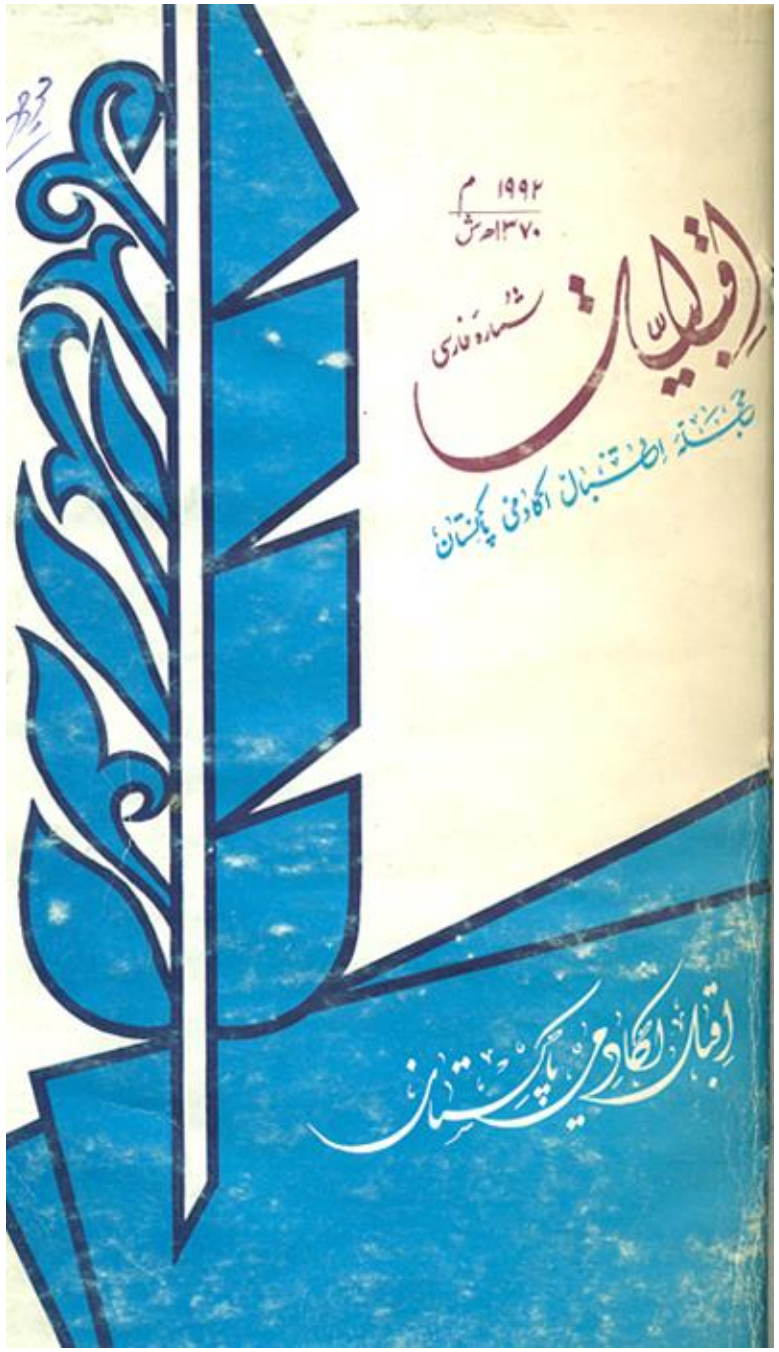


۸۳

۱۹۹۲ م  
۱۳۷۰ هجری

ادبیات  
شماره نهم  
مجله پژوهش‌های ادبی و تنقید  
انجمن ادبی و تنقید آکادمی پاکستان

ادبیات و تنقید



شماره فوری

# ایبلیس

مکتبہ اقبال لاہور



شماره پشت

مدیر:

پروفیسر محمد نواز

مسزولہ و سرمدیہ لاہور

پتہ دفتر اخباری

رقبہ کا مکتبہ ایبلیس

مکتبہ اسلامیہ  
بیت اسلامیات  
لاہور



بیت اسلامیات

# اقبالیات

فارسی

۷۷

۳- اقبال نامه (شعر)

دکتر محمد حسن قنبری

۸۵۰

شماره هشتم

۱۹۹۲/۱۳۷

دکتر محمد مهدی لاری

۱۴۱

عزیزت دلت

\*\*\*\*\*

۵۴۴

مسئول و سردبیر فارسی

هیأت مدیره

۱۵۵

۷- جهاز شناسی آذربایجان

۲۵۸

دکتر شهین مقدم صفیاری

مدیر

پروفسور محمد منور

۲۱۱

نایب مدیر

محمد سهیل عمر

۸۰۶۱

معاون مدیر

دکتر وحید عشرت

۱

۱

۹- دکنی و حساسه سیرابی ملی

۱

دکتر عبدالشکور احسن

## اقبال اکادمی پاکستان

این مجله تحقیقی علمی از نشریات اقبال اکادمی پاکستان به زبان فارسی هر شش ماه یک بار نشر می شود و درباره فکر و اندیشه علامه محمد اقبال و همچنین فرهنگ و معارف اسلامی، فلسفه و تاریخ، مذهب و ادب می باشد. از استادان علاقه مند به زبان و فرهنگ فارسی که تحقیقاتی در مطالب بالا نموده، دعوت می شود مقالات تحقیقی خود را برای درج در این مجله به دفتر اکادمی اقبال ارسال فرمایند مسولیت مطالب مندرج در مقالات بر عهده نویسندگان است.

بهای اشتراک

تک شماره . . . ۱۰۰ روپیه ۵۵ دلار

دفتر مرکزی: ۲۷- ایف - مادل تاون - لاهور فون: ۸۵۶.۱۰

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

صندوق پستی: ۱۳.۸ - لاهور

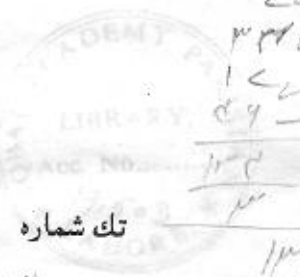
تلگرافی: اکیدمی

مطبع: نقوش پریس لاهور

۲۷۸

۱۳۸

(۱۱۵۴)



۱۶۲ «هندجات شماره هشتم»  
دکتر محمد ریاض

۱۷۶ ۱- تأثرات اقبال از حضرت شاه همدان  
(مبتداً نالیقاردا) ۱۱  
دکتر محمد ریاض

۷۷۲ ۲- نگرشی بر احوال و آثار جلال آل احمد  
دکتر قاسم صافی

۷۷۳ ۳- اقبال نامه (شعر)  
دکتر محمد ریاض

۷۷۴ ۴- سنت فلسفی در ایران  
دکتر محمد حسین تسبیحی

۷۷۵ ۵- گل واژه لاله اقبال  
دکتر محمد مهدی ناصح

۷۷۶ ۶- معرفی لمعات عراقی  
دکتر محمد اختر چیمه

۷۷۷ ۷- جهان شناسی از دیدگاه انشتین  
دکتر منوچهر خدایار محبی

۷۷۸ ۸- شرح حال عبدالوهاب عزام- شارح اقبال  
دکتر محمد شادروان

۷۷۹ ۹- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۰ ۱۰- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۱ ۱۱- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۲ ۱۲- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۳ ۱۳- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۴ ۱۴- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۵ ۱۵- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۶ ۱۶- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۷۸۷ ۱۷- دقتی و حماسه سرایی ملی  
دکتر عبدالشکور احسن

۱۰- اقبال و حکومت فصل اول احادیث و روایات  
دکتر شهین دخت مقدم صفیاری

۱۱- ای اقبال (شعر) فصل اول کلیات  
عزیزاله حکیمیان

۱۲- احمد مرسل خاتم النبیین (شعر) فصل اول کلیات  
کریم شهشانی

\*\*\*\*\*

۷۷ (بیت) مدح مآله - ۶

روحیه زینت جامعه بیت

۵۸ نایابیه و نقطه تنب - ۳

بیت زینت جامعه بیت  
بغای اشتراک

۷-۲ مآله ماکا و مآله رلا - ۵

بیت زینت جامعه بیت

۱۳۱ تک شماره فصل اول کلیات  
مقاله تعلق لغات رباعه - ۴

بیت زینت جامعه بیت

۵۵۱ زینت و مآله و مآله رلا - ۷

۲۷- زینت و مآله و مآله رلا - ۱۰

۵۶۷ مآله ماکا و مآله رلا - ۸

۱۳۸- مآله ماکا و مآله رلا - ۸

۱- بیت زینت جامعه بیت

بیت زینت جامعه بیت

## همکاران

- ۱- دکتر محمد ریاض  
رئیس بخش اقبالیات دانشگاه آزاد. اسلام آباد- پاکستان
- ۲- دکتر قاسم صافی  
معاون راینزی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران- اسلام آباد
- ۳- دکتر محمد حسین تسبیحی  
مدیر کتابخانه گنج بخش- مرکز تحقیقات فارسی ایران و  
پاکستان
- ۴- دکتر سید حسین نصر  
استاد مطالعات ادیان دانشگاه جرج واشنگتن- امریکا
- ۵- دکتر محمد مهدی ناصح  
استاد دانشگاه مشهد- استاد اعزامی دانشگاه پنجاب-  
پاکستان
- ۶- دکتر محمد اختر چیمه  
استاد فارسی دانشکده دولتی فیصل آباد- پاکستان
- ۷- دکتر منوچهر خدایار محبی  
استاد دانشگاه تهران- ایران
- ۸- حسن شادروان  
محقق دانشگاه شهید بهشتی- ایران
- ۹- دکتر عبدالشکور احسن  
رئیس مرکز تحقیقات پاکستان



۱۰- دکتر شهین مقدم صفیاری

سر دبیر مجله اقبالیات فارسی- ایران

۱۱- عزیزاله حکیمیان (پیمان)

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

۱۲- کریم شهشانی

آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

نائب مدیر - آلبا و کلا - آواز و کلا - آواز و آهنگ - ایران رشتر

## به یاد علامه محمد اقبال

ماه نوامبر "آبان" مصادف است با سالروز تولد فیلسوف و شاعر شهیر مشرق زمین علامه محمد اقبال. مردم پاکستان و جهان اسلام به ویژه مردم ایران نام این مرد ارجمند را هرگز فراموش نمی کنند و خاطره او را گرمی میدارند بیقین عظمت و شکوه این بزرگمرد هرگز از صفحه تاریخ محو نخواهد شد.

اقبال فیلسوفی بود که افکار و اندیشه های او راه گشای تشکیل کشور مسلمان پاکستان گردید. قائد اعظم محمد علی جناح در پیکار های مهم و سازنده خویش افکار و اندیشه های اقبال را می ستود، و با کوشش و تلاش خستگی ناپذیر سر انجام پرچم استقلال پاکستان را به اهتزاز درآورد.

روحشان شاد و یادشان زنده باد

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥  
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

## تأثرات اقبال

از

حضرت شاه همدان

و اثر ذخیره الملوك وى

دکتر محمد رياض

حضرت شاه همدان:

مولد این نویسنده و شاعر و صرفی و مسلح قرن هشتم هجری همدان

و مدفنش ناحیه کوهستانی گولاب تاجیکستان شوروی که در آنجا

با اختلال مرسوم بوده است. میر میر علی همدان، از سادات حسنه، که در

१२३

१२३

१२३

१

१२३

"شاه همدان" لقب سید علی همدانی است (۱۲ رجب ۷۱۴ الی ۶ ذی الحجه ۷۸۶هـ) که بعنوان امیر کبیر، حواری کشمیر و علی ثانی نیز اشتهار دارد، علامه محمد اقبال در قسمت، آن سیر افلاک جاوید نامه او را سید السادات (۱) و معمار تقدیر امم، قرار می دهد و راجع به خدمات گوناگون وی که در وادی جامون و کشمیر و سایر نقاط ایران و شوروی و پاکستان انجام داده اشاره می نماید، از فحوای قسمت مزبور جاوید نامه و نیز از مکتوبها و بیانات وی پیداست که اومهم ترین اثر شاه همدان موسوم به ذخیره الملوك، را با عمق و دقت از نظر گزراننده و ازوی تأثراتی هم اندوخته بود، مقاله کنونی نگارنده بتوضیح و تبیین همین نکات دور خواهدزد، البته در زمینه های اولیه آشنایی اقبالیات خوانان باشاه همدان و کتاب ذخیره الملوك ضروری است.

### حضرت شاه همدان:

مولداین نویسنده و شاعر و صوفی و مصلح قرن هشتم هجری همدان است و مدفنش ناحیه کوهستانی کولاب تاجیکستان شوروی که در قدیم به ختل یا ختلان موسوم بوده است. میر سید علی همدانی از سادات حسینی بود

پدرش سید شهاب الدین از اعیان و امرای همدان بود. او در زمان جوانی شاه همدان در گذشت. البته شاه همدان با پدرش معاشر نبود زیرا اذواق آنها بایدیگر متفاوت بود. دانی شاه همدان عارف نامدار سید علاءالدوله سمنانی بیانانکی بوده (م ۷۳۶هـ) که باتفاق خواهرش سیده فاطمه در آموزش و تربیت وی سخت کوشیده بود. میر سید علی همدانی مرید مستن از پروردگان روحانی دایی خود اخی علی دوستی سمنانی (م ۷۳۴هـ) و شیخ محمود مزدقانی رازی (م ۸۶۶هـ) و شیخ محمد بن محمد اذکانی اسفراینی (م ۷۷۹هـ) بوده و از آنان خرقة های تصوف و فتوت در یافته بود (۲).

مأخذ اولیه احوال آثار و مقامات حضرت شاه همدان خلاصه المناقب و منقبة الجواهر (بامستورات) موسوم اند، اول الذکر رامرید وی شیخ نورالدین جعفر بدخشی (م ۷۹۹هـ) در سال ۷۸۷هـ تألیف نموده و مؤخرالذکر را مرید شیخ سید عبدالله برزش آبادی مشهدی (م ۸۷۲هـ) حیدر بدخشی در قرن نهم هجری نگاشت. نگارنده متون هردو کتاب را در دست دارد (۳)، در کتب معاصر تاریخ و تذکره ذکر شاه همدان مشهود است. در کتب متأخر روضات الجنان و جنات الجنان حافظ ابن الکربلاتی تبریزی (م ۹۹۷هـ) ذکرکردنی است که درروضه هشتم آن وضمناً در لابلای سایرروضه ها احوال شاه همدان را میتوان استدراک کرد (۴).

حضرت شاه همدان از جهانگردان بزرگ هم بوده است او تأیست سال گیتی نورد بوده (درحدودبین سالهای ۷۳۴ الی ۷۵۳هـ) و مشاهدات گوناگون عرفانی و روحانی اندوخته، در همان اوان او در سال ۷۴۱هـ از وادی

جامون و کشمیر دیدن کرد و باتفاق حضر میر سید محمد جهانگیر سمنانی در حدود (۸۰۸هـ) در شیراز با حضرت خواجه حافظ (م ۷۹۲هـ) هم دیدار داشت، حدود و ثغور مسافرت‌های حضرت شاه همدان سایر کشور های اسلامی و ممالک همجوار آنها بوده است.

حضرت شاه همدان در حدود چهل سالگی به همدان برگشت و تأهل اختیار کرد. در عین حال او در اطراف و اکناف ایران آن زمان مشغول تبلیغ و ارشاد بوده و به نقاط همجوار برای همین منظور مریدان خویش را هم می فرستاد. او مردی فیاض و جوآنرد بود ارث پدرش را بحتاجان عطا می نمود، در ناحیه کوهستانی ختلان اواملاکی را ابتیاع نموده، وقف اعلام کرد. در اوقاف وی مسجد و خانقاه و کتابخانه‌های وجود داشته است. ضمناً او به بلخ و بدخشان و بخارا مسافر تهای زیاد انجام داد و حاکمان این نقاط علی الرغم مخالفت عده ای از علمای بدخواه با وی ارادت داشته اند.

حضرت شاه همدان دور هرج و مرج و نزاع کفر و دین را در کشمیر در دوران مسافرت‌های دور جوانی خود مشاهده نمود و احساس تبلیغ اسلام را در آن سامان همواره بخاطر می پروراند. اشاره باین نکته ضروری است که تا آن زمان در کشمیر مسلمانان از نظر کیف و کم ضعیف بوده اند. عده ای از مسلمانان از اواخر قرن اول هجری وارد این وادی شده و بمرور زمان بویژه در عصر سلطان محمود غزنوی تعداد آنها زیاد شد. البته در همین قرن هشتم هجری در نتیجه مساعی سید عبدالرحمن بلال شاه ترکستانی معروف به بلبل شاه (م ۷۲۷هـ) عده آنان از ده هزار متجاوز شد، مبلغ مزبور سلطان بودایی زنجن را هم مسلمان نموده و به صدر الدین ملقب ساخت (م ۷۲۸هـ) (۵) بعد



از درگذشت صدرالدین دوره ۱۵ ساله آشفتگی در کشمیر وجود داشته که بالاخره به موفقیت سلطان شاهمیر خان منتهی شد (۷۴۲ تا ۷۴۸ هـ) اولاد واحفاد شاهمیر، جمشید خان (۷۴۸ هـ) علاءالدین (۷۴۸-۷۵۵ هـ) و پویژه شهاب الدین (۷۵۵-۷۷۵ هـ) و قطب الدین (۷۷۵ تا ۷۹۶ هـ) از ارادتمندان معاصر شاه همدان بوده اند. به تقاضای سلطان شهاب الدین، شاه همدان دوتن از مریدان خود میر سید تاج الدین سمنانی و میر سید حسین سمنانی را به کشمیر فرستاد و در سال ۷۷۴ هـ اوخود هم به وادی وارد شد، او به نیاز تبلیغ و اصلاح در کشمیر متوجه بود. البته سر نوشت اوراباین موقعیت برخوردار ساخت. علت ظاهری مهاجرت وی و یارانش که عده آنان شش یا هفت صد نوشته اند، در نتیجه نزاع شاه همدان با امیر تیمور کورکانی (۷۷۱-۸۰۷ هـ) ناشی شد و تفصیل آن را در مجلد دوم روضات الجنان و جنات الجنان، (روضه ۸) می توان ملاحظه کرد.

حضرت شاه همدان در قرن هشتم هجری انقلاب بزرگ دین و تمدنی را بهار آورد در سمنان و ختلان و غیره افراد ذی نفوذی بوده اند: میر سید حسین سمنانی، میر سید تاج الدین سمنانی، شیخ نورالدین جعفر بدخشی و برادرش شیخ قوام الدین بدخشی و شیخ طوطی علی شاه حسن مولوی ختلانی، حاکم بلخ و بدخشان محمد بهرام شاه، و حکام پاخلی (پکهلی) و اطراف هزاره ملک طغان شاه، ملک علاءالدین و ملک خضر شاه نیز امیران ختلان امیر آرام شاه و امیر خواجه اسحاق ختلانی آخرالذکر داماد و خلیفه طریقت حضرت شاه همدان نیز بوده است (م ۸۲۶ هـ) شاه همدان که در سلسله تصوف فتوت کبرویه بیعت داشته از صوفیان اخیار و سیار بوده که کسب و کار را شیوه

خود داشته اند، او مرد بخشنده بوده نه فتوحی گیر. از اثر و نفوذ و جاهت و نجابت و شخصیت گیرای خود استفاده نموده، او برای تحولات تمدن مردم و توسعه اسلام کوششهای موفقیت آمیز به خرج داد. حکام و ملوک بتوسیعه های وی عمل کرده تمدن و فرهنگ اصیل اسلامی را در این نقاط قاره آسیا رایج ساخته و زبانهای عربی و فارسی را رونق بیشتر داده اند، در این مورد کیفیت خدمات حضرت موصوف در کشمیر و نقاط شمالی پاکستان نسبت به مقامهای دیگر زیر نفوذ وی آشکار تر است.

حضرت میر سید علی همدانی در سال ۷۷۴هـ وارد کشمیر شد، پادشاه شهاب الدین در آن هنگام با پادشاه دهلی فیروزشاه تغلق (۷۵۲-۷۹۰هـ) مشغول جنگ بود، شاه همدان نزد هر دو پادشاه محترم بود او به وی هند (اتک) رفت و بین هر دو غنیمت میانجیگر شد، در نتیجه نفوذ وی وی هند مرز کشمیر و پنجاب قرار گرفت و پادشاهان به آشتی گراییده بین خودشان روابط خویشاوندی درست کردند (۶). شاه همدان بقیه عمرش را در وادی و در نواحی بلتستان و غیره بسربرد تأسیس راهها و مدراس و مساجد و کتابخانه ها و ترویج صنایع دستی در کشمیر مساعی اوست که در این وادی ۳۷ هزار نفرا باخلعت اسلام مشرف ساخت، ترویج هنر اسلامی و زبانهای عربی و فارسی و خلاصه ملون ساختن وادی جامون و کشمیر باصیغه احسن و عمیق اسلامی همه منوط به مساعی مشر و مبارک اوست. او در اواخر عمر همان حضرت شاه، در پا خلی بود که همانجا روز ۶ ذی الحجه ۷۸۶هـ در گذشت و طبق وصیتش مریدان نعش وی را به ختلان انتقال داده اند. در ختلان و کولاب فعلی عده ای از افراد خانواده وی هم متصل و داخل روضه

وی به خواب ابدی اند (۷). شاه همدان غیر از دختر یک پسر هم داشته است، این شخصیت به میرسید محمد همدانی مرسوم است (۷۷۴ تا ۸۵۴ هـ) و او هم مدفون همان خطیره ختلان است. میر سید محمد همدانی برای ارشاد و تبلیغ به نقاط کوهستانی کشمیر می آمده که اینک دولت جامون و کشمیر آزاد آنها را احتوالی نماید (۸).

### کشمیر و شاه همدان شناسی اقبال

علامه اقبال نسبت به کشمیر رابطه نیاکانی داشت و مشعوف تاریخ و فرهنگ این نقطه زرباش فکری بوده است. در این باب مطالب زیاد کشمیر شناسی در سایر آثارش خاصه از نامه هایش پیداست. او بعنوان محتن دوره دکتری کتاب کشمیر نوشته (دکتر) غلام محی الدین صوفی را عمیقاً مطالعه نموده بود. کتاب تحقیقی مزبور به زبان انگلیسی بعداً در دو مجلد چاپ شد (۹) و در آن ذکر احوال و آثار و خدمات فرهنگی و دینی حضرت شاه همدان تا حدوافی مندرج گردیده است. ضمناً تذکره ای با تاریخی که از او اواخر قرن هشتم هجری به بعد نوشته شده، از ذکر مختصر یا مطول حضرت شاه همدان خانی نمی باشد. اکثر تواریخ و تذکره کشمیر از نظر علامه اقبال گذشته بود علامه اقبال کشمیر شناس و شاه همدان شناس بوده است، البته اوشاید تنها یک اثر فارسی این بزرگ مرد را از نظر گذارنده و تأثراتی از وی اندوخته بود. همین اثر موسوم به ذخیره الملوك می باشد که اقبال در حاشیه جاوید نامه از روی تسامح آن را کتاب الملوك نامیده است.

شاه همدان بیش از صد اثر بزرگ، متوسط و خرد در زبانهای عربی و فارسی دارد. او شاعر هم بوده مجموعه چند غزل و قطعه و رباعی وی

موسوم به چهل اسرار، را در دست داریم. صوفیه و عرفای قرون هفتم و هشتم هجری بویژه بنوشتن مطالب دلخواه خود علاقه مندی زیاد نشان داده اند و حضرت شاه همدان در زمره چنین نویسندگان قرار می گیرد. مطالب آثار وی به وحدت شهود و عرفان نفس و خدا و غیره منوط می باشند، او مکاتیبی برای سلاطین و امراء و فقرا و معتقدین هم نوشته و چند مکتوب و رساله و غیره وی بوسیله اینجانب و دیگران به چاپ رسیده است، (۱۰).

### ذخیره الملوك

ذخیره الملوك یعنی مجموعه پادشاهان. این بزرگترین و مهمترین اثر میر سید علی همدانی است که طبق تقاضا و خواهش بعضی از ملوك و حکام تألیف و تنظیم گردیده است. محتویات این کتاب در حول امور دین دور میزند عقاید و عبادات و امور معاشرت فردی و اجتماعی راستین حکومت و سیاست همگی شامل این کتاب است. این کتاب جزو مهمات کتب دینی و سیاسی فارسی محسوب شده و غیر از تراجم اجزای آنها در زبانهای پشتو و ترکی، تماماً آن به اردو و فرانسه و لاتین برگردانده شده، به چاپ رسیده است. عبارت متعارفانه زیر نویسنده علت تألیف کتاب و عناوین ابواب ده گانه آن را بخوبی میرهن می سازد:

«مدتی بود که جمعی از ملوك و حکام اهل اسلام و اماجد و اشراف نوع انام که در استصلاح امور دین اهتمام می نمودند و آئینه دل از غبار می زدودند کثر الله فی الدنيا امثالهم و حسن فی العقبی مالم و منالهم بسبب عقد محبت و رابطه مودت که باین ضعیف داشتند از این فقیر هر وقت التماس تذکره مفید می کردند و باعث عزم در ابراز این معنی متردد میبود و

هر نوع از عوارض حوادث و مصارف صوارف مانع آن می گشت تادیرین مدت بموجب التماس عزیزی آن عزم متجدد گشت و بتقاضای آن التماس این مختصر تحریر افتاد مشتمل بر لوازم قواعد سلطنت صوری و معنوی مبنی بر ذکر احکام حکومت و ولایت و تحصیل سعادت دنیوی و اخروی مشتمل برده باب:

باب اول در شرایط و احکام ایمان و لوازم کمال آن که سبب نجات بنده است از عذاب ابدی و وسیله اصول اوست بدوام لذات نعیم سرمدی. باب دوم در اداء حقوق عبودیت باب سوم در مکارم اخلاق حسن خلق و وجوب تمسک حاکم و پادشاه بسیرت خلفای راشدین. باب چهارم در حقوق و الدین و زوج و زوجه و اولاد و عبید و اقارب، باب پنجم در احکام سلطنت و ولایت و امارت و حقوق رعایا و شرایط حکومت و خطیر عهده آن و وجوب عدل و احسان، باب ششم در شرح سلطنت معنوی و اسرار خلافت انسانی، باب هفتم در بیان امر معروف و نهی منکر و فضائل و شرائط و آداب آن، باب هشتم در حقائق شکر نعمت و ذکر اصناف انعام و افعال حضرت صمدیت جل جلاله، باب نهم در حقیقت جبر بر مکاره و معایب دنیوی که از لوازم ولایت و سلطنت است، و باب دهم در مذمت تکبر و غضب و حقیقت آن و ختم کتاب، و این کتاب را به حکم باعث اصلی ذخیره الملوك نام کرده شد (۱۱).

پیداست که باب نخست منوط به عقاید است و باب دوم مویوط بر عبادات باب سوم و پنجم حکومت علی منهاج النبوة و خلافة الراشده را محتوی اند، انبیاء معصومند و خلفا غیر معصوم. ولی خلفاء راشدین هم سعی کرده اند که حکومت های آنان بر منها جهای حکومت های انبیاء حاکم

حضرت آدم (ع) حضرت یوسف (ع) حضرت داؤد (ع) حضرت سلیمان (ع) و حضرت محمد (ص)، استوار بماند. حضرت شاه همدان شرایط ده گانه حکومت الهی و بیست حق شهری رعایا راهم به صبغه فقهای اسلام بیان داشته است.

باب چهارم را معمولاً حقوق العباد می نامیم و باب ششم از مباحث خلافت‌های ظاهری و باطنی انسانی مشحون است. مشمولات باب هفتم آن هم تازه است، هر کشور اسلامی که نظام اسلام را تنفیذ نماید و دساتیر محتسبی را در صورت امر معروف و نهی منکر اجرا کند، می تواند از مباحث این باب مفصل بهره مند گردد، و ابواب هشتم تا دهم اخلاق فاضله را می آموزند، نویسنده راجع به شکر و صبر و ذمائم کبر و غضب از نظر دین صحبت نموده و نتایج فرد و جامعه هر دو را مورد بررسی قرار داده است.

سبك نگارش ذخیره الملوك همانند سبك آثار نویسندگان معاصر دیگر است. نگارنده در این اثر بیشتر بعنوان يك عالم دین بحث میکند و از مأخذ معتبر استفاده می نماید، به دو کتاب احیاء علوم الدین، امام محمد غزالی (م ۵۰۵ هـ) ارجاع نموده و حقیقت این است که کیمیای سعادت یعنی خلاصه احیاء هم پیش او قرار گرفته است. از شاعران مقدم هم او احیاناً ابیات نقل نموده ولی اکثر منابع او مجموعه احادیث و تواریخ است. او به موضوع مورد بحث بسیار دقیق است و به پراکنده نگاری ملوث نیست. روشن بحث وی این است که نخست مطلبی را از روی نص قرآن یا حدیث رسول (ص) بیان می کند - متن عربی آیه با حدیث را او به فارسی ترجمه می کند و سپس بانقل امثله دینی و تاریخی و غیره مطلب مورد

بحث را توضیح می دهد. اواحیاناً اصطلاحات را واضح می کند و نوادر لغات را شرح می دهد، از این بحث پیداست که نویسنده به راهنمایی و راهبری توجه داشته است او معمولاً با کلمات "ای عزیز" بحث را آغاز می نماید- مطالب ذخیره الملوك چون به سایر امور زندگانی محیط اند، لذا از این يك اثر دیگر نیز فاش شده واصل بعضی از رسائل كوجك منسوب به حضرت شاه همدان همین کتاب است.

### تأثرات علامه اقبال

اقبال علی الظاهر در سال ۱۹۲۶ کتاب ذخیره الملوك را از یک دوست خود، منشی محمد الدین فوق امرتسری گرفت و به مطالعه آن پرداخت (۱۲). مقاله اقبال پیرامون حکمت‌های عبادت روزه که در سال ۱۹۳۲م به نگارش و طبع آن همت گماشت، از باب دوم ذخیره الملوك متأثر می باشد. بخش‌های سیاسی و جهان بینی حضرت شاه همدان بطور کلی علامه اقبال را تحت تاثیر قرارداد، و او این نویسنده عارف و ژرف بین را مرشد و راهبر و محرم اسرارشاهان قلم داد می نماید:

مرشد معنی نگاهان بوده ای

محرم اسرار شاهان بوده ای

اگرچه سایر مطالب ذخیره الملوك علامه اقبال را متأثر ساخت ولی ابواب پنجم و ششم در افکار وی بیشتر منعکس می نماید. باب پنجم جهان بینی اسلامی را مبرهن است از بحث اداء باج و خراج، اقبال نکات جالب اخذ نموده آنها را به دولت سفاکانه دوگره های کشمیر منطبق ساخته است. باب ششم مربوط به خلافت صوری و معنوی انسانی است و در لابلای مباحث

تأثرات اقبال از حضرت شاه همدان و اثر ذخیره الملوك وی

وسعت قلب انسانی و رابطه روح و بدن و قوای ملکی و ابلیسی و حقیقت جان دادن با امثله، دلپذیر بیان گردیده و اینگونه افکار، علامه اقبال را سخت تحت تاثیر قرار داده است.

اقبال در يك بیانیه مطبوعاتی مساعی مخلصانه تبلیغی حضرت شاه همدان راستوده که بابر کات آنها فرهنگ اصیل اسلامی در کشمیر چنان حفظ شده که در سایر نقاط شبه قاره موضعیت و درجه آن بعد از تمدن استان شمال غربی مرزی دوم می باشد (۱۳).

در کتاب جاوید نامه اقبال، ارواح گذشتگان بایک دیگر مشغول گفتگو می باشند. شاعر و عارف قرن هفتم هجری محمد جلال الدین معروف به مولوی یا رومی در مسافرت افلاکی راهنمای اقبال (زنده رود) است، زیارت امیر کبیر حضرت سید علی همدانی و ملا ظاهر کشمیری در قسمت «آن سوی افلاک» مسافران عوالم علوی را دست می دهد - رومی و زنده رود می بینند که ملا ظاهر غنی کشمیری (م ۷۹-۱۰هـ) کنارحوض کوثر در محضر حضرت شاه همدان مشغول بیت خوانی است.

تا در آن گلشن صدای دردمند

از کنار حوض کوثر شد بلند

اشعار بعدی زیر شخصیت، وجاهت و خدمات مشیرانه و علم و هنر و فرهنگ و دین پروری و جذب نفوذ نگاه حضرت شاه همدان را حاکی اند. البته بیان حضرت علامه اقبال به وادی جامون و کشمیر محصورمی نماید ولی از کلمه امم بارز است که شاعر به آن منشهای حضرت شاه همدان هم متوجه است که او گرد نهایی ملل همجوار دیگر نهاده است



سید السادات سالار عجم

دست او معماری تقدیر امم

تاغزالی درس الله هو گرفت

ذکر و فکراز دودمان او گرفت

خطه را آن شاه دریا آستین

داد علم و صنعت و تهذیب و دین

آفرید آن مرد ایران صغیر

با هنر های غریب و دلپذیر

یک نگاه او گشاید صدگره

خیز و تیرش را بدل راهی بده

اشعار فوق الذکر اقبال مشحون معانی و تلمیحات مربوط به احوال و خدمات حضرت شاه همدان می باشند. حضرت شاه همدان مثل و همتای کسانی است که سرنوشت اقوام و ملل را مبدل ساخته و شقاوت را باسعادت معاوضه نموده اند.

مقام و منزلت خانواده حضرت سید علی همدانی اینقدر روحانیت بار بوده که امام محمد غزالی هم فکر خود را بابرکت ذکر آن اعتلا داده است (۱۴). اقبال به معاشرت امام محمد غزالی باسید مرتضی علوی حسینی ذوالشرفین المعالی محمد (م ۴۸۰هـ) اشاره می نماید.

حضرت شاه همدان در کشمیر مرشد علی الاطلاق بوده و گروههای دراویش و پادشاهان را بطور مساوی را هبری کرده است.

كشمير (خطه) در باب معارف اندوزى و هنر دوستى و فرهنگ پرورى و دين دارى مديون مساعى جميله آن سيد فياض و جوانمرد مى باشد.

با هنر هاى ظريف و صنايع دستى (قالى بافى و تزئينات روى چوب و فلز و پارچه وغيره) حضرت شاه همدان كشمير را، ايران كوچك، ناميده است.

نگاه مرشدانه حضرت شاه همدان بسيار موثر بوده و سيرت وى عجائب و غرائب تأثرات نگاهش را حاكى است.

از اشعار فوق تأثرات اقبال از شخصيت و خدمات عميق حضرت شاه همدان، بويژه در كشمير و حوالى آن مشهود مى باشند.

### تلميحاح به ذخيرة الملوك

مسأله خير و شر از مسائل مهم علم كلام اسلامى بوده و بسيارى از متفكرين مسلمان دوباره حكمتهاى اين مسئله صحبت کرده اند. در عقايد مذهب زرتشت وجود يزدان و اهرمن مبین همین موضوع است. وجود ابليس و اولاد وى شياطين مظهر شراند و مقاومت با اين قوا و سيطره بر آنها از لوازم شعار مسلمانى است. نويسندگان مسلمان به انواع طرق، مقاومت با ابليس و شياطين را توصيه نموده اند. زيرا ابليس از بدو انكار سجده به آدم (ع)، دشمن انسان ها بوده است. در ادبيات مسيحى و غربى، شاعر انگليسى زبان ميلتون شايد اين موضوع خير و شر را زياد مطرح نموده است. مسئله خير و شر از موضوعات مطول اقبال شناسى است و در اين سياق اقبال نظر به تلميح كتاب ذخيرة الملوك به تبين آن پرداخته است. باب ششم ذخيرة الملوك بدین نحو

آغاز می شود: "در شرح سلطنت معنوی و اسرار خلافت انسانی کیفیت سیاست روحانی و اطلاع برصلاح و فساد مملکت جسمانی و مشابهت تصاریف ولایت حسی با مقادیر اسرار خلافت نفسی قال الله تعالی، هوانذی جعلکم خلایف الارض فمن کفر فعليه کفره ولا یزید الکافرین کفرهم عند ربهم الا ممقناً" (۱۶۵ : ۶). در این باب عالم صغیر وجود انسانی معرفی شده و وسعت قلب و اسرار روح آدمی بیان گردیده است. نویسنده توضیح می دهد که صلاح مملکت بدن انسانی به صلاح قلب منوط است و قلب از روی معنوی وسعت بی پایان دارد. انسان خلیفه و حاکم این جهان صغیر است. حضرت شاه همدان قوای حیوانی و روحانی مملکت وجود را به عنوان رعایا و خلیفه روح انسانی مشروحاً بیان می نماید:

- ۱- حاکم و خلیفه مملکت بدن، خلیفه روح انسانی است.
  - ۲- عقل، وزیر خلیفه روح است و دماغ مشیر آن.
  - ۳- پنج حس مبصرات و مسموعات و مشمومات و مذوقات و ملموسات، مشرفان ولایت بدن اند. مشرفان مهم حس مشترک و خزانه خیال و قوت حافظه و قوت ذاکره نامیده می شوند.
  - ۴- حواس خمسسه یا متفرقات موسوم به سامعه و باصره و ذائقه و شامه و لامسه مانند قوای ملکوتی اند زیرا تنها کار خود شان را انجام می دهند و خصایص فرشتگان هم همین است.
- حضرت شاه همدان بعد از مباحث اشاره شده، برمرز خلافت ظاهر و باطن می پردازد. خلافت ظاهری، انصرام و نظم حکومت است و خلافت

باطنی تنفیذ شرع اسلام بتقاضاهای تعلیمات دین، در واقع هر دو جنبه خلافت و ابسته باهم اند و اقبال درباره آنها زیاد نوشته است. شاه همدان ترقیه مردم و جوانمردی و قیاضی ملوک را از لوازم خلافت می شمارد بنظروی، هر حاکمی که جوانمرد و سخی نباشد، ارزش معنوی ندارد و سایر عبادات و اعمال عابدانه وی اهمیت پر گاهی هم ندارند. خلافت ظاهر و باطن را خلافت خاصه و خلافت (۱۴) عامه هم موسوم ساخته اند، «مثلاً در کتاب "ازالة الخفاء من خلافة" الاخلاقه نوشته حضرت سید شاه ولی الله دهلوی» (م ۱۱۷۶ هـ) (۱۵).

در همین باب حضرت سید علی همدانی قوای اهلپسی و شیاطینی را بعنوان هادم خلافت کده و مملکت بدن انسانی ذکر می کند چنانچه هیچ مملکتی از ممالک صوری از دشمن مفسداین نیست و هیچ سلطنتی از منازعی قاصد خالی نیست. همچنین خلیفه روح را در مملکت جسمانی دشمنی است قاصد و منازعی قاهر که او را هوا خوانند، و چنانکه خلیفه روح وزیری است که او را عقل خوانند و نایبی که او را حزم خوانند و حاجبی که او را عزم خوانند و قاضی که او را عدل خوانند و مشرفی که او را فکر خوانند و کاتبی که او را حفظ دانند و جایی (۱۶) که او را ذکر نامند و بریدی که او را صدق خوانند و ندیمی که او را قلب نامند و لشکریان که ایشان را قوای روحانی خوانند. همچنین خلیفه روح را که منازع خلیفه روح است و دبیری است که او را هم خوانند و نایبی که او را مکر گویند و حاجبی که او را تسویف دانند و قاضی که او را کید دانند و مشرفی که او را عذر خوانند و جایی که او را حرص گویند و کاتبی که او را عمل خوانند و بریدی که او را کذب گویند و ندیمی که او را عجب خوانند و لشکری که آنان را قوای حیوانی نامند، و نزد

اهل کشف و تحقیق ملائکه و شیاطین به حقیقت این دو لشکر اندو این دو لشکر در شهر وجود انسانی از اوان بلوغ تا بعد لحد پیوسته در محاربه و منازعت اند و هر یک ازین دو لشکر نفاذ امر پادشاه خود می طلبند و قمع دیگری می خواهند و خلق در قابلیت و مقبولیت این دو لشکر برینج قسم اند. مؤمن محفوظ و کافر مشرک و منافق غادر و عاصی مصر و فاسق متلون. اما مؤمن محفوظ بتائید و عنایت ربانی از جهاد لشکر نفس و هوا پرداخته است و بر اعداء شهر وجود ظفر باخته و روح و عقل را که پادشاه وزیر مطلق اند حاکم حاضر و بادی مملکت ساخته و قوای روحانی را که حزب الله و بدرقه راه سعادت اند مظفر و منصور گردانیده و اعداء شهر وجود را که چند شیطان و داعی راه شقاوت اند منهزم و مقهور کرده، وصولت هوا را که یاغی حضرت خلافت است پایمال غیرت کرده و دار الملک بدن را بعدل و علم و احسان و طاعت معمور گردانیده ذالک فضل الله یوتیه من یشاء (۱۷) و اما کافر مشرک قمع چند الله کرده است و عقل و روح را اسیر و مسخر هوا گردانیده و اطراف ممالک جسم را به جهت تصاریف احکام لشکر شیاطین مهیا گردانیده و نفس خبیث را مجاری اسباب شقاوت ساخته و ابواب سعادت ابدی را بخار و خاشاک ضلالت مسدود کرده ذالک هوا الخسران المبین (۱۸) و اما منافق هوارا بر اعمال قلبی و سری و روحی که حاضر ملک اند حاکم گردانیده است و جوارح ظاهر را که بادیه مملکت و منظر نظر خلق اند بعقل سپرده و به تدتیس تلبیس خود را قرین ابلیس گردانیده ان المافقین فی الدرك الاسفل من النار (۱۹). اما عاصی مصر عقل و روح را بر دار الملک دل که اصل ولایت است حاکم گردانیده است و بادیه ملک را به هوا تسلیم کرده است جوارح و اعضا را در مراتع لذات نفسانی و تمتعات جسمانی مهمل گذاشته ذرهم یا کلوا و یتمتعو و یلهم الا مل قسوف

يَعْلَمُونَ (۲۰) واما فاسق متلون که اغلب در خسران است دایم میان غالبیت و مغلوبیت این دو لشکر شر دد است که وَاخْرُونَ فَاغْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاخْرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اَنْ يَّتُوبَ عَلَيْهِمْ (۲۱) درخت امید این قوم را مؤید می گرداند و بدرقه عنایت جانها، تائبان بادیه معصیت را بدریای عفو می رساند و حاجب کرم بیماران علت غفلت را بداروخانه لطف می رساند (۲۲).

اقتباس فوق بخوبی میرهن است که حضرت شاه همدان از چه نوع افراد توقع داشته که آنان از تهاجمات ابلیس و شیاطین مصون اندویامی توانند بنصرالله برای مقاومت و منهزم ساختن این گروه بپاخیزند، مسأله مؤمن محفوظ مطرح نیست چون او مصون به پناه خداست و هدایت یابی کافر مشرک و منافق غادر و عاصی مصر هم عسیر بلکه ممتنع است البته فاسق متلون می تواند از دریای کرم باری سیراب شده چند ابلیس و شیطان را شکست بدهد و شر نفس خویش را به خیر مبدل سازد.

نظر به بحث مزبور کتاب ذخیره الملوك، اقبال از شاه همدان چنین

پرسیده است:

از تو خواهم سر بزدان را کلید

طاعت از ماجست و شیطان آفرید

زشت و ناخوش را چنان آراستن

در عمل از ما نکویی خواستن!

از تو پرسم این فسون سازی که چه!

باقمار بدنشین بازی که چه!

مشت خاک و این سپهر گرد گرد  
 خود بگو می زبیدش کاری که کرد؟  
 کارِ ما، افکارِ ما، آزارِ ما  
 دست بادنجان گزیدن کارِ ما  
 و جواب مختصر حضرت شاه همدان بقرار زیر است:

بنده کز خویشان دارد خیر  
 آفریند منفعت را از ضرر  
 خویش را بر اهرمن باید زدن  
 توهمه تیغ آن همه سنگ فسن!  
 تیز تر شد تافتد ضرب تو سخت  
 ورنه باشی در دو گیتی تیره بخت

از ابداعات فکری اقبال یکی این است که او انسان معاصر را برای  
 مقاومت با قوای شرّ ابلیسی بر می انگیزد. در این بابت ابلیس شاکلی  
 می نماید که مرد شایسته مقاومت او را میسر نیست:

بنده صاحب نظر باید مرا  
 یک حریف پخته تر باید مرا  
 نسبت آب و گل از من بازگیر  
 می نیاید کودکی از مرد پیر

وسوی دیگر اقبال انسانها را از مقام والای ایشان می آگاهاند که  
 ابلیس ناری شایسته ضرب اوست و نه ابلیسان خاکی دون نهاد:

فسادِ عصر حاضر آشکار است

سپهر از زشتی او شرمسار است

اگر پیدا کنی ذوقِ نگاهی

دو صد شیطان ترا خد متگزار است (۲۳)

**رابطه روح و بدن و مقام و الای شهادت**

مسأله اصلاح و وسعت قلب در باب ششم ذخیره الملوك بیان گردیده و

اسرارِ خلافت انسانی هم در این باب مندرج است. در این میان عنوان خلافت

آدم، جاوید نامه را (فلکِ عطارد) بخاطر بیاورید:

درد و عالم هر کجا آثار عشق

ابن آدم سُرّی از اسرار عشق

سر عشق از عالم ارحام نیست

اوزسام و حام و روم و شام نیست

کوکب بی شرق و غرب و بی غروب

در مدارش نی شمال و نی جنوب

حرف انی فاعل، تقدیر او

از زمین تا آسمان تفسیر او

مرگ و قبر و حشر و نشر احوال اوست

نور و نار آن جهان اعمال اوست

از وجودش اعتبار کائنات

اعتدال او عیار ممکنات



من چه گویم ازیم بی ساحلش  
 غرق اعضاء و دهور اندر دلش  
 آنچه در آدم بگنجد عالم است  
 آنچه در عالم نگنجد آدم است  
 آشکارا مهر و مه از جلوتش  
 نیست ره جبرئیل (ع) را در خلوتش

اقبال در حضور شاه همدان برور تاریخ قرن هشتم هجری کشمیر  
 میپردازد. در آن زمان کشمیر سایر مناطق همجوار را تحت الشماع قرار داده  
 بود. بویژه در عصر سلطان شهاب الدین شاهمیری جهانگشای (۷۵۵ -  
 ۷۷۵هـ) او به بیچارگی کنونی، کشمیریان اشاره می نماید که طبق بیع نامه  
 امرتسر سال ۱۸۴۹م، انگلیسی ها این منطقه را بهبهای بضاعت مزجاة به  
 هندوهای دوگره، فروخته بودند:

جان ز اهل خطه سوزد چون سپند  
 خیزد از دل ناله های دردمند  
 از غلامی جذبه های او ببرد  
 آتشی اندر رگ تاکش فسرد  
 مرغکی می گفت اندر شاخسار  
 با پیشیزی می نیرزد این بهار  
 لاله رست و نرگس شهلا دمید  
 باد نوروزی گریبانش درید  
 عمرها گل رخت برست و گشاد

19503

تأثرات اقبال از حضرت شاه همدان و اثر ذخیره الملوك وی

خاک مسا دیگر شهاب الدین نزاد

حضرت شاه همدان آنگاه تفکر خود شناسی و شهادت و رابطه روح و بدن را بیان می کند - در این باب قبلاً ارجاع کتاب ذخیره الملوك اشاراتی رفته است. علاقه مندان می توانند به عبارات ذخیره الملوك رجوع کنند و نگارنده تنها به نقل کردن چند شعر اقبال بسنده می نماید:

باتو گویم رمز باریك ای پسر

تن همه خاک است و جان والا گهر

جسم را از بهر جان باید گذاخت

پاك را از خاک میباید شناخت

جوهرش با هیچ شیء مانند نیست

هست اندر بنده اندر بند نیست

هر که خود را دید و غیر از خود ندید

رخت از زندان خود بیرون کشید

پرسش بعدی اقبال از حضرت شاه همدان درباره باج و خراج است:

گفته از حکمت زشت و نکوی

پیر دانا، نکته دیگر بگوی

ما فقیر و حکمران خواهد خراج

چیست اصل اعتبار تخت و تاج؟

شاه همدان راجع به آن اشاره ای دارد ولی آنطور که اقبال توضیح داده، او این موضوع را نظر به حکومت دوگره های غاصب بر کشمیر مطرح ساخته است. در سال ۱۹۳۱م در کشمیر نهضت حریت آغاز شد. یکی از

مطالبات تظاهر کنندگان فسخ بیع نامه سال ۱۸۴۹م بوده و علامه اقبال در این مورد همگام حریت طلبان بوده است. روز ۱۴ اوت ۱۹۳۱م بتقاضای اقبال اهالی لاهور اعتصاب عمومی برپا نمودند و اقبال اجلاسیه عمومی را هدایت نموده شعارهای ضد حکومت کشمیر می داد. در آن اوان او اشعاری میخواند که جزو جاوید نامه قرار است و در زیر ارائه می شود. مفاد این اشعار مبحث فقهی است که مطاع و حاکم باید دلیر باشد و به تألیفِ قلوب رعایا توجه نماید. لابد سزاوار حکمران فاتح کشور گشایی است یا حاکم منتخب و دل پذیر مردم. خریدار غاصب که دوگره باشد، نه آن است نه این و اداکردن باج و خراج بوی نا رواست:

اهل شاهی چیست اندر شرق و غرب؟  
یا رضای امتان یا حرب و ضرب  
فاش گویم با تو ای والامقام  
باج را جز با دوکس دادن حرام  
می توان ایران و هندوستان خرید  
پادشاهی راز کس نتوان خرید  
جام جم را ای جوان باهنر  
کس نگیرد از دکان شیشه گر  
ور بگیرد مال او جز شیشه نیست  
شیشه را غیر از شکستن پیشه نیست

زنده رود (اقبال) به آموزش حکمت‌های خیر و شر حضرت شاه همدان اشاره نموده آن موصوف را مرشد معنی نگاهان، و محرم اسرار شاهان، قرار

داده است. حضرت ممدوح واقعاً مبلغ بوده و گذشته از فقراء و دراویش و صوفیه، بسیاری از اعیان و اکابر و پاشاهان و امیران معاصر از توصیه های وی بهره مند گردیده امور مفوضه خود را سرو سامان داده اند و هنر دوستی و معارف پروری حضرت سید علی همدانی را همگی ستوده اند. او پیش تاز روش و روند سخت کوشی بوده و اندرزهای وی شامل بهبود سایر امور زندگانی بوده اند. البته بابهای سوم و پنجم ذخیره الملوك صرفاً منوط به امور جهاننداری و جهان بانی است و در آنها حکومت الهی یا خلافت از ملوکیت سفاکانه منفک و ممتاز نشان داده شده است، علامه اقبال در این مورد بسیار نوشته است مثلاً در جاوید نامه (فلك عطارد) و ارمغان حجاز در قسمت (حضور ملت)، در کتاب آخر الذکراست.

عرب خود را بنسب مصطفی (ص) سوخت

چراغ مرده مشرق بر افروخت

ولیکن آن خلافت راه گم کرد

که اول مومنان را شاهی آموخت



خلافت بر مقام ماگواهی است

حرام است آنچه برما پادشاهی است

ملوکیت همه مگر است و نیرنگ

خلافت حفظ ناموس الهی است



هنور اندر جهان آدم غلام است

نظامش خام و کارش ناقم است

غلام فقر آن گیتی پناهم  
که در دینش ملوکیت حرام است



عناوین بابهای سوم و پنجم ذخیره الملوك اگرچه به یکدیگر شباهت دارند ولی مطالب آنها جداست، باب سوم به اخلاق تعلق دارد و مثالهای حسن خلق را متضمن است. در باب پنجم آداب حکومت انبیا و خلفای راشدین و پادشاهان صالح اسلام گنجانده شده که بصیرت و دانش و اطلاعات جامع نگارنده را حاکمی اند. حقوق بیست گانه جدایی رعایای مسلمان و مردم نامسلمان يك قلمرو اسلامی در این باب با شرح و بسط مندرج گردیده است. همین طور شرایط دهگانه قبول و ظایف امارت و حکمرانی ممالك. اکثریت مسلمانان. باعرضه کردن خلاصه این شرایط، نگارنده مقال کنونی را بپایان می رساند:

«شرط اول آن است که در واقعه ای که پیش آید، پادشاه و حاکم خود را در آن واقعه یکی از رعایا تصورکنند. و دیگری را بر خود حاکم بیند و در آن حال هر حکم که از دیگری بر خود روا نمیدارد مثل آن از خود بر دیگری روا ندارد، و هرچه بخود نمی پسندد، بر هیچ مسلمان نپسندد. شرط دوم آنکه قضای حاجت مسلمانان را افضل طاعات شمرد. شرط سوم آنکه در خوردن و پوشیدن و غیره اقتدا، بسیرت خلفای راشدین کند و نفس را بطعامهای خوش خوردن و جامه های بتکلف پوشیدن عادت نکند... شرط چهارم آنکه در حکم سخن بدارا گوید و بی موجب درشتی نکند و از شنیدن حجت بسیار ملول

نگردد و از سخن گفتن باضعیفان و مسکینان ننگ ندارد... شرط پنجم آنکه جهت ارضای خلق در حکم سستی و مدهانت نکند و برای خشنودی هرکس مخالفت حق و شرع رواندارد... شرط ششم آنکه از خطر حکومت و ولایت غافل نباشد و یقین داند که منصب حکومت و امارت آلتی است که بدان آلت هم سعادت و نیک نامی آخرت می توان کسب کرد و هم شقاوت و بد نامی و گرفتاری ابدی بدان حاصل می شود. شرط هفتم آنکه در زیارت و صحبت صلحاء و علماء دین راغب بود اگرچه این قوم در این روزگار کم یافته و عزیز اند، خاصه در این دیار... شرط هشتم آنکه بسبب تجبر و تکبر خلق را از خود متوحش نگرداند بلکه بعدل و احسان و شفقت برضعفا و زبردستان خود را محبوب رعایا گرداند و شرط نهم آنکه از تحسّس خیانت نواب و ظلم عمال غافل نباشد، و گرگ سیرتان ظالم را بررعایای مظلوم مسلط نکند و ظلم و خیانت یکی از ایشان ظاهر شود او را بمواخذه و عقوبت عبرت دیگران گرداند و در سیاست پادشاهی مساهلت رواندارد و ارباب دولت را بنصیحت و سیاست مهذب گرداند. شرط دهم فراست است، برحاکم و پادشاه واجب است که در مبانى، حدوث حوادث و معانی وقوع وقایع بامعان نظر کند و در محضرفهم و عقل حقیقت هر حکم را مشخص گرداند و بعین بصیرت در لوازم و حقایق و عوارض آن نظر کند... فراست شرعی عبارت است از نور یقین که به واسطه تزکیه نفس از اخلاق رذیبه تصفیه قلب از صفات ذمیمه، عطاء جهالت و حجاب غفلت از عین بصیرت مرتفع می گرداند تا مؤمن حقیقی بنورالله بیناگردد، بلکه حق عزاسمه عین سمع البصر بنده محبوب مقبول گردد و ان الله لایخفی علیه شئ فی الارض و لافی السماء (۳:۵)

و این معانی شیوه سیمرغان قاف و شیمه شاهبازان عالم وحدت است و جناب عزّ این درجه علیا از آن رفیع تراست که دست تمنای هریزه روزگار بقباب ففس آن رسدو منهج این سعادت از آن خطیرتر است که لاشه هر کیج بحول حماه آن راه یابد. قسم دوم فراست حکمی است و آن آنست که حکماء تجربه آن را دریافته اند و ادله آن را در نفس متفردس مشاهده کرده و کسب معرفت این هرکس را ممکن است....

نویسنده سپس علامت قیافه را از روی اندام و اعضا و جوارح انسانی بیان می کند. اینک این امور را نمی توان ارزش داد (۲۴) هرنویسنده تا حد زیاد متأثر عصر خویش است و حضرت شاه همدان هم به مسایل عصری منوط بوده ولی بطور کلی او یک فرد متفکر است و کتاب ذخیره الملوك وی همواره قیاسل ارجاع خواهد ماند. علامه اقبال نظر به خدمات حضرت شاه همدان در کشمیر کاملاً مصاب است که اوضاع پریشان کشمیریان را در حضور وی بعرض می رساند و حریت خواهان وادی مینو نظیر را از زبان حضرت علی ثانی پیغام و داد و شهادت میدهد. اشعار زیر اشاره به مواضع اشاره شده می باشند:

زیر گردون آدم آدم را خورد

ملتی بر ملتی دیگر چرد

زیرک و ذراک و خوش گل ملتی است

در جهان تردستی او آیتی است

از خودی تا بی نصیب افتاده است

دردبار خود غریب افتاده است

دستمزد او بدست ديگران

ماهى رودش به شست ديگران

تا زجان بگذشت، جانش جان اوست

ورنه جانش يك دودم مهمان اوست (۲۵)



## مصادر و هوامش

۱- درجاويد نامه خود، اقبال سيد جمال الدين\* (۱۸۹۷م) راهم باين لقب ياد ميكند.

سيداالسادات، مولانا جمال

زنده از گفتار اوسنگ و سفال

۲- رك كتاب نگارنده، احوال و آثار و اشعار مير سيد على همدانى، مركز تحقيقات فارسى اسلام آباد صفحه ۶ سال ۱۹۸۵م : باب اول

۳- هريك تصحيح کرده شده از روى سه نسخه موجود در كتابخانه پنگاه نشر و ترجمه كتاب.

۴- تصحيح از جعفر سلطان القرآينى تبريزى، تهران ۱۹۶۵، ۱۹۷۰م.

۵- ليل شاه اردو از معنى شاه سعات سرينگر ۱۳۶۴ هـ ق، باب دوم.

۶- تاريخ حسن جلد دوم از حسن كويهاى، سرينگر ۱۹۵۴م.

۷- پنگريد كشمير انگليسى، جلد ۱: صفحه ۱۱۶، و مقاله دكتور احمد حسن درانى در ذكر شاه همدان، چاپ لاهور ۱۹۸۸.



- ۸- تاریخ حسن، جلد دوم قسمت مربوطه.
- ۹- از انتشارات دانشگاه پنجاب، لاهور ۱۹۴۸م
- ۱۰- مجموعه اشعار و شش رساله منضم به کتاب نگارنده (شماره ۲ فوق) چاپ شده و ۳۲ مکتوب را اکادمی اقبال در سال ۱۹۸۵م طبع نموده است.
- ۱۱- دو متن جداگانه، کتاب در لاهور و بهاولپور چاپ شد (هر دو سال ۱۹۰۵م) و سومین در تیریز سال ۱۹۷۷ اینچانب دارای هرسه متن است.
- ۱۲- تذکار اقبال (اردو) از محمد عبدالله قریشی لاهور ۱۹۸۸ صفحه ۲۳۱.
- ۱۳- دکتر محمد رفیق افضل، گفتار اقبال، لاهور طبع دوم ۱۹۷۷ صفحه ۱۷۵ و نیز صفحه ۳۱.
- ۱۴- رک غزالی نامه استاد مرحوم جلال همائی دوره تربیت غزالی تهران.
- ۱۵- هردو جلد کتاب چاپ کراچی.
- ۱۶- جایی، باج و خراج گیر.
- ۱۷- قرآن مجید آیه ۵۴ سوره ۵.
- ۱۸- ایضاً ۱۱: ۲۲.
- ۱۹- ایضاً ۴: ۱۴۵.
- ۲۰- ایضاً ۳: ۱۵.
- ۲۱- ایضاً ۲: ۱۰۹.
- ۲۲- متن از روی چاپ ذخیره الملوك در بهاولپور صفحه ۱۶۵، ۱۶۶.
- ۲۳- کلیات فارسی اقبال، لاهور ۱۹۷۳ و بعد، ارمغان حجاز صفحه ۱۰۰۸ تا ۱۰۱۰.
- ۲۴- این قسمت به صورت رساله های جداگانه هم وجود دارد.
- ۲۵- جاوید نامه، کلیات فارسی اقبال، صفحه ۷۵۱.

## نگرشی بر احوال و آثار

### جلال آل احمد

دکتر قاسم صافی



در میان بررسی های مختلف و متعددی که در باب شخصیت جلال آل احمد نویسنده بزرگ و صاحب نام ایرانی (متوفی به سال ۱۳۴۸ هجری شمسی) صورت گرفته است، ارزش و اعتبار علمی و حیثیت قلم او و وفاداری و پیمان و تعهدش نسبت به وظیفه و رسالت فرهنگی خود بیش از سایر جنبه هامورد توجه واقع شده است. نویسندگان، شیواترین سخنان رادرمینه ارزش و تعهد قلم وی و شجاعت و قاطیعت او ذکر کرده اند و مجموعاً براین مطلب اتفاق نظر دارند که آل احمد در اندیشه و کلام و قلم و قدم، رویکردی استوار به حق داشت و درحرب بافضل فروشی و فرنگی مآبی و دغلکاری و بلغمی مزاجی سخت کوش و با جماعت ضد فرهنگ و با اهل نفاق و اختلاس و ارتشاء و هرج و مرج سیزه جو و جهل و ترس، ظلم و تبعیض و اخلاق ریا کارانه و متملقانه را دشمنی سر سخت بود. او این مضامین رابه روشنی و نیکی و با بیانی هنرمندانه و بانثری مقطع و ساده و پریاروسازنده در آثارش منعکس ساخته است، این عنصر ناآرام و متعهد درهدایت جامعه به جانب اصلاح و معرفت و کمال، دقیقه ای قرار نداشت و درء ستیزیا مفاستی که تشخیص می داد، حساس ترین جنبه های فرهنگ رابازشناخت و درآن عرصه

ها تحقیق و تدقیق کرد و کتاب و مقاله نوشت و وجب به وجب خاک کشور خود را با رنج و سختی پیمود و در مقام ترسیم دیده ها و یافته های خود، خواننده را با خود به طبیعت و به کوچه و خیابان و دهکده برد. و در این سیر و سیاحت، حرفهایش را بی پرده زد و فکرش را القا کرد و خواننده را باها زتابی که از طبیعت داشت به خوبی شریک ساخت و به این نحو تأثیر طبیعت نیز در آثارش نقش بسزا یافت.

این چهره سرفراز به اصولی که در آن به یقین رسیده بود برخوردی اصولی و بی پروا داشت می نوشت برای روشن شدن خودش یا ابلاغ رسانی به دیگران و ارائه راه و رسم زیستن و زنده ماندن و بیان یک وظیفه و تعهد اجتماعی و مسؤلیت آفرین نه به قصد تفتن و یا نمایش و یا حمایت دسته ای یا جلب جماعت خاصی و سر انجام اینکه بیع و شری را در قلم خود مداخلت ندا در این زمینه، گفتار هایی بگرو عمیق و دلنشین دارد که پرده ایام بر آن حجاب نگیرد و بلکه ابدالدهر آویزه گوش روزگار گردد، به عبارتی ازوی «به نقل از رساله پولس رسول به کاتبان» که بروجه مثال آورده می شود توجه کنید:

کلام توای کاتب،

۱- همچون گل باشد که پوشکفت، بوید و دل

جوید و سپس که پژمرد، صد دانه از آن بماند

و بپراکند.

۲- چنان باشد که چاه درون شما هرگز از کلام انبا

شته نشود اما جاودان بتراود و به همه جانب

طراوت دهد.

۳- دل شماعمیق باشد و سینه شما فراخ تا کلام

در آن فرو رود و هرگز تنگی نپذیرد.

۴- چنان باشد که درکنج سینه، شما برای هرآن غم

آدمی، جایی باشد.

۵- ای کاتب بشارت ده به زیبایی و نیکی و

برادری و سلامت.

۶- در کلام خود، عزاداران را تسلاباش و ضعفا

را پشتوانه، ظالمان را تیغ رو دررو.

۷- زینها رتا کلام رابه خاطران نفروشی و روح

رابه خدمت جسم درنیاوری.

۸- به هر قیمتی گرچه به گرانی گنج قارون،

زرخرید انسان مشو.

۹- اگر می فروش همان به که بازوی خود را،

اماقلم را هرگز.

۱۰- حتی تن خود را و نه هرگز کلام را.

۱۱- به تن خود غلام باش که خلقت آخرین

پدرمست امانه به کلام که خلقت

اولین است.

۱۲- اگر چاره از غلام بودن نیست غلام آن

کس باش که این حرف ها و این کلمات و

این قلم را آفرید.

۱۳- نه غلام آنکس که تویباضی رابه این ابزار

سودا کنی و اویخرد.

۱۴- نه این است که حق در همه جایکی است و

به هرزبان که نویسند...؟"

ویاز مطلبی دیگر از وی به نقل از کتاب نون والقلم:

"همه حرف و سخن های عالم از همین

سی و دوتا حرف درست شده به هرزبان که

بنویسی... اصل قضیه فرق نمی کند، هرچه

فحش و بد و بیراه هست، هرچه کلام مقدس

داریم، حتی اسم اعظم خدا... همه شان را

با همین سی و دوتا حرف می نویسند.

می خواهم بگویم مبادا يك وقت این کوره

سوادی که داری جلوی چشمت را بگیرد و حق

را زیر پا بگذاری. یادت هم باشد که ابزار کار

شیطان هم همین سی و دوتا حرف است. حکم

قتل همه بیگنا هها و گناهکارها را هم

باهمین حروف می نویسند، حالاکه اینطور است مبدا قلمت به ناحق بگردد و این حروف در دست تو یا کاغذت بشود ابزار کار شیطان." <sup>۱</sup>

آثار این نویسنده و کتاب هایی که درباره وی نوشته اند، حاکی از این است که وی به عنوان يك نویسنده، برای بیان يك تعهد اجتماعی، با احساس صداقت، حس نوشتن می کند، نوشتنی که فیضانی است از روح حساس وی نه بیانی به قاعده و مصلحت. و چنین است که هر جا به انتقاد می پردازد، شیوه برخورد انتقاد آمیزش غیر از نق زدن های مبتذل و بدون راه حل جلوه می کند، او در پس هر انتقاد در حوزه ای از ساده گویی و کوتاه گویی، راه حل می دهد، از اورازان گرفته تا تاتان نشینها، تادریتم "جزیره خارك"، تاخسی درمیقات و در خدمت و خیانت روشنفکران که درخور بررسی و تعمق بسیار است، و خلاصه همه مرنوگراف هاودیگرنوشته ها که او در همه جا با دیدی کنجکاوانه و به صورت نقادی با صداقت و از روی حس انسانی و مسؤولیت آفرین به جامعه و مسائل آن نگریسته است.

حس نوشتن در او چنان اوج رفیعی می گیرد که حاضر می شود باتوجه به مقام برجسته ای که در ادبیات دارد عین منشیان و میرزابنویس ها، نوشتن را وقهمیدن را با دیگران تجربه کند و یعنی روش همکاری وهم ترجمانی را بکاربرد. کتابی ویا اندیشه ای را کسی به زبانی تقریر کند واوبه دلیل احساس نیاز جامعه به زبان خود تحریر و این روح علمی آل احمد رامی رساند وهم هوشمندی سرشار و صداقت وانصاف و احساس



نوشتن او را نسبت به مسائل عامه. بنگرید به کتابهای:

"بیگانه" اثر آلبر کامو، ترجمه به فارسی با همکاری علی اصغر خیره زاده. "مائده های زمینی" اثر آندره ژید، ترجمه با همکاری پرویز داریوش. "عبور از خط" اثر ارنست یونگر، ترجمه و تقریر دکتر محمود هومن، تحریر جلال آل احمد. وقصه سه تار که يك مشارکت ادبی است و نویسنده مصاحبتی رابا سیمین دانشور آغاز می کند.

در تمام روند کتب و ترجمه های جلال، خط مشترکی دریافت می شود که فاش کردن دروغ و پرده افکنی از دژ سوسیالیسم یا استالینیسیم از آن جمله است و احتمالاً آل احمد اولین کسی می باشد که به این مهم در شکل سفرنامه یا رمان یا نمایشنامه پرداخته است.

در ترجمه به نظر می رسد کتابهایی را برگزیده که به نظرش می رسیده هر شخص علاقمند به حقیقتی باید از آنها اطلاع داشته باشد. ترجمه "عبور از خط" اثر ارنست یونگر (با دکتر محمود هومن) از این دست است. جلال دردی را که ارنست یونگر با استدلال بیان می کند گزارش گونه بازبانی عاطفه آمیز بازگو میکند. ترجمه "کرگدن" اثر اوژن یونسکو اثر دیگری است که جلال به همین منظور به برگردان آن به فارسی پرداخته است. موضوع این نمایشنامه، اضطراب صنعتی شدن تمام و کمال جهان است و اضطراب آورتراز آن اینکه آدمی برای این نوع تغییر شکل جهان آماده نیست. کرگدن شدن فاجعه اصلی این نمایشنامه است، کارتلت ها و تراست ها و دیگر اعمار داخلی شان به کرگدن هایی وحشی تشبیه شده اند که رویه تخریب و ویرانی شهرها نهاده اند و بالاتر آن که این کارتلتها و تراستها و...

بدون اضطراب و وحشت از کرگدن‌ها، خود نیز کم کم به کرگدن تبدیل گردیده اند و به غارت و تخریب موارث فرهنگی و مادی جامعه پرداخته اند. جلال در این نمایشنامه در مقابل همه کرگدن‌ها میایستد و در این حال قلم او اسلحه ای می شود که بر کرگدن هایورش می برد.

در ترجمه "دست های آلوده، اثر ژان پل سارتر" و "بازگشت از شوروی، اثر آندره ژید"، باز این معانی را می بینیم و حس می کنیم که جلال گذشته از پرداختن به ترفند های تراست ها و کارتلها، لبه حمله را در این دو اثر متوجه سیستم تبلیغاتی شوروی و بلوک شرق و تمهیدات، پشت پرده آنها و باند بازی های شرق می کند و به مسائل مبتلا به جامعه آنروز خود که نوعی حزب بازی و گرایشهای توده ای و کمونیستی بود می پردازد.

گذشته از ترجمه ها، در آثار مستقل این نویسنده اعم از مقالات، تکنوگاری ها، سفر نامه ها، وداستانها، باز توجه به نیازهای حقیقی مردم بر سایر اغراض غلبه دارد. این روح حق طلبی و داد خواهی و عصیان و فریاد علیه استعمار ناس و نیز عریان سازی عوامل برده پروری ها و از خود بیگانگی ها که بدان اشاره کردیم در آثار وی چنان جا افتاده که از اختصاصات و ویژگی های سبک وی محسوب گشته است. غرب زدگی وی که از معروفترین و پرتیراژ ترین کتابهای اوست و بارها به صورت مخفیانه به چاپ رسیده، به تخطئه اقدامات و ظاهر سازی های عوام فریبانه حکومتی میپردازد که تحت تأثیر نفوذ غرب به شدت جامعه اش را غرب زده کرده است و نتیجه می گیرد که در کشور غرب زده به حکم تبعیت از غرب معمولا کسی به رهبری قوم می رسد که اصیل نیست یعنی ریشه ندارد... حکم کلی

دردیاری غرب زده پروبال دادن به بی ریشه هاست. به رذل هاوردالتهاست. آن که حق دارد و حق می گوید و درست می بیند و راست می رود در این دستگاه جانی گیرد و....

به عباراتی از وی که بروجه مثال آورده می شود توجه کنید:

.... "آدم غریزده ای که عضوی از اعضای

دستگاه رهبری مملکت است پادروها است، ذره گردی است

معلق در فضا یادریست همچون خاشاکی بر روی آب. باعمق

اجتماع و فرهنگ و سنت، رابطه ها را بریده است. رابطه

قدمت و تجدید نیست، خط فاصلی میان کهنه و نو نیست،

چیزی است بی رابطه باگذشته و بی هیچ درکی از آینده.

لابد می پرسید پس چگونه به رهبری قوم رسیده است؟

می گویم به جبرماشین بخصوص در ممالک نفت خیز رسم

براین است که هرچه سبکتر است به روی آب می آید. ما در

این غرب زدگی و دردهای ناشی از آن باهمین ،رنشینان

بی وزن ووزنه موج حوادث سروکار داریم. به هر مرد عادی

کوپه که حرجی نیست برای تعیین سرنوشت اوسختی از او

نمی پرسیم و مشورتی با او نمی کنیم و به جایش همه از

مستشاران و مشاوران خارجی می پرسیم...

...آدم غریزده معمولا تخصص ندارد همه کاره و

هیچ کاره است. از هر چیزی مختصری اطلاعی دارد،

منتهی شرب زده اش را. آدم غریزده رهبری مذهب است،

به هیچ چیز اعتقاد ندارد اما به هیچ چیز هم بی اعتقاد نیست. يك آدم التقاطی است. نان به نرخ روز خوراست. همه چیز برایش علی السویه است. خودش باشد و خرش از پل بگذرد دیگر بود و نبود پل هیچ است. گاهی به مسجد هم میرود همانطور که به کلوب یا به سینما می رود اما همه جافقط تماشاچی است. آدم غرب زده چشم به دست و دهان غرب است کاری ندارد که دردنیای کوچک خودمان در این گوشه از شرق چه می گذرد اگر دست بر قضا اهل سیاست باشد از کوچکترین قایلات راست و چپ حزب کارگر انگلیس خبردارد و سناتورهای آمریکایی را بهتر از وزرای حکومت خودش می شناسد. در هر موضوع شرقی دیگر فقط نوشته غربی را مآخذ و ملاک می داند. این جور است که آدم غرب زده حتی خودش را از زبان شرق شناسان می شناسد. و به عنوان آخرین کعبه، آدم غرب زده در این ولایت اصلاً چیزی به عنوان مسأله نفت را نمی شناسد. از آن دم می زند چون صلاح معاش و معاد او در آن نیست و گرچه گاهی فقط از همین راه نان می خورد اما هیچوقت سرش را به بوی نفت به درد نمی آورد. نه حرفی و نه سخنی، نه اشاره ای و نه ایمانی! اهدا..."

در حقیقت موضوع کتاب غرب زدگی، برخورد فراتنگ شرق و غرب

است که یکی مصرف کننده است و دیگری تولید کننده. یکی خریدار و دیگری

فروشنده و اینکه هرچه غرب فروخت، شرق خریدار آنست و متعاقب آن خالی شدن شرق از فرهنگ. استثماریهای اقتصادی، رعایت منافع سازندگان ماشین، وارد کردن متخصصین و حقوق کلان بگیران خارجی، تخریب سنتها، براندازی فرهنگ قومی ایجاد تعارض درونی بین مذهب باپاره ای مظاهر و سوسه انگیز غرب، حقیر شمردن سنت های فرهنگی و احساس بی ریشگی است که از نشانه های مسلم غرب زدگی است.

محرک کتاب غرب زدگی، نتیجه توجه جلال به تضاد اصلی بنیادهای سنتی اجتماعی ایرانی هاست با آنچه به اسم تحول و ترقی و در واقع به صورت دنباله روی سیاسی و اقتصادی از فرنگ و امریکادارد که سرانجام مملکت را به سمت مستعمره بودن می برد و به مصرف کننده کمپانیها بدلش می کند.

همین انگیزه نیز در تألیف کتاب نفرین زمین حس می شود. در داستان بلند نفرین زمین (۱۳۴۶)، چهره معلمی به تصویر کشیده می شود که از نابسامانی های وضع نامطلوب روستایی که در آن تدریس می کرده، و از شکاف پدید آمده در روستای ایرانی که چیزی به اسم اصلاحات ارضی موجب گشته حرف می زند و همه مشکلات ورنجهای خود و مردم را در اثر فساد دولت می داند و به هر حال هم آشکار او هم با کنایه به وضعیت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی عصر خویش می پردازد و اصلاحات ارضی را که به عنوان یک عمل انقلابی و عام المنفعه به خورد مردم داده به عنوان یک عمل خائنانه به مردم معرفی می کند و آخرین حرف را درباره آب و کشت زمین در رابطه با وابستگی اقتصادی به کمپانی ها و اغتشاشی که ناچار رخ داده می زند، و

نیزه قصد ارزیابی دیگری خلاف اعتقاد عوام سیاستمداران و حکومت از قضیه فروش املاک که به اسم اصلاحات ارضی جایش زده اند.

در ارزیابی شتابزده که شامل چند داستان است این نگرش ها و توجهات و انتقادات و تیز بینی ها وجود دارد. شرح مشاهدات و توصیف نقاط ضعف موجود در جامعه زمان نویسنده و بیان نظریات سیاسی او نسبت به رژیم زمان و گرفتاری ناس از شر عوامل حکومتی و امنیتی و بخصوص نظامیان، موضوع این کتاب است، بعلاوه در تنگنا قرار گرفتن نویسنده در احزاب و وضع انتشار کتابهایش و روی کار آمدن رذله‌های عصر خود که به عنوان هنرمند در جامعه معرفی شده اند:

همینطور است کارنامه سه ساله او که مجموعه یازده مقاله به شدت انتقادی از وضعیت موجود زمان اوست و تأکید می کند که هنر را زیب دیوار نمی داند و کلام را وسیله تحمیق خلاق نمی پندارد و به هرحال از صاحب قلم یا هنرمند به دوریاد که برده ای باشد در چنین بازاری که سخت آشفته است و هیچ تعلق خاطری در آن نیست که در بیع و شری ننگند.

همین انتقاد به شکل دیگر در کتاب سه تار که حاوی ۱۳ داستان است و حکایت از وضعیت اجتماعی پیش از سال ۱۳۲۷ ایران دارد سر بیان دارد. و نیز در "از نجیبی که می بریم" که مجموعه هفت داستان کوتاه و حاوی شکست در مبارزات سیاسی و حماسه شکستهایی درد انگیز برای نویسنده کتاب و در حال و هوای رئالیسم سوسیالیستی است که در سال ۱۳۲۶ منتشر می شود.

باز همینطور در مدیر مدرسه که دانات و در یوزگی؛ شقاوت و بیرحمی

دنیای آدمهای مفلوک و دنیای رنگین و پرزرق و برق ظالمان فکلی را در گوشه ای از دنیای آدمیان که بسیاری ساده از کنارش می گذرند با قلمی خشنماک و تند و تیز آشکار می کند.

و در "نون والقلم" نیز که تفسیر بسیاری از نوشته ها و گفته های جلال است تصویر قلمزنی رامی یابیم که مسؤلیت فریاد رسای ارباب قلم را جستجویی کند و حرمت را تعلق سظوری می داند که نه ثنای شاه گوید و نه ثنای شاهچه.

کتاب "نون والقلم" که در آبانماه ۱۳۴۰، هشت سال قبل از فوت مؤلف به روش بدیع و زبرد ستانه و بابکارگیری واژه های اصیل و بومی مردم تحریر می شود تأثیر فراوانی از فضای سیاسی و اجتماعی دوره پهلوی و وضعیت نویسندگان و روشن اندیشان دارد. کتاب با هفت بخش همچون هفت محفل تودرتو که نویسنده نام هریخش را مجلس نهاده است، تدوین می گردد و از گذشته غیر قابل دسترس که در عین حال شرح عصر مؤلف است تصویری هنرمندانه می کشد، هنر تصویر قلم با قلم بلکه بر قدرت قلم و نقش اجتماعی و تاریخی آن بیفزاید و پیام قلم را از زبان قلم باز گویند، ارتباط و "واژه" نون والقلم پیوندی مستمریام داستان دارد و برگردان آن زنده و مستقیم است.

وبالا خره در "خدمت و خیانت روشنفکران" که بسیار جالب و تحسین انگیزه شیوه ای قانونی و قضایی، روشنفکران رابه محاکمه می کشاند و کارشان رابا سایر مردم مقایسه می کند این تم به چشم می خورد. قدرت توانایی تفسیر او درباره دوگانگی میان حکومت پنهان

مذهب و دولت ایران و ارتش و مجلس بسیار قابل ملاحظه و عبرت انگیز است. وی که عمر کوتاه و پر بارش وقف کشف و تحول وقفه ناپذیر شده بود، درین کتاب که درعین حال از جمله آخرین پخته سخن های اوست رو شنفکران رایه وظایفشان آشنا می سازد و از کارهای ضعیف و نادرست و ادایی که انجام می دادند یاد می کند. از این کتاب سی توان افکار پخته شده و تحول یافته و اواخر عصر آل احمد رایه دست آورد و آن را منشوری از اندیشه های نهایی او دانست.

آل احمد در آخرین کتابهایش نویسنده ای جلوه می کند که می داند چه می کند و چه محصولی رایه جامعه ارائه می دهد. کمترین نتیجه و محصول کارش ارتقای سطح معلومات و آگاهی وجدان جامعه و اعلام نیازهای فرهنگی عصر خود بوده است. مجموعه نوشته های او حاوی علم و معرفت است و از لحاظ موضوع، یک کتابشناسی پراز شواهد و تاریخ و چکیده و فشرده ای از تمام تجربه های چند دهه اخیر، و از لحاظ سیاسی اجتماعی، جدال و سرکشی و مقاومت دربرابر زور و فشار زورمندان و قدرت طلبان و بیان خط مشی در این باره و فی الجمله برخورد با اهل مظلومه و تظاهروریا که پایه های ستم اشخاص و رژیم های مبتذلند و خانه و خانه های ستم بردست آنان ساخته و پرداخته می شود.

آل احمد می دانست که ستایش به ناحق و مبالغه آمیز که با دروغ و تزویر و ریا قرین است و عاملی است برای گسترش نفرت و انزجار انسانها از یکدیگر و عدم ثبات در جامعه، با استبداد حکام و مسؤولین امور ملازمه و تضایف دارد و در نظام استبدادی که باشیوه زور و قلندری اداره می شود و



چاپلوسی زبردستان برایش خوش آیند است و روابط اجتماعی در آن بر آن اصل استوار است. اشخاص ظاهر الصلاح وی مقدار و کم مایه که معمولاً اندک استعدادی برای خلق ارزش های واقعی ندارند با آشنایی به روحیه تملق پذیری حکام یاروسا ویا توسل به اهرم کارساز چاپلوسی چهره می نمایند و جای افاضل را که دارای شخصیت ممتاز و بری از لئانات هستند و به ناچار در گوشه ای انزوا اختیار می کنند می گیرند و در نتیجه رشد علم، ادب و فلسفه و قدرت اندیشه و آزادی و کرامت های نفسانی و اتکالی به نفس و اجتناب از وابستگی به غیر که از امهات کشور مستقل است متوقف می ماند و ارزش ها به تباهی می رود و روحیه ها به عقب افتادگی و سرانجام به سرسپردگی سوق می یابد.

این نویسنده با هنر و مشاهده گر تیزبین رفتار اجتماعی در انتقال آنچه کشف می کرد برای دیگران شتاب داشت. هرگز عالم وجود را به خاطر این دو عدم (فردا و دیروز) معطل نمی گذاشت و برای روشننگری جامعه، حرف گفتنی خرد را می زد و هم به زبان ترجمه حرف دیگران را، و وحشتی نداشت از اینکه در روند سازندگی دامنش آلوده شود. در عرصه اندیشه و در آوردگاه تفکر و استدلال و استنباط نه در عرصه های شعار و احساس و شوغاسالاری های منحن خطی و خط بازی های سیاسی "باد گران با محیط به بحث و گفتگو می نشست و رک ابراز نظری کرد و افراد را مکلف به اندیشه کردن می کرد و می گفت وقتی در مقابل خدا مکلف. به تعقلیم در برابر مسائل و در مقابل همه کس باید بیاندیشیم.

زبان هدایت او زبان دل بود که دیگران را تکان می داد و از

ستیزگی های قشری و اختلافات ظاهری وریا و تزویر و دروغ و اضطراب بری بود که يك رو وقاطع و صریح بود. چنان که نوشته ها و گفته های وی از شائبه ریابه دور است و به شدت نفرت از ریا و چاپلوسی دارد و اهل تظاهر را محکوم می کند و اینگونه قلم کمیاب است که از عبودیت بشر سر باززند و در جهت عبودیت خدا یعنی رهایی از عبودیت ها برسد.

او همواره در پی بازیابی اصالت و استقلال فرهنگی ایرانی بود که اسلام شیعی در بطن آن قرارداد داشت و از زمان انتشار غرب زدگی به بعد هر چه می نوشت بادی دیدی انتقادی و زیر نفوذ آگاهی از تضاد تاریخی و امروزی غرب با جهان اسلام بود و این نفوذ، او را به سمت اسلام که البته تعریفی دقیق دارد جهت می داد. خسی درمیقات، ن والقلم، در خدمت و خیانت روشنفکران نمونه ای از این دست است.

حس کنجکاوی و روحیه نقادی و انرژی تلاش و تحقیق، روحیه تماس و مباشرت با مردم و اهل فن، انس با کتاب و کتابخانه، الفت با کاغذ و قلم، و شرکت در جلسات مباحثه و مناظره برای برقراری مناسبات گروهی علمی و انسانی از خصوصیات چشمگیر این نویسنده است که در مقام داوری در بین اهل نظر بدان ممتاز است. حقیقاً حرف های او در زمانش اثر هدایتی داشت و آدمی لمس می کرد.

اونخستین کسی بود که در ارزیابی انتقادی از انقلاب مشروطه از قتل شیخ فضل الله نوری مخالف عمده مشروطه خواهی سبک غربی، اظهار تأسف کرد که خود مقدمه ای برای رفع اعاده حیثیت از او، شد و باز از میان روشنفکران، نخستین فرد بود که در آثار و گفتار او در جامعه مملو از رنج و

استثمار، خبر از به هم پیوستن مستضعفین داد و بانوشته های خود بایک نظم و انضباط روشن ادبی و از سر کمال شوق و ذوق از جان و روانش به سوی جان و روان دیگران دریچه ای گشود و در تحلیل مسائل، منافع عامه را میزان قرار داد و بدین ترتیب آئینه تمام نمای دردها و محرومیت های مردم کوچه و بازار و ده و روستا و شهرها گردید.

خصوصیت کارهای آل احمد مرهون دقیق شدن در زندگی افراد جامعه و تماس فراوان و مستقیم با توده های مردم بود و با توجه به سیادت وی و وابستگی به خانواده تقوی و پاکی و علی الخصوص ارتباط او با چهره مطهر سرفراز انقلاب سید محمود طالقانی، جنبه انقلابی اسلام در ذهنیت او متبلور بود و از این دیدگاه بود که اعتقادی انقلابی و پابرجا و تسولی، وجود او را پر می ساخت و به عنوان یک نویسنده نمی توانست شاهد بی عدالتی ها، تبعیض ها و بر باد رفتن ثروت کشورش باشد و ساکت بنشیند. تردید نیست که پایداری او مبارزات پی گیران مجاهد راستین اسلام تأثیری شگرف در فکر و روح او داشت و جلال اسلام را در قول و عمل، متبلور در این سرع شجاع خود می دید. او در قاموس اسلام، اعتقادی پابرجا به مبارزه با "شرك" و "ریا" و "قریب" و "فساد" و در عرصه های جهانی شمشیری برنده بر علیه ستم و اجحاف و استثمار و استعمار می دید. در اعتقاد اسلامی او مدهانه و سالوس و سازش و دروغ و نیرنگ جایی نداشت و در اندیشه نمی گنجید.

او در پی علمی بود که حقیقتی را بشناسد، عدالتی را جاری کند و مجهولی را معلوم دارد و تقوی و مجاهدت و دیانت را ملاک انسانیت معرفی کند و معیار حقیقت را خود حقیقت قرار دهنده

افراد و اشخاص یا مقامات وریش سفیدان. جزو اشخاصی نبود که ترجیح دهد راحت جسم را بر جان. از قاعدین کوتاه نظرو مدعیان بی هنرنبود، بی غرضی خویش را که مستلزم روح علمی و طبعاً روح بی تعصبی و روح خالی از جمود و روح خالی از غرور است نسبت به حقیقت که بسیار کار مشکلی است حفظ می کرد. هر نوع انزوا و فرار از مسئولیت را رد می کرد و هیچ مسأله ای را مسکوت نمی گذاشت و از هیچ قضاها به دلیل ترس یا راحت طلبی نمی گذشت. با مردم، صداقت و صراحت داشت و نسبت به آنها و نسل آینده و سر نوشت آنها احساس مسئولیت می کرد.

آل احمد در تمام مدت زندگی اجتماعی خود در برابر تمام هجومات و فشارهای پنهان و آشکار ایستاد، قلم نفروخت، زیربار نرفت، در مقابل هیچ بنده زانوزند، برضد اختناق و چپاولگری ها و همکاریهای رژیم دست نشانده عصر خود و عوامل استعمار و استثمار و ارباب زور و زر و تزویرو ربا فعالیت کرد. فعالیت او چه در نوشتار و چه در گفتار و چه در رفتار به قدری چشمگیر بود که لقب "چریک" به دست آورده بود و برنسل های کنونی و آتی لازمست بدانند که وی در چه روزگاری می زیست و چگونه به روشنگری و بیداری ملت خود می پرداخت و رنج آنان را به جان می خرید و چسان به عنوان یک متفکر و منتقد، همه جا حضور داشت. در متن مردم، در علائق مردم و در گرفتاری های مردم و در نقاشی، موسیقی، سینما و سایر هنر که به هر حال نسل خود را در ارزیابی هویت ملی و دینی و فهم و درك دنیای خارج و اوضاع داخل یاری می داد و قدرت و توان يك مقاومت فرهنگی و انسانی را در برابر

سلطه و تهاجم فرهنگ صادراتی غرب پدید می آورد و عمیق ترین نوشته های ادبی و مسائل انسانی رابه صورتی قابل فهم برای همگان نوشت بطوری که در مقالاتش تمام مردمی که خواندن و نوشتن را بلد بودند حرف او را می فهمیدند، و درعین حال در مطالعه آثارش به سبب سبک خاص وی (که معانی بزرگ را در کلماتی اندک می گنجاند و چند کلمه ای پشت سرهم می آورد و الخ... و درک بقیه ماجرا را به ذهن خواننده واگذار می کرد) مجال اندیشه می یافتند و ترغیب به تفکر می گشتند.

فی الواقع پایه و شالوده نوشته های جلال آل احمد، فرهنگ عامه است. وی دلبستگی به تحقیقات مردمی داشت و دریافت های خودش را از مردم و آداب و رسوم شان و غم هاشان به صورت تک نگاری (مونوگرافی) منتشر ساخت مثل اورازان، تات نشینهای بلوک زهرا، جزیره خارک، سفر به شهر بادگیرها، مهرگان در مشهداردهال او توانسته است تصویر روشن و رسایی از فرهنگ حقیقی مردم و شیوه های زندگی طبیعی آنها به دست دهد و از این حیث قادر بوده است فرارسیدن توفان ناشی از نابسامانی های جامعه ایران را نیز تا چنددهه پس از خود در آثارش پیشگویی کند.

مقالات و تکنگاری ها و سفرنامه های وی، و را ایران شناس صاحب نظر و مردم شناس توانایی معرفی می کند که حرف هایی تازه دارد و بدون تردید اگر کسی بخواهد درباره تاریخ معاصر ایران تحقیق بکند از جمله منابع دست اول وی آثار آل احمد خواهد بود.

بنگرید به این کتابها از وی:

در خدمت و خیانت رو شنفکران- یک چاله و دو چاله- نفرین زمین- سه مقاله دیگر- غرب زدگی- کارنامه سه ساله- جزیره خارک- تات نشین های بلوک زهرا- مدیر مدرسه- اورازان- هفت مقاله.

در سفرهای پیش از آن که به محدوده جغرافیایی محیط و تعداد جمعیت و وصف مناظر و مرایا و مشاغل مردم که معمول سفرنامه هاست توجه کند دریافت محرومیت های ناس را مقدم می دارد و در یادداشت های سفر به تصویر می کشد و هم عامل بی عدالتی ها و محرومیت ها را نشان می کند و هم جای پای استعمار را نشان می دهد. و در قصه ها هم همین انگیزه را دنبال می کند و تنها به قصه نویسی اکتفا نمی کند.

آل احمد گذشته از تفحصات ایرانشناسی، توانسته است مشاهدات و اندوخته های سفر خود را از برخی کشورها با توانایی خاصی تحریر کند و وصف های دقیق توأم با تحلیل و چاره جویی عرضه دارد و در بیدار سازی و احیاء و ایجاد تحول گرایش به رهبرانی صالح همتی معطوف نماید. احوال توصیفی در "خسی درمیقات" همراه با پیام سیاسی آن وجدالی که با قدرت می کند و طرحها و پیش بینی هایی که نسبت به قضا یادارد، نشانگر آنست که نویسنده جهان واقعی معاصر را شخصاً تجربه کرده و شناخته است. کلامش در این اثر گرم و آتشین است، کانه یک رهبر انقلابی و مبارز سخن می گوید و صرفنظر از مباحث عدیده و ارائه رسوم و راه و روش مباشرت و معاشرت و نشست و برخاست و گفت و شنود سعی دارد بنگارد که چه می توان کرد که رهبران فرقه های مختلف مجتمع شوند و همگی پیروان خود را بیدار یا احیا سازند و سپس بر مقاصد استعمار گران تأثیر گذارند و آنها

را عقب برانند. این بزرگمرد توانسته است پیرامون خویش نیز به مطلبی بپردازد و هنری آفریند که کسی تاکنون به آن نپرداخته است. "سنگی برگوری"، قصه ابترماندن و بی عقبگی و بی بچگی و حکایتی از يك غم انسانی و تفسیر نیکویی از سورهٔ کوثر در اوج شکوفایی زبان و نثر نویسنده. زبان و نثری باشیوه و شگردی ممتاز و سبکی نه به معنی تکنیک قاعده و فن که در معنی دید و بینش و ازین روی روشن و مشخص و ممتاز که بی تردید از سرشت هنری و قریحهٔ فطری و استعداد خدا داد او بر خاسته است. و از غنای اندیشه و احساس، سرمایه می گیرد. عنوان گذاری کتابهای آل احمد که از هنر و ظرافت طبع و فهم وی نشأت می گرفت گذشته از دقت و عمق وی در رابطه با آنچه می نوشته، خود نمودار دیگری از ذوق و سلیقهٔ ناب جلال است. بهتر از "خسی درمیقات" یا "نون والقم" که نوعی عهد و پیمان در کلام آسمانی است چه عنوانی مناسب تر می توان یافت؟ یا نیکوتر از عنوان "جزیرهٔ خارک، در یتیم خلیج" چه نامی بهتر توان یافت؟ بر اهل خرد پوشیده نیست که چه ابهام ظریفی در انتخاب این نام نهفته است.

بیان این نکتهٔ مهم نیز لازمست که ذکر احوال و آثار آل احمد به این وصف از قلم یکی از شاگردان او که محضرش را ادراک کرده به این معنی نیست که وی به چشم يك اسطوره نگریسته شود بطوری که پنداشته شود هیچ نقص روحی و اخلاقی نداشته، هیچ جا خطا یا کو چکترین ضعف نداشته و در گرایش های حزبی شکست نخورده یادر مواردی تلفزیده و یا آلودگی

درزندگی و در هیچ يك از احساس ها و اندیشه ها و اعمالش وجود نداشته است یا مظهر شکست نا پذیری و مظهر قدرت و شهامت در برابر زورمندان بوده است. خیر، در او هم مثل همه نویسندگان انتقاد هست. در داستان نویسی و ترجمه و در نوع گرایش های اسلامی وی و در پرداخت موضوع غرب زدگی و در برخی از نشست و برخاست های وی حرف و سخن هست اما آنچه او را در مجموع، قداست می دهد اینست که او در عمر بسیار کوتاه خود، توانسته احساس و استعداد و قدرت خود را دربارهٔ سائل محیط خود فراتر از حد انتظار از يك نویسندهٔ صادق و متعهد و دراز عمر عصر بیان کند و با قدرت و پاکی و صداقت و زیبا سخن گوید و به رهبران اجتماع و رجال مملکت دوران خود اعلام کند اول پرهیزگاری اینست که حق را به ذبحق دهید، کاری را اگر در هنر کسی هست به او واگذار کنید نه خود گیرید و تقوی آنست که شایسته ترین را در ادارهٔ کشور انتخاب و بکارگمارید و هیچ حقی را تحت هیچ شرایطی باطل نباید کنید. وی این مفاهیم و مضامین را هنرمندانه و از روی ذوق با انتخاب کلمات و ترکیب جملاتی که هر چه بیشتر و بهتر و زیباتر بتواند اندیشه و احساس جامعه و موازین انسانی را بیان کند مطرح ساخته است که از نشانه های فهم او و میزان ارزش گذاری معنوی او برای مخاطب، حکایت می کند و مؤید این مطلب است که با زبان زیبایش خواسته و توانسته همچون هنر، پیوندی محکم و مستمر در میان همهٔ مردم اعم از باسواد و کم سواد باشد و در همزبانی و بویژه همدلی و همبستگی آنان، نقش حیاتی بر عهده گیرد.

فی الجمله آن که آل احمد در سنهٔ ۱۳۰۲ هجری شمسی برابر ۱۹۲۳



میلادی دیده گشود و پس از چهل و شش سال در سحرگاه ۱۸ شهریور ۱۳۴۸ برابر ۱۹۶۹م در روستای اسالم گیلان روی در نقاب خاک کشید و در جوار مسجد فیروز آبادی شهرری در جنوب تهران دفن گردید. (۱)

از مطالعه ترتیب تاریخی تألیفات او، شخصیت های گوناگونی از وی به دست می آید. از جمله زندگی و نوشتن را با مذهب شروع کرد و لکن به لا مذهبی گرایید و پس از گذشت تجربه ها و اندوخته ها از حزب گرایی ها و سفرها که سالها به طول انجامید با سعی در پالایش فطرت خود از ناهنجاری ها مجدها به مذهب بازگشت و پربار ترین اندوخته های تجربی و مطالعاتی و مشاهداتی اش را به رشته تحریر در آورد و کوشید که با مردم باشد، از آنها بگوید و برای آنها بنویسد و به هر حال از آنها تأثیر گرفت و بر آنها تأثیر گذاشت و هیچگاه برای خود به اصطلاح حساب باز نکرد یعنی به دنبال آوازه گری، منفعت جویی و مقام امن و عیش نرفت. قریب چهل و پنج اثر ادبی، اجتماعی، سیاسی و ترجمه از او ماند که بعضی از آنها بارها و بارها به چاپ رسید و همگی مؤید تأثیر پذیری وی بر مردم است.

از آثار چاپ شده:

دید و باز دید (نخستین کوشش او در داستان نویسی ۱۳۲۴)  
 حکایتی طنز آمیز از بریدن نویسنده از اسلام و پدرش و یکسان دیدن "مذهب و خرافات" که در لابلای قصه های کتاب وازانه آداب و رسوم و اعتقادات مذهبی به صورت پنهانی و مکتوم مطرح است. - از رنجی که می بریم -  
 سه تار - زن زیادی - سنگی بر گوری - سر گذشت کند و ها - مدیر مدرسه -  
 نون والقلم - نفرین زمین و پنج داستان از قصه های معروف جلال اند.

اورازان - تات نشین های بلوک زهرا - در یتیم خلیج، از مشاهدات وی اند، و خمسی درمیقات - سفر به ولایت عزرائیل - سفر روس - سفر آمریکا - و سفر فرنک، عمده ترین سفر نامه های وی به شمار می روند.

قمار باز از داستایوسکی - سوء تفاهم از آلبرکامو - دست های آلوده از ژان پل سارتر - بازگشت از شوروی از آندره ژید - و گرگدن از اوژن یونسکو از ترجمه های مستقل وی اند، و در تشنگی و گشنگی اثر اوژن یونسکو - و عبور از خط از ارنست یونگر - و مانده های زمینی از آندره ژید و بیگانه از آلبرکامو «هم ترجمانی» داشته است. غرب زدگی - هفت مقاله - سه مقاله دیگر - کارنامه سه ساله - ارزیابی شتابزده - یک چاه و دو چاله - و در خدمت و خیانت روشنفکران از جمله مجموعه مقالات وی اند که هر کدام کتابی مستقل شده اند و برخی از آن به کرات به طبع رسیده اند. انشاءالله که خداوند این مطالب را جرقه ای برای تنویر افکار قرار دهد و عمل صالح محسوب کند.

واینک احوال آل احمد به قلم خودش (دیماه ۱۳۴۶)

در خانواده ای روحانی (مسلمان - شیعه) برآمده ام. پدر و برادر بزرگ و یکی از شوهر خواهرهام در مسند روحانیت مردند. و حالا برادر زاده ای و یک شوهر خواهر دیگر روحانی اند و این تازه اول عشق است، که الباقی خانواده همه مذهبی اند، با تک و توك استثنایی. برگردان این محیط مذهبی رادر دید و باز دید می شود دید و در سه تار و در پرت و پلاهای دیگر.

نزول اجلالم به باغ وحش این عالم در سال ۱۳۰۲ بی اغراق سر

هفت تا دختر آمده ام که البته هیچ کدامشان کور نبودند اما جز چهار تاشان زنده مانده اند. دو تاشان در همان کور کی سرهفت خان آبله مرغان و اسپال مردند و یکی دیگر درسی و پنج سالگی به سرطان رفت. کودکیم در نوعی رفاه اشرافی روحانیت گذشت، تا وقتی که وزارت عدلیه "داور" دست گذاشت روی محضرها و پدرم زیر بارانگ و تمبر و نظارت دولت نرفت و در دکانش را بست و قناعت کرد به اینکه فقط "آقای محل" باشد. دبستان را که تمام کردم دیگر نگذاشت درس بخوانم، که برو بازار کارکن، تا بعد از من جانشینی بسازد. و من بازار را رفتم، اما دار الفنون هم کلاسهای شبانه باز کرده بود که پنهان از پدرم اسم نوشتم. روزها کار ساعت سازی، بعد سیم کشی برق بعد چرم فروشی و از این قبیل ... و شبها درس. و با درآمد يك سال کار مرتب، الباقی دبیرستان را تمام کردم. بعد هم گاه گذاری سیم کشیهای متفرق، بردست "جواد" یکی دیگر از شوهر خواهرهام که اینکاره بود. همین جورها دبیرستان تمام شد و توشیح "دیپلمه" آمد زیر برگه وجودم (در سال ۱۳۲۲) یعنی که زمان جنگ. به این ترتیب است که جوانکی با انگشتر عقیق به دست و سر تراشیده و نزدیک به يك مترهشتاد، از آن محیط مذهبی تحویل داده می شود به پلبشوی زمان جنگ دوم بین الملل که برای ما کشتار را نداشت و خرابی و بمباران را، اما قحطی را داشت و تیفوس را و هرج و مرج را و حضور آزاردهنده قوای اشغال کننده را.

جنگ که تمام شد دانشکده ادبیات (دانشسرای عالی) را تمام کرده بودم (۱۳۲۵ش) و معلم شدم (۱۳۲۶) در حالی که از خانواده بریده بودم و بایک کراوات و يك دست لباس نیمسار آمریکایی که خدا عالم است از تن

کدام سرپاز به جبهه رونده ای کنده بودند، تا من بتوانم پای شمس العماره به ۷۰ تومن بخرمش. سه سالی بود که عضو حزب توده بودم. سالهای آخر دبیرستان با حرف و سخنهاى احمد کسروی آشناشدم و مجله "پیمان" و بعد "مره امروز" و "تفریحات شب" و بعد "مجله دنیا" و مطبوعات حزب توده ... و با این مایه دست فکری، چیزی درست کرده بودیم به اسم "انجمن اصلاح" کوچه انتظام، امیریه، و شبها در کلاسهایش مجانی فرانسه درس می دادیم و عربی و آداب سخنرانی و روزنامه دیواری داشتیم و به قصد واریسی کار احزابی که همچو قارچ روییده بودند، هر کدام مأمور یکیشان بودیم و سرکشی می کردیم به حوزه ها و میتینگهایشان و من مأمور حزب توده بودم و جمعه ها بالای پستلعه و کلک چال مناظره و مجادله داشتیم که کدامشان خادمند و کدام خائن و چه باید کرد و از این قبیل ... تا عاقبت تصمیم گرفتیم که دسته جمعی به حزب توده بپیوندیم. جزیکی دو تا که نیامدند. و این اوایل سال ۱۳۲۳ بود. دیگر اعضای آن انجمن امیر حسین جهانگلویود و رضای زنجانی و هوشیدر و عباسی و دارابزند و علینقی منزوی و یکی دوتای دیگر که یادم نیست. پیش از پیوستن به حزب، جزوه ای ترجمه کرده بودم از عربی به اسم "عزاداری پای نا مشروع" که سال ۲۲ چاپ شد و یکی دو قرآن فروختیم و دو روزه تمام شد و خوش و خوشحال بودیم که "انجمن" يك کار انتفاعی هم کرده. نگرکه بازارهای مذهبی همه اش را چکی خریده اند و سوزانده. این را بعد ها فهمیدیم. پیش از آن هم پرت و پلاهای دیگری نوشته بودم در حوزه تجدید نظرهای مذهبی که چاپ نشده ماند و رهاشد.

در حزب توده در عرض چهار سال از صورت يك عضو ساده به عضویت کمیته حزبی تهران رسیدم و نمایندگی کنگره. و از این مدت دو سالش را مدام قلم زدم، در "بشر" برای دانشجویان که گرداننده اش بودم و در مجله ماهانه "مردم" که مدیر داخلی بودم، و گاهی هم در "رهبر". اولین قصه ام در "سخن" درآمد شماره نوزدهم ۲۴ که آن وقتها زیر سایه صادق هدایت منتشر می شد و ناچار همه جماعت ایشان گرایش به چپ داشتند. و در اسفند همین سال دید و باز دید را منتشر کردم مجموعه آنچه در "سخن" و "مردم برای روشنفکران" هفتگی درآمد بود. به اعتبار همین پرت و پلاها بود که از اوایل ۲۵ مأمور شدم که زیر نظر طبری "ماهانه مردم" را، راه بیندازم، که تا هنگام انشعاب ۱۸ شماره اش را در آوردم. حتی ۶ ماهی مدیر چاپخانه حزب بودم. چاپخانه "شعله ور"، که پس از شکست دموکرات فرقه سی و لظمه ای که به حزب زد و فرار رهبران، از پشت عمارت مخروبه "اپرا" منتقل شده بودند به داخل حزب و به اعتبار همین چاپخانه ای در اختیار داشتن بود که از رنجی که میبریم درآمد (اواسط ۱۳۲۶)، حاوی قصه های شکست در آن مبارزات و به سبک رئالیسم سوسیالیستی و انشعاب در آذر ۱۳۲۶ اتفاق افتاد. به دنبال اختلاف نظر جماعتی که ما بودیم (به رهبری خلیل ملکی) و رهبران حزب که به علت شکست قضیه آذربایجان زمینه افکار عمومی حزب دیگر زیر پایشان نبود. و به همین علت سخت دنباله رو سیاست استالینی بودند که می دیدیم که به چه بواری می انجامید. پس از انشعاب، يك حزب سوسیالیست ساختیم، که زیر بار اتهامات مطبوعات حزبی که حتی کمک رادیو مسکو را در پس پشت داشتند تاب چندانی نیاورده و منحل شد و ما ناچار شدیم به سکوت.

در این دوره سکوت است که مقداری ترجمه می‌کنم به قصد فنارسه باد گرفتن، از ژید و کامو و سارتر، و نیز از داستایوسکی. سه تارهم مال این دوره است که تقدیم شده به خلیل ملکی. هم در این دوره است که زن می‌گیرم (۱۳۲۸). وقتی از اجتماع بزرگ دستت کوتاه شد، کوچکش را در چاردیواری خانه می‌سازی. از خانه پدری به اجتماع حزب گریختن و از آن به خانه شخصی. وزم سیمین دانشور است که می‌شناسید. اهل کتاب و قلم و دانشیار رشته زیبایی‌شناسی و صاحب تالیف‌ها و ترجمه‌های فراوان. و در حقیقت نوعی یار و یاور این قلم که اگر او نبود چه بسا خزعبلات که به این قلم درآمده بود. (و مگردر نیامده؟) از ۱۳۲۹ به این وره چ کاری به این قلم منتشر نشده که سیمین اولین خواننده و نقادش نباشد.

واوضاع همین جورها هست تا قضیه ملی شدن نفت و ظهور جبهه ملی و دکتر مصدق که از نوکشیده می‌شوم به سیاست و از نوسه سال دیگر مبارزه. در گرداندن روزنامه‌های "شاهد" و "نیروی سوم" و مجله ماهانه "علم و زندگی" که مدیرش ملکی بود. علاوه بر اینکه عضو کمیته نیروی سوم و گرداننده تبلیغاتش هستم که یکی از ارکان جبهه ملی بود. و باز همین جورها هست تا اردیبهشت ۱۳۳۲ که به علت اختلاف نظر با دیگر رهبران نیروی سوم از شان کناره‌گرفتم می‌خواستند "ناصر وثوقی" را اخراج کنند که از رهبران حزب بود و باهمان "بریا" بازیها ... که دیدم دیگر حالش نیست. آخر ما به علت همین حقه بازیها از حزب توده انشعاب کرده بودیم و حالا از نوبه سرمان می‌آمد.

در همین سالهاست که بازگشت از شوروی ژید را ترجمه کردم و

نیز دستهای آلوده سارتر را. و معلوم است هر دو را به چه علت. زن زیادی هم مال همین سالهاست. آشنایی با نیمایوشیج هم مال همین دوره است و نیز شروع به لمس کردن نقاشی. مبارزه ای که میان ما از درون جبهه ملی با حزب توده در این سه سال دنبال شد، به گمان من یکی از پربارترین سالهای نشر فکر و اندیشه و نقد بود. بگذریم که حاصل شکست در آن مبارزه به رسوب خویش پای محصول کشت همه مان نشست. شکست جبهه ملی و برد کمپانیها در قضیه نفت که از آن به کنایه در سرگذشت کندوها گپی زده ام، سکوت اجباری مجددی را پیش آورد که فرصتی بود برای به جد در خوشتن نگرستن. و به جستجوی علت آن شکستها به پیرامون خویش دقیق شدن و سفر به دور مملکت و حاصلش او را زان، تات نشینهای بونوک زهرا، و جزیره خارک، که بعد هاموسسه تحقیقات اجتماعی وابسته به دانشکده ادبیات به اعتبار آنها ازم خواست که سلسله نشریاتی را در این زمینه سرپرستی کنم. و این چنین بود که تک نگاری (مونوگرافی) هاشد یکی از رشته کارهای ایشان. و گر چه پس از نشر پنج تک نگاری ایشان را ترک گفتم. چرا، که دیدم که می خواهند از آن تک نگاریها متاعی بسازند برای عرضه داشت به فرنگی و نا چارهم به معیارهای او، و من اینکاره نبودم چرا که غرضم از چنان کاری از نو شناختن خویش بود و ارزیابی مجددی از محیط بومی وهم به معیار های خودی، اما به هر صورت این رشته هنوز هم دنبال می شود.

و همین جورها بود که آن جوانک از خانواده گرخته و از بلبشوی ناشی از جنگ و آن سیاست بازیها سرسالم به در برده، متوجه تضاد اصلی بنیاد های سنتی اجتماع ایرانیها شد با آنچه به اسم تحول و ترقی و در واقع به

صورت دنباله روی سیاسی و اقتصادی از فرنگ و آمریکا دارد مملکت را به سمت مستعمره بودن می برد و بدش می کند به مصرف ننده تنهای کمپانی ها، و چه بی اراده هم. وهم اینها بود که شد محرك غرب زدگی - سال ۱۳۴۱. که پیش از آن در سه مقاله دیگرترینش را کرده بودم. مدیر مدرسه را پیش از اینها چاپ کرده بودم - ۱۳۳۷. حاصل اندیشه های خصوصی و برداشتهای سریع عاطفی از حوزه بسیار کوچک اما بسیار مؤثر فرهنگ و مدرسه، اما با اشارات صریح به اوضاع کلی زمانه و همین نوع مسائل استقلال شکن.

انتشار غرب زدگی که مخفیانه انجام گرفت، نوعی نقطه عطف بود درکار صاحب این قلم، و یکی از عوارضش اینکه "کیهان ماه" را به توقیف افکند، که او ایل سال ۱۳۴۱ به راهش انداخته بودم و با اینکه تأمین مالی کمپانی کیهان را پس پشت داشت ۶ ماه بیشتر دوام نیاورد و با اینکه جماعتی پنجاه نفر از نویسندگان متعهد و مسئول به آن دل بسته بودند و همکاری بودند دو شماره بیشتر منتشر نشد. چراکه فصل اول غرب زدگی را در شماره اولش چاپ کرده بودیم که دخالت سانسور و اجبار کردن آن صفحات و دیگر قضایا....

کلافگی ناشی از این سکوت اجباری مجدد را در سفرهای چندی که پس از این قضیه پیش آمد در کردم. در نیمه آخر سال ۴۱ به اروپا به مأموریت از طرف وزارت فرهنگ و برای مطالعه در کارنشر کتابهای درسی، در فروردین ۴۳ به حج. تابستانش به شوروی به دعوتی برای شرکت در هفتمین کنگره بین المللی مردم شناسی. و به امریکا در تابستان ۴۴ به دعوت



سمینار بین المللی ادبی و سیاسی دانشگاه "هاروارد". و حاصل هر کدام از این سفرها، سفر نامه ای که مال حجش چاپ شد به اسم خسی درمیقات، و مال روس داشت چاپ می شد به صورت پاورقی در هفته نامه ای ادبی که شاملو و رویانی در می آورند، که از نو دخالت سانسور و بسته شدن هفته نامه. گزارش کوتاهی نیز از کنگره مردم شناسی داده ام در "پیام نوین" و نیز گزارش کوتاهی از "هاروارد" در "جهان نو" که دکتر براهنی در می آورد و باز چهار شماره بیشتر تحمل دسته مارا نکرد. هم در این مجله بود که دو فصل از خدمت و خیانت روشنفکران را در آوردم. و اینها مال سال ۱۳۴۵. پیش از این ارزیابی شتابزده را در آورده بودم - سال ۴۲ - که مجموعه هجده مقاله است در نقد ادب و اجتماع و هنر و سیاست معاصر که در تبریز چاپ شد. و پیش از آن نیز قصه نون والقلم را - سال ۱۳۴۰ - که به سنت قصه گویی شرقی است و در آن چون و چرای شکست نهضت پای چپ معاصرا برای فرار از مزاحمت سانسور در يك دوره تاریخی دیگر گذاشته ام و وارسیده.

آخرین کارهایی که کرده ام یکی ترجمه کرگدن اوژن یونسکو است - سال ۴۵ - و انتشار متن کامل ترجمه عبور از خط ارنست یونگر که به تقریر دکتر محمود هومن برای "کیهان ماه" تهیه شده بود و دو فصلش همان جا در آمده بود. و همین روزها از چاپ نفرین زمین فارغ شده ام که سرگذشت معلم دهی است در طول نه ماه از يك سال و آنچه بر او و اهل ده می گذرد، به قصد گفتن آخرین حرفها درباره آب و کشت و زمین و لمسی که وابستگی اقتصادی به کمپانی از آنها کرده و اغتشاشی که ناچار رخ داده، و نیز به قصد ارزیابی دیگری خلاف اعتقاد عوام سیاستمداران و حکومت از قضیه

فروش املاك كه به اسم اصلاحات ارضى جایش زده اند. پس از این باید خدمت و خیانت روشنفکران را برای چاپ آماده کنم که مال سال ۴۳ است و اکنون دستکاریهایی می خواهد. و بعد باید ترجمه تشنگی و گشنگی بونسکو را تمام کنم. و بعد بپردازم به از نو نوشتن سنکی برگوری که قصه ابست درباب عقیم بودن (۲) و بعد بپردازم به اتمام نسل جدید، که قصه دیگری است از نسل دیگری که من خود بیکیش ....

## یادداشتها

- (۱) نسب جلال باسی واسطه به امام محمد باقر (ع) امام پنجم شیعیان می رسد. پدرش احمد يك عالم بود. برادر بزرگتر و دو شوهر خواهر و يك برادر زاده اش روحانی و آیت الله طالقانی از روحانیون و مبارزان صاحب نام پسر عموی پدر او بود.
- (۲) کتابهای عبور از خط، نفرین زمین، خدمت و خیانت روشنفکران، تشنگی و گشنگی، در زمان حیات مؤلف، و سنکی برگوری پس از او چاپ شده است.

سرکار ایران، تہران، ۱۳۴۰ سال، ۱۲ فروری، ۱۹۶۱ء

انجمن فارسی پاکستان

از علاقمندان بہ عضویت در انجمن فارسی پاکستان خواہشمند است فرم زیر را تکمیل نموده يك کپی آنرا بہ آدرس اقبال آکادمی پاکستان لاہور یا بہ قسمت فرہنگی سفارت پاکستان در تہران ارسال فرمایند.

### برگ درخواست عضویت

مجھے انجمن کے اغراض و مقاصد سے اتفاق ہے اور میں برضائے خاطر اس انجمن کی رکنیت قبول کرتا/کرتی ہوں

نام .....

پتہ .....

.....

ٹیلی فون نمبر .....

انجمن فارسی پاکستان کی رکنیت کے سلسلے میں کم از کم مبلغ .....

روپے ادا کیے۔

.....

.....

دستخط

شهر کشور زمای اقبال

یکی نفسی مکان شد جای اقبال

بود ع **اقبال نامه** بزرگان

حکیم الامت است ازای اقبال

بشوران اشعار او ای خردمند

که گردن ذاکر دانی اقبال

جمال و جلوه حق در کلامش

رسد بسخودی ازای اقبال

تمام بشیدان را بسنه او

دل من پیرو انبای اقبال

چهاری از صفایش ناله دل

به وجد آرد سراخوهای اقبال

نصیحت فاشش را زنده رودش

سوی رفتش اند نای اقبال

دکتر محمد حسین تسبیحی اسلام

مستغمان همه جریای اقبال

متم عاشق به شعر و فکر اقبال

همیشه می کشم سینای اقبال

چو خراهری آگهی از درگه او

زمین را آسمان ملوای اقبال



يا هفتاب و منوره همه  
 تالیا زله با تالیا  
 تالیا زله با تالیا  
 تالیا زله با تالیا  
 تالیا زله با تالیا

سریر کشور زیبای اقبال  
 یکی قدسی مکان شد جای اقبال  
 برود علامه اقبال از بزرگان  
 حکیم الأمت است آرای اقبال  
 بخوان اشعار او را ای خردمند  
 که گردی ذاکر دانای اقبال  
 جمال و جلوه حق در کلامش  
 رموز بیخودی آرای اقبال  
 تمام بیدلان دل بسته او  
 دل من پیرو آقای اقبال  
 حجازی ارمغانش ناله دل  
 به وجد آرد مرا هوهای اقبال  
 نصیحت هاشنو از زنده رودش  
 نوای وقتش آمد نای اقبال  
 سخن هایش بود پیغام اسلام  
 مسلمانان همه جورای اقبال  
 منم عاشق به شعر و فکر اقبال  
 همیشه می کشم مینای اقبال  
 چو خواهی آگهی از درگه او  
 زمین و آسمان مآرای اقبال

همه جوینده و دلداده او  
 نیستان می زند نی های اقبال  
 سیالکوت زادگاه پاک اقبال  
 بُود آن گلشن رعنائی اقبال  
 بُود "جاوید منزل" در لهاوور  
 بهشت و درگه طویای اقبال  
 بُود اندیشه اش ضرب کلیمی  
 به طور وحدت سینای اقبال  
 بُود دانای راز هر مسلمان  
 مسلمانان همه همپای اقبال  
 فقیری گریخواهی راه اوگیر  
 فقیرا تند همه پویای اقبال  
 نشان مولوی در شعر اقبال  
 ببین اندیشه والای اقبال  
 هزاران دل به دُنبالش روان است  
 خرامان سروخوش سیمای اقبال  
 نوا خوانی بیاموزیم از اقبال  
 دل ما واله و شیدای اقبال  
 امیر کاروان ملک اسلام  
 بُود آن عروة الوثقیای اقبال  
 به آهنگ حجازی خوش سروده  
 قراوان نغمه هاسرنای اقبال  
 دلش جای رُموز و سر قرآن  
 که قرآن رهبر اعلای اقبال

همه اشعار او تفسیر قرآن  
 چو اسرار خودی اجزای اقبال  
 محمد مصطفی (ص) هم عرش الله  
 بود مخدوم و هم مولای اقبال  
 رسول و آل و اصحاب کبارش  
 همان «یسن» و هم «طه» ی اقبال  
 رسول الله بود ختم نبوت  
 شنو «لا» را تواز الای اقبال  
 همه ما خاک درگاه رسولیم  
 من و ما نیست در امای اقبال  
 الهی کن نصیب ما که باشیم  
 خدی خوان جهان آرای اقبال  
 به حسن خلق او پیوند بستیم  
 رهین حسن خلق افزای اقبال  
 بنازیم و بیالیم و بجوشیم  
 به فکر برتر و بالای اقبال  
 سیاست پیشه بود آن مرد دانا  
 نبود او را کسی همتای اقبال  
 هم او در فلسفه استاد ماهر  
 کتاب فکر دین احیای اقبال  
 گل انسان چو در پیمانہ آمد  
 در آن گل شد عجین اعضای اقبال  
 ببین آثار اقبال ای خرد مند  
 نشان میجو تواز صهای اقبال



سفر می کن به کوه و دشت و صحرا  
 بین پُرگُل همه صحرای اقبال  
 بیابان های سند و دشت پنجاب  
 پُر از سرو گل ولای اقبال  
 جهان آوازه اقبال دارد  
 بسین آیین نو پیرای اقبال  
 سهیل معرفت روشن از او شد  
 هم او شد یاور بُرنای اقبال  
 بترسد دشمن بد خواه اسلام  
 چو خواند شعر خوش معنای اقبال  
 سحرگهان لاهور است خوشبو  
 بُود خوشبویی از گل های اقبال  
 همه خواهان دیدار مزارش  
 همان خورشید خوش رخشای اقبال  
 زیارتگاه رندان جهان است  
 مزار لاله گون اندای اقبال  
 نسیم خوش وزد از گلشن راز  
 می باقی بُود رُویای اقبال  
 پیام مشرق آن پیک خجسته  
 بُود چون آه یاغوثای اقبال  
 زند بانگ دریا بر گوس دُنیا  
 یکی فریاد رعد آسای اقبال  
 درخشنده بُود «جاوید اقبال»  
 چو شمس آسمان پیمای اقبال

جوانان عجم از پاك و ايران  
 همه سر بر خط يكتاي اقبال  
 «رها» شد خوشه چين خرمن او  
 بُود جوينده گلهاي اقبال  
 هَمو دل بسته افكار اقبال  
 به شعر دلکش و شيوای اقبال

پيمنت فلسفي در ايران  
 علواً و كلاً: ●●●●●●●●●●

- رساله پناه و بحث به و ناله ز دلشدهاي
  - ناله فيث به رسالت ناپوا و رساله تاليراء از به ايچ ز دلشدهاي
  - ناله فيث و ناپوا ز ليراء ز شنه تالايشتا و نوان تالانقه
  - دريكامه ز شنه تالانقه و نوان لوليا ز ليراء و ناله
  - رسالتشاپوا و رساله تاليراء
- دکتر سيد حسين نصر

ن ابياء رحمة الله عليهم و رحمتهم في الدنيا  
 (تالانقه) - علواً و كلاً: ٢٨٢ صفحا، ٨٧٠ جلد، ٥٢٠ جلد

# دانش

فصلنامه رایزنی فرهنگی

جمهوری اسلامی ایران. اسلام آباد

● گرایشهای تازه در شعر و ادب فارسی.

● پژوهشهای پیرامون ادبیات فارسی و ایران شناسی در شبه قاره.

● مقالات درباره اشتراکات فرهنگی در میان ایران و شبه قاره.

● نقد و معرفی کتابها مربوط به فرهنگ اسلامی،

ادبیات فارسی و ایرانشناسی.

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

خانه ۲۵، کوچه ۲۸، ایف ۲/۶، اسلام آباد - (پاکستان)

## سنت فلسفی در ایران

سخن پیرامون مسأله ای است که گمان می‌کنم مبتلا به همه باشد. زیرا انسان از فکر کردن نمی‌تواند اجتناب ورزد. چه من توان یک فلسفه غلط را بجای یک فلسفه درست گذاشت. اما بهر حال ضد فلسفی بودن غیر ممکن است. مخصوصاً در فلسفه در مقام تجزیه و تحلیل خرد یک نوع دید فلسفی است. بنا بر این گریز از تفکر پیوسته تفکر فلسفی برای انسان امکان پذیر نیست. ما در حلقه ای از زمان تراز گرفته ایم که یک نوع آگاهی از پیشین باقی از وضع خردمان از لحاظ فکری شاید برایمان ضرورت حیاتی داشته باشد. بی بهترین دلیل برای اثبات این امر اینست که علم رطم کلیتاً نادرست است. ما و عواملی که در برخی متعادل بکار بسته شد تا تفکر فلسفی را از ما پنهان دارد. تاگزیر یک نوع آگاهی جدید نسبت به این موضوع در ایران مشاهده می‌شود.

دکتر سید حسین نصر

سنت فلسفی را از این جهت انتخاب کرده‌ام به دو دلیل:

اولاً کلمه سنت معنی تعلی و تفسیر فارسی یا عربی ندارد. معنای دوم آنست که امروزه ما آنرا بکار می‌بریم در مترادف فکری ما وجود نداشت ولی

1950

1950

1950

1950

1950

1950

1950

1950

1950

1950

سختن پیرامون مسأله ای است که گمان می کنم مبتلا به همه باشد، زیرا انسان از فکر کردن نمی تواند اجتناب ورزد، چه می توان يك فلسفه غلط را بجای يك فلسفه درست گذاشت، اما بهر حال ضد فلسفی بودن غیر ممکن است. مخصوصاً دید ضد فلسفی در مقام تجزیه و تحلیل خود يك نوع دید فلسفی است. بنا بر این گریز از تفکر بویژه تفکر فلسفی برای انسان امکان پذیر نیست. ما در لحظه ای از زمان قرار گرفته ایم که يك نوع آگاهی و ارزش یابی از وضع خودمان از لحاظ فکری شاید برایمان ضرورت حیاتی داشته باشد. و بهترین دلیل برای اثبات این امر اینست که علی رغم کلیه فعالیت ها و عواملی که در برخی محافل بکار بسته شد تا تفکر فلسفی را از دید ما پنهان دارد، ناگزیر يك نوع آگاهی جدید نسبت به این موضوع در ایران مشاهده می شود.

"سنت فلسفی" را از این جهت انتخاب کرده ام به دو دلیل:

اولاً کلمه سنت بمعنی فعلی ریشه فارسی یا عربی ندارد. معنایی در معنی که امروزه ما آنرا بکار می بریم در میراث فکری ما وجود نداشته ولی

بکار بردن آن فی الواقع بی تأمل نبوده است. بکار بردن سنت در زبان فارسی امروز حتی در موارد تزیین سنتی، غذای سنتی، یا موسیقی سنتی و غیره گویای حقیقی دو جانبه است و نمودار اینست که ما از درون سنت فکری خود تاحدی بیرون آمده ایم و بهمین جهت می توانیم درباره آن به تفکر پردازیم.

در واقع، هنگامی انسان به خود به صورت عینی می نگرد که از قالب خویش بدر آمده باشد. بنابراین صرف توجه کردن به "سنت فکری" نشان می دهد که بر اثر تماس با تمدن مغرب زمین و اصولاً تحولات اخیر جهان، ایرانیان در حال حاضر به گذشته خود از طریق "عینی" به صورت يك "سنت" می نگرند.

عامل دوم: که عاملی بسیار حیاتی و مهم است اینست که تحول فکری مغرب زمین در طی سال های اخیر اهمیت "سنت" را پس از چهار صد سال طغیان تمدن اروپایی علیه آن دیگر بار بطرز بسیار ضرور و لازم آشکار ساخته است. در حقیقت این نهضت در فرانسه با نویسنده ای به نام رنه گنون RENE-GUENON آغاز گردید، ولی اینک همه جا سخن از سنت است زیرا صرف اضمحلال اصول يك تمدن وجود و ضرورت سنت آن تمدن را در نظر خواص هر روز بیشتر جلوه گرمی کند. این گفتار نقاش معروف فرانسوی رنو ROUAULT است که در آغاز این قرن گفت: با آنکه من يك نقاش هستم و با دست راست نقاشی می کنم حاضرم دست خود را فدا کنم اما متعلق به يك سنت هنری باشم ولی این سنت هنری اکنون در اروپا از میان رفته است. پس بکار بردن کلمه "سنت" که امروزه به زبان فارسی شاید بیش از گذشته بکار برده می شود بر اثر تحولی است که درون تمدن مغرب زمین

پدید آمده است و اشخاص را خواه و ناخواه متوجه سنت فکری و وادار به بزرگداشت آن کرده است، حال چه خود وا بسته به يك سنت باشند یا نباشند. فی المثال در قرن نوزدهم گمنامی هنرمند یا مؤلف و فرد خالق راضعفی در هنر مشرق زمین می پنداشتند، در حالی که امروزه هیچ کس نمی تواند تنها به علت ناشناس بودن هنرمند یا فرد خالق در مقام انکار هنر شرقی برآید. اینست که احترام به سنن واقعی، یا سنت بمعنی اصلی خود، یعنی واقعیتی که انسان را به اصل ومبدا، خویش پیوند می دهد نه بمعنی آداب و رسوم. امری است غیر قابل اجتناب که هرگز نمی توانیم از آن اجتناب ورزیم. به این معنی که ما سخن از سنت می داریم مقصود سنت میرنده نیست، زیرا تنها چیزی مرده است که دیگر برای انسان در يك لحظه خاص ارزشی نداشته باشد. تا هنگامی که گذشته يك جامعه هنوز برای آن جامعه ارزش دارد آن گذشته زنده است، و این زنده بودن و مرده بودن هم خود دارای نوسان است: یعنی فی المثال از آغاز ظهور نهضت مهر پرستی در قرن سوم قبل از میلاد تا قرن چهاردهم هجری، می بایست در این فاصله قرون که دورتر شده ایم این نهضت برای ما بیشتر مرده و فراموش شده باشد، در حالی که چنین نیست. پس هنگام گفتگو از سنت در فرهنگ و بخصوص در فلسفه بهیچ روی سخن از مرده و زنده نیست. افلاطون اینک همان اندازه زنده است که در قرن چهارم پیش از میلاد بود، در حالی که رنوویه RENOUVIER که آثار او در سال ۱۸۹۰ تقریباً بیش از تمام فلاسفه فرانسوی خوانده می شد، اکنون در سایه های تاریخ فرو رفته است. بنابراین سنت فکری و فلسفی در بُعدی وزای زمان و مکانی که در آن قرار داریم حیاتی مداوم دارد و مانند ذخیره ای است که تاوقتی ملتی زنده است و تاهنگامی که ریشه فرهنگ آن ملت از سرچشمه



حیات فرهنگی خود سیراب می‌گردد از این سنت فرهنگی ارتزاق می‌کند و در لحظات مختلف حیات خود از روی نیازهای گوناگون از آن مایه برمی‌گیرد.

پس صحبت از سنت فلسفی در ایران سخن از يك تفکر زنده است چه این فکر متعلق باشد به شخصی چون سهروردی که هفت قرن پیش از این می‌زیست، چه از ابن سینا باشد که ده قرن پیش زندگی می‌کرد، بهر تقدیر تفاوت نمی‌کند.

اما از لحاظ ماهیت نفس این سنت فلسفی چیست؟ آیا این سنت به ایران محدود است؟ و اگر محدود به ایران است خصوصیات آن چیست؟

در اینجا بامسأله بسیار بزرگ و مهم پیوستگی و گسستگی دو فصل از تاریخ ایران روبرو می‌گردیم، یعنی رابطه بین ایران دوره اسلامی و ایران پیش از اسلام که خود گفتگو از ریشه‌های تاریخی نیست بلکه سخن پیرامون تجزیه و تحلیل افکار و اهمیت آنها است.

شک نیست که در ایران پیش از اسلام يك نوع تفکر عمیق به شیوه فلسفی در بطن مذهب وجود داشته است، مانند دین مانوی و آیین مهر پرستی و بیش از همه دین زردشتی. و این هم خصوصیت شاخص کلیه تمدن‌های سنتی آسیا است، یعنی تمدن‌هایی که يك سلسله اصول آسمانی را مبدا تمام تحولات و تفکرات و فعل و انفعالات خود و جامعه خویش در شمار می‌آورد. بعد ها بر اثر امتزاج این تفکر با عقاید اسلامی در واقع يك زمینه جهانی برای ایرانیان فراهم آمد. مکتب‌ها و افکار دیگر، مخصوصاً فلسفه یونانی که آنهم شاید در اصل پیوند بسیار عمیقی با تفکر

قدیم ایرانی و هندو اروپایی داشته باشد، و افکاری که از بین النهرین و هند برخاسته بود، و پاره ای عوامل دیگر و بیش از همه در واقع زمینه و اصولی که این آراء و افکار و عقاید را به یکدیگر پیوند داد یعنی اسلام موجب گردید که این افکار با یکدیگر در آمیخته و فلسفه اسلامی پدید آید.

متأسفانه فرنگی ها بعلت تعصب شدیدی که دارند، مانع آن شده است که اهمیت و مکانت فلسفه اسلامی در جهان امروز روشن گردد. بخصوص زبان این عدم توجه به ما ایرانیان باز گشته است. زیرا در حقیقت ایران همیشه سرزمین اصلی فلسفه اسلامی بوده است. طبق محاسبه ای که انجام گرفته است تقریباً نود در صد از فلاسفه اسلامی ایرانی بوده اند و اگر این رقم از لحاظ جغرافیایی و نسبت جمعیت سرزمین ایران با قلمرو پهناور تمدن اسلامی مقایسه شود اهمیت آن آشکارتر می گردد.

نکته قابل توجه دیگر اینست که ایرانیان در دوره معاصر به مقیاس آثاری که به وسیله دانشمندان هم روزگار ما در دیگر کشور های اسلامی به زبانهای عربی و اردو و ترکی یا به زبان انگلیسی (توسط مسلمانان هند و پاکستان) در زمینه فلسفه و حکمت تدوین گردیده است کمترین نوشتن آثار فلسفی پرداخته اند. این جنبه ظاهراً منفی، یک دلیل بسیار مثبت دارد و آنهم عمق و ریشه تفکر فلسفی در این سرزمین است و صرف وجود این مکتب فکری اصیل، آوردن افکار و فلسفه های دیگر را دشوار می کند. امروزه به علت تعصبی که راجع به بی توجهی به فلسفه دوره اسلامی ایران در برخی محافل وجود دارد یک گونه تصور منقطع و در واقع تصویر یک شیر بی بال و دمی از فلسفه اسلامی در ذهن ما صورت بسته است و این امر ما را بر سر

يك دوراهی بسیار مهم قرار داده است. اصولاً انسان بخاطر آنکه وجودی سالم باشد ناگزیر بایست پیوسته يك نوع آگاهی مستقیم از خویشتن داشته باشد و اگر هم در دیگران می نگرد باید همیشه شخصیت آنان را مانند آئینه ای در برابر وجود خود بدارد. زیرا از يك لحاظ جمله موجودات نمایشگر وجود انسان است مگر، اینکه آدمی به مرتبه ای از تعالی راه یابد که بتواند از قید انانیت و محدودیت نفس رها گردد. ولی بهر تقدیر دیدن دیگران در خود و یافتن خود در دیگران از طریق خویشتن شناسی است. فرهنگ نیز بر همین گونه است بدین معنی که يك فرهنگ به ناچار باید يك آگاهی مستقیم از گذشته خود حاصل کند. درست است که تحولات تاریخی و اجتماعی و برخورد و تماس با تمدنهای دیگر و همچنین سایر دگرگونیها نوعی شناخت تازه از گذشته انسان پدید می آورد، ولی هیچگاه فرهنگی نمی تواند تنها از راه دیدن سیمای خود در آئینه دیگران زنده و پایدارماند. این امر شاید يك بیماری مهلك برای جوامع آسیایی باشد. البته این نحوه تفکر و دید تنها در مورد توده مردم مشرق زمین مشاهده نمی شود بلکه بیشتر در سطح طبقه متفکر و اندیشگر جامعه هم رواج دارد. بهترین راه برای اثبات این موضوع هنر است.

هنر يك ملت از راه مقیاسهای صرفاً خارجی نمودار يك نوع ناستواری و عدم اطمینان آن ملت نسبت به هویت و ماهیت فرهنگی خود است و این امر اگر دامنه دارتر گردد ملتی را بیک بیماری دردناک اجتماعی مبتلا می سازد و جامعه هم مانند يك بیمار روانی که احساس شخصیت دوگانه می کند گرفتار مرض دو شخصیتی یا "اسکیزوفرنی" می گردد.

بنابر این معرفت و آگاهی تازه از اینکه سنت فلسفی و فکری ما چیست تنها يك مسألهٔ مکتبی و آکادمیک نیست، بلکه مسألهٔ حیات آینده ما است. بدین معنی که ما برای آنکه بدانیم به کجا می‌خواهیم برویم باید در وهلهٔ نخست بدانیم کجا هستیم، و آنهم منوط به آگاهی کامل از گذشته فکری خود است.

من این موضوع حیاتی را دیگر بار تکرار می‌کنم. امروزه در زبان فارسی می‌گوییم فلان ملت متمدن است و فلان ملت تمدن ندارد، این کلمه "تمدن" که بکار می‌رود ترجمه مستقیم کلمهٔ CIVILISATION است به آن معنی که توسط نویسندگان مکتب دایره المعارفی و یا "انسیکلوپدیست" های قرن هیجدهم بکاربرده شده است. نحوهٔ فکری قرن نوزدهم سر انجام به سقوط دادن مطلق در زمان منجر گردید، کاری که هگل کرد. هگل و متفکرانی نظیر او تمدن غربی را در واقع غایت قصوی و بطور کلی هدف تاریخ بشر می‌دانستند. درست است که این نظر هم اکنون مطرود است ولی در قرن نوزدهم رواج بسیار داشت.

هنگامی که از تمدن اسلامی سخن می‌رفت وبه خصوص مسألهٔ اندیشه و تفکر مطرح می‌گردید امر به صورتی حساس درمی‌آمد و همهٔ جان کلام نیز در اینجا است که اگر خاورشناسان می‌پذیرفتند که تمدنی غیر از تمدن غرب به وجود آمده و این تمدن ارزشی مستقل از فرهنگ تمدن غرب داشته است، تمام میبانی تفکر به خصوص فلسفهٔ اروپایی جنبهٔ نسبی می‌یافت، زیرا درحقیقت هیچ مطلق دیگری نبود که در آن هنگام ملل اروپا بتوانند خود را بدان متکی بدانند. چه مسیحیت نیز در قرن هفدهم جنبهٔ

اطلاق خود را از دست داد و لذا این امر شالوده‌تمدن غربی را فرومی ریخت. از این رو مشاهده می‌کنیم خاور شناسان و اصولاً متفکران مغرب زمین در مقام تجزیه و تحلیل علمی همیشه مباحث خود را درباره تمدن اسلامی به قرن ششم و هفتم هجری ختم می‌کنند، و این انقطاع ضرورت حیاتی تمدن غربی است نه واقعیت امر. در حالی که پس از گسستن تماس میان اسلام و مسیحیت یعنی در عصری که آنرا "دوره تاریکی" خوانده‌اند تازه در سرزمین ایران در مراغه و سمرقند يك نهضت نجومی آغاز گردید و این نهضت توسط يك عده دانشمند بیزانتینی، به اروپا راه یافت و نظریات نجومی مراغه و سمرقند به دست کوپرنیک رسید. از این طریق نیز تمدن اسلامی در تمدن جهان به خصوص در تفکر علمی مغرب زمین نفوذی تازه یافت.

این مسأله با يك سلسله نهضت های سیاسی در خاورزمین و مخصوصاً ناسیونالیسم عربی توأم شده است. تفکر ناسیونالیستی عربی برای آنکه نشان دهد که به هنگام تسلط ایرانیان و ترک ها تمدن اسلامی رو به انحطاط نهاده است این گسستگی و انقطاع در تفکر اسلامی را که غربی ها آن را مطرح کرده در کتب خود از آن بحث می‌کنند تأیید کرده و با اعتراض سیاسی در آمیخته است. نتیجه آنکه این علل و عوامل توأم گردیده و شناخت فرهنگ ما را برای خود ما بسیار دشوار و پیچیده ساخته است حتی در زمینه ادبیات نیز بی‌علاقگی و ناخوشایندی نسبت به آن ابراز می‌شود.

این موضوع کم و بیش در بسیاری از رشته های دیگر هم صادق است و تماماً برای ما زبانی ویژه دارد، به نظر بنده وضع سرزمینی مانند ایران که از ذخایر دیرینه و سرشار تمدن و فرهنگ برخوردار است در برابر سنن فکری

خود بسیار پبچیده تر از کشورهایی است که از لحاظ فرهنگی و جغرافیایی تازه بوجود آمده است. تمدن ایران یکی از سه چهار تمدن آسیایی است که رسالت فکری دارد و نمی تواند به آسانی تمدن و فرهنگ خود را هم چنان که در گذشته دنیا آنها از یاد برده بود، بدست فراموشی سپارد. چون صرف تذکار وجود تفکر فلسفی ایرانیان را در برابر این مشکل می نهد که با اتکاء به چه محور فکری دیگر می خواهند تفکر اصیل خود را فراموش کنند؟ در اینجا باید امید داشت که شاید پرتو بسیار ضعیفی که از علاقه و گرایش به مطالعه و بررسی تفکر و سنت فلسفی ایران در شرق و غرب مایه گرفته در سالهای آینده نورانی تر گردد. یعنی متفکران هنگامی که مشاهده کنند که مثلاً شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری به زبان انگلیسی ترجمه شده نمی توانند در برابر سنت فکری ایران همان وضعی را داشته باشند که متفکران نسل گذشته دارا بودند. پس این آگاهی و هشدار که نسبت به فکر فلسفی ایران در دنیا در شرف پیدایش است خود از عوامل اساسی در تعیین جهت سیر آینده فکری است.

حال باید دید این سنت فکری خود چیست؟ اولاً سنت فکری اسلام با ریشه های دامنه دار و گسترده ای که دارد در جهان یگانه است. تمدن اسلامی تنها تمدنی است که واقعاً زمینه بین المللی و جهانی دارد، یعنی علوم چینی و ایرانی و هندی و یونانی و معارف سایر تمدن های قدیم با معارف اسلامی در آمیخت و از این آمیزش تفکری پدید آمد که با این سینا به اولین مرحله کمال خود می رسد و سپس متفکران و متکلمان بزرگی چون امام محمد غزالی و امام فخر رازی راه تازه ای می پیمایند آنگاه با پیدایش مکتب اشراق بدست

یکی از بزرگترین نوابع فکری ایران شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی به مرحله تازه ای گام می نهد و با آمیختن عرفان با فلسفه و شکوفایی این نهضت های فکری توسط میر داماد و ملا صدرا و دنبال شدن این سنت فکری تا به امروز مراحل بعدی حیات خود را دنبال می کند. اینها تحولات دیگری است که در سنن تفکر ایرانی در طی قرون پدید آمده است و مقصود از سنت فلسفی همین است.

خصوصیات این سنت فکری چیست؟

البته از بسیاری از این خصوصیات آگاه نیستیم زیرا دست کم بایست هزاران کتابی را که در این زمینه نوشته شده است مطالعه کرد ولی پاره ای از اصول این تفکر بسیار روشن و آشکار است. این اصول همان تفکری است که در طی این قرون و در فراز و نشیب و سایه و روشن حیات فکری ایران دیده می شود.

اولاً شاید مهمترین رسالت این مکتب فلسفی که بیش از هر چیز ملل غرب را متوجه این طرز تفکر کرده است آموختنی نبودن و پیمودنی بودن فلسفه در این مکتب باشد. یعنی فلسفه فقط مکتبی و درسی نیست بلکه با یک نوع شدن، با یک نوع پیمودن و یک نوع تحول درونی در وجود انسان آمیخته است. و این جنبه را بیش از هر کس سهروردی در تفکر اسلامی پدید آورده است. در این تفکر فیلسوف و حکیم شدن با نوعی کمال معنوی و اخلاقی توأم است که مهمترین پیام این مکتب بشمار می رود.

ما خود به خوبی می دانیم که بزرگترین تراژدی بشر امروزی انفصال

مطلق بین دانش و اخلاق است بدین معنی که در حال حاضر میان تکامل اخلاقی و پیشرفت علمی هیچ گونه رابطه ای نیست. و این خود بزرگترین خطر است که باعث شد چند سال پیش یکی از متخصصان یونسکو بگوید: "ای کاش به دورهٔ کیمیاگران باز می گشتیم که علم در دسترس عده ای بیش نبود و آنرا فاش نمی کردند" چه افشای علم در وضع کنونی بشر در حقیقت شمشیر نهادن در کف زندگی مست است.

هر گام که بشر پیشتر می رود در واقع شکاف میان آنچه که هست و آنچه که فکر می کند گشاده تر می گردد، از این رو متأسفانه ما با يك بحران بسیار شدید مواجه گشته ایم که مولود به کار بردن جنبه های عملی دانش امروزی است. فی المثل برخی از جنبه های عملی دانش پزشکی یا زیست شناسی امروزه در طرفی منفی و زیان بخش به کار می رود و برای ما این مسأله بفرنج مطرح می گردد که چرا بکار بردن دانش که در ظاهر مبتنی بر تجربه و مشاهده طبیعت است بشر را با همان طبیعت در مخالفت و تضاد می شدید قرار می دهد که حتی ممکن است به از میان رفتن انسان با طبیعت انجامد. این مسأله یکی از مسائل پیچیده و حل ناشدنی بشر امروزی است و اصولاً بیک نوع شکاف و انفصالی که بین علم بطور کلی و شدن و پیمودن و کمال اخلاقی و معنوی پیش آمده است باز می گردد.

چرا چنین شد؟ بایست اندکی به گذشته تاریخ تفکر بنگریم و علت آنرا در جدایی علم از فلسفه جستجو کنیم. درست است که جدا شدن علم از فلسفه نتایج مثبتی داشت و موجب گردید که شاخه هایی جدید از علم پدید آید ولی جنبه منفی آن درست از بین رفتن يك دید کلی بود که بتواند موجب



ارضاء انسان گردد. یکی از بزرگترین فیزیک دانان این قرن گفته است که ما فیزیک داریم ولی فلسفه طبیعی نداریم که بتوانیم این فیزیک را در آن بگنجانیم. وانگهی یک گونه کاریکاتور از علم طبیعی که در علوم انسانی به وجود آمده و باعث مشکلات بیشتری شده است تقلید مضحکانه علوم اجتماعی و علوم انسانی از فیزیک قرن هفدهم است. یعنی تقلیل کیفیت به کمیت بهر نحو و کشیدن یک منحنی جهت بیان یک پدیده روانی و یا اجتماعی. این کار ما را به وضعی بسیار خطرناک دچار ساخته و نوعی گسستگی در وحدت فکریمان پدید آورده است. امروزه در یک دانشگاه غربی دانشجو را وادار می سازند که علوم انسانی و علوم طبیعی و ریاضی را باهم بخواند، یعنی از کلاس فیزیک در آمده به کلاس ادبیات و از آنجا به کلاسهای هنری و از کلاسهای هنری به کلاسهای دین شناسی و تاریخ ادبیات برود، در حالی که تقریباً هیچ گونه رابطه ای میان این رشته ها نیست. و این امر نوعی تصلب شرانین برای تمدن غربی به وجود آورده است که ما شرقی ها هرگز نباید آنها نادیده بگیریم و از آن تقلید کنیم. اگر از هم اکنون پیش گیری نکنیم و به چاره اندیشی نپردازیم تا یک نسل یا دو نسل بعد ما هم به همان بیماری جوامع غربی مبتلا خواهیم شد. این یک مرض مهلك است و نمی توان آنها کوچک شمرد، جدایی بین اخلاق و علم، تشمت و جدایی کامل در داخل خود علم و مخصوصاً بین علوم انسانی و علوم طبیعی و آنگاه این احساس نفرت نسبت به فلسفه و متافیزیک که از تاریخ اروپا برخاست و اروپا پس "از لایپ نیتز" متافیزیک را فراموش کرد. آنچه که امروز در غرب برآن متافیزیک اطلاق می کنند متافیزیک واقعی نیست. متافیزیک پیوسته باید توأم با راه وصول به حق باشد در حالی که متافیزیک فعلی مغرب زمین

عبارتست از سخن پراکنی و سرانجام قیل و قال چنان که فلسفه اروپایی هم به قول یکی از دانشمندان تبدیل شده است به قیل و قال. اما متافیزیک واقعی با آن مایه ای که از حکمت و عرفان داشت توانست در تمدن اسلامی ثمرات علمی بیار آورد، بهمین جهت این سنت فکری برای جهان امروز بسیار ارزشمند است. اولاً فرهنگ و تمدن اسلامی ایران تنها تمدنی است در تاریخ بشر که توانسته است يك نفس را هم ریاضی دان طراز اول و هم شاعر مایه ور بیار آورد. درست است که یکی دو شاعر "سمبولیست" فرانسه ریاضی می دانستند ولی هرگز ریاضی دان بزرگ نبودند. و فقط آنها در مدرسه آموخته بودند. ولی در عرصه تاریخ علم تنها خیام را سراغ داریم که هم شاعر گرانمایه و هم ریاضی دان عالیقدر بوده است. بعلاوه شاید نیمی از دانشمندان بزرگ اسلامی مشرب عرفانی داشته اند. مانند ابن بناء مراکشی آخرین ریاضی دان بزرگ قلمرو غربی اسلام که خود شیخ طریقت بوده است یا قطب الدین شیرازی و حتی کسانی مانند خواجه نصیرالدین طوسی و ابن سینا که گزایشی فراوان نسبت به تصوف و عرفان داشتند.

حال چه نحوه تفکری بوده که توانسته است در ذهن يك نفر منطق را با عرفان گرد آورد؟ یا يك نفر کتابی بنویسد مانند حکمة الاشراق که قسمت اول آن از دقیق ترین انتقادهایی است که به منطق صوری ارسطو شده است و قسمت آخر آن یکی از دل انگیزترین مباحث عرفانی است؟ و چگونه ممکن است این دو نحوه فکر را بدون احساس تناقض با یکدیگر توأم کرده؟ در اینجا است که منحصر به فرد بودن سنت فلسفی ایران بخوبی جلوه گر می شود. دیگر تمدن های آسیایی مانند بودایی و هندو زابیده عرفانی محض

بوده اند، عرفانی که از بسیاری جهات قابل مقایسه با عرفان مولانا یا ابن عربی و حافظ است. ولی عرفانی که در بطن علم دقیق و ریاضیات قرار گرفته باشد، شاید تنها منحصر به تفکر فلسفی در ایران باشد، اینک ممکن است اعتراض کنند که علم طبیعی آن زمان مانند علم امروزی نبود. از یک جهت این اعتراض وارد است لکن از لحاظ تاریخ علم، علم هر دوره را باید نسبت به فرهنگ و تمدن آن دوره داوری کرد و ارزش آنرا بدست آورد. علم امروز نیز فردا مرودود خواهد بود و علوم فردا هم علوم امروزی نخواهد بود هر دانشی در روزگار خود داوری می شود. ارسطو بزرگترین زیست شناس قرن چهارم پیش از میلاد و هاروی بزرگترین طبیب قرن هفدهم بود و امروزه هم مثلاً فلان دانشمند بزرگترین زیست شناس معاصر است. چنانکه خواجه نصیرالدین طوسی در روزگار خود همان اندازه ریاضی دان و منجم بزرگی بود که لاپلاس در زمان خود و اینشتین و پوانکاره در دوره ما. بنابراین تفکر علمی چیز دیگر است که بستگی به انسان بودن یا مشکل بودن علم امروز و دیروز ندارد. هنگامی که تمدنی توانست این تفکر علمی را با دیدی که شامل حکمت و عرفان باشد در خود بگنجانند برای دنیای امروز و بخصوص برای ایرانیان نهایت ارزش را دارد، زیرا همین انفصال علم از حکمت و عرفان است که جهان را با یک چنین بحران مهیبی مواجه کرده است.

شاید توجهی هم که در مغرب زمین نسبت به این تفکر مبذول می گردد بهمین علت است، به این دلیل که این تفکر استدلال را با دقیقترین مقتضیات و شرایط آن و اشارات و ذوق را در عالیترین مراتب خود با یکدیگر در آمیخته است. به علاوه این تفکر پیوسته با زیبایی و جمال توأم بوده

است. از نکات اساسی حیات بشر که بسیاری از دانشمندان و روانشناسان بدان توجه کرده اند این است که متأسفانه گرچه از لحاظ نظری علم امروری زیبا است و خلاقان و سازندگان علم از روی زیبایی نظریات علمی به این علم پرده‌اخته اند، بطوریکه حتی از حقیقت هم سخن نمی‌دارند و فقط از زیبایی گفتگو می‌کنند و در مقام ارائه یک نظریه تازه می‌گویند زیبا است و اصلاً نمی‌گویند حقیقی است. ولی وقتی این علم بکار بسته می‌شود نتیجه آن کراهت و زشتی است. یعنی یکی از خصایص تمدن صنعتی و ماشینی امروز زشتی است و بهمین جهت زیبایی خود یک امر تجملی قلمداد شده است و جنبه تشریفاتی بخود گرفته است در حالیکه در تمدنهای غیر ماشینی زیبایی همواره با تمام شؤون زندگی آمیخته بوده است. اکنون اندک اندک در طی چند سال اخیر بر اثر ازدیاد بیماری‌های روانی و ناهم‌آهنگی‌هایی که جامعه صنعتی به وجود می‌آورد، عده‌ای متوجه شده‌اند که زیبایی چیزی تجملاتی و زائد نیست، بلکه از ضروریات حیات آدمی است و این امریست که فلسفه و تمدن اسلامی و مخصوصاً جنبه ایرانی آن همواره مؤید آن بوده است. مثلاً فرا گرفتن علم از راه شعر تنها به خاطر این نبوده است که انسان به میانجی قرینه‌ها و هم‌آهنگی‌های شعری مطالب دشوار و پیچیده را آسان‌تر به خاطر بسپارد. الفیه ابن‌مالک، منظومه سبزواری و نصاب و غیره نمودار ذوق ملتی است در راه یافتن به زیبایی با ریختن مفاهیم علمی در قالب‌های نظم. این کوشش در دست یافتن به زیبایی و توأم کردن علم و بیان با شعر از روی تفنن‌گری نیست، بلکه یکی از مهمترین میراث‌های سنت فکری و فلسفی ما است، و این امر جز به دستاویز حکمت و عرفان ناشدنی است. تنها عارف است که از ذهن او هم ریاضیات می‌تراود و هم شعر مایه می‌

گیرد. یعنی عرفان حدّ بین شعر و ریاضیات است و جز آنهم هیچ زمینه مشترک دیگری بین آن دو نیست و تا کنون کسی نتوانسته است بدون گرایش به عرفان و اصولاً پخته شدن در آن منشأ تراوشات اساسی توأم از استدلال و ذوق باشد.

آخرین خصلت مهم این سنت فکری کلیّت آنست که هیچ گاه قومی و محلی نبوده بلکه همیشه تفکری جهانی و بشری بشمار رفته است. و در حقیقت یکی از خصوصیات فرهنگ ایران از دیر باز، چه پیش از اسلام و چه در دوره اسلامی، همین داشتن دیدی جهانی و بین المللی است.

در حال حاضر گرایش شدیدی در مغرب زمین نسبت به تاریخ و تطبیق ادیان مشاهده می شود. شاید هیچ گاه باور نداشتند اما این واقعیت با آمارهای موجود غیر قابل انکار است که در دانشگاههای آمریکا به مقیاس رشته های گوناگونی که تدریس می گردد نسبت دانشجویان رشته تاریخ و فلسفه ادیان بیش از اکثر رشته های دیگر است و این رقم هر دم رو به تزاید می نهد، این گرایش و علاقه فوق العاده به این دلیل است که هر اندازه تمدن غربی گسترش می یابد و دیوارهای فرهنگی به وسیله مظاهر تمدن جدید برداشته می شود، احتیاج انسان به معیار های فوری جهت سنجش ارزش های فرهنگ های دیگر افزون می گردد و بدون داشتن دیدی کلی جهت ادراک حقایق ادیان دیگر همواره خطر از بین رفتن ایمان و یقین او را تهدید می کند. این امر بدون شك مهمترین مسأله معنوی جهان امروز است در آینده نیز بیشتر احساس خواهد شد. حل این مسأله به مراتب از رفتن به ماه مشکل تر است، آن یکی فقط مسأله فرستادن تعداد معدودی به سوی مدار کره ماه

است و این دیگری حل کردن مسأله سه میلیارد واندی نفر نفوس بشری است. آشکارا بگوییم چگونه يك نفر می تواند مثلاً يك مسیحی مؤمن باشد و واقعاً با نهایت صداقت و خلوص اسلام را قبول داشته باشد، و چطور ممکن است که انسان يك مسلمان باشد و حقایق آئین بودا یا مسیح را پذیرد. این مسأله ای است که در آینده همان قدر به شدت همه جا محسوس خواهد بود که امروزه بین يك عده جوان در بهترین دانشگاههای مغرب زمین احساس می گردد. این که می بینیم مثلاً جوانان به مطالعه کتب بودایی می پردازند، بی انگیزه نیست بلکه مولود نیازی عمیق است که شاید بسیاری از ما بدان توجه نداریم. و این که روز به روز در دانشگاه های غربی مراکز ادیان و یا مراکز اسلام شناسی و امثالهم گشایش می یابد به خاطر این نیست که به شیوه قرن نوزدهم بخواهند بر احوال ملل مشرق معرفت یابند تا بهتر بر آنها حکومت کنند، بلکه این امر دیگر به شکل يك نیاز معنوی و مسأله وجودی مطرح می گردد، یعنی وجود و حیات يك جوان فکور و اندیشگر امروزی ایجاب می کند که با ارزشهای فرهنگی و دینی و فلسفی دیگران آشنا شود یا باید این ارزشها را بپذیرد و معیارهای خود او متعلق و نسبی گردد، یا باید آنها را طرد کند، یا بایست سرگردان و مذبذب زندگی کند، و یا به راه حل دیگری بپردازد.

او در هر حال در بحرانی قرار دارد که شاید خطیر ترین و مهمترین مسأله آینده فکری بشر باشد.

در این مهم ایران پیام آور رسالتی بسیار پر اهمیت است. همگی ما با اشعار عرفانی خود مخصوصاً مولانا جلال الدین، که توجه به وحدت ادیان

کرده و قائل به شمول پیام خداوند نسبت به همه کس بوده اند، آشنا هستیم، چنان که آیه شریفه "ولکل امة رسول" نیز اشاره به این موضوع است و هیچ کتاب آسمانی هم به اندازه قرآن کریم وحی را تعمیم نداده است. به خصوص در ایران که سطح فرهنگی آن از سایر کشورهای اسلامی برتر بوده است، این موضوع پخته و پرده‌آخته شده است. امروزه بدون این که ما خود آگاه باشیم نه تنها يك فلسفه ادیان بلکه يك الهیات و به قول فرنگی ها تئولوژی ادیان داریم. امکان درك نحوه های مختلف و نظامهای گوناگون فکری و عرفانی و فلسفی و دینی در داخل سنت فلسفی ما وجود دارد. اینرا به نحوی در آثار سهروردی ملاحظه می کنیم که فلسفه ایران باستان و فلسفه یونان باستان را در قالب عرفان اسلامی باهم آمیخت و آثاری مانند الواح عمادی و عقل سرخ به وجود آورد که در آنها داستانهای حماسی ایران پیش از اسلام نوعی اعتلای جدید و رنگی تازه یافته است. به نحو دیگری این فلسفه را چنانچه گفتیم در آثار مولانا و مخصوصاً در مثنوی و در اشعار و آثار دیگران هم می بینیم، ما هم اکنون اینها را به عنوان شعرمی خوانیم و لذت می بریم و شاید در بعضی موارد هم استفاده معکوس از این گونه اشعار بکنیم و از آن يك نوع نسبیّت در مقابل همه ارزشها به دست آوریم. ولی ارزش این میراث برای ما عمیق تر از این مراتب است. این تفکر در آینده ما را بدون نفی ارزش های دیگران به راه "خود بودن" رهنمون خواهد شد. این يك مسأله خیلی اساسی و یکی از نکات بسیار برجسته و ارزنده فرهنگ ایران است که حتی می تواند برای سایر کشورهای اسلامی هم آموزنده باشد، چه در جانب شرقی سر زمین ما که دو دین مختلف مانند آیین هندو و اسلام بایکدیگر مواجه است، و چه در جانب غربی که تماسها و اصطکاک های شدید بین اسلام

و مسیحیت و یهودیت وجود دارد. این هم به نظر من یکی از نمود های بزرگ این سنت فلسفی است و می تواند در آینده برای ما يك نوع راه رستگاری فکری باشد.

در این مختصر مقصود تجزیه و تحلیل افکار مشکل فلسفی و عرفانی نبود بلکه به دست دادن خطوط کلی فکری مورد نظر بود، زیرا فلسفه به همه تعلق دارد. فلسفه به معنای واقعی خود، به معنی خود قدیم و به معنی حکمت خردمان، به معنی آنچه که انسان را به واقعیت معنوی-واقعیت به معنی کلمه فارسی آن یعنی حقیقت نه به معنوی فرنگی کلمه- هر کسی باید صاحب فکر باشد، چه طبیب باشد، چه مهندس و چه ریاضی دان. همه این افراد باید اول انسان باشند، سپس در حرفه خود کاردان گردند، این است که در این سطح عمومی این تفکر متعلق به کلیه طبقات جامعه است. اگر برسر آنیم که دانشگاهی و ملتی و جامعه ای فکور داشته باشیم، باید از این سنت فکری استفاده کنیم. ما بر روی گنجینه هایی سرشار خفته ایم، باید نخست بیدار شده و سپس به ارزش یابی آنها پرداخت و پس از ارزش یابی به جستجوی علوم دیگر. وگرنه هیچ گاه این علوم حتی علوم طبیعی و علوم ریاضی ریشه دار نخواهد شد، و اگر هم ریشه ای بدواند همین ریشه ها خشک شدن آن فرهنگ و تمدن را باعث می شود. باید به این درخت زنده پیوند زد تا درختی زنده و سر سبز نباشد نمی توان به آن پیوند زد. بنابراین بسیاری از کسانانی که دم از علم می زنند و می خواهند از راه خدمت به علم و فرهنگ، جنبه های عرفانی و فلسفی و دینی آن را از بین ببرند، یا متوجه جریانات نیستند، یا واقعاً دایه ی مهربانتر



از مادراند. فقط و فقط هنگامی می توانیم يك تفكر علمی را هضم كنیم كه موجودی زنده باشیم. ما دارای يك سنت بسیار اصیل و مهم فكري هستیم. باید بر اساس آگاه ساختن نسل جوان به این میراث عمیق و پربهای فرهنگ و مخصوصاً تفكر فلسفی ایران بكوشیم. امید است نسل جدید بتواند پرتوی درخشان در افق تیره دنیای امروز، نه تنها برای خود، بلکه برای همه جهانیان، جلوه گر سازد.

\*\*\*

فلسفه در ایران از زمان زرتشت تا زمان اسلام و بعد از اسلام در ایران به صورتی پراکنده و پراکنده در میان مردم ایران وجود داشته است. در این میان، فلاسفه ایرانی در زمینه های مختلف فلسفه، منطق، اخلاق، سیاست و تاریخ، دستاوردهای ارزشمندی داشته اند. از جمله فلاسفه ایرانی می توان به زرتشت، منوچهر، سهروردی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا، علامه طباطبائی و آیت الله مرعشی نجفی اشاره کرد. این فلاسفه با تلفیق فلسفه یونانی با آموزه های دینی، فلسفه اسلامی را پایه گذاری کردند. فلسفه اسلامی در ایران به صورتی پراکنده و پراکنده در میان مردم ایران وجود داشته است. در این میان، فلاسفه ایرانی در زمینه های مختلف فلسفه، منطق، اخلاق، سیاست و تاریخ، دستاوردهای ارزشمندی داشته اند. از جمله فلاسفه ایرانی می توان به زرتشت، منوچهر، سهروردی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا، علامه طباطبائی و آیت الله مرعشی نجفی اشاره کرد. این فلاسفه با تلفیق فلسفه یونانی با آموزه های دینی، فلسفه اسلامی را پایه گذاری کردند.

## کل واژه «لاله اقبال»

چشم انداز شاعر «لاله اقبال» بر آن را پرشانده و خیال آن را ساخته و پرداخته است. دنیا را شاعر چشم اندازی است پر از آرزو، پرده ای است که تار و پودش از دل و جان است. نظر گاهی است برون از صورت‌های بدیع که عجیب و غریب می‌فایند. شعریک پدیدت شکفت انسانی است. وجود این پدیدت-یا بهتر است بگویم: «پدیدت هنرمان» تدبیر فنی است آگاه و چشمی بینا. شاعر کیمیاگری است که رنگ دل را رنگ هستی نقش می‌زند. زود قاشق‌هایش می‌نشیند تا حلال هستی را با از خودی بی‌کند؛ اما اگر چون منی از گرد راه برسد و بخواند رنگه بین و دل دردمند عشق را تجزیه کند، هفت قلم آرایش از راه نرسد. هر کرده ای می‌بندد شاکن و برود و رنگی در کنار آن درگیری و صفا و

دکتر محمد مهدی ناصح

و اما در چشم تو که به رنگ خیال مسحور است و بی‌نای عالم جمال در همه رنگها به بی رنگی می‌گراید؛ درست همانند گردونه هفت رنگی رکیب آن از عناصر «هفتگانه چشم توان است» اما در چرخ و پر آرزو بال به پای رنگی می‌رود. این است که مجموعه همه رنگها در کنارگاه



چشم انداز شاعر، جهانی است که سایه احساس آن را پوشانده و پرتو خیال آن را ساخته و پرداخته است. دنیای شاعر چشم اندازی است پراز رموز، پرده ای است که تار و پودش ازدل و جان است؛ نظر گاهی است مشحون از صورتهای بدیع که عجیب و غریب می نماید. شعریک پدیدۀ شگفت آور انسانی است، وجود این پدیده- یا بهتر است بگویم: "پدیده هنرنا" وابسته به دلی است آگاه و چشمی بینا. شاعر کیمیاگری است که رنگ دل را درکارگاه هستی نقش می زند و به قماشایش می نشیند تا خلاء هستی را با اعجاز خودی پر کند؛ اما اگر چون منی از گردراه برسد و بخواهد رنگ جوهرتن و دل دردمند عشق را تجربه کند، هفت قلم آرایش اورابه صورت هر هفت کرده ای می بیند ساکن و مرده؛ هررنگی در کنار آن دیگری و مجزا و مستقل.

و اما در چشم تو که به رنگ خیال مسحور است و بینای عالم جمال

هستی، همه رنگها به بی رنگی می گراید؛ درست همانند گردونه هفت رنگی که ترکیب آن از عناصر هفتگانه چشم نواز است، اما در چرخ و پر دور تندخیال به يك رنگی می رود. این است که مجموعه همه رنگها درکارگاه

تجربهٔ مردِ رمز و راز و درد و نیاز، درعین کثرت نمودار و حدتی است از فکر و اندیشه و خیال.

ابزارکار شاعر کلمه است و کلام. شاعر با چنین ابزاری می‌کوشد تا با خلق معانی و مضامین گوناگون، دنیای احساس را مطرح کند و گل خیال را در پردهٔ وصف بکشد و نه گل باغ را. انگیزهٔ شاعر از این آفرینش هنری همان داعیهٔ ای است که در اندرون او نهفته است، به تعبیر حافظ:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست ۱

داعیهٔ ای که چون نیک‌بنگری شاعر خود از بیان کم و کیف آن معذور است و متعذر؛ برقی است که می‌تابد؛ جلوهٔ ای است که به رنگ هستی می‌زند، لطیفهٔ ای است نهانی که عشق از او خیزد؛ چیزی است "یدرک ولا یوصف"؛ هوش در این سودا و سود بی‌خبر است و بی‌هوشی رمز آشنای گوشِ هوش؛ چیزی هست که هستیش را دل‌گواهی می‌کند؛ حقیقی است برگونهٔ مجاز؛ تعبیری است که به تفسیر نیازمند است؛ کنایهٔ ای است که رسالتِ رسانیس در تصریح نیست، و به هرحال اسطورهٔ ای است وابستهٔ زمین و آسمان؛ واژهٔ ای است که برخلاف معنای اصلیش به کار می‌رود؛ آهنگی است که صدای دل‌رامی نوازد؛ آب حیاتی است در ظلمات حیات؛ گلی است تنها روئیده بر جویبار هستی؛ لالهٔ ای است داغدار به رنگ اشک و آه و در دروسوز؛ نگاهی است که در عمق روح رسوخ می‌کند و در اعماق جان جای می‌گیرد تا جنون فرزانی شاعر را فریاد زند:

برگ گل رنگین ز مضمون من است

مصراع من قطرة خون من است

تانپنداری سخن دیوانگی است

در کمال این جنون فرزانی است ۲

کلمه در درون شاعر جان می گیرد و رشد و نمو پیدامی کند و دیری از آن نمی گذرد که باساز و نوا و حرف و صوت و گفت و بربل شاعر می نشیند تا درد و سوز هستی بخش خویش را در آتش لاله پندار محو نماید:

خوش آن که رخت خرد را به شعله می سوخت

مشال لاله متاعی ز آتشی اندوخت ۳

این واژه یعنی لاله، بارخساری برافروخته از آتش عشق، به راه خون می رود تا در کویر نیستی و برهوت حیرت هستی بالاتری را نوید دهد. و چون از این نیرنگ و شعبده فارغ شود و به تنهایی نشیند، می بینی که شاعر خوش اقبالی می رسد و گل احساس را می چیند و پریشانی حال خویش را در پیام او می جوید:

پیام شوق که من بی حجاب می گویم

به لاله قطرة شبنم رسید و پنهان گفت

اگر سخن همه شوریده گفته ام چه عجب

که هرکه گفت زگیسوی او پریشان گفت ۴

دنیای احساس و خیال شاعرانه الهام بخش واژه هاست. واژه ها عناصر روحانی ضمیر شاعرند که بسته به احوالات شاعر به ذهن تداعی می شوند. تداعی معانی مختلف نقد حال شاعر است؛ نقدی که وابسته علم نظر

است وجهتی که برآیند همه نگاههاست در دیدن جان کلام. کلمه جان شاعر است و تجسم عینی من گوینده. شاعر از طریق کلمه همه نیروی خود را به نمایش می گذارد تا آن کلمه بتواند جانشین روح و روان و حرکت و سکون و امید و آرزوی شاعر شود، و آنچه ناگفتنی است به گونه رمز بر ملا گردد. این زبان راز است که شاعر را به چیزی که خود در پرده راز است مربوط می سازد. در این جاست که کلمه رشد می یابد و ترقی می کند، و در نسج کلام هرچه به پیش می روی بیشتر چهره می نماید. وقتی من حرفی در دل دارم و دردی، سخن من همان است که از دل برمی آید و درد آن را تداعی می کند؛ هرچه درد تداوم بیشتری داشته باشد، کلمه بیشتر به خود می پیچد تا حضور و کمالش را بهتر و شایسته تر ثابت کند. درد شاعر را برگ لاله می شناسد و سینه مرغ چمن:

گاهی به برگ لاله غایم پیام خویش

گاهی درون سینه مرغان به های وهوست ۵

در شعر اقبال اگر مجبور باشی که لحظه ها را دریابی، در گوشه و کنار لاله زارش بوته های احساس رومی بینی افتاده در مسیر راه که جزیه تیرنگاه از آن نمی توان بهره گرفت:

مثال لاله فتادم به گوشه چمنی

مرازتیر نگاهی نشانه برجگراست ۶

در این مورد است که شاعر خود را بیشتر در ذهن و فکر و ابلاغ و اعلان تو قرار می دهد. لاله از همان نوع اذکار و افکار است که با هیچ تدبیری نمی توان بسادگی از آن بگذری و بگذاری. تمام آثار اقبال صحرای

لاله زاری رامی ماند که تماشایی است. در مجموعه اشعار فارسی اقبال-و کم و بیش شعر اردوی این شاعر شهیر-واژه لاله حکایتی دیگر است که به گفتنش می ارزد. لاله اقبال هربار که می روید و برگ و گل می دهد، حال و مقام و رنگ و بویی دیگر دارد. عروس لاله او گرچه به اعتبار جلوه گریهایش دبدار می نماید و پرهیزی می کند؛ اما چون نیک بنگری همه در حال شدن است و خود نمایی. برآستی در شعر اقبال نمی توان لاله را از رستن و دمیدن باز داشت:

لاله را در وادی کوه و دامن

از دمیدن باز نتوان داشتن ۷

در احصای کلی شعر فارسی اقبال از جهت بررسی این واژه به این نتیجه می رسیم که واژه "لاله" و ترکیبات مربوط بدان گستره خاصی دارد. نقل میزان کلی مفردات و ترکیبات و اعلان و اعلام آنها در این جا مورد نظر نیست؛ اما از باب التفات می توان به مواردی از نوع: آب و رنگ لاله، آتش لاله، انتقام لاله، جگر لاله، چراغ لاله خزان لاله، خون لاله، داغ جگر لاله، داغ لاله، درد و سوز لاله، دمیدن لاله، رنگ لاله، رویش لاله، سرشک لاله، سوز لاله، شاخ لاله، شهاب لاله، شعله لاله، شمع لاله، عروس لاله، عشق لاله، قبا ی لاله، شکست لاله، گریبان لاله، گلستان لاله، لاله تشنه کام، لاله تهی جام، لاله خونین، لاله حمراء، لاله زار، لاله صحرا، لاله گون، مزاج لاله، ناله لاله و هجوم لاله زار و ... اشاره کرد. ۸ تعداد و میزان کاربرد این واژه در شعر اقبال بالغ بر دوست مورد است. ۹

پوشیده نیست که در شعر اقبال به لفظ گل هم اشارات زیادی شده-



است، اما بندرت سخن از نام و نشان دیگر گلها هست، مگر گل "سمن"،  
 "ترگس"، "نسترن" و "نیلوفر". ۱۰

باتوجه به آنچه ذکر شد، اقبال بجز "لاله" کمتر در شعرش به  
 دیگرگلها اشاره می کند، گویی در گستره شکوهمند سینه این شاعر بزرگ و  
 پهنه قاب قوسین او تنها یک گل است که مجال شکفتن می باید. اما این که  
 چرا چنین است، همان نکته اصلی مورد بحث ماست.

اقبال در بین انواع گلها وریاحین، باتوجه به روحیه شرقی اش، به گل  
 لاله روی می آورد و با خون دل آتش می دهد و با آفتاب نظر و مراقبت دیده  
 بصیرت پرورشش می دهد تا نیکو بروید و به بار آید. اقبال از "لاله" سخن  
 می گوید و در کالبد او می دمدمد و بدو شخصیت (Personage) می بخشد،  
 در این حلول شخصیتی است که "گل لاله" زبان شاعر می شود و شاعر زبان  
 لاله و به هر حال چون نیک نظر کنی خواهی دید که دو شخصیت همگون و  
 همروح در کنار هم می زیند و به حکم موافقت و مرافقت مجذوب یکدیگر می  
 شوند؛ بر زبان لاله همان می رود که اقبال را در دل است. گویی دو همزادند  
 که با هم به وجود آمده اند؛ دو همز بانند و دو همراه و همگام. اقبال به مدد  
 بادصبا گره غنچه لاله هستی را باز می کند تا در این سودا و سود از دل  
 سخن گوید. شاعری این تدبیر شاعرانه به کشف ما فی الضمیر گل لاله  
 می پردازد و در این شهود عاطفی بامکشوف خودش لاله همروح می شود و  
 همنوا، بدین گونه معجزه همزبانی "آدم" و "لاله" به وقوع می پیوندد.

باری جای تعجب نیست اگر می بینی که دنیای شاعر میدان معجز  
 آسای ارتباط پدیده هاست و قلب و قلم او پیام آور آشتی کلمات و مفاهیم و

تعبیرات خاص. لاله نه تنها یار شاعر است و انیس و مونس همیشگی او، بلکه یار بسیارکسانی است که با شاعر همروهند؛ و بالاتراز همه آن که "لاله" پروردهٔ دستی دیگر است و بر آوردهٔ ذاتی که همهٔ آفرینشها از اوست، و از این جاست که ارتباط "لاله" همچنان که با شاعر است، با خداوند شاعر هم هست. این ارتباط مربوط است به دنیای کمال یافتهٔ شاعر که حکمتی رادر کلمه سراغ دارد و رابطهٔ بین شیء و لا شیء را به نیروی این حکمت سیر قرار می‌کند و واقعیت این ارتباط در آزادی خیال شاعر است که از خاک تا افلاک را در طرفهٔ العینی می‌پیماید. ابزار و وسیله این راه نیروی نظر است و نه قوت دست و پای عقل و استدلال شاعر. پرندهٔ تیزبال اندیشه و خیال است که به صید معانی دل بسته و بال گشوده، او نعل بند گلستان لفظ و معنی است؛ او عارف قلندر پیشه ای است که با زیرکی و رندی تمام، زبانی پر شطح و طامات دارد، مردی است مردانه، تنهای تنها در میان جمعی که آمده اند و بوده اند و خواهند آمد. از یک سو که نظر کنی با ساکنان ملاء اعلیٰ نرد عشق می‌بازد؛ اما بی حریف. و از دیگر سوی افتاده ای است آزاده درخم کوچه ای در اسارت خاک و در آرزوی این که کاشن گرد راهی می بود بررهگذر معشوق. اودلده ای است که به سودای دل نشسته است. عاشقی است رند و نظر باز که تعبیر حافظ به چندین هنر آراسته است:

عاشق و رند و نظر باز و می گویم فاش

تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام ۱۱

شعر، یک نظر بازی است، یک جمال پرستی است یا یک دیدار شاعرانه است. شاعر ساحر، دزدانه به شکار لحظه های تند خیال می رود.

کار شاعر همه دلبری است و دله آرایی؛ دلی که جام جهان نمای است و جایش  
 عرش الهی. در دنیای شاعرانه " شرط اول قدم آن است که مجنون باشی ". دل  
 مرکز عشق است؛ جنونی است الهی؛ این است که شاعر همه معانی را به  
 وساطت عشق در دلش می یابد تا بازبانش از آن که به صورت واژه احساس در  
 آمده سخن گوید.

واژه دو صورت دارد: صورت ظاهر و صورت باطن؛ صورتی در  
 زبان و صورتی در دل. این است که شاعر يك ثنویتی را به حکم فطرت دروازه  
 ها کشف می کند که همانا خود به ظاهر و باطن عالم هستی مربوط می شود.  
 چه لاله باشد و چه خار؛ چه این و چه آن. این و آن هرچه باشد در ترازوی  
 داوری شاعر به دو صورت قابل فهم و طرح است: یکی در پرده و یکی بی  
 پرده. لاله اقبال این صفت را دارد که چون لاله صحرائی بتدریج رشد  
 می کند، و از آن جاکه طبیعت ملموس اوست و به چشم سردیده می شود،  
 چهره می نماید؛ وانگهی در تب و تاب آب و رنگ می خزد (۱۲). و می رود تا  
 از تعیین صورت خارج گردد و هر لحظه به نوعی جلوه گر شود.

لاله اقبال دو صورت دارد: مادی و معنوی. صورت مادی آن همان  
 واژه مستعملی است که به عنوان لغت به سراغش می روند. مراد از این کلمه  
 در لغت، همان گیاه خودرویی است که به نام شقایق النعمان و لاله حمراء  
 نامیده می شود. این معنی در شعر اقبال هست، اما در خلال سطور نوشته  
 اش از آن جاکه جنبه صوری دارد سر می زند، اما چیزی نمی گذرد که می بینی  
 رنگ محو به خود گرفته است:

رخت به کاشمرگشا، کوه و تل و دمن نگر  
سبزه جهان جهان بین، لاله چمن چمن نگر ۱۳

\*\*\*

قطره ای از لاله حمراستی  
قطره ای از نرگس شهلاستی ۱۴

\*\*\*

لاله ها آسوده در کهسارها  
نهرها گردنده در گلزارها ۱۵

\*\*\*

به راغان لاله رست از نوبهاران  
به صحراخیمه گستر دند یاران ۱۶

اما غالباً در نظر اقبال مراد از این "لاله" نه جنبهٔ صوری آن است، بلکه مراد چیزی است که خود مظهر دیگر چیزهاست، مثل زیبایی، عشق، جلوهٔ جمال که "لاله" را در شعر شاعر به رنگی دیگر می کشد و می کشاند:

عروس لاله برون آمداز سراچه ناز  
بیاکه جان تو سوزم به حرف شوق انگیز ۱۷

\*\*\*

چشم جزرنگ گل و لاله نبیند ورنه  
آنچه دربردهٔ رنگ است پدیدارتر است ۱۸

از دیدگاههای مختلف ممکن است صفاتی چند به لاله نسبت داد. این صفات مظاهری هستند از جلوه وجود لاله که به ادراک آدمی و احساس او

مربوط شود. از آن جمله است صفت شرم و حیا و ناپایداری دنیا و بی کسی و تنهایی و کرشمه و ناز:

از خجالت دیده بر پادوخته

عارض او لاله‌ها اندوخته ۱۹

\*\*\*

رفعت صد لاله ناپایدا

کم نسازد رونق فصل بهار ۲۰

لاله‌ای کو بر سر کوهی دمید

گوشه دامان گلچینی ندید ۲۱

\*\*\*

من مثال لاله صحراستم

در میان محفلی تنهاستم ۲۲

\*\*\*

بیاکه بلبل شوریده نغمه پرداز است

عروس لاله سراپا کرشمه و ناز است ۲۳

از این گونه موارد که بگذریم، در شعر اقبال "لاله" مقامی خاص دارد. اقبال هر بار که از این گل نام می برد، بانگرشی شاعرانه طرحی نو و تصویری بدیع از "لاله" پیش چشم ترسیم می کند. لاله مظهر معانی کمالی است. اقبال در این دیدگاه، معنی چند لایه لاله را در ظرف خودی می ریزد تا از غیر خودی به دور افتد. اقبال در رویارویی با طبیعت، از گلستان انتخاب می گذرد و به یکی از آن همه گل دل می بندد. این معنی نمودار يك

جهتی فکر و یک سوئی تأملات شاعرانه اوست. همین نکته هست که از این نظرگاه وحدت فکر و اندیشه و خیال را در شعرش مطرح می‌کند. اقبال مثل دیگر شعرا، همه گله‌ها و گیاهان را در نسج کلامش به هم نمی‌بافد و گلدسته‌ای از گل‌های مختلف نمی‌سازد؛ بلکه همه رنگ‌ها و بوها و زیباییها و احساسها را تنها در "لاله" می‌جوید. این است که تلقی شاعر از وجود "لاله" مبتنی بر طرح ایدئولوژیکی خاصی است که نوعی سمبولیسم ۲۴ (Symbolisme) را در شعر او مطرح می‌کند.

"لاله" با این کیفیت در شعر اقبال کلید قفل رمز است؛ هر چند که این رمز گشایی از گذرگاه تاریخ و به صورت تقلیدی اسطوره‌ای مثل دیگر شعرا و هم از طریق ایشان به او رسیده باشد. "لاله" مورد نظر اقبال واقعاً لاله صحرا و دشت و دمن نیست، بلکه یک لطیفه شاعرانه است که به صورت گل نمود خارجی دارد. هنر اقبال در این است که او در چهره گل‌ها که می‌نگرد، مفهوم تغزلی را بتدریج از آن می‌گیرد و مسیر تغزل را جهتی دیگر می‌بخشد. این طرز از عمل او، دیداری دوباره است با موضوع تغزل و غزل؛ دیداری عبرت آموز، انتقادی و سازنده، چنان که گویی وی از رهن زمانه انتقام می‌گیرد تا بدین گونه طرحی نو درآفکند:

ز رهنان چمن انتقام لاله کشیم

به بزم غنچه و گل طرح دیگر اندازیم ۲۵

\*\*\*

می‌توان ریخت در آغوش خزان لاله و گل

خیز و بر شاخ کهن خون رگ تا ک انداز ۲۶

شاعر در این طرح ریزی دوباره از بیان تفرکی، توکد شگفت آور حماسه و احساس و حرکت و بیداری را پی ریزی می کند و برون احساس و آگاهی را در خاک مرده می نشاند. اقبال در طرح صورت "لاله" پدیده حیات را می نگرد و جهان ارزشها را تفسیر می کند، چنین تفسیری محصول علم نظر است و دیده معنی بین:

صد کتاب آموزی از اهل هنر  
خوشتر آن درسی که گیری از نظر  
هر کجا زآن می که ریزد از نظر  
مست می گردد به اندازِ دگر  
از دم باد سحر میرد چراغ  
لاله زان باد سحرمی درایاغ ۲۷

\*\*\*

بهار برگ پراکنده را به هم بریست  
نگاه ماست که بر لاله رنگ و آب افزود ۲۸

\*\*\*

دیده معنی گشای ای زعیان بی خبر  
لاله کمر در کمر غنچه آتش به بر  
می چکدش بر جگر ۲۹

\*\*\*

به نگاه آشنایی چو درون لاله دیدم  
همه ذوق و شوق دیدم همه آه و ناله دیدم ۳۰

نگاه اقبال است که به "لاله" هویت انسانی می بخشد. اقبال بر شاخ  
و برگ لاله می پیچد تا از مسامات اورنگ و بو بر انگیزد:

به سبزه غلطم و بر شاخ لاله می پیچم  
که رنگ و بو زمسامات او بر انگیزم ۳۱

\*\*\*

نیچد نگه جز که در لاله و گل  
نغلطد هوا جز که بر سبزه زاری ۳۲

اقبال بادیدن گلها روح حیات را در جان خود می دمد و بدین گونه  
است که وجدان آگاهی تجرید حسّی را به ادراک میدگ می کند. اقبال، مزاج  
لاله خود روشناس است و همصحبیت صمیمی گل:

مزاج لاله خود روشناسم  
به شاخ اندر گلان را بوشناسم ۳۳

\*\*\*

من به گل گفتم بگوای سینه چاک  
چون بگیری رنگ و بواز بادو خاک  
گفت گل ای هوشمند رفته هوش  
چون پیامی گیری از برق خموش  
جان به تن مارا ز جذب این و آن  
جذب تو پیدا و جذب ما نهان ۳۴

اقبال در قطعه ای که به نام "لاله" سروده است، از زبان لاله و ضمیر  
او سخن می گوید تا اسرار جهان را بازگو کند:



آن شعله ام که صبح ازل درکنار عشق  
 پیش از نمود بلبل و پروانه می تپید  
 افزونترم ز مهر و به هر ذره تن زخم  
 گردون مراد خویش ز تاب من آفرید  
 در سینه چمن چون نفس کردم آشیان  
 یک شاخ نازک از ته خاکم چونم کشید ۳۵

شاعر در همنشینی با "لاله" خود را به شبی شبیه می کند که  
 برگل می چکد و بدین گونه در عمق لاله فرومی رود و بدومی گوید که بیاو  
 درمن نگر تا از زندگانیم باخبرشوی او زبان گل‌های بی زبان و همداستان غنچه  
 و مرغ چمن است:

من عیش هم آغوشی دریا نخریدم  
 آن باده که از خویش ریاید نچشیدم  
 درخود نرسیدم  
 ز آفاق بریدم  
 برلاله چکیدم ۳۶

\*\*\*

به مرغان چمن همد استانم  
 زبان غنچه های بی زبانم  
 چو میرم باصبا گویم بیانش  
 که جز طوف گلان کاری ندارم ۳۷

\*\*\*

ای لاله ای چراغ کهستان و باغ و راغ

درمن نگر که من دهم از زندگی سراغ ۳۸

"لاله" در نظر اقبال، گویی همان "نی" است که مولانا جلال الدین رومی از او سخن می گوید؛ سخن از هستی و نیستی و درد و غربت و بالاخره عشق و غم و درد. "لاله" اقبال همان لاله اندیشه وری است که به جای "نی" می نشیند تا در وجود اقبال صلاهی بیداری سردهد و شکایت ایام را بازگوکند. "لاله" هم مظهر عشق است و هم مظهریأس و نومیدی؛ هم زبان جدایی و انفصال است و هم سرمایه پیوند و اتصال. داغ لاله راه پر خون عشق را یاد آور است، و دردش فراغ و دوری از لاله زار حیات را؛ و درهر دو یعنی داغ و درد؛ آتش لاله رامی بینی که هم نمودار شوق است و هم گویای درد:

عشق را داغی مثال لاله بس

درگر ببانش گل يك ناله بس ۳۹

\*\*\*

ز داغ لاله خونین پیاله می بینم

که این گسسته نفس صاحب فغان بوده است ۴۰

\*\*\*

داغی زخون بی گنهی لاله را شمرد

اندر طلسم غنچه فریب بهار دید ۴۱

\*\*\*

حنا ز خون دل نو بهار می بندد

عروس لاله چه اندازه تشنه رنگ است ۴۲

شریک درد و سوز لاله بودم

ضمیر زندگی را وا نمودم

ندانم با که گفتم نکته شوق

که تنها بودم و تنها سرودم ۴۳

\*\*\*

نخستین لاله صبح بهارم

پیاپی سوزم از داغی که دارم ۴۴

\*\*\*

حاجت نهی ای خطه گل شرح و بیان کی

تصویر ہماری دل پر خون کی بی لاله ۴۵

داغ و درد و سوز لاله، غمنامه ای است که گویای سوختن و نیست-

شدن آدمی است و یاد آور یأس و نومیدی و مبین و آرزو های برپادشده:

نگیرد لاله و گل رنگ و بویم

درون سینه ام مرد آرزویم ۴۶

\*\*\*

لاله این گلستان داغ تمنایی نداشت

نرگس طنّاز او چشم قماشایی نداشت ۴۸

\*\*\*

آتشی دارد مثال لاله سرد

شعله ای دارد مثال ژاله سرد ۴۸

وسر انجام وجود "لاله" همراه بی صبری است ویی قراری، و چون به

درون لاله در آیی، دلی مالا مال از شوق و اشتیاق و آرزو خواهی یافت:

چشم و گوش و هوش تیز از آرزو

مشت خاکی لاله خیز از آرزو ۴۹

\*\*\*

من به سرود زندگی آتش او افزوده ام

تونم شبنمی بده لاله تشنه کام را ۵۰

\*\*\*

چه کنم که فطرت من به مقام در نرسازد

دل ناصبور دارم چو صبا به لاله زاری ۵۱

اقبال در این گونه تعبیر و برداشتهای شاعرانه به پیش می رود تا آن جا که "خوشتن خود" را در لباس "لاله" ۵۲ می یابد و شاید هم در این دیدار است که عناصر شخصیتی "لاله" صورتی انسانی می پذیرد کامل و کاملتر می شود، چنان که گویی لاله زاری از معرفت در جو بیار هستی شاعر روییده است؛ همه آگاهی و همه خود شناسی:

لاله صحرایم از طرف خیابانم برید

در هوای دشت و کهسار و بیابانم برید ۵۳

\*\*\*

دل را به چمن بردم از باد چمن افسرد

میرد به خیابانها این لاله صحرا مست ۵۵

ای دوست بیا و رویش چمن و گل و لاله و سبزه را در اشک چشم

شاعر و مصرع بلند شعرش تماشاکن:

یارب آن اشکی که باشد دلفروز  
 بی قرار و مضطرب و آرام سوز  
 کارمش درباغ و روید آتشی  
 از قبای لاله شوید آتشی ۵۶

\*\*\*

باغبان زور کلامم آزمو  
 مصرعی کارید و شمشیری درود  
 در چمن جز دانه اشکم نکشت  
 تار افغانم به پود باغ رشت ۵۷

\*\*\*

تخم اشکی ریختم اندر دکن  
 لاله ها روید زخاک آن چمن ۵۸

و حالا ببین که زمان، زمان لاله است و عصر عصر تولدی دیگر. اقبال  
 اسطوره تولد از خودی را به صورت رویش لاله و نیز "چراغ لاله" تفسیری  
 دلنشین دارد به زیبایی ابدیت:

دمید آن لاله از مشت غبارم  
 که خورش می تراود در کنارم  
 قبولش کن ز راه دلنوازی  
 که من غیر از دلی چیزی ندارم ۵۹

\*\*\*

چون ببارم از غبار من چراغ لاله ساز  
 تازه کن داغ مراسوزان به صحرائی مرا ۶

صدنیستان کاشت تا یک ناله رست

صد چمن خون کرد تا یک لاله رست ۶۱

\*\*\*

بیا از من بگیر آن دیر ساله

که بخشد روح با خاک پیاله

اگر آبش دهی از شیشه من

قد آدم بروید شاخ لاله ۶۲

و به هر حال شعر اقبال در این بُعدش رستخیز گل است که رویش

شعله ادراک را تویدمی دهد. لاله اسرافیل وقت است در شعله انقلاب روزگار:

در بهاران جوش بلبل دیده ای

رستخیز شنبجه و گل دیده ای ۶۳

شعله های انقلاب روزگار

چون به باغ مارسد گردد بهار ۶۴

\*\*\*

مثال لاله و گل شعله از زمین روید

اگر به خاک گلستان تراود از جامش ۶۵

\*\*\*

بردمد این لاله زار ممکنات

از خیابان ریاض امهات ۶۶

اقبال در جلوه و جمال "لاله" و رویدن او، به آفاق کلمه اندیشیده

است و بلاغت را در سر زمین پر رمز و راز گل "لاله" می کارد تا در این

تلاش "خود" را در یابد و به یمن این مینا گری از صحرای پهن دشت دل

حجاب ظلمت را بردارد. باری، اقبال در این مرحله از کنگاش شاعرانه، در پی یافتن يك عنصر روحانی اصیل است تا بدو آویزد و همه از او بگوید. این جاست که شاعر در يك رابطهٔ تنويرك و نظريه ایده آلی اما شاعرانه، به شناختی دیگر می رسد و نقش "لاله" را در "لاله = لاله اِلَا اللهُ" می بیند. عجبا که بر همین اساس می گوید و معتقد است که سرورعاشقان عالم حسین ابن علی (ع) در صحرای کربلا بذر "لاله" کاشت تا نقش "اِلَا اللهُ" بر زمین نقش شد:

خاست آن سر جلوهٔ خیر الامم

چون سحاب قبله باران در قدم

بر زمین کربلا بارید و رفت

لاله در ویرانه ها کارید و رفت

نقش "اِلَا اللهُ" بر صحرا نوشت

سطر عنوان نجات ما نوشت ۶۷

لاله تمثیلی است از نو گل باغ آفرینش؛ نو گلی که خدایش بر گزید

و در ضمیر او دلی همه گویای رمز "لاله = لاله اِلَا اللهُ" نهاد:

گفت از حکم خدای ذوالمنن

آدمی نو سازم از خاک کهن

مشت خاکی را به صد رنگ آزمود

پی به پی تابید و سنجید و فزود

آخرا و را آب و رنگ "لاله" داد

"لاله" اندر ضمیر او نهاد

باش تابینی بهار دبگری  
از بهار باستان رنگین تری ۶۸

\*\*\*

رمز "اَللّٰه" که را آموختند  
این چراغ اول کجا افروختند  
از دم سیراب آن امی لقب  
لاله رُست از ریگ صحرای عرب

\*\*\*

حریت پرورده آغوش اوست

یعنی امروز ام از دوش اوست ۶۹

با توجه به موارد فوق، رابطه "لاله" با مفهوم متعالی جهان فراگیر  
"لااله الا الله" روشن است و نیازی به شرح بیشتر ندارد. اقبال معتقد  
است که شمع فروزان "لاله" را از کنار جوی "لا" آورده اند، اگر آدمی (=)  
لاله) نقش «غیر الله» را از دل بشوید:

این که شمع لاله روشن کرده اند

از کنار جوی او آورده اند

لوح دل از نقش غیر الله شست

از کف خاکش دو صد هنگامه رُست ۷۰

در تعابیر اقبال رویش "لاله" همان صفتی دارد که رویش "لاله"؛ یا

حداقل با این قید که "صفت رویش" در هر دو یکی است:

\*\*\*



حجاب فلتت و برآورد. آن که زیر تیغ گوید "لاله" دلکاش شاعرانه، در

پن یافتن یک عنصر است. آن که از خورش برآید "لاله" ۷۱ از او بگوید. این

جاست که شاعر در یک رابطه است. \* \* \*

"لاله" سرمایه اسرار ما

رشته اش شیرازه افکار ما

نقش او گرسنگ گیرد دل شود

دل گراز یادش نسوزد گل شود

شعله اش چون لاله در رگهای ما

نیست غیر از داغ او کالای ما ۷۲

ضمیر "اش" و "او" در بیت اخیر اشاره ای است به ذات حق که اهل معرفت از آن با لفظ "هو" یاد می کنند؛ آن که یاد او مایه سکون است و ذکر او موجب آرامش دلها. به نظر اقبال، کلمه "لا" سمبل و رمزواره حیات است و جاودانگی. "لا" چراغ دل است؛ نور است، عشق است و سوز و شرار و رنگ و بو؛ یعنی همه آنچه که در "لاله" هم هست. رسیدن به "لا" مقامی است که بنده را از هر چه جز خداست جدا می کند، و لکن "لاله" ذوق رسیدن به این مقام را در آدمی زنده می کند و می پرورد. "لا" و "لاله" از جهت صوری و از جهت معنوی در نظر شاعر به هم شباهتی کامل دارند، یکی زمینی است و آن دیگری همه جایی، هم زمینی و هم آسمانی. گل، زبان او همه "لاله" است و برگش ثنای آن وجودی که در کنار جوی او روییده است:

گل که می پوشد مزار پاک او

"لاله" گویان دمداز خاک او ۷۳

\* \* \*

این که شمع لاله روشن کرده اند

از کنار جوی او آورده اند ۷۴

\*\*\*

لاله را سوز درون از فیض تست

در رگ او موج خون از فیض تست ۷۵

\*\*\*

من همان مشت غبارم که به جایی نرسید

لاله از تست و نم ابربهاری از تست ۷۶

"لاله" مظهر عشق است و دلدادگی، عشق محصول دل است؛ دل

دلین نه دل گلین؛ دلی که همه سوز و گداز است؛ دلی که در او عشق "لاله" معجزه می کند؛ به نور می رسد و روشنی و ابدیت؛

عشق از سوز دل ما زنده است

از شرار لاله تابنده است ۷۷

\*\*\*

دارم اندر سینه نور لاله

در شراب من سرور از لاله ۷۸

\*\*\*

لذت سوز و سرور از لاله

در شب اندیشه، نور از لاله ۷۹

\*\*\*

ای پسر ذوق نگه از من بگیر

سوختن در لاله از من بگیر

لاله گویی بگو از روی جان  
 تاز زاندام تو آید سوی جان  
 مهر و مه گردد ز سوز لاله  
 دیده ام این سوز را در کوه و که  
 این دو حرف لاله گفتار نیست  
 لاله جز تیغ بی زنه‌ار نیست  
 زیستن با سوز او قهاری است  
 لاله ضرب است و ضرب کاری است ۸۰

براستی که سر زمین سراپا گل "لاله" اقبال و شمع لاله دلش نیازی به شرح و بیان بیشتر ندارد، چرا که تصویر دل پر خون "لاله" بر صفحه دل آگاه او همه جا دیده می‌شود. بیا و به لاله آتشین جامهٔ دنیای درون او بنگر که چه بی پروا اسرار جهان را در بی حجابی تفسیر می‌کند. گل و داغ لاله نشانهٔ سر جان و جانان است. ۸۱

حرکت فکری اقبال در لاله زار شعرش گویای جوهری است معنوی. نیروی ابداع و خلاقیت و جنب و جوش اقبال در خلق این مضمون تازه نتیجه همان حرکت روح آگاه اوست که می‌تواند از واژه ای متعارف، معنایی ماورایی اراده کند. او از مادهٔ بی جان لغت، معنی را و جان و جهانی را می‌طلبد و از این رهگذر "لاله" را و "لاله" را. آزادی اندیشهٔ اقبال و سلامت نفس و روح او موجب شده است تا از تصور يك حرکت فلسفی و حکمی و اعتقادی، کلمه ای برگزیند و آن را در محتوایی تازه و جریانی نو قرار بدهد. اقبال با تکیه بر رموز کلمات و اشارات پنهانی واژگان، راه حق را می

جوید و به ذات یگانۀ متعال توجه می کند. اقبال در وجود "لاله" خدا را می بیند و قریحه و ذوق او رنگ "لاله" را در خم هستی بخش نگار گر بیچون و چند "لاله" می جوید. این معنی نمودار نگاه اقبال است در رسیدن به وحدت. یکی از اهل معرفت می گوید: ما رأیت فی شیءٍ إلّا و رأیت الله فیہ؛ در چیزی ننگریدم مگر این که خدا را در او دیدم. به تعبیر سعدی:

محقق همان بیند اندر ابل  
که در خوسرویان چین و چگل

در طبیعت و سرشت ناب و پاک این شاعر خجسته مآل، "لاله" یک جوهر نمادین دارد که با ذات باری تعالی ارتباطی شهودی پیدا می کند. اقبال در این رابطه شهودی، خود را در وجود "لاله" می بیند و "لاله" را در وجود خود، و "خود" و "لاله" و همه چیز را در حق و با حق. با این توصیف، ارمغان گل واژه "لاله اقبال" جلوه ای است از کمال و جمال؛ و برآستی که او چه زیبا حماسه پر رمز و راز سراسر درد و سوز و عشق را در سیمای ظاهری و شکل و املاقی قریب این دو واژه خوش نقش و خوش تراش - یعنی "لاله" و "لاله" - به کمال هنری رسانده است.

شاعر آگاه بیدار دل ما در این ابداع شعری با گذشتن از مرحله ای به مرحله ای و از تجربه ای به تجربه ای دیگر، ارمغان تازه ای از احساس خودی را که محصول "رسیدن"، "دیدن"، و "نمودن" است به ما عرضه می دارد. او ترکیب ناقص "لاله" خاک را با افزودن چیزی از خودی، صورت کمال می بخشد. و اما من، در این رهگذر شاهد این کمال را در وجود "الهی" می بینم از عالم وصل که میان دو جزء منفصل "لاله" نشسته است تا همه چیزی - به

هر علامت و نشانی- شاهدهی باشد عینی از اقراری اینسچنین  
به کلمه طیبۀ شهادت.

\*\*\*\*\*

## یادداشتها

۱- حافظ شیرازی، دیوان، تصحیح: پژمان، چاپخانه پرو خیم، تهران  
۱۳۱۸ ص ۱۱.

۲- اقبال لاهوری، پیام مشرق، چاپ نهم، لاهور ۱۹۵۸ ص ۴ - ۳.  
۳- همان کتاب، ص ۱۸۳.

۴- اقبال لاهوری، زیور عجم، چاپ ششم، لاهور ۱۹۵۸ ص ۹۵.  
۵- همان کتاب، ص ۱۳۲.

۶- پیام مشرق، ص ۱۷۲.

۷- اقبال لاهوری، پس چه باید کرد "مثنوی مسافر"، چاپ چهارم، لاهور ۱۹۵۸  
ص ۲۳.

۸- برای بررسی بیشتر می توان به آثار زیر مراجعه کرد:

- نسیم امروہوی، فرهنگ اقبال، انتشارات اظهار سنز ۱۹۸۹ لاهور ص ۷۲۱  
به بعد.

- محمد یونس پت، کلید اقبال، انتشارات اقبال آکادمی ۱۹۷۶ لاهور ص  
۲۹۶. تو ضیح این که لفظ لاله و ترکیبات مربوط بدان، حدود ۵۸ بار در  
شعر اردو به کار رفته است.

۹- یاد آور می شود که: این مقدار علاوه بر آن گونه مواردی است که بیان مطلب

به شرح و نقل و تفسیر "لاله" مربوط می شود یا به دیگر گلهای. همچنین علاوه بر مواردی است که اقبال به نام "لاله" به زبان فارسی و اردو سروده است؛ قطعه فارسی لاله در پیام مشرق ص ۱۲۱، دارای ۸ بیت است، همچنین است قطعه شعری به زبان اردو که به نام "لاله صحرا" نامیده شده و دارای ۸ بیت است (رک : کلیات اقبال به اردو، به کوشش شیخ غلام علی آنید سنز لیتند پبلشرز، چاپ ششم ۱۹۸۴، لاهور ص ۴۱۳. به نقل از بال جبریل ص ۱۲۱).

مختصر آن که نسبت کار برد لاله و ترکیبات مربوط بدان در آثار فارسی اقبال - از روی تقریب - چنین است:

پیام مشرق ۶۵ مورد، زبور عجم ۳۹ مورد، اسرار و رموز ۳۰ مورد، ارمغان حجاز ۲۶ مورد، پس چه باید کرد بهمهراه "مثنوی مسافر" ۲۵ مورد، جاوید نامه ۱۵ مورد.

۱۰- توضیح آن که در ۹۰۰۰ بیت فارسی اقبال، برخی از این نامها ۲ تا ۵ بار به کار رفته است. این هم ذکری از این نمونه های محدود و معدود:

در راه او بهار پری خانه آفرید

نرگس دمید و لاله دمید و سمن دمید

(پیام مشرق ۱۵۱)

نشان يك جرعه بر خاک چمن از باده لعلی

که از بیم خزان هنگامه روید نرگس و لاله

(زبور عجم ۱۹۰)

لاله رُست و نرگس شهلا دمید

باد نوروزی گریبانش درید

(جاوید نامه ۱۸۸)

فصل گل از نسترن باقیتر است

از گل و سرو و سمن باقیتر است

(اسرار و رموز ۱۳۶)

دگر است آن کہ زند سیر چمن مثل نسیم  
آن کہ در شد بہ ضمیر گل و نسرین دگر است

(پیام مشرق ۲۲۸)

این نمی گوید کہ من از عجبہرم

آن نمی گوید من از نیلو فرم

(اسرار و رموز ۱۸۸)

۱۱- دیوان حافظ، ص ۱۵۹.

۱۲- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، چاپ پنجم، لاہور ۱۹۵۹ ص ۳۸.

۱۳- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۱۵۵.

۱۴- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۸۸.

۱۵- اقبال لاهوری، جاوید نامہ، چاپ چہارم، لاہور ۱۹۵۹ ص ۱۸۰.

۱۶- اقبال لاهوری، ارمغان حجاز، چاپ ششم، لاہور ۱۹۵۵ ص ۳۵.

۱۷- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۲۰۲.

۱۸- همان کتاب، ص ۲۲۶.

۱۹- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۲۴.

۲۰- همان کتاب، ص ۱۳۶.

۲۱- همان کتاب، ص ۱۹۱.

۲۲- همان کتاب، ص ۸۹.

۲۴- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۲۱۳.

24.Rf :Dr. A. Shakoor Ahsan, an, Appreciation of Iqbal's  
Thought and art, "Symbolism", Pakistan, 1985, PP. 189-197.

۲۵- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۲۵۸.

۲۶- اقبال لاهوری، زبور عجم، ص ۴۱.

۲۷- اقبال لاهوری، جاوید نامہ، ص ۲۳۸.

- ۲۸- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۱۶۸.
- ۲۹- همان کتاب، ص ۱۰۷.
- ۳۰- اقبال لاهوری، زیور عجم، ص ۱۸۸.
- ۳۱- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۱۱۶.
- ۳۲- همان کتاب، ص ۱۳۲.
- ۳۳- همان کتاب، ص ۶۸.
- ۳۴- اقبال لاهوری، جاوید نامه، ص ۴۱.
- ۳۵- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۱۲۱.
- ۳۶- همان کتاب، ص ۱۳۸.
- ۳۷- همان کتاب، ص ۴۵.
- ۳۸- اقبال لاهوری، زیور عجم، ص ۱۹۶.
- ۳۹- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۹۶.
- ۴۰- اقبال لاهوری، زیور عجم، ص ۱۲۱.
- ۴۱- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۲۳۴.
- ۴۲- همان کتاب، ص ۱۷۸.
- ۴۳- اقبال لاهوری، ارمغان حجاز، ص ۸۰.
- ۴۴- همان کتاب، ص ۱۲۲.
- ۴۵- همان کتاب، ص ۲۷۴. یعنی: باغ و سر زمین پر گل به شرح و بیان نیازی ندارد. تصویر خون لاله بر صفحه دل ما نقش بسته است.
- ۴۶- همان کتاب، ص ۶۹.
- ۴۷- اقبال لاهوری، زیور عجم، ص ۱۹۳.
- ۴۸- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۷۷.



- ۴۹- اقبال لاهوری، پس چه باید کرد، «مثنوی مسافر»، ص ۱۰.
- ۵۰- اقبال لاهوری، زبور عجم، ص ۷۸.
- ۵۱- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۱۴۸.
- ۵۲- در شعر اقبال، یکی دوبار ترکیب «چراغ لاله» آمده است که مراد خود اوست، هر بار با تعبیری خاص، مانند:
- چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما  
ای جراتان عجم جان من و جان شما  
(زبور عجم ۱۷۶)
- چون بپریم از غبار من چراغ لاله ساز  
تازه کن داغ مرا سوزان به صحراهای مرا  
(پیام مشرق ۹۶)
- تعبیری دیگر از اقبال به صورت «چراغ گل» آمده است که با «چراغ لاله» بی تناسب نیست:
- بر خیز که فر و ردین افروخت چراغ گل  
بر خیز و دمی بنشینی با لاله صحراهای  
(پیام مشرق ۲۰۰)
- ۵۳- خیابان در معنی اصلی اش همان گلزار است و لاله زار، شواهد مربوط به این واژه در شعر اقبال کم نیست:
- سراغ او ز خیابان لاله می گیرید  
نوای خون شده ماز ماچه می جویی  
(جاوید نامه ۲۲۱)
- باغبان گر ز خیابان تو بر کند مرا  
صفت سبزه دگر باره دمیدن آموز  
(پیام مشرق ۱۸۷)
- ۵۵- اقبال لاهوری، پس چه باید کرد، «مثنوی مسافر»، ص ۳۱.

- ۵۶- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۸۷. *اسرار و رموز، ص ۸۷-۸۶*
- ۵۷- همان کتاب، ص ۴ - ۳. *همان کتاب، ص ۳-۴-۲۷*
- ۵۸- اقبال لاهوری، جاوید نامه، ص ۲۱۳. *جاوید نامه، ص ۲۱۳-۸*
- ۵۹- اقبال لاهوری، ارمغان حجاز، ص ۷۵. *ارمغان حجاز، ص ۷۵-۲۸*
- ۶۰- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۹۶.
- ۶۱- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۶۱.
- ۶۲- اقبال لاهوری، ارمغان حجاز، ص ۱۸۹.
- ۶۳- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۳۵.
- ۶۴- همان کتاب، ص ۱۳۸.
- ۶۵- اقبال لاهوری، پیام مشرق، ص ۲۴۰.
- ۶۶- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۷۴.
- ۶۷- همان کتاب، ص ۱۲۸ - ۱۲۷.
- ۶۸- اقبال لاهوری، پس چه باید کرد، «مثنوی مسافر»، ص ۲۳.
- ۶۹- اقبال لاهوری، پس چه باید کرد، ص ۵۲ - ۵۱.
- ۷۰- همان کتاب، ص ۲۱.
- ۷۱- همان کتاب، ص ۷۱.
- ۷۲- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۰۶.
- ۷۳- همان کتاب، ص ۱۴۹.
- ۷۴- اقبال لاهوری، پس چه باید کرد، ص ۲۱.
- ۷۵- همان کتاب، ص ۹.
- ۷۶- اقبال لاهوری، زبور عجم، ص ۴۸.
- ۷۷- اقبال لاهوری، اسرار و رموز، ص ۱۴۹.

- ۷۸- اقبال لاہوری، پس چہ باید کرد، "مثنوی مسافر" ص ۶۴.
- ۷۹- اقبال لاہوری، پس چہ باید کرد، ص ۶۳.
- ۸۰- اقبال لاہوری، جاوید نامہ، ص ۲۳۴.
- ۸۱- ارمغان حجاز، ص ۲۶۶. برداشت مضمون مربوط است بہ این بیت اقبال کہ  
 میگوید:

کہا لالہ آتشین پیرھن نی  
 کہ اسرار جان کی ہوں میں ہی حجابی

\*\*\*\*\*

## معرفی لمعات عراقی

دکتر محمد اختر چیمه



شخصیت برجسته ادبی و عرفانی شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی  
 سهروردی همدانی بر اهل ادب و عرفان پوشیده نیست. وی یکی از اعظام  
 عرفا و اکابر صوفیه و مشاهیر شعرا و معارف ادبای قرن هفتم هجری بوده  
 است. جمله آثار و اشعار و افکار شیخ عراقی (رح) از حقایق و معارف  
 تصوف و وحدت وجود و عشق الهی آکنده و مشحون است. مولانا عبدالرحمن  
 جامی (رح) وی را «شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب النثر الفایق والنظم  
 الرایق» خوانده (۱) و مولانا جمالی دهلوی (رح) «بحرالعجم» نگاشته  
 است. (۲) صاحب مقدمه و جامع دیوان عراقی (رح) چنین می نویسد: «...  
 آن یگانه روزگار و مقتدای ائمه کبار از لطیف طبعان و عذب گوینان بوده و  
 بهامد کردار و محاسن آثار مشهور و معروف گشته و در و عرزش در ساعد  
 دهر سوار و نظم و نثرش در گوش و گردن روزگار گوشوار». (۳) عیانست  
 شیخ عراقی (رح) آثار منظوم و منثور را دارا است. (۴)

مهمترین و مقبول ترین اثر منثور عراقی رساله ایست که اسم  
 متداول آن «لمعات» است. در بعضی از نسخ خطی عنوان این رساله را باندک  
 اختلاقی نوشته اند. نسخه ای که در کتابخانه بودلین لندن محفوظ است

(۵). در آغاز «لمعات انوار» و در پایان آن «اللمعات القدسیه فی العشق» یاد شده است. نسخه ای که در مجموعه شیرانی کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور موجود است عنوانش «کتاب اللمعات فی علم سلوک الانوار» است. نسخه دیگری که در کتابخانه موقوفه ملی ملک تهران وجود دارد در آن «لمعات العشاق» مضبوط شده است (۶). و قول شیخ فخرالدین عراقی (رح) در آغاز کتاب به این طرز یاد شده: "در اثنای هر لمعه ای ازین «لمعات» ایمایی کرده می آید». (۷) چنانکه اکثر تذکره نگاران هم به همین اسم ذکر کرده اند.

مولانا جامی (رح) در چگونگی تألیف «لمعات» و نام آن، در شرح لمعات خود چنین می نگارد: "فخرالدین ابراهیم الهمدانی المشتهر بالعراقی به صحبت قدوة العلماء المحققین و اسوه العرفاء الموحدین ابوالمعالی صدر الحق والدین محمد القونوی قدس الله تعالی سرهما رسیده است و از وی حقایق «فصوص الحکم» شنیده مختصری فراهم آورده و آنرا بسبب اشتغال بر لمعه چند از بوارق آن حقایق «لمعات» نام کرده (۸). در مقدمه دیوان شیخ عراقی (رح)، راجع به تألیف «لمعات» اینطور مذکور افتاده که چون شیخ فخرالدین (رح) بخدمت خلاصه الاولیاء شیخ صدرالدین قونوی قدس الله روحه رسید و جماعتی در خدمتش «فصوص» می خواندند و در آن بحث میکردند. شیخ فخرالدین عراقی (رح) از استماع درس «فصوص» مستفید گشت و از «فتوحات مکی» نیز. شیخ صدرالدین (رح) را محبتی و اعتقادی عظیم در حق شیخ فخرالدین بود و هر روز زیادت می شد. و شیخ فخرالدین هر روز در اثنای آنکه «فصوص» می شنید «لمعات» را می نوشت ... و

«لمعات» بحقیقت لب «فصوص» است. (۹) بنا بر این شیخ عراقی (رح) این رساله را در دوران اقامت خویش در قونیه بمیان در حدود سالهای ۶۶۹-۶۷۳ ق = ۱۲۷۰-۱۲۷۲ م تصنیف کرده، لکن دولت شاه سمرقندی که غالباً برای شیرین ساختن موضوعات از جاده حقیقت منحرف می شود، در ذیل شرح حال سید امیر حسینی هروی (رح) پرسنده سؤالات گلشن راز محمود شبستری (رح) درباره «لمعات» عراقی (رح) مطلبی نقل کرده که با حقیقت هیچ رابطه ای ندارد. دولت شاه سعی کرده به اثبات برساند که شیخ عراقی (رح) «لمعات» را در کرمان به خانقاه شیخ اوحدالدین کرمانی (رح) نوشته (۱۰) که به هیچ وجه درست نیست.

مولانا جمالی (رح) مؤلف سیرالعارفین، بقول خاوری- یکی از شارحان «لمعات»- مطلب جالبی درباره «لمعات» نوشته است که عیناً در این جا نقل می شود: خاوری که شارح «لمعات» است او در شرح خود مسطور ساخته که شیخ فخرالدین عراقی «لمعات» را در صحبت شیخ صدرالدین قونوی نبشته است. چنانچه خاوری مذکور این بیت در شرح خود مرقوم نموده است. بیت:

چو در سبزه چرد آهوی تاتار  
نسیمش نافه مشک آورد بار (۱۱)

فاما اگرچه خاوری به آن نسبت نبشته ولیکن پیش ارباب نظر و اصحاب بصر مخفی نیست که «لمعات» يك قطره سحاب فیض است که از دریای معرفت حضرت شیخ الاسلام بهاءالدین قدس سره روحه در کام روحش چکیده. (۱۲)



بنا به گفته دکتر یوگ دایان آهوجده، ابن نظریه درویش جمالی (رح) تاحدی صحیح است، شیخ عراقی (رح) در سایه تربیت و ارشاد عالم و عارف نامی شیخ الشیوخ بهاءالدین زکریا (رح) پیشرفت بسیار مهمی در زمینه عرفان کرده بود، و این رساله را با استفاده از علم و معرفتی که در صحبت آن پیر و مرشد بزرگ اندوخته بود، به رشته تحریر درآورد. ولی مسلم است شیخ عراقی (رح) «لمعات» را بعد از ملاقات با شیخ صدرالدین قونوی (رح) هنگامیکه در قونیه بسر می برد، نوشت. و درسهایی که راجع به «فصوص» شیخ محی الدین ابن عربی (رح) نزد شیخ صدرالدین (رح) می خواند، مستقیماً برای نوشتن این رساله مشوق او شد. (۱۳) و به روایت مقدمه دیوان «چون تمام بنوشت، گویند: بر شیخ عرضه کرد. شیخ صدرالدین (رح) سرسخن مردان آشکارا کردی...» (۱۴) و به این حقیقت تمام مؤلفان و تذکره نویسان کم و بیش معتقدند.

شیخ عراقی (رح) در آغاز «لمعات» پس از حمد و ثنای ایزدی و نعوت و مراتب محمدی (ص) چنین می نگارد: "أما بعد کلمه ای چند در بیان مراتب عشق بر سنن «سوانح» به زبان وقت املاء کرده می شود تا آینه معشوق نای هر عاشق آید" (۱۵). در واقع شیوه نگارش کتاب «لمعات» تحت تأثیر رساله «سوانح العشاق» شیخ احمد غزالی (رح) می باشد که از ابن و بسیار شبیه آنست، (۱۶) ولی از جهت مفاهیم و معانی اصول تصوف و تعلیم عرفان بر آراء و عقاید شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (رح) مبتنی است. در مورد شیخ ابن عربی (رح) و شیخ عراقی (رح) مثلی معروف است: "هذا بحر العرب و هذا بحر العجم". (۱۷) مولانا جمالی (رح) دوران سیاحت بر

قبرور هر دو شیخ در صالحیه دمشق رسیده و این القاب را بر لوح نوشته بهچشم خویش ملاحظه کرده است. ظاهراً علت این مثل آنست که شیخ ابن عربی (رح) صاحب اثر معروف «فصوص الحکم» است و عراقی (رح) دارای تصنیف مهمی مانند «لمعات» است.

«لمعات» بصورت نسخه های خطی در ۲۷ یا ۲۸ بخش کوچک دسته بندی شده، و هر بخش لمعه نام دارد. بقول آریری چون «فصوص الحکم» ابن عربی (رح) شامل ۲۷ فصل است، تصور میرود عراقی (رح) کتاب خود را به تقلید ابن عربی (رح) دسته بندی کرده و شاید قونیوی (رح) نیز فصوص را در ۲۷ مجلس درس میداده و عراقی (رح) پس از هر درس به نوشتن يك لمعه می پرداخته. (۱۸) و از سوی دیگر بنا به گفتار براون این کتاب منقسم است بر ۲۸ لمعه، و محتمل است به تناسب بیست و هشت حرف القبا این عدد را انتخاب کرده باشد. (۱۹) البته این چیزی بیش از حدس نیست. در هر صورت بسیاری از نسخه های خطی و عکسی و چاپی «لمعات» و شروح آن دارای ۲۸ لمعه می باشند. اینک برای اطلاع از مطالب هر لمعه خلاصه موضوع هر کدام در زیر نگاشته می شود:

لمعه اول : پیدایش عشق

لمعه دوم : تجلی عشق

لمعه سوم : رویت عشق

لمعه چهارم : اتحاد معشوق و عاشق

لمعه پنجم : تجلیات گوناگون عشق

لمعه ششم : یکی بودن محبوب و محب

لمعه هفتم : در سریان عشق در همه چیزها

لمعه هشتم : جلوه ضوری و معنوی محبوب

لمعه نهم : دیدن محب محبوب را

لمعه دهم : ظهور دائم محبوب

لمعه یازدهم : حلول و اتحاد

لمعه دوازدهم : بیان وصول بالکان

لمعه سیزدهم : حجب نورانی و ظلمانی

لمعه چهاردهم : قوس وجوب و امکان

لمعه پانزدهم : محب سایه محبوب

لمعه شانزدهم : تطورات محبوب

لمعه هفدهم : تنوع تجلیات معشوق

لمعه هیجدهم : وجد و حرکت عاشق

لمعه نوزدهم : حوصله عاشق و وسعت دل عارف

لمعه بیستم : نیاز عاشق و بی نیازی معشوق

لمعه بیست و یکم : بی شرضی عاشق

لمعه بیست و دوم : قرب و بعد عاشق و معشوق

لمعه بیست و سوم : یگانگی عاشق و معشوق

لمعه بیست و چهارم : اتحاد صفات عاشق و معشوق

لمعه بیست و پنجم : عین البقین و حق البقین

لمعه بیست و ششم : مراقبت محب محبوب را

لمعه بیست و هفتم : فنای عاشق

لمعه بیست و هشتم : بقا بعدالفنا و وصول عاشق

«لغات» رساله ای نسبتاً کوچک و مشتمل بر هفت الی هشت هزار کلمه است که «آن در بحر تصوف مثل دُر در صدف است». (۲۰) این رساله در معانی و احوال و اسرار عشق و عاشق و معشوق نوشته شده و شیخ عراقی (رح) در آن تمثیلات کوتاه و حکایات مختصر برای توضیح بیان خویش گنجانیده است. و رساله اگرچه به نثر نگارش یافته مگر مستفاد از قول پروفیسور دکتر عبدالحسین زرین کوب گاهی نثر آن مثل شعر آکنده از شوق و ذوق و جذبه و عرفان می شود که از این رو آنرا می توان شعر منشور خواند. تعالیم و مطالب آن همانند لویح جامی (رح) آهسته از رنگ و بوی فلسفه می باشد (۲۱). و نیز ابیات و قطعات و رباعیات پارسی و تازی بسیار در آن مندرج است که همه لطیف و شورانگیز است. و گرم دلی و سوختگی نویسنده از همه جای کتاب مشهود است. بقول دولت شاه سمرقندی (رح) لغات لمعه از اشعه خاطر پرنور آن بزرگوار است. (۲۲) در «میخانه» در باب شیخ عراقی (رح) و «لغات» وی چنین ضبط و نقل گردیده:

«و صف ذاتش و فضیلت و صفت رتبه و حالت آن بحر معرفت از کتاب لمعاتش لامع است و آنچنان نسخه در علم تصوف کم کسی از ارباب تصوف تصنیف نموده. مصدریست از برای راست روی عاشقان و دلیلی ست جهت راهبری اهل عرفان (۲۳).»

در حقیقت لمعات یکی از شاهکار های بسیار بلند نثر عرفانی فارسی است، و در سلوک و طریقت وجودی دارای اہمیت فراوانی است، حتی از زمان قدیم شامل کتب درسی تصوف و عرفان اسلامی است. قبل از «لمعات» جز «سوانح» احمد غزالی (م ۵۲۰ هـ / ۱۱۲۵ م) که ذکرش رفت، چند رساله دیگر ہم در موضوع عشق خدایی به حیثه تحریر درآمده که عبارتند از:

رساله فی العشق : ابن سینا (م. ۴۲۸ هـ / ۱۰۳۷ م) به عربی و فارسی.

لوايح : عين القضاة همدانی (رح) (م. ۵۲۵ هـ / ۱۱۳۱ م).

مونس العشاق : شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی (م. ۵۸۷ هـ / ۱۱۹۰ م).

عبهرالعاشقین : شیخ روزبهان بقلی شیرازی (م. ۶۰۶ هـ / ۱۲۰۹ م).

رساله عشقیه : قاضی حمید الدین ناگوری (م. ۶۴۳ هـ / ۱۲۴۵ م)

رساله عشق : شیخ سیف الدین باخرزی (م. ۶۵۸ هـ /

۱۲۶۰ (م) ۲۴.

ولی از همه اینها کتاب «لمعات» ارزنده تر و مهمتر است. دلیل و برهانش شروح متعدد نوشته شده بر آن است که در مورد آنها بعداً مطالبی نگاشته خواهد شد.

افسوس که کتاب «لمعات» تاکنون بطور جداگانه و بطرز محققانه به زیور طباعت آراسته نگردیده است. فقط بکوشش استاد مرحوم سعید نفیسی در ضمن کلیات عراقی (رح) در تهران مگرر به چاپ رسیده است. امید وارم خداوند متعال به نگارنده نا چیز فرصت و توفیق بدهد تا روزی آنها را با تحقیق و تعلیق و تحشیه و مقابله جدید به طبع برساند.

\*\*\*\*\*

## مراجع و حواشی

- ۱- لمعات مع شرح مولانا جامی، ص ۳
- ۲- سیرالعارفین، خطی پنجاب، ص ۱۶؛ و نیز رك : قصر عارفان، خطی پنجاب ص ۱۲۷.
- ۳- کلیات عراقی، به کوشش نفیسی، ص ۴۷؛ عشاق نامه عراقی، ص ۵
- ۴- از آثار منظوم عراقی دیوان غزلیات و مثنوی عشاقنامه را می توان نام برد. و از آثار منشور علاوه بر لمعات - که مشهور است - رسایی چند بصورت خطی از قبیل رساله فی الحمدله و رساله لطیفه فی الذوقیات و منشآت و مکاتیب عراقی نیز اخیراً بدست آمده است. و چند کتاب مانند اصطلاحات تصوف، رساله غایقلامکان فی درایق الزمان، فردوس العارفین و مجمع

- البحرین را با شهباه به نام وی منسوب کرده‌اند. رك : مقام شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی در تصوف اسلامی، غیر مطبوعه ص ۸۹ - ۱۴۲.
- ۵- فهرست نسخه های خطی فارسی کتابخانه بودلین، ۱/۷۷۹.
- ۶- مجله علوم اسلامی، ج ۳، ۲/۱۰۲.
- ۷- کلیات عراقی، به کوشش نفیسی، لمعات ص ۳۷۷.
- ۸- لمعات مع شرح جامی، ص ۳-۴.
- ۹- کلیات عراقی، مقدمه، ص ۵۴-۵۵؛ نیز رك : عشاق نامه، ص ۱۴.
- ۱۰- تذکره الشعراء دولت شاه، ص ۲۴۶؛ و نیز رك : سلم السموات، ص ۲۰.
- ۱۱- این بیت در ضوابط للمعات صابن الدین ترکیه اصفهانی باین طریق آمده است:  
چو در سنبل چرد آهوی تاتار نسیمش بوی مشک آرد به بازار  
(رك : چهار ده رساله فارسی از صابن الدین ترکیه اصفهانی، ص ۴)
- ۱۲- سیر العارفين، خطی پنجاب، ص ۱۵.
- ۱۳- مجله علوم اسلامی، ج ۳، ۲/۱۰۴.
- ۱۴- کلیات عراقی، مقدمه، ص ۵۵؛ عشاقنامه، ص ۱۴.
- ۱۵- کلیات عراقی، لمعات، ص ۳۷۶.
- ۱۶- کلیات عراقی، دیباچه نفیسی، ص ۲۸؛ و نیز رك : ریاض الشعراء، عکسی، ۲۴۶/۳ که بجای احمد غزالی اسمش محمد غزالی نوشته که مؤلفش بدون شك مرتکب اشتباه گردیده است.
- ۱۷- سیر العارفين، خطی پنجاب، ص ۱۶؛ قصر عارفان، خطی پنجاب، ص ۱۲۷.
- ۱۸- روزگار نو، لندن، جلد يك، ۳/۲۶.

- ۱۹- تاریخ ادبیات ایران (انگلیسی) براون، ۱۳۳/۳؛ از سعدی تاجامی، ص ۱۷۹.
- ۲۰- معدن الاسرار : شرح لغات عراقی، خطی، ص ۱
- ۲۱- ارزش میراث صوفیه، ص ۱۵۹-۱۶۰
- ۲۲- تذکره الشعراء، ص ۲۳۸
- ۲۳- میخانه، ص ۲۷
- ۲۴- این همه آثار و رسائل عاشقانه و عارفانه در کتابخانه های مختلف ایران و پاکستان و جهان بصورت خطی و چاپی محفوظ و موجود است. علاقمندان از آنها استفاده می توانند کرد.



## مآخذ

- ۱- ارزش میراث صوفیه، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات آریا، تهران ۱۳۴۴ ش.
- ۲- از سعدی تاجامی، تألیف براون، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ دوم تهران ۱۳۳۹ ش.
- ۳- تاریخ ادبیات ایران (انگلیسی)، تألیف ادوارد براون، کمبریج ۱۹۶۴ م.
- ۴- تذکره الشعراء دولت شاه سمرقندی، به تصحیح محمد عباسی، تهران ۱۳۳۷ ش.
- ۵- روزگار نو، لندن، جلد یک، شماره ۳، زمستان ۱۹۴۱ م.
- ۶- ریاض الشعراء، تألیف علی قلی خان واله داغستانی، نسخه عکسی متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره : ۱۳۷۲.



- ۷- سلم السموت مرقوم پنجم، تالیف شیخ ابوالقاسم انصاری کازرونی، باپتمام و تصحیح دکتر یحیی قریب، چاپ اول تهران ۱۳۴۰ ش.
- ۸- سیرالعارفین، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور، شماره: ۱۷۲۸.
- ۹- ضوالمعات، طبع در چهارده رساله فارسی از صابن الدین ترکه اصفهانی، به تصحیح دکتر سید موسوی بهبهانی و سید ابراهیم دیباجی، تهران ۱۳۵۱ ش.
- ۱۰- عشاقنامه شیخ عراقی مع سوانح عمری وی، تصحیح آربری، بیسی: ۱۳۵۷ ه. ق.
- ۱۱- فهرست نسخه های خطی فارسی ترکی هندوستانی و پشتو، کتابخانه بودلین (انگلیسی)، از هرمان اته، آکسفورد، ۱۸۸۹ م.
- ۱۲- قصر عارفان، احمد علی خیر آهادی، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور شماره: ۷۶۷.
- ۱۳- کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص به عراقی - شامل مقدمه دیوان، غزلیات، لمعات وغیره - بکوشش سعید نفیسی، چاپ چهارم کتابخانه سنائی تهران ۱۳۳۸ ش.
- ۱۴- لمعات حضرت مولانا فخرالدین عراقی مع شرح عارف کامل مولانا جامی، مطبع بشیر دکن.
- ۱۵- مجله علوم اسلامی، علی گره، جلد ۳، شماره: ۲، دسامبر ۱۹۶۲ م.
- ۱۶- معدن الاسرار: شرح لمعات عراقی، تالیف شیخ نظام الدین تھانیسری، نسخه خطی مخطوطات شیرازی، کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور، شماره: ۳۵۰۰ / ۴۷۶.
- ۱۷- مقام شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی در تصوف اسلامی، پایان نامه دکتری محمد اختر چیمه، دانشگاه تهران سال ۵۳-۱۳۵۲ ش.
- ۱۸- میخانه، ملا عبدالنبی فخرالزمانی، باپتمام گلچین معانی، تهران، ۱۳۴۰ ش.

## جهانشناسی

### از دیدگاه اینشتین

از نظر علمی برای شناخت زمین‌ها و جهان از در روش می توان  
بهره مند گردید. یکی از آزمایشگاه‌ها در خراسان دانشگاههای  
پدافراز است که استفاده از آزمایشگاههای علمی آنرا آخرین می سازه  
دیگری اصولی است که لیبران آنها را احساس کرد بلکه نتیجه هم از وی  
اندیشمند با محیط متناسب اجتماعی او است. روش شرایط کنونی علمی  
می تواند میدانهای هسته ای و نیروی رانش عمومی و اختراع سید را  
دلی با بررسی علمی از طریق آزمایش و تجربه درباره خاصیت اشیا و پدیده  
وجود این نیروها آگاه می سازد. در نتیجه اینگونه دانشمندان علم کفایت  
ادراک محسوس را می رساند و آنرا بصورت علمی علمی علمی علمی علمی  
اندیشمندی نوعی هم از وی در ادوات با هم می آورد از روشهای بهبودی  
موسیقی و فلسفی هم از وی استفاده کرده است چرا که او را در این  
**دکتر منوچهر خدایار محی**  
شاهد را میسازد و به دل او می نشیند. در این مرحله است که روش علمی از  
عرفانی جدا می گردد.

هر دانشمندی که بتواند از هر دو روش مذکور توأماً استفاده کند  
شناخت او از واقعیت بیشتری برخوردار است. مقایسه نیاز از روشهای

- 1- ...
- 2- ...
- 3- ...
- 4- ...
- 5- ...
- 6- ...
- 7- ...
- 8- ...
- 9- ...
- 10- ...

- 11- ...
- 12- ...
- 13- ...
- 14- ...
- 15- ...
- 16- ...
- 17- ...
- 18- ...
- 19- ...
- 20- ...

**विशेष (Particulars)**

- 21- ...
- 22- ...
- 23- ...
- 24- ...
- 25- ...
- 26- ...
- 27- ...
- 28- ...
- 29- ...
- 30- ...

از نظر علمی برای شناخت رویدادهای جهان از دو روش می توان بهره مند گردید. یکی امور محسوس و دیدنی بوسیله حواس و دستگاههای پدیدار ساز است که استفاده از آزمایشگاههای علمی آنرا تجربی می سازد دیگری اموری است که نمیتوان آنها را احساس کرد بلکه نتیجه هم ارزی اندیشمند با محیط متناسب اجتماعی او است. در شرایط کتونی کسی نمی تواند میدانهای هسته ای و نیروی ربایش عمومی والکترومائیتیک را ببیند ولی با بررسی علمی از طریق آزمایش و تجربه درباره خاصیت اشیاء ما را از وجود این نیروها آگاه می سازد. در نتیجه اینگونه دانستنیها عدم کفایت ادراک محسوس را می رساند و آنرا بصورت علمی درمی آورد، اگر اندیشمندی نوعی هم ارزی در ارتباط با جهان بوجود آورد از روشهای شهودی intuition و فلسفی بطور هم آهنگ استفاده کرده است چراکه ادراک قلبی شاهد را میسازد و به دل اومی نشیند، در این مرحله است که روش علمی از عرفانی جدا می گردد.

هر دانشمندی که بتواند از هر دو روش مذکور تماماً استفاده کند شناخت او از واقعیت بیشتری برخوردار است. مقایسه میان آن دو تناسب و

توافق میان "عقل" و "عشق" را نشان میدهد. در این مرز است که "عشق" باتکیه بر "عقل" درجهان سیر میکند و جهانشناسی را میسازد. زیرا علم کمال عقل است و دل موجب عشق ورزی در جهت تکامل نظریه ها و فرضیه های علمی و فلسفی است.

انشتین عقل را گرامی می دارد ولی توقف آنرا نمی پسندد. از این نظری می توان اهل معرفت را به دو گروه تقسیم کرد. یکی دانشمندی که ناقل دانش از نسلی به نسل دیگرند و با نوآوری کاری ندارند و دیگر دانش پرورانی که علاوه بر مورد مذکور در قلمرو تقلید باقی نمی مانند و استعداد نظریه سازی دارند. معلومات گذشتگان را تکامل می بخشند و فصلی بر تاریخ علم می افزایند و در حقیقت علم را پرورش می دهند.

یکی از این دانشپوران آلبرت انشتین (۱۸۷۱-۱۹۵۵م) است که در آثار خود زیربنای دانشپروری را تنها "عشق" به جهانشناسی می داند و آنرا بصورت پرسشی درمی آورد که چه امری جز عشق می تواند در این راه فداکاری ایجاد کند. (۱)

انشتین خود نیز از جمله شیفتگان دانش است. برآستی کدام سود اقتصادی و اجتماعی او را وادار کرد تا سالها کوشش کند و نظریه نسبیت خصوصی را در سال ۱۹۰۵ تدوین نماید و باز دست از کار نکشید بازده سال دیگر از عمر خویش را در راه اصلاح آن نظریه گزیراند و در سال ۱۹۱۶ فرضیه نسبیت عمومی را انتشار داد. باز هم تا پایان زندگی در صدد باز کردن گره های کور فیزیک می باشد. در این راه و ارستگی او بجایی می رسد که ریاست جمهوری کشور اسرائیل را نمی پذیرد و سرگرم بینش دلخواه خود می شود.

مطالعه در مجموع آثار و احوال آلبرت او را عارفی عاشق دانش نشان می دهد و عقیده ی یکی از پیران طریقه اویسی را بخاطر می آورد که می گوید:

"عرفان در لغت به معنی شناخت و شناسایی است و بدین معنی حتی در مورد ریاضی مادی و طبیعی هم بکار رفته است. یعنی: عرفان ریاضی عرفان مادی و عرفان طبیعی هم گفته می شود شکی نیست که گوینده از ادای این عبارت تحقیق در حقیقت ریاضی ماده و طبیعت رامراد میکند. فی المثل وقتی گفته میشود (عرفان ریاضی) مقصود آنستکه شخص از حدود متعارف در ریاضی فراتر رفته و به تحقیق در حقیقت ریاضی پرداخته است و این معنی کاملاً بجا و درست بنظر می آید. مثلاً اگر شما به زندگی آلبرت انشتین ریاضی دان بزرگ قرن بیستم نظری بیافکنید او را بیشتر شبیه یکی از عرفا می بینید تا یک استاد ریاضی. مقصودم آن جنبه های زندگی او از لحاظ وارستگی و بی توجهی به شهرت و مقام حتی بی علائقی به افتخاراتی که کسب کرده است می باشد. این عرفان ریاضی است. اما عرفان بمعنی اخص خود یعنی: اطلاق کلمه عرفان، عرفان دینی را مراد میکند و متبادر به ذهن شنونده از عارف یک فرد دینی است و کسی که به حقیقت دین نظر دارد." (۲)

بهمین دلیل ارتباط متقابل علم و عرفان ایجاد میکند تاگاهی اصول عقیدتی انشتین با عرفان جلال الدین محمد بلخی مقایسه شود تا مطلب بادانش آغاز گردد و با عرفان پایان پذیرد.

برای بدست آوردن مفهوم جهانشناسی انشتین باید حداقل بتوان آراء

چند تن از دانشپرووران را بایکدیگر مقایسه کرد و از آن میان کپلر و نیوتون را برگزید، زیرا اینان هر یک به اعتباری زیر ساز نظر دیگری بشمار می روند.

کپلر (۱۵۷۱-۱۶۳۰م) دانشمند آلمانی از علوم ریاضی یاری جست و دربارہ اجرام آسمانی اندیشید و باین عشق خود قوانین زیر را بدست آورد:

الف- مدار هر یک از سیارات به گرد خورشید بیضی شکل است که خورشید در یکی از کانونهای آن جا دارد.

ب- شعاع حامل هر سیاره (خط واصل بین خورشید و سیاره) در زمانهای مساوی سطوح مساوی می پیمایند.

پ- نسبت مجذور دوره گردش (یک دور گردش بر مدار) به مکعب قطر اطول مدار برای جمیع مدارات یکسان است یا بصورتی دیگر "مجذور پریود حرکت هر سیاره متناسب باتوان سوم فاصله آن سیاره از خورشید است.

اسحق نیوتون (۱۶۴۲-۱۷۲۷م) انگلیسی اصول مذکور را مورد بررسی قرارداد و قانون جاذبه عمومی را بشرح زیر بدست آورد:

الف- هر جسمی حالت سکون یا حرکت بخط مستقیم بکنواخت خود را ادامه میدهد مگر آنکه نیروی (بانیروهای) از خارج بر آن اثر کند.

ب- هرگاه جسمی تحت تاثیر نیروی ثابتی واقع شود و شتاب بگیرد

این شتاب یانبرو نسبت مستقیم و با جرم جسم نسبت معکوس دارد.

پ- برای هر عملی واکنشی است برابری آن و در خلاف جهت آن به عبارت دیگر عمل های دو جسم بر یکدیگر همواره مساوی و در جهت مخالف هم هست، یا هر دو جسم یکدیگر را با نیرویی جذب میکنند که با حاصل ضرب جرم های آنها نسبت مستقیم و با مجذور فاصله آنها از هم نسبت معکوس دارد.

سپس قوانین مذکور مورد نقد دانشمندان و به ویژه مورد توجه انشتین قرار گرفت. آلبرت انشتین اصول نامبرده را بررسی کرد و تکامل بخشید و فرضیه نسبیت را نوشت. (۳) در نتیجه فضا و زمان و ماده را درهم آمیخت و ترکیبی یگانه بدست آورد.

فرضیه نسبیت دارای دو بخش است یکی فرضیه نسبیت خصوصی که در سال ۱۹۰۵ میلادی تدوین شد و دومی نسبیت عمومی که در سال ۱۹۱۶ میلادی فراهم گردید. (۴) این دو بخش هر یک دیگری را تکمیل می کند و به بسیاری از پرسشهای جهانشناسی انشتین پاسخ می دهد.

انشتین بخش نخست اثر خود را با طرح دو واقعیت آغاز کرد.

الف- واقعیت نخستین اینست که: کلیه قوانین طبیعی در تمام دستگاههای سنجش که حرکت یکنواخت در خط مستقیم دارند نسبت به یکدیگر یکسان است. از این اصل میتوان یاری جست و به اصل جمع سرعتها دست یافت.



بطور مثال فرض کنید: کسی روی عرشه کشتی راه می رود سرعت حرکتش نسبت به عرشه مقدار معینی است ولی نسبت به ساحل سرعت دیگری دارد. (اگر جهت هردو حرکت یکی باشد این سرعت برابر مجموع سرعت عابر نسبت به عرشه و سرعت خود کشتی نسبت به ساحل است). این عابر نسبت به خورشید هم سرعت سومی خواهد داشت یعنی: "مجموع دو سرعت پیشین بعلاوه سرعت سیاره زمین روی مدارش بدور خورشید" ومانندآن.

ب- واقعیت دوم اینست که: سرعت سیر نور به سرعت سرچشمه ای که از آن تولید می شود ارتباطی ندارد. اگر کسی چراغ قوه ای در دست داشته باشد سرعت نوری که از آن پخش میشود خواه عابروی کشتی راه برود خواه در کنار ساحل ایستاده باشد و یابطور مثال روی خورشید باشد یکی است. این سرعت درحدود سیصد هزار کیلومتر در ثانیه است.

دو واقعیت مذکور بسیارمتناقض و متضاد هستند. انشتین نیز این مغایرت را در نظر داشت و آن دو را بایکدیگر آشتی داد، نامبرده باکشف فرمول های ریاضی حاکم براین اصول موجب گردید که طرز تفکر فیزیکی نسبت فضاوزمان تغییر کند و پارهای اندیشه های سنتی درباره جهات و پیش از همه مفاهیم زمان و فضای مطلق کنار گذارده شود. (۵).

از فرضیه نسبیت انشتین چنین نتیجه بدست می آید که: طول جسم اجسام مقادیر ثابتی نیستند بلکه با سرعت جابجایی آنها ارتباط دارند. طول

موشکی که با سرعت یکنواخت و بخط مستقیم می رود بتدریج کوتاه تر میشود و باروش غیر مستقیم نیز قابل تجربه است.

اگر در دستگاه مختصات متناظر داشته باشیم که یکی نسبت بدیگری باسرعت یکنواخت وبطور مستقیم حرکت کند و درهردوی آنهاپدیده ای مشابه روی دهد زمان برپدیده ای که دردستگاه مختصات متحرك روی می دهد آهسته تر می گذرد.

هرگاه دوناظریکی ساکن ودیگر متحرك شاهد دو واقعه کوتاه مدت مانند دونقطه نورانی و یادوانفجار باشند هر يك تخمین و بر آوردی متفاوت ازدیگری خواهد داشت. اگربرای ناظر ساکن دو رویداد دريك لحظه اتفاق بیفتد برای ناظر در حرکت بین دو رویداد اختلاف زمانی وجود خواهد داشت.

اگر قطاری باسرعتی بسیار ازیستگاهی بگذرد و حرکت در خط مستقیم و یکنواخت باشد در جلو و عقب قطارنیز دولامپ الکتریکی نصب باشد که هر دو بایک علامت نورانی سلول فتوالکتریک روشن شوند اگر در لحظه ای معینی درست دروسط قطار این علامت نورانی بوسیله ی سلول فتوالکتریک بهردو سوفرستاده شود چون میدانیم سرعت سیرنور تابع سرعت سیر سرچشمه ی نورانی نیست برای مسافر قطار هر دولامپ جلو وعقب بکدفعه روشن می شود ولی برای کسیکه به استقبال مسافر آمده و درکف سکوی ایستگاه است اول لامپ عقب قطار و سپس لامپ جلویی روشن میشود. برای اینکه وقتی سلول فتوالکتریک علامت لازم را صادر میکند سرقطار فرصت کافی دارد تا از مستقبل دورشود و به همان اندازه نیز انتهای قطار باونزدیک شده است.

بعکس آنچه در مکانیک کلاسیک دیده میشود در این مکانیک ارتباط با اجسامی که سرعت حرکت آنها زیاد نیست طول اجسام و اندازه ی ثانیه ها در سیستم های گوناگون اندازه گیری با حرکت نسبی آنها ارتباط دارد. بعبارت دیگر: حرکت اثر مستقیمی بر حجم اشیا، در حال حرکت دارد پس روی فضا اثر می کند. همچنین حرکت اندازه ی ثانیه ها و همزمانی پدیده ها را تغییر میدهد. همین يك حالت از نقطه نظر فیزیکی کافی است که ارتباط ناگسستگی صورتهای گوناگون ماده را اثبات کند. (۶)

از پیشگفتار مذکور دو اصل نمودار میگردد: یکی موضوع جایگاه فضا و مکان و زمان و مدت در ارتباط با ماده که تحت عنوان "گاه و بیگاه" و دیگری صورت هندسی گیتی که عنوان آن "سیمای جهان" است.

#### ۱- گاه و بیگاه

برای پاسخ به موضوع نخستین در نظریه نسبیت انشتین باید تفاوت درست مفهوم پنج کلمه: ماده، فضا، مکان، مدت و زمان را در فیزیک بدست آورد. با مقایسه فضا space و مکان place میتوان آن دورا از یکدیگر جدا ساخت. اگر فضا و ماده یکی باشد میتوان ماده را تحت عنوان هفت عنصر نام برد که دارای دو نمودار "گوهر" و "میدان" یا "حوزه" است، چهار گوهر مذکور بشرح زیر است: جامد، مایع، بخاریا گاز و پلاسمای فیزیک. سه دیگر نام مید آنها است موسوم به: میدان نیروی هسته ای جاذبه عمومی و الکترو مغناطیس (۷). گوهر چهارپیکر دارد و محسوس است ولی میدان دارای سه حالت و امری دانستگی است که از طریق دانش تجربی بدست می آید. بعلاوه پرتوهای کیهانی نیز نمودار است که آمیزه ای از ماده محسوس و حوزه های

مذکور می باشد.

هسته اتم مانند آهن ربای کوچکی است که چون در برابر نیروی الکترومغناطیس نیرومندی قرار بگیرد در فضا تنهابه یک سوم میچرخد و به یک سو می رود. کنشهای متقابل نیرومند موجب پیوستگی هسته اتم می شود، کنشهای متقابل ضعیف سبب بعضی تغییرات در عناصر ساختمان هسته ای می گردد.

نیروی هسته ای نیروی جاذبه عمومی را ناتوان می سازد و نمی گذارد بیش از حد لزوم در هسته راه یابد در نتیجه ناظم هسته است. میدان هسته ای میان الکترون و هسته قرارداد دارد و در این شرایط جاذبه عمومی را مهار می کند. (۸)

مفهوم "میدان هسته ای" اینست که هر "اتم" از نظر جایگاه طبیعی آن دارای سه حالت است. هسته در میان قرارداد الکترون در مدار آن بدور خود و هسته می گردد فاصله ای میان هسته و الکترون را میدان هسته ای فرا گرفته است.

چون قدر مشترك عنصرها ماده است و یگان هر عنصری را "اتم" تشکیل می دهد در نتیجه مجموعه سه حالت مذکور در جهان وجود دارد که عبارتند از مجموع سه قلمرو طبیعت: هسته ها، الکترونها و میدانهای هسته ای در نتیجه میدان کل" هسته ای گیتی را فرا گرفته است و مواد همگی در آن شناورند و نیروی میدانها ویا" میدان کل" بدنیا محیط است.

میدان کل به اقیانوسی مشابهد دارد که جزایر آنرا اشیاء تشکیل

می دهد. در نتیجه گیتی دو صورت دارد یکی عناصر محسوس و دیگری میدان نیروها است که دیده نمی شود ولی واقعیت دارد. نیرویی که ماده را به عمل وادار میکند و حامل روابط جهانی است. این نیرویه ماده صورت میدهد و امور را به همنام و ناهمنام بخش میکند و در طبیعت حرکت ایجاد میکند و در عرفان ایران نیز ارزش بسیاری دارد.

در حدود هفتاد درصد از فرهنگ ادب پارسی رامکاتب عرفانی تشکیل می دهند. در میان آنانکه از این نظر اهمیت دارند این اصل رایج است که: هر ذره ای در جهان همجنس خود را مانند "کهریا" میریاید. در چنین فرهنگی روابط طبیعی واجتماعی چون ارتباط "گاه" و "کهریا" می ماند که بر بنیاد "ربایش" و "گریزش" قرار دارد.

محمد علی صائب تهریزی می گوید: آنکس که گاه را به کهریا پیوند می دهد جانهای آشنا را بیگدیگر می رساند، آنکس که بسوی "همای بیخودی" پرواز میکند پا بستگی به تن ندارد و کهریای بیخودی به آسانی می تواند او را بریاید:

آنکس که داد پیوند با گاه کهریارا

خواهد به هم رساند جانهای آشارا (۱۰)

در زبان یونانی "کهریا" را "الکترون" مینامند الکتروسیته یعنی "برق" واز واژه ی "الکترون" گرفته شده است. در زبان انگلیسی MAGNET آهن ربا است که آترو بزبان عربی "مغناطیس" میگویند و دارای خاصیت ربایش و یا آهن ربائی است. در نتیجه مفهوم الکترو مغناطیس برابر است باواژه برقاتیس یا آهن ربای الکتریکی و کهریای الکترونی. کره زمین

نیز دارای دو قطب مغناطیسی است که قطب شمال آن بطور قراردادی منفی و در شبه جزیره بونیا در شمال قاره امریکا و در کنار اقیانوس منجمد شمالی واقع است و قطب جنوب آن بطور قراردادی مثبت و در اقیانوس منجمد جنوبی واقع است که حد فاصل بین قطب شمال و قطب جنوب بوسیله خطی فرضی دوسر محور زمین را بیکدیگر متصل می سازد. اگر باین کره زمین بنظر واقعی نگاه کنیم همانگونه که مابین دوسر يك آهن ربا میدان مغناطیس از شمال بجنوب کشیده شده و منطقه ای را در ربایش خود قرار می دهد کره زمین نیز چنین میدانی را در اطراف خود دارد و می توان گفت که تمام اشیاء روی کره زمین در این میدان شناور و زندانی هستند.

از نظر علمی تفاوت الکترو مغناطیس بانبریوی جاذبه ی عمومی در این است که نیروی برقاتیس همواره دارای دو قطب مثبت و منفی است و از نیروی ربایش و رانش برخوردار است ولی جاذبه عمومی تنها نیروی کشاکش است که از هر طرف به اشیاء وارد می شود. باوجود این گروهی از فیزیک دانان معاصر معتقدند میان این دو نیرو باید همبستگی وجود داشته باشد. ولی هنوز نتوانسته اند قوانین این بستگی را بدست آورند. شاید به همین دلیل است که در عرفان فلسفی ایران این دو جای یکدیگر بکار میروند ولی باید توجه داشت که در این شیوه عرفانی تنها دو نیرو وجود ندارد بلکه در شرایط مختلف از نامهای گوناگون سخن به میان می آید که بایکدیگر مشابهت دارند. مانند: نیروهای کهربایی جاذبی عقل طبیعی و عشق.

تفاوت دیگر در این است که روش عرفانی در نظر دارد به جاذب اصلی کلّ و عقل کلّ و عشق راه یابد ولی شیوه علمی آن کمتر وارد چنین

ماهیتی می گردد. با وجود این از نظر باز گو کردن سوابق فکری با یکدیگر قابل مقایسه و سودمند است.

خاصیت کلی میدانهای بظاهره گانه اینست که فضا را بدو صورت محسوس و دانستنی نمایش می دهد. اگر تنها ماده محسوس در نظر گرفته شود بقیه فضا مفهومی خود را از دست می دهد زیرا تهیگاه وجود ندارد و قلمرو جهان سرشار از الکترو مغناطیس است.

انشتین در این مورد می نویسد: "وقتی دکارت اظهار نظر کرد که باید وجود فضای تهی را طرد کنیم زیاد دور از حقیقت نبود. در واقع این فکر مادامی که حقایق فیزیکی مخصوصاً از دید اجسام قابل سنجش مطرح است پوچ بنظر میرسد، پس تصور میدان برای نشان دادن واقعیت لازم میباشد که از ترکیب آن با اصل عمومی نسبیت مغز مقصود دکارت بهتر نمایان می شود که: فضای "تهی از میدان" وجود ندارد. (۱۱).

با این تعریف تفاوت ماده محسوس و دانستنی موجب تقسیم فضا میشود و بطور کلی: فضا و مکان و ماده بهم بافته می شوند. چون هر رویدادی ناچار در مکانی رخ میدهد میان فضا و زمان نیز پیوستگی بوجود میآید. فضا مکانها را جدا از یکدیگر نشان میدهد.

اشیاء همواره در تغییر میباشند. مکان و زمان با مظهر خود ماده نیز همراهی میکند و قابلیت جدایی از یکدیگر را ندارند. پس فضا و زمان مستقل از ماده وجود ندارد اشیاء فیزیکی در فضا قرار ندارند بلکه بصورت فضائی حرکات آنان ادامه دارد. مانند اینکه: کره زمین در فضا حرکت

میکند و هر لحظه مکان او همراهش در فضا و در تغییر است. یعنی: منظوف است که ظرف را نشان میدهد و ناچار با تغییرات مادی همراه است. (۱۲).

مدت DURATION یا LADUREE فضایی است که زمان آنرا اشغال میکند مانند ارتباط مسافت و مکان، مدت فضای زمان است. چنانکه گفته میشود "مدت یکماه" که در آن زمانهای گوناگون وجود دارد در نتیجه مدت استمرار زمان است.

بطور معمول مدت و زمان و فضا و مکان هر کدام یکی بجای دیگری بکار می‌رود. ولی در نظریه نسبیت باید جای آنها مشخص باشد تا اشتباهی رخ ندهد. یعنی: زمانها می‌آیند و به تندی می‌روند و خاصیت آنها تبدیل است ولی مدت باقی است.

مسأله مذکور عرفان برگسون (۱۸۵۹-۱۹۴۱) فرانسوی رابخاطر می‌آورد که تلخیص آن بشرح زیر است: "در این عرفان فلسفی عدد دو بخش دارد: زمان و مدت، یکی امور خود آگاه و دیگری منحصر به اشیاء مادی است. طبیعت بخش دوم بطریقی است که در فضا قرار دارد. بهمین دلیل کثرت می‌تواند بصورت شمارش در آید ولی خود آگاه در فضا جای ندارد و کثرت در این بخش عددی شمردنی نیست. کثرت قابل شمردن در فضا مطرح می‌گردد چنین طرحی عامل پیدایش زمان است یعنی: قلمروی که در آن اشیاء قابلیت دارند در کنار یکدیگر قرار بگیرند. زمان همان که ما با ساعت خود اندازه می‌گیریم چیزی جز فضا نیست چنین زمانی واقعیت ندارد و کار آن مانند: خود آگاه نیست (۱۳). در نتیجه زمان دارای دو نمود است: یکی کثرت نابی که از کیفیت برخوردار است و دیگری کثرتی که کمیت دارد و در



فضا جا می گیرد. یعنی: مانند مفهوم کثرت در مثنوی مولوی عدد وساعت و مکان امری متعلق به ماده است و باقی نیست که میتوان آنرا "گاه" نام نهاد دیگری قلمرو "بیگاه" است که کار آن بافیزیک ارتباطی ندارد.

زمان و مکان را میتوان بوسیله پرسش از یکدیگر جدا ساخت. رویدادی رخ میدهد در برابرن دو کلمه بکار میرود: کجا مربوط به مکان و "کی" درارتباط با زمان. این پرسش در برابر ماده مطرح است نه چیز خصوصی در فضا. یعنی: وجود فضا و زمان بیرون از ماده مفهومی ندارد.

برای تعریف زمان در فیزیک: ساعتی که ساختمان آنها متحد الشكل است در نقاط A, B, C از یک قطار آهن قرار میدهم به قسمی که وضع عقربه های آنها همزمان و مثل یکدیگر باشد. در این صورت مفهوم "زمان" یک حادثه برای ما خواندن (وضع حاضر) آن ساعتی خواهد بود که نسبت به حادثه مزبور نزدیکتر است (نزدیکی فضائی). باین ترتیب با هر حادثه یک ارزش زمانی که بطور اساسی قابل مشاهده است همراه خواهد بود، این قید شامل یک فرض فیزیکی اضافی است که بدون در نظر گرفتن تائید صریح تجربی واقعیت آن سخت مشکوک است که مبدا در معرض ناسازگاری قرار بگیرد.

آن فرض فیزیکی چنین است که اگر چنانچه ساختمان این ساعتها متحد الشكل باشد آنها یکسان کار میکنند. بیان دقیقتر اینکه هرگاه دو ساعت در دو مکان از جسم مورد مراجعه بی حرکت بوده و طوری مرتب شده باشد که عقربه های ساعت اول هم زمان (بمعنی بالا) با همان وضع قرار گرفتن

عقره های ساعت دوم باشد در اینصورت "قرار گرفتن های متعادل همیشه هم زمان خواهد بود" (۱۴).

اگر نسبت هم زمانی را به نظر مذکور علاوه کنیم می توانیم آنرا به شرح زیر تلخیص کنیم:

"در یک قطار راه آهن سه نقطه الف (سرقطار) و ب (در وسط) و ث (در آخر) را در نظر بگیریم که در هر یک از آن سه مکان سه مسافر در واگنهای ویژه ی خود نشسته اند. فرض میکنیم قطار در ساعت دوازده به ایستگاه می رسد ولی میدانیم انتهای قطار در محل آغاز آن نمیتواند باشد، بنابراین این حکم به رسیدن قطار به ایستگاه امری نسبی است و از حقیقت مطلق برخوردار نمی باشد. به علاوه مسافری که در واگن ابتدای قطار است زود تر از دو مسافر دیگر و همچنین سومی نسبت به دومی دیرتر از ساعت دوازده به ایستگاه می رسند. بظاهر چنین بنظر می رسد که هر سه مسافر هم زمان به ایستگاه رسیده اند ولی این دریافت دقیق نیست زیرا مادر عمل آن سه تن در سه زمان گوناگون به ایستگاه می رسند و لولاینکه تفاوت اندک باشد. یعنی: زمان نسبت به رویدادهای پیاده شدن مسافران متفاوت است. پس هر حادثه ای که در طول واگنهای ترن روی می دهد مثل این است که در یک نقطه ویژه ای از قطار اتفاق افتاده است.

مثال دیگر: در تهران رادیو توکیو را می گیریم گوینده ساعت محلی راهفده و ساعت تهران رادوازده اعلام می دارد. ولی نکته مهمی که در این میان باید مورد توجه قرار گیرد زمان اعلام این خبر تاهنگامی که بگوش ما می رسد فاصله ای است که منظور نشده است و خیرتابه تهران برسد مدت

زمانی از ساعت دوازده گذشته است و ساعت واقعی در آن هنگام بیش از دوازده است. در این مورد زمان بافضا بهم بافته می شود تا رویدادی به ما برسد ولی فاصله میان این دو شهر نسبت به فضای جهان بسیار اندک است. اگر رادیوی خواهد این رویداد را در یکی از ستارگان دور دست منتشر کند فاصله زمانی در فضا بهتر نمایان می گردد. هرچه فاصله بیشتر باشد ارزش آن بهتر نمودار می شود تا جایی که سالها بطول می انجامد تا این خیره نقطه مورد نظر برسد. (۱۵).

گوینده رادیو رویدادی را به نقطه از زمین میفرستد ولی فاصله آن قدر زیاد است که او پیر می شود و می میرد و ممکن است در زمان نوادگان او خیر این حادثه در کوکبی دیگر انتشار یابد. در نتیجه زمانی که خبر به آن کوکب می رسد وقوع حادثه در آنجا در زمان حال آن مکان است ولی کره زمین از این نظر در زمان گذشته قرار دارد. پس آنچه بعنوان زمانهای گذشته و حال و آینده مطرح می شود بهم بافتگی فضا و زمان وامری نسبی است. موقعیت زمان نسبت به فضا تغییر میکند و ثابت نیست در اینصورت زمان هم مانند فضا و مکان از امور نسبی بشمار میرود و مستقل از ماده نیست. در کره ای که مازندگی میکنیم تشخیص زمان با موقعیت زمین ارتباط دارد و نه زمین نیازمند آن.

یکی از موارد بسیار مهم نخستین بخش فرضیه نسبیت انشتین کشف ارتباط ماده با زمان و مکان است و اینکه ماده جز در زمان و مکان نمی تواند حرکت داشته باشد، ولی پیش از ورود در این مطلب توضیح زیر لازم بنظر می رسد تا حدود این رابطه آشکار تر گردد.

درزبان پارسی نکته ای جالب در عبارت « گاه » وجود دارد که از نظر تعریف زمان و مکان در فیزیک نوین با ارزش است. در زبان مذکور این کلمه مفهوم زمان و مکان هر دو را می رساند. مانند: نیروگاه که نام مکان نیرواست و یاشامگاه که متعلق به زمان ویژه ای است. بنابر این اگر زمان تصویری درونی و مکان احساس بیرونی باشد هر دو بطور جداگانه و مقدم بر ماده باشند، چنین نتیجه بدست میآید که "طرف زمان و مکان باید ازپیش وجود داشته باشد تا مظروف " درآن جای گیرد.

دراین صورت این دو عبارت یکی مستقل از دیگری بکارمی رود. ولی فیزیک نوین چنین استقلال راهمواره و بطور درست نمی پذیرد و در موارد ویژه آن دو را در قالب ماده یگانگی می بخشد. به همین دلیل برای جدا ساختن این دو نظر بخش دوم رابصورت مرکب بکارمی برند نظیر: "زمان و مکان یا فضا زمان" ولی در زبان فارسی می توان بجای آن لفظ کلمه " گاه" رابکاربرد که هر دو مفهوم را در بردارد و ارزش وجودی آن بخودش محدود نمی شود پس این کلمات در فیزیک دو جایگاه ویژه دارد: یکی زمان و مکان جدا و دیگری یگانگی آن دو بایکدیگر و در ماده که می توان آنرا "گاه" نامید.

برای روشن تر شدن این بحث می توان گفت: از نظر جهانشناسی مفهوم دیگری نیز در عرفان بکارمی رود که می توان آنرا بیگاه نام نهاد که در قلمروکار فیزیک قرارندارد ولی مطلب را آشکار ترمی سازد.

در مسیرمفروض جهان در آغاز زمان و مکان حالتی جداگانه دارند. ولی سپس در ادامه اکتشافات نکات تاریخ جهانشناسی باماده وحدت مییابند و در یگانگی فرومی روند. در عرفان مرحله ی سومی است که گاه

همراه با اصالت عدد دیگر نمی تواند وجود داشته باشد زیرا این اصطلاح همواره با ماده در ارتباط است و بدون آن معنایی ندارد. همانطور که تن مادی آدمی با زمان و مکان پیوسته است ولی عامل " خود شناسی " وجود او بدان نیازی ندارد و در بیگانه است.

اگر سنگی را برداشته و سپس آنرا بحال خود رها کنیم چرا به زمین می افتد؟ در پاسخ می گوئیم: برای این که این سنگ بوسیله زمین جذب می شود، ولی فیزیک نوین ترجیح میدهد پاسخ دیگری باین پرسش بدهد. اگر آهن زبا قطعه آهن را جذب می کند نمی توان قانع شد که آهن ربا قطعه آهن را بطور مستقیم از فضای تهی بطرف خود میکشد، بلکه باید ناچار تصور کنیم که: آهن ربا همیشه در فضای اطراف خود یک چیز واقعی فیزیکی ایجاد میکند که ما آنرا، میدان مغناطیسی می گوئیم این میدان بنوبه خود بر قطعه آهن به قسمی اثر میکند تا آن شیء کوشش کند بطرف آهن ربا حرکت کند.

پس عمل زمین بر روی سنگ بطور غیر مستقیم انجام می گیرد. زمین در اطراف خود یک میدان جاذبه درست میکند این میدان در سنگ تاثیر کرده و باعث می شود که سنگ بطرف زمین حرکت کند و بر سطح آن فرود آید (۱۶). از طریق تجزیه می دانیم اگر بطور تدریجی از زمین دور بشویم شدت تاثیر جاذبه بر یک جسم از روی قانون مشخص کاملی کم می شود، بنابراین از نقطه نظر ما چنین معنی میدهد که: قانون حاکم بر خواص میدان جاذبه در فضا باید بطور کامل مشخص باشد به قسمی که بطور دقیق کاهش جاذبه را با افزایش فاصله دو جسم در حال داد و ستد نشان بدهد. مثال زیر صورت عملی نیروی جاذبه و مغناطیس است ولی امری فیزیکی نیست و تنها

ارزش عرفانی- اسلامی دارد. (۸۱)

جلال الدین محمد بلخی میگوید: حکیمی معتقد بود که آسمان نظیر تخم مرغ و زمین چون زده ی آنست. کسی پرسید چگونه این خاکدان در میان محیط آسمان چون قند یل باقی میماند نه بسلا می رود و نه می افتد؟ حکیم در پاسخ گفت: آسمان از شش جهت خود زمین را جذب میکند و در هوا باقی نگاه میدارد. مانند اینکه اگر قبه ای از مغناطیس ساخته شده باشد و در میان آن آهنی باشد آن آهن در آن میان آویخته باقی می ماند. قبه جذب و آهن مجذوب می شود.

دیگری می گفت: آسمان زمین را به سوی خود نمی کشد بلکه آسمان باشش جهت خود زمین را از خود می راند تا در میان هوا باقی بماند. (۱۷).

مؤلف کتاب تاملرهای ناشناخته. سیمای عملی این اظهار نظر را چنین بیان میکند: چند سال است که شرکت تجارتمی فروشنده و سابل کارخانه فیلیپس هلند در نمایشگاه دانشی خود در پاریس چیز جالبی به معرض تماشا گزارده است. این چیز عجیب يك صفحه مدور فلزی است که برفراز میزی بدون هیچ بند و بستى در هوامعلق ایستاده است و تماشاگران با حیرت و تعجب بآن می نگرند اما در حقیقت هیچ امر خارق العاده ای در آن نیست. در زیر میز يك مغناطیس قوی مستقر است که حوزه الکترو مغناطیس نیرومندی بوجود میآورد. زمانی که صفحه فلزی یاد شده در این حوزه قرار میگیرد جریانهای فوکول Foucault در آن داخل می شوند. صفحه فلزی را حوزه مغناطیس دیگری هم محاصره میکند جهت خطوط نیروی جدید نسبت به خطوط حوزه زیر میز مخالف است. طبیعی است دو حوزه همتام یگدیگر را

می رانند لذا صفحه در هیامعلق میماند. (۱۸).

یک جسم بلافاصله در نزدیکی خود یک میدان بوجود می آورد شدت وجهت میدان در نقاطی به نسبت دور افتاده از این جسم بوسیله قانونی معین می شود که بخواص فضائی میدانهای جاذبه حکومت میکند (۱۹).

نیوتون عقیده داشت برای حمل و نقل نیروی جاذبه محیطی باید وجود داشته باشد. بعبارتی دیگر عالم از ماده ای پر است که نقل مکان میدان جاذبه را از جسمی به جسم دیگر آسان می سازد. (۲۰).

انشتین در فرضیه خصوصی نسبت خود ارتباط بسیارین زمان و مکان و امواج الکترو مغناطیس از جمله نور بوجود می آورد.

نیوتون درجهانشناسی خویش جهان را مانند اطاقی فرض میکند که درونش این جا و آن جا اجرام مادی پراکنده اند و باحذف این اجرام تفاوت و تغییری در اطاق ایجاد نمی شود. فرضیه نسبت مذکور هم گیتی را چنان اطاقی فرض می کند. ولی درون اطاق را پراز نوسانات الکترومغناطیس میدانند. این امواج از تمام جهات گسترده است و از سرعتی برخوردار میباشند. اگرچه سرعت انتشار حوزه الکترومغناطیس بسیار است ولی بیکران نیست. با توجه باین امر میتوان تفاوت بینش نیوتون و انشتین را دریافت.

نیوتون عقیده داشت: کنش جاذبه ی دو جسم بر یکدیگر بدون فاصله زمانی صورت می گیرد. این تصور مفهومی ندارد زیرا درجهان پراز امواج الکترو مغناطیس کنشهای اثر متقابل هرگز تندتر از نور اتفاق نمی افتد.

جهان از جمع جهات گذرگاه امواج الکترومغناطیس است که با

سرعت معینی پخش می شوند. چون سرعت عبارتست از راه طی شده توسط شعاعی یا جسمی در واحد زمان. چنین به نظر می رسد که این حالت ارتباطی میان پهنای فضا و گسترش زمان ایجاد میکند. نوسانات الکترومغناطیس از یکسویا زمان مربوط می شوند و از سوی دیگر بامکان. از این رو است که زمان و مکان در یگانگی "زمان-مکان" یا "فضا-زمان" یا "گاه" نور می روند و از این بیعد تفکیک یکی از دیگری امکان ندارد. (۲۱)

طبق فرضیه خصوصی نسبیت: امواج الکترومغناطیس شش دیوار اطاق جهان را بخط مستقیم بهم میدوزند. و پرتوالکترومغناطیس تا نهایت عالم به خط راست به پیش میروند. در نتیجه این پرسش به میان می آید که چرا تصور جهان در فرضیه مذکور مسطح و یا اقلیدسی است؟ پاسخ این است که در آن جا نیروی ثقل به حساب نیامده است. نور جزو امواج الکترومغناطیس است. نیروی جاذبی در تابشهای الکترومغناطیسی نیز وجود دارد. هنگامیکه نیوتون به تدوین فرضیات خود می پرداخت تنها به اجرام مایکرو سکوپیک (دیدنی) توجه داشت و نمی دانست نور هم جرمی دارد. پاسخ به نکات از یاد رفته مذکور را میتوان در فرضیه عمومی نسبیت انشتین بدست آورد یعنی: در مورد اصل ارزی Equivalence میان نیروهای ثقل و جاذبه. (۲۲) هر ذره ای در زمین همه ی ذره های دیگر هستی جهان را بسوی خود جذب میکند. فضایی که بالای سر بشر است او را به بالا میکشد و زمینی که زیر پای انسان است او را به پائین می برد. ولی ربایشهای "شخصی" تا آنجا که مغایر همدیگرند، یکدیگر را خنثی میکنند و آنچه باقی میماند عبارتست از جاذبه ی بدست آمده از جهت مرکز زمین. اگر زمین را یک جامعه



فرض کنیم این جاذبه هازا میتوان بعنوان عمل آن جامعه و نمودار اراده ی آن دانست.

من در نقطه ای از زمین قراردادم علت آن کشش هم ارزی نیروی ثقل زمین درجاذبه های فضائی است. اگر بخواهم بعنوان مثال با هلی کوپتر بالاوم باید بتوانم بوسیله گردش پروانه ها به نیروی ثقل زمین فشاروارد کنم و موقعیت را با خواست خود "هم ارز" سازم. یعنی: نیروی جاذبهی راحت کنترل خویش درآورم.

اگر آسانسوری ناگهان باسرعتی بسیار رو به پائین برود مسافر درون آن احساس میکند وزن او اندکی کاهش یافته است. وارونه آن هنگامی است که آسانسور ناگهان و باسرعت رویه بالا برود در اینصورت مسافر احساس افزایش وزن میکند. در این موارد اگر چشم او هم بسته باشد. میتواند بفهمد که آسانسور رو به پائین میرود و یا رویبالا.

هیچ حرکت شتابداری نیست که همراه آن "این ارسی" Inertie نباشد. یعنی هروقت شتاب موجود است این ارسی اثر میکند. در اینجا این خاصیت ماده مورد نظر است که اجسام بخودی خود حرکت نمی کنند. این ارسی که آنرا اصل گالیله (۱۵۶۴-۱۶۴۲م) فیزیک دان و ستاره شناس ایتالیایی- هم مینامند این حقیقت را نمایان می سازد که نیروی مادی تا تحت تاثیر نیرویی قرار نگیرد، یا درحال استراحت است و یا در حال حرکت بصورت خط مستقیم یکنواخت. ولی هنگامیکه نیرویی برآن اثر میگذارد یا تحریک می شود، حالت تعادل پیشین را از دست میدهد.

اگر جسمی دارای گشت آور حرکتی معینی باشد نیروی در آن نمایان می‌گردد که در خلاف جهت گشت آور حرکتی قرار می‌گیرد. علت پدید آمدن این نیرو جرم است و در فیزیک این نیرو را "این ارسی" مینامند. با وجود این با اطمینان نمیتوان گفت: بطور مثال نیروهای این ارسی نیروی گریزاز مرکز در یک حرکت دورانی است که فقط تنها در اثر مطلق حرکت انگیزه مییابد و یادراثر پاره ای اجرام سماوی که موجود حوزه های جاذبه ای میباشد پس نوع انگیزه ی آن محل تردید است. (۲۳)

اتومبیلی که شماران نشسته اید به تندی ویراژ می‌دهد. شمار جهت مخالف پیچ جاده می‌افتید. بدروستی که کنار دست شما نشسته می‌گوید: نزدیک بود نیروی این ارسی ما را از اتومبیل بیرون بیندازد. ولی او در پاسخ میگوید "هرگز چنین نیست بلکه در کنار جاده جسمی با حوزه جاذبه نیرومندی قرار داشته و ما را بسوی خود کشیده است. ولی نیروی ثقل مانع از این گردهیده که در اتومبیل فشرده شویم". اینهم نوعی هم ارزی است میان نیروهای جاذبه و ثقل.

جالپ ترین بخش این داستان در اینجا است که اگر او چشم خود را باز نکند و به جاده نگاه نکند شما با هیچگونه استدلالی قادر به رد نظریه او نیستید. در این مورد او به اندازه ی شما حق دارد.

باین ترتیب اصل تجربی هم ارزی نیروهای این ارسی و نیروهای ثقل به اثبات می‌رسند. هم ارزی نیروهای مذکور با چنان دقت و ظرافتی به حقیقت پیوسته که این اصل تجربی پایه ای برای بنای اصول دیگر فیزیکی بشمار میرود.

باین ترتیب میتوان با افزودن شتاب حرکتی در اجسام حوزه جاذبی آفرید. یا بالمعکس بیاری شتابی که در خلاف جهت حوزه ثقل عمل می کند جاذبه را خنثی کرد. نمونه های بیشماری از این تجربه های بشری میتوان شمرد که در آنها سرعت تبدیل به وزن شده است که یکی از پایه های فرضیه نسبیت عمومی انشتین است.

فرضیه نسبیت مذکور با فرضیه خصوصی جز در دو اصل مذکور پیشین، در این اصل هم متفاوت است که نیروهای جاذبی و نیروهای این ارسی هم ارزشتند.

در بخش اول کتاب انشتین هر جسم متحرک بدون شتاب را میتوان ساکن در نظر گرفت. در بخش دوم آن نه تنها اجسام متحرک بی شتاب بلکه اجسام متحرک شتابدار که شتاب آنها یکنواخت باشد ساکن فرض میشوند. ولی نیروی شتاب (نیروی این ارسی) که از جسم بدست می آید بایستی بان نیروی جاذبی در جهت عکس جایگزین شود. تنها در چنین جهتی حرکت شتابدار مثل حرکت بدون شتاب نسبی است.

طبق فرضیه انشتین تمام پدیده های طبیعی در زمین و فضا یکسان جریان دارند نتیجه ی آزمایشهای واحد در زمین و هوا پیمای موشک کیهانی همواره یکسان است.

فرضیه خصوصی می گوید: پدیده هادر محیط آزمایشگاه (سیستم رفرانس) و در محیطی که حرکت یکنواخت در خط مستقیم است یکسان جریان دارند.

در دومین فرضیه نسبت علاوه می کند: "پدیده ها در محیط آزمایشگاه و محیطی که حرکت یکنواخت بطور مستقیم در جهتی دارد و حتی در سیستم رفرانسی که از حرکت شتابدار برخوردار است (بطور مثال بدور خود میگردد) یکسان جریان دارند. بشرطی که اصل هم ارزی نیروی این ارسی و نیروهای جاذبی مورد توجه قرار گیرد".

ولادیمیر فوک Vladimir Fock فیزیکدان اتحاد جماهیر شوروی فرضیه نسبت دوم را مورد بررسی قرارداد و ثابت کرد: اصل هم ارزی نیروهای جاذبی و نیروهای این ارسی محدودیت زمانی و مکانی دارند. آفرینش نیروی ثقل یا خنثی کردن اثر جاذبی بیاری بازی با سرعت و شتاب چنانکه دیده شد اشاره بهمین نظر است. (۲۴)

این تجربه هایك وجه مشترك دارد. یعنی: زمان کوتاه و فضای محدود. بطور مثال در آسانسوری که روبه پایین میرود کاهش وزن دیده می شود. ولی نه فضای آسانسور بیکران است و نه سقوط آزاد آن برای همیشه ادامه دارد.

## ۲- سیمای جهان

بربنیاد فرضیه های نسبیت انشتین برای اینکه بتوان تصویری از جهان تلخیص و ترسیم کرد باید سه امر مهم را مورد توجه قرارداد:

یکی متن گیتی است که سرشار از نیروی الکترومغناطیس است. دوم کنش و واکنش متقابل نیروی الکترومغناطیس است که کار آن جدا از زمینه تصویر در نظر گرفته می شود و جاذبه روی آن قرارداد. امر سوم وجود اجسام

است که همواره در حال تبدیلند.

مسأله مهم دیگر شناخت عامل یا ارتباطی مادی است جهت انتقال نیروهای جاذبی از اجسام بیکدیگر که این عامل یا رابط مادی همان نیروی الکترومغناطیس می باشد.

تا آنجا که به فرضیه مذکور ارتباط دارد میتوان مثالی بشرح زیر بکاربرد: در فلسفه وحدت وجود هند و عرفان ایران جهان در "بحر وجود" تلخیص می گردد. متن اصلی وجود به دریا تشبیه میشود که "آب" بصورت "کُل" است و در اینجا جانشین نیروی الکترومغناطیس می گردد. دومی نیروی ایجاد موج است که در زمینه ی دریا پنهان است و بجایش می توان حامل نیروی جاذبه ی عمومی را قرارداد. سوم وجود موج در دریاست که بوسیله ی نیروی ویژه ای ایجاد می گردد. مفهوم این بیان این است که: میان دریا و موج تهی نیست بلکه نیرویی وجود دارد که از آب دریا موج می سازد. همانطور که در عرفان مولوی جاذب اصلی خداست. نیروی جاذبه عمومی هم وسیله شدن اجسام است و میان نیروی الکترومغناطیس و اجسام قرارداد.

از امور دانستنی است و نه دیدنی که: در هر لحظه اجسام از خود امواج الکترومغناطیسی پخش می کنند. کرچکترین حرکت هر ذره همراهیتی که دارا باشد از قبیل حرارتی و مکانیکی و یا غیر از آن موجب حرکت در شارژ الکتریک شده و این عمل حوزه الکترومغناطیس بوجود می آورد. در نتیجه همیشه از اجسام علامتهای الکترومغناطیس در تمام جهات پخش می شود. این پرتوها از یکسویین اجسام ارتباط مادی ایجاد میکند و از سوی

دیگر تمام اجسام جهان را درکنش و واکنش متقابل در گیرمی سازند.

در نتیجه چنین دانسته میشود که جهان سرشار از پرتوهایی است که برای آن زمینه ای میسازد و این متن سیستم کنش و واکنش متقابل آنست. این متن یا اثر که در سده گذشته مطرح بود متفاوت است. زیرا اثر عثصری مجرد و خنثی فرض میشد که گاهی متحرک و زمانی در سکون بسر میبرد. ولی تابش الکترومغناطیس که متن جهان را می سازد از ماده بدست میآید که در حرکتی جاویدان است. تابش الکترومغناطیس بدون حرکت مفهومی ندارد و هم ارز یا نیستی است.

متن تابان گیتی که تمام پدیده ها در آن جریان دارند بین زمان و مکان نیز ارتباطی جهانی برقرار میسازد، زمان و مکان بدون ماده مفهومی ندارند. پس این يك فرم وجود است و هر جا ماده بهر شکلی موجود باشد از آن امواج الکترومغناطیسی برمی خیزد. در نتیجه هیچ گوشه ای از جهان نیست که هستی گاه امواج مذکور نباشد. و تفاوت آن با عقیده نیوتون در اینست که: از نظر نیوتون جهان را میتوان به مکعب مربعی در گوشه ای از فضا و دور از اجرام سماوی فرض کرد. در این مکعب هیچگونه ذره مادی و حوزه نیرو نیست. اکنون شش وجه، مکعب مذکور را تا بینهایت عقب بکشید. در این فضا روندهای گوناگون بر طبق قانون مکانیک عمومی صورت می گیرد. فضای این مکعب بیکران در استراحت مطلق است. (۲۵)

در نتیجه این پرسش بمان میآید: چگونه میتوان نیروی جاذبه و پدیدارهای دیگر فیزیکی را از بیرون از فضا و زمان در این اطاق وارد کرد تا چهره جهان ترسیم شود؟ ولی دردنیای امروز باید باین عقیده توجه کرد که

هستی زمان و مکان باهستی ماده وابسته بوده و ماده در هیچیک از پیکرهای خود نمیتواند از زمان و مکان جدا باشد. در اینجا پرسش دیگری مطرح میشود: چگونه فضا و زمان و ماده در چنین وحدتی قرار میگیرند؟ تئوری نسبیت انشتین باین پرسش پاسخ میدهد. در آغاز باید این نکته را بیاد آورد که: فضا مسطح است یا منحنی؟ این اندیشه ریاضی دانان سرچشمه الهامی برای فیزیکدانان شد و انشتین از جمله کسانی بود که از انحنا فضا در فیزیک سود جست و باین ترتیب فرضیه نسبیت عمومی را اعلام داشت: از نظر او مختصات فیزیکی دنیای ما با مختصات هندسی فضا ارتباط دارد. بطور مثال نیروی جاذبه عمومی نتیجه انحنا فضا است. پس این خاصیت فیزیکی نمایانگر چگونگی هندسی فضا میباشد. مسأله انحنا گیتی عقیده جلال الدین محمد بلخی را بیاد میآورد: نمی توانم بگویم مولوی طرفدار انحنا فضا است ولی بطور طبیعی آراء او در نظرم جلوه گرمیشود. اگر آدم الگوی جهان باشد می بینیم که تن او شکل منحنی دارد قلب هم همینطور. رومی در دفتر پنجم مثنوی گوید:

صد جوال زر بیاری ای غنی

حَق بگویند دل بیار ای منحنی

گر ز توواضی است دل من راضیم

ور ز تو معرض بود اعراضیم (۲۶)

بلخی در مثنوی خود آسمان را به پوست تخم مرغ و یا قبه همانند می سازد که زرده در آنست در نتیجه سیمای جهان بینی او کروی و بیضی نشان داده می شود، برای مولوی دو نظر رایش و رانش مطرح است: در یکی

فرض براین است که آسمان ارزشش جهت زمین را بخود جذب می کند دردیگری آسمان زمین را بسوی خود نمی کشد، بلکه باشش جهت خویش آنرا از خود میراند. باین ترتیب نیروی جاذبه عمومی با نیروی مغناطیسی بهم یافته میشود. (۲۷) کاری که انشتین بصورتی دیگر از طریق علمی در صدد بدست آوردن آن بود و با مرگ خویش تکمیل آنرا بعهده آیندگان گذارد. اینگونه یاد آوری ارتباط نیروی جاذبه عمومی را با نیروی الکترومغناطیس مطرح میسازد.

نیروی جاذبه عمومی به متن الکترومغناطیس علاوه می شود. نوردارای جرم است پس باید مستقل از سرچشمه ی مولد خود با اجسام دیگر حوزه جاذبی ایجاد کند. بطور مثال پرتونورانی که از ستاره ای دور دست بسوی مامی آید درراه خود هنگام عبور از کنار اجرام سماوی و زمین مثل خورشید بایستی از راه راست منحرف گردد و بسوی خورشید کشیده شود. انشتین زاویه انحراف پرتونوری را که سرچشمه اش در نقطه ای بسیار دور قراردارد (هنگام عبور از کنار خورشید) محاسبه و آنرا استخراج کرده است.

بهمین دلیل تصویر جهان در فرضیه عمومی انشتین مانند اطاقی است که سقف و کف و دیوار هایش دربی نهایت قراردارد. این اطاق سرشار از پرتوهای الکترومغناطیس است. ولی بعکس فرضیه نسبیت خصوصی که پرتوهای مذکور بخط مستقیم می روند در فرضیه عمومی تابشهامسیری منحنی دارند. (۲۸)

در منظومه شمسی خورشید سرچشمه ی بنیادی پرتوهاست. نه سیاره در آغوش متن الکترومغناطیس بدوآن گردش می کنند. اگر محور



مختصات در مرکز خورشید قرار گیرد دیده میشود که در نزدیکی خورشید متن الکترومغناطیس و حوزه جاذبی بسیار متراکم است و انحنای "زمان-مکان" بحد اکثر می رسد. هر چند فاصله از خورشید دورتر شود متن الکترومغناطیس کم کم رقیق تر میشود و در فاصله های دور از خورشید انحنای "زمان-مکان" بحدی نزول میکند که شکل مسطح با اقلیدسی بخود می گیرد. این مورد منطبق با فرضیه نسبیت خصوصی است.

اگر محورمختصات در زمین قرار داده شود و از اینجا حرکت آغاز گردد وضع دیگری پیش می آید، یعنی: هر چه بسوی خورشید پیش میرویم با انحنای بیشتر "زمان-مکان" روبرو میشویم. در نتیجه بیش از پیش از دنیای هندسه اقلیدسی فاصله می گیریم.

باین ترتیب اجرام سماوی با رفتار جاذبی متقابل شکل هندسی جهان را از مسطح (اقلیدسی) دور می کنند. همین دورشدن نمونه ی حرکت اجرام را مشخص می گرداند. ارتباط متقابل موجب انحنای "زمان-مکان" میشود همین انحناء حرکت اجرام را کنترل میکند.

اگر جسمی (ذره ای) از ستاره یا سیاره جسمی پرتاب شود پیش از هر چیز مسیر حرکتش تابع نیروی جاذبی نزدیکترین جسم سماوی با آنست. در اینحال سرعت نور تغییر می کند و لازم است که از فرضیه نسبیت عمومی استفاده شود. ولی اگر این ذره دور از جرم کلانی حرکت کند مسیرش با معادلات نسبیت خصوصی نخستین بدست می آید.

در مواردیکه جرم سرعت اندکی دارد (مانند سرعتهای زمینی)

تغییراتی که نسبت در آن ایجاد میکند ناچیز است. در نتیجه برای محاسبه حرکت آن از معادلات مکانیک کلاسیک استفاده می شود.

هنگامیکه سخن از انحنای "زمان-مکان" میان می آید و اثر گاز اجرام بسیار وزن مورد توجه قرار می گیرد این پرسش مطرح میشود که: حوزه های جاذبی چگونه بر انحنای "زمان-مکان" اثر میگذارند. پاسخ اینست که: در جوار اجرام کلان همچون خورشید پدیدارها آهسته تراز زمین میگذرند. ساعت در خورشید کند تر از زمین کار میکند. پس ثانیه های خورشید درازتر از ثانیه های زمین است.

در نگاه نخستین این ادعا نادرست بنظر می آید ولی کند شدن زمان در حوزه های ثقل بسیار نیرومند از طریق تجربی هم به اثبات رسیده و ارتباط حرکت و ماده و "زمان-مکان" را می رساند.

از نظر مکانیکی فابشگرانحنای "زمان-مکان" اثر جاذبی متقابل اجسام است: طوقی فلزی در نظر آورید که رویش پارچه کتان کشیده باشند مانند پوستی که روی طبل میکشند. دو گلوله فلزی روی آن قرار دهید. در اثر وزن گلوله ها پارچه مختصری فرو میرود و دو گلوله بسوی یکدیگر بحرکت در می آیند. هرچه گلوله هاوزن تروفاصله آنها کمتر باشد سرعت نزدیک شدن دو گلوله فلزی بیشتر است. ممکن است بگویید: این مثال درست نیست: زیرا شما می خواهید جاذبه عمومی را از راه وزن اجسام کشف کنید یعنی: یافتن چیزی بوسیله ی همان چیز. ولی اینطور نیست بلکه باید آن تابلورا چنین تفسیر کرد:

در اثر انحنایی که گلوله هادر فضا ایجاد می کند و این همان خاصیت هر جرمی است امر دو می پدیدار میگردد که پیش از این نبود. یعنی: جاذبه متقابل میان دو گلوله. در طبیعت هم چنین است. اجرام "زمان-مکان" راخم میکنند و نیروی جاذبی یعنی وزن ظاهر میشود. انشتین معتقد بود که: حرکت شتابدارنسبی نیست بلکه امری مطلق است. بهمین دلیل میتوان فرضیه نسبیت را فرضیه جاذبی یا تئوری "زمان-مکان" نام نهاد. بعلاوه "زمان-مکان" بمعنای "فرم وجودی ماده" هم حقیقتی است مطلق و از هر نقطه نظر با فیزیک نوین هم آهنگ می باشد.

دومین فرضیه نسبیت انشتین به شناخت نیروی جاذبی یاری بسیار می کند ولی باوجود کوشش های دانش پروانه اووتدوین معادلات بسیار دراین زمینه مسأله دراین حدود کافی نیست. بهمین دلیل هنوزهم دانشمندان دراین باره فعالیت میکنند تا سرچشمه ی نیروی جاذبی را بدست آورند.

برخی از خرده گیریهایی که کارشناسان فیزیک به فرضیه های انشتین وارد می کنند بشرح زیر است: بخشی از دو فرضیه مذکور تکمیل و دارای ارزش تجربی است. ولی بخش دیگری از آن در قلمرو منطق ریاضی محدود است و هنوز از طریق تجربی اثبات نشده است.

جمعی از کارشناسان فیزیک ریشه هندسی یعنی خمیدگی فضا را نمی پذیرند و معتقدند که حوزه جاذبه نباید باحوزه های سایر نیروهای طبیعی تفاوت کیفیتی داشته باشد. تصور بنیاد هندسی برای نیروی جاذبه چهره ی ویژه ای بآن میدهد که باحوزه های مادی دیگر تفاوت دارد.

یکی از مهمترین پرسشها که اندیشه ی انشتین را هم مشغول کرده بود اینست که: آیا میان حوزه ثقل و سایر حوزه ها ارتباطی نیست؟

پرسش مهم دیگر اینست که: آیا حوزه جاذبی میتواند به سایر حوزه ها تبدیل شود؟ یعنی: از راه ترانس موتاسیون. اگر حوزه جاذبه قابلیت تبدیل بچیز دیگری داشته باشد چنین نتیجه میدهد که: این حوزه از یکسویا زمان و مکان و با "گاه" ارتباط بسیار دارد و از سوی دیگر باماده مربوط می شود. در نتیجه مفصلی دقیق و ظریف دارد که تاکنون شناخته نشده و روابط مذکور در همین مفصل روی میدهد.

در این میان جلال الدین محمد بلخی جاذبی اصلی می بیند که در جهانشناسی خود از آن بعنوان: "اندیشه" و "عقل" نام می برد "مقایسه میان "عقل" و "جذب" و "عشق" می پردازد. یکتابینی او از دریافت شهودی تنها خود وی تعلق دارد و همین امر تا حدودی او را به آرمان "وحدت وجود" انشتین نزدیک می سازد که در میان کنش و واکنش میدانها "امر" ی پنهان بدست میآورد.

جلال الدین محمد بلخی در دفتر چهارم مثنوی، انسان را چنین تعریف میکند: "حکما گویند: آدمی عالم صغیر است، حکمای الهی نیز میگویند: آدمی عالم کبیر است. زیرا علم گروه نخستین بصورت آدمی محدود میشود و علم دسته ی دیگر به باطن او".

سپس در اینمورد مثالی علاوه میکند: بظاهر درخت اصل بنظر می رسد ولی در باطن اصالت در میوه ی آنست. زیرا اگر باغبان امیدی به

ثمر دادن نداشت آن درخت را نمی کاشت. پس وجود درخت مقدم بر میوه ی آنست ولی در معنا میوه از درخت بوجود میآید و بصورت نهاد از درخت است. پس میتوان گفت: کلمه ی درخت و میوه آن در باطن بایگدیگر اشتراك مفهوم دارند و هر دو یکی بیش نیست که دارای دو صورت است. بظاهر من فرزند آدم هستم. یعنی: آدم سرچشمه ی وجود من است. ولی در معنی بیک تن تعلق ندارم. چون محصول هم ارزی مجموع نیاکان خود هستم. پدر مرا بوجود میآورد.

همانطوریکه میوه هم بصورت درخت در می آید من دارای فرزندان می شوم. همانطور که درخت هم میوه میدهد. در هر صورت امر مشترك در نهاد من و نیا کانم و فرزند انم "آدم" است. در باطن آدم یکی بیش نیست که در خور مجموع است. آنچه در این تبدیل بوجود می آید بظاهر چیزی جز صورتهای گوناگون وجود "آدم" نیست.

سپس رو می از مفهوم مذکور چنین نتیجه می گیرد که: آغاز و سر انجام فکر در عمل یکی است. بویژه آنکه سخن از خدادرمیان باشد. اندازه و زمان و مکان به جسم اختصاص دارد ولی دل هر زمان که بخواهد به کعبه می رود. خدا جسم را تبدیل میکند و به زمان و مکان نیازی ندارد. اگر آدم عاشقانه این صحرای خاکستان را ترک گوید و در کشتی "بیگاه" قرار گیرد در یک لحظه به "جانان" میرسد تا آنجا که گوید:

پابکش در کشتی و میرو روان

چون سوی معشوق جان جان روان (۲۹)

مثنوی مولوی وحدت و کثرت را بدینگونه بازگو می کند: مثل

وحدت مانند: دریا و خورشید است که هرکدام یکی بیش نیست ولی امواج و پرتوهای آنان کثرت ایجاد میکند و واقعیتی زود گذر است:

بر مثال موج ها اعداد شان

در عدد آورده باشد بادشان

امواج را "باد" بوجود می آورد و چون باد از وزش بازایستند آنها نیز نابود می شوند. آفتاب جانها در درون بدنها پراکنده میشوند و کثرت را نمودار می سازند این کثرت به بدنها تعلق دارد ولی خورشید منظومه شمسی "یکی" بیش نیست. روح حیوانی تفرقه و روح انسانی مانند: نفس واحد است. عقل جزوی نمی تواند به این سر واحد راه یابد و واقف بر آن تنها خدا است. چون دویار را مجتمع بینی: هم یگانه باشند و هم بسیار. یگانگی در اندیشه است و چندتائی جدایی بدنها از یکدیگر" (۳۰). با این روش است که بلخی میان توحید و وحدت وجود راه میانه را می گزیند همانطور که انشتین هم از طریق علمی به وحدت وجود ویژه ی خویش راه می یابد.

انشتین میگوید: "اهمیت سنن و روایات فرقه های مذهبی در نظر من صرفاً از جذبه تاریخی و روانشناسی آنها است و برای من جز این جنبه دارای هیچگونه معنی و ارزش دیگری نیست".

در همان کتاب علاوه می کند: "این اعتقاد راسخ اعتقادی آمیخته با احساسی عمیق بیک عقل اعلی که خود را در جهان تجربی متجلی می سازد همان تصور من نسبت به خدا است و به اصطلاح عرفی می توان آنرا همان "وحدت وجود" خواند." (۳۱)

بهبتر است طرف دیگر موضوع را هم در این مورد بررسی کنیم که اظهار نظر فیزیکدان اتحاد جماهیر شوروی است که در کتاب خود "تأمرزناشناخته ها" چنین نتیجه می گیرد:

"کم کم فیزیک بسوی سیاق درست خود رانده می شود و قالب صحیح علوم طبیعی را باز می یابد. این طی طریق مستقیم نیست بلکه راهی پر پیچ و خم است. پیشرفت یادشده با قصد قبلی دانشمندان صورت نمیگیرد بلکه خود بخود شکل میگیرد. لذا برآن هد فی غائی متصور نیست. فیزیک کورمال کورمال راه خود را باز مییابد." .... اصل تلاشها و کوششها همیشه همان خواهد بود. فیزیک بدون توقف در طریق بازیافتن راه درست خود فلسفه کامل و صحیح دانش یعنی: ماتریالیسم علمی و منطق به پیش میرود. امروز در مرز ناشناخته ها قرارداد داریم، نمیدانیم فردا چه میشود و چه چشم انداز های نوینی در برابر دیدگان ماگشوده خواهد شد. اما یک امر محترم و غیر قابل تردید است: هر چه پیش آید جوهری مادی خواهد داشت. زیرا در عالم هیچ چیز جز ماده در حال حرکت وجود ندارد." (۳۲)

دانشمند گرامی در نتیجه گیری مذکور از یک طرف خود را در مرز ناشناخته های بیند و از طرف دیگر درباره آینده بطور تردید نا پذیر داوری می کند. این تناقض اظهارات او را بصورت تخیل جلوه گر می سازد و به آن رنگ ایده آل میدهد. فلسفه خود ماتریالیسم رادریست و منطقی می داند در صورتیکه این امر همواره بامنطق مطابقت ندارد و همانطور که میگوید: "نمیدانیم فردا چه میشود".

سپس علاوه میکند: "در عالم هیچ چیز جز ماده در حال حرکت وجود

ندارد. "مانند اینست که فیلسوفان یونان باستان که در زمان خود اتم را" جزو لایتجزا" (۳۳) میدانستند. اگر به فلسفه خود علاوه میکردند: هر چه پیش آید تجزیه اتم امکان پذیر نیست و دنیا همواره در همین راه به پیش میرود. اگر آن روز چنین اشتباهی رخ میداد امروز قابل خرده گیری بود.

دانشمند گرامی از گجامیداند در آینده ماتریالیسم علمی دستخوش تحول و تغییر نمیشود؟ اگر جهان دارای هدفی غائی نیست و فیزیک در گزینش راه خود کوراست و کار در اختیار دانشپروان قرار ندارد برای چه درباره بقای ماتریالیسم علمی در آینده دآوری می کند، و با اظهار نظر خویش به فیزیک و علوم طبیعی جهت و هدف می دهد و با قصد قبلی از پیشرفت آینده سخن میگوید.

بدیهی است کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳م) و فردریک انگلس (۱۸۱۰-۱۸۹۵م) و باران ایشان هر یک سهمی در پیش برد ماتریالیسم علمی دارند ولی چون دانش متوقف نیست این مکتب نمی تواند بدون نقد باقی بماند و روشهای نوین منطقی آنرا در صحنه ای از تاریخ پشت سرمیگذارد.

اگر فلسفه های ایده آلی یونان و بویژه افلاطون (۴۲۷-۲۴۸ پیش از میلاد) را با تعریف مذکور قیاس کنیم چنین تلخیص می شود:

"در عالم هیچ چیز جز "ایده" ای در حال حرکت وجود ندارد." (۳۴)  
در هر دو فلسفه ماتریالیسم و ایده آلیسم "حرکت" مطرح است که هرکس



باروش ویژه خود به اصل مورد علاقه خویش اصالت می دهد. ولی هیچیک از آن دو مکتب مادی و ایده آلی بقدر کافی پاسخگوی پرسشهای کنونی جهانشناسی نیست. این بحث اشعار رهبر مکتب اویسی را بشرح زیریاد می آورد:

هست تعریف جهان خلقت  
 حرکت از حرکت در حرکت  
 هر نمودی که به ادوار آید  
 از نهانخانه اسرار آید  
 هست طومار عوالم مبهم  
 چون ظهورات میان دو عدم  
 دمبدم از افق بهر وجود  
 جدول موج کشدنقش نمود  
 حادثی روکنند از ملك قدیم  
 الف ازلام زند حلقه میم  
 هستی ذره شکوفنده شود  
 از عدم موج قدم زنده شود  
 ذره ئی را که جهان ساز بود  
 لاجرم زاویه راز بود  
 دور از نور اثر میگیرد  
 تاجهان ذوق دگر میگیرد  
 آشکار است که يك قرن دگر  
 پرده هامیدرد از جهل بشر

علم ادیان ثمردید شود

علم ابدان همه تجدد شود (۳۵)

من در این مورد با مؤلف کتاب "زوایای مخفی حیاتی هم عقیده ام که می گوید: "نه بصرف اینکه وجود را مطلقاً ماده بشناسیم و از نیروهای معنوی چشم ببوشیم، و نه آنکه بظاهر ماده رادر طبیعت يك عضو زائد و بی تکیه گاه تشخیص دهیم.... بهمین جهت فهمیده ام که برای حل مسایل مختلف با ادوات مادی و معنوی توأماً باید وارد تحقیق شد". (۳۶)

بشر استعداد ژنتیک جهانشناسی دارد و هیچکس به تنهایی نمیتواند بهمه ی پرسشهای طبیعت پاسخ دهد.

سهم هر یک از اینگونه استعداد های انسانی را موتاسیون فیزیکی وارثی نمودار می سازد. هرکس باید سهم موتان خود را بشناسد و در آن راه گام بردارد تا از استعداد خویش درست بهرمنند گردد.

جهان به اقیانوس میماند که هر غواصی از آن چیزی بدست میآورد که بادیگری شباهت ندارد و هیچکدام نیز بهمه ی آنچه که در آنجاست نمیرسند. هر چه دانش بیشتر پیشرفت می کند افق دید دانشپرور گسترده تر میگردد. شناخته شده های پژوهندگان اندک و ناشناخته ها بیشتر نمایان می شود. راهی که برای بشر پایان ندارد.

برای اینکه کشف اسرار طبیعت و شناخت استعداد های جهان بینی روز افزون گردد، باید تضاد آراء و برخورد عقاید و وجود اختلاف افکار گرامی شمرده شود وامری طبیعی بنظر آید تا آزادی اندیشه موجب پیشرفت

آدمی گردد.

## آنچه هستی تو یسی

تو بینام میزان اصل جهان

تو بنیاد سنجش در اشیا نهان

تو همواره "تبدیل" آری پدید

ولیکن خودت را که باشد بدید

همه محور تن بفرمان تست

همه لطف دنیا در آن جان تست

به تغییر اشیا دگرسان کنی

خودت را چه باشد، که پنهان کنی؟

ریائی دلم را تو نخجیر کن

"من" ام، را کنارت به زنجیر کن؛

به ران آنچه بینی در اطراف من

خودت را مقرر به اکناف من

جز از کام تو نشنوم من صدا

جز از راه تونشنوم من ندا

تو "بینام" در دل بخود گاه ده

همه گامهایم بخود راه ده

خرد را به پندار من جور کن

روش بای دیگر زمن دور کن

خودت سایه گسترنا بر خرد

نباشد که نادان خرد بردرد  
به اندیشه ده آنچه خواهی کنم  
بگوتم سپار آنچه دانی کنم  
مزين نیاز از وجودت نکن  
بغفلت رهايم ز چودت مکن  
که هستی؟ چه هستی تو معلوم نیست  
درون دلم جز تو مشهود نیست  
چو "بینام" داری سراسر وجود  
اگر نام بهوت گزارم چه سود  
همه کس بدانند که "هستی" تویی  
چه نامت نهیم؟ "آنچه هستی تویی".

\*\*\*\*\*

## کتابنامه

- ۱- مقایسه شود با دو کتاب زیر به عنوان: فیزیک و واقعیت نوشته آلبرت اینشتین ترجمه فارسی از محمد رضا خواجه پور شرکت سهامی انتشارات خوارزمی تهران ۱۳۶۳ هجری شمسی صفحه ۱۹۱-۲۹۰
- تکامل فیزیک نوشته آلبرت اینشتین - لنرولد اینفلد ترجمه به فارسی از احمد آرام شرکت سهامی انتشارات خوارزمی تهران ۱۳۶۱ هجری شمسی صفحه ۱۳۵
- ۲- کتابچه "سحر" نوشته آقای دکتر ماہدا ترجمه: از ژاپنی. پاسخ حضرت شاه مقصود صادق عنقا پیر طریقت اویسی به سوالات آقای دکتر بوشی میکی

۱۳۵۷ مایه. ترجمه از: عبدالسلام پیروان از انتشارات همان مکتب تهران ۱۳۵۷

- ۱۹۸۷ صفحه ۴۸-۴۹

۳- آلبرت اینشتین: نسبتیت خصوصی و عمومی ترجمه و توضیح از غلامرضا

عسجدی موسسه انتشارات امیر کبیر تهران ۱۳۶۲ دکتر کاظم عضوامینیان

در توضیح دو فرضیه نسبتیت دو کتاب بشرح زیر تالیف کرده است: تئوری

نسبیت اینشتین و ساختمان عالم، نشر جبران تئوری نسبتیت اینشتین و انتخاب

عالم نشر جبران چاپ دوم ۱۳۶۴

۴- دو فرضیه نسبتیت خصوص و عمومی در کتاب مذکور در بالا بصورت

مقایسه آمده است و پیشرفت اندیشه اینشتین را می رساند.

۵- مقایسه شود با کتاب زیر بعنوان: "نامرز ناشناخته ها" اثر: و. گلر ترجمه

بنفاری از: دکتر نوالدین فرهیخته، موسسه مطبوعاتی عطائی تهران

۱۳۵۲ خورشیدی صفحه ۲۵۴ - ۲۵۵

۶- همان کتاب صفحه ۲۵۵ - ۲۵۷

۷- هفت عنصر\* تالیف: واسیلی بف - استانیوکویچ، اعضاء فرهنگستان علوم

اتحاد جماهیر شوروی ترجمه بنفاری از: دکتر نوالدین فرهیخته، موسسه

مطبوعاتی عطائی تهران ۱۳۵۹ خورشیدی. در این کتاب شرح کامل "هفت

عنصر" آمده است. صفحه ۲۸

۸- مقایسه شود با کتاب زیر درسه جلد زیر عنوان: "اتم و انرژی اتمی" ترجمه و

تلخیص و پیرایش از: دکتر مهندس کاظم عضوامینیان تهران انتشارات

جانزاده ۱۳۶۲ خورشیدی (جلد نخستین) انتشارات همگام ۱۳۶۱ جلد

دوم). انتشارات جبران تهران ۱۳۶۲ (جلد سوم).

۹- همان کتاب صفحه ۱۳۱ (در قلب اتم).

۱۰- محمد علی صائب تبریزی که اصل او از آذربایجان و در حدود ده سال آغاز

قرن یازدهم هجری قمری در اصفهان متولد گردید و پس از شصت و پنج سال و

با هفتاد و یک سال در سال یکهزار هشتاد و یک قمری در اصفهان در گذشت:

کلیات صائب تبریزی انتشارات کتاب فروشی خیام تهران با مقدمه ای از امیری فیروزگرهی ۱۳۳۳ هجری شمسی. صفحه (۷۸۱-۱۳۱) غزلهای شماره (۲۱۸۸-۳۲۰).

۱۱- نسبت نظریه خصوصی و عمومی صفحه ۱۱۴.

۱۲- همان کتاب صفحه ۱۱۳-۱۱۴.

charles Warner: La Philosophie Modern, ۱۳

صفحه ۲۶۸-۲۶۹ Payot, Paris, 1954.

۱۴- نسبت نظریه خصوصی و عمومی صفحه ۳۱-۲۹.

۱۵- کتاب "از جنین تاجان": تألیف: حضرت میر قطب الدین محمد عنقا از انتشارات مکتب اویسی، تهران ۱۳۴۰ شمسی.

۱۶- نسبت نظریه خصوصی و عمومی صفحه ۵۴.

۱۷- جلال الدین محمد بلخی (بلغ ۱۲۰۷- قونیه ۱۲۷۲م) عارف قرن هفتم هجری قمری مؤلف: مثنوی معنوی که تاریخ ۶۷۲ قمری وفات یافت. بکوشش و اهتمام و تصحیح: رینولدالین نیکلسون از روی نسخه چاپ ۱۹۲۵-۱۹۳۳ میلادی لیدن-هلند موسسه انتشارات امیر کبیر تهران ۱۳۵۰ خورشیدی. دفتر اول مثنوی معنوی در "سبب حرمان اشقیاء" بشماره: ۲۴۸۴ صفحه ۱۲۳.

۱۸- تامرز ناشناخته ها صفحه ۲۴۶.

۱۹- نسبت نظریه خصوصی و عمومی صفحه ۵۴-۵۵.

۲۰- مقایسه شود باهمان کتاب و "تنوری نسبت اینشتین وانحناء عالم تألیف دکتر امینیان".

۲۱- تامرز ناشناخته ها صفحه ۲۵۸.

۲۲- همان کتاب صفحه ۲۶۱.

- ۲۳- همان کتاب زیر نویس ۲۶۲-۲۶۱.
- ۲۴- همان کتاب صفحه ۲۶۹.
- ۲۵- تاملر نا شناخته ها صفحه ۲۵۳.
- ۲۶- دفتر پنجم مثنوی مولوی در حکایت محمد خوارزمشاه بیتهای ۸۴۵ و ۸۸۱ صفحه ۸۶۴.
- ۲۷- دفتر اول مثنوی معنوی صفحه ۱۲۳.
- ۲۸- تاملر نا شناخته ها ۲۷۲-۲۷۳.
- ۲۹- دفتر چهارم مثنوی بعنوان: آدمی عالم صغیر است.....
- ۳۰- مقایسه شود با مندرجات دفتر دوم مثنوی معنوی.
- ۳۱- کتاب "مقالات علمی آلبرت اینشتین" ترجمه فارسی از: محمود مصاحب چاپ دوم با همکاری موسسه انتشارات فرانکلین تهران- نیویورک ۱۳۴۶ خورشیدی ۱۹۵۴ میلادی صفحه ۱۰۲.
- ۳۲- تاملر نا شناخته ها صفحه ۲۸۲-۲۸۴.
- 33- Charles Warner: Philosophie de la Greque, Payot, paris, 1946.
- ۳۴- مقایسه شود با فصل سوم کتاب مذکور با فلسفه افلاطون.
- ۳۵- کتاب "حماسه حیات" از: حضرت شاه مقصود صادق عنقا به سعی: دکتر جعفر صدق‌بانلو کتابخانه امین، چاپ سوم تهران ۱۳۵۳ خورشیدی صفحه ۷۴.
- ۳۶- همان مؤلف: زوایای مخفی حیاتی، از نشریات مکتب اویسی تهران ۱۳۵۴ خورشیدی صفحه ۷ و ۸.



شرح زندگانی

## استاد عبدالوهاب عزام

(شارح اقبال)

نوشته: دکتر یحیی خشاب شاگرد عزام

ترجمه حسن شادروان





- ۱- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۱  
 ۲- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۲  
 ۳- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۳  
 ۴- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۴  
 ۵- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۵  
 ۶- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۶  
 ۷- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۷  
 ۸- ۲۵۶/۹۰ باب (چهارم) بقایای (تالیف) و قد تامله و اعشاه - ۸

**درجات علمی:**

- ۱- گواهینامه تخصصی از مدرسه عالی حقوق اسلامی و اولین فارغ التحصیل سال ۱۹۲۰م از این مدرسه بوده است.  
 ۲- لیسانس از دانشگاه قاهره، سال ۱۹۲۳.  
 ۳- فوق لیسانس از دانشگاه آکسفورد لندن از گروه زبانهای شرقی سال ۱۹۲۸.  
 ۴- دکترا از دانشگاه قاهره-دانشکده ادبیات بسال ۱۹۳۲.  
**آثار علمی استاد عبدالوهاب عزام**

**الف: تألیفات.**

- ۱- در آمدی بر شاهنامه فردوسی ترجمه ابوالفتح بنداری اصفهانی از فارسی به عربی سال ۱۹۳۲ میلادی.  
 ۲- تصوف و فرید الدین عطار : سال ۱۹۴۵ میلادی.  
 ۳- مهدالعرب (موطن اعراب) مطبوعه دارالمعارف سال ۱۹۴۶م، ۱۹۵۵ میلادی.

- ۴- الشوارد خطرات عام (خاطراتی از سفر کراچی) سال ۱۹۵۳م.
- ۵- الاواید (۱) مطبوعه دارالمعارف ۱۹۴۲م.
- ۶- اللمعات (به ضمیمه رساله پیام مشرق) کراچی ۱۹۵۱م.
- ۷- محمد اقبال، مطبوعات پاکستان، ۱۹۵۴م.
- ۸- الادب الفارسی (ادبیات فارسی با مشارکت یحیی خشاب  
۱۹۴۸م.
- ۹- تصوف در شعر اسلامی (بُلتن دانشگاه قاهره) ماه ینایر و اپریل  
۱۹۳۳م.
- ۱۰- اوزان شعر فارسی مقاله ای در مجله دانشکده ادبیات  
۱۹۳۳م.
- ۱۱- یاد بود هزاره ابوطیب متنهی کنگره در بغداد سال ۱۹۳۶ و  
در قاهره ۱۹۵۶م.
- ۱۲- بازار عکاظ (۲) مطبوعه دارالمعارف، ۱۹۵۰م.
- ۱۳- مزایای ارزنده فرهنگ اسلامی، مطبوعه المقتطف، ۱۹۳۸م.
- ۱۴- سروش ها، ۱۹۵۳م.
- ۱۵- مسافرت های علمی عبدالوهاب عزام، مطبوعه الرساله،  
۱۹۳۹م.
- ۱۶- مقالات بسیاری در مجلات ادبی و تحقیق اماکن متبرکه در  
جزیره العرب از طریق مشاهده.

۱۷- المعتمدین عباد (انتشار بعد از وفات استاد بسال ۱۹۵۹م).

ب: ترجمه ها

۱- فصولی از مثنوی از زبان فارسی ۱۹۴۶م.

۲- پیام مشرق محمد اقبال از زبان فارسی، کراچی ۱۹۵۱م.

۳- چهار مقاله عروضی سمرقندی از زبان فارسی بامشارکت یحیی

خساب ۱۹۴۹م.

۴- وحدت مسلمانان تألیف جلال نوری از زبان ترکی با مشارکت

حمزه طاهر ۱۹۲۰م.

۵- گزیده هایی از شعر فارسی و شعر ترکی که در مجله الرساله

چاپ شده است.

۶- ضرب کلیم از اقبال ترجمه از اردو به عربی چاپخانه مصر

۱۹۵۲م.

۷- دیوان اسرار ورموز، از زبان فارسی، اقبال لاهوری مطبعه

دارالمعارف ۱۹۵۶م.

ج: انتشارات

۱- انتشار شاهنامه منشور نوشته ابوالفتح بنداری اصفهانی در قرن

ششم هجری با مقدمه ای محققانه و تحشیه عالمانه و تعلیقات فاضلاته استاد

عبدالوهاب عزام، ۱۹۳۲م.

۲- انتشار دیوان متنهی ۱۹۴۴م.

- ۳- انتشار مجالس السلطان غوری ۱۹۴۱م.
- ۴- کلیله و دمنه با مقدمه ای محققانه در سال ۱۹۴۲م.
- ۵- انتشار رسائل صاحب بن عباد با همکاری دکتر شوقی حنیف، در سال ۱۹۴۷ میلادی.
- ۶- الورقه تالیف محمد بن حراج با مشارکت استاد عبدالستار فراج، ۱۹۵۳م.
- مناصب و سمت های استاد عبدالوهاب عزام
- ۱- مربی مدرسه عالی حقوق در سال ۱۹۲۰م.
- ۲- سرپرست سفارت مصر در لندن بسال ۱۹۲۳م.
- ۳- استادیار دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره در سال ۱۹۲۷م.
- ۴- دانشیار دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره در سال ۱۹۳۴م.
- ۵- استاد دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره در سال ۱۹۳۹ که در سال ۱۹۴۵ ریاست و سرپرستی آن دانشکده را نیز به عهده داشت و در خلال این مدت دو بار جهت تدریس به دانشگاه بغداد دعوت شد.
- ۶- عضو فرهنگستان زبان عربی بسال ۱۹۴۶م.
- ۷- عضو فرهنگستان علمی زبان عربی در دمشق و بغداد.
- ۸- وزیر مختار و سفیر در عربستان سعودی و پاکستان در سال ۱۹۴۷م.

چون نامه پیشنهادی انتقال ایشان به وزارت خارجه به دانشگاه رسید، شواری عالی دانشگاه در تاریخ ۱۹۴۷/۱۱/۳ چنین تصویب نمود:

دانشگاه از وجود چنین استادی هرگز بی نیاز نمی گردد، ولی دانشگاه می تواند ایشان را بطور موقت به مدت ۳ ماه در اختیار وزارت امور خارجه قرار دهد و سپس به دانشگاه برگردد. این مصوبه حکایت از وجود بابرکت و پرفیض استاد را می نماید که چقدر برای دانشگاه وجود ذبجودشان مفید و پر ثمر بوده است. که فقط بمدت ۳ ماه با انتقال ایشان به وزارت امور خارجه موافقت نموده اند.

۹- آخرین سمت علمی ایشان ریاست دانشگاه سعودی در ریاض بوده است. در اثنای همین مأموریت دعوت حق را لبیک گفت و به جوار پروردگار شتافت.

#### مشارکت در مجامع بین المللی

##### الف: کنفرانس ها

- ۱- جشنواره هزاره فردوسی تهران که در سال ۱۹۳۴ میلادی منعقد گردید.
- ۲- جشنواره متنبی که بسال ۱۹۳۶ در دمشق برگزار شد.
- ۳- کنگره مستشرقین در بروکسل بسال ۱۹۴۸ م.
- ۴- جشنواره ابوالعلا معری در دمشق بسال ۱۹۴۴ م.
- ۵- المجمع بین المللی اسلامی در لاهور بسال ۱۹۵۷ م.

## ب: مسافرت‌های استاد

استاد عبدالوهاب عزام علاوه بر زبان عربی به مقتضای تخصصی که در زبانهای فارسی و ترکی و اردو و هندی داشتند به کشور های ترکیه و ایران و پاکستان و هند مسافرت‌های متعدد نموده اند و در هر یک از کشورهای نامبرده با شخصیت های علمی آن کشور دیدار و در زمینه های ادبی و اسلامی از نزدیک مباحثاتی داشته اند.

دریافت نشان های علمی.

۱- نشان علمی از دولت وقت ایران، سال ۱۹۴۵م.

۲- نشان ملی لبنان (ارزوظنی) (۳) از دولت لبنان بسال ۱۹۳۷م.

آنچه نوشته آمد حافظه در این لحظات سخت و دشوار که خامه بردست زندگانی علمی استاد بزرگوام را می نگارم مرا یاری داده است.

آن استاد مرا دوستی باوفا و همکاری بزرگوام و باصفا و فرزانه دردانه بوده است. عبدالوهاب عزام شخصیتی آن چنان بزرگوام و فروتن بود که چون با او مواجه می شدیم هرگز گمان نمی بردیم که وی صاحب این همه مناصب و مدارج علمی می باشد. او مردی است که چند زبان شرقی و غربی را با روانی و فصاحت صحبت نموده و بدان می نگارد و کسی است که سالهای متمدای عمر پر برکت خود را در کشور های شرقی و غربی گذرانده است. آن استادی که از احساسات پاک و ذوق لطیف بر خوردار بوده و از دوران جوانی واز همان تاریخ که تازه از مدرسه عالی حقوق فارغ التحصیل شده بود همچنان از روحی سرشار از عشق به فرهنگ اسلام برخوردار بود.

استاد عبدالوهاب عزام دارای فرهنگی جامع و متنوع است وی کتابهای ارزنده علمی را که به انگلیسی ترکی، فارسی و اردو نوشته بود غالباً مورد مطالعه و بررسی قرار می داد و از شخصیت های علمی و عرفا و فلاسفه شرق و غرب آگاهی عمیق دریافت می نمود. ولی همه این وسعت دانش چیزی بر استاد جز تواضع و فروتنی و شوق به شناخت بیشتر نمی افزود. و در اینجا گواهی و شهادت می دهم که من در محفلی از محافل علما را ندیدم که استاد نیز در آن حضور داشتند مگر آنکه استاد از همه حاضران باوقارتر و به گوش فرادادن و شنیدن آراء دیگران حریص تر و راغب تر باشند. ولی با این وصف تمام افکار و انظار بسوی او متوجه بود که تا نظر نهایی ایشان را در یابند.

آن کسانی که افتخار شاگردی استاد را داشتند و سپس سعادت آنها را یاری داد که در خدمت استاد و در هیأت علمی دانشگاه قاهره افتخار همکاری داشته باشند تا آنجا که بین آنها و بین استاد رابطه ای سخت استوار و مالا مال از عشق و محبت برقرار گردید بدور از هر شائبه مادی و دنیوی و فقط بخاطر ارادتی که به استاد می ورزیدند این رشته همچنان برقرار بود و آنان خوب این حقیقت را درک کردند که استاد عزام از دیگر همگنان خود برترند و ممتاز.

زیرا ایشان از همان دوران تحصیل در مدرسه عالی قضا برای خود مشربی معین برگزیده بود که تا آخر عمر و زندگی آنرا دنبال می کرد و آن مشرب خدمت به اسلام و فرهنگ اسلامی بود. کمتر مقاله یا کتابی را از استاد می توان یافت که در آن سخنی از اسلام و فرهنگ و معارف متعالی آن که بزبان عربی نوشته شده یافت نشود.



استاد نخستین کسی است که در مصر موسسه تحقیقات فرهنگ شرقی را بنیان گذاشت و او نخستین کسی است که زبان فارسی و ترکی و ادبیات آن دو را به دانشجویان مصری تعلیم داد، و او مشعلدار کسانی است که امروزه در جمهوری عربی مصر به تدریس زبان فارسی و ترکی اشتغال دارند.

استاد همانگونه که یاد آور شدیم جز به ترویج فرهنگ اسلامی و بالمآل به فراگیری تحقیقات فرهنگ مشرق زمین هدف دیگری را دنبال نمی کرد استاد عبدالوهاب عزام نخستین کسی است که شاعر بزرگ ترك زبان اسلام محمد عاكف را معرفی کرده است.

داستان استاد عزام و عاكف (شاعر و فیلسوف ترك) که خداوند به هردوی آنان رحمت فرستد و روحشان شاد باد، نشانگر آنست که استاد ما قلبی بزرگ و سرشار از فضیلت داشته است. وی اصرار داشت که شاعر اسلام (محمد عاكف) را بکانت منزلت رفیع خویش آنگونه که هست معرفی کند، تا روحیه مسلمانان را نسبت به افتخار گذشته خود نیروبخشد، و این تقویت باارائه زندگانی پیغمبر بزرگوار و صحابه گرامیش جلوه گر شود. و بدین جهت بود که استاد عزام کرسی زبانهای شرق دانشگاه قاهره را به مرحوم عاكف تفویض نمود و وی شخصاً این شاعر بزرگ را به ما (استادان و دانشجویان دانشگاه) معرفی کرد و هدف و مشرب او را که در انگیزش و برانگیختن افکار اسلامی بسیار موثر بود بما نشان داد و راه باز یافتن عزت و سیادت اسلامی را برای ما بدین وسیله بیان نمود و به ابیاتی چند از اشعار این شاعر بزرگ استناد جستند و استاد از نظریات محمد عاكف در تحريك مسلمانان تجلیل می نمود و نه تنها این فرصت را به وی دادند که برای

دانشجویان کنفرانس هایی ایراد نماید، بلکه خود شخصاً اشعار وی را مورد مطالعه و مذاقه قرار داده و گزیده ای از آنها را با تحقیق و بررسی در مجله (الرساله) منتشر نمودند تا اثر آن فراگیر گردد و همگان از آن بهره مند گردند.

استاد عزام در آن روزگار که به سمت سفیر کشور اثر خود در پاکستان انجام وظیفه می نمود آنی از هدف مقدس خود غفلت نداشته و همواره در این کشور اسلامی در پی فرصت آن بود که بتواند آرامگاه دوست دیرینش را (علامه محمد اقبال) زیارت کند و با پسر ارجمند (جاوید اقبال) و دیگر ارادتمندان او از نزدیک آشنا گردد. همین جا بود که استاد عزام مدتی از وقت خود را در بررسی آثار علامه اقبال مصروف داشت و نتیجه این بررسی کتاب ارزشمند او (پیام شرق) بود که بزبان عربی ترجمه گردید و کتاب (لمعات) تراوش این رابطه فکری است و از برای علامه اقبال و شناساندن فکر و اندیشه و سیرت و فلسفه او کتابی تدوین نمود که حاوی افکار و اشعار و سیرت و فلسفه خودی آن علامه بزرگوار بوده است که با قلم فاضلانه ای تشریح و تبیین نموده است و این کتاب انسان را بر آن می دارد که به خویش خویش بنگرد و برخورد تکیه کند و خودی را استحکام بخشد و پیوستن و وابستگی به غیرا از خود دور سازد و بکوشد تا خودی را محکم کند زیرا جامعه ای سالم بوجود نخواهد آمد، مگر در سایه کوشش فرد فرد آن جامعه و اگر در جامعه ای افرادش باشکست و نافرجامی رو برو شود، بی درنگ این نافرجامی و شکست دامنگیر کل جوامع خواهد شد و آنرا به سوی نیستی سوق خواهد داد.

استاد عزام اینگونه فیلسوف بزرگ اسلامی را به اعراب و

مسلمانان جهان معرفی می کند همانگونه که شاعر ترك زبان (محمد عاكف) نسبت به این شاعر و فیلسوف پاکستانی و جهان اسلام عرض ادب و نموده است.

چنانچه اگر اقبال را مخالفتی با شاعر صوفی ایرانی (حافظ شیرازی) بدانیم، با آنکه حافظ مورد احترام او بود سخنی است که جملگی برآیند.

استاد عزام هم مانند علامه اقبال از مشرب تصوف حافظ برای مسلمانان بیم و ترس داشت. استاد عزام پیرو مکتب عملی تصوف بود که مردم را به کنار گزاردن تصوف ذهنی دعوت می نمود.

یعنی در عین پشت پازدن به حطام دنیوی و عروج به ملکوت اعلی آسمانی جمع هر دو باید میسر گردد. این مشرب جمع مردم را از زهد قشری و ظاهری پرهیز می دهد و آنان را به پیروی از مشرب اصحاب رسول (ص) تشویق می نماید. مشرب عارفانه ای که انسان را از ظواهر دنیا منسلک نموده و در عین حال دنیا را مزرعه آخرت و عمران و آبادانی معرفی می نماید. و این است تصوف راستین که استاد عزام و علامه اقبال بدان گرایش دارند یعنی ترك مظاهر پوشالی و قشری دنیا و تمسك جستن به حقیقت حق که آن در سیر خودی و رموز بیخودی و در كل آفرینش منظوی است.

استاد عزام در سمت سفیر کشور خود در حجاز و بین همین مشرب را نصب العین خود داشت و سر زمین حجاز را با سیرو سیاحت مورد مذاقه و بررسی قرارداد و موضع سوق عکاظ و دیگر مناطق مشهور تاریخی آنرا که حامل مقدس ترین و زیبا ترین خاطرات است، از نظر گزاراند. سپس زندگانی

اعراب قبل از اسلام را بدقت مورد مطالعه قرار داد و از شهر های یمن که در کتب تاریخ از آن یاد شده است دیدن کرد و خود شخصاً موضع سد معروف مآرب را دیده است که بدانند چگونه شکاف خوردن این سد موجب هجرت اعراب منطقه جنوب بشمال جزیره العرب گردید، و همه این بررسی ها و مشاهدات تحقیقات ار زنده است و در خاطر، کوشش های دانشمندان بزرگ اسلامی را در بیاد می آورد که دانش خود را از راه مسافرت های علمی و بازدید مناطق مختلف تکمیل می نمودند. تحقیقاتی که هیچ پژوهنده ای از مطالعه آن بی نیاز نیست. استاد عزام به اسلام شدیداً پای بند و بزبان عربی دلبسته بود و از اینکه حروف زبان عربی به لاتین برگردانیده شود سخت ناراحت بود (۴) عبدالعزیز فهمی و استدلال و قدرت بیان او در دفاع از رأی خود توانست عده ای از مردم را قانع کند ولی استاد عزام با روح و اندیشه الهام بخشش می دید آنچه را که عبدالعزیز فهمی نمی شناخت. پس از آنکه مصطفی کمال حروف ترکی را در آن کشور ملغی ساخت و حروف لاتین را جایگزین آن کرد، استاد عزام بخوبی درک کرد که نسل جوان کنونی ترکیه چگونه از گذشته افتخار آمیز تاریخی خود جدا گردیده و از آنها هیچ گونه آگاهی ندارند و در بیدار کردن روح اسلامی خود ناتوان گردیده اند. ترکیه آنکشوری که روزی خود پرچمدار دین مبین و حافظ میراث فرهنگی و تاریخی اسلام بود، امروز چه وضعی دارد.

دفاع استاد عزام از خط و زبان عربی و ترکی و فارسی و مخالفت با لاتینی شدن آن قابل توجه است.

استاد سخنان غرور آمیز روشنفکران ترك را می خواند که موجب گردید سیاست گمراه کننده ای برامتی حاکم شود که گذشته خود را بدست

فراموسی بسپارد و از میراث خود غافل بماند. و نیز از فعالیت هایی که در ایران برای کنار گذاشتن زبان عربی صورت می گرفت آگاه بود، ولی ملت شریف مسلمان ایران از زبان و فرهنگ خود که بخشی عظیم از آن زاینده میراث بزرگ اسلامی است دفاع نمود.

عزام در کنفرانس ها سخنوری بی همتا بود و در فرهنگ و نگارش نویسنده ای زبردست که با اقامه براهین نظریه عبدالعزیز فهمی را رد می کرد و بعنوان شاهد سرنوشت شوم این نظریه را در ترکیه گوشزد می نمود که در بسیاری از موارد به گفته های خود دانشمندان ترکیه استدلال می کرد و بدین ترتیب با تلاش پیگیر استاد عزام، این زبانه اندیشه باطل فروکش کرد و مردم به ارزش فرهنگ و میراث جاودان اسلامی پی بردند و به زبان قرآن و تمدن و فرهنگ و تاریخ اسلامی باکسوت و آرایش نو تمسک جستند به دور از هر شائبه و پیرایه. اینست رسالتی که استاد عزام پرچمدار آن بود.

عزام آفریننده نهضت ضد استعماری در زبان، و فرهنگ در مصر می باشد و سخن دربارہ وی شوق انگیزاست و بدرازا می کشد. من خود شخصاً در کنگره مستشرقین که در بروکسل منعقد و تشکیل گردیده بود در خدمت آن استاد بودم و استاد جلیل القدر احمد امین نیز حضور داشت و دیدم که چگونه استاد عزام نسبت به همکار گرامیش استاد احمد امین احترام می گذارد و از وی تجلیل و قدردانی بعمل می آورد و او را همواره بالفظ استاد خطاب می نمود و مخاطب قرار می داد و در مجالس و محافل بر خوشتن مقدم می داشت و این در حالی بود که خود استاد احمد امین نیز نسبت به استاد عزام علناً و در انظار مردم اظهار خضوع و خشوع علمی می نمود.

این نمونه و نموداری از تزکیه نفس این دو استاد علامه و همکار  
فرزانه در دانشگاه الازهر مصر بوده است.

از جمله موارد تواضع و فروتنی استاد عزام با داشتن مقام شامخ  
علمی و شهرت جهانی اینکه در مرگ و فقدان دوستان خود، هر چند غیر  
مشهور بودند با اخلاص و ارادت در روزنامه‌ها بپوشیه‌هایی می‌پرداخت و  
حال آنکه او نابغه‌ای بی نظیر و ادیبی والا مقام بوده است و این خود  
نشانه‌ای از تزکیه نفس او است که اقبال عزیز علامه فقید در این باره می  
فرماید.

سنگ شو آئینه اندیشه را  
برسر بازار بشکن شیشه را  
ناله را انداز نو ایجاد کن  
بزم را از های و هو آباد کن (۵)

روح آن استاد بزرگ و علامه سترک شاد و فرخنده باد که به راه عشق  
ورزیدن بهمدیگر و تمام انسان‌ها را آموخت.

عشق سوهان زد مرا آدم شدم  
عالم کیف و کم عالم شدم (۶)

این بود خلاصه‌ای از زندگانی شخصیتی عظیم بنام استاد دکتر  
عبدالوهاب عزام که یکی از اراده‌مندان و عاشقان و شارحان مکتب فکری  
علامه بزرگوار دکتر محمد اقبال بوده است.

در خاتمه به ابیات زیر از شاعر خوش ذوق دکتر ابوهادی استاد

می‌جویم:

اگر صحبت از آشنایان شود  
 اگر صحبت از نام ایشان شود  
 اگر صحبت از کامکاران شود  
 اگر صحبت از جاودانان شود  
 ز نام محمد همی موج طوفان شود  
 که "اقبال علامه" خورشید تابان شود  
 ز دارالشفايش همه درد درمان شود  
 که "جاوید" او شمع تابان دوران شود  
 سپس صحن ما پرگل و لال و ریحان شود  
 دو چشم عدو تا ابد کورو گریان شود

\*\*\*\*\*

## حواشی

این مقاله از عربی ترجمه شده است.

- ۱- نادار و کثیرالعیال
- ۲- بازار معروف در حجاز است بضم ع، به فتح ع و مشدد بمعنی عصاست.
- ۳- سمبل و رمز پرچم کشور لبنان است (ارز) نام درختی است در لبنان شبیه کاج.
- ۴- این تغییر خط از عربی به لاتین توسط استاد عبدالعزیز فهمی

پیشنهاد شده بود.

۵- کلیات فارسی اقبال، صفحه ۱۰ اسرار و رموز، صفحه ۱۰.

۶- کلیات فارسی اقبال، صفحه ۱۰ اسرار و رموز، صفحه ۱۰.

A Quarterly Journal of Islamic Thought and Culture



A quarterly journal published by Sāyidat-e Tablighat-e  
Islamic, Tehran, Islamic Republic of Iran. Contains  
articles on Qur'anic studies (Islamism), Islamic  
philosophy and 'aql (rationalism), fiqh and uşul (law  
and jurisprudence), Islamic history, economics,  
sociology, political science, comparative religion, etc.,  
and reviews on books on related topics. Launched in  
1981, the journal is in the third year of publication.

Scholars from all over the world are invited to  
contribute to the journal.

All contributions and editorial correspondence should  
be sent to:

The Editor, Al-Tawfiq (English), P. O. Box 14152-1813,  
Tehran, Islamic Republic of Iran.

Distributed by:

Quinn Distribution Services  
P. O. Box 519, London, SE20 0PS, England

Subscription Rates (inclusive of postage)

	Per copy	Annual Subscription
Institutions & Libraries	£ 3.75	£ 12.00
Individuals	£ 2.50	£ 10.00
Back copies	£ 4.00	





# AL-TAWHĪD

*A Quarterly Journal of Islamic Thought and Culture*

A quarterly journal published by Sāzmān-e Tablighāt-e Islāmī, Tehran, Islamic Republic of Iran. Contains articles on Qur'ānic studies, ḥadīth (tradition), Islamic philosophy and 'irfān (mysticism), fiqh and uṣūl (law and jurisprudence), Islamic history, economics, sociology, political science, comparative religion, etc., and reviews on books on related topics. Launched in 1983, the journal is in the third year of publication.

Scholars from all over the world are invited to contribute to the journal.

All contributions and editorial correspondence should be sent to:

The Editor, Al-Tawhīd (English), P. O. Box 14155-4843,  
Tehran, Islamic Republic of Iran.

**Distributed by:**

Orient Distribution Services  
P.O. Box 719, London SE26 6PS, England

**Subscription Rates (inclusive of postage):**

	Per copy	Annual Subscription
Institutions & Libraries	£ 3. 75	£ 15.00
Individuals	£ 2. 50	£ 10.00
Back copies	£ 4. 00	

## دقیقی و حماسه

### سزایی ملی

این منصور حماسه‌ای است دقیق و سزایی ملی از بزرگترین شعرای ایران است که در صفت حماسه‌ای و سزایی ملی بی‌نظیر است و برای همین شدید مبعوث فارسی و علاقه فراوان به عظمت و شکوه ایرانستان بود و برای احیای مفاخر نیاکان خویش می‌کوشید. این است که در شعرش حکیم ابوالقاسم فردوسی از شعر وی الهام گرفت. دلیل بارز این یکی و عظمت وی می‌باشد. دقیق در زمانی می‌زیسته است که در آن برای احیای استقلال سیاسی مجاهداتی به عمل می‌آورد و بر اثر همین تلاش معنوی در شرق ایران تا اندازه‌ای به حصول مرام خود موفق می‌گردد. پادشاهان سامانی بر شمار از روحیه ملی بردند و سعی کردند که در ایران می‌رسانند و در راه گسترش و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در آن عصر و توسل به روح سزایی ملی در حکومت ایشان بود.

دکتر عبدالشکور احسن

پندگاران و نویسندگان توانا در شرح مفاخر نیاکان خویش و اظهار علاقه به عظمت ایران قدیم کیمت گمانند.

توابع کتب بهاری به زبان عربی بدست دانشمندان ایرانی و نگارندگان کشور ایران این مطلب را به وضوح روشن می‌کند که آنها علاقه



ابو منصور محمد بن احمد دقیقی یکی از بزرگترین شعرای قرن چهارم است که در سنت حماسه سرای ایران تأثیری بسزا داشته است. وی دارای حس شدید میهن دوستی و علاقه فراوان به عظمت و شکوه ایران باستان بود و برای احیای مفاخر نیاکان خویش می کوشید. از اینکه سخن گوی طوس حکیم ابوالقاسم فردوسی از شعر وی الهام گرفت، دلیل بارز به بزرگی و عظمت وی می باشد. دقیقی در زمانی می زیسته است که ملت ایران برای احیای استقلال سیاسی مجاهداتی به عمل می آورد و بر اثر سعی و کوشش متتمادی در شرق ایران تا اندازه ای به حصول مرام خود توفیق یافته بود. پادشاهان سامانی سرشار از روحیه ملی بودند و نسب خود را به بهرام چوین می رساندند و در راه گسترش و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی دری از هیچ سعی و کوششی دریغ نداشتند و در دوره حکومت ایشان بود که گویندگان و نویسندگان توانا در شرح مفاخر نیاکان خویش و اظهار علاقه مفرط به عظمت ایران قدیم همت گماشتند.

تراجم کتب پهلوی به زبان عربی بدست دانشمندان ایرانی و نگارش تاریخ کشور ایران این مطلب را به وضوح روشن می کند که آنها علاقه

شدیدی به عظمت و اقتدار ایران قدیم داشتند و مرام ایشان از نگارش و ترجمه و تألیف این کتب تاریخ، بزرگداشت نیاگان و تحکیم حس وطن خواهی و ترویج زبان و فکر ایرانی بود. در خاور ایران فرهنگ و تمدن ایرانی بهتر محفوظ مانده بود. دهقانان و مؤیدان این ناحیه کتب داستانی و روایتی را حفظ نموده بودند و آنچه را که با افتخارات قدیم ایران مربوط بود بیاد داشتند. فردوسی ازدهقانان و مؤیدان که محافظ روایات ملی بودند فراوان یاد می کند و جهت اثبات صحت گفته های خود از آنها دلیل می آورد. سرایندگان و نویسندگانی که از این روایات و داستانهای کهن بهره مند بودند به منظور حفظ و زنده نگاهداشتن مراسم و آداب ملی و احیای نام و آثار اجداد خود نه تنها بتألیف و ترجمه کتب تاریخ بلکه بنگاشتن روایات و داستانهای قدیم ملی مبادرت می نمودند. این بود که از اواخر سده سوم در خراسان جنبش سخت و بزرگی برای گرد آوری داستانهای کهن رخ داده بود و گویندگان و نویسندگان میهن دوست برآن بودند که این داستانها را به تقلید "خوتای نامک" پهلوی و سیرالملوک های عربی بصورت کتابها در بیاورند و آنها را بعنوان شاهنامه که درست ترجمه خوتای نامک یا خدای نامه می باشد و یا به اسامی افراد مانند گرشاسب نامه یاد کنند.

گذشته از شاعران و نویسندگان عموم مردم خاور ایران این عصر بستگی فراوان با روزگاران گذشته ایران و تمدن آنرا داشتند و آرزومند باز گشت عظمت و شکوه آن بودند. جنبش استقلال سیاسی این ناحیه در قرن سوم و چهارم روحیه آزادی در آنها به وجود آورد و رجال ادبی را بنگارش شاهنامه های منظوم و منثور وادارساخت. ظاهراً در این دوره چند شاهنامه

نگاشته شده، ولی پیرامون آنها آگاهی درست در دست نیست. بنا به اطلاعاتی مستند و معتبر که بما رسیده است نخستین شاهنامه که اثر نویسنده برجسته سده چهارم اهلالموید بلخی میباشد به نثر نگاشته شد و از اشاراتی که در تاریخ سیستان و تاریخ بلخی و قابوس نامه درباره این کتاب شده است بر میآید که شاهنامه اهلالموید بلخی کتاب مهمی در موضوع تاریخ و داستانهای قدیم ایران بوده که شور و شوق مردم مشرق ایران را با روایات کهن منعکس می ساخت.

دومین شاهنامه منثور اثر ابو علی محمد بن احمد البلخی است که در آثار الباقیه از آن یاد شده است. از مطالب این کتاب بیرونی آشکار می شود که این شاهنامه هم کتاب مهم و مستندی بود و نویسنده از سیرالملوک های عربی استفاده کرده بود.

سومین شاهنامه منثور که مأخذ عمده شاهنامه دانای طوس حکیم فردوسی می باشد شاهنامه است که به دستور ابو منصور محمد بن عبدالرزاق سپه سالار طوس نگاشته شد. وی نسب نامه خود را مانند بسیاری از امرای این عصر به شاهان قدیم می رساند و همین تعصب نژادی و علاقه خاصی که به ایران داشت سبب نگارش شاهنامه ای که به وی منسوب است گردید. نویسندگان این کتاب عده ای از دهقانان و دانشوران بودند که در رأس آنها ابومنصور العمری وزیر ابو منصور محمد بن عبدالرزاق قرار داشت. در نگارش این شاهنامه از مأخذ های کتبی و شفاهی هر دو استفاده شد. این کتاب از حیث مطالب و صحت آنها از تمام کتابها که تا آنزمان نگاشته شده بود جامع تر و کامل تر بود.

اولین کسی که داستانها و روایت های حماسی را به رشته شعر کشید مروزی است. از زندگی وی اطلاعی زیاد در دست نیست. مظهر بن طاهر المقدسی در کتاب البدء و التاریخ (مؤلف ۳۵۵ هـ) از شاهنامه او دو بار سخن رانده است و چنان می نماید که این کتاب در نیمه دوم قرن چهارم شهرت بسزایی داشت و به عنوان کتاب مهم تاریخی بشمار می رفت. گذشته از مظهر بن طاهر المقدسی نویسنده دیگر به نام ثعالبی هم در غرر اخبار ملوک الفرس از مسعودی یاد کرده است و این معنی در نهایت وضوح آشکار است که هنگامیکه دقیقی بنگاشتن شاهنامه خود پرداخت، شاهنامه مسعودی اهمیت و اعتباری پیدا کرده بود.

بعد از مسعودی مروزی کسیکه سنت حماسه سرایی را پیش برد و دلش از دوستداری روزگار کهن سرشار بود، ابو منصور محمد بن احمد دقیقی است که بدون تردید یکی از تواناترین شاعران قرن چهارم و حماسه سرایان و علمداران ملی گرای ایران می باشد. با اینکه به قول فردوسی مدح افسر تاجداران بوده است و بقول خود مدیح تا به او رسید عربان بود و از فر و زینت وی طیلسان یافت بدستور نوح بن منصور که به نظم شاهنامه دست زد. البته این کار بزرگ را در آخرین سالهای زندگی خود آغاز نمود و تاریخ آن مسلماً بعد از سال ۳۶۵ هـ است چون نوح بن منصور در آن سال به تخت سلطنت جلوس کرده بود. ولی هنوز به نظم هزار بیت نرسیده بود که بدست غلام خود کشته شد و شاهنامه او نا تمام ماند.

۹۸۸ بیت که از شاهنامه وی ببارسیده است، محتوی داستان گشتاسپ و ارجاسپ و ظهور زردشت می باشد. از حیث حماسه سرایی ملی

این ابیات ارزش و اهمیت زیادی را داراست. بخصوص از اینکه این ها سر مشق بزرگترین حماسه سرای ایران استاد طوس حکیم فردوسی گشته و او را بسرودن داستانهای ملی وادار نمود. استاد طوس از راهنمایی دقیقی بقرار زیر اعتراف نموده است.

چنان دید گوینده يك شب بخواب  
که يك جام می داشتی چون گلاب  
دقیقی زجایی پدید آمدی  
بدان جام می داستانها زدی  
بفردوسی آواز دادی که می  
مخور جز بآیین کاووس و کی

و در جای دیگر باز دقیقی را به عنوان رهبر یاد کرده است:

هم او بود گوینده را راهبر  
که شاهی نشانید برگاه بر

فردوسی نه تنها از اشعار دقیقی مورد تشویق قرار گرفت و آنها را سرمایه الهام دانست، بلکه این اشعار را در شاهنامه خود بیاورد. اشعار دقیقی با بیت زیر آغاز می گردد:

چو گشتاسپ را داد لهراسپ تخت  
فرود آمد از تخت و برخاست رخت

و با این بیت پایان می یابد:

به آواز خسرو نهادند گوش  
سپر دند او را همه گوش و هوش



بدون تردید دقیقی در تاریخ حماسه سرایی ملی فارسی سهم مهمی را داراست و با اینکه سبک ابیات او به بلندی و توان فردوسی نمی رسد، باز نمونه شایسته شعر حماسی میباشد و استاد طوس طبع روان دقیقی را ستوده است:

جوانی بیامد گشاده زبان

سخن گفتن خوب و طبع روان

ولی در باره سبک حماسه سرایی دقیقی ایرادی هم دارد:

بنقل اندرون سست گشتن سخن

از او نو نشد روزگار کهن

حقیقت امر این است دقیقی در سرودن گشتاسپ نامه خود بحدی از متن "ایاتکار زریران" متابعت نموده که حتی در الفاظ آن کم و زیاد نکرده است. بالعکس فردوسی در سرودن شاهنامه با این که صحت مطالب را بحد اعلی رعایت کرده نیروی تخیل خود رانیز بامهارت کامل بکار برده و هنر و تاریخ را در نهایت خوبی و چابکدستی توافق داده است. دقیقی نتوانسته است مانند هنرمند بزرگ فردوسی هم آهنگی کامل بین لفظ و معنی پدید آورد و بقدری محتاطانه رفتار کرده که هیچ وقت در متن "ایاتکارزریران" که مأخذ اشعار او است دخالت نمی کند. این است که توصیف مناظر رزم و مجالس بزم وی فوق العاده کوتاه است و زیبایی و دلکشی که از نیروی تخیل سرچشمه می گیرد در آنها نیست. البته اختصاری که در نقل داستان گرشاسپ از نثر به نظم بکار برده دلیل بارزو قطعی است بر حس دیانت و صحت شاعر که با اینکه در قصاید و غزلهای خود تخیل عالی و توانایی را

نشان می دهد در گرشاسپ نامه مطلقاً از آن بهره نمی برد و خود را به سختی حتی به جملات ایاتکار زیریران تابع می سازد. سبب دیگر که از تأثیر و دل انگیزی شعر گشتاسپ نامه می گاهد عدم تنوع در توصیف مناظر و افراد این داستان است. البته اگر از مقایسه شعر فردوسی و دقیقی صرف نظر کنیم چنانکه ذکر شد، شعر دقیقی بطور حتم نمونه قشنگ حماسه سرایی در زبان فارسی و یکی از گرانبها ترین میراث های ادبی ایرانی می باشد.

با اینکه نظر به صحت مطالب و نقل عبارات ایاتکار زیریران دقیقی نتوانست به نحو کامل قریحه شعری خود را اظهار دارد، اما باید گفت این شاعر توانا فقط بر محاسن ظاهری شعری و یا فقط برمفاهیم صرف نگشوده است. فی المثل گشتاسپ نامه وی بحدی دارای ترکیبات بدیع و زیبای فارسی می باشد که هیچ شاعر فارسی آن روزگار در این زمینه باین اندازه مهارت نشان نداده است. بعلاوه دقیقی در استعمال ترکیبات پهلوی هم دست دارد و بدین وسیله زبان پهلوی را به شعر فارسی نزدیک کرده و رابطه آنها را تا حدی حفظ نموده است.

دقیقی اولین شاعری بود که در راه حفظ نمودن زبان فارسی از کلمات خارجی منصرف شده است. مثلاً در اشعار زیر بجز يك کلمه هیکل هیچ واژه تازی را بکار نبرده است.

به بلخ گزین شد بر آن نویهار  
که یزدان پرستان آن روزگار  
مرآن خانه را داشتندی چنان  
که مر مگه را تازیان این زمان

به آن خانه شد شاه یزدان پرست  
 فرود آمد آنجا و هیکل به بست  
 به بست آن در آخرین خانه را  
 در آن خانه نگذاشت بیگانه را

این ابیات نمونه بارز زبان فارسی سره است و در چندین اشعار بعدی هم هیچ واژه بیگانه راه نیافته است. بدون تردید می توان گفت که دقیقی نه تنها در سبک حماسی فردوسی را راهنمایی نمود، بلکه در بکار بردن کلمات اصیل و سره فارسی هم بزرگترین حماسه سرای فارسی زبان و ادیب و حکیم را راهبری کرده و اهمیت و ارزش گشتاسپ نامه در بروز همین روحیه وطن دوستی است و اگر بنا به گفته فردوسی سخن دقیقی به نقل شعر از نثر شاهنامه ابو منصور سست گشت و در نتیجه قیودی که بر خود گذاشته بود شعر وی از مزایای هنر عاری ماند و مطالب آن روحیه ای را ایجاد کرد که خود دانای طوس تحت تأثیر آن قرار گرفت.

شعری که دقیقی قبل از آغاز گشتاسپ نامه نوشته از حیث هنری فصیح و زیبا است. وی قصاید و غزلیات و قطعات بدیع دارد که توانایی هنر وی رابه وضوح آشکار می سازد. ناگفته نماند که در عصر وی مدیحه سرایی رونقی زیاد پیدا کرده بود و شاهان این عصر برای گسترش شعر و نثر فارسی کوششهای بلیغ بخرج دادند. بعضی از اینها مانند امیرنصر بن نوح بن منصور سامانی و امیر ابو المظفر طاهر بن فضل بن محمد محتاج چغانی در تربیت شعرا و نویسندگان همت گماشتند. بدون شك شاعران این روزگار در مدح شهریاران با ذوق و بلند همت قصاید غرا می سرودند. دقیقی که به

درباره‌های چغانیان و سامانیان متعلق بود برای مریبان خود که مسلماً او را باصله و انعام می‌نواختند قصیده می‌سرود.

متأسفانه آنچه از کلام او بمانده، زیاد نیست و در تذکره‌ها مانند لہاب الالیاب و مجمع الفصحا و کتب تاریخ و لغت و معنی و بیان مثل تاریخ بیهقی و ترجمان البلاغه و حدائق السحر و المعجم فی معاییر اشعار العجم پراکنده است. ولی از همین قصاید و غزلیات و قطعات توانایی هنر وی بکلی مشهود است. آنچه در قصاید وی جلب توجه می‌کند این است که این شاعر نامور علاوه بر مدیحه پادشاهان از بعضی صفات اخلاقی و ارزشهای تربیتی مانند دلیری و مردانگی و گشاده دستی و مهربانی و خرد هم سخن رانده است:

کرا بویہ وصلت ملک خیزد

یکی جنبشی بایدش آسمانی

زبانی سخنگو و دستی گشاده

دلی همش کینه همش مهربانی

کرا بخت و شمشیر و دینار باشد

نیاید تن و تیر و پشت کمانی

خرد باید آنجا و جرود و شجاعت

فلك مملکت کی دهد رایگانی

سبک دقیقی سلاست و سادگی کلام و قدرت بیان را در بردارد. تشبیهات را آن چنان ترسیم می‌کند که به طبیعت خیلی نزدیک است. ابیات زیر نمونه بارز سبک ساده و فصیح وی است که در عین حال باظرافت فکر و تشبیهات لطیف و بکر همراه است:

شب سیاه بدان زلفکان تو ماند  
 سپید روز بی‌باکی رخان تو ماند  
 عتیق را چو بسایند نیک سوده گران  
 گر آبدار بود با لبان تو ماند  
 بیوستان ملوکان هزار گشتم بیش  
 گل شگفته برخسار کان تو ماند  
 دو چشم آهو و دو نرگس شگفته بباد  
 درست و راست بدان چشمکان تو ماند

وی مضامین تازه و بکر و بدیع را می آورد. از کلمات مشکل عربی اجتناب می ورزد و از اصطلاحات علمی که در ادوار بعدی بخصوص در قرن ششم در شعر انوری و خاقانی و دیگران رونق زیاد پیدا کرده منصرف می شود. تصنع و تکلف را در شعر خود راه نمی دهد و در تجسم احساسات و عواطف و اندیشه ها از محیط نزدیک خود و از منظره های زیبای طبیعت کمک می گیرد که نشانه نیروی تخیل و قوه ابتکار وی می باشد تمایلات فوق، شعر وی را زیبایی ساده ای می بخشد و دلیل بارز آنست که این شاعر نامور نه تنها در تاریخ حماسه سرایی فارسی مقام مهمی را دارا است، بلکه در زمینه هنر هم یکی از برجسته ترین شاعران قرن چهارم می باشد.

\*\*\*

## اقبال و حکومت

پیش از آن که درباره فکر اقبال به ویژه نظر علامه اقبال راجع به جمهوری ۱ مه ۱۹۰۷م، باید بگویم که این مقاله با برداشتن از سخنان اوید اقبال - فرزند علامه اقبال - تهیه و تنظیم گردیده است. نگارنده به با رعایت جانب ایجاز حرمت فرمودید تا از همان یافته های در یافته های خویش درباره اینبعاد فکری اقبال نظر کرده و تا آن جا که دارد عقیده اقبال - این جاودانه مرد تاریخ اسلام و بلکه تاریخ را بیان کند.

براستی اقبال کیست؟ در تاریخ اسلام بدون تردید او یکی از بزرگان، نیک دلان و پارسایانی است که با تکیه بر علم و عقل مبارزه و مجاهدت پرداخت. اقبال مرد چند بعدی عالم اسلام است که در متعالی و امتزاج و اشتراك عقل و عشق و ژرف نگری خاص اثرش بر روی مسایل - که به تأثیر انسان در جامعه ارتباط می یابد و جایگاه این جهان خاکی مشخص می نماید - اظهار نظر کرده است.

دکتر شهین مقدم صفیاری

این انسان در برابر خواش های نفسانی فرزند است. بر نفس اماره دو قیالات نفسانی را مسخر نموده. زمام حکومت بر خود را در دست و بر انجام رهنمایی لایقی در وصول به وجود خود می گردد. او با توجه



پیش از آن که درباره فکر اقبال به ویژه نظر علامه اقبال راجع به حکومت جمهوری ۱ بپردازم، باید بگویم که: این مقاله با برداشتی از سخنان دکتر جاوید اقبال- فرزند علامه اقبال- تهیه و تنظیم گردیده است. نگارنده این مقاله با رعایت جانب ایجاز خواهد کوشید تا از میان یافته ها در یافته‌های پژوهشی خویش درباره این بعد از ابعاد فکری اقبال نظر کرده و تا آن جاکه امکان دارد عقیده اقبال- این جاودانه مرد تاریخ اسلام و بلکه تاریخ بشریت- را بیان کند.

براستی اقبال کیست؟ در تاریخ اسلامی بدون تردید او یکی از پاکبازان، رو شنفکران، نیک دلان و پارسایانی است که با تکیه بر علم و عقل و زین به مبارزه و مجاهدت پرداخت. اقبال مرد چند بُعدی عالم اسلام است که با سلوکی متعالی و امتزاج و اشتراك عقل و عشق و ژرف نگری خاص خویش در بسیاری از مسائل- که به تأثیر انسان در جامعه ارتباط میباید و جایگاه او را در این جهان خاکی مشخص می نماید- اظهار نظر کرده است.

این انسان در برابر خواهش های نفسانی قدرقند است، بر نفس اماره غلبه کرده تمایلات نفسانی را مسخر نموده، زمام حکومت بر خود را در دست داشته و سر انجام رهبر لایقی در وصول به وجود خود می گردد. او با توجه



به این جنبه ذاتی انسان معتقد است که آدمی اگر آدم است و نایب برحق خداوند تعالی، باید حاکم بر سر نوشت خود باشد.

نایب حق در جهان بودن خوش است

بر عناصر حکمران بودن خوش است

نایب حق همچو جان عالم است

هستی او ظل اسم اعظم است ۲

اقبال گوید: اندیشه انسان يك امر ایستا و بی حرکت نیست، بلکه در عرصه معانی همواره در حرکت و جولان است و از مرحله ای به مرحله ای بالاتر گام برمی دارد. سیر آدمی از مقامی به مقامی در آثار عرفانی امری حقیقی بوده است، مولانا جلال الدین چه زیبا گفته است.

باردیگر از ملك پران شوم

آنچه اندر وهم ناید آن شوم ۳

همین نکته است که اقبال را نیز متفکری می یابیم با جوهره تحریک و روحی کمال جوی، نکته مهمی که در این مقاله مورد نظر است توجه اوست به آن جنبه خاص از حرکت اجتماعی که اندیشه درباره حکومت او را مطرح می کند و ذهنش را به سوی آنچه وابسته به این امر - از نوع جمهوریت است - می کشد. اقبال از جمله کسانی است که اندیشه اش به سوی افقهای روشن تری سیر کرده و در این سیرو سفر می کوشد تا چراغ روشن بینی را فراراه خود و هموطنان خود بنهد و بدین تدبیر به وظیفه و تعهد خود در تعالی انسانها و اعتلای جهان بشری عمل نماید. وی در واقع یکی از بنیانگذاران مبانی انسانیت و بشریت است که بانهایت خلوص و ایثار می کوشد تا گرانبها ترین

موهبت خود را- که اندیشه است- در خدمت انسانها قرار دهد. اقبال کاشف روح انسان نیازمند عصر خویش است. یکی از فلاسفه بزرگ درباره افرادی همچون اقبال که وجه همتشان مصروف مسائل انسانی است می گوید: «آنهايي که بتوانند با فکر و اندیشه خود به کشف زوایای روح بشر نایل شوند کسانی هستند که توانسته اند انسانها را بر تمام جهانی که مادر آن زیست می کنیم مسلط کرده و آترا به تسخیر در آورند. آنان که قهرمانان آزادی و آزاد اندیشی اند، برآند تا انسانها را از قید نیاز هایی که بشر رابه اسارت خود در می آورد نجات دهند».

منظور از این قهرمانان آزادی و آزادی خواهی- آن گونه که جمعی می انگارند- کشور گشایان و افزون خواهان و برتری طلبان نیستند که با قدرت نظامی و یا سیاسی خود توانسته اند مناطقی از جهان رابه کف تصرف خویش در آورند، بلکه غرض کسانی هستند که به نیروی خدا داد و خلأق اندیشه و تفکر خواسته اند انسانها را از قید هر گونه اسارت فکری بیرون آورده و زنجیر های بندگی و بردگی را از دوش خسته آنان بردارند.

اقبال، با تکیه بر موازین اصیل اسلامی، درس حریت را فرا گرفته است و آن را ارمغانی می داند که همتایش نیست. این جنبه خاص از آزاد منشی و خدمت در راه آزادی و آزادگی در قرآن مجید به این صورت آمده است: «خداوند پیامبران را رسالت داد، باری را که بر دوش مردم است بردارند و زنجیرهایی را که بر گردن آنها بسته شده باز کنند» (۵).

این پیام قرآن است و اقبال همه گوش هوش در ادراک این معنی. آنچه بدین گونه آمده است نمودار قدرت آدمی در توجه او به مظاهر عالی

می باشد و قدرت و نیروی صاحبان زور و زر نیست، بلکه مهم معنویت و خدمت به عالم بشریت است. رسالت انسان آگاه این است که در صحنه حیات به اندیشه های مفید و رهایی بخش روی آورده و ظلمت جهل و تعصب و خود خواهی را با نور دانش و فضیلت و علم و ادب از صفحه روزگار بزدايد، انسانهای نیک اندیش و آگاه باپیکار دائمی و تحمل انواع مشقت ها و عقوبت ها و حتی ایثار جان سعی کرده اند تا چیزی بر جهان معنی بیفزایند و یادگاری جاویدان از خود باقی بگذارند. مهمترین یادگار آدمی آن است که از او نام نیکو و آداب و سُنن شایسته برجای ماند. با تعیین خط و مشی خاص که رفتاریک قوم مبتنی بر آن جهت و هدف یابد، در جهان امروز خط و مشی زندگی جامعه تاحد زیادی مربوط به طرز حکومت است. حکومت می تواند زندگی آدمی و رفتار جامعه را منظم سازد. اقبال درباره اساس حکومت ها گوید: «در نظر من حکومت به هر شکل که باشد زاییده خصوصیات اخلاقی مردم است از دست رفتن قدرت سیاسی و نبودن و نداشتن حکومتی درست و شایسته در تباهی اخلاقی ملت تأثیر بسزایی دارد. از آن زمان که مسلمانان درهند دچار زوال سیاسی شدند، از لحاظ اخلاقی و اجتماعی بسرعت تمام رو به انحطاط گذاشتند. درمیان تمام جوامع مسلمان دنیا، احتمالاً اینان از لحاظ اخلاقی فروتر افتاده اند تادیگران. من بر سر آن نیستم که برعظمت گذشته مسلمانان در این دیار تأسفی بخورم- هر چند جای تاسف هم دارد- لکن چون اعتراف می کنم که در بیشتر موارد دست تقدیر بر سرنوشت ملتها حاکم است، لابد ما در گرو این تقدیر قرار گرفته ایم، و از این جهت شاید مادر عرصه جهانی نتوانستیم به عنوان نیرویی سیاسی منظور شویم. اما من اعتقاد دارم که وجود ما به عنوان نشانه و آیتی

از آیات خدا وشاهدی بر ذات خدای یکتا هنوز هم در جهان ضروری است، پس اعتبار ما در میان ملل بدیهی است. (۶) اقبال ضمن توجه به مسأله اسلام و مسلمین و هدفی که مسلمین در احراز هویت مسلمانی دارند میگوید: اسلام وابستگی به سرزمین و کشور خاص ندارد، بلکه نفس مسلمانی معتبر است و منظور از ملت مسلمان آن است که مسلمانان نمونه ها واسوه هایی برای سازمان های بشریت باشند، و بدین ترتیب خداوند خواسته است که همه مؤمنان را از نژاد های متعارض گردهم جمع کند و از آن مجموعه ملتی بسازد که افراد آن خود آگاهی مخصوص به خویش داشته باشند، اگر به زمینه اصول حقوقی قرآن نظر اندازیم می بینیم که این اصول نه تنها مانع به کار افتادن اندیشه و فعالیت قانونگزاری بشری نمیشود، بلکه وسعت دامنه آن اصول چنان است که خود انگیزه ای برای بیدار شدن اندیشه های بشری می گردد (۷). بحث مربوط به مسلمین و حکومت اسلامی توسط متفکرین از زوایای مختلف نگریسته شده است:

جلال پادشاهی هو که جمهوری قماشا هو  
جدا هودین سیاست سه، توره جاتی سه چنگیزی (۸)

یعنی: جلال پادشاهی باشد یا قماشای جمهوریت  
اگر دین و سیاست جداست، فقط حکومت چنگیزی می ماند و  
بس.

دکتر جاوید اقبال راجع به جمهوریت- به معنی عام کلمه- با استناد به نظر علامه محمد اقبال گوید: (۹) "نظام جمهوری در نظر علامه وسیله ای برای حل مشکلات اجتماعی قوم و ملت است که برای پیش برد اهداف و

مقاصد درست و نا درست یزدانی و شیطانی می توان آن را بکار برد. او باتوجه به اهمیت این امر از باب تنبیه، سه نوع حکومت جمهوری را عنوان می کند، که با انعقاد آن، قوم به زوال و نابودی کشیده می شود، لذا معتقد است که باید تا حد امکان از آن احتراز جست.

الف: اول این که یکی از گروه های سیاسی اکثریت قابل ملاحظه ای رابه دست آورده و برگروه های سیاسی اقلیت فایق شود. چه بسا که گروه اکثریت بکوشد تا اقلیت را به استحصال و بردگی بکشد، در این زمان و موقعیت است که ملت با وجودی که خود را آزاد حس می کنند، اما خواه و نا خواه تن به خواسته های اکثریت داده شکار ظلم این گروه می شوند. ناگفته نماند که این نوع حکومت بود که مسلمانان شبه قاره هند را وادار کرد تا به جای انتخابات باهم (هندو، و مسلمان)، انتخابات جداگانه را تقاضا نمایند. علامه اقبال این نوع حکومت را چنین توضیح می دهد:

دیواستبداد جمهوری قیامیس پائے کوب

تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری (۱۰)

یعنی :

دیواستبداد در لباس جمهوری پای کوبی می کند

تو آن را پری زیبای آزادی می دانی

بدیهی است حکومتی که تنها متکی بر رأی قاطبه يك قوم باشد-آنهم به صرف بررسی آماری تعداد افراد- تضمین کننده سعادت واقعی يك قوم نخواهد بود. چراکه معلوم نیست اکثریت این قوم از چه پشتوانه فرهنگی برخوردارند. اگر چنین امری در هر حال صادق بود، خدای تعالی

می توانست امر رهبری را به جای آن که به يك نفر رسول بسپرد، به جمعی بگمارد تا آنان به امور زندگی بپردازند و رأیشان در امضای امور صائب گردد. اگر هزار نفر به بیراهه بروند و يك نفر تنها راه شناس باشد، رای آن هزار نفر در برابر این یکی از لحاظ عقل و اخلاق و عمل چه ارزشی میتواند داشت. از این نظر گاه که بنگریم سخن اقبال بجاست و احتیاط او در نقل این مطلب احتیاطی شایسته تأمل است.

ب: دوم این که اگر در انجمنهای مربوط به انتخابات، اصل و حق و ملاک تنها بر مبنای شمارش آرا باشد، و مثلاً در مقابل کاندیدای مستحق (امیدوار)، کاندیدا های نا اهل کامیاب و انتخاب شوند. و بدین گونه صلاحیت افراد در امر انتخابات درست بر معیار صحیحی، سنجیده نشود شك نیست که در اجرای این نوع حکومت جمهوری در هر گروه دروغگویی و منافقت رواج می یابد.

این جاست که هر گروه سیاسی با توسل به زور و تزویر و بند و بست های سیاسی و در باغ سبز نشان دادن موفق میشوند و چیزی نمی گذرد که کسانی که وعده و وعید بیشتری می دهند سر انجام عنان ملك و حکومت را به دست می گیرند، در چنین اوضاع و احوال نا درستی است که حکام سعی می کنند به هر صورت که شده بر مسند اقتدار برسند و هم و غم خود را برای حفظ قدرت و تکیه براریکه ریاست صرف نمایند.

بنابر این سعی بیشتر نمایندگان مردم آن خواهد بود که به خود بیندیشند و نه به دیگران، در راه اصلاح کار خود قدم زنند و مشکلات مردم را نادیده انگارند، بدبهی است که اینان آن طور که باید و شاید در راه حل

مسایل اجتماعی قدمی بر نمی‌توانند داشت، علامه اقبال درباره این نوع حکومت جمهوری چنین اظهار نظر می‌کند که:

جمهوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں

بندوں کو گنا کرتے ہیں تو لائیس کرتے (۱۱)

یعنی: "جمهوریت، حکومتی است که در آن فقط مردم را سرشماری می‌کند ولی ارزش آنها را در نظر نمی‌گیرد.

هم وی در جای دیگر اشاره می‌کند که:

گریزاز طرز جمهوری نظام پخته کاری شو

که از مغز دوصد خر فکر انسانی نمی‌آید (۱۲)

بدیت ترتیب رأی اکثریت بدون در نظر گرفتن شرط، اهلیت و کفایت لازم بی ارزش و چه بسا مایه فساد و تباهی گردد.

ج: نظر اقبال را درباره سومین نوع حکومت جمهوری میتوان از نامه وی خطاب به ادوارد تامسون (مورخ ۲۶ جولای ۱۹۲۹) استنباط کرد. از محتوای این نامه چنین دریافت میشود: «در ممالک عقب افتاده و در میان مردم زحمت کش و نظام ازهم گسیخته، اگر مشکلات مردم با خلوص نیت حل نشود، انعقاد نظام جمهوری سبب تفرقه قومی، عدم استحکام سیاسی و تباهی اقتصادی می‌شود»

اگرچه علامه اقبال مسلمانان شبه قاره هند را از وجوه سه گانه و منفی این نوع حکومت جمهوری آگاه ساخته است. ولی او پیوسته بر این اعتقاد بوده است که بهترین نوع حکومت، حکومت جمهوری است. (۱۳)

بنا بر نظر علامه اقبال، حکومت جمهوری به اعتبار اهداف سیاسی و اجتماعی اش، مهمترین جنبه حکومت اسلامی است. بر قراری مجالس قانونگزاری با توجه به روح پاک اسلام، بر اساس آزادی انتخابات صورت می پذیرد و شیوه عمل مربوط است به رجوع اسلام راستین و تکیه بر موازین قران کریم. بنا بر این روشن می شود که بهترین نوع حکومت قابل قبول همان "جمهوری اسلامی" است، لیکن نظر علامه اقبال در این باره مربوط می شود به نوعی حکومت جمهوری اسلامی اصلاحی و نه روایتی. در تصور او جمهوری اسلامی هیچ رابطه ای با تصمیم و رأی و نظر ملأیان قشری نداشته بلکه او راجع به ملأی حرم مأیوسانه سخن می گوید و اشاره می کند که:

ترجمه شعر

عجب نهی که خدا تک تری رسائی بو  
تری نگه سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام  
تری نماز میں باقی جلال ہے نہ جمال  
تری اذان میں نہیں ہے مری سحر کا پیام (۱۶)

یعنی:

عجیب نیست که تو به خدا بر سی  
درنگاه تو مقام آدمی پوشیده است  
در نماز تونه جلال باقی است نه جمال  
پیام سحر من در اذان تونیست

و نیز اقبال می فرماید: "اساس حکومت جمهوری در اسلام بر توحید متکی است و توحید سه اصل را برای پاسداری از حکومت جمهوری



عنوان می‌کند.

۱- اتحاد انسانی:

مراد اقبال از اتحاد انسانی، پیدا شدن روحیه ای است که به همه

انسانها يك جهت و هدف انسانی ببخشد. اقبال می‌گوید:

تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود

اسلام کا مقصود فقط ملت آدم! (۱۵)

یعنی:

مقصود دانش فرنگ جدا کردن ملل است

مقصود اسلام فقط ملت آدم است

۲- مسادات:

۳- آزادی: اقبال می‌افزاید که: مقصود از حکومت جمهوری از

نظر گاه اسلام و مسلمین آن است که مسلمانان اصول آفاقی و عالم مثالی را

در دنیا به شکل يك قدرت عینی و ملموس ظاهر سازند. وی در جای دیگر

جمهوری اسلامی را جمهوری روحانی خوانده است. با این وصف به نظر او

هدف اسلام در این باب هموار ساختن راه برای انعقاد جمهوری روحانی است.

مقصود اقبال از ایراد کلمه "روحانی" صفتی است که آدمی را به مرحله

اعتلا بکشد و از ظواهر امر به دور دارد. کلمه روحانی متضاد کلمه جسمانی

است.

حال با وصفی که آمد این سؤال پیش می‌آید. آیا این جمهوری

اسلامی آن گونه که اقبال آرزو داشته بصورتی مثبت و مفید در پاکستان

بنیان نهاده شده است یا نه؟ و دیگر آن که آیا برای حصول اهداف سه گانه ای که نقل شد، یعنی اتحاد انسانی، مساوات و آزادی چه کوششی صورت پذیرفته است؟ و بر هر حال اگر چنین نبوده و نیست، پس چه نوع جمهوری در این سر زمین مستقر گردیده است؟ و سر انجام آن که آیا استقرار این شکل از جمهوری که هست، چگونه می تواند مشکلات اجتماعی را حل کند؟ این گونه سؤالات مقدر ما را در شناخت ایده آل اقبال کمک خواهد کرد. آنگاه است که با نقد و ارزیابی ملاکهای مختلفی خواهیم توانست به سوی هدفی که اقبال مورد نظر داشت نزدیکتر و نزدیکتر شویم. برای بررسی عمیقتر موضوع لازم است که مسائل اجتماعی پاکستان را بطور گذرا بررسی نماییم.

فقر (کمبود مواد غذایی، مسکن، پوشاک) جهالت و نادانی - بیکاری - گرانی - کم بود وسایل بهداشت (بهبزستی) - میزان تولید نسل (بدون قید و بند) - عدم امنیت اجتماعی - شرایط نامساعد داد و ستد و نرسیدن مواد اولیه بدست صنعتگران - استفاده از وام های خارجی بدون هدف و جهت (دوپاسه نسل زیر بار قرض رفتن) (۱۶).

گویا کشور های جهان سوم برای رفاه اغنیا سرمایه فراهم می کنند، در نتیجه این مشکلات طاقت فرسا به وجود می آید. حال باید دید پاکستان در چه موقعیتی از جنبه های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی قرار دارد؟ (البته شرح زیادی باید و اشاره به تاریخ و حکومت های قبلی و وضع استعمار در این منطقه همه و همه لازم است که در اینجا مجال بحث مفصل نیست) باید در نظر داشته باشیم که فقدان اتحاد قومی، عدم استحکام سیاسی که در اثر آن بناچار ارتش اقتدار یافته و غالباً وضع به گونه ای است

که از جنبه سیاسی دولت مجبور به برقراری حکومت نظامی میشود، عدم اطمینان و اعتماد اجتماعی که در نتیجه آن تعصبات نسلی و فامیلی گسترش می یابد، عدم تفاهم فرقه های مذهبی بایکدیگر، تنازعات مرزی با همسایگان و مصرف سرمایه داخلی و درآمد خالص ملی برای دفاع، رقابت ابر قدرتها برای بدست آوردن منافع خود در امثال این کشورها، اینها مسائل و مشکلاتی است که ممکن نیست در زمانی کوتاه و بایک چشم برهم زدن درست شود، لازم است مردم صبر و تحمل داشته باشند. شاید با اجرای یک برنامه طویل المدت این مسایل به سرانگشت تدبیر دولتمردان حل شود. بی شک حکومتی که قدرت را در دست میگیرد باید به این امور مشکل بنیادی بطور خاص توجه نماید. اما در حقیقت باید گفت: از زمانی که حکومت جمهوری در این مملکت تشکیل شده این گونه از مسائل در مجالس قانونگزاری مورد بحث و نظر قرار نگرفته است. آنچه متأسفانه در این مجالس انجام گردیده یا میشود بیشتر ناظر به جنگ قدرت است و یا نزاع بین حکومت مرکزی و استان ها. در نتیجه از هر طرف که بنگری بوی یأس و ناامیدی به شام می رسد. پس دیری نخواهد پایید که این ناامیدی ها همه ملک و مملکت را تحت تأثیر و پوشش خود گرفته و از بطن این احتجاج های قومی عنفرت گمراهی و اضمحلال پدیدار خواهد شد که باعث تضعیف و تحقیر ملک و ملت گردد.

باید در نظر داشت که برای حل مسایل پاکستان در نخستین قدمها به دو نکته باید توجه کرد: اول اهتمام درست در تعلیم و تربیت افراد جامعه و آموزش و پرورش و سپس تقویت هرچه بیشتر به امر صنعت و سازندگی.

کشور پاکستان برای گسترش صنعت نیازمند به انرژی ارزان و نیروی فراوان است، ولی متأسفانه این کشور از داشتن چنین انرژی بقدر کافی محروم است. مردم نیز به یکدیگر اعتماد لازم ندارند و در اثر موضوعات مختلف مثل آبیاری، کشت و دیگر مسائل بایکدیگر به نزاع می پردازند و وقت خود را بیهوده تلف میکنند، نیروی کار سازشان را به هدرمی دهند و نیزیا تعصبات ملی و نژادی که ارمغان قرون است باعث رکودکارها و عقب افتادن رشد پیشرفت می شوند.

مورد دیگر اختلاف سلیقه است بین مرکز و استانهای کشور، گروهی می خواهند برتری مرکز را بر استانها ثابت کنند، بعضی ها معتقد هستند که حکومت مرکزی باید به خود مختاری استانها احترام قرار بگذارد، دسته دیگر میگویند که در مرکز و در استانها حکومت نباید در دست يك گروه قرار گیرد. از این سبب اختلاف برای کسب قدرت همچنان ادامه دارد و حل نشده باقی خواهد ماند. اگر این اختلاف به همین نحو باقی بماند، ممکن است جنگ و جدال سیاسی در مملکت گسترش یابد و محیط مناسبی برای نیروی دیگری که صلاحیت حکومت و زمامداری ندارد جای خود نمایی پیدا شود و با اینکه برای پایان دادن به این اختلافات کار به مداخله نظامیان کشیده شود. همه میگویند ما زحمت کشیدیم تا حکومت نظامی پایان یافت و حکومت جمهوری را بر پا داشتیم، ولی این حقیقت رانمی شود فراموش کرد، که منظور از نظام جمهوری حاکمیت قانون است و اما هیچ کس به این حقیقت بزرگ اعتراف نمیکند که اساس نظام جمهوری برحاکمیت قانون و تصمیم گیری عدالت عالیه استوار است.

همین اصول در پاکستان بود که منجر به تشکیل حکومت جمهوری شد. و راه جمعیت های سیاسی را در انتخابات کشوری هموار کرد. برای این که در رأی دادن خدای ناکرده سوءاستفاده ای نشود دولت پاکستان مردم را موظف کرده است تا هرکس در هنگام امر انتخابات کارت شناسایی اش را ارائه دهد. مطلب دوم آن که باوجودی که رئیس جمهور میتواند مجلس عوام (ملی) را متحل نماید، اما هر یک از وکلا قادر خواهند بود او را مورد سؤال و استیضاح قرار دهند. حالا در کنار این مطالب این سخن قابل اعتناست که اگر در آینده جمهوریت در مملکت برقرار باشد، باید حکومت مرکزی نیرومند گردد، زیرا چهارایالت پاکستان بدون تردید نیرومند هستند، در این مواقع است که برخورد قدرت پیش می آید و این خود باعث تفرقه خواهد شد. بنابر این شایسته نیست که ارباب قدرت به جان هم بیفتند و از کار اصلی باز مانند. موضوع بر خورده قدرتها و طبقات و مردم امری فردی یا شخصی نیست، زیرا هرکس میتواند مسأله را در دادگاه مطرح کند و از این روی دولت مرکزی میتواند تصمیماتی برای محدود کردن اختیارات استانها یا حکومت مرکزی بگیرد، چراکه همه باید در مقابل رأی دادگاه های منصفه که رسیدگی به امور مابه الاختلاف راحل و فصل میکنند سر تعظیم فرود آورند. با چنین قیدی هرکس که به حکومت جمهوری یا دموکراسی در این مملکت علاقمند می باشد، باید اعتقاد داشته باشد که قانون در این جا حکم فرماست، و ملت باید به قوانین احترام بگذارند و وقت خود را مصروف امور مهم بنمایند، زیرا زمان به کسی مهلت دوباره و بازگشت به روز اول رانمیدهد. امروز ملت پاکستان فقط به مدبران سیاسی نیاز دارد نه به سیاستمداران.

این را باید دانست که در اجرای همه امور مَقْدَم بر هر چیزی صمیمیت و تدبیر و خوش نبُتی و اخلاص لازم حل مشکلات می باشد. اینها حقایقی است که رو در روی ملت قرار دارد، علامه اقبال درباره تفاوت میان این سیاست بازان و مدبران سیاسی چنین می گوید: (۱۷).

امید کیا ہے سیاست کے پیشواؤں سے  
 یہ خاک باز ہیں رکھتے خاک سے پیوند  
 ہمیشہ مورومگس پر نگاہ ہے ان کی  
 جہاں میں ہے صفت عنکبوت ان کی کمند  
 خوشا وہ قافلہ جس کے امیر کی ہے متاع  
 تخیل ملکوتی و جذبہ ہائے بلند

حاصل ابیات فوق آن است که: چه امیدی می توان به پیشوایان سیاسی داشت، اینان خاک بازند و علاقمند به خاک- غایت نظر ایشان مور و مگس است، در این عالم تارهای کمند آنها مثل عنکبوت است. خوشبخت آن کاروانی است که متاع امیر آن تخیل ملکوتی و جذبہ های بلند می باشد.

به نظر اقبال نظام حکومتی مسلمانان باید بر اساس اصول ارزشمند مورد قبول اسلام مستفاد از کتاب و سنت بنیان گذاری شود. قایل بودن به این که اصولاً اسلام ارزش نظام سیاسی را مشخص کرده، چنانکه در قالب آن اصول میتوان تشکیلات مناسبی برای اداره امور جامعه به وجود آورد. قوانین متحول و انقلابی اسلام به گونه ای است که اجرای آن می تواند ضامن تشکیل يك حکومت جهانی بوده باشد.

اقبال در مورد وضع قوانین و مقررات جاری در امر نظام اسلامی

گردد: ماچند مورد را باید در نظر داشته باشیم: نخست آن که از صدر اسلام تا طلوع عصر عباسیان بجز متن قرآن به عنوان اصیلترین قانونها، قانون نوشته شده دیگری وجود نداشت. دوم از اواسط قرن اول هجری تا آغاز قرن چهارم، نزدیک به نوزده مسلک فقهی و نظریات حقوقی در اسلام پیداشد، این امر نشان میدهد که چگونه مجتهدان اسلامی در تلاش بوده اند تا بنا بر ضرورت زمان به يك فرهنگ ریشه دار و تمدن شکوفا در حال رشد پاسخ گویند.

باتوسعه جهان اسلام در سر زمینهای مختلف ققهای اعصار نخستین ناگزیر بودند از آن که نظر و سיעتری نسبت به امور و اشیاء داشته باشند و اوضاع زندگی و عادات و آداب اقوامی را که در حیطه اسلامی داخل می شدند مورد مطالعه قرار دهند.

سومین نکته آن که چون به تحقیق درباره منابع اصیل فقه اسلامی پردازیم به بقین امکان تطوّر و تکامل بیشتر آشکار خواهد شد. پوشیده نیست که نخستین و مهمترین منبع فقه اسلامی همانا قرآن کریم است که هدف اصلی آن بیدار کردن مردم است و آگاهی دادن کامل ایشان است درباره ارتباط بشر با جهان و مافیها. شك نیست که در قرآن اصول کلی و قواعدی که جنبه قانونی و حقوقی دارند به شرح تمام آمده است. والبته هدف نهایی قرآن و کلام وحی روی آوردن به زندگی برتر آدمی بوده است. (۱۸) اقبال که سخت پای بند به حکومت الهی می باشد و به دفاع از آن می پردازد، در این باره گوید:

بنده حق بی نیاز از هر مقام

نی غلام او را نه اوکس را غلام

حاصل آیین و دستور ملوک

وه خدايان فربه و دهقان چودوک

وای بر دستور جمهور فرنگ

مرده ترشد مرده از صور فرنگ (۱۹)

دولت و حکومت بنا بر نظریات اصیل اسلامی وابسته کوششی است روحانی برای رسیدن به آن چه فعالیت یک سازمان بشری را سبب می شود. بنا بر این اعتقاد، هر حکومتی که بنیان آن بر پایه قهر و تسلط بنا شده باشد، و هدف آن تحقق بخشیدن به اصول عالی مثالی باشد، حکومتی است الهی (۲۰) با ملاحظه این معنی اقبال یاد آور میشود که دولت از نظر اسلام کوششی است برای این که اصول کلی و جهانی به صورت نیروهای زمانی و مکانی درآید و در یک سازمان معین بشری متحقق شود.

اقبال این مطلب را به عنوان عاملی محرک وحدت جامعه تلقی

می کند و می گوید: اقوام مسلمان باید با استمداد از اسلام به وحدت برسند و نیروهای متفرقه به صورت نیرویی همگانی تجلی پیدا کنند:

قوم را اندیشه ها باید یکی

در ضمیرش مدعا باید یکی

قوت دین در مقام وحدت است

وحدت از مشهور گردد ملت است (۲۱)

آنچه مسلم می نماید این است که ملت اسلام با مفهوم ملت Nation



در مغرب زمین تطابق ندارد، هر ملتی قانون و نظمی دارد، و اما قانون ملت اسلام و مسلمین قرآن کریم است. اگر این ملت یعنی اسلام بخواهد به کمال برسد و نضج بگیرد باید از سیرت پیامبر الهام بگیرد و از شرع او پیروی نماید.

هست دین مصطفی (ص) دین حیات

شرع او تفسیر آیین حیات (۲۲)

و گوید: در آیین مسیح خدا مظهر محبت است و در اسلام مظهر توانایی و قدرت، در میان این دو طرز دریافت و بیان نظریه چه تصمیمی می توانیم بگیریم؟ گمان دارم تاریخ بشر و بطور کلی جهان هستی موظف است این نکته را بر ما روشن کند که کدام يك از این دو نظریه به واقعیت نزدیکتر است. من چنین دریافته ام که خداوند در تاریخ بشر به صورت قدرتی مطلق مطرح شده است، تا صرف محبت. مهر و محبت خدا را البته نمیتوان انکار کرد، اما آنچه می خواهم بگویم این است که خداوند بر اساس تجربیات تاریخی بیشتر به صورت ذات واحد قادر متعال توجیه شده است. (۲۳)

سروری زیبا فقط اس ذات بی همتا کوپے

حکمران ہے اک وہی باقی بتان آزی (۲۴)

اقبال ضمن مقاله "اصل تحرك در چهار چوبه اسلام" می نویسد:

(۲۵) تصور می کنم فشار قدرتهای جهان و تجربیات سیاسی ملل اروپایی فکر اسلام را در حال حاضر متوجه ارزش وامکانات اجتماع و "اجماع" نموده است.

رشد فکر جمهوری خواهی و تشکیل تدریجی مجامع قانونگزاری در

کشورهای اسلامی سبب گردیده است تا مسلمانان برای رسیدن به کمال مطلوبشان گام های وسیعتری به جلو بردارند. انتقال قدرت اجتهاد از افراد نماینده مذاهب فقهی یعنی مجتهد به يك مجمع قانونگزاری اسلامی ممکن است سبب آن بشود که مردمان معمولی هم که صاحب نظریات سازنده ای هستند وارد بحث شوند و نظر بدهند و در طرح مسایل مربوط به قانون و وضع مقررات سهیم و شریک شوند. بی شك از این طریق است که می توان روح خفته حیات را در سازمان حقوقی و فقهی خود به فعالیت برانگیزیم و آنرا در طریق تکامل بیندازیم، در جهان اسلام، مسلمان واقعی باید از تفرقه و جدایی دوری گزیند و کاری نکند که در صف متشکل مسلمانان خللی وارد شود يك مسلمان در هرکجای دنیا باشد برادر مسلمان دیگر است. خداوند میفرماید: "مسلمانان برادر یکدیگرند بین برادرانتان را اصلاح کنید....." (۲۶)

قلب ما از هند و روم و شام نیست

مرز بوم او بجز اسلام نیست (۲۷)

براستی مرزی برای مسلمان نیست. او ملت «گیتی نورد» است (۲۸) "وزاده اسلام" (۲۹) اقبال ضمن توجه به امور مسلمین و امر حکومت پرسش دیگری درباره فعالیت قانونگزاری مجالس اسلامی مطرح میکند و میگوید: "چگونه می توان مجلس را که لااقل در زمان حاضر اکثریت افراد آن معرفت صحیحی درباره فقه اسلامی ندارند به کار قانونگزاری وا داشت. چنین مجلسی ممکن است در تفسیری که از مسایل فقهی می کند دچار اشتباه شود، با این وصف چگونه می توانیم از احتمال تفسیرهای آمیخته به خطا

جلوگیری کنیم، یادست کم به چه تدبیری ممکن است از میزان آنها بکاهیم... تنها داری مؤثر برای جلوگیری از تفسیر های اشتباه آمیز، اصلاح کردن دستگاه تعلیم و تربیت فقهی در کشور های اسلامی است و نیز توسعه دادن و آمیختن آن است با تحصیلات حقوقی جدید. (۳۰)

برگ و ساز ماکتاب و حکمت است

این دو قوت اعتبار ملت است (۳۱)

اقبال گوید: قوانین اسلامی مملو از مقررات حیات بخش است. پس اگر به آن روکنیم و دل‌هایمان را از آن مملو سازیم زنده و مستقل و نیرومند و متکی به خود خواهیم بود. حال کمی بیندیشیم. اگر جز این باشد، آیا موضع اسلام صورتی از ناسیونالیسم اسلامی نخواهد بود؟ برخی برآنند که از پاره ای کلمات اقبال بوی "ناسیونالیسم" به مشام می‌رسد. یعنی اینکه مسلمانان اسلام را برای نیل به قدرت شخصی می‌خواهند، نه اینکه طالب کسب نیرو از طریق اسلام باشند، (۳۲).

قوم تو از رنگ و خون بالاتر است

قیمت يك اسودش صد احمر است (۳۳)

بنظر اقبال مسلمان باید از ناسیونالیسم غربی بپرهیزد، زیرا در آن

جز فریب و نیرنگ چیزی نیست

لرد مغرب آن سراپا مگرو فن

اهل دین را داد تعلیم وطن

او بفکر مرکز و تو در نفاق

بگذر از شام و فلسطین و عراق

چيست دين برخاستن از روى خاک

تا ز خود آگاه گردد جان پاك (۳۴)

اقبال گوید: "دموکراسی اسلامی در نتیجه موقعیت خاص گسترش اقتصادی پدیدار نشد، بلکه اصول معنوی آن بر این فرض استوار است که هر انسانی خود منبع تواناییهای ناشناخته ای است که با پرورش و جایگزینی اخلاقیات خاص و سالم امکانات بسیاری را فراهم می آورد. اسلام از این میان به عامه مردم از لحاظ نیرومندی و موثر بودن در کارها ارج نهاده است" (۳۵).

اقبال در باب تمدن و اجتماع و اقتصاد بنا بر تصورات فلسفه متحرک خویش اصول اجتماعی جدیدی را طالب است که به کمک آن امکان سازمان دهی در اجتماع فراهم شود و به مدد این سازماندهی خلوص نیت افراد جامعه میسر گردد. اما این اصل جمهوری سلطه جویانه که در آن قدرت والا از آن خدا می باشد انسانها به حیثیت "نایب الله" با مشورت یکدیگر هیأت حاکمه را تشکیل می دهند، در تصور انقلابی اقبال همان است که در نتیجه آن ملوکیت، آمریت، پیشوایی مذهبی و استبداد کنار گذاشته می شود. (۳۶).

آنگاه رشته ارتباط انسان با خدا و کتاب آسمانی منسجم و محکم می گردد.

سلطانی جمهور کا آنا بے زمانه

جو نقش کھین تم کو نظر آئے مٹادو (۳۷)

یعنی: زمانی که سلطه جمهوری آید. هر نقش کهن که در

نظرمی آید آنرا پاک می کند.

او در قطعه "مشرق و مغرب" خود علت بدبختی شرقیان و غربیان را ذکر می کند که ناشی از این امر است.

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید  
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری  
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری  
جہان میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری! (۳۸)

یعنی: در مشرق سبب فلاکت، بردگی و تقلید است- در مغرب علت بدبختی نظام جمہوری است- نہ شرق و نہ غرب هیچ کدام از این بیماری جان سالم بدر نبرده اند- همه مردم جهان از ضعف قلب و نظر رنجورند

در تصور اقبال انقلاب فقط فریاد و شعار نیست، بلکه انقلاب باید اول در روح انسان پیدا شود تا آنکہ در عمل و کار او تحول ایجاد گردد و سر انجام اجتماع متحول می گردد. اقبال ہمیشہ توصیه می کند: "ای بشر! خود را بشناس" اگر بہ بطور دقیق بہ این نظریہ اقبال توجہ شود، امکان دارد سر انجام همه مسلمانان بتوانند پایگاہ خویش را در جامعہ جهانی بدست آورند، پس برای کسب این مقام باید ہرچہ بیشتر با فکرو اندیشہ اقبال آشنایی پیدا کرد.

اقبال گوید: "در تفکر سیاسی باید از تجربہ های سیاسی گذشتگان عبرت و راہنمایی بگیریم. در این هنگام کہ امپراطوری اسلام تجزیہ شدہ و واحدهای سیاسی مستقلی روی کار آمدہ اند، اندیشہ خلافت از عملی بودن

افتاده و نمی تواند همچون يك عامل زنده در سازمان جدید اسلامی مؤثر باشد، و بجای آنکه نتیجه سودمند عاید شود، سد راه اتحاد دولتهای مستقل مسلمان شده است. همه این گسیختگی ها در جهان اسلام بخاطر رمز قدرتی است که مدتها قبل از تأثیر افتاده است" (۳۹) او در پیامی به مردم مغرب درباره حکومت جمهوری گوید:

زمن ده اهل مغرب را پیامی  
 که جمهور است تیغ بی نیامی  
 چه شمشیری که جانهای ستاند  
 تمیز مسلم و کافر نداند  
 نماند در غلاف خود زمانی  
 برد جان خود و جان جهانی (۴۰)

مقصود اقبال از این گونه حکومت، همان حکومتی است که غریبها مبتنی بر نظریات افلاطون و کتاب جمهور مطرح می کنند. در کتاب جمهور افلاطون- به ویژه کتاب هشتم- از چهار نوع حکومت بحث شده است (۴۱).

از آن جمله است حکومت تیموکراسی و اشراف زادگان که هدف آن حرص جمع مال و شرافتهای خانوادگی است و حکومت الیگارشی که مربوط به ریاست عده ای خاص است، و حکومت دموکراسی که ویژه نمایندگان برگزیده و اکثریت ملت است. عیب دموکراسی آن است که همه حق رای ندارند. و بالاخره حکومت استبدادی و سیادت مطلق که از نوع بدترین حکومتهاست و موجب تمرکز قدرت در دست فردی خاص است. باید توجه داشت که آنچه افلاطون مطرح کرده است به بطور کلی مربوط می شود به

جامعه ایده آل و حکومت عدل. بدیهی است که اجرای عدالت از مهمترین مسائلی است که پیوسته مد نظر متفکرین بزرگ بوده است و در طی تاریخ سبب بروز گفتگوهای بسیار شده است.

باید گفت: هر جمعی که خواهان برابری و برادری و آزادی باشد عملاً گویی در راه اسلام قدم بر داشته است و اگر بر فرض چنین قومی به حکومت برسد و این اصول را حفظ نماید در نگاه اقبال این حکومت، حکومت جمهوری اسلامی است.

«کل مؤمن اخوة» اندر دلش

حریت سرمایه آب و گلش

تا شکست امتیازات آمده

از نهاد او مساوات آمده (۴۲)

کسانی که با روح اقبال آشنا هستند و از عشق و احساس او به اسلام خیر دارند می دانند که در نظر او دین اسلام با توجه به معیار های اصلیش دینی است که انحطاط را بدان راه نیست. او همواره در آثار خود بر اجتماعی بودن دین اسلام و بابه لفظی دیگر همبستگی دین و دنیا صحه گذاشته است.. چنانکه گوید:

شرع بر خیزد ز اعماق حیات

روشن از نورش ظلام کاینات

پس طریقت چیست؟ ای والا صفات

شرع را دیدن به اعماق حیات (۴۳)

نا گفته نماند که: شریعت چنان که برخی می پندارند تنها متضمن

مواد ثابت دین است و زمان و مکان در آن دخالتی ندارد، ولیکن طرز حکومت با تغییر و تبدیل جوامع بر حسب پیشرفت تمدن قابل تغییر است. و اقبال گوید: سؤالی که محتملاً در آینده کشور های مسلمان با آن روبرو خواهند شد این است:

آیا فقه اسلامی قابلیت تحول و تکامل را دارد؟ البته پاسخ گفتن به چنین سؤالی مستلزم کوشش عقلی عظیمی است، که بدون شك به آن جواب مثبت می دهند. ما با کمال میل به نهضت آزادیگری و آزادی خواهی در جهان اسلام خوش بینیم. ولی باید این را پذیرفت که ظهور افکار آزادی خواهانه چگونه ممکن است همچون نیرویی متلاشی کننده عمل کند و تبعیض نژادی را که اکنون بیش از هر زمان دیگر در جهان اسلام کار می کند، نابود سازد و نیز چگونه مقدور خواهد بود که بالاخره دیدگاه شخصی و فردی مسلمانی را که نسبت به دین خود - به صورت پیش داوری دارد - محو کند. از این گذشته چگونه ممکن است مسلمانانی که دین و سیاست را به هم رابطه می دهند بتوانند با شور و شوقی که برای آزادی دارند بدون قید و بند از دایره حدود دینی تجاوز کنند. ۴۴

اقبال با انتقاد از سیاست عصر حاضر گوید: سؤالی که ناگزیر از اقبال می کند بند غلامان سخت تر تبدیل شده است. اقبال با اندیشه حریت می خواند او را بی بصر رسیده است. اقبال با اندیشه باطنی پنهان گامه جمهوری دید. اقبال با اندیشه بر روی ملوکیت کشید.



سلطنت را جامع اقوام گفت  
 کار خود را پخته کرد و خام گفت  
 در فضایش بال و پر نتوان گشود  
 با کلیدش بیچ در نتوان گشود  
 آه از قومی که چشم از خویش بست  
 دل به غیر الله داد از خود گسست  
 در بدن داری اگر سوز حیات  
 هست معراج مسلمان در صلوات (۴۵)

اقبال از جمله کسانی است که در زمینه اصلاح اجتماعی بسیار سخن رانده است. آنچه درباره مکاتب اجتماعی و واژگانی مانند: حکومت، سیاست، دولت، نژادونسل، ملیت و آزادی گفته است همه نمودار ژرف بینی عمیق و حساسیت و آشنایی وی به درد های جوامع انسانی و علاقه وافر وی به حاکمیت اسلام است.

اقبال در منظومه مجلس مشاورت ابلیس در "ارمغان حجاز" که از شایکار های او به شمار می آید. مطالب و مسائلی را که مسلمانان امروز جهان با آن درگیر هستند، عنوان می کند و به صراحت ملت مسلمان را از فتنه های حکومت سلطنتی و مشاوران او آگاه می نماید. به نظر اقبال هر چند نواب خبیث ابلیس مانع از یکدلی و یکرنگی مسلمانان می شوند، ولی شاعر آرزو می کند که سر انجام روزی مسلمانان جهان بتوانند از خواب خرگوشی بیدار شوند و به خود آیند و از زیر سلطه شیطان عصر شانه خالی کنند.

این منظومه اهمیت این موضوع را برای مسلمانان به اثبات می

رسالت: مشاور دوم گوید:

خیر بے سلطانی و جمہور باشد یا کہ شر؟

توجہان کے تازہ فتنوں سے نہیں بے باخبر (۴۹)

یعنی:

خیر در سلطانی و جمہور باشد یا کہ شر

تو نہ ای از فتنہ های عالم نوباً خیر (۴۷)

و مشاور اول در جواب گوید:

تو نہ کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام

چہرہ روشن اندرون چنگیز سے تاریک تر (۴۸)

یعنی:

تو ندیدی ہیچ آیا ہیأت جمہور غرب

چہرہ اش روشن دل از چنگیز ہم تاریک تر (۴۹)

مشاور اولگ با اطمینان از دسایس خویش می گوید:

ہم نے خود شاہی کو پہنایا بے جمہوری لباس

جب ذرا آدم ہوا بے خود شناس و خود نگر (۵۰)

یعنی:

سلطنت را جامعہ جمہور پوشاندم ما

زانکہ انسان گشت چندی خود شناس و خود نگر (۵۱)

اقبال در نامہ های خصوصی خود بہ افراد و اشخاص مختلف نیز

دمی از ابلاغ پیام انسان ساز خویش غافل نمی شود. در مجموعہ نامہ پای ار

بنام نیاز الدین خان که راجع به مسایل مختلف نوشته به مطالبی از نوع: ملی گرای (ناسیونالیزم) به معنای غربی و نیز تبلیغ ناسیونالیزم اسلامی و وحدت و پیوستگی همه مسلمانان جهان اشاره کرده است (۵۲). طنز سخنان اقبال آنجا که ابلیس به حضور خداوند شکایت می برد در نوع خود بی نظیر است و بجا و اثر بخش:

جمهور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست  
باقی نہیں اب میری ضرورت تہ افلاک (۵۳)

یعنی: ارباب سیاست شیاطین جمهورند.

اکنون بودن ما در ته افلاک لازم نیست.

اقبال مردی است سخت کوش، چنان که در سخت ترین حالات احساس عاطفی و پیش آمد های ناگوار حیات ناامید نمی شود. سهل است که وی از هر دری روزنه ای به افق امید می گشاید. اقبال گهگاه بالحنی آمرانه، و زمانی به صورت نرم و صمیمانه ای، مردم را هشدار می دهد و با خوش بینی به آینده می نگرد. بآس در کلام اقبال جای ندارد. او معتقد است که: اگر به اسلام واقعی روی آوریم خود و جامعه انسانی را نجات داده ایم. براستی در شبه قاره و در بین مسلمانان این منطقه، اقبال به عنوان مصلح بزرگی است که خداوند ارزانی مسلمانان کرده است. فرق اقبال با دیگران در این است که وی با آگاهی از فکر و فلسفه شرق و غرب و شناخت محاسن و معایب آن، راه حل منطقی و جامعی برای پیوند و آشتی و هماهنگ کردن این دو فرهنگ پیشنهاد می نماید:

علم حاضر پیش آفل در سجود بیا  
 شك بیفزود و یقین از دل ریود  
 از خودی دور است و رنجور است و بس  
 رهبر او ذوق جمهور است و بس (۵۴)

در حقیقت او پیام آور راه گشای آینده است. شاید مصلحان دیگری  
 نیز در طول تاریخ اسلام خواسته اند برای مسلمین سردهند باشند. البته  
 نمی توان تأثیر آنها را به عنوان اسوه های علم و اخلاص عمل نادیده گرفت.  
 ولی اقبال کسی است که عصر و دوران تاریک زمانه خود را نیک درک کرده  
 بود و شیوه فکری پیشرو او منحصر به فرد است.

نغمه بیداری جمهور بس سامان عیش  
 قصه خواب آور اسکندر و جم کب تلک (۵۵)  
 یعنی:

ساز و برگ عیش نغمه بیداری جمهور است  
 تابهکی داستان خواب آور اسکندر و جم بگویم  
 و یاد شعر (۵۶) به زبان فارسی می آورد:

اگر تاج کنی (۵۷) جمهور پوشد  
 همان هنگامه ها در انجمن هست  
 هوس اندر دل آدم نمیرد  
 همان آتش میان مرزغن (۵۸) هست

آشنایی اقبال با مکاتب شرق و غرب و ارادت خاص او به پیامبر  
 اسلام و عشق وافر او به اسلام و قرآن، چهره برتری از او در تاریخ نمایان

ساخته است. این کیفیت را از جای جای اشعار او می توان به روشنی دریافت:

طینت پاک مسلمان گوهر است  
آب و تابش ازیم پیغمبر است (۵۹)

اقبال مردی خدا جوی و حق طلب است. پرچه می گوید و می نویسد از دین است و خدا و حق. به همین جهت آن جا که در باب حکومت نظر می دهد معتقد است که حکومت «حکومت الله» است. ملت می تواند با ارشاد پیامبر و تکیه بر مبانی اسلام راستین به کمال برسد و بر مشکلات زندگی فائق گردد، چراکه اسلام فی نفسه با داشتن اصولی ثابت ولایت‌غیر و اجتهاد سازنده، که مبتنی بر اصل فطرت است، قابلیت انطباق با همه شرایط را دارد و به عنوان یک تفکر فراگیر برای همه زمان ها و مکان ها می تواند مطرح گردد.

اقبال باز گشت شکوه و جلال و عظمت اسلام را همیشه آرزو می کرد و حکومت ایده ال او حکومت اسلامی بود. البته به شرط آن که مسلمانان جهان خود را بشناسند و از خواب غفلت بر خیزند و فریب نظام های بی بند و بار غربی را نخورند. اقبال از آیین فرنگ می نالد و آن را رد می کند:

فرنگ آیین جمهوری نهادست

رسن از گردن دیوی گشاد است (۶۰)

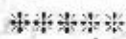
او در انتقاد به جمهوریت فرنگ گوید:

شرار آتش جمهور کهنه سامان سوخت

ردای پیر کلیسا قبا ی سلطان سوخت (۶۱) -  
 کلام اقبال در این گونه معانی و مضامین سرشار از گرانبارترین معانی است. او شعر را در خدمت بیان افکار خویش می آورد، و چون دیگر شعرا توسل او به شعر برای حسن و زیبایی کلام نیست. سخن او آنقدر محکم و مستدل و سرشار از علم و فضل است که نیازی به وزن و قافیه ندارد. وقتی در کلام اقبال بیشتر غور می کنیم، او را متفکری می یابیم سلیم و روشنفکر آگاه، که در پاکبازی، علم، درست اندیشی اعتماد به نفس، اتکا و پایداری و مبارزه، جهد و مناعت طبع چنان مقامی را کسب کرده است که شاید کمتر کسی توانسته باشد به آن مقام برسد. سکون و ایستایی و یأس در قلب و عقل این ابر مرد تاریخ اسلام بی معناست. ژرف نگری اقبال در همه امور چنان است که می توان طرز و روش او را بدون چون و چرا و با اطمینان کامل به موقع اجرا در آورد. اقبال انسانی است خدا آگاه که جز بخاطر رضای حق تعالی بیج گاه قلمی و قدمی بر نداشت. وی هر چه کرد و هر چه گفت برای رضای خدا بود و بس:

هر که از قید جهات آزاد شد

چون فلک در شش جهت آباد شد (۶۲)



## یادداشتها

- ۱- در فرهنگ دهخدا ذیل کلمه جمهوری و جمهوریت آمده: بخش اعظم يك چیز همه مردم. طرز حکومتی که رئیس آن از جانب مردم برای مدتی محدود انتخاب می شود جمهوریت در عربی به همین معنی مستعمل است. امروز در عربی جمهور به ضم اول و سوم یعنی حکومتی که زمام آن به دست نمایندگان ملت است و رئیس آن رئیس جمهور خوانده می شود و جمهوری به معنای طرفداری حکومت مزبور می باشد.
- ۲- کلیات فارسی اقبال، شیخ غلامعلی ایند ستر، میتد پبلیشرز - لاهور - حیدر آباد - کراچی - ص ۴۴، اسرار و رموز ص ۴۴.
- ۳- اثر اندیشه زندگی بخش مولانا جلال الدین (مولوی) در فکر اقبال بحدی است که اقبال او را همیشه بانام مرشد و پیر یاد می کند.  
روی خود بنمود پیر حق سرشت - کو به حرف پهلوی قرآن نوشت.
- ۴- سرفرانسیس بیکن (Sir Francis Bacon)
- ۵- قرآن کریم، سوره اعراف، آیه ۱۵۶- "الذین یتبعون الرسول النبی. بضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت علیهم .....
- ۶- یاد داشت های پراگنده علامه محمد اقبال، مترجم دکتر محمد ریاض، صفحه ۳۳، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد.

### Stray-Reflection by Allama Iqbal

- ۷- احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، نوشته محمد اقبال، نشریه شماره یک موسسه فرهنگی، ص ۱۹۱.
- ۸- کلیات اردوی اقبال، صفحه ۳۳۲، بال جبریل ص ۴۰
- ۹- ترجمه متن سخنان دکتر جاوید در مجلس مرکزی اقبال، یاد بود روز وفات اقبال، ۲۱ اپریل ۱۹۸۹.

۱۰- کلیات اردوی اقبال، ص ۲۶۱، شیخ غلامعلی، اینڈ سٹز، لمیٹڈ پبلیشرز - لاہور - کراچی - حیدر آباد، بانگ درا در قطعہ سلطنت صفحہ ۲۶۱ می آورد:

۲۰- *پایان* *بیکہ* *تو* *بے* *وہی* *ساز* *کہن* *مغرب* *کا* *جمہوری* *نظام* *ہے* *جس* *کے* *پردوں* *میں* *نہیں* *غیر* *از* *نوائے* *قیصری*

۱۱- کلیات اردوی اقبال ص ۶۱۱، ضرب کلیم ص ۱۴۹

۱۲- کلیات فارسی اقبال ۳۰۵ - اقبال چہ زیبا در این شعر توصیف می کند: پیام مشرق ص ۱۳۵.

۱۳- *مناخ* *معنی* *بیگانہ* *از* *دون* *قطرتان* *جو* *ہی*

۱۴- *و* *موزان* *شوخی* *طبع* *سلیمانی* *نمی* *آید*

۱۵- *گریز* *از* *طرز* *جمہوری* *غلام* *پختہ* *کاری* *شو*

۱۶- *کہ* *از* *مفرد* *صد* *خر* *فکر* *انسانی* *نمی* *آید*

۱۳- در کتاب جمہور افلاطون - دیباچہ صفحات ۳، ۴، ۵، آمدہ است، موضوع اصلی کتاب عدل است، آنچه بنظر می آید اقبال دربارہ حکومت بہ آن توجہ داشته است یعنی: یک جامعہ ایدہ آل، افلاطون در عالم خیال شہری را پی ریزی می کند کہ صفت عدل ہم در تشکیلات وہم در اخلاق افراد آن محقق باشد. پس می توان گفت هدف اصلی کتاب تأسیس «مدینہ فاضلہ» یا تحقق کمال مطلوب در تنظیم امور جامعہ است.

۱۴- کلیات اردوی اقبال ص ۴۸۶، ضرب کلیم، در قطعہ ملای حرم ص ۲۴.

۱۵- کلیات اردوی اقبال، ص ۵۲۰، در نظم مکہ و ژنو، ضرب کلیم ص ۵۸.

۱۶- نا گفته نماند کہ بہرہ وری درست از وام در راہ سازندگی و نہ مصرف صرف کہ زسان آور است، بہرای رشد اقتصادی مشہر شمر می باشد.

۱۷- کلیات اردوی اقبال، ص ۶۱۹، ضرب کلیم، ص ۱۵۷، نظم پیشوای سیاسی.



۱۸- احیاء فکر دینی در اسلام، مقاله اصل حرکت در ساختمان اسلام، ص ۱۸۸،

۱۸۹

۱۹- کلیات فارسی اقبال، ص ۶۵۹، جاوید نامه ص ۷۱

۲۰- در شناخت اقبال، مجموعه مقالات کنفرانس جهانی بزرگداشت علامه اقبال،

مقاله اقبال و سیاست، دکتر رضا داوری اردکانی

۲۱- کلیات فارسی اقبال، ص ۹۲، اسرار و رموز ۹۲

۲۲- کلیات فارسی اقبال، ص ۱۲۸، اسرار و رموز ۱۲۸

۲۳- یادداشت های پراکنده علامه محمد اقبال، ترجمه دکتر ریاض، ص ۳۱.

۲۴- کلیات اردوی اقبال، ص ۲۶۱، بانگ درا، ص ۲۶۱

۲۵- احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۱۹۸

۲۶- قرآن کریم سرور حجرات آید ۹: انما المؤمنون اخوه فاصحابین اخوایکم و

اتقوالله لعلکم تُرحمون.

«جز این نیست که مسلمانان برادرانند، پس بین برادر انتان را اصلاح کنید و

پرهیزید از خدا باشد که شما رحمت کرده شوید»

۲۷- کلیات فارسی اقبال، ص ۱۱۲، اسرار و رموز، ص ۱۱۲.

۲۸- اقبال برای مسلمانان ترکیب «ملت گیتی نوره» را برگزیده است

۲۹- اقبال در تفسیر سوره اخلاص مسلمانان را «اسلام زاده» نامیده است

۳۰- ایضاً احیاء فکر دینی، ص ۲۰۰

۳۱- کلیات فارسی اقبال، ص ۸۷۹، «پس چه باید کرد ای اقوام شرق» ص ۸۳.

۳۲- در شناخت اقبال، مقاله دکتر رضا داوری، ص ۳۵۲

۳۳- کلیات فارسی اقبال، ص ۱۶۲، اسرار و رموز، ص ۱۶۲

۳۴- کلیات فارسی اقبال، ص ۶۵۰، جاوید نامه، ص ۶۴

۳۵- یادداشت های پراکنده علامه محمد اقبال، ترجمه دکتر محمد ریاض، ص

۹۵. ۳۳ به ۳۴، اقبال، انصاری، ۴۵
- ۳۶- مقاله دکتر رحید عشرت، فلسفه انقلابی اقبال، اقبالیات فارسی، شماره پنجم
- ۳۷- کلیات اردوی اقبال، پال جبریل، در قطعه «فرمان خدا» (قرشترن سے) ص ۴۰۲
- ۳۸- کلیات اردوی اقبال ص ۶۲۲، ضرب کلیم، ص ۱۶۰
- ۳۹- در اینجا اقبال استناد به شعری از ضیاء شاعر ترک می کند این شعر توسط فیشر Fisher آلمانی ترجمه شده بود که اقبال از آن استفاده کرده است. رک: احیاء فکر دینی در اسلام نوشته علامه محمد اقبال ترجمه احمد آرام، ص ۱۸۰
- ۴۰- کلمات فارسی اقبال، ص ۵۶۰، زیور عجم، ص ۱۶۸
- ۴۱- رک: افلاطون، جمهور، ترجمه قواد روحانی ص ۵۰۲-۵۵۱
- ۴۲- کلیات فارسی اقبال، ص ۹۰۴، اسرار و رموز، ص ۱۰۴
- ۴۳- کلیات فارسی اقبال، ص ۸۲۶ مثنوی پس چه باید کرد؟ ص ۳۰
- ۴۴- احیاء فکر دینی در اسلام داصل حرکت در ساختمان اسلام، ص ۱۸۵ و ۱۸۶
- ۴۵- اشاره به حدیث «الصلوة معراج المؤمنین» کلیات فارسی اقبال، ص ۸۳۱ و ۸۳۲، پس چه باید کرد، ص ۳۵
- ۴۶- این منظومه بنام مجلس شورای اهلین در سال ۱۹۳۶ میلادی به اردو سرورده شده - کلیات اردوی اقبال ص ۶۴۹ ارمغان حجاز، ص ۷
- ۴۷- پرفسور ظهیر صدیقی رئیس شعبه فارسی کالج دولتی لاہور در کتاب خود بنام «دل با یکی است»، این منظومه را به شعر فارسی برگردانده است، ص ۳۱
- ۴۸- کلیات اردوی اقبال، ص ۶۵۰، ارمغان حجاز، ص ۸

- ۴۹- ایضاً دلہاہکی است، ص ۳۳
- ۵۰- کلیات اردوی اقبال، ص ۶۴۹، ارمغان حجاز ص ۷، ۲۵، مانقہ - ۳۶
- ۵۱- ایضاً دلہاہکی است، ص ۳۳
- ۵۲- مکاتیب اقبال، بہ نام خان نیاز الدین خان، انتشارات اقبال اکادمی پاکستان
- ۵۳- کلیات اردوی اقبال، ص ۴۴۴، ہال جیریل، ص ۱۶۲ قطعہ اہلیس بہ حضور خداوند.
- ۵۴- کلیات فارسی اقبال، ص ۵۷۹ ادربارہ علم در عصر حاضر، زیور عجم، ص ۱۸۷
- ۵۵- کلیات اردوی اقبال، ص ۲۶۳، ہانگ درا، ص ۲۶۳.
- ۵۶- کلیات فارسی اقبال، ص ۳۸۰، (نظم قیصر ویلہلم) پیام مشرق، صفحہ ۲۱۰
- ۵۷- تاج کیانی (سلاطین ایران باستان)
- ۵۸- آتشدان
- ۵۹- کلیات فارسی اقبال، ص ۱۲۲، اسرار و رموز، ص ۱۳۳
- ۶۰- کلیات فارسی اقبال، ص ۵۵۹ - اقبال در این قطعہ بہ جمہوریت فرنگ می تازد و برقراری این آیین را رہاشمن دیو سرکش میلاند، زیور عجم ص ۱۶۷
- ۶۱- کلیات فارسی اقبال، ص ۳۷۹، قطعہ نین و بصر - اقبال در این منظومہ حکومت ہی دینی را رد می کند.
- ۶۲- کلیات فارسی اقبال، ص ۱۱۵، اسرار و رموز، ص ۱۱۵.
- ❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖
- ۱- اقبال اور جدید دنیائے اسلام، منابع، افکار اور تحریکات، دکتر معین الدین عقیل، مکتب تعمیر انسانیت، اردو بازار لاہور، ۱۹۸۶.
- ۲- اقبال کا تصور اجتہاد؛ دکتر خالد مسعود، مطبوعات حرمت بینک رود،

- راولپنڈی، ۱۹۸۵ء میلادی۔
- ۳- اقبال اور سیاست ملی؛ مکاتیب، خطبات، تقاریر، بیانات شاعری، رئیس احمد جعفری (ندوی)، انتشارات اقبال اکادمی، کراچی۔
- ۴- اقبال اور عالمی سیاسیات، میان محمد افضل، سنگ میل پبلشرز، لاہور ۱۹۷۸ء۔
- ۵- اقبال کے معاشی نظریات، رحیم بخش شاہین، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس۔
- ۶- احیای فکر دینی در اسلام، نوشته محمد اقبال لاہوری، ترجمہ احمد آرام، نشریہ شماره یک مؤسسہ فرهنگی منطقه ای، تہران ۱۹۶۸ء میلادی۔
- ۷- اسلامی ریاست، سید مودودی، مرتبہ خورشید احمد، اسلامی پبلشرز، لاہور، ۱۹۴۹ء میلادی صفحات ۱۴۳-۱۴۴
- ۸- جمہوریت پاکستان میں، دکتر وحید عشرت، یونیورسٹی بکس ۶۰- اے اردو بازار، لاہور ۱۹۸۷ء میلادی
- ۹- جمہور، اثر افلاطون، ترجمہ فزاد روحانی، ہنگامہ ترجمہ و نشر کتاب، تہران، ۱۳۶۰ء، چاپ چہارم۔ نام اصلی کتاب در زبان یونانی دپولی تیا Politeia است کہ می توان آنرا ہاکلماتی از قبیل حکومت یا تاسیس شہر یا جامعہ ترجمہ کرد۔
- ۱۰- دل ہایکی است، پروفیسور ظہیر احمد صدیقی، ترجمہ منظومہ های شعرای اردو زبان بہ شعر فارسی، لاہور ۱۹۸۹ء میلادی۔
- ۱۱- سیاسیات اسلام، محمد حنیف ندوی، ادارہ ثقافت اسلامی، لاہور ۱۹۷۳ء میلادی، صفحہ ۲۰۵
- ۱۲- فکر اقبال، دکتر خلیفہ عبدالحکیم، بزم اقبال، لاہور طبع چہارم، ۱۹۶۸ء میلادی، صفحہ ۳۸۱
- ۱۳- مغربی جمہوریت اہل مغرب کی نظر میں، دکتر محسن فراقی، مرکز تحقیق دیال سنگھ لاہور، ۱۹۸۳ء میلادی، صفحہ ۳



از سر زمین عهده و گل و گلبرگ شفا

برخاست شاعری که سحر گشت در جهان

با طبع در فشان

این گوگب نبرخ ز گفتار تابناک

این مشعل فروغ ز تیره معاک خاک

## ای اقبال

افراشته است کاخ بلندی ز نظم و نغم

تا اوج آسمان به میان فرشتگان

تا چلچراغ خورشید

تا مرج خیز نور

تا کهکشان دور

هر سوی پر کشیده چو رنگین کمان مهر

در آسمان شعر

بر تارک سپهر

صد آفرین که عهد و زمانی در این دیار

## عزیز الله حکیمیان

پرورده است مادر ایام در کنار

فرزند نادری

اقبال - شاعری

از خیل شاعران و ادیبان پیمبری

2017

2017

2017

16- Iqbal's Idea of Democracy, Prof. Muhammad  
Munawar, Iqbal Review, Vol. XXVII, No. 1.

15- Allah's Iqbal and the Authority to Interpret Shariah  
in a modern Islamic State, Dr. Muhammad Yusuf Ganyu, 7  
Albuk Road (New Amn/Kah) Lahore.

در سینه زمان

لاهوریان ز ملک ادب پرور شمار گشت  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

از سر زمین عود و گل و عنبر شما  
 چه بوی بهار به باغ ریحان

برخاست شاعری که سمر گشت در جهان  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

با طبع در فشان  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

این کوکب نبوغ ز گفتار تابناک  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

این مشعل فروغ ز تیره مفاک خاک  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

افراشته است کاخ بلندی ز نظم خویش  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

تا اوج آسمان به میان فرشتگان  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

تا چلچراغ هور  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

تا موج خیز نور  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

تا کهکشان دور  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

هر سوی پر کشیده چو رنگین کمان مهر  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

در آسمان شعر  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

بر تارک سپهر  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

صد آفرین که عهد و زمانی در این دیار  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

پرورده است مادر ایام در کنار  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

فرزند نادری  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

"اقبال" شاعری  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان

از خیل شاعران و ادیبان پیمبری  
 ز باغ ریحان به باغ ریحان



"اقبال" آمده است بدلهای صفا دهد.

با قند پارسی ز نی شکرین شعر،

شاهد شفا دهد

جانهای دردمند بشر را دوا دهد

جای ستیز و جنگ در این جنگل حیات

درم و داد و مهر محبت به ما دهد

زنجیر و بند بگسلد از پای بتدگی

بخشد به جسم مرده دلان روح زندگی

آیین نویه شیوه و رسم کهن دهد

داد سخن دهد

اینک که نیم قرن ز مرگش گذشته است

برپاشده است مجلس بود و نبود او

باران نشسته اند به سرگ و عزای وی

خالست جای وی

شد زنده باز خاطره های وجود او

در یاد بود او

برهر لبی است نغمه شعر و سرود او

هرچند خاک گشته همه تار و بود او

باور مکن "محمد اقبال" مرده است!

حاشا که نیست، هست

آورده است بهر بشر نغز "ارمغان"

پیچیده است "بانگ درا" بش در آسمان

در سینه زمان

در قلب عاشقان

با "بال جبرئیل" به هر سر رود چو برق

دارد "پیام شرق"

خواند "رموز بیخودی" خویش بر "خودی"

شوری نهفته است به شیرین چکامه اش

چون سر کند حکایت "چاوید نامه" اش

کوتاه سخن که حافظ شیراز خوش سرود

از ما به وی درود

"هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق"

"اقبال" هم نموده و پاینده شد به عشق

بر لوح روزگار

با خط زرنگار

در دفتر زمانه بصد عز و افتخار

جاوید و پایدار



# THE MUSLIM WORLD

A JOURNAL DEVOTED TO THE STUDY  
OF ISLAM AND OF CHRISTIAN-MUSLIM  
RELATIONSHIP IN PAST AND PRESENT

Founded in 1911.

Sponsored by Hartford Seminary since 1938.

*Offers a variety of articles on Islamic Theology, Literature, Philosophy,  
and History. Dedicated to constructive inter-religious thought and  
interpretation. Book reviews. Current notes. Survey of periodicals.*

Annual Subscription Rates: Individuals, U.S. \$18.00  
Institutions, U.S. \$25.00

Air Mail: Please add \$12.00  
(Please draw checks on U.S. bank or use international money order.)

Please make checks payable to *The Muslim World* and mail to:

*The Muslim World*  
77 Sherman Street  
Hartford, Connecticut 06105, U.S.A.

Published by

The Dusca Black Macdonald Center  
at Hartford Seminary

ا از عشق پر گشوده دلواند فرای دوست  
فرطقه اشغای که به بیفکد لقای دوست  
ح حسرت خورده به حالت سر گشتگان عشق  
آن گس که ره نبرده به نگوی و دای دوست  
م بحر جمال و طلفت جانان بشن سحرست  
خوشبخت آنکه عاز سپرد زیر پناهی دوست

## احمد مرسل خاتم النبیین

محبوب عالمست هر چه که باشد رضای دوست

م محبت من و دل داشت، ندارد و خورد حیر

اندر سیر دوست ننگنده سزای دوست

د ریم وفا نبرده بسو گس بجز خلیل

نگو و هشون شد از حرد گریهای دوست

س سبهای دلنریخت ز عیضا البر نکره

در یوسای که نوره دلش به ولای دوست

ل لیختد غنچه آیت شادی و خرمی است

خندان بر قنچه باشر ز باد صبای دوست

ح خشنی که داشت کریم شهشانی

آینه گشت در پرورد ز شمعان دوست

ا از خربلا که روی دهد چهره بر مستجاب

داری اگر به سینه زلی میثالی دوست



ا از شوق پر گشوده دل اندر هوای دوست  
 فرخنده لحظه ای که به بیند لقای دوست  
 ح حسرت خورد به حالت سرگشتگان عشق  
 آن کس که ره نبرده به کوی وفای دوست  
 م محو جمال و طلعت جانان شدن نکوست  
 خوشبخت آنکه جان سپرد زیر پشای دوست  
 د درد و دواست هر دو زمعبوده هدیه ای  
 محبوب ماست هر چه که باشد رضای دوست  
 م مست می و دل است، ندارد زخود خیر  
 اندر ضمیر دوست نگنجد سرای دوست  
 ر رسم وفا نبرده بسر کس بجز خلیل  
 کورهنمون شد از حرم کبریای دوست  
 س سیمای دلفریب زینخا اثر نکرد  
 در یوسفی که بود دلش با ولای دوست  
 ل لبخند غنچه آیت شادی و خرمی است  
 خندان چو غنچه باش ز باد صبای دوست  
 خ خستی که داشت بر سرخم پیرمی فروش  
 آئینه گشت در بر نور و ضیای دوست  
 ا از هر بلا که روی دهد چهره بر مستاب  
 داری اگر به سینه دلی مبتلای دوست

ت ترسم به روز حشر نگیرد دلم قرار  
 از بس طہید به بر زخ خوف و رجای دوست  
 م میلاد با سعادت ختم رسل رسید  
 ماہ ربیع ماہ مسرت فزای دوست  
 ا احمد شفیع روز جزا فخر انبیا  
 دارد به لب بشارت مدح و ثنای دوست  
 ل لیل و نهار آیتی از موی و روی او  
 خال و خطش نشانه زمشک خنای دوست  
 ن نرم و سبک چو عطر گل اندر کف نسیم  
 دامن کشد زمگہ بمبوی حرای دوست  
 ب باور نداشت بنت وہب کاین در یتیم  
 در چی گرانبیا است به گوهر سرای دوست  
 ی یاسین بوصف او شده نازل ز سوی حق  
 یعنی کہ اوست آینه حق نمای دوست  
 ی یعقوب بوی پیرهن از مصراگر شنید  
 عصری سپرد در کنف التجای دوست  
 ن نعت نبی و احمد مرسل مرا بس است  
 چشم امید ماست به لطف و عطای دوست

\*\*\*\*\*





# Iqbaliat

(Persian)

---

Vol. VIII, No 1, 1992

---

Editor

Prof. Muhammad Munawwar

---

Iqbal Academy Pakistan  
Lahore