

فروشگاه کتابت فرهاد انوری
Farhad Anwari Book Store

مگروریان سوم کابل

پست بکس ۱۸۰۰۰

۱۶۱

پوینچی ادبیات

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

Adab. Kabul
Vol.10, No.1, Hamal-Sawr 1341
(March-April 1962)

May

Ketabton.com

ادب

داعیازخاوند ، پوینچی ادبیات

هیأت تحریر

پوهاند ملک الشعراء بیتاب
پوهاند دکتور جاوید
پوهاند دکتور اعتمادی
پوهندوی دکتور علمی

درین شماره

صفحه	نویسنده	مضمون
۱	بناغلی سیرت	عربی عامیانه در حوالی بلخ دوره ها و مکتبهای شعر
۱۲	نگهت	فارسی افغانی
۲۱	زهما	مدرسه لادریه کانت
۳۴	انتخاب اداره	گلهای ادب
۳۶	»	چاربیتی های وطنی
۳۷	بناغلی دکتور علمی	زندگانی عایشه رضی الله عنها
۵۶	پرواک	رقص دهر

اشتراک		آدرس
افغانی	۱۲ محصلان و متعلمان	مدیریت مجله ادب
»	۱۵ مشترکین مرکز	پوهنځی ادبیات
»	۱۸ ولایات	کابل ، افغانستان

قیمت این شماره ۳ - افغانی

فروشگاه کتاب فرهاد انوری
Farhad Anwari Book Store
مکروربان سوم کابل
پست بکس ۵۳۱۸

ادب

LIBRARY OF CONGRESS
ISLAMABAD OFFICE

'18 APR 2005

6 CONTINUATION 6

۱۳۴۱

شماره اول سال دهم

عربی عامیانه در حوالی بلخ

متجاوز از یکهزار نفر در صفحات شمال مملکت هنوز هم
به عربی عامیانه تکلم میکنند.

نویسنده: عبدالستار سیرت

موجردیت زبان عربی در افغانستان در آثار زبان شناسان و جغرافیه دانان بصورت
مبهم معلوم بود. استاد مورگنستیرن برای نخستین بار در ۱۹۲۴ معلوم کرد که
زبان عربی در بعضی قریه های شمال افغانستان سخن گفته میشود.

در سال ۱۹۵۷ هیأت افغانی در بیست و چهارمین مؤتمرات شرق شناسان جهان در میونیک
راجع به حقیقت موجودیت این عربی زبانان و محل جغرافیایی صحیح ایشان یکعده
معلومات تقدیم کرد که در کتاب حاوی مجمل جریانات آن مؤتمرات درج شده است.
جای مسرت است که یک جوان ساعی و دقیق مانند جناب عبدالستار سیرت عضو
هیأت تدریسی پوهنځی شریعت کابل با آنکه محض عربی ادبی را تحصیل
کرده و سابقاً در شرق زبان شناسی و لهجه شناسی عربی مطالعات خاصی ننموده
است تحقیق باارزشی که مقدمه تحقیقات وسیعی درین ساحه شده میتواند به مؤسسه
زبان شناسی افغانستان تقدیم می نماید.

اهمیت خاص این اثر تهیه معلومات راجع به ممیزات لهجه عربی شمال
افغانستان از نظر صوت شناسی است و فعلاً به حیث مواد مهم تحقیق راجع به عربی
بلخ که عربی شرقی عربی زبانان جهان است شناخته شده میتواند و از نظر
زبان شناسی قابل قدر میباشد.

دوکتور عبدالغفور روان فرهادی مدرس افتخاری مؤسسه زبان شناسی

کتابخانه ملی افغانستان
National Book Store (۲)

بادیه ها و کهساران افغانستان از قدیم زادگاه و پناگاه مردمان آزاد و فرزندان صحرانورد و طحرائشین است .

چند قبیله عرب که اصلاً با روح زندگی در بادیه و چراگاه بدنیامده و نخست سر و کارشان بزبان خود آن ها به (جبل و جبل) بوده است ، خم و پیچ دامنه های سبز و زیبای کهساران ما را ، از صدها سال به اینسو ، گزیده و یکی از مردمان این سرزمین و جزء این ملت شده اند .

دقاتر احصائیه برخی از ولایات افغانستان نفوسی را بنام اقوام عرب بکثرت ثبت نموده قریه ها و قبائلی بنام عرب در اکثر مناطق و بالخاصه در مناطق و ولایات شمالی وجود دارد اما این نفوس تاکنون از معیارات عربی جز بعضی از خواص مشترک میان افغان و عرب - از قبیل آزاد یخواهی شجاعت ، همان نوازی ، کرامت نفس و غیره - دیگر چیزی را نمیشناسد و حتی جزئی ترین اثری از لهجات و تقالید عربی در میان آن ها باقی نمانده است .

ما که درین یاد داشت خواسته ایم در ساحت تحقیق زبان های افغانستان ، که وقتی مراحل تکامل خود را پیمودنی است ، و در قسمت لهجه شناسی عربی ، که متأسفانه انکشاف خوبی نکرده است مطالعات و تبصره مقدماتی کرده باشیم با تمام این اقوام عرب ، که فعلاً از لهجات عربی نشانه ای ندارند تماس گرفته نمیتوانیم و روی سخن ما تنها جانب همان اقوام عرب است که تا هنوز با لهجه های عامیانه عربی شب و روز حرف میزنند . حتی در میان متباقی اقوام نزدیک و دیگر عرب ساکن افغانستان که زبان و عادات خود را از دست داده اند بنام عرب انتل انتل (*antal antul*) شهرت دارند که این نام هم طبعاً از کلمه (انت انتم) که همیشه بر زبان ایشان میاید نمایندگی میکند که دو ضمیر مفرد و جمع مخاطب و یاهر دو ضمیر مفرد مخاطب به معنی (توشما) یا (توتو) میباشد و از آنجا که این کلمات در معاو رده روزانه شان بکثرت استعمال میشود رفته رفته اسم میز آنها گزیده است . و اینک مطالعات مراجع به این اقوام که روی یک سلسله گفتنی های عمومی آغاز مییابد .

بخش اول عمومیات

مطالعه جغرافیایی

تاحدی که به نگارنده معلوم است این اقوام عربی در برخی از مناطق مربوط به ولایت مزار شریف و حکومت اعلای شبرغان یعنی در حوالی شهر تاریخی بلخ چهار قریه را تشکیل نموده اند و متجاوز از یک هزار نفر درین چهار قریه تاکنون به لهجات عربی عامیانه سخن میگویند که قریه های چهار گانه مذکور عبارت اند از :

- ۱ - قریه خوشحال آباد واقع غرب شهر دولت آباد مربوط ولایت مزار شریف .
- ۲ - قریه یخندان واقع جنوب شرق شهر دولت آباد مربوط ولایت مزار شریف .

۳- قریه سلطان اریغ تابع علاقه داری منگه جلك و اقع غرب شهر آقچه مربوط حکومت اعلی شبرغان
 ۴- قریه حسن آباد و اقع شمال شرقی مرکز حکومت اعلائی شبرغان .
 موقعیت هر چهار قریه بیک امتداد و نزد یک همدگر قرار داشته و به اهالی هر چار قریه مجتمعاً
 در یک نقطه زمین داده شده است و افراد قریه هابیز کاملاً از مردمان عرب تشکیل گردیده که این
 یکجا بودن و نزدیک بودن شان از سائل زنده نگهید داشتن زبان و لهجات آنها خواهد بود .
 امثال این قریه های عربی در ماورای آمونیز وجود داشته و اهالی آن به لهجات عربی تکلم میکنند
 و دانشمندان اتحاد شوروی راجع به زبان آن ها تحقیقات جداگانه نموده اند که متأسفانه در دسترس
 نگارنده نیست و اگر می بود مطالعه آن از نگاه مقایسوی دلچسپی موضوع را مضاعف میساخت .

تبصره تاریخی

در قسمت تاریخی، راجع به این اقوام، تبصره واضحی فعلاً شده نمیتواند چه در مورد داینسکه
 این اقوام عرب چه وقت و از کجا آمده اند معلومات مستندی در دست نیست، تنها افواهی که میان خود
 شان و باشندگان صفحات شمال به صورت توأتر وجود دارد اینست که در عهد فتوحات تیموری
 وارد افغانستان شده اند. و علاوه تا ریش سفیدان این قریه ها شنیده اند که اصلاً از یمن میباشند ولی این
 روایت آن ها مبنی بر کدام دلیل نیست. طوریکه از یمن نبودن شان نیز دلیل روشنی ندارد .
 و چیزیکه از مطالعات مقدماتی درین قسمت گفته شده میتواند این است که اصل این مردم از اهل
 بادیه های عرب بوده و در اثر وقایع تاریخی، که حیثیت سیاسی یا نظامی داشته، و یا در اثر عوامل
 اقتصادی و به ایجاب مالداری و شترچرانی به این سرزمین آمده اند. و به سوا ال این که آیا این
 اقوام عربی از کدام یکی از بادیه های کشورهای موجوده عربی آمده خواهند بود؟ باز هم
 تاریخ مستندی یافته ایم. اما مطالعه ابتدایی لهجات شان، طوریکه خواهیم دید، نشان میدهد که به
 عرب بادیه های عربستان سعودی ارباب بیشتر دارند زیرا که استعمال و تلفظ برخی از حروف مانند
 (قاف q) و کلمات مثل (اش محل - *ishmah.al*) به معنی چه وقت و (موی - *muuya*) به
 معنی آب و (حبیب - *h.abh.ab*) به معنی تر بوز و غیره اکنون هم مطابق اصطلاح بعضی قبائل
 عربستان سعودی در میان محاوره این اقوام وجود دارد. از طرف دیگر و اصوات اصطلاحاتی هم
 در لهجات شان دیده میشود که مانند لهجات غیر فصیح مصری و برخی از مناطق بلاد شام و عراق و
 دیگر سرزمین های عربی میباشد. از اینجا میتوان گفت که یا این اقوام از کدام منطقه معین عربی
 نبوده و از هر طرف آمده اند و یا ممکن است به اثر پیشه مالداری و نقل مکان در اکثر بلاد عربی
 دور زده باشند و زبان شان از لهجات مختلفه عربی متأثر گردیده باشد. چون لهجه شناسی عربی
 بالعموم ترقی زیاد نکرده و عربی عامیانه کشورهای پهناور عربی هنوز مطالعه نشده است و آنچه که
 مطالعه شده به دسترس ما نرسیده است بنابراین درین مورد هنوز حکمی نمیتوان کرد .

تبصره از نظر اقتصاد و علم الاجتماع

موقعیت جغرافیایی قریه های عربی بوضع اقتصادی مردمان آن فوق العاده مفید ثابت شده و از آنجا که در مراکز مهم زراعتی از لحاظ پنبه، گندم، جو و غیره و تجارتی از نظر پوست و قالین سرمایه اندازین منابع ثروتی استفاده خوبی نمودند. در حالیکه با تشکیل قریه ها زمیندار، زارع و دهقان گفته میشوند. شغل مالداري و زندگی رادر دامنه های بادیه و صحرا از نشانه های عربیت اولی ترک نداده و آثار بدویت و طبیعت بادیه نیز در لهجات و معاملات و احساسات شان به پیمانه محسوس مشاهده میگردد چنانچه زود زود و به آواز بلند حرف میزنند، زود خشمگین میشوند، بزنگی شهر و آمیزش کمتر علاقه دارند.

موسیقی مخصوص و سرودهای محلی عربی در میان این اقوام وجود ندارد، اما داستانها و روایاتی را به لهجه خود میگویند و میخوانند. در قسمت مرده و تعزیت داری زنان نزدیک متوفی لباس مخصوص تعزیه میپوشند و موی خود را بزور پریشان ساخته بدور سرده میچرخند و نوحه عربی میخوانند. مراسم تعزیه داری ایشان تا یکسال دوام میکند. در مورد عروسی عادات عربی ازین رفته و تنها در قریه سلطان اربع چند زن موسفید هنوز هم زنده اند که در شب زفاف آهنگهای عربی میخوانند و میرقصند. در قسمت مهمانی و ضیافت سخی و بلکه اسراف کارند. لباس زنان بسیار دراز و حتی چادر سر آنها از هفت متر پارچه ساخته میشود. زن جوان بزلف خود از پشم سلسله می بندد و از پشت سر کدام پارچه ای را مانند حریطه بست میکند و در اطراف سینه و پشت و کمر خود سکه ها را کویک میزند. امثال این مراسم و این لباس در میان دیگر طبقات مردم آن حوالی بکلی وجود ندارد.

لهجات عربی در میان این اقوام با اختلاف مردمان آن از قبیل پیر، جوان، طفل و افراد بک قریه نسبت به قریه دیگر به صورت تقریباً نامحسوسی متفاوت میباشد. مثلاً از مرد سالخورده ای در دولت آباد پرسیدم «شما چند قریه عرب استید؟» به جواب گفت (نحن اربع قریه - *nah.n arba a qura*) یعنی ما چهار قریه هستیم. عین سوال را حینیکه از جوان بیسوادی در شیرغان کردم گفت (نحن اربع قشلاخ است).

اگر موضوع تفاوت میان لهجات پیر و جوان و طفل و افراد بک قریه با قریه دیگر از خود این اقوام پرسیده شود همگی منکر این تفاوت میباشند و ریش سفیدان این قریه ها میگویند که نه فقط لهجات فعلی مادر میان هر چهار قریه و نسبت بسایر افراد یکسان بدون تفاوت است بلکه لهجات امروزم ما باللهجات پدران ما، تا جائیکه بیاد داریم، تفاوت ندارد. این گفته آنها اگر چه قابل قبول نیست و گذشت ایام از خود ایجابات اجباری دارد ولی اینقدر میتوان گفت که اصل تفاوت میان لهجات گذشته نزدیک و حال و میان افراد مختلف آنقدر محسوس نیست. چنانچه که خود این

اقوام، در حالیکه از امثال اینگونه تفاوت منکراند، به وجود تفاوت میان لهجه های زنان و مردان قایل بوده و میگویند که زنان شان نسبت به مردان خوبتر به عربی حرف میزنند و لهجات سالم تر عربی دارند. علت آنهم البته قلت و یا عدم اختلاط زنان عرب با اقوام غیر عربی است. چون کویکان از شیر خوارکی اکثر زبان را از مادر و دیگر زنان می آموزند بنابراین زنان در نگهبانی زبان نقش مهم دارند.

مجاوره این اقوام با اقوام دیگر غالباً به فارسی، از بسکی و ترکمنی بوده و با این زبانها چنان حرف میزنند که جز در تلفظ (حاو عین)، طوریکه خواهیم دید، و بلند ساختن آو او و سرعت مجاوره کدام اثر دیگری از عربیت شان در آنها دیده نمیشود و کلمات غیر عربی را بهضاً در هنگامی تغییر میدهند که در مجاوره عربی از آن استفاده نمایند مثلاً کلمه (پگاه یا پگاهی) را به معنی صبح در فارسی بعین شکل و بدون تغییر استعمال نموده و ای در عربی آنرا (یلپگاه *yalpaga*) ساخته اند. نماز و قرآن مجید را از آنجا که در افغانستان و از اقوام غیر عربی آموخته اند کاملاً به لهجه فارسی میخوانند و تا امروز از لحاظ آوا و تلفظ نتوانسته اند به خوبی مستشعر شوند که در میان کلمات قرآنی و مجاوره روزانه آنها مناسبتی موجود است.

عوامل نگهبانی زبان

قبل از اینکه راجع به الفاظ و لغات، اصوات و کلمات عربی عامیانه در میان این اقوام بحث کرده باشیم مناسب است بدانیم که چه عواملی زبان آنها را در خلال چند صد سال گذشته، بصورت تعجب آوری، زنده نگهداشته است؟ تحقیقات اولی در اینمورد سه نقطه را بخاطر میدهد:

۱- ارزش زبان عربی در نظر افغانها

تدین و قرآن دوستی بی نظیری که از قرنهای پیش از اینطرف به شکل عنعنیه ثابت و مقدس در افغانستان وجود دارد سبب شده است که زبان عربی منحصراً زبان دین و قرآن در نظر افغانها ارزش بسزایی داشته باشد. از آنرو و حینیکه اقوام عرب با لهجات عربی وارد افغانستان شدند احساس نکردند که آنها و زبان شان در این سرزمین بیگانه خواهند بود و یا نسبت به آنها و لهجات شان جزئی ترین تنفیری وجود داشته باشد، بلکه بالعکس آمدند و فضا را به زندگانی خود و زبان خود کاملاً مساعد دیدند. و اگر وضع حیاتی و اجتماعی شان بهتر شکلی که بود باعکس العمل های نیکی مواجه شدند. طوریکه درین عصر مدنیت افغانستان اینها نیز مانند اکثر اعراب و بادیه نشینان کشورهای عربی از بسی سروسامانی زندگی تجات یافته و در میان شهرها و اجتماعات روزگار بسر میبرند و خود شان باها اعتراف و افتخار دارند به اینکه در سایه توجهات مزید دوات قرار گرفته و از ملکیت آزادی و مساز و ثروت کافی مستفید میباشند.

علاوتاً در خود زبان عربی نیز قدرت و ثباتی موجود است که مانند برخی از زبانهای دیگر زود متاثر نشده و اگر مساحه به بقای آن مساعد باشد تمام آنها باقی خواهد ماند.

(٢) - اعرابیت و بدویت اقوام عربی

ایجابات بادیه و شهر از هم متفاوت است و مردمان بادیه کمتر آماده میشوند که به اجتماع و اجتماعیت خوی گرفته و با دیگران بیامیزند. این خاصیت اگر چه در همه بادیه نشین ها دیده خواهد شد اما در اقوام عرب مورد بحث ما به شکل عجیب و غریبی مشاهده میگردد. تنگی و درشتی و معاملات بدویت و اعرابیت قبائل عرب بعدی است که نه فقط خودشان نمیدانستند که بدیگران تماس داشته و چگونه تماس داشته باشند بلکه دیگران را هم مجبور میساختند تا از اوشان امان و پناه بخواهند. این وضع حیاتی و بدویت آنها باهر قیمتی که داشته و با نداشته باشد در آغاز بزنده ماندن لهجات آنها مساعدت کرده است.

(٣) تعجب این اقوام نسبت به لهجات شان

زبان دوستی و حسن حمایه از لهجات محلی، در میان این اقوام به پیمانها بزرگ مشاهده میشود. و بسیار مشکل و حتی ناممکن خواهد بود که هیچکدام از آنها در کوچه و بازار و خانه و مسجد در میان خود شان بزبان غیر عربی حرف بزنند. و عجب تر از این اکثر نازن غیر عربی از دواج نمایند (رسم از دواج با دیگرانرا فقط در همین سالهای اخیر قبول کرده اند) لهجات عربی را بوی می آموزند و طفلی که بدنیا می آید اولتر از همه بزبان عامیانه عربی سخن میگوید و سایر اطفال تا وقتی که بمن مکتب نرسیده باشند بلهجات غیر عربی آشنا نیستند و بصورت عمومی عیب است که احدی از زن و مرد و خورد و بزرگ آنها بربی عامیانه نکلم نکنند.

بخش دوم مطالعه زبان

تبصر مقدماتی وضع زبان عربی عامیانه را در میان این اقوام عرب باملاحظه تطویر لهجات شان در خلال سالهای گذشته میتوان در سه قسمت تصنیف نمود:

بحث الفاظ و لغات ، بحث اصوات و حروف ، بحث صرف و نحو و ترتیب جمله ها

اول - بحث الفاظ و لغات عربی در محاوره و روزانه

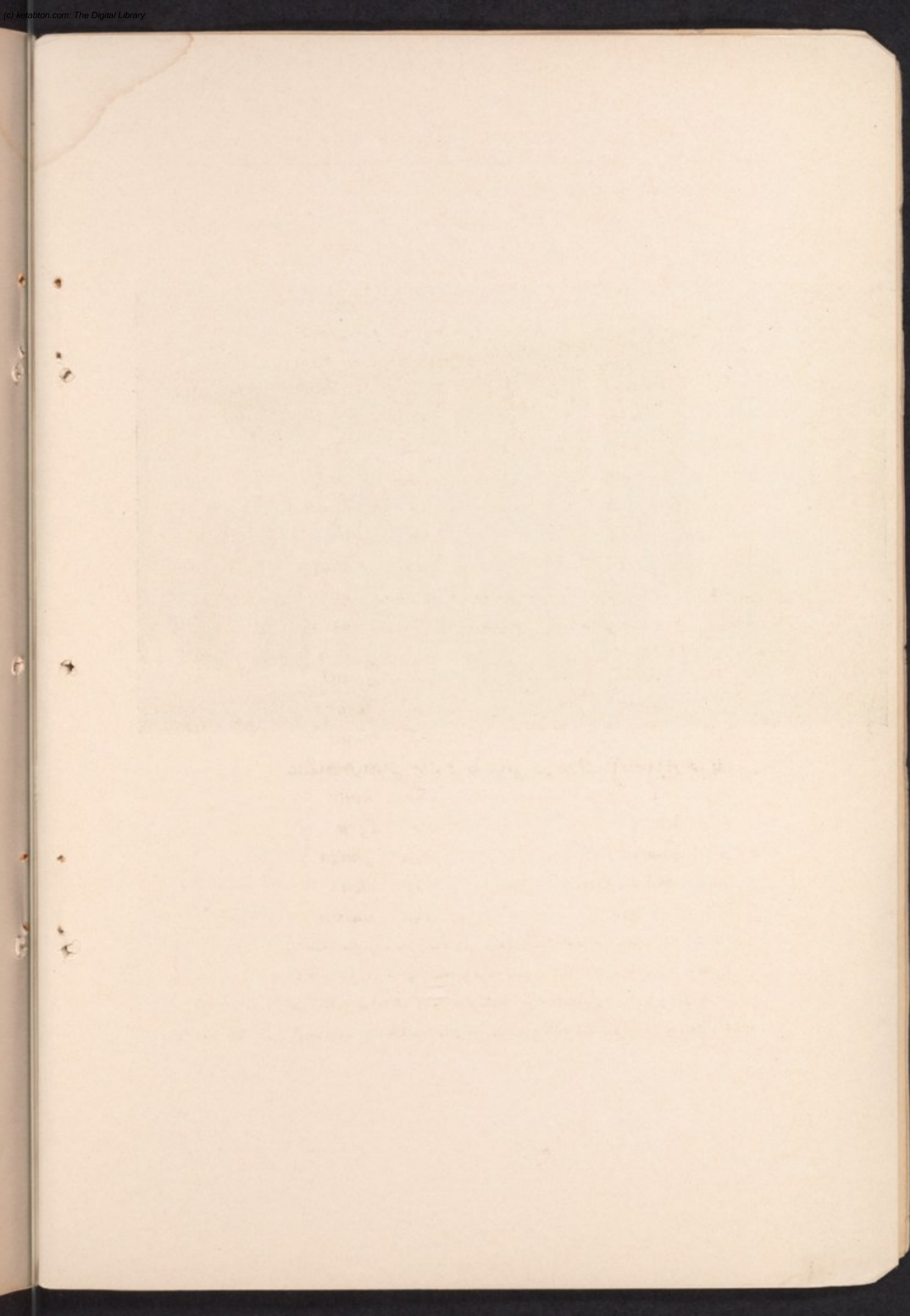
محاوره یومیه و الفاظیکه در آن استعمال میشود روی دو احتیاج صورت میگردد. یکی احتیاج نسبتاً عمومی تفاهم میان زنان و مردان عربی با اقوام دیگر است. درین مورد الفاظ عربی اکثرأ جای خود را به الفاظ غیر عربی و مخصوصاً فارسی، گذاشته. مقدار کلمات عربی در محاوره و روزانه نسبت بفارسی کمتر است مثلاً در اسمای عدد که از يك تا شش را به عربی شمار می نمایند و اضافه تر از آنرا به فارسی شمرده حساب يك و دورا چنین آغاز میکنند:

واحد ، ثنین ، ثلاث ، اربع ، خمس ، ست ، هفت ، هشت ، نه ، ده ، . . .

به همین ترتیب در امور حسابی نیز از اعداد فارسی استفاده نموده و جز همان شش اسم عدد عربی



عده‌ای از اهالی يك قريه عربی در دولت آباد مزار شريف



چیز دیگری در محاوره آنها باقی نمانده است و فقط به عوض تعبیرات (یکصد ، دوصد ، سهصد ...)
تعبیر عربی دارند که آنها (فدغلیزه ، غلیز تین ، ثلاث غلیزه ...) میگویند .

- در بحث صورت ترتیب و ترکیب جمله ها به اینموضوع مجدداً اشاره خواهیم کرد -

احتیاج دوم که نسبت به اولی خصوصی تر بوده و غالباً از مناسبات ذات البینی میان افراد
عربی و از مشاغل و خصوصیات خود آنها نشئت میکند، از پیمانته و وسیع الفاظ و لغات عربی حصه
داشته و تقریباً راجع بتمام مواد و ضروریات خود کلمات عربی دارند؛ چنانچه هیچکدام از اعضای
جسم انسانی در میان آن اقوام عربی، بفارسی یاد نشده و هر یک آن اسم مخصوص عربی دارد به این ترتیب :

رأس -	raas	-	سر	-	رقبه	-	raqaba	-	گردن
اذن -	izn	-	گوش	-	کتف	-	kitaf	-	شانه
عین -	en	-	چشم	-	ظهر	-	zahr	-	پشت
انف -	unf	-	بینی	-	بطن	-	bain	-	شکم
خشم -	khishm	-	دهن	-	سره	-	surra	-	ناف
سن -	sin	-	دندان	-	ید	-	yid	-	دست
شعر -	shaer	-	موی	-	رجل	-	rijl	-	پای

هنگار اجمع به حیوانات و امور مالداری، که از مشاغل و خصوصیات خود آنها میباشد، الفاظ عربی
به اندازه کافی وجود داشته و محاوره روزانه در چنین مورد کاملاً عربی است. برخی از بن الفاظ
عبارت اند از :

کیش -	kayish	-	اسب	-	مرزه	-	mirza	-	گوساله
فرس -	faras	-	اسب	-	نمچه	-	naeja	-	گوسفند
بقر -	baqar	-	گاو	-	خروف	-	kharu f	-	بره
حمار -	h.imaar	-	خر	-	بمیر	-	bayi r	-	شتر
کلب -	kalb	-	سگ	-	رز	-	riz	-	برنج
تیره -	Tera	-	مرغ	-	حطه	-	h.inta	-	گندم
عنزه -	zanza	-	بز	-	غرب	-	gharab	-	درخت
دهن -	den	-	روغن	-	مغوز	-	mufawwar	-	چاپچوش
بصل -	bassal	-	پیاز	-	گدر	-	gidr	-	دیگ

روی این ملاحظه مختصر به صورت عمومی میتوان گفت که در عربی عامیانه موجوده الفاظ
عربی نسبت به الفاظ دخیل غیر عربی اضافه تر بوده و بحث کامل تکثر و مقدار کلمات نفعه عربی
در کلام ایشان وقتی تکمیل خواهد شد که فهرست کلمات مورد استعمال آنها به صورت یک قاموس
جدا گانه ترتیب گردد و بعد از تحقیقات زیادی در اینموضوع گفته شده میتواند که چه اندازه کلمات

ولغات عربی، از نگاه فیصدی، در محاوره آنها موجود است. ناگفته نماند که، به تحقیق علمی در زمینه می‌پردازد و اگر خواسته باشد قاموس مستقل الفاظ عربی را در میان اقوام عرب افغانستان ترتیب نماید علاوه بر زبان عربی لااقل باید دوزبان فارسی و از بسکی را نیز بداند تا بتواند الفاظ عربی را از کلمات دخیل فارسی و از بسکی امتیاز دهد و مفهوم تعبیرات و جمله های مرکب از کلمات عربی، فارسی و از بسکی آنها را دانسته باشد.

دوم - بحث اصوات و حروف

مطالعه این قسمت عربی عامیانه در شمال افغانستان خیلی دلچسپ است و اگر چه که اثر زبانهای غیر عربی در این ناحیه نسبت به اولی بیشتر بوده و اکثر اصوات و حروف عربی از مخارج اصلی و به لهجه سلیم عربی ادا نمیشود با آن ممیزه (ابتدا بکسره) در اسم و فعل مضارع، که از خواص لهجات اصطلاحی عربی امروزه میباشد، در محاوره این اقوام عرب بکمال سلامت دیده میشود. و سایر افراد آنها این ممیزه را بدون تکلف مراعات مینمایند مثلاً کلمه (عین) به معنی چشم در زبان فصیح عربی به فتح اول و سکون دوم و سوم تلفظ میگردد اما در لهجات عربی اصطلاحی بکسر اول گفته و خوانده میشود. و از همین قبیل (بیت شی) و غیره که در زبان فصیح (بیت) بمعنی خانه به فتح اول و (شی) به مینی چیز به فتح اول تلفظ میگردد. و کلمه (رز) بکسر اول و سکون دوم به معنی برنج در محاوره آنها شکل خاصی دارد. چه این کلمه اصلاً (ارز) به ضم اول و سکون دوم و سوم بوده و در مصر و برخی از کشورهای عربی دیگر (رز) به حذف همزه و ضم (را) تلفظ میشود اما در محاوره عامیانه این اقوام از ارفاق و تمیزه ابتدا بکسره به شکل (رز) در آمده است. در کلمه (دهن) ضمه اول را بکسره تبدیل نموده و آنرا (دهن) بکسر اول میگویند. از مثالهای ابتدا بکسره در فعل مضارع (تطلع - می برائی. تقری - میخوانی. نذهب میرویم) میباشد که در سایر افعال فتحه اول بکسره تبدیل شده است.

از جمله حروف سلامت، ادا و تلفظ در د و حرف عربی به صورت تعجب آوری وجود دارد. این دو حرف عبارات از (حا - عین) بولاه که ادای سلیم آن بدون تکلف به مردمان غیر عرب خیلیها مشکل است و لی سایر افراد این اقوام از خورد تا بزرگ و از زنان تا مرد در مورد این دو حرف تلفظ بسیار سلیم عربی دارند و حتی اگر یکی از این حروف در یک کلمه دو بار تکرار شود باز هم بدون احساس کدام اشکال با تمام صحت و سلامت تلفظ میشود؛ مثلاً کلمه (حجب) که در محاوره روزانه آنها بمعنی تر بوژ و جود دارد و ادای هر دو (حا) درین کلمه بیکسان، و از مخارج اصلی عربی صورت نمیگیرد. برخی از شواهدی که تلفظ سلیم (حا و عین) در آن دیده میشود عبارت اند از:

تعمیر nih'n د عمت da3mi بیرو
 واحد waah.id یک anza بیرون

حمار	<i>h.imaar</i>	خر	عندك	<i>indak</i>	نزدنو
حنطه	<i>h.inta</i>	گندم	عنب	<i>inab</i>	انگور
حل	<i>hilla</i>	بازکن	تعه	<i>ta a</i>	بیا
حایط	<i>haayit</i>	دیوار	تطلع	<i>tittla</i>	میرایی
نعبه	<i>na ju</i>	گوسفند	نرعه	<i>nira</i>	میچرانیم

حروفی که از لحاظ ادا و تلفظ مخارج اصلی خود را باخته و یک یا دیگر خلیط شده است عبارتند از : همزه که به یا تبدیل شده و کلمه (حائط) به (حایط) تلفظ میگردد. این مثالی است که همزه در آن در وسط کلمه واقع شده و اگر در اخیر کلمه باشد باز هم به یا تبدیل میشود مثل (تقرا) که به (تقری - *Tiqri*) ادایابد و همزه ابتدای کلمه غالباً به حالت خود باقی مانده است. حرف (طا) اغلب به (تا) تبدیل شده و کلمه (بطن) به (بتن) و (حایط) به (حایت) تلفظ میگردد. ثاو صا مانند سین ادا میشود مثل (ثوب - سوب، بعسل - بسل) - جیم نه مانند لهجه مصر به گاف و نه مانند لهجه اردنی به (ژ) تبدیل شده بلکه مانند لفظ عراق بحال اصلی یعنی مطابق قرائت ادبی باقی مانده است.

ذال و ضاد و ظا مانند (زا) تلفظ میشود مثل : (اذن - ازن - - اضرب - ازرب
ظهر - زهر) ،

ذال را مانند مصریها و سوریها هرگاه در اخیر کلمه باشد به دال تبدیل مینمایند مثل :
(أعد - نأعد) یعنی بگیر و میگیرم .

حرف (قاف) تلفظ قابل توجه دارد و برخی از کلماتی است که که قاف در آن مانند لهجه عربستان سعودی و بعضی از نقاط عراق، مغرب و مصر به (گاف) تبدیل شده مثل (قدر) بکسر اول و سکون دوم و سوم که به (گدر) تلفظ میشود و به معنی دیگ است - و دقیق که به (دگیگ) تلفظ گردیده و به معنی آرد میباشد. و احیاناً قاف را مانند اغلب لهجه های مصری و سوری به همزه تبدیل میکنند طوری که به عوض (دگیگ) دثیگ میگویند. و در عین زمان کلمات بسیاری هم وجود دارد که قاف در آن بلهجه ادبی و مطابق قرائت قدیم، چنانکه در فارسی افغانستان محافظت شده است، تلفظ میگردد مثلاً : قریه - بقر - رقبه و غیره .

حرف (ه) هرگاه در وسط کلمه بیاید غالباً به یا تبدیل شده مانند (دهن) یعنی روغن که به (دین) بکسر اول و فتح اخیر تلفظ میگردد و اگر (ه) در اخیر کلمه و یا علامه وقف قرار بگیرد از تلفظ می افتد مانند (مرزه، عنزه، غلیزه...) و غیره .

در سلسله اینگونه ممیزات و بحث اصوات و حروف در میان لهجه های عامیانه اقوام عرب افغانستان، کثرت سکون و وقف و اختصار حروف را میتوان یاد داشت نمود. و این ممیزه تا جایکه میدانیم، در همه لهجات عربی امروزه وجود دارد؛ چنانچه جمله (ماننا کثیر، مال ما

بسیار است) که دارای سه کلمه میباشد (مال - نا - کثیر) هر سه کلمه بسکون اخیر تلفظ میگردند. و کلمه (تعه - بیا) اصلا (تعال) بوده و به این شکل اختصارا گردیده است و از همه قابل توجه جمله (بلیت شده - *balbet shidda*) میباشد که به معنی دروازه خانه را بسته کن و در اصل (باب البیت شده) بوده است.

مبوم - بحث صرف و نحو و ترتیب جمله های عربی

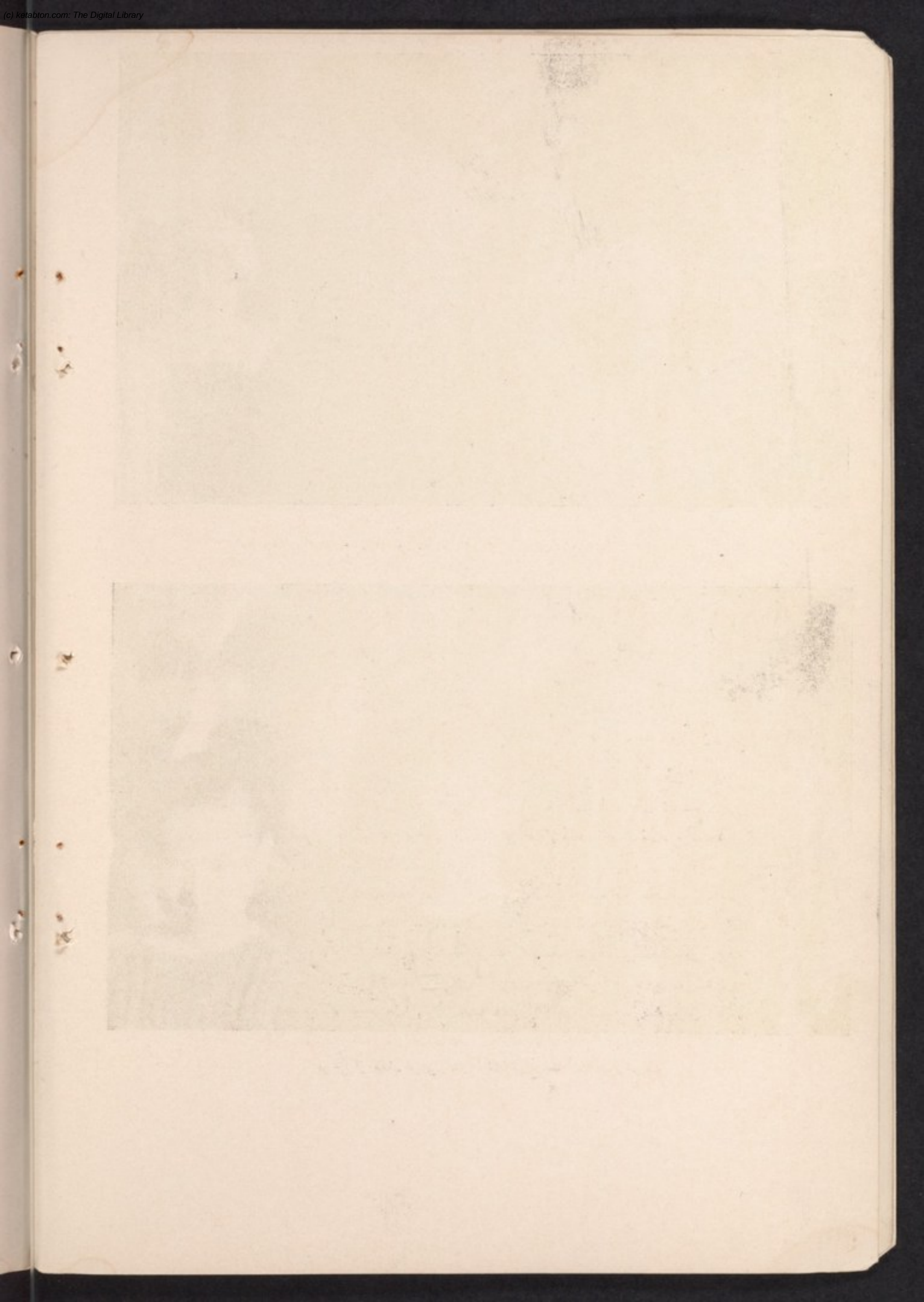
عربی عامیانه در شمال افغانستان از لحاظ صرف و نحو بیشتر تحت تأثیر زبانهای فارسی و ازبکی آمده؛ چنانچه فرق میان مذکور و مؤنث در اسم، ضمیر و فعل بکلی باقی نمانده است و علت آنهم، البته، عدم وجود این فرق در زبان فارسی و ازبکی میباشد. صیغه های ماضی و مضارع و امر با غائب و مخاطب آنها در بسیاری موارد میان هم دیگر فرق نمیشود. مثلا کلمه (یوگد) به معنی آتش کن صیغه امر و کلمه (نغدی) بر فتم صیغه ماضی میباشد در حالیکه اولی باید به معنی آتش میکند صیغه غائب مضارع و دومی به معنی میرویم صیغه مضارع بایستی بود. تنها مراعات فرق میان جمع و مفرد از آنجا که در فارسی و ازبکی وجود دارد در محاوره آنها نیز تا اندازه ای موجود بوده طوریکه از کلمه (ازرب) به معنی بز برای مفرد و (ازربوا) به معنی بزاید برای جمع دانسته میشود. و از همین قبیل (انت - انتم) به معنی (تو - شما) و غیره در محاوره آنها موجود است. و آنچه که از جمله صیغه های عربی با تلفظ سلیم و مطابق لهجات اصطلاحی عربی باقیمانده است عبارت از صیغه (تثنیه) بوده و این صیغه با وجود نبودن آن در فارسی و ازبکی علاوه بر اینکه در محاوره ایشان وجود دارد در تلفظ و ادای آن نیز هیچگونه خللی دیده نمیشود. چنانچه کلمه (عینین) که در لغت فصیح به فتح عین و نون اول تلفظ شد، ولی در زبان عامیانه آنها مطابق سائر لهجات اصطلاحی عربی بکسر عین و نون اول باین امتداد مخصوص صدا تلفظ میگردند و همچنین (غلیز تین، از نین - یدین - ...) و غیره مطالعه ترتیب جمله ها و ترکیب بندی الفاظ عربی در محاوره این اقوام با هم دلچسپی خوبی دارد. چه معانی فارسی در تشکیل جمله های عربی بعضا اثر نموده اند که مثلا جمله (گپ بز ن) را عربی ادانما ایند اثر ترجمه لفظ باللفظ نموده و میگویند مثلا (گپ از رب) در حالیکه لفظ معادل آن جمله در عربی (تکلم) بوده اما این مردم از یکسو کلمه (گپ) را از فارسی گرفته و از دیگر سو کلمه (از رب) را که در عربی به معنی (بز ن) میباشد به عوض گپ بز ن انتخاب نموده اند. ممیزه قابل توجه دیگری که در ترتیب جمله های عربی در محاوره ایشان موجود است عبارت از (تقدیم اسم بر فعل) میباشد که این ممیزه نیز ممکن است تاجایی از فارسی رنگ گرفته باشد. زیرا که اسم در تعبیر اصطلاحی فارسی بر فعل مقدم بوده و مثلا در جمله (نان میخورد) و امثال آن می بینیم که اسم یعنی (نان) بر فعل (میخورد) مقدم است و بر عکس در عربی، جز در موارد استثنائی، فعل نسبت به اسم مقدم بوده و تعبیر جمله گذشته فارسی بر عکس (یا کسل الخبز) میباشد. ولی محاوره اقوام عرب افغانی در چنین امثله طوری است که مانند فارسی جمله را بحیث جمله اسمیه تشکیل میدهند و اسم را بر فعل مقدم میسازند. چنانچه در مثال گذشته بجای (یا کسل الخبز) (خبز یا کل) میگویند.



شیخ یلک قریمه. عرب در دولت آباد مزار شریف با برخی ریش سفیدان عربی زبان آنقریه



برخی از اطفال عربی پائوران شان در دولت آباد مزار شریف



امثله ذیل که به غرض شناختن بیشتر ترتیب جمله‌های عربی و ترکیب بندی الفاظ آن از محاوره روزانه آن اقوام اقتباس شده است علاوه بر ممیزات گذشته ممیزه تقدیم اسم را بر فعل نیز بخوبی واضح می‌سازد :

گوسفند می چرانیم	نمجه نرعه
کشت می‌کاریم	زرعه نزرع
کوه رفتم	جبل نغدی
دیوار بزئید	حایت از ربوا
موی سر را می‌گیریم	شعر را س ناخذ
ناخن بگیر	زافراخذ
از خانه برآمدیم	بیت رحنا
گندم بیار	حنطه جیب
برنج بیار	رز جیب
روغن بیار	دین جیب
پیاز بیار	بسل جیب
گوساله را بسته کن	عندك مرزه شده
گوساله را باز کن	عندك مرزه حل
آب بده	موی مشره
اسب را کشت کرده بیا	کیش جرنه
چه وقت از خانه می‌برائی	اش محل من بیت تطلع
در و از خانه را بسته کن	بلیهت شده
آنجا نزد تو چیزی هست برو بیار	عندك شی دعمت جی
زیر دیگ آتش کن	اوته گدرزو بوگد
بازار رفتم	بازار نغدی
صبح می‌خیزم	یلپگاه نقوم

از همین قبیل جمله‌ها و تعبیرات بیشمار دیگری که در محاوره روزانه آنها وجود داشته طرز ادا و تلفظ آن کاملاً عربی است .

این بود مطالعات و تبصره‌های مقدماتی ما راجع به عربی عامیانه در شمال افغانستان و مباحث الفاظ، اصوات و جمله‌های آن. در پایان این یادداشت ابتدائی که دانشمندان آنرا پیش خواهند برد آرزو مندم اظهار دارم که دوست محترم و دانشمند دکتور عبدالغفور روان فرهادی نخستین مشجع و تشویق کننده من در ترتیب این امر بوده و یقین دارم اگر این تحقیق مقدمه کدام تحقیق فنی و مفصل‌تر در آینده شده بتواند نه تنها موجب مسرت من بلکه موجب افتخار آن دوست من که به تحقیق در زبانهای کشور علاقه بزرگ دارد، خواهد بود .

دوره ها و مکتبهای شعر فارسی افغانی

« زبان نگارش » نسبت به « زبان گفتار » بیشتر معروض به تغییر است و سریعتر تطور میکند . بنا بر آن ، شیوه های نگارش و طرز های بیان شعری ، که نمودار احساسها و عواطف و اندیشه ها و افکار یک جامعه و نماینده اوضاع گوناگون محیط و زندگی یک قوم است ؛ با گذشت روزان و شبان و با تغییر احوال اجتماعی و اوضاع اقتصادی و به میان آمدن نسلهای پیاپی آدمی و تماسهای مختلف با ملل و اقوام ، تدریجاً دستخوش تحول و دیگرگونی میشود . پیشتر تذکر دادم که با مرور زمان انواع و مکتبهای مختلف ادبی و با سر بر آوردن اشخاص از بین امواج نسلهای بشر ، « سبکها » و « طرزها »ی متنوع و بیشمار به ظهور میرسد و این خود علت بزرگ تغییر زبان نگارش - شعر و نثر - به شمار میرود . البته واضح است که تقسیمات دوره ها و طبقه بندی مراحل ادبی ، قطعی نیست و برای آسانی مطالعه است ؛ زیرا نمی توان برای تغییرات و تطورات و مکتبهای ادبی (۱) که یک جزء تحولات اجتماعی است ،

(۱) از نظر تحقیقات جدید ادبی ، یعنی تیوری ادبیات و انتقاد ادبی یا سخن سنجی و تاریخ ادبیات ، مکتبهای ادبی (*Literary Schools*) و سبکهای ادبی (*Literary Styles*) از هم فرق دارد . سبک عبارت از « طرز تلقی و ادراک و شیوه جهان بینی و روش بیان یک شاعر یا یک نویسنده » است ؛ یعنی « سبک » ، « خود شاعر » و « خود نویسنده » و « منحصر به فرد » است . مکتب عبارت از خصوصیتها و مشخصات مشترک یک دوره ادبی است ؛ مثلاً مکتبهای ادبی اروپا کلاسیسم رومانتیسم ، ریا لزم و غیره است و مکتبهای ادبی فارسی (خراسانی ، عراقی ، هندی ، مکتب جدید و غیره) است . بر علاوه (مکتب ادبی) به یک معنای محدودتر دیگر نیز مورد استعمال دارد : آنوقت که چند شاعر یا نویسنده از سبک یک شاعر یا نویسنده بزرگ تقلید میکنند (اگر چه به صورت قطع نیاید تقلید کرد ، اما عملاً تقلید هایی صورت گرفته است و صورت میگیرد) شاعر یا نویسنده ای که از وی پیروی شده صاحب مکتبی خاص در مکتب ادبی عمومی میشود ، مثلاً مکتب سایگانالیز داستایوسکی در مکتب عمومی ریا لزم که سبک او در اروپا و امریکا مورد تقلید قرار گرفته است ، یا مکتب خاص « مینگکی » و مکتب خاص امیل زولا در مکتب عمومی ناتور الیسم (تیچر الزم) ؛ و در ادبیات فارسی ، مکتب فردوسی ، مکتب فرخی و مکتب عنصری در مکتب عمومی خراسانی و غیره . *

حدود قطعی و چهار چوب مشخصی تعیین کرد؛ مخصوصاً در ادبیات فارسی که مشخصات ادبی و رواج یک مکتب شعری، منحصر و محدود به یک دوره معین نیست و حدود آن در بین دو سده مشخص نمیشود. مثلاً مکتب خراسانی که اصلاً شامل دوره صفاری و سامانی و عهد اول غزنوی است، نه در سال ۴۳۲ هـ سال مرگ مسعود پادشاه و منوچهری شاعر، که من حد فاصل تعیین کرده‌ام. ختم میشود و نه در سال ۵۰۰ هـ. او آخر زندگی سنجر سلجوقی، که دیگر آن حد فاصل تعیین کرده اند. به پایان میرسد؛ بلکه تا آخر قرن پنجم و حتی جسته جسته در نیمه اول قرن ششم ادامه می‌یابد (همین کیفیت در مورد نثر نیز تحقیق میکند)؛ ولی از طرف دیگر مقدمات تغییر مکتب خراسانی به مکتبی دیگر، از او اسطر قرن پنجم مشاهده میشود و باز مقدمات مکتب عراقی از میانه قرن ششم آغاز می‌یابد در حالی که دوره اصلی مکتب عراقی قرنهاهای هفتم و هشتم و نیمه اول قرن نهم است. در پایان قرن نهم باردیگر و در قرن سیزدهم پس از اختتام دوره اصلی مکتب هندی برای سومین مرتبه، همینگونه مسایل پیش می‌آید. این نکته را نیز باید یاد آور شد که در مرحله انتقال از یک مکتب به دیگری، مکتبهای متفاوت دیگر هم در تکوین بوده و تأمندی جریان یافته است؛ مثلاً مکتب خاقانی در دوره دوم، و مکتب جامی هر وی و فغانی شیرازی و وحشی بافقی در او آخر دوره سوم و اوایل دوره چهارم، که در مورد خود، از آنها به تفصیل سخن خواهم گفت.

نامهای مکتبهای ادبی فارسی نظر به ساحه رواج شعر و ادب: خراسان، عراق عجم، هند، گذاشته شده (اگرچه گویندگان پیرو هر یک از این مکتبها از هر گوشه و آشناری بوده اند.) و سپس مشخصات هر مکتب با تتبع و تدقیق در اشعار گویندگان یک دوره یا یک ساحه، بیرون نویسی و گردآوری شده است. البته بعضی از شاعران به اختلاف و تباین شیوه بیان خویش با گذشتگان یا معاصران، ملتفت شده و در آثار خود از آن یاد کرده اند و گاهی دیگران به این نکته متوجه شده اند؛ و این همان مشخصات و ممیزاتی است که در شیوه ادراک و بیان هر گوینده و نویسنده بی وجود دارد و به نام سبک یا طرز خاص او یاد میشود. به مراحل، دوره ها و مراحل ادبی فارسی همان است که هست، ولی در طرز تقسیم و دسته بندی آنها، راههایی گوناگون در پیش گرفته شده است. چندی پیش در کشور ما

★ در ادب فارسی دوره متأخر، کلمه «طرز» را به مفهوم «سبک» شاعر استعمال کرده اند، مثلاً طرز کلیم، طرز صایب، طرز بیدل... اکثر مردم، دانسته یا ندانسته، کلمه سبک را به جای مکتب به کار برده اند و می‌برند.

اکنون این نکته را نیز باید گفت که مرور زمان و گذشت روزگاران، انواع ادبی (*Types of Literature*) و مکتبهای ادبی را به وجود می‌آورد؛ ولی سبکهای ادبی به وسیله اشخاص - شاعران و نویسندگان - به میان می‌آید و چون گفتیم سبک، خود انسان خود شاعر و خود نویسنده است، پس به تعداد شاعران و نثر نویسندگان، همانقدر سبک وجود دارد.

سه دوره ادبی را می‌شناختند : دوره متقدمین یا قدما ، دوره متوسطین ، دوره متأخرین ، که عبارت از همان مکتبهای معروف خراسانی و عراقی و هندی بوده است ؛ اما در ایران ، ادبیات فارسی را نخست به چهار دوره (خراسانی ، عراقی ، هندی ، بازگشت ادبی) و پسان‌تر به پنج دوره (خراسانی ، عراقی دوره صفوی ، بازگشت ادبی ، دوره معاصر) تقسیم می‌کردند ؛ مرحوم بهار دوره ششمی را بدان افزود و در بین مکتبهای خراسانی و عراقی از « سبک ساجوقی و خوارزمی » نام برد و بعضی دیگر این مکتب را به نام « سبک بین‌البین » خواندند (۱) . بهار به همین صورت نشر فارسی را نیز به شش دوره و سبک تقسیم کرده است . در اینجا باید گفت با صورت پذیرفتن « بازگشت ادبی » از مکتب هندی به مکتب عراقی ، توسط عده‌ای از شاعران و نویسندگان ایران در قرن دوازدهم هجری (از قبیل : طیب ، هاتف ، نشاط و مجمر اصفهانی ، فتح علی صبای کاشانی ، لطف علی آذر ؛ و شعرا و نویسندگان قرن سیزدهم ، یادوره قاجاری ایران ، قدمی فراتر نهاده از مکتب خراسانی تقلید کردند مانند : وصال و قانی شیرازی ، فروغی بسطامی ، سروش اصفهانی ، محمود صبا کاشانی ، رضاقلی هدایت) ، این تقسیم درست است ؛ ولی آنچه را ما باید به دقت و توجه در نظر داشته باشیم این است که « بازگشت ادبی » قرن دوازدهم هجری ، کاملاً مربوط و منحصر به ایران است و به افغانستان و هند و ماوراءالنهر کوچکترین ارتباطی ندارد و ذکر آن در ادبیات فارسی افغانستان به کلی بی‌مورد و مقلدانه و عاری از تحقیق و سنجش و دوران خرد است ؛ زیرا در قرن دوازدهم هجری در این سرزمین ها مکتب هندی کاملاً رواج و نفوذ داشت و این رواج و نفوذ تاحدی بود که در قرن سیزدهم و حتی در قرن چهاردهم هجری تا امروز ، ادامه یافت . بازگشت ادبی در افغانستان از مکتب هندی به مکتبهای خراسانی و عراقی ، در اخیر قرن سیزدهم و در قرن چهاردهم ، و توأم با ظهور مقدمات مکتب ادبی جدید دوره معاصر ، صورت گرفته است . این را نیز باید گفت که بازگشت ادبی ایران ، به شکل دسته جمعی و درینک وقت صورت گرفته ، اما بازگشت ادبی افغانستان که جز تحولات دوره معاصر است به شکل تنهاتنها و در اوقات مختلف ظهور کرده است .

شعر فارسی افغانستان (و همچهان نشر فارسی افغانی) پنج دوره و مرحله را گذر شونده است و شامل پنج مکتب ادبی میباشد :

(۱) در این میان ، سعید نفیسی در مقدمه « شاهکارهای نشر فارسی معاصر ایران » ، مانند برخی از کارهایش ، شیرین کاری دیگری کرده است بدینگونه که بیهوده تلاش کرده است که نام مکتبهای ادبی اروپا را بر مکتبهای ادبی فارسی بگذارد و این هر دو را باهم تطبیق کند . آیا تطبیق کردن مکتب ریالزم اروپا که محصول همه عوامل و شرایط قرن نوزدهم آن سرزمین است و مکتب خراسانی فارسی که محصول عوامل و شرایط هزار و چند صد سال پیش است ، کاری بخردانه و ناقلا نه است؟! و یا تطبیق مکتب ناتورالیسم و مکتب عراقی .. الخ؟! !

- ۱- دوره نخست (۲۰۰ - ۵۴۳۲)
مکتب خراسانی
- عهد طاهری (۲۰۵ - ۲۵۹)
« صفاری (۲۵۴ - ۲۰۹)
« سامانی (۲۶۱ - ۳۸۹)
« نخست غزنوی (۳۸۷ - ۲۳۲)
سال مرگ مسعود پسر محمود)
- ۲- دوره دوم (۴۳۲ - ۶۱۷)
مکتب بین خراسانی و عراقی
- عهد دوم غزنوی (۴۳۲ - ۵۹۸)
« غوریان (۵۴۳ - ۶۱۱)
« اول سلجوقی (۴۲۹ - ۵۵۲)
سال مرگ سنجر سلجوقی (۱)
« خوارزمشاهی (۴۶۱ - ۶۱۷)
سال مرگ محمد خوارزمشاه)
- ۳- دوره سوم (۶۱۷ - ۳۹۲۰)
مکتب عراقی
- عهد چنگیزی و چغتایی (۶۱۷ - ۷۶۰)
« امرای کرت (اوایل قرن هفتم - ۷۹۱)
« تیموری (۷۷۱ - ۸۰۷)
« تیموریان هرات (۸۰۷ - ۸۹۲۰)
سقوط بدیع الزمان)
- ۴- دوره چهارم (۹۲۵ - ۱۲۹۷)
مکتب هندی
- استیلای سوه قوت صفوی (۲) و اغتشاش شیبانی
تسلط مغول هند در بیع اول قرن دهم
عهد هوتکی (۱۱۲۱ - ۱۱۵۱)
« ابدالی هرات (۱۱۲۹ - ۱۱۴۱)
عهد دولت ابدالی (سدوزایی ،
۱۱۶۰ - ۱۲۵۸)
« اول محمدزایی (۱۲۵۹ - ۱۲۹۷)
- ۵- دوره پنجم (از ۱۲۹۷ تا امروز)
مکتب ادبی جدید

(۱) دوره دوم سلجوقی که دوره ملوک الطوائفی و تجزیه این دولت و زمان اقتدار غوریان و خوارزمشاهان است ، به افغانستان ربطی ندارد . (۲) دولت صفوی که در ایران از ۹۰۷ تا ۱۱۳۵ بر سر اقتدار بود به دست شاه محمود هوتکی از بین رفت .

مختصری از خصوصیات و ممیزات اشعار هر دوره

۱- در دوره نخست، اشعار از نظر ضوموع و طرز بیان سلیس و روان، و تشبیهات و استعارات و وصفها ساده و طبیعی و تازه، صنایع و ترفندهای لفظی خیلی اندک و غیر قصدی بود؛ و لغات و ترکیبات عربی، بسیار کم به کار میرفت. در قسمت اول این دوره (عهد صفاری و سامانی) اوزان ثقیل در شعر معمول بود و برخی از وزنهای سخته داشت که باید با تغییر تلفظ کلمه ها، صحیح خوانده شود. موضوعات و مضامین اشعار این دوره، به استثنای آنچه از ادبیات عرب اقتباس شده، تازه و نو است و از اشعار، نغمه نشاط و شادمانی و کامرانی و سرافرازی به گوش میرسد. دوره نخست، دوره ممتاز و برجسته حماسه سرایی و قوت و غلبه روحیه آزادیخواهی و وطن پرستی و جنگاوری است. کثرت شعر و فزونی شماره گویندگان بزرگ و چیره دست و منحصر بودن شعر و شاعری فارسی به ناحیه های خراسان و ماوراءالنهر نیز از مشخصات این دوره است. اسامی شعر در این دوره، مدح و قصیده و در درجه دوم سرودن یا ترجمه منظوم داستان های حماسی و عشقی و اخلاقی به صورت مثنوی است.

نمونه اشعار این دوره: اشعار شهید بلخی، ابوشکور بلخی، رودکی، رابعه بلخی، دقیقی بلخی، فردوسی، فرخی سیستانی، عنصری بلخی، منوچهری...

۳- در دوره دوم، آن سلاست و روانی و آن تازگی و طبیعی بودن و سادگی اشعار، اندک اندک شروع به از بین رفتن کرد؛ به استخراج معانی دقیق، ترکیبات جدید و تشبیهات نادر، توجه بیشتر شد و استعارات و تشبیهات گوناگون، صنایع لفظی و لغات و ترکیبات عربی روبرو افزونی گذاشت؛ تکلفات و ترفندها و صنعت التزام در این دوره به میان آمد؛ تأثیر ادب عربی بر ادبیات فارسی، شدت یافت و اندازة اقتباس و تضمین از اشعار و امثال و اخبار و حکم عرب، بیشتر شد. اگر چه حماسه سرایی در این دوره ادامه یافت اما هر چه بر نفوذ دین افزوده شد احساسات و عواطف مذهبی شدت اختیار کرد و به همان پیمان در شعر موه ثرافتاد؛ سرودن حماسه های تاریخی آغاز شد؛ شعر فارسی منحصر به دربارانمانند و با آمیزش افکار و اساسها و عواطف عرفانی، به خانقاهها و در میان توده های مردم راه یافت و برای بیان مسایل دینی و تبلیغی استخدام شد. گذشته از اندیشه های تصوفی و مسایل مذهبی، اطلاعات و معاومات مختلف علمی در آن راه جست. غزل و ترکیب بند به صورت دو نوع خاص ادبی به ظهور رسید و به سرودن رباعی و قصاید عرفانی و اخلاقی توجه بیشتری شد. شاعران این دوره، مخصوصاً آنانی که در آخر این مرحله میزیستند در دو نوع شعر (قصیده و غزل) یا چندین نوع شعر، طبع آزمایی کرده اند. بنا بر اوضاع نا به سامان و آشفته اجتماعی این روزگار، ناامیدی و بدبینی شدید در اشعار دیده میشود؛ هجو و بدگویی و خود ستایی، شکوه و شکایت و نارضایتی از شعر و شاعری به کثرت به چشم میخورد؛ آنزوا و گوشه نشینی و ترک علایق، مخصوصاً در او آخر عمر، دامنگیر شاعران میشود. کثرت شعر و زیادی تعداد شاعران بزرگ و استاد، در این دوره نیز از مشخصات آن است و ساحه رواج و نفوذ ادبیات فارسی پهناورتر شده به هند، پارس و عراق و آذربایجان و حتی آسیای صغیر می رسد. سوز و حزن و رقت شعر، مناجات و استدعای اشعار، از این دوره شروع میشود.

نمونه اشعار این دوره: اشعار سنایی، عطار، انوری، ظهیرفاریابی، خیام، نظامی، مسعود سعد سلمان، مهستی، جبلی غر جستانی، خاقانی، ناصر خسرو، خسرو...

۳- در دوره سوم، معانی دقیق‌تر، تشبیهات غیر محسوستر و استعارات بیشتر شده رفت و مجاز و کنایه هم افزایش یافت؛ لغات و ترکیبات عربی به کثرت وارد شعر شد و حتی فقره‌ها و عبارتهای تازی هم مورد استعمال قرار گرفت و اشعار ملمع رو به زیادی گذاشت. کلمات و ترکیبات مشکل، تصنیعات و تکلفات شعری افزون تر گردید. نفوذ مذهب و مباحث دینی و عرفان و افکاره احساسات صوفیانه، عمیق تر و شدیدتر گشت. بیشتر شاعران بزرگ این عهد، صوفی و عارف بوده اند و عده کمی هم که درین مسلك نبودند از طرز بیان عارفانه استفاده می جستند. از انواع شعر، غزل و مثنوی و رباعی و قطعه بیشتر معمول شد؛ ذکر ماده تاریخ به طریق حساب ابعدهد شعر، اگر چه در دوره پیشتر به میان آمد، درین عهد زیادتر رایج شد و ساقی نامه و مغنی نامه که نخست توسط نظامی گنجیه‌یی در خلال مثنویهایش سروده شد، در این دوره عمومیت یافت و هر شا عربه تقلید نظامی اینگونه شعر سرود. مخمس سازی در او آخر این دوره معمول شد. با حمله چنگیز و تیمور، ویرانیها، مصایب و پویشانیها و بی سر و سامانیهای حاصله از تباهاکاریهای سلجوقیان و غزان و غلامان ترک، به آخرین نقطه قوس صمودی رسید که در این مختصر، تذکر نتایج شوم و مرگبار این فجایع و تأثیر منحوس آن بر افکار و ادبیات، گنجایش ندارد. اجمالاً اینقدر میگوییم که به علت این حوادث از یکسو و نفوذ عمیق و روز افزون عرفان از سوی دیگر (که علت و معلول یکدیگر اند)، روحیه حماسی و آزادمنشی غرور و سرافرازی، مزاحمت طبع، امید و نشاط و شادمانی، به یکبارگی از میان مردم و از ادبیات و همه چیز این سرزمین رخت بر بست و راه نیستی و فنا سپرد و به عوض، اشعار این دوره، دفتری است از آه و ناله، گریه و زاری و سوز و گداز، محرومیت و ناکامی، یأس و بد بینی، عجز و بیچارگی، خاکساری و زبونی، ضعف و سستی و بینوایی. در همین دوره است که اغلب شاعران دچار انحرافهای روحی و اخلاقی شده اند، در اشعار عشقی به کثرت خودشان را سگ و گدای دروازه و کوچمه مشوقه خوانده اند و روی خود را در خاکها مالیده اند. تضاد گویسی و هجو و هزل، اغراق و مبالغه و لامطایل باقی، در این دوره به شدت جاری بود که در دوره چهارم عمیق تر شد و بیشتر ریشه دو انید.

نمونه اشعار این دوره: اشعار فخرالدین عراقی، مولوی بلخی، سعنی، ابن یمن، امیر خسرو بلخی دهلوی، حافظ، خواجوی کرمانی، سلمان ساوجی، خیالی بخارا بی، جامی هروی، فغانی شیرازی...

۴- آنچه در باره ممیزات شعر دوره سوم گفته شد، همه آنها در دوره چهارم بیشتر، شدیدتر و عمیق تر گردید. قصیده سرایی و مدیحه پردازی در نیمه اول این دوره، نظر به شرایطی که در دربارهای شاهان و امرای مغل هندبه وجود آمده بود، بار دیگر به ظهور رسید؛ و بالضرور قصاید مدحی این دوره نیز در تحت تأثیرات عمومی این مکتب واقع شده است. شاعران قرنهای ۱۰ و ۱۱، هم قصیده پرداز

و هم غزل سرا بودند و در این عهد فیضی و عرفی، صاحب دو مکتب خاص (۱) در مکتب عمومی هندی میباشند. در نیمه دوم این دوره، انواع معمول شعر، غزل و رباعی و مثنوی است و مکتبهای خاص این عهد: (۱) مکتب کلیم و طالب آملی و سلیم (۲)، مکتب صایب (۳)، مکتب معروف جلال اسپرو بیدل و ناصر علی سرهنندی و شوکت بخاری است (۲). معما گویی به حساب ابجد، در این دوره به میان آمد و شیوع یافت. مشاعر در غزل، از مشخصات بارز این دوره است. خیال پردازی و ابهام و پیچیدگی و اغلاق، و مبالغه و اغراق و متضاد گویی هم از خصوصیت‌های اشعار این دوره به شمار میرود. اکنون برخی از مختصات عمده این مکتب را فهرست وار ذکر میکنم: (۱) ابهام و پیچیدگی (۲)، مضمون آفرینی و یافتن «معنای نازک» یا «معنای بیگانه» (۳) ایجاز نهایت دقیق و گنجانیدن مفاهیم و مطالب بسیار زیاد در یک بیت شعر (۴) رواج بسی اندازه. تشبیهات و استعارات گوناگون به نحوی خاص (۵) استعمال زیاد مدعا مثل و ارسال (مثل ۶) به کار بردن کلمه‌ها و ترکیبهای نفوذ و شگفتی انگیز و بی سابقه (۷) کثرت استعمال کلمه‌ها و اصطلاحات محاوره‌یی و الفاظ و عبارات و فقره‌های عامیانه و گاهی بازاری و میتدل (۸) غالباً وجود ارتباط و تناسبی خاص در بین کلمه‌های یک بیت (۹) وجود یکنوع لحن و آهنگ خاصی که در مکتبهای ادبی دیگر دیده نمیشود و مخصوص همین مکتب ادبی است. و با آشناسدن به اشعار این مکتب، میتوان آن را احساس و درک کرد.

نمونه اشعار این دوره: اشعار وحشی بافقی، عرفی شیرازی، فیضی دکنی، سلیم تهرانی، طالب آملی، کایم کاشانی، نظیری نیشابوری، ظهوری ترشیزی، صایب تبریزی، بیدل، واقف لاهوری، شوکت بخاری، غنی کشمیری، اکرم غنیمت...

۵- دوره شعر ساده و جدید.

مشخصات ادبیات فارسی معاصر افغانستان:

در اواخر دوره گذشته و در قسمتی ازین دوره تا استرداد استقلال افغانستان، بنا بر مبارزات دامت دار وطن خواهانه با استعمار انگلیس، روحیه جنگاوری باعث ایجاد ادبیات رزمی و اشعار حماسی و جنگنا مه ها گردید.

بازگشت ادبی در افغانستان از اواخر دوره گذشته (نیمه دوم قرن سیزدهم هجری) صورت گرفت و جسته جسته در طول دوره پنجم تا امروز، مشاهده میشود. نخستین بار غلام محمد طرزی و ادیب پشاور به مکتب خراسانی متوجه شدند و محمود طرزی هم در این راه قدم نهاد؛ و محمدنبی و اصل به روش مکتب عراقی شعر سرود. از میان شاعران همعصر ما خلیلی و از جمله شاعران جوان ابهام و سرخابی، در برخی از اشعارشان زیر تأثیر شیوه خراسانی مخصوصاً سبک فرخی رفته اند

(۱) کتاب افغانستان، چاپ انجمن آریانا دائره المعارف به سال ۱۳۳۴، ص ۲۵۲ (۲) ایضاً

و پژواک در قسمتی از اشعارش از سبک منوچهری پیروی کرده است. در بخشی از قطعات خلیلی و وقاریزا ده، توجه به مکتب عراقی مشاهده میشود.

سبک و فکر اقبال و شیوه جهان بینی او، در برخی از شاعران معاصر مخصوصاً گویندگان جوان تأثیر زیادی کرده است.

پیروی از مکتب هندی، مخصوصاً سبک بیدل، مانند قرن سیزدهم در دوره معاصر نیز ادامه داشته است و هر شاعر - پیر و جوان، در بیشتر حصص افغانستان - به درجه های مختلف، زیر تأثیر و نفوذ آن واقع شده است و فرد شاخص آن در این زمینه، مشرفی و مرحوم بسمل است.

مقدمات و اساسها و جوانه های « شعر نو » از آغا زاین دوره در اشعار محمود طرزی (از لحاظ کلمات و مفاهیم) مشاهده میشود و برخی از قطعات مرحوم قاری (از نگاه طرز بیان) و صفاوداوی و سلجوقی (از نظر مفهوم و شکل و طرز بیان) نمونه های شعر نو در افغانستان، به شمار میرود. از نگاه کلمه ها و برخی مطالب، این نمونه ها در اشعار اکثر شاعران معاصر به مشاهده میرسد.

نوشتن « پارچه ادبی »، یا یک نوع شعر منشور، نیز در سالهای اخیر صورت گرفت که عده محدود و اندکی از آنها دارای ارزش و اهمیت ادبی است. ترجمه های منظوم و منشور اشعار جدید غربی و شرقی، و سرودن تصنیفها، اشعار انتباهی و اشعار هزل و شوخی آمیز دارای مفاهیم جدی نیز در همین سالها به عمل آمد، و به سرودن ها و ترانه های محلی و عامیانه هم توجه معطوف شد.

از اوایل این دوره، به شمول چند سالی از قرن سیزدهم هجری، افغانستان بادیای غرب در تماس آمد و روزنه‌هایی از آن جهان به روی مردم این سرزمین گشوده شد. از آن هنگام به بعد نفوذ عناصر مادی و معنوی تمدن غرب و برخی از عناصر کلتوری آن قدم به قدم و روز به روز بیشتر و عمیق تر گردیده و در آنجمله به صورت خیلی مختصر و فهرست وار و نظر به ترتیب تاریخی از (چاپخانه و مجله و روزنامه و نشر کتاب و ترجمه از زبانهای خارجی، تأسیس مکاتب، وارد کردن ماشین های گوناگون، به کار انداختن دستگاه های تیلگراف و تلیفون و برق، تحصیلات عالی در کشورهای خارج، رفع چادری و حجاب، آموزش یکجایی (Co-education) در مکتبه های ابتدایی؛ تأسیس انجمن ادبی، افزایش مکاتب عالی پسران، بنیاد گذاردن مکاتب دختران، تأسیس و توسعه فاکولته ها و بنیان گذاری اداره مرکزی یونیورسیتی کابل و تأسیس فاکولته ادبیات، به کار انداختن دستگاه رادیو و توسعه تلیفون و تیلگراف و مولدهای برق، ساختن بند ها و سرکها و کشیدن آنهار و از دیاد فابریکه ها، افزایش جریده ها، روزنامه ها و مجله ها و توسعه مطبوعات، ظهور جراید و روزنامه های ملی و بنیاد نهادن کتابخانه ها و به میان آمدن چند کتابفروشی محدود عصری، توسعه تحصیلات عالی در خارج و تماسهای روز افزون با ممالک و جوامع مختلف جهان اعم از شرق و غرب، انکشاف و پیشرفت فاکولته ادبیات، تأسیس سینماها و تیاترها و انجمن خیریه نسوان، و بالاخره از پرده بیرون

آمدن پرده نشینان (برای بار دوم) و تحصیل یکجایی درفا کواکبه ها و همکاری زنان و مردان در اداره ها و موسسات و کارخانه ها ...) می توان نام برد . بنابراین ، در همه ساحه های علمی و تکنیکی و صنعتی و اجتماعی و ادبی و هنری ، تحولات و دگرگونیهای دیده میشود ، و در زمینه شعر و ادب نیز همین تطورات و تغییرات به مشاهده میرسد و مکتب ادبی جدید این عصر ، که هنوز هم در آغاز مرحله است ، زاء خود را می پیماید و به سیر تکاملی خود ادامه میدهد .

نمونه اشعار این دوره : اشعار غلام محمد طرزی ، راقم ، و اصل ، ندیم کابلی ، شاهین دروازی ، رحمت بدخشی ، عزیز ، آزاد ، ندیم بلخی ، ادیب پشاور ، قتیل ، حیرت ، محمود طرزی ، مستغنی ، قاری ملک الشعراء ، استاد بیتاب ملک الشعراء ، استاد هاشم شایق ، زکریای کابلی ، داکتر انصاری ، داکتر حکیم ضیایی ، بسمل ، صفا ، داوی ، سلجوقی ، خلیلی ، پژواک ، نوید ، صبا ، شایق جمال ، نباتی ، شاه عبدالله یمگی ، عارف چاه آبی ، مخفی بدخشی ، محبوبه هروی ، داکتر روان فرهادی ، آینه ، قاریزاده ، نیسان ، الهام ، طلوع ، مایل هروی ، سرخا بی ، رونق ، نهمت ، شمعیز ، بارق شقیعی ، فارانی ...

مدرسه لا ادریه (۱) گانت

علی محمد زهما

در بر تانیه انکشاف مفکوره های جان لاک، به یاری برکلی و هیوم، تابعی را بار آورد که مقبول نظر محافظه کاران بورژوازی سده هژده و واقع گردید. این انکشاف فکری چنان یک نیوری فلسفی را در دسترس طبقه بورژوازی گذاشت که آنها بجای اینکه از مفکوره های انقلابی ساینس، که خانمان زاد کشفیات ساینسک است، بیم و هراسی در دل راه دهند قهراً از ساینس پشتیبانی نمودند.

این فلسفه با صراحت تمام از مفکوره ساینس کلمبیت تمام دانستی ها و رموز طبیعت است حمایت میکند. این مدرسه، فکری پرنسب های فلسفی را که و جامدی را در باره طبیعت پیریزی نکرده و بر خلاف بر آنست که ساینس به یاری تجربه و آزمایش میتواند تمام عقده های طبیعت را کشوده و رازهای آنرا یکی بعد دیگری فاش سازد. در اینجا بسا علاوه کرده این روش از آن احتمالات و امکانات، که ساینس مفکوره های خطرناکی را در کمین سیستم تأسیس شده جامعه بورژوازی پرورش میدهد، چشم پوشی و اغماض مینماید. این مدرسه فکری، البته، سعی دارد تا پارچه های اغفال گرانی را با انگشتهای تزویر و سالیس روی فلسفه خویش بنوازد و بمردمان جهان طوری وانمود کند که گویا ساینس فقط به کشف آن قوانین و رابطه های قابل مشاهده که بین موضوعات مختلف و متنوع قلمرو تجربه وجود دارد، موه ظف است. این مدرسه

۱- لا ادریه = *Agnosticism* از ساقه *(Prefix)* یونانی *a-* نا، نه؛ *Gnosis* =

فهمیدن؛ ترکیب شده، یعنی لا ادریه یا نفهمیدن.

عقیده دارد که ساینس فقط سبب کشفیاتی میگردد که برای حیات عملی مفید و سودمند ثابت گردد اما تأثیری بر صداقت اخلاقیات نمیتواند داشته باشد. بعبارت دیگر این روش فکری میخواهد بگوید که ساینس از رهگذر اختراعات سودمند بر ثروت اهل تمول و جاه میافزاید اما بهیچ صورت بر حقوق و امتیازات طبقه مزبور تجاوز نمیکند.

باهمین نکته، نهضت بزرگ فلسفی انگلستان در سده های هفده و هژده پایان مییابد و سپس در مرور سده نژده به تفسیر و تأویل آثار برکلی و هیوم میپردازند. این تفسیر جدید آثار برکلی و هیوم، در جسد مرده نهضت فلسفی انگلستان، در سده های هفده و هژده، نمیتواند روح تازه ای درمدهد؛ اما یگانه پیشرفتی که درین آوان توجه ما را بسوی خود جلب میکند همانا در ساحه منطق است. هم در همین زمان بود که مفکوره های هیوم در برتانیه گسترش یافته و شکل عمومی «مدرسه لادریه» را میپذیرد.

بعقیده مدرسه لادریه، مقدرات و سرنوشت روح بشرو آنچه و رای جهان مادی وجود دارد، خارج حیطه دانش و فهم ساینس است. (۱)
دانشمندی خصوصیات مدرسه لادریه را قرار زیر شرح میدهد:

«مدرسه لادریه ماتریالیسم جبون و ترسو است، مفکوره لادریه درباره طبیعت بکقلم مادی میباشد. پیروان مدرسه لادریه اعتراف دارند باینکه پایه های دانش ما بر تهداب چنان معلوماتی استوار است که بوسیله حواس در دسترس ما گذشته میشود. اما مدرسه مزبور در عین زمان یقین ندارد که حواس بتوانند اشیاء را با صداقت و صحت ارائه کنند. هر زمانیکه درباره اشیاء و کیفیت های آن سخن میگوییم،

۱- حدیث از مطرب و میگو در از دهر کمتر جو که کس نکشود و نکشاید بحکمت این معنی را (حافظ)

آنکه این نامه سر بسته نوشته است نخست گره سخت بر رشته مضمون زده است (بابا فغانی)

هر غم در این موضوع داد سخن داده است بر باهیات او رجوع نماید.

مقصد ما در حقیقت خود اشیاء و کیفیت های آن نبوده بلکه مراد از آن همان تأثیراتی میباشد که اشیاء و کیفیت های آن بر لوحه حواس مایباد گسار میگذارد. پس، طوریکه مشاهده میکنیم مدرسه لا ادريه بشمشیر دودمه یسی میماند. زیرا: از یکطرف از عقاید مذهبی و مفکوره هاییکه از آن نشأت میکند جانبداری میکند و نمیخواهد آثار ابرسنسگ محک انتقاد علمی آشناسازد اما از جانب دیگر برای عقاید مزبور حیثیت و ارزشی قایل نشده از اساسات عقلی و علمی، در مورد عقاید مذهبی؛ استفاده نمیکند و حتی استفاده از اصول علمی و عقلی را درین زمینه ناپسند دارد. اساس مدرسه لا ادريه را میتوان در دکترین فلسفه عمومی سراغ داد: «فقط همان چیزی را که در داخل حیطه تجربه عینی (عذری) می یابیم، فهمیده میتوانیم؛ اما چیزی را که خارج این خانه در بسته باشد [خوار جهان مادی و یا جهان روحی] نمیتوان درک کرد. از آنجاییکه فلسفه لا ادريه برای طبقه بورژوازی مفید است، پس تا زمانیکه طبقه مزبور قدرت دارد، روش فکری لا ادري توأم با طبقه خود بر نیرو و سیطره خود می افزاید.

اما به مجردیکه خطر دروازه منافع طبقه بورژوازی را کوبید، عقاید مذهبی دست یاری و کمک را بسوی آن طبقه دراز میکنند و مدرسه لا ادريه جلال و شهرتش را از دست میدهد. از همین جهت است که در دوره انقلاب فرانسه پیروان مدرسه لا ادريه يك قلم حیثیت خود را دست داده بودند. اما در سده نوزده، زمانیکه کاروبار طبقه بورژوازی بسامان بود، توأم با آن حیثیت و مقام مدرسه لا ادريه قوس صعودی اش را پیموده می آمد. بابو جو دآمدن امپریالسم، مدرسه لا ادريه بیش از پیش ترقی کرد؛ اما در این روزها که بحرانهای تکان دهنده یسی دامنگیر امپریالسم گردیده، مدرسه مزبور آبرو مندی خود را با تمام کم و کاست از دست داده است.

چون در این مقاله راجع به عمومیات مدرسه لا ادريه صحبت میکنیم، پس لازم نمیدانیم راجع بشعب فرعی فلسفه لا ادريه امپریکل (۱) در انگلستان سده

۱- *Empirical* : مبنی بر آزمایش و عمل، ناشی از تجربه غیر علمی، گاهی هم بمفهوم زبان بازی استعمال میشود.

نزده سخن گوئیم. اما راجع بدین مقال که میگویند: «دانش ساینس تفکک خارج از حدود تأثیر حواس نمیتواند چیزی را ادراک کند.» از نگاه عمومیات صحبت مینماییم. برخلاف هیوم، تمام پیروان مدرسه لادریه مغشوش بوده گفتار و نظریات شان متشتت و پراگنده است. هیوم با کمال جرأت از موقف ایدیا لسم عندی (۱) طرفداری میکند؛ از علیت و رابطه علیت آفاقی در طبیعت انکار میکند (۲) در قرن نزده پیروان مدرسه لادریه مجاهدت داشتند تا ثابت کنند که دانش ساینس تفکک در حلقه تأثیرات حواس محدود و منحصر میماند اما از طرف دیگر روی این مسأله اصرار مینمودند که شعور (Consciousness) مبدأ و منشاء مادی دارد؛ یعنی انسان از جهان حیوانی (۳) تکامل و انکشاف کرده و خرد کائنات، قبل از آنکه شعور و بافکری بوجود آمده باشد، در زمان سحاب اولیه (۴) پایه عرصه وجود گذاشته است.

پس در این نکته هیچ جای شک و تردید باقی نمی ماند که روش فکری مزبور یک فلسفه ساینس تفکک میباشد. لیکن این نکته باز هم میرساند که پیروان مدرسه لادریه هرگز ملتفت این اصل نشده اند. کدام اصل؟ این-که: هرگاه ساینس چنان قضا یار، که در بالا ذکر کردیم، تأسیس نماید؛ و در عین زمان همان قضا یا بحیث حقایق فلسفی پذیرفته گردد، پس در آن صورت ساینس و فلسفه (بدون شک و تردید) و رای حدود تأثیرات فردی قدم میگذارد.

از گفته های بالا باید استنتاج کرد که فلسفه لادریه یک فلسفه مغشوش، تردید بوده و با تمام صفات عدم ثبات متصف میباشد. (۵)

۱- Subjective Idealism - ایدیا لسم عندی.

۲- Objective Causal connection in nature

۳- از جمادی مردم و نامی شدم مردم از حیوانی و آدم شدم

و زاما مردم ز حیوان سر زدم «جلال الدین رومی»

۴- Primordial nebula

۵- انگلز فلسفه لادریه را فلسفه کم رو و خجالت کش (Shame Faced) میدانند.

بعد از هیوم یگانه فیلسوف مدرسه امپریکل که بصورت پیگیر تحقیقات و تتبعات خویش را بر اساس ایدیا لسم عندی بنیاد میگذارد ابل و تگنشتاین (L. Wittgenstein) است. این دانشمند عقیده دارد که: «رابطه علیت آفاقی در طبیعت وجود ندارد؛ و اینکه میگویند قراین طبیعی وجود دارد که انسان بیاری و کمک آن پدیده های طبیعت را ابضاح میکند جزو هم و خیالی بیش نیست. و تگنشتاین به این هم اکتفا نکرده علاوه نموده میگوید:

احساس جهان بحیث یک کلیه محدود یک احساس رموزی میباشد. (۱)

در حقیقت در جهان یک چیز وجود دارد و ما نمیتوانیم آنرا شرح دهیم اما شی مذبور خود بخود اظهار موجودیت میکند این اظهار وجود با زهم بچیستان سرسام آوری شباهت دارد. (۲) بین ایدیا لسم عندی شکاک (۳) هیوم و ایدیا لسم عندی رموز و تگنشتاین دلایل و با حثت پیروان مدرسه لا ادريه عطف توجه میکنند. پیروان مدرسه لا ادريه از یکطرف سانس را پذیرفته و بیاری آن تصویر مادی جهان آفاقی را در دسترس مامیگذارند اما از جانب دیگر از آفاقییت دانش سایننتفک ابامیورزد.

لا ادريه کانت و انقاد بر آن : ازد و نقطه نظر :

مدرسه فلسفی امپریکل انگلستان خارج از جزایر برتانیه قاسر زمین های دور دست جهان مسافرت کرده است. لیکن ممالک مختلف در قاره اروپا بهره برداریهای مختلفی از این مدرسه نموده، مخصوصاً در جرمنی و فرانسه.

۱- گفته بین قوسین را مفصل تر مینویسیم «احساس جهان مادی بحیث یان کلیه محدود (یعنی محدودیت دانش در دایره تجربه، آنی خود من، یا محدودیت [جهان] در داخل دایره جهان خرد من) یک احساس رموزی میباشد»

۲- *Wittgenstein: Tractatus - Philosophicus*

5.62, 4. 1122, 6. 371, 6. 45.

۳- *Sceptical Subjective Idealism*

در فرانسه و اوخر ابخش سده هژده انقلاب کبیری اوج میگرفت. در این فرصت راجع باستحکام اساسات جامعه بورژوازی بحث و گفتگویی در میان نبود بلکه تمام مساعی برای برانداختن اتوکراسی فیودالیت به خرج داده میشد. پس همان مفکوره ها که در برطانیه برای مقاصد محافظه کاری بکار برده میشد، در فرانسه از آن بحث آلات و ابزار انقلابی کار میگرفتند. نه تنها در فرانسه مفکوره های مذکور را برای مقاصد انقلابی کار می بستند بلکه همان مفکوره ها را در داخل چوکات فلسفه مادی که بطور علنی و آشکار از کلیسا و دولت انتقاد میکرد، انکشاف داده تکامل ببخشیدند.

در عین زمان، بدنبال فلسفه هیوم در جرمنی بگونه مدرسه فکری دیگری که موسوم به لادریه کانت باشد، آغاز میگردد. کانت از پیروان مدرسه امپریکل نبود و عقیده نداشت که تمام شاخه های دانش از تنه حراس جوانه میزند. اما باید اعتراف کرد که کانت از هیوم متأثر بوده است، چنانچه خودش بدان امر معترف است: «هیوم برای نخستین بار مرا از خواب عمیق نصوحی بیدار کرد.»

هیوم عقیده داشت که بشر در باره اشیاء و علل، دانش آفاقی ندارد؛ و دانش آدمیان در داخل دایره تأثیرات حواس شان منحصر و محدود است. لیکن کانت در برابر این پرسش هیوم چنین پاسخ میدهد: «انسانها چنان یک دانش آفاقی را که هیوم از آن انکار میکنند، در دسترس خود دارند» ما، طور مثال، میدانیم که هر واقعه و حادثه علت و یا عللی دارد و این امر بذات خود قانون ضروری طبیعت میباشد. از آنجاییکه کانت با هیوم روی این موضوع که دانش مبدأ و منشأ امپریکل ندارد موافقه دارند؛ پس از روی چنین اصل ما بدین نتیجه میرسیم که منابع غیر امپریکل در جهان دانش وجود دارد.

بیاید این قضیه را که میگوید «هر حادثه از خود علتی دارد»، مورد مطالعه و بررسی قرار دهیم. ما براساسی و صداقت این قضیه عقیده و ایمان داریم. این کن هیوم نشان داده است که قضیه مزبور را نمیتوان از طریق تجربه ثابت کنیم و باید آنرا بصورت علیحد و مستقل از تجربه درک کنیم.

این چنین دانش، البته، دانش امپریکل شده نمیتواند. اما درین مورد انگشت حیرت را بدندان گرفته میپرسد که چطور چنین چیزی امکان دارد؟ کلمات خورد کانت: «چطور دانش قبلی ترکیبی امکان دارد؟» در پاسخ این پرسش کانت میگوید: «وقتیکه تأثیرات حواس بدماغ از جهان خارج داده میشود، شه-ور انسان تأثیرات را پخته و تیار نمی پذیرد بلکه آن تأثیرات را مطابق پرنسیب های خودش نظم و نسق می بخشد.» اما در عین زمان می بینیم که هیوم دماغ را بغیر از یکدسته تأثیرات حواس چیز دیگری نمیداند. کانت این نقطه نظر هیوم را نادرست میپندارد و علاوه نموده میگوید که دماغ با تمام انواع و اقسام پرنسیبهای جبلی و ذاتی مجهز بوده بمجردیکه تأثیرات حواس بدماغ برسد، دماغ با عجله و تردستی تمام فعال گردیده تأثیرات را تفسیر میدهد.

از گفته های بالا چنین استنباط میگردد که در نظر کانت دماغ از منابع خودش مفکوره هایی را [کانت این مفکوره ها را کته گوری میگوید] از قبیل شی و علیت ایجاد و خلق میکند، این عقیده کانت با هم میرساند که دماغ از تأثیرات حواس «جهانی» رادر حیظه و قلمرو زمان و مکان خلق میکند و این جهان بنوبه خورد از اشیای متنوعی که بصورت علت بر یکدیگر تأثیرات دارد، ساخته شده است. گفتیم کانت بر آنست که برای هر حادثه علتی وجود دارد و اینهم بدان جهت است که خودما چنان ترتیب گرفته ایم که «برای هر حادثه علتی وجود دارد».

پس کانت، آنچه را که ما جهان آفاقی میگوییم - یعنی جهانی که ساینس در باره آن تحقیق میکند - جهان واقعی نه پنداشته عقیده دارد که جهان آفاقی طوریکه ما آنرا می بینیم و مشاهده میکنیم؛ وجود ندارد. این جهانی را که ما می بینیم، به عقیده کانت، مخلوق فکر و دماغ ما بوده و با پرنسیب های جبلی و ذاتی خود دماغ مطابقت دارد. در نظر کانت، این جهان بیش از پدیده بسی نیست. این جهان را ما بیاری

• *How is Synthetic a-Priori Knowledge Possible* - ۱

کانفورد، ساینس علیه ایدئالیسم، ص (۶۱)

و کمک منابع ذهنی خود ما از تأثیرات «ناقر اش و ناخر اش» حواس خلق می کنیم. راجع باینکه این تأثیرات اصلی از کدام منبع نشأت کرده، نمیتوان چیزی گفت و هم راجع باینکه جهان واقعی به چه میماند، معلوماتی مورد دسترس خود نداریم. بتأسی از این مفکوره نمیتوان «اشیا بذاته» را فهمید و درک کرد؛ و دانش ما محدود و منحصر به «پدیده ها» میباشد. پس از این نکته واضح میگردد که تحقیق ما در باره کانت، بهمان نتیجه رسید که قبلا که بدان نتیجه رسیدیم بودیم. یعنی دانش ساینترفک در دایره خودش صحیح و صادق است و در مورد «پدیده ها» نیز صادق میکند، لیکن «اشیا بذاته» را نمیتوان توسط دانش ساینترفک کشف کرد.

نیز راجع بدین موضوعات که «آیا روح فنا ناپذیر است؟ آیا اراده آزاد میباشد؟» نمیتوان چیزی فهمید. چنین سوءالات و موضوعات خارج حیطه دانستی های دانش ساینترفک پنداشته شده است. این موضوعات، به «اشیا بذاته» تعلق دارد، در صورتیکه دانش فقط بپدیده ها علاقه داشته میباشد.

از تمام گفته های کانت، انسان باین نتیجه میرسد که طرز اندیشه و تفکر وی را لادری بگوید. آری، آن فیلسوفانی که روش فکری کانت را تهنه عنوان «اندیشه های لادریه» مطالعه میکردند کانت را بدرستی تحلیل و تجزیه کرده اند، زیرا کانت و هیوم از قانون آفاقی در طبیعت انکار میکنند. (۱)

در این جا باید علاوه نموده گفت که فلسفه کانت بعضی خصوصیات اساسی دارد، زیرا ادیده میشود که کانت رول فعالیت های ابتکاری انسان را طوری تأیید میکند که مدرسه امپریکل انگلیسی بهمان قدرت و توانایی نتوانسته است از عهده آن برآید.

بازد کر این نکته باید افزود ، که کانت همان رول ابتکاری فعالیت انسانها را فعالیت خالص تیوری فکر و دماغ دانسته ، از فعالیت واقعی اجتماعی انسانها .

هم چنین مشاهده میکنیم که جان لاک ، برکلی و هیوم دماغ را یک شی پاسیف (۱) میدانند و بر آنند که دماغ بصورت پاسیف تأثیرات حواس را پذیرفته آمده و تأثیرات را تجزیه و تحلیل و مقایسه نمینماید . در نظر برکلی ، جهان خارجی فقط مجموعه تأثیراتی بوده که دماغ آنرا میپذیرد . در نظر هیوم ، خود دماغ بیش از یک مجموعه تأثیرات چیز دیگری نمیباشد . از این گفته برمی آید که دماغ در نظر آنها هیچگونه رول ابتکاری ندارد . اما در نظر کانت بصورت فعال ، جهانی را از منابع خود تهیه میکند ؛ بدین صورت جهانی را ما میدانیم - جهان پدیده - خلق شده و سپس کنترل و اداره میشود .

از گفته های بالا برمی آید که کانت تمام دانش و تمام دانش ممکنه را به جهان «پدیده» محدود و مقید می سازد . هیچ کس در جهان ، طریقه ما آنرا میدانیم ، «بذاته» وجود ندارد بلکه هر چیز بر دماغ متکی بوده و مخلوق دماغ و فکر میباشد . کانت با صراحت لهجه چنین اظهار نظر میکند : «اشیا بذاته وجود دارد اما قابل درک نیست ، «پدیده» در نظر ما تظاهر «اشیای قایم بذاته» میباشد . ذات واقعی ، که ذات پدیده یی متمایز است ، قایم بذات خود میباشد . این بود یک خصوصیت متمایز دیگر فلسفه کانت .

مطابق این روش فکری ، کانت چنین نتیجه گرفته میگوید : «انسان باشد و مسکن گزین دو جهان است .» یعنی انسان باشند ، جهان «پدیده» و مسکن گزین جهان واقعی میباشد . این مسکن گزینی وی در جهان اخیر الذکر باعث ایجاد اشتباه و فریب در جهان اول الذکر میگردد . لنین ، کانت را چنین تحلیل و تجزیه میکند : «خصوصیت بارز فلسفه کانت اینست که وی با تمام جدیت

۱. *Passive* نقطه مقابل *Active* [یعنی فعال]

Passive : بمعنی بی جنبش [لغوی]

سعی میکند تا ما تریالسم و ایدیالسم را آشتی داده و بین این دو مدرسه فلسفی رشته‌های مودت و دوستی را برقرار دارد و در عین زمان تمام یلات متناقض و متضاد فلسفی را در چوکات یک سیستم واحد فلسفی بگنجانند. و قتیکه کانت بوجود بعضی چیزها در خارج اعتراف میکند که آن چیزها بنوبه خود با ادراک ما تطابق مینمایند، بدون تردید وی پیرو مدرسه ماتریالسم است، لیکن زمانی که همان چیزهای موجود در خارج را «بذاته» قابل فهم و درک نمیداند، بدون شک در صف پیروان مدرسه ایدیالسم قرار میگیرد. اما در فرصت دیگر - که تجربه را بیگانه منبع دانش میداند؛ یکی از شهر نشینان د یار ما تریالسم می باشد (۱) .

کانت فلسفه خود را فلسفه انتقادی میگوید - به عقیده کانت، فلسفه او انتقادی میباشد. چرا؟ برای اینکه روش اساسی فلسفه منابع دانش ما را، از نگاه انتقاد، بررسی و مطالعه میکند و هم از همین رهگذر میخواهد نشان دهد که دانش ما فقط «پدیده‌های» ظواهر اشیا بوده نه «اشیا بذاته». با وجود آنکه کانت و «روش انتقادی» وی جهان را مورد انتقاد قرار میدهد و رول ابتکاری انسانها را در ایجاد آن تأیید میکند، ولی باز هم انتقاد وی پسر و صدا بوده و فقط جنبه تیوری و نظری داشته و هیچگونه اشاره و ایمایی در باره تغییر جهانی که در آن زندگی میکنیم، ندارد.

این چنین مفکوره «انتقادی» بی ثبات و ناپایدار بوده و در حقیقت خصوصیت موقف طبقه بورژوازی را در جرمنی همان عصر و زمان منعکس میسازد. این امر، البته، یک امر طبیعی محسوب میشود، زیرا کانت قلم فلسفی طبقه متزلزل همان دوره و عصر جرمنی بوده است. طبقه بورژوازی در جرمنی، در آن فرصت، مانند بورژوازی انگلستان نیرومند نبود و از همان جهت طرز تفکر انگلیسها در نظرشان سطحی مینمود. نیز در همین آوان،

بورژوازی جرمنی با ندازه بورژوازی فرانسه قدرت نداشت تا توأم با آنها برای بوجود آوردن تحول قیام کند. چون با قدام عملی مبادرت نمیتوانستند. جاروجنجال عقیم و بی ثمری را راه انداخته بودند.

مفکوره های کانت برای آنانیکه از وضع موجوده شاد نبودند اما در عین زمان برای مرتفع نمودن شرایط ناگوار خرد عملی نداشتند و فقط به مرغ تخیل خودشان پروبال میدادند، ملجاء و پناهگاه خوبی گردیده بود. از همین نظر گاه بود که اندیشه های کانت را عده ای از روشنفکران بورژوازی ممالک مختلفه، بادیده قدرنگریسته از آن حمایت و پشتیبانی میکردند. در برتانیه، طور مثال، مردمانی از قبیل کولریج (Coleridge) و لیک لیند (Lake Land)، که از قهرمانان آزادی بودند (اما از انقلاب کبیر فرانسه بهراس افتاده بودند)، مفکوره کانت را با جبین کشاده استقبال کردند. در اینجا باید علاوه نموده گفت: با وجودیکه کولریج ها و لیک لیندها از طرز تفکر کانت پشتیبانی میکردند، اما ادایه و براهینی را که کانت برای بکرسی نشانیدن موقف فلسفی خویش ارائه میکرد، درک نمی نمودند. (۱)

از خود کانت هم انتقاد کرده اند: نخستین انتقادیکه بر کانت نموده اند اینست که وی بخطا پدیده را از شی بذاته جدا میداند؛ مادر جهان پدیده زندانی نشده ایم بلکه در باره جهان واقعی، دانش آفاقی داریم. این خط مشی انتقادی را برای مرتبه اول هگل و بعد از وی مارکس دنبال کرده است، لیکن هگل هنوز عقیده داشت که این جهان مخلوق روح میباشد، در نظر هگل طبیعت جهان را کتفه گوریهای یونیورسال دماغ یونیورسال تعیین میکند؛ اما کانت عقیده داشت که طبیعت این جهان را کتفه گوریهایی که توسط دماغ انفرادی استخدام گردیده تعیین میکند. مارکس عقیده داشت که جهان بذات خود موجود است و مفکوره ها انعکاس اشیای واقعی میباشد. . . فکر یونیورسال هیچگونه معنی و مفهومی را

بهم نمی‌رساند؛ البته دماغهای مخصوصی وجود دارد که آن‌هم زاده جهان ماده در مرحله مخصوص انکشاف آن می‌باشد. مارکس می‌گویند: «در نظر هگل عملیه حیات دماغ بشر یعنی عملیه تفکر بشر... خالق (X) جهان واقعی می‌باشد و جهان واقعی بنوبه خود شکل پدیده بی‌و خارجی «مفکوره» است. لیکن در نظر من، برعکس هگل، ایده آل فقط همان جهان مادی می‌باشد که توسط دماغ بشر منعکس می‌گردد و باشکال فکر ترجمه می‌شود. (۱)»

پس معلوم می‌شود که هگل و مارکس از کانت انتقاد می‌کردند و مخصوصاً آن مفکوره کانت را که از آفاقیت دانش ابامیورزید بیاد تمسخر و انتقاد می‌گرفتند. پیش قراولان مدرسه ما تقریباً استی این سلسله افکار را بصورت پی‌گیر در دایره فکر ماتریالیسم انکشاف دادند. از نظر دیالکتیک انسان توانایی آنرا دارد که در باره جهان مادی واقعی معلومات و دانش بهم رسا باشد و بصورت روز افزون در باره خود اشیا، مستقل از فکر، دانشی تدوین کند؛ زیرا انسانها در این جهان، از نگاه ماتریالیسم دیالکتیکی، عناصر فعالی می‌باشند. انسانها دانش و اندوخته‌های علمی خود را در باره اشیا، در حیات عملی مورد تجربت و آزمایش قرار می‌دهند، و در اثر این اقدام بر معلومات خود می‌افزایند. ماتریالیسم دیالکتیکی در نتیجه تحقیق و بررسی‌های علمی بدین نتیجه می‌رسد: «وقتی که آفاقیت واقعی را به تفکر و اندیشه انسان نسبت می‌دهیم، دست بدامان تیوری نزده بلکه بیک مسأله عملی اقدام کرده‌ایم... فلاسفه فقط جهان را با نواع مختلف شرح و تفسیر داده‌اند، در هر صورت نکته مهم اینست که چطور جهانی را که در آن زندگی می‌کنیم تغییر دهیم (۲). این انکشاف اندیشه، آن فیلسوفانی را که طرفدار جامعه‌های بوزوازی بودند، در بیم و هراس انداخت. این خوف فلاسفه مزبور را واداشت تا بر فلسفه ماتریالیسم «خط بطلان» کشند. بتأسی از همین اندیشه بود

(+) ایجادکننده *Demiurgos (creatio)*

-۲ *Marx: Theses on feuerbach, II and XI*

(۳) *Marx: Capital, preface to the Second Edition*

که فلاسفه بورژوازی در او اصرار شده، نزده هیاهوی عظیمی را علیه ماتریالیسم راه انداختند، و برای یکبار دیگر به «خام کوب» کانت تکیه زدند.

این مراجعه به فلسفه کانت را نباید بدان معنی فهمید که آنها از کانت استعانت می‌جستند بلکه مقصدشان از آن مراجعه این بود تا زیر اسم کانت بر ماتریالیسم بتازند و در عین زمان از خود کانت هم انتقاد نمایند. در این جا می‌خواهیم خاطر نشان کنیم که این انتقاد از کانت، چنان یک انتقادی بود که فقط نقطهء مقابل انتقاد هگل و مارکس قرار گرفته بود. روی انتقاد جدید متوجه این نکته بوده: کانت نباید منابع نهایی دانش را در «اشیای بذاته» سراغ میداد، زیرا - بعقیده این دسته نقادان کانت - دانش مائماً محدود و بعناصر محسوس تجریت و آزمایش میباشد. نیز از کانت بدین جهت انتقاد میکردند که وی تیوری علیت خویش را بحیث یک خصوصیت ضروریه، جهان مادی میدانست؛ و بدینصورت حق زیاد وساحه وسیعی را برای آفاقیت واقعی قانون طبیعی قابل شده است. بعقیده نقادان، کانت: علیت، فقط کار را برای شرح و ایضاح، ترتیب و ترکیب های قاطرات حواس سهل میسازد.

پس طوریکه مامی بینیم کانت را در سابق برای اینکه آفاقیت زیادی برای دانش قابل نشده بود، انتقاد میکردند در صورتیکه در این روزها بنام اینسکه آفاقیت زیاد برای دانش قابل شده، انتقاد مینمایند. یعنی در سابق کانت را برای اینکه بسیار مادی نبود، انتقاد میکردند و امروز برای اینکه بسیار مادی بوده از وی انتقاد میکنند.

خط سیر انتقاد اول الذکر کاروان فلسفه ابرمنزل هگل و مارکس راهنمایی کرد در صورتیکه خط سیر دوم باعث طبع و انتشار جدید اید یا اسم عندی بر کلی و هیوم گردید.

گل‌های ادب

- ۱ -

چند روزی از سر کوی تو پا خواهم گرفت
باز ازین گلزار چون شبنم هوا خواهم گرفت
بعد ازین از در گهت بیگانه‌گی خواهم گزید
با تو ظالم خویش را نا آشنا خواهم گرفت
سالها خون گریه خواهم کرد از دست تو من
انتقام خود بدین رنگ از جناخواهم گرفت
خویش را یک چند هم رنگ شرر خواهم نمود
در دل سنگت بدین تقریب جا خواهم گرفت
تا کنم آشفته تر زلف پریشان ترا
در شب تاریک دامان دعا خواهم گرفت
انتهای الفت را تا بدانند عالمی
شرح بیداد ترا از ابتدا خواهم گرفت
از هوا داران گلزار سر کویت مدام
همچو بوی گل سراغت از صباخواهم گرفت
بانوای بت، بنده را امروز جای عرض نیست
اجر خود فردای محشر از خداخواهم گرفت
عمرها تن در جفایت داده ام آگساز باش!
کز تو ظالم عاقبت مزد وفا خواهم گرفت
در هوایت چون غبار افتان و خیزان میروم
تا به بینم دامن و صلت کجا خواهم گرفت
گر خدا خواهد حساب نامرادی ندیم
از تو ای سر دفتر جور و جفاخواهم گرفت

بهار آمد ز خویش و آشنا بیگانه خواهم شد
که گل بوی تو خواهد داد من دیوانه خواهم شد
نخواهم از سرم سودای گیسوی بتان رفتن
خدا ناخواسته گر چوب گردم شانه خواهم شد
شراب صاف گر پیر مغان دارد در بیخ از من
قناعت پیشه ام، دردی کش میخانه خواهم شد
چه مشکلیها به خود آسان پسندیدم، نمیدانم
که خواهم شد پسند خاطر او یانه خواهم شد؟
به امیدی که بوسم لعل یار میسگساری را
شوم چون خاک و خاکم گل شود، پیمان خواهم شد
ز لبخادید چون در خواب یوسف را، چنان میگفت
گزین خوبی که دیدم عاقبت دیوانه خواهم شد
نه ای دیوانه چون من، ای نصیحت گو، مده پندم
گمان داری که از پند تو من فرزانه خواهم شد؟
ز یک لطفی که فرمودی به خود همسایه ام کردی
امیدم هست کز لطف دگر همخانه خواهد شد
مال من خدا داند و لسی در شانه سی بینم
که از سودای گیسوی کسی دیوانه خواهم شد

هوای شاهیم، واقف، ز جاکمی می برد لیکن
به تقریب گدایی، بر درجانا نه خواهم شد

چاربیتی های وطنی

قدت سرو و رخت لال اس گل من به ر خسارت سیا خال اس گل من
اگر روز دو صد بارت نه بینم دقیقه بر سرم سال اس گل من

هوا بر و بت مثال دم ما را اس بجانم آتش عشقت شرار اس
مریضی مرا بر دن به دا کتر مریض عشق را دا کتر چه کار اس

به نیم شب که من بیدار میشم به غمهای فراق یار میشم
به غمهای فراق یار جانی به جان تندرست بیمار میشم

دو چشمان سیا داری گل من رخ عالم تبا داری گل من
بدرگاه خدا نالم شب و روز که تا در دم دوا داری گل من

کجا هستی گلاب گلشن من کجا هستی دو چشم روشن من
مه خو رفیق بد خایت نبودم چرا یکباره گشتی دشمن من ؟

دوزلفان سیابت شانه کردی کمر بار یک مرا دیوانه کردی
کمر بار یک چاردا ساله دختر اشاره از درون خانه کردی

سید سلیمان ندوی

زندگانی عایشہ

رضی اللہ عنہا

-۵-

ترجمہ و تلخیص دا کتر عالمی

ابن اسحق روایت میکند کہ حسان بن ثابت دربر اہر کفارہء جرم خود در مدحت حضرت عایشہ شعری چند نظم کرد کہ یکی آن چنین خواندہ میشود: « حضرت عایشہ عقیقہ و موقر بودہ، مورد اشتبا نیست. غیبت کس نمیداند. »

حضرت عایشہ بجوابش اظهار داشت: « ولی تو چنین نیستی! »

سر ویلیم میور اسلام شناس انگلیس، در اثر بنام خود لایف آف محمد - *Life of Mohammad* - (زندگانی محمد صلعم) واقعہء افک را مملو با اشتباہات تاریخی چنین ارائه کردہ است. وقتیکہ سپاہ اسلام از محاز بنی مصطلق برگشتند، محمل حضرت عایشہ را در برابر دروازہ پیغمبر، کنار مسجد گذاشتند چون محمل را کشودند آنرا خالی بیافتند. اندک بعد صفوان، یکتن از مهاجرین، نمودار گردید کہ حضرت عایشہ بر اثر سوار بودہ و صفوان پیشا پیش آن میرفت.

چند سطر بعد مینویسد: اگرچہ صفوان بسیار تعجیل نمود سپاہ را نیافت، پس از افراشتن خیمہ ہا و جابجا شدن مردم، حضرت عایشہ بار ہنمایی صفوان در محضر عموم داخل شہر گردید.

ہر دو مطالب مذکور مخالف متون حدیث و تمام کتب سیر است.

سر ویلیم میور درین گونه طرز افادہ خود، کوشیدہ است تا وضع را خرابتر از واقعیت جلوہ دہد. ولی آنچه بصورت متفق ثابت شدہ اینست کہ

صفوان بعد از چند ساعت پس از ظهر در منزل پیشتر سپاه را بافت و بآنها پیوست. مردم حسان بن ثابت را مورد مذمت قرار دادند، ولی حضرت عایشه از او بزشتی نام نمی برد بلکه مردم را از هجو او ممانعت می نمود. صحیح بخاری و صحیح مسلم علت اصلی آنرا از زبان خود حضرت عایشه چنین نقل میکنند که حسان بن ثابت، در حضرت آنحضرت (صلعم) هجو اب کفار میپرداخت. ولی در نظر موعرخ محقق مایکھزار و سده صدسال پسانتر، وجه دیگر مورد نظر او گر دید مثلاً می نویسد:

« حسان تخیل شاعرانه اش را عوض و شعر عالی اشا کرد و در طی آن عفت، جمال، دانایی و پیکرزیبای او را بستود. باین مدح مدافعه آمیز حضرت عایشه و حسان اظهار تمایل کرده بودند. »

ایکاش سر ویلیم میور، شرق شناس بزرگ انگلیس، بجا گفته میتوانست که در کدام مصرع از خط و خال و دانایی حضرت عایشه صحبت شده، متأسفانه محقق ما این را هم نمیداند هنگامیکه این شعر بحضرت عایشه انشاد گردید عمرش از چهل تجاوز می کرد. چهره اش مکدر می نمود. حتی در پانزده سالگی چین برجینش افتاده و بی رونق می نمود.

نمونه دیگر مضحك و شگفت انگیز مشرق شناس و عربی دان، ویلیم میور، اینست: «در طی این پارچه شعر، از زیبایی و لطافت بدن حضرت عایشه تعریفها رفته و حضرت عایشه از هجو شاعر سخت رنجیده بود. وقتیکه شاعر بامصرعی که به لاغری او اشاره شده بود رسید، عایشه باشوخی شاعر را متوقف گردانیده و مذمت فربهی او را کرد. »

اگر سراسر اوراق تاریخ اسلام را ببالید حضرت عایشه را با چنین اخلاق و حلیه نخواهید یافت. و هر چه درین زمینه تحقیق و کنجکاوی بعمل بیاید اشتباهات مستشرق انگلیس بیشتر عیان و نمایان میگردد.

اساس مسأله درین مصرع حسان بن ثابت نهفته بود : « او غیبت کس نمی کند » و حضرت عایشه بصورت تعریفی اظهار کرد که تو چنین نیستی یعنی غیبت میکنی. این موضوع اشاره ای بود بسوی واقعه افک . و مقصود حضرت عایشه این نبود که من لا غرم و تو فریبی . ولی مایهء دلچسپی در این جاست که در اخیر، اسلام شناس انگلیس بحقیقت اعتراف میکند : « از خلال زندگی ماقبل و مابعد حضرت عایشه میتوان ادعا کرد که حضرتش بکلی بیگناه بود . »

نزول حکم تیمم

در يك سفر دیگر حضرت عایشه بمعیت آنحضرت (صلعم) بود چون کاروان بمحل ذات الجیش رسید گردن بند حضرت عایشه مفقود گردید . بانثر تاجر به سفر پیشین، آنحضرت (صلعم) را از مسأله آگاه ساخت . کاروان توقف کرد و حضرت محمد (صلعم) کسی را برای جستجوی گمشده مامور نمود . بر سبیل اتفاق در موضع مذکور آب وجود نداشت . وقت نماز فرا رسید ، یاران از دینک حضرت ابوبکر شکایت کردند که حضرت عایشه ایشان را در مشکل دیگر گرفتار کرد . حضرت ابوبکر مستقیماً به حجره دخترش شده دید آنحضرت (صلعم) سر بزانو همسرش نهاده و خوابیده اند . حضرت ابوبکر بحضرت عایشه گفت « تو در روز تکلیف نو ایجاد میکنی . »

بامداد آنحضرت (صلعم) از مسأله آگاه گردید . جهت گزاردن نماز ، وضو فرض گردیده بود بنابراین درین گناه بنا بر اقتضای وقت آیت تیمم نازل گردید و تمام تشویشها و نگرانی هایی که از سبب بی آبی فراهم گردیده بود مرتفع شد . آیت این بود « اگر بیمار یا در سفر بی دید ، و یا از حاجت ضروری فارغ و یا بازانان مقاربت نموده باشید ، آب نیافتید ، پس خاک پاک را بیابید ، روی و دستها خود را مسح نمایید . هر آینه خداوند غفور و بخشاینده است . »

مسلمانان از این الطاف خداوند شادمانه شدند و مرهون فیض و برکت خانواده صدیق گشتند . چون حضرت ابوبکر تا آن دم نسبت بتادیب جگر گوشه اش بیقرار

بود، با افتخار تمام او را مخاطب قرار داده گفت جان پدر نمیدانستم که تو اینقدر مبارکی. و از خاطر تو خداوند چنین تسهیلاتی بر مسلمانان فراهم کرد. چون کاروان آهنگ سفر کرد و اشتر بر راه افتاد در همانجا حمایل حضرت عایشه یافت شد.

تحریم

طوری که در بالا گفته آمد همسران آنحضرت بدو دسته تقسیم میشدند یکی حضرت عایشه، حضرت حفصه، حضرت سوده، و حضرت صفیه؛ و دیگر حضرت زینب و سایر ازواج حضرت محمد (صلعم) بودند.

قرار معمول حضرت پیشوای اسلام، پس از فراغ نماز عصر، نزد همسران خود میشدند و مدتی با آنان بسر میبردند و بحکم عدالت زناشوهری در نزد هیچ کدام دیرتر نمی ماندند. روزی چنین اتفاق افتاد که چند روز مسلسل اقامت آنحضرت (صلعم) نزد زینب، بیش از قرار معمول، دیرتر دوام کرد. حضرت عایشه ماتمت شد که یکی از دوستان حضرت زینب مقداری شهد باو فرستاده است و چون آنحضرت (صلعم) شهد را بیشتر خوش داشتند لهذا بغرض خوردن شهد دیرتر نزد حضرت زینب می ماندند. بنابراین حضرت عایشه، با حضرت حفصه و حضرت سوده بر آن شدند که آنحضرت (صلعم) را از حضرت زینب منصرف سازند. بدینصورت قرار گذاشتند همینکه آنحضرت (صلعم) به حجره شان تشریف آورند، بگویند که یا رسول الله (صلعم) دهن شمار ابله ای می دهد، و چون آنحضرت (صلعم) بفرمایند که شهد خورده اند، باید عرض کنند که احتمال می رود شهد مغفیر نوش جان کرده اید. (مغفیر گلی است که بوی نیب دارد) و چون حضرت محمد به نظافت و پاکیزگی دهن بسیار اهتمام دارند، بنابراین کراهیتی در نزد ایشان تولید و از خوردن شهد منصرف خواهند گردید. همان بود که فکر آنان تحقق یافت و آنحضرت (صلعم) تعهد نمودند که بعد از آن شهد نخورند. ولی خداوند در سوره تحریم به حضرت پیامبر نوید داد: «چیزهایی را که خداوند بر تو حلال گردانیده، جهت خشنودی همسران خود، چرا آنرا بر خود حرام میکنی»

خداوند کریم به تعقیب این آیات بمناسبت واقعه تحریم بمسلمانان تو صیه مینماید .
و محبت آل اولاد ، فرزندان و همسران باید شمارا گمراه نگر داند . (۱)

ایلاء

در سال ۹ هجری به تعقیب واقعه تحریم ، واقعه ایلاء بوقوع پیوست .
در سال نهم هجری عربها بفتوحات وسیعی نایل گردیده بودند و مال و غنایم و مالیات بسیار از ممالک مفتوحه بمدینه وارد میشد . ولی بآنهمه تمول و ثروتیکه بدست مسلمانان افتاد ، حضرت پیغمبر (صلعم) بازهد و قناعت و سادگی زندگی میکردند . پس از فتح خیبر غله و خرما میمقرره همسران آنحضرت (صلعم) نقصان پذیرفت زیرا فیاضی و سخاوت آنان ، موجب تقلیل مواد غذایی ایشان شد . و اکثر قسمت سال را بافاقگی و تنگدستی سپری میکردند . از جانب دیگر همسران آنحضرت (صلعم) دختران روسا و اشراف عربستان بودند و در خانه های خود با ناز و نعم بسر میبردند با ثروت و مواد خوراکی ، از آنحضرت (صلعم) خواهش کردند که در میزان مصارف آنان افزونی بعمل بیاید . حضرت عمر (رض) بدختر خود توصیه کرد که ما بجیتاج خود را از من بخواه . اگر از خاطر من نباشد حضرت پیغمبر (صلعم) تر اطلاق خواهد داد . پس از آن ، حضرت عمر (رض) هر یک از همسران حضرت محمد (صلعم) را ملاقات نموده و آنان را بصبر و قناعت تو صیه نمود .

شماری از همسران آنحضرت (صلعم) از وساطت حضرت عمر (رض) دل تنگ گشتند و بوی جواب تلخ بدادند . که سبب رنجش خاطر حضرت عمر (رض) گردید . یک مرتبه بار اول و دوم در محضر آنحضرت (صلعم) تشریف داشتند که همسران آنحضرت (صلعم) حضور یافته و افزایش مصارف خود را مطالبه میکردند و هر دو بار آنحضرت بر آن شدند که دختران خود را کتک بزنند ولی آنان عرض کردند که در آینده بخاطر ازدیاد مصارف ، حضرت محمد (صلعم) را نخواهند

(۱) برای معلومات مزید سوره تحریم مطالعه شود .

آزرد، ولی ساثر ازواج حضرت محمد (صلعم) برای از زیاد مصارف اصرار می ورزیدند. درین وقت آنحضرت (صلعم) باثر افتادن از اسپ، آسیب دیده و در کنار حجره عایشه رض در منزل فوقانی استراحت نموده بود و عهد کردند که تا یک ماه همسران خود در آنه بمانند. منافقین آوازه کردند که آنحضرت (صلعم) همسران خود در اطلاق داده است. چون حضرت عمر رض این افواہ بشنید بحضور آنحضرت تشریف برده مشاهده کرد که در گدام خانه پیغمبر، که خود آنحضرت (صلعم) در آن اقامت داشتند، سوای چند ظرف سفالین، و چند مشک خشکیده دیگر چیز بنظر نمی خورد قطرات اشک در چشمان حضرت عمر (رض) حلقه زد و عرض کرد «یا رسول الله زنان خود در اطلاق داده اید؟» آنحضرت فرمود «خیر» حضرت عمر خشنود شد و مسلمانان را از این واقعه بشارت داد. همین ماه ۲۹ روز بود، حضرت عایشه بسیار دلنگ گریه کرده بود، و هر روز رومی شعر در روز بیست و نهم آنحضرت (صلعم) از بالاخانه پایین تشریف آورد و مستقیماً نزد حضرت عایشه رفتند. حضرت عایشه گفت «یا رسول الله شما عهد فرموده بودید که تا یکماه با ما ملاقات نخواهید نمود، امروز بیست و نهم ماه است» آنحضرت (صلعم) فرمودند «گاهی ماه ۲۹ روز هم میباید شد.»

تسخیر

چون تمام همسران حضرت محمد (صلعم) از دیاد نفقه خویش را آرزو میکردند ولی حضرت محمد (صلعم) هرگز حاضر نمیشدند که جهت خشنودی ازواج مطهرات مقام عالی نبوت را با مادیات دنیا ملوث بسازند. درین گاه بود که آیت تخییر نازل گردید و مفهوم و مفاد آن چنین بود، «ای پیغمبر (صلعم) به همسران خود بگو و اگر زندگی دنیوی و آرایش و زینت آنرا میخواهید شما را آزاد خواهم کرد و اگر رضایت خداوند و رسول خداوند و زآخر رومی طلبید، در آن صورت خداوند (ج) بر ای شما، چنان زنان نیک سیرت، اجر عظیم آماده کرده است (۱).»

(۱) جهت مطالعه متن آیت، سوره احزاب مطالعه شود (مترجم)

پس از نزول آیات فوق، حضرت محمد (صلعم) اولتر از همه نزد حضرت عایشه تشریف بردند و باو گفتند: ای عایشه در برابر تو مطلبی دارم و جواب آنرا با مشورت والدین خود دهم بگو. آنحضرت (صلعم) متن آیات مبارکه سوره احزاب را قرائت کردند. حضرت عایشه عرض نمود: یا رسول الله (صلعم) نسبت بکدام مسأله از والدین خود مصلحت بجویم من خدا و رسول او را اختیار کرده‌ام. باشنیدن این جواب آثار شادمانی در چهره آنحضرت (صلعم) نمودار گردید. حضرت عایشه خواهش کرد که جواب او را با سایر همسران در میان نگذارند. آنحضرت (صلعم) فرمود: ای عایشه بدانی که من بنام معلم آمده‌ام نه بحیث جابر.

بیوگی عایشه

در این قسمت داستان بسیار غم انگیز حضرت عایشه ارائه میگردد. حضرت عایشه هنوز هجده سال داشت که همسر گرامی اش چشم از زندگی پوشید. اوایل ماه صفر و سال یازدهم هجری بود که حضرت محمد (صلعم) بحجره حضرت عایشه تشریف بیاورد و در آن نگاه سرد شدیدی بود و سخت می نالید و میگفت: «آه سرم» حضرت پیغمبر از خاطر همسران خود؛ هر روز در اتاق یکی از آنان اقامت میفرمودند ولی آنحضرت (صلعم) پیوسته استفسار می نمودند. فر دادر کجا اقامت خواهم نمود؟ چون همسران آنحضرت (صلعم) مقصد او را درک کردند که آرزو دارند در حجره حضرت عایشه اقامت نمایند لهذا او را اجازه دادند تا بحجره حضرت عایشه اقامت نمایند و بهمین ترتیب تادم و اسپین در کنار حضرت عایشه حیات بسر میبردند. و این ثبوت دیگر محبت حضرت پیغمبر است برای حضرت عایشه. علاوه بر آن حضرت محمد (صلعم) از میزان عقل، استعداد و قوت تفکر همسرشان بخوبی آگاه بودند، بنابراین بصورت تعمدی روزهای اخیر زندگی را در محضر او پایان رسانیدند، تا حضرت عایشه آخرین اقوال و گفتار شوهر را حفظ و بآینده بسپارد. و به همین خاطر است که معلومات صحیح نسبت به وفات آنحضرت از حضرت عایشه بماندیده است.

بیماری حضرت پیشوای اسلام روزبروز کسب شدت اختیار میکرد. چنانکه جهت امامت به مسجد هفتم تشریف برده نتوانستند. همسر آن حضرت (صلعم) به بیماری معروف بود و در حق او دعاها میکردند، و بهیچ دواشانرا از خداوند تمنا مینمودند. وقت نماز صبح حالت بیهوشی بر آن حضرت (صلعم) پدید آمد، و از امامت باز ماندند بنابراین حضرت ابوبکر صدیق (رض) را امر فرمودند تا امامت نماید. حضرت عایشه چنان تصور کرد که مسأله تفویض امامت را بحضرت ابوبکر (رض) مردم فال نیک نخواستند گرفت بنابراین بحضرت محمد (صلعم) پیشنهاد کرد که حضرت ابوبکر بسیار رقیب القلب است و خواهد گریست، کس دیگری را برای این مأمول مأمور نمایند. ولی حضرت محمد (صلعم) سوای حضرت ابوبکر هیچ کس را باین منصب قبول ننمودند.

حضرت محمد (صلعم) قبل از رحلت بحضرت عایشه گفت «تمام اشرفی هایی را که بتو داده ام جهت خشنودی خداوند (ج) آنرا بمصرف برسان.»

اکنون دقائق اخیر زندگی حضرت محمد (صلعم) فرار سید. سر مبارکش را در آغوش حضرت عایشه نهاده بودند. حضرت محمد (صلعم) دندانهای مبارکش را مسواک کردند. حضرت عایشه جهت تندرستی آن حضرت دعا کرد و دست مبارکش او در دست همسرش بود. حضرت عایشه شاهد آخرین لحظات زندگی پیشوای اسلام بود. در چنان سن کم مرگت شوهر گرامی اش را مشاهده میکرد و میدید که آن حضرت (صلعم) گرفتار درد و تکلیف است. و حضرت محمد (صلعم) فرمودند «خداوند (ج) بقدر تکلیف باو اجر خواهد داد» درین گاه بود که روح حضرت محمد (صلعم) با آسمانها پرواز کرد. حضرت عایشه سر مبارکش را بر بالشت گذاشت و زار زار گریست. حجره حضرت عایشه آرامگاه حضرت پیشوای اسلام گردید. پس از آن حضرت ابوبکر صدیق (رض) و حضرت فاروق اعظم (رض) در حجره حضرت عایشه مدفون گردیدند. حضرت عایشه چهل سال باقی زندگی خود را بحیث مجاور مزار حضرت محمد (صلعم) بسر برده و در کنار زیارتگاه حضرت رسول الله (صلعم) میخوابید.

روزی آنحضرت (صلعم) را بخواب دیده بعد از آن تصمیم گرفت تا در آنجا نخسپد . در طول سیزده سال یعنی تا وقتیکه حضرت فاروق اعظم (رض) در حجره حضرت عایشه مدفون نگرددیده بود ، حضرت عایشه بدون حجاب با آنجا میرفت زیرا یکی مدفن شوهر و دیگری مدفن پدرش بود . ولی پس از تدفین حضرت عمر (رض) با آنجا با حجاب تشریف میبرد .

انتخاب شوهر دوم ، برای همسران حضرت پیغمبر (صلعم) ممنوع قرار گرفته بود . زیرا ایشان مدتی محرم اسرار حامل نبوت بوده و بایستی بقیه زندگی خود را در راه تعمیم و توسعه تعلیمات و ارشادات شوهر گرامی خویش بپایان برسانند . و هر لحظه زندگی خود را در تعمیم فرایض صرف نمایند . آنان مادر مسلمانان اند ، تعلیم و تربیت فرزندان شان از وظایف آنان شمرده میشود . به همین خاطر چون یکی از ثروتمندان عرب تصمیم گرفته بود که پس از رحلت حضرت پیشوای اسلام ، با حضرت عایشه ازدواج کند ولی چون این امر مخالف مصالح دینی و سیاسی بود ، از آن ممانعت بعمل آمد پیغمبر از جان مسلمانان ، بایشان نزدیکترند همسران شان مادر مسلمانان است (۱) »

عایشه در دوره خلفا

در عهد خلافت حضرت ابر بکر (رض) همسران پیغمبر (صعابم) حضرت عثمان (رض) را نماینده خود انتخاب کردند و خدمت خلیفه فرستادند و مطالبه میراث نمودند . ولی حضرت عایشه (رض) با آنها تصریح کرد که شوهر گرامی اش بیفرمود هیچ کس وارث او نخواهد بود و تمام متروکات صدقه خواهد گردید . همسران حضرت محمد (صلعم) از این پاسخ قناعت بخش متسلی شدند و خاموشی اختیار کردند . بخاطر باید داشت که پیغمبر اسلام هیچ متاع مادی برای تر که از خود باقی نگذاشته بودند . چند بستانی که برای مقصدی در تصرف خود داشتند در طول زندگی خود عایدات آنرا در راه تأمین معیشت همسران خویش مصرف میکردند ، این شیوه در دور ، خلفای راشدین کماکان برقرار ماند .

(۱) جهت معلومات مزید قرآن کریم سوره احزاب مطالعه شود (مترجم)

خلافت حضرت ابو بکر صدیق (رض) دو سال و چند ماه دوام کرد. در روز سه شنبه سال یازدهم هجری رحلت نموده در حجره حضرت عایشه در کنار مزار حضرت محمد (ص) ولی اندک عقب، بخاک سپرده شد. داغ مرگش شوهر هنوز التیام نیافته بود، که حضرت عایشه (رض) بداغ بیدرمان مرگش پدر گرفتار گردید.

دوره خلافت حضرت عمر (رض)

دوره خلافت فاروق اعظم از حیث انتظام و تشکیلات اداری، دوره ای بود بسیار ممتاز. برای تمام مسلمانان ماش نقد مقرر کرد و بحواله کتاب الخراج، تمام همسران آنحضرت (صلعم) سالانه دوازده هزار درهم معاش داشتند. بروایت دیگری که صحیح بخاری و صحیح مسلم بصحت آن شهادت داده اند، به حضرت عایشه (رض) سالانه دوازده هزار درهم مقرر گردیده بود. بقول حضرت عمر (رض) این برتری برای آن بود که حضرت عایشه (رض) از محبوبترین همسران آنحضرت (صلعم) بشمار میرفت.

حضرت خلیفه ثانی تمحیفات و آمدنی هارا بصورت مساری میان همسران حضرت محمد (ص) تقسیم می نمود. از فتح عراق جعبه مرواریدی بصورت غنیمت بدست مسلمانان بیافتاد. و تقسیم آن کسار مشکل می نمود بنابراین با اجازه مردم آنرا بحضرت عایشه (رض) فرستاد. چون حضرت عایشه (رض) آنرا بدید و اظهار کرده عمر بن خطاب (رض) بعد از شوهرم، بمن احسان بزرگ نموده، خدایا تا عطیه آینده او، مرا زنده مدار. »

حضرت عمر بسیار تمنا داشت تا در حجره حضرت عایشه، کنار سایر یاران بخاک سپرده شود، ولی حجب مانع تذکر این تمنای قلبی شان میگرددید. از جانب دیگر از نگاه شرعی، از مردم زیر خاک حجاب ضرورت نمی افتد تا از روی ادب پس از تدفین او را نا محرم بپندارند. ولی بالاخره به عایشه تمنای قلبی خود را اظهار داشت و حضرت عایشه آرزوی شان را پذیرفت و همان بود در کنار بار اولی تدفین گردید.

دوره خلافت حضرت عثمان (رض)

دوره خلافت حضرت عثمان (رض) دو از ده سال ادامه یافت شش سال اول آن عصر آرامش و اطمینان بود و در شش سال آخر آن وضع دگرگون گردید و شکایات مردم از هر طرف بلند شد. حضرت عایشه روایت میکند که حضرت محمد (صلعم) به حضرت عثمان (رض) ترصیبه می کرد که اگر خداوند (ج) لباس خلافت را بتن تو نماید، بخوشی آنرا از تن بیرون نخواهی کرد.

حضرت عایشه (رض)، محبوسیت تمامی در قلوب مسلمانان حاصل کرده و همه اورا بحیث مادر مهربان، احترام میکردند؛ و از حجاز، شام، عراق، و مصر خدمت او میشدند و شکایات خود را باو عرض میکردند؛ و حضرت عایشه (رض) بحیث بک مادر بآنان تسلی میداد:

در طول دوره خلافت حضرت ابوبکر (رض) و حضرت عمر (رض) و اوایل خلافت یارسوم اکتبر اصحاب، و ارباب مشوره زنده بودند، در امور مهم از ایشان مشورت میگردید و مناصب بزرگت بکسان مستعد و مستحق داده میشد. و چنان عدالت اجتماعی برقرار گردیده بود که بر هیچ کس تعدی نمیشد و بهمین خاطر صلح و آرامش در سراسر قلمرو اسلامی تأمین گردیده بود. جوانان مستعد از قبیل عبدالله بن زبیر، محمد بن ابی بکر، مروان بن حکم، محمد بن ابی حذیفه و سعید بن العاص، دنبال آرزوها و مناصب بزرگت میرفتند.

عبدالله بن زبیر نوه حضرت ابوبکر صدیق و عمه زاده آنحضرت (صلعم) بود و خود را سزاوار خلافت میشمرد. محمد بن ابی بکر پسر کوچک حضرت ابوبکر صدیق (رض) و برادر اخیافی حضرت عایشه (رض) بود. مادرش پس از وفات حضرت ابوبکر (رض) با حضرت علی (رض) ازدواج کرد و در آغوش یار پارم تربیت یافت و حضرت علی (رض) مانند فرزندان خود او را دوست میداشت. محمد بن ابی حذیفه در آغوش حضرت عثمان پرورش یافته و بحد جوانی رسیده بود. و منصب بزرگت را میخواست ولی خلیفه او را مناسب

آن مقام ندید. بدینصورت از خلیفه متأثر شده رهسپار مصر گردید. مروان و سعید بن عاص هودو اموی بودند و حضرت خلیفه تحت تأثیر خوبی او ندی رفته مناصب بزرگ را بآنان تفویض کرد. و این مسأله باعث رنجش خیاطر جوانان قریش شد، چنانکه محمد بن ابی بکر و محمد بن ابی حذیفه مخالف حضرت عثمان (رض) شوریدند و در شورش سهم بسیار گرفتند. و علاوه برین جوانانیکه، مانند اکابر اصحاب از عدالت، مساوات، صدق، امانتداری، وزهد و تقوی، بهره ای نداشتند در نظر سپاه و عامه بسی مقدار شدند.

مسأله تبعیض نژادی بوخامت او ضاع بیافزود. عربها، مسلمانان غیر عرب را عجم میگفتند و آنان را بادیده حقارت میدیدند و در تصدی امور کمتر بآنان موقع میدادند در حالیکه عجمی هادر جنگها در یک صف با عربها جنگیده، و طوریکه مسلم است، در انتشار و تهمیم علوم و فرهنگ اسلامی، کمکهای مهم و دوامداری انجام داده اند. این حس تبعیض باعث خشرنت، و دلتنگی عجمی ها گردید. از جانب دیگر میان عربها اختلاف شدید قبایلی و حس ولایتی وجود داشت. عربها در کوفه، که معسکر اسلام بود، جمع میشدند، و شبها کنار نامه های جنگی و افتخارات قبایلی و حسب و نسب خانواده گی خود را تذکر و بدن افتخار میکردند. هر قبیله خود را از قبیله دیگر بهتر میدانست و اکثر این مباچثات بجهنگ و جدل میانجامید. سعید بن العاص عامل کوفه از اصالت قریشی خود میباید و بآتش نفاق و جدایی قبایل دامن می زد. از یکطرف مسأله تبعیض نژادی و حس ولایتی و از جانب دیگر نفاق بین قبایل عرب، بمیان آمده و زمینه شکایات و استغاثه مردم را از هر سو بلند نمود. مردم شاکی و ناراض، منتظر بهبود او ضاع بودند، و آنرا در سایه شورش و انقلاب می طلبیدند. یک دسته هنگامه جو بان، برای خرابی او ضاع از فرصت استفاده نمودند که در رأس آنان ابن سبا قرار گرفت. ابن سبا اصلاً یهودی بود و برای اجرای مقاصد شرم خود تازه اسلام آورده بود. و بصورت نادرست از موقف حضرت علی (رض) پشتیبانی میکرد و اظهار می نمود که پس

از حضرت محمد (صلعم) مقام خلافت سزاوار حضرت علی (رض) است .
در شهر های کوفه ، بصره ، و مصر آواره گردید و در همه جا از انتشار افکارشوم
و نادرست خود ، منصرف نمیگردید و با دسته شورشیان رابطه خود را برقرار کرد
و مصر را مرکز انتشار و انکشاف افکار غرض آلود خود قرار داد . و درین شهر بود که
شورشیان کسب اقتدار کردند و فرقه سبائیه بوجود آمد .

در طول دوره خلافت حضرت عثمان (رض) مسلمانان مصر و ف جنگهای
افریقا و جزائر بحیره مدیریتانه بودند ، و قسمت اعظم سپاه هم در آن سامان تعبیه
گردیده بود ، و بدینصورت محمد بن ابی بکر و ابن حذیفه در آن جنگها شرکت
کرده ، سربازان را تحریک میکردند تا آنکه جبهه آنان تقویب گردید و علانیه
مخالف خلیفه عصر و عامل مصر دست به تحریکات زدند . به بهانه حج از شهر
های کوفه ، بصره ، و مصر ، باساس قرارد قبلی ، یک هزار سر باز سوی مدینه روانه
گردیده در نزدیک مدینه خیمه زدند . چون حضرت عثمان (رض) از مقصد
نادرست آنان آگساح گردید آنان را متسلی و مطمئن ساخته دوباره به شهر شان
روانه کرد و نی در عین راه عنوانی عامل مصر ، نامه ای یافتند که بقتل آنان اشاره
رفته بود . چون محتویات نامه را بخواندند سخت مشتعل شده و فکر کردند که
کاتب نامه مروان است . بنابراین شورشیان منزل حضرت خلیفه را محاصره
و دو شرط پیشنهاد کردند یکی اینکه مروان را با آنان بسپارد ، دوم اینکه خلیفه
استعفا بدهد . ولی حضرت عثمان (رض) هر دو شرط آنان را مسترد کرد .
حضرت عایشه برادرش ، محمد ، را تشویق کرد تا از تصمیم خود باز آید و از
شورشیان دوری جوید ، ولی او انکار کرد . در نتیجه منزل حضرت عثمان
چندین روز بحال محاصره ماند و بالاخره حضرت خلیفه بدست شورشیان
بشهادت رسید .

پس از قتل حضرت عثمان ، مردم چارتن را سزاوار منصب خلافت میدانستند :
حضرت علی (رض) ، حضرت طلحه (رض) ، زبیر (رض) ، و سعد بن وقاص (رض) .
ولی حضرت سعد (رض) در بدو مر حله از این مسأله کنار گیری اختیار کرد .

مردم مصر وعده ای از شورشیان طرفدار حضرت علی (رض) بودند و اشتر نخعی ، محمد بن ابی بکر ، وعمار بن یاسر از رهبران آنان بودند. وعده دیگری از مصریان از زبیر (رض) حمایت مینمودند. اهل بصره از طلحه (رض) طرفداری میکردند. مردم بیطرف از عبدالله بن عمر (رض) پیروی مینمودند. بنی امیه (رض) پیرو پسر خلیفه دوم بودند و عده دیگری نیز یافت میشدند که از عبدالرحمن بن عمر پشتیبانی میکردند. و حضرت امیر معاویه (رض) در شام پرچم استقلال و خود کامگی را بر افراشته بود. و محمد بن ابی حذافه در وادی نیل اعلان خود مختاری کرد، ولی آرزوهای هیچ یک از بن مدعیان خلافت بر آورده نشد و حضرت علی (رض) با اثر اصرار شورشیان، وعموم مردم بخلافت انتخاب گردید.

اگرچه حضرت عایشه (رض) در طرز کردار حضرت خلیفه مخالفت داشت ولی قتل او را هرگز نمیخواست. کسانی که او را در مسأله قتل حضرت عثمان (رض) ذیدخل میدانند هر آینه اشتباه بزرگ را مرتکب میشوند. زیرا طوریکه ملاحظه شد، ام المومنین (رض) برادرش را که به جماعت شورشیان پیوسته بود، بسیار کوشش کرد تا از تصمیمش بازدارد. حضرت عایشه (رض) سوگند یاد کرد که هرگز روادار قتل حضرت عثمان (رض) نبوده است.

خلافت حضرت علی (رض)

طوریکه در بالا مشاهده گردید، مقارن خلافت حضرت علی (رض) سراسیمگی و هیجان سرسام آوری در میان مسلمانان بوقوع پیوسته بود. یکدسته از یاران حضرت محمد (صلعم) که از مشاهده اوضاع سخت متأثر بودند؛ در صدد اصلاح برآمدند در رأس آنان حضرت عایشه (رض)، طلحه (رض) و زبیر (رض) قرار داشتند. حضرت طلحه (رض) قریشی و از مسلمانان اولی بود. در فتوحات اسلام شرکت جسته، داماد خلیفه بود. حضرت زبیر (رض) از شجاعان اسلام بشمار میرفت و او هم داماد خلیفه اول بود. هر دوی آنان در مجلس انتخاب حضرت عمر (رض) شرکت داشتند.

چون حضرت عایشه (رض) از سفر مکه برگشت در طول راه خبر قتل خلیفه را شنید. حضرت طلحه (رض) و زبیر (رض) که از مدینه فرار کرده بودند، در راه مکه حضرت عایشه (رض) را ملاقات و اظهار کردند: «ما از مدینه فرار اختیار کردیم و مردم را در حال تحیر و سرگردانی گذاشتیم - در چنان وضعی آنسان را گذاشتیم که حق را نشناسند و از باطل انکار نهند و از خود حمایت کنند...» حضرت عایشه (رض) اظهار کرد: «اگر قوم من از من پیروی نمایند هر آینه آنان را از این ورطه بساحل امن خواهم کشانید» و بعد از آن حضرت عایشه (رض) بمکه برگشت و مردم را بصلح و آشتی دعوت داد.

دعوت اصلاح

در عهد نبوی، یکی از اصحاب، بدون مشورت با دخترش او را بمردی نکاح کرد. دختر بیارگساز نبوی استغاثه کرد. آنحضرت (ص) پدرش را اجضار و فسخ نکاح را مطالبه فرمود. ولی دختر عرض کرد: «یا رسول الله (ص) اکنون نکاح خودم را به آن مرد قبول دارم. امام مقصدم اینست که باید حقوق سایر خواهرانم تصریح شود.» بنابراین همینکه حضرت عایشه (رض) وارد صحنه سیاست گردید باید دانست که ساحت فعالیت زن در جامعه اسلام محدود نیست. زن در جامعه اسلام مقام ارجمندی داشته و اکثر تصدیهای دولتی به آنان سپرده میشد. بر وایت امام ابوحنیفه (ع) امام مالک (ع) و علامه طبری، عهده امامت و قضایان تفویض شده میتوانند. حضرت عمر (رض) در طول دوره خلافت خود، انتظام امور بازارها را بیک زن محول کرده بود. و حضرت عایشه (رض) امامت زنان مینمود، و در بعضی از جنگها با آنحضرت (ص) یکجا شرکت نموده بود. بنابراین رهبری حضرت عایشه (رض) و دعوت اصلاح او در چنان دقیق خارق العاده نمینمود، بلکه اقدامی بود پسندیده. با اثر دعوت حضرت عایشه (رض) شش هزار از جریمین آماده خدمت شدند و روه سالی قبایل عرب کمکهای مادی و معنوی ابراز داشتند. نخست فیصله شد

تایم مدینه، که مرکز شورشیان است، بروند ولی در اخیر قرار گرفت که به بصره رهسپار شوند. حرکت سپاه و قیادت حضرت عایشه (رض) از فصلهای بسیار در ذنک تاریخ اسلام بشمار میرود. در طول راه بنی امیه (رض) بحضرت عایشه (رض) پیوستند. بنی امیه (رض) در آرزوی بهبود وضع نبودند بلکه موافق در سر راه حضرت علی (رض) ایجاد میکردند. از جانب دیگر ملاحظه کردند که قیادت ام المومنین جبهه نو برای آنان ایجاد و رقیب چیره دست برای آنان بوجود خواهد آمد. بنابراین در بین سپاه بتحریکات دست زدند و چونکه در آن میان ارباب ادعا بسیار بود، تحریکات آنان سودمند واقع گردید و در بین مردم تردد و تذبذب راه یافت. اولین سوء الحکمه بمیان آمد. این بود که آیا پس از حصول پیروزی، زبیر (رض) خلیفه خواهد گردید و یا طلحه (رض)؟ پس از پرسش دیگر بمیان آمد که مستحق امامت کیست؟ حضرت عایشه (رض) برای رفع هر گونه سوء تفاهم، پسران زبیر (رض) و طلحه (رض) را مقرر کرد تا بصورت متناوب امامت کنند.

در راه بصره؛ کاروان حضرت عایشه (رض) به آب حوآب رسید و سگهای حوآب بروی، عو عو کرد. دفعاً پیشگویی آنحضرت (ص) بیادش آمد که روزی آنحضرت (ص) به همسران شان فرموده بودند «خدا میداند در حوآب بکدام یکی از شما سگها عو عو خواهد زد» درین جا حضرت عایشه (رض) تصمیم گرفت تا باز گردد. کاروان چندین روز توقف کرد بالاخره پنجاه تن از اهالی دهکده شهادت دادند که اینجا حوآب نیست.

بهر حال محض برای اصلاح و برقراری صلح و صفای میان مسلمانان؛ حضرت عایشه (رض) به پیشرفت خود ادامه داد. و حضرت علی (رض) هم بدینجا رسید.

پس از مکه و مدینه و بصره، کوفه بزرگترین شهر اسلامی بود. ابو موسی اشعری عامل آن شهر بود چون نامبرده از حقیقت موضوع

اطلاع یافت مردم را به گوشه نشینی و بی‌طرفی دعوت کرد .
 حضرت عایشه عنوان روه سالی کوفه نامه ها ارسال کرد و حضرت علی (ض)
 عمار بن یاسر و امام حسن را بغرض اشتراك دعوت نمود . عمار که عامل کوفه
 بود در ضمن خطابه خود نخست از حضرت عایشه تو صیغ کرد و ضمناً اظهار
 داشت : ای مردم در مورد آزمایش خداوند قرار گرفته اید که آیا بین حق و باطل
 فرق میتوانید ؟ با اثر گفتار او هزاران از مسلمانان از اشتراك در جنگ متردد ماندند
 که آیا از ام المومنین حمایت کنند و با طرفدار داماد حضرت پیغمبر شوند .
 حضرت عایشه به نمایندگی حضرت علی گفت : گروهی از هنگامه جویان بمدینه
 هجوم بردند خانه خلیفه را محاصره کردند و او را بقتل رسانیدند و مسلمانان را
 خوار و بیمقدار ساختند و من جهت اصلاح و بهبود قوم بدین جا آمده ام .
 والی بصره که عثمان بن حنیف نام داشت و از طرف حضرت علی والی بصره مقرر
 گردیده بود دیگر نفر را مامور کرد تا روز جمعه در محضر مردم چنین خطابه ای ایراد کند :
 « ای مردم من قیس نام دارم . مردمیکه در خارج شهر مار حل اقامت افگنده اند از شما انتظار
 اعانت دارند . اگر تظاهر کنند که از ستمگاران فراریده و از شما یاری خواسته اند و آرزوی
 صالح و صفا دارند ، درست نمی نماید چرا که آنان از مسکه آمده اند ، مسکه سرزمین
 صلح و صفا است . اگر مدعی اند که جهت قصاص خون حضرت عثمان آمده اند باید
 دانست که ما قاتل خون او نیستیم . آنان را دوباره بخانه های شان واپس گردانید . »
 ولی یکی از حاضرین برخاست و اظهار داشت : « این مردمیکه میگویند ما قاتل حضرت عثمان
 هستیم ؛ چنین نیست . اینان برای آن آمده اند تا ما قاتلان حضرت عثمان را سبامت کنیم .
 واقعاً آنان از شهر خود خارج گردیده اند ولی شهر و مردم شهر کدام يك مسئول
 حفاظت آنان میباشد . » گفتار او در حاضرین تأثیرات عمیق وارد کرد .
 در حالیکه این گونه گفتارها در يك گوشه شهر جریان داشت ، در گوشه دیگر شهر
 حضرت عایشه و طلحه و زبیر با پیروان خود دوار دصحنه گردیدند ، هر کدام بیاناتی

ایراد کردند و باثر آن گروه مخالف و موافق پیدا شد و شور و هیجان عظیم بر پا گردید. چون حضرت عایشه این وضع بدید با هیجان و لهجه مملو از احساسات و شکوه مندی گفت: مردم بر حضرت عثمان (رض) اعتراض میکردند و عمال خلیفه را مذمت می نمودند بدینه میامدند و از ما مصلحت می جستند نظریه ای که نسبت به صلح و آشتی با آنان میدادیم بی فایده بودند. شکایاتی که علیه حضرت عثمان بعمل آمده بود، تمام آنها را ملاحظه کرده و بدین نتیجه متوسل شدیم که حضرت خلیفه بی گناه، پرهیزگار، راست گفتار است و شورشیان دغل بازان، گنهگاران، غداران و دروغگویان بودند. زبان و دل آنان فرق داشت. هنگامیکه بر تعداد آنان بیافزود بدون کدام سبب خانه خلیفه را محاصره کردند و خونی را که جائر نبود ریختند، اموال و متاع را بغارت بردند و به سرزمینی که احترام آن لازم بود، بیحرمتی کردند. هان بیاد باید داشت تصمیم پسندیده ای که باید اتخاذ کرد اینست که قاتلان حضرت عثمان را گرفتار کرد.

حضرت عایشه بگفتار خود ادامه داده اظهار داشت: «بر شما حق مادری دارم آنحضرت (صلعم) رحلت فرمودند، پدرم از مسلمانان سومی است و اولین شخصی بود که بلقب صدیق مخاطب گردید و اولین جانشین آنحضرت (صلعم) بشمار میرود و باثر کوشش و مجاهدت او بود که اسلام بسط و تعمیم یافت، خانه جنگی ها فتنه ها و فسادها را باید از بین برد. درد هارادرمان، و بدبختی ها، و مصائب را مرتفع نمود. پس از وفات شخصی دیگری را بخلافت انتخاب کرد، خلیفه ثانی در توسعه و تعمیم دیانت اسلام مساعی بخرچ داد.

مقصد من از این لشکرکشی ایجاد فتنه نیست. تمام اعمال و کردار من با عدالت راستی و درستی مقارنت دارد.

گفتار حضرت عایشه در شنوگان تأثیرات عمیق وارد کرد و یکعده در صدد اصلاح برآمدند و عده دیگر مظنون و مسکوک شدند. بین آنان گفت و شنید آغاز شد و گفتار

آنان بدرازی کشید. حضرت عایشه پیروان خود را دعوت برای صلح کرد
 عده از طرفداران والی بصره به حضرت عایشه پیوستند.
 روز دیگر هر دو سپاه بمیدان آمدند. حکیم صاحب منصب سواره نظام اردوی
 مخالف، جنگ را آغاز نمود. و شماری از طرفین بخاک و خون افتادند. حضرت
 عایشه که در پی صلح بود، سپاه خود را عقب کشید و لی حکیم گستاخی ها کرد
 و به حضرت عایشه (رض) بیحرمتی ها کرد. این مسأله اجسادات طرفداران او
 را برافروخت. مقابله آغاز شد و تلاش حضرت عایشه برای تأمین صلح بجایی نکشید
 پس از کشتار و قتال، مخالفین باساس چنین شرط آماده صلح شدند که از بصره
 بدار الخلافت نمایند. ای بشود و تحقیق نماید که زیبر و طلحه به میل خاطر به حضرت
 علی (رض) اظهار بیعت کرده اند و یا خیر. اگر چنین بود، بصره بآنان سپرده شود
 و در غیر آن، هر دوی ایشان باید از بصره بیرون شوند. (نا تمام)

رقص دهر

تا زمانیکه علم بر جهل چیره نگردد تا او انیکه عقل پول را کمتر ول
نماید خرافات پرستی دست از دامان بشر نخواهد برداشت.

روزی زیبا تنها نشسته بود میل نداشت با کسی صحبت کند. دختر بالغ بفکر خود
فرو میرود، خشنودی او در تنهایی اوست. زیبا دختر قشنگی بود که دست قدرت
در و جاهت او شهکاری بخرچ داده بود. زیبای جوان در حسن اخلاق شهرت داشت.
جوانان قریبه همه او را دوست داشتند. کسی سراغ نمیشد که میل همسری او را در دل
نداشته باشد. درین میان پیر مردی هم باز بیاعشق نهانی داشت. او بیشتر از همه در راه آامیابی
خویش میتپید. پیر مرد مال داشت، قدرت او در تمول و امید او در پول او بود. او مایل
بود روز گار جوانی را تجدید و عشق خفته را بیدار گرداند. راز پنهانی خود را
با والدین زیبا در میان گذاشت و عشق خود را با دختر زیبای آنها اعتراف نمود،
بزودی توجه آن دو موجود ماده پرست را از راه وعده پول بخورد جلب کرد.
مادر زیبا عقیده داشت که سعادت در دارایی و شخصیت در پول است. از همینجاء میل
داشت تا دخترش زن مردی متمول باشد. جوانان دهکده خبر شدند که قمبر موسپید میل
دارد که زیبای جوان را عروسی کند، همه رشک بردند و بر اقدام نامناسب او نفرین کردند.
ازین به بعد در کانون سینه جوانان قریبه آتش در گرفت. از هر گوشه و کنار،
اشکار و پنهان، دختر طلبی آغاز گردید. ولی کیسه های خالی آنها نتوانست جلب توجه
کند. جوابهای منفی شیشه امید همه را بشکست. پول قمبر رقیبها را یکی بعد
دیگری از میان برد. دختر روستایی بسی عشق نبود. قلب او گرفتار جوانی بود
که در دهکده چون او مفلسی سراغ نمیشد. او فقط در نقطهء مقابل قمبر قرار گرفته
بود. بیم پدر و ترس مادر عشق زیبا را خفه کرده بود. نگاه او بر رخسار معشوق

روستایی اش دزدانه بود. سوزش و سازش او مخفیانه صورت می‌گرفت. اقدام پیر مرد در کانون سینه و آتش افروخته بود. با خود می‌اندیشید که چطور میتواند از پنجه و قمبر موسپید نجات یابد و نجات را فقط در سرگگ خورد و نیستی قمبر سراغ می‌کرد.

پیر مرد رضایت مادر زیبا را اولتر حاصل کرد. مادر زیبا خموشی پدرش را به چرب زبانی و شره فریبی حاصل کرد. والدین زیبا وعده دادند که مجلس نامزدی را در آینده قریب برگزار نمایند.

موی سپید قمبر سیاه شد. و سینه های متر اتر او را سیاه مور جوانتر جلوه میداد. پیر مرد جوانی آغاز کرد؛ هر طرف در تهیه و تدارك ضروریات جدو جهد مینمرد. مادر زیبا از دختر زیبای خود پرسید که شوهرش چه لباس قشنگت برای او تهیه کند. زیبا گفت که پارچه سپید برای او بخزند چه این لباسیست که برای همیشه آنرا در بر خواهد نمود. مادرش حس کرد که زیباراضی نیست تا نامزد شود.

زبان به زشت گویی کشود و گفت که سعادت و نیک بختی او در نامزدی است. که میتواند امر و زشهر متولی داشته باشد؟ قمبر که چون ستاره در خشانی در آسمان دهکده میدرخشد، در عشق بازی و زن دوستی معروف است، میل دارد همسر او باشد. سعادت ازین بهتر و خوشی ای ازین زیاده تر چیست؟ بعد ازین در لباس، خوراك و راحت سرآمده زنهاى قریه خواهد شد. زیبا بیانات مادر را شنید و فهمید که زیرا فسون پول پیر مرد رفته است.

گفت: لباس سپید پیکر مرا برای همیشه مزین خواهد شد کرد. پس ازین میخواهم سپید پوش باشم. مادش نتوانست رأی او را در انتخاب لباس معلوم کند. پدرش را خبر کرد تا او را در انتخاب رنگ و نوع تکه مجبور کند. این روزها بیست که قمبر شدیدا انتظار دارد که کسابل برود و طبق میل زیبا و فرمایش والدین او لباس بیاورد. پدر زیبا دخترش را نزد خود طلبید و گفت فرزند: خیر و سعادت اولاد را والدین خوبتر میداند. آبا پدری را دیده اید که در راه سعادت اولاد خود کوشش نکرده باشد. من ترا دوست دارم و تو بیگانه دختر من هستی که چشمم بروی نوروشن است. من در باره سعادت آینده

تو با مادرت سخن زده ام و او هم راضی است که قمبر داماد آینده ما باشد. او ترا دوست دارد و وعده کرده است تا سعادت آینده تر ادر پر تو راحت و آسایش پدید آورد. خانمها بپیرا که قمبر زیر خاک سیاه سپرده است همه در زندگی آرام و آسوده بودند. و آینده ترا هم نیکو خواهد ساخت. اکنون قمبر رفته و کابل است بگو چه لباسی را خوش داری تا حسب میل تو خریداری نماید. زیبا گفت که پدر جان لباس سپید جامه قشنگی است که پسر دختر ترا برای همیشه زیبا خواهد کرد. به مادرم نیز گفته ام که جامه پدید می پوشم و برای ابد استراحت میکنم. جو ابهای زیبا لباس سپید بود و استراحت ابدی.

سخن طول کشید، قلب قمبر میتپید. او میل داشت زود لباس بخرد و زودتر داماد شود. پدر و مادر زیبا مشورت کردند و گفتند: زیبا نمیتواند مقدرات آینده خود را بسنجد. بهتر است به قمبر هدایت بدیم تا زود تر رفته تکه ها را حاضر نماید. تکه ها باید شوخ و خورشنگ باشد. رنگ شوخ عاقبت جلب توجه او را خواهد کرد و سبب رضایت او خواهد شد. قمبر هدایت گرفت و در هسپار کابل شد. کابل مرکز کشور است و در لباس و تکه های زیبای شهرت دارد، معزین و معتبرین اطراف لباسهای عروس و داماد را از آنجا میخرند. قمبر پول کافی برداشت و وارد پایتخت شد تکه فراوان خرید. «ناوار» تکه ای بود که افتخار بار می آورد. قمبر زرنگ میخو است پیری خود را، در نگاه زیبا، در گلهای ناوار و اطلس پنهان کند. او مدتی در کابل ماند و آنچه را که حدس میزد جلب توجه زیبا را میتواند بکند، خریده عازم خانه شد.

زیبا با خود فکر کرد که پیر مرد کابل رفته است زود بر خواهد گشت و عاقبت کف نماز او در دست درشت آن پیر سالخورده گذاشته خواهد شد. درین فکر افتاد که خود را از بین ببر دواز چنگ آن دیو زمینی به خاک سیاه پنهان کند. برای انجام این مرام در خانه پدر چیزی نیافت که با آن رشته حیات خود را قطع کند. تدبیر زنانه ای سنجید. کاهدان را بهترین محل انتحار خود یافت سیدی را زیر پای خود گذاشته و ریسمانی در سقف او بخت و انجام آنرا در گلری خود دگره

ز دوسپس رو به قبله آورد. کلمهء شهادت را به زبان رانده سبدر را از زیر پای خوبش بدور افکند. پیکر سپید او در فضای کاهدان میرقصید و این رقص برای تاوار و اطلس بود. خبر رسید که قمبر از مرکز برگشته و حریر کابل را با خود آورده است. چشمان خوشو از دیدن لباسهای قیمتی روشن شد. مصلحت در این دیدند که فردا مجلس نامزدی را بر پا کنند و دوستان را دعوت کنند. شب پدایان رسید و دوستان همه جمع شدند. قمبر لباسی فاخره در بر کرده در صدر مجلس قرار گرفت. ولی کس نمیدانست که زیبا که جاست. پدر و مادر در این فکر بودند که دختر محبوبشان خود را از انظار پنهان کرده است و احتمال دارد در منزل خاله خود رفته باشد. دختر آن دیه بسراغ او افتادند تا درین روز پرست در کنار او باشند. والدین و رفقای او در جستجوی او افتادند تا او را لباس بپوشانند و در میان گروه دختران شمع انجمن گردانند. ناگاه فغان برخاست. همه سوی کاهدان دویدند و دیدند که زیبا در فضا رقص خود را خاتمه داده و پیکر سیمین او رو به قبله معلق است. جسم او جان ندارد و رنگ از رخسارش پریده و آخرین استهزاء خود را بر دختر فروشان تقدیم کرده و رفته است. پیکر بیجان زیبا را فرود آوردند. در دیه ماتم در گرفت - دختران اشک ریختند و رخسار خود را به رخسار او مالیدند. همه دانستند که پدر و مادر او چه کرده است؛ همه فهمیدند که پیر آن متمول چه میکنند؛ پدر و مادر بارنگ پریده و یخنهای دریده دور جسد او میتپیدند و دختران قریه سرو د ماتم را سر کرده بودند. جسد او برای دفن حاضر بود ولی همه انتظار میکشیدند جامهء سپیدی را که در مقابل پرشهای پدر و مادر اظهار کرده بود، در روی او بکشند. مردم قریه همه دانستند چه عوامل سبب این انتحار شده است! پدر و مادر پول دوست او خالكندامت بر فرق میریختند ولی تیر از کمان پریده بود؛ زیبا دیگر در اختیار آنها نبود. آرزوی پیر مردخو ابی بیش نبود. تابوت زیبا را برداشتند و غریب فضای قریه را فرا گرفته دختران گریه میکردند و اشک میباریدند.

یکی از آن میان گفت: دیدید پدر و مادر زیبا چه کردند؟!

دیگری گفت: آه، پیر مرد چه گناه عظیمی را مرتکب شد!

سومی گفت: او نکرده پول او کرد؟!

آن دختر فطرت خانهء پدر و مادر پول پرست خود را برای ابدترک کرد.

به تکلم، به تبسم، به خموشی، به نگاه

نه همین میرمد آن نو گل خند آن از من

میکشد خار درین بادیه دامان از من

بامن آمیزش او الفت موج است و کنار

رور و شب بامن پیوسته گریزان از من

قمری ریخته بسالم به پناه که روم

تا بکی سرکشی ای سرو خرامان از من؟

به تکلم، به تبسم، به خموشی، به نگاه

میتوان برد بهر شیوه دل آسان از من

نیست پر هیزمن از زهد، که خا کم بر سر

ترسم آلوده شود دامن عصیان از من

اشک بپورده مریز اینهمه از دیده کلیم

گرد غم را نتوان شست به طوفان از من

It contained a detailed account of all the exploits of the Kurt dynasty, and this achievement and all the important events of their reign. It is probable that it also contained account of the foundation of the town of Herat and some other important cities in its neighbourhood. In the Tarikh Namah of Sayf-i-Herawi are quoted some lines from it, which refer to the foundation of the city of Bushang, Sayf-i-Herawi also says that in the book is described, in great detail, the imprisonment of Malik Fakhr-ud-Din in the fort of Khaysar, + for seven years. (2) Many of the lines quoted of this Mathnawi in the Tarikh Namah of Sayf-i-Herawi appear to refer to important events in the first part of the reign of the Kurt dynasty. As a matter of fact, the first half of the Tarikh Namah appears to be largely based on the Mathnawi of Rabi'i of Bushang.

Unfortunately this valuable source appears to have been lost, and its historical literary value cannot be probably judged. But more than 250 couplets from different parts of it are quoted in the Tarikh Namah by Sayf-i-Herawi at different places. These couplets abundantly and quite clearly show the vivid imagination of its author. This book appears to have been not only a valuable versified historical record but also a source of high literary value. The following verses are an example of the Poets Mathnawi:

Translation:

“When the sun rises from behind the mountain,
The peacock of the day begins to fly,
The night takes refuge in the West
And hero-like, the sun shoots arrows at it flees.(3)

The poet's descriptive power and vivid imagination enabled him to depict the rising of the sun through the media of Beautiful simile. (3)

(1) Ibid P. 25.

(2) Ibid P. 391.

+ Khaysar was a frontier fort between Ghzana and Herat. Mu'Jam-el-Buldan Vol. II, P. 507.

(3) These kind of similes, in Persian literature are called “Tashbi-i- Hassi”

(4) Writers translation.

How long shall I bear all these sorrow as my companion.
 My soul cries out at such associates,
 For, they are neither demons nor man,
 Neither a single heart on earth through them felt gladness,
 Nor iron and steel are as hard as their hearts.
 The devil is not their match,
 The bear is but their pupil, only fit for punishment.
 Their custom is to bind and hang,
 Their habit is to slaughter and shed the blood.
 Their work is beat and smite
 They go every year to Khaysar and to Ghor.
 They are all highwaymen and experienced fighters.
 They are like mountains created by the power of God.
 I am guarded by ten of these sort of persons,
 Alas for my miserable and desolate condition." (1)

All these appeals were unavailing, and the poet died in prison,
 none knows in what manner. (2)

The 'Kurt Namah' of Rai'i of Bushang was a historical Mathnawi (3)
 Written in the style of the 'Shah Namah, of Firdawsi describing the
 history of the Kurts rulers of Herat, since their rise till about 702 A.H
 (1302 A. D.) when its author was put in prison by his patron, Malik
 Fakhr -ud- Din of Kurt. It was composed in six years, (4) probably
 between 695 A.H. (1295 A. D), when the kingdom of Herat was bestowed
 upon Malik Fakhr-ud-Din, and 702 A. H. (1302A.D.) when Malik put the
 author in prison.

1 Brown, literary History of persia, vol. p.

2. (a) Habib-us-Siyar writes: «هیچ آفریده بر کیفیت آن مطلع نگردید»

(b) Sayfi Herawi says: «ملک فخرالدین بفرمود تا خطیب را در بند کردند....»

3. Mathnawi: Rhyme; poetry composed of distiches corresponding in
 measure, each consisting of a pair of rhymes. It is also the title of
 several works of this kind especially the Sufi poems of Mawlana
 Jalal-ud-Din Rumi, and Shah Namah of Firdawsi.

4. Tarikh-i-Sayf-i-Harawi p. 449.

While in prison Rabi'i composed a poem called "Kar Namah" and other poems, wherein he sought to move Malik Fakhr-ud-Din to pity, but he failed. The verses run as follow:

وارث جمشید ملک فخر الدین	شاه جهان خسرو روی زمین
زا هن و پو لاد پیر داخته	داشت یکی بندگران ساخته
سرمکش از خواهش کیهان خدای	کرد مرا بسته بدان بند پای
راست چو کاوس بما زفدران	من شده بس بسته بندگران
چرخ فلک بین که چه بیداد کرد	آن دیگران را همه آزاد کرد
با همه غم هم نفسم تا به چسبند	بار غمی بردل و بر پای بنشد
بلعجی چند نه مردم نه دیو	جان من از صحبتشان در غریو
چون دلشان آهن و پولادنه	بک دل از ایشان بجهان شادنه
خوس یکی ات خورده شاگردشان	دیو یکی مسخره در گردشان
خصلتشان کشتن و خون پختن	عادتشان بستن و آویختن
روی همه سال به خیابار و غور	کار همه مبر برون کوب و زور
کوه روانند (۲) بصنع خدای	کوه روانند (۱) نبرد آزبای

ده تن ازین قوم نگهبان من
و ای برین حال پریشان من

Translationn:

"The king of the world, king of the earth
heir of the Jamshid is Malik Fakhr-ud-Din.

He had fashioned a heavy fetter, which was made of iron and steel

By his command they bound my feet with it;

And said: "Bow to the will of the lord of the world."

He set free all the others (captives),

Look at the tyranny of the wheel of the Heaven!

I found then myself bound with heavy fetters

As Ka'us (4) found himself in Mazandaran,

With a burden of sorrow weighing down my heart, and with
feet in fetters.

1. Kuh Rawanand "means" they are highwaymen.
2. Kuh-i-Rawanand means they are like moving mountains.
3. Translated by E. G. Browne, literary History of Persia.
4. Ka'us is the name of an ancient king of Persia. Firdawsi mentioned him in the Shah Namah (Edited by Mohammad 'Ali Frughi' Part VI, p.25) as solver of difficulties. The literay menaing of the word Ka'us (Kavus) is pure elegant, generous, noble, a spark conqueror etc.

ordered him to compose the "Kurt Namah" (1)

He paid him one thousand dinnars § every month for six years, during which period the poet was occupied with this task. (2)

In addition to this monthly allowance, the Malik also bestowed upon him, every now and then, rich rewards and large gifts, and showed him every possible kindness and favour. He appears to have received much greater rewards from Malik Fakhr-ud-Din than was expected by the celebrated and great poet Firdawsi from that well-known patron of literary men, Sultan Mahmud of Ghazna. But Rabi'i was extremely greedy and he never felt satisfied with what he received from the Malik Fakhr-ud-Din. The book was, however, completed and was entitled "Kurt Namah". But the greedy poet soon fell out with his patron, Malik Fakhr-ud-Din, and left Herat to seek his fortune at some other provincial court, and went to Shah Ali b. Malik Nasir - ud - Din of Sajistan who was the governor of Quhistan. (3)

Being disappointed in his efforts he was recalled by Malik Fakhr-ud-Din and he soon returned to Herat.

But after a short time while intoxicated, he declared that if he were assisted by his friends and associates, he would carve out a kingdom for himself and confer high titles and great favours upon them, such as Shahsawari Azam, (4) Sam-i-Divband, (5) Pahlawan-i-Mushtzan (6) and Mufatan tughkash . (7)

Malik Fakhr-ud-Din being informed of this futile conspiracy by Khawafi suzani who was a pupil of Rabi'i, put the latter in prison. (8)

1. Habib-us-Siyar vol. III, part II, p. 73.

2. (a) Ibid, vol. III, part II, p. 73.

(b) Tarikh-i-Sayf-i-Herawi p. 449.

§. Originally "dinnar" a coin; a gold coin; a weight of gold variously stated.

3. Tarikh-i-Herawi, p. 449.

4. A Khurasanian chief as being skilful in horsemanship and archery.

5. A legendary who caught the demon and tied him up.

6. A strong boxer.

7. An expert swordsman. Tarikh-i-Herawi p.454.

8. (a) Ibid p. 455-56. (b) Habib-us- siyar vol. III, p. 73.

RABI'I BUSHANGI

by

Ali | Mohammed Zahma

According to Sayf-i-Herawi the name of the poet was Sadr-ud-Din. He was the son of a Khatib (a preacher of prayeres at Mosque; an able orator) of Bushang (1). According to Rabi'i's own statement, he was born in 671 A.H (1272 A.D). Thus, when the kingdom of Herat was bestowed upon Malik Fakhr -ud- Din of Kurt in 702 A.H (1302 A.D) by Ghazan Khan, Rabi-i was thirty one years of age. Here is one of the two hemistichs of one of his Qasidas which supports this:

“Thirty one years of my life have passed,
out of which seventeen in[§] your service and
fourteen in Baiti Haram (Macca).” (2)

Therefore,if we subtract thirty one from seven hundred and two we shall six hundred and seventy one.

He had a natural talent for the art of poetry which he developed at an early age and assumed the pen name of Rabi-i. (3)

He came into touch with Malik Fakhr-ud-Din of Kurt at an early age and was appointed by him as his court panegyrist. The Malik who was himself a poet of no mean merit, (4) having discerned Rabi'i's for poetry,

1. See “ Foundation of Herat.”, Adab, P.

2. Literary History of Persia, E. G. Browne, vol. 111 p. 152.

3. Tarikh-i-Sayt-i-Herawi, p.448.

4. The following quatrainx was composed by Malik Fakhr-ud-Din from which we can infer his taste and power of imaginaton:

هر گه که من از سبزه طربناك شوم شا یسته خنك سبز افلاك شوم
باسبزه مخطان سبزه نخورم در سبزه زان پیش که همچو سبزه در خاك شوم

Habib-us-Siyar, vol. 111, part II, p. 70.

The hawk, young or old, seeks its quarry,
But the swoop of the old hawk errs not.

Khushhal, also wrote many love-lyrics. One of his poems runs thus:

Two things do I love most in myself and in the world,
In myself, mine eyes, and in the world fair women.
When I behold the beauty of the fair one, I feel I have found God.
Love's affairs are like fire, O Khushhal;
What though the flames be hidden, the smoke is seen.

In another of his poem he describes the physical charms of the Afridi girls in these words:

Fair and rosy are the Adamkhel maidens,
Large eyes they have, long ashes, and arched eye-brows;
Sugar lips, flowered cheeks, a face like the moon,
Tiny are the mouths like pouting rose-buds,
Their skin so soft, and glossy like egg-shell,
In stature straight as the letter Alif and fair of colour

The poet desired to be buried in a lonely spot. He loved the countryside and flowers of his native village, Acora, and above all he wished that in his resting place he should not be disturbed by the clatter of the hoof's of the imperial cavalry, passing on the highway.

His tomb is covered with a marble slab which bears the following inscription Pashto:

Da Afghan pa nang me utraia tura,
Nangyali da zamane Khushhal Khattak yem.

"I have taken up the sword to protect the honour of the Afghan
I am Khushhal Khattak, the pride of the age."

own sons, had deserted him. It is to these whom he reminds of the call of ' nang' or national honour.

Khushhal's poems are full of expressions of patriotic feelings, description of his contest with the Mughals and of reference to his hatred for the Emperor Aurangzeb. He takes pride in what he calls the nang-the honour of the Afghan nation. His poems are the true expression of the national spirit and the circumstances of his adventurous life.

Khushhal was a warrior poet whose words still kindle fire in the hearts of his patriots. He laments bitterly mutual jealousies of the tribes, their lack of discipline, and their unreadiness to work together. In one of his poems he gives vent to his feelings in these words:

I, only I, care for my nation's honour,
The Yusufzais are at ease tilling their fields;
Afridis, Mohmands, Shinwaris, what are they about?
See, the Mughal host lies in Nangrahar,
And the true Pushtuns, everyone from Kandahar to Attock,
Should stand openly or in secret to the cause of honour.

Like a true and patriotic Afghan, during his imprisonment in the Gwal-iar fort, he pines to be in his native-land:

O gentle morning breeze, shouldst thou pass by Khairabad,
Or should thy way lead thee beside Serai's stream,
Whisper to them my greetings again and yet again,
Salute them and say that I love them so dearly.
To the mighty Abasind cry out with loud voice,
But whisper softly to the Landai stream.
It may hap that I shall again drink from thee,
Nor ever will I dwell beside Ganga and Jamuna:
In Hind are no cool waters for refreshment,
God's curse upon it, though it be full of luxury;
God grant that I may be united again with my beloved,
Nor for ever will Khushhal remain in Hind.

In one of his poems he refers to his forays against the Mughals in these words:

Like the hawk has been my flight upon the mountain
And many a plump partridge has been my prey:

Kushhal was summoned to Peshawar by the newlyappointed governor and despatched in chains and under a strong escort to Delhi, whence he was sent forward to spend over two years in the Gwalior fortress. And even on release he remained under house-arrest and not permitted to his native-land.

A few years later when Muhabat Khan arrived in the north, Khushhal Khan was set at liberty and allowed to return to his homeland. But in 1670 Muhabat Khan once again retired and was replaced by Amin Khan, who had been governor of Lahore. Amin was the son of a diamond merchant from Golconda. Being arrogant and dissolute, he wanted to crush the national movement of the Afghans by force of arms and it was not long before he had to pay heavily for his folly as related above. Khushhal had been present at the battle of Ali Masjid in the Governor's train in the capacity of a hostage.

After this humiliating defeat, Muhabat Khan came up for the third time, and sought to prevail on Khushhal to return to his allegiance, but the latter wrote that he had enough of the Mughals and their ways, and went into active opposition. His attitude was further stiffened when in 1674 Aurangzeb himself came north as far as Hassanabdal to pacify the Afghans by force, for the Khyber disaster had been followed by further and serious reverses to the Mughal arms in Mohmand country. In all these actions, and in a later successful assault on the fort of Nowshera, Khushhal took an active part, aided by the Afridee chiefs, Amal Khan and Darya Khan. He also in protest resigned the chieftainship of his tribe, and the rest of his life was devoted to the national cause and in forays against Mughals, journeys into various areas to seek assistance, quarrels with his own men who had turned against him and had taken the Mughal side. In his poems he gives vent to his indignation against these traitors, who had been seduced by the prospect of advancement to give up the cause of their country and join the rank of enemies. He bewails the failure of the most of the Afghan tribes to join the national rising he had led against the Mughal Emperor-Aurangzeb. With the Yusufzais he had a personal feud and he is inclined to dismiss them as hopeless; his own tribe, the Khattaks, and even some of his

spread over Peshawar and the adjacent districts. The Mughal army met defeat after defeat and could only achieve their object by sowing treason among the Afghan ranks. In 1672, the Afridees came to the forefront. They rose under their leader, Akmal Khan, a born general, who crowned himself king, struck coins in his own name and proclaimed a religious war against the Mughals. He invited all the Afghan tribes to join this national movement and the war of liberation. Thousands came to his help from all parts of the country. Closing the Khyber, they attacked the Mughal garrison at Ali Masjid. Amin Khan, son of mir Jumla, the Mughal governor of Kabul went out with all forces at his command to rescue the besieged. After a whole day's fighting, the imperial forces were defeated with immense slaughter, everything being lost, troops, treasures (amounting to 20,000,000 rupees), elephants, and families including Amie's own wife and daughters, and those of the nobles serving under him. Amin himself only escaped and reached Peshawar by a secret route over the shoulder of the Tahtana mountain. Later some of the captives were ransomed, but the Governor's wife - the reason is clear - refused to return, and became recluse.

But the most formidable opponent of the Mughals was the famous Afghan poet, Khushhal Khan Khattak, who inspired the Afghans with his pen no less than with his sword. Khushhal was the son of Shah Baz, chief of the Khattaks, a powerful and warlike tribe living around Peshawar. He was born in the early part of the 17th century and died at a ripe age towards its close (1689). It was Shah Jahan who in 1641 conferred Khushal as Chief of the Khattaks and guardian of the King's highway, linking Delhi with Kabul. Later on he went to Delhi, where he was treated with every mark of consideration by the Emperor and his courtiers. There at the Mughal court the soldier-poet got attached to Amant Khan and Arsala Khan, two of the leading nobles, and in their train took parts in various campaigns in Kangra, Balkh and Badakhshan, where by his valour he won considerable distinction.

When Aurangzeb came to power he reversed the temporizing policy of his father in relation with the Afghan tribes and thus made a bitter enemy of Khushhal Khan. In 1661, Muhabat Khan, the Governor, was transferred to the Deccan and replaced by Sayid Amin. In 1664

KUSHAL KHAN KHATTAK

The Soldier-poet

By

Mohammed Ali

The Mughals, who had destroyed the Afghan rule in Afghanistan and India, were making every effort to reconcile the Afghans to their rule, and to make them forget their glorious past. Great care was taken in the appointment of viceroys in Kabul. The tribes were practically left free to look after their own domestic affairs, and they were regularly subsidized to guarantee the free passage of the imperial troops through their country. But all these measures in the long run proved futile, and the freedom-loving Afghans were never content with their lot, nor did they forget that before the Mughals they were masters of India as well. From the days of Babar right up to the death of Aurangzeb they allowed the Mughals no rest and carried on the struggle of liberation in Afghanistan as well as in India with ever-increasing zeal, inflicting many a crushing and humiliating defeat on the imperial forces.

When Aurangzeb, the last of the Great Mughals, came to power (1658), he soon found that he could not cope successfully with the Afghan question by force, so changing his policy he thought it advisable to subsidize the tribes, who in return would guarantee the safety of the roads that passed through their territories. The annual subsidy during his reign amounted to 600,000 rupees. Even the expenditure of this huge sum could not make the Afghans give up their national struggle. In 1667, the Yusufzais took up arms against him, and under the leadership of Bhagu, who had assumed kingship, crossed the river Indus above Attock. They were soon followed by other Afghan bands, who

A D A B

Bimonthly Magazine

In this Issue

Khushhal Khan Khattak

By Mohammed Ali 1

Rabi'i Bnshani

by Ali Mohammed Zahma 6

تقریر محمد کبیر خان
لیکچر ۲۴
کتابخانہ اسلامی پشاور

Editor:

H. R. Hala

Subscription:

for Foreign Countries & 2

Address:

faculty of Letters
Kabul University
Kabul, Afghanistan

V. D. A. B.

مجله علمی و ادبی
شماره ۱۳۳۳

دعای دفاع مطبوعه

**Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library**