

محمد اقبال لاہوری



# گلشنِ جدید

حواشی و ترجمہ :  
محمد یوسفانی (ماکان)

شرح :  
بشیر احمد داؤد



را ن

ممتاز باال لاہوری

گلشنِ بلبل  
جلد

شرح : بشیر احمد

عاشق درجہ : محبوب علی (مالکان)





مُحَمَّدِ اقبال لاہوری

اسکن شد

# کشف

جدید

حواشی و ترجمہ :  
مُحَمَّدِ اقبال (ماکان)

شرح :  
بشیر احمد

برآباد :  
بند گشت

نام کتاب : گلشن راز جدید - بندگی نامه

مؤلف : ب . ا . دار

حواشی و ترجمه : محمد بقائی

نوبت چاپ : اول

تعداد : ۳۰۰۰

تاریخ نشر : زمستان ۱۳۶۸

چاپ : چاپخانه حیدری

ناشر : ماکان

به همهی خدمتگزاران زبان و ادب فارسی و به خواهرم :

مهرانگیز بقائی



### پیشگفتار مترجم

کتاب حاضر شرحی است که اقبال شناس معروف پاکستانی آقای احمد بشیردار به زبان انگلیسی بر مثنوی گلشن داذ جدید اقبال نوشته و آنرا به همراه مثنوی دیگری از او به نام بندگی نامه در يك مجلد انتشار داده است.

مترجم، از این محقق فاضل کتاب دیگری با عنوان چه باید کرد که آن نیز شرحی است بر مثنوی دیگری از اقبال، پیش از این به فارسی برگرداند که زمینه ساز گرایش او به دیگر تحقیقات ایشان از جمله کتاب حاضر شد که علی رغم جستجوی فراوان، نسخه ای از آن در ایران به دست نیامد و این به دو علت بود: نخست اینکه از زمان انتشار کتاب مدت زیادی یعنی نزدیک به بیست و پنج سال می گذشت و دیگر آنکه فقط در

هزار نسخه انتشار یافته بود و طبیعی می نمود که به آسانی به دست نیاید تا آنکه لطف دوست فاضل آقای دکتر وحید عشرت معاون « اقبال آکادمی پاکستان » گره از این کار واکرد و ایشان نسخه ای فتوکپی شده از کتاب را برایم ارسال داشتند که لازم می دانم در اینجا از همراهیشان تشکر نمایم .

آنچه در مورد ترجمه ی آثاری از این دست که دارای زمینه ای عرفانی و ادبی می باشند می توان گفت، مشکل محدودیت کلام در زبان بیگانه و یافتن معادلهای دقیق است که کار ترجمه ی آثار عرفانی فارسی را به زبانهای دیگر مشکل می سازد ؛ ولی آقای بشیرداد - بسا توجه به دشواری کار - به قدر رفع تشنگی خوانندگان انگلیسی زبان ذوق و دقتی در خور تمجید مبذول داشتند.

مترجم در برگردان این شرح به فارسی نه تنها با مشکل مؤلف مواجه نبوده، بلکه جولان کلام بیشتر و بیشتر از قلم بوده است، بنابر این هر جا که لازم دیده سخن را بسط داده و هر جا که نیاز به شرح و توضیح بیشتر در باب نکات عرفانی و فلسفی بوده است، حواشی تازه ای بر کتاب افزوده که با نشانیهای داده شده مشخص شده اند، از جمله شرح لغات و اصطلاحات عرفانی و فلسفی و نیز نکاتی که از اقبال - شناسان به مناسبت نقل شده است. پیدا است که در ترجمه ی اثری اینچنین، اگر روشی جز این اتخاذ می شد به مذاق خواننده ی فارسی زبان و آشنا به عرفان و تعابیر آن، خوش نمی افتاد، از اینرو کتابی که خوانندگان فاضل پیش رو دارند، ترجمه ایست نزدیک به تألیف بر اساس و قالب

اصلی کتاب .

در اینجا لازم می‌دانم از مساعدت دوستان فیاض و بزرگوارم  
آقایان دکتر محمود بداغی ، منصورخواجوی و حیدر بوذرجمهر قدردانی  
نمایم و از دوست گرامی خود آقای فریدون حاجتی مدیر انتشارات  
اکباتان سپاسگزار باشم که زحمت چاپ کتاب را به عهده گرفتند.

محمد بقائی



## مقدمه مؤلف

مثنوی گلشن داذ جدید که بخشی از ذبور عجم<sup>۱</sup> را تشکیل می‌دهد، در میان دیگر آثار اقبال از اعتبار فراوانی برخوردار است، چرا که پاسخگوی تمامی مشکلات و نکات مهمی است که در فلسفه‌ی اقبال مطرح می‌شود.

نام این مثنوی مقتبس از اثر معروف شیخ محمود شبستری عارف معروف است که در نیمه دوم قرن هفتم در شبستر آذربایجان می‌زیست. از زندگی این عارف اطلاع چندانی در دست نیست، همینقدر می‌دانیم که او شاهد روزگار پر آشوب و اندوه‌باری بود که انحطاط تدریجی فرهنگ و جامعه اسلامی را در پی داشت. سقوط بغداد در سال ۵۶۵ هـ. به دست هلاکو خان را نباید صرفاً يك شکست نظامی و سیاسی

---

۱- ذبور عجم به همراه گلشن داذ جدید در سال ۱۹۲۷ انتشار یافت. بخش نخست ذبور عجم، پنجاه و شش غزل را در بر می‌گیرد که به شیوه‌ی غزلسرایان معروف: حافظ و مولوی و سعدی است و بخش دیگر دارای هفتاد و پنج قطعه است که علاوه بر غزل چند مسمط و ترجیع بند را نیز شامل می‌شود. ۲

یا انقراض سلسله‌ای خاص از خلفا و سلاطین اسلامی به‌شمار آورد. تنها چهل سال پس از این واقعه‌ی مصیبت‌بار، نوادگان هولاکو چندان تحت تأثیر اسلام قرار گرفتند که خود از حامیان و مروجین آن شدند، از همین رو مسلمانان این امکان را یافتند تا موقعیت سیاسی گذشته‌ی خود را باز یابند. ولی ضایعه، در بعد فرهنگی آنچنان عظیم و سنگین بود که این توجه دوباره به فرهنگ اسلامی، هرچند که سیاست پشتمانی آن بود؛ نمی‌توانست جبران از میان رفتن آنهمه آثار مکتوب و کشتار بی‌حساب علماء و دانشمندان را بنماید. انحطاط فضائل اخلاقی و معنوی آنقدر شدت گرفت که اطمینان و اعتماد از میان مردم رخت برپست. ابن اثیر<sup>۱</sup> می‌نویسد که خوف از مغولان، مردم را فوق‌العاده جبون و بی‌جرات ساخته بود. او در این مورد مثالی می‌آورد؛ می‌گوید: «يك نفر مغول به قریه یادربندی که مردمی فراوان در آن بودند وارد می‌شد و یکی‌یکی ایشان را می‌کشت و احدی جسارت آنکه به سمت او دست دراز کند نداشت، گویند یکی از آن قوم مردی را گرفت و چون برای کشتن او حر به‌ای نداشت به او گفت: سر خود را بر زمین بنه و از جای خود نجنب! مرد چنین کرد و مغول رفته شمشیری به کف آورد و او را

۱- عزالدین بن محمد (ف. بغداد ۶۳۰ ه. ق.) یکی از بزرگترین مورخان و محدثان اسلامی. کتاب کامل المتواریخ او که به تاریخ ابن اثیر نیز معروف می‌باشد وقایع عالم را از آغاز تا سال ۶۲۸ ه. در خود دارد که بخش قابل ملاحظه‌ای از آن به آشوب و خونریزی مغولان اختصاص یافته است. آنچه که به گفته‌ی خود او چنان از نوشتنش کراهت داشته که برای ثبت وقایع آن سالها در تردید به سر می‌برده است. م.

با آن کشت.»

سعدی سخنسرای بزرگ که معاصر شیخ محمود شبستری است،  
این فاجعه‌ی دردناک را در مرثیه‌ای چنین وصف می‌کند:

ای محمد! گر قیامت می بر آری سرزخاک  
سر بر آور، وین قیامت در میان خلق بین  
زینهار از دورگیتی، و انقلاب روزگار  
در خیال کس نیامد کانچنان گردد چنین  
دجله خونابست از این پس گر نهد سر در نشیب  
خاک نخلستان بطحاء<sup>۱</sup> را کند در خون عجبین  
روی دریا درهم آمد زین حدیث هولناک  
می‌توان دانست بر رویش، ز موج افتاده چین  
گریه بیهودست و بی‌حاصل بود شستن به آب  
آدمی را حسرت از دل، واسبرا داغ از سرین<sup>۲</sup>  
باش تا فردا که بینی روز داد و رستخیز  
وز لحد با زخم خون آلوده برخیزد دفین

واکنش طبیعی سعدی در برابر این فاجعه‌ی هولناک چنین است:

تکیه بر دنیا نباید کرد و دل بر وی نهاد  
کاسمان گاهی به مهر است ای برادر سه به‌کین

۱ - رودفراخ، رودخانه‌ی وسیع.

۲ - کفل.

چرخ گردان بر زمین گوئی دو سنگ آسیاست  
 در میان هر دو روز و شب دل مردم طحین<sup>۱</sup>  
 زور و بازوی شجاعت بر نتابد با اجل  
 چون قضا آمد، نماند قوت رای رزین<sup>۲</sup>  
 تیغ هندی بر نیاید روز پیکار از نیام  
 شیر مردی را که باشد مرگ پنهان در کمین  
 کمرکانش از پی مردار دنیا جنگجوی  
 ای برادر! گر خردمندی چو سیمرغان نشین



در چنین فضائی که آکنده از افسردگی، جمود فکری و عذاب  
 جسمی است؛ شیخ محمود شبستری مثنوی گلشن داذ را می‌سراید. این  
 کتاب پاسخ به ۱۱ سؤالی<sup>۳</sup> است که شیخ در سال ۷۱۰ هجری از [امیر  
 سید حسینی هروی مرید و خلیفه شیخ بهاء الدین ملتانی که او نیز خود  
 خلیفه شیخ شهاب الدین سهروردی بوده] و در خراسان میزیسته است  
 دریافت می‌کند. سه سؤال آخر از این مجموع در مورد اصطلاحاتی  
 تمثیلی است نظیر: می، بت، عشق، جمال، چشم و خال و خط و مانند  
 اینها که مصطلح عارفان است و در آثارشان دیده می‌شود. ولی ۹ سؤال  
 نخستین، به راستی مهم می‌باشند، چرا که تماماً به مسائل اصلی ماهیت

۱ - آرد.

۲ - استوار، گرانمایه.

۳ - تعداد این سؤالات در شرح گلشن داذ با تصحیح آقای دکتر عسکر  
 حقوقی، هفده سؤال؛ و در لفظنامه و گلشن داذ به اهتمام صابر کرمانی ۱۵  
 سؤال ذکر شده است. همچنین بعضی از مآخذ تاریخ تحریر این مثنوی ۷۱۷  
 هجری دانسته‌اند.

مابعدالطبیعی فرد و واقعیت، و ارتباط این دو با یکدیگر، و همچنین به مسأله‌ی معرفت می‌پردازد. نحوه‌ی بیان سؤالات به‌گونه‌ایست که تمایل به وحدت وجود، عقیده‌ای که نخستین بار از سوی ابن عربی مطرح شد، به‌وضوح در آنها منعکس است. برای مثال سؤالات ۸۶۰ مبین آنست که این عقیده مورد یقین سؤال‌کننده بوده است و او فقط خواسته است که شبستری به‌شرح جزئیات آن‌سؤالات برای کسانی که نسبت به آنها بصیرت ندارند بپردازد تا بهره‌ای از آن ببرند.

اینکه چنین نظریه‌ای نخستین بار در میان شاعران و نویسندگان ایرانی، در خلال تهاجمات مغولان در زمان چنگیز و سپس در دوره‌ی هولاکو و اعقابش، بروز می‌نماید، تصادفی نیست. عطار، عراقی، اوحدی و محمود شبستری در این ایام آشفته سر می‌کنند و این عقیده را در میان اندیشمندان و توده‌ی مردم تعمیم می‌دهند. براساس این نظریه آنچه که ماسوی خوانده می‌شود و دارای تعدد و تکثر است عاری از وجود واقعی است و هستی و وجود حقیقی به‌ذات یگانه تعلق دارد که

---

۱ - از بزرگان متصوفه اسلام. (۵۶۰-۵۶۳۸ ق.). اهل اندلس. قرآن را براساس مفاهیم باطنی آن تأویل می‌کرد، اقبال درباره‌ی او می‌گوید: «من عظمت ابن عربی را انکار نمی‌کنم، بلکه او را از بزرگان فلاسفه اسلام به‌شمار می‌آورم و در مسلمان بودن او هم تردیدی ندارم. او در آرای خود به‌قدمت ارواح و وحدت وجود از قرآن استدلال می‌کند، بهمین جهت نظرات او چه صحیح باشد و چه خطا براساس تأویل قرآن استوار است و من این تأویل او را صحیح نمی‌دانم.» (در شناخت اقبال، ص ۱۸۹).

همه چیز پرتوی از آن است. تمامی اصولی که بطور کلی تعالیم عرفای وحدت وجودی را شکل می دهند از همین نکته ی بنیادی منتج می شوند. تنها خداست که فاعل مطلق و واقعی است حال آنکه بشر بازیچه ای در دست تقدیر است؛ احساس فردیت یا «انانیت» وهم و خیال است که باید هرچه سریعتر در وجود آدمی معدوم شود؛ هرگونه تعلق خاطری که آدمی به امور این حیات دنیوی پیدا می کند، معادل خواهد بود با نادیده گرفتن وظیفه ی اصلی خویش، که کسب رهائی از بندهای جهان مبتنی بر پندار است و به بهای رستگاری او که متضمن اتحاد با ذات یگانه، به هنگام مرگ است؛ تمام می شود. حتی احتمال دارد در این جهان نیز به بخشی از این اتحاد نائل شویم، ولی مشروط بر اینکه بتوانیم وجود خود را از این بند برهانیم و حساسیتمان را نسبت به اموری که به هستی دنیوی مربوط می شوند در خود معدوم سازیم.

عرفای وحدت وجودی، در نظریه اشان در خصوص معرفت، معمولاً منابع مبتنی بر تجربه را مردود می دانند و فقط بر تجربه هایی که اساس آن بر عرفان است تکیه می کنند. از دیدگاه آنان بینش اشراقی تنها معیاری است که می توان با آن سنتهای پیامبر و آراء عقلی راسنجید. در بعد اخلاق، از پذیرفتن معیارهای معمول در مورد خیر و شر بانیکی و بدی، سر باز می زنند. اگر همه ی هستی همان ذات یگانه است وثنویتی به معنی واقعی در کار نیست، پس چیزی را که معمولاً شر یا بدی می نامیم نمی تواند وجود داشته باشد. با نامکشف ماندن این تباین و تغایر، تمامی ارزشهای اخلاقی به ورطه ی پوچی و عدم درمی افتد. آنچه

آنان در زمینه‌ی حیات اخلاقی اظهار می‌دارند به‌رستگاری انسان نمی‌انجامد؛ بلکه بیشتر او را به معرفت حقیقی به معنای اشراق و دید عرفانی رهنمون می‌سازد که فقط می‌تواند با آن از بند محسوسات جهان هستی رها شد.

بنابر قول آنان در بعد دینی نیز تضاد شدیدی میان کفر و اسلام وجود دارد که گرچه رابطه‌ی آنها بظاهر بی‌معنا می‌نماید و هر يك به راه خود می‌رود، ولی سرانجام به يك هدف می‌رسند.

کفر و دین است در رهت پویان  
وحده لا شریک له گویان

وقایعی که بعدها پیش می‌آید، ثابت می‌سازد که تعمیم این فلسفه، برای احیای فرهنگ اسلامی بسیار خطرناکتر از آفت مغولان مهاجم و خسارات و ویرانیهای مادی ناشی از تهاجم آنها بوده است. جامعه‌ی اسلامی را یارای آن بود تا قدرت سیاسی خود را بازیابد، ولی اغتشاش فکری ناشی از این عقیده که در نفی زندگی بود، مهار گسیخته به حال خود باقی ماند و بزودی منجر به آن شد که تمامی ارزشهای اسلامی بطور کلی مورد ارزیابی دوباره قرار گیرد.

اقبال در دموذ بیخودی به این وضع تأسف بار اشاره می‌کند و می‌گوید :

آنکه کشتی شیر را چون گوسفند  
گشت از پامال موزی دردمند

آنکه از تکبیر او سنگ آب گشت  
 از صفیر بلبلای بسی تاب گشت  
 آنکه عزمش کوه را گاهی شمرد  
 با توکل دست و پای خود سپرد  
 آنکه خامش نقش صدهنگامه بست  
 پای اندر گوشه‌ی عزلت شکست  
 گوشش او با قناعت ساز کرد  
 تا به کشکول سعدایی ناز کرد

اقبال، همه‌ی عمر را به قصد از میان برداشتن این گمراهی تلاش کرد. او با وضعیت تازه‌ای رویارو بود که عواقب بسیار وخیمی به دنبال داشت. چنانکه گفتیم، تهاجم مغول سبب از بین رفتن قدرت سیاسی مسلمانان شد، مغولان در زمینه‌ی مسائل عقیدتی، در قیاس با اسلام، چیزی برتر از آن نداشتند که عرضه کنند. سرانجام تسلیم اندیشی‌والای اسلام شدند. ولی، در نخستین دهه‌ی قرن بیستم، اوضاع و شرایط دنیای اسلام بغرنج بود؛ نبردی میان دو عقیده‌ی مخالف هم، یعنی فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی، در گرفت. این ستیزه به مقابله ارتش‌ها در میدانهای جنگ محدود نمی‌شد، بلکه فکر و قلب هر فردی بدل به صحنه کارزار شده بود. متأسفانه، جهان‌بینی غرب نه تنها صبغهی مادی داشت بلکه بی‌هیچ چون و چرائی اسلام‌ستیز هم بود و این به واسطه‌ی قرن‌ها تعصب و سوء نیتی بود که سر در کشاکشهای سیاسی و دینی دنیای مسیحیت و اسلام داشت. خصیصه‌ی این جهان‌بینی نوین، مبارزه با هستی و حیات مسلمانان در سراسر جهان بود. اقبال با دریافت این خطر، رسالت خود

را در زندگی آن دید تا بانبروهای فرهنگ غربی که دین را باور ندارند  
به مقابله برخیزد. او در مقدمه‌ی مثنوی گلشن داذ جدید، با اشاره به این حقیقت  
می‌گوید :

گشت از پیش آن دانای تبریز  
قیامت‌ها که رست از کشت چنگیز  
نگاهم انقلاب دیگری دید  
طلوع آفتاب دیگری دید

اقبال به خلاف شبستری، در این مبارزه‌ی جدید، در برابر تقدیر  
و سرنوشت بی‌ترجم، به فلسفه‌ی رضا و تسلیم تن در نمی‌دهد، بلکه با  
طرح و دفاع از نظریه «خودی» ، یعنی هسته‌ی مرکزی اراده‌ی پر قدرت  
انسان که همه چیز در برابر آن کمر خم می‌کند؛ نه تنها از جهان ماده و  
محسوسات به زوایای تاریک روح نمی‌خزد، بلکه فعالانه در جریان زمان  
غوطه می‌خورد تا مسیر آنرا به سوی نیازهای بشر باز گرداند. این  
همان فلسفه عمل‌گرائی پویائی است که اقبال در مثنوی گلشن داذ جدید  
ارائه می‌دهد.



بندگی‌نامه مثنوی دیگرست از زبودعجم ، که واکنش اقبال را  
در برابر وضع جامعه‌ی مسلمانان تحت انقیاد سیاسی و فرهنگی امپریالیسم

غرب، باتندترین و گزنده‌ترین کلمات بیان می‌دارد. برخورد های فرهنگی در گذشته نیز وجود داشته، و جامعه‌ی اسلامی در طول حیات خویش، با چنین اوضاعی فراوان مواجه شده است. شکست های سیاسی در روزگاران گذشته هم برای مسلمانان پیش آمده، ولی آنان هر بار در پایان کار، موفق‌تر و نیرومندتر از پیش سر بر آوردند و نه تنها سرزمین های از دست رفته را باز گرفتند بلکه در زمینه‌ی فرهنگی به افتخارات بزرگتری نائل آمدند. ولی در برخوردشان با غرب به لحاظی غیرعادی عمل کردند: مسلمانان در این رویارویی نه تنها استقلال سیاسی خود را از کف دادند بلکه در نگهداشت رهبری فرهنگی شان نیز شکست خوردند. این شکست مضاعف، طبیعتاً وضعی به بار آورد که ایجاب می‌کرد مسلمانان سراسر گیتی به تلاش همه‌جانبه‌ی بیشتر و بزرگتری دست بزنند.

سعی اقبال در مثنوی بندگی نامه بر آنست تا دگرگونی ارزش های اسلام راستین را که در نتیجه‌ی انحطاط قدرت سیاسی مسلمانان، و از احساس حقارت در زمینه‌ی فرهنگی پدید آمد، پیش چشم آورد. در آخرین بخش مثنوی، این وضع تأسف انگیز را بازندگی آن مردان آزاده‌ای که رهبران راستین نوع بشر در تمامی زمینه‌های سیاسی، دینی، اخلاقی و فرهنگی می‌باشند، کنار هم قرار می‌دهد و تمایزشان را می‌نمایاند.

بشیر احمد دار

به سواد دیده‌ی تو نظر آفریده‌ام من

به ضمیر تو جهانی دگر آفریده‌ام من

همه‌خاوران بخوابی که نهان ز چشم‌انجم

به سرود زندگانی سحر آفریده‌ام من



## گلشن راز جدید<sup>۱</sup>

تمهید

زجان خاور آن سوز کهن رفت  
دمش واماند و جان او ز تن رفت  
چو تصویری که بی تار<sup>۲</sup> نفس زیست<sup>۳</sup>  
نمی داند که ذوق زندگی چیست  
دلش از مدعا<sup>۴</sup> بیگانه گردید  
نی او از نوا بیگانه گردید  
به طرز دیگر از مقصود گفتم  
جواب نام<sup>۵</sup>ی محمود<sup>۵</sup> گفتم

- 
- ۱ - این مثنوی، هم وزن مثنوی معروف گلشن راز شیخ محمود شبستری،  
و به بحر هزج مسدس مقصور است: «مفاعیلن، مفاعیلن، مفاعیلن».
- ۲ - رشته .
- ۳ - (مفهوم مصرع): شرق، به تصویری بی روح بدل شده است.
- ۴ - درخواست، آرزو .
- ۵ - نامه‌ی محمود: مثنوی گلشن راز محمود شبستری.

- ۵ ز عهد شیخ تا این روزگاری  
 نزد مردی به جان ما شراری  
 کفن در بر به خاکی آرمیدیم  
 ولی يك فتنه‌ی <sup>۱</sup> محشر ندیدیم  
 گذشت از پیش آن دانای تبریز <sup>۲</sup>  
 قیامت‌ها <sup>۳</sup> که رست <sup>۴</sup> از کشت <sup>۵</sup> چنگیز <sup>۶</sup>  
 نگاهم انقلاب دیگری دید <sup>۷</sup>  
 طلوع آفتاب دیگری دید  
 گشودم از رخ معنسی نقابی  
 به دست ذره دادم آفتابی  
 نه پنداری که من بی باده مستم  
 مثال شاعران افسانه بستم  
 نه بینی خیر از آن مرد فرو دست  
 که بر من تهمت شعرو سخن بست

---

۱ - آزمون، تجربه.

۲ - محمود شبستری.

۳ - فجایع، مصائب.

۴ - به ضم اول.

۵ - به کسر اول.

۶ - (معنای بیت): تخم مصائبی را که چنگیز کاشت در پیش چشم شیخ محمود به دست هولاکو روئید که در زمان اومی زیست.

۷ - اشاره ایست به سلطه‌ی سیاسی، اجتماعی و فکری غرب بر شرق.

به کوی دلبران کاری ندارم  
دل زاری غم یاری<sup>۱</sup> ندارم  
نه خاک من غبار رهگذاری  
نه در خاکم<sup>۲</sup> دل بسی اختیاری<sup>۳</sup>

۱ - محبوب، دلبر.

۲ - وجود من.

۳ - اقبال، در سه بیت اخیر، شاعری به شیوه معمول را برای خود  
تهدیه می‌داند و می‌گوید اگر غمی در دل دارم یا دل‌بی‌قراری در سینه، از  
عشق مجازی به دلبران نیست. کلماتی که اقبال در این سه بیت به کار می‌گیرد  
هر يك تداعی کننده‌ی ابیات معروفی از عاشقانه‌ترین اشعار فارسی است:  
اتفاقم به سر کوی کسی افتادست

که در آن کوی چو من کشته بسی افتاده‌است

«سعدی»

بر سر کوی عاشقی شاه و گدا یکی بود

پادشهی کندکسی، کوست گدای چون توئی

«سلمان ساوجی»

چون جثه فشانی ای پسر در کویم

خاک قدمت چو مشک در دیده زنم

«رودکی»

ای دل به کوی عشق گذاری نمی‌کنی

اسباب جمع داری و کاری نمی‌کنی

«حافظ»

← چون گل روند و آیند، این دلبران و خوبان  
 تو در برابر من چون سرو ایستادی  
 «سعدی»

●  
 تنم از واسطه‌ی دوری دلبر بگداخت  
 جانم از آتش مهر رخ جانانه بسوخت  
 «حافظ»

●  
 قدمه دلبران عالم  
 پیش الف‌قدت چو نون باد  
 «حافظ»

●  
 دلبرا بنده نوازیت که آموخت بگو  
 که من این ظن به رقیبان تو هرگز نبرم  
 «حافظ»

●  
 به خاک حافظ اگر یار بگذرد چون باد  
 ز شوق در دل آن تنگنا کفن بدرم  
 «حافظ»

●  
 به خاک پای تو ای سرو ناز پرور من  
 که روز واقعه پارا مگیرم از سرخاک  
 «حافظ»

●  
 بعد صد سال اگر بر سر خاکم گذری  
 سر بر آرد ز گلم رقص کنان عظم رمیم  
 «حافظ»

به جبریل امین همداستانم  
 رقیب و قاصد و دربان ندانم  
 مرا با فقر، سامان<sup>۲</sup> کلیم<sup>۳</sup> است  
 ۱۵ فسر شاهنشهی زیر گلیم است  
 اگر خاکم، به صحرائی نگنجم  
 اگر آبم، به دریائی نگنجم  
 دل سنگ از زجاج<sup>۴</sup> من بلرزد  
 یم<sup>۵</sup> افکار من ساحل نورزد<sup>۶</sup>

۱ - ر.ك: توضیح بیت ۳۱.

۲ - امکانات، ثروت.

۳ - لقب موسی بن عمران، پیامبر بنی اسرائیل که در چهل سالگی به پیامبری مبعوث شد و مدت چهل شبانه روز در کوه سینا به راز و نیاز و تکلم با خداوند مشغول بود، بدین لحاظ او را کلیم الله لقب داده اند.

۴ - شیشه، آبگینه؛ اقبال از این تعبیر در دیگر سروده های خود نیز استفاده کرده است. منظور او از بیان این تضاد، نشان دادن اراده ی محکم انسان آزاد، و با ایمان است. در چه باید کرد می گوید:

هر که سنگ راه را داند زجاج

گیرد آن درویش از سلطان خراج

۵ - دریا.

۶ - ورزیدن: به دست آوردن، کسب کردن. افکار من «دریای ناپیدا

کرانه» است.

نهان تقدیرها در پرده‌ی من

قیامت‌ها<sup>۲</sup> بغل پرورده‌ی<sup>۱</sup> من

دمی در خویشتن خلوت گزیدم

جهان لازوالی<sup>۴</sup> آفریدم

«مرا زین شاعری خود عار ناید

که در صد قرن يك عطار<sup>۵</sup> ناید»<sup>۳</sup>

به جانم رزم مرگ و زندگانی است

نگاهم بر حیات جاودانی است

ز جان<sup>۷</sup>، خاک ترا بیگانه دیدم<sup>۸</sup>

به اندام تو جان خود دمیدم

۱ - تقدیرها را من رقم می‌زنم.

۲ - قیامت: شور و غوغا، هرچیز عالی.

۳ - به بار آمده، تربیت شده و پرورش یافته‌ی آغوش من، به وجود آمده.

۴ - لازوال: ابدی، نامیرا، خالد.

۵ - شیخ فریدالدین عطار، شاعر و عارف معروف (۵۴۰-۵۶۱۸ ه.ق) منطق‌الطیر او توجیهی است بر مشرب وحدت وجودی. در اینجا اقبال با توجه به وجود متفکران و عارفانی همچون عطار که اندیشه‌ی خود را در قالب شعر بیان داشته‌اند، دیگر از اینکه شاعر نامیده شود، روگردان نیست، زیرا شاعری بدین مفهوم رساندن پیام زندگی به مردم است.

۶ - بیت، تضمینی است از گلشن راز شبستری.

۷ - روح، زندگی.

۸ - اشاره ایست به انحطاط سیاسی جهان اسلام.

از آن ناری که دارم، داغ داغم  
شب خود را بیفروز از چسراغم  
به خاک<sup>۱</sup> من دلی<sup>۲</sup> چون دانه کشتند  
به لوح<sup>۳</sup> من خط دیگر نوشتند

۱ - (در اینجا) وجود؛ عطار در آغاز منطق الطیر می گوید:

آفرین، جان آفرین پاک را

آنکه جان بخشید وایمان خاک را

قرآن خلقت انسان را از خاک می داند. رک: سوره سجده آیه ۷ «همانکه

خلقت همه چیز را نیکو کرد و خلقت انسان را از گلی آغازید...»

۲ - دل یا قلب، منبع و مرکز درک حقیقت از طریق کشف و شهود که

در برابر عقل و ادراک عقلانی حقیقت قرار دارد. در تصوف آنرا لطیفه ای

روحانی توصیف کرده اند که عبارتست از حقیقت انسان، این قلب است که

«عالم» و «مدرک» و «عارف» است و «مخاطب» و «معاقب» است، این قلب با

قلب جسمانی علاقه و ارتباط اسرار آمیزی دارد که چگونگی آن علاقه و ارتباط

به نحو روشنی به وصف در نمی آید. قدر مسلم این است که سنخ این علاقه و

ارتباط، مادی نیست و کاری به گوشت و خون ندارد، بلکه از قبیل علاقه ای

وصف به موصوف است که فقط اهل کشف به خصوصیات آن واقفند. قلب به این

معنی تقریباً همانست که حکماء «نفس ناطقه» می نامند. و وظیفه و عمل آن بیشتر

عمل «ادراک» است تا «احساس»، در حالی که مغز به معرفت حقیقی خدا نمی -

تواند برسد، قلب قادر به ادراک ذات و باطن همه اشیاء است. چون قلب به نور

ایمان و معرفت روشن شود، آیندی تجلی همه ی معارف الهی خواهد شد، بلکه

ذات الوهیت در آن جلوه گر خواهد گردید. اما این صفا و کمال به ندرت

حاصل می شود، زیرا قلب غالباً بواسطه ی غفلت، محجوب و در نتیجه ی معصیت

←  
تاریک می گردد، یعنی صور و نقوش مادی و شهوانی آنرا آلوده ساخته است  
قلب بین عقل و هوای در کشمکش است به این معنی که قلب انسان معرکۀ جدالی  
است بین جنود خدا و شیطان و هر دسته از راهی در تسخیر آن می کوشند. از یک  
دریچه معرفت خدا به قلب می رسد و از دریچه دیگری وسوسه حس، بنا بر این  
چنانکه گفته اند :

آدمیزاده طرفه معجونی است

کز فرشته سرشته و ز حیوان

گر کند میل این، شود پس از این

و ر کند میل آن، شود به از آن

از یک طرف ممکن است پست تر از حیوان شود، زیرا حیوان فاقد  
معرفت است و قهراً نمی تواند ترقی کند و کمال بیابد و از طرف دیگر ممکن  
است از فرشته بگذرد، زیرا فرشته فاقد شهوت است و نمی تواند تنزل کند  
(تاریخ تصوف دکتر غنی)

غزالی نیز در احیاء العلوم، همین تعبیر را از قلب دارد. اقبال در کتاب  
بازسازی اندیشه در تأیید نظر هانری برگسون فیلسوف معروف فرانسوی  
می گوید: «شهود و درون نگری تنها موزدی است که از عقل بالاتر است.» و  
در جای دیگری از همین کتاب می گوید: «برای آنکه تصور کامل و تمامی  
از حقیقت امکان پذیر شود، لازم است ادراک حسی با ادراک دیگری که قرآن  
از آن به «قلب» یا «فؤاد» تعبیر می کند به کمال برسد. (ر.ک : سجده آیه ۹).  
«قلب» نوعی کشف و شهود و یا بینش درونی است... متفاوت با آنچه که از  
طریق حسی حاصل می شود. این مفهوم مطابق قرآن است. چیزی که می بیند  
و اگر مشاهداتش به درستی تفسیر شود، هرگز نادرست نیست.»

۳ - (به فتح اول) هر چیز پهن از استخوان و تخته و فلز که بر آن چیزی  
نویسند. در اینجا منظور لوح محفوظ است که در آخرین آیه سوره ی بروج

مرا ذوق<sup>۱</sup> خودی<sup>۲</sup> چون انگبین است

چه گویم واردات<sup>۳</sup> من همین است ۲۵

→

به آن اشاره شده: «بل هو قرآن مجید، فی لوح محفوظ» (و این قرآنی ارجمند است. که در لوحی محفوظ است). بنا بر عقیده ی مسلمانان سر نوشت هر کسی، پیش از آنکه جهان آفریده شود، در لوح محفوظ نوشته شده است. این کلمه را در این بیت، با توجه به اینکه مرسوم است می گویند «سر نوشت هر کسی بر پیشانی او رقم خورده» به معنای پیشانی هم می توان گرفت.

۱ - نیروئی که از طریق اعصاب موجود در زبان، مزه ها را ادراک می کند؛ (در اینجا) مزه، طعم.

۲ - «خودی» مفهومی است که محور تفکرات اقبال را شکل می دهد، می توان آنرا تاحدودی با تعریفی که از «نفس» در فلسفه شده است نزدیک دانست. شادروان غلامرضا سعیدی در توضیح ایسن اصطلاح گفته است: «... امتیاز اقبال بر سایر فلاسفه مسلمان مربوط به این امر است که بر اثر بکار بردن اصطلاح فلسفی «خودی» در ارائه دادن مفهوم اسلامی خدا موقوف گردیده است... انسان به عمل وجدانش آگاهی دارد، بنابراین انسان نه فقط دارای وجدان است، بلکه وجدانی دارد و خود آگاهی و خودشناسی نیز از امتیازات اوست و همین خودشناسی و خود آگاهی است که اقبال آنرا بعنوان «خودی» توصیف می کند... اقبال غالباً، خودی را به حیات نیز تعبیر می کند. مشخصات مرکزی اصلی خودی عشق است و فقط به وسیله عشق است که خودی تمام موجودیهایش را جلوه می دهد و خود را به حد کمال می رساند:

نقطه ی نوری که نام او خودی است

زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت می شود پاینده تر

زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر

←

→

فطرت او آتش اندوزد ز عشق

عالم افروزی بیاموزد ز عشق

خودی برای ارضای این انگیزه در جستجوی مقصدی زیبا یا هدفی است کامل، و هر وقت مقصود یا هدفی ظاهر شود که به نظر او زیبا باشد از ته دل او را دوست می دارد و با کمال جسارت برای به دست آوردن آن تلاش می کند و به نتایج آن اعتنائی ندارد.

با این طرز خودی کلیه نیروهای نهفته و قدرتهارا به کار می اندازد تا بتواند بر تمام موانعی که در راه او جلومی آید غالب شود و همه ی مشکلات را بر طرف کند تا به هدفش برسد.

رسیدن به هدف یعنی حکومت و سلطه ی خودی و همچنین جلوه و بروز آن و از اینجا است که میل به تسلط یا انگیزه ی جلوه های ذاتی دومین صفتی است که از تقاضای عشق ناشی می شود:

آرزو، هنگامه آرای خودی

موج بی تایی، ز دریای خودی

یعنی خواستن و داشتن شوق، «خودی» را دائماً به تلاش وادار می کند و این خواستن و آرزو داشتن مانند بی تایی است در دریای خودی! بعضی از کسانی که در صدد تشریح نظر اقبال برآمده اند برای درک معنای خودی، دچار اشکال شده اند. یکی از علل این امر اینست که کلمه خودی در زبان فارسی به کلی به معنای دیگری دور از این مفهوم استعمال شده، و آن به معنای غرور و لاف و کزاف و خودستایی است. به علاوه اقبال از میان صفات متعدد جاوید خودی يك صفتی را انتخاب کرده است برای وصف مخصوصی، و آن عبارتست از عشق به خودنمائی و تسلط. و اقبال این معنا را با توجه به ضعف و بیکاری و بالنتیجه حالت انقراض و سقوط وضع فعلی مسلمانان در نظر گرفته است. مطابق این صفت کلمه خودی در جستجوی آنست که راه غلبه

←

→

و تسلط را در پیش گیرد و مشکلات و موانعی را که برای وصول به هدف با آن مواجه می‌شود از میان بردارد، یدین جهت عده‌ای به خطا تصور کرده‌اند که شاید اقبال چنین منظوری داشته و کلمه خودی را که حاکی از چنین منظوری در اذهان مردم وجود داشته به کار برده است! لهذا چنین انگاشته‌اند که منظور اقبال از استعمال این کلمه خودنمائی است و ابراز قدرت - چه مشروع و چه نامشروع! تا اینکه این معنی صفت ثابتی باشد و به هر طریق ممکن شود به منظور قدرت‌نمائی به کار برده شود ... انگیزه یا علل محرک خودی می‌تواند به وسیله عمل و کوشش مصداق کامل یا رضایت بخشی پیدا کند و آن وقتی است که مقصود صحیحی در بین باشد، یعنی مطابق با طبیعت و ذاتش باشد ولی مقصودش در واقع مقصود خودی نیست بلکه صرفاً سوء تعبیری است از مقصود طبیعی و صحیح خودی که دیر یا زود تصحیح خواهد شد.

خودی، هنگام تعقیب مقاصد غلط ممکن است خرسندی موقتی تحصیل کند ولی بالاخره با نارضایتی و جمود مواجه خواهد شد، در این طریق کوشش و تلاش خودی برای ایده‌آل یا آرمان غلط - در پایان کار غرضی را که از خودنمائی داشته به شکست منتهی خواهد شد. به علاوه کوشش عملی لازمه هدف وجدانی خودی است. و نیز خودی همیشه ناگزیر است هدفی داشته باشد - چه خطا و چه صحیح، به عبارت دیگر خودی مکلف است که لاینقطع در تلاش و کوشش باشد. هدف غلط منتهی به عمل غلط می‌شود، برعکس هدف صحیح منتهی به عمل صحیح می‌شود. اقبال همیشه آن هدفی را تبلیغ می‌کند که ناشی از توجه به هدف صحیح و اصیل باشد و در نظر گرفتن هدف صحیح فقط از امتیازات مؤمن است ... گفتیم که مطابق نظر اقبال «خودی» یعنی خودشناسی و خودآگاهی و خودشناسی انسان است. حال این پرسش به میان می‌آید که: این خودی از کجا آمده است؟ آیا خودی از عوارض و از صفات

←

→

ماده است که در طی تکامل ماده به این شکل درآمده و بالاخره به شکل موجودات بشری جلوه گر شده است ؟

اگر این مطلب صحیح باشد، پس خودی شکلی است از اشکال ماده ، ولی اگر از ماده منقطع شود، نمی تواند باقی بماند.

فلاسفه مادی عقیده دارند که ماده در سیر تکاملش به مرحله ای می رسد که خواص فیزیکی و شیمیاییش بطریقی عمل می کنند که بگوئیم تحصیل وجدان (یا شعور و آگاهی) کرده است، یا بگوئیم زنده است و مواد زنده شکل ارگانیسم بخود می گیرند و وجدان و شعور یا آگاهی در مغز یا در سلسله اعصاب ارگانیسم متمرکز می شود، و چون ماده زنده به حرکت درمی آید و مغز ارگانیسم تکامل پیدا می کند و شکلهای دیگری بخود می گیرد ، خود آگاه می شود و علت پیدا شدن این وضع این است که ساختمان مغز بشر پیچیده تر و تکامل یافته تر از مغز هر حیوانی است.

هاری، اگر چنین نقطه نظری درست و صحیح انگاشته شود، بدین معنی خواهد بود که بعد از این زندگی، حیاتی نخواهد بود. ولی اقبال به کلی با این نقطه نظر مخالف است. اقبال به یک نفر مسلمانی که پیرو فیلسوفی مادی است در شعری به اردو می گوید :

نجات تو از ترس مرگ امکان ندارد

زیرا تو خود را پیکر مادی می دانی

به عقیده ی اقبال، خودی شکل تکامل یافته ماده نیست بلکه حقیقت نهائی جهان است. و آن چنان حقیقتی است که برای جلوه دادن صفاتش ماده را خلق می کند و آنرا وسیله جلوه گری و نمایش خود قرار می دهد.

بدین ترتیب، خودی تکامل ماده را به وسیله سیر تدریجی به طرف هدف مخصوص کمال بیولوژیکی (زیست شناسی) رهبری می کند:

←

نخستین<sup>۱</sup>، کیف<sup>۲</sup> او را آزمودم  
 دگر بر خاوران قسمت نمودم<sup>۳</sup>  
 اگر این نامه را جبریل خواند  
 چو گرد آن نور ناب از خود فشاند<sup>۴</sup>  
 بنالسد از مقام و منزل<sup>۵</sup> خویش  
 به یزدان گوید از حال دل خویش :

← پیکر هستی ز آثار خودی است

هرچه می بینی ز اسرار خودی است  
 در این برخورد اقبال با ماتریالیستها آخرین نظریات علمی، موافق  
 نظر اقبال، و مخالف نظر ماتریالیستها تجلی می نماید ...» (در شناخت اقبال،  
 دکتر غلامرضا ستوده ص ۶۷ تا ۱۱۹) ر.ک: توضیح پایانی سؤال پنجم .  
 ۳ - سرمایه؛ موجودی؛ هر معنی که به قلب عارف خطور کند و دیگران  
 نسبت به آن نا آگاه باشند؟

۱ - در اینجا به معنای : نخست، ابتدا.

۲ - (به فتح اول) لذت، نشئه، مستی.

۳ - (مفهوم بیت) ابتدا حلاوت ناشی از لذت خودی را من چشیدم،  
 و سپس اقوام شرق را در آن سهیم کردم.

۴ - (معنی بیت) جبرئیل یکی از چهار فرشتهی مقرب است که حامل  
 پیام الهی و قاصد عرش است. از اینرو همه ی فرامین و دستوراتی را که  
 خداوند برای انبیاء فرستاده خوانده است. در اینجا اقبال برای نشان دادن  
 اهمیت موضوع این مثنوی، طبع شاعرانه اش راه اغراق گرفته و چنان پنداشته  
 که اگر جبرئیل آنرا بخواند، از اثر آن لرزشی به او دست می دهد که انوار  
 او چو گردی ریخته می شود.

۵ - منزلت، مرتبه، جایگاه.

« تجلی را چنان عریان نخواهم

نخواهم جز غم پنهان نخواهم

۴۰ گذشتم از وصال جاودانی

که بینم لذت آه و فغانی<sup>۱</sup>

۱ - (مصرع دوم) در آه و فغان لذت حس می‌کنم. برای دریافت منظور اقبال از «آه و فغان» ر. ک: توضیح بیت بعدی و جواب سؤال ششم. مشرب وحدت وجودی، بالاترین هدف را در اتحاد وفنا می‌داند؛ ولی از نظر اقبال «من» فردی با اتصال به «من نهائی» از بین نمی‌رود، بلکه غایت مطلوب آن حفظ وجودی مستقل و جدا، حتی در حضود او است. اقبال این جدائی را در اینجا به «غم پنهان» تعبیر می‌کند. ر. ک: کتاب بازسازی اندیشه دینی در اسلام، بخش چهارم «من بشری - آزادی و جاودانگی آن». اقبال در قسمتی از این بحث می‌گوید: «سرنوشت بشر هر چه که باشد، مسلماً آزادی کامل ناشی از محدودیت را بصورت بالاترین حالت سعادت بشری نمی‌نگرد. «پاداش مستمر» بشر عبارت از رشد تدریجی او در: تملك نفس، منحصر به فرد بودن و میزان فعالیتش به عنوان يك «من» می‌باشد. حتی رویداد کن فیکون شدن عالم که بلافاصله پس از آن روز داوری است، نمی‌تواند بر آرامش کامل يك «من» که بالندگی تمام یافته تأثیری داشته باشد. «و صور دمیده شود و هر که در آسمانها و زمین هست، جز آنکسی که خدا خواهد، بیهوش شود...» (رمز: ۶۸) چه کسی می‌تواند از این قاعده مستثنی باشد؟ جز آنکسی که به عنوان يك «من» به همان بالاترین میزان فعالیت رسیده باشد، اوج این تکامل زمانی فرا می‌رسد که «من» متناهی، حتی در حالت تماس رویارو با «من» فراگیر، کاملاً قادر به تملك نفس خویش باشد. به همان صورت که قرآن درباره‌ی رویت پیامبر از «من» نهائی، بیان می‌دارد: «نه دیده‌ی او خیره گشت و نه منحرف شد.» (نجم ۱۷) آرمان انسان کامل در



اسلام چنین است... بدیهی است که چون تصوف مبتنی بر عقیده‌ی وحدت وجود نمی‌تواند موافقتی با این نظر داشته باشد. مسائل و مشکلاتی از نوع فلسفی ایجاد می‌کند: چه مانعی برای وحدت نامتناهی و «من‌ها»ی متناهی وجود دارد؟ آیا امکان دارد «من» متناهی به همان صورت که هست، بتواند محدودیت خویش را در کنار «من» نامحدود حفظ کند؟ طرح مسائلی این چنین ناشی از فهم نادرست در مورد ذات حقیقی نامتناهی است. منظور حقیقی از نامحدود بودن، وسعت و گسترده‌گی نامتناهی نیست، تا فهم آن تنها در صورتی ممکن باشد که همه‌ی گسترده‌گیهای موجود محدود را در بر گیرد. ماهیتش در وسعت نیست، در شدت و قوت آنست؛ آن لحظه‌ای که دیده‌امان به نشانه‌های قوت او خیره می‌شود؛ اندک اندک به این نکته پی می‌بریم که: هر چند «من» متناهی از نامتناهی جدا نمانده، ولی باید از آن مجزا باشد. دکتر وحید اختر، استاد دانشگاه علیگره هند در مقاله‌ای زیر عنوان «عناصر فلسفه وجودی در فکر اقبال» می‌نویسد: «... اقبال نیز مانند کیوگاداد به این تجربه تلخ رسیده بود که در اندیشه‌ی وحدت وجودی، فردیت و تشخیص انسان به واسطه‌ی نفوذ بیمارگونه‌ی نوعی عرفان منفی، که از آئین وحدت و یکی بودن (همه) موجودات (با خدا) و اصرار در فنای نفس نشأت می‌گیرد به زوال و تباهی مبتلا می‌شود».

«شیخ احمد مرهندی، که مورد ستایش اقبال بود با تأکید بر جدا... یافتگی موجودیت انسان و لزوم حفظ و تقویت فردیت او عقیده‌ی صوفیانه‌ی فنا فی الله و یکی شدن با خدا را رد می‌کرد. او بر این نکته اصرار داشت که انسان حتی پس از نیل به عالی‌ترین مراتب روحانیت، انسان باقی می‌ماند و هرگز با خدا یکی نمی‌شود. راز نجات بشر در حفظ و ابرام بر فردیت او نهفته است. پیامبر (ص) هم بنا بر مفهوم فلسفی کلمه، قبل از هر چیز بشری بود، مثلکم، و سپس پیامبر خدا... اقبال می‌کوشد تا با تأکید مکرر بر





جداافتگی انسان، احساس فردیت و تشخص را در میان مسلمانان بیدار کند. انسان جهان خویش را متحول ساخته و ارزشهای تازه می آفریند. اگر جهان موجود معنایی به همتی انسان نبخشد باید سقف آنرا شکافت و طرحی نو در انداخت .

اقبال می گوید «در تجارب وحدت زای عرفای متعالی در اسلام دیگر مسأله ی رهایی «مندان» و محدود شدن و جذب آن در «من عالی» و بی منتهی مطرح نیست بلکه این من نامتناهی است که طی طریق عشق می کند تا من دانی فانی را در آغوش گیرد و ابدیت بخشد» ... هدف عبادت خدا نیست بلکه خود انسان است. انسان نمی تواند خدا شود ولی می تواند انسان به معنای واقعی کلمه گردد ... این استنتاج که هدف، عبادت خدا نیست بلکه خود بشر است، ممکن است صحیح نباشد. این طرز تفکر، نمایانگر کاملترین نوع اگزیستانسیالیسم انسان مدار است. اگزیستانسیالیسم صادر را انسان مدار می گویند، زیرا که اومی خواهد آزادی انسان را به قیمت انکار خدا حفظ کند. اگزیستانسیالیسم اقبال هم با وجود ایمانش به خدا، انسان مدار است، زیرا در جهان بینی اقبال، خدا آزادی انسان را سلب نمی کند بلکه بیشتر آنرا تضمین می نماید ... اگر بخواهیم اقبال را به معنای اصطلاحی کلمه اگزیستانسیالیست بخوانیم، و افکار و آثار او را با دیدی اگزیستانسیالیستی مورد مطالعه و تحقیق قرار دهیم بر بی راه نرفته ایم. در واقع اقبال بینش اگزیستانسیالیستی مذهبی، یعنی معتقد به وجود خدا را، با اگزیستانسیالیسم ملحد، که انسان مدار است و با خداوندکاری ندارد از جنبه های آگاهی اجتماعی و شعور تاریخی آن، ترکیب و تلفیق نمود. (ر.ک. در شناخت اقبال ص ۲۰۳-۲۲۷).

مرا ناز و نیاز آدمی ده  
 بجان من گداز <sup>۱</sup> آدمی ده <sup>۲</sup>

۱ - درد و سوز؛ کاهش تن؛ در بال جبریل، می گوید: «زندگی بی سوز و ساز متاع بی بهائی است». اقبال این سوز و ساز را لذتی می داند که فقط در مقام بندگی خداوند می توان یافت، لذتی که حتی حاضر نیست با شأن خداوندی عوض کند.

۲ - اقبال مقام انسان را برتر از فرشتگان می داند. در منظومه ی بال جبریل می گوید: دنیا، از ذات انسان رونق گرفته، آفتاب و ستارگان فقط تماشاگرند. او برای نشان دادن اهمیت مقام انسان حتی مقرب ترین فرشته خدا را که در بارگاه او بی رقیب است و حضورش در برابر حق بی قاصد و دربان ممکن است (بیت ۱۴) از مرتبه ی «آدمی» پائین تر می داند:

در دشت جنون من، جبریل زبون صیدی

یزدان به کمند آور، ای همت مردانه



## سوال اول

«نخست از فکر خویشم در تعبیر  
چه چیز است آنکه گویندش تفکر؟  
کدامین فکر مارا شرط راه است  
چرا که طاعت و سماهی گناه است»<sup>۱</sup>

## جواب

درون سینه‌ی آدم چه نور است  
چه نور است اینکه غیب او حضور است؟<sup>۲</sup>

- 
- ۱ - در گلشن راز شبستری اولین و دومین سوآلی که طرح می‌شود در مورد «تفکر» است. این دو بیت از سوآلهای اول و دوم مثنوی شبستری است که اقبال هر دوی آنها را در یکجا جمع آورده و پاسخ می‌دهد. ر. ک: توضیح تکمیلی این بخش.
- ۲ - (مفهوم بیت) این چه کیفیتی است که خود را همچون نور در قلب آدمی می‌نمایاند بی آنکه دیده شود؟

### ۳۵ من او <sup>۱</sup> را ثابت سیار دیدم

#### من او را نور دیدم نار دیدم <sup>۲</sup>

۱- ضمیر برای قلب. (مفهوم مصرع): این نور در قلب، ساکنی است  
سیار که سفر می کند. اقبال این تعبیر را در جای دیگری از این مثنوی (بیت  
۱۷۳) در مورد حیات بدینگونه بیان می دارد:  
حیات آتش، خودی ها چون شررها

چو انجم ثابت و اندر سفرها

۲ - نور در عرفان تجلی خداوند است «به اسم الظاهر، که مراد وجود  
عالم ظاهر است» (فرهنگ مصطلحات عرفا). و یکی از نامهای خداوند،  
به حکم آیه: «الله نور السموات...». حال آنکه شیطان (نار) تجسمی است  
از عقل و از آتش آفریده شده است. رک: سوره اعراف آیات ۱۱ و ۱۲:  
([ابلیس] گفت: من از او [آدم] بهترم، مرا از آتش آفریده ای و او را  
از گل آفریده ای). براساس این مشرب، هرچه انسان بیشتر به اشراق رو  
کند، انوار الهی انعکاس بیشتری در او می یابد؛ در بال جبریل به نقل از مولوی  
می گوید:

داند آنکو نیکبخت و محرم است

زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

زیرکی سباحی آمد در بحار

کم رهد، غرقست او پایان کار

هل، سباح را رهاکن کبر و کین

نیست جیحون، نیست جو، دریاست این

عشق چون کشتی بود بهر خواص

کم بود آفت، بود اغلب خلاص

زیرکی بفروش و حیرانی بخر

زیرکی ظنست و حیرانی نظر

(مثنوی، دفتر چهارم، ۱۴۰۲ به بعد)

گهی نارش ز برهان و دایل است  
 گهی نورش ز جان جبرئیل است  
 چه نوری! جان فروزی، سینه تاب<sup>۱</sup>  
 نیرزد با شعاعش آفتابی<sup>۲</sup>  
 به خاک آلوده و پاک از مکان است  
 به بند روز و شب پاک از زمان است<sup>۳</sup>  
 شمار روزگارش از نفس نیست<sup>۴</sup>  
 چنین جوینده و یابنده کس نیست  
 گهی وامانده و ساحل مقامش  
 گهی دریای بی پایان به جامش ۵۰

۱ - سینه تاب : دل افروز .

۲ - (مصرع دوم) خورشید را نمی توان با پرتوی از آن برابر دانست.  
 یادآور این بیت معروف حافظ :

زین آتش نهفته کد در سینه ی منست

خورشید ، شعله ایست که بر آسمان گرفت

۳ - (مفهوم بیت): این نور با آنکه در حصار وجود آدمی (به خاک آلوده) است ولی برتر از مکان است، در گردش روز و شب محبوس است اما از بند زمان آزاد است. در خصوص دیدگاه اقبال در مورد مکان، به توضیح بیت ۹۷ و در مورد تلقی او از زمان به شرح ایات ۱۰۹ - ۱۱۱ همین مثنوی رجوع شود.

۴ - زمان «خودی» تابع لحظه ها نیست ، زمان شهودی است.

همین دریا همین چوب کلیم است  
 که ازوی سینه‌ی دریا دونیم است<sup>۱</sup>  
 غزالی مرغزارش آسمانی  
 خورد آبی ز جوی کهکشانی  
 زمین و آسمان او را مقامی  
 میان کاروان تنها خرامی  
 ز احوالش جهان ظلمت و نور  
 صدای صور و مرگ و جنت و حور  
 ۴۵ از او ابلیس و آدم را نمودی  
 از او ابلیس و آدم را گشودی<sup>۲</sup>

۱ - این بیت اشاره دارد به رویداد معروفی در تاریخ بنی اسرائیل، زمانی که سپاه فرعون برای کشتن آنان به تعقیبشان پرداختند و موسی چوب - دستش را به درون رودخانه‌ای که در برابرشان بود انداخت که آنرا دو قسمت کرد و معبری برای عبور بنی اسرائیل پدید آورد. در سوره‌ی طه آیات ۷۶ و ۷۷ آمده است که:

«و به موسی وحی کردیم ... راه ببر و برای آنها در دریا، راهی خشک بجوی ... فرعون با سپاهیان‌ش از پی ایشان شد و از فرو گرفتن دریا به فرعونیان همان رسید که رسید.» اقبال در دیگر سروده‌های خود نیز از این تمثیل استفاده کرده است. در منظومه‌ی اردوی ضرب کلیم می‌گوید:

داستان فرعون و موسی در هر عصری تازگی دارد  
 در مثنوی چه باید کرد می‌گوید:

پیش فرعونان بگو حرف کلیم

تا کند ضرب تو دریا را دو نیم

۲ - ر. ک: توضیح بیت ۳۵

نگه از جلوه‌ی او ناشکیب است  
 تجلی‌های او یزدان فریب است  
 به چشمی خلوت<sup>۱</sup> خود را ببیند  
 به چشمی جلوت<sup>۲</sup> خود را ببیند  
 اگر يك چشم بر بندد گناهی است  
 اگر با هر دو ببیند شرط راهی است<sup>۳</sup>  
 ز جوی خویش بحری آفریند  
 گهر گردد به قمر خود نشیند  
 همان دم صورت دیگر پذیرد  
 شود غواص و خود را باز گیرد ۵۰  
 درو هنگامه‌های بی‌خروش است  
 درو رنك و صندابی چشم و گوش است

۱ - خلوت: در اصطلاح عارفان عبارت است از «ترك مخالطت با مردم و مداومت ذکر خدا و نفی خواطر و محاذنه سر با حق چنانکه غیر مجال نیابد.» (فرهنگ علوم عقلی)

۲ - جلوت: هویدا و آشکار؛ مقابل خلوت.

۳ - با هر دو چشم دیدن: با عقل و اشراق به حقیقت رسیدن؛ که از نظر اقبال برای دریافت حقیقت باید هر دوی آنها را به کار گرفت، زیرا هیچیک به تنهایی قادر به فهم و دستیابی حقیقت نیست و در این راه کنار نهادن هر يك از این دو، گناه است.

درون شیشه‌ی او روزگار است  
ولی بر ما به تدریج آشکار است<sup>۱</sup>

حیات از وی براندازد کمندی  
شود صیاد هر پست و بلندی  
از او خود را به بند خود درآرد  
گلوی ماسوا<sup>۲</sup> را هم فشارد  
۵۵ دو عالم می‌شود روزی شکارش  
فتد اندر کمند تابدارش  
اگر این هر دو عالم<sup>۳</sup> را بگیری  
همه آفاق میرد، تو نمیری

---

۱ - کشف و شهود، حقیقت را «یکپارچه» بدست می‌آورد؛ حال آنکه عقل برای رسیدن به حقیقت آنرا به اجزاء و پاره‌های مختلف تقسیم می‌کند.  
۲ - ماسوا: به غیر؛ جز = ماسوی الله: آنچه به جز ذات خداوند باشد؛ موجودات؛ مخلوقات؛ در مشرب اشراق: از کثرت به وحدت رسیدن.

۳ - هر دو عالم: آفاق و انفس؛ عالم طبیعت و عالم نفس که بنا به گفته‌ی قرآن هر دو، نشانه‌هایی برای شناخت من غائی و دومنبع معرفت می‌باشند.

منه پا در بیابان طلب<sup>۱</sup> سست  
 نخستین<sup>۲</sup>، گیر آن عالم<sup>۳</sup> که درتست  
 اگر زیری، ز خود گیری<sup>۴</sup> زبر شو<sup>۵</sup>  
 خدا خواهی؟ به خود نزدیکتر شو

۱ - خواستن؛ جستن؛ در اصطلاح اهل تصوف آنست که سالک شب و روز به یاد خدا باشد.

۲ - ابتدا؛ اول.

۳ - فعل امر از گرفتن.

۴ - جهان و آنچه در اوست؛ در اینجا به معنای دنیای درون آدمی که در اصطلاح فلسفی و عرفانی به آن عالم صغیر می گویند که مقابل عالم کبیر است. در کشاف اصطلاحات فنون آمده است. در تفسیر عالم کبیر و صغیر اختلاف است، بعضی گویند عالم کبیر عالم فوق آسمانهاست و عالم صغیر زیر آسمانهاست و بعضی گویند: عالم کبیر ملکوت سماوات است و عالم صغیر ملکوت زمین است و بعضی گویند: عالم کبیر قلب، و عالم صغیر نفس است و جمهور فلاسفه گویند عالم کبیر جهان وجود، از آسمانها و زمین و مافیها است و عالم صغیر انسان است چرا که هر چه در جهان امر [عالم ضد اجسام و اجساد] است همان در عالم خلق [عالم عناصر] است و هر چه در مجموع عالم خلق و امرست همان در ذات انسان است که عالم صغیرش خوانند زیرا که قالبش از عالم خلق است و روحش از عالم امر. ا. د. ک. توضیح بیت ۱۲۷

۵ - با پایه مصدری، بر خود مسلط بودن.

۶ - (مفهوم مصرع) : اگر زبون و خواهر شده ای، می توانی با تسلط

بر نفس خویش قدرتمند شوی.

به تسخیر خود افتادی اگر طاق<sup>۱</sup>

ترا آسان شود تسخیر آفاق<sup>۲</sup>

۶۰ خنک روزی که گیری این جهان را

شکافی سینه‌ی نه آسمان<sup>۳</sup> را

۱ - طاق افتادن : یکتا و بی‌مانند شدن ، توفیق یافتن.

۲ - (مفهوم بیت) : اگر در غلبه یافتن بر نفس خویش موفق شوی ، به‌دست گرفتن اختیار جهان برای تو آسان خواهد شد. این فکر، پایه‌ی اصلی فلسفه‌ی اقبال را شکل می‌دهد. بنا بر نظر او برای آگاهی و شناخت از جهان هستی و خداوند، باید «من» بشری را نقطه‌ی مبدا تحقیق قرار داد ، زیرا به‌شهادت عارفان در طول تاریخ، مشاهده مستقیم حقیقت، در ژرفترین اعماق «من» ممکن می‌شود.

۳ - آسمان را معمولاً هفت طبقه می‌دانند، در قرآن نیز چنین است ، از جمله سوره‌ی اسری آیه ۴۴:

«هفت آسمان با زمین و هر چه در آنها هست، تسبیح او کنند ...»

این منظور در لسان‌العرب می‌گوید :

اعراب «هفت» را برای نشان دادن کثرت و فراوانی بکار می‌بردند. شادران معین، در تحلیل هفت‌پیکر می‌نویسد: «عدد هفت در مذاهب و تاریخ جهان، در تصوف و سنن و آداب اهمیت زیاد داشته و شماری بسیاری از امور و مواضع هفت بوده است مانند: هفت طبقه‌ی زمین، هفت طبقه‌ی آسمان، هفت فرشته‌ی مقدس بنی‌اسرائیل، هفت بار طواف برگرد کعبه در دوره‌ی جاهلیت ، هفت پروردگار آریائی نزد هندوان قدیم، هفت امشاسپند در مذهب زرتشت، هفت ایزد در مذهب مانوی، هفت در و هفت طبقه‌ی دوزخ در قرآن، هفت گاو فریه و هفت گاو لاغر (در قرآن) که فرعون به‌خواب دید، هفت عضوی که در سجده باید بر زمین باشد ... همه نشانه‌ی اهمیت

## گذارده ماه پیش تو سجودی برو پیچی کمند از موج دودی<sup>۲</sup>

فوق العاده عدد هفت در نظر اقوام مختلف جهان است...  
اما اینکه اقبال در تمامی آثار منظوم و منثور خود بجای «هفت» عدد  
«نه» را بکار می برد به نظر نمی رسد نادیده گرفتن سنت مرسوم بوده باشد.  
شاید خواسته است این عدد با تحقیقات علمی که منظومه‌ی شمس را دارای  
نه سیاره می داند، وفق دهد. در جاویدنامه می گوید:

ای خنک مردی که از يك هوی او  
نه فلك دارد طواف کوی او

در چه باید کرد گفته است:

الامان از گردش نه آسمان

مسجد مؤمن به دست دیگران

شیخ محمود شبستری نیز آسمان را نه طبقه می داند:

جهان در جنب این نه سقف مینا

چو خشخاشی بود بر روی دریا

نگر تا تو از این خشخاش چندی

سزد گر بر پروت خود بخندی

(این دوبیت در دیوان سلمان هم دیله شده).

۱ - مقتبس از مفهوم آیه چهارم سوره یوسف: «چون یوسف به پدرش  
گفت: ای پدر! من یازده ستاره به خواب دیدم، با خورشید و ماه، دیدمشان  
که مرا سجده می کنند.» (ترجمه این آیه و دیگر آیاتی که پس از این خواهد  
آمد از ترجمه شادروان ابوالقاسم پاینده نقل گردیده و نشانی آیات نیز از  
همان ترجمه است.)

۲ - (مفهوم مصرع): دودی که از آتش عشق و اشراق بر خواهد  
خواست تا ماه سر خواهد کشید و آنرا هم تسخیر خواهی کرد.

درین دیر کهن<sup>۱</sup> آزاد باشی !  
 بتان را بر مراد خود تراشی  
 به کف بردن<sup>۲</sup> جهان چارسو را  
 مقام نورو صوت و رنگ و بو را  
 فزونس کم کم او<sup>۳</sup> بیش کردن  
 دگرگون بر مراد خویش کردن  
 به رنج و راحت او دل نبستن  
 ۶۵ طلسم نه سپهر<sup>۴</sup> او شکستن  
 فرو رفتن چوپیکان در ضمیرش<sup>۵</sup>  
 ندادن گندم خود با شعیرش

---

۱ - کنایه از دنیا .

از زبان سوسن آزادهام آمد به گوش

کاندین دیرکهن کار سبکباران خوش است

حافظ

۲ - به کف بردن : به چنگ آوردن، تصرف کردن (درفارسی مصطلح نیست) .

۳ - ضمیر برای جهان .

۴ - توضیح بیت ۶۰

۵ - قلب .

۶ - جو .

شکوه خسروی<sup>۱</sup> این است این است  
همین ملک است کو توام به دین است<sup>۲</sup>

۱ - پادشاهی .

۲ - براساس نظر اقبال، غایت مطلوب در يك جامعه آنست كه سیاست با اخلاق و دین پیوند خورد. اگر فعالیت‌های سیاسی از مصالح و ملاحظات اخلاقی جدا شود، نتیجه‌ای جز هرج و مرج اجتماعی، که در دنیای امروز شاهد آنیم، به بار نخواهد آورد. نگاه کنید به ایات ۱۱۷ تا ۱۲۱ همین کتاب .

توضیح بیشتری که بر این بخش باید افزود اینست که نخستین سؤال اقبال در این مثنوی همانست که در سؤالهای اول و دوم گلشن راز شبستری مطرح می‌شود؛ یعنی بحث در باب مسأله‌ی تفکر، که هر دوی آنان، بطور کلی، در زمینه‌ای مشترک از آن سخن می‌گویند. براساس نظر شبستری، فکر، یعنی برهان منطقی، از دایره محسوسات فراتر نمی‌رود. جهان حقایق و ذوات، بدان سبب که فراسوی زمان، مکان و علت قرار دارد، دست عقل به آن بند نمی‌شود. تمامی مفاهیم مختلف نظیر: تشبیه، تنزیه و حلول<sup>۱</sup> که در مورد خداوند به کار برده می‌شود ناقص و نارسا می‌باشند؛ فلاسفه، معتزله، متکلمان و اهل ظاهر [ظاهریه] در اشتباه سر کرده‌اند زیرا :

از «اد» هر چه بگفتند از کم و بیش

نشانی داده‌اند از دیده‌ی خویش<sup>۲</sup>

۱ - در مثنوی شبستری، «تناسخ» آمده است. م.

۲ - این بیت و ابیات بعدی به متن اصلی اضافه شده است.

تنها راه برای ادراك حقیقت ، برون آمدن از حوزه‌ی حس و عقل  
و گذشتن از ماورای آنهاست، همچون ابراهیم خلیل که از پرسشش  
ستارگان و ماه و خورشید روی گرداند؛ یا به تعبیر شبستری از «حس ،  
خیال، و عقل» گذر کرد:

خلیل آسا برو حق را طلب کن

شب‌ی را روز و روزی را به شب کن

ستاره بسا مه و خورشید اکبر

بود حس و خیال و عقل انور

بگردان زان همه ، ای راهرو روی

همیشه لا احب الا فلین<sup>۱</sup> گوی

یا همچو موسی که به‌وی فرمان داده شد عصای خود را بیندازد  
و او انداخت و چو بدستش به حرکت درآمد، از نشانه‌های برتری منابع  
حسی معرفت است:

و یا چون موسی عمران در این راه

برو تا بشنوی انی اننا الله

ترا تا کوه هستی، پیش باقی است

جواب لفظ ، ارنی لن ترانی<sup>۲</sup> است

۱ - «زوال پذیران را دوست ندارم» مأخوذ از آیه ۷۶ سوره انعام.

۲ - «خود را به من بنما (گفت) هرگز مرا نخواهی دید» مأخوذ از

آیه ۱۴۳ سوره اعراف.

حقیقت کهر با<sup>۱</sup>، ذات تو گاه است

اگر کوه توئی نبود چه راه است

برای تشخیص ماهیت راستین حقیقت، اشراق روحانی به تنهایی کفایت می‌کند. ولی آیا این اشراق رابطه‌ای هم با عقل دارد؟ از نظر شبستری، مطلقاً پیوندی وجود ندارد. به عقیده‌ی او، آدمی برای رسیدن به اشراق، باید خود را از هر نوع ارتباط و وابستگی دور دارد. ولی اقبال هر دوی اینها را ضروری می‌داند. از دیدگاه او اگر کسی خود را تنها در حوزه‌ی عقل محصور کند عملش به همان میزان ناقص و نارسا است که کسی صرفاً بر کشف و شهود اتکاء کند؛ این دو منبع باید مکمل یکدیگر باشند. کشف و شهودی که مبتنی بر تلاشهای عقلی و تداوم آن نباشد، کاملاً بی‌حاصل است. در بحث مربوط به پیوند میان این دو مقوله، اقبال در کتاب بازسازی اندیشه می‌گوید: «هیچ دلیلی وجود ندارد تا تصور کنیم تفکر و کشف و شهود اساساً در دو نقطه‌ی مقابل هم قرار دارند، بلکه هر دو از یک دیشه سر برمی‌کنند و مکمل یکدیگرند<sup>۲</sup>. آن يك حقیقت را به تدریج درمی‌یابد و این یکباره. یکی چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد و دیگری نظر بر چهره‌ی این جهانی و ناپایدار آن دارد. یکی لذت حضور همه‌ی حقیقت را درمی‌یابد؛ و دیگری خردك خردك در پی درك تمامی آنست و به منظور این دریافت همه راهها را برای رویت انحصاری خود می‌بندد.

۱- کاهربا.

۲- تأکید از مولف کتاب حاضر است. م

هر دوی آنها برای بازیابی نیروی از دست رفته‌ی خویش،  
نیازمند یکدیگرند. آن حقیقت که مورد نظر هردو می‌باشد، خود را  
به میزان وظیفه و مأموریتی که در زندگی برایشان معین کرده است،  
به آنها می‌نمایاند.»

در سؤال دوم شبستری عقل بشری را در حدی می‌بیند که می‌تواند  
ما را تنها در ادراک صفات و اعمال خداوندی یاری دهد؛ و استغراق  
و مراقبه از طریق عقل در ذات حق بی‌ثمر است:  
بود در ذات حق اندیشه باطل

محال محض دان تحصیل حاصل

چو آیاتست روشن گشته از ذات

نگردد ذات او روشن ز آیات

از این رو باید به کشف و شهود روی آورد و در ادراک ذات حق  
از آن کمک خواست. براساس نظر او جهان برون (آفاق) مسخراراده‌ی  
خداوند است و این معمائی است که هیچ حکیمی امید آن ندارد تا  
به حکمت آنرا بگشاید، و جهان درون (انفس) نیز همانند عقل و منطق  
بشری از این قابلیت بی‌بهره است، بنابراین از فکر نفس نیز باید بیرون  
بیائیم. ولی از نظر اقبال، این قول ناقص‌ترین جنبه در بیان عقیده‌ی  
عرفانی کشف و شهود است. عارف زمانی که در بحر «قلب» مستغرق  
می‌شود و به مکاشفه‌ی اسرار پیچیده‌ی روحانی آن برمی‌آید، امیال  
جهان ظاهری فراموشش می‌شود. شبستری نیز براین قول معترف است  
که جهان دانه‌ی «آفاق» را به یکسان منعکس می‌کنند و

جستجوی آدمی در ادراك حقیقت نمی‌تواند به یکی از این دو مقوله محصور شود. اقبال در بازسازی اندیشه می‌گوید: «به کلام قرآن... جهان پایانی خطیر و جدی دارد. واقعیتهای تغییرپذیر آن وجودمان را وادار به قبول صورتهای تازه می‌کند. فعالیتهای فکری موانعی را که توسط جهان به وجود می‌آید از میان برداشته و به علاوه زندگیمان را وسعت بخشیده آنرا غنی می‌سازد، بصیرتی دقیق به ما می‌دهد و به این ترتیب ما را آماده می‌سازد تا به جنبه‌های دقیقتر تجربه‌های بشری وارد شده بر آن تفوق یابیم. همین برخورد عقلانی ما با جریان زمانی و ناپایدار اشیاء است که ما را به بینش عقلانی غیرزمانی و پایدار می‌کشاند. حقیقت در ظواهر خویش متجلی است و موجودی به عنوان انسان که باید حیات خود را در محیطی بسته و پراز موانع حفظ کند، نمی‌تواند از مشاهدت اشیاء و معرفت تجربی، غافل بماند.»

ولی کدامیک از این دو مقدمند؟ اشراق یا عقل؟ نظر اقبال این است که نخست باید به دنیای معنوی قلب توجه کرد؛ زیرا با این نظارت و توجه است که انسان می‌تواند نسبت به خداوند بصیرت یابد. آنگاه پس از این توفیق عظیم، غلبه بر جهان طبیعت کاملاً آسان خواهد بود. به بیان دیگر، اشراق و شهود بر فعالیتهای عقلانی مقدم است، یا به تعبیری حرکت آدمی باید از درون به بیرون باشد. این نظر با تفکر عرفانی سازگار است، چنانکه فی‌المثل شهاب‌الدین سهروردی نیز آنرا تأیید می‌کرد. او مجذوب سالک<sup>۱</sup> را به کسی اطلاق می‌کرد که پیر، و مرشد و شایسته

۱ - در شرح‌اشعة اللمعات آمده است که «... چون یکی را از آدمیان —

رہبری معنوی باشد، یعنی کسی کہ کشف و شہود یا اشراق را بر کاربرد  
بینش عقلانی خویش مقدم دارد. ولی غزالی در این باب اندیشہ ای دیگر  
دارد. بہ عقیدہ ی او سالک مجذوب یا عالم عارف بر مجذوب سالک رجحان  
دارد. دلیل او در این خصوص، زندگی جنید عارف و فقیہ معروف

«جذبه ی حق در رسد و آن کس در دوستی خدای بہ مرتبہ ی عشق رسد، بیشتر  
آن باشد کہ از آن (حال) باز نیاید، و در همان مرتبہ ی عشق زندگانی می کند  
و در همان مرتبہ از این عالم برود. این چنین کس را مجذوب گویند ... بعضی  
کسان باشند کہ از حال مذکور باز آیند و از خود با خبر شوند، اگر سلوک  
کنند و سلوک را تمام کنند، این چنین کسان را مجذوب سالک گویند، و اگر  
اول سلوک کنند و سلوک را تمام کنند، آنگاہ جذبہ ی حق بہ ایشان رسد، این چنین  
کسان را سالک مجذوب گویند.» - م.

۱ - اصل او از نہاوند است، در بغداد تولد و وفات یافت از اینرو  
بہ جنید بغدادی معروف است. بہ سال ۲۹۸ در ۹۱ سالگی در گذشت .  
تصوف او با قواعد کتب و سنت سازگار است. از سخنان اوست کہ روش  
ما با کتاب و سنت مضبوط و منطبق است او را استاد طریقت و قطب العلوم  
و تاج العرفا لقب داده و بسیار محترم می شمردند. او در بیان آراء و مبادی  
صوفیہ اہتمام بسیار بہ کار برد. مسألہ ی فنای در حق و اتحاد و پیوند وجود  
انسان با وجود نامحدود لایزال در سخن او بیانی لطیف یافتہ است. وی از  
میتاق الست کہ در قرآن هست و صوفیہ آنرا نشانہ ی عہد محبت و پیمان  
طاعت می شمردند با بیانی لطیف سخن داشته است و فنای بہ حق را بازگشت  
بہ اصل می خواند. بہ اعتقاد او چون ہمہ چیز ناشی از حق است، رجوع  
ہمہ چیز بدوست. بدینگونہ سرانجام، تفرقہ بہ جمع می پیوندد و عارف وقتی  
بہ این مرحلہ تواند رسید کہ بمقام فنا نائل شود. او از پیروان حادث محاسبی  
(۲۴۳ - ۱۶۵ هـ، ق ۰) فقیہ و متکلم معروف بود، از نظر محاسبی آنچه -

است. جنید نقل می‌کند که یکبار مربی و استادش از وی پرسید: پس از مجلس درس به کجا می‌روی؟ گفت به مجلس درس حارث محاسبی. استاد، سری به تأیید تکان داد و گفت: امیدوارم خداوند یاریت کند که اول کسب علم و معرفت کنی، آنگاه عارف شوی؛ نه بعکس! غزالی در تفسیر این بیان می‌گوید انسان شایسته کسی است که پس از تأمل و غور در تعلیمات عقلی به بینش اشراقی نائل شود، آن کس که طریق عرفان را پیش از ریاضت و ممارست در تعلیمات علمی طی کند تحقیقاً به گمراهی کشانده خواهد شد. تاریخ تصوف صحت رأی غزالی را به کرات مورد تصدیق قرار داده است. اقبال نیز در کتاب بازسازی اندیشه این نظر غزالی را تأیید می‌کند و می‌گوید: «فرهنگ آسیا یا بهتر گفته باشیم، فرهنگ همه‌ی دنیای قدیم ناموفق ماند، زیرا آنها منحصرأ از درون به حقیقت راه می‌جستند و از درون به برون حرکت می‌کردند. این روش برایشان نظریه‌هائی فاقد قدرت به بار می‌آورد، و پیدا است که بر نظریه محض نمی‌توان تمدنی پایدار پی‌ریخت.»

← برای سالک در درجه اول اهمیت قرار دارد رعایت حقوق خداست. او اساس محبت را آن‌سری می‌داند چنانکه لذتهای بهشت و حور و نعیم را در برابر آن ذوق معنوی که از رؤیت حق برای عارف حاصل تواند شد بس مختصر می‌بیند. (نامه دانشوران ج ۵، ارزش میراث صوفیه دکتر زرین کوب، گزیده تذکرة الاولیاء به کوشش دکتر استعلامی) - م.

## سوال دوم

«چه بحر است این، که علمش ساحل آمد ؟  
ز قعر او چه گوهر حاصل آمد ؟»

## جواب

حیات پر نفس ، بحر روانی  
شعور و آگاهی او را کرانی<sup>۲</sup>  
چه دریائی که ژرف و موج دار است  
هزاران کوه و صحرا بر کنار است<sup>۳</sup> ۷۰

---

۱ - این بیت سوال دهم از گلشن راز شبستری است.

۲ - (مفهوم بیت) این زندگی پویا و پرتحرک مانند دریای جاری

روانی است، که ساحل آن شعور و خود آگاهی است.

۳ - بر کنار است: بر ساحل آنست.

مپرس از موج‌های بی قرارش  
 که هر موجش برون جست از کنارش  
 گذشت از بحر و صحرا را نمی‌داد<sup>۱</sup>  
 نگه را لذت کیف و کمی داد  
 هر آن چیزی که آید در حضورش  
 منور گردد از فیض شعورش  
 بخلوت مست<sup>۲</sup> و صحبت ناپذیر است  
 ولی هر شیء ز نورش مستنیر<sup>۳</sup> است  
 نخستین می‌نماید مستنیرش ۷۵  
 کند آخر<sup>۴</sup> به آئینی<sup>۵</sup> اسیرش  
 شعورش<sup>۶</sup> با جهان نزدیکتر کرد  
 جهان او را ز راز او خبر کرد<sup>۷</sup>

- 
- ۱ - (مفهوم مصرع) : هر موجی که از ساحل این دریا می‌گذرد  
 صحرا را ندارد و با طراوت می‌سازد.  
 ۲ - خلوت مست : دوستدار تنهایی و خلوت.  
 ۳ - نور جوینده؛ روشنائی جوینده .  
 ۴ - سپس .  
 ۵ - به آئینی : طبق معمول .  
 ۶ - ضمیر برای حیات، شعور حیات را.  
 ۷ - وقتی حیات، در سیر تکاملی خود، به سطح شعور و خودآگاهی  
 می‌رسد، در نتیجه به جهان، یعنی محیط مادی خود، نزدیکتر شده و از آن باخبر  
 می‌گردد.

خرد، بند نقاب از رخ گشودش  
 ولیکن نطق، عریان‌تر نمودش  
 نگنجد اندرین دیر مکافات<sup>۱</sup>  
 جهان او را مقامی از مقامات<sup>۲</sup>  
 برون از خویش می‌بینی جهان را  
 در و دشت و یم و صحرا و کان را

→ می‌شود، که این عمل به نوبه خویش، بهمن بشری عمق و معنا می‌بخشد. در همین عمل متقابل «خود» و «غیرخود» است که حیات فرد رو به تکامل می‌گذارد. اقبال در اسرار خودی این نکته را که روح فلسفه‌ی فیخته فیلسوف آلمانی در آن حس می‌شود، به زبان شعر چنین می‌گوید:

پیکر هستی ز آثار خودی است  
 هرچه می‌بینی ز اسرار خودی است  
 خوشتن را چون خودی بیدار کرد  
 آشکارا عالم پندار کرد  
 صد جهان پوشیده اندر ذات او  
 غیر او پیداست از اثبات او  
 سازد از خود پیکر اغیار را  
 تا فزاید لذت پیکار را

۱ - کنایه از جهان مادی و عالم سفلی.

بس تجربه کردیم در این دیر مکافات

با درد کشان هر که در افتاد و افتاد

حافظ

۲ - جهان مادی برای حیات یکی از منازل او در سیر تکاملی‌اش

به‌شمار می‌آید.

۸۰ جهان رنگ و بو<sup>۱</sup> گلدسته‌ی<sup>۲</sup> ما  
 ز ما آزاد و هم وابسته‌ی<sup>۳</sup> ما<sup>۴</sup>  
 خودی<sup>۵</sup>؛ او را به يك تار نگه بست  
 زمین و آسمان و مهر و مه بست  
 دل مارا به او پوشیده راهی<sup>۶</sup> است  
 که هر موجود ممنون نگاهی است<sup>۷</sup>  
 گر او را کس نبیند، زار گردد  
 اگر بیند، یم و کهسار گردد  
 جهان را فربه‌ی از دیدن ما  
 نهالش رسته از بسالیدن ما

۱ - جهان رنگ و بو : جهان مادی و ظاهری.

۲ - دسته‌ی گل .

۳ - (مفهوم بیت) : جهان ظاهری همچون دسته گلی، پراکنده و ریخته و پاشیده است ؛ این جهان از وجود ما جدا و مستقل، و در عین حال به ما وابسته است و این مائیم که پراکندگی آنرا به صورت مجموعه‌ای کامل درمی‌آوریم و به آن ارتباط منطقی می‌دهیم.

۴ - ر. ک: توضیح بیت ۲۵ ش ۱۳. خودی رشته‌ایست به دور این دست‌گل که آنرا شکل می‌دهد .

۵ - راهی پنهانی و رمزی .

۶ - وجود هر موجودی در جهان بسته به توجه و ادراک انسان نسبت

حدیث ناظر<sup>۱</sup> و منظور<sup>۲</sup>، رازی است

دل هر ذره در عرض نیازی است ۸۵

تو ای شاهد مرا مشهود گردان

ز فیض يك نظر موجود گردان<sup>۳</sup>

۱ - مدرک (به کسر راء) در اینجا به معنای انسان، خودی.

۲ - مدرک (به فتح راء) در اینجا به معنای جهان.

۳ - مسأله‌ی ادراک یکی از موضوعات پیچیده و دامنه‌دار در فلسفه است که اختلاف و مباحثه‌های فراوانی را میان پیروان دو مذهب فلسفی اصالت تصور (Idealism) و اصالت واقع (Realism) بوجود آورده و همیشه ذهن فلاسفه و متفکران را بخود مشغول داشته است. گروه نخست معتقدند که وجود اشیاء بسته به ادراکی است که ما نسبت به آنها داریم. گروه دوم می‌گویند در خارج از ذهن ما چیزهایی وجود دارند که بودن یا نبودنشان ارتباطی به ادراک ما ندارد و برای خود وجود مستقل دارند. اصحاب اصالت تصور که برکلی (Berkeley) فیلسوف ایرلندی (۱۶۸۲ - ۱۷۵۳) از شاخص‌ترین آنهاست. در انکار وجود خارجی اشیاء مادی می‌گویند، تفسیری که از جهان خارج داریم نتیجه‌ی احساسات ماست. این کیفیات همه داخلی و نفسانی هستند و نمی‌توانند دلالت بر حقیقت خارجی اشیاء داشته باشند. بنابر این وجود حقیقی خاص نفوس و ارواح است و مادیات از آن بی بهره‌اند.

اصحاب اصالت واقع در پاسخ این نظر می‌گویند: اگر وجود منحصر به احساسات و افکار ما بود و در خارج از ذهن تحقق نداشت، آنگاه لازم می‌آمد که احساسات ما از یکسو و تصورات ما از سوی دیگر از حیث شدت و صراحت با هم فرقی نداشته باشند، حال آنکه می‌دانیم چنین نیست و

## کمال ذات شئی موجود بودن

برای شاهدهی مشهود بودن

زدانش<sup>۱</sup> در حضور ما نبودن

منور از شعور ما نبودن

→ احساسات ( یعنی صوری که در مواجهه مستقیم حواس با اشیاء خارج، بر ذهن عارض می‌شوند) بسیار شدیدتر و صریحتر از تصورات (یعنی صوری که در غیاب آن اشیاء در ذهن پیدا می‌شوند) هستند. گذشته از این اگر در خارج چیزهائی نبود که ذهن ما را متأثر کند، احساسات متوالی گوناگون مانند رنگ و بوی گلها و آواز پرندگان بر ما اثر نداشت. مذهب اصالت واقع مورد تأیید علوم مختلف است زیرا اصل علیت که هر کیفیتی را بسته به کیفیت ماقبل خود می‌داند در آن پذیرفته شده است.

اما کانت می‌گوید من نه از پیروان اصالت تصورم، نه نفی موجودات می‌کنم نه سوفسطائیم و نه منکر حقایق. در عقل انسان صراف می‌کنم تا معلوم شود که دست عقل به کجای می‌رسد و به کجانی می‌رسد. فهم و عقل ما از موجودات فقط ظهورات و عوارض را ادراک می‌کند و تنها علم به امور طبیعی را می‌تواند دریابد. یعنی آنچه به تجربه درمی‌آید و اگر مبانی تجربی را از ما بگیرند، دیگر برای تعقل موضوعی در دست نخواهیم داشت. نمی‌گوییم عقل چیزی نمی‌فهمد بلکه اثبات می‌کنم که ما بدون مباشرت عقل چیزی ادراک نمی‌کنیم و اگر عقل نباشد حس هیچکاره است. محسوسات و تجربیات جنبه عقلی و قبلی دارند و اموری هستند در حد خود پراکنده و بی‌معنی که عقل و فهم آنها را جمع‌آوری می‌کند (ر.ک: بیت ۸۰) و به آنها معنی می‌دهد. (سیر حکمت فروغی؛ مبانی فلسفه دکتر سیاسی و فلسفه چیست منوچهر بزرگمهر).

۱ - علم؛ اشاره به نظر پیروان اصالت واقع. مفهوم این بیت در بیت بعدی بسط می‌یابد که جهان را تجلی انسان می‌داند که بدون او جلوه‌ای نخواهد داشت.

جهان غیر از تجلی‌های ما نیست  
 که بی‌ما جلوه‌ی نور و صدا نیست<sup>۱</sup>  
 توهم از صحبتش یاری طلب کن  
 نگه را از خم و پیچش<sup>۲</sup> ادب کن<sup>۳</sup> ۹۰

«یقین می‌دان که شیران شکاری  
 درین‌ره خواستند از مور یاری»<sup>۴</sup>

۱ - طبیعی است که منظور اقبال در این ابیات انکار جهان هستی نیست، بلکه می‌خواهد ادراک اشیاء را از طریق مشاهده‌ی ظاهری نفی کند. ر.ک. بیت ۷۹. این تأکید نشان‌دهنده‌ی توجه اقبال به سهم مهمی است که اندیشه‌ی بشر در روند و فرآیند ادراک دارد. جهان را به همان گونه می‌نگریم که اندیشه‌ی ما آنرا نقش می‌زند. به بیان دیگر هرچه بشر در پیشبرد دانش و علم و عقل خویش بکوشد، ادراک او از جهان خارجی بیشتر می‌شود و به رمز و رازی که در ذات هستی وجود دارد بیشتر پی می‌برد.  
 ۲ - ضمیر برای جهان.

۳ - ادب کردن: پرورش دادن؛ وسعت بخشیدن.

۴ - اشاره است به داستان سلیمان نبی و مورچگان که او را درامری مهم یاری دادند. و نیز یادآور آیات ۱۵ تا ۱۸ از سوره نمل که علاوه بر ذکر این داستان سخن از آن می‌رود که خداوند به داود و سلیمان، «علم» داده بود: «داود و سلیمان را دانشی دادیم و گفتند: سپاس خدای را که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمن خویش برتری داد... تا چون به وادی مورچه رسیدند مورچه‌ای گفت: ای مورچگان به مسکنهای خویش در آئید تا سلیمان و سپاهیان‌ش به غفلت، در همتان نشکنند.»

به یاری‌های او از خود خبر گیر  
 تو جبریل امینی بسال و پسر گیر  
 به بسیاری<sup>۱</sup> گشا چشم خرد را  
 که دریابی تماشای احد<sup>۲</sup> را<sup>۳</sup>  
 نصیب خود ز بسوی پیرهن گیر  
 به کنعان<sup>۴</sup> نکهت از مصر و یمن گیر<sup>۵</sup>

۱ - بر بسیاری، بر جهان کثرت.

۲ - ذات یگانه.

۳ - (مفهوم بیت) : رویت حق یگانه از تعقل در کثرت حقایق ممکن است. جهان خارجی، یا غیرمن، شاید که ساخته و پرداخته‌ی من باشد، ولی همین جهان با فراهم آوردن امکانات گسترده، این فایده‌ها دارد تا شخصیت بشری تکامل یابد. مطالعه‌ی طبیعت، همانطور که قرآن بارها تأکید کرده است، منتهی به شناخت خالق می‌شود. اقبال بخلاف نظر عرفای قدیم، جهان ماده‌را پلید و باطل نمی‌داند بلکه آنرا عاملی می‌داند که «نیروهای درونی حیات را قادر می‌سازد تا خود را شکوفا سازند.»

۴ - ناحیه‌ای در عراق که مسکن یعقوب پیامبر و مولد فرزندش یوسف بوده است.

۵ - اشاره‌ایست به داستان یوسف نبی که پیراهنش را از مصر به کنعان، نزد پدرش فرستاد که گفتند بوی آن پیراهن، کوری پدر را که بر اثر گریستن‌های او در فراق پسر بود، شفا داد. مأخوذ از قرآن سوره یوسف، آیات ۹۳-۹۶ «این پیراهن را ببرید و به صورت پدرم بیندازید که بینامی‌شود و کسان خود را همگی پیش من آرید. و همینکه کاروان بیرون شد، پدرش گفت: اگر سفیهم نمی‌شمارید، من بوی یوسف احساس می‌کنم.» ←

خودی صیاد و نخچیرش<sup>۱</sup> مه و مهر

۹۵ اسیر بند تدبیرش مه و مهر

چو آتش خویش را اندر جهان زن

شیخون بر مکان و لامکان<sup>۲</sup> رن

→ گفتند: بخدا که تو در ضلالت دیرین خویش هستی. و چون نویدرسان  
بیامد و بیرهن به صورت وی افکند بینا گشت و گفت: مگر به شما نگفتم من  
از خدا چیزها می دانم که شما نمی دانید. « در این هنگام پسرانش از کنعان  
دور بودند.

۱ - نخچیر: شکار، صید.

۲ - مکان (Space) یکی از مقولات عشر، مقابل زمان (Time).  
«مکان طبیعی اشیاء، مکان و مرکزی است که میل طبیعی اشیاء آنها را بدان  
سوق می دهد، در مقابل قسری (اجباری) که بواسطه قوه ای که از خارج بر  
اشیاء تحمیل می شود، بطرف آن حرکت می کنند.» (فرهنگ لغات واصطلاحات  
فلسفی دکتر سیدجعفر سجادی).

اقبال نیز مانند بر گسون می اندیشد که عقل در مکان و بعد محصور  
است و نمی تواند از این محدوده فراتر رود. ولی، علیرغم این پای بندی،  
سودمندی خاص خود را دارد: ما می توانیم با عقل بر جهان طبیعت نظارت  
داشته باشیم. ولی از طریق اشراق امکان فراتر رفتن از محدوده های مکانی  
عالم وجود دارد.

او این بینش اشراقی را با آنچه که قرآن سلطان (قدرت) می نامد  
مربوط می سازد:

گفت اگر سلطان ترا آید به دست

می توان افلاک را در هم شکست

←

→

در بازسازی اندیشه می گوید : «داشتن سلطه و قدرت عقلی بر آنچه  
 که عینی است، این امکان را برای عقل بشر فراهم می آورد تا به آنسوی ملموسات  
 گذر کند، همان طور که قرآن می گوید:

«ای گروه پریان و آدمیان اگر از نواحی آسمانها و زمین بیرون  
 شدن توانید، بیرون شوید، که جز با قدرت بیرون نمی شوید.» (الرحمن :  
 ۳۳) .

این بخش از مثنوی، چنانکه گفتیم با سؤالی آغاز می شود که  
دهمین سؤال در مثنوی گلشن راز شبستری است که در آن مسأله‌ی علم  
و معرفت مطرح می شود.

شبستری، هستی را دریائی می داند که نطق و دانش ساحل آنست.  
علم و آگاهی درباره‌ی جهان مادی مانند صدفی است در این دریا، که  
علم دین، یعنی حالات مربوط به قلب، همچون گوهری است در دل آن  
صدف که باید هدف اصلی غواص حقیقت باشد.

یکی دریاست هستی، نطق ساحل

صدف حرف و جواهر دانش دل

به عقیده او هر گونه توجهی به علوم دنیائی (یا به تعبیر شبستری

علوم قال<sup>۱</sup> م) روح انسان را از مسیر درست سر نوشتش منحرف می- سازد. شبستری برای تصفیه‌ی حیات بشری همان کیفیات اخلاقی‌ئی را برمی‌شمرد که افلاطون و ارسطو در فلسفه اخلاقی خود توصیه می‌کردند اومی گوید چنانچه آدمی به‌صفا‌ی اخلاقی نائل شود، از فیض روح علوی بهره‌مند خواهد شد.

به‌نظر اقبال، حیات بحری است که ساحل آن شعور و آگاهی است. زمانی که حیات در سیر تکاملی خود، آگاهی را بسط می‌دهد، در عین حال، از موانعی که محیط مادی در مسیر پیشرفتش می‌نهد، آگاه می‌شود. اقبال در بحثی مربوط به این مسأله در کتاب بازسازی اندیشه می‌گوید: «خود آگاهی را می‌توان همچون انکسار نوری پنداشت که از منبع نورانی حیات می‌تابد. وظیفه‌اش فراهم ساختن نقطه‌ی روشن است به‌ترتیبی که معبر جریان شتاب‌آلود حیات را روشن کند. خود-آگاهی کیفیتی از مجاهده و کوشش است، حالتی از جمعیت خاطر (self – concentration) است که بوسیله‌ی آن، حیات از عهده‌ی دور نگاه‌داشتن همه‌ی خاطرات و اندیشه‌های یادآور (تداعیات associations) که هیچ تأثیری بر عمل کنونی ندارند برمی‌آید. حواشی آن به هیچ‌وجه

---

۱ - از اینجا باز دان احوال اعمال

به نسبت با علوم قال با حال

نه علم است آنکه دارد میل دنیا

که صورت دارد اما نیست معنا

بسته نیست؛ و به اقتضای نیاز منقبض یا بسته می‌گردد... بنابراین خود آگاهی قسمی از اصل کاملاً معنوی حیات است که جوهر نیست، بلکه يك اصل نظم‌دهنده و حالت خاصی از رفتار است که اساساً باروش کار دستگاه یا ماشینی که به وسیله‌ی عامل خارجی به حرکت افتاده باشد، تفاوت دارد. ولی از آنجا که، نمی‌توانیم يك نیروی کاملاً معنوی را جز زمانی که در ترکیبی کامل با عناصر محسوس، خود را نشان می‌دهد، تصور کنیم، آمادگی آنرا داریم تا این ترکیب را بعنوان پایگاه نهائی نیروی معنوی بپذیریم.»

براین اساس، خود آگاهی برای آنکه بتواند بیشتر پیشرفت کند و از محدوده‌های مکان، زمان و علیت درگذرد؛ ذاتاً با محیط مادی خود مرتبط است. از نظر اقبال، هر قدر که به تجزیه و تحلیل فرایندهای ادراکی خود در مورد جهان طبیعت بپردازیم، جهانی که به هر طریق و یا به هر صورت بیرونی به نظر می‌رسد، باز هیچ پاسخ قانع‌کننده‌ای برای این سؤال نمی‌یابیم که چرا باید «خارجی» به نظر آید. این حالت بیشتر پرداخته‌ی ذهن ماست. خود آگاهی ما آشفتگی و پراکندگی احساسات را نظم می‌دهد و آنرا به صورت طبیعت انتظام یافته در می‌آورد. نقشی را که خود آگاهی ما در تعیین خصیصه‌ی عالم ایفای نماید در نظریه نسبیت بر آن تأکید شده است. براساس این نظریه «اگر شئی مورد مشاهده متغیر است؛ نسبت به شخص ناظر است؛ حجم، شکل و اندازه‌ی شئی در نسبت با وضعیت مکانی و تغییر سرعت شخص ناظر در تغییر است.» این نظر که در ابیات ۷۹ تا ۸۹ مثنوی حاضر به زبان

شعر بیان شده، بعضی از منتقدین را بر آن داشته تا بینکارند که اقبال وجود خارجی و عینیت طبیعت را انکار می‌کند. ولی در واقع، آنچه که از فحوای کلام اقبال برمی‌آید، قصد در ندادیده گرفتن و از میان بردن عینیت نیست بلکه نظریه مربوط به ماده یا جوهر را که فیزیک قرن نوزدهم پیش کشید، مردود می‌شمارد. در بازسازی اندیشه می‌گوید: «طبیعت يك واقعیت ایستا و بی‌حرکت نیست که در يك خلاء پویا قرار گرفته باشد. بلکه ترکیبی از رویدادهاست با ویژگی يك جریان متواتر زاینده که اندیشه آنرا به اجزاء بی‌حرکت جدا از هم قسمت می‌کند و مفاهیم زمان و مکان، از درون روابط متقابل اجزاء آن سر برمی‌کند.» ولی این عمل عقل در انقطاع این جریان خلاق و به وجود آوردن مفاهیم ایستای مکان و زمان فایده و نتیجه‌ی خاص خود را دارد. حیات معنوی ما بدون آن امیدی به دست یافتن هدف خود ندارد. از جنبه‌ی قابل رویت حقیقت می‌توانیم به من نهائی دست یابیم، از بسیاری می‌توانیم به واحد برسیم. (ر. ک: بیت ۹۳). تجربه روحانی، بدون زمینه‌ی عقلی، فاقد تعادل و مفهومی خاص خواهد بود. اقبال به این نکته در بازسازی اندیشه، چنین اشاره می‌کند: «طبیعت را از دید علمی نگریستن تماس نزدیکی میان ما و رفتار واقعیت به وجود می‌آورد، و به این ترتیب ادراک درونی ما را برای مشاهده‌ی ژرفتر آن وسعت می‌بخشد.» زمانی که کسی توفیق این رویت و مشاهده نصیبش می‌شود، پا بر هر دو جهان قابل رویت و غیر قابل رویت [مکان دلامکان] می‌گذارد.

## سوال سوم

وصال<sup>۱</sup> ممکن<sup>۲</sup> و واجب<sup>۳</sup> بهم چیست؟  
حدیث قرب<sup>۴</sup> و بعده و بیش و کم چیست؟

---

۱- (به کسر اول) پیوند، در تصوف اتصال انسان با خدا، لحظه‌ها و اوقاتی که عارف، هستی خویش را در وجود مطلق مستهلک می‌بیند. در کشاف اصطلاحات الفنون به نقل از مجمع السلوک آمده است: «... کسی که منفعل نشود، متصل نگردد؛ یعنی کسی که از دو جهان جدا نگردد به خدای دو جهان نرسد... پست‌ترین مراتب وصال آنست که شخص واصل، پروردگار خود را به چشم دل ببیند اگرچه آن وصال از دور باشد و این دیدن از دور اگر پیش از رفع حجابست محاضره گویند آنرا، و اگر بعد از رفع

→

حجابست مکاشفه نامند آنرا، و مکاشفه بی‌رفع حجاب نبود. یعنی سالک بعد از آنکه رفع حجاب کند در دل به یقین بداند که خدای هست با ما حاضر و ناظر و شاهد، اینرا نیز ادنی وصال گویند و اگر بعد از رفع حجاب و کشف چون تجلی ذات شود در مقام مشاهده اعلی در آید. اینرا وصال اعلی خوانند.»

۲- امکان، در فلسفه به امری اطلاق می‌شود که تفاوتی میان بود و نبودش نباشد مانند انسان و حیوان و جماد و نبات. ممکن موجودی است که از ذات خود اقتضائی نداشته باشد، نه اقتضای وجود و نه عدم. (فرهنگ علوم عقلی دکتر جعفر سجادی) در اینجا منظور انسان.

۳- موجودی است که وجودش متناسب بخود و ازخود بخود باشد، به عبارت دیگر موجودیت او به نفس ذاتش باشد. و بقای او محتاج به غیر نباشد، عدمش ممکن نگردد... امور خارجی از نظر نحوه وجود و تحقق دو قسم‌اند: واجب و ممکن، و اگر خوب بنگریم اشیاء موجود در خارج، همه مادام که وجود دارند، واجب‌الوجودند. نهایت آنکه واجب یا بالذات است که منحصر به يك موجود است که ذات حق تعالی باشد و یا واجب بالغیر که ممکنات باشد. (همان مأخذ). مقابل ممکن. در اینجا منظور خدا، واجب‌الوجود.

۴- مقابل بعد؛ نزدیک شدن بنده به حق از راه مکاشفه و مشاهده. (مجمع السلوك). قرب بر دو نوع است: ۱- قرب نوافل و آن زوال صفات بشری و ظهور صفات ربوبی است بر بشر، بطوریکه بتواند به اذن حق زنده گرداند و بمیراند و مبصرات را ازدور ببیند و این معنی فنای صفات است در صفات حق تعالی که نتیجه و ثمره نوافل است. ۲- قرب فرائض، و آن فناء کلی عبد است. بطوریکه هیچ موجودی، حتی وجود خود را نبیند و در نظر او جز وجود حق نباشد و این معنی فنا فی الله و ثمره فرائض است. (تحفه مرسله،

←

## جواب

سه پهلو این جهان چون و چند است  
 خرد، کیف است و کم اورا کمند است<sup>۱</sup>  
 جهان طوسی<sup>۲</sup> و اقلیدس است این  
 پی<sup>۳</sup> عقل زمین فرسا<sup>۴</sup> بس است این<sup>۵</sup>

← نقل از لغتنامه

۵- مقابل قرب؛ دوری؛ در تداول صوفیان عبارتست از دوری بنده  
 از مکاشفت و مشاهدت (کشاف اصطلاحات الفنون)  
 گرچه دوریم به یاد تو قدح می گیریم  
 بعد منزل نبود در سفر روحانی  
 حافظ

۱- این جهان کیفی و کمی سه پهلو است (برحسب مقوله‌ی تناسب: کم و کیف و اندازه)؛ و عقل، کیف (محسوسات و غیر محسوسات - صورت و عرض -) و کم (اجتماع سطح و حجم و عدد) را به بند می کشد و همه را از مظاهر خود می داند.

۲- خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲ ه. ق.) متفکر، ریاضی دان و منجم بزرگ، مدتی در دستگاه اسماعیلیه بود و هنگام حمله هولاکو خان به ایران برای نجات مسلمانان از خونریزیهای آن مرد سفاک به خدمت او درآمد و به وزارت نیز رسید. خواجه کتاب «اصول» اقلیدس ریاضی دان یونانی (۳۰۶-۲۸۳ ق م) را که اساس هندسه مسطحه می باشد شرح کرده است.

۳- برای، به جهت: ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده ایم- حافظ

۴- در اینجا به معنای زمین پیما؛ عقلی که متوجه طبیعت و عینیات است.

۵- برای توضیح دو بیت اخیر، ر. ک: شرح بیت ۹۶.

۱۰۰ زمانش هم مکانش اعتباری است  
 زمین و آسمانش اعتباری است<sup>۱</sup>  
 کمان را زه کن و آماج<sup>۲</sup> در یاب  
 ز حرفم نکته‌ی معراج در یاب  
 مجو، مطلق در این دیر مکافات<sup>۳</sup>  
 که مطلق نیست جز نور السموات<sup>۴</sup>

۱- معرفت امری نسبی است و این تنها شامل محسوسات که در زمین و آسمان می‌بینیم نمی‌شود بلکه در معقولات نیز چنین است و این نسبت، بستگی به ساختمان فکری مدرک دارد، بنا بر این هیچ دلیلی در دست نداریم که بتوانیم بگوئیم محسوس و غیر محسوس را آنچنانکه هستند ادراک می‌کنیم. ذهن دارای اصول و مبادئی است از جمله زمان و مکان که ادراکات ما در این قالبها ریخته می‌شود. اگر این قالبها وجود نمی‌داشت یا شکل این قالبها به گونه دیگری بود، طبیعتاً معرفت ما از عالم نیز صورت دیگری می‌گرفت. کلمه «اعتباری» در فلسفه اصطلاحاً به اموری اطلاق می‌شود که در خارج وجود ندارند و اعتبار آنها بستگی به ظرف عقل اعتبار کننده (بیننده) دارد. در اینجا مقصود اقبال این است که هیچ چیز جز ذات حق مطلق نیست. ر. ک: بیت ۱۰۲

۲- نشانه، هدف.

۳- کنایه از عالم سفلی؛ دنیا؛ دار مکافات.

بس تجربه کردیم در این دیر مکافات با درد کشان هر که در افتاد، و افتاد حافظ

۴- نور السموات = الله؛ مأخوذ از آیه ۳۵ سوره نور «الله نور السموات والارض...» برخی از این آیه استنباط وحدت وجودی دارند، اقبال بر اساس آنچه که فیزیک جدید می‌آموزد، توانسته است این نظر را رد کند. از اینرو در بازسازی اندیشه می‌گوید که: «در جهان تغییر، نور»

حقیقت لازوال و لامکان است<sup>۱</sup>  
 مگو دیگر که عالم بی کران است  
 کران او درون است و بیرون نیست<sup>۲</sup>  
 درونش پست، بالا، کم، فزون نیست  
 درونش خالی از بالا و زیر است  
 ولی بیرون او وسعت پذیر است<sup>۳</sup> ۱۰۵

←

نزدیکترین وسیلهی تقرب به «مطلق» است. بنابراین، از نظر دانش جدید، تشبیه خدا به نور، باید به معنای «مطلق بودن» خدا گرفته شود و نه به مفهوم «حضور مطلق او» (Omnipresence) در همه جا، به تعبیری که مکتب وحدت وجود از خدا دارد.

- ۱ - (مفهوم مصرع) : من مطلق ابدی و همیشگی است و درمکان نمی‌گنجد، فراسوی زمان و مکان است.
- ۲ - حد نهائی طبیعت بالقوه (درونی) است و بالفعل (بیرونی) نیست. برای توضیح بیشتر ر.ک: توضیح تکمیلی این بخش.
- ۳ - اقبال در کتاب بازسازی اندیشه می‌گوید: «دانش جدید طبیعت را به عنوان چیزی ایستا نمی‌نگرد، که در خلائی نامحدود قرار گرفته باشد، بلکه آنرا ساختمان رویدادهای به یکدیگر پیوند خورده‌ای می‌داند که از روابط متقابلشان مفاهیم مکان-زمان ناشی می‌شود. منظور از این سخن بیان این نکته است که مکان و زمان تعابیری هستند که اندیشه برای فعالیت خلاق (من مطلق) وضع کرده است. مکان و زمان امکانات «من» هستند، که تنها به صورت جزئی در شکل مکان و زمان در دانش ریاضی تحقق یافته‌اند. فراسوی او و جدا از فعالیت خلاق او، نه زمان وجود دارد و نه مکان، تا او را از ارتباط با دیگر من‌ها جدا سازد.»

ابد<sup>۱</sup> را عقل ما ناسازگار است  
 یکی از گیرودار او هزار است<sup>۲</sup>  
 چو لنگ است او، سکون را دوست دارد  
 نبیند مغز و دل بر پوست دارد  
 حقیقت را چو ما صد پاره کردیم  
 تمیز ثابت و سیاره کردیم  
 خرد در لامکان طرح مکان بست  
 چو زناری زمان را بر میان بست

←  
 عالم محدود است، ولی حدود آن بر حسب مکان و زمان ادراکی، قابل تصور نیست. اقبال در تفسیر آیه ۳۳ از سوره الرحمن (رک: بیت ۹۶) در کتاب بازسازی اندیشه می گوید: «تصور حدی نهائی در مورد مکان و زمان ادراکی، ارکان عقل را می لرزاند ... ولی برای اینکه عقل بخواهد از حدود آن متناهی فراتر رود، باید بر زمان تسلسلی و خلاء مطلق مکان ادراکی غلبه کند. قرآن می گوید: «مرجع و منتهای آن پروردگار تست» (نازعات ۲۴). این آیه با قاطعیت اظهار می دارد که حد نهائی نباید در مسیر ستارگان جستجو شود، بلکه آنرا باید در يك حیات نامتناهی کیهانی و روحانی جستجو کرد.»

- ۱- زمانی که آنرا نهایت نباشد، زمان غیرمتناهی؛ مقابل ازل.
- ۲- (مفهوم بیت): «عقل» با «ابد» ناسازگار است و آنرا فهم نمی کند و در گیرودار این ناسازگاری وحدت (یکی) را به کثرت (هزار) تبدیل می کند.

زمان را در ضمیر خود ندیدیم

مه و سال و شب و روز آفریدیم<sup>۱</sup>

مه و سالت نمی‌ارزد به يك جو

به حرف «کم لبثتم» غوطه زن شو<sup>۲</sup>

۱- اشاره‌ی اقبال به این واقعیت است که «حقیقت»، ایستا نیست بلکه پویا و در حال تغییر است، یکپارچه و کل است، از اجزاء مختلف ترکیب نشده و با زمان علمی قابل انطباق نیست.

۲- در سه بیت اخیر، مسئله‌ی زمان عقلی و زمان شهودی مطرح شده است که اقبال در این خصوص سخت تحت تأثیر عقاید برگسون است و نظرات او را با آیات قرآنی و احادیث نبوی منطبق می‌کند. آقای دکتر غلامرضا اعوانی در مقاله‌ای تحت عنوان برگسون و نیچه در تفکر اقبال می‌نویسد: «مسئله‌ی اساسی در جهان‌بینی برگسون امتیاز میان دو نوع زمان است: نوع اول زمان علمی یا زمان عقربه‌ای است که در علوم طبیعی و فیزیک مورد استفاده قرار می‌گیرد. نوع دوم زمان شهودی یا تجربی است که مستقیماً و بی‌واسطه مورد ادراک ماست. زمان علمی مفهومی است ریاضی که در نظریه‌های علمی با علامت نشان داده می‌شود و آنرا با ساعت و زمان سنج اندازه‌گیری می‌کنیم. زمان علمی يك وعاء متصل متجانس است و از واحدهای مساوی تشکیل شده است. انسان در زندگی روزمره از این زمان استفاده می‌کند و آنات و لحظات وجود او با آنات این زمان ارتباط دارد. ولی این زمان، متحرك و سیال و خلاق نیست بلکه زمانی است انفعالی و درست مانند خط مستقیمی است که بر صفحه‌ای رسم شده باشد.

برعکس زمان شهودی، زمانی است سیال و تکرارناپذیر که توالی و تعاقب آنات آن در يك جریان مستمر تقسیم‌ناپذیر، با یکدیگر وحدت یافته است. زمان علمی زمانی است که ذهن آنرا از واقعیت زمان سیال خارجی انتزاع کرده است. ولی زمان شهودی زمانی است انضمامی—

←

و تجربی، زمانی است محض که برگسون آنرا دیرند حقیقی یا دهر (Duree reelle) می نامد. از زمان موهوم انتزاعی در نظریه های مکانیستی استفاده می شود. درحالی که زمان حقیقی یا دیرند، واقعیت وجود و اصل تحقق آزادی، خلاقیت و اختیار انسان است. این دو گونه زمان، با دو قوه مختلف نفس ادراک می شود. زمان عقربه ای یا علمی را با «عقل»، و زمان حقیقی را با قوه «شهود» ادراک می کنیم. اقبال می گوید :

« برای ادراک واقعیت زمان، دیدگاه علمی کافی نیست. روش درست تحلیل نفسانی شعور ماست و فقط این تجربه می تواند ماهیت زمان را بر ما آشکار سازد. گرچه زمان و مکان ظرف و وعاء همه چیز است، ولی ارتباط میان زمان و مکان مانند ارتباط میان نفس و بدن است. زمان روح مکان است. »  
برای این اساس برای «خودی» زمان بصورت شهودی آن وجود دارد نه در قالبهای ماه و سال و شب و روز. یعنی همان زمانی که در حدیث « لا تسبو الدهر... » از آن یاد شده و همان زمانی که « کم لبثتم » یادآور آن است :  
« [ اصحاب کهف را ] بیدارشان کردیم ، تا از همدیگر پرسش کنند یکی از آنها گفت : چه مدت بوده اید ، گفتند روزی یا قسمتی از روز بوده ایم ، گفتند پروردگارتان بهتر داند که چه مدت بوده اید ... » (سوره کهف. بخشی از آیه ۱۹) و یا آیه ۲۵۹ سوره بقره که در آنجا نیز سخن از زمان شهودی می رود : [ کسیکه با ابراهیم مواجه می کرد ] گفت : خدا چگونه مردم این دهکده را زنده می کند! خدا او را صد سال بمیراند، و آنگاه زنده اش کرد و گفت : چه مدت بوده ای ؟ گفت يك روز یا قسمتی از روز بوده ام. گفت : [ نه ] بلکه صد سال بوده ای ... »

قصد اقبال از طرح این موضوع فقط تأکیدی است بر تفاوت میان زمان علمی، و زمان حقیقی و واقعی. در کتاب بازسازی اندیشه می گوید :  
« زمانی را که « خود فاعل » در آن زندگی می کند زمانی است که ما بآن نسبت کوتاه و بلند می دهیم . تشخیص این امر در مورد مکان بدشواری

← ممکن است . تنها می توان آنرا بگونه‌ی خط مستقیم شکل یافته از نقطه‌های فضائی که نسبت به هم نظیر فلان تعداد منزلگاه که در یک مسافت جدا از یکدیگر هستند، تصور کرد. اما بر اساس نظر برگسون زمانی که باین شکل مورد نظر باشد زمان حقیقی نیست . هستی مکانی شده در زمان ( inspatialized time ) ، هستی‌ئی دروغین است .... چنین می‌نماید که زمان «خود» مدرک « اکنون » مجرد است که خود فاعل در داد و ستدش با عالم مکان، آنرا بگونه‌ی رشته‌ای از دانه‌های مروارید به «اکنون‌ها» بخش می‌کند. پس در اینجا مکان، استمرار محض را قلب نکرده است. قرآن با تخصیصی ساده‌گوئی خود به جنبه‌های تسلسلی و غیر تسلسلی استمرار در آیات ذیل اشاره می‌کند:

توکل به آن زنده‌کن که نمیرد و به ستایش او تسبیح‌گوی ....

(فرقان قسمتی از آیه ۵۸)

آنکه آسمانها و زمین را با هر چه میان آنهاست به شش روز آفرید و سپس به عرش پرداخت، خدای رحمان است ....

(فرقان قسمتی از آیه ۵۹)

ما همه چیز را باندازه آفریدیم

(قمر آیه ۴۹)

فرمان ما جزیکی نیست چون بهم خوردن چشم

(قمر آیه ۵۰)

اگر به حرکتی که در آفرینش تجسم یافته است از بیرون نظرافکنیم یعنی، اگر آنرا از راه عقل و خرد فهم کنیم، فرایندی است که هزاران سال بطول انجامیده است ؛ در اصطلاح قرآن، همچنین در تورات، یک روز آسمانی والهی، برابر با هزار سال است. از لحاظ دیگر، فرآیند آفرینش ، که هزاران سال بطول انجامید عمل یا فعلی بسیط است که غیر قابل تقسیم می‌باشد و سرعتی « چون بهم خوردن چشم » دارد . بهر روی، شرح این تجربه‌ی درونی از استمرار محض در قالب کلام نمی‌گنجد، چرا که زبان در

←

زمان پیوسته‌ی خودِ فاعلِ روزانه‌ی ما شکل پذیرفته است. شاید ذکر مثالی این نکته را بیشتر روشن کند. بر اساس علم فیزیک علت احساس شما از رنگ قرمز به سرعت حرکت موج در این رنگ بستگی دارد که بسآمد (فرکانس) آن در هر ثانیه چهارصد میلیون است. اگر می‌توانستید این بسآمد حیرت‌آور را از بیرون شاهد باشید و در هر ثانیه دوهزار تایی آنرا، که تصور می‌رود برای قابلیت درک نور حدنهائی باشد، شماره کنید، بیش از شش هزار سال وقت لازم می‌داشتید تا یکایک آنها را شماره کنید. حال آنکه در عمل ذهنی آنی ساده‌ی ادراک، حرکت موج بسامدی را که عملاً غیر قابل شمارش است یکجا دریافت می‌کنید. اینچنین است که عمل ذهنی، توالی را به ثبات و استمرار بدل می‌کند. بنابراین، «خود» مدرك کم و بیش اصلاح‌کننده «خود» فاعل یا کارآمد است، تا بدان میزان که تمامی «اینجاها» و «اکنون‌ها» - تغییر مختصر مکان و زمان، که برای «خود» فاعل ضروری است - را در کلیت شخصیت بی‌تناقضی ترکیب می‌کند. پس همچنانکه، با تحلیل ژرفتری از تجربه‌ی خود آگاه‌ساز برمی‌آید، زمان محض رشته‌ای گسسته و یا آنات قابل بازگشت نیست؛ بلکه کل منسجمی است که گذشته در پس پشتش رها نشده و همراه آن در حرکت است و در همان حال در آن عمل می‌کند. آینده‌ای که برایش فرض شده، به این صورت نیست که پیش رو قرار گرفته باشد و هنوز زمانی لازم باشد تا از آن گذر شود؛ بلکه تنها باین معنی است که در ذات خود بعنوان امکانی بدون مانع و قابل حصول وجود دارد. زمان مورد بحث که بعنوان یک کل منسجم مورد نظر قرار می‌گیرد همان است که قرآن از آن بعنوان «تقدیر» یا سرنوشت تعبیر می‌کند.

به خود رس ، از سر هنگامه برخیز  
تو خود را در ضمیر خود فرو ریز

تن و جان را دو تا گفتن کلام است<sup>۱</sup>  
تن و جان را دو تا دیدن حرام است<sup>۲</sup>  
به جان پوشیده رمز کائنات است<sup>۳</sup>  
بدن حالی ز احوال حیات است  
عروس معنی<sup>۴</sup> از صورت حنا بست  
نمود خویش را پیرایه‌ها بست ۱۱۵

حقیقت روی خود را پرده‌باف است  
که او را لذتی در انکشاف است

بدن را تا فرنگ<sup>۵</sup> از جان جدا دید  
نگاهش ملک و دین را هم دوتا دید

۱- کلام است: بی ربط است؛ خطاست.

۲- شرح این بیت در توضیح پایانی این بخش آمده است .

۳- رمز و راز همه‌ی عالم روح است.

۴- معنی: حقیقت.

۵- جهان غرب در اشعار اقبال با کلمه «فرنگ» مشخص می‌شود.

کلیسا سجه‌ی بطروس<sup>۱</sup> شمارد

که او با حاکمی کاری ندارد<sup>۲</sup>

به کار حاکمی مکر فنی بین

تن بی جان و جان بی تنی بین

۱۲۰ خرد را با دل خود همسر کن<sup>۳</sup>

یکی بر ملت ترکان نظر کن

←

این اصطلاح را مردم شبه قاره در اوائل سلطه‌ی کمپانی هند شرقی و نفوذ انواع «ایسم‌ها»، از راه تحقیر بکار می‌بردند و اقبال نیز، هرچاکه این کلمه را مصرف می‌کند با توجه به همین نکته است. ر.ک: بیت ۲۵۵ همین مثنوی.

۱- یکی از دوازده تن حواری؛ اول بار که عیسی (ع) او را دید، وی را کپفام خواند که در سریانی به معنای سنگ است. مسیح گفت که «بر این سنگ کلیسای خود را بنا می‌کنم». این کلام نشان از مرتبه‌ی عالی بطروس دارد. مسیح او را برای هدایت کلیسا مأمور کرد. او نخستین حواری بود که مسیح را بعد از قیامش مشاهده نمود.

۲- (مفهوم بیت): رهبری دنیای مسیحیت تنها به دین توجه دارد و به سیاست (حاکمی) نمی‌پردازد. ر.ک: توضیح پایانی این بخش.

۳- چنانکه گفتیم به نظر اقبال از عقل و عشق به تنهایی کاری ساخته نیست و هر انسانی برای دستیابی به هدف باید خرد را با دل همراه کند. در آغاز مثنوی چه باید کرد می‌گوید:

سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق

که در حرم خطر از بغاوت خرد است

←

به تقلید فرنگک از خود رمیدند  
 میان ملك و دین ربطی ندیدند  
 یکی را آنچنان صدپاره دیدیم  
 عدد بهر شمارش آفریدیم  
 کهن دیری<sup>۱</sup> که بینی مشّت خاکست  
 دمی از سرگذشت ذات پاك است<sup>۲</sup>  
 حکیمان مرده را صورت نگارند  
 ید موسی، دم عیسی ندارند

←

زمانه هیچ نداند، حقیقت او را  
 جنون قیاست که موزون به قامت خرد است  
 در بیت دوم اشاره دارد به اینکه، عصر حاضر از حقیقت عشق و  
 اشراق بی اطلاع است، در حالیکه تنها قای براننده‌ی قامت عقل، عشق  
 است و عقل وقتی کامل و حقیقت یاب می شود که با عشق بیامیزد (ر.ک:  
 چه باید کرد تألیف: بشیر احمد دار، ترجمه: محمد بقائی)

#### ۱- کهن دیر: دیر کهن؛ دنیا

۲- در باسازی اندیشه می گوید: « به بیان قرآن، خودنهایی  
 « از جهانیان بی نیاز است » در نزد او [ خداوند ] غیر خود بصورت  
 « دیگری » که در برابر است ظاهر نمی شود ... آنچه را که طبیعت یا  
 غیر خود می نامیم تنها لحظه‌ی زودگذری در حیات خداوند است. « هستن »  
 او غیر وابسته و مستقل، عنصری و مطلق است ... اکنون باید گفت: خود  
 بدون خصیصه یعنی، خودی که کیفیت و روشی همناخت با رفتار نداشته  
 باشد، قابل درک نیست. چنانکه دانسته ایم، طبیعت توده‌ای از مادیت

←

۱۲۵ درین حکمت دلم چیزی ندید است  
 برای حکمت دیگر تپیدست<sup>۱</sup>  
 من این گویم جهان در انقلاب است  
 درونش زنده و در بیچ و تاب است  
 ز اعداد و شمار خویش بگذر  
 یکی در خود نظر کن، پیش بگذر<sup>۲</sup>

←  
 صرف نیست که خلاء را اشغال کرده باشد. ساختمانی از رویدادها، و شکل و کیفیت سازمان یافته‌ی رفتار است، و بواسطه‌ی همین سازمان داشتن به «خود» نهائی مربوط و متصل می‌باشد. ارتباط طبیعت با «خود» الهی، مانند رابطه‌ی فطرت با خود بشری است. قرآن در يك فراز برجسته و روشن آنرا آیت و سنه الله می‌داند ...»

۱- منظور اقبال از حکمت در مصرع اول، فلسفه و تفکر غرب است که می‌گوید چیزی ارزشمند در آن نیافته و به همین سبب دلش به دنبال حکمت دیگری (عرفان اسلامی) رفته است. به قول دکتر علی حسون اقبال شناس سوری، او در هر علم و فنی غواصی کرده، با جریانهای مختلف تفکر آشنا شده و در زوایای فلسفه‌ی اروپا وارد گردیده است و نتیجه آن شد که علاقه‌ی او به اسلام بیشتر شود: «من اگر چه چیزی را به خوبی نمی‌دانم ولی جای تردید نیست که در اعماق و احشای فلسفه فرو رفته‌ام و از همینجاست که می‌گویم حکمت فلسفی چیزی جز حجاب حقیقت بشمار نمی‌رود و انگیزه‌ای است تا صاحبش هر چه بیشتر از شناخت درون حیات دور بماند.»

۲- اقبال این نکته را در جایی بدینگونه عنوان کرده است: «در اعماق دلت فروود آی و به باطن شخصیت خویش وارد شو تا نقاب از چهره‌ی

در آن عالم که جزو<sup>۱</sup> از کل<sup>۲</sup> فزون است  
 قیاس<sup>۳</sup> رازی<sup>۴</sup> و طوسی جنون است<sup>۵</sup>  
 زمانی با ارسطو آشنا باش  
 دمی با ساز بیکن<sup>۶</sup> هم‌نوا باش

←

راز حیات بگشائی. هر اسی به دل راه نده که با من انصاف نورزی و مرا  
 شناسی ولی با نفس خود به انصاف معامله کن و آنرا بشناس و به او  
 وفادار باش ... »

#### ۱- کثرت و تعینات

۲- آنچه مرکب از اجزاء باشد و در خارج از ذهن تحقق یابد .  
 ۳- حدس، تخمین ؛ یکی از اقسام استدلال منطقی که از کل، حکم بر  
 جزء می‌کند.

۴- فخرالدین رازی، معروف به امام فخر دازی ( ۵۴۳- ۶۰۶ ه.ق )  
 فقیه ، متکلم و فیلسوف معروف . او در غالب اصول فلسفی شک کرد و بر  
 فلاسفه مقدم ایراداتی وارد آورد ، از جمله آنها شرحی است که بر اشارات  
 ابن سینا نوشته و اشکالاتی از آن گرفته است ، پاسخ این ایرادات را بعدها  
 خواجه نصیر طوسی به رشته‌ی تحریر درآورد .

۵- در عالمی که جزء از کل عظیم‌تر است ، شک فخر رازی و یقین  
 خواجه نصیر طوسی موضوعی بی‌ربط است . ر.ک: توضیح پایانی سؤال ششم .  
 ۶- فرانسیس بیکن ( ۱۵۶۱- ۱۶۲۶ م ) این فیلسوف علوم را  
 طبق روش علمی طبقه‌بندی کرد و در کتاب معروفش بنام «دعوت نو فرضیه‌ای»  
 از قیاس استقرائی را مورد بحث قرار داد . « آرغنون » نام مجموعه  
 رسالاتی است از اوسطو که نخستین کتاب در منطق نظری است و در آن به  
 بحث در باره قیاس برهانی می‌پردازد . نام این دو فیلسوف یادآور در  
 طریق اصلی در استدلال منطقی است .

۱۳۰ ولیکن از مقامشان گذر کن  
 مشو گم اندرین منزل، سفر کن<sup>۱</sup>  
 به آن عقلی که داند بیش و کم را<sup>۲</sup>  
 شناسد اندرون کان ویم را  
 جهان چند و چون زیر نگین کن<sup>۳</sup>  
 به گردون ماه و پروین را مکین کن<sup>۴</sup>  
 ولیکن حکمت دی-گر بیاموز  
 رهان خود را از این مکر شب و روز

مقام تو برون از روزگار است  
 طلب کن آن یمین کو بی یسار است<sup>۵</sup>

۱- ر.ك. توضیح بیت ۱۲۵

۲- با كمك عقلی که از كمیات با خبر است.

۳- زیر نگین کردن = به اطاعت در آوردن.

۴- مکین کن = دست پیدا کن

۵- مقام انسان و جایگاه واقعی او برتر از جهان خاکی است، او باید یمینی را طلب کند که بی یسار باشد، هدف متوالی و درستی که در آن انحراف نباشد.

سومین سؤالی که در مثنوی اقبال مطرح می‌شود، سؤال نهم از گلشن راز شبستری است که به بحث در مورد وصال ممکن و واجب، اتحاد انسان و خدا و اهمیت «قرب» و «بعد» در زمینه‌ی این اتحاد می‌پردازد.

بنابه‌نظر شبستری، اتحاد آنست که مفهوم خودی (selfhood) و غیریت یا دیگر بودن (otherness) از میان برود. (ر.ک: پاسخ سوال هشتم شبستری در گلشن راز). کسی که گرد امکان را کاملاً از خود بزدايد به «مطلق»، «نزدیک» می‌شود و آنکه از عدم خویش بی‌خبر است «دور» است.<sup>۱</sup> بر این اساس، انسان سرنوشتی کاملاً از پیش

---

۱- چو ممکن گرد امکان برفشاند

بجز واجب دگر چیزی نماند

عدم کی راه یابد اندرین باب

چه نسبت خاکرا با رب ارباب

تعیین شده دارد و اراده و عملش از خود او سر نمی‌زند. عقیده‌ی مربوط به وجود اختیار یا علیت آزاد هم توهمی بیش نیست.

ولی تصور اقبال از اتحاد ممکن با واجب کاملاً با نظر شبستری متفاوت است. به نظر او، اتحاد یعنی قابلیت انسان در رسیدن به دیدگاه الهی. این دیدگاه چیست و چگونه می‌توانیم بدان نائل شویم؟

جهان طبیعت به عنوان غیر و «دیگر» رویاروی ماست، هستی موجودی است با لذات که عقل آنرا می‌شناسد و فهم می‌کند ولی آنرا نمی‌سازد. بلکه برای عقل نامتناهی تمایزی میان «خود» و «غیر خود» وجود ندارد. در بازسازی اندیشه می‌گویید: «به بیان قرآن، خودنهایی «از جهانیان بی‌نیاز است.» در نزد [خداوند] غیر خود بصورت غیر یا «دیگر»ی که رویاروی او باشد ظاهر نمی‌شود، اگر چنین باشد باین معنی است که [خودنهایی] مثل خود متناهی ما در ارتباط مکانی با «دیگر»ی که در برابر است، می‌باشد. آنچه را که طبیعت یا غیر خود می‌نامیم، در حیات خداوند لحظه‌ی زودگذاری است. «هستن» (I - amness) یا «من هستم»؛ غیر وابسته و مستقل، اساسی و مطلق است. و باز، تصور ما از طبیعت بعنوان موضوعی برای زمان و مکان فقط تعبیر و تفسیری است که عقل از فعالیت خلاق مستمر خداوند بعمل می‌آورد. زمان و مکان ریاضی، که موضوع ماده علم است، تنها جزئی از تجلی رفتار «من نهائی» است که فرا روی این محدوده‌ها می‌باشد. اقبال در ادامه‌ی این سخن در کتاب یاد شده می‌گوید: «[طبیعت] در يك لحظه‌ی خاص و ظریف در حرکت پیش‌رونده‌ی خویش؛ متناهی

است، اما از آنجا که «خود» با چیزی پیوند ارگانیک و سازمانی دارد که خلاق می‌باشد، پس قادر به افزون شدن است و مالا بیکران، به این معنی که گستردگی آن هیچ حد و مرز نهائی ندارد. بی‌کرانگسی آن بالفعل نیست، بالقوه است (ابیات ۱۰۳-۱۰۵). پس باید دانسته شده باشد که طبیعت عنصری است زنده با رشد سازمانی مداوم که نمو و افزایش آن حدود نهائی خارجی ندارد. تنها يك منتهی دارد که داخلی است، یعنی خود درونی و ذاتی که کل را زندگسی می‌بخشد و از آن نگاه‌داری می‌کند. همانطور که قرآن می‌گوید: «سرانجام [منتهی] سوی پروردگار تست.» (النجم ۲۴)

چگونه می‌توانیم به این دیدگاه الهی نائل شویم؟ به نظر اقبال، برای رسیدن به چنین مقصودی سه راه وجود دارد. طریق نخست، عرفان است که یکی از سودمندبهای آن به‌استثنای دیگر فوایدش هدایت نیروی کلی ما در کشف ژرفای قلب است. این طریق فرد را قادر می‌سازد تا به رویت «مطلق» نایل آید ولی متأسفانه خطری وجود دارد. این خطر را اقبال در بازسازی اندیشه بدینگونه متذکر می‌شود: «تنها خطری که «من» را در جستجویش برای کسب معرفت الهی تهدید می‌کند، احتمال سستی گرفتن همت اوست که می‌تواند ناشی از تأثیر ذوق و جذبه‌ی تجربه‌های مقدم بر تجربه‌ی نهائی باشد.» فقدان این همت در برخی از عارفان نتایج خطرناکی به‌مراه داشت و فکر عرفانی‌ی اینچنین، جامعه‌ی اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داد و آنرا از پیشرفت بازداشت. اقبال در ادامه‌ی سخن خود می‌گوید: «هدف نهائی «من» این نیست که

چیزی را بیند، بلکه غایت مقصود آنست که چیزی بشود. «در نتیجه همین عدم تمایل برخی از عارفان در فراتر رفتن از رویت صرف است که اقبال این روش را در رسیدن به دیدگاه الهی نفی می کند و آنرا درخور جهان نمی بیند. عارف چشمانش را به حق می دوزد و هر چند «تجلی» را از لحاظ نظری به عنوان نمودی از «مطلق» می پذیرد ولی از جنبه‌ی قابل رویت بودن حقیقت به کلی در غفلت است، بنابراین دست آوردش به لحاظی منجر به زیبایی کلی برای پیشرفت همه جانبه شخصیت بشری می شود.

راه دوم، طریق عقلی است، روشی که دانشمندان جدید آنرا پذیرفته اند. این روش در قالب ادراک جهان به صورت نظام محکم و استوار علت و معلول است و جهان را به قصد بهبود وضع بشر زیر نظر دارد. ولی آنچه که اکنون بسیار بدیهی است و نیازی به شرح و تفصیل ندارد این است که، این روش در رسیدن به هدف خود شکست خورده است. طریق عقلی به عوض آنکه سهمی در سعادت انسان داشته باشد، به نابودی نوع بشر انجامید.

آخرین طریق، راهی است که اقبال آنرا راه حیاتی<sup>۱</sup> می خواند و در بازسازی اندیشه بدینگونه شرح می دهد:

۱- این همان طریق عشق است که اقبال در مثنوی «چه باید کرد» آنرا برای بویایی و تحریک جوامع بشری ضروری می داند و در بازسازی می گوید اصطلاح بهتری که بتواند این مفهوم را در خود جای دهد نیافته است.

vital way - م.

« راه حیاتی ، پذیرش مطلق ضرورت بی چون و چرای حیات است. که به صورت کلی نگریسته شده، که برای ظاهر ساختن ثروت باطنی خویش زمان تسلسلی می آفریند. این راه حیاتی تصاحب عالم، همانست که قرآن آنرا به «ایمان» تعبیر می کند. ایمان فقط يك اعتقاد انفعالی غیر فعال به يك یا چند موضوع خاص نیست، اطمینان زنده ایست که از تجربه ای کمیاب به وجود می آید. تنها شخصیت های بزرگ توانائی و صلاحیت آنرا دارند که از این تجربه و «تقدیر گرایی» متعالی آن برتر روند، از قول ناپلئون نقل شده که او گفته است «من يك شیء هستم، نه يك شخص». این نیز طریقی است که تجربه ی وحدانیت، خود را با آن می نمایاند. در تاریخ تجربه ی دینی اسلام که، بنا بر قول پیامبر (ص) عبارت از: «به وجود آمدن صفات الهی در انسان» می باشد، تجربه ی وحدانیت در چنین عباراتی تجلی یافته است: «انا الحق» (حلاج)، «من دهرم» (محمد.ص)، «من قرآن ناطقم» (علی.ع) «من سبحانم» (بایزید)<sup>۱</sup>. این تجربه در عرفان متعالی اسلامی بصورتی نیست که هویت «من متناهی» بانوعی مجذوبیت در «من نامتناهی» محو و زائل شود، بلکه این نامتناهی است که در آغوش پر مهر متناهی جای می گیرد. این تجربه از عروج معنوی و از کار آئی جنبه ی ادراک کننده «خود» منتج می شود که با آنچه اقبال عشق می نامد حاصل می آید.

۱ - جملات معروف فوق تأکیدی بر این گفندی کیر کگارد می باشند

که: «ذهنیت، همان حقیقت است». این سخن در عبارات یاد شده مفهوم

عمیق خود را نشان می دهد. - ۲

در اینجا انسان خود را در اوج نیروی خلاق و آزادی خویش، و بالاتر از محدوده‌ی زمان و مکان حس می‌کند؛ و «اکنون» و «بعد» و «فردا» و «دیروز» و «اینجا» و «آنجا»، «قرب» و «بعد» در نزد او بی اهمیت شده مفهوم خود را از دست می‌دهند؛ زمان او با جاودانگی و ابدیت هم‌مرز می‌شود. ولی این فرورفتن در بطن و ژرفای شخصیت و وجود، این عزلت‌گرینی، باید نقطه‌ی اوج‌گیری و سرآغازی برای شرکت فعال آدمی در امور جهان، از جنبه‌ی پیوستگی با آن باشد. همانطور که برگسون می‌گوید، پیوستگی به جهان و کناره‌گرفتن از آن دو قطب زندگی اجتماعی ما محسوب می‌شوند؛ زندگی ما بی وجود هریک از آن‌دو، یا از شهوت و آز قدرت طلبی به انحطاط خواهد گرائید و یا با رهبانیت بیمارگونه‌ی فاسد مضمحل خواهد شد.

این نظر جامع در خصوص زندگی، اقبال را بر آن داشت تا اظهار دارد که: بدن و فکر را به عنوان دو موجود کاملاً مختلف و مطلقاً متفاوت از یکدیگر به شمار آوردن، آنچنانکه دکارت معتقد است،<sup>۱</sup>

۱ - دکارت می‌گوید پس از آنکه به هسنی خویش مطمئن شدم، یعنی دانستم که «می‌اندیشم پس هستم» توجه کردم باینکه چه هستم و دیدم هیچ حقیقتی را درباره‌ی خود نمی‌توانم به یقین قائل باشم جز فکر داشتن، زیرا تا فکر دارم می‌توانم خود را موجود بدانم و اگر فکر (شعور) از من زائل شود، دلیلی بر وجود داشتنم نخواهد بود و چون وجودم (نفس یا ذهن) فقط مبتنی بر فکر داشتن است و اثبات این وجود در حالی میسر شد که هنوز وجود بدن و اعضای آن ثابت نگردیده، پس اثبات وجود نفس محتاج به اثبات بدن و مکان و لوازم دیگر نیست پس حقیقت و ماهیت من -

نظری کاملاً نادرست در باب حقیقت است. دقیقاً به همانگونه که شعور با خود آگاهی يك اصل معنوی است که برای پیشرفت و تکامل خود با محیط مادی تماس برقرار می کند ، فکر یا جان نیز يك اصل معنوی است که تن یا بدن را بعنوان حالتی برای تجلی خود به کار می گیرد. در جاویدنامه می گوید:

ای که گوئی محمل جان است تن  
سر جان را در نگر بر تن متن  
محملی نی، حالی از احوال اوست  
محملش خواندن فریب گفته گوست  
چیست جان؟ جذب و سرور و سوز و درد  
ذوق تسخیر سپهر گردد گردد  
چیست تن؟ با رنگ و بو خو کردن است  
با مقام چارسو خو کردن است

←  
(نفس) جز فکر چیزی نیست. از کلمات دکارت برمی آید که مرادش از فکر همه احوالات و متعلقات نفس است از حس و خیال و شعور و تعقل و مهر و کین و اراده و تصور و تصدیق و غیر آنها، و می گوید هرگاه کسی مدعی شود که مدرکات محسوس و مخیل یقینی تر از علم به وجود نفس یا ذهن است، گوئیم چنین نیست زیرا محسوسات و مخیلات را هم ذهن درك می کند و خواه حقیقت داشته باشند یا تخیل صرف باشند دلیل بر وجود ذهن یا نفس که آنها را درك یا تخیل می کند می باشند و در این خصوص شبهه نمی توان کرد.

( ر.ك: سیر حکمت. فروغی. چاپ ۱۳۱۷ ج ۱ ص ۱۸۰ )

از شعور است اینکه گوئی نزد و دور  
 چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور  
 انقلاب اندر شعور از جذب و شوق  
 وارهاند جذب و شوق از تحت و فوق  
 این بدن با جان ما انباز نیست  
 مشت خاکی مانع پرواز نیست  
 در بازسازی اندیشه می گوید: «نفس [جان] فعل محض است؛  
 تن فقط فعلی است که دیده می شود و از اینرو قابل اندازه گیری است...  
 مولوی آنجا که می گوید:  
 باده از ما مست شد، نی ما از او  
 قالب از ما هست شد، نی ما از او  
 بسیار بیشتر از غزالی به حقیقت روح اسلام نزدیک است.»  
 اقبال در نتیجه گیری از این نظر از اتحاد میان دین و حکومت  
 در مسائل سیاسی جانبداری می کند. از دیدگاه او، اگر مسائل سیاسی  
 يك ملت از اخلاق و عقیده‌ی دینی منقطع شود، آنچنانکه در غرب و  
 ترکیه چنین شد، پیشرفت حقیقی جامعه دچار وضعی رقت انگیز  
 خواهد شد.

## سوال چهارم

«قدیم ۱ و محدث ۲ از هم چون جدا شد

که این عالم شد آن دیگر خدا شد» ۳ ۱۳۵

«اگر معروف و عارف ذات پاک است

چه سودا ۴ در سر این مشت خاک ۵ است» ۶

---

۱- موجودی که مسبوق به زمان نباشد. یکی از نامهای خداوند.

۲- مقابل قدیم. موجودی که از علتی به وجود آمده باشد. هرشیء

که ایجاد آن مسبوق به زمان باشد.

۳- سوآل دوازدهم از مثنوی شبستری.

۴- اشتیاق، خیال.

۵- مشت خاک: انسان. ر.ك: بیت ۲۴

۶- سوآل ششم از مثنوی شبستری.

## جواب

خودی را زندگی ایجاد غیر<sup>۱</sup> است  
 فراق<sup>۲</sup> عارف و معروف خیر<sup>۳</sup> است  
 قدیم و محدث ما از شمار<sup>۴</sup> است  
 شمار ما طلسم روزگسار است  
 دمدام دوش و فردا می شماریم  
 به هست و بود و باشد کار داریم  
 ۱۴۰ از او<sup>۵</sup> خود را بریدن فطرت<sup>۶</sup> ماست  
 تپیدن نارسیدن فطرت ماست

۱- عالم کون که اسم غیریت و سوائیت بر او اطلاق کنند و آن دو نوع است: اول عالم لطیف مانند روح و نفوس و عقول، دوم عالم کثیف مانند عرش و کرسی و فلک و غیره از اجسام (کشاف اصطلاحات).  
 ۲- (به کسر اول) جدائی، در اصطلاح عرفا غیبت از وحدت، یعنی آمدن سالک از وطن اصلی که عالم بطون است، به عالم ظهور، همین فراق اوست، باز بر رفتن او از عالم ظهور به عالم بطون وصال اوست و این وصال حاصل نشود بجز از مرگ صوری (کشاف اصطلاحات). مقابل وصال.  
 ۳- خوبی، نیکوئی؛ در اصطلاح عرفان و فلسفه‌ی اسلامی به معنای «وجود» است.

۴- شمار کردن = حساب کردن. در اینجا حدس و گمان.

۵- خداوند.

۶- خمیره، سرشت؛ صفتی که هر موجود در آغاز خلقتش دارد. آفرینش. (فرهنگ فارسی معین).

نه ما را در فراق او عیاری  
 نه او را بی وصال ما قراری  
 نه اویی ما، نه مایی او، چه حال است!  
 فراق ما، فراق اندر وصال است  
 جدائی خاک<sup>۱</sup> را بخشد نگاهی  
 دهد سرمایه‌ی کوهی به کاهی  
 جدائی عشق را آئینه دار است  
 جدائی، عاشقان را سازگار است  
 اگر ما زنده‌ایم از دردمندی<sup>۲</sup> است  
 و گر پاینده‌ایم از دردمندی است ۱۴۵  
 من و او چیست؟ اسرار الهی است  
 من و او بر دوام<sup>۳</sup> ما گواهی<sup>۴</sup> است

۱- انسان.

۲- غم جدائی و فراق.

۳- استمرار، ثبات. در فلسفه شمول نسبت چیزی است در تمام زمانها و اوقات چه آنکه ممتنع الانفکاک از موضوع باشد، مانند حکم به اینکه «هر انسانی حیوان است.» و یا اینکه ممتنع الانفکاک نباشد مانند حکم به آنکه «هر فلکی متحرک است علی‌الدوام»، که در قسم اول انفکاک حیوانیت از انسان ممکن نیست، و در قسم دوم انفکاک حرکت از فلك ممکن است. بنا بر این دوام اعم از ضرورت است (فرهنگ علوم عقلی). دوام ما: دوام و استمرار زندگی خودی‌ها.

۴- پیش از این گفتیم که اقبال فنای «من مثنای» را در «من نامثنای»

←

که مورد قبول پیروان عقیده وحدت وجود است، قبول ندارد. در اینجا نیز همان اعتراض خود را به عقیده «فنا فی الله»، که انسان را قطره‌ای می‌داند که پس از پیوستن به اقیانوس وحدت محو و ناپیدا می‌شود، اظهار می‌دارد (ر.ک: توضیح بیت ۳۰). فناء صوفیه را بر خلاف مشهور به هیچوجه نمی‌توان با آنچه نزد بودا و هندو به نیروانا تعبیر می‌شود یکی دانست زیرا نیروانا در واقع انتهای تناسخ صورت و هیچ ارتباطی با تصور وجود خدا ندارد در صورتیکه فناء صوفیه از تصور وجود خدا و غلبه واستیلای اوست و با تناسخ صور نیز ارتباطی ندارد. در هر حال با آنکه نظیر فکر فناء صوفیه نزد عرفای نصاری نیز هست که عبارت از فرض استهلاك و اضمحلال اراده انسان است در مشیت و اراده‌ی خداوند، باز به هیچ وجه نمی‌توان آن فکر را اساس نظریه فناء رایج در نزد صوفیه شمرد. فناء صوفیه البته فناء ذات و صورت نیست، فناء صفات بشری است و آنچه در نظر صوفی و عارف حجاب راه وصول است، همین صفات بشری است که تا سالک از آنها فانی نشود به صفات حق تجلی نمی‌یابد و به سرچشمه بقاء - بقاء به حق - نمی‌رسد. همین اعتقاد به فناء از صفات بشری است که صوفی را به فرضیه تجلی ذات و صفات و قول به حلول و اتحاد می‌کشاند (ر.ک: ارزش میراث صوفیه، دکتر زرین کوب ص ۱۰۴ و ۱۰۵).

ولسی، اقبال از «فنا» چنین تصویری ندارد؛ او با صوفیانی که «فنا» را مرادف اضمحلال ذات و صفات انسان می‌دانند مخالف است، به عقیده او انسان حتی در صورت رویت حق باز مستقل باقی می‌ماند. به همین سبب در چند بیت اخیر ضمن آنکه بر استقلال «من محدود» تاکید می‌کند، مستقل بودنش را از او (من نامحدود) دلیلی بردوام آن می‌داند.

به خلوت<sup>۱</sup> هم به جلوت نور ذات<sup>۲</sup> است  
 میان انجمن بودن حیات است<sup>۳</sup>  
 محبت<sup>۴</sup> دیده‌ور بسی انجمن نیست<sup>۵</sup>  
 محبت خود نگر<sup>۶</sup> بسی انجمن نیست  
 به بزم ما تجلی<sup>۷</sup> هاست بنگر  
 جهان ناپیدا<sup>۸</sup> و او پیدا است بنگر<sup>۹</sup>

- ۱ - انزوا، جای خالی از اغیار؛ مجموعه‌ایست از مخالقات نفس و ریاضات از کاستن خوراک و خواب و روزه گرفتن و کم سخن گفتن و ترك مخالطت با مردم و مداومت ذکر خدا و نفی خواطر و مجادله (گفتگو) سر با حق چنانکه غیر مجال نیابد (فرهنگ علوم عقلی). خلوت و جلوت: پنهان و آشکار.
- ۲ - حقیقت و نفس هر چیز؛ جوهر. هر چیزی که قابل اشاره باشد و در موضوعی نباشد. (در اینجا): ذات الهی.
- ۳ - نور خدا تنها در خلوت نیست، همه جا هست، زندگی حقیقی از گوشه عزلت در آمدن و با مردم بودن است.
- ۴ - غلیان دل در مقام اشتیاق به لقاء محبوب (فرهنگ فارسی).
- ۵ - عشق بی وجود خلق صاحب بصیرت نمی‌شود.
- ۶ - خود آگاه.
- ۷ - تأثیر انوار حق به حکم اقبال بر دل مقلان که شایستگی ملاقات حق را به دل پیدا کنند (فرهنگ فارسی). ظهور ذات و صفات الوهیت (کشاف اصطلاحات).
- ۸ - ناپیدا.
- ۹ - قیاس کنید با این گفته‌ی محیی الدین عربی: «خدا مشهود و محسوس، و جهان تصور و پندار است.»

۱۵۰ در و دیوار و شهر و کاخ و کو، نیست  
 که اینجا هیچکس جز ما و او نیست  
 گهی خود را ز ما بیگانه سازد  
 گهی ما را چو سازی می‌نوازد  
 گهی از سنگ، تصویرش تراشیم  
 گهی نادیده بر وی سجده پاشیم  
 گهی هر پرده‌ی فطرت دریدیم  
 جمال یار<sup>۱</sup> بی‌باکانه دیدیم  
 «چه سودا در سر این مشت خاکست»  
 از این سودا درونش تابناکست  
 ۱۵۵ چه خوش سودا که نالد<sup>۲</sup> از فراقش  
 ولیکن هم ببالد<sup>۳</sup> از فراقش  
 فراق او چنان صاحب نظر کرد  
 که شام خویش را بر خود سحر کرد

---

۱- جمال حق که عبارتست از اوصاف عالیه‌ی او... جمال حق بر دو نوع است: جمال معنوی و آن عبارت است از معانی اسماء و صفات الهی. و جمال صوری که عبارتست از این عالم مطلق و از آن به همگی آفریده - شدگان تعبیر می‌شود (کشاف اصطلاحات الفنون).

۲ - انسان می‌نالد.

۳ - انسان تعالی معنوی می‌یابد.

خودی را دردمند امتحان<sup>۱</sup> ساخت  
 غم دیرینه را عیش جوان ساخت<sup>۲</sup>  
 گهرها<sup>۳</sup> سلک<sup>۴</sup> از چشم تر برد  
 ز نخل ماتمی، شیرین ثمر برد

خودی را تنگ در آغوش کردن  
 فنا را با بقاء<sup>۵</sup> همدوش کردن

۱- آزمایش دل اولیاء به گونه گونه بلاها که از حق تعالی بدان آید  
 (هجویری).

۲- (مفهوم مصرع): غم کهن را بدل به شادمانی تازه کرد.

۳- قطرات اشک.

۴- رشته.

۵- فنا، یعنی نیستی مقابل بقا یعنی هستی. در اصطلاح تصوف معانی  
 متعدد دارد از آنجمله است، زوال شعور سالک بر اثر استیلاي ظهور حق  
 بر باطن او.

مراد از فنا، فنای عبد است در حق «فناء فی الله». کسی که فانی شده  
 باشد از اوصاف مذمومه، اوصاف محموده در او ظاهر شود.

فنا بر سه قسم است:

فناء علماء بالله، فناء سالکان و ارباب احوال، فناء عارفان مستغرق  
 فی الله «ما عندکم ینفدو ما عند الله باق» (آنچه نزد شماست فنا می شود و  
 ←

## ۱۶۰ محبت ، در گره بستن مقامات

محبت ، در گذشتن از نهاییات<sup>۱</sup>محبت، ذوق انجمایی ندارد<sup>۲</sup>

طلوع صبح او شامی ندارد

آنچه نزد خداست باقی می ماند (سوره نحل آیه ۹۸) . پس هر چه غیر حق است فانی است و قهراً عبد نباید به آن دل بندد و خورد و اوصاف او هم فانی است و بدان دل نباید بست و آنچه باقی است ذات حق است و برای نیل به مطلوب حقیقی و وصول بحق باید ترك دنیا و اوصاف ذات خود کرده و همه را هیچ انگارد و خود را فراموش کرده محور ذات الهی گردد و فانی در ذات شود تا وصول حقیقی حاصل شود و باید ترك سرکنده به محبوب واصل شود (کشاف ج ۱ ص ۱۱۵۷).

وسالك در این مقام از کلیه شهوات و خودپرستیهایی می گردد و خود را گم می کند ، جزو عالم وحدت می گردد تا به حق واصل شود و از این فنا به بقا می رسد. (شرح گلشن راز شبستری به تصحیح دکتر عسکر حقوقی). بقاء در اصطلاح متصوفه عبارتست از آنکه بعد از فنا، از خود ، خود را باقی حق بیند (کشاف) . چنانکه از این بیت و ابیات قبلی (ر.ک: توضیح بیت ۱۴۶) برمی آید، اقبال از فنا و بقا تصویری کاملاً متفاوت با عرفای گذشته دارد. به نظر او بقای خودی با فانی شدن در ذات حق نیست بلکه در راستا و همدوش آن قرار گرفتن است.

۱- (مفهوم بیت): محبت، همه‌ی مدارج و مقامات معنوی را که سالک

باید طی کند به هم پیوند می دهد، و برای رسیدن به هدف از هر چه که متناهی است می گذرد.

۲- غلایانی که از عشق دیداریار در قلب به وجود آید، پایان نمی شناسد.

به راهش چون خرد پیچ و خمی هست  
 جهانی در فروغ یکدمی هست<sup>۱</sup>  
 هزاران عالم افتد در ره ما  
 به پایان کسی رسد جولانگه ما  
 مسافر<sup>۲</sup>! جاودان زی، جاودان میر<sup>۳</sup>  
 جهانی را که پیش آید فراگیر  
 به بحر ش گم شدن، انجام ما نیست  
 اگر او را تو درگیری فنا نیست<sup>۴</sup> ۱۶۵

خودی اندر خودی گنجد؟ محال است  
 خودی را عین خود بودن کمال است<sup>۵</sup>

۱- (مفهوم بیت): در مسیر عشق، پیچ و خم و مانعی مانند عقل هست،  
 و در يك فروغ آن جهانی وجود دارد.  
 ۲- سالك.

۳- ر.ك: توضیح بیت ۱۵۹.

۴- (مفهوم بیت): فنا شدن در دریای بقای او هدف ما نیست. اگر به  
 او دست یابی و او را در خود بگیری فانی نمی شوی.

۵- در بازسازی اندیشه می گوید: «اوج این تکامل زمانی فرا می رسد  
 که «من متناهی» حتی در حالت تماس رویارو با «من فراگیر»، کاملاً قادر به  
 تملك نفس خویش باشد.»

اقبال در این بخش از مثنوی سوالات ششم و دوازدهم گلشن راز شبستری را بدنبال هم آورده و به پاسخ آنها پرداخته است. سوال اینست: اگر «مطلق» یکی است، پس دیگر چه تمایزی میان «ممکن» و «واجب الوجود» است؟ و مفهوم اشتیاق انسان در رسیدن به کمال چیست؟ بر اساس نظر شبستری که مبتنی بر وحدت وجود است، تمایز میان ممکن و واجب معنا ندارد؛ زیرا، پس از آخرین مرحله‌ی سلوک دیگر به هیچ روی فراقی در میان نیست. قدیم، حقیقت است و آنچه را که محدث می‌نامیم قدیم است باضافه‌ی صفت نیستی که به آن منظم شده - یعنی همان هستی یا (وجود) که موسوم به کثرت می‌باشد ولی همین کثرت خود واحد است. به نظر پیروان مکتب وحدت وجود، «فنا» از طریق اتحاد محدث و قدیم حاصل نمی‌شود. در اینجا مسأله‌ی یکی شدن با «او» مطرح نیست، زیرا همه چیز از ازل یکی بوده

است. «فنا» فقط دریافت آگاهانه‌ی موجود است از وحدت ازلی وجود. ولیکن انسان، اشرف مخلوقات، که آفریده شده تا جمال واحد را در ژرفای ضمیرش منعکس کند، مشتاق آنست تا میثاقی را که «بنی آدم» پیش از آمدن بجهان در روز الست، زیر بار تعهد آن رفتند (ر.ک: اعراف ۱۷۲) تحقق بخشد، بنابه نظر شبستری، انسان نسخه‌ای از نقش الهی است که هر چه را می‌خواهد می‌تواند در خویشتن بجوید.

از نظر اقبال، که از طرفداران خداشناسی مبتنی بر کثرت است، جدائی محدث و قدیم، نه تنها واقعیتی مسلم، بلکه سعادت و ضرورتی واقعی است، بدون این تمایز، نه واحد و نه کثرت و بسیاری، هیچیک مفهوم و ارزشی در زندگی نخواهند داشت. بی تردید، انسان هستی و اهمیت خویش را به عنوان عاملی پایدار و ثابت در جهان، از نور الهی که در همه جا متجلی است، کسب می‌کند؛ و لسی وظیفه‌ی او در زندگی به عنوان يك فرد ایجاب می‌کند تا فردیتی متمایز از خویشتن و جدا از «مطلق» داشته باشد. از لحاظ وجودی، وحدت میان انسان و خدا ممکن نیست، مگر ثنویتی که پیروان وحدت وجود به غلط آنرا انکار می‌کنند، گرچه از نظر آنان خداوند از لحاظ معنوی برای هر آفریده‌ای از جمله انسان کمال مطلوبی است که باید بالندگی و تکامل خود را در او بیابد.

اقبال در یکی از مقالاتش تحت عنوان «خود از نظر نیست» این نکته را مورد بحث قرار داده و می‌گوید که پرینجل پتی سون (pringle – pattison) تأسف می‌خورد از اینکه در زبان انگلیسی

برای بیان ارتباط میان خدا با عالم مکان و فضا [عالم محسوس، ملک.م] از یکسو، و ارتباط میان خدا و «من» بشری از سوی دیگر، تنها يك کلمه - آفرینش creation وجود دارد. ولی در عربی برای تشخیص این دو نوع رابطه یا فعالیت آفرینشی، دو واژه‌ی مختلف وجود دارد. آنجا که مربوط به نظم مکانی - زمانی می‌شود. قرآن کلمه‌ی خلق (creation) را بکار می‌برد، و درجائی که سخن از «من» بشری در میان است، از لغت امر direction استفاده می‌شود. اقبال با طرح این موضوع ثابت می‌کند که طبیعت [عالم ملک. م] را باید بمنزله‌ی مرحله‌ی فانی‌آگاهی الهی نگریست که لحظه‌ی زودگذری از فعالیت اوست. ولی در مورد من بشری چنین نیست. در بازسازی اندیشه به دنبال همین بحث می‌افزاید: من بشری «علیرغم تنوعاتی که از لحاظ وضع، تعادل و ویژگی دارد، باید چیزی یگانه و واحد در نظر گرفته شود.» «هر چند من متناهی از نامتناهی جدا نیفتاده، ولی باید از آن مجزا باشد .... وجودم از نامتناهی جدا، ولی ذاتاً با آن در ارتباط و رشته‌ی تداوم حیات و بقای من بسته به اوست.»

بنابراین، سرنوشت نهائی بشر، از بین رفتن جدائی موجود میان من بشری و من نامتناهی نیست بلکه سرنوشت نهائی او در بالندگی و رشد تدریجی تملك نفس، یگانگی، و شدت فعالیتش به عنوان «من» است. در بازسازی اندیشه می‌گوید: «اوج این تکامل زمانی

فرا می‌رسد که «من» متناهی، حتی در حالت تماس رویارو با «من»  
فرا گیر، کاملاً قادر به تملک نفس خویش باشد.»



## سوال پنجم

که باشم من؟ مرا از «من» خبر کن  
چه معنی دارد «اندر خود سفر کن»؟

## جواب

خودی تعویذ<sup>۲</sup> حفظ کائنات است

نخستین پرتو ذاتش حیات است<sup>۳</sup>

- 
- ۱- این بیت، سوآل سوم از گلشن راز شبستری است که سوال کننده از اومی پرسد: من که هستم، بامن از «من» بگو، و اینکه معنای «در خود سفر کردن» چیست؟ سفر در اصطلاح صوفیه توجه دل به سوی خداست و سالک مسافری است که به سوی خدا سیر می کند.
  - ۲- دعائی که نوشته بگردن یا بازو بندند تا دفع چشم زخم و بلا کند.
  - ۳- حیات، نخستین پرتو ذات خودی است.

حیات از خواب خوش بیدار گردد

درونش چون یکی بسیار گردد<sup>۱</sup>

۱۷۰ نه او را بی نمود ما گشودی

نه ما را بی گشود او نمودی<sup>۲</sup>

ضمیرش بحر ناپیدا کناری

دل هر قطره، موج بیقراری<sup>۳</sup>

سر و برگ شکیبائی ندارد<sup>۴</sup>

بجز افراد، پیدائی ندارد<sup>۵</sup>

۱- از تاثیر پرتو خودی، حیات که یکی است، بسیار می شود.

ر.ك: توضیح بیت ۱۷۲

۲- انسان و حیات لازم و ملزوم یکدیگرند چرا که، نه حیات بدون انسان گسترش و نمود و بالندگی خواهد داشت و نه انسان بدون آن.

۳- در منظومه‌ی ضرب کلیم در باره‌ی حقیقت آدمی می گوید: «انسان دریائی است، دریائی که هر قطره اش، خود بحری بی کرانه است.»

۴- در بازسازی اندیشه در خصوص این نا شکیبائی و بی قراری و بی ثباتی که در ضمیر آدمی است می گوید:

« انسان را در محیط خود چگونه می یابیم ؟ موجودی «بی آرام» ، محصور در آرمانهایش که همه چیز را فراموش کرده و در جستجوی مدامش دریافتن عرصه‌های نوئی برای ابراز وجود خود، هر گونه المی را بر خویشتن روا می دارد. با همه‌ی کمبودهایش بر طبیعت تفوق دارد، تا بدانجا که بار امانتی بزرگ را بر دوش می کشد، که به کلام قرآن ، آسمانها و زمین و کوهها از برداشتن آن سرباز زدند (احزاب ۷۲ ر.ك: بیت ۱۹۰) بدون شك، نقش او در دستگاه آفرینش آغازی دارد ولی شاید سر نوشتش چنین رقم خورده باشد که در نظام هستی عنصری جاودانی شود.» ←

حیات آتش، خودی‌ها چون شررها  
 چو انجم<sup>۱</sup> ثابت و اندر سفرها<sup>۲</sup>  
 ز خود نارفته بیرون، غیر بین است<sup>۳</sup>  
 میان انجمن خلوت‌نشین است  
 یکی بنگر به خود پیچیدن<sup>۴</sup> او<sup>۵</sup>  
 ز خاکک پی سپر<sup>۶</sup> بالیدن او ۱۷۵

← ۵- بر اساس فلسفه‌ی اقبال که مبتنی بر کثرت‌گرایی (Pluralism) است، مظاهر اصلی حیات از اجزاء و افرادی است که در انواع و مراتب مختلف می‌باشند. او در نامه‌ای به نیکلسون که در مقدمه‌ی ترجمه‌ی انگلیسی اسرار خودی (صفحه XII) آمده است می‌نویسد: «همه‌ی حیات از افراد شکل می‌گیرد، چیزی بنام حیات کلی وجود ندارد. خدا هم خودش فرد است. او بی‌همتاترین فرد است.» دکتر وحید اختر در این خصوص می‌نویسد: «اقبال معتقد است که هستی همواره امری فردی و جزئی است و هستی کلی وجود ندارد. مقصود او از هستی، حیات نفس (خودی) است. او حتی برای اجزای يك ماده هم قائل به فردیت و تشخیص است، تا آنجا که می‌گوید، هر ذره و اتمی استعلاء می‌کند و بدنبال جلال و بزرگی است.» (شناخت اقبال ص ۴۱۲)

۱- جمع نجم، ستارگان. در اینجا منظور حیات و خودی‌هاست.

۲- سفر در خود کردن؛ در حضر سفر کردن؛ ر.ک: بیت ۲۳۵

۳- بی آنکه از خود خارج شود، آنچه را که در خارج اوست و

و غیر است می‌بیند. ر.ک: ابیات ۲۳۴ و ۲۳۵

۴- به خود پیچیدن: تعمق، ژرف اندیشی.

۵- ضمیر برای خودی

۶- پی (به فتح اول) مخفف پای به معنای گام و قدم؛ پی سپر = پای ←

نهان از دیده‌ها در های و هوئی  
 دمام جستجوی رنگ و بوئی  
 ز سوز اندرون در جست و خیز است  
 به آئینی<sup>۱</sup> که با خود در ستیز است<sup>۲</sup>  
 جهان را از ستیز او نظامی  
 کف خاک<sup>۳</sup>، از ستیز آئینه فامی  
 نریزد جز خودی از پرتو او  
 نخیزد جز گهر اندر زو<sup>۴</sup> او  
 ۱۸۰ خودی را پیکر خاکی حجاب است  
 طلوع او مثال آفتاب است<sup>۵</sup>

← سپرده؛ پای سپردن؛ لگدکوب کردن، طی کردن، پایمال کردن.  
 بفرمود تا، تاخنها برند همه روی کشور به پی بسپرد  
 فردوسی  
 حشمت مبین و سلطنت گل که بسپرد فراش باد هر ورقش را به زیر پی  
 حافظ

در اینجا به معنای پایمال شونده به کار رفته است؛ صفت برای خاک.

۱ - آیین: روش؛ شیوه - به آئینی: چنانکه گوئی.

۲ - برای شرح دو بیت اخیر، ر.ک: توضیح پایانی این بخش.

۳ - انسان، آدمی.

۴ - زو (Zaw) دریا، بحر.

۵ - در مجموعه بال جبریل می‌گوید:

همه‌ی موجودات به اظهار وجود مشغولند

هر ذره‌ای مشتاق کسب عظمت است

درون سینۀ \_\_\_\_\_ خاور او  
 فروغ خاک \_\_\_\_\_ از جوهر او  
 تو می گوئی سرا از «من» خبر کن  
 چه معنی دارد «اندر خود سفر کن» ؟  
 ترا گفتم که ربط جان و تن چیست  
 سفر در خود کن و بنگر که «من» چیست  
 سفر در خویش؟ زادن بی اب و مام<sup>۱</sup>  
 ثریب \_\_\_\_\_<sup>۲</sup> را گرفتن از لب بام

← زندگی بدون ذوق نمود مرگ است  
 خدائی انسان در کمال بخشیدن به خودی است  
 قدرت خودی دانه‌ی اسپند را همچون کوه استوار می‌کند  
 و اگر خودی به زوال گراید، کوه دانه‌ی اسپند می‌شود

۱- «سفر در خویش»، یعنی بدون پدر و مادر تولد یافتن؛ تولد دوباره، که زایشی معنوی است. اقبال این «زادن بی اب و مام» را در جاوید نامه چنین توصیف می‌کند:  
 لیکن این زادن نه از آب و گل است  
 داند آن مردی که او صاحب‌دل است  
 آن ز مجبوری است، این از اختیار  
 آن نهان در پرده‌ها، این آشکار  
 آن یکی با گریه، این با خنده‌ایست  
 یعنی آن جوینده، این یابنده‌ایست  
 آن سکون و سیر اندر کائنات  
 این سراپا سیر بیرون از جهات ←

## ۱۸۵ ابد بردن به يك دم اضطرابی

تماشا بی شعاع آفتابی

ستردن نقش هر امید و بیمی

زدن چاکسی به دریا چون کلیمی<sup>۱</sup>

شکستن این طلسم بحر و بر را

ز انگشتی شکافیدن قمر را<sup>۲</sup>

چنان باز آمدن از لامکانش<sup>۳</sup>

درون سینه او<sup>۴</sup> در کف جهان<sup>۵</sup>

زادن طفل از شکست اشکم است

زادن مرد از شکست عالم است

ر.ك: توضیح بیت ۱۸۸

۲- شش ستاره‌ای که به «عقد پروین» معروف می‌باشند. کاری به ثریا رسیدن، یعنی به اوج خود رسیدن و بالا گرفتن: «در مدتی نزدیک کار او به ثریا رسید» (ترجمه یمینی ص ۴۳۸). (لغتنامه) - ثریا را گرفتن: به نهایت اعتلاء رسیدن. این مصرع یادآور بیت معروف وحشی بافقی است: از صحن خانه تا به لب بام از آن من از بام خانه تا به ثریا از آن تو

۱- ر.ك: توضیح بیت ۴۱

۲- اشاره است به شق القمر که یکی از معجزات پیامبر (ص) به شمار می‌آید.

۳- لامکان: عالم الوهیت.

محتاج به دانه‌ی زمین نیست

مرغی که به شاخ لامکان رفت

عطار ←

۴- ضمیر برای لامکان .

۵- «سفر در خویش» یا تولد دوباره ، همان چیزی است که صوفیه معمولاً آنرا تجربه‌ی اتحادی با نور ذات حق و یا اتحاد با من غائی می‌دانند. [اتحادی که صوفیه مدعی آنند عبارتست از آنکه خداوند با انسان یکی شود. اما حصول این اتحاد در واقع بدینگونه است که اراده‌ی انسان در اراده‌ی حق فانی شود و از هستی‌وی هیچ باقی نماند. جز به این معنی تصور دیگری از اتحاد خدا و انسان را محققان صوفیه مقبول و معقول نمی‌شمارند] (الیواقیت و الجواهر، طبع بولاق، ص ۸۰) «در هر صورت از صوفیه غالب کسانی که به مشرب وحدت تمایل دارند، وجود را حقیقت واحد می‌دانند و معتقدند پدید آمدن کثرت و تعدد در آن حقیقت واحد خود امریست موهوم که به مثابه تصاویر و سایه‌هاست و جز حقیقت واحد خالی از کثرت و تعدد که وجود حقیقی است هرچه دیگر به تصور آید عدم است...» (ارزش میراث صوفیه، دکتر ع. زرین کوب، ص ۱۰۶). اقبال نیز همچون عامه‌ی مسلمین و متکلمین، اتحاد انسان را با خدا به این معنا قبول ندارد. او رسیدن انسان به نور ذات حق را انکار نمی‌کند ولی معتقد به استقلال نفس انسان است. در جاوید ناهه می‌گوید:

پیش این نور از بمانی استوار  
حی و قائم چون خدا خود را شمار  
بر مقام خود رسیدن زندگی است  
ذات را بی پرده دیدن زندگی است  
مرد مومن در نسازد با صفات  
مصطفی راضی نشد، الا به ذات  
چیست معراج آرزوی شاهی  
امتحانی و بروی شاهی

اقبال در کتاب بازسازی اندیشه، در مقدمه گفتار «روح فرهنگ اسلامی» تفاوت میان دو نوع اتحادی را که یکی مبتنی بر تصوف و دیگری

بر پایه‌ی «خودآگاهی پیامبرانه» است با تمثیل زیبایی بیان می‌دارد. در این تمثیل مرد عارف وقتی به مقام اتحاد با حق می‌رسد سرباز آمدنش نیست و می‌خواهد در تجلیات آن مستغرق بماند، ولی پیامبر پس از تجربه‌ی اتحادی بازمی‌گردد: «محمد عرب (ص) به آسمان برین عروج کرد و باز آمد. عارف بزرگ دنیای اسلام عبدالقدوس گنگهی (Gangoh) می‌گوید: «به خدا سوگند، که اگر من بدانجا رسیده بودم، هرگز باز نمی‌گشتم.» شاید در همه‌ی ادب صوفیه نتوان سخنی اینچنین، آنهم در يك جمله یافت، که بدینگونه تفاوت ظریفی را عیان سازد که در مفهوم مبتنی بر روانشناسی این دو نوع خودآگاهی پیامبرانه و عارفانه وجود دارد. عارف، پس از رسیدن به آرامش و آسایش ناشی از «تجربه‌ی اتحادی» میل بازآمدنش نیست، و حتی زمانی که الزاماً بازمی‌آید، بازگشتش برای بشریت معنائی جز نفع انحصاری ندارد. اما بازآمدن پیامبر خلاق و زاینده است. بازگشت او از آن آرامش، بدان سبب است تا خویش را وارد جریان زمان سازد، به امید آنکه نیروهای تاریخ را زیر نظر و در اختیار گرفته، به این ترتیب جهانی با آرمانهای نو بیافریند. برای عارف آرامش ناشی از «تجربه‌ی اتحادی» سرمنزل مقصود است؛ ولی برای پیامبر بیداری و آگاهی نیروهای روانی اوست که دنیا را تکان می‌دهد، این نیروچنان است که می‌تواند جهان بشری را دگرگون سازد. این اشتیاق و آرزو، به حد اعلی در پیامبر وجود دارد که تبدیل تجربه‌ی دینی خویش را به نیروئی جهانی و زنده ببیند. بنابراین بازگشت پیامبر نوعی از آزمون عملی ارزش تجربه‌ی دینی او محسوب می‌شود. اراده‌ی پیامبر در فعل خلافتش، هم به داوری خویش می‌پردازد و هم به قضاوت جهانی ملموس، و می‌کوشد خود را در آن عینیت دهد. پیامبر با تأثیر و نفوذ در هر چیز نفوذناپذیر سختی که مانعی در راه او باشد، به مکاشفه‌ی خویشتن برای خویش می‌پردازد، و خود را در برابر چشم تاریخ جلوه‌گر می‌سازد. .... پیامبر را می‌توان به عنوان نوعی از خودآگاهی عرفانی توصیف کرد که «تجربه‌ی اتحادی» در او میل به فیضان

ولسی، این راز را گفتن محال است

کسه دیدن شیشه و گفتن سفال است<sup>۱</sup>

چه گویم از «من» و از توش<sup>۲</sup> و تابش

کند انا عرضا<sup>۳</sup> بسی نقابش ۱۹۰

← دارد و در پی فرصتهائی است تا نیروهای اجتماع را دوباره جهت داده، اصلاح و بازسازی کند.»

چنین تجربه‌ی پیامبرانه‌ای در تاریخ زندگی غزالی و مولوی مشهود و قابل توجه است. [دکتر علی شیخ الاسلامی در مقاله‌ای تحت عنوان «بعد عرفانی شخصیت اقبال» می‌نویسد: «علامه معتقد است که طی کردن این راه و ورود به این ساحت با سلوک فردی آغاز می‌شود. اما این خودی در نهایت به نوعی بیخودی فردی می‌انجامد که از دوسوی قابل ملاحظه و تأمل است و همین دو وجه است که عرفان اقبال را توجیه و تبیین می‌کند. او... وصل به حق را به معنای فصل از حق نمی‌داند... و تصوفی را که تنها به اندیشه‌ی آرامش و اطمینان درونی فرد القاء و تلقین می‌شود، نمی‌پسندد و نمی‌پذیرد و تفاوت این دو نوع تلقی را در همان عالم و عابدی می‌داند که: آن يك گلیم خویش بدر می‌برد ز آب

وین سعی می‌کند که بگیرد غریق را

(ر.ک: در شناخت اقبال، ص ۲۸۰)

۱- (مفهوم مصرع): تفاوت میان دیدن و گفتن مانند شیشه و سفال است.

۲- نیرو، طاقت؛ توش و تاب: تاب و توان. ر.ک: توضیح مصرع

اول بیت ۱۷۲

۳- اشاره است به آیه ۷۲ سوره‌ی احزاب: «ما این امانت به آسمانها

و زمین و کوهها عرضه کردیم و از برداشتن آن ابا کردند و از آن بترسیدند و انسان آنرا برداشت که وی ستم‌پیشه و نادان بود.»

فلک را لرزه بر تن از فر او  
 زمان و هم مکان اندر بر او  
 نشیمن را دل آدم نهاد است  
 نصیب مشت خاک کی اوفتاد است  
 جدا از غیر<sup>۱</sup> و هم وابسته ی غیر  
 گم اندر خویش ، هم پیوسته ی غیر<sup>۲</sup>  
 خیال اندر کف خاک کی چسان است  
 که سیرش بی مکان و بی زمان است  
 ۱۹۵ به زندان<sup>۳</sup> است و آزاد است! این چیست؟  
 کمند و صید و صیاد است! این چیست؟  
 چراغی در میان سینه ی تست  
 چه نور است اینکه در آئینه ی تست؟

مشو غافل که تو او را امینی  
 چه نادانی که سوی خود نبینی!

۱ - ر.ک: بیت ۱۳۷

۲ - در بازسازی اندیشه می گوید: «...» من «متنهای از نامتناهی جدا  
 نیفتاده، ولی باید از آن مجزا باشد...»  
 ۳ - کنایه از جسم انسان.

در پنجمین بخش از مثنوی گلشن داز جدید سخن بر سر ماهیت «من» و شناخت مفاهیم حقیقی «من» و «خود» یا به تعبیری «درخود سفر کردن» است، که گفتیم بر اساس سوآل سوم مثنوی گلشن داز است. شبستری معتقد است که «خود» عرض محض یا صفت واجب الوجود است که نه وجود مستقلی دارد، و نه دلالت بر روح بشر می کند.<sup>۱</sup> بلکه فقط مختص ذات مطلق است، یا، به بیان استعاره‌ای او، برزخ و پرده‌ایست میان عالم امکان و واجب الوجود.<sup>۲</sup> از آن‌رو که «من»

- |                                 |                             |
|---------------------------------|-----------------------------|
| ۱ - من و تو عارض ذات وجودیم     | مشبکهای مشکوة وجودیم        |
| همه يك نور دان اشباح و ارواح    | گاهی ز آینه پیدا گه ز مصباح |
| ۲ - بود هستی بهشت، امکان چودوزخ | من و تو در میان مانند برزخ  |
| چو بر خیزد ترا این پرده از پیش  | نماند نیز حکم مذهب و کیش    |

بگذر کثرت است، باید با رسیدن به ذات واحد در او محو شود. تا زمانیکه انانیت و منیت در میانه حاکم است، امکان پس رفتن حجاب هستی وجود ندارد. اما همینکه آدمی در عمق اسرار خودی به تعمق و کاوش پرداخت و خصیصه‌ی عارضی و پدیداری بودن آنرا دریافت، از قید و بند رها و به فنا می‌رسد.

ولی از نظر اقبال این مفهوم منیت یا به تعبیر او خودی یا «من» نیروی متمرکز حیات است که به سبب آن، فرد مرکزی انحصاری و مستقل و قائم به ذات می‌شود. حیات خودی تنها در صورتی می‌تواند تداوم یابد که به بیان اقبال «از سوز درون در جست و خیز و ستیز» دائمی باشد، که تماماً سر در تنوع فعالیت‌های زندگی دارد. (ابیات ۱۷۶ و ۱۷۷) اگر این حالت «ستیز و جست و خیز» خودی دوام نیابد، سستی و رخوتی به دنبال خواهد آمد که مرادف مرگ معنوی فرد خواهد بود. به نظر اقبال، مقصود از کلمه‌ی «امانت» که در (آیه ۷۲ سوره احزاب) آمده است، همان امانت شخصیت و خودی است که آسمانها و زمین و کوهها از برداشتن آن ابا کردند.

«من»، از آنسو که در حصار جسم خاکسی قرار گرفته، تابع محدودیتهای مکان و زمان و علت است؛ به این سبب نمی‌تواند همه‌ی امکانات و تواناییهای خود را چنانکه باید به جلوه در آورد. ولی از میان این مانع طریقی وجود دارد که اقبال آنرا «سفر در خود» توصیف می‌کند و آن طریق تعمق به درون خود است که در آنسوی رویه ظاهری قرار دارد. این همان راهی است که در یکی از مباحث اخیر

(ر.ك: توضیح پایانی سوآل سوم) راه حیاتی عنوان شده که از آن می‌توان برعالم دست یافت (ر.ك: ابیات ۱۳۲ و ۱۳۳). یا به عبارت دیگر این راه همان تولد دوباره است و گذر از فراسوی زمان مکانی (spatial time)، که بندهای شب و روز را به دور کردن «من» می‌افکند. به مجرد اینکه «من» از این حد برتر رفت، با ابدیت هم‌مرز می‌شود و آنگاه باز آمدنش به سطح و مرتبه‌ی فاعلی، و یا پدیداری و عارضی (Phenomenal) سرشار از امکانات پُرثمر می‌شود. اکنون دیگر بواقع آزاد و خلاق است. اقبال نیز مانند متصوفه «شناخت [حقیقه‌ی] خود (self)» را توصیه می‌کند، ولی آنرا به عنوان پایان همه‌ی کوششها نمی‌نگرد. اقبال به خلاف متصوفه به شدت بر این باور است که «شناخت خود» فرایندی تکمیلی برای تلاشهای عقلی است که به محض حصول بار دیگر به سطح خودپدیداری و فاعلی بازمی‌گردد.



## سوال ششم

چه جزو است آنکه اواز کل<sup>۱</sup> فزون است؟  
طریق جستن آن جزو چون است؟

## جواب

خودی ز اندازه<sup>۲</sup>های ما فزون است<sup>۳</sup>؟  
خودی زان کل که تو بینی فزونست  
ز گردون بار بار<sup>۴</sup> افتد که خیزد  
به بحر روزگار افتد که خیزد ۲۰۰

---

۱- چیزی که از تعدادی جزء ترکیب شده باشد (تعریفات جرجانی).  
در اصطلاح صوفیه: واحد مطلق را گویند و اسم حق تعالی است (کشاف  
اصطلاحات الفنون). مقابل جزء

۲- مقیاس، مقدار، تقدیر. ر.ک: بیت ۲۰۵

۳- (مفهوم مصرع): خودی، از آنچه که در باره اش می‌پنداریم بزرگتر  
است.

۴- بار بار: بارها و بارها؛ به دفعات.

جزاودر زیر گردون خودنگر<sup>۱</sup> کیست؟  
 به بی‌بالی چنان پرواز گسر کیست؟  
 به ظلمت مانده و نوری در آغوش  
 برون از جنت و حوری در آغوش  
 به آن نطق<sup>۲</sup> دل‌آویزی که دارد  
 ز قعر زندگی گوه‌ر برآرد  
 ضمیر<sup>۳</sup> زندگانی جاودانی است  
 به چشم ظاهرش بینی، زمانی است<sup>۴</sup>  
 ۲۰۵ به تقدیرش<sup>۵</sup> مقام هست و بود است  
 نمود خویش و حفظ این نمود است  
 چه می‌پرسی چه گون است و چه گون نیست  
 که تقدیر از نهاد او برون نیست<sup>۶</sup>

۱- خود آگاه

۲- درك، ادراك؛ ادراك کلیات که فصل حقیقی انسان است. (فرهنگ علوم عقلی)

۳- ذات، غریزه، فطرت.

۴- زمانی است: ناپایدار است.

۵- تقدیر: اندازه (گرفتن). از اصطلاحات فلسفه هگل است، Measure، نسبت دادن مقداری به مقدار دیگر. (رك: ج ۳ سیر حکمت فروغی ص ۴۹ و ۵۰)

۶- (مفهوم بیت): از خصلت آن چه می‌پرسی؟ تقدیر از ماهیت او جدا نیست.

چه گویم از چه گون و بی چه گونش  
 برون مجبور و مختار اندرونش<sup>۱</sup>  
 چنین فرموده‌ی سلطان بدر<sup>۲</sup> است  
 که: ایمان در میان جبر و قدر است  
 تو هر مخلوق را مجبور گوئی  
 اسیر بند نزد و دور گوئی  
 ولی جان از دم جان آفرین است  
 به چندین جلوه‌ها خلوت نشین است ۲۱۰  
 ز جبر او حدیثی در میان نیست  
 که جان بی فطرت<sup>۳</sup> آزاد، جان نیست<sup>۴</sup>

۱ - خودی تا زمانیکه اسیر تن است تابع محیط مادی است و لسی  
 وقتی از این حصار خارج و به درون خود سفر کرد آزاد و مختار می‌شود.  
 ر.ک: توضیح پایانی این بخش.

۲ - سلطان بدر: پیامبر (ص)؛ بدر نام نخستین جنگی است که میان  
 مسلمانان و مشرکان در سال دوم هجری در گرفت که به پیروزی مسلمانان  
 انجامید. مصرع دوم این بیت حدیث نبوی است که «ایمان در میان جبر  
 و اختیار قرار دارد».

۳ - ر.ک: بیت ۱۴۰

۴ - اقبال و برگسون بر این عقیده‌اند که جبر مربوط به تن و عقل  
 است، ولی در مورد روح چنین نیست، و انسان از این حیث مختار و آزاد  
 است. تا آن زمانی که آدمی به تعبیر اقبال در سطح «خود فاعل» یا  
 (خودکننده Officient self) باقی می‌ماند، دستخوش علیت مکانیکی است،  
 ولی همینکه خود شناسا یا (خود ملذک appreciative self) به فعالیت

←

شبیخون بر جهان کیف و کم زد  
ز مجبوری به مختاری قدم زد

چو از خود گرد مجبوری فشانند  
جهان خویش را چون ناقه رانند<sup>۱</sup>  
نگردد آسمان بسی رخصت او  
نتابد اختاری بسی شفقت<sup>۲</sup> او  
۲۱۵ کند بسی پرده روزی<sup>۳</sup> مضمزش را  
به چشم خویش بیند جوهرش<sup>۴</sup> را

— درمی آید، آدمی کاملاً آزادی دارد. در بازسازی اندیشه می گوید:  
«در تلاش مدامان برای فهم اشیاء خارجی نوعی حجاب بر گرداگرد  
خود مدرک می تنیم که به این ترتیب کاملاً نسبت به ما بیگانه می شود. ما فقط  
در لحظه های تفکر عمیق و زمانی که خود فاعل در تعلیق و بلا تکلیفی است، در  
خود عمیقترمان فرو می رویم و به کنه تجربه می رسیم. در فرایند حیات این  
«من» عمیقتر حالات خود آگاهی در یکدیگر ذوب می شوند. وحدت «من مدرک»  
مانند وحدت مفاهیم یک اصطلاح است که توافق تجربی یکایک پیشینیان در  
آن وجود دارد، این نه بصورت کثرت، بلکه بگونه ی وحدتی است که هر  
تجربه ای در کل آن راه می یابد...»

۱- ناقه راندن: حرکت دادن شتر ( ماده ).

۲- لطف و مرحمت.

۳- زمانی، یک روز.

۴- در دل نگاه داشته شده.

۵- آنچه قائم به ذات باشد، اصل و خلاصه ی هر چیز.

قطار نوریان در رهگذار است

پی دیدار او در انتظار است<sup>۱</sup>

شراب افروخته<sup>۲</sup> از تافش بگیرد

عیار خویش از خاکش بگیرد

چهارپرسی از طریق جستجویش

فرو آرد مقام های و هویش<sup>۳</sup>

شب و روزی که داری بر ابد زن

فغان صبحگاهانی<sup>۴</sup> بر خرد زن

خرد را از حواس آید متاعی

فغان از عشق می گیرد شعاعی ۲۲۰

خرد جز را ، فغان کل را بگیرد

خرد میرد، فغان هرگز نمیرد

۱- (مفهوم بیت): افلاکیان برای دیدار او (خودی) در رهگذارش

صفت بسته و در انتظار ایستاده اند.

۲- فرشته.

۳- ر.ک: توضیح بیت ۳۰ و جواب سوال سوم.

۴- فغان صبحگاهی: (در اینجا) کشف و شهود، مکاشفه، اشراق.

خرد، بهر ابد ظرفی ندارد  
 نفس<sup>۱</sup> چون سوزن ساعت شمارد<sup>۲</sup>  
 ترا شد روزها، شبها، سحرها  
 نگیرد شعله و چینه شررها<sup>۳</sup>

فغان<sup>۴</sup> عاشقان انجام کاری است<sup>۵</sup>  
 نهان در یکدم اوروزگاری است

۲۲۵ خودی، تا<sup>۶</sup> ممکناتش<sup>۷</sup> و نماید  
 گره از اندرون خود گشاید<sup>۸</sup>

۱- دم، لحظه.

۲- (مفهوم بیت): عقل مثل عقربه‌ی ساعت، کارش شمردن لحظه‌هاست و ابدیت را نمی‌تواند فهم کند.

۳- (مفهوم بیت): عقل، زمان را در قالب‌بندی‌هایی مانند روز و شب و صبح می‌ریزد؛ و بی آنکه به اصل و کنه (شعله) پردازد به ظواهر (شررها) توجه دارد.  
 ۴- کشف و شهود.

۵- انجام کاری است: هدف نهایی است.

۶- تا: همینکه، زمانیکه.

۷- توانائیه‌ها، امکانات؛ در اصطلاح فلسفی: کلیه موجودات عالم بجز موجود واحد که مبداء کل است.

۸- (مفهوم بیت): زمانیکه خودی توانائیه‌های خود را می‌نماید، حقیقت آن آشکار می‌شود.

از آن نوری که وا بیند<sup>۱</sup> نداری  
 تو او را فانی و آنسی<sup>۲</sup> شماری  
 از آن مرگی که می آید چه باك است  
 خودی چون پخته شد از مرگ پاك است  
 زمرگ دیگری<sup>۳</sup> لرزد دل من  
 دل من، جان من، آب و گل من  
 ز کار عشق و مستی برفتادن<sup>۴</sup>  
 شرار خود به خاشاکی فدادن<sup>۵</sup>  
 به دست خود، کفن بر خود بریدن  
 به چشم خویش مرگ خویش دیدن ۲۳۰  
 ترا این مرگ هر دم در کمین است  
 بترس از وی که مرگ ما همین است  
 کند گور تو اندر پیکر تو  
 نکیر و منکر او در بر تو

۱- وادیدن: بازدید کردن، دوباره دیدن. ر.ك: ابیات ۳۴ - ۳۷ این  
 مثنوی.

۲- موقتی، زودگذر.

۳- مرگ دیگری: مرگ باطنی، مرگ واقعی (نه مرگ معمولی و  
 ظاهری) ر.ك: بیت ۲۳۱

۴- برفتادن: برافتان، دور شدن (غیاث اللغات)

۵- (مفهوم بیت): آن مرگی که همه‌ی وجودم از هیئتش می لرزد،  
 دورافتادن از کار عشق و مستی، و شور و آتش ناشی از این عشق را در چیزهای  
 بی مقدار نیفکندن است.

ششمین سوآلی که در این مثنوی مطرح و به آن پاسخ داده می‌شود، یازدهمین سوآل در مثنوی شبستری است که به بحث در مورد مسأله‌ی «جزء»<sup>۱</sup>ی که از «کل» بزرگتر است می‌پردازد و اینکه طریق جستن این جزء چگونه است ؟

از نظر شبستری «جزء»، مطلق است؛ حال آنکه «کل» وجودی عارضی است که خاص وجود مطلق می‌باشد. هر وجود عارضی، فانی است و تنها وجود مطلق است که هدفی درخور جستن می‌باشد.<sup>۱</sup>

۱- وجود آن جزو دان کز کل فزونست

که موجود است کل، وین باز گونست

ندارد کل وجودی در حقیقت

که او چون عارضی شد بر حقیقت

وجود کل کثیر واحد آمد

کثیر از روی کثرت می‌نماید

ولی از دیدگاه اقبال «جزء» همان «خود» است و از هر «کل»ی که بتوان فکر کرد بسیار مهمتر است. از آنجا که ظاهراً در حصار تن قرار گرفته، تابع زمان مکانی است ولی در واقع توانائی گذشتن از این حصارها و رسیدن به آزادی را دارد. چون محصور در تن است، مجبور و تابع قوانینی مکانیکی می باشد که در بعد مادی (Physical) عمل می کنند، ولی «جزء» یا «خود» قابلیت آنرا دارد که از این حصارها برتر رود، و به اعماق درون خود سفر کند؛ «خود» آزاد و خلاق است. بنابراین، اقبال کاملاً بر این حدیث پیامبر که ایمان در میان جبر و اختیار قرار دارد، صحنه می گذارد. جنبه ی آزاد و خلاق «خود» این توانائی را به او می دهد تا مکان و لامکان و نیروهای دنیای مرئی و نامرئی را به تساوی زیر فرمان و اختیار خود بگیرد، از اینرو هدف هر دستگاه اخلاقی باید آن باشد که تا حد ممکن و بطور پیوسته فرد را در رسیدن به این هدف فوق زمانی و فوق مکانی، یاری دهد. بنابه گفته ی اقبال، تنها شرط لازم برای رسیدن به این هدف، گذر از منزل عقل و رسیدن به مرحله ی شهود، یا به تعبیر او «فغان» است ( ابیات ۲۱۹ - ۲۲۱ و ۲۲۴). زیرا عقل را آن توان و شایستگی نیست تا مفهوم ابدیت را دریابد (بیت ۲۲۲). زمانیکه «خود» به این مرتبه ی متعالی آزادی و

← عرض شد هستی کان اجتماعست

عرض سوی عدم بالذات ساعی است

به هر جزوی ز کل کان نیست گردد

کل اندر دم ز امکان نیست گردد

خلاقیت نائل می‌شود و به پخته‌گی می‌رسد دیگر حتی از مرگ هم باکی ندارد. مرگ برای «خود» ی‌ک‌ه در مرتبه‌ی عارضی باقی می‌ماند می‌تواند در حکم نیستی و نابودی باشد، ولی مرگ برای آنانکه خود را با فعالیت‌های خلاق علیه زوال و تلاشی، چون فولاد آبدیده می‌کنند، چیزی جز گذر از دنیای مکان - زمان به عالمی که جاودانگی و ابدیت بر آن حاکم است، نیست. حتی مرگ را آن توان نیست که وحدت «خود» پولادین را در هم بشکند.

## سوال هفتم

مسافراً چون بود، رهرو کدام است؟  
کرا گویم که او مرد تمام<sup>۲</sup> است؟

## جواب

اگر چشمی گشائی بر دل خویش  
درون سینه بینی، منزل<sup>۳</sup> خویش

- 
- ۱- سفرکننده؛ سالک؛ کسی که به طریق سلوک به مرتبت و مقامی رسد  
که از اصل و حقیقت خود آگاه شود. (شرح گلشن راز لاهیجی)  
۲- مرد تمام : انسان کامل؛ پیامبر اسلام؛ درتصوف: بالاترین مقامی  
که انسان می تواند به آن برسد.  
۳- مقصد.

۲۳۵ سفر اندر حضر کردن چنین است<sup>۱</sup>

سفر از خود به خود کردن همین است

کسی اینجا نداند ما کجائیم

که در چشم مه و اختر نیائیم

مجو پایان که پایانی نداری<sup>۲</sup>

به پایان تا رسی، جانی نداری

نه ما را پخته پنداری، که خامیم

به هر منزل تمام و ناتمامیم

به پایان نرسیدن، زندگانی است

سفر، ما را حیات جاودانی است

۲۴۰ ز ماهی تا به مه<sup>۳</sup> جولانگه ما

مکان و هم زمان گرد ره ما

۱- ر.ك: بیت ۱۷۳

۲- سیر در نزد صوفیه به دو معنی اطلاق می‌شود یکی سیر الی‌الله

و دیگری سیر فی‌الله. سیر نخستین را نهایت است و آن اینست که سالک

چندان سیر کند که خدا را بشناسد، نهایت این سیر آغاز سیر فی‌الله است که

آنها غایت و پایانی نیست. (کشاف ج ۱ ص ۴۶۱)

۳- از ماهی تا ماه «یا از ماه تا به ماهی»، کنایه از تمام دنیا:

رخش می‌داد با ساعد گواهی

که حسش گیرد از مه تا به ماهی

جامی

نظیر: از ثری تا به ثریا. (امثال و حکم)

به خود پیچیم و بی تاب نمودیم  
 که ما موجیم و از قعر وجودیم<sup>۱</sup>  
 دمامد خورش را اندر کمین باش  
 گریزان از گمان، سوی یقین<sup>۲</sup> باش  
 تب و تاب محبت<sup>۳</sup> را فنا نیست  
 یقین و دید را نیز انتها نیست  
 کمال زندگی دیدار ذات است  
 طریقهش رستن از بند جهات<sup>۴</sup> است  
 چنان با ذات حق خلوت<sup>۵</sup> گزینی  
 ترا او بیند و او را تو بینی<sup>۶</sup> ۲۴۵

۱- مثل موجیم، وابسته بدقعر دریای وجود، که برای نمود (تجلی) =  
 رویت حق ( آرام و قرار نداریم.

۲ - در اصطلاح متصوفه: تحقیق تصدیق به غیب است به واسطه‌ی  
 ازاله‌ی هر گمانی؛ مکاشفه؛ چیزی است که قلوب ببینند نه عیون؛ مشاهده؛  
 ظهور نور حقیقت. ( فرهنگ مصطلحات عرفا )

۳ - در تصوف به معنای غلیان دل در مقام اشتیاق به لقاء محبوب...  
 چنین گفته است: « محبت میل قلب است، صفتی است که میان مخلوقات و  
 میان بنده و حق تعالی می‌باشد. محبتی که میان مخلوقات است اول درجه‌ی  
 آن موافقت طبع است که عاقبت به عشق شدید منتهی می‌شود. و محبت حق  
 به بنده خیر است و محبت بنده بر حق طاعت است و هر چند محبت زیادت  
 گردد طاعت زیادت شود و از این جهت بعضی گویند: محبت موافقت است در  
 طاعت. » (همان مأخذ)

۴- بند جهات: حصار زمان و مکان.

۵ - ر.ک: بیت ۷۴

۶- ر.ک: توضیح بیت ۱۶۶ - اقبال اوج تکامل «خودی» را در آن

منور شو ز نور من یرانی<sup>۱</sup>  
 مژه بر هم مزن تو خود نمایی  
 به خود محکم گذر اندر حضورش  
 مشو ناپید<sup>۲</sup>، اندر بحر نورش<sup>۳</sup>  
 نصیب ذره کن آن اضطرابی  
 که تابد در حریم آفتابی  
 چنان در جلوه گاه یار می سوز  
 عیان خود را، نهان او را برافروز

۲۵۰      کسی کو دید عالم را امام<sup>۴</sup> است  
 من و تو ناتمامیم، او تمام است

می‌داند که پس از تقرب به ذات حق، فنان شود. در بازسازی اندیشه می‌گوید:  
 « به همان صورت که قرآن در باره‌ی رویت پیامبر از « من نهائی » بیان  
 می‌دارد: « نه دیده‌ی او خیره گشت و نه منحرف شد. » (نجم ۱۷). آرمان  
 انسان کامل در اسلام چنین است. »

۱- « آنچه می‌بینی »، اشاره به آیه ۱۴۳ سوره اعراف. ر.ک: توضیح

پایانی سوآل اول، ش ۴ .

۲ - ناپیدا

۳ - ر.ک: بیت ۱۶۵

۴ - پیشرو؛ پیشوا.

اگر او را نیابی در طلب<sup>۱</sup> خیز  
اگر یابی به دامانش در آویز  
فقیه و شیخ و ملا را مده دست  
مرو مانند ماهی غافل از شست<sup>۲</sup>  
به کارملک و دین، او مرد راهی است  
که ماکوریم و او صاحب نگاهی است  
مثال آفتاب صبحگاه\_\_\_\_\_ی  
دمد از هر بن مویش نگاهی  
فرنگک آئین جمهوری<sup>۳</sup> نهادست  
۲۵۵ رسن از گردن دیوی گشادست  
نوا بی زخمه و سازی ندارد  
ابی طیاره پروازی ندارد  
ز باغش کشت ویران\_\_\_\_\_ی نکوتر  
ز شهر او بیابان\_\_\_\_\_ی نکوتر<sup>۴</sup>  
چو رهزن کاروانی در تك و تاز  
شکمه‌ها بهر نانی در تك و تاز<sup>۵</sup>

---

۱- ر.ك: بیت ۵۷

۲- شست: قلاب و تور ماهیگیری.

۳- آئین دموکراسی، حکومت مردم سالاری.

۴- (مفهوم بیت): زمین بائر از باغ فرنگک و بیابان از شهر او

بهتر است.

۵- فرنگک مثل کاروانی راهزن در فعالیت است و فرنگیان به مسائل—

روان خوابید و تن بیدار گردید  
 هنر با دین و دانش خوار گردید  
 ۴۶۰ خرد ، جز کافری کافر گری نیست  
 فن افرنگ جز مردم دری<sup>۱</sup> نیست  
 گروهی را گروهی در کمین است  
 خدایش یار، اگر کارش چنین است  
 ز من ده اهل مغرب را پیامی  
 که جمهور است تیغ بی نیامی  
 چه شمشیری که جانها می ستانند  
 تمیز مسلم و کافر<sup>۲</sup> نندانند

← مادی توجه دارند. اشاره ای اقبال به «ذر پرستی» جامعه‌ی جدید غرب است. در باز سازی اندیشه می گوید: «با غلبه‌ای که انسان امروزی از طریق نتایج فعالیت عقلی خویش بر طبیعت یافت ، نهال معنویت در وجودش خشکید. این انسان در قلمروی اندیشه، ستیزی گسترده با خویشتن ؛ و در زندگی سیاسی و اقتصادی مبارزه‌ای وسیع با دیگران دارد. درمانده‌ی خودپرستی بی‌رحم خویش است؛ اشتباهی سیری ناپذیرش به زراندوزی، اندك اندك خط بطلان بر تلاشهای متعالی او کشیده و چیزی جز زندگی کسالت آور عایدش نساخته است. چنان مجذوب «واقعیت» یعنی منبع احساس کنونی خویش، شده که پیوندش را با اسرار سر بمهر ژرفنای وجودش بریده است.»

۱ - مردم دری: آدم کشی.

۲ - مسلم و کافر: دیندار و بی دین؛ با ایمان و بی ایمان.

نه مانند در غلاف خود زمانه —  
برد جان خود و جان جهانی<sup>۱</sup>

---

۱ - (مفهوم بیت): اگر برای مدتی در غلاف خود نماند، هم خود  
را از میان خواهد برد و هم مردم جهان را .

هفتمین سوآلی که در این مثنوی مطرح شده است ، سوآل  
 چهارم گلشن «از شبستری است که در شرح صفات انسان کامل است.  
 به نظر سراینده‌ی گلشن «از، کمال معنوی که در اولیاء مشهود است،  
 بواسطه‌ی صافی شدنشان از وجود عارض و گذر از این مرحله است  
 که به یگانگی با ذات مطلق می‌انجامد. ولی انسان به راستی کامل کسی  
 است که، پس از تحقق این وحدت، از مرحله‌ی فنا فرود آید. آنکه  
 در مقام عارف به این مرحله می‌رسد، غالباً یا احتمالاً آداب شریعت را  
 نادیده می‌گیرد، اما وقتی از این مرحله فراتر می‌رود و به کمال معنوی  
 نائل می‌شود، شریعت، که برای او (بمنزله پوست است) به میزان  
 طریقت ( که مغز است ) اهمیت می‌یابد.  
 از نظر اقبال، کمال معنوی در فراتر رفتن و گذر کردن از تمامی  
 تجربه‌های شخصیت ناپایدار است، تا آنچه که بطور مطلق عینی است

حاصل آید. در بازسازی اندیشه می گوید: « این تجربه ی نهائی، تجلی فرایند حیاتی جدیدی است که اصیل، ذاتی و خود بخودی (Spontaneous) است. رمز جاودان «من» در آن لحظه ای نهفته است که او به این تجلی نهائی دست می یابد، و بی آنکه کمترین تردیدی بخود راه دهد، آنرا به عنوان منشاء اصلی وجود خویش می پذیرد.» (ر.ک: بیت ۲۴۱). او در نامه اش به نیکلسون که در مقدمه ی ترجمه ی انگلیسی اسرار خودی آمده است، خدا را فردترین فرد می خواند که پیشرفت معنوی انسان بستگی به میزان تقرب او به این کمال مطلوب دارد، پیامبر گفت: «صفات خدا را درخودت به وجود آور.» از اینرو انسان هرچه بیشتر به یگانه ترین فردمانند شود، مثل او یگانه می شود... و هرچه فاصله اش از خدا بیشتر شود، فردیت او کمتر می شود. کاملترین شخص کسی است که بیش از همه خود را به خدا نزدیک کند. چنین کسی نه تنها درخدا فنا نمی شود، بلکه به عکس خدا را در خودش جذب می کند. « اقبال در جاپیدنامه و گلشن را از جدید از تفاوتی که در رسیدن به صفات و ذات الهی وجود دارد سخن می گوید. بی شك آنکس که متصف به اخلاق الله می گردد شخص برتری است ولی انسان به راستی کامل کسی است که از این مرحله فراتر رود و عین ذات حق شود. او در جاپیدنامه مراحل مختلف تکامل انسان را برشمرده؛ می گوید:

شاهد ثالث شعور ذات حق

خویش را دیدن به نور ذات حق

پیش این نور از بمانی استوار  
 حی و قائم چون خدا خود را شمار  
 بر مقام خود رسیدن زندگی است  
 ذات را بی پرده دیدن زندگی است

در بازسازی اندیشه نیز به بحث در باره‌ی این مسأله پرداخته ، می‌گوید: « اوج این تکامل [ تکامل انسان ] زمانی فرا می‌رسد که « من متناهی » حتی در حالت تماس رویارو با من فراگیر، کاملاً قادر به تملک نفس خویش باشد . به همان صورت که قرآن در باره‌ی رویت پیامبر از « من نهائی » ، بیان می‌دارد: « نه دیده‌ی او خیره گشت و نه منحرف شد- » (نجم: ۱۷). آرمان انسان کامل در اسلام چنین است. در این مورد تعبیری زیباتر از آنچه که يك بيت شعر فارسی در مورد تجربه‌ی اشراق الهی پیامبر اکرم بیان می‌دارد ، در هیچ کجا نمی‌توان یافت:

موسی ز هوش رفت به يك جلوه‌ی صفات

تو عین ذات می‌نگری ، در تبسمی! «  
 اقبال نیز مانند افلاطون بر این باور است که تنها حاکمان حکیم  
 یا سلاطین فیلسوف شایسته‌ی حکومتند ، زیرا فقط آنها قادرند تا اصول  
 اخلاقی را در برابر مسائل حکومت مطرح سازند. اینکه اقبال دموکراسی  
 غرب را مورد انتقاد قرار می‌دهد به سبب فقدان شالوده‌ی اخلاقی در

۱ - از نظر افلاطون بهترین دولتها آنست که بهترین مردم حکومت

کنند، حاکم حکیم باشد یا حکیم حاکم شود. ۲

اندیشه‌ی نوین سیاسی غرب است که به نظر او چنانست که «رسن از  
گردن دیوی» گشاده باشند (بیت ۲۵۵). سیاستی که ارزشهای معنوی  
را در جهان پایمال کرده است.



## سوال هشتم

کدامین نکته را، نطق است «انا الحق»<sup>۱</sup>

چه گوئی هرزه<sup>۲</sup> بود آن رمز<sup>۳</sup>، مطلق؟ ۲۶۵

۱ - من خدا هستم؛ من حقم؛ گفته‌ی معروف حسین بن منصور حلاج. برخی به استناد این سخن، او را کافر دانستند و سالها به زندان انداختند تا آنکه سرانجام به امر حامد بن عباس وزیر مقتدر عباسی، پس از آنکه به حکم علمای وقت هزار تازیانه‌اش زدند، دستها و پاهایش را بریدند و او را در آتش سوزاندند و خاکسترش را در دجله ریخته یا بیاد دادند (۳۰۷ ه.ق.). عطار در تذکرة الاولیاء نقل می‌کند که «... چون خلق در کار او متحیر شدند، منکر بی‌قیاس و مقر بی‌شمار پدید آمدند و کارهای عجیب از او بدیدند. زبان دراز کردند و سخن او به خلیفه رسانیدند و جمله بر قتل او اتفاق کردند، از آنکه می‌گفت: «انا الحق» گفتند: بگو «هو الحق». گفت: «بلی، همه اوست. شما می‌گوئید که گم شده است؟، بلی که حسین گم شده است. بحر محیط گم نشود و گم نگردد.» جنید را گفتند: «این سخن که حسین منصور می‌گوید، تاو بلی دارد؟» گفت: «بگذارید تا بکشند، که روز تاویل نیست.» پس جماعتی از اهل علم بروی خروج کردند و سخن او پیش معتمد تباه کردند... خلیفه بفرمود تا او را به زندان بردند يك سال. اما خلق می‌رفتند و مسائل می‌پرسیدند. بعد از آن، خلق را نیز از آمدن منع

## جواب

من از رمز انالحق باز گویم  
 دگر با هند و ایران راز گویم  
 مفسر<sup>۱</sup> در حلقه‌ی دیر<sup>۲</sup> این سخن گفت:  
 «حیات از خود فریبی خورد و «من» گفت

← کردند: مدت پنج ماه کس نرفت ... يك بار ابن عطا کس فرستاد که «ای شیخ، از این که گفتی عذرخواه تا خلاص یابی.» حلاج گفت: «کسی که گفت، گو: عذرخواه.» (یعنی: حق از زبان من سخن گفته و حق را بگو که عذر بخواهد.) ... نقل است که درویشی در آن میان از او پرسید که «عشق چیست؟» گفت: «امروز بینی و فردا و پس فردا.» آن روزش بکشتند و دیگر روز بسوختند و سیوم روزش به باد بردادند - یعنی عشق این است.»  
 (گزیده تذکرة الاولیاء، به کوشش دکتر محمد استعلامی. ص ۴۱۵-۴۱۷)  
 ۲ - بی‌هوده؛ بی‌معنا.

۳ - معنائی باطنی که مخزون در تحت کلام ظاهر است که غیر اهل را بدان دسترس نیست (فرهنگ علوم عقلی).

۱ - موبد زردشتی؛ (در اینجا): شخص زردشتی؛ احتمالاً اشاره‌ی اقبال به نسب حسین بن منصور حلاج است که از نواده‌های يك ایرانی زرتشتی بنام «ابوایوب شهاب» می‌باشد. چنین که پیداست اقبال در زمان سرودن این مثنوی (۱۹۲۷ م.) نظر موافقی با بانگ انالحق حلاج نداشته، و آنرا اندیشه‌ای اسلامی نمی‌دانسته است. ولی بعدها نظر تازه‌ای نسبت به حلاج و افکارش پیدا می‌کند. در کتاب بازسازی اندیشه از او به عنوان «صوفی شهید» نام می‌برد و با توجه به تحقیقاتی که ماسینیون، شرقشناس فرانسوی،

خدا خفت و وجود ما ز خوابش  
 وجود ما نمود ما ز خوابش  
 مقام تحت و فوق و چارسو<sup>۱</sup> خواب  
 سکون و سیر و شوق<sup>۲</sup> و جستجو خواب!  
 دل بیدار و عقل نکته‌بین خواب  
 گمان و فکر و تصدیق و یقین خواب ۲۲۰  
 ترا این چشم بیداری به خواب است  
 ترا گفتار و کرداری به خواب است!  
 چو او بیدار گردد، دیگری نیست<sup>۳</sup>  
 متاع شوق را سوداگری نیست»

«در باره‌ی او انجام داده است، حلاج را صوفی پیرو آئین وحدت وجودی نمی‌داند بلکه او را ثنویت‌گرائی معرفی می‌کند که معتقد به برتری خداوند بر انسان بوده است. از میان محققان اخیر مرحوم دکتر علی شریعتی نیز در کتاب «دش‌شناخت اسلام» (ص ۱۵ و ۱۶ انتشارات حسینیه ارشاد) افکار حلاج را نمی‌پسندد و او را تا حد يك دیوانه تنزل داده، می‌نویسد: «حلاج آدمی دیوانه است که هیچگونه مسئولیتی نمی‌شناسد و جامعه‌ی ایرانی اگر ۲۵ میلیون «منصور حلاج» داشته باشد يك «دیوانه‌خانه» درست می‌شود.» (حلاج، علی میر فطروس ص ۲۰ و ۱۳۱)  
 ۲ - دیر مغان؛ معبد زرتشتیان. حلقه‌ی مریدان.

۱ - جهات چهارگانه.

۲ - در تصوف: هیجان و اضطراب قلب هنگامی که نام محبوب را بر زبان آرند. (کشاف اصطلاحات الفنون)

۳ - (مفهوم مصرع) خدای به خواب رفته اگر بیدار شود، دیگر...

فروغ دانش ما از قیاس<sup>۱</sup> است  
 قیاس ما ز تقدیر<sup>۲</sup> حواس است  
 چو حس دیگر شد این عالم دگر شد  
 سکون و سیر و کیف و کم دگر شد  
 ۲۷۵ توان گفتن جهان رنگ و بو نیست  
 زمین و آسمان و کاخ و کو نیست  
 توان گفتن که خوابی یا فسونی است  
 حجاب چهره‌ی آن بی چگونگی است  
 توان گفتن همه نیرنگ هوش است  
 فریب پرده‌های چشم و گوش است  
 خودی از کائنات رنگ و بو نیست  
 حواس ما میان ما و او نیست  
 نگه را در حریمش نیست راهی  
 کنی «خود» را تماشا بی‌نگاهی<sup>۳</sup>

←

چیزی نمی‌ماند، چون همه‌ی عالم و هر چه که هست، خواب و رویای اوست.

۱ - استدلال؛ تعقل.

۲ - اندازه گرفتن.

۳ - (مفهوم مصرع) خودی را بی چشم ظاهر هم می‌توان دید.

حساب روزش از دور فلک نیست  
 بخودبینی<sup>۱</sup>، ظن و تخمین و شک نیست

۲۸۰

اگرگوئی که «من» وهم و گمان است  
 نمودش چون نمود این و آن<sup>۲</sup> است  
 بگو با من که دارای گمان کیست؟  
 یکی در خود نگر آن بی نشان کیست<sup>۳</sup>؟  
 جهان پیدا و محتاج دلیلی  
 نمی آید به فکر جبرئیلی<sup>۴</sup>  
 خودی پنهان، ز حجت بی نیاز است  
 یکی اندیش و دریاب این چه راز است  
 خودی را حق بدان، باطل مپندار  
 خودی را کشت بی حاصل مپندار ۲۸۵  
 خودی چون پخته گردد، لازوالست  
 فراق عاشقان عین وصالست

---

۱ - اگر درخود بنگری.

۲ - این و آن: دیگر چیزها.

۳ - اقبال در دو بیت اخیر می گوید: اگر «خودی» یا «من» را مثل دیگر چیزها، وهم و گمان بدانیم؛ آنگاه این سوال پیش می آید که پس شک کننده کیست؟ (ر.ک: توضیح یایانی این بخش)

۴ - جهان محسوس و آشکار است، ولی وجود آن نیاز به اثبات دارد، که نه تنها انسان بلکه فرشته هم از درک آن ناتوان است.

شرر را ، تیزبالی می‌توان داد  
 تهید لایزالسی می‌توان داد  
 دوام<sup>۱</sup> حق جزای کار او نیست  
 که او را این دوام از جستجو نیست  
 دوام آن به که جان مستعاری  
 شود از عشق و مستی پایداری  
 وجود کوهسار و دشت و در هیچ ۲۹۰  
 جهان فانی، خودی باقی، دگر هیچ  
 دگر از شنکر<sup>۲</sup> و منصور<sup>۳</sup> کم‌گوی  
 خدا را هم برآه خویشن جوی<sup>۴</sup>

۱ - جاودانگی؛ لایزالی. ( توضیح این بیت در آخرین قسمت از توضیح پایانی این بخش آمده است.)  
 ۲ - Shankaracharya یا shankar یکی از شخصیت‌های متفکر و از فیلسوفان معروف هند که دارای مشرب وحدت وجودی بود. او، ودانتا موثرا را شرح و تفسیر کرده است. ( ر.ک: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، داریوش شایگان. ص ۸۹، ۴۳۲ و ۷۶۵ )  
 ۳ - مقصود حسین بن منصور حلاج است، که نام او حسین و منصور نام پدر اوست.

۴ - اشاره به حدیث معروف « من عرف نفسه فقد عرف ربه. » ابوالفضل بیهقی می‌نویسد: « حکمای بزرگتر که در قدیم بوده‌اند چنین گفته‌اند که از وحی قدیم که ایزد تعالی فرستاد به پیغمبران روزگار، آن است که مرد مرا گفت خویش را بدان، که چون ذات خویش بدانستی،

به خود گم ، بهر تحقیق خودی شو  
 اناالحق گوی و صدیق خودی شو

←  
 چیزها را دریافتی و پیغمبر ما علیه السلام گفت: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». (ر.ک. امثال و حکم: «من عرف نفسه...»)

هشتمین سوآلی را که اقبال در مثنوی خود طرح می کند، هفتمین سوال مثنوی گلشن راز شبستری است که در آن مفهوم «اناالحق» نمایانده می شود.

صوفیان وحدت وجودی بطور کلی این بانگ معروف حلاج را به عنوان شعار اصلی مشربشان پذیرفتند. این عربی نخستین کسی بود که از این گفته برای تحکیم فلسفه خود سود جست. پس از او، عطار، شبستری، عراقی و دیگران، هر يك به نسبت آنرا در آثارشان منعکس کردند. براساس این نظر، هستی واحد است و حق ثنویت پذیر نیست. در وحدت هستی تمایزی میان واحد و کثیر نیست. وقتی صوفی به فنای خود نائل می شود با جاودانگی حق پیوند می خورد.<sup>۱</sup> برای

۱- هر آنکس را که اندر دل شکی نیست

یقین داند که هستی جز یکی نیست ←

او همه چیز خداست و از اینرو بخود حق می‌دهد که بگوید «من خدا هستم». هستی و وجود، یکی هستند و آن ذات حق است. تمامی اشیا جهان که بنظر می‌آیند وجودی مستقل دارند بواقع ناموجود، وهمی و خیالی، و سایه‌های محض اند. زمان - گذشته، حال و آینده - مجازی است؛ نقطه‌ایست خیالی که آنرا نهر جاری می‌نامیم که مدام در گذراست. حتی براساس نظر اشاعره، آنچه را که جوهر می‌خوانیم چیزی جز ترکیب اعراض نیست که پیوسته تغییر می‌یابند و پیدا و ناپیدا می‌شوند. ابعاد سه‌گانه‌ی اجسام نسبی است و لاجرم مجازی. این است حقیقت جهان پدیداری که آنهمه بدان یقین داریم<sup>۱</sup>. بنابراین نتیجه‌آنست که چون

جناب حضرت حق را دوئی نیست

در آنحضرت من و ما و توئی نیست

من و ما و تو و او هست یکچیز

که در وحدت نباشد هیچ تمیز

هر آنکس خالی ازخود چون خلاء شد

انا الحق اندر او صوت و صدا شد

شود با وجه باقی، غیر هالك

یکی گردد سلوك و سیر و سالک

شبستری

۱- چو من هستم به ذات خود معین

ندانم تا چه باشد سایه من

چو ماضی نیست مستقبل مه و سال

چه باشد غیر از آن يك نقطه‌ی خال

هستی جز خلأ نیست، آدمی در گفتن «او خداست» یا «من خدا هستم»  
مختار است.<sup>۱</sup>

ولی تحقیقات جدید در مورد حلاج، نشان می‌دهد که او به هیچ  
روی مشرب وحدت وجودی نداشته؛ بلکه يك ثنویت گرای بی‌چون  
و چرا و معتقد به تعالی خداوند بوده است. بنا به نظر اقبال، این کلام  
حلاج بیان روشنی است که از ژرفای تجربه‌ی دینی بر آمده که او  
توانست در تکامل معنوی خویش بدان دست یابد. این مثال منحصر به  
فردی در خصوص راه حیاتی و دست‌یابی بر عالم است، که فرد از این  
طریق نه تنها «من غائی» را تجربه می‌کند بلکه این توانائی را هم می‌یابد

— یکی نقطه است وهمی گشته ساری

تو آنرا نام کرده نهر جاری

عرض فانیست، جوهر زو مرکب

بگو کی بود یا خود کو مرکب

ز طول و عرض و از عمق است اجسام

وجودی چون پدید آمد ز اعدام

از این جنس است اصل جمله عالم

چو دانستی بیار ایمان و فالزم

نمود وهمی از هستی جدا کن

نئی ییگانه، خود را آشنا کن

شبستری

۱ — «نقل است که [حلاج] در شبانروزی در زندان هزار رکعت

نماز کردی. گفتند: «چومی گوئی که «من حقم» این نماز کرا می‌کنی؟» گفت:

« ما دانیم قدر ما! » (تذکرة الاولیاء)

نامفهوم حقیقی رابطه‌ی من خویش را با خداوند کشف کند. ماسینیون<sup>۱</sup>، خاورشناس فرانسوی، که آثار حلاج را به چاپ رسانده است، انا الحق را به معنای «من حقیقت خلاقم» دانسته که روح حقیقی بانگ حلاج را آشکار می‌سازد. تمامی هستی «من»، پس از رسیدن به بالاترین نقطه عمق می‌باید گوئی که فرد در آزادی و خلاقیت «من غائی» شریک شده است؛ ولی این به هیچوجه به معنای از بین رفتن فردیت مجزا نیست، و مقصود حلاج نیز اتحاد وحدت وجودی نبوده است. اقبال در بازسازی اندیشه می‌گوید:

«تعبیر درست تجربه‌ی حلاج، این نیست که بگوئیم اوقطره ایست به دریا پیوسته، بلکه وی با آن تجربه و گفته‌ی همیشه ماندنی اش، حقیقت و جاودانگی «من» بشری را در شخصیتی ژرفتر تحقق بخشید و با شجاعت به اثبات رساند.»

با توجه به عقیده‌ی خود انکاری (Self - negation) متصوفه

۱ - لوئی ماسینیون (Louis Massignon) (۱۸۸۳ - ۱۹۶۲ م.)

وی به درجه‌ی دکتری در ادبیات رسید، استاد «کلژ دو فرانس» و رئیس «موسسه تبعات ایرانی» بود. تألیفات مهمی در باره‌ی تاریخ و هنر و ادبیات شرق، و تحقیقات معروفی در باره‌ی حلاج دارد که از آنجمله‌اند: «حلاج صوفی شهید اسلام»، «تصوف حلاج از جنبه‌ی فلسفه‌ی مابعدالطبیعی» و «دیوان حلاج». از این محقق آثار دیگری نیز در ارتباط با شرق به طبع رسیده است که عبارتند از: «نیایش ابراهیم در سدوم»، «شهر اموات در قاهره» و «مباهله‌ی مدینه و تقدیس فاطمه (ع)». ماسینیون به‌رغم تعلق خاطری که به شرق، و تصوف و عرفان آن و موضوعات اسلامی داشت، پس از نزدیک به هشتاد سال زندگی، مسلمان از دنیا نرفت!

و مدرسی‌ها (Scholastics)، انا الحق حلاج را می‌توان نوعی اعتراض در برابر نظر آنان تلقی کرد، اقبال در زمان حیاتش با تاکید بر نقش مهم «خود» اندیشه‌ی حلاج را دنبال کرد. او به روش دکارتی ثابت می‌کند که می‌توانیم در هستی هر کس و هر چیزی و نیز به جهان محسوس و دانشی که از طریق حواس و احساساتمان حاصل می‌آید، شك کنیم؛ ولی نمی‌توانیم در وجود «من» که شك و فکر از اوست، شك کنیم. (ابیات ۲۷۳ - ۲۸۲). او با اشاره به دشواریهای مابعدالطبیعی در کار ادراک، می‌گوید که جهان خارجی «پیدا و محتاج دلیلی» است، و «من» برتر از همه‌ی این شك و تردیدهاست که، گرچه پنهان است، اما حقیقت وجود آن فراسوی همه‌ی توهمات است. (ابیات ۲۸۳ تا ۲۸۵). ولی تا زمانیکه «خودی» با فعالیت خلاق پخته و کامل نشده باشد، نمی‌تواند در رسیدن به زندگی بی‌زوال و جاودان امیدی داشته باشد. در بازسازی اندیشه می‌گوید: «رستاخیز يك رویداد خارجی و بیرونی نیست. مقصد و هدف نهائی فرایند حیاتی در درون «من» می‌باشد.» جاودانگی شخصی در مورد انسان به عنوان يك حق قابل حصول نیست؛ بلکه مربوط به تلاش شخصی او می‌شود؛ حال آنکه جاودانگی خداوند در عنصرش وجود دارد و مشروط به هیچ تلاشی از سوی او نیست. این عقیده‌ی مربوط به جاودانگی مشروط، تاکیدی بر نقش فعال حیات بشری است.

## سؤال نهم

که شد بر سر وحدت واقف آخر!  
شناسای چه آمد عارف آخر؟

## جواب

تو<sup>۱</sup> بگردون<sup>۲</sup> مقام دلپذیر است  
ولیکن مهر و ماهش زود میر است  
به دوش شام، نعش آفتابی  
کواکب را کفن از ماهتابی ۲۹۵

---

۱ - پائین، زیر.

۲ - آسمان

پرد کهسار چون ریگ روانی  
 دگرگون می‌شود ، دریا به آنی  
 گلان را در کمین، باد خزان است  
 متاع کاروان از بیم جان است<sup>۱</sup>  
 ز شبنم ، لاله را گوهر نماید<sup>۲</sup>  
 دمی ماند ، دمی دیگر نماید<sup>۳</sup>  
 نوا، نشنیده در چنگی بمیرد  
 شرر ناجسته ، در سنگی بمیرد

۳۰۰      مپرس از من ز عالمگیری مرگ  
 من و تو از<sup>۴</sup> نفس زنجیری مرگ

---

۱ - (مفهوم مصرع): متاع کاروان زندگی، ترس از دست دادن جان است.

۲ - شبنم به گوهر تشبیه شده است.

۳ - (مفهوم بیت) : زیبایی گوهر مانند شبنم بر لاله دوامی ندارد، و اگر داشته باشد، چندان نمی‌پاید.

۴ - از راه ؛ از طریق.

## غزل

فنا را باده‌ی هر جام کردند  
 چه بی‌دردانه<sup>۱</sup> او را<sup>۲</sup> عام کردند<sup>۳</sup>  
 تماشاگاه مرگ ناگهان را  
 جهان ماه و انجم نام کردند  
 اگر يك ذره‌اش خوی رم آموخت  
 به افسون نگاهی رام کردند  
 قرار از ما چه می‌جوئی که ما را  
 اسیر گزردش ایام کردند

خودی در سینه‌ی چاک‌ی نگهدار  
 از این کوکب چراغ شام کردند ۳۰۵



۱ - بی‌دردانه (به فتح دال)، در اینجا به معنای: ستمگرانه؛ با سنگدلی.

۲ - مرگ را.

۳ - این غزل استنبالی است از غزل معروف فخرالدین عراقی، عارف و اندیشمند مورد توجه اقبال، با مطلع:  
 نخستین باده کاندلر جام کردند

ز چشم مست ساقی وام کردند

جهان یکسر مقام آفلین<sup>۱</sup> است  
 درین غربت سرا عرفان همین است  
 دل ما در تلاش باطلی نیست  
 نصیب ما غم بی حاصلی نیست  
 نگه دارند اینجا آرزو را  
 سرور ذوق و شوق جستجو را  
 خودی را لا زوالی می‌توان کرد  
 فراقی را وصالی می‌توان کرد

۳۱۰ چراغی از دم گرمی توان سوخت  
 به سوزن چاک گردون می‌توان دوخت

خدای زنده بی ذوق سخن نیست  
 تجلی‌های او بی انجمن نیست  
 که برق جلوه‌ی او بر جگر زد ؟  
 که خورد آن باده و ساغر به سر زد ؟<sup>۲</sup>  
 عیار حسن و خوبی از دل کیست ؟  
 مه او در طواف منزل کیست ؟

۱ - آفلین: غروب کنندگان؛ زوال پذیران. مأخوذ از آیه ۷۷ سوره‌ی  
 انعام: «... قال [ابراهیم] لاجب الافلین.» (ابراهیم گفت: «من ذال پذیران  
 را دوست ندارم.»)

۲ - ساغر به سر زدن: یکباره نوشیدن شراب.

«الست»<sup>۱</sup> از خلوت ناز که<sup>۲</sup> برخاست؟

«بلی» از پرده‌ی ساز که برخاست؟

چه آتش، عشق<sup>۳</sup> در خاکی<sup>۴</sup> برافروخت

هزاران پرده يك آواز ما سوخت<sup>۵</sup> ۳۱۵

۱ - اشاره به آیه ۱۷۲ سوره‌ی اعراف: « و اذا اخذ ربك من بنی ادم من ظهورهم ذریبهم و اشهدهم علی انفسهم الست بر بكم قالو بلی ... » ( و چون پروردگار تو از پسران آدم، از پشت‌هایشان، نژادشان را بیاورد و آنها را بر خودشان گواه کرد، که مگر من پروردگار شما نیستم، گفتند چرا... ) روزی که خدا پیمان مذکور را از بنی آدم گرفت.

۲ - کی؛ چه کسی (در هر دو مصرع)

۳ - محبت و دوستی مفرط؛ در اصطلاح تصوف و عرفان: عشق به معبود حقیقی. به عقیده صوفیه اساس و بنیاد هستی بر عشق نهاده شده و جنب و جوشی که سراسر وجود را فرا گرفته بهمین مناسبت است. پس کمال واقعی را باید در عشق جستجو کرد. سهروردی در رساله‌ی فی حقیقه العشق می‌گوید: « غایت و نهایت محبت را عشق گویند. عشق از محبت خاص‌تر و خالص‌تر است، زیرا هر عشقی محبت باشد اما هر محبتی عشق نباشد و محبت اخص از معرفت است زیرا هر محبتی معرفت باشد اما هر معرفتی محبت نباشد. » ( رساله عشق : دکتر جواد نوربخش )

۴ - مثنی خالك: انسان.

۵ - اهل عرفان، عشق را نعمتی الهی می‌دانند که خاص انسان است؛ حرارتی که از آتش عشق الهی بر دل عارف می‌تابد او را به شیدائی وامی‌دارد. از اینرو عشق را به آتش تشبیه کرده‌اند. این مفهوم در اشعار عارفانه به صورتهای مختلف بیان شده است:

اگر مائیم، گردان جام ساقی<sup>۱</sup> است  
 به بزمش گرمی هنگامه باقی است  
 مرا دل سوخت بر تنهایی او<sup>۲</sup>  
 کنم سامان بزم آرائی او  
 مثال دانه می کارم خودی را  
 برای او نگهدارم خودی را

←  
 عشق آن شعله است کاو چون بر فروخت  
 هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت  
 (مثنوی، دفتر پنجم ۵۸۸)  
 در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد  
 عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد  
 حافظ  
 آتش عشقت کاندلر نی فتاد  
 جوشش عشقت کاندلر می فتاد  
 (مثنوی، دفتر اول ۱۰)

۱ - ساقی: آب دهنده؛ آنکه می درساغر حریفان درافکند. (لغتنامه).  
 در اصطلاح متصوفه: فیض رساننده و ترغیب کننده که به کشف رموز و بیان  
 حقایق، دلهای عارفان را معمور دارد؛ پیر کامل؛ حق تعالی که شراب عشق  
 و محبت به عاشقان خود دهد. (کشاف اصطلاحات). در اینجا به معنی  
 اخیر است. مفهوم بیت این است که: اگر جام ساقی (عالم) در گردش است  
 از حضور ماست، و گرمای ناشی از شور و غوغایی که در میان آفریدگانش  
 هست از وجود انسان است.

۲ - ضمیر برای ساقی (خدا).

## خاتمه

تو شمشیری، ز کام خود برون آ  
 برون آ، از نیام خود برون آ  
 نقاب از ممکنات خویش برگیر  
 مه و خورشید و انجم را به برگیر ۳۲۰  
 شب خود روشن از نور یقین کن  
 بد بیضا<sup>۱</sup> برون از آستین کن  
 کسی کو دیده را بر دل گشود است  
 شراری کشت و پروینی<sup>۲</sup> درود است  
 شراری جسته‌ئی گیر از درونم  
 که من مانند دومی<sup>۳</sup> گرم خونم

۱ - یکی از معجزات موسی (ع) که به فرمان خداوند دست از زیر  
 بغل بیرون آورد «که به دیده‌ی بینندگان سفید می‌نمود» (اعراف ۱۰۸)  
 اقبال در مثنوی چه باید کرد، این اصطلاح را مرادف عشق به کار می‌برد.  
 ۲ - پروین: ثریا، شش ستاره‌ای که به خوشه‌ی پروین معروفند.  
 ۳ - رومی: مولوی؛ اقبال در تمامی آثارش از اسرار خودی که  
 نخستین آنهاست تا جاوید نامه که آخرینشان می‌باشد دلبستگی خود را به  
 افکار مولوی ابراز می‌دارد. در جاوید نامه که کتابی است به سبک ارداویرافنامه،  
 القفران و کمندی الهی، مولوی را به عنوان راهنمای سفر خیالی خود به  
 دنیای دیگر برمی‌گزیند. یاد و نام مولوی حتی در اشعار آخرین روزهای

و گرنه آتش از تهذیب<sup>۱</sup> نو گیر  
 برون خود بیفروز اندرون میر

پایان

← حیات او که در مجموعه‌ی ادمغان حجاز فراهم آمده و پس از مرگ او  
 انتشار یافت نیز دیده می‌شود. مولوی، شمس اندیشه‌ی اقبال بود. در یکی  
 از دو بیته‌های ادمغان حجاز در باره‌ی تأثیری که از او پذیرفته می‌گوید:

گره از کار این ناکرده وا کرد  
 غبار رهگذر را کیمیا کرد  
 نی آن نی نوازی پاکبازی  
 مرا با عشق و مستی آشنا کرد

۱ - تهذیب نو: تعلیم و تربیت جدید غربی؛ اقبال در مثنوی  
 چه باید کرد نیز به «تهذیب نو»، که معنویت را در آدمی از بین می‌برد و  
 فقط ظاهری فریبنده به زندگی او می‌دهد، به شدت حمله می‌کند:

وای قومی کشته‌ی تدبیر غیر  
 کار او تخریب خود تعمیر غیر  
 می‌شود در علم و فن صاحب نظر  
 از وجود خود نگردد باخبر  
 بی‌نصیب آمد ز اولاد غیور  
 جان به تن، چون مرده‌ئی در خاک گور  
 از حیا بیگانه، پیران کهن  
 نوجوانان چون زنان مشغول تن  
 در دلشان، آرزوها بی‌ثبات  
 مرده زاینده از بطون امهات  
 در جای دیگری از همین مثنوی می‌گوید:

←

←

شیوہی تہذیب نو آدم دری است  
پردہی آدم دری سوداگری است  
تا نہ و بالا نگردد این نظام  
دانش و تہذیب و دین سودای خام  
در بیتی از منظومہی ضرب کلیم می گوید:  
این دستگاه تعلیم و تربیتی کہ با تدبیر اہل کلیسا (غرب) نظام یافته  
است توطئہ ایست علیہ دین و مروت

آخرین سوال مثنوی گلشن راز جدید اقبال، پنجمین پرسش مثنوی گلشن راز شیخ محمود شبستری است، که در آن به بحث در باره «سر وحدت» و مقصود و هدفی که يك عارف واقعی دارد، می پردازد. از نظر شبستری، عارف واقعی کسی است که همه‌ی هستی و وجود خود را در برابر خدا در بازد و به این ترتیب خود را پاك گرداند. در این صورت فقط او می تواند به سر وحدت واقف شود؛ و تنها اوست که به وحدت با پروردگار نائل می آید و حقیقت وحدت وجود را در می یابد.<sup>۱</sup>

---

۱- به جز هست حقیقی، هست نشأخت

و یا هستی که هستی پاك در باخت

وجود تو همه خار است و خاشاک

برون انداز از خود جمله را پاك

از دیدگاه اقبال، عرفان راستین آنست که این جهان را گذران و در معرض فنا و زوال می بیند (بیت ۳۰۶). ولی، در میان این پدیده‌ی کلی مرگ، فقط «من» بشری است که از تلاشی و فنا مبرا و فزادتر از آنست. بر اساس نظر اقبال، چنانکه پیش از این دیدیم، «من» در مرحله‌ی نهائی در وجود مطلق، محو و زائل نمی شود بلکه جدا از او باقی می ماند و فردیت خود را نگاه می دارد. اقبال در بحثی راجع به فلسفه‌ی مك تاگارت<sup>۱</sup> در بیان تغییرات ذات مطلق، زندگی «من» ها

← برو تو خانه دل را فروروب  
 مهیا کن، مقام و جای محبوب  
 چو تو بیرون شوی او اندر آید  
 به تو بی تو جمال خود نماید  
 تو تا خود را بکلی در نبازی  
 نمازت کی شود هرگز نمازی  
 چو ذات پاک گردد از همه شین  
 نمازت گردد آنگه قرۃ العین  
 نماید در میانه هیچ تمیز  
 شود معروف و عارف جمله یک چیز

۱ - Mc Taggart - استاد فلسفه اقبال در کمبریج در فاصله‌ی سالهای

( ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸ م )

« او عالم را مجموعه‌ای از جواهر روحانی یا «خودی» می دانست و قائل به وحدت در عین کثرت جواهر بود. و با آنکه مجموعه‌ی این جواهر روحانی را مطلق می نامید، وجود مطلق را در ورای این کثرات انکار ←

را پس از مرگ بصورت انجمنی از «من» ها می نگردد که متعالی ترین  
«من» بر آن نظارت و سرپرستی دارد.

می کرد و به تعبیر دیگر اگر خداوند را به وجود مطلق تأویل کنیم، منکر  
وجود مطلق بوده ولی در عین حال قائل به این بوده است که این جواهر  
روحانی، یکدیگر را به نحو مستقیم از طریق عشق؛ و به نحو غیر مستقیم  
با نوعی انس و الفت و وداد ادراک می کنند.... اقبال هر چند راه حل های  
مک تا گارت را نپذیرفته است، ولی به جهان بینی وی اهمیت خاصی داده  
که مهمترین مسائل فکری وی را تشکیل می دهد.» (در شناخت اقبال ص ۲۰۷)

بندگی نامه





## بندگی نامه<sup>۱</sup>

گفت با یزدان مه گیتی فروز :  
«تاب من شب را کند مانند روز  
یاد ایامی که بی لیل و نهار  
خفته بودم در ضمیر روزگار  
کوکبی اندر سواد من نبود  
گردشی اندر نهاد من نبود  
نی ز نورم دشت و در آئینه پوش  
نی به دریا از جمال من خروش  
آه، زین نیرنگ و افسون وجود  
وای زین تابانی و ذوق و نمود ۵

---

۱ - وزن ابیات این مثنوی، رمل مسدس مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلات) و یا رمل مسدس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) است.

تافتن از آفتاب آموختم  
 خاکدانی مرده ئی افروختم<sup>۱</sup>  
 خاکدانی با فروغ و بی فراغ<sup>۲</sup>  
 چهره‌ی او از غلامی داغ<sup>۳</sup> داغ  
 آدم او صورت ماهی به شست  
 آدمی یزدان‌کشی، آدم پرست<sup>۴</sup>  
 تا اسیر آب و گل<sup>۵</sup> کردی مرا  
 از طواف او خجل کردی مرا  
 ۱۰ این جهان از نور جان آگاه نیست  
 این جهان شایان مهر و ماه نیست  
 در فضای نیلگون او را بهل  
 رشته‌ی مانوریان از وی گسل  
 یا مرا از خدمت او واگذار  
 یا ز خاکش آدم دیگر بیار  
 چشم بیدارم کبود و کور به  
 ای خدا، این خاکدان بی نور به

---

۱ - خاکدان مرده (زمین) را افروختم.

۲ - آسایش؛ آسودگی.

۳ - نشان غلامی و بندگی.

۴ - (مفهوم بیت): انسان این خاکدان مثل ماهی به دام افتاده است،

۵ - زمین.

- از غلامی<sup>۱</sup>، دل بمیرد در بدن  
 از غلامی روح گردد بار تن  
 از غلامی، ضعف پیری در شباب  
 ۱۵ از غلامی شیرغاب<sup>۲</sup>، افکنده ناب<sup>۳</sup>  
 از غلامی بزم ملت فرد فرد  
 این و آن با این و آن اندر نبرد  
 آن یکی اندر سجود این در قیام  
 کارو بارش چون صلوة بی امام  
 درفتد هر فرد با فردی دگر  
 هر زمان هر فرد را دردی دگر<sup>۴</sup>  
 از غلامی مرد حق<sup>۵</sup> ز نار بند<sup>۶</sup>  
 از غلامی گوهرش نا ارجمند  
 شاخ اوبی مهرگان عربان ز برگ  
 ۲۰ نیست اندر جان او جز بیم مرگ

---

۱ - اقبال این مثنوی را قبل از استقلال هند سرود. او در این مثنوی  
 هندیان را به قیام علیه کمپانی هند شرقی فرا می خواند.  
 ۲ - پیشه ها، نیستانها؛ مفرد آن غابه؛ شیرغاب؛ شیر بیشه؛ شیر درنده.  
 ۳ - چهار دندان نیش سبع و بهائم و چهار دندان بزرگ حیوانات  
 باشد (برهان قاطع).  
 ۴ - (مفهوم مصرع) : هر کسی به دنبال منافع خویش است.  
 ۵ - مرد مسلمان.  
 ۶ - ز نار بند : آنکه ز نار می بندد؛ ز نار : کمر بندی که ذمیان نصرانی  
 در مشرق زمین بخود می بستند تا از مسلمانان ممتاز گردند.

کور ذوق ونیش را دانسته نوش  
 مرده‌ئی بی مرگ و نعش خود به دوش  
 آبروی زندگی در باخته  
 چون خران با کاه و جو در ساخته  
 ممکنش بنگر، محال او نگر  
 رفت و بود ماه و سال او نگر

روزها در ماتم یکدیگر نهند  
 در خرام از ریگ ساعت<sup>۱</sup> کمترند

۲۵ شوره بوم<sup>۲</sup> از نیش کژدم خار خار<sup>۳</sup>  
 مور او از در<sup>۴</sup> گز و عقرب شکار  
 صرصر<sup>۵</sup> او آتش دوزخ نژاد  
 زورق ابلیس را باد مراد

۱ - ساعت شنی؛ ساعت ماسه‌ئی .

۲ - سرزمین بی حاصل، شوره زار .

۳ - خارش .

۴ - در افسانه‌های باستانی نام مار بزرگی بوده که از دهانش آتش بیرون می‌ریخته است .

۵ - (به فتح دوصاد) باد سخت و سرد. صرصر او: باد سخت این

شوره زار

آتشی اندر هوا غلطیده‌ئی  
 شعله‌ئی در شعله‌ئی پیچیده‌ئی  
 آتشی از دود پیچان، تلخ پوش<sup>۱</sup>  
 آتشی تندر غو<sup>۲</sup> و دریا خروش  
 در کنارش مارها اندر ستیز  
 مارها با کفچه<sup>۳</sup> های زهرریز  
 شعله‌اش گیرنده چون کلب عقور<sup>۴</sup>  
 هولناک و زنده سوز و مرده نور ۳۰

در چنین دشت بلا صد روزگار  
 خوشتر از محکومی یکدم شمار<sup>۵</sup>

- 
- ۱ - آتشی که از میان پوشش تلخ و زننده‌ی دودی غلیظ سر برمی‌آورد.
  - ۲ - (به فتح اول) . صدای رعد؛ غریو؛ فریاد.
  - ۳ - کفچه مار، مارکبری؛ سمی‌ترین و خطرناک‌ترین مار که انواع آن در هند فراوان است.
  - ۴ - کلب عقور: سگ گازگیرنده .
  - ۵ - (مفهوم بیت) : در چنین سرزمین پر بلائی ( از بیت ۲۵ تا ۳۰ )  
 صد قرن بسر بردن، بهتر از يك لحظه بندگی است.



در بیان فنون لطیفه‌ی غلامان

### موسیقی

مرگ‌ها اندر فنون بندگی

من چه گویم از فسون بندگی

نغمه‌ی او خالی از نار حیات

همچو سیل افتد به دیوار حیات

چون دل او تیره سیمای غلام<sup>۱</sup>

بست چون طبعش نواهای غلام

از دل افسرده‌ی او سوز رفت

ذوق فردا<sup>۲</sup>، لذت امروز رفت ۴۵

---

۱ - چهره‌ی غلام مانند قلبش سیاه است.

۲ - ذوق فردا : امید به آینده .

از نی او آشکارا راز او  
 مرگ يك شهر است، اندر ساز او<sup>۱</sup>  
 ناتوان و زار می سازد ترا  
 از جهان بیزار می سازد ترا  
 چشم اورا اشک پیهم<sup>۲</sup> سرمه ایست  
 تا توانی بر نوای او مایست  
 الحذر این نغمه ی موت است و بس  
 نیستی در کسوت صوت است و بس  
 ۴۰ تشنه گامی این حرم بی زمزم است  
 در بـم و زیرش هلاك آدم است  
 سوز دل از دل برد، غم می دهد  
 زهر اندر ساغر جم<sup>۳</sup> می دهد  
 غم دو قسم است ای برادر گوش کن  
 شعله ی ما را چراغ هوش کن

۱ - اقبال، موسیقی رایج شرقی را یکی از عوامل تخریب و تخریر افکار مردم می دانست و بر این نظر بود که موسیقی باید شور و حال و تحرکی در شنونده ایجاد کند، نه آنکه در او رخوت و سستی به وجود آورد. او نظرش را در مورد موسیقی از بیت ۴۹ به بعد این مثنوی شرح می دهد:

نغمه باید تندرو مانند سیل ....

۲ - پیوسته؛ مداوم.

۳ - ساغر جم: جام جم؛ جام جمشید؛ جام گیتی نما .

يك غم است آن غم كه آدم را خورد  
 آن غم ديگر كه هر غم را خورد  
 آن غم ديگر كه ما را همدم است  
 جان ما از صحبت او بي غم است  
 اندرو هنگامه های غرب و شرق  
 ۲۵ بحرو، دروي جمله موجودات غرق  
 چون نشيمن می کند اندر دلی  
 دل از و گردد یم بی حاصلی  
 بندگی از سر جان نا آگهی است  
 زان غم ديگر<sup>۱</sup> سرود او تهی است

من نمی گویم که آهنگش خطاست  
 پیوه زن را اینچنین شیون رواست

نغمه باید تندرو مانند سیل  
 تا برد از دل غمان را خیل خیل  
 نغمه می باید جنون پرورده ئی  
 آتشی در خون دل حل کرده ئی  
 ۵۰ از نم او شعله پروردن توان  
 خامشی را جزو او کردن توان

می‌شناسی؟ در سرود است آن مقام  
 « کاندرو بی حرف می‌روید کلام »  
 نغمه‌ی روشن، چراغ فطرت است  
 معنی او نقش‌بند صورت است  
 اصل معنی را ندانم از کجاست  
 صورتش پیدا و با ما آشناست  
 ۵۵ نغمه، گر معنی ندارد مرده‌ایست  
 سوز او از آتش افسرده‌ایست  
 راز معنی مرشد رومی<sup>۱</sup> گشود  
 فکر من بر آستانش در سجود  
 « معنی آن باشد که بستاند ترا  
 بی نیاز از نقش گرداند ترا  
 معنی آن نبود که کور و کر کند  
 مرد را بر نقش عاشق تر کند<sup>۲</sup> »

مطرب ما جلو‌ی معنی ندید  
 دل به صورت بست و از معنی رمید

۱ - ر.ک: بیت ۳۲۳ مثنوی گلشن راز جدید

۲ - مثنوی دفتر دوم، ابیات ۷۲۰ و ۷۲۱

## مصورى

همچنان ديلم فن صورتگرى  
نى براهيمى درو نى آزرى<sup>۲</sup>  
«راهى در حلقه‌ى دام هوس  
دلبرى با طايرى اندر قفس  
خسروى پيش فقيرى خرقه‌پوش  
مرد کوهستانی هيزم به دوش  
نازینى در ره بنخانه‌ئى  
جو کتى<sup>۳</sup> در خلوت ويرانه‌ئى

---

۱ - منظور اقبال از مصورى، هنر نقاشى است که آنرا نیز مانند موسيقى بى محتوا مى‌ديد.

۲ - آزر، پدرا براهيم خليل که پيشه‌اش بت‌تراشى بود. نام اويادآور شرک و پرستش خدايان متعدد است، خال آنکه به عکس نام ابراهيم تداعى کننده‌ى خداى يکتاست. اقبال نقاشى را تحسين مى‌کند که در عين حال که بت‌گراست و صورت خلق مى‌کند، مثل ابراهيم، بت‌شکن هم باشد و مردم را بيدار سازد. ر.ک: بيت ۹۲ همين مثنوى.

۳ - جو کتى: مرتاض هنلو.

پیرکی از درد پیری داغ داغ  
 آنکه اندر دست او گل شد<sup>۱</sup> چراغ<sup>۲</sup>  
 ۶۵. مطربی از نغمه‌ی بیگانه مست  
 بلبل‌ی نالید و تار او گسست  
 نوجوانی از نگاه‌ی<sup>۳</sup> خورده تیر  
 کودکی برگردن بابای پیر<sup>۴</sup>

می‌چکد از خامه‌ها مضمون موت  
 هر کجا افسانه و افسون موت

علم حاضر پیش آفل<sup>۵</sup> در سجود  
 شك یفزود و یقین از دل ربود  
 بی یقین را لذت تحقیق نیست  
 بی یقین را قوت تخلیق<sup>۶</sup> نیست  
 ۷۰. بی یقین را ریشه‌ها اندر دل است  
 نقش نو آوردن او را مشکل است

---

۱ - گل شدن ( به ضم گاف ) : خاموش شدن.

۲ - شعله‌ی زندگی.

۳ - نگاه معشوق.

۴ - نقاشیها دارای چنین مضامینی هستند.

۵ - غروب کننده؛ میرنده؛ ر.ک: توضیح بیت ۳۰۶ گلشن داز جدید

۶ - تمام خلقت گردانیدن چیزی را (ناظم الاطباء).

از خودی دور است ورنجور است و بس  
 رهبر او ذوق جمهور<sup>۱</sup> است و بس  
 حسن را در یوزه از فطرت کند  
 رهن و راه تهیدستی زند<sup>۲</sup>  
 حسن را از خود برون جستن خطاست  
 آنچه می بایست، پیش ما کجاست<sup>۳</sup>  
 نقشگر خود را چو با فطرت سپرد<sup>۴</sup>  
 نقش او افکند و نقش خود سترد  
 يك زمان از خویشتن رنگی نزد  
 بر زجاج<sup>۵</sup> ما، گهی سنگی نزد ۷۵  
 فطرت اندر طیلان<sup>۶</sup> هفت رنگ  
 مانده بر قرطاس<sup>۷</sup> او با پای لنگ<sup>۸</sup>

۱ - عامه، توده.

۲ - (مفهوم بیت): بی یقین چون از خودی دور است، زیبایی را از جهان خارجی (فطرت) گدائی می کند. رهن است و مال تهیدست را می دزدد.  
 ۳ - (مفهوم مصرع): آنچه را که می جوئیم، پیش روی ما نیست، اگر هست کو؟

۴ - (مفهوم مصرع): نقاش وقتی خود را تسلیم طبیعت کرد.  
 ۵ - آبگینه. سنگ به شیشه زدن: کنایه است در از بین بردن چیزی.  
 (مفهوم مصرع): انانیت و بت خودپرستی را در ما از بین نبرده است.  
 ۶ - ردا.

۷ - کاغذ؛ در اینجا: بوم یا صفحه نقاشی.

۸ - (مفهوم بیت): طبیعت رنگارنگ نقاشی شده تأثیری بر نمی انگیزاند.

بی تپش، پروانهای کم سوز او  
 عکس فردا نیست، در امروز او  
 از نگاهش، رخنه در افلاك نیست.  
 زانکه اندر سینه دل بیناك نیست  
 خاکسار و بی حضور<sup>۱</sup> و شرمگین  
 بی نصیت از صحبت روح الامین<sup>۲</sup>  
 ۸۰ فکر او نادار<sup>۳</sup> و بی ذوق ستیز  
 بانگ اسرافیل<sup>۴</sup> او بی رستخیز  
 خویش را آدم اگر خالی شمرد  
 نور یزدان در ضمیر او بمرد  
 چون کلیمی شد برون از خویشتن  
 دست او تاریك و چوب او رسن<sup>۵</sup>

زندگی بی قوت اعجاز نیست  
 هر کسی داننده‌ی این راز نیست

۱ - بی حضور: بدون شور و ذوق معنوی.

۲ - روح الامین: جبرئیل؛ (مفهوم مصرع): از معنویت بهره‌ای ندارد.

۳ - بی مایه، تهی.

۴ - فرشته‌ای که طبق روایات اسلامی مأمور مدیدن صور و برانگیختن مردگان در رستاخیز است.

۵ - اشاره به دو معجزه‌ی موسی کلیم الله: ید بیضا، و عصای او که به طرق گوناگون به کارش آمدند. رك: بیت ۳۲۱ مثنوی گلشن داذ جدید.

آن هنرمندی که بر فطرت فزود  
 راز خود را بر نگاه ما گشود  
 گرچه بحر او ندارد احتیاج  
 می‌رسد از جوی ما او را خراج ۸۵  
 چین رباید از بساط روزگار  
 هر نگار از دست او گیرد عیار<sup>۱</sup>  
 حور اواز حور جنت خوشتر است  
 منکر لات و مناتش<sup>۲</sup> کافر است  
 آفریند کائنات دیگری  
 قلب را بخشد حیات دیگری  
 بحرو، موج خویش را بر خود زند  
 پیش ما موجش گهر می‌افکند<sup>۳</sup>  
 زان فراوانی که اندر جان اوست  
 هر تهی را پر نمودن شأن اوست ۹۰  
 فطرت پاکش عیار خوب و زشت  
 صنعتش آئینه‌دار خوب و زشت

- 
- ۱ - (مفهوم بیت): صورتگر هنرمندی که به ارزشهای زندگی بیفزاید، معروفیت نقاشان چین را تحت الشعاع قرار می‌دهد؛ ارزشهای کهن را دیگرگون می‌سازد و هنر او معیار حقیقی هر نقش زیبایی می‌شود.
- ۲ - نام دو بتی که اعراب در دوره‌ی جاهلیت می‌پرستیدند. در اینجا؛ نقشهایی که نقاش هنرمند می‌آفریند.
- ۳ - (مفهوم بیت): چنین نقاشی در پائی است که امواج وجودش را بر خود می‌زند و از این بر خور دگره‌هایی پیش چشمان می‌گستراند.

عین ابراهیم و عین آزر است  
دست او هم بت شکن، هم بت گراست

هر بنای کهنه را برمی کند  
جمله موجودات را سوهان زند

در غلامی تن ز جان گردد تهی  
از تن بی جان چه امید بهی  
۹۵ ذوق ایجاد و نمود از دل رود  
آدمی از خویشتن غافل رود<sup>۱</sup>  
جبرئیلی را اگر سازی غلام  
برفتد از گنبد آئینه فام  
کیش او تقلید و کارش آزاری است  
ندرت<sup>۲</sup> اندر مذهب او کافری است  
تازگیها، وهم و شک افزایش  
کهنه و فرسوده، خوش می آیدش  
چشم او بر رفته<sup>۳</sup>، از آینده کور  
چون مجاور، رزق او از خاک گور

---

۱ - (مفهوم مصرع): کسی که بر اثر غلامی و بندگی جسم او از روح تهی شده، ذوق خود را برای آفرینش اثر خلاق از دست می دهد.  
۲ - ندوت: در اینجا به معنای نوجویی؛ تازگی.  
۳ - بر رفته: پس رفته؛ به گذشته می نگرد.

گر هنر این است مرگ آرزوست

اندرونش زشت و بیرونش نکوست ۱۰۰

طاہر دانا نمی گردد اسیر

گرچه باشد دامی از تار حریر



## مذهب غلامان

در غلامی عشق و مذهب را فراق  
انگبین زندگانی بد مذاق<sup>۱</sup>  
عاشقی؟ توحید را بر دل زدن<sup>۲</sup>  
وانگهی خود را بهر مشکل زدن  
در غلامی عشق جز گفتار<sup>۳</sup> نیست  
کار ما گفتار ما را یار نیست  
کاروان شوق بی ذوق رحیل<sup>۴</sup>  
بی یقین<sup>۵</sup> و بی سبیل<sup>۶</sup> و بی دلیل<sup>۷</sup>  
۱۰۵

- 
- ۱ - بد مذاق: تلخ .
  - ۲ - (مفهوم مصرع): عشق چیست ؟ توحید را بر قلب حك کردن.
  - ۳ - حرف بی اساس .
  - ۴ - کوچ کردن ؛ سفر کردن.
  - ۵ - یقین: علم؛ اطلاع؛ در اینجا: ایمان.
  - ۶ - سبیل: راه. بی سبیل: بی آنکه شناختی از راه داشته باشد.
  - ۷ - دلیل: بلد؛ راهنما .

دین و دانش را غلام ارزان دهد  
تا بدن را زنده دارد، جان دهد<sup>۱</sup>  
گر چه بر لبهای او نام خداست  
قبله‌ی او طاقت<sup>۲</sup> فرمانرواست  
طاقتی، نامش دروغ با فروغ  
از بطون او نزاید جز دروغ  
این صنم، تاسجده‌اش کردی خداست  
چون یکی اندر قیام آئی فناست<sup>۳</sup>  
۱۱۰ آن خدا نانی دهد، جانی دهد  
این خدا، جانی برد نانی دهد  
آن خدا یکتاست، این صدپاره‌ایست  
آن همرا چاره، این بیچاره‌ایست<sup>۴</sup>  
آن خدا درمان آزار فراق  
این خدا اندر کلام او نفاق

---

۱ - (مفهوم مصرع): برای آنکه جسم خود را زنده نگاه دارد،

روحش را از دست می‌دهد.

۲ - قدرت؛ توانائی.

۳ - (مفهوم بیت): تا زمانیکه تسلیم بت قدرت هستی بر تو خدائی

می‌کند، ولی اگر در برابر آن بایستی از بین می‌رود.

۴ - (مفهوم مصرع): آن خدا همه چیز را چاره می‌کند، این خدا

خود مستأصل و درمانده است.

بنده را با خویشتن خو گر کند<sup>۱</sup>  
 چشم و گوش و هوش را کافر کند  
 چون به جان عبد خود را کب شود  
 جان به تن لیکن زتن غائب شود<sup>۲</sup>  
 زنده وی جان چه راز است، این نگر  
 با تو گویم معنی رنگین<sup>۳</sup> نگر ۱۱۵  
 مردن و هم زیستن، ای نکته رس!  
 این همه از اعتبارات است و بس<sup>۴</sup>  
 ماهیان را کوه و صحرا بی وجود  
 بهر مرغان قعر دریا بی وجود<sup>۵</sup>  
 مرد کر سوز نوا را مرده ئی  
 لذت صوت و صدا را مرده ئی  
 پیش چنگی، مست و مسرور است کور  
 پیش رنگی، زنده در گور است کور

۱ - (مفهوم مصرع): این خدا پرستنده اش را با خودش مانوس می کند.

۲ - (مفهوم مصرع): در تن او به ظاهر جان هست ولی بواسطه بی روح، و زنده ی بی جان است.

۳ - رنگارنگ، گوناگون.

۴ - (مفهوم بیت): ای نکته دان! مرگ و زندگی از امور اعتباری

هستند. رک: بیت ۱۰۰ مثنوی گلشن داز جدید

۵ - (مفهوم بیت): برای ماهیان، کوه و صحرا؛ و برای پرندگان قعر

دریا معنا و وجود ندارد.

۱۲۰ روح با حق، زنده و پاینده‌ایست

ورنه این را مرده، آن را زنده‌ایست

آنکه حی لایموت آمد حق است

زیستن با حق، حیات مطلق است

هر که بی حق زیست، جز مردار نیست

گر چه کس، در ماتم او زار نیست

از نگاهش، دیدنیها در حجاب

قلب او بی ذوق و شوق انقلاب

سوز مشتاقی به کردارش کجا

نور آفاقی به گفتارش کجا

۱۲۵ مذهب او تنگ، چون آفاق او

از عشا تاریکتر اشراق<sup>۱</sup> او

---

۱- تایلین، درخشیدن. نام فلسفه‌ای که منشأ آن فلسفه افلاطون و حکمت نو افلاطونی است. محیی و مروج این حکمت در اسلام و ایران شهاب الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷ ه.ق.) است که به همین سبب به شیخ اشراق نیز معروف است. وی علاوه بر استفاده از فلسفه افلاطون و نو افلاطونی از حکمت متداول در ایران خاصه فلسفه متنازل به عرفان که در طریقت زردشتی بود - و سهروردی از آن به خمیره خسروانی تعبیر می‌کند - بهره برده است. اساس این طریقه وصول به حقایق از راه کشف و شهود و اشراق است. (فرهنگ فارسی معین). برای اطلاع از حکمت اشراق و افکار سهروردی، ر.ک: میر فلسفه در ایران، اقبال لاهوری، ترجمه: ا. ح. آریان پور (ص ۹۵ - ۱۱۳).

زندگی بارگران بر دوش او  
مرگ او پرورده ی آغوش او  
عشق را از صحبتش آزارها  
از دمش افسرده گردد نارها

نزد آن کرمی که از گل برنخاست  
مهر و ماه و گنبد گردان کجاست

از غلامی، ذوق دیداری مجوی  
از غلامی، جان بیداری مجوی  
دیده ی او محنت دیدن نبرد  
در جهان خورد و گران خوابید و مرد ۱۳۰  
حکمران بگشایدش بندی اگر  
می نهد بر جان او بندی دگر  
سازد آئینی گره اندر گره  
گویدش می پوش ازین آئین زره  
ریز پیز قهر و کین بنمایدش  
بیم مرگ ناگهان افزایش  
تا غلام از خویش گردد ناامید  
آرزو از سینه گردد ناپدید

۱۳۵ گاه او را خلعت<sup>۱</sup> زیبا دهد  
 هم زمام کار در دستش نهد  
 مهر<sup>۲</sup> را، شاطر<sup>۳</sup> ز کف بیرون جهانند  
 ببذق<sup>۴</sup> خود را به فرزینی<sup>۵</sup> رساند  
 نعمت امروز را شیداش کرد  
 تا به معنی<sup>۶</sup> منکر فرداش کرد  
 تن ستر از مستی مهر ملوک  
 جان پاک از لاغری مانند دوک<sup>۷</sup>  
 گردد از زار و زبون یک جان پاک  
 به که گردد قریبی تن ها هلاک<sup>۸</sup>

۱۴۰ بند بر پا نیست بر جان و دل است  
 مشکل اندر مشکل اندر مشکل است

- 
- ۱ - جامه‌ای که بزرگی به کسی بخشد. در اینجا: انعام.
  - ۲ - مهره شطرنج.
  - ۳ - شاطر: در اینجا به معنای شطرنج باز.
  - ۴ - پیاده شطرنج، کم‌اهمیت‌ترین مهره در شطرنج.
  - ۵ - فرزین: مهره وزیر در شطرنج، مهمترین مهره شطرنج.
  - (مفهوم مصرع): از پیاده‌ی خود وزیر ساخت.
  - ۶ - به معنی: به واقع.
  - ۷ - مانند دوک: کتاپه از باریکی و لاغری.
  - ۸ - (مفهوم بیت): اگر قریه‌ای از جسم‌های بی‌روح هلاک شود بهتر از آنست که جان پاکی زبون شود.

## درفن تعمیر مردان آزاد

يك زمان با رفتگان صحبت<sup>۱</sup> گزین  
صنعت<sup>۲</sup> آزاد مردان هم بین  
خیز و کار آيك<sup>۳</sup> و سوری<sup>۴</sup> نگر  
وانما چشمی اگر داری جگر

---

۱ - همنشینی؛ مصاحبت.

۲ - هنر.

۳ - قطب الدین آيیک؛ غلامی از غلامان سلطان شهاب الدین غوری (مقتول به سال ۶۰۲ ه.ق.) که پس از او در دهلی به پادشاهی رسید و بر سراسر هندشمالی تا مرکز این شبه جزیره فرمان راند. کتاب تاج المآثر بنام اوست. آخر از اسب افتاد و درگذشت (انجمن آرای ناصری). او مؤسس سلسله مماليك یا سلاطین مملوك دهلی از ۶۰۲ تا ۶۰۷ ه. است. (لغتنامه). این سلسله را که اولین سلاله از پنج سلسله ایست که قبل از دوره مغول بر هندوستان حکومت کرده اند، سلاطین مملوك می گویند. (فرهنگ فارسی).  
۴ - سیف الدین سوری، برادر ملك قطب الدین و سلطان علاء الدین غوری از سلاطین غور است که جانشین برادر خود ملك فخر الدین شد. از ۵۴۳ تا ۵۴۴ سلطنت کرد. (لغتنامه)

خویش را از خود برون آورده اند  
 اینچنین خود را تماشا کرده اند  
 سنگها با سنگها پیوسته اند  
 روزگاری را به آبی بسته اند  
 ۱۴۵ دیدن او پخته تر سازد ترا  
 در جهان دیگر اندازد ترا  
 نقش، سوی نقشگر می آورد<sup>۱</sup>  
 از ضمیر او خبر می آورد  
 همت مردانه و طبع بلند  
 در دل سنگ این دو لعل ارجمند  
 سجده گاه کیست این از من می پرس  
 بی خبر اروداد جان از تن می پرس  
 وای من از خویشتن اندر حجاب  
 از فرات زندگی نا خورده آب  
 ۱۵۰ وای من از بیخ و بن بر کنده ئی  
 از مقام خویش دور افکنده ئی  
 محکمی ها از یقین محکم است  
 وای من شاخ یقینم، بی نم است

۱ - (مفهوم مصرع): اثر، ترا سوی صاحب اثر می کشاند.

۲ - روپداد.

در من آن نیروی الا الله نیست  
سجده‌ام شایان این درگاه نیست

يك نظر آن گوهر نابی نگر  
تاج<sup>۱</sup> را در زیر مهنابی نگر  
مرمرش ز آب روان گردنده تر  
یکم آنجا از ابد پاینده تر  
عشق مردان سر خود را گفته است  
سنگ را با نوك مژگان سفته است ۱۵۵  
عشق مردان پاك و رنگین چون بهشت  
می گشاید نغمه‌ها از سنگ و خشت<sup>۲</sup>  
عشق مردان نقد خوبان را عیار  
حسن را هم پرده در ، هم پرده دار  
همت او آنسوی گردون گذشت  
از جهان چند و چون<sup>۳</sup> بیرون گذشت

---

۱ - تاج محل.

۲ - (مفهوم مصرع): عشق از سنگ و خشت آواز بر می آورد.

۳ - جهان چند و چون: جهان کنیات.

زانکه در گفتن نیاید آنچه دید  
از ضمیر خود نقابی بر کشید<sup>۱</sup>

۱۶ از محبت جذبه‌ها گردد بلند  
ارج می‌گیرد از او نا ارجمند  
بی محبت زندگی ماتم همه  
کار و بارش زشت و نا محکم همه  
عشق صیقل می‌زند فرهنگ را  
جوهر آئینه بخشد، سنگ را  
اهل دل را سینه‌ی سینا<sup>۲</sup> دهد  
با<sup>۳</sup> هنرمندان ید بیضا دهد

۱ - (مفهوم مصرع): چون آنچه را که عشق ادراک می‌کند به بیان در نمی‌آید، پرده را از قلب خود پس زد.  
۲ - شبه جزیره‌ای کوهستانی در شمال شرقی مصر میان خلیج عقبه (شرق) و سوئز (مغرب). در تورات آمده است که موسی در همین محل به پیامبری برگزیده شد و الواح ده‌گانه را خداوند بدو اعطا کرد (فرهنگ فارسی معین) نام کوه طور است (برهان قاطع). سینه‌ی سینا: سینه‌ی نورانی؛ سینه‌ای که انوار الهی به آن راه یافته باشد.  
موسی جان سینه را سینا کند

طوطیان کزور را بینا کند  
(مثنوی دفتر پنجم ۲۵۲۴)

پیش او هر ممکن<sup>۱</sup> و موجود مات  
 جمله عالم تلخ و او شاخ نبات  
 گرمی افکار ما از نار اوست  
 آفریدن، جان دمیدن کار اوست ۱۶۵  
 عشق، مورد مرغ و آدم را بس است  
 «عشق تنها هر دو عالم را بس است»  
 دلبری<sup>۲</sup> بی قاهری<sup>۳</sup> جادوگری است  
 دلبری با قاهری پیغمبری است  
 هر دو را در کارها آمیخت عشق  
 عالمی در عالمی انگیخت عشق  
 پایان

۱ - ر.ک: بیت ۹۷ گلشن داذ جدید

۲ - دلبری: فن دلربائی و هنر تسخیر قلب است. در اینجا به معنای: عشق.

۳ - قاهری: قدرت و نیروی غالب. اقبال این دو نیرو را مکمل یکدیگر می‌داند و هر یک را جدا از دیگری بی فایده می‌شمارد. در چه باید کرد می‌گوید:

ابتدای عشق و مستی قاهری است

انتهای عشق و مستی دلبری است

در جادوید نامه می‌گوید:

دبدبهی قلندری، طنطنه‌ی سکندری

آن همه جذبه‌ی کلیم، این همه سحر ساحری

هر دو جهان گشاستند، هر دو دوام خواستند

این به دلیل قاهری، آن به دلیل دلبری



**واژگان فلسفی و عرفانی کتاب**  
( فارسی - انگلیسی )

|                 |                           |               |                 |
|-----------------|---------------------------|---------------|-----------------|
| perception      | ادراک                     |               | ٢               |
| perceptual      | ادراکی                    |               |                 |
| will            | اراده                     | doctrine      | آئین (عقیده)    |
| spiritual value | ارزش معنوی                | craving       | آرزو            |
| eternal         | ازلی                      | ideal         | آرمان           |
| bondage         | اسارت                     | Nature        | آفاق            |
| metaphor        | استعاره                   | consciousness | آگاهی (شعور)    |
| contemplation   | استغراق                   | song          | آواز            |
| continuation    | استمرار                   | signs         | آیات            |
| implication     | استنباط به استنتاج        | verse         | آیه             |
| unshaken        | استوار                    |               | ١               |
| divine mystery  | اسرار الهی                |               |                 |
|                 | اسلام ستیز به اسلام ستیزی | infinity      | ابد             |
| anti - Islamic  |                           | union         | اتحاد           |
| craving         | اشتیاق                    | unitary       | اتحادی          |
| illumination    | اشراق                     | sense         | احساس           |
| intuitive       | اشراقی                    | sensations    | احساسات         |
| principle       | اصل                       | free - will   | اختیار          |
| tension         | اضطراب                    | moral         | اخلاق به اخلاقی |

|                         |              |                   |                                |
|-------------------------|--------------|-------------------|--------------------------------|
| irreligious             | بی‌دینی      | relative          | اعتباری                        |
| more                    | بیش          | trust             | امانت                          |
| insight ; vision        | بینش         | contingency       | امکان                          |
| infinity                | بی‌نهایت     | I - ness          | انانیت                         |
|                         | <b>پ</b>     | stars             | انجم                           |
|                         | _____        | measure           | اندازه (در فلسفه هگل)          |
| durable                 | پایدار       | intellectual      | اندیشمند                       |
|                         | <b>ت</b>     |                   | اندیشه‌های یادآورنده (تداعیات) |
|                         | _____        | associations      |                                |
| experience              | تجربه        | perfect man       | انسان کامل                     |
|                         | تجربه اتحادی | exclusive         | انحصاری                        |
| unitary experience      |              | impoverishment    | انحطاط                         |
| empirical               | تجربی        |                   | اهل ظاهر (پیرو ظاهریه)         |
| manifestation           | تجلی         | externalist       |                                |
| Epiphany                | تجلی حق      | static            | ایستا (بی حرکت)                |
| continuation            | تداوم        |                   | <b>ب</b>                       |
| conception              | تصور         |                   | _____                          |
| evolution               | تطور         | immortal          | باقی (جاودان)                  |
| transcendence           | تعالی        | cry               | بانگ                           |
| self - meditation       | تعمق         | idol              | بت                             |
| propagation             | تعمیم        | transcendence     | پرتری                          |
| amulet                  | تعوین        | logical reasoning | برهان منطقی                    |
| change                  | تغییر        | man               | بشر (آدمی)                     |
| thought                 | تفکر         | human             | بشری                           |
| measure                 | تقدیر        | far               | بعد (به ضم)                    |
|                         | تکامل        | disobedience      | بغی (نافرمانی)                 |
| evolution ; development |              | sustenance        | بقا                            |
| complementary           | تکمیلی       | bondage ; limit   | بند                            |
| dissolution             | تلاشی        | servitude         | بندگی                          |
| distinction             | تمایز        | face to face      | بی‌پرده (رویارو)               |

|                             |                      |                   |
|-----------------------------|----------------------|-------------------|
| جهان چون و چند (جهان کمیات) | allegorical          | تمثیلی            |
| world of how and why        | self – possession    | تملك نفس          |
| جهان درون ( انفس )          | potentiality         | توانائی (استعداد) |
| world of self               | resignation          | توكل              |
| جهان طبیعت (جهان برون)      | second birth         | تولد دوباره       |
| world of Nature             | misgiving            | توهم ؛ پندار      |
| world of matter             |                      | جهان ماده         |
| <b>ث</b>                    |                      |                   |
|                             | constancy            | ثابت              |
| eye                         | dualist              | ثنویت گرا         |
| <b>ج</b>                    |                      |                   |
| contingent                  | soul                 | جان               |
| veil                        | immortal             | جاودان            |
| limit                       | determinism          | جبر               |
| tradition                   | seperation           | جدائی             |
| beauty                      | absorption           | جذبه              |
| sensuous                    | temporal flux        | جریان زمانی       |
| limit                       | part                 | جزء (جزوی)        |
| presence                    | apparent             | جلوت (مقابل خلوت) |
| omnipresence                | manifestation        | جلوه              |
| Real                        | beauty               | جمال              |
| Reality                     |                      | جمعیت خاطر        |
| sphere                      | self – concentration |                   |
| life                        | frustration          | جمود ( افسردگی )  |
|                             | aspect               | جنبه              |
|                             | paradise             | جنت               |
| particular                  | substance ; entity   | جوهر              |
| contentment                 | out look             | جهان بینی         |

|                  |                      |                     |                   |
|------------------|----------------------|---------------------|-------------------|
| mystic           | راز                  | creative            | خلاق              |
|                  | راه حیاتی (طریق عشق) | privacy             | خلوت (نهان)       |
| vital way        |                      | hidden              | خلوت (مقابل جلوت) |
| relaxation       | رخوت                 | hermit              | خلوت نشین         |
| salvation        | رستگاری              | dream               | خواب              |
| rival            | رقیب                 | self                | خود               |
| spiritual        | روحانی               | self — negation     | خودانکاری         |
| Day of Judgement | روز داوری            | spontaneous         | خود بخودی         |
| intellectual     | روشنفکر              | self hood           | خودی              |
| face to face     | رویارو               | imagination         | خیال              |
| salvation        | رهائی                | good                | خیر (خوب)         |
| monasticism      | رهبانیت              |                     | د                 |
|                  | ز                    | heart — kindling    | دل نواز           |
| time             | زمان                 | reasoning           | دلیل              |
| temporal         | زمانی                | immortality         | دوام              |
| spatial time     | زمانی مکانی          | otherness           | دیگر بودن         |
| dissolution      | زوال                 |                     | ذ                 |
|                  | س                    | nature              | ذات               |
| traveller        | سالك                 | Essence             | ذات الهی          |
| prostration      | سجود                 | pure Essence        | ذات سبحان         |
| intoxicated      | سرمست                | Unity               | ذات واحد          |
| intoxication     | سرمستی               | One (the)           | ذات یگانه         |
| fate             | سرنوشت               | enjoyment : delight | ذوق               |
| melody           | سرود؛ نغمه           | taste of life       | ذوق زندگی         |
| intoxication     | سرور                 | mental              | ذهنی              |
| relaxation       | سستی                 |                     | ر                 |
| inferior         | سفلی                 |                     |                   |
| tradition        | سنت                  | judgement           | رای               |

|                         |              |                       |                     |
|-------------------------|--------------|-----------------------|---------------------|
| gnosis                  | عرفان        | sonsuming ; ardour    | سوز                 |
| love                    | عشق          |                       | <b>ش</b>            |
| intellect ; reason      | عقل          |                       | شاهد                |
|                         | عقلی         | witness               | شر                  |
| intellectual ; rational |              | evil                  | شریعت               |
| ideoLogical             | عقیدتی       | religious law         | شعور                |
| cause                   | علت          | consciousness         | شکوه                |
| elemental               | عنصری        | glory                 | شناخت               |
| objective               | عینی         | knowing               | <b>ص</b>            |
| objectivity             | عینیت        |                       | صفت                 |
|                         | <b>غ</b>     | adjective ; attribute | صحت (درستی)         |
| dust                    | غبار         | truth                 | <b>ط</b>            |
| non — temporal          | غیر زمانی    |                       | طاعت                |
| non — ego               | غیر خود      | obedience             | طبیعت               |
| noumena                 | غیر محسوس    | Nature                | طریق                |
| non — ego               | غیر من       | path                  | طریقت               |
|                         | <b>ف</b>     | mystic path           | طلب                 |
| real doer               | فاعل مطلق    | search                | <b>ع</b>            |
| transitory ; mortal     | فانی         |                       | عارضی               |
| pomp                    | فر (شکوه)    | phenomenal            | عارف                |
| process                 | فرایند       | mystic ; gnostic      | عالم                |
| life — process          | فرایند حیاتی | universe              | عدم                 |
| individual              | فرد          | non — being           | عدمی                |
| individuality           | فردیت        | transitory            | عرض خاص             |
| theory                  | فرضیه        |                       | particular accident |
| culture                 | فرهنگ        | accident              | عرض (عام)           |
| cultural                | فرهنگی       |                       |                     |
| intellectual effort     | فعالیت عقلی  |                       |                     |

|                  |                |                             |                  |
|------------------|----------------|-----------------------------|------------------|
| perfection       | کمال           | lamentation                 | فنان             |
| ideal            | کمال مطلوب     |                             | فقیه             |
| lasso            | کمند           | lawyer of religious science |                  |
| quantitative     | کمی            | mental                      | فکری             |
| inferiority      | کهتری          | philosophy                  | فلسفه            |
| creed            | کیش            | annihilation + extinction   | فنا              |
| unkind           | کین            | super - temporal            | فوق زمانی        |
|                  | کئی            | super - spatial             | فوق مکانی        |
|                  |                | grace                       | فیض              |
| sin              | گناه           |                             |                  |
|                  | ل              |                             | ق                |
|                  |                |                             | قائم به ذات      |
| necessary        | لازم           | self - contained            |                  |
| irreligious      | لامذهبی        | messenger                   | قاصد             |
| non - spatial    | لامکان         |                             | قدر (به فتح دال) |
| non - being      | لاوجود         | indeterminism               |                  |
| Preserved Tablet | لوح محفوظ      | eternal                     | قدیم             |
|                  | م              | near                        | قرب              |
|                  |                | fate                        | قضا              |
| metaphysics      | ما بعد الطبیعه | judgement                   | فضاوت            |
| materialistic    | مادی           | heart                       | قلب              |
| perplexed        | متحیر          |                             | کئی              |
| superior         | متعالی         |                             |                  |
| unreal           | مجازی          | plurality                   | کثرت             |
| determined       | مجبور          | pluralism                   | کثرت گرائی       |
| kind             | محبت           | many                        | کثیر             |
| beloved          | محبوب          | intuition                   | کشف و شهود       |
| temporal         | محدث           | bowl of beggar              | کشکول            |
| resurrection     | محشر           | whole                       | کل               |
| attribute        | محمول          | less                        | کم               |

| ناز و نیاز               | محیط مادی                   |
|--------------------------|-----------------------------|
| pride and submissiveness | material environment        |
| prose                    | نثر                         |
| relative                 | نسبی                        |
| melody                   | نغمه                        |
| disunity                 | نفاق                        |
| negation                 | نفی                         |
| manifestation            | نمود                        |
| phenomenal               | نمودی                       |
| song                     | نوا                         |
| divine light             | نور الهی                    |
| God's light              | نور حق                      |
|                          | نور ذات                     |
| Light of the Essence     |                             |
| flute                    | نی                          |
| nothingness              | نیستی                       |
|                          | و                           |
| necessary                | واجب                        |
|                          | واجب الوجود                 |
| Necessary Being          |                             |
| aspect                   | وجه                         |
| unity                    | وحدت                        |
| pantheism                | وحدت وجود                   |
| existence                | وجود                        |
| objectivity              | وجود خارجی                  |
| union                    | وصال                        |
|                          | وصال جاودانی                |
| eternal union            |                             |
| saint                    | ولی                         |
|                          | مختار                       |
| free                     | مختص                        |
| particularisation        | مدعا                        |
| desire                   | مراد (مقصود)                |
| purpose                  | مرگ                         |
| death                    | مستی آور                    |
| intoxicate               | مشاهدت                      |
| observation              | مطلق (خدا)                  |
| Absolute                 | منتقادات (اصول مسلم، عقاید) |
| tenets                   |                             |
| non - existent           | معموم                       |
| knowledge                | معرفت                       |
| beloved                  | ممشوق                       |
| spiritual                | معنوی                       |
| conception               | مفهوم                       |
| idea                     | مقصود                       |
| space                    | مکان                        |
| state and religion       | ملک و دین                   |
| ego                      | من                          |
| Ultimate Ego             | من غائی                     |
|                          | من فراگیر                   |
| all - embracing Ego      |                             |
| I - amness               | من هستی                     |
| entity : existent        | موجود                       |
| wine                     | می (شراب)                   |
|                          | ن                           |
|                          | ناپایدار (زودگذر)           |
| ephemeral                |                             |

tension

هیجان

illusory

وهمی (خیالی)

یه

oneness

یکتائی ← یکانگی

being

هستی

**واژگان فلسفی و عرفانی کتاب**  
( انگلیسی - فارسی )

|                     |                             |                            |
|---------------------|-----------------------------|----------------------------|
| <b>A</b>            | attribute                   | صفت، محمول                 |
| Absolute            | مطلق (خدا)                  |                            |
| absorption          | جذب                         |                            |
| accident            | عرض، عرض عام                |                            |
| adjective           | صفت                         |                            |
| allegorical         | تمثیلی، رمزی                |                            |
| all — embracing Ego | من فراگیر                   |                            |
| amulet              | تعویذ                       |                            |
| annihilation        | فنا                         |                            |
| anti — Islamic      | اسلامستیز، اسلامستیزی       |                            |
| apparent            | جلوت                        |                            |
| ardour              | سوز                         |                            |
| aspect              | وجه، جنبه                   |                            |
| associations        | اندیشه‌های یادآور (تداعیات) |                            |
|                     | <b>B</b>                    |                            |
|                     | beauty                      | جمال، زیبایی، حسن          |
|                     | being                       | هستی                       |
|                     | beloved                     |                            |
|                     |                             | محبوب، معشوق، دوست         |
|                     | bondage                     | اسارت، بند                 |
|                     | bowl of beggar              | کشکول                      |
|                     | <b>C</b>                    |                            |
|                     | Cartesian                   | دکارتی                     |
|                     | cause                       | علت                        |
|                     | change                      |                            |
|                     |                             | تغییر، اختلاف، سیار، متغیر |
|                     | complementary               | تکمیلی                     |
|                     | comprehensive               |                            |
|                     |                             | همه‌جانبه، جامع، مدرک      |

|                  |                    |                      |                               |
|------------------|--------------------|----------------------|-------------------------------|
| conception       | مفهوم، تصور        | divinemystery        | اسرار الهی                    |
| consciousness    | شعور، آگاهی        | doctrtnē             | آئین، عقیده                   |
| constancy        | ثابت               | dream                | خواب                          |
| consuming        | سوز                | dualist              | ثنویت گرا                     |
| contemplation    | مراقبه، استغراق    | durable civilization | تمدن پایدار                   |
| contentment      | قناعت، خرسندی      | dust                 | غبار                          |
| contingency      | امکان              | <b>E</b>             |                               |
| contingent       | حادث، ممکن         | ego                  | من                            |
| continuation     | استمرار، تداوم     | elemental            | عنصری                         |
| craving          | اشتیاق، آرزو       | empirical            | تجربی                         |
| creative         | خلاق               | enjoyment            | ذوق                           |
| creed            | کیش                | entity               | جوهر، موجود                   |
| cry              | هائک               | ephemeral            | ناپایدار، زودگذر              |
| cultural         | فرهنگی             | Epiphany             | تجلی (حق)                     |
| culture          | فرهنگ              | Essence              | ذات (حق)                      |
| <b>D</b>         |                    | eternal              | قدیم، ازل                     |
| day of Judgement | روز داوری، روز جزا | eternal union        | وصال جاودانی                  |
| death            | مرگ                | evil                 | شر                            |
| delight          | ذوق                | evolution            | سیر تکاملی، تطور، تکامل، تحول |
| desire           | مدعا               | exclusive            | انحصاری                       |
| determined       | مجبور              | existence            | وجود                          |
| determinism      | جبر                | existent             | موجود                         |
| development      | تکامل              | experience           | تجربه                         |
| disobedience     | نافرمانی، بنی      | externalist          | اهل ظاهر، پیرو ظاهریه         |
| dissolution      | تلاشی، زوال        | extinction           | فنا، نیستی                    |
| distinction      | تمایز، جدائی، فرق  | eye                  | چشم                           |
| disunity         | نفاق               |                      |                               |
| divine light     | نور الهی           |                      |                               |

**F**

|              |                 |
|--------------|-----------------|
| face to face | بی پرده، رویارو |
| far          | بعد ( به ضم )   |
| fate         | قضا، سرنوشت     |
| flute        | نی              |
| free         | مختار           |
| free - will  | اختیار          |
| frustration  | جمود، افسردگی   |

**G**

|             |               |
|-------------|---------------|
| glory       | شکوه          |
| gnosis      | عرفان         |
| gnostic     | عارف          |
| God's light | نور حق        |
| good        | خیر، خوب، بهی |
| grace       | فیض           |

**H**

|                  |                   |
|------------------|-------------------|
| heart            | قلب؛ دل           |
| heart - kindling | دل نواز           |
| hermit           | خلوت نشین         |
| hidden           | خلوت (مقابل جلوت) |
| human            | بشری              |

**I**

|              |                   |
|--------------|-------------------|
| I - amness   | من هستم           |
| idea         | مقصود، نظر        |
| ideal        | آرمان، کمان مطلوب |
| ideological  | عقیدتی            |
| idol         | بت، صنم           |
| illumination | اشراق             |

|             |                         |
|-------------|-------------------------|
| illusory    | وهمی، خیالی             |
| imagination | خیال                    |
| immortal    | لازوال، باقی، جاودان    |
| immortality | دوام؛ استمرار، جاودانگی |

|                |                    |
|----------------|--------------------|
| implication    | استنباط، استنتاج   |
| impoverishment | انحطاط             |
| indeterminism  | قدر ( به فتح دال ) |
| I - ness       | انانیت             |
| individual     | فرد                |
| individuality  | فردیت              |
| inferior       | سفلی               |
| inferiority    | کهنتری             |
| infinity       | ابد؛ بی نهایت      |
| insight        | بینش               |
| intellect      | عقل                |
| intellectual   |                    |

اندیشمند، روشنفکر، عقلی

**intellectual effort**

|                     |                                             |
|---------------------|---------------------------------------------|
| intellectual effort | فعالیت عقلی                                 |
| intoxicate          | مستی آور                                    |
| intoxicated         | سرمست، مجذوب                                |
| intoxication        | سرور، سرمستی                                |
| intuition           | کشف و شهود، فنان (مصطلح اقبال در این مثنوی) |

|             |                  |
|-------------|------------------|
| intuitive   | اشراقی           |
| irreligious | بی دینی، لامذهبی |

**J**

|           |                 |
|-----------|-----------------|
| judgement | وای، نظر، قضاوت |
|-----------|-----------------|

|                                    |                              |                        |                   |
|------------------------------------|------------------------------|------------------------|-------------------|
| <b>K</b>                           |                              | <b>melody</b>          | سرود، نغمه        |
| <b>kind</b>                        | محبت، مهر                    | <b>metal</b>           | ذهنی، فکری        |
| <b>knowing</b>                     | شناخت                        | <b>messenger</b>       | قاصد              |
| <b>knowledge</b>                   | معرفت                        | <b>metaphor</b>        | استعاره           |
| <b>L</b>                           |                              | <b>metaphysics</b>     | ما بعدالطبیعه     |
| <b>lamentation</b>                 | آه، فغان، اشراق              | <b>misgiving</b>       | توهم، پندار       |
| <b>lasso</b>                       | کمند                         | <b>monasticism</b>     | رهبانیت           |
| <b>lawyer of religious science</b> | فقیه                         | <b>moral</b>           | اخلاقی، اخلاق     |
| <b>less</b>                        | کم                           | <b>more</b>            | بیش               |
| <b>life</b>                        | زندگی، حیات                  | <b>mortal</b>          | فانی              |
| <b>life - process</b>              | فرایند حیاتی                 | <b>mystery</b>         | راز               |
| <b>Light of the Essence</b>        | نور ذات                      | <b>mystic</b>          | عارف              |
| <b>limit</b>                       | حصار، بند، حد                | <b>mystic path</b>     | طریقت             |
| <b>logical reasoning</b>           | برهان منطقی                  | <b>N</b>               |                   |
| <b>love</b>                        | عشق                          | <b>Nature</b>          | طبیعت، آفاق       |
| <b>M</b>                           |                              | <b>nature</b>          | ماهیت، ذات، فطرت  |
| <b>man</b>                         | بشر، آدمی                    | <b>near</b>            | قرب               |
| <b>manifestation</b>               | تجلی، نمود، جلوه             | <b>necessary</b>       | واجب، لازم        |
| <b>many</b>                        | کثیر، کثرت، بسیاری           | <b>Necessary Being</b> | واجب الوجود       |
| <b>material environment</b>        | محیط مادی                    | <b>negation</b>        | نفی               |
| <b>materialistic</b>               | مادی                         | <b>non - ego</b>       | غیرمن، غیرخود     |
| <b>measure</b>                     | اندازه، تقدیر (در فلسفه هگل) | <b>non - being</b>     | عدم، لاوجود       |
|                                    |                              | <b>non - existent</b>  | معدوم             |
|                                    |                              | <b>non - spatial</b>   | لامکان            |
|                                    |                              | <b>non - temperal</b>  | غیرزمانی          |
|                                    |                              | <b>nothingness</b>     | هیستی             |
|                                    |                              | <b>noumena</b>         | مفقولات، غیرمحسوس |

**O**

|              |                   |
|--------------|-------------------|
| obedience    | طاعت              |
| objective    | عینی              |
| objectivity  | عینیت، وجود خارجی |
| observation  | مشاهدت            |
| omnipresence | حضور مطلق         |
| One (the)    | ذات یگانه         |
| oneness      | یگانگی، یکتایی    |
| otherness    | غیریت، دیگر بودن  |
| out look     | جهان بینی         |

**P**

|                     |                |
|---------------------|----------------|
| pantheism           | وحدت وجود      |
| pantheist           | پیرو وحدت وجود |
| Paradise            | جنت            |
| part                | جزء، جزوی      |
| particular          | خاص            |
| particular accident | عرض خاص        |

|                   |              |
|-------------------|--------------|
| particularisation | مختص         |
| path              | طریق         |
| perception        | ادراک        |
| perceptual        | ادراکی       |
| perfection        | کمال         |
| perfect man       | انسان کامل   |
| perplexed         | متحیر        |
| phenomenal        | عارضی، نمودی |
| philosophy        | فلسفه        |
| pluralism         | کثرت گرایی   |

|                          |                         |
|--------------------------|-------------------------|
| plurality                | کثرت                    |
| pomp                     | فرا، شکوه               |
| potentiality             | توانائی، امکان، استعداد |
| presence                 | حضور                    |
| Preserved Tablet         | لوح محفوظ               |
| Pride and submissiveness | ناز و نیاز              |
| principle                | اصل                     |
| privacy                  | خلوت، نهان              |
| process                  | فرایند                  |
| propagation              | تعمیم                   |
| prose                    | نثر                     |
| prostration              | سجود                    |
| pupil                    | سواد چشم، مردمک         |
| Pure Essence             | ذات سبحان               |
| purpose                  | مراد، مقصود             |

**Q**

|              |     |
|--------------|-----|
| quantitative | کمی |
|--------------|-----|

**R**

|              |             |
|--------------|-------------|
| rational     | عقلی        |
| Real         | حق          |
| real doer    | فاعل مطلق   |
| Reality      | حقیقت       |
| reason       | عقل         |
| reasoning    | دلیل        |
| rejuvenation | تجدید جوانی |

|                      |                    |                    |                           |
|----------------------|--------------------|--------------------|---------------------------|
| relative             | نسبی، اعتباری      | soul               | جان، روح                  |
| relaxation           | سستی، رخوت         | space              | مکان                      |
| religious law        | شریعت              | spatial – time     | مکانی-زمانی               |
| resignation          | توکل               | sphere             | بعد، حوزه                 |
| resurrection         | محشر               | spiritual          | روحانی، معنوی             |
| rival                | رقیب               | spiritual values   | ارزشهای معنوی             |
| <b>S</b>             |                    | spontaneous        | خودبه خودی                |
| saint                | ولی، قدیس          | stars              | انجم                      |
| salvation            | رهائی، رستگاری     | state and religion | ملك و دين                 |
| search               | طلب                | static             | ایستای، بی حرکت           |
| second birth         | تولد دوباره        | substance          | جوهر                      |
| self                 | خود                | superior           | متعالی                    |
| self – concentration | جمعیت خاطر         | super – spatial    | فوق مکانی                 |
| self – contained     | قائم به ذات، مستقل | super – temporal   | فوق زمانی                 |
| selfhood             | خودی               | sustenance         | پقا                       |
| self – meditation    | تعمق، ژرف اندیشی   | <b>T</b>           |                           |
| self – negation      | خودانکاری          | taste of life      | ذوق زندگی                 |
| self – possession    | تملك نفس           | Temporal           | زمانی، ناپایدار، محدث     |
| sensations           | احساسات            | temporal flux      | جریان زمانی               |
| sense                | احساس، معنا        | tenets             | معتقدات، اصول مسلم، عقاید |
| sensuous             | حسی                | tension            | هیجان، کشاکش              |
| seperation           | فراق، جدائی        | Theory             | فرضیه                     |
| servitude            | بندگی              | thought            | اندیشه، تفکر              |
| signs                | آیات               | time               | زمان                      |
| sin                  | گناه               | tradition          | حدیث، سنت                 |
| song                 | آواز، نوا          |                    |                           |

## transcendence

برتری؛ تعالی

## transitory

فانی، عدمی

## traveller

مسافر؛ سالک

## trust

امانت

## truth

صحت؛ درستی

## U

## Ultimate Ego

من‌غائی

## union

وصال؛ اتحاد

## unitary

اتحادی

## unitary experience

تجربه‌ی اتحادی

## Unity

(ذات) واحد

## unity

وحدت

## universe

عالم

## unkind

کین

## unreal

مجازی

## unshaken

استوار

## unveiled

عریان؛ بی‌نقاب

## V

## veil

حجاب؛ پرده

## verse

آیه؛ شعر

## vision

بینش؛ تعمیق

## vital way

راه حیاتی؛ طریق عشق

## W

## whole

کل

## will

اراده، عزم

## wine

می؛ شراب

## witness

شاهد

## world of how and why

جهان چون وچند؛ جهان کمیات

## world of Nature

جهان طبیعت؛ جهان برون؛ آفاق

## world of matter

جهان ماده

## world of self

جهان درون؛ انفس



## فهرست نامها

|                               |                                    |
|-------------------------------|------------------------------------|
| ارزش میراث صوفیه (کتاب) : ۵۶، | ۲                                  |
| ۱۱۵،۹۸                        | آریان پور (دکتر امیر حسین) : ۱۹۲   |
| ارسطو : ۸۵،۴۸                 | آذر : ۱۸۶،۱۸۱                      |
| ارغنون (کتاب) : ۸۵            | آسیا : ۵۶                          |
| ارغنون نو (کتاب) : ۸۵         | آییک (قطب الدین) : ۱۹۵             |
| ارمغان حجاز (منظومه) : ۱۶۲    |                                    |
| اروپا : ۸۲                    | الف                                |
| استعلامی (دکتر محمد) : ۱۴۶،۵۶ | ابراهیم (خلیل) : ۱۶۰، ۱۵۵، ۵۱      |
| اسرار خودی (منظومه) : ۱۱۱، ۵۹ | ۱۸۶، ۱۸۱                           |
| ۱۶۳، ۱۲۱                      | ابن سینا : ۸۵                      |
| اسرافیل : ۱۸۲                 | ابن عربی : ۱۵۲، ۹۹                 |
| اسلام : اکثر صفحات            | ابن عطا : ۱۲۶                      |
| اسماعیلیه : ۷۳                | ابن منظور : ۲۶                     |
| اشعة اللمعات : ۵۲             | احیاء العلوم : ۲۸                  |
| اصول (کتاب) : ۷۳              | اختر (دکتر وحید) : ۱۱۱، ۳۵         |
| اعوانی (دکتر غلامرضا) : ۷۷    | ادیان و مکتبهای فلسفی هند (کتاب) : |
| افلاطون : ۱۹۲، ۱۲۲، ۶۸        | ۱۵۰                                |
| اقبال لاهوری : اکثر صفحات     | ارداویر اقامه : ۱۶۳                |

اقلیدس : ۷۳ پتی سون (پرینجل) : ۱۰۵

القران : ۱۶۳ بطروس : ۸۲

امثال و حکم : ۱۵۱، ۱۳۴ پیامبر ← محمد (ص)

انجمن آرای ناصری : ۱۹۵

ایران : ۱۹۲، ۷۳

### ت

تاریخ تصوف (کتاب) : ۲۸

تاج محل : ۱۹۷

بازسازی اندیشه (کتاب) : ۳۴، ۲۸ تاج المآثر (کتاب) : ۱۹۵

تبریز : ۲۲ ۷۶-۷۴، ۷۰، ۶۸، ۶۶، ۵۶، ۵۴، ۵۲

ترکیه : ۹۴ ۱۰۶، ۱۰۳، ۹۴، ۹۰، ۸۸، ۸۳، ۷۸

تحفه مرسله : ۷۲ ۱۳۶، ۱۲۶، ۱۱۸، ۱۱۵، ۱۱۰

تذکره الاولیاء : ۱۵۴، ۱۴۶، ۱۲۵، ۵۶ ۱۵۵، ۱۴۶، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۳۸

تورات : ۱۹۸ ۱۵۶

بال جبریل (منظومه) : ۱۱۲، ۴۰، ۳۷

بایزید (بسطامی) : ۹۱

### ج

جام جم : ۱۷۸ پدر : ۱۲۵

جامی (عبدالرحمن) : ۱۳۴ برکلی : ۶۱

جاویدنامه (منظومه) : ۱۱۳، ۹۳، ۴۷، ۷۹-۷۷، ۶۵، ۲۸، ۱۲۵، ۹۲

۱۹۹، ۱۶۳، ۱۴۱، ۱۱۵

جبرئیل : ۱۸۴، ۱۳۹، ۶۴، ۴۱، ۳۳، ۲۵، ۶۲ (منوچهر) : ۶۲

۱۸۶ بغداد : ۵۵

جنید : ۱۲۵، ۵۶، ۵۵ بقائی (محمد) : ۸۳

### چ

چنگیز : ۲۲ بنی اسرائیل : ۴۶، ۴۲، ۲۵

چه باید کرد (مثنوی) : ۸۲، ۴۲، ۲۵، ۸۵ (فرانسیس) : ۸۵

۱۹۹، ۱۶۴، ۱۶۳، ۹۰، ۱۵۰ (ابوالفضل) : ۱۵۰

### پ

چین : ۱۸۵ پاینده (ابوالقاسم) : ۴۷

ح

ز

- حافظ : ۷۳، ۵۹، ۲۸، ۴۱، ۲۲، ۲۳، ۶۲ : زرتشت  
 ۱۶۲، ۱۱۲، ۷۲ : زرین کوب (دکتر عبدالحسین) : ۵۶  
 حامد بن عباس : ۱۲۵  
 حسون (دکتر علی) : ۸۲  
 حسینه ارشاد : ۱۲۷

س

- حقوقی (دکتر عسکر) : ۱۰۲  
 حلاج (حسین) : ۱۲۵، ۹۱، ۱۳۷ - ۱۳۷  
 ستوده (دکتر غلامرضا) : ۳۳  
 سجادی (دکتر سید جعفر) : ۷۲، ۶۵  
 سدوم : ۱۵۵

خ

- خلیج عقبه : ۱۹۸  
 سارتر : ۳۶  
 سعادتی : ۲۴، ۲۳  
 سعیدی (غلامرضا) : ۲۹  
 سلمان ساوجی : ۲۷، ۲۳  
 سلیمان (نبی) : ۶۳  
 سوری (سیف الدین) : ۱۹۵  
 سهروردی (شهاب الدین) : ۱۶۱، ۱۵۲  
 سیاسی (دکتر علی اکبر) : ۶۲  
 میر حکمت در اروپا : ۱۲۴، ۹۳، ۶۲  
 میر فلسفه در ایران : ۱۹۲  
 سینا (کوه) : ۱۹۸، ۲۵

د

- دار (بشیر احمد) : ۸۳  
 داوود (نبی) : ۶۳  
 دجله : ۱۲۵  
 در شناخت اقبال (کتاب) : ۳۶، ۳۳  
 ۱۶۸، ۱۱۷، ۱۱۱  
 دکارت : ۹۳، ۹۲  
 دهلی : ۱۹۵

ر

- رازی (امام فخر) : ۸۵  
 روح الامین ← جبرئیل  
 رودکی : ۲۳  
 روش شناخت اسلام (کتاب) : ۱۲۷  
 رومی ← مولوی

ش

- شایگان (دارپوش) : ۱۵۰  
 شبستری (شیخ محمود) : اکثر صفحات  
 شریعتی (دکتر علی) : ۱۲۷

شکر : ۱۵۰ غنی (دکتر قاسم) : ۲۸

شهاب (ابو ایوب) : ۱۲۶ غور (سلاطین) : ۱۹۵

شهاب الدین غوری : ۱۹۵

شیخ الاسلامی (دکتر علی) : ۱۱۷

### ف

فاطمه (ع) : ۱۵۵

فخر الدین غوری : ۱۹۵

فرات (رود) : ۱۹۶

فردوسی : ۱۱۲

فرعون : ۲۶، ۴۲

فروغی (محمد علی) : ۱۲۲، ۹۳، ۶۲

فلسفه چیست (کتاب) : ۶۲

فی حقیقه العشق (رساله) : ۱۶۱

فیخته : ۵۹

### ض

ضرب کلیم (منظومه) : ۱۶۵، ۱۱۰، ۴۲

### ط

طور (کوه) : ۱۹۸

طرسی (خواجہ نصیر) : ۸۵، ۷۳

### ظ

ظاہریہ : ۵۰

### ق

قاہرہ : ۱۵۵

قرآن : اکثر صفحات

### ک

کانت : ۶۲

کیناس : ۸۲

کشاف اصطلاحات الفنون : ۱۰۲، ۷۱

۱۶۲، ۱۴۷، ۱۳۳، ۱۲۳

کعبہ : ۴۶

کلژ دو فرانس : ۱۵۵

کلیم (موسی بن عمران) : ۴۲، ۲۵

۱۹۹

### ع

عبد القدوس (گنگھی) : ۱۱۶

عراق : ۶۴

عراقی (فخر الدین) : ۱۵۹، ۱۵۲

عطار (فرید الدین) : ۱۱۲، ۲۷، ۲۶

۱۵۲، ۱۴۵

علاء الدین غوری : ۱۹۵

علی (ع) : ۹۱

عیسی (ع) : ۸۳، ۸۲

### غ

غزالی (محمد) : ۹۴، ۵۶، ۵۵، ۲۸

۱۱۷

- کبریج: ۱۶۷  
کمدی الهی: ۱۶۳  
کتمان: ۶۵، ۶۲  
کیر کگارد: ۹۱، ۲۵
- گ  
گلشن راز: اکثر صفحات  
گلشن راز جدید: اکثر صفحات
- ل  
لات: ۱۸۵  
لسان العرب (کتاب): ۴۶
- م  
ماسینیون (لویی): ۱۵۵، ۱۲۶  
مبانی فلسفه (کتاب): ۶۲  
محاسنی (حادث): ۵۶، ۵۵  
محمد (ص): ۱۲۵، ۱۱۶، ۱۱۴، ۹۱
- و  
۱۲۲، ۱۳۶، ۱۳۳  
مجمع السلوك: ۷۱  
مدینه: ۱۵۵  
مصر: ۱۹۸، ۶۲  
مك ناگارت: ۱۶۸، ۱۶۷  
مقتزله: ۵۰  
معتمم: ۱۲۵  
معین (دکتر محمد): ۱۹۲، ۹۶، ۴۶  
مفول: ۱۹۵
- مملوك (سلاطین): ۱۹۵  
مئات: ۱۸۵  
منطق الطیر: ۲۷، ۲۶  
موسی (ع): ۱۶۳، ۱۲۲، ۸۳، ۵۱، ۲۳  
۱۹۸، ۱۸۲  
مولوی: ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۱۷، ۹۲، ۲۰  
۱۸۰  
میر فطروس (علی): ۱۲۷
- ن  
ناپلئون: ۹۱  
نامه دانشوران: ۵۶  
نور بخش (دکتر جواد): ۱۶۱  
نهاوند: ۸۵  
نیچه: ۷۷  
نیکلسون (دینولد): ۱۴۱
- ه  
وحشی بافقی: ۱۱۴  
وداناسوترا: ۱۵۰
- ه  
هفت پیکر: ۴۶  
هگل: ۱۲۲  
هلاکو — هولاکو  
هند: ۱۹۵، ۱۷۳، ۱۵۰  
هند شرقی (کمپانی): ۱۷۳، ۸۲

یعقوب (پیامبر) : ۶۲

یمن : ۶۲

یوسف (نبی) : ۶۲، ۶۷

هولاکو : ۷۳، ۷۲

ی



علامه اقبال

# بازسازی اندیشه

ترجمہ : محمد بقائی (ماکان)

منتشر شد

