

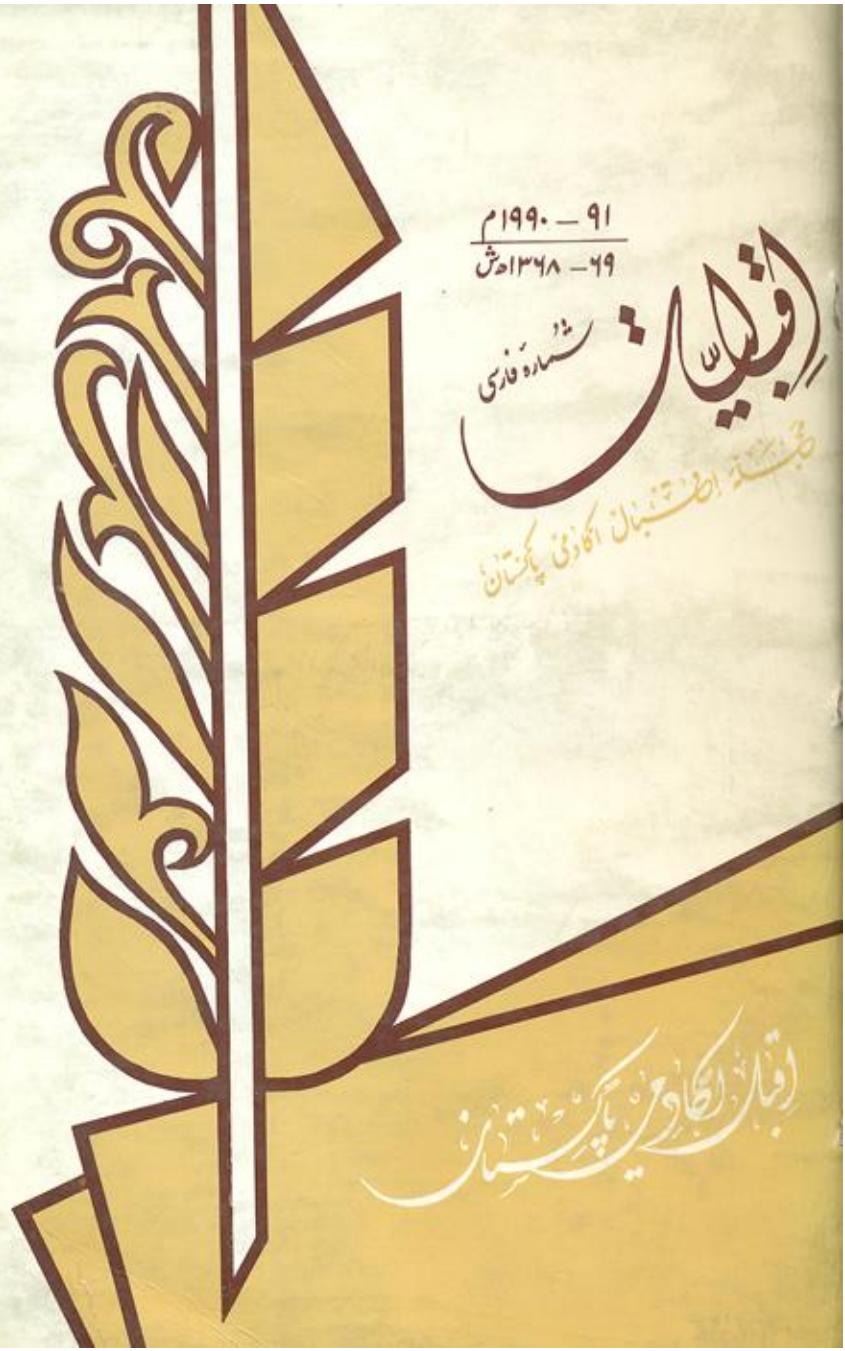
۱۹۹۰ - ۹۱
ام
۱۳۶۸ - ۶۹

بَلَانْ

شماره قدری

چند اطلاعات
بنان اکادمی پاکستان

بنان اکادمی پاکستان



مجله
القياسات

اقبالیات

شماره - پنجم / ششم

۱۳۶۹-۱۹۹۰ میلادی

卷之三

مسئول و سردبیر فارسی

دات مددہ

پروفسور شهرت بخاری

جواب نامہ

محمد سہیل ستر

دکتر وحید عشرت

GIFT

اقبال اکادمی پاکستان

این مجله تحقیقی علمی از نشریات اقبال اکادمی پاکستان به زبان فارسی هر شش ماه یکبار نشر می شود و درباره فکر و اندیشه علامه محمد اقبال و همچنین فرهنگ و معارف اسلامی، فلسفه و تاریخ، مذهب، ادب میباشد از استادان علاقمند به زبان و فرهنگ فارسی که تحقیقاتی در مطالب بالا نموده دعوت میشود مقالات تحقیقی خود را برای درج در این مجله به دفتر اکادمی اقبال ارسال فرمایند.



بهای اشتراک

تک شماره ۹۰ روییه ۵ دلار

دفتر مرکزی:

۸۵۶.۱. ۲۷ - ایف - مادل تاون - لاہور: ⑦

دفتر فروش:

۵۷۲۱۴ - خیابان میکلود - لاہور ⑦

صندوق پستی:

۱۴.۸ - لاہور

IQACADEMY

تلگرافی:

- ۱۰۷- معرفی اقبال از خلال قائم باور سیست (الترال) نایان لعله
۱۰۸- محمد غمر ماروق "فروست مطالب"
۱۰۹- اقبالیات (فارسی) شماره پنجم
۱۱۰- محمد هجرت
۱۱۱- شاعر فارسیگوی فراموش (کلا) رسالتی لشون سلمج
۱۱۲- دکتر حماده حیدر زاده
۱۱۳- تضمین شعر اقبال، جان ما جان شما
۱۱۴- پروفسور محمد منور
۱۱۵- خطاب به لاہور (شعر)
۱۱۶- استاد مهرداد اوستا
۱۱۷- جایگاه سلمان فارسی در اشعار اقبال
۱۱۸- دکتر شهرین مقدم صفیاری
۱۱۹- جهان بینی اقبال از خلال غزلها
۱۲۰- دکتر اسماعیل حاکمی
۱۲۱- ایران و فرهنگ جاوید آن
۱۲۲- دکتر سید حسین نصر
۱۲۳- نشاط عشق در کلام حافظ
۱۲۴- دکتر نسرین ارشاد (اخت)
۱۲۵- آثاری از وحدت وجود در فرهنگ ایرانی
۱۲۶- دکتر منوچهر خدا یار محبی
۱۲۷- گلبند خانم دختر پاپ شاه
۱۲۸- دکتر خالده آفتاب

- ۹ - حافظ و اقبال
- دکتر احمد تمیم داری
- ۱۰ - شاعری از دیار خراسان
- حسن سیدان
- ۱۱ - مجلس مشاورت ابلیس (از کلام اقبال)
- پروفسور ظهیر صدیقی
- ۱۲ - الهام پذیری اقبال از آیات قرآنی
- دکتر حکیمه دبیران
- ۱۳ - فلسفه انقلاب اقبال
- دکتر وحید عشرت
- ۱۴ - آیاتکرار قافیه در اشعار حافظ عیب است
- دکتر مهدی درخشان
- ۱۵ - بحضور شاعر مشرق (شعر)
- معین نظامی
- ۱۶ - جلوه های کشمیر در شعر فارسی
- کلیم سهراسی
- ۱۷ - آهنگ شعری علامه اقبال و ضرب کلیم
- پروفسور محمد منور
- ۱۸ - اقبال و ایران
- پروفسور شهرت بخاری
- ۱۹ - پیروان اقبال
- دکتر ظہور الدین احمد

- ۳۴۷ -۲. غزل
- امکاران این شماوه
احمد جاوید
- ۳۴۹ -۲۱. معرفی اقبال از خلال نامه های رسیده (استرالیا)
استاد دانشگاه جرج واشنگتن
محمد عمر فاروق
- ۳۵۸ -۲۲. هولحق
آمریکا
شاعر عالی مرتبه معاصر ایران
محمد بهجت
- ۳۶۵ -۲۲. شاعر فارسیگری فراموش شده
استاد دانشکده ادبیات و اندیشه تهران
دکتر خواجه حمید یزدانی
- ۳۹۵ -۲۴. معرفی کتاب
آمریکا
استاد دانشگاه تهران
بویه لاهور
- ۳۹۹ -۲۵. دکتر محمد مهدی ناصح
آمریکا
دکتر احمد قرمزاری پاکستان، ایران و
پاکستان، ایران
دکتر مهدی ناصح
- محقق پاکستان شناس
ایران
- دکتر نسرین اختر (ازداد) حسن سعدان
دانشیار، پخش فارسی دانشگاه پنجاب
پاکستان
- دکتر شهرو الدین احمد
استاد دانشکده حقوق شناس دانشگاه

2017-04-14

همکاران این شماره

پژوهشگاه علوم انسانی

پژوهشگاه علوم انسانی

دکتر سید حسین نصر

آمریکا

استاد مهرداد اوستا

شاعر عالی مرتبه معاصر ایران

ایران

دکتر اسماعیل حاکمی

استاد دانشگاه ادبیات دانشگاه تهران،

ایران

دکتر منوچهر خدایار محبی

استاد دانشگاه تهران

ایران

دکتر احمد تمیم داری

مدیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و

پاکستان، ایران

دکتر مهدی ناصح

استاد دانشکده ادبیات دانشگاه تهران

ایران

حسن سیدان

محقق پاکستان شناس

ایران

دکتر نسرین اختر (ارشاد)

دانشیار، بخش فارسی دانشگاه پنجاب

پاکستان

دکtor ظہور الدین احمد

استاد دانشکده خاور شناسی دانشگاه

پنجاب، پاکستان

دکتر حکیمه دبیران

استاد فارسی دانشگاه پنجاب

ایران

پروفسور ظہیر صدیقی	رئیس بخش فارسی کالج دولتی پاکستان
دکتر خالدہ آفتاب	مدرس کالج دختران لاہور پاکستان
دکتر شہین مقدم صفیاری	سردبیر مجلہ فارسی اقبال اکادمی پاکستان ایران
پروفسور محمد منور	رئیس سابق اقبال اکادمی پاکستان
معین نظامی	دانشجوی فوق لیسانس فارسی دانشگاہ پنجاب، پاکستان
محمد عمر فاروق	عضو الحجمن اسلامی محصلین افغانستان استرالیا
کلبم سہرامیں	استاد دانشگاہ راجشاہی بنگلادیش
دکتر خواجہ حمید یزدانی	استاد یار دانشکده دولتی لاہور پاکستان
پروفسور شهرت بخاری	رئیس اقبال اکادمی پاکستان لاہور پاکستان
دکتر وحید عشرت	معاون ناظم اقبال اکامی پاکستان لاہور پاکستان
احمد جاوید	تحقيق کار شعبہ ادبیات اقبال اکادمی پاکستان،

پروفیسر محمد منور

جانِ ما جانِ شما

بنده لطفِ شما نیم و ننا خوانِ شما
امی عزیزانِ عجمِ اجانه است قریانِ شما
ما که حرفِ شوق را طرحِ غزل بخشیده ایم
باده الفت کشیدیم از خستانِ شما
هست پیک خوش نفس بادِ بهارِ دوستی
لله ما بشنود پیغامِ ریحانِ شما
عاشقان را عاشقانِ ذوقِ جنون افزون کنند
در دلِ ما نعمه ها رقصدِ زالخانِ شما
از گروهِ میگسارانِ محبت بوده ایم
از یکی ساغر سرورِ جانِ ما، جانِ شما
ما که یک جانیم مارا از «من و تو» کارنیست
آنِ ما آنِ شما و شانِ ما شان شما
دوستان و دشمنان را می شناسد بیگمان
دیده بیدارِ ما، چشمِ نگهبانِ شما
بم نوا و بم فنا بوده اند از قرن ها
داکه ولاهورِ ما، شیراز و کاشانِ شما
باد از قندیلِ دین کاشانه ما پُرضاها
باد از قندیلِ دین روشن شبستانِ شما

أقوال

ما زیان حافظ و اقبال گلها چیده ایم
از محبت سنته ایم اکلیل شایان شما
زنده و پاینده باد ایران و پاکستان ما
تا ابد خوش باد پاکستان و ایران شما

«خطاب به لاہور»

بتاریخ ۱۳۶۷/۹/۲۳

اکادمی علامہ اقبال

بسم تعالیٰ

ویحک ای لاہور مسعود ، ای مقام بوالحسن
وی عزیزان خدا ، چونست احوال شما ؟
ای بپاکستان دل ، افرشتگان مردمی
آفرین بر دولت بشکوه اقبال شما
از بھشت عشق و عرفان دیده ام با چشم دل
بی کران تا بی کران میدان آمال شما
با حیران حافظ و اقبال میباردسر شک
دیده ی خوبیار ما از شورش حال شما
بال بگشايند و پر ، از عرش حق تا بنگرنند
چون تراود آفتاب از سایه ی بال شما
کشف محظوی دگر دیدم به اشراق از افق
جاودان ماه شما ، تابنده و سال شما
بر سریر فارسی بینم چو خورشید از فلك
طالع پیروز اقبال شما فال شما



دنیا بہر میں اپنی توعیت کا واحد مابنا مام

اسلامی لاءِ جرنل

(1985 سے مسلسل شائع ہو رہا ہے)

گذشتہ ایک صدی کی دو ران اسلامی قانون کیے تھت دنیا بہر کی اعلیٰ
عدالتون میں ستائیے جائیے والیہ ابھ فیصلوں کی تدوین و اشاعت
جنروں، علماء، وکلاء اور طلباء کیے لئے ایک نایاب تھفہ

قیمت بیس روپیہ

مکمل سیٹ

(1943 سے 1948 اور 1985 سے 1988 تک)

پانچ بار صفحات پر مشتمل

وہ مضبوط اور خی صورت جلدیوں میں

وہ تاجر ان کتب اور لائبریریوں کیے لئے بطور خاص رعایت

لے لیا جائے گا

اور ٹائینڈل پبلیشورز

115 میکلڈ روڈ لاپور ٹیلیفون: 222784

بلکہ ہائیکیوڈ ہائیکیوڈ

جایگاه سلمان فارسی

در اشعار اقبال

در آمارت افسر را ازدده آند

قبل سلمان (رض) در میان برده آند (۱)

لکن از بروکرین شخصیتی‌های جهان اسلام و مشاهیر صحابه
گرامی (من) سلمان فارسی است که در میان اصحاب و باران پیامبر کمتر
نهان و ممتاز از ابادست آورده است از عقلاً و مرتبه این صحابی
جهان گرانقدر است که دکتر شهین مقدم صفیاری علامه اقبال را غاذ

علامه اقبال که هموی عاشق وار با عشق و اشتیاق بدنبال محبو
برده، چطور میتواند علیکشان رسول الله دور نباشد. در وهبی اسلام
از پیامبر گرامی غزالگانی همچون سلمان (رض) و ابوذر غفاری، عاصی
و این عیاشی ها و ... تضویحت داشتند (۲)

م叙ن از حضرت سلمان (رض) یکی از اصحاب صدّه است که

ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ ମହାପାତ୍ର

ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ

ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ

ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ

ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣ

سخن از حضرت سلمان (رض) یکی از اصحاب صفه است که اقبال در قصیده خلیل مذکور خواهد بود. این اشعاری مسلم و معرفت، عیال و حکمت، انتقایل و اغفاری، روزگاری اسلامی و کرامت نوشته شده است.

در آغاز قصیده (۱۱) که در مطلع آن مذکور شده است، میری کرده اند. آن مسلمانان که میری کرده اند در شهنشاهی فقیری کرده اند در امارات فقر را افزوده اند. مثلاً سلمان (رض) در مدامان بوده اند (۱۱).

یکی از بزرگترین شخصیت‌های جهان اسلام و مشاهیر صحابه پیامبر گرامی (ص) سلمان فارسی است که در میان اصحاب و بیاران پیامبر کمتر کسی مقام و منزلت او را بدهست آورده است. اوج عظمت و مرتبه این صحابی والامقام چنان گرانقدر است که از دیدگاه مصلح جهان اسلام علامه اقبال دور غانده است. علامه اقبال که عمری عاشق وار با عشق و اشتیاق بدنیال محبوب خود بوده، چطور میتواند از شیفتگان رسول الله دور باشد. در رهبری اسلامی پس از پیامبر گرامی فرزانگانی همچون "سلمان" (رض) و ابوذر غفاری، عمار یاسر و ابن عباس ها و ... عضویت داشتند (۲).

سخن از حضرت سلمان (رض) یکی از اصحاب صفه است که اقبال در رویشی و فقر او را ستوده است.

در آغاز قصیده (۱۱) که در مطلع آن مذکور شده است، میری کرده اند. آن مسلمانان که میری کرده اند در عیال و حکمت، انتقایل و اغفاری، روزگاری اسلامی و کرامت نوشته شده است.

اقبالیات

این سلیمانی است آن سلیمانی است
آن سراپا فقر این سلطانی است
آن یکی را ببند این گردد یکی
در جهان با آن نشین با این بزی (۳)

حضرت سلیمان پیامبر خدا است. حضرت سلمان درویش بودند.
حضرت سلیمان پادشاه بودند و نه فقط برانسانها بلکه بر جن و پریزاد هم
فرمانروایی می کردند و گنج های وسیع دنیا را در اختیار داشتند.

علامه اقبال زوال دولت سلیمان را نتیجه زوال فقر داده است. گویا اگر
بر میزان فقر بستجم سلیمانی و سلیمانی با هم متضاد نیستند. زیرا اساساً نزد
فقر نام گرسنگی و هوس قلب و نظر افلاس است. بقول یکی از مشاهیر:
"مفلس آن نیست که ذات ندارد مفلس آنسکه مرادندارد." (۴)

سلمان فارسی دیقان زاده ای از ناحیه "جی" اصفهان و بقولی از نواحی
"رامهرمز" از مضافات خوزستان است. (۵) نام اصلی وی "ماهر" یا "روزبه"
است. در کودکی به دین عیسوی گرایید و چون از کشیشان شنیده بود که
ظہور پیامبر نزدیک است، خانه پدر را ترک گفت و پمچون تشنه کامی که با
پیمودن کویری سوزان و راهی طولانی به چشم ای گوارا و شیرین و سرد
میرسد، دریی یافتن این سرچشمه فیاض الهی به سفر پرداخت، چون به سوریا
رسید چندی درشام و موصل نصیبین اقامت کرد، و در بلاد عرب به اسارت بنی
کلب افتاد، فردی از بنی قریظه اورا خرید و به شرب (مدینه) برد. در این شهر
از ظہور پیامبر آگاه شد. گفته ها و علامت و نشانه هایی که از کشیشان شنیده
بود در پیامبر بدید و بزودی اسلام آورد. فیض الهی شامل حالش بود، رسول
گرامی اورا از خواجه اش خرید و آزاد کرد. سلمان (رض) به ملازمت پیامبر

درآمد. و با ظرفیت عظیم وسعت وجودی خود پی درپی جامهای علم و معرفت و کمال و حکمت و اخلاق و سیر و سلوک و محبت، فضیلت و کرامت نوشید.
اقبال در قطعه طلوع اسلام گوید:

مشاباً قیصر و کسری کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا؛ زور حیدر(رض) فقر بوزر(رض) صدق سلمانی (رض) (۶)
آیا میدانیں چہ چیز استبداد قیصر و کسری را از بین برد – آیا آن
зор حیدر بود، فقر بوزر بود یا صدق و صفاتی سلمان؟
برای ازین بردن این تردید ها و بی هدفی ها چه چیز بهتر از تعالیم
نجات بخش اسلام می تواند تمدن کتنده را و نشان دهنده جهت باشد:

فقیران تا به مسجد صف کشیدند

گربیان شہنشاہان دریدند

چو آن آتش درون سینه افسرد

مسلمانان بدرگاہان خزیدند (۷)

سلمان به چنان مقامی دست می یابد که عالم بر علوم میشود. وجود
ملکوتیش صفات ریوی میگردد و شخصیت والا یش باب فیض خداوند، و
آنگاه که در وادی سیاست و اجتماع و حکومت واداره قسمتی از مملکت اسلامی
قدم می نهد، غونه ای عمیق و دقیق و وارسته از زهد و تدبیر و قضاوت و
عدالت و حمایت از مستضعفان و مقابله با متکبران را ارائه می دهد. او
انسانی است که در مکتب نبوت و ولایت تربیت شده و آینینه تمام نمای صفات و
کمالات و فضائل و اخلاق میباشد. به همان اندازه که شناخت مکتب انسان ساز
اسلام ضروری و واجب است، بی تردید شناخت تربیت یافتنگان این مکتب نیز
ضرورت دارد.

اقبالیات

اقبال آگاهانه همه اینها را پیش چشم داشته و انسانهای برجسته مکتب اسلام و از آن جمله سلمان (رض) فارسی را از نظر دور نداشته است. زهد و فقر و غنای ذاتی و برخورداری از عدم وابستگی به دنیا در کمترین حد، و شدت تقوی و صداقت از صفات برجسته سلمان (رض) فارسی مبیاشد.

اقبال در قطعه شکوه به حضور الهی این چنین می‌گوید.

ای خداوند بزرگ:

تجهی کو چهوزا که رسول عربی کو چهوزا؟

بت گری پیشه کیا؟ بت شکنی کو چهوزا؟

عشق کو، عشق کی آشفته سری کو چهوزا؟

رسم سلمان (رض) و اویس قرنی، کو چهوزا؟ (۸)

در تاریخ جهاد برای آزادی، داستانهای بسیاری در تاریخ اسلام دیده می‌شود از آجمله می‌نویستند؛ چون سلمان فارسی به همراه سپاه اسلام به یکی از شهرهای ایران رسید به همزمان مبارکه شد: میخواهیم ایشان را به اسلام دعوت کنم، همانگونه که پیامبر دعوت میکند، "سپس به آنها پیام فرستاد. "من قبلاً مثل شما بودم و خدای عز و جل را به اسلام رینهون گردید اگر اسلام را پذیرید از همان حقوقی برخوردار خواهید شد که ما برخورداریم و اگر آنرا نپذیرید، در مقابل شما حالت خصمانه می‌گیریم. زیرا خدا خاننان را دوست نمی‌دارد." و این چنین پس از چهار روز مسلمانان شهر را فتح کردند (۹).

عشق را آین سلمانی نماند

خاک ایران ماند و ایرانی نماند (۱۰).

زندگی فردی سلمان (رض) آنگاه که به دنبال حقیقت و باقتن دین خدا
و رهبر محبوب و مقدس خویش است. بسیار، آموزنده و جالب است. زیرا
سراسر مبارزه و مقاومت و دست پنجه نرم کردن با سختی ها، و تحمل شدائند
میباشد، و این میتواند درسی آموزنده برای هم کسانی باشد که قدم در راه حق
میگذارند. و اقبال که خود از رهروان مقاومت و حماسه و نبرد است در راه هدف
همچون یاران پیامبر، پیامبر گونه از هیچ چیز نمی هراسد و از بذل جان و مال
دریغ نمی ورزد. بعد سیاسی و حکومتی زندگی سلمان (رض) برای همه
کسانی که مستولیتی را برای حفظ حکومت اسلامی به عهده گرفته اند واقعاً
عجب است. بطوریکه نمی توان حدی برای زهد و ورع و بی رغبتی به دنیا را
درابین انسان والا تعین کرد. اقبال درقطعه فقر و راهیی چنین گوید:

به فقر مرد مسلمان نی کھو دیا جب سے

رہی نہ دولت سلمانی و سلیمانی ۱۱۱

روی سخن با مسلمانان است که فقر و بی نیازی را با رهبانیت و قرار
از حیات اشتباه نکنند. سعی و کوشش و تلاش نمایند تا بتوانند شکوه گذشته
را دوباره بازگردانند، و طالب آن فقری باشند که سلمان (رض) الگو اسطوره
آن بود. از روزیکه مرد مسلمان این فقر را از دست داد نه دولت سلمان و نه
شکوهِ جلال سلیمان برایش باقی ماند. یعنی مسلمان نه صاحب دولت معنوی و
نه دولت مادی است.

اقبال هر کجا که اشاره به سلمان (رض) می غاید دنیاگی از بی نیازی
و استغنا، را پیش چشم می آورد، و آنجا که از سلیمان یاد میگند، حشمت و
جبوت دنیاگی را در نظر مجسم می غاید.

اقبال با افکار افلاطونی و رهبانیت هندوی بشدت مخالف بود و فقر و

درویشی آنانرا فرار از زندگی میدانست. او بارها گفته است که فقر اسلامی با جلال و جمال تواًم است.

سلمان فارسی و بلال حبشه از بردگان آزاد شده هستند، زیرا اسلام میزان فضیلت و بزرگی را تنها بر تقوی میداند "آن اکرمکم عندالله انفسکم" پرهیزکار ترین مردم را بهترین آنها می‌شناسند در نظر اسلام یک بنده با تقوی بهتر از هزار آزاد بی تقوی است.

ابرانیان از میان صحابه رسول خدا به سلمان فارسی ارجی عظیم بخشدیده اند و چیزهای از زهده حکمت او روایت کرده و نسبت‌هایی به او داده اند. اقبال گوید:

نظر تهی صورت سلمان (رض) ادا شناس تری

شراب دید سے بژهتی تهی اور پیاس تری (۱۲)
اگر مانند سلمان فارسی چشم بصیرت داشتی، هر چندر جلوه دیدار پیامبر(ص) میکردی اشتیاقت افزون می گشت.

نکته‌ای که باید پیش نظر آورد اینکه با ظهور پیامبر گرامی انقلابی بزرگ در جهان آغاز گشت و پیشرفت نهضت اسلام توسط یاران مخلص و صحابه کبار صورت گرفت که طبق انتضای زمان برای نگهداری اسلام کوشش کردند. آنان ملحدان و ستمنگران را همچون خس و خاشاک از جلوی پای حضرتش برداشتند تا جهانیان در پرتو وجود مبارکش از گزند ظالمان در امان باندند.

اقبال آن حکومت اسلامی را در نظر می آورد که عدالت باشد و ظلم و ستم رخت بر بندد، راه‌ها بی خطر گردند و زمین برکت‌هایش را ببرون بریزد و حق، بر حقداری به او داده شود. آنگاه گنج‌های پنهانی زمین آشکار می‌شود:

زمانه کار او را می برد پیش
که مرد خود نگهدار است درویش
همین فقر است و سلطانی که دل را
نگه داری چو دریا گویر خویش (۱۳)

پیامبر گرامی اسلام آجبا که وحی تکلیف آنرا روشن نکرده بود با انصار و مهاجرین مشورت می فرمود و با روش "وشاورهم فی الامر" پایه های مشورتی اداره امور را بنیان نهاد. بخصوص در اموری که می دانست مردم در آن مجبوب ترند، از مشورت و تبادل نظر خود داری نمی غود، مثلاً در جنگ احزاب نظر سلمان فارسی را در حضرخندق پذیراشد، و شیوه جنگ تدافعی را بکار بست. کندن خندق در مانع از تجاوز کافران به لشکر گاه مسلمانان اثری بزرگ داشت. در جنگ خندق، مردم مدینه بر خلاف جنگ احد پذیرفتند که شهر حالت دفاعی بخود بگیرد و در این جنگ بود که به صلاحیت سلمان فارسی برای حفاظت شهر خندقی کنندند. مدینه از سه سو به نخلستان و ساختمان محفوظ بود و با کندن خندق در شمال آن سمت از هجوم سواران دشمن محفوظ ماند، چون دشمن بدانجا رسید در شکفت ماند و مدینه پس از پانزده روز محاصره از خطر جست (۱۴)

در روپنه کافی می نویسد، "روزی سلمان فارسی در مسجد پیامبر نشسته بود. عده ای از اکابر اصحاب حاضر بودند. سخن از اصل و نسب به میان آمد، پر کس درباره اصل و نسب خود چیزی بگفت. نویت به سلمان رسید یه او گفتند تو هم از اصل و نسب خود بگو. این فرزانه تعلیم یافته و تربیت شده مکتب اسلام بجای آنکه از اصل و نسب و نژاد و انتخارات آن سخن به میان آورد گفت: "انا سلمان ابن عبدالله" من نا م سلمان فرزندیکی از بندگان

خدا پستم گمراه بودم خداوند بوسیله محمد (ص) مرا راهنمایی کرد -
فقیر بودم پروردگارم توسط محمد (ص) مرا بی نیاز کرد - برده بودم والله
بوسیله محمد (ص) مرا آزاد کرد. این است اصل و نسب و حسب من - رسول
خدا وارد شد و رو به آن جماعت قریش کردند و فرمودند: "ای گروه قریش خون
و نژاد و نسب و ثروت افتخار نمی آورد، فخر پرکس بر دین او است، مردانگی
هر کس به خلق و خوی و شخصیت او است و اصل هر کس از عقل و فهم و درک
او ریشه میگیرد." (۱۵)

هنوز اندر جهان آدم غلام است
نظمش خام و کارش نا تمام است
غلام فقر آن گبیتی پناهم
نهست که در دینش ملوکیت حرام است (۱۶)

دشمنان پیامبر گرامی که روح دین مبین اسلام را در نیافرند در حرم
کعبه از پیامبر گله و شکایت کردند و ایشانرا مورد انتقاد قرار دادند. اقبال چه
عالمانه این ماجرا را ترسیم میکند:

احمران با اسودان آمیختند
آبروی دودمانی ریختند
این مساوات این مواخات اعجمی است
خوب میدانم که سلمان (رض) مزد کی است
اعجمی را اصل عدنانی کجا است
گنگ را گفتار سحبانی کجا است (۱۷)

اگر از نظر فردی بررسی کنیم شاید سلمان (رض) اولین مسلمان
ایرانی است. و این صحابی درجه اوّل در میان همه مسلمانان مقام شامخی

را کسب کرد. (۱۸) رسول خدا فرمود سلمان بار و محروم من است. (۱۹)

سلمان بنده مولا صفات است
دل او سری از اسرار ذات است
جمالش جز پنور حق نبینی
که اصلش در ضمیر کائنات است (۲۰)

ادوارد براون در تاریخ ادبیات خود درباره سلمان فارسی می نویسد،
"سلمان یگانه شخصی است از ایرانیان که وارد جمع معزز و محترم اصحاب
گردیده است و بسیاری از علمای بلند مرتبه اسلام نیز در روز های نخست از
نژاد ایرانی برخاسته اند" سید مرتضی در شافی گوید: اصحاب اخبار گفته
اند: سلمان فارسی سیصد پنجاه سال زندگی کرد و بعضی گویند زیادتر از
چهار صد سال زیست و پیدا است که این روایت ها مقرن به حقیقت نیست
آنچه از قراین پیدا است او عمر طولانی کرده است و درباره سن او
اختلاف بسیار است. بسیاری از محدثین معتقدند که بعد از خلافت حضرت
علی (رض) از او خبری در دست نیست.

سلمان (رض) در شمار اصحاب علی (رض) درآمد و منزلتی بزرگ
بدست آورد. واز جانب علی (رض) برای استانداری مدائن برگزیده شد.
انتخاب سلمان به مستولین می آموزد که افرادی را باید انتخاب کرد که
مصلحت اسلام و مسلمین و رضایت خدا و حفظ مصالح و بیت المال را از نظر
داشته باشند. حضرت علی (رض) درباره سلمان رض میفرمایند: سلمان باب
فیض خدا در زمین است و او از اهل بیت ما است. سلمان از مولا خود علی
آموخته بود که برای بدست گرفتن حکومت باید راه تقوی و صلاح در پیش
گرفت. اینست غونه ای از حکومت علی (رض) که وقتی سلمان وارد مدائن

اقبالیات

شد مردم او را نمی شناختند و کسی را دیدند که حتی از نظر ظاهر کمتر از مردم عادی بود. در قام طول مدت حکومتش وقتی از بیت المال به او چیزی عطا نمی‌شد آنرا به صدقه میداد و خود زنبیل می‌بافت و از کسب دست خوش معیشت نداشت.

اما روزی شکوه خسروی بهی پوتو کیا حاصل؟ مردانگی هر کسی نه زول حیدری تجھے مین نه استغنای سلمانی (۲۲) ای بندگان:

حکومت چیست، از جلال و شکوه خسروی چه بدست می‌آورید، نیروی شمانه قدرت و نیروی حیدری دارید و نه استغنای سلمانی

اقبال اقیانوسی است که برای رسیدن به ساحل آگاهی‌های او درک عمیق لازم است. و هر کسی به اندازه ظرفیت خوش می‌تواند او را بشناسد.

شیخ طوسی در کتاب خویش از منصور بن رومی روایت می‌کند (۲۳). به امام جعفر صادق علیه السلام عرض کردم چرا از سلمان فارسی بسیار نام می‌برید؟ و او را به بزرگی یاد می‌کنید. فرمود: نگو سلمان

فارسی، یکو سلمان محمدی. از او زیاد یادمیکنم بخاطرسه خصلت. او ک مقدم داشتن میل و خواسته مولايش علی علیه السلام بر نیاز خود. دوم دوست داشتن

فقر و مستمندان و ترجیح دادن معاشرت با آنان. سوم علاقمندی به علم و علما که حاکی از اصالت و ارزش دانش و دانشمندان است. و اقبال چه زیبگوید:

سوز این فقیر ره نشینی بده او را ضمیر آشینی دلش را روشن و پاینده گردن ز امیدی که زاید از یقینی (۲۴)

از دوران سلمان فارسی تا عصر اقبال نزدیک به ۱۴. واندی می‌گذرد.

منجی وارسته ای ظهور میکند که میخواهد یک وحدت جهانی در اسلام تحقق یابد سنتی و ضعف اعتقاد در مردم که بیامد آن سنتی در حرکت و چیز است و رها کردن هدف های عالی حتی حریت و آزادی در تار و پود مسلم ریشه دوانده است. عقاید گونا گون و نا هم آهنگی در میان مردم نفوذ کرده و در نتیجه تعصب و تلف شدن وقت واستعدادها، گسترش روح دوگانگی و دشمنی و تعارض در میان عامه رایج گردیده است، برای نابود کردن و چیره شدن برآنها، اقبال به پا میخیزد و دست طلب برای تشکیل یک وحدت سیاسی و حل مشکلات بشری و نشر اصالات های اسلام و حقیقت های قرآن بلند میکند. وی با آفرینش تحول در جوانب مختلف زندگی و توجه به علوم و پدیده ها، حقوق و اجتماعات به بزرگترین کشف ها نائل میشود. سفر به غرب و دیدن مظاهر ظاهری آن و دریافت حقایق مادی مغرب که با روح اصیل اسلام سازگار نبود، او را برآن داشت که بر مسلمانان اخطار نماید:

مسلمانی که در بند فرنگ است

دلش در دست او آسان نماید

ز سیمانی که سودم بردر غیر

سجدودی بوذر رض و سلمان رض نماید (۲۵)

دوران اقبال دوره نفوذ استعمار و نشر مکاتب فکری، فلسفی، برخورد عقاید، مسلک ها، جوش و خروش آرام ناپذیر افکار، اینها همه عواملی بود که باعث می شد قدرت های سیاسی استعمارگر بتوانند وحدت کلی اسلام و انسجام در امت را دچار تزلزل و بهم ریختگی نمایند و شیرازه استوار مسلمانان را از هم بگسلند. این حالت یکی از موارد عمدۀ بھروری سیاست های فاسد و مدیریت های مفسد زمان بود. در این حالت چه بسا که خود آنها بسیاری از احوال را با

نام‌ها و عنوانهای فربینده فراهم می‌کنند. مانند آزادی عقاید و گسترش آرا و امثال‌هم. مشخص است که مقصد قدرت‌های حاکم فاسد خبر و صلاح نیست. اگرچه از نظر بسیاری ممکن است این اعمال خیر خواهانه به نظر آید. اما از دیدگاه یک روشنگر اصیل و یک متفکر صاحب رسالت همچون اقبال غیراز این است. اینجا است که نقش او به عنوان یک مصلح دین و اجتماع در ادای رسالت و ارج بر فرباد و خروش او در تثبیت حقیقت‌های اعلا و متبلور ساختن انسانهای جاوده همچون سلمان و ابوذر بچشم می‌خورد. زیرا او اسطوره صلابت عصر و تجسم اعلای درد‌های بشریت زمان خود بود.

مسلمان فقر و سلطانی بهم کرد

ضمیرش باقی و فانی بهم کرد

ولیکن الامان از عصر حاضر

که سلطانی به شیطانی بهم کرد (۲۶)

کلمات و الفاظ دلنشین و زیبایی که اقبال در اشعارش بکار برده است

بر کدام حاکی از حکمتی است. نظم او از خیال و دروغ و افسانه و فربی ،

ما یه نگرفته است، بلکه سرمایه سخن‌ش با بهره گیری از لا هوت و قران و

پروردگان مکتب. سلام و رسالت رسول گرامی آنچنان پرمایه و پژوهشگرانه

شده است که بسان سرود الهی چون از دل بر می‌آید لا جرم بر دل می‌نشیند.

اقبال در قطعه دعا این چنین میفرماید: (۲۷)

ای چو جان اندر وجود عالمی

جان ما باشی و از ما میرمی

از غرور و نخوت و کبر و منی

طعنه بر تاداری ما میزتی

از تهی دستان رخ زیبا مپوش
عشق سلمان رض و بلال رض ارزان فروش
آبیتی بنما ز آیات مبین
تاشود "اعناق اعدا خاضعین" (۲۸)
ما پریشان در جهان چون اختیرم
همدم و بیگانه از یکدیگریم
گرچه تو در ذات خود بکتاستی
عالی از بهر خویش آراستی
من مثال لاله صحراستم
درمیان محفلی تنهاستم
خوابم از لطف تو یاری همدی
از رموز فطرت من محروم
تابیجان او سپارم هوی خویش
باز بیشم در دل او روی خویش
سلمان فرزند اسلام است و همانظور که تولد این صحابه بزرگ پیامبر
ناشخص است تاریخ وفات او هم با حدس و گمان همراه است. آنچه باید گفت،
آنها نیازی بتاریخ ندارند، زیرا خط مستمر تاریخند بهر صورت مورخان از
۲۶ تا ۳۶ هجری فنای جسمانی اورا ذکر میکنند و مدفن او را در مدان
نزدیک بغداد میدانند. این مکان بنام سلمان پاک شهرت دارد و بقیه و
بارگاهی در آن موضع بنا کرده اند و مسلمانان برای ادائی احترام به این منادی
حق به زیارت آن میروند.
اقبال مسلمانی معتقد بود که در مکتب حکمت آموز اسلام آموزش

دیده والگوهانی همچون سلمان رض پیش نظرداشت. زهد و ساده پرستی از اصول زندگی اقبال بود. ساده غذا میخورد، ساده می پوشید و اهل زرق و برق دنیوی نبود، در عین سادگی طرفدار مغلسی نیست و جابجا از این مسئله تنقید کرده است. اراده و استقامتش قابل توجه بود. او در دوران زندگیش پارها در موقعیتی قرار گرفت که امید حاجی به یا س تبدیل شد، ولی برگز نا امید نشد و ایمان نیرومندش به پیروزی برگز متزلزل نگردید. ساخت انسان فارغ از باب و ام و اعمام باش در اطلاعه مسلط

همچو سلمان زاده اسلام باش

مردم از سلمان فارسی شجره و خانواده اش را پُرسیدند، او در جواب گفت: «سلمان ابن اسلام.» کنایه

این گونه پیام آوران دانش و معرفت و رسولان شناخت و اعتقاد از صدر اسلام تا عصر حاضر کمیاب هستند: اما نایاب نیستند. اقبال و دیگر وارستگان که در مکتب انسان ساز اسلام بوجود آمدند و از کمال انسان های چون سلمان و ابوذر درس اطاعت و فقر و تمنای ذاتی آموخته اند، کوشیدند تا امت مسلم را آگاه سازند که غارتگران ارزش های مادی و معنوی آنان را در معرض دستبرد قرار داده اند پس هشدار دادند که سعی کنید سیاست پای فاسد آنها را خشی نموده و با انتخاب صراط مستقیم انسانیت و برگزیدن اندیشه متعهد ناب، بیدار و بیدار شناس گردید.

بهترین شناسنامه اقبال، سخن شیرین او است که آنرا از چشم زلال معرفت اسلامی بدست آورده و چه زیبا توانسته ردای خلیفه للهی را در برگزند و شاخص مقام انسان والا را کسب نماید. امید آنک همانگونه که اقبال واله و شیدای پیامبر مرامی و صحابه کبار و پرورش یافته کان مکتب انسان ساز اسلام

بود و از آنها درس‌ها آموخت، مانیز شایسته داشتن آن غنای سلمانی رض
شوبیم که اقبال می‌پستنید. "باید در راه ایمان یکی تسلیم سلمانی رض" ^{۲۷-۲۸}

منابع و مأخذ

۱. کلیات فارسی اقبال، شیخ غلام علی اینڈ ستر لیتند پبلیشرز، ناشر دکتر جاوید اقبال، صفحه ۱۹، پیام مشرق، ص ۲۰.
۲. انقلاب تکاملی اسلام، جلال الدین فارسی، نشریات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی ۱۳۶۱.
۳. کلیات فارسی اقبال، ص ۷۸. جاوید نامه، ص ۱۹۴.
۴. ایقان اقبال، پروفسور محمد منور، ص ۲۸.
۵. لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه سلمان فارسی.
۶. کلیات اردو، ص ۲۷، بانگ درا، ص ۲۷.
۷. کلیات فارسی، ص ۹۲، ارمغان حجاز، ص ۳۸.
۸. کلیات اردو، ص ۱۶۸، بانگ درا، ص ۱۶۸، اقبال این نظم را در مهمنسرای کالج اسلامیہ خواند. او در آن زمان بسیار تحت تاثیر اوضاع و احوال نابسامان مسلمانان قرار گرفته بود.
۹. انقلاب تکاملی اسلام، ص ۲۲۳.
۱۰. کلیات فارسی، ص ۱۸۸، پیام مشرق ۱۸.
۱۱. کلیات اردو، ص ۱۵۴، ضرب کلیم ۵۱.
۱۲. کلیات اردو، ص ۸، بانگ درا، ص ۸، اقبال این جا روی سخن با بلال حبشه (رض) دارد.

اقبالیات

۱۳. کلیات فارسی، ص-۱۰۰، ارمغان حجاز، ص-۱۱۸.
۱۴. تاریخ تحلیلی اسلام تا پایان امپراتوری، دکتر سید جعفر شهیدی، ص-۷۲ مرکز نشر دانشگاهی.
۱۵. خدمات متقابل اسلام و ایران، استاد مرتضی مطهری، ص-۷۶-۷۷.
۱۶. کلیات فارسی، ص-۹۷۲، ارمغان حجاز، ص-۹.
۱۷. کلیات فارسی، ص-۶۴۳، جاوید نامه، ص-۵۵.
۱۸. کسانیکه به مدینه مشرف شده اند میدانند که اطراف مسجد النبی اسماء صحابه بزرگ و ائمه مذاهب اسلامی نوشته شده است، یکی از صحابه کبار که نامش بعنوان صحابه کبیر نقش شده سلمان فارسی است.
۱۹. لغت نامه دهخدا، ذیل کلمه سلمان فارسی.
۲۰. کلیات فارسی، ص-۹۶۵، ارمغان حجاز، ص-۸۳.
۲۱. تاریخ ادبیات ایران ترجمه فارسی جلد اول، ص-۲۰۱-۳۰۲.
۲۲. کلیات اردو، ص-۴۱۲، بال جبرتیل، ص-۱۲۰.
۲۳. کتاب امالی. شیخ طوسی. جلد اول، ص-۱۳۳ (پیام انقلاب شماره ۱۴۸).
۲۴. کلیات فارسی، ص-۹۲۴. ارمغان حجاز، ص-۴۲.
۲۵. کلیات فارسی، ص-۸۹۳، ارمغان حجاز، ص-۱۱.
۲۶. کلیات فارسی، ص-۹۸۸، ارمغان حجاز، ص-۹۶.
۲۷. کلیات فارسی، ص-۷۵ و ۷۶، اسرار و رموز، ص-۷۵ و ۷۶.
۲۸. تلمیح آیة شریفه این نشاء ننزل علیهم من السماء فظللت اعناقهم لها خاضعين

جهان بینی اقبال

جهان بینی اقبال
از خلال غزلها

جهان بینی اقبال
از خلال غزلها

بر من گورد، در این مکاله جهان بینی اقبال را از خلال غزلهای غارسی وی به
اصحاح حوزه مطالعه و بررسی قرار می‌دهیم:

۱- عشق که در بمه ذرات عالم پستی ساری و جاری است را من چنین
اطولاتی دارد ولی با همت بلند می‌خوان موافیز را پشت سر نماد و به عناد و
ملصوده نائل گردیده:

و ای عشق سر دور و دراز است ولی
اسماعیل حاکمی به آئی گام

در طلب کوش و مله دائم بعید نداشت
دولتش هست که یابی سر زبان گام
۲- رثا از مقامات عالی سالک و آخون انتہاست و در واقع آخون
مرحله اخلاقی و تدبیب نلس است، انگشتی سالک در این طریق تحکیل است و
ین مکالمات توعید و ترکیل کریم گرد، قیچیه مقام رضا و اصل خواهد شد و
به گفته حافظ تاجار به داده خیا رضا خواهد داد:

رضا به داده بده رز جیبن گره بگشای

۱۸۶۰

جهان بینی اقبال حد و مرز معینی نمی شناسد و تنها به شبه قاره هند
و پاکستان محدود نمی شود بلکه اندیشه های والای او جهان بشریت را در
برمی گیرد. در این مقاله جهان بینی اقبال را از خلال غزلهای فارسی وی به
اختصار مورد مطالعه و بررسی قرار می دهیم:

۱- عشق که در بمه ذرات عالم پستی ساری و جاری است را بی بس
طولانی دارد ولی با پست بلند می توان موانع را پشت سرنهاد و به مراد و
مقصود نائل گردید:

وادی عشق بسی دور و دراز است ولی

طی شود جاده صد ساله به آبی گابی

در طلب کوش و مده دامن امید زدست

دولتی هست که یابی سر را بی گابی

۲- رضا از مقامات عالی سالک و آخرین آنهاست و در واقع آخرین
مرحله اخلاقی و تهذیب نفس است. انگیزه سالک در این طریق، توکل است و
چون مقدمات توحید و توکل فراموش گردد قهرآ به مقام رضا و اصل خواهد شد و
به گفته حافظ ناچار به داده خدا رضا خواهد داد:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشا

که برمون و تو در اختیار نگشادست

اقبالیات

در طریقت پر چه بیش سالک آید خیر اوست
در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست
خوش بینی و انبساط خاطر و بلند همتی و آزاد منشی عارفان بزرگ
ناشی از همین مقام رضاست زیرا به قول مولوی:

بی رضای او نیفتند هیچ برگ
بی قضای او نیاید هیچ مرگ
چون قضای حق رضای بندۀ شد
حکم اورا بندۀ خواهند شد
عاشقم بر قهر و بر لطفش بیجد نداشتم
ای عجب من عاشق این بردو ضد
علامه اقبال نیز حل مشکلات را در مقام رضا جستجو می‌کند:
برون کشید ز پیچاک هست و بود مرا
چه عُقده ها که مقام رضا گشود مرا

۳- نماز کامل به حضور قلب بندۀ بستگی دارد. غزالی در کیمیای
سعادت می‌گوید:

هر که نماز خواهد با حضور دل، باید که ببرون نماز، دل را علاج کرده
باشد و خالی کرده، واین بدان بود که مشغله های دنیا از خود دور کرده باشد
و به قدر حاجت از دنیا قناعت کرده باشد و مقصود وی نیز از آن قدر فراغت
عبادت بود، چون چنین نبود، دل حاضر نبود...»^(۱) مولوی نیز در این باره
گفته است:

بشنو از اخبار آن صدر صدور
 لا صلوٰتَم الا بالحضور (۲)
علامه اقبال در این معنی گوید:

جهان بینه اقبال از خلال غزلها

نمایز بی حضور از من نمی آید نمی آید
دلی آورده ام دیگر از این کافرچه می خواهم (۴)
۴- دوست در زندگی انسان نقش بسیار ارزشمند ای دارد، اما هر کسی را نمی توان بدون مطالعه به دوستی برگزید. غزالی درباره حقوق صحبت و دوستی گفته است: «بدان که هر کسی دوستی و صحبت را نشاید، بلکه باید که صحبت باکسی داری که در روی سه خصلت بود: اول عقل بود. دوم خلق نیکو بود. سوم صلاح بود. در جمله صحبت باکسی باید کرد که اورا از تو فایده دینی بود یا ترا ازوی»^۴. همچنین غزالی در آداب مسافر آورده است: «آنکه رفیقی شایسته به دست آرد که در دین یار او بود. و رسول. علیه السلام- نمی کرده است از سفر تنها».

حافظ درین باره می گوید:

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم
که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق
در امثال آمده است که «الرفیق ثم الطريق».
اقبال را درین معنی است:

رسم و راه شریعت نکرده ام تحقیق
جزاییکه منکر عشق است کافر و زندیق
مقام آدم خاکی نهاد دریابند
مسافران حرم را خدا دهد توفیق
من از طریق نپرسم رفیق می جویم
که گفته اند نخستین رفیق و باز طریق (۵)

۵- جنگ و جهاد با دشمنان اسلام و قلمه ناپذیر باید صورت گیرد.
مفهوم جهاد کوشش کردن در راه انتشار دین و تحمل رنج و زحمت برای معنوی
و نشر حقایق آن و وظیفه حتمی هر مسلمان واقعی است و در اصطلاح جنگ

با دشمنان دین را جهاد می‌گویند. در مقابل کسانی که قصد اسارت و بدختی مسلمین را دارند و به منظور از بین بردن نفوذ و قدرت دشمنان و برای جلوگیری از تسلط بیگانگان بر منابع ثروت مسلمین و از همه مهمتر تسلط بر افکار و روحیات آنان و همچنین در برابر هر کسی که قصد کشتن بیگناهی را دارد و در صدد فساد باشد جهاد لازم است. اقبال ضرورت جهاد مداوم با دشمنان اسلام را در غزل زیر متذکر می‌شود:

الله این چمن آلده رنگ است هنوز
سپر ازدست میندار که جنگ است هنوز
فتنه ای را که دو صد فتنه به آغوشش بود
دختری هست که در مهد فرنگ است هنوز
ای که آسوده نشینی لب ساحل برخیز
که تراکار به گرداب و نهنگ است هنوز
از سرتیشه گذشت ز خردمندی نیست
ای بسا لعل که اندر دل سنگ است هنوز (۶)

غزل زیر نیز ناظر به همین معنی است:

تکیه بر حجت و اعجاز بیان نیز کنند
کار حق گاه به شمشیر و سنان نیز کنند
گاه باشد که ته خرقه زره می‌پوشند
عاشقان بند حالند و چنان نیز کنند
همه سرمایه خود را به نگاهی بدھند
این چه قومی است که سودا به زیان نیز کنند
آنچه از موج هوا با پرکاهی کردند
عجبی نیست که باکوه گران نیز کنند (۷)

۶- از رحمت خداوند نومید نباید بود؛ بنده چون به لطف ایزدی
امیدوار باشد و دامان طلب از دست نگذارد یقیناً موفق خواهد شد. قرآن کریم
می فرماید: «لاتیأسوا من رحمة الله.» شاعران کهن را در این معنی تأکید و
وصیه فراوان است:

میباش به جدوجه در کار
دامان طلب زدست مگذار
در نومبدی بسی امید است
پایان شب سیه، سپید است (نظمی گنجوی)

اقبال نیز در ضمن غزلی گفته است:

در طلب کوش و مده دامن امید زدست ندول

دولتی هست که یابی سر راهی گاهی(۸)

۷- اقبال به ایران و ایرانی عشق می ورزد و معتقد است که رمز
پیروزی مسلمانان را در سرزمین اسلامی ایران باید جستجو کرد. آنچنانکه
خواجه شیراز گفته است که:

از آن به دیر مغامن عزیز می دارند
که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

علامه اقبال نیز این شرر گرمی بخش را در سرزمین ایران می باید:

به نیستان عجم باد صبحدم تیز است
شاره ای که فرو می چکد زساز آور ماید، در درین
وی در غزل معروف خوش مراتب اشتیاق و علاقه خود را به جوانان
ایران ابراز می دارد و می فرماید:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما
 ای جوانان عجم جان من و جان شما
 غوطه ها زد در ضمیر زندگی اندیشه ام
 تا به دست آورده ام افکار پنهان شما
 مهرومده دیدم نگاهم برتر از پروین گذشت
 ریختم طرح حرم در کافوستان شما
 فکر رنگینم کند نذرتهی دستان شرق
 پاره لعلی که دارم از بدخشان شما
 حلقه گرد من زنیای پیکران آب و گل
 آتشی در سینه دارم از نیاکان شما^(۹)

-۸- باید ابراهیم وار بتهای هوی و هوس را درهم شکست و بساط
 خرد خواهیها و خود پستدیها را درهم نوردید. به قول شیخ عطار در وجود
 هر کسی صدها خوک پلید خود پرستی و بت جهیل و نادانی وجود دارد:
 در نهاد هرکسی صد خوک هست
 خوک باید سوخت یا زnar بست
 اگر انسان قادر باشد که بت نفس را درهم شکند در نهایت به شکست
 سایر بتها قادر خواهد بود:

بیا که مثل خلبان طلس در شکنیم
 که جز تو هرچه درین دیر دیده ام صنم است
 مرا اگرچه به بتخانه پرورش دادند
 چکید از لب من آنچه در دل حرم است

-۹- ظلم و ستمی که بر طبقات محروم و قشرهای مظلوم جامعه
 میرود تنها با انقلاب محرومان جوامع بشری درهم شکسته می شود.
 زورگویان حقوق ضعیفان را پایمال مطامع خود می سازند، پس باید قیام کرد

جهان بینه اقبال از خلال غزلها

و حق خود را از ستمگر گرفت:

خواجه از خون رگ مزدور سازد لعل ناب

از جفای دهدایان کشت دهقانان خراب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب

میر و سلطان نزد باز و کعبین شان دغل

جان محکومان زتن بردن و محکومان به خواب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب

ای مسلمانان فغان از فتنه های علم و فن

اهر من اندر جهان ارزان و بزدان دیریاب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب

با ضعیفان گاه نیروی پلنگان می دهنده نظام اسلام

شعله ای شاید برون آید ز فانوس حباب

انقلاب

انقلاب ای انقلاب (۱۰)

۱- به نظر علامه اقبال، انسان تازنده است باید همانند صدف،

گوهر معرفت را در درون خویش جای دهد و به پرورش آن قیام نماید. در درون

شعله بلا فرورد و خم به ایرو نیاورد و همانگونه که حافظ فرباد بر می دارد

که: «فلك را سقف بشگافیم و طرح تو درا ندازیم» اقبال نیز معتقد است که

انسان قادر است دست به کار های مهمی بزند و فی المثل شیشه ماه را از طاق

فلک فرو بیندازد. همت مردانه قادر است که از همین دنیای خاکی پرمشغله

اقبالیات

دنیای با ارزشی بسازد:

زندگی در صد خویش گهر ساختن است
در دل شعله فروختن و نگداختن است
عشق ازین گنبد درسته برون تاختن است
شیشه ماه ز طاق فلك انداختن است
سلطنت نقد دل و دین زکف انداختن است
به یکی داو جهان بردن و جان باختن است
مذهب زنده دلان خواب پریشانی نیست
از همین خاک جهان دگری ساختن است (۱۱)

۱۱- مرد حق قادر است طی زمان و مکان نماید و در یک چشم بهم
زدن صحراها و دریاها را در نوردد و از ورای عالم هستی آگاهی یابد.
آنچنانکه خواجه شیراز گفت که:

طی زمان بین و مکان در سلوک شعر
کاین طفل یکشیوه ره صد ساله میرود
اقبال نیز چون عارفان وارسته گهگاه اسرار هر دو جهان را در طرفه
العینی مشاهده کرده است:

می شود پرده چشم پرکاهی گاهی
دیده ام هر دو جهان را به نگاهی گاهی
در طلب کوش و مده دامن امید زدست
دولتی هست که یابی سر راهی گاهی
۱۲- اقبال نور امید و نجات را در شرق مشاهده می کند. وی با آنکه
سالها غرب و مظاهر فرهنگ و تمدن غربی را به چشم خود دیده بود و رمز
پیشرفت آنان را در سعی و عمل می دانست، باز شرق و ملت‌های شرق را

وارثان فرهنگ غنی اسلام می خواند و پیوسته یاد آوری می کرد که اگر مسلمانان حتی به خود آیند و نفاق و اختلاف را به کنار نهند و به اسلام و قرآن کریم متکی باشند از همه جهانیان گوی سبقت خواهند بود:

بیا که خاوریان نقش تازه ای بستند
دگر مرو به طراف بتی که بشکستند
چه جلوه ایست که دلها به لذت نگهی
زخاک راه مثال شاره برجستند
تو هم به ذوق خودی رس که صاحبان طریق
بریده از همه عالم به خوش پیوستند
غلام همت بیدار آن سوارانم
ستاره را به سنان سُفته در گره بستند
فرشته را دگر آن فرست سجود کجاست
که نوریان به تماشای خاکیان مستند(۱۲)

۱۳- علامه اقبال به انسان کامل عقیده داشت و غونه بارز آن را وجود شخصیت پیغمبر گرامی اسلام می دانست و معتقد بود که فقط نظام اسلام می تواند چنان انسان کاملی را تربیت کند. قلندر یا درویش در شعر اقبال همین انسان کامل است

قلندریم و کرامات ما جهان بینی است
زمانگاه طلب کیمیا چه می جویی(۱۳)

یادداشتها

۱- کیمیای سعادت، محمد غزالی، به کوشش احمد آرام، تهران،

.۱۴۷ صفحه ۱۳۳

- ۲- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۴، صفحه ۵.
- ۳- کلیات اشعار فارسی اقبال، تهران، ۱۳۴۳، ص ۱۲۵.
- ۴- کمیابی سعادت، ص ۳۶۲.
- ۵- کلیات اشعار اقبال، ص ۱۵۰.
- ۶- کلیات، ص ۱۳۷.
- ۷- کلیات، ص ۱۳۶.
- ۸- همان کتاب، ص ۱۱۶.
- ۹- همان کتاب، ص ۱۵۴.
- ۱۰- کلیات، ص ۱۴۵.
- ۱۱- همان کتاب، ص ۱۴۶.
- ۱۲- همان کتاب ص ۱۴۹.
- ۱۳- در شناخت اقبال، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۹۴.

فهرست منابع عمدہ

- ۱- کلیات اشعار فارسی اقبال، به کوشش احمد سروش، تهران، ۱۳۴۳.
- ۲- در شناخت اقبال، تهران، ۱۳۶۵.
- ۳- کمیابی سعادت، غزالی، تهران، ۱۳۳۳.
- ۴- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۳۴.
- ۵- تاریخ تصوف در اسلام ج ۲، دکتر قاسم غنی، تهران، ۱۳۴۰.
- ۶- دیوان اشعار حافظ، به تصحیح دکتر غنی، قزوینی، تهران.

ایران و فرهنگ جاودا

جیات انسان برخیزدند و زمان که در ترین خطوات تاریخ
محاجون فرشت پر نقش و نکار تلت آسیا را با خود آین قاره پهناور می
پوشاند. پوچک عادی تاریخ این سرزمین مستقل است بر صفحات پیشمار که هر
یک تماشانگر جیات هلتی است که ادوار تابانگی او عظمت و شکوه را تراویم با
دوره هائی از هنرات در ربع و هزاروت سپری کرده است. تاکنون که تضییی
تسلیم آن به چشم اندیز بسیده دم صرفت و آگاهی آدمی بیوولد می خورد و در
دل خطوات تاریخ آن سحرگاه تکنیست

سید حسین نصر

له در انتراح و انتباطن است. در خطای این سرزمین طلاقی این ملت شامل قلمرو
گستردگی بود است که مرزهای آن الى هراز و مشیب هاو سایه روشن های
تاریخ گاست و قوه بسیار یافته است. ولی در هر جاذ سرزمین احصان آن که
خلاف ایران باشد حصاره بر قوطر و پایدار بوده و استمرار و پیوائی جیات آن
محاجون سایه سرمدیست بر ساخت زمان ادامه را فیض است. ایران در آئینه تاریخ
جهان بیشتر از هر چیز به صورت خوبیکن فرهنگی و معنوی که در عالمیت و
زندگی ملشی که علی رغم تغییر مرزاها و حقیقت های اقوام ترکانگوی اندگ
فلسفیت فرهنگی و هیبت ملکی خود را حفظ کرده است قویوار است که این

- 7- ၁၇၅၆ ခုနှစ်၊ ၂၀၁၀ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၈
 ၉- ၁၇၅၇ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၈ ခုနှစ်
 ၇- ၁၇၅၈ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၈ ခုနှစ်
 ၄- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်
 ၃- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်

၁၇၅၉

- ၁- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်

၁၇၅၉ ခုနှစ် မြန်မာ့ ၁၇၅၉

- ၂၁- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉
 ၂၃- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉
 ၁၇- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉
 ၁- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်
 ၂- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်
 ၇- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉
 ၈- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉
 ၇- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉
 ၅- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်
 ၃- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်
 ၁၃- ၁၇၅၉ ခုနှစ်၊ ၁၇၅၉ ခုနှစ်

ایران واقعیتی است گسترده در زمانی که از دورترین لحظات تاریخ
حیات انسان بر روی این کره خاکی آغاز می شود و مستقر در مکانی است که
همچون فرشی پر نقش و نگار قلب آسیا را به باخترا این قاره پهناور می
پیوندد. برگ های تاریخ این سرزمین مشتمل است بر صفحاتی بیشمار که هر
یک نایانگر حیات ملتی است که ادوار تابناکی از عظمت و شکوه را توانم با
دوره هایی از عصرت و رنج و مرارت سپری کرده است، تاریخی که نخستین
فصل آن با چشم انداز سپیده دم معرفت و آگاهی آدمی پیوند می خورد و در
دل لحظات تاریک آن سعرگاه تقدیر نهفته است. سرزمین ایران مانند سینه آدمی
که در انشراح و انتباض است، در لحظات حیات طولانی این ملت شامل قلمرو
گسترده ای بوده است که مرزهای آن طی فراز و نشیب هاو سایه روشنهای
تاریخ کاست و فزود بسیار یافته است، ولی در هر حال سرزمین اصلی آن که
فلات ایران باشد همواره برقرار و پایدار بوده و استمرار و پویائی حیات آن
همچون سایه سرمدیت بر ساحت زمان ادامه یافته است. ایران در آئینه تاریخ
جهان بیش از هر چیز به صورت حقیقتی فرهنگی و معنوی که در فعالیت و
زندگی ملتی که علیرغم تغییر مرزها و حتی تهاجم اقوام گوناگون آهنگ
خلاقیت فرهنگی و هویت ملی خود را حفظ کرده است غردار است. از این
دیدگاه ایران بیش از آنکه تنها یک واقعیت سیاسی و اجتماعی باشد، یک حقیقت
فرهنگی و معنوی است در قلب آسیا که همچون حلقه ای زنجیره هستی معنوی
و فرهنگی شرق و غرب را به یکدیگر پیوند می دهد.

فضای فرهنگی و معنوی ایران از یک سو جهان هندو و بودائی و از دیگر سو عوالم معنویت ادیان ابراهیمی را در کنار دارد. از یک طرف راههای آن به آسیای صغیر و یونان کشیده شده و با عناصر حیات فکری و معنوی مردمان کنارهٔ دریای مدیترانه پیوستگی دارد و از سوی دیگر اتصال آبهای خلیج فارس با اقیانوس هند همواره جوانی از کیفیت زندگانی روحانی و معنوی متفکران شبه قاره هنдра از راه خشکی و دریا به ارمغان آورده است.

در تاریخ این سرزمین که در قلب خشکی مسکون آن روزگار قرار گرفته، فصول متباین و مشخصی دیده می‌شود از آثار متعلق به پیش از تاریخ که در کارشهای باستان شناسی سیلک و مارلیک و لرستان و ایلام بدست آمده گرفته تا دوره کوج و مهاجرت قبائل آریایی آغاز عصری نو در فلات ایران و سپس بنیاد نخستین آئین شاهنشاهی جهان به دست کوروش بزرگ و پیدانی و گسترش دین زردشتی در ایران و بعد حمله اسکندر و آنگاه احیاء حیات ملی در دوران اشکانی و بازگشت به نهادهای عصر هخامنشی در دوران ساسانی و سراغجام پذیرش دین اسلام و آغاز عصر تابناک اسلامی که در انداز مدت ایران را به صورت یکی از والاترین و معتبرترین مراکز فرهنگی جهان درآورد و نشیب و فرازهای سده‌های بعد مانند پورش های ترکان و حمله مغولان و به دنبال آن احیای حکومت ملی توسط خاندان صفوی و نادرشاه افشار و آنگاه لحظات غم انگیز تضعیف قدرت سیاسی ایران در دوره قاجار و بالآخره گسترش نفوذ تمدن غرب در ایران. باری باهمه این تحولات هیچگاه رشته استمرار حیات ملت ایران گسته نشد. ملت ایران از استمرار برخوردار بود و هُربت ملی آن یا اتکا، به اصول اساسی خود همچنان پایرجا مانده و آوازهٔ میراث های معنوی آن در فضای تاریخ بشر چه در شرق و چه در غرب طین افکنده است چنانکه گونی دست سرنوشت پاسداری از پیوستگی حوزه‌های

فرهنگی تندن‌های گوناگون بشری را بر اساس استمرار حیات این اقلیم مرکزی استوار ساخته و ضرورت وجود معیطی را که در آن روحانیتی مشخص و شاخص که در دامن آن معنویت یکتاپرستی ابراهیمی به قیض روحانی ماده‌بهراتا و بهاگاودگیتا پیوسته همچون نشانی محظوظی بر جین چهره انسان خاکی منقش ساخته است به نحوی که تا پایان تاریخ بشریت پایدار ماند.

سرزمینی که زادگاه این فرهنگ درخشان است هزاران سال عمر را می‌پری کرده است. این سرزمین در نظر جغرافیادانان قدیم مرکز هفت کشور و اقلیم متعدل در میان اقلیم هفت گانه بشمار می‌آمد و به متزله دل در پیکر جاندار تیروی حیات را در اطراف خود گسترد؛ من ساخت. فلات ایران از یک سو با کثارت های دریای مدیترانه پیوند دارد و از طرف دیگر با آسمای هندی و تبتی. مرزهای شمالی آن و زیدن گاه نسیم های آسمای مرکزی و قفقاز است و از جانب خراسان و سرزمین هائی که خود روزی از مهمترین ولایات ایران بود با چین و خاور دور مرتبط بوده است. و انگهی دریاهای جنوبی ایران را به عمان و بنی و حتی فراتر از آن به شرق افریقا می‌پیوندد. بدین ترتیب ایران زمین را تقدیر متعالی آفریدگار در چنان مکانت جغرافیائی قرار داده است که همواره نه تنها در رابطه با هندوستان و عربستان و مناطق ترک نشین در شرق و غرب خود باشد، بلکه با چین و سایر سرزمینهای خاور دور همچنین با همه ملل شرق و شمال شرقی افریقا و به عبارت دیگر تقریباً باکالیه عناصر فرهنگی دنیا قدمی تلاقی و ارتباطی نزدیک داشته باشد.

در محدوده این کشور پهناور عظمت طبیعت به نحوی شگرف مردمان این سرزمین را با قدرت و حکمت بالغه خالق رویرو ساخته است و اثری عمیق در روحیه آنان بر جای نهاده است. در کمتر کشوری تضادهای آنچنان گمرا در

تجویلیات جهان طبیعت دیده می‌شود، کوه هائی سر بر آسمان سانیده و در دامنه آنها دشت‌های پهناور و گستردۀ که گونی به ابدیت پیوسته و جای به جای جنگل هائی انبو و در عین حال صحراء‌های خشک که پنداری فعالیت جهان‌گیر نیروی حیات و مایه زندگی آنها را به فراموشی سپرده است و بر فراز این مظاهر گوناگون طبیعت آسمانی فیروزه گون که انگار به زمین نزدیک شده است تا آنرا در آغوش تحسین گیرد. نیز بر پهنه آن منابعی محدود از آب جاری است که ارزش این مادهٔ حیات را آنچنان در اذهان مردمان این دیواره‌الا ساخته که آنرا رحمت الهی نامیده اند.

گرچه محدوده جغرافیائی ایران امروز در مقایسه با مرزهای پهناور گذشته کوچکتر به شمار می‌آید، باز ایران به لطف پروردگار سرزمینی است بزرگ و گستردۀ و از لحاظ کیفیت اقلیمی آنچنان متنوع که تقریباً در هر روز از سال می‌توان هر یک از چهار فصل را در گوشه‌ای از آن یافت و تفاوت دمای نقاط گوناگون کشور دریک زمان به میزان اختلاف فصلهای سال در یک ناحیه است. امروزه بسیاری از خود ایرانیان بر این تنوع و غنای طبیعت کمتر وقوف دارند ولی همگان، چه صاحب نظر و چه نااگاه، در عمق روح خود تحت تأثیر این طبیعت عظیم و سرکش و مقهور ناشدنی و در عین حال لطیف و چشم نواز قراردارند و تلازن انوار تابناک و آسمان درخشان و رنگهای گوناگون و اختلاف های دگر گون کنندهٔ مظاهر طبیعت و تعادل ظرفیت بین موجودات این سرزمین آنان را سخت تحت تأثیر قرار می‌دهند.

لازم به تذکر است که وجود حیات در فلات ایران، چه زندگی نباتات و چه حیوانات و چه انسان، بر اساس هم آهنگی و اعتدالی بسیار لطیف استوار است. در سرزمینی که آب چندان کمیاب است که محل زندگی مردمان را آبادی می‌نامند و جانی را که قابل زیستن نیست بیابان، ایرانی همواره مانند یک

ایران در رده کشورهای قرار دارد که از موهاب استثنای طبیعی برخوردارند. فراورده های داخلی می تواند قام احتیاجات کشاورزی مملکت را برآورده سازد. در اهمیت منابع نفتی و گازی که جای هیچگونه سخن نیست و معادن و ذخائر زیرزمینی آن بیشتر از آنست که حتی در تصور بسیاری از صاحب نظران گنجیده است. وانگهی در شمال و جنوب دریاهای غنی ایران را احاطه کرده و خواهد توانست در آینده از منابع اصلی مواد غذایی باشد. و بالاخره کوشانی و استعداد مردمی که برخی از زیباترین آثار هنری را در صنایع خود بوجود آورده اند و می آورند شاید بیش از هر منبع طبیعی موهبتی عظیم و سر چشم مصلی ثروت ملی حتی در زمینه مادی و صنعتی جدید به شمار آید.

مردمانی که طی هزاران سال در فلات ایران زیسته اند مرکب اند از اقوام و قبائل و گروه های گوناگونی که در ادوار مختلف به این سرزمین روی آورده اند ولی در عین حال از وحدت ایکارناپزیر برخوردارند. نشانه های حیات انسان در فلات ایران به صدها هزار سال پیش بازمی گردد و قدیمی ترین آثار شهرنشینی در این سرزمین دیده می شود. قریب سه تا چهارهزار سال پیش اقوام آریانی به این کشور مهاجرت کردند و آنچنان ساکنان قبلی را در خود جذب کردند که این سرزمین سپس به نام آنان یعنی «ایران» نامبردار شد و در هزاره های بعدی علیغم کوچ و مهاجرت یا هجوم ملل گوناگون همچون یونانیان و اعراب و ترکان و مغولان خصلت قومی و خصوصیات نژادی ایرانیان به کلی ازین نرفت. گرچه اصل وحدت بخششده به مردمان ایران زمین همواره فرهنگ بوده است نه نژاد، چنانکه اهمیت زبان فارسی در حفظ و حدت ایران در سده های گزشته بهترین شاهد آنست. بدین ترتیب در قلب آسیای غربی و در چهارراه بین شرق و غرب از پیوند مردمانی اصیل با سرزمینی با شکوه و زیبا تقدیمی بوجود آمد که همواره توانسته است استمرار خود را طی

قرآن حفظ کند و همچون پلی شرق را به غرب پیوندد و در عین حال مجلی گر دید گاهی باشد از جهان مبتنی بر پیوند بین زمین و آسمان و جست راهی برای گسترش از عالم خاک و پیوستن به اخلاق که همان جهان مبتنی و معنی است. بنابراین به عبارتی می‌توان ایران و فرهنگ شکو همند آذربایلی خواند که نه تنها شرق را به غرب مرتبط ساخته و می‌سازد بلکه جهان مادی را به عالم معنوی و دنیای فانی را به دار بقا و خاک تیره را به آسمان بلند فیروزه گونی که هم رنگ فیروزه آن گوهر یا سنگ پریها و معروف این سرزمین است متصل می‌سارد.

بررسی تاریخ طولانی و پر فراز و نشیب ایران آدمی را در مقابل مسأله چگونگی استمرار آن به اندیشه و ادار می‌سازد. چگونه بود که ایران آریانی جایگزین تمدن‌های کهن این سرزمین شد و در نیمروز تاریخ بشر و در میان اگاهی کامل تاریخی عصر ساسانی به دوران اسلامی پیوست. یقیناً تحولی عمیق براثر اسلامی شدن جامعه و فرهنگ ایران رخ داد. نهادهای اجتماعی و رابطه بین طبقات دگر گون شد و وضع انسان در نیایش و عبادت به صورتی دیگر درآمد و احکام عبادی تغییر شکل داد گرچه البته حقیقت درونی دین که به شرط حفظ اصالت خود یک حقیقت بیش نیست همواره مانند آفتاب لایزال به نور افسانی خود ادامه داد. بدون شک با تغییر چهره معنوی و دینی این سرزمین باب جدیدی در تاریخ آن آغاز شد. ایران به صورت مرکز یک تمدن جهانی درآمد و توانست خود سهمی اساسی در ایجاد اولین تمدن واقعاً بین المللی در تاریخ جهان داشته باشد و در دامن این تمدن گسترش نفوذ اندیشگران و ذوق هنروران خود را از مالزی و بنگال تا شمال اسپانیا و حتی در داخل اروپای غربی گسترش دهد. لکن ایران در عین استحکام پیوندهای برادری با سایر ملل اسلامی هیچگاه از گزشته درخشان خود غافل نماند.

به علی که هنوز به نحوی کاملاً رضایت بخش قابل توجیه نیست، زبان فارسی ولادت یافت و ملت ایران عربی زبان نشد درحالیکه عمیقاً به اسلام گروید و حتی مرکز گسترش اسلام و فرهنگ اسلامی در سراسر آسیا شد برعکس بسیاری از ملل دیگر که مراکز بزرگ تمدن‌های برجسته کهن بودند و نه تنها دین اسلام را پذیرفتند بلکه در حوزه عربی تمدن اسلامی جذب شدند. تنها ایران بود که در آغاز تاریخ اسلام در عین گرایش به دارالاسلام خود کانون حوزه ایرانی فرهنگ و تمدن اسلامی شد و حتی در حوزه عربی این تمدن اثری عمیق از خود برجای گذاشت.

در همین سرزمین مفسرانی همچون زَمَخْشَرِی و طَبَرِی و مُحَدَّثَانِی مانند ابن ماجه و گلپیگانی و فَقَهَائِی نظیر ابوحنیفه و مُتَكَلَّمانِی مانند غَزَالِی و فخر الدِّین رازی پای به عرصه هستی نهادند. و در عین حال بزرگانی مانند فردوسی تاریخ باستانی ایران را از نو زنده کردند و مردمان ایران بدون هیچگونه احساس کشمکش و تضاد به حیات گذشته خود در آئینه معرفت اسلامی ادامه دادند. در حکایتهای عرفانی سهورودی حماسه شاهان ایران باستان مانند فریدون به حیات درونی عرفان و حکماء خلف پیوست، و استمراری معنوی بین ادوار گوناگون تاریخ ایران توسط متفکران بزرگ عصر اسلامی بوجود آمد که خود یکی از بزرگترین و مهمترین نتایج و ثمرات فرهنگ ایران اسلامی است. به نحوی اعجاب انگیز سوک رستم در مرگ سهراب در جوار فاجعه کریلا قرار گرفت و انوار اسپهبدی در نور مُنبَعَث از مشکوه نبوت محمدی ادغام شد. ایران در عین آنکه به صورت قلب و یکی از مراکز اصلی معارف و تمدن اسلامی درآمد، خاطره تاریخ کهن خود را در دامن جهان جدید معنوی که دست سرنوشت برای زندگی آن برگزیده بود پایدار داشت و طی قرون با آگاهی به گذشته‌ای طولانی به خلاقیت و فعالیت در نگارش صفحات

جدیدی از تاریخ خود پرداخت چنانکه امروزه یکی از تقدیم‌های بسیار محدود جهانست که در عین داشتن یک زندگی فعال و پرجنوب و جوش در صحنه حیات جهان امروز، از تاریخی درخشان و مستمر که همواره بر زندگی هر نسل از نسل‌های این ملت پرتو افشارنده برخوردار است.

جهان‌های معنوی، هر یک با خصایص مشخص و در عین حال برخوردار از حقیقت کلی که بر سراسر ادوار حیات بشر خاکی پرتو افکنده است، بر تاریخ ایران و دل و اندیشه مردم آن حکومت کرده و هر کدام اثری در ضمیر و نهاد آنان بجا گذاشده است. در ادوار بسیار قدیم اقوام ایرانی را دین و آثینی بود از تبار ادیان هند و اروپائی - به مشابه بزرگترین نمونه این نوع ادیان که هنوز به صورت زنده باقی است یعنی آثین هندو. از این زمینه خاص دینی، مصلح و پیامبر ایران باستان زردشت برخاست و کیش و آثین ویژه‌ای آورد که در عین حفظ جو کلی ادیان هند و اروپائی دارای خصوصیات بارز خود بود و توانست آنرا به صورت یکی از ادیان بزرگ تاریخ در جهان شهرت بخشد. دینی که تا حد زیادی مانند پل است بین ادیان یکتا پرستی سامي و معنویت هند و اروپائی زردشتیان تنها به یک شخصیت تاریخی به نام زردشت معتقد نیستند بلکه برآورند که در ادوار مختلف دیگر بزرگانی هم با چنین مقامی از جانب خداوند برای اصلاح مردمان فرستاده شده اند، ولی به هر حال زردشتی که گات‌ها را سرود و حیات دینی ایرانیان را عمیقاً تحت نفوذ خود قرار داد شخصیتی تاریخی بود و نه اساطیری. آثین مزادانی بیش از هزار سال پایه و اساس تندن و فرهنگ ایران باستان را تشکیل داد در عین حال که نهضت‌های مهم دیگر دینی و آثینی همچون مهرپرستی به صورت آمیخته با مذاهب بابلی و بیونانی و سپس مانویت و بالاخره نهضت‌های سیاسی آمیخته با تفکر مذهبی در آثین مزادک یکی پس از دیگری در ایران جلوه گردید و درخت تنومند آثین

زردشتی را بدون اینکه بتواند آنرا ریشه کن کند به لوزه درآورد. سرانجام در عصر ساسانی خود دین زردشتی از حافظ عقیدتی و فکری در کسوتی نو تجلی کرد و به نام آئین زروانی عقائد دیرین خود را به لباس فلسفی و جهان شناختی عرضه کرد و آثار مهمی در زمینه اندیشه همچون بُندَهشَن و شِگنَدْ گُمانیک و بچار و دینگرت از خود بجای گذارد، و بالاخره دوران حیات آن به عنوان دین اصلی ایرانیان سپری شد و جای خود را به اسلام بخشید.

با ظهرور دین مبین اسلام ایرانیان که در جستجوی احیای حیات معنوی خود بودند، و حتی خیلی پیش از نزول قرآن کریم بسیاری از مردمان ایران زمین انتظار ظهرور یک ناجی آسمانی را می کشیدند، تو استند زندگی معنوی و فکری و اجتماعی خود را از نو زنده کنند و بنانی جدید در دامن مقدسی کهنه بوجود آورند. بر عکس آنچه برخی از مورخان غربی گفته و شرقیان متجلد و متعبد به تبعیت از آنها تکرار کرده اند، ملت ایران دل نایخواه و به نیروی شمشیر اسلام نیاورد زیرا پذیرفتند نیست که جنگندگان و سپاهیانی چند بتوانند چند ده میلیون انسان را در سرزمینی گسترده از تیسفون تا به مرّو به زور شمشیر به عالم دینی جدید وارد کنند مگر اینکه این مردمان اصولاً سست عنصر و بی ایمان و متلوں المزاج باشند در حالیکه ایرانیان باستان در راسخ بودن در ایمان و اعتقاد به مقدّسات بین سایر اقوام شهرت داشتند و حتی دشمنان در حیرت بودند که قوم ایرانی این چنین به اصول تقدّن و آئین خود پای بند است.

پس باید پذیرفت که ایرانیان روی هم رفته با میل باطنی و علاقه قلبی به دین مبین اسلام گرویدند و این امر چنانکه تاریخ شاهد آنست تدریجی بود. از اوّلین تماس ایرانیان با اسلام در یَمَن در دوران حیات پیامبر اکرم(ص) تا استیلای کامل اسلام بر ایران بیش از سه قرن به درازا کشید و در این زمان این

پیام جدید آسمانی به اعماق روح و اندیشه ایرانیان رسخ کرد و باب جدیدی در حیات مردمان ایران زمین گشود، حیاتی که از لحاظ علمی و فلسفی و ادبی درخشنان ترین دوران تاریخ کهن ایران بشمار می‌آید.

در نخستین قرن‌های تاریخ اسلامی بیشتر ایرانیان که به آئین محمدی گرویده بودند پیرو تسنن بودند و خود پایه گذار بسیاری از رشته‌های علوم نقلی شدند و در علوم دینی و معارف اسلامی مربوط به اهل سنت نیز گویی سبقت روی دند چنانکه صاحبان صحاح سنت که پایه علم حدیث اهل سنت است همگی ایرانی بودند. در این دوران اندیشه بزرگان ایران زمین برای بار اول مستقیماً در مقاس با جهان‌های تو قرار گرفت. متفکران اسلامی ایران در حیات فکری و معنوی مردمان سیاه نژاد افریقا رسخ کردند و در شرق دست سرنوشت ایرانیان را برگزید تاهم حامل فرهنگ اسلامی به ملل آلتانی زبان باشند و حیات ترکان و اقوام همسایه آنان را به کلی تغییر بخشنند و هم توسط بزرگان معرفت همچون افراد خاندانهای چشتی و سهروردی و قادری اسلام را به شرق آسیا گسیل دهند و زندگی معنوی و اجتماعی صدها میلیون مسلمان کشورهایی را از اندونزی و مالزی گرفته تا شبه قاره هند به تحول تغییر دهند که از آن پس هیچگاه از حیات معنوی خود ایران جدا نباشد.

در عین مشارکت در ساختن قدرن جهانی اسلامی و ایجاد معارف دینی اهل تسنن که براین جهان گستردۀ حکم‌فرما بود، ایرانیان از آغاز به خاندان نبوت و اهل بیت عشق می‌ورزیدند و اویین ایرانی که در جستجوی پیامبر راستین به سوی حجاز شتافت و به دین اسلام مشرف شد، یعنی سلمان فارسی، ابن افتخار را یافت که خاتم پیامبران در باره او فرماید که «سلمان از اهل بیت ماست». عشق به خاندان نبوت بسیاری از اولاد آن سرور کائنات را به سوی ایران گسیل داشت و دست سرنوشت هشتمین حجت و فرزند او حضرت رضا

(ع) را در آغوش سرزمین ایران به خاک سپرد. ایران از آغاز مرکز تشیع شد و بزرگان معارف شیعه دوازده امامی همچون کلینی و این باپویه از این دیار برخاستند. و حتی متفکران بزرگ شیعه اسماعیلی مانند ابوحاتم رازی و حمید الدین کرمانی و ناصر خسرو در شهرهای ایران تربیت یافته و بسیاری از آنان تنها پس از نیل به مقامات والای علمی به مصر و دیار فاطمیان مهاجرت کردند. تشیع در نواحی مختلف ایران قرن ها همچون آتشی در زیر خاکستر نهفته ماند تا زمینه تحملی یافت و پس از حمله مغول بیدرنگ به یاری برخی از طرف تصوف و نیز برادر تحولات عمیق و مساعد سیاسی که رخ داده بود گسترش یافت و با استیلای خاندان صفوی برایران و بازیافتن وحدت ملکی مبتنی بر مذهب شیعه دوازده امامی باردگر فصلی جدید در حیات مردمان این سرزمین گشوده شد.

در تمام ادوار این تاریخ طولانی که رواج جهان بینی های گوناگون دینی و معنوی را بر ایران زمین به همراه داشت، قدرت ترکیب و جذب و در عین حال اصالت فرهنگ ایران با توجه به اصول معنوی حاکم بر آن استوار برجای ماند. در تمام این اعصار ایران هم به منزله پلی بود که شرق را به غرب و شمال را به جنوب پیوست و هم به مثابه آفتایی درخشنان که به جهان های دور و نزدیک نور و حرارت بخشید و حیات معنوی آنها را سرشار از گرما و لطافت ساخت. در دوران باستان ایران با هند و تمدن های عظیم غربی آن همچون بابل و مصر دادوستد فکری و هنری و اقتصادی داشت و در این رهگذر بسیاری از عناصر فرهنگی را از گامهای موسیقی مصر باستان و نجوم بابلی گرفته تاطب هندی فراگرفت و در عوض این مالک را با بسیاری از مسائل و آداب ملکت داری و سیاست مُدُن گرفته تا فنون معماری و صنعت آشنا ساخت. در همان دوران ساسانی آئین مانی در عین هماهنگی دادن میان انکار

زردشتی و بودائی و مسیحی خود در قلمروی وسیع گسترش یافته چنانکه تا چند قرن پیش آثار مستقیم آن از غرب چین گرفته تا جنوب فرانسه مشهود بود. هر این دوره نیز به دورترین نقاط جهان سفر کرد و آثار آن از موزه حیرت آور کبوتو یعنی سوشوہین گرفته تا بسیاری از بنایهای تاریخی ایطالیا و فرانسه باقی ماند. آئین کشورداری و مشاغل دیوانی دستگاه خلافت اموی و عباسی را ساخت تحت تأثیر خود قرار داد و به وسیله خلافت اسلامی در غرب نفوذ کرد. در زمینه عرفان اسلامی که از وحی قرآنی سرچشمه گرفته است، در ایران مشایخ و پیشوایانی بزرگ و عالیقدر ظهر کردند و این ستارگان تابناک به نوبه خود جهان را منور ساختند چنانکه گفته ها و نوشته های عارفان نامبردار این دیار همچون حلاج و جنید و شیخ ابوسعید ابوالخیر و خواجه عبدالله انصاری و سنانی و عطار و مولوی و شبستری یا شعرانی صوفی مُشرب چون سعدی و حافظ و جامی و دیگران حیات معنوی بسیاری از اقوام را از بن دگرگون ساخت و حتی روئند و مسیر ادبیات تعداد زیادی از ملل را به کلی تغییر داد و در حوزه برخی از شاخه های ادب غیر مکتوب موجب ولادت ادب مکتوب شد و به صورت ادبیات عاشقانه عشق خاکساری غرب قرون وسطی و ادبیات آنرا تحت تأثیر قرار داد.

فلسفه اسلامی نیز که ایران همواره کانون اصلی آن بوده است، هم اندیشه های گوناگون را از منابع هندو و بودائی تا حوزه های فکری یونانی و اسکندرانی در خود جذب کرد و هم بسان یک درخت تناور فلسفی شاخه های سترگ خود را به سوی شرق و غرب گسترد و بر ساحت فکری جهان هانی بس دورازهم مانند بنگال و فرانسه سایه اندکند و سبیطه افکار درخشان و ممتاز آن طی قرن ها پایدار ماند. ایرانیان نه تنها آثار متعدد به زبان عربی نوشتهند، بلکه در تدوین

قواعد زیان مقدس وحی اسلامی سهمی اساسی و مشارکتی مؤثر و سازنده داشتند همانطور که در سایر رشته‌های معارف اسلامی با قوم عرب و ترک و هندی و غیره همکاری داشتند و آنچنان در این معارف و مخصوصاً علوم عقلی که فلسفه در رأس آن قرار دارد راسخ شدند و منزلتی والا و ارجمند یافتدند که همه ملل اسلامی و حتی مورخ اندیشگر و خردمند معروف عرب ابن حیلدون ایرانرا زادگاه اصلی این علوم دانسته اند و شاهان و بزرگان دانش پرور در اقطار عالم خدمات ایرانیان را در این زمینه‌ها گرامی می‌شمردند و می‌کوشیدند تا دانشمندان این دیار را به عنوان معلم و طبیب یا سایر مشاغل دیوانی در دستگاه خود گرد آورند و پرورش دهند.

این حقیقت در مورد علوم طبیعی و ریاضی هم مصدق می‌یابد. ایرانیان از آموختن علوم سایر ملل کراحت نداشتند چنانکه در دانشگاه جندی شاپور علم پزشکی پُرطاطی و جالینوسی و هندی و نجوم هندی و یاپلی در کنار هم تدریس می‌شد. این خصلت مخصوصاً در دوران اسلامی به اوچ خود رسید. از آنجا که اسلام خود را وارد تمام ادیان و حقایق آنها می‌داند و اندوختن دانش را از هر کجا که بآشدم تشویق می‌کند چنانکه پیامبر اسلام (ص) مسلمانان را دعوت فرمود تا برای طلب علم حتی رهسپار چین شوند، در دوران اسلامی طی مدتی کوتاه مسلمانان دانش‌های هندی و یونانی و اسکندرانی و ایران باستان و حتی چین را در دامن معارف اسلامی درآمیختند و پایه علوم اسلامی را مستقر ساختند و باز در این امر متفکران ایرانی همچون خوارزمی و رازی و ابن سینا و بیرونی آنچنان سهمی داشتند که تا به امروز اینان را در زمرة ستارگان تابناک آسمان دانش محسوب می‌دارند و حتی به بزرگداشت آنان حفره‌های ماہ را به نام ایشان نامگذاری می‌کنند. آنچه این بزرگان و بسیاری دیگر از دانشمندان دیگر ایرانی و اسلامی انجام دادند ساخت

دیگری در علم و فلسفه بوجود آورده و حیات فکری شرق و غرب را سخت متأثر ساخت و مسیر آنرا تغییر داد.

همین امر در مورد صنایع و فنون دیده می‌شود. مسلمانان ایران ساختن کاغذ را از چینیان آموختند و به سوریه و مصر منتقل ساختند و از آنجا این اختراع مهم به اروپا رسید. ذوب و گداز و پرداخت فولاد که از دیرزمان در ایران به کمال رسیده بود در سوریه به ساختن شمشیرهای معروف منجر شد و صنعت فولاد سازی را متغیر ساخت. روش حیرت آور آبیاری ایرانیان قدیم و مخصوصاً حفر قنات تا غرب گسترش داشت و شیوه کشاورزی ایرانیان تقریباً تمام جهان اسلامی را دگرگون ساخت.

گفتنی بسیار است و امکان بسط گفتار محدود. تنها لازم است همواره به خاطر داشت که از لطیف ترین مسائل عرفانی و فلسفی مرتبط به شناخت حقیقت عالم قدس تا کشت وزرع و استخراج و گداز فلزات، ایران در طی قرون هم پذیرای میراث و تجربیات و نظریات اقوام همسایه خود از چین و هند گرفته تا مصر و یونان و بیزانس و روم بوده و هم خود به صورت مرکزی درآمده که تبرومندترین امواج اندیشه و دانش و هنر را به دورترین کرانه‌های دریای تمن بشری گسترش داده است. شاید حیرت انگیزترین قوته این خصلت بارز فرهنگ ایران پذیرفتن وحی اسلامی است که اعراب اویین حامل آن بودند و بدست آنان این پیام آسمانی به ایران رسید ولی این دین جدید آنچنان دراعماق وجود ایرانیان نفوذ یافت که هر آنچه بعداً از هستی آنان تراوosh گرد نه تنها به معنی عادی اسلامی بود بلکه از بر جسته ترین تجلیات مدن اسلامی محسوب شد. ایرانیان وحی اسلامی را پذیرفته و می‌پس خود مرکز اشاعه فرهنگ اسلامی برای تمام ملل شرق خود شدند. آنان روح وحی اسلامی را در خود جذب کردند و برخی از بزرگترین شاهکارهای هنری و فکری اسلامی را

بوجود آوردند. در این دوران مانند گذشته، ولی شاید به نحوی جهانی تر) ایران وظیفه ای را که گوئی پروردگار جهان برای آن تعیین کرده بود ایفا کرد، یعنی هم پلی بود بین شرق و غرب و هم بین خاک و عالم پاک و در عین حال مرکزی که از آن عمیق ترین اندیشه ها و مأثیر هنری اقالیم مختلف جهان را فراگرفت.

در سراسر قرون پرنشیب و فراز تاریخ ایران و به رغم استیلای ادبیان مختلف بر دل و اندیشه مردمان آن، خصائصی متعالی و عمیق در درون فرهنگ ایران همواره مانند آسمان فیروزه گون آن جاویدان بجا مانده است و ادبیانی که مشیت الهی آنها در هر دوره از تاریخ وسیلهٔ رستگاری ایرانیان قرار داده است هریک، به نحوی مطابق با ماهیت خود، این خصائص را تأیید کرده و به آن حیاتی نوین بخشیده است.

در ایران باستان علیرغم برخوردهایی که با توجه به خصائص فطری و خلق و خوبی بشر امری طبیعی است، پیروان پسیاری از ادبیان در کنار هم در صلح و آرامش می زیستند. در دوران اسلامی عمیق ترین و در عین حال لطیف ترین وحدت معنوی میان ادبیان برقرار شد و مفاهیم مربوط به کلیت تجلی حقیقت در اعیان و قالب های مختلف و نمادهای گوناگون از سوی عرفان و مشایخ طریقت این مزبورم بیان شد، چنانکه یکی از بزرگترین آثار حافظ می فرماید:

در غشق خانقا و خرابات فرق نیست
هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
و خداوند عرفان و سراینده قرآن پارسی مولانا می سراید:
اختلاف خلق از نام او فتد
چون به معنی رفت آرام او فتد

از نظرگاه است ای مغز وجود
اختلال مژمن و گیر و بهد
نه تنها گوش درونی انسان ایرانی همیشه به استماع ندای عالم غیب
اشغال داشته و چشم و دل او شاهد حقایق عالم قدس بوده، بلکه با ارتباط با
عالی معنی همواره با توجه به عنایت کلی حق نسبت به خلائق و مشروعيت
ادیان آسمانی دیگر توانم بوده است.

حقیقت عالم معنی خود را به زبان رمز و تسلیل بر ساکنان عالم
خاکی متجلی می سازد و در هر قمّ و به هر ملت به زبانی مناسب با احوال و
روحیات آنان سخن می گوید. در ایران شاید مهمترین تسلیل جهان مینوی نور
پاشد که آنچنان در دل ایرانیان جای دارد که فضای برونی و درونی آنان را از
ولادت تا مرگ تعیین می کند و بر روحیه آنان عمیق ترین اثر را می گذارد.
همان نور بود که اساس آئین مزدایی قرار گرفت و در قرآن کریم خداوند متعال
خود را نور آسمان و زمین خوانده است. همه عالم تجلی نور خداوند است و در
نهایت امر ظهور جهان جز نور او نیست چنانکه شیخ محمود شبستری می
فرماید:

جهان جمله فروع نور حق دان نلیلوا
حق اندر وی زیدائیست پنهان
چونور حق ندارد نقل و تحويل
ناید اندر او تغیر و تبدل
عالیم جز تجلی حق توسط نور خود به خود نیست و زیبایی جهان
نشیخه همین تخلی نور الهی است:

جمال مطلق از قید مظاهر
به نور خویش هم برخویش ظاهر

همانطور که فرهنگ ایران همواره از ساختی معنوی برخوردار بوده، توجّد آن به اهمیّت نور و معنای مزی آن بر تمام شنون حیات ایرانیان از ژرف ترین حقائق عرفانی و فلسفی تاهن‌های تجسسی و معماری و حتی بر زندگی روزمره پرتو افکنده است.

این یک حادثه و اتفاق نیست که حکمت اشراق سُهروردی که مُبتنی بر تمثیل عالم نوری و احیای حکمت ایران باستان است در دامن عرفان و حکمت اسلامی در ایران گسترش یافته و حیات فکری و معنوی ایران را در هشت قرن اخیر تحت نفوذ خود قرار داده است.

پرتو روی حبیب از عالم غیب بر این جهان خاکی می‌افتد و رهمنون انسان است به سوی عالم می‌بینی. این نیز از ویزگیهای فرهنگ ایران است که امتیاز بین عالم معنوی و مادی یا مینو و گیتی ایران باستان همیشه مورد توجه ایرانیان بوده است. عالم ملکوت و فرشتگان واقعیّت اصلی حیات در آئین مزداني بود و حتی بر سایر ادیان به صورتی قابل تأمل نفوذ کرد در حالیکه عالم ملکوتی در نظر آنديشگران ایران اسلامی همواره اصل این جهان خاکی و منشأ صور و اشکال آن محسوب می‌شده است.

ایرانیان در عین تأیید هستی موجودات عالم مادی به این امر اعتقاد داشتند که صور عالم مُلک و یا این جهان خاکی سایه و ظل حقایق عالم بالا و جهان برین با همان عالم فرشتگی است که از دیرباز تعیین کننده دید مردم این سرزمین نسبت به عالم عینی است:

هر آن چیزی که در عالم عیان است
چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
که محسوسات از آن عالم چو سایه است
که این طفل است و آن مانند دایه است

همین توجه به امتیاز بین عالم فرشتگی و سایه زمینی آن به نحوی دیگر در فرهنگ ایران تجلی کرده است و آن امتیاز بین صورت و معنی است که عرفای بزرگ به زیباترین وجه از آن سخن گفته اند، در حالیکه همین حقیقت در زندگی روزانه مردم و شیوه رابطه آنان با یکدیگر غایبان است. واقعیت‌های این عالم فقط صورت آنها و اشیاء محدود به نمود آنها نیست. هر صورت را معناییست و هر بُرونی را درونی و هر مظہری را منشاً و ظہوری. گرچه صورت لازمه ظهور است، حقیقت هر شیء مُستلزم درک معنای آنست و لازمه معرفت و نیل به سعادت همانا سیر از صورت به معنی است:

پاک کن از نقش صورت سینه را

روی در معنی کن این آینه را

تا شود گنج معانی سینه ات

غرق نور معرفت آینه ات

امتیاز بین صورت و معنی از لحاظ مسأله معرفت بنیاد دید عرفانی در سرزمین ایران بود و آن درباری عرفان که همان مشنوی مولوی است بر این اصل قرار دارد چنانکه می‌فرماید:

جمع صورت با چنان معنی ژرف

نیست ممکن ج ز سلطانی شکرف

فرهنگ ایران به نحو دیگری نیز رابطه بین صورت و معنی را تلقی کرده است و آن امتیاز بین ظاهر و باطن است. هر واقعیتی را ظاهری است و باطنی و غی توان به صرف شناخت ظاهر به قامیت حقیقت پی برد. خود حقیقت مطلق باطنی است که ظهور می‌باید ولی ظهور در نظرگاه اهل بصیرت غیر از باطن نیست و وجود حقیقتی است وسیع که هم عالم ظاهر را شامل است و هم باطن را. اصل وحدت وجود قطب و محور معنی فرهنگ ایران است

و اساس عرفان اسلامی را تشکیل می‌دهد و در عین حال یکی از اصول کیش
های کهن ایرانی به شمار می‌آمده است.

اصل توحید را که پایه عقاید اسلامی است بزرگان به این نحو تعبیر
کرده اند:

كَيْفَ يَكُونُ لِلَّهِ وَحْدَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

در عین این وحدت که ظاهر را مجلی و در نهایت امر عین باطن می‌
داند، امتیاز بین ظاهر و باطن در مرحله نخستین شناخت و رویاروئی روزانه
انسان با واقعیت‌های پیرامون او امری اساسی است. تشیع بر این اصل تکیه
می‌کند و تأویل را که همان رفتار از ظاهر به سوی باطن است کلید معرفت می‌
شمارد و کتمان و تئیه را با توجه به اهمیت باطن در قبال جامه عالم ظاهر تأیید
می‌کند. لکن این درون نگری و امتیاز بین ظاهر و باطن امور از دیرزمان از
خاصیت فرهنگ ایرانیان بوده و در شیوه رفتار آنان با یکدیگر و برداشت از
گفتار و پندار دیگران و نحوه بیان و اندیشه و آفرینش آثار هنری عمیق ترین
اثر را از خود بجا گذاشته است. غنی توان از فرهنگ ایران سخن گفت مگر با
توجه به مراتب وجود عینی و درونی و حجابهای ظاهری که عالم باطن را
مستور می‌دارد و در عین حال با عنایت به اهمیت عالم ظاهر به عنوان وسیله
وصول به عالم باطن به شمار می‌آید. شاید یکی از رازهای بقا و استمرار
فرهنگ معنوی ایران در طی قرون همانا حفظ باطن و درون علیرغم تمام عوامل
برونی بوده است که بر ظاهر و صورت خارجی زندگی و اندیشه و هنر نفوذی
ژرف بر جای نهاده که در بعضی از ادوار با ماهیت و خصائص فرهنگ ایرانی
ناسازگار بوده است. این فرهنگ در چنین مواردی به درون پناه برده است.

لَمَّا أَنْجَاهُ كَيْفَ يَكُونُ لِلَّهِ وَحْدَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

از آنجا که عالم ظاهر مظهر عالم باطن است، دنیای خاک نیز آنینه

عالیم پاک است. طبیعت و مظاهر آن برای انسان پیامی معنوی به همراه دارد. مردمان ایران زمین چه در دوران باستانی و چه در عصر اسلامی آسمان و زمین و کوه و دشت و بیابان و دریا را نه فقط جوانب گوئاگون عالم طبیعت و عنصر لازم برای حیات انسان دانسته اند، بلکه آنها را در پیوند معنوی میان عالم طبیعت و انسان هم در نظر آورده اند، رابطه ای که در یکی از شاه فکر های سُنْت فکری ایران یعنی انطباق بین عالم کبیر و صغیر خلاصه شده است. آسمان تجلی عالم معنی و خورشید به مثابه عقل الهی و درخت رمز مراتب وجود است و برخی از کوه ها و دشت ها و رودها و دریا چه ها به صورت خاص تجلی گاه قدرت پروردگار بوده است و به طور کلی آنچه مظاهر طبیعت در نظر هوشیار است تذکاری از جلال و جمال پروردگار و آفریننده آنهاست، چنانکه سعدی فرماید:

آفرینش همه تنبیه خداوند دل است
دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار
اینه همه نقشِ عجَب بر در و دیوار وجود
هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار
کوه و دریا و درختان همه در تسبیح اند
نه همه مُسْتَمْعَنِ فهم کند این اسرار
خلاصت فرهنگ ایران طی قرون چنان بوده است که انسان با وجود محیط دشوار و سخت طبیعی که در دامن آن زندگی می کرده است در آلفت و محبت با عناصر طبیعی زیسته و در هم آهنگی با محیط زیست خود یکی از شنگن آر ترین نظام های آبیاری و معماری و شهرسازی را با توجه خاص به زندگی طبیعت و آهنگ ضربان حیات مخلوقات و با نهایت استفاده از «آب و باد و مه و خورشید و فلك» در عین گرامی داشت و رعایت حقوق سایر

محیلوقات بوجود آورده است. این الفت و پیوند با طبیعت که در بالاترین مراتب به عشق به طبیعت از دیدگاه عرفانی صمود و تعالی می باید، سرشت همیشگی فرهنگ ایران بوده است و فقط در تلافسی با تمدن غرب که از یک جهت حس استیلا و استثمار همه جانبه طبیعت ره آورد آن بود این ویژگی در نهاد برخی از شهرونشیان به فراموشی سپرده شده است. لکن این خصلت آنچنان استوار و عمیق است که اصل آن با هستی انسان ایرانی عجین شده است و در دل کسانی که به این فرهنگ ایمان دارند این حقیقت همواره آشکار بوده است که:

حسن روی توبه یک جلوه که در آینه کرد
این همه نقش در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد

در عالمی که همه پدیده های آن نشانه ها و آیات حکمت و قدرت الهی است، انسان دارای مسؤولیت و وظیفه ای خاص است. حیات او مقدس است و وجود او از آرچی خاص برخوردار از آنچه که او رسالتی ویژه در این عالم خاکی بر عهده دارد. چه در لباس افسانه به صورت قریانی کیومرث و چه با تعبیر عرفانی پیرامون انسان کامل، معارف و حکمت ایران همواره انسان را خلیفه خداوند بر روی زمین و مسؤول حفظ و تعادل بین موجودات دانسته و برای زندگی او معنی و ارزشی خاص قائل بوده است. در برخی از تمدن ها به حیات اخروی بیش از حیات دنیوی توجه شده و ناپایداری زندگی این جهان تا آن حد تأیید شده است که گروهی از مفسران پیام معنوی این تمدن ها در اصل منکر اهمیت زندگی انسان در این عالم و تأثیر آن بر آینده و فردای انسان در عالم جاویدان شده اند. در دین های اصلی که حیات معنوی ایرانیان را تحت نفوذ

خود داشته اند، یعنی آئین زرداشتی و دین اسلام، بر عکس بر روی اعتدال و ایجاد هماهنگی بین نیازهای معنوی و مادی انسان تأکید شده و رفتار و کردار انسان را در زندگی جسمانی خود مؤثر در حیات روحانی و عاقبت و فرجام کار او در آن جهان دانسته اند. آئین زرداشتی بر اصول اخلاقی استوار بود و اسلام انسان را در همه اعمال خود در بارگاه خداوند مسؤول می‌داند. انسان را گیری از انسان بودن خود نیست و مسؤولیت انسان بودن همواره از دوران بلوغ تا واپسین دم حیات بر عهده است، زیرا انسان را در است با خداوند خود عهد و میثاقی است که حتی بر آفرینش جهان تقدّم دارد و تعیین کننده نهاد و ذات او نسبت به مبدأ و خلقت است:

گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم؟
گفت آن روز که این گنبد مینا می‌گرد
فرهنگ ایران همیشه انسان بودن انسان را در توجه او به این امر دیده است که انسان برتر از بشر و والاتر از یک موجود صرفاً خاکی است. تعریف انسان در تعالیٰ جوئی اوست و مقصد او وصال به حقیقت. حس بشر دوستی که در نهاد این فرینگ نهفته است مبتنی بر احساسات گذران نیست بلکه مُتکی بر حقیقتی است که بر زمین و زمان حکم‌فرما است و آن همانا میثاق در عهدِ آلت است که انسان را موجودی مسؤول می‌سازد و به حیات او ارزشی نهانی می‌بخشد و رفتار او را از اخلاق و اصول معنوی جداناًشدنی می‌سازد. همین وظیفه است که بار امانت انسان بودن است، آن امانتی که سنگبنی آنرا آسمان و زمین بر نیامدند و تحمل نکردند. تنها انسان بود که با ستن پیمان آلت این ودیعه الهی را پذیرفت و خلیفه و نایابنده پروردگار بر روی زمین شد:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه فال به نام من دیوانه زدند

از نکات حائز توجه در این زمینه جدا نبودن دین از زندگی در طی تاریخ ایران است. در این مهم باز آئین زردهشتی و دین مبین اسلام با یکدیگر هماهنگی داشتند و هردو به دور از رُهبانیت حیات دینی و معنوی را با زندگی روزانه مردم **فهرنگ** ایران به رغم اهمیت نهادن بر توکل، یعنی واگذاشتن امور بر اراده و مشیت الهی، بکارستن سعی و کوشش از جانب بندگان نیز گرامی و کارساز دانسته شده و برای تلاش و تکاپوی انسان در تأمین زندگی و امرار معاش گذشته از آسایش دنیوی پاداش اخروی و آرج و متزلت دینی نهاده شده است و بر رگان حکمت و معرفت توکل را نه به معنای تن آسانی و بطالت، بلکه به معنای نقطه ائکای انسان در حین عمل و به هنگام کوشش، دانسته اند چنانکه مولانا می فرماید:

با توکل زانوی اشتر بیند

انسان در عین اینکه بر مشیت الهی زاده می شود و زندگی می کند و می میرد، موجودی آزاد است و مسؤولیت دینی و معنوی و اخلاقی او نیز مبتنی بر همین آزادی است. انسان محکوم به تعییت از عوامل مادی و یا سیر تاریخی و جبر تاریخ یا حرکت کواکب و افلاک نیست.

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را

برون کن ز سر یاد خیره سری را

چو تو خود کنی اختر خویش را بد

مدار از فلك چشم نیک اختر را

فرهنگ ایران هیچگاه انسان را در زندان موجبیت تاریخی و جبر عالم

برونی قرار نداده است چون همواره دراو گوهر معنی را دیده و به آزادی او

معتقد بوده است. منتهی این آزادی به معنی محدود و ظاهري تیست يدکه آزادی توأم با مسؤولیت است و هدف آن وصول به مقام آزادگی و ترک تعلق و رهانی از قید هر گونه محدودیتی است که روح انسان را که طائر عالم قدس است در تنگیات جهان مادی زندانی و تحفته بند کرده است. جرقه ای از نور الہی در نهاد انسان نهفته است و بر اوست که خاکستر لایه نفسانی را از وجود خویشتن بزاید و برکنار زند و به یاری آن جرقه تمام پستی خود را شعله ور سازد تا در پرتو آن نور آزاده گردد و مسیحاوار روح خفته دیگران را هم زنده و بیدار سازد:

فیض روح القدس او باز مدد فرماید
دیگران هم پکنند آنچه مسیح امی کرد
انسان موجودی آزاد است ولی این آزادی مُنوط به توجه به فطرت خویش و پذیرفتن بار امانت و مسؤولیت در زندگی درونی و بروئی است که شرط لازم در مبدل ساختن آزادی به آزادگی و وارستگی است.
فرهنگ ایران هیچگاه حقیقت را از زیبایی جدا نکرده، بلکه عمیق ترین نشانه تجلی حقیقت را در جمال یافته و زیبایی را معراجی به سوی عالم معنی دانسته و عدم توجه به جمال را نوعی مرگ و زوال به شمار آورده است.

جان بی جمال جانان میل جهان ندارد
هر کس که این ندارد حقاً که آن ندارد
تقریباً قام جوانب حیات سنتی ایرانیان با زیبایی توأم است چنانکه در ساختن ساده ترین وسائل زندگی و کار تا دقیق ترین افزار علمی مانند اسطلاب عنصر زیبائی در طرح اشیاء و تزیینات آنها جلوه گر است و در ایران، مانند سایر تمدنها بزرگ سنتی آسیایی، هنر هیچگاه از زندگی جدا نبوده است بلکه هنر یعنی زندگی و زندگی یعنی تجلی زیبایی در قام شژون حیات.

فرهنگ ایران هیچگاه خالی از شینتگی و شیدانی مردمان این سرزمین در برابر زیبائی و لطف و جمال در تصور نمی‌گنجد و به همین دلیل هنر یکی از مهمترین تحلیل‌ایات این فرهنگ است، از هنرهای تجسمی و بصری گرفته تا سخنوری و شاعری که با بدیع ترین و مجردترین حقائق سروکار دارد. شاید بتوان گفت که در افق مشرق زمین زیبائی خود اثبات حقیقت است و در بسیاری از موارد شعر جایگزین استدلال منطقی می‌شود و خود یک منطق درونی می‌یابد. وانگهی زیبائی معنوی و درونی و بروئی و صوری در نظرگاه فرهنگ ایران از هم جدا نیست، حُسن در عالم صورت وسیله‌ای است برای وصال به عالم معنی نه حجابی که انسان را از آن عالم مستور سازد. این امر مخصوصاً در عرفان و موسیقی ایرانی انعکاس یافته و در آثار تصوّف اسلامی از زیبائی طبیعت و چهره یار و الوان و اشکال هنری برای صعود به عالم قدس استفاده شده است چنانکه یکی از بزرگان مکتب حُسن‌الهی روز بهان بَقْلی شیرازی می‌فرماید:

«هر که را وجود لطیف تر و جسم رقيق تر و جان شریف تر و نفس نفیس تر، در هیکل او از جوهر او نور آن معدن (جمال پیامبری) ظاهر تر. در جمیع اشیاء از مُسْتَحَسِنَات تأثیر آن حسن است، زیرا که هر ذرّه از گون جانی از فعل حق دارد که درو مباشر است به نعمت صفات و تحملی ذات علی الخصوص اشیاء، مُسْتَحَسِن، و جز چشم حق بین نبیند، هرچه قریب تر به معدن جمال به عهد عشق نزدیکتر. نبینی که شیر مرغزار بهشت عقل و صیاد کوهسار فضل، علیه أَفْضَلُ الصلوات و أَكْمَلُ التَّحْمِيَات. از تازگی عشق هرچه تازه آمدی در باغ مقادیر از نزد معشوق، بسرعت آنرا بپرسیدی و بر چشم نهادنش خواستن قُرب قُرب آمد. حظّ چشم جز چشم را نباشد، زیرا که به چشم

از آن چشم آن چشم را می دید زیرا بر چشم نهاد که چشم دریچه جانست،
روح از آن دریچه عالم ملک بینند»

توأم با این شناخت زیبائی و ارج معنوی آن، فرهنگ ایران گذران
بودن این جهان و ناپایداری و بی ثباتی عالم خاکی که آنرا دار غرور هم نام
نهاده اند در توجه آورده است. عظمت طبیعت که دستاورد انسان در برابر آن
ناچیز و حقیر مینماید و یورش های پیاپی و خاطره های بازمانده از سیر
تاریخی طولانی و پرفرازونشیب توأم با پیام معنوی دین های حاکم بر
اعتقادات ایرانیان همگی این خصلت را تقویت کرده و به آن جنبه ای عمومی
و کلی بخشیده است:

به چشم عقل در این رهگذار پر آشوب

جهان و کار جهان بی ثبات و بی محلست

از روی اتفاق نیست که شاعر معروفی که پیام او ناپایداری و
زودگذری این عالم و عدم ثبات در این دیر تحریر است حکیم و دانشمند و
ریاضی دان و شاعر بزرگ ایرانی خیام است، که گرچه برخی از جوانب پیام وی
به خوبی شناخته نشده است، آنچه راجع به بی ثباتی عالم سروده در شرق و
غرب اقطار عالم طنین افکنده است:

ای دولت بیبا تا غم فردا نخوریم

و بن یکدم عمر را غنیمت شمریم

فردا که از این دیر فنا در گذرم

با هفت هزار سالگان سر بسریم

ولی چنانکه بررسی دقیق تر در آثار خیام و سایر اندیشگران و عرفای

ایران نشان می دهد، توجه به ناپایداری عالم و عشق ورزیدن به جنبه مشیت
خلقت و ارزش نهادن به هر لحظه از زندگی گذران آدمی هیشه وجود داشته

است، گوئی که خلاصه پیام معنوی فرهنگ ایران در این زمینه اینست که گرچه لحظات زندگی به شتاب میگذرد و این عالم دار بی قراری است هر لحظه دارای زیبائی و ارزشی تکرارناشدنی است که باید از آن بهره کامل جست و فرصت را به معنای اصلی این کلمه مُفْتَنِم شمرد. آگاهی از ناپایداری دنیا در دوران خلاق تاریخ ایران هیچگاه در آهنگ زندگانی مردم به تن آسانی و راحت طلبی نکشیده است، بلکه وسیله آرامش باطن و عالم درون و گرایش به تقوی و پارسایی و در عین حال انگیزه آفرینش‌های شکرف علمی و هنری بوده است و بر رغم پندار عده‌ای غمی توان آنرا حوصلتی ناشایست و منفی دانست.

این حقیقت که هر لحظه از حیات ارزشمند و در عین حال گذرنده است با ترکیب بین حزن و فرح یا غم و شادی که به صورت مُكْمَلٍ یکدیگر در فرهنگ ایران تجلی کرده است رابطه‌ای عمیق دارد. در آثار اصیل این فرهنگ مخصوصاً در موسیقی و شعر آن اندوهی بزرگ نهفته است، منتهی‌این حزن ناشی از غم‌های عادی عاطفی نیست، بلکه یک نوع دلتنگی و نگرانی به خاطر دورافتادن از موطن و مأواهی ملکوتی و اصلی انسان و نشان دهندهٔ جایگاه او به عنوان یک موجود معنوی است:

من مَلِكٌ بُوْدَمْ وَ فَرْدُوسٌ بُرِينْ جَائِيمْ بُوْدَمْ

آدم آورد در این دیر خراب آبادم بِهِلَّلِ دَاتِ هَلِي
وجود حزن در انسان به علت دوری از فردوس بُرِين و تذکار آن وطن اصلی است که انسان همواره در اعماق پستی خود حسن می‌کند ولی از آنجا که این حزن یک اشتیاق به بازگشت به اصل و ریشه وجودی انسان است با فرج توأم است و نتیجه آن نوعی شادی معنوی است که روح و جان انسان را در نور خود مُستغَرَّق می‌سازد. حتی در زندگی عادی ایرانیان شادی با اندوه توأم است و این امتزاج در درون زندگی مردمان به انحصار گوناگون تجلی می‌کند.

در تشییع این حقیقت به خوبی ثابت است. سوگواری به معنای سنتی آن که از ارکان مراسم شیعه است مفرح روح است، و غمی توان آن افسردگی و نیست انگاری را که از خصائص جوامع فاقد آیان است در زندگی کسانی که به خصوصیات فرهنگ ایران مؤمن اند مشاهده کرد. از آنجا که فرهنگ سنتی ایران در عالم معنی ریشه دوانیده و از آن ارتزاق کرده و هنوز نیز می‌کند، ایمان در متن و ذات آن قرار گرفته و حتی اندوه او راهی است به سوی کمال و شادی درونی نه معتبری تاریک به سوی نیستی و پوچی. گوئی همانطور که خورشید درخشنان این سرزمین تلألو و شفافیت خاصی به محیط آن داده و همه جا را در پرتو انوار درخشنان خود می‌پوشاند، آنتاب عالم معنی نیز آنچنان بر فضای فرهنگی و معنوی ایران زمین تجلی کرده است که فضائی تاریک باقی نگذارد و حتی حزن و اندوه و غم را به شادی و شعف مبدل ساخته است همانطور که در پرتو آن صور عالم جسمانی به رموز عالم معنی و نزدبانی برای صعود از عالم محسوس به معقول تبدیل شده است.

خصائص اساسی فرهنگ ایران آشکارا بیش از هر جای دیگر در هنر این سرزمین انعکاس یافته است و این هنر خود طریق و وسیله‌ای است برای انتقال از عالم محسوس به عالم معقول، از صورت به معنی، از برون به درون. جهان محدود اشکال از یک جهت حاجبی است که انسان را از عالم معنی مستور می‌دارد و از سوی دیگر خود نزدبانی است به سوی این عالم و درجه‌ای که از آن نور جهان معنی بر عالم خاکی می‌درخشد.

در هنر ایران هیچگاه دوگانگی و ثنویت مطلق بین دو عالم صورت و معنی و یا محسوس و معقول پذیرفته نشده است، بلکه عالم محسوس دارای یک جنبه غادی معنی است و بر عکس در شرائط خاص، عالم معقول خود را حتی ملموس و مسموع می‌سازد. این امر مخصوصاً در هنر اسلامی ثابت

است، آنجا که شکل ها و طرح های هندسی مواد عالم خاکی را به نور مُتبلور شده مبدل می سازد و حجاب را از چهره عالم محسوس برمی اندازد تا پرتو آسمان حقیقت بر آن بتاید و غبار غریب را از آن بزداید.

مسئله رنگ نیز در هنر ایران چنین است. آفتاب درخشنان فلات ایران رنگ ها را درخشنان تر و تندتر ساخته و حساسیت روح آدمیان را نسبت به رنگ افزایش داده است. رنگها در هنر جنبه ای کیمیائی دارد و آمیختن آنها خود یک هنر مشابه به کیمیاگری است که تبدیل جوهری می کند و شیئ را به شیئ دیگر مبدل می سازد. هر رنگ دارای قابلی خاص خود است چنانکه برخی از عرقا و شعرا مانند حکیم نظامی مستقیماً به آن اشاره کرده اند. نیز هر رنگ دارای رابطه ای با یکی از احوال درونی انسان و روح اوست و استفاده از آن در جوانب مختلف زندگی اثربخش بس عیق در روحبه مردمان داشته و دارد. به راستی که نمی توان فرنگ ایران را بدون رنگ درخشنان فیروزه ای آسمان آن و رنگ خاکی بناهای خشتی و کاه گلی و آجری، که اشکال و احجام پوشانیده با کاشی با رنگ های گوناگون چون شکوفه های بهاران از آن روئیده است، تصور کرد. این رنگ ها که مانند اشکال هندسی و خطوط و طرح های اسلامی عکسی است از عالم بالا بر آئینه این جهان کون و فساد، نه تنها در هنرهای تجسمی، بلکه به گونه ای درموسیقی و شعر نیز نمایان است و در هر مورد تجلی تکسر نور وحدت سرمدی است که از طریق هنر خود مبدل به راهی می شود برای بازگشت به آن نور که ورا هر گونه تعین و تکسر است.

کیمیای هنر سنتی ایران به بهترین نحو در شعر و شاعری منعکس است. ایرانیان یکی از شاعر ترین ملل جهان اند و به درستی در سراسر گیتی در این زمینه از شهرتی شایان برخوردارند. شاید شعر فارسی جهانی ترین جنبه هنر این سرزمین باشد. وانگکی شعر در حیات مردمان ایران محدود به

ادیبات منظوم نبوده، بلکه جزئی از زندگی بوده است و بسیاری دیگر از جوانب حیات از خصلت شاعرانه برخوردار است. شعر بیان عمیق ترین تجلیات روح و فکر ایرانیان و وسیله انتقال ظرفی ترین و لطیف ترین جوانب میراث این سرزمین بوده است. لکن وراء تمام ساخت های فرهنگی و اجتماعی و روانی شعر، مهمترین و اساسی ترین رسالت آن حکایت از عالم غیب و بیان راز درون انسان و به ظهور رسانیدن اسرار مکنون و مستور است و شعر زورقی است در این سوی دریای وجود که انسان را از ساحل جهان خاکی به مرطن اصلی خود باز می گرداند. بسیاری از بزرگان ایران علیرغم خود شعر می گذته اند و بدون هیچگونه تعبد ابتهاج درون خود را به لسان الفاظ و ایيات منظوم بیان می داشته اند و با وجود اینکه هدف اصلی آنان بیش از عنصر شعر مترجم حقیقت بوده است، به صورت برجسته ترین شعرای تاریخ بشر درآمده اند. یکی از معروفترین آنها به وضوح به خصلت معنوی شعر اشاره فرموده است:

شعر چیود؟ نوای مرغ خرد

شعر چیود؟ مثال ملک آبد

می شود قدر مرغ ازو روشن

که به گلخن درست یا گلشن

می سراید ز گلشن ملکوت

می کشد زان حریم قوت و قوت

براستی که بدون توجه به شعر فارسی، نه فقط به عنوان چاشنی زندگی، بلکه به منزله یکی از عناصر اصلی قوت جان و روح انسان، درک و شناخت فرهنگ ایران ناممکن است و اگر ایرانیان در طول تاریخ خود جز اشعار و آثار حافظ و مولانا و سعدی و دیگر بزرگان ادب چیزی از خود باقی نمی

گذاشتند باز در تاریخ به عنوان یکی از آفرینشگان بزرگ فرهنگ به شمار می‌آمدند.

یکی دیگر از خصائص فرهنگ ایران آمیختن تعقل و زیبائی و منطق و شعر است چنانکه نطق و منطق هم به معنی باطنی خرد و هم به معنی عرفی و عادی آن آمده است و نام منطق بر یکی از بزرگترین شاهکارهای ادبیات منظوم فارسی، یعنی *منطق الطیب* فردالدین عطار، نهاده شده است. نیز بسیاری از حکماء بزرگ این سرزمین شاعر هم بوده اند و بروخی از عمیق ترین مجلیبات حقیقت که بر زبان آدمی جاری شده در این سرزمین جامه شعر به برگردانید که هم شاعری بود با آوازه ای جهانگیر و هم یکی از درخشان‌ترین ستارگان دنیای ریاضیات، یعنی حکیم عمر خیام. شاید هیچ شخصیتی در تاریخ تمدن پیشی نتوان یافت که به یک نسبت در شعر و شاعری و علوم ریاضی دارای مقامی والا و پایگاهی ارجمند باشد. و این تلفیق بین علم و شعر امکان پذیر نمی‌شود مگر به یاری همان پیوندی که میان عالم منطق و ریاضی از یک سو و شعر و شاعری از سوی دیگر در فرهنگ ایران وجود دارد.

شعر فارسی ظرف زلال ترین اکسیر ناب معرفت و حامل درخشان

ترین در حکمت است چنانکه این عنصر گرافایه در آثاری مانند گلشن راز و مشنوی معنوی و دیوان لسان الغیب مشهود است. این سنت شعری حامل توصیفی است از جوانب گوناگون حیات بشری و زیبائی‌های طبیعت از یک سو و حقیقت عالم قدس از سوی دیگر و نیز پلی است بین این جهان و عالم مینیری و معراجی به سوی فلك نیلگون. طبیعت خود صرفاً واقعیتی مادی نیست، بلکه آئینه جمال پروردگار و مجلی رخسار بار است و تأمل در آن انسان را به سوی عالم غیب می‌کشاند و از زندان تن و تخته بند خاک رهانی

می‌بخشد.

نرده‌بان آسمان است این کلام

هر که زین بر می‌رود آید به بام

نی به بام چرخ کو اختر بُود

بل به بامی کز قلک برتر بُود

فرهنگ ایران زمین را هدف همواره ایجاد تعادلی بوده است بین عالم

صورت و معنی با جهان مادی و معنوی که به نحو اکمل در خود انسان کامل

متجلی شده است، انسانی که پایش بر روی فرش و سرشناسی‌های عرش است و

تعادل تأمین بین عالم مادی و معنوی ایجاد کرده و در هم آهنگی با محیط

طبیعی خود به سر می‌برد و آرامش درونی او در عین تکاپوی بروند در صلح

و صفائی حیات جامعه انسانی منعکس است. او با تسلط بر نفس خوش بر

کون و مکان نیز حکم فرماست.

تعادل بین درون و برون و زمین و آسمان جلوه‌ای است از ارتباطی که

در فرهنگ ایران بین وجود و کثرت وجود داشته است. نه تنها از لحاظ عرفانی

و فلسفی، کثرت تجلی وجود و وجود منشأ و اصل کثرت است، بلکه از نظر

گاه، فرهنگی نیز ایران همواره بین کثرت نفوذ‌های فرهنگی و مشارب و مکتب

های گوناگون یک پارچگی و وجودی ستایش انگیز پدید آورده و این وجودت به

زیبایی خود سرچشم نهادهای پر فیض به سوی عالم کثرت و جوامع و دنیاها

متناول و متباين در شرق و غرب شده است و از شاخه‌های نهری نهال‌های

بسیار سیراب گشته و ثمرات آن قوت حیات فرهنگی و معنوی جهانیان

گردیده است.

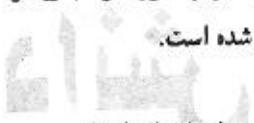
ریشه درخت کهن فرهنگ ایران آنچنان در خاک این مرزی‌بوم گستردۀ

رثیبه است که تنباده‌های حواحت نتوانسته است بتیاد آنرا برکند و هویت

مردمان این دیار را دگرگون سازد، بلکه این درخت کهن بین شرق و غرب روئیده و بر هر دو جانب سایه افکنده و در عین حال از هر دو جهان بهره برده است.

در جهان اندیشه و معرفت و دین و در علوم و فنون و نیز ادبیات و هنر آنچه در ایران بارور شده و به این سرزمین تعلق دارد از فرهنگ‌های خاوری و باختری از چین و شبه قاره هند گرفته تا بین النهرين و مصر و اروپا متاثر شده و در عین حال تأثیری عمیق بر آنها نهاده است. عناصر مزدائی و فردشتی در متون دینی اسکندرانی یهودی و مسیحی راه یافت و تعالیم مانی در عین تأثیر از آئین بودائی و مزدائی و مسیحی خود جهانی را از ترکستان شرقی گرفته تا فرانسه تحت تأثیر و در حوزه نفوذ داشت. حکمای اسلامی ایران مانند این سینا در عین بهره گیری از فلسفه یونانی و در برخی از موارد میراث تفکرهای باستانی ایران و شبه قاره هند و پاکستان خود باین تو در تاریخ اندیشه گشودند و حیات فکری اروپا را از یک سو و هند پرهاست را از سوی دیگر سخت متاثر ساختند. نیز چنین بود در مورد دانشمندانی امثال خوارزمی و رازی و بیرونی و طوسی یا سخنورانی اندیشگر چون سنائی و عطار و مولوی و حافظ و سعدی که آثار گرانقدر آنان از دیر باز تاکنون در اقطارِ عالم قدیم و دنیاً جدید از ترکستان شرقی گرفته تا شرق و شمال قاره افریقا دست به دست گشته است، یا آن طرحهای هندسی و بندهای اسلامی و تزئینات انتزاعی ایرانی که از نقش پارچه‌های دورترین سرزمین‌های خاور دور گرفته تا رواق کلساهاهی اروپایی غربی را به نحوی تحت تأثیر خود قرار داده است. باری، این سرزمینی که ایرانش نام نهاده اند در قلب آسیای غربی و در گذرگاه شرق و غرب فضانی پدید آورد که در عین پیوند دادن میان فرهنگهای گوناگون، آسمان بلند را هم به زمین پیوست و فرهنگی مُبتنی بر معنویت

بنیان گذارد که مانند آسمان فیروزه گون خود جاویدان است و با حیات آدمی بر روی این کره خاکی عجین شده است.



卷之三

وَسِنْ لَغْبَدَا وَسِنْ هَشَدَا وَلَكَنْ لَهْشَادَا

نَعْلَمُ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ

دانش

و جهان الديشه و مصر و اسيا و افريقيا و امريكا و استراليا و اندونيسيا و

هر آنچه در ایران باور شده و به این سرتیغ بگذارید از معرفتگران
خودی و پاکتری از فصلنامه رایزنی فرهنگی

جمهوری اسلامی ایران. اسلام آباد

* درایسنهای ناره در سیر و درب سارمی.

پژوهش‌های پیرامون ادبیات فارسی و ایران سنتی در سبک سرمه

ادبیات فارسی و ایرانشناسی.

است. با این نظر نیز می‌توان این روش را در توانایی ایجاد کردن فراز داده

خانہ ۲۵، کوچہ ۲۸، ایف ۶/۲، اسلام آباد - (پاکستان)

حافظ اکرم پلا شیه درویش و صوفی پاک یاطین بود.
حسان دانست و از این حکم بسیار میگاهد و میگاند
میدانست که همه متعال متدل انسان است میباشد. او هائیت حسن و
کعبا نکاوش به حضرت علی بن ابی طالب میگفت و خط میرزا
او را تیخود و قست میخود. درین سی و هشتاد و هشتاد و هشت
سالگی در کلام حافظ اکرم پلا شیه درویش و صوفی پاک یاطین بود.
من آدم بیشترم اما درین سفر
حال اسر عشق جوانان مهرشم (۱)

در کلام حافظ عشق مجازی با عشق حقیقی بظوری آمیخته
قیطران آنها را از هم جدا کرد. ولی علاتم و رحمون در شعرش بیشتر از
حسن و جمال انسانی و زیبی میباشد که فمیشه اسباب نشاط و
نشانه میگند و شخصیت حافظ را آشکار و غایب میباشد. و نشانگو
آن احیات می بخشد و خوبیه ای میباشد که ترجیه و تصریف
عقل منطقی محل است. با احساس یاطئی حسن و جمال فرق میان
لا شعور از بین میروند. حافظ بشوسمط تخیل این کار را انجام میدهد و
زندگی و کائنات را بی نقاب میگند و در مجاز برتر حقیقت می بینند
و فقط حسن اذل. و. کمال. اثبات - مخفی - از - ای - کل

دالش

اصنایع فرشتگی

جمهوری اسلامی ایران / آستانه اسلام آباد

گرایش‌های نازه در شهر و ادب فارسی

پژوهش‌های پیرامون ادبیات فارسی و ایران‌شناسی در شبه قاره

مقالات درباره انتزاعات فرهنگی در سیان ایران و شبه قاره

نقد و معرفی کتاب‌ها مربوط به فرهنگ اسلامی

ادبیات‌گرانی‌ها و آثارهای متعلق

راپوزیشن علم‌وفنون اسلامی ایران

خانه ۲۸، گروه ۲۸، آیت‌الله اسلام آباد - (پاکستان)

میگوید:

من آدم بهشتیم اما درین سفر
حالی اسیر عشق جوانان مهوشم (۱)

در کلام حافظ هشق مجازی با عشق حقیقی بطوری آمیخته است که نمیتوان آنها را از هم جدا کرد. ولی علامت و رموز در شعرش بیشتر از کیفیات حسن و جمال انسانی و زمینی میباشد که همیشه اسباب نشاط و سرمستی مهبا میکند و شخصیت حافظ را آشکار و نمایان میسانند. و تشنگی زیست را آب حیات میبخشد و تجربه ای میباشند که توجیه و تعبیرش بوسیله تعقل منطقی محال است. با احساس باطنی حسن و جمال فرق میان شعور و لا شعور از بین میرود. حافظ بتوسط تخیل این کار را انجام میدهد و حقایق زندگی و کائنات را بی نقاب میکند و در مجاز پرتو حقیقت می بیند در نظر حافظ حسن از لی در کمال و زیبائی سر چشم حسن انسانی بلکه در هر دو یکی میباشد. و برای همین است که حافظ در ساغر عکس رخ یار می بیند و میگوید:

ما در پیاله عکس رخ بار دیده ایم
ای بی خبر زلذت شرب مدام ما (۲)
جای دیگر میگوید:

این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد (۳)
حافظ عشق را نیز مانند هنر های دیگر یک هنر خیال میکند که بدون
حسن و زیبائی به مقصد خود غمی رسد:
عشق میورزم و امید که این فن شریف
چون هنرهای دگر موجب حرمان نشود (۴)
وقتی ناصح به حافظ میگوید که حاصل هنر عشق جز غم و آندوه
نیست، حافظ جوابش میدهد که بهتر ازین هنر چیزی دیگر هم وجود ندارد:
ناصم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق
گفتم ای خواجه عاقل هنری بهتر ازین (۵)

حافظ بحضور خدا دعا گو میشود که به محبوب حسن خلق نیز عطا
کند تا دلداری عاشق کند:

حسن خلقی زخدا می طلبم خوی ترا
تا دگر خاطر ما از تو پریشان نشود (۶)
برای آنکه حافظ میداند تا وقتی که محبوب خوب معنوی نداشت
باشد قدر شناس جذبه محبت هم نمیشود، میگوید:

بخلق و لطف توان کرد صید اهل نظر
بدام و دانه نگیرند مرغ دانا را (۷)
حافظ میخواهد که محبوب او انسانی باشد آراسته به قام اوصاف
اخلاقی، چنانکه میگوید:

حسن مهرویان مجلس گرچه دل میبرد و دین

بحث مادر لطف طبع و خوبی اخلاق بود (۸)

در کلام حافظ حسن و عشق تمثیل زندگی اند که بواسیله رموز و علام آن رازهای سر بسته کائنات میتواند انشاء کرد. حقیقت درونی برای ذات قبای صفات مهیا میکند و فقط عشق است که حسن کائنات را آشکار و کشف میکند و شدت جذبه شوق و محبت میباشد که حاوی مجاز و حقیقت است بلکه تجربیات روحانی حافظ از هر دو یعنی (از مجاز و حقیقت) یک وحدت قائم کرده است همین طور در کلام حافظ حد بندی و اعتبار مصنوعی بین جوانی و پیری نیز دیده نمی شود، حافظ هیچ وقت پیر نشده بلکه در پیری نیز رگ و پی خوش چوش جوانی احساس می کند و مخاطب به محبوب میگوید:

گرچه پیرم تو شبی تنگ در آغوشم گیر

تا سحر گه ز کنار تو جوان بر خیزم (۹)

همین طور یاد رخ زیبای محبوب حافظ را جوان تر میسازد:

هر چند پیر و خسته دل و ناتوان شدم

هر گه که یاد روی تو کردم جوان شدم (۱۰)

در جای دیگر میگوید که سال و ماه یعنی طول زمان عمرم مرا پیر

نکرده بلکه از بی رخی و بیوفانی یار است که پیرم ساخته،

من پیر سال و ماه نیم یار بیوفا است

بر من چو عصر میگردد پیر از آن شدم (۱۱)

گاهی در عالم خود کلامی حافظ خوش را سرزنش میکند که ای

حافظ تو پیر شده ای، به میکده رفتن و تمايل به رنده و هوسناکی در جوانی

می سزد در پیری زیباییست:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون شو

(۱۲) رندی و هوستاکی در عهد شباب اولی

و گاهی با صد افسوس خطاب به دل پیر خویش کرده میگوید که

با وجود علم و زهد مرا رندی و عاشقی رها نساخته است

دیدی دلا که آخر پیری و زهد و علم

با من چه کرد دیده معشوقه باز من (۱۳)

حافظ مثل سعدی و امیر خسرو مصلحت اندیش هم نیست بلکه

از محبوب دریافت میکند که از بوسه لعل لب یک پیر را چه حاصل؟ محبوب

جوابش میدهد که از شرینی بوسه پیر جوان میشود. چنانکه حافظ گفته

محبوب را دستور العمل خویش قرار میدهد:

گفتم ز لعل نوش لبان پیر را چه سود

گفتا ببوسہ شکرینش جوان کنند (۱۴)

و باز میگوید که جوش عشق جوانی در عالم پیری جوانه میزد و

رازی که در نهان خانه دل پوشیده بود آشکار و فاش کرده بیرون میاندازد:

پیرانه سرم عشق جوانی بسر افتاد

(۱۵) وان را ز که در دل به نهفتم بدر افتاد

غرض که حافظ نشان عشق در جوانی و پیری را همان طور باهم

آمیخته که عشق مجازی و حقیقی را هم آمیز کرده است و به خویش

میگوید:

گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین

گفتا بکوی عشق همین و همان کنند (۱۶)

حافظ در صورت محبوب جلوه گری صنع خدا را می بیند و میگوید:

در خرابات مغان نور خدا می بینم

این عجب بین که چه توری ز کجا می بینم (۱۷)

هر دم از روی تو نقشی زندم راه خیال
با که گویم که درین پرده چها می بینم
در کلام حافظ می بینیم که تجربه های درونی مجاز و حقیقت در
زندگی حافظ به یک زمان مراحل را طی میکند برای اینکه میان این هیچ بعد
و فصل زمانی بنظر نمی رسید و این امکان قوی است که حافظ بین لذت
مجازی و لطف حقیقی یک پیوند کاری لطیف روحانی، و پر اسرار کرده باشد
واز آن خط برده و به هستی جذب کرده باشد. و در کلامش گاهی رنگی نمایان
میشود گاهی رنگ دیگر و همین ابهام هنر حافظ است. مثلاً در اشعار زیر
ملاحظه فرمایید:

درد عشقی کشیده ام که مپرس
از هر هجری چشیده ام که مپرس (۱۸)
از در خوش خدا را به بهشت مفرست
که سر کوی توازن کون و مکان ما را پس (۱۹)
بود که یار نزندگ زما به خلق کریم
که از سوال ملولیم و از جواب خجل (۲۰)
بعد ازین روی من و آینه و صف جمال
که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند (۲۱)
سر درس عشق دارد دل دردمدن حافظ
که نه خاطر تاشانه هوای باغ دارد (۲۲)
عاشق یارم با کفر و با ایمان چه کار
تشنه دردم مرا باوصل و با هجران چه کار (۲۳)
در طریق عشق بازی امن و آساش خطاست
ریش باد آن دل که با درد توجیبد مرهمی (۲۴)
این قول اکابر و صوفیان است که حسن و زیبائی کائنات پرتو حسن

ازل میباشد که قلب را راغب معرفت الهی میکند. صوفیان و اهل عرفان در حسن انسان و فطرت تجلیات الهی را جلوه نمایی بینند. در کلام حافظ نیز عشق مجازی گویا نردهان معرفت و عشق حقیقی میباشد. او از حسن و جمال لطف انداز میشود ولی پاکیازی را از دست نمی دهد و دامن خویش را آلوه نمی سازد:

آشنایان ره عشق در این بحر عمیق

غرقه گشتند و نگشتند با آب آلوه (۲۵)

حافظ نظر باز بود ولی بدنظر نبود چنانکه خود گویا است:

منم که شهره شهم به عشق ورزیدن

منم که دیده نیا لوه ام به بد دیدن (۲۶)

حافظ شیوه نظر خویش را اعتراف کرده، این نکته را بیان میکند که کمال حسن و دلبری این است که صاحب دل حسن و جمال را ببیند و داد به صنعت گری حق تعالی بدهد، اگر این نباشد حسن و جمال از کمال محروم میگردد. حسن وقتی معنون تخیل عاشق میشود معنی آفرینی پیدا میکند:

۱) کمال دلبری و حسن در نظر بازیست

۲) بشیوه نظر از نادران دوران باش (۲۷)

محرر عشق حافظ انسان میباشد، ولی بعضی از شارحین عشق حافظ را رنگ معرفت می بخشنند و بعضی دیگر لذت پرستی محض خیال میکنند. مگر حقیقت این است که در کلام حافظ آمیزش مجاز و حقیقت کیفیت عجیب و پراسرار اختیار نموده است که خدا عشق و عشق خدا شده و حسن محسوس پرتو حسن ازل گردیده است. گویا مجاز و حقیقت در کلام حافظ بیکدیگر وابسته بلکه پیوسته است و گاهی ما محتاج آن هستیم و گاهی او مشتاق ما میباشد و در بر دو صورت تووانانی عشق ظهور پذیر

میشود:

ساایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود (۲۸)
در باره عظمت عشق حافظ میگوید که سخن عشق چیزی یا جذبه ای
میباشد که هیچ وقت زوال پذیر نیست بلکه همیشه زنده و جاوید میماند:
از صدای سخن عشق ندیدم خوشت
یادگاری که درین گنبد دور پاند (۲۹)
حافظ همین طور در جای دیگر میگوید: محبت بنیادی است نه
رخنه پذیر:

خلل پذیر بود هر بنا که می بینی
مگر بنای محبت که خالی از خللست (۳۰)

باز جای دگر میگوید که قبل از وجود عالم نقش الفت موجود بود:
نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت (۳۱)

بعضی از تذکره نویسان معاشره های حافظ را نیز بذکر داده اند و در
ضمون «شاخ نبات»، «فرخ» را نام برده اند بیان «فرخ» یک خزل در دیوان حافظ
دیده میشود با این مطلع:

دل من در هوای روی فرخ می شود
بود آشته هم چون موی فرخ (۳۲)

ولی از انداز بیان غزل مذکور معلوم میگرد که در پیری حافظ
خاطرات نشاط عشق و جوانی را تازه میسازد. حافظ شخصی بود دیندار
پاکیاز و عبادت گزار. مگر حسن پرستی یک کمی شخصیت حافظ را منقسم
ساخته، البته او حافظ قرآن و مدرس تفسیر بوده و بقول گلننام «بیشتر وقت

در مطالعه دواوین شعراء عربی و تحصیل قواعد علم بیان صرف میکرد «بعضی ها خیال میکنند که یک غزل در دیوان حفظ دیده میشود که حقیقتاً مرثیه همسرش میباشد که حافظ بعد از فوت ش نوشته، لهجه غزل شخصی و خودمانی است و از رمز و ایام پیدا است که مخاطب شاعر هیچ کس جز همسر خویش نیست، انداز بیان منفرد و پر از خلوص و درد مندی است، گویا غم و اضطراب با لطفت هم آمیز شده و اظهار احساس و جنبه ضبط و تحمل کار فرما گشته است. آقای حسین پژمان نیز تصدیق میکند که این غزل نما مرثیه حافظ بیاد همسرش بعد از مرگ او نوشته است. (۳۴) مثلاً حافظ بیاد همسرش اینطور گویا میشود:

آن یار کز و خانه ما جای پری بود
سرتا قدمش چون پری از عیب بری بود
دل گفت فروکش کنم این شهر بپوش
بی چاره ندانست که یارش سفری بود
تنها نه زرای دل من پرده برافتاد
تا بود فلك شیوه او پرده دری بود
منتظر خرد مند من آن ماه که او را
با حسن ادب شیوه صاحب نظری بود
عذری بند ای دل که تو درویشی و او را
در مملکت حسن سر تا جوری بود
اوقات خوش آن بود که یا دوست بسر رفت
باقی همه بی حاصلی و بی خبری بود
خوش بود لب آب و گل و سبزه و نسرین
افسوس که آن گنج روان ره گنری بود

خود را بکش ای بلبل ازین رشك که گل را
 با باد صبا وقت سحر جلوه گردید
 هر گنج عادت که خدا داد بحافظ شد
 ازین دعای شب و دره سحری بود (۳۵)

حافظ عاشق صادق بوده، همان طور که احوال و اسرار زندگیش در
 پرده اختفاء میباشد درباره عشق او نیز واضح و قطعی چیزی گفتن دشوار بلکه
 محل است اکثر اوقات در کلام حافظ عشق انسان و عشق الهی هم آمیز شده،
 جای معشوق اش خالص مجازی میباشد و جای دگر درباره عرفان و معرفت
 سخن میگوید. میتوانیم بگوییم که حافظ عاشق انسان و هم عاشق خدا و نیز
 عاشق خود عشق بوده است. بعضی اوقات حافظ محسین و مددوهین خویش
 یعنی سلاطین و امرا شیراز را هم مانند معشوق یاد و خطاب میکند:

آن سفر کرده که صدقائله دل همه اوست

هر کجا هست خدایا بسلامت دارش

دل حافظ که بدیدار تو خوگشیده بود

ناز پرورد و صالحست مجوى آزارش (۳۶)

عشق قلب وجود حافظ را اینطور احاطه کرده است که هر چه او می
 بیند از چشم عشق می بیند و هر چه میشنود از گوش عشق می شنود،
 حافظ انسان را معرض تغزل ساخته بر سیله اش جلوه حق تعالی را نظاره
 میکند و به همه عالم پیغام محبت میدهد، گروهی از صوفیاء خیال میکنند
 که توحید استقطاب اضافات میباشد یعنی ظهور انوار حق حجاب بشریت را از
 بین میبرد، و در آن دلی که عشق الهی جاگزین میگردد درش محبت هیچ
 کس دیگر بار آور نمیشود، مثلاً ابوسعید ابراھیم درین باب میگوید:

صحrai دلم عشق تو شورستان کرد

تا مهر کسی دگر نزول نمیگز (۳۷)

اقبالیات

ولی برعکس ابن دریجه های قلب حافظ همیشه برای حسن زمینی و جمال انسانی باز میباشد، او عاشق کمند زلف و لب لعل محظوظ است و در اشعار خویش همیشه ناز و غمزه محظوظ را تعریف میکند، مثلًا جای مخاطب به محظوظ میگوید لب لعل ترا مانند آتش سرخ رنگ و مثل آب شاداب و تازه اند آیا تو شعبدہ باز هستی که دو اضداد یعنی آب و آتش را یکجا جمع ساخته ای:

آب و آتش بهم آمیخته از لب لعل
چشم بد دور گه بس شعبدہ باز آمده (۳۸)

همین طور در شعر زیر حافظ عوض جان غمزه لب شیرین محظوظ را خواستگار میشود ولی محظوظ خنده کنان جواب میدهد «ترخ بالا کن که ارزانی هنوز»:

عshore بی از لب شیرین تو دل خواست بجان
 بشکر خنده لب گفت مرادی طلیبم (۳۹)

در شعر زیر می بینیم که حافظ چه نکته آفرینی کرده است. یعنی لب معشوق اگرچه برای عاشق زندگی بخش میباشد ولی چنانکه زندگی دوامی ندارد لذا لطف و نشاط عشق بازی و بوس و کنار نیز عارضی است مگر حکایت نا پایداری و بی ثباتی عشق و محبت پیش که ببریم:

بکجا برم شکایت بکه گویم این حکایت
که لب حیات ما بود و نداشتی دوامی (۴۰)

جای دگر میگوید که عshore طرازی های لب محظوظ قلب شاعر را خوبین ساخته ولی عاشق نمی تواند حرف شکایت بزیان آرد تا رازش فاش نشود:

از آن عتیق که خربن دلم ز عshore او
اگر کنم گله ای راز دار من باشی (۴۱)

گاهی حافظ به خلوت خانه و جودش با کمال اطمینان بوده ولی باد
چشم مست ساقی ولب میگون محبوب او را از این خلوت خانه بپرون آورده
کشان کشان به کوچه می فروش می برد:

هردم بباد آن لب میگون و چشم مست
از خلوت خانه خمار میکشی (۴۲)
و گاهی برای جان ناتوان و بد حال از لعل روح فزای محبوب بخشش
را طلبگار میشود:

بگو که جان عزیزم ز دست رفت خدا را
ز لعل روح فرایش به بخش آن که تو دانی (۴۳)

حافظ مریض عشق شده و علاجش در لب لعل معشوق نهان میباشد،
هاتف غیب نیز احترام خواهش حافظ کرده نسخه ای حسب مرادش تجویز
میکند:

دوش گفتم بکند لعل لیش چاره من
هاتف غیب ندا داد که آری بکند (۴۴)
جای حافظ به زاده معدتر خواهانه میگوید که لب لعل یار و جام
می گویا مذهب من شده نمیتوانم ترك کنم:
من نخواهم کرد ترك لعل یار و جام می
زاهدان معدور داریم که اینم مذهب است (۴۵)
و همین طور چند اشعار دیگر راجع به لب های معشوق ملاحظه

فرمایند:

برنیامد از تمنای لبیت کام مم هنوز
بر امید جام لعل دردی آشام هنوز (۴۶)
علاج ضعف دل من بلب حوالت کن
که این مفرح یاقوت در خزانه تست (۴۷)

شربت قندو گلاب از لب یارم فرمود

نرگس او که طبیب دل بیمار منست (۴۸)

علاوه از ذکر لبان لعل محبوب حافظ در کلام خوش زلف و گیسوی

معشوق را تذکر داده و به رمز و علاقت طلسماٰتی زلف و گیسو عشق ورزیده

نشاط حاصل میکند و حظ میبرد. مثلاً حافظ در جانی میگوید که زلف

پریشان محبوب قلب پریشان عاشق را دل جمعی و اطمینان میبخشد گریا

متلاشی علاج بالضد میشود:-

جمع کن باحسانی حافظ پریشان را

ای شکیح گیسویت مجمع پریشانی (۴۹)

همین ناز و غمده زلف و گیسو یار را بانداز دگر اینظر بیان میکند

که یکجا شدن خاطر مجموع و زلف پریشان اگرچه دشوار است مگر عاشق

بیچاره برای اطمینان قلب چاره ای ندارد:

کسی دهد دست این غرض یا رب که همدستان شوند

خاطر مجموع ما زلف پریشان شما (۵۰)

همان طور در چندین اشعار دیگر نیز حافظ رمز آفرینی ها و نکته

سنجه ها نموده کیفیات مختلف را بیان می نماید مثلاً:

بسی گنتگری زلف تو دل را همی کشد

با زلف دلکش تو کرا روی گفت و گوست (۵۱)

باز در مقطع همین غزل حافظ چه شاعرانه خود فربیی خورده است:

حافظ بداست حال پریشان تو ولی

بر بوی زلف یار پریشانیت نکوست (۵۲)

گاهی بوی زلف یار شاعر را بی خود میسازد و لاف زنی تجرد و تکبر

او به نیازمندی مبدل گردد:

دل که لاف تجدد زدی گتون صد شغل
ببوی زلف تو با باد صبحدم دارد (۵۳)

و گاهی همین زلف دام گشته حافظ را گرفتار میکند:
زلف او دامست و خالش دانه آن دام و من ام
بر امید دانه افتاده ام در دام دوست (۵۴)

روزی دل عاشق به نظاره زلف محظوظ میرود ولی برای همیشه
مبتلای نشاط و کیف گشته گرفتار میشود:

به تماشا گه زلش دل حافظ روزی
شد که باز آید و جاوید گرفتار میاند (۵۵)

در جای دگر میگردید که آن دلی که با گیسان محظوظ عهد و پیمان
می بندد دیگر قرار و اطمینان در نصیبیش غم ماند:

دلی که با سر زلپین او قراری داد
گمان میر که بدان دل قرار باز آید (۵۶)

جای که نسیم ببوی زلف دوست به افسانه نافه ختن را مجالی نیست که
شمام جان را معطر سازد:

در آن چمن که نسبیم وزد زطره دوست
چه جای دم زدن نافهای تاتار یست (۵۷)

و اگر بعد از مرگ حافظ نسیم همراه با ببوی گیسان محظوظ بر سر
ترت حافظ گزرنده تاثیر آن ببوی خوش از کالبد خاکی او صد ها گل لاله
بروید:

نسیم زلف تو چون بگزرد پتریت حافظ
ز خاک کالبدش صد هزار لاله بر آید (۵۸)

حافظ به حضور خداوند تعالی دعا میکند که نباید او از زلف تابدار

محبوب رهایی بیابد، برای اینکه مقید و گرفتار کمند زلف در اصل آزاد ند:

خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد

که بستگان کمند تو رستگار آند

یکجا حافظ به زاپد خطاب نموده میگوید که تو مداخلت در معقولات

مکن اگر قسمت یاوری کرد روزی به مقصود خود میرسم و آن وقت در یک

دست من جام شراب و در دست دیگر زلف یار میباشد:

زاهد برو که طالع اگر طالع منست

جامی بدست باشد و زلف نگارهم (۶۰)

روزی محبوب از حافظ می پرسد که دل گم گشته تو کجا است؟

حافظ چه نکته آفرینی کرده جوابش مید هد که درخم های گیسوان تو نهاده

بودم باید همان جا باشد:

گفتنی که حافظ دل سر گشته ات کجاست

در حلقه های آن خم گیسو نهاده اید (۶۱)

جای دیگر میگوید که دل در سیاهی زلف تو رونق شهر دیده همان جا

مقیم گشته: ملود در جذب انتشار

مقیم زلف تو شد دل که خوش سوادی دید

وزان غریب بلا کش خبر نمی آید (۶۲)

حافظ در مقطع این غزل معنی آفرینی پیدا کرده میگوید:

زبس که شد دل حافظ رمیده از همه کس

کنون ز حلقه زلفت بدر نمی آید (۶۳)

حافظ با قاری مشورت میکند که اگر اسباب و احوال خلاف و بر عکس

باشد برای حصول مدعای جهد باید کرد - و مثلث من از زلغان پریشان محبوب

باید جمعیت خاطر را دریافت:

از خلاف آمد عادت بطلب کام که من
کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم (۶۴)
حافظ میگوید که زلف بیقرار محبوب ضامن قرار و تمنکت حسن او
بیاشد همان طور که چشم خمار آلوش چه سحرها پنهان دارد:

در چشم پر خمار تو پنهان فسون سحر

در زلف بیقرار تو پیدا قرار حسن (۶۵)

علاوه از لب و زلف محبوب حافظ اعضاء دیگر محبوب را نیز در
شعر آورده و موضوع سخن ساخته است:

مثلاً مژگان معشوق: به نیزه مژگان
به مژگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم
بیاکز چشم بیمارت هزاران درد برچینم (۶۶)
دل که از ناولک مژگان تو در خون میگشت
باز مشتاق کمان خانه ابروی تو بود (۶۷)

در باره عارض و رخسار:

هر کنسی با شمع رخسار بوجهی عشق باخت
زان میان پروانه را در اضطراب انداختی (۶۸)
در باره چشم محبوب نکته آفرینی میکند:
نا سحر چشم یار چه بازی کند که باز
بنیاد بر کرشمه جادو نهاده ایم (۶۹)

همین طور در باره ابروی محبوب سخن سنج میشود:
بجز ابروی تو محراب دل حافظ نیست
طاعت غیر تو در مذهب ما نتوان کرد (۷۰)

اقبالیات

می ترسم از خرابی ایمان که می برد
محراب ابروی تو حضور غاز من (۷۱)

باز در بیان دهن معشوق نعمه سرا میگردد:
جان فدای دهنش باد که در باغ نظر
چمن آرای جهان خوشتر ازین غنچه نیست (۷۲)

بجز خیال دهان تو نیست در دل تنگ
که کس مباد چو من در پی خیال محال (۷۳)

در اشعار بالا حافظ حسن و خوبی های محبوب مجازی بانداز مختلف
می سراید گریا واقف هر پیج و خم منزل عشق زینی میباشد، خطاب به زاهد
میگوید که اگر تو یکبار محبوب مرا بینی از خدا جز می و معشوق هیج
خواهش و تمنا نمی کنی: بر تو جلوه کند شاهد مای زاهد

از خدا جز می و معشوق تمنا نکنی (۷۴)

اگرچه حافظ صوفی پاک باطن بوده ولی بلا تکلف طنز به شخص خود
نیز میکند و از خدادعا گومبیاشد: دیده بد بین پوشان ای کریم عیب پوش

زین دلیرها که من در کنج خلوت میکنم
حافظم در مجلسی دردی کشم در محفلی
بنگر این شوخی که چون با خلق صنعت میکنم (۷۵)

حافظ این هم اعتراف میکند که رندی و عشق در آغاز آسان بنظر
میرسید ولی حصول کمال و فضیلت این هنر بسیار مشکل و دشوار می ماند:
تحصیل عشق و رندی آسان نمود اول
جانم بسوخت آخر در کسب این فضائل (۷۶)

حافظ در غزل زیر که کاملاً رنگ مجازی دارد، تمام تمنای خویش و

خواهشات قلبی خود می شمارد، ببینید حافظ چه سحر های راند:

گل عذرای ز گلستان جهان ما را بس
 زین چمن سایه آن سر روان ما را بس
 من و هم صحبتی اهل ریا دورم باد
 از گرا نان جهان رطل گران ما را بس
 قصر فردوس بپاداش عمل می بخشدند
 ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس
 به نشین بر لب جوی و گذر عمر ببین
 کاین اشارات ز جهان گزران ما را بس
 نقد بازار جهان بنگر و آزاد جهان
 گر شما را نه بس این سود و زیان ما را بس
 یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
 دولت صحبت آن مونس جان ما را بس
 از در خویش خدا را به بهشت مفرست
 که سرکوی تو از کون و مکان ما را بس
 حافظ از مشرب قسمت گله نا انصافی
 طبع چون آب و غزل های روان ما را بس (۷۷)

حافظ همان طور که در عالم بالا نشاط شراب کوثر و صحبت حور
 راحت خود میداند درین دنیا نیز از ساقی ماهر و جام می دست نمی کشد:
 فردا شراب کوثر و حور از برای ماست
 و امروز نیز ساقی ماهر و جام می (۷۸)
 و بعضی وقت به دلفریبی حسن اینقدر محظوظ نمی شود که عالم قدس را
 کاملاً فراموش می کند و به نگاهش جنت هم هیچ می ماند:

اقبالیات

سایه طوبی و دلخوی حور و لب حوض

به هوای سر کوی تو برفت از یادم (۷۹)

البته حافظ پاکبازی و پاک نظری خویش را به هر حال برقرار میدارد و

عشق مجازی نمیتواند به کردارش رخته اندازد : و از پاک باطنی باز داشته

باشد:

نظر پاک تواند رخ جانان دیدن

که در آینه نظر جز به صفا نتوان کرد (۸۰)

حافظ فطرتاً زیبا پرست بوده مگر هیچ وقت هوس پرست نیست،

همیشه در کوچه عشق براهنمانی اخلاص و پاکبازی میرود جنانکه خود

میفرماید:

عشق بازی کار بازی نیست ای دل سر بیا

زان که گوی عشق نتوان زد بچوگان هوس (۸۱)

آن درویش پاکباز و پاک باطن همیشه از آلودگی های جنسی خود

داری و پرهیز میکرد و در آخر مجدوب گشته در حسن انسانی حسن و جمال

ازلی را نظاره میکند که در کائنات همیشه جویا آن بوده است، و بتوسط

عشق مجاز از دیدار جمال الهی لطف اندرز میشود:

روی تو مگر آینه لطف الهی است

حقا که چنین است و درین روی و ریانیست (۸۲)

دلیل دیگر پاکبازی حافظ این باشد که در کلامش برعکس شعراء

دیگر فارسی ذکر وصل خیلی کم بنظر می رسد بلکه تمام مشاهدات عشق

حافظ بیشتر از نظر بازی محض خیالی و معصومانه نیست که از آن حافظ

نشاط قلبی و لطف نظر حاصل میکند و امید وصل وابسته می نماید، ولی

هیچ وقت شکوه نمی کند:

در کلام حافظه شکایت از غم هجران چه میکنی
در هجر وصل باشد و در ظلمتست نور (۸۳)
فراتر فراق و وصل چه باشد رضای دوست طلب
که حیف باشد از وغیر او قنانی (۸۴)
در کلام حافظه تصور ذات باری تعالی خالص اسلامی می باشد، و
دشیشه شان تنزیه حق تعالی را برقرار و محکم میدارد و بنظر حافظ امید
رحمت و عفو خداوندی آنوقت باید باشد که در انسان جذبه عبودیت و عبدیت
موجود و موجود باشد مثلاً میگوید:

لطف خدا بیشتر از جرم ماست

نکته سر بسته چه دانی خوش (۸۵)

جای دبکر میفرماید:

بیا که دوش به مستی سروش عالم غیب

نوید داد که عام ست فیض رحمت او (۸۶)

با در همین معنی می سراید:

ای نسیم سحری بندگی من برسان

که فراموش مکن وقت دعای سحرم (۸۷)

از روی وايات اسلامی در عشق الهی آمیزش لطیف محبت و بندگی
میباشد، همانطور که در دل بندگ محبت خداوندی موجود است. خدا نیز بندگ را
دوست میدارد، در قرآن هم آمده «یبحبون الله و یحبونه» یعنی مومن آن باشد
که با حق تعالی از همه بیشتر محبت می ورزد، صوفیاء عبادات را با جوش
عشن هم آمیز ساختند، شعرای متصوفین موشگانی هامیان عشق مجازی و
عشن حقیقی کردند و تصوف اسلامی را پر اسرار ساختند، ولی صوفیاء اهل
دل همیشه مجاز را برای حقیقت پلی خیال کردند که از آن سالک میگزرد قیام
نم کند و بتوسط مجاز حقیقت رسانی حاصل میکند. عبادات نیز در

تصوف اسلامی برای محبت خدای تعالی میباشد نه برای حصول جنت. اوامر و نواهی شریعت قمدن خارجی زندگی را تشکیل میدهد ولی روح مذهب بدون عشق الهی نشوغنا نمی یابد لذا ظاهر و باطن هر دو بجا های خود لازم اند و توازن صحیح هر دو ضامن زندگی صالح و پاکیزه میباشد. حافظ همین اسرار و رمز عارفانه را بانداز مختلف در کلام خویش جا بجا بیان نموده است:

شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است
آفرین بر نفس دل کش و لطف سخشن (۸۸)
جای دیگر چه نکته سنجه ها نموده من سراید:

هزار دشمنم از میکنند قصد هلاک

گرم تو دوستی از دشمنان ندارم باك

نفس نفس اگر از باد نشونم بوش

زمان زمان چو گل از غم کنم گربیان چاک

ترا چنانکه تویی هر نظر کجا بیند

بقدر دانش خود هر کسی کند ادراک (۸۹)

حافظ همیشه حقیقت و معرفت را بر مجاز ترجیح میدهد، حسن انسانی و زمینی فانی محدود و محتاج است بر عکس حسن ازلی و حقیقی که هیچ وقت فنا پذیر نیست و قدر و منزلت هدایة دل را میداند و عزت افزانی میکنند:

بخط و خال گدایان مده خزینه دل

بدست شاه وشی ده که محترم دارد (۹۰)

حافظ در کلام خویش بار ها به قاری تلقین میکند که عاشق و دلداده سلطان حسن و جمال یعنی حق تعالی باش و به او راه بیاب تا آگهی و خیرها بیابی، مثلًا درین غزل بlagat سخن ملاحظه فرماید:

بعزم مرحله عشق پیش نه قدمی
 که سود ها کنی ار این سفر توانی کرد
 تو کز سرای طبیعت نمی روی بیرون
 کجا بکوی طریقت گزر توانی کرد
 جمال یار ندارد نقاب و پرده ولی
 غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
 دلی تو تالب معشوق و جام می خواهی
 طمع مدار که کار دگر توانی کرد
 دلا ز نور هدایت گر آگهی یابی
 چو شمع خنده زنان ترک سر توانی کرد
 گر این نصیحت شا هانه بشنوی حافظ
 به شاهراه حقیقت گر ر توانی کرد (۹۱)

حافظ برای مجاز عاقبت به حقیقت میرسد، و همیشه پر امید من باشد و یقین محکم دارد که اگر انسان بذات حق تعالی راغب و متوجه گردد از آتش و آلام جهان رسته میشود و همه اوصاف خداوندی در وجود خویش احساس میکند و آگهی ذات خود را نیز در می یابد. مثلاً در اشعار زیر میتواند:

در مقامات طریقت هر کجا کردیم سیر
 هافت را یا نظر بازی فراق افتاده بود (۹۲)
 بر آستان جانان گر سر توان نهادن
 گلبانگ سر بلندی بر آسمان توان زد (۹۳)
 از پای تا سرت همه نور خدا شرد
 در راه ذوالجلال چوبی پا و سر شوی (۹۴)

اقبالیات

بعد ازین روی من و آئینه وصف جمال

که در آنجا خبر از جلوه ذات دادند (۹۵)

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنى است

اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است (۹۶)

عشق الهی قلب انسان را صبقل کرده از آلدگی های عالم پاک و
شفاف میکند و برای عاشق قرب و بعد هیچ مستله ای نمی ماند او خدا را می

بیند و با خدا صحبت میکند:

کدورت از دل حافظ بپرد صحبت دوست

صفای همت پاکان و پاک دینان بین (۹۷)

در راه عشق مرحله قرب و بعد نیست

می بینیم عیان و دعا می فرستم (۹۸)

منم که دیده بدیدار دوست کردم باز

چه شکر گوست ای کار ساز بنده نواز (۹۹)

حافظ به این هم اعتقاد دارد که روز قیامت وقتی بشر روپرو حق
تعالی میشود و آن سالک که محدود به مجاز پاند شرمنده می گردد، انسان
باید از مجاز حقیقت را مشاهده بکند:

فردا که پیش گاه حقیقت شود پدید

شرمنده رهروی که نظر بر مجاز کرد (۱۰۰)

گر نشار قدم یار گرامی نکنم

جوهر جان بجهه کارد گرم باز آید (۱۰۱)

جای دگر حافظ میگوید که بین خدا و انسان هیچ چیزی حایل نیست

فقط تزکیه نفس لازم است:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیر (۱۰۲)

باز پانداز ناصحانه می سراید:

جناب عشق بلند ست همتی حافظ

که عاشقان ره بی همتان بخود ندهند (۱.۳)

حافظ گاهی اینطور هم به خوش مخاطب میشود:

خرم آن روز کزین منزل ویران بروم

راحت جان طلبم و ز بی جانان بروم (۱.۴)

منم که بی تو نفس میزنم ز هی خجلت

مگر تو عفو کنی ورنه چیست عذر گناه (۱.۵)

حافظ «غم» را نیز موضوع سخن ساخته است. عشق مجازی باشد یا حقیقی و از لی غم از لوازمات عشق میباشد، غم محرك تخلیق است و برای حصول عرفان ذات ضرورت است، بدون غم لذت طرب احساس خوش باشی و نشاط عشق را انسان نمیتواند حاصل و حس بکند، مثلاً ملاحظه فرمائید:

لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام

اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم

چون غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد

ما بامید غمت خاطر شادی طلبیم (۱.۶)

بنظر حافظ عشق و غم لازم و ملزم بکدیگرند. وقتی عاشق وارد

میکند عشق میشود غم به خیر مقدم او جلو میاید و تبریک عرض میکند:

تا شدم حلقه بگوش در میخانه عشق

هر دم آید غمی از تو پیارک بادم (۱.۷)

باز جای دیگر میگوید که در نصیب اهل دنیا عیش و نشاط جهان

است ولی دل ما غم را بخود ترجیح میدهد:

دیگران قرعه قسمت همه بر عیش زندد
 دل غم دیده ما بود که هم بر غم زد (۱۰۸)

در سراسر دیوان حافظ نعمه سرایی عشق و مستنی کرده است بی خودی و رندی عارفانه اش دیدنی و سازگار کیف محبت و نشاط عشق میباشد. در مطلع يك غزل میگوید که فرشتگان گل آدم را در میکده با شراب و مستنی سر شته اند و ازش پیکر انسان را ساخته اند، لذا عشق و مستنی سرشت آدم میباشد نمی تواند ازش رو گردانی کند:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زندد

گل آدم پسرشتند و به پیمانه زندد (۱۰۹)

جای دیگر نیز به این معنی نعمه سرا میشود و به ملایک تلقین می کند که بر در میکده تسبیح و تمجید کنند که اینجا خمیر آدم را به شراب عشق و مستنی معطر و مخمور می ثابند و بخيال حافظ همین مستنی و بیخودی آدمی را انسان میسازد و مقصود عشق و محبت میباشد:

بر در میخانه عشق ای ملک تسبیح گروئی

کاندر آنجا طبیعت آدم مخمر میکنند (۱۱۰)

بنظر حافظ عشق آن امانتی است که خدا به انسان و دیعت نموده است،

این موضوع را او بانداز الهامی چنین اظهار میکند:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه کار بنام من دیوانه زندد (۱۱۱)

باز درین معنی حافظ می سراید:

بر او ای زاهد و بر درد کشان خرده مگیر

که ندادند جز این تحفه با روز است (۱۱۲)

بیخودی و وجودان عشق بخيال حافظ در رک و پی انسان دوان میباشد

هم چون شراب که در بشکه بدون محرك خارجي جوش میخورد. یعنی وجودان

عشق صفت خلقی و فطری بشر میباشد. نه اکتسابی:

گرچه از آتش دل چو خم می در جوشم

مهر بر لب زده خون میخورم و خاموشم (۱۱۳)

حسن اگر از عشق و عاشق بی پرواهم باشد، مضایقه ای نیست عشق

چونکه در سرشت آدم است نه تواند ترکش کند:

اگرچه حسن تو از عشق غیر مستغنی است

من آن نیم که ازین عشق بازی آیم باز (۱۱۴)

بیخودی و مستی عشق اگرچه پریاد کننده عاشق است ولی اثبات

وجودش هم هست:

اگرچه مستی عشقم خراب کرد ولی

اساس هستی من زان خراب آباد است (۱۱۵)

حتی که حافظ خیال میکند که جلوه غایبی حسن ازل یعنی حق تعالی

به کائنات آتش زده، مرادش تجلی نور خدای بر کوه طور میباشد:

در ازل پرتو حستت ز تجلی دم زد

عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

حای دیگر میفرماید که زیانه آتش دل عاشق باسمان رسیده خورشید

جهانتاب گردیده است و خزینه حدت و روشنی عالم شده:

زین آتش نهفته که در سینه منست

خورشید شعله ایست که در آسمان گرفت (۱۱۷)

گاهی این آتش آشیانه وجود را میسوزد و گاهی به خرقه عقل و زهد

آن میزد:

سینه از آتش دل درغم جانا نه بسوخت

آتشی بود درین خانه که کاشانه بسوخت

خرقه زهد مرا آب خرابات ببرد

خانه عقل مرا آتش خانه بسوخت (۱۱۸)

بهین مناسبت عشق رسول (ص) نیز در کلام حافظ جا بجا اشاره
های دیده میشود و اینجاهم طرز نگارش ایهام و ایهام همراه دارد، مثلاً در
بعضی از تشریفات صوفیانه حافظ مراد از اصطلاحات «پیر مغان» پیر رسول
اکرم (ص) میباشند و منظورش از «دعای پیر مغان» درود حضرت
محمد (ص) است:

منم که گوشه میخانه خانقاہ منست

دعای پیر مغان ورد صبحگاه منست (۱۱۹)

پیر ما گفت خطاب بر قلم صنع نرفت

آفرین بر نظر پاک خطاب پوشش باد (۱۲۰)

علاوه ازین غزل زیر حافظ ترانه عشق رسول (ص) شمار میرود:

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست

آورد حرز جان ز خط مشکبار دوست

خوش میدهد نشان جلال و جمال بار

خوش میکند حکایت عز و وقار دوست

دل دادمش بمژده و خجلت همی برم

زین نقد قلب خویش که کردم نثار دوست

سیبر سپهر و دور قمر را چه اختیار

در گرد شند بر حسب اختیار دوست

گرداد فتنه هر دوجهان را بهم زند

ما و چراغ چشم و ره انتظار دوست

کحل الجواهی بن آر ای نسیم صبح
زان خاک نیک بخت که شد رهگزار دوست
مائیم و آستانه عشق و سر نیاز
تا خواب خوش کرا برد اندر کنار دوست
دشمن بقصد حافظ اگر دم زند چه باک
من خدای را که نیم شرمدار دوست (۱۲۱)
حافظ باز یک غزل دیگر در همین ردیف و معنی نعمت رسول(ص) می
سراید: (۱۲۲)

مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست
نا کنم جان از سر رغبت فدای نام دوست
سر زمستی بر نگیرد تا بصیغ روز خشر
هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست
حافظ با درد او می سوز و بی درمان بساز
لذانکه درمانی ندارد درد بی آرام دوست (۱۲۲)
حافظ معتقد است که بندگی عشق انسان را از حدود زمان و مکان
مارراء و آزاد میسازد، مثلًاً خود چنان اعتراف میکند:
فash میگویم و از گفته خود دلشاد (۱۲۳)
بنده عشقم و از بر دو جهان آزم

اگرچه در کلام حافظ ذکر می و مطریب فراوان است مگر در حقیقت او
ازین تکلفات هم بی نیاز و آزاد بوده است. هر لفظ حافظ ابهام و هر جمله
الهامی است. همان طور که بین عشق انسانی و عشق الهی حافظ مانی توائیم
امتیاز کنیم درباره شراب حافظ نیز چیزی گفتن دشوار و مشکل است که آیا
شرابش واقعاً فشrede انگور است یا شراب معرفت ولی وقتی میگوید که در

قدح لاله شراب موهوم و خیالی می نوشم و کیف و مستن من محتاج به می و
مطرب نیست ما به حافظ اعتماد کلی داریم:

میکشیم از قدح لاله شرابی موهوم

چشم بد دور که بی مطرب و می مدهوشیم (۱۲۴)

حافظ نیز اعتقاد دارد که از عشق انسان هدایت و دوام حاصل
میکند، عشق از دوران ماوراء و جوهر حقیقی روح میباشد:

هرگز غیرد آنکه دلش زنده شد به عشق

ثبت است بر جریده عالم دوام ما (۱۲۵)

حافظ دل به حریم محبوب نثار کرده آرز و مند قرب الهی میباشد و مقصد و
منتها عشق او «منزل کبریا» است:

منزل حافظ کنون بارگه کبریا ست

دل بر دلدار رفت، جان بر جانا نه شد (۱۲۶)

در سرامتر دیوان دیده ایم که جذبه و نشاط عشق حافظ همیشه
روشن و تابناک است، عشق خواه مجازی باشد یا حرفیقی، بوسیله آن حافظ
احوال خارجی و وجدان درونی را یک وحدت کمال بخشیده است و مانند ذوق
جمال عشق او نیز از شرح و بیان بی نیاز میباشد.

قلم را آن زیان نبود که سر عشق گوید باز

و رای حد تقریر است شرح آرزومندی (۱۲۷)

حافظ معتقد است که عشق محرك ارتقاء وجود کائنات میباشد و
جذبه محبت سرمایه بسیار قیمتی است و انسان امین آن است. و همین جذبه
عشق و محبت انسان را بر مخلوقات دیگر چنان فوقیت عطا کرده است و در
حیات کائنات کیف و سرور و نور شعور پیدا میکند و ذره راهمت عالی می
بخشد که با سعی و کوشش و تب و تاب جاودانه به بارگاه معشوق ازلی برسد:

ذره را تا نبود همت عالی حافظ
طالب چشم خورشید درخان نشد (۱۲۸)

حواله

- ۱- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابو القاسم الخوی، ص ۴۰۴.
- ۲- دیوان خواجه حافظ شیرازی، الخوی، ص ۶.
- ۳- دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۷۶.
- ۴- دیوان خواجه حافظ شیرازی، الخوی، ص ۱۰۴.
- ۵- ایضاً، ص ۲۱۷.
- ۶- دیوان خواجه حافظ شیرازی، الخوی، ص ۱۰۴.
- ۷- ایضاً، ص ۷.
- ۸- ایضاً، ص ۵۹.
- ۹- ایضاً، ص ۲۰۳.
- ۱۰- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابو القاسم الخوی، ص ۲۰۶.
- ۱۱- ایضاً، ص ۲۰۶.
- ۱۲- ایضاً، ص ۲۰۹.
- ۱۳- ایضاً، ص ۱۰۷.
- ۱۴- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابو القاسم الخوی، ص ۱۰۷.
- ۱۵- ایضاً، ص ۵۸.
- ۱۶- ایضاً، ص ۱۰۷.
- ۱۷- ایضاً، ص ۱۷۸.
- ۱۸- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابو القاسم الخوی، ص ۱۶۱.
- ۱۹- ایضاً، ص ۱۴۲.

اقبالیات

- ۲۰- ایضاً، ص ۱۶۲.
- ۲۱- ایضاً، ص ۷۹.
- ۲۲- ایضاً، ص ۷۵.
- ۲۳- دیوان حافظ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان،
ص ۲۲۲.
- ۲۴- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم اخجوی، ص ۲۶.
- ۲۵- دیوان حافظ خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم اخجوی، ص
۲۲۹.
- ۲۶- ایضاً، ص ۲۱۶.
- ۲۷- ایضاً، ص ۱۴۳.
- ۲۸- ایضاً، ص ۵۹.
- ۲۹- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم اخجوی، ص ۱۲۱.
- ۳۰- ایضاً، ص ۲۷.
- ۳۱- ایضاً، ص ۲۴.
- ۳۲- ایضاً، ص ۴۵.
- ۳۳- مقدمه جامع دیوان حافظ، از گلندام، بحواله دیوان خواجه
حافظ شیرازی، ابوالقاسم اخجوی، ص ۱۲۷.
- ۳۴- مقدمه دیوان حافظ شیرازی، حسین پژمان، ص ۹۴.
- ۳۵- دیوان خواجه شیر الدین محمد حافظ، محمد قزوینی و دکتر
قاسم غنی، ص ۱۴۶. کتاب اول جامع نسخ حافظ = و مسعود فرزاد، ص
۲۳۹.
- ۳۶- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم اخجوی، ص ۱۵.
- ۳۷- بحواله حافظ ارر اقبال، دکتر یوسف حسین خان، ص ۶۷.
- ۳۸- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم اخجوی، ص ۲۳۸.

- ٣٩- ايضاً، ص ١٧٦.
- ٤٠- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الحبی، ص ٢٦٥.
- ٤١- ايضاً، ص ٢٧١.
- ٤٢- ايضاً، ص ٢٦٨.
- ٤٣- ايضاً، ص ٩٨.
- ٤٤- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الحبی، ص ٩٨.
- ٤٥- ايضاً، ص ١١.
- ٤٦- ايضاً، ص ١٣٤.
- ٤٧- ايضاً، ص ٢٩.
- ٤٨- ايضاً، ص ٤.
- ٤٩- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الحبی، ص ٢٧.
- ٥٠- ايضاً، ص ٢.
- ٥١- ايضاً، ص ٢٦.
- ٥٢- ايضاً، ص ٢٦.
- ٥٣- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الحبی، ص ٧٥.
- ٥٤- ايضاً، ص ٤٢.
- ٥٥- ايضاً، ص ١٢١.
- ٥٦- ايضاً، ص ٨٥.
- ٥٧- ايضاً، ص ١٨.
- ٥٨- دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ١٥٨.
- ٥٩- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الحبی، ص ١٠٠.
- ٦٠- ايضاً، ص ١٨٢.
- ٦١- ايضاً، ص ١٩.

اقبالیات

- ۶۲- دیوان حافظ، مرکز تحقیقات ایران و پاکستان، ص ۲۰۷.
- ۶۳- دیوان حافظ، مرکز تحقیقات ایران و پاکستان، ص ۲۰۷.
- ۶۴- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الجوی، ص ۱۸۵.
- ۶۵- ایضاً، ص ۲۰۸.
- ۶۶- ایضاً، ص ۱۶۹.
- ۶۷- ایضاً، ص ۷۷.
- ۶۸- ایضاً، ص ۲۳۹.
- ۶۹- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الجوی، ص ۱۹۰.
- ۷۰- ایضاً، ص ۷۲.
- ۷۱- ایضاً، ص ۲۰۹.
- ۷۲- ایضاً، ص ۴۳.
- ۷۳- ایضاً، ص ۱۶۴.
- ۷۴- ایضاً، ص ۲۴.
- ۷۵- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الجوی، ص ۱۸۴.
- ۷۶- ایضاً، ص ۱۶۴.
- ۷۷- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الجوی، ص ۱۴۲.
- ۷۸- ایضاً، ص ۲۵۴.
- ۷۹- ایضاً، ص ۱۹۱.
- ۸۰- ایضاً، ص ۷۲.
- ۸۱- دیوان حافظ شیرازی، ابوالقاسم الجوی، ص ۱۴۰.
- ۸۲- ایضاً، ص ۳۸.
- ۸۳- ایضاً، ص ۱۲۸.
- ۸۴- دیوان خواجه شمس الدین حافظ شیرازی، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ۳۵.

- نشاط عشق دار کلام حافظه -

- . ٨٥- ايضاً، ص ١٩٢.
- دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، محمد قزوینی و
دکتر قاسم غنی، ص ٢٨٠.
- . ٨٧- ايضاً، ص ٢٢٤.
- . ٨٨- دیوان حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ١٥٤.
- . ٨٩- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ١٦٠.
- . ٩٠- ايضاً، ص ٧٥.
- . ٩١- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ٥٤.
- . ٩٢- ايضاً، ص ١٢٥.
- . ٩٣- ايضاً، ص ٨١.
- . ٩٤- ايضاً، ص ٢٣٤.
- . ٩٥- ايضاً، ص ٧٩.
- . ٩٦- ايضاً، ص ١٧.
- . ٩٧- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ٢١٤.
- . ٩٨- ايضاً، ص ١٤.
- . ٩٩- ايضاً، ص ١٣٨.
- . ١٠٠- ايضاً، ص ٩٧.
- . ١٠١- ايضاً، ص ٥.
- . ١٠٢- ايضاً، ص ١٣٧.
- . ١٠٣- ايضاً، ص ٩٣.
- . ١٠٤- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ١٧٤.
- . ١٠٥- ايضاً، ص ٢٢٦.
- . ١٠٦- دیوان شمس الدین محمد حافظ شیرازی، محمد قزوینی و
دکتر قاسم غنی، ص ٢٥٤.

اقباليات

- ١٠٧- ايضاً، ص ٢١٦.
- ١٠٨- ايضاً، ص ١٠٤.
- ١٠٩- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ٧٧.
- ١١٠- ايضاً، ص ١١٩.
- ١١١- دیوان شمس الدین محمد حافظ شیرازی، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ١٢٥.
- ١١٢- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ٣٣.
- ١١٣- ايضاً، ص ١٩٣.
- ١١٤- دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، ص ١٧٥.
- ١١٥- دیوان حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ١٧.
- ١١٦- ايضاً، ص ٦٩.
- ١١٧- ايضاً، ص ٢٣.
- ١١٨- ايضاً، ص ٣٥.
- ١١٩- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ٤٣.
- ١٢٠- ايضاً، ص ٩٦.
- ١٢١- ايضاً، ص ٩.
- ١٢٢- دیوان خواجه حافظ شیرازی، ابوالقاسم الخجوي، ص ٤٢، ٤٩.
- ١٢٣- ايضاً، ص ١٩١.
- ١٢٤- ايضاً، ص ١٨.
- ١٢٥- ايضاً، ص ٦.
- ١٢٦- ايضاً، ص ٦٤.
- ١٢٧- ايضاً، ص ٢٥٦.
- ١٢٨- ايضاً، ص ١٠٤.

آثاری از وحدت وجود

یکتا پرمن در عالم اندیشه‌گذار آرمانی‌الی گوناگون
و بکی از آنها در میان اندیشه‌گذاران در جهان در میان
از اقوام مختلف، و بین از نظر فلسفی و علمی تقریباً معطوف است،
لیکن ایم مائند اسپنسر (استرדם ۱۶۷۷-۱۶۳۲) از ارزش فلسفی
و کتبی، و با وارد ذمته باشد علی آن شنید. بلکه بذک قادر است تهدید
لری از «وحدة وجود» است که جایگاه آن در فرهنگ ایران پیش از
فلسفه اجتماعی زدنیست است که بین توسعه سی جانش و اصلاح
و زیستگی آنرا در ادبیات ایران اسلامی قیام می‌نماید. و تشبیه به
دکتر منوچهر خدایار محبی
سلامی هیاتوزیر و راپور نویس در عالم از عوام وجود شاید

شروع کند، و عصومی و وحدت وجود و وحدت مطلق خدایار عالم
ست. خدا مائند روح جهان و گیتی جسم اوست. کلیه موجودات دنیا
نه حقیقت جز در وجود خدایارند، و بینه بین خواست. این تعریف با
اسلامی مبارش ندارد، و زیرا در اسلام خدا جسم نیست. اسلام بعضی
اسلامی و اعتقاد بخدا، یکانه که جهان متفق اوست، و با کس و
دریچه‌گزینه اموری و مشارکت ندارد.

یکتا پرستی در تاریخ ادیان یکی نیست، بلکه آرمانهای گوناگون دارد که یکی از آنها «وحدت وجود» است. این آرمان درجهان در میان بعضی از اقوام نخستین، و پمچین از نظر فلسفی و علمی نیز مطرح است، ولی مانع خواهیم مانند اسپینوزا (آمستردام ۱۶۳۲-۱۶۷۷) از ارزش فلسفی آن دفاع کنیم، و با وارد زمینه پای علمی آن شویم. بلکه بدف مادر اینمورد: تنها آثاری از «وحدت وجود» است که جایگاه آن در فرهنگ ایران پیش از دوران فلسفه اجتماعی زرتشی است که سپس توسعه می‌یابد و اصلاح می‌گردد، وزیری‌نای آنرا در ادبیات ایران اسلامی غایبان می‌سازد. درنتیجه با توحید اسلامی می‌آمیزد و راپی نوین دریخش از عرفان بروجود می‌آورد.

تعریف کلی، و عمومی «وحدت وجود» وحدت مطلق خداها عالم وجود است. خدا مانند روح جهان، و گیتی جسم اوست. کلیه موجودات دنیا پیچگو نه حقیقتی جز در وجود خداندارند، ویمه چیز خداست. این تعریف با توحید اسلامی سازش ندارد، زیرا در اسلام خدا جسم نیست. اسلام یعنی: توکل و تسليم و اعتقاد بخدای یگانه که جهان مخلوق اوست، و با کسی و چیزی در بیچگونه اموری مشارکت ندارد.

وحدت وجود اسلامی بهم با تعریف عمومی آن در تاریخ ادیان یکی نیست، و توجیه پر گروه با دیگری تفاوت دارد. زیرا خدا تنها خودش،

خود را می‌شناسد، و بقیه باورها برداشتهای خدا جویان است.

صاحب مصباح الهدایة مینویسد: پیج موحد بکنه ادرارک واحد،
جز واحد نتواند رسید، و بر چه ادرارک او بدان منتهی گردد، غایت ادرارک او بود،
نه غایت واحد ... بر که واحد را در معرفت خود منحصر آنده، بحقیقت ممکور و
مفرور است عجز از رسیدن به مقام ادرارک نیز خود نوعی از ادرارک
است. = چنانکه سنانی گردید

برچه پیش تو بیش از آن ره نیست
غایت فهم تست ، الله نیست (۱)

در فرینگ ایران یکی از امور مهم جداسازی دو آرمان بطور مقاسه
بایکدیکر است. یعنی: تفاوت نهادن میان "توحد" و "وحدت وجود" باعتبار
موضوع مورد بحث در اینجا زیرا در ادبیات ایران گایی این دو اصطلاح بجای
یکدیگر بکار می‌روند. چنانکه ریاضی زیره با با افضل کاشی منسوب است
که می‌گوید:

حق جان جهانست ، جهان جمله بدن
اصناف ملاتکه قوای این تن
افلاک و عناصر ، وموالید اعضای
توحید پیون است ، و دگربا بهم فن

چنانکه نمایان است: شاعر وحدت وجود را تعریف می‌کند، و نام آنرا
توحید می‌گارد پس مفهوم توحید نیز دریمه جایگسان نیست، ولی
هنگامیکه با «وحدة وجود» مقایسه می‌شود، نقش کلی آن نمودار می‌گردد.
در اتحاد و توحید کثرت برآن دو مقدم است، ولی ذر وحدت
یگانگی است، و مقدم بر کثرت است. زیرا اتحاد میان دو، و یا چندکس یا
چیز است که باهم متحد می‌شوند، و اتحاد بوجود می‌اورند.

توحید نیز یکی کردن است. پس باید شرکی باشد، که از میان

برداشته شود، و توحید جانشین آن گردد، درنتیجه اگر کثرت نبود: "اتحاد" و "توحید" مفهومی نداشت.^(۱) این عقیده در وحدت وجود است که بستی در آن بکی بیش نیست، و چیزی جز خدا و درخدا ندارد. در این نظام خدا و غودبای او مبحثی واحد بشمار میروند. بطور مثال: خدا مانند روح جهان، و جهان نوادر است، و بردو دارای یک هویت میباشدند، یعنی: اشیاء مادی جلوه پایی گوناگونی از حقیقت وجود خداست که پر لحظه بصورتی درمیآیند، و تبدیل میگردند. آنچه واقعیت دارد "خدا" است، و جز او چیزی وجود ندارد. پس نباید: وجود و اجب و جلوه پای او را با یکدیگر اشتباه کرد:

پر لحظه بشکلی بت عبار درآمد
دل پرده و نهان شد
با مطالعه‌ی مجموع فلسفه‌ی اسپینوزا چنین نتیجه بدست می‌آید
که:
تنها گویر وجود درجهان خداست، درخود، و بوسیله خود، و جز خدا چیزی نیست، زیرا خدا بطور مطلق بیکران و جاویدان است، و غود پادر تبدیل و تغییر پزیر. انسان نیز گویر نیست، بنابراین بخود کافی نیست، و افرینش خدا پشمار میرود." (۲)

معرف مذکور را میتوان با مفهوم فلسفی هابرانش فرانسوی (۱۴۲۸-۱۷۱۵) توجیه کرد که میگوید: نه روح به جسم، و نه جسم به روح عمل میکند. محرك اصلی درجهان تنها خداست، و بقیه وسائلی است که خدا میسازد." (۳)

این سمه آواز با ازل شه بود
مگرچه از خلقوم عبدالله بود
آرمان وحدت وجود ایرانی را باید از فربنگ مشترک هندو ایرانی بدست آورد. آنهم آنگاه که هنوز از فلسفه اجتماعی زرتشتی سخنی در میان

نیست، و یعنی امر خود زیر بنای فرینگ آینده ایران بشمار می‌آید.

جهانشناسی کامل این دوره درمیان بسیارکهن هند و ایران مطرح است، درگا تهاسخن از اصول نظام جهان بیان می‌آید که از نوع آرمانهای هند واروپایی است، و تلخیص آن بشرح زیر است:

”در آغاز دوگیر بمزاد، در اندیشه و گفتار و کردار دراندیشه بهتر و بد تر نمودار شدند. از این دوگیر آنکه دوستدار دروغ بود، رفتار بدتر را برگزید، و دیگری راستی را:

دراین میان نیک اندیشان درست برگزیدند. و نیلاند یشان“ (۴)

(یسنای ۳. : پند ۵-۳)

دریستنا آمده است که منش این دو گیر با یکدیگر سازگار نیست، و دربرابر یکدیگر قرار دارند (۴۵) . از مطالعه در یسنای چهل و چهار چنین نتیجه بدست می‌آید که روشنایی و تاریکی ہر دو مخلوق ابورامزدا است، پس این دوگیر آفریده هستند، ونه آفرید گار. دوگانه کرایی پس از وحدت وجود است، ویکتا گرایی مقدم برآن دو. در فرینگ اجتماعی ایران: ابورامزدا دربر دوره جلوه بایی گوتانگون دارد ”ولی“ او خود یکی است، جزا و نیست.

ویدن گرن درباره وحدت وجود مشترک هند و ایرانی مینویسد: آن دو گیر مذکور دوجلوه از دمش یا نفخه الهی (باد خداواره Vayou) میباشد، که در قالب کیفیتی واحد وجود دارند. یعنی: دوگانگی عرضی که در وجود پنهان است، وید و صورت نمودار میگردد: بد، و خوب، (۵) (یا باد خوش و ناخوش).

این خدا واره، یا بطور جامع = پوا گونه خدا ارزش بسیاری در فرینگ هند و ایرانی دارد، واژ نظر جهانشناسی در مرکز اندیشه گیتی است. این سر چشمۀ اشیاء، ”نفخه“ یا ”دم“، ”جان جهان“ است (L'Ame sauffle) که با سه حلوه در «دل» جهان جای دارد: اندیشه و جان جهان! نیروی محرك موتور

جهان، و جهانیان، و علت آن، "امواج دریا از باد است که از آن موجهای جهان، و جان و روان ایجاد میگردد" (۶) جهان و پسر نخستین زاده بی از قلمرو الوهیت این فرینگ بسیار کهن است.

ویدن گرن به ادبیات پهلوی با قیمانده از ایران باستان استناد میکند و نظره و تحول آنرا در چنین قلمرو بیان میدارد، و مسیر آفرینش را باز گویی میکند:

"نخست آفرینش آسمان را از سر خود آغاز کرو، و
از نوک پا پایش زمین رانودار ساخت، و
آب را از چشمی اشکپایش جاری کرد، و
گیابان را از ریشه موبایش رویانید، و
از درون اندیشه اش، آتش را روشنی بخشید،.." (۷):

با این ترتیب در پایان سه بزار سال" پسر بنیادی (با بقیه همی دیگر مرد خدا) بوجود آمد، و جهان بم غودار گردید. پس بر بخشی از این" وجود جهانی" که نادید نیست، با یک بخش از" جهان دیدنی" ارتباط دارد. یعنی: پسری که از قلمرو الوهیت است، اجزا بدن او از عناصر این جهان میباشند. عدسه در اینجا نقش مهمی دارد، زیرا پسر جهانی دارای سه منش است:

۱) مدت سه بزار سال بصورت چنین باقی میماند.

۲) او مانند پسر معمولی مدت سی سال در روی زمین زندگی میکند.

۳) اندازه‌ی او نیز سه "تای" است.

جهان‌شناسی مذکور و حدت و جودی ناب است که ار تباطط دوران بسیار، کهن ایران و هندوستان را با یکدیگر غودار میسازد. "جهان خدا" در ماهابهارا تا" از خود چنین تعریف میکند

" آتش زیان منست، خورشید و ماه چشمان منست آسمان

سرمنست، فلک و جهات اصلی گوشاهای منست. آبها زانیده
رطوبت عرق بدن منست فضایا چهار جهت آن جسم
منست. باد در فکر منست (Mdnas) (۸)

درست است که تصرف و عرفان اسلامی از اینگو نه قصه با ندارد.
ولی بیتی از کتاب گلشن راز را بخاطر میآورد که:

جهان انسان شد و انسان جهانی

ازین پاکیزه تر نبود بیانی

صاحب گلشن راز، کتاب خود را بنام ذات حق آغاز میکند: که چرا غ
دل رابه نور "جان" برآ فروخت، و به "جان تفکر آموخت". بطرور خلاصه در
مجموع ابیات اثر مذکور میگوید:

"نخستین نام تصور در دل تذکر است که تدبیر در زندگی رابه بشر
خاطر نشان میسازد تا موجب عبرت او گردد. اهل عقل با یاد آوری "تفکر"
میگویند. فکر را بنسای انسان کامل است، ولی او باید بد اند که تفکر در ذات
حق محال است، زیرا آنچه آدمی از او می بیند مثال است، و ویم و پنداری
بیش بشمار نمیاید."

درباره آفرینش علاوه میکند: "از آن دم که بر دو عالم پید اگشت،
جان آدم بود اشد، و در او عقل و تمیز نمودار گردید. از راه آن نیروی حق، اصل
بسه چیز را دانست، و خودش راشناخت. باز به تفکر پر داخت، و به اصل
خویش نگریست: جهان راسر بر در خویش دید، و جهان شناس شد." (۹).

در آخر گشت پیدا نقش آدم

طفیل ذات اوشد بر دو عالم

از صاحب گلشن راز است که: بینگا میکه مغز با دام خام است،
اگر پوست آنرا بگیرند تباه میگردد. ولی چون پخته میشود باید مغز
آنرا از پوست برون آورد وجد اکرد. شریعت مانند پوست بادام، و حقیقت مغز

آنست، و میان آندو طریقت قرار دارد، اکردر کار سالک خلی بوحود آید، دلیل نفس مغز است. ولی اگر مغز او پخته باشد، و یقین پیدا کند، مغز و پوست او بشکند. در نتیجه در این عالم باقی نمیماند، و از آن بیرون میرود، و دیگر باز نمیگردد. ولی اگر با پوست باشد، و خورشید بر او باید: یکدور دیگر باین جهان باز نمیگردد.

تو مغز عالی ز آن درمبانی
بدان خود را که تو جان جهانی (۱۰)
اگر خوابی که این معنی بدانی
ترابیم هست مرگ و زندگانی
ز برچه از جهان در زیر وبالاست
مثالش در تن و جان تو پیداست
جهان چون تست یک شخص معین
تو اورا گشته چون جان، او تراوت
تن تو چون زمین سر آسمانت
حواست اخجم و، خورشید جانست
چو کوهست استخوانهایی که سخت است
نباتت مری و اطرافت درخت است

تا آنجا که:

خوش آندم که ما بیخوش باشیم

غنى مطلق و درویش باشیم (۱۱)

درباره شخصیت انسان، جلال الدین محمد بلخی در دفتر چهارم
مشنوی میگوید: «حكماء گویند: آدمی عالم صغیر است، و حکماء الهی
میگویند: آدمی عالم کبیر است. زیرا که علم آن حکماء بر صورت آدمی
مقصود بود، و علم اینها برباطن.» در نتیجه اختلاف در روش شناخت آدمی

است، ونه در حقیقت او: پس بصورت عالم اصغر توئی
 پس به معنی عالم اکبر توئی (۱۲) جامی در لایحه پنجم از رساله لوایح در عرفان و تصوف میگوید:
 «آدمی اگرچه بسبب جسمانیت درغایت کثافت (یا گناه) است، اما بحسب روحانیت در نهایت لطافت است. بهره‌چه روی آورده حکم آن گیرد، و بهره‌چه توجه کند رنگ آن پذیرد» سپس به مشنی مولوی استناد میکند که:

ای برادر تو پمه اندیشه بی
 مابقی تو استخوان و ریشه بی
 گر گلست اندیشه تو، گلشنی
 وربود خاری پمه تو گلخنی

سپس با چنین نتیجه گیری رباعی زیر را علاوه میکند:

گر در دل تو گل گنرد گل باشی
 ور بلبل بیقرار، بلبل باشی
 تو جزوی، وحق گل (کلست) است آگر روزی چند
 اندیشه کل پیشه کنی، کل باشی

يعنى: اندیشه فردی در اندیشه کل، و جزو در کل فنا میشود، من فراموش میگردد (۱۳) - و در پستی او غرق میگردد. بطور یکه هنگامیکه «من» میگوید: مقصود اوست". خدا رامی بیند و خودرا فراموش میکند.

جامی در لایحه پنجم از رساله «بیخودی» را چنین بیان میکند:

یارب مددی کزددی خود برم

ازد برم وزیدی خود برم
 در پستی خود مرا زخود بیخود کن
 تا از خودی و بیخودی خود برم

آثاره از وحدات وجودی طار فرهنگ ایران

در کتاب گلشن راز: "مرد کامل کیست که با تمام بزرگی که دارد، باید بندگی خدا پیش سازد، و بتو اندبا کوشش خود، مسافت میان خود و خدارا از میان بردارد، اگر چنین کنند: حق برسر او تاج خلافت میکند، و خلیفه خدا در زمین میگردد:

نمایند در میانه بیج تمیز شود معروف و عارف جمله یک چیز در پایان سوال ششم در بیان کتاب، خطاب به انسان علاوه میکند:

تویی تو نسخه نقش الهی
بجو از خویش هر چیزی که خوابی
علی الجمله رخ آن عالم آرا
مرا بامن نمود آن دم سراپا
باصل خویش راجع گشت اشیاء
به یک چیز شد پنهان و پیدا
ایزد تعالی خالق اشیاء است و برچه از نیکو صادر میگردد:
نیکوست.

آنجا که «وجود» باشد، نیکی ناب است، و اگر بدی در آن دیده شود، از او نیست، بلکه از دیگری است (۱۴).
جامی هم در لایحه سی ام می گوید:
بر جا که وجود کرده سیر است ای دل
میدان بیقین که محض خیر است ای دل
بر شر ز عدم بود، عدم غیر وجود
پس شر بهم مقتضای غیر است ای دل
اراده "ذات حق" در امور ساری و برتر از حصر و شمار است. نور او
شرق پا و غرب پا را با یکدیگر برابر میکند، و بی عدد، و بی زمان و بی مکان

میسازد. زیرا این جهان یکی بیش ندارد، او در آن عارف و معروف یکی میشود. (۱۵).

جامی میگوید: حقیقت حق جز "پستی" نیست. تغیر و تبدل و تعدد و تکثر و تجد دو تبدیل در او راه ندارد. از پمه نشانهای نشان است. پمه چندبا و چونها از او پیدا میشود، ولی او بین چند و چون است. نه بالاست، نه زیر، نه فوق، و نه تحت، بلکه قائم به وجود است:

این قاعده یاد دار کاتجا که خداست

نه جزو، نه کل، نه طرف، و نه مظروف است

در لایحه بیست و پنجم آمده است که: "حقیقت پستی بجمع شئون و صفات و نسب و اعتبارات که حقایق موجود است، در حقیقت موجودی ساریست. و پمه چیز در آن معنای پمه چیز است."

پستی که بود ذات خداوند عزیز

اشیاء پمه در ویند و، وی در پمه چیز

اینست بیان آنکه عارف گوید:

باشد پمه چیز مندرج در پمه چیز

در رباعی دیگری در لایحه بیست و پنجم میگوید:

از ما پمه عجز و نیستی مطلوب است

پستی و ترابعش زما مسلوب است

این «او» ست پدید آمده در صورت ما

این قدرت و فعل از آن با منسوب است

* * *

چون ذات تو منفی بود ای صاحب هش

از نسبت افعال بخود باش خمس» (۱۷)

حقیقت به کهربا مشابهت دارد و ذات بشر مانند کاه است. آدمی باید مجدوب تجلی حقیقت جاذب گردد. این جذبه دریک لحظه گدار آشاه میکند، و کربی را به کابی میبخشد. جاذب به مجدوب حق آنچه میخواهد، میدید، و اشیا را آنطور که هست بر او نمودار میسازد تا جهانشناس گردد:

دید حق مر ترا از آنچه خوابی نمایند بسم اشیاء کماهی (۱۸) لکلاب

در پایان سوال بفتم گلشن راز علاوه میکند:

از این جنس است اصل جمله عالم
چو دانستی بیار ایمان و فالزم
بجز از حق نیست دیگر بستی الحق
با الحق گوی و گرخوابی انا الحق
غمود و پیش از بستی جدا کن
تنی بیگانه خود را آشناکن
تو آن جمعی که عین وحدت آمد
تو آن واحد که عین کثر آمد (۱۹)

از مطابقت میان "جهان" و "انسان" چنین نتیجه بدست میآید که:
بر فردی برای خود یک دنیای کوچک است. در اینصورت آدمی باید دو جهان "مهمتر" و "کمتر" در نظر بگیرد، و در این باره بیندیشد. این امر نقش مهمی در کشف حقیقت جهان دارد که میتوان آنرا بدو صورت مورد مطالعه قرارداد:

یکی روش وحدت وجود پندی، و دیگری درباره عرفان اسلامی:

(۱) از نظر پیشرفت تاریخی وحدت وجود پندو سه مرحله دارد: دوره و دایی که منظور طلب فنای نفس درمن کل است با ایشار و قربانی. دوره برینی: راه یافتن به سر چشم وحدت از طریق مرکز عقلی و فکری و بدست

آوردن معرفت به وجود واحد. دوره سوم یا هند وی که در آن تنها معرفت کافی نیست، بلکه در اینجا عشق بیان می‌آید، و سالک باید عاشق باشد تا به مطلوب برسد، و برای وصول باین حقیقت سه گونه کاوش لازم است:

اوست، و آئن نام دارد، در برابر بدن آدمی که نمود اوست، ونه وجودش.

ب. کاوش بیرونی، یعنی: راه یافتن به برین که گویر وجود وبا "من" جهان است که در برابر آن مواد جهانی نمود است.

پ- نتیجه کاوشن: یعنی: راه یافتن به این نکته که آنچه در درون انسان و جهان است، تنها یک چیز است که "آهن بریمن" نام دارد، روح جمیع ارواح و اشیاء است (۱۲). پس در اینصورت جز یک وجود که "من کل"، یا غرور پاکه "تن کل" است، چیز دیگری در جهان وجود ندارد.

در نتیجه "بود" به "بحروجرد" یا "نور" تشبیه میگردد که باقیست و حقیقت دارد، ولی غودبا جلوه پای وجود نند، به تهابی و درخود واقعیت ندارند، و فانی میگرددند. مانند: مرج که غودش وابسته به دریاست، پما نظر که قطره پای باران و رود خانه با به دریا میریزند، و خود را فراموش میکنند و دریا میشووند.

مرمن باین فلسفه باید دنیای فانی و جهان غوری را پشت سر بگذارد، و طالب فنای نفس در بحر وجود گردد تا باقی بماند، زیرافنای در خدا، بقای جاویدان است. اصطلاح بحر وجود امری مشترک در فلسفه هندو، و عرفان اسلامی است، چنانکه شمس مغربی، به در دریان خود میگردید:

اگر موجت از آن صحرا در این دریا کشید روزی
چنانست غرق گرداند که ناری باد صحرا را

جامی در لایحه بیست و چهارم میگوید:

آناده از وحدت و جوهر طرفه‌نگی ایران

بحریست نه کاپنده، نه افزاینده
امواج برق او رونده و آینده
عالی چو عبارت از بیمن امواج است
نیود، دو زمان بلکه در آن پایینده
مبخشی درباره مشورت کردن خدا با فرشتگان در ایجاد خلق، در
دفتر دوم مثنوی است، در آنجا درباره وحدت و کثرت رومی میگوید:
مثل وحدت مانند دریا و خورشید است که بر کدام یکی بیش نیست.
ولی امواج و پر تو پای آنان کثرت ایجاد میکند، و واقعیتی زود گذر است:

بر مثالی موجها اعداد شان
در عدد آرده باشد پادشان (۲۱)

امواج را باد بوجود میآورد، و چون باد از وزش با زایستد، آنها نیز
نایود میشوند. آفتاب جانها در درون بدنهای پراکنده میشوند، و کثرت را نمودار
میسازند. این کثرت به بدنهای تعلق دارد، ولی خورشید یکی بیش نیست.
روح جیوانی تفرقه، و روح انسانی مانند نفس واحد است. عقل جزوی غمتواند
باشی سر واحد راه یابد، و واقعیت بر آن تنها خدادست. چون دو یار را مجتمع
بیش؛ بهم یگانه باشند، و بهم بسیار، یگانگی در اندیشه است، و چند تائی
جهانی بدنهای از یکدیگر.

در هر دو فلسفه هند و ایرانی؛ وجود باقی و نمودبا قانی است.
حقیقت در گریر وجود است، و کثرت غودبایی است که بسواره در تغییر و
تبديل، و در معرض نایودیست، این امر شامل خدا گونه پای هند و نیز
میشود.

چنانکه در مکتب و دا آمده است که: "خردمدان خدای واحد را
نامهای گوناگون میگذارند و آنرا: آنکی، میترا، و اروتنامینامند." (۲۲)
پس برای خردمندان در این فلسفه شرک مفهومی ندارد.

محرك ميان دريا، و موج يا عامل ارتباط ميان عارف و معروف قابل تشبیه است با محرك ميان الکترومیکانیکس و ماده، که نیروی جاذبه عمومی است. در مشتوى مولوی: جاذب اصلی خداست.

جامی در "نفحات الانس" قطعه زیر از اشعار فارسی عزالدین محمود صاحب مصباح الهدایة را چنین نقل کرده است:

کثرت چو نیک نگری عین وحدت است
ما راشکی غاند در این، گر تراشکی است
در پر عدد زری حقیقت چو بنگری
گر صورتش ببینی، ور ماده یکیست
تا توئی درمیان خالی نیست
چهره وحدت از نقاب شکل
گر حجاب خودی بر اندازی
عشق و معشوق و عاشق است یکی
معشوق و عشق و عاشق برسه یکیست اینجا
چون وصل در نگنجد بجران چکار دارد؟ (۲۳)

عیب فرینگ ایران در اینست که به «بشر بنیادی» یا اصلی اعتقاد دارد. بشری که در نقش "مرد خدا" نمودار است، والگوی مطلق نیکو کاری درستگاری نشان داده میشود که میتوان چنین کسیرا "نیست در جهان" نام نهاد. در این فرینگ مردم بجای اینکه بطور بم از با یکدیگر ارتباط داشته باشند، و برادرانه زندگی کنند، آرزوی ارتباط با چنین "مرد خدا" بی دارند که در عمل "پدر سالار" است، و بر آنان استیلا میباشد، و اعتقاد مردم را بصورت حرفة بی درمیآورد. بایرا در میتوان رفتار متقابل بوجود آورد، ولی از پدر تنها باید اطاعت کرد.

بیچکس بطور مطلق نیکو کار و بدکار نیست، و بر کس امکان

دارد، در صدی از آن دو صفت داشته باشد، بهمین دلیل بیچکس غیتواند بطور
کامل الگوی تقدس باشد، مردمی که پیشوای فرهنگی خود را در بیرون از هم
ارزی خویش جستجو میکند گرفتار سلطنت میشوند. زیرا فرصل طلبانی پستند که در نقش، "مرد خدا" غایبان میشوند، و
این سمت "شغل" آنانست، و نه آرمانتشان. مرد خدای حرفة بی اعتقاد مردم را
با زیجه قرار میدهد، واز آن بعد خود بهرمند میگردد. بمانطور که امیر تیمور
خود را مفتی و "مرد خدا" ی قرن پشم بجزی قمری میدانست. از تبریزی مادی و
معنی در جامعه چماق میساخت، و برسر مردم بینوا میکوفت، و آنان رای برای
ستم پذیری آماده میکرد، اطرافیان او میگفتند: بر یکصد سال که بگذرد،
مردی ظهور میکند تا اسلام را رواج دهد، و امیر تیمور مرد خدای قرن پشم
نمی است (۲۶). در صوتیکه این امیر دین را وسیله قرارداد، و به ویران
ساختن کشور و کشتار مردم پرداخت، و زنان مسلمانرا به اشارت برد تازاد گاه
خویش را آبادسازد. امیر تیمور در صفحه بیست و دوم از کتاب "منم تیمور
جهانگشا": خود را مرجع فتوا، و مجری احکام شرع میدانست، و روحانیان و
دانشمندان و اهل عرفان و شعراء را گرامی میداشت، و درباره بدف خود در
یان کتاب میگوید: «انسان باید تا روز یکه زنده است برای کسب مال،
و فرا گرفتن دانش بکوشد، زیرا: مردم نادان آدمی را بخطاطر
ثروتش گرامی میدارند، و افراد دانا بمناسبت علم و پنر احترام
به دانشمندان را واجب میدانند» (صفحه ۱۳).

در صفحه بیست و پنجم از یمان کتاب پندار خود را چنین بیان
میکند: "در آن روز دریا فتم که: خداوند مرا برای
فرمانروایی بوجود آورده است، و اگر از عطیه خداوند

استفاده نکم، مبادرت به کفران نعمت کرده ام.

بخود گفتم: ای تیمور، تو که دارای این قدرت و

جرئت هستی نباید بفرماندهی یک قشون کوچک که میراث

(امیریا خماق) است اکتفاکنی ... جد تو (چنگیز) نیمی از

مزایای تو را نداشت، باوجود این مقام فرمانروایی رسید، و

تو باید خودرا مقامی برسانی که بالا تر از مرتبه چنگیز

باشد... حدود قدرت خودرا گسترش بدھی، و فرمانروایی شرق

و غرب جهان شوی." (صفحه ۲۵).

در اینجا فرمانروایی خویش را بخششی از طرف خدا میداند، ولی

فوری خودرا لومیدهد، و خویشتن ما با چنگیز مقایسه میکند، و آرزو دارد

به مرتبه بی بالا تر از چنگیز برسد. ماهیت چندگانه نگری و تفاوت در اندیشه

و گفتار و کردار او نمایان است. بدینهی است دریک مورد امیر تیمور حق دارد،

به چنین مقایسه ای تن در دید. زیرا او و چنگیز مقایسه میکند، و آرزو دارد،

و پر دو خون مردم را میریزند. ولی بخلاف تیمور، چنگیز خودرا فرمانروای

اسلام نمیدانست. امیر تیمور میخواست مقامی بالا تر از چنگیز دارا باشد

بهمنین جهت قصد حمله به چین و غارت آنديار را داشت که از جهان در

گذشت، و بینوایان را آسود خاطر ساخت. در صفحه بیست و سوم کتاب خود

هدف از حمله به چین را چنین شرح میدید:

«اینک که من مشغول نوشتن شرح حوادث زندگی خود ہستم، قصد

دارم به چین بروم و آن کشور را تصرف کنم و بتخانه پای چینی را مبدل به

مسجد نمایم، و در این موقع یقین دارم، قام کسانیکه در جنگها، در رکاب من

کشته شدند، بدرجہ شہادت رسیده اند، و مرتبه آنها مساویست با مرتبه

شہدای صدر اسلام. زیرا من برای پیشرفت دیانت اسلام می چنگیدم و

پمرايان من بم مجاهدين فى سبيل الله بودند.»

امیر تیمور در اینمورد پرایان خویش را مجایدین در راه خدا میداند، و کشته شدگان در راه خود را شهید مینامد، ولی: آیا مردم منطقه‌ی رسیعی از سمرقند تا دریای مذکورانه مسلمان نبودند که او آمده بود اسلام را در آنجا گسترش بدید؟ پرایان او همان مردم بینوا بودند که در صفحه سیصد و شصت و دوم کتاب درباره آنان میگوید «قول عوام غیتوان اعتماد کرد زیرا هنگامیکه میخواهند از یکنفر تعریف کنند، اوهام بیش از واقعیت در سخنا نشان دخالت دارد.»

امر مهم در اینست که اگر مردم عوام درست میاندیشیدند، پرای تیمور به کشتار بمنوعان خود غمپرداختند، و خویشتن را شهید راه اسلام نیدانستند. آدمکشی و غارت در رکاب امیر تیمور، خود کامگی را نیز بیبخشد، و باعنوان شهادت در اسلام ارتباط ندارد. سپس در صفحه سیصدوسی ویک در آن کتاب علاوه میکند:

«بعد از خانمه شورای جنگ به خیمه خود رفتم، و غلام خود را خواستم، وبا وگفتم که قرآن مرا بیاورد. من پر موقع که از لحاظ فکری نا راحت باشم قرآن را میگشایم ... من قرآن را از این جهت میگشایم که از روی آبه ای که ناگهان بچشم میرسد برای آینده پیش بینی کنم... وقتی غلام من قرآن را آورد، من که وضو داشتم آترا گشودم و چشم باین آید افتاد (انا نفعنالک فتحا میبینا). ... طوری از خواندن آن آید که پیروزی را نوید میداد بوجد آدم که میخواستم از خیمه خارج شوم و با صدای بلند اذان بگویم.»

امیر تیمور در صفحات پیشین خود را با چنگیز خان مقایسه میکند، و آرزو دارد: از وی پیشی گیرد، ولی در این صفحه قرآن را را بگشای خویش میداند، و جهانگشای خود را رنگ شرعی میدهد. زیرا برای جذب عوام از آیات قرآن بهره میگیرد تا میتواند پادر جایگاه چنگیز خان بگذارد، و نام کتابش ذرست درآید که: «منم تیمور جهانگشا».

اقبالیات

در قرن چهاردهم میلادی و پنجم پجری قمری، بایزید، ویا ابویزید (۱۴۰۳-۱۴۴۷) ملقب به یلدورم از سنه ۱۳۸۹ تا ۱۴۳ سلطان عثمانی بود، و در سال ۱۴۲ میلادی از تیمور شکست خورد. امیر تیمور درباره او میگوید:

«من میدانستم که باید با یلدورم با یزید بجنگم، و یکی ازما دیگری را ازین ببرد. او درجهان تنها پادشاه مسلمان بود که از من اطاعت نمیکرد، و من غیتوانستم تحمل کنم که در جهان پادشاهی مسلمان باشد، و از من اطاعت نکند.» (صفحه ۳۷۱).

در اینمورد امر مهم آشکار شدن اندیشه اوست که خود بزرگ بین است، وجود دیگری را غیتواند تحمل کند: من بستم، بنابر این دیگری نباید وجود داشته باشد. از دوحال بیرون نیست: اگر با یزید طبق مقر رات اسلام سلطنت میکرد، امیر تیمور وظیفه داشت از او اطاعت کند: زیرا مسلمان است. ولی در صورتیکه حکومت با یزید را خلاف اسلام میدید، حق داشت از آن پیروی نکند، و مردم را در حریان وارد سازد. ولی میگوید: من وجود کسی را که از من اطاعت نکند، غیتوانم تحمل کنم. این اظهارات آیات شصت و سه تاشصت و پنج سوره نساء در قرآن را بخاطر میآور دکه موقیت، اولی الامر را بشرح زیر توجیه میکند:

طبق آیه ۶۳ از سوره چهارم مومنین مسلمان باید فرمان ... مرجع زیر را پذیرند: خدا، رسول، و اولی الامر. درین آیه پیغمبر اسلام از طرف الله است. ولی «اولی الامر» از میان مومنین. اگر تنازعی پیش آید: اولی الامر هم یکی از آنها است. برای از میان بردن اختلاف دو طرف تنازعه باید به قرآن و سنت پیغمبر اسلام باز گردند. و از این طریق اختلاف را از میان بردارند. آیه ۶۴ مردمی بودن اولی الامر را بیشتر باز گو میکند، و نشان میدهد که او در ردیف کتاب و سنت نیست. باید توجه داشت که برخی گمان

میبرند که به پیامبر اسلام و آنچه پیش از این نازل شده است ایمان دارند، ولی مردم را با رفتار خود بسوی «طاغوت» رهبری میکنند، حال آنکه دستور دارند از طاغوت روی بگردانند، این گروه را شیطان گراه میسازد، در آینه ثبت و پنج قرآن دوباره از آنان دعوت میشود تا به خدا و رسول او روی آورند، و دیگر سخنی ازاولی الامر در این آید نیست.

امیر تیمور میخواهد: موقفيت چنگیز را بدست آورد. یعنی: بسوی طاغوت میرود، و از قرآن منحرف میشود، در صورتیکه چون مسلمان است باید، طاغوت روی گردان باشد. کسیکه در آرزوی طاغوت شدن است گمان میبرد که ایمان دارد، ولی مومن مورد پسند آیات مذکور نیست. پس با چنین اندیشه بی حق ندارد فرماتروای اسلام باشد. زیرا ایمان و عمل او با یکدیگر مناسب ندارد. گفتار او را میتوان شنید، ولی نمیتوان آنرا با هدف شیکسان دانست.

بشر حقیقت را بدست میآورد، ولی برای بازگو کردن آن بدیگران، دو واکنش ممکن است نشان دهد: گفتن اصل حقیقت، یا آشکار ساختن واقعیت درونی خود بجای راستگویی. انسان امور را با سود و زیان خود جور میکند و اگر لازم بد انداز آشکار ساختن آن جلوگیری میکند. مانند: مصالح اجتماعی سیاستمداران، فرصت طلبان، مصلحت گرایان، بینوآیانی که در محیط ترس اور خود کامگی زندگی میکنند. مصالح خانوادگی و اجتماعی نیز موجب نزیت این صفت است. این گروهها ممکن است در هر امری مصالح خویش را غنیان کنند، و نه واقعیتی را که در پندار آنان وجود دارد. بنابراین نمیتوان سادگی به کنش و واکنش واقعی مردم راه یافت، و حقیقت را بدست آورد زیرا در کس آمادگی دارد. رفتار خود را «مهار» کند، و خواست حقیقی در اندیشه فریش را پنهان سازد. در نتیجه نباید بدون دلیل از مردم نفرت داشت و یا طور ناگاه بدانها عشق ورزید زیرا در هر مورد بدینی بدون مورد همان

اقبالیات

اندازه. زیان دارد که خوش بینی بسیار و بهمن دلیل همواره عقل باید مقدم بر احساس باشد چه بسیار مرد انیکه «مرد خدا»‌ی غود سده‌ها و هزاره‌های فرهنگ ایران هستند ولی حق جویی در میان آنان بسیار کمیاب است. همانطور که امیر تیمور هم مرد خدای قرن هشتم هجری قمری است. ولی تفاوت او با مرد خدای واقعی در اینست که امیر تیمور خود را در لباس چنگیز می‌بیند، و آرایشگر جهان را ازیاد می‌بیند، ولی مرد خدای حقیقی خود را فراموش می‌کند، و جز «جهان آرا» دیگری را نمی‌بیند. آرایش جهان با و خرمی می‌بخشد، و همه‌ی عالم و آدم را دوست دارد، زیرا همگی از آن «او» است.

جلال الدین محمد بلخی «مرد خدا»‌ی میانحال بنظر می‌آید که مرشد، و مسترشد خود، هر دو را بزرگ می‌شمارد، و مرید در نظر او: مانند مرده در دست مرده شوی نیست همان حرمتی را که سزاوار معشوق خود شمس تبریزی میداند، درباره عاشق و جانشین خویش حسام الدین نیز روا میدارد. در مورد شخصیت نخستین دیوان شمس تبریزی را فراهم می‌آورد:

شمس تبریزی که نور مطلق است

آفتایست وز انسوار حق است

نه تنها بدرخواست حسام الدین، مثنوی مولوی را می‌سراید، بلکه در

آغاز دختر ششم درباره مرید خود می‌گوید:

مدح تو حیف است با زندانیان

کویم اندر مجمع روحانیان

عشق را با پنج و باشش کار نیست

مقصد او جز که جذب یارنیست

مولوی برادر است، و نه غالب، و نیا مغلوب، امر مهم برای او اندیشه

است و نه «مرد خدا» در لباس تن، و جاه طلبی‌های معقول آن. بلخی تیازمند

تبریزیست که خورشید ناب است، و آفرید گار تب عشق در اوست، آنهم تبی که بلخی داشت، و میخواست به معشوق برسد، و در نور او غرق گردد. شمس تبریزی را الگو قرار داد، زیرانوری را در اوغايان دید دسوزی اندیشه نورانی روی شنافت، مولوی اندیشه بی از عشق است درمیان معشوقی بنام شمس تبریزی، و عاشقی چون حسام الدین. معشوق را درخورشید ناب می بیند، و عاشق را به تیستان بارمیدهد، و از زیان نی با او سخن میگوید:

بشنواز نی چون حکایت میکند

وز جنایها شکایت میکند

جلال الدین محمد بلخی در دفتر پنجم مثنوی خود، درباره «مرد خدا» چنین حکایت میکند: مردی در روز روشن با چراغ گرد شهر همی گشت تا آدم مورد آرزوی خود را بدست آورد. یکی از او پرسید: چه میجویی؟ اور پاسخ گفت: میخواهم کسی را پیدا کنم که زندگی او «حیات بخش» باشد. شنونده پاسخ داد: بازار پراز مردم است، ولی جوینده در جواب گفت: آنان مرد مورد نظر من نیستند. مخاطب اظهار داشت: در جستجوی چیزی کباب هستی، و از حکم خدا غافلی، فرع رامی بینی، و از اصل خبری نداری. جوابی «تن» هستی؛ و از «اندیشه» بیخبر. مولوی درجای دیگر علاوه میکند:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر

کز دیو و دد ملولم وانسانم آرزوست

گفتم که یافت می نشود جسته ایم ما

گفت: آنچه یافت می نشود آنم آرزوست

در حکایت مذکور «مرد خدا» یافت نمیشود، و یا کمتر بدست میآید.

چیزیکه اندک است، نمیتوان با آن عمومیت داد، و از آن الگوی اجتماعی ساخت.

اصل «اندیشه» است، و فرع آن تن. بجای جستجوی «مرد خدا» در صاحب

اقبالیات

تنان، باید به کشف حقیقت اندیشمند جهان پرداخت، و واقعیت را در آرایش جهان بدست آورد.

حسن فرهنگ ایران در اینست که «اندیشه را در محور امور قرار میدهد، و با آن نیک را از بد جدا میسازد. حق گزنش به آدم اندیشمند میدهد و بدست آوردن «منش نیک» و روی گرد آند از «منش بد» را وظیفه عملی هر کس میداند، و آرزو دارد؛ نیکی جانشین بدی گردد؛ صاحبان این فرهنگ همواره در عمل آرزوی یافتن «مرد خدا» را دارند که نیکو کاری مطلق در برابر بدکاری ناب باشد. ولی تجربه تاریخی در فرهنگ ایران اثبات میکند که چنین شخصیتی در هر دو مورد «نیست در جهان» است زیرا نیکی از بدی بطرور مطلق جداتیست، و هر دو بایکدیگرند، بهمین دلیل کسان بسیاری در لباس «مرد خدا» در ایران ظهرور گرده اند، و مردم را مجبوب خویش ساخته اند، ولی در عمل با نفرت آنان روپرتو شده اند. چنین واکنشی را همواره میتوان در فرهنگ ایران تجربه کرد.

در دفتر اول مثنوی، داستانی دربارهٔ «کرگ و رویاه در خدمت شیر» است، که در آن جذبه جسمانی بصورت غلبهٔ نیرومند غایبان است. مغلوب ناتوان فرصت راغنیمت میشمارد، و رعیت پادشاه جانداران میگردد. تلخیص و توضیح این قصه از این نظر با ارزش است که باز گو کنندهٔ روش فرهنگ خود کامگی در حکومت است. در این نظام تنها نیرومند حق دارد، ناتوان باید «سر بزیر» یا قی بماند، تا غالب «سرکش» با و اجازهٔ زندگی بدهد. خصلت چنین جامعه‌ئی از دوسو برخوردار است: از یکطرف چاپلوسی و گلنان فرصت طلب از نیرومند و در طرف دیگر حسادت و بخل او با ناتوان است. در یکجا چیزی بیش از حق حاکم باو داده میشود، و در جانی دیگر جلوی حق ناتوان را میگیرد باین ترتیب: گرگ و رویاهی بخدمت شیری در آمدند، تا کاسه لیس ته مانده سفره‌ی او باشند. شیر هم آنان را پذیرفت، و اجازه داد تا

همه او، با یکدیگر به شکار روند این دو مغلوب گشان میبرند که پادشاه جانوران داد گستر است، ولی شیر غالب حقیقی برای آنان در نظر نداشت، و معتقد بود همه چیز باو تعلق دارد. اگر گاهی آن دو خادم درگاه از گوشت باقیمانده شکار سهیمی میبرند، از بخشندگی شیراست، ونه دلیل و جود حقوقی برای ناتوان.

شیربرآن شد تا از دو رعیت خوش آزمایشی بعمل آورد. روزی شکاری چند بدست آورد، وید گرگ گفت: این شکارها را بخش کن. گرگ که فراموش کرده بود، مغلوب است، و حق اظهار وجود در برابر غالب ندارد، گفت: ای پادشاه: گا و وحشی بخش تست، برازآن من، و خرگوش هم سهم رویاه است. با وجوده اینکه گرگ در این داوزی حق غالب را بیشتر در نظر گرفت، و گا و وحشی را برای او گذاشت. شیر خشگین شد و گرگ را گفت: بناگامیکه من هستم، تو میگیری ما و تو. سپس بر جست و گرگ را درید. آنگاه به رویاه دستور داد تا به تقسیم شکارها پردازد. رویاه گفت: ای پادشاه با مداد گا و رامیل بفرمایید. بنز غذای میان روز تان خرگوش راهم شام بخورید. شیر از این تقسیم بنده شادمان گردید، داوز رویاه پرسید: این عدالت را از که آموختی؟ رویاه در پاسخ گفت: از رفتار تو با گرگ.

اشتباه دو بار شیردرا نیست که فرست طلب شدند، و بوای اینکه از خود درنگی خود بیشتر بهمند گردند به پادشاه درنگان روی آوردنده، و شخصیت خور را از دست دادند. فرست طلبان دو پا، مانند رویاه رفتار میکنند، و ترسان امور را مطابق با خواست پادشاه درنگان آراش میدهند، ولی دریاطن بکار خود پاوار ندارند. زیر آنان ثروت و موقعیت اجتماعی بخواهند و بس. گرگان دویا، چون گرگ درنگان نشان میدهند، و هر کس در برابر شان

اقبالیات

سریزیر نیاشد، اورا از میان میبرند، شیرهم رهبر جانداران است، و فرهنگ آنان را دارد. شعار فرهنگ خود کامگی اینست که تا من هستم تو نباید باشی، زیرا سرکشی کارمن است. ولی تو باید «سریزیر» باشی، درغیر اینصورت چون نبودی فانی اندر پیش من فرض آمد مر ترا گردن زدن برداشت من از این قصه اینست که جلال الدین محمد بلخی جذبه ای را که از راه فرهنگ غالب و مغلوب ایجاد میگردد، نمیپذیرد، و جاذبی جز خدا نمیشناسد. زیرا بیان قصه مذکور علاوه میکند: اگر در وجه خدا نیستی، هستی مجرم

کسیکه کار پرداز جهان را میجوید، جز او غالباً نمی بیند تا مغلوب او باشد. نیرومندی نمیشناسد که بدان نگاه داشته باشد. صاحب مثنوی در این مورد به آیه ای در پیابان سوره قصص استناد میکند که میگوید: «جز الله خداوندی (الله) دیگر را مخوان، جز او خداوندی نیست. همه چیز از میان رفتنی است، مگر وجه او، حکم از آن اوست، ویسوی او باز گردانیده میشوید» (۲۸:۸۸ سوره)

مرد خذارا نسبت به کمال او باید سنجید، و با مردم معمولی متفاوت، و بدی در او راه ندارد. چنین آومی الکوی نیکو کاری و معرفت است، و تعداد آن بسیار نیست صاحب کتاب الانسان الكامل، کمالات او را چنین باز گر میکند:

«انسان کامل آنست که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد، بعبارتی دیگر، درجهار چیز بکمال باشد: اقوال نیک، و افعال نیک، و اخلاق نیک، و معارف. جمله سالکان که درسلوک اند، دراین میان اند، و کار سالکان اینست که این چهار چیز را بکمال رسانند. هر که این چهار چیز بکمال رساند بکمال خودرسید، و انسان کامل است. ای پسا کسان که دراین راه آمدند، و

دربان راه فرو رفتند، و مقصد نرسیدند، و مقصود حاصل نکردند» (۲۵). انسان کامل است که زینه و خلاصه موجودات است، و جامع علوم و مجمع انوار است، و به تمام اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده آراسته است، و خوف آن ندارد که از راه بازگردد و ناقص باشد. «(۲۶)

در کتاب انسان کامل است که انسان کامل همیشه در عالم باشد، وزیادت از یکی نباشد، از جهت آنکه تمام موجودات همچون یک شخص است، و انسان کامل دل آن شخص است، و موجودات بیدل نتوانند بود» (۲۷). انسان کامل را اسامی بسیار است که تلخیصی از آن بشرح زیر است: پیشوا، پیادی، و مهدی، و دانا، و امام، و خلیفه، و قطب، و صاحب زمان، و جام جهان نما، و آئینه گیتی نما، و ... (۲۸).

«بدانکه یک کس همه چیزها نتواند دانست، و یک کس همه کارها نتواند کرد. پس هیچ چیز و هیچکس در این عالم بیکارنیست، هر یک بجای خود درکارند، و هر یک بجای خود دریا بند، و نظام عالم بجمله است و جمله مراتب این وجودند، پس تو در هر مرتبه نی که باشی، در مرتبه ای از مراتب این وجود خواهی بود» (۲۹) امر مهم که همواره در این کتاب توصیه میشود اینست که: «دریند آن باش که راحت میرسانی، و آزار نرسانی» (۳۰) «دریند آن میباش که آزاری از تو بکسی رسد، بقدر آنکه میتوانی راحت برسان» (۳۱). نتیجه آنکه انسان کامل جون همواره یکی بیش نمیتواند باشد، قابل قیاس با توده مردم نیست، و شناخت او برای هر کس آسان نیست، و بقیه هر یک بجای خود مسئولیت ویژه بی دارند، و بطور مطلق همکنی یافت نمیشود که همه چیز بداند، بلکه همه چیز را همگان دانند، و کار پیگان را نمیتوان در شخصیت یک تن یافت.

آنچه آد میرا از سایر جانداران جدا میکند آرمان اوست، که از طریق استعداد معرفتی بدست میآید، و نه تقلید کورانه از دیگران، معرفت: نیک و

اقالات

بد میآموزد، و آدمی را مسول، و جهانشناس بار میآورد، که خود هم از آن طبیعت است. هرگز بنابر فهم خود، و استعداد خویش روشنی برای شناخت جهان بکار میبرد: پس از آنکه این اتفاق رخورد، از آنها نیز میتوان گفتند که پسر طبیعی از خود و برای جهان قصه میسازد، و آنرا الگوی

انسان استدلال عقلی و شهودی را برآن علاوه میکند، و پیروامور نظری میشود. آدم اندیشمند آزمایش و مقایسه را به استدلال عقلی میافزاید، و علوم تجربی بدست میآورد. پیروروش یگانکی وجود حق کسیست که غیر از جهان آرایمنی بینند، و نمیدانند، آنچه هست در آرایشگاه جهان می بینند، و همه از او میدانند، و

بزیان حال میگردید:
جهان شناس باش تا خود را بشناسی
یادداشتها

۱- مصباح الهدایة و مفتاح الكفایة، در تصویر اسلامی، تالیف عزالدین محمود بن علی کاشانی متوفی در سنه ۷۳۵ هجری قمری. با تصحیح و مقدمه و تعلیمات از: جلال الدین همایی، چاپخانه مجلس، تهران ۱۳۲۲-۲۵ خورشیدی. صفحه ۱۸ متن کتاب.

Charles Werner: La Philosophie Moderne, Payat, Paris - ۲

صفحه ۱۱۷-۱۲۰

۳- همان کتاب، صفحه ۱۰۴-۱۰۵

۴- گاتها، سرودهای مینوی، گزارش پور دارد، بیانی ۱۹۵۰.
میلادی صفحه ۲۰. (یسنای سی، بندسه).

همان کتاب، صفحه ۴۵-۴۶. یسنای ۴۵، بند دوم

G. Widengren: Les Religions de l'Iran, Payat, Paris - ۵

صفحه ۲۴ ۱۹۶۸.

۶- همان کتاب، صفحه ۲۴-۲۵.

۷- همان کتاب، صفحه ۲۵، باد آوری میگردد که در بخش مربوط به کار خدا، کلمات ویر بجای آفرینش آمده است: آغاز، نمودار، جاری، رویش، روشی.

۸- همان کتاب، صفحه ۳۶، تا آنجا که «باد در فکر من» است. در فرهنگ ایران باد خدا واره، ارزش خدا گونگی خود را از دست داد، و در ردیف اصطلاحات ادبی و عرفانی قرار گرفت، و زینت بخش ادبیات ایران گردید:

بطور مثالی نقش باد در دیوان خواجه شمس الدین محمد حافظ
شیرازی بشرح عنایین زیر است که در سال ۱۲۲۰ پجری شمسی با نام محمد
قزوینی و دکتر قاسم غنی در تهران منتشر شده است:

الف. باد پیام بر:

ای باد اگر به گلشن احباب بگذری
زنهر عرضه ده بر جانان پیام ما
(صفحه ۹)

* * *

اقبالیات

ب. باد پیام آور:

صبا اگر گذری افتادت بکشور دوست
بیار نفخه از گبسوی معنیر دوست
بجان او که بشکرانه جان برافشانم
اگر بسوی من آری پیامی از بر دوست
(صفحه ۴۳)

* * *

مزده ای دل که دگر باد صبا باز آمد
بد بد خوش خبر از طرف سبا باز آمد

برکش ای مرغ سحر نفمه داوودی باز
که سلیمان گل از باد بوا باز آمد
عارفی کو که کند فهم زیان سوسن
که بپرسد که چرا رفت و چرا باز آمد
(صفحه ۱۱۸)

* * *

پ. باد فتنه و پریشانی:

گر باد فتنه، بر دو جهان را بهم زند
ما و چراغ چشم و ره انتظار دوست
(صفحه ۴۳)

* * *

چراغ افروز چشم ما، نسیم زلف جانانست
میاد این جمع را یارب غم از باد پریشانی
(صفحه ۳۲۶)

آثاره از وحدات وجوباً در فرهنگ ایران

ت. باد صبا:

من و باد صبا مسکین دوسر گردان بیحاصل

من از اخسون حشمت مست، وازاربی گیسویت

(صفحه ۶۶)

* * *

صبا از عشق من رمزی بگویا آن شه خربان

که صد جمشید و کیخسرو غلام کمترین دارد

و گر گوید نیخواهم چو حافظ عاشق مفلس

بگوئیدش که سلطانی گدایی بمنشین دارد

(صفحه ۸۳)

صبا خاک وجود ما ، بدان عالیجناب انداز

بود کان شاه خربان را نظر بر منظر اندازم

(صفحه ۲۵۸)

* * *

ث. واسطه میان عارف و معروف:

نسیم صبح سعادت بدان نشان که تو دانی

گذر بکوی فلان کن در آن زمان که توانی

(صفحه ۳۳۷)

تو پیک خلوت رازی و دیده برس رابت

بمردمی ، نه بفرمان چنان بران که تو دانی

بگو که جان عزیزم ز دست رفت خدارا

ز لعل روح فراش ، بیخش آنکه توانی

(صفحه ۳۳۷)

* * *

ج. باد را پنما:

سحر با باد میگفتم حدیث آرزومندی
خطاب آمد که واثق شو بالطاف خداوندی
دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است
بدین راه و روش میر و که بادلدار پیوندی
قلم را آن زبان بنود که سرعش غوید باز
ورای حد تقریرست شرح آرزومندی
(صفحه ۳۶)

۹- گلشن راز تالیف محمود شبستری (۱۸۷۷-۱۳۶۱) کتابخانه

ظهوری، چاپ اول، تهران ۱۳۶۱ خورشیدی.

دکتر حسن پرنیانپور کارشناس فیزیک دو قطعه زیر از جهان بینی
خود را برای نگارنده ارسال داشت که باد آوری آن در اینجا بای مناسبت نیست:

بیدارم و خوابم ، مست از می نایم
میدانم و لالم ، عاجز ز بیانم
برکس به خیالی ، راپی به حقیقت
گمره به ره خویش ، راپی بنماید
از عقل ریا شو ، از دیده پیربیز
آسوده و فارغ ، باروح در آمیز
تاخود بخود آمی ، بستی بشناسی
آنگه رسد الهام ، تو خود ز خدابی

پ

جسم و جان ما ، زهستی کی جداست
ماز یستی ، یستی ام ذات خداست

آثاره از وحدت و جواد فرهنگ ایران

بر وجودی در جهان از آن اوست

هم جهان و هم جهان آرا خداست

آباناه ۱۳۴۶ خورشیدی

۱- در جواب از سوال دوم و پاسخ به تمثیل سوال چهارم صاحب

گشن راز در آن کتاب چنین میگوید:

کسی مرد مقام است که تمامی

کند با خواجهگی کار غلامی

پس آنگاهی که ببرید او مسافت

نهد حق برسش تاج خلافت

بقا میباید او بعد از فنا باز

رود ز الجام ره دیگر به آغاز

شریعت راشعار خویش سازد

طریقت را دثار خویش سازد

حقیقت خود مقام ذات او دان

شده جامع میان کفر و ایمان

با اخلاق حمیده گشته موصوف

علم و زید و تقوی بوده مصروف

پس با او ولی او از پمه دور

بزر قبه پای مستور

تمثیل:

تبه گردد سرا سر مغز بادام

گرش از پوست بخارشی گه خام

ولی چون پخته شد بی پوست نیکوست

اگر مغزش بر آری برکتی پوست

شريعت پوست ، مغز آمد حقیقت
 میان این و آن باشد طریقت
 خلل در راه سالک نقص مغز است
 چو مغزش پخته شد بی پوست نفر است
 چو عارف با یقین خوش پیوست
 رسیده گشت مغز و پوست بشکست
 وجودش اندرین عالم نپاید
 بدون رفت و دگر برگز نماید
 وگر با پوست نباید تابش خور
 در این نشا کند یک دور دیگر
 درختن گردد او از آب و از خاک
 که شاخش بگذرد از پنجم افلک
 بمان دانه برون آید دگر بار
 یکی صد گشته از تقدیر جبار
 چو سیر حبه برخط شجر شد
 ز نقطه خط ز خط دور دگرشد
 چو شددادیره سالک مکمل
 رسد بم نقه آخر بادل
 دگر باره شود مانند پرگار
 بدان کار یکه اول بود برکار
 چو کرد او قطع یکباره مسافت
 نهد حق برسرش تاج خلافت

آثاره از محدثات و جوغا در فرهنگ ایران

- ۱۱- گلشن راز، صفحه ۶۹-۶۶
- ۱۲- مثنوی معنوی، دفتر چهارم
- ۱۳- رساله لواجع در عرفان و تصوف، از: نورالدین عبدالرحمن جامی (خرجرد ۸۱۷- برات ۸۹۸) پجری قمری بکوشش: محمد حسین نسبی‌ی، کتابفروشی فروغی، تهران ۱۳۴۲ خورشیدی، لایحه پنجم جامی در این کتاب بخش‌های کتاب مذکور را عنوان لایحه داده است.
- ۱۴- گلشن راز، صفحه ۴۵-۴۷-۴-۱۲-۸۴
- ۱۵- گلشن راز، پایان سوال پنجم، صفحه ۴۵
- ۱۶- رساله لواجع، لایحه بای ۱۹-۲۰-۲۴
- ۱۷- لایحه بیست و هشتم
- ۱۸- گلشن راز، صفحه ۲۷
- ۱۹- پیمان کتاب، صفحه ۳۶. ۵
- ۲۰- تاریخ مختصر ادیان بزرگ، تالیف فلیسین شاه، ترجمه با اثاثات و ملحقات از: منوچهر خدا پار محبی، انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۶۱ خورشیدی شماره ۱۱۴۸، صفحه ۸۵-۹.
- ۲۱- منوچهر خدا پار محبی: فلسفه اردویایی و ادیان آسیایی، تهران، ۱۳۵۹ خورشیدی، صفحه ۸۶-۸۴
- ۲۲- کلیات مثنوی معنوی تألیف جلال الدین محمد بلخی مشهور به رومی (بلخ ۶۰۴- قونیه ۶۷۲ پجری قمری). سازمان انتشارات جاودیان، تهران ۱۳۶۴ خورشیدی، دفتر دوم مثنوی
- ۲۳- تاریخ مختصر ادیان بزرگ، صفحه ۸۳

۲۳- جامی در نفحات الانس، سه رباعی و دو قطعه را از اشعار عزالدین محمود نقل کرده است. قطعه مذکور در متن مقاله آورده شده است. قریب به مضمون مصرع آخر قطعه، یک شعر بدون نام گوینده در آخر فصل سوم از باب چهارم مصباح الهدایة در صفحه ۴۱۷، است:

معشوق و عشق و عاشق بر سه یکیست اینجا

چون و صل در نگنجد بحران چکار دارد

سه رباعی نامبرده بشرح زیر است:

دل گفت، مرا علم لدنی پوس است

تعلیم کن اگر ترا دسترس است

گفتم که: «الف»، گفت: دگر؟ گفتم: بیچ

در خانه اگر کس است یک حرف بس است

ای عکس رخ تو داده نور بصرم

تادر رخ تو به نور تو مینگرم

گفتش: منگر بغير ما، آخر کو؟

ای دوست میان ماجدانی تاکی

چون، من توام، این منی و ماین تاکی؟

با غیرت تو مجال غیری چو خاند

پس در نظر، این غیب ناین تاکی؟

علم لدنی که در رباعی نخستین آمده است سه مفهوم دارد: فراست، الهام، و وحی مراد از «الف» در این رباعی، حرف آغاز حروف «ابجد» است که برای شماره گذاری نیز بکار میروند. یعنی: این حرف هم الف است، و بم عدد

بک، نور خورشید بصورت خط شعاعی مانند: الف، و با یک بنظر می‌آید. بهمین مناسبت، در این فرینگ آنرا به سر چشمde تور همانند می‌کنند که بیان «وجود» است. در این تشابه بقیه حروف ابعد، عکس نور است، و نه خود «نور» بعنوان مثال: حرف دوم حروف ابعد «ب» نمود «الف» است که صورت انقی درآمده و دو انتهای آن بسوی بالاست. بهمین ترتیب بقیه حروف، اشکال دیگری از نمود «الف» است. در نتیجه کسیکه مفهوم «الف» را بداند، حروف دیگر را نیز می‌شناسد که بسکنی در یک "یا" "الف" وحدت دارند. این تعریف بیتی از حافظ را بخاطر می‌آورد که می‌گردید:

نیست بر لوح دلم، جز الف قامت ایار
چکنم حرف دگر یاد نداه استادم

رباعی دوم نیز چیزی جز توضیح رباعی نخستین نیست. در تکمیل استدلال مذکور می‌توان علاوه کرد که: الف یا یک خط است که حرکت آن موجب پیدایش: سطح، و حرکت سطح یعنی: جسم، را ثایان می‌سازد. خط خود نیز حرکت " نقطه " است که دیدنی نیست، ولی نمود خط، دلیل « وجود » نقطه است پس اگر " نقطه " را " وجود " فرض کنیم، خط و سطح و جسم چیزی جز نمود نقطه نیست. این مفروضات راهنمای کشف حقیقت است، و نباید آنها با راقعیت اشتاه کرد.

دوست محترم آقای اسدالله کهنه‌ی پس از خواندن کتاب عارفی از جزایر درباره مفهوم نقطه چنین برداشت می‌کند.

حجاب چهره جان می‌شود غبارتم
خوشاد می که از این چهره پرده بر فکنم
در کتاب « عارفی از الجزاير » نقطه را چنین تعریف مینماید: نقطه من، است از آنجه در حروف دیگر از حیث درازی و کوتایی و انحنای هست. لذا من نمی‌تواند چه از حیث لنظم و چه از حیث رسم، آنچنانکه حروف را در؛ یابد.

نقطه را دریا بد. اختلاف بیان نقطه و حروف معلوم است اما بودن نقطه در آنها مجھول

در جای دیگر پس از تعریف حجایها؛ نقطه در قام از لیه خود برد،
و در آنحال بد جدائی بوده، و نه پیوستگی نه بعدی بوده، و نه قبلی، نه
پنهانی بود، دنه درازابی، و پسه حروف در کنه آن مستحبک بود. در جای
دیگر گفته شده، خط حجاب «نقطه» است، همانطوریکه توانانی حجاب
توانانست، وارداد حجاب اراده کننده، و علم حجاب عالم، و حیات حجاب زنده،
و شوابی حجاب شونده، و بینایی حجاب بیننده، و گردابی حجاب گوینده،
ولذا توانایی حق در حجاب مظاهر قدرت میباشد

ولی بخاطر دارم که در هندسه نقطه را چنین تعریف میکنند: محل
 تقاطع دو خط را که پیچگونه بعدی ندارد «نقطه» تابیده میشود، و لذا نقطه
 مکانی موجود است، و خط عبارتست از امتداد نقطه که فقط دارای طول است.
 یعنی: بدان بعد موجود، ازیرا پیچگو نه عرضی ندارد. پس نقطه و خط هندسی
 قابل دیدن نیست، اما چنانچه بی نهایت خط به موازات یکدیگر قرار گیرد
 تشکیل سطح میشود که در اینصورت قابل رویت است. اگر نهایت سطح در
 روی یک قرار گیرد، حجم را تشکیل خواهد داد که میتوان آنرا مسن کرد و حتی
 وزن خود را و زن آن بستگی به تکاثر و جاذبه آنها دارد که بسانا ماده است،
 پس میتوان گفت: که ماده مشکل از مجموعه نقاط موهوم است، یا نقاطی
 است بعلت حجاب، بینایی بشر عادی قادر به بینش و ادراک آن نمیباشد، و این
 بینش برای کسانی میسر است که مراحل عرفان با شناخت را پیدا کرده باشند،
 چنانکه سعدی س در این زمینه گفته است:

حافت مهمنی ز مصرش بوي پيراهن شنيدی

اما تمهیه لجه چرا در چاه کنعاش ندبدي

دویزه ای ساره هاشتمی آیس نسبه ای ایم و مهدا تمهیه لجه شنیده

بگفت: احوال ما بر قهانست

دم پیدا، و دیگر دم نهانست

در حقیقت میگویند: آن «دم» که پرده از چهره برداشته شود، حجاب

بینائی به وجود نخواهد داشت، و غیتوان غبار را بهم که بمان مجموع نقطه با عبارت دیگر انبوه نقطه است مشابده کرد: زیرا همه و تمام مواد از انبوه بینایی نقطه است.

در فیزیک ثابت شده: ماده بطور اعم از ذرات که بمانا «اتم» است ساخته شده، و تفاوت بین مواد از نظر درجه پیوستگی و تراکم و تعداد الکترونها آنهاست که با چشم بهیچوجه قابل رویت نبوده، ولی باوسایل علمی شکل و عکسگذاری آنها تعین گردیده است.

عرفایم در این زمینه اظهاراتی دارند، از آنجلمه باتف اصفهانی میگوید: «دل بر ذره نی که بشکافی، آفتایش درمیان بینی». که معلوم میشود: در آن زمان که وسایل علمی نبوده، صحبت از دیدن آن و تشکیلاتش کرده که با تعریفی که از اتم شده مطابقت دارد. حال نامبرده چگونه دیده، و پرده از حجاب چهره اش برداشته شده؟ برای طرفداران اصالت ماده مجہول است

ولی از موقعیکه وسائل علمی دقیق بوجود آمده، مخصوصاً میکرو سکرب الکترونی که قدرت بزرگ نمایی آن به میلیونها مرتبه میرسد، علم توائیته، آن ذره ای را که هاتف تعریف کرده بینید، وروی آن مطالعه کند، دیگر به چگونگی برد پس غیتوان گفت که: علم و عرفان در این مرحله و جه مشترکی پیدا میکنند، و عارف آنچه می بینید: غیتواند، و یا قدرت آنرا ندارد که بزیان ساده بیان نماید. ولی عالم که از وسائل علمی استفاده میکند، میتواند، آنها را بوسیله علم بسا برین ارائه و استعداد باز نهفته دیگران را برای پیشرفت کشف مجھولات تحریک نماید. در اینجا شعری از سعدی بنظرم

اقبالیات

رسید که میگوید:

صاحبی ب مدrese آمد ز خانقاہ
ب شکست عهد صحبت ابل طریق را
گفتم: میان عالم و عابد چه فرق بود
تا اختیار کردی از آن این طریق را
گفت: آن گلیم خویش بدر میبرد ز آب
وین سعی میکند که بگیرد غریق را
باین ترتیب آقای اسد الله کهبدی مفهوم نقطه را در پندسه و فیز یک
مطرح میکند، و از این راه به تعریف پای کتاب «عارفی از الجزاير» میافزاید،
و طرحی بطور کامل نوین است: نگه کنید به کتاب «عارفی از الجزاير» تالیف:
مار تین لینگر، ترجمه بفارسی از نصرالله پور جوادی مرکز ایرانی مطالعه
فرینگها، وزارت فرینگ و آموزش عالی، تهران ۱۳۶۰ خورشیدی، فصل
پنجم.

۲۴- رجوع شود به: «مباحثی از تاریخ حقوق» تالیف علی پاشا
صالح، انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۱۲۳۵، تهران ۱۳۶۸ خورشیدی،
صفحات ۲۰۲-۲۰۴.

آثار فرینگ ایران در انقلاب اسلامی، فصل ششم:
تزویکات تیموری، تحریر: ابوطالب حسینی تربیتی بفارسی با ترجمه
از گلیسی آن از روی چاپ ۱۷۷۳ میلادی در شهر آکسفورد انگلستان،
انتشارات کتابفروشی اسدی، بشماره شش در سال ۱۳۴۲ خورشیدی.

La vie de Tamerlan, Par Harald Lamb:

Pierre-Jean Robert
9e édition, Librairie Gallimard, Paris 1931.

درباره امیر تیمور فرزند ترقانی کتابهایی گوناگون نوشته شده است.

ولی برای اینکه سرگشته است او از زبان خودش شنیده شود، متبیان به کتاب "من تیمور جهانگشا" مراجعه کرد که "سرگشته تیمور لنج" بقلم خود است. این کتاب را مارسل بریون فرانسوی گرد آورده و ترجمه به فارسی و اقتباس از ذیع الله منصوری است. ناشر آن کتابخانه مستوفی است که چاپ پنجم آنرا در سال ۱۳۴۶ خورشیدی در تهران منتشر ساخته است.

بر این اساس او در سال ۱۳۲۶ میلادی برابر با ۷۳۶ هجری قمری در شهر کش نزدیک سمرقند در خانواده بی‌مالك متولد شد، و پس از سی و شش سال سلطنت در ۱۹ زانیه ۱۴، ۵ میلادی مساوی با ۱۷ شعبان ۸ قمری رفات یافت و در سمرقند مدفن گردید. تولد و وفات او برای اینکه "مرد خدا" نمودار گردد، خوابنما و پیش گویی شده است. امیر تیمور از دلیل تا شرق دریای مدیترانه را در شامات در تصرف داشت، سپس در صدد برآمد چن رانیز تسخیر کند، ولی هرگ اورا از پای درآورد. از مجموع مطالعات در این باره او مردی بود "دانشمند، و دانش دوست، و فقیه، و زیبایی شناس، و جواهردو تاد" بخش و دارای فهم اجتماعی، درو غمگو، و قصه ساز بسود خود، خوبنیز بطور یکه از منظره فرمان خون از شاپر گهای گردن مردم لذت میبرد. زندگی در صحراء را خوش داشت، واژ این نظر غونه‌ای از بشر طبیعی بود که صنعت غارتگری و آدمکشی بتوی نیز و میبخشد. برای رضایت خاطر سر بازان، زنان و دختران را اسبر میکرد، و در اختیار ارتش خود قرار میداد، اموال مردم را غارت میکرد، و صنعت گران را به اسارت میگرفت، و به ماوراء النهر میفرستاد تا آن دیار را که زادگاه او بود شروعند و آباد سازد، بنا بر این بدف او بدمت آور دن ثروت و مقام، و حکومت بر مردم جهان بود.

۲۵ - مجموعه رسائل مشهور به "کتاب الانسان الكامل" تصنیف: عزیزالدین نسفی، بتصحیح و عقدمه فرانسوی از: ماری ژان موله، گنجینه نوشتہ بای ایرانی، شماره بازده، ناشر: زبان و فرهنگ ایران، کتابخانه طهوری

اقالات

تهران ۱۹۸۳ میلادی = ۱۳۶۲ خورشیدی، صر بای ۴ و ۲۵۵، کلیه صفحات مربوط به شاره بای زیر از بین کتاب است:

- ۱۹۱ - ص ۳۶
- ۲۱ - ص ۲۷ و ۵
- ۲۸ - ص ۴ و ۵
- ۲۹ - ص ۱۸۲
- ۳۰ - ص ۱۷۴
- ۳۱ - صر بای ۳۵ و ۱۷۵ و ۱۷۶؛ پیش از بندبای مذکور در مقاله جمله بای زیر آمده است: اگر دولت داری، اعتماد بر دولت مکن، که معلوم نیست که ساعت دیگر چون باشد، و اگر محنت داری بهم، دل خود را نشگ مکن که معنو، نیست که ساعت دیگر چون باشد.

گلبدن بیکم دختر بابر شاه

بعد از اخراج پسر اول امیر شاه علوی‌خان، ظهیر الدین محمد بابر، نایب
السلطنه و نا-۴۷۶ هـ امتداد پیدا کرد، نه تنها نادشاهی ادب و دوستی و
پرورش اعانت بابر، همچوین، اکبر، جهانگیر، شاهجهان، غالیگیر و
سید عالی پسر کامران پسر بابر شاه، دانیال و مراد پسران اکبر شاه، پرورد
هر جهانگیر شاه، دواشکوه پسر شاهجهان، کام بخش پسر عالیگیر و امثال
پا بهادر و سیدنامه بله‌که شاهزاده هانی مثل سالمه سلطان بیکم همسر اکبر شاه
و جهان بیکم (۱) همسر جهانگیر شاه، اختار محل همسر شاهجهان، گلبدن
که رکن بیکم دختران بابر دکتر خالده آفتاب (۲) دختر شاهجهان، زب
شاه بیکم، (۳) دختر اورنگزیب غالیگیر و امثال آنها بین چون مختار گانی
قشان، آسمان ادب و دانش فارسی را روشن ساختند.

نخستین کس که از حیان شاهزاده شاهجهانی خوش قربانه تجویی شد
و هند و پاکستان جلب توجه می‌نماید گلبدن بنت بابر شاه، پایه گذار سلسله
پوریان هند و پاکستان (۴۷۶-۹۳۲ هـ)، است که او را می‌شان بایه

در خانواده سلطنتی تیموریان هند و پاکستان که در سال ۹۳۲ هـ ق توسط یکی از اخلاق بزرگ امیر تیمور گورگان، ظهیرالدین محمد بابر، پایه گذار شد و تا ۱۲۷۴ هـ ق امتداد پیدا کرد، نه تنها پادشاهانی ادب دوست و معارف پرور مانند بابر، همايون، اکبر، جهانگیر، شاهجهان، عالمگیر و شاهپورهای چون کامران پسر بابر شاه، دانیال و مراد پسران اکبر شاه، پرویز پسر جهانگیر شاه، دارا شکوه پسر شاهجهان، کام بخش پسر عالمگیر و امثال آنها بظهور رسیدند بلکه خانم هائی مثل سلیمه سلطان بیگم همسر اکبر شاه، نور جهان بیگم (۱) همسر جهانگیر شاه، ممتاز محل همسر شاهجهان، گلبدن بیگم و گلرخ بیگم دختران بابر شاه، جهان آرا بیگم (۲) دختر شاهجهان، زب النساء بیگم، (۳) دختر اورنگزیب عالمگیر و امثال آنها نیز چون ستارگانی درخشنان، آسمان ادب و دانش فارسی را روشن ساختند.

نخستین کسی که از میان شاهزاده خانهای خوش قربانی تیموری شبه قاره هند و پاکستان جلب توجه مینماید گلبدن بنت باپرشاه، پایه گذار سلسله تیموریان هند و پاکستان (۹۳۲-۱۲۷۴ هـ ق)، است که او را میتوان پایه گذار کاخ زیبای شعر و ادب و دانش یانوان شاعر و ادیب و دانشمند این سلسله با شکوه نامید.

گلبدن بیگم که مانند اغلب شاهزاده خانهای این سلسله فرهنگ

اقبالیات

دوست با ذوق سرشار شعر و ادب برخوردار بود اگرچه دیوان شعری بجای نگذاشته ولی در آن تردیدی نیست که بزیان فارسی و ترکی شعر می سروده است چنانکه از تذکره های شعراء مانند مخزن الغرائب و تذکرة الخواصین بر میآید - در تذکره های مختلف بیت زیر بوی نسبت داده شده است:

"هر پرسونی که او با عاشق خود یار نیست

تو یقین می دان که هیچ از عمر برخوردار نیست"^(۴)

چیزیکه بیش از همه باعث شهرت جاودان او در جهان بانوان شده است اثری است ارزنده و در عین حال پایینده که او در زمینه تاریخ از خود بیادگار گذاشته و دینای فارسی را مدیون خود ساخته است - این اثر گرانبهای تاریخی "همایون نامه" یا "احوال همایون پادشاه"^(۵) نام دارد.

"همایون نامه" یا "احوال همایون پادشاه". شاید اولین و در عین حال آخرین اثر تاریخی باشد که در طول تاریخ چندین صد ساله ادبیات فارسی توسط یک زن مؤرخ بعرصه وجود آمده است و اگر بگوئیم که اینگونه شاهکار ادبی و تاریخی که پدید آورنده آن یکنفر زن باشد، در ادبیات سایر زبانهای جهان مانندی ندارد، شاید این هم غلط نباشد.

این اثر بیمانند جهان فارسی که در ضمن خاطرات گلبدن بیگم، دختر ظهیر الدین محمد بایر، خواهر نصیر الدین محمد همایون و عمه جلال الدین محمد اکبر، تاریخ اواخر عهد بابری^(۶) (۹۳۷-۹۲۲ هـ) و عهد همایونی (۹۶۲-۹۳۷ هـ) را نیز در بر دارد، برای کسب اطلاعات ذریاره آغاز و استقرار سلسله تیموریان در شبه قاره هند و پاکستان یکی از مستند ترین منابع و امehات آثار بی شمار تاریخی ادور بعدی بشمار میروند.

سبک نویسنده این کتاب از بعضی جهات بسیار جالب توجه است و

علاوه بر ارزش تاریخی فوق العاده خود از حافظ ارزش ادبی نیز بسیار پر ارزش است. زبان زنانه و با محاوره‌ای، خالی از هر گونه تصنیع و تکلف و مطابق با مقتضیات تاریخ نویسی از خصائص عمدی و بر جسته سبک نگارش آنست و میتوانست سر مشق و غونه خوبی برای مؤرخان ادوار بعدی قرار بگیرد.

یکی دیگر از مزایای همایون نامه گلبدن بیگم اینست که علاوه بر اطلاعات تاریخی، علیرغم اغلب آثار تاریخی فارسی، درباره اجتماع و مخصوصاً درباره جامعه زنان و بانوان خانواده سلطنتی و فعالیتها و سرگرمیهای روزمره مجالس و جشنها و رسوم و معتقدات و مقام زنان در آن زمان اطلاعات دست اول و گرانبهانی بدست میدهد مثلًا از مطالعه آن برمی‌آید که بانوان خانواده سلطنتی علاوه بر علوم متداوله فنون سپاهی را هم یاد می‌گرفتند، هنگام مسافرت و شکار سوار اسب می‌شدند و لباس مردانه بتن می‌گردند. بعضی از خانمها علاوه بر چوگان بازی و تیراندازی، آوازه خوانی و نوازنگی و بعضی دیگر از فنون مربوط به رزم و بزم را یاد می‌گرفتند و در مجالس مخلوط نیز، در صورتیکه بیگانه‌ای در آنجا حضور نداشته باشد، شرکت می‌جستند. خلاصه این کتاب مانند یک آئینه روشنی می‌باشد که در آن میتوان کوچکترین جزئیات مربوط به زندگی اجتماعی بانوان خانواده سلطنتی تیموریان هند و پاکستان را مشاهده نمود.

گلبدن بیگم مؤلف همایون نامه دختر بابر شاه و دلدار بیگم بود که هر دو از نژاد امیر تیمور بودند. هنگام وفات پدرش در ۹۳۷ هـ ق هشت ساله بیشتر نبود چنانکه خودش مینویسد:

”وقتیکه فردوس مکانی (بابر) از دارالفنون به دارالبتا خرامیدند این

حقیر هشت ساله بود.“(۶)

از این کلمات میتوان نتیجه گرفت که او در ۹۲۹ هـ ق چشم به جهان گشود. تولدش در کابل اتفاق افتاد. دلدار بیگم زن ششم بابر شاه پنج تا فرزند بدنیآورد که یکی از آنها گلبند بیگم بود و آنها بر ترتیب عبارتند از: گلرنگ بیگم، گلچهره بیگم، هندال میرزا، گلبند بیگم و الور میرزا. وقتی گلبند بیگم دو ساله شد (۹۳۱ هـ ق) ماهم بیگم که محبوب ترین زنان پدرش، بابر، و مادر ولیعهد، همایون، بود او را با اجازه پدرش تحت سرپرستی خویش در آورد. چون چهار فرزند ماهم در بچگی فوت کرده بودند او فرزندان شوهرش را که از زنان دیگرش بودند خیلی دوست می‌داشت و در ترتیب آنها بجان میکوشید و علاوه بر پیمايون که فرزند حقیقی اش بود. گلبند بیگم و برادرش پندال را بسیار دوست میداشت.

در ۹۳۲ هـ ق پدرش از افغانستان متوجه شبه قاره هند و پاکستان شد و پیشاور، لاہور و سرہند را که در سر راه بودند فتح کرد و با شکست دادن سلطان ابراهیم لودی در جنگ پانی پت صاحب تخت و تاج هندوستان گردید.

یک سال بعد از پیروزی بر رقیب سر سخت هندو، رانا سانگا، (۹۳۴ هـ ق) وقتیکه با بر مشکلات ابتدائی خود چیره شده بود، گلبند بیگم همراه با نا مادری خود، مایم بیگم، که بجای مادرش بود، از کابل به هندوستان آمد و بخدمت پدر تاجدارش رسید چنانکه خودش مینویسد: ”بعد از فتح رعناء سانگا، (۷) بعد یک سال آکام (خانم من) که ماه بیگم باشند از کابل به هندوستان آمدند و این حقیر هم همراه ایشان پیشتر از همشیرها آمده حضرت بادشاه بایام (با بر) را ملزم کردم.“(۸)

باز در جای دیگر مینویسد:

"در ملازمت حضرت پادشاه بابام (بابر) آمده ملازمت کرد و در پای افتادم و حضرت پرسش بسیار غودند. زمانی در بغل نشانیدند و این حقیر را در آن اثناء آنقدر خوشحالی روی نمود که مزیدی بر آن متصور نباشد." (۹۱)
سه ماه بعد از رسیدن به آگره (نخستین پایه تخت سلطنت تازه بنیاد تیموری) گلبدن همراه با پدر و مادر خود برای گردش و تفریح به دھولپور و سیکری رفت. در اینباره مینویسد:

"بعد از آمدن آگره سه ماه گذشته بود که حضرت بازیار شاه متوجه دھولپور شدند و حضرت ماهم بیگم و این حقیر به سر دھولپور رفتم از آنجا به سیکری رفتند." (۱۰)

گلبدن بیگم در سال ۹۳۷ هـ - ق اول پدرش را و بعد در سال ۹۴ هـ ق نا مادری خود، ماهم بیگم، را که مادر حقیقی پادشاه جوان بود و او را دختر خود خوانده بود، از دست داد. او که بر اثر مرگ نا بهنگام پدرش خبلی نا راحت شده بود با در گذشت ماهم بیگم ناراحت ترشد. خودش آنچه را که بر اثر این دو حادثه شوم و مخصوصاً حادثه اخیر بسرش آمد چنین شرح میدهد:

"در ماه شوال (۹۴ هـ) از عالم فانی بعالی جاودانی خرامیدند و فرزندان حضرت شاه بابام (بابر) را داغ یتیمی تازه شد. بتخصیص من که ایشان خود پرورش فرموده بودند. مرا طرفه حالی و بیطاقتی و مصیبت صعب دست داده بود. شب و روز گریه و فغان و زاری مینکردم." (۱۱)
گرچه فقدان پدر و مادرش برایش یک ضایعه جبران نا پذیر و غیر قابل تحمل بود ولی برادر ناتنی، همایون، او را چنان پدر وار مورد محبت بی

اقبالیات

پایان قرار داد که داغ یتیمی از قلبش محو گردید. خودش در اینمورد چنین میگوید:

"غرض حضرت (همایون) خاطر جوی این شکسته را بعد از وفات پادشاه بابام (بابر شاه) و آكام (ماهم بیگم) چنین عنایت میکردند و شفقت بیخد در باره این حقیر میفرمودند که یتیمی و بی سری خود راندانستم." (۱۲)

پس از وفات ماهم بیگم یک سال دیگر گلبدن در همان خانه زندگی کرد و بعد از یک سال در سال ۹۴۱ هـ پیش دلدار بیگم، مادر حقیقی اش، رفت. در این ضمن مینویسد:

"دو ساله بودم که حضرت آكام مرادر منزل خود بردند و پرورش کردند و ده ساله شدم که ایشان از عالم رحلت نمودند، تایک سال دیگر در منزل آكام بودم-در سال یازدهم همراه آجم (مادرش دلدار بیگم) شدم." (۱۳)
نخستین ده سال سلطنت همایون (۹۴۷-۹۳۷ هـ) از هر حیث توأم با موقوفیت‌های شایانی بود و او بر اوضاع مسلط بود، چنانکه گلبدن بیگم بآن اشاره نموده است:

"مدت ده سال که بعد از وفات حضرت فردوس مکائی (بابر) حضرت جنت آشیانی درهنگ بودند همه مردم در رفاهیت و امنیت و فرمانبرداری و اطاعت بودند." (۱۴)

در این دوره ده ساله کامرانی و اعتلای همایون (۹۴۷-۹۳۷ هـ) گلبدن بیگم نیز تحت سرپرستی او مانند همه مردم در "رفاهیت و امنیت" پسر برد.

گلبدن بیگم در ۹۴۷ هـ در سن هیجده سالگی بازدواج خضر

خواجه درآمد که یکی از امرای برجسته دوره همایونی بود.
از سال فوق الذکر دوره انحطاط همایون شروع شد. او در سال ۹۴۷
دق در جنگ چوشه و باز در ۹۴۸ هـ ق در جنگ قنج بدبست شیر خان
سر (۱۵) با شکست هولناکی رویر و شده سلطنت را از دست داد و در سند
در بدر گردید و بالآخر در سال ۹۵۱ هـ ق بعنوان پناهندۀ سیاسی به دربار شاه
طهماسب صفوی پناه آورد.

در این دوره حیرانی و نا بسامانی در سند و ایران گلبدن بیگم با
همایون همراه نبود بلکه بلا فاصله پس از جنگ چوشه (۹۴۷ هـ ق) بنا
بخواهش برادر ناتنی دیگر، کامران میرزا، و بدستور همایون، بر خلاف میل
خود، همراه با او نخست به لاهور و سپس به کابل رفت. در این مرور چندین
میتورسد:

"بطرف لاهور نشسته بودیم که میرزا کامران فرمان پادشاهی را
فرستادند که شما را حکم است که همراه من به لاهور بروید. از جهت من میرزا
کامران بحضرت پادشاه گفته باشند- حکم شود که من بlahor بروم عین عنایت
و کرم خواهد بود." (۱۶)

"دیدم که فرمان پادشاهی هم درین باب هست لاعلاج شدم و بحضرت
عرضداشت نوشتم که از حضرت چشم داشت آن نداشتم که این حقیر را از
ملازمت خود جدا سازند و به میرزا کامران به بخشند." (۱۷)

در ۹۵۲ هـ ق همایون با کمک فرمانروای ایران، شاه طهماسب صفوی،
قندهار را گرفت و بعداً کابل را بدبست آورد. در این موقع بود که گلبدن بیگم
پس از چند سال دوری و مهجوری بخدمت برادر محبوش رسید.

"مدت پنج سال بود که از دولت ملازمت محروم و مهجور بودیم و از

اقبالیات

محنت دوری و مشقت مهجوری خلاص شده، بدولت و صالح آن ولی نعمت (همایون) مشرف شدیم و مجرد دیدن دل غمده را حضوری و چشم رمد دیده را نوری تازه حاصل گشت." (۱۸)

گلبدن بیگم از سال ۹۴۷ تا ۹۵۲ هـ ق تا و قبیکه همایون کابل را از دست کامران استخلاص نمود، ناچار بود از برادر تاجدارش جدا گاند. او باوجودیکه در این دوره سر گردانی همراه با همایون نبوده ولی در همایون نامه بنقل از حمیده بیگم، زن برادر خود و همسر همایون، اوضاع آندوره را نیز مشروحاً نوشته است.

در این مدت او در کابل بعنوان یک زن خانه دار بسر برد. شوهرش خضر خواجه یکی از سرداران لشکر کامران بود. بطور صریح معلوم نیست چند تابچه داشت زیرا در همایون نامه فقط از یک پسر خود بنام سعادت یار نام برده است که شاید یگانه و یا ممکن است بزرگترین و یا عزیزترین فرزند او باشد. چنین بنظر میرسد که او در این مدت وقت خود را در شوهر داری و بچه داری صرف نمیکرد و اگر فرصتی دست میداد به مطالعه آثار علمی و ادبی می پرداخت.

او یکپارچه محبت و خلوص بود و پدر و مادر و برادرانش مخصوصاً همایون (برادر ناتنی) و هندال (برادر تنی) را فوق العاده دوست می داشت. موقع شهادت مرزا هندال چنین ابراز تأسف نموده است:

"فیدانم که کدام ظالمی بی رحمی آن جوان کم آزار را به تبع ظلم بیجان کرده. کاشکی بدل و دیده من یا بسعادت یار پسر من یا بخسر خواجه خان آن تبع بی دریغ میر سید. آه، صدآه، افسوس و دریغ، هزار دریغ:

ای درینا ای درینا ای درین

آفتابیم شد نهان در زیر منیع (۱۹)

تنها منبع اصیل اطلاعات درباره احوال زندگانی گلبدن بیگم مربوط به دوره بابری و همایونی (۹۲۲-۹۶۲ هـ) همایون نامه خودش میباشد، ولی متأسفانه نسخه منحصر بفرد همایون نامه گلبدن نیز با ذکر واقعه کور کردن کامران یکدفعه چنین خاتمه می یابد:

در نواحی رهتان که رسیدند به سید محمد حکم کردند که به هر دو چشم میرزا کامران میل کشند. در ساعت رفت و میل کشید. حضرت پادشاه بعد از میل کشیدن—.

پس از این پیش آمد هر چه درباره اش پی می برم بیشتر در تواریخ دوره اکبری میخوانیم.

در سال ۹۶۲ هـ برادرش همایون دوباره سلطنت شبه قاره هند و پاکستان را بدست آورد ولی متأسفانه فقط چند ماه بعد در سال ۹۶۴ هـ رخت از جهان بر بست و برادرزاده اش، اکبر بزرگ، جانشین او گردید و در سال ۹۶۴ هـ تمام بانوان حرم را که مادرش حمیده بانو و عمه اش گلبدن بیگم نیز جز و آنها بودند، پیش خود طلبید.

از این سال ببعد تا آغاز سفر حج او در سال ۹۸۲ هـ در اوراق و سطور تواریخ آن دوره خبری ازو یا غیررسد البته اینقدر معلوم است که شورش خضر خواجه خان هنگام حمله مجدد همایون به هند در ۹۶۲ هـ در رکابش بود و اکبر در سال ۹۶۴ هـ او را بعنوان استاندار لاہور تعیین نمود. در دوره اکبری (۹۶۳-۱۴۰۱ هـ) چیزی که درباره وی مسلم است اینست که او بنا بخواهش برادرزاده اش، اکبر بزرگ، خاطرات مربوط به دوره

بابری (۹۳۷-۹۳۲ هـ) و دوره همایونی (۹۴۷-۹۳۷ هـ) را بنام "همایون نامه" در حدود ۹۹۵ هـ در حالیکه سنش به شصت و شش سال رسیده بود بسلک نگارش در آورده اثری جاویدان بوجود آورد و جهان ادب را مدیون خود ساخت. او نیز مانند جوهر و بازیزد بیات غالباً این کتاب را بنظر فراهم نمودن اطلاعات به ابوالفضل برای تدوین قسمت اول اکبر نامه توشت است والا لزومی نداشت که باین سن و سال به تألیف کتابی پیردازد. (۲۱)

بالآخره در سال ۱۱۰ هـ در ۸۲ سالگی بر اثر تب در حالیکه حمیده بانو بیگم، مادر اکبر، در کنارش بود بجهان دیگر خرامید. پیش از آنکه بخواب ابدی برود، زن برادرش و دوست دیرینه اش بیتابانه صدایش کرد، او برای لحظه ای چشمهاش را باز کرد و این کلمات را بر زبان راند.

"من زار بمردم عمرت پاد ارزانی"،

دوباره چشمها را بست و دیگر باز نکرد.

حوالشی

- ۱ - بنا برگفته مؤلف مرأة الخيال نور جهان بیگم "در بدله سنجه و سخن گوی و شعر فهمی و حاضر جوابی از نسای زمان ممتاز بود" منتقل از صباح الدین عبدالرحمان بزم تیموریه، ص ۴۴۳.
- ۲ - کتابی معروف بنام مونس الارواح نوشته است.
- ۳ - کتابی بنام زیب المنشآت از خود بیادگار گذاشته است - "زیب التفاسیر" را نیز باو نسبت میدهند.

۴ - رک: مولوی عبدالباری، تذكرة الحوائین، ص ۲۵.

۵ - اصلاً مجموعه ای از خاطرات گلبدن بیگم است که بنا بخواهش

گلستان بیمگم هاخته با بر شاه

برادر زاده اش، اکبر بزرگ، بر شته نگارش در آورده

.۶- رک: همایون نامه، خانم بیوریج، چاپ لندن، ص ۳

.۷- سنگرام سینگ معروف به رانا سانگا که از سر سخت ترین رقای
سیاسی با بر بود و در ۹۳۴ هـ ق در مقابل با بر با شکست عربناکی رو برو
گردید.

.۸- رک: همایون نامه خانم بیوریج، ص ۱۸.

.۹- رک: ایضاً، ص ۱۸، ۱۹.

.۱۰- رک: ایضاً، ص ۱۹.

.۱۱- رک: ایضاً، ص ۳۰.

.۱۲- رک: همایون نامه، ص ۲۶.

.۱۳- ایضاً، ص ۳۰.

.۱۴- رک: ایضاً، ص ۲۶.

.۱۵- شیر شاه سوری (۹۴۸-۹۵۲ هـ) بیویت دلخواه

.۱۶- رک: همایون نامه، ص ۴۵.

.۱۷- ایضاً، ص ۴۶.

.۱۸- رک: ایضاً، ص ۷۶.

.۱۹- رک: همایون نامه، ص ۹۴.

.۲۰- رک: ایضاً، ص ۹۶.

.۲۱- رساله دکتری دکتر آفتاب اصغر بعنوان تاریخنويسي فارسي

در دوره تیموریان هند و پاکستان، ص ۱۳۴.

* * * *

بن لوقه و مکه کوشش

اقبال اکادمی پاکستان

14d

140

10

مطبوعات جدید

فارس

- ۱- تذکرہ شعرا پنجاب ۵۱ روپیہ

خواجہ عبدالرشید

۲- تذکرہ شعرا کشمیر «طبع ثانی» ۵۱ روپیہ

مرزا محمد اصلح

۳- تذکرہ شعرا کشمیر «جلد اول» ۵۱ روپیہ

پیر حسام الدین راشدی

۴- تذکرہ شعرا کشمیر «جلد دوم» ۵۱ روپیہ

۵- تذکرہ شعرا کشمیر «جلد سوم» ۵۱ روپیہ

۶- تذکرہ شعرا کشمیر «جلد چہارم» ۵۱ روپیہ

۷- ضربِ کلیم ۳ روپیہ

ترجمہ: دکتر خواجہ عبدالحمید عرفانی

۸- اقبال در راهِ مولوی ۶ روپیہ

دکتر سید محمد اکرم

۹- جاوید نامہ (تصویر ایڈیشن) ۲۲ روپیہ

علامہ محمد اقبال

۱۰- جادیدان اقبال «جلد اول» ۱۱۵ روپیہ

دکتر شہین مقدم صفیاری

حافظ شاعر بزرگ ایرانی به نامه بجهان کارمن زیان تعلق دارد
نهایی که زیانشان فارسی میباشد علاوه مندن، اگر این
بزرگ در سال ۷۹۱ هجری قمری که تاکنون او بزرگ در سال ۶۱۸ سال
و گفته، در طول شش قرن پیش از در گذشت حافظ میباشد معروف به هندی
د آمد که از سکهای مشترک میان سرزمین ایران و شبه قاره است، پس از
در ایران میباشد بازگشت این موجود آمد از دوره انقلاب مشروطه سیك
که بوزیر عصر جدید.

شمولات و دگر گوئیها که پس از دوران حافظ موجود
بلیج روی یکمتر از چهار سال پیش از حافظ نبود اما متأخر از
آن و تویسته گان بخت تائید و فحی قرار گرفته اند که پاره پی از شاعران
یستدگان مشهور اینجاد کرده اند، و در طول شش قرن حق تحقیق را پیجا
ردند اند. با مراععه به تذکره های نظری عرفات العاشقین محمد تقی
کاشش در دویمه جیان هندی از سرزمین ایران و شبه قاره دست کشید

၁- ရွှေခါနပ်ကြော် ရွှေကြော်

၁၁၅

ရွှေခါနပ် ရွှေကြော်

၂- ရွှေခါနပ် ရွှေကြော် (သမား ရွှေကြော်)

ရွှေခါနပ် ရွှေကြော်

၃- အော်မီ အော် အော်မီ

အော်မီ အော် အော်မီ အော်မီ အော်မီ

၄- အော်မီ အော်မီ

အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

၅- အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

၆- အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

၇- အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

အော်မီ အော်မီ

၈- အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

အော်မီ အော်မီ

၉- အော်မီ အော်မီ အော်မီ အော်မီ

ပို့ဆောင်ရေး နှင့် ပို့ဆောင်

အော်မီ အော်မီ

အော်မီ အော်မီ

حافظ شاعر بزرگ ایرانی به همه جهان فارسی زبان تعلق دارد ملتهايي که زيانشان فارسي نیست به حافظ بسیار علاقه مندند. اگر این شاعر بزرگ در سال ۷۹۱ هـ رحلت کرده باشد تاکنون از مرگ او ۱۱۸ سال می‌گذرد. در طول شش قرن پس از در گذشت حافظ سبک معروف به هندي پدید آمد که از سبکهاي مشترک ميان سرزمين ايران و شبه قاره است. پس از آن در ايران سبک بازگشت ادبی بوجود آمد و از دوره انقلاب مشروطه سبک جديد و بويره شصر جديد.

تحولات و دگر گونيهایی که در ۶۰۰ سال پس از دوران حافظ بوجود آمد بهيج روی کمتر از چهار صد سال پیش از حافظ نبود. اما متأسفانه محققان و نویسندها تحتم تأثیر و ضعی قرار گرفته اند که پاره بی از شاعران و نویسندها مشهور ایجاد کرده اند، و در طول شش قرن حق تحقیق را بجا نبارده اند. با مراجعته به تذکره هایی نظیر عرفات العاشقین محمد تقی بلیانی کاشی در دوره سبک هندي در سرزمين ايران و شبه قاره دست کم سه هزار شاعر توان یافت که به گونه دقیق يك دهم ايشان شناخته نشده اند و محققان، آثارانتقادی به ديوانهای ايشان ننوشته اند. اين بی توجهی درباره شعر بماند که تازه بررسی ثمر اين دوره داستاني دیگر دارد. اين ازباب يك ترجمه و هشدار است. اما درباره حافظ و اقبال.

علامه اقبال تنها شاعري شيرين سخن نیست بلکه به فلسفه ها و اندیشه های كهن و نو، دست یافته و فیلسوفی گرافایه گشته است. اقبال مرد علم و حکمت و سیاست است و اشعار او با آثار دیگر شاعران متفاوت می

فااید. او مضمونهای تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فلسفی و عرفانی را به رشته نظم کشیده و شعر را وسیله ارتقاء مقام و کسب روزی قرار نداده حتی اگر در مدح کسی سخن سرایی کرده مدووح را در جهت آمال و افکار خود ستوده است. چندی پیش از استادی در مقاله بی خواندم که اقبال را نتوان در زمرة شاعران رتبه نخست قرار داد.

این سخن با آنکه، طرفداران اقبال را آزرده کرد، مرا نیز بر سر اندیشه آورد که معنای این سخن چه گونه تواند بود. اگر او را با شاعرانی همچون فردوسی و نظامی و سعدی و حافظ و خاقانی بستجیب شاید آن سخن، درست باشد اما زمان و مکان و شرایط اجتماعی و تاریخی را نباید فراموش کنیم شعر و به گونه اساسی هنر در دوره های گوناگون تاریخی متأثر از عوامل مختلفی است. مرامهای فکری و سیاسی و تحولات بزرگ فرهنگی و اقتصادی و صنعتی و برکامیها و ناکامیهای اقوام، پیشرفتها و عقب ماندگیهای اجتماعی همه می تواند در پیدایش پدیده های هنری تأثیر بخشد با چه ملاکها و معیارهایی می توان هنرمند قرن بیستم را با هنر مند. قرن چهاردهم سنجدید و ترجیح یکی را بر دیگری پذیرفت. نحوه تعبیر و دریافت شاعران وهمچنین نظر نقادان همیشه در همه جا یکسان نیست آنان که طرفدار شعر و غزل ناب هستند و مضمونها و الفاظ زیبا را در نظر می آورند نظرشان بر خلاف کسانی است که به آوردن فکر و فلسفه و عرفان و مضمونهای اجتماعی و سیاسی و اخلاقی در آثار هنری معتقدند.

اقبال منظومه «اسرار خودی» را بر وزن مشنوی مولوی در ۲۰۰۰ بیت سروده و خود گفته است که منظور من از این مشنوی شاعری نیست و با الفاظ، بت پرستی و بت گری نمی خواهد.

شاعری زین مشنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست

هندی ام از پارسی بیگانه ام
 ماه نو باشم تهی پیمانه ام
 حسن انداز بیان از من مجبو
 خوانسار و اصفهان از من مجبو
 گرچه هندی در عذوبت شکر است
 طرز گفتار دری شیرین تر است

علامه اقبال با نفوذ افکار افلاطونی به شدت مخالف بود و در
 هشتین بخش از منظمه اسرار خودی عنوانی دارد با این مضمون:
 در معنی این که افلاطون یونانی که تصوف و ادبیات اقوام اسلامیه
 از افکار او اثر عظیم پذیرفته بر مسلک گوستنندی رفته است و از تخیلات او
 احتراز واجب است.

راهب دیرینه افلاطون حکیم
 از گروه گوستندان قدیم
 رخش او در ظلمت معقول گم
 در کهستان وجوده افگنده سُم
 آنچنان افسون نا محسوس خورد
 اعتبار از دست و چشم و گوش برد
 گفت سُر زندگی در مردن است
 شمع را صد جلوه از افسردن است
 بر تخلهای مادرمان رو است
 حام او خراب آور و گیتی ریاست
 گوستنندی در لباس آدم است
 حکم او بر جان صوفی محکم است
 پس از این بخش دیگری سرود در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات

اسلام به اگر بخواهم این بخش از اشعار اقبال را خلاصه کنم تنها بیتی از ناصر
خسرو را باید بباورم که گفت:

سخر چند گوئی ز شمشاد ولله

رخ چون مه و زلزله عنبری را

اقبال در نخستین چاپ منظومه اسرار خودی در پی اعتراض به
افلاطون بر حافظ نیز شدت انتقاد کرد و چنین سرود:

هوشیار از حافظ صهیان گسار

جامش از زهراجل سرمایه دار

رهن ساقی خرقه پرهیز او

منی علاج هول رستاخیز او

نیست غیر از باده در بازار او

از دو جام آشته شد دستار او

نفعه چنگش دلیل انحطاط

هاتف او جبرتیل انحطاط

مار گلزاری که دارد زهر ناب

صید را اول هم آرد بخواب

بی نیاز از محفل حافظ گتر

الحدر از گوسفندان الحذر

اقبال در این باور بود که در پی نشر اشعار حافظ مسلمانان بی کردار

و بدکردار خواهند شد.

ای زیا افتاده صهیان او

صبح تو از مشرق مینای او

ای دلت از نفعه هایش سرد جوش

زهر قاتل خورده از راه گوش

ای دلیل انحطاط انداز تو
از نوا افتاد تار ساز تو
آن چنان زارتمن آسانی شدی
در جهان ننگ مسلمانی شدی
بگذر از جامش که در مینای خویش
چون مریدان حسن داره حشیش

علامه اقبال در پی اصلاح ادبیات اسلامی مقاصد اخلاقی و توجه به
اسلام و پیامبر را در نظر داشته و چنین گفته که در شناخت سخن، معیار
زندگی است و فکر روشن بین که راهبر عمل است.

ای میان کیسه است نقد سخن
برعيار زندگی او را بزن
فکر روشن بین عمل را رهبر است
چون درخش برق پیش از تندراست
نکر صالح در ادب می باید
رجعتی سوی عرب می باید
دل به سلسای عرب باید سپرد
تا مدد صیع حجاز از شام گرد
از چمن زار عجم گل چیده
نویهار هند و ایران دیده
اندکی از گرسی صورا بخور
باده دیرنه از خرما بخور
مدتی غلطبده بین اندر حریر
خوبه کرباس درشتی هم بگیر

قرنها بر لاله پاکوبیده بی
عارض از شبین چو گل شویبیده بی
خوش را بزرگ سوزان هم بزن
غوطه اندر چشمہ زمزم بزن
تاشوی در خورد پیکار حیات
جسم و جانت سوزد از نار حیات

اقبال در دوره بی زندگی می کرد که انقلاب کبیر فرانسه صورت پذیرفته و انقلاب صنعتی انگلیس پدید گشته و در روسیه نیز انقلاب برپا شده و کشورهای اسلامی به شدت در معرض خطر نا بودی قرار داشتند. کمپانی رژی در ایران و کمپانی هند شرقی در هندوستان بیداد کرده و سرمایه های امت اسلامی را برباد داده اند.

اقبال نیز جوانی تحصیل کرده و پرشور و انقلابی بود هم به دیار فرنگ رسپار شد و هم دیار خوش را می شناخت. عقب ماندگی کشورهای اسلامی به شدت او را رنج می داد و هماره در بی چاره بود که چه گوید و چه کند هر کس در هر کشور عقب مانده بی جنبشی بوجود می آورد و به اصلاحاتی دست می زد اقبال به او توجه می کرد و در شعر خود از او سخن می گفت. دو جنگ ادل و دوم جهانی و بطور کلی تسلط و استعمار اروپا در آفریقا و آسیا، همه متغیران و شاعران را نگران و آزده کرده بود در ایران شاعرانی به صحنه آمدند که جان برس شعر خود باختند، کسر وی به شدت و تنیدی با صوفیان و بویزه با حافظ مخالفت می کرد. اگرما هم به جای اقبال بودیم شاید همان گونه می اندیشیدیم. هیچکس در عظمت شاعری حافظ تردید ندارد ماه مسیح آستان هنر خواجه می ساییم، اما خواجه بزرگوار نه در دوره انقلابهای بزرگ فرهنگی و سیاسی جهانی قرار داشت و نه به عصر رنسانس فکری و فرهنگی و بازشنan مرزهای سیاسی و نهضتهای بزرگ

جغرافی شناسی و جهانگردی و استعمار تو و کهن رسیده بود و نه در جهت درک اوضاع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و شناخت آداب و رسوم سایر ملل همچون ناصر خسرو به سفرهای دور و دراز پرداخته بود نه انقلاب مشروطه را درک کرد و نه با کابینه میدضیاء طباطبائی آشنایی داشته و نه همچون میرزاوه عشقی مقدمات تشکیل جمهوری قلبای رضا خان را دریافت نبرد. در دوره های تحول و انقلاب، ناهنجاری، بسیار طبیعی مینماید، در انقلاب فرانسه لاوازیه را کشتنده با این عنوان که انقلاب به شیوه دان نیاز ندارد جوانان روس به لذت می گفتند ویل راه آمن را باید عرض کرد و لغت نامه تازه باید نوشت زیرا اینها آثار مربوط به دوره تزار است. شاده لوحی در هنگام انقلاب اسلامی ایران می گفت کلمه شاه را از همه واژه های ترکیبی و از لغت نامه ها برداریدا

اما پس از مدتی سرها برسرعقل می آید حساب هر چیز به درستی بررسی می شود. توصیته کتاب «حافظه اور اقبال» گفته است: به نظر من انتقاد اقبال از افلاطون یک سو یه است اگر به دقت مطالعه شود معلوم می گردد که پاره ای از نظریه های افلاطون در فکر اقبال موثر بوده است. توجه به هدف داشتن و تعهد در ادبیات، خود از نظریات افلاطون به شمار می آید. اقبال بر کسی انتقاد می کرد که خود مانند او می اندیشید. افلاطون معتقد بود که هنر باید تابع اخلاق باشد و آفرینش هنری باید با مجموعه مسائل اجتماعی مطابقت کند. افلاطون در مشاورت فلسفی با پادشاه یونان گفت: فرمانروای یونان به شاعرانی اجازه زیستن دهد که نیکو کاری به مردم تلقین کنند و از شاعری مقاصد اجتماعی بر آورده شود. دراصل هم آنچه را که اقبال بر افلاطون الزام می کند بر فلسفه افلاطون هم اطلاق می شود. فلسفه ای که مولانا روم هم شامل همان صوفیان می گردد. مولانای روم با عشق پر جذبه و

خوش، تصوف را قلب ماهیت کرد. از مطالعه آثار اقبال آشکار می‌گردد که او از طرفی حسن بیان و لطافت ادبی را می‌پسندید و مشوق نیز برگزیده بود و از طرف دیگر می‌گفت من با آب و رنگ شاعری سروکار ندارم! پس از آنکه اقبال نظریات خود را در قالب شعر در منظومه اسرار خودی انتشار داد دوستان و ادبیان و شاعران از گوشش و کنار بر او خرده گرفتند و با او بایا زیان اعتراض به نامه نگاری پرداختند و بیم آن می‌رفت که اگر اقبال بر سر نظریات خوش پافشاری کند، ادبیان و شاعران و صوفیان شبه قاره او را طرد نمایند. پس از مطالعه و تعمق تعديلی در افکار او هویدا گشت و کم کم قلم شاعری را بگردانید و نگارخانه بهزاد و میخانه حافظ را به عنوان دو مثال اعلا تلقی کرد و معانی بلند را به آن دو تشبیه گردانید.

و در قطعه بین به زبان اردو چنین سرود:

هر چند که ایجاد معانی هی خداداد
کوشش سے کہاں مرد ہنرمند ہی آزاد
خون رگ معمار کی گرمی سے ہی تعمیر
میخانہ حافظ ہو کہ بت اخانہ بہزاد
یے محنت پیهم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شرر تیشد سے ہی خانہ فرهاد
هر چند که ایجاد معانی است خداداد
مردی ہنری نیست ز رنج و طلب آزاد
خون رگ معمار بود خشت عمارت
میخانہ حافظ شدہ بتخانہ بہزاد
بی رنج، گوہر می نشد پاک و درخشان
روشن ز سرتیشد بود خانہ فرهاد
(ترجمہ از نگارنده)

خلیفه «عبدالحکیم» یکی از نزدیکان و همنشینان اقبال از قول او گفته است: «پاره بی اوقات احساس می کنم که روح حافظه در من حلول کرده است!» با اینهمه اقبال گاهی براین باور بود که شاعری دلبرانه حافظه با سخت کوشی در زندگی ستیزه دارد و او خوش باشی و تسلیم به رضا و تقدیر را به مسلمانان می آموزد و آمادگی کردار را فلنج می سازد و بیخودی و می گساری و می ثباتی تلقین میکند که سراسر ضد مقاصد اخلاقی است!

اقبال معتقد بود که سخن شاعر تنها درباره دلبران نیست بلکه شعر او خود دلبر است و دلبری می کنده هنگامی که از از پا بازگشت این هدف را در سرمی پروراند که مسلمانان هند را در کردار به جنبش آورد. اقبال سیاسی بر سخن خواجه انتقاد دارد و اقبال شاعر، در کار هنرمندی بیان خواجه را تحسین میکند و حتی در سروده خویش که بر خواجه خرده می گیرد از شعر او مایه می پذیرد.

اقبال برپایه شعر حافظه چنین سرود:

نیست غیر از باده در بازار او
از دو جام آشته شد دستار او
سخن خواجه چنین است:

صوفی از سر خوش از این دست که کج کرد کلاه
به دو جام دگر آشته شود دستارش

بیت اقبال در صورتی درست به نظر می آید که خواجه بیت یاد شده را درباره خود سروده باشد و حال اینکه این دو مصراع درباره آن صوفی کم توان است که در اصطلاح ظرفیت ندارد و بزودی خود را از دست میدهد به دیگر بیان خواجه برپی ظرفیتی صوفی انتقاد کرده و اقبال همین مضمون را درانتقاد از شاعر بکار گرفته است

اقبال در جای دیگر درانتقاد خویش از حافظه او را با عرفی شیرازی در

مقام سنجش آور. پس از آنکه هر دو شاعر را شیرازی خوانده، حافظ را قادر بیان و عرفی را آتش زیان دانسته است.

حافظ جاده بیان شیرازی است

عرفی آتش زیان شیرازی است

این سوی ملک خودی مرکب جهاند

آن کنار آب رکن ایاد ماند

این قتیل هست مردانه بی

آن زمز زندگی بیگانه بی

روز محشر راحم او گردید بگیر

عرفیا فردوس و حوراء و حیر

غیرت او خنده پر حورا زند

پشت پا بر چنت المای زند

باده، زن با عرفی هنگامه خیز

زنده بی؟ از صحبت حافظ گریز

اقبال عرفی را به این دلیل بر حافظ ترجیح نهاده که در کلام او
توانایی و جنبش اظهار می شود و این یکی از خصوصیات سخن اکثر
سخنسرایان دوره اکبر شاهی و سپه هندي است.

عرفی با اینکه شاعری خود پستند بود و دیگر شاعران را چیزی به
حساب نمی آورد برآستان خواجه حافظ سر تسلیم ساییده و سروده است:

به گرد مرقد حافظ که کعبه سخن است

در آمدیم به عنم طوف در پرواز

با این وصف اقبال عرفی را بر حافظ پرتری داده است زیرا در اشعار از
خيالات و تصوراتی نقش بسته که موجب جنبش و حرکت است. پس از آن
اقبال خود احساس کرده که در تعریف و توصیف و تمجید عرفی و تقدیم:

تنبیص حافظ از حافظ علمی زیاده روی کرده، از آین جهت در دو میان چاپ منظمه اسرار خودی بخشی از اشعار را حذف کرد. اعتراض اقبال بر تصرف حافظ، موجب گردید صوفیان زمان او ناخشنده شوند.

پس از آنکه اقبال نظریات خود را درباره حافظ به زبان نظم انتشار داد ادبیان و شاعران براوخرده گرفتند و زبان به اعتراض گشودند و اقبال در بی توجیه نظریات برآمد از جمله در نامه بی برای «مولانا اسلم جیراچپوری» چنین نوشت:

«مقصود من از اشعاری که درباره حافظ سرودم این است که تنها اصول ادبیات را تشریح کنم، با خصوصیات شخصی و معتقدات او سروکار ندارم. مردم امتیاز دقیق سخن مرا درک نکردند و در نتیجه به بد گری پرداختند.

اگر زیبایی و حسن را از آن جهت که زیبایی است در نظر آوریم و به نتایج مفید یا مضر آن توجه نکنیم، خواجه حافظ بزرگترین شاعر جهان است، به حال من آن اشعار را که درباره حافظ سرودم حذف کردم و به جای آن اصول ادبیات و سخن سرایی را توضیح نمودم و اینکه پاره ای از اشعار عرفی را آوردم تنها منظورم اشاره بی گذرا بود. من به مقایسه خود میان حافظ و عرفی مطمئن نبودم و از این‌رو آن اشعار را حذف کردم و اختصار دیباچه موجب بدنهشی دیگران گردید. (وجود شود به عنوان «در حقیقت شعر و لصلاح ادبیات اسلامیه» کلیات اسرار خودی، حافظ اور اقبال).

من از نامه‌های گلایه آمیز دوستان که گاه گاه انتشار می‌یابد این مطلب را دریافتم. اقبال در نامه دیگری که در پاسخ «اکبر الله آبادی» نگاشته چنین آورده است:

اعتراض من بر حافظ از آن جهت نیست که در دیوان او از میخوارگی سخن رفته، آنچه در اسرار خودی آوردم از آن روست که

نوعی انتقاد ادبی نصب العین مسلمانان باشد، در آغاز، این انتقاد، مفید بود ولی امروز غیر مفید بلکه زیان بخش گردیده است. در این انتقاد من به ولایت صوفیانه و شخصیت خواجه حافظ اعتراضی ندارم و منظورم این نیست که می خواجه حافظ همان است که در کاباره ها صرف می شود، بلکه مراد من آن نوع مستی است که در اثر کلام خواجه در جامعه ایجاد می گردد.

«خواجه حسن نظامی» یکی از شاعران و نویسنده‌گان هم عصر اقبال در مخالفت و ستیزه با او سخنانی نگاشت و اقبال هم در شهر «امرتسر» در روزنامه وکیل او را پاسخ گفت. این گفت و شنود به درازا کشید و سپس «اکبر الله آبادی» شاعر بزرگ معاصر اقبال در مخالفت با اقبال با خواجه حسن نظامی هم آهنج گشت، اماچون اقبال را سیار عزیز می داشت خواجه حسن را از ستیزه با او باز می داشت و درنامه بی به او چنین نوشت:

«با اقبال زیاده مستیز و برای کمال و درستی او نیایش کن «با این همه» الله آبادی» به طبقی خاص در برخورد با اقبال طبع آزمایی کرد و احساسات عامه صوفیان را بیان نمود و در حمایت از تصوف چنین سرود:

صوفی نام خدا را از زیان به دل می آورد
همین مذهب است که فلسفه اسلام را آشکار می سازد
در سخن تکلف بسیار است
خودی در برابر خداوند سرتعظیم فرود آورد
وتصوف همین است.

از انتقادات و نظریات اقبال به این نتیجه می رسم که فلسفه خودی او کمتر مذهبی و بیشتر سیاسی است. اقبال بیشتر طرفدار نظم اجتماعی بود و اقتدار سیاسی مسلمانان را در رؤیامی پروراند. نویسنده کتاب «حافظ اور اقبال» نوشته است: آنان که اینچنین می اندیشیدند فکرشان نا درست نبود، چنان که «الله آبادی» در تضمین اشعار اقبال همین طرح را در انداخته اقبال را

پس از سنجش با خواجه حسن برتر نهاده است:

اقبال قهرمانی میکند و خواجه حسن صلاح اندیشی
اگر برای فرمانروایی توانایی نداری
بیا تا باهم برای خداوند بنشینیم و گوشه گزینیم
در ریاضت یا ورزش تکلف و سختی است
اما پایکوبی تصوف است
هست در هر گوشه ویرانه رقص
می کند دیوانه با دیوانه رقص
به نظر نگارنده نویسندهان و متفسران بزرگ به ویژه شاعران پیوسته
بکنوع و یکنواخت نیندیشیده اند و بنا به اوضاع گوناگون درباره یک موضوع
سخن، گونه گون گفته اند.

پروفیسر محمد منور مؤلف کتاب «غزل فارسی علامه اقبال» بیست
و چهار غزل از اقبال نقل می کند که بر وزن وقایه غزلهای خواجه حافظ
سروده است و بندۀ به ترتیب و با شماره تنها به ذکر مطلع غزلهای حافظ و
اقبال می پردازم که مطلع تختین از حافظ و مطلع بعدی از اقبال است:

۱- کنون که در چمن آمد گل از عدم به وجود

بنفسه در قدم او نهاد سریه سجود
بهار تا به گلستان کشید بزم سرود
نوای بلبل شوریده چشم غنچه گشود

۲- سرم خوش است به بانگ بلند می گویم
که من نسبم حیات از پیاله می جویم
به این بهانه در این بزم محرومی جویم
غزل سرایم و پیغام آشنا گویم

-۳ جهان بر ابروی عید از هلال و سمه کشید

هلال عید در ابروی یار باید دید

بیار باده که گردون به کام ما گردید

مثال غنچه نواها ز شاخصار دمید

-۴ شاه شمشاد قدان خسرو شیرین دهنان

که به مؤگان شکنده قلب همه صف شکنان

حلقه بستند سر تربت من نوحه گران

دلبران زهره و شان گلبدنان سیم بران

-۵ اگرچه عرض هنر پیش یاری ادبی است

زیان خموش و لیکن دهان پراز عربی است

به شاخ زندگی مانعی زتشنه لبی است

تلash چشمہ حیوان دلیل کم طلبی است

-۶ دلم رمیده لولی وشی است شور انگیز

دروع وعده و قتال وضع و رنگ آمیز

دلیل منزل شوقم به دامنم آورز

شرر ز آتش نابم به خاک خوش آمیز

-۷ نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند

نه هر که آینه سازد سکندری داند

جهان عشق نه میری نه سروری داند

همین بس است که آین چاکری داند

(دیوان ص ۳۴۵)



-۸ سحرم هاتف میخانه به دولت خواهی

گفت باز آی که دیرینه این در گاهی

نظر تو همه تقصیر و خرد کوتاهی

نرسی جزیده تقاضای کلیم اللهی

(دیوان ص ۴۵)

* * *

-۹ بیا که قصرامل سخت سست بنیاد است

بیار باده که بنیاد عمر بریاد است

بیا که بلبل شوریده نغمه پرداز است

عروس لاله سراپا کرشمه و ناز است

(دیوان ص ۳۴۷)

* * *

-۱ روشن از پر تو رویت نظری نیست که نیست

منت خاک درت بر بصری نیست که نیست

سرخوش از باده تو خم شکنی نیست که نیست

مست لعلین تو شیرین سخنی نیست که نیست

(دیوان ۳۵۱)

به همین ترتیب غزلهای دیگری در دیوان اقبال توان یافت که با اوزان و
قوافی غزلهای خواجه مطابقت دارد. البته این طریقه ساده بی در تحقیق است و
دلیل اشتراک فکری دو شاعر نتواند بود آنچه از نظر تحقیقی ارزش دارد این
است که پژوهشگر بتواند مضمونها و تشبيهات و استعاره های مشترک اشعار
اقبال و خواجه را بیابد اگرچه در غزلهای هم وزن و هم قافیه نباشد. برای نمونه
به این ابیات اشاره می کنیم:

اقبالیات

اقبال:

بیار باده که گردون به کام ما گردید
مثال غنچه نواها ز شاخسار دمید
(دیوان ص ۳۲۶)

کار جهان به کام کسی شدن یا گردون به کام کسی گردیدن دو مضمون
مشترک در شعر حافظ و اقبال است.

ساقی به نور باده بر افروز جام ما
مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

اقبال:

ساقیا برخیز و من در جام کن
محو از دل کاوش ایام کن
(دیوان ص ۸۴)

این بیت بر وزن یکی از غزلهایی است که مضمون مشترک با حافظ
دارد اما در قافیه یکسان نیست.

حافظ:

ساقیا برخیز و در ده جام را
خاک برس کن غم ایام را

اقبال:

خیز و در جام شراب ناب رین
برشب اندیشه ام مهتاب رین

حافظ:

خیز و در کاسه زر آب طریnak انداز
پیشتر زانکه شود کاسه سرخاک انداز

اقبال:

به ملازمان سلطان خیری دهم ز رازی
که جهان توان گرفت به نوای دلگذاری
(دیوان ص. ۳۲۰)

حافظه:

به ملازمان سلطان که رساند این دعا را
که به شکر پادشاهی ز نظر مران گدا را
پروفیسور محمد منور در کتاب غزل فارسی علامه اقبال اشترک وزن
و تانیه را معیار خوبی برای انتقاد و مقایسه ندانسته اند و از سنجش
مطلعهای دو غزل هم وزن و هم قافیه معتقدند که برتری شعریکی از دو شاعر
نسبت به دیگری آشکار می گردد. یافتن مضمونهای که اقبال از خواجه اقباوس
گرده بایسته فرصت و دقت بیشتری است.

مطلوب مهم دیگری که باید بادآوری کنم دیباچه پیام مشرق است،
اقبال بر منظمه خود - پیام مشرق - دیباچه بی بسیار مهم نگاشت، محرک
اقبال در تنظیم منظمه پیام مشرق، دیوان غربی «گوته» آلمانی بود. شاعر
آلانی یهودی الاصل «هاینه» درباره دیوان گوته نوشته است:

«دیوان مزبور شاهد این معنی است که مغرب از روحانیت ضعیف و
سرد خود بیزار شده از مشرق زمین حرارت می طلبد!» تاکنون بیشتر از تأثیر
ادبیات غرب بر شرق سخن رفته است، در حالی که تأثیر ادبیات شرق بر غرب
بسی بیشتر از تأثیر ادب غرب در شرق است. این که گوته چرا دیوان غربی را
سورد، سوال بسیار مهمی است در پاسخ این سوال باید به گونه کوتاه توضیح
دهیم درباره نهضتی که در ادبیات آلمانی آن را «نهضت شرقی» می نامند.
اقبال به عنوان دیباچه بر منظمه پیام مشرق نگاشته است: طبع
فراتر گوته از عنفوان شباب به افکار شرقی گرایش داشت گوته در شهر استرا

سبورگ درباره مسائل حقوق مطالعه می کرد که با شخصیت برا زنده ادبیات آلمانی «هر در» برخورد نمود «هر در» چندان فارسی نمی دانست اما به آثار سعدی سخت علاقه مند بود و پاره بین از اجزاء گلستان را به زبان آلمانی برگرداند. گوته در شرح حال و زندگی نامه خود بیان داشته که چگونه تحت تأثیر «هر در» قرار گرفته است. معاصر دیگر گوته «شیلر» بود که قبل از آغاز نهضت شرقی در گذشت او داستانی دارد به نام «توران دخت» که آنرا از هفت پیکر نظامی اقتباس کرده است.

در سال ۱۸۱۲ میلادی «فون هیمر» تمامی دیوان خواجه حافظ را به آلمانی ترجمه کرد و با چاپ همین اثر نهضت شرقی در ادبیات آلمانی بربا گشت در آن زمان گوته ۶۵ سال داشت و مقارن آن زمان آلمان بالانحطاطی همه جانبه روپرتو بود، گوته به لحاظ طبع لطیف و شاعرانه خود نمی توانست در سیاست کشور آلمان مداخله کند. روح بیتاب و بلند پرواز وی در بین آرامش و امنیت بود که غزلیات پرترنم خواجه حافظ هیجانی عظیم در او ایجاد کرد. ترجمه «فون هیمر» برای گوته تنها یک «محرك نیوید بلکه مأخذ و سر چشمیه پاره ای از افکار او همین ترجمه بود» در بعضی از منظومه های گوته ترجمه آزاد اشعار حافظ به چشم می خورد و درپاره بین موارد با بهره گیری از تک تک مصراعهای حافظ به حل معانی عمیق و مسائل دقیق و بفرنج پرداخته است. در تألیف «بیلی سوشکی» زندگی نامه نویس گوته چنین می خوانیم: گوته در نغمه سرایی های حافظ شیراز عکس خویش را ملاحظه میکرد. گوته گاهگاهی می اندیشد که گرایا این روح وی بود که در کالبد حافظ بسر برده است. گوته همچون حافظ، لسان الغیب و ترجمان اسرار است. هر دو مقبول و مددح همگانند. هر دو فاختان معاصر خود را تحت تأثیر قرار داده اند، حافظ تیمور را و گوته ناپلئون را. هر دو تن شاعر در دوره های نابسامانی با سکون و آرامشی درونی در نغمه سرایی باستانی موفق گشتند.

بدین ترتیب اقبال از تأثیر حافظ در گوته و پیدایش نهضت شرقی در آلمان سخن گفته و شاعرانی همچون: دو مر، هر من ستال، سوشکی، ستانک لترز، لنت هولد، فون شاک و تنی چند از دیگر ادبیان را از مقلدان حافظ به شمار آورده است، که همه از پایه گذاران نهضت شرقی اند. بدین ترتیب اقبال در آغاز از مخالفان حافظ بود و در دوران پیشرفت فکری و پختگی نه تنها خود تحت تأثیر حافظ قرار گرفت بلکه او را از معدد شاعرانی دانست که در نهضت شرقی، در غرب، سر مشق قرار گرفته اند. اقبال در یکی از غزلهای خود چنین سرود:

تم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حريم حجاز و نواز شیراز است

* * *

فهرست مأخذ

- ۱- حافظ اور اقبال - دکتر یوسف حسین خان دھلی - غالب آکادمی - ۱۹۷۶.
- ۲- مقامات اقبال - دکتر سید محمد عبدالله - طبع پیسه اخبار لاہور - ۱۹۵۹. ۲۸۶ ص طبع دوم ۱۹۶۴ با اضافات، ۱۹۷۲ میلادی. عنوان یکی از مقاله ها فاصله های ذهنی حافظ و اقبال.
- ۳- سه ماهی - «اقبال روپیو» مجله آکادمی - آوریل ۱۹۷۳ - حافظ عباد اللہ فاروقی.
- ۴- غزل فارسی علامہ اقبال پروفیسور محمد ناصر، ترجمه دکتر شہین مقدم صفاری
- ۵- دیوان شاعر، منظومه اسرار خودی و مقدمه پیام مشرقی.
- ۶- کتاب شناسی اقبال دکتر محمد ریاض - مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

Note Book - ۷ کلمات قصار و نوشته های پرآگنده !قبال - ترجمه

دکتر محمد ریاض

۸- کلیات اقبال - فارسی - ناشر: دکتر جاوید اقبال - چاپ پنجم:

لاهور - ۱۹۸۵ء:

• • • •

محمد جان

شاعری از دیار خراسان

مع هنری در تاریخ ادبیات ایران و پاکستان است، که بعد از مدتی شهرت و روش را در هندوستان و کشمیر حیری کرد، پس از را هنوز در ایران
ی از غبار زمان پوشانیده و عانکون در عاره از جز اشعاره بگویان، بحث جامعی
و خصی نسبت به توجه آغاز زندگانیش و ارزشای کارهای ادبی از نظر دو
و نه در هندوستان تحقیقی انجام نگرفته، فقط در سالهای اخیر دروان
ش بدون شرح حال با همراهی ملکه اسناد هندوستان پیجواب
تلهیه و تحقیق: حسن سیدان

از اتفاقه او چند زمانی پیش پیجوان گفتند: اطلاعی در دست نیست
بررسی توجه زندگانیش و علت رفاقت هندوستان قبیل مآخذ موجود
ست دروان اشعارش را نیز دقیقاً مورد مطالعه قرار دهیم؛ و پسون در کلینه
پادشاه و روشن و آندری شاهجهان سال ۱۶۲۸ هجری، ضبط کرده
بر آن موقع دروان ۵۰ سالگی را که خود شاهر بدان اشاره دارد بحث
نه میتران تولدش را در سالهای ۹۹۱ تا ۹۹۲ هجری تصری در مشید
و از آن هنگام تازه ماندگار بدویار شاهجهان راه یافت زندگانیش در آن
طبق معمول زمان به کسری کله، و داگر مقدمات

ବିଜ୍ଞାନ ପରିଚୟ ଓ ପରିମାଣ

ବିଜ୍ଞାନକୁ ହିତ ଦିଲ୍ଲି ରାମନାଥ

ଅଧ୍ୟାତ୍ମିକ ପରିଚୟ - ପରିମାଣ - ପରିପରା - ଏକ ବିଜ୍ଞାନିକ - ବ୍ୟାକାରୀ

ଅଧ୍ୟାତ୍ମିକ

ବିଜ୍ଞାନକୁ ହିତ ଦିଲ୍ଲି ରାମନାଥ Book - V

محمد جان قدسی مشهدی یکی از چهره‌ای در خور توجه اوایل قرن بازدهم هجری در تاریخ ادبیات ایران و پاکستان است، که چون دوران شهرت و انتشارش را در هندوستان و کشمیر سپری کرده، چهره اش را هنوز در ایران هاله‌ای از غیار زمان پوشانیده و تاکنون درباره او جز اشاره کوتاه بحث جامعی نشده، حتی نسبت به نحوه آغاز زندگانیش و ارزشی کارهای ادبی او نه در ایران و نه در هندوستان تحقیقی انجام نگرفته، فقط در سالهای اخیر دیوان اشعارش بدون شرح حال یا وضع مغلوط و نا مطلوبی در هندوستان بچاپ رسیده.

از اینکه او چه زمانی دیده بجهان گشوده اطلاعی در دست نیست؛ برای بررسی نحوه زندگانیش و علت رفتنش به هندوستان غیر از مأخذ موجود بهتر است دیوان اشعارش را نیز دقیقاً مورد مطالعه قرار دهیم، و چون در کلیه مأخذ یادشده و روشن را بدریار شاهجهان سال ۱۰۴۲ هجری ضبط کرده اند و در آن موقع دوران ۵ سالگی را که خود شاعر بدان اشاره دارد پشت سرگذاشته میتوان تولدش را بین سالهای ۹۹۱ تا ۹۹۲ هجری قمری در مشهد دانست، و از آن هنگام تازمانیکه بدریار شاهجهان راه یافت زندگانیش در آن شهر مطابق معمول زمان به کسب و کار و فراغیری مقدمات علوم ادبی سپری میشد و از حضور در مجالس ادبی و بزرگان ادب دوست و رفت و آمد با حکمرانان محلی آن دیار بهره میگرفت.

توجه باین نکته شایان اهمیت است که دوان صفوی کلاً عهد تسلط

اقبالیات

کسانی بود که فقط پدانش‌های دینی و شرعی علاقه نشان میدادند و بدیگر دانشها بطور کلی توجهی و علاقه‌ای نشان نمیدادند و در نتیجه شعر و ادب هم، مانند سایر علوم ریاضی و پزشکی و فلسفه مورد بی‌مهری و کم توجهی قرار گرفته بود، و اگر صاحب ذوقی باین هنر روی می‌آورد مرکزی در ایران برای تشویق و جمع آوری و پرورش آنان نبود بنابر این اکثر بنرمندان و شاعران در این دوره علاوه بر هنر شاعری دارای شغلی بودند مانند محمد طاهر نقاش که شغلش از عنوان آن پیداست یا امیر جعفر کاشی که معلم بود و ملا قادری اصفهانی بز از و دیگر آهنگر و بقول تقی الدین اوخدی شغل قدسی که خدای بقالان بوده و از نظرمادی هم در رفاه و آسایش بسیار مبهرده اما در همانحال نیز از شهرت شاعری بهره‌ای وافر داشته که شاعر خود بدین آوازه اشاره می‌کند:

رفته است آوازه ام هر جا و من برجای خویش

دیده ام چون شمع بیدار است و پا در قید خواب

و در محافل بزرگان علم و ادب و حکام خراسان نیز از عزت و احترام زیاد برخوردار بوده ولی از اینیکه توجه عموم مردم ظاهر بین زمان مقام معنویش معطوف نشده بود سخت ناراحت و غمگین بوده و بارها از این موضوع شکوه و شکایت می‌کرده مخصوصاً از حاسدان و بداندیشان که در دیوان اشعارش همه جا با آنها اشاره رفته و روح حساسش را آزار میداده اند با صراحة سخن گفته:

گوش بر نظم ندارد کس در این دوره زمان

در کتابی جنس بابی هست، کانهم نیست باب

خبرتی دارم که روزم را چهرا روشن نکرد

مطلعی چون صبح و حسن مطلعی چون آفتاب

و در جای دیگر:

ملعنة بود که روح نیله ملت است این لوله میان این دو جهان

خدا علاج حسودان کند و گرنه چو شمع
زیانشان زیریدن نمی شود کوتاه
کم کم رفت و آمد با بزرگان و حضور در مجالس آنان موجب شد تا
علاوه بر پیشرفت درامر شاعری از اشتغال به پیشه بقالی که آنرا دون شان مقام
علمی و ادبی خود احساس میکرد دل سرد شود و سرانجام از آن شغل دست
کشید. اگرچه از ابتدا دارای زندگی مرفه‌ی بود اما اشتغال بکارهای ادبی و
نداشتن محل درآمدی ثابت موجب شد تا متدرجأ به تنگی معیشت هم دچار
گردد که این کوله بار تازه ای شد بریار سنگین روح حساسش که از مسائل
اجتماعی بدوش جان می‌کشید، و انعکاس آنرا در اشعار این دوره از
زندگانیش میتوان دریافت:

عیش کسی در جهان تنگ مبا دا چنین
چند برآرم جگر خار برآرم زیا
در قصیده ای دیگر:

دوشم بوقت صبح خیال معاش بود
گفتا خرد که ای همه کارت خیال و خواب
تاکی دراین گدا کده چون بی توکلان
باشی برای وجه معیشت دراضطراب
و باز اینکونه درد خود را بیان میدارد:
دماغ صحبت خلقمنانه است ایکاش
چو آفتاب توان زیستن زمایه جدا
از طرف دیگرچون اوضاع سیاسی هم در ایران طوری بود که توجهی
به سخن سرایان مبذول نمی‌شد و بازار شعر و شاعری کاسد و بی بهای شده بود و
تنهای دریار پادشاهان گورکانی در هند بود که در ترویج زبان و ادب فارسی همت

گماشته بود، از سراسر ایران صاحبان حرف و علوم و هنر بسوی دربارهای هند روانه میشدند، اما قدسی که علاقه زیادی به بار و دیار و مخصوصاً امام هشتم داشت نمی‌توانست براحتی پاروی همه علاوه خود بگذارد و در این باره میگفت:

گر وطن صد سال ریزد خاک خواری برسرم

گر دهم خاکش بخون هفت کشور کافرم

و در جای دیگر اینگونه سخن میگردید:

گچه جانی نبود خوشتر از ایران صد حیف

که نگونست در آن ساغر هست چو حباب

جای آنست که برجتیان گریه کنند

در بهشتی که بود چشمکه کوثر بی آب

جای آرام در این خطه حرام است حرام

جز در شاه خراسان که شده از همه باب

سر انجام برای فرار از چنگال گرفتاریهای روانی اجتماعی عارض بر

محیط که از تسلط سالها حکومت وحشت و آدمکشی‌های وحشیانه پادشاهان

صفوی مخصوصاً شاه طهماسب مالیخولیانی و شاه اسماعیل دوم خونخوار که

سايه شوم آن دامنگیر این مرز و بوم شده بود تصمیم به مسافت گرفت؛ و با

اینکه هنوز خیلی جوان بود به قصد زیارت حرمین شریف راهی مگه معظمه

گردید، اما برخلاف تصور ایشان مسائلی که جامعه از آن ملتسب شده بود

چیزی نبود که بزودی برطرف گردد؛ و هجوم از یکها و خانهای حریص داخلی

مانند عبدالمؤمن خان که با وحشیانه ترین وضعی بقتل و غارت و ایجاد فتنه و

آشوب در سرتا سر خطه خراسان مشغول بودند همچنان ادامه داشت و قدسی

دریاز گشت از سفر مکه متوجه شد که دیگر توان مقاومت در برابر این نشار

های اجتماعی را ندارد و با تمام دل بستگی هائی که به وطن و یار و دیار داشت
با تشویق دوستان اندیشه رفتن به هندوستان و رسیدن پدریار شاهجهان پادشاه
گورکانی که آن روزها رسیدن به آن مرکز فرهنگی آرزوی هرشاعر و هنرمند
ابرانی بود در ذهنش قوت گرفت؛ که این اظهار قابل آشکارا در قصایدش
منعکس گردیده:

خیز قدسی بعد از این در قید این کشور مبایش
مدتی بودی گرفتار وطن دیگر مبایش
دروطن گر تنگ شد جایت سفر کن اختیار
در دل دریا گره چون آب در گوهر مبایش
و در قصیده ای دیگر:

برگ سفر بساز تو هم مرده نیستی
بیهوده چند مانع رزقت شو دحجان
هر روز میروند گروهی از این دیار
بسی توشہ توکل عربان چو آفتاب
اما صبحگاهی که قرار گذاشته بود با کاروانیان عازم به سوی هند
گردد، خواب عجیقی اورادر ریود و زمانی دیده از خواب گشود که کاروان
چندین منزل هم از شهر دور شده بود، اما قدسی این پیش آمد را بقال نیک
گرفت و بازیان تعذر عاشقانه باستان شاه خراسان شافت و در قصیده ای
بدینگونه اظهار اخلاص کرد:

شاهنشی که کوچ غودند همرهان
گمنون شدم زدیده که بر من گماشت خواب
گرمانده ام ز قافله اما بدیر گهت
خود را رسانده ام چو دعا های مستجاب
سپس بخاطر جبران این اشتباهش که بدون کسب اجازه از آن حضرت

قصد مسافت هندوستان کرده، بخانه داری در آستانه رضوی مشغول گردید؛
اما پس از چند سال متوجه شد که گرفتاریهای مالی زیادی در خزانه علی بن
موسى الرضا «ع» وجود دارد که حل آنها از عهده اش ساقط است و در قصاید
متعددی باین امر اشاره رفته:

خزانه داری من حرف بی صمائی است
وگرنم خود خجمل از رخ صغار و کبار
خزانه دار که تنگ زرش بجای زراست
بکار خود شده جبران چو صورت دیوار
مدرسی که نیابد وظیفه تدریس
نمیکند بجز از درد مفلسی تکرار
بجرم آنکه بریدند خادمان سر شمع
مگر وظیفه ایشان بریده صدر کبار

همین امر موجب شد تاکم کم از این کار هم کنار گرفت، سرگردانی و
گرفتاریها معيشت هم با مسائل اجتماعی روح لطیف و حساس او را طوری
در فشار قرارداد که تصمیم گرفت در آندیشه رفتن به هندوستان تجدید نظر کند
خصوصاً که دوستانش در این امر او را تشویق میکردند و شاعر بقول خودش
در این وضعیت روحی مشق «تعلیم انشای سفر» می کند:

نسخه حب وطن میخواندم اما این زمان
روز گارم میدهد تعلیم انشای سفر

و در جای دیگر اینگونه غرور خود را بیان می کند:
تنگ چشمی های گردون کرده برم کارت تنگ
ورنه من هر گز نمی نالم ز تنگی معاش
بالآخره مصم شد تا با کمک دوستان در ایران و آشنا یان در هند راهی
آن دیار گردد، ولی این بار ابتدا با سرودن قصیده ای از ثامن الائمه اجازاً

گفت و عازم هندوستان گردید:

تانگیرد اول از شاه خراسان رخصتی
 هبچکس را از خراسان نیست یار ای سفر
 مهربانیهای یارانم دلیل راه شد
 ورنه من هر گز غبکردم قنای سفر
 چشم بر لطف خدادارم نه معنی ناخدا
 کشتنی خود را فگندم خوش بدریای سفر
 و بر خلاف اکثر شاعران و نویسندهای و صاحبان دانش و هنر که
 از عشق رسیدن به هندوستان سر از پائی شناختند قدسی با ناراحتی زیادی که از
 ترک کشورش ابراز کرد باین مسافت تن در داد:
 شادی ایران که کردی ناتوانی را زیون
 جوش زن دریا که کردی قطره ای را پایمال
 پیش از زین، در مذاقم بود یاد هند تلخ
 این زمان، جز یادهندم، خوش غمی آید بفال
 پنجه قسمت بصد زورم گریبان می کشد
 از خراسان جانب کابل پس پنجاه سال
 می کشد دستم ضرورت ورنه عاقل کی کند
 ترک فرزند و وطن هر کز برای جاه و مال
 مقارن همین ایام شاه صفی پرایکه قدرت شاه عباس کبیر نشست و
 ملکتی را که تازه می خواست روی آرامش را بخود بگیرد با قساوت و ببر حمی
 کم نظری چنان آشفته و در رعب وحشت فروبرد که میتوان گفت چراغ
 در دمانهای اصیل ایرانی را بکلی خاموش کرد و رجال سیاست و بزرگان علم و
 ادب و امرا و درباریان نیز از هول جان ترک امور مملکت داری میکردند و
 باطراف میگریختند و قدسی هم با کمک همیاری دوستان از طریق کابل عازم

هندوستان بود. البته بیان خود شاعر هم باین روشنی که دو سن . ۵ سالگی عازم این مسافرت گردیده برای بطلان نظر تذکره نویسانی که براین باور بوده اند که محمد جان قدسی در جوانی و با اشتیاق بهندوستان عزیمت کرده کافی است. بهر حال قدسی پس از ورود بآن دیار از مساعدتهای ایرانیان مقیم آنجا برخوردار گردید و بحضور عبدالله خان فیروز چنگ که از سرداران بنام دریار شاهجهانی بود معرفی شد.

اگرچه آئین اسلام در سال ۴۴ هجری بوسیله مهندب ابی صفره از راه خراسان و خبریز تا پیشاور رفته بود اما پیشافت واقعی اسلام را در شبے قاره هند باید از سال ۳۶۹ هجری دانست که پادشاه غزنی بالشکریان ایرانی و پارسی زبان مسلمان بهندوستان روی آوردند. بهمین مناسبت پادشاهان مسلمان گورگانی هند به ترویج زبان فارسی همت گاشته بودند.

عامل دیگری که دریار هند را در آن موقع برواج زبان و ادب فارسی با آن وسعت و عظمت وا داشته بود، وجود سلاله های سلطنتی و شخصیت های مسلمانی بود که غالباً بعلت نا مساعد بودن اوضاع سیاسی و اقتصادی کشور خود، از طریق همکاری هنرمندان و یا از خراسان و افغانستان بهندوستان روی می آوردند، وچون زبان علوم و ادب ایشان زبان فارسی بود ریاضیات فرهنگی ایرانی پرورش یافته بودند، طبعاً در دابرہ قدرت سلاطین گورگانی هم تأثیر عظیمی گذاشته بود؛ و دریار شاهجهان چون اسلاف خوش مرکزی برای جلب و جذب اینگونه بزرگان و صاحبان دانش و شاعران بود، ریاضیات فرنگی را در همان سال ۱۴۲۱ هجری قمری بدریار معرفی نمود؛ مقدمات شرف یابی او را بحضور شاهجهان فراهم ساخت.

قدسی در روز ورود بدریار قصیده ای محکم و رسارحضرضور شاهجهان قرائت کرد که استجام سخن و کلام پر قدرت خود را نشان داد بطوریکه:

همان رحله اول بدربیافت - / . . ۲۰۰ روپیه پاداش نائل گردید و رنج پریشانی بازودیار و خستگی سفر را فراموش کرد، این موفقیت موجب شد که درهای سعادت و نیک بختی برویش کشوده گردد، و در سلک شاعران نام برداری چون سلیم تهرانی، کلیم همدانی و محمد طاهر غنی کشمیر قرار گرفت؛ قصیده مزبور که موجب شهرت وی قرار گرفت در ۱۵ بیت سروده شده بود که با مطلع زیر انشاء گردید:

ای قلم برخور دبال از شادی بگشازیان
در ثنای قبله دین، ثانی صاحبقران

این موفقیت که قدسی را در صفت شاعران بزرگ دریار شاهجهان قرار داد، و درهای پیشرفت و ترقی را پکی پس از دیگری برویش گشود موجب شد که هر روز پناسبی قطعه با قصیده ای بسراید و بدربیافت جایزه و صله ای نائل گردد.

یکی از این موارد که شایان ذکر است ماده تاریخی است که قدسی ببنایت آماده شدن تخت طاووس که برای جلوس شاه و تاجگذاری آن ۷ سال وسیله هترمندان ایرانی روی آن کار شده بود سروده و از میان ماده تاریخهایی که وسیله دیگر شاعران بزرگ دریار سروده شده بود، شعر قدسی مشهدی انتخاب گردید و یامر شاهجهان با زمرد خام در داخل تخت طاووس نوشته شد، قدسی هم در تراز و قرار گرفت و هم وزن خود طلاجایزه گرفت.

این تخت که از سال ۱۳۷ به سلیقه سعیدای گیلانی شاعر و هنرمند و داروغه زرگرخانه بدت ۷ سال برای تهیه آن زحمت کشیده بود و یکی از بنایع صنعت جواهر سازی و مینا کاری هند بود در سال ۱۴۴ برای جلوس و مراسم جشن نوروزی آماده گردید، اما این همه عظمت و نعمت نتوانست در نهضت تأثیری سوء بگذارد و می بینیم که همت قدسی ماوراء ایندام و دانه های نسبی قرار دارد و اینگرنه بیان میدارد:

نیم چو شعر فروشان ثنا گر دونان
 که خاک برسر آن مدح باد و مدح گرش
 آبرو در کار دارم، گر وطن گر غربت است
 تان پندارند مردم کز پی نان میروم
 در قصیده ای دیگر اینگونه سخن آغاز می کند:
 از جانب برد صحبت اهل هوس مرا
 آتش نیم که تیز کند خارو خس مرا
 بر من زمانه منت بال همانهد
 افتند پسر چو سایه بال مگس مرا

این بزرگنشی که از برسی اشعار قدسی استنباط می شود باعث آن شده تا بعد ها هم که به ثروت و موفقیت های اجتماعی دست یافته فریشه ظواهر زندگانی نشد و بدان علت است که جوشش شعر در قدسی از ابتدا پایه های دنیوی و عشق های زود گذر نبوده، بلکه ذوق والهام این هنر از عشق و علاقه بی شائبه غیر دنیوی است بالاخص علاقه و احترامی است که نسبت به ائمه اطهار بوریه ثامن الائمه داشته، که در همه اشعارش موج میزند و معلوم میدارد که او از ایمانی محکم و اصولی برخوردار بوده و همین تقوی و پرهیزگاری در نحوه تفکر و اشعار اوست که از نظر تحقیق در شناخت اوضاع اجتماعی و روحیه اش را در خور تأمل است زیرا هرگز در برخورد با صاحبان منصب و قدرت خود را نباخت و بی پروا میگفت.

در این چمن نیروه بذل؛ رایگان چه عجب
 که ابراز گل و ریحان بگیرد آب؛ بها
 خدنگ منت خاقان غیتوانم خورد
 قام عمر خورم خاک اگر چوتیر خطا

چو آفتاب از آن زیر بار سایه نیم
که بر گذشته سر همث زیال هما
پس به تحقیق میتوان گفت قدسی شاعری است آزاده و باتقوی و
پرهیزگار که هرگز گردمناهی نرفت، و اگر مسائلی اجتماعی و سیاسی و روحی
حاکم آنروز بر محیط زنگانیش خراسان نبود بی شک هرگز زادگاه و کشورش را
ترک نمیکرد، زیرا او شعر را فقط باخاطر هنر شعر و عظمت بیان کلامش دوست
داشت که این آثار هنرمندی هم گه گاه بعد شاهکار در قصاید و منثوریهایش
نمکس است و گاه در بعضی از ایشان زیباتی را بعد تصویر آشکار نموده:

تابکی چرخ بلزندم ودم نزنم
بی نفس چند کسی زنده بود چون سیماب

* * *

احترم خرمن آتش زده را می ماند
بسکه از هر طرف افتاده بر او برگ بلا

* * *

در کوی تو هر نقش قدم خاک شهیدی است
آجبا بادب باز گذارید قدم را

که خواننده حرکت بدون نفس کشیدن و اظهار وجود نکردن را در سیماب
مجسم می کند و خرمن آتش گرفته ای را احساس می نماید و بروشنی میتوان
دریافت که در مرکز ادب و هنر آنروز که در هندوستان تشکیل شده بود قدسی
درمیان شاعران برجسته آن دیار چون صائب تبریزی و کلیم کاشانی و غنی
کشیری وغیره درمرتبه ای والا در شاعری و استفاده ازعلوم ادبی قرار داشت،
حتی درقصایدبرتر از کلیم و دیگران بوده بطوریکه خود کلیم هرگز در مجالس
رسمی بالاتر از قدسی قرار نمی گرفت. صاحب مجمع النفات او را «پیشوای
روش پریشان غزل در ابتدای قصاید» دانسته که صائب و کلیم بعد از او این

طريق را برگزیده اند؛ البته باید توجه داشت که قدسی دوران خشک و بیروح قرن نهم که شعر و ادب فارسی طی کرده بود، یعنی فاصله زمان دوره تیموری تاریخ اول قرن دهم هجری که مکتب تازه ای در شعر فارسی بوجود آمد و بنام مکتب وقوع نامگذاری شده ندیده بنا براین از او هم غنی توانست متأثر شده باشد؛ چه مدت‌ها قبل حالت خشک و بیروح شعر قرن نهم پیاپی رسیده بود و دورانی از ادبیات و شعر در شرف تکوین بود که مکتب وقوع نامگذاری شده بود و قدسی دوره شاعری خود را در آن شروع کرده بود و در اواخر سبک هندی در دوران شهرت قرار داشت، اگرچه او همان سبک خراسانی را که اکثر شاعران ایرانی مقیم هند دنبال مینمودند اختیار کرده بود و سیاق زبان و لغات و کلام در روشنی و سادگی همان بود که از خراسان با خود برده بود؛ اما در بکار بردن اصطلاحات بدیع و تازه و ضرب المثل های مردمی و عام پسند که طلوع سبک هندی است، بقدرتی هنرمندانه در بکار بردن صنایع لفظی و معنوی و سایر فنون استادانه عمل کرده که در اثر نرمی و لفزنگی لغات و اصطلاحات را در آنها غنی توان احساس کرد که با اشاره ای بدانها در این مقوله بنظر کافی

میرسد:

برای زینت مژگان زدیده خو نیارم

و گرنه برکف دریا کسی نبسته هنا

خدا علاج حسودان کند و گرنه چوشمع

زبانشان زیریندن غمیشلود کوتاه

مراچه جرم که نوازدم کسی بوطن

رلهشیوه لی راهی غنی رسد بلب جوی هیچ نی بنوا

ن داده ای اعمور میلا بستانه

بدست خویش اگر چون قلم نگه دارند

همان بشوق عزیت زفرق سازم پا

درحالیکه شاعر نخواسته بار کلام خود را با تعقیدهای لفظی و معنوی و سایر صنایع ادبی منگین و پیچیده نماید اما باروانی و سادگی دریکاربردن مطالبی که گویای سبک هندی است قدرت خود را دراین سبک نشان داده، و اگر ملاحظه میشود در غزلیات و یا قصایدش صنعتی بکار گرفته نه برای آرایش لفظ است بدون توجه بهعنی بلکه برعکس برای روشن جلوه دادن و مجسم ساختن آن احساسی است که خودش از آن حالات و نفسیانیات درک میکرده و متاثر میشده و سعی داشته تا با قدرت و توان اندیشه اش کلامی را بطور استخدام یا ایهام بکار ببرد، آنهم نه برای بیان معانی قریب یا پعید بلکه تحت تأثیر سبک و طرز خیال پندی، که همان سبک هندی است که در عصر درخشش قرار داشته و شاعر در آن دوره پر روتق که پویانی و حرکتی در جهت سبک شعر ایجاد شده بود نخواسته خود را فارغ از آن نشان دهد و پخوبی از توان اندیشه اش دراین باره بهروری می نماید:

دیده گردد خشگ اگر بر داغ دل مرهم نهم
چشمد را چون لای گیرد نم کجا بپرون دهد
و گاهی بقدرتی در مجسم ساختن حالات نفسانی خود و تأثیری که اجتماع با مناظر طبیعی از قبیل کوه و ذشت و چشم سارها برآثر نهاده اند بیانش گویا و روشن است که خواننده آن حالات و آن حرکات راحمن می کند، و صدای وزش باد و پاریزش آب از کهنسار را درذهنش احساس می نماید؛ که از این لحاظ هم اگرچه توانانی برای بری باشاعران بزرگ تصویر ساز ایمازیسم اروپا را ندارد حتی قدرت پر ابری باشاعران ایمازیسم ایرانراهم ندارد، اما این نوع تصویر سازی در اشعارش او را به شاعران و نویسندهای ایمازیسم اواخر قرن نوزدهم انگلستان تردیدک می سازد:

اگر بصورت پیکان نیامدی غنچه
 چگونه در دل مرغ چمن گرفتی جا
 قبای تنگ ترا هر که دید پندارد
 که همچو غنچه تنت رسته درمیان قبا

ویا دروصفت کشیمیر: نسیمش ز صنعت بهار آفرین
 قلمهای نخلش نگار آفرین
 چو گلهای رعنای درین لاله زار
 غباری ندارد هوا جز سحاب

ز بس ابر پاشیده بر خاکش آب
 خزان را پس پشت کرده بهار
 شد از عکس گل بسکه خوشبوی آب
 بود چشمے آب حوض گلاب

البته قابل ذکر است که متذکر شویم تحولات و یا تغیرات ادبی که در هر عصری رایج میشود متغیری است از تابع تغیرات اجتماعی که از دیر باز در شرایط سیاسی اجتماعی و اقتصادی پی ریزی میشود و بعد ها در برره ای از زمان کم ظاهر می گردد و انگیزش آن محسوس میکردد شعر و هنر هم تابعی است از این متغیر و در دوران صفوی می بینم شعر بطرف دقت و باریک بینی و خیالپر وری و نکته سنجی و مضمون آفرینی دوره میزند، و شاعران نا خود آگاه در این حوزه پرورش می یابند: پس اگر قدسی از بکابردن بعضی از صنایع ادبی مانند تعقید های معنوی و لفظی یا حسن تعلیل خود داری کرده باید توجه به عصر مورد نظری که شاعر در آن قالب شکل میگرفته و نشو و نما میکرده نمود والا او از فنون ادبی بی بهره نبوده و آنرا نباید جزو نقص ار دانست زیرا دیوانش مملو از صنایع مراعات نظیر، اشتقاد - تضاد، تناسب و

ایهام و تشا به است که از این صنایع حد اکثر استفاده رانموده، البته آنهم نه برای زیبائی لفظ بلکه برای آشکار جلوه دادن یا قدرت بخشیدن حالات احساسی و درک زیبائیهای بوده که خود احساس میکرده، مثلاً اگر کلمه پریشانی را بکار مبرد و کلمه جمع یا خاطر جمع را در مقابلش می‌آورد برای خوب نشان دادن پریشان خاطری تهی دستان است و یا اگر کلمه کین را با کلمه کینه دریک بیت مورد استفاده قرار داده، میخواهد از این کلمه کین دشمنی را با بر جستگی و جلوه ای خاص نشان دهد؛ و یا از آوردن روز در مقابل کلمه شب در مصوع بعد خال سفید و آب سیاه را بقدرتی با مهارت بکار گرفته که اشاره به بعضی از آنها خالی از لطف نمی‌باشد:

* * *

از کین تو ترسم، نه زمی مهری اغلان
گرگینه بجوبی تو، ز اغلان چه باکم

حتی در استفاده ای که از بعضی صنایع جناس در اشعارش کرده، هدف نشان دادن پایه اطلاع خریش و فضل فروشی نبوده، بلکه با مهارت و زیبائی در بیان حالات نفسانی و قدرت بخشیدن بکلام خود برای تأثیر پیشتر گوشیده:

دستم پیاله گیر تراز دست نرگس است
در دخمار را به از این کس درا نکرد

اقبالیات

و در جناس مذیل:
جوش میم بجوش و خروش آشنا نکرد
صد شیشه ام چو تو به شکست و صدا نکرد
او زیبائی و لطف کلام را در این بیت بخوبی احساس میتوان کرد:
سرم غمی کشد از سایه همامنت
چو لاله کرده ام از برگ خویش ترک کلاه
لازم به تذکر است که سادگی در زیان شعر قدسی عامیانه نیست بلکه
زیان ساده‌ای است که در آن خیال پردازیهای خوب و نوآوریهای ظرف و نکته
های بدیع را بامهارت بکار گرفته و اصولاً جز دو سه نوع صنعت جناس در
اشعارش دیده غمی شود چون قصدش یابیان تأملات روحی و یا احساس و حالات
نفسانی است که سعی برآن داشته تا آن احساس را با دقت و لطف و متأثت در
نظم قصاید بلندش بکار گیرد.

اشاره باین نکته از نظر تبررسی نحوه قدرت بیان شاعر درخور اهمیت
است که معلوم میدارد خمیر مایه‌های شعر که محرومیتها زندگانی و حرمان و
نا کامیهای عشق در شعر است، چه مقدار توانسته در شاعر تأثیر بگذارد و
چون این خمیر مایه در شعر قدسی غیر از گرفتاریهای اجتماعی که روح باریک
اندیش او را آماده میکرده از عشق و علاقت مذهبی نیز سرچشمه داشته، پس
باید اندازه این تأثیرات را در ارزیابی نفوذ کلامش مورد توجه قرارداد: نه
آنگونه که بکلام شاعری مفتون و واله عاشق من نگریم. شکی نیست که وسعت
اطلاعات و جهان بینی شاعر او را کمک خواهد کرد تا از توان اندیشه اش برای
خلاقیت در بیان تأثیرات نفسانیش استفاده نماید، اما اگر آن خمیر مایه در روح
کسی نباشد هر قدریم از اطلاعات علمی و ادبی وسیعی برخوردار باشد هرگز
غمی تواند شاعر و یا هنرمندی بزرگ گردد.

قدسی برخلاف سایر شاعرا که قصیده را در خدمت صاحبان قدرت با

برای طبع آزمایی بکار گرفته اند، قصیده را در مدح ائمه مخصوصاً علی بن موسی الرضا (ع) و با برای بیان حالات لفسانی و گرفتاریهای اجتماعی و تأثیرات و شرح حال خود مورد استفاده قرار داده و از گرفتاریهای سیاسی و کشت و کشتارهای عصر صفوی مخصوصاً تاخت و تازهانی که به خراسان میشده اصلاً نامی هم نبرده گونی در دوره ای از آرامش و نعمت بوده که فقط حاسدان و بداندیشان باو چشم دوخته اند و این مسئله در سراسر دیوانش بچشم میخورد ولی از دیگر گرفتاریهای اقتصادی و سیاسی سایر هم وطنان خود در آن دوره ای که خراسان می گذرانید نام نبرده و اگر برای شاعری این مسئله را بخواهند جزو نقاط ضعف کارهای او حساب کنند، قدسی هم جزو اینگونه شاعران است.

و ماهم در این بحث باین موضوع بستنده کرده ایم که قدسی شاعری است سليم النفس که دارای تقوی روحی و اخلاقی بوده و پای بند باجرای دستورات مذهبی که هرگز و در هیچ موقعیتی خود را آلوده به منکرات و مناهی اخلاقی و اجتماعی نکرده.

و در تمام مدت اقامتش در هندوستان هم از اعتقاد شدیدی که در ایران به ثامن الانیه ابراز میداشته، دست نکشید و همیشه در آرزوی رسیدن به بارگاه رضوی را اینگونه با اشتیاق بیان کرده:

باشد آن روزیکه باز آیم سوی این بارگاه

روی خود راشسته بینم بردرت از گرد راه

باشد آن روزیکه بار دیگر از بخت بلند

دیده باشم خوش را در ساحت آن بارگاه

و هرگز هم غرور و شرافت خود را در مقابل با قدرت تباخته و باتقوای روح و صیانت نفس در دستگاه شاهجهان که شراب خواری و باده گساری در بزم های آنان امری عادی بوده باصرحت باین امر اشاره دارد:

در ساغر من می طلبی را جانیست
میگویم و از هیچ کسم پروانیست
با گوهر اشک خویشتن ساخته ام
چشم چو حباب و زنه دریانیست
واز جمله مسائلی که در دیوانش باز بچشم و شاعر از آن شدیداً اظهار
دلتنگی می کند غیر از عارضه شدید درد است که بسختی از آن متالم بوده
فوت پسرش محمد باقرمی باشد که در عنفوان جوانی اتفاق افتاد و قدسی در
سه ترکیب بند جانگذار ازاو بنام همزبانی نکته سنج و شاعری دقیقه یاب نام
برده:

بسفر رفتم و باز آمدم، آن ماه نبود
چه سفر بود که سرمایه تلف شد باسود
گل برون از گلشن و شمعم برون از محلل است
نور چشم من ندانم در کدامین منزل است
و در جای دیگر اینگونه در اند و هش ناله سرمیدهد:
تا تو رفتی لب از سخن بستم
ای سخن سنج نکته دان پدر
پایه قدر من تو بودی تو
چون تو رفتی شکست شان پدر
لب فرویست نکته سنج سخن
رفت از کف کلید گنجع سخن

سر الجام ملا محمد جان قدسی مشهدی بسال ۱۰۵۶ هجری قمری
در دارالسلطنت لاہور دیده از جهان فرویست و جسدش را بطور امامت در

مزار الشعرا کشمیر و در جوار قبر دو سنتش محمد قلی سليم تهرانی بخاک سپردهند و بعد ها بنابوصیت خودش استخوانش را به مشهد منتقل کردند و در آنجا دفن نمودند؛ در مرثیه ای که ابوطالب کلیم در سوک او سروده ماده تاریخ وفاتش را اینگونه بیان کرده:

«دوراز آن بلبل قدسی چمنم زندان شد»

غیراز دیوان اشعارش که در کتابخانه ملک بشماره پای ۵۷۶ و ۵۳.۳ ۴۷۲۵/۵۳.۴ موجود است. ظرفنامه شاهجهانی را نیز به موزه بریتانیا بشماره ۳۲۳. Or موجود است. ظرفنامه شاهجهانی را نیز به بحر متقارب سروده که از آثار اوست و در کتابخانه لاهور می باشد اما چون ناتمام مانده بقیه آنرا ابوطالب کلیم تمام کرد و نیز مثنوی دیگری در تعریف کشمیر و سختی راه آن سروده و باز بناینوشته تذکره نویسان قدسی را ساقی نامه ای است که مطابق معمول زمان سروده و با این بیت آغاز میگردد ولی من بآن دسترسی پیدا نکردم:

بنام خدایی که روز نخست

به پیمانه ام کرد پیمان درست
نسخه دیگری بهم که آقای گلچین معانی در ایران بدان اشاره کرده و آنرا در کتابخانه شخصی عبدالحسین بیات ملاحظه کرده و من پذستیابی آن موفق نشده ام، و بناینوشته ایشان دارای ۸۷. . . بیت می باشد از هندوستان های ایران آورده اندو فاقد مثنویهای شاعراست و مانند سایر نسخه های موجود در ایران کامل غی باشد؛ و گریا تنها نسخه ای که آقای دکتر ذبیح الله صفا آنرا در موزه بریتانیا دیده کامل است. زیرا متتجاوز از ۱۱ هزار بیت از انواع سروده های شاعر از قصیده، غزل، ترکیب بند، ترجیح بند، رباعی و مثنوی دارد، و

مقدمه ای برآن بقلم جلال الدین محمد طباطبائی در سال ۱۴۸۱ یعنی ۷ سال قبل از مرگ شاعر برآن نگاشته شده.

از مطالب دیگر قابل ذکر اشتباه بعضی از تذکره نویسان است که قدسی را ملک الشعراً دربار شاهجهان دانسته اند، در صورتیکه این مقام قبل از ورود قدسی به هندوستان به ابوطالب کلیم کاشانی یا همدانی سپرده شده بود؛ و اگرچه برتری او در شعر و ادب مورد تأثیر بسیاری از کسان در آن عصر بوده و خود کلیم هم در ترکیب بندهایش که در ۱۰۲ بیت در سوک او سروده به مهارت و استادی قدسی اعتراف کرده اما او هرگز بمقام ملک الشعراً راه نیافتد؛ و این اشتباه ممکن است از آنچنانشی شده که قدسی از آنهمه زر و ثروتی که از دربار شاهجهان نصیبیش گردیده بود بپدریغ و بمنظور صله ارحام برای باران و بستگان خود در ایران میفرستاده، والا محمد صالح کنیو و قایع نگار دربار هم بآن اشاره ای ندارد و اظهار می نماید: «ابوطالب کلیم بعد از جلوس مبارک بخطاب ملک الشعراً امتیاز یافت، اگرچه استحقاق آن منصب جلیل القدر حاجی محمد جان قدسی مشهدی داشت اما از انبرو که پیش از رسیدن حاجی او باین خطاب سر افزایی یافته بود ...» در برحال شعر قدسی بسیار روان و استادانه و دوراز ناهمواری است و همین اندازه که بخوبی توانسته بسیاری از معنیهای دقیق و نکات لطیف و باریک را بی تکلف در عبارتهای روشن بیان نماید به کلامش رونق خاصی بخشیده است و اگر مضمون آفرینی هم در اشعارش ملاحظه میگردد هرگز کلام راقدای آن نکرده و سراسر کلامش با همان سبک و مهارت پیشینان او در خراسان می باشد و اگر به پیروی از عصر خود در تکرار قافیه در قصایدش گاهی افراط نموده این عیب در آن زمان جزء محاسن بوده بطوریکه حتی

شاعران بزرگ چون صائب بدین امرهم توجه داشته اند و از تأثیر آن بر کتاب
نمانده اند.

منابعی

که در تبیه این مقاله استفاده شده

- ۱- تذکره مرآت الحبال تألیف امیر شیر علی خان لودی بیهقی.
- ۲- تذکرة الشعرا، کشمیر: سید حسام الدین راشدی بخش سوم ۱۳۴۹.
- ۳- آتشکده آذر: بکوشش حسن سادات ناصری بخش دوم سال ۱۳۴۷.
- ۴- تذکره میخانه احمد گلچین معانی ۱۴۴.
- ۵- تاریخ تذکره های فارسی احمد گلچین معانی دانشگاه تهران.
- ۶- مکتب و قوی احمد گلچین معانی.
- ۷- نتایج الافکار: محمد قدرت الله گزیاموی دیماه ۱۳۴۶.
- ۸- دانة المعارف فارسی جلد دوم بخش اول.
- ۹- تاریخ ادبیات فارسی جلد پنجم دکتر ذبیح الله صفا.
- ۱۰- عمل صالح جلد اول - دوم - سوم.
- ۱۱- تحول شعر فارسی تألیف زین العابدین مؤمن ۱۳۴۹.



مطبوعات جدید اردو

- ۱- مکتوبات و خطباتِ روصی
دکتر محمد ریاض
- ۲- جاوید نامہ نحقیق و توضیح
دکتر محمد ریاض
- ۳- اقبال کی مابعد الطبیعتیات
دکتر شمس الدین صدیقی
- ۴- منتخب کلام اقبال (بلستانی ترجمہ)
شیم بلستانی
- ۵- اقبال اور قائد اعظم
پروفیسر احمد سعید
- ۶- اقبال ۸۰ء
مرتبہ: دکتر وحید عشرت
- ۷- سلسلہ درسیاتِ اقبال
پروفیسر عبدالرشید فاضل
- ۸- روایاتِ اقبال
دکتر عبداللہ چحتائی
- ۹- اردو نعت
دکتر ریاض مجید

مجلس مشاورت ابليس

پروفسور ظهير احمد صديقى

کتاب وار مغان حجازه می باشد. اقباله این منظمه بصورت تئیه
س مشاورت ابليس بردا کرده است. در آن جلسه ابليس او مقام رعیر و
مجلس مشورت نطقی ایواه مستجد و مشیران دی هم اتفکار خوا
ص شدند.

خلاصه این مخترائی ها یا بصیر اساسی این مظفره این است که
معجزه همچوں حدات خواه اصول اشتعالگری باشد یا سر جایم دادی یعنی ای
ابليس را شکست دهد، فقط دین اسلام می تواند ایمهست را از
کند ابليس ازین واقعیت آگاه است به همین مسب ابليس هر چه تردید
در راه اسلام و معتقدین اسلام می خواهد ضعف و ضرر رساند و تقدیم
که اسلام را از جهان مغایم گرداند.

گوئی حضرت اقبال به وسیله این تئییل به مسلمانان جهان این پرسی
ایسی رساند که مسلمانان جهان باید اختلافات و ممتاز عات ماین را نه

କବିତା ପରିଚୟ

୧- ମହାନ୍ ମହାନ୍

କବିତା ପରିଚୟ ମହାନ୍

୨- ଶୁଣି ଦୁଇ

ମହାନ୍ ମହାନ୍ ଦୁଇ

୩- ଅନ୍ଧାର ଦୁଇ

ମହାନ୍ ମହାନ୍ ଅନ୍ଧାର

୪- ମହାନ୍ ମହାନ୍

ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

୫- ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍
ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

୬- ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍
ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

୭- ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

୮- ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

ମହାନ୍ ମହାନ୍

୯- ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

ମହାନ୍ ମହାନ୍

ମହାନ୍ ମହାନ୍ ମହାନ୍

مجلس مشاورت ابلیس (ابلیس کی مجلس شوری) منظومه ای معروف و مهم و ارزنده است که حضرت علامہ اقبال بزیان اردو سروده بود و شامل کتاب «ارمنغان حجاز» می باشد. اقبال درین منظومه بصورت تمثیل یک مجلس مشاورت ابلیس برپا کرده است. در آن جلسه ابلیس از مقام رهبر و قائد این مجلس مشورت نطقی ایراد میکند و مشیران وی هم افکار خود را اظهار می نمایند.

خلاصه این سخنرانی ها یا تصور اساسی این منظومه این است که در جهان هیچ دستور حیات خواه اصول اشتراکی باشد یا سرمایه داری غی تواند نظام ابلیسی را شکست دهد، فقط دین اسلام می تواند ابلیسیت را از جهان نابود کند. ابلیس ازین واقعیت آگاه است به همین سبب ابلیس هر چه قدرت دارد در راه اسلام و معتقدین اسلام میخواهد ضعف و ضرر رساند و تصمیم دارد که اسلام را از جهان معدوم گرداند.

گوئی حضرت اقبال به وسیله این تمثیل به مسلمانان جهان این پیغام خود را می رساند که مسلمانان جهان باید اختلافات و منازعات مابین را نابود کنند و مثل «بنیان مرسوص» متحد شوند و ابلیسیت را از بین ببرند ظلم و تعدی هرگونه را از جهان معدوم و محظوظ کنند و نظام حق را برپا دارند.

در منظومه اولاً ابلیس به مشیران خوش خطاب میکند. و می گوید

که نظام ابلیسیتی که منم پرپا کرده ام هیچ کس نمیتواند آن را معدوم نماید. بعد از سخنرانی ابلیس مشیر اول او را تایید می کند. بعد از آن مشیر دوم با مشیر اول اختلاف نظر پیدا می کند و می گوید که نظام ابلیسی در حقیقت از نظام جمهور بیشتر خطر دارد. مشیر اول به مشیر دوم خطاب کرده می گوید «این عقیده تودرست نیست که ما از جمهور بیشتر خطری داریم زیرا که این نظام جمهوریت را ما خود ایجاد کرده ایم» اگرچه چهره جمهوریت روشن و منور بنظر می آید ولی در حقیقت باطنش: از چنگیز هم تاریک تر و مسیاه تر است». یعنی نظام جمهوریت از نظام دیکتا توری هم بد تر است. مشیر سوم تایید مشیر اول میکند و می گوید که اصول اشتراکی یک انقلاب عظیم در جهان پرپا کرده است، واندرین اوضاع جهان محال است که نظام ابلیسی باقیماند. در جواب مشیر سوم مشیر چهارم می گوید که مابرای دفع شراین اصول اشتراکی نظام فاشیسم ایجاد کرده ایم. مشیر سوم با مشیر چهارم اختلاف نظر پیدا کرده می گوید که نظام فاشیسم چنان محکم و توانا نیست که بتواند فتنه اشتراکیت را تابود کند. بعد از آن مشیر پنجم بیان مشیر سوم را تایید می کند و به ابلیس رو کرده وی را ستایش و توصیف می نماید و می گوید که فتنه اصول اشتراکی جهان مارا که بر اصول ابلیسیت بنا دارد، تابود خواهد کرد. در آخر ابلیس نطقی ایراد می کند و میگوید که از اصول اشتراکی یا کمونیزم، من هیچ بیمی ندارم من فقط از اسلام بیمناک هستم. شما باید سعی کنید که مسلمانان در جهان بیدار نشوند و غافل و خوابیده مانند.

مست اندرذ کرو فکر صحیحگاه اورا کنید

پایبند رسمهای خانقاہ اورا کنید

مسایل و مطالبی را که اقبال درین منظومه مورد بحث قرار داده است
جهان مسایل و مطالبی است که امروز نیز مسلمانان جهان با آن دچار ور وبرو
هستند. بجای اتحاد و اتفاق ملی زاجع باختلافات مسایل فقهی و کلامی باهم
منازعات دارند و درنتیجه‌ای این اوضاع ملی رکود و زوال و تشتت و انتشار
در سراسر عالم اسلامی ادامه دارد. این ابلیس عصر (مثل ابلیس این
منظومه) می‌داند که وی فقط از اسلام باید ترس داشته باشد. زیرا دین اسلام
(چنانکه ابلیس این منظومه می‌گوید) (۱) حافظ ناموس زن است (۲) هر
نوع غلامی را نابود می‌کند (۳) تقسیم مساوی زر را بر مسلمانان لازم می‌
گردداند. (۴) مالکیت و حاکمیت زمین را فقط برای خدای تعالی می‌داند. به
مین سبب است که ابلیس این عصر یعنی ابر قدرتهاه غرب مثل ابلیس این
منظومه میخواهد که مسلمانان جهان غافل و خفته باشند و ارزش و روح اسلام
را درک نکنند، از پروغ غلامی این ابر قدرتها آزاد نشوند و نه فقط در زمینه
سیاست و اقتصاد بلکه ذهنی دروحاً نیز پیوسته زیر سلطه این ابلیس عصر
باشند. این مطالبی است که اهمیت این منظومه را برای مسلمین جهان حاضر
باثبتات می‌رساند.

ترجمه این منظومه اردو را بفارسی در شعر آرده ام و با ترجمه
منظوم، اضافه تعلیقات و توضیحات هم داده ام. حال بخدمت خوانندگان
گرامی مجله اقیالیات «ترجمه منظوم پیشکش می‌کنم.

گر قبول انتد زهی عز و شرف.

ست اعماق ملته شم پیغمبر عزیز که در آن عالم نیز خود را داشت
نمود و با این املاک آنقدر بزرگ شد که میتوانست در میان اهل عالم
مکاری مکاری از همه ملکه ملکه خود را داشته باشد. **خطابه ابلیس**
آنکه از این تحقیر ملکه به همکاران خویش
نگذشت بلکه ملکه ملکه های عالم را میخواست که اینها را در زمین
باشند و اینها را میخواست که اینها را میخواست که اینها را میخواست
آنکه ارمانهای اهل عرش را کرد است خون
گشته است آماده بریادیش آن کار ساز
آنکه خود نامیده بود آنرا جهان «کاف و نون»
من هوای سلطنت را آفریدم در فرنگ
من شکستم جادوی دیر و کلیسا و حرم
درس تقدیر و تو کل من به مفلس داده ام
مبنعمن را طالب سرمایه داری کرده ام
آتش فتنه که من ابلیس برآفروختم
کبست در عالم که سرد آن آتش فتنه کند؟
آن نهالی را که تخمش درجهان من ریختم
کبست در عالم که بیخش از زمین برآورده؟

مشیو اول

این نظام ما بعالمند هست محکم بالبقین
زان غلامی سخت راسخ گشت در طبع عوام

سجده در تقدیر این بیچارگان است از ازل
درنهاد شان تقاضای غماز بی «قیام»
در دل شان آرزو هرگز غم پیدا شود
گاهی گر ایجاد شد، مرده است یا مانده است خام
هست این اعجاز سعی ماکه اکنون گشته اند
بنده های پادشاهی صوفی و ملا تمام
بود این تریاک بس موزون برای طبع شرق
ورنه از «قولی» کی کمتر بود علم کلام
هست اگر هنگامه حج در جهان باقی چه غم؟
مومنان دارند زنگ آلود تبغ بی نیام
حُجت نومیدی و حرمان کیست این حکم تو؟
«برمسلمان درزمان ما جهاد آمد حرام»

مشیو دوم

نعره سلطانی جمهور شر دارد که خبر؟
تو نه ای از فتنه های عالم نو باخبرا

مشیو اول

باخبر هستم ولی گوید جهان بینی من
آنکه باشد پرده شاهی چه باشد زان خطر
سلطنت را جامه جمهور پوشاندیم ما
گشت چون انسان چندی خود شناس و خود نگر

کارویار شهریاری را بود اصل دگر
این نیاشد بر وجود میر و سلطان منحصر
مجلس ملی بود یا بارگاه خسروی
هست سلطان هر که دارد چشم برکشت دگر
آیا تو هرگز ندیدی هیئت جمهور غرب؟
چهره اش روشن، دل از چنگیز هم تاریک تر

مشیو سوم

روح سلطانی اگر باقی است پس مارا چه غم
لیک شر آن یهودی را چه داری تو جواب؟
آن کلیم بی تحمل، آن مسیح بی صلب
«نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب»
من چه گویم چیست کافر را نگاه پرده سوز؟
آنکه هست اقوام شرق و غرب را روز حساب
بیش ازین دیگر چه باشد طبع دوران را فساد
بنده ها ببریده اند از چادر آقا طناب

مشیو چهارم

گردد ایم ایجاد در «رومما» هرای قیصری
چاره آن شر به قصر رومه الکبری بباب
آنکه در رزم است با امواج بحر روم کیست
«گاه بالد چون صنوبر، گاه نالد چون رباب»

هشیو سوم

من ندارم برسنگاه دوربینش اعتبار
آنکه مکر و جله افرنگ را کرد آشکار

هشیو پنجم

ای که از سوز نفس کار جهان را ساختی
کرده ای چون خواستی هر راز دل را آشکار
آب و گل از آتش تو شد جهان سوز و ساز
ابله جنت ز تعلیمات تو دانای کار
از تو بهتر فطرت آدم نداند او که هست
در خیال پنده های ماده دل، پروردگار
داشتند آنانکه کار خویش، تسبيح و طوان
گشته اند از غیرت تو سرنگون و شمسار
گرچه داری تو مرید از سحرکاران فرنگ
من ندارم لیک بردانائی شان اعتبار
آن بهودی فتنه مگر آن مزدک ابن دور تو
هر قیا خواهد شدن زود از جتوش تار تار
زاغ دشته همسر شهیاز و شاهین می شود
از چه سرعت مقلوب گشته است طبع روزگار
گشته است آشته و پهنانی گردون گرفت
آنکه بوده در نگاه ما فقط مشت غبار

از خيال هيبت اين فتنه^۱ فرداي دهر
 لرزه دارد کوهسار و جويبار و مرغزار
 آن جهان زيرو زير خواهد شدن آقاي منا
 آن جهان ما که بر احکام تو دارد مدار

ابليس (به هشيوان خويش)

(۱۱)

من بدارم در تصرف اين جهان رنگ و بو
 اين زمين و مهر و ماه و آسمان تو به تو
 خون اقوام اروپا را چون من آرم بجوش
 اين نماشا را به بیند خود جهان چار سو
 رهبر راه سیاست يا بود شیخ کشت
 هرکسی را می کنم دیوانه از يك بانگ هرا
 کار گاه شیشه اين را هر که پندارد همی
 او بساید، بشکند اين فرهنگ را جام و سپر!
 آن گریبان را که چاکش دست فطرت کرده است
 سوزن افکار مزدک کی توان کردن رفو
 کی مرا باشد خطر زين اشتراکی هر زه گرده
 زين پريشان روزگار، آشفته مفر، آشفته هو
 من اگر دارم خطر، دارم ازان امت فقط
 آنكه در خاکستریش دارد شرار آرزو
 دارد آن امت هنوز آن مرد کمیاب زمان

آنکه از اشک سحر گاهی همی سازد وضو
داند آن مردیکه دانای دل ایام هست
مزدکیت فتنه آینده نیست، اسلام هست
(۲)

من بدانم قوم مسلم عامل قرآن نیست
مسلم سرمایه داری هست دین مسلمین
من بدانم در شب تاریک این دنیا شرق
بی بدم ببضاست پیران حرم را آستین
از تقاضاهای عصر نو من این دارم خطر
باز گردد آشکارا در جهان شرع مینمایم
الخدر از دین و آئین پیغمبر الخدر!
حافظ ناموس زن، مرد آزمای مرد آفرین
درجهان نابود هر نوع غلامی را کند
نی کسی فغفور و خاقان، نی فقیر ره نشین
مینماید پاک دولت را زهر آلودگی
صاحب زر را امین زر کند، دین متین
چیست زین بهتر تجدد در ره فکر و عمل
ملک شاهان نیست، بل ملک خداهست این زمین
چشم عالم گرنده بیند دین احمد(ص) هست خوب
این غنیمت هست خود مومن غمی دارد یقین
شغل او بحث الهیات باشد، بهتر است
فکر او در رهن تاویلات باشد، بهتر است

(۳)

در شب تاریک آن مرد خدا نوری مبادا
 آن که از تکبیر خود شکند طلسم شش جهات
 ابن مریم مرد یا او زنده جاوید هست
 یا صفات حق بود از حق جدا یا عین ذات؟
 خود مسیح نامی باشد مراد ار مُنتظر
 یا مجدد آن که می دارد مسیحانی صفات؟
 هست الفاظ کلام الله حادث یا قدیم؟
 در چه مسلک امت مرحوم را باشد نجات؟
 از الهیات این دور، آیا کافی نیستند؟
 بهر مسلم این بتان لات و عزی و منات؟
 دور دارید این مسلمان راز دنیای عمل
 تا بماند در جهان سرگشته و مبهوت و مات
 بهتر آن باشد که مومن تا ابد ماند غلام
 هیچ کار او را نباشد با جهان بی ثبات
 هست بهر او همین شعر و تصوف خوب تر
 آنکه از چشمش نهان دارد هاشای حیات
 من زیبداری این امت بررسم هر نفس
 هست اصل شرع و دینش احتساب کائنات
 مست اندر ذکر و فکر صبحگاه او را کنید
 پای بستِ رسمهای خانقاہ او را کنید!



الهام پزیری اقبال از آیات قرآنی

شاعر آزاده پاره‌عنی ممی، استاد علامه دکتر محمد اقبال لاهوری
لارواده ای اهل تحقیق و در مخصوص استادانی که چون شیخوه شیخوه شیخوه
پیروی داشتند و در نسخت قرآن درس آوردگنی آموختند: پیشوای که
و در آن فتنی پدرش به اوی که در سال تقویتی در آن بود نکفت: قرآن را
خواست که آگوش نم اکنن از دکتر حکیمه دبیران
دیبرانی میرسد.

اقبال بحث تأثیر می‌نماییم و با الهام از آن پیو شد و ریاض
تمثیلی از آیات قرآنی: بقدرت طبع، امساییات تعلی و همایشنا ریاض
و در آنده صورت استخاره‌نشی، «زمزمه» پیغام‌رسانی و توزیع‌جهان
پیام حضرت، «مسافر» از مقام حجاج و پیس چه باید گردای اخراج شرط
ای تعالیٰ درخ انسان سرود و تمام حکایت از خود بیاد گذشت.

شاعر آزاده پارسی گوی، استاد علامه دکتر محمد اقبال لاپوری در خاتم ادله ای اهل تقوی و در محضر استادانی چون علامه شمس العلماء میر حسن پروردش یافت و در مکتب قرآن درس زندگی آموخت. بطوری که نقل کرده اند روزی پدرش به وی که در حال خواندن قرآن بود گفت: قرآن را چنان بخوان که گوئی هم اکنون از جانب خداوند بر تو وحی میرسد.

اقبال تحت تأثیر همین تعالیم و با الهام از فیلوفیض ریانی و تائیرپذیری از آیات قرآنی: بقدرت طبع، احساسات قلبی و عواطف روحانی خود را به صورت "اسرار خودی"، "رموز بیخودی"، "زبور عجم"، "جاوید نامه"، "پیام مشرق"، "مسافر"، "ارمنان حجاز" و پس چه باید کردای اقوام شرق؛ برای تعالی روح انسان سرود و نام جاوید از خود ببیاد گار گذاشت.

اقبال با آکاهی از تعهد شعر. رسالت و وظیفه سنگین شاعری را اینجا
نمود. و با توجه به آید ۲۲۴ ناپایان سوره مبارکه شعراء که خداوند متعال ایمان
و عمل صالح را شرط لازم شاعری بیان فرموده است با ایمان خالص و عمل صالح
و اندیشه ای والا در جرگه «الا الذين آمنوا...» درآمد و سخنش در سراسر ممالک
الله رسیده است از این دستورات اکثر این آمده است که «ایشان



237.jpg

الهام نیز برو اقبال از آیات قرآن

آیات قرآن در ضمیر پاک وی می باشد، درمقدمه دفتر اول مشنوی آنرا "تفسیر قرآن مبین" و "فقه الله الاعظيم" می نامد.

حافظ شاعر شیرین سخن پارسی که به گواهی خود و بشهادت تاریخ نویسان دانش آموخته مکتب قرآن است، شیرینی سخن و عذوبت الفاظ و گیرانی اشعار و صیحت سخشن را از دولت و برکت قرآن و مرهن مارست در آن من داند:

صبع خبزی و سلامت طلبی چون حافظ

هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم (۳)

با دقت نظر در کلیات فارسی علامه اقبال لاپوری نیز ملاحظه می شود که گاه به صورت صريح و گاهی بصورت تلمیح و تضمین از آیات قرآن برای بیان اندیشه خود مدد می گیرد و به آن استشهاد می نماید. فی المثل برای بیان عشق متقابل خداوند و بندگان صالح با توجه به آیه مبارکه "فسوف يأتی اللہ بِقُومٍ يَعْجِمُهُمْ وَ يَحْبُّوْنَهُ" (خداوند بزرودی قومی رامی آورد که دوستشان دارد و ایشان نیز خداوند را دوست دارند)، چنین می گوید:

در طلبش دل تپید، دیر و حرم آفرید

ما به نمای او، او به ناشای ماست (۵)

همچنین برای بیان مقام و الای انسان و کرامت او با تعبیرات شیوا دادسخن داده است:

مقدار است که مسجدود مهر و مه باشی

ولی هنوز ندانی چها توانی کرد

اگر ز میکده من پیاله ای کیری

زمشت خاک چهانی بپا توانی کرد (۶)

اقبالیات

اشاره به آفرینش انسان از خاک دارد که: "آنی خالق بشر امن طین" (۷)، واینکه خداوند بقدرت بالغه خود و حکمت و مشیت از مشتی خاک انسان را بعنوان خلیفه خود در زمین آفرید و ببرکت نفخه الهی او را مسجد ملاتک قرار داد "فاما سوتیه و نفخت فیه من روحی فقعوا له سا جدین" (۸) که در حقیقت:

این هنوز از نتایج سحر است
باش تا صبع دولتش بدمد
و بالادامه راه و طی طریق سر از معراج برآورد.

خلق و تقدیر و هدایت ابتد است

رحمته للعالیینی انتهاست (۹)

که مصراج اول ترجمه دقیقی از آیات مبارکه سوره اعلی است: "الذی خلق فسوى و الذی قدر فهدی" (۱۰) که خلق فرمود و تقدیر نهاد و هدایت کرد و به بندگان خود نوید رحمت داد: "کتب ربکم علی نفس الرحمته". (۱۱)

بیا ساقی نقاب از رخ برا فکن
چکید از چشم من خون دل من
به آن لحنی که نه شرقی نه غربی است
نوائی از مقام "لاتخف" زن (۱۲)

اقبال، در آرزوی جلوه ای از جلوات حق، دلی مشتاق دارد و در انتظار تا بش نوری از انوار الهیه لا شرقیه ولا غربیه" (۱۳) است، که جان اورا روشنی بخشد و از خداوند می خواهد با همان عنایتی که امان نامه "لاتخف" را بدست پیامبر خود موسی علی نبینا و علیه السلام داد و به مبارزه با فرعون و فرعونیان فرستاد و فرمود "یا موسی اقبال و لاتخف انک من الا

من بن' (۱۴) وی را نیز در میما رزه با فرعون نفس و دیگر فراعنه از شرق و غرب موفق و موبد بدارد و در ساحت امن خود نگاه هدارد.

می کند پرواز از پهنهای نور

مخلبش گبرنده چهربیل و حور

تاز «ما زاغ البصر» گیرد نصیب

بر مقام «عبده» کرده رقیب (۱۵)

از معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلہ وسلم و سبقت گرفتن بر جبرئیل، و رسیدن به خلوت نور سخن می گوید و با اشاره به آیه شریفه «ما زاغ البصر وما طغی» (۱۶) یاد آور این نکته لطیف است که چون نعمتهاي در جهان را به حضرتش عرضه کردند تا آنچه می خواهد طلب کند، چشم از دیدار دوست پرنداشت و پمواره محظوظ جمال پرورد گارش بود و به تشیف خلعت بندگی مشرف شد: «فَإِنَّ الَّذِي أَعْلَمُ بِهِ مَا أَوْحَى» (۱۷): اقبال در این آیات از پیامبر گرامی اسلام (ص) یعنوان انسان کامل و مقرب بارگاه خداوند متعال با تعبیر شاهین غالب بر تمام فلك و بلند پرواز تراز ملک یاد می کند و از محبت خداوند به بندگی بر گزیده خود و محبت متقابل این بندگی خاص به پرورد گار خود یاد می کند.

اقبال به شکرانه اینکه خداوند انسان را به خلعت خلیفة اللهی مشرف و معزز فرمود و اورا بر همه موجودات سوری و مهتری داد، ابتدا بشر را به شناخت خود و معرفت به نفس و قدر خویشتن دعوت می کند:

برون از سینه کش تکبیر خود را

به خاک خویش زن اکسیر خود را

اقبالیات

خودی را گیر و محکم گیر و خوش زی

مده در دست کس تقدیر خود را (۱۸)

چون مقصود و منظور اقبال از "خودی"، شناخت قدر و ارزش وجودی انسان و تسلط بر نفس خویش و تعیین خط مشی صحیح در زندگی و بدست گرفتن تقدیر خویش است مجموعاً میتوان گفت که فلسفه خودی اقبال نتیجه تحقق این آیه شریفه در قلب پاک و ضمیر تابناک اوست که خداوندی فرماید: "ان الله لا يغیر ما بقوم حتى يغبورو اما با نفسهم" (۱۹)

خدا آن ملتی را سروری داد
که تقدیرش بدست خویش بنوشت
این ملت سرکاری ندارد
که دیقانش برای دیگران کشت (۲۰)
وی برای بیان مقام آدم یا دآورایین حقیقت است که برکت نفخه الهی از پرده گیان عالم قدس پیشتر میرود و عوالم ملک و ملکوت را در جهت تصرف می آورد.

آیه تسخیر اندر شان کیست

این سپهر نیگلون حیران کیست (۲۱)

وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره و سخر لكم الا انهار
وسخر لكم الشمس والقمر دانیبین و سخر لكم الليل والنهر و آنکم
من كل مأسالتموه (۲۲)

ای ز دنیت عصر حاضر بردہ تاب

فاش گویم با تو اسرار حجاب (۲۳)

اقبال از اینکه می بیند عصر حاضر و رنگ فرنگ قدرت تعزیز

تفکر و تعقل را از انسان گرفته است و چهره پای کاذب روی حقیقت را پوشانیده است، فریاد برمی آورد و داد سخن می دهد واگرمه بیند انسان پیمان است را بر طاق نسیان نهاده است یاریا به یاد او می آورد که مقام والانی دارد و با بندگی محض در برابر خداوند متعال بر جمله مکنات سروری دارد، نوئه‌ای از عالم اکبر است و حامل بار امانت الهی (۲۴)، امانتی که بر آسمان و زمین عرضه کردند، و هیچیک یا رای برداشتن آن امانت را آورد، لذا اقبال می گوید آسمان و زمین که گنجایش گنجینه امانت الهی را نداشتند حال چگونه می توانند انسان با آن بار امانت را در خودجای دهند و حامل آن باشند

آنچه در آدم بگنجد عالم است

· وانچه در عالم نگنجد آدم است

آشکارا مهرومه از جلوتش

نیست ره جبریل را در خلوتش

برتر از گردون مقام آدم است

اصل تهذیب احترام آدم است (۲۵)

اقبال وقتی می بیند در عصر حاضر پمچون عصر جاپلیت زن به مقام خود آشنائیست واسیر مطامع ویوسه‌ای بی حرمتان می شود، از اینکه می بیند ظاپر آرائی جای حقیقت را می گیردو ارزش‌های دگرگون می شوند وقتی می بیند خودی و خدا شناسی جای خود را به تقلید از فرنگ و مرگ انسانیت می دید، با انقلاب فکری خود شخصیت واقعی زن را مشخص می کند و به پیروی کردن از قدامت زنان بزرگواری که خداوند آنها را به فضل و تقوی و ایمان بر جمله زنان عالم برتری داده و برگزیده است رهمنمون می گردد، و در

حقیقت با توجه به آیده مبارکه: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَّاَخْدَمَهُ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» میگویند مشیت الهی بر این قرار گرفته است که زن قطب عالم امکان و مایه آرامش و وقار و سکینه حیات باشد نار رانور کند و بشریت را از طغیان و عصیان و غرور دور بدارد، لذا ارج او مایه ارجمندی و عروج انسان است. پمانطور که حضرت امام فرمودند «از دامن زن مرد به معراج می‌رود».(۲۷)

زن نگه دارنده نار حیات
فطرت او اوج اسرار حیات
آتش ما را به جان خود زند
جوبر او خاک را آدم کند
در ضمیرش مکنات زندگی
از تسب و تابش ثبات زندگی
شعله ای کزوی شرربا در گست
جان و تن بی سوز او صورت نبست
ارج ما از ارجمند بهای او
همایه از نقشبندیهای او
حق ترا داده است اگر تاب نظر
پاک شو قد سیت او رانگر (۲۸)

از انسان می خواهد با عشق و شر و حرکت به سوی کمال از نقش
آب و گل بدر آیدواز سکون پیربیزد، و دل پویا و جان بیدار خوش را به
جستجو که نشانه حیات است وا دارد:

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم
بیچ نه معلوم شده آه که من کیستم
موج ز خود رفته ای تیز خرامید و گفت
هستم اگر میروم، گرنروم نیستم (۲۹)

اقبال که فلسفه خودی را با تعبیرات و مضامین گوناگون بیان می‌کند عشق و محبت را مایه استحکام آن و جویر اصلی زندگی و خود شناسی می‌داند و با تعبیری عارفانه از مقدم بودن محبت بر تخلیق آدم سخن می‌گوید:

نقشه نوری که نام او «خودی» است

زیر خاک ماش از زندگی است

از محبت می‌شود پاینده تر

زندگی تر سوزنده تر تابنده تر (۳۰)

یاد آور حدیث نبوی «ص» است که فرمود گنتْ نَبِيًّا وَ آدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الْأَطْيَبِينَ^(۳۱) پتوز گل آدم سرشته نشده بود که محبت معبد و دوست ازلی در وجود مقدس پیامبر اکرم «ص» شعله وربود و به مقام شریف نبوت می‌باشد مینمود و در حیات پر برکت خویش بردم بر شور زندگی و شوق بندگی می‌افزود؟ با توجه به اینکه انسان تنها امانت دار گنجینه محبت الهی و محمول عنایت خاص پروردگار است، اقبال نیز از عشق بعنوان نشانه سیر کمالی انسان و تنها وسیله تخلق به اخلاق الهی یاد می‌کند:

در دو عالم پر کجا آثار عشق

ابن آدم سری از اسرار عشق (۳۲)

حروف «انی جاعل» تقدیر او

از زمین تا آسمان تفسیر او (۳۳)

و پمچنان که محبت را مایه جاودانگی «خودی» میشمارد خودی
رائیز موجب کمال عشق و رسیدن به مقام والای خلیفة الله و اشرف
ملحقات بودن که مایه فخر انسان بربر دو جهان است می داند:
عشق سلطان است و بربان مبین شفیعه و رشد نیاز
هر دو عالم عشق را زیر نگین
چون خودی را از خدا طالب شود
جمله عالم مرکب اورا کب شود (۳۴)

که باز اشاره ای به آیه شریقه «وسخر لكم الفلك لتجري فی البحار
بامره.... وسخر لكم الليل والنهاير» است (۳۵)

وی معتقد است بحکم «من عرف نفسه فقد عرف رب» (۳۶) این
خودشناسی به خدا شناسی می انجامد و مؤمن به جانی می رسد که
جز خدا به بیج نمی اندیشد.
از پنهان کسر کنار گیر صحبت آشنا طلب
بم ز خدا خودی طلب بم ز خودی خدا طلب (۳۷)
ویا: «ما انت من و من انت» این انتها در حقیقت
ذات را بسی پرده دیدن زندگی است
مرد مؤمن درنسازد با صفات
مصطفی «ص» راضی نشد الا ذات

چیست معراج آزروری شاپدی

امتحانی روپرتوی شاپدی (۳۸)

شب معراج گنجینه بای عوالم ملک و ملکوت را در معرض دید پیامبر اکرم «ص» نهادند و همه آیات و روایات الهی را از پیش نظر او گذارندند لکن بهیچ ننگریست و چشم از دیدار ذوست برنتافت که «ما زاغ البصر و ماطغی» (۳۹). اقبال با توجه به لزوم جهاد و حکم «وجاهدوا فی الله حق جهاد» (۴۰)، سازش باستمگر را بهیچ وجه جایزنی داند و آنرا دون بعثتی و دوری از جور اصلی انسانی میداند و می فرماید:

حدیث بی خبران است با زمانه پساز

زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز

زیراوی عزت اسلام و پیروزی حتمی مؤمنین را بدیده یقین می بنید: پر که اندر دست او شمشیر «لا» است (۴۱) جمله موجودات را فرمانروا است (۴۲) و از مؤمنان می خواهد در برایر ظالمان و مستحکمان زره بمت دربرکرده و از پیچ سختی پراسی بدل راه ندیند که «ولا خوف علیهم ولا هم يحزنون» (۴۳).

فارغ از خوف و غم و وسواس یاشن

بخته مثل سنگ شو الماس باش، (۴۳)

اقبال با تبلیغ چنین روحیه‌ای والا طرح انقلابی کفر سوز رامی افکند
که در آن مسلمانان بیش از پیش به عظمت و عزت مکتب خویش پس برند و
بحکم آیه شریقه: (۷۳) پذیراً تَعْصِمُ لِسَانَهُ مُكَلِّمَةً

«ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (٤٤) هر گز خوارو
زیون دیگران نشوند.

ای اسیر رنگ پاک از رنگ شو
مؤمن خود کافر افرنگ شو
رشته سود و زیان در دست تست
آبروی خاوران در دست تست
این کهن اقوام را شیرازه بند
رأیت صدق و صغاراً کن بلند
ابل حق را زندگی از قوت است
قوت بر ملت از جمیعت است (٤٥)

وی بمواره مالک اسلامی را به اتحاد و اتفاق ترغیب میکرد و از اینکه
امت واحد اسلام به امم گوناگون و فرق پراکنده بدل می گردند رنج می برد وی
تنها راه پیروزی و مرغیت مسلمانان را در بمباری و بسکاری امت واحد
اسلامی جهت بدست گرفتن کلید علم و صنعت برمی شمرد و از اینکه غریبان
علم را در راه تخریب جامعه و انحطاط انسان صرف می کنند بعنوان هشدار به
ملت اسلام چنین میفرماید:

ای زافرسن فرنگی بی خبر
فتنه پادر آستین او نگر
از فرب اواگر خوابی امان
اشترانش راز حوض خود بران (٤٦)
دانش افرنگیان تیغی به دوش
در پلاک نوع انسان سخت کوش (٤٧)

بدین ترتیب علمی را که جهت الهی' نداشته باشد، نه تنها برای بشریت مفید نمایند بلکه موجب انهدام و سقوط ارزش‌های انسانی، و در نتیجه مضر و پنهان را مکرو فن و موجب تخریب جان و تعمیر تن می‌نماید، وی با توجه به آیه شریقه: «إِنَّمَا يَخْشَىُ اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (۴۸) معتقد است که نشانه دانشمند واقعی خوف و خشیت از جلال پروردگار متعال، و نتیجه دانش چنین عالمانی سوق انسان به سوی کمال است:

تائگبری از جلال حق نصیب

هم نیابی از جمال حق نصیب
مرد مؤمن از کمالات وجود
او وجود و غیر او پر شی نمود
گر بگیرد سوز و تاب از لا اله
جز به کام او نگردد مهرومه (۴۹)

ویراستی بر شاعری هم که با بصیرت و شعور کامل آیات الهی را فراگیرد و در آن حمارست کند، پرده بانی از معانی و حقایق آن بر او کشف می‌گردد، و بخوبی در قلبش تحقق می‌یابد بطوری که گایی بالبداهه و بی‌آنکه تعمدی داشته باشد، در آنات مختلف زندگی شاعرانه اش بصورت مضامین و تعابیر عالی و قابل توجه و ارزشمند به منصه ظهور می‌رسد. اقبال نکته دانی است که باسروden غزل معروف ای جوانان عجم، از پیش مژده بخش انقلاب عظیم اسلامی ایران و ریانی آن از ظلم ظالمان و بیداد ستمگران گردید:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما
ای جوانان عجم جان من و جان شما
در طرق معرفت ایستاد

اقبالیات

غوطه بازد در ضمیر زندگی اندیشه ام
تا به دست آورده ام افکار پنهان شما
مهر و مه دیدم نگایم برتر از پروین گذشت
ریختم طرح حرم در کافرستان شما

تاسنایش تیز تر گردد فرو پیچیدمش اه مالت هست
شعله ای آشته بود اندر ببابان شما
فکر رنگینم کند نذر تهی دستان شرق

پاره لعلی که دارم از بدخشنان شما
می رسد مردی که زنجیر غلامان بشکند
دیده ام از روزن دیوار زندان شما
حلقه گرد من زنیدای پیکران آب و گل

آتشی در سینه دارم از نیاکان شما (۵۰)
و اینجانب نیز در عرض ارادت به ساحت اقبال که آرزوی دیدار ایران
اسلا را داشت ولی متأسفانه امکان آن میسر نگردید و در اشعارش جویای وضع
علم ایران بود و در جانی چنین فرموده بود که:

محرم رازیم با ما راز گوی
آنچه می دانی ز ایران باز گوی (۵۱)

بعنوان مؤده تحقق افکار عالیش در ایران چند بیتی تقدیم می دارم:

بسمه تعالی «محرم رازیم با هاراز گوی»
آنچه می دانی ز ایران باز گوی
«اقبال لاپوری» (۱۶۷) انسان سخت کریش

حمد حق گویم نخست ای راز جوی
ای که گفته داش ایران باز گوی
بعد تعت مصطفی(ص) خیرالا نام
بروی و برآں پاک او سلام
نکته ها گریم کنون اقبال را
آنکه از ایران بجست احوال را
آنکه از اسرار ما آگاه بود
در ره حق بهترین چراه برد
وی بسی از عشق ایران زد رقم
تا بدست آورد افکار عجم
غوطه بازد در ضمیر زندگی
فکر زنگینش بی ساز زندگی
ناکه هشیاری دید بر مسلمین
وار شان واقعی علم و دین
به ر اظهار مقامات بشر
داد معنی داد آن صاحب نظر
کای شما مردان حق ای مؤمنان
هم ن «خود» یا بیداز عرفان نشان
بر که آگه از مقام خوبیش شد
زی خدا خرد زین «خودی» در پیش شد
بر که خود بشناخت ایزد را شناخت
در طریق معرفت ایسان بتاخت

در نبی «لن يجعل الله» ببین
کافران را نیست ره بر مسلمین
کی پسندد حق که کافر درجهان
پیش افتاد در سبق بر مؤمنان
مرحبا اقبال خوش فکر و نظر
فکرتش بر قلب عالم زد شر
از عجم و ز انقلابش گفته بود
با کلامش دُر معنی سفته بود
آنچه از طرح حرم می گفت او
نقش پستی یافته بی گفتگو
دیده بود از روزن زندان ما
می رسد مردی سوی ایران ما
آنکه زنجیر غلامان بشکند
وانکه رسم ظلم از جابر کند
این زمان او سوی ایران آمده است
دست رد بر سینه ناحق زده است
زنده شد ایرانی از آگاهیش
از دم قدسی روح الہیش
باشد ابرابیم وقت آن بت شکن
رهبر پیغم و جوان از مرد و زن
آنکه بیداری دید بر مردمان
نائب شایسته صاحب زمان

آنکه گوید ای جوان آزادی
فارغ از اندیشه ببیداد زی
گوش جان آماده فرمان وی
راه اورا جملگی گیرند پی
پرچم حق را جوانان عجم
اهتزاز آرند تا محو ستم
از نثار خون پاک بر شهید
در خیابان لاله حمرا دمید
نغمه الله اکبر در فضا
کرده ایران را بهشتی جانفزا
پر توافقنده بدان آیات نور
دست شرق و غرب از و گردیده دور
پرچه از ایران شمارم در حساب
پر توی باشد ز نور انقلاب
تا ظهور دولت حق پست امید
کاخ اگر سخ است یا کاخ سفید
برسرابلش فرود آید چنان
که نماندار ستم نام و نشان
بهر اقبال ای حکیمه باز گوی
در کنار تریت آن راز جوی
مختصر گو آنچه در ایران بود
جمله لطف ایزد منان بود

یاور قی:

۱. اسمی بعضی از آثار فارسی علامه اقبال است.
۲. ابیات ۶ تا ۹، ص ۶۳۲، جاوید نامه، کلیات اقبال (فارسی).
۳. بیت آخر غزل ۳۱۳، دیوان حافظ لسان الغیب، تصحیح پژمان.
۴. آیة ۵۴، سوره مبارکه مائدہ.
۵. بیت ۶، ص ۳۴، پیام مشرق، کلیات اقبال.
۶. ابیات ۳ او ۴، ص ۹۴۸، ارمغان حجاز، کلیات اقبال.
۷. آیة ۷۱، سوره مبارکه ص.
۸. آیة ۲۹، سوره مبارکه حجر.
۹. بیت ۲، ص ۷۱۵، جاوید نامه، کلیات اقبال.
۱۰. آیات ۲ او ۳، سوره مبارکه اعلیٰ.
۱۱. آیة ۵۴، سوره مبارکه انعام.
۱۲. ابیات ۳ او ۴، ص ۹۴۸، ارمغان حجاز، کلیات اقبال.
۱۳. قسمتی از آیة ۳۵، سوره مبارکه نور.
۱۴. آیة ۳۱، سوره مبارکه قصص.
۱۵. ابیات ۱۱، ص ۶۷۵، جاوید نامه، کلیات اقبال.
۱۶. آیة ۱۷، سوره مبارکه نجم.
۱۷. آیة ۱۰، سوره مبارکه نجم.
۱۸. ابیات ۵ و ۶، ص ۹۴۸، ارمغان حجاز، کلیات اقبال.
۱۹. آیة ۱۱، سوره مبارکه رعد.
۲۰. ابیات ۵ و ۶، ص ۹۵، ارمغان حجاز.

الهام یزیره اقبال از آیات قرآن

٢١. بیت ٨، ص ٥٩٦، جاوید نامه.
٢٢. آیة ٣٣، سوره مبارکه ابراهیم.
٢٣. بیت ١٠، ص ٦٥٧، جاوید نامه.
٢٤. با اشاره به آیة ٧٢، سوره مبارکه اخرب.
٢٥. ایات ١ و ١١، ص ٦٥٦، بیت ١، ص ٦٥٧، جاوید نامه.
٢٦. آیة ١٨٩، سوره اعراف.
٢٧. از سخنان امام خمینی، رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران در مراسم روز زن.
٢٨. ایات ٤ تا ٩، ص ٦٥٧، جاوید نامه، کلیات اقبال.
٢٩. ایات ٣ و ٤، ص ١٢٨، اسرار و رمز، کلیات اقبال.
٣٠. ایات ١ و ٢، ص ١٨، اسرار و رمز.
٣١. حدیث نبوی.
٣٢. با اشاره به آیة ٣٠، سوره مبارکه بقره: وَذَلِكَ لِمَنْ كَانَ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً.
٣٣. ایات ١ و ٤، ص ٦٥٦، جاوید نامه.
٣٤. بیت ١، ص ٦١ و بیت ١، ص ٦١١، جاوید نامه.
٣٥. آیة ٣٣، سوره مبارکه ابراهیم (ع).
٣٦. حدیث منسوب به امیر المؤمنین علی علیه السلام، ص ١٦٧، احادیث مثنوی - مرحوم فروزانفر.
٣٧. بیت ١، ص ٥٧، زیور عجم، کلیات اقبال.
٣٨. ایات ١٥ و ١٦، ص ٦٧ و بیت ١، ص ٦٨، جاوید نامه.
٣٩. آیة ١٧، سوره مبارکه نجم.

اقبالیات

۴. آیه ۷۸، سوره مبارکه حج.
۴۱. بیت ۱، ص ۸۱۵، مثنوی پس چه باید کرد ای اقوام شرق.
کلیات اقبال.
۴۲. آیه ۶۲، سوره مبارکه بقره.
۴۳. بیت ۴، ص ۵۷، اسرار و رموز.
۴۴. آیه ۱۴۱، سوره مبارکه نسا.
۴۵. ابیات ۵ تا ۸ ص ۸۴۱، مثنوی پس چه باید کرد ای اقوام شرق.
۴۶. ابیات ۶ و ۷، ص ۸۳۷، مثنوی پس چه باید کرد ای اقوام شرق.
۴۷. ص ۸۳۷، مثنوی پس چه باید کرد ای اقوام شرق.
۴۸. آیه ۲۸، سوره مبارکه فاطر.
۴۹. ابیات ۴ و ۶ و ۷ ص ۸۱، مثنوی پس چه باید کرد ای
اقوام شرق.
۵. کلیات فارسی اقبال ۵۱۷، زیور عجم ۱۲۵.
۵۱. بیت آخر، ص ۷۶۱، جاوید نامه.



فلسفه انقلابی

علامه اقبال

دکتر وحید عشرت

زمان فرهنگی غرب در اوج تقدیر و پیشنهاد فراز داشته؛ اثراکیت و آینده استعداد بود. اگر این دولوچی اسراییه داریم «تر» بود (Thesis) آن افکار، «ترین» هستند که او میگیرد؛ اگر همان میغواهید فرهنگ غرب را از زوال نداشته باشد، لازم است آنسان عذر خواهد را پرسید و حدالوت هروانی احساس اسلامیت هستد و تصریفات تسلیمیت، استوار غایب نباشد. این مکالمه از اینجا شروع شد و از حاضر کنام این فرهنگ ها روح خود را بسازند. این حالت شر

حکیم الامت حضرت علامہ محمد اقبال زمانی این موضوع را مطرح کر دند کہ "خون غلامان و محکومان را با سوز یقین گرم نمایند" (گرما و غلامون کا لہو سوز یقین سے) منظور فقط عالم اسلام نبود، بلکہ تمام کشور ہائی زیر سلطہ استعمار و برداشتی ذہنی، سیاسی و اقتصادی گرفتار بود. آجئیں کہ پنجمہ ہائی استبداد فرهنگی ریشه ندواندہ، ملوکیت، آمریت و زمینداری و سلطہ پیشوایان مذہبی در تقدیر مسلمانان غایبان بود. در این امنیت میں در اوج قدرت و یکشافت قرار داشت. اشتراکیت زائیدہ این

نظریه ارتقاء داروین بود. در اثر این افکار در عصر چدید این سؤال پیدا شد که آیا در دوران حال مذهب ضرورت دارد؟ فلسفه ای که اساس آن بر ماده پرستی استوار بود ایمان روحانی را تحت الشاعع ماده پرستی قرار داد و فرهنگ غربی این نتیجه را به بار آورد که در زمان حال خدا بی مفهوم است. و اعلام داشت که انسان مذهب را در مقابله یا نیروهای بی پناه فطرت ایجاد کرده است. تصور خدا در نزد انسان چنین شد که پدران نزد فرزندان آنطوریکه کودک می خواهد در پناه پدر قرار گیرد، همانطور انسان میخواهد که از نیروهای فطری حیات خود را مصون و محفوظ بدارد. بدین سبب در افکار غربی تصور پدر آسمانی بواقع پیوست.

مارکس مذهب را افیون جوامع می نامد. او گفت مذهب در دست مستکبرین وسیله شکنجه برای زیر دستان و مستضعفین شده است و آنها را تحت سلطه خود در می آورند. و برتری خود را بر زیر دستان اینگونه توجیه کرده اند. اساس تعبیر مادی تاریخ بر تصور مادی کائنات است. و بر این تفکر چنین عنوان شد، که ماده فانی و قابل تحويل است. این کارنامه علمی براین اساس بصیرت فکر نو ممکن نیشود و در جهان متعدد انقلاب عظیمی برپا میگردد و مذهب بر اساس ما بعد الطبیعتات جدید استحکام می یابد. براین اساس اقبال تصور مذهب را در کائنات یک تصور متحرک میداند. در نگاه اقبال کائنات حقیقتی ارتقاء پذیر و بطور مسلسل در نشوونما است ولی حرکت این کائنات از درون و به ذات خود میباشد و بخارج ارتباط ندارد. غایت کائنات لزوم باطنی آنست. کیفیت کن فیکوتی بسبب کمیت نیست بلکه بدلیل جلوه گز ذات است. کائنات خود پیرا به اظهار ذات

میباشد. سکون و ثبات ظاهر فربین است که برچرخ گردن اگر نظر جزوی انکنده شود پس ساکن است. تصور تحرک کائنات علیه تصور سکون یوتانی است.

اقبال تصور تحرک و جنبش خود را بر تاریخ و تمدن و اجتماع اطلاق کرده و تمدن و تاریخ و اجتماع را متحرک دانسته است که بیریک حالت قرار ندارد. ما این را خود بسهولت در زمان تقسیم کرده ایم. بعضی از فلاسفه و عالمان علم الاجتماع پمچون اشپنگلر (Spengler) تعبیرات جدیدی برای تاریخ و تمدن و اجتماع عنوان کرده اند و سه مرحله را برای هر تمدنی در نظر گرفته اند. تمدن را مانند بشر به سه مرحله کودکی و جوانی و پیری تقسیم کرده اند. اقبال این نظریه را، مطرود دانسته و با این استدلال اشپنگلر که میگوید: تاریخ و تمدن اسلام دوران پیری را طی میکند و مرگ آن نزدیک شده است بنابراین دوباره غیتوان زنده واحیا گردد، شدیداً مخالف است اقبال این تعبیر مادی کائنات را دقیقاً رد کرده که نتیجه طبیعتات جدید بود. و این تصورات را برداشت کرده است که در تحقیقات علوم جدید ماده قابلیت آنرا دارد که از حالت مرئی به حالت نامرئی تحول یابد (قابلیت کنای دارد) تحقیقات جدید این تصور را مردود دانسته که کائنات بر اساس مادیت استوار است. اقبال بر اساس تعبیر روحانی، کائنات (مابعد الطبیعتات) ساخته است که در این بعد اقبال اساس مشاهده مذهبی و وجودانی را به فکر و دانش متعلق دانسته و این چنین و حی، الهام و وجودان عقل کل و عقل جزء را درمراتب و درجات علم مسلسل کرده است. زیرا زندگی در جامدات و نباتات و حیوانات و انسان و حتی فرشتگان و ذات اولی مراتب گوناگون دارد.

این چنین وحی به عقل و تجربه محسوس تا نا محسوس درجات

اقبالیات

مختلف دارند. در اینجا این جمله معتبرضه را پیش می آوریم که مردمان تصور عقل و عشق در کلام اقبال را درست درک نکرده‌اند. زیرا وقتی که اقبال بر عقل تثبیت مینماید، منظور عقل حزه است در درجه و مرتبه وجود یکی بر مرتبه وجود دیگری فهمیدن حقایق ممکن نیست و در آنجا ابهام دیده میشود. هر مرتبه وجود برای تفہیم حقایق خود جایگاه و مقام مخصوص دارد. مثلًا علم مراتب وحی بر مرتبه وحی متعین است. اگر در درجه عقل مراتب وحی را غور و بررسی غاییم ابهام ناگزیر است.

بدین سبب جواز وحی پیدا میشود. کشف حقایق مراتب بالا در مرتبه بالا ممکن است. اقبال در ذکر وجود مقام (Organic Relation) را دریافت کرده است و این چنین باب مباحث عالمانه را باز نموده است.

و گوید: در اسلام خبات پس از مرگ وجود دارد. زندگی حرکت مسلسل است و مرگ خود حالتی از زندگی میباشد. بنابراین طبق این نظریه فرهنگ اسلامی جواز باز آفرینی دریافت میدارد. اقبال زوال را به نگاه سکون دیده و عروج را بادید تحرک بر انداز کرده و گوید: باعث زوال قدر اسلامی تصور سکونی یونانی شده است که مسلمانان آنرا پذیرفته اند. اقبال با تصورات ساکن و جامد که تصوف بر اساس آن بنیان نهاده شده است مخالف است. البته اقبال آن تصوفی را می پذیرد که بر اساس حرکت استوار است و کائنات را حقیقت زنده ترسیم کرده و زندگی را با عمل در آمیخته است. اقبال تصوف متحرک را برای ارتقای شخص لازم و ضرور میداند و گوید: که آن برای وجود انسان لازم است. اقبال در تصورات قدر و اجتماع و اقتصاد فلسفه متحرک خوش اصول اجتماعی جدیدی را طالب است که به کمک آن در اجتماع سازمان دهن ممکن شود و بدد آن سازمانها استخلاص روحانی فرد امکان پذیر

گردد. به نظر اقبال این اصول جمهور سلطانی است. که در آن مقتدر اعلیٰ خدا میباشد و انسان به حیثت نایب الله با مشورت یکدیگر هیأت حاکم را تشکیل می‌دهند. در این تصور انقلابی، اقبال ملوکیت، آمریت، استبداد، پیشوای مذهبی را کنار گذاشته است. و رشتہ ارتباط انسان با خدا و کتاب آسمانی را مستحکم و محکم کرده است.

به نظر اقبال مجلس ملی منتخبه از فرقه بنده و تنگ نظری و نشریت و پیشوای مذهبی مطرود است اوی خواهد که نمایندگان مجلس از افراد با صلاحیت متخصص و صاحب نظر و دیندار باشند، اگر چنین مجلسی تشکیل شود، اقبال به آن حق ارجمند میدهد. که آن تصور حاکمیت قرآن و ربوبیت آنرا به مسلمانان ارزانی میدارد و در هر حال استحصال را فیصله مینماید.. همچنانکه پیامبر گرامی اسلام بت‌ها را از خانه کعبه پاک کردند. دولت فقط به بدرجه محدود منحصر نمی‌شود بلکه با اصول تجارت و زکوٰة و اتفاق او را حرکت داده و قدرتمند گردانند. هر راهی که باعث انجام دولت و استحصال آن گردد باید محدود شود. وظیفه حکومت و ریاست اسلامی ابستکه بورجه دولت را افزایش داده و بطريق عادلانه آنرا سهمیه بنده کند، تا اسباب و زراع عالم مادی به اصول احسان اسلامی تقسیم گردد. زیرا بدون استحکام بر بنای مادی اصول استخلاص روحانی فرد ممکن نیست. این چنین اقبال تیزین «آقا و بنده» کرده است! اقبال همچنین می‌خواهد که کشور‌های اسلامی نگاهی به کشور اتحاد شوروی که تجربه اشتراکیت کرده و حکومت بر آن منوال در آن جاری و ساری است بیاندازند. و همچنین از نظریات جدید غربی آگاهی یافته، تأمیتوانند از تجربیات آنها نتیجه گیری و بهره برداری نمایند. در تصور اقبال انقلاب فقط نعره زنی و شعار و بلوا و شلغومی نیست،

أقباليات

بلکه باید انقلاب در انسان پیدا شود و او را متحول ساخته پس از این تغییر و تبدیلات انسان، اجتماع متحرک گردد.

فلسفه انقلاب اقبال برای محکومان "خود شناسی" را عنوان کرده است، و اگر بطور دقیق و غایت به این فلسفه اقبال توجه کرده و آنرا مد نظر داشته باشیم، امکان دارد مسلمانان یستوانند در نهایت نیکپختی رهبری و ریاست جدیدی را برای خویش فراهم آورند، بدین سبب لازم است که بیشتر در فکر و فلسفه اقبال غرق شد.



آیا تکرار قافیه در اشعار حافظ

عیب است؟

حاجب المهم امام شمس قیس رازی آنرا از تکرار خواش خواسته است
و رأى كاتب خوش بشرح آن انتها منحصر آراء (۱). همچنان مایل سعی
نمود. پس از دیدن این عقیده بوده الله و استخراج از تکرار قافیه را اجز
او میتواند که آن نیز تابع کرد. دکتر مهدی درخشنان دالسته اند (۲).

از متأخران مختلف برادران الحجم میشوند. آرسطه جلس او عجیبست و
بده فیلیپ مگر آنها که شاعر عذر آن بخواهد و این تلاعنه بطرد است که
شعر اغتر خواهد معلوم نشد (۳).

بهمنی سبب غالب ادبی و دانشمندان اخیر چون در آثار معتبران بروی
ازی از اینگونه باز عبور نمیکند آنرا غلط مینداشتند و بیشتر بجهو و
کارهای ادبی اینها را میگردند. اما این اینکه اینها از اینجا میگردند.

ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ରୂପରେ ଜୀବିତ

०००००

ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି

ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି

ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି
ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି
ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି
ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି
ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି

ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି ମାନ୍ୟା ଶର୍ମି

تکرار قافیه را سخن سنجان در زیان فارسی از عیوب عمدہ و اساسی شمرده اند و آنرا از نشانه های عجز و ضعف شاعر شناخته اند.

صاحب المعجم امام شمس قیس رازی آنرا از عیوب فاحش خوانده است و بابی را از کتاب خویش بشرح آن اختصاص داده (۱). همچنین سایر سخن شناسان پس از وزیر هم بر این عقیده بوده اند و احتراز از تکرار قافیه را جز بهنگام ضرورت که آن نیز تابع شرایطی بوده است، لازم دانسته اند (۲).

از متأخران مؤلف براهین العجم مینویسد. "ایطاء جلی از عیوبست و پسندیده نباشد مگر آنچه که شاعر عذر آن بخواهد و این قاعده مطرد است که هرچه شعر اعن خواهند معدورند" (۳).

بهمن سبب غالب ادب و دانشمندان اخیر چون در آثار سخنوران بزرگ باشعاری از اینگونه باز میرسیدند آنرا غلط میندآشتند و بیشتر بهم و خطای کاتبان حمل میکردند و میکوشیدند تا بنوعی آنرا اصلاح و تصحیح کنند و اگر نمیتوانستند بحذف آن میپرداختند چنانکه در یکی از غزلهای خواجه شیراز بطلع (۴).

اقبالیات

کس نیست که افتاده آن زلف دوتا نیست

در رهگذری نیست که دامی زیلاتیست

دو بیت زیر

نرگس طلبید شیوه چشم توزه‌ی چشم

مسکین خبرش از سر و در دیده حیا نیست

Zahed Dهدم پند زروی توزه‌ی روی

هیچش زخدا شرم و زروی تو حیا نیست

که در بعضی نسخ (۵) با یک قافیه و بتولی یکدیگر آمده در نسخه

(مرحوم) قزوینی بیت دوم آن حذف شده است. و در نسخه دیگری که ۳۳ سال

پس از وفات حافظ نوشته شده و ظاهراً از اقدم نسخ میباشد (۶)، قافیه بیت

دوم بجای "حیا" "ضیا" ضبط شده و دو بیت مذکور چنین است.

Zahed Dهدم پند زروی توزه‌ی روی

هیچش زخدا شرم و زروی تو حیا نیست

نرگس طلبید شیوه چشم تو زهی چشم

مسکین خبرش از سرودر دیده ضیا نیست

و در ذیل صفحه افزوده شده است. بیت اول از نسخه چاپ قزوینی

نیامده و بیت دوم نیز در نسخه های طبع قزوینی و انجمنی و ستایشگر بجای

"ضیا" "حیا" ضبط شده است.

در حافظ قدسی نیز هر دو بیت با یک قافیه آمده ولی در حاشیه کتاب

کلمه "حیا" به "ضیا" تبدیل و تصحیح گردیده و افزوده شده است. در نسخه

خطی قدیم بجای "ضیا" "صفا" آمده شاید که بجای حیا دوم "ضیا" بوده، از

قلم کتاب سهو شده تا عیب تکرار قافیه رفع گردد.

_____ آیا تکرار قافیه در اشعار حافظه عیب است؟ _____

از اختلافهایی که در نسخه‌ها دیده می‌شود و از این حذف و تغییر
ها که در محل برخی از ابیات بعمل آمده با اندک دقیقی می‌توان دریافت که
فあげ در هر دو بیت "حیا" بوده (و مناسب‌تر هم می‌باشد) ولی قدسی عارف

اقالات

دیگر بیت دوم را نمی بینیم. چنانچه در نسخه مصحح محمد علی فروغی حذف و در نسخه دیگر (۷) در ذیل آورده شده و برای مزید توضیح بدان افزوده اند که، "در غالب نسخه ها این بیت الحق گردیده است".

از این گونه مثالها در اشعار زیان فارسی کم نیست، و موضوع نیز در نزد اهل ادب کم و بیش از مسائل قطعی است و بخوبی نشان میدهد که هر وقت اهل ادب در غزلی تکرار قافیه باز رسیده اند یکی از آندو را تغییر داده اند و اگر امکان تغییر در آن نمیدیده اند بحذف آن پرداخته اند و چنین پندارم که این سنت و سختگیری پس از بازگشت نهضت ادبی بیشتر شده واگرچه پایه آنرا تاقدان سخن بین از شمس قیس رازی نهاده اند، ولی سخنوران بزرگ را مدت‌ها توجهی بدان چنانکه باید تبوده است و کار احتراز از تکرار قافیه ظاهراً دارد، این نکد و قرن اخیر بالاگرفته و رواج یافته است.

گویند صادق ملا رجب اصفهانی که از شاعران بذله گو و نکته پرداز
عهد قاجاریه بود و بهجه محلی اشعار بسیاری مسیروود، روزی در حضور
ناصر الدین، شاه قاجاریه باثار خویش تفاخر میکرد و از شاعران بزرگ و
فحول سخنوران ایراد میگرفت، که اشعار آنان غالباً سست و نادرست است و از
هر جهت فروتر از اشعار او مبیاشد. ناصر الدین شاه که ظاهرآ خود اهل ادب بود
این چند بیت را از اشعار سعدی برخواند.

دید در تو حل مشکلا تست

صبر از تو خلاف مکنا تست

زهر از قبل تو نوشد از دست

فحش از دہن تو طیبا تست

آیا تکرار قافیه دار اشعار حافظه عیب است؟

ترسم تو بسحر غمزه یکروز

دعوی بکسی که معجزاً تست(۸)... انج

سپس از صادق شعر بدین خوبی و روانی چه عیب دارد؟ صادق
گستاخانه وبا لهجه مخصوص اصفهانی خود گفت قریان غلطست شاه با تفییر
پرسید چرا؟ کجاش غلط است؟! جواب داد ممکن و با "طیب" قافیه آورده‌ی
امکن را با طیب قافیه آورده است).

غرض آنست که ادبا و سخنوران تکرار قافیه را خاصه در دو بیت
متوالی عیب می‌شمردند، و چنین عملی را زشت و ناروا میدانستند.
ولی جای شگفتی است که مابدین نکته مکرر در مکرر در شعر حافظ
برمی‌خوریم. و اگر بفتواتی امام شمس قیس رازی که بحق از بزرگترین نقادان
شعر فارسیست. تکرار قافیه را عیب بدانیم باید بیش از همه اشعار حافظ را
ناقص و عیب ناک بخوانیم! چنانکه در غزلی بطلع.(۹)

دوش می‌امدور خساره برافروخته بود

تا کجا باز دل غمزده ای سوخته بود

در بیت سوم کلمه "برافروخته" را تکرار کرده و گفته است.

جان عشاق سپند رخ خود میدانست

و آتش چهره بدین کار بر افروخته بود(۱۰).

و باز در بیت پنجم یعنی پس در یک بیت فاصله برای نوبت سوم
بتکرار همان قافیه پرداخته و چنین سروده است. کفر زلفش ره دین میزد و آن سنگین دل
در پیش مشعلی از چهره برافروخته بود همچنین در غزل شش بیتی

اقبالیات

عاشق روی جوانی خوش و نو خاسته ام
ز خدا صحبت او را بدعای خواسته ام
قالیه "خاسته" سه بار تکرار شده، نوبتی بصورت "برخاسته" و دوبار
بصورت "نخاسته" بکار رفته است
یا در این غزل دلکش
سر و چمان من چرام میل چمن نمیکند
همدم گل نمیشود میل سمن نمیکند
دو بیت زیر بتولی یکدیگر (۱۱) یا با فاصله ای کمتر از ۵ بیت و
باتکرار قالیه آمده است.

پیش کمان ابرو یش لاله همی کنم ولی
گوش فکنده است از آن گوش بمن نمیکند
دی گله ای ز طره اش کردم و از سر فسوس
گفت که این سیاه کج گوش بمن نمیکند
یا در غزلی بطلع.

سحر بباباد میگفتم حدیث آرزومندی
جواب آمد که واثق شو بالطاف خداوندی
قالیه آرزومندی بیت سوم تکرار شده است (۱۲).

"قصه چه کنم را کوتاه کنم" و این حدیث مفصل را مختصر سازم.
حافظ شیرین سخن بنا بتحقیقات مکرری که بعمل آمده (۱۳) بیش از ۱۰ بار از
نوبت در غزلیات خود دست بتکرار قالیه زده است. و نزدیک ۶۰ بار از
عیوب شعری را از ابیطاء خفی و جلی وحد و توجیه و سناد و اکفا (۱۴)
وغیره در اشعار خود راه داده است. بارها و بارها قالیه را در شعر باخته.

آیا تمکرار قافیه در اشعار حافظه عیب است؟

نحوی "را با "مجوی" (غ ۴۸۵) "بعری" را با "مبوبی" "خوبشتر" را با "بهتر" - "بنشاند" را با "تنشاند" - "باد" را با "باده" - "داد" را با "داده" - "بنشینی" را با "نشینی" (غ ۴۸۴) - "آب" را با "سیلاب" "روز" را با "نوژوز" و "شبانروز" و در قافیه ساخته است. "را" علامت مفعول صریح را با "بخارا" و "ها" علامت جمع را در ردیف کلمات اصلی مانند صمیما و سها و نوا = آورده - و روی را در مصراعی متحرک و در دیگری ساکن بکار بوده (مانند خواب کجا و تابکجا). و نکته های بسیار دیگر از این قبیل.

اکنون باید دید که این ایرادها در اشعار وی عیب آن محسوب میشود یا نه؟ و این سنت شکنها و تخلفها از قواعد و رسوم شاعری از لطف و اعتبار سخن او کاسته است یا خیر؟ و اگر عیب نیست چرا و بچه دلیل نیست؟

پاسخ این سوال اگرچه بنظر دشوار میرسد ولی بعقیده من آسانست.

زیرا هر چند قافیه در سرودن اشعار امری طبیعی و مقرر است و شاعر نیز رعایت آنرا بر خود لازم میشمارد. اما این را نیز میدانیم که "شعر در قافیه پردازی نیست" و این وزن و قافیه نیست که بشعر جان می بخشد و سخن انسانی را بکلام آسمانی بدل میسازد. بلکه شعر آئینه احساسات و عواطف پاک شاعر است و لطیفه ایست که از اعمق ضمیر او بر میخیزد. پس هر سخن موزون متفقی را نباید شعر خواند.

بقول ملک الشعرا بهار.

هست شاعر آن کسی کاین طرفه مروارید سفت

صنعت و سجع و قوافی هست نظم و شعر نیست
 ای بسا ناظم که نظمش نیشت الاحرف مفت
 شعر آن باشد که خیزد از دل و جوشد زلب
 با زبردها نشیند هر کجا گوشی شنت
 ای بسا شاعر که او در عمر خود نظمی نساخت
 وی بسا ناظم که او در عمر خود شعری نگفت
 و شاید این قطعه دلکش مرحوم بهار الهام یا ترجمه ای باشد از گفتار
 والت ویتمن. شاعر بزرگ قرن نوزدهم آنچه که گفته است. "کیفیت شاعری
 دروزن و قافیه نیست بلکه در زندگی و بسیاری چیزهای دیگرست که در درون
 آدمیست (۱۵). بنابرین شاعر آنچه که وجود خود را لبیریز از احساسات می
 یابد و خویش را در قالب قافیه قادر به بیان آنها نمی بیند بی اختیار بقافیه
 پشت پا میزند و میگردید.

"قافیه و مغلظه را گویمه سیلاپ ببر" (۱۶).
 مؤلف کتاب شعر و موسیقی در این باره مطالبی مینویسد که
 مضمون آنها چنین است. (۱۷)
 قافیه ممکنست برای بیان احساسات و عواطف شاعر سد راهی باشد و
 بقول میلتون استشهاد میکند که "مقدمه (دریبهشت گم شده خویش) آنرا مزاج
 خوانده و معتقد است که قافیه در شعر هیچ لذتی ایجاد نمیکند و شاعران
 توانانیز در منظومه های برجسته خود آنرا طرد کرده اند" (۱۸).

دیگر آنکه شاعر دلسوخنه درد آشنا آنچه که زبان به بیان اسرارنهان
 میگشاید و پرده از راز درون خویش بر میگیرد شکفت نیست اگر بهنگام
 سروden شعر قافیه راز بپیا گذارد وقوانین شعری را بدست فراموشی سپارد ر

— آیا تکرار قافیه در اشعار حافظه عیوب است؟ —

بگوید.

قافیه اندیشم و دلدار من
گریدم مندیش جز دیدار من
بعبارت دیگر شاعر آنگاه که از ضمیر خوش الهام میگیرد بهمه
قواعد شعر و عروض و قافیه و منطق پشت پا میزند و میکوشند تا شعر را تحت
فرمان خوش قرار دهد نه آنکه خود را مطبع و تحت فرمان شعر سازد.
و اگر دیده میشود که وزن را در همه جا حفظ کرده آن خاصیت طبع
موzon و زانیده ذوق آتشین اوست نه بر اثر توجه بنظم کلام چه "زبان عاطفه
همیشه موزونست". و سخن موزون بهتر و دلنشین تر است. از باب سخن نیز
وزن را از بزرگترین ارکان شعر شناخته اند (۱۹).

اما نکته مهمتر از همه آنست که تکرار قافیه در یک غزل حتی در دو
بیت متواالی شیوه ای نیست که اختصاصی بحافظه داشته باشد یا فقط او این
سنت را شکسته باشد. بلکه پیش از وی سخنوارانی نامدار چون حکیم کسانی
مروزی و ناصر خسرو قبادیانی و مسعود سعد سلمان همدانی و امام خاقانی
شروعی و حکیم سنانی غزنی و سوزنی سمرقندی و مختاری غزنی و رشید
وطراط و انوری ابیوردی و ناصر بخارانی و خالص استرابادی و بسیاری دیگر
از شاعران متقدم و متوسط بدینکار دست زده اند و قافیه را حتی در دو بیت
متواالی تکرار کرده اند که اینک پیاره ای از آنها اشاره میشود.
کسانی مروزی در قصیده ای بطلع.

روز آید و علامت مصقول برکشید

و زأسان شمامه کافوربر دمید (۲۰)

دو بار در قافیه لفظ کشید را متواالیاً و دو بار لفظ "نبید" را با یک

اقبالیات

بیت فاصله تکرار کرده است مسعود سعد سلمان نیز در دو بیت زیر بطور
متوالی بتکرار قافیه پرداخته است

نه نعمتی مرا که ببخشم خزینه ای

نه عدتی مرا که بگیرم ولایتی

نه روی محفلیم و نه پشت لشکری

نه مستحق و در خور صدر ولایتی (۲۱)

خاقانی شروانی آورده است.

اندر جهان چنانکه جهانست در جنا

او را بهر صفت که بجوانی نظری نیست

او را نظیر نیست بخوبی در این جهان

خاقان اکبر است که او را نظیر نیست (۲۲)

حکیم سنانی فرموده

عز دولت بایقای نعمت پیوسته باد

دوستانت را مباد از بینوایها حزن

از حزن خالی مبادا خاندان دشمنانست

مر ترا هرگز مبادا در دوانده و حزن (۲۳)

سعدی شیرازی در غزلی بطلع.

اگر لذت ترک لذت بدانی

دگر شهوت نفس لذت نخوانی (۲۴)

در بیتهای بعد با یک بیت فاصله دو بار "بدانی" را با "ندانی" قافیه

ساخته است.

از حدود هفده سال در این پیش که نگارنده بتصحیح دیوان ناصر

— آیا تکرار قافیه در اشعار حافظه عیب است؟ —

بخارانی همت گماشته بودم در غالب اشعار وی غونه و اثری از تکرار قافیه میدیدم. و با تصور غلطی که تا آن زمان در ذهن خود داشتم آنها را خطای پنداشتم و چون این تکرار در همه نسخه‌ها هم دیده میشد، بیش موجب حیرت میگردید که در اشعار سخنوری مفلق چون ناصر بخارانی، چگونه این چنین عیبی بدیده میاید؟ و چون تعداد آنها مکرر و بیش از حد معمول گردید احتمال غلط بودن نسخه‌ها یا اشتباه کاتب از میان رفت. ناگزیر با دقت بیشتری بتحقیق در این زمینه پرداختم و سرانجام دریافتم که تکرار قافیه در میان شاعران رسمی معمول و سنتی مقبول بوده است. بدین سبب ناصر بخارانی نیز بنا باقتضای کلام هیچگاه از تکرار قافیه ابا و امتناعی نداشته. چنانکه در بیتهاي متواли قافیه "لگن" (۲۵) و "گل" و "دل" و "تاز" و "دریا" و "دوش" (۲۶) را باهم تکرار کرده است. آنکه در برخی در غزلیات نیز "غربیان" را با "شام غربیان" و "دم" را با "هدم" و "کوزه آب" را با "چشم" آب و "خانه" را با "صاحبخانه" و چنید را با برچنید قافیه ساخته با تکرار کرده است. و بر روی هم بر وقت سیاق سخن اقتضا کرده با صراحت کامل باین کار مبادرت جسته است. چنانچه در اشعار زیر غونه‌ای از آنها را می‌بینیم.

ناصر چو زعشق میزنى دم

بگشای زیان بگوی از دل

هر چند که من خموش گردم

هر لحظه نهان برآید از دل

عشق آینه ایست لایزالی

از رنگ وجود غیر خالی (۲۸)

در غزلی هفت بیتی بنای پنج قافیه شعر را در چهار بیت نخست فقط

اقبالیات

بر دولفظ "دم" و "همدم" نهاده است. و سه بار "دم" و دو بار "همدم" را تکرار کرده (۲۹) و چنین سروده است.

در جگر سوز تو دارم دم غمی یارم زدن
آه آهی بر بر آن هم غمی یارم زدن
همدم من آه سرد است از غم عشقت ولی
ناله از درد تو با همدم غمی یارم زدن
هر شب از شمع جمالت تاسحر پروانه وار
دمدم سوزم ولیکن دم غمی یارم زدن
خواب میترسم که گردد درمیان ما حجاب
از خجالت دیده را برهم غمی یارم زدن
خالص استرا بادی (۳۰) که از سخنواران نفر گفتار دوران صفویه
است در غزلی دلکش چنین سروده است.

چه خوشست آنکه یارم زسفر رسیده باشد
بپرش کشیده باشم ببرم کشیده باشد
شب در از بیقرارم همه چشم انتظارم
که سفر کشیده یارم بکجا رسیده باشد
چو شود زره غایبان من و او بغل گشایان
بسویش دویده باشم بسوی من دویده باشد
چه خوش آنکه شاد و خرم من و او نشسته باهم
سخنش شنیده باشم سخنم شنیده باشد
همه شکوه های هجران همه قصه های غربت
من ازو شنیده باشم زمن او شنیده باشد

آیا تکرار قافیه هار اشعار حافظه خیب است؟

سخنم اثر غاید بدل کسی که عمری

ز وطن عزیز او هم سفری گزیده پاشد

دل خالص این مقنا ز کسی امید دارد

که سخن نگفته باشی سخن رسیده باشد

دراین غزل چنانکه مشاهده میشود سه بار "رسیده" را با رعایت

فاصله و دو بار "شنیده" را بتوالی یکدیگر تکرار کرده است.

همچنین در غزل دلنشیں دیگری بطلع.

یار پیمانه بکف داشت من همچین کرد

گفتمنش کومزه از سیب ذقن همچین کرد

قافیه "زدن" را با عبارات چشم زدن و باده زدن تکرار کرده است. و

باز در غزلهای دیگر که ذکر همه آنها موجب اطاله کلام خواهد شد. (۴۱)

با تفصیلی که بیان گردید و ثنوئه های زیادی که ذکر شد باید

پذیرفت که حافظ، شاعر آسمانی ما نیز درمیان جمع شاعران یکی از آنان و

بل، سرآمد همه بوده که درسخن سازی بقافیه پردازی توجه نداشته و "آنچه

دلش گفت بگو گفته است". و آن لطیفه نهانی را که از او تعبیر به "آنی" (۳۳)

شده است در شعر خویش آورده. لاجرم خلق جهانی مرید سخشن گردیده اند و

اشعار شیرین دلاویزش همه جا بردل نشسته است و قرنهاست که

به شعر حافظ شیراز مینا زند و میرقصند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

* * *

منابع

- ۱- المجم معانیر الاشعار العجم مصحح مرحوم استاد مدرس رضوی
چاپ اول. ص ۲۱۶ .
- ۲- شرط جواز را برای تکرار قافیه بنابر مشهور ۹ یا ۷ یا ۵ بیت
گفته‌اند. درک عروض همایون یا میزان الاوزان تألیف عبدالقہار بن اسحق
لقب شریف.
- ۳- براهین العجم تالیف میرزا محمد تقی سپهر چاپ سنگی سال
۳۹ ق ص ۱۲۷۲
- ۴- غزل شماره ۹۶ دیوان حافظ بااهتمام دکتر خلیل خطیب رهبر
استاد دانشگاه تهران که عیناً با نسخه قزوینی مطابقت. در این مقاله هر جا
بنسخه قزوینی اشاره شده مراد نسخه دکتر خطیب رهبر است.
- ۵- از جمله حافظ قدسی ص ۹۲
- ۶- این نسخه بااهتمام دکتر جلالی نائینی و دکتر نذیر احمد در سال
۱۳۵۰ بطبع رسیده است.
- ۷- کلیات سعدی بتصحیح فروغی از انتشارات کتابفروشی اقبال
- ۸- در این غزل شیخ که کلمات قافیه صلات، حیات، ثبات، ذات
میباشد، حرف "ات" علامت جمع عربی چند بار تکرار شده در نتیجه الفاظ
ممکن و طیب ومعجز باهم قافیه شده‌اند، که آنرا ابطاء خفی می‌کویند.
(رجوع فرمایند مجله گوهر سال دوم آبانماه ۱۳۵۳ ش ص ۷۵۹ مقاله‌ای تحت
عنوان "تکرار قافیه" از نویسنده این مقاله).
- ۹- غزل شماره ۲۱۱ ص ۲۸۶ حافظ دکتر خطیب رهبر (نسخه

آیا تکرار قافیه در اشعار حافظ عیب است؟

(قزوینی)

۱- چنانکه میدانیم تکرار قافیه مصراع اول بیت مطلع را در مصراع دوم بیت بعد از ردیف صنایع شعری شمرده اند و آنرا ردالقافیه خوانده اند. ولی اگر این تکرار در بیت سوم باشد ایطاء جلی یا تکرار قافیه محسوب میشود.

۱۱- این که گفته شد بتوالی یکدیگر یا با فاصله ای کمتر از پنج بیت این اختلاف از آنجا پدید آمده که در برخی از نسخ یکی از دو بیت حذف شده و در بعضی با فاصله چند بیت آمده است و یک حافظ قدسی، قزوینی - نذیر احمد.

۱۲- در حافظ قدسی این تکرار در بیت دوم و بصورت صفت ردالمطلع آمده است.

۱۳- یکی از این تحقیقات مقاله اینست که دکتر ضیاء الدین سجادی نوشته تحت عنوان "قافیه در شعر حافظ" (یک حافظ شناسی) ۵ ص ۱۱ دیگر مقاله این از مرحوم امیری فیروز کوهی با عنوان یک سنت فراموش شده "مندرج در مجله گهر سال ۱۳۵۲ - بهمن ماه و مقاله ای از نویسنده این مقال تحقیق "تکرار قافیه" که در مجله گهر سال ۱۳۵۳ شماره آبان ماه بطبع رسیده.

۱۴- ایطاء در لغت قدم برجای قدمی نهادنست. مژاتات موافقت و هیگامی و در اصطلاح اهل ادب آنست که بعض از حروف زائد مکرر گردد مانند آب و گلاب - شاخصار و کوهسار - از آنها خفی تر. رنجورو مزدور - اما ایطاء جلی اعاده یک قافیه است بیک لفظ و یک معنی یا مکرر آوردن حروف جمع که آنرا شایگان گویند. اکنون تبدیل حرف رویست بحرفي که در

مخرج با آن نزدیک باشد مانند. احتیاط و اعتماد - حدیث و شنید و اگر متبعاً المخرج باشد آن شعر نیست - اقواء - اختلاف حذف است مانند طوسی و فردوسی - سناد در شعر پارسی اختلاف ردف است چون زندگانی و گزینی - توجیه اختلاف حرف ما قبل قید را گویند مانند. هفت و گفت - زشت و مشت. و اگر روی متحرک بود این اختلاف جایز است مانند نقش نکشتم و خشتم.

۱۵- منقول از کتاب موسیقی شعر اثر استاد دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی ص ۱۳۲ چاپ اول والت ویتمون شاعر بزرگ آمریکانی در قرن نوزدهم و صاحب نظر در اشعار غربیست (ف. معین)

۱۶- همان مأخذ همان صفحه

۱۷- صفحه ۱۳۳ همان مأخذ بنقل از مجله سخن سال سوم ص ۴۳

۱۸- جان میلتون شاعر بزرگ انگلیسی (۱۶۰۸- ۱۶۷۴ میلادی) - بهشت گم شده از آثار مهم او و شاهکار ادبیات انگلیسی است. و موسیقی شعر ص ۳۸.

۱۹- این رشیق قبروالی. العمده ج ۱ ص ۱۳ بنقل از موسیقی شعر ص ۳۸.

۲۰- رجوع فرمایند اشعار کسانی مروزی تحقیق و تألیف نگارنده،

چاپ دوم ص ۳۱.

۲۱- دیوان مسعود سعد بتصحیح رشید یاسمنی ص ۵۲۲ و نیز نمونه دیگر همان مأخذ ص ۲۲۴

۲۲- دیوان خاقانی شروانی بتصحیح دکتر سجادی ۵۶۱ و نمونه دیگر همان مأخذ ص ۲۰۰.

- آیا تکوار قافیه چار اشعار حافظه عیب است؟
- ۲۳ و ۲۴ - دیوان سنانی بتصحیح استاد مدرس رضوی رحمة الله عليه ۴۳۱ - و نیز رجوع شود به مقاله مرحوم امیری فیروزکوهی در مجله گهر سال اول آذر و دی ۱۳۵۲ ص ۱۰۰.
- ۲۵ - رجوع شود بصفحات ۳ و ۳۳ و ۹۶ دیوان ناصر بخارائی با مقدمه وحاشی دکتر مهدی درخشان نگارنده اینمقاله از نشریات بنیاد نیکوکاری نوریانی چاپ سال ۱۳۵۳ و مقدمه آن ص هشتاد و پنج.
- ۲۶ - رجوع شود بص ۱۴۵ و ۱۲۵ و ۱۳۸ و ۱۴۹ همان مأخذ
- ۲۷ - رجوع شود به مقدمه دیوان صفحه هشتاد و پنج
- ۲۸ - رجوع شود صفحه ۱۴۵ دیوان ۳۵۵ - غزل شماره ۵۲۱ ص ۵۲۱
- ۲۹ - برای آشنائی بشرح حال و اشعار وی رجوع بشماره ۳ ص ۲۳.
- ۳۰ - پائیز ۱۳۵۵ مجله دانشکده ادبیات مقاله‌ای تحت عنوان "شاعری بزرگ و ناشناخته" از تویستنده اینمقاله.
- ۳۱ - طالبان علاقمند رجوع فرمایند به مجله سابق الذکر - شرح حال و اشعار او را در آنجا آورده‌اند.

شاید آن نیست که موئی و میانی دارد

بنده طلعت آن باش که آنی دارد



- ۳۲ -

THE IQBAL ACADEMY
PAKISTAN'S QUARTERLY

Iqbal Review

Frontier Thinking in

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

LOCAL

1. SINGLE COPY	= Rs.20/-
1. SINGLE COPY COPY STUDENTS	= Rs.15/-
1. ANNUAL SUBSCRIPTION	= Rs.60/-

FOREIGN

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

(Postage included)

IQBAL ACADEMY, PAKISTAN

بحضور شاعر مشوق

اقبال باکمال

عاشق و عارف و مسیحا بود
 شاعر خوشنوای فردا بود
 افق فکر اوج پرور او
 مطلع جلوه های زیبا بود
 مفرز خوشبین و راست منظر او
 ساغر زرنگار صهبا بود
 آبجوي صفائ گهر او
 دایما در سفر بدريا بود
 نقش تابان پاي اقدس او
 کعبه بیدلان شیدا بود
 کرچه اش بهر جان مشتاقان
 روز و شب تکبه گاه و ماوا بود
 شهد ناب است سریسر سخشن
 طبع او دلگشا و رعناء بود

گلبن آرزوی بیتابش
 سبز چون برگ شاخ طویل بود
 جوش می زد زجام او کوثر
 باده تاک او مصفی بود
 دُر آبدار سفته بشعر
 سلک او خوشتیر از ثریا بود
 نزد او خاک کشور پاکش
 برتر از جنت معلی بود
 جاده پیمای شوق عرفانی
 محروم منزل تنا بود
 نیست شکی که در زمان خودش
 اویه هندستان یکتا بود
 خواب بودند همردیفانش
 او سردار درد تنها بود
 بهر افراد ملت بیضا
 قلب بیدار و چشم بینا بود
 بهر اظهار شور عشق و جنون
 آن سخنور، زبان گربا بود
 افتخارش همین بس است معین
 که غلام رسول بطحاء(ص) بود

جلوه های کشمیر در شعر فارسی

آن شرح تعارف که به تعارف در زمینه معرفت از این جمله است، میتواند این را که عرض شاعر نامه کشمیر و لطفه طبع در بیت بالا اشاره کرده است بدین شکل گنجانیدن آن در قالب الفاظ و کلمات مکن دست نهاده اما اگر اجتناب غنه این زبانها در نقطه ای اسکان پذیر نباشد سوون مبالغه بکار گرفته است مخصوصاً بصورت واژه کشمیر. بوجود خواهد آوره، پهلوان، همین ظریحت زبان و «اللهم» بود که کشمیر اخوازه تمثیلی آن روزی پادشاهان و جوانان گشایان را دکتر کلیم سهرامی اللهی کتابهای تاریخ بوصی آورد که آزاره ایب و عولی گزاراند و دفع پرورد و خوبان ملیع و سبه چشم این منظمه نهایا بکوش گشایان با بلکه نقاط دوون تر نیز زندگ و لطیف طیوان و شعراء مهابت زبانی و «القریین اش نام آرا چون نگین در انگشت اشعار خود پکار برداشت و بجهوی و قیهان آرا شاه من آوردن».

از این مقاله عی تری خواسته شد، معرفتی مختصری از شرح اشعار فارسی میباشد که تأکنون درباره کشمیر سروده شده، درگرد آوری مواد این مقاله اکرده نگارند؛ از کتابهایی نظیر «نکره شعرای پارسی»، «دان کشمیر»، «اللهم»، «کلر عرفانی» و «دان پارسی سرایان کشمیر» اثر دکتر جوگو و «دان کشمیر» معروف شاعر، کشید (آن دی مصلح) تا لغت آنها دست داشت. بالاخره، استفاده اکرده

این سبزه و این چشم و این لاله و این گل
آن شرح ندارد که به گفتار در آید
منظاظر زیبای طبیعت را که عرفی شاعر نفر نغز گفتار و لطیف طبع در
بیت بالا اشاره کرده است بدون شک گنجانیدن آن در قالب الفاظ و کلمات ممکن
نیست اما اگر اجتماع همه این زیبائیها در نقطه ای امکان پذیر باشد بدون
مبالغه یک حقیقت مجسم را بصورت وادی کشمیر. بوجود خواهد آورد،
بخاطر همین طبیعت زیبا و دلفریب بود که کشمیر همواره مرکز آرزوی
پادشاهان و جهان گشایان را تشکیل میداد. از مطالعه ای کتابهای تاریخ
برمی آید که آوازه آب و هوای گواره و روح پرور و خوبان ملیح و سیه چشم
این منطقه نه تنها بگوش همسایه با بلکه نقاط دور تر نیز رسید و لطیف
طبعان و شعراء پناسبت زیبائی و دلفریبی اش نام آنرا چون نگین در انگشت
اشعار خود بکار برداشتند و بخوبی و زیبائی آنرا مثال می آورددند.

در مقاله‌ی زیر هدف بنده معرفی مختصری از شرح اشعار فارسی میباشد که تاکنون درباره کشمیر سروده شده، درگرد آوری مواد این مقاله اگرچه نگارنده از کتابهای نظیر «تذکره شعرای پارسی زبان کشمیر» تأثیف دکتر عرفانی و «پارسی سرایان کشمیر» اثر دکتر تیگو و «کشیر» معروف بتاریخ کشمیر (در دو مجلد) تأثیف الحاج دکتر صوفی بالاخص استفاده کرده است، ولی یاد آوری این نکته لازم است که همه این مؤلفان که ذکر شان گذشت بیشتر از پائزده شاعر را مورد بحث قرار نداده اند، خوشبختانه نگارنده

از منابع دیگری که در کتابها و مجله‌ای متفرق مربوط باین موضوع بود مورد استفاده قرار داده علاوه بر این یازده تن از شعراء را که درباره کشمیر شعر سروده اند اضافه نموده است، پیش از آنکه باصل موضوع وارد شوم لازم است به نکته‌ی خاص اشاره نمایم یعنی نظریات مختلف راجع بوجه تسمیه کشمیر را توضیح بدهم.

نظریات راجع باسم کشمیر

(۱) کشمیر در اصل "کاسا میرا" بود که مرکب است از دو کلمه "کا" یعنی آب و "سامیرا" یعنی باد یعنی کشمیر سالها پیش دریاچه ای بود که از خشکا نیدن آب بوسیله ای باد بصورت خاک (زمین) بوجود آمد (۱).

(ب) کشمیر کلمه ایست پراکریت که عبارتست از دو جز و یکی "کس" یعنی سلسله و دیگری "میر" که یعنی کوه استعمال میشود یعنی کشمیر یعنی سلسله کوه یا کوهسار میباشد. (۲)

(ج) کشمیر یا کشیر اسم آن کشور یعنیست یک طایفه ای سامی نژاد میباشد که در آنجامدتی سکونت پذیر فتند و نام شان "کاش" بوده که بهمن مناسب شهر پای کاش، کاشان، کاشغر نامیده شده اند، که جای سکونت موقتی ایشان میباشند. (۳)

(د) بنا بر گفته آریل استین ساکنان قدیم، این خطه را "کشیر" میگویند که باحذف "م" از لفظ "کشمیر" یکنوع استخراج صوتی میباشد. (۴)

(ه) قدیمترین تذکر در کتاب تاریخ تذکره ایست که مؤرخین چنین در ۵۴۱ میلادی کشمیر را بصورت "کو-شی-می" یاد کرده اند. (۵) این نظریات و حد سیات مؤرخین که در بالا ذکر شد معلوم نیست که تا چه اندازه حقیقت دارد ولی اینقدر مسلم است که اسم کشمیر از ۲۳ قرن پیش بدون هیچ تغییر در کتابهای مختلف ذکر شده است.

کشمیر یا ایران صغیر: در کتابهای ادبیات و تاریخ کشمیر بنام

«ایران صغیر» ذکر شده و این نام بچندین مناسبت آورده شده است که تفصیل آن بقرار ذیل میباشد:-

(۱) از حیث شادابی و زیبائی، مناظر طبیعی و منطقه‌ای سرسبز کوهستانی و آب و هوایی لطیف و پاکیزه کشمیر با قسمت شمالی ایران شباهت دارد.

(ب) علتنی دیگر اظهار و - ج - مودی درطنی مقاله‌ای بعنوان «کشمیر و ایرانیان قدیم» میباشد که کشمیر نیز یکی از کشورهایی بود که دین و نفوذ زرتشی را قبول نموده و ارتباط هم کیشی را با ایران قدیم داشته. (۶)

(ج) بعد از اشاعه اسلام افکار، تصوف، شعر، ادبیات، فتوح و دیگر هنری‌ای ایران در کشمیر نفوذ زیادی پیدا کر و در آثار هنری و ادبی بعد از ایران، کشمیر از مهمترین مراکز هنر و ادب فارسی بشمار می‌رود.

(د) بنا بر تحقیقات زبان‌شناس معروف بنام «جارج گریرسن» زبان کشمیری مثل لهجه پشتو یکی از لهجه‌های زبان ایرانی میباشد. (۷)

آغاز شعو فارسی

قبول اسلام راجه هندوری، کشمیر بنام "زننچانا" بدست سید عبدالرحمن نزکستانی معروف به بلبل شاه یا بلل شاه پیرو نعمت الله ولی فارسی و طریقہ شهاب الدین سهروردی و اشاعه اسلام در کشمیر توسط سید میر علی همدانی معروف به شاه همدان (متوفی ۱۳۸۵/۷۸۶هـ) در اواسط نیمه دوم (۸) قرن هشتم (۷۷۴هـ) همراه ۷۰ نفر از سادات ایرانی مهمترین سبب بود که روابط ایرانیان با مردم کشمیر استوار شد و بدینوسیله زبان و شعر فارسی بین عام مورد اشاعه و تبلیغ قرار گرفت زیرا که مبلغین اسلامی بزیان فارسی شعر هم میگفتند. اولین قطعه تاریخ که در کشمیر مبناسبت وفات بلبل شاه نوشته شده و اثر خواجه محمد اعظم میباشد اینست:

سال تاریخ وصل ببلل شاه.

بلل قدس گفت (خاص الله)

۷۲۷ ه

شعر فارسی که در فوق ذکر شده اگرچه بیتی از اولین قطعه تاریخ میباشد اما اورا بحیث اولین شعر فارسی غی توان شناخت زیرا از پختگی آن هویداست که چندین سال پیش ازین بیت هم در کشمیر شعر و شاعری رواج داشته ولی آثار کتبی آغاز شعر فارسی را در کشمیر در اوایل همین سده ای هشتم هجری نشان میدهد

بقول دکتر تیگو، "تقریباً یکصد سال پس از اشاعه اسلام، زبان و بخصوص شعر فارسی در کشمیر ریشه گرفت و از نظر تاریخ شعر فارسی در کشمیر مرثیه ایست که شاعر بنام ملا احمد بهنگام وفات سلطان اسکندر (۱۴۱۳-۱۳۸۹ م) سروده - وابن اولین شعر فارسی در کشمیر میباشد - نگارند قول دکتر تیگور را قبول ندارد. زیرا که قطعه تاریخ ببلل شاه که در با لاذکر شد تقریباً ۸۶ سال پیش از ملا احمد در کشمیر سروده شده است.

در ادبیات فارسی کشمیر بواسطه زیبائی طبیعت و مهربانی خود همواره توجه بیشتر شуرا را بخود جلب کرده و در افکار و اشعار ایشان راه یافته است. حافظ شیرازی (متوفی ۷۹۲ ه) که هیچ وقت مسافرت بکشمیر نکرده ولی در شعر خود از «سیه چشمان کشمیر» ذکر نموده است.

شعر حافظ شیراز می رقصند و می نازند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

همچنان ملا ظهوری ترشیزی در شعر زیر از "کشمیریان ملاحظ

فروش" نامبرد:

ترکان غارتگر صیر و هوش

بکشمیریان ملاحظ فروش

ابوالحسن علی فرخی (متوفی ۴۲۹ هـ ق) که همراه سلطان محمود غزنوی جهت فتح سومنات و قنوج و کشمیر مسافرت نموده آرزوی سلطان محمود را برسیدن کشمیر دریکی از قصیده با عنوان «در تحریض بحرکت هند و تسخیر کشمیر» اینچنان آورده است:

مارا ره کشمیر همی آرزو آید
ما ز آرزوی خوبش نتا بیم بیک موی
گاه است که یکبار بکشمیر خرامیم
از دست بتان پنهن کنیم از سربت گوی
شاهیست بکشمیر اگر ایزد خواهد
اسمال نیارامم تاکین نه کشم زوی (۱)

طبق رضای پادشاه همایون برادرش شاهزاده کامران اراده لشکر کشی بکشمیر کرد (۱۵۳۱ میلادی) سپه سالار لشکرش بنام مهرام بیگ (که بغلط مجرم بیگ معروف شده) در نزدیکی سری نگر رسید و بخدمت شاهزاده کامران یک منظمه تهیت فرستاد که آن در ذیل نقل میشود:

بحکم پادشاهی کز حریمش
بغفہم آسان شود تفهمیم فردوس
سفر کردم بسوی شهر کشمیر
که از خوبی دهد تعلیم فردوس
چو کردم فتح نیم او بغاریخ
خرد گفتا که فتح نیم فردوس

بعضی از شعرای پارسی گوی، کشمیر و مناظر زیبای آنرا موضوع شاعری خوبی قرارداده اند، درین ضمن میتوان از شاعر بزرگ فارسی فیضی (متوفی ۴۱۰ هـ ق) را نامبرد که ملک الشعرا دربار پادشاه اکبر بود. نخستین باری که اکبر وارد خطه کشمیر شد قصیده زیر را بسال ۹۹۳ هجری

اقبالیات

سال تاریخ وصل بلبل شاه.

بلبل قدس گفت (خاص الله)

۷۲۷ هـ

شعر فارسی که در فوق ذکر شده اگرچه بینی از اولین قطعه تاریخ میباشد اما اورا بحیث اولین شعر فارسی نمی توان شناخت زیرا از پنځگی آن ھویداست که چندین سال پیش ازین بیت هم در کشمیر شعر و شاعری رواج داشته ولي آثار کتبی آغاز شعر فارسی را در کشمیر در اوایل همین سده ای هشتم هجری نشان میدهد

پقول دکتر تیگو، "تقریباً یکصد سال پس از اشاعه اسلام، زبان و بخصوص شعر فارسی در کشمیر ریشه گرفت و از نظر تاریخ شعر فارسی در کشمیر مرثیه ایست که شاعر بنام ملا احمد بهنگام وفات سلطان اسکندر (۱۴۱۳-۱۳۸۹ م) سروده - واین اولین شعر فارسی در کشمیر میباشد - نگارند قول دکتر تیگو را قبول ندارد. زیرا که قطعه تاریخ بلبل شاه که در با لاذکر شد تقریباً ۸۶ سال پیش از ملا احمد در کشمیر سروده شده است.

در ادبیات فارسی کشمیر بواسطه زیبائی طبیعت و مهربان خود همواره توجه بیشتر شاعرا را بخود جلب کرده و در افکار و اشعار ایشان را یافته است. حافظ شیرازی (متوفی ۷۹۲ هـ) که هیچ وقت مسافت بکشمیر نکرده ولي در شعر خود از «سیه چشمان کشمیر» ذکر نموده است.

بشعر حافظ شیراز می رقصند و می نازند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

همچنان ملا ظهوری ترشیزی در شعر زیر از "کشمیریان ملامت

فروش" نامبرده:

بترکان غارتگر صبور و هوش

بکشمیریان ملامت فروش

ابوالحسن علی فرخی (متوفی ۴۲۹ هـ) که همراه سلطان محمود غزنوی جهت فتح سومنات و قنوج و کشمیر مسافرت نموده آرزوی سلطان محمود را بر سیدن کشمیر دریکی از قصیده پا یعنوان «در تحریض بحرکت هند و تسخیر کشمیر» اینچنین آورده است:

مارا ره کشمیر هم آزو آید
ما ز آرزوی خویش نتا بیم بیک موی
گاه است که یکبار بکشمیر خرامیم
از دست بتان پنهان کنیم از سربت گری
شاهیست بکشمیر اگر ایزد خواهد
اسال تیارا مم تاکین نه کشم زوی (۱۰)

طبق رضای پادشاه همایون برادر شاهزاده کامران اراده لشکر کشی بکشمیر کرد (۱۵۳۱ میلادی) اسپه سالار لشکرش بنام مهرام بیگ (که بغلط مجرم بیگ معروف شده) در نزدیکی سری نگر رسید و بخدمت شاهزاده کامران یک منظومه تهییت فرستاد که آن در ذیل نقل میشود:

بحکم پادشاهی کز حریمش
بفهم آسان شود تفہیم فردوس
سفر کردم بسوی شهر کشمیر
که از خوبی دهد تعلیم فردوس
پو کردم فتح نیم او بتاریخ
خرد گفتا که فتح نیم فردوس

بعضی از شعرای پارسی گوی، کشمیر و مناظر زیبای آنرا موضوع شاعری خویش قرارداده اند، درین ضمن میتوان از شاعر بزرگ فارسی فیضی (متوفی ۴۱۰ هـ) را نامبرد که ملک الشعرا دربار پادشاه اکبر بود. نخستین باری که اکبر وارد خطه کشمیر شد قصیده زیر را بسال ۹۹۳ هجری

قمری ساخت که در وصف کشمیر حاوی یکصد بیت میباشد. بنا بر قول دکتر گ-ل- تیکو این اولین قصیده ایست که درباره کشمیر سروده و کاملاً حفظ شده است. (۱۱) ابیاتی چند ازین قصیده در ذیل ذکر میشود.

هزار قافله شوق میکند شبیگر

که بار عیش کشاید بعرصه کشمیر

تبارک الله ازان عرصه اي که دیدن او

ورق نگار خیال است و نقشیند ضمیر

سود او متنوع جو عرصہ نقاشی

زمن او متلدن حی صفحه تصریح

د. سید احمد نعیمی

که آبرو خالکشیده باشد

Digitized by srujanika@gmail.com

18. 19. 20. 21. 22.

نیازی تا دلخواه

زکر نام مگداش

لگزیز ای ای ای

اگرچہ مدد تراویم دیں بے جای

میرزا روز بیان دلی است حبیر

جوانان اندیشی عربی سیرازی امتحانی ۱۴۰۱ یکمی از ساعت نهم تا نیم

و لطیف طبع زبان فارسی است که در عهد اکبر

د فرار داده اینچه بین نوصیف نماید:

هر سوچنده جانی که بکسیر در آید

در مرع دباب است که با بار و پر ابد

بیکر که ز قبص سوده دوهر بکنای ریختا

فردوس بدروازه کشمیر رسیده است

گر مدعی گر نگرنده است در آید

زیانی کشمیر گرش باعث عشه است

من میخرم از زال فلک عشه گر آید

آن چشمده که رضوان چو رود تشنہ بسویش

کوثر بسرش تیز تر و تشنہ تر آید

از بسکه ملایم صفت افتاده هرایش

بیم است که آه سحرش بی اثر آید

همچنین جهانگیر که از دودمان مغلول بود. با ادبیات فارسی علاقه

زیادی داشت و همواره در تعطیلات تابستانی مسافت بکشمیر می گرد و

دلداده منطقه‌ی زیبا و خوش منظر بود، در دورانش شعرای فارسی گویی

علاوه بر موضوعات دیگری درباره کشمیر هم اشعار سروده اند. مخصوصاً

طالب آملی (متوفی ۱۳۶ ه) ملک الشعرا دربار جهانگیر آنقدر شیفته

این دیوار بود که در پاره غزلیاتش کشمیر را بصورت ردیف در آورده و سنجهش

انکارش چنان گریا است که «بنای کشمیر را از خشت خم نهاده اند» و کوچه

پای کشمیر لبیر از بوی محبت میباشد» اینست غزل طالب آملی:

فیض پیاله بخشند آب و هوای کشمیر

از خشت خم نهادند گریا بنای کشمیر

چون خالک عشق بازان هر لحظه در مشام

بوی محبت آید از کوچه پای کشمیر

کشمیر می‌ستانم از حق بجای جنت

ستانم اما نمی‌ستانم جنت بجای کشمیر

وصف بهشت جاوید از عاشقان او پرس

مارا زیان نگردد جز در ثنا کشمیر

هر کس پشی غاشا کردند خوش فضانی
 رضوان فضای جنت، طالب فضای کشمیر
 طالب آملی در غزل دیگر ش توصیف کشمیر نموده و آنرا از "مجمع
 خوبیان دلربا" شمرده، ابیاتی چند ازین غزل در زیر ذکر می‌شود:
 بیا که مجمع خوبیان دلربا اینجاست
 کوشمه با همه اینجا و ناز با اینجاست
 قدم ز نقطه کشمیر بر غمی گیرم
 مقیم مرکز عیشیم وجای ما اینجاست
 کجا بهشت، کجا بزم باده، ای زاهد
 تو دل بجای دگر بسته و جا اینجاست
 بکنج گلشن خویشم، هوای گلشن نیست
 کجا روم که مرا باغ دلکشا اینجاست (۱۲)
 بدون شک دوره شاهجهان از لحاظ ادبیات فارسی دوره درخشان و
 پژوهش میباشد که پیشرفت ادبیات فارسی درین دوره نظیر دوره گذشته بیشتر
 بوده و شاعران و نویسندهای این دوره در اشعار و گفتار خود کشمیر را زیاد
 بکار برده اند، و اوصاف بیشماری را بدان نسبت داده اند. از الجمله ابوطالب
 کلیم کاشانی، قدسی مشهدی، سلیمان تهرانی، ظفر خان احسن، ملاشاه
 بدخشانی، ملا یعقوب صرفی، میر صیدی تهرانی، صائب تبریزی، جویا
 تبریزی عنایت خان آشنا و فروغی را میتوان نامبرد. کلیم کاشانی ملک
 الشعرا دربار جهانگیر چون طالب آملی که ذکرش گذشت در یکی از غزلهای
 خود کشمیر را ردیف قرارداده، این شاعر شیرین سخن پاسروند جویبار و نفمه
 آ بشار کشمیر آنقدر زیاد علاقه مند بود که در آخر ایام زندگی همینجا عزلت
 گزین شد. و بهار کشمیر را از نسیم خلد محبوب تر دانست و درین دیوار
 جهان را بسال ۱۶۲ هـ ق بدرود گفت. غزلش در زیر است:

شمیر خلد گدای دیار کشمیر است
 شکنگنگی، گل خار بهار کشمیر است (۱۳)
 لب پیاله ز تبخال رشك می سوزد
 که نشه وقف لب جونبار کشمیر است
 اگرچه مایه دلبستگی است قامت سرو
 عنان هوش بدنست چنار کشمیر است
 بدیده خاصیت کیمیا دهد لیکن
 بچشم انجه نیاید غبار کشمیر است
 گذشتی ازلب ساقی گلعنار کلیم
 خنک چو توبه می، در بهار کشمیر است
 محمد جان قدسی مشهدی (متوفی ۵۶ هـ) یکی از شعرای
 بزرگ دوره شاهجهان بود که در فن شاعری بهیج عنوان از کلیم کاشانی عقب
 نانده است ولی بدینختانه بعد از کلیم وارد هند شده بهمین علت از انتخار ملک
 الشعراًی در دربار شاهجهان محروم گشت. بنا بر قول دکتر امیر حسن
 عابدی، قدسی در توصیف کشمیر یک مثنوی بسال ۱۴۴ هـ (۱۳۶۵
 میلادی) پر شته تحریر در آورده است، (۱۴) ابیات اول آن بشرح زیر
 است:

چو کشمیر انتخاب هفت کشور
 قسم خورده بخاکش آب کوثر
 نظر چندا نکه بر دستش گماری
 بجز آب زمرد نیست جاری
 درین گلشن ز جوش خنده گل
 نماید بگوش آواز بلبل

درین جا نکته ای خاص را باید مذکور شد که دکتر الحاج صوفی در تالیف معروف خود بنام «کشیر»^(۱۵) بحواله مؤرخ مشهور آقای غلام حسین طباطبائی^(۱۶) ابیاتی چند بدون ذکر نام شاعر از همین مثنوی آورده است و مسافت اکبر شاه را پکشمیر بسال سی و چهار مین جلوش علت تألیف مثنوی قرارداده است یعنی سال تألیف این مثنوی^(۱۷). ۱۵۹. میلادی مساوی به ۹۹. هـ ق میباشد و این درست نیست، اول اینکه محمد صالح کنبوه لاهوری مؤلف «عمل صالح»^(۱۸) و وقایع نویس دربار شاهجهان و مؤلفان «تاریخ شاهجهانی»^(۱۹) و «همیشه بهار»^(۲۰) نیز ورد و قدسی را بهند بسال ۱۰۴۱ نوشته اند. دوم اینکه محمد باشم خاقی خان مؤلف «منتخب الباب»^(۲۱) در «ذکر سوانح و جشن سال ششم از جلوس (شاهجهان) مطابق سنه هزار و چهل و یک هجری» می نویسد که «درین اوان حاجی محمد جان قدسی از ایران آمد، قصیده غرا گفته، ملازمت نمود، بانعام و منصب و خطاب ملک الشعرا سرفرازی یافت» و سوم اینکه قدسی هیجع وقت با اکبر شاه علاقه نداشت زیرا که ورود قدسی بهند تقریباً ۲۶ سال بعد از پایان زمان سلطنت اکبر شاه میباشد. بنابرین بدینه است که «مثنوی کشیر» پیش از ورود قدسی بهند منظوم نشده است. از این ابیاتی چند در زیر نقل میشود:

خوش کشیر و خاک پاک کشیر

که سر بر زد بهشت از خاک کشیر

سوادش سرمه چشم بهارت

بهشت و جوی شبیرش آب لارست

ز جوش سبزه درکوه و بیبايان

زمین کشته و ناکشته یکسان

بود مایل به سبزی خاک پاکس.

مگر آب زمره خورده خاکش؟

ز فیض ابر میر وید درین کاخ
ز تار شمع گل پیش از رگ شاخ

درین مثنوی شاعر راه پر پیچ کشمیر راهم تذکر داده است و این

قسمت شعر از "بیاض شاه عرفان" بشماره (۲۶۲) که در دفتر حفظ اسناد

جمون و کشمیر (سریناگار) محفوظ است نقل شده است:

ره فقر از ره کشمیر پیداست

که گام اول او ترک دنیاست

درین ره خوش بود معشوق دخواه

که نتواند کس او را بُرد از راه

ربی پیچیده تر از موی زنگی

به تندي اچون دم تبع فرنگی

فتادش گر باین کوهش سروکار

ز شیرین کو هکن می گشت بیزار

ز راهش کس چرا دلتنگ باشد

زمرد درمیان سنگ باشد (۲۲)

پس ازین شاعر ستایش کشمیر و گلهای کشمیر را بیان داشته است

که بسیار مودر توجه است و از همین "بیاض شاه عرفان" که در بالا ذکر شده

گرفته شده است:

اگر اینست نزهتگاه کشمیر

هزاران جان فدای راه کشمیر

چه کشمیر آبروی هفت کشور

نگه از دیدن او تازه وتر

زده گل برسر دیوار پا صاف

ز سنبل روی دیوارش مژلف

سزد کشمیر را در جلوه ناز
هزار الله اکبر گو چو شیراز
بود گل بل بهشتی اندین دهر
نديده کس بعال اين چنین شهر (۲۳)

میرزا محمد قلی سلیم تهرانی (متوفی ۱۱۵۷) که در عهد
شاهجهان از ایران وارد هند شدیکی از شاعر خوش گفتار این دوره بشمار
میرود و مدتی در کشمیر بسر برده و در همین دیار ازین جهان در گذشت. از
آثار سلیم یک مثنوی در دست است که در توصیف کشمیر سروده شده و این
بیت آغاز میشود:

سخن بر جاز صنع کردگا راست
گواه پای بر جا کویسار است

درآغاز مثنوی کشمیر نیز وقائع تاریخی زمان جهانگیر و شاهجهان
را آورده است. و بعد به بیان سختی و صعوبت راه کشمیر بر داخته است که
خود نیز چنبه تاریخی دارد، اینیک چند بیت:

ربی بر اینچنین کوه درشتی
بهم پیچیده همچون قفل و سواں
مشقت خیز چون ایام افلان
ربی بر پای دل زخیر اندوه
ربی همچون صدا پیچیده بر کوه (۲۴)

روایتی مشهور است که قبل این مثنوی را شاعر در تعریف لاهیجان
سروده و پس از واردشدن بهند باکمی تصرف در تعریف کشمیر درآورده
است. (۲۵)

میرزا احسان اللہ ملقب به نواب ظفر خان متخلص به احسن (متوفی ۱۷۳۵هـ) یکی از شخصیت برخسته مقتدر این دوره بود. نیابر نوشه مأثر الامراء (۲۶) دو مرتبه با سtanداری کشمیر منصوب شده، اولین بار در سال ۱۶۴۲هـ (۱۶۳۲ میلادی) و بار دوم بسال ۱۶۵۲هـ (۱۶۴۲ میلادی)، نواب ظفر خان احسن ذوق شعر و ادب فراوان داشت، خودش شاعر بود و شعرای آن عصر مثل صائب تبریزی، قدسی مشهدی؛ غنی کاشمیری، صیدی تهرانی، و سالک قزوینی بدامن دولتش وابسته بودند - طبق فهرست کتابخانه، بانگی پور، پتنه (۲۷) (هند) ظفر خان احسن در دیوان خود بالا خص از مولانا حیدر محمد، محمد مقیم جوهری، قاضی محمد قاسم (قاضی زاده) رانی میرده است که از مشاهیر شعرای کشمیر در عصر ا و بودند - درهنگا میکه صائب تبریزی (متوفی ۱۶۸۷هـ) همراه ظفر خان احسن بکشمیر مسافرت نمود این ده است.



303.jpg



304.jpg

اند یا آفس بشماره (۱۵۸.) ضبط شده است (۳۶) و از لحاظ ادبی یکی ازین مثنویها بنام "رساله تعریفات خانه‌ها و باغها و منازل کشمیر خیلی اهمیت دارد، با غهای خوش منظر و بناپایی دلکش کشمیر درینجا ذکر شده است و علاوه برین شاعر از میوه جات کشمیر و درختهای چنار و گلهای انواع و اقسام را هم بیان نموده است-

آن چنارش بیان قدادر اخت

بسر چرخ فلك دار دتاخت

گل داؤدی و عباسی او

سر خروی بیاض هر رو

ز گل مخلصی صد برگش

رنگ می گشته زنرگس سرکش

ملشاهه دراشعار زیر از با غهای کشمیر مثل شالامار، فیض بخش،

فرح بخش، افضل آباد، جهان آرا، باغ محمد، نامبرده است که برای روشن

ساختن موضوع قابل اهمیت است:-

شالامار تو بود دیرینه

نخلها شیر دهد از سینه

فیض بخش او همه با آب و هوا

از فرح بخشش اینها بنوا

قرار داده است و یکی از گذرم جانب افضل آباد

ازره شوق که پس ماند باد

میل دل از همه بر خاست مرا

چونکه میل طرب افزایست مرا

پای مذاهی من کشتن خویش
بجهان آرامی ماند پیش
بخدا و بچهار اخبارم
هوس "باغ محمد" دارم
در میان همه باغ است چراغ
پر توی زو شده نور همه باغ

فروغی (متوفی ۱۰۷۷ ه ق) یکی از شعرای پارسیگوی در آخر زمان شاهجهان واایل دوران عالمگیر میزیست او درباره "باغ حیات بخش" که در کشمیر بدست شاهجهان ساخته شده بود، شعر های خوب سروده است. اینک ابیاتی چند از آن:-

ای چشم بهار از تومروشن
خاطر بتصور تو گلشن
راحت ده روح، فیض عامت
زان گشت "حیات بخش" نامت
نهری که میان تو روان است
عالی همه جسم، اور وان است
زان نهر که هست در کارت
آمد آبی بر وی کارت

یکی از شعرای معروف که در عهدشا هجهان زندگی میکرد میر صیدی تهرانی میباشد، از وهم یک مثنوی در وصف کشمیر یادگار مانده است، بحیث نونه بیتی از آن درینجا نقل میشود:-

زیم جان در و صد جان زیاده
شود از یاد بسوی گل زیاده

ملامحسن فانی کشمیری یکی از بزرگترین شعرای پارسی زبان و فلسفی و عالم عصر خود بود، تاریخ- وفاتش "رفت فانی بعال ماقنی" (۸۲. ۱ هجری قمری) میباشد که مساویست به (۱۶۷۱ میلادی)، فانی، استاد غنی کشمیری است که خودش درشعر فارسی دارای مقام بلند بود، فانی درعهد شاهجهان و اورنگزیب عالمگیر درکشمیر میزیست - از جمله آثارش چهار مثنوی در دست است ویکی از آنها با سم "میخانه" معروف است که درآن مناظر زیبای باغهای کشمیر را چنین وصف نموده است:-

عروس همه با غها شاله مار
که ادرا گرفته است دل درکنار
چودر عیش آباد کردم عبور
دو بالا طرب شد، دوچندان سور
ازین باغها به بود باغ شاه
که فرق است از خانه تا خانقاہ
در و چشمہ ای است د ایم روان
که نامش بود چشمہ عارفان
بود حوض او حوضه فیل کوه
سزد گر بود جای داراشکوه
بیاغ فتح چند کردم گذر
که ازهدید یابم در آنجاگذر
چوچشم شود روشن از باغ نور
اگر صفحه گل نخواهم چه دور (۳۷)

ملا طاهر غنی کشمیری (۳۸) (متوفی ۱۷۹۱ هـ) شاعر خوش قریحه ای عصر خود بود، هنگا میکه میرزا صائب بکشمیر مسافت نمود با غنی ملاقات کرد و "بسیار تحت تاثیر او قرار گرفت، صائب بیادگار این

ارتباط معنوی با شاعر کشمیر در استقبال غزلهای غنی، غزلهای ساخته است" (۳۹) صائب و کلیم و غنی که از ارکان ثلثه شعر در زمان شاهجهان بودند مدت‌ها در کشمیر باهم زندگی کردند - بنا بر قول مؤلف تذکره "مرآة القیال" (امیر شیر علی خان لودی) صائب از شعر غنی که در زیر نقل می‌شود بسیار متاثر بود و خواست که دیوان اشعار خود را با یک شعر غنی عوض کند و آن اینست: (۴۰)

حسن سبزی، بخط سبز مرا کرد اسیر
دام همنگ زمین بود، گفتار شدم

اگرچه غنی درویشی گوش نشین بود ولی و قتبیکه بیرون از کشمیر مسافت می‌نماید در آنجا همواره بیاد کشمیر می‌باشد چنانکه در فراق کشمیر شعر ذیل را سروده است:

کرده است هوانی هند دلگیر مرا
ای بخت رسان بیان کشمیر مرا

میرزا داراب بیگ جویا تبریزی از شاگردان مشاهیر صائب تبریزی است که بعداز غنی شاعر بزرگ در کشمیر بشمار میرفت و همیزم کلیم شانی، سالک قز وینی و سالک یزدی بود، در عهد عالمگیر شعر پای زیبا و دلکش ساخته - از جمله آثار اویک مثنوی در تعریف "کوه پیرینجال" و دیگری در "وصف کشمیر" بدست مارسیده است. ابیاتی از مثنوی اول ازین قرار است:-

بیانی بهار آمد بصد رنگ
سوی کشمیر باید کرد آهنگ
بده می تا دمی از خود بر آیم
نخستین کوهسارش راستایم
تعالی الله زیبی کوهسار کشمیر
که شد در سایه او آسمان پیر

خصوصاً پیر پنجال فلك شان
 بود ماهاش چراغ زير دامان
 جويا در توصيف و فور گل و گياه سروده:
 فلك ديرانه جوش بهارش
 در آتش نعل مه از لاله زارش
 در وهر لاله شمع گيتي افروز
 تپشه شد زيار رنگ ويو، قوز
 بود راهش کزو لاله عيانست
 دم تيغى که دائم خونچگان است
 تورلاهه اش نه سرد نه گرم
 که سودا می پزد با آتش نرم

در مثنوي ديگر درتعريف کشمیر گفتند:

مگر اي ساقی از دشواری راه
 بکشمیر آمدیم الحمد لله
 تعالى الله زهی گلزار کشمیر
 که دروي غنچه اي هم نیست ديگر
 درين گلشن که باد آباد جاويد
 لطافت را مجسم میتوان دید
 زهر برگی درين خرم گلستان
 توان بر دن ربي بر صنع يزدان
 بود از هر گلش در چشم جويا
 جمال شاهد معنى هويدا
 راه پر پيچ و خوش منظر کشمیر که در زيباني و خميدگي چون زلف

پر خم معشوق بلکه زیبا تر از آنست با وجود همه زیبا پنهانیش اور نگزیب
عالیگیر را و قتیکه (۴۱) در تابستان بسال ۱۶۶۴ میلادی مسافرت کشمیر
نموداز جهت علالت خوش نیامد، شعر قدسی مشهدی پیرامون این موضوع
گفته شده است، نامناست نیست که در بینجا بآن اشاره کنم:-

زی پیچیده تر از موئی زنگی

به تندی چون دم تیغ فرنگی

ظفر خان احسن هم درباره پیچیدگی راه کشمیر سروده:-

مرا اندیشه را هیبت جانکاه

که آنجا خضری هم گم میکند راه (۴۲)

بهم پیچیده میگردد چو مکتوب

درین وه عمر خضر و صبر ایوب

عقل خان یکی از امرای اورنگزیب تو جیهی بسیار زیبا درین مورد
بیان دارد و چه خوش گفتة:-

بی رنج محال است بفردوس رسیدن

همواری ره گلشن کشمیر ندارد

در دوره آخر شاپان مغول شاعری بنام محمد رضا متخلص به مشتاق
کشمیری (متوفی ۱۱۴۳ هـ ق) بود که در وصف کشمیر غزلی لطیف ساخته
است، نسخه خطی دیوانش در کتابخانه تحقیقات علوم شرقی درسر ینگر
 بشماره (۱۲۵۴) ضبط شده که از هین نسخه خطی غزل زیر نقل
میشود (۴۳)

شیخ از بس بهار کشمیر است

مزه حور، خار کشمیر است

چشم لیلی که دل ز مجنون برد
داغی از لاله زار کشمیر است
نخل طویسی بآن سرافرازی
زبردست چنار کشمیر است
خنده عمر جاودانه خضر
کبکی از کوهسار کشمیر است
چتر شا پنشه بهار طرب
ابر گو هر نشار کشمیر است
سرعیش و نشاط و ناز و طرب
روز و شب در کنار کشمیر است
حضر هر چند زنده ایداست
کشته چشمه سار کشمیر است
قامت ناز پرور لیلی
سرمی از جوئیار کشمیر است
آبروی بهار و هرچه دروست
خاک پاک دیبار کشمیر است
طبع مشتاق ما ز رنگینی
جلوه نو بهار کشمیر است (۴۴)

واصل (۴۵) کشمیری که ذکر شد در "معزن الغرائب" (۴۶) آمده است و هنمچنان مؤلف (۴۷) "صبع گلشن" نیز درباره او چنین گوید "واصل از سنجیده طیوان کشمیر بود "در عهد محمد شاه یکی از شایان مغول در دوره آخر از کشمیر مهاجرت نمود و وارد دهلی شد- قمر الدین ملقب با عنتماد الدوله وزیر محمد شاه وسپس غازی الدین ملقب به امیر الامراء پسر بزرگ آصفجاه نظام الملک از مریبان واصل بودند که شاعر در اشعار خویش از آنها نا

برده است واصل در آن دوره شاعر شیرین مقال و شیوابیان بشمار میرفت و علاوه بر مضامین دیگر درباره کشمیر هم شعر گفته که باین قرار است:-

زعمی داده ام دل را بکشمیری پسر شوختی

رخم زآن یک چمن رنگ بهار ز غفران دارد

این سرشک سرخ بر رخسار زرد عاشقان

کاروانهایین محمل کش کشمیر شد

زغفران زار شده کوچه و بازار و چمن

پای کشمیر به هند آبله دارست امروز (۴۸)

بعداز شابان مقول کشمیر بدست احمد شاه ابدالی بتصرف افغانان

آمد- محمد آزاد خان کشمیری (متوفی ۱۷۸۶ م) در هین دوره زندگی

میکرد و در تعریف کشمیر غزلی سروده است- یکی از مختصات این غزل

نکته‌ی جالبی اینست که در نظر شاعر پانیز کشمیر از بهارش خوشتر و بهتر

جلوه نموده است، نسخه خطی دیوان آزاد به شماره (۵۷.) در دفتر حفظ

اسناد (۴۹) دولتی جمون و کشمیر در سریناگار ضبط شده است- غزل زیر

از روست:-

هزار داغ بدل لاله زار کشمیر است

پس از وفات مرا یادگار کشمیر است

درین حدیقه خزان بهتر از بهار بود

به از شگوفه اوینه زار کشمیر است

معطر است گل رنگ روی خوبانش

بهر دیار که بوی بهار کشمیر است

زچشم ساخت چو سرسیز عالم بالا

بلند قدر ازان کوهسار کشمیر است

اقبالات

بگوش گل که صدای ز آب می‌آید
فغان که شیون این بیقرار کشمیر است
شنیده ام که لب جوی خشک می‌گوید
که آب ابر صفت در غبار کشمیر است
اگرچه گرم شد آبیش ز گرمی دل ما
خنک بدیده ما جوئیار کشمیر است
زداغ لاله او شام در چمن پید است
سحر بر روی زمین از غبار کشمیر است
چو گر در باد بگردش همیشه می‌گردد
قام دست جهان خاکساز کشمیر است
نسیم خلد بود خاکروب این گلشن
بلند مرتبه گردو غبار کشمیر است
ز برگ برگ چنارش بودید بیضا
عصای پیری خزان از چنار کشمیر است
بیان دهر محیط است آب انها رش
به ر طرف که روی بیقرار کشمیر است
کسی نگشت و نگردد زدام او آزاد
چو خط سیز بتان سیزه زار کشمیر است

در زما نیکه کشمیر در تصرف افغانان (۱۷۵۲ - ۱۸۱۹ میلادی)

بود، دیارام کا چرو (۱۷۴۳ - ۱۸۱۱) از خاتوادہ برهمنان، شاعری خوش فکر در آنجا میزیست و خوشدل تخلص داشت، بنابرگنته آقای دکتر گل-تیگر از منصبداران افغانها بود و باین علت بکابل و چند شهر دیگر افغانستان سفر کرد (۵.) از جمله آثارش "مثنوی" کشییر "میباشد که اکنون در دست است واز "تاریخ (۵۱) بیربیل کا چرو" که نسخه خطی آن در کتابخانه

تحقیقات علوم شرقی در سرینگر ضبط است نقل شده است، شاعر درمسافت از دوری وطن اظهار آشناگی مینماید و چنین میگوید:-

مرا حب وطن آشته ترا کرد
غیدانم چرا قسمت پدر کرد
کجا آن سیر کشتی و کجامن؟
کجا آن شالمار و کوه دامن
کجا آن جوشش فواره الله
که از یادش بگردون میر و دآه
کجا یاران و دمساز ان یکرنگ
کجا مطرپ، کجا ساقی، کجا چنگ
میاداکس زیاران دور چون من
غريب و بیکس و مجمور چون من
خاند طاقت هجران ازین بیش
که دل آگشته درخون شد جگریش

ابیاتی چند که در وصف با غهای کشمیر باسم نسیم و نشاط میباشد ازیک (۵۲) بیاض خطی بشماره (۶۲) در کتابخانه تحقیقات علوم شرقی در سرینگر پیداست در زیر نقل میشود:-

خوا کشمیر و خاک پاک کشمیر (۵۳)
مس هر عاجزی را هست اکیسر
بسیر دل، بهر دل ابتساط است
نسیم عیش آباد و نشاط است
بدلها چون ز عیش امداد آرد
بیاد خبر، مارا یاد آرد

بفرما ای خدا بیدار بخشم
 رسان در جنت کشمیر رفتم
 ببا خوشنل تو رو سوی وطن آر
 نسیم آسا قدم اند ر چمن آر

در ینجانکته قابل توجه انیست که هر دو اقتباس مشتری که از نسخه
 بای خطی مختلف بالا نقل شده یکی بحراست روی این اساس میتوان گفت که
 جزء از اجزای پیشین مشنوی میباشد که بنام "مشنوی کشمیر" اثر خوشنل
 مشهور است-

یک از غایندگان ممتاز ادبیات فارسی در دوره سیکها و دو گراپا مجرم
 کشمیری (متوفی ۱۲۷۳ هـ) مساوی بسال (۱۸۵۶ میلادی) میباشد -
 نسخه خطی دیوان مجرم نیز (۵۴) در کتبخانه تحقیقات علوم شرقی در
 سریناگار بشماره (۳۵.) ضبط شده و خوشیخانه با رسیده است. شاعر در
 وصف شادابی و دلفریبی وادی کشمیر غزلی بشکل زیر دارد:-

خواشهر کشمیر جنت قرینه
 مقاشای تالاب و سیر سفینه
 سمن ساق و نسرین سرین سیم سینه
 دلا ویز دلکش، سیمه مست سرخوش
 قدح درکف و در بغل آبگینه
 شکرخند و دلپند و نازان و تازان
 نظر باز و طناز و شوخ و شبینه
 سر منظر غرفه هر طرفه منظر
 چه خورشید بر طارم چارمینه

بخوش پیکری بیشتر ازمه و خور

بسمین بری کم زحور و پری نه

رباتیده از ترکتازی غمزه

زنند دل ترک و نازی خزینه

قران یافتنی گراین مه جیبان

نمی برد با خویش قارون د فینه

ولی مجرم کم بغل را چه حاصل

بغیر ازلب خشک و چشم نپنه

سعادت کشمیری منظر دلکش بهار را اینظور وصف مینماید:

خوا سال نو دخل کرده پکش

هوانی زمستان بروون شدن کش

شکوفه ز گلشن سر آورده ببرون

بهار اینظرت با ارم کرده همسر

چنار ورزان کرده از مرگ نو نو

ارم جامه با سبز د بروز دربر

همه گل رخش لاله خدومن بر

ز خوشبوی گیسو هوا پر زعنبر

چه دانه سعادت به بند اجازت

برون بردہ زین رخت خود را بدانتر (۵۵)

شاعر ملی پاکستان مرحوم اقبال لاپوری (متوفی ۱۹۲۸ میلادی)

که نزاد کشمیری بود پیرامون کشمیر شعر پایی تازه ساخته و در تعریف مناظر

زیبای آن کشور بسیار خوب سروded:

رخت بکا شمر گشا، کو و تل و دمن نگر
 سبزه جهان جهان به بین، لاله چمن چمن نگر
 باد بهار مرج موج، مرغ بهار فرج فرج
 صلصل و سار زوج زوج بر سرنارون نگر
 تانه فتد بزینتش، چشم سپهر فتنه باز
 بسته بچهره زمین، برقع نسترن نگر
 لاله ز خاک بردمید، موج یآبجو تپید
 خاک شرر شرر به بین، آب شکن شکن نگر
 زخمه بتار ساز زن، باده بسا تگین بزیر
 قافله بهار را الجمن الجمن نگر
 دختر کی برهمنی لاله رخی سمن بربی
 چشم بروی اوگشا، باز بخویشتن نگر (۵۶)
 مرحوم اقبال جهت گردش و تفریح بکشمیر رفته و در نشاط باعث کد
 یکی از با غهای مشهور کشمیر است چنین گفته:-

خوشاروز گاری، خوشانو بهاری
 نجوم پرن رست از مرغزاری
 زمین از بهاران چویال تذروی
 ز فواره الماس بار آبشاری
 نه پیچدنگه جز که در لاله و گل
 نه غلطهد هوا جز که بر سبزه زاری
 چه شیرین نوائی، چه دلکش صدای
 که می‌آید از خلوت شاخساری
 به تن جان، بجان آرزو زنده گردد
 زاوای ساری، زیانگ هزاری

نوای ای مرغ بلند آشیانی
در آمیخت با نفمه جو بیاری
تو گوی که بزدان بهشت برین را
نهاد است در دامن کوهساری
که تار حمتش آدمی زادگان را
ربا سازد از محنت انتظاری (۵۷)

شیخ اجل سعدی شیرازی (متوفی ۱۹۴/۱۹۱ هـ ق) در مقدمه گلستان درباره معرفت آله‌ی شعر عرفانی گفته و در نظرش برگهای سبز که از شاخ درخت میر وید دفتر است از معرفت پروردگار:

برگ درختان سبز در نظر هوشیار
هر و رقش دفتر است معرفت کردگار
ولی اقبال از مناظر طبیعی و سر زمین لاله زار کشمیر بسیار متاثر
می‌شود و در میان مناظر طبیعت ذات خداوند متعال را بچشم حقیقت نگر
می‌بینید:

کوه و دریا و غروب آفتاب
من خدا را دیدم آجایی حجاب (۵۸)

چون انگلیسی با کشمیر را در سال ۱۸۱۹ میلادی بدست سیکها و
بعد سیکها بسال ۱۸۴۶ میلادی بدست دوگراها فروختند حال زار مردمان آن
دیار بطور کلی دگرگون شد (۵۹) اقبال در ماتم ملت کشمیر نوحه سرانی
می‌کند:

از غلامی جذبه پای او پردد
آتشی اندر رگ تاکش فسرد (۶۰)

و مینالد که مرد کشمیر
در دیوار خود غریب افتاده است.

خانه کلام: شعریانیکه دریاره زیبائی کشمیر و مناظر طبیعی آن در بالا مورد بحث قرار گرفته از لحاظ اقسام شعر علاوه بر اشعار متفرق ازین قرار است:

- (۱) مثنوی سیزده (ب) قصيدة سه (ج) غزل شش (د) ساقی نامه-
یک و همچنین نا گفته نماند که از حیث فنون ادبی غزلها و قصیده‌ها در بحور مطبوع و منتداول سروده شده، و
- (۲) مثنویهای قدسی، سلیم، ظفر (بنام جلوه ناز)، آشنا (شماره اول)، جویا (هردو) و خوشدل یعنی هفت مثنوی در بحر هرج مسدس مقصور میباشد که وزن عروضی آن اینست: مقاعیلن مقاعیلن مقاعیلن.
- (۳) مثنویهای آشنا (شماره دوم) و محسن فاتی (بنام میخانه) در بحر متقارب مشن مقصور است که رکن عروضی آن فرعون فرعون میباشد.
- (۴) مثنوی فروغی بنام «پایغ حیات بخش» در بحر هرج مسدس اخر مقویض محدود است که رکن عروضی آن اینست: مفعول مقاعیلن فرعون.
- (۵) مثنوی ملا شاه بدختانی معروف به «رساله تعریفات خانه پا ر باگها و منازل کشمیر» در بحر رمل مسدس مجتوب محدود است که رکن عروضی آن فاعلا تن فعلاتن فعلن است. و در رکن آخر زحاف گاهی به مقصور (فعلان) و گاهی به اصلاح (فع لن) تغییر میشود.

خواشی

- (۱) کشیر از الحاج دکتر صوفی (مجلد اول، ص ۱۲)
- (۲) ایضاً (ص ۱۲)
- (۳) ایضاً (ص ۱۲)
- (۴) ایضاً (ص ۱۳)
- (۵) ایضاً (ص ۱۳)
- (۶) بحواله "تذکره شعرای پارسی زبان کشمیر" از دکتر خواجه عبدالحمید عرفانی (ص ۶)
- (۷) ایضاً (ص ۶-۷)
- (۸) ایضاً (ص. ۱- "دواست قرن هشتم هجری" درست نیست)
- (۹) "پارسی سرایان کشمیر" (ص ت)
- (۱۰) دیوان فرخی (ص ۳۶۵)
- (۱۱) تیگو: پارسی سرایان کشمیر، ص ۱۸۴
- (۱۲) خواجه عبدالرشید: تذکره طالب آملی، ص ۴۲
- (۱۳) پرتو بیضانی: دیوان کلیم کاشانی، ص ۱۳۹-۱۳۸
- (۱۴) آجکل دبلی ماه اکتبر ۱۹۶۷، ص ۱۳
- (۱۵) مجلد اول (ص ۷-۲۴۶)
- (۱۶) سیر المتأخرین مجلد اول (ص ۱۹۹)
- (۱۷) $159 + 34 = 193$ میلادی
- (۱۸) مجلد اول (ص ۵-۸-۹)
- (۱۹) و (۲۰) بحواله پایان نامه دکتری درباره قدسی از احمد شاه (دانشگاه تهران، شماره ۱۳۳) ص ۵۷
- (۲۱) موسوم به شاهجهان نامه مجلد اول (ص ۴۷۱)

- (۲۲) و (۲۳) ماهنامه آجکل، دهلی، اکتبر ۶۷ (ص ۱۳-۱۴)
- (۲۴) مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، سال پانزدهم، شماره دوم و سوم (ص ۲۳۱)
- (۲۵) آجکل، دهلی اکتبر ۱۹۶۷ میلادی (ص ۱۴)
- (۲۶) از شاهنواز خان (ص ۵۹-۷۵) بحواله "کشیر" از صوفی مجلد اول (ص ۲۷۱)
- (۲۷) مجلد ۳ (ص ۱۱۸)
- (۲۸) "کشیر" از صوفی مجلد ۲ (ص ۵۴۴)
- (۲۹) ایضاً مجلد ۱ (ص ۳)
- (۳۰) "کشیر" از الحاج صوفی مجلد اول (ص ۲۷)
- (۳۱) کسیکه برگ سبز می فروشد.
- (۳۲) قوم هندی.
- (۳۳) سازی از موسیقی هندی
- (۳۴) سازی از موسیقی هندی
- (۳۵) برگ سبز
- (۳۶) مجله ماهنامه آجکل، دهلی، اکتبر ۱۹۶۷ میلادی ص ۱۶
- (۳۷) ماهنامه آجکل، دهلی، اکتبر ۱۹۶۷ میلادی (ص ۱۷)
- (۳۸) در تذکره شعرا، پارسی زبان کشمیر از دکتر عرفانی تاریخ وفات غیر ۷۷. ۱. ۱۰ نوشته و آن صحیح نیست (ص ۵۴)
- (۳۹) ایضاً (ص ۴۸)
- (۴۰) مقدمه، دیوان چندر بهان برهمن از دکتر عبدالحمید فاروقی ۱۵-۱۶
- (۴۱) "کشیر" از صوفی مجلد اول (ص ۲۷۳)
- (۴۲) ایضاً (ص ۲۷۴) این مصراج "که آنجا خضری هم گم کند راه" ناموزن نقل شده.

(۴۳) آقای دکتر شمس الدین احمد برای گرفتن دکتری از دانشگاه تهران پایان نامه‌ای بعنوان "دیوان و شرح احوال و سبک مشتاق کشمیری" (شماره ۱۱۹) نوشته و در آن "دیوان مشتاق" را بمقایسه - نسخه‌های خطی

- (۵۹) دهستان و کشت و جوی و خیابان فروختند
قومی فروختند و چه ارزان فروختند
(اقبال: جاوید نامه ص ۱۸۹)
- (۶۰ و ۶۱) ایضاً (ص ۱۸۷)

منابع مورد استفاده مل درین کفتر

- (۱) تذکره شعرای پارسی زبان کشمیر (خواجه عبدالحمید عرفانی) چاپ تهران.
- (۲) پارسی سرایان کشمیر (دکتر گل، تیگو) چاپ تهران.
- (۳) کشمیر (تاریخ کشمیر) (دکتر الحاج ج.م.د. صوفی) در دو مجلد چاپ لاپور.
- (۴) دیوان فرخی (ابوالحسن علی فرخی) چاپ تهران.
- (۵) تذکره طالب آملی (خواجه عبدالرشید) چاپ کراچی.
- (۶) دیوان کلیم کاشانی (به تصحیح آقای پر توییضانی) چاپ تهران.
- (۷) ماهنامه آجکل (مجله) (اکتوبر ۱۹۶۷ میلادی) چاپ دهلی.
- (۸) دیوان چندر بھان برهمن (مقدمه، دکتر عبدالحمید فاروقی) چاپ بمبئی.
- (۹) مرآة الخيال (امیر شیر علی خان لودی) چاپ بمبئی.
- (۱۰) مأثر الامرا (شاہنواز خان) چاپ کلکته.
- (۱۱) منتخب اللباب (شاهجهان نامه) (محمد باشم خافی خان) چاپ کلکته.
- (۱۲) سیر المتأخرین (سید غلام حسین طباطبائی) چاپ لکھنؤ.
- (۱۳) تذکره همیشه بھار (ابوالقاسم حیدر) نسخه خطی دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران.
- (۱۴) پایان نامه دکتری بعنوان «ورستی» (دکتر احمد شاه) کتابخانه دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران.

- (۱۵) تاریخ شاهجهانی (محمد صادق) نسخه خطی موزه بریتانیا (شماره ۱۷۴ یا).
- (۱۶) عمل صالح (محمد صالح کبنو لاهوری) چاپ لاہور.
- (۱۷) مجله اندیار ایرانیکا (دسامبر ۱۹۱۳ میلادی) چاپ کلکته.
- (۱۸) پایان نامه بعنوان «مشاق کشمیری» (دکتر شمس الدین احمد) کتابخانه دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران.
- (۱۹) مخزن الغرایب (احمد علی پاشمی سنديلوی) نسخه خطی علیگر و کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- (۲۰) صبح گلشن. (سید حسن علیخان) چاپ کانپور.
- (۲۱) پیام مشرق (اقبال لاهوری) چاپ لاہور.
- (۲۲) جاوید نامه (اقبال لاهوری) چاپ لاہور.
- (۲۳) کلیات جویا تیری (به تصحیح دکتر محمد باقر) چاپ لاہور.
- (۲۴) مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (سال پانزدهم) چاپ تهران شماره دوم و سوم.



انھمن فادسے، پاکستان

از علاقمندان به عضویت در انجمن فارسی پاکستان خواهشمند است فرم زیر را تکمیل نموده یک کپی آنرا به آدرس اقبال آکادمی پاکستان لاہور یا به قسمت فرینگ سفارت پاکستان در تهران ارسال فرمایند.

یگ درخواست عضویت

مجھے انہم کے اغراض و مقاصد سے انتقال ہے اور میں بربادی خاطر اس
انہم کے دکنیت قبول کرتا / کرتی ہوں

نام مادر آنکه بنا

شیلی فون نمبر

.....انجمن فارسی پاکستان کی رکنیت کے سلسلے میں کم از کم مبلغ روپے ادا کیے۔

دستخط

آهنگ شعری

علامه اقبال و ضرب کلیم

هر آدم زنده عالم شناسش نکر
ت در تصادم با محیط سر تسلیم خم میکند، و آن کس که بمنش بقند تر
ت به تنایع همچنان آدامه من دهد و با مصلحت کم مصالحت میکند، اگرچه
میش در این دنیا زندگی می نمایند، ولی برای خود جهان منقص و
بیوط منفرد دارند، متعقل آن پروفسور محمد منور
پروفسور محمد منور
زیرا دنیای درونی آهاد است. چنین فردی اگر در ظایر شرایط شوغای
ماقال پرشرور بدنظر آید، اما ناید قریب خوده، زیرا نکن است که وی در این
نات مخلص آرایی به عذاب تشدید تنهائی گرفتار و مسخر می کند هر چه روز
از این محافل پکریزد و یه جانب دنیای دروس خریش باز گردد. گاهی که در
آخر سه است نکن است این ساعات تنهائی وی لمحات سرزشاری او بیاشد. بنا
این با ذات خویش خلوت گردد و لذت می برد، زیرا ذات او جهان اوست که
او فردوس و جهان نمای آن میکند و بقول حضرت علامه:
بچشم کم میون تنهائیم را

ପ୍ରକାଶ

୧୯୫୮

ବିଜୁଳିତ ପ୍ରକାଶନ କମିଶନ

ପ୍ରକାଶନ

ପ୍ରକାଶ

ବିଜୁଳିତ ପ୍ରକାଶନ କମିଶନ

ବିଜୁଳିତ ପ୍ରକାଶନ

رالدی تلمذ زده، موضوع در سخن نظریه اتفاق افتاده باشد. اولین فقره این متن است که
سچیانه داشتند: آگو امبلون نوشتگران شجاعتی همچنان این دید: در جمیع زمانهای ایرانی بود و
زمانی نیز نایبیه مستحبانه ایلخانی بود. این ایلخانی را نیز بتوسل مقتدره او خواهید
دانید. این نایبیه لشیو ایلخانی بیلیکتیک ایلخانی باشد. ایلخانی که عیار ریاضی را داشته
باشد. این نایبیه همان آنکه ایلخانی باشد یعنی فقیه داشت. سایه ایلخانی را میتوان ایجاد میگنند و اینها
مرشتند. هر آدم زنده با اطراف خود بر خورد می نماید و هر کس شهامتش کمتر
است در تصادم با محیط سر تسلیم خم میکند، و آن کس که پمتش بلند تر
است به تنازع همچنان ادامه می دهد و با مصلحت کم مصالحت میکند. اگرچه
بعضی در این دنیا زندگی می نمایند، ولی برای خود جهان مخصوص و
محیط منفرد دارند. محفل آنها از دیگران جدا و نحوه سرگشی هم متفاوت
است. زیرا دنیای درونی، آباد است. جنبه فردی اگر در ظاہر شریک غوغای

اقبالیات

آن فرد بقول نظری مرد غوغای است و به زبان حافظ نعره می‌زند.

"حالیاً غلغله در گنبد افلاک انداز"

سرشاری این موجود زنده ادامه کشمکش است، و به این نیاز ندارد
که در این راه برنده است یا با زنده. زیرا بطور کلی اندازه وسعت میدان مبارزه
خودرا هم غمید آند، چون جولانگاه او مانند بیابان غالب پیشا پیش او می‌رود
و این ستیزگاه بیکران است. پس این منزل شوق چطور پایان یابد و نعره جنگ
چگونه قرار گیرد؟

آموز شگاه دینی و اخلاقی و فکری که علامه اقبال تربیت یافته آن
بود با جهان اطراف فرق داشت. محیط خانه اش مذهبی و صوفیانه بود، از
زیور تعلیم علم و اخلاق و ادب، و دین و فکر مولانا سید میر حسن بهره
گرفت که البته مورد پسند آن دوره نبود. اما این سخن بجای خود حقیقتی
محکم و استوار است که آنچه اقبال در محیط خانه و از مولانا حضرت سید
میر حسن کسب فیض کرد جزو جانش شد و با خروی و خصلت او عجین
گردید. مثل یذری که در طبیعت کا شته شود و در دل خاک استعداد نمود
قوت خود را ببار آورد. سپس سینه خاک را شکافت و جلوه گری نماید، اقبال
همانند این دانه است. وی منزل شروع ادرارک جذبات و انکار خویش را زیر خاک
تیره بسر آورد و تا وقتی که بسن رشد رسید و محفل شناس شد، در عالم بی
خبری سیر میکرد. هر سر انجامی را سر آغازی است و بارها اتفاق می‌افتد که
شکل و شمایل در ابتدای تا حد زیادی با انتها تفاوت دارد.

این امر مخصوصاً درباره حضرت علامه جالب توجه است. غزل سرایی
مبتدی او سبک "داع" داشت. حال آنکه پس از چندی خود بخود در راهی قدم
نهاد که راه "مولانا حالی" و "اکبر الله آبادی" بود. اما وقتی شروع به سرایین

کرد با وضعی که "حالی" و "اکبر الله آبادی" در حیات بودند در حضور داغ زانوی تلمذ زد. موضوع در خور نظری که باید یاد آوری گردد اینستکه حضرت داغ آگا هانه زندگی خوش را بجهان مخصوص وابسته کرده بود و زمانی که شروع به غزل سرانتی کرد از هر انقلاب و شورش و افراط و تفریط مصون بود. او از دربار (العل قلعه) دهلی بپرون آمد و به دربار رامپور راه یافت و چون از آنجا برید، فضای دربار حیدرآباد برایش میسر آمد. چنانچه در سرشت و رفتار او تغییر نایابی پدیدار نشد. وی بر احوال شهر دهلی و بدختی اهالی قلعه سرخ یکی دو نظم مرثیه گونه سرود. اما روش عمومی او همان ماند که در زبان پنجابی "موج میله" گفته می شود، یعنی "دل به نشاط".

" DAG " مثال واضح و غونه علمی این فکر است که آدمیان با وجود بسیار بدن در این جهان لا متناهی در دنیای خاص خوش غوطه ور هستند و زندگی و انداز سلوک ایشان تا حد قابل ملاحظه ای تحت تاثیر فضای بیرونی قرار نمی گیرد. بطور کلی مساله علامه اقبال با داغ تفاوت داشت. علامه اقبال قرآن را با غور خوانده بودند، اوراق تاریخ جهان و تاریخ اسلام را مقابله چشم داشته و با روح و آداب مسلمانی و فرهنگ اسلامی آشنا بودند.

آزاد یخواهی اسلامی و تصورات بلند و والای مقام "مرد آزاده" بنظر ایشان فقط تصاویر خیالی نبود، بلکه حقیقتی زنده بود. ولی بتدریج که چشم بصیرت گشود، در جهان مخصوص خود افرادی را نیافت که در جستجوی آنها بود. به عقیده او اسلام شکست ناپذیر است و آیا ممکن است حق مغلوب باطل گردد؟ اما حقیقت چنین بود. که نه فقط مسلمانان شبه قاره پاک و هند بلکه مسلمانان جهان در عرض غلامی قرار گرفته بودند. آن آداب

و اخلاق و روش هایی که اقبال پسندید در چنین محیطی کلماتی بی معنا شده بود. تفاوت میان سیاه و سفید در کیش اقبال نشانه فساد آدمیت بود. در جهان اقبال آدم با "آدمیت" به مقام والا می رسید. یعنی اینکه در حقیقت آدم "آدم" شود. و همه استعد ادھای خود را چنان بکار برد، تا مظہر خداوندی گردد. و ردای خلیفة الله را زیب پیکرش سازد. ولی علامه نتوانست این پیکر را در زمین و آسمان بیابد. زیرا آن پیکر، بقول ایشان از ساکنان نهان خانه دل بود و در قلب محفوظ داشته بود. پس چگونه در بیرون مشاهده گردد؟

وقتی علامه به اروپا سفر کرد و از فضای پنجاب که جلوه گاه محروم شده تمدن و فرهنگ دنیای قدیم شرق بود، رخت بر بست تصادم جهان درونی با جهان بیرونی بصورت روشن و واضح جلوه گری کرد. چنانکه در مارس ۱۹ میلادی غزلی سرود که در آن بطرور علنی گفت. "فرهنگ اروپا با شمشیر خویش کشته خواهد شد". و افزود:

سر الجام گوش منتظر از سکوت حجاز اینرا شنید
پیمانی که با صحراء نشینان بسته شده بود، بار دیگر استوار خواهد شد در همین غزل آمادگی خویش را برای مبارزه اعلان نمود و گفت، که اگر محیط تا حد زیادی ستیز گرانه است و اوضاع و احوال برونق مراد نیست، او راهنمایی امت مسلمان را بعهده خواهد گرفت و جمله مشکلات را خورد کرده کاروان امت را به منزل مقصود می رساند.

ترجمه شعر.

این قافله هور ناتوان از برگ گل برای خود سفینه خواهد ساخت
با وجود تلاطم بسیار امواج او به ساحل خواهد رسید
در ظلمت شب، من کاروان در مانده خود را رهبری خواهم کرد
آه من شر فشان و نفس من شعله بار خواهد بود
نیوگ و کمال شا عرانه که در این ابیات با جلال و شکوه قام غایان است
از دید اهل نظر پوشیده نیست. این غزلی منحصر بفرد است که علامه حتی
سال و ماه سروdonش را هم نوشته است. این نظم ناشی از کیفیت و جدان خاص
و غنای ذاتی او بود. حضرت علامه در ۱۹۳۲ میلادی یعنی قریب به ۲۵
سال بعد برای شرکت در کنفرانس میز گرد عازم لندن شد. استادان دانشگاه
کیمیریج از ایشان دعوت بعمل آوردند. علامه استناد به کلماتی کرد که در این
غزل بیان کرده بود.

آن معنای این کلمات برای من واضح و مبرهن بود، ولی بعد این رویا
خیلی زود تعبیر شد. و آن چنان شد که اروپا در جنگ جهانی عظیم با
شمیثیر خود شروع به کشتن فرهنگ خویش نمود. در آنجا به حضار جلسه
دریاره روش ملحد آنه زمان اخطار کرد و اجتناب از ماده پرستی و احتراز از
الحاد را به آنان تلقین نمود و اینرا نیز گوشزد کرد که باعث خرابی و فنای اروپا
جدائی بین "دین و سیاست" و "کلیسا و دولت" می باشد. (گفتار اقبال از رفیق
انضل).

در ۱۹. ۷ میلادی سطوتی که دولت بریتانیا، بلکه همه اروپا داشت
بر تمامی عالم روشن است. دنیای خارج از اروپا همه غلام و بردۀ اروپا بودند.
اما در ۱۹. ۷ میلادی علامه بر این مساله تاکید کرده و اصرار به زوال پذیری
اروپا داشت، آخرین بند شعر "شمع و شاعر" و چندین بند در "جواب شکوه" و

اقبالیات

پاپانی بند "حضر راه" و سپس "طلوع اسلام" تقریباً همه آهنگ این پیام را در برد ارند. مبارزه علیه بندگی و غلامی و اعلام جنگ اقبال همچنان ادامه داشت. او شعر را بصورت شمشیری زیبا ساخته بود.

حضرت علامه توسط منظومه‌ها و گاهی اوقات توسط غزل‌ها اقداری را در قلب‌ها شعله ور می‌کرد که میخواست مردم به آن عمل نمایند و با آن اعمال مخالفت می‌ورزید که افراد و محیط‌ها را با زوال همکنار سازد. روشن است اگر ذوق و هنر کلام منظوم او دلنشیں و دلربا نبود، نمیتوانست در هدف خویش موفق شود. ایشان هرچه گفت بیشتر آنها اشعار پر حلاوت هستند.

فقط الفاظ موزون و قافیه سرانی پابند وزن را شاعری نمی‌گویند، شاعری چیز دیگری است.

علامه اقبال در عمق قلب خویش فرو رفته و سراییده است. شعر او فقط بیانیه نیست. حق اینستکه علامت برتری و جلال غالب علامه، کمال شاعرانه او هم است. وعظ و تلقین، ترغیت و تبلیغ، نشاند ادن حقایق محکم، ترجمانی کیفیت‌های مطلوب آنهم بتواتر و مسلسل به زبان شعر، آنگاه جلب توجه میکنند که مانند نغمه جان نواز آهنگ شعر و تغزل دارد و با مانند جرعه‌های دلفروز یک جام خود بخود در رگ و ریشه می‌دود. در کلام حضرت علامه سوز و گذاز شعر با زمان قدم به قدم افزون می‌گشت. جدای بیتی که قطعات ارمغان حجاز دارتند روشن است. این بحثی جدا است، صاحب ذوق بودن شنوئده و بیننده هم ضرورت دارد. تمام این اوصاف با موضوعات مندرج نیز لازم است. سحر و افسون شعر بجای خود. لیکن اگر خواننده هوشمند با موضوع درج شده در شعر دلچسپی نداشته یا عنادداشته

باشد، و یا بطور کلی با دیدگاه شاعر اختلاف عقیده و اصول داشته باشد بنابراین بهترین آهنگ شعری هم رد کرده میشود.

ترجمه شعر.

اگر نگاه شوق شریک بینائی باشد
رنگ کاروبار جهان دگرگون بنظر می آید
انکار روح ساحری شاعر ممکن نیست، ولی این امر نیز حقیقت دارد،
که پذیرش مطالب شعر منحصر به دریافت درونی شنونده و خواننده است.
رسیم جذبات عمومی، مضامین عاشقانه، ولوله های عیش و لذت و علیهذا
..... مردم بسیاری را بسوی خود کشانده است. اما مخاطبین موضوعات
سنجدیده نسبتاً کمتر می باشند. شنوند گانی که بسوی این موضوعات گرایش
و پذیرش دارند نه عام هستند و نه عوام..... بنابراین من فکر میکنم که
حضرت علامه به خاطر پیدا کرده انقلاب در دل ها به کاوش و محتنی دچار
شدند که دانستن آن بطور کلی بخوبی کار آسانی نیست.

ناقدان ادبیات عامه به افکار علامه اقبال علاقه ای نداشتند، لذا کمال
هر شاعرانه اقبال از چشم انها پوشیده ماند. اما نا گفته خاند الفاظی که
پوششی برای معانی هستند با معانی کاملاً تناسب و توافق دارند، بدون
استناد به معانی، حسن و جمال کلمات بی معنی است بنابراین می توان گفت
که الفاظ و سایر و ابرار ساخت هستند. وقتی کلمات برای ترجمانی مطالب
مطلوب گماشته می شوند گویی که در آن ها جان می دهند، لذات فقط
اصوات هستند، و اگر پایند ضایعه و قاعده نبوده و ترتیب و تناسن نداشته
باشند، تو گویی که فقط شور و غوغای و لوله است و مزید برآن چیزی

اقبالیات

نیستند. حدا آنوقت می تواند شکل نغمه بخود بگیرد که پابند ضابطه "لغت" شود. کار شاعری از این مشکل تر است. زیرا نغمه برای ترجمانی موضوع نیاز به آرایش و توازن و تناست الفاظ دارد. بقول علامه اقبال:

ترجمه شعر.

ارتباط حرف و معنی اختلاط جان و تن

مانند شعله ای که در خاکستر پوشیده است

اگر به نگاه دقیق نظر افکیم این شعر زبردستی و مهارت شاعرانه ای دارد که مظہر فصاحت و بلاغت و ترجمان صراحة خیال و قدرت بیان می باشد بحدی که میتوان آنرا حسن کرد. ما بدون شک قادریم بطرف تشبیه و نغمگی اشاره کینم، اما این کیفیت جمالی است و هیچ تکامل جمال نمیتواند در بند قرار گیرد. حضرت جگر مراد آبادی درست گفته بود.

ترجمه شعر.

ای ظالم جمال همان است که میشود آنرا لمس کرد
اما بدست غمی آید.....

در کمال شاعرانه اقبال تا واپسین دم حیات هیچ نقص و زوال پدیدار نگردید.

بعضی از نقادان بزرگ می گویند؛ حضرت علامه آنچه را می خواست بگوید در جاوید نامه افشاء کرد. تخلیقاتی که بعد از این کتاب پمنصه ظهور رسید، ترسیم نقاش هنرمند خسته ای است که با دست های لرزان خطوط را بر روی صفحه کاغذ می آورد. خدا می داند کرم فرمای اول چه کسی بود که این نظریه را عنوان کرد؟ و بعد از آنهم نیازمندان دیگر بدون تفحص و تحقیق همین نظریه را تکرار کردند. آما آیا باید اینطور فرض کنیم

که بال جبرئیل تخلیق دل بیزار شاعر در مانده و خسته ذهن است؟ مید اینم که منظمه ها و غزلیات اقبال در بال جبرئیل به اوچ تکامل هنر و فکر میرسد. و در آنجاست که کمال هنرمندی اقبال در تغزل با فکر و فن هم آهنگ شده است. درباره "بال جبرئیل" صاحب نظران دیگر نیز با من هم عقیده هستند.

لیکن درباره ضرب کلیم افراد کمی هستند که باهم همصدما و تائید کننده آن می باشند. تفاوت روشن است زیرا ضرب کلیم نظم های طویل ندارد. در قام کتاب فقط ۳ یا ۴ غزل دیده میشود. باقی قطعات پر از حکمت و طنز است. علامه خود شان آنها را (EPIGRAMMATIC) می نامند. منظومه های موضع دار کوچک ضرب کلیم را از روی صنف شاعری زبان اردو و فارسی می توانیم قطعات بگوئیم. در عصر حاضر شاعران ما کاوش چهار مصرعی خود را قطعه میگویند. لذا این حرف در فکر راسخ شد که در قطعه چهار مصرع ضروری است. حال آنکه قطعه صنف سختی است که مضمون مسلسل را در چندین شعر بیان کرده و هدف اظهار یک نکته باشد. آن نقطه می تواند نکته حکمت باشد یا نقطه نظر باشد یا نکته تشریح. آن غزل نیست. آن نظم پاره است یا آنرا قطعه نظم میتوان گفت.

امری طبیعی است که این نظم پاره ها نه آهنگ غزل دارند و نه دارای اثر کامل نظم مرتبط بهم میباشند. ولی دارای سیک و انداز مخصوص خود هستند. مثلاً رباعی اسلوب خاصی است. رباعی فرض نیش زنی و اثر بخشی دلنواز خود را باید در چند لفظ ادا فاید و مصرع آخر آن یک جمله کامل باشد. همین وضع را قطعه هم دارد، یا باید اینطور باشد. مسلم اینست نظم پاره ها و قطعات که مزاچا بدون هدف هستند (EPIGRAMMATIC) اگر در بیان حکمت سنجیده باشند و از طنز و تشنج پیروی کرده باشند و همچنین اگر

اقبالیات

مقصود تعلیم و تصریح باشد، لازم است دقت شود خوی و خصلت شعر بعضی سنجدگی و احتیاط رعایت گردد. جانی که منظور اختصار است بجای تشبیهات و امثال بیشتر کنایه و استعاره بکار برده شود. اینا و رمزیت جان غزل است. اماً وقتی شاعر هنرمند درباره موضوعات عمومی صحبت میکند، نمیتواند بدون اظهار اسلوب مورد علاقه خویش بماند.

من در آغاز مقاله عنوان کردم که دنبای فکر و ذهن علامه اقبال با جهانی که حقیقتاً ورای او بود تفاوت بسیار داشت. برای هماهنگ کردن دنبای بیرونی با دنبای درونی تصادم لازم بود. این برخورد اوسط قطعات و غزلیان و نظم های او بتدریج پنهان شد. اماً نکاتی که علامه قبل یا بعد از سروden ضرب کلیم بنحو گسترده ای بیان کرد، آنها را در ضرب کلیم با نظم و خاصی تکرار کرد. علامه چه می خواست و چه نمی خواست، در این

تفاضا میکرد و ضرب کلیم کتاب موزون ویر محتوانی است. با وصف این هنرمندی شاعرانه علامه از جلوه گری سحر و افسون روی گردان نمی باشد. دکتر یوسف خان می نویسد. کمال شاعری اقبال در کنایه و رمزیت آن مستتر است. زیرا اقبال مانند روش غربی اقدار ادبی قدیم را کاملاً ترک نمی نماید و کلام خویش را چیستان نمی سازد. در غزلیات فارسی و اردوی او رمز وایای خاصی وجود دارد. اقبال از آن مقوله بهزوری کامل کرده و در اشعار خویش به نحو احسن این سبک را مورد استفاده قرار داده است. بدین وجه شاعری معلمانه و پیامبرانه او نیز از خشکی و بی ربطی مصنون ماند. (روح اقبال، آئینه ادب لاهور صفحه ۷۰) اکنون تحت عنوان "ضرب کلیم و اعلان جنگ" دو شعر را که در عنوان کتاب نوشته است ملاحظه کنید.

ترجمه شعر.

طبع آزاد خوگر مقام نیست (به توقف کردن عادت ندارد)
مثل نسبم هوای سیر پیدا کن
در خودی فرو رفته ضرب کلیمی بدست آور
زیرا از آن ضرب کلیم هزار چشمde از سنگ در راهت میجوشد
آیا این دو شعر قادر جنبه های معلمانه و سنجیده و لطافت شاعرانه است؟ اول باید تناسبات لفظی را بررسی کرد. از نسبت مقام و خوگر طبع آزاد، در هوای سیر هماهنگی که با سیر دیده میشود واضح است، ولی اینجا "هوای سیر" بعنا و مفهوم تمنا و آرزو آمده است. ارتباط نسبم و هوای سیر منظره صبح در نسیم مضمر است. زیرا نسیم به هوای لطیف صبح گفته میشود. رابطه چشمde با جوشیدن از سنگ مرتبط است. جوشیدن آب چشمde و شکافتن سنگ مناظری است که جلوی چشم مجسم میشود. چشمde را پیش نظر

آورید و آنگاه کیفیت غرق شدن را احساس کنید. با تصور این چشم انداز دفعتاً تقسیم آب دریای سرخ که حضرت موسی با عصای خود بر آن ضربه زد و راه خوبیش را باز کرد، جلوی دیده می‌آید. عصا جریان آب را سد کرد و از جانب دیگر معجزه انفجار دوازده چشمۀ از سنگ‌ها بخاطر دوازده قبیله یهود تصوری است که خود بخود تصویرها می‌سازد. همه این الفاظ و کلمات آیا باین تناسب مریبوط شد یا تلاش و کوشش آگاهانه شاعر هم بود. واضح است بطور کلی این چنین تناسبات ناخود آگاه بعمل نمی‌آید. هنرمند بامحتن و مشقت آگاهانه موفق می‌شود. خواجه حبیر علی آتش چه خوب گفته است.

"ای آتش شعر گفتن همچون ترصیع جواهر است"

اما یک مرحله هنر آن نیز می‌باشد که توازن و تناسق در طبع هنرمند بطوری شامل و ساری گردد که هنر بجای آنکه ارادی باشد، وجودانی شود. نتیجه اینکه هر کلمه از دهان بیرون آید و هر تصویر که قلم می‌کشد اینظر گمان رود که از قالب بهترین صورت یافته، می‌آید. حالا ارتباط معنوی هر در را ببینید. از یک طرف تلقین حرکت است. اما حرکتی روح پرور که مثل نسبم بود. آن حرکت که دارای صباحت و خوشبوئی باشد. این هوا جنبه جمالی مرد خدا است. در شعر دوم به انتخاب جنبه جلالی تعلیم داده شده است. ضرب کلیم مظہر قدرت است. همان نیرویی که در روشنی احکام خداوندی جلوه گر است. اینجا یک شعر علامه بیامد آمد که این مفهوم را می‌گشاید. آن قدرن صحیح که در روشنی هدایت خداوندی کارفرما می‌باشد. از کلیمی سبق آموز که دانای فرنگ جگر پسر شگاید و به سینا نرسید

واضح است که این شعر تحت عنوان اعلان جنگ با می فهماند که مرفقیت در ستیزگاه حیات توسط جمال صورت می گیرد نه محض جلال و در حقیقت به هر دو نیاز هست. نه جلال بی جمال و نه جمال بی جلال معنی دارد، میان آنها تعادل لازم است. کائنات بوسیله نیروی توازن محکم ایستاده است. این نیرو عطیه هماهنگی است و این توازن عطا کرده قوت نیست. در جای سختی، سخت و در جای نرمی، نرم، مثل اینکه در بانگ درا آمده است.

ترجمه شعر.

در مصاف زندگی سیرت فولاد پیدا کن
و در شبستان محبت مثل حریر و پرنیان باش
از کوه و بیابان مانند سیل تن رو بگذر
و اگر در راهت گلستان بود جوی نفمه خوان شو
آری نفعگی این شعر را باید ملاحظه کرد که تحت مضمون "اعلان
جنگ" سروده شده است. زیر و بم آن نا خود آگاه اهل ذوق را تحت تاثیر قرار
میدهد. سه حرف علت در هر کلمه بباید بر نفعگی میافزاید (ی - و -
الف). حرف علت الف آواز بلند و رسا است، مانند آزاد - مقام - و در میان آن
"ی" مانند هوای سیر - و نسیم لمبه و بطور کلی جمله کلماتی که حرف علت
دارند بر موزون بودن مضمون میافزایند. همینطور - هزار - راه - جزو
بیشتر مصرع چهارم را در صوت زیر گفته و در انتهای صدای بم الف پیدا می
شود. هرچه تعمق کنید این نشیب و فراز و بالا و پانین از عارض دلخوی
ساحرانه پنهانی اشعار بیشتر پرده بر میدارد. عنوان شعر "تمهید" است. یک
بیت آن چنین است.

ترجمه شعر.

هنگامه های حیات اگر بر تو سهل نیست
مستی اندیشه های افلکی برای تو ضرر رسان است
ای بشر تو باید اول مشکلات حیات را هموار سازی، اماً تو از این
مشکلات فرار میکنی و مستی اندیشه های افلکی می اندوزی). ما
میخواهیم قرار بگیرید و شما می خواهید فرار کنید). رابطه معنوی این شعر
به طریق صریح تر تا حدی بر این شعر فارسی استوار است.
تو کار زمین را نکو ساختی
که با آسمان نیز پرداختی؟
بهرحال روح هماهنگی علامه همه جا حکمفرما است. نصیحت
اینستکه استعداد از عهده برآمدن حقایق زندگی پیدا نماید.
از فاقه کشی و ریاضت "ریشی" (روحانی هندو) طلس برهمن کجا
می شکند؟ در این کاینات حاضر و موجود با زندگی بی مقام و مرتبه نباید در
پی لذت ماوراء بود. (راهبی کرد) برای بدست آوردن توفیق باید تیروهای
مادی و معنوی هر دو دریک خط حرکت کنند.
شعر دوم که میخواهم بیشتر توجه نمایید اینستکه در کلمات دلپذیر
حقیقی دلاویز بنحو ساده بیان شده است. وقتی دل پاک نیست فکر و نظر
دارای استقامت و گرمی وحدت نمی شود. و دامن صدق و صفا و راستی از
دست میرود.
ترجمه شعر.
زمانه حوادث خوش را نمی تواند پنهان دارد
 فقط ناپاکی قلب و نظر تو (حجاب) است
کلمه حوادث در اینجا یعنی حادث و قدیم است. مثل اینکه در بال

آهنگ شعره علامه اقبال و مرب هکلیم

جبرئیل از زبان "زمانه" آمده است.

ترجمه شعر:

از صراحی من حوادث تازه قطره قطره من چک
من روز و شب را مانند دانه های تسبیح می شمارم
مفهوم پنهان کردن حوادث و کلمه رعایت حجاب در نزد صوفیان
روشن است. حجاب رخ معنی را بی نقاب می کند. ناپاکی قلب و نظر به
معنای حجاب مضمونی لطیف و دقیق است. با وصف این شعر دارای شور و
گداز است و فقط پند خشک نیست.
نظمی که عنوانش "لا اله الا الله" است، از روی نغمگی حیثیت
شاهکاری دارد. به دو بیت آن توجه شود.

ترجمه شعر:

این زمان در تلاش ابراهیم خوش است
زیرا که این جهان صنم کده گردیده است لا اله الا الله
این مال و متع دنیا، این منسویین و اقربا
بستان ویم و گمان هستند لا اله الا الله
این نغمه پابند فصل گل و لاله نیست
بهار باشد یا خزان (واجب است که گویند) لا اله الا الله
از نسبت حضرت ابراهیم (ع) دنیا صنم کده است. بدون ایمان به ذات
لازوال احادیث هر متع دنیا صورت معبدود به خود میگیرد. پیوند های
خانوادگی و عزیزان نیز بدون ایمان بر خدا بتدریج شکل بت پیدا میکند. اما
این ها تکیه گاه دروغی است، تکیه گاه اصلی پروردگار است. باقی اشعار
معنی را واضح میکند. منظور روشن کردن نغمگی و تنسیق لفظی کلام اقبال

است.
اکنون به اعتیار معنوی این مسئله ذوقی می‌توان گفت. یک شخص
مادی گرا که حلاوت لا اله الا الله را احساس نمی‌کند، البته چگونه ترتیب
کلام و ترنم اشعار او را بطرف خود می‌کشاند. این موضوع ارتباط به عقیده و
هنر دارد که بطور کلی بحثی جدا است.
منظمه دیگر تحت عنوان "علم و دین" را مورد توجه قرار میدهیم،

ترجمه شعر:
علمی که خداوند آنرا تدبیم قلب و نظر ساخت
آن علم برای بتان خوش همچو ابراهیم است
در این بیت سخن این است که هیچ نظریه غلط هم شخص خدا شناس
را نمی‌تواند گمراه کند. ولی در بیان پیرایه شاعرانه اختیار شده است.
اینجا نظریات نا درست در استعاره کلمه بت با مستتر است و برای
خدا شناسی کلمه ابراهیم را بطور کتابه بکار ہرده است.
شعر دوم دال بر حقیقت و حکمتی است که تکرار کلمات به آن خوش
آهنگی داده است.

ترجمه شعر:
زمانه یک، حیات یک، کائنات نیز یک
دلیل کم نظری، قصه جدید و قدیم
شعر سوم را ملاحظه کنید:
اگر قطره شبیم شریک نسبم نشد
در چمن تربیت غنچه ممکن نیست
منظور اینستکه اگر در دنبی انحصار بر علوم دنیانی باشد فرزندان

آدم تربیت پذیر نمی شوند و به تغذیه روحانی نیز احتیاج است. با اتکاء به قدرت الهی چون شبتم با نسیم همسان شوند غنچه را تازگی حاصل شود. در شبتم رمزی پوشیده است. این کلمات بطور رمز و استعاره آمده است. تا وقتی که رحمت الهی میسر نباشد آدم به کمال نمی رسد. منظره ای که در رعایات و تناسبات و ترصیع شعر کشیده حکایت از آن میکند که اقبال شاعر به اقبال معلم برتری یافته است. اینجا سخن سلیمانی احمد بخارط می آید. "مردمانی که اقبال را فیلسوف میگویند و منکر شاعری او میشنوند فقط افکار اقبال به آنها رسیده است و شاعری او به آنها نرسیده است. برای رسیدن به شاعری اقبال، خواننده باید خود شاعر باشد، یعنی زنده و متحرک باشد". (اقبال یک شاعر صفحه ۴۳).

براستی حرف درستی است. ولی من می خواهم چیزی به آن اضافه می کنم البته قبل این حرف را نزدہ ام. یکسان بودن عقاید و نظریات تا حدی باعث می شود که در مزاج ها قبولیت و جوهر و تاثیر پیدا شود و اختلاف عقیده هنر را زیر پوشش خود بگیرد. مجسمه فن آنگاه شکل بنظر می آید که حجاب تعصّب از بین برود. من اینجا از خود حضرت علامه استبداد میطلبم. ایشان میفرمایند:

ترجمه شعر:

جهان دیروز و فردا را آن شخصی خواهد دید
که شوخی نظاره من برای او میسر گردد

شرط لازم شوخی نظاره «من» است. وقتی هم فکری باشد، هم تحسینی هم پیدا میشود. از غزلی که شعر از آن انتخاب شده دو بیت دیگر نقل مکینم. گمان غالب اینستکه صاحب نظران بدون هم فکری با اقبال لطف

شعری این اشعار را خواهند پذیرفت. همچنان دو عذرخواهی بیان میکنند: «
دست را نمایم که نیزه گوشش را نیزه بیان میکند» و «
پیشی ل ترجمه شعر: اعتراف یکی به بیان این مطلب در اینجا میباشد: «
دریای تو ساکن است این سکون است یا فسون است
مالیگ است و نه نهنگ است و نه طوفان، نه خرابی ساحل
تو به ضمیر آسمان هنوز واقف نشده ای
از نفاست و لطافت مضمون برقرار کردن غمze ستاره، بباد یک چنین
منظمه ای افتادم. حضرت علامه فرمودند رونق فرنگ عنقریب برباد می روید.
اما تو مالک فکر و نظری هستی که خالی از وجودان است. کتاب های بسیاری
را مطالعه می کنی جهان بین نیستی؟ چون جهان بینی نداری، لذا از درک
اشارات روشن فطرت نیز عاجز هستی.

ترجمه شعر:
آن بزم عیش که جام هایش مانند ستاره تابان است
نقطه مهمان یک نفس و دو نفس است
کتاب ها ترا بحدی کور ذوق ساخت
که از صبا سراغ بموی خوش گل نمی گیری
چهار بیت این شعر را مطالعه فرمائید اولین بیت چنین است.

سرود شعر و سیاست، کتاب و دین و هنر
در گره او هر گهر، گهر یک دانه است
در مضرع اول تنسيق موضوعات مختلف در جای خود سرور بخش و
طرب انگیز است و لیکن در مضرع دوم ربط تجنبیسی، رعایت معنوی و

آهنگ شعره علامه اقبال و حرب گلیم

لنظی، گهر، گره و یکدانه را نیز ملاحظه مائید.
گهر و یک دانه بجای خود، اما کلمه گره، دارای همان حروف است که
در گهر میباشد (گ هر) آیا این از کوشش آگاهانه علامه پدید تیامده است؟
و آیا خود بخود ظاهر گشته است؟ خدا میداند.

لیکن همان لطف پدید آمد که در شعر زیر با واژگون کردن و بدل
ساختن کلمات (پساند) ظاهر شد.

همچو سپند پیش تو ای مختصر پستند
در ناله ای قام کنم ماجرای دل
سپند و پستند کلمات هم حروف هستند، به شعر طرب افزایی من
دهند و قافیه اندرونی نیز میسر آمد. حال این سه بیت را ملاحظه کنید.

ترجمه شعر:
نمود آنها در ضمیره بنده خاکی است
کاشانه آنها بلندتر از ستارگان است
اگر حفاظت خودی کند عین حیات است

زیر این فلك امت ها رسوا گردیدند
آنگاه که ادبیات و دین آنها از خودی بیگانه شد
در این باره به این سه بیت هم توجه کنید. تشبیه نالت به
ای قطره نیسان اگر از وجود تو دل دریا متلاطم نمیشود
آن صدف چیست و آن گوهر کدام است؟

نوای شاعر است با نفس خواننده
باد چمن که را افسرده کند آن چه بادی است
در جهان اقوام بدون معجزه غمیتوانند ترقی کنند
آن هنر چیست، اگر ضرب کلیمی ندارد؟
جانب دکتر فرمان فتح پوری نیز به جانب این دو کلمه که اشعارش را
در بالا ملاحظه کردید توجه مخصوص کرده، گوید: «اقبال تا اندازه زیادی
معتقد است که شاعر باید پاسدار خودی و مظہر قدرت باشد و هیچ نوع
شاعری دیگر را غمی پسندد، هر چند دلاویز و طریناک باشد. اقبال از این
مشتمل میشود که شاعری یا هنر دیگری، از سازندگی و تهدیب زندگی عاری
بوده و بی هدف و بی فایده باشد (اقبال برای همه صفحه ۲۱۶).

علامه اقبال با شعرای فراری از زندگی و دشمن زندگی هم نظر و
همفکر نیست. لذا بر شعر بی هدف یا هر هنر دیگر که فاقد جنبه مثبت باشد
انتقاد کرده است او حتی بر مشرب هائی که ضد اقدار مثبت زندگی هستند
ایراد می گیرد.

اگر این چنین نبود، چرا بر اوراق ساده کتاب صوفی و ملا تأسف
میخورد....

هدف نشان دادن مفهوم اصلی ضرب کلیم بود که علامه در آن
موضوعات مختلف و اظهار خیالات منتقدانه کرده و از جوهر لطایف شاعرانه
هم خالی نیست. اقبال در این کتاب همان است که در بال جبرئیل دیده
میشود. البته در ضرب کلیم این نکات نقطه عطف قرار میگیرد و درباره آن
اظهار نظر میشود.

مختصر، خلش کار، طناز، خیال تشریحی و تعلیمی و سپس در

آهنگ شعر علامه اقبال و ضرب کلیم

زبان اردو درباره هنر های زیبا هر چه گفته است قسمت بیشتر آن در ضرب کلیم دیده میشود.

علامه درباره هنر تنقید هنرمندانه کرده است. در مورد شاعری بنحو شاعرانه درباره هنر استدلال کرده است. طعن و توبیخ ایشان نیز دارای زبانی خاص است. پند و اندرز او فقط وعظ خشک نیست.

درباره این موضوع می توانیم بسیار بنویسیم. اما اهل سخن اگر اهل نظر باشند با چند مثالی و غونه د رک خواهند کرد. حضرت علامه در ارمنان حجاز یکجا آورده است.

دو صد دانا در این محفل سخن گفت
سخن نازک تراز برگ سمن گفت
ولی با من بگو آن دیده ور گبست
که خاری دید و احوال چمن گفت
این چند بیت را هم ملاحظه کنید.

ترجمه شعر:

پیج و تاب رقص بدن را برای اروپا بگذار
رقص روح ضرب کلیم الله دارد
صله آن رقص اروپا تشنگی کام و دهن است
صله این روح درویشی و شہنشاهی است
خارا شکنی فرهاد هنوز پایدار مانده است
اما پادشاهی پرویز در جهان باقی نیست.
این دو بیت که عنوان آن فواره است توجه کنید.

این جریان آب جوی، این هم کناری با خاک
 این نظاره نگاه من، خوب نیست
 آن طرف را میبین این طرف را به بین، ای جوان
 نگاه کن که فواره بر بنای نبروی درون بلند میشود
 (همجون آب جوی بر زمین چسبیده نیست)
 اگر جلال نیست حسن و زیبائی بی اثر است
 اگر نغمه تو سوزنده نیست نغمه نیست فقط نفس است
 حتی برای عقربت خوبش آن آتش را نمی پذیرم
 که شعله اش تند و سرکش و بی باک نیاشد
 یک نظم مبنی بر دو بیت است. عنوان آن صبح است. لطافت و
 صباحت را ببینید

ترجمه شعر:

مانند سحر در صحن گلستان قدم بنه
 تا گوهر شبنم اگر زیر پایت آمد نشکند
 با کوه و بیابان هم کنار شو
 ولی دامان فلک را از دست مده
 (رابطه خود را با درگاه الهی قطع نکن و دل هیچ کس را مشکن).

جناب رئاسته علمی اقبال و ایران

این خطابی که در صدر شاهزادگان و خواهران عزیز استم در متن
از زیارت این طبقات بودگی نسبت. عذای معالاً میان این دو گنجی نسبیده من
دشمنه است که سوچانه مشهد الرضا را رساند. تم، همان خدمه منتشر
دیگر نهاده خواست از این سلسله مذهبیین برای حمایت از این اتفاق و مراجعت از این
بارگاه آنکه الله آن است پروفسور شهرت بخاری از سده عالم و عاصی
برت به ازین کجا زکه هر قوی بدنیش برین یعنی خانه پیغمبر که مخصوصه و کنایه اوست
که این شفتش انسان دیگار میجیند و دخترخانی شود بمعنی آنست و خانه ای از آن
که این انسان گشته و آنها غلیظ شووند و گویند ای از این بعداد مساحت
که این گزینه در این دنیا ایشان را فراز نمیگشانند بلکه این که خانه ای که خانه ای
که اسلام ایشانی خواهد داد و این شفتش مبارکه خواهد آمد و اندام و بخل و
کاربرد معماله در میان انسان برادران و خواهران گذاری میگیرد از این
مشهد مقدس بعد از مردمین مدینه و لمبف و کربلا بر زمین است
در آن انسان و اهل اقصی نمود را گزینی کنند

بـ گزار است و انسان از آنکه ایشان را نموده باشد

جناب ریاست جلسه و حضار گرامی

این لحظاتی که درمیان شما برداران و خواهران عزیز هستم مهمترین و پر ارزش ترین لحظات زندگی منست. خدای متعال سعادت بزرگی نصیب من گرد اینده است که بسر زمین مشهد الرضا (ع) رسیده ام. همان مشهد مقدس که بوسه خاک آنرا ملاتکه مقریین برای خود موجب افتخار و سرافرازی می پندارند. الله الله این آستان قدس رضوی کجا و این بندۀ عاجز و عاصی شهرت بخاری کجا که هر موی بدنش بزیان حال بیانگر معصیت و گناه است. می گویند وقتی انسان دچار همچنین وضعیتی شود بعلت ابهت و جلال آن بارگاه زیا نش گنگ و تپش قلبش متوقف و گوشهاش از استعداد سمعات محروم می گردد و بینای چشمانش برقرار نمی ماند باوجود همه این کم مایگی ها و نابسامانیهای خود درین سر زمین مقدس مبارک فرود آمده ام و بفضل و کرم ایزد متعال درمیان شما برداران و خواهران گرامی حضور دارم.

مشهد مقدس بعد از سر زمین مدینه و نجف و کربلا سر زمینی است که در آن انسان واقعاً نفس خود را گم می کند:

ادب گاپی است زیر آسمان از عرش نازک تر

نفس گم کرده می آید جنید و بایزید اینجا

یعنی شهادتگاه- شهادت مقصود مومنان است و معراج عشق و شوق

صاحبان ایمان و یقین :-

ترجمه شعر:

شهادت بے مطلوب و مقصود مومن
نه مال غنیمت نه کشور گشای
مقصود مومن نه مال غنیمت است و نه کشور گشای
 فقط شهادت مقصود و مطلوب مؤمن می باشد

این بیت که درینجاخوانده شد، از اقبال است- همان اقبال که او را
برادران ایرانی ما اقبال لاهوری می گویند- لاهور و اقبال نامهای هستند که
همیشه اصل و اساس شعور و تحت الشعور برادران ایرانی ما بوده است. در
قرنها و زمانهای گذشته قافله های مختلف ایرانیان که وارد سر زمین شبه قاره
می شده اند اول به لاهور رحل اقامت می افکنده اند، نفس راحت می کشیده
اند و سپس در اطراف و اکناف سر زمین هند باهداف گوناگون، خود را می
پراکنیده اند.

درست است که کفرستان هند در اوایل توسط آن شہسواران عرب با
نور اسلام منور گردیده است که از راه دریای عرب وارد سند شده بورن و آنها
این مرزیوم را مولتان در تصرف خود داشته اند. ولی باید گفت که درحقیقت
اسلام درین نواحی دنیا توسط علماء و صوفیان و مشایخ و دانشمندانی
گسترش یافته است که از ایران آمدند و در هند شمالی اقامت گزیدند- همان
هند شمالی که در آن لاهور واقع است و مرکز و محور تمدن اسلامی درین
منطقه بوده است. این منطقه از مدتی مدد تصرف مسلمانان ترک نزد
بوده است و صوفیانی بزرگ مانند سید علی هجویری (رح) و شعرای باز
مانند مسعود سعد سلمان لاهوری با نیروی زیان خود قلبهای مردم این سامان
را به تپش می آورده اند. مولد و موطن مسعود سعد سلمان لاهور بود و جزو

نخستین شعرای است که ازین خاک برخاسته اند.

بعد از مسعود سعد سلمان باستثنای حضرت امیر خسرو، اکثر شعرای نامدار و غیر نامدار که باین سر زمین رونهادند و از توقیر و تحسین و تمجید مردم این نواحی برخوردار شدند همه و همه از ایران بودند و بویژه در زمان تیموریان هند وارد شبه قاره شدند.

نصیر الدین محمد همایون فرزند و جانشین ظہیر الدین با پادشاه تیموری بدست دشمنانش هزیت خورده بدربار صفویان ایران پناه برد و چند سال بعد با کمک پادشاه همان کشور برادر یعنی ایران، فرمانروایی خود را در هندوستان دوباره برقرار ساخت ولی اجل او را زیاد مهلت نداد. سپس پسر خرد سال او جلال الدین محمد اکبر جانشین پدرش گردید. نزدیک بود چراغ حکمرانی تیموریان هند برای همیشه خاموش گردد ولی یکی از سرداران بزرگ ایرانی بنام بیرم خان (بهرام خان) که تاریخ شبه قاره به لقب خانخانان معروف است، بکمک اکبر کم سن رسید و وظایف مهمی درین مورد احجام داد و برای برقرار ساختن استحکام و استقرار از بین رفته تیموریان هند نقش مهمی ایفاء نمود.

بدینظریق او نه فقط اینکه از متلاشی گشتن تار و پود این سلطنت نگهداری نمود بلکه آنرا از لحاظ نیروی نظامی و سیاسی آنقدر محکم نمود که تا دویست و پنجاه سال بعد نیز این سلطنت پا بر جا ماند. درین حین مسلمانان هند برای خود درین منطقه چنان شناختی بدست آوردند که منحصر به ایجاد "نظریه دو ملت" در شبه قاره گردید و در نتیجه آن یک کشور مستقل و آزاد بنام پاکستان بعرض ظهور آمد. کاری که ظاهراً ناممکن متصور می شد بالاخره با مساعی خستگی ناپذیر محمد علی جناح و رفقاء او بتحقیق

اقبالیات

پیوست. وقتی ما در ژرفای این موقیت مهم و بزرگی تفحص می کنیم به می برم که دراصل و اساس این موقیت بزرگ، فکر و دانش ایرانی و روحانیت ایرانی و تمدن و فرهنگ ایرانی کار فرما بوده است.

باید یاد آور شود که زبان فارسی نقش مهمی در تشکیل زبان اردوی ما دارد. لغات و خط و دستور زبان اردو منون و مدیون زبان فارسی است. قام اصناف سخن که ما در زبان اردو داریم همه از فارسی است بویژه غزل که از اوایل محظوظ ترین و ارزشمند ترین اصناف شعری ما بوده است. روح غزل اردوی ما عیناً مطابق با روح غزل کلاسیک فارسی است. تشبیهات و استعارات و تلمیحات و سیمبولیزم غزل ما همه و همه از غزل فارسی غزل ما مسیر غزل فارسی راطی نموده بقصدش رسیده است. شعرای بزرگ کلاسیک فارسی مانند مولوی بلخی، سعدی شیرازی، حافظ شیرازی، عبدالرحمان جامی، فخر الدین عراقی، نظیری نیشاپوری، عرفی شیرازی، طالب آملی، قدسی مشهدی، خاقانی شروانی و قائنی شیرازی برای ما چون ستارگانی درخشان آسمان ادب فارسی بوده اند مه غزل اردو از نور آنها مستنیر گردیده است.

میرزا اسد الله خان غالب یکی از بزرگترین و هنرمند ترین شعرای فارسی و اردو در شبه قاره بوده است. بعد از امیر خسرو و عبدالقدار بیدل در شعر فارسی شبه قاره اسم غالب بسیار آشنا و معروف است. ولی متأسفانه بنا بعلی باوجود صرف نزدن استعداد های فوق العاده و بارز، خود او نتوانست نزد دانشمندان ایرانی براتب بزرگی نایل آید. در صورتیکه خودش می گوید:

فارسی بین تا به بینی نقشهای رنگ رنگ

بگذر از مجموعه اردو که بین رنگ منست

علاوه بر غالب تقریباً قام شعراء این منطقه تا اواخر قرن نوزدهم

میلادی کماپیش متوجه شعر فارسی شدند. ولی بد بختانه بعلت غفلت خود مسلمانان شبه قاره حکومت آنها درین سر زمین هنقرض گردید و انگلیسها با اقوام دیگر هند مخصوصاً هندوها همدست شده بر قام مملکت هندوستان متصرف گشتند و مسلمانان مغلوب شدند.

همه شما از این حقیقت خوب آگاهی دارید که وقتی یک ملت مغلوب می گردد اول افراد نجیب و با استعداد آنقوم مورد ذلت و رسوای قرار داده می شوند و وقتی میخواهند ملتی را از بین ببرند تیشه بریشه فرهنگ و تمدن آن میزند تا آن قوم از لحاظ فکری و معنوی ضعیف و ناتوان گردد و درین ضمن خط مشی اصلی که بکار می بردند اینست که بیان آن ملت ضروری جبران ناپذیر می رسانند. چنانکه آنگلیس ها در شبه قاره این روش را اختیار گردند و زبان خود را بر مسلمانان این سامان مسلط گردند تا شناخت این ملت مسلمان نابود گردد و یا لا اقل آنقدر ضعیف شود که تا مدت درازی بحال خود نیاید.

در آن روزگار در شبه قاره زبان عامیانه مردم اردو بود ولی زبان فرهنگی و تمدنی آنها فارسی بور. بمنظور از بین بردن زبان فارسی تشکیلاتی مهیا ساخته شد که این زبان را از حیات تمدنی ما بتدریج خارج گردند و نتیجه نهایی آن اینست که در کشور عزیز ما الآن تعداد علاقمندان زبان فارسی در دبیرستانها و دانشکده ها و دانشگاه ها تدریجاً رو بکاپش نهاده است. لابدی بود که روابط اجتماعی در بین ایرانیان و مسلمانان شبه قاره و در حال حاضر با پاکستانیان ضعیف می گشت ولی الحمد لله طوری نشد، زیرا طبیعت کسی را که می خواهد زنده بماند هیچکس در دنیا نمی تواند آنرا از بین ببرد و کسی را که می خواهد از بین ببرد هیچ قدرتی نمی تواند زنده نگهداشد.

خدای متعال نی خواست روایت ازلى و ابدی مسلمانان ایران و پاکستان گستته شود. بنابرین در ربع آخر قرن نوزدهم میلادی بسر زمین شبه قاره چنان "صاحب اعجازی تبر عرض ظهور رسید که با وجود توطنه چینی های دشمنان اسلام، "حبل المیں" خدا را که این دو ملت مسلمان وابسته باان بودند. محکم تر ساخت و نگذشت آن "تخم نفاق" بار آور شود که نیروهای استعمار گران برای ازهم گستت این "دل و دیده" یعنی ملت مسلمان ایران و ملت مسلمان شبه قاره، کاشته بودند.

این "صاحب اعجاز" که بود، همان که وی را اقبال لاهوری می گویند - که حالا درباره او احتیاج باان نیست او را بیشتر بشما بشناسانیم زیرا شما خودتان راجع باو عرفان و آگاهی بیشتر نسبت بموی دارید - اقبال مثل مناره ای بود از نور اسلام که میخواست تمام ملت مسلمان جهان را بانور افکار خود منور سازد و همه آنها را بمرکز واحد بباورد. برای تحقیق بخشیدن این امر وی نیروی فرق العاوه شعری خود بکار برد.

اقبال از تاریخ عروج و زوال مسلمانان جهان بخوبی آشنا و با امور متعلق با آنها کماینده‌ی آگاه بود. او فقط شاعر نبود. خدای متعال و ظیفه ای خاص بعهدہ او گذاشته بود که اقبال باستی پیروزمندانه از عهدہ ادائی این کار برمی آمد - کارش بسیار مهم و سخت بود - یعنی اتحاد بین المسلمين تا مسلمانان سراسر جهان بکوشند آن حرمت و عظمت از دست رفته خود را باز بدست آورند. درینجا باید یاد آور شد که پرچم اسلام نه فقط در زمانهای گذشته بر آسیا و افریقا بلکه بر اروپا نیز در حال انتشار بود و اشعه خورشید اسلام این همه مناطق ارضی را روشن ساخته بود.

برای نیل بقصد خود، اقبال زبان فارسی را انتخاب نمود. درینجا

سوالی برمی خیزد که آخر چرا او برای رسیدن باین هدف فارسی را انتخاب کرد، در صورتیکه اردو زیان شبه قاره بود، جواب این سوال اینست که در شبه قاره آن ذوق و شوق و شفف برای زیان فارسی نمانده بود و کمتر کسانی بودند که بتدریس این زیان و ادب آن درین نواحی همت می گماشتند. در همچنین وضعیت، او از ملت ایران چشم داشت تا برای بیداری مسلمانان عالم بکوشد و به تنهضت‌های استقلال و آزادی مسلمانان جهان راهنمای کند.

اگرچه اقبال هیچ وقت برای دیدار بکشور ایران نرفته بود ولی در نتیجه مطالعات و مشاهدات و تجربیات خود، ایرانیان را بیشتر از خود ایرانیان، می‌شناخت. (خیلی عذر می‌خواهم این جسارتی را کرده‌ام) بنابراین او در یکی از اشعار خود می‌گوید.

ترجمه شعر اردو:

تهران پو گر عالم مشرق کا جنیوا
شاید کرہ ارض کی تقدیر بدل جائے
گر بود تهران ژنیوی از برای اهل شرق
بو کہ تغییری کند تقدیر شوم روزگار
روزگار شاهد است که نه وجود ان اقبال فریب خورده بود و نه آگاهی او
ما را مأیوس ساخته بود. بالآخره آن "مرد مومن" که اقبال تا آخر عمرش
انتظار داشت از خاک مقدس ایران بصورت حضرت امام خمینی اعلی اللہ مقامہ ظهور کرد:

می رسد مردی که زنجیر غلامان بشکند
دیده ام از روزن دیوار زندان شا
حقیقت اینست کسانی که بایان و وجود ان اقبال یقین داشتند هرگز



359.jpg

می بینیم از ته این سُر چه بیرون می چهد،
و گنبد نیلوفری (آسمان) چه رنگی بخود می گیرد،
ای آب روان کبیرا کسی بر کناره تو (نشسته)،
از عصر و زمان دیگری خواب می بیند،
عالیم نو یعنی جهان تازه هنوز در پرده تقدیر است،
و در نگاه من سحر آن عالم نوبی حجاب شده است،
اگر من از چهره افکار خود پرده بردارم (درنتیجه آن)،
فرنگ نخواهد توانست آهنگ (تندوتیز) نواهای مرا تحمل کند،
حیاتی که در آن انقلاب نباشد مرگ آسا است،
(زیرا) حیات روح امتنان حقیقته در کشمکش انقلاب است.

آیا انقلاب اسلامی که بدست حضرت امام خمینی (رح) و یاران ایشان
در ایران برپا شد و انقراض پادشاهی بزرگ و بسیار قدیم و محکم چندین صد
ساله ایران، تعبیر خواب اقبال نیست؟ ناگفته غاند که این انقلاب عظیم الشان
اسلامی علاوه بر مسلمانان جهان در اقوام دیگر غیر مسلمان دنیا تأثیراتی
عمیق داشته است که در آتیه آنها نیز تتابع آنرا مشاهده خواهند نمود. یقیناً
این تعبیر خواب اقبال است. در حقیقت اقبال میان دو ملت نجیب و بزرگوار
ایران و پاکستان مانند پلی است که روز ایام و حوادث زمانه نخواهد توانست
هیچ ضرری با آن برساند.



سھروردیہ فاؤنڈیشن، لاھور

کا ترجمان مجلہ

سھرورد

اویس سھروردیں
☆ تصوف ☆ فلسفہ ☆ کتابیات

پر تحقیقی مقالات شائع کرتا ہے

سھروردیہ فاؤنڈیشن

۱۱۵ - میکلوڈ روڈ لاہور ② 222784

بیرون اقبال

شعوائي پارسيگوهي پس از اقبال

دكت. ظبي، الدين احمد

१११- श्रीमद्भागवत २५८८

अपर्याप्तिर्वाच अनुभवात्

कर्त्तव्यं एव विद्युत्तमं विद्युत्तमं
स्वरूपं एव विद्युत्तमं विद्युत्तमं

स्वरूपं ॥ २ ॥

निष्ठा विद्युत्तमं विद्युत्तमं विद्युत्तमं
विद्युत्तमं विद्युत्तमं विद्युत्तमं
विद्युत्तमं विद्युत्तमं विद्युत्तमं

विद्युत्तमं विद्युत्तमं

विद्युत्तमं विद्युत्तमं ॥ ३ ॥

ستونی مصلحت اسلامی را از میان مطلع نموده اند و این نتیجه است که با این نتیجه اولیه سکوت شده اند و باید در حقیقت این مقصود باشد که این نتیجه مالکه نیوای

حق دوم - محسنات

نهاجمت شهد زده

نهاجمت شهد زده محسنات
علمه اقبال با انتشار این مقاله می خواهد محسنات را معرفی کند
علمه اقبال با کمال دانش و بینش خود شاعر والا پایگاه میباشد.

کلامش نه فقط دارای محسنات شعریست بلکه مطالب و مفاهیم وسیع و عمیقی دارد است افکارش برای مسلمانان پیام اصلاح و ترقی دارد بهمین جهت دانشمندان و شاعران به فکر و نظر او توجه کرده و خطبیان، اشعار او را در سخنرانیها برای پند و نصیحت دیگران بکار برداشتند.

در نتیجه رواج شعر اقبال شاعران اردو زبان را سیک تازه ای بدست آمد ایشان نیز تحت تأثیر آن افکار ملی و اجتماعی را موضوع سخن ساختند. برای احیاء و اصلاح مردم کوشیدند. گویا ایشان در هم فکری اقبال از شاعری یک مقصود و مدعما دریافتند.

تعداد شعرای فارسی زبان در برابر شعرای اردو زبان نسبتاً کم است. باوجودیکه در اثر سلطه انگلیسی ها زبان فارسی از رواج افتاد، چند نفر از شعرای زبانهای محلی در فارسی نیز شعرمی سروندند و پس از چاپ و نشر مثنویهای اسرار خودی و رموز بیخودی تحت تأثیر قرار گرفتند و مثنویهای در پیروی آنها تالیف نمودند. آنگاه در تقلید اصناف و اسالیب سخن اقبال غزلها، رباعی ها و قطعه ها نیز سروندند.

در جریان تالیف کتاب "ادبیات فارسی در پاکستان" به شاعرانی

برخوردم که بطور قطع و یقین می توان گفت در پیروی اقبال شعر سروده اند.
تابحال شانزده شاعر فارسی زبان پاکستانی را از پیروان اقبال شناخته ام و در
این مقاله چهار نفر ایشان را به اختصار معرفی می کنم.

غلام غوث صمدانی

غلام غوث صمدانی دوره لیسانس را در دانشگاه اسلامی علمی گره
با تمام رسانید. بعداً در آنتیوت مهندسی در "رژکی" درجه مهندسی در
معماری را اخراج نمود. زبانهای فارسی و عربی و مطالعه قرآن، حدیث و فقه را
در دانشگاه اسلامی علی گره فرا گرفت. در همین محیط اسلامی درباره
عروج و زوال مسلمانان تفکر نمود.

در زبان فارسی یک مثنوی از او به یادگار مانده است که در سال
۱۹۵۵ میلادی در لاہور چاپ شده این مثنوی در سال ۱۹۴۹ تکمیل شد.
وی این مثنوی را برای اظهار نظر در سال ۱۹۵۳ برای آقای عبدالوهاب عزام
سفیر مصر در پاکستان، سید سلیمان ندوی، سرور خان گویا شاعر معروف
افغانستان، باستانی پاریزی شاعر و محقق ایران ارسال کرد. هر چهار نفر فکر
و بینش شاعر را توصیف و تمجید نمودند.

از محترمین مثنوی معلوم است که مصنف قرآن، حدیث، مثنوی
مولانا روم و کلام اقبال را مورد مطالعه قرار داده است. وی دل دردمند داشت و
درباره زوال امت مسلمه تامل و خوض نمود و اسباب و علل را نیز نشان داد.

غلام غوث نیز با اسرار تصوف و عرفان آشنا بود و خود در سلسله
 قادریه بر دست قاضی سلطان محمود ساکن اوان (گجرات) بیعت کرده بود.
وی در ضمن بیانات خود مصطلحات تصوف مثل عشق "کشف و وجودان" ذرا و

بیروان اقبال شهراه یار سیمکوه یس از اقبال

بقا، توحید وجودی و شهودی را توضیح داده است.

مثنوی صمدانی شامل پنج نقطه یا فصل به قرار ذیل می باشد.

نقط اول - نکات

نقط دوم - معروضات

نقط سوم - اسلامیات

نقط چهارم - عالمیات

نقط پنجم - عشقيات

در آخر مثنوی عرضداشت به حضور دربار رسالت و مناجات بحضور

خداوند است

این مثنوی دو فصل مهم دارد. یکی مربوط به جهان اسلامی و

دیگری به جهان خارجی (غیر اسلامی) در فصل اول بحثی درباره زوال امت

آمده است. صاحب مثنوی ارتداد ذهنی، ترک اخوت، ترک قرآن و ترک تبلیغ را

از وجوده و علل زوال شمرده است. برای اصلاح احوال مسلمان را توضیه نموده

است:

«از نظام فکر قرآنی بهره گیر»

سپس خصایص اسلام را نشان داده دین فطرت، دین یسر و دنیا

مرزعة الآخرة را توضیح فرموده علمای باخبر را از علمای بیخبر تمییز داده و

اهمیت مرکز ملی را روشن ساخته است.

درباره انحطاط و دگرگونی اخلاقی در جهان علل و اسبابی مانند

تصادم مزدور و سرمایه، عصیت نژادی، لادینی، قیام دو بلوک سیاسی، جنگ

و جوع اراض را بر شمرده است. معالجه این پستی و بی امنیتی تأسیس

حکومت واحده جهانی است که دارای کلیه اوصاف خیر و نیکی باشد.

در باب اول برای اصلاح مردمان و زنان تعلیمات قرآنی را عرضه داشته است. در یک فصل بعنوان "معروضات" نقایص دولت مرکزی و وزارت‌های دیگر را نشان راده و برای اصلاح آنان توصیه نموده است.

در باب دیگر بعنوان "عشقيات" رومی و تبریزی یعنی مرید و مرشد را در مقابل یکدیگر گذاشته و به صورت سوالها و جوابها مباحثی درباره عشق و لوازم آن، تصوف و مصطلحات آنرا توضیح داده و درباره عشق و شرع، عشق و جنون، عشق مجازی و حقیقی، فنا و بقا پرتو شهودی و وجودی اظهار نظر کرده است.

مولانا روم برای علامه اقبال مرشد و رفیق راه و مثنوی معنوی وی سرچشمۀ فیض و الهام بود. او مثنویهای اسرار خودی و رموز بیخودی را در پیروی مثنوی معنوی نوشته و عجز بیان خود را در زبان فارسی ابراز نموده و گفت.

حسن انداز بیان از من مجوزی
تو دری با پهلوی از من مجوزی
صدمانی نیز بحر مثنوی اختیار نموده و گفته است

مثنوی گویم طرح مولوی
ساغرم ده از شراب معنوی
و مثل اقبال عجز خود را در زبان فارسی اظهار کرده است
«در عروض و قانبه ما هر نیم»

از اقبال تاثیر جسته عنوانهای صمدانی نیز با موضوعات اقبال مائالت دارد. صمدانی نخست از افکار و عقاید علامه اقبال تاثیر یافته و جابجا به اندیشه‌های اقبال را بی جسته است. عنوانهای صمدانی نیز با موضوعات اقبال

— پیروان اقبال شهراج یارسینگو و پس از اقبال —

مائالت دارد. علامه اقبال گفت

«پس چه باید کرد ای اقوام شرق»

صدانی گفت

«پس چه باید کرد پاکستانیان»

از مصراجهای زیرهم نواسی اقبال مشهود است

۱- عصر حاضر زهرها دارد بجام

۲- پس نظام دین قرآن کامل است

۳- خیز و در علم و عمل بازو گشا

فرد کامل را محمد نام گشت

اسره او را صلای عام گشت

سعی بی وحی این چنین خوار و خراب

فطرت پرواز خود را نگر

بازگیر وسوی بالا بپر

که بگوید دین که دنیا ترک کن

اصل همه نعمت مباح از روی دین

خویشتن را دریافت عرفان حق

ای که میخواهی مساوات جهان

با دل دانا بیا قرآن بخوان

از سیاست گرگنی دین را بدر

چون کنی خود خواهی از دلها بذر

احسن تقویم انسانی نگر

در بشر اوصاف رحمانی نگر

اقبالیات

ز اجتهادات فقیهی ناشناس است در
بندازیها و مکار را نه از قوانین بدینهی ناشناس است
در تاب و مکار باخدا پیکار جست ابلهیست
با در مقابل مکار بهر هر فرعون آخر موستیت
نمیشود لیکن صمدانی در بعض جاها عقایدی را اداء داده که با فکر اقبال مقابله
دارد. مثلاً عشق مهاری را مکار علیه بخواهد یعنی
آنها را بکشد که درست است بو علی پیش از نبوت هم ولی است
قرستان بهر تصرف زندگی است (۱۳۲۳)
لی مع الله وقت از محربت است
اصفیا راه سکر زن کیفیت است
نبیست سنت مخصوص در سجده سجود
سنت او هست هم ترک وجود (۱۳۵)

محمد اکبر هنفی

اسمش محمد اکبر، تخلص منیر، اسم پدرش حکیم محمد حسین، در
قریه مراد پور شهرستان سیالکوت روز ۱۹ مارس ۱۸۹۵ م متولد شد.
تحصیلات مقدماتی را در سیالکوت فرا گرفت. در سال ۱۹۱۶ م از دانشگاه
پنجاب فوق لیسانس فارسی احراز نمود. برای شش ماه در دارالرشاد کلکته از
محض مولانا ابوالکلام آزاد بھرہ گرفته. سپس برای سیر و سیاحت خارج
از کشور رفت. یک سال در بھرین، دو سال در شیراز، یک ماه در اصفهان، یک
سال در تهران و یک سال در بغداد رخت رحلت افگشتند. با دانشوران ملاقاتها
کرد. در زبان فارسی تمرین و مزاولت بدمست آورد. سیستم ها و روش های ملل

— ییروانج اقبال شعرهای دارسی‌گووه یعنی از اقبال —

شرقی را مطالعه کرد. در اوت ۱۹۲۴ بکشور خود مراجعت کرد. از ۱۹۲۵ تا ۱۹۵۱ در دانشکده های کشور زبان و ادبیات فارسی را تدریس کرد. بعد از ۱۹۵۴ در دانشکده زمینداره تدریس را ادامه داد. منیر در شبه قاره تحت تأثیر مولانا ابوالکلام آزاد، علامه اقبال و مولانا سید میر حسن استاد عربی و فارسی علامه اقبال آمد و در ایران با استادان و محققان دانشمند مانند علی اصغر حکمت، ملک الشعرا بهار، یوسف اعتمادی، رشید یاسمنی، عباس اقبال آشتیانی و سعید نفیسی ارتباط داشت.

تألیفات	تاریخ
مجموعه کلام فارسی	ماه نو -
مجموعه کلام اردو	مهر منیر -
فلسفه حجت قرآنی - حقیقت تصوف اسلام.	خمخانه عرفان -
جبریل و ابلیس	نفس حق -
ماه نو در سال ۱۹۲۸ در چاپخانه "معارف"	اعظم گره باهتمام
مولانا سید سلیمان ندوی چاپ شد. علامه ندوی درباره کلام منیر اظهار نظر	کرد.

"در کلام منیر جوش و خروش، زور و قوت و فطرت پرستی بدرجه اتم است و لطف زبان و حلاوت بیان بر آن اضافه نموده است".

منیر شاعریست که در کشورهای اسلامی احوال و کوائف مسلمانان را بررسی کرده و درباره پستی و محکومی و زوال آنان فکر کرد و برای تجدید حیات، علل و اسباب را نشان داد. بنظر منیر شاعر شخصی است که می تواند برای احیای ملت قلب مردم را آماده کند. چنانکه وی گفتهد.

نوای من دمد روح حیات اندر دل عالم
 ملک را در طرب آرم من آن مرغ خوش الحانم
 منیر برای آزادی ملت درس سعی و تلاش می دهد ایشان را
 بزرگی اسلام و شرف آدمیت بیناد آورد و پیام خود شناسی می دهد و
 هوشیار می کند که پیش قدرت جابران سر خود را خم نکنید.
 ابیات ذیل را نگاه بگنید.

از شمع آزادی بگیر کن لبه محفل دل روشن
 تا باز کنی پیدا ایمان حدی خوان را
 مانند زلیخای شیدای رخ یوسف
 در طلعت خود بنگر صد یوسف کنعان را
 سرمن چون فرود آید به پیش تخت فرعونی
 که من در سرفازیهای خود موسی عمرانم
 منیر به مسلمانان نصیحت کرد که از تقلید کورانه اروپا
 اجتناب کنند و تمدن و فرهنگ خود را از دست ندهند.

تقلید اروپا را بر کوه هماله زن
 از سنگ وطن بشکن شیشه عصیان را
 خدایا غرق میگردان بدربا این تمدن را
 که بر پیشانی نظرت نباشد داغ رسوانی
 منیر ذریاره جهان اسلامی می گردید.

هنوز از نعره تکبیر اندام زمین لرزد
 ولیکن در همه عالم مسلمانی غی بینم
 برینای افکار بالا می توان کفت که منیر تحت تاثیر فکر و نظر

— ییروان اقبال شخراه یارسی گو و یعن از اقبال —

علامه اقبال بوده است و فکرش با اقبال هم آهنگ است.

علامه اقبال گفته که مسلمانان گمان دارند که به گفتن کلمه لا اله الا الله و شفاعت رسو الله بهشتی بدست خواهند آورد، گویا باعتقاد آنان.

بهشتی فی سبیل الله هم است

منیر نیز براین عقیده، مسلمانانرا انتباہ کرده که بهشتی رایگان بدست غیب آید

در سایه تبعیغ آید فردوس مسلمانان

بیهوده مشو طالب مر روضه رضوان را

غلام اعظم

غلام اعظم اهل جهلم بود. در دوران حیات خویش عالم، ادیب، شاعر روزنامه نویسی و سخنران شعله بیان شهرت داشت. او مدیر روزنامه زندگی نو بود که هدف اصلی آن اصلاح روستاهای وامتناع از ریا خواری و در این راه سعی بلیغ نمود وی در مناظره و مباحثه با هندوان تبعیغ برانی بود. وی عشق و شغف بسیار با قرآن و مثنوی معنوی داشت بدین مناسبت بجاست که او را "مولانا روم جهلم" بگوئیم او می گفت زندگی برای مطالعه قرآن حکیم و کشف رموز آن کافی نیست و اگر زندگی اضافی یابیم، ممکن است بیشتر معارف قرآنی را کشف نماییم او بیش از هشاد و پنج سال زندگی کرد.

در سال ۱۹۶۳ در مقاله مفصلی فکر اقبال را تجزیه و تحلیل نمود و گفت: قلم و زیان اقبال برای احیاء قوای ملت در معرض زوال مانند آب حیات عمل کرد.

وی عقیده داشت که تصوف نتیجه آمیزش عناصر غیر اسلامی است

اقبالیات

و شمولیت فلسفه ویدانت در صندر ملت اسلامی این افکار را ایجاد کرد.
اقبال برای نشانه ثانیه ملت اسلامی تلاش بسیار کرد و شعار شورانگیز سر داد
و برای تاسیس پاکستان فلسفه ای را مطرح کرد.

غلام اعظم تالیف زیادی در زبانهای اردو و پنجابی دارد. فقط يك
مثنوی بعنوان "نغمہ صداقت" در فارسی نوشته است و این مثنوی صدای
باگشت تعلیمات اقبال است. مصنف در مقدمه مثنوی بعضی از نکات
فلسفی خود را توضیح داده است و درباره خودی گفته است که خودی، انانی
مطلق خالق است و انانی انسانی مخلوق است. انانی مطلق مسجد است و انانی
انسانی ساجد است. انانی انسانی از نشو و نمای خودی بعمل می آید. شجره
طیبه زندگی منحصر بعمل خودی است و صحت عمل خودی مبتنی بر صحت
عقیدت است. از غلبه هوا و هوسر خودی رو بزوآل می دارد. بیبخودی بر بنای
جهل شر انگیز و کفر پیدا می شود.

اعظم خودی را به معنای خود شناسی بکار برد و بیبخودی را به
مفهوم عدم خودی. خودی شامل معنای خود اعتمادی، هوش و بیداری است.
در بعض جاها خودی را به معنای کبروانانیب نیز استعمال کرده است ولی
بیبخودی را با آن معنی بکار نبرده که مقصد اقبال بوده است.

درباره خودی می گوید.

باز گردیدن ز احساس خودی رستن از زنجیر وسوس خودی (۲۹) و
درباره بیبخودی گفته.
یافتم از بیبخودی لطف وصال (۲۹)

اعظم با معنای خودی اقبال موافق است و بر تخلیق و تکوین و
ارتقاء آن عقیده دارد مثلاً

بیروان اقبال شهراه یارسیگووه یس از اقبال

اصل هر چیز است قائم با خودی
همچو فیض اندر وجود زندگی
عشت از خودی ایجاد می شود و علم با عشق قوه تسخیر ایجاد میکند
علم و حکمت گر بیاموزی زعشق
بهر تو تسخیر گردد کائنات
عشق سازد همت ما را بلند
راز فطرت را بیندازد کهند
منزل من در سفر حفظ خودیست (۲)
چون شدم من بی خدا مرده شوم
باز خود را با خودی زنده کنم
اعظم مانند اقبال نگران حال و روز ملت اسلامیه است و عیوب افراد
ملت را بازگو می کند مثلاً
ملت از آئین دین افتاد دور
گشت مسلم از دین بی خبر
شد مسلمان عاکف تصویر پیر
پیر در بت خانه معبد گیر
مفتی دین در جهان تقوی فروش
امر حق لاتشروا نارد بگوش
بت پرستی بت گری رسم جهان
آرزو غالب به دین دراین زمان
برای آزادی، خوشحالی و موفقیت مسلمانان یک فورمول هم ارائه داده
است. می گوید درجهان سه قوه بدی یعنی هوی جهله و شر وجود دارد که دین

اقبالیات

و دنیا را بیاد می دهد. تا زمانیکه مسلمانان ازین اشاره خلاص نمی یابند
موفق نخواهند شد.

بعضی اشعار مثنوی پخته و روان است ولی در بعضی جاها به
اشارات لفظی و معنوی برمی خوریم که فهم موضوع را سخت می گرداند و
گاهی کلمات محلی را نیز بکار برده است.

در باره اقبال و فلسفه خودی این چنین اظهار نظر می کند.

تاب گیر ازمه ر اسرار خودی
گفته او هست فرمان خودی
بزم دین را شمع فرمان خودی
رفعت اقبال دین اقبال نام
با دم او نشاد دین تیزگام
هم فکری اعظم با اقبال از نکات زیردیده می شود
علامه اقبال گوید.

گر تو می خواهی مسلمان زیست
نیست ممکن جز بقرآن زیستن
اعظم گفته.

گرہ حبیل الله را محکم بگیر
تانباشی در کند شر اسیر
برای تربیت نفس مراحل ذیل را نشان داده است که بفکر اقبال نزدیک
است

خلوت، خودشناسی، احساس انا -

۳۴۲

سید ضیاء جعفون

عنایت علی متخلص به ضیاء اسم پدرش میر مرتضی در دهکده جاتری، شهرستان اتك، در ۱۱ ژانویه ۱۹۰۵ متولد شد. یکی از اجداد خانواده اش از سبزوار (ایران) به کابل مهاجرت کرد و سپس در پیشاور رخت اقامت انکنند. پدر ضیاء، یکی از عهده داران شهریانی بود. ضیاء تحصیلات دبیرستانی را تمام نکرده بود که وارد خدمت شهریانی درآمد ولی این کار را موافق طبع ندیده استعفا نمود.

پس از چندی از محضر رحمت الله قادری سجاده نشین دربار فاضلیه (بتاله) استفاده کرد و قرآن و حدیث و فقه مطالعه نمود. سپس راه طریقت پیموده بدست مرشد خود در سلسله تصوف چشتیه و قادریه بیعت کرد. وی فریضه حج را نیز ادا کرد و به زیارت مزارات ائمه در ایران و عراق نیز مشرف شد.

ضیاء در دورای از زندگی خود به روزنامه نویسی علاقه داشت و بعضی از رسائل و جراید مانند روزنامه سرحد، زنگار، اصلاح سرحد، تعمیر نو و سه روزه خلاصه اخبارات به مدیریت او منتشر می شد. برای مدتی مستولیت برنامه های رادیو پیشاور بر عهده او بود.

زبان مادری ضیاء فارسی بود. باین جهت در دوره تحصیلات دبیرستان باذوق وافری که داشت شعر سروden آغاز کرد. درجهانی در مجالس شعر خوانی شرکت می کرد و شهرت بسزای درزمان حیات احراز نموده بود. مجموعه کلام ضیاء بعنوان "چمن چمن" در سال ۱۳۵۲ ه چاپ شد. محتوی مدحت رسول، منقبت علی و شه جبلان، حسین بن علی، تصوف،

اقبالیات

فلندر، بیاساقی میباشد. علاوه بر غزلبات، قطعات و رباعیات و منظومه با
بعنوانهای زیر نیز دارد.

نوحه غم درباره وفات اقبال، ارمنان (عروسی پسر)، اختت تابنده
(پند پدر به پسر)، قصیده به شاه تقی.

ضیاء چون مشرب صوفیانه داشت لذا طبعاً به شعرای صوفی مثل
عراقي، حافظ و رومي علاقه مفرط داشت. درباره رومي گفته است.

امشب شده ام زیست رومي مست
دلبر یکتای دارم و پیمانه بدست
از مرشد روم است می ام خامی نیست
این باده جهان تا بیست بهر جامی نیست

ضیاء، به اقبال عقیدت خاص داشت و درباره وی این چنین اظهار نظر
گرده است

اقبال آن کلیمی بر طور آدمیت

خودین و خود نگهدار از نور آدمیت

بر بوریای فقری آن شهریار معنی

رمز قرآن گفت با فرزانه ها

از خدا جویای نور خویشتن

و ز خودی آن آشنای ذوالمن

ضیاء نیز در هم نوانی و هم فکری اقبال درباره خودی، فقر، عقل و

عشق و انتقاد از ملت اشعاری سروده است که گواه تأثیر پذیری وی از اقبال
بوده است.

بیروان اقبال شهراو پارسیگو و یسن از اقبال

خودان

از خودی تا خدا رسیدم آخر
 ما که از خویشتن خدا طلبیم
 از خودی قطره من جوش انا البحر زند
 هیچو دریای شرابی که بحال شد

پرورش خودان

به شمع خویشتن پرروانه آسا
 بسوز و شعله سامانی بیاموز
 بیا کز خاک خود سازم جهانی
 کنم از خویش روشن شمع محفل

فقر

عنایت فقر ما جهانی انبیست
 تخت شاهی ز بوربا طلبیم

فلسفه و عشق

ترسم از حکمت یونانیان تو به سینا نرسی
 از کلیمی ره دل پرس که محرم باشد

مسلمان

مسلمانی و شمشیری نبازی
 کف خاکی مگر اکسبری نداری

مسلمانی و ایمانی نداری
چه دریانی که طرفانی نداری
تو غارت گشته ای از دین ملا
که قالب داری و جانی نداری

پند پدر به پسر

کبیفت همه فسانه و خواب
مقصود حیات، قلب بی تاب
تسخیر جهان رنگ و بو کن
دردی ز صدایت آرزو کن

* * * *

غزل

مطلع چاک گریبان تنگ بود
در نهانم نیر جان تنگ بود
در دل من گوشه‌ی بگرفت و رفت
آیوی کورا ببابان تنگ بود
کارش از این دایره بیرون فتاد
وحشتم را دشتِ امکان تنگ بود
بوریا گسترد اما جانیافت
فقر را مُلک سلیمان تنگ بود
سره آزاد از ضمیر خاک رفت
رُستنش را این گلستان تنگ بود
دیدم آن نخل نم ناکرده را
کزراپش صحن بستان تنگ بود
آب و خاک و باد و آتش را گذاشت
جامها بر قامت جان تنگ بود
تکیه‌ی بر این نمی باست کرد
جلوه یارا چشم حیران تنگ بود

اقبالیات

عرصه‌ی خاک و بساط آسمان
حلقه سان بر جانِ رقصان تنگ بود
اشهب دل هیچگه جولان نکرد
همتش بسیار و میدان تنگ بود
از پی آن روح ناکرده ظهرور
قالب جنات و انسان تنگ بود
تابدشت هو درازش ساختم
و سعث چاک گزیبان تنگ بود



بِرَبِّ الْجَمَادِ لَكَ شَفَاعَةٌ فِي رَبِّ الْأَرْضِ
بِرَبِّ الْجَمَادِ لَكَ شَفَاعَةٌ فِي رَبِّ الْأَرْضِ

بسم الله الرحمن الرحيم

محترم عذرین مسکویه مرجه دزین اقوالیات السلام عليكم و وحدة

کانها

معرفی اقبال

شماره دوم مجله که به من بیک ای هاله
جلات خلیقی پیرامون اکثار این امت عذرین اقبال لایه لایه
نموده باز رصدید.
اقبال یاد او را می کند که مد (المحمد اسلامی محققین الفلاحستان
ست نیما) چنایت پیغمبریں مالک دیگر علامه زیر گوار، سعیاری زاد
انشگاه سذنب دارد و در آن از سفارتیان غایدگی باشندگی باشندگی باشند
در آن اهداف مختلف و تعداد تکمیری فحیمان امام علیم امیر الایمه (غوث) بیان
و زدن درین محل مطلع شخوانی یا زرادان از عالیان مختلف، اینها
باشدگی برادران اجین سخنرانی کردند.

اسلحایی که برادران اصرار نگردند و من هم علاقمند تا در صور
مکان مقاله این تحریر را، اگر من بتوانم یک تقریبی معرفه گردد شارا از
آن در معنی، اثیالیات بایست تشریف بخواهم
خیجان ایده و ایده در وحدت تبادل فرشگی ما همکار باشید.

بسم الله الرحمن الرحيم

محترم مدیر مستول مجله وزین اقبالیات السلام عليکم و رحمة الله و

برکاته!

شماره دوم مجله اقبال اکادمی پاکستان که به حق یکی از عالیترین مجلات تحقیقی پیرامون افکار و آثار حکیم امت علامه اقبال لاهوری است بددست ما رسید.

قابل یاد آوریست که ما (الجمن اسلامی محصلین افغانستان در استرالیا) بمناسبت پنجاهمین سالگرد وفات علامه بزرگوار، سیمناری را در دانشگاه سدنی دایر، و در آن از سفارتها و نمایندگی یای کشور یای پاکستان، ایران، هندوستان و تعداد کثیری مسلمانان مقیم استرالیا دعوت بعمل آمده بود. درین محفل بشمول سخنرانی یای برادران از مالک مختلف، اینجانب به نمایندگی برادران الجمن سخنرانی کردم.

از آنچاییکه برادران اصرار کردند و من هم علاقمندم تا در صورت امکان مقاله این حبیر را، اگر می تواند بلند نظری مجله گرانقدر شمارا اشیاع کند. در مجله، اقبالیات بددست نشر بسپارید.

همچنان امیدواریم در زمینه تبادل فرهنگی با ما همکار باشید.

اینک ضمیمه مقاله خود یک قطعه فتو محفوظ متذکره و دو شماره توحید را که از طرف الجمن ما درین دیار به نشر می رسد حضور تان می فرستم.

خداؤند یارویاور تان

محمد عمر فاروق عضو الجمن اسلامی محصلین افغانستان در استرالیا.

ع طلاق شخصی و انتیک و انسانی ملکه عالمیه دینه و حکم

معروفی اقبال معرفی تنها یک شخص نیست. معروفی یک، مکتب، یک ایدئولوژی و یک تحول است. شناخت اقبال شناخت نهضتی است که سید جمال الدین برپا کرد و چون فریادی در جوامع خواب برده اسلامی طینی انداخت. شناخت اقبال شناختن اسلام و مسلمانان خصوصاً در قرون اخیر و زمان حال است. وی با مکتب و هستی خویش ثابت ساخت که اسلام هنوز هم سرچشمه جوش حیات و حرکت است. سخن گفتن از اقبال بحث در نهضتی است که چون سدِ مستحکم بر ضد استعمار، در دنیای شرق می‌ایستد.

دزه ام مهر منیر آن منست

صد سحر اند رگربیان منست

نغمه ام، از زخمه، بی پرواستم

من نوای شاعر فرداستم

عنصر من داننده اسرار نیست

یوسف من بهر این بازار نیست

ای بسا شاعر که بعد از مرگ زاد

چشم خود بریست و چشم ما گشاد

حکیم امت علامه اقبال چنانچه خود تصویر می‌کند آن ذره است که خورشید تابان در اختیار و صد سحر در گربیان دارد. نغمه جاویدی که سرود هستی می‌سراید و از منت زخمه گربیان چاک وارسته است. آن چهرا

نکری و انسانی درخشنایی که فرهنگ اسلام به جامعه انسانیت عرضه کرده است. آنچه، به این چهره ممتاز تماز می دهد عصر اوست زیرا اقبال در عصری سر بلند کرد که ملت پای اسلامی مورد تاراج و بورش استعمار قرار داشت. او در قرون معاصر یکبار دیگر ثابت کرد که اسلام هنوز می تواند شخصیت پای چون وی را در تمام ابعاد، بسازد.

اقبال بزرگترین مبارز اصیل و روشنفکر اسلامی است که کاخ استعمار را از اساس بر می شو راند، و با آنکه در جبهه سیاسی و اجتماعی شخص جامعه اسلامی را طرح می کند در بعد فرهنگی هم بزرگترین خدمت را به مکتب اسلام انجام می دهد.

اقبال آن شخصیتی است که در قالب عصر خویش نمی گنجد. از آناییکه، از مرز جامعه و زمان خویش پا فراتر می نهند و بر اعصار مسلط می گردند. از شعرای که بعد از مرگ زاده می شوند و چون خورشیدی افق را از نور خویش روشن می کنند.

برا زندگی شخصیت اقبال تنها در شعرش نیست (با آنکه انصافاً می توان گفت: از زمانیکه لسان الغیب حافظ ادبیات دری را منور ساخته و ابوالمعانی بیدل در اعمق عرفان به زبان دری شناوری کرده بلا فاصله به اقبال می رسمیم که سخن را عالیترین تعهد بخشیده است). با آنهم در مثنوی اسرار خودی اش فرموده:

شاعری زین مثنوی مقصود نیست

بت پرستی بت گری مقصود نیست

وی شخصیت است که همه ابعاد وجودی اش متناسب، همسان و متوازن رشد کرده اشتغال به یک وجہ اورا از وجوبات دیگر غافل نساخته



387.jpg

است.

وی عارفی است که با عرفان قرآن مجهز است. مردیکه هم درست می‌اندیشد و هم زیبا و پر جلال عشق می‌ورزد و هرچه دارد از «دولت قرآن» دارد زیرا که مطالعاتی عمیق در قرآن کریم کرد و همیشه با آن محشور بود. (در او اخراً عمر تصمیم داشت، کتابی پیرامون قرآن تالیف کند و مواد تحقیقی زیادی فراهم آورد و بود اما اجل مهلت اش نداد و ثمره یک عمر کار اقبال پیرامون قرآن کریم، به زیور طبع و حلیلت وجود، آراسته نگردید.) اقبال برای علاج و تعمیر و استحکام شخصیت افراد استعمار زده شرقی فلسفه خود را وضع می‌کند که بربایه پای غنی فرهنگ اسلام بنا شده است او خود. تحقق عینی انسان در اسلام است و از تعریفی که اسلام از انسان به دست می‌دهد یعنی موجود یکه صفات متعالی بصورت نسبی در وجودش پیاده شده و خلیفه او تعالی در روی زمین است، که یک انسان باید چنین باشد و اقبال چنین است، کسیکه: ادبیات و عرفان از درد مردم غافلش نساخته، کاربای اجتماعی، به عوامل زمینی دچارش نکرده، فلسفه، احساسش را نخشکیده و سیاست، نیرنگ باز، بارش نیاورده است.

اقبال کسی است که غرب را با تمن پر زرق و برق اش از نزدیک شناخته و تا عالیترین پلکان آن بلند رفته است، طوریکه غربی با اورا چون دکارت می‌بینند. از سر زمین سرزده است که سرشار از معنویت است.

وی بلال عصر است که فریاد بر حقش را بر استعمار انگلیس و جاهلیت جدید می‌کوید و آن فریاد رسای آزاد بیست که بزرگترین امپراتوری عصرش برشوریده است. آن متفکر انقلابیست که مبتنی بر فرهنگ و بینش اسلامی به فلسفه خودی رسیده است که در آن جهان، انسان و حیات را

تفسیر می کند.

شناخت اقبال نیاز زمان ماست و ضرورت عصرما! زیرا با شناخت اندیشه اوست که با بیداری، حرکت، انقلاب فرهنگی و باز گشت به اسلام اصیل و راستین احیا شده، آشنایی شویم و یا سرمشق قراردادن اوست که همه بعدی بودن یک مسلمان حقيقی را تمرین می کنیم. وی آن شاعر متعدد مسؤول و هنرمند است که به شعر خاصه به غزل رسالت می بخشد.

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما

ای جوانان عجم جان من و جان شما

غوطه بازد در ضمیر زندگی اندیشه ام

تا بدست آورده ام افکار پنهان شما

مهرومه دیدم نگاهم برتر از پروین گذشت

ربیختم طرح حرم در کافرستان شما

حلقه گرد من ز نیدای پیکران آب و گل

آتشی در سینه دارم از نیاکان شما

شناخت علامه اقبال پاسخ ایست به خود شناسی ما! چه او پروردۀ

اسلام است، پروردۀ نو بهاریست که در اعماق تاریخ ریشه دارد و رونده

راهیست که بعد از قرنها متروک ماندن سید جمال در نور دید و اقبال یک تنۀ

و بی باک برآن تاخت. وی آن «چمن زاد یست» که در پائیز سخت و سرد، و

در خفغان و شدت استعمار سرزد، نمود کرد، شکوفه داد و به بار نشست.

وی با آنکه خود بزرگترین فیلسوف محیط بر فلسفه شرق و غرب

است اما بزرگترین شاخصه جهان بینی اش تهاجم ضد فلسفی اوست و باز

گشت آگانه اش به قرآن بعنوان کتاب هدایت و ایدئولوژی، که حاضر است در

قام اعصار بشریت را هدایت کند.

تیری ضمیر پی جب تک نه هو نزول کتاب

گره گشاھی نه رازی نه صاحب کشاف

وسخن گفتن از اقبال بیان راهی ایست که بصورت عینی درین شخصیت انعکاس یافته و پهلو ها و جوانب متعدد آن دریک وجود زنده گشته است. لذا سخن گفتن از او و بحث در قام وجوهات و ابعاد شخصیت وی کاریست سنگین و عظیم "معنی بلندش فهم تند می خواهد"

پنجه کن با بحرم ار صحرا سنتی

برق من در گیر اگر سیناستی

وی آن بحر بزرگ معانی است که هر کسی بر حسب فهم و به اندازه توان، توشه ای از آن برمی گیرد و در ساقه ادبی آن والا مقامیست که اسرار ناگفته، سفت است.

هیچکس رازی که من گویم نگفت

همچو فکر من در معنی نه سفت

برقها خوابیده در جان منست

کوه و صحرا باب جولان منست

شعر اقبال در کمال پختگی و صلابت است. با آنکه به عالیترین ستاره عرفان حافظ، توجه داشته است، اما مولانا جلال الدین بلخی را چون مرادی می بیند که پرتو انوارش بر او می تابد.

پیر رومی خاک را اكسیر کرد

از غبارم جلوه ها تعمیر کرد

اقبالیات

موجم و در بحر او منزل کنم
تا در تابنده حاصل کنم
منکه مستیها زیبایش کنم
زندگانی از نفس هایش کنم
امت واحده اسلامی، از دورغا ها و ایده آلهای اقبال است که
با شعارش که هر کدام شمشیری بران است، زمینه آنرا فراهم می کند.
آنکه نام تو مسلمان کرده است
از دوی سوی یکی آورده است
خوبیتن را ترک و افغان خوانده ای
وای برتو آنچه بودی مانده ای
وارهان نامیده را از نامها
ساز با خم در گذر از جامها
با یکی ساز از دوی بردار رخت
وحدت خود را مگر دان لخت

علامه اقبال به افغانستان توجه و چشمداشت خاص دارد و این توجه
بخاطر اسلامیت ملت ماست، بعنوان جزء از پیکره واحد امت اسلامی! زیرا
در آن عصر، ملت ما امپراطوری انگلیس را بزانو در آورده است (که انشاء
الله امپراطوری سرخها هم همان سرنوشت را خواهد داشت). و ملت مسلمان ما
را چنین وصف می کند.

ملتی آواره کوه و دمن
در رگ او خون شیران موجزن

زیرک و روئین تن و روشن جیبن
چشم او چون جره بازان تیزین
و در جاوید نامه می فرماید:
آسیا یک پیکر آب و گل است
ملت افغان در آن پیکر دل است
از فساد او فساد آسیا
در گشاد او گشاد آسیا
تادل آزار است آزاد است تن
ورنه کاهی در ره باد است تن
والسلام عليکم و رحمة الله و برکاته.

محمد بهجت

تبیه رشی
تیر و طایف
تیر و طایف

حوالح

پس از تقدیم عرض سلام واردات امید است وجود جنابعلی در زهایت
سلامتی بود، از کلیه آفات مصون باشید، با تشکر از ارسال نشریات آکادمی
معروض میدارد:

- ۱- چون در کتابخانه اینجانب در لاہور اسفر موجود نبود و محتمل
است در بعضی از کتابفروشی‌ها آنرا تهیه نمودلذا برای ارسال خدمتمنان
بمجرد آنکه یافت شد سریعاً اقدام خواهد شد
- ۲- مدارسی که در پاکستان به دروس قدیمه اشتغال دارند چندان با
زبان فارسی ارتباطی ندارند و احیاناً اگر لازم داشتند میتوانند مستقیماً به
اقبال آکادمی نامه نوشه و تقاضای کتابهای مورد نظر شان را بنمایند.
- ۳- پس از مطالعه بعضی مقالات مندرج در کتابهای آن مؤسسه
پانوشت خویش را در مورد مقاله دکتر حیدر عشرط ارسال مینمایم
در خاتمه سلامتی و شادکامی و آرزوی موفقیت آنچه باید و بیکاران
و کارکنان اقبال آکادمی را از خداوند تعالیٰ خواهیم.

مقاله تحت عنوان «مآخذ و مصادر فلسفه اقبال» نوشته‌ی دکتر
وحید عشرط ص ۲۲۴ س ۱۳: زیراعقیده وجود بر نظریه افلاطون
استوار است که در نظر او کائنات ساکن است. حرکت را اگر تنها در مقولات کم
و کیف و وضع وقتی جاری بدانیم (مقولات عرض) و یا آنکه در جوهر مادی

نیز سیالیت را قائل باشیم (کا اینکه ملاصد (میگوییم) بیچ منافعه با مساله وحدت وجود ندارد و از عقاید افلاطون نیز چنین استنباط نمیشود برویه اگر قائل به وحدت وجود و کثرت موجود باشیم، بنا براین همه حرکت با درناخیه شنون ذات باری تحقق میباشد البته مساله وحدت درکثرت و کثرت در وحدت در فلسفه ملاصدرا و وحدت حقه حقیقیه ابن عربی تفاوت‌های زیادی دارد که در کتابهای تمہید القواعد ابن ترکه و شرح خصوص قیصری و رساله جلال آشتیا نی درمساله هستی و اسفرار جلد اول مفصل‌ا برداشده است.

ص ۲۲۵ س ۹: تصور قدمت کائنات از سطور ضدتصور خدای
اسلام است. از قضا مسئله قدم وحدوث عالم هیچگونه منافعی با وجود ذات
باریتعالی ندارد بلکه مؤید آنست و اساس مسئله بدینقرار است آباعلث نیاز
ممکن به واجب حدوث است یا امکان که در جای خود مفصلًا ابن سینا و
ملاصدرا بحث نموده اند.

صفحه ۲۶۶ ص ۴: در قام کائنات اگر ایزم (Egoism) یا (اغوئیت) این کلمه ناماً نرس است نه عربی است و نه فارسی و اگر احیاناً از کلمه (Ego) اخذ شده است که (Egoism) نیز از آن آمده است صرف نظر از آنکه اصطلاح من عندي است باید بگوییم اغوئیت و نه اغوئیت بهر حال اصطلاح انانیت در جای دیگر بسیار رایج است، و علاوه بر اینها آیا منظور از فلسفه خودی علم حاصلی موجود به وجود خویشتن است که بد آن سبله بر چوب و سنگ را

عالیم به ذات خود بدانیم به هیچ طریقی این علم امکان ندارد چون بین عالم و معلوم انگکاکی ملاحظه نمیشود نه حقیقی و نه اعتباری و برفرض عبور کردن ازین اشکال چگونه اثبات میکنیم یک نظره آب ویا یک سنگ ریزه و ستاره مثلاً علم به خویش دارند؟

و آگر مراد علم حضوری است که قابل اشتداد است و لازم ذات وجود ذی حیات است و تابع نفس وجود و اشتداد آنست.

ص ۲۲۸ من. ۲: در اصل قرآن رابطه مسلسل مطالعه و فرم (وانر) می نموده و بی محک آزمایش درمن آورد و برآن فلسفه پای قدمی و جدید خود را تطابق داده است اگر علم به حقایق کلیات در چار چوب دین محصور باشد آنرا علم کلام میگویند و اصطلاحاً فلسفه نیست، فلسفه اصولاً تحقیق در حقایق بشکل سیستماتیک و مستدل به استدلال عقلی است (و با تجربه جز در موضوعات خویش رابطه ندارد و تجربه در علم اقبال فلسفه بکارمی آید) و آزاد از تقيید به ادیان و مذاهب است. آری در عرفان علمی اصطلاحی پیمانگونه که ابن عربی میگوید نحن زد نامع الایمان بالا خبار کشنا، که درنهایت قرآن کشف اتم است و سایر مکائنتات باید با آن منطبق گردد تا واردات رحمانی و واردات شیطانی ممتاز گردد، درفلسفه این ترازو را منطق میگویند.

ص ۲۳۱ من ۹: تصوف (متتصوفه) و صوفیه (صوفیه) که علم را حجاب اکبر گفته اند این فرمان قرآن را فراموش کرده اند که علم و حکمت در قرآن بسیار ذکر شده است.

درست است که صوفیه علم را حجاب اکبر مینامند و به قول شیخ بهائی:

علم رسمی، سریس قبیل است و قال

نه از او کفیتی حاصل نه حال

علمی بطلب کہ ترا فانہ

سازد ز علایق جسمانی

وہ آنکھیں

تاكی ز شفاتو شفاطلی
واز کاسه زیر دو اطلس
و به نظر مباید که ماحصل آنها اینستکه:
 بشوی اوراق اگر هم درس میانی
که درس عشق در دفتر نگنجاد

^{۲۵} س ۲۳۲: ابن عربی... حقایق مکنات را در صورت علمی

عیان کرده است وجود یعنی عین و اقیعت آیا ذات پاره تعالیٰ فراتر از حقیقت

الحقائق و نفس واقعیت است بیرون از واقعیت یعنی ناواقعی بودن یعنی

مددوم بودن، تبراین مجدد الف ثانیه یا معنی وجود را کما بتو خلقه تصور

نکرده اند و با معنی برتر را غایب‌دانند

علمی احوال حقایق ممکنات ظلال اسماء هستند کما اینکه اسماء دقایق

صفات و ذات وحدانی متشان بشنون عدیل است ظلیلت حقایق امکانیه درناحیه

علمی نیست که در آنچه اعیان ثابتہ پستند و سخن از وجودات خارجی است که اینان ثابتہ ماشتمت رائحة الوجود برآنها صادق است.

برهر چه نگیرم تو پدیدار بوده ای

ای نافروده رخ توجه بسیار بوده ای

ص ۲۳۴ س ۵ : وجود محصور مکان است. او لاهر وجود مکانی نیست بلکه مکان از خصوصیات ماده است کما اینکه زمان وجود متکمم سیلان ذاتی ماده و یا عرضی آنست و ثانیاً انفکاک و تیرزین وجودات از ناحیه چه چیز است؟ آیا از ناحیه نفس وجود است که مستلزم آنستکه وجود باهو وجود حستکثر باشد و این و این موجب میشود که ما وجود بسیطی نداشته باشیم و ظاهر امدعی ذات باری تعالی را بسیطامن جمیع الجهات و الخیبات میداند و اگر تکثر از ناحیه ماهیات و یا اعدام است که اینها امور اعتباری و روا انتزاعی پستند و ما بازا خارجی ندارد اگرچه منشاء انتزاع به لحاظ فلسفی داشته باشند.

ص ۲۳۵ س ۵ : الهام وحدت الشهود از کشف وحدت الوجود مقام بالاتر دارد. اصطلاح کشف معاینه حقیقت است بد عین قلب و الهام منافقانه با علوم حصولی ندارد و از قبیل فالهمها فجورها و تقویها و امثال ذلك است و دون مقام نبل است گرچه در قرآن در معانی استعمال شده است:

و اوحى ربك الى النحل ۱۶ - ۶۸ که معنی علم غریزی زنبور عسل است

ذلك ما اوحى اليك ربك من الحكمة ۱۷ - ۳۹ که معنی وحي

مصطلح است

فاوحى اليهم ان سبحو ابكرة وعشيا ۱۹ - ۱۱ که معنی ایما است

و اوحى في كل سما ، امرها ۴۱ - ۱۲ بمعنى نظم تكوين كائنات است
بنا براین الهام والقام در بسیاری از مصاديق مشترک معنوی خواهند

بود

ص ۲۳۷ س ۱ : سراجحام به زمان الهی میرسمیم .
اصطلحاً و عاء مادیات زمان و ظرف مفارقات دهر و موطن ذات الهی
سرمد است یعنی غیر متناهی است ابداً و ازا .
ص ۲۲۴ س ۸ - زمان را نا سرامگو که من زمان پستم
آنچه مشهور است " لا تسیو الدهر فان الدهر هو الله " .

* * *

Concept of Self and Self - Identity
(in Contemporary Philosophy)
Dr. Asrar Yousaf

Rs 150.00

* * *

Concept of Self and Self - Identity
(in Contemporary Philosophy)
Dr. Asrar Yousaf

Rs 125.00

Some English Books of Iqbal Academy

Gabriel's Wing

Dr. Annemarie Schimmel

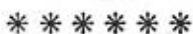
Rs. 150.00



Rumi's Impact on Iqbal's Religious Thought

Dr. Nazir Qaiser

Rs. 140.00



Iqbal and his Contemporary Western Religious Thought

Dr. M. Maruf

Rs. 120.00



Concept of Self and self - Identity (in Contemporary Philosophy)

Dr. Absar Ahmad

Rs. 125.00

شیر قارسی در آخر خود را عینه قادر ناشنای و فروزان سامان
شیر قاره پاکستان و حمله
از ستایش و حمله و حمله
این شاعران شهرت و ناموری ملکی میدادند. در این دوره بعضی
تلخ، یاهنه استادی و چهره دستی خود بیگانه فرازرس و گسام
ادند. شعری قادری بکن از همین شاعرها میباشد. وی معاصر غالباً شاعر
گ فارسی آنکه در بوده است.

دکتر خواجه حمید یزدانی در ماه وجب المراج
خواجه ابو محمد
۱۲۹ ق در خطه جنت نشر کشیر پا پعرضه و معود گذشت. پادر
برادران پیغ از اعیان کشیر بود. احمدآدش در هنگامه قیامت غین مقول
از اهمیت گردد در زمان سلطان زین العابدین وارد کشیر شدند. لئان
بر و غلم بیوه و افری داشتند و چنانکه از تذکره عا افکار میگردند.
یک شعری نواب ابوالبرکات هم که در عهد ارنگزیب عالم گردید (یکی
نشاهان تیموریان شیر قاره) معاصب عالیه سرافراز بود. شیر میگلت و

Global Citizenship

Some English Schools of

Gabriel's Wing

Dr. Amritlal Saldanha

Rs. 150.00

Global Citizenship

Iqbal's Impact on Religious Thought

Dr. Niranjan Dusser

Rs. 140.00

Iqbal and the Contemporary Western Religious Thought

Dr. M. Mani

Rs. 120.00

*Concept of Self and Self - Identity
(In Contemporary Philosophy)*

Dr. Abasur Almuad

Rs. 125.00

هـ کیم امشیخان لیلیع اکرمیه سلطان لطفیه بـ دار
بـ دارهـ هـ سـتـیـخـهـ اـنـ لـفـطـیـلـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ
جـارـیـهـ لـفـطـیـلـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ
بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ

لـاـ مـوـلـوـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ

عـبـدـهـ لـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ سـتـیـخـهـ بـ دـارـهـ

شعر فارسی در آخرین دوره خود با همه قدر ناشناختی و زوال سامانی در شبے قاره پاکستان و هند، همیشه بوسیله شعرای با قریحه و ذوق و بی نیاز از ستایش و صله وجود خود را باثبات رسانده است. در این دوره بعضی از این شاعران شهرت و ناموری مناسبی پیدا کردند ولی بعضی بوجوه مختلف، باهمه استادی و چیره دستی خود، بگوشه فراموشی و گمنامی افتادند. شعری قادری یکی از همین شاعرا میباشد. وی معاصر غالب، شاعر بزرگ فارسی آن دوره بوده است.

خرواجه ابو محمد حسن متخلص به شعری در ماه ربیع المرجب ۱۲۲۲ق در خطه جنت نظیر کشمیر پا بعرصه وجود گذاشت. پدرش صدرالدین پج از اعيان کشمیر بود. اجدادش در هنگامه قیامت خیز مغول از بخارا هجرت کرده در زمان سلطان زین العابدین وارد کشمیر شدند. آنان از شعر و علم بهره وافری داشتند و چنانکه از تذکره ها آشکار میگردد، جد بزرگ شعری نواب ابوالبرکات هم که در عهد اورنگزیب عالم گیر (یکی از پادشاهان تیموریان شبے قاره) بمناصب عالیه سرافراز بود، شعر میگفت و این دو شعر وی را بعنوان غونه تذکر داده اند:

اقبالیات

بر دور عارضت خط ریحان نوشته اند
یا بستان بگرد گلستان نوشته اند
نوشته همچو من کسی اوصاف زلف تو
جمعی نوشته اند و پریشان نوشته اند

شعری وقتی پازده سال داشت بر شته ازدواج منسلک گردید. پس از
مدتی دو پرسش و پدر و برادرش یکی بعد از دیگری جهان فانی را بدرو
گفتند، در نتیجه وی آزرده گشته دل از آنجا بر کند و به پاتپور رفت، ولی
شاید چرخ گردون نیخواست که وی آنجا هم مهلتی یافته غمها روح فرسا را
فراموش کند؛ بعکس ویرا بغم بزرگ دیگری مبتلا گردانید که فوت همسرش
بود. عاقبت وی مجبور گردید که از آنجا نیز مهاجرت نموده بشیه قاره وارد
شد. در این مورد میگوید:

خواهم چو شانه دست بزلف بتان کنم
سیر سواد اعظم هندستان کنم

چنانچه بعهد مهاراجه کهرک سینگ والی پنجاب، به امر تسر رفت و
بتجارت پشمینه پرداخت. ولی چون در آنجا باو وقعي نهادند، رو به دهن
نمود. چندی در آنجا در میهمانی شاعر معروف خواجه صدرالدین آزرده زندگی
گرد. روزی آزرده، شعری را بحضور غالب برد.

غالب برای آزمودن طبعش مصرعی باو داد تا شعری بگوید:

باز ماندم خود و گرنده در برویم باز بود
شعری بالدهاهه غزلی سرود که سه بیت آن از ینقرار است:

چشم مخموری که یارب دوش مست نازیود؟

یکجهان دل پایمال شوخی انداز بود

هر کرا در دیده جا دادم چو طفل اشک خویش
چون قدم بیرون نهاد از خانه ام غماز بود
جلوه دلدار می خواهد مرا شعری حریف
باز ماندم خود و گرنه در برویم باز بود
وقتی در دهلی مشاعره ای انعقاد یافت، مصرع مطرح شده بود:
ندانم از کجا این جوش شادابی سست مینا را
غالب و مومن و صهبانی و علوی وغیرهم درین مشاعره غزلهای
سرودند. شعری نیز در این مشاعره شرکت جسته بود. غزلی که وی در این
مشاعره خواند، مورد تحسین و ستایش گردید. چند شعر از آن غزل:
جنونی کو که دست از آستین بیرون نهاد پارا
زند چاکی بحیب و خوش کند دامان صحرا را
عروج ذروه تجربید را وارستگی باید
درین ره خار دامنگیر شد سوزن مسیحا را
بجز انبار حسرت هیچ حاصل کنی دهد شعری
بکشت عشقباری کاشتن تخم تنا را
شعری چندی در دهلی مانده از راه بنارس رویکلکته غفود، ولی مردم
کلکته، چنانکه از اشعارش هویدا میگردد، با او رفتار خوبی نکردند. در
نتیجه وی آنرا به لهجه تندو زننده ای هجو گفت و روحیات و طبیعت ناهنجار
آنرا بنحو جالبی ترسیم می‌نماید. مثلاً
نديدم مردمی در دیده اعيان کلکته
ز بینش لاف بيشهوده زده کوران کلکته

اقبالیات

پس بزیر دامن زن، نان نهان دارند از مردان
امید یک لب نان نیست از دو نان کلکته
اگر مشرق پرسی جانب مغرب نمایندت
فریب اصلاحخواهی خوردا زغولان کلکته
ز آدم ناشناسی نیست انسانیت ایشانرا
شرف دارد سگ پنجاب بر شیران کلکته
ز فلفل روی شان خاصیت کافور میبارد
شود چون هیز، مرد از دیدن خوبان کلکته
عاقبت از آنجا رخت سفر برسته برای سفر راهی شهرهای مختلف شد
تا آنکه بیههن خود مراجعت نمود، ولی بسی نگذشت که سیماپ وار آنجا هم
قرار نگرفت و بیاد پنجاب افتاده روی امر تسر نهاد. بینید اضطراب خود را بچه
نحو جالبی ترسیم نموده و بتکرار کلمات حُسن صوت بوجود آورده است:

خیز شعری پر گشا چون باز، باز
خویشتن را با سفر دمساز ساز
گوشدی در خطه کشمیر میر
خاک این سرمنزل دلگیر گیر
پند پنداری توای ناکام کام
گشته ای چون خاک با آرام رام
چشم یاری از دل بیدار دار
پند بر سیر جهان یکبار بار
چون با دومین همسر خود، که در سال ۱۲۶ ق گرفته بود،
به امر تسر رسید، قائدین و رؤسای شهر ازوپدیرایی گرم و قدر دانی بسیار

نمودند. سردار دیال سنگ که رئیس مجتبه (قریه بزرگی نزدیک امرتس) بود، وظیفه ای برایش معین نموده و این وظیفه بعد از فوتیش هم بفرزندانش داده می‌شد شعری به مرض فلچ روز هشتم رجب المربج ۱۲۹۸/ژوئن ۱۸۸۱ م جهان فانی را بدزود گفت. این امر لایق ملاحظه است که وی خودش یکروز قبل از مرگ تاریخ فوت خود را گفت:

جست تاریخ فوت خود شعری
شدندا رحمت خدا آمد* (۱)

شعری بر شعر خود افتخار خاصی دارد و این افتخار در بیشتر اشعارش اظهار شده است:

نکته پرداز اگر هست فقیر است امروز
پیش ازین عهد شنیدم که غنی (۲) هم بود است
در مثنوی لعل و گوهر میگویند:

کشمیر ز من چو سرفراز است
ایران بوجود من بناز است
هند است ز من ترانه پرداز
از من عرب و عجم هم آواز

و در جای دیگری غزل خود را اینطور می‌ستاید:

بر غزلهای شعری کشمیر
آفرین گفت سعدی شیراز

ممکنست این اشعار شعری را تعلی مغض شمرده لایق اعتنای داشتند، اما این حقیقت است که شعر شعری شایسته آنست که با آن اعتنا نمایند. و جای تاسف است که هیچ کس ویراء چنانکه بایستی، معرفی ننموده است. شعرش

استادانه و استوار و دارای انسجام است و از حیث هنری و معنوی قابل توصیف است. شعری تقریباً در هر صنف شعر طبع آزموده است، به هر حال بقصیده و غزل اعتنای خاصی دارد. در تاریخ گویی شیوه ای دارد که درشعرای دیگر شبه قاره کمتر بنظر می‌آید. در کلیات وی ۲۷ "تاریخ" است که درموقع مختلف سروده و بعضی از آنها بحوارد و وقایع مهم تاریخی مربوطست اینست که این تاریخها اهمیتی بخود پیدا کرده است. مثلاً وقتی ترکها قلعه سپاستریول را گشودند، شعری اظهار کمال مسرت و شادمانی نموده قصیده ای سرود و بسلطان عبدالmajid ارسال داشت. این قصیده دارای تاریخ فتح هم بود. سلطان ویرا هم انعامی اعطای نمود و هم بلقب "آفتاب هند" ملقب ساخت. قافیه این قصیده دشوار و مشکل است. وقتی خواننده این قصیده را می‌خواند متعجب می‌گردد که وی چطور از عهده این قافیه برآمده است چند شعر آخر ملاحظه شود که در آنها وی تاریخهای هجری و میلادی برآورده

است:

از پی تاریخ سال عبسی میخواست ذل

تا پدید آید بلوح عاج نقش آبنوس

گفت شعری چون سر اعدانخستین شد بیاد

شد جهان "بیت العروس" آساز صلح روم و روس

۱۸۵۶م

عزت اسلام زیبا باد و کسر کافران

۱۲۷۲

بی سر بند گو زند از سال هجرت بانگ کوس

تابود بر صفحه اندیشه تصویر خیال

کشور اسلام بسادا زیب رشک تنکلوس (۳)

آنکه با اسلامیان مانند شیطان کج رود
پشت او از تبریاران حوادث همچو نوس (۴)
وانکه آبادان نخواهد ملک دین، بادا مدام
در کلیسا بوم سان آواره آن شوم کلوس (۵)
چند تاریخ دیگر:

بناسیت انحلال کمپانی هند شرقی (East India Company)

چو شد کمپنی عزل، فرموده جشنی

شیه اند، انگلستان باتین عیسی

ز من سال تاریخ را چند پرسی

که "روشن شود از چراغان زیبا"

۱۲۷۵

و در اوضاع و احوال دهلی در بحبوحه جنگ آزادی:

تائید نهاده بخوبیه خود را میخواسته باشد

آه و افسوس که این چرخ ستمگر بدغایع عالیه لفک

خون ابني اترا ریخت به تبع ای دهلی

آه مظلوم شد و کرد کدورت باهم

مندی و سلطنت بست بالای زمین کله چومیغ ای دهلی

در کار است ما سال تاریخ خرابی اترا من جستم

آونه از خواری خورد در گوش من از غیب "دریغ ای دهلی"

۱۲۷۴

بناسیت مرگ بهادر شاه ظفر، آخرین پادشاه تیموری شبه قاره و

اقبالیات

شاعری ممتاز اردو. چنانکه ملاحظه میشود این قطعه تاریخ غم اندوه "شعری رامیر ساند و هم پر از تاثراست:

سراجدین بو ظفر که بوده شی بهادر بنام شهره
ز تخم تیمور آخرین گل بیاغ دهلی زیخت بشگفت
زیادشاهی بسان حاتم بغیر نامی نداشت در کف
کمینه بازی غود گیتی گرفت آنهم ز دست او مفت
نمکحر امان شورپیشش غوده با خوشان موافق
که حق احسان شاه لندن فراموش کرد بخت و آشفت
دلش چو آئینه رنگ کینه گرفت و حکم جلاش دادند
ز تخت شاهی بزیر آمد بخاک غربت ته زمین خفت
جهان روشن ز ماتم او چو گشت تیره بچشم مردم
دلم بتاریخ سال فوتش "سراج تیمور گل شده" گفت

۱۲۷۹

تاریخ مرگ سلطان عبدالجید پادشاه ترکیه و روز تخت نشستن
سلطان عبدالعزیز غازی شاه روم..."

سلطان عبدالجید کز بخت سعید.

زد خطبه و سکه در جهان رونق یافت

چون یافت وفات، سال تاریخش شد

ماوایش زیر سایه عرش مجید

۱۲۷۸ هـ

خسرو غازی شهنشاه زمان عبدالعزیز

شد چو بر جای برادر صاحب تاج و سربر

لکه دین و دولت یافت زینت ملک و ملت انتظام
لکه به لعنه بليل آرام زد از گلشن عشرت صفیر
لکه پادشاهان سر نهاده بر خط فرمان او امول بر راه
ل لذا نسبه تهنیت گوریان هجوم آورده از هرسو سفیر
الف لغایت الفت اضداد باهم داد براز عدل وی
نیشان باز دید از قازدانه نره شیراز بر شیر رعایت
ستاده چون جهان بگرفت این آوازه و شعری شنید
تیلا سهاده گفت تاریخ جلوسوش خسرو آنراق گیر وله
و منش این سهاده ۱۲۷۸: پادشاهی

تاریخ مرگ قاآنی، شاعر شیراز قصیده گوی دوره وسط قاجار ایران:
و این تاریخ وی ارجحالاً گفت:
در مدح شهان داد سخن داد چو عمری
فایکار چو در فنا رفت که در اینها هم
مناظر داشتند
قصیده شیرازی ازین دار فنا رفت
در دوس کردند
تاریخ وفاتش طلبیدند ز شعری
فی الحال چنین گفت که زیب شفرا رفت
(۱۸۵۳-۴) ۱۲۷.

چنانکه گفته شد "شعری" در هر صنف شعر - قصیده، غزل، رباعی،
مثنوی و مقطعات وغیر آن - طبع آزمائی کرده است؛ بنا براین مقاله طربی
درکار است تا هر صنف را در ترازوی نقد و بحث پسنجیم لذا بعنوان "مشتی
نمونه از خواری" معرفی مختصری از غزل و رباعی و قطعه او میکنیم.
علقه و وابستگی که شعری بیهین خود - سرزمین کشمیر جنت
نظیر - دارد، در بعضی از غزلها و مقطعات خود اظهار نموده است. در چنین

اقبالیات

غزلها و مقطعات وی علاوه بر بروز دادن عواطف و احساسات خود، مناظر طبیعت را هم با کمال استادی و گیرنده‌گی تصویر مینماید. این اشعار هر چند ساده و بی پیرایه است، دارای رنگیتی و دلکشی و تاثیر ویژگی میباشد. نیز سعی نموده است تا بوسیله تشبيهات و استعارات و تعبیرات تازه حسن آنجا را مضاعف و هم پرکشش تر معرفی کند. درین ضمن غزل زیر که بطرز ساده و در بحر مختصری سروده شده قابل توجه است: گویا شاعر حسن و دلکشی طبیعی و سبزه و گل و شگفتگی و تازگی کشمیر را مجسم ساخته است.

در مقطع آنچه بعنوان تعلی در وصف شعر خود گفته آنهم لابق
اعتنای میباشد:

بسکه رنگین بهار کشمیر است
سوزن لعل، خار کشمیر است
در دماغ جهان نسلیم نشاط
از گل شامار کشمیر است
تلخ مری رنگ معجز طراز خامه صنع
سلطان عالم ریشی حرف نقش و نگار کشمیر است
از سواد و بیاض دیده حور
نیلی ناید رنگ لیل و نهار کشمیر است
ریشه هالقه بیاید اما یه نشای جوانی ها
ریشه ناییع انداز سبزیان و بهار کشمیر است
پیشکش راهنم صد ساله ارز دل بردن
نتیج بیمهش نیعنی به یکی جلوه کار کشمیر است

شاهد حسن را خط مشکین

عکسی از سیزه زار کشمیر است

صید عشرت که از جهان رم کرد

به نسبی شکار کشمیر است

آب نشو وغای عالم حسن

ما به برگ و بار کشمیر است

فکر جنت بدل غم گزد

در جهان تادیار کشمیر است

و صخش این بس که میرزا شعری

بلبل نو بهار کشمیر است

درین ضمن چند شعر از غزل دیگری ملاحظه شود که در آنها هم

مناظر دلفریب خواننده را تحت تاثیر قرار می‌دهد. در شعر دوم مضامون پکری

را بکار برده و آن اینست که سیر کشمیر گویا بدون گذشتن از پل صراط نظاره

فردوس کردن است، همینطور در شعر سو مین استعاره خوبی دلکشی خاصی

بر وجود آورده است:

صبح کشمیر و هوای عشرت و باغ نشاط

آبشار و یاسمن زار و بهار اختلاط

در حقیقت سیر این گلزار روحانی بود

دیدن فردوس بسی رنج گذشتن از صراط

ابراز دریا دلیها بهرمیخواران گسیخت

عقد مروارید غلطان پر زمردگون بساط

که از مطالع و سیر بهی راهی می‌گردید و اشارات قاری خالی

پاشد بعضاً از اشعار دلایل پایم و می‌دانم، فهری

اقبالیات

پرتو خورشید رویان کرده دلها غرق نور
هر طرف در سایه گستردۀ بساط انساط
حاصل عمر گرامی این قدر شعری پس است
شام در باغ نسمم و ضبیح در باغ نشاط

این اسلوب تصویر مناظر طبیعت طرز عکاسی فائنانی را بیاد می‌آورد.
نقادان ایرانی شعر فارسی شبیه قاره، بخصوص اسلوب شعر فارسی دوره تیموریان شبیه قاره را بنام سبک هندی یاد می‌کنند. یکی از اوصاد این دیستان شعر مضمون آفرینی است (در دوره پادشاه آخرین این دودمان، شعرای فارسی در تلاش مضمون بقدرتی دور رفته‌اند که جذبیت شعر از میان رفت.
ابنست که بعضی از نقادان ایرانی آنرا طرز مردود شعر قرار میدهند). تمثیل گوشی هم وصف بر جسته این اسلوب می‌باشد. هرچند شعر شعری نزدیک باشی اسلوب است، باز هم وی بی پیرایگی، سلاست، شعریت و تائیر و جالبیت را از دست نداده است. چنانکه هر کسی به فارسی آشناست میتواند از شعروی محظوظ شود و این بخودی خود و صفتیست بزرگ. چند شعر از غزلی که در بحر مختصری سروده است، ملاحظه شود. تنها باضافه واژه الف موسیقی و غنائیت و هم دلکشی بوجود آورده است. دیگر اینکه هم لحن محاوره ای و هم بی پیرایگی کلام آنرا حسن خاصی بخشیده. اگر درین غزل تخلص وی شعری نیاوریم با کمال آسانی این را میتوان بشاعر ایرانی منسوب کرد:

شوخا! شگرفای نامه ریانا!

بارا، بهارا، جانا، جهانا!

شور بیانت دل بوده از من

طوطی زیانا، شکر دهانا!

شده بند بیان / لفظ خوابم ریودی تابم فزوودی
 بمالله ریود که انسانه خوانا، افسون بیانا!
 راز دلم را دانی به از من / ملت آنچه عزیزه به
 ناگفته دانا، ننوشه خوانا! / ملایا ملایه
 آبی کمرسته بر قتل شعری / ملایا ملایه
 نازک میانا، سرو روانا!

این چند شعر هم از اینچنین غزلی است که در بحر مختصری سروده شده وهم لحن محاوره ای را داراست: این اشعار نیز دارای تاثیر و حسن بی پیرایگی میباشد:

گر وفاکردی ارجفا کردی
 بارک الله همه بجا کردی
 هیچگه در دل تو میگذرد؟
 که چها کردم و چها کردی
 بغلط میتوان وفا کردن....
 نیست یک وعده کان وفا کردی
 نا حق آزره ای دل شعری
 صید پابسته را رها کردی

طبق روش و رسم آن زمان غزل شعری مملو از ذکر لب و رخسار محبوب، زلف و گیسو و تنگ دهنی وی میباشد. در بعضی اشعار شیخ و واعظ هدف طنز و تذمیر است و هم در ردیفهای مشکل طبع آزمائی فوده ولی با اینهمه وی سعی کرده است که جذابیت از بین نرود. کمتر از غزلهای وی باشد که از مطالب و مضامنهای پکر و تعبیرات و تشبيهات و استعارات تازه خالی باشد. بعضی از اشعار دارای پیام و درس خاصی میباشد. علاوه براین، شعری

در باره قوت و قدرت عشق، عظمت و بزرگی فقر و استغنا و تأثیر جذب همت هم خامه فرسانی نموده است. در غزل زیر، علاوه بر تفاخر شاعر، این مطالب هم توجه خواننده را بخود جلب میکند. بعقیده وی عشق قدرتی دارد که میتواند کاه را کششی همچو کهربا بدهد. شعری باشاره به هما، که مرغیست افسانه‌ای و میتوان آنرا علامت "شانس" شمرده فقر و تحرید را آفرینده میدهد؛ چند شعر: آن ابراهیل شانس شانس شانس شانس شانس شانس شانس شانس

میوه حسن گز افتاد بلند
جهت نجات داشت
عشق را دست رسا میبخشد
لارسون داشت عضویت
کاه را، عشق بستی آرد
ایست آن بخش از شاهزاده
جهت نجات داشت
تجزیه کاه ربا میبخشد
فقر بر سر ز کلاه تحرید
سایه بال هما میبخشد
دل قوی دار که جذب همت
وصل شاهی بگدا میبخشد
زنده شد دل زدم تو شعری
سخت آب بقا میبخشد

در بعضی غزلها که ردیف م دارد، هرجای که صیغه متکلم بکار میبرد، لحن وی دارای طنطنه خاصی هست. چند بیت از یکی از این غزلها لایق ملاحظه است که در آنها وی بیزاری خود از اوهام پرستی، وحشت، پرهیز از منت کشی، احساس و اظهار "بک در گیر و محکم گیر" بر نوع دوستی و بی مبالغت بودن از انعام و اکرام و غیر آنرا بзор بیان تذکر داده است:

میل عجیبی بود چو معنی بسادم
صیقل گر آئینه او هام نگشتم

شد دام زمن رشته امید گسته
وحشت کده ای باقتم و رام نگشتم
راه از دل خود جانب دلدار گشودم
محاج سوی نامه و پیغام نگشتم
وحشت شمر، بست پرم رشته الفت
گر مرغ سرا سیمه هریام نگشتم
جز آدمیت مطلبیم از آدمیان نیست
خورسند بانعام چو آنعام نگشتم

در شعر اردو "واسوخت" یکی از اصناف شعریست که شاعر در آن محبوب خود را بباد طعن و طنز میگیرد و می‌گوید دیگر بهیچوجه و بهیچ وقت باو توجه نخواهد گرد بلکه گرفتار عشق و محبت دلربای دیگری میباشد. در شعر فارسی این صنف مطلب کمتر بنظر میآید. اگر چیزی هست آنهم در شعر دو سه شاعر در رو متاخر است و بصورت محدود. شعری از روشها و طرز های شعر فارسی، زیان محاوره و زیان تکلمی و لوازم دیگر شعر فارسی کاملاً آگاه است و این دالست بر مطالعه طازرانه غزلیات وی در "واسوخت" هم طبع آزمائی نموده است. در نتیجه مطالعه طازرانه غزلیات وی غزلی که بعنوان "واسوخت" سروده شده بینظر آمده است و ممکنست شعری چند شعر دیگر هم درین صنف سروده باشد بهر حال در این غزل لحن وی بطوریست گویا شخصی میخواهد دامن خود از دیگری بکشد و بگوید که برو، جانم را آزاد کن، چرا در پی آزار من هستی، بتوعش ورزیدم گویا ابلهی از خود نشان دادم. شعری سعی نموده است که بتکرار کلمات در لحن خود سنگینی پیدا کند. بعضی صنایع را بطوری بکار برد که چاشنی

شعر مضاعف گشته است. وی دوست را سنگدل قرار داده با و میگوید که از پیش وی برود که اکنون غیرتش اجازه نمیدهد که حتی نگاهی بروی فکند. تا وقتیکه صبرداشت همه جورو جنای ویرا تحمل کرد و اینک ناشکیبانی و بیصبری برای وی بلاعی گردیده است. در اینصورت درست میباشد که "دوست" برای افتاد. وقتی بود که وی او را باکمال انکسار میگفت که "بیا، بیا، بیا ای دوست"، ولی وضع حاضر او را وادر میکند بگوید ای دوست حالا برو، بروای دوست ... - قام غزل درج کردنی است:

ای یار سنگدل برو از پیش ما برو
غیرت بلای جان شده است ای بلا برو
دستی دراز کرده بیزلف تو مدعی
کوتاه گشت سلسله مدعی برو
تصبر بود تاب جنای تو داشتم
بی صبرم بلا شده، ای پر جفا برو
رفت آن "بیا! بیا و بیا" گفتنم بعجز
اکنون "برو، برو، بروای بیوفا برو
چیدم بساط مهر و کشیدم قدم ز کار
با خوش باز نرد فربی و دغا برو
چون شانه صد سخن بسر زلف میزني
آشته ای چوکاکل و رویر قفا برو
با زخم ساخت سینه، برهم ورا چکار
با درد خوا گرفت دلم ای دوا برو

شرمnde نگاهی از آن چشم نیستم
چون طفل اشکم از نظر ای بی صفا برو
ما ماهی تپیده دشت ملا میتم
شعری نه ای حرف ز بهر خدا برو
چند شعر از غزلهای مختلف که میتوان آنها را عنوان ضرب الامثال
داد، بخصوص شعر سومین، که بتکرار کلمات چاشنی عجیبی دارد:

غمخواری تراجه کنم شکر کز کرم

زخم مرا علاج بزخم دگر کنی

گریبان مطلع خورشید کردی

ز نور ماه تابانی که دارای

آنست که باری ببرد از باری
عشق از عقل برتر است:

نمودم تخته دل را زنقش نیک و بد ساده

ز جهل علم میگیرد سبق، دانشور عشقم

شعری تقریباً یکصد و پنجاه رباعی هم سروده است. اظهار عصیان و دعای مغفرت، تنا و دعای حصول نور یقین وغیر آن مطالب این رباعیات است. علاوه بر آن، اظهار عقیدت و احترام و وابستگی به پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآلہ وسلم) و مرشد روحانی خود شیخ عبدالقدیر جیلانی است. در بعضی رباعیها تأسف میخورد که چرا زندگانی به کارهای بیهوده گذراند؛ ملا (اخوند) را بباد بجو و طعن گرفته، و همین طورکسانی را که "فرقه پرستی" را رواج میدهنند، بطنع و تشنج یاد کرده است؛ از این مستفاد

میشود که شعری از خبث فرقه پرستی پاک و یک مسلمان پاک دل و مخلص بود. از مطالعه ریاعیات شعری روشن میگردد که وی فقط برای طبع آzmanی این ریاعیات نسروده (زیرا که در اینها مطالب و موضوعات عشق و عاشقی کمتر است) بلکه تحت تاثیر احساسات و عواطف قلبی برای منظورو مرام خاصی سروده است. بعضی ریاعیات دارای مضمون پند و موعظت میباشد و تنها یک یا دوریاعیست که در آنها بر خرد بالیده است. مثلاً:

شعری رشک لبیدو و سبحانی تو

نامهٔ حسن و بشر حسانی تو

امروز بنظم و نثر لاثانی تو

میدانی تو اگرنه میدانی تو

در دو سه ریاعی مضمون مدح را پژورانده است. اینک مطالعه چند ریاعی وی. التجا به پیشگاه حق برای منور کردن دل بنور یقین و شفاعت نبی کریم (ص) برای آن:

يا رب بشناساني خود راه نمای

از نور يقين دلم منور فرمای

پیش تو حبیب (ص) تو شفیع آوردم

ضعیفی من بخشای

در ریاعی زیر مضمون عدم سایه آنحضرت اکرم (ص) را این چنین پژورانده است که چون پیغمبر (ص) سایه حق بود. لذا سایه نداشت زیرا که در سایه، سایه دیگری نیاشد:
سلطان رسول (ص) که کس ازو برتر نیست.
در راه خدا بغیر او (ص) رهبر نیست..

شاعر فارسی‌گو و فراموش شده

او سایه حق بود ازان سایه نداشت
زیرا که بسایه سایه دیگر نیست
عمر خیام ریاعیگوی بزرگ ایران در چند ریاعی خوبش خواننده را
درس میدهد که هر چه هست امروزه است. باید که از امروز استفاده کامل کنید
و نباید از دی و فردا اندیشید، مثلاً:
امروز ترا دسترس فردا نیست
و اندیشه فردات بجز سودا نیست
ضایع مکن این دم ار دلت شیدا نیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست (۶)

از دی که گذشت ازو دگر یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
بر نامده و گذشته فریاد مکن
حالی خوش باش و عمر بریاد مکن (۷)

ریاعی زیر شاید در جواب ریاعیات مزبور خیام مبیاشد:

فرصت مده از دست که جانسوز شود
مگذار که طبع تو بد آموز شود
دیروز شد و غره مشو بر امروز
امروز تو فرداست که دیروز شود
برای اینکه مطلب پرورد تر و محکمتر بیان شود شعری در بعضی از
ریاعیات ناممکنات را متذکر شده است. مثلاً در یک ریاعی این مطلب را که
دوست را بدست آوردن کاریست محال، اینطور روشن ساخته که حصول

شیرینی از جنظل و حوری در زنگیان و از تخم مرغ، کلنگ را بوجود آوردن
همه سهل و ممکنست ولی ممکن نیست که دوست را بدست آورم؛ و در ریاعی
دیگر این‌ضمون را که دهان بدگویی را بستان امکان پذیرنیست، اینظر
پرورانده که میتوان فلک را از گردش باز داشت و رد معجزه موسی کرد و در
دوزخ را بانخ خام بست ولی ممکن نیست دهان بدگویی را بینندن. این چنین
طرز شعر گویی (تذکر ناممکنات) در شعر شاعر معروف فارسی این یعنی بنظر
من آید، ولی امکان آن ندارد که شعری در این ضمن، ازو استفاده کرده باشد؛
تکرار "ش" و "ر" و تجنبیس، ریاعی را پر طنین ساخته است:

شیرینی شکراز شرنگ آوردن

حور از میان قوم زنگ آوردن

از بیضه ماکیان کلنگ آوردن

بتوان، نتوان ترا بچنگ آوردن

* * *

بر راه فلک راه تکاپوستن

اعجاز کلیم را بجا دو بستن

بستن به نخ خام در دوزخ را

بتوان، نتوان دهان بد گو بستن

شعری انکسار و ندامت برکرده های خوش را اهمیت داده و وقعي
نهاده است. وی اینها (انکسار وغیر آن) را برتر از عبادت و ریاضت قرار
می‌دهد که باعث نخوت هم شود. در این نوع ریاعیهای وی رنگ و طرز خیام
هویدا است: همه ندانند که این رنگ و طرز را این‌نحوی انتقام از این‌نحوی
نمایانند

تن زن بفروتنی که عزت آرد
بگریز زسرکشی که ذلت آرد
هر معصیتی کزان ندامت خیزد
بهتر زعبداتی که نخوت آرد

تعداد مقطعات وی زیاد نیست. در بعضی مقطعات مطالب مدح و در بعضی موضوعات عشق و عاشقی پرورانده شده است. و از بعضی چنین مستفاد میشود گویا اشعار جداگانه غزلی باشد. بیشتر مقطعات مشتمل است بر دو یا چهار شعر و فقط چند قطعه طولانی دارد. قطعه زیر دو مطلب را داراست که هیچ ربط با یکدیگر ندارد، این دو شعر را میتوان دو شعر جداگانه غزلی شمرد. ممکنست شعری "افراد یا مفردات" را هم به مقطعات شامل کرده باشد (هر چند در کلیاتش باب مفردات هم بست) و بالینکه مصحح کلیات وی سهواً اینطور کرده است. بهر حال در شعر نخستین قطعه زیر پند و موعظت میباشد. در مصراع اول پندیست بصورت ادعا و در مصراع دومین اثبات آن به تعبیه کرده است؛ درحالیکه درشعر دوم سخن از اجتناب کردن از شعر بیهوده رفته است:

بنرمی جاتوان در خاطر آهن دلان کردن
جو درزی بگذ راند رشته را ترکرده از سوزن
چه باید صفحه را کرده سیاه شعری، حنا آسا
اگر مضمون رنگینی بdest آید، توان بستن
چنانکه قبل ذکر شده یکی از قطعها در مذمت و هجو مردم کلکته است. قطعاتی که دارای مدح است قدرت بیان شعری را میرساند. مثلاً قطعه زیر در مدح منشی غلام غوث نامی است. از نشست و برخاست کلمات زیبایی

اقبالیات

و لحن خاصی بوجود آمده و هم قافیه و هم ردیف آنرا محکمتر و بالبتر ساخته است: سهل و سخت و اینکه اینجا فهم کشیدن نیز ممکن است اینها در رایج اهل کرم بخوان مرود صلا دهند
برروانه که میتواند این را نوید زلال بقا دهند
چون آفتاب حادثه آتش فشان شود
جا خلق را بسایه بال هما دهند
گلگون کنند روی محجان بالتفات
رنگ شکسته را بمنظیر مومنا دهنند
عطر دماغها چون شود بوی پیرهن
مشک خنا زناfe چین قبا دهنند
حسن صفت همه سبب دلبری بود
خود گو که خلق دل بتکلف چرا دهنند
ذکر جمیل ورد زیانها کنند و بس
هراء نام خود بشمال وصبا دهنند

قربانیان چو بهره برنداز جمال عید
بس چشمها بسرمه حیرت جلا دهنند

قطعه زیر هم حاوی مدح است. نسبت به قطعه اول در این قطعه مدح مستقیماً شروع میشود. اوصاف هنری همانست که قبل اذکر داده شده، بعضی تعبیرات تازگی را داراست:

خواهم نهم بفرق زیان افسر بیان
در مدح برگزیده اعیان کبیر خان

جسم حیا و جان مروت، دل سخا
 بازوی زور مندی و سرینجه توان
 از رنگ چهره اش بشکفتن جین گشاد
 زان لاف سرخروشی زده بخت نوجوان
 ابریست قطره بار، بهر جا کند گذر
 بحریست دُر نشار بهر جا کند مکان
 اول زده نشانه و پس جسته از کمان
 در پرده او، تجارت او شاهی آشکار
 تسخیر کرده کشور دلهای این و آن
 هر لحظه از تجارت او میرسد بگوش
 یاد بشیر ویوسف مصری و کاروان
 از حسن سعی و نیت او در تجارتش
 یک روزه نفع حاصل صد ساله بحر و کان
 ای جبهه شگفتنه تو نقش مدعا
 ای صدر بارگاه تو سرمایه امان

شعری در بعضی قطعات مضمون هجو هم پرورانده است. مورد هجوها مردم ناشناس هستند. سبب اینکه چرا شعری از بردن اسمهای آنان اعتناب کرد، معلوم نیست، البته میتوان گفت که وی روش غیر مستقیم هم آنان را از تحقیر و تذلیل محفوظ و مصون داشت وهم حرف دل خود را زد در شعر فارسی پجوبای بسیار تند و برته زیاد دیده می شود حتی شعرای پارسا و متقی هم در این مورد دشنام و فحشگوئی تحمل ناپذیر و بی حیایی را

بکار برد. اند. شعری، چنانکه از شعر هجویه، او مستفاد میگردد، در این خصوص تحت تاثیر آنان قرار نگرفته است، و این امریست شگفت آور. در هجو وی آن تنیدی و برندگی و صراحة لهجه نیست. ممکنست علتش ثابت طبع وی باشد. از چند قطعه هجویه او که در کلیاتش وجود دارد، آنچه نتیجه گیری میشود اینست که او اساساً هجو گو نیست. بهر حال در يك قطعه هم گله و هجو است وهم شاعر برشود بالیده. ردیف آن "را چه خواهم کرد" تازگی دارد و هم باعث تاثیر و دلکشی شده است. در مصراج اول چیزی گفته و در دومین، روش هجو اختیار غوده است و این روش غیر مستقیم باعث انسجام شعر گردیده است. ملاحظه شود که از "... را چه خواهم کرد" چه استفاده نادر کرده. طرف هجو مال شهر پانپور هست:

صاحب! از زمانه در رنجم

گردش دور را چه خواهم کرد

کار من باختری حرون افتاد

چوب طنبور را چه خواهم کرد

گه گربیان درید و گه دامن

سگ پانپور را چه خواهم کرد

می زند طعنم از قنا هردم

نیش زنیبور را چه خواهم کرد

از رخ خویش تیره کرد مرا

شب دیجور را چه خواهم کرد

نشواند که بیندم دل شاد

دیده شور را چه خواهم کرد

من که کحال عقل و فرهنگ

دیده کور را چه خواهم کرد

رشکش افزود گنج معنی من

مقلس عور را چه خواهم کرد

طبع من خرمن شکر دارد

دهن سور را چه خواهم کرد

شیشه را سینه می‌کند سوراخ

می‌پرزور را چه خواهم کرد

نافه سان مشکسای شد قلم

زخم ناسور را چه خواهم کرد

بعضی از قطعات بمناسبت دعوت مهمانی است که در آنها مردم ناشناسی را به همانی دعوت نموده است و این شاید دستور آنزمان بوده که دعوت نامه‌ها بشعر منوشتند. بعضی از آنها دلپذیر و دلچسب است و میتوان امروز هم از آنها استفاده کرد. در اینچنین اشعار هم شعری تاثیر و شعریت را از دست نداده است؛ این صنف شعر مخصوصاً است بشعری و آنچه او در این باب نوشته بیشتر برای عموم مردم بنظر می‌آید:

بیا و تازه نما رسم مهربانیها

شگفتنه ساز چو گل بزم دلستانیها

دمی بکام دل دوستان بسر بردن

بس است حاصل اوقات شادمانیها.

امشب که هوای شادمانیست بیا
 آهنگ نوای کامرانیست بیا
 باهم بنشستن و بهم گفتن راز
 سرمایه عمر جاودا نیست بیا
 در محفل دوستان چون شمع بیا
 باران همه جمع اند درین جمع بیا
 چشمیست براه هر کجا می نگری
 در با صره بنشین زره چشم بیا

چنانکه در آغاز تذکر داده شد شعری چندین "تاریخ" هم سرود که بیشتر آنها بصورت قطعه است. درباره بعضی از آنها قبلًا اشاره شده است، اینک چند مورد ملاحظه دیگر شود. شعری در بعض مواقع حتی قضبه ها و مطالب غیر مهمی را هم بزیور تاریخ آراسته است و در این موارد بسیار عادی نیز وی تأثیر و جالبیت شعر را نگهداری کرده است. مثلاً یک قطعه در تاریخ انگشتربیست. شخصی سلیمان خان انگشتربی ساخته است. این مورد چندان لایق اعتمانیست، اما قابل توجه اینست که شعری در این مورد صنعت تجنبیس را بکار برده بچه خوبی از تلمیح قرآنی استفاده نموده و هم تأثیر و دلکشی را مضاعف کرده است:

ساخت انگشتربی سلیمان خان
 رشك خورشید از زرگانی
 سال تاریخ خواست زرگر عقل
 گفتمش "خاتم سلیمان" ۱۲۴۲ هـ

و این تاریخ بنایی است و کسی که اینرا ساخته مرد غاصبیست.

شعری دو شعر اول بظاهر در مدح او سروده ولی در شعر سومین گویا بر سروی خال ریخته است، بکلمات دیگر این تاریخ هجوبیه است و در شعر فارسی نظیر آن کمتر بنظر می‌آید، یعنی این هم "ایجاد" شعری باشد. بنا را "ملمع کار" گفتن و بعد آنرا "بحسن مقال" ملاک تشبیه کردن غود از خوبی از طنز برئنه است، خود تاریخ هم کمنظیر است و این امر دالست بر مهارت و استادی شعری در تاریخ‌گویی:

بزرگ خورده دان یک خانه ساخت
ملمع کار چون حسن مقالش
باستحکام آن بس سعی ها کرد
که دارد پای زیر و جدوجالش
چو صرف آن مقام آمد زر غصب
"مقام غصب" شد تاریخ سالش

۱۴۷۳ هـ

قطعه زیر درباره تعمیر عبادتگاه هست و مشتمل است بر دو شعر.
شگفت آور بلکه ایراد اینست که وی چنین عمارتی را به بوسه شیرین
حسینان ملیح تشیه کرده است؛ ممکنست باعث این تشبیه کلمه حُسن باشد
(هرچند درباب "نیت" باشد) که در مصراج اول آورده . قافیه این قطعه
جالبست:

بنا شد منزلی از حُسن نیت
چو شیرین بوسه خوبان مالع
رقم زد خامه ام سال بنایش
عبادت خانه ز هاد صالح
۱۴۷۹ هـ

و این تاریخ ورود مدد و حیست. در اینجا این امر لایق توجه است که شعری فقط تاریخ ساده و عادی را بس غنیداند بلکه طبق فقیه و موقعیت، محیط مناسب برخود می‌آورد. وهم کلمات شایسته آن بکار می‌برد، چنانکه از قطعات مزبور واضح می‌گردد. همچنین در این قطعه این روش را ادامه داده است؛ یعنی این اشعار متعلق است بورود مددخواهی، بتایرین همان مضمون و کلمات و تعبیرات را پرورانده و بکار برده است که مربوط بشعر مدحیه باشد، و این طرز مدح غیر مستقیم، سبب دلکشی اشعار شده است:

صد شکر که خواجه باز آمد امسال
شد کاسه و کیسه امل مala مال
تاریخ قدومش دلم از فکر شنید
آمد گهر سخا بدرج اقبال

این مقاله نتیجه مطالعه کوتاهی از کلیات شعری است و مقصد و معرفی مختصری از این شاعر فراموش شده بود، و گرنه کمیت و کیفیت شعرش (کلیاتش حاویست بـ ۵۰۰ و اند صفحه) تفاضلی آنرا دارد که مقاله مبسوطی نوشته شود که در آن هر صنف شعر ویرا مورد بحث و نقد قرار داد. در حال حاضر این امر را بتعویق میاندازیم. اگر فرصتی دست دهد و خدای خواهد در این باب سعی بليغ بکار خواهم برد. و ماتوفيقی الا بالله.

حوالشی و تعلیقات

- احوال زندگانی شعری از "مقدمه" کلیات شعری بعنوان مرأت خیال ماخوذ است و بعضی سوانح از اشعارش گرفته شده مرأت خیال را پسر شعری غلام احمد نامی چاپ و نشر کرده است.

-- ۲- شاعر نامدار فارسی دوره شاهجهان مغول (م ۱۷۹/ هـ ق --

۱۶۶۸-۹ میلادی)

۳- اسم کتاب حکیمی رومی نوشاد

۴- قوس قزح

۵- اسبی سفید چشم و روی که منحوس شرده میشود

۶ و ۷- رباعیات خیام تصحیح مرحوم محمد علی فروغی خط از:

جواد شریفی - تهران ۱۳۴۳، ص ۴ و ۳۶.



نئی کتب اقبال کادمی پاکستان



علم در اسلام

نوشته: سید حسین نصر

مکاتب: روانان مبتدا

ترجمه: احمد آرام

علم در اسلام

علم در اسلام: ترجمه فارسی Islamic Science: An

لیست کتاب پژوهی های اولیه ایرانی متفکر اسلامی سید حسین نصر است. این
کتاب پژوهی های اولیه اول به زبان انگلیسی در انگلستان به مناسبت برگزاری
جشنواره جهان اسلام "بد خود" سید حسین نصر حشمت اورد که تعریفی از تپه
تندیان اصلی آن بوده باشد اینها ساختی مغرب زمین پاشا هکارهای هنری
بروی فکری فرهنگ و تمدن اسلامی پایه گذاری گردید. یکی از مهمترین
ایشگاه های این جشنواره بود که از جگونگی پویایی و تبلور علوم در اسلام
و دین اسلام

علم در اسلام پسان دو اثر دیگر سید حسین نصر درباره تأثیر علوم

در اسلام

Introduction to Islamic Cosmological Doctrine

Science and Civilization in Islam

یکی از این اثراست جامعه دنیا ره قلمرو علم در اسلام، دیگری نگاه میگیرد

علم در اسلام

نوشته: سید حسین نصر

عکاسی: رولان میشو

ترجمه: احمد آرام

تهران: انتشارات سروش، ۱۳۶۶

علم در اسلام: ترجمه فارسی Islamic Science: An

Illustrated Study نوشته متفکر اسلامی ایران سید حسین نصر است، این کتاب برای مرتبه اوّل به زبان انگلیسی در انگلستان به مناسب برگزاری "جشنواره جهان اسلام" به چاپ رسید. این جشنواره که نصر یکی از تهیه کنندگان اصلی آن بود باهدف آشنا ساختن مغرب زمین با شاهکارهای هنری و نیوگ فکری فرهنگ و تمدن مردم مسلمان پایه گذاری گردید. یکی از مهمترین غایشگاههای این جشنواره بررسی از چگونگی پیدایش و تبلور علوم در اسلام بود.

علم در اسلام دو اثر دیگر سید حسین نصر درباره تاریخ علوم

در اسلام،

Introduction to Islamic Cosmological Doctrie

Science and Civilization in Islam*

بحثی است جامع درباره فلسفه علوم در اسلام، چگونگی پیدایش

* "علم و تمدن در اسلام" (به فارسی: ترجمه احمد آرام - تهران: جیبی) و "اسلام میں علم اور تہذیب" (به اردو ترجمه همدرد فاؤنڈیشن، کراچی: گلستان)

انتشارات همدرد، (۱۹۸۸)

تفکر علمی در لوای منطق فلسفی و کلامی اسلام، نحوه گسترش تفکر علمی و رابطه آن با فرهنگ و دین در جوامع اسلامی و چگونگی تداعی علم و دین در افکار و آثار متفکرین مسلمان. برداشت نصر از تاریخ علوم در اسلام در ضمن باب جدیدی است در رشته تاریخ علوم و چگونگی گسترش و تبلور علم بصورتی که در مغرب زمین مورد بحث می باشد. بحث نصر با اهمیت عقیده در تفکر علمی آغاز می گردد و با تأکید بر همایشی، و حتی تداعی، علم و سرسپردگی به وجود لایزال الله تعالی، تئوری کاملاً جدیدی در فهم از گسترش تمدن و رشد و نمو علم ارائه می رهد. بدین صورت، مکتبی که نصر پایه گزار آن بوده است و کتاب مورد بحث نمونه بارزی از آن است، شاید جامع ترین و قویترین پاسخی است که تفکر اسلامی به موضوع "عین نگر" Positivist ولاذری At least فلسفه علوم در مغرب زمین داده است.

علم در اسلام در عین حال دانرة المعارف نفیسی است از آنچه که در قرون طلای تفکر و تمدن اسلامی مسلمان در رشته علوم به جهان عرضه داشته‌اند. فصل دوازده گانه علم در اسلام، علاوه بر آشنا ساختن خواننده با مباحثی که در بالا بدانها اشاره شد، چگونگی برخورد متفکرین مسلمان را با رشته های جغرافیا، طبیعی، ریاضیات، نجوم، فیزیک، پزشکی، کیمیا، کشاورزی، محیط زیست (Enviroment) و کیهان شناسی (Cosmology) را مورد بحث قرار می دهد. هر فصل خواننده را با متفکرین مختلف مسلمان، روش علمی و فن علمی آنان، و نتایج تحقیقات آنها هم از نقطه نظر اختراقات، اکتشافات و شناختهای جدید علمی و علم از نقطه نظر تجدید و احیای روح اعتقاد اسلامی آشنا می سازد. عکسهای فوق العاده قابل توجه رولان میشور از غودارهای

تفکر علمی مسلمانان، از بیمارستان عثمانیه حیدر آباد (دکن) تا دستگاه آبکشی در ترکستان افغانستان، اسلایدهای رنگی از نسخ خطی و نقش و طرحهای هندسی به مباحث نویسنده حیات دیگری می‌باشند. علم در اسلام بدون شک شهادت پر طینی است از اصالت و عظمت تفکر اسلامی نقش آن در گسترش تمدن در جهان اسلام و در رشد و نمو فکر در مشرق زمین و بالمال در مغرب زمین. خدمت نویسنده بیش از هر چیز نمایانگر ساختن جنبه‌ای از فرهنگ و تمدن اسلام است که اغلب در پس مباحث صرفاً عقلی و فقهی گم گشته و عدم علم به آن باعث سرشکستگی و احساس حقارت در بین مسلمانان از قرن هفدهم میلادی به بعد بوده است. اینکه مسلمانان در پی پدیدار شدن استعمار یا سر تعظیم در باربر تفکر غرب فرود آورده و یا بسان مکتب "مدریتزم اسلامی" بدون آشنایی با تاریخ علم در اسلام سعی در تحلیل فلسفه لادری علوم در اسلام نمودند، خود از جمله دلائل سردرگمی مسلمانان در قرون اخیر بوده است. مکتب فکری نصر در این مقوله چشم اندازی بسوی راه حل‌های فکری جدیدیتر و مستحکمتری برای مسلمانان در برخورد با تفکر و علوم بصورتی که در مغرب زمین گردیده اند می‌باشد. از اینرو خواندن این کتاب نه تنها به تمامی علاقه مندان به تاریخ علوم در اسلام واجب است بلکه به آنهای که درگیر بحث "برخورد اسلام با غرب" می‌باشد نیز توصیه می‌شود.

ترجمه احمد آرام، که قبلًا با نصر بروی دیگر آثار او همکاری داشته است، خود تحسین انگیز می‌باشد. آرام تمامی بحثهای پیچیده علمی نویسنده را بدون کوچکترین کم و کثری و با لسانی سلیس بیان داشته است و حتی سبک نگارش نصر را که ملو از تحسین برای تاریخ اسلامی و سرشار از شوق برای

غسودارهای فرهنگی آن است را به فارسی به گردانده است. اصطلاحات علمی نیز بدون کوچکترین کثیری با ارائه مطابق فارسی آنها در نظر کتاب تلفیق گشته اند و بدین صورت زحمات آرام خود یک دانشنامه حائز اهمیتی از الفاظ و لغات فارسی پدید آورده است. علم در اسلام در ضمن حاوی یک مأخذ جامع از تمامی کتابها و مقالات چاپ شده در باب علوم اسلامی می باشد که می تواند برای محققین آینده منبع مهم تحقیقاتی باشد.

در پایان لام به تذکر است که "علم در اسلام" در ایران بدون نام نویسنده و صرفاً در تحت لفظ "به اهتمام احمد آرام" به چاپ رسیده است. ضمناً از صفحه ۱ تا ۲۴، که گمان می رود قلم سانسورچی از خط بطلان کشیدن خسته شده بوده است، نام نویسنده از تمامی پاورقیها هم حذف گردیده و آثار او بدون ذکر نام او مندرج می باشند. باید گفت که یک چنین کم لطفی در حق خدمات یک متفسّر و استفاده از حاصل زحمات او بدون قيد مأخذ خلاف تمامی عقاید، آداب و سُنتی است که پایه گزار فرهنگ و دین ما می باشند.

سید نور الدین حسینی



منشی دل بیز نمی باشد به لامور آمد
کل آن قی کامور گفته ای پیش بینی آمد
دانش معرفت آورده بی الای بیاری

بویه لا همور

نیست در عالمی ای عاشق عصی
جه عصب گر ترس همان سوی طیور آمد
دیده ای خود ای خوبه بروشن بوس
دیده را چشم بید او درین خود آزو آمد
بروز تادیدن ر وادیدن ها داشت جست
قصبه ای هفت همان گز لب سیبور آمد

چشم همان دکتر محمد مهدی ناصح

نیسته خاله خوش چشم خرد کو آمد
در نظر کند من ای شرکی دشکاره تر ماز
جه جاری خوش بخوبی خود عشقها خود آمد
قصد خود گوید بسکی سالک مستانی ای خوس
خو ملهمانی و با بخارگاهه بیرون آمد
بخت چان است گذور وقت غرامت پریده کشیده
خدت... کن ای که ای ای مدل منش ای



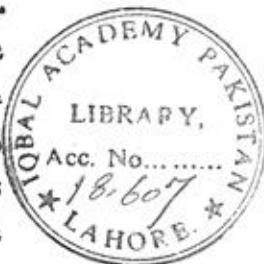
لای بله نه نه نه نه نه
مرغ دل پر زده از لانه به لاپور آمد
"لا" ز لاهور گرفته ز پی خور آمد
دانه معرفت آورد ز "لا" باری
هر کسی را نه چنین داعیه مقدور آمد
نیست در بوالعجبی دل عاشق عجیبی
چه عجب گرقیس عشق سوی طور آمد
دور بودم ز تو ای دیده روشن بین
دیده را چشم بد از دیدن خود دور آمد
رمز نادیدن و وادیدن ما دانی چیست
قصه ای هست همان کز لب مهجور آمد
چشم آندان جهان پیش تو سر گردانند
 نقطه خال تو را چشم غرض کور آمد
در نظر گاه من ای نوگل بشکفته ز ناز
هر چه داری تو همه نور علی نور آمد
قصد تو کرده یکی سالک مشتاق از طوس
تو سلیمانی و با بارگشت مور آمد
بخت یار است کتون وقت غنیمت باید
همتی کن که تو را منزل منظر آمد
بنده مخلص نیکو صفتان باید بود
هر که آمد سروجان باخته مأجور آمد

GIFT

اقبالیات

با عروس هنر از راز سخن باید گفت
 گرچه بسیار سخن گفتن معدور آمد
 پاکدل، پاک نظر مردم لاہور و یکی
 من بدین برویه خدا را شب دیجور آمد
 شکر ایزد که در این برده ز هستی دیدم
 آنچه را چشم نمی دیدم میسرور آمد
 چشم از آینه داران خط و خال شاست
 صد نظر گاه گرش باشد مقصوٰر آمد
 می وزد باد محبت ز گل روی شما
 بلبلان را ز شما نفمه پُر شور آمد
 نیکی و لطف و صفا جملگی ارزانی توست
 به هرای تو فدایی تو مسرور آمد
 مجلس انس عزیز است، گرامی دارش
 شکر ایزد که چنین نعمت مشکور آمد
 عطر دلدارگی از دل شدگان باید اجست
 دل که را نیست، اگر آمد محظوظ آمد
 ناصح و مجمع خوبان و نکریان، یارب
 شب قدری است که در ذکر تو مذکور آمد
 گرد غم از رخ پرچین گره بسته بشوی
 کز جهان درد بشد سوز بشد، سور آمد

لعله لعله لعله لعله لعله
 لعله لعله لعله لعله لعله
 لعله لعله لعله لعله لعله





Iqbaliat

(Persian)

Vol. V, No 1, 1990

Vol. VI, No 1, 1991

Editor

Prof. Shohrat Bukhari
