

غزلهای المانی قابل توصیف نیست از همه عجیب تر اینکه شاعر شرق شناس المانی که اکثر غزلهارابه اساس ترجمه نارساو نادریست «هامر- یورگنال» بوجود آورده بود باز هم وزن اصلی و آهنگ قوی که در اصل اشعار موجود است بکمال صداقت بزبان المانی تقلید نموده است. در اثرهای دیگر روکرت شعرها و بیتهای پراکنده ای از مولانا رومی یافت میشود؛ مثلاً در کتاب هفت دفتر از حکایات و روایات شرقی (۱۸۳۸) این بیت های مثنوی را مینویسیم : از جمادی مردم و نامی شوم ...

افکار مولانا در شعر های روکرت تا اواخر عمرش یافت میشود حتی در آن شعر های دلگیر و محزون که نسبت به وفات د و بچه خود نوشته بود این فکر مولانا را که مرگ بغل پرورده است و اینکه مرگ میوه درخت زندگیست ذکر کرده است. علی الخصوص راز سماع ورقص صوفیان برای روکرت بسیار دلپسند بود در غزلیاتی که در سال (۱۸۱۹) نگاشته است با سرار سماع اشاره کرده است در غزلیکه باردیف «الله هو» سروده بوده بگوید :

آنکه نیروی سماع را میداند در خدا زنده میشود چگونه میداند عشق چطور الله هو میکشد.
در آن زمان برای روکرت عشق، پیشوای سماع بود. در اواخر عمرش باز آن رمز سماع را استعمال میکند اما آن زمان مرگ، پیشوا شده بود.

رقص سماع بدون توقف دور میزند اکنون نوبت تست ...

آن شعر های روکرت بنام مولانا رومی برای یک و نیم قرن در روح المانها تأثیر عظیمی کرده است و مردمان کشور ما از آنها تصویری رومی گرفته اند حتی یک ترجمه انگلیزی (انگلیسی) از اشعار روکرت بنام رومی در سال (۱۹۰۳) در شهر گلاسکوزیر عنوان جشن بهار پیدا شده است. اشعار روکرت علاقه شاعران ما را بالخاصه نسبت بسماع مولوی جلب کرده است و آن بیت که ما ذکر کرده ایم «آنکه نیروی سماع را میداند در خدا زنده میشود» از یک مقاله شاعر مشهور اطریشی «هو فمانستال» مشهور است که او نیز در این سماع مکملترین افاده اسرار حیات را دیده است. فیلسوف بزرگوار المانی «هیگل»

از آنوقت تا زمانی که زندگی را در سال (۱۸۶۶) وداع کرد بلا انقطاع به ترجمه آثار ادبی متجاوز از چهل زبان محلی بالخصوص دری و عربی و زبانهای هندوستان اشتغال داشت. روکرت با بکار بردن قریحه شاعری و استعداد علمی خود (که ندرتاً این مواهب دو گانه باین کمال در یک شخص جمع میشود) ترجمه محلی منظوم و فناناپذیری در زبان المانی بوجود آورد. در این ترجمه ها نه تنها معنی متون اصلی را دقیقاً رعایت کرده بلکه حتی المقدور رعایت دقیق شکل اشعار و خصوصیات دیگر آنها را نیز نصب العین خود قرار داده است.

در سال (۱۸۱۹) «روکرت» مجموعه دلاویز از غزلهای گزیده مولانا جلال الدین رومی را که شامل چهل و چهار غزل میباشد نشر کرد اگر چه نمیتوان این رساله را یک ترجمه حقیقی شمرد زیرا قسمتی از آنها هستند بترجمه «هامر-یورگتال» است ولی روحیه آن عارف بزرگ و نغمه های ازلی او را بکمال وضوح برای خوانندگان المان آشکار میسازد هم در این اشعار دلکش بود که شاعر دانشمند نخستین بار طرز غزل را در زبان المانی بکار برد سپس آنرا در دیگر آثار خود تکرار نمود تا آنجا که این طرز از شیوه های معروف و مقبول در ادبیات المانی گردید.

در این غزلهای برگزیده رومی، «روکرت» بخود وظیفه آئینه را اختصاص داده است که در آن پرتو جمال مطلق انعکاس مییابد.

طوری که مولانا رومی در «شمس تبریزی» فنا شده بود روکرت نیز در «مولانا رومی» فنا گردید.

من ماه بیرنگ آن آفتاب جمال هستم که عکس آن خورشید از شعر من پیدا میشود. وی عشق نامتناهی مولانا را در شعر المانی نشان داده و به هموطنان خود هدیه کرده بود و هم بوحده الوجود اشاره کرده است؛ مثلاً در غزل بیست و چهارم که آنرا مرکز اشعار آن گلدسته میتوانیم شمرد، میگوید: «من ذره هستم من آفتاب هستم» به ذره میگوییم که بمان، به آفتاب میگوییم که برو... زیبایی و آهنگ آن نخستین

(Edition Critique) ترجمه و شرح مثنوی معنوی در هشت جلد که بین سالهای (۱۹۲۵) به چاپ رسید، نیکلسون برای معرفی مولانا بزرگترین خدمتی را انجام داده است و عشق او نسبت مولانا ازدو کلمه ایکه نوشته ظاهر میشود .

شاگرد او «آربری» نیز همان مساعی استاد خود را ادامه داده ترجمه های بسیاری از مثنوی، حکایه ها از مثنوی در (دو جلد)، از رباعیات مولانا و از کتاب «قیه مافیة» برای مطالعه خوانندگان زبان انگلیزی تهیه کرده است .

اگرچه اشعار مولانا رومی در ادبیات المانی مانند اشعار حافظ و رباعیات عمر خیام که در تاریخ و ادبیات اروپائی از همه بیشتر شهرت یافته اند آنچنان تأثیری نداشته است.

در اوائل قرن نوزدهم «تولوک» از مثنوی يك باب نقل کرده بود که در آن احوال آن مرد را روایت میکرد که همه شب بدعا مشغول بود اما جوابی از طرف خداوند نیافت و چون از دعا به وسوسه شیطان بازگشت ندای الهی بدو رسید که در «یارب تو» صدای لیبیک ماست، یعنی آن حکایت که معنی آن اینست که انسان هر چه بکند بخودش نمیتواند دعا بکند بلکه هر دعائیکه مینماید در حد ذاتش ندای خداوند است. اگر خدا ما را نمیخواهد ما دعا کرده نمیتوانیم. مولانا آن فکر عالی را در مثنوی خود به رمزهای مختلف افاده کرده است خدا، یاد عارا در انسان چون آب میدواند و یا آن دعا را چون گل از گل میرویانند. این فکر که آنرا در تمام ادیان سماوی میابیم برای علمای تاریخ ادیان در غرب بسیار جالب بود و آن بیت های مولانا در تمام کتابهای دینی که از تصوف و از دعا یا از دین اسلام بحث میکنند بار بار نوشته شده اند. بدین طور نام مولانا به هر دانشجوی اروپائی که با تاریخ اسلام و تاریخ ادیان مشغول است معروف و مقبول شده است در آثار «ادوارد لیمان» دانمارکی، «ناتان شودر بلوم» سوئدی، «فریدریش هایلر» المانی و مریدان او همه نام رومی ذکر شده است. استاد «هایلر» که کتابی درباره مسأله «دعا» نشر کرده است حتی در وعظهای خود در کنیه [قونیه] چند بار

نیز از ترجمه های «روکرت» الهام یافته است او در یکی از کتابهای خود آن متصوف را
(رومی بسی مثال و بسی مانند) خوانده و در تصوف او افاده و اوضح
«وحدت وجود» را دیده است.

دو سال پس از ترجمه «روکرت» (۱۸۲۱) يك دانشمند الهیات و مستشرق آلمان
«تولوك» در کتاب لاتین خود (Sufismus sive philosophia Persarum pantheistica)
چند بیت مولانا رومی را مستند بر محفوظات مثنوی ترجمه و شرح کرده است
اما چون «تولوك» در صفت الهیات پروتستانت از تصوف انزجار خاطر داشت ترجمه های
او با واقع بینی و تدقیق هم آهنگی نداشته و محتویات دینی آنها برای دوستان
مولانا زیاد جالب نیست .

بعد از ترجمه های «روکرت» ترجمه های مختلف دیگر آلمانی از دیوان شمس تبریز
و از مثنوی معنوی پیدا شد. در سال (۱۸۳۸) شرق شناس اطریشی «روزن تسوا یک سو اناو»
که چند سال پیش یوسف و زلیخای جامی را به نظم ترجمه کرده بود
ترجمه های منظومی از دیوان کبیر نشر کرد . پنج سال بعد يك سیاستمدار آلمانی
«فریدریش روزن» دفتر اول و دوم مثنوی را بصورت منظوم بزبان
آلمانی آورد که آن ترجمه در سال (۱۹۱۳) از طرف پسرش بار دیگر به چاپ رسید.
نام رومی در آن زمان و تا زمان مادر کتب تاریخ ادبیات با کمال الثنا یاد میکنند مثلاً
یکی از بزرگان تاریخ ادبیات در آلمان پس از ذکر زندگی و آثار رومی میگوید:
«مادر دهر، هیچ متصوف محبوبتر و مقبولتر از رومی ندیده است.»

در نصف دوم قرن نوزدهم بالخاصه مستشرقین بریطانی به مطالعه آثار مولانا
مشغول شدند. از «وینفیلد» که دفتر اول مثنوی را ترجمه و شرح کرده
بود تا «نیکلسون» که تقریباً تمام زندگی خود را به تحصیل تصوف و علی الخصوص
تحصیل مولانا وقف کرده است این علاقه موجود بود ولی از نخستین کتابی که
در (۴۸۹) غزل گزیده ای از دیوان شمس تبریز در سال (۱۸۹۸) نشر و ترجمه و شرح کرده تا به

آنهارا به حسن خط برای دوستان خود استنساخ میکنند و يك نسخه آن را به موزه مولانادر «قونیا» نیز هدیه کرده است زیرا شغف و عشق آن شاعر محترم چندان بزرگ بود که از آلمان شرقی که آنجا اقامت میکرد به آلمان غربی فرار کرد و با پسرش بزیارت مولانا به قونیا آمد و ما که همراهی او را داشتیم در بارگاہ مولانا شاهد عشق و جوش او بودیم. در دیگر کشورهای اروپائی نیز دانشمندان و شعراء تبعات و ترجمه هایی از مولانا موده اند خصوصاً مقاله های «بوسانی» عالم ایتالوی را که سال گذشته در پوهنحی ادبیات کابل کنفرانس هایی ایراد کرده بود باید یاد آور شد، در کشورهای اروپائی شرقی دانشمندان و ادیبان به اشعار مولانا نهایت علاقمند هستند. در چکوسلواکیا اثرهای استاد «رپکا» شایان ذکر است و چند هفته پیش بنده يك رکورد از لهستان گرفته ام که یکی از موسیقیدانان جدید آن کشور يك کنسرتی زیر عنوان «سرود شب» از الفاظ مولانا تنظیم کرده است که بسیار جذاب و مؤثر است.

ازین چند مثال میبینیم که نام و افکار رومی در سراسر غرب جاذبه مخصوص دارد گرچه تأثیر او محدود و بيك ساحه است که میل کامل به علم و عرفان، و ابیات و اشعار میباشد و ابیات و اشعار او در محیط متصوفان غرب مقام بزرگی دارد. اما نسبت بتأثیری که رومی بر فرهنگ شرقی گذاشته تأثیر او در غرب چندان عمیق نیست زیرا که آن کشورهای شرقی که در آنها زبان دری مروج است یا زبان رسمی میباشد از افکار مولانا سهمی بزرگ دریافته اند. در کشورهای عربی زبان نیز تأثیری بآن پیمانہ سراغ شده نمیتواند زیرا که اسلوب شعر متصوفانۀ عربی با اسلوب ادبیات دری اختلاف بزرگ دارد البته اهل مصر و سوریا که سماع مولوی را در خانقاه های دمشق و طرابلس و قاهره مشاهده کرده باشند با شعار مولانا کم کم ابراز علاقه نموده اند ناگفته نماند که يك ترجمهٔ مثنوی بزبان عربی در قرن گذشته چاپ شده است و دوسه سال پیش ترجمهٔ دیگری بنظم عربی در دانشکدهٔ ادبیات تهران انتشار یافت. عبدالوهاب عزام مترجم اشعار «محمد اقبال» پاکستانی نیز برخی از غزایات رومی را بزبان مادری

ابیات رومی را ایراد نموده است .

علمای شرق شناسان المان هم به آثار مولانا بطرز علمی چند بار مشغول شدند .
علی الخصوص استاد «هلموت اریتر» که نه فقط صحفه مخطوطاتی را که در کتابخانه های
استانبول راجع به مولوی و عائله و شاگردان او محفوظ اند تدقیق کرد ، بلکه
آن تدقیقها را در مجله علمی (Der islam) در المان نشر کرد تا که
هر یکی از عالمان بتواند از آنها استفاده کند بل نیز در علت (شعرنی) یعنی آن رمزی
که مولانا در ابتدای مثنوی استعمال کرده است یک بحث عمیق نوشته است و راجع
به سماع مولوی از نقطه نظر تاریخ موسیقی در سال (۱۹۳۰) یک مقاله گرانبها و مفید
نشر کرده است و آن موضوع را بار دیگر پیش از چهار سال در مجله (Orient) معامله
کرده است .

سماع مولوی و اهمیت آن در تاریخ ادیان از طرف عالم هولاندی «فان در لوم»
(Van Der Loem) در کتابش «در سماوات رقص است» موضوع بحث قرار
داده شده است و «فریش مایر» متخصص سوئیسی بتاریخ تصوف در ایران نیز راجع به
سماع یک مقاله مفیدی نوشته است ، باید علاوه بکنیم که افاده «درویش رقص کننده»
در زبان المانی نسبت بیک شخص پر حرکات و پر جوش نیز در زبان عامیانه معمول است .
بنده درباره اشاره هایی که مولانا استعمال کرده است مقاله و یک رساله نشر
کرده ام ، و از اشعار مولانا بنظم المانی غزلیها و رباعیات و هم پارچه هایی از مثنوی
به تحریر آورده ام ، باید اعتراف کنم که شعرهای خود را نیز در شکل غزل بنا بر
تأثیر مولانا سروده ام .

در المان اکنون نیز یک شاعر کهن سال زندگی میکند که از شیفتگان مولانا میباشد
اسمش «هانس اینکه» است ولی اگر چه زبان دری را نمیداند بیش از چهل سال از ترجمه های
نارسای «هامر - یورگنل» و دیگر شرق شناسان غزلیهای پر شوق و جوش بزبان
المانی بنام مولانا نوشته است که مع الأسف هنوز به چاپ نرسیده است . شاعر پیر

و موسیقی عصری ابیات مفیدی نوشته است که از زیباترین اشعار جدید ترکی بشمار میرود. همچنان شعرای دیگری مدحیه ها و بیت‌هایی درباره قبة الخضراء و حضرت مولانا پیر ماو دستگیر ماو گفته اند و حالانیز می‌گیریند. مدیر سابق موزه قونیا «محمد اوند» بهترین اشعاری را که بنام مولوی سروده شده اند در يك رساله جمع کرده است.

بنابر تأثیرهای ادبی و فرهنگی مولوی که در تاریخ روحیاتی ترکیه دیده میشود دانشمندان آن کشور در زمان مانیز به تقلیدهای علمی آن طریقت ادامه میدهند و نشریه های بزرگ از ترجمه ها و شرحهای اشعار مولانا ترتیب میدهند.

کتابهای «عبدالباقی گولینارلی» درباره زندگی مولانا و طریقت مولویه امروز از مهمترین نشریات در این موضوع شمرده میشود و ترجمه‌هایی که آن عالم در شش جلد از دیوان شمس تبریز نشر کرده است بسیار مهم و مفید است. گرچه اسلوبش بسیار جدید است و رعایت شکل شاعرانه اصل را نمیکند اما برای فهمیدن اشعار رومی این آثار دارای اهمیت عظیم اند اینجاست ترجمه ها و تدقیقهای «ملیحه طریگساهی» را ذکر میکنیم که علی‌الخصوص به ترجمه کتاب «فیه مافیه» پرداخته و اکثر آن در دانشگاه انقره درباره مولانا درس میدهد.

در ایران نیز تأثیر مولانا، طبیعتاً، موجود است گرچه علمای عهد صفویان به تصوف کلاسیک میل نداشتند و روش قدیم که از سعدی و حافظ شروع شده بود در زمان ما با اثر اشتغال علمی استادان ایران؛ مانند بدیع الزمان فروزانفر يك عصر نو برای تدقیق آثار مولوی آغاز شده است.

کشورهاییکه در آن تأثیر مولانا و افکار او از همه جا قویتر بود هند و پاکستان میباشد در کتب تاریخ قدیم میخوانیم که میان صوفیان دهلی طریقت «چشتیه» و صوفیان طریقت «مولویه» روابط قوی موجود بوده حتی روایت میکنند که «لکنی» از شاگردان نظام الدین اولیا بقونیه رفته آنجا با سلطان ولد، پسر مولانا صحبت کرده است اما این عقیده درست نمیشود چونکه سلطان چند سال پیش از آمدن آن ذات وفات

خود نقل کرده است .

اماتر کیه، آن کشوری که مولانا در آن بیشتر زندگی خود را سپری کرده و بدان جهت مواینای روم خوانندش ، زیادتر زیر تأثیر او مانده است . انکار نمیتوان کرد که ادبیات و فرهنگ ترکی از سده سیزدهم تحت تأثیر دو طریقت صوفیانه بوده است یکی طریقت عوام که آن طریقت «بکتاشیه» است و دیگری طریقت خواص یعنی «مولویه» که در آن شعرای بلند پایه و خطاطان بزرگی یافت میشود .

ادبای ترک شرحهای بی شماری بر مثنوی معنوی رومی نگاشته اند که معروفترین اینها «اسمعیل انقروی» است که در قرن هفدهم میزیست و تا اکنون بزرگان طریقتهای مختلف مثلاً در عصر ما «کنان دفاعی» شرحهای دیگری نگاشته اند چنانکه در کتابخانه های عمومی و خصوصی اکنون نیز مخطوطات نامعروفی موجود میباشد . ترکان به ترجمه های منظوم نیز پرداخته اند و دوسه ترجمه آنرا بعین وزن تصنیف کرده اند که بسیار مقبول و قشنگ میباشد مثلاً «لحیفی» در قرن هژدهم آغاز مثنوی را چنین بزبان ترکی ترجمه کرده است :

دیگله نی دن چون حکایت ایتمده

افتراقدن هم حکایت ایتمده

مشهورترین غزلسرایان کلاسیک ترکی بطریقت مولویه منسوب بودند؛ مثلاً «غالب» که در سال (۱۷۹۹) در استانبول وفات کرد و تمام روشهای فنی آن طریقت را در غزلهای خود فراهم کرده است بزرگترین موسیقیدان ترکی «عطری» که در قرن هفدهم زندگی میکرد نشیده های فراموش ناشدنی در صفت مولانا و سماع درویشان سروده است حتی در زمان مانیز بعضی شعرای ترکی شعرهایی در ارادت خود به مولانا دارند مثلاً «یحیی کمال» که آنرا آخرین ممثل کلاسیک می شناسیم راجع به سماع مولوی

از دارفنا وداع کرده تأثیر بسیار بارز رومی محسوس میشود تا آن حدیکه مؤلف سیرت شاه عبداللطیف سورلی مینویسد که: « برای مصنف رساله کافی بودی اگر فقط مثنوی رومی مطالعه کرده بودی ، شاه عبداللطیف در آن کتاب شعرهای متصوفانه در زبان سندی به مدح رومی میگوید و گاه گاه به حکایه های مثنوی و بایبیت از دیوان کبیرا شارت میکند . گرچه مولانا رومی در عشق ازلی و ابدی، در شوق و اشتیاق بی نظیر بود، شاه عبداللطیف نیز در پای او بعین گرمی و جوش اسرار عشق میسوزد. و او نیز آن «سر» میدانند که مولانا ی روم راجع بدعا افاده کرده بوده، سر آن عشق الهی که کوشش میکند انسان عاشق را بر کنار خود بکشد ، نه فقط تشنگان آب را میجویند بلکه آب خود در جستجوی تشنگان است. آن سر لطف الهی در ابیات شاه عبداللطیف استناداً بر کلمه های مثنوی بخوبی و صراحت افاده شده است .

در آثار شاعران دیگر از سند و پنجاب همچنان عشق به مولانا راه میابیم. اینجا کافی است که از کتاب « پنج گنج » تألیف بیدل روهری (ارور) متوفی سال (۱۸۷۲) یاد کنیم مؤلف دانائی که شیخ طریقت سهروردیه بود در آن رساله آیت های قرآن، احادیث پیغمبر، ابیات مولانا رومی و اشعار شاه عبداللطیف در موضوعات گوناگون فراهم کرده است.

در قرون گذشته در کشورهای هند و پاکستان شرحها و ترجمه هایی از مثنوی پیدا شده است اینجا فقط از شرح بحر علوم ذکر میکنیم که نیکلسون آنرا بعد از شرح ترکی « اسمعیل انقروی » بهترین شرح های مثنوی می شمارد .

ترجمه هایی از مثنوی قسماً در عین وزن بزبان اردو ، سندی و بنگالی موجود میباشد گرچه يك قسمت از آنها تا هنوز چاپ نشده است اما مثلاً يك ترجمه کامل مثنوی در بحر رمل مسدس بزبان سندی دوسه سال پیش تکمیل و در حیدرآباد سند انتشار یافت .

آن شرح هایی که در کشورهای مختلف و علی الخصوص در هند و پاکستان

کرده بود اما برای نشان دادن موجودیت ارتباط روحانی میان روم و هند این روایت مهم است نوشته اند که در قرن چهاردهم یعنی يك قرن ونیم بعد از وفات مولانا جلال الدین در شرق بنگال اشعار مثنوی خوانده میشده، برهنهای بنگال در آن زمان با اشعار مثنوی عشق تمام داشته و پس از آن می بینیم که در بعضی اشعار دینی بنگال «نی» کرشنا (رب النوع موسیقی) به آن «نی» که مولانا از آن بحث کرده بود مزج شده است. شك نیست که در، همه طریقت های هند وستان و علی الخصوص در طریقت «چشتیه» سپس نیز در طریقت «قادریه» مثنوی مولانا بسیار محبوب بود، و در دفترهای سلسله های صوفیان خوانده میشود که فلان یا فلان پیر محترم در زندگی خود یا به تربیه مریدان خود فقط با دو کتاب اکتفاء کرده است باقرآن کریم و مثنوی مولانا رومی. بعضی از شیخهای دیگر علاوه از قرآن کریم و مثنوی مولانا رومی بدیوان «حافظ» نیز توجه داشتند هر جا مثنوی خوانهای مشهوری زندگی میکردند درده های سند و پنجاب و در قصرهای امپراطورهای مغل، مثنوی مطالعه میشد چه «دارا شکوه» و چه برادرش «اورنگ زیب» اشعار مولانا رومی را خوش داشتند و میدانم چند مثنوی مولانا در همان وزن در هندوستان تصنیف گردیده است.

شعراء نیز حکایه های مثنوی را در آثارشان درج میکردند يك مثال خوب این روش مثنوی مظهر الاثار است که از طرف جهانگیر هاتم در شهر پتنه در سند در اوایل قرن شانزدهم تألیف گردیده است و در آن «حکایت مشهور آن مردی که دعا کرد و جواب نیافت» با سلوب نوین نوشته شده است. این شایان دقت است که عشق مولانا و مثنوی او بمحیط صوفیان و عالمان دری زبان محدود نبود بلکه در بین همه دسته های مردم مسلمان هند و سند یافت میشد و حالانیز دیده میشود اشعار پنجابی و سندی که شعرای آن منطقه ها (بزبان خود نه بزبان دری) گفته اند پر از ایماها و اشاره ها بحکایتهای رومی هستند.

در شاهکار تصوف سندی یعنی در رساله «شاه عبداللطیف بهتائی» که در سال (۱۷۵۲)

نام رومی در همه آثار اقبال هسته مرکزی را تشکیل میدهد تا حدیکه بعضی علمای ایران و پاکستان اقبال را «رومی عصر» خوانده است، و مثنوی های خود را در بحر رمل سدس تصنیف کرده است تا به آسانی بیت های از مثنوی معنوی در آنها درج کرده بتوانند و در پر معنی ترین کتاب خود یعنی «جاویدنامه» اقبال از «مولوی روم» [بلخی] اسرار زمان و مکان را یاد میگیرد و همراه او بز یارت فلکها میرود. اگر اکنون در خاتمه این شرح ناقص و تصویری تمام از خود بپرسیم که مولانا رومی از چه سبب اینقدر شهرت یافته است و چرا اسم او در غرب و شرق معروف است، چرا افکار او برای هر عصر و هر کشور مقبول است؟ جواب دادن آن آسان نیست، شاید راز اشعار آن صوفی بزرگوار آن است که پیا مبر عشق مطلق بوده، خودش در عشق شمس الدین تبریزی در عشق صلاح الدین زرکوب و در عشق حسام الدین چلبی فنا شد و مانند يك انبی، باهمدلان گفتنیها میگفت. مولانا رومی در آثار خود هم نقش همه آن جریانها را که در تصوف قرن سیزدهم موجود بوده نشان داده است. او فیلسوفی نظمی نبود بلکه عاشق پرسوز بود و از این سبب از اثرهای او ترتیب کردن يك «سیستم فلسفی» یا «الهیاتی» دشوار و حتی ناممکن میباشد چنانچه شاعری گفته است:

«عشق است بر آسمان پریدن»

فکرش در زنجیرهای منطق خشک بسته نمیشود و از جهت دیگر در اشعار خود از همه آن روزه که در تاریخ ادیان و تاریخ ادبیات از قدیمترین زمان استعمال شده است يك قالبی رنگارنگی یافته است و اکنون هر یکی از خوانندگان از آن رمزها معانی مخصوص میتوانند یافت زیرا مولانا رومی میداند که آفتاب را بی حجاب دیدن جائز نیست بر آفتاب عشق خود حجابی از رمزهای زیبا یافته است تا چشمهای مردمان از ضیاء آن نا بینا نشود و او که در آفتاب معنوی فنا شده بود برای میلیونها مسلمان و غیر مسلمان، خورد يك آفتاب روحانی شده است که دایهای مادر پیش آن چون سحاب نمودار است.

از قرن سیزدهم بدین طرف نگاشته شده است افکار مولانا را بیشتر بفلسفہ «وحدت وجود» مربوط میدانند و مولانا رومی مانند منصور حلاج بعد از قرن سیزدهم در تصوف ممثل آن فلسفہ شناخته شده است .

شاعری کہ در عصر جدید بیشتر علاقمند برومی بوده است محمد اقبال میباشد کہ در رسالہ دو کتورای خود کہ سال (۱۹۰۷) در دانشکدہ ادبیات «مونینخ» تقدیم کردہ بود نیز مولانا رومی را ممثل بزرگت فلسفہ وحدت وجود شمرده بود . اما بعد از فکر وحدت وجود در آثار رومی افکار دیگری نیز یافت میشود ؛ مانند فکر شخصیت ، فکر عشق ، فکر رابطہ شخصی میان انسان و خدا حتی فکر خودی . گمان میکنم کہ آن وجہ نمودن نظر اقبال آن زمان پیدا شد کہ اوسوانح مولانای روم تألیف مولانا شبلی را مطالعه کرد . شبلی در آن تصنیف خود نخستین بار نظریہ تطوّر را در اشعار مولانا (Evolution) پیدا کرد بدین جهت اهمیت فکر او را در تاریخ فلسفہ نشان دادہ بود . شاید آن تصویر نوی کہ اقبال در اشعار خود از مولانا ارائه کردہ برای دوستداران آن متصوف بزرگوار جانب و مقبول نموده باشد ولی انکار نمیتوان کرد کہ ہمہ آن افکار کہ اقبال آنرا با فلسفہ خود اختلاط داد حقیقتاً در آثار مولانا موجود بودہ است .

در نظر اقبال مولانا رومی - پیرو مرشد او - برای بشریت پیام عشق سوزنده و عشق جویندہ دادہ است .

آن عشق ، کہ انسانرا انسان میتواند کرد ؛ او را نیروی حیات بخشد و او را عالی ہمت سازد . اقبال در یک شعر در دیوان «پیام مشرق» خود یک ملاقات خیالی بین مرشد شرقی خود «جلال الدین بلخی» و مرشد غربی خود شاعر الہانی «گوته» تصنیف کردہ است کہ ہر دو پیغمبر نیستند ولی یک یک کتاب برای تربیہ بنی آدم آورده اند و ہر دو درس عشق دادہ اند . در یک شعر دیگر آن دیوان ، مولانا رومی برای اقبال مرشدی است کہ او را از فلسفہ خشک و ناخوش آیند ہیگل نگاه میدارد و راہ عشق آفرینندہ را بہ اومی نمایاند .

تاریخ چیست؟

علیت در تاریخ

اگر شیرد زلفی بجوش آورده شود، سرمی رود. علت این واقعه را نمیدانم و هیچگاهی نخواسته ام بدانم که چرا این امر واقع میشود. اگر در اثر خواهش و التماس مصرانه مجبور شوم غالباً آنرا به تمایلی در شیربه سر رفتن نسبت خواهم داد. این توجیه بقدر کافی صحیح و درست است اما هیچ چیزی را واضح نمیسازد. اما من يك نفر عالم علوم طبیعی هستم همچنان يك شخص میتوانم در باره واقعات گذشته بخوانم یا حتی بنویسم بدون اینکه بخوانم بدانم چرا آنها بوقوع پیوستند یا اومیتوانند قناعت کرد که بگویند جنگ دوم گیتی از اینجهت بمیان آمد که هتلر خواستار و طرفدار جنگ بود. این توجیه، صحت و درستی کافی ندارد. اما هیچ چیز را توضیح نمیکند. لکن لازم است انسان مرتکب این غلطی اصطلاحی نگردد که خود را عالم تاریخ یا مؤرخ خواند. مطالعه تاریخ مطالعه علل و اسباب است. طوری که در پایان گفتار گذشته خود خاطر نشان ساختم مؤرخ دائماً سوال میکند: چرا! مادامیکه امید و انتظار جرابسی را دارد، دست از کار کشیده نمیتواند. مؤرخ بزرگ یا بطور کلی مفکر بزرگ شخصی است که سوال چرا؟ را در باره چیزهای جدید یاد ر موارد جدید می پرسد.

«هیرو داتیس» (Herodotus) پدر تاریخ، مقصدیاهد ف خود را در آغاز اثر

هر چه در حق مولا نارومی آنهم در کشوری که مسقط الرأس اوست بگویم کم
 و ناتمام است چه رومی مترجم حکایه عشق ازلی است، عشقی که ابتدا و پایان
 ندارد. او مشعل شوق و محبت را در این دنیای تاریک افروخته است و ماشیفتگان
 وی خطاب بدو، آن سان که خودش گفته بود، میگوئیم:

روزها گرفت گورو باک نیست
 تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست

عقل فروشان

در کنج دلم عشق کسی نخانه ندارد کس پای درین کلبه ویرانه ندارد
 دل را بکف هر که نهم باز پس آرد کس تاب نگهداری دیوانه ندارد
 در بزم جهان جز دل حسرت کش مانیت آن شمع که میسوزد و پروا نه ندارد
 گفتم مه من از چه تو در دام نیفتی گفتا (چکنم دام شما دانه ندارد؟)
 ای آه مکش ز حمت بیهوده که تأثیر راهی بحریم دل جانا نه ندارد
 در انجمن عقل فروشان نهم پای دیوانه سر صحبت فرزانه ندارد

تا چند کنی قصه ز اسکندر و دارا

ده روزه عمر این همه افسانه ندارد

« پیمان بختیاری »

که در گفتار سابق اشاره به آن رفته است ماد یگرا زقوانین تاریخی سخن نمی زنیم. و حتی کلمه «علت» قسمی از بساعت بعضی بهامات و مشکوکیت های فلسفی که وارد شدن در بحث آن لزوم دیده نمیشود و قسمی از حاضر ارتباط فرضی و تصویری آن به معینیت (Determinism) که به بحث آن بزودی خواهم پرداخت از رواج افتاده است. بنا بر آن بعضی مردم از «علت» در تاریخ حرف نمی زنند بلکه از «توضیح» یا «تأویل» یا از «منطق و ضمیمت» یا از «منطق باطنی و قایع» (این از «دایسی» (Dicey) می آید) حرف میزنند؛ یا روش علی (چرا واقع شد) را رد کرده بعرض آن روش وظیفه ای (چطور این واقع شد؟) را اختیار میکنند. گر چه این روش بطور لایبدي مستلزم سؤال «چطور شد که این بوقوع پیوست؟» میباشد و بدین طریق ما را دوباره به سؤال «چرا؟» رهنمونی میکند. مردم دیگر بین انواع و اقسام مختلف علت از قبیل میخانیک، بیولوژیکی روحیاتی و غیره تمییز و تفریق کرده علت تاریخی را بذات خودش يك «کنه گوری» عالیحده تلقی میکنند گرچه بعضی ازین فرق گذاری ها تا اندازه ای صحیح و معتبر است اما برای مقاصد فعلی ما نافع تر خواهد بود اگر آنچه را در بین تمام علل مشترك است نسبت به آنچه آنها را از هم جدا میسازد بیشتر اهمیت دهیم و بیشتر تأکید کنیم. من بنوبت خویش قانع خواهم بود که کلمه «علت» را ب مفهوم مروج و متداول آن استعمال و ازین موشکافیها و باریك بینی ها صرف نظر کنم.

بیایید با پرسش این سؤال به بحث آغاز کنیم که مؤرخ هنگام مواجه شدن بالزوم و ضرورت تعیین علل برای واقعات، عملاً چه میکند. نخستین صفت ممیزه روش مؤرخ در مسأله علت، اینست که او عموماً چندین علت را برای عین واقعه تعیین خواهد کرد «مارشال» (Marshall) عالم اقتصاد باری نوشت «باید مردم را با هر وسیله ممکنه از مؤثر دانستن عمل يك علت بدون در نظر گرفتن علل دیگر که تأثیرات آنها با علت مذکور مختلط و آمیخته است، معانعت کرد. کاندید امتحان که بجواب سؤال

خود حفظ و نگهداری خاطرۀ کار نامه های یونانیان و بیگانگان و مخصوصاً بیشتر از هر چیز دیگر ارائۀ علت محاربه آنها باهمدیگر خوانده است. در دنیای باستان مؤرخ موصوف پیروان معدودی داشته، و حتی «توسیدیدس» (Thucydides) را متهم ساخته اند که مفکرۀ علت را بطور واضحی نفهمیده بود. لاکن و قتیکه در قرن هژدهم اساسات تاریخ نویسی نهاده شد، «مونتسکیو» (Montesquieu) در اثر خود موسوم به «مطالعاتی را جمع به علل عظمت ترقی و تنزل رومیان» این پرنسپهارا بحیث مبدأ بحث خود قرار داده که «علل عمومی اخلاقی یا فزبکی وجود دارد که در هر سلطنت فعالیت داشته آنها را اعتلامی بخشد، قایم نگه میدارد یا از بین می برد و هر چیز یکۀ بوقوع می پیوندد تابع این علل میباشد» چند سال بعد این فکر را در کتاب «روح القوانین» انکشاف داد و تعمیم کرد.

بیجا و بیمعنی است اگر پنداشته شود که «سرنوشتی بی اراده و نا بینا تمام اثراتی را پدید آرمیسازد که ما در دنیا مشاهده میکنیم». انسانها «تنها توسط اوهام و خیالات خود اداره نمیشوند» کردار آنها تابع بعض قوانین یا پرنسپ هایی است که «از ماهیت اشیا اشتقاق می پذیرد» بعد از آن تقریباً برای دو صد سال مؤرخان و فلاسفه تاریخ سرگرم و مشغول بودند تا تجربه گذشته بشریت را با کشف علل و اسباب واقعات و کشف قوانینی که بر آنها تأثیر می افکنند، تنظیم و ترتیب دهند. بعض اوقات علل و قوانین بصفت میخانیکی و بعض اوقات بصفت بیسولوژیکی، مینافزبکی، اقتصادی و روحیاتی تصور و پنداشته میشود. اما عقیده و نظریۀ مورد قبول این بود که تاریخ مشتمل بر ترتیب و تنظیم وقایع گذشته بشکل یک سلسله منظم علت و معلول است. «ولتیر» (Voltaire) در مقاله خود را جمع به تاریخ برای دایرة المعارف نوشت: «اگر غیر از اینکه یک بربر، جانشین بربر دیگر برسوا حل آمووسیر دریا گردید، چیز دیگری ندارد که بمانگوید، آن برای ما چه ارزشی دارد؟». در سالهای اخیر، تصویر تا اندازه ای تعدیل یافته است. امروز نظریه علی

مؤرخان «وگت» (Whig) یا «لیبرال» انگلیسی در قرن نوزدهم عروج اقتدار و ترقی روز افزون برطانیه را معلول و مولود انکشاف مؤسسات سیاسی که مجسم کننده پرنسپهای آزادی در سایه قانون اساسی است، دانسته اند. «گبن» و مؤرخان برطانوی قرن نوزدهم، امروز دارای نگاه کهن و از رواج افتاده اند. زیرا آنها علل اقتصادی را که مؤرخان عصری در صف اول قرار داده اند، از نظر می اندازند. هر بحث تاریخی بدور مسأله اولیت و مقدمیت عال می چرخند.

«هنری پوان کره» (Henri Poincaré) در اثر خود موسوم به «ساینس و فرضیه» که در گفتار گذشته خود از آن استشهاد کردم، بیان کرده است که ساینس در عین زمان «بطرف گزناگونی و پیچیدگی» و «بطرف یگانگی و سادگی» پیشرفت میکند. و این عملیه دوگانه و ظاهراً متناقض شرطی حتمی و ضروری علم و معرفت بوده است. و این امر کمتر درست و واقعی در تاریخ نیست. مؤرخ با توسعه دادن و عمیق ساختن تحقیق و کاوش خود دائماً جوابات بیشتر و بیشتر را به سؤال «چرا؟» فراهم می آورد. انکشاف تاریخ اقتصادی، اجتماعی، ثقافتی و حقوقی در سالهای اخیر - از تعسق جدید در پیچیدگیها و غوامض تاریخ سیاسی و تکنیک های جدید روانشناسی و احصائیه ذکر نمی کنیم - عدد و حدود سیرالات ما را بغایت افزایش داده است. و قتیکه بر ترنرسل (Bertrand Russell) اظ-هار داشت که هر ترقی و پیشرفت در ساینس، ما را از یکرنگی ها و یکسواختی های ناقصی دورتر می برد که نخستین بار در تفریق و تشخیص مهمتر مقدم (Antecedent) و تالی (Consequent) و در دایره ای دائماً وسیع تر مقدم ها به مشاهده میرسد که صفت مربوط (Relevant) شناخته شد اند «دانشمند موصوف وضع و حالت را در تاریخ بصورت صحیحی بیان فرمود. لاکن مؤرخ بباعث انگیزه اش برای دانستن گذشته مانند ساینست در عین زمان مجبور است که تعدد و گوناگونی جوابات خود را مختصر و بسیط سازد و جوابی را فرع و جزء جرابی دیگر گرداند. و قدری نظم و وحدت در بی

«چرا آتش انقلاب در سال ۱۹۱۷ در روسیه در گرفت؟» تنها يك علت را عرضه کند، خوش بخت خواهد که درجه سوم برآید. مؤرخ با تعدد علل سروکار دارد. اگر از و خردايش بعمل آید که علل انقلاب «بولشویکی» را مورد مطالعه و مذاقه قرار دهد، وی شاید شکست های عسکری پی در پی روسیه، سقوط اقتصادی روسیه در تحت فشار جنگ، تبلیغات مؤثر بولشویک ها، عدم مؤفقییت حکومت «تزاری» (Tsarist government) در حل مسأله مر بوط به تقسیم عادلانه اراضی زراعتی، تمرکز طبقه رنجبران بیسوا و استثمار شده در کارخانه های پطروگراد (لینن گراد کنونی) این حقیقت که «لینن» (lenin) مقصد و هدف خود را میدانست و از طرف مقابل هیچکس نمیدانست - خلاصه یک مجموعه درهم و برهم و بی ترتیب علل اقتصادی، سیاسی، فکری و شخصی و علل طویل المدت و قصیر المدت را نام خواهد برد.

ولی این ما را فوراً به صفت ممیزه دوم روش مؤرخ میرساند. کاندیدی که بجواب سؤال مابه شرح و بیان يك درجن علل انقلاب روسیه یکی بعد دیگری اکثراً ورزیده کار را بهمینجا خاتمه دهد ممکن است درجه دوم کامیاب شود اما بندرت درجه اول بگردد. شاید بقضاوت ممتحن، کاندید مذکور «خوب یا معلومات اما فاقد تخیل» خوانده شود. وقتیکه مؤرخ حقیقی با این فهرست علل تدوین شده خویش مواجه میگردد، از لحاظ مسلک خود را مجبور می یابد تا آنرا ترتیب و تنظیم نموده سلسله مراتب علل را تأسیس کند که رابطه آنها را با همدیگر تثبیت خواهد کرد و شاید فیصله نماید که کدام علت یا زمره علل «در نهایت امر» یا «در تحلیل آخرین» (عبارات مخصوص و طرف توجه مؤرخان) بحیث علت غایی یا علت العلل شناخته شود.

مؤرخ بوسیله عللی که با آنها استناد میکند، شناخته میشود. «گبن» (Gibbon) انحطاط و زوال امپراطوری روم را به فیروزی قبایل وحشی و دین منسوب کرده است

بود که هنوز برای آن ستون قدیم مؤسسه آکسفورد باقیمانده بود. و این دلیل را که در «پاپر» یافت نمیشد بر اتهام افزود که «اصالت تاریخ» هیکل و «مارکس» از این جهت قابل اعتراض است که اعمال انسانی را با اساس علیت ایضاح کرده متضمن انکار از اراده آزاد میباشند و مؤرخان را به کناره گیری از مسؤولیت و وظیفه فرضی ایشان تشویق و ترغیب میکند. و این مسؤولیت و وظیفه که در گفتار گذشته خویش از آن تذکره دادیم، عبارت از صادر کردن حکم محکومیت اخلاقی شارلمان ها، ناپلئونها و ستالین های تاریخ بوده مگر از جهات دیگر تغییر زیادی بعمل نیامده است لکن سرآیزا یا برلین حقیقه^۳ نو یسنده مشهور بوده آثارش بسیار زیاد خواننده میشود. در اثنای پنج شش سال گذشته تقریباً هر کس در انگلستان یا در ایالات متحده امریکا که مقاله ای در باره تاریخ نوشته یا مقاله ای انتقادی جدی راجع به یک اثر تاریخی بقمید تحریر آورده است هیکل و مارکس و فلسفه معینیت را دیده و دانسته مورد استهزاء و استخفاف قرار داده است و نامعقولی قصور در درک و شناختن نقش اتفاق، و تصادف را در تاریخ خاطر نشان ساخته است. شاید دور از انصاف باشد که سرآیزا یا برلین را مسؤول پیروان او شناسیم. حتی وقتیکه سخنان عاری از معنی هم بزند اغماض و مسامحه را کمائی میکنند زیرا سخنان عاری از معنی را به طوری سرگرم کننده و جالب، فریبنده و دلکش ادا مینماید. پیروانش سخنان عاری از معنی را تکرار میکنند اما از جالب و دلکش ساختن آنها عاجز و قاصر میمانند. علی ای حال در تمام این گفتار چیزی جدید وجود ندارد. «چارلس کنگزلی» (Charles Kingsley) که ممتاز ترین پروفیسورهای شاهی تاریخ عصری نیست، و غالباً هرگز آثار هیکل را نخوانده یا از «مارکس» نشنیده، در خطابه افتتاحیه خود در (۱۸۶۰) «از قدرت مرموز بشر در نقض قوانین مخلوق خودش» سخن رانده و این امر را برای اینکه «توالی و تسلسل لابدی» در تاریخ وجود داشته نمیتواند بحیث ثبوت اقامه کرده است. اما خوشبختانه «کنگزلی» را فراموش کرده بودیم پروفیسور «پاپر»

نظمی رویدادها و در بی ترتیبی علل مشخص و معین وارد سازد. «... یک قانون، یک عنصر و یک واقعه بعید آسمانی»، یا جستجو و سراغ «هنری آید مز» (Henry Adams) برای «تعمیم یا کلیه ای که به داد و فریاد شخص برای تعالیم یافته شدن خاتمه میدهد» این ها امروز مانند لطیفه های کهنه و از رواج افتاده جلوه میکنند. اما حقیقت همان است که مؤرخ باید هم از طریق ساده و بسیط ساختن علل و هم از راه تعدد و تکثر آنها کار کند. تاریخ مانند ساینس بوسیله همین عملیه دو گانه و ظاهراً متناقض پیشرفت میکند. درین جا لازم است توجه خود را برخلاف میل بطرف دیگر گردانیده دو موضوع بی ربط اما جالب توجه را مورد بحث قرار دهیم که یکی بنام «معینیت در تاریخ» یا «شرارت هیگل» و دیگری بعنوان تصادف بر تاریخ» یا «بینی کلیو پترا» یاد میشود. نخست باید یک دو کلمه راجع باینکه آنها چگونه بمانند بگویم. پرو فیسور «کارل پاپر» (Karl Popper) که در (۱۹۳۰) در شهر ویانا اثر مهمی در باره نگاه جدید در ساینس برشته تحریر در آورده و درین اواخر اثر مذکور در تحت عنوان «منطق تحقیق علمی» بزبان انگلیسی ترجمه گردیده؛ دو کتاب که بیشتر دارای ماهیت عامیانه بود در اثنای جنگ دوم گیتی بزبان انگلیسی نشر کرد یکی: «جامعه آزاد و دشمنانش» دیگری «فقر اصالت تاریخ» این دو اثر در تحت تأثیر هیجان قوی عکس العمل علیه «هیگل» نوشته شده و فیلسوف موصوف با افلاطون از طرف نویسنده به صفت جد روحانی «نازیسم» (Nazism) تلقی گردیده بود. و نیز عکس العمل هیجان آمیز علیه مارکسزم (Marxism) بالنسبه سطحی که اقلیم فکری مردم دست چپ بر طائیه رادر عشره چهارم قرن موجود تشکیل میداد در تحریر آن دو کتاب سهیم بود. هدف های اصلی حمله فلسفه های تاریخ هیگل و مارکس بود که بزعم خود آنها را معینتی خوانده و آنها را در تحت عنوان خفت آور «اصالت تاریخ» (Historicism) یکجا جمع کرده است. در سال ۱۹۵۴ «سر آیزایا برلین» (Sir Isaiah Berlin) مقاله خویش را در باره «لابدیت تاریخی» نشر کرد و جمله بر افلاطون را بر کنار گذاشت، شاید علتش قدری احترامی

تابع اراده و فرمان آسمانی بودند. اعتراض (سرآیزایا برلین) بایضاح و تفسیر، که چرا انسانها طوری عمل کردند که کردند براین اساس قرار دارد که این اعمال تابع اراده بشری اند و بهمان دسته افکار تعلق میگیرد و شاید نشان میدهد که امروز علوم اجتماعی بهمان مرحله انکشاف میباشند که ساینس های طبیعی در زمانی بودند که بهمین گونه صحبت ها و دلایل علیه آنها اقامه میگردیدند.

بباید ملاحظه کنیم که در حیات روزمره، چطور باین مسأله می پردازیم. هرگاه شما در پی امور هر روز خود می بر آئید عادت دارید که «سمت» را ملاقات کنید. این ملاقات را با تبصره شیرین لاکن بدون هدف و مقصد درباره آب و هوا یا چند حرفی درباره وضع پوهنخی یا امور پوهنتون آغاز مینمائید او با تبصره متساویاً شیرین درباره آب و هوا یا وضع کار و بار جواب میدهد. اما فرض کنید يك با مسأله «سمت» بعرض اینکه سخن شما را بطریق معمول خویش جواب بگوید به سخنان انتقاد آمیز شدید علیه شما یا اگر کمتر شخصی شما آغاز مینماید، آیا شما شانه های خود را بالا خواهید انداخت و این وضع را بحیث ثبوتی قاطع برای آزادی اراده «سمت» و این حقیقت که هر چیز در معاملات بشری امکان دارد تلقی خواهد کرد؟ گمان میکنم که نخواهد کرد. برخلاف یحتملاً شما چیزی شبیه باین خواهید گفت: «سمت» بد بخت و بیچاره! البته شما میدانید که پدرش در شفاخانه ای عقلی وفات کرد. «یا سمت بد بخت و بیچاره! حتماً مشکلات مزیدی با خانم خود داشته است» بعبارت دیگر شما کوشش خواهید کرد که علت کردار ظاهراً بی علت «سمت» را باین عقیده محکم که بالضرور علتی وجود دارد تشخیص کنید. بدین طریق شما خود را مستوجب خشم و غضب «سرآیزایا برلین» خواهید ساخت. وی به تلخی شکایت خواهد کرد که با توضیح سببی کردار «سمت» شما فرضیه «معینیت» هیچکس و «مارکس» را باور کرده اید و از وجیه خود که «سمت» را يك انسان پست و بی تربیت میخواندید، شانه تهی کرده اید. لاکن هیچکس در حیات عادی ازین نظریه

و «سرآیزایا برلین» اند که این اسب مرده را در بین خود قمچین کاری کرده و آنرا چیزی شبیه بزندگی بخشیده اند. برای تصفیه این درهم برهمی و تاریکی فکری تا اندازه‌ای صبر و حوصله بکار است.

پس نخست بگذازید معنیت را شرح دهم. از همه اولتر به تعریف آن می پردازم و امید میکنم در آن، مباحثه را راه نباشد. معنیت این عقیده است که: هر چیزی که واقع میشود دارای علت یا علل است و بصورت مختلفی واقع شده نمیتوانست مگر آنکه چیزی در علت یا علل نیز مختلف میبود. معنیت يك مسأله تاریخی نیست بلکه از تمام رفتار و کردار بشری است. انسانی که اعمال او فاقد علت و بنا بر آن غیر معین اند، بهمان اندازه چیزی مجرد است که يك فرد خارج از جا معه ای باشد و این چنین فرد را در یکی از گفتارهای سابق مورد بحث قرار دادیم. این اظهار و ادعای پروفسور «پاپر» که «هر چیز در امور بشری ممکن است» یابی معنی یادروغ و غلط است. هیچکس در حیات عادی و روزمره این را نه باور میکند و نه باور کرده میتواند. این قاعده کلی که هر چیز علتی دارد لازمه استعداد، برای فهمیدن واقعیاتی است که در اطراف ماصورت میگیرد. خاصیت و تأثیر کابوس آسای داستان های «کفکا» (Kafka) از این حقیقت نشأت میکند که هر چیزی که بوقوع می پیوندد، دارای کدام علت ظاهری یا علتی نیست که قابل تحقیق و ثبوت باشد و این منجر به تجزیه و فروریختگی تام شخصیت انسانی میگردد که بروی این فرضیه استعداد است که واقعات علل دارند و عده کافی از این علل، قابل تحقیق و ثبوت است که در ذهن انسان طرح یا نقشه ای از گذشته و حال را طوری تشکیل میدهند که باندازه کافی ارتباط و انسجام منطقی داشته بحيث رهنمای عمل خدمت میکنند زندگی روزمره ناممکن خواهد بود اگر انسان فرض نکند که رفتار و کردار انسان توسط عللی معین میگردد که قابل تحقیق و ثبوت اند. باری زمانی هم بود که بعضی مردم تحقیق در علل پدیده های طبیعی را کفر آمیز یا توهین مقدسات می پنداشتند. چه این پدیده ها واضحاً

سخن رانده واقعه ای را «لابدی» میخوانند درحالیکه مقصد آنها محض این است که اتحاد و اتصال عوامل بطور مقاومت ناپذیری قوی بود و انسان را متوقع بروز واقعه میساخت. در این اواخر کتاب تاریخ مؤلفه خویش را برای این کلمه ناخوش آیند جستجو کردم و برای خویش نمیتوانم سند صحیحی کاملاً صاف و بی آرایش یا براثت نامه داد. چنانچه در یک فقره چنین نوشتم که بعد از انقلاب (۱۹۱۷) تصادمی بین بولشویک ها و کلیسای «آرتودوکس» «لابدی» بود. در این شکی نیست خرد مندانه تر میبود اگر «بی نهایت محتمل» گفته میشد. آیا معذور پنداشته شده میتوانم اگر بگویم که این تصحیح را تا اندازه ای خام و غیر عملی یافته ام؟ در عمل، مؤرخان واقعات را پیش از اینکه بوقوع پیوسته اند لا بدی فرض نمیکنند. آنها کثراً اوقات راه ها و طرق متناوبی را که بدسترس پهلوانان داستان بود بروی این فرضیه که دروازه اختیار و انتخاب بر آنها باز بود مورد بحث قرار میدهند گرچه آنها بصورت صحیح توضیح میدهند که چرا با الاخره یک راه نسبت به راه دیگر انتخاب گردید. هیچ چیز در تاریخ لابدی و حتمی الوقوع نیست مگر باین مفهوم ظاهری و صوری که به منظور اینکه واقعه ای طور دیگر صورت میگرفت لازم بود دلیل مقدم آن مختلف میبود. بصفت یک مؤرخ کاملاً حاضر و آماده ام از «لابدی» «غیر قابل اجتناب» «گریز ناپذیر» و حتی از «چاره ناپذیر» صرف نظر کرده و به استعمال آنها نیاز مندی نشان ندهم گرچه حیات یک نواخت تر نخواهد بود بیائید آنها را بر شعراء و علماء ماوراء طبعی واگذاریم.

این اتهام لابدیت و حتمیت باندازه ای خشک و بی معنی معلوم میشود و به اندازه ای شدت تعقیب آن قوی بوده است که ما باید علل و موجباتی نهفته را در عقب آن سراغ کنیم. گمان میکنم که منشاء اصلی آن مدرسه فکری یا مدرسه احساساتی «شاید میبود» میباشد و بصورت تقریباً منحصرانه ای به تاریخ معاصر ارتباط و اتصال دارد. در «ترم» تعلیمی گذشته «کیمبرج» صحبت یا سخن رانی در یکی از انجمن ها در زیر

طرفداری و پشتیبانی نمیکند. یا تصور نمیکند که معینیت یا مسؤولیت اخلاقی در خطر است. قضیه دوحدی منطقی در موضوع اراده آزاد و معینیت در حیات حقیقی بروز نمیکند. چنین نیست که بعضی از اعمال انسانی آزاد و بعضی از آن معین است.

حقیقت این است که تمام اعمال انسانی از نقطه نظریکه مورد سنجش و تأویل قرار داده میشوند، هم آزاد و هم معین اند. باز مسأله عملی مختلف میباشد. کردار «سمت» علتی یا عده‌ای از علل داشت؛ اما تا جائیکه کردار مذکور معلول کدام اجبار یا اکراه خارجی نبوده ولی معلول اجبار یا اکراه شخصیت خودش بود، ولی اخلاقاً مسؤول بود، زیرا شرط و لازمه حیات اجتماعی است که انسانهای بالغ نورمال اخلاقاً برای شخصیت خود مسؤول میباشند. اینکه آیا او در این مورد مخصوص مسؤول قرار داده شود موضوعی است برای قضاوت عملی شما: اگر شما اورا مسؤول قرار دهید معنای آن چنین نیست که شما کردارش را فاقد علت تصور میکنید. علت و مسؤولیت های اخلاقی «کنه گوری های» مختلف اند. درین تاز گیهایک «مؤسسه و کرسی جنایت شناسی» در پوهنتون «کیمبرج» تأسیس گردیده است. یقین دارم بیهیچیک از آنها تیکه به تحقیق علت جنایت اشتغال دارند، واقع نخواهد شد که تصور نمایند این امر آنها را به انکار از مسؤولیت اخلاقی جانی و مجرم مقید و متعهد ساخته است. اکنون بیایید نگاهی بطرف مؤرخ اندازیم. وی مانند انسان عادی معتقد است که اعمال انسانی عللی دارند که از لحاظ پرنسیپ قابل تحقیق و تشخیص اند. اگر این فرضیه تشکیل داده نشود، تاریخ مانند حیات هر روزه ناممکن خواهد بود. وظیفه مخصوص مؤرخ است که این علل را مورد تحقیق و بررسی قرار دهد و شاید تصور گردد که این امر او را علاقه و دلچسپی مخصوصی در جنبه معین کردار انسانی میبخشد اما وی اراده آزاد را رد نمیکند مگر بر اساس این فرضیه ناقابل مدافعه که اعمال ارادی و اختیاری هیچ علتی ندارند. ونه وی از رهگذر «لابدیت» رنج میبرد و بدرد سر گرفتار میشود. مؤرخان بعض اوقات مانند مردم دیگر بزبان ادبی

این است که امروز هیچکس بطور جدی آرزو ندارد که نتایج فتح نارمن یا استقلال امریکائی را معکوس و باز گونه سازد یا اعتراض تند و شدیدی علیه این واقعات نماید و هیچکس اعتراض نمیکند در صورتیکه مؤرخ آنها را بحیث یک فصل پایان رسیده تلقی کنسالا کن تعداد، زیادی از مردم بطور مستقیم یا غیر مستقیم از نتایج فیروز مندی بوشویک هارنج و خساره دیده اند یا هنوز از عواقب بعید تر آن به خوف و وحشت اند آرزو مندند که اعتراض خویش را علیه آن ثبت کنند. وقتیکه آنها بخوانند تاریخ میبرد ازند مسأله مورد بحث این شکل را بخود میگیرد که مخیله آنها افسار را گسیخته بر تمام چیزهای گوارا تر و مطبوع تر ممکن اوقوع عبور میکند و مؤرخ را هدف قهر و غضب خود قرار میدهند که با اطمینان و آرامی خاطر وظیفه خود را انجام میدهند. باین طریق که شرح و توضیح میکنند که چه واقع شد و چرا ارمانها و آرزوهای شیرین و خاطر خواه آنها تحقق نیافته باقی ماند. امر مشکل در تاریخ معاصر این است که مردم وقتی را بیاد دارند که حق اختیار و انتخاب آزاد بود و اتخاذ ذهنیت و طرز تلقی مؤرخ را برای خود دشوار مییابند در حالیکه دروازه این حق بر روی مؤرخ توسط کار انجام یافته مسدود گردیده است. این کاملاً عکس العملی است احساساتی و غیر تاریخی. اما قسمت مهم انگیزه قهر و خشم برای مجادله علیه اصل و پرنسپل فرضی لابدیت تاریخی مهیا گردانیده است. بیائید که خود را از این موضوع که مایه انحراف و ضلالت فکری است برای همیشه آزاد سازیم.

منبع دیگر حمله معمای مشهور بینی کلیوپترا (Cleopatra's nose) و عبارت از این نظریه است که تاریخ بیشتر فصلی از اتفاقات یا سلسله ای از واقعات است که توسط رویدادهای اتفاقی تعیین میگردد و تنها به سطحی ترین و اتفاقی ترین حال قابل اسناد است. نتیجه جنگ اکتیوم (Actium) زاده همان نوع عملی نبود که بالعموم توسط مؤرخان فرض کرده میشود بلکه معلول عشق جنون آمیز انتونی با کلیوپترا بود. هنگامیکه بایزید (Bajazet) در اثر حمله نقرس از پیشرفت در اروپای مرکزی باز داشته شد