

۲۱۹۸۷

شماره فارسی

ادبیات

مجله ادبیات زبان آذری پاکستان

ادبیات آذربائیجان

ایبلیس

شماره فنی

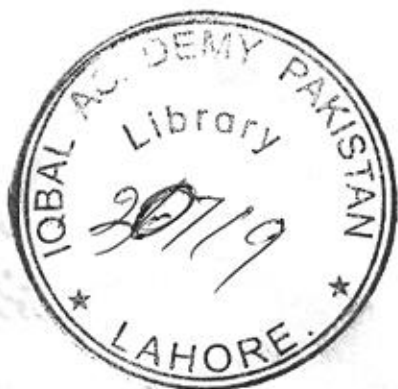
مکتبہ اقبال لاہور



مدیر

پروفیسر محمد نور

مکتبہ اقبال لاہور



30719

موسسه ایمان پرس - لاہور
مترو پرس لاہور - پاکستان

امور فنی
چاپ

اطلاعیه

اقبال ریویو در گذشته به زبان اردو و انگلیسی منتشر می شد از ماه نوامبر ۱۹۸۵ م نام مجله اردو به "اقبالیات" تبدیل گردید و همچنین تصویب شد مجله دیگری هم به زبان فارسی بنام "اقبالیات فارسی" منتشر گردد. اولین شماره اقبالیات فارسی در بهمن ماه ۱۳۶۴ ش منتشر گردید. شماره دوم آن بعلی به تاخیر افتاد. ضمن پوزش از خوانندگان عزیز خوشحالیم که شماره دوم مصادف با بهمن ماه ۱۳۶۵ ش چاپ و بدست دوستداران اقبال و فرهنگ مشترک می رسد.

بهای اشتراک

تک شماره ۴ روپیه پاکستانی ۲۰۰ ریال ایرانی

دفتر مرکزی: ۱۳۹ - ای، نیو مسلم تاون - لاهور تلفن: ۸۵۸۸۴۶

دفتر فروش: ۱۱۶ - خیابان میکلود - لاهور - تلفن: ۵۷۲۱۴

۱۳۰۸ - لاهور صندوق پستی:

اکدیمی تلگرامی:

مندرجات

- ۱- سخنی پیرامون کنگره بین المللی اقبال در تهران
دکتر شهبین مقدم صفیاری
۱۸-۱
- ۲- اتحاد عالم اسلام و جهان سوم در نظر اقبال
دکتر جاوید اقبال
۲۷-۱۹
- ۳- روح هنر اسلامی
تیتوس بورکهارت - ترجمه: سید حسین نصر
۳۷-۲۹
- ۴- تقدیر از دیدگاه اقبال
پروفسور محمد منور
۵۸-۳۹
- ۵- انسان در دو مسیر و نقش اجتماعی در او
دکتر منوچهر خدایار محبی
۸۲-۵۹
- ۶- اقبال ستیزه گر با غرب
دکتر جعفر شهیدی
۹۸-۸۳
- ۷- ابواسحق ابراهیم بن سیار نظام
دکتر زاهده افتخار
۱۲۳-۹۹
- ۸- اقبال، فریاد بلند بیداری و نغمه حیات و سرود زندگی
اقتباس و نگارش: قاسم صافی
۱۴۱-۱۲۵
- ۹- تأثیر و مقام شعر و ادب از دیدگاه علامه اقبال
دکتر محمد ریاض
۱۶۰-۱۴۳
- ۱۰- ساقی نامه - شعر اردوی علامه اقبال
ترجمه به نظم: شهبزاده حسن رضوی
۱۷۰-۱۶۱
- ۱۱- اشاعره و شیعه
دکتر محمد جواد مشکور
۱۷۶-۱۷۱
- ۱۲- جوانان عجم (تضمین شعر اقبال)
احمد شریعتی بیدار
۱۸۰-۱۷۷

تالیفات

همکاران این شماره

دکتر شهین مقدم صفیاری	ایران
دکتر جاوید اقبال	دیوان عالی کشور پاکستان
سید حسین نصر	استاد دانشگاه جورج واشنگتن
پروفیسور محمد منور	رئیس اکادمی اقبال پاکستان
دکتر منوچهر خدایار محبی	استاد دانشگاه تهران - ایران
دکتر جعفر شهیدی	استاد دانشگاه تهران و مدیر لغت نامه دهخدا - ایران
دکتر زاهده افتخار	مدیر کالج دختران فیروز والا - پاکستان
قاسم صافی	ایران
دکتر محمد ریاض	استاد دانشگاه آزاد اسلام آباد - پاکستان
شہزادہ حسن رضوی	اسلام آباد - پاکستان
دکتر محمد جواد مشکور	استاد دانشگاه تهران و عضو فرهنگستان - دمشق
احمد شریعتی بیدار	ایران

مجله

اقبالیات

فارسی

شماره دوم

بهمن ماه ۱۳۶۵ مطابق فوریه ۱۹۸۷ء



مسؤل و سردبیر فارسی

هیأت مدیره

دکتر شهبین مقدم صفیاری

مدیر

پرفسور محمد منور

نائب مدیر

محمد سهیل عمر

معاون مدیر

دکتر وحید عشرت

معاون مدیر

احمد جاوید

”سخنی پیرامون کنگره بین المللی اقبال در تهران“

دکتر شهین مقدم صفیاری

شرق مهد نور و صفا تجلیگاه وحی و الهام سر زمین زرخیزی است که مردانی بزرگ در عالم فلسفه و عرفان و ادیان به عالم بشریت ارزانی داشته است و اقبال نیز یکی از آنهاست .

اقبال برای ملت ایران مفهومی خاص دارد زیرا، زمانی که استعمارگران پیر برای گستردن سایه های سلطه خویش کمر بستند تا زبان فارسی را از شبه قاره بزدایند و شبه قاره را بقول خودشان از گویشی ارتجاعی ربانی بخشند، اقبال مصلح قدم در راه نهاد و ایران نادیده، آثاری جاویدان به فارسی از خود بیادگار گذاشت . او عصاره تلاش و کوشش هزار ساله مسلمانان شبه قاره بود که بیش از هر جا از ایران الهام گرفت و به ایران عشق ورزید. در اشعار نغز و پرمغز او بیش از هر کجای دنیا نام آشنا مناطق ایران چون تهران و تبریز و اصفهان و شیراز و بچشم می خورد.

مراينگر که در هندوستان ديگر نمى بينى
برهمن زاده اى رمز آشنای روم و تبریز است

او به مناطق مختلف دنیا سفر کرده بود، ولی مظاهر ظاهر فریب غرب او را نرفت . این خود مسأله ای است که ارزش و بهای او را در نزد ایرانیان صد چندان می کند، در حقیقت او کسی است که از همه جهات قابل ستایش است .

وی شیفته خداوندگاران شعر و ادب فارسی است و جایجا در کلمات موزونش از آنها یاد می کند.

گهی شعر عراقی را بخوانم
گهی جامی زند آتش بجانم

شعر اقبال شعر متعهد است نه شعر بی هدف، شعر حماسه و حقیقت است نه شعر تعلق و مدح

غلام همت بیدار آن سوارانم
ستاره را به سنان سفته در گره بستند
فرشته را دگران فرصت سجود کجاست
که نوریان به تاشای خاکیان مستند

کنگره جهانی بزرگداشت بمناسبت یکصد و هشتمین سالگرد تولد این نابغه بزرگ اقبال. اقبال آفرین از روز دو شنبه ۱۹ تا پنجشنبه ۲۲ اسفند ماه ۱۳۶۴ شمسی (۰ تا ۱۴ مارچ ۱۹۸۶ میلادی) بمدت چهار روز در تالار فردوسی دانشگاه تهران برگزار گردید و به بررسی شخصیت، آثار و جهان بینی علامه اقبال پرداخت. در این مراسم جمعی از اندیشمندان، صاحب نظران، اساتید و اقبال شناسان داخلی و خارجی شرکت کرده بودند.

کنگره با آياتی از کلام الله مجید آغاز بکار کرد کتابی آسانی که این ستاره بلند اقبال شرق تمام عمرش با الهام از آن برای مسلمانان پیام های ارزنده و سود بخش عرضه کرد.

گر تو می خواهی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز به قران زیستن

خیر مقدم دکتر فروتن رئیس دانشگاه تهران، گزارش دکتر مجتوبی مسئول کنگره و دبیر کمیته فرهنگی و سخنرانی آقای سید علی خامنه ای ریاست جمهوری ایران گشایش گر جلسه افتتاحیه بود. ریاست جمهور با تقدیر از مقام والای علامه اقبال گفت:

" اقبال یکی از شخصیت های برجسته تاریخ اسلام است. شخصیتی عمیق و متعالی که نمی توان تنها بروی یکی از ابعاد و خصوصیات زندگی او تکیه کرد و آنرا ستود. اقبال فیلسوف و عالم بود و بدون شک یکی از بزرگان شعر نیز به حساب می آید. او علی رغم عدم معاشرت با پارسی زبانان دقیق ترین و دست نیافتنی ترین مضامین ذهنی را در غالب اشعار بلند و عالی عرضه کرد. اقبال مصلح و آزادیخواه بود و در مقایسه او با دیگران باید گفت مسأله اقبال مسأله شبه قاره هند نبود، مسأله شرق بود و اسلام و در حقیقت او در اشعار خود به دنیای زیرستم توجه داشت..... "

دکتر جاوید اقبال فرزند علامه ضمن تقدیر از اوج نهادن به مقام والای پدر بزرگوارش علامه اقبال و سیاس از شناخت عمیق آقای خامنه ای رئیس جمهور از شخصیت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی این متفکر آزادیخواه گفت:

" اگر تمام رهبران کشورهای اسلامی همچون مقام ریاست جمهور ایران اقبال و آراه و عقاید او را می شناختند، جهان اسلام دگرگون می شد. "

در دومین روز کنگره پیامی تکمیلی از جانب ریاست جمهور بدین مضمون پیرامون شخصیت اقبال بر سخنرانی روز گذشته ایشان افزوده گشت:

”در حقیقت تاسیس پاکستان یکی از برجسته ترین نکات زندگی اقبال بشمار می آید، حقا باید گفت که موسسین پاکستان و در راس همه مرحوم قائداعظم محمد علی جناح این توصیه جاودانه اقبال را که خطاب به انسان مسلمان می گوید:

تو شمشیری زکام خود برون آ
برون آ از نیام خود برون
شب خود روشن از نور یقین کن
ید بیضا برون از آستین کن

بکار بستند. تشکیل پاکستان که یگانه علاج برای حفظ و احیاء شخصیت مسلمان هندی بود یقیناً یکی از افتخارات بزرگ اقبال است. و بی شک اقبال طراح و معمار و تحقق بخشنده به ملیت مستقل مسلمانان در شبه قاره است.“

دکتر خاتمی وزیر ارشاد اسلامی ضمن تحلیل سیاست های استعماری در عصر علامه اقبال و تلاش استکبار برای مسخ و تحریف اسلام به موضوع بازگشت به خویش در اندیشه علامه اقبال اشاره کرد و گفت:

”... استکبار که در ذات خود جهانخواز است باتکیه بر قدرت شگفت انگیزی که از طریق تکنولوژی بدست آورد، سرزمین ها را مورد هجوم غارتگرانه خود قرار داد و نه تنها مواد طبیعی مورد لزوم صنایع را به تاراج برد بلکه کوشش داشت تا مردم سرزمین های مورد هجوم را از هویت واقعی خویش بیرون برد و اعتقاد بنفس آنان را سلب کند. در حقیقت غرب می خواست آنچه غیر غربی است از بین ببرد، که از جمله آنها نابودی اسلام بود. اقبال در این زمان احیاء تفکر دینی را مطرح می کند و مسلمانان را به تجدید عهد با اصول اسلام و آیات قران خدا می خواند.“

در این اجلاس دکتر جاوید اقبال فرزند علامه پیرامون ”اتحاد اسلام و جهان سوم“ به بحث پرداخت و ضمن ترسیم یک نمای کلی از اوضاع اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جهان سوم موضوع وحدت سیاسی و جغرافیائی کشورهای مسلمان بر اساس اسلام را مورد تاکید قرار داد و به پیام اقبال به جهان سوم در کتاب (پس چه باید کرد ای اقوام شرق) اشاره کرد که آغاز آن چنین است:

سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق
که در حرم خطری از بغاوت خرد است“

همچنین در این جلسه دکتر سید غلامرضا سعیدی استاد اقبال شناس معروف که سابقه چهل ساله در مطالعه آثار و افکار علامه دارد درباره ”اهمیت فلسفه اقبال“

مطالبی ایراد نمود. سپس دکتر سید جعفر شهیدی مدیر لغت نامه دهخدا درباره انگیزه "ستیزه جوئی اقبال با غرب" بدین گونه سخن گفت:

"ریشه های اندیشه مردی متفکر را یا از راه همنشینی با او می توان یافت یا از اثری که بجا گذاشته است. سند هایی که از اقبال در دست داریم متأسفانه فراوان نیست بخصوص درباره این موضوع آنچه با رسیده است، مجموعه سروده های اوست و کتابی که درباره "سیر فلسفه در ایران" نوشته است....."

اما می دانیم که فکر فلسفی و اعتقادی هیچ متفکری را نمی توان از شعر او بیرون آورد و گفت نظر وی در این باره این است نه جز این. زیرا چنانکه می دانیم شعر از بار عاطفه و خیال خالی نیست و عاطفه و احساس از دگرگونی پای زمانی و مکانی تأثیر می پذیرد. لیکن ستیزه جوئی اقبال با غرب در سراسر منظومه پای وی با تعبیر پای گوناگون آمده و این منظومه با در طول سالیانی دراز سروده شده. می توان گفت آنچه بیرون آورده ام عقیده قطعی اوست یا نزدیک به قطعی. وی آنگاه به بررسی ستیزه جوئی اقبال از خلال اشعار او پرداخت و گفت: "اقبال در سروده پای خود فراوان بر غرب می تازد، نه غرب معاصر وی، بلکه غرب از دو هزار و چند صد سال پیش از زمانی که در آن به سرمی برد، فلسفه یونان را به یاد ناسزا می گیرد، اندیشه افلاطون و ارسطو را موجب گمراهی متفکران و انحراف آنان از شناخت حقیقت جهان می شناساند..... اما ستیزه اقبال با غرب و اندیشه مغرب زمینیان به سده پنجم پیش از میلاد یا عصر فارابی و سینا و بیکن محدود نمی شود. اقبال غرب معاصر خود را پیش از غرب قدیم به باد انتقاد می گیرد و آن را سبب ورانی جهان معاصر خویش می شناساند"

فریاد زافرننگ و دلاویزی افرننگ

فریاد ژشیرینی و پرویزی افرننگ

عالم همه ویرانه زجنگیزی افرننگ

معمار حرم باز به تعمیر جهان خیز

وحدتی که اقبال آرزوی آنرا داشت تنها برای هند نبود او میخواست مسلمانان از ساحل دریای متوسط تا قفقاز و از کرانه های اوقیانوس اطلس تا اوقیانوس هند و آسیای مرکزی امتی واحد شوند. اگر چنین ملت یا امتی پدید شود غرب و شرق برابر آن تاب ایستادگی ندارد....."

آنگاه دکتر سید محمد اکرم رئیس دانشکده شرق شناسی دانشگاه پنجاب "تأثیر مولوی در هنر و اندیشه اقبال" را مورد بررسی قرار داد و گفت:

“باید بدانیم که از لحاظ سبک شعر قسمت اعظم آثار اقبال به پیروی از مولانا سروده شده است”

پیر رومی مرشد روشن ضمیر
کاروان عشق و مستی را امیر
منزلش برتر زماه و آفتاب
خیمه را از کپکشان سازد طناب

اقبال پیر روشن ضمیر یعنی حضرت مولانا را در عالم روحانی بقدری نزدیک خود می بیند که اگر گاهی فیلسوفی پایه ایفائی او را متزلزل می سازد مولانا خضروار دست اقبال را می گیرد و به ساحل عشق و ایمان می رساند، این ارادت اقبال به مولوی فقط به زبان و بیان محدود نیست بلکه تاثیر عمیق او در تمام شئون فکری و هنری اقبال روشن است ...

روی خود بنمود پیر حق سرشت
کو به حرف بهلوی قرآن نوشت

جلسه بعد از ظهر با سخنان استاد محیط طباطبائی درباره “اقبال و زبان فارسی” و همچنین دکتر عبدالشکور احسن از پاکستان درباره “اقبال و وحدت جهان اسلام” بکار خود ادامه داد. دکتر شکور احسن در سخنان خود چنین بیان داشت:

“... وحدت جهان اسلام یکی از موضوعات اصلی و اساسی شعر و تفکر اقبال است. بنظر این شاعر و فیلسوف بزرگ مسلمین یک ملتند و وحدت جهان اسلام به هیچ ملت و کشور خاصی محدود نمی شود. میراث مشترک معنوی و فرهنگی جهان اسلام مایه افتخار مسلمین است و اقبال معتقد است که این میراث عظیم تقلید پذیر نمی باشد بنظر او مسلمانان جهان یک خانواده بزرگ هستند که باید در مسرت ها و شادمانی با و درد با و رنج های یکدیگر شریک و سهیم باشند

از حجاز و چین و ایرانیم ما
شبنم یک صبح خندانیم ما

او برای مسلمین ترکیب “ملت گیتی نورد” را اختراع کرده است و مسلمانان را با صفات جهان بینی و بینش جهانی متصف میداند

دل اقبال نه تنها برای اتحاد اقوام و کشورهای اسلامی بلکه بازگشت نیرو و عظمت و شکوه اسلام می‌تپید وی آرزو داشت جهان اسلام به تمام معنی از سلطه وحشتناک سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب نجات یابد و در یکی از شاهکارهای خود به مسلمانان چنین خطاب می‌کند:

ناموس ازل را تو امینی تو امینی
 دارای جهان را تو یساری تو یمینی
 ای بنسده خاکسی تو زمانی تو زمینی
 صهبای یقین درکش و از دیر گمان خیز

او به جهان اسلام و جامعه اسلامی عشق می‌ورزید و دلش بر ناکامی‌ها و نارسائی‌های آن می‌سوخت و آرزو داشت که مسلمانان از آتش عشق و ایمان و شور و مستی و ذوق و شوق برخوردار باشند.

از آن آتش که جان من بر آهروخت

نصیبی ده مسلمان زادگان را ... "

آنگاه نویت به سخنرانی استاد محمد تقی جعفری تحت عنوان "من از دیدگاه عرفانی اقبال" رسید.

وی سخنان خود را با مقدمه‌ای راجع به "من"، "خود"، "شخصیت" آغاز کرد و سپس ادامه داد: "بهر حال چه برخی از روانشناسان و روان پزشکان حرفه‌ای بخواهند و چه نخواهند، در حدود ۶۰ دلیل برای اثبات وجود "من"، "خود" و مدیریت و تجرد آن تحقیق و در معرض افکار گذاشته شده است ...

یکی از مسائل بسیار با اهمیتی که شاید از قرن‌ها پیش، برای صاحب نظران مطرح بوده و هست، این است که چگونه "من" را در مجرای تکامل قرار دهیم که نه با تورم تپناه شود و نه با تحقیر و شکستن، بسوزد و خاکستر گردد؟ ... وی در ادامه سخنانش با آوردن تمثیلی که در اسرار خودی با عنوان "حکایت در این معنی که مسأله نفی خود از مخترعات اقوام مغلوبه بنی نوع انسان است که به این طریق مخفی اخلاق اقوام غالبه را ضعیف می‌سازند" آمده است، به بررسی دیدگاه اقبال پرداخت و نتیجه گرفت که:

"خلاصه هدف مرحوم اقبال از این تمثیل اینست که مربی‌نهای از انسان بی‌خبر بدون توجه به هویت خود یا من دستور به خود شکنی مطلق می‌دهند و توصیه به مغضول عتبه ساختن آن می‌نمایند ... و با اینگونه دستورات و توصیه‌ها و سفارشات، انسان‌های ساده لوح را با وعده فریبای خود سازی به خود سوزی می‌کشانند. مرحوم

اقبال پس از نفی و طرد آن طرز تفکر که به جای نائل ساختن من به اعتلا و تحول
ان از خود طبیعی به من اعلائی انسانی که مدیریت درون خلیفه الله را به عهده می
گیرد، من با را می سوزاند. مراحل سه گانه تصعید من یا خود را با عنوان زیر مطرح
می نماید: "در بیان آنکه تربیت خودی را سه مرحله است: مرحله اول اطاعت، مرحله
دوم ضبط نفس و مرحله سوم را نیابت الهی نامیده اند"

سخن پایانی این روز بیانات دکتر وحید اختر از هند تحت عنوان "خود شناسی
در فکر اقبال" بود.

سومین روز کنگره بزرگداشت علامه اقبال با سخنان وزیر امور خارجه پیرامون
شخصیت برجسته این شاعر انقلابی و مسلمان آغاز بکار کرد. دکتر علی اکبر ولایتی
وزیر خارجه جمهوری اسلامی ایران طی سخنانی به کوشش و تلاش اقبال برای آگاهی
مسلمانان تحت سلطه استعمار انگلیس اشاره کرد و گفت:

"... او در عصری برای نجات مسلمانان هند قدیرافراشت که یأس همه جا را
گرفته بود و مسلمین خسته از ترکسازی طولانی استعمار حتی نای فریاد برآوردن
نداشتند ... وی افزود، اقبال را باید بنیان گذار اصلی پاکستان دانست چرا که او تجسم
درد های طولانی و آرمان پای سرکوب شده مسلمین شبه قاره است. عوامل تشکیل
دهنده شخصیت اقبال اسلام، عرفان و فرهنگ متأثر از ایران است که شخصیت
فرهنگی و سیاسی پاکستان را نیز همین عوامل می سازند. وی گفت، اقبال بعنوان
اولین مسلمان برجسته ای که حتی سال ها قبل از محمد علی جناح از فکر تشکیل
پاکستان حمایت کرد حق عظیمی به گردن مسلمین شبه قاره و همه مسلمانان جهان دارد.
او آرزو داشته که تهران مرکز جامع بین المللی اسلامی شود ..."

سپس پروفیسور محمد منور درباره "حیات سیاسی و اجتماعی غرب از نظر
اقبال" بیانات مبسوطی ایراد نمود. او گفت:

"... علامه اقبال مانند شعرانی که عموماً هستند نبودند. شعرا در تعاقب خیال
هستند و علامه بدنبال مراد های عالی ما در شبه قاره پاک و هند صدها هزار شاعر
داشتیم و داریم معجزه این حقیقت بر جای ماند که هر آنکس که خویش را شاعر گوید
و شعر سراپد نشاید که در زمره دیده و روان بشمار آید ...

ایشان در مکتب ها نشستند ولی با مردم قطع رابطه نفرمودند و در این زمینه مردمان
را دیدند به نظر خویش و اجتماع ایشان را مطالعه نمودند با چشم با بصیرت خویش
در مورد اجتماع اهل مغرب کمتر پرسیدند و شنیدند و به ترازوی عقل خویش بیشتر
سنجیدند. بدین سبب علامه اقبال در سال هزار و نهدصد و هفت به مردم اروپا هشدار
دادند که بدانید: تمدن شما از خنجر خود خویش را خواهد کشت زیرا اشیانه ای که
بر شاخ نازک بوجود آید پایدار نباشد. و افزود ... اگر علامه اقبال درباره غرب
خبرهایی دادند گفته ایشان بر تعصب استوار نبود. از ماده پرستی و حیوان مزاجی اروپا
بیزار شده بودند

یورپ از شمشیر خود بمثل فتاد
 زیر گردون رسم لادینی نهاد
 مشکلات حضرت انسان ازوست
 آدمیت را خم پنهان ازوست
 در نگاهش آدمی آب و گل است
 کاروان زندگی بی مقول است

غریبان رنگ دیدند و روح ندیدند. آنها حتی تصور اخوت اسلامی را هم نداشته
 ایشان رنگ و نسل را شناختند و آدم را شناختند

حدیث بی خبران چه تو با زمانه بساز
 زمانه با تو نسازد تو بازمانه ستیز ..

مراد آنکه یاس در دل علامه هرگز راه نیافت و هیچگاه دامن امید از دست نداد
 با شور و مستی و یقین فریاد بر آورد.

من به سیهای غلامان فر سلطان دیده ام
 شعبه محمود از خاک ایاز آید برون .

سخنران بعدی دکتر شهبین کامران مقدم بود که راجع به علامه اقبال و حاشه
 شیرازی صحبت کرد:

... اقبال واصف حافظ بوده وی از کودکی با اشعار حافظ آشنا گردید و نیز بنده
 می آید که باحافظ از طریق کتاب حیات حافظ (اردو) نوشته محمد اسلم جیراچپور
 و ترجمه انگلیسی دیوان حافظ (ترجمه کلارک) و ترجمه آلمانی شرح شعر حاشه
 (شرح ترکی دیوان نوشته محمد آفندی سودی) آشنا شده است

حقیقت آنست که اثر حسن بیان، حسن اختراع، حسن ترکیب و حسن آهنگ
 حافظ همه عمر بر علامه محمد اقبال مستولی بوده است .
 حافظ:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
 چیست یاران طریقت بعد از این تدبیر ما

اقبال: چیست یاران بعد از این تدبیر ما
 رخ سوی میخانه دار پیر ما

سیس می آورد:

اقبال شاعر به معنای نظم آرا و قافیه سنج که مشابه آن در تاریخ ادب و فرهنگ بسیار باشد نیست. او حکیمی متفکر و تفکر انگیز است. فرزانه ایست دارای اندیشه ای عمیق عرفانی و عواطف ژرف انسانی. شعر او عصاره حکمت عملی اسلاف ما است. همانطوریکه شعر حافظ روح اعتلای حکمت نظری میباشد.

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
جهانی را دگرگون کرد یک مرد خود آگاهی

آنگاه دکتر محمد ریاض دربارۀ "غرب ستیزی علامه اقبال" سخنان مبسوطی ایراد نمود و سپس دکتر اساعیل جاکمی والا تحت عنوان "غزل سرانی اقبال" مطالبی چنین بیان داشت. "... علامه اقبال تسلط بر زبان فارسی را مدیون مطالعه دواوین شاعران بزرگ بود. وی نه تنها در اوزان کلاسیک شعر فارسی از قبیل غزل، قصیده و قطعه و دوبیتی و مثنوی و ترکیب بند و ترجیع بند و مستزاد و غیره طبع آزمایی کرده بلکه به سلیقه خویش تصرفاتی نیز در آنها نموده است...."

در بخش پایانی جلسه صبح حجت الاسلام محمد مجتهد شبستری تحت عنوان "اجتهاد از نظر اقبال" بیاناتی ایراد نمود. وی ابتدا به طرح کلی دیدگاه اقبال نسبت به موضوع پرداخت و چنین گفت: "دانشمند بزرگی مانند اقبال اجتهاد را تنها در مسائل فقهی نمی خواسته است. او معتقد بوده است که اجتهاد و تلاش جدید در نو فہمی و باز فہمی نظام عقیدتی اسلام و شریعت اسلامی هر دو باید صورت گیرد... او بخوبی میدانسته است، تحولی که در جهان اسلام و در میان مسلمین خواستار است، همانطور که بر نو سازی در مابانی فلسفی و کلامی اسلام و صحیح فهمیدن دوباره آنها نوقف دارد، به باز سازی در فقه هم محتاج است. زیرا فقه است که نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مسلمین را در چهار چوب کلیش باید معین کند. اقبال معتقد بوده است که در صدر اسلام تمام آنچه از قوانین و دستورهای زندگی در جوانب مختلف زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بوسیله پیامبر اکرم^۴ به مردم گفته می شده، امری بوده است مفہوم و معقول و در نظر آن مردم دارای فلسفه روشن... که مطالب پراکنده غیر مربوط به هم و قوانین جدای از هم را تشکیل نمی داد... اما در قرون متادی که بر ممل اسلامی گذشته، این جنبه از فقه اسلامی زوده شده است و در عصر ما فقه اسلامی تبدیل شده به اجتهاد پای پراکنده نامتجانس باهم بطوری که یک وحدت را تشکیل نمی دهد و فلسفه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی منسجمی را که پاسخگوی نیازهای زمان باشد عرضه نمی کند... وی سپس با اشاره به نظر اقبال درباره اجتهاد که عبارت باشد از جمع میان اصول ابدی که در شریعت است و تغییر که در زندگی انسان روی می دهد، گفت: "... بعقیده اقبال ضعف فقه در قرون گذشته

در این بود که نتوانست اندیشه توحید را که روح اسلام است به صورت یک سلسله روابط حقوقی و نهادها و قالب‌های حقوقی در آورد. او می‌گوید جوهر توحید در زندگی اجتماعی عبارتست از: مساوات، مسئولیت مشترک و آزادی. و حکومت در اسلام کوششی است برای اینکه این اصول عالی را به صورت نیروهای زمانی مکانی در آورد و تجسم بخشد و در یک سازمان معین بشری متحقق کند. بنظر وی تنها به این معنی حکومت در اسلام الهی است.....

بنابراین اسلام کوششی است برای اینکه به آنچه روحانی است در یک سازمان بشری فعلیت داده شود. او معتقد است که مفاهیمی مانند آزادی، مساوات و مسئولیت مشترک در عصر پای مختلف باید متناسب با آن عصر معنا شود و مصداق‌های آن در آن عصر معین گردد و به شکل روابط و قالب‌های حقوقی و نهاد‌های اجتماعی در آید. اقبال همین کار را مهم‌ترین اجتهاد می‌داند.....

در جلسه بعد از ظهر دکتر شیخ الاسلام زاده رئیس دانشگاه علامه طباطبائی "بُعد عرفانی شخصیت اقبال" را مورد توجه قرار داد و چنین بیان داشت: ".....یکی از برجسته‌ترین ابعاد شخصیت اقبال بُعد عرفانی و به تعبیر خودش تجربه‌های درونی و باطنی اوست که اندک توجهی به مجموعه آثار و اشعار وی و نگاهی به عوامل اقلیمی و تاریخی و فرهنگی روزگار او، این وجه صوفیانه شخصیت اقبال را چنان مسلم و غیر قابل انکار می‌کند که جایی برای بحث و اثباتش نمی‌ماند و مجال شک و تردیدی را باقی نمی‌گذارد و مسلم می‌نماید که او عرفان و تصوف نظری را به خوبی می‌شناخته و به این نوع از معرفت چنان وقوفی داشته است که آثارش را سرشار از اصطلاحات و تعبیرات و یافته‌های صوفیانه کرده و تقرب و تعلق او را به همان عالم و فضای پاک و پاکیزه‌ای که جلال‌الدین محمد مولوی در آن نفس می‌کشیده است نشان می‌دهد. پس آنچه در این مجال اندک و گفتار کوتاه مطرح است تلقی اقبال از عرفان و نشان دادن جایگاه و موضع و موقعیت او در این وادی بیان و کیفیت ورود و وقوف و انس و آشنائی او در این ساحت است. نخستین تعبیر و نقلی که خود او در کتاب احیاء فکر دینی دارد و آنرا در مقاله "تصور خدا و معنی نیایش" مطرح می‌کند اینست که وی ساحت عرفان و اشراق را ساحتی برتر و بالا از علم و عقل و انرا مکمل فعالیت‌های فکری و عقلانی انسان می‌داند. این نکته اگرچه برای ما که با عرفان جلال‌الدین و محیی‌الدین آشنانیم نازکی ندارد، اما با توجه به دیگر ابعاد شخصیت اقبال و نگاه و نگرش خاصی که او به انسان و خودی و بیخودی و فردیت و جمعیت وی دارد این تلقی درخور تأمل بسیار است. او می‌گوید اگرچه علم و عقل ما را در تاس و مشاهده و درک عالم و طبیعت به واقعیت نزدیکتر می‌کند، اما راه بیناتر شدن و به رویت خود عمق بخشیدن و نادیدنیها را دیدن با چشم سر و دیده دل گشودن و به دنبال بصر اهل بصیرت شدن و از نسیم عطر آگین بوی خوش ناقه‌آهو را استشمام کردن است.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست
جز دل اسپید همچون برف نیست

و با این غزل حال و هوا و صورت و معنا و سوز و گداز غزلیات شمس را برای ما نداعی می کند:

من بنده آزادم عشق است امام من
عشق است امام من عقل است غلام من
هنگامه این محفل از گردش جام من
این کوکب شام من این ماه تهم من
جان در عدم آسوده بی ذوق تمنا بود
مستانه نوا زد در حلقه دام من
بیدا به ضمیرم او پنهان به ضمیرم او
این است مقام او دویاب مقام من ...

آنگاه دکتر نورالحسن انصاری استاد دانشگاه دهلی درباره "جهان بینی اقبال" سخنانی بیان داشت و سپس دکتر علی حسون از سوریه پیرامون "زمینه های عرفانی در تفکر اقبال" بیاناتی ایراد نمود. او گفت: "ادب به درجه معجزه نخواهد رسید، مگر آنکه نیروی خویش را از اعماق دل بیدار و زنده الهام گرفته و از خون او سیراب شده باشد. اقبال نمونه کامل کسانی است که باید در بالا بردن مقام ادبیات اسلامی و استوار ماندن آن قدوه و پیشوا قرار گیرد اقبال هنگامی که با چشمه زلال علوم اسلامی آشنا شد و در جریانات فلسفی که به اسلام وارد شده بودند امعان نظر نمود هیچیک از آنها را حاصلخیز تر و درخشنده تر و نورانی تر از روش عرفان اسلامی در تفسیر حیات و وسعت روح ندید و سر انجام به این نتیجه رسید که هر طنین و نغمه ای که دل بدان پاسخ نگوید یا روح به خاطرش منفعل نگردد نوعی از پوچی و بیهودگی و محکوم به فناست"

جلسه باسخنان دکتر جلیل تجلیل درباره "تعهد در شعر اقبال" ادامه یافت .

وی گفت: "شعر اقبال همواره بهال هدایت و تعهد اسلامی بر آسمان پای کمال انسانی اوج می گیرد و مسلمانان را به بیزاری از اسارت نفس و زبونی در برابر فریبندگی و بندگی باطل فراخوانده است او که مدام به نغمه توحید و ایمان مترنم است آثاری از خود بجای گذاشته که می تواند الهام بخش و رموز آموز شاعران متعهد و مبلغان وحدت و عزت اسلامی باشد"

آنگاه سید عطاء الله مهاجرانی پیرامون "اقبال و انقلاب اسلامی ایران" بیانات جامع و متوسطی ایراد نمود.

در جلسه صبح سومین و آخرین روز کنگره، پس از سخنرانی دکتر محمد فرهادی، وزیر فرهنگ و آموزش عالی، دکتر عزالدین احمد عشائی، دبیر اول سفارت هند در تهران، سخنانی تحت عنوان "انسان و زندگی در شعر اقبال" بدین مضمون ایراد کرد: "..... بنظر اقبال هدف هر نوع هنر بهبود زندگی بشر باید باشد ... بهترین هنر آن است که نیروی پنهان و اراده خوابیده بشر را بیدار کند و او را برای روبرو شدن با مشکلات زندگی آماده سازد. شاعر واقعی پیغامی دارد و آن پیام را بوسیله اشعار خود به مردم می رساند ... عنصر عمده شعر اقبال آزادی فکر و روح است او در اشعار خود از موضوعات متعدد مسائل روز بحث می کند. اما عمدتاً در مورد انسان و زندگی به سخن در می آید ... اقبال اساساً شاعر انسان و زندگی است. زندگی و انسان به عقیده خیلی ها مجموعه غم و اندوه و بیچارگی است. اما انسان اقبال بیچاره نیست. او در اشعار خود تجربیات انسان ها را، سوال های مربوط به مرگ و زندگی و زندگی و سرنوشت آدم را و ارتباط او با جامعه را و همچنین مسائل دیگر را بررسی می کند. او از کوشش انسان برای ساختن جامعه و جهان بهتری حرف می زند. اقبال در هر مرحله از عظمت انسان صحبت می کند. بنظر او بشر از ابتدای آفرینش وظایف خطیری را عهده دار بوده است انسان اقبال در کار تکامل جهان شریک و سهیم است"

در ادامه جلسه صبح، دکتر رضادآوری درباره "اقبال و سیاست" و دکتر امام از سرپلاتیکا درباره "اهمیت آثار اقبال" سخنرانی نمودند و سپس جلسه با سخنان دکتر محمد علوی مقدم تحت عنوان "اقبال و قرآن" ادامه یافت او گفت: ".... اقبال جوهر عقیده اسلام را که یگانگی و وحدت است و اعتصام به جبل الله و چنگ زدن به ریسبان خدا که وسیله این وحدت است چنین بیان کرده است .

ما همه خاک و دل آگاه اوست
اعتصامش کن که جبل الله اوست
(رموز بیخودی)

که اشاره ای است به آیه "واعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا" (سوره آل عمران)

"جبل الله" خواه اسلام باشد خواه قرآن مقید به زمان و مکان نمی باشد و این خود یک استعاره تمثیلیه است. اقبال بر آنست که هر جامعه ای باید قانونی داشته

باشد و جامعه بدون داشتن قانون، حیات اجتماعیش درهم و برهم خواهد شد زیرا این قانون بمنزله لنگر کشتی است و بمنزله نور افکنی است که اجتماع را به ساحل نجات رهبری می کند برای مسلمانان این قانون همان قران است و می گوید:

نقش قران تا در این عالم نشست
نقش های کاهن و پاپا شکست

و درباره اهمیت قران و تأثیر این قانون آسانی میفرماید:

چون بجان در رفت، جان دیگر شود
جان چو دیگر شد، جهان دیگر شود

و در اشاره به خاتمیت نبی اکرم (ص) و پیامبر مکرم که خاتم پیامبران است چنین سرود:

ای ترا حق خاتم اقوام کرد
بر تو هر آغاز را انجام کرد

(رموز بیخودی)

که ناظر به آیه
"ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین (سوره احزاب)

به اعتقاد اقبال، مسلمان با از انتساب به محمد^۴ بوجود آمده اند و نه از جهت رنگ و اقلیم و نژاد و گوید:

ماز حکم نسبت او ملتیم
اهل عالم را پیام رحمتیم

زیرا ملت اسلام همه از انتساب به محمد^۴ درست می شود. همان کسی که رحمت عالمیان بود و خدا درباره اش گفته است: "وما أرسلناک الا رحمة للعالمین" (سوره انبیاء)

اقبال بر آنست که اسلام، دین ابراهیم می باشد و ابراهیم است که از دیر باز، ما را مسلم نامیده است:

ما مسلمانیم و اولاد خلیل
از ایکم گیر اگر خواهی دلیل
(رموز بیخودی)

که اشاره ای است به کلام خدا در سوره حج " ... ملة ایکم ابراهیم هو سبکم
المسلمین من قبل و فی هذا ... "

یعنی اسلام دین پدر شما ابراهیم ^ع است و اوست که از دیر باز شما را مسلم
نامیده است ...

اقبال از خدا می خواهد مسلمانان خود شناس شوند و شخصیت خود را باز یابند
شخصیتی که به آنان آبرو و عظمت بخشد ... و از خدا می خواهد که گردنکشان و زور
گویان منکوب و مقهور گردند.

ایستی بنماز اینات مبین
تا شود اعناق اعدا خاضعین

که این خود اشارتی است به ایه: ان نشاء نزل علیهم من السماء آیه فظلت اعناقهم
لها خاضعین . (سوره شعراء)

منظور از خضوع گردنپا، خضوع صاحبان انہاست و منظور از اعناق (گردن پا)
روسا و سران آنها می باشد.

و انگاه آقای کوچکیان تحت عنوان "اقبال فکر دینی و انقلاب اسلامی" بیاناتی
ایراد نمودند.

جلسه بعد از ظهر آخرین روز کنگره با سخنان دکتر محمد کلیم سپهرامی از
بنگلادش پیرامون "فلسفه احیاء ملت اسلامی از نظر اقبال" و سخنرانی دکتر
غلامرضا اعوانی درباره "اقبال و مغرب" آغاز گردید و با بیانات دکتر ابوالفضل نبی
پیرامون "اقبال لاهوری منادی وحدت اسلامی" و همچنین سید محمود علی از
پاکستان درباره "ویژگیهای اقبال" ادامه یافت . وی در بیانات خویش چنین گفت:
" ... برای اقبال شناسی دو موضوع حائز اهمیت است یکی شخصیت اقبال و دیگر
جو تاریخی که اقبال در آن میزیست او اضافه نمود یکی از ویژگیهای اقبال آن بود
که وی منشاء تمام نهضت های انقلابی مسلمانان در قرن بیستم گردید"

جلسه باسخنرانی دکتر امیر حسن عابدی از هند، پیرامون "تضمینات فارسی اقبال" و نیز قرأت قطعه‌نامه ای بکار خود پایان داد. در این قطعه‌نامه آمده بود:

"... انقلاب اسلامی تجسم و تبلور ارمان های الهی و اندیشه های اسلامی اقبال است و تکیه این انقلاب را بر لزوم تمسک به قرآن و بازگشت ارزش های اسلام و اهتمام به تقویت و جذب مسلمین جهان و پرهیز از اندیشه های تفرقه انگیز مبتنی بر قومیت و مبارزه باسلطه استکباری شرق و غرب را تأیید نمودند، و از متفکران و مسئولان فرهنگی کشورهای اسلامی خواستند تا جهت شناختن و شناساندن اندیشه های اقبال به خصوص به نسل جوان همت بیشتری بخرج دهند ۰۰ زیرا با نقشی که اقبال در کسوت شاعری در شبه قاره هند و حتی شرق و غرب جهان ایفا کرده است، می توان او را یکی از چهره های برجسته ادبی به شمار آورد.

خلاقیت طبع، قدرت اندیشه، تنوع موضوعات، بکر بودن بسیاری از مضامین، بهره بری از قالب های تازه و دلپسند، تعهد و رسالت گویندگی و شاید برتر از همه ایمانی که از خلال جمله بندی ها احساس می شود او را بین شعرای پارسی گوی ممتاز می کند و جا دارد که بیشتر درباره آثار وی تحقیق شود و نیز کنگره ضمن تشکر از دولت جمهوری اسلامی ایران تقاضا کرد مسئولان فرهنگی و آموزشی این کشور تلاش خود را برای شناختن و شناساندن اندیشه های اقبال افزایش دهند و با برگزاری نظایر این کنگره در آینده و تشکیل بنیادهای تحقیقاتی مخصوص اقبال و توجه بیشتر به آثار و اشعار او در برنامه های دانشگاهی و کتب درسی و نیز با اجرای برنامه های هنری بر اساس اشعار وی و اطلاع نام وی بر موسسات فرهنگی و اجتماعی بیشتر، اندیشه و یاد و نام او را زنده تر سازند".

اقبال با اندیشه های بلند و مطالب عمیق و احاطه بر فلسفه و عرفان ایران و آشنائی کافی با افکار فیلسوفان غرب و جهان بینی خاص خود در اکثر چون و چراهای زندگی اظهار نظر کرده است و از دریای تفکر گوهر پای گرانبها به دست آورده و فرا راه انسان مشتاق قرار داده است .

زندگانی را بقا از مدعاست
کاروانش را دراز از مدعاست
ارزو را در دل خود زنده دار
تانگردد مشقت خاک تو مزار

این فیلسوف شرق همه جنبه های زندگی را از دریچه دین اسلام می نگرد و چراغ راه این پیشوای مبارز قرآن مجید است .

چون مسلمانان اگر داری جگر
در ضمیر خویش و در قران نگر

صد جهان تازه در آیات اوست
عصر با پیچیده در آنات اوست

اقبال در دوران زندگی پربار خودآنی از تلاش در کسب فضیلت و اشاعه علم و راهنمایی خلق باز نایستاد و گام هائی پرتوان در راه تجدید حیات تفکر انقلاب اسلامی برداشت .

ایرانیان با تمام وجود نغمه های ایهانی برهنمن زاده جاویدی را که رمز آشنای مولای روم و شمس تبریز است با گوش جان درک و لمس می کنند و پایانی برای نقش و سهم اقبال در ادب فارسی نمی یابند. بنا براین کنگره بر اهمیت زبان فارسی بعنوان زبان دوم عالم اسلام و کلید دست یابی به معارف گرانقدر اسلامی تأکید ورزید و خواست تا در ترویج و گسترش زبان فارسی بعنوان میراث فرهنگی و اسلامی اهتمام کافی مبذول گردد با این امید و با امید باروری و غنای روز افزون زبان دل اقبال

پایان"



اقبال - اتحاد عالم اسلام و جہان سوم

دکتر جاوید اقبال

در نظر حضرت علامه محمد اقبال تصور اسلام بدون شکوه و عظمت و قدرت و صلابت غیر ممکن است. مسلمان حقیقی آن مسلمانانی است که پیروز و قدرت مند باشد، و در خود احساس ضعف و ناتوانی نکند. ایشان بخوبی میدانستند که در مملکت اسلامی دین و سیاست از یکدیگر جدا نیست، بلکه تا وقتی وحدت بین مسلمانان برقرار باشد سیاست و دین یکی است و اشتراک ایمن باشکوه فراوان باقیست - اقبال می فرماید: نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اگر به کفار مکه می گفتند که شما بر بت پرستی خود باقی باشید و ما هم بر توحید خود مان خواهیم بود. و بر اساس اشتراک ملیت و زبان و نژاد و منطقه جغرافیائی که بین ما وجود دارد با یکدیگر سازش سیاسی می کنیم و یک وحدت عربی تشکیل می دهیم. اگر خدای نکرده این روش را اختیار می فرمودند. هیچ شکی نبود که در این راه بین دین و حکومت جدائی بوجود می آمد، و این راه پیغمبر خاتم الزمان^۳ نبود.

بنابراین در مقابل اُمت و میهن در مدینه بر بنیاد ایمن و اتحاد انصار یک حکومت مقتدر و نیرومند با ایدئولوژی اسلامی تشکیل دادند.

بر اساس همین اصول اقبال بر بنیاد اشتراک ایمن در عصر حاضر از مسلمانان عالم خواستند یک جامعه نو بوجود بیاورند.

”کلمه قوم نام جماعت مردان است و این جماعت به اعتبار قبیله و نژاد، رنگ و زبان، وطن و اخلاق در وجوه بسیار در حالات گوناگون متشکل شود، ولی ملت آن جماعتی است که شامل همه این وجوه مشترک می تواند باشد - گویا ملت یا اُمت در اقوام جذب نمی شوند و لیکن خود می تواند که آنها را جذب کند ... از نظر قرآن در معنای سیاسی و فرهنگی، قوم از دین اسلام قوت می گیرد، بدین سبب قرآن این حقیقت را بطور وضوح روشن می سازد که آن دستور العملی که غیر اسلامی باشد نا معقول و مردود است” - ایشان ملت مسلمان را به غسل شبیه میکنند، یعنی از کل پای مختلف قطره پای شهید بوجود می آید و پس از تصفیه تشکیل یک واحد نو را می دهد - چنانچه در ابیات زیر به آن اشاره گردیده است:

نکته ای همدم فرزانه بین
شهیدا در خانه پای لانه بین

قطره از لاله حمرا سستی
 قطره از نرگس شبلا سستی
 این نمی گویند که من از عبهرم
 آن نمی گویند من از نیلوفرم
 ملت ما شان ابراهیمی است
 شهید ما ایمان ابراهیمی است

اگر نظری به تاریخ بیفکنیم در زمان خلفای راشدین حکومتی که در مدینه تشکیل شده بود، بر بنیاد اشتراکِ ایمان بود و اتحادِ مسلمانان بر اساس ملیت برقرار گردیده بود. بعد از سال ۶۶۱ م خلافت شکل موروثی اختیار کرد و سپس طوری شد که بجای یک حکومت بین المللی در یک زمان سه حکومت در بغداد، قاهره و قرطبه بوجود آمد و عالم اسلام تکه تکه شده بود. بهرحال می بینیم که امامتِ قاهره و خلافتِ قرطبه رو به زوال نهادند و فقط خلافتِ بغداد تا سال ۱۲۵۸ م استوار بود. ولی وقتی مغولها به خلافتِ بغداد ۱۲۵۸ م خاتمه دادند، در حدود سه سال یعنی تا سال ۱۲۶۱ میلادی در عالم اسلام هیچ خلیفه یا امامی نبود. اما از سال ۱۲۶۱ م تا ۱۵۱۷ م در قاهره سلاطین مملوک مصر جهت حفظِ قدرتِ خود یک خلافتِ مذهبی تشکیل دادند که البته هیچ اهمیت و وابستگی با سیاست نداشت. در سال ۱۵۱۷ م سلطان سلیم ایلدورم سلطان عثمانی مصر را فتح کرد و سرزمین حجاز و نیز حرمین شریفین (یعنی مکه و مدینه) هم به زیر سلطهٔ قدرتِ حکومتِ عثمانی درآمدند. در این سال او اعلامِ خلافت کرد و بدین ترتیب خلافتِ عثمانی (در استانبول) قائم گردید.

اقبال با توجه به تاریخ اسلام ثابت می کند که اگر در تاریخ وحدتِ عالم اسلام پاره یاره شد، مسئول این عمل رهبران و سلاطین و پادشاهانِ مطلق العنانی بودند که حرصِ اقتدار می زدند. چون عامهٔ مسلمانان در عالم اسلام برای انتقالی از یک جا به جایی دیگر نیاز به اجازهٔ پروانهٔ عبور نداشتند.

از قرن هجدهم دنیای اسلام تحت سلطهٔ اروپائیان در آمد، و دورهٔ جدیدی در تاریخ مسلمانان گشوده شد. درحقیقت این دوره را باید دورهٔ زوال و انحطاطِ مسلمانان نامید. زیرا در جهان اسلام استعمارگران برای حفظِ سلطهٔ خود کشورهای اسلامی مستقل یا نیمه مستقل کوچکی را تشکیل دادند.

این وضع برای سید جمال الدین (اسد آبادی) قابل قبول نبود. لذا توسط او نهضتِ اتحادِ مسلمین به رهبری سلطان ترکیه برای بوجود آوردن یک اتحادِ اسلامی متشکل از همه کشورهای مسلمان شروع به فعالیت نمود. وی برای پایان دادن به اختلافات میان شیعه و سنی شاه قاجار ایران و سلطان ترکیه را راضی کرد که آن دو یکدیگر را بنام رهبران دو فرقه برسمیت بپشتانند. همچنین به مسلمانان هشدار داد که

از خواب غفلت بیدار شوند و برای اتحاد میان خود تلاش نمایند. و نظر آنان را به این مسئله معطوف داشت که علت برتری اروپائیان در سیاست جهانی پیشرفت علم و تکنولوژی است - پس باید مسلمانان نیز به تحصیل علوم جدید توجه نمایند.

قدرت های استعمارگر شرق و غرب برگز آماده قبول اتحاد مسلمین نبودند. آنان نهضت سید جمال را بان اسلامیزم خواندند، و رسانه های گروبی شرق و غرب بر این برد تصور وحشتناکی از این نهضت ترسیم کردند - و آنچنان وانمود کردند که این اتحاد برای پایان دادن به فرهنگ و هنر مسیحیان بوجود آمده است .

کوشش برای اتحاد عالم اسلام ناکام شد. پس از جنگ جهانی اول و به پایان رسیدن حکومت عثمانی بر کشورهای مختلف مسلمان، ممالک بریتانیا، فرانسه، ایتالیا و روس در اشکال مختلف متشکل شدند - در این کشورها جدوجهد جداگانه برای حصول استقلال ملی و وطنی شروع شد. مصطفی کمال پاشا بانی ترکیه نو و بنیان گذار ریاست ملی در سال ۱۹۲۴ م به خلافت عثمانی خاتمه داد. و پس از ترکیه به همین طریق چند کشور مستقل ملی و آزاد بوجود آمد. مسئله خلافت که مظهر اتحاد مسلمین تصور می شد حتی پس از پایان آن در ترکیه هیچ یک از علمای اسلامی به حمایت از اتحاد مسلمین صدا بلند نکرد. اقبال اولین شخصیت مسلمان در شبه قاره هند و پاک بود که فریاد برآورد و اعلام کرد که دیگر تصور خلافت بین المللی کهنه و فرسوده شده است - زیرا این فقط در آن زمان قابل عمل بود که تمامی عالم اسلام یک ملت بودند، ولی حالا پس از تشکیل کشورهای آزاد و مستقل اسلامی این تصور قابل اجراء نیست، ناگزیر باید در راه وحدت اسلام گام برداشت که آن هم بدون موانع نخواهد بود. اقبال نه فقط مداح سید جمال الدین بود بلکه او را مجدد عصر حاضر میدانست و در این مورد با پیشرفت اتحاد و وحدت مسلمین عقیده داشت که بر کشور مسلمان باید روی پای خود بایستد - همه کشورهای اسلام مانند یک خانواده و باهم متحد زندگی کنند، و بر کدام سرنوشت خویش را مستقلاً در دست خود بگیرند.

در نظر اقبال اسلام نه میهن پرستی (ناسیونالیسم) است و نه شاهنشاهی، بلکه فقط نوعی حکومت از دول مشترک است .

اقبال از مسلمانان شبه قاره توقع داشت که برای بوجود آوردن وحدت کشورهای اسلامی به سعی خود ادامه دهند.

اقبال تشکیل یک کشور اسلامی را در شبه قاره هند که بعداً بنام پاکستان بوجود آمد هدف پایانی نمی دانست، بلکه آن را فقط وسیله برای اتحاد کشورهای اسلامی و تشکیل یک قدرت واحد بین کلیه کشورهای مسلمان (اسلامستان) می دانست .

اقبال وحدت، مساوات و آزادی را برای کشورهای اسلامی لازم می‌دانست و برای استحکام کامل آن حصول تکنولوژی را گوشزد می‌نمود -

اقبال عقیده داشت که در سه صورت کشورهای اسلامی می‌توانند با یکدیگر متحد شوند:

(۱) همه کشورهای اسلامی تحت یک رهبر باشند، که البته در این زمان تشکیل آن ممکن به نظر نمی‌رسد -

(۲) تشکیل یک فدراسیون از تمامی کشورهای مسلمان، ولی چون در این مورد هم یک وحدت و هم آهنگی در میان کشورها که مورد لزوم است نمی‌باشد شاید امکان آن محال باشد -

(۳) کلیه کشورهای اسلامی که بطور مستقل می‌باشند در پیمان‌های دست‌جمعی فرهنگی، اقتصادی و نظامی هم پیمان و با یکدیگر اشتراک مساعی داشته باشند -

این شکل بیشتر به حقیقت مقرون است. بنا بر این اصول تمامی کشورهای مستقل و آزاد اسلامی را می‌توانیم بهم نزدیک تر کنیم - بقول علامه اقبال در عصر حاضر برای بوجود آوردن وحدت عالم اسلامی این صورت قابل اجرا می‌باشد -

به عقیده اقبال اتحاد کشورهای اسلامی در دو صورت می‌تواند شکست بخورد و از هم پاشیده شود:

یک صورت این است که مسلمانان یک کشور صرف نظر از اصول مذهبی، قوانین سیاسی، اقتصادی را قبول کنند و در صورت دیگر اینست که یک کشور مسلمان به کشور مسلمان دیگر حمله کند -

اقبال در نوشته پیش بارها یاد آورده شده است که جهت بقای اجتماعی و وحدت کشورهای اسلامی توجه بیشتری به عمل آید و اگر میان آنها مسأله‌ای پیدا شود فوراً به حل آن تلاش کنند، زیرا ممکن است اتحاد مسلمانان دستخوش مسائل گردد که باعث جدائی آنها از یکدیگر شود -

اقبال یقین داشت که آهسته آهسته، اتحاد عالم اسلام به شکل یک حقیقت سیاسی و جغرافیائی بالاخره به منتهی ظهور خواهد رسید - همه کشورهای مسلمان جهان

را به جهان سوم نامیده و به شمار می آورند. منظور از جهان سوم چیست؟ این اصطلاحی است که برای ملل آسیائی و افریقائی ساخته شده که یا از زیر شکنجه پای استعمار بیرون آمده و یا از آنها آزادی سیاسی کسب کرده اند - این اصطلاح برای آن اقوامی نیز بکار برده می شود که جهت دور کردن عقب ماندگی خود و برای پیشرفت در زمینه های صنعت و تجارت کوشا هستند. مراد از این اصطلاح آن اقوامی هستند که نه طرفدار بلوک سرمایه داری غرب و نه پیرو بلوک اشتراکی شرق هستند. گاهی اوقات بجای جهان سوم اصطلاح شمال و جنوب هم بکار برده می شود. چون اقوام ثروت مند در شمال کره ارض آباد هستند و اقوام عقب مانده در جنوب. وجه مشخص شناخت جهان سوم آنست که اقوام آنها باوجود داشتن وسائل مادی زندگی کشاورزی دارند. اینها دچار افزایش جمعیت بلا رویه هستند. تعداد بی سوادان بسیار است و برای پیش برد صنعت برنامه اساسی ندارند. تقریباً تمامی اقوام جهان سوم فکر می کنند که ترقی انسان بسته به عقل صرف یعنی علوم و تکنولوژی است. در نتیجه نظام کاپیتالیسم (اقتصاد سرمایه داری) یا مارکسیسم (نظام اشتراکی) اختیار کردند. بنا بر این آنها برای پیشرفت و بدست آوردن قدرت مادی تحت تاثیر حکومتهای سیاسی بدون مذهب شرق و غرب قرار گرفتند. و به همین علت وابسته به حکومتهای شرقی یا غربی شده اند. در نتیجه باوجود آزاد بودن در زمینه سیاسی اقوام جهان سوم دچار استعمار اقتصادی و تکنولوژی بلوک شرق یا غرب هستند. مثلاً برای پیشرفت در زمینه صنعت نیاز به انرژی دارند. کشورهای شرقی و غربی زمانی که قدرت داشتند انرژی ارزان بدست آورده بودند، ولی امروز برای جهان سوم انرژی خیلی گران تمام می شود، و این گرانی سدی در راه پیشرفت جهان سوم شده است و اگر بخواهند آن را جبران نمایند نیاز به انرژی اتمی دارند تا انرژی بیشتر و فوری تهیه کنند. کشور های بلوک شرق و غرب جهت حفظ آقائی خود حاضر به این نوع کمک به آنها نیستند. لذا جهان سوم در این صورت دچار استعمار اقتصادی و استعمار تکنولوژی شرق و غرب می باشند.

اقبال در کتاب معروف خود "پس چه باید کرد ای اقوام شرق" پیغامی به ملل جهان سوم فرستاده که آغاز آن چنین است:

سپاه تازه بر انگیزم از ولایت عشق
که در حرم خطری از بغاوت خرد است

مراد از ولایت عشق و مملکت عشق آن عالمی است که در آن امنیت، برابری انسانی، عدل و تساوی اقتصادی حکم فرما باشد. و مراد از حرم سرزمین تمیز، پاکیزه یا عالم اسلام یا جهان سوم است. و مراد از خرد (عقل و دانش) کشورهای مترقی که

اساس فکر آنها بر مادیّت و بی دینی است. بطور اختصار پیغام اقبال برای جهان سوم این است که: تحت تاثیر کشورهای مرفقی پیشرفته که اساس حکومت آنان بر بی دینی و مادی گرایی است نشوند، بلکه بنیان زندگی خود را بر روحانیت استوار کنند. در کشور های خود آن نظامی را اجرا کنند که طبق رسومات مذهبی و فرهنگ اسلامی باشد، و جوامع خود را از پر عنصر فرهنگ غرب پاک و تمیز کنند، تا با روایات آنها تصادم نداشته باشد و برای ارتقای ملت زبان آور نباشد. انکار از قدر و ارزش سرمایه ممکن نیست، ولی استفاده نادرست همیشه منتج به ظلم و بی عدالتی خواهد بود. پس از سرمایه ملی باید درست استفاده کنند و برای نجات در زمینه های اقتصادی و تکنولوژی از استعمار کاپیتالیسم یا استعمار اشتراکی مارکسیسم کشور را اجتناب ورزند. جهان سوم باید بین خود وحدت بوجود بیاورند و در این زمینه می فرمایند:

نفسی از جمعیت خاور فکن
واستان خود را ز دست ابرمن

فقط آنچه که در کشور خود دارید از آن بخورید و بیوشید و بفروشید می فرماید:

آنچه از خاک تو رست ای مرد خر
آن فروش و آن بیوش و آن بخور

تجارت می کنیم باهم و ساخته های کارخانه جاب یکدیگر را بخریم و از غرب دوری کنیم، چنانچه می فرماید:

بی نیاز از کارگاه او گذر
در زمستان پوستین او مخر

در همین تألیف خطاب به اقوام عرب می فرمایند که قدرتهای غربی جهت اهداف سیاسی و اقتصادی خود ملل عرب را به چند تکه تقسیم کرده اند و به همین علت امروز اقوام عرب باوجود ثروت خدادادی در آسیا و آفریقا ضعیف هستند. پس برای خاتمه دادن به توطئه های دشمنان خود و برای شکست دادن آنها لازم است که اعراب بجای اشتراکی نژاد و زبان و مین بر احکام رسول الله ﷺ که بر مبنای ایمان و وحدت است متحد شوند.

اقبال ایمان داشت آن روز که اعراب بر بنیاد ایمان و وحدت متحد شوند عالم اسلام قدرت مند خواهد شد.

اقبال خواسته بود اقوام جهان سوم بنیاد زندگی سیاسی خود را بر مذهب و دین استوار نمایند و متکی به اقوام پیشرفته نباشند و وسائل مادی خود را بطور کامل استفاده کنند و باهم متحد باشند و باهم تجارت کنند و در صورت اختلاف بجای جنگ و جدال اختلافات خود را به مذاکره و تبادل نظر حل نمایند

اقبال این احساس را هم داشت که برای محفوظ ماندن از استعمار سیاسی و اقتصادی و تکنولوژی کشورهای پیشرفته اقوام جهان سوم یک اتحاد و جمعیت واحدی را بوجود آورند و در این ضمن پیشنهاد کرد که از لحاظ جغرافیائی تهران که مرکزیت دارد می تواند مرکز اداره امور بین المللی اتحاد این اقوام را داشته باشد و در این باره می فرماید:

طهران هو گر عالم مشرق کا جنیوا
شاید کره ارض کی تقدیر بدل جائے

روح هنر اسلام یعنی...

- دنیا بیت به رحمت نالیا، رحمت نالیا کا نام ہے پشیمانی
- - قیلا بیت و نالیا نالیا رحمت نالیا کا نام ہے پشیمانی
- رحمت نالیا کا نام ہے پشیمانی، رحمت نالیا کا نام ہے پشیمانی

ترجمہ دکتور سید حسن نصر

نالیا رحمت نالیا کا نام ہے پشیمانی

(پشیمانی) - نالیا رحمت نالیا کا نام ہے پشیمانی - ۵۲



دانش

فصلنامه رایزنی فرهنگ جمهوری اسلامی ایران - اسلام آباد

- گرایشهای تازه در شعر و ادب فارسی -
- پژوهشها پیرامون ادبیات فارسی و ایران شناسی در شبده قاره -
- مقالات درباره اشتراکات فرهنگی در میان ایران و شبده قاره -
- نقد و معرفی کتابها مربوط به فرهنگ اسلامی ، ادبیات فارسی و ایران شناسی -

رایزنی فرهنگ جمهوری اسلامی ایران

خانه ۲۵ ، کوچه ۲۴ - ایف ۲/۶ - اسلام آباد - (پاکستان) -



روح هنر اسلامی*

ترجمه دکتر سید حسین نصر

گرچه وحدت خود یک حقیقت کاملاً عینی است، بنظر انسان یک مفهوم ذهنی و انتزاعی جلوه میکنند. این امر و نیز یکی دو عامل که از روحیه و طرز تفکر مردم سامی نژاد بر میخیزد علت انتزاعی بودن هنر اسلامی است. اسلام مبتنی بر توحید است و وحدت را نمیتوان با هیچ تصویری نمودار ساخت و بیان کرد. لکن بکار بردن تصویر در هنر اسلامی بکلی منع نشده است. در هنری که اختصاص بامور دینی ندارد میتوان از تصویر استفاده کرد بشرطی که تصویر خداوند و یا صورت پیغمبر اسلام^۴ نباشد. تصویری که سایه میافکند^۱ استثنائاً جایز است بشرطی که یک تصویر هندسی از حیوانات باشد چنانکه در آثار معماری قصور و جواهرات و تزیینات دیده میشود. تصویر نباتات و حیوانات بطور کلی جایز است، لکن فقط طرحهای هندسی گاهی است که واقعاً متعلق به هنر دینی اسلام است. وجود نداشتن تصاویر در مساجد در مرتبه اول یک هدف منفی دارد و آن از میان برداشتن هر گونه "حضور" است که ممکن است در مقابل "حضور نامرئی" خداوند جلوه کند و باعث اشتباه و خطا شود بعلت نقضی که در هر تمثیل و رمز وجود دارد. در مرتبه ثانی وجود نداشتن تصویر یک هدف و غایت مثبت دارد که آن تأکید جنبه تنزیه ذات باری تعالی است بدین معنی که ذات مقدس او را نمیتوان با هیچ چیز سنجید.

بنا بنظر اسلامی که اساس آن در شهادت اول "لا اله الا الله" بیان شده است منشأ هر گونه خطا از این سرچشمه میگیرد که نسبی و مقید بعنوان مطلق تلقی شود و بنا براین بانچه نسبی و مقید است یک استقلال وجودی داده شود که در واقع از او نیست و فقط متعلق بمطلق است. و همان خیال و بصورت دقیق تر وهم است که انسان را باین اشتباه میکشاند. مسلمانان در هنر تصویری یکی از انواع آشکار و مسری این خطا را می بینند. زیرا بنظر آنان حتی اگر یک تصویر نمودار و مبین الوهیت نباشد بازهم باعث اشتباه بین دو مرتبه از واقعیت میشود. مثلاً در مورد تصویر یک حیوان واقعیت پائین تر سنگ مرده واقعیت برتر گوشت و خون زنده را غصب میکند.

داروئی که این مرض گیجی و اشتباه را علاج میکند حکمت است که هر چیز را در جای خود قرار میدهد. در هنر بکار بردن حکمت یعنی درک این حقیقت که هر اثر هنری باید طبق قوانینی ساخته و پرداخته شود که بر مودادی که آن اثر از آن بوجود آمده است حکم فرمائی میکند، و این قوانین باید بیان شود و آشکار باشد نه اینکه کتمان شود و در حجاب مستور ماند. مثلاً معماری باید اعتدال متوازن را نشان دهد و باید مانند یک بلور که بصورت صحیح تشکیل یافته است یک نمونه کامل از ماده بیجان و حیات باشد.

این مثال محتاج بمختصر بیان است. ما میدانیم که بعضی مردم معماری اسلام را مورد انتقاد قرار میدهند چون برعکس معماری دوره رنسانس انسان را متوجه عمل که هر قسمت از ساختمان انجام میدهد نمی سازد. در یک بنای دوره رنسانس مثلاً آن نقاطی که باید بیشتر وزن را حمل کند و نیز خطوطی که وزن عمارت را نگاه میدارند تقویت شده و در نتیجه، این عناصر یک جنبه "آگاهی زنده" یافته است. همین امر از نظر اسلامی باز یک اشتباه بین دو مرتبه از واقعیت و نداشتن صداقت عقلی و فکری است. اگر ستونهای لطیف و نازک بتواند یک گنبد را نگاه دارد چه فایده دارد تصنعاً بآن یک وضع و حال کشش و فشار داد که بهر حال از آن جهادات طبیعی نیست؟

نیز معماری اسلامی سعی نمیکند که سنگینی طبیعی سنگ را بانسان دادن یک حرکت صعودی در سنگ مرتفع سازد. چنانکه در معماری گوتیک متداول است. اعتدال بی حرکت مستلزم عدم حرکت است لکن در معماری اسلامی ماده سنگین و بیشکلی با حکاکمی طرحهای تزئینی زخرفی و اسلیمی و حجاری باشکال مقرنس و مشبک سبکی یافته شبیه باشیاء حاکی ماوراء میشود، و بدین وسیله نور بر هزار جهت تابیده و سنگ و گچ را مبدل بیک جوهر قیمتی میسازد. طاقهای مسلسل حیاط الحمراء و برخی مساجد مغرب (مراکش و الجزیره و غیره) یک احساس آرامش و صفای کامل میبخشد و بنظر میرسد که آنها از اشعه های درخشان نور یافته شده است و در واقع نور است که به پلور مبدل شده است. انسان فکر میکند که ماده درونی اطاقهای پیوسته اصلاً سنگ نیست بلکه نور الهی است و آن عقل خلاق است که بصورت اسرار آمیزی در همه چیز منزل دارد.

این امر ثابت میکند که عینیت (ابز کتیوئته) هنر اسلامی یعنی وجود نداشتن هر گونه میل ذهنی و درونی (یا سوژ کتیو) یا "انگیزه احساسات باطنی" هیچ رابطه ای با روش استدلالی صرف یا راسیونالیزم ندارد، و راسیونالیزم چیست مگر محدود کردن عقل بحدود بشری؟ و همین محدودیت است که در معماری رنسانس و تعبیر "درونی و زنده" که در آن دوره از معماری شده است نمودار است، و طبق آن سنگ را بنحوی بکار میبردند که انگار دارای برخی خصائص بشری و روانی است.

این راسیونالیزم فقط یک پله از شہوت های انفرادی دور است و یک پله دیگر ما را بمفهوم مکانیکی جهان میرساند. هیچ یک از این تہایلات در هنر اسلامی که اصل منطقی آن همیشه غیر انفرادی و کیفی و معنوی است وجود ندارد. بلکه طبق نظر اسلامی عقل اول از همه آن آلت درک است که بوسیله آن انسان حقایق منزل را میپذیرد، حقایقی که خود نه غیر استدلالی است و صرفاً استدلالی شرافت عقل و هنر در همین است. بنابراین گفتار برخی استادان هنر اسلامی که هنر از عقل یا از علم سبب چشمه میگردد و بهیچ وجه نمیرساند که این "راسیونالیست" است و از ذوق معنوی منقطع است بلکه مقصود آنان درست برعکس اینست.

همچنین مطابق با قول استادان اسلامی که مؤید این امر است میتوان گفت که

هنر عبارت است از ساختن و پرداختن اشیاء مطابق با طبیعت و فطرت آنها که بالقوه زیبا است چون از دست خداوند آمده است. هنر یعنی ماده را شرافت و اصالت بخشیدن.

اینها اصولی است که میتوان در صنایع و هنرهای فرعی تر نیز یافت مثلا در قالی باقی که تا این حد در جهان اسلامی عمومیت دارد، محدود ساختن این هنر بطرحهای هندسی و فقدان هر گونه شکلی که بتوان آنرا واقعا تصویر خواند بهیچ وجه مانع خلاقیت و حاصل خیزی نشده است بلکه برعکس هر قطعه، مگر آنکه برای بازار اروپائی تهیه شده باشد، شادی و سرور هنرمندی را که آنرا بافته است جلوه گر میسازد.

صنعت قالی که باگره بافته شده است بظن قوی از مردم صحرا گرد و بادیه نشین سرچشمه گرفته است و بهترین نمونه این فن در قالیهای این مردم یافت میشود. این نکته از لحاظ روح اسلام حائز اهمیت فراوان است چون روح اسلام در مرتبه معنوی منطبق با روحیه مردم صحرا گرد است در مرتبه روانی. احساس عمیق نا پایداری این دنیا و دقت و فشردهگی فکر و نبوغ برای وزن از خصایص صحرا گردان است.

نشانه هائی از روحیه صحرا گردی را میتوان در معماری مشاهده کرد گرچه این هنر متعلق بمردم شهر نشین است. بنا بر این عناصر ساختنمانند ستونها و طاقهای ضربی و دروازه های هر یک تاحدی مستقل است باوجود اینکه عبارت بطور کلی دارای وحدت است. بین قسمت های ساختمان یک پیوستگی وجود ندارد. هنگامیکه باید از تکرار اجتناب ورزید، گرچه تکرار همیشه بد نیست، این امر بوسیله تغییر تدریجی و شکل ستونها و طاقهای ضربی و یا قسمت های برجسته دیگر معماری انجام نمیکردند بلکه بوسیله تضاد های شدید متناوب عملی میشود. مسجد دوره اول اسلام که یک تالار بزرگ نماز با یک سقف عریض مسطح است که بوسیله یک عده ستون پائی که واقعا مانند یک نخلستان است نگاه داشته شده است، انسان را بیاد محیط صحرا گردان میاندازد. آرامگاه های گنبد دار با پایه های مربع یا روح صحرا گردی هم آهنگ است از آنجا که دارای دقت و فشردهگی صوری میباشد.

وانگهی نبوغ هندسی که با این قدرت در هنر اسلامی جلوه میکند مستقیماً از آن نوع تفکری سرچشمه میگردد که مخصوص اسلام است و اساطیری (میتو لوژیک) نیست بلکه انتزاعی (۲) است اکنون باید توجه کرد که هیچ تمثیل و رمزی در جهان مشهودات برای بیان پیچیدگی فزونی وحدت و انتقال از وحدت تقسیم و تکثیر ناپذیر به "وحدت در کثرت" و یا "کثرت در وحدت" بهتر از سلسله طرحهای هندسی در یک دایره یا کثیر السطوحها در یک کره نیست.

در هر سرزمینی که اسلام انواع قبلی معماری را در خود جذب کرد، مانند امپراطوری بیزانس (روم) و ایران و هندوستان صور و اشکال موجود بسوی دقت بیشتر هندسی توسعه یافت. این امر نه کمی است و نه مکانیکی بلکه کیفی است چنانچه از زیبایی که نتیجه آنست آشکار میشود. بدون شک در هندوستان است که شدیدترین تضاد بین معماری محلی و آرمانهای هنری فاتحان اسلامی وجود دارد. معماری هند در عین حال که خشن و پیچیده است، ساده و غنی است مانند یک کوه مقدس پر از غارهای مخفی. در حالیکه معماری اسلامی متناهی و بروشنی و وضوح و اعتدال و متناهی است هر جا که هنر اسلامی اتفاقاً اصول معماری هند را برای مقاصد خود بکار برده است، قدرت و "نیروی زمینی" مبدل بسبکی بیشتر شده است (۳). برخی از اینها اسلامی هند در زمره کامل ترین اینها ایست که تاکنون ساخته شده است. هیچ معماری دیگری بر آن برتری نیافته و از آن تجاوز نکرده است. لکن معماری اسلامی بیشتر در بلاد مغرب اسلام نبوغ خاص خود را حفظ کرده است. در این بلاد یعنی در الجزیره و مراکش و اندلس معماری بیک مرتبه تکامل بلورین رسیده است که درون مساجد و قصرها را مبدل بیک واحه طراوت و نازگی میکند و آنرا بصورت جهانی در می آورد صاف و روشن و حتی میتوان گفت دارای احساس سعادت جاویدانی که در یک مزار وجود دارد. (۴)

جذب عوامل روحی در معماری اسلامی به بهترین وجهی در تغییراتی که ترک ها روی اسلوب ایا صوفیا داده اند نمودار است. چنانکه نزد همه معروف است ایا صوفیا از یک گنبد مرکزی عظیم که در پهلوی آن دو نیمه گنبد که بنوع خود بوسیله چند محراب طاقدار بسط یافته است تشکیل شده است رویهمرفته این بنا فضائی را بوجود میآورد که طول آن از عرضش بیشتر است، فضائی که نسبت های تقریباً غیر قابل درک آن حدودی ندارد چون هیچ محل اتصال نیابان در آن دیده نمیشود.

معماران اسلامی مانند سبتان این اسلوب گنبد مرکزی را که بوسیله چند گنبد دیگر بسط یافته است اتخاذ کرده و آنرا بتاریخ نویسی رسانیدند که تصور آن صرفاً هندسی است. یکی از بهترین آنان مسجد سلیمیه در آدرنا است که گنبد وسیع آن روی هشت گوشه قرار دارد که از دیوار هائیکه متناوباً مستقیم و بصورت محراب انحنا یافته است تشکیل شده است. نتیجه یک دستگاه سطح پای کوچک منحنی است یا زوایای نقاطی که خیلی مشخص است. این تبدیل کردن طرح ایا صوفیا را میتوان با مپا کردن یک سنگ قیمتی که صیقل دادن منظم تر و درخشان تر کرده است سنجید.

از درون، گنبد چنین مسجدی بطور غیر متناهی بسوی بالا حرکت نمیکند و در عین حال روی ستون های خود هم سنگینی نمیکند. در معماری اسلامی هیچ چیز حاکی از زور و فشار و کوشش نیست. هیچ کششی وجود ندارد و بین آسمان و زمین تناقضی نیست. (۵)

نکته شاخص بیرون مساجد ترکی تقابلیست که در ایاصوفیا آفندرد دیده نمیشود، بین نیمه کره گنبد و برجهای نک تیز منارها، یک ترکیب از آرامش و آگاهی و انتباه، از تسلیم شدن و سرفرود آوردن و بطور فعال شرکت کردن و همراه بودن .

در طرحهای اسلامی یا زخرف (آرایسک) که یک ساخته مختص اسلام است . نبوغ هندسی با نبوغ صحرا گردی توأم شده است . زخرف یک نوع جدل تزئینی است که در آن منطق یا پیوستگی زنده وزن توأم شده است و از دو عنصر ترکیب یافته است. طرحهای درهم بافته و طرحهای نیابتی . طرحهای درهم بافته اساسا نمودار تفکر هندسی است در حالیکه طرحهای نیابتی نشانه ترسیم وزن است، و چون از صور و اشکال مار پیچ ترکیب یافته است شاید بتوان گفت کمتر از گیاه واقعی اخذ شده تا از یک شیوه صرفا خطی . تزئینات مار پیچ و حیواناتی که علامت و نشانه اشیاء خاص است، و شاخ و برگهای درخت را همچنین میتوان در هنر صحرا نشینان سر تاسر آسیا یافت . نیز زخرف شاهد روح ترکیب و تلفیق است که مخصوص اسلام است و به نیروی اسلام برای جذب میراث های کاملا متفاوت گواه است . در هنر تزئینی خود، اسلام در واقع میراث تزئینی بسیاری از ملل را جذب کرده است و آنها را بدون شک یک نواخت ساخته و بکلی ترین جنبه خود تعمیم داده است . لکن در عین حال آنها را شاید بتوان گفت یک نوع وضوح عقلی بخشیده است .

شریف ترین هنر بصری در جهان اسلامی خطاطی است و مخصوصا نوشتن متن قرآن کریم که نفس هنر دینی بشمار میآید و میتوان گفت که بنحوی سهیم و اهمیت آن در اسلام مطابق است با کشیدن شاپل در هنر مسیحی زیرا آن نمودار "ظرف" مشهود کلام الهی است . در کتیبه های دینی الفبای عربی در بسیاری از موارد با زخرف و مخصوصا طرحهای نیابتی توأم شده است و طرحهای نیابتی باین نحو قسمتی از تمثیل آسانی درخت جهانی را بدست - آورده است، درختی که برگهای آن مطابق با کلمات کتاب آسانی میباشد. لکن علاوه بر این ترکیبات خط عربی در خود دارای امکانات تزئینی است که شکوه وزیباتی آن بی حد و حصر است . این خط ممکن است از یک خط مستطیل مجلل که بوسیله خطوط عمودی ستون شکل حتی بیشتر اعتدال و توازن یافته است تا مار پیچ ترین و روانترین خطوط تغییر کند. کتیبه های منقش که بر روی دیوار درونی و جایگاه نیاز قرار دارد و یا دور محراب را گرفته است شخص مؤمن را نه تنها بیاد معنی کلمات آن میاندازد بلکه او را متوجه وزن اشکال و صور روحانی آن و فیضان با جلال و قدرت وحی الهی نیز میکند.

محراب که در جهت مکه قرار گرفته است آن در گاهی یا مشکات است که آنجا امام ایستاده و نماز میگذارد در حالیکه دیگران پشت او حرکاتش را تکرار میکنند. عمل مشکات در مرحله اول از جهت صوت است بدین معنی که صوتی را که در آن خواننده شود منعکس میسازد و در عین حال انسان را بیاد محراب کلیسا یا "مقدس ترین مکان

“ کلیسا می اندازد و شکل آن را بصورت کوچکتر تکرار می کند. این انطباق حضور چراغی که در جلوی محراب اویزان است تمثیلاً تقویت می یابد (۲) و ایر چراغ بخاطر می آورد مشکاتی را که در قرآن کریم (سوره نوره، آیه ۳۵) بدان اشاره شده است:

“ الله نور السموات والارض مثل نوره كمشکوة فيها مصباح المصباح فی زجاجه كأنها کوکب درى ” این نکته است که ظاهراً بین معنی تمثیلی مسجد و کلیسا و کنیسه یهودی و شاید همچنین معبد پارسیان مشترک باشد.

بر گردیم به جنبه صوتی محراب. همان انعکاس کلام الهی در طی نماز است که آنرا تمثیل و نشانه حضور خداوند میسازد. بنا برین وجود چراغ کاملاً فرعی است و میتوان گفت مربوط به اداب و رسوم مذهبی است (۷).

معجزه اسلام کلام الهی است که مستقیماً در قرآن کریم نازل شده و باخواندن در مراسم عبادی به “ فعلیت ” میرسد، و در اینجا است که میتوان اصل بت شکنی اسلام را یافت (۸). کلام الهی باید یک بیان شفاهی باقی بماند و بدین طریق دفعی و بدون تجسم باشد مانند خود فعل خلاق فقط بدین نحو میتواند قدرت یاد آورنده و احضار کننده خود را پاک و منزّه نگاه دارد بدون اینکه نازگی و طراوت بی عیب و لک خود را با تماس با ماده محسوس از دست دهد، ماده ایکه به صنایع شکلیه و به صور و اشکال آنان که از یک نسل به نسل دیگر منتقل میشود یک آشنائی و نزدیکی که دسترسی بآن زیاده از حد است می بخشد.

از آنجا که کلمه شفاهی در زمان ظهور میکند و نه در مکان، از فسادى که زمان در اشیائی که در مکان است بوجود می آورد مصون می ماند. صحرا نشینان این امر را می دانند و برای حفظ و بقای خود به کلمه شفاهی متوسل میشوند نه به تصاویر. اسلام این قناعت بیان را که برای تمام مردم مهاجر و کوچ کن و مخصوصاً صحرا نشینان سامی طبیعی است در مرتبه و مقام معنوی منعکس ساخته است. در عوض اسلام به محیط انسان و مخصوصاً معماری یک جنبه اعتدال و متانت و روشنی عقلانی میبخشد و بدین نحو انسان را خاطر نشان میسازد که همه چیز اثر حقیقت الهی است.



* اصل این مقاله تحت عنوان "The Sprit of Islamic Art" بقلم Titus Burchardt در مجله The Islamic Quarterly شماره ۴، ۱۹۵۴ به طبع رسیده است.

در این مقاله بیشتر به هنر اسلامی بلاد عربی و ترکی اشاره کرده است باریکه علاقه فراوانی که به هنر اسلامی ایران داشته و همین علت در آثار دیگر خود لژ آن بحث کرده است. (مترجم).

تالبا

منابع و مأخذ

۱- پس از فتح مدینه پیغمبر ص اول مسجور در مدینه بود هفتی که شراب بر صحن نمیه ساخته بودند شکسته شده و سپس داره خانه خدا شدند. دیوارهای کعبه بوسیله یک نقاش رومی (از بهزاس) نقاشی شده بود و روی دیوارهای آن بین تصاویر مختلف تصویر حضرت ابراهیم ع بود در حالیکه با چند نفر مشغول به پیشگویی بود و نیز تصویر حضرت مریم ع به صورت عیسی ع و پیغمبر ص دست خود را روی این تصویر میزدند و مسجور ص بینه تصویر از بین برده شود.

۲- سیوان بیانی از حقیقت متنوع تر و دور تر از نظر اساطیری از عقیده یونانیه که پایه تمام نظرگاه اسلامی است بدست آورد.

۳- معماری اسلامی از بدو امر برخی عوامل معماری هند و بودائی را در خود جذب کرد لکن این عوامل نیز مستقیم از طریق هنر های رومی و رومی ایرانسی باسلام رسیده. تمدن اسلامی فقط در ایران چه به معنی هند رومی مستقیم حاصل کرد.

۴- در این کلام که بحضور علی علیه السلام نسبت داده شده است به تشبیه بین طبیعت بلور و تکامل معنوی اشاره شده است. "محمد ص بشر است مکن به مانند بشر های دیگر بلکه مانند یاقوت بین احجار". محمد بشر ص لاکال بشر بل هر کالیقوت بین الحجر". این تشبیه همچنین نقطه پیوستگی معماری را یکپارچه نشان میدهد.

۵- در یک مسجد انسان احساس میکند که آسمان از بالا نزول میکند چنانکه در ایاصوفیا احساس میشود و نیز جبل پهدر که در تیسنه های گوشه دیده میشود وجود ندارد. بدلیل سکون و عدم حرکت است که محیط مسجد از همه انسانی قانی ممتاز است. در مسجد انسان در بینهایت همین جا و هم اکنون زندگی می کند و از قید هر گونه تهایل و کشش آزاد است. آن یک آرامش و استراحتی است که از هر اشتیاق و میل رهایی یافته است (بنا به قول

Ulys Vogt Goknil, Turkische Moscheen, Zurich, 1953.)

۶- این طرح در بسیاری از ممالجه هائیکه مخصوص نماز ساخته اند تکرار شده است لکن جراح همیشه در این طرحها وجود ندارد از آنجائیکه منبیل آن برای مشکلات طروری نیست.

۷- گوشه منافی که تزیین برخی از قدیس ترین معراب های نماز است بعنوان یک عامل معماری از هنر یونانی اخذ شده است و چنین بناظر میرسد که به یک رمز و تمثیل خیلی قدسی اشاره میکند که طبق آن گوشه منافی و مرور به الاقدم تلاطم با گوشه انسان و کلام الهی متناظر است.

۸- بحث تشکی اسلامی یک جنبه دیگر هم دارد. از آنجا که انسان مطابق صورت خداوند خلق شده است کفر است که این صورت تقلید شود. لکن این نظر نتیجه منع بکار بردن تصویر است و نه علت آن.

اقبال اکادمی پاکستان کاسٹلہ ماہی اقبالیات

ایک فکرانجامدہ

اقبالیات ، فلسفہ ، تصوف ، تمدن ، ادب ، اقدار
تاریخ ، اسلامیات ، فنون اور ادیان کے موضوعات
پر اُردو اور انگریزی میں مستند ماہرین کے تحقیقی اور تخلیقی مضامین
شائع کرتا ہے۔

بدل اشتراک پاکستان میں مع حصول ڈاک

۲۰ روپے
۱۵ روپے
۹۰ روپے

فی شمارہ (عام افراد کے لیے)
(طلباء کے لیے)
سالانہ

اُردو شمارہ : جنوری ، جولائی

بیرون پاکستان میں مع حصول ڈاک

۱۰ امریکی ڈالر
۷ امریکی ڈالر
۱۵ امریکی ڈالر

سالانہ : (عام افراد کے لیے)
(طلباء کے لیے)
اداروں کے لیے

انگریزی شمارہ : اپریل ، اکتوبر

اقبال اکادمی پاکستان ، ۱۱۶-میکلوڈ روڈ-لاہور

تقدیر از دیدگاه اقبال

پرفسور محمد منور

حضرت علامہ اقبال در خطبات خویش بنام "تشکیل الہیات جدید اسلامی" تصور تقدیر و سرنوشت را طوری مطرح نکرده اند کہ یک خطبہ کامل برای آن اختصاص یابد، اما در مقالات دوم و سوم و چهارم در مورد این موضوع اظهار نظر کرده اند. در باب تقدیر تاثیر (Impact) فکر ایشان تقریباً در ہر مقالہ جلوہ گر است. زیرا اگر حضرت علامہ فائل بہ ان تصور تقدیر نبودند کہ در خطبات خود اشارہ کردہ اند تمام فلسفہ ایشان بی مدار می شد. روح فلسفہ اقبال "خودی" است، اگر مفہوم تقدیر را کہ در زبان متداول عامیانه "قسمت" میگویند بپذیریم. انوقت مسئلہ اثبات خودی و رشد خودی باقی نمی ماند. و بجز نفی خودی هیچ چیز بدست نمی آمد. در این بارہ گفتہ حضرت علامہ این چنین است:

"در قرآن مجید چند بار بہ اندیشہ تقدیر و سرنوشت اشارہ شدہ است. لذا باید بہ این مسئلہ توجہ داشتہ باشیم. بویژہ اینکہ اشینگلر نیز در کتاب خود "زوال مغرب" (انحطاط مغرب) می نویسد کہ اسلام نفی "خودی" می خواہد!"

بنظر حضرت علامہ کائنات کارگاہ آدم است کہ وی می تواند در آن کلیہ نیرو و امکانات خویش را بہ مرحلہ عمل در آورد. ایشان در شعر "روح زمین بہ آدم خوش آمد" می گوید: "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے"

بدین کلمات در ذیل اظهار نظر کردہ اند.

پس تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
 یہ گنبد افلاک، یہ خاموش فضائیں
 یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
 تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
 اتیننہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ !
 خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شور میں
 آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
 جیتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
 جنت تیری پنہاں ہے تیرے خونِ جگر میں
 اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ!

و این را ہم باید در نظر داشته باشیم کہ این کارگاہ آدم، این دنیا و این کائنات در جای خود نایحال کامل نبوده است . این مسدود و بسته نیست .
 "کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون" (۳)

بنظر اقبال این جہان، جہان فانی است . چنانچہ کیفیت رشد این جہان را بہ استناد قرآن استدلال می آورند . "کل یوم ہو فی شان" (۴)
 (ہر روز خداوند در رنگ و حال و عمل تو مشغول است) "بزید فی الخلق
 مایشا" (۵)
 (در تخلیق ہر روز با رضا و منشاء خود اضافہ می کند).

حضرت علامہ اقبال در دومین خطابہ خود چنین میفرماید کہ از مطالعہ این مقالہ
 بفکر روشن ایشان واقف خواهیم شد.

"ما کائنات را موجود می گوئیم در آن معنی کہ این یک امکان غیر معین است .
 لذا بعنوان یک عصر "نامی کل" ہمین تصور است کہ قرآن مجید آنرا با کلمہ تقدیر
 بیان می کند . و این کلمہ تقدیر همان کلمہ ای است کہ در داخل و خارج جہان اسلام
 سبب بد فہمی ہای بسیار شدہ است . درحقیقت تقدیر همان زمان است، کہ پیش از
 شکستہ شدن امکانات آن، بہ آن نظر شدہ باشد" (ع) با اشعاری دلپسند این سخنان را
 اینطور بیان می کند.

سلسلہ روز و شب، تار حریر دو رنگ
 جس سے بناتی ہے ذاتِ اپنی قبائے صفات
 یہ کائنات ! ابھی نا تمام ہے شاید
 کہ آرہی ہے دما دم صدای کن فیکون!
 جہاں اور بھی پس ابھی ہے نمودا
 کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود! (۷)

این کائنات کہ حضرت علامہ آنرا "نامی کل" می گویند یک امکان غیر معین
 برای این است کہ برای رشد و راہ پیموند و برای تکمیل آزاد است . و آن بہ یکبارہ
 کامل و سالم و جامع بنا نشده است .

اگر این چنین بود زمان از جوهر تخلیق محروم می ماند و زمان محض مانند گردش

برکسار بود. مطلب این است که تکرار منحض و برای همین علت آنها نظریه (Eternal-Recurrence) را محض (Eternal-Repitition) قرار می دهند. بلفظی دیگر ماشینیزم مستحکم (مکانیک) (۸) این مضمون را در بیان حضرت علامه این طور می توانیم عنوان کنیم.

ارشاد قرآن پاک این است. "کل یوم هو فی شان" (۹) (خدا بر روز در کاری است).

در زمان واقعی وجود داشتن، بمعنی در قید زمان تسلسلی بودن نیست، بلکه به معنی آفریدن آن از لحظه ای به لحظه دیگر و در این آفرینش آزادی مطلق و ابداع داشتن است. در واقع بر فعالیت خلاق فعالیت آزاد است. آفرینش متقابل با تکرار است که از خصوصیات عمل ماشینی است (مکانیت) است (۱۰)

مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسییح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ!

اکنون مرحله دوم پیش می آید، از تکرار که انکار شد، ولی آیا مخلوقات یا ممکنات را با یک روش معین و اجباری در زنجیرهای سخت ضوابط دقایق و لحظات عصر طبق دستور می توان محصور کرد؟

با ادب ایجاب می کند، یا در وجود عصر، آن جوهری بودیعه نهاده شده است که وی در دوران مراحل تکمیلی خود در وجود و ذات خویش می پیماید. حضرت علامه خود زمان را امکان غیر معین می دانند و کارخانه قدرت را مملو از قوای شخصی محسوب داشته که از نیروی رشد و نموئی درونی خود بمرحله عمل می رسند. بقول علامه اقبال، "تصور حرکت زمانی را نمی توان بصورت خطی دانست که از قبل رسم شده باشد، خطی است در حال کشیده شدن و فعالیت است از امکانهای گسترده؛ تنها بدان معنی هدف دار است که خصوصیت انتخابی دارد و با نگاهداری و تکمیل فعالانه گذشته در زمان حال نوعی تکامل پیدا می کند. (۱۱)

وقوع بیابند یا نیابند (Open Possibilities) که ترجمه ان (امکانات غیر معین) است.

برای توضیح این نکته سطور زیر را ملاحظه فرمائید:
"ان هستی که رابطه ان جزء و کل است قابل افزایش است و در نتیجه ناپسته (غیر محدود) است. بدان معنی که در گسترش آن حد قطعی وجود ندارد. یعنی او بالفعل نه با لقوه غیر محدود است (ناپستگی ان بالامکان است نه بالفعل) بنا بر این

طبیعت را باید همچون موجودی زنده و ساز واره ای پیوسته در حال نمو تصور کرد؛
 نمو آن حدود خارجی نهایتی ندارد. تنها حد آن درونی است و آن خود بایداری است
 که بکل جان می بخشد و آنرا نگاه می دارد. قرآن مجید می فرماید: "وَإِن أَلَى رَبِّكَ
 الْمُنْتَهَى" (و حد و پایان به پروردگار تو است) (۱۲)
 این است کیفیت و طبیعت این جهان که در آن آدم اقامت دارد. این جهان در
 تربیت گاه و هم تجربه گاه آدم است. و او باید با استعداد های خود مقام خود را درک
 کند. هر فرد آدمی یک هستی (وجود) مسئولیتدار است. و بار عمل خود را باید بدوش
 بکشد. "أَنْ لَا تَزِرْ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى" و روز قیامت در حضور خدا هم به تنهایی جوابگو
 خواهد بود.
 "كَلِمَاتٍ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا"

یاد آور می شود که اگر در روز قیامت هرکس باید باسختی اعمال شخصی خود
 باشد، این جواب گوئی تا وقتی بی معنی است که این را نپذیریم که هرکس مسئول
 اعمال خویش می باشد. یعنی او مالک اعمال نیک و بد خود است. او صاحب نظر و
 صاحب اراده است. و استعداد انتخاب و اختیار را دارد. اگر او بیدار است و جهت
 ساختن ذات فعال است. (حیث) ضمیر فرق می کند. و اگر غافل است و مظہر ضعف
 اراده و کم جراتی است محروم می ماند بزبان "زمانه" (یون کبه لیجیے).

هر ایک سے آشنا ہوں، لیکن جدا جدا رسم و راہ میری
 کسی کا راکب، کسی کہ مرکب، کسی کو عبرت کا تازیانہ!
 نہ تھا اگر تو شریک محفل، قصور تیرا ہے یا کہ میرا
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مئے شبانہ! (۱۳)

اولین خطابه "تشکیل جدید الہیات اسلامی" حضرت علامہ همین است:
 "خصوصیت ساختن عمومی جهانی که در آن زیست می کنیم چگونه است؟ آیا در
 ساختن این جهان هیچ عنصر ابدی و تائیدی وجود دارد! ارتباط ما با آن چگونه است،
 و ما در آن چه مقامی داریم. و به اعتبار آن مقام طرز عمل و رفتار ما چه باید باشد"
 (۱۴).

از آخرین جمله این مقاله روشن می شود که ایشان آدم را از لحاظ معنوی یک
 موجود ساخته شده و متعین نمی دانند. یعنی انطور که ساخته شد بوجود آمد. و
 همانطوریکه وابسته کردند وابسته شد. و در آن هیچ استعداد و همت و عزم ارتقاء و
 عروج وجود ندارد.

بس طرز عمل ما چه شود؟ بنا بر این مقتضی است که آدم با طرز عمل خود، خود
 را آدم کند. اختیار (Choice) از آن او است.

نظر علامه از تعبیر سرنوشت که درمیان عامه مروج است و آنرا شناسن هم می گویند با دیگران خیلی تفاوت دارد. ایشان اظهار این را در کلیات برجسته ای کرده اند. چون مفهوم تعبیر رایج عامه تقدیر این شد که آدم بعد از وارد شدن در میدان عمل این جهان حق ازادای عمل ندارد. آنرا طوری که ساخته شده فرستادند و باید بهمین طرز باشد. و در نتیجه آن، با اعتقاد می توانیم فرض کنیم هر چه در سرنوشت است خواهد شد. سعی و تلاش بی فایده است. نه میتوانیم حال را درست کنیم نه آینده را. همین گونه نه می توانیم حال را خراب کنیم و نه آینده را، و این آن کیفیتی است که دست در دست میگذاریم و منتظر فردا باشیم. و بدین سبب و بهمین کیفیت ملت پای مسلمان تن به "تقدیر" داده و اقوام ماده پرست غرب از جای برخاستند و جای آنها را گرفتند.

فرنگی صیدبست از کعبه و دیر
صدا از خانقاهان رفت لاغیر
حکایت پیش ملا باز گفتم !
دعا فرمود یارب عاقبت خیر!!

این عقیده و نظر متضمن "نفس خودی" است. و مردم با این طرز فکر از بهره گیری جنبش و جوش و همت و تلاش محروم می مانند. و وجود آنها مانند جادات و نباتات می شود و پیداست که شخصیت (جوهر) نباتی و جهادی از حیثیت (وجود) آدمی خیلی پست تر است که آدم پس از فائق شدن بر منصب نیابت الهی بدست آورده است. هرکس سرنوشت خود را انتخاب می کند و "هر فرد ستاره بخت ملت است".

تقدیر انفرادی مردم چیست؟ آنها برای خود چه راهی برگزیده اند. و در این انتخاب میزان عزم و پیشرفت و عروج چیست؟ هدف چیست؟ و در آن اهداف از راه مقصود "توحید" چقدر وجود دارد. اگر افراد جامعه در جای خود کم جرأت و کج بین هستند تمام جامعه کم جرأت و کج بین خواهند بود. لذا در بدبختی انفرادی و بدبختی اجتماعی هیچ فرق نخواهد بود.

و این ممکن نیست که رفتار مردم چیز دیگری، باشد و تمام جامعه رفتار دیگری داشته باشند. تقریباً یک روش در تمام شئون حکمفرما می باشد. و همین روش حاوی تقریباً رفتار آن جامعه خواهد بود. این ممکن نیست که اگر بیشتر افراد نمونه معیار اعلائی باشند. در یک تعداد کم؛ معیار کم هم می تواند بگنجد. ولی این ممکن نیست اگر بیشتر افراد یک ملت انحطاط پذیر و غیر قابل سنجش باشند بسبب آن تعداد کم با استعداد آن ملت از عقوبت و سرزنش نظام طبیعت محفوظ بمانند.

فطرت افسراد سے اغماض بھی کر لینی ہے
 کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف! (۱۵)

ہمین نظریہ را حضرت علامہ در خطابہ "روح فرهنگ اسلامی" با دلائل کثیر
 احکام قرآن اینطور ادامه می دهند: "قرآن مجید تاریخ را با ایام الله تعبیر کرده است
 . و آنرا سرچشمہ علم فرار داده است . و یک تعلیم اساسی او این است کہ آن
 مجازات بد رفتاری خود در این دنیا را ہم میگیرند" . (۱۶)

الغرض اگر مردم یک جامعه تنبیل باشند تمام جامعه را کد خواهد شد . و آن جامعه
 تنبیل است کہ آرزو و درخواست امنیت و ترقی ندارد بنابراینکہ آرزو از مطامع برمی خیزد
 و درخواست از امید کارمندی و لذت کامکاری برمی آید . و زحمتی کہ برای اهدانی
 عالی کشیده شود کل قوای حواس را بیدار می کند و بهمین علت زحمت نام کاوش
 اجتناعی وجود انسان است . و این انتخاب (Choice) تمام شخصیت او است .
 ادراک ملت های بی مقصد و بی مقصود منجمد خواهد شد و ذهن و حافظه متحجر
 خواهد ماند و حواس اعصاب می خوانند . ملت بی حال در گذشته خواب و در آیند
 در وهم و خیال است حضرت علامہ اقبال تمام ملتہای عالم اسلام را در این حالت "نیم
 مرده" می نامند و چون ایشان مسلمانان شبہ قارہ پاک و هند را پیش چشم داشته
 خودشان ہم در میان آنها بودند، لذا وضع تن بہ تقدیر دادن حضرت علامہ را خیلی آزار
 می داد.

بگو ہندی مسلمان را کہ خوش باش

بہستی فی سبیل الله ہم ہست (۱۷)

بطور مزاح می فرمایند: ای ہندی مسلمان، ا مژدہ کہ یک بہشت فی سبیل الله بہ
 شما داده خواهد شد . یعنی اگر بدون حرکت و جنبش امید های آیندہ مسرت بخش بر
 دل خود دارید، بدانید کہ اینہا اصول "نہیں للإنسان الا ماسعی" (۱۸) کار فرماست
 اینجا مسرت ہا تحصیل می کنند و این فیصلہ قرآن است کہ حضرت علامہ آنرا کتاب
 زندہ می گویند.

ای جو شبنم بر زمین افندہ

در بغل داری کتاب زندہ (۱۹)

با داشتن این کتاب زندہ چرا مسلمانان مرده اند . توضیح آنرا خود حضرت علامہ
 با کلمات ذیل می دهند:

"این قدریگری (تقدیر پرستی) تاریخی در پی دارد که نیازمند مطالعه جداگانه است. در اینجا کافی است اشاره شود که آن نوع قدریگری که نقادان و مصنفین اروپائی اسلام آن را در کلمه "قسمت" خلاصه می کنند، مقداری نتیجه اندیشه فلسفی و مقداری نتیجه ضرورت های سیاسی و مقداری نتیجه کاهش تدریجی نیروی جانبخشی بوده که اسلام در آغاز به پیروان خود داده بوده است. فلسفه، از جستجوی معنی علت به آن صورت که بر خدا قابل انطباق باشد، و با پنداشتن زمان همچون اساس ارتباط میان علت و معلول، جز به مفهوم خدای متعال نمی توانسته است برسد که اقدام از جهان است و از خارج بر آن عمل می کنند. بدین ترتیب خدا را حلقه آخر زنجیر علیت و بنابراین فاعل واقعی بر حادثه که در این جهان پیش می آید تصور کردند. لذا گفته شد: "بالاخره سلسله علت و معلول بر ذات خداوندی تمام می شود.

در این صورت برچه صورت می گیرد از حکم خدا است" (۲۰).

"هرچه هست از حکم خدا است" در این هیچ شکی نیست. تفاوت فقط در این است از سوتی یک ظالم و عیاش و از سوی دیگر افراد تنبل و سست جهت پنهان کردن افراط و تفریط های خود بهانه آورده اند که ما از جانب خود هیچ اختیاری نداریم و نه قادر به انجام کاری هستیم. اگر این را قبول کنیم که خداوند از حکم مطلق و قدرت کامله آدم را جوهر تمیز و شعور داده، و استعداد درک خیر و شر به او عطا کرده است. (ان احسنتم احسنتم لانفسکم و ان اساتم فلها) (۲۱) به او عزم و اراده هم عطا کرده است. و قدرت (جوهر) تحمل و بردباری هم عنایت فرموده است. در این صورت انکار از حاکمیت مطلقه چطور واجب می شود؟ رضای خدای تعالی همین است که نباتات و جهادات و بهائم در این کارخانه قدرت روان و دوان قوانین دائمی و طبق میزانهای متعین خلق شوند.

زندگی کنند و از این جهان رخت بر بندند. یعنی امکانات و مقدرات آنها محدودند مگر برای انسان، تصمیم او این است که این کلیه موجودات را مسخر خواهد کرد. گویا در شکل انسان قادر مطلق یک موجودی خلق نموده که در آن پرتو عملی صفات ربانی خود او وجود دارد. و او این اشرف مخلوقات یک جزو از روح خدا به وی دمیده شده است. (و نفخت فیہ من روحی). اگر او مالک یک قسمت خلاقش نبود، این گفته نمی شد که او اخلاق خدا را اختیار کند (تخلقوا باخلاق الله)، و این وقتی ممکن است که سدهای مادیت کائنات در راه او مانع نشده باشند. و انسان را هم نسل حیوان فقط تقاضاهای جیبیت را بر آورده، هیچ فرق میان او و حیوان نیست. این مسکویه می نویسد:

«والانسان اذا نقصت افعاله وقصرت عما خلق له اعنی ان تکون افعاله التي تصدر عنه وعن رویته غیر كاملة احری بان یحیط عن مرتبة الانسانية الى المرتبة البهيمية هذا ان صدرت افعاله الانسانية عنه ناقصة غیر تامه» (۲۲).

یعنی: "وقتی اعمال انسان از آن مقام فروتر و کمتر واقع شوند که بخاطر آن اعمال خلق شده است. یعنی اگر به علت طبع خود بر کاری که می کند کامل و قابل سنجش نیست، آنوقت واجب است که آنرا به مقام حیوانیت تنزل دهیم و این فقط وقتی ممکن است که در افعال انسانی فساد و کم و کاستی وقوع یابد و اعمالش آنطور نباشد که باید باشند".

واضح است که خداوند خود انسان را جوهر اختیار و انتخاب داده است. و این عین ذات خداست. بدین سبب وقتی انسان عملاً اهلیت و لیاقت آن مقام را نداشته باشد و با تمیز خیر و شر حفظ مقام آدمیت را نکند، قانون فطرت او را مجازات خواهد کرد، و او یک حیوان می شود. شکل و صورت ظاهری او بر قدر مهذب و مثقف باشد، و آداب ظاهری و ناپیسی او بر قدر لطیف باشند ولی روح که در او کار فرما است بیش از یک روح حیوانی نیست.

وقتی این طبع حیوانی گسترده گردد خداوند آنطور که سزاوار آنانست، آنها را در قفس های آهنین مقید می کند. جانی که آنان رزق خود را می گیرند. و از مکیدن خون دیگران جبرا منع می شوند. ولی آن موجودات ماده پرست حیوان می شوند. اگر محوطه قفس های آنها بزرگ شود آنها را جامعه کمونیست می گویند. اگر با این دید بنگریم کمونیزم مجازات است، کمونیزم درمان نیست.

وقتی انسان حیوان شود بالطبع از شعور آدمیت محروم می گردد. نزد حضرت علامه اقبال حفظ مقام آدمیت از دست ادم، اثبات خودی است. و بالعکس آن، "نفس خودی" اگر این ذات آدمی است که فقط اهلیت و استعداد انتخاب خیر را داشته باشد و اهلیت انتخاب شر را نداشته باشد، آنوقت آدم مجبور بود. حالا چون او قادر است که میان خیر و شر یکی را انتخاب کند و می تواند میان آنها تمیز دهد، لذا ثابت می شود که او مجبور محض نیست.

او خودش یک میدان عمل هم دارد. چنانکه او آزاد است. و به قول حضرت علامه مشیت ایزدی جهت اخلال در آزادی عمل وی خطر انتخاب شر را هم پذیرفته است. لذا اگر رضای خدا همین بود که خطر این نوع را تحمل کنیم. و سرانجام این حقیقت هم آشکار می شود که خدا بر بندگان خود چقدر اعتقاد دارد. در این صورت این وظیفه انسان است که بر این اعتقاد بر آید. لذا خلق کسی که بر "احسن تقویم" شده و بعداً در "اسفل الساقلین" برگردانده شد. تربیت قوه های پنهانی او همین طور ممکن نبود که این نوع خطر را تحمل کنیم. (۲۳)

آیات تسخیر آسمانها و زمین و آنچه در اوست و دمیدن روح تسخیر ارض و سماء و مافیها و نفع روح گویا احکام استحکام و اثبات و اقدام و ارتقاء هستند. و از همین جا یک صاحب علم از دیگر مخلوقات عالم جدا می شود. چون دیگر مخلوقات از احکام خیر و شر عمل مبرا نیستند و به آنها شانس (Choice) داده نشده است.

تقدیر کے پابند نباتات و جہادات مومن فقط احکام الہی کا ہے پابند (۲۴)

از این شعر واضح می شود وقتی آدم بی ایمان می شود از مقام انسانیت هم محروم می ماند. و به سطح حیوانات بلکه به مقام نباتات و جہادات تنزل می یابد. حیوانات نمی توانند از مقام خود بالاتر روند. ولی آدم را بهترین تخلیق میسر است. او می تواند به فرزند اخلاقی، روحانی و وجدانی برسد. تا آنجا می تواند برود که بال های فرشتگان می سوزند. ولی وقتی انسان نمی تواند حافظ مقام انسانیت خود باشد به پست ترین درجات نزول می کند که هیچ حیوانی هم بدانجا نرسیده است. چون ممکنات حیوانات محدود و ممکنات انسان غیر محدود است. اگر انسان که از نظر عقل و فکر و ذهن نوری تر و کارآمد تر است از استعداد های خود بنحو احسن استفاده نکرده و آنها را آلت دست بدی بسازد.

مسلم است هیچ حیوانی نمی تواند در مقابل او همیابی و مقاومت کند. ایا حیوان می تواند جهت کشتار دسته جمعی خود از تسلیحات مخرب گازی و بمب های شیمیایی هیدروژنی استفاده کند؟

مصطفی الکلیک از کتاب استاد عبدالکریم الخطیب "قضیة الالوهیة" همین سخن را بدین طریق ارائه داده است.

« أما حين ينكر الانسان جانبه الروحي ويعيش على أنه مادة من لحم ودم فانه لن يرتفع كثيرا عن حياة الوحوش الضارية والنسور الكاسرة . حياة كلها عراك وصراع وان استخدم الصواريخ الذرية والقذائف الهيدروجينية بدل الناب والمخلب » (۲۵).

وقتی که انسان صرفنظر از بُعد روحانی خود، فقط مثل یک تکه گوشت و خون زندگی کند او درنده ای است که پرگز حیوانات و چهار پایان به بلندی خوی (سطح) او نمی رسند. و سراسر زندگی او بیپوده و سرگرم جنگ و جدل است. تفاوت وی با حیوانات فقط در اینست که او بجای دندانها و ناخنهای تیز از موشک ها و بمب های شیمیایی استفاده می کند.

پس این مخلوق وسیع امکانات را آگاه ساختن از خیر و شر و پای بند کردن از اطوار و آداب لازم بود. تا او استعداد های خود را متوازن کند. برای همین نیاز به وحی لازم شد تا آنجا که بطور کلی اولاد آدم به سنین بلوغ فهم و ادراک قوای شعوری رسد. و بعد از اعطای وحی کامل و اسوه رسول (ص) به او فرمان داده شد که تو خود مختاری، ولی یک راه به صراط مستقیم است.

و این راه توحید و رسالت است. علاوه بر این راه‌های دیگری هم هستند که مستقیم و درست نیستند، بلکه راه‌های پر بیخ و خمی هستند که به فساد و ویرانی منجر می‌شوند.
تصمیم گیرنده خود شما هستید.

بعد از تفکر و تعمق تصمیم گرفتن کار آسانی نیست. فقط آنها می‌توانند یک تصمیم فکری و عاقلانه بگیرند که در وجود آنها "توحید" موجود است. و انسان‌های با شخصیت منتشره (مشکوک یا متعدد) که این نشود و آن نشود به کیفیتی زجرآور مبتلا می‌شوند.

تصمیم گرفتن صحیح و درست و یک جبهتی اثبات خودی است و در کلمات حضرت علامه ... اظهار خودی در این وحدت می‌شود که ما آنرا وحدت کیفیات نفسانی می‌گوئیم. درحقیقت می‌توانیم بگوئیم که این کیفیات نفسانی که توحید شخصیت را بوجود می‌آورد بدون تربیت ذات میسر نمی‌شود.

این جوهر با خلق از خارج بطور خیرات به او عطا نخواهد شد.
و بقول شخصی ("Unity is achieved not given") توحید ذات با سعی و کوشش کسب می‌شود و از پیش ساخته شده نیست و حاصل نخواهد شد.

سقراط گفته بود: ("Know Thyself") (عرفان ذات کسب کنید). این را هم گفت ("Choose Thyself") (انتخاب ذات کنید). یعنی شما در زندگی چه مقامی را می‌خواهید احراز نائید. چه می‌خواهید بشوید. کدام راه را انتخاب کرده اید. حضرت علامه این تصمیم‌گیری را "انتخاب تقدیر" می‌گویند. استفسار تقدیر برای این جایز است که در آدم امکان تکوین ذات وجود داشته باشد. هنگامی که او خود آگاه می‌شود که او کیست؟ این تصمیم را هم می‌تواند بگیرد که باید چه بشود.

چنانچه هر لحظه تکوین او در عمل می‌آید. بعضی حالتها می‌میرند و بعضی‌ها تولید می‌شوند. و حیات می‌یابند قسمتی از شخصیت عقب می‌ماند و قسمتی از آن به پیش می‌رود. در کلمات خود حضرت علامه: "صورت تکوین همین است که مانده آن باینکه که هستیم. زیرا راه زندگی گویا از مرگ در مرگ می‌گذرد." (۲۶)

ساختن ارادی شخصیت یا اختیار تقدیر در کلام حضرت علامه بارها جلوه گر می‌شود. و از آغاز "اسرار خودی" تا یک سوم "بانگ درا" در این نظریه تردیدی ایجاد نمی‌کند. در حالی که به اثبات آن افزوده می‌گردد این مضمون انتخاب تقدیر در ابتدای صفحات "اسرار خودی" دیده می‌شود.

<p>نافت مثل اشک چشم بلبلی در دہانش قطرہ شبنم چکبید از حیات دیگری سرمایہ ساخت ریزہ الماس شو، شبنم مشو (۲۷)</p>	<p>قطرہ شبنم سر شاخ گل مرغ مضطر زیر شاخ گل رسید چون زسوز تشنگی طائر گداخت غافل از حفظ خودی یکدم مشو</p>
---	---

یک قطرہ شبنم روی یک شاخ گل مثل اشک چشم بلبلی درخشان بود. یک پرندہ نشنہ لب زیر آن درخت رسید و قطرہ شبنم در دہانش چکید. ظاہر است وقتیکہ پرندہ ای را سوز تشنگی گداخت، از حیات دیگری برای خویش سرمایہ می سازد. بنا بر این اگر یک لحظہ ہم شدہ از خودی غافل نشوید و باید ریزہ الماس شوید. مطلب اینکہ غافل شدن از خودی باعث ضعف و زیونی خواہد شد. و این سستی و رخوت بعد ہا در دہان حریص صاحب قوت ہراس ایجاد می کند. ہمین مضمون در بال جبرئیل در قسمت شعر ابوالعلا معری واضح شدہ است

کہنے پس کبھی گوشت نہ کھانا تھا معری
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گزر اوقات
اک دوست نے بھونا ہوا تیر سے بھیجا
شاید کہ وہ شاطر اسی تربیر سے ہو مات
پہ خون تر و تازہ معری نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحب غفران و لزومات
اے مرغک بیچارہ، ذرا بھم کو بتا تو
تیرا وہ گنہ کیا تھا پہ بے جس کی مکافات؟

افسوس صد افسوس کہ شاہین نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات ا
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
بے جرم ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات! (۲۸)

حقیقت این است کہ کبک، کبک است او نمی تواند شاہین شود. این راز را باید آدمی درک کند کہ یک پرندہ جوہر انتخاب و اختیار ندارد، ولی آدم دارد. لذا فرق میان کبک و شاہین نازیانہ عبرت است. تا آدم تصمیم بگیرد، ایامی خواہد زندگی ضعیفی را با قدرت کند. در جاوید نامہ ہم این تلقین موجود است. و در باب انتخاب تقدیر حرف های جالبی گفتہ شدہ است

قسمتبا
امر "ا"
خاک
فیاض
و آرز
ان و
مقام
تواند
ریاض
قانو
بفرا

گر ز یک تقدیر خون گردد جگر
خواه از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواهی رواست
زانکه تقدیرات حق لا انتہاست
رمز با ریکش بحر فی مضمیر است !
تو اگر دیگر شوی او دیگر است !
شبنمی ؟ آفتندگی تقدیر نیست
قلزمی ؟ پایندگی تقدیر تست !
خاک شو نذر هوا سازد ترا
سنگ شو بر شیشه اندازد ترا (۲۹)

اگر می خواهید تقدیری را رها کنید، بکنید و از خدا طلب تقدیر دیگر می نایید و طلب کردن تقدیر نو جایز است . چون تقدیر های خدا بی انتہا است . در باب تقدیر یک راز این است که اگر شما عوض شوید تقدیر هم تغییر خواهد کرد. پس اگر شما شبنم شوید چکیدن تقدیر شما است . و اگر شما بحر شوید تقدیر شما پاینده خواهد شد. اگر خاک شوید تقدیر در دست باد خواهد سپرد. اگر سنگ شوید این تقدیر "شما روی شیشه ها خواهد انداخت".

ولی در این تلقین گفته شده که فرمان تقدیر جدید از خدا طلب کنید. در حضور خدای متعال باید دعا کنید، تا او توفیق اختیار تقدیر نو بدهد و به راه تقدیر صحیح گام بردارید، و همت عطا فرماید که برای تقدیر بهتر راه باز شود. چشم انداز مقدرات در منظر دید ما است . اینجا ذره های خاک هم هستند و تبه ها و شیشه ها و کوبها، قطره ها و دریا ها، کشتی ها و طوفان ها، کبوتر ها و شاهین ها، شیر ها و برده ها، مردم آزاد و هم حاکمان و محکومان هم و خالق تقدیر می داند که شما طالب کدام تقدیر هستید.

آزاد کا بر لحظه پیام ابدیت
محکوم کا بر لحظه نسی مرگِ مفاجات (۳۰)
دل کی آزادی شهنشایه، شکم سامان موت
فیصله تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم؟ (۳۱)

ولی مرحله قدرت یافتن بر انتخاب تقدیر پسندیده و نا پسند حتمی و همیشگی باسانی بدست نمی آید. هستی آدم هم روح است و هم ماده . روح از خدا فرمان میگیرد و ماده بر طرف خود. روح لطیف است و ماده کثیف . ماده گنجایش کارفرمانی زیاد دارد. در انسان قسمت روح را "عالم امر" و بخش ماده را "عالم خلق" گویند. عالم امر به این علت هم ارشاد ربانی است . "قل الروح من امر ربی" (ای رسول ص) بگو که روح یک امر خدائی است) . کلیه ابعاد هوس که بخشی از آنرا صفت حرص هم می گویند متعلق به وجود مادی انسان یعنی "عالم خلق" است . و

نستبانی که بالاتر از درجات صفت هوس هستند. "ایثار" است که متعلق به "عالم بر" است. لذا اگر بنده خدا غلام حرص و هوس باشد، جای تعجب نیست. چون خاک (ملبی) بطرف خاک (ملبی) کشش دارد. ولی اگر کسی در زندگی نظریاتی دارد، ریاضی است یا مهربان است، خادم خلق است. صاحب ایثار است و از زندان حرص و آز آزاد است، در بندهای هوس بسته نیست و از زندان حرص و هوس آزاد است. آن وقت جای تعجب است، و آن شخص قابل تحسین است. و چون کسی به این مقام بی نیازی و درجه استغناء براحتی دست نمی یابد لذا بدون ریاضت و زحمت نمی تواند از وجود مادی سرکشی کند، و قادر نیست از تسلط او رهائی یابد، و استقامت در ریاضت و زحمت بدون محبت با قوانین بزرگ ممکن نیست. بزرگترین قانون از هر قانونی، قانون "لا اله الا الله" است.

بفرموده حضرت علامه:

یہ ایک سجدہ جسے تو گران سمجھتا ہے
 ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات (۳۲)
 یہ مال و دولت دنیا، یہ رشتہ و پیوند
 بُتانِ وِسْم و کُمان ! لا اله الا الله (۳۳)

اگر انسان فقط در بند وجود مادی هست تقاضای انواع و اقسام درخواست های وجود مادی او از تقاضا های بنیادی یک حیوان کمتر طاقتور نیستند. ما این تقاضا را جبلت پامی گوئیم.

حضرت عبدالقادر بن عبدالله السهروردی در کتاب خود "عوارف المعارف" (این کتاب قبل از کتاب عوارف شهاب الدین سهروردی است) می نویسد:

« فمن عرف اصول النفس و جیلاتها عرف ان لاقدرة له علیها الا باستعانة بیاضها و فاطرها - فلا یتحقق العبد بالانسانیة الا بعد ان یدبر دواعی الحیوانیة فیہ بالعلم و العدل و هو رعایة طرفی الافراط و التفریط، ثم بذلك تتقوی انسانیة و معناه » (۳۴) »

یعنی شخصی که از مزاج واصل نفس انسانی آگاه است، و از جبلت های او آگاهی دارد می داند که نفس و جبلت ها را نمی تواند در دست بگیرد. تا وقتی که وی از خالق آنها و موجد فطرت استعانت نکند و هیچ کس تا وقتی که از تقاضا های حیوانی وجود خود با علم و عدل بر نمی آید به مقام انسانیت نمی رسد و مطلب این عمل علم و عدل این است که یک نگاه دقیق بر افراط و تفریط داشته باشد، آنوقت انسانیت و معنویت آن تقویت می گردد.

حضرت علامه می نویسد: "اگر به ارتقای حیات نظر اندازیم این حقیقت آشکار خواهد شد که در آغاز اگرچه طبیعت بر نفس ('من') غلبه می یابد ولی "من" محیط خود را فهم کند و بر آن مسلط شود، از این راه آزادی خود را به چنگ آورد و آن را گسترش می دهد." (۳۵)

سر انجام او از چیلیت و تسلط ازاد میشود. این عین ممکن است . ولی متیانی، منزل کشمکش است . روح بالا می کشد و جسم پائین . "کعبه در عقب است و کلیسا جلوی من" بیشتر افراد در مقابل چیلیت اسلحه خود را می اندازد به جسم سر سپرده می شوند. درباره آنها ارشاد قرآن مجید است . "ولو شننا لره بها ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه" (۳۶)

(اگر ما می خواستیم رضای خود کنیم ما با کمک نشانه های خود به طرق می کشیدیم ولی او به زمین چسبیده شد و بنده هوس پای خود شد) .

یک سو تاثیر خاک و کشمکش خاک و بر سونی دیگر برنو ذرات روح خالق صاحب "عجائب المخلوقات" بقول قزوینی: "اول مراتب هذه الکائنات تراب آخرها نفس ملکیه طاهرة" (۳۷) یعنی در ممکنات خاک در درجه اول است و نفس ملکی تمیز در درجه اخر است . و ممکن است در این پائین و بالا انسان بی بند و بار گردد. یا ممکن است با کیفیت درونی نتواند هیچ تصمیمی بگیرد و غلط را صحیح درک کند و طلب بکند. هر تصمیمی یک سرنوشت است و سود و زیان انتخاب و اختیار را تحمل کند.

این واضح است که عالم خلق و عالم امر باهم در یک وجود (بستی) وجود دارند همدم و نزدیکترین همسایه هستند. لذا تحت تاثیر یک دیگر قرار می گیرند و بر آنها که حیوانیت تسلط دارد. کشمکش آنها ضعیف خواهد بود و آنها نسبتا در آرامش هستند. ولی آنهایی که از سطح حیوانیت بالا می آیند آنها همیشه در خطر هستند و از نفس اماره خویش مطمئن نیستند. و آنها که مرده اند نفس اماره آنها را چرا خواهد کشت". اگر شما خود را نکشید چرا کشمکش در میان خواهد شد. نفس اماره فقط آنها را شکار خواهد کرد، که در صدد کوشش برای ازاد شدن هستند. انوقت ممکن است نفس اماره صدای بالا را بشنود و گوش کند و آترا صدای فرشته یا الهام پاک بداند و بدین سان او گمراه شود و زبان ببندد. ممکن است همان صدا سالک را به راه نکیر و هوس بیاندازد حضرت علامه در استعاره این مطلب را چنین بیان می نماید.

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے
گائے گائے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش !

لہذا بخاطر جبلت و فائق شدن بر طبیعت بر لحظه طالب هدایت و کسب سرنوشت
بتر. دعاگو می شود.

تری دعا سے قضا تو بدل نہیں سکتی
مگر بے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے !
تری دعا ہے کہ ہو تیسری آرزو پوری
مری دعا ہے تیسری آرزو بدل جائے !

دومین شعر بخصوص قابل توجہ است . از شعر علامه واضح می شود که گویا دعا خود بر دعا کننده اثر می کند و در درون دعا کننده تغییراتی ایجاد خواهد شد و این مسلم است وقتی کسی دعا می کند با این طریق به خود یاد آوری مینماید که این یا آن مقصد بیابند و این یاد آوری بارها عزم را استقامت می بخشد . و برچه درجه استقامت بالا رود همانقدر استعداد و معیار دعا کننده تغییر خواهد یافت و در وی میزان استعداد طبق عزم و اراده افزایش می یابد .

تصمیمات خدا عوض نمی شود ، ولی تصمیمات او برای افراد با صلاحیت و بدون صلاحیت فرق می کند . سرنوشت همان می باشد ، ولی انسان طبق سرنوشت خود استحقاق می یابد و برای راحتی بیان خود ما تبدیل خود را به تبدیل سرنوشت تعبیر می کنیم . سرنوشت از بیرون تغییر نمی یابد ، بلکه از درون متغیر می شود . قبلاً گفته شده است .

تو اگر تقدیر نو خواهی رواست
زانکه تقدیرات حق لا انتہاست (۳۸)

اگر تو طالب تقدیر نو باشی این جایز است چون سرنوشت پای خدا یکی نیست بلکه بی حد و بیشمار است . در قرآن کریم میفرمایند: "و خلق کل شیء بقدره تقدیراً" (۳۹)

خداوند همه چیزها را افرید و میزان صحیح آن را تعیین کرد . خواص و امکانات بر چیز سرنوشت اوست . اگر خاک لطیف باشد ، باد آنرا میبرد و اگر سخت و منجمد باشد ، انوقت باد تند هم نمی تواند او را زبان برساند . چون سرنوشت او عوض شده است .

اولین سرنوشت خاک بود دومین سرنوشت سنگ شده است . خاک ، آب ، گرما و سرما را در خود می تواند جذب کند و غیره ... این چند امکانات که سرنوشت خاک هستند ، بر تغییر در خاک تغییر سرنوشت اوست . اگر سنگ به شیشه میخورد چه می شود ؟ همان سنگ اگر پراکنده شود بدون شک یاد او را هم خواهد برد . عمودی

امکانات آب روشن است . تا یک درجه معین منجمد شده سرنوشتش و سرنوشت ها و سنگ فرش می شود. و تا یک درجه معین گرم شده پخار می شود و سرنوشت باد خواهد شد. اگر در آهن آتش جایگزین شود مثل آهن می سوزاند. اگر بیشتر گرم شود مثل موم در قالب پشگل آن در می آید اگر موم جامد شود رشته تقدیر آن با سنگ استوار می شود. آنوقت می تواند بشکند ولی نمیتواند در قالب شکلی بگیرد. الغرض امکانات هر چیز سرنوشت اوست . و بر تبدیلی که در یک چیز واقع شود می تواند آنرا تبدیل تقدیر بگوئیم . همان طور تقدیر نباتات و حیوانات بی حد و بیشمار هستند. در انسان استعداد تحت تاثیر مشاهده و تجربه فرار می گیرد و آگاهی از خواص اشیاء آن فضیلت اوست که فرشتگان در مقابل آن عاجز هستند. انسان با دانش و سمعی بی حد در علم و آگاهی نمی تواند برای خود یک معیار و میزان تعیین کند. بنظر می آید که او قاصر از استفاده کردن از استعداد های خویش است .

بر چیز با تغییر شکل و وضع لذت تبدیلی سرنوشت می دهد این مسکویه می نویسد:

« فان الفرس اذا قصر عن كماله ولم تظهر افعاله الخاصة به علي افضل احواله حط عن مرتبة الفرسية واستعمل بالاكاف كما تستعمل الحمير و كذلك حال السيف و سائر آلات دني قسرت و نقصت افعاله الخاصة بها حطت عن مراتبها و استعملت استعمال مالهها »

یعنی وقتی اسب کمال خود را از دست می دهد. یعنی آن افعال را در عمل بکار نمی آورد که در بهترین احوال باید بکار گیرد. او "اسب بودن" خود را از دست می دهد. پس با انداختن پالان رویش از او مثل الاغ استفاده می کنند. همین احوال شمشیر و آلات دیگر است . وقتی در بجا آوردن اعمال و افعال آنها کوتاهی و کم معیاری ثابت شوند از درجه خود پائین می آیند و مثل اشیاء بی ارزشی از آنها استفاده می شود. اسب در عالم کمال خواص پرشکوه ترین وسیله نقلیه است . او برای مالک خود نشان عزت است ولی اگر از کمال خود نزول یابد وسیله ای برای اجر کشی می شود. بعبارت دیگر سرنوشت و تقدیر او اسب بودن نیست. بلکه او دارای سرنوشت الاغ شده است .

شمشیر خاصیت شمشیری را از دست می دهد و در شکل اشیاء کم بها جایگزین خواهد شد. پیل باداس ساخته می شود و ظاهراً است که تقدیر شمشیر با سرنوشت پیل فرقی می کند. دارنده شمشیر غازی است و دارنده پیل زارع است .

شما چند بار دیده اید که اگر گاومیش خشک و نازا شود کسی بر او توجه نمی کند. و تمام کارهایی که برای خواص گاومیشی جهت او انجام می شود پایان می پذیرد و او را بدست فصاب می دهند همچنین از گاو نر برای شخم زدن استفاده می کنند. و نا وقتی که او این کار را انجام می دهد تقدیر برای او چنین رقم زده است . گاومیش. خر. اسب. یاز. شغال. شیر. الماس. شبنم. گرد. آهن در مورد امکانات بر چیزی دارای

عیار و اندازہ بر مبنای تجربہ و مشاہدہ است . و آن همان تقدیر او خواهد بود . این ندیم تقدیر را حضرت علامہ بدون شک از قرآن کریم اخذ کرده است:

”والقمر قدرته منازل حتی عاد کالعر جون القديم“ (۴۰) - ”و خلق کل شیئ تقدیراً“ (۴۱)

بدین مضمون می فرمایند:

رسز باریکش بحر فی مضمیر است تو اگر دیگر شوی او دیگر است (۴۲)
الغرض از نظریات علامہ اقبال درباره تصور سرنوشت یا تقدیر اینطور در می یابیم، کہ جملہ معیار و پیمانہ ها جلوی چشمان ماست . امکانات و تقدیرات کارخانہ ہا گسترده و باز است . با خلوص نیت انتخاب سرنوشت کنید و پس جہت حصول این تقدیر در خود استعداد پیدا کنید یکی از یکی بہتر تقدیرات وجود دارند لذا بہ طریق بہتر گام بردارید و جہت تبدیل سرنوشت خویش در حضور باری تعالی متوسل دعاگو و طالب توفیق باشید . هدف از ”خودی“ این نیست کہ چیزی را ببینید بلکہ منظور این است کہ چیزی بشوید .

نشان یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

پایان



منابع و مآخذ

- ۱ - تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۱۶۵
- ۲ - ہال جبرئیل، صفحہ ۴۲۵/۱۳۳، صفحہ ۳۲۴/۱۳۲
- ۳ - ایضاً ہال جبرئیل ص ۲۸/۲۲۰
- ۴ - قرآن کریم سورہ ۵۵ آہ ۲۹
- ۵ - قرآن کریم سورہ ۳۵ آہ یک

- ۶ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۷۶
 ۷ - ہال جیورنل ص ۲۸۵/۱۲، ۱۴۸/۴۲۰ - ۲۸/۳۲۰
 ۸ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۱۷۴
 ۹ - قرآن کریم سورہ ۵۵ آیہ ۲۱ (سورہ الرحمن)
 ۱۰ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۸۲
 ۱۱ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۸۴
 ۱۲ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۸۷ - سورہ نجم ۵۳ آیہ ۴۲
 ۱۳ - ہال جیورنل، ص ۱۲۹/۴۲۱، ۱۳۰/۴۲۲
 ۱۴ - اصل انگلیسی عبارت این است:

"..... And what is the kind of Conduct that befits the place we occupy."

- ۱۵ - ضرب کلمہ صفحہ ۵۴۸/۸۶
 ۱۶ - جملہ آخری این جنس است برای تفہیم آن بہ ترجمہ انگلیسی کہ مراد مفہوم را دارد مراجعہ شود
 "It is one of the most essential teachings of the Quran that nations are collectively judged and suffer for their misdeeds here and now."

- ۱۷ - ابرقان حجاز ص ۲۸، ۱۴۶/۱
 ۱۸ - قرآن کریم سورہ ۵۲ آیہ ۳۹
 ۱۹ - اسرار و رموز ص ۶۵/۶۵
 ۲۰ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۱۶۷
 ۲۱ - قرآن کریم سورہ ۱۷ آیہ ۷
 ۲۲ - تہذیب الاخلاق، دار مکتبۃ الحیاء، بیروت، ص ۱۶
 ۲۳ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ ص ۱۲۹
 ۲۴ - ضرب کلمہ ص ۵۲۶/۶۴
 ۲۵ - بین عالمین، دارالمعارف، مصر ص ۱۱۴
 ۲۶ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ، ص ۸۴ و اصل انگلیسی کلمات این چنین است:

"We become by ceasing to be what we are. life is a passage through a series of deaths"

- ۲۷ - اسرار و رموز ص ۵۵، ۵۵/۵۴، ۵۴
 ۲۸ - ہال جیورنل، صفحہ ۴۹۸/۱۵۶، ۴۹۹/۱۵۷
 ۲۹ - جاوید نامہ، صفحہ ۶۹۵/۱۰۷، ۶۹۶/۱۰۸
 ۳۰ - ضرب کلمہ، صفحہ ۵۴۰/۷۸
 ۳۱ - ہال جیورنل، صفحہ ۳۲۵/۳۳
 ۳۲ - ضرب کلمہ، صفحہ ۴۹۹/۳۷
 ۳۳ - ایضاً، صفحہ ۴۷۷/۱۵
 ۳۴ - عوارف، المعارف از عبدالقادر بن عبداللہ السہروردی، دارالکتاب عربی بیروت، صفحہ ۵۳
 ۳۵ - تشکیل جدید الیهات اسلامیہ صفحہ ۱۶۱
 ۳۶ - قرآن کریم، سورہ ۷، آیہ ۱۷۶
 ۳۷ - الانسان فی القرآن از محمود الغفاد، ص ۹۵
 ۳۸ - جاوید نامہ، ص ۶۹۵/۱۰۷
 ۳۹ - قرآن کریم، سورہ ۲۵، آیہ ۲
 ۴۰ - قرآن کریم سورہ ۳۶، آیہ ۳۶
 ۴۱ - قرآن کریم سورہ ۲۵، آیہ ۲
 ۴۲ - جاوید نامہ، ص ۶۹۵/۱۰۷

انسان در دو مسیر و نقش
اجتماعی در او

دکتر منوچهر خدایار محبی

با وجود اینکه زیست شناسان آدمی را محصول تکامل میدانند ولی هنوز از عوامل آن اطلاعات کافی ندارند. بیشتر کارشناسان این رشته گمان می‌برند: "تکامل دارای دو انگیزه است یکی انگیزه درونی نظیر: تحول در نحوه ی ترشحات غدد درونی. دیگری انگیزه بیرونی یعنی: شرایط اقلیمی آب و هوا تغییرات در ترکیب مواد غذایی. این دو دسته از عوامل بطور شدیدی روی یکدیگر اثر می‌گذارند". (۱) در نظر کارشناسان مذکور تکامل آدمیان پدیده ای جدا از یکدیگر نیست. بلکه امری پیوسته است که رو به پیشرفت می‌رود.

یکی از تفاوت‌هاییکه بشر را از سایر جانداران جدا می‌سازد اینست که: جانداران در جایی می‌توانند به زندگی خویش ادامه دهند که طبیعت یاری کند و شرایط بدست آوردن خوراک و موقعیت محلی با استعداد طبیعی آنان تناسب داشته باشد. در غیر اینصورت در اثر گرسنگی و یا سرما و گرمای نامتناسب می‌میرند و از میان می‌رود. ولی انسان محیط زیست را بسود خود تغییر می‌دهد و بر طبیعت استیلاء می‌یابد. مسکن و خوراک و پوشاک برای خود ایجاد میکند و نیازمندیهای زندگی را مطابق بامیل خویش تولید میکند.

صفات و استعداد های آدمی را از سه نظر میتوان مورد مطالعه قرار داد: صفات مشترک و جهان‌شناسی، وراثت و محیط زیست. کنجکاوی و استعداد اکتساب در وجود انسان.

الف: صفات مشترک و عوامل غریزی که از نظر ظاهری غیر قابل تبدیل و عمومیت دارد.

یکی از صفات بشر ایستادن دائمی روی دو پا است برخی از جانداران نیز گاهی روی دو پا قرار می‌گیرند ولی اینگونه رفتار آنان مانند آدمیان دائمی نیست. رشد بیحد مغز که سایر جانداران از آن بی بهره اند و بنیاد و یا سرچشمه ی پیدایش تفکر و تکلم است آزاد بودن دستهای انسان و ابزار سازی با آن. دست آدمیان از نظر نرمی حرکات و قدرت مقام ممتازی دارد و روی هم‌رفته دست انسان کوتاه تر و انگشتان او بازتر و انگشت شصت بلند تر از میمونهای آدم‌نما است. بهمین دلیل است که دستهای بشر با کمک فکر او میتواند ابزار بسازد. اگر بشر بجای انگشت "سم" داشت از فکر خود نمیتوانست استفاده کند و ابزار کار بسازد. همچنین اگر "فکر" نداشت از انگشتان او به تنهایی کاری برنمی‌آمد. پس این هر دو صفت لازم و ملزوم یکدیگرند و زیر بنای علوم و فنون بشهار می‌روند.

زبان انسان برای سخن گفتن و دست او برای ابزار سازی امادگی دارد. طرز استفاده و بکار بردن ابزار کار مخصوص انسان است. بشر فکر میکند و خلاقیت دارد

و در طبیعت تغییر ایجاد میکند. در نتیجه: مدرسه و کشتزار و کارگاه باو تعلق دارد. انسان تجربه گذشتگان را به میراث میبرد و بر آن میافزاید و برای نسل بعدی میراث میگذارد. هر نوزاد آدمی در حالیکه در کلیاتی به پدر و مادر خود مشابَهت دارد با آنان نیز متفاوت است. همین اختلاف است که تغییر ایجاد میکند و موجب پیدایش افکار و ابزار کار جدیدی میگردد.

اگر اختلاف در میان مردم پد جلوه میکند بدلیل آنستکه انسان باین صفت ارزشمند خود کمتر توجه دارد و از آن پد استفاده میکند. اگر اختلاف نبود پیشرفت در جامعه وجود نداشت و مردم مانند حیوانات متوقف بودند. آدمی باید اختلاف را بعنوان یک نهاد انسانی بپذیرد و به مخالفان فکری خود اجازه دهد: عقاید خویش را بگویند و از اظهار نظر آنان استقبال کند تا این نهاد بشری بطور متقابل سودمند واقع گردد.

فلاسفه و انسان گرایان هر یک صاحب نظرانی هستند که تنها حق دادن به یکی و ناحق شمردن دیگری درست نیست. بلکه هر یک در پیشرفت افکار بشر سهمی بسزا دارند.

از پیشینیان نام سه تن را میتوان انتخاب کرد و نمونه ای از معتقدات آنانرا مورد بحث قرار داد: بودا (۵۶۳ - ۴۸۳ قبل از میلاد). کنفوسیوس (۵۵۱ - ۴۷۸ ق. م.). سقراط (۴۶۸ - ۳۹۹ ق. م.).

بودا انسانگرایی است بدین دربارہ ی عاقبت بشرکه میخواهد او را از رنج بردن در جهان نجات دهد. وی این امر را در چهار حقیقت تلخیص میکند و میگوید: "زندگی رنج است و رنج ناشی از خواهش و خرد مندی در فروشاندن همه خواهشهاست.

۱) اینک ای راهبان اینست این حقیقت عالی در باره رنج، تولد رنج آور است، بیماری رنج آور است، پیری رنج آور است و اندوه و زاری و افسردگی و یاس هم همه رنج آور است ...

۲) اینک ای راهبان اینست آن حقیقت عالی در باره علت رنج: میل و اشتیاقی که به نوزادگی میانجامد و با لذت و شهوت توام است جستجوی لذت در اینجا و آنجا یعنی: اشتیاق به شور و شهوت اشتیاق به وجود و اشتیاق به عدم وجود.

۳) اینک ای راهبان اینست آن حقیقت عالی در باره قطع رنج: قطع آن اشتیاق بی آنکه چیزی از آن باقی بماند، ترک، چشم پوشی، دل برکندن، و عدم تعلق.

۴) اینک ای راهبان اینست آن حقیقت عالی در باره راهی که منجر به قطع رنج میشود و آن راه عالی هشتمگانه است: یعنی عقائد درست، نیت درست، سخن درست، عمل درست، زندگی درست، کوشش درست، آگاهی درست، و تمرکز درست. (۲)

مضمون چهار حقیقت مقدس گفتار گاندی (۱۸۶۹ - ۱۹۴۸ میلادی) را بخاطر میآورد. گاندی بودائی نیست ولی شکل دیگری از نجات را چنین بیان میکند: "من نمیخواهم از نو بدنیا بیایم" همانطوریکه آرزوی یک هندو مذهب اینست که از تناسخ نجات یابد و این تب نفسانی را که با هر تن و هر تولد انفرادی از نو زنده میشود

زکی کندا (۴). تا بتواند به "آمن - برهن" راه یابد.

کنفوسیوس دارای فلسفه اخلاق است و نمونه ای از افکار او را میتوان از داستان زیر بدست آورد. هنگامیکه باتنی چند از شاگردان خود از میان کوههای بلندی بگذشتند: "از دیدن فرتوت زنی که کنار گوری میگریست مبهوت شدند. کنفوسیوس نه لو (Tszee-Loo) را گسیل داشت تا از غم او بپرسد. وی در پاسخ گفت: "پدر شوهرم در اینجا بوسیله ببری بقتل رسید و شوهرم نیز و اکنون بسرم هم بهمان سرنوشت دچار آمد." کنفوسیوس از او پرسید که چرا در چنین جای خطرناکی بسر می برد. زن پاسخ داد: "در اینجا حکومت ستمکار نیست" کنفوسیوس بشاگردانش گفت: "فرزندان من این را بیاد سپارید، حکومت ستمکار درنده تر از ببر است" (۵) وقتی یکی از شاگردانش کیلو (Keloo) درباره خدمت به ارواح (مردگان) سوالی کرد استاد پاسخ داد: "تو که قادر به خدمت مردمان نیستی چگونه میتوانی بارواح آنان خدمت کنی؟" کیلو پرسید: "بارم ده درباره مرگ بپرسم". کنفوسیوس پاسخش گفت: "تو که زندگی را نمیشناسی چگونه میتوانی بشناسانی مرگ نایل آبی؟" وقتی که (Fanche) سوال کرد "خرد چیست" پاسخ شنید: "خود را سخت بوظایف انسانها وقف کردن و بموجودات روحانی حرمت نهادن ولی از آنها دوری گرفتن اینرا میتوان خرد دانست." (۶)

کنفوسیوس مشخصات انسان برتر را چنین خلاصه میکند: "انسان برتر نه چیز دارد که در خور تأمل عمیق است. هنگام بکار بردن چشمانش میکوشد تا درست ببیند ... مشتاق است رفت در سپایش جلوه کند. در سلوک میکوشد تا پاس حرمت دیگران بدارد. در تکلم میکوشد صدیق باشد. در کارش میکوشد تا دقتی مودبانه مبذول دارد. در آنچه شک دارد میکوشد تا از دیگران بپرسد. وقتی خشمگین است بعواقب خشم خود میندیشد. وقتی منفعتی در پیش دارد از تقوا غافل نمیشود (۷) چنین اخلاقی گفتار امانوئل کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴) را بخاطر میآورد که میگوید: "آنچنان رفتار کن که دستور رفتار تو بتواند قانون کلی شود" (۸) یا این شعار که: "هر کس همسند آنچه تو را نیست پستد".

کنفوسیوس میگوید: آنچه انسان برتر میجوید در خود اوست (۹) ولی نتیجه این جستجو با سایر فلاسفه تفاوت دارد. در نظر پروتاگوراس (Protagoras) "انسان وسیله اندازه گیری هر چیزی است. بهترین گفتار اینست که: ای آدمی خودت را بشناس" (۷)

شعار جالب فلسفی "خودت را بشناس" در معبد دلف (Delphes) یونان نوشته شده است و مفهوم آن مورد توجه سقراط است که بوسیله ی آن میتوان همه ی فلسفه ی سقراط را در این جمله قرار داد: روح (انسان) به ملکوت الهی راه دارد. (۱۱) این جمله را میتوان بصورت دیگری نیز بیان کرد: "روح آدمی از وجود خدا حکایت میکند." یا "روح بشر حاکی از وجود ملکوت الهی است"

این مطلب آیه ای از سوره بنی اسرائیل در قرآن را بخاطر میآورد که خطاب به پیغمبر اسلام (ص) است: "بگو: روح از امر پروردگار من است" (۱۳) فلسفه جدید با بررسی در باره الهیات آغاز میگردد. سپس به "عقل" اصالت میدهد. در نتیجه بحث در موضوع "انسانیت" بیش از پیش بوجود میآید. دکارت (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) میخواهد از طریق "فکر" بخدا راه یابد.

فکر آدمی را و اداره به شک میکند تا اشتباه خود را اصلاح کند و یقین را در وجود بیاورد. شک و اشتباه انسان را باری میدهد تا درست فکر کند. در ارزش آن همین پس که زیر بنای فلسفه دکارت است. پیش از او نیز سنت اوگوستین (۳۵۴ - ۴۳۰) و ابو حامد محمد غزالی (۱۰۵۹ - ۱۱۱۱) این روش را داشتند و از آن برای کشف حقیقت استفاده میکردند.

دکارت میگوید: "من فکر میکنم پس هستم من موجود هستم بمنزله آن امریکه "فکر" میکند و از نظر بنیادی از چیزی جسمانی جداست. ولی تنها این مطلب برای کشف حقیقت کافی نیست بلکه حقیقتی دیگر در درون آن نهفته است. در امریکه با فکر من تعلق دارد من تنها بعنوان موجودیت ناب خود نیستم. بلکه موجودیت "وجود بیکران" نیز مطرح است. من یک "وجود باکران" هستم؛ بنا بر این فکر من از فکری را در بردارد که "وجود بیکران" است که من باو وابستگی دارم. در یقینی که من از خودم دارم یقین دیگری نیز نهفته است که: من از موجودیت خدا دارم که مرا بی دریغ میآفریند" (۱۴)

پس دکارت در فلسفه خود به سه موضوع راه مییابد: خدا که خالق است، روان که عامل ارتباط او با خداست. بالاخره جسم او که از فکر او جداست. از این نظر آدمی موجودیست: "دارای فکر".

از فلاسفه ای که آثار افکار آنان تا دوران معاصر نیز نفوذ دارد میتوان هگل - (۱۷۷۰ - ۱۸۳۱) را نام برد. فلسفه هگل به ساختن مشابهت دارد که آنرا ویران میسازند و با مصالح آن فلسفه ای نوین بوجود میآورند. در این میان میتوان سه تن را برگزیده که فلسفه ای آنان بیشتر ارزش اجتماعی دارد و از این نظر مؤسس بشمار میروند: فوئر باخ (۱۸۰۴ - ۱۸۷۲) و انسان گرایی او (۱۴). کارل مارکس (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳) و فلسفه تاریخ و ماده گرایی او. کیرک گارد (۱۵) (۱۸۱۳ - ۱۸۵۵) مؤسس فلسفه اصالت وجود با اصالت موجود (۱۶).

هگل طرفدار "اصالت ایده" (۱۷) است و در فلسفه تاریخ خود: خدا را تحت عنوان "روح کل" و "جوهر کلی" (۱۸) و "عقل تاریخ" بکار میبرد. ولی فوئر باخ از "اصالت انسان" پیروی میکند و "ماده گرا" است. مارکس میگوید: ارزش فوئر باخ در اینست که در برابر "اصالت ایده" در نزد هگل فلسفه "اصالت ماده" (۱۹) را قرار میدهد. هگل از فلسفه "اصالت عقل" (۲۰) که از نظر کانت مطرح بود "اصالت ایده" را بوجود آورد. ولی فوئر باخ اصالت انسان مادی و محسوس

را در برابر معتقدات او قرار داد.

در نظر هگل "گوهر اجتماعی" (۲۱) دولت است. پس او آدمی را بصورت منفرد برد توجه قرار نمیداد و او را وابسته به دولت میدانست ولی کیرک گارد مفکر دانهارکی را برابر فلسفه عقلی هگل قرار گرفت و فلسفه "موجود گرایی" را تاسیس کرد. گوهر اجتماعی در نظر فوئر باخ "انسانیت" است. ولی مارکس به "اصالت جامعه" معتقد است و فرد را وابسته به جامعه میداند. همانطوریکه کیرک گارد نیز طرفدار اصالت فرد موجود است و وابستگی افراد را به دولت و جامعه نمیپذیرد. از این نظر در برابر فلسفه هگل و مارکس قرار دارد.

فوئر باخ در کتاب خود "ماهیت دیانت مسیح" (۲۲) مینویسد: "خدا در آغاز فکر من قرار داشت، عقل در جایگاه دوم، انسان در مقام سوم، ولی وجود متعالی که ما او را "خدا" مینامیم درحقیقت چیزی جز "انسان" نیست. تفاوت اصولی میان انسان و حیوان در اینست که حیوان دین ندارد. آنچه بشر را میسازد و او را از سایر جانداران جدا میکند: عقل و اراده و قلب است. وحدت متناسب این سه نیرو و "ماهیت انسان" را ایجاد میکند. این ماهیت همان وجودی است که دین انرا "خدا" نام بگذارد. خدا چیزی جز تجلی و الهام ماهیت "انسانیت" نیست.

انتشار نظریات فوئر باخ موجب گردید تا جوانان المان از هگل و فلسفه ی عقلی او روی گردان شدند و به فلسفه اصالت انسان مذکور روی آوردند.

یکی از انان مارکس نام داشت که در آغاز از پیروان هگل بود ولی سپس به افکار فوئر باخ علاقمند شد اما در این حدود متوقف نماند و فلسفه تاریخ مخصوص بخود را بوجود آورد.

از نظر هگل در فلسفه تاریخ او امر مهم برخورد میان دولتها است. ولی مارکس بجای ان "طبقات اجتماعی" را قرار میدهد. برخورد اصولی میان طبقات اجتماعی برای نگاهداری سود مادی است که در گیری آرمانها و افکار را نیز بوجود میآورد.

تغییر افکار وجدان آدمی را از حق آزادی خود آگاه میسازد و در نتیجه پیشرفت اجتماعی بوجود میآید. در این صورت فلسفه یعنی: تاریخ طبیعی بشر. زیرا چیزی جز طبیعت وجود ندارد. یعنی: جهان محسوس و مادی. در اینمورد تاریخ فلسفه نیز: "علم شدن انسان است".

بنیاد تاریخ تابع تغییرات کار آدمی است. او کار میکند و بکار خود وابستگی دارد. بشر با تولید ابزار کار و ایجاد اشیاء مورد نظر نقش خود را نمایان میسازد. نمود او از طریق کارش جریان تاریخ را ایجاد میکند. آنچه تاریخ دربر دارد چیزی نیست جز تولیدات آدمیان از طریق کار. (۲۳) در نتیجه طرز تقسیم کار بانوع وسائل تولید ارتباط دارد و انسان موجودی است ابزار ساز برای کار کردن.

فلسفه وجود یا موجود گرایی کیرک گارد یعنی: فلسفه ایکه انسان منفرد را بلحاظ

موجودیت ذاتی او در آغاز قرار میدهد و وابستگی فرد را به سایر شئون اجتماعی بر پذیرد.

بعقیده کیرک گارد امکانات زندگانی به ادمی سه نوع موجودیت می بخشد. این نظر سه مرحله وجود دارد: زیبایی شناسی (۲۴) علم اخلاق (۲۵) مرحله در (۲۶). امور زیبایی شناسی با حواس انسان ارتباط دارد و در استیلا امثال طبیعی است.

ادمی تایل به خوشبختی و آزادی دارد و در این ارزو "نا امید" پنهان است. هنگامی که آثار چنین صفتی بسیار زیاد باشد انسان به "منش" خود روی میآورد بدیهی است نه به "من" محدود خود بلکه به "ارزش جاویدان" خویش (خ تکلیف). در نتیجه مرحله دوم آشکار میگردد که وابسته به "علم اخلاق" است. آزادی در انتخاب فرد را به شخصیت ناب خود آشنا میسازد و او را در فوق طبع قرار میدهد. باوجود این رفتار بر بنیاد اخلاق کافی نیست و مرحله دینی در فوق آن قرار دارد. دینداری بدون ایمان مفهومی ندارد (۲۷) از این طریق فرد ارزشهای اخلاقی در مییابد و با خدا ارتباط برقرار میکند.

کیرک گارد برای توضیح در باره ی "ایمان" متالهایی میآورد که مشهورترین آنها گناه آدم در بهشت است که در دینت مسیحی آنرا "گناه اصلی" مینامند (۲۸). ایمان عنصر اصلی "احساس اضطراب" است و ریشه آنرا میتوان از گناه اصلی آدم بدست آورد. طبق مندرجات کتاب عهد قدیم (۲۹): خدا آدم را از خوردن میوه درخت (وسط باغ) ممنوع ساخت و موجب تولید اضطراب در او گردید. ممنوعیت مذکور آدم را تکرار ساخت و این فکر را در او بوجود آورد که میتواند خلاف ایمان خود رفتار کند و از میوه آن درخت بخورد. این اضطراب در او امکان وجود آزادی را نمودار ساخت و موجب اختلال عقلی و فکری در وی گردید.

اضطراب این نکته را نمایان میسازد که امکان آزادی در رفتار ادمی وجود دارد. ممنوعیت "حریص" ایجاد میکنید. انسان را برای آزاد شدن از محدودیت "حریص" میسازد و تقوای او را از میان میبرد. آدم مضطرب است که میان آزادی و محدودیت کدامیک را انتخاب میکند؟ زیرا این فرد است که انتخاب میکند و با این رفتار خود سرنوشت خویش را میسازد. دین از طریق "ایمان" حدود آزادی و حق انتخاب را معین میکند. پس امر مهم "ایمان" است (۳۰) و نه فکر از نظر دکارت و عقل در فلسفه های کانت و هگل و جامعه در فلسفه تاریخ مارکس.

پس از کیرک گارد نظریات او در اروپا توسعه یافت و در آن تغییراتی عمده ایجاد گردید. سپس نقش دین در آن فراموش شد. بدیهی است اندیشمندان بسیاری در گسترش و ایجاد تغییرات در این طرز تفکر سهم دارند. نماینده ی فکری آن در آلمان

های دگر (Heidegger) و در فرانسه "ژان پل سارتر" است .
 های دگر ارزش فلسفه یونان را در این میدانند که "فلسفه وجود" را مورد مطالعه
 قرار داده است: فلسفه باید بصورت یک "نظریه کل وجود" (۳۱) و "متافیزیک"
 در آید. مطالعه در این باره باید با بشر آغاز گردد. زیرا درمیان همه ی موجودات تنها
 انسان است که میتواند: وجود را مورد بررسی قرار دهد و در باره ان تحقیق کند.
 موجودیت آدمی برای اینست که وجود خود را صورت پذیر سازد و بان تحقق
 بخشد. صورت اصلی این موجودیت در زمان است . یعنی: "زمان زندگی" بدون زمان
 زندگی صورت پذیر نیست . یکی از صفات انسان اینست که در جریان تاریخ قرار
 دارد و امور مربوط باو بصورت تاریخی درمیآید. برتری او در "آزادی" در انتخاب
 است: بررسی در آن حقیقت اشیاء و خود آدمی را نمایان میسازد" (۳۲)
 سارتر نیز که در سال ۱۹۰۵ میلادی در پاریس متولد شده است هنگام بحث در
 باره ی "آزادی" مسئله جبر و اختیار را مطرح میسازد از آن میان نقش "آزادی" را
 نمایان میسازد:

منازعه میان طرفداران جبر و اختیار بطور نا مطلوبی مطرح میگردد. طرفداران
 اختیار میخواهند بگویند رفتار ادمی از روی اختیار وبدون دلیل است . ولی اهل جبر
 پاسخ میدهند که رفتار مختار نمیتواند بدون علت باشد . زیرا بر رفتاری با قصد قبلی
 همراه است و باید دارای هدفی باشد . رفتار بدون قصد و هدف وجود ندارد و هدف باید
 دارای موجبی باشد. در اینصورت حق با اهل جبر است و اختیار وجود ندارد . ولی
 جبریان نیز بنوبه خود اشتباه میکنند: زیرا استدلال خود را به علت و موجب محدود
 میسازند و آنسوی مسئله را مورد توجه قرار نمیدهند.

بدیهی است قصد وهدف بدون علت موجب و مفهومی ندارد . پس هیچگونه
 رفتاری بدون دلیل نیست . ولی نباید از آن چنین نتیجه گرفت که: همواره دلیل علت
 رفتار است . زیرا علل و موجبات باهدفی ارتباط دارند که بجای آوردن رفتاری را مورد
 تصدیق قرار میدهند و میپذیرند پس علل و موجبات دلائل رفتار را تکمیل میکنند نه
 اینکه رفتار را به تنهایی ایجاد کند. ادمی در نخستین مرحله بانجام کاری میل میکند
 و سپس برای آن علل و موجبات را مطرح میسازد . در اینجا امر مهم رفتار است و نه
 علل . رفتار تصمیم میگیرد و علل و موجبات را فراهم میسازد. زیرا رفتار ابراز وجود
 "آزادی" در انسان است . آزادی اصل بشر است و او بطور کامل و همیشه آزاد است
 . آزادی در حالات نفسانی و اراده او خود را نمایان میسازد. ادمی تنها بصورت موجودی
 ساده وجود ندارد بلکه از آزادی خود استفاده میکند. و خود را میسازد (۳۳) بهمین
 جهت شعار این نوع فلسفه وجود اینست که: "موجودیت مقدم بر ماهیت است" (۳۴)

سارتر با بحث در باره "جبر و اختیار" از ان اصول "آزادی" و "رفتار" را
 بیرون میآورد. تفاوت او با هگل در اینست که سارتر بخدا معتقد نیست . هنگام بحث

در انقلاب فرانسوی در سالهای ۹۱ - ۱۷۸۹ هگل در فلسفه تاریخ خود چنین نتیجه میگیرد که: "تاریخ تحقیق یافتن "ایده" است از خود او "ایده" آزادی "آگاه بازادی" صورت پذیر میگردد. این فکر که: "تاریخ عمومی" (مفهوم فلسفه تاریخ هگل) شدن حقیقی روح است دلیل بر اصول واقعی عدالت خداست. یک امری میتواند روح را با تاریخ و حقیقت سازش دهد و آن عبارت از این اعتقاد است که: خدا امری که در جهان رخ میدهد نه تنها بدون خواست خدا نیست بلکه بطور ضرور و شاکه کار خداست". (۲۵)

جبر و اختیار نزد هر یک از فلاسفه مفهوم مخصوص بخود را دارد. همانطور که در فلسفه تاریخ "ایران بصورت امری دینی و سیاسی و اقتصادی در میآید. این مطلب را میتوان با بحث در باره ی "قدریان" در ایران آغاز کرد. این فرقه معتقد است هر کس برای انجام و یا ترک عملی خودش خالق آنست. در اینمورد مفهوم "قدر" "اختیار" است و امریست متعلق به انسان. قدریان اهل استدلال عقلی بودند. فعالیتهای فکری و برنامه های صوری و نظری آنان در فرهنگ ایران و اسلام

نقش مؤثر داشت. این گروه درست در برابر فرقه "جبری" قرار دارد که خود را از نظر کلامی "مجبور" میدانند و به "آزادی" ی اذمی روی خوش نشان نمیدهند. در دین زرتشت وجود مسئولیت در انسان حاصل آزادی و اختیار اوست که در کتب پهلوی نیز مطرح میشده است. دکتر عبدالحسین زرین کوب در این باره به جا کسن (۳۶) استناد کرده و سپس علاوه میکند: "اینکه مسلمانان بموجب حدیثی که از پیغمبر (اسلام) (ص) میاورند: قدریه را به مجوس (۳۷) تشبیه میکنند از آن روست که پیروان زرتشت باین اعتقاد مشهور بوده اند. (۳۸) ولی چنین حقیقتی گسترده تراز آنست که تنها به یک دین انحصار داشته باشد. زیرا ادیان ناچارند هر یک پسگلی در نخستین مرحله پیدایش خود: مردم را وادار به تعقل و تفکر کنند و فلسفه اختیار را مورد توجه قرار دهند.

برای اینکه اگر عقیده به اختیار وجود نداشته باشد. قیام مذاهب و فداکاری برای آن مفهومی ندارد. زیرا آدم "مجبور" قیام نمیکند و جربان امور را به سرنوشت مقدر واگذار میکند.

سیس ادیان هنگامیکه با منافع طبقات اجتماعی روبرو میگردند و تحت تاثیر فرهنگ جامعه قرار میگیرند. مومنین نخستین از میان میروند و جای خود را به فرصت طلبان میدهند و بتدریج دین خود در مسیر منافع طبقات میرود و جذبه همگانی آن فراموش میشود و بصورت نگهبان سود یکی از طبقات در میآید. دین و حکومت هر چه با نوده مردم بیشتر ارتباط داشته باشد بهمان نسبت از اصل مخفا بودن اذمی پیروی میکند. سپس هر چه رنگ طبقاتی بخود میگیرد از انجام سود عمومی بدور میشود و در خدمت طبقه ای معین در میآید بهمان نسبت روش پیشین را از یاد میبرد. اصل "جبر" جانشین "اراده" میگردد.

در این موقعیت دین و حکومت بجای دوستی باتوده مردم از طبقه ی خود حمایت میکند: مقایسه ی گاتهای بایشیا و مطابقت نخستین روزهای بیدایش دین زرتشت با وضعیت ان در دوره ی ساسانیان این تفاوت را نشان میدهد. (۳۹)

تطبیق عصر پیغمبر اسلام و تا حدودی دوره خلفای راشدین بازمان بنی امیه و بنی عباس این اختلاف را آشکار میسازد.

در جامعه ی طبقاتی کلیه امور از مسیر همگانی خود خارج میگردد و در خدمت طبقه ای معین قرار میگیرد. در یک طرف زمامداران و در طرف دیگر طبقات گوناگون میباشند که رئیس کشور در راس آنان قرار دارد. انهم نه پادشاهی دادگر که خواست دین زرتشت است و نه رهبریکه عدالت و تقوای او زینت بخش قرآن است.

در چنین جامعه ای اگر مقامات دینی با حکومت شریک باشند سازمان اجتماعی بصورت "مراد" و "مرید" و "مرشد" و "مسترشد" در میآید که مفهوم آن همان جامعه ی "اربابی و رعیتی" است که الگوی ان سلسله ساسانیان وما نند انست.

در اینجا زمامدار برای اینکه ریاست خود را استوار سازد از دین حمایت میکند و سهم خود را میگیرد و میشود صاحب: "فریزدان" در ایران باستان و "ظل الله" (سایه ی خدا) در ایزن بعد از اسلام. در راس امور "ظل الله" قرار دارد و در اطراف او "ظل السلطان ها" (سایه های سلطان) سایه گستر بر سر رعایا. چنین نظامی "قضا و قدر" را پدو صورت در میآورد: الهی و سیاسی. یکی آدمی آزاد و دارای تفکر میخواهد تربیت کند و دیگری شخصی مملوک و نا مطلوب. اگر نظام نخستین منحرف گردد جای خود را بدیگری میدهد.

در قضا و قدر الهی بنده خدا آزاد است که خواست خدا را انتخاب کند و یا مذهبی دیگر پس آدمی اهل "تدبیر" است. در اینمورد رفتار و نوع تدبیر آدم با "تقدیر" الهی ارتباط متقابل دارد و لازم و ملزوم یکدیگرند. افراد طبقه حاکم مانند سایرین "مسئول" و باید دارای "تقوای سیاسی" باشند: تا اهل تفکر حاکم گردد. مانند دین زرتشت و اسلام در آغاز بیدایش. در این مرحله انسان حق انتخاب دارد و باید به رفتار خویش آگاهی داشته باشد و در برابر اهورامزدا و یا "الله" احساس مسئولیت کند. در دو دین مذکور "تدبیر" آدم مسئول اینست که راه خدا را انتخاب میکند در نتیجه خدا نیز راه خویش را باو نشان میدهد. (۴۰) و خوشبختی را برای او "تقدیر" میکند. در اینجا مفهوم شعار را بیج نمایان میگردد که: "العبد یدبر والله یقدر".

در قضا و قدر سیاسی انسان دیگر آزاد نیست. ظل الله بجای بشر "تدبیر" را معین میکند و او نیز مجبور است اطاعت کند. چون ظل الله کار خود را مورد تایید خدا گمان میکند در اینصورت "تقدیر" هم با اوست. بنا براین "اختیار" و "آزادی" در خدمت "ظل الله" قرار میگیرد و پیروی از "جبر" کار سایر مردم است

. در یک طرف گروهی اندک صاحب "اختیار" و در طرف دیگر بسیاری از مردم "مجبور" نمونه ای از این طرز تفکر سیاسی را میتوان در "قسمت اباد" فرهنگ ایران بدست آورد.

"قسمت اباد" تکیه کلام نوده ی مردم ایران است . یعنی: آنجا که خدا مقدر کرده است . مفهوم آن اینست که من و شما نمیتوانیم سر نوشت خود را تعیین کنیم . بلکه باید در انتظار باشیم تا خدا "قسمت" ما را "مقدر" کند. در نتیجه روح فلسفی توده مردم پیروی از مذهب جبر است و برای خود "اراده" و "اختیار"ی در نظر نمیگیرد و بجای اینکه خود نیز تدبیری کند در پی تقدیر سیاسی است. عیب چنین فرهنگی اینست که در آن مردم بخویشتن اتکاء ندارند و مسئولیتی بر بنیاد "اراده" خود نمیشناسند.

نتیجه چنین طرز تفکری اینست که مردم را مقلد هیئت حاکمه میسازد که کاری جز اطاعت ندارند و تنها از دولت انتظار دارند: نیاز مندیهای آنان را بمرحله اجراء در آورد. انهم اموری را که دولت "نیاز" تشخیص میدهد و نه مردم . بهمین دلیل ترکیب اجتماعی ی زندگی آنان طولی است و نه عرضی . یعنی: بجای اینکه بطور هم سطح با یکدیگر در ارتباط باشند مردمی اجتماعی نیستند و بصورت فردی و بشکل طولی با دولت ارتباط دارند و نه با خویشتن درست مانند خطوط شعاعی دایره که مردم در محیط آن و زمامداران در محور قرار دارند.

در نتیجه فرد گرایانی هستند که بجای تکیه بر اراده خود دولت را مسئول انجام وظایف خویش میدانند. دهکده های دور افتاده بسیاری وجود دارد که دارای آب نیست . از هر خانواده بکثرت هر روز ظرفی بدست میگیرد و همراه با سایرین چند کیلومتر از ده دور میشوند. ظرف خود را پراز آب میکند و به ده باز میگردند. ولی چون اجتماعی فکر نمیکنند و "فرد گرا" هستند همه روزه ناچارند زنج آمد و رفت را برای بدست آوردن ظرفی از آب تحمل کنند. در صورتیکه اگر اجتماعی فکر کنند باهمکاری یکدیگر و برای یکبار جوی آبی درست میکنند و با لوله کشی از مرکز آب تا ده فراهم میآورند و با اتکاء بیکدیگر مشکلات خود را از میان بر میدارند. مطلب به همین مسئله انحصار ندارد و در نقاط گوناگون مسائلی نظیر آن بسیار است . در همه جا هر کس بسهم خود در انتظار است دولت برای او کاری انجام دهد. دولت هم اگر نا مطلوب باشد از اطاعت آنان استفاده میکند و برای آنان کاری انجام نمیدهد. زیرا: آنانهم چیزی نمیخواهند. چنین طرز تفکری نوعی بندگی ی فلسفی و سیاسی است این امر دینی نمیتواند باشد زیرا حد اقل در ادیان ایرانی و اسلام بندگی خدا یا مسئولیت همراه است و رفتار مردم موجب پاداش و عقوبت است . ولی این فلسفه اجتماعی نقش سیاسی دارد.

در قضا و قدر سیاسی ادمی گمان میبرد که خود را تسلیم "مشیت الهی" میکند ولی چنین نیست. بلکه انسان تسلیم سیاست "ظل الله" شده است و از حکومت استبدادی پیروی میکند. در صورتی که اگر از "مشیت الهی" پیروی میکرد باید اهل تدبیر هم باشد و نه اینکه تنها در مسیر "قسمت آباد" گام بردارد که در آنجا "ظل الله" بجای بنده ی خدا "تدبیر" میکند تا کار خود را "تقدیر" خدا نمایان کند و استیلای خویش را "مشیت الهی" جلوه گر سازد.

در چنین حکومتی افراد بشر بصورت "ادمی مملوک" در میانند که در بر صورت برداری "اهل تقلید" و "اقرار" قرار دارند. خدا نیز عامل و سرپوش برای بهره برداری های طبقه ی "ظل السلطان ها" در میاید. برای دور شدن از بدست آوردن حقیقت است که مردم چنین جامعه ای همراه با اهل تقلید از مباحثات اجتماعی روی گردان هستند. زیرا میترسند به ارزشهای اجتماعی آنان صدمه ای وارد گردد. هنگامی حاضر به تبادل افکار میگردند، اطمینان حاصل کنند که ممکن است به طرف مقابل بروز گردند. یا بمفهوم دیگر: نیمخواهند چیزی یاد بگیرند. بلکه تمایل دارند: عقیده آنان توسط دیگران مورد تایید قرار گیرد.

هیچکس در جگونگی محل تولد و جامعه و فرهنگ و محیط زیست خود هیچگونه اختیاری ندارد. کسانی که در قید تعصب قومی و فرهنگی باشند بنحوی مجبورند و اختیاری ندارند زیرا بدینوسیله خود را از حق انتخاب محروم میکنند. ادمی در اموری مختار است که رفتار او بر بنیاد سه اصل زیر باشد: حق تفکر در باره ی مقصد داشتن آگاهی در انتخاب ازادان. برای اظهار نظر و گفتار در باره ی آن دارای استعداد باشد: اینگونه آمادگی باید به فرد قائم بوده و تحت تاثیر تلقینات بیرونی نباشد. استطاعت کردار یعنی: توانائی انجام مقصد را داشته باشد. چنین کسی مختار و مسئول رفتار خویش است. در نتیجه استعداد است که اشتیاق ایجاد میکند و امر مهم در استفاده از آنست.

ادراک استعداد هر یک از آدمیان و بدست آوردن خاصیت مطلوب هر چیزی موجب تحول در زندگی است. زیرا پیشرفت علوم و فنون که از نظری استعداد اشخاص و خاصیت اشیاء در آن نرفته است موجب میگردد تا وسایل و ابزار زندگی بیش از پیش تکمیل گردد. هرچه دانش و ابزار کار بشر کامل تر گردد نفوذ او در طبیعت بیشتر میشود و بهمین نسبت و از همین راه همواره طبیعت برای او بیشتر قابل استفاده است. این طریق موجب تضعیف "جبر" و پیشرفت و افزایش "اختیار" ادمی میگردد.

شناخت جهان و تمایل به "جهانجویی" کم و بیش در فطرت انسان قرار دارد و نظاهاات روانی و فکری آنان را مشخص میکند. ولی چون استعداد هر کس با دیگری تفاوت دارد از آن نتایج مختلف بدست میاید.

شرایط استعداد در یکی موجب می‌گردد تا عامل تغییرات جهان را در مارواه طبیعت جستجو کند و دیندار گردد. استعداد دیگری تا حدودی باو بهره می‌دهد که چیزی جز طبیعت را نمی‌داند. سومی در میان این دو نظر "شک" میکند و جهان‌شناسی را بصورتی دیگر مورد توجه قرار می‌دهد. استفاده درست از استعداد های انسانی میتواند او را بیش از پیش از حقایق جهان آگاه سازد.

پس استعداد نفوذ در طبیعت و تغییر و تحول و ابزار سازی در نهاد انسان است. در این راه هرچه آدمی بیشتر پیشرفت کند بهمان اندازه از "منش" سایر جانداران فاصله می‌گیرد و "منش" انسانی او بیشتر نمایان می‌گردد. بهره جویی از "معرفت" و پیشرفت و استفاده ی درست از وسائل تولید آدمی را متمدن می‌سازد.

آنچه از مجهولات جهان که در معرض "معرفت" انسان است ممکن است از راهبای زیر مورد توجه قرار گیرد: علم و فلسفه و هنر. علم را از طریق تجربه میتوان بدست آورد. بررسی "تجربیه" را میتوان به سه صورت جلوه گر ساخت. اگر امری با "تجربیه" درستی آن قابل اثبات باشد "علم" است. ولی اگر از طریق تجربیه نا درستی آن ثابت شود در ردیف خرافات و موهومات قرار دارد و دارای ارزش علمی نیست. بالاخره اگر "تجربیه" نتواند پاسخی درست و یا نا درست در اختیار آدمی نهد انرا باید در قلمرو فلسفی جستجو کرد. مانند: کشف حقیقت کلی جهان و با اثبات وجود خدا که بیشتر امری قلبی است و از طریق تجربه نمیتوان بدان راه یافت. ولی موضوعی است که از نظر شکل وجودی آن قابل تعقل و تفکر است و با فلسفه اهل شک نیز قابل مقایسه نیست. در نتیجه همواره یک جریانی همیشگی از فلسفه بسوی علم روانست تا روزیکه بطور احتمالی در یاره ی امر مورد نظر مجهولی باقی نماند.

تفاوت این دو گونه "معرفت" در اینست که در "علم" روش تجربیه نیاز مند به "تجربیه" است و بدون آن حقیقتی نمایان نمی‌گردد. مانند آب که در اثر "تجزیه" معلوم می‌گردد که مرکب از دو عنصر اکسیژن و هیدروژن است و با تکرار "مشاهدات" صورت تجربیه بخود می‌گیرد و حقیقت علمی آن بدست می‌آید که در نتیجه گفته میشود: آب مرکب است از دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن. اگر طبق شرایطی معین اکسیژن و هیدروژن با یکدیگر ترکیب شوند آب بدست می‌آید. این "تجزیه" کاری علمی است که همه کس از اهل فن میتواند انرا دوباره تجربه کند.

ولی حقیقت فلسفی امری "کلی" و "مرکب" است و برای انسان قابل تجزیه نیست. بنا بر این نمیتوان انرا "تجزیه" کرد و تاکنون در مرحله ی تعقل و تفکر و یا اشراق باقی میماند. انجام چنین امری تا حدودی در اختیار بشر است و کاملاً نمیتوان به حقیقت آن راه یافت زیرا آدمی محدود است و نمیتواند از طریق علمی به نامحدود راه یابد. بررسی مسائل دینی و علمی نیز با یکدیگر قابل مقایسه نیست. زیرا مقررات دینی ثابت و غیر قابل تغییر است. (۴۱) ولی امور علمی در عمل موجب

پدایش تغییرات در قوانین آن و در راه تکامل است. پس از نظر روش تحقیق این دو نباید بایکدیگر مخلوط ساخت.

اگر بشر بتواند در یکی از عناصر تغییری ایجاد کند و یا طبق قواعدی معین در سایر امور به "ترکیب" پردازد و در اثر آن امری بوجود آورد که گروهی از مردم را مجذوب آن سازد، بطوریکه آنرا "زیبا" بدانند؛ چنین کاری هنر نام دارد. وجود جهان هنر است. تفاوت هنر انسان با آن در اینست که "هنر" نخستین عمومیت دارد و مانند دمی محلی نیست. در نتیجه این بحث فلسفی بمیان میآید: آیا این هنر کلی به "هنرمند" نیازمند است یا نه؟ اهل دین میگویند: "خدا زیباست و زیبایی را دوست بدارد". یعنی: هنرمند جهان کلی را خدائی میدانند که ساختن محدود ذهن انسان نمیتواند حقیقت وجود او را بشناسد. ولی در مقابل آنان اهل طبیعت و طرفداران "اصالت ماده" هنر را زائیده ذهن آدمی میدانند و میگویند: هنر شناس و کاشف آن انسان است و بدون وجود او هنر مفهومی ندارد. ولی آدمیان این نیروی شناسائی را از کجا آورده اند؟

این اظهار نظر های گوناگون تنها دلیل وجود استعداد "جهانشناسی" در بشر است که در طبیعت او قرار دارد و بصورت مفکری جویای آگاهی و خواهان معرفت جلوه گر میگردد. نتیجه وجود استعداد "جهانشناسی" در انسان پدایش و گسترش نور زیر است: هنر دین فلسفه علم، فنون هم از آثار تفکر و پیشرفت علوم است. یعنی: حاکی از موجودی با فکر و ابزار ساز.

ب. صفات ارثی از چند نظر ارزش دارد. اگرچه داروین از مکانیسم انتقال ارثی صفات و مختصات تغییر یافته چیزی نمیدانست. ولی این چیزی از اهمیت و اساس فرضیه او نمی گاهد. یعنی: در جامعه ای مفروض از موجودات زنده که در محیط معینی بسر میبرند تغییراتی پدید میآید. این تغییرات یا بحال موجود مفید است و یا مضر است و یا بی اثر در احوال او. اگر تغییری در محیط زیست پدید آید: افرادی که صفات و مختصات مفیدی دارند از شانس بیشتری جهت باقی ماندن و تکثیر یافتن برخوردارند در حالیکه افراد دیگر تدریجا از میان خواهند رفت و زود تر از همه افرادی از بین میروند که یک یا چند صفت و یا بخش دارند. (۴۲).

داروین معتقد بود: "تغییرات انواع به نحوی از انحاء در نسلهای بعدی منعکس میگردد". او خاطر نشان میساخت که: "برداشت صحیح در باره صفات و مختصات والدین اینست که همه آنها به فرزندان انتقال مییابد. آنچه منتقل نمیشود استثنائی بیش نیست" پس طبق نظر داروین بطور عمومی مختصات هر موجود زنده چه از والدینش بارت برده باشد چه در دوران حیات فردی خود کسب کرده باشد به اخلاف میرسد. (۴۳).

لازم به یادآوری است که: "اگر علائم اطلاعات هدایت کننده و صفات و

مختصات موجود زنده دقیقاً صریحا و صحیحا از پدر و مادر بدون مدخلیت عوامل دیگر به فرزند برسد دیگر بحث از تکامل موردی نخواهد داشت و "نوع" ثابت و بدون تغییر خواهد ماند. ولی چنین نیست مادر برابر چشمان خود شاهد تغییر انواع پستی و بهمین دلیل محتوای علم ژنتیک عبارت از کشف مکانیسم انتقال تغییرات است (۴۴) برای اینست که شخصیت آدمی تحت تاثیر تغییرات مذکور نمایان میگردد و او نیز با امور اکتسابی خود بر آن مبالغزاید و مطابق باقوانین وراثت آنرا به نسلهای بعد منتقل میسازد.

صفات ارثی تاثیر متقابلی در عوامل محیطی و جغرافیایی و طرز تغذیه آدمی دارد. این صفات بطور نسبی و بصورت آشکار و مخفی و یا تحت عنوان "غالب" و "مغلوب" در نسلهای آینده تاثیر میکنند. در حالت سلامت کروموزومهای همه افراد انسانی از نظر شکل و تعداد با یکدیگر مشابهت دارند. مگر آنکه بر اثر بیماری تغییری در فرم و یا تعداد آنها حاصل شود و غیر از دو قلوهای همسان نمیتوان دو فرد را یافت که دارای صفاتی یکسان باشند. تعداد کروموزومها در آدمی باید بیست و سه جفت یعنی: چهل و شش عدد باشد. نا برابری کروموزومی در بشر و عواملی دیگر از آثار وراثت ممکن است موجب پیدایش آثار زیر گردد:

عقب ماندگی جسمانی و روانی. نواقص عضوی و عدم تعادل آن. آثار وراثت در حواس آدمیان و رنگهای پوست. انواع بیمار بهای گوناگون ارثی. پیدایش فساد اخلاقی و ارتکاب جرائم با محیط زیست ارتباط دارد و ارثی نیست. مسالک اجتماعی و ادیان فرهنگی هر یک بنوبه خود میتوانند استعداد های مشترک و ارثی انسان را متوقف سازند. صفات جسمی و روانی فرزند حاصل از آمیزش یک زن و مرد از هر لحاظ تابع قوانین مخصوص علم وراثت است. (۴۵)

بنا براین هر کس که در چنین آمیزش مشارکت دارد در خوشبختی و تیره روزی نسل های آینده سهمی بسزا دارد. پس با ایجاد اصلاحاتی در یک نسل میتوان نسلهایی سالم بوجود آورد. باکار بردن روش علمی میتوان صفات قابل انتقال را شناخت و نتایج آنرا در نسلهای بعدی مورد مطالعه قرار داد و از پیش آمد های زیان آور جلوگیری کرد.

علم وراثت در قلمرو تعلیم و تربیت موجب میگردد تا از بروز بیمار بهای ارثی و عوامل عقب ماندگی در آدمی جلوگیری بعمل آید. این روش جمعیت زندان ها را به حداقل تقلیل میدهد و بیمارستان را جانشین زندان میسازد. موقعیت مناسب ارثی و اکتسابی از پدر و مادر و بهداشت کافی محیط زیست و تغذیه درست ممکن است نونهالی بوجود آورد که از استعداد خود نیکو استفاده کند و برای زندگی سالم آماده گردد. این امر قانونی است که باید عامل ارتباط مردم و جامعه و دولت باشد و از قوانین وراثت برای رشد فکری و اجتماعی انسان بهره گیری شود. آثار وراثت را میتوان از طریق علمی و اکتسابی تغییر داد.

اگر استثنائات نادیده گرفته شود بطور کلی رشد فکری آدمی که در قبیله ای پرورش مییابد کمتر از کسی است که در جامعه ای بر بنیاد کشاورزی زندگی میکند. همانطور که شخص پرورش یافته در جامعه صنعتی بران دو گروه مزیت فکری دارد. در این مورد میتوان طرز تفکر سه راننده را در سه جامعه بایکدیگر مقایسه کرد: گاریچی، ترشگه چی، راننده اتومبیل و خلبان. این چهار گروه همگی دارای شغل واحد رانندگی میباشند ولی از نظر رشد فکری اولی با آخری قابل مقایسه نیست. جامعه را نیز میتوان از این نظر به دو گروه تقسیم کرد:

اهل تقلید که اکثریت را تشکیل میدهند و از فکر خود کمتر استفاده میکنند. دیگری اهل تفکر که در اقلیت قرار دارد و میتواند راهنمای گروه اهل تقلید باشد. از طریق قوانین وراثت میتوان مردمانی رشید و سالم و سودمند برای آینده بوجود آورد و بتدریج اهل تقلید را به اهل تفکر تبدیل کرد. همانطور که آدمی انواع گیاهان و حیوانات وحشی را اهلی میسازد و با مداخله خود در طبیعت آنها را در مسیر دلخواه قرار میدهد.

داروین با توجه به تجربیات کشاورزان معتقد است: "پسر با برگزیدن پاره ای انواع که صفات مخصوص دارند و امتزاج این افراد بین خود کم کم جاندارانی بوجود میآورد که طبق دلخواه او دارای خصوصیات معین میباشند و با اجداد خود کم و بیش فرق دارند". او عقیده داشت که: "اگر انسان قوانین نوارث و تکامل را بدرستی کشف کند قادر خواهد بود از مواد آلی موجود جاندار بسازد". (۴۶)

ج. امور اکتسابی از چند نظر قابل مطالعه است: معتقدات نظریات وراثت و انتخاب تجربیات. این عوامل زیر بنای انتخاب در امور اکتسابی است:

۱- امور اکتسابی بطور نا خودآگاه عادت بوجود میآورد. در نتیجه تعصب و شیفتهگی به "امری" را ایجاد میکند.

"عادت عبارت از یک سلسله حرکاتیست که بتدریج تکرار و پس از مدتی بطور طبیعی و غیر محسوس اجراء میشود و همیشه بطور نا خودآگاه دارای تأثیرات و عوارض است." مانند صفاتی که آدمی از هنگام تولد تا رسیدن به رشد کافی بطور نا خودآگاه از خانواده و سپس از جامعه کسب میکند: بصورت ظاهری اکتساب اینگونه امور آشکار نیست و با مقایسه ی دوتن از یک خانواده بایکدیگر میتوان به اشتراک صفات پی برد. پدر و مادریکه همواره با یکدیگر منازعه دارند و روش آنان انحصار طلبی است فرزند آنان تفاوت دارد با آن پدران و مادرانی که یکدیگر را محترم میشمارند و قانون مشارکت برآنان حاکم است باوجود این فرزند تنها وارث پدر و مادر نیست بلکه از نیاکان خود نیز بهره میبرد. یکی از عوامل داراشدن عقیده ای طرز بستگی فردی در ارتباط با خانواده و جامعه است و کمتر قابل استدلال است. زیرا مبانی آن به تحقیق نیازمند است. طرز رفتار پدر و مادر درخانه و مردم جامعه میتواند انسان را از صفات خانوادگی دور کند و یا به آنان نزدیک سازد.

۲- امریکه فرد آگاهانه بدنبال آن می‌رود و صاحب نظر میشود. ارزش چنین نظریه‌ها با شرایط اجتماعی متفاوت است و با طرز اکتساب در امور ارتباط دارد: تا برای زادی و فرهنگی و اخلاقی و ملی و طیفه ای حالت تقلید و خود پرستی در شخصیت آدمیان بوجود می‌آورد و ممکن است مانع تفکر و اکتساب درست در امور گردد.

۳- وراثت در انتخاب آدمی در امور مذکور موثر است و زیر بنای نوع انتخاب را می‌سازد. وراثت همراه با عوامل دیگر در این شرایط استعدادی ایجاد میکند که بموجب آن انسان تمایل به امری را ترجیح میدهد و بدان گرایش می‌یابد: یکی دنبال علوم نظری می‌رود، دیگری بیکی از فنون علاقمند میشود. یکی هنر را دوست میدارد و دیگری ادبیات را. در نتیجه وراثت در ایجاد تمایل به "امری" بسیار مؤثر است.

۴- مجموع دو بخش نخستین معلوماتی به آدمی میدهد که میتوان آنرا "تجربه" نام نهاد.

تغییر خانواده و جامعه به نسبت در او صفاتی ایجاد میکند. روپرفرته از نظر اکتسابی انسان با امور زیر در ارتباط است:

امور فطری ازنی خانوادگی اجتماعی ملی و بین المللی. بر این امور میتوان شرایط مربوط به زیست را مورد مطالعه قرار داد: محیط طبیعی جمعیت مسکن پوشاک و آرایش و تغذیه. تربیت خانوادگی از نظری زیر بنایی بر خورد با امور اجتماعی میباشد. فردی باعتبار اینکه از نظر خانوادگی و یا فرهنگ اجتماعی یا سیاست حکومت موافق و یا مخالف است: آدمی با صراحت بیان و یا اهل نهانکاری میگردد. در فرهنگهای استبدادی بطور معمول ارتباط خانواده ها با جامعه و یا حکومت از روی صداقت نیست و میان این شئون اجتماعی اختلاف نظر و نظاهر حاکم است. نتیجه آن پیدایش نوعی آداب و معاشرت با احتیاط که ظاهری آراسته دارد ولی در عمل: رنگوئی دران ساده اندیشی بحساب میآید. اشکال فرهنگ استبدادی دردنیای امروز در اینست که بخلاف سده های گذشته، آدمی در قلمرو جامعه خود محدود نیست و همواره از طریق رسانه های گروهی باجهان در ارتباط است و تجربه بدست میآورد بنابراین نمیتوان مانند گذشته به آسانی بر او استیلاء یافت.

تجربه های زندگی درمیان افراد امری اجتماعی است. انسان از روز تولد در برخورد با مردم بطور نا خود آگاه معلوماتی بدست میآورد که از طریق مدرسه امکان ندارد. بهمین دلیل ممکن است کسی تحصیلات فراوانی داشته باشد ولی دارای تجربه نباشد. هرچه سطح معرفت بیشتر باشد میزان تجربه افزون میگردد و انسان بهتر میتواند در زندگی از آن استفاده کند. تفاوت تجربه علمی با تجربه مذکور در اینست که اولی روش تحقیق در علم است و به عده ای مخصوص از دانشمندان تعلق دارد. ولی در مورد دوم هر کس ممکن است نسبت به استعداد خویش کم و بیش بهره ای از تجربه در زندگی داشته باشد.

تقلید نامطلوب در جامعه معرفت را به دو صورت قابل تسخیر میسازد:
ایجاد ترس در مردم و یا برقراری شیفتگی در آنان. بدینوسیله میتوان به جسم و روح آدمیان استیلاء یافت و آنانرا مورد بهره برداری مادی و معنوی قرار داد.
این روش تراوشات نیکوی فطری و ارثی را در انسان متوقف میسازد و به سود جویان فرصت میدهد تا در مردم تقلید نامطلوب بوجود آورند و بر آنان حکومت کنند.
ولی اگر "علم" حاکم باشد آدمی میتواند: از فطرت خویش استفاده ای شایسته کند و قانون وراثت او را از گزند اجتماعی مصون دارد.

استفاده درست از "فطرت" انتخاب مطلوب از قانون وراثت آدمی را برای زندگی منظم آماده میسازد که در آن امور اکتسابی بر بنیاد تعقل و تفکر ارزیابی میگردد و انسانی معقول در خدمت جامعه قرار میگیرد.

در میان آدمیان هیچکس بی استعداد نیست. ولی هرکس کاری را میتواند انجام دهد که در باره آن استعداد داشته باشد. مریبی باید با تحقیق در رفتار کودکان به استعداد هر یک آشنا گردد و پس از آشنائی آنانرا در مسیر استعداد شان تربیت کند.
از این نظر مریبی دو وظیفه دارد: یکی آشنا شدن با استعداد افراد. دیگری جهت دادن نیکو بان استعداد ها تا استفاده ی بد از آنها نشود. نظیر کسیکه استعداد دارد: فیزیک دان خوبی بشود ولی میتواند در دو جهت گام بر دارد: مثلا راکتور اتمی بسازد و به جامعه خدمت کند یا اینکه بمب اتمی فراهم کند و موجب کشتار مردم و ویرانی شهر ها گردد. در اینجا مریبی کاری ندارد جز اینکه چنین استعدادی را در مسیر خدمت به مردم قرار دهد و آنانرا از استفاده بد باز دارد تا هرکس دنبال کاری رود که استعداد آن در طبیعت او موجود است. پس برای استفاده درست از افراد در جامعه باید میان "استعداد" و "انتخاب" آنان تناسب ایجاد گردد تا انتخاب با طبیعت فرد مغایرت نداشته باشد و در او خلاقیت ایجاد کند. این امر هنگامی تحقق می پذیرد که انسان از نظر ارثی سلامت و بر بنیاد فطرتی نیکو و اکتسابی درست رفتار کند. درستی در اینمورد یعنی: رفتاریکه در آن "تجاوز و تسلیم" نباشد. ولی تجربه نشان میدهد که این امر در جهان رایج است: حق با کسی است که غالب است و مغلوب جز تسلیم شدن چاره ای ندارد. در این میان عده ای هم در جستجوی انسان "مسئول" هستند.
یعنی: آدمی متعادل که میتوان او را عادل نیز نام نهاد. در نتیجه عدالت یعنی: نپذیرفتن تجاوز و تسلیم. پرهیز از تجاوز به حق دیگران و تسلیم نشدن در برابر نا حق. در اینجا عدالت و تقوا درکنار یکدیگر قرار میگیرد. در این صورت دو نوع آدم وجود دارد: مسئول و نامسئول. در فرهنگ ایران این دو راه را میتوان بشرح زیر بیان داشت، ردیف نخستین به اشخاص مسئول تعلق دارد و جایگاه دوم از آن "غیر مسئول" است:

درست و نا درست خردمند و نادان عادل و ستمگر خوب و بد راستی و دروغ سود و زیان آبادانی و ویرانی سازندگی و تباهی آسایش ورنج روشنائی و تاریکی منش نیک و بد "این روش اگر بصورت آرمان دینی در آید: اصطلاحات زیر را نمایان میسازد:

مزدیستا و دیویستا - دین راستین و کیش دروغین - دیانت زرتشت که همان دین مزدائی و دین مغانی است و در برابر اهریمن قرار دارد. از این نظر میتوان برای آدم دو شخصیت در نظر گرفت: بشر طبیعی و انسان اجتماعی.

در مورد نخستین استعداد غلبه و تسلیم بر او غالب و انحصار طلب است و اهریمنی را شعار خود میسازد. در دومی انسان مسئول و عادل مورد توجه است که مسیر اهورا مزدا قرار دارد.

مزدیستا میخواهد: "غالب و مغلوب، را از میان بردارد و انسان "مسئول" را جاننشین آنان سازد.

ولی این شعارها تاکنون در جهان پمرحله ی اجراء در نیامده است و بصورت شعار باقی مانده است. زیرا تاکنون شرایط پیدایش "انسان اجتماعی" مورد توجه قرار نگرفته است و انسان طبیعی بر عدالت حاکم است و حتی اصل دین را هم بر سر خود تغییر میدهد و محیط انحصار طلبی ایجاد میکند. زیرا عدالت و ستمگری بصورت مرکب وجود دارد و نمیتوان آن دو را از یکدیگر جدا ساخت. انسان گرفتار عوارض ارثی و امور اکتسابی است و خارج از قانون وراثت و با نداشتن برنامه هائی در این باره نمیتوان "انسان اجتماعی" را تکثیر کرد. شعارهای نخستین این دین بسیار ارزشمند است. ولی نقش عملی آن به بررسی نیاز مند است.

بر بنیاد گاتهای زرتشت تلخیصی از شعارهای آن کتاب را میتوان بشرح زیر بیان کرد: (۴۷) در "گاتها" کار شهریار حمایت از مزدیستا و "منش نیک" و آبادانی جهان است. در بند یازدهم از "یسنا پا" ی همان کتاب: شهریار دروغ پرست کسی است که کارش آزار چار پایان و کارگران و کشاورزان راست کردار است. در نتیجه فرهنگ ایران رهبرگرا است انهم رهبری که قابل تقدیس باشد. ولی در کجای تاریخ ایران میتوان پادشاهی یافت که "انسان اجتماعی" باشد و نه طبیعی. عیب فرهنگ ایران در اینست که بجای روابط برادری میان رهبران و مردم ارتباط غالب و مغلوب حاکم است.

گاتهانشان میدهد که طرفدار تبدیل زندگی خانه بدوشی به جامعه ی اسکان یافته است. در نتیجه یکی از شعارهای آن "خانه برای مردم است". ولی پس از چندین هزار سال هنوز ایران از زندگی خانه بدوشی بر حذر نیست. فراهم نبودن مسکن درست نیز یکی از مشکلات بزرگ مردم است.

از شعارهای ارزشمند آن کتاب: "شبان برای گله پروری و یا گله پروری کارشیمانان است تا آنان را نیکو پرورش دهد". ولی هنوز هم دامپروری در ایران ناتوان و چراگاه درست کمیاب است. بازهم "چراگاه برای چار پایان" و "زمین برای کشاورزان است تا آنرا آباد و خرم سازند". ولی متأسفانه این امور بصورت شعار باقی مانده است و موقعیت کشاورزی در ایران نامطلوب است.

اگر شعارهای مذکور بصورت عملی درمیآید ایران کشوری آباد و سر سبز و خرم و نظام "غالب و مغلوب" بر آن حکومت نمیکرد. ولی "بشر طبیعی" بر "انسان اجتماعی" پیروز گشت.

سلسله ساسانیان دین بین المللی زرتشتی را ملی ساختند و در خدمت انحصار طلبی های خویش آنرا مورد استفاده قرار دادند.

جانداران جز هنگام برآورد نیازمندیهای طبیعی خود کمتر به آزار سایرین و جنسان خویش میپردازند. ولی بشر در ستمگری بویژه باهم نوعان خود با سایر جانوران قابل مقایسه نیست و از آنان بدتر است. بشر در هر جا بصورتی مردم را برده خود میسازد و در برابر نیرومند تر از خود بشکل برده در میآید. در یک طرف متجاوز است و در جانبی دیگر تسلیم میگردد. در این میان "انسان اجتماعی" قرار دارد که به کسی تجاوز نمیکند و یا اینکه تسلیم دیگری نمیشود. ولی چنین کسان حاکم بر سونوشت خویش نیستند.

در چنین قلمروی قرآن دو هدف دارد: یکی اینکه "بشر طبیعی" را در زمین "خلیفه"ی خدا قرار دهد. یعنی: از او شخصیتی "متعهد" و "مسئول" بسازد و او را از بدکاری باز دارد، منظور دیگری آنست که: بشر تسلیم خدا شود و بنده ی او گردد در نتیجه متجاوز نباشد و تسلیم دیگری نشود و جز خدا دیگری را بندگی نکند.

قرآن بطور خصوصی و روایات اسلامی بطور عمومی دورانی چند را در ارتباط با تحول در آدمی نمود ارمیسازد:

(۱) عصر بشر طبیعی که بد کار و خونریز است. او هنوز مسئول نیست و نامگذاری روی اشیاء و اشخاص را نمیداند. این حالات از آیه سی بیعد در سوره بقره آمده است (۴۸).

(۲) خدا بشر را خلیفه خود در زمین قرار میدهد و نام گذاری روی اشیاء و اشخاص را با او میآموزد. در سوره بقره بهمین منظور خدا به فرشتگان گفت: "من (بشر را) در زمین خلیفه قرار میدهم". فرشتگان (در پاسخ باو) گفتند: "آیا کسی را در آنجا قرار میدهی که کار بد میکند و خونریز است"... خدا به فرشتگان دستور داد به آدم سجده کنند: همگی سجده کردند بجز ابلیس. آدم در بهشت جای گرفت ولی شیطان او را فریب داد و موجب رانده شدن آدم از بهشت گردید.

(۳) عصر انبیاء: آدم با دو صفت در زمین قرار گرفت: تجاوز نکند و خود را مسئول بداند. یعنی: از گامهای شیطان پیروی نکند و به انبیای الهی روی آورد تا رستگار گردد. الگوهای دو صفت آدم را میتوان در شخصیت دو فرزند او پایان دید: یکی متجاوز و دیگری مسئول که شرح آن در سوره مائده از قرآن آمده است (۴۹).

(۴) عصر خاتمیت: پیغمبر اسلام (ص) ظهور میکند. دوران مبارزه با استکبار و استضعاف و ایجاد امت وسط آغاز میگردد. در سوره مائده آمده است: "امروز برای

شما دینتان را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم" (۵۰).

۵) عصر مهدویت یا دوران پیروزی عدالت بر تجاوز. این دوره محصول تکامل و تغییر "بشر طبیعی" به "انسان متجاوز و مسئول" و سپس از میان رفتن حکومت متجاوز و برفراری عدالت در جهان است. امری که جمهوری اسلامی ایران آرزومند است حکومت او بدان دوران اتصال یابد. بدیهی است نتیجه‌ی عملی این آرزو را باید تاریخ معین کند.

با توجه به مندرجات قرآن: اسلام میرفت تا آدم متعهد و مسئول را در قلمرو جامعه‌ی ای تحت عنوان "امت وسط" بر جهان حاکم سازد. ولی او هم بنوبه خویش گرفتار انحصار طبیعی قوم قریش قرار گرفت. تیره‌های قوم مذکور دین بین المللی اسلام را بصورت ملی و عربی در آوردند و سلسله‌های بنی امیه و بنی عباس و فاطمیان مصر و مانند آنها را بوجود آوردند بطوریکه سیاست آنان نه تنها "انسان اجتماعی" را مورد توجه قرار نمیدهد بلکه او را در زیر پای "بشر طبیعی" از میان میبرد و سیاست غالب و مغلوب را بر مردم حاکم میگرداند. ولی "امر مهم" اینست که "انسانیت" از نظر فطری و ادبی و اکتسابی مورد شناسائی قرار گیرد؛ تا علم بتواند "آدمیت" مطلوب را جایگزین بشر طبیعی قرار دهد". یعنی: انسان خودش خویش را بسازد.



منابع و مأخذ

- (۱) سنگواره‌های انسان عصر حجر امر: دکتر رودر ولین، ترجمه فارسی از دکتر نور الدین فرهنگ‌ساز، چاپ اول تهران انتشارات کتابفروشی دهخدا، ۱۳۵۰ خورشیدی. صفحات ۵۲ - ۵۶
- مؤلف بطور کلی بدون مراجعه به اصل ترجمه‌ها را قابل استناد نمیداند. ولی ترجمه‌های مذکور در این بحث از کسانی است که خود در این باره کاروان هستند.

(2) Felicien Challaye: Petite Histoire des grandes religions, Presses Universitaire de France, Paris, 1947.

نسخه ۸۵ - ۸۹

ویل دورانت: تاریخ تمدن (مشرق زمین: گاهواره تمدن) بخش دوم: هند و همسایگانش ترجمه به فارسی از مهرداد مبرین انتشارات فرانکلین تهران ۱۳۳۷ خورشیدی. صفحه ۶۲۴

(۳) همان کتاب صفحه ۷۳۷

(۴) همان کتاب صفحه ۷۳۷

(۵) ویل دورانت: تاریخ تمدن (مشرق زمین: گاهواره تمدن) بخش سوم: چین و ژاپون ترجمه به فارسی از ا.ح - زبان پوره انتشارات فرانکلین تهران ۱۳۳۸ خورشیدی. صفحه ۹۱۶

(۶) همان کتاب صفحه ۹۲۲

(۷) همان کتاب صفحه ۹۲۶

(8) Charles Werner: La Philosophie Moderne, Payat, Paris,

صفحه ۱۵۶، ۱۹۵۴.

(۹) فلیسین شاله: تاریخ مختصر ادیان بزرگ ترجمه به فارسی با اضافات و ملحقات از: منوچهر خدایار محبی.

انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۶ خورشیدی. صفحه ۱۸۱

(10) Charles Werner: La Philosophie Grecque, Payat, Paris 1946

نسخه ۵۰

(۱۱) همان کتاب صفحه ۵۸

(۱۲) سوره ۱۷: آیه ۸۸

(13) Philosophie Moderne - صفحه ۷۱ (14) Umanisme de Feuerbach

(15) Kierkegaard (16) Existentialisme (17) Idéalisme

(18) La Substance Universelle (19) Matérialisme

(20) Rationalisme (21) La Substance Sociale

(22) L'Essence du Christianisme, 1841

در این باره رجوع شود به:

Albert L'evy: La Philosophie de Feuerbach (1904) Philosophie moderne, صفحه ۲۰۸

(۲۳) تلخیص و اقتباس از کتاب "انقلاب ایران و بنیادی های فرهنگی آن" تألیف منوچهر خدایار محبی، تهران

۱۳۵۳ از صفحه ۱۸۶ بعد در حدود مذکور در فوق تلخیص شده است.

(24) Esthétique (25) Ethique

(۲۶) در این باره رجوع شود به اثر زیر از او که در ۱۸۴۳ در دو جلد منتشر یافت:

L'Alternative et Les stades sur le chemin de la vie.

(۲۷) نگاه کنید به اثر زیر از او درباره ایمان که در سال ۱۸۴۳ منتشر شده است:

Crainte et Tremblement.

(۲۸) درباره گناه اصلی میتوان به اثر دیگر از او مراجعه کرد که در سال ۱۸۴۴ انتشار یافته است:

La Concept d'angoisse.

(۲۹) عهد قدیم سفر پیدایش باب سوم.

Miettes Philosophique, 1844

(۳۰) در تکمیل مسائل مذکور میتوان به آثار دیگر او نیز مراجعه کرد:

Post-Scriptum final aux Miettes Philosophique, 1846

Traité du désespoir, 1849

اقبال ستیزه گر باغرب

دکتر جعفر شهیدی

ریشه های اندیشه مردک متفکر را یا از راه همنشینی با او میتوان یافت، و یا از نری که بجا گذاشته است - سندهایی که از اقبال در دست داریم متأسفانه فراوان است، بخصوص در باره این موضوع، آنچه از او بها رسیده است، مجموعه سروده های است، و کتابی که درباره سیر فلسفه در ایران نوشته است. سخنرانی ها در باره اقبال برانست، اما آنچه گفته اند و نوشته اند، بیشتر پیرامون زندگانی این شاعر متفکر است و اندیشه های او در باره اسلام و آینده آن، وحدت مسلمانان، و یا افکار عرفانی نبال و منشاء آن افکار نیز شعر فارسی وی و مقام این شاعر در بین شاعران مسلمان رفته هایی از این نمونه ها.

اما اقبال چرا با غرب این چنین می ستیزد؟ چه عامل یا عامل هایی موجب شده است که او تا این حد به غرب بد بین شود، موضوعی است که شایسته است بدان توجه بیشتری کنیم. آنچه در این باره فراهم کرده ام بر پایه سروده های اقبالست، و میدانیم که فکر فلسفی و اعتقادی هیچ متفکری را نمیتوان از شعر او بیرون آورد و گفت نظری در این باره این است، نه جز این. زیرا چنانکه میدانیم شعر از بار عاطفه و خیال خالی نیست، و عاطفه و احساس از دگر گونی های زمانی و مکانی تاثیر می پذیرد. لیکن چون سنیزه جوئی اقبال با غرب در سراسر منظومه های وی با تعبیر های گوناگون آمده و این منظومه ها در طول سالیانی دراز سروده شده، میتوان گفت آنچه بیرون آورده ام عقیده قطعی اوست یا نزدیک به قطعی.

اقبال در سروده های خود فراوان بر غرب میتازد، نه غرب معاصر وی، بلکه غرب از دو هزار و چند صد سال پیش از زمانی که در آن بسر می برد. فلسفه یونان را به یاد ناسزا می گیرد، اندیشه افلاطون و ارسطو را، موجب گمراهی متفکران و انحراف آنان از شناخت حقیقت جهان می شناساند و از دیدد آورنده این مکتب فکری چنین تعبیر می کند:

راهب دیرینه افلاطون حکیم
 از گروه گوسفندان قدیم
 رخس او در ظلمت معقول گم
 در کهستان وجود افکنده سم
 گفت سر زندگی در مردن است
 شمع را صد جلوه از افسردن است

برتخیلهای ما فرمانرواست
 جام او خواب آور و گیتی ریاست
 گوسفندی در لباس آدم است
 حکم او بر جان صوفی محکم است
 فکر افلاطون زبان را سود گفت
 حکمت او بود را نابود گفت ۱

آنچه در این بیت هامی بینیم نقد عالمانه نیست، شعله ای است از خشم و نفرت
 که با شراره ای از احساس شاعرانه ترکیب شده است، و این احساس چنان بر شاه
 متفکر چیره گردیده که در سروده خود حدود مناظره را بهم می زند.
 پس از افلاطون نوبت به ارسطو می رسد و از ارسطو به بیکن ۲

زمانی با ارسطو آشنا باش
 دمی یا ساز بیکن هم نوا باش
 ولیکن از مقام شان گذر کن
 مشوگم اندرین منزل! سفر کن!
 به آن عقلی که داند پیش و کم را
 شناسد اندرون کان ویم را
 جهان چند و چون زیر نگین کن
 بگردون ماه و پروین را مکین کن
 ولیکن حکمت دیگر بیاموز
 رهان خود را از این مکر شب و روز ۳

ستیزه اقبال با افلاطون و ارسطو، و ناتوان خواندن فلسفه یونان در گشودن
 مشکلات جهان و کشف حقیقت عالم، خاص اقبال نیست. همه آنانکه با فلسفه اشراقی
 و عرفان اسلامی سروکار دارند، میدانند عارف، راه رسیدن به حقیقت را تزکیه نفس
 میداند، تا پس از آن نور خدا در دل جوینده بتابد، و سرتهان بر او آشکار گردد. پس
 طبیعی بنظر می رسد اقبال که نوشته عارفان اسلام را خوانده و مخصوصاً در متونی
 مولانا جلال الدین تبعی کرده است و تاثیر افکار مولانا در شعرهای او بخوبی دیده
 میشود، فلسفه ارسطو را نپذیرد و بر پیروان این روش علمی بتازد که:

بو علی اندر غبار ناقه گم
 دست رومی پرده محمل گرفت

این فروتر رفت و تا گوهر رسید
آن بگردابی جو خس منزل گرفت ۴

ر تنها راه رسیدن به حقیقت را پیروی راه خدا و شریعت انبیا داند که:

بنده حق بی نیاز از هر مقام
نی غلام او را نه کس او را غلام
بنده حق مرد آزادست و بس
ملک و آئینش خدا دادست و بس
رسم و راه دین و آئینش زحق
زشت و خوب و تلخ و نوشینش زحق
عقل خود بین غافل از بهبود غیر
سود خود بینند نیستند سود غیر
وحی حق بیننده سود همه
در نگاهش سود و بهبود همه
غیر حق چون ناهسی و آمر شود
زور ور برناتوان قاهر شود ۵

اما ستیزه اقبال با غرب و اندیشه مغرب زمینیان به سده پنجم پیش از میلاد یا عصر
نرایی و ابن سینا و یا بیکن محدود نمیشود. اقبال غرب معاصر خود را بیش از غرب
نیم بیاد انتقاد می گیرد، و آنرا مسبب ویرانی جهان معاصر خود می شناساند

فریاد ز افرنگ و دلاویزی افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم همه ویرانه ز جنگیزی افرنگ
معسار حرم باز به تعمیر جهان خیز! ۶



بگذر از خاور و افسونی افرنگ مشو
که نیرزد بجوی این همه دیرینه و نو
آن نگینی که تو با اهرمنان باخته ای
هم بجبریل امینی نتوان کرد گرو ۷

باز شکوه از اروپای سده نوزدهم و آغاز سده بیستم هم خاص اقبال نیست. نگاهی به گفته و نوشته های رهبران نهضت های آزادیخواهی عصر اقبال و یا سالیانی اندک پیش از وی این آزردهی و بلکه نفرت از غرب را نشان می دهد. از محمد علی جناح که از سرزمین او برخاسته است تا سعد زغلول، رهبر آزادیخواهان مصر و شیخ عبدالحمید بن بادیس رئیس جمعیت علماء الجزایر. هر یک به زبانی از سلطه غربی بر مسلمانان شکایت کرده اند تا وطن خود را از چنگ بیگانگان برهانند. اما اقبال خشنودی خود را از فرنگ تا بدانجا می رساند که میگوید اگر وطن دوستی را از زبان فرنگیان بشنوید بدانید که افسون و مکرری بیش نیست:

لرد مغرب آن سراپا مکر و فن
 اهل دین را داد تعلیم وطن
 او بفکر مرکز و تو در نفاق
 بگذر از شام و فلسطین و عراق
 تو اگر داری تمیز خوب و زشت
 دل نیندی با کلوخ و سنگ و بخت
 چیست دین؟ برخاستن از روی خاک
 تا ز خود آگاه گردد جان پاک ۸

و چون پس از جنگ جهانی نخست دولت های پیروز جامعه ملل را بر پا می کنند تا بگفته خود بوسیله این جامعه سود کشورهای ناتوان از تجاوز کشورهای نیرومند مصون ماند، اقبال آنرا حقه ای تازه می خواند:

وای بر دستور جمهور فرنگ
 مرده تر شد مرده از صور فرنگ
 حقه بازان چون سپهر گرد گرد
 از اسم بر تخته خود چیده نرد
 شاطران این گنجور آن رنج بر
 بر زمان اندر کمین یک دگر ۹

و باز میگوید:

در جنیوا چیست غیر از مکر و فن؟
 صید تو این میش و آن نخچیر من

گفتیم که بریک از سران نهضت های آسیائی و افریقائی هریک کم و بیش با غرب
بانه خوشی نداشتند چون کشور آنان زیر سلطه یکی از دولتهای غربی بود، اما
بنینی با دولت اشغالگر را بمعنی دشمنی باملت آن دولت و با رسم و آئینی رایج در
بین آن ملت نمیدانستند، شیخ عبدالحمید بن بادیس با آنکه مردم خود را به قیام علیه
فرانسویان اشغالگر می خواند، در سفری که سال ۱۹۳۱ برای آگاهی مردم پیش
بگیرد چون به "مستغانم" ۱۱ می رسد نایب الحکومه فرانسوی از او می پرسد برای
چه آمده اید؟ بن بادیس پاسخ میدهد:

"ما می خواهیم مسلمانان الجزایری در علوم، کشاورزی، بازرگانی و تکنولوژی به
بانه فرانسویان برسند" ۱۲

اما اقبال نه تنها تقلید از غربیان را روا نمیدارد و میگوید:

مسلمانی که در بند فرنگ است
دلش در دست او آسان نیاید
زسیانسی که سودم بر در غیر
سجود بوذر و سلمان نیاید ۱۳

و نه تنها فلسفه مغرب زمین را موجب تیره کردن جهان میدانند که:

مکدر کرد مغرب چشمه های علم و عرفان را
جهان را تیره تر سازد چه مشائی چه اشراقی ۱۴

و یا آنکه:

از کلیمی سبق آموز که دانای فرنگ
جگر بحر شکافید و به سینا نرسید ۱۵

بیشرفت غرب را در صفت هم نکوش می کند که:

دانش افرنگیان تیغی بدوش
در هلاک نوع انسان سخت کوش
باخسان اندر جهان خیر و شر
درنسازد مستی علم و هنر

آه از افرنگ و از آئین او
 آه از اندیشه لا دین او
 علم حق را ساحری آموختند
 ساحری نی کافری آموختند
 هرطرف صد فتنه می آرد نفیر
 تیغ را از پنجه رهن بگير ۱۶

و با مگوید:

فرنگ آفرینند هنر ها شگرف
 برانگیزد از قطره ای بحر ژرف
 کشد گرد اندیشه پرگار مرگ
 همه حکمت او پرسنار مرگ
 رود چون نهنگ آیدوزش به یم
 زطیاره او هوا خورده یم
 نه بینی که چشم جهان بین هور
 همی گردد از غاز او روزکور
 تفسنگش بکشتن چنان تیز دست
 که افرشته مرگ و آدم گسست ۱۷

و خواهان بریدن هر گونه ارتباط شرق باغرب است که:

ای زافسون فرنگی بی خبر
 فتنه ها در آستین او نگر
 از فریب او اگر خواهی امان
 اشترانش را زحوض خود بران ۱۸

اقبال بروشنی نمیگوید شرق عقب مانده در صنعت، با غرب پیش رفته چگونه
 باید بستیزد، و اشتران او را جسان و با چه نیرویی باید از حوض خود براند، و مانند
 بن بادیس در آن اندیشه نیست که مسلمانان باید برای تحصیل دانش بهمان راهی بروند
 که فرنگان رفتند، در این باره چیزی نمیگوید چون او چنانکه نوشتیم عارف است و

کمال انسان را در صفای روح می داند نه در پیشرفت علم تجربی . ولی آیا تحصیل این صفای روح برای اکثریت مردم جهان میسر است ؟ و یا اصولاً آنان طالب چنین مقامی هستند و اقبال در این باره چیزی نمیگوید، و چون می بیند فرنگی مابین ملت های مسلمان رواج یافته تنها هشدار می دهد که بانان میدهد اینست که:

قوت افرنگ از علم و فن است
از همین آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامه نیست
مانع علم و هنر عامه نیست
علم و فن رای جوان شوخ و شنگ
مغز می باید نه ملبوس فرنگ ۱۹

راستی چرا اقبال تا این اندازه بر غرب و دانش غرب میتازد ؟ بنظر می رسد این ستیزه جوئی بازتاب احساسی است که از آغاز نوجوانی در او پدید آمده است . برای اینکه بدانیم چرا اقبال این چنین به غرب بد بین است باید وضع اجتماعی محیط او و مسلمانان عصر او را تا آنجا که در این مختصر می گنجد بررسی کنیم .

اقبال چنانکه مشهور است در بیست و دوم فوریه سال ۱۸۷۳ میلادی برابر با ۱۲۸۹ هجری قمری متولد شده و یا چنانکه تقویم رسمی پاکستان پذیرفته، در نهم نوامبر ۱۸۷۷ م برابر با سال ۱۲۹۳ هجری قمری دیده بجهان گشوده است . بدین ترتیب دوره رشد نوجوانی تا چهل سالگی او مصادف با تاریک ترین دوره هایی است که کشوری اسلامی پس از ایلغار مغولان دیده است . بلکه صدمه مغولان در مقابل ضایعه ای که مسلمانان از نیمه دوم سده هجدهم تا دهه سده بیستم میلادی از غربیان دیدند، اندک است، میدان تاخت و تاز مغولان شرق اسلامی بود و به مصر و مغرب صدمه ای نرساندند. نیز مغولان چون تمدنی نداشتند، اندک اندک تربیت اسلامی را پذیرفتند و آخرین حکمرانان مغول در ایران و شبه قاره هند از مروجان اسلام و فرهنگ اسلامی شدند، حالیکه غربیان نخستین دست اندازی را به فرهنگ و تمدن مسلمانان کردند، و کوشیدند تا تمدن خود را جایگزین تمدن اسلام کنند. برای اینکه از رنج درونی اقبال بخوبی آگاه شویم، بهتر است اطلس جغرافیائی حوزه های اسلامی را بگشائیم تا ببینیم در سالهای ۱۸۹۰ - ۱۹۱۸ م بر کشوری اسلامی چه میگذشته است نتیجه چنان مطالعه چنین اطلاعی را در دسترس ما میگذارد:

الجزایر: در اشغال فرانسه

افغانستان: در گیر جنگ با انگلیس

ایران: قسمت شمال آن منطقه نفوذ روس و قسمت جنوبی منطقه نفوذ انگلیس

سوریه: در تصرف فرانسه

سرزمین عراق: اسماً تحت حکومت عثمانی و رسماً در اشغال نیروهای انگلیسی

لبنان: در اشغال فرانسه

لیبی: در اشغال ایتالیا

شبه قاره هند: جزئی از امپراتوری بزرگ بریتانیا و در پایان جنگ، درهم ریختن حکومت عثمانی که فقط نامی از خلافت را داشت و حاصل آن دست اندازی غربیان بر حوزه های مسلمان نشین ضعیف شدن فرهنگ و تمدن اسلامی، دگرگونی اخلاق مسلمانان، تاریخ تروت پای این منطقه با. از این همه گذشته اشغالگران، با ملت مسلمان رفتاری داشتند خشن تر، از آنچه با جانوران می کردند، کشتارهای دسته جمعی، ویران کردن خانه ها، محروم ساختن مردم از حقوق اجتماعی، جلوگیری از آموختن و دانا گردیدن. و بی حرمتی نسبت بدانچه در دیده مسلمان شایسته حرمت است. فرانسویان در الجزایر مسجدی را که نه صد سال بر آن میگذشت به بیمارستان تبدیل کردند و بسیاری از مسجدها جایگاه ستوران یا انبار آذوغه گردید.

اقبال مسلمان و مسلمان زاده که باریا در مکتب خانه و هنگام قرأت قرآن خوانده است "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً" ۲۰ از یکسو از کافرانی که بر مسلمانان سلطه یافته اند خشمگین شود، و از سوی دیگر بررسی کند که علت یا علت های زیر دست قرار گرفتن مؤمنان چیست.

چهره گر کافر نیست؟ یا آنان که مغلوبند مسلمان مؤمن نه:

و از خود می پرسد:

چه عصر است این که دین فریادی اوست

هزاران بوند در آزادی اوست

ز روی آدمیت رنگ و نم برد

غلط نقشی که از بهزادی ۲۱ اوست ۲۲

برای مسلمان معتقد انگیزه ای قوی تر از آنچه نوشتیم میتوان یافت، تا کینه، چنین دشمنانی را هیچگاه فراموش نکنند، اگر تاریخ سیاسی این دوره را از همه جانب بررسی کنیم می بینیم که شکست های بی دریغ مسلمانان در آن عصر، چنانکه نوشتیم همه متفکران و رهبران کشورهای اسلامی را متأثر ساخته اما پازتاب این تاثیر، در بر کدام بنوعی خاص است.

شیخ عبدالحمید بن بادیس میگوید: باید علم را از مغرب زمین گرفت، اما فراموش نکرد که وطن ما الجزایر، دین ما اسلام و زبان ما عربی است:

ملت الجزایر مسلمان است و خود را به عرب نسبت میدهد هرکس بگوید او از اصل خود برگشته یا مرده؛ دروغ میگوید یا بخواهد او را در زمره مردمی دیگر در آورد چیزی مجال را خواسته. ۲۳

سعد زغلول رهبر نهضت سیاسی مصر (۱۲۷۳ - ۱۳۴۶) در سخنرانی خود در لندن به عرب تکیه میکند و میگوید: "مصر نیروی برقی را در اختیار دارد که اگر تکمه از آفتاب دهنده همه عرب بگرد او خواهند آمد. ۲۴

مصطفی کمال از مردم ترک می خواهد که شرق را رها کنند و بدنبال غرب بروند و اقبال او را نکوهش می کند که:

مصطفی کو از تجدد می سرود
گفت نقش کهنه را باید زدود
نو نگردد کعبه را رخت حیات
گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آهنگ نو در چنگ نیست
تازه اش جز کهنه افرنگ نیست ۲۵

و باز میگوید:

خرد را بادل خود همسفر کن
یکی بر ملت ترکان نظر کن
به تقلید فرنگ از خود رمیدند
میان ملک و دین ربطی ندیدند ۲۶

در ایران بعضی رهبران سیاسی می خواهند با همکاری عثمانی و گرفتن کمک مالی از آلمان کشور خود را از چنگ روس و انگلیس بیرون آورند، و چند تن از سران سیاسی ایران و مصر و بعضی رهبران هند عقیده دارند که پیروزی بر غرب برای آنان ممکن نیست مگر آنکه از همه جهت غربی شوند و اگر نه بدنبال غربیان بدون و تنها اقبال است که بهیچوجه روی خوش به غرب نشان نمیدهد. و میگوید راه نجات مسلمانان در اتحاد با یکدیگر و عمل به دستورهای دینی است. شاید بخاطر آنکه اقبال پیش از آنکه سیاستمدار باشد متفکر است و پیش از آنکه متفکر باشد شاعر است، و پیش

از همه اینها مسلمانانی است معتقد به دین و آئین مسلمانانی . اقبالی معتقد است موجب اصلی شکست مسلمانان در طول تاریخ خود، روگردانی آنان از اسلام و پیروی ایشان از شیطان بوده است . و از گفته یکی از خدایان قدیم که از نو زنده شده اند و مجلسی ساخته اند چنین میگوید:

از چراغ مصطفی اندیشه چیست
 ز آنکه او را یف زند صد بولهب
 گرچه می آید صدای لا اله
 آنچه از دل رفت کی ماند به لب
 اهرمن را زنده کرد افسون غرب
 روز یزدان زرد رو از بیم شب
 ای خدایان کهن وقت است وقت
 بند دین از گردنش باید گشود
 بنده ما بنده ای آزاد بود
 تاصلوة او را گران آید همی
 رکعتی خواهیم و آن هم بی سجود ۲۷

و در جای دیگر میگوید:

مُسلم از سیرِ نبی بیگانه شد
 باز این بیت المحرم بتخانه شد
 از منات و لات و عزری و هبل
 هر یکی دارد بتی اندر بغل ۲۸

او میگوید ملت های مسلمان باید بایکدیگر به پیوندند و اگر این وحدت تحقق یافت تربیت نبوی بداد او می رسد و او را از گرداب هلاک می رهند:

تا خدا صاحبدلی پیدا کند
 کوز حرفی دفتری املا کند
 ساز پردازی که از آوازه ای
 خاک را بخشد حیات تازه ای
 ذره ای بی مایه ضو گیرد از او
 هر متاعی ارج نو گیرد از او

زنده از یک دم دو صد پیکر کند
محفلی رنگین زیک ساغر کند ۲۹

اکنون که کم و بیش از انگیزهٔ اقبال در ستیزه جوئی با غرب آگاه شدیم و البته چنانکه نوشته شد، این تجلیل بر اساس دریافتی است که از مجموع سروده های او فارسی بدست آورده ایم باید در این موضوع بیشتر بنگریم که چرا اقبال به پیروی از پیام دهندهٔ خود، تنها راه پیروزی مسلمانان را اتحاد با یکدیگر و عمل بدستور های بنی میداند.

گمان ندارم دانستن منشاء این تفکر چندان مشکل باشد. اقبال چنانکه میدانیم در خاندانی مسلمان دیده بجهان گشود. آنچه در کودکی آموخت قرآن و دستور های دینی بود آنگاه سروکارش با فلسفه یونان، فلسفه ایران باستان و سر انجام عرفان اسلامی و مطالعه در مثنوی مولانا جلال الدین و آشنائی با افکار عارفی که در جهان جز وحدت نی بیند و معتقد است انسان اگر خوشبختی خواهد باید بخدا یعنی واحد کامل برسد. رسیدن بخدا بطور مستقیم برای همه ممکن نیست. پس باید دست بدامن پیران و اولیای او بزنند یعنی همان تربیت دینی که اقبال خواهان اوست. از نظر اجتماعی نیز اقبال از وضع کشور های اسلامی و عنصر های تشکیل دهندهٔ ملت های مسلمان بی اطلاع نبود و بهر حال مسلم است که سرزمین خود را خوب می شناخت و از وضع مردم خویش آگاه بود. ملتی ترکیب شده از عنصر های گوناگون، با آداب و سنت های ناسازگار بایکدیگر و هر عنصر دارای فرهنگ و تمدنی مخصوص خود. و محال است که چنین مجموعه ای را بتوان بنام ملیت، یا دموکراسی و یا پوشش هایی از این رنگ متحد ساخت.

سی و چند سال پیش در یکی از مجله ها خواندم که مهاتما گاندی در تجلیل از شخصیت سعد زغلول گفته بود:

“سعد زغلول در جنبش ملی استاد من است، چون او توانست بین مسلمانان و قبطیان سازش دهد و من نتوانستم مسلمانان و هندوان را باهم متحد سازم.”

چون این سخن به سعد زغلول رسید گفت: “این نشانی است که ارزش او یختم به سینه را دارد.”

سعد چنانکه دیدیم به وحدت عربی امید بسته بود و گمان میکرد آنجا که سود عرب در میان باشد همه پشت سر او هستند از آن روز تا بحال بیش او شصت سال می گذرد و بارها تاجر به نشان داد که چنین نیست.

اما وحدتی که اقبال، از روی آنرا داشت، تنها برای مسلمانان هند نبود، او می خواست مسلمانان از ساحل دریای متوسط تا قفقاز و از کرانه های اقیانوس اطلس تا اقیانوس هند و آسیای مرکزی امتی واحد شوند. اگر چنین ملت یا امتی پدید شود غرب و شرق برابر آن تاب ایستادگی ندارد و چنین آرزو در آنزمان باصطلاح روباہی بود طلائی.

متفکرانی مانند اقبال که براسنی دیندار بودند، درست تشخیص داده بودند که بدبختی مسلمانان نتیجه پراکندگی آنانست، اما کمتر می اندیشیدند که این وحدت چگونه شکل بگیرد در جامعه هایی که نود و نه درصد آن بی سواد است و آن یک در صد هم سواد آموخته است تا سود برد سخن وحدت را کجا می فهمند تا نویت به تلاش در بی تحقق آن برسد؟ کجا مردم یکدیگر را می شناسند و از حال هم آگاهند تا بفکر وحدت بیفتند. یکی از استادان در گذشته که خدایش بیمارزاد به من گفت "چون جنگ جهانی نخست آغاز شد در شهر ما که جمعیتی در حدود بیست و پنج هزار تن داشت تنها معدودی میدانستند در اروپا جنگی آغاز شده اما این جنگ بین چه دولت هائی است؟ بیش از دو سه تن نمیدانستند. اطلاع بقیه مردم از جنگ همین بود که راه کر بلا بسته شده و چون جنگ بیابان رسید دانستند که برای رفتن به کر بلا مانعی نیست".

چهل و چند سال پیش یکی از دوستان روحانی من در نجف می گفت: "از آغاز جنگ تاکنون توانسته ام به پدرم بفهمانم لندن غیر از برلن است، اما هنوز نمیداند آلمان ها در لندن اند یا در برلن".

البته این سخن طنزی بیش نبود چه در جنگ دوم جهانی از برکت رادیو و خبر گذاری ها عموم مردم لا اقل با جغرافیای کشورها آشنا شدند ولی در جنگ نخست چنین زمینه ای فراهم نبود.

از چهل سال پیش است که می بینیم مقدمات تعبیر خواب طلائی اقبال آماده میشود کنگره ها و کنفرانس ها که در سراسر کشور های اسلامی تشکیل شده و میشود هر چند بیشتر جنبه تشریفاتی و گفت و شنود دارد و قطعنامه های آن از مرحله وجود لفظی و کتبی فراتر نمیرود، اما بهر حال نمیتوان منکر شد که این پدر های کاشته سراسر بی ثمر نبوده است.

مسلمانان امروز چون مسلمان نخستین دهه از سده پانزدهم هجری نیستند، کم و بیش از حال یکدیگر آگاهند و اگر زبانشان باهم نیست و بسیاری از آنان مصداقی برای این بیت احمد شوقی هستند که:

اِذَا الْفِتْنَةُ اضْطَرَّتْ
وَوُئِيتُ النَّجَاةَ فَكُنْ اِمْعَه ۳۰

باری دل بیشتر آنان با یکدیگر است، و امید میرود در آینده ای نه چندان دور آنچه
قبال و همفکران او آرزو میکردند، تحقق یابد.

منابع و مأخذ

- (۱) اسرار خودی ص ۲۳ - ۲۴ دیوان . شماره صفحه بر اساس چاپ آقای سروش است .
 (۲) دو دانشمند انگلیسی بنام بیکن مشهورند:
 (الف) راجر بیکن (۱۲۱۴ - ۱۲۹۴) که از راه مطالعه سراسر ارسطو با علوم آشنا شد.
 (ب) فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ - ۱۶۲۶) که قیاس استقرائی را بجای قیاس برهانی ارسطو بکار برد و از بیت سوم ظاهر است که مقصود او فرانسیس بیکن است .
 (۳) گلشن راز جدید ص ۱۶۶
 (۴) افکار ص ۲۲۵
 (۵) جاوید نامه ص ۳۱۰
 (۶) زیور عجم ص ۱۴۱
 (۷) زیور عجم ص ۱۵۵
 (۸) جاوید نامه ص ۳ - ۴
 (۹) جاوید نامه ص ۳۱۰
 (۱۰) پس چه باید کرد ص ۴۱۰ جنبوا مقصود زبور و تشکیل جامعه ملل است .
 (۱۱) سپهری و پدیری در الجزیره که مرکز صنعت است .
 (۱۲) رابع القرکی . شیخ عبدالحمید بن بادیس . چاپ الجزایر شرکت وطنی الجزایر ص ۲۵۳
 (۱۳) ارمغان حجاز ص ۴۳۴
 (۱۴) زیور عجم ص ۱۲۴
 (۱۵) همان کتاب ص ۱۴۴
 (۱۶) پس چه باید کرد ص ۴۱۰
 (۱۷) افکار ص ۲۳۴
 (۱۸) پس چه باید کرد ص ۴۰۸
 (۱۹) جاوید نامه ص ۳۶۹
 (۲۰) ص ۱۴۱
 (۲۱) کمال الدین بهزاد بزرگترین مینیا نورکار سده دهم هجری
 (۲۲) ارمغان حجاز ص ۴۶۶
 (۲۳) **شُعَبُ الْجَزَائِرِ مُسْتَمٌ**
وَإِلَى الْعُرُونَةِ يَنْسَبُ
مَنْ قَالَ حَادٍ عَنِ أَصْلِهِ
أَوْ قَالَ مَاتَ فَتَقَدَّ كَذِبٌ
أَوْ رَامَ إِذْ مَا جَالَهُ
رَامَ الْمَعَالِ مِنَ السُّطَبِ
 (عبدالحمید بن بادیس)
 (۲۴) زرکن - سعد زغلول
 (۲۵) جاوید نامه ص ۳۰۶ - ۳۰۷
 (۲۶) گلشن راز جدید ص ۱۶۶
 (۲۷) جاوید نامه ص ۲۲۲
 (۲۸) خلاصه متنوی ۱۱۲ - ۱۱۳
 (۲۹) رموز بیخودی ص ۶۱
 (۳۰) اگر آسویی در شهرها برخاست و تو خواهان رهائی بودی هرکس سخنی گفت بگو درست میگوئی .

ابواسحق ابراهیم بن سیار نظام

دکتر زاهده افتخار

ابو اسحق ابراهیم بن سیار (۱) بن هانی نظام رئیس معتزلیان (۲) بصره بود. (۳) شتهاری به نظام از آن رو است که مهره ها به رشته کشیده به بازار بصره می فروخت (۴) و بعضی پندارند که وی نظم بخش منثور و منظوم بود، باین جهت او را نظام گفتند. (۵) نسبتش بزادگاه خود 'بصره' بصری بود. ابن خلکان در شرح حال جاحظ بگوید: وی شاگرد ابی اسحق ابراهیم بن سیار البلخی بود. (۶) بنظر ابوریح سیار اول ملقب به بلخی بود و بعداً به لقب نظام معروف گردید. (۷) از این بر می آید که بلخی نسبت نظام نبود بلکه لقب وی بود.

نظام برده زیادیان است که تیره بندگی را از یکی از پدران خود داشت. (۸) و بگفته ابن حزم وی موالی بنی بجبیر بن الحارث بن عباد الضبعی بود. (۹) از گفته ابن خلکان ما می توانیم بگوئیم که او از بردگان بلخ بود یا در بلخ کسی را داشته است که بلخی گفته شد.

وی به سال ۱۸۵ هجری قمری بدینا آمد (۱۰) تاریخ تولد او ظاهراً صحیح نیست چه معاصر بودن او با هارون الرشید وفق نمیدهد. خوانساری نوشته است: نظام در بصره بود از معاصرین هارون الرشید. (۱۱) مسعودی چگونگی یکی از جلسات مجلس یحیی برمکی وزیر هارون الرشید را شرح داده که در آن سیزده تن از علمای مشهور علم کلام جمع بوده اند از آنها علی بن هیشم، ابومالک حضرمی، ابو الهذیل و نظام را بطور خاص اسم برده است. (۱۲) هارون در سال ۱۷۰ هجری خلیفه شد و همین سال یحیی را وزیر خود منتخب کرد. یحیی در سال ۱۹۰ هجری زندگی را بدرود گفت. و محال است که کسی در سال ۱۸۵ هجری بدینا بیاید و در مجلسهای یحیی حضور داشته باشد. از طرف دیگر این هم معلوم است که نظام نسبت به ابونواس شاعر معروف درستی و خشونت می ورزید. و چندین قطعه درباره وی دارد. و ابونواس راجع به این درستی در شعر خود اشاره کرده است. (۱۳) ابونواس در سال ۱۹۵، ۱۹۶ یا ۱۹۸ در گذشت. (۱۴) و نظام آن وقت بچه بود. جاحظ یکی از شاگردان نظام است. وی ۹۶ ساله در سال ۲۵۵ هجری در بصره در گذشت. (۱۵) گویا وی در سال ۱۵۹ هجری متولد شده بود. و این کمتر ممکن است که استاد از شاگردش کم سن تر باشد.

در تاریخ وفات نظام هم اختلاف وجود دارد. نیرگ تاریخ وفاتش را ۲۲۰ یا ۲۳۰ ه نوشته است (۱۶) تاریخ وفاتش در لسان المیزان و الاعلام زرکلی ۲۲۱ ه ثبت گردیده است. و نوشته که وی در سی و شش سالگی فوت کرد. (۱۷) وی بین سالهای ۲۲۱ تا ۱۰۱

۲۳۱ وفات یافته است، ولی نه در سی و شش سالگی. هورتن نقل کرده است که نظام در شصت یا هفتاد سالگی زندگی را بدورود گفت. (۱۸) و اگر حرفش راست باشد نظام در حدود ۱۶۰ هجری بدینا آمده است. بروکلیمان محل وفات او را بغداد نوشته است. (۱۹)

ابراهیم بن سیار نظام از اوان صبا بکثرت ذکاء و فصاحت مشارالیه بود. در علم کلام و حکمت و طبیعیات و دیگر علوم عقلی و نقلی متبحر بوده، و بالخاصه در فلسفه مطالعات بسیار داشته و چون در توفیق افکار فلسفه و متکلمین می کوشید، طریقه معتزله را که بدین مقصود مساعدتر بود اختیار کرد. علم کلام را از ابوالهذیل فرا گرفت. (۲۰) ولی بعداً بااستاد خود اختلاف کرد و از او جدا شد. وی یک مکتب تازه در بصره بوجود آورد. (۲۱) نظام تا این حد در فلسفه متبحر بود که در یک موقع به جعفر برمکی گفت که من بر یک کتاب ارسطو رد نوشته ام جعفر گفت تو اصلاً کتاب ارسطو را نمی توانی بخوانی، چگونه میتوانی بر او رد بنویسی؟ نظام گفت: شما چه میخواهید بکنم؟ کتاب ارسطو را از اول تا آخر از حفظ بخوانم یا از آخر تا اول؟ این گفت و شروع به خواندن نمود. او عبارات ارسطو را می خواند و در ضمن رد هم می کرد.

شهرستانی فلسفه دانی وی را بدین الفاظ گوشزد کرد: نظام بسیار مطالعه کتب فلاسفه کرده بود. و سخن فلاسفه را بسخن معتزله مختلط گردانید. و از این اختلاط شهید مذهب خویش را به قوام رسانیده است. (۲۳)

او بکتاب های آسانی تمام مذاهب عبور تام داشت، تورا، انجیل و زبور را حافظ بود. بلکه از تفاسیر آنها هم کاملاً مطلع بوده است. (۲۴) وی در مناظره زبردست بوده است. در دربارهای شاهان دارای پایه بلند بوده. مسعودی در حالات قاهر بالله از قول یک وقایع نگار درباری شرحیکه راجع به مامون نوشته، از این قرار است:

“مامون مصاحبت متکلمین را اختیار نموده و اکثر ارباب مناظره و جدل مثل ابو الهذیل و ابی اسحاق ابراهیم بن سیار نظام را مقرب خود گردانید.” (۲۵)

پارون خلیفه او را برای مباحثه باحسینیه کنیزک امام جعفر صادق علیه السلام به بغداد طلبید. و او در محضر خلیفه و وزیرش یحیی برمکی باحسینیه به بحث پرداخته است. (۲۶) این ندیم در شرح حال ابو عبدالله حسین بن محمد بن عبدالله نجار از بزرگان متکلمان مجرب نوشته که وی با نظام مجلس های مناظره داشت. و علت مرگش هم مناظره بانظام بود. (۲۷)

نظام با هشام بن الحکم و گروه مخالفین در ابواب دقیق کلام مناظره کرد و آنها را خواب ساخت. (۲۸)

نظام برای خوبی نظم و نثر شهرت بسیار دارد. پایه بلند فضل و کمال نظام را از بجا می توان بدست آورد که مثل جاحظ فاضل بی نظیری شاگرد همین نظام بوده است. جاحظ همیشه می گفت: مردم میگویند در هر هزار سال شخصی بدینسان وجود یابد که در تمام عالم همتای او یافت نشود. واقعا اگر این حرف صحیح باشد آن شخص نظام بوده است. (۲۹) اگر در کلام جاحظ مبالغه نباشد حتی نظام مفکر بزرگ دوره خود بوده است.

بعضی مردم نظام را امی محض گفتند. ابن المرتضی در کتاب ذکرالمعتزله از ابی نبیده نقل کرده است که نظام خواندن و نوشتن بلد نبود. (۳۰) و ابن الحجر اسقلانی قول عبدالجبار معتزلی دار طبقات معتزله در لسان المیزان آورده است که بگوید: ان النظام کان امی لایکتب. (۳۱) این نظریه خیلی شگفت آور است که شخصی که کتابهایی حفظ داشت و در رد مخالفین بسیار کتب نوشته امی باشد.

از علم و ادب و نتیجه سنجی های نظام، دادی که داده شده این است که این مرد بزرگ را علنا گفتند که از دین خارج شده و ملحد و کافر است. چنانکه علامه سمعانی در کتاب الانساب نوشته است "در میان قدریه (معتزله) از نظام کسی بیشتر جامع جمیع عوامل کفر نبود. زیرا وی در جوانی بادرسته ای از ثنویه (۳۲) و قومی از دهریه (۳۳) که قائل به تکافو (۳۴) ادله اند و شردمه ای از فلاسفه معاشرت داشت. و عقیده خود را راجع به جزء لا یتجزی از ملحدین فلاسفه و قول باین را که فاعل عدل قادر بر ظلم نیست از ثنویه و اعتقاد خویش را راجع باینکه رنگها و مزه ها و بویها و آواها در زمره اجسامند از هشامیه فرا گرفت. (۳۵)

فقها و محدثین مانند شافعی و مالک و احمد حنبل و سفیان ثوری بقول غزالی قائل به حرمت علم کلام بودند و میان این قوم خصوصا معتزله بیش از دیگران به کفر و زندق نسبت داشتند. (۳۶) بگفته ابن الجوزی معتزله جزو فرقی بودند که ایلیس آنانرا از راه راست منحرف کرده بود. وافرادی از آنان را مانند ابو علی جبائی و ابو هاشم جبائی و محمد بن الهذیل علاف و نظام را ذکر کرده و از عقاید ایشان بیزشتی یاد می کند. (۳۷)

تنها سمعانی و ابن جوزی نیستند که در باره وی این طور فکر می کنند. در کتب رجال عموما هر جا که ذکرش آمده او را روی همین مسائل زندیق و ملحد قلم داده اند

ها حتی بعضی علما بر این رفته اند که "نظام سخن برهمنان را در بر انداخته بود پیغمبرها به پستید ولی از بیم شمشیر مسلمانان دلیری گفتن آنرا نکرد". (۳۸) اسفرائینی می نویسد که "وی در پیری با فلاسفه ملحد دوست بود". (۳۹)

بیشتر بزرگان معتزله او را کافر شمردند. چنانکه ابو الهذیل در کتاب خود معروف به الرد علی النظام در باره اعراض و انسان و جزء لا یتجزی او را کافر دانست. و جبانی در باب اینکه گوید، خلقت ایجاب می کند که متولدات از افعال خدا باشند قدرت خدا بر ستمکاری محال است. او را تکفیر کرد. و همچنین معمر و اسکافی هر دو کتابی در رد بیشتر عقاید نظام نوشتند و جعفر بن حرب نیز در کفر نظام کتابی تصنیف کرده است. (۳۹)

اهل سنت و جماعت را در تکفیر نظام کتب بی شمار است. عبدالقاهر بغدادی او را کافر شمرده است. (۴۰) ابن راوندی در کتاب خودش "فضیحة المعتزله" ابراهیم نظام را دیصانی و مانوی گفته است. نظام در رد ثنویت کتابهای متعدد نوشته است. تا وقتی که تصنیفات نظام بدست نمی آید نمی توان گفته های ابن راوندی را قبول کرد. وی این حرفها از روی تعصب به مخالف خود منسوب کرده است. (۴۱)

خیاط معتزلی گفته های مخالفین نظام را رد کرده است که وی دهریه بوده. وی نوشته، "نظام بزرگترین کسانی بوده که بر دهریه رد نوشتند. (۴۲)

از این رد های نظام که بر علیه ثنویه و دهریه نوشته برمیآید که مجاهده ای که نظام علیه فلسفه غیر اسلامی شروع کرد. در قرن های آینده خلاف فلسفه یونانی بکار بردند و مثال عمده آن تهافة الفلاسفة غزالی است. (۴۳)

نظام در بصره پرورش یافت. و به تحصیلات خود ادامه داد. در اوایل زندگانی خود ثروت نداشت. در بازار بصره مبره ها برشته کشیده می فروخت. جاحظ از استاد خود نقل می کند که می گفت: "جعت حتی اکلت الطین". (۴۴)

وی به اهواز مسافرت کرد. (۴۵) حج هم کرد و در کوفه باهشام بن الحکم ملاقات کرد و باو و جماعت مخالفین خود به مناظره پرداخت. (۴۶) به بغداد هم رفت (۴۷) و همان طور که مذکور شد در مجلس هارون الرشید، یحیی برمکی و مامون الرشید پاه بلند احرار کرد.

مسافرتهای نظام در دولت های شرقی اسلامی در علم و ادب مؤثر شد. این دولت

با در آن زمان مهد تمدن قدیم بود. "و تمدن هندی، ایرانی و یونانی باهم جمع شده بود". (۴۸)

سخن درباره او بسیار گفته شده است بعضی او را از زشتکارترین مردمان بحساب می آورند. چنانکه این قتیبه در کتاب تاویل مختلف الحدیث نوشته است: وی از بام تا نام به میخوارگی مینشست. و این شعر در میگساری سروده است.

مَا زَلْتُ أَخْذُ رُوحَ الرَّقِّ فِي لُطْفٍ
وَأَسْتَبِيحُ دَمًا مِنْ غَيْرِ مَجْرُوحٍ
حَتَّى أَتَشْبِيحُ، وَلى رُوحَانِ فِي جَسَدِي
وَالرَّقِّ مَطْرُحٍ، جَسْمٌ بِلَا رُوحٍ (۴۹)

اسفرائینی راجع به فسق و فجور او چنان می گوید: وقتی مرد در دستش جام شراب بود. (۵۰) ذهبی در تاریخ خود آورده که نظام در حالت مستی در اطاق خود افتاد و مرد. (۵۱)

نظام با یک پسر عشق می ورزید. و بین ایشان عبارات محبت مبادله می شد. (۵۲)

عبدالقاهر بغدادی گوید: مثل وی در طعن بر اخبار یاران پیغمبر و بدعت گذاری و گمراهی مانند این مثل است. کسبیکه دینی زشت و تباری فرومایه دارد ننگی را که خود دارد بدیگری بندد و ناموس مردم را مباح شمرد. آیا بانگ سگان ابرهارا زبانی میرساند؟ (۵۳)

قلم در دست دشمن بود. آنها هرچه خواستند بوی نسبت دادند. استاد احمد امین عقیده دارد که اگر نظام شراب می خورد از روی عادت عراقیان بود. و جهال را همه ادبا دوست دارند. ولی محدثین وی را طعن کردند. (۵۴)

جاحظ وی را چنین توصیف نموده است: نظام بسیار دانا و کنجکاو، دقیق و درست گفتار و کم خطا و لیکن در اصلی که زیر سنجش قرار میداد کم ثبات بود. و روی گمان می سنجید. در حفظ اسرار نمی کوشید، از این رو مردم روزگارش وی را سست رأی و یا زندیق می خواندند. (۵۵)

نظام ادیب و شاعر بود. (۵۶) نثرش بیشتر از شعر وی هست. نثرش دارای جهال

و خوبی سبک و جودت فکر است . در مجلس یحیی برمکی راجع به عشق این طور اظهار نظر کرده است: «العشق ارقُّ من السرابِ و ادبٌ من الشرابِ؛ و هو من طیبِ عطرة، بمحنتٍ فی اناءِ الجلالة؛ حلوٌ للمجتنی ما اقتصد، فاذا افراط عاد خبلاً قاتلاً و فساداً معطلا، لا یطمع العلاج فی صلاحه» (۵۷) استاد احمد امین در "ضحی الاسلام" ذکر نثر و نظم نظام کرده است . (۵۸)

نظام نسبت به ابونواس درستی و خشونت می ورزید. و چندین قطعه در باره او دارد. و ابونواس در این شعر نظر باو داشته است .

فقل لمن يدعی فی العلم فلسفة
ذکرت شیاً و غابت عنک اشیاء
(۵۹)

نظام در اشعارش گفتار فلاسفه را داشت . و با این وصف بلاغتش نیکو و الفاظش نمکین و نگارشاتش بسیار خوب بود . از اشعار اوست:

رَقُّ قَلو بَرَّتْ سَرابیلُه
عَلَقَه الجَومَن اللُّطَف
یجرحُه اللحظُ بـتکراره
و یشتکی الایحاء بِالطَرَفِ ۴

أَعَاتِبُهُ صَفْحاً و اعرض بالنتی
لها بین اجشاء القلوب دبیب
اخاف اجاجات العتاب و اشتکی
و للجهل فی قلب الحلیم نصیب
اذلُّ له حتّی کانی بذنبه
الی بذنب لی الیه اتوب
(۶۱)

اشعار زیاد از وی باقی نمانده . ابن ندیم گوید دیوان او پنجاه ورقه است . (۶۲)
آثار نظام:-

خوانساری نوشته: نظام را صد جلد کتاب در همه علوم بود. کتابهای وی میان مردم مصر، عراق، شام و بصره شهرت بسیار داشت . (۶۳) ولی غالباً موضوع کتاب

با وی اعتزال و فلسفه است . اسم همه کتاب های وی را نمیتوان برد . ابن ندیم
سم چند کتب را در کتاب الفهرست آورده است: (۶۴)

- ۱ - کتاب اثبات الرسل ۲ - کتاب التوحید (۶۵) ۳ - کتاب علی اصحاب الهیولی
- ۴ - کتاب الرد علی الدهریة ۵ - کتاب الرد علی اصحاب الانثیین (۶۶) ۶ - کتاب الرد
علی اصناف الملحدین ۷ - کتاب التعديل و التجویز ۸ - کتاب المعرفة ۹ - کتاب
نفیر (۶۷) ۱۰ - کتاب القدر ۱۱ - کتاب فی الحال ۱۲ - کتاب المخلوق علی المجبره
- ۱۳ - کتاب فی العدل ۱۴ - کتاب السرك (۶۸) ۱۵ - کتاب المستطیع ۱۶ - کتاب التولد
- ۱۷ - کتاب الوعید ۱۸ - کتاب الجواهرات ۱۹ - کتاب النکت (۶۹) ۲۰ - کتاب
المزغ (۷۰) ۲۱ - کتاب المعانی علی معمر ۲۲ - کتاب الطفرة ۲۳ - کتاب المکامنة ۲۴
- کتاب المداخلة ۲۵ - کتاب فی العالم الكبير ۲۶ - کتاب العالم الصغير (۷۱) ۲۷ - کتاب
المحدث ۲۸ - کتاب الانسان ۲۹ - کتاب المنطق ۳۰ - کتاب الحركات ۳۱ - کتاب
الجواهر و الاعراض ۳۲ - کتاب العروس ۳۳ - کتاب الارزاق ۳۴ - کتاب حركات اهل
الجنة ۳۵ - کتاب خلق شیئ ۳۶ - کتاب الصفات ۳۷ - کتاب فی القران ماهو . ۳۸ -
کتاب الافاعیل ۳۹ - کتاب الرد علی المرجئه .

هیچ یک .. کتاب نظام در دست نیست . فقط انتخاب و گزیده های آنها در کتاب
انتصار، خیاط، حیوان جاحظ و مقالات اسلامیین اشعری یافته می شود.

افکار نظام-

نظام از کبار معتزله بود. با آنکه فرق معتزله در اجرای عقاید خود با یکدیگر
اختلافاتی داشتند بر روی هم در پنج اصل با یکدیگر شریک بودند. و آن عبارت است
از:

۱- توحید - معتزله ایزد تعالی را قدیم گویند بذات خویش نه به صفات که صفات
خداوند غیر ذات او نیست . یعنی خداوند عالم و قادر و حی و سمیع و بصیر بذاته است
و این صفات زاید بر ذات نیست . قدیم یکی است که صفات او نه محدث است و نه
قدیم بلکه ذاتی است . (۷۲)

۲- عدل - اقوال معتزله در این باب آنست که خداوند خلق را بغایت خلقت که
کمال باشد، سیر میدهد. و بهترین چیزی را که ممکن است برای آنان میخواهد. نه اراده
بشر می کند و نه طالب شر برای کسی است . افعال مخلوق را از خوب و بد خلق
نمی کند بلکه اراده انسان در انتخاب آنها آزاد و در حقیقت انسان خالق افعال خویش
است . (۷۳)

۳- وعده و وعید - خداوند در وعده و وعید خود در یاداش متوبات و کیفر کبائر صادق است . خلف خداوند از وعده مستوجب نقص اوست، و مرتکب گناه کبیره را نمی بخشد مگر آنکه در حیات این دنیا توبه کند. (۷۴)

۴ - المنزلة بین المنزلتین - و اینکه مرتکب کبیره نه کافر است و نه مومن بلکه فاسق است . و فاسق از جهت فسق مستحق نارجحیم باشد. (۷۵)

۵- امر به معروف و نهی از منکر - بر هر مسلمانی بقدر وسع و استطاعت او واجب است که احکام خداوند را بر هر کس راه عصیان رفته و از اوامر و نواهی الهی سر پیچی کرده چه فاسق باشد چه کافر، عرضه دارد. و در پیش برد آن با شمشیر یا وسایل دیگر جهاد کند. و بین کافر و فاسق در این مرحله تفاوت نگذارد. (۷۶)

نظام بنیان گذار یک فرقه تازه در معتزله بنام نظامیه است . و از معتزلیان دیگر بچند مسئله منفرد گشته است . شهرستانی سیزده مسئله شمرده است (۷۷) و عبدالقاهر بغدادی ۲۱ مسئله یاد کرده است که همه دلیل کفر نظام است . (۷۸)

افکار دینی نظام:-

انکار معجزات پیغمبر - نظام از معجزات پیغمبر چون شکافتن ماه و ستایش سنگریزه دردست پیغمبر و جوشیدن آب از میان انگشتان آنحضرت (ص) یکسره انکار کرد. وی احکام شریعت و فروع آنرا بار گرانی بر مردم میدانست ولی جرأت برداشتن آنرا نمی کرد. (۷۹)

انکار معجزه قرآن:-

وی می گفت که نظم قرآن و حسن تالیف کلمات آن معجزه پیغمبر (ص) نیست . و دلالت بر راستگویی او در دعوی پیغمبری ندارد. و چیزی که دلیل راستگویی اوست خبرهایی است که در آن کتاب از غیب داده شده است . درباره نظم و تالیف قرآن می گفت که مردمان به آوردن چنین چیزی بلکه بهتر و روان تر از آن توانا هستند. (۸۰)

نظام منکر وجود جن بود و میگفت که جن اصلا وجود ندارد. (۸۱) در نزد معتزله مانع وقوع کرامت این است که خوارق را از افعال بندگان نمی دانند. زیرا افعال بندگان امور عادی است و بنابراین در نظر ایشان تفاوتی میان خوارق انبیاء(ع) و اولیا وجود ندارد. (۸۲)

خبر واحد:-

با آنکه اخبار آحاد را گاهی موجب علم ضروری می شمردند دروغ بودن خبر نواز را با وجود آنکه موجبات نقل آن مختلف و نقل کنندگان هر کدام قصوری دارند زدی وی روا بود که علم ضروری به اخبار آحاد حاصل شود. (۸۳)

در کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" ابن حزم قول به عدم اعتبار خبر واحد را به معتزله نسبت می دهد و میگوید "خبر واحد نه موجب علم می شود و نه موجب عمل". (۸۴) دوستان معتزلی وی او را در برگزیدن این شیوه کافر شمارند. (۸۵)

حدیث:-

ابن قتیبه نظام را از بزرگترین طاعنان حدیث و صحابه می شمارد. (۸۶) ابی العباس ابن العاص در کتاب انتصار نوشته است: نظام یکی از کسانی بود که اهل حدیث را طعن می زدند. وی در باره اهل حدیث می گفت:

زوامل للاسفار لاعلم عندهم
بما تحتوی الا کعلم الابعاص^{۸۷}

وی به اخباری که از یاران پیغمبر رسیده و به فتواهایی که از روی اجتهاد داده بودند طعن می زد. (۸۸)

اجماع و قیاس:-

اجماع اتفاق و هم آهنگی جماعتی از مسلمانان در امر شرعی بعد از رحلت پیغمبر (ص) است ولی نظام اجماع را به نحو خاص قبول دارد. در کتاب "الحوار العین" ابو سعید نشوان الحمیری نوشته شده است که نظام گفته: حجت در اختلاف بعد از پیغمبر (ص) معقول نیست مگر از سه راه:

- ۱- نصی از قرآن که بتاویل معارض نباشد
- ۲- اجماع امت بر نقل خبر واحد که در آن تناقض نباشد
- ۳- حکم ضروری عقل

سپس نوشته شده اکثر معتزله بقول او قائلند. (۸۹) نظام بر آن رفته است که در

شرع اجماع حجیت نیست، و قیاس حجیت نیست و قول امام معصوم (ع) حجیت است (۹۰) وی که حجیت تواتر را برداشته و قیاس و خبر واحد را نیز باطل شمرده است و علم ضروری که در بین نیست، پس گویا خواست وی از این سخنان، باطل کردن احکام و فروع دین از راه باطل نمودن راههای آن بوده است. (۹۱)

نظام کتابی بنام النکت دارد و در آن هم اظهار نظر کرده است که در شرع اجماع حجیت نیست. (۹۲)

ایمان:-

سخن او در ایمان این است که آن تنها دوری گزیدن از گناه کبیره است. نتیجه این گفتار آنست که گفته با و کرده با از ایمان بشمار نرود. و ایمان تنها ترک گناهان کبیره است. (۹۳)

معاد:-

میگفت که همه حشرات و درندگان بمعاد در بهشت در آیند و بهشتیانرا یکی بر دیگری برتری نیست. و از این سخن برتر رفته گوید که فضل خدا بر پیغمبران و چهار پایان یکسان است. زیرا در باب فضل نزد وی میان دانا و نادان فرقی نیست. و اختلاف در پاداش و کیفر است. (۹۴)

احکام فقهی -

وعد و وعید:-

وی در مسائل وعد و وعید به بسی از مفاسد قایل گشته. از آن جمله بر آن عقیده داشت که اگر کسی صدقود ونه درهم بدزدد باین فعل حد قطع ید بر او لازم نیست، تاخیانت او به مرتبه نصاب زکوة نرسد که دویست درهم است. (۹۵) باید گفت کسی نصاب بریدن دست را دویست درهم معین نکرده است. و چون قیاس را در این باره مجال نیست و در قرآن و سنت نصی بر آن نرفته است. از این رو سخنان او از وسوسه های شیطانی برخاسته است. (۹۶)

خیاط در کتاب الانتصار می گوید که نظام معتقد بوده است که "دزد صد درهم فاسق است. و بقول خدا: "ان الذین یا کلون اموال الیتامی ظلما انها یا کلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا" (۹۷) در نزد وی حد قطع ید صد درهم است. (۹۸)

طلاق:-

بنظر نظام طلاق به الفاظی که حاکی از کنایت است مانند الخلیه والبریه، واقع شود. خواه آنکه نیت طلاق کرده باشد یا نه. (۹۹) فقیهان اسلام بر واقع شدن طلاق در گاه بانیت باشد اجماع کرده اند.

وی نکاح زن های عربی را با موالی حرام قرار داده بود. (۱۰۰)

وضوء:-

نظام میگفت که خواب اگر حدثی با آن نباشد طهارت را نمی شکند. و این خلاف گفتار جمهور مسلمانان است که گویند خواب در حال دراز کشیدن وضو را بشکند. (۱۰۱)

نماز:-

او می گفت هر که نماز واجب را فروگذارد و ترک کند قضای آن درست نیست. و نباید آن نماز فرو گذارده را بجای آورد. (۱۰۲) ولی خیاط می گوید که این دروغ است که به نظام می بندند. (۱۰۳)

امامت:-

گفت امامت ثابت نمی شود الا بنص و تعیین و نص فرموده حضرت رسالت پناه امامت را بر علی علیه السلام در چند موضع ورد کارهای حضرت عمر (رض) می کرد. (۱۰۴) عبدالقاهر بغدادی می گوید: (۱۰۵) سخنهای نظام در باره بهترین یاران پیغمبر (ص) بود که اهل بیعت رضوان بودند و خداوند در باره ایشان فرمود "هر آینه خدای از مومنان که ترا زیر درخت بیعت کردند خشنود است. (۱۰۶)

افکار فلسفی و کلامی:

خدا:-

در باره ذات خداوندی، نظام با دیگر معتزله موافق بود. (۱۰۷) ولی در افعال خداوند اختلاف دارد. گوید خدای تعالی بر فعلی قادر بود که بداند صلاح بندگان در

آنست . و آنچه را که صلاح بندگان نباشد نتواند کرد . و نیز سرمویی از نعمت بهشتیان نتواند کاست زیرا آنان شایسته آن نعمت اند . و خدا نمی تواند که درویش را توانگر کند و تندرست را مریض . و بینا را کور کند و چون داند که درویشی و کوری و بیماری او را بهتر بود از توانگری و بینایی و تندرستی . و نتواند که مار با کژدم یا جسمی آفریند که چون داند صلاح در آفرینش غیر اینها بهتر است . که در آفرینش اینها جمله خلائق از زبانیه و جن و انس قادر باشند بر آنکه کودکی که برکنار آتش ایستاده بود وی را در آتش اندازند و خدای تعالی بر آن قادر نبود . (۱۰۸) و می گوید که باری تعالی قادر نیست بر خلق جهل و کذب و سفه و شبه او آنست که صدور این چیزها از خدا محال است . و هرچه محال الوجود بود مقدر نباشد . (۱۰۹) معتزلیان بصری او را باین گفتار کافر شمردند . (۱۱۰) بصریان گویند خدای تعالی قادر بود بر مثل مقدر بنده لیکن می گویند خدای تعالی قادر نباشد بر عین مقدر بنده . (۱۱۱)

وی این مقاله که خدا خالق شرور و معاصی نیست از فلاسفه فرا گرفته است که زعم ایشان آنست که جواد مطلق نتواند بود که ذخیره فرماید چیزی، هر چه ابداع و ایجاد فرموده باشد . (۱۱۲)

نظام گفته است که حضرت کبریایی بحقیقت موصوف به ارادت نیست . چون در شرع بارادت متصف گردد بان معنی تواند بود که خالق ارادست بر حسب علم قدیم و چون گویم که حضرت کبریایی ارادت افعال عباد فرمود مراد آن باشد که امر فرمود ایشان را بان عمل و فعل . (۱۱۳) و کعبی از نظام حکایت کند که هرچه از محل قدرت تجاویز کند از افعال، آن فعل به حکیم قادر مفوض تواند بود بایجاب خلقت . (۱۱۴)

قدرت و علم و حیات و سمع و بصر واردات خدای تعالی نشاید گفت که اشیا اند و نه اجسام و نه اعراض و نه او اند و نه جزای او انور نه بعضی از او زیرا که صفات اند و صفات را صفتی دیگر نشاید کردن . (۱۱۵)

در شناخت باری تعالی قائل شده که مفکر پیش از ورود به سمع اگر متمکن باشد از نظر و استدلال تحصیل معرفت باری بر او واجب است . وی به نظر و استدلال و به تحسین و تقبیح عقل قابل شده که بیکی از دو خاطر واجب است . یکی که باقدام بر فعل حکم کند و یکی بر کف از فعل تا اختیار درست شود . (۱۱۶)

انسان و روح :-

بنظر نظام "الانسان هو الروح و هو الحیاة المشابهة" حقیقت انسانی است .

(۱۱۷) او میگفت انسان همان روان است . و آن جسمی لطیف است که در این جسم کثیف در می آید . و می گفت که روان در این تن تداخل کرده و یک گوهر بیش نیست . و بیش مختلف و متضاد نمی باشد و روان که به پندار وی همان آدمی است بخودی خود زنده و توانا است و چون به تن اندر آید ناتوان گردد و ناتوانی به پیش وی همان جسم است . (۱۱۸) و گوید انسان نفس است و روح و بدن آلت نفس است . و درین مسلک با فلاسفه موافقت الا انست که مدرک شعورانش از دریافت حقیقت مذهب ایشان قاصر است . و مایل به مذهب طبیعیا نست که بر آنند که روح جسمی لطیف است که مشابک بدن و مداخل قابست باجزاء مداخله . (۱۱۹)

وی قول خود را که انسان همان روان است از افلاطون (۱۲۰) و یا نو افلاطونیان (۱۲۱) گرفته است و اینکه گویند که روح جسم لطیف است بر طریق رواقیون (۱۲۲) و هنوز رفته است . در نظر بغدادی گفتاروی که روح هرگاه از بدن جدا گردد بلندی گزیند و جزاین کار از وی نباید همان گفتار تنویه است که گویند: هر گاه نوری که باجزاء ظلمت آمیخته است از آن جدا گردد به جهان نور بالا میرود . و یا این عقیده از طبیعیا ن گرفته است که پندارشان این است که بلندی هوا از زمین شانزده میل است و بر فراز آن کره آتش است که به فلک قمر پیوسته است و هر آتش که زبانه می کشد و بالا میگردد به سوی آن می گراید . (۱۲۳) ولی این اقوال باور کردنی نیست زیرا نظام به دهریه و تنویه رد نوشته است .

روان و کارهای او یک جنسند ولی جسم بر دو نوع است . زنده و مرده . و زنده محال بود که به میرد و مرده محال بود که زنده شود . و گوید حیوان جمله یک جنس اند . مفارقت نباشد در تولد ادراک و عمل ، و چون متفق بود دلیل باشد بر اتفاق مولد و یک جنس را دو عمل مختلف نبود چنانکه از آتش گرمی و سردی تصور نه بپند . (۱۲۴)

و گوید افعال عباد همه حرکات است و جمله افعال یک جنس اند . (۱۲۵)

جسم و تداخل:-

نظام بین جوهر ، جسم و عرض تمایزی قائل نیست . میگوید که رنگها و مزه ها و بوها و آوازه ها و خاطره ها جسمند . (۱۲۶) بنظر شهرستانی نظام بر آن رفته که جواهر از اعراض مولف است ، و گاه بر آن رفته که اجسام اعراض اند ، و گاه بر آن رفته که اعراض اجسامند . (۱۲۷) جاحظ از گفته وی آورده که گوید: جوهر ها و جسم ها پیوسته نوثی و تازگی پذیرند و خداوند جهان و آنچه را که در آن است بی آنکه آن را نابود ساخته ، دو باره کند ، پیوسته بیافریند . و خیاط در کتابی که در رد ابن راوندی

نوشته می نویسد که جاحظ آوردن این گفتار از قول نظام به غلط رفته است. (۱۲۸)

وی گفتار خود را در پیرامون جسم بودن رنگها و مزه و بوی ها و اوازا از هشام بن حکم فرا گرفت. (۱۲۹) و بر این سخن گفتار خویش را در باره تداخل اجسام در چیز واحد بنا نهاد. (۱۳۰) در باره تداخل گفته است که اجسام سبک و سنگین با اختلاف جنس و اختلاف جهت حرکتی که دارند در یکدیگر در آیند و تداخل کنند. (۱۳۱)

بغدادی نوشته: شگفت اینجا است که او در رد ثنویه کتابی تصنیف کرد و در آن آمیزش نور و تاریکی را باهم اگر در جنس و عمل و از جهات حرکت مختلف باشد محال دانسته است. و این تداخل خودش بزرگتر از آمیزش ثنویه است. (۱۳۲)

انکار جوهر فرد:-

فرقه معتزله جوهر و جزء لا یتجزی را یکی دانست. جوهر، جزء لا یتجزی یا ذره ای است که فضا را پر می کند. و گذشته از این خاصیت دارای جهت و نیرو، وجودی است که مایه فعلیت ذات او می گردد. ذره شکلی چهار گوشه دارد زیرا اگر ذره مدور باشد پیوستن ذرات گوناگون امکان نمی یابد. (۱۳۳) حکیمان ذره گرای اعتزالی در باره ذات ذره یا جزء لا یتجزی اختلاف عقیده داشتند "نظام جسم را مرکب از اجزاء نامتناهی می دانست. (۱۳۴) نظام اساساً طبیعت را جریانیه منظم و جبری می دانست چنانکه گفته است: ماده بخش پذیر است و این بخش پذیری نهایی ندارد. (۱۳۵) شهرستانی او را در نفی جزء لا یتجزی موافق فلاسفه دانسته است. (۱۳۶) زیرا حکما گویند: اگرچه جسم را در خارج بغایت کوچکی نمی توان تقسیم کرد ولی محال است که جسم را جزوی باشد که در عقل و وهم قسمت نپذیرد. (۱۳۷)

بغدادی در این قول نظام خرده گرفته است که اگر متناهی بودن جسم از جهات ششگانه در نزد وی دلالت بر تناهی اجزاء آن در وسط نداشته باشد، این فکر را از ثنویه گرفته است که گویند: متناهی بودن هر کدام از نور و ظلمت از جهت برخوردشان به دیگری دلیل بر تناهی آنها در دیگر جهات نیست. (۱۳۸)

این سبنا شدیداً با جوهر فرد متکلمین و برخی فلاسفه مانند نظام و شهرستانی و نیز اعتقاد آنان به وجود خلاء در این جهان مخالفت کرده و ادله عقلی و منطقی و تجربی در رد آن آورده است. (۱۳۹) نیز در بحث درباره ترکیب اجسام نظر نظام و برخی دیگر از متفکران اسلامی را که معتقد بودند که جسم را بالفعل الی غیر النهایه تقسیم کرد رد می کند. (۱۴۰)

حرکت و سکون:-

وی میگوید: افعال همه جانوران از یک جنس اند. و ان حرکت و سکون است. و سکون در نزد وی حرکت اعتقاد است. دانستی ها و خواستنیها از حرکت به شمار می روند و آنها عرضہایند و عرضہا نیز یک جنسند و همگی حرکات اند. (۱۴۱) و علوم و ادراکات حرکات نفس است و باین حرکت نه حرکت انتقالی خواهد بلکه مراد او بحرکت مبداء تغییر است، بر تغییر که ممکن باشد. چنانچه فلاسفہ اثبات حرکت در کیف، کم و وضع و هستی کرده اند. (۱۴۲)

ظفره:-

وی ظفره اثبات کند و ان چنین است که جسم مسافتی را بدون گذشتن از یکایک اجزای آن به پیماید و میان آنها نه پیموده به پایان آن برسد و از مکانی که پست بجای سوم و دهم در گذرد. بدون آنکه در جای اول نایود شده و در جای دهم دوباره بعالم وجود برگشته باشد. (۱۴۳) چون الزام نمودند که موری از طرف سنگی به طرف سنگ دیگر رود بنا بر ثبوت جزء لا یتجزی امری متناهی قطع غیرمتناهی کرده باشد. و این محال است. در جواب این الزام قایل شد که بعضی از مسافت آن سنگ را برفتن و بعضی بطفره قطع کند. (۱۴۴) پیش از وی اندیشه کس به ظفره نرسیده بود. (۱۴۵)

کمون و ظہور:-

نظام عقیده به کمون داشته، فی المثل می گفته: هیزم به آتش استحالت نپذیرفته بلکه آتش در هیزم کامن بوده است. جاحظ عقاید و استدلال های اصحاب کمون را نقل و از گفتار نظام بر علیه آنان استدلال می جوید. (۱۴۶)

می گوید که خدا تمام موجودات را بیک دفعه آفرید، مانند معادن و نبات و حیوان و انسان. آفرینش آدم بر فرزندان مقدم نیست. بلکه تقدم و تأخر به ظہور و کمون صدور پذیرفته. و این عقیده از اصحاب کمون و ظہور از فلاسفہ اخذ کرده است. (۱۴۷) در نظر بغدادی وی در این مسئله با مسلمانان و اهل کتاب و بیشتر معتزله اختلاف کرده است. (۱۴۸)

شہرستانی و بغدادی حرفهای ابن راوندی (۱۴۹) را که وی در مذمت نظام گفته است آورده اند. در کلام بغدادی و ابن راوندی مشابهت وجود دارد. ابن راوندی دشمن معتزله و نظام بود. و حرف های وی باور کردن مشکل است. خیاط عقیده نظام را بالفاظ دیگر نقل می کند: "ان الله خلق الدنيا جملة" اینجا یک سوال پیدا می شود

ایا اجسام با روح ها متولد شده یا اول روح بوجود آمده است ؟ این قییم الجوزیه در کتاب الروح این سوالات را آورده و می گوید که گروهی عقیده دارد که ارواح قبل از اجسام افریده شده . یکی از آنها این حزم است که گفته خدا در قران آورده است: واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریبهم (۱۵۰) و قال: ولقد خلقناكم، ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم . (۱۵۱) پس ثابت می شود که خدا همه ارواح را بیکبارگی آفریده . (۱۵۲) اگر به نصوص قرآن و احادیث مراجعه کنیم نظام از روی آنها گفته: ان الله خلق الارواح جملة . ولی دشمن های وی مانند ابن راوندی در مخالفت وی چیزهای ناگفتنی بوی نسبت داد و اصحاب مناخرین هم همین روش را اختیار نمودند.

هورفترز میگوید (۱۵۳) که نظام نظریه کمون را از رواقیون گرفته است. وانکساغورس نخستین کسی است که عقیده کمون اظهار داشته است "وی قابل نیست بر اینکه همه اشیا از یک ماده یا عنصر ساخته شده و حرکات و تبدلات آنها ذاتی باشد. بلکه هر چیز تخمه دارد و تخمه همه اشیا در همه اشیا موجود است . جز اینکه در هر جنس تخمه مخصوص آن جنس بر تخمه های دیگر غلبه و بروز دارد" (۱۵۴)

بغدادی عقیده کمون نظام را به دهریه نسبت می دهد. (۱۵۵) و شاید مقصودش از دهریه همان انکساغورس است .

اگر کسی از کمون انکار کند نظام توحیدش را راست نمی داند. (۱۵۶) نظریه او به توحید ارتباط دارد. و ظاهر است که از رواقیون و انکساغورس و دهریه چیزی نگرفته است . نظام بر دهریه رد نوشته است . چطور ممکن است که کسی چیزی را تکذیب کند و تحت تاثیر آن قرار گیرد.

احتمال می رود که محمد بن زکریا رازی در کتاب خود "فی تثبیت الاستحالة و مناقضة من قال ان التغير کمون و ظهور" در اثبات استحاله ورد آنکس که گفته است تغير کمون و ظهور است، نظام را در نظر داشته است . و این مبحث را در کتاب سمع الکیان خود نیز مطرح ساخته است . (۱۵۷)

اثرات نظام:-

همه فرق اسلامی از رأی و حدیث گرفته تا خوارج و شیعه و نجاریه و بیشتر معتزله در کافر شمردن نظام هم داستان شدند. ولی با این همه چند نفر از معتزله مانند جاحظ، اسواری، ابن خابط، وفضل الهدی، محمد بن شیب و ابو سمر و موسی بن عمران با

ابراهیم نظام موافقت کردند. الا آنکه در بعضی مسائل با وی مخالف بودند. محمد بن یسب، ابوشمر و موسی بن عمران در وعید و منزل بین المنزلتین با وی مخالفت کردند. ایشان بر آنند که صاحب کبیره با ارتکاب کبیره از ایمان بیرون نمیرود. فضل بن شدی و احمد بن خابط عقیده دارند که دو خالق وجود دارد. یکی قدیم که باری تعالی است و یکی حادث که عیسی مسیح است. (۱۵۸) بعضی از شاگردان وی فرق تازه معتزله بوجود آوردند. بزرگترین شاگرد نظام جاحظ است که پیروان وی جاحظیه گفته شدند. جاحظ تالیفات بسیار دارد و اسم استاد خود را در دنیا مشهور ساخته. وی ذکرش را در کتابهای خود آورده است، خصوصاً در کتاب الحیوان.

اثر نظام در معتزله تا دیر گاه باقی ماند. و ما می دانیم که علما و فلاسفه عصر بعد از ابوعلی سینا، فخرالدین رازی و نصیرالدین طوسی و نجم الدین رازی و محمد بن یزید رازی بیان آرای نظام کرده بروی رد نوشته اند. و این نشانه آن است که افکار وی تا زمان دراز نوشته می شد و نقد بر آن نوشته می شد.

بر اثر پیوند الهیات اسلامی با روش های جدلی یونانیان، روح انتقاد در عرصه فکر اسلامی ظاهر شده بود. نخستین جلوه این روح را در افکار ابو الحسن اشعری، در کامل ترین نمودار آن را در آثار ابو حامد غزالی می یابیم. در میان معتزله مردان نکته سنجی مانند ابو اسحق نظام سر بر آوردند. نظام بر مخالفین اسلام مانند دهریه و ماتویه، دیصانیه (۱۵۹) و فلاسفه رد نوشته است. و در این کار نظام باغزالی شباهت نام دارد که وی هم بر باطنیه و اباحیه و نصاری و فلاسفه رد نوشته است. دیبور می گوید: کسیکه اولین بار بر فلاسفه رد نوشت، نظام بود. (۱۶۰)

و هیچ شک نیست که ظهور نظام حد فاصل بین تاریخ اعتزال و تاریخ اسلام بود. نظام از فلسفه دانی خود و رد نویسی از مفکرین دوره اوایل اسلامی بشمار میرود.



مآخذ

- ۱ - سماعی اسم پدرش را پیشتر نوشته است (الانساب سماعی، صفحه ۵۶۴) ولی در کتابهای دیگر اسم پدرش سیار آمده است.
- ۲ - معتزله: فرقه کلامی همد که از ویل قرن دوم هجری ظهور کرد. موسس این فرقه یکی از شاگردان حسن بصری است. بنام واصل بن عطاء که با استاد خود بر سر توحش معاصی کبیره اختلاف نظر یافت و از مجلس و کناره گرفت. و سپس یکی از شاگردان دیگر حسن بصری بنام عمرو بن عبید با وی پیوست و این دو بیاری یکدیگر فرقه نو را پدید آوردند بنام معتزله یا "اصل عدل و توحید" که در فارسی آنرا عدل مذهب نیز گفته اند. مهم‌ترین دوره ترقی معتزله تا وسط قرن سوم بود. بعداً بضغف گرا شدند. ولی تا قرن هفتم هجری رجال بزرگی میان ایشان ظهور کردند. معمره بر رویهم بر دست بزرگ تقسیم مسوم.
- ۱- دسته ای که در بصره مشغول نشر تعالیم خود بودند.
- ۲- دسته ای دیگر که چندی بعد در بغداد متمرکز گردیدند. معتزله از لحاظ عقاید محدود بیست فرقه منقسم گردیدند و در روی هم همه شعب معمره بر همین معنی نه بدیه سپهرت درند. سر یک بند. برای تفصیل رجوع کنید به تاریخ و التحلل شهرستانی، ص ۳۲. مقالات الاسلامیین، ج ۱، ص ۲۱۶، بیان الادیان، محمد حسینی العلوی، ص ۲۲. خاندان نوربخش، عباس اقبال، ص ۳۵.
- ۳ - تاریخ بعد و خطیب بعدی، ج ۱، ص ۹۷.
- ۴ - ترجمه الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۸۷.
- ۵ - تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ج ۶، ص ۹۷.
- ۶ - وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۵۴۰، ایضاً ج ۱، صفحه ۹۶، ج ۱ ص ۱۷۷.
- ۷ - ابراهیم بن سیار النظام، ص ۸.
- ۸ - شهرست، بن ندیم، ص ۱۹۸.
- ۹ - الفصول، ابن خزم، ج ۴، ص ۱۴۷، لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی، ج ۱، ص ۶۷.
- ۱۰ - الاعلام، زرکلی، ج ۱، ص ۱۳ ستون دوم - غزالی نامه، جلال همای، ص ۵۸ بنقل از حواشی فرق شیعه نوربخش.
- ۱۱ - روایات الجنات، محمد باقر خوانساری، ص ۴۲.
- ۱۲ - مروج الذهب، مسعودی، ج ۲، ص ۲۸۳.
- ۱۳ - شهرست، بن ندیم، ص ۱۹۸.
- ۱۴ - وفیات الاعیان، ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۱.
- ۱۵ - ریحانة الادب، محمد علی تبریزی (مدرس) ج ۱، ص ۲۶۴.
- ۱۶ - Shorter Encyclopedia of Islam, Page 445.
- ۱۷ - ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۱۷.
- ۱۸ - الاعلام زرکلی، ج ۱، ص ۱۳.
- ۱۹ - ابراهیم بن سیار النظام، ص ۵، بنقل از: Max Harten: Die Philosophischen Systeme der spekulative Theologen in Islam, Bam, 1940, S. 1970.
- ۲۰ - C. Brockelmann: Geschichte der Arabischen Literatur Erster Supplement hand, I, 339.
- ۲۱ - قاموس الاعلام، سامی، ج ۱، ص ۵۸۴.
- ۲۲ - تاریخ علم نظام، سید حمید، ص ۳۱.
- ۲۳ - Shorter Encyclopedia of Islam, Page 446.
- ۲۴ - الملل و التحلل، شهرستانی، ص ۴۱.
- ۲۵ - تاریخ علم کلام، شبلی نعمانی، ص ۳۶.
- ۲۶ - مروج الذهب، مسعودی، ج ۱، ص ۷.
- ۲۷ - روایات الجنات، محمد باقر خوانساری، ص ۴۲.
- ۲۸ - الفهرست، ابن ندیم، ص ۳۳۵ - ۳۳۶.
- ۲۹ - کتاب المیزان، جاحظ، ج ۵، ص ۲۱.
- ۳۰ - الاعلام، زرکلی، ج ۱، ص ۱۳.

- ۳۰ - برهيم بن سيار نظام، بيروت، ص ۳۳
- ۳۱ - لسان الميزان، ص ۶۷، ج ۱ -
- ۳۲ - توبه و پروان مانی
- ۳۳ - دهریه - کسانى مشتهر به قدم بردن عام معيبد و رد - ترجمه معاني العلوم، حواری، ص ۳۸
- ۳۴ - هشامیه، بیرون هشام بن الحکم رافضی از متکلمین معاصر یارونالرشید، رجوع کنید به الملل و النحل، برستانی، ص ۱۴۴
- ۳۵ - الانساب، ص ۵۲۰۴، ترجمه الفرق، قاهره بعدی، ص ۸۷
- ۳۶ - تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، دکتر صفاء، ج ۱ - ص ۱۴۲
- ۳۷ - تلبیس ابلیس، ابن الجوزی بغدادی، ص ۸۳
- ۳۸ - ترجمه الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بعدی، ص ۸۷
- ۳۹ - التخصیر فی الدین اسفرائینی ص ۶۷
- ۴۰ - ترجمه الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۸۸
- ۴۱ - ایضاً، ص ۸۷ بعدی
- ۴۲ - اردو ذریعة معارف اسلامیة، ج ۴ - ص ۱۰۳۵
- ۴۳ - Shorter Encyclopaedia of Islam, Page. 445
- ۴۴ - کتاب الانتصار، خیاط، ص ۱۷، ۳۴
- ۴۵ - کتاب الحیوان، جاحظ، ج ۳ - ص ۱۳۹
- ۴۶ - ایضاً، ج ۳ - ص ۱۳۹
- ۴۷ - ایضاً، ج ۵ - ص ۲۹
- ۴۸ - تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ج ۶ - ص ۹۷
- ۴۹ - تاریخ فلسفه اسلام، دیبورا، ص ۱۶ - ۳۰
- ۵۰ - تاویل مختلف الحدیث، ابن قتیبہ، ص ۲۱
- ۵۱ - التخصیر فی الدین، اسفرائینی ص ۶۹
- ۵۲ - کتاب الانتصار، خیاط، ص ۸۹
- ۵۳ - الاغانی، ابی الفرج اصفهانی، ج ۷ - ص ۱۵۴
- ۵۴ - ترجمه الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۱۰۳
- ۵۵ - ضحی الاسلام، حمد مین، ج ۳ - ص ۵۰
- ۵۶ - تاریخ فلسفه اسلام، دیبورا، ص ۸۶
- ۵۷ - تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ج ۶ - ص ۶۷
- ۵۸ - مروج ذهب سعوی، ج ۱ - ص ۸۴
- ۵۹ - ضحی الاسلام، ج ۶ - ص ۱۰۶ - ۱۲۶
- ۶۰ - دیوان ابوتواس، ص ۷، القهرست، ابن ندیم، ص ۲۹۸، ترجمه: به مدعی فلسفه یگو تو چیزی بیادداری ولی راهی از تو دور مدهد کافر اندی -
- ۶۱ - القهرست، ابن ندیم، ص ۲۹۹، تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، ج ۶ - ص ۹۸
- چند چنان رقیق و لطیف است که شود غریبان در آسنان زلفات بگردد آویزان
- بعد ما و سوه و نگاه بی در می گند شگایت از تیر ناوک مرگن
- ۶۲ - القهرست، ابن ندیم، ص ۲۹۹ - ترجمه: از او گله مندم و چشم پوشی از عرضه داشتن چیزی دارم که تار و دلم را با حرکت پدر آورده است - بایمی که از لجابت او در گله گذاری دارم باز شکوه می کنم چه هر دل برد باری را ره از نادانیت - چنان در پیش او خود را ذلیل دارم که با آنکه او گناهکار است من از گناه خود از وی پوشش می طلبم -
- ۶۳ - القهرست، ابن ندیم، ص ۲۷۲
- ۶۴ - روضت جنت، محمد به فر جو ساری، ص ۴۱
- ۶۵ - القهرست، ابن ندیم، ص ۲۹۹
- ۶۶ - کتاب الانتصار، خیاط، ص ۱۰، ۱۵
- ۶۷ - ترجمه فرق بین فرق، عبدصاهر بعدی، ص ۸۷
- ۶۸ - در متن عربی بی نظیر است - مترجم کتاب القهرست -
- ۶۹ - در متن عربی بی نظیر است، و احتمال میرود 'الشرك' باشد، مترجم کتاب القهرست -

- ۶۱ - شرح بیخ بیاض، بی بی حمید، ج ۱، ص ۴۵
 ۷۰ - اشعری هم ذکرش کرده است، ابراهیم بن سبار النظام، ابوریحده، ص ۷۵، نقل از مقالات اسلامیین، ص ۳۱۷-۳۱۶
- ۷۱ - ابن رابندی در ده نظام اسم این کتاب را آورده و خیاط ذکر کرده است، الانصار، ص ۱۷۲
 ۷۲ - جامع المحکمین، ناصر خسرو، ص ۵۷
 ۷۳ - الملل و النحل، شهرستانی، ص ۳۵
 ۷۴ - ایضاً، خاندان نوبختی، عباس اقبال، ص ۳۶
 ۷۵ - بیدار، دنیای، محمد حسینی بهمنی، ص ۳۳
 ۷۶ - خاندان نوبختی، عباس اقبال، ص ۳۶
 ۷۷ - الملل و النحل، شهرستانی، ص ۴۱
 ۷۸ - ترجمه الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۸۸
 ۷۹ - ایضاً، ص ۸۷، لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی، ج ۱، ص ۶۷
 ۸۰ - ملل و النحل، سپهرسی، ص ۴۴، نفی بین نفی، محمد ناصر بهمنی، ص ۱۶
 ۸۱ - الملل و النحل، شهرستانی، ص ۴۵
 ۸۲ - مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۱۷۸
 ۸۳ - ترجمه نفی، محمد ناصر بهمنی، ص ۱۷، بیدار، عوالم، محمد حسینی زاری، ص ۲۶
 ۸۴ - تاریخ فرق اسلامی، محمد نجفی زنجانی، ج ۱، ص ۲۲۱
 ۸۵ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۱۷
 ۸۶ - دویل محمد حمید، ص ۵۳
 ۸۷ - لسان المیزان، ابن حجر العسقلانی، ج ۱، ص ۶۷
 ۸۸ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۱۰۱
 ۸۹ - روح نوری سلامی، محمد نجفی ریجی، ج ۱، ص ۳۳۳
 ۹۰ - الملل و النحل، شهرستانی، ص ۴۵
 ۹۱ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۹۸
 ۹۲ - شرح بیخ بیاض، بی بی حمید، ج ۱، ص ۴۵
 ۹۳ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۹۹
 ۹۴ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۹۹
 ۹۵ - ملل و النحل، سپهرسی، ص ۴۴
 ۹۶ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۹۸
 ۹۷ - قرآن کریم، سوره ۴، آیه ۱۰
 ۹۸ - ندای اعتماد، ج ۲، ص ۴۳
 ۹۹ - تاویل مختلف الحديث، ابن قتیبه، ص ۲۲، ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۱۰۰
 ۱۰۰ - ابراهیم سبار النظام، ابوریحده، ص ۱۲
 - ترجمه نفی، محمد ناصر بهمنی، ص ۱۰۰، بیدار، ص ۲۶
 ۱۰۱ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۱۰۰
 ۱۰۲ - کتاب الانتصار، خیاط، ص ۵۱-۱۳۴
 ۱۰۳ - ملل و النحل، سپهرسی، ص ۴۵
 ۱۰۴ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادی، ص ۱۰۱-۱۰۲
 ۱۰۵ - قرآن کریم، سوره ۴۸، آیه ۱۸
 ۱۰۶ - بیدار، دنیای، محمد حسینی بهمنی، ص ۳۳
 ۱۰۷ - تبصرة العوام فی معرفت مقالات الانام، حسینی زاری، ص ۴۸
 ۱۰۸ - البراهین در علم کلام، فخر رازی، ج ۱، ص ۲۳۸
 - ترجمه نوری، محمد ناصر بهمنی، ص ۸۱
 ۱۱۱ - البراهین در علم کلام، فخر رازی، ج ۱، ص ۲۳۹
 ۱۱۲ - الملل و النحل، شهرستانی، ص ۴۱
 ۱۱۳ - ایضاً، ص ۴۳

- ۱۱۴ - ايضاً، ص ۴۴
- ۱۱۵ - نبصرة العوام، حسنى رازى، ص ۵۵
- ۱۱۶ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۵ - ۴۶
- ۱۱۷ - كتاب العبد و التاربخ، احمد بلخى، ج - ۲، ص ۱۲۱
- ۱۱۸ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۱
- ۱۱۹ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۳
- ۱۲۰ - سير حكمت در اروپا، محمد على فروغى، ج - ۱، ص ۲۸
- ۱۲۱ - ايضاً، ج - ۱، ص ۸۴
- ۱۲۲ - ايضاً، ج - ۱، ص ۷۲
- ۱۲۳ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۲
- ۱۲۴ - ايضاً، ص ۹۱ - ۹۲، نبصرة العوام، حسنى رازى، ص ۴۸
- ۱۲۵ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۳، ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۲
- ۱۲۶ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۳
- ۱۲۷ - الملل و النحل، ص ۴۴
- ۱۲۸ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۶
- ۱۲۹ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۴
- ۱۳۰ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۸۷
- ۱۳۱ - ايضاً، ص ۹۲
- ۱۳۲ - ايضاً، ص ۹۲
- ۱۳۳ - سير فلسفه در ايران، دكتور محمد اقبال، ص ۴۹، بنقل از بحث مذهب ذره از كتاب المسائل فى الحلال بين الصبرين والبعدين فى الكلام الجوهري، از ابو رشيد نيشابورى
- ۱۳۴ - البراهين در علم كلام، فخر رازى، ج - ۱، ص ۲۵۷
- ۱۳۵ - سير فلسفه در ايران، دكتور محمد اقبال، ص ۴۸
- ۱۳۶ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۴
- ۱۳۷ - مجموعه آثار فارسي، شيخ اشراق، ص ۸
- ۱۳۸ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۴ - ۹۵
- ۱۳۹ - نظر متفكران اسلامى درباره طبيعت، دكتور نصر، ص ۲۹۳، بنقل از عيون الحكمة، ابن سينا، ص ۲۴ - ۲۵
- ۱۴۰ - ايضاً، ص ۲۹۴، بنقل از طبيعيات شفاء، ص ۲۹ - ۳۰
- ۱۴۱ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۲
- ۱۴۲ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۳
- ۱۴۳ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۵، نبصرة العوام، حسنى رازى، ص ۴۹
- ۱۴۴ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۴
- ۱۴۵ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۸۷
- ۱۴۶ - كتاب الحيوان، ج - ۵، ص ۱ - ۳۱
- ۱۴۷ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۴۴
- ۱۴۸ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۶
- ۱۴۹ - كتاب الانتصار، خياط، ص ۵۱ - ۵۲
- ۱۵۰ - قرآن كريم، سورة الاعراف، ۷، آيه ۱۷۲
- ۱۵۱ - قرآن كريم، سورة الاعراف، ۷، آيه ۱۱
- ۱۵۲ - كتاب الروح، ابن قيم الجوزيه، ص ۱۴۵ - ۱۴۶
- ۱۵۳ - ابراهيم بن سيار النظام، ابوريده، ص ۱۴۱
- ۱۵۴ - سير حكمت در اروپا، محمد على فروغى، ج - ۱، ص ۱۲
- ۱۵۵ - ترجمه الفرق، عبدالقاهر بغدادى، ص ۹۷
- ۱۵۶ - كتاب الحيوان، جاحظ، ج - ۵، ص ۳ - ۴
- ۱۵۷ - فيلسوف رى - محمد بن زكرياى رازى، دكتور محقق، ص ۸۳
- ۱۵۸ - الملل و النحل، شهرستاني، ص ۲۰ - ۴۶

۱۵۹ - دیبستانیه: این فرقه دیبسان منسوب اند و به دو خدا قائلند.

۱۶۰ - تاریخ فلسفه اسلام، دیبورا، ص ۲۴۶

منابع و مأخذ

- ۱ - ابراهیم بن سيار النطام، محمد عبد الهادی ابوریده، قاهره ۱۳۶۰ هجری قمری
- ۲ - اردو دایرة المعارف اسلامیہ، به اهتمام دانشکاه پنجاب، لاهور، ۱۹۶۲ میلادی
- ۳ - الاعلام، خیرالدین زرکلی، مصر ۱۳۴۵ ق
- ۴ - الاغانی، امام ابن الفرج اصیبائی، مصر
- ۵ - الانساب، سمعانی، بکوشش د - س - مرجلیوت، چاپ آفست، بغداد ۱۹۷۰ م
- ۶ - البراهین در علم کلام، فخر الدین رازی، با تصحیح سید محمد باقر سبزواری، تهران ۱۳۴۱ ش
- ۷ - بیان الادیان، ابوالعالی محمد الحسینی العلوی، با تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۲ ش
- ۸ - تاریخ بغداد، حافظ ابی بکر احمد بن علی الخطیب بغدادی، مصر ۱۳۴۹ ق/ ۱۹۳۱ م
- ۹ - تاریخ علم کلام، سبلی بهائی، ترجمه سید محمد تقی، گیلانی، تهران ۱۳۲۸ ش
- ۱۰ - تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، دکتر صفاء، تهران ۱۳۲۹ - ۱۳۳۱ ش
- ۱۱ - تاریخ فرقی اسلامی، محمد نجمی زنجانی، تهران ۱۳۴۰ ش
- ۱۲ - تاریخ فلسفه فی الاسلام، ت - ج - دیبورا، مترجم محمد عبد الهادی، ابوریده قاهره ۱۳۷۴ ق
- ۱۳ - تاویل مختلف احدثیه، ابن قتیبه دینوری
- ۱۴ - تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، سید مرتضی حسینی رازی، با تصحیح عباس اقبال، تهران ۱۳۱۳ ش
- ۱۵ - التبصیر فی الدین، ابی المظفر الاسفرائینی، مصر، ۱۹۵۵ م
- ۱۶ - ترجمه الفرق بین الفرقی در تاریخ مذاهب اسلام، ابو منصور عبد القاهر بغدادی، با اهتمام جواد مشکور، تهران ۱۳۴۴ ش
- ۱۷ - تلبیس ابلیس، عبدالرحمن ابن الجوزی البغدادی، با تصحیح محمد منیر الدمنغنی، ۱۳۴۷ ق
- ۱۸ - جامع الحکمتین، ناصر خسرو فیادبائی، با تصحیح هنری کریبن، دکتر معین، تهران ۱۳۳۲ ش
- ۱۹ - خاندان نو بخشنی، عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۱ ش
- ۲۰ - دیوان ابو نواس، با تصحیح احمد عبد المجید الغزالی، قاهره ۱۹۵۳ م
- ۲۱ - روضات الجنات، میرزا محمد باقر موسوی خوانساری، با تصحیح سید محمد علی الروضانی اصفهانی، ۱۳۳۷ ق
- ۲۲ - ریحانه الادب، محمد علی تبریزی (مدرس) ۱۳۲۴ ش
- ۲۳ - سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، چاپ سوم، تهران ۱۳۱۷ ش
- ۲۴ - سیر فلسفه در ایران، دکتر محمد اقبال لاهوری، ترجمه از ا - ح - آریان پور، تهران ۱۳۴۹
- ۲۵ - شرح نیح البلاغه، ابن ابی الحدید، با اهتمام شریف رضی، دارالکتب العربیه کبری، مصر
- ۲۶ - ضحی الاسلام، احمد امین، مصر ۱۹۵۶ م
- ۲۷ - غزالی نامه، دکتر جلال هماینی، تهران ۱۳۱۵ - ۱۳۱۸ ش
- ۲۸ - الفصل فی الملل والا هواء و النحل، ابن حزم، عبد الرحمن خلیفه، مصر، ۱۳۴۷ - ۱۳۴۸ ق
- ۲۹ - الفهرست، ابن ندیم، ترجمه از م - رضا تجدد، تهران ۱۳۴۳ ش
- ۳۰ - فیلسوف ری - محمد بن زکریای رازی، دکتر محقق، تهران ۱۳۴۹ ش
- ۳۱ - قاموس الاعلام، شمس الدین سامی، استانبول ۱۳۰۶ ق
- ۳۲ - کتاب الانتصار ابی الحسین خیاط، با اهتمام دکتر تبرک، قاهره ۱۳۴۴ ق

- ۳۳ - كتاب اليمه و التاريخ. ابن زبد احمد بن سويل البلخي، باريس ۱۹۰۱ م
- ۳۴ - كتاب الحيوان، ابن سينا بن بصر القاطظ، مصر ۱۲۲۳ - ۱۳۲۵ ق
- ۳۵ - كتاب الروح، ابن قيم الجوزيه، حيدرآباد دكن، هند، ۱۳۲۴ ق
- ۳۶ - لسان الميزان، شهاب الدين حجر المصطفي، حيدرآباد دكن، هند، ۱۳۲۹ ق
- ۳۷ - مجموعه آثار فارسي، شيخ اشراق، با تصحيح دكتور نصر، تهران ۱۳۴۸ ش
- ۳۸ - مروج الذهب و معادن الجواهر، ابى الحسن مسعودي، مصر ۱۳۴۶ ق
- ۳۹ - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن كريم، محمد فواد عبدالباقى، تهران ۱۳۶۴ ق
- ۴۰ - معاني العلوم، حواري، ترجمه از حسين حديوجه، تهران ۱۳۴۷ ش
- ۴۱ - مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، ابى الحسن الا شعري، با تحقيق محمد محى الدين عبدالمعتمد قاهره، ۱۳۶۹ ق، ۱۹۵۰ م
- ۴۲ - مقدمه ابن خلدون، ترجمه از محمد پروين گنابادي، تهران ۱۳۳۷ ش
- ۴۳ - الملل و النحل شيرستانى، ترجمه از افضل الدين حيدرزاده اصفهاني، با تصحيح سيد محمد رضا جلال نائيني ۱۳۳۵ ش
- ۴۴ - نظر متفكران اسلامي درباره طبيعت، دكتور نصر، تهران ۱۳۴۲ ش
- ۴۵ - وفات الاعيان، ابن خلكان، باريس ۱۸۲۸ م
46. C. Brockelmann: Geschichte Der Arabischen Litteratur, Supplement Band. I. Leiden, 1937.
47. Shorter Encyclopedia of Islam. By H.A.R. Gill and T.H. Kramers, Leiden, 1953.

حيات و سرود زندگى

- ★ GLOBAL STUDIES
- ★ SOCIOLOGY
- ★ PHILOSOPHY
- ★ HISTORY
- ★ METAPHYSICS
- ★ ISLAMAT
- ★ TRADITION
- ★ ARTS
- ★ LITERATURE
- ★ MYSTICISM

ادبيات و فلسفه

FOCUS	FOCUS
1. FULL COPY	1. FULL SUBSCRIPTION
2. SINGLE COPY FOR STUDENTS	2. ANNUAL SUBSCRIPTION FOR STUDENTS
3. ANNUAL SUBSCRIPTION	3. ANNUAL SUBSCRIPTION FOR INSTITUTIONS
	4. BASIC PACKAGE

THE IQBAL ACADEMY PAKISTAN'S

Iqbal Review

Frontier Thinking in

- | | |
|-----------------|-------------|
| ★ IQBAL STUDIES | ★ SOCIOLOGY |
| ★ PHILOSOPHY | ★ HISTORY |
| ★ METAPHYSICS | ★ ISLAMIAT |
| ★ TRADITION | ★ ARTS |
| ★ LITERATURE | ★ MYSTICISM |

LOCAL

- | | |
|--------------------------------|----------|
| 1. SINGLE COPY | -Rs.20/- |
| 2. SINGLE COPY FOR
STUDENTS | -Rs.15/- |
| 3. ANNUAL SUBSCRIPTION | -Rs.60/- |

FOREIGN

- | | |
|--|---------|
| 1. ANNUAL SUBSCRIPTION | -\$10/- |
| 2. ANNUAL SUBSCRIPTION
FOR STUDENTS | -\$7/- |
| 3. ANNUAL SUBSCRIPTION
FOR INSTITUTIONS
BASED ABROAD | -\$15/- |

قبال، فریاد بلند بیداری و نغمه، حیات و سرود زندگی

اقتباس و نگارش: قاسم صافی

شرح احوال و بیان سرگذشت علامه دکتر محمد اقبال و نشان دادن تأثیر معجز
اسای آن مجدد شعر فارسی در شبه قاره، و فیلسوف ژرف بین اسلامی کمتر بیان شده
است و بر بسیاری پوشیده است که اقبال در عصر حاضر با یاری گرفتن از فرهنگ
عظیم و غنی اسلامی به عنوان یک اسلام شناس و یک آزادیخواه و یک مبارز ضد
استعمار در عرصه جهان درخشید و با آثار و افکار و حرکاتش، خدماتی بسیار گرانبها
به مردم جهان عموماً و مسلمانان خصوصاً، ارزانی داشت .
محمد اقبال، مردی از تبار اسلام و از زمره مؤلفان و محققان تجدید عظمت اندیشه
های اسلامی و از مخلصان طریقت الله و ابر مردی که قلم و قدمش در خدمت انسان و
اسلام خلاصه میشود، یکی از آن چهره های فکری و انسانی درخشانی است که فرهنگ
بارور اسلام به جامعه انسانیت هدیه کرده است .

اسلام در همه ابعاد زوح انسانی، شخصیت‌های بزرگ ساخته است و جامعه عظیم
بشری، بسیاری از شخصیت‌های برجسته معنوی خویش را از پرتو تعالیم اسلام میداند
و اقبال یکی از آنان است .

اما آنچه اقبال را در صف این مردان بزرگ، ممتاز می کند، موقعیت زمانی او و
چگونگی جهان اسلام است . این درخت بلند بارآور و این سرآزادی، در عصری دمید
و به برگ و بار نشست که مزرعه فرهنگی اسلام دچار آفت شده بود و دهقانان مصیبت
زده اش هم در خواب بودند، و در همین حال، ناگهان سیل و طوفان ریشه برانداز
استعمار از غرب، بر آن تاخته و مسلمانان از هول این سیلها، به پنهان مردن و خاموش
پوسیدن، تسلیم شده بودند.

در جهان امروز که میدان تنازع بقا است و آشفتنگی های تمدن امروزی و
برخوردهای اقتصادی و سیاسی، عالم بشریت را تیره و تار ساخته است، مطالعه آثار
اقبال چون پناه گاهی امن است که موجب اطمینان خاطر می گردد و آدمی را امیدوار
میسازد .

کلام او یکی از معظم ترین یادگارهای علمی و ادبی و فکری نوع بشر است . او
احیا کننده افکار و سنن دینی و ملی اسلاف است و زنده کننده آثار گذشته متفکران
جهان، و مهیج روح آزادی خواهی و اسلام دوستی است .

اقبال شاعر است که در دبستان مولوی، مثنوی معنوی میخواند و به زبان "لسان الغیب" حدیث دل بیان میکند. در محفل صوفیان، می نشیند و از شمع شبستان عرفا کسب نور میکند. در وادی عرفان و تصوف قدم می زند و افکار و اسرار طریقت و سلوک را در می یابد. و در پی آمد آن، خفتگان را بیدار و نگاهها را از زمین به آسمان میکشد.

هم او شاعر است که مانند بسیاری از علماء و فضلاء و شعرای دیگر به سرچشمه تعالیم قرآن مجید و رحمتہ للعالمین و مدینة العلم من بابها مقرون سیراب میشود و رشتہ عقیدت و ارادت خود را به طور محکم با آن سرچشمه بدایت پیوند میدهد.

اندیشه او اصیل و مستقل و از معارف اسلامی سرچشمه گرفته است، و از پیشروان و اصلاح طلبان بزرگ مسلمین هند و از بانیان پاکستان شمرده می شود. و از نوع انقلابی ترین فیلسوفان و شاعران و مصلحانی است که قرون به خود دیده است. آزادگی و مشرب نیرومند عرفانیش به آثار وی، صفا و جلایی خاص بخشیده است. علو فکر و رقت خیال و باریکی اندیشه با و تنوع احساسات و افکار او به حق، شایسته تحسین و اعجاب است و حق اینست که امروز و هر روز از او تجلیل به عمل آورد که به قول خودش او متعلق به سرزمین خاصی نیست که متعلق به جهان و همه نقاط روی زمین و همه اعصار است.

بر ملک، ملک ماست
که ملک خدای ماست

شاید اسلام شناسان ما به مرحوم علامه که در میان مردم ما محل مهمی از اعراب دارد یا باید داشته باشد انتقاداتی داشته باشند یا به خود این بزرگان از نظر سایرین انتقاداتی وارد باشد، لکن یکی از خصوصیات بزرگان آنست که باهم وحدت نظرنبای دارند و انتقاد را شمر میدهند نه عامل نفاق. و از آنجا که اسلام دین جهانی است وظیفه ماست که علماء و عرفای سر زمین های دیگر را هم به خوبی بشناسیم و معرفی کنیم در غیر این صورت اسلام ما در قالب ملیت ما محبوس می گردد که انشاء الله هرگز چنین نمی شود.

اینک خلاصه ای بسیار فشرده از شرح حال این بزرگ مرد شعر و سخن و علم و فلسفه و جذبه:

علامه محمد اقبال در سال ۱۸۷۷ میلادی مطابق با ۱۲۹۴ هجری قمری در

خانواده متوسطی به دنیا آمد.

نیاکان اقبال از برهمنان و پاندیت های عالی مقام کشمیر بودند که در عهد شاه زین العابدین به دین اسلام گرویدند.

پدرش نور محمد مردی اهل عرفان بود و اقبال تا هفت سالگی تلاوت قرآن و نغمات عرفان را نزد وی آموخت. مادرش امام بی بی نام داشت و از خاندان مسلمان بود و در قرائت و یادگیری قرآن سعی بسیار داشت.

دوران دبستان و دبیرستان را با رتبه ممتاز به پایان رسانید و با هزینه دولت عازم تحصیل در دانشگاه لاهور شد. پس از اخذ درجه فوق لیسانس از دانشگاه لاهور در سال ۱۹۰۵ م به انگلستان رفت و به تحصیلات عالی حقوق پرداخت و مدارج عالی در این زمینه به دست آورد.

او پس از سه سال، درجه فلسفه اخلاق از دانشگاه کمبریج دریافت نمود و انگاه به مونیخ رفت و رساله ای به نام "سیر فلسفه در ایران" برای دانشگاه مونیخ به عنوان رساله دکتری، نگاشت.

اقبال در سال ۱۹۰۸ م به عنوان دانشجوی دکتر تامس ارنولد، به تدریس زبان و ادبیات عرب در دانشگاه لندن پرداخت و در پایان همین سال به لاهور بازگشت و تا اواخر سال ۱۹۱۰ م در کالج دولتی این شهر به ریاست بخش فلسفه و تدریس زبان انگلیسی و تاریخ و فلسفه اشتغال ورزید و به بیدار کردن هموطنان خویش و متحد ساختن مسلمانان جهان همت گماشت و اندیشه های خود را در قالب شعر فارسی ریخت. و لکن در هنگامه سال ۱۹۱۱ م از مشاغل دولتی استعفا داد و تنها کار آزاد "وکالت دعوی" را که متضمن آزادی و آزادیخواهی او بود، انتخاب کرد.

اقبال از سال ۱۹۲۶ تا ۱۹۲۹ میلادی جزو ارکان منتخب مجلس مقننان استان پنجاب مشغول فعالیت شد و در سال ۱۹۳۰ م در اجلاس سالیانه مسلم لیک که یکی از احزاب معروف آن زمان به شمار میرفت به ریاست جلسه انتخاب شد و طی سخنرانی خود نقشه حل مشکلات سیاسی شبه جزیره هند را طرح کرد و تشکیل دولت مستقل مسلمانان را در مناطق اکثریت مسلمان نشین ارائه داد و بدین سبب او پدر روحانی و مصور پاکستان، لقب یافت و بعدها به سبب خلق آثار بدیع و تألیفات بسیار، به "دانی راز"، "ترجمان حقیقت"، "شاعر مشرق" و "حکیم الامت" شهرت یافت.

او در سالهای ۱۹۳۱ و ۱۹۳۲ م نیز در کنفرانس های میزگرد در رم و لندن که به منظور طرح نقشه های سیاسی برای شبه هندوستان تشکیل میشد شرکت کرد. و همچنین از ایتالیا و مصر و فلسطین و فرانسه و اسپانیا و افغانستان دیدار کرد و به

نهایندگی مسلمانان شبه قاره در اولین اجلاسیه مؤتمر جهان اسلام در بیت المقدس شرکت جست .

اقبال از یاران نزدیک "محمد علی جناح" و از کسانی بود که نخستین بار فکر استقلال پاکستان را پایه گذاری کرد.

اقبال طی سفرهای خود با فلاسفه و دانشمندانی آشنا شد و با آنها گفتگوهایی به عمل آورد. از جمله با "تامس آرنولد" و "میک نیگارت" و "یرفسور براون" و دکتر "رینالد نکلسون" و "هانری برگسن".

دکتر رینالد نکلسون، کتاب اسرار خودی اقبال را به زبان انگلیسی ترجمه کرد و باعث شناساندن اقبال در اروپا و امریکا شد. اقبال در طول حیات جاودان خویش، آثار بسیار ارزشمند و بدیع به نثر و نظم در سه زبان "فارسی" و "اردو" و "انگلیسی" پدید آورد که در نوع خودش کم نظیر است و حکایت از بلندی افکار و عمق معانی و بینش جهانی و اسلامی او دارد. او حدود ۱۸ هزار بیت شعر سروده که تقریباً دو سوم آن به فارسی است .

او شعر را برای بیان هدفها و احساسات اتشین خود برگزید و استعارات و تشبیهاتی چون لاله و شاهین وغیره را برای بیان مقاصد خویش بکار گرفت و منظور خود را در شعر تنها بهبود و پیشرفت عالم انسانی دانست .

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری هم وارث پیغمبری است

اقبال شاعر حیات است . لسان خاص دارد. شعر می گوید نه نظم . شعرایش حرف دل است . آدمی را به طرف خود میکشد. جگرش خون است، عاشق است، عشق سرش میشود، صاحب نظر است که خود نگر است و خود شکن است و از رنگ ارباب باطل خون میکشد. از فهمیده ترین موجودات است . بلبل است که در لاله زار حیات نغمه سرایی می کند. نغمه های شیرین و پرطنین و فرح بخش این بلبل خوش نوای گلستان ادبیات جهان، به مشاعر نهفته و مکنونات قلبی راه می یابند و سطح اندیشه و فکر را بالا می برند.

در فرمولهای معمولی و ضوابط و معادلات عقلی شناخت او همچون استادش مولوی جور در نمی آید که معتقد به برگزیدگان است، همان شیران . باید که بالسان

خودش او را فهمید و بیانش را از زبان خودش بیان داشت . و البته او را دلی دردمند میطلبید و میفهمد که مثل داغ جگر تابی لاله صحرائی، داغی سوزناک بر سینه اش می ناید و میسوزد، که برکس محرم اسرار او نیست و بر شخص شایسته همنشینی با او نیست اگرچه پادشاه باشد که پادشاهی از نظر او امتیاز نیست و مقامات ظاہر را موجب "شعور داشتن" و "شیر شدن" نمیداند و این مطلبی بسیار مهم است که خود، گفته است:

سر شیری را نفهمد گاو و میش
جز به شیران کم بگو اسرار خویش
با حریف سفسله نتوان خورد می
گرچه باشد پادشاه روم و ری
یوسف ما را اگر گرگی برد
به که مرد ناکسی او را خرد

اقبال مرد بزرگی است و جزء محیبیان اسلام است . احیاگر است . در مشرق زمین وجود چنین چهره پایی مهم است و لکن متأسفانه در جای خود شان به طور شایسته شناخته نمی شوند . بداست که ادبی را درست درک نکنند و او را پائین تر از آنچه است بدارند . اگر ارزش کسی را کلا درک نکنند در نظر آدم برگزیده بهتر است تا اینکه به طور ناقص او را درک کنند . چنانکه بنا به گفته خودش اگر یوسف را بکشند بهتر است تا ارزان بفروشند . اگرچه جامعه زمان خودشان اینها را نشناسد ولی امید اطعمینان بخشی است که در آینده دور، واقعیت اینگونه آدمها و چهره پا روشن شود .

ناله پای روح پرور و دلنواز این بلبل هزار داستان، هزاران هزار نفر ادب دوست را به حال می آورد و روح می بخشد.

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم
هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
موج زخود رفته ای تیز خرامید و گفت
هستم اگر می روم گر نروم نیستم

برای دانایان بزرگی نظیر اقبال، این دنیا و مخصوصا مردم دنیا قابل تحمل نیستند و نمی توانند قواعد و ضوابط و روابط حاکم بین مردم را بپذیرند و دنیا با آنها نمی سازد . آنها افکار والایی دارند و آرزوی برهم زدن دنیا را دارند .
گفتند جهان ما آیا به تو می سازد؟
گفتم که نمی سازد گفتند که برهم زن

اقبال مبارزه را شرط حیات میدانند، پیام او از نظر روحیه انقلابی داشتن بسیار مهم است که تا مبارزه می کنی زنده ای و اگر زنده ای باید مبارزه کنی و در غیر اینصورت مرده ای و وجود نداری .

ما زنده از انیم که آرام نگیریم
موجیم که آسودگی ما عدم ماست

ایضا:

ترا یک نکته ای سربسته گویم
اگر درس حیات از من بگیری
بمیری گر به تن جانی نداری
وگر جانی به تن داری نمیری

به خود باز آ، خودی را پخته تر گیر
اگر گیری بس از مردن نمیری

اوجی که در نظر اقبال برای طیران ادبی مطرح است بسیار بالاست . او درباره تهور و شجاعت و دوری از خمودگی و بی نفاونی و تنبلی و سستی، نظرات خیلی بالایی دارد. شعرش طوری است که شجاعت و تهوراندک و آرزوی کوچک را قبول ندارد پیام دارد که اگر نظر ادبی بسیار بلند باشد و به اسرار و رموز خویش معرفت پیدا کند، سر رایش مشکلی نیست . آنان که از مشکلات می نالند، فکر کوتاه دارند و نظر تنگند و ترسو، چنانکه شیر بی رنگ را شیر درنده می بینند و غزال دل آرام را پلنگ و موج دریا را نهنگ . ولی اگر دریا مدنظر آدم باشد، یا فکر آدم به وسعت دریا باشد هیچ موجی از آن خطرناک نیست .

برای رسیدن به این مقصود اقبال برای ادبی، غلو طبع قائل است که باید در اثر تمرین به دست آورد. معتقد است که در وجود هرکسی گوهری هست که باید آن گوهر را بشناسد و نباید آن را از آن بفروشد و به پای خوکان بریزد. و مثل می آورد که سگ که معمولاً پست ترین حیوانات باد میشود خودش را از سگی نمی اندازد و تسلیم دیگر سگ نمیشود. و لذا ادبی نباید خود را از ادبیت بیندازد و گوهرش را بدون دلیل و بی جهت به پادشاهان و اهل مقامات ظاهری بدهد و خویشتن را پیش شاهان کوچک کند. قباد آن ارزش را ندارد که هیچ بشری به او تعظیم کند. انسان مسجود ملانک و اشرف مخلوقات است و نباید که طبق میل دیگران، زشت را خوب و خوب را زشت بگوید و به هر هوس دیگران تسلیم گردد. اگر چنین کند از سگ خوارتر است. مرد مؤمن دین و دنیایش را برای دنیای دیگران نمی فروشد.

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد
گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی زسگان پست تر است
من ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد
و ایضا
پرسیدم از بلند نگاهی حیات چیست
گفتمانی که تلخ تر او نکوتر است

کسی که حق و حقیقت و شرع را انکار می کند و قبول ندارد و حق را نمی پذیرد یا درک نمی کند، پیش داناتایان کافر است. ولی به نظر اقبال کسی که خودش را انکار کند، منظور اینکه به ارزش های واقعی و درونی خودش پی نبرده باشد و گوهر وجود خودش را نشناخته باشد، از منکر حق، کافر تر و پست تر و بی ارزش تر است. نتیجه عقلی آنکه حقیقت حق در خود انسان نهفته است. انکار خود یعنی نرسیدن به آن مراحل.

ندرتاً ممکن است کسی خود را به طور نسبی بشناسد ولی حق را انکار کند. اما کسی که خود را شناسد برگز حق را نخواهد شناخت. اگر من مسلمان وجود خودم را هیچ درک نکرده باشم خیلی پائین تر از آدمی هستم که با آگاهی ناقص حق را انکار می کند.

منکر حق نزد ملا کافر است
منکر خود نزد من کافر تر است

اقبال برای شناخت خود سه روش یا شاهد را تذکر میدهد: شاهد اول شعور خویشتن، یعنی خویش را دیدن به نور خویشتن. شاهد ثانی، خویش را دیدن به نور دیگران. شاهد ثالث، خویش را دیدن به نور کردکار.

هویت انسانی، ذات انسان، واقعیت بشریت، که باید کشف کرد در وجود آدم مسلم هست ولی پی بردن به آن و کشف آن مهم است. از فطرت بالاتر چیزی نداریم. اقبال می گوید به دنبال فطرتم رفتم و از خود گسستم و خلاصه شبیه بت پرستی شدم که بتی تراشیده، پرستیده و چون آن بت او را راضی نکرده، شکسته یعنی پرستش از روی فطرت، که بالاترین چیز است آرزوی او را بر آورده نکرده، ارضایش نساخته است و فهمیده اشتباه کرده است. مطلب خیلی عارفانه است. اقبال میخواهد به خدا برسد و جز خدا، چیزی را قابل توجه و پرستیدن نمیداند و انتظار دارد که محو خدا و خدا گونه گردد.

هزاران سال با فطرت تششتم
 به او پیوستم و از خود گسستم
 و لیکن سر گذشتم این سه حرف است
 تراشیدم، پرستیدم، شکستم

اقبال صاحب این پیام است که خودت را بشناس . به دیگران متکی مباش . بی
 همه شو، تابتوانی با همه همراه شوی. و نیک بدان آن که روی پشت بام است یک
 خری پیش نیست، فی الواقع اوج نگرفته است و این ظاهر مقام است . به قول او آدم
 خراگر روی پشت بام برود ارزشش بالا نمی رود هم چنانکه یوسف عزیز ته چاه رود
 ذلیل نمیشود.

دل بی نیازی که در سینه دارم
 گدا را دهد شیوه ی پادشاهی
 ره و رسم فرمانروایان شناسم
 خران بر سر بام و یوسف (ع) به چاهی

به نظر اقبال، آدمی، اگر خودی را که همچو گوهر در جسد خاکی او پنهان است
 بیابد و تربیت و پرورش واقعی دهد، آن مشت خاک تبدیل به اکسیری می گردد . در
 حقیقت خودی در او تابش، رمش، پرش، سوزش، و کشش به وجود می آورد که در
 نتیجه آن، او از حدود و ثغور زمان و مکان بالاتر می گردد و وسعت های کون و مکان
 جولانگاه او می گردد. آسمان گرد راه کاروان او میشود و منزل او ماورای افلاک قرار
 می گیرد.

وسعت ایام جولانگاه او
 آسمان موجی زگرد راه او
 خیزد، انگیزد، پرد، تابد، رمد
 سوزد، افروزد، کشد، میرد، رمد
 ایضا:

نه به امروز اسبیرم، نه به فردا، نه به دوش
 نه نشیبی، نه فرازی، نه مقامی دارم

گاهی بر کاهی مانع دیدن اقبال خودشناس، خود نگر خود شکن می شود و پرده
 چشمش میگرود . گاهی هم بر دو جهان را با چشمانش می بیند. چنانکه رسول اکرم
 (ص) می فرمود: "من گاهی خلوتی با خود دارم که فرشتگان خدا را با آن هم راه نمی

بهم" ویکوقت با هم باید مثل مردم عادی زندگی می کرد . و به بر حال اقبال این بشارت را میدهد که دامن امید را هیچگاه نباید از دست داد که بر چند سر راه، چیزهای پیش پا افتاده می گزارند. اما گاهی دولتی یافت میشود.

به نظر اقبال ارزش هر فرد بسته به تربیت و پرورش خودی اوست . هر فرد هر قدر خودی خود را استوار تر سازد و استقلال خود را حفظ کند و مقتضیات طبیعی خود را تکمیل نماید، همانقدر از ارزش زندگی بهتر، بهره ور می گردد. مثال "زغال" و "الماس" را می آورد که گرچه در اصل هر دو از یک معدنند اما الماس به خاطر آبدیدگی و سختی و شکنجه، استحکام یافته در تاج زرین قرار می گیرد، اما زغال به علت ناتوانی در آتش میسوزد و خاکستر میشود.

هم او نظر میدهد که چون خودی بیدار گردد صدها عالم پنهان در وجود آدمی آشکار می شود . چنانکه قطرهٔ بیابیه در نتیجهٔ درک خودی، خود را به صورت گوهری گرانبها که آدمی باشد در می آورد. همانطور که سبزه چون میل دمیدن را در خود می پروراند و بدان جامهٔ عمل می پوشاند، سینهٔ خاک را میشکافد و خود را آشکار میسازد. و به تدریج در اثر شناخت بیشتر خودی، وجودش از حیث معنوی از کائنات بزرگتر می شود که خود گوید:

آنچه در آدم بگنجد عالم است
آنچه در عالم بگنجد آدم است

اینک نکات برجسته ای از نظرات و اعتقادات اقبال:

۱- به نظر اقبال، خودی به معنی مرکز و هستهٔ شخصیت بشری، معیار ارزشی است. هر آن چیزی که خودی را محکم و استوار سازد خیر است و بر آنچه خودی را ضعیف می نماید شر است .

۲- انسان هر قدر از خدا دور میشود به همان اندازه از اصالت فردی او کاسته می شود. و بر کس که فاصله اش نسبت به مقام الهی کمتر است به همان نسبت کاملتر است .

این مطلبی است که طبق موازین علمی و ریاضی بهم می توان روی آن حساب کرد یعنی اگر حساب کنیم که شخص چقدر در جامعه و ارزشهای آن غرق است دقیقاً به همان نسبت از خدا دور است و به همان نسبت اصالت و استقلال ندارد.

۳- اقبال، خودی را که متجلی روح حقیقی اسلام است، هستهٔ مرکزی شخصیت بشری میدانند و اصل نظام عالم را در همین جوهر خودی میشناسد (و فی انفسکم افلا تبصرون) .

۴ - به اعتقاد اقبال، خودی از عشق استحکام می پذیرد و این مقامی است که خودی آدم به قدری منزّه و پاک می گردد که انسان می تواند خدا را فاش ببیند

اگر خوابی خدا را فاش بینی
خودی را فاش تر دیدن بیاموز

۵ - دین جز بی بردن به اسرار وجود خود، چیز دیگر نیست . بنا بر این تربیت خودی یک نوع وظیفه دینی انسان است .

چیست دین، دریافتن اسرار خویش
زندگی مرگ است بی دیدار خویش

۶ - آدمی سر انجام به یاری عقل هدایت کننده به اسرار ازل پی می برد و این حقیقت بر او آشکار می گردد که وی هم یکتاست و هم بسیار، هم پنهان است و هم آشکار. و به هر حال عقل، او را به دوش ثریا سوار می گرداند.

اسرار ازل جوئی بر خود نظری وا کن
یکتائی و بسیاری پنهانی و پیدائی

با نوریان بگو که به عقل بلند دست
ما خاکیشان به دوش ثریا سواره ایم
و ایضاً:

کراجویی، چرا در پیج و تابی
که او پیدا است تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نبینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

۷ - به نظر اقبال خدا را پیدا کردن خیلی آسان تر است از اینکه انسان خود را بیابد زیرا جلوه خداوند در تمام کائنات آشکار است. لکن حقیقت انسان، پس پرده ها و حجابهای دنیا پنهان است .

۸ - برای تربیت خودی سه مرحله لازم است: نخست مرحله اطاعت از خدا، که انسان را از هر گونه ترس غیر خدا پاک می کند و او را دلیر میسازد. اطاعت از خدا موجب میشود که خودی با زور قدرت، مقید به قانون اخلاقی شود و مانع غرور و تکبر و سرکشی و فتنه گری که نفس فرعونیی و چنگیزی و موسولینی است گردد.

دوم، مرحله انقیاد نفس که اعتقاد و عمل به پنج رکن اخلاقی است، شامل توحید،

نازه روزه، حج، زکوة.
سوم، مرحله نیابت الهی، که منتهای کمال خودی است و پهنه جهان درید قدرت
او قرار می گیرد و مرد حق میشود که جز از خدا رنگ و بو نمی گیرد و اقبال او را مرد
مؤمن نام می نهد.

مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو
مرد حق از حق پذیرد رنگ و بو

۹ - مرد مؤمن تربیت خودی را در اغوش کشمکش و سخت کوشی و مبارزه می
گذراند .. همواره نیروی خودی را می آزماید که میداند استقبال از سختی، رمز حیات
است و نشان هوشیاری.

ما زنده از آنیم که آرام نگیریم
موجیم که آسودگی ما عدم ماست

مؤمن از مرگ براس ندارد و از آن استقبال می کند زیرا مرد مؤمن قضیه مرگ و
زندگی را از بین برده است .

نشان مرد مؤمن با تو گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

مرد مؤمن دین و دنیایش را برای دنیا و هوس دیگران نمی فروشد. اگر جهان با
او نسازد او با جهان نسازد . زیرا که نه شیفته جاه است و نه دلداده مال و نه جو
فروش گندم نما.

مسلمانی که داند رمز دین را
نساید پیش غیر الله جبین را
اگر گردون یکام او نگرده
به کام خود بگرداند زمین را

در گفتار و کردار مرد مؤمن، بران الهی حاکم است . چهار عنصر قهاری، غفاری،
قدوسی و جبروت، ذات او را تشکیل میدهد. اصلش اگرچه از خاک است ولی در
آسمانهای بلند، او به دوش جبرئیل پرواز می کند.

مرد مؤمن سخت کوش و مبارز است . همواره با اوضاع نامساعد پنجه نرم می کند.
سکون و آرامش و خواب و مستی برای او در حکم مرگ است.

در جهان نتوان اگر مردانه زیست
همچو مردان جان سپردن زندگی است

۱۰ - در فلسفه اجتماعی اقبال، فرد در اثر تربیت و تکامل خودی به کمال میرسد و دارای قدرت و نیروی مادی و معنوی می گردد. این مرحله، مرحله فیض رسانیدن به غیر خود است یعنی شخصی باید خود را نثار جامعه انسانی کند و تمام نیروی خود را در آستانه پیشرفت بشر قربانی نماید و این مقامی است که اقبال آنرا "پبخودی" تعبیر کرده است و کاملاً با نظرات صوفیانه متفاوت است .

۱۱ - به اعتقاد اقبال، انسان بر جقدر دایره خدمات اجتماعی خود را گسترده تر ساخته و دیگران را از وجود خود بیشتر بهره مند نماید، در جهان زنده تر میباند. درحقیقت اجتماع مدیون فرد است و فرد مدیون اجتماع . و ملت از فرد و فرد از ملت تقویت میشود .

۱۲ - اقبال به دلیل وضعیت خاص سیاسی حاکم بر جامعه مسلمانان شبه قاره و عموماً جهان در این تفکر بود که رابی برای به خود آمدن مسلمانان بیاید . بر کسی را از خودشناسی به خود آگاهی برساند و از این حدیث بار و ر شد که کسی که صبح از خواب بیدار شود و قصد خدمت به مسلمین و مردم نداشته باشد مسلمان نیست .
اینکه اقبال چگونه رشد کرد و به این درجه رفیع علم و تقوی و حرکت و پیش رسید به واسطه اندیشه خاصش بود که ملهم از عوامل مختلف مبنای شخصیتش می گردید . از جمله:

(الف) - داشتن ایمان واقعی که ترکیبی بود از اعتقاد و عشق به خدا که عقل و احساس و تفکر و اراده و حب و بغض همه و همه در آن دخالت و تأثیر داشت .
(ب) - قران کریم که بر چه بیشتر آن را مطالعه می کرد بر افق فکرش افزوده میگشت و ایمانش فزونی می یافت .

(ج) - مشاهده بی برده جبال طبیعت و استفاده از نسیم سحری در کنار مطالعه کتب و بررسی آثار دیگران و تحصیل در دانشگاههای هند و اروپا که ذهن این مرد سخندان را از مکاتب مختلف غربی و شرقی بارور ساخت و آنرا در قیاس با این اسلام در کفه نقد قرار داد.

(د) - مطالعه کتاب مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی که مؤثر ترین انگیزه در توجیه ماموریتهای اقبال بوده است . مولوی معنوی آن صیاد گوهرای کانی حقیقت و آن دریای هانی برای اقبال چراغ راه احرار است و ناپنده اسرار حیات و ممت زیرا که نور قران در سینه اش می تابد . زیباترین توصیف مولانا را در جاوید نامه توان یافت که اقبال یک غزل مشهور مولوی را ترنم کرده است:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
کز دیسو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما
گفت آنچه یافت می نشود آنم آرزوست
زین همریان سست عناصر دلم گرفت
شیز خدا و رستم دستانم آرزوست

درحقیقت آئین اقبال همچون آئین مولانا، آئین عشق است و خودی او از عشق استحکام پذیرفته. عشقی که اسطرلاب اسرار خداست. عشقی که فلک را سقف بشکافد، زمین را از گزاف بلرزاند، کوه را مانند بید بلرزاند، افلاک را مانند ریگ بساید، دریا را مانند دیگ به جوش آورد، آفتاب را در یکی ذره نهد و چون آن ذره دهن بگشاید و از کمین بجهد افلاک و زمین ذره ذره شود. این است شراره ای که وجود مولانا و از آن پس اقبال را فراگرفت و بسوزانید.

(ه) - عامل دیگر در تکوین شخصیت و میانی عقلی علامه اقبال، تأثیر افکار بزرگترین اصلاح طلب قرن نوزدهم سید جمال الدین الحسینی معروف به اسدآبادی است که عامل مهم نهضت بازگشت به اسلام حقیقی در قرن اخیر و حلقه اتصال میان گذشته و آینده است. اقبال در جاوید نامه از زبان سید، سیاست ضد اسلام و مسلمین را که دول استعماری بکار می برند مبسوط شرح داده است.

لرد مغرب آن سراپا مکر و فن
اهل دین را داد تعلیم وطن
او به فکر مرکز و تو در نفاق
بگذر از شام و فلسطین و عراق
تو اگر داری تمیز خوب و زشت
دل نیندی با کلوخ و سنگ و خشت ...

(و) - عامل ششم، روانشناسی و خودشناسی است که حاصلش به صورت منظومه ای به همه افراد و شخص خودش خطاب شده است، و عنوان "اسرار خودی و رموز بیخودی" گرفته است. او درین منظومه خطاب به خود و دیگران آئین نامه اسلامی را بهترین قانون حیات معرفی می کند که آدمی باید صفات الهی را در خود بیدار کند و بپروراند. در بیداری مسلمانان بکوشد. با دین صفتان و خنسان روزگار درگیر شود. سختیهای زندگی، او را صیقل داده، آبدیده سازد و جامعه مسلم و شجاع و فہیم، کاردان و لایق و پاک و مضاف و خدا گونه به وجود آورد.

از همه کس کناره گیر صحبت آشنا طلب
بم زخدا خودی طلب ہم زخودی خدا طلب

(ز) - عامل دیگر تحصیل اقبال در مدارس عالی کشورهای اروپایی و مطالعه آثار غربی و نقادی آنهاست که بدون تردید در افکار این فیلسوف ژرف بین تأثیر گذاشته است و به او شخصیتی آزاد و مستقل بخشیده، و مکاتب دیگر را تشخیص داده به اسلام بیشتر گرائیده است .

به دریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاودان اندر ستیز است
دل بیسپاک را ضریغام شیر است
دل ترسنده را آهو پلنگ است
اگر بیمی نداری بحر صحراست
اگر ترسی به هر موجش نهنگ است

به بر حال اقبال یک رپر ضا. استعاری است که میداند روی چه اصولی باید نکیه کند و علیه چه پایگاهها و انحرافهایی باید به اعتراض پردازد . شخصیتی است بزرگ و بدیع و چند بعدی و در جهان معاصر، یک نشان اشد انقلاب افکن در نوع اندیشیدن و نوع نگاه کردن و در احساس کردن که او صاحب انقلاب در ایدلوژی و فرپنگ حاکم بر اذهان و جوامع است شعر و شاعری برای او وسیله ای برای بیدار کردن مردم و تحریر یک وجدان مردم و برای عصیان و طغیان علیه بردگی و ریاکاری است.

اشعارش مملو از همه نوع محاسن شعری و مضامین دقیق معنوی و عرفانی است. ایجاز بیان - الهام لفظی - زیبایی ترکیبات - و مفردات آهنگ و موسیقی - هیجان بیان - بکار گرفتن سمبولیسم یا ادبیات رمزی و کنایه ای - سرشاری طبع - وقادی ذهن - عظمت فکر - رقت خیال - سوز و گداز - صداقت گفتار - تاریخ و فلسفه و عرفان - شوخی و طنز عارفانه - زبان بیان و نقاشی افکار - ابتکار و تنوع مضامین - طراوت و تازگی معانی - امید و خوشبینی - دلیری و دلاوری - حرکت و عمل - تشبیه و استعاره - تلمیح - تضمین - تسلسل یک فکر - تعبیر معانی الفاظ - " در همه اشعار این شاعر اندیشمند و سیاستمدار و آگاه از میانی فرهنگ غرب و شرق و انسان متفکر بشر دوست و مبارز مجاهد دلیر مشاهده میشود. و گرچه او فارسی زبان نیست و به ایران نیز سفر نکرده است اما اشرافیت کامل بر جغرافیا و تاریخ ایران دارد و اندیشمندان فرهنگ ساز آن را نیکو میشناسد و اشعارش بهتر از اکثر شعرای فارسی زبان بنام، تارهای مخصوص آدمی را به لرزه می اندازد و هرکس دل و ذوقی داشته باشد، باید که اشعار او را بخواند که اشعار او سفارشی نیست، اقبانوس الفاظ و معانی است . پرچوش و خروش و جنبش آور و برخاسته از دل حساس پرشور است نه چون شعرای گرفتار زلف و اسیر سیمین تنی و باریک میانی و تملق گوئی و تمجید پسندی .

اقبال، فریاد بلند بیداری و نغمه حیات و سرود زندگی

برگ گل رنگین زمضمون منست
مصراع من قطره خون منست

و بالاخره
نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفت که از خاک جهان مجبور
خودگری، خودشکنی، خودنگری پیدا شد
خبری رفت زگردون به شبستان ازل
حذر ای پردگیان، پرده دری پیدا شد

منابع و مأخذ

۱ - مطالب فوق با مطالعه اینجانب از بسیاری آثار مرحوم علامه اقبال و منابعی که در پایان ذکر شده فراهم گردیده، که مطالب آن منابع را گزیده کاری کرده و به لحاظ برآاست این خود همراه با سواد، شرح و توضیح در دسترس است. و فرض برداختن به مطالبی بسیار پیچیده و علمی نیست که مطلقان فلسفه و علم و دین باید به آن بپردازند. بل توجه به افکار عرفانی و خدمات اسلامی و خصوصاً روحیه احبگری و معنایی قوس من است نه در آوازه و سخن شخصی عنوان میشود.

- قیام در راه مولوی، محمد اکرم، لاهور، نجس دوسی پرا و پاکستان، ۱۳۴۹.
- اقبالشناسی، هنر و اندیشه محمد اقبال، غلامرضا سعیدی، تهران، بعثت [بی ت.]
- احیای تفکر اسلامی، مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده الهیات [بی ت.]
- علامه اقبال، اسلام کے عظیم معمار علی شریعتی، ترجمه محمد ریاض، به کوشش قاسم صافی، راولپنڈی، ۱۹۸۱ م
- جاوید اقبال (زنده رود)، جاوید اقبال، ترجمه شهبندخت کامران مقدم، اقبال آکادمی، ۱۹۸۵ م
- کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال، به کوشش احمد سروش، تهران، کتابخانه سنایی، ۱۳۴۳
- توصیه ایی جهت اتحاد مسلمانان جهان در آثار اقبال، محمد ریاض، اداره مطبوعات پاکستان [بی ت.]
- سرور و رموز محمد اقبال، لاهور، غلامعلی اینڈ سنز، ۱۹۶۴ م. چاپ سنگی
- پس چه باید کرد... محمد اقبال، لاهور، غلامعلی اینڈ سنز، ۱۹۵۸ م. چاپ سنگی
- ارمغان حجاز، محمد اقبال، لاهور، غلامعلی اینڈ سنز، ۱۹۶۴ م. چاپ سنگی
- جاوید نامہ، محمد اقبال، لاهور، غلامعلی اینڈ سنز، ۱۹۵۴ م. چاپ سنگی
- پیام مشرق، محمد اقبال، لاهور، غلامعلی اینڈ سنز، ۱۹۷۱ م. چاپ سنگی
- احیای تفکر دینی در اسلام، محمد اقبال، ترجمه
- سیر فلسفه در ایران، محمد اقبال، ترجمه ا. ح. آریاباور، مؤسسه فرهنگی منطقه نی، ۱۳۴۷
- کلیات اشعار فارسی علامه اقبال لاهوری، شامل غزلیات از کتاب زیور عجم و می بافی، اسرار خودی و رموز بیخودی، گلشن راز جاوید و بندگی نامه، پیام مشرق و افکار و نقش فرهنگ، جاوید نامہ، پس چه باید کرد، مسافر و ارمغان حجاز، با مقدمه و حواشی: م. درویش، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۶۱

بعضی از انتشارات فارسی
اکادمی اقبال پاکستان

- ۱- جاوید نامہ مصوّر علامہ محمد اقبال = ۱۷۵/
- ۲- اقبال در راه مولوی دکتر سید محمد اکرام = ۴۰/
- ۳- جاویدان اقبال (جلد اول) ترجمہ دکتر شہین مقدم صفیاری = ۱۱۵/
- ۴- جاویدان اقبال (جلد چہارم) ترجمہ دکتر شہین مقدم صفیاری = ۱۲۵/
- ۵- غزل فارسی علامہ اقبال تالیف پرفسور محمد منوّر ترجمہ دکتر شہین مقدم صفیاری = ۷۵/
- ۶- ضرب کلیم ترجمہ خواجہ عبدالحمید عرفانی = ۲۲/
-

تأثیر و مقام شعر و ادب از دیدگاه علامه اقبال

دکتر محمد ریاض

مجمع النوادر یا چهار مقاله نوشته احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی سمرقندی در اواسط قرن ششم هجری، از کتب مهم و جالب فارسی است. نویسنده وجود دبیر و طبیب و منجم و شاعر شایسته را در یک قلمرو لازم می‌داند و بعد از مقدمه درباره هر فن و هنر ده حکایت مناسب را در این باره می‌آورد. او نظر به محیط سبک خراسانی قصیده سرایانه، شاعری را هنر دروغ آفرین و مبالغه نهای می‌پندارد که بر شعر اصیل اسلامی و اخلاقی تهمتی تلقی خواهد گردید. البته در مقاله شاعری نگارنده، دو حکایت نخست، حاکی از اثر و هیجان آوری شعر است:

(۱) احمد بن عبدالله الخجستانی که از خربانی به شحنگی و امارت خراسان رسیده و سراز اطاعت صفاریان پیچیده، تحت تاثیر این دو شعر جرأت آفرین حنظله باد غیسی (م تقریباً ۲۲۰ هـ) بوده است:

مهری گر یکام شیر در است
 شو خطر کن، زکام شیر بجوی
 یا بزرگی و عز و نعمت و جاه
 یا چو مردانست مرگ رو یا روی

نصر بن احمد سامانی که زمستان در بخارا می‌گذرانده و تابستان به سمرقند و یا بیکی از شهرهای دیگر خراسان گزرایده، باری به هرات آمد و چهار سال همانجا ماندنی شد. ارکان ارتش وی بیاد خانواده شان مضطرب بوده و از رودکی یاری خواستند که با سرودن و اجرا نمودن قصیده ای امیر نصر را و ادار به بازگشت به بخارا نماید و امیر بدون بها کردن کفش و جوراب سوار اسب گشت. صاحب چهار مقاله ابیات زیر آن قصیده معروف رودکی را نقل نموده است:

بوی جوی مولیان آید همی
 یاد یار مهربان آید همی
 ریگ آموی و درشتی راه او
 زیر پایم برنیان آید همی
 آب جیحون از نشاط روی دوست
 خنگ ما را تامیان آید همی
 ای بخارا شادباش و دیرزی
 میرزی تو میهبان آید همی

میر ماه است و بخارا آسمان
 ماه سوی آسمان اید همی
 میر سرو است و بخارا بوستان
 سرو سوی بوستان آید همی (۱)

این گونه تاثیر شعر را نمی توان گزاف تلقی کرد چه حکایات و منقولات در این باب زیاد است. البته شاعری مانند علامه اقبال که جنبه پای ملی و جهانی دارد، از اثرات و انعکاسات چند بُعدی برخوردار می شود. اثر آفرینی شعر وی در زندگانی مردم شبه قاره بویژه مسلمانان این سامان مبرهن مانده و مسلمانان جهان و مردم گیتی همه کم کم تحت تاثیر عواطف و آرمانهای وی قرار می گیرند. شاعر در تمهید مثنوی "اسرار خودی" عشق انسانی و اسلامی خویش را باین نحو بیان داشته است:

بود نقش هستیم انگاره
 ناقبولی، ناکسی، ناکاره
 عشق سوهان زد مرا ادم شدم
 عالم کیف و کم عالم شدم
 حرکت اعصاب گردون دیده ام
 در رگ مه گردش خون دیده ام
 بهر انسان چشم من شبها گریست
 تا دریدم پرده اسرار زیست
 از درون کارگاه ممکنات
 بر کشیدم سر تقویم حیات
 من که این شب را چومه آراستم
 گردپای ملت بیضا ستم (۲)

نقش پیغامبرانه و مصلحانه شاعر

علامه اقبال تقریباً از اوایل شاعری خود متوجه این امر بوده که شاعر باید در حد خود نقش پیغامبرانه و مصلحانه ایفا بنماید. او باید برای اصلاح و ارتقای جامعه خویش کار کند، ارزشها و هدفهای عالی را پیش روی مردم بکشد و با عرضه کردن ایده های زندگانی ساز، دگر گونیهای اساسی را موجب گردد. اقبال دل سوزی شاعر را برای جامعه انسانی در بخش اول کتاب "بانگ درا" در قطعه پای بعنوان "شاعر" باین نحو بیان می نماید:

ملت گویا بدن است و افراد آن اعضای بدن می باشند. این اعضای ملت ره

پهای منزل صنعت هستند. بزم زمامداری دولت چهره زیبای ملت است و شاعر رنگین نوا دیده بینای آن - زمانی که عضوی مبتلا به درد باشد، چشم به گریه می افتد. چشم بچه اندازه دلسوز و غمخوار بدن است!'' (۳) (ترجمه)
در منظومه ''شمع و شاعر'' نوشته فوریه ۱۹۱۲ م شمع (که کنایه از ملت است) به شاعر می گوید:

''در غم دیگر بسوز و دیگران را هم بسوز
گفتمت روشن حدیثی، گر توانی دار گوش
گفته اند که شاعری جزوی از پیغمبری است
آلا تو اینک محفل ملت را پیغام سرش سریده''
(ترجمه)

اعتقاد و ايقان مبرم شاعر بر تأثیر شعر خود چنان قوی است که در تمهید نخستین مثنوی فارسی چنین می گوید:

باغبان زور کلامم آزمود
مصرعی کارید و شمشیری درود
در چمن جز دانه اشکم نکشت
تار افغانم پیود باغ رشت
نغمه ام از زخمه بی پرواستم
من نوای شاعر فرداستم
ذره از سوز نوایم زنده گشت
پرگشود و کرمک تابنده گشت
هیچکس رازی که من گویم نگفت
همچو فکر من در معنی نسفت
سر عیش جاودان خواهی، بیا
هم زمین هم آسمان خواهی، بیا (۴)

این تجلی شاعرانه نبوده بلکه بصیرت شاعر را متضمن بوده است. بازهم هدف شاعر جوان آن زمان وفور بیشتر تأثیر شعر بوده که آرزو آفرینی آن را ممکن می نماید:

خیز و در جامم شراب ناب ریز
بر شب اندیشه ام مهتاب ریز
تا سوی منزل کشم آواره را
ذوق بیتابی دهم نظاره را

گرم رو از جستجویی نو شوم
 روشناس آرزوی نو شوم
 چشم اهل ذوق را مردم شوم
 چون صدا در گوش عالم کم شوم
 قیمت جنس سخن بالا کنم
 آب چشم خویش در کالا کنم (۵)

اقبال معتقد بوده که ".... حیات خودی از تخلیق و تولید مقاصد است". و در این باب نظریات وی معروف است:

از تمنا رقص دل در سینه ها
 سینه ها از تاب او آئینه ها
 طاقت پرواز بخشد خاک را
 خضر باشد موسی ادراک را
 دل ز سوز آرزو گیرد حیات
 غیر حق میرد چو او گیرد حیات
 چون ز تخلیق تمنا باز ماند
 شهپرش بشکست و از پرواز ماند

ای ز راز زندگی بیگانه خیز
 از شراب مقصدی مستانه خیز
 مقصدی مثل سحر تابنده ای
 ماسوی را آتش سوزنده ای
 باطل دیرینه را غارتگری
 فتنه در جیبی، سراپا محشری
 ماز تخلیق مقاصد زنده ایم
 از شعاع آرزو تابنده ایم (۶)

یکی از کاربرای اساسی که شاعر باید انجام بدهد اینست که کشتهای قلوب انسانی را از آرزوها و مقاصد و تمناها مملو سازد و پیغام وی هیجان و ارتعاش واقعی را موجب گردد. در جاوید نامه (قسمت آن سوی افلاک) اقبال از زبان شاعر سانسکریت برتری هری می فرماید:

کس نداند در جهان شاعر کجاست
 پرده او از بیم و زیر نواست

آن دل گرمی که دارد در کنار
پیش یزدان هم نمی گیرد قرار
جان ما را لذت اندر جستجوست
شعر را سوز از مقام آرزوست (۷)

در مثنوی اسرار خودی زیر عنوان "درحقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامی" اقبال سایر مطالب را یکجا بازگو نموده است. در نظر وی شاعر واقعی زیبا آفرین است و زیبا را زیبا تر جلوه می دهد. او به تعریف صاحب "چهارمقال" کاری ندارد که "شاعر زشت را خوب می نهند و خوب را زشت" یا اینکه "بزرگ را کوچک می سازد و خرد را بزرگ عرضه می کند". اقبال می گوید که شعر پرسوز در این کاروان ملت است ولی شعر برای شعر این مقام را بدست نمی دهد. او می گوید که از شعر عربی اسلامی باید سر مشق بگیریم و از شعر عجم یعنی شعر بی هدف غیر اسلامی اجتناب بورزیم. اصطلاحات عرب و عجم در نوشته های اقبال همین گونه معانی دارد:

تو ای کودک منش خود را ادب کن
مسلمان زاده ای ترکِ نسب کن
برنگِ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر، ترکِ عرب کن (۸)

البته سادگی و بی پیرایگی شعر صحرائی عربی هم در نظرش جالب بوده چون مردم زحمت کش کوهستانی و صحرائی ملت آفرین بوده اند:

در آن شبها خروشِ صبحِ فرداست
که روشن از تجلیبائی سیناست
تن و جان محکم از بادِ درو دشت
طلوعِ امتان از کوه و صحراست (۹)

اقبال در این ضمن در کتاب ارمغان حجاز به شعرای عرب هم خطاب می نماید و آنان را از صورتگری اشعار بر حذر می دارد و به معانی ملّی اسلامی توجّه آنان را میبذول می نماید:

بگو از من نوا خوان عرب را
بهای کم نهادم لعل لب را
از آن نوری که از قرآن گرفتم
سحر کردم صد و سی ساله شب را

کسی کو فاش دید اسرار جان را
 نینند جز بچشم خود جهان را
 نوائی افرین در سینه خویش (۱۰)
 بهاری می توان کردن خزان را

اقبال همواره کوشا بوده است که تأثیر شعرش خزان ملت را به بهار بکشد لذا زیر عنوان فوق او به شاعران بی هدف هند در کتابهای دیگر سخت تاخته است:

سینه شاعر تجلی زار حسن
 خیزد از سینای او انوار حسن
 از نگاهش خوب گردد خوب تر
 فطرت از افسون او محبوب تر
 در دماغش نادمیده لاله ها
 ناشنیده نغمه ها هم ناله ها
 فکر صالح در ادب می بایدت
 رجعتی سوی عرب می بایدت
 دل به سلای عرب باید سپرد
 تا دمد صبح حجاز از شام کرد
 از چمن زار عجم گل چیده ای
 نو بهار هند و ایران دیده ای
 زندگی از گرمی صحرا بخور
 باده دیرینه از خرما بخور (۱۱)

روز ۲۸ اکتبر ۱۹۳۳ م علامه اقبال در انجمن ادبی کابل سخنرانی ایراد نمود و خطاب به ادبا و شعرای افغانستان چنین گفت:

..... عقیده من این است که هنر یعنی ادبیات و شاعری و نقاشی و موسیقی و بنائی وغیره باید معاون و خدمتگزار (۱۲) زندگانی باشد. لذا من هنر را تنها وسیله خوش گذرانی و تفریح نمی دانم بلکه این نوعی از اختراع و تخلیق می باشد. شاعر می تواند زندگانی ملت را بسازد یا ویران سازد (۱۳). در این روزها این دولت می گوشت که زندگانی جدیدی را در تاریخ افغانستان عرضه نماید. شاعران این ملت باید بکوشند که راهنمای خوبی برای نوجوانان گردند و بجای مرگ زندگانی را زیبا جلوه بدهند. هنری که مرگ و نابودی را مهم جلوه بدهد، آن هولناک و تپاهی آور است. آن زیبایی و حسن که فاقد قوت و نیرو باشد، آن صرفاً پیغام مرگ است:

دلبری بی قاهری جادوگری است
دلبری با قاهری پیغمبری است (۱۴)

شعر بد مردم را به انحراف می کشاند. چیز مهمی که ملت باید دارا باشد تفکر است نه نظاهرات مادی، و تفکر را شاعر جلوه می دهد. او ایده های عالی جالب را جلوی چشمهای مردم عرضه می نماید. در واقع شعرای اصیل ملل را بوجود می آورند و آنها بوسیله سیاستمداران نمو می یابند یا از بین می روند. می خواهم که شعرا و ادبای افغانستان روحیه به هم عصیان خود بدمند که بدان وسیله به خودی خود شان متوجه شوند (ترجمه)

دو دسته تیغم و گردون برهنه ساخت مرا
فسان کشید و برای زمانه آخت مرا
من آن جهان خیالم که فطرت ازلی
جهان بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
نفس به سینه گدازم که طائر حرمم
توان ز گرمی آواز من شناخت مرا (۱۵)

در جاوید نامه (فلک قمر) بزبان رومی مقام و اثر آفرینی شعر گونی بیان گردیده است. البته این توصیف شعر اسلامی است و از "الله هو" گرمی و حرارت گرفته است. در این زمان او به شاعران بی سوز و جمود آموزش می دهد. شاعر آرزو آفرین است و آدم گر، و این امور او را شانی از شئون نبوت می دهد:

رومی آن عشق و محبت را دلیل
تشنه کامان را کلامش سلسبیل
گفت، آن شعری که آتش اندروست
اهل او از گرمی "الله هو" ست
آن نوا گلشن کند خاشاک را
آن نوا برهم زند افلاک را
فطرت شاعر سراپا جستجوست
خالق و پروردگار آرزوست
شاعر اندر سینه ملت چو دل
ملتی بی شاعری، انبار گل
سوز و مستی نقشیند عالمی است
شاعری بی سوز و مستی ماتمی است
شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری هم وارث پیغمبری است (۱۶)

درباره اثر و نفوذ فوق العاده شعر اقبال سخنی طویل لازم نیست. او کسی است که ترجمه عربی "ترانه ملی" وی را آزادخواهان الجزائری در حدود سه دهه می خواندند و علیه استعمارگران فرانسوی می تاخته اند. ترجمه منظوم فارسی "ترانه ملی" بدین قرار است:

چین و عرب زمین و هندوستان ما را
 مانسیم چو مسلمانیم، موطن جهان ما را
 توحید در نهاد ما مردمان نهادند
 در دهر جاودان است نام و نشان ما را
 خانه خدای ما که باشد نخست معبد
 ما پاسبان مراورا، او پاسبان ما را
 پرورده قهرمانیم در زیر سایه تیغ
 زان خنجر هلالی ملی نشان ما را
 ما را امیر یثرب خود میر کاروان است
 این نام بود و باشد آرام جان ما را
 گوئی صغیر عزم است بانگی اقبال
 صیت عزیمت افکنند در کاروان ما را (۱۷)

مستزاد های اقبال در کتابهای "پیام مشرق" و "زبور عجم" چه قدر هیجان آور است. تکرار "تیز ترک گام زن منزل ما دور نیست"، "یا چنان کن یا چنین"، "انقلاب، انقلاب، ای انقلاب" و "از خواب گران، خواب گران از خواب گران خیز، از خواب گران خیز" چه قدر ترنم آمیز و رقت آفرین است. بازهم او در غزلیاتش از خداوند متعال تقاضا می کند که نفوذ شعرش ازدیاد یابد. این گونه تقاضاها ما را اذعان می نماید که او به هدف ویژه شعرش چه قدر توجه داشته است:

بضمیرم آن چنان کن که ز شعله نوانی
 دل خاکیان فروزم، دل نوریان گدازم (۱۸)

شاعر اسلام می خواهد که خاکیان و نوریان هر دو از نوای او بهره بیابند چه شعر با هدف و اصیل در نظر وی با فرشتگان مقرب نسبتی دارد:

"درویش مردان حر و امین رازی است چون آنان با حضرت جبرئیل نسبت
 خوشاوندی دارند". (ترجمه)

من محرم اسرار شعر نیستم البته نکته ای دارم که تاریخ ملل تفصیل آن را همراه
 می سازد:

شعری که پیغام حیات ابدی باشد

یا نغمه چریل است یا صور

اسرافیل

(۱۹)

(ترجمه)

نظر به لطافت و پاکیزگی، مطالب شعرش او در صحنه های جاوید نامه، در بهشت برین هم نغمه سرائی می نماید و مقیمان جنت را هم از سوز و ساز انسانی بهره مند می سازد. از زبان ملا محمد طاهر غنی کشمیری و برتری هری است که:

شهرها زیر سیهر لاجورد

سوخت از سوز دل درویش مرد

سلطنت نازک تر آمد از حباب

از دمی او را توان کردن خراب

از نوا تشکیل تقدیر امم

از نوا تخریب و تعمیر امم (۲۰)

بادو بیتی در جهان سنگ و خشت

می توان بردن دل از حور بهشت (۲۱)

و حوران بهشتی از شاعر تقاضای شعر خوانی می کنند و شاعر غزلی را می سراید:

شیوه ها داری مثال روزگار

یک نوای خوش دریغ از ما مدار (۲۲)

**

بآدمی نرسیدی، خدا چه میجوئی

زخود گریخته ای، آشنا چه می جوئی

دگر بشاخ گل آویز و آب و نم درکش

پریده رنگ، زیاد صبا چه می جوئی ؟

دو قطره خون دل است آنچه مشک می نامند

تو ای غزال حرم در خطا چه می جوئی ؟

عیار فقر ز سلطانی و جهانگیری است

سریر جم بطلب، بوریا چه می جوئی ؟

قلندریم و کرامات ما جهان بینی است

زما نگاه طلب کیمیا چه می جوئی (۲۳)

شاعر نظر به یک رویای بهجت آفرین خود از زبان سلطان شهید فتح علی تبریز قبولیت شعرش را در مقام حضرت رسالت مآب (ص) عرضه می نماید و این واقعاً یک موهبت کبری است:

آن نوا کز جان تو آید برون
می دهد هر سینه را سوزِ درون
بوده ام در حضرت مولای کل (ص)
آنکه بی او طی نمی گردد سُبُل
گرچه آنجا جرأتِ گفتار نیست
روح را کاری بجز دیدار نیست
سوختم از گرمی اشعار تو
بر زبانت رفیت از افکار تو
گفت "این بیتی که بر خواندی ز کیست ؟
اندرو هنگامه پای زندگی است" (۲۴)

ابعاد متفاوت شعر اقبال:

اقبال شاعر انقلابی است بنهام معنی . او فقط به بیداری مسلمانان یا مردم شبه قاره یا جهان اسلام متوجه نبوده بلکه برای همه انسانهای جهان دلسوزی نشان داد، و طالب یک دنیای نو بوده است .
در آثار وی آرزوی دیگر گونیهایی اساسی کراراً به چشم می خورد، مثلاً:

"خیز اکتون که به خود سامان سفر تازه کنیم
نفس سوخته شام و سحر تازه کنیم

این ستارگان کهنه اند و فلک هم فرسوده است . من جهانی را می خواهم که
جوان و نوخیز باشد... (۲۵) (ترجمه)

او کوشش می کند که آرزو آفرینی کند و به اهداف، علوی مردم را متوجه نماید. شاعر اهمیت سوز و ساز آرزو را ارج می نهد و زندگانی را با عقل و عشق توأم می سازد. شاعر واقعی به هجو و زشتی معانی کاری ندارد. او تلمیذ الرحمن است و زیبا آفرین . قصیده سرانی و امرار معاش از روی هنر شعر از مراتب دون است . شاعر واقعی بی نیازانه زندگی می کند و هیچ نیروئی او را نمی تواند از سخت راست گفتن دور نگاه دارد:

قماش و نقره و لعل و گهر چیست ؟
غلام خوشگل و زرین کمر چیست ؟
چو یزدان از دوگیتی بی نیازند
دگر سرمایه اهل هنر چیست ؟ (۲۶)

اقبال از مخاطبین خود شاکی بوده که آنان قدر واقعی شعرش را نمی شناسند و آن را در مقیاسهای معمولی صنف و سبک و زبان وغیره می سنجند:

آشنای من زمن بیگانه رفت
از خمستانم تهی پیمانہ رفت
من شکوه خسروی او را دهم
تخت کسری زیر پای او نهم
او حدیث دلبری خواهد زمن
رنگ و آب شاعری خواهد زمن
کم نظر بیتابی، جانم ندید
آشکارم دید و پنهانم ندید

بخاک هند نوای حیات بی اثر است
که مرده زنده نگردد ز نغمه داؤد ع
کس ندانست که من نیز بهائی دارم
آن متاعم که شود دست زد بی بصران (۲۷)

او شاعران را بخود متوجه می سازد، به اثر آفرینی کلام خود مباحثات نموده و تحدیث نعمت می کند و از خداوند خواستار می شود که اثر و نفوذ شعرش فزونی یابد. او احیانا مطالب نوین شعرش را بخاطر آورده خود را آدم نخست در جهان تازه معرفی می نماید و اینگونه اشعارش شایسته تعمق و بررسی است:

زمن با شاعر رنگین بیان گوی
چه سود از سوز اگر چون لاله سوزی
نه خود را می گذاری ز آتش خویش
نه شام دردمندی بر فروزی
عجم از نغمه ام آتش بجان است
صدای من درای کاروان است
حدی را تیزتر خوانم چو عرفی
که ره خوابیده و محمل گران است (۲۸)

بصدای دردمندی بنوای دلپذیری
 خم زندگی گشادم بجهان تشنه میری
 حدی را تیز تر خوانم چو عرفی
 که ره خوابیده و محمل گران است (۲۹)

بان رازی که گفتم بی نبردند
 ز شاخ نخل من خرما نخوردند
 من ای میرامم (ص) داد از تو خواهم
 مرا یاران غزل خوانی شمرند

تو گفتی از حیات جاودان گوی
 بگوش مرده پیغام جان گوی
 ولی گویند این ناحق شناسان
 که تاریخ وفات این و آن گوی

دگر آئین تسلیم و رضا گیر
 طریق صدق و اخلاص و وفا گیر
 مگو شعرم چنین است و چنان نیست
 جنون زیرکی از من فراگیر (۳۰)

اقبال در آثار خود بیش از هفتاد شاعر فارسی را اسم برده و درباره آنان اقبالیات یا مخالفانه و ناقدانه اظهار نظر نموده است. (۳۱) البته در این زمره او بیشتر از شعرای عرفانی مانند سنائی و عطار و امیر خسرو و خاصه رومی سرمشق می گیرد و شعرای مسلمان دیگر بویژه فارسی سرایان را، بان اسلوب پرسوز و ساز وادار می نماید. شعرای مزبور در موسیقی شعر بی نظیراند رومی (مولوی) را از ابتدا اقبال مرشد معنوی خود تلقی می نموده است. بعنوان "رومی" در ارمغان حجاز می خوانیم:

بکام خود دگر آن کهنه می ریز
 که با جامش نیر زد ملک پرویز
 ز اشعار جلال الدین رومی
 به دیوار حریم دل بیاریز

در همین کتاب آمده است:

عطا کن شورِ رومی، سوزِ خسرو
 عطا کن صدق و اخلاص سنائی

چنان با بندگی در ساختنم من
نگیرم گر مرا بخشی خدائی (۳۲)

برویم بسته درها را گشاید
دو بیت از پیر رومی یا زجامی (۳۳)

علامه اقبال خود را اساساً شاعر نمی دانست . او در نامه ای حدس می زند که شاید نسلهای آینده او را از زمره شعرا خارج بنماید زیرا به رنگ آمیزی شاعرانه و جگر کاوی هنرورانه او چندان متوجه نبوده است . او می گوید که هدف شاعری وی به هیجان آوردن افکار و آرمانهای مردم است تا آنان انقلابات و دیگر گونیهای شایسته را متحمل گردند. در همین سیاق تمهید مثنوی "گلشن راز جدید" خواندنی است . شاعر باوجود انزجار از نسبت معمولی شاعرانه بخود، مقام واقعی خویش را هم بخوبی عرضه می نماید:

گشودم از رخ معنی نقابی
بدبستِ ذره دادم آفتابی
نهنداری که من بی باده مستم
مثال شاعران افسانه بستم
نبینی خیرزان مرد فرو دست
که بر من تهمت شعر و سخن بست (۳۴)
مرا ذوق خودی چون انگبین است
چه گویم واردات من همین است (۳۵)

از اشعار فوق ما به هدف اساسی شعر اقبال که همانا آموزش خودی و خود شناسی است، پی می بریم . او بوسیله نیروی عظیم شعر، خودی را درس عمومی ساخته و تحت تاثیر تعلیمات وی درس خود شناسی اسلامی اینک مشهود عامه است. "خودی" در سطح فردی و اجتماعی (بیخودی) الان قبولیت و پذیرش کلی دارد و سایر فضایل و ردایلی که اقبال در لابلای این ایده ال گرد آورده، این شاعر اسلام را در زمره شاعران ردیف اول اخلاقی جای و مقام والا می دهد. بیجا نخواهد بود و اگر در این وهله از قسمت نهائی "جاوید نامه" ابیاتی منتخب چند را نقل نموده این صحبت شتی را تواتر برسانیم:

علم تا سوزی نگیرد از حیات
دل نگیرد لذتی از واردات
علم جز شرح مقامات تونیست
علم جز تفسیر آیات تونیست

سوختن می باید اندر نار حس
 تا بدانسی نقره خود را ز مس (۲۶)
 علم حق اول حواس آخر حضور
 آخر او می نگنجد در شعور
 صد کتاب آموزی از اهل هنر
 خوشتر آن درسی که گیری از نظر
 هر کسی زان می که ریزد از نظر
 مست می گردد باندازِ دگر
 کم خور و کم خواب و کم گفتار باش
 گرد خود گردنده چون پرگار باش
 سر دین صدق مقال، اکلِ حلال
 خلوت و جلوت تاشایِ جمال
 در ره دین سخت چون الماس زی
 دیده برحق بند وبی وسواس زی

نوجوانسی را چوبینم بی ادب
 روز من تاریک می گردد چو شب
 تاب و تب در سینه افزاید مرا
 یاد عهد مصطفی (ص) آید مرا
 حرف بد را بر لب آوردن خطاست
 کافر و مومن همه خلقِ خداست
 آدمیت، احترامِ آدمی
 باخبر شو از مقامِ آدمی
 آدمی از ربط و ضبط تن به تن
 بر طریق دوستی گامی بزن
 بنده عشق از خدا گیرد طریق
 می شود بر کافر و مومن شفیق (۳۶)

در فلکِ مشتری کتاب "جاوید نامه" اقبال تاثیر شعر را از روی معانی یک شعر
 میرزا اسدالله غالب دهلوی (۱۲۸۵ هـ/ ۱۸۶۹ م) را بیان داشته است:

قمری کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
 ای ناله نشانِ جگر سوخته چیست؟

اصل شعر بزبان اردو بوده و اقبال "کیاهی" را به "چیست" مبدل ساخته آن
 را صیغه فارسی داده است. درباره این شعر که "ای" در آن بمعنی "جز" به کار رفته،
 در شبه قاره نظریات مفصل ارائه گردیده است. عصاره معانی علامه اقبال این است

که هر وجود هوشمند و حسّاس از شعر اثر می پذیرد:

نالهُ کو خیزد از سوزِ جگر
 هر کجا تاثیر او دیدم دگر
 قمری از تاثیر او را سوخته
 بلبل از وی رنگها اندوخته
 اندرو مرگی باغوشِ حیات
 یک نفس اینجا حیات، آنجا مات
 آنچنان رنگی که ارزنگی ازوست
 آنچنان رنگی که بیسرنگی ازوست
 تو ندانی این مقامِ رنگ و بوست
 قسمتِ هر دل بقدرهای وهوست

منابع و مأخذ

- (۱) چهار مقاله علامه محمد قزوینی، چاپ کتاب فروشی زوار، تهران ۱۳۴۰ هـ ش صفحه ۲۶، ۲۷ و ص ۳۳، ۳۰
- (۲) کلیات فارسی اقبال، لاهور ۱۹۷۸ م (طبع شیخ غلام علی و پسران)، مثنوی اسرار خودی صفحه ۱۱، ۱۰
- (۳) کتاب اردوی اقبال، لاهور ۱۹۸۲ م (طبع سیح غلام علی و پسران)، بانگ درا ص ۶۱
- (۴) کلیات فارسی اقبال، ص ۸، ۷
- (۵) ایضاً ص ۸
- (۶) ایضاً ص ۱۶، ۱۷
- (۷) ایضاً ص ۷۵۸
- (۸) ایضاً، پیام مشرق ص ۲۲۲
- (۹) ایضاً، ارمغان حجاز ص ۶۶۸
- (۱۰) ایضاً ص ۹۶۶، ۹۶۵
- (۱۱) مقالات اقبال (اردو) طبع ۱۹۷۸ م لاهور (آیینه ادب): سخنرانی در کابل
- (۱۲) در مثنوی اسرار خودی است:

آگهی از علم و فن مقصود نیست
 غنچه و گل از چمن مقصود نیست
 علم از سامانِ حفظِ زندگی است
 علم از اسبابِ تقویسِ خودی است

کلیات فارسی ص ۱۷

(۱۳) نگاه کنه جاوید نامه:

مطقت نازکنر آسند از حساب
 از دلی او را توان کردن خواب
 از نوا تشکبیل تضییع اسم
 از نوا تخریب و تسمیع اسم
 کتاب فارسی ص ۷۵۵

(۱۴) کلیات فارسی ص ۵۴۷

(۱۵) زنده رود جلد سوم طبع لاهور ۱۹۸۴ م (شیخ غلام علی و پسران) صفحه ۵۳۱

(۱۶) کلیات فارسی ص ۶۳۱، ۶۳۲

(۱۷) ترجمه از سید محمد علی صفیر، بنگرید به:

سرود اسلامی اقبال، انتشارات بعثت، تهران، ۱۳۴۷ هـ ص ۴۱

(۱۸) زیور عجم حصه اول، کتاب فارسی ص ۴۰۱

(۱۹) ترجمه از بال جبریل و ضرب کلیه کلیات لودی اقبال صفحات به ترتیب ۳۲۱ و ۵۹۴، ۵۹۵

(۲۰) این بیت توجه طلب قیلا هم ارائه گردیده است

(۲۱) کلیات فارسی ص ۷۵۵

(۲۲) یعنی زود گذر هستی - اقبال در زیور عجم گفته است:

بهر نفس که بر آری جهان دگرگون کن
 درین رمض کین صورت روانه گنر

کلیات فارسی ص ۴۹۰

(۲۳) کلیات فارسی، ۷۷۶، ۷۷۷

(۲۴) ایضا ص ۷۷۰

(۲۵) ترجمه از سرنامه بال جبریل و بیت ۳ غزل ۱۲ بخش اول همان کتاب - کلیات اردو ص ۲۰۸

(۲۶) کلیات فارسی ارمغان حجاز ص ۱۰۱۹

(۲۷) کلیات فارسی، پیام مشرق صفحات ۱۸، ۳۱۴ و ۳۱۵

(۲۸) کلیات فارسی، ایضا صفحات ۲۱۴، ۲۴۲ - در بیت ثانی دو بیت دوم - اشاره به شعر زیر عرفی شیرازی است:

نوا را تلخ تر می زن جو فوق نغمه کم یابی
 حدی را تیز تر می خوان جو محسنل را گران بسنی

(۲۹) زیور عجم حصه اول غزل ۷، کلیات فارسی ص ۴۰۲

(۳۰) کلیات فارسی، ارمغان حجاز صفحات ۱۲۵، ۱۲۶ و ۱۶۸

(۳۱) رجوع کنند به تألیف نگارنده:

اقبال و دیگر شعرای فارسی زبان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۹۷۷ م

(۳۲) کلیات فارسی، ارمغان حجاز:

(۳۳) بعنوان منظور رسالت ماب (ص) حضور حق و حضور ملت

(۳۴) شعری از گلشن راز شیخ محمود شبیری

(۳۵) کلیات فارسی، شعری گلشن راز جدید (زیور عجم) ص ۵۳۸، ۵۳۹

(۳۶) ایضا، جاوید نامه (قسمت سبزی با تراز نو) بند ۷ تا ۱۰

ساقی نامه

شهبزاده حسن رضوی

بین خیمه زد کاروان بهار
 ارم گشت ازو دامن کوهسار
 گل و نرگس و سوسن و نسترن
 شهید ازل لاله خونین کفن
 چنان گشت رنگین سراسر جهان
 رگی سنگ پُرشد زخون روان
 فضا نیلگون و هوا پر سرور
 برون آمد از آشیان ها طیور
 سرازیر شد جویی از کوهسار
 جو مستی که لغزد بحال خار
 زند شیشه ها برسر سنگها
 بهر سو فشاند می رنگ ها
 خروشان و تند و شتابان و تیز
 بهر صخره پیچد بصد جست و خیز
 اگر سنگ مانع شود بشکند
 و گر کوه در ره بود برکند
 بین ساقیا جوی آب حیات
 سراید پیام رباب حیات
 بده ساغر آن می پرده سوز
 نباید بهاران گیتی فروز
 می نور بخش ضمیر حیات
 همان می کزومست شد کائنات
 شرابی پر از سوز و ساز ازل
 بدلها کند فاش راز ازل





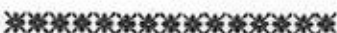
بمن ساقیا کشف این راز بخش
 به گنجشک نیروی شهباز بخش
 زمان را عطا شد طرازی دگر
 سرودی دگر هست و سازی دگر
 چنان فاش گردید راز فرنگ
 به حیرت فتد شیشه باز فرنگ
 سیاستمدار کهن خوار شد
 دل از خواجه و میر بیزار شد
 شد آن شیشه گردان سرمایه دار
 دگر حقه بازی نیاید بکار
 گران خواب چینی بهوش آمده ست
 تو گوئی همالا بجوش آمده ست
 دل طور و سینا و فاران دو نیم
 دگر در امید تجلی کلیم
 مسلمان بوحدت بود گرم جوش
 ولی دل هنوز است زَنار پوش
 تمدن، تصوف، شریعت، کلام
 بتان عجم را غلامان خام
 حقیقت شد اندر خرافات گم
 شد است امتی در روایات گم
 خوش آید بدلیها کلام خطیب
 ولی از محبت ندارد نصیب
 بیانش زمنطق بسی روشن است
 زبحث لغت خار در دامن است
 بین صوفی را که دلگرم بود
 کمر بست و گوی حمیت ربود





در اندیشه های عجم گم شده
 بین سالکی را حرم گم شده
 فرد آتشش، نیرگی در بر است
 مسلمان فقط مشبّ خاکستر است

شراب کهن بازده مست وار
 همان جام می را بگردش درآر
 فرد آتش عشق هیهات از او
 مسلمان مگو مشبّ خاک است او
 شراب کهن بازده ساقیا
 همان جام را داده گردش بیا
 بیخس ام بر عشق و برآن مرا
 مثال چراغک بتابان مرا
 خرد برده گشت است اش آزاد کن
 جوان را بر پسر اسناد کن
 نم شاخ ما از غم عشق تست
 نفس در بدن از دم عشق تست
 بتاب و تب عشق توفیق بخش
 دل مرتضی (ع) سوز صدیق (رض) بخش
 بزن تبر غم باز بر سینه ها
 بکن عشق را زنده در سینه ها
 بحق نجوم درخشان تو
 به انوار شب زنده داران تو
 بده یا جوانان دل چاک من
 بانپا بده چشم بیباک من
 برآن کشتی ام را زگرد بیا
 روانش بکن در دگر آبها





بگو بامن اسرار مرگ و حیات
 عیانست بر چشم تو کائنات
 همه اشکِ شبهای بیخواب من
 غمِ مضمَرِ عشقِ بیتاب من
 هم این گریه ام، سوز آه و فغان
 گدازِ دلم، آشکار و نهان
 همه گرمی آرزوهای من
 همه کاوش و جستجوهای من
 سرشت من آئینه روزگار
 غزالانِ اندیشه را مرغزار
 دل زنده ام، رزم گاهِ حیات
 یقین را ثبات و گمان را ممت
 همین است ساقی متاع فقیر
 اگرچه فقیرم از اینم امیر
 ازین بهره ای بخش با همربان
 که در پیش گیرد رهی کاروان
 دمام روانست سیلِ حیات
 زهرشئی پدید است میلِ حیات
 ازین زندگی، جسم یابد نمود
 چو میخیزد از شعله ای موج دود
 گران است گو صحبت آب و گل
 خوشش آمد این محنت آب و گل
 گهی ناپت و گاه سیار هست
 هم از ماده و جسم بیزار هست
 اگرچه یکی شد بکثرت اسپر
 ولی هر کجا بی چگون، بی نظیر





بین این صنمخانه کائنات
 خودش کرد بریا چنین سومنات
 نسازد بتکرار طبع حیات
 تویی تو، منم من، نه تکرار ذات
 زما و شما گشت بزم آفرین
 خودش هست در بزم خلوت نشین
 به برق و به نجم است تاب حیات
 به سیاه و سیم و زر آب حیات
 بیابان ازو هم مغیلان ازو
 ازو خارها هم گلستان ازو
 گهی نیرو اش کوه را بر کند
 گهی دام بر عرشیان افکند
 گهی جره شاپین سیاه رنگ
 زخون نذران بیالود جنگ
 کیوتر گهی ز آشیانست دور
 فتاده بدامی تپد نا صبور
 فریب نگاهت سکون و ثبات
 تپد قلب هر ذره کائنات
 نمی ایستد کاروان وجود
 که هر دم بود تازه شان وجود
 تو دانی که این زندگی راز هست
 تو گویی فقط ذوق پرواز هست
 بسی دیده است از نشیب و فراز
 ز منزل گراید به راه دراز
 سفر زندگی را بود برگ و ساز
 حقیقت سفر هست، منزل مجاز





بر آشفته گاهی، گهی با طراز
 برد لذت از رنج و سوز و گداز
 بمیدان مبارز طلب بود مرگ
 دمی از عداوت نیاسود مرگ
 ولی در جهان زندگی در کمین
 بصدائی مرگ شد جاگزین
 ز ذوق دوانی خلق ازواج کرد
 زازواج ایجاد افواج کرد
 گل و لاله را برگ ریزان بچید
 به بستن دگر برگ و گل بر دمید
 چه نادان که پنداردش بی ثبات
 که نتوان زدودن نقوش حیات
 ز پس تیز رو هست، پس زودرس
 ازل تا ابد باشدش یک نفس
 زمانه که زنجیر ایام هست
 نفسهای ما را دگر نام هست
 دم سینه ماست تیغی بدست
 "خودی" چیست؟ گویا دم تیغ هست
 "خودی" چیست؟ راز درون حیات
 "خودی" چیست بیداری کائنات
 "خودی" جلوه بدمست و خلوت گزین
 محیطی که در قطره ای شد مکین
 بتاریکی و روشنی تابناک
 من و تو به بر وز من و توست پاک
 ازل در پس است و ابد پیش او
 نه پشت سرش حد، نه حد پیش او





شناور به پهنای سیل زمان
 تحمل کنان ستم های آن
 بهر سو دوآند نگاه تلاش
 که در پیش صدباست راه تلاش
 بدستش سبک هست سنگ گران
 زیک ضربتش کوه، ریگی روان
 سفر هست انجام و آغاز او
 ازین است تقویم هر راز او
 ضیا در قمر باشد آتش بسنگ
 "خودی" هست بیرنگ در عین رنگ
 بخاطر نیا رد کم و بیش را
 نشیب و فراز و پس و پیش را
 بذات خودش از ازل شد اسیر
 زخاک بشر گشت صورت پذیر
 "خودی" را دل آدمست آشیان
 چو در مردم چشم ما آسمان
 پرهیز از آب و نان حرام
 که میریزد زیر قاتل بکام
 برای تو آن رزق هست ارجمند
 که در زندگی دارد سربلند
 ز شان و شکوه شهبان درگذر
 ایازی مکن، از غلامی حذر
 همان سجده ای هست شایان نام
 که هر سجده را بر تو سازد حرام
 جهانست هنگامه رنگ و صوت
 جهانست در تحت فرمان موت





جهانست بتخانہ چشم و گوش
 جهانی کہ باشد فقط خورد و نوش
 "خودی" راست این منزل اولین
 مشوای مسافر در اینجا مکین
 شرار "خودی" نیست زین خاکدان
 جهان است از تو، نه تو از جهان
 جلو تازو کوه گران را شکن
 طلسم زمان و مکان را شکن
 "خودی" شیر مولا جهان صید او
 زمین صید او آسمان صید او
 جهانپاست خیلی ولی بی نمود
 کہ خالی نباشد ضمیر وجود
 باמיד نیروی تسخیر تو
 باמיד تکبیر و تقدیر تو
 ازینست این گردش روزگار
 کہ بر تو "خودی" ات شود آشکار
 تویی فاتح عالم خوب و زشت
 چه گویم بنو باطن سرنوشت
 بہ عرض حقیقت بیانست ننگ
 حقیقت چو آئینہ گفتار زنگ
 بدل هست ضوہار شمع نفس
 ولی گویدم تاب گفتار "بس" !
 "اگر یک سر موی برتر برم
 فروغ تجلی بسوزد برم"

اشاعره و شیعه

بر این تعلیقه می‌خواهیم با حدیث اختلاف بین اشاعره و شیعه را بیان نماییم. با سخت از اشاعره صفات لیهوتیه خداوند را بعین شرح علم قدرت، حیات، سمع، با زاده، کلام و تکوین دانسته اند. شیعه امامیه آن صفات را نیز تحت صفت دانسته از متفرقا و قدرت، علم، حیات، اراده، ادراک، قدیم و زلی بودن خداوند، مشکلم بود صفت، ایمان و صفت سمع و بصر را جز ادراک و صفت تکوین را جزء اراده دانست. بجای آنجا صفت ادراک قدم و صفت را گذاشته اند. اشاعره گویند خدای تعالی به قدرت قدیم و تمام به علم قدیم و مرید به اراده و حق به حیات، و سمع به بصر و بصر به علم، و مشکلم را به تمام قدرت است. همه این صفات قدیم ابوالحسن اشعری که در کتاب التوحید بیان کرده است ذات اولی این ذات بود ذات اولی که یکی در دیگر نیست، و این صفت معانی قدیمند که زائد بر ذات اولی و قائم به آن می‌باشند. اهل سنت فریاد قدیم خداوند اختلاف کرده اند. عبدالله بن القبطان قدم را در معنی اثبات کرد، ابوالحسن اشعری گفت که خداوند به ذات قدیم است.

معتزله گویند اگر قائل به قدم این صفات شویم، لازم آید که به قدمای نایبه قدم بانجم و این برخلاف توحید است. زیرا لایحه آن تعدد الهیه است. خواججه اشعری گویند از متکلمین شیعه امامیه گویند از صفات لیهوتیه خداوند، مشکلم بود است. یعنی خداوند ایجاد کننده حروف و اصوات است به آنکه به زبان سخن از این حروف و اصوات کلام مفیدی تشکیل می‌گیرد که موجب بیان سخن به اشاعره گویند که خداوند مشکلم است، زیرا حق و زنده است و هر زنده‌ای جاری که مشکلم باشد، و اگر مشکلم بود، علامه حق گویند که مراد از کلام حروف و اصوات است.

دکتر محمد جواد مشکور

شعیه می‌شود و به نظم در می‌آید و معنی اینکه خداوند مشکلم است آنست که او آرزونده کلام بر جسمی از اجسام است. معتزله گویند که مراد از کلام سمع، زمین دیگری است، چنانکه خداوند فرمود:

و کلم لله موسی کلیم الله یعنی خداوند کلام را بر موسی (ع) شنوایند، حق است و گفته اشاعره بر تفسیر کلام خدا معقول نیست. معتزله و امامیه گویند که خدا قائم به ذات اولی است بلکه قائم به غیر او است و خدا خود سخن نگوید ایجاد جسمی در چیزی کند، چنانکه خداوند کلام را در درختی ایجاد کرد و موسی

در این تعلیقه می‌خواهیم تا حدی اختلاف بین اشاعره و شیعه را بیان نماییم. اهل سنت از اشاعره صفات ثبوتیه خداوند را بدین شرح: علم، قدرت، حیات، سمع، بصر، اراده، کلام و تکوین دانسته‌اند. شیعه امامیه آن صفات را نیز هشت صفت دانسته‌اند از اینقرار: قدرت، علم، حیات، اراده، ادراک، قدیم و ازلی بودن خداوند، متکلم بودن و صدق. آنان دو صفت سمع و بصر را جز ادراک و صفت تکوین را جزء اراده دانسته و بجای آنها؛ صفت ادراک قدم و صدق را گذاشته‌اند. اشاعره گویند خدای تعالی قادر به قدرت قدیم و عالم به علم قدیم و مرید به اراده و حیّ به حیات، و سمیع به سمع، و بصیر به بصر، و متکلم به کلام، و باقی به بقاء قدیم است، و همه این صفات قدیم‌اند. ابوالحسن اشعری گوید، این صفات نه ذات او هستند و نه غیر ذات او و این در غیر دو ذات‌اند که یکی در دیگر نیست، و این صفات صفاتی قدیمند که زائد بر ذات او هستند و قائم به آن میباشند. اهل سنت درباره قدم خداوند اختلاف کردند، عبدالله بن سعید القطن قدم را در معنی اثبات کرد، ابوالحسن اشعری گفت که خداوند به ذات خود قدیم است.

معتزله گویند، اگر قائل به قدم این صفات شویم، لازم آید که به قدمای نهانیه قائل شده باشیم و این برخلاف توحید است. زیرا لازمه آن تعدد آله است. خواجه نصیر الدین طوسی از متکلمان شیعه امامیه گوید. از صفات ثبوتیه خداوند، متکلم بودن او است. یعنی خداوند ایجاد کننده حروف و اصوات است نه آنکه به زبان سخن گوید، از این حروف و اصوات کلام مفیدی تشکیل می‌گردد که موجب بیان سخن باشد. اشاعره گویند که خداوند متکلم است، زیرا حیّ و زنده است و هر زنده ای جایز است که متکلم باشد. و کلام الله معنی قدیم است و قائم به ذات او است که از آن به عبارات گوناگون تعبیر می‌گردد. علامه حلّی گوید که مراد از کلام حروف و اصواتی است که شنیده میشود و به نظم در می‌آید و معنی اینکه خداوند متکلم است آنست که او پدید آورنده کلام در جسمی از اجسام است. معتزله گویند که مراد از کلام سمع، یعنی شنیدن دیگری است، چنانکه خداوند فرماید:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا، یعنی خداوند کلام را بر موسی (ع) شنوانید، حق همین است و گفته اشاعره در تفسیر کلام خدا معقول نیست. معتزله و امامیه گویند که کلام خدا قائم به ذات او نیست بلکه قائم به غیر او است و خدا خود سخن نگوید بلکه ایجاد سخن در چیزی کند. چنانکه خداوند کلام را در درختی ایجاد کرد و موسی (ع) آنرا بشنید و معنی متکلم بودن خدا آفریدن و پدید آوردن کلام در کسی یا چیزی است. اگر خدای خود سخن گوید، لازم آید دارای زبان و دهن باشد و داشتن چنین

اعضائی مستلزم جسم بودن او است و ذات او از جسمانیت منزّه و میرا است. اشعری در کتاب الابانه گوید، قرآن و کلام الله، غیر مخلوق و قدیم است، و بر که خلاف این گوید، کافر است، زیرا امر خدا همان کلام است، و آن قدیم است نه مخلوق و حادث، چنانکه فرمود: *لله الامر من قبل و من بعد و انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون*، بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ: یعنی فرمان خدای راست از پیش و از پس، و برگاه، اراده کنیم که بچیزی بگوئیم، باش، آن میشود و امر ما قرآن مجیدی است که در لوح محفوظ است.

در کلام شیعه یکی از صفات سلویه خداوند آنست که او دیده نشود، زیرا هرچه دیده شود باید در سمت و در جهتی باشد، و هرچه در جهت است جسم است و خداوند جسم نیست، علامه حلی گوید، که روئیت خدای تعالی با چشم سر محال است، زیرا هر چیز مرئی در جهت و سمتی است و آن یا در مقابل و روبرو است و یا بناچار در حکم مقابل است و چنین چیزی که دیده شود جسم خواهد بود و این بر خدای تعالی محال است و خداوند به موسی (ع) فرمود: *لن ترانی*: یعنی مرا هرگز نخواهی دید، و لن حرف نافیّه برای نفی ابد است. حکماء معتزله اتفاق دارند که دیدن خداوند با چشم ظاهر محال است، اما اشاعره با اینکه اعتقاد به تجرد خداوند دارند و او را جسم ندانند، برخلاف جمیع عقلا و خردمندان دیدن او را رواستمرده اند، آنان گویند، مراد از روئیت خداوند نه این است که صورت مرئی در چشم بیننده نقش بندد، و یا خط شعاعی از چشم بیننده بیرون آمده به شیئی مرئی متصل گردد بلکه مراد از دیدن خداوند حالتی است که پس از حصول به علم به او به بیننده دست میدهد. برخی از اشاعره گفته اند، معنی روئیت خداوند آنست که، حق تعالی در روز قیامت مانند ماه شب چهارده بر مؤمنان آشکار خواهد شد. چنانکه بیغمیر (ص) فرمود: *لترون ربکم کیا ترون القمر لیلۃ البدر*، و نیز آیاتی درباره روئیت خداوند آمده است چنانکه فرموده: *وجوه یومئذ ناظره الی ربها ناظره*، و نیز بدلیل درخواست موسی (ع) از خداوند که گفت، *رب ارنی انظر الیک*، یعنی پروردگارا خودت را بمن بنما تا بتو بنگرم، چه اگر خدا قابل روئیت نبود. موسی (ع) چنین درخواستی از او نمیکرد. باز ابوالحسن اشعری گفت که روئیت هر چیزی که موجود باشد جایز است ولی روئیت معدوم جایز نیست.

اما درباره عدل خداوند، گوئیم که عدل عبارت از میانه روی بین افراط و تفریط و پیش گرفتن اعتدال و میل بحق است و در اصطلاح علم کلام، منزّه بودن خداوند از فعل قبیح و از اخلال به واجب است. عدل خداوند مستلزم وجوب لطف او و نفی جبر و قدر میباشد. میزان عمل به عدل بکار بردن عقل است. علامه حلی گوید که عقل و خرد، بناچار حاکم است، بعضی از کارها نیک و حسن است مانند ردّ امانت و

راستگویی، برخی از کارها قبیح و زشت است مانند ستم کردن و دروغ گفتن، علمای شیعه گفته اند کلاً حکم به العقل حکم به الشرع، و کلاً، حکم به الشرع، حکم به العقل. چه اگر عقل به حُسن و قبح افعال حکم نکند، در شرع نیز توان آنرا ثابت نمود، اگر خلاف این باشد صدور کذب نیز از طرف شرع جایز است و این محال است. معتزلات بغداد گفتند که حُسن و قبح به میزان عقل شناخته گردد و کردن کار اصلح و شایسته تر بر خدای تعالی واجب است.

معتزله و امامیه قائل به حُسن و قبح عقلی هستند و گویند، حُسن و نیکو و قبیح و زشت به خودی خود نیکو و زشت است، خواه آنکه شرع به آن حکم کرده یا نکرده باشد. امامیه گویند، اگر حُسن و قبح عقلی منتفی شود، لازم آید که حُسن و قبح شرعی نیز منتفی گردد. امام محمد غزالی گوید، ما اشاعره را عقیده آنست که بر خدای تعالی جایز است که بندگانش را مکلف به کاری و عبادتی نکند، و جایز است که انسان را تکلیف مالا یطاق که از طاقت او بیرون باشد بکند و جایز است بندگان را بدون هیچ گناه و جنایتی برنج افکند و عذاب کند بر خداوند رعایت صلاح و اصلح واجب نیست. و بر او واجب نباشد که بطاعت بندگان ثواب و به معصیت ایشان عقاب دهد، و هیچ چیز بر بندگان از روی عقل واجب نیست بلکه وجوب از روی شرع باشد. اشاعره گویند اختیار اصلح در مورد بندگان بر خداوند واجب نیست. زیرا اگر چنان می بود خداوند هرگز کافر و فقیر و معذب در این جهان و آن جهان نمی آفرید و همه کار از زشت و زیبا و خیر و شر به اراده او است و ثواب و عقاب او در بر حال عدل است. چهره اسناد فعل بنده را به خدای تعالی دهند، اما قدریه آدمی را در افعالش مختار و آزاد دانند. اما چهره میانه رو، اشاعره هستند که بنوعی اختیار بنام "کسب" قائلند و گویند اگر آدمی اراده بر کردن کاری کند، خداوند آن فعل را برای او خلق میکند. یعنی خدا افعال را خلق کرده و آدمی آنرا کسب مینماید. پس بندگان مجبور به افعال خود نیستند بلکه قادر به اکتساب آنها هستند، معنی اکتساب آنست که بنده قادر بر کردن کاری هست ولی قدرت او مؤثر در واقع شدن در مقدر نیست. اشعری اراده حق را علت قریبه فعل و اراده عبد را علت بعیده آن شمرده است. درباره عصمت انبیاء علامه حلی گوید، عصمت لطف پنهانی است که خدای تعالی نسبت به مکلف دارد و اثر آن این است که پیغمبران با اینکه می توانند، ترک طاعت کرده مرتکب گناه شوند باوجود آن برگز از آنان خطائی سر نمیزند، بلکه میل به آن نیز نمیکنند. زیرا اگر ایشان معصوم نباشند گردندگانشان به سختشان اعتدال و توفیق نداشتند، و در نتیجه فایده بعثت انبیاء (ع) بر بشر منتفی میشود و آن محال است. امامیه انبیاء (ع) را از همه گناهای چه کبیره چه صغیره معصوم دانند و گویند که پیغمبران (ع) از آغاز تا پایان عمر خویش معصوم بودند، یعنی پیش از وحی و پس از وحی، و خداوند ایشان را از انواع معاصی که نفس از آنها تفر دارد در پرده عصمت نگاه داشته است. اشاعره انبیاء

(ع) را پس از مبعوث شدن به پیغمبری از گناه معصوم میدانند ولی سهو و خطا و لغزش را از ذنوب بشمار نمی آورند. اما پیش از رسیدن به نبوت پیغمبران را مصون از گناه نمی دانند.

در مسئله امامت که شیعه و امامیه قائل به نص هستند اشاعره گویند که امامت به اختیار امت است و احتیاج به نص ندارد. و اگر پیغمبر نص بر امامت علی علیه السلام میکرد حتماً ظاهر و منتشر میشد و این امر مهم پوشیده نمی ماند و همه مسلمین از آن آگاه میشدند، نه عده قلیلی از ایشان بنام شیعه که قائل به نص هستند، از اینجبهت اشاعره پس از پیغمبر (ص) ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) را جانشین او دانند و در مورد امامت قائل به اختیار امت هستند.



منابع

- ۱ - الابانه للشیخ ابوالحسن الاشعری
- ۲ - باب الهادی عشر للعلامه حلی و شرحها للفاضل المقداد، طبع بمبئی
- ۳ - الانفصاف فی الاعتقاد للامام الغزالی، طبع فاهره
- ۴ - اصول الدین لعبد القاهر البغدادی، بغداد ۱۹۲۸
- ۵ - شرح العقاید التسفییه لسعد الدین مسعود التفتازانی
- ۶ - قواعد العقاید لنصیر الدین الطوسی
- ۷ - اللعق فی الرد علی اهل الزيغ و البدع للاشعری

جوانان عجم*

تضمین شعر اقبال

احمد شریعتی (بیدار)

حضرت اقبال ای علامه فرزانه ما
آسمان شرق را ای اختر تابان ما
در میان ظلمت ادبار استعمار غرب
نقطه اقبال شرق و مهر نور افشان ما
سوختنی چونان چراغ لاله یا روشنگری
ما هم اکنون زان تو انسان که بودی زان ما
داستی خود با جوانان عجم روی سخن
داده پیوند از اخوت جان خود با جان ما
دست یابد بر حقیقت ملت سلمان که هست
مصطفی (ص) را نکته هابری ظاهر و پنهان ما
انکه زنجیر غلامان بشکنند از ره رسید
مرد حق برخاست آری اینک از ایران ما
رهبری از نسل پاک سرور ازادگان
با مهابت، پُر صلابت، نوح کشتیبان ما
انقلابی را که در دل پروراندی سالها
اینک آمد بارور، در حیطه امکان ما



حضرت علامه استاد گرانقدر عزیز
کاش بودی تا که بودی این زمان مهبان ما
ارزوها خوش بر آمد کام جانست شد روا
درد ها از هر طرف در معرض درمان ما
خاک ما امروز گلزار است و مهبد لاله ها
خاطرت گر خسته بود از تیغ خارستان ما
با جوانان عجم ای کاش بودی تا زنی
سینه را بر سینه سنگر بخوزستان ما
مسلمین را درس ازادی هم ابادی رسد
از جوانان عجم ایثار آبادان ما

کاش میبودی که میپردی بخورشید ارمغان
 از جوانان عجم گرمی ز آتشدان ما
 کاش میبودی که هر جا رعد اسابشنوی
 غرّش الله اکبر از دل جوشان ما
 کاش بودی بنگری کز غیرت حق در گرفت
 خصم را در خرمن جان آتش سوزان ما
 کاش میبودی بر اری دست شکر از استین
 جلوۀ (انا فتحنا) را در این میدان ما
 مرد و زن یکپارچه تکبیر گویان در نبرد
 خود نه تنها ما جوانان هم کهن سالان ما
 بر تن افسرده مستضعفین شرق و غرب
 گرمی و شور و حرارت داده تابستان ما
 اُمت اسلام در سر تاسر گیتی بر آن
 تا بر اندازند استکبار خون باران ما
 پرچم اسلام اینک باز بر خواهد گرفت
 زیر چتر رحمتش دنیای بس حیران ما
 بینش اسلامی و بیداری اسلامیان
 در همه اقصای گیتی بذر دست افشان ما
 ذرّه ها شد جذب خورشید جهانتاب خمین
 وز خمینی شد حسینی قدرت ایان ما
 ینگرای اقبال کامد بارور نخل امید
 شد بهارستان کویر خشک شورستان ما
 جای تو اینک بود سبز و از این هم سبز تر
 لحظه (فتح فریب) و دولت قران ما
 حضرت استاد اری ما جوانان عجم
 آنچه را پرورده در دل دادمان یزدان ما
 صیحه (بیدار) باش اینک پیام انقلاب
 مینوازد گوش عالم را هم از تهران ما



★ این شعر بمناسبت کنگره اقبال در تهران اسفند ماه ۱۳۶۴ سروده شده است.



30719

قبائل