

اقبالیاتِ فارسی

دوره شانزدهم ۱۶	۲۰۰۶م / سال انتشار ۲۰۱۲م	شماره پیاپی شانزدهم ۱۶
-----------------	--------------------------	------------------------

مدیر مسئول

محمد سربیل عمر

سر دبیر

دکتر محمد سلیم اختر

مشاوران

دکتر رفیع الدین لہاسی

دکتر طاہر حمید تنولی

اقبال اکادمی پاکستان

❁ اقبالیاتِ فارسی سالی یک مرتبه منتشر می شود.

❁ اقبالیاتِ فارسی به مطالعاتِ دقیق در پیرامونِ شخصیت و شعر و اندیشهٔ علامه دکتر محمد اقبال لاهوری و تمام رشته های علمی و ادبی مورد علاقهٔ وی از جمله اسلام، فلسفه، تاریخ، جامعه شناسی، ادیان، ادبیات تطبیقی، باستان شناسی و جز آن، اختصاص دارد و از مقالات در بارهٔ این موضوعات استقبال می کند.

❁ مقالاتِ مندرج در اقبالیاتِ فارسی صرفاً نمودار آراءِ نویسندگان آنهاست.

❁ اقبالیاتِ فارسی در کوتاه کردن و ویرایش مقالات آزاد است.

❁ استفاده از مطالبِ اقبالیاتِ فارسی با ذکر منبع مجاز است.

ISSN:: 0021-0773

بهای این شماره

۱۵۰ روپیه پاکستانی / ۲۵۰۰۰۱ ریال ایرانی / ۵۱ دلار امریکایی

☆☆☆

مقالات به نشانی زیر فرستاده شود

اقبال اکادمی پاکستان

(حکومت پاکستان)

خیابان ایوان اقبال، ایوان اقبال، لاهور، طبقه ششم

صندوق پستی ۱۳۰۸

تلفن: ۰۰۹۲-۴۲-۳۶۳۱-۴۵۱۰

۰۰۹۲-۴۲-۹۹۲۰-۳۵۷۳

دور نویس: ۰۰۹۲-۴۲-۳۶۳۱-۴۴۹۶

پست الکترونیکی: info@iap.gov.pk

ویب سائت: www.allamaiqbal.com

مندرجات

۵	اقبال لاهوری	محرم راز
۷	پروفیسور میرزا ملا محمد	فردوسی - شاعر عہد سامانیان
۱۳	دکتر سیّد رُوح اللہ نقوی	اندیشہ و زبان غالب دہلوی در آئینہ شعرا و
۲۵	دکتر عباس کی منش	شمشیرِ نور
۴۳	دکتر قاسم صافی	ضرورت مطالعہ و بازنگری در اندیشہ های اقبال
۵۱	دکتر ذوالفقار رهنمای خرمی	نگاہ دو سویہ علامہ اقبال بہ حکمت
۶۹	دکتر محمد مهدی توسّلی	نقدِ تاریخی، سیاسی و اجتماعی عصرِ اقبال
۸۵	دکتر محمد ناصر	بافت اندیشہ در شعر فروغ فرخزاد
۹۹	محمد افضل زاهد	خلیلی و رومی
۱۱۱	سمیع الرحمن	اشاریہ اقبالیاتِ فارسی (۱۹۸۶ء تا ۲۰۰۶ء)

”آنچه می دانی ز ایران باز گوی
محرم رازیم با ما راز گوی“
(اقبال لاهوری)

محرم راز

حکیمه دبیران

ای که گفتی راز ایران باز گوی
بر رسول(ص) و آلِ پاك او سلام
آن که از ایران بجست احوال را
در ره حق بهترین همراه بود
تا به دست آورد افکار عجم
فکر رنگینش پی سازندگی
وارثان واقعی علم و دین
دادِ معنی داده آن صاحب نظر
هم ز خود یابید از عرفان نشان
زی خدا خود زین در پیش شد
در طریق معرفت، اینسان بتاخت
کافران را نیست ره بر مسلمین
پیش افتد در سبق، بر مؤمنان؟
فکرتش بر قلب عالم زد شرر
با کلامش دُرّ معنی سفته بود
نقش هستی یافته بی گفتگو
می رسد مردی سوی ایران ما^۱

با تو گویم نکته ها ای راز جوی
بعد حمد حق به اخلاص تمام
آفرین علامه اقبال را
آن که از اسرار ما آگاه بود
وی بسی از عشق ایران زد رقم
غوطه ها زد در ضمیر زندگی
تا که هشیاری دهد بر مسلمین
بهر اظهار مقامات بشر
که ای شما مردان حق! ای مؤمنان!
هر که آگه از مقام خویش شد^۲
هر که خود بشناخت، ایزد را شناخت
در نبی ”لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ“^۳ را ببین
کی پسند حق که کافر در جهان
مرحبا اقبال خوش رأی و نظر
از عجم و ز انقلابش گفته بود
آنچه از طرح حرم می گفت او
دیده بود از روزن زندان ما

آن که زنجیر غلامان بشکند
این زمان او سوی ایران آمده ست
زنده شد ایرانی از آگاهی اش
باش ابراهیم وقت آن بت شکن
آن که بیداری دهد بر مردمان
آن که گوید ای جوان! آزاد زی
گوش جان آماده فرمان وی
پرچم حق را جوانان عجم
از نثار خون پاک هر شهید
نعمه الله اکبر در فضا
پر تو افکنده بدان آیات نور
هرچه از ایران شمارم در حساب
ای "حکیمه" آنچه دانی بازگوی
مختصر گو! آنچه در ایران بود

وان که رسم ظلم از جا بر کند
دست رد بر سینه باطل زده ست
از دم قدسی روح الهی اش
رهبر پیر و جوان و مرد و زن
نایب شایسته صاحب زمان ع
فارغ از اندیشه بیداد زی
راه او را جملگی گیرند پی
برفراز آرند تا محوستم
در خیابان لاله حمرا دمید
کرده ایران را بهشتی جان فزا
دست شرق و غرب ازو گردیده دور
ذره ای باشد ز شمس انقلاب
در کنار تربت آن راز جوی
جمله لطف ایزد منان بود



یادداشتها

- ۱- اشاره فلسفه "خودی" اقبال.
- ۲- اشاره به آیه "وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" (نساء: ۱۴۱).
- ۳- اشاره به غزل معروف اقبال خطاب به جوانان ایران بامطلع:
چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما
ای جوانان عجم جان من و جان شما



فردوسی – شاعر عهد سامانیان

پروفیسور میرزا ملا احمد

چکیده

ضمن انتسابِ فردوسی و شاهنامه به دورهٔ غزنوی حقیقتی که معمولاً نادیده گرفته می‌شود، این است که فردوسی هنگامی به سرودن این حماسه همت گماشت و سی سال در این راستا زحمت کشید، که دولت مقتدر سابق سامانیان - احیاگرِ غرورِ ملی مردم این سامان - آخرین مراحل حیاتش را داشت سپری می‌نمود. مقاله حاضر نخست دربارهٔ انتسابِ نادرست شاهنامه به دورهٔ غزنوی و انگیزه‌های سروده شدن آن بحث می‌کند، سپس عوامل و اوضاعی را مبرهن می‌سازد که منجر شد به بی‌التفاتی محمود و اطرافیانش به فردوسی و اثر جاویدان آن حکیم.

واژه‌های کلیدی: فردوسی، شاهنامه، سامانیان، غزنویان.

شاهنامه ابوالقاسم فردوسی شاهکار ادبی ایست، که در مدّت خیلی طولانی بیش از سی و پنج سال انشا شده است. فردوسی زمانی به نوشتن این حماسه شروع کرد، که دولت پراقتدار سامانیان رشد سریع خود را قطع نموده، دوران آشفتگی و تنزل را به سر می‌برد. از جمله، سپاه ترکان در امور دولّتداری اثر زیاد رسانده، با کوشش الپتگین در غزنین پایه‌های دولت آینده ترکان غزنوی گذاشته می‌شد. این وضع ناگوار برای امنیت وطن فردوسی را وادار نموده که به انشای **شاهنامه** پردازد، تا با احیای گذشتهٔ پرافتخار احساس خودشناسی ملی ابرانیان را از خاموش شدن بازدارد، یعنی او سعی می‌کرد، که مشعل افروخته اسماعیل سامانی و نصر ابن احمد خاموش نگردد. ولی وقتی

که **شاهنامه** به انجام رسید، دولت سامانیان تنزل کرده، از طرف قراخانیان و غزنویان برکنار گردید. چنان که از بیت زیر فردوسی برمی آید، او تالیف **شاهنامه** را در سال ۴۰۰ هـ. ق. به پایان رسانده است:

زهجرت شده پنج هشتاد بار که گفتم من این نامه شاهوار
به سبب ناآرامی زمان و نبودن شخص سزاوار این شاه اثر او مدت زیادی آن
رانگاه می دارد:

سخن را نگه داشتم سال بیست بدان سزاوار این گنج کیست
نهایت شاید توجه زیاد سلطان محمود را به شاعران و سخاوتمندی او را نسبت به
آنها مشاهده کرده فردوسی به داستان ستایش سلطان را علاوه می کند و آن را به او
پیشکش می سازد.

از این جاست، که در خصوص منسوبیت فردوسی و **شاهنامه** او به این یا آن دوره
ادبی میان محققان اختلاف نظر موجود است. اکثر محققان چون هرمان اته، ادورد براون،
شلی نعمانی، بدیع الزمان فروزانفر، رضا داعی جواد، رضازاده شفق، عبدالحسین زرین
کوب، محمد جعفر محجوب، عبدالغنی میرزا یوف، ای. س. براگینسکی و امثال آنها
شاهنامه فردوسی را آفریده عهد غزنویان دانسته اند. منشأ این اندیشه شاید اولاً تذکره
لباب الالباب محمد عوفی باشد، که در آن راجع به فردوسی در باب "ذکر شعرای آل
ناصر" سخن رفته است. ولی معلوم می گردد، که محمد عوفی بیشتر پایان عمر شاعر
را در نظر داشته است و از همین نظر کسائی مروزی، بهرامی سرخسی، رابعه بلخی را
نیز، که از شعرای قرن دهم یا عهد سامانیان می باشند، به این دوره شامل کرده است.^۱
ثانیاً به سلطان محمود پیشکش شدن **شاهنامه** آن را ظاهراً چون پدیده زمان
غزنویان به جلوه می آورد. اما چنان که ذکر شد، **شاهنامه** در عهد سامانیان در آخر
قرن دهم به پایان رسیده بود و از آفریده های فردوسی در عهد غزنویان به جز چند بیت
در مدح و هجو سلطان محمود گفته او چیز دیگری باقی نمانده است.

ذبیح الله صفا ادبیات عصر ۱۰ و نیمه اول عصر یازده را همچون يك دوره ادبی
مورد بررسی قرار داده، فردوسی را در ردیف عنصری و فرخی و منوچهری گذاشته
است. به نظر ما ادبیات نیمه اول عصر ۱۱ هر چند ادامه ادبیات عهد سامانیست، ولی
چنان که بعدتر خواهیم دید، پس از شکست دولت سامانیان در ادبیات هم به

خصوص در موضوعات، هدفهای اساسی و روحیه آن تحوّل و تغییرات جدی به وجود آمد، که باعث از هم جدا شدن این دو دوره گشته است. بنابر این **شاهنامه** فردوسی رابه هیچ وجه نمی توان پدیده ادبیات عهد غزنویان دانست.

یکی از اولین دانشمندانی که مسئله مذکور را درست درک کرده، استاد صدرالدین عینی بود. او در رساله **در باره فردوسی و شاهنامه**ی او نوشته است: «چنانچه استاد ابوالحسن رودکی بخارائی مشهور، دقیقی، مرادی و دیگرها محصول همین دوره [عهد سامانیان-م.م] بودند، اینچنین فردوسی هم یکی از سیمایان نمایان همان دوره است»^۳.

دانشمندانی چون یان ریپکا، محمد نوری عثمانوف، و خالق میرزا زاده این اندیشه را تقویت داده، فردوسی را نماینده بزرگ ادبیات عهد سامانی دانسته اند. از جمله، محمد نوری عثمانوف نوشته است: «داستان فردوسی به تقاضای شرایط تاریخی، که دولت سامانیان در عصر ۱۰ به وجود آورده بود، پدید آمده است»^۴.

برای آن که حقیقت مسئله روشن گردد و در منسوبیت فردوسی به عهد سامانیان شبهه ای باقی نماند، مناسبت شاعران عصر ۱۱، یعنی زمان غزنویان رابه فردوسی و **شاهنامه** او به طور اجمالی بررسی می کنیم. این جا راجع به روایات زیادی که در باره مناسبتهای شخصی سلطان محمود و فردوسی در تذکره ها ثبت است و غلط بودن اکثر آنها را محققان، از جمله صدرالدین عینی در رساله مذکور نشان داده اند، توقّف نمی کنیم و تنها این نکته را یادآور می شویم، که مسلماً **شاهنامه** فردوسی به سلطان محمود پسند نیامده است و مورد قدرشناسی او قرار نگرفته است. چنین مناسبت را در رابطه شاعران قرن ۱۱ با **شاهنامه** هم می توان مشاهده کرد. شاعران عهد غزنویان چون عنصری، فرّخی، منوچهری، عسجدی هر گاه سخن از فتوحات و کارنامهای ممدوح رود، به ستایش مبالغه آمیز پرداخته همیشه او را از قهرمانان **شاهنامه** برتر می دانند. حالا ما چند نمونه را فقط از آثار یکی از نمایندگان ادبیات این دوره فرّخی سیستانی - که دیوان او تقریباً به طور کامل باقی مانده است - نقل می کنیم. از جمله فرّخی در قصیده ای لشکر کشی سلطان محمود را هنگام فتح خوارزم توصیف نموده، او را از بزرگترین قهرمانان **شاهنامه** رستم و شاه مشهور هوشنگ به مراتب افضل می شمارد:

ای به لشکر شکنی بیشتر از صد رستم ای به هشیار دلی بیشتر از صد هوشنگ
بیژن ار بسته تو بودی، رسته نشدی به حیل ساختن رستم نیو از ارژنگ^۵

در قصیده دیگر شاعر که آن هم به مدح سلطان محمود بخشیده شده است، **شاهنامه** سراسر عبارت از افسانه های دروغ دانسته شده است:

گفتا: "چون او دگر به جهان هیچ شه بود؟" گفتم: "زمن مپرس، به **شهنامه** کن نگاه"
گفتا، که **شاهنامه** دروغ است سرپسر، گفتم: "تو راست گیر و دروغ از میان بکاه"^۵

چنانچه هویداست فرّخی نیز به تقاضای میل و خواهش ممدوحش سلطان محمود ماهیت و ارزش بلند وطن دوستی **شاهنامه** و اهداف عالی فردوسی را نادیده گرفته است. بیتهای مذکور روایت زیر را، که در **تاریخ سیستان** درج شده است به خاطر می آرد:

و حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی **شاهنامه** به شعر کرد و بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی بر خواند. محمود گفت: "همه شاهنامه خود هیچ نیست، مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست". ابوالقاسم گفت: "زندگانی خداوند دراز باد! ندانم اندر سپاه تو چند مرد چون رستم باشد. اما این دانم، که خدای خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید." این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت.^۶

در ضمن مدح برادر سلطان محمود سپهسالار امیر یوسف و پسرش سلطان مسعود نیز بی اعتنائی فرّخی به قهرمان **شاهنامه** مشاهده می شود:

صفدر چون تو نبود رستم یا سام مهتر از تو نبود جم یا نوذر^۷
ز مردی آن چه تو کردی همی به اندک سال به سالهای فراوان نکرد رستم زر^۸
مخوان قصه رستم زاوولی را از این پس دگر، کان حدیثیست منکر^۹

چنین ستایشهای پرمبالغه و بی اعتنائی به **شاهنامه** و قهرمانانش در قصاید فرّخی و معاصرانش خیلی فراوان است، که بی شبهه از سیاست دولت غزنویان و مناسبت شاهان غزنوی به **شاهنامه** منشأ می گیرد. طوری که بر رسی ها نشان می دهند امیران سامانی سیاست دینی و وطن دوستی و افتخار ملی را باهم پیوسته برابر ترغیب دین اسلام به برانگیختن احساس وطن دوستی مردم نیز توجه زیاد ظاهر می نمودند، ولی غزنویان سیاست دینی را شعار و نقاب خود قرار داده، به فتوحات و غارتگری کشورهای همسایه می پرداختند. هرچند آنها خود را ظاهراً پیرو سامانیان و نمود کرده، شاعران رابه دربار جمع آوردند، ولی هدف آنها دیگر بود. برای شاهان غزنوی نه اندیشه های وطن دوستی و افتخار ملی، بلکه مدح و ستایش کارنامها و فتوحاتشان

مهم بود. از این جاست که **شاهنامه** به هدفهای آنها به هیچ وجه سازگار نبود و سبب قدر نشدن آن هم در همین است. این سیاست غزنویان را شاعران دربار خوب درک کرده بودند، از این جاست، که **شاهنامه** و قهرمانان آن را پست می زدند. ولی بعضی محققان عاملهای دگر را سبب پذیرفته نشدن **شاهنامه** نشان داده اند. از جمله عبدالحسین زرّین کوب در باره سلطان محمود سخن رانده، صاحب ذوق و شعر دوست بودن و مخصوصاً تمایل زیاد دینی و مذهبی داشتن او را تأکید نموده، سبب مناسبت ناخوش سلطان را به شاعر در همین زمینه دانسته نوشته است: "چنانکه علت عدم التفات او به **شاهنامه** ظاهراً اتهام فردوسی به رفض و اشمال کتاب او بر کارنامه مجوس باید بوده باشد".^۱

ولی به نظر ما هم شعر دوستی و هم دین پرستی سلطان محمود جنبه تظاهری داشته، در زیر نقاب آنها غرض های سیاسی نهفته است. دلیلهای زیادی موجودند که سست و ضعیف بودن اعتقاد دینی او را نشان می دهند، که به این عبدالحسین زرّین کوب هم اقرار دارد و "دین را وسیله اغراض دنیوی"^۱ ساختن او را تأیید کرده است.

طوری که معلوم است، سلطان محمود برای پایداری دولت خود و به دست آوردن ثروت راه فتوح کشورهای همسایه، از جمله هندوستان را که یکی از غنی ترین کشورهای شرق محسوب می شد، پیش گرفت و در این جاده مثل گذشتگان خود - الپتگین و سبکتگین - سیاست دینی و مذهبی غزوات را نقاب قرار داده، به لقب غازی هم مشهور گشت. او با این بهانه توانست همچنین گروه بزرگ آدمان بیکار و خانه خراب شده را، که در هر مورد آماده عصیان بودند، به غزوات جلب نماید و یا مخالفان زیاد خود را از بین برد.^۲ بنا بر این توجه سلطان محمود به دین و مذهب نتیجه "ذوق مذهبی" او نبوده است. سیاست پیشگرفته سلطان محمود هر چند از طرف شاعران دربارش باهر وسیله روپوش و ستایش می شد، ولی جنبه غارتگرانه آن هنوز در همان عصر آشکار شده بود و از جمله ناصر خسرو در خصوص سیاست ریاکارانه دینی محمود نوشته است:

آن که به هندوان بود، یعنی که غازیم از بهر بدرگان، نه ز بهر غزا شدست^۳
 این همه گواه بر آن است، که به سلطان محمود نه مطالب مذهبی **شاهنامه**، که مقامی ندارد، بلکه پیش از همه اندیشه های وطن دوستی، افتخار به گذشته درخشان

تمدن ایرانی، احیای عجم [”عجم زنده کردم بدین پارسی“] که کاملاً با سیاست دولتی سامانیان سازگار بودند، پسند نیامدند. از این جاست، که این شاهکار بزرگ نظم که معروفترین شاعران عالم را مفتون کرده است، مورد قبول شاعران دربار سلطان محمود ترک نژاد قرار نگرفت. بنا بر این شاهنامه فردوسی راهم از لحاظ تاریخ تألیف، هم از نگاه موضوع مندرجه و مهمتر از همه از نظر روحیه و مرام وطن دوستی اش نمی توان به ادبیات عهد غزنویان یا قرن نهم منسوب دانست. این شاه اثر واقعاً از هر لحاظ به ادبیات دوره سامانیان قرابت و وحدت داشته، يك جزء ترکیبی آن می باشد و باید شاهکار عصر دهم ارزیابی شود.



یادداشتها

- ۱- محمد عوفی، لباب الالباب، از روی چاپ براون، بامقدمه محمد قزوینی، تحقیق سعید نفیسی، تهران ۱۳۹۱ ش، ص ۵۵۰-۵۴۸، ۵۴۳، ۵۳۶-۵۱۹.
- ۲- صدر الدین عینی، ”در باره فردوسی و شاهنامه او“ کلیات، ج ۲، کتاب اول، دو شنبه، ۱۹۶۳ م، ص ۱۵.
- ۳- محمد نوری عثمانوف، فردوسی... روزگار و آثار (به زبان روسی)، مسکو، ۱۹۵۹ م، ص ۷.
- ۴- فرخی سیستانی، دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۴۹ م، ص ۲۰۶.
- ۵- همو، همان، ص ۳۴۴.
- ۶- تاریخ سیستان، ویرایش متن، جعفر مدرس صادقی، تهران ۱۳۷۳ ش، ص ۳، ۴، ۵، ۶.
- ۷- فرخی سیستانی، دیوان، ص ۱۲۸.
- ۸- همو، همان، ص ۱۳۰.
- ۹- همو، همان، ص ۱۴۸.
- ۱۰- عبدالحسین زرین کوب، از گذشته ادبی ایران، تهران ۱۳۷۵ ش، ص ۲۳۳-۲۳۲.
- ۱۱- همو، همان، ص ۲۳۳.
- ۱۲- در این باره در اثر های ذیل به تفصیل سخن رفته دللهای زیاد آورده شده است:
۱- یاکوب اوسکی، ”محمود غزنوی“، در مجموع فردوسی (به زبان روسی) لنینگراد، ۱۹۳۲ م.
ن. و. پدیگولیووسکی و دیگران، تاریخ ایران از دوران قدیم تا آخر قرن هژده، لنینگراد، ۱۹۵۸ م.
- ۱۳- دیوان، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران ۱۳۵۳ ش، ص ۵۲.



اندیشه و زبان غالب دهلوی در آیینۀ شعر او

دکتر سید روح الله نقوی

چکیده

غالب دهلوی از جمله شاعران باریک اندیش و نکته پرداز هند است که از طرفی به مسائل دقیق و عمیق فلسفی با نگاهی نو و تازه نگریسته و افکار ویژه و بکر خود را بیشتر در قالب غزل و مثنوی و قصیده به نظم کشیده است و از طرف دیگر این نوآوری ها را در سبک جدید خودش بکار برده است، سبکی که به رغم تأثیر پذیری از سبک و شیوه شاعران بزرگ سلف دارای لغات، اصطلاحات، ترکیبات، صنایع و آرایه هایی است که ویژه خود او به شمار می رود. این ویژگی ها در خلال اشعار فارسی و اردوی او به شیوه ای خاص گنجانده شده است. برای فهم دقیق آثار فارسی و اردوی غالب بیشتر، آشنایی با ذهن و زبان وی ضروری است. در این مقاله سعی کرده ایم با بررسی و مطالعه دقیق آثار این شاعر بلند پایه پارسی گو و اردو پرداز بدین مهم بپردازیم و با نقل و تحلیل شواهدی از شعر غالب اندیشه و زبان او را بشناسیم.

واژه های کلیدی: غالب دهلوی، ویژگی فکری، ویژگی سبکی، ذهن، زبان

مقدمه

غالب دهلوی از جمله شاعران متفکر باریک اندیش و نکته پرداز سده سیزدهم هجری شبه قاره هند است^۱ که به مسائل بسیار دقیق و عمیق فلسفی نیز با نگاهی نو و تازه نگریسته و افکار ویژه و بکر خود را بیشتر در قالب غزل و مثنوی و قصیده به نظم کشیده است. او همچنان که در شعر و نثر، تقلید کور کورانه از گذشتگان را نادرست می پندارد، در تفکر خود نیز به دنبال یافتن راه تازه ای است و در قلمرو اندیشه، پیروی

صرف از فکر پیشینیان را نمی پسندد و خود را از قید و بند سنن و رسوم کهن جدا می کند و با ایجاد تازگی و ابتکار در لفظ و معنی، طرحی نو در می اندازد. به همین سبب او را پیشرو سبک نو در شعر و پایه گذار ادبیات جدید اردو دانسته اند. غالب نخستین کسی است که عقاید و نظریات فلسفی را در شعر اردو وارد کرده است و بحق پیشرو شاعران پس از خویش گشته و پسینیان او از شعر او سرمشق گرفته اند.

غالب اگرچه به شاعران متقدم فارسی به دیده احترام می نگرد ولی حس نوآوری و ابتکار او را از تقلید محض از شعرای ایرانی و هندی باز می دارد. وی در این رابطه می نویسد: "یزدان دل دانا و چشم بینا بهر آن داده است که کار دانش و بینش ازین هر دو گوهر پرفر گیریم و هر چه بنگریم جز بدستوری دانش آن را نپذیریم."^{۱۲}

او هیچ گاه پای خود را در جای پای پیشینیان نمی نهد و با استفاده از همت بلند و مقصد عالی و بهره گیری از قدرت و موهبتی که به گفته خودش از "مبدأ فیاض" به او عطا شده، به دنبال ایجاد سبکی است که آیندگان بتوانند از آن سرمشق بگیرند. به همین دلیل است که دریافت مراد شاعر و تداعی معانی در اشعار او، تا زمانی که با سبک و ویژگی های سبکی او آشنایی نداریم، برای ما دشوار است، اما وقتی که با شیوه بیان و طرز تعبیر او آشنایی حاصل می کنیم می بینیم که اشعار او چه مایه جذاب و خواندنی و تاچه اندازه حاوی مطالب و مفاهیم عمیق است. به عنوان نمونه در جایی می گوید:

ما همای گرم پروازیم فیض از ما مجوی سایه همچون دود بالا می رود از بال ما^{۱۳}

گرم پرواز یعنی بلند پرواز. مفهوم شعر این است که: ما بسیار بلند پرواز هستیم ولی این بدان معنا نیست که نمی خواهیم به زمینیان فیض برسانیم بلکه خاکیان زمین استعداد و لیاقت فیض جویی از ما را ندارند چرا که بلندای پرواز ما، ماورای خورشید است و همان طور که دود آتش همیشه رو به بالا حرکت می کند سایه پره های ما نیز مانند دود رو به بالا می رود.

در جایی دیگر می گوید:

گفتم حدیث دوست به قرآن برابر است نازم به کفر خود که به ایمان برابر است
گو چرخ دشمنی مکن و بخت سرکشی خود خواهش محال به حرمان برابر است^{۱۴}

مراد از کفر خود حدیث دوست است، و ایمان یعنی قرآن، یعنی اگر نیک نظر کنیم می بینیم که حدیث دوست گفتن که برخی آن را کفر می پندارند، در حقیقت همان قرآن است. اکنون به چرخ بگو با ما دشمنی نکند و بخت نیز سرکشی نورزد،

چرا که همان خواهش محال برای حرمان و رنج ما کافی است و دیگر نیازی نیست که چرخ و بخت با ما دشمنی کنند.

”معنی آفرینی های بی مانند و به کاربردن مفاهیم تازه و بی سابقه در کنار سبک جدید و ترکیب های بکر و منحصر به فرد“^{۳۲} چهره ای کاملاً ممتاز به اشعار غالب داده است. او خود به این معنی آفرینی ها آن قدر ارج می نهد که در نامه ای به یکی از دوستانش می نویسد، ”مقصود شاعری را معنی آفرینی می داند نه قافیه پیمایی“^{۳۳} غالب موضوعات و مبانی فکری و اعتقادی مهمی چون توحید، نبوت، ولایت، انسان، جهان هستی و عشق حقیقی و عشق مجازی را با اندیشه های و یژه خودش به بحث می کشد که اینک به بررسی پاره ای از این معانی می پردازیم:

الف) اندیشه غالب

۱- توحید

تاکنون نظر هیچ يك از ارباب عقول تنها با تکیه به برهان و دلیل نتوانسته به مسأله توحید راه یابد، مگر کسانی که خداوند به نور هدایت خود آنان را راه نموده است، یعنی کسانی که دارای هر دو مرتبه استدلال عقلی و شهود ذوقی اند و از هر دو منقبت علم علی و کشف الی برخوردارند.^{۳۴} اما غالب همین معنی را دقیق و شیوا با شیوه خاص خود چنین بیان می کند:

وحدت همه حدی است معین که خود از وی

هستی همه جزئی است حقیقی که مر اورا

طرفی نتوان بست به سرگرمی اوهام

هرگز نتوان کرد پراکنده بر اجزای^{۳۵}

همان طور که ملاحظه می شود مصرع های اول و دوم گفته شده و رها گشته است و در پی آن با شگردی خاص نتیجه مصرع های اول و دوم در مصرع های سوم و چهارم بیان شده است. اگر هر کدام از مصرع های اول و دوم را بطور جداگانه با مصرع سوم و چهارم بخوانیم معنی بیت آشکار خواهد شد. می گوید: وحدت تعریف و حدی معین دارد که به سرگرمی اوهام می نماید و پراکنده ساختن بر اجزاء نمی توان به آن راه یافت. همچنین هستی جزئی حقیقی است که با پراکنده ساختن بر اجزاء و سرگرم شدن به اوهام نمی توان به آن رسید. همان طور که مشاهده می شود این سبک با ابیات موقوف المعانی معهود کاملاً تفاوت دارد. در اینجا مصرع های اول و دوم کاملاً رها

شده اند در حالی که در شعر موقوف المعانی چنین نیست. و در حقیقت این همان نوآوری زبانی غالب است که بدون آشنایی با آن، فهم مطلب بسیار دشوار خواهد بود. غالب به حقیقت دین اسلام یقین کامل دارد و توحید و جودی را اصل اصیل و رکن رکن اسلام می داند. اگرچه به ظاهر از اهل حال نیست اما همان طور که گفته شده؛ "من أُحِبُّ شَيْئاً أَكْثَرَ ذِكْرَهُ"^{۱۶} در واقع "توحید و جودی را پس از بیدل و نظیری، شاید کمتر کسی از شاعران خطه هند به اندازه غالب زیبا بیان کرده باشد؛"^{۱۷} ولی بر رغم این عقیده راسخ در پرداختن به تکالیف و موازین عملی دینی بی پروا بوده است. در تفکر او وحدت موج می زند. هیچ لحظه و مکانی را از حق خالی نمی بیند و دیگران را نیز به تماشای زیبایی های خلقت و تفکر در نشانه های قدرت فرا می خواند. او این جهان را غبار پنداری می داند که برخاسته و دیر نخواهد پایید و آنچه می ماند تنها ذات پاک خداست.

گرد پندار وجود از رهگذر خواهد نشست بحر توحید عیانی موجزن خواهد شدن^{۱۸}
در خور یادآوری است که با آن که غالب به هیچ فرقه و سلسله صوفیه وابسته نیست، با این حال اندیشه های بلند عرفانی در جای جای شعر او رخ می نماید و تفکر او در مسائل معرفتی عمیق به نظر می رسد. در بیت بالا در کنار نو آفرینی در معنی، نو آهنگی در زبان را نیز می توان دید. ترکیبات بکر و بدیع و پر طراوتی مانند: "گرد پندار وجود" که در بیت فوق آمده در دیوان اشعار غالب فراوان دیده می شود که از آن جمله به نقل چند نمونه زیر می پردازیم:

در دهر فرو رفته لذت نتوان بود بر قند نه بر شهد نشیند مگس ما^{۱۹}
در زبان فارسی هیچ گاه دو مورد را با استفاده از يك "نه" در میان آنها منفی نمی سازند، اما این نوع منفی سازی در شبه قاره رایج است و در اشعار غالب دیده می شود. در مصرع دوم بجای این که گفته شود: نه بر قند نه بر شهد، هر دو طرف را با يك "نه" که مابین قند و شهد گذاشته منفی ساخته است.

بدان شوق نازم که بی خویشتن دود حسن سویش چنین قطره زن^{۲۰}
معمولاً شوق به سوی حسن می تازد، ولی غالب به شیوه خاص خود نو آفرینی در معنی را به نمایش می گذارد و می گوید: بنازم به این شدت شوقی که چون حسن او را می بیند از خود بی خود می شود و نفس زنان و عرق ریزان به سویش می دود.

سر حلقه پلاس نشینان ماتمم انلوه همدمان شه از خود کنم قیاس^۴
 ”پلاس نشین به معنی مکر و حيله است“^۵ یعنی من سر حلقه کسانی هستم که با
 مکر و حيله تظاهر به غمگین بودن می کنند و خود را در غم و رنج در ردیف همدمان
 شاه می پندارند.

بی مشقت نبود قید به شعر آویزم روزکی چند رسن تایی آواز کنم^۶
 ”رسن تاب“ کنایه است از فکر بر اصل کردن برای هلاک یا تخریب کسی،
 ریسمان تافتن^۷ رسن تایی برای از بین بردن مشقت های قید و بند آنهم با آویختن به
 شعر از نوآفرینی های بی مانند غالب است.
 چنان که ملاحظه شد جملگی این ترکیب ها و تعبیر ها تازه و بی سابقه و تراویده
 خیال غالب اند که ضمن نو بودن از معانی ژرف نیز برخوردار می باشند.

۲- نبوت

حکیمان و شاعران و دانشمندان مسلمان هر کدام به نوعی ارادت خود را به پیامبر
 عظیم الشان اسلام اظهار نموده و احساسات قلبی خود را به زبان شعر و نثر باز گفته اند.
 می دانیم اعتقاد به وحی و نبوت، از نوعی بینش درباره جهان و انسان ناشی می شود که
 اصل هدایت عامه در سراسر هستی را می پذیرد و لازمه جهان بینی اسلامی می داند.^۸
 غالب با سرودن سه قصیده بلند و نغز ارادت قلبی و کمال محبت خویش را به
 رسول گرامی اسلام (ص) ابراز نموده است. او دل خود را در کوچه این دلدار ربانی
 گرفتار می بیند. افاضه کرم اوست که شعر غالب را رنگین تر از کارگاه ارژنگی ساخته
 چندان که به تعبیر خودش از هر گوشه ردایش بهشت می ریزد. غالب در یکی از
 اشعارش در این معنی می گوید:

بهشت ریزدم از گوشه ردا که مرا ز خوان نعت رسولست زله برداری
 شهنشهی که دبیران دفتر جاهش به جبرئیل نویسند عزت آثاری^۹
 غالب بر این عقیده است که هر کس امکانش را از وجوب مغایر شمارد، احولی
 کرده در مقام زناری، و در آن مقام که هنگامه، آهنگ کثرت ساز کرد و جاده مقصود
 در آن راه تاریک نهفته شد، چراغ مصطفوی برای نجات بشر در این تاریکستان فروزان
 گردید. پس تنها راه سعادت و رستگاری در پیروی از شرع و طریق همین دلدار است.
 به نظر غالب آموزه های رسول گرامی اسلام به عقل ما امکان می دهد تا در پرتو آنها

از فتنه ها در امان بمانیم و راه درست را از نادرست تشخیص دهیم، تقدیر از وجود پاک و مقدس پیامبر اسلام مجموعه مکارم اخلاق را شیرازه بسته و هم بخاطر او فرهنگ آفرینش و شرح رموز کار ترتیب یافته است.

در آن نورد که وحدت به چارسوی شهود فروخت رونق هنگامه خریداری
 متاع او به تماشا سپرد ارزنی حلوث او به قدم داد گرم بازاری
 نشان رتبه ذاتش به عالم توحید دو پایه برتر از افعالی و ز آثاری
 عنان گسیخته بیراهه تاختن تا چند به شرع پیچم و گردم یه پویه هنجاری^{۱۰}

این اندیشه ها اگرچه در میان دیگر شاعران و نویسندگان قبل از غالب نیز به چشم می خورد، اما چنان که می بینیم، زاویه نگاه و شیوه بیان غالب در مسأله نبوت با دیگران بسیار متفاوت است و اندیشه های او خاص خود اوست.

۳- امامت و ولایت

این مسأله بر غالب بسیار سخت و ناگوار می آمد که يك عده افراد نشئه خود پسندی مذهبی، مسلمانان را بهترین مخلوقات خداوند و در میان هفتاد و سه فرقه مسلمانان، حنفی ها را برترین آنها و در میان آنها نیز فقط افراد پای بند به انجام برخی احکام ظاهری را برگزیده ترین مخلوقات خداوند می شمردند و دایره رحمت الهی را آنقدر تنگ و فرو بسته می دیدند که جز این عده معدود، گویی دیگران حق يك زندگی آرام و بی دغدغه را ندارند. برعکس غالب برتری را نه به انجام اعمال ظاهری، بلکه به پاکی باطن می دانست و می گفت:

کفر و دین چیست جز آرایش پندار وجود پاک شو پاک که هم کفر تو دین تو شود^{۱۱}
 حقیقت این است که هیچ کس با اطمینان نتوانسته است در خصوص مذهب واقعی غالب چیزی بگوید اما بسا کسانی که نسبت زندقه به او داده اند و او را از دایره اهل ایمان بیرون دانسته اند و او در پاسخ آنها گفته است:

زاهد ز طعنه برق فسوسم به جان مریز نسبت مکن به زندقه ای زشت خو مرا^{۱۲}
 عده ای هم برخی از اشعار او را دلیل بر تفضیلی بودن او گرفته اند.^{۱۳} چرا که غالب، آشکارا، بدسگال صحابه را بی دین و در خور صد هزار نفرین می داند. این سخن خود اوست.
 بدسگال صحابه بی دین است در خور صد هزار نفرین است^{۱۴}

اما از اظهار نظر دوستان و هم عصران او برمی آید که وی شیعی مذهب و معتقد به جانشینی حضرت علی علیه السلام برای پیامبر و معصومیت او و یازده فرزند پاکش بوده

است. اظهار ارادت و عشق او به حضرت علی علیه السلام و فرزندان آن حضرت در سر تاسر آثارش موج می زند و بخش عظیمی از کلیات فارسی او را منقبت ها و نوحه های آل علی تشکیل می دهند. هزاران نکته نغز در مدح آن حضرت می آورد و در ستایش خود از آن امام عالی مقام مباحثات می ورزد و خطاب به آنهایی که در حیدرستانی بروی ایراد گرفته اند و گفتار او را در تکریم امام علی علیه السلام غلو خوانده اند، می گوید:

به نادانی از شور گفتار من سگالند زانگونه هنجار من
که آرایش گفتگو کرده ام به حیدر ستایی غلو کرده ام
به رد و قبول کسانم چه کار علی بایدم با جهانم چه کار
در اندیشه پیدا و پنهان علی است سخن کز علی می کنم با علی است^{۲۵}

۴- جهان هستی

به نظر غالب به رغم این که «جهان يك واقعیت و وجود آن انکار ناپذیر است»^{۲۶} با این همه، هر چه جز حق و وجود حضرت حق است باطل است و هیچ چیز را جز او وجودی ابدی است:

عقل در آنبات وحدت تیره می گردد چرا هر چه جز هستی است هیچ و هر جز حق باطل است
ما همان عین خودیم اما از وهم دویی در میان ما و غالب ما و غالب حائل است^{۲۷}
در نگاه غالب نیز بحث ها و سفسطه بازی هایی که پوچ گراها کرده اند، چیزی نیست
جز اینکه دلیلی بر جهل خود آنان باشد و بر نادانی های بشر بیفزاید دستاوردی نداشته است.^{۲۸}
او پیدا و پنهان جهان هستی را آئینه راز می داند که هر کس به اندازه استعداد و
لیاقت خویش آن را در می یابد و از آن بهره مند می گردد و آن را که تاب معنی های
برتر نیست، همان به که دست کم به اندازه توان خویش در دریافت راز خدایی تدبر و
تفکر نماید. ولی به هر حال نباید از فرصت هایی که در این جهان به او داده شده در
کشف راز هستی غفلت بورزد. سخن خود اوست:

عالم آئینه راز است چه پیدا چه پنهان تاب اندیشه نداری به نگاهی دریاب
گر به معنی نرسی جلوه صورت چه کم است خم زلف و شکن طرف کلاهی دریاب
فرصت از کف مده و وقت غنیمت پندار نیست گر صبح بهاری شب ماهی دریاب^{۲۹}

۵- انسان

انسان، این موجود ناشناخته، که هنوز بسیار سخنها برای گفتن و رازها برای
کشف شدن دارد و آنچه او را از دیگر حیوانات متمایز می سازد، بینش ها و گرایش

های اوست و آنچه ملاک انسانیت انسان است، همانا علم و ایمان اوست، "ایمان، درحقیقت به باورهای والا و معنوی و فوق حیوانی انسان گفته می شود آنگاه که زیر بنای اعتقادی و فکری پیدا می کند"^{۳۱}

غالب دهلوی به انسان و مقام بلند او به دیده احترام می نگرد چرا که "انسان جامع مراتب هستی و حضرات عالم وجود به شمار می رود"^{۳۲} به همین سبب گردش هفت آسیا را از اثر گریه های خود و جوینار آن می داند:

کم مشمر گریه ام زانکه به علم ازل بوده از این جوی آب گردش هفت آسیا^{۳۲}
میرزا غالب دهلوی، راز خلقت انسان را عظیم ترین راز های هستی می داند. "خود آگاهی عارفانه انسان در حقیقت همان رابطه زیبایی او با حق است که عشق نامیده می شود.^{۳۳} همه ویژگی های ظاهر و پنهان انسان در همین عشق تبلور پیدا می کند و همین عشق است که گرمی شور هستی را به وجود آورده است. غالب این گرمی و شور هستی را از انسان می داند و قیامت را بر دمیده از آن پرده خاکی می شمارد که انسان است:

ز ما گرم است این هنگامه، بنگر شور هستی را قیامت می دمد از پرده خاکی که انسان شد^{۳۴}

۶- عشق

نگاه غالب به عشق مجازی یا به عبارتی حسن و زیبایی جهانی، ژرف و دقیق است. نگاه او به حسن مجازی، نگاهی باورمندانه با شیوه ای مستانه است. تصویر هایی که از طبیعت و مناظر طبیعی ارائه می کند شاهد این مدعا می تواند بود. در اندیشه غالب، امتزاج دلپذیری از حسن مجازی و عشق حقیقی به چشم می خورد. او پلی استوار میان زیبایی های ظاهری و عشق حقیقی بنا می کند:

چه فتنه ها که در اندازه گمان تو نیست قیامت است دل دیر مهربان تو نیست

شکسته رنگ تو از عشق خوش تماشایی است بهار دهر به زیبایی خزان تو نیست

عتاب و مهر تماشائیان حوصله اند به هیچ عربده اندیشه رازدان تو نیست^{۳۵}

غالب در مقام خود آگاهی عارفانه قرار دارد و از تظاهر و ریا دوری می جوید. عشق او از مرتبه عرفانی بر خوردار است و بر این باور است که اگر مشاهده زیبایی های مجازی، از افق وسیع معنوی صورت گیرد، نه تنها انسان را به مراتب عشق حقیقی رهنمون می گردد بلکه صورت ظاهری مشاهدات را آن قدر زیبا و دلپذیر می سازد که بیننده را جذب خود می کند. به نظر وی راز دانان حقیقت چون در تماشای

بهار، جلوه های حسن حق را می بینند، عاشق بهارند و نوای عند لیان را از آن جاکه قصه عشق حق را باز می گویند، دوست می دارند. از همین روست که غالب حسن مجازی را نیز به دیده قدر می نگرد و از زیبایی های ظاهری لذت می برد و این لذت را در اشعار خود نیز نمایان می سازد:

در غمت غازه رخساره هوش است جنون در رخت شانه گیسوی غبار است بهار
هم حریفان ترا طرف بساط است چمن هم شهیدان ترا شمع مزار است بهار
جعد مشکین ترا غالیه سایبی است نسیم رخ رنگین ترا غازه نگار است بهار^{۳۶}

ب) زبان شعری غالب

نوآوری های غالب تنها به اندیشه و فکر او محدود نمی شود. علاوه بر ترکیبات جدید و بدیع، صور گوناگون خیال که در آثار غالب به چشم می خورد نیز نماینده نیروی ابتکار و تراویده خیال اوست. اگرچه بعضی از صورت های خیال و صنایع بدیعی در شعر او رنگ چندانی ندارند، با این حال کلام او را از این آرایه ها خالی هم نمی یابیم. در این جا نمونه ای چند را ذکر می کنیم:

۱- تشبیه

نظم را موجه سرچشمه حیوان فهمند نثر را نسخه اعجاز مسیحا بیند^{۳۷}

بسکه دیوار و دراز دود دلم گشت سیاه کلبه من به سیه خیمه لیلی ماند^{۳۸}

۲- تضاد

چو صبح من به سیاهی به شام مانند است چه گویی ام که ز شب چندرفت یا چند است^{۳۹}

آن را که بود درستی در فرجام هم محرم خاص آید و هم مرجع عام
آسان نبود کشاکش پاس قبول ز نهار نگردی به نکویی بدنام^{۴۰}

پیدا به کار سازی سودم نهاد دل پنهان بنای مرا بر زیان نهاد دل^{۴۱}

شیم از روشنی داغ به روزم خندد روزم از تیرگی خویش به شبها ماند^{۴۲}

۳- کنایه

کنایت گونه ای دارم ز احباب کتان خویش می شویم به مهتاب^{۴۳}

کتنان، ماهتاب کتان (= قصب، جامه خویش، توزی) را (در ادبیات عربی و فارسی) فرسوده و پوسیده و پاره می کند.

واندرین ماهتاب تار کتان مگذارید پیش مهتابم^{۴۴}

یعنی به خاطر کنایه های دوستان جامه را درتن خویش پاره می کنم.

تا روز خاک تیره نگرده ز رشک چرخ رخشانی ستاره به ریگ روان دهد^{۴۵}

ریگ: ذره^{۴۶} ریگ روان: ذره ناچیز معلق در هوا (کنایه از انسان)، رخشانی ستاره:

نور. کنایه از این است که وجود خاکی انسان را حال آنکه ذره ای بیش نیست، نور و تابش خورشید عنایت شده است.

۴- تلمیحات

هان همدم دیرینه که غمخوار منستی رو باده به چنگ آر گر خود همه وام است
وام ار نتوان خرقه و سجاده گرو کن لیکن زمی پخته نه زان باده که خام است^{۴۷}

۵- لف و نشر

با دوست هر که باده به خلوت خورد مدام داند که حور و کوثر و دارالسلام چیست^{۴۸}
ضمن این که دوست را به حور، باده را به آب کوثر و خلوت را به دارالسلام
تشبیه کرده است، لف و نشر زیبایی نیز به وجود آورده است.

۶- جناس

جهان آباد گر نبود الم نیست جهان آباد بادا جای کم نیست^{۴۹}
مست پیمانۀ پیمان الستم بگذار من که مستم چه شناسم که چه پیمان بستم^{۵۰}
رهروان چون گهر آبله پا بیند پای را پایه فراتر ز ثریا بیند^{۵۱}
به که کوتاه کنم افسانۀ دعوی به دعا زانکه دانم سر این رشته درازست دراز
تا زمان آینه عرض صباح است و مساء تا زمین جلوه گه نقش نشیب است و فراز
به زمان باد زمینت چو فلک زیر نگین به زمین باد زمانت ز زمانها ممتاز
نصرت و فتح رفیقانه به رزمت همراه عشرت و عیش ندیمانه به بزمتم همراز
غالب خسته مسکین که گدای در توست از تو خارش همه گل باد و نیازش همه ناز^{۵۲}

نتیجه گیری

کوتاه سخن این که معنی آفرینی در اندیشه و نوآهنگی در سبک و هنجار شکنی های شاعرانه که در اشعار غالب فراوان به چشم می خورد، شکلی متمایز به اشعار او

اندیشه و زبان غالب دهلوی در آئینه شعر او

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶ م

بخشیده که بدون آشنایی با این ظرایف فکری و دقایق سبکی، فهم اشعار او و جدا ساختن سره از ناسره در اشعار او تقریباً ناممکن است. غالب از توحید، نبوت، امامت، انسان، جهان، عشق و دهها موضوع دیگر سخن می گوید اما نه به آن شیوه ای که دیگران به آن پرداخته اند. او از زاویه جدید به هر موضوع می نگرد، زاویه ای که دیگران کمتر از آن سود جسته اند.

سبک او نیز در بیان اندیشه های نو خودش با پیشینیان و پسینیان تفاوت دارد. تشبیهات تازه، ترکیبات جدید، کنایه های غریب و دیگر صور گوناگون خیال که به شیوه خاص خودش بکار برده، فهم اشعار او را برای خواننده ای که با این زاویه نگاه و این شیوه بیان آشنا نیست، دشوار می سازد. از این رو هر کس بخواهد در دریای موج شعر او در آید و گهرهای کمیاب بدست آورد، باید پیشتر، با رموز و دقایق اندیشه و زبان او آشنا شود.



یادداشتها

- ۱- حائری، محمد حسین، میخانه آرزو، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۱ ش، ج ۱، ص ۱۷.
- ۲- حالی، الطاف حسین، یادگار غالب، ارسلان بکس، آزاد کشمیر، ۲۰۰۱ م، ص ۹۳.
- ۳- فاضل، سید مرتضی حسین (مرتب)، کلیات فارسی غالب، مجلس ترقی ادب، لاهور، ۱۹۹۷ م، ص ۸.
- ۴- همان، ص ۱۸۷.
- ۵- شمیسا، سروش، سبک شناسی شعر، چاپ سوم، انتشارات فردوسی، تهران، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۲.
- ۶- انصاری، مشرف/عبادت بریلوی، انتخاب خطوط غالب، مقتدره قومی زبان، کراچی، ۱۹۷۳ م، ص ۱۵۲.
- ۷- آملی، حسن زاده، رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، انتشارات فجر، تهران، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۴.
- ۸- فاضل، ۲: ۳۵.
- ۹- همان.
- ۱۰- بجنوری، عبدالرحمن، محاسن کلام غالب، انجمن ترقی اردو (هند)، علی گڑه، ۱۹۵۲ م، ص ۳۲.
- ۱۱- فاضل، ۳: ۳۲۶.
- ۱۲- همان، ۳: ۳۱.
- ۱۳- همان، ص ۳۸۸.
- ۱۴- همان، ص ۴۶۷.
- ۱۵- شمیسا، ص ۲۴۷.
- ۱۶- همان، ۱: ۴۷۱.

اندیشه و زبان غالب دهلوی در آئینه شعراو

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۸۶ م

- ۱۷- ثروت، ۱۳۷۵ ش، ص ۲۴۹.
- ۱۸- مطهری، مرتضی، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ ش، ص ۱۴۲.
- ۱۹- فاضل، ۲: ۸.
- ۲۰- همان.
- ۲۱- همان، ۳: ۱۵۳.
- ۲۲- همان، ص ۱۶۳.
- ۲۳- حالی، الطاف حسین، ص ۳۱۱.
- ۲۴- فاضل، ص ۴۱۴.
- ۲۵- همان، ۱: ۳۸۴-۳۸۳.
- ۲۶- جعفری، محمد تقی، مولوی و جهان بینی ها، انتشارات بعثت، تهران، ۱۳۵۷ ش؛ ص ۱۷۶.
- ۲۷- فاضل، ۳: ۷۹.
- ۲۸- مطهری، ص ۱۴۳.
- ۲۹- فاضل، ۳: ۵۳-۵۲.
- ۳۰- مطهری، مرتضی، عدل الهی، چاپ دوم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۵۹ ش، ص ۴۳.
- ۳۱- آملی، حسن زاده، ص ۱۷.
- ۳۲- فاضل، ۳: ۴.
- ۳۳- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۱ م ش، ص ۷۴.
- ۳۴- فاضل، ۳: ۱۳۳.
- ۳۵- همان، ۳: ۶۴.
- ۳۶- همان، ص ۲۱۳.
- ۳۷- همان، ۲: ۲۴۴.
- ۳۸- همان، ص ۱۳۴.
- ۳۹- همان، ص ۸۹.
- ۴۰- همان، ۲: ۳۹۱.
- ۴۱- همان، ص ۵۱.
- ۴۲- همان، ص ۱۴۷.
- ۴۳- همان، ص ۲۵۷.
- ۴۴- شمیسا، ص ۹۳۸.
- ۴۵- فاضل، ص ۷۶.
- ۴۶- ثروت، ۱۳۷۵ ش، ص ۲۴۱.
- ۴۷- فاضل، ص ۲۰۸.
- ۴۸- همان، ص ۱۰۲.
- ۴۹- همان، ص ۲۵۹.
- ۵۰- همان، ص ۲۲۳.
- ۵۱- همان، ص ۲۴۲.
- ۵۲- همان، ص ۱۴۴.

شمشیرِ نور

پژوهشی کوتاه پیرامون تعلیمات سید میر حسن، استاد ایرانی تبار اقبال لاهوری
دکتر عباس کی منشی

چکیده

نگارنده در این مقاله بر آن است که شخصیتی را معرفی نماید بنام سید میر حسن از خاندان رسالت و ولایت که علامه دکتر علامه محمد اقبال لاهوری را از دوره نوجوانی در سایه حمایت خود گرفت و در تعلیم و تربیت او جدی بلیغ مبذول داشت و از وی شاعری ساخت توانا در ادب فارسی و عارفی وارسته در عرفان اسلامی و فیلسوفی نامدار در جهان اسلام و شمشیری از نور مبارزه با جهل را در دست وی نهاد تا مردم شبه قاره را از خواب گران استعمار زدگی بیدار سازد و به آنان آگاهی دهد و آماده مبارزه با استعمار و استثمار کند و سازمان کشور مستقلی را بنام پاکستان در نقشه جغرافیای جهان طراحی نماید.

واژه های کلیدی: میر حسن، اقبال، زبان فارسی، شمشیر نور، شبه قاره.

مقدمه

زبان فارسی حدود سال های ۹۱ و ۹۲ هجری قمری با لشکر کشی محمد بن قاسم ثقفی استاندار اموی فارس پا به شبه قاره نهاد. از سوی دیگر به سبب مجاورت جغرافیایی و داشتن منشأ مشترک نژادی و خویشاوندی مردم ایران با شبه قاره واژگانی از زبان سنسکریت وارد زبان های ایرانی گردیده بود و بر روی هم تعاطی لغات و ترکیبات و تعابیر میان زبان فارسی و زبان های گوناگون مردم شبه قاره به عللی که گفته آمد امری می نمود انکارناپذیر.

لشکرکشی های دوازده گانه سلطان محمود غزنوی (م. ۴۲۱ هـ. ق) که به یک دستش قرآن بود و به دست دیگرش شمشیر، از سال ۳۹۵ یا ۳۹۶ هجری وسیله دیگری بود در گسترش و نفوذ زبان فارسی و فرهنگ اسلامی ایران در شبه قاره. چه در همان قرن چهارم هجری شاعری به نام نکتی لاهوری^۱ در شبه قاره به ظهور رسید که به سبک شاعران خراسانی شعر می سرود و همچنین نگارش نخستین کتاب در مبانی تصوف اسلامی به زبان فارسی به نام *کشف المحجوب* از داتا گنج بخش - علی هجویری - و عزیمت گروه بسیاری از صوفیه، شعرا، اندیشمندان و حتی اهل حرف به شهرهای مختلف شبه قاره چون لاهور، ملتان، کشمیر، دهلی، اجمیر، بنگال، بنارس، گجرات و ... برای تبلیغ دین مبین اسلام و تصوف اسلامی وسیله مهمی بود در پیشرفت زبان فارسی در آن دیار، از آن روی که دین مبین اسلام با لوای زبان فارسی به شبه قاره راه جسته بود.

همه اینها می توانست در گسترش زبان فارسی در شبه قاره نقش ایفا نماید و زبان فارسی را به عنوان زبان دربار از اهمیت ویژه برخوردار کند و آن را برای بیان افکار و احساسات و عواطف شاعرانه مهمترین وسیله بشناساند و نیز به عنوان زبان تاریخ، تذکره، فرهنگ نامه، طب و سایر علوم به دانشی مردان ... معرفی نماید و آنان را به نگارش کتب به زبان فارسی برانگیزد.

با همه تازش زبان انگلیسی بر زبان فارسی در دوران کودکی اقبال باز هم این زبان به همت مردانه و ایستادگیهای مردم شبه قاره به راه خود ادامه داد اما آن که بتواند طالب علمی چون اقبال سیالکوتی را پشتوانه استوار زبان فارسی در شبه قاره قرار دهد تنها سید میر حسن شیرازی بود.

افکار بلند سید میر حسن بود که اقبال را جهت پذیرش اندیشه های دانشمندانی چون میک تیگرت، براون، نیکلسون و آرنولد آماده ساخت.

این سید میر حسن بود که شخصیتی تربیت کرد که مهمترین حلقه زنجیر ارتباط میان پاکستان و ایران گردید و این سید میر حسن بود که بدو فارسی آموخت و از او انسانی کامل و مبارز ساخت و راهی به او نمود که بتواند نقاوه اندیشه خود را به زبان فارسی بیان کند.

این تربیت اسلامی سید میر حسن بود که روح آزاد منشی و انقلابی را در اقبال آن گونه بیدار کرد که وقتی اقبال در سال ۱۹۲۹ و یا ۱۹۳۰ میلادی عهده دار ریاست حزب مسلم لیگ کل هندوستان شد، طرح ایجاد یک کشور مستقل اسلامی را در

مسلمانان شبه قاره برانگیخت که پس از وی آن اندیشه و هدف مقدس در سال ۱۹۴۷ میلادی به شکل يك کشور مستقل به نام پاکستان جامهٔ تحقق پوشید.^۲ این سید میر حسن بود که توانست از اقبال عارف اندیشمندی بسازد که بتواند خود ستایی را به خودشناسی بدل کند.^۳

در سال ۱۹۳۰ میلادی (۱۳۰۹ شمسی) اقبال در اجلاس سالانهٔ مسلم لیگ که در اله آباد تشکیل گردیده بود به ریاست کنفرانس برگزیده شد و در همین جلسه بود که نظریهٔ تاریخی خود را دربارهٔ تأسیس يك دولت مستقل مسلمان در شبه قاره اعلام داشت که بعدها پایه و اساس به وجود آمدن کشور مستقل پاکستان گردید. در حقیقت روح بلند علامه اقبال در محمد علی جناح جلوه گر شد و او توانست طرح نابغهٔ عالم اسلام را به عمل و اجرا در آورد.^۴

متن

اقبال، مولانای لاهور و عارف وارسته سیالکوتی شاعر متفکر (و. سیالکوت پنجاب هجدهم آبان ۱۲۵۶ هـ. ش مطابق با ۹/نومبر ۱۸۷۷ م؛ ف. اول اردیبهشت ۱۳۱۷ هـ. ش برابر با ۲۱ آوریل ۱۹۳۸ م) نخستین سخنور پُر آوازهٔ پارسی گوی مسلمانان شبه قاره است که مردم مشرق زمین را آمادهٔ بازگشت به "خودی" کرد، در حالی که از يك سوی جامعهٔ ملل مسلمان در قرن نوزدهم و بیستم میلادی در پنجهٔ دیو یأس و نومیدی دست و پا می زد و از دیگر سوی دولت هزار سالهٔ مسلمانان در شبه قاره افسانهٔ ماضی گشته بود و مسلمانان این حوزهٔ وسیع از جهان بعد از ده قرن سروری و سیادت بناگزیر محکوم به بردگی شده و اصالت خاندانهای بزرگ و محتشم مردم شبه قاره رنگ زوال گرفته بود و روشنفکران مسلمان با علوم، فلسفه و معارف بشری احساس بیگانگی داشتند. در آستانهٔ این سقوط فکری بر خلاف پندارهای دولتهای استعمارگر که اندیشهٔ مردم شرق را در کرختی رؤیاهای صوفیانه غوطه ور می انگاشتند، اقبال لاهوری، آن سخنور دل آگاه فرهنگ اسلامی، مسلمانان را در بازگشت به "خودی" راهی عملی نمود و حرکت مسلمین را علیه استثمار و بیداد زمان جامهٔ تحقق پوشانید. شرقی را که اقبال مصور و محرك آن بود، سرزمینی بود که سموم فقر و ظلم و جهل خرمن حیات مردم آن را می سوخت و خاکسترش را به دست صرصر نابودی می داد. این سخنور نامدار که فروغ افکار بلند آیین او راهنمای مردم مسلمان شرق گشته

پرده نا آشنایی مرزها را فرو افکند و ورای رنگ و نژاد، با بینشی اسلامی، شعور استقلال طلبی را در مسلمانان عالم بیدار کرد و شوق حرکت و ایمان به قدرت بازگشت به سوی "خودی" را در ملل مشرق زمین برانگیخت و توانست مسلمانان جهان را به زیر لوای اتحاد فرا خواند.

این مبارز شمشیر قلم که می دانست: "نکته ها چون تیغ الماس است تیز/ گزنداری تو سپر، واپس گریز" به ظهور رسانیدن این اندیشه جهان بینانه را در قالب نظم موثرتر از قالب نثر تشخیص داد. بدین جهت نخست این تفکر را در قالب شعر اردو عرضه داشت اما در آغاز قرن بیستم اصطلاحات و تعبیرات زبان اردو را در تبیین اندیشه جهانی خود باندام رسانید. بنابراین، زبان فارسی را برای اظهار اندیشه خود برگزید. زبانی را که از یک استاد ایرانی تبار از دودمان رسالت و ولایت، از نامداران شیراز، سرزمین شعر و ادب و حکمت و عرفان از روزگار کودکی تا دوران جوانی و بلوغ فکری کامل فرا گرفته بود و بدان عشق می ورزید. در حالی که به زبان انگلیسی نیز تسلطی کافی داشت و می توانست آن زبان را برای بیان افکار خود اختیار کند. اما زبانی را که استاد ایرانی او سید میر حسن شیرازی از دوران کودکی بدو آموخته بود، جولانگاه اندیشه جهانی خود ساخت. چون می دانست که مفهوم "خودی" را در زبان فصیح و بلیغ فارسی خوش رنگ تر و دلپذیر تر و جذاب تر و پر محتوا تر و مشخص تر جلوه تواند داد و در آفاقی وسیع تر بدان سیر تواند کرد و گوش حقیقت نیوش بیشتری را پذیرای پیام جهانی خود تواند ساخت. چه در نتیجه مساعی استادش سید میر حسن شیرازی به زوایای این زبان وقوف کامل یافته و به نبوغ اندیشه جستجو گرانه، فرود و فراز آن را برازنده تر دیده بود و لطافت واژگان آن را در برانگیختن معانی و تعابیر تازه ای که تراوش ذهن وقاد و اندیشه روشن بینانه او بود به استادی دریافته بود.

اقبال را تنها فیلسوف، حکیم و شاعر نتوان خواند،^۵ بلکه عالمی است که رموز طریقت و حقایق شریعت را در هم آمیخت و عارفی است که هیجانهای روحی صوفیانه او شوق سعدی شیراز را در پرده "نی" مولوی به نوا در آورده و افکار قلندرانه عراقی را با تعبیرات بکر و واژگان منتخب خواجه رندان - لسان الغیب شیراز - در لباسی ملکوتی ملهم از جهان بینی جلال الدین محمد بلخی رومی همراه با تفکر حماسی حکیم فردوسی در جلوه آورده بود.

شعر اقبال چون شعر بسیاری از شاعران پیشین ادب فارسی، مدح سلاطین و یا بیانگر درد ها و سوزهای عاشقانه مردم روزگاران گذشته نبود، بلکه مبین دردهای تازه ای بود که در قرن نوزدهم و بیستم میلادی گلوگاه مسلمانان شرق را به چنگال دد منشانه به سختی می فشرد.

اقبال، همه ناهمواری ها و ناهنجاری هایی را که کشف کرده بود، خواست در جامه زبان فارسی به نمایش بگذارد؛ یعنی آن زبانی را که سید میر حسن بدو آموخته بود. اما سید میر حسن که بود؟

مولانا میر حسن شیرازی که عبدالمجید سالک صاحب کتاب ذکر اقبال مجمع البحرین اش لقب داده است،^{۱۲} اقبال را به شاگردی اختیار کرد. اگر خوش یمنی این انتخاب نبود، اقبال می توانست یک وکیل مدافع خوبی از کار در آید و یا کلاهد و ز ماهری گردد که شغل پدری وی بود.^{۱۳}

نسب نامه سید میر حسن شیرازی

نسب نامه سید میر حسن را دکتر سید سلطان محمود حسین، از میر حسن تا حضرت امام علی علیه السلام به شرح زیر گزارش نموده است:

مولوی سید میر حسن بن میر محمد شاه بن میر ظهور الله بن سید میر قاسم بن سید شاه سلطان بن میر مهدی بن شاه مدار بن شاه مقصود بن شاه عزیز بن سید جلال بن سید شاه جمال بن شاه کبیر بن سید محمد شاه بن شاه شمس بن سید شیر علی بن بهاء الدین بن شاه رکن الدین بن سید امیر احمد بن شاه سید امام بن سید علی بن سید جلال بن سید منصور بن نظام الدین محدث بن حبیب الله بن سید خلیل بن شمس الدین ولی بن سید عبدالله بن نورالله بن سید کمال بن سید عبدالله بن سید خسرو بن حارث بن ابراهیم بن سید طاهر بن سید حسن بن سید عارض بن سید محمد مأمون دیناج بن ابراهیم عبیدالله بن امام جعفر صادق بن امام محمد باقر بن زین العابدین بن حضرت امام حسین بن حضرت علی^{رضه}. خلاصه آنکه نسب سید میر حسن شیرازی با سی و نه واسطه به امام زین العابدین فرزند سید الشهداء امام حسین^{رضه} می رسد.

علل هجرت خاندان رسالت و ولایت

خاندان رسالت و ولایت در برابر ظلم و جهل و کشتار بنی امیه و بنی عباس یا در اختفا بسر می بردند و یا ناگزیر به جلای وطن به سرزمین های دیگر می شدند و یا نفی بلد می گردیدند. بدیهی است که جلای وطن عموماً در سرزمین هایی صورت می

گرفت که مردم آن نسبت به آل علی^{علیه السلام} ابراز علاقه هایی داشتند. در برابر این سلب فعالیت های سیاسی و تبلیغی یکی از اولاد امام زین العابدین به نام سید عارض پای گریز به شیراز برداشت تا در آن سرزمین به تبلیغ اسلام بپردازد و مبارزات خود را علیه حکومت جابرانه امویان و عباسیان جامه عمل بپوشاند.

خاندان ولایت و صفویه

سید عارض را دو فرزند بود، یکی به نام سید حسین که والی مصر شد و آن دیگر سید حسن که از نسل وی شخصیتی پا به عرصه وجود نهاد به نام سید خسرو که بر اثر تبلیغ دین مبین اسلام و رشادت و امانت و صداقت به حکومت شیراز دست یافت. از این نسل، سید شمس الدین، عارفی پر آوازه پیدا آمد که به روزگار خود پیشوای کاملان و سردار پرهیزگاران و محبوب اولیا گشت و در حکومت صفویه نقشی درخور اعتبار داشت و پادشاه صفوی را نسبت به آن حضرت ارادت فراوان بود.

شاه اسماعیل صفوی که اساس وحدت ملی ایرانیان را برپایه مذهب تشیع بنیاد نهاده و سراسر ایران را تحت لوای يك حکومت در آورده نسبت به این خاندان جلیل که در فارس به طهارت و تقدس شهرت داشتند عشقی مریدانه پیدا کرد و با الهام از فداست و طهارت این خاندان، با رسمی کردن مذهب تشیع توانست ایرانیان را با یکدیگر متفق و متحد گرداند.

پناهندگی همایون پادشاه مغولی هند به ایران

پیوستگی شاه اسماعیل با این خاندان امری عادی می نمود، زیرا آنان خود از نسل شیخ صفی الدین اردبیلی عارف معروف بودند. چنانکه از همین خانواده، شیخ جنید ده هزار صوفی سلحشور حاضر به خدمت داشت و شیخ حیدر (مقتول به سال ۸۹۳ هـ. ق) پسر شیخ جنید دستور داد تا مریدان وی کلاه سرخ رنگ (تاج دوازده ترک) بر سر گذارند و آن رمزی بود از دوازده امام در میان شیعه. بدین جهت این گروه را قزلباش - سرخ سر - می گفتند و شاه اسماعیل، پسر شیخ حیدر در سال ۹۰۷ هـ. ق تاج سلطنت ایران را بر سر نهاد. بعد از شاه اسماعیل، شاه طهماسب اول در سال ۹۳۰ هـ. ق. به پادشاهی رسید. در زمان سلطنت این پادشاه، نصیر الدین همایون (ف. ۱۵۵۶ م.) پسر ظهیر الدین بابر (ف. ۱۵۳۰ م.) در نوزده سالگی مصمم شد به تکمیل فتوحات پدر در شبه قاره بپردازد، ولی جنگ و گریزهای او در مقابل سرداری

چون شیر شاه سوری که از افاغنه بنگاله بود مؤثر نیفتاد و شیر شاه در تایخ ۹۴۶ هـ. ق. به اردوی همایون پادشاه حمله کرد و لشکریان او را مجبور به ترك بنگاله نمود و در نتیجه همایون در سال ۹۵۰ هـ. ق. پناهنده دربار شاه طهماسب اول گردید و پذیرایی های شایان تحسین پادشاه صفوی را نثار مقدم خود دید.^۳

بازگشت همایون به هند و همراهان او

همایون پس از حدود ۱۵ سال پناهندگی در دربار ایران به عزم به دست آوردن ممالک از دست رفته، بازگشت به هند را در آیینۀ مصلحت دید، و شاه طهماسب که وی را با کمال صمیمیت و جوانمردی پذیرفتار آمده بود؛ برای باز پس گرفتن مملکتش بر آن شد، که با لشکری گرم سیر سایه حمایت بر سر وی افکند، به شرط آنکه "رؤس منابر ممالک محروسه خود را به ذکر اسامی ائمه معصومین قرین و مشرف گرداند؛ و همایون نیز گفت که من المهد الی اللحد مرا محبت خاندان رسالت مرکوز خاطر است، و اصولاً نفاق امرای جغتایی و ناسازی میرزا کامران، محض برای همین بود." لذا پادشاه صفوی دستور داد که ده هزار سوار^۴ همراه سرداران و جمعی از رجال و بزرگان دین مبین اسلام تکریم و تعظیمی که لایق چنین مهمانی باشد به تقدیم رسانند و پیشوایان شیعه همایون را همراهی کنند. در میان این جمع سید شیر علی پسرش سید شاه شمس که از خاندان جلیل سید عارض بودند راهی شبه قاره شدند و مقیم شاه پور گردیدند، و به تبلیغ اسلام پرداختند؛ که اینک مزار آن خاندان جلیل زیارتگاه خاص و عام در شبه قاره است. از آن خاندان سید محمد را پنج فرزند پسر بود، شاه دین، شاه خلیل، شاه کبیر، سید مسعود و سید فیروز شاه؛ از پشت ششم شاه کبیر، سید میر مهدی چشم به جهان گشود و نوه وی سید قاسم نام داشت که آن حضرت را جد سید میر حسن نوشته اند.^۵

سید فیروز شاه پسری داشت به نام شاه سیدین که در زهد و تقوی یگانه عصر در شبه قاره بود و از اولیاء الله بشمار می رفت و مزارش اینک نزدیک شهر جهلم از توابع اسلام آباد است به نام چوها سیدن شاه که مورد عنایت خاص و عام در سرزمین پاک گشته بود. پسران سید شاه سلطان، یعنی سید میر قاسم و سید میر ابوتراب بین سالهای ۱۷۵۰-۱۸۲۰ میلادی مقیم سیالکوت زادگاه اقبال شدند و سیالکوت در آن روزگار سرزمین خاندانهای عرفا و علما در حساب بود. همه افراد این طایفه را معلم و

راهنمای مردم شبه قاره دانسته اند و نیز مبلغان اسلام در آن دیار که در نگارش کتب در زمینه های گوناگون مهارتی بسزا یافته بودند.

نوشته اند سید میر قاسم که پدر میر ظهور الله بود در سال ۱۷۷۵ میلادی ولادت یافت، و تحصیلات خود را در عرفان و علوم اسلامی و طب به پایان برد، و طبابت پیشه ساخت. اما میر ظهور الله شاه را چهار فرزند پسر به نامهای سید محمد شاه، میر احمد شاه، میر فیض الله و میر نعمت الله بود و سید میر محمد شاه را پسری آمد به نام سید میر حسن که وی استاد علامه دکتر محمد اقبال لاهوری گردید. سید میر حسن را فرزندی بود به نام سید محمد زکی و او را پسری به نام سید معظم علی و فرزند او به نام وجاهت حسین هم امروز در لاهور سیره نیاکان را با ایمانی قوی ادامه می دهد و به فارسی دانی شهرت دارد و نگارنده را با او دوستی صمیم در میان است.

دانش و اطلاعات سید میر حسن

سید میر حسن در سال ۱۸۴۴ میلادی در سیالکوت دیده به جهان گشود و تحصیلات خود را در این شهر در میان خانواده که همگی منار نور محمدی بوده اند به درجه ای از کمال رسانید و توانست مقبول طبع عرفا و علما و صلحا گردد.

این خاندان همه آفتاب در خشان علم و ورع و تقوی در شبه قاره به شمار آمده اند و در زبان و ادب فارسی و اردو و عربی از کاملان روزگار خود شمرده شده اند.^۲ سید میر حسن از کودکی با هوشی سرشار به فراگیری زبان و ادب فارسی و اردو و عربی همت گماشت، به روایتی در هفت سالگی حافظ قرآن کریم شد.^۳ چه در همان سن روزی پدر وی را گفت می خواهم تلاوت قرآن ترا بشنوم، میر حسن گفت از روی مصحف قرائت کنم؟ یا از حفظ؟ پدر گفت هر گونه که ترا دستیاب خاطر است. وی شروع به تلاوت کلام الله مجید از حفظ کرد و چنان به قرائت های مختلف قرآن خواندن گرفت که پدر را در حیرت آورد و مجذوب ساخت و سرافراز میان اقران.

بعد از وفات پدر، میر حسن در خدمت یک روحانی عالمی مقام به نام شیر محمد که در ادبیات فارسی و عربی همتای پدر بود و در فقه و حدیث و تفسیر و کلام از سرآمدان عصر در شبه قاره محسوب می گشت به تحصیلات خود ادامه داد و چندی نیز در مدرسه ضلع اسکول در سیالکوت به دانش اندوزی پرداخت و افزون بر آن در نزد مولانا محبوب عالم و مولانا بشیر احمد در تفسیر و حدیث و فقه و کلام تلمذ کرد

و در زبان اردو، و زبان و ادبیات فارسی و عربی همپای بلغا و فصحای عصر گشت و در سال ۱۸۶۱ م. تحصیل خود را در علوم و معارف اسلام به آن درجه از کمال رسانید که بزرگان علوم اسلامی را در شبه قاره به عظمت مقام خود معترف کرد.^{۴۴} در آغاز امام جماعت مسجد سیالکوت شد اما با مشاهده برخی بی رسمی ها و بی عدالتی ها و بی اعتقادی ها مزایای معنوی این مقام را به يك سونهاد و در مدرسه ای که درس می خواند کار معلمی پیش گرفت.

این مدرسه در سال ۱۸۸۹ م. به وسیله انگلیسی ها به نام اسکاچ میشن به کالج مبدل گردیده بود، در حالی که بهترین و برجسته ترین و فاضل ترین استاد آن کالج سید میر حسن شهرتی عظیم در فضل و فضیلت و تقوی و ایمانی راستین به هم رسانیده بود. از این جهت مردم به سبب وجود سید میر حسن، از نواحی مختلف سیالکوت فرزندان خود را بدان مدرسه گسیل می داشتند، و میر حسن هم ریاضیات آن مدرسه را تدریس می کرد، و هم فقه و حدیث و تفسیر و کلام و زبان و ادبیات فارسی و عربی را در سطوح مختلف به دانش پژوهان می آموخت.

نخستین دیدار سید میر حسن با اقبال

روزی مولانا سید میر حسن، در مجلس مولانا غلام حسن با چهره کنجکاو کودکی روبرو شد و پرسید که این کودک از آن کیست؟ مولانا غلام حسن گفت: ”پسر شیخ نور محمد کلاهدوز که او را نزد من فرستاده است تا تعلیمش کنم.“^{۴۵} شیخ نور محمد می خواست این کودک اندکی از علوم اسلامی را فرا گیرد و پس از آن وی را در دکان کلاهدوزی بکار بگمارد اما میر حسن این کودک را برای فراگیری علوم و معارف اسلامی مستعد دانست و بر آن شد که به تعلیم او همت در میان آرد. زیرا هم کودک آمادگی لازم برای فراگیری علوم داشت و هم میر حسن خدمت به شیخ نور محمد را که در تصوف گامی هر چند کوتاه برداشته بود، وظیفه انسانی خود می انگاشت. بنابر این به جای سوزن کلاهدوزی شمشیری از نور در کف اقبال نهاد.

جاوید اقبال (فرزند علامه اقبال که در حال حاضر در لاهور در قید حیات است) می نویسد که سید میر حسن به اقبال آموزش زبان فارسی، عربی و اردو داد و وی را با حکمت و تصوف اسلامی آشنا ساخت و برای علوم قدیمی و اسلامی در دل او شوق بی حد و حصر فراگیری به وجود آورد و به اندازه ای در اقبال تأثیر گذاشت که

بسیاری از خصوصیات اقبال مانند سادگی، قناعت، بی نیازی، ظرافت و نکته سنجی عیناً مانند استاد شد. بدین جهت اقبال تا آخرین لحظات زندگی سید پیش او می رفت و در مسائل علمی خود از وی هدایت و کمک می گرفت.^{۶۷}

افکار و عقاید سید میر حسن

سید میر حسن چشم و چراغ خاندان سادات بود در شبه قاره. چه زندگانی خود را الگوی واقعی سنت رسول خدا قرار داده، زیرا نابغه ای چون اقبال لاهوری در حق آن بزرگ می گوید که در همه زندگی خود تنها سید میر حسن را در اجرای دقیق سنت پیامبر خدا دیده است.^{۶۸}

آری! آن نور محمدی معتقد بود که کودک باید با کلمات طیبه به سخن گفتن زبان گشاید و این رسمی بود در شبه قاره که چون کودکی به سن چهار سال و چهار ماه و چهار روز می رسید لازم می نمود که افراد خانواده جمع شوند و هریک هدیه ای فراخور به کودک دهند و آنگاه رسم "بسم الله خوانی" انجام گیرد. کودک از روی لوحی که رویش "بسم الله الرحمن الرحيم" نوشته شده بود در حضور مهمانان کلمه "بسم الله" را می خواند. سپس آموزش های بعدی برای کودک آغاز می شد.^{۶۹}

سید میر حسن فریضه پنجگانه را به موقع ادا می کرد و از فیض نماز نیمه شب نیز هرگز باز نمی ایستاد. میر حسن اسوه واقعی اخلاق محمدی بود و انسانی با تقوی و در زهد و ورع بی همتا در عصر خود.^{۷۰}

کتاب درسی متداول

برخی از کتبی که در حوزه های علمی شبه قاره پس از آموزش قرآن کریم تدریس می شد، عبارت بود از گلستان و بوستان سعدی، دیوان حافظ، اسکندرنامه نظامی، یوسف و زلیخای جامی، انوار سهیلی و نظایر این آثار که میر حسن شروع به تعلیم اقبال بدان اسرار و آثار کرد.

شیوه تدریس سید میر حسن

میر حسن بدان روزگار که در مدرسه اسکاچ میشن تدریس می کرد ناگزیر بود که الفبای فارسی را به دانش آموزان تعلیم دهد. روزی الفبا را در روی تخته سیاه نوشت، از دانش آموزی پرسید که (ل) کدام است؟ او انگشت بر روی (ق) نهاد. بعد

پرسید که (م) کدام است؟ او انگشت بر روی (ی) نهاد. مولانا میر حسن گفت: به به! شاباش! پرسیدندش که این چه هنگام شاباش و تحسین است؟ گفت همین که او می داند که: م، ل، ق، ی حروف فارسی اند، بسیار مهم است. لاقلاً چیز دیگری نگفت، و تشخیص داد که اینها، حروف یعنی الفبای فارسی اند.

میر حسن وقتی يك بيت از شعر فارسی و یا عربی را قرائت می کرد، آنرا به فارسی معنی می نمود و در شرح و تفسیر آن در می ایستاد. آنگاه ابیاتی از اشعار پنجابی و اردو از مترادفات آن بیت بر می خواند، تا موضوع بیشتر و بهتر مرکوز ذهن دانش پژوهان گردد و این شیوه را نیز در تدریس اقبال پیش نظر داشت.^{۱۲}

نکته اینجاست که میر حسن صدها بیت، از اشعار فارسی، اردو، پنجابی و عربی در خاطر سپرده و قادر به استفاده آن در هنگام لزوم بود. این شیوه تدریس، روز به روز این نوجوان باهوش و مستعد را علاقمندتر و دلگرم تر در فراگیری زبان فارسی و حتی عربی و زبانهای دیگر می کرد.

در آغاز اقبال نزد میر حسن در خانه او درس می خواند. بعد از آن که میر حسن در دانشکده اسکاچ میشن به عنوان استاد پذیرفته شد، اقبال هم به دنبال آن نور بدانجا رفت و در شمار دانش آموزان میر حسن درآمد.

سید میر حسن تنها تدریس نمی کرد بلکه ساعت ها به مطالعه آثار فارسی و عربی و اردو و پنجابی خاطر خوش می داشت.

بعد از آنکه اقبال برای ادامه تحصیل از سیالکوت به لاهور آمد، در تعطیلات به سیالکوت باز می گشت و اشکالات خود را از میر حسن می پرسید و اونیز به پرسشهای اقبال به دقت و به سرانگشت هوشیاری و دانایی و برازندگی پاسخ می داد و نکات تاریک روشن می نمود.

میر حسن کتابهای زیادی در اختیار داشت و اگر هم کتابی می خواست و استطاعت خرید آن را درس خود نمی دید آن را رونویسی می کرد، چه هنگامی که اقبال در دانشکده گورنمنت کالج لاهور درس خود را تمام کرد و ادامه تحصیل را به انگلستان و آلمان رفت و تفکر غربی را آزمود و به لاهور برگشت در همین دانشکده گورنمنت و دانشگاه پنجاب به سمت استادی استخدام شد و به تدریس فلسفه همت گماشت؛ روزی به سیالکوت نزد میر حسن رفت، در حالی که میر حسن کتاب نجوم

القرآن را رونویسی می کرد. اقبال، علت رونویسی را پرسید، میر حسن گفت: قیمت این کتاب ۲۶ روپیه است و مرا بضاعت اندک است و قدرت خرید آن نیست. اله آری! چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار.^{۲۲}

مذهب سید میر حسین

با اینکه میر حسن از خاندان رسالت و ولایت بود تا آخر عمر به گونه ای زیست که درك مذهب او کسی را دستگیر نشد. هر کس از مذهب او می پرسید، پاسخ می داد که من مسلمانم. این وسعت مشرب سبب شد که صاحبان و پیروان همه فرقه ها، نه تنها فرق مختلف اسلامی، بلکه هندوها، بودایی ها، سیک ها و سایر نحله ها نسبت بدو احترام خاصی قایل شوند تا آنجا که وقتی وفات یافت صاحبان ادیان و مذهب مختلف مثلاً هندوها، سیک ها، عیسویان و... بر آن بودند که مراسم وفات او را با آداب خود برگزار کنند.^{۲۳}

احترام متقابل دانش پژوهان و استاد سید میر حسن

شاگردان میر حسن از هر طبقه و از هر مذهب و دینی بودند، اما چشمان نافذ و گیرای میر حسن و عظمت علمی و شیوه تدریس و اخلاص و تقوی و ایمان او به اندازه ای شاگردان را مجذوب کرده بود، که آنان کفش استاد را پیش پای او می نهادند و او نیز سخت آزرده می شد و خود کفش را به حالت اول باز می گردانید و آنگاه می پوشید. وقتی شاگردان با میر حسن ملاقات می کردند، هنگام مرخص شدن از حضورش پشت بدو نمی کردند. و او از این کار دانش آموختگان خرسند نبود.^{۲۴}

درس استغنا

میر حسن مردی بود بسیار ساده و آراسته به فضایل عالی اخلاقی، در کمال استغنا؛ آن گونه که زینده خاندان رسالت و ولایت است. نوشته اند که اقبال بارها اظهار داشته بود که درس استغنا را از استادش سید میر حسن آموخته است. چنان که جاوید اقبال این نکته را خاطر نشان کرده می نویسد: اقبال سادگی و بی نیازی را از استادش میر حسن به ارث داشت.^{۲۵} موضوع دیگر عدم پذیرش لقب شمس العلما است از سوی میر حسن که در صفحه دیگر مذکور خواهد افتاد.

اخلاق سید میر حسن

سید میر حسن صبح ها بعد از نماز برای فاتحه به قبرستان ها می رفت و شاگردانش

او را در رفتن به گورستان همراهی می کردند و در مسیر راه هم از او چیزهایی یاد می گرفتند.^{۲۶} چون برمی گشت بر کرسی تدریس می نشست و افاضه می نمود.

میر حسن را با قرآن انس در فطرت بود، چرا که از تبار نور بود و کلام ربانی وی را ملکه نفسانی. میر حسن در تهجد، پاره ای از سی پاره قرآن را از بر می خواند. آن بزرگ معلم اخلاق تا پایان عمر هرگز از نماز باز نماند.

میر حسن انسانی بود متواضع که در نهایت سادگی و متانت و وقار می زیست. بزرگ منشی او زبانزد همگان بود. شخصیتی بود باهوش سرشار و حافظه بسیار. آنچه را که فرا گرفته بود هرگز فراموش نمی کرد. انسانی بود وسیع المشرب، با همه طبقات سلوکی داشت به مهربانی و انس و الفت. چه صوفی، چه ادیب، و چه صاحبان ادیان، و مذاهب مختلف. با همگان رفتاری مؤدبانه و آمیخته به احترام داشت.

تریت یافتگان میر حسن

در رأس همه شاگردان میر حسن دو تن به شهرت جهانی دست یافته اند، یکی فیض احمد فیض (متولد کالا قادر در اطراف ناروال ۱۹۱۱ م - ف. ۱۹۸۴ م) که بعد از غالب دهلوی و اقبال لاهوری بزرگترین شاعر زبان اردو شمرده می شود. وی در اتحاد جماهیر شوروی سابق از احترام ویژه ای برخوردار است. فیض احمد در سال ۱۹۵۱ میلادی در توطئه راولپندی متهم شد و چهار سال زندانی گردید.^{۲۷} و آن دیگر علامه محمد اقبال لاهوری که شهرتش سایه بر کرانه های آفاق گسترده است.

سید سبط حسن رضوی می نویسد: "میر حسن غالباً شاگردان را از شعر گفتن ممانعت می کرد مگر دو تن را که نه تنها آنان را از شعر گفتن باز نمی داشت بلکه به سبب قریحه و استعداد خاص شاعری آنان، همه گونه تشویق و تحسین به عمل می آورد و این دو تن عبارتند از اقبال لاهوری و فیض احمد فیض."^{۲۸}

فیض احمد نیز تحصیلات خود را مانند اقبال در اسکاچ میشن در سیالکوت در نزد میر حسن به پایان رسانید و شاعری انقلابی شد و نخستین اثر خود را با عنوان **نقش فریادی** به چاپ رسانید و از آثار دیگرش باید از مجموعه های شعری **دست صبا و دل من مسافر**، و **زندانی نامه** یاد کرد.

وقت شناسی و حاضر جوابی میر حسن

میر حسن با همه محاسن اخلاقی، حاضر جواب و نکته دان و نکته سنج، صریح و

راست و دقیق و امین بود و شهامت گفتار و شجاعت علمی او زبانزد خاص و عام. میر حسن را پای بندی به وقت از اندازه برون بود، هرگز کسی ندیده بود، که او دقیقه ای دیرتر از موعد مقرر در جلسه ای حضور باید. روزی در جلسه استادان اسکاج میشن، دو دقیقه با تأخیر رسید. رئیس انگلیسی دانشکده بدو گفت: "ما دو دقیقه برای شما منتظر شدیم." او بلافاصله به کنایه گفت: "شما دو دقیقه برای من معطل شدید، ولی ما سالها در انتظار شما بودیم." اعتراض آمیخته به طنزی که در این پاسخ هست از ذهن خواننده گرامی پوشیده نتوان بود. این پاسخ، نگارنده این سطور را در اندیشه پاسخ اقبال فرو برد، آنگاه که استادش (غیر از میر حسن) بدو گفت: "اقبال دیر آمدی!" او پاسخ داد: "اقبال همیشه دیر می آید!" و همچنین داستان بزرجمهر با انوشیروان را تداعی می کند، آن جا که انوشیروان به بزرجمهر گفت: "سحر خیز باش تا کامروا شوی!" و او پاسخ داد: "سحر خیز دزدان بودند که راه را بر من بستند."

اهدای لقب "شمس العلماء" به میر حسن

در سال ۱۹۲۲ میلادی که استاندار پنجاب میکلیگن خواست لقب "سر" را به اقبال ابلاغ کند اقبال گفت، تا به استاد میر حسن لقب شمس العلماء ندهید، من این لقب را نمی پذیرم. استاندار انگلیسی پنجاب بدو گفت: آیا میر حسن تصنیفی و یا تألیفی دارد؟ اقبال گفت: تصنیف زنده اش منم! بدین جهت: انگلیسی پنجاب بدو گفت: آیا میر حسن تصنیفی و یا تألیفی دارد؟ اقبال گفت: تصنیف زنده اش منم! بدین جهت: انگلیسی ها بر آن شدند که لقب شمس العلماء را به میر حسن اعطا کنند. به پیشنهاد اقبال، حکم را به سیالکوت بردند، تا به میر حسن برسانند، و چون حکم به حضرتش تقدیم گردید، سید عالی جناب فرمود: من از خطاب آنقدر می ترسم که از عتاب^{۲۹} بدیهی است که او می دانست خطاب انگلیسی ها، عتاب خداوندی را در پی دارد! بدین تقوی و استواری در فرایض دینی در جهان کمتر توان یافت!

سید میر حسن از دید اقبال

اقبال در تمام مدتی را که دست در دامن اندیشه بلند سیر میر حسن داشت، چه به عنوان شاگرد، و چه بعدها به عنوان يك استاد در گورنمنت کالج به اندازه ای به استادش احترام می گذاشت، که به گفته خود هرگز همدوش او حرکت نمی کرد بلکه پیوسته پشت سر آن اسوه نور به آهستگی گام بر می داشت. اقبال در سال ۱۹۱۳ م به سید محمد عبدالله

گفت: هیچ دانشمندی در مشرق و مغرب عالم نیست که من او را ندیده باشم، و با او بحث ها در نیبوسته باشم، ولی وقتی پیش میر حسن می رسم بکلی زبانم بند می آید و خود را فراموش می کنم حتی مسایلی را که خوب فهمیده ام نمی توانم بر زبان بیاورم!^{۳۰}

اقبال وقتی در سال ۱۹۰۴ (یادداشت دکتر ظهیر احمد صدیقی، معاون آموزشی Government College University) برای ادامه تحصیل به انگلستان رفت، نامه ای به میر حسن نوشت و از او سؤالاتی کرد از جمله نوشت آیا در قرآن آیاتی درباره تصوف هست؟ و اگر هست سوره و آیه را ذکر نمایید، و میر حسن جواب کافی و شافی در ۹ صفحه برای اقبال نوشت. اقبال در **بانگ درا** می گوید:

او شمع بارگاه مرتضوی است. آستان او مرا حرم است. با نفس او غنچه گل اندیشه من باز می شود. این مروّت او بود که من نکته دان شدم. از خداوند زمین و آسمان می خواهم که بار دیگر او را زیارت کنم تا حیاتی نو در رنگ هستی من دمیده شود.^{۳۱}

اقبال گاهی جذبات خود را به سید میر حسن به شعر اردو بیان نموده است. آنجا که به اردو می فرماید: "اقبال" به من از سید فیض رسیده است در دامان او پرورش یافتم و مثل همان شدم.^{۳۲}

اقبال در آغاز شاعری اشعارش را پیش میر حسن نمی خواند، مگر يك بار، که اتفاقاً يك مصراع از شعرش را پیش استاد بر زبان آورد و آن وقتی بود که، بچه ای به نام احسان علی، همراه میر حسن بود، که به اقبال گفت کودک را بغل کند. اقبال بچه را در آغوش گرفت، بخشی از راه را به دنبال استاد حرکت کرد و چون خسته شد بچه را پایین آورد، و برای نفس کشیدن دقایقی چند درنگ کرد. میر حسن برگشت پیش اقبال و مصراعی گفت: بلند کردن این هم به دشواری است. اقبال نیز مصراعی به زبان اردو ساخت و گفت: احسان تو خیلی عظیم است. اقبال می گفت: چون در دامن آن سید پرورش یافته ام چون او شده ام و خود را در آئینه وجود او می بینم.^{۳۳}

آثار بازمانده میر حسن

میر حسن در تعلیمات خود به پیروی از سیره رسول اکرم ﷺ به صحبت بیش از نگارش معتقد بود. او کمتر می نوشت و بیشتر از راه صحبت آموزش می داد و این از اصول تعلیمات صوفیان صحبتی است. از آن بزرگ قرآنی در میان خانواده به یادگار مانده است به خط خود وی.^{۳۴}

تاریخ تولد و وفات سید میر حسن

سید میر حسن در ۱۸ آوریل ۱۸۴۴م در گوجرانواله از حوالی سیالکوت چشم به جهان گشود و در ۲۵ سپتامبر ۱۹۲۹ در سیالکوت رخت به سرای باقی کشید و علامه اقبال، این ماده تاریخ را از قرآن کریم استخراج نمود. "ما ارسلنک الا رحمة للعالمین" که برابر است با سال ۱۳۴۵ قمری. ^{۳۶} چه توان کرد که اینک تربت مزار آن بزرگ در آن سامان فریاد غریبانه بر لب دارد.

دوستان سید میر حسن شیرازی

از میان دوستان بسیار نزدیک سید میر حسن و یا دوستان قلمی او، آن که در ایران بیشتر از همه شناخته شده است علامه شبلی نعمانی (و ۱۲۷۴هـ / ق ۱۸۵۷م ف. ۱۳۳۲هـ. / ق. ۱۹۱۴م) مؤلف کتاب **شعر العجم** به زبان اردو است، که علامه محمد تقی فخر داعی گیلانی با ترجمه آن شبلی را در ایران از اعتباری ویژه برخوردار کرد و ایرانیان را آشنا بدین اثر نفیس. شبلی زبان فارسی را از مولانا محمد فاروق چریا کوتی فرا گرفته بود و در زبان فارسی دست توانایی داشت. روابط دوستانه او با سید میر حسن شیرازی بسیار صمیمانه بود. شبلی نعمانی افزون بر آثار اردو، آثاری نیز به فارسی اعم از نظم و نثر دارد. از دوستان دیگر سید میر حسن باید از الطاف حسین حالی متوفی به سال ۱۹۱۵ یاد کرد. ^{۳۷} وی را آثار گران ارزی به زبان فارسی و اردو است، از جمله آنهاست **حیات سعدی** و مقالات و مکاتیب وی و همچنین **کلیات نثر حالی** و کتاب **اصول فارسی** که در ۱۸۶۸م در هند به زیور طبع آراسته شده است. و همچنین امام الدین مولوی، از دوستان دیگر سید میر حسن است که در ۱۸۵۴م در گجرات ولادت یافت و در ۱۸ مارس ۱۹۱۷ چشم از جهان فرو پوشید. وی هم حافظ قرآن بود و هم در فقه، اصول، تفسیر و کلام دستی داشت توانا.

فراوانند از دوستان سید میر حسن که همه در علوم و فرهنگ اسلامی و زبان فارسی، عربی، اردو، پنجابی، هندی و انگلیسی از استادان سترگ شبه قاره به شمار می آیند، که همه این بزرگان را دکتر سید سلطان محمود حسین در کتاب **شمس العلماء سید میر حسن** در باب دهم معرفی کرده است و عبدالمجید سالک در معرفی سید میر حسن به استادی کوشیده و دکتر جاوید اقبال فرزند دانشمند آن بیدارگر جهان اسلام چه بسیار گفتنی ها و نوشتنی ها را در کتاب **زنده رود** و آثار دیگر درباره علامه اقبال

لاهوری که همه از مآخذ نگارنده این مقاله است، در قلم آورده است. اما استادی چون سید میر حسن شیرازی می تواند نوجوان با هوش مستعدی را کشف کند و او را در حمایت تربیت و تعلیم خود به درجه ای از کمال رساند که بیش از سی سال نه تنها نظر جهان اسلام را به خود معطوف دارد بلکه غرب را نیز از فیض نبوغ خود در حیرت آورد. چرا که آن اسوه نحلّه نور به جای سوزن کلاهدوزی شمشیر نور به دست انسانی ظلم ستیز چون اقبال داد و این سید میر حسن بود که متفکری چون اقبال تربیت نمود تا بتواند در سایه تعلیمات بلند آیین استادش سازمان کشور مستقلی را به نام پاکستان طراحی کند و چنانچه تاریخ می گوید، سرانجام روح علامه در محمد علی جناح دوست صمیم وی متجلی شد و او توانست این اندیشه نو را به صد خون دل به ظهور رساند.



یادداشتها

- ۱- عوفی، لباب الالباب، تصحیح ادواردو براون، حواشی از محمد عباسی، تهران، ۱۳۶۱ش، ج ۲، ص ۵۷.
- ۲- اقبال، جاوید، جاویدان اقبال، ترجمه شهین مقدم صفیاری، لاهور، ۱۹۸۷م، ج ۳، ص ۳۳۶، ۳۸۷؛ ج ۴، ص ۱۳.
- ۳- اقبال، جاوید، افکار اقبال، ترجمه شهین مقدم صفیاری، لاهور، ۲۰۰۱م، ص ۱۲.
- ۴- جاویدان اقبال، ج ۴، ص ۱۳.
- ۵- منور، محمد، میزان اقبال، ترجمه شهین مقدم صفیاری، اقبال اکادمی پاکستان، لاهور، ۱۹۹۲م، ص ۱.
- ۶- سالک، عبدالمجید، ذکر اقبال، بزم اقبال، لاهور، ۱۹۸۳م، ص ۴۷.
- ۷- جاویدان اقبال، ج ۱، ص ۱۳۲.
- ۸- حسین، سید سلطان محمود، شمس العلماء مولوی سید میر حسن، لاهور، ۱۹۸۱م، باب دهم؛ جاویدان اقبال، ج ۱، ص ۱۳۳؛ بریلوی، عبادت (مرتب)، جشن نامه اقبال، یونیورسٹی اورینتال کالج، لاهور، ۱۹۷۷م، ص ۸.
- ۹- فرشته، محمد قاسم، تاریخ فرشته، بمبئی، چاپ سنگی، ۱۲۴۷هـ ق، ج ۱، ص ۲۱۴.
- ۱۰- همو، همان، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۵.

- ۱۱- وحید الدین، فقیر سید، روزگار فقیر، انتشارات آتش فشان، لاهور، ۱۹۸۸ م، ص ۲۰۴، ۲۰۶.
- ۱۲- ذکر اقبال، ص ۷۶.
- ۱۳- حفظ قرآن در پاکستان رسمی است از هنگام ورود اسلام به شبه قاره.
- ۱۴- اقبال، جاوید، زنده رود، لاهور، ۱۹۸۶ م، ج ۲، ص ۹۶.
- ۱۵- جاویدان اقبال، ج ۱، ص ۱۲۹.
- ۱۶- همان، ص ۱۳۲.
- ۱۷- همان، ص ۱۴۷.
- ۱۸- همان، ص ۱۱۴.
- ۱۹- روزگار فقیر، ص ۲۰۶.
- ۲۰- ذکر اقبال، ص ۲۷۴.
- ۲۱- جاویدان اقبال، ج ۱، ص ۲۱۰.
- ۲۲- دیوانِ عنصری، به کوشش دبیر سیاقی، تهران، بی تا، ص ۱۶۱.
- ۲۳- اردو دائره معارف اسلامیه، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۶۴ م، ج ۲۱، ص ۹۳۵-۹۳۳.
- ۲۴- ذکر اقبال، ص ۴۷.
- ۲۵- جاویدان اقبال، ج ۱، ص ۱۳۲.
- ۲۶- همان، ص ۱۳۱.
- ۲۷- صدیقی، ظهیر الدین احمد، دلہایکی است، گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، لاهور، ۱۹۸۹ م، ص ۷۴.
- ۲۸- رضوی، سید سبط حسن، فارسی گوینان پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۷۴ م، ص ۱۶۱.
- ۲۹- ذکر اقبال، ص ۵۶.
- ۳۰- جاویدان اقبال، ج ۴، ص ۶۸.
- ۳۱- اقبال، علامه محمد، بانگِ درآ، دهلی، ۱۹۳۴، ص ۴۹، ۴.
- ۳۲- جاویدان اقبال، ج ۱، ص ۱۳۳.
- ۳۳- بانگِ درآ، ص ۷۸.
- ۳۴- از یادداشتهای وجاهت حسین، نوادۀ سید میر حسن.
- ۳۵- قرآن مجید، سورۀ انبیاء، آیه ۱۰۷ و جاویدان اقبال، ص ۱۳۳.
- ۳۶- م=۴۰، ۱=۱، ر=۲۰۰، س=۶۰، ل=۳۰، ن=۵۰، ۱=۱، ک=۲۰، ۱=۱، ل=۳۰، ۱=۱، م=۴۰، ی=۱۰، ح=۸، م=۴۰، ت=۴۰۰، ۱=۱، ل=۳۰، ع=۷۰، ۱=۱، ل=۳۰، م=۴۰، ی=۱۰، ن=۵۰، جمع=۱۳۴۵ قمری.
- ۳۷- اردو دائره معارف اسلامیه، ج ۲۱، ص ۱۹۶.



ضرورت مطالعه و بازنگری در اندیشه های اقبال

دکتر قاسم صافی

چکیده

مطلبی که ملاحظه می کنید، نظرات علامه محمد اقبال در تلقی از اسلام به مثابه يك جهان بینی متقن و نیز برخی از دغدغه های فکری او را اداره زندگی و چگونگی سامان بخشیدن به اداره جوامع بخصوص جوامع مسلمین است و به اقتضای طبیعت رسالت خود می تواند برای همیشه کار آیی داشته باشد. اقبال، موج فکری بالایی داشته و یکی از بنیانگذاران نهضت بازگشت به خویشتن و از تابناک ترین چهره های تفکر اسلامی و آزاد اندیشی در سده اخیر است و افکار او می تواند راهگشای مسائل کنونی جوامع اسلامی باشد. **واژه های کلیدی:** محمد اقبال، فرهنگ و تمدن اسلام، مدیریت اجتماعی، ادبیات تعلیمی و تربیتی، مولانا جلال الدین رومی.

مقدمه

ضبط کن تاریخ را پاینده شو از نفس های رمیده زنده شو
دوش را پیوند با امروز کن زندگی را مرغ دست آموز کن
رشته ایام را آور بدست ورنه گردی روز کور و شب پرست
سر زند از ماضی تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو^۱

به اختصار به استحضار می رسد که اقبال با اطلاعات وسیع فلسفی و سیاسی و اجتماعی که داشته است در میدان زندگی، مداوم توصیه دارد و در آثشی از عشق و شوق با سخن شیرین فارسی که تمام عجم یعنی مسلمانان هندوستان، ایران، افغانستان، ترکیه و تاجیکستان را در بر می گیرد زندگی را جدال و جنبش و کشش

دائم به جای تسلیم شدن و رخوت و خمودگی معرفی کرده است به نحوی که باید در آماجگاه شداید دنیا با دیو مادیت و عفریت پلیدی ها و زشتی ها جنگید و پیروز و مظفر برآمد و از قید حیات و بند غم آزاد شد.

بلاشك ناله های روح پرور و دلنواز و نغمه های پرطنین و فرح فزا و پررمز و راز این فرزانه آگاه و این صاحب نظر خود نگر خود شکن خونین جگر و رگ زن ارباب باطل، هزاران هزار ادب دوست و آزاده را به وجد می آورد و به مشاعر نهفته و مکنونات قلبی راه می یابد و سطح اندیشه و فکر را ارتقا و روح را صیقل می بخشد. چنان که هر کس دل و ذوقی داشته باشد می تواند پیام و ناله این ناصح دلسوز و این داد خواه داد جو و اسوه تفکر و تعهد را زمینه ساز برنامه زندگی خویش سازد.

در آثار این شاعر و حکیم بلند فکر، رنگ و صبغه ای از نور تصوف و عرفان ملهم از معرفت مولانا جلال الدین مولوی و عطار و جامی و حافظ، نوعی از عقیده اتحاد اسلامی و روح نوع دوستی در اداره کشور به دور از هرگونه تعصبات جاهلانه و کوتاه نظرانه و انحصار فکری دیده می شود که بسیار قابل توجه و امعان نظر است.

دل من بی قرار آرزویی	درون سینه من های و هویی
سخن ای همنشین از من چه خواهی	که من با خویش دارم گفتگویی ^۱
شنیدم کرمک شب تاب می گفت	نه آن مورم که کس نالد زینش
توان بی منت بیگانگان سوخت	نه پنداری که من پروانه کیشم
اگر شب تیره تر از چشم آهوست	خود افروزم چراغ راه خویشم ^۲

در وادی اندیشه و تاریخ و شعر، آثار اقبال متعدد و هر کدام برانزنده و ارزنده و رهگشا، جهانی از معرفت و زاد و توشه ای برای رهروان حقیقت است. قلمرو آثار او، طیف وسیعی از مسایل علمی، فرهنگی و اجتماعی، دینی و سیاسی را در برمی گیرد. دیوان او، آئین نامه زندگی و وسیله ای است برای بیداری و تحریک وجدان مردم و برای عصیان و طغیان علیه بطالت و بردگی و ریاکاری و ژاژ خواهی ژنده پوشان تن آسان و صدها نکته و انتقاد به اوضاع متشنج جهان و امور مسلمین و همچنین مجموعه کلمات او پُر است از نکته ها و ملاحظاتی که وی را به صف انسان های کامل نزدیک می کند. برای نمونه، یکی دو مثال که طرز فکر او را نشان می دهد می آوریم:

هر که حق باشد جو جان اندر تنش خم نگردد پیش باطل گردش

را در سینه او راه نیست
خاطرش مرعوب غیرالله نیست
آدم از بی بصری بندگی آدم کرد
گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوی غلامی زسگان پست تراست
من ندیدم که سگی پیش سگی سرخم کرد
راجع به جامعه ملل گفته است:

برفتند تا روش رزم درین بزم کهن
درد مندان جهان طرح نو انداخته اند
من ازین پیش ندانم که کفن دزدی چند
بهر تقسیم قبور انجمنی ساخته اند
ملك الشعراى بهار که مماثلتِ ذهنی و فکری و ارتباطِ روحی و معنوی با اقبال
داشته تحت تأثیر اشعار او (که روح آزادی و استقلال طلبی و مبارزه جویی را ترویج
می کند) در اطراف افکار او تحلیل ها می کند و در اشعاری از نظریات و عقاید او
پیروی می کند و ضمن یکی از سخنرانی ها می گوید: ”من اقبال را خلاصه و نقاوه
مجاهدات و مساعی جاویدان نهصد ساله غازیان و عالمان و ادیان اسلامی و میوه
رسیده کمال یافته این بوستان نهصد ساله دانستم و پس از ذکر دانشوران و هنرمندان و
رجال اسلامی دربارہ ممدوح خود چنین گفتم:

بیدلی گر رفت اقبالی رسید
بی دلان را نوبت حالی رسید
عصر حاضر خاصه اقبال گشت
واحدی کز صد هزاران برگذشت
شاعران گشتند جیشی تار و مار
وین مبارز کرد کار صد سوار

باید انتظار داشت که در کشور های اسلامی، عقاید و افکار اقبال به جد
بازنگری شود و در بازنگری نیز باید توجه داشت که خمیر مایه و عنصر اصلی عقاید و
افکار اقبال را فلسفه تشکیل می دهد؛ رشته ای که بیش از هر زمان دیگر برای درک
معنی حقیقی زندگی و ارتباطات سالم اجتماعی و توسعه و ترقی در کنار شور و صفای
اهل حال بدان نیاز مندیم. زیرا فلسفه به معنی حقیقی خود از بین برنده تعصبات و کوته
بینی ها و موجب سعه صدر و وسیله تمیز حق و ناحق و خیر و شر است: به یقین مردمی
که تربیت فلسفی دارند به عمق مسائل توجه دارند و حق و حقیقت را نه از روزنه منافع
شخصی و بیم و امید، بلکه آن نظر را که فی نفسه محترم و با ارزش است در تمام
مسائل حیات، پیشوا قرار می دهند و احترام به آن، جزء ذات و وجود آنها می شود تا
جایی که از جان خود گذشتن می توانند و از حقیقت نه، و به گفته سقراط، آنجا که

حق و حقیقت نیست همه چیز پست و زشت و مبتذل است و لذا در جهانی که ما از این پستی ها و زشتی ها و بی حقیقی های فکر رنج می بریم و هر يك بسته به زمینه انفعالی و میزان اطلاع و تجربه خویش، علتی برای آنها بر می شمیریم و کم و بیش در صدد علاج بر می آییم و سرانجام به این نتیجه می رسیم که این علل از ذات افراد و نوع تربیت آنان سرچشمه گرفته است خاطرۀ مطالعه افکار فیلسوفانه و آموزه های شخصیت هایی نظیر علامه اقبال در ذهن تداعی می شود که همانند خونی به رگ ها می رود و گرمی حیات و طریق زندگی همراه می آورد.

در دیدۀ معنی نگهان، حضرت اقبال پیغمبری کرد و پیمبر نتوان گفت^{۱۰}
 درباره ضرورت مطالعه شخصیت و بررسی عظمت اندیشه های اقبال، سخن بسیار است که نه در حوصله این مقاله و نه در توان این قلم می گنجد، به قول شیخ محمود شبستری:

معانی هرگز در حرف ناید که بحر بی کران در ظرف ناید^{۱۱}
 در نظر اقبال، وظیفۀ شاعران و نویسندگان است که مفاهیم را دریا بند، بشناسند و آنها را برای توده مردم آشکار سازند. برآنان است که از غنای طبع و از قدرت توانایی که در خود سراغ دارند، هنر خود را سخاوتمندانه، وسیله تبیین افکار سازند و چون قلب در سینه ملت، طپش داشته باشند و خون به رگ ها و اعصاب ملت ها برسانند.

فطرت شاعر سراپا جستجوست خالق و پروردگار آرزوست!
 شاعر اندر سینه ملت چو دل ملتی بی شاعرای انبار گل!^{۱۲}
 اقبال تأکید می کند که مبدا گویندگان و صاحبان هنر، استادهای ذاتی و خلافت های خود را وسیله توصیف حال و زلف یار و ستایشگر امرا و زمامداران کنند و زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش، که نتیجه آن، قلب حقیقت و مآلاً تحمیق خلایق نسبت به حقایق امور و واقعیت مسائل خواهد شد و سرانجام مانع رشد عزت نفس و ریشه گیری مناعت طبع و فراداشت سد در راه شکوفایی شخصیت می شود و بی شك رشد سرطانی انبوهی از دوزیستیان، شخصیت های دوپاره، از هم شکافته، دو گو و دو رو و آدمک های حصیری را بار خواهد آورد.

پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
 جهانی را دگر گون کرد يك مرد خود آگاهی^{۱۳}

بواقع در عصر گستاخی های پرافراط و بزدلی های پرتفریط و هرج و مرج های سیاسی و اقتصادی دنیای معاصر و در محیطی بیمار که اغلب مردم، خود گرا، خود خواه و همه گرفتار خویشتن و تنها به در بردن گلیم خویش از حوادث مشغولند و بی شماری به جای پیوند گری انسان ها، به تفرقه آنها دامن می زنند، دیوان اقبال، معیار و پیشاورد طرحی است برای بازسازی محیطی شایسته زیستن، جهادی است سترگ برای اعاده حیثیت و درس دلیری و اندرز پایمردی به انسان ها تا از تنهایی هراس انگیز شان بکاهد، کشتی شکستگان جدا از یکدیگر را به هم پیوند دهد و آرامش و روح دینداری واقعی را فراهم کند.

نکنم دگر نگاهی، به رهی که طی نمودم بسراغ صبح فردا، روش زمانه دارم^۲
شایان ذکر است که اقبال یک فرد نیست بلکه یک نماد و سخنگوی دردها و تمایلات و گرایش ها و طرز فکر و امیدها در تمام دنیای اسلام و جوامع آزاد اندیش است. ویژگی مهم او، سلامت نفس، عدالت خواهی و عشق به آزادی بنای بشر است. در فلسفه او، اصل ایثار و از خود گذشگی، جایگاه ویژه ای دارد، وی ”رموز بی خودی“ را بعد از اسرار خودی عنوان می کند و انسان ها را به رعایت منافع یکدیگر و فداکاری در این راه تشویق می کند و تعالیم آزاد اندیشانه معنوی ای در پس اطلاعات جامع روان شناختی، جامعه شناسی و اتفاقات تاریخی ارائه می دهد. اقبال در این عرصه، ستایشگر مولوی است و رسالتش را در این آموخته که با ترویج افکار مولانا می تواند، تحرك و پویایی در میان اقوام شرق و جوامع اسلامی و سرزمین خود پدید آورد و خود گفته: ”فکر من در آستانش در سجود“ و همچنین در خاطرات خود ذکر کرده، زمانی که در اروپا تحصیل می کرده روزی در اتاقش ضمن مطالعه مثنوی مولانا به این بیت رسیده:

دوست دارد یار این آشفستگی کوشش بیهوده به از خفتگی^۳
ناگهان چنان منقلب شده که فریاد بر می آورد و همسایه اش متحیر می آید و می پرسد چه اتفاقی افتاده، شعر را برای او ترجمه کرده و گفته است که آرزو دارم مردم شرق و مسلمانان که این همه به تن آسایی خو کرده اند این چنین فکر کنند و چرا ما باید با داشتن متفکران و معلمانی اندیشمند همچون مولانا، روزگاری چنین تأسف بار داشته باشیم.
اقبال مانند مولانا در پس انسان کامل است و روان پاک مولانا، معراج نامه فکری

او را می سازد و راهنمای سفر روحانی او می شود، و بر ما و بر دلدادگان آزادگی و وارستگی است که با الهام گرفتن از تعلیمات این دو اندیشمند، روزگار بهتری را پیش روی خود ترسیم کنند و به سرچشمه تعالیمی که نتیجه رسالت انبیاست وصل بشوند. آسمان شو، ابر شو، باران بار آب حیوان است، خوردی، نوش باش

نتیجه

از مجموعه آنچه گفته شد نتیجه می گیریم که در نظر اقبال، تکامل اخلاقی در اداره زندگی و مدیریت اجتماعی نیازمند سه مرحله است که در اعتقاد او، بازسازی تفکر مذهبی در اسلام را نیز شامل می شود. اول: اطاعت از قانون که قدرت را مهار می کند و مانع فساد در قدرت می شود. دوم: کنترل نفس به عنوان متعالی ترین صورت خود آگاهی "هر که بر خود نیست فرمانش روان - می شود فرمان پذیر از دیگران" سوم: توجه به حاکمیت الهی به عنوان متعالی ترین مرحله تکامل نفس. مرحله نهایی در تکامل نفس، از طریقه مبارزه مستمر برای فایق آمدن بر نیروهای طبیعت و تقویت نیروهای خلاق و تسلیم در برابر خواست خدا در استفاده از این قدرت به دست می آید. روح جُست و جو باید انگیزه را در فرد ایجاد کند و وی را به دانش لازم مجهز نماید تا بتواند سؤال کند، نقد کند، بررسی کند، آنچه را به ارث برده یا به دل و دماغ او می کشانند کور کورانه نپذیرد که روح اجتهاد، لازمه تکامل نفس و پیش شرط پیش رفت است و این روند پیشرفت را پایان، متصور نیست.

صورت نه پرستم من، بتخانه شکستم من آن سیل سبک سیرم، هر بند گستم من^۵

عصاره بینش فلسفی و عرفانی اقبال، در اسرار خودی و رموز بی خودی، از نمونه های آشکار در فرهنگ گفت و گوی تمدن ها و نحوه نگاه حاکمان و آمران به توده مردم، قابل تأمل است. در این زمینه می گوید:

فرد را ربط جماعت رحمت است جوهر او را کمال از ملت است
تا توانی با جماعت یار باش رونق هنگامه آحرار باش
فرد می گیرد ز ملت احترام ملت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود قطره وسعت طلب، قلمز شود^۶
توصیه دیگر اقبال که در مجموعه جاوید نامه خطاب به جوانان به تصریح بیان

شده، ضمن احراز ویژگی هایی چون یقین محکم، قناعت، جوانمردی، حمیت، حق پرستی و آزادی، رعایت آداب ادب و بیان کلام محبت آمیز در تمام شعون زندگی است. او زبان را یکی از هزاران نعمتی معرفی کرده که خداوند به انسان ها ارزانی داشته و باید که او قدری تسکین دهنده و مهربان باشد تا سخت ترین قلب ها را به لرزه در آورد.

دین سراپا سوختن اندر طلب	انتهاش عشق و آغازش ادب!
آبروی گل ز رنگ و بوی اوست	بی ادب، بی رنگ و بو، بی آبروست!
نوجوانی را چو بینم بی ادب	روز من تاریک می گردد چو شب...
حرف بد برب آوردن خطاست	کافر و مومن همه خَلق خداست!
آدمیت احترام آدمی	با خبر شو از مقام آدمی!
آدمی از ضبط و ربط تن به تن	بر طریق دوستی گامی بزن!
کفر و دین را گیر در پهنای دل	دل اگر بگریزد از دل، وای دل! ^۷

امید است که ما دوستان اقبال بتوانیم در زندگی خود، روش نیکوی او را دنبال کنیم و بر مشکلات حیات فردی و اجتماعی خود فائق آییم و در شرایطی که بجز بر اهل نظر و معناشناسان حقیقت طلب، هنوز شخصیت اقبال آشکار نشده است انتظار من این است که روزی فرا رسد که ما پیام و فکر اقبال را برای زندگانی های خویش، راهنما قرار دهیم.

بی هیچ اغراق، اقبال يك قسمت از سرمایه جاویدان و بسیار پرارزش زبان فارسی به شمار می آید که حق او به گردن ما فارسی زبانان هرگز فراموش شدنی نیست. او صاحب نظر، فیلسوف، شاعر، متفکر، دور اندیش و صاحب آرزوهای دور و دراز و بالاتر از همه این اوصاف، نابغه جامع الاطراف و شخصیتی است که صبغه شخصیت او حتی روی تابش زمان و مکان اثر می گذارد.

نوای من به عجم آتش کهن افروخت
عرب ز نغمه شوقم هنوز بی خبر است ^۸



یادداشتها

- ۱- محمد اکرم، سید، اقبال در راه مولوی، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۳؛ بامقدمه احمد سروش، تهران، سنایی، ۱۳۴۳ ش، کلیات اقبال، ص ۱۰۰.
- ۲- محمد اقبال، کلیات اقبال، ص ۲۰۷.
- ۳- همان، ص ۲۳۰.
- ۴- همان، ص ۳۰.
- ۵- همان، ص ۲۳۹.
- ۶- ستوده، غلام رضا، شناخت اقبال، دانشکده ادبیات دانشگاه، تهران، ۱۳۶۴ ش، ص ۲۳۹؛ کلیات اقبال، ص ۲۶۰.
- ۷- فریدنی، محمد حسین، مشایخ، نوای شاعر فردا، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۸ ش، مقدمه، ص ۱۰.
- ۸- عبدالله قریشی، مکاتیب اقبال بنام گرامی، اقبال اکادمی پاکستان، کراچی، ۱۹۶۸ م، مقدمه، ص ۳۹.
- ۹- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، با مقدمه صمد موحد، بیرنگ، تهران، ۱۳۶۹ ش، ص ۱۴.
- ۱۰- کلیات اقبال، ص ۲۹۴.
- ۱۱- کلیات اقبال، ص ۱۶۷.
- ۱۲- همان، ص ۱۲۱.
- ۱۳- مثنوی معنوی به تصحیح رینولد نیکلسون، هرس، تهران، ۱۳۸۶ ش، دفتر اول، بیت ۱۸۰۷.
- ۱۴- کلیات اقبال، ص ۳۰.
- ۱۵- همان، ص ۲۴۶.
- ۱۶- همان، ص ۵۸؛ نوای شاعر فردا، ص ۸۹.
- ۱۷- همان، ص ۳۸۹.
- ۱۸- همان، ص ۲۴۴.



نگاه دوسویۀ علامه اقبال به حکمت

دکتر ذوالفقار رضا می‌زیمی

چکیده

واژگان، کمترین ظرف بیان و ویژه واژگان (اصطلاح) فراخترین ظرفی است که معنی و مفهوم را می‌توان، در آن جای داد، از جمله واژه حکمت و ویژه واژگان حکمت، از صورتهای بیان است. اگر نگاه دوسویه را، یکی از ویژگیهای اندیشه ورزی اقبال بدانیم، سخن درستی است. این نگاه دوسویه، در واژه حکمت و در ترکیب حکمت کلیمی و حکمت فرعونی به چشم می‌خورد. راهکار علامه اقبال، نشان از ذهن آفرینشگر او دارد. کارکرد دوگانه حکمت در دو ترکیب حکمت کلیمی و حکمت فرعونی، برای مرزبندی دو نوع معنی و دو نوع نگرش و دو شیوه ارزش گذاری است. خواننده این پژوهش، افزون بر آگاهی از معنی حکمت، معانی پیوسته به دو محور حکمت کلیمی و حکمت فرعونی را دریافت خواهد کرد. این معانی پیوسته، در اندیشه آفرینشگر اقبال، آن چنان ژرف است که گویی برای امروزیان نیز شنیدنی است. **واژه های کلیدی:** حکمت، حکمت کلیمی، حکمت فرعونی.

۱- مقدمه

یکی از مثنوی های علامه اقبال، پس چه باید کرد ای اقوام شرق می باشد. له درون مایه های شعری آن، از سویی احساس خطری است برای مسلمانان و از سوی دیگر، خوش خبری های روحانی و معنوی. در بین سر خط های این مثنوی پانصد و چهل بیتی، دو عنوان نگارنده این

پژوهش را به سوی خود کشید؛ حکمت کلیمی و حکمت فرعونی.^۱ نگارنده بر اساس فرهنگ های فارسی و نیز فرهنگ قرآنی، این گونه دریافت است که جغرافیای معنایی این دو ترکیب، در ساخت اندیشه علامه اقبال، به چشم می خورد. اندیشه غیر شاعرانه نشان معنایی ویژه ای دارد، بویژه در دنیای امروز مهارت های گونه گون، نشان اندیشه ورزی دانشمندان و دانشوران را آشکار می سازد؛ اما اندیشه همه سو نگر علامه اقبال و درهم تنیدگی معنایی، درون مایه های شعری مثنوی پس چه باید کرد، ای اقوام شرق را به رنگین کمانی از نور افشانی پیام و پیمان و پیوند، همسان کرده است. اگر کسی با دیگر سروده های شناخت شناسانه علامه اقبال آشنا نباشد؛^۲ از سرخط این مثنوی در خواهد یافت که علامه ما راه گشایی برای تنگناهای پیش روی مسلمانان را، مورد پرسش قرار داده است.

این مثنوی، به طرح پرسش، پایان نپذیرفته است؛ بلکه از درد شناسی به سوی درمان شناسی، راه یافته است. تازگی های سخن علامه اقبال، به گونه ای است که گویی اقبال، حال و روز مسلمانان و ملت ها را در آغازین دهه قرن بیست و یکم، با روح بلند خویش، به بازنگری نشسته است و برای دل آگاهان و دلدادگان سروده های خود سخن می گوید.

رنگ معنا، آن چنان بر سروده های معرفت شناسانه و دین باورانه علامه اقبال سایه افکنده است که کمتر کسی دل بسته زبان تغزلی است. نمونه بسیار چشمگیری در این مثنوی به چشم می خورد و آن، رازگشایی و عشق ورزی اقبال با خورشید عالم تاب است. او با وصف دل آگاهانه خود از خورشید؛ از خورشید مددجویی کرده است.

ویژگی برجسته مثنوی سرایی، جا سازی شدن، دیدگاه های سراینده مثنوی در لا به لای داستانهاست. علامه اقبال، بدون اینکه داستان پردازی را به عنوان هسته اصلی مثنوی ها بپذیرد، طرح دیدگاه های خود را برتر دانسته است. شاید بتوان گفت، ناهمسانی زیربنایی مثنوی های اقبال با مولوی، همین نکته است. به همین دلیل، خواننده مثنوی مورد نظر ما دریافت کننده دیدگاه های اندیشه ورزانه اقبال، خواهد بود.

هدف اساسی ما، نشان دادن تحلیل در دو ترکیب حکمت کلیمی و حکمت فرعونی است. این پژوهش از زاویه ای به سراغ آثار علامه اقبال رفته است که می تواند سرآغاز نگاهی درون متنی، به سروده ها، بویژه، به سروده های فارسی اقبال، گردد.

این شیوه، برای کار ورزیهای زبانی و ادبی دانشجویان محترم، بویژه دانشجویان دوره های تکمیلی زبان فارسی، می تواند مورد بهره گیری بیشتری قرار گیرد.

۲- حکمت چیست؟

حکمت در واژه، دانایی، علم، دانش و دانشمندی، عرفان و معرفت است.^۴ همچنین حکمت در ویژه واژگان فلسفی، علمی است که در آن بحث می شود از حقایق اشیا، چنانکه هست در سرشت خویش؛ به اندازه قدرت و توانایی بشر و موضوع حکمت، اشیا موجود در خارج از ذهن است و فایده و غایت آن، دریافت کمال است در دنیا و رستگاری و نیک بختی است، در آخرت انسانی. در نزد صوفیان، اسراری است که باهیچ کس نتوان گفت. اسرار حقیقت است که با عوام نتوان گفت؛ زیرا برای آنان زیان بخش است و یا مهلك.^۵

در فرهنگ قرآنی آمده است: حکمت، يك حالت و توانایی درك و شناسایی است که شخص به كمك آن می تواند حق و واقعیت را دریافت کند و مانع از فساد شود و کار را با یقین و محکم انجام دهد.^۶ حکمت، رسیدن به حق، به واسطه علم و عقل است.^۷

۳- حکمت از نظر اقبال

اقبال واژه حکمت و عبارتهای ترکیبی چون حکمت فرنگ، حکمت کلیمی و حکمت فرعونى را در شعر آورده است.

در پیام مشرق، تعریف اقبال از حکمت این چنین است: حق اگر سوزی ندارد، حکمت است. اقبال در سنجش بوعلی و جلال الدین مولوی، گویی فلسفه و عرفان، و عقل و عشق را، در دو کفه ترازو قرار داده است. در حالی که جلال الدین مولوی به پرده محمل کبریایی دست زده است، بوعلی همچنان در غبار ناهه گم گشته راه است. پایان راه فیلسوف و عارف دو گونه توصیف شده است و سرانجام:

حق اگر سوزی ندارد حکمت است شعر می گردد چو سوز از دل گرفت^۸

در همین اثر یازده بیت از سروده های اقبال، به کارکردهای حکمت فرنگ، مربوط است. تعریف اقبال، در فرهنگ کارکرد های حکمت فرنگ، پرستاری از مرگ است؛ نه حیات:

کشد گرد اندیشه پرگار مرگ همه حکمت او پرستار مرگ^۹

در جای دیگری از پیام مشرق، گفت و گوی اگوست کنت و مزدور آمده است. کنت

عملکرد نظام سرمایه داری را توجیه کرده است، ولی مرد مزدور حکمت فیلسوف یاد شده را حکمت فریبنده برشمرده است.

گفتیم، پیام آوری اقبال در سروده هایش تازگی دارد؛ به عبارتی نظام سرمایه داری جهانی، همچنان، چنین دلیل هایی را پیش روی محرومان جهان قرار داده است:

بنی آدم اعضای یکدیگر اند همان نخل را شاخ و برگ و براند
دماغ او خرد زاست از فطرت است اگر پا زمین ساست از فطرت است
یکی کارفرما یکی کارساز نباید ز محمود کار ایاز
نه بینی که از قسمت کار زیست سراپا چمن می شود خار زیست؟^{۱۰}

مرد مزدور نماینده بخش وسیعی از مردم دنیای نو پیشه است. بخش وسیعی از مردمی که به عنوان کارگر در چرخه اقتصاد سرمایه داری، از دسترنج خویش بهره نمی برند. گفته های مرد مزدور ریشه ای و محکم است. محورهای زیر را می توان از گفته های مرد مزدور دریافت:

۱- ای حکیم! سخنانت همچون مس بی ارزش است که آشکاران را با زراننده ای و کارگران را سفارش به تسلیم پذیری کرده ای؛

۲- حق فرهاد کوهکن را، به پرویز نابرده، رنج داده ای؛

۳- ای حکیم! اندیشه نادرست را، با حکمت درست نشان مده؛

۴- بهروزی سرمایه داران از دستمزد مزدوران است؛ آیا تو نمی دانی که سرمایه دار هیچ کاره، دزد است؟

۵- تو چگونه برای جرم سرمایه دار یعنی محروم کردن کارگران از حق خودشان پوزش تراشیده ای؟^{۱۱}

اقبال در **جاوید نامه** حکمت را خیر کثیر دانسته است. نوزده بیت از سروده های اقبال در این کتاب به این عنوان اختصاص دارد.

در این نمونه سروده اقبال، مفهومی دوگانه، از حکمت را، می توان دریافت. یک مفهوم از حکمت خیر کثیر است. حکمت شهپر علم است. حکمت ناگوهر را گوهر می کند.

اقبال نشانه های علمی را می دهد که در فرمان حکمت است. آن علم، براوج افلاک راه دارد؛ آن علم اگر دل به حق ببندد، گویی پیامبری می کند و اگر از حق بیگانه گردد، کافری است. پس:

علم را بی سوز دل خوانی شر است نور او تاریکی بحر و بر است^۲
 علمی که از حکمت دور شده است، سینۀ افرنگ را می سوزاند؛ از شبیخون و
 هجوم لذت می برد؛ سرمایه اقوام را می برد و یاری گر ابلیس است، پس:
 خوشتر آن باشد مسلمانش کنی کشته شمشیر قرآنش کنی^۳
 زیرا:

از جلال بی جمالی الامان از فراق بی وصالی الامان
 علم بی عشق است از طاغوتیان^۴ علم با عشق است از لاهوتیان^۵
 اقبال در بیان دیگر، کارکرد حکمت را برای محبت قرار داده است. در اینجا،
 حکمت در ردیف علم قرار دارد. او گفته است:

بی محبت علم و حکمت مرده ای عقل تیری بر هدف ناخورده ای
 کور را بیننده از دیدار کن بولهب^۶ را حیدر کرار^۷ کن^۸
 در مثنوی پس چه باید کرد، ای اقوام شرق، افزون بر دو عنوان مورد بحث ما،
 یعنی حکمت کلیمی و حکمت فرعونی، اقبال در جایی دین و سیاست را دو حکمت
 نامیده است یعنی هم دین، حکمت است و هم سیاست:

معنی دین و سیاست بازگوی اهل حق رازین دو حکمت بازگوی^۹
 در جای دیگر، نان ربایی از ناداران و بی بهرگان، حکمت نامیده شده است. سخن
 علامه اقبال، در این متن، ریشه ای است. او بسیاری از آسیبها را، از سرمایه داری دانسته است.
 در پایان سروده اش نتیجه گیری کرده است که اگر نظام سرمایه داری دگرگون نشود،
 آرزوی تهذیب دین و دانش، آرزوی خامی بیش نیست. سرودۀ اقبال چنین است:
 امتی بر امتی دیگر چرد دانه این می کارد آن حاصل برد
 از ضعیفان نان ربودن حکمت است از تن شان جان ربودن حکمت است
 شیوۀ تهذیب نو آدم دری است پرده آدم دری سوداگری است
 تا ته و بالا نگردد این نظام دانش و تهذیب و دین سودای خام^{۱۰}

۴- حکمت کلیمی و حکمت فرعونی

کلیم به معنی سخنگو، هم سخن و یا آن کسی است که با او سخن می گویی.
 در فرهنگ آنند راج آمده است: این صفت، لقب موسی (ع) است؛ زیرا بیشتر با حق

تعالی سخن می گفت.^{۱۷}

در ترکیب حکمت کلیمی، واژه حکیم، با یای نسبت، صفت شده است. ولی صفتی است جانشین موصوف یعنی حکمتی که به موسای کلیم منسوب است. فرعون، نام عام پادشاهان قدیم مصر است. لقب هر پادشاه یا ملکی، فرعون بود. این واژه به معنی سرکش، ستمکار و تباہکار آمده است.^{۱۸}

فرعون همزمان با موسی (ع) رامسس ثانی، سومین پادشاه از طبقه نوزده سلطان مصر و نیز مشهورترین پادشاه آن کشور است که شهرهای بسیاری را فتح کرد. بنا براین، فرعون هر کس یا هر چیز است، منسوب به فرعون، پادشاه مصر.^{۱۹}

دو ترکیب حکمت کلیمی و حکمت فرعونی، رویا رویی معنایی دارند. اگر خواننده محترم و یا هر کسی، رویا رویی همه سویه کلیم و فرعون را بپذیرد، رویا رویی و یا ناهمخوانی معنایی حکمت برایش پرسش برانگیز خواهد شد.

برای ورود به بحث از دو نکته نباید گذشت. نکته اول سخن ارسطو است. ارسطو معتقد است، هر کلام موزون شعر نیست، اگرچه ممکن است در کلام موزون علم طب یا حکمت طبیعی باشد.^{۲۰}

با ترازو قرار دادن سخن یاد شده می توان دریافت، به نسبتی که اقبال، سخن حکیمانه و اندیشه ورزانه، در آثار منظوم خود آورده است، پیوسته از اینکه او را شاعر می شناسند، گله مند است.^{۲۱}

نکته دوم، خاستگاه مردم گرایانه شاعران، با همان مضمون خلق فکر و اندیشه است. سخن ارزشمند علامه اقبال این است که ملت ها در قلب و مغز شاعران متولد می شوند، ولی در دست سیاستمداران بزرگ شده می میرند.^{۲۲}

خلق اندیشه و رویکرد به ملت، دو ویژگی سخن اقبال با سرخط حکمت کلیمی و حکمت فرعونی است. ما این بحث را با عنوان گذاری های نوتری دنبال خواهیم کرد.

۴.۱- در نگاه او پیام انقلاب

علامه اقبال در سی و یک بیت از مثنوی پس چه باید کرد، ای اقوام شرق و با عنوان حکمت کلیمی، نظریه قدرت نبوی را بیان کرده است.

رویا رویی نبوت، به عنوان حکم خداوندی، با حکم سلطانی طبیعی به نظر می رسد؛ زیرا

تمام پیامبران برای آشکار کردن و عملی کردن با عامل های بازدارنده قدرت و ثروت رو برو بوده اند؛ او گفت:

تا نبوت حکم حق جاری کند	پشت پا بر حکم سلطان می زند
در نگاهش قصر سلطان کهنه دیر	قدرت او بر نتابد حکم غیر
پخته سازد صحبتش هر خام را	تازه غوغایی دهد ایام را
درس او الله بس باقی هوس	تا نیفتد مرد حق در بند کس
از نم او آتش اندر شاخ تانک	در کف خاک از دم او جان پاک
معنی جبریل و قرآن است او	فطرة الله را نگهبان است او ^{۲۷}

پس از این معنی حکمت با نسبت حکمت کلیمی و بانگاه مثبت آمده است.

حکمت نبوی از عقل فن گرایانه، برتر است:

حکمتش برتر ز عقل ذوفنون	از ضمیرش امتی آید برون ^{۲۸}
امتها نمی توانند بی رهبر باشند.	حکمرانان امت نبوی با پشتوانه حکمت کلیمی باید چنین باشند:
حکمرانی بی نیاز از تخت و تاج	بی کلاه و بی سپاه و بی خراج
از نگاهش فرودین خیزد ز دی	درد هر خم تلخ تر گردد ز می
اندر آه صبحگاه او حیات	تازه از صبح نمودش کائنات
بحر و بر از زور طوفانش خراب	در نگاه او پیام انقلاب ^{۲۹}

۴۰۲- هر کهن معبود را کن ریز ریز

در ادبیات پیشرفته دنیای نقد و ادب و هنر و معرفت و سیاست، از سیالی اندیشه، آبرو مندانه یاد می شود. اگر با اندیشه ای آزاد به سیر اندیشه ورزی، دوران حیات اقبال روبرو شویم، به جای خط مستقیم بدون تحول، با منحنی اندیشه او روبرو خواهیم شد. سیالی اندیشه اقبال، پیوسته، در سیر تراشیدن، پرستیدن و شکستن قرار داشته است:

هزاران سال با فطرت نشستم	به او پیوستم و از او گسستم
و لیکن سرگذشتم این دو ^{۳۰} حرف است	تراشیدم پرستیدم شکستم ^{۳۱}

برای توضیح و تحلیل سخن اقبال که "هر کهن معبود را کن ریز ریز" بهتر است با

بینش زیر ساختی اقبال آشنا شویم.

ریشه نو نگری اقبال بر اساس ساختار بینش درون دینی است. رسالت پیامبران

الهی، از نگاه اقبال، برون داد تحول در نگاه و نگرش است. پیوند دادن عصر نو و نگاه نو به رسالت پیامبر، در سخن موزون اقبال دیده می شود. پیامبر اسلام در مسیر همه پیامبران راستین پیشین، نقش نو بر صفحه هستی کشید و امتی گیتی گشا، تربیت کرد:

عصر نو کاین صد چراغ آورده است چشم در آغوش او وا کرده است
نقش نو بر صفحه هستی کشید امتی گیتی گشایی آفرید^{۳۲}
پیامبر اسلام با طرح راه نو مسند قوم های پیش را درنوردید:

در جهان آیین نو آغاز کرد مسند اقوام پیشین درنورد^{۳۳}
دست کم پنج بهره از راه نو پیامبر به زندگی و جامعه بشری رسید.

۴۰۲۰۱- بندگان مسند نشین شدند

تا امینی حق به حق داران سپرد بندگان را مسند خاقان سپرد
شعله ها از مرده خاکستر گشاد کوهکن را پایه پرویز داد
اعتبار کار بندان را فزود خواجگی از کار فرمایان ربود^{۳۴}

۴۰۲۰۲- پیشینیان شکست خوردند

قوت او هر کهن پیکر شکست نوع انسان را حصار تازه بست^{۳۵}

۴۰۲۰۳- بنده ها آزاد شدند

تازه جان اندر تن آدم دمید بنده را باز از خداوندان خرید^{۳۶}

۴۰۲۰۴- دنیای کهن مُرد

زادن او مرگ دنیای کهن مرگ آتسخانه و دیر و شمن^{۳۷}

۴۰۲۰۵- آزادی متولد شد

حریت زاد از ضمیر پاک او^{۳۸} این می نوشین چکید از تانک او^{۳۹}

در حکمت نبوی کلیمی، همان راه و همان آیین رسول خدا را می توان مشاهده کرد. اقبال با آفرینش بعضی صفات در انسان، به کمبود و کاستیهای فردی و اجتماعی اشاره دارد. ترس اندیشی، محرومیت از معرفت دل، نداشتن عزم، تسلیم ناپذیری در مقابل وحی و فزون خواهی از آسیبهای فردی و اجتماعی انسان روزگار جدید است. به همین دلیل، افزون بر آموزش درس بیباکی و شجاعت و دل در سینه نهادن و آموزش عزم و تسلیم و رضا، اقبال با شگفتی درباره حکمت کلیمی می گوید:

من نمی دانم چه افسون می کند روح را در تن دگرگون می کند
صحبت او هر خزف را دُر کند حکمت او هر تهی را پُر کند
بنده درمانده را گوید که خیز هر کهن معبود را کُن ریز ریز^{۴۱}

۴.۳- رهیافت از جلال حق به جمال حق

در گفت و گوی پر دامنه مولوی و اقبال در اثر گران سنگ جاوید نامه، اقبال پرسش کرده است که چگونه می توان به دیدار حق رفت؟ در پاسخ مولوی دو نظریه قابل دریافت است: یکی سلطانی به دست آوردن و دوم زایش؛ بخوانیم:

گفت اگر سلطان ترا آید به دست می توان افلاک را از هم شکست
باش تا عریان شود این کائنات شوید از دامان خود گرد جهات
در وجود او نه کم بینی نه بیش خویش را بینی از او راز خویش
نکته "الا بسلطان"^{۴۲} یاد گیر ورنه چون مور و ملخ در گل بمیر^{۴۲}

حقیقت این است که اقبال با شناختی همه سویه از جهان و جهان اسلام و مشرق زمین و باتوجه به آسیب پذیری های ناشی از نبود قدرت در دست مسلمانان، معتقد به نظریه قدرت بود و می گفت: بینش بدون قدرت، تعالی اخلاقی می آورد، ولی نمی تواند يك فرهنگ پاینده بسازد، قدرت بدون بینش و بصیرت تمایل به آن دارد که مخرب و غیر انسانی شود. برای گسترش و ترقی انسانیت لازم است که دوی آنها، باهم ترکیب شوند.^{۴۳}

اقبال در مقاله ای که باعنوان "اسلام به عنوان يك هدف سیاسی و اجتماعی" در سال ۱۹۰۹ م چاپ کرد، نیز این عقیده را ابراز داشت که تصور اسلام بدون شوکت و قدرت و نیرو امکان ندارد.^{۴۴}

به عقیده وی قدرت محوری و یگانگی و توحید باوری، ناهمخوان نیست. اقبال در خطاب آشکار به مرد حق می گوید:

مرد حق! افسون این دیر کهن از دو حرف ربی الاعلی شکن^{۴۵}
دور افتادگی انسانها و مسلمانها از مقام و جایگاه واقعی، ویشه همه ناکامی هاست:
از مقام خویش دور افتاده ای کرکسی کم کن که شاهین زاده ای^{۴۶}
رهیافت امت اسلامی به مقام گذشته خویش از نگاه عارفانه اقبال، بسیار تماشایی

است. او ابتدای عشق و مستی را قاهری و انتهای عشق و مستی را دلبری می داند. رهنمود های اقبال، در همین بخش، چنین است:

در رضای حق فنا شو چون سلف گوهر خود را برون آر از صدف
در ظلام این جهان سنگ و خشت چشم خود روشن کن از نور سرشت^{۴۷}
با همه این توانمندی ها:

تا نه گیری از جلال حق نصیب هم نیابی از جمال حق نصیب^{۴۸}

۴.۴- حکمت ارباب کین مکر است و فن^{۴۹}

هر اندازه که اقبال تلاش داشت با سرخط حکمت کلیمی دردها و درمانها رانشان دهد، در حکمت فرعونى بیشتر دردها را آشکار کرده است. پیوند دو گونه زبان و اندیشه از روزگار کهن تا روزگار جدید کاری است که تنها اقبال از عهده آن برآمده است.

او حکمت کلیمی را حکمت ارباب دین دانسته و پس از آن سروده است:

حکمت ارباب دین کردم عیان حکمت ارباب کین را هم بدان^{۵۰}

هنر برجسته علامه اقبال طرح موضوع های نو در قالب شعری کهن است. برای این که آسیب پذیری تمدن جدید را به آگاهی خوانندگانش برساند، ویژگیها و کارکردها و کاستیهای تمدن جدید را آورده است بدین قرار:

۱- حکمت دشمنان بشری، مکر و فن است؛ پیامد طبیعی مکر و فن از سویی تخریب جان و از سوی دیگر تعمیرتن است. پیام آشکار اقبال در تعمیرتن، رویا رویی او با آسایش و بهره گیری انسان از جهان نیست، بلکه محور قرار دادن حیات برای پاسخ گویی به نیازهای جسمانی است.

۲- حکمت ارباب کین از بند دین رها شده است و مقام شوق و محبت و مکتب عشق را از دست داده است.

۳- غلامان، به خواست خواجگان می اندیشند؛ چنین رخدادی حاکمیت رسانه ای و تبلیغی خواجگان است. خواجگان جدید چهره عوض کرده اند اما در سرشت خویش پیوسته توده های مردم را دنباله رو و مطیع می خواهند.

۴- پیام رسانان دینی توده های مردم، زیر نفوذ حکمت ارباب کین، بر مراد خواجگان دین را تعبیر و تفسیر می کنند.

۴.۵- زاد و مرگ آرزوها

یکی از برداشت های لطیف اقبال در زمینه انسان شناسی است. انسان با يك صفت، نشان از حیات دارد و آن آرزو مداری است.^{۵۱}

از تفاوت های آشکار بینش علامه اقبال با تمام کسانی که دین را از نگاه اخلاق و زهد تندروانه و یا از نگاه تصوف و عرفان دیده اند، در بحث آرزو است. تمام گفته های اقبال در این بستر نشان از پیوند آسمان و زمین و عقل و عشق و دنیا و آخرت دارد. در عنوان حکمت فرعون، اقبال ملت های زیر سایه حکمت غرب را مورد اشاره دارد. آنان کشته تدبیر غیر هستند، آنان در نابودی خویش و در آبادی حکمت فرعون تلاش می کنند. آنان در علم و فن صاحب نظر می شوند ولی از وجود خویش بیخبرند. آنان نقش حق را از نگین خویش سترده اند و در ضمیرشان آرزوها به محض تولد می میرد.^{۵۲}

آنچه که بدان اشاره کردیم، یکی از محورهای نونگری اقبال است. آرزوستایی در شعر اقبال دفتر جداگانه ای دارد. ما در گنجایش این مقاله، بحث را دنبال خواهیم کرد.

۴.۵.۱- آرزو چیست؟

زندگی در جست و جو پوشیده است	اصل او در آرزو پوشیده است
آرزو صید مقاصد را کمند	دفتر افعال را شیرازه بند ^{۵۳}
گرم خون انسان ز داغ آرزو	آتش این خاک از چراغ آرزو ^{۵۴}
زندگانی را بقا از مدعاست ^{۵۵}	کاروانش را درا از مدعاست ^{۵۶}
زندگی بر آرزو دارد اساس	خویش را از آرزوی خود شناس ^{۵۷}
از تمنا ^{۵۸} رقص دل در سینه ها	سینه ها از تاب او آیینه ها ^{۵۸}
دل ز سوز آرزو گیرد حیات	غیر حق میرد چو او گیرد حیات ^{۵۹}
آرزو جان جهان رنگ و بوست	فطرت هر شی امین آرزو ست...
طاقت پرواز بخشد خاک را	خضر باشد موسی ادراک را...
آرزو هنگامه آرای خودی	موج بیتابی ز دریای خودی...
زنده را نفی تمنا مرده کرد	شعله را نقصان سوز افسرده کرد ^{۶۰}

۴.۵.۲- هر که تخم آرزو در دل نکشت...

ما بدون هیچ شرح و توضیحی در پاسخ این پرسش که آرزو چیست؛ نمونه بیت

های اقبال را آوردیم. در بیانی دیگر جای خالی آرزو در وجود انسان نیز، در بستر فکری اقبال وصف شده است. نقش بندی آرزوی تازه در پیوند با اندیشه سیال اقبال معنی دار است. نقد آرزوهای کهن پیامدی دارد و آن، رویکرد به آرزوهای جدید است.

پاك شو از آرزوهای کهن	در گذر از رنگ و بوهای کهن
نقشبند آرزوی تازه شو	این کهن سامان نیرزد با دو جو
خویش را از آرزوی خود شناس	زندگی بر آرزو دارد اساس
مشت خاکی لاله خیز از آرزو	چشم و گوش و هوش تیز از آرزو
پایمال دیگران چون سنگ و خشت	هر که تخم آرزو در دل نکشت
آرزو جام جهان بین فقیر	آرزو سرمایه سلطان و میر
آرزو ما را ز خود محرم کند	آب و گل را آرزو آدم کند
ذره را پهنای گردون می دهد ^۱	چون شرر از خاک ما بر می جهد

و یا در جای دیگری گوید:

شهرش بشکست و از پرواز ماند ^۲	چون ز تخلیق تمنا ^۲ بازماند
	و در جای دیگر:

نمی دانم چسان بی آرزو زیست	گریبان چاک و بی فکر رفو زیست
مسلمانی که بی الله هو زیست ^۴	نصیب اوست مرگ ناتمامی

۴.۶- ملتی خاکسترا و بی شرر

کارکرد حکمت فرعونی به عنوان عامل های بازدارنده بیرونی، تنها دلیل ناکامی انسانها نمی تواند باشد. آسیب های شخصیتی و اخلاقی و اجتماعی آن را باید شناخت و درمان کرد. بی تردید، با وجود علتها پیامد های طبیعی آن، پیوسته ماندنی است.

احساس شاعرانه اقبال با معرفت دینی و ملی او به هم آمیخته است. علامه اقبال

پیامد زادن و مردن آرزوهای انسانی، می گوید:

بی نصیب آمد ز اولاد غیور	جان به تن چون مرده ای در خاک گور
از حیا بیگانه پیران کهن	نوجوانان چون زنان مشغول تن...
دختران او به زلف خود اسیر	شوخ چشم و خود نما و خرده گیر
ساخته، پرداخته، دل باخته	ابروان مثل دو تیغ آخته...

ملتی خاکستر او بی شرر صبح او از شام او تاریک تر
هر زمان اندر تلاش ساز و برگ کار او فکر معاش و ترس مرگ^{۵۵}
سخنان اقبال در وصف ملت های فرعون زده، آنچنان آشکار است که نیاز به
شرح و توضیح ندارد. اگر در لابه لای سخنان اقبال دنبال دلیل دیگر می باشیم آن
بدینقرار است:

۴۰۷- الامان از گفته های بی عمل

در ادامه همان سخن، دیگر قشرهای اجتماعی جامعه های ایستار، می خوانیم.
یعنی توانمندان آنها بخیل و عیش دوست هستند. آنان به آراستگی های آشکار دنیا
مشغولند و در بیان اقبال:

غافل از مغزند و اندر بند پوست^{۵۶}

چنین ملت هایی:

از حد امروز خود بیرون نجست روزگارش نقش یک فردا نیست^{۵۷}

چنین ملت هایی:

از نیاکان دفتری اندر بغل الامان از گفته های بی عمل

دین او عهد وفا بستن به غیر یعنی از خشت حرم تعمیر دیر^{۵۸}

و سرانجام باید دریغ خورد برای آن مردمی که:

مُرد و مرگ خویش را نشناخته^{۵۹}



یادداشتها

- ۱- بر اساس پژوهش آقای احمد سروش، این مثنوی در ۱۹۳۴م منتشر شده است. در حالیکه محمد بقایی (ماکان) سال ۱۹۳۶م را سال نشر این اثر دانسته است. رجوع شود به کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، شامل مجموعه های اسرار خودی، رموز بی خودی، زبور عجم، گلشن راز جدید، پیام مشرق، جاوید نامه، پس چه باید کرد ای اقوام شرق مع مسافر، ارمغان حجاز، به تصحیح و اهتمام احمد سروش، چاپ هشتم، تهران، انتشارات سنایی، ۱۳۸۱ش. ص پنجاه و پنج و دیوان اقبال لاهوری، (میکده لاهور)، تصحیح و مقدمه محمد بقایی (ماکان)، ص ۱۵. [لازم به یاد آوری است که پس چه باید کرد ای اقوام شرق در سال

۱۹۳۶م اولین مرتبه به چاپ رسید، ولی **مثنوی مسافر** که در ضمیمه اش آمده، در سال ۱۹۳۳م حین مسافرت اقبال به افغانستان سروده شده بود — سردبیر].

۲- سر خط های این مثنوی به شرح زیر است:

تمهید : خطاب به مهر عالمتاب؛ حکمت کلیمی - حکمت فرعونى؛ لا اله الا الله؛ فقر؛ مرد حر؛ در اسرار شریعت؛ اشکی چند بر افتراق هندیان؛ سیاسیات حاضره؛ حرفی چند با امت عربیه؛ پس چه باید کرد ای اقوام شرق؛ در حضور رسالت مآب.

یک تفاوت اساسی در عنوان های شعری اقبال و متن دیده می شود. در عنوان گذاریها ترکیبهای عربی بیشتر به چشم می خورد، در حالیکه در متن واژه و ترکیبهای فارسی بیشتر دیده می شود.

اقبال زبان گفتاری نمی دانست اما شعر فارسی می خواند و شعر فارسی می سرود. این پدیده در فرهنگ آموزشی گذشته ایران فراوان دیده شده است. کسانی که به طور طبیعی عربی و یا قرآن می خواندند، توانایی خواندن متنهای فارسی را پیدا می کردند. اقبال می خواند و می سرود ولی نوشتن نثر فارسی و گفتار فارسی نمی دانست. در ایران نیز توانایی خواندن بدون توانایی نوشتن در افراد دیده می شود.

۳- دست کم، دو نظریه، درباره شعر و شناخت وجود دارد. بخشی از فیلسوفان، شعر را نوعی از شناخت نمی شناسند؛ زیرا در باور آنها زبان آئینه جهان است و زبان شاعر، ساحت ویژه ای از زبان را تشکیل می دهد (رجوع شود به مقاله "گستره خیال"، نوشته دکتر غلام حسین ابراهیمی دینانی، روزنامه **اطلاعات**، ۱۲ آبان ۱۳۷۸ش)؛ نظریه دوم آنست که شعر و شناخت، پیوندی نزدیک و درهم تنیده دارند؛ بویژه، در شکل گیری **مکتبهای ادبی**، هسته اصلی مکتب ادبی رئالیسم، ارتقای شناخت بهره گیران از هنر، مورد نظر می باشد. (رجوع شود به **مکتبهای ادبی**، از رضا سید حسینی، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۱ش، در ۲ جلد، ص ۱۵۷) براساس دیدگاه دوم، ادبیات مشروطه ایران از چشم انداز شاعران این دوره توانست شعور سیاسی جامعه را افزایش دهد (رجوع شود به **شعر و شناخت از ضیاء موحد**، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۷ش، ص ۹۱).

۴- علی اکبر دهخدا، **لغت نامه**، موسسه لغت نامه دهخدا، وابسته به دانشگاه تهران، تهران، ذیل واژه حکمت، از جمله حکیمان مسلمان، در قرن چهارم و پنجم (برابر با یازده و دوازده میلادی)، حکیم ناصر خسرو قبادیانی است. او واژه حکمت را به معنی دانش نجات بخش به کار گرفته است:

اگر حکمت به دست آری به آسانی روی زین جا

وگر حکمت نیا سنجی، برون باید شدن بستم

و یا:

تهی از حکمتی به علت آن
که پری از طعام تا بینی

- ۵- همو.
- ۶- عبدالله قرشی، قاموس قرآن، چاپ چهارم، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۴ ش، ذیل واژه حکمت.
- ۷- در قرآن حکیم بیست بار واژه حکمت آمده است و بیشتر در کنار کتاب قرار گرفته. از جمله در آیه ۱۲۹ از سوره ۲، و آیه ۴۸ از سوره ۳، و آیه ۸۱ از سوره ۳، و آیه ۱۰ از سوره ۵ و ...
- ۸- محمد اقبال، کلیات اشعار فارسی مولانا محمد اقبال لاهوری، به تصحیح و اهتمام احمد سروش، پیام مشرق، ص ۲۲۵.
- ۹- همو، همان، ص ۲۳۴.
- ۱۰- همو، همان، ص ۲۶۵.
- ۱۱- همو، همان، متن سروده اقبال چنین است:
- | | |
|-----------------------------|----------------------------------|
| فریبی به حکمت مرا ای حکیم | که نتوان شکست این طلسم قدیم |
| مس خام را از زر اندوده ای | مرا خوی تسلیم فرموده ای |
| کند بحر را آب نایم اسیر | ز خارا برد تیشه ام جوی شیر |
| حق کوهکن دادی ای نکته سنج | به پرویز پرکار و نابرده رنج؟ |
| خطا را به حکمت مگردان صواب | خضر را نگیری به دام سراب |
| به دوش زمین بار سرمایه دار | ندارد گذشت از خور و خواب و کار |
| جهان راست بهروزی از دست مزد | ندانی که این هیچ کار است دزد؟ |
| بی جرم او پوزش آورده ای؟ | به این عقل و دانش فسون خورده ای؟ |
- ۱۲- اقبال، جاوید نامه، ص ۳۱۲.
- ۱۳- همو، همان.
- ۱۴- طاغوتیان، سرکشان و طغیان کنندگان هستند. از نظر دینی، انسان اگر جز خدا را پرستش کند، طاغوتی است. ممکن است چیز مورد نظر آشکار باشد و یا نا آشکار.
- ۱۵- اقبال، جاوید نامه، ص ۳۱۲. درباره لاهوتیان اضافه شود که: هستی را به دو بخش تقسیم می کنند، عالم لاهوت و عالم ناسوت. لاهوت نیروی حیات بخش از عالم برین و از عالم بالاست که در عالم ناسوت دیده می شود.
- ۱۶- بولهب یا ابولهب، اگرچه پیوند نسبی با رسول خدا داشت، اما در برابر پیام رسانی رسول خدا، رویا رویی آشکار داشت و مردم را از راه رسول خدا، دور می کرد.
- ۱۷- حیدر به معنی شیر یا اسد، نام علی بن ابی طالب است. کرار، بسیار حمله کننده است. علی (ع) به دلیل شجاعت در جنگها و حمله های پی در پی به حیدر کرار شهرت دارد.

- ۱۸- اقبال، جاوید نامه، ص ۳۱۳.
- ۱۹- اقبال، پس چه باید کرد...، ص ۳۸۹.
- ۲۰- همو، همان، ص ۴۰۲.
- ۲۱- دهخدا، لغت نامه، ذیل واژه حکیم و به نقل از فرهنگ آند راج.
- ۲۲- همو، همان.
- ۲۳- همو، همان.
- ۲۴- زرین کوب، عبدالحسین، فن شعرا سبطو، امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۷ش، ص ۱۵۷.
- ۲۵- اقبال، جاوید، زندگی و افکار علامه اقبال، ترجمه دکتر شهین دخت صفیاری مقدم، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ج ۱، ص ۵۹ و ۶۰ و ۱۶۸، ۱۶۹.
- ۲۶- همو، همان، ص ۱۸۷.
- ۲۷- اقبال، پس چه باید کرد...، ص ۳۹۱.
- ۲۸- همو، همان.
- ۲۹- همو، همان.
- ۳۰- شاید اشتباه چاپی در متن تصحیح احمد سروش رخ داده باشد. ظاهراً درست این است:
و لیکن سرگذشتم این سه حرف است تراشیدم پرستیدم شکستم
- ۳۱- اقبال، پیام مشرق، ص ۲۰۸.
- ۳۲- اقبال، رموز بیخودی، ص ۷۱.
- ۳۳- اقبال، اسرار خودی، ص ۱۶. در مصرع پایانی واژه درنورد، به معنی درنوردیده است. درنورد به تناسب فعل آغاز کرد، به کار رفته است.
- ۳۴- اقبال، رموز بیخودی، ص ۷۰.
- ۳۵- همو، همان، ص ۷۱.
- ۳۶- همو، همان.
- ۳۷- همو، همان.
- ۳۸- همو، همان.
- ۳۹- همو، همان.
- ۴۰- همو، جاوید نامه، ص ۳۹۲.
- ۴۱- اشاره دارد به آیه ۳۳ از سوره الرحمن: یا معشر الجن والانس ان استتطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان. ای گروه آدمیان و پریان! اگر توانید که بیرون شوید تا دور شوید از کرانی از کرانه‌های آسمان و زمین بیرون شید (شوید) و دور شید (شوید) و بیرون نشید (نشوید) مگر به سلطانی و برهانی و حجتی (رجوع شود به کشف الاسرار وعده الابرار از رشید الدین ابو الفضل میبیدی، به کوشش علی اصغر حکمت،

انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۱ ش، ذیل آیه یاد شده .

- ۴۲- اقبال، جاوید نامه، ص ۲۸۱.
- ۴۳- اقبال، احیای تفکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، موسسه نشر پژوهش های اسلامی، تهران، بی تا، ص ۱۰۷.
- ۴۴- اقبال، جاوید، زندگی و افکار علامه اقبال، ص ۱۸۲، ۱۸۳.
- ۴۵- اقبال، پس چه باید کرد...، ص ۳۹۲.
- ۴۶- همو، همان.
- ۴۷- همو، همان.
- ۴۸- همو، همان.
- ۴۹- همو، همان، ص ۳۹۳.
- ۵۰- متن شعر اقبال را بخوانیم:

مکر و فن؟ تخریب جان تعمیر تن!	حکمت ارباب کین مکر است و فن
از مقام شوق دور افتاده ای	حکمتی از بند دین آزاده ای
تا به کام خواجه اندیشد غلام	مکتب از تدبیر او گیرد نظام
بر مراد او کند تجدید دین	شیخ ملت با حدیث دلنشین
کس حریفش نیست جز چوب کلیم	از دم او وحدت قومی دونیم

پس چه باید کرد...، ص ۳۹۳

- ۵۱- نگارنده مقاله ای با عنوان "آرزو ستایی در اسرار خودی اقبال" را به مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز تقدیم کرده ام و پذیرش چاپ گرفته ام. مقاله یاد شده در شماره آتی مجله مزبور به چاپ خواهد رسید.
- ۵۲- اقبال، پس چه باید کرد...، ص ۳۹۳.
- ۵۳- اقبال، اسرار خودی، ص ۱۳.
- ۵۴- همو، همان، ص ۲۵.
- ۵۵- منظور از واژه مدعا، آرزو می باشد.
- ۵۶- اقبال، اسرار خودی، ص ۱۳.
- ۵۷- اقبال، مثنوی مسافر، ص ۴۱۹.
- ۵۸- اقبال، اسرار خودی، ص ۱۳.
- ۵۹- همو، همان.
- ۶۰- همو، همان، ص ۱۴-۱۳.
- ۶۱- اقبال، مثنوی مسافر، ص ۴۱۹.
- ۶۲- تمنا، از ریشه مَنی، به معنی آرزو می باشد.

نگاه دو سویه علامه اقبال به حکمت

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶ م

۶۳- اقبال، اسرار خودی، ص ۱۳.

۶۴- اقبال، ارمغان حجاز، ص ۴۴۲.

۶۵- اقبال، پس چه باید کرد...، ص ۳۹۳.

۶۶- همو، همان.

۶۷- همو، همان، ص ۳۹۴.

۶۸- همو، همان.

۶۹- همو، همان. بیت کامل چنین است:

آه قومی دل ز حق پرداخته

مُرد و مرگ خویش را نشناخته



نقد تاریخی، سیاسی و اجتماعی عصر اقبال

دکتر محمد مهدی توپلی

چکیده

ورود استعمارگران اروپایی بدنیاال کسب ثروت افسانه‌ای هند و غارت منابع شبه قاره در پی مرگ اورنگ زیب و ضعف دولت امپراتوری، در حیات اجتماعی و سیاسی هند تأثیر بسیار بدی گذاشت. اما پدید آمدن اندیشه‌های جدید در شبه قاره و بویژه تأثیر انقلاب‌های جهانی موجب بیداری جوامع هندی هندو و مسلمان شد و از این رهگذر جنبش‌های آزادیخواهی در هند بوجود آمد. این مقاله سعی دارد تا نشان دهد که چگونه سرگذشت تاریخی شبه قاره بر اثر ضعف‌ها و کمبودهای ناشی از رهبری درست و نداشتن درک مناسب از ایدئولوژی اسلامی در شبه قاره، بین سالهای ۱۸۷۳ء تا ۱۹۳۰ء باعث بدبختی و جنگ و خونریزی هندو‌ها و مسلمانان شد. تجزیه و تحلیل شرایط و نقد تاریخی سالهای مورد بحث نیز، هدف دیگر این مقاله است تا با بررسی جسته کردن نقش اصلی رهبران، بویژه اقبال، در حساسترین شرایط تاریخی هند، موضوع مهم و اهمیت "نگاه درست به اسلام" را روشن کند.

واژه‌های کلیدی: اقبال؛ پاکستان؛ هند؛ کنگره؛ مسلم لیگ؛ محمد علی جناح؛ کمپانی هند شرقی بریتانیا.

مقدمه

از ۱۸۶۰م، تقریباً دو دهه پیش از ولادت علامه اقبال، بورژوازی بریتانیا برای تحکیم دستگاه اداری خود و تطبیق دادن آن با شرایط تاریخی نوین مجبور شد دگرگونی‌های قابل ملاحظه‌ای در نظام حکومت استعماری در هند ایجاد کند. در جریان

این اصلاحات اداری بود که طرح نهایی دستگاه دولتی، یعنی وسیله اصلی اسارت استعماری هند توسط بریتانیا شکل گرفت.^{۱۰} پیش از آن نیز، در اوت ۱۸۵۸م، پارلمان بریتانیا برای حکومت بهتر بر هند، قانونی به تصویب رساند که به موجب آن قدرت دولتی هند به تاج و تخت بریتانیا واگذار می شد و اداره این مستعمره تحت نظارت مستقیم پارلمان و حکومت بریتانیا قرار می گرفت. فرماندار کل بریتانیایی هند عنوان نایب السلطنه گرفت و بدین ترتیب به نماینده مستقیم تاج و تخت بریتانیا تبدیل شد. اما در خلال سالهای ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۶ جنبش ناسیونالیستی هند توسط دانشجویان هندی شکل گرفت و بعد ها این جنبش شکل توده ای پیدا کرد و بویژه با نقش رهبران آن پس از جنگ اول جهانی، و بخصوص با رهبری مهاتما گاندی به مبارزات ضد استعماری تبدیل شد.^{۱۱}

تحولات هند پیش از استقلال

یکی از مسائل عمده ای که در تحول تاریخ شبه قاره در دوران کمپانی هند شرقی بریتانیا پیش از استقلال روی داد، مسأله ناسیونالیزم مسلمانان شبه قاره بود. جوامع مسلمان شبه قاره، از نظر زبان، فرهنگ، نظام اجتماعی، مجموعه نظامهای اخلاقی و معنویات و قوانین شخصی و خانوادگی مخصوص خودشان با دیگر جوامع هندی مانند هندو ها، سیکها، مسیحیان، و یهودیان متفاوت بود. در این خصوص محمد علی جناح، مؤسس پاکستان، پیش از جدایی از هند، گفته بود: "ما ملتی هستیم با فرهنگ و تمدن خاص خودمان، نامها و واژه های خاص، ارزشها و معیارهای ویژه، قوانین و مقررات اخلاقی معین، عادات و رسوم و تقویم مخصوص بخود، تاریخ و سنت، استعداد و بلند پروازیهای ویژه؛ بطور خلاصه، طرز تفکری خاص درباره زندگی و از زندگانی داریم؛ به حکم همه قوانین بین المللی، یک ملت هستیم."^{۱۲} از این جهت، این طرز نگرش، تضاد مستقیمی با مشی کنگره ملی هند داشت که معتقد بود هند یک واحد طبیعی است با ساکنانی از مذاهب و جوامع قومی گوناگون که در نهایت یک ملت متحد و تجزیه ناپذیر را تشکیل می دهند.^{۱۳} مشی مسلمانان - اما - بخصوص برای جدایی از هند، سیاست این کشور را در نیمه اول سده بیستم تحت الشعاع قرار داد و واکنش های خشونت آمیز علیه دو جامعه هندو و مسلمان را باعث شد.

مسلم لیگ و کمپانی هند شرقی

چندین سال پیش از تأسیس حزب مسلم لیگ، مسئولیت اداره نایب السلطنگی هند، به یکی از کارمندان متوسط انگلیسی به نام کرزن سپرده شد. وی گرچه با استعداد بود اما خیال پرست با رگه ای از اعتیاد به جهانخواری ویکتوریایی بود و از دیدگاه او انگلستان قیم گذشته هند و آموزگار آینده شبه قاره بود، به همین خاطر می پنداشت که هند باید رنج بکشد و بار برد به این امید که در آینده دور دست پاداش بگیرد. از این دیدگاه هند مانند کودکی صغیر بود که بایستی از آزمون غربی شدن سرفراز بیرون آید تا اجازه یابد از ارثیه خود استفاده کرده و در آن دخل و تصرف کند.^۵ اما هند، برای کرزن سرابی بیش نبود زیرا هند در اواخر سده نوزدهم بیدار شده بود و تمام طبقه متوسط به گونه ای ژرف به جنبش درآمده و بزودی به حزب کنگره که حیاتی از نو یافته بود، پیوستند. نتیجه این تحول، گفتگوی مؤثری بود که ناگزیر جان موری وزیر کشور وقت انگلستان با مینتو - جانشین کرزن - در کلکته انجام داد و به قانون شوراهاى هند (۱۹۰۹ م) معروف شد و بواسطه آن هندیان به عضویت شورای نایب السلطنه درآمدند.^۶

شورای موصوف تصمیم گرفت دو برنامه انتخاباتی را دنبال کند؛ یکی انتخابات مستقیم برای اعضایی که به مناسبت شغل عضو شورا نبودند، و دوم برای نمایندگان مخصوص قشرهای مسلمان. این موضوع دوم حاصل تأسیس حزب مسلم لیگ در ۱۹۰۶ م در داکا بود که خود واکنشی در برابر نفوذ روز افزون هندوها در شورا محسوب می شد.

در ۱۹۱۱ م گاندی جوان هنوز به نمایندگی از سوی هندیهای مقیم آفریقای جنوبی در آن کشور علیه تبعیضات نژادی فعالیت می کرد. وی بزودی به هند برگشت و در اوائل ۱۹۱۹ م پا به میدان مبارزات علیه استثمار و استعمار انگلیس در هند گذاشت و با دستور "هارتال" یا اعتراض عمومی در سرتاسر هند، عملاً مبارزات خود را شروع کرد. هر چه که مبارزات علیه انگلیس بیشتر می شد، اختلاف اعضای احزاب مسلم لیگ و کنگره نیز شدت بیشتری می یافت. رهبران سیاسی هر دو حزب تلاش می کردند تا پیروان بیشتری را به خیابانها بریزند. اما تعصب دو جانبه و زودگذر طرفداران آنها نیز به سطح خیابانها کشانده می شد و ناگزیر به برخورد و خشونت

محلی می انجامید. مسأله جانشینی قدرت بریتانیا در هند، عمده ترین موضوعی بود که سردمداران هر دو حزب برای آن تلاش می کردند. آیا بایستی بعد از رفتن بریتانیا، هند یک کشور واحد باشد آن گونه که کنگره از این تز دفاع می کرد یا به دو کشور مستقل تجزیه شود آن گونه که مسلم لیگ خواستار آن بود؟

به دلیل فروپاشی امپراتوری مغولی هند و ضعف جانشینان اورنگ زیب فرمانروای مقتدر تیموریان و خلأ قدرت در هند شمالی و وجود هندیانی که یا به انگیزه جاه طلبی و یا به نیت حفظ دارایی های خود در جستجوی همکار یا متحدی بیگانه بودند،^{۱۰} لادخالت عملی اروپاییان (کشورهای پرتغال، فرانسه و انگلیس)، در اواخر سده هفدهم و اوایل سده هیجدهم در هند آغاز شد. کمپانی هند شرقی بریتانیا از ۱۷۶۵ م دولتی استعماری در بنگال تشکیل داد، سپس در ۱۷۸۵ م دست به توسعه زد و آرام آرام سراسر شبه قاره را به تصرف در آورد و تا ۱۹۱۴ م (حدود ۱۲۹ سال) به غارت ثروت و منابع طبیعی هند مشغول بود. مسلمانان با وجود شروع کاهش قدرشان از دهه ۱۷۶۰ و حتی پس از مرگ بهادر شاه ظفر (۱۸۵۸ م)، آخرین جانشین اورنگ زیب^{۱۱} ظهور قدرت بریتانیا را به آسانی نپذیرفتند؛ هر چند مقاومت آنها اندک اندک در برابر رژیم استعماری بریتانیا در هم شکست. بهر حال، با تأسیس حزب مسلم لیگ در ۱۹۰۶ م، احساسات جدایی طلبی، مسلمانان را به صورت جنبشی هماهنگ و کامل برای ایجاد سرزمین اسلامی جداگانه در هند سازمان داد. اصلاحات مورلی - مینتو که حق انتخابات جداگانه برای مسلمانان قائل شد، نوعی دست یابی آنان پیشرفتهای سیاسی تلقی شد. از ۱۹۱۲ تا ۱۹۲۲ م تقریباً دوره آرامش و همکاری نسبی بین دو حزب کنگره و مسلم لیگ بود و در نتیجه همکاری و همزیستی مسالمت جویانه، کنگره تقریباً نظر مسلم لیگ را مبنی بر این که مسلمانان جامعه ای جداگانه در آینده داشته باشند، پذیرفت.^{۱۲}

در ۱۹۱۴ هند نوین هنوز از پشت عینک انگلستان به دنیا می نگریست. برای هند آن زمان دو قدرت جهانی وجود داشت که می پنداشت می تواند به آنها تکیه کند: بریتانیا و روسیه. زیرا دیگر کشور های مطرح اروپای و آمریکا از لابلای ابر و مه نیروی دریای انگلیس، مبهم دیده می شدند و هند هم با آنها کاری نداشت. درباره آلمان نیز، کم و بیش، به دلیل مقاصد و روابط بازرگانی، آشنایی مختصری وجود داشت.^{۱۳} اما بزودی در آغاز شروع جنگ اول جهانی و رفتار دولت انگلیس در جنگ،

ترس هندیها از انگلستان ریخت. از طرف دیگر معنای انقلاب ۱۹۱۷ م روسیه از دید رهبران هند، فروپاشی بزرگترین قدرت ارتجاعی دنیا بود. بنا بر این برای رهبران هند احساس این که فجر صادق به زودی خواهد دمید، نه تنها به آنان امید داد بلکه این احساس در اندک مدتی گوشه و کنار شبه قاره را نیز فرا گرفت.^۱

از ۱۹۲۲ با بروز آشوبهای مربوط به خلافت در امپراتوری عثمانی و احساس خطر برای تجزیه آن امپراتوری و شکست جنبش خلافت و دست کشیدن گاندی از همکاری با جنبش خلافت، شک مسلمانان هند به کنگره و رهبران آن مجددا شروع شد و بار دیگر تنشهای قومی بالا گرفت و تا ۱۹۳۰ م ادامه یافت؛ هر چند فضا از سایه حوادث و اتفاقات آینده سنگین و تیره می نمود.^۲

در ۱۹۳۰ م گروهی متنفذ از مسلمانان هند به این نتیجه رسیدند که منافع مسلمانان هند نمی تواند در اتحاد با هند که مایل به اداره کشور با اصول دمکراتیک بود، تأمین شود. از این جهت آنها می باید به کشوری مستقل جدا از هند فکر کنند. این پندار در خطابه ای در نشست مسلم لیگ در شهر اله آباد در ۱۹۳۰ م توسط علامه اقبال - که بعد ها به عنوان فیلسوف و شاعر پاکستانی شهرت یافت - ایراد شد. سه سال بعد هم دانشجویی هندی به نام چودهری رحمت علی در دانشگاه کمبریج واژه "پاکستان" را ابداع کرد - "پ" برای پنجاب، "الف" برای افغان (استان مرزی شمال مغربی)، "ک" برای کشمیر^۳ و "ستان" برگرفته از بلوچستان.

اقبال که بود؟

محمد اقبال فرزند شیخ نور محمد، در ۹/نومبر ۱۸۷۷ م در سیالکوت در خانواده ای مسلمان و صوفی مسلک بدنیا آمد.^۴ وی به عنوان پژوهشگر، متفکر، نویسنده، مورخ، سیاستمدار، فیلسوف، ادیب و شاعر فارسیگوی شبه قاره شهرت دارد.^۵ وی در ۱۹۰۱ م در دانشکده دولتی لاهور با سمت دستیار پرفسور برای تدریس زبان انگلیسی مشغول بکار شد و سپس به عنوان مربی تاریخ و اقتصاد و فلسفه در همان دانشکده به تدریس پرداخت، در ۱۹۰۵ م به لندن رفت و در رشته فلسفه موفق به دریافت درجه دکتری از دانشگاه کمبریج شد. مدتی بعد به آلمان رفت و با ارائه رساله ای تحت عنوان **تطور مابعد الطبیعه در ایران** از دانشگاه مونیخ نیز درجه دکتری در فلسفه گرفت.^۶ همچنین در لندن در رشته حقوق تحصیل کرد و پس از بازگشت به

لاهور به وکالت روی آورد.

وی از سال ۱۹۲۶ تحت تأثیر زندگی مسلمانان در هند و مشکلاتی که از یک طرف حزب کنگره و از سوی دیگر نیروهای دولتی انگلیس برای مسلمانان در شبه قاره بوجود آورده بودند، فعالانه وارد سیاست شد و به مبارزات اجتماعی پرداخت. بهمین خاطر به عضویت شورای قانونگذاری پنجاب انتخاب گردید و رسماً از ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۰ م عضو فعال آن شورا بود. در ۱۹۳۰ به ریاست اجلاس مسلم لیگ در اله آباد برگزیده شد. از آغاز ورود به سیاست، طرح استقلال شبه قاره و بنیانگذاری حکومتی مستقل و اسلامی در شمال غربی هند در ذهن او شکل گرفت و با مشی کنگره در خصوص رهایی شبه قاره از زیر یوغ انگلستان و تبدیل آن به یک دولت واحد به مخالفت پرداخت. بنظر وی پدید آمدن چنان تشکیلاتی بدون اعطای استقلال به جامعه عظیم مسلمانان هند خیانت در حق آنان بود. وی در ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۲ م در دومین و سومین میزگرد لندن، که درباره حل مسائل داخلی هند تشکیل شده بود، به همراه سایر رهبران سیاسی هند بشمول گاندی شرکت کرد.^۷

آزادیخواهی مسلمانان هند

باید اذعان کرد که مسلمانان، یک قرن بعد از ورود اسلام به شبه قاره، حدود یک چهارم جمعیت هند را تشکیل می دادند. این جمعیت در بیشتر شهرهای شبه قاره بویژه در سرتاسر ناحیه سند تا پیش از حکومت مسلمان مغول حضور داشتند. در همان زمان بیش از پنجاه در صد جمعیت پنجاب را مسلمانان تشکیل می دادند؛ همچنین در بنگال، در شهرها و روستاهای آن، مسلمانان حضور داشتند. در بنگال شرقی، در تمام نواحی روستایی آن، مسلمانان زندگی می کردند. در دکن، بویژه در حیدرآباد، مسلمانان جمعیت مسلط بودند. اوج شکوه مسلمانان در سده های شانزدهم و هفدهم بود، یعنی همان دوره ای که امپراتوری مغول فرمانروای سرتاسر هند بود. اما در ۱۸۶۰ م این جامعه قدرتمند، به دلایل نفوذ انگلیسی ها در هند و تحت فشار سیاست دولت استعماری، ظاهراً از رمق رفته بود. از این روی در دوران ظهور جنبش ملی برای آزادیخواهی، جوامع مسلمان "راه از درون خود نوشدن و طراوت یافتن را برگزید."^۸ فرایندی که می بایستی از مدتها پیش آغاز می شد. در هر صورت این بیداری به رهبرانی دور اندیش و خوش فکر نیاز داشت.

این آرزو چندان طول نکشید. افرادی مانند شاه ولی الله دهلوی (۱۷۶۲-۱۷۰۳ م)، سید احمد خان دهلوی (۱۸۹۸-۱۸۱۷ م) معروف به سرسید، بانی دانشگاه اسلامی علیگر، محمد اقبال (۱۹۳۸-۱۸۷۷ م) و محمد علی جناح - باقوتها و ضعفهای خود - سربرآوردند. شاه ولی الله در برابر مبارزه طلبی روشنفکران هندی، گامی انقلابی برداشت و برای درک بهتر از قرآن شریف، آن را به فارسی ترجمه کرد. گامهای بعدی را سرسید برداشت. به هنگام شورش علیه نیروهای دولتی استعمار، تحلیلی دقیق و مؤثر از موجبات شورش نوشت و منتشر ساخت. تجربه او را متقاعد ساخته بود که اگر اسلام در هند قصد اقامت دائمی دارد، باید همیشه باکیش هندو تفاوت داشته باشد. او بر وجه مشترک اندیشه های بنیادین اسلام و مسیحیت و میراث مشترک آن دو از یهود و سنت آشنایی با فرهنگ یونانی تأکید می کرد. وی می گفت باید کار بردهای عملی دانش غربی را فراگرفت زیرا در هر دو نظام روشنفکری اسلام و مسیحیت، اساس بر وحی و عقل نهاده شده است.^۹ سرسید در ۱۸۷۸ م به عضویت شورای قانونگذاری نایب السلطنه درآمد و به هنگام مرگ (۱۸۹۸ م) پیشوای بی رقیب جامعه مسلمانان هند بود. موضوع او بر این بنیاد استوار بود که اسلام با اندیشه های غربی می تواند کنار بیاید و جوانان مسلمانان باید آموزش و پرورش غربی را تجربه کنند تا مقام اجتماعی سزاوار خود را در جامعه بدست آورند. باین هدف بود که دانشگاه اسلامی علیگر را در ۱۸۷۵ م تأسیس و آن را به مرکز شناخته شده تجدید اسلامی تبدیل کرد. نهضتی که وی بنیان نهاد هنوز در اوائل بود که با مبارزه طلبی کنگره ملی هندوان روبرو شد. بنظر می رسد که تصمیم سرسید برای دوری جستن از کنگره، نخستین گام در راستای بوجود آمدن پاکستان را فراهم آورد.^{۱۰}

وی معتقد بود که معنای دموکراسی، حکومت اکثریت مردم است و حکومت اکثریت مردم در هند، معنایش حکومت هندوها خواهد بود؛ بنابراین مسلمانان باید خود را آماده و مهیا سازند تا در اداره کشور جایی متناسب با جمعیت خود پیدا کنند. قطعاً از این پارادایم، تعبیری برای بوجود آمدن دولتی مستقل برای مسلمانان مستفاد نمی شود؛ در این رابطه در جای خود سخن خواهیم گفت. از این طرز نگرش و بخصوص وقتی که تجزیه بنگال (۱۹۰۵ م) لغوشد (۱۹۱۱ م)، مسلمانان بشدت تکان خوردند. ایم امر موجب فرایندی شد که باید هر گامی که در راه تدوین قانون

اساسی هند برداشته می شد، مسلمانان خواستار تضمین های قانونی بیشتری می شدند و برای حوزه های انتخاباتی جداگانه تلاش می کردند. سرانجام در ۱۹۰۶م نایب السلطنه هند، لرد مینتو هنگام مذاکره با نمایندگان مسلمانان این خواسته آنان را پذیرفت و مقرر شد مسلمانان حوزه های انتخابیه جداگانه داشته باشند.

جنگ اول جهانی - اما - ظاهراً باعث دلسردی انگلیسی ها از مسلمانان شد. علت آن ورود عثمانی و دربار خلافت به جنگ به طرفداری از آلمان بود. در هند این تصور وجود داشت که خلیفه مسلمانان، سلطان عثمانی است. از وضع موجود، رهبر هندوها بال گانگادهار تیلک (۱۹۲۰-۱۸۵۶م) سود برد و رهبران مسلمانان را به سوی عضویت در کنگره فراخواند. وی در پیمان نامه لکهنؤ با مسلمانان (۱۹۱۶م)، حق داشتن حوزه های انتخابیه مجزا را برای آنان قانونی اعلام کرد. در نتیجه مسلمانان در نخستین مبارزه عدم همکاری با دولت، که توسط گاندی پیشنهاد شده بود، شرکت کردند. این مهم موجب بوجود آمدن احساس برادری میان مسلمانان و هندوها شد. اما وقتی نهضت مقاومت با شکست مواجه شد، دوباره ترس و هراس در مسلمانان قوت گرفت و در گیریهای پراکنده میان هندوها و مسلمانان مجدداً روی داد. رهبران مسلمانان، بویژه محمد علی جناح که خواهان همکاری با کنگره بود، روز به روز در موقعیت دشوارتری قرار گرفتند. اما دوازده سال بعد از پیمان لکهنؤ وقتی که در قانون اساسی ۱۹۲۸ کنگره، موضوع حوزه های انتخابیه جداگانه برای مسلمانان رد شد، درد کهنه مسلمانان از سر گرفته شد. آنان این بار، هم از هندوها و هم از انگلیسی ها بشدت متنفر شدند. در عوض آنها در ۳۱-۱۹۳۰م با تحریم شرکت در نهضت عدم همکاری، موجبات نگرانی سران کنگره را فراهم ساختند. مسلمانان در این برهه تنها مانده بودند و این احساس که اگر بعد از استقلال هند، جایگاهی نداشته باشند یا به عنوان شهروند دست دوم بحساب آیند، آنان را بشدت آزار می داد. آنان حتی در میان خود دچار اختلاف و دودستگی شده بودند و با بیم و هراس به آینده می نگریستند. در چنین لحظه حساسی بود (۱۹۳۰) که اقبال به میدان آمد و بصراحت ناحیه شمال غربی را جهت میهن مستقلی برای جوامع مسلمان هند پیشنهاد کرد. او با اشعار مؤثر و نوشته های فلسفی و نطق های آتشین، برای اسلام نوین چنان ایدئولوژی پیشنهاد کرد که به مراتب سرزنده تر و پذیرفتنی تر از غرب

گرایی و انگلیس خواهی از رمق افتاده و مرده رهبران پیشین بود. پیشنهاد او اسلامی زنده و متکی به خود و با تاکید بر فرهنگ خودی بود. او معتقد بود اسلام دینی زنده است و رمز آن صعود و تعالی روح انسانی به سوی معراج آزادی از طریق کار و کوشش دایمی است.^{۲۱} وی می گفت:

خیز که در باغ و راغ، قافله گل رسید

باد بهاران وزید

مرغ نوا آفرید

لاله گریبان درید

حسن گل تازه چید

عشق غم نو خرید

خیز که در باغ و راغ قافله گل رسید^{۲۲}

وی معتقد بود غرب تا خرخره غرق در مادیات است و دیر یا زود در آتش شیطانی اختراعات خود خواهد سوخت.^{۲۳}

پیام های او آنچنان نیرویی در جوامع مسلمان ایجاد کرد که بزودی سبب قوت قلب و اعتماد به نفس همگان شد و آنان را آماده ساخت تا در مبارزه سختی که در پیش رودارند، شرکت کنند. هرچه زمان می گذشت، این اندیشه قوت می گرفت که مسلمانان اینک صاحب نظر و توانمند شده اند و در اظهار آن و پای بندی به عقیده و ایدئولوژی اسلامی، نه تنها آن حس تنهایی و غربت را ندارند که مصمم تر از همیشه در حال اجرای نقش تاریخ جدید خود هستند. ابداع اصطلاح "پاکستان" برای کشوری اسلامی و مستقل، بذر کوچکی بود که با پیام های بلند اقبال همسویی یافت و در ۱۹۳۵م به شعار اصلی مسلمانان هند تبدیل شد.

اکنون مسلمانان هند به رهبری سیاسی و توانا نیاز داشتند تا این شعار را تحقق بخشد. محمد علی جناح "حقوقدان تربیت شده در غرب و آداب دان اهل بمبئی که مدت ها کوشیده بود تا موجبات همکاری میان مسلمانان و کنگره را فراهم سازد"^{۲۴} رهبری مسلمانان را در دست گرفت و به کنگره اعلام کرد با ائتلاف با وزرای کنگره حاضر است با آنان همکاری نماید.^{۲۵} کنگره که در ۱۹۳۷ در شش ایالت اکثریت مطلق پیدا کرده بود، پیشنهاد جناح را نپذیرفت و این ضربه مهلکی بر جناح وارد آورد.

جناح از آن تاریخ دیگر به سران کنگره اعتماد نکرد و تنها بر قدرت میلیونی مسلمانان تکیه نمود و نظریه دو ملت جداگانه را بشدت تبلیغ کرد.^{۲۶} اقبال که با عشق و علاقه زاید الوصفی به دنبال حکومتی اسلامی در سرزمین پاکستان برای مسلمانان بود، در تمام آن مدت هم‌دوش و یاور جناح فعالیت می‌کرد. وی به همراه جناح، معتقد بود که هند اسلامی کشوری مستقل است که هیچگاه زیر بار فرمانروایی هندوان نخواهد رفت. او برای توده‌های مسلمان از خطر ملی‌گرایی هندوها و تحریکات آنان سخن می‌راند. اما اجل مهلتش نداد تا سال ۱۹۴۰ که اعلام برپایی پاکستان رسمی و علنی شد، به چشم بیند و شاهد تحقق بزرگترین آرزویش برای امت اسلامی باشد. وی در ۱۹۳۸م جان به جان آفرین تسلیم کرد.^{۲۷}

نهضت عظیمی که به پایداری او و سایر رهبران مسلمانان هند در راه استقلال ملی بحرکت درآمده بود، اکنون بزرگترین متفکر و ایدئولوگ خود را از دست داده بود.

نقد؛ تجزیه و تحلیل

در مروری بسیار فشرده و کوتاه از تاریخ جوامع مسلمان شبه قاره، از زمان درگذشت اورنگ زیب (ف. ۱۷۰۷م) تا شروع فعالیت رسمی اقبال در نهضت جدایی طلبانه مسلمانان (۱۹۳۰م)، نشان دادیم که همواره دو عامل در سرنوشت مسلمانان هند دخیل بود: (۱) ضعف انسجام و اتحاد ناشی از رهبری مناسب؛ (۲) نبودن ایدئولوژی نو. اکثریت جمعیت مسلمانان هند را، پس از قدرت گرفتن دولت استعمار، قشر فقیر و روستایی هند تشکیل می‌داد که پیوسته اسیر نظام فتو‌دالیه هند و وابستگان به زمین بودند. از این جهت بدست آوردن آب و نان دغدغه اصلی آنان بود. هر زمان که صاحبان زمین برای حفظ منافع حاکم، روی به درباری می‌نهادند، این قشر وابسته مجبور به تبعیت از دستورات ارباب بودند. اینان به دلیل راه اندازی شورش در ۱۸۵۷م علیه قدرت بریتانیا در هند، از تمام حقوق قانونی و مالکیت‌های خود محروم شدند و زندگی سخت و دردناکی یافتند. سپس سالها فرزندان آنان از نعمت خواندن و نوشتن جدا نگهداشته شدند. وضعیت آنان به گونه‌ی شده بود که مجبور بودند به دنبال تیولداران و صاحبان اصلی خود هر زمان که منافع آنان اجازه می‌داد به صف موافقان یا مخالفان نیروهای انگلیسی به خیابانها کشانده شوند. بارها و بارها در آتش فتنه رهبران استبداد و استعمار و استثمار در نزاعهای خانگی و برادر کشی سوختند. بدیهی

است که از آب گل آلود، پیراستعمار بیشترین ماهی را گرفت.

خواب آلودگی قشر عظیم مسلمانان گویا پایانی نداشت. جایی که رهبران خود نیز در کشاکش حفظ منافع خود بر سر جان رعایای خود معامله می کردند و گاه برهبران کنگره و زمانی با نایب السلطنه دست اتحاد می دادند، جوامع مسلمان را اشتیاقی به تحریک نبود. بی شك، نا آگاهی اجتماعی مسلمانان و نداشتن دانش کافی در خصوص حقوق قانونی خود، آنان را به قبول وضع موجود عادت داده بود. رهبرانی را هم که بر شمردیم، به دلیل نداشتن تسلط کافی به اندیشه ها و معارف اسلامی نوگرا، در نهایت به بیراهه رفتند و نتوانستند از نیروی بالقوه جامعه مسلمانان هند بهره مند شوند. نهضت‌هایی که تحت رهبری اشخاصی مانند شاه ولی الله، سید احمد بریلوی (۱۸۲۹-۱۷۸۵م)، شیخ کرامت الله، سرسید احمد خان دهلوی بوجود آمدند، نتوانستند در انسجام و بیداری این جوامع قاطعانه مؤثر باشند. شاه ولی الله در برابر مبارزه طلبی روشنفکران هندی ابراز داشت که صوفی بودن با اسلام ناب منافات ندارد. با این نگرش در نهضت وی دو شاخه بوجود آمد: یکی نهضتی مبارز و سختگیر که بانام "وهایی" شهرت یافت و سید احمد بریلوی^{۲۸} بعدها مروج اصلی آن شد و دیگری شاخه ای مسالمت جو و اصلاح طلب شد که فقط سعی کرد مسلمانان را از اجرای مراسم هندویی باز دارد. شیخ کرامت الله از پیشوایان این گروه بود. سید احمد دهلوی^{۲۹} که در خدمت قضایی انگلیسی ها درآمد بود، نهضت تجدید طلبی را پایه گذاشت. گرچه او با ایجاد دانشگاه اسلامی علیگر، خدمات بزرگی به جوانان مسلمان هند کرد، ولی در پندار او راه رهایی جوامع مسلمان هند از طریق دانستن دانش غربی می گذشت. او اطمینان یافته بود که انگلیسی ها در شبه قاره ماندگارند و از این رو معتقد بود نمی توان برتری آنان را به مبارزه طلبید و باید در راه آشنایی مسیحیان و مسلمانان با یکدیگر و زدودن دشمنی ها کوشید. سرسید اسلام و طبیعت را یکی می دانست و براین باور بود که دین حقیقی عبارت است از ایمان به خدای یکتا؛^{۳۰} از این جهت همه کسانی که این اصل یکتایی را قبول دارند، مسلمان هستند هر چند در کرده های دینی و دیگر آیین های خود با یکدیگر اختلاف داشته باشند.^{۳۱} قطعا این نگرش نمی توانست آن قشر عظیم و متعصب را در پشت سر چنین رهبری ردیف کند.

جوامع مسلمان هند در اوائل سده بیستم که فراز و نشیبهای بسیاری در طول دو

قرن پشت سر نهاده بودند، اینک به سختی نیاز مند رهبری خلاق با تعریفی درست از ایدئولوژی اسلامی بودند. همان گونه که بر شمردیم، عامل نخست نتوانست آنان را در زیر یک شعار واحد متحد و منسجم کند. عامل دوم نیز، به دلیل برداشت و تفاسیر شخصی متفاوت رهبران از اسلام، هنوز ضعف عمده بود. بدیهی است که کنگره از یک سو و نایب السطنه هند از سوی دیگر، در تضعیف مسلمانان و پاشیدن تخم نفاق در میان آنان لحظه ای فروگذار نبودند.

نخستین جنبش کارگری در ۱۸۷۷م در یکی از کارخانه های نساجی شهر ناگپور در هند مرکزی رخ داد. ماهیت این جنبش، ضد استعماری و ضد سرمایه داری و با اندیشه سوسیالیستی بود که بعد ها در شهر های بزرگتر هند مانند بمبئی، پونا، کلکته و داکا منجر به تشکیل سازمانها و اتحادیه های کارگری شد. طبیعی بود که ماهیت این سازمانها و اتحادیه ها با مشی جوامع مسلمان هند فرق می کرد و آن سازمانها و اتحادیه ها نمی توانستند در راستای اهداف مسلمانان گام بردارند. در ۱۸۸۵م کنگره ملی هند با تشکیل نخستین کنفرانس در بمبئی شکل گرفت. در سالهای پس از آن، سازمانهای فرهنگی مسلمان نیز برای مقابله با فعالیتهای ناسیونالیستی هندوها و با حمایت مؤثر بریتانیا فعالیتهای خود را افزایش دادند و در نتیجه زمینه برخورد های هندوها و مسلمانان در درون جنبش ملی هند فراهم شد. از همین سال است که نیروهای نایب السطنه بریتانیا در اجرای سیاست "تفرقه بیانداز و حکومت کن" به شعله ور ساختن آتش خصومت میان هندوها و مسلمانان روی آوردند. آنان موفق شدند در بمبئی میان دو جامعه مسلمان و هندو در گیری ایجاد کنند که این در گیری برای هر دو طرف تلفات عظیمی در بر داشت.

در اواخر سده نوزدهم، وضع سیاسی هند بغرنج شد در حالی که هنوز جوامع مسلمان در اندیشه رفع آن دو عامل مهم بودند. بنظر می رسد در صورتی که رهبران جوامع مسلمان هند درک درستی از رفتار و سیاست بریتانیا می داشتند و از نیروی انقلابی و سازنده اسلام آگاه بودند، چه بسا از خونریزی و برادر کشی مسلمانان و هندو ها جلوگیری می کردند و حداقل یک سده زودتر هند به استقلال می رسید و کشوری اسلامی با شرایط بهتر بوجود می آمد.

بهر حال در اوائل سده بیستم، اقبال با درک درست از اسلام و امت اسلامی، به

بهترین نحو از ایدئولوژی انسان ساز اسلام بهره جست.^{۳۲} و زخم فروخورده و کهنه مسلمانان هند را التیام بخشید. برتری اقبال نسبت به رهبران پیش از او را در چند عبارت می توان خلاصه کرد.

۱- درك درست اقبال از شرایط موجود؛

۲- اشراف به قدرت عظیم امت اسلامی در جامعه استعمار زده هند؛

۳- اعتقاد محکم به اسلام به عنوان ایدئولوژی برتر در برابر نظام هندوی؛

۴- الهام از قرآن مجید به عنوان کتاب هدایت انسانها.

با تاکید به این موارد بود که اقبال، نور امید در دل میلیونها مسلمان هندی افکند و آنان را برای جامعه آینده آماده کرد.

نهر در این خصوص می نویسند: "هر چند که روحیات توده های مسلمان و طبقات متوسط ایشان که در حال رشد بودند اصولا بر اثر تحولات طبیعی حوادث شکل می گرفت اما سر محمد اقبال هم نقشی مهم اجرا می کرد و مخصوصا در اذهان نسل جوانتر تأثیر زیاد داشت. ولی توده های مردم کمتر تحت تأثیر او قرار می گرفتند."^{۳۳} وی معتقد بود: "محبوبیت او [اقبال] بخاطر زیبایی اشعارش بود اما بیشتر بخاطر آن بود که توانست در موقعی که ذهن مسلمانان در جستجوی لنگری بود که خود را به آن بیاویزد این نیاز را بصورتی تأمین کند."^{۳۴}

نتیجه

تاریخ شبه قاره هند، از ورود پرتغالی ها تا شروع تشکیل کمپانی هند شرقی بریتانیا، دستخوش تحولات و حوادث بيشماری قرار گرفت و در نتیجه:

۱- هند وحدت و یکپارچگی ملی خود را از دست داد و آرام آرام هندیها به

صورت نیروهای منفعل و مایوسی درآمدند؛

۲- نیروهای استعماری با خشونت و بی رحمی تمام به بهره کشی و غارت منابع ملی و ذخایر ارزی شبه قاره پرداختند به گونه ای که اقتصاد شکست خورده و فروریخته بریتانیا در سده بیستم با موجودی طلاها و پولهای نذورات هندیها در معابد و ذخیره پولی آنها در خانه ها، مجددا رونق گرفت و رشد کرد؛

۳- هر دو جوامع هندو و مسلمان به دلیل ضعف و غفلت رهبران خود از استعمار

بشدت سیلی خوردند و تحقیر شدند؛

- ۴- هر دو جوامع هندو و مسلمان در طول دو قرن تحت ستم، سالها از رشد و بالندگی علمی و فرهنگی عقب ماندند؛
- ۵- وجود رهبران برجسته در نیمه اول قرن بیستم، باعث انسجام و اتحاد هر دو جامعه شد و تلاش جمعی آنان - هر چند با دو مشی متفاوت و دو هدف گونه گون - منجر به استقلال هند و شکست نیروهای استعماری شد؛
- ۶- ایدئولوژی اسلامی و برداشت درست از فرهنگ خودی با هدایت اقبال موجب پیروزی امت اسلامی و گرد آمدن آنان زیر لوای حکومتی مستقل در کشور جدید التاسیس پاکستان شد.



یادداشتها

- ۱- انتونوا، ك و دیگران، تاریخ نوین هند، ترجمه پرویز علوی، نشر بین الملل، تهران، ۱۳۶۱ش، ص ۱۰۱.
- ۲- کی کیم، کو و دیگران، تاریخ جنوب شرقی، جنوب و شرق ایشیا، ترجمه علی درویش، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ش، ص ۳۶۲.
- ۳- همان، ص ۳۷۵.
- 4- Syed Muhammad Aslam, ed., *Islam and Democracy in Pakistan*, National Institute of Historical and Cultural Research, Islamabad, 1995, pp. 35-37.
- ۵- اسپیر، پرسووال، تاریخ هند، ترجمه همایون صنفی، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۲۴۳.
- ۶- همان، ص ۲۴۵.
- ۷- همان، ص ۱۰۱.
- 8- Ikram, S.M. *Muslim Rule in India and Pakistan*, Students Books, Karachi, 1985 reprint, p. 481.
- ۹- کی کیم، ص ۳۸۷.
- ۱۰- اسپیر، ص ۲۵۰.
- ۱۱- همان، ص ۲۵۱.
- ۱۲- نهر، جواهر لعل، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تفضلی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۱ش، ج ۳، ص ۱۴۰۷.
- ۱۳- کی کیم، ص ۳۸۸.

- 14- Shafique, Khurram Ali, *Iqbal: An Illustrated Biography*, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2007, p.16.
- ۱۵- اشکوری، یوسفی، حسن، "اقبال لاهوری"، دانشنامه، ادب فارسی در شبه قاره، به کوشش حسن انوشه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ ش، جلد چهارم، بخش یکم، ص ۲۲۳-۲۳۶.
- ۱۶- همو، همان.
- 17- Robinson, Francis, ed., *The Cambridge Encyclopaedia of India*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 133-137.
- ۱۸- اسپیر، ص ۳۱۱.
- ۱۹- همان، ص ۳۱۳.
- ۲۰- همانجا.
- ۲۱- اکرام، محمد اکرم شاه، "نظری به اندیشه های اقبال، حافظ، گوته"، فصلنامه دانش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، شماره ۵۹-۵۸ (۱۳۷۶ ش)، ص ۱۳۸-۱۳۱.
- ۲۲- اقبال، محمد، پیام مشرق، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۲ م، ص ۲۴۹.
- ۲۳- شاهد، محمد حنیف، مفکر پاکستان، مکتبه لاهور، لاهور، ۱۹۸۲ء، ص ۱۱۷-۱۱۹؛ فصلنامه دانش، شماره ۱۳۴، ص ۱۶۱-۱۵۵.
- ۲۴- اسپیر، ص ۳۱۷.
- 25- Kulke, Hermann and Dietmar Rothermund, *History of India*, 3rd edn., Guildford and King's Lynn, London, 1998, p. 264.
- 26- Syed, p. 31.
- ۲۷- یوسفی اشکوری، ص ۲۳۶-۲۳۶: فراقی، تحسین، "هجوم تمدن غربی و تفکر اقبال"، ترجمه علی بیات، فصلنامه دانش، شماره ۵۹-۵۸ (۱۳۷۸ ش)، ص ۵۲-۴۱.
- ۲۸- برزگر، "احمد رای بریلوی". دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، به کوشش حسن انوشه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۰ ش، ج ۴، بخش یکم، ص ۱۱۲.
- ۲۹- برزگر، "احمد خان دهلوی"، همانجا، ص ۱۱۳.
- 30- Robinson, pp. 352-355.
- ۳۱- یوسفی اشکوری، ص ۲۳۵-۲۳۳.
- 32- Ikram, p. 481.
- ۳۳- نهرو، جواهر لعل، کشف هند، ترجمه محمود تفضلی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۰ ش، ج ۳، ص ۵۸۰.
- ۳۴- همانجا، ص ۵۸۱.



بافت اندیشه در شعر فروغ فرخزاد

دکتر محمد ناصر

چکیده

موضوعاتی همچون درد مردم عامه، مسائل اجتماعی، حقوق طبقه پایین، مشکلات سیاسی، حقوق زنان و کارگران و... در آثار سخن سرایان کهن فارسی آن چنان مورد عنایت قرار نگرفته که در قرن بیستم و حالا در قرن بیست و یکم توجه را جلب می کند. اندیشه انسان حاضر به مراتب متفاوتست از زاویه بینش قرون گذشته. بر اساس همین تحول در عرصه تفکر است که، ساختمان پُرشکوه شعر جدید فارسی، توسط نیما یوشیج، نظریه پرداز و پدر شعر جدید فارسی، تجدید بنا شد، و پس از وی کسانی مانند مهدی اخوان ثالث (م. امید)، احمد شاملو (الف. بامداد)، سهراب سپهری و فروغ فرخزاد بر زیبایی آن افزودند. در مقاله حاضر نگارنده ضمن بررسی در شعر فروغ فرخزاد بافت اندیشه اش را حلاجی کرده و نتایج مهم و جالبی را ارائه داده است.

واژه های کلیدی: شعر فروغ، بافت اندیشه، موضوع و معنا، مسایل امروزی، انتقاد اجتماعی.

در شعر فروغ فرخزاد (۱۳۴۵-۱۳۱۳ ش) با عدم تنوع معانی و مفاهیم رو به رو هستیم. اغلب اشعار او بدون هیچ موضوع از پیش اندیشیده و مشخص، حاصل لحظات ناب زندگانی او را تبیین و تصویر می کند. او تنها حرف های ویژه و مختص به خود می زند، و فقط موقعیت خود را تبیین و تصویر می کند، و در حقیقت همه شعرهای او بازتاب حس ها و عاطفه ها و اندیشه های او، به زبان ویژه اوست، و حتی

بدون امضا هم شناخته می شود. شعر او بیان کننده احساس و عاطفه يك زن است، زنی که در برابر سنت های جامعه قیام می کند. در ذیل در شهر اندیشه های فروغ فرخزاد می گردیم و بافت اندیشه اش را در اشعارش می جوئیم.

۱- عشق زمینی

درباره سه دفتر اول شعر او: **اسیر^۱، دیوار^۲ و عصیان^۳** کمتر داوری شده است. چرا که اغلب ناقدان سخن این سه دفتر یاد شده را، در مقایسه با **تولد^۴ دیگر^۵** نقد پذیر نمی دانند. اما عامل مهمی که معمولاً مورد بحث قرار نمی گیرد، جنبه اخلاقی است. چون در این سه دفتر، عشق زمینی و احساسات محرمانه و عواطف غریزی و خواهشات سوزناک جنسی يك دختر تازه بالغ شده، و بیش از همه تجربه شخصی وصل از زبان يك "شاعره نوجوان"، چنان آشکار مطرح شده است که در تاریخ بیش از هزار ساله شعر فارسی هیچ مانندی ندارد. در این سه دفتر بسامد لغات اروتیک مانند: همخوابگی، هماغوشی، تشنج درد ناک، ران، پستان، آب جادو، تصور شهوتناک، تن برهنه، جفت، عریانی، بوسه، میل درد ناک بقاء، بستر تصرف، جنبش کیف آور، بستری از خون، شهوت و...، معانی و مفاهیم کلی این اشعار را به خوبی نشان می دهد.^۶

۲- معشوق زمینی

فروغ برای نخستین بار معشوق مرد را به صورت محسوس در شعر فارسی وارد کرد. پیش از او معشوق شعر فارسی معمولاً زن است، و اگر هم مرد باشد، مردی است که در مقام زن توصیف شده است. در شعر زنانی چون: رابعه خضداری^۷ و مهستی گنجوی^۸ هم معشوق مرد، چهره روشن و مشخص ندارد، و چندان نمی توان از معشوق کلی شعر فارسی تشخیص داد. به هر حال، او صریحتر از دیگران، از چهره معشوق مرد زمینی سخن گفته است که باز هم در تاریخ شعر فارسی بی سابقه است:

– معشوق من

با آن تن برهنه بی شرم

بر ساق های نیرو مندش

چون مرگ ایستاد...

معشوق من

گویی ز نسلهای فراموش گشته است...

معشوق من

همچون طبیعت

مفهوم ناگزیر صریحی دارد

او با شکست من

قانون صادقانه قدرت را

تأیید می کند

او وحشیانه آزادست...^۱

معشوق فروغ، گاهی پسران نوجوان خاطرات دوران کودکی و نوجوانی او هستند:

- کوچه ای هست که در آنجا

پسرانی که به من عاشق بودند، هنوز

باهمان موهای درهم و گردن های باریک و پاهای لاغر

به تبسم های معصوم دخترکی می اندیشند که يك شب او را

باد با خود برد.^۲

معشوق او گاهی مردی است که فروغ او را دوست دارد و چهره متعالیی از او

ترسیم می کند و گاهی چهره بسیار مبهمی که زمانی در زندگی او حضور داشته و

بعدها کنار رفته است، و فروغ هم از او نفرت دارد، و هم هنوز او را دوست دارد:

- چه مهربان بودی، ای یار

ای یگانه ترین یار

چه مهربان بودی وقتی دروغ می گفتی ...

و در سیاهی ظالم مرا به سوی چراگاه عشق می بردی ...^۳

فروغ در مقابل این معشوق عکس العمل های زنانه و بسیار صمیمی و صادقانه دارد که

در شعر فارسی کاملاً تازه است.

۳- مرگ و زوال وفنا

مسأله مرگ و زوال و فنا و پوسیدگی، از موضوعات عمده شعر فروغ است. اما

بالآخره او حقیقت فنا را می پذیرد و سرانجام تسلیمش می شود:

- من هیچگاه پس از مرگم
جرئت نکرده ام که در آینه بنگرم
و آن قدر مُرده ام که هیچ چیز مرگ مرا دیگر
ثابت نمی کند.^۱

و حتی عشق و وصل نیز در ذهن او با هاله ای از مرگ و زوال همراه است و ما را
به یاد صادق هدایت می اندازد.^۲

- آه، من پُر بودم از شهوت، شهوت مرگ.^۳
- شور تند مرگ در همخوابگیم.^۴
- و عشق و میل و نفرت و دردم را
در غربت شبانه قبرستان
موشی به نام مرگ جویده است.^۵

۴- نومی و یأس و بدبینی

در اکثر شعرهای فروغ لحن نوامیدانه شنیده می شود. امیدی به آینده نیست، و
همهٔ امور خوش در گذشته تمام شده، و آینده را سیاهی و شکست و سقوط فراگرفته،
و حتی خورشید هم مُرده است، و ذهن کودکان فردا مفهومی جز لکهٔ سیاهی ندارد:

- خورشید مرده بود
خورشید مرده بود و فردا
در ذهن کودکان
مفهوم گنگ گمشده ای داشت
آنها غرابت این لفظ کهنه را
در مشق های خود
با لگهٔ درشت سیاهی
تصویر می نمودند.^۶
او به این یأس و بدبینی و نومی معتاد است:
- من به نومی خود معتادم
گوش کن

وزش ظلمت را می شنوی.^{۷۷}
- من از نهایت تاریکی
و از نهایت شب حرف می زنم.^{۷۸}
- همه هستی من آیه تاریکی ست.^{۷۹}
- تمام روز در آینه گریه می کردم.^{۸۰}
- و این منم
زنی تنها
در آستانه فصلی سرد.^{۸۱}

۵- یاد روزهای خوب

فروغ هیچگاه از وضعیت زندگی "اکنون" راضی نیست و همیشه به یاد روزهای خوب گذشته است:

- آن روزها رفتند
آن روزهای خوب
آن روزهای سالم سرشار...^{۸۲}
او پنجره هایی دارد برای دیدن و شنیدنِ یادهای گذشته:
- يك پنجره برای دیدن
يك پنجره برای شنیدن
... يك پنجره برای من کافی ست...^{۸۳}

یاد دوران کودکی و نوجوانی و آرزوی بازگشت به آن دوران ها در شعر فروغ به تکرار دیده می شود. او در بعضی شعرهای خود از دوران کودکی یاد کرده است، و در برخی از شعرها خاطره هایی از آن روزگاران را نقل می کند. در شعر "بعد از تو" از دوران کودکی با خطاب "ای هفت سالگی" یاد می کند:

- ای هفت سالگی
ای لحظه شگفت عزیمت
بعد از تو هر چه رفت
در انبوهی از جنون و جهالت رفت.^{۸۴}

و در شعر "کسی که مثل هیچکسی نیست" از زبان دختر بچه ای سخن می گوید:

– من خواب دیده ام که کسی می آید
 من خواب يك ستارهٔ قرمز دیده ام...^{۲۵}

و نیز در شعر تولدی دیگر:

– من پری كوچك غمگینی را
 می شناسم که در اقیانوسی مسکن دارد
 ... پری كوچك غمگینی
 که شب از يك بوسه می میرد
 و سحرگاه از يك بوسه به دنیا خواهد آمد.^{۲۶}

و گاهی در اشعار او از بازیهای کودکانه، مخصوصاً بازیهای دخترانه، مثل عروسك بازی، درس و مشق دوران مدرسه و از این قبیل سخن رفته است:

– گرمای کرسی خواب آور بود
 من تُند و بی پروا
 دور از نگاه مادرم خط های باطل را
 از مشق های کهنهٔ خود پاك می کردم.^{۲۷}

– آن بام های باد بادك های بازی گوش
 آن کوچه های گیج از عطر اقاقی ها
 آن روزها رفتند.^{۲۸}

– در میان کوچه باران تند می آید
 کودکی باد کهای رنگینش
 ایستاده زیر يك طاقی.^{۲۹}

– می توان همچون عروسك های کوچکی بود
 با دو چشم شیشه ای دنیای خود را دید.^{۳۰}

– من، من که هیچگاه
 جز بادبادکی سبک و ولگرد
 بر پشت بام های مه آلود آسمان
 چیزی نبوده ام.^{۳۱}

- گو شواری به دو گوشم می آویزم
زدو گیلای سرخ همزاد
و به ناخن هایم برگ گل کو کب می چسبانم.^{۳۲}
- من از دیار عروسک ها می آیم...^{۳۳}
- من مثل دانش آموزی
که درس هندسه اش را
دیوانه وار دوست می دارد، تنها هستم.^{۳۴}

۶- زندگی خانوادگی

در شعر فروغ مدام از کارهای زنانه در خانه، از قبیل خیاطی، شستن و پهن کردن رخت، جارو کردن، بچه داری و ... سخن می رود. او در گذشته این نوع زندگی را تجربه کرده است، و از آن با حسرت یاد می کند. زندگی خود را با زندگانی زنان معمولی مقایسه می کند و به حال آنان غبطه می خورد:

- من به يك خانه می اندیشم
... با چراغانش روشن، همچون نی نی چشم
با شبانش متفکر، تنبل، بی تشویش
و به نوزادی با لبخند نامحدود...^{۳۵}
- مرا پناه دهید، ای زنان ساده کامل
که از ورای پوست، سرانگشت های نازکتان
مسیر جنبش کیف آور جنینی را
دنبال می کنند
و در شکاف گریباتان همیشه هوا
به بوی شیر تازه می آمیزد
... مرا پناه دهید ای اجاق های پُرآتش، ای نعل های خوشبختی
و ای سرود ظرف های مسین در سیاهکاری مطبخ
و ای ترنم دلگیر چرخ خیاطی
و ای جدال روز و شب فرشها و جاروها...^{۳۶}

- آیا دوباره باغچه ها را بنفشه خواهم کاشت؟

و شمعدانی ها را

در آسمان پشت پنجره خواهم گذاشت

آیا دوباره زنگ در مرا به سوی انتظار صدا خواهد برد؟^{۳۷}

- من پله های پشت بام را جارو کرده ام

و شیشه های پنجره را هم شسته ام.^{۳۸}

۷- انتقاد اجتماعی

فروغ فرخزاد فرصتی برای تجربه سیاسی-اجتماعی نیافت، و زمانی به شعر پرداخت که نیروهای سیاسی درهم شکسته بود، و شاعران و نویسندگان راستین، دل شکسته و نومید، به انزوا پناه برده بودند، و اغلب شاعران آنارشیست، سرخوردگی، خود ویرانگری، لذت گرایی، افتخار به فسق و فجور، و مرگ اندیشی را موضوع اصلی شعر خود قرار داده بودند. فروغ نیز، در سه دفتر اول، دچار همین لذت گرایی و جسارت و بیباکی بیش از حد و حساب شده است. اما باز هم او جامعه را از دید يك زن حساس و شاعره پُر عاطفه نگرسته و در برخی اشعار آن را نقد کرده است. یکی از درگیری های او با قوانین و عرفیاتی است که در مجموع به ضرر زنان است. در شعر زیبای "فتح باغ" می گوید که عشق و محبت در گرو ثبت دو نام در اوراق پوسیده از دواج و طلاق نیست و به عبارت دیگر عقدنامه ضامن بقا و حفظ عشق نیست.

- سخن از پیوند سست دو نام

و هما غوشی در اوراق کهنه يك دفتر نیست

سخن از گیسوی خوشبخت من است

باشقایق های سوخته بوسه تو...^{۳۹}

او به قانون و عدالت بدبین است. قانون همیشه او را، همچون دیگر همجنسان

او، محکوم شناخته است. او در مقابل آن به عشق پناه می برد:

- وقتی که اعتماد من از ریسمان سست عدالت آویزان بود

و در تمام شهر

قلب چراغ های مرا تکه تکه می کردند

وقتی که چشم های کودکانه عشق مرا
با دستمال تیره قانون می بستند
... دریافتم: باید باید باید
دیوانه وار دوست بدارم...^{۴۰}

فروغ مردمی را که بی اختیار و اراده، از این سو به آن سو، می روند و جز جلو پاهای خود چیزی نمی بینند، انتقاد می کند و آنان را "جنازه" و "تفاله يك زنده" می خواند. مردمی که در صف منتظر اتوبوس هستند، تا به محل کار خود بروند، خوش بر خورد و خوش پوش و خوش خوراك اند. اما فقط همین و دیگر هیچ! اطلاق کلمه "جنازه" از طرف او، بر آدم زنده را طنز و ریشخند می توان دانست:

– جنازه های خوشبخت

جنازه های ملول

جنازه های ساکت متفکر

جنازه های خوش بر خورد، خوش پوش،

خوش خوراك، در ایستگاه های وقت های معین...^{۴۱}

و باز می پرسد که آیا هیچ اندیشیده اید که چیزی جز "تفاله يك زنده" نیستید:

– گاهی به این حقیقت یأس آور

اندیشه می کنید

که زنده های امروزی چیزی به جز تفاله يك زنده نیستند.^{۴۲}

به طور کلی می توان نتیجه گرفت که او به کسانی که هیچگاه دوستی و دشمنی آنان را نمی توان باز شناخت، نظری بدبینانه دارد:

– من از جهان بی تفاوتی فکرها و حرف ها و صداها می آیم

و این جهان به لانه ماران مانند است

و این جهان پُراز صدای حرکت پاهای مردمی است

که همچنان که تو را می بوسند

در ذهن خود طناب وار تو را می بافند...^{۴۳}

فروغ به اعیان و اشراف نیز نظر خوشی ندارد، و از اختلاف طبقاتی انتقاد می کند. او خود مره تلخ فقر را چشیده بود،^{۴۴} پس خواب نجات دهنده ای را می بیند که

سرانجام خواهد آمد، و همه مشکلات را حل خواهد کرد:

- کسی از آسمان توپخانه در شب آتشبازی می آید
و سفره را می اندازد
و نان را قسمت می کند
و پپسی را قسمت می کند
و باغ ملی را قسمت می کند
و شربت سیاه سرفه ای قسمت می کند
و روز اسم نویسی را قسمت می کند
و نمره مریضخانه را قسمت می کند
و چکمه های لاستیکی را قسمت می کند
و سینمای فردین را قسمت می کند
و سهم ما را هم می دهد
من خواب دیده ام...^{۵۰}

در برخی شعرها، او مسایل اجتماعی و گاهی سیاسی را با زبان طنز تند و تلخ مطرح می کند، و در شعر "ای مرز پُر گهر" این تلخی بسیار چشمگیر است. او بعد از سالها دوندگی، شناسنامه اش را گرفته و خود را رسماً به ثبت رسانده است، و به کنایه به ایران، سرزمین شعر و گل و بلبل، می گوید:

- فاتح شدم
خود را به ثبت رساندم
دیگر خیالم از همه سُو راحت است
آغوش مهربان مام وطن
پستانك سوابق پُرافتخار تاریخی
لالایی تمدن و فرهنگ
و جق و جق حَقِّ حَقِّقَه قانون
آه دیگر خیالم از همه سُو راحت است
... در سرزمین شعر و گل و بلبل
موهبتی است زیستن، آن هم

وقتی که واقعیت موجود بودن تو
پس از سال های سال پذیرفته می شود...^۶
فروغ فرخزاد در شعر "آیه های زمینی" تصویر وحشتناکی از تاریخ زمان خود را
به نمایش گذاشته است. در این شعر سخن از انسان هایی است که به فردای شان
امیدی ندارند، تهدید شده و بی اعتمادند، انسان هایی که غریبانه زندگی می کنند:

- در غارهای تنهایی
بیهودگی به دنیا آمد
خون بوی بنگ و افیون می داد
زن های بار دار
نوزادهای بی سرزایدند
... چه روزگار تلخ و سیاهی
نان، نیروی شگفت رسالت را
مغلوب کرده بود
... مردان گلوئی یکدیگر را
با کارد می دریدند
و در میان بستری از خون
با دختران نابالغ
همخوابه می شدند
... پیوسته در مراسم اعدام
وقتی طناب دار
چشمان پُر تشنج محکومی را
از کاسه با فشار به بیرون می ریخت
آنها به خود فرو می رفتند
و از تصور شهوتناکی
اعصاب پیر و خسته شان تیر می کشید
اما همیشه در حواشی میدان ها
این جانیان کوچک را می دیدی

که ایستاده اند

و خیره گشته اند

به ریزش مداوم فواره های آب...^{۴۷}

فروغ گاهی فراتر از مسایل سیاسی-اجتماعی کشور، در سطح جهانی، نگران آینده بشر و سرانجام این پیشرفت و به اصطلاح تمدن پسامدرن است. او دانشمندان و مدعیان صلح را به استعاره پیغمبران می خواند که رسالت آنان ویرانی جهان و تباهی انسانهاست:

- پیغمبران، رسالت ویرانی را

با خود به قرن ما آوردند

این انفجارهای پیاپی

و ابرهای مسموم

آیا طنین آیه های مقدس هستند؟

ای دوست، ای برادر، ای همخون

وقتی به ماه رسیدی

تاریخ قتل عام گلها را بنویس.^{۴۸}



یادداشتها

- ۱- فروغ فرخزاد، اسیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۳۴ ش.
- ۲- همو، دیوار، چاپ اول، تهران، ۱۳۳۵ ش.
- ۳- همو، عصیان، چاپ اول، تهران، ۱۳۳۷ ش.
- ۴- همو، تولدی دیگر، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۲ ش.
- ۵- در اغلب شعرهای سه دفتر اول، این موضوع مطرح است و نیاز به ارجاع ندارد. بازهم نك: "شب وهوس"، "شعله رمیده"، "خاطرات"، "رؤیا"، "هرجائی"، "اسیر"، "ناآشنا"، "بوسه"، "حسرت"، "انتقام"، "ناشناس"، "نقش پنهان"، "گناه" و ...
- ۶- رابعه خضداری، بنت کعب، شاعره مشهور قرن چهارم هجری و معاصر سامانیان است. پدرش کعب اصلاً عرب بود و در حدود بلخ امارت و مکننتی داشت. پسر کعب به نام حارث

- جانشین او شد. رابعه عاشق بکتاش، غلام برادر خود گردید و حارث به بدگمانی رابعه را کشت. وی در شعر پارسی و تازی، هر دو ماهر بود، و سخن او به لطافت و اشتمال بر معانی دل انگیز متصف است. (معین، محمد، فرهنگ فارسی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۵ ش، ج ۵، ص ۵۶۷)
- ۷- مهستی گنجوی، شاعره ایرانی که بعضی او را معاصر سلطان سنجر و بعضی سلطان محمود غزنوی دانسته اند. از احوال وی چندان چیزی دانسته نیست. دیوان اشعارش مفقود و تنها قطعات پراکنده ای از آن در تذکره ها آمده است. (همو، همان، ج ۶، ص ۲۰۵۹-۲۰۶۰)
- ۸- فروغ فرخزاد، اشعار کامل فروغ فرخزاد، شامل پنج مجموعه شعری: اسیر، دیوار عصیان، تولدی دیگر، ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد، چاپ اول، انتشارات نوید، آلمان، ۱۳۴۷ ش. "معشوق من"، ص ۳۲۳-۳۲۴.
- ۹- همو، همان، "تولدی دیگر"، ص ۳۹۰.
- ۱۰- همو، همان، "ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد"، ص ۴۰۶.
- ۱۱- همو، همان، "دیدار در شب"، ص ۳۴۶.
- ۱۲- نگاه کنید: مهدی برهانی، "آیا تولدی دیگر مولود بوف کور است"، در شهنواز مرادی کواچی، شناختنامه فروغ فرخزاد، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۵۰، ۱۵۶.
- ۱۳- فروغ فرخزاد، اشعار کامل فروغ فرخزاد، "دریافت"، ص ۳۰۵.
- ۱۴- همو، همان، "مرداب"، ص ۳۳۴.
- ۱۵- همو، همان، "دیدار در شب"، ص ۳۴۵-۳۴۴.
- ۱۶- همو، همان، "آیه های زمینی"، ص ۳۳۹.
- ۱۷- همو، همان، "باد ما را خواهد بُرد"، ص ۲۹۱.
- ۱۸- همو، همان، "هدیه"، ص ۳۴۳.
- ۱۹- همو، همان، "تولدی دیگر"، ص ۳۸۷.
- ۲۰- همو، همان، "وهم سبز"، ص ۳۵۲.
- ۲۱- همو، همان، "ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد"، ص ۳۹۵.
- ۲۲- همو، همان، "آن روزها"، ص ۲۷۴.
- ۲۳- همو، همان، "پنجره"، ص ۴۱۷.
- ۲۴- همو، همان، "بعد از تو"، ص ۴۱۲.
- ۲۵- همو، همان، "کسی که مثل هیچ کس نیست"، ص ۴۲۹.
- ۲۶- همو، همان، "تولدی دیگر"، ص ۳۹۱-۳۹۰.
- ۲۷- همو، همان، "آن روزها"، ص ۲۷۶.
- ۲۸- همو، همان، "آن روزها"، ص ۲۷۴.

- ۲۹- همو، همان، "عروسك كو كى"، ص ۳۱۸.
- ۳۰- همو، همان، ص ۳۲۰.
- ۳۱- همو، همان، "دیدار در شب"، ص ۳۴۴.
- ۳۲- همو، همان، "تولدى ديگر"، ص ۳۸۹.
- ۳۳- همو، همان، "پنجره"، ص ۴۱۸.
- ۳۴- همو، همان، "دلَم برای باغچه می سوزد"، ص ۴۲۸.
- ۳۵- همو، همان، "در غروبی ابدی"، ص ۳۳۰.
- ۳۶- همو، همان، "وهم سبز"، ص ۳۵۵.
- ۳۷- همو، همان، "ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد"، ص ۴۰۳-۴۰۴.
- ۳۸- همو، همان، "کسی که مثل هیچ کس نیست"، ص ۴۳۳.
- ۳۹- همو، همان، "فتح باغ"، ص ۳۵۷.
- ۴۰- همو، همان، "پنجره"، ص ۴۱۸-۴۱۹.
- ۴۱- همو، همان، "ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد"، ص ۴۰۹.
- ۴۲- همو، همان، "دیدار در شب"، ص ۳۴۷.
- ۴۳- همو، همان، "ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد"، ص ۴۰۱.
- ۴۴- در نامه ای به برادرش، فریدون، می نویسد: "الان وسط زمستان است و من هنوز بخاری ندارم، پول هم ندارم." نگاه کنید: **شناختنامه فروغ**، ص ۴۵۶، نیز اینکه: "مثل همیشه زندگیم پُر از فقر است و هیچ چیز در دست نیست. نه قلبم سیر است، نه بدنم و نه به چیزی اعتقاد دارم. همان، ص ۴۵۵-۴۵۶.
- ۴۵- فروغ فرخزاد، **اشعار کامل فروغ فرخزاد**، "کسی که مثل هیچ کس نیست"، ص ۴۳۵-۴۳۴.
- ۴۶- همو، همان، "ای مرز پُر گهر"، ص ۳۷۵-۳۷۴.
- ۴۷- همو، همان، "آیه های زمینی"، ص ۳۴۱-۳۳۷.
- ۴۸- همو، همان.



خلیلی و رومی

مصدر افضل زاهد

چکیده

مولانا جلال الدین محمد بلخی، بزرگ‌ترین شاعر عرفانی تاریخ بشر و سرایندهٔ **مثنوی معنوی** است که براساسی دایرة المعارف بزرگ تصوف اسلامی و قرآن در زبان پهلوی خوانده می‌شود. تأثیر و نفوذ مولانا در شعر عرفانی فارسی به حدی است که حتی شاعران دورهٔ حاضر نیز از الهام او برکنار نمانده‌اند. استاد خلیل الله خلیلی، شاعر بلند آوازه افغانی نیز به شدت تحت تأثیر مولانا و علامه اقبال بوده است. مقاله حاضر کوششی است در پی بردن به مشترکات فکری و هنری میان خلیلی و مولانا. **واژه‌های کلیدی:** مولانا، خلیلی، اندیشه، هنر.

مولانا جلال الدین محمد بلخی معروف به مولوی، فرزند سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین الخطیبی بنا به گفتهٔ دکتر ذبیح الله صفا، از بزرگ‌ترین شعرای متصوف ایران است و **مثنوی معنوی** وی بزرگ‌ترین میوهٔ افکار و بهترین جلوهٔ اشعارش را تشکیل می‌دهد که به شمار بیست و شش هزار بیت در ضمن شش دفتر در بحررمل مسدس مقصور سروده شده. محتویات مثنوی شامل حکایات پیاپی منظومی است که مولانا با توسل بدانها نکات دینی و عرفانی و حقایق معنوی را به زبان ساده و از راه تمثیل بیان می‌نماید.

اگر کلیات اشعار خلیلی را به دقت مطالعه کنیم، به این نکته متوجه می‌شویم، که مشار الیه همواره ارادت خاصی نسبت به شعرای عارف و صوفی مشرب اظهار می‌دارد. او خود نیز از ذوق عارفانه برخوردار بوده و عقاید عرفا در جای جای آثارش

خلیلی و رومی

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۸۶م

مشهود است. از پیشینیان وی بیش از همه به مولانا علاقه نشان می دهد. ضمن خطاب به ای که در ایران ایراد کرد، می گوید:

این ناتوان را عادت بر آن است که هرگاه بیمار شوم یا به مصیبتی گرفتار گردم، به دامن شعر می آویزم و به عرفان پناه می برم:

گر شدم تا چند شور حق و باطل بشنوم
بشکند این سازها تا چیزی از دل بشنوم

آنگاه گوش دل به حدیث دل می نهم و از دستبرد حادثه گاهی به حدیقه شاعر غزنوی سنایی می گریزم، گاهی سوی گلستان می شوم و [گاهی] به پیر مناجاتیان متوسل می گردم، الهی الهی های سوزناک وی را می شنوم و به نوای نی مولانا جان می سپارم و در آتش آن گلبانک ملکوتی، دفتر اندیشه را پاک می سوزم.^۱

در نظر خلیلی مقام و مرتبه روم به سبب جلال الدین بلخی بلند است:

از جلال الدین بلخی روم می بالد بخود^۲

خلیلی بلخ را "مشرق صد آفتاب معنوی" قرار می دهد:

بلخ بامی زادگاه مولوی
مشرق صد آفتاب معنوی
دیده بود این جا مبدء انجام او
اولین سر چشمه الهام او^۳

در اشعاری به عنوان "به بارگاه حضرت مولینا جلال الدین محمد بلخی رومی"

عقیدت خود را نسبت به مولوی این گونه ابراز می دارد.

بادشاه عشق در ام البلاد
سکه بر نام جلال الدین نهاد
عشق باشد آفتاب معنوی
تافته از قلب پاک مولوی
شاد باش ای قونیه ای خاک عشق
کز تو تا بد آفتاب پاک عشق^۴

از اشعار زیر خلیلی نیز به اثبات می رسد که عقیدت خلیلی نسبت به مولوی فراوان است:

کودکی برخاست از ام البلاد
برتر از آبای علوی پا نهاد^۵

حضرت مولوی بلخی ما
 که جهان شد بنام وی نازان
 شاد باش ای عقل سوز عشق ساز
 ای حکیم روح بخش دلنواز
 همه مشّت خار گشتم که زنی شرارم امشب
 به هوادمی فشانی همه جا غبارم امشب
 همه دام ها گسستم همه بندها شکستم
 ز جهان و جان برستم که کنی شکارم امشب
 آن خجسته نام چون یاد آورم
 گرم چون آتش شود خاکسترم

در شعری تحت عنوان "زیبا بینان" خلیلی به صبر و استقامت و عشق بی پایان مولوی نسبت به خدای بزرگ و برتر اشاره می کند و گوید که وقتی تاتاریان در ایران قتل و غارت بی دریغ کردند و نوبت به اینجا رسید که:

دجله رنگین شد بمرگ مرد و زن
 صد هزاران غرقه در خون بی کفن

مولوی در این دوره پرفتن نیز دامن صبر را از دست نداد:

آمد از سوی خدا طوفان پدید
 مولوی آنرا بگوش خود شنید
 لیک جز شکر از شکایت دم نزد
 یک قلم حرفی ز بیش و کم نزد
 عاشقانه دید سوی موج خون
 اشک از مژگان وی نامد برون
 عاشقان را چشم زیبا بین بود
 شیوه والای عاشق این بود
 در تلاطم خیزی دریای خون
 کشتی صبرش نگردد بی سکون

مولوی در تنگنای مرگبار
 در دل آن بحر ناپیدا کنار
 نعره زد کای شاه زیبا آفرین
 شامِ طوفان خیز و دریا آفرین
 ”عاشقم بر قهر و بر لطفت بجد
 این عجب، من عاشق این هردو ضد“^۲

خلیلی در اشعارش مولانا را به لقبهای گونه گونه مثل خضرِ راه راهر و ان معنوی، خورشید عرفان، آفتابِ اوج از دیدگاه عرفان، راه دان آسمانِ معنوی، حکیم روح بخش و جز آن یاد کرده است و شعرش را کمتر از معجزه نمی داند:

پیمبر نیست اما دارد اعجاز
 که از بامِ فلک گوید بما راز^۳

و وی مثنوی معنوی را مظهرِ اُم الکتاب می خواند:

پیش گویی کرده واضح آن جناب
 در کتابش مظهرِ اُم الکتاب^۴

خلیلی عقیده دارد که در شعرِ عارفانه، مولوی همچو ستاره درخشان است و هر شاعری که در مضامینِ عارفانه شعر می سراید، باید رومی را مرشدِ خود قرار بدهد:

چون سراید عارفانه شعرِ شور انگیز مست
 اقتفا بر افتخارِ بلخ مولانا کند^۵

از نظرِ سبک و افکار نیز خلیلی شدیداً تحت تأثیر مولانا است و جا به جا دین خود را به وی اعتراف می کند. به عنوان مثال در شعری به نام ”شبی در انقره“ می گوید:

آنچنان کردی ز سوز و سازِ خود محشرِ پیا
 کز نیستانِ دلم شد عالمِ دیگرِ پیا
 نغمه تو ، ناله تو ، سوز تو ، آواز تو
 هریکی در رگِ رگ من کرد صد آذرِ پیا
 از سماع و سوز مولانا کسی را شد نصیب
 کاتشش در دل بود یا باشدش خنجرِ پیا^۶

خلیلی بعضی شعرها، مصراعها و کلماتِ رومی را نیز در اشعار خود تضمین می

کند. مثلاً در منظومه ای موسوم به ”به بارگاه حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی“ اشعار زیر وی را می آورد:

بشنو از نی چون حکایت می کند
وز جدایی ها شکایت می کند
نی حدیث عشق پر خون می کند
قصه های سوز مجنون می کند^۷
گر بریزی بحر را در کوزه ای
چند گنجد قسمت یک روزه بی
آتشست این نای و نیست باد
هرکه این آتش ندارد نیست باد^۸
شادباش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علت های ما
ای دواى نخوت و ناموس ما
ای تو افلاطون و جالینوس ما^۹

در جای دیگر شعر زیر رومی را تضمین می کند:

آسمان شو ، ابرشو، باران بیار
آب اندر ناودان ناید بکار^۲

در مواردی وی بعضی مصاریع مولانا را با اندک تغییر در شعرهایش مورد استفاده قرار می دهد: نه تنها این بل که بعضی مضامین و افکار خلیلی نیز از اشعار مولانا مقتبس می باشد. به عنوان مثال خلیلی مانند رومی در مدح و ستایش عشق ابیات زیادی سروده است. چند بیت از آن بدین قرار است:

عشق! ای تو کیمیای زندگی
ای طیب جمله علت های من
شعر من مضمون من الهام من
شور من مستی صهای من^{۱۰}
ای خوشا عشق و خوشا سلطان عشق
ای خوشا فرمانده و فرمان عشق

ای خوشا عشق و خوشا سودای عشق
داستان درد جان افزای عشق^{۲۲}
خوشا عشق و حرفِ دل افروزِ آن
خوشا سال و ماه و شب و روزِ آن^{۲۳}
گر نبودی عشق، دنیا بود زندانی سیاه
ابرِ آن جز غم نی بارید برشب گناه^{۲۴}

این اشعارِ خلیلی، خواننده را به یادِ ابیاتِ زیرِ مولوی می اندازد:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما
ای طیب جمله علت های ما
ای دوی نخوت و ناموسِ ما
ای تو افلاطون و جالینوسِ ما^{۲۵}

رومی همیشه عشق مجازی را نکوهش کرده است به عنوان مثال:

عشق های کز پی رنگی بود
عشق نبود عاقبت ننگی بود
عشق بر مرده نباشد پایدار
عشق را بر حی و بر قیوم دار^{۲۶}

خلیلی نیز جا به جا در اشعارِ خود عشق مجازی یعنی عشقِ خطِ زیبا را موردِ نکوهش

قرار می دهد و به عشقِ زیبایِ فرا می خواند. از نظرِ وی جای عشقِ پاک، دل است:

عاشقِ حُسنِ خطِ زیبا شدیم
غافل از زیباییِ معنی شدیم^{۲۷}
جای عشقِ پاکِ مهرویان دلست
آن هوس باشد که در آب و گلست^{۲۸}

رومی و خلیلی هر دو عشق را بر عقل فضیلت می دهند. مثلاً رومی راست:

عقل را هم آزمودم من بسی
زین سپس جویم جنون را مفرسی^{۲۹}
آزمودم عقل دور اندیش را
بعد ازین دیوانه سازم خویش را^{۳۰}

لذا خلیلی نیز ما را تاکید می کند که اسرار و رموز کائنات از مولوی باید شنید:

رازی که حل نگشت به قانون بوعلی
از مولوی شنید به سوزنده ساز نی^{۳۱}

زیرا خلیلی عقیده دارد:

حکمت مادی کند دفتر سیاه
حکمت عارف کند دل را چو ماه^{۳۲}

مولانا و خلیلی هر دو روحانیت را از مادیت ارجح دانند و در اشعار زیر هر دو علم و حکمت مادی را به باد انتقاد می گیرند:

رومی:

علم را برتن زنی ماری بود
علم را بر دل زنی یاری بود^{۳۳}

خلیلی:

ای بدا علمی که آرد مرگ بار
حلقه بر گردن شود مانند مار^{۳۴}

بنا به گفته دانشمند افغانی آقای سلجوقی:

خلیلی مانند باقی شعرای صوفی و با صاحب‌دلان عقیده دارد که عقل مانند وکیل الدعوی است که به حق و یا باطل دعوی نظر نمی کند بلکه از هر قضیه حق و باطل که او را اجیر بسازند دفاع می نماید ولی ضمیر این نیست. ضمیر همیشه از حق دفاع می کند و بر باطل خط بطلان می کشد.

هوا یا خواهش نفس یا خود خواهی و دیگر رذایل را همه ادیان و مکاتب اخلاق نکوهیده اند. رسول الله ﷺ مخالفت نفس را جهاد اکبر خوانده است. رومی نیز در **مثنوی معنوی** بارها به ضبط نفس تأکید می کند.

نفس با نفس دگر چون یارشد
عقل جزوی عاطل و بی کار شد^{۳۵}
نفس با نفس دگر خندان شود
ظلمت افزون گشت ره پنهان شود^{۳۶}

خلیلی نیز نفس پرستی را تقبیح می کند. وی در قصیده ای به عنوان "مخاطبه با

نفس“ می گوید که انسان به علت نفس پرستی در قعر مذلت افتاده است و به همین جهت وی از منزل دور است و اسرار حقیقت از او پوشیده:

دانی اسرار حقیقت ز تو پوشیده چراست
که بود راه به پیش و تو روان در عقبی^{۳۷}

در نظر خلیلی هر آن کس شایسته ستایش است که او سرکشی نفسش را مهار کرده است:

کسی کو نفس سرکش راز بد مستی عنان پیچد
درین میدان بود شایان سالاری و سرداری^{۳۸}

رومی در **مثنوی معنوی** جا به جا حرص و آز را انتقاد می کند و ما را درس قناعت می دهد؛ به عنوان مثال:

کوزه چشم حریصان پُر نشد
تا صدف قانع نشد پر دُر نشد^{۳۹}
آرزو می خواه لیک اندازه خواه
بر نتابد کوه را یک برک کاه^{۴۰}

خلیلی نیز از حرص و آز نکوهش می کند و همت را سرمایه مومن قرار می دهد. وی در منظومه ای تحت عنوان “شیخ عبدالحکیم قندهاری” بیان می کند که یکبار والی شام پیش شیخ آمد و مال و زر به طور نذرانه در خدمت او تقدیم کرد ولی شیخ قبول نکرد:

گفت این مردار را این جا منه
آنچه آوردی بمردم باز ده
گفت شاگردی که ای شیخ حکیم
از چه رو نگرفتی این مال عظیم
داد پاسخ فخر مومن همت است
دست کوتاه نردبان عزت است^{۴۱}

خلیلی آرزوهای سیاه را دشمن جان، درد درمان ناپذیر و رنج بی پایان می داند و می گوید که این آرزوهای سیاه روز به روز افزون می شوند:

هر قدر من پیر می گردم دریغ
آرزو هایم جری تر می شوند

هر قدر من می شوم زار و نحیف
 این سیه کاران قوی تر می شوند^۲
 لذا خلیلی نیز توصیه رومی را که، "آرزو می خواه لیک اندازه خواه" الگوی خود
 قرار می دهد و تأکید می کند:

عنان بازکش زین تمنای خویش
 ز اندازه بیرون منه پای خویش^۳
 هر دو ادب را برای انسان لازم قرار می دهند. رومی همیشه از خدا توفیق ادب می جوید:

از خدا جویم توفیق ادب
 بی ادب محروم شد از لطفِ رب
 بی ادب تنها نه خود را داشت بد
 بلك آتش در همه آفاق زد^۴

خلیلی نیز ادب را سرمایه مردان قرار می دهد:

ادب آموز که سرمایه مردان ادبست
 تو ز حیوان متمایز به بنای ادبی^۵
 هر دو در جستجوی رهبر بی قرار اند. به عنوان مثال خلیلی می گوید:
 باز فریادِ جنون می آید از غوغای دل
 رهبری کو تا نماید راهِ ناپیدای دل
 نی رفیقِ همدمی نی رهشناسِ محرمی
 مرغِ بی بال و پرم راهِ چمن گم کرده ام^۶

رومی راست:

دی شیخ با چراغِ همی گشت گردِ شهر
 کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
 زین همرهانِ سست عناصرِ دلم گرفت
 شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
 گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما
 گفت آن که یافت می نشود آنم آرزوست^۷

خلیلی از حکایات و داستانهای **مثنوی معنوی** نیز استفادت‌هایی کرده است. او در

شعری به عنوان "شتر و شتریان" دوستی روسیه را دوستی نادان می داند و آن را برای هموطنان خود خیلی پُر خطر قلمداد می کند. درین منظومه وی روسیه را به خرس شبیه می کند و به داستان **مثنوی معنوی** این گونه اشاره می کند:

یاد آمد داستان معنوی
امشب از خورشید عرفان مولوی
پیش گوئی کرده واضح آن جناب
در کتابش مظهر أم الكتاب
گفته با خرس است الفت ابلهی
دوستی با خرس است عین گمراهی^{۴۸}

و پس از آن چهار شعرِ رومی را تضمین می کند:

مهر ابله مهر خرس آمد یقین
کین او مهر است و مهر اوست کین
عهد او سست است و ویران و ضعیف
گفت او زفت و وفای او نحیف
گر خورد سوگند او باور مکن
بشکند سوگند مرد کژ سخن
نفس او میر است و عقل او اسیر
صد هزاران مصحفش خود خورده گیر^{۴۹}

رومی در تائید افکار خود همیشه براهین و امثالی را به کار می برد. **مثنوی مولوی** ازین جهت بسیار غنی و سرشار از تمثیل است. بسیاری از داستانها و تمثیلات و حکایات را که در آثار دیگران بوده مولانا آنها را با سلیقه خاصی پروراند و به آنها شاخ و برگ داده و بلاغت را به حد اعلا رسانیده است. در **مثنوی مولانا** گاه قصه در نهایت ایجاز گفته شده که به گونه تمثیل در آمده تا آنجا که گاه داستان در یک بیت تمام می شود، مانند:

مر غکی اندر شکار کرم بود
گر به فرصت یافت، او را در ربود^{۵۰}

خلیلی نیز در اشعار خود خاصه در مثنویها این روش را به کار برده است. در اشعارِ خلیلی مانند رومی گاه داستانها و حکایات طویل بیان شده و گاه داستان در یک

بیت تمام می شود، به عنوان مثال:

بد گمانی اساسِ شر باشد
دزد را در کلاه پَر باشد^{۱۵}

از این مشترکات ذکر شده به اثبات می رسد که خلیلی با مولوی ارادت و احترام فوق العاده ای می ورزید و در اشعار وی اثر و نفوذ مولوی فراوان است. و بیخود نیست که استاد لطفعلی صورتگر درباره اشعار خلیلی می گوید: "اشعارش مانند ایات جلال الدین محمد، دل را به رقص می آورد." ^{۱۶}



یادداشتها

- ۱- صفا، ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، تهران، ۱۳۷۱ ش، ص ۴۵۰-۴۴۸.
- ۲- خلیلی، خلیل الله، دیوان اشعار خلیلی، پیوند دلها، به کوشش محمد ابراهیم شریعتی، تهران، ۱۳۷۸ ش، ص ۵۰۸.
- ۳- همو، همان، ص ۳۰۵.
- ۴- همو، همان، ص ۳۹۰.
- ۵- همو، همان، ص ۳۸۵.
- ۶- همو، همان، ص ۴۸۱.
- ۷- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، به کوشش عبدالحی خرامانی، تهران، ۱۳۷۸ ش، ص ۳۱۹.
- ۸- همو، همان، ص ۳۸۶.
- ۹- همو، همان، ص ۶.
- ۱۰- همو، همان، ص ۵۴۳.
- ۱۱- همو، همان، ص ۵۴۲.
- ۱۲- همو، همان، ص ۵۴۲.
- ۱۳- همو، همان، ص ۳.
- ۱۴- همو، همان، ص ۵۴۴.
- ۱۵- همو، همان، ص ۷۵.
- ۱۶- همو، همان، ص ۳.
- ۱۷- مولوی، جلال الدین، مثنوی، امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۳ ش، دفتر یکم، ص ۱.
- ۱۸- همو، همان.
- ۱۹- همو، همان، ص ۶.
- ۲۰- همو، همان؛ دفتر پنجم، ص ۱۵۹.

- ۲۱- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۲۵۵.
۲۲- همو، همان، ص ۳۸۵.
۲۳- همو، همان، ص ۳۵۴.
۲۴- همو، همان، ص ۲۰۸.
۲۵- مولوی، جلال الدین، دفتر یکم، ص ۶.
۲۶- همو، همان، دفتر پنجم، ص ۱۵.
۲۷- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۵۸۹.
۲۸- همو، همان، ص ۵۲۸.
۲۹- مولوی، جلال الدین، مثنوی، دفتر یکم، ص ۵۵.
۳۰- همو، همان، ص ۴۱.
۳۱- همو، همان، ص ۳۱۶.
۳۲- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۵۲۲.
۳۳- مولوی، جلال الدین، دفتر ۴، ص ۳۶۷.
۳۴- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۵۲۲.
۳۵- مولوی، جلال الدین، دفتر ۲، ص ۲۳۷.
۳۶- همو، همان، ص ۲۳۷.
۳۷- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۵۲.
۳۸- همو، همان، ص ۱۵۶.
۳۹- مولوی، جلال الدین، مثنوی، دفتر ۱، بیت ۲۱.
۴۰- همو، همان، ص ۶.
۴۱- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۵۴۰.
۴۲- همو، همان، ص ۲۵۴.
۴۳- همو، همان، ص ۴۱۸.
۴۴- رومی، جلال الدین، مثنوی، دفتر یکم، ص ۷.
۴۵- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۵۲.
۴۶- همو، همان، ص ۲۱.
۴۷- رومی، جلال الدین، مثنوی، دفتر یکم، ص ۲۵.
۴۸- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۵۴۳.
۴۹- رومی، جلال الدین، مثنوی، دفتر یکم، ص ۱۰.
۵۰- مولوی، جلال الدین، مثنوی، دفتر ۵، ص ۴۷.
۵۱- همو، همان، ص ۴۵۷.
۵۲- دیوان اشعار خلیلی، تقریظ از لطفعلی صورتگر، ص ۶.



اشاریه اقبالیاتِ فارسی

شماره یک تا شانزدهم..... (۱۹۸۶م تا ۲۰۰۶م)

سمیع الرحمن

فکر و زندگانی

پنجم/۳۳۱-۳۴۶	پیروانِ اقبال شعرای پارسیگوی بس از اقبال	احمد، ظهورالدین
دوم/۱۹-۲۷	اتحاد عالمِ اسلام و جهان سوم در نظر اقبال	اقبال، جاوید
شانزدهم/۶۹-۸۴	نقدِ تاریخی، سیاسی و اجتماعی عصرِ اقبال	توسلی، محمد مهدی
پنجم/۳۱-۴۲	جهان بینی اقبال از خلال غزلها	حاکمی، اسماعیل
سیزدهم/۱۶۳-۱۶۶	سهم دکتر جاوید اقبال در تفهیم روزگار و آثار محمد اقبال	خراسانی، علی محمدی
شانزدهم/۵۱-۶۸	نگاه دو سویه علامه اقبال به حکمت	خرمی، ذوالفقار رهنمای
یازدهم/۵-۲۹	جهان اندیشه اقبال	خسرو، شاهی هادی
چهارم/۷۹-۹۶	بزرگداشت اقبال بزرگ	خلیل هاشمیان
پنجم/۲۱۷-۲۳۶	الهام پذیری اقبال از آیات قرآنی	دیران، حکیمه
سیزدهم/۷۳-۸۰	خدا از دیدگاه اقبال	زیدی، ناصر رضا
چهارم/۱۸۱-۱۹۲	تحمیدیه در آثار فارسی اقبال	ستوده، غلام رضا
چهارم/۲۴۷-۲۵۵	تحقیقی درباره اقبال شناسی	شادروان، حسن
چهارم/۱۶۳-۱۶۹	دو نکته از اندیشه بلند اقبال	شهیدی، سید جعفر
چهارم/۲۹۷-۳۰۰	در غم اقبال	شهشهبانی، کریم
سوم/۱-۴	علامه اقبال لاهوری	شهشهبانی، کریم
چهاردهم/۲۷-۳۴	ارز شهای دینی و سیاسی در نظام فکری علامه اقبال	صافی، قاسم
دوم/۱۲۵-۱۴۱	اقبال، فریاد بلند بیداری و نغمه حیات و سرودِ زندگی	صافی، قاسم
شانزدهم/۴۳-۵۰	ضرورت مطالعه و بازنگری در اندیشه های اقبال	صافی، قاسم
چهارم/۲۱۹-۲۴۶	مأخذ و مصادر فلسفه اقبال	عشرت، وحید

عشرت، وحید	نظریه پاکستان از دیدگاه علامه اقبال	سوم/۱۶۱-۱۷۵
عمر فاروق، محمد	معرفی اقبال از خلال نامه های رسیده [استرالیا]	پنجم/۳۴۹-۳۵۷
عمر، محمد سهیل	برخورد تمدن‌ها از دیدگاه اقبال و سازندگی آینده بشریت	سیزدهم/۴۳-۵۸
قریشی، وحید	تصور وطنیت اقبال لاهوری	نهم/۶۳-۷۴
محمد معزالدین	دید اقبال درباره شهادت امام حسین [ؑ] [مترجم: محمد اقبال شاهد]	یازدهم/۱۰۱-۱۰۴
مصطفوی سبزواری، رضا	چرا اقبال در میان ایرانیان محبوبیت دارد؟	چهاردهم/۱۹-۲۶
مصطفوی سبزواری، رضا	مدینه فاضله و انسان آرمانی اقبال	چهارم/۶۳-۷۷
معزالدین، محمد سعید	اقبال و اندیشه خود آگاهی	سیزدهم/۲۳-۳۰
مقدم صفیاری، شهین	اقبال و حکومت	هشتم/۲۲۹-۲۶۸
مقدم صفیاری، شهین	چهل سال در خدمت اقبال	چهارم/۱۹۳-۲۱۸
مقدم صفیاری، شهین	سخنی درباره جاویدان اقبال	یک/۱۸۹-۲۰۱
منش، عباس کی	شمشیر نور [پژوهشی کوتاه پیرامون تعلیمات سید میر حسن، استاد ایرانی تبار اقبال لاهوری]	شانزدهم/۲۵-۴۲
نیک طبع، پروانه	آنچه از اقبال باید آموخت	یازدهم/۷۷-۸۶
ورهرام، غلام رضا	مسائل تاریخی از دیدگاه اقبال	چهارم/۱۲۷-۱۳۵

انقلاب اسلامی و وحدت اسلامی

احسن، عبدالشکور	اقبال و وحدت جهان اسلام	سوم/۵-۱۸
احسن، عبدالشکور	تصورات انقلابی اسلام در شعر اقبال	چهارم/۱۷۳-۱۸۰
چودهری، محمد شریف	ایده آل وحدت اسلامی اقبال	سیزدهم/۱۱۱-۱۲۴
حسینی، شهلا	وحدت اسلامی از دیدگاه اقبال	دهم/۱۱۳-۱۲۲
رضوی، شهزاده حسن	اقبال شاعر و متفکر انقلاب اسلامی	یک/۱۳-۳۷
عشرت، وحید	فلسفه انقلاب..... علامه اقبال	پنجم/۲۳۷-۲۴۲
کوثر، انعام الحق	سهم علامه اقبال در انقلاب اسلامی ایران	سیزدهم/۱۲۵-۱۳۰
محبی، منوچهر خدایار	آثاری از وحدت وجود در فرهنگ ایرانی	پنجم/۱۱۳-۱۵۲
مصطفوی سبزواری، رضا	سهم اقبال در وحدت اسلامی و بیداری مسلمانان	پانزدهم/۱۵-۱۸
یزدانی، خواجه حمید	علامه اقبال در آئینه انقلاب	چهارم/۱۳۷-۱۶۱

تهذیب مغرب

چودهری، شاهد	اقبال و مبارزه علیه استعمار سیاسی و فرهنگی غرب	دهم/۸۷-۱۱۲
--------------	--	------------

اشاره اقبالیات فارسی (۱۹۸۶م تا ۲۰۰۶م)

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶م

چودهری، محمد شریف	مبارزه اقبال با سارت و بردگی استعمار گران غرب	یازدهم/۵۱-۶۴
شکیب، مهندس قاسم	تحلیلی از سیاست نه شرقی نه غربی (نگاهی به فلسفه اقبال)	سوم/۲۵-۴۶
شهیدی، سید جعفر	اقبال ستیزه گر با غرب	دوم/۸۳-۹۸
ماکان، محمد بقائی	اقبال و غرب اندیشی	پانزدهم/۱۹-۳۰
منور، محمد	حیات سیاسی و اجتماعی غرب از نظر اقبال	یک/۱۶۵-۱۸۰

شعر

اقبال، علامه محمد	ساقی نامه [مترجم: شهزاده حسن رضوی]	دوم/۱۶۱-۱۷۰
اقبال، علامه محمد	شکوه و جواب شکوه [مترجم: شهین مقدم صفیاری]	سوم/۶۱-۸۲
اقبال، علامه محمد	نامه های علامه اقبال به عباس اقبال	سیزدهم/۹-۱
حاکمی، اسماعیل	تضمین غزل علامه اقبال	چهارم/۲۹۳-۲۹۶
حسین رزمجو	سیری در غزلیات اقبال	یازدهم/۳۱-۵۰
خرمی، ذوالفقار رهنمای	"زمان" شناسی در شعر فارسی اقبال	پانزدهم/۳۱-۴۴
دامادی، محمد	معانی و مقاصد در شعر اقبال	دهم/۱-۲۷
دبیران، حکیمه	محرم راز	شانزدهم/۵-۶
روح انگیز	سیر آسمانی اقبال و پیشینه آن در ادبیات شرق و غرب	نهم/۹۷-۱۱۰
روح انگیز	موسیقی درونی در مثنوی اسرار و رموز	سیزدهم/۸۱-۸۸
ریاض، محمد	انعکاسات بیدل در اشعار اقبال	چهارم/۳۹-۶۱
ریاض، محمد	تأثیر و مقام شعر و ادب از دیدگاه علامه اقبال	دوم/۱۴۳-۱۶۰
شیخ، نبیله	موسیقی در زبور عجم	سیزدهم/۱۳۵-۱۴۶
صدیقی، ظهیر احمد	تصور ابلیس در ادیان و ادبیات و در اشعار اقبال	یک/۸۷-۱۲۲
صدیقی، ظهیر احمد	مجلس مشاورت ابلیس (از کلام اقبال)	پنجم/۲۰۷-۲۱۶
عرفانی، خواجه عبدالحمید	یادی از اقبال	چهارم/۱۳-۲۳
عزیز احمد	اقبال و ادبیات پاکستان [مترجم: علی بیات]	یازدهم/۹۳-۹۹
فرنگیس پرویزی	نگرشی بر دیدگاه های اخلاق در شعر اقبال	دهم/۷۷-۸۶
قریشی، وحید	شعر اقبال	چهارم/۱۱۷-۱۲۶
مجبی، منوچهر خدایار	عشق و اسلام در جاوید نامه اقبال	چهارم/۹۷-۱۱۶
مصطفوی سبزواری، رضا	اندیشه های مبارزاتی و زور ستیزی در اشعار فارسی دکتر محمد اقبال	سیزدهم/۱۱-۲۲
مقدم صفیاری، شهین	جایگاه سلمان فارسی در اشعار اقبال	پنجم/۱۵-۳۰

اشاره اقبالیات فارسی (۱۹۸۶ تا ۲۰۰۶ م)

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶ م

مقدم، علوی	مفاهیم انسانی در شعر اقبال	چهارم/۲۷۳-۲۹۱
منور، محمد	آهنگ شعری علامه اقبال و ضرب کلیم	پنجم/۲۹۹-۳۲۰
منور، محمد	تقدیر از دیدگاه اقبال	دوم/۳۹-۵۸
منور، محمد	فقر در روشنی کلام اقبال	چهارم/۲۵۷-۲۷۲
ناصر، محمد مهدی	گل وازه لاله اقبال	هشتم/۱۰۵-۱۳۸
نوذری، حسین علی	نگاهی به علامه اقبال و آثار و افکارش	سیزدهم/۸۹-۹۴
آغا یمن	پیش بینی و پیامهای اقبال در منظومه اردو "طلوع اسلام" سیزدهم/۱۳۱-۱۳۴	

منظومات

اقبال، علامه محمد	شعر	سوم/۳-۴
انصاری، اسلم	اقبال نامه	پانزدهم/۵-۱۴
بیدار، احمد شریعتی	جوانانِ عجم [تضمین شعر اقبال]	دوم/۱۷۷-۱۸۰
تسبیحی، محمد حسین	اقبال نامه	هشتم/۷۵-۸۱
حقیقت، عبدالرفیع	اقبال رفیع	چهارم/۱۱
حقیقت، عبدالرفیع	تضمینی از يك غزل علامه اقبال	يك/۲۰۳-۲۰۴
حکیمیان، عزیزالله	ای اقبال	هشتم/۲۶۹-۲۷۳
معین نظامی	بحضور شاعر مشرق	پنجم/۲۶۱-۲۶۲
منور، محمد	تضمین شعر اقبال، جان ما جان شما	پنجم/۱۱-۱۲
ناصر، محمد مهدی	بویه لاهور	پنجم/۳۹۹-۴۰۰

اقبال و شخصیات گوناگون

اختر، محمد سلیم	سیّد احمد خان، علامه اقبال و مسلم لیگ از دیدگاه دکتر علی شریعتی	سیزدهم/۳۱-۴۲
اختر، نسرین ارشاد	سعدی و اقبال	يك/۳۹-۴۹
اختر، نسرین ارشاد	نشاط عشق در کلام حافظ	پنجم/۷۹-۱۱۲
اصغر، آفتاب	اقبال و اشپنگلر	يك/۱۵۷-۱۶۴
اکرم، سیّد محمد	جهان بینی سعدی	سوم/۴۷-۶۰
اکرم، سیّد محمد	حافظ، گوته و اقبال	نهم/۵-۳۴
اکرم، سیّد محمد	عجم زنده کردم بدین پارسی	هفتم/۵۹-۶۸
تمیم داری، احمد	حافظ و اقبال	پنجم/۱۶۵-۱۸۴

اشاریه اقبالیات فارسی (۱۹۸۶م تا ۲۰۰۶م)

اقبالیات فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶م

هشتم/۱۳۹-۱۵۲	معرفی لمعات عراقی	چیمه، محمد اختر
سوم/۱۹-۲۴	تقی الدین علی دوستی سمنانی استاد طریقت سید علی همدانی	حقیقت، عبدالرفیع
سیزدهم/۱۶۳-۱۶۶	سهم دکتر جاوید اقبال در تفهیم روزگار و آثار محمد اقبال	خراسانی، علی محمدی
هشتم/۹۹-۲۱۵	شرح زندگانی عبدالوهاب عزام- شارح اقبال [مترجم: حسن شادروان]	خشاب، یحیی
پنجم/۲۴۳-۲۵۹	آیا تکرار قافیه در اشعار حافظ عیب است	درخشان، مهدی
هشتم/۱-۴۰	تأثرات اقبال از حضرت شاه همدان	ریاض، محمد
هفتم/۴۳-۱۵۹	فردوسی حکیم	ریاض، محمد
دهم/۴۱-۷۶	فقیه سعید سعیدی اقبال شناس	ریاض، محمد
پانزدهم/۷۹-۸۴	تأثیر اندیشه شاعران فارسی در شعر بنگالی	سیف الاسلام، ك.م.
نهم/۳۵-۶۱	عرفان در اقبال و حافظ از دید تطبیقی	شریف زاده، منصور
هشتم/۴۱-۷۳	نگرشی بر احوال و آثار جلال آل احمد	صافی، قاسم
چهاردهم/۹۵-۱۰۸	نگاهی به بعض برداشتهای متفاوت اقبال و مطهری	عباس، سکندر
سیزدهم/۵۹-۷۲	تئوری اسلامی معرفت از دیدگاه ملاصدرا و اقبال	عشرت، وحید
یک/۱۸۱-۱۸۷	علامه اقبال و قائداعظم	عشرت، وحید
هفتم/۱۰۷-۱۱۹	مماثلت فکری اقبال و فردوسی	عشرت، وحید
یازدهم/۶۵-۷۶	اقبال و شبستری: دو چهره در یک آینه	فاطمه علاقه
چهاردهم/۵-۱۸	سنائی؛ کورسو شمعی که خورشید شد	ماکان، محمد بقائی
یک/۱۵۱-۱۵۶	جهان بینی آل احمد	میر احمدی، مریم
چهارم/۲۵-۳۷	جهان بینی محمد اقبال و جلال آل احمد در رابطه با مسأله شرق و غرب	میر احمدی، مریم
سوم/۱۷۷-۱۸۴	نقش زن در آثار جلال آل احمد	میر احمدی، مریم
سوم/۸۳-۱۱۳	طنز در شعر حافظ	یزدانی، خواجه حمید

ایران و اقبال

نهم/۱۳۷-۱۶۴	سیر اقبال شناسی در ایران	رادفر، ابوالقاسم
هفتم/۱-۱۶	گزارش سخنرانی ریاست جمهوری ایران	رفسنجانی، هاشمی
سیزدهم/۱۶۷-۱۷۱	برگزاری بزرگداشت سالگرد تولد علامه اقبال در بنگلادیش	سراج الحق
یازدهم/۸۷-۹۲	ایران دوستی اقبال	شبلی، محمد صدیق
پنجم/۳۲۱-۳۲۹	اقبال و ایران	شهرت بخاری
سیزدهم/۱۲۵-۱۳۰	سهم علامه اقبال در انقلاب اسلامی ایران	کوثر، انعام الحق

۱۱-۱/ يك	جاذبه های کلام اقبال برای ایرانیان	مشایخ، فریدنی، محمد حسین
دوم/۱-۱۸	سخنی پیرامون کنگره بین المللی اقبال در تهران	مقدم صفیاری، شهین
سیزدهم/۹۵-۱۱۰	نفوذ آثار و افکار اقبال در ایران و تبعات اقبال شناسان سرشناس	موسوی، سید مرتضی
پنجم/۴۳-۷۷	ایران و فرهنگ جاوید آن	نصر، سید حسین
هشتم/۸۳-۱۰۴	سنت فلسفی در ایران	نصر، سید حسین
نهم/۱۱۱-۱۳۶	ایران شناسی شعرای کشمیری الاصل	یزدانی، خواجه حمید

شاهنامه و حکیم فردوسی

هفتم/۵۱-۵۸	ارزش تاریخی شاهنامه فردوسی	احسن، عبدالشکور
هفتم/۱۶۱-۱۶۹	فرهنگ شاهنامه	احمد، ظهور الدین
شانزدهم/۷-۱۲	فردوسی — شاعر عهد سامانیان	احمد، میرزا ملا
هفتم/۲۹-۴۱	گزارش سمینار فردوسی هزاره تلوین شاهنامه و بزرگداشت حکیم ابوالقاسم فردوسی	اداره
هفتم/۹۹-۱۰۵	پهلوانان شاهنامه	حاکمی، اسماعیل
هفتم/۱۷	گزیده پیام افتتاحیه کنگره فردوسی	رحیمیان، محمد
هفتم/۱۴۳-۱۵۹	فردوسی حکیم	ریاض، محمد
هفتم/۱۲۱-۱۴۱	پند و حکمت و اخلاق در شاهنامه	صدیقی، ظهیر احمد
هفتم/۱۰۷-۱۱۹	مماثلت فکری اقبال و فردوسی	عشرت، وحید
هفتم/۱۷۱-۱۹۳	نظری بر آغاز و انجام شاهنامه	ناصر، محمد مهدی
هفتم/۶۹-۹۷	موارد طنز و هجا در شاهنامه فردوسی	یزدانی، خواجه حمید

مقالات متفرقه

هشتم/۲۱۶-۲۲۸	دقیقی و حماسه سرایی ملی	احسن، عبدالشکور
چهارم/۴-۳۰	ماده تاریخ وفات از دکتر محمد حسین تسییحی	اداره
سیزدهم/۱۷۲-۱۷۳	درگذشت خانم دکتر شهین دخت مقدم صفیاری	اصغر، آفتاب
سیزدهم/ج	سخنی چند از سردبیر	اصغر، آفتاب
چهاردهم/۸۹-۹۴	علامه سید اولاد حسین شادان بلگرامی	اصغر، آفتاب
سوم/۴۷-۱۵۹	واقعات باری و تراجم فارسی آن	اصغر، آفتاب
دوم/۲۹-۳۷	روح هنر اسلامی [مترجم: سید حسین نصر]	بورکهارت، تیتوس
پنجم/۳۵۸-۳۶۳	هو الحق	بهبخت، محمد
پنجم/۳۴۷-۳۴۸	غزل	جاوید، احمد

اشاریه اقبالیاتِ فارسی (۱۹۸۶م تا ۲۰۰۶م)

اقبالیاتِ فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶م

چودهری، محمد شریف	عرفان شناسی در شعر مولوی	نهم/۷۵-۹۵
خالده آفتاب	گلبدن خانم دختر بابر شاه	پنجم/۱۵۳-۱۶۳
زاهده افتخار	ابو اسحق ابراهیم بن سیار نظام	دوم/۹۹-۱۲۳
زاهد، محمد افضل	خلیلی و رومی	شانزدهم/۹۹-۱۱۰
سمیع الرحمن	اشاریه اقبالیاتِ فارسی (۱۹۸۶م تا ۲۰۰۶م)	شانزدهم/۱۱۱-۱۲۰
سیدان، حسین	شاعری از دیار خراسان	پنجم/۱۸۵-۲۰۵
شازیه بشیر	نگاهی به مهم ترین موضوعات غزلیاتِ امیر خسرو دهلوی	چهاردهم/۷۵-۸۸
شبلی، محمد صدیق	سیر تکاملی زبان شناسی فارسی در شبه قاره	چهاردهم/۴۵-۷۳
شهشهبانی، کریم	احمد مرسل خاتم النبیین [شعر]	هشتم/۲۷۵-۲۷۸
شهشهبانی، کریم	جلوه های کشمیر در شعر فارسی	پنجم/۲۶۳-۲۹۷
عشقی، الیاس	تأثراتی چند راجع به مثنوی نگار خاطر	سیزدهم/۱۴۷-۱۵۶
عمر، محمد سهیل	سخن دبیر مسئول	سیزدهم/ز
قریشی، وحید	مسائل تدریسی فارسی در پاکستان	دهم/۲۸-۴۰
کامیابی پور	قرآن اعلامیه جهانی حقوق بشر	پانزدهم/۴۵-۵۴
گل، نوید احمد	صور خیال در غزلهای نظیری	پانزدهم/۵۵-۶۴
لاهوری، یمین خان	در حضور رسالت مآب [نعت]	یک/۱۸۸
محبی، منوچهر خدایار	انسان در دو مسیر و نقش اجتماعی دراو	دوم/۵۹-۸۲
محبی، منوچهر خدایار	انسان در مسیر تکامل و نقش وراثت دراو	سوم/۱۱۵-۱۴۵
محبی، منوچهر خدایار	جبر و اختیار	یک/۵۱-۸۶
محبی، منوچهر خدایار	جهان شناسی از دیدگاه انشتین	هشتم/۱۵۳-۱۹۸
محمد زاده، نوری	نگاهی به تاریخ ادبیات فارسی در داغستان	چهاردهم/۳۵-۴۴
محمد صابرنجم الرشید	بیت بازی و تصحیح نسخه دستنویس خوشدل نامه	پانزدهم/۸۵-۱۰۱
مدیر مسعود	حرفِ راز	یازدهم/۴
مسعود، محمد اطهر	رساله ذکر مغنیان هندوستان بهشت نشان	چهاردهم/۱۲۱-۱۲۶
مشکور، محمد جواد	اشاعره و شیعه	دوم/۱۷۱-۱۷۶
مصطفوی سبزواری، رضا	پیش گفتار	سیزدهم/الف
مقدم صفیاری، شهین	استاد طوس از دیدگاه برخی صاحب نظران	هفتم/۴۵-۵۰
منور، محمد	علامه اقبال و تعلیم آدمیت	سوم/۱۸۵-۲۱۷
موسی، احمد	نگاه انتقادی به ماوراء الکلمة آنتلوجیا الشعر الفارسی المعاصر	چهاردهم/۱۰۹-۱۱۹

پنجم/۱۳	خطاب به لاهور [شعر]	مهرداد اوستا
شانزدهم/۹۸-۸۵	بافت اندیشه در شعر فروغ فرخزاد	ناصر، محمد
پانزدهم/۷۸-۶۵	تحول صورت و زبان در شعر فروغ فرخزاد	ناصر، محمد
پانزدهم/۱۰۱-۸۵	بیت بازی و تصحیح نسخه دستنویس خوشدل نامه	نجم الرشید/محمد صابر
شانزدهم/۲۴-۱۳	اندیشه و زبان غالب دهلوی در آئینه شعر او	نقوی، روح الله
یازدهم/۱۴۶-۱۰۵	مرآت التائیین [مرتب: غلام حسن بلتستانی]	همدانی، سید علی
سیزدهم/۱۶۲-۱۵۷	ابو محمد حسن شعری قادری کشمیری	یزدانی، خواجه حمید
پنجم/۳۹۳-۳۶۵	شاعر فارسیگوی فراموش شده	یزدانی، خواجه حمید
سوم/۱۱۳-۸۳	طنز در شعر حافظ	یزدانی، خواجه حمید
یک/۱۵۰-۱۲۳	موارد طنز و زم در مثنوی و شعر مولوی	یزدانی، خواجه حمید

معرفی کتاب

چهارم/۳۰۴	اهداء کتب جاویدان اقبال [مترجم: شهین مقدم]	اداره (مبصر)
چهارم/۳۰۴	ایقان اقبال از پروفیسور محمد منور [مترجم: شهین مقدم]	اداره (مبصر)
پنجم/۳۹۸-۳۹۵	علم در اسلام از سید حسین نصر [مترجم: احمد آرام]	حسین، نورالدین (مبصر)

رپورتاژ / اخبار

چهارم/۳۰۴	آگهی تسلیت	اداره
چهارم/۳۰۵	بزرگداشت حافظ در لاهور	اداره
هفتم/۲۷-۲۳	بیانیه دبیر کل سازمان جهانی یونسکو فدریکو مایور	اداره
هفتم/۲۲-۱۹	پیام فرهنگستان زبان و ادب فارسی ایران	اداره
چهارم/۳۰۳	تشکیل انجمن فارسی پاکستان [اخبار]	اداره
چهارم/۳۰۳	تشکیل انجمن فارسی پاکستان	اداره
چهارم/۳۰۴	تفسیر الغدیر [مترجم: علی قمی]	اداره
چهارم/۳۰۳	خوشنویسی کلیاتِ فارسی اقبال	اداره
چهارم/۳۰۳	سمینار تصورات انقلابی اسلامی در فکر اقبال	اداره
چهارم/۳۰۴	ماده تاریخ وفات از دکتر محمد حسین تسییحی	اداره



مشخصات شمارهجات و مدیران آنها

- ۱- شماره يك، بهمن ماه ۱۳۶۴ هـ بمطابق فوریه ۱۹۸۶م، صفحات: ۲۰۴
مدیر: پرفسور محمد منور، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت، احمد جاوید..... مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری
- ۲- شماره دوم، بهمن ماه ۱۳۶۵ هـ بمطابق فوریه ۱۹۸۷م، صفحات: ۱۸۰
مدیر: پرفسور محمد منور، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت، احمد جاوید..... مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری
- ۳- شماره سوم، ۱۳۶۶ هـ بمطابق ۱۹۸۸م، صفحات: ۲۱۸
مدیر: پرفسور محمد منور، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت، احمد جاوید..... مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری
- ۴- شماره چهارم، فوریه ۱۹۸۹م، صفحات: ۳۰۶
مدیر: پرفسور محمد منور، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت.....
مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری [بمناسبت پنجاهمین سال وفات اقبال]
- ۵+۶- شماره پنجم+ششم، ۶۹-۱۳۶۸ هـ بمطابق ۹۱-۱۹۹۰م، صفحات: ۴۰۰
مدیر: پرفسور شهرت بخاری، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت..... مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری
- ۷- شماره هفتم، بهمن ماه ۶۹-۱۳۶۸ هـ بمطابق فوریه ۹۲-۱۹۹۱م، صفحات: ۱۹۴
مدیر: پرفسور محمد منور، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت، احمد جاوید..... مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری
- ۸- شماره هشتم، ۱۳۷۰ هـ بمطابق ۱۹۹۲م، صفحات: ۲۷۸
مدیر: پرفسور محمد منور، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت.....
مسئول و سردبیر فارسی: دکتر شهین مقدم صفیاری
- ۹- شماره نهم، ۱۳۷۱ هـ بمطابق ۱۹۹۳م، صفحات: ۱۶۴
مدیر: دکتر وحید قریشی، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت
- ۱۰- شماره دهم، ۷۲-۱۳۷۱ هـ بمطابق ۹۴-۱۹۹۳م، صفحات: ۱۲۴
مدیر: دکتر وحید قریشی، نائب مدیر: محمد سهیل عمر، معاون مدیران: دکتر وحید عشرت
- ۱۱+۱۲- شماره یازدهم+دوازدهم، ۷۴-۱۳۷۳ هـ بمطابق ۹۶-۱۹۹۵م، صفحات: ۱۴۶

اشاریه اقبالیاتِ فارسی (۱۹۸۶م تا ۲۰۰۶م)

اقبالیاتِ فارسی، ش ۲۰۰۶/۱۶م

مدیر: دکتر وحید قریشی، مدیر افتخاری: دکتر عارف نوشاهی

۱۳- شماره سیزدهم، ۰۳-۲۰۰۲م، صفحات: ۱۷۴

مدیر مسئول: محمد سهیل عمر، سردبیر: پرفسور دکتر آفتاب اصغر

۱۴- شماره چهاردهم، ۲۰۰۴م، صفحات:

مدیر مسئول: محمد سهیل عمر، سردبیر: دکتر محمد سلیم اختر، شورای مشاوران: دکتر رفیع

الدین هاشمی، دکتر طاهر حمید تنولی

۱۵- شماره پانزدهم، ۲۰۰۵م، صفحات:

مدیر مسئول: محمد سهیل عمر، سردبیر: دکتر محمد سلیم اختر، شورای مشاوران: دکتر رفیع

الدین هاشمی، دکتر طاهر حمید تنولی

۱۶- شماره شانزدهم، بمطابق ۲۰۰۶م، صفحات: ۱۲۰

مدیر مسئول: محمد سهیل عمر، سردبیر: دکتر محمد سلیم اختر، شورای مشاوران: دکتر رفیع

الدین هاشمی، دکتر طاهر حمید تنولی

