

Adab. Kabul
Vol.22, No.3, Mizan-Qaws 1353
(September-November 1974)

ادب

سال بیست و دوم
۱۳۵۳

Ketabton.com

مضامین و نویسندگان

نویسنده - مترجم	مضمون	صفحه
مدیر مسئول	مولانای بلخی	اول
	تاریخ روشهای دستور	۳
بناغلی پوهاند الهام	نویسی در زبان دری	
بناغلی محمد ابرا هییم صفا	کاکل پیچان	۱۶
بناغلی پوهاند میرامان الدین	ذهن و دماغ	۱۷
پوهنوال محمد عظیم زائر	منتسکیوو نظریه جبر محیط	۲۶
دکتور سیدمخدوم رهین	دو نسخه از یک کتاب	۳۶
بناغلی محمد حسین یمین	پر واز زندگی	۴۶
پوهنوال محمد امین	انحطاط و سقوط قوانین آموزش ...	۴۷
هیأت تحریر	چند غزل و مقاله از هند	۵۸
پوهنمل عبدا لقیوم قویم	دوره نفوذ طاهریان در سیستان	۵۹
پوهنوال محمد حسن ضمیر	افغانستان در بین امپراطوری ...	۶۷
پوهنوال نگهت سعیدی	معرفی کتاب	۷۶
سعدی	حق بینی	۸۱
بناغلی محمد انور نیر	بحرا لمعانی و صفو الامانی	۸۲
مولینای بلخی	باطن نگری	۹۳
پوهاند الهام	مفهوم دریادراشعارمولانا جلال الدین بلخی	۹۴
پوهنمل عبیدالله ایثار	ناله	۱۰۹
اپولینر	پل میرابو	۱۱۰
بناغلی عین الدین نصر	تجلی	۱۱۱
بناغلی غلام فاروق فلاح	درس گنده	۱۲۸
	ادبیات دری افغانستان	۱۳۰
پوهنمل شاه علی اکبر	در قرون نوزدهم و بیستم	
اداره	گزارشهای پوهنخی ادبیات و علوم بشری	۱۳۲

قسمت لاتین

ادب

نشریه سه ماهه پژوهشی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل

سال بیست و دوم شماره سوم قوس ۱۳۵۴

مولانا جلال الدین بلخی

پس بصورت عالم اصغر تویی

پس به معنی عالم اکبر تویی

(مولوی)

فرزند برومند بلخ، اگرچه از زادگاه خویش دورزیست، مگر همچون فرزندان دیگر آن
مام مردزاودانش پرور، نورافکارش فرا راه دانشدوستان و اهل عرفان بسان چسراغ
درخشید.

روشنی آفتاب اندیشه خداوندگار بلخ نه تنها از مشرق تافت، بلکه مغرب را هم از
اشعه آن، پرتوهایی رسید.

رائحه منطوق اودرانفهرجوینده بی گسبوی خوش معرفت می جست، رسید و مشام
اوراتروتازه ساخت.

شجاعت جنان اورا هبهر روشن بین و دریادل گشت و هر که در بحر معارف او غوطه زد مروارید
هایی از آن دریای معانی بدر آورد.

رائحه در انف و منطوق در لسان

این تعلق هانه بی کیف است و چون

جلال الدین بلخی در مثنوی خویش داستانها و حکایاتی به زبان ساده و بعضاً عامیانه آورده
است و مقصدش از ایراد آنها تنها مفهوم بوده است نه لفظ.

قافیه اندیشم و دلدار من

گویدم، مندیش جز دیدار من

و بنابراین اگرچه ظاهراً کلمات و الفاظ در سامعه رکبک آید ولی عذوبت معنی آن را شیرین

و دلپسند میسازد.

در حکایات بشکل «تشیخ و انطاق» اند رزهای سودمند میگوید:

مرغ گفتش: خواجه در خلوت مایست

از ترهب نهی فرمود آن رسول

مولانا دم واپسین و نتیجه را شرط نخستین و رجوع آخرین را بسوی حق محقق میداند.

دین احمد را ترهب نیک نیست

بدعتی، چون برگرفتی ای فضول!؟

جمله ذرات زمین و آسمان لشکر حق اند گاه امتحان
مال دنیا را که آزمندان از همه چیز بدان گرویده اند «دام مرغان ضعیف» میانگارد و آنرا
دیده فریب کسانی می شمارد که از معنی ناگاه و در نادانی و پرتگاهند . و به عقیده
مولانا جای محبت مال زباید به عشق سپرد ، زیرا مال «ازدها» و عشق «زمرده» است که زمرده
ازدهای آزا کور می سازد .

مرگ بی مرگی بود ما را حلال مرگ بی برگی بود ما را نوال
ای دریغا لقمه بی دو خورده شد جوشش فکرت از آن افسرده شد

گر ازدهاست برده، عشقت چون زمرده از برق این زمرده هین دفع ازدها که
مولینا ، دل واقعی آن دل رامی شمارد نه در آن نور معرفت و معنویت باشد .
چون نباشد نور دل ، دل نیست آن چون نباشد روح، جز گل نیست آن
چو که آتش هست، جو خود آن بود آدمی آنست گاو را جان بود
دل بی معرفت همچون جویی است که در آن آب نباشد و خشک و یابس باشد ، و از جوی
بی آب، هرگز فیض نیاید .
او «غرور» را به مفروض خیاطی تشبیه کرده که بدون دوختن اطلس عمر را بریده و در آخرش
هیچ نمیگذارد :

اطلس عمرت به مفروض شهسور برد پاره پاره خیاط غرور
تیغ حلم در نزد مولینا از همه تیغ ها برنده تراست : و آب حلم را شراب نغمی پندارد و از
صد لشکر پیروز تر میداند .

تیغ حلم از تیغ آهن تیز تر بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

مولینای بلخ در غزلیات شمس اسرار عشق را چنین وصف میکند :

آن آفتاب خاور مهمان ماست امشب قرص سپهرگردون درخوان ماست امشب
مارا براق همت زانسوی عرش بردند صحرای کوی رحلت میدان ماست امشب
دستی بزن که مارا در سرفتاد شوری پای بکوب و برجه، جولان ماست امشب
ای مطربان خوشگو اسرار عشق بر گو تادر سماع آیم دستان ماست امشب
لعلی که در بدخشان هرگز نشد در افشان بی رنج و غصه آسان درگان ماست امشب
صاحب مثنوی معنوی از غم و اندوه گریزان است، بسان صوفیان دیگر از لذتی که برایش
میسراست، میخواهد بخوشی در هماندم حظ برد و این آرزوی خود را در دیوان شمس چنین
بیان میکند :

مجلسی خوش کن از آن دو پاره چوب عود را در سوز و بربط را بکوب

اتا که عید وصال فلا تذق حزناً و نلت خیر ریاض فنعیم ماسکنا

فهر غصن سعود وکل جناشجر فقر عینک منه ونعم ذاک جنا

مولانا اگرچه در گفتار سخن را به درازای کشاند مگر معنی را کوتاه میخواهد و زود
نرسر مطلب باز میشود، و گاهی به طنز از درازی سخن بیزاری نشان میدهد :

چون عرب باربع واطلال ای ایاز می کشی از عشق ، گفت خود دراز

چارقت ر بع کدامین آصفست ؟ بوستین گویی که گرته یوسفست

تاریخ روشهای دستور نویسی در زبان دری

-۴-

روش عنعنوی

مراد ما از روش عنعنوی دستور نویسی آن است که در آن شیوهٔ تراکس که کلام را بر هشت جزء: اسم، ضمیر، صفت، عدد، فعل، قید، حروف اضافه، رابطه و صوت تقسیم کرده است رعایت میشود. در مباحث قبل فرق بین روش ارسطو که کلام را بر سه جزء اسم و فعل و حرف تقسیم کرده بود، و روش تراکس را شرح کردیم و دیدیم که روش ارسطو به تقلید یا توارد در بین نحاة عرب عمومیت یافت و سپس در افغان-نستان امروزی با تقلید از دستور های عربی در دستور های ندیم، قاری و بیتاب منعکس گردید ولی روش تراکس تنها در اروپا عمومیت و رواج حاصل کرد و در جهان عرب شیوع نیافت و بنا بر آن دستور نویسان تا اینکه بزبانهای معاصر اروپایی مستقیماً آشنا نشدند در نگارش دستور های خود به این روش نگرانیدند. در مباحث پیشتر متذکر شدیم که با تحولاتی که در قرن حاضر در زبانشناسی و روشهای دستور نویسی پدید آمده است نوشتن دستور زبان روش کهن را از دست میدهد و با پیدایش فرضیه های نو در باره زبان و دستور زبان و انکشاف رشته های مختلف علم زبان، جهان بینی ها و روشهای جدیدی در تحقیقات دستوری عرض و جود کرده میروند.

در کشورمان نیز پس از دستور زبان دری استاد بیتاب گرایش به اقتباس روشهای جدید اروپایی در نگارش دستور و انطباق اصول آن در تشریح زبان دری رونما گردید و «دستور زبان دری» عبدالحمید حمیدی بوجود آمد.

عبدالحییب حمیدی (۱)

حمیدی لیسانسه پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل معلم زبان و ادبیات درلیسه های کابل ومدتی استاد زبان دری در پوهنتون تاشکند اتحاد شوروی بود. وی در آن فرصت کتابی بنام «دستور زبان دری» نوشته و در سال ۱۳۴۷ از ریاست تالیف و ترجمه وزارت معارف افغانستان در مطبوعه معارف، موسسه انتشارات فرانکلن در کابل چاپ شده است.

نگارنده این دستور را بحیث ظمیغه نسبتاً نونی از پرتو زبان شناسی معاصر و دستور نویسی عنغنی اروپا میداند که به صورت غیر ضروری باروش دستور نویسی کلاسیک با آمیخته است. این حقیقت از متن کتاب و از مآخذی که مولف در تذکره وین آن استفاده کرده بخوبی نمایان است.

مآخذ دستور حمیدی عبارتند از:

- ۱ - دستور زبان فارسی، استاد بیتاب.
- ۲ - سراج القواعد، عبدا لغفور ندیم.
- ۳ - املا و انشا، دکتور جاوید.
- ۴ - زبدة التجوید؛ حاجی عبدا لخالق طرزی افغان.
- ۵ - دستور شش استاد، چاپ تهر ان.
- ۶ - دستور عبدا لعظیم قریب.
- ۷ - دستور فارسی، دکتور خیامپور.
- ۸ - دستور جامع فارسی، عبدا لرحیم هما یون فرخ.
- ۹ - دستور مقایسوی فارسی و عربی، حبیب.
- ۱۰ - دستور مختصر فارسی، حبیب الله آموزگار.
- ۱۱ - مجله آشفته، شماره های ۱ - ۱۳، بلم پروان.
- ۱۲ - بررسی هنر و ادبیات، مهدی توحیدی پور.
- ۱۳ - دستور زبان فارسی، غلام حسین کاشف.
- ۱۴ - فارسی کابلی، خانم داریا (من این کتاب را ندیده م).
- ۱۵ - فارسی معاصر، رویچک.

۱ - این بخش خلاصه از مقاله یست که نگارنده درباره دستور زبان دری حمیدی نگاشته و در

مجله ادب، نشریه دوماه پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل، شماره های ۵ - ۶ سال ۱۳۶۱

سنه ۱۳۴۷ نشر کرده بودم.

۱۶ - زبان‌شناسی عمومی، بزبان روسی. (نام مؤلف را ذکر نکرده است).

۱۷ - فارسی معاصر، بزبان انگلیسی، جان میس.

هیچ یک از این کتابها، جز زبان‌شناسی عمومی مینا و روش علمی که مبتنی بر اصول معاصر زبان‌شناسی و روشهای دستور نویسی نوین باشد که در مباحث پیش یاد کرده ایم، ندارد و ولی همه دستورهای ذکر شده در فوق به استثنای دستورهای ندیم و بیتاب به روش تراکس نوشته شده‌اند و شاید به همین جهت مؤلف ادعا کرده است که دستور خویش را «مطابق اساسهای نوین دستور نویسی زبان دری در اروپا تصنیف کرده و ازین رهگذر مغایرت با دستورهای دیگر فارسی دارد.» (۱)

دستور حمیدی اساساً در دو بخش عمده به عنوان «فونو لوژی» و «صرف» نگاشته شده و بخش نحو آن که مهمترین فصل تحقیقات دستوری است، و کتابهای درسی را باید از همین بخش آغاز کرد تا نوشته مانده است. این دستور از نظر روش نگارش و رعایت اصول علمی و معاصر دستور نویسی، معیاری و یکدست نیست. بدین معنی که طرح کتاب و روش تشریح موضوعات در بخش فونولوژی علمی و در برخ صرف غیر علمی است و معایب علمی حتی در بخش فونو لوژی نیز در جزئیات مطالب و استعمال اصطلاحات ملاحظه میشود.

مؤلف در بخش فونو لوژی اصول علمی تحقیقات اصوات زبان دری را به شایسته گی تشریح کرده و مطابق به همان اصوات بهمان اصول بتعریف و تصنیف و تشریح اصوات زبان دری پرداخته و در مقابل مصطلحات علمی اروپایی معادل‌هایی از دری و عربی وضع یا اقتباس کرده است (۲). عیبی که در این قسمت به مشاهده میرسد این است که مؤلف واحدهای صوتی و فونیمهای دری را به هیئت اجزای یک نظام و با در نظر گرفتن روابط با همی و توزیع بدیلهای آنها شرح نکرده است و هر واحد صوتی را به صورت مجرد مطالعه کرده است.

به نظر ما این تقصیر به علتی رونما گردیده که مؤلف در تعریف واحدهای صوتی تمام خصوصیات آن را در نظر نگرفته و گفته است: «خوردترین واحدهای صوتی که عبارات معنی دار از آن ساخته میشود و با تغییر آنها عبارات طور محسوس تغییر پیدا میکنند عناصر صوتی یا فونیم گفته میشود.» (۳) در این تعریف اشتباه فاحش در استعمال کلمه «عبارات» درد و جای است زیرا در این تعریف که احتمالاً از زبان روسی یا انگلیسی ترجمه شده است اصطلاح عبارت

(۱) دستور زبان دری، حمیدی، ص ۱۰۰.

(۲) شرح و تفصیل آن در اصل کتاب دیده شود، ص ۱ - ۱۰.

(۳) دستور حمیدی، ص ۱.

به جای utterance گذاشته شده که مقصود آن «لفظ» است نه عبارت. دیگر اینست که هر گاه زبان را به حیث يك نظام قبول کنیم باید نظامها ختمانی اصوات آن را نیز مدنظر بگیریم. در آن صورت تعریف «فونیم» بصورتیکه حمیدی آورده است (و غا لب دستور نو یسان معاصر السنه دیگر نیز به همین تعریف اکتفا کرده اند) ناقص مینماید و نقص تعریف فونیم منتج به نقص تشریح فونیمهای زبان مورد مطالعه میگردد. در واقع فونیم را نمیتوان در يك جمله تعریف نمود و بنا بران زبان شناسان تجویز کرده اند که باید به طریقه عملیاتی operational یا مرحلوی تعریف شود، بدینصورت:

فونیم چنان واحد غیر قابل انقسام ساختمان صوتی يك زبان است که:

- ۱- ابدال آن در واحد لفظی یا کلمه باعث ابدال معنی گردد.
 - ۲- در يك زبان جایهای استعمال خاص و معین داشته باشد.
 - ۳- بدیلهای آن با هم مشابهت صوتی داشته باشند.
 - ۴- به صورت آزاد تلفظ مغایر داشته باشند.
- تعریف فونیم به اینصورت محقق را وادار میسازد تا هر فونیم يك زبان را طوری تشریح کند که هر چهار خصوصیت یا دشته در فوق را در نظر گرفته آن را از تمام جهات بیازماید و نتایج آزمایشهای خود را ثبت کند. در اینصورت ساختمان نظام فونیمی يك زبان خود بخود بصورت کامل تشریح میشود. (۱)

برای توضیح حقایق فوق مثالی میآوریم:

در زبان دری - ن - يك فونیم است، زیرا:

۱- ابدال - ن - در موزونیم یا کلمه باعث ابدال معنی میگردد:

نال : مال .

کان : کام .

۲- در زبان دری صورت استعمال و توزیع خاص دارد:

الف - در آغاز کلمه میآید : نال ،

ب - در میانه کلمه میآید : رند ،

ج - در آخر کلمه میآید : من ،

(۱) برای توضیح کامل این موضوع رجوع کنید به : يك روش جدید در تحقیق

دستور زبان دری، از نگارنده.

د- پیش از يك، گ، ق - تلفظ آن غنه بی میشود :

انکار

زنگار

منقل

ه- در آخر کلمه یا پیش از دیگر کانسونا نتها تلفظ آن بیره بی میشود : نان

و- پیش از اصوات د ندانی تلفظ آن دندانی میشود :

سخنتر •

ز- در آغاز کلمه پیش از کانسونا نتمیآ ید ، یعنی مرکبات کانسو نانتی (clustur)

را در آغاز مورفیمها و کلمه ها تشکیل نمیدهد.

ح- در میانها و انجام مورفیمها و کلمه ها با بعضی از کانسو نانتها ترکیب گردیده

مرکبات کانسو نانتی را تشکیل میکنند .

نگک - نک - نت - وامثال آن .

۳- تمام صور متحول فونیم یعنی بدیلها ی-ن- با هم صوتاً شباهت دارند.

۴- ن- در زبان دری به صورت آزاد نیز صور متحول دارد .

بدینصورت اگر هر يك از فونیمهای زبان دری را به دقت مطالعه کنیم دارای خصوصیات

چهار گانه جدا گانه بوده روابط ، تراکیب و محل استعمال هر يك با بعضی از دیگر فونیمها

مشابه و با بعضی دیگر متفاوت میباشد که باید در بخش فونولوژی بدقت و تفصیل تشریح

شود مؤلف در همین بخش صورتها را با حرف اشتباه کرده است . چنانکه در مباحث

پیش دیده ایم دستور فونسان یونانی و نجاه عرب نیز در باره « (letters) » و حروف

سخن گفته اند ولی این اصطلاح توسط یونانیان به مفهوم علائم نگارشی یعنی الفبا و توسط نجاه

عرب به معنای صوت و علائم کتابت هر دو بکار رفته است . دستور نو یسان معاصر غرب به غرض

رفع سوء تفاهم برای صوت مشخص يك زبان اصطلاح (Phoneme) یعنی واحد صوتی واز برای

حرفیکه يك صوت مشخص توسط آن نوشته میشود اصطلاح (grapheme) یعنی واحد کتبی را وضع

کرده اند . اما حمیدی در دستور خویش اصطلاحات حرف و صوت را یکی بجای دیگر و باز

اصطلاح حرف را به تعابیر و مفاهیم مختلف بکار برده است ، چنانچه مینویسد « قبل از اینکه

حروف مصوت و صامت زبان دری کابل را معرفی کنیم باید بدانیم «فونیم چیست؟» (۱) و «حرف»

جمع آن « حروف » در زبان دری بمعانی ذیل مستعمل است :

- ۱ - رسی یا نشانه نگارش نظام الفبایی (معادل letter انگلیسی) چنانچه گوئیم : حرف الف حرف جیم ، حرف صاد و امثال آنها . و حمیدی نوشته است : « میدانیم که حروف هجای دری ۳۳ است : ا ب پ ت از جمله این حروف هشت حرف مخصوص زبان عربیست » (۱) .
- ۲ - سخن یا کلام یا گپ (معادل speech انگلیسی) چنانکه گوئیم : حرفم را باور کن ، حرف بزن و حافظ گفته است :

آمایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است

بادوستان مروت بادشمان سدا را

- ۳ - ادات (معادل particle انگلیسی) چنانکه گویند : حرف « از » یا حرف « تا » در عبارت :
« از خانه تا مکتب »

و حمیدی نیز در فصل هفتم از دستور خوش (۲) در مقابل « حروف » کلمه particle را نوشته و گفته است « حرف آن است که نسبت میان دو کلمه را نشان داده و برای مقاصد مختلف در جملات استعمال شود . »

- ۴ - صوت (معادل sound یا phone یا phoneme در انگلیسی) چنانکه حمیدی گفته است « حروف مصوت و صامت . »

شک نیست که در اکثر زبانها عین کلمه در علوم و سواد مختلف بمعانی اصطلاحی جداگانه بکار می رود ولی از لحاظ منطقی مجاز نیست که در عین موضوع یک اصطلاح را به چندین معنی استعمال کنیم بحیث مثال هرگاه سخن از دستور زبان باشد و لفظ « حرف » را بمعانی « ادات » و « رسی نگارشی » یعنی گرافیم و « صوت » یعنی فونیم ، هر سه بکار ببریم هرگاه ادوات و رموز نگارشی و اصوات جمله « زلمی از مکتب به خانه رفت » را شرح کنیم چنین خواهیم گفت :

حروف این جمله عبارتند از :

به ، از

حروف این جمله عبارتند از :

ز ل م ی ا ز م ک ت ب ب ه خ ا ن ه ر ف ت .

(۱) ص ۲۲ - ۲۳ .

(۲) ص ۱۱۲ .

حروف یعنی فونیم های این جمله عبارتند از :

/ b mtkfzl nrxyaa /

معلوم است که چنین طرز تشریح گمراه کننده و بیهوده است. علت اینکه دستورنو یسان ماچرا همواره از « حرف » به جای « صوت » سخن میگویند اینست که آنها در دستورهای خود زبان نگارشی (به گفته ناصر خسرو کتابت) را اساس مطالعات خود قرار داده و از این واقعیت که زبان اصلاً متشکل از « اصوات » است نه از « حروف الفبایی » غافل بوده اند و این امر در دستور حمیدی نیز به مشاهده میرسد .

در همین بخش موضوع دیگری نیز در خوردت و یاد آوری است و آن اینکه تفاوت بین اصوات صامت (کانسو نانت) و مصوت (واول) تنها از نظر مخارج و طرز ادای آنها مورد بحث قرار گرفته است. در حالیکه تحقیق اصوات یک زبان از لحاظ مخارج و طرز ادای آنها و فرق گذاری بین اصوات کانسو نانت و اول تنها از همین نظر در مباحث دستوری کافی نیست. فرق بین کانسو نانت و واول گذشته از جهت اختلاف در مخارج در طرز ادای آنها به علت اختلاف در خصوصیات ساختمانی آنها میباشد ، به این معنی که کانسو نانت های زبان دری در ساختمان فونیمی این زبان به حیث مرکز هجا واقع نمیشوند اما واولها به حیث مرکز هجا واقع میشوند ، و فرق بین کانسو نانت و واول از روی اختلاف همین خصوصیات ساختمانی بعمل می آید . نکته دیگر در همین مورد این است که در زبان دری علاوه بر کانسو نانت و واول دو فونیم شبه واول (semi vowel) یعنی /wy/ نیز وجود دارد و شناخت و تشریح ساختمانی این دو فونیم باز هم مربوط این واقعیت ساختمانی آنهاست که کدام یک از واولها به حیث مرکز هجا و حاشیه هجا هردو بکار میرود. در زبان دری واولها /u i/ گذشته از اینکه به حیث مرکز هجا و حاشیه هجا بکار میروند ، به حیث حاشیه هجا نیز واقع میشوند ، چنانکه هرگاه /u/ به حیث حاشیه هجا بیاید به کانسو نانت /w/ بدل میشود و هرگاه /i/ به حیث حاشیه هجا واقع شود حیثیت کانسو نانت /y/ را بخود میگیرد ، و این بحث مهم در دستور حمیدی وجود ندارد .

حمیدی در بحث دیفتانگها (س. ۱) بشرح آنها د و دیفتانگ /ay/ و /aw/ مثلاً در کلمه های « نی » /nay/ و « نو » /naw/ اکتفا نموده و دیفتانگهای /iw ew aw oy uy ay/ را یک قلم فراموش کرده است. به همین جهت مقایسه وی از تلفظ و اصوات دری کابلی با فارسی ایران ناقص و در عین حال پر از اشتباه است . در بحث فونولوژی گذشته از طرح موضوع و اتخاذ یکی از روشهای علمی ، که با جزئیات

و دقیق تطبیق نشده است، مطالب جالب و آسوزنده و جدید یکی طرح بحث در باره فشار و آهنگ و دیگر مقایسه بعضی از وجوه ساختمان صوتی زبان دری افغانستان و فارسی ایرانی است. که باید تذکر دهیم که در زبان دری علاوه بر فشار و آهنگ یک خصوصیت عروضی (prosodic) یا به اصطلاح متأخرین پدیده زیر زنجیری (suprasegmental) نیز وجود دارد که بنام (junction) (فصل و وصل) یاد میشود و حمیدی متوجه آن نگردیده است. فصل و وصل (یا مکث یا پیوسته گی) عبارت است از پیوسته یا گسسته گفتن کلمه های متعاقب عبارات. هرگاه کلمه بی با کلمه دیگر پیوسته و بدون وقفه و مکث زمانی گفته شود آنرا بنام وصل یاد کنیم و هرگاه کلمه بی از کلمه دیگر جدا و با وقفه و مکث گفته شود آنرا بنام فصل یاد کنیم. در زبان دری سه نوع متمایز پیوستگی وجود دارد: گسسته گی کامل، پیوسته گی کامل، پیوستگی ناقص، که بایستی این حقایق و ساختمان صوتی دری را نیز دقیق میکرد. حمیدی در مورد آهنگ زبان دری سه نوع آنرا بنام آهنگ هموار (که اصطلاح مناسبی نیست) برای جمله خبریه، آهنگ با لارونده برای جمله استفهامیه و آهنگ پایین آینده برای جمله امریه ذکر و شرح میکنند ولی از یک نوع آهنگ دیگر که شاید بتوان آن را «آهنگ سوازی» نامید و در جملات ناقص یا در فقرات جمله های مختلط بکار میرود تذکری نمیدهد. حمیدی در دستور خویش جابه جابه مقایسه ساختمان صوتی زبان دری افغانی و فارسی ایرانی پرداخته است که جالب و در بعضی موارد پراز اشتباه ولی مفید و انتیاح باب تازه بی در این موضوع است که به پایانش رسانیده است. اینکه حمیدی گفته است زبان دری کابل با فارسی نهران تفاوت ندارد یک اشتباه بزرگ علمی میباشد. اما بحث بر تفاوت تلفظ کلمات در زبان دری ادبی و محاوره بی کابل از موضوعات دلچسپ در خور تمجید است. ولف در این قسمت با ایراد امثله زننده از سبک ادبی و سبک محاوره بی مخطا بق به اصول علمی در مقارنه سبکهای یک زبان اختلافات بین تلفظ ادبی و محاوره بی دری کابل را شرح و فهرست جالبی را از صور شایع کلمات ترتیب کرده است. همچنان باید از شمایل ساختن بحثها بی از قبیل «تاثیر زبان عربی بر دری، تاثیر و تلفظ انگلیسی در دری» و آوردن جدول الفبای بین المللی فرنٹیک در برابر الفبای دری در بخش فونولوژی این دستور به نیکی یاد کرد. ولی باید بخاطر داشت که این بحثها از نظر اینکه برای نخستین بار طرح میشود اهمیت دارد و الا هیچ یک از این مباحث کامل و تمام نیستند که باید با تحقیقات عمیق و مستمر به پایان برسند.

بخش دوم دستور حمیدی مشتمل بر مورفولوژی یا علم الصرف زبان دری است. این قسمت

جز اینکه در آن در تقسیم کلام به اجزای هشتگانه از روش دستور نویسی عنعنی اروپا که خود ما خود از روش تراکس است پیروی شده است، در شرح جزئیات مطالب نکته نوی نیست و بر سنت ندیم وقاری و بیتاب نگاشته شده است و چون ما بر دستور های آن سه استاد در همین رساله بحث کرده ایم به تفصیل و شرح انتقادی این بخش دستور حمیدی نمی پردازیم.

روش معاصر

نگارنده اصطلاح دستور نویسی به روش معاصر را در مورد تعاریفات اطلاق میکند که در نگارش دستور با استفاده از فرضیه ها، اصول و کلیات زبانشناسی معاصر کوشیده شده باشد. روشها و نظریه های گوناگون مبتنی بر علم معاصر زبان در نگارش دستور از قبیل «اصالت ساختمان زبان» و دستور گزارشی و امثال آنها در بخشهای پیشین این رساله به تفصیل شرح شده است.

در افغانستان دستور نویسی بروش علمی معاصر پس از تاسیس کورس زبانشناسی در پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل و مشغول شدن محصلان افغانی به تحصیل، تدریس و تحقیق زبانشناسی آغاز گردیده است که بهترین نمونه آن «دستور زبان معاصر دری» از پوهنوال محمد نسیم نکهت سعیدی است.

محمد نسیم نکهت سعیدی

استاد نکهت، لیسانس ادبیات از پوهنتون کابل پس از فراغت از تحصیل استاد متون دری و نگارش در پوهنځی ادبیات می باشد. نکهت به تحقیق در دستور زبان علاقه وافر دارد و کتابی بنام «دستور زبان معاصر دری» نوشته است که توسط پوهنځی ادبیات و علم بشری پوهنتون کابل در سال ۱۳۴۸ در مطبعه مرکز مواد درسی پوهنتون چاپ شده است. انتشار دستور نکهت که از لحاظ روش تحقیق با دستور های کلاسیک ندیم وقاری و بیتاب و با دستور عنعنی حمیدی مغایرت بارز دارد و بحیث مجموع بر ضوابط و کلیات زبانشناسی معاصر استوار است تحول علمی و بزرگی را در رشته دستور نویسی افغانستان بوجود آورد.

بحث مفصل بر این کتاب ایجاب نوشتن کتابی دیگر را میکند زیرا پراز دقیق است که مطالعه و شرح آن جز در خود کتاب در جای دیگر آنقدر دلچسپ نخواهد بود. با آنهم میکوشیم تا مطالب نو این کتاب را به صورت فشرده و موجز البته با روش انتقادی مورد مذاقه و بحث قرار دهیم.

نگهت در مقدمه کتاب خود دستور زبان را بر سه بخش عمده به عنوان فونیم شناسی یا علم واحد های صوتی (فونمکس یا فونولوژی)، صرف یا علم واحد های صرفی (مورفیمکس یا مورفولوژی) و نحوی یا علم واحد های نحوی (سینتکس) تقسیم و سپس هر بخش را به صحت و درستی شرح میکند.

وی در باب واحد های صوتی زبان دری بحث جالب و علمی خود را آغاز نموده ولی مانند حمیدی

آن را نامکمل گذاشته است. بدین معنی که فونیمهای دری را به دو نوع مقطع و عروضی تقسیم میکند. فونیمهای مقطع را به سه نوع کانسونانت، واول و شبه واول تصنیف و پس از شرح هر نوع از لحاظ خصوصیات طریقه ادای آنها به شرح دریافتانگهای هشتگانه دری می پردازد. نکته هر چند موضوع را بدورت علمی طرح کرده است ولی در تشریح فونیمهای کانسونانت تنها طریقه تولید (manner of articulation) آنها را در نظر گرفته و ضمناً انواع صدا دار و بیصدا ی آنها را باز گفته ولی عضو تولید صوت (organ of articulation) و محل تولید صوت (Place of articulation) را، که تماس یا تقارن آنها مخرج اصوات را تعیین میکند، در نظر نگرفته و بنا بر آن شرح وی در این مورد ناقص مانده است. همچنان در شرح واولهای دری اصول معمول علمی را رعایت نکرده و طرز ادای آنها را از لحاظ موقعیت و حالت عضله زبان، گردی و ناگردی لبها و وضع الا شه (فک سفلی) را مد نظر نداشته اصوات واول را نیز بصورت ناقص شرح کرده است. ولی موضوع مهم این است که نکته روابط اصوات، محل استعمال آنها و ترکیبات آنها را بصورت مرکبات کانسوناتی (Clusters) و واولی (diphthongs) شرح ننوده و در این قسمت تنها از بیان الفونیمهای مقطع غفلت ورزیده است.

اما در شرح فونیمهای عروضی هر چهار نوع آن را که عبارت از فشار کلمه، آهنگ، توقف و وصل است در نظر داشته است. نکته فشار کلمه های دری را به دو نوع عمده و اضافی (متمم، تکمیلی، ثانوی) تقسیم و شرح نموده، از فشار نوع سوم که در زبان دری وجود دارد سخنی نگفته است. محل معمول فشار عمده را در کلمه های دری به دقت و درستی شرح نموده ولی تنها در یک مورد پیشوند مطلقیت (ب- بر سر افعال) مرتکب اشتباهی شده و پنداشته است که هر گاه «بای اطلاق» بر سر افعال بیاید فشار عمده بر هجای آخر باقی میماند. در حالیکه در اینصورت فشار عمده از هجای آخر فعل بر هجای اول آن انتقال میکند. نکته ضمناً اصطلاح «هجا» و کیفیت هجای کلمات دری را که دستور نویسندگان کلاسیک و عنعنای زبان دری از آن غافل بوده اند شرح کرده. حمیدی در دستور خود تنها آهنگهای اخباری و سئوالی را شرح کرده و در مورد آهنگهای دیگر بصورت مبهم سخن میگوید ولی نکته آهنگهای اخباری، بر سشی و تعجبی را شرح میکند که ترسیم گراف آنها شاید مستلزم تحقیق لایزال تواری و تجدید نظر باشد.

نکته در تعریف جمله گوید: «مجموعه بی از کلمه ها است که دارای معنی و مفهوم تام

و مستقل باشد - یعنی يك فكر كامل و مستقل را بیان کند . « (۱) که همان تعریف شایع و معروف «تراکس» است (۲) ولی در حاشیه این تعریف دیگر را که اصلاً از بلوم فیاند زبا نشناس امریکایی است و هیرالد کینگ آن را در کتاب راهنما و دستور عمل در نحو انگلیسی (مشیکان ۱۹۶۱ ص ۲۹) بدون ذکر مأخذ آورده نگهت از همین کتاب آخر اقتباس کرده است، آورده است: «جمله چنان يك ساختمان گرامریست که جزء ساختمان گرامری بزرگتر نباشد» و معلوم است که تعریف اولی کاملاً مبتنی بر معنی و تعریف دومی که عقیده پیروان اصالت ساختمانی زبان است کاملاً مبتنی بر ساختمان ظاهری است . و سپس جمله را به ارکان معمول آن یعنی مسند الیه و مسند تجزیه نموده ، در تعریف هررکن تعبیرات منطقی ارسطو و سیبویه را بکار برده است . نگهت جمله های زبان دری را از نظر ساخت به سه قسم : جمله ساده ، جمله مرکب و جمله مختلط تقسیم و خصوصیات ساختمانی هر يك را به دقت شرح میکند که فی الواقع از دستورهای عنعنی زبانهای اروپایی یا دستورهای که توسط اروپاییان برای زبان دری نوشته شده اند مأخوذ است .

جالبترین بحث نگهت در دستور روی بر کلمه و انواع آن صورت گرفته و با توجه به اصول و ضوابط زبانشناسی معاصر و با آگاهی از ناواردی تطبیق تقسیم ارسطو و نجاته عرب و دستور نویسان کلاسیک خود ما (ندیم ، قاری ، بیتاب) بر زبان دری کلمه را بر سه قسم : اسم و فعل و حرف منقسم ساخته اند کلمه را در زبان دری بدینگونه تقسیم کرده است : کلمه بر دو قسم است : مستقل و نامستقل (از نظر استعمال و معنی) کلمه نامستقل دو قسم است : وند (پیشوند، پسوند) (۳) و شکلهای ساختمانی . سپس وند را به وندهای تصریفی و اشتقاقی و شکلهای ساختمانی را به کلمه های عطف و ربط ، پیشینه ها و پسینه ها ، ادوات ، اصوات ، نشانه ها تقسیم و هر يك را تعریف و شرح میکنند .

نگهت در باب مصدر کاملاً جدید و تازه است بدین معنی که روش نجاته عرب و دستور نویسان کلاسیک دری را به شدت رد نموده خود مصدر را اصل فعل نه بلکه مشتق از فعل میدانند و گویند که از پیوستن پسوند «-ان» به ریشه فعل ماضی ما خسته میشود .

(۱) ص ۱۶ .

(۲) رجوع کنید به : همین رساله ، صفحات گذشته

(۳) نگهت نظر گروهی از دستور نویسان ایرانی را که در زبان دری به موجودیت

«میان وند» نیز قایل اند رد میکنند، که درست است .

این ملاحظه نگهت که ملا درست و بجاست ولی اصطلاح «ریشه ماضی» در این مورد نا درست بکار رفته است و باید «اصل ماضی» میگفت زیر این «ریشه» و «اصل» تفاوتی وجود ندارد. (۱) نگهت در زبان دری متوجه عباراتی بنام «قول یا گفته» نیز گردیده که ذکر یا شرح آن در دستور های دری ماقبل از دستور خود اودیده نمیشود. وی در شرح آن گوید «گفته (قول) با آنکه جمله نیست بیان کاملیست که حالات یا مطالبی گوناگونی را بیان میکنند. همه کلمه های مستقل و نامستقل صوت (کلمه های ندا یا منادای آنها) کلمه های خطاب (به تنهایی یا به شکل عبارت) ، کلمه های قسم همراه پیشینه (به) و کلمه های دیگری بحیث گفته در سخن بکار میروند.» (۲)

به حیث کل میتوان گفت که دستور نگهت هم از نظر طرح موضوعات و هم از لحاظ شرح و تفصیل آنها تا کنون کتاب بکر و یگانه در دستور نویسی زبان دری افغانستان است که توسط یک دانشمند افغانی نوشته شده است. از لحاظ اصول، این دستور روش عنعنوی دستور نویسی ارو پارا با روش دستور های مبتنی بر زبانشناسی در آمیخته و در غالب مواد معنی و ساخت لفظی کلمه و کلام را در تعریف و شرح آنها ملحوظ نظر داشته است. در ایراد امثله و شواهد از صور شایع و محور شاذ و گاهی از صور مغلوط استفاده نموده و مواد مورد بحث را از سمع و قیاس و از متون (کتب) روز نامه ها جراید، مجلات) گزین کرده است.

از آنجا که غرض مولف در نگارش این دستور «تعلیمی» است و خواسته است رعنا این برای نویسندگان زبان دری از نظر جمله ساز بهای معیاری و دستوری بوجود آورد، خلاف دستور نویسان کلاسیک و عنعنوی با کتاب خود را از جمله که بگفته خودش اساسی ترین واحد گفتار است آغاز نموده و واحدهای کوچکتر از گفتار را از قبیل مورقیهها و فو نمها (واحد های لفظی و صوتی) در ضمن شرح کرده است. از همه جا بهتر میکشید و بلیغ این کتاب است که با وصف فنی بودن، شیرین و دلنشین مینماید. نگهت خلاف اسلاف خویش، که مأخذ خود را در حواشی یا د نمیکند و اکثر آنها هیچ نوع مأخذی را برای آثار خود ذکر نکرده اند، هر موضوعی را که اقتباس کرده است مأخذ آن را در حاشیه ذکر کرده است. معذرت در این دستورات شبهات جزئی وجود دارد که ذکر آن در اینجا بسیار مهم نیست.

(۱) دیده شود: یک روش جدید در تحقیق دستور زبان دری، از نگارنده، اصطلاحات اصل و ریشه.

نتیجه بحث

زبان‌شناسی بمفهوم علمی و معاصر آن هر چند علمی جدید و ازسپاه هر قرن بیستم دانسته میشود، مبدأ خیلی باستانی و سیر تحول و انکشاف طولانی دارد. دستور نویسی، که رشته بی از زبان‌شناسی است، نخستین بار توسط پانی نی دانشمندی از ناحیه لغمان یا پشاور در آر یا نا (افغانستان قدیم) آغاز شد. و چنانکه مؤلفان غربی پنداشته اند در یونان آغاز نشده است. ولی از آنجا که رابطه دانشمندان ما پس از آمدن اسلام به افغانستان با دانش و مدنیت قبل از اسلام خود ما گسسته است تا ثیر یاد نباله روش پانی نی که خود یک روش علمی و خیلی پیشرفته و مترقی بوده است، در دستور نویسی دری افغانیان بمشاهده نمیرسد. ولی پس از آشنائی غربیها به زبان سانسکریت و دستور پانی نی روش تحقیق و بی بر زبان‌شناسی اروپا تا ثیر عمیق نموده باعث انکشاف رشته فونولوژی، زبان‌شناسی مقایسه و دستور نویسی علمی در آن قاره گردیده است. پانی نی دستور خود را به غرض صیانت متون مقدس و یدایی از تحریف و تفسیر نادرست، نوشته است. یونانیان باستان در آغاز حال متوجه نوشتن دستوری برای زبان خود نبودند ولی بعداً وقتیکه با ملل و اقوام دیگر آمیزش یافتند برای صیانت زبان خویش از فساد و انحطاط به نوشتن دستورهای زبان خویش اقدام نمودند. و در میانها که روش دستور نویسی را از یونانیان آموخته اند در دستور نویسی دو منظور داشتند: یکی اینکه زبان صحیح و معیاری را به مردم بیاموزند و دیگر اینکه متون مقدس و مذهبی و همچنان متون ادبی خود را از مسخ و تحریف و اشتباه در تفسیر، صیانت کنند. عربیها نیز به عین همین منظور یعنی قرائت صحیح قرآن مجید و تفسیر درست آن و اجتناب متعربان از تلحین و ایجاد زبان معیاری به دستور نویسی زبان عربی پرداخته اند.

در اروپای قرن هژدهم فرانسویها به تشکیل اکادمی پرداختند و نخستین دستور زبان معیاری فرانسوی را به عین منظور حمایت زبان خود از فساد و انحطاط نوشتند. نتیجه بی که از این حقایق تاریخی میتوان گرفت این است که دستور نویسی در آر یا نا، یونان، اروپای قرون وسطی و در جهان عرب با انگیزه های دینی آغاز شده و سپس بغرض حمایت زبان از انحطاط و جلوگیری آن از معرض گردیدن به فساد، انکشاف و توسعه یافته است. تفاهت و احساس بر تری ملل فاتح و تهاشکشا بر ملل مغلوب در ساحه زبان قبا رز میکند چنانکه یونانیان بر مردم غیر یونانی زبان - را «بیر-بیر» و عربیها بی فاحش ملل و اقوام غیر عربی زبان را «عجم» نامیدند و باعث شگفتی است که کلمات بر بر یونانی و عجم عربی در معنی بهم نزدیک بوده هر دو بر کسانی اطلاق میشود که بزبان فصیح سخن نگویند

وگو یا « گنگ » باشند .

اسادستور نویسی در افغانستان امروزی (برای زبان دری) انگیزه دینی نداشته با دستور نویسی دیگر ملل ، که از آنها نام برده ایم ، تنها در قصد انکشاف زبان معیاری و آموختن گفتار و نگارش بی عیب و بی خطا و مشترک دارد .

همچنان که مؤسس دستور نویسی پانی نی از افغانستان است علم مخارج الحروف (فونتیکیس) توسط ابن سینای بلخی و نظریه تفکیک زبان گفتار (قول) از زبان نگارش (کتابت) توسط ناصرخسرو قباد یانی بلخی تأسیس گردیده است .

دستور نویسی دری در افغانستان معاصر در سه جریان متمایز صورت گرفته است یکی به پیروی از روش عربها که ما خود از روش یونانی است و نمونه های آن دستور های ندیم ، قاری و بیتاب میباشد . دیگر به پیروی از روش عنعنی اروپا که اصل آن به تراکس باز میگردد ، و آنهم منشأ یونانی دارد و نمونه آن دستور حمیدی است . سوم به پیروی از زبانشناسان معاصر که نمونه آن دستور نگهبان است ، و در آن از نظریات و روشهای بین المللی زبان نشناسی الهام گرفته شده است . (ختم)

کا کل پیچان

تابودجان ، بدر از کوچه جانان نروم قبله اینست دگر سو بی ایمان نروم
 سوزن سرو بخود تار نه بسته است چرا؟ بی تعلق من ازین دامگه آسان نروم
 در خموشی اگر این عالم حرف است دگر بی سخن در بی یاران سخندان نروم
 خاک راه تویم و بوسه بیای تو زخم باد سرکش نیم و سوی گلستان نروم
 گیروداری است دل سر زده ام را در کار گفته هرگز بدراز کا کل پیچان نروم
 دل جراحت طلب افتاده چه حرفی است که باز به طلبگاری خون ریزی مژگان نروم
 دلفردل جنبش یارانشود یار « صفا » من ازین دربه دو صد طعنه در بان نروم

کابل - ۲۹ - ۱۰ - ۱۳۵۳

محمد ابراهیم صفا

ذهن و دماغ

روانشناسی بشری ساحه بسیار وسیعی را برای مطالعه فعالیت های ذهنی فراهم میسازد حال آنکه در مورد روانشناسی حیوانی این ساحه بسیار کمتر و بمراتب تنگ تر است. در روانشناسی حیوانی بیشتر در ساحه کردار محصور می شویم. اما در مورد انسان نه تنها به فعالیت های زن و سرد تحت شرایط مختلف علاقه میگیریم بلکه بتجارب عندی ایشان به پاسخ پاره پی از انگیزه ها سروکار میتوان داشت. طوری که قبلاً ذکر شد، مدرسه کرداری واتسن به تجارب عندی شخصی قطعاً علاقه نمیگیرد و آن تجارب را بحیث معطیات قابل اعتبار برای تحقیقات روانی تلقی نمیکند. تمام تحقیقات این دسته روانشناسان بکردار انسان محدود ساخته شده وسیعی میکند ارزش کردار را با اساس کردار مشروط تخمین بنمایند. از آن جا که کردار انسان هانسیبت بحیوانات بیشتر به ذکاوت و عقل مربوط است بنابراین مطالعه ذکاوت و عقل بیشتر در روانشناسی انسانی میسر است نه در روانشناسی حیوانی. کردار را یون ادعای آن را ندارند که بین اعمال اجباری و اعمال معقول فرقی قایل شوند، بنزد آنان بلا امتیاز تمام اعمال کرداری اند که بوسیله وقایع و حادثات گذشته مشروط ساخته شده اند. این واقعیت که اختیار و رضای شخص در یکی سهم میگیرد و در دیگری نمیگیرد بنزد آنها اهمیتی ندارد. بنزد کسانی که آماده نیستند که ساحه محدود روانشناسی کرداری را قبول کنند - بایستی نوع کردار انسان خواه اجباری خواه اختیاری باشد مورد بررسی و مطالعه قرار بگیرد و فی الواقع این طرز تلقی در جاییکه اعمال جنایی یا مسؤلیت اخلاقی یا وجدانی یا بیماری های اخلاقی دخیل میشود بسیار مهم است. کسیکه بشراب نوشی تا اندازه بی کار را به اختیار خود انجام میدهد بایستی اخلاقاً از اعمال خود مسئول شناخته شود، از طرف دیگر کسیکه بشراب نوشی افراطی مبتلاست باید بگویم که وی اخلاقاً مریض است زیرا وی شکار مجبوریت های داخلی یا باطنی است که ویرانگر تکاب اعمالی سوق میدهد که خودش

کاملاً از آن انزجار دارد. همچنان در روانشناسی بشری بصفات و شخصیت یا سنجیه و خاصیت‌های شگفتی آور شیوه‌های مشخص طرز تفکر و قضاوت و پاسخ بانگیزه‌های مشابه توجه خاصی مبذول میداریم. یک طفل تحت شرایط واحد و در محیط مماثل و مشابه در کردار و رفتار خود با طفل دیگر متفاوت است، با وصف آنکه از لحاظ توارث هم بین ایشان کدام اختلافی که مسئول این تفاوت کردار باشد تثبیت شده نمی‌تواند، روانشناسی بشری سعی میکند چنین اختلافات فردی را توضیح کند. اختلافاتی از قبیل تفاوت‌های سزاج، طرز تلقی، خوش‌داشتن و نفرت یا انزجار و اشکال مختلفه کردار برای مثال چرا یک نفر مکرراً بیمار میشود در حالی که کدام علت طبیعی روشن و واضحی برای بیماری او سراغ شده نمی‌تواند، همچنان یک نفر دیگر تحت شرایط یا حالات مشابه متعرض و یا اینکه تسلیم است و یا اینکه لجوج و سرکش، ازین لحاظ مباحه روانشناسی بسیار وسیع است و ما نیازمند آنیم که بیش از اینکه یک نفر را بحیث یک فرد بشناسیم و بدانیم که بنا بر بعضی ملاحظات از همسایه خود متفاوت است بایستی او را بحیث یک نفر بصورت جامع بدانیم.

در مطالعه روانشناسی مجبوریم سوال کنیم آیا ذهن و دماغ عین چیز است و یا اینکه از هم اختلاف دارند. قبلاً تذکر داده بودیم که کرداریون از این رهگذر با طرفداران مشاهده باطنی اختلاف نظر دارند. دسته اخیر الذکر ادعا مینمایند که ایشان ذهن یا روح را مورد مطالعه قرار میدهند. حال آنکه بنزد دسته اول الذکر شواهد و براهین محسوس برای وجودیت آن سراغ شده نمی‌تواند. البته بصورت قاطع ادعا نکردند که بنام ذهن چیزی وجود ندارد اما اگر وجود دارد در باره آن معلوماتی بدست آمده نمی‌تواند. بنا بر آن بایستی مساعی خود را بکردار مستمر کز سازیم و برای انجام این مطلب لازم است که دستگاه حسی و حرکتی را مورد مطالعه قرار بدهیم زیرا کردار نتیجه واحدهای انگیزه و عکس‌العمل است که با هم یکجا شده و یا اثر کیب یافته یک کل را تشکیل میدهند. البته درست است که سوچیکه از ذهن حرف میزنیم از چیزی فکر میکنیم که نمی‌توانیم آنرا لمس کنیم یا تحلیل و تجزیه بنماییم. اما دماغ چیزی دیگر است. موقعیت واقعی دماغ را گفته میتوانیم، از ساختمان و وظایف آن سخن زده میتوانیم زیرا یک مقدار زیاد معلومات درباره و حصه دماغ‌های مختلف آن که کردار ما را کنترل مینماید حاصل شده است.

از همه اولتر جای دماغ را از نظر میگذرانیم. در قحف سر یا در کاسه سر قرار دارد. استخوان با کاسه سر آن را حفاظه میکند. از کاسه سر که بحیث پوشش آن کار می‌دهد دو سیله سه غشاء از آن جدا شده است:

و این سه غشاء را جمعاً ما شام یا (Meninges) گویند که اجزای متشکله آن عبارت‌اند

از : (۱) غشای خارجی ، (۲) غشای عنكبوتی و (۳) غشای ام الرقیق .
 غشای اول که خارجی است سخت و مشتمل از رشته ها می است که سطح قحف یا جمجمه را
 پوشانده است و در بین حصص مختلف دماغ عمقاً احوال را تشکیل می دهد . بین دو نیم کره
 های دماغی و بین دماغ اکبر و دماغ اصغر و غیره . و بدین صورت ماده رقیق و نازک دماغ را حفظه
 میکند . غشای عنكبوتی که بصورت ظاهری بتار عنكبوت بسیار شباهت دارد يك غشای نازک و
 بار يك است که دماغ را پوشانیده است و با غشای خارجی حصص مختلف دماغ عمقاً حائل است .
 بین این غشای و غشای ام الرقیق يك مایع صاف و سیال وجود دارد که بنام مایع مخی و نخاعی یاد
 میشود و وظیفه آن محافظه دماغ و نخاع شوکی است . از يك لحاظ این مایع بحيث يك بستر آبی دماغ
 کار میدهد . هرگاه ضربی به بی جمجمه وارد شود صدمه وارده را بر میدارد ، و نمیگذارد که دماغ
 متأثر شود . خود یا مایع هم يك غشای نازک است که در بین آن عروق خون پراکنده است و خون
 را بدماغ نقل میدهد و عروق خون از همین جا بتمام شقاق دماغ هم خون را می برد .

اکنون بهتر است يك خلاصه از ساختمان خود دماغ را برای خوانندگان ارائه داریم :

دماغ از ماده سفید و خاکستری رنگ ساخته شده که جزء بصورت طبقات و جزاً از توده بی از
 هسته ها تشکیل یافته . ماده خاکستری بیشتر از اجسام حجیرات یا سلول های عصبی تشکیل
 است و توسط عروق خون ، بآن ها خون رسانده میشود ماده سفید رنگ از الیاف یا رشته های عصبی
 ساخته شده که بحجیرات عصبی یا ماده خاکستری رنگ منتهی میشوند . و این ها وسیله مرابده یا ارتباط
 را بین دسته های مختلف حجیرات عصبی قا می سازند . این الیاف وسیله شلافی که از ماده شحمی
 ساخته شده است از هم جدا شده اند و بصورت عموم سفید بنظر میرسند . این اعصاب به دسته های متراکم
 تقسیم شده و پس از برآمدن از دماغ بین نخاع شوکی و در آن جا با حجرات نزدیک میشوند که
 رشته های آن به تمام جسم انتشار یافته است . برای سهولت مطالعه دماغ بچهار حصه تقسیم میشود :

(۱) دماغ قدسی یا دماغ اکبر که قسمت اعظم حجم دماغ را تشکیل میدهد و قسمت اعظم
 کاسه سر یا جمجمه را پر ساخته است . و به دو نیم کره راست و چپ و بالنو به هر دو نیم کره وسیله
 رده یا شیارها که بلسان علمی آن را (Gyri) گویند به شش لیخته تقسیم گردیده است .

(۲) بقاعده دماغ عقده بی وجود دارد که از ماده خاکستری رنگ تشکیل یافته است . در حیوانات

قسمت اعظم دماغ همین حصه است . اما در انسان دماغ اکبر از آن بزرگ است .

(۳) دماغ وسطی که دماغ اکبر را با دماغ اصغر وصل میسازد و تقریباً ۲/۳ انچ درازی

داشته و بشکل ساقه معلوم میشود .

(۴) دماغ اصغر که مشتمل از الیاف عصبی است بزیر دماغ اکبر وقوع دارد .

(۵) نخاع مستطیل که سطح آن سفید رنگ و نحت آن خاکستری رنگ و پایین تر بن قسمت دماغ را تشکیل داده است . در ساختمان این قسمت دماغ بانخاع شوکی شباهت دارد و بوسیله آن قسمت علیای دماغ بانخاع شوکی وصل میشود .

بصورت مختصر دماغ از پنج حصه متشکل است و از ماده سفید و خاکستری رنگ ساخته شده . جسم حجرات عصبی و الیاف رشته های عصبی و فی الواقع دماغ یک ساختمان بسیار مغلق و پیچیده و دقیق است که از ساختمان های نسبتاً بسیط که در حیوانات فقاریه سافل وجود داشته - ارتقا جسته است . اکنون وظایف دماغ را از نظر سیگنرالیم . در نتیجه کار و زحمت زیاد بر موضوع دیرده میتوانیم که کدام حصص دماغ در روانشناسی و مطالعات عملیه تفکر در انسان و کردار انسان مهم است . برای مدتی این کار بتفکر و اندیشه متکی بود و کسی که در این زمینه از وی باید نام ببریم فرانز جوزف گال است که در ربع اول قرن ۱۹ در این موضوع کار کرد . وی یکنفر المانی محصل طب بود که در ویانا بکار خود مصروف گردید و سعی کرد ثابت نماید که اشخاص از رهگذر تفاوتی که در دماغ شان پدید می آید به جنون مبتلاء میشوند . اسابوت وی اکنون از طرف متخصصین دماغ مورد سوال قرار گرفته . برای مدتی موصوف نظر یه معروف را که بنام فرینولس و ژری یاد میشود مطرح کرد . این فرضیه چنین میگوید که سلکات مختلفه در قسمت های مختلف دماغ جادارند و قوه سلکه بواسطه احساس پندیده گی یا برجسته گی های جمجمه تخمین شده میتواند . تحقیقات مزید ثابت ساخت که نظریه گال غلط بود . معلوم گردید که برجسته گی ها یا پندیدگی های جمجمه ب ساختمان خود دماغ که در بین جمجمه قرار یافته ارتباطی ندارند و خصوصیت های فکری و ذهنی و شخصیت به حصه مختصی از دماغ رابطه ندارد .

کار تحقیقات علمی درین موضوع برای مدتی منحصر بمشاهده دماغ حیوانات پستاندار و انسان که بصورت اتفاقی یا حادثوی تخریب یا زخمی شده و یا دماغ مصاب بمرضی از قبیل موجودیت آماس و ورم و یا خونریزی گردیده - باقیمانده . در طول جنگ دوم جهانی و بعد از آن برای تحقیق وظایف دماغی موقع مساعده میسر شد ، زیرا یکعدد زیاد سپاهیان از گلوله یا شرف - نل برد دماغ جراحت برداشتند و چندین جراحاتی های دماغی معجزه اما انجام یافت . البته پیش از اینکه معلومات ثابت تدریجاً وظایف دماغ بدست آید لازم است دامنه تحقیقات وسیع تر شده برود اما تاکنون وظایف مخصوص اکثر حصه های

دماغ و محل وقوع کنترول حواس مختلف و اعمال و فعلیات های حسی و حرکتی مشخص گردیده است.

دماغ اکبر: موقعی که بیک تصویر یا نقشه دماغ اکبر را با محل وقوع وظایف در حصص مختلف آن از نظر بگذرانید غالباً نیم کره چپ را مشاهده خواهید کرد. از این رهگذر که تمام اعمال و حرکات طرف راست بدن توسط نیم کره چپ کنترول میگردد. بشمول سخن زدن هم تقریری و هم تحریری. دیدن، مزه، بوی و هكذا حافظه و تجارب حسی ما. اعصاب از نیم کره چپ به راست میروند و از راست بچپ و هر دو در نقطه بی از نخاع مستطیل تقاطع مینمایند و این جارا محل تقاطع گو بند.

در مورد وظایف مختلفه دماغ و محل وقوع هر یک با بیست بیاد داشت که این حصص دماغ از چهار لخته شکل یافته. لخته قدامی، لخته قحفی، شقیقه بی و پس سری، لخته قدامی از لخته قحفی بوسیله انشقاقی بنام رولاندو جدا شده است. لخته های شقیقه بی از لخته قدامی و قحفی بوسیله انشقاقی که (ویلو یوس) نام دارد، جدا شده و لخته پس سری بطرف عقب لخته شقیقه بی وقوع دارد. در بین این چهار لخته چهار مرکز مشخص وجود دارد: مرکز حرکتی، حس، مراکز احساس های مختص و مراکز قوای ذهنی.

مراکز حرکتی در لخته قدامی وقوع دارد یعنی پس روی انشقاق رولاندو مرکز حرکت انگشتان پا، در حصه بالائی همین لخته قرار دارد. هر قدر از لخته مذکور پایین تر برویم مراکز منطبق بر حرکات اعضای بدن است. از طرف پایین تا بالا تا آنکه در تحتانی ترین حصه لخته مرکز حرکت حنجره یا حلقوم قرار دارد.

مراکز حسی که پیغام هارا از جسم یا از بدن میگیرد در لخته قحفی قرار دارد. یعنی بعقب انشقاق رولاندو از لحاظ وضعیت و محل وقوع کم و بیش با مراکز حرکتی مطابقت مییابد و این جا مراکز احساس، لمس، فشار و حرکات موقعیت دارند. مراکز مخصوص ذایقه، شامه و سمعی در لخته شقیقه بی علی الترتیب جا دارند. مراکز بصری در لخته پس سری و قوای عالیتر ذهنی از قبیل هوش و نیروهای استدلال، تصور شده است که بنقاط بلند تر و عالیتر دماغ اکبر قرار دارند. حافظه بصورت کلی متکی بدماغ است. اگرچه بعضی از جنبه های آن در ساحات مختص دماغ جا دارند. برای مثال حافظه بصری که با ساس آن میتوانیم صورت را بیاد آوریم منظره یا شکلی و بارنگی را که قبلاً بصورت واقعی دیده ایم بخاطر آریم. در اطراف ساحه بصری قرار دارد حافظه سمعی بدور مرکز سمعی و قس علی هذا. اما بعضی انواع حافظه وجود دارد که توسط

برگسون فیلسوف معروف بنام «حافظه های واقعی» یاد شده. بتجارب عمومی از قبیل بسر رساندن یک شام بارفیکی و یا خواندن کتابی، کامیابی و نا کامی در مکتب که همه آن ها را میتوان بخواهش خود به یاد آورد، ارتباط میگیرند. این ها بکدام حصه مشخص واقع نشده اند یا محل وقوع مشخص ندارند. اما در دماغ ثبت شده اند زیرا جراثیم دماغ بحیث عموم تمام این خاطرات را محو میسازد. بنابراین گفته میتوانیم خاطرات مشخص که با یکی از حواس مشخص از قبیل دیدن، شنیدن، ذایقه، بوی، لمس، حرکات اعضا ربط میگیرد و محل وقوع مشخص در دماغ دارند اما خاطرات واقعی در تمام دماغ بصورت عموم وقوع دارند نه در کدام نقطه مشخص.

دماغ اصغر موازنه و انسجام عضلات را کنترل میکند و هرگاه دماغ اصغر کبوتری را از زمین ببریم موازنه و انسجام عضلات خود را از دست میدهد.

چیزی که بیش از همه در اناتومی انسان بنزد روانشناس حایز اهمیت است حای نشیمن یا محل وقوع هیجانهاست که طبق نظریه علما در حصص سفالی دماغ یا نخاع مستطیل وقوع دارد. تجاربی مانند تجاربی که بالای قسمت علیای دماغ انجام یافته بالای این حصه عملی شده نتوانسته زیرا فوق العاده خطرناک است. اما برای مثال دریافت شده است که اگر دماغ اکبر موقتاً فلج شود - مثلاً در مراحل اولیه بیهوش ساختن بوسیله داروی بیهوشی غالباً مریض کنترل خود را بالای هیجانهاش از دست میدهد. شاید شعر بسراید، قهر شود، گریه کند و یا خنده نماید و این نشان میدهد که کنترل هیجانها بدمغ اکبر تعلق دارد و هکذا اگر نخاع مستطیل بوسیله ورم و یا کدام آسیبی متاثر شود هیجانها کاملاً ناپدید میشود و مادامیکه نفر زنده است بصورت شگفتی آوری بمقابل حالات و اوضاعی که بصورت طبیعی در شخص خنده، گریه غضب یا ترس تولید کند، بیعرض میماند.

یک عدد تجارب داچسپ بر حیوانات انجام داده شده که این مفکوره را مستحکم تر میسازد که جای هیجانها در حصه پائین دماغ است. فون بختریف (Von Bechterev) یک نفر روسی، متخصص اعصاب توانست سنگ و گریه را که دماغ اکبرشان از بین رفته بود زنده نگهدارد. کردار هیجانی شان از بین نرفت، سگها اگر قهر میشدند به جفیدن میپرداختند و اگر خوش میبودند دم خود را شور میدادند، همچنان اگر پشت زده میشد سبغ میزد و اگر بروی دست کشیده میشد خور - خور میکرد. اما اگر نخاع مستطیل از بین برده میشد انعدام عکس العمل های هیجانی بوضاحت مشاهده میگردد.

گولتز (Goltz) یک نفر عالم دیگری این نظریه را از طریق پور شهاهدات

خود بر سگ که قسمت علیای دماغش از بین رفته بود تقویه کرد، نقصان آن حصه دماغ چنین معنی داد که سگ اضافه بر آن کدام عادت را یاد نمی گرفت اما هیجانانش با سانی تحریک میشد، از این گذشته هیجانهای کمی کنترل بود. برای مثال اگر سگی بر بینش سی نشست و راه میرفت به قهرو غضب فوق العاده دوچار میشد. مثل این بسیار عکس العملها ثبت و را پور داده شد، و نتیجه این است که مرکز هیجانها نه تنها در نخاع مستطیل است بلکه بواسطه دماغ اکبر کنترل میشود.

اکنون که بصورت مختصر ما ختمان دماغ و وظایف قسمت های آن را که در روانشناسی مورد دلچسپی است ذکر کردیم برگردیم بپاره سوالاتی که همیشه پرسیده میشود. سوال اول این است: آیا حجم سر کسی دلالت بر ذکاوتش مینماید؟ نه خیر بهیچ صورت. درست است که دماغ اکبر یک کماچه محض از حیوانات فقاریه سافل به حجم دماغ انسان ارتقاء یافته است. همدوش آن قوای ادراک، استدلال و کنترل هیجان هم بیشتر شده است. اما اگر حجم سربیک فر را با حجم سر فرد دیگر مقایسه کنیم هیچ دلیلی نمی یابیم که عقیده نماییم که اندازه دماغ با اندازه ذکاوت ارتباطی داشته باشد. برای مثال سرزن عموماً از سرشو هر شخوردتر است اما امکان دارد که زن نسبت بشوهر ذکی تر باشد. اوسط وزن دماغ مرد $\frac{1}{2}$ و اونس است و وزن $\frac{1}{2}$ و اونس. اگر

چه در بعضی حالات استثنایی تا (۶۰) اونس هم دیده شده است. اما ضرور نیست که وزن دماغ با درجه ذکاوت رابطه داشته باشد. اگر چه در مورد نژادهای بشری نژادهای پیشرفته و متکامل بصورت اوسط وزن دماغشان نسبت بنژادهای بسیار عقب مانده بیشتر است سوال دیگری که علی الاکثر پرسیده میشود این است اگر چیزی بنام ذهن وجود دارد آیا با جسم چگونه عمل میکند؟ از جمله نظریاتی که رابطه ذهن و جسم را ایضاً می کند و یا از جسم و ابا ذهن «Epiphenomenalism» نام دارد و این اصطلاح را «هکسلی» بمیان آورده است. این نظریه فعالیت های ذهنی را با اساس فعالیت های دماغ ایضاً می نماید. آنچه را بنام شعور یا دمیکنیم غیر از سایه آنچه در دماغ واقع میشود چیزی دیگر نیست عیناً مانند سایه یک عراده یا سوت در حالت حرکت. همچنان که سایه بر عراده اثر یا نفوذی ندارد ذهن (سایه) هم بر جسم تاثیری ندارد. این نظریه اساساً جنبه مادی دارد. و از یک لحاظ بین کسانی که از وجود ذهن بکلی منکر اند و فعالیت های ذهنی را در روشنائی عملیه های دماغی ایضاً میدارند، و کسانی که میگویند ذهن وجود دارد زیرا عملیه های ذهنی عملیه های اند که به اساس عملیه های دماغ ایضاً شده نمی تواند - مصالحه

مینماید. یکی از دلایل بسیار قوی که در برابر مخالفان این نظریه استعمال شده می‌تواند این ادعا است که ماده منتج بیک نتیجه غیر مادی میگردد و یا اینکه عملیه های مادی حالت شعوری را از هیچ بوجود میآورند؟ بیک دلیل قوی دیگر که می‌توان تغییرات ذهنی یا روحی را بدون بکار بردن اعضای جسمی بوجود آورد برای مثال یکنفر می‌تواند بر کدام حادثه که در زمان گذشته واقع شده بتفکر واندیشه بپردازد و حزن، خوشی و یا هیجان دیگری احساس بنماید. این تحول در حالت ذهنی وی بوسیله کدام فعالیت جسمی بمیان نیامده است. این گذشته درباره کیفیت شخصیت متبادله فکر کنید. مثلاً داکتر چیکل و مسترها «با» بین عنوان اثری توسط لوئی ستیونسون نویسنده معروف انگلستان نوشته شده. این همان نویسنده بی‌است که «جزیره پنهان» هم اثر او است، این شخصیت‌ها تبدیل میشوند بدون اینکه کدام فعالیت جسمی یا عملیه جسمی این تبدیل را سبب شود و زمانی که موافقان با هم دیگر توحید می‌یاپند از طریق عملیه های روحی است نه از طریق عملیه های طبیعی یا فیزیکی. بیک واقعیت مماثل دیگر مربوط باشکال مختلف جنون هم قابل ملاحظه است. اگر «اپی فینو مانلیزم» تو ضیح واقعی رابطه جسم و ذهن شده بتواند با یاد در مورد هر ذهن مختل کدام بیماری دماغی را هم تشخیص داده و یا فته بتوانیم. اما در حقیقت این قسم حالت را بمشکل میتوانیم بیا بیم از همین لحاظ من فکر میکنم که میتوانیم این نظریه را کنار بگذاریم و آن را غیر قانع کننده تلقی کنیم و نظریه دیگری را که نزد اکثر متفکرین مورد اعتبار است از نظر بگذرانیم.

این نظریه را بنام سایکوفزیکل پراولیزم (توازن روحی جسمی) یا دیسکنندوباساس این نظریه عملیه روحی و عملیه های طبیعی با هم دیگر بصورت متوازی میباشد. هر بیک از اینها بیک سلسله مسدود و بدون کدام حلقه اتصال باهمدیگر اند اما اگر یکی آغاز گردد آن دیگر بصورت خود بخود یا اتوماتیک و بصورت متوازی با دیگر بگریبان می‌افتد. حال قبول کردن این نظریه بسیار مشکل است زیرا میدانیم که هر حرکت در عقب خود علتی دارد. برای مثال اگر یک توپ بلیارد بالای میز بلیارد حرکت میکند حرکت آن از رهگذر این است که یک دست آن را انداخته است و یا اینکه توسط دنده به پیش رانده شده است و یا اینکه توپ دیگری با آن اصابت کرده است. زمانیکه من از یک احساس فیزیکی مستشعرواً گاهم از رهگذر آن است که کدام حلقه اتصالی بین ذهن من و عملیه های دماغی وجود دارد، اگر از یک حالت دردناک سرور آمیز آگاه هستم یقیناً قابل انکسار نیست

اما نمی توانم از شعور يك بشقاب فولادی که آتشی به آن تماس حاصل کرده باشد سخن گویم. یگانه توضیح این است که من دارای ذهن هستم اما بشقاب از آن عاری میباشد و اینکه من می توانم يك حالت فیزیکی را احساس کنم و یا از يك حالت فیزیکی مستشعر شوم معنی آن را میدهد که کدام کیفیتی وجود دارد که جسم من با ذهن توأم میگردد.

فرضیه سومین امکان دارد نسبت به همه بیشتر قابل قبول باشد زیرا درین فرضیه سعی نمیشود که ذهن را بکلی از عوامل واقعی حیات مجزا سازند بلکه ذهن بهمان اندازه واقعی پنداشته میشود که جسم. و همچنان برای آن کدام موجودیتی قایل نمیشود که اشیای فیزیکی فاقد آن (هستند ایدیلزم) و هم تجویز نمیشود که کدام واقعیت یا حقیقت مجهول وجود دارد وقایع فیزیکی و روحی تنها تظا هرات متفاوت و یا متقابل میباشد. این فرضیه که بنام تعامل سا یکو فزیکل یاد میشود این نظریه را می پذیرد که جسم و ذهن از هم اختلاف دارند با آنکه ما باید هر دو را بحيث يك کلیه تلقی کنیم. فعالیت جسم فیزیکی و از ذهن مقصودی است و این هر دو موجودیت با هم و بر همدیگر متعامل و یکی برد دیگری تاثیرات متقابل می افکنند، برای مثال يك شخص غمگین بسهولت از خوردن غذا دور میماند. وضع ذهنیش او را از خوردن غذای ظهور اشتها باز می دارد، و یا براشتهای وی تاثیر می افکنند، یا يك بچه که میخواهد بداند در بیرون خانه شان بالای درخت پرنده آشیانه ساختند است یا خیر، برای تحقیق این مفکوره از دست و پای خود استفاده کرده بر درخت با لا می میشود یعنی ذهنش او را بیک فعالیت جسمی وادار میسازد.

همچنان يك نفری که جسماً خسته است علی الاکثر ذهناً ورو حاً هم خسته میباشد و فرضاً اگر دوایی از قبیل مورفین را بخورد بحالت روحی (یا ذهن) او تاثیر می افکنند برای مدتی يك حالت خواب آلود برایش دست میدهد. اما موقعی که تاثیر دوا از بین میرود غالباً ذهناً باندازه بی بیقرار و مضطرب میگردد که بمشکل میتواند دماغ خود را بکاری که بان مشغول گردیده ستمرگز سازد. این امثله صرف ثابت میسازند که جسم بصورت یقینی بالای ذهن تاثیر وارد میکند و شك نیست که این نظریه در مطالعه مضمون روانشناسی برای ما مفیدتر ثابت خواهد شد. وقتاً فوقتاً خواهیم دید که فعالیت های ذهنی چگونه تحت تاثیر حالات جسمی قرار میگیرند و همچنان چگونه ذهن می تواند بر حالات جسمی تاثیر انداخته وضع خوب یا بد صبحی را بیارورد.

از مباحث نظریات کلاسیک

منتسکیو و نظریه جبر محیط

با رون منتسکیو (۱۶۸۹ - ۱۷۵۵) نویسنده، مورخ، جغرافیه دان و یکی از فلاسفه بزرگ قرن هجدهم فرانسه بود، و سهم علمی وی مخصوصاً در انکشاف نظریه سیاسی بسیار بارز است. منتسکیو در یک خانوادۀ فرانسوی در شهر بوردو که یکی از شهرهای بندری در جنوب فرانسه میباشد به دنیا آمد، خانوادۀ منتسکیو از نجبای فرانسه و از لحاظ خدمات شایان عسکری و قضایی دارای شهرت زیاد بود. سلسلۀ نسب پدرش که به آن افتخار داشت به جرمنها میرسید، در حالیکه مادرش ارتباط نسبی به انگلیسها داشت. والدین منتسکیو در کاخ بزرگ و باشکوهی بنام Brède زندگی می نمودند و این قصر از دارائیهای مادرش بود. والدین منتسکیو سه سال اول زندگی او را به داسان دهاتیان گذاشتند و بعد دوباره او را به محل اقامت خویش آوردند و تحت تربیه خانوادۀ خود گرفتند تا آنکه در سن هفت سالگی وی، مادرش از دنیا در گذشت ولی برای منتسکیو که کلاً نترسین طفلش بود، دارایی زیادی از خود باقی گذاشت.

پس با اینصورت تربیه و تعلیمات او لی منتسکیو ابتدا در قریه و بعد در خانوادۀ خودش صورت گرفت. بعد از آن در سال ۱۷۰۰ شامل مکتبی گردید که به سازمان مذهبی آنجا ارتباط داشت و منظور تربیوی آن تنویر ذهنیت شاگردان بسوی جهان معاصر بود. منتسکیو یازده سال دیگر یعنی تا سن ۲۲ سالگی در آنجا ماند و بعد در پوهنتون بوردو مشغول مطالعه رشته حقوق شد. مقدمه تحصیل تعلیمات مذهبی از آرزوهای مادرش بود اما بعد از آن موقعی که تحصیل حقوق شد علاقۀ زیاد به مطالعه ادبیات یونان و روم پیدا کرد.

منتسکیو پس از فراغت پوهنتون در بوردو وکیل مدافع شد، ولی برای کسب تجارب بیشتر بعداً به پاریس رفت و در آنجا دو سال ماند. در سال ۱۷۱۳ پدر منتسکیو نیز از جهان درگذشت، بنابراین وی مجبور شد دوباره به بوردو برگردد و در آنجا از راهی هنگفت خویش مراقبت و وارسی نماید. در پهلوی اداره و تنظیم امور دارائیش، منتسکیو در عین زمان به مسائل حقوقی و محاکماتی نیز سروکار و علاقۀ می گرفت.

چنانچه در سال ۱۷۱۳ مستشار پارلمانی بور دو گر دید. در همان سال منتسکیو با دختری پروتستانیته سده از دو اج نمود که وی هم اتفاقاً برای منتسکیو جهازز یا دی آور دواز آنها دو دختر و یک پسر بدنیآ آمد.

در آن زمان کاکای منتسکیو رئیس پارلمان بور دو بود و وی هم منتسکیو نامیده میشد، در حالیکه منتسکیوی جوان منسوب به محل تولدش بود. کاکای وی که کلان خانواده شان بود در سال ۱۷۱۶ مقام ریاست پارلمانی را به وی واگذار شد و اما شرط کرد تا برادر زاده اش کلمه لا پرید را از نامش بردارد و نام منتسکیو را که منسوب به بیت خانوادگی با سلسله پدری دارد اختیار نماید. منتسکیوی جوان این را پذیرفت مگر به منسوبیت و افتخار خانوادگی و مقام و منزلت پارلمانی رغبت خاص نداشت چنانچه با و صفا اینکه از جمله اعیان و نجیب زادگان آن عصر محفل خودش محسوب می شد، همه را یکسو گذاشته به مطالعه و کسب دانش و آنهم دانشی که برای خیر سعادت بشر باشد از هر چه بیشتر علاقه گرفت. منتسکیو درین وقت عضویت انجمن علمی بوردو را نیز بدست آورد و در پهلوی مطالعه قانون روم که بعداً سر مشق زندگی او گردید به مطالعات دیگری در ساحه علوم طبیعی مخصوصاً جیولوجی، بیولوجی و فزیک دست زد. منتسکیو به صفت ینک صاحب نظر قرن هجدهم دارای آثار فراوان است. یکی از آثار معروفش که «نامه های فارسی» عنوان دارد در ۱۷۲۱ یعنی هنگام ۳۲ سالگی وی بطبع رسید.

سوا بق نشر این اثر منتسکیو بسیار دلچسپ است. چه، مولف در زمان سلطنت لوئی چهاردهم (۱۶۴۳-۱۷۱۵) میزیست و عصر لویی چاردهم فرانسه طوریکه هر محصل تاریخ می داند برای فرانسه عصری از حوادث و وقایع مهم بوده است. در زمان آن پادشاه مخصوصاً در مراحل اول سلطنت وی فرانسه از حیث انتشار ادب و ادبیات، کسب اقتدار سیاسی و توانایی نظامی بین همسایگان و بروز وقایع سیاسی صاحب عظمت و جلال زیادی بود اما این ترقیات شایان فرانسه آنوقت معایب و خلاها بی هم در برداشت که مردم و مخصوصاً صاحب نظرانیکه آینده جامعه را به خطر مواجه می دیدند، به آن خوشبین نبودند.

منتسکیو یکی از این اشخاص بود که معایب جامعه خود را مانند دیگران دیده میتوانست بنا بر این خواست آنرا بنویسد و در معرض نشر و مطالعه مردم قرار دهد. پس برای آنکه اینکار را بی خطر انجام دهد، شرح حال آنوقت فرانسه مخصوصاً پاریس را بصورت داستانی از زبان دو نفر ایرانی نوشت که به پاریس رفته و مشغول سیاحت بودند. این دو نفر سیاح ایرانی

که منتسکیو آنها را خیالی و تصویری ایجاد نماید، نامه‌هایی از خانه و وطن شان میگیرند که شامل حال و احوال زندگی مشرق زمین می باشد و خود هم نامه‌هایی بجواب آنها بنحاه و وطن شان میفرستند و طی آن نامه‌ها راجع به اخلاق و عادات مردمان آن زمان فرانسه و اینکه چطور عقاید و رسوم اجتماعی مردم روم به انحطاط بود شرح و تفصیل می دهند.

این کتاب که منظور از آن هجوابلهی و حماقت طرز سیاست فرانسه مخصوصاً پاریس در آنوقت بود، نشر شد و شهرت زیاد کسب کرد. منتسکیو هنوز بصورت دائمی در پور دو کار و زندگی داشت ولی به پاریس رفت و آمد می نمود. در آنوقت خواست عضو اکادمی فرانسه گردد، در ابتدا از اینکه پاریسی نبود وی را نپذیرفتند، اما بعداً به احراز آن مقام علمی نایل شد و از پور دو به پاریس آمد. درینموقع نشر کتاب نامه‌های فارسی داستانهاییکه گویند انقلاب کبیر فرانسه را سبب شد به منتسکیو شهرت فراوان داده بود.

اثر معروف دیگر منتسکیو ملاحظیات در باره علل عظمت و انحطاط روم نام دارد. طوریکه قبلاً گفته شد، منتسکیو محصل حقوق بود و مدت طولانی هم در امور قضایی و محاکماتی و پارلمان بود و کرسی‌های بزرگ داشت. از لحاظ مسلک و هکذا روی تمایل طبیعی منتسکیو از روزهای اول تحصیل خویش به مطالعه حقوق و قانون علائق مفرط و خاص داشت. ازینکه امپراتوری روم وارث تمدن یونان و منشأ تمدن غرب شده و رومیان توانسته بودند اساسات علمی و فلسفی را از یونان گرفته و بعد از لحاظ تشکیل و مسایل سازمان آنرا بداخل چو کات علمی و اداری در آورند، منتسکیو خواست علل شکوه و جلالی را که بعداً به زوال مبدل شد مطالعه نموده و از آن الهام بگیرد. بنا بر این مطالعه تاریخ روم را نمونه‌یی انتخاب کرد.

این اثر که منتسکیو برای کسب معلومات بیشتر و موثوق تر در باره محتویات آن مسافرتی به روم نیز نمود، اثریست که مؤلف طی آن وقایع تاریخی روم را به تفصیل بررسی می نماید. گویند در خلال مطالعه برای این کتاب منتسکیو اسباب شکوه و جلال امپراتوری روم را در عواسلی از قبیل علاقه افراد به محل تولد، محبت همه مردم به روم بحیث وطن کلی شان حسن اداره امور نظامی و ملکی، طرح نقشه‌ها و پلانهای مؤثر، استفاده از صنایع و اختراعات مردمان دیگر، نیروی خود و ستانت سنای روم، عبرت گرفتن و حتی حسن انتباه ایشان از رفتار و کردارشان وغیره دریافت.

همچنین سقوط و از پاد آمدن امپراتوری با عظمت روم را نیز منتسکیو معلول عللی می داند که

از قول مترجم روح القوانین آنرا میتوان در مسایلی مانند منجر شدن اطاعت نظام و مقررات به عبودیت، کسب اقتدار شخصی در دستگاه های حکومتی، بمیان آمدن استبداد تحت لوای آزادی برهم خوردن روحیه تعاون و نهضت های ملی بین مردم، و در عین زمان جنگهای متواتر و خسته کن و غیره خلاصه نمود. این عوامل گویند چنان از عظمت و وسعت آن امپراتوری بزرگ کاست که سرزروم آنوقت را از دجله و فرات بحدود ایتالیای امروزی محدود ساخت.

تالیف مهم دیگر و در واقع اثریکه منتسکیو عمری را بران گذرانید کتابیست که درین فصل اصلا و عمدتاً از آن تذکر بعمل می آید. منتسکیو عنوان این کتاب را به فرانسوی *Esprit des Lois* گذاشت که بعداً در ایران بنام روح القوانین ترجمه شده و اشتها را یافت. گرچه منتسکیو بطوریکه قبلاً گفته شد از ابتدا به مطالعات قوانین علاقه داشت ولی تصنیف روح القوانین واقعاً در حوالی ۱۷۲۸ آغاز یافت که مولف چهل سال عمر داشت و ۱۷ تا ۲۰ سال را در برگرفت تا طبع این کتاب وزین و بیش از یک هزار صفحه بی صورت گیرد. اصطلاح روح القوانین را می گویند قبل از منتسکیو شخص دیگری بنام *Domat* در فصل کتابی بکار برده بود که منظور از آن بحث در مورد طرح قوانین بمنظور تامین عدالت و همکذا از سویی هم مطالعه نیت قانون گذار آن بوده است. نزد منتسکیو مفهوم روح القوانین بمنظور دیگری استعمال گردید و آن عبارت از مطالعه علل بوجود آمدن قوانین و در یافتن ارزش آنها در مسیر تاریخ بشری بود. پس واقعاً اولی روح القوانین را به مفهوم قضایی و دومی به مفهوم تاریخی آن بکار برده است.

روح القوانین منتسکیو با ارزش ترین کتاب سیاسی قرن هجدهم فرانسه است. انگیزه واقعی منتسکیو و عده دیگری از معاصرین وی که بعداً مولف را به نوشتن این کتاب موفق ساخت آن بود تا صلاحیت مطلقه حکومت وقت را محدود سازد و قانون اساسی قرون وسطی را طرح کنند که بتوانند آزادی مردمان فرانسه آنوقت را تضمین نماید.

منتسکیو در روح القوانین مسایل غامض و پیچیده زمان خودش را که معلومات آن عصر از شرح آن عاجز بود با صراحت و سادگی معرفی و بیان می نماید. وی می گوید انسانهای قدیم ساده و خوشبخت زندگی می کردند بعد که اجتماع بوجود آمد با رزه با زندگی طبیعتاً آغاز یافت بنا بر این احتیاج به قوانین پیدا شد. برای اینکه انسانها زندگی آرام و خوش داشته باشند باید از قوانین پیروی نمایند تا آنها را بوظایفشان هم چنان در روابط آنان با دیگران

آشنا سازد. قوانین نزد منتسکیو دو جنبه داشت یکی قوانین سیاسی که مربوط به مآهیت حکومت بوده و قوانین سیاسی گفته میشوند و دیگر قوانینی که راجع به اصل عمل حکومت ها طرح شده و مقتضیات حیات مدنی واجتماعی آنها را بوجود می آورد.

کتاب معروف روح القوانين شامل سه قسمت عمده است: در قسمت اول، مبحث نظریه حکومت انکشاف داده شده است. این قسمت کتاب و محتوای آن در واقع به جامعه شناسی سیاسی ارتباط دارد و در آن مؤلف سعی کرده است تا انواع حکومت را بداخل چند نوع محدود بیاورد و بعد هر کدام را نظر به مبادی و ماهیت آن تعریف بنماید.

قسمت دوم کتاب، شامل مباحثی در مورد تاثیر جوانب مادی و علل فیزیکی محیط بر قوانین می باشد. در آن قسمت موافق می گوید قوانین هر مملکت باید با اوضاع طبیعی، آب و هوا چگونگی خاک و وسعت زمین، نوع زندگی، شغل و حرفه عمومی مردم آن متناسب و مرتبط باشند. قسمت سوم کتاب، تاثیر علل اجتماعی از قبیل نفوس، مذهب، تجارت، عادات اخلاق رسوم و واجها و غیر هم را با طرح قوانین منحیث درجه آزادی لازمه بیان می دارد. باید متذکر شد که بصورت عموم هر سه قسمت این کتاب بزرگ و ضخیم شامل دو موضوع می باشد، یکی مبحثی در جامعه شناسی سیاسی و دیگری يك سروري عمومی که متضمن بحث و بیان عوامل مادی واجتماعی می باشد که بر طرح قوانین موثر اند. هم چنین قوانین باید دیگر نیز با مبادی خویش و اینکه منظور از طرح آنها نزد قانون گزاران چه بوده است تناسبی دارند.

قسمت اول روح القوانين شامل بحث در مورد حکومت می باشد که منتسکیو آنرا سه نوع تقسیم می نماید: حکومت جمهوری، حکومت شاهی و حکومت استبدادی. جمهوری نوع حکومتی است که در آن همه مردم و یا قسمتی از آنها دارای قدرت حاکمه می باشند. در نظریه منتسکیو این فرق که همه مردم دارای قدرت سیاسی می باشند و یا قسمتی از آنها دو نوع جمهوریت را نشان می دهد. چه در یکی دیموکراسیست که در آن همه مردم دارای قدرت سیاسی می باشند و دیگری ارسوکراسی ناپسیده میشود که تنها حصه یا تعدادی از مردم طبقه حاکمه را تشکیل می دهند. شاهی را منتسکیو نوع حکومتی می داند که در آن يك فرد مشخص با اتکاه بقوانین موضوعه دارای قدرت مطلقه می باشد. در حالیکه در حکومت نوع استبدادی يك فرد بدون موجودیت قوانین دارای صلاحیت عام و تمام بوده جریان امور را بر حسب اراده خویش رهنمونی می کند. به این ترتیب منتسکیو انواع حکومت را تصنیف نموده و هر یکی را به اساس دو معیار از هم

جدا می سازد که کیفیت و ماهیت و نیز اساس حکومت نامیده میشود. کیفیت و ماهیت حکومت نزد منتسکیو عبارت از آن معیار است که تعیین کننده شکل آن می باشد مخصوصاً از لحاظ آنکه چه تعداد اشخاصی دارای قدرت سیاسی می باشند. موضوع دیگر مسأله اساس حکومت است که موافق کتاب روح القوانین آنرا متکی به عواطف می داند و می گوید برای اینکه حکومت وظایف خود را بدرستی اجرا نموده بتواند باید عواطفی وجود داشته باشد که مردم را در داخل آن نوع حکومت روحیه باهمی بدهد.

از گفته های بالا بر می آید که کیفیت یا ماهیت حکومت نه تنها منحصر بر تعداد اشخاص دارای قدرت سیاسی، بلکه در عین زمان مربوط به اینست تا آن قدرت سیاسی بچه نحوی بکار برده شود. یا بعبارت دیگر کسی قدرت را بدست دارد و بچه ترتیبی از آن کار گرفته میشود. منتسکیو میگوید تا جاییکه به عواطف و ماهیت انواع حکومت ارتباط دارد باید قبول کرد که هر نوع حکومتی یک نوع از آن را ضرورت دارد. در نظر یه وی بطور مثال، نوع حکومت جمهوری به تقوی، شاهی به افتخار طبقاتی و استبدادی به ترس و لرزه انکادارد. تقوی در نظام جمهوری فرد را متوجه احترام بقانون و رفاه و بهبود هموعانش می سازد. افتخار طبقاتی چیز است که فرد در آن فرق رتبه و حیثیت طبقاتی خود را محترم می شمارد. منتسکیو می گوید ترس ضرورت به تعریف ندارد. چه احتیاج به موجودیت آن در زمینه فعالیت های سیاسی بکلی مبرهن است. وی ایجاد ترس را فساد سیاسی خوانده و ادامه آنرا برای منظومه های سیاسی تباه کننده می داند. منتسکیو تاثیر محیط جغرافیایی را بر تاسیسات اجتماعی مطالعه می نماید که بطور مثال از آن جمله میتوان یکی تاثیر آب و هوا و دیگری خواص خاک را نام گرفت. در حصه اول الذکر نظریه وی این است که می گوید در اثر آب و هوا و عواطف قلبی انسانها از یک محیط تا محیط دیگر متفاوت است. چنانچه منتسکیو مردمان مناطق سردسیر را با مقایسه به سردمان نواحی گرم سیر بیشتر فعال و زحمت کش می بیند به این دلیل که در هوای سرد انساج خا رجی

بدن انسانی منقبض می گردد و این انقباض از یکطرف برای رساندن خون بقلب باعث فعالیت بیشتر میشود و از سوی دیگر از طول انساج میکاهد و لهذا به آنها مقاومت بیشتر می دهد. برعکس در هوای گرم انساج بدن انسانی به قول او سست و دراز گردیده و نیرو و قابلیت حرکت خود را از دست می دهد.

در حصه دوم منتسکیو چگونگی زمین و خاک را موثر می داند چنانچه می گوید که سرزمین های حاصلخیز بیشتر مورد توجه دیگران قرار گرفته بر اساس استیلا و غلبه تحت تصرف فوری آنها جمین واقع میشوند. اهالی این مناطق که قسمت اعظم نفوس آنها تشکیل می دهند با علاقه مندی بحفظ استقلال خویش بزراعت مصروف می باشند، اما اینکه مورد توجه غارتگران واقع گردیده اند از سپاهیان اجنبی همیشه در ترس می باشند.

در نظریه منتسکیو آب و هوا و نوع خاک بر تجارت نیز موثر اند. آب و هوای مختلف تولیدات متنوع و مختلف زراعتی را بار می آورد. از تنوع تولیدات گوناگون تجارت اموان و مستعده مختلفه بوجود می آید در حالیکه مردمان زارع دارای عین شرایط اقلیمی به تجارت بایکدیگر ضرورت ندارند. منتسکیو اینرا هم می گوید که گاهی آب و هوا نظریه خاک زراعتی بیشتر مساعد می نماید. مثلاً تحت شرایط خوب اقلیمی نفوس انسانی تکثیر می نمایند ولی قحط سالی آنها را از بین می برد پس مقررات تکثیر یا کاهش نفوس نیز تابع چگونگی آب و هوا می گردد.

با مباحثه مختصر در مورد عوامل فیزیکی نظریه منتسکیو اکنون می توان بسوی عوامل اجتماعی طرح و ی گرایید. طوریکه قبلاً به آن اشاره شده است این بحث شامل قسمت سوم کتاب روح القوانین می باشد. مولف درین بحث ارتباط قوانین را با روحیات و اخلاق و رسوم و آداب مردم مطالعه می نماید. او می گوید که بر چگونگی قوانین نه تنها آب و هوا و شرایط دیگر محیط فیزیکی بلکه به ارتباط آنها، مذهب، سرمشقهای گذشتگان، اخلاق، آداب و رسوم و اصول حکومت که عوامل متشکله روحیه عمومی یک ملت نامیده میشوند، نیز موثر می باشد.

رسوم و آداب را منتسکیو عبارت از آن چیزهایی می داند که قانون وضع نکرده و یا نخواستند آنها را وضع نمایند. قانون برای افراد ملت وضع میشود، در حالیکه رسوم و عادات مربوط به افراد بشر است.

منظور قانون تنظیم و تحت قاعده در آوردن اعمال ولی وجود آداب و رسوم ذرایع رهنمونی اعمال انسانی از لحاظ شرایط انسانیت می باشند .

در نظریه منتسکیو اخلاق ، آداب و رسوم نیز بایک دیگر فرق دارند ، بطور مثال ، اخلاق کیفیتی است مربوط به باطن انسان و آداب و رسوم مسایلی مربوط بظاهر انسانی می باشند . بر بعضی از مسائل قوانین و بر بعضی دیگر آداب و رسوم حکومت می نماید .

او گوید هر گاه یکی از این عوامل بیشتر قوت گیرد ، عامل دیگر جای خود را برای آن خالی می کند و بعقب می رود . لهذا چگونگی شرایط قانونی اخلاق و آداب و رسوم مردمان مختلف مختلف است . منتسکیو عوامل محیط مادی و فیزیکی را با عوامل اجتماعی نیز مرتبط می بیند . بطور مثال ، نفوس یکی از عوامل اجتماعی است که نزد وی دو شکل دارد . یکی اینکه تحت بعضی حالات کوشش بعمل می آید تا کشوری بقلت نفوس مواجه نگردد ، زیرا از لحاظ کمی قوای بشری خطری پدید می آید . اما در عین زمان اینرا هم باید ملتفت بود که هر گاه تعداد نفوس ، بیشتر از تکافوی منابع طبیعی کشوری از دیاد یا بد طبعاً دشواری های اجتماعی و اقتصادی میان می آید .

روح القوانين در حقیقت دو منظره دارد . در یکی مؤلف آن یک دانشمند سیاسی شناخته شده که نظریه بی رادرسورد حکومت انکشاف داده است . در دیگری وی یک جامعه شناس است . زیرا کوشیده است نشان بدهد که عوامل محیط فیزیکی از قبیل آب و هوا ، خاک ، و نیز عوامل اجتماعی مانند اخلاق ، آداب و رسوم و غیره بایک دیگر مناسبتی وهم بر تاسیسات اجتماعی نفوذ دارند .

طوریکه دیده میشود منتسکیو در تصنیف انواع حکومت از شکل عنعنوی آن انحراف نموده است بطور مثال ، ارسطو سه نوع آنرا می شناخت که شاهی ، ارستوکراسی و دیموکراسی به اساس تشکیل سازمانهای سیاسی یونان باستان بود . در تصنیف منتسکیو ارستوکراسی و دیموکراسی هر دو انواع حکومت جمهوری اند که هر کدام به تنهایی بانواع حکومت شاهی اختلاف دارد . سبب این انحراف از شکل عنعنوی سیاسی آن اینست که وی انواع حکومت را با سازمان اجتماعی ربط می دهد . چه در فلسفه کلاسیک قبل از آن هیچ شخصی دیگری به فکر آن نشده بود تا رابطه بین روبنای سیاسی و اساسات اجتماعی را مطالعه نماید . یا بعبارت دیگر هیچ یکی از فلاسفه نگفته بود که منظومه سیاسی یک جامعه تا کجا با سازمان اجتماعی آن ربط دارند . منتسکیو در این حصه سهم بارزی داشت . چه وی چنین رابطه بی را برای بار اول دید و مطالعه ساختمان سیاسی جامعه را با چگونگی سازمان اجتماعی آن طوری ترکیب داد که هر رژیم سیاسی با کیفیت بخصوص آن در عین زمان بسته به یک نوع جامعه دیده

میشود. بطور مثال، جمهوریت را با ماهیت تقوی در آن سازگار با یک ساحه و منطقه کوچک و محدود می‌داند. و یا اداره منطقه وسیعی را با ایجاد ترس و ارزه سزاوار حکومت نوع استبدادی می‌شمارد، گرچه دو حکم صریح و بی‌احتیاط منتسکیو از لحاظ ساحه جغرافیایی از همان خبط‌های نظری وی میباشد که بر آن بارها انگشت انتقاد گذاشته شده است منتسکیو اصل حقوق طبیعی انسان را مورد سباحه قرار می‌دهد ولی این نظر یه را نمی‌پذیرد که حالت طبیعی انسان متضمن تضاد و برخورد بوده و سازمان اجتماعی بر آن تحمیل شده است تا حوایج فردی را محافظه نماید. برعکس او به این عقیده است که در انسان یک تمایل طبیعی و فطری وجود دارد که او را با انسان دیگری برای همکاری و تعاون نزدیک می‌سازد، و اصلاً زاده عواملی از قبیل احتیاج، امن، گرسنگی، مجانست و زیست با همی انسانی میباشد.

منتسکیو راجع به آزادی انسان مباحثی دارد که نقطه مرکزی اکثر مباحثات در علوم اجتماعی می‌باشد. او آزادی را بچند نوع تقسیم می‌نماید. مثلاً آزادی یک ملت در مقابل ملل دیگر که مفهوم استقلال و تمامیت ارضی دارد، دیگری آزادی مدنی را نام می‌برد که متضمن برخورد افراد به تساوی از قوانین حقوقی و مدنی در برابر همدیگر می‌باشد. هکذا، آزادی شخصی و آزادی مالکیت نزد منتسکیو مفاهیم صریح دارد. آزادی سیاسی را منتسکیو عبارت از آزادی در اعمال و کرداری می‌داند که قانون به افراد اجازه می‌دهد. پس آزادی به عقیده وی آن نیست که هر فردی هر چه دلش خواست بکند، زیرا در محیط اجتماعی که انسان‌ها بایک دیگر بموجب قوانین بهم بستگی دارند، آزادی مطلق اصلاً وجود ندارد. پس بزعم وی آزادی صریحاً محدودی دارد که قانون تعیین کننده و باید گفت مقتضیات حیات اجتماعی تحدید کننده آنست.

نظر به منتسکیو در مطالعه روابط محیط با طبیعت بشری پیرامون علل طرح و تدوین قوانین می‌چرخد و چنین رابطه امروز بنام جبر محیط یاد میشود. نظر به جبر محیط عوامل طبیعی محیط را بر تعیین سرنوشت و چگونگی ارتقا بی بشری یگانه عامل مؤثر و متفدسی داند. موضوع سباحه در روحیه یک ملت، نزد منتسکیو همان مفهومی را داراست که امروز در چگونگی فرهنگ عمومی یک ملت خلاصه می‌نمایند. پس از آن پرسش آید که نزد وی جبر محیط یگانه تعیین کننده کیفیت فرهنگی یک ملت باشد در حالیکه فلاسفه و علمای اجتماعی دیگر به این نظر یه موافقه ندارند. چنانچه بعضی از آنها نه تنها عوامل محیطی را دخیل نمیدانند، بلکه بر عکس آن ادعا می‌کنند که فرهنگ و ماهیت ثقافتی یک ملت در جوانب صریح و ضمنی آن تعیین کننده مرحله انکشاف و ارتقا می‌باشد. حالانکه اشاره شرح موضوع در نظریات معاصر آنست که بین عوامل محیط و عناصر

فرهنگی يك تعامل دو طرفه وجود دارد که همزمان یکی بر دیگری موثراند .
 خوبی نظریه منتسکیو درینحصره باوصف دیدیکطرفه اش درینست که در تصنیف خویش مناسبت
 قوانین را با عوامل فیزیکی واجتماعی روی یک تسلسل می بیند. تسلسل به این معنی که منتسکیو
 از مطالعه محیط آغاز می نماید که عبارت از آب و هوا و ماهیت خاک و زمین می باشد. بعد از آن
 نفوس را که در محیط سکونت دارد مورد مطالعه قرار می دهد و سپس عوامل اجتماعی را در نفوس
 انسان سراغ می نماید که شامل اخلاق، مذهب، آداب و رسوم و غیره می باشد.
 هرگاه خلاصه نماییم باید اینطور بگوییم: منتسکیو در این کتاب خویش قوانین ملل مختلف را در قبال
 عوامل جداگانه محیطی تحلیل نموده و می گوید که بین قوانین و شرایط حیات اجتماعی و سیاسی ملل
 رابطه ثابتی وجود دارد. نتیجه عمومی مطالعات وی اینست که قوانین زاده شرایط طبیعی زندگی انسانی
 میباشند، تا آنکه موافقت های رسمی قبول شوند. بنابراین جامعه خودش زاده، یکتسیر تکامل قد ریچی
 است نه آنکه قرارداد اجتماعی انرا بار آورده باشد .

مأخذ

1. Bogardus, E.S., The Development of Social Thought, New York: David Mckay Company Inc., 1966.
2. Aron, R, Main Currents in Social Thought, 1, London: Cox and Wyman Ltd., 1968.
3. Encyclopedia Britanica, USA: Encyclopedia Britanica, Inc., 1970, Vol. 15.
- ۴- بوتول گ. (ترجمه و کیلی)، جامعه شناسی. ایران به گاه مطبوعا تری صفی عیشاه ۱۳۴۴
- ۵- بوتول پیر (ترجمه هاشم رضی) جامعه شناسی. تهران موسسه انتشارات آسیا، ۱۳۴۳
- ۶- منتسکیو (ترجمه و نگارش علی اکبر مهتدی)، روح القوانین تهران،
 مؤسسه انتشارات امیر کبیر چاپ ششم ۱۳۴۹.



دكتور سيد مخدوم رهين

دو نسخہ از یک کتاب

نو یسندہ این کتاب کا بلی است نہ شیرازی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سام و ستائش پھاس باوشاپی رائنرہت کہ معمورہ وجود
نی نوع انسان را کہ دارالسلطہ خسرو عدالت نشان معرفت و ایقان
پہمارسوق غاصر و ج دروازہ جو اس بیاراست و چون باران
بیان کرمیت و احسانش ازخواب بہارستان قدرت سعلت پر
صفحات ارض ریزان کشت جناب قباب افلاک ازروی بحار
فلطرت بہو ای مشیت او برخواست نظم درچمن کر کل و گیاه
و مدد ووش بر دوش لاله و مدد ہر سہر مو کہ از بدن رستہ
بچہ و حدش کہ لبتہ بر ہوا ذرہ کہ رہ پویدہ و حدہ لائش یک لہ
کویدہ از سر اپاہی شمر کن نامہ سپاہ: مچکہ لا الہ الا اللہ: انکہ

احمد شاه نامه یا تاریخ احمد شاهی نام کتابی است در شرح حال و کارنامه وزندگی احمد شاه درانی. از این کتاب سه نسخه تاکنون شناخته شده، یک نسخه مربوط به موزیم بریتانیا، دیگر نسخه بی در اتحاد شوروی و سدیگر نسخه بی بشماره ۵۳۳۳ در بخش نسخ خطی کتابخانه مرکزی پوهنتون تهران. نسخه‌ئی از این کتاب که در اتحاد شوروی است خوشبختانه درین اواخر به سلسله آثار ادبی ملل خاور (۳۶) از طرف اداره انتشارات دانش، شعبه ملل خاور، مسکو (۱۹۷۳) در دو جلد و ۱۲۹۵ صفحه و با فهرست نام‌های جاها و کسان و اصطلاحات در ۱۳۲ صفحه با مقدمه روسی بقلم مراد اوف و پیشگفتار انگلیسی بصورت عکسی منتشر شده است.

هنگامی که بنده تحصیلات دوره ماستری را می‌گذراندم، در روزهای رخصتی تابستانی، در روزهائی که زمین وزمان از شدت گرمای ۳۳ درجه می‌جوشید، نسخه احمد شاه نامه مربوط به کتابخانه مرکزی پوهنتون تهران را استنساخ نمودم و از صفحه اول آن عکس برداشتم و به امید آنکه روزی بانشر آن برگي چند از تاریخ زندگی یکی از رجال معروف سرزمین خود را در دسترس هموطنان قرار دهم، متن استنساخ شده را نزد خود نگهداشتم. درین اواخر که نسخه احمد شاه نامه در اتحاد شوروی منتشر شد - و من پیش ازین نیز سخت جویای آن بودم - خوشبختانه فرصتی دست داد تا درباره مولف کتاب و اختلاف این دو نسخه سخن رود.

این کتاب همانطور که گفته آمد در شرح زندگی و احوال و دوره فرمانروایی احمد شاه درانی است و اطلاعات ارزنده و گرانبهایی در باره آن شهریار و درباریان او و حوادثی که در روزگارش روی داده عرضه می‌دارد و حاوی نامه‌هایی است که میان احمد شاه درانی و ناسپرداران آن ایام رد و بدل شده. از جمله این نامه‌ها یکی عهدنامه بی است که میان احمد شاه درانی و عالمگیر ثانی امپراتور هندوستان پس از فتح دهلی بدست شاه درانی منعقد شده است.

نگارنده در سال ۱۳۵۲ این عهدنامه را با معرفی مختصری از کتاب احمد شاه نامه و نویسنده آن بچاپ رسانیدم. (مجله‌های یغما و خواندنی‌ها)

نویسنده این کتاب مردی است بنام محمود بن ابراهیم المنشی بالا حصاری کابل‌بلی که از مقربان دربار احمد شاه درانی بوده و بدستور آن پادشاه تاریخ احمد شاهی را نگاشته است. درباره این نویسنده که از ادبا و شاعران و دبیران قرن ۱۸ کشور ماست شاغلی عزیزالدین و کیلی پیش ازین تحقیق نمودند و نوشته‌اند که میرزا اسید محمود منشی شاهزاده اسکندر از بالا حصاری کابل و بنام بالا حصاری معروف است، شعر نیز می‌گفت و در آن «سالک» تخلص می‌کرد عبارت میرش «محمود الحسینی» بود. از اواخر عهد احمد شاه تا دوره شاه شجاع در جوار بالا حصاری

کابل می‌زیست و کتابی بنام «تاریخ احمدشاه» نگاشته. سپس این بیت عربی را از محمودالحسینی که در باب بالاحصار کابل گفته، می‌آورد:

مطلع الهند خراسان مقطع
مظر ف ا لبر غریق النعما

برعلاوه عکس مهر محمود منشی را نیز نقل می‌کند. (۱)

با وجود آنکه درین دو نسخه از کتاب احمد شاه نامه اشاره بی‌به‌زادگاه و شهر مؤلف نرفته ولی با توجه به نوشته نویسنده گراسی عزیزالدین و کیلی و باقرینه بی بدین استواری تا حدی از بن دندان می‌توان گفت که نویسنده کتاب اصلاً ازبالا حصار کابل است.

درمقدمه روسی احمد شاه نامه احتمال داده شده که نویسنده احمد شاه نامه اهل جام شیراز باشد و دلایلی که ارائه شده رویهمرفته سمت و بی پایه است. بدین معنی که در مقدمه این کتاب (البته در نسخه اتحاد شوروی) نویسنده خود را محمود الحسینی بن ابراهیم لجامی نامیده و گفته است که پیاوردی محمدتقی خان شیرازی پدربار احمد شاه رسیده و هنگامی که احمدشاه درانی مشهد را گشود بسفارش محمدتقی خان او را احضار نمود.

به استناد همین مطلب شاعلی مراد اوف می‌پندارند که چون جام نام محلی است نزدیک شیراز، احتمالاً محمدتقی خان شیرازی در همانجا که گویا زادگاه مؤلف بوده، با محمودالحسینی آشنائی و دوستی داشت و بعدها همین سابقه معرفت موجب آن شد که محمدتقی خان او را بعنوان تاریخ نویس و منشی حضور به احمدشاه درانی معرفی کند.

نخست باید دانست که جام که منسوب بدان جاراجامی گفته‌اند در بیشتر آثار جغرافیایی و فرهنگ‌ها و نوشته‌های جهانگردان نام محلی است از توابع هرات و نه از توابع شیراز. و هر وقت که به کسی جامی می‌گفته‌اند فی‌الغور جام هرات که زادگاه عارف لایق در کشور ما مولانا نورالدین عبدالرحمان جامی و اقامتگاه شیخ احمد ژنده پیل بوده بخاطر تداعی می‌نمودند محلی گمنام و مجهول در نزدیکی شیراز. البته باز هم باید تذکر داد که کلمه «جامی» بدنبال نام مؤلف در مقدمه نسخه تهران نیامده و اگر هم قرار باشد که محمود منشی اهل جام که مسلماً مراد جام از توابع هرات است، باشد، دران صورت می‌توان ادعا کرد که وی مدتی در ولایت جام می‌زیسته و مانند افراد متعددی که در شهری بدینیا می‌آیند و نشوونما می‌کنند و از آن پس برای

(۱) تیمورشاه درانی - ۲ - ص ۸۴ - عزیزالدین و کیلی - انتشارات انجمن تاریخ - کابل.

نیز نگاه کنید: درة الزمان در تاریخ شاه زمان ص ۱۳۵ چاپ کابل.

مدتی در شهر دیگری اقامت می‌گزینند و بهر دو منسوب می‌شوند چند صبا حی را نیز در رجام گذراند
باشد. بر علاوه مدتی هم در مشهد زندگی می‌کرد، چرا که بموجب قول خود اود در مقدمه کتاب
«تنها در مقدمه نسخه اتحاد شوروی» در شهر مشهد بحضور احمد شاه درانی احضار شده است.

و اما عبارات مقدمه کتاب «نسخه شوروی» درباره سابقه دوستی و معرفت محمود الحسینی و
محمد تقی خان شیرازی که بناغلی مراد اوف را با نتیجه گیری استحصانیشان به اشتباه افکنده
باز گویند این مطلب است که احمد شاه درانی علاقمند بود که فتوحات و پیروزی‌ها و شرح حال و کارنامه او
در کتابی گرد آید و درین باب تاریخی نوشته شود و از یادگاری بماند «تا باعث انتشار آثار نیکنا می
نواب همایون و موجب اشتهار و بلند آوازی این دولت روزا فزون گردد دو هم قانن مملکت آرائی
فرمانروایان دهر و سر مشق کشور کشتائی شهریاران عصر بوده و پادشاهان آینده را نیز بکار آید.»
(ص ۲۰). بنابراین در جستجوی منشی شایسته و لایقی بود و پیدا کردن چنین شخصی از طرف احمد شاه
درانی بر عهده محمد تقی خان شیرازی گذاشته شد و چون پادشاه طرز کلام و شیوه
سخن مصنف تاریخ نادری میرزا مهدی خان استرآبادی را می‌پسندید و
و سبک نوشته آن کتاب «مستحسن طبع دشوار پسند و مرغوب خاطر آسمان پیوند» بود دستور داد که
یک نفر منشی سخن سنج از منشیان ایام نادر شاه «که بطرز تاریخ نادری مطلب را بعبارات واضح مبرا
از اغراق و مضامین رنگین لایح خالی از اغلاق» پیدا نموده به او معرفی نماید و محمد تقی خان موصوف
همواره در جستجوی چنین شخصی بود تا آنکه در سال ۱۱۶۷ هـ گامی که احمد شاه درانی مشهد را
فتح نمود، تقی خان بسابقه معرفت و دوستی که بانویسنده داشت بعرض حضور شهریار درانی رسانید که
محمود الحسینی المنشی بن ابراهیم الجاسی که از جهان کنجی گرفته و انزواجسته است از دوستان
میرزا مهدی خان است و روزگاری دراز با او بوده و «طرز نکته پرداز و عبارات آرائی» او را فرا گرفته و حتی
بهرتر از او می‌نویسد و خوب است که «شغل مجلس نویسی و خدمت مدیح سگالی» به او سپرده شود.
احمد شاه درانی نیز اجابت فرمود و محمود المنشی را احضار نموده به او دستور داد که حوادث و وقایع
دولت او را «بعبارات واضح و عام فهم» ثبت نماید و او هم این کتاب را در تاریخ زندگی
و شرح فتوحات او نگاشت.

از خلال این مطالب است که شاغلی مراد اوف پیدا داشته‌اند که محمد تقی خان شیرازی هنگامی
که در شیراز والی بود بانویسنده که بنظر ایشان شاید اهل جام از توابع شیراز باشد آشنا بی
بهر رسانیده، در حالی که صرف بخاطر آشنا بودن مؤلف با محمد تقی خان شیرازی به هیچوجه لازم نیست
که مؤلف نیز شیرازی باشد و این آشنایی نویسنده با کابلی بودن و بالاحصاری بودن او هیچگونه

مستافاتی ندارد یعنی آشنایی و دوستی نویسنده بی که اهل کابل است و مدتی در جام از توابع هرات سکونت داشته و در عین حال پیش از دست یازیدن به کار نوشتن تاریخ احمدشاهی هم نویسنده چیره دست و ما هری بوده «به استناد مقدمه نسخه اتحاد شوروی» بایکی از معروف ترین رجال درباری و اداری آن زمان یعنی محمد تقی خان شیرازی که از شخصیت های مورد توجه احمدشاه درانی و نادر افشار هردو بوده است، تضادی با کابلی بودن نویسنده ندارد.

نکته بسیار مهم در باب اختلاف دو نسخه مذکور مربوط به مقدمه کتاب سی خود که مانند دو مقدمه جداگانه بقلم یک نویسنده است و حتی اشعاری که مؤلف در لابلای عبارات خود در سراسر کتاب آورده در مقدمه این دو نسخه کاملاً از هم متفاوت است. چون نسخه اتحاد شوروی در دسترس همه دانشمندان و اهل تحقیق قرار دارد، مقدمه نسخه دیگر را درست تا همان قسمتی که عبارت در هر دو نسخه یکسان می شود در اینجا می آوریم تا از باب تحقیق بر مقدمه هردو نسخه دست یابند آنگاه به بیان تفاوت های اصلی که در سایر موارد میان این دو نسخه بچشم می خورد می پردازیم.

صفحه اول کتاب احمدشاه نامه نسخه خطی پوهنتون تهران

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس و ستایش بی قیاس پادشاهی را سزا است که معموره وجود بنی نوع انسان را که در اسلطنه خسر و عدالت نشان معرفت و ایقان است بچار سوق عناصر و پنج دروازه حواس بیاراست و چون باران نپسان مکرمت و احسانش از سحاب بهار ستان قدرت بی علمت بر صفحات ارض ریزان گشت و حباب قیاب افلاک از روی بحار فطرت بهوای مشیت او برخواست.

نظم

دوش بر دوش لا اله دمد	در چمن گر گل و گیاه دمد
پنجه و حدتش کمر بسته	هر سر سو که از بدن رسته
و حده لا شر یکک له گوید	بر هوا ذره بی که ره پوید
می چکد لا اله الا الله	از سرا پای شرکک نامه سیاه
آن که هم حامد است و هم محمود	آن که هم عابد است و هم معبود
از لب کبر یای او باشد	گر ثنا بی سزای او باشد
خاطر آب و گل چه اندیشد	فطرت جان و دل چه اندیشد
در ثنائیش که کار امکان نیست	در هوایش که حد عرفان نیست
نطق الکن شود که لا احصی	عقل عا جز شود که لا ادری

صوری که نقاش تدبیرش به مضمون ولقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (۱) به قلم تقدیر صورت بنی نوع بشر را به احسن وجهی از تیرگی سرا پرده عدم برآورده به آب و رنگ تمام بر صفحه وجود نقش نمود ، مهندسی کسه به معماری حکمت کامله در درون شهر بند وجود و بیرون دروازه عدم فنیل (کذا) اسکان پر کشید ، توانائی که سر پنجه قدرتش ارکان اربعه عالم را به زور با زوی ارادت ازلی و مشیت لم یزلی بدون اعانت نیروی بازو و مساعدت مساعد غیر در هم پیچید ، یگانه ای که از دو حرف کاف و نون موالیده گانه را پدیدار و از آمیزش اسهات چهار گانه نتایج متنوعه نمودار ساخته ، پنج نوبت لمن املك؟ (۲) در شش جهت ، هفت اقلیم بلند آواز و ابواب هشت بهشت نعمای الوان بر چهره حال سایه نشینان نه طارم تو بر توی سپهر خضرا باز گردانید .

نظم

بود و با او نشان هیچ نبود	اینکه هستند هیچ و هیچ نبود
خویش هم به خویشتن می دید	عشق با روی خویش می ورزید
درازل چون بساط حسن انداخت	نردخواست به خویشتن می باخت
.....	
همگی این تنوعات شئون	مختفی در غطای غیبت ذات
مند رج بود در هویت ذات	احتیاج ظهور غیر نداشت
هیچ در سر هوای سیرنداشت	به کمال و جمال استجلا
لیک ذوق جبلی اسما	که بود ملسوی به آن سوصوف
بود بر بود او همین موقوف	حسن شد طالبا لب تماشا ئی
جوش زد چون کمال اسما ئی	جلوه گر شد به جلوه گاه ظهور
شوق نگذاشت حسن را مستور	

ذات پاکش در پرده اسماء و صفات به صورتی جلوه آرائی نمود که انوار جای الاثار ظهورش دیده و ران جهان عرفان را به غشاوه نور پوشیده و شواهد آیات بینات صفاتش در جلباب استار ذات به وجهی محجوب ماند که چشم تیز بین عقول مجرد از لمعات بارقات آن پرتوی ندید .

بیت

با صفتش پرده نشیننده تر کورتر آن دیده که بیننده تر

(۱) قرآن مجید: به تحقیق آفریدم انسان را در بهترین تعدیلی - ۹۵: ۳

(۲) قرآن مجید: فرمانروایی کرامت ؟ ۱۶: ۴۰

حکیمی که کلمک شکر نشان و طوطی شیرین زبان قلم را در دامن منیع ینبوع عقل اول
پرورش داده به وساطت آن خامه بدایع نگار به اصابع تقه پر و انا مل دبیر تدبیر، رقوم انا م و
نقوش نفوس خواص و عوام بر لوح تکوین و صفحه ایجا د رقم نهاد .

ای همه هستی ز تو پیدا شده	خاک ضعیف از تو توانا شده
زیر نشین علمت کاینات	ما به توقایم چو توقایم به ذات
هر که نه گویا به تو خاموش به	هر چه نه یاد تو فراموش به
دفتر افلاک شنا مان بسوز	دیده خورشید پرستان بدوز
تا به تو اقرار خدائی دهند	بر عدم خویش گواهی دهند

درد کشان مصطفیٰ هوا و مخموران می‌کده هوس را به کدام سا مان حالت در ک کنه
کبر یای اوست و به چه اسباب قابلیت دریافت شمه ای از الوان آلالی والای او؟ دیده دید
صاحب نظران در کتابه خوانی ایوان رفیع الارکان معرفتش مستور پرده عناود در بان فصیحای بلاغت
نشان در ادای حمد و سپاس نعمای بی منتهای جود و مکر متش مجبوس، کام عجز و انکسار و روا یسح
فوایح صاوات و درود نا معدود و نسا یم عنبر شما نیم تسلیمات و تحیات غیر محدود و نثار مرقد
مطهر و مضجع مقدس منور حضرت خیر البشر و شافع یوم المحشر، خاتم النبیین و سید المرسلین،
قایل قول کنت نبیاً و آدم بین الماء والظین، حبیب حضرت رب العالمین.

نظم

زده در پیشگاه آگاهی	کوس تفریدی مع الهی
بود بزم یگانگی را شمع	شد از انش مقام جمع الجمع
بود از وحدت جلالی او	مارمیت اذرمیت (۱) حالی او
از ریاضات جسم جانکا هش	شده حاصل فنای فی اللهش
زان فنا هستی ابد دیده	د وجود از عدم مدد دیده
میم احمد که شد نقاب احد	راز د ارا ز چهل صبا ح آمد
هر چه گفت از شهود مطلق گفت	من رانی فقد رأی الحق گفت

اعنی محمد مصطفیٰ صلی الله علیه وعلی آله و خلفاء کبار و آل اطهار و ارضی الله عنهم که ارکان
اربعه اساس ایمان و هادیان صراط المستقیم معرفت و ایقانند. اما بعد:

(۱) قرآن کریم: و نهی نذاختی تو چون انداختی خاک را ولیکن خداوند انداخت ۸: ۱۷

چون مصور کارگاه ازل به قلم اصطناع و محرریمحواله مایشاء و یثبت (۱) بقلم اختراع چهره گشائی
صور ابداع می نمود و به کلک اعجاز بر صفحه ایجاد، انشای طبقات موجودات می فرمود، جمیل ترین
صورتی که به خجسته ترین سیرتی از طوایف سلاطین ایام به صفت ما هذا بشرآن هذا الاملك کریم

...

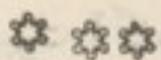
به آب حلم و خاک توابع و باد لطف و آتش شجاعت ترکیب یافته، اعنی سیمای مجیای
فلک خلافت و پادشاهی، طغرای غرای خبرت و آگاهی، بانی میانی جهان بینی، ناصب ر ایات
کشورستانی، گوهر بحر دقیقه یابی و آگاهی، دره التاج سلطنت و صاحب کلاهی، همای اوج
سعادت آسمان بلندی، عارج معارج سمای برتری و ارجمندی، گل همیشه بهار گلشن خلافت عظمی،
نهال برومند حدیقه دولت بی منتهی، آبروی چمن عدل و احسان، رنگ و بوی گلشن جود و استنان،
مزمین سریر سلطنت و کشورستانی، جالس اورنگ نصفت و کامرانی، هژبریشه بسالت و
فرزانگی، نهنگ لجه شجاعت و مردانگی، آفتاب عالم افروز آسمان عظمت و شأن، برق خرمن سوز
اعدای خذلان نشان، جوهر شمشیر فتح و نصرت، قوت بازوی دین و دولت، مالک رقاب الاسم،
زینت افزای تخته گاه کسری و جم، داور داد آور مالک هندوترک و عجم، مروج ملت بیضای
احمدی، حامی شرع و الای محمدی، نظر یافته الطاف و عنایات سبحانی، السلطان الاعظم و الخاقان
الاکرم، سلطان احمد شاه در دران.

به هر جانب که رو آرد به تقدیر	رکابش باد چون دوران جهانگیر
شهنشاهی که عمرش جاودان باد	تنش آسوده و دلش امان باد
لوایش بر همه آفاق منصور	سپاهش قاهر و اعدایش مقهور
سرش زیر کلاه خسروی باد	به خسرو زادگان دستش قوی باد

بر ضمایر زاکیه ارباب الباب و اولو الا بصار و مطالعه کنندگان صحایف اخبار از منهد و ادوار مستور
نخو اهد بود که جناب اقدس الهی هرگاه خواهد که پایه قدر معاد تمندی بر عالمیان افزاید
ورقبه رفعت و سر بلندی ارزانی فرماید و به اعالی درجات سپهر جهان کشائی و فرمانفرمائی رسانیده
سران و سرکشان روزگار را چون گوی درخم چوگان اقتدارش در آورده مقالید فتوحات معالک
بی کران را به سر پنجه اختیارش گذارد به مضمون آیه وافی هدایه قل اللهم مالک الملك تؤتی الملك

(۱) قرآن کریم: محوسمی دارد خدا آنچه خواهد و ثابته می دارد. ۳۹:۱۳

من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتزل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير (۱) انوار بزرگی و دولتمندی، کالشمس فی وسط السماء از جبین مبینش هویدا و ظاهر و دست حمایت سبحانی همیشه از آفات و مخافات دورانش حافظ بوده و می باشد، چنانچه ما صدق صدق این مدعا از وجبات احوال فرخنده مال این خسروی همال و نظر یافته عین عنایات ذوالجلال از عنفوان مبرسبزی گزار وجود و افرال وجود اقدس الی یومنا هذا ظاهرو آشکار و مستغنی از شرح و تکرار است.



این بنده خاکسار و ذره بی مقدار سجد و لاشی بن ابراهیم الحسینی که درین آوان سیمنت نشان به مساعدت بخت کار ساز بل به معاضد تقضلات کسر دگار به شرف ادراک خدمت این برگزیده قادر مختار سرافراز و مس وجود نا قصم از تأثیر اکسیر نظر کیمیا اثرش طلا بی کامل عیار گردیده، در سلک منشیان دار الانشای سرکار وسعت مدار رتبه انتظام یافتیم، باوصف کمال بی کمالی هر گاه فرصت می جستیم و به مطالعه کتب سیر و اخبار پرداخته، خو استم که از ان فن شریف بهره ای داشته باشم و بعد از حصول قدری آگاهی اطوار حمیده و سیر پسندیده این پادشاه جم جاه را در کف میزبان، خرد به آثار سلاطین سالفه که سخن پردازان بلاغت نشان و نکته سنجان فصاحت بیان هر یک در مدحت طرازی و کیفیت وقایع و سوانح احوالشان هر یک به لغات مختلفه متنوع چندین کتب مبسوط ساخته و پرداخته داد سخن پردازان داده بودند، منجمیدم سیر هیچیک از کشور گشایان و الاقنودار را برابر نیافتیم و همیشه با خود می گفتم که چون به شرف غلامی این درگاه، سرافراز گردیده ای چرا طوطی طبع سخنسر ای رادر (برابر نیافتیم - و همیشه با وجود) (۲) سرآت جهان نما به سخن در نیاموری و صادرات احوال فرخنده مال این شهر یا ر کامگار که در صفحه خیالت رقم ارتسام پذیرفت به رقم گوهر نگار همت و الا بر صفحه بیان نگاری؟ (۳)

(۱) قرآن کریم: بگو بار خدا یا ای متصرف فرمانروایی که می دهی فرمانروایی را به آنکه می خواهی

بدست تست خوبی و بدستی که تو بر همه چیز توانا بی. ۳۰: ۲۵

(۲) عبارت میان قوس ها یا زاید است یا قسمتی از جمله بی که ساقط شده.

(۳) ازین عبارت برمی آید که قبل از آنکه احمد شاه درانی به نو یسنده دست و دهد که

کارنامه او را بنویسد، وی خود این آرزو را در سر داشت، برین اساس با ید نو یسنده از پیش در جمع منشیان حضور بوده باشد، نه اینکه بعد از نوشتن این تاریخ توسط شخص دیگری به او معرفی شده باشد.

شعر

ببین تاز آثار پیشینیا ن
چراوصف این نامور شهریار
چه باقی بود جز سخن در جهان
نماند به گیتی ز تو یا دگار
بر آید ز لطف خدا کام تو
که تا بر زبان ها رود نام تو

باز پیر خرد طپا نچه بر رخسار طفل آرزومی زد که تو هنوز در مکتب خانه تحصیل کمال از
ابجد علوم و آداب کلمه ای نخوانده ای، با دانشوران روزگار به چه اسباب لاف مشا رکت
و همسری توانی زد؟ زنهار که عبث خود را مهزل از باب استعداد مساز که مراتب علیاً سخن
زان با لاتراست که دست هر بی سرانجامی و پنجه هر ناقص اندیشه تا تمامی به دامان
عزتش رسد و سر منزل سخنسرایان معنی آرای از ان رفیع تر که محل ورود هر نادان
بی نام و نشان گردد.

بیت

شیر شکاران کسه درین پیشه اند
واسطه عقد بنی آدم اند
گنج فشانان گدا پیشه اند
خضر قدومان مسیحی دم اند
گوش بر آواز وزنی بی خبر
ساخته چون عود و جگر سوخته
ساخته چون شمع و رخ افروخته

هیئات هیئات ذره حقیر را با مهر منیر چه رتبه هم رهی و خزف ریزه صحرای بی قدری را به
لالی آبدار چه لاف برابری؟! مدت های مدید برای نظاره جمال شاه این امید بر شاه راه
انتظار نشسته بدون تقریب خود سر جرئت و جسارت ارتکاب این خدمت داشت تا اینکه
بحمد الله تعالی درین ولا:

بیت

آن دولتی که می طلبیدیم سال ها
پرسیده راه خانه و از در در آمده
شب های تیره بخت ناساز به سر رسیده، راه طلوع صبح سعادت از افق احوال ظاهرا گردیده،
اسرقضا امضای مبارک اقدس اشرف صدور یافت که داستان صا درات احوال فرخنده سال
را به عبارات واضح درین صفحه ثبت و سر قوم گرداند، امید از مطالعه کنندگان چنان است
که چنانچه بر سهو و خطائی مطلع گردند به دامن عفو پوشیده به قلم اصلاح درست نمایند و
چون ستم طریغان (کذا) خرده گیر در صد تفضیح و تقبیح برنمایند.

حسین « یسین »

پرواز زنده گی

در تنگنای هجر تو ای ماه کم نما !
 ای آفتاب عشق !
 تا چند از تو دور
 تا چند انتظار
 تاراست روز من
 زود آکه سیرود ز تنم جان بیقرار
 خواهم که جلوه گر شوی ای برق آرزو!
 دل گشته نا صبور
 در آسمان جان
 چون آفتاب گرم بهاری خروج کن
 در کشور دلم
 از لای ابرها
 تا بال و پر کشایم و پروازها کنیم.
 پرواز زنده گی
 از لای ابرهای ملال آور فراق
 اندر فضای عشق
 بخرام شاد و مست
 عشقی که رهنمون شوم تا دیار راز
 بخرام و نور بخش
 آن راز سربه مهر
 تابرد مدز نور جمالت بباغ دل
 گل های آرزو
 تا کی تو همچو شمع بسوزی به آتشم
 در آتش فراق
 رنگین و جان فزا
 در شعله های غم
 تا کی نمی کنی به وفا شادم ای نگار
 (جدی ۱۳۵۳)

پوهنوال محمد امین

انحطاط و سقوط قوانین آموزش

و تاثیر آن در تدریس

قبل از آنکه به موضوع اصلی یعنی سقوط قوانین آموزش و تاثیر آن در تدریس داخل شویم، لازم است تا راجع به آموزش و قوانین آن معلومات کافی حاصل داریم. اینکه آموزش چیست و چطور صورت میگیرد مدتهاست که انسانها را بخود مشغول داشته است. فلاسفه از یکطرف درینباره نظریات را پیشنهاد نموده اند و روانشناسان از طرف دیگر جهت تجربی به نظریات فلاسفه و فرضیه های خود به اقدامات مقتضی دست زده اند. ولی تا هنوز هم جواب قناعت بخشی که آموزش را توضیح نماید موجود نیست (۱) با وجود آنهم این مطلب چنین معنی نمیدهد که ما درینباره ناامید شده ایم و کدام چاره جز تسلیم فرود آور دن وجودند ارد. بلکه برعکس از چندین سال به این طرف قوانین یا اصول معینی جهت مطالعه طبیعت بشر موجود است که فهمیدن آنها آنقدر مشکل نیست. این قوانین و مسائل بس مفید و ارزنده در تحلیل و تجزیه هر نوع سلوك بشر قبول شده اند. روانشناسان ادعا میکنند که کمک این قوانین میتوان تقریباً هر نوع آموزش را توضیح و تشریح نمود. (۲)

(۱) موريس ال بيك، نظريات آموزش برای معلمين، نيويارك، ۱۹۶۳، ص ۳.

(۲) - فریداس کار، «آموزش - نظریه تقویه بخشیدن» مواد غیر مطبوع از پوهنتون کولمبیا

ولی درین اواخر مکیچی در مقاله بی تحت عنوان «انحطاط و سقوط قوانین آموزش» (۱) که در یکی از نشریه های انجمن تتبعات علمی تربیتی امریکایی نشر شده است، مدعی است که قوانین آموزش در حصه انسانها آنطوریکه ادعا شده است کمتر صدق میکنند. (۲) مقاله مکیچی قبل از آنکه نشر شود در شعبه روانشناسی عمومی انجمن روانشنا سان امریکایی در سال ۱۹۷۳ بشکل خطابه ایراد گردیده است.

درینجا باید نظریات آموزش و قوانین آن از هم تفریق و تفکیک شوند و فرقی بین آنها واضح گردد از بدو مانیکه روانشناسی به ساحه علم داخل شد روانشناسان در جستجوی دلایلی بودند که رفتار و سلوک بشر را بدرستی توضیح نموده بتواند. در نتیجه بعد از تتبعات علمی دامنه داری که درین ساحه صورت گرفت اکثر روانشناسان به موافقه رسیده اند که حد اعظم رفتار و سلوک بشر از راه آموزش صورت میگیرد. «۳» یا بعباره دیگر وراثت در طرز رفتار و سلوک بشر نقش قلیلی دارد. مسلم است که خصوصیات جسمی و استعداد های فطری انسان که در آموزش رفتار و سلوک مربوطه و بر اطور نسبی یاری و مددگاری میکنند از راه وراثت در طبیعت بشر به ودیمه گذاشته شده است ولی مظاهر عمده رفتار و سلوک هر فرد به اثر تماس وی با دنیای ماحولش از راه آموزش بظهور میرسد.

هر چند روانشنا سان در حصه رفتار و سلوک بشر محیط را بر وراثت مرجح میدانند ولی نظریاتشان در حصه اینکه انسان چطور می آموزد تا با دیگران به نحوی از انحا سلوک و رفتار نماید و یا اینکه آموزش در مکتب چطور صورت میگیرد از هم متفاوت است و مکتب های زیادی درینباره بوجود آمده است. چون معلومات مبسوطی در شماره دوم سال بیست و دوم مجله ادب درینباره از طرف پوهاند مهر اسان الدین انصاری تقدیم شده و انصافا اقسام و مدارس روانشناسی بخوبی توضیح و تشریح گردیده است، من نمیخواهم درینباره زیاد بپیچم ولو که تکرار حسن هم باشد. تنها میخواهم درینجا بذکر نام هر مکتب و شعب آن و تطبیق هر یک ازین نظریات در تدریس و آموزش اکتفا نمایم. بصورت عموم نظریات آموزش به سه قسمت عمده تقسیم می شود: اول نظریات تداعی در آموزش (مکتب روانشناسی ارتباطیون و مکتب کردار یون)، دوم نظریات ساحه وی در آموزش (مکتب روانشناسی گشتالت و مکتب فضای حیاتی)، سوم نظریات مقصودی در آموزش (مکتب روانشناسی هدفی و

(۱) - دینو ته مکیچی «انحطاط و سقوط قوانین آموزش» اجو کشنل ریسرچر، مارچ ۱۹۷۳، جلد ۳

شماره ۳، صفحه ۷ - (۲) ایضا صفحه ۹. (۳) - د بلیوسی سورس و امو ینگو، روانشناسی و تدریس،

شیکاگو ۱۹۵۵، صفحه ۳۸۱.

مکتب روانکاوی) . (۱)

از نگاه ارتباطیون آموزش طوری صورت میگیرد که رابطه بین انگیزه و جواب یا عمل و عکس العمل برقرار گردد. (۲) ایشان مدعی اند که حافظه بشکل یک سلسله ارتباطات بین منبه (انگیزه) و پاسخ ظهوری نماید و بدینوسیله هر منبه پاسخ مخصوص را برمی انگیزد یا به عبارتی دیگر اگر معلم زمینه را آماده ساخته بتواند بمقابل هر عمل وی شاگردان عکس العمل مخصوصی را بروز خواهند داد. فلذا ارتباطیون مشق و تمرین را برینش و بصیرت در عملیه آموزش ترجیح میدهند و قوانین آزمایش و خطا، مکافات و مجازات، قانون اثر، تشویق و نرغیب عارضی (انگیزش خارجی) از نگاه ارتباطیون اساس آموزش را تشکیل میدهد، (۳) کردار یون از طرف دیگر آموزش را نتیجه انعکاس مشروط میدانند. ایشان عقیده دارند که افکار و احساسات بوسیله تجارب گذشته که در دستگاه عصبی ثبت شده اند مشروط میگردند و پاسخ بوسیله تکرار پاداش قوی میگردد ولی عدم پاداش پاسخ را ضعیف میسازد (۴) لهذا آموزش قرار نظر به کردار یون عبارت از برقرار ساختن روابط جدید بین منبه و پاسخ و تقوی به بخشیدن آن است. ایشان نیز مانند ارتباطیون مشق و تمرین را برینش و بصیرت در آموزش ترجیح میدهند. گشتالتی ها آموزش را به اساس برقرار ساختن رابطه بین منبه و پاسخ رد نموده میگویند که آموزش بصورت آزمایش و خطا صورت نگرفته بلکه به سبنای بینش، دانش و تفکر استوار است و آموزنده از مسأله و وسیله حل آن آگاهی تام دارد (۵). یا عبارت دیگر گشتالتی ها برقرار ساختن رابطه بین وسیله و هدف را اساس آموزش میدانند و میگویند که انسان موضوعات را بهتر می آموزد که نزدش معنی و مفهومی و به تجارب و مابقیه اش ارتباط مستقیم داشته باشد. پیروان مکتب « فضای حیاتی » را عقیده بر آن است که هر فرد در چوکات روانی مخصوصی زندگی میکند و حادثات و پدیده های جهان اطراف خود را به نحوی که به فضای حیاتی وی مربوط است درک و در نتیجه آنها را بزعم خود تعبیر میکند (۶) پس مطابق این نظریه آموزش زمانی صورت گرفته می تواند که هدف برای آموزنده حقیقی و واقعی باشد و احساس نماید که به آن هدف

(۱) روان شناسی و تدریس ص ۳۸۱-۳۸۳ . (۲) رابرت سی گرین روان شناسی آموزش در صنف،

نیویارک ۱۹۶۶ صفحه ۲۱ . (۳) دبلیوسی موریس ام وینگو، عین اثر ص ۱۸۱ .

(۴) وینفرید اف هل، آموزش به تعبیر روح حیاتی آن، سانفرانسیسکو، ۱۹۶۳ ص ۹۱-۱۰۱ .

(۵) - موریس ال بیگگ همان کتاب ص ۱۰۸-۱۱۰ و موریس وونیکو همان کتاب ص ۳۸۲ .

(۶) - ایضاً ص ۱۰۶-۱۱۳ و ص ۳۸۲ .

رسیده می‌تواند. مشوق‌های ذاتی (انگیزه‌های نفسی) بر مشوق‌های عارضی ترجیح داده می‌شود. تطبیق نظریات پیروان این مکتب در تدریس و آموزش اینست که باید معلم درش را دلچسپ و به شاگرد واضح سازد که چرا مجبور است درس مربوط را یاد بگیرد. گو یا هدف هر درس باید به معلم و شاگرد واضح و معلوم باشد و هم شاگرد باید متیقن گردد که به هدف رسیده می‌تواند. پس معلم باید شاگرد خود را خوب بشناسد و از ادراکات وی آگاهی تام داشته باشد تا بتواند او را در عمل، آموزش و یادگیری رهنمایی کند.

هدفیون از طرف دیگر عقیده دارند که سلوک بشر را تنها از نگاه مقصد و یا هدف آمو زنده و طر قیرا که وی برای رسیدن به اهداف خویش بکار میبرد نمیتوان توضیح نمود (۱) آموزش وقتی طور موثر صورت گرفته می‌تواند که آموزنده برای رسیدن به مقصد طور معقول و واقعی در حالات مختلفه توافق و سازش نشان دهد. در اینجا وظیفه معلم است تا شاگرد را از راه تشویق و ترغیب و مطابق به استعداد های ذاتی وی به آموزش اهداف واقعی و معقول وادار سازد. آموزش خبیرانه و بصیرانه قرار این نظریه بر آموزش تکراری و حفظی مرجح است.

نظریه روانکاوی در حصه آموزش طوریکه در صنف صورت میگیرد چیز جدیدی را پیشنهاد نمیکنند. برعکس این مکتب با صحت و سلامت ذهنی انسانها سروکار دارد و تدریس و آموزش را از نگاه توافق و سازش روحی و ذهنی بررسی می‌نماید. (۲)

از نظریات بالا می‌توان به خواص بارز عملیه های آموزش پی برد. اولتر از همه آموزش چند جانبه است و عملیه ایست که استعداد های با لقه آموزنده را به اشکال بصیرت، تفکر، احساس و بالاخره عمل تغییر میدهد. یا بعبارت دیگر آموزش از طریق تجارب و عملیه های گوناگون و متنوعی صورت میگیرد. دوم آموزش موضوعی است کاملاً شخصی که تمام عمر دوام دارد. یا بعبارت دیگر آموزنده خودش مسؤول یا دگیری خود است و کسی دیگر بعوضش آموخته نمی‌تواند. سوم آموزش به مقاصد و اهداف آموزنده ارتباط دارد و تجارب قبلی او را جهت نیل به اهداف جدید در عملیه آموزش یاری و مددگاری می‌نماید. بعد از این تشریح مختصر می‌پردازیم به توضیح قوانین آموزش.

از روزیکه تارند ایک کتاب ذکات حیوان را در (۱۹۱۱) نشر

(۱) بنجامن بی و لمن، نظریات و سیستم های معاصر در روانشناختی،

نیویارک، ۱۹۶۰، صص ۱۷۷-۱۷۸.

(۲) دبلیوسی مورس و ام وینگو، همان کتاب، صص ۳۸۱-۳۸۰.

نمود تقریباً شصت و سه سال میگذرد. وی در این کتاب به وضاحت ادعای می کند که برای توضیح آموزش بیش از دو قانون وجود ندارد. (۱) این دو قانون را تا زمانیکه بنا بر قانون اثر (Effect) و قانون ممارست (Exercise) یاد نمود. بعد از انتشار قوانین آموزش توسط تارندایک بر قوانین آموزش توسط خودش و دیگران بسا چیزهای دیگر تحت عناوین مختلفه افزوده شده است. ولی قوانین اساسی تارندایک همیشه در تنظیم و ترتیب آموزش نظری و تطبیقی مطمح نظر بوده و حیثیت قابل ملاحظه داشته است. تارندایک از جمله پیشقدمان نظریه اتصالی (یا ارتباطی) آموزشی به حساب می آید که اصل تقویه بخشیدن (reinforcement) را جهت آموزش پایدار پیشنهاد نموده است. گرچه تا زمانیکه هم تقویه بخشیدن مثبت و هم تقویه بخشیدن منفی را در امر آموزش مهم دانسته و لی همان تر تقویه بخشیدن مثبت را بر تقویه بخشیدن منفی ترجیح داده است. (۲) چنانچه ضمن تعدیل قانون اثر خودیش ادعا میکند که پاداش دادن رابطه عمل و عکس العمل را مستحکم میگرداند ولی جزا دادن رابطه مذکور را مستقیماً ضعیف نمی سازد.

در سال ۱۹۱۳ تارندایک بر دو قانون آموزش خویش قوانین دیگری افزود و تعداد آنها را به هشت قانون رساند که از آن جمله قوانین اثر، ممارست و آماده گی را قوانین اصلی آموزش و مابقی را قوانین فرعی آموزش نامید، در ۱۹۲۹ در نتیجه مطالعات بیشتر در حصه آموزش انسانی قوانین اساسی آموزش را تعدیل بخشید و شش قانون جدید را به آنها افزود (۳) از جمله بزرگترین تعديلات تارندایک در قوانین آموزش همانا تردید قانون ممارست در آموزش است. در ابتدا وی فکر می کرد که میتوان هر نوع آموزش را به وسیله مشق و تمرین پایدار و مستحکم ساخت ولی وقتی که ضمن تجربه دریافت که این ادعای وی همیشه درست نیست قانون ممارست را رد کرد. تجربه وی چنین بود که از یک نفر خواست که چمش را بسته یک خط را به طول معین رسم کند و نتوانست خط مطلوب را رسم کند با وجودیکه چندین هزار مرتبه آنرا تکرار نمود. ولی زمانی که از نتیجه کارش بوی معلومات داده شد در رسم نمودن خط اندکی پیشرفت کرد. گویا تنها مشق و تمرین نتوانست به آموزش منجر شود. (۴)

از جمله سخت ترین مخالفان تارندایک در حصه قوانین آموزش قالمن می باشد (۵) قالمن

۱- دلیلوچه سکیچی، همان کتاب ص ۷- (۲) پرسوال اما میمندز، چه چیز تعلیم و تربیه از روانشناسی

باید بیاموزد، نیویارک ۱۹۵۹ ص ۱۴ (۳) پنجامن ولمن، همان کتاب ص ۳۶.

(۴) دلیلوچه سکیچی، عین اثر ص ۸ (۵) - ایضا ص ۷.

در ۱۹۳۲ کتابی تحت عنوان سلوك قصدي حيوانات و انسانها نشر نمود. وی درین کتاب تارندایک و طرفداران وی را متهم ساخت که ایشان در قوانین آموزش از حقایق مسلمی چشم پوشیده اند و آن اینکه ایشان انسان را چنان مخلوقی تصور می نمایند که گو یا تنها به منبه معینی عکس العملی دلخواهی نشان خواهد داد بد و ن آنکه کدام هدفی را تعقیب کند. ایشان غافل از آن اند که انسانها نظر به عقاید، ذهنیت و هدف خویش بمقابل منبهات عکس العملی نشان میدهند. پس نظریه تالمن بر اصلی استوار است که جمیع سلوك بشر مستکی بر هدف و غایه معینی می باشد. یا بعبارۀ دیگر سلوك بشر را اهداف و مقاصد رهبری میکند. پس عملیه آموزش طوریکه تارندایک و طرفداران وی مدعی بودند محض عملیه آزمایش و خطا نیست بلکه آموزش عملیه منظم است که آموزنده از آن قدم بقدم بطور منظم آگاه میباشند و علائم بارز برادر صحنه آموزشی که وی را بطرف هدف مطلوب رهنمایی میکنند یک بیک می شناسد و از عم تشخیص میدهد. (۱)

درین ضمن هل و شاگردانش بمقابل نظریات آموزشی تالمن قد علم کردند و بدینوسیله قوانین آموزش به اساس عقاید هل و شاگردانش در روانشناسی باقیماند. هل در ۱۹۳۳ باراول و در ۱۹۵۲ بار دوم مدعی شد که تنها یک نوع آموزش وجود دارد و آنهم برقرار ساختن رابطه بین انگیزه و جواب و یا عمل و عکس العمل می باشد که در نتیجه کسب این روابط و تکرار عمل عادت بوجود می آید. پس آموزش قرار نظریه هل مجموعه عادات است که بیوسته روی هم انباشته شده و تقویه می یابند هل و طرفدارانش عقیده دارند که در تاثیر پاداش و انعامات (تقویه مثبت) آنچه مهم است همانا مقارنه و مجاورت بین روابط انگیزه و جواب یا عمل و عکس العمل می باشد.

این اصل مقارنت و مجاورت زنده جان را قدرت می بخشد تا به ابراز آن نوع جوابات و عکس العمل هایی اهتمام ورزد که سزاوار پاداشها و انعامات می باشد. (۲)

طوریکه پیشتر گفتیم تارندایک خودش هم از نظریه مسامست صرف نظر نمود ولی از قانون اثر وی تا به ۱۹۶۰ و بعدتر از آن نیز مدافعه بعمل آمد و بدینوسیله در کتب روانشناسی بحیث قانون آموزش باقیماند. از جمله حاسیان سر سخت تارندایک یکی هم سکینرسی باشد که چه سکینر و تارندایک در همه نظریات و قوانین آموزش با هم متفق نیستند ولی با وجود آن هم ایشان از نظریه

(۱) - ماوون رائف «مترجم محمد فاضل» روانشناسی تربیتی، کابل، ۱۳۵۲ ص ۸۲-۸۳

وونفرید هیل عین اثر ص ۱۱۵ .

(۲) وونفرید هیل، عین اثر ص ۳۵ «وینجاسن ولمن، عین اثر ص ۱۰۹-۱۱۱»

اتصال یا ارتباطی آموزش پیروی می نماید و تقویه بخشیدن را عامل اساسی در آموزش میدانند (۱)

بر عکس نظریات آموزشی که تا اینجا بحث نمودیم سکینر دو نوع مختلف آموزش را می شناسد این دو نوع آموزش از سببی از هم متفاوت اند که اقسام مختلف سلوک زنده جان را دربر دارد سلوکی که به اثر منبیه و یا انگیزه معینی بوجود می آید از طرف سکینر بنام «سلوک انعکاسی» نامیده شده است. یا عبارت دیگر بمقابل هر انگیزه معینی جواب بصورت خود بخود بوجود می آید. «سلوک انعکاسی» از روابط چنان عمل و عکس العملی و یا انگیزه و جواب معینی بوجود می آید که ما آنرا بنام عمل غیر ارادی یاد کرده می توانیم. مثلاً بمقابل نور زیاد مردمک چشم خود به خود خورده می شود و بالعاب دهن بمجرد دیدن یا شنیدن نام لیمو جاری می شود. آموزش که به وسیله سلوک انعکاسی بوجود می آید به اساس نظریه آموزش کلاسیکی انعکاس مشروط استوار است که توسط پاولوف بمیان آمده است (۲).

نوع دوم آموزش که بعمل ارادی موجود زنده بستگی دارد مثل سخن زدن، راه رفتن، دویدن و غیره به «سلوک عامله» نسبت داده می شود. این را از سببی سلوک عامله گویند که ظهور آن بکدام منبیه خارجی ارتباط نداشته و به اراده موجود زنده در محیط به وقوع می پیوندد. (۳) ولی این بیانیته باید چنین تعبیر نشود که گویا سلوک عامله به اثر منبیهات خارجی متأثر نمی گردد. برای توضیح سلوک عامله تصور کنید که شخص گرسنه است و جهت رفع گرسنگی به رستورانی می رود. ولی بعد امتوجه می شود که پول کافی با خود ندارد درینصورت بدون آنکه غذای مورد نظر خود را فرمایش دهد از رستوران خارج میشود و برای صرف غذا راه های مطلوب را جستجو میکند. گویا سلوک عامله تابع تمام رسوم، عادات و قوانین مربوط و برعکس اعمال غیر ارادی در اختیار انسان می باشد.

آموزش سلوک عامله بنام انعکاس مشروط نیز یاد شده است ولی از انعکاس مشروطی که بر اساس اعمال غیر ارادی استوار است فرق میشود. درینمورد سکینر و تارنند یک هم فکری نشان میدهند و میگویند که اگر عکس العملی بظهور برسد و بعد آن عکس العمل به وسیله پاداش تقویه بخشیده

(۱) رابرت کرایگ، عین اثر ص ۳۰-۳۱.

(۲) فرید کالر، عین اثر ص ۲.

(۳) ایضا صفحه ۳.

شود احتمال وقوع آن عکس العمل برای بار دوم زیاد می شود (قانون اثر)، (۱) همانطوریکه منبیه خارجی سلوك انعکاسی را تقویه می بخشد به همان ترتیب پاداش و انعکاس سلوك عامله را تقویه می کند. سکینر بیشتر وقت خود را به کنترل سلوك عامله وقف کرده و جهت نیل به این هدف ماشین های درسی را پیشنهاد نموده است. ماشینهای درسی سکینر بر اساس این پرنسیپ های آموزش ساخته و بکار انداخته شده اند: (۱). مشق و تمرین بجوابات صحیح « قانون ممارست »، (۲) آگاهی از نتیجه کار و تقویه بخشیدن جواب صحیح (قانون اثر)، (۳) کمترین وقفه در ظهور پاداش بحیث تقویه، (۴) قدم های کوچک و متمادی برای یادگیری (۲).

سکینر مدعی شد که اگر این پرنسیپ ها در مورد ماشین های قدریس مراعات شود آموزش - به بهترین وجه صورت خواهد گرفت و بدینوسیله تفوق و برتری ماشین های قدریس بر معلمینیکه از آنها استفاده بعمل نمی آورند ثابت خواهد شد ولی امروز دیده می شود که نه تنها تفوق و برتری ماشین های قدریس ثابت نشده بلکه عده کثیری از علمای تعلیم و تربیه و روانشناسان بر موثریت این ماشین هاشک و تردید دارند. از سقوط موثریت ماشین های قدریس باید چنین نتیجه گرفت که کدام نقصی در ماشینها مذکور وجود ندارد بلکه نقص در قوانین آموزش مربوط است که به اساس آن این ماشین ها کار می کنند.

تبعات علمی زیادی در این اواخر بر پرنسیپ های آموزش سکینر روشنی انداخته و بالاخره هر يك را به دلایل مقنعه رد می نماید. تردید قوانین ماشین های سکینر معنی تردید اکثر قوانین آموزش را دارد، لطفاً بدلائل روانشناسان و مستتبعین ذیل متوجه شوید.

در مورد قانون اثر که ادعا می کند « اگر عکس العملی تقویه بخشیده شود و در نتیجه خشنودی برای فاعل آن عکس العمل ایجاد گردد درینصورت احتمال وقوع آن عکس العمل برای بار دوم زیاد میشود. » دیده میشود که تقویه بخشیدن برای آموزش پاداش را حتمی است ولی در این اواخر واکر (۱۹۶۹)، لیپر (۱۹۷۰)، استس (۱۹۷۱)، و بولس (۱۹۷۲) و عده دیگری از روانشناسان ثابت ساخته اند که نه تنها مفکوره تقویه بخشیدن بخودی خود نمی تواند را بطه منبیه و پاسخ را

(۱) پرسوال سایمند ز، عین اثر ص ۱۲

(۲) د بلیو چه مکینچی، عین اثر ص ۷

مستحکم سازد بلکه در مورد مفید بودن آن در هر حلقه آموزش نیز شك و تردید موجود است (۱) پس میتوان گفت که قانون اثر از این بیش بحیث اولین قانون آموزش قبول شده نمی تواند .

بعضی از روانشناسان عقیده دارند که تقوی به بخشیدن وقتی مفید ثابت خواهد شد که بر اساس اصول آگاهی از نتیجه کار استوار باشد و حتی آنانی که از تقوی به بخشیدن بحیث قانون اساسی آموزش انکار نموده اند از پرنسیپ آگاهی از نتیجه کار بحیث قانون آموزش طرفداری می نمایند آیا میتوان آگاهی از نتیجه کار را بحیث قانون اساسی آموزش در تعالیم و تربیه انسانی قبول کرد؟ متأسفانه یا خوشبختانه در این باره نیز نتایج تتبعات علمی تشویق کننده نیست. مثلاً اولسن (۱۹۷۲) دریافت نمود که اعلان نتایج امتحان به محصلین، نتیجه بهتری بر امتحانات بعدی شان داده نتوانست و کدام فرقی بین آنها یک نتیجه امتحان به ایشان ابلاغ شده بود و آنها یک نتیجه امتحان به ایشان ابلاغ نشده بود یافته نشد (۲) .

همچنین یامبوکیان (۱۹۷۲) و سنرا (۱۹۷۲) دریافت نمودند که در سلوک معلمین به اثر ارزیابی شاگردان شان کدام تغییر قابل ملاحظه رونما نگردید. (۳) پس دیده میشود که آگاهی از نتیجه کار هم دردی را دوا کرده نمی تواند .

اکثر اوقات انسان به فکر می افتد که اگر آگاهی از نتیجه کار بزودی ممکنه صورت گیرد امکان دارد در عملیه آموزش بهبود رونما گردد. چنانچه عده زیادی از روانشناسان بشمول سکینرا از سالها به این طرف توصیه می نمایند که باید آگاهی از نتیجه کار به زودی صورت گیرد بر علاوه ایشان ادعا میکنند که هر قدر آگاهی از نتیجه کار زودتر صورت پذیرد بهمان اندازه آموزش پایدارتر میگردد و آموزنده را به یادگیری بیشتر آماده میسازد. درینباره

۱ - دیلوجه میکچی عین اثر ص ۸ (چون نقل دلایل هر یک از این محققین درین مقاله

اسکان ندارد لهذا جهت معلومات سزید به مقاله میکچی در عین اثر مراجعه فرمایید) .

(۲) - ایضاً ص ۸

(۳) - ایضاً صفحه ۸ .

تحقیق علمی سترگیس (۱۹۷۲)، کلهاوی و اندرسن (۱۹۷۲) نشان میدهند که در تعلیمات برنامه ای که به اساس همین قانون استوار است کدام بهبود دیده نشد. (۱)

موضوع دیگری که بحیث قانون آموزش در ماشین های تدریسی سکینر تعقیب می شود « قدم های کوچک و متمادی در یاد گیری » است. این قانون نیز از طرف رائیت (در ۱۹۶۷) رد شده است. رایت ثابت ساخت که در عملیه یاد گیری خواندن یک پراگراف بهتر و خوبتر از خواندن فقره های کوچک نتیجه میدهد. درین اواخر کالر (۱۹۶۸) در پلاننش که فعلاً در اکثر پوهنتونهای امریکایی در جریان است و به اساس نظریه سکینر کار میکند بعضی قدم های کوچک در تدریس برنامه ای از قدم های بزرگ استفاده می شود.

از نگاه مکیچی دو عامل عمده سبب انحطاط و سقوط قوانین آموزش گردیده است: عامل اول عبارت است از مشکلی که نتوانسته اند بین آموزش حیوان و انسان فرقی قابل شوند. عامل دوم در مشکلی نهفته است که آموزش تحت حالات کنترل شده لا باوتراری باید از حالات غیر کنترل شده در صنف فرق شود و بانیان قوانین آموزش به این امر مهم ملتفت نشده اند. لهذا این دو عامل مهم باعث انحطاط و بالاخره سقوط قوانین آموزش گردیده. (۲)

آیا از بیانات بالا می توان نتیجه گرفت که معلمین در کنج و کنار جهان کور کورانه بدون داشتن کدام قانون آموزش شاگردان را راهنمایی میکنند؟ جواب این سوال منفی است به این معنی که از مدتها است که متخصصین تعلیم و تربیه از ناپایداری قوانین آموزش با خبر بوده اند و از همین سبب است که جهت تدریس و آموزش موثر روانشناسی را نا کافی دانسته اند و درین اواخر در ایالات متحده امریکا اساس تربیه معلم را بیشتر به فن تربیت متکی میدانند تا روانشناسی. گرچه فن تربیت عموماً به اساس پرنسپ های روان شناسی استوار است ولی اکثر اوقات در بین اصول و عمل اهمال و رکود موجود است. از اینجاست که معلم بوسیله فن تربیت این سستی و رکود را می یابد و میکوشد تا در بین اصول عمومی و صفات خصوصی افراد تعادل و سازش برقرار سازد. ناگفته نماند که فن تربیت قبل از آنکه روحیات بصورت علم درآید وجود داشته و معلمین را در پیشبرد وظایف تدریسی و تربیتی شان کمک و معاونت کرده است. تقریباً از زمان بینه و سیمون

۱- ایضاً ص ۸ (برای مزید معلومات و مثال های بیشتر به اصل مضمون مراجعه شود.)

۲- ایضاً صفحه (۹)

یعنی در حدود (۱۸۹۶ میلادی) فن تربیت به روحیات متوسل گردیده است. (۱)

گویا ویلیم جیمز از انقراض قوانین آموزش با خبر بوده است که در خطا به مشهورش به معلمین امریکایی تقریباً بیش از نیم قرن پیش چنین گفته است: «روحیات یک علم است و تدریس یک فن و علوم هرگز نمی توانند فنون را مستقیماً تولید نمایند پس باید واسطه برای تطبیق موجود باشد و این واسطه جز دماغهای مبتکرانکه از نیروی جبلی استفاده بعمل آورد چیز دیگر نیست» (۲)

از طرف دیگر انحطاط و انقراض قوانین آموزش یکبار دیگر معلمین را به وظایف مهم شان ملتفت ساخته و ایشان را وایدارد تا تفاوتهای فردی را که بین شاگردان شان موجود است مدنظر گرفته و از راه های مختلف آنها را به یاد گیری دروس شان یاری و مددکاری نمایند و برای نیل به این هدف حتی می توانند از همین قوانین منسوخ هم در تدریس استفاده بعمل آورند.

(۱) - محمد امین، فن تربیت، مطبعه پوهنتون کابل، کابل، ۱۳۵۰، صفحه (۱۳)

(۲) - ۱ یضاً صفحه (۱۱)

مآخذ

- امین، محمد، فن تربیت مطبعه پوهنتون کابل ۱۳۵۱
- راف، مارون (مترجم محمدفاضل) روانشناسی تربیتی کابل ۱۳۵۲
- Bigge, Morris L., Learning Theories for Teachers.
Harper & Row, Newyork, 1964..
- Craig, Robert c., The Psychology of Learning in the
Classroom, the Macmillan co., N.Y. 1966.
- Hill, Winfred F., Learning—a Survey of Psychological
Interpretations Chandler Publishing co.,
San Fransisco, 1963
- Morse, W.C & M. Wingo, Psychology & Learning, Scott Fores
men
& co., chicago, 1955
- Mckeachie, W.J., "The Decline and Fall of the Laws of
Learning", Educational Rescarcher, Vol.3, No3 March 1974
- Symonds, Percival M., What Education Has to Learn from
Psychology, Tccu, 1959
- Wolman, Benjamin B., Contemporary Theories and Systems
in Psychology Harper & Row, 1960

چند غزل و مقاله از کشور دوست ما هندی

نامه ادب، نظر ادب دوستان هند را بخود کشانده چند تن از ایشان اشعار و مقالاتی را که
بزبان دری انشاء کرده اند، جهت نشر درین نامه برای ما فرستاده اند.

بناغلی دکتور شعیب اعظمی از جامعه کالج «جامعه سلیه اسلامی» دهلی جدید، دو مقاله،
و بناغلی کبیر احمد جانیسی استاد یار شعبه زبان فارسی از همان جامعه، یک مقاله و بناغلی رئیس
نعمانی از لکنو چند قاشعر فرستاده اند. که اینک بیاس علاقه ایشان، یکی از غزلهای بناغلی
نعمانی را با حذف سه بیت و با اندکی تعدیل، نشر میکنیم. مقالات را هم در جای نشر خواهیم کرد
سیدواریم روابط علمی و ادبی ما و ایشان چنانکه در طول تاریخ پایدار بوده است، استوار بماند.
(هیأت تحریر مجله ادب)

هنگامه خوش زمان

اگر باری رسا ندیخت بهر سن نگارم را	که تا باشم بعالم، شکر گویم کرد گارم را
شنا سم نیک تر من هم شعار روزگارم را	دل آزرده نمی خواهم بت غفلت شعارم را
ندیدم وصل دلداری، نکردم سیر گلزاری	چه سی پرستی قرارم را، چه میگوئی بهارم را
سگر روزی بهامالی سرافرا زم بگرداند	صبا لطفاً بکوی او رسان مشقت غبارم را
امید از دلبران پس معنی دل خوشکنی دارد	به ذوقی می فریبم خاطر آشفته کارم را
جهان در روزگار من چه خوش هنگامه دارد	زمان و روزگار ان یاد دارد روزگارم را
ندارد هایداری رنج و نه رامتش درین عالم	بهر حالی ثنا گو یا مستم پرو ردگارم را

رئیس نعمانی آسر شعبه انجمن زبان دری لکنو، هند

نوشته بوسورت

ترجمه پوهنمئل عبد القیوم قویم

دوره نفوذ طاهریان در سیستان

در پایان سال ۲۰۵ هـ، بهار سال ۸۲۱ م. طاهر بن الحسین ذوالیمینین والی الجزیره و صاحب الشرطه بغداد، از طریق وازد کردن تاثیر بر احمد بن ابی خالد الاحول، وزیر خلیفه المأمون، توانست، غسان بن عباد والی خراسان را از وظیفه اش برکنار سازد و خودش این شغل را به عهده بگیرد. بنا بران باروی کار آمدن او، نیم قرن تسلط دودمان طاهری در خراسان آغاز یافت. یکی از عللی را که چرا بجای غسان شخص دیگر مقرر گردید، طبری بیان نموده و ابن الاثیر از او اکتفا کرده است و آن چنین است که وی عبدا لر حمن المظوعی (طاهر) عبد الرحمن النیشاپوری که دوازده سال قبل در سیستان با خوارزمشاه بر خاسته بود. [دیدم شود کتاب سیستان در زیر سلطه عربها تالیف بوسورت] ص ۹۵ پاورقی شماره ۶ را اجازه داده بود که در نیشاپور فوجی از غازیان را برای مبارزه با حرومیه تشکیل بدهد؛ زیرا بیم آن میرفت که غسان بر حوادثی که در ولایتش در حال وقوع بود، تسلط ناگهانی داشته باشد. (۱)

طاهر، محمد بن الحضیرنی القوسی را به سیستان فرستاد، او پیشتر عملاً مدت چهارده سال در آنجا والی بود (دیدم شود [کتاب سیستان در...]) ص ۹۷ و در باره مسائل بحالی اطلاع خوبی داشت (جمادی الاول ۲۰۶ و اکتوبر ۸۲۱). طاهر بعد از زمان کوتاهی پدرود زندگی گفت

(۱) - یعقوبی، تاریخ، ج ۲ ص ۵۵۴، ایضاً بلدان ص ۷۰، ترجمه ص ۱۳۶، طبری ج ۳ ص ۳۰۲

۳۰۲ - کتاب الغیون والحدایق، ص ۲۶۰ - ۱، اشغالی چاپ بولا ق ج ۱ ص ۳۷ - ۸ -

چاپ بیروت ج ۱ ص ۷۵ - ۸، ابن الاثیر ج ۵ ص ۲۵۵ - ۶ و نیز دیده شود :

Barthold, Torkestan down to the Mongol Invasion, p. 208:

Sourdel, Le vizirat 'abbside, I, p. 222.

پس از او پسرش طلحه از جانب خلیفه بصفت والی خراسان تعیین گردید. طلحه، ابوالفضل الیاس بن اسد، یکی از نواده های سامان خدا (رئیس ناحیه تخارستان و جد امیرای ساوراء النهر و خراسان) را به سیستان فرستاد (۱). الیاس در زمان ولایت غسان بن عباد به عرات مقرر شده بود و سه برادر او نوح، احمد و یحیی به حکومت مهم در ساوراء النهر و خراسان گماشته شده بودند. این معاومات را که الیاس در ماه صفر ۲۰۸ و جولای ۸۲۳ وارد سیستان شد، تنها در تاریخ سیستان میتوان پیدا کرد. او در سال ۲۱۲ هـ ۸۲۸ م والی مصر بود. لیکن به قرار اظهار سمعانی. سی سال بعد در عرات وفات یافت. پس گمان میرود که او به شغل ولایت اصلی خویش به آنجا برگشته است. (۲)

الیاس در سیستان صرف برای مدت چهار ماه قدرت را بدست داشت. در جمادی الثانی سال

۲۰۸ و اکتوبر ۸۲۳ م زمام امور را به محمد بن الحضینی، برادر آخری معدل واگذار شد. الیاس از پشتیبانی مردم زرنج برخوردار بود، معدل و محمد بن الحضینی پیش از بروز حادثه با پیر و ان حمزه خارجی در جومه سیستان دست اتحاد بهم دادند. طلحه بن طاهر، مشکلات احتمالی را بواسطه فرستادن مکتوب در همان سال به محمد بن الاحوص، سپس در جمادی الاول ۲۰۹ - اکتوبر - نومبر ۸۲۳ به محمد بن شیب، بعد در رجب ۲۱۰ - اکتوبر - نومبر ۸۲۵ به اسحاق بن سمره، مرفوع ساخت. حکومت محمد بن اسحاق به سبب یک قیام عمومی توسط عیاران محلی در دست سخت گردید و بجایش الحسن یا الحسن بن علی السیاری (۲۱۱ - ۸۲۶ - ۸۲۷ م) مقرر شد. الحسن بن علی به دست لشکر کشید و عیاران را با موفقیت پراکنده ساخت. لیکن بجای او نیز احمد بن خالد (ابتدای سال ۲۱۳ - بها رسال ۸۲۸) تعیین گردید. مع هذا وزود احمد بن خالد به زرنج با مقاومت دسته یی از

(۱) تاریخ سیستان ص ۱۷۷

(۲) کندی، تاریخ ولات مصر چاپ: A. Rguest, GMS, XIX, لندن ۱۹۱۲ ص

۱۸۳ و سمعانی، کتاب الانساب ورق ۲۸۶ ب، ذیل «سمانی» (Samani)، هر دو در بار تولد همان اثر ص ۲۹ ذکر شده است. تذکر تاریخ سیستان راجع به ساوراء والی های عرات در زمان حیات الیاس مشعر بر آنست او شغل مداوم را در آنجا بدست نمیتوانست گرفت. در واقع او در امور نظامی سیستان، بحیث نماینده قدرت دودمان طاهری، در اوقات مختلف دقیقه سهم بود. این نیز گفته شده است که ابراهیم پسر الیاس از جانب فرمانروایان متاخراطاهری، در زمانی که یعقوب بن لیث در شعبان ۲۵۳ ر آگست ۸۶۷ عرات را تصرف کرد، بحیث فرمانده سپاه خراسان، موظف بود.

طرفداران حمزه خا رجبی مواجه شد و پس از نبرد سیجور شدند به خراسان عقب نشینی نمایند (۱)
 در همین موقع است (۱۲ جمادی الثانی ۲۱۳ - ۲۸ آگست ۸۲۸ م) که تاریخ سیستان
 و تاریخ گردیزی وقوع مرگ حمزه بن آذ رک الخا رجبی را در سحلی سسی به هیش یا بهیش (۲)
 ثبت می کند (۲)

خط مشی حمزه ، بمثابة رهنمای نهضت خوارج در طول سی سال در سیستان پابرجای بود .
 تاریخ سیستان در باره فعالیت های خوارج در داخل سیستان ، معلومات شرح و بی نظیر بمأمید هد
 و ما معلومات قدری شرح تر را در این مأخذ و سایر مراجع در خصوص عملیات جنگی حمزه در بادغیس

(۱) ایضاً ص ۱۷۷ - ۸۰

(۲) ایضاً ص ۱۸۰ ، گردیزی ؛ چاپ نفیسی ص ص ۱۰۵ - ۱۰۸ - چاپ ناظم ص ۵۰ در تاریخ
 سیستان ص ۱۸۰ پاورقی شماره ۳ ، بهار اشاره می کند که ابن الاثیر ج ۳ ص ۱۱۳ ، اشتباهاً
 مرگ حمزه را در بادغیس به سال ۱۸۵ ر ۸۰ ثبت کرده است و در طبری ج ۳ ص ۶۵ ذیل سال
 ۱۸۵ بعد از هجرت عبارتی بطور غلط نقل شده است ، یعقوبی ، بلدان ص ۳۰۵ ، ترجمه ص ۱۱۳ ،
 تعقیب و کشتن حمزه را به علی بن عیسی بن ماهان والی بست ، نسبت میدهد . بار دیگر همان
 مواف از روی اشتباه در تاریخ ج ۲ ص ۵۵۳ برین عقیده است که مرگ حمزه در زمانیکه
 طاهر بن الحسین والی خراسان بود (درین شوال ۲۰۵ - مارچ - اپریل ۸۲۰ و جمادی الثانی ۲۰۷ -
 نومبر - دسمبر ۸۲۲) بوقر ع پیوسته است . بغدادی ص ۷۹ - ۸۰ مرگ حمزه را در دوره خلافت
 العاصم و ولایت طاهر می داند و آنرا به زخمی نسبت میدهد که در اثنای یک حمله خوارج
 برنیشاپور خورد ه بود . المطهر بن طاهر المقدسی ، کتاب البدو و التاریخ ، چاپ Cl. Huart
 پاریس ۱۸۹۹ - ۱۹۱۹ ج ۵ ص ۱۳۸ ، دریک یادداشت مختصر در باره حمزیه (Homziyya) تذکر
 میدهد که حمزه دریک دریای کرمان غرق شد و پیروانش بازگشت . او را بعد از ۱۲۰ سال متوقع
 بودند . گردیزی ، چاپ نفیسی ص ۱۰۸ ، چاپ ناظم ص ۵۰ تاریخ صحیح را بدست می دهد ،
 مگر در خصوص طرز و چگونگی مرگ حمزه ، معلومات آن مغشوش است . در جای دیگر (چاپ نفیسی
 ص ۱۰۵) گفته شده است که او در ناحیه هرات توسط غا زبان زرنج که آنجا به دنبال او بودند
 کشته شد . چنین معلوم میشود که در بین این قوه و غا یا نیکه در سال ۱۹۳ - ۸۰۹ - ۱۰ بوسیله
 عبدالرحمن النیشاپوری بر خاسته بودند ، اشتباهی صورت گرفته باشد . تاریخ سیستان در مورد طرز
 مرگ حمزه چیزی اظهار نمی دارد .

خراسان و قهستان در اختیار داریم. ماد رسورد لشکر کشی و سقیات به سمتهای دیگر چیزی نمی دانیم. بیان تاریخ سیستان در باره حملات حمزه به سرزمینهای هندوستان، سیلون، ترکستان و چین و غیره، بطور آشکار رنگ افسانه پی دارد. مگر عملیات خوارج در مقابل بعضی از نواحی از قبیل غور و سرحدات سند و هند که در آن عصر هنوز پرتو اسلام بر آنها کاشیده بود، دور از اسکان نمی باشد. متأسفانه در این مورد شرح زیاد در دست نیست. غور در سمت شمالی زمینداور، توسط رباطها بیکه رضا کاران و غازیان در آنها ساکن بودند، احاطه شده بود و در اوایل قرن یازدهم میلادی غزنویان به آن لشکر کشی نمودند. از تأثیر موقوف خوارج در این منطقه چیزی نمی دانیم (۱) به احتمال قوی فعالیت این دسته به امتداد سرحدات جنوبی و شرقی افغانستان تا نزدیک هندوستان ادامه یافته است. تاریخ سیستان تذکر میدهد که شهر گردیز، بسمت شرق غزنه توسط حمزه بنا شده بود (۲) تاریخ گردیز به احتمال قوی به عصر قبل از اسلام ارتباط پیدا می کند. لیکن در اعمار مجدد یا توسعه آن سهم خوارج امکان پذیر است و قسمتی از عملیه اسلامی شدن (Islamisation) قلمروهای زنبیل خواهد بود که در قرن نهم و اوایل قرن دهم اتفاق افتاده است. حدود العام (مؤلف سال ۳۷۲ ر ۳-۴۸۲ م) می نویسد که گردیز دارای دژی مستحکم بود و جمعی از خوارج در آن می زیستند. عده بی از اسرای محلی که نامهای اسلامی داشتند، قبلاً در گردیز حکمروایی می کردند. در اثنای فتح این شهر بدست یعقوب بن لیث ۵۲۵۶-۸۷۰ (دیده شود ص ۱۲۰-۱۲۱ کتاب «سیستان در...»)

شواهدی موجود است که این امیران از جمله خوارج بودند. (۳)

بعد از مرگ حمزه، خوارج سیستان بصورت فوری، ابو اسحاق ابراهیم بن عمر الجاشنی (۴) را

1— Bosworth, the Early Islamic history of Ghur, CAJ 1961, pp.116—33

(۲) تاریخ سیستان ص ۲۴

(۳) حدود العالم ص ۹۱، رجوع شود به A.D. Bavar دائرة المعارف اسلامی چاپ

دوم ذیل «گردیز» و «بوسورت»

Notes on the pre Ghaznavid History of Eastern Afghanistan,

IQ. IX 1965 pp. 12—24

(۴) از جاشنی یا گاشنی، محلی در سیستان رجوع شود به یادداشت بهار در تاریخ سیستان ص ۲.

بعیث زهر خود بر گزیدند. نظر ابواسحاق معتدل و مسالمت آمیز بود. او به بعضی از زیاده رویها اعتراض می کرد. وی بالاخره فرار نمود و خود را در نی زار دریاچه زره یا هامون پنهان ساخت. بنا بر آن خوارج بجای او، ابو عوف بن عبدالرحمن بن بزیع (؟) را انتخاب کردند (جمادی الثانی ۲۵۱ ر آگست ۸۳) (۱)

طلحه بن طاهر در سال ۵۲۱۳ - ۸۲۸ فوت نمود. بعد از او برادرش عبدالله بعیث والی خراسان مقرر شد. عبدالله برای بار دوم محمد بن الا حوص را به سیستان فرستاد. او در اول شوال همان سال (۱۳ دسمبر ۸۲۸) وارد آنجا شد و در تهیه یک سپاه نیرومند برای مقابله با خوارج برآمد. بسیاری از علما و فقهای ولایت را بمناصب گماشت در میان آنان یک تن از خوارج موسوم به یا سرین عمیر بن شجائیز بود که او در زمانیکه ابواسحاق بن ابراهیم ا لجاشنی آنها را ترک کرده بود، از میان شان منزوی شده بود. متأسفانه محمد بن الا حوص توفیقی نیافت و عبدالله بن طاهر برای کمک اشکر خود، سپاه «بیستگانی» (غرباً، شاید خراسانیان، ماوراء النهریان) را فرستاد که توانستند آنرا عزیز بن نوح به عهده داشت. در میان افسران الحضینی بن الحسین کاکای عبدالله بن طاهر نیز شامل بود. در زرنج ترتیبات وسیع گرفته شد. برای اینکه سپاه در صحراها و تپه ها در مقابل سنگر خوارج آماده نبرد باشند با هم جمع شدند و خود را با تهیه مشکهای بزرگ آب، ریسمانها، ظروف آب برای وضو و شستشو، مشکهای برای انتقال شیر و سایر اسباب سفر، مجهز نمودند.

این دو قوه به اضافه شماری مردم زرنج به پیش حرکت کردند تا با ابو عوف عبدالرحمن خارجی حرب کنند، لیکن در یک محاربه شدید در جروا تکن (تلفظ غیر ثابت) (۲) در ناحیه زالق عزیز بن نوح کشته شد (رمضان ۲۱۶ ر اکتو بر ۸۳۱) سپاه او الحضینی بن الحسین

(۱) ایضاً ص ص ۲۰ - ۸۰ - ۱، گر دیزی چاپ نفیسی ص ۱۰۵ (برای ابو اسحاق لقب قاضی رامیدهد) مطابق ابن رسته، الا علاف النفیسه چاپ دخویه، ایدن ۱۸۹۲ ص ۱۷۳ ترجمه

G. Wiet, Les precieux, Le Caire

سال ۱۹۵۵ ص ۲۰۲، ابو عوف اصلاً از قریه کر نک (Karank) یا کرون (Karun) نزدیک زرنج میباشد در تار یخ یعقوبی جلد دوم ص ص ۵۵۳ - ۵۵۵ گفته شده که جانشین حمزه ابراهیم بن النصر (صورت صحیح این نام معین نیست) التعمیمی بوده است.

(۲) رجوع شود به تاریخ سیستان ص ۲۹ و یادداشت بهار ص ۱۸۲ باورقی شماره ۳

را بحیث قوماندان خود استقبال کردند. عبدالله بن طاهر بعداً العباس بن هاشم والیاس بن اسد سامانی را به صفت قوماندانهای سجزار به فرستاد. این دو با خود مال زیاد برای توزیع به عساکر سیستان آوردند، زیرا از زمان او این طغیان حمزه، از سیستان هیچ عاید بدست نمی آمد تا برای چنین معاش بمصرف برسد. مع هذا الحضینی بن الحسین، یک بار دیگر تاحدی موفق بود که قدرت تحصیل مالیه ولایت را برای والی خراسان بدست بگیرد، علی الرغم چنین تجدید قوا و وسایل مالی برای دسته های سپاه، باز هم قوای، ترکیب شده ولایت در صحرای شکست خوردند. این سپاه مورد حمله خوارج قرار گرفتند و در نبرد یکی زالق به شکست مواجه شدند. الحضینی بن الحسین در محل خودش بحیث والی مقرر گردید (ذوالحجه ۲۱۶ ر جنوری ۸۳۲) (۱)

باروی کار آمدن المعتصم خلیفه جدید عباسی (در رجب ۲۱۸ ر آگست ۸۳۲) عبدالله بن طاهر موقوف خود را در خراسان همچنان حفظ نمود. لیکن در این زمان الحسن یا الحسین بن عبدالله السیاری به اداره اسور سیستان تعیین گردید و آخرین نواسه عبدالله بن محمد معروف به عبدوس به بست گماشته شد. ولایت الحسن بن عبدالله تا ظهور و شورش ابی بن الحضینی، دچار مشکلات گردید. بیم آن سیرفت که تعدادی از بزرگان عرب سیستان به قضیه او شکل تازه می بدهند. بنابراین برای احتیاط الحسن تعدادی از این سران محلی و اشخاص اداری را توقیف نمود و آنها را نزد عبدالله بن طاهر به خراسان فرستاد. عبدالله آنان را در هرات زندانی کرد. الحسن بن عبدالله سپس صاحب الشرطه خویش محمد بن سیف الطارابی را فرستاد تا حاکم سیان ابی را «در کوهها، دشتها و صحاری ریگزار» دنبال کند. نتیجه این عمل ثبت نگردید. لیکن احتمالاً موفقیت آمیز بوده، زیرا از ابی بیشتر چیزی شنیده نشده است (۲)

در سال ۲۲۰ - ۸۳۵ سیستان از رهگذر خشک شدن دریای هیرمند، رنج پریشانی و تکالیف اقتصادی و اداری را میبرد (متن واضح نیست، ممکن است خشک شدن قسمت سفلی بست مقصود باشد) (۳) در سیستان و بست فحطی با این خشکسالی همراه بود و در طول سال ادامه داشت.

(۱) تاریخ سیستان صص ۱۸۱ - ۳

(۲) ایضاً صص ۱۸۳ - ۵

(۳) رجوع شود به یادداشت بهار ایضاً صص ۱۸۶ پاورقی شماره ۳. مصیبت های طبیعی دیگر که سیستان از سبب آنها متحمل ضرر شده بود، زلزله هایی میباشد که وقوع دوی آن در ظرف ده سال در همین ماخذ صص ۱۶۰ - ۱۷۳ بیان گردیده است.

حتی تجار و زمینداران نابود شدند. عبدالله بن طاهر سه هزار درهم را برای دستگیری و کمک فرستاد. این مبلغ در بین ضعفاء و صاحبان خانواده، که دچار تکالیف بودند (اهل بیوتات که حال ایشان تباه گشته بود)، توسط فقتهای فریقین قسمت گردید. (۱)

بست در دوره عبدوس، معاون ولایت، بواسطه دوشورش پی در پی وضع خرابی داشت و در این دو حادثه بسیاری از اشخاصیکه بجای آنان کسان دیگر گمارده شده بودند نیز خوارج شرکت داشتند. حادثه نخستین تحت رهبری عبدالله بن الجبلی صورت گرفت و به صلح انجام مید. حادثه دومی به راهنمایی محمد بن یزید بوقوع پیوست که توسط عبدوس ختن شد. الحسن بن عبد الله در صفر ۲۲۲ - فبروری ۸۳۸ در دفتر کارش فوت کرد، مگر در زمان حیاتش پسر کاکای خود نصر بن منصور السیاری را بحیث والی موقتی مقرر کرد و این مقرری مورد تصدیق عبدالله بن طاهر واقع شد. در این هنگام الیاس بن اسد، یار دیگر از خراسان، با سپاه بجنگ خوارج فرستاده شد. او برای سپاه خود از مردم زرنج مال طلب کرد، زیرا در خزانه ولایت هیچ مال نمانده بود. در اثنا آنیکه او بطرف اوق و بسکر حرکت نمود، خوارج بجانب کرمان نا پدید شدند (۲)

نصر بن منصور، پسر خود سیار را به بست فرستاد تا بصفت معاون وی در آنجا کار کند لیکن او در آنجا فوراً با مقاومتی برخورد که از طرف محمد بن واصل ایجاد شده بود. او سیار را شکست داد و حتی اسیرش گرفت. خوشبختانه نصر توانست از طریق مذاکره وسیله رهایی سیار را فراهم سازد. در همین موقع الیاس بن اسد از خراسان دستورها پی حاصل کرد و بتأسی آن به بست رفت تا آنجا را از دست خوارج نگاه دارد. الیاس برادر زاده خود عمیره بن احمد بن اسد را به بست مقرر کرد تا وی در آنجا عا دلانه به انجام امور پردازد. عبدالله بن طاهر

(۱) - اهل بیوتات، یعنی صاحبان خانواده و این کلمه ترجمه (و یسپوهر) پهاوی است که به آرا می (تبریتا) می گفتند یعنی فرزند خانواده، در آریانای کهن هفت خانواده بزرگ بود که آنان را (ویسپوهرگان) می گفتند و در صدر اسلام بقایای آن خانواده ها را (اهل بیوتات) نامیدند و رفته رفته اعیان و بزرگان مملکت را عموماً اهل البیوتات گفتند. رجوع شود به تاریخ سیستان ص ۸۷، پاورقی شماره ۱ - مترجم

(۲) - راجع به نمایندگی سایر مذاهب در سیستان، شاید در همان ماخذ ص ۱۷۴ تذکری رفته باشد. مرگ یک فقیه سیستان در آخر سال ۱۹۹ - تا سیستان ۸۱۵ ثبت شده است و عمر بن عماره سیبشاد که مذهب سفیان (انثوری) راه به آن ولایت معرفی داشت و در جوار دروازه فارس زرنج مسجدی آباد نمود.

فیصله کرد که ابراهیم بن الحضینی القوسی را از بند رها سازد. وی یکی از کسانی بود که بخاطر دست داشتن در شورش ابی بن الحضینی برای احتیاط زندانی شده بود (تاریخ سیستان بصراحت بیان می‌دارد که ابی و ابراهیم با هم برادر بودند و مطابقت نام پدر آنها این مساله را ممکن می‌سازد). عبدالله بن طاهر، ابراهیم بن الحضینی را والی هرات مقرر کرد و سپس به ولایت خود شمس سیستان، بحیث والی گماشته شد. (ربیع الثانی ۲۲۵ / فبروری ۸۴۰) اسحاق پسر ابراهیم به بست مقرر شد. او پس از یک آغاز ناپایدار خود را به مردم معرفی داشت (چندی بود مردم از او شاکی بودند) و پس از چندماه فوت کرد. (۱)

تبدیل شدن خلیفه های عباسی در عراق از المعتصم تا الواثق (در ربیع الاول ۲۲۷-جنوری ۸۴۲) بوضع مشرق تائیری ببار نیاورد. طاهر یان همچنان بر سراقند ارماندند و ابراهیم بن الحضینی در سیستان در شغل خود باقی ماند. ابراهیم چون دوستدار صلح بود، دست به آزار خوارج نزد، بنابراین فعالیت های ایشان فزونی گرفت. در سال ۲۲۷ ر ۸۴۱، سیستان از رهگذر یک سرما و یخبند ان غیر مترقبه دچار مصیبت و زیان گردید. در ختن میوه دارو تا کها از گزند سرما پزمرده شد. قحطی و وبا نیز روی نمود. عبدالله بن طاهر در ربیع الثانی ۲۳۰ ر دسامبر ۸۴۴ در نیشاپور چشم از زندگی پوشید و پسرش طاهر زمام امور را بدست بگرفت. لیکن از هم ابراهیم بن الحضینی در سیستان بحیث والی باقی ماند. چنین معلوم میشد که در زمان او مرکز آشوب بست بود تا سیستان. در آن شهر احمد پسر ابراهیم که بجای برادرش، اسحاق مقرر شده بود، پیهم به شورشهای غسان بن النضر و احمد قولی (قوالی؟) مواجه میشد. شورش دومی توسط عیاران بست و سیستان قوت گرفت.

رفتار خشن و سخت گیری یک قوماندان ولایت، قاخان البخاری که بغرض جمع آوری درآمد از توابع بست آمده بود، مالیه تحریک شورش دیگر در آنجا شد و این شورش احمد بن ابراهیم را واداشت تا به سیستان فرار نماید. درست قدرت بدست بشار بن سلیمان، رئیس اعیان و بزرگان محلی افتاد (۲). لیکن سخت گیری او سبب ایجاد بینظمی های بیشتر گردید که بتأسی از آن صالح بن النضر، برادر غسان که قبلاً شورش را برآه انداخته بود، استفاده خوبی برد. (۳)

(۱) ایضاً صص ۱۸۸-۹

(۲) راجع به وظیفه رئیس در سرزمین «خراسان» دیده شود:

Bosworth the Ghaznavids the in
Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994—1040 Edinburgh, 1963.
pp. 184—5.

(۳) تاریخ سیستان صص ۱۸۹-۹۲

پوهنوال محمد حسن ضمير

افغانستان در بين امپراتورى کورگانيان هندوشيبا نيبهاى ماوراءالنهر در قرن (۱۶ و ۱۷) ميلادى

پيش گفتار :

در اخير قرن (۱۵) و شروع قرن (۱۶) ميلادى هردو طرف هندو کش بزرگ و تاريخى شاه عد دو امپراتورى در حال ساختمان بود . بطرف شمال در ماوراءالنهر شيبانى ها خصوصاً تحت قيا دت عبدالله خان سلطنت مقتدرى را بوجود آوردند و در جنوب جلال الدين اکبر امپراتورى بزرگ را در هندوستان استحكام بخشيد .

روابط بين اين دو قدرت خيلى رنگين و دراماتيك بود. آنها با يكديگر رقيب بودند و از همدیگر مستتر سیدند. شيبانى ها فکر میکردند که «با بر» با يك عده خيلى محدود اطرائيان خود توانست قدرت هاى جنوب هندو کش را يکى بعد از ديگر از پاد رآورد و يك امپراتورى را در نيم قاره هند بدست خود بنیان گذارى کند، براى دولت مقتدر شيبانى ها که اين يك کار ساده است و نبايد فرصت را از دست داد و در مقابل، زما مداران هند تصور میکردند که اکنون آنها قدرت زيادى بدست دارند و آنوقت فرا رسیده است که خواب ديرينه با بر را که بى هم ميخواست سرزمينهاى پدرى را در ماوراءالنهر با رديگر تصاحب کند، جامه عمل بپوشاند اين هر دو قدرت به اهداف غايبى يكديگر خود آگاه و هردو منتظر فرصت مناسبى بودند که بيا بند و آنرا هر چه زود تر بکار برند .

وقتى توازن قوا بين اين قدرت ها برقرار بود آنها مثل دو برادر در و رفیق صميمى با هم رفتار میکردند

و در بار یکدیگر خودنامه ها و سفیران دوستانه میفرستادند. و بالعکس وقتی توازن قوا در بین شان بر هم می خورد و یا اگر یکی از آنها درک میکرد که جانب مقابل با مشکلات داخلی خود دست به گریبان است بلا درنگ بزرگ دیگری می تاختند.

حالا ببینیم تا کدام اندازه اسناد و شواهد تاریخی این ادعاراتائید میکنند :

موضوع سرحدات

فرمانروایان هندو شیپانی های ماوراء النهر از همدیگر خود میترسیدند و لذا هر دو در پی آن بودند که در مقابل همدیگر سرحدات محکم و مطمئن داشته باشند.
در سال ۱۵۸۵ م عبدالله خان شیپانی بر بدخشان حمله کرد و آن را گرفت و سال دیگر «۱۵۸۶ م» بلخ را نیز ضمیمه دولت خود ساخت.

از طرف دیگر در سال «۱۵۸۵» میرزا حکیم «پادشاه مستقل کابل» درگذشت و امور اداره کابل را اکبر بدست گرفت. در اول چنین تصور میشد که اکبر میخواهد در مقابل الحاق و اشغال بلخ و بدخشان از طرف عبدالله خان با اقدامات جدی بپردازد و بهمین منظور به سوی کابل آمد و برای پیوند اتیک با کابل امر نمود که راه خیبر بترتیبی اصلاح شود که عراقجات بتواند از آن بآسانی عبور کند «۱» و بقول ابوالفضل که میگوید: «راه خیبر بیشتر لختی دشواری داشت بفرمایش گیتی خدیو، چنان شد که عراقیه بآسانی رود، امروز آمد و شد تورانی و هندی بدین راه است «۲» این اقدامات اکبر بقول ابوالفضل فرمانروای توران را هراسانید و اوقا صدی را بانامهای بحضور اکبر فرستاد که در آن از دوستی و رفاقت خود با فرمانروای هندوستان سخن گفته بود.

بهر حال این را که در خفا منظور واقعی از اقدامات این هردو فرمانروا چه بوده است نامینا نیم ولی هیچ يك از آنها بر ضد الحاقات یکدیگر اقدام عملی نه نمودند و خیلی بر اثر تصادف «نه از روی يك پلان سنجیده» هردو قدرت هند و کش را سرحد مطمئن برای قلمرو خود شناختند و این شناخت در طی نامه ای برای اکبر نخست از طرف عبدالله خان صورت گرفت که بعد از طرف اکبر نیز پذیرفته شد. «۳» نویسنده گان مورخین و جنرالان و فرمانروایان هند با همیت نظامی و ستراتیژیکی هندو کش خیلی آگاه بودند. ابوالفضل درین مورد چنین نگاشته است :

«۱» رجوع شود به مقاله دوکتور عطار علی بنام "Jahangir and the Uzbeks"

«۲» ابوالفضل «آئین اکبری» جلد دوم با اهتمام سرسید احمد خان صفحه «۱۹»

«۳» "Jahangir and the Uzbeks" (۳)

«خود پژوهان باستان کابل و قندهار را در روزه هندوستان برشمردند، از یکی بتوران و از دیگری بایران و از نگاهبانی این دو فراخنای هندوستان از بیگانه ایمنی یابد و نیز جهان نوردی بدین دورا سزاوار.» (۱)

و در حدود یکصد سال بعد از ابوالفضل سوجان رای بهنداری Sujan Rai Bhandari که اصلاً از پنجاب بود در کتاب خود بنام خلاصه التواریخ مینگارد: «اگرچه از ولایت کابل آنقدر مالیات و عواید متصور نیست ولی دانشمندان آنرا در روزه هندوستان میدانند. فرسائر و ایان هندوستان مبالغه معتنابه را برای نگهداری عسکر بدانجا میفرستند تا در سرحدات ایران و توران امنیت را نگهدارند در زمانهای پیشین وقتی کابل بدست زمامداران هندوستان نبوده است. تورانیها سرحدات مملکت را دستخیز نموده و ولایت پنجاب را بحالت بدی در آورده اند و بالعکس در وقتیکه کابل بملک هندوستان گردانیده شده است ولایت پنجاب شگوفان و تماسیت هندوستان تضمین شده است» (۲)

این گفته های ابوالفضل و یاسوجان رای تا جاییکه به ساوراءالنهر ارتباط دارد، تا اندازه ای درست است و اما ولایت پنجاب و تمام هندوستان شمالی بارها مورد تاخت و تاز قرار گرفته که ساوراءالنهریها در آن دستی نداشته و این حملات اکثر از جنوب هند و کش خصوصاً از غور و غزنی و کابل و قندهار و پشاور صورت گرفته اند.

تلاش جاه طلبانه:

طوری که قبلاً گفتیم شیبانیها و گورکانیان با هم دیگر رقیب بودند و یکی بر دیگری رشک میبردند و هر دو میخواستند بخساره آندیگر قلمرو نفوذ خود را توسعه داده در شرق قدرت یگانه شوند.

برای این منظور نخست شیبانیها با اقدامات عملی پرداختند و از هند و کش عبور کردند و سه بار بر کابل و غزنی تاختند و امنیت هندوستان را تهدید نمودند که سرانجام تمام مساعی آنها از طرف قوای امپراتوری هندوبی اثر و بی ثمر گردانیده شد.

ولی گورکانیان در جاه طلبی خود بر شیبانیها خیلی پیشی میکردند زیرا اینها به ساوراءالنهر ادعای ارضی داشتند و آن ناحیه را خانه پدری و موروثی خود می پنداشتند. و بقول بینی پراساد ادعای موروثی بر ساوراءالنهر و آنرا خانه پدری و حق خود پنداشتند با بروهما یون هر دو ساخت متاثر و مصروف ساخته بود. و بتاسی از آن لشکر کشی های نمودند و خسارات زیاد جانی و مالی را متحمل گردیدند. اکبر و جهانگیر فکر الحاق آن سرزمین ها را در سر می پروراندند ولی سرانجام این

(۱) آئین اکبری جلد دوم صفحه (۱۹۲)

(۲) "Jahangir and the Uzbeks"

تصور فریبنده را مدبرانه ترك دادند. شاه جهان که خود را سرشار قدرت و ثروت میدید نمی توانست آرام بنشیند و در نتیجه خون هزاران انسان را ریخت و به میلیونها روپیه را قربان جاه طلبی بی معنی و عظمت طلبی بی جای خود نمود «۱» و بقول دوکتور عبدالرحیم «مانند تمام فرما نروایان دودمان خود حتی جهانگیر خوش گذران و سهل انگار نیز از شر چنین جاه طلبی بیهوده در امان نبود (۲) چون او خیلی تنبل بود نخواست که یک سیاست خارجی تعریفی و فعالی را در پیش گیرد و حتی روابط عادی را با فرمانروایان ساوراء النهر برقرار نتوانست، شاید برای اینکه آرزو داشت بازماندگان ایران روابط حسنه داشته باشد. (۳)

چون شاه جهان در سلسله دودمان خود یک امپراتور خیالی حریص و عظمت طلب بود، این یک امر طبیعی است که فکر الحاق ساوراء النهر سرزمین سوزوئی در عصر او با وج خود رسید (۴)

در مورد عظمت طلبی دیرینه شاه جهان عبدالحمید لاهوری سولف پادشاه هانامه چنین مینماید:

«همت جهانکشای خدیوودین و دولت و نهمت عالم آرای خد اوند ملک و سلطت از سر آغاز جلوس اقدس خصوصاً از آن بار که نذر محمد خان پای خسران پیما و بهزاران بدناسی و ناکاسی پر گردید بر تسخیر بلخ و بدخشان که هم ملک سوزوئی این دودمان خواقین نشان است و هم مفتاح کشایش سمرقند که مستقر سریر عرض نظیر قطب الدین والد نیا حضرت صاحب قران انا ر الله بر هانامه بود مصروف بود. و همواره در فکر ترتیب مواد این مهم و سرانجام اسباب این میاق می بودند. . . . بسبب منسوخ بعضی عوائق در حجاب توفیق مانده بود. . .» (۵)

در ساجده دیپلوماسی:

طوری که قبلاً گفته ایم، وقتی توازن قوا بین این هردو قدرت برقرار می شد و یا یکی از آنها مورد تهدید یک قدرت سوم (خصوصاً صفویان ایران) قرار می گرفت آنها خود را با هم دوست و غم شریک می پیداشتند و به دربار یکدیگر خوددستفرا و نامه های دوستانه می فرستادند.

و بالعکس وقتی توازن قوا بر هم می خورد و تهدید کدام قدرت سوم (صفویان) نیز در میان نمی بود

1— Prasad, History of Jahangir p. 114

2—Dr. A. Rahim, Mughol Relation with Persja and Central Asia, P. 89

3—Dr. A Rahim, p. 89

(۴) ایضاً ص ۸۹

(۵) عبدالحمید لاهوری (پادشاهنامه) صفحه (۴۲)

از حمله بر یکدیگر خود داری نکرده اند. بعضی اوقات سفیرانی را که بدر بار یک دیگر میفرستادند صمیمانه نبود و با آنها خصوصاً ماموریت داده میشد از وضع داخلی و نظریات جانب مقابل اطلاعات موثوقی فراهم نمایند.

بهر حال تا جایکه به جهانگیر ارتباط داشت وی ترجیح میداد که روابط صمیمانه بی باصفویان ایران داشته باشد تا با فرمانروایان ماوراءالنهر و لی دره قابل صفویان ایران از پیش آمد صمیمانه و بی شائبه جهانگیر استفاده های رندانه مینمودند و همیشه در نامه های خود در تلاش فریب او بودند و در نتیجه توانستند که قندهار را از دست وی بر بایند و او را با پسرش شهزاده خرم (شاه جهان) که علم طغیان برضد پدر برافراشته بود مصروف نگه دارند. و اسانر مانر وایان ماوراءالنهر واقعاً از صمیم دل آرزو داشتند با مپرا تو ران هند روابط حسنه داشته باشند بدو دلیل : یکی اینکه در طی دو یاسه تاختی که بر قلمرو اسپراتوری آنان در جنوب هندو کش نمودند از طرف قوای شان شکست خوردند و آموختند که دیگر نمی توانند در جنوب هندو کش نفوذ و قدرت بهم رسانند لذا خود را مستقاعد و قانع ساختند.

دیگر اینکه دولت صفوی از جمله قلمرو آنان، قندهار را که بان خیلی دلچسپی داشت رندانه بدست آورده بود و اکنون قوای خود را متوجه شیبانی ها میگرداند از این جهت آنها بروابط حسنه با دولت اسپراتوری نیا زمندی مبرمی احساس میکردند. وقتی شاه جهان بر تخت اسپراتوری هندوستان نشست یک سیاست خارجی فعال و گرم و متعرض را در پیش گرفت. با دولت صفوی برای استرداد قندهار در او یخت و ازدوستی بی شائبه فرمانروایان ماوراءالنهر استفاده های رندانه نمود. اگرچه قندهار را با وجود تلاش های بی هم و تحمل خسارات مالی و جانی فراوان بدست آورده نتوانست از راه دیپلوماسی رندانه توانست بلخ و بدخشان را از شیبانی ها بر باید و شکست خود را در مقابل صفویان در شمال هندو کش تلافی و جبره نماید. چیز عجیب اینست که صفویها پدرش جهانگیر را گول زده بودند و وی شیبانی ها را بهمه حال روابط دوستانه نخست از طرف فرمانروایان ماوراءالنهر آغاز شد با بین ترتیب که در سال بیست و یکم سلطنت جهانگیر طور یکه وی در تزک خود مینویسد: «شاهخواجه ایلچی نذر محمد خان والی بلخ بدرگاه والارسیده ملازمت نمود و بعد از ادای کورنش و تسلیم و آدای که در این دولت معمول است کتابت نذر محمد خان که مشتمل بر اظها ر اخلاص و نیازمندی بود با تحف و هدایای آن ملک گذرا نیده آنگاه پیشکش خود را به نظر در آوردند و سوغاتهای نذر محمد خان از اسب و غلام ترکی و غیره موافق پنجاه هزار روپیه قیمت شد و عجاله

تست
معنی
مان
با ن
پیش
اشت
ن یک
رد :
و س
ردید
متاح
ر الله
می
مورد
غم
بود
2—D
P. 89

الوقت سی هزار رو پیه انعام یافت . . . (۱)

و به تعقیب آن امام قلی برادر بزرگ نذر محمد پادشاه ماوراءالنهر نیز خواجه عبدالرحیم را بهیئت سفیر و خواجه حسن را بهیئت همکار او بدربار جهانگیر فرستاد و جهانگیر بعلتی که خود مینویسد سفیران ماوراءالنهر را خیلی مورد الطاف شهنشاهی قرار داد:

« بعرض رسید که چون امام قلی خان فرمانروای توران چند سال میر سید بر که ایلچی حضرت شهنشاهی را در ماوراءالنهر نگاهداشته آدیانه سلوک نمود چون خبر بی عنایتی شاه جهان و مخالفت نمودن ایشان بوالد والا قدر شائع شد لاجرم قدوه سمالک اسلام خواجه عبدالرحیم وارکان خواجه را باشرایف تحف و نقایس هدایا همراه میرمذکور رخصت فرمود و مکتوبی نیز نوشته مستحوب خواجه ارسال داشت . . . حضرت شهنشاهی آمدن خواجه را گراسی داشته و در تعظیم افزودند . . . » (۲)

وقتی شاه جهان بر تخت شهنشاهی نشست فرستادن سفراء و نامه های دوستانه ادامه داشت و بتأسی ازین پالیسی وی نیز نخست میر بر که و بعداً میر عزیز را بدربار ماوراءالنهر بانامه های دوستانه فرستاد ولی چیز عجیبی که در طی این نامه ها دیده میشود این است که زمامداران هر دو جانب مسؤوایت خطاهایی را که خود در مقابل همدیگر کرده بودند بدوش دیگران می انداختند. مثلاً یالنگتوش جنرال ماوراءالنهر به اسرار اراده مطاع خود (نذر محمد خان) بر کابل و غزنی تاخته بود ولی بعداً مکتوبی که نذر محمد خان بدست شاه خواجه به جهانگیر فرستاد وی خود را فی بلکه جنرال خود یالنگتوش را مورد سلامت قرار داد و از حضور جهانگیر برای او پوزش طلبید. عینا مثل این شاه جهان به پسر خود مراد پول عسکر و نقشه داد تا به ماوراءالنهر برود و در آنجا چنان کند و چنان نکند و او نیز مطابق توصیه پدر عینا عمل کرد.

وای در سکا تیبیکه بدست سفرای خود میر بر که و میر عزیز فرمانروای ماوراءالنهر (نذر محمد خان) فرستاد تمام مسؤولیت خود را بدوش پسر خود شهزاده مراد نهاد و از حضور نذر محمد خان برای پسر خود مراد پوزش و عفو خواست.

مثلاً درین مورد مورخ عصر شاه جهان عبد الحمید لاهوری چنین یادداشت نموده است .
 ((چون آن قره العین خلافت کنار بلخ منزل می گزیند ظاهراً از قدر شناسی آن نو با و بوسستان سلطنت که مقتضای حد اثن سن و عنقوان شباب است و از غفلت و مساهله ریش سفیدان

(۱) تزک جهانگیری صفحه ۷۰ .

(۲) تزک جهانگیری صفحه ۲۱۶

بعضی اداهای فا هنجا رو دور از کار شمال در آمدن رستم خان بقلعه بلخ با وجود بودن آن خان والا شان در آن که موجب نفرت خاطر و وحشت طبیعت آن خان باشد مکان تواند بود و استماع آن بر طبع مروت سرشت فتوت دوست گران آمد سرزده باشد ...» (۱)

در هیدان کار زار :

قبلاً گفتم که فرما نروایان ما وراء النهر گور کانیان هند را رقیب خود می شمردند و همیشه در فکر این بودند که نفوذ خود را در جنوب هند و کش تو معه بدهند و امپراتوری هندوستان را از دست رقیبای خود بکشند و خود شان اشغال نمایند .
و فرما نروایان هند نیز هر کد ام شان بنو به خود سر زمین ما وراء النهر را از خود می دانستند و همواره در آتش هجران آن ملک موردی میسوختند و رنج میبردند و نابترین این هردو قدرت همزمان در جستجوی فرصت مناسبی برای اهداف توسعه جویی و عظمت طلبی خود بودند. این فرصت فرا رسید و آن وقتی بود که صفویها قندهار را از دست شان کشیدند و اشغال نمودند و درین قسمت به حیثیت امپراتوری خیلی صدمه وارد شد و در عین زمان شهزاده خرم (شاه جهان) بر ضد پدر علم طغیان بر داشت و جهانگیر خوش گذران و سهل انگار برای مدت زیادی به سرکوبی او (در خانه خود) معسر و فگشت.

شیبانیان این فرصت را خیلی غنیمت و مساعد شمردند و لشکر بزرگی را آراستند و بسر کردگی یالنگتوش بجنوب هند و کش گسیل داشتند. این جنرال دلیر دو مرتبه پی هم از هند و کش عبور نمود و سر زمین های تحت نفوذ شان را در جنوب هند و کش تا کابل و غزنی مورد تاخت و تاز قرار داد ولی در دفعه اول در مقابل خاندان پسر مهابت خان برا در زاده خود را از دست داد و در دفعه دوم گر بیخت . به تعقیب این دو حمله پی هم که هر دو از طرف قوای گورکانی به شکست مواجه شد جنرال ماوراء النهر یالنگتوش برای بار سوم تهیه و تدارک حمله دید و درین بار از مردم ناراضی جنوب هند و کش که در راس آن ها احداد روشانی قرار داشت استعانت جست و با اتفاق عمده دیگر بر قوای دشمن تاختند (در حقیقت او پالیسی عبدالله خان شیبانی را بکار برد که او نیز با پسر بایزید روینان (جلال الدین) بر ضد اکبر دست یکی کرده بود.) ولی در عین گیر و دار یالنگتوش با ظفر خان (پسر ابوالحسن والی وقت در کابل) ساخت و احداد جنگ کنان بقتل رسید. روی هم رفته جهانگیر با اینکه از یک طرف شخص عیاش بود از طرف دیگر به اثر از دست رفتن

(۱) عبد الحمید لاهوری (پادشاه نامه) صفحه (۵۷۳)

فندها را اهمیت و حیثیت او صدمه دیده بود و مهمتر از آن بغاوت پسرش شهزاده خرم (شاه جهان) وی را سخت آزار و اذیت نمود. در خانه خود سخت مصروف بود چاره ای نداشت بجز اینکه سیاست محتاطانه و دفاعی را در پیش گیرد که بر اثر آن توانست سرحدات خورا در هندو کش بمقابل شیبانی ها محفوظ و مستحکم نگهدارد و قلمرو جنوب هندو کش را از دست ندهد. با سرگت جهانگیر سیاست پیش روی فرمانروایان ماوراءالنهر نیز معطل شد و نوبت پیش روی در خاک ماوراءالنهر به فرمانداران هند رسید. بود باین ترتیب که :

در سال (۱۶۳۹ م) تحولات چندی در سیاست فرمانروایان ماوراءالنهر نمودار گردید باین نحو که امام قلی پادشاه پار دریا از هردو چشم کور شد. و برادرش نذر محمد خان بر تاج و تخت او دست یافت که پسان خودش نیز نزد مردم منفور شد و سرانجام از دست پسر خود عبدالعزیز جبراً از قدرت محروم ساخته شد.

وقوع اینهمه واقعات، ناگوار سیاسی در ماوراءالنهر دولت مرکزی را ضعیف و مختل ساخت و این بهترین فرصتی بود برای خصم که در قبال آن خوابهای دیرینه خود را که عبارت بود از دوباره بدست آوردن ماوراءالنهر جا مه عمل ببوشاند. در ضمن وقت نذر محمد خان مکتوبی به شاه جهان فرستاده و در آن از او خواستار شد که وی را بر ضد پسرش عبدالعزیز یاری دهد. شاه جهان سفیر نذر محمد خان (نظربای) را بتاريخ ۱۱ جنوری ۱۶۳۶ رسماً بدربار خود پذیرفت و نامبرده نامه مطاع خود را همراه با تحف و هدایا بحضور شاه جهان تقدیم نمود. شاه جهان از خواندن نامه خیلی خوشحال شد زیرا فکر میکرد وقت آن فرارسیده که از یکطرف بجهان نشان دهد که وی از صغنا در مقابل اقویا حمایت میکنند و ضمناً از او کمک میخواهند و از طرف دیگر خواب دیرینه استرداد سرزمین پدری موروثی را جامه عمل ببوشاند. ولی در چنین محاسبه خود بر تکب اشتباه شدند. . . .» (۱)

«بهر حال امپراتور شاه جهان بدون اینکه عواقب کار را سنجیده باشد به خواسته نذر محمد خان لبیک گفته شهزاده مراد پسر خود را تعیین کرد که بسرکردگی پنجاه هزار سوار روده هزار پیاده بشمول تفنگداران و توپچیان و بهترین جنرالان امپراتوری بدان سو بشتابد» (۲) سرانجام مراد موفق شد که بلخ و بدخشان و کندز و ترمز را اشغال کند.

وقتی نذر محمد خان دید چیزیکه او از امپراتور هند توقع داشت علی الرغم آن چیز دیگری بروز کرد لا جرم بسوی ایران گریخت.

1-Barnarsi Prasad, History of Shah Jahan of Delhi p. 194

2- Dr. A. Rahim, Mughol Relation with Persia and Central Asia p. 96.

وقتی شاه جهان از گشودن بلخ بدست پسرش (مراد) اطلاع یافت از خوشحالی در لباس نمی گنجید و اسر داد که هشت شبانه روز جشنی بدین مناسبت برگزار کنند. وی تصور میکرد که به گشودن سمرقند و بخارانیز چیزی باقی نمانده است.

متأسفانه (برای شاه جهان) که اشغال و گشودن این مناطق چندان کار مشکلی نبود ولی نگهداری و اداره مردم مسلح و شورانگیز سرزمین یک کار مشکل و ناممکن با ثبات رسید. پادشاه این مشکلات شاه جهان پسرش مراد را احضار نمود و در عوض پسر دیگرش اورنگ زیب را بدین کار گماشت. با اینکه اورنگ زیب توانست عبدالعزیز پسر نذر محمد خان را شکست دهد ولی مشکلات او در نگهداری و کنترل و اداره آن مناطق روز افزون و طاقت فرسا میشد و علاوه بر آن درین وقت نذر محمد خان هم که با پیران پناه برده بود باید کعبه سپاه ایرانی عودت نمود و وضع اورنگ زیب را بیش از پیش وخیمتر ساخت. درین وقت هردو جانب ناچار بمذاکره تن در دادند و قرار شد که اورنگ زیب با تمام سپاه و قوای خود نواحی شمال هندو کش راترك گوید. (اکتوبر ۱۶۳۷ م) و این آخرین تاریخی بود که خواب استرداد سرزمین پدری او شان برای همیشه فراموش شد. «این خواب وحشتناک چیزی نیاورد بجز تباهی و بر بادی و قحطی و مرگ برای هندوی ها و ماوراءالنهری ها.» (۱) در مورد بازگشت اورنگ زیب خانی خان چنین مینگارند.

«گویند چهار کرور روپیه بخرج مهم بلخ، بدخشان آمده بود و آنچه مردم از غیر طرف کشته شدند و مال رعایا مع ناموس بباد فتنه حساب آن خدا بهتر میداند... درین تهلکه... با فوج سنگین آمده بر سر خرانه و مردم پادشاهی ریخت و عجب هنگامه قتل و جدال بمیان آمد و مال و اسباب و عیال و ناموس کمتر کسی از آن آفت محفوظ ماند و آشوب قیامت برپا گردید. بهر حال در این جایک نکته قابل یاد آوری است که فرمانروایان هند همواره در سعی و تلاش بودند که با نیرنگهای مختلف بعضی از طوائف افغان را بر ضد خود افغانها یا بر ضد پار دریاییها استعمال کنند ولی این قوم وطن پرست بخاطر منافع مملکت و مردم خود درین وقت هم فریب نخوردند و همچنان به مملکت خود دوستانه و وفادار ماندند.

(۱) عمان اثر

(۲) (خانی خان) (منتخب الیاب) حصه اول صفحه (۷۷).

مترجم: پوهنوال م. ن. ننگهت سعیدی

معرفی کتاب

ادبیات فارسی، تالیف جیان رو بر تو سکا رسیا، به
سلسله تاریخ ادبیات شرق، چاپ میلان، ۱۹۶۹، ۱۰۰ + ۲۴۵ -
۴۵۲ صفحه. معرفی کنند: دکتور یرژی بیچکا (۱)

در ضمن معرفی کتاب «ادبیات افغانستان» (۲) گفته شده بود «... این کتاب آشکار
می‌سازد که در مدت نسبتاً زیادی، ادبیات مستقلی در زبان دری در سرزمین افغان افکشاف
کرده است.» و در این مورد از مقاله مفصل جیان رو بر تو سکا رسیا شرق شناس اتالیا پی در
باره احمد دانش (سال ۱۹۶۱) و نظریات دلچسپ وی در باب رابطه میان زبانهای دری، تاجیکی
و فارسی، و ثقافتهای این ملتها که این ارتباطها در عین حال استقلال زبانها و ادبهای دری،
تاجیکی و فارسی را نشان میدهد، یاد آوری شده بود. سکا رسیا پس از هشت سال در کتابی که
اکنون معرفی میشود، نظر یاتش را در این زمینه به صورت مشروح تر و گامی متر بیان کرده است.
از آن گاه که تاریخ جامع و پر حجم ادبیات فارسی تالیف «پا گلیا رو» و «بوسا فی» (۳) در اتالیا
پشتار بافت و اندکی پس از آن، عین موضوع به شکل مختصر توسط «پا گلیا رو» و «رامی»
برای «تاریخ ثقافت اتالیا» (۴) نوشته شد، مدت زیادی نمیگذرد.

(۱) آرخیف اورینتلی (مجله سه ماهه مطالعات افریقای آسیایی، مربوط به مؤسسه

شرق شناسی اکادمی علوم هراگ، چکوسلواکیا)، دوره ۲۲، شماره اول ۱۹۷۳، صص ۷۷ - ۷۹

(۲) مجله ادب، دوره هفدهم، شماره ۳-۴، عقرب ۱۳۴۸، صص ۱۸۰ - ۱۸۱

(۳) انتونیمو پا گلیارو، المیاند-رونیوسانی، تاریخ ادبیات فارسی میلان، ۱۹۶۰

با وجود این، یکی دیگر از شرق‌شناسان ایتالیا بی‌درموضوع ادبیات فارسی، به سلسله کار تحقیقی بزرگی به نام «تاریخ ادبیات مشرق زمین» به قد قیق و مطالعه پرداخت. هر چند که ناشر این اثر دائرة المعارف گونه، دور اندیشانه ادبیات هر کشور را جداگانه چاپ کرده (۱)، کتاب مورد بحث که یکی از آثار این سلسله است از دیگر کتابها تنها از این رهگذر فرقی دارد که شماره گذاری آن از صفحه اول آغاز نمیشود. این حقیقت که کتاب، بخشی از یک نشریه دایرة المعارف گونه است، از طرز مطالعه سکارسیا نمودار است، زیرا این اثر وی برای حلقه وسیعی از خوانندگان نگاشته شده و بنا بر این، نه هیچ گونه وسیله و تکلیک علمی در آن دیده میشود و نه بیاوگرافی. از سوی دیگر، بخش قابل ملاحظه کتاب را ترجمه ایتالیا بی نمونه‌ها تشکیل میدهد (اگرچه آثار بیشتر ذکر شده نیز ترجمه نمونه های ادبی را در بر دارد). در این کتاب، تمام آثاری که به زبان فارسی و زبانهای مرتبط بدان، از قدیم ترین زمانها تا کنون نوشته شده، تشریح گردیده و مواد و مطالب آن در سه فصل باروشی بالنسبه جدید و تازه، تنظیم یافته: ادبیات پیش از اسلام در ۳۶۵-۲۰۹ صص، ادبیات قدیم یا کلاسیک در ۱۰۷-۳۶۷ (صص) و ادبیات معاصر به شکل مبسوط در ۷۴ صفحه (صص ۳۷۵-۳۴۹). سکارسیا در فصل ادبیات پیش از اسلام، به صورت کلی از همان روش معمول و متداول پیروی نموده و انکشاف ادبیات باستانی و نویسنده گان ممتاز و آثارشان را به طرز جالب توجه تشریح کرده است. نیمی از صفحه های این فصل را نمونه ها احتوا میکنند.

به صورت کلی پیشگفتار مؤلف و روش وی در مطالعه ادبیات معاصر، بسیار دلچسپ و کاملاً نواست. سکارسیا مثل اثر پیشترش (۲) در این کتاب نیز صفحه های

(۲) انتونیو پاگلیا رو، «ادبیات ایران پیش از اسلام» صص ۳۰۱-۳۳۳، فرانسیسکو گابریلی، «ادبیات فارسی» صص ۳۳۵-۳۹۳، در «تمدن مشرق زمین» جلد دوم، بخش ادبیات، تدوین گیوسپی توچی، روم، ۱۹۵۷. مطالب در متن و پاورقی همین گونه است. باید در متن «اندکی پیش از آن» میباید نظر به تاریخ چاپ دو اثر در پاورقی. - مترجم

(۱) ادبیات ترک، اثر جیان روبرتو سکارسیا، صص ۳۵۵-۵۷۹ به شکل نسخه های زیادی (آف پرنیت) نیز نشر شد.

Gianroberto Scarcia, Note su alcuni motivi della cultura tagica a su Ahmad Danish, "Annali" N. S. XI, Napoli 1961, PP. 63-103.

متعدد دی را به مطالعه از تباظهای ادبیات فارسی، دری (ادبیات افغانستان به زبان فارسی) و تاجیکی وقف کرده و موقف و مقام هر یک از این سه ادبیات را مستقل و جد از دیگری دانسته است. این روش در نظر اکثریت مستشرقان، غیر عادی و معروض به اظهار نظرهای مختلف و شک و تردید است. سکارسیا عقیده دارد که وقتی دوره کلاسیک (از قرن نهم تا نوزدهم میلادی) مطرح است این امکان وجود دارد که از «ایران به حیث یک کشور و از فارسی به صفت زبان همه آن ثقافت» (۱) سخن بگوییم (ص ۲۳۷). وی تأثیر نیرومند ثقافت آریایی و گذشته از همه نفوذ بر نیروی ادبیات دری کلاسیک را در جهان اسلامی و مخصوصاً در دنیای غیر عربی تشریح میکند. وضع و چگونگی ادبیات معاصر پیچیده تر است: سکارسیا به اختلافهای زبان شناسی در ایران، افغانستان و تاجیکستان و عم چنان به وضع در هم آمیخته و مختلطی که در افغانستان بر اثر رابطه ثقافتهای دری و پشتو حکم فرما شده، اشاره میکند. او میگوید که در ایران شگافی ژرف و شکسته گی و رخنه بی راستین در میان ثقافت عنعنی و جدید وجود دارد که در مورد تاجیکستان صدق نمیکند، زیرا در تاجیکستان ثقافت جدید، محصول انکشاف طبیعی و نتیجه عمایه

(۱) هر چند که سکارسیا این مطلب را برای تقویت و تأیید عقیده اش در باره استقلال ادبها و ثقافتهای معاصر دری، تاجیکی و فارسی اظهار کرده، صحیح نیست و خلاف واقعیت است. مترجم، سطور فوق و دانشمندان و محققان ادبی و مؤرخان افغان نظر به شواهد و حقایق عینی تاریخی، به این عقیده اند که نه در دوره کلاسیک و نه مخصوصاً در دوره معاصر، این امکان هرگز وجود نداشته و ندارد که از «ایران (به مفهوم کشور امروزی ایران و جزئی از آریانای بزرگ باستانی) به حیث یک کشور و از فارسی به صفت زبان ثقافت ایرانی» سخن بگوییم. آریانای باستانی که در آغاز نام افغانستان بسیار پیش از اسلام بود در آن زمانه متاختر تر بازم پیش از اسلام، پس از تعمیم و توسیع این نام، بر ساحه بی بزرگ جغرافیایی شامل سرزمینهای افغانها، تاجیکها و فارسیها اطلاق میشد و هیچ گاه نمیتوان از آن به حیث یک کشور سخن گفت و زبان دری کلاسیک به صفت یکی از زبانهای ثقافت آریایی است نه ثقافت ایرانی به مفهوم محدود و مشخص امروزی.

واضح منطقی تاریخی ثقافت عنعنی است، اگرچه ازسویی وضع و حالت رسمی اسلام در ایران و ازسوی دیگر فقدان کامل اهمیت و معنای آن در تاجکستان، نوعی از مساله مهم عملی و خلاف عقیده عمومی (پارا دا کس) را به وجود آورده است.

طرز دید مؤلف بر ادبیات معاصر ایرانی از نگاه اینکه صفحه های متعددی وقف صادق هدایت و گذشته از همه دو اثر مهمش «حاجی آقا» و «بوف کور» شده، بسیار دلچسپ و قابل توجه است، با اینکه بصورت کلی از هر دو کتاب بابتی اعتنا بی سخن می گوید. بخشی که باادبیات دری افغانیستان سروکار دارد (ص ۳۰۱ - ۳۱۶) کاملاً نو و بی سابقه است. سکارسیا میکوشد در این بخش، مشخصات ادبیات دری افغانستان را از سده شانزدهم میلادی به بعد، جستجو و تصریح کند. نام عده بی از شاعران و نویسندگان نخستین بار در آن به چشم میرسد. ذکر مهمترین شاعران و نویسندگان نیم قاره هندو پاكستان از فیضی تا بیدل و غالب و اقبال در صف گویندگان و نشر نویسندگان افغان، شگفتی انگیز است. در آخر این فصل، شرح ادبیات دری افغانستان در قرن بیستم، چندین صفحه را احتوا میکند و نام شاعران و نویسندگان از محمود طرزی تا محمود فارانی و نشر نویسندگان معاصر نیز در این صفحه ها درج گردیده است.

مؤلف در بخش ادبیات تاجیکستان ص ۱۷ - ۱۹ به اهمیت «گور و غلی داستان» و ریشه های آن در ادبیات فوکلوری، اشاره میکند. در این بخش نام شاعران و نویسندگان ممتاز سمرقند و بخارا از قرن شانزدهم به بعد (به حیث مثال مشغنی، ملیحاسیدا) ذکر شده و صفحاتی چند به شرح تاثیر اروپا و نماینده بر جسته این مکتب و طرز پیش، احمد دانش (ص ۲۷ - ۳۸) و پیروانش (شاهین، سودا) و همچنان شعرا و نویسندگان کمتر شناخته شده بی چون و اصفی (ص ۳۵) و دیگران وقف گردیده است. از جمله شعرا و نویسندگان معاصر، نام صدرالدین عینی، لاهوتی، پیروسلیمانی، تورسون زاده، میرشکروانغ زاده ذکر شده و توجه بیشتر به غفار میرزا و باقی رحیم زاده مبذول گردیده ولی از جلال اکراسی، رحیم جلیل و چندین نویسنده دیگر، سخنی به میان نه آمده که در نتیجه این افعال توازن این بخش بر هم خورده است.

سکارسیا از سدهتها پیش سلفت مشخصات منحصر به فرد این سه ثقافت گردیده و توجه خاص و دقیقی به بخش شرقی ثقافت آریایی مبذول داشته است. آن سان که بیشتر گفته شد، وی مقاله دلچسپی در موضوع ثقافت تاجیکی و احمد دانش و هم چنان ارتباطهای میان این سه زبان و سه ثقافت نوشت، عقیده و مفکوره مؤلف در این تاریخ ادبیات بدین صورت با کارهای قبلی وی که خودش نیز آنرا اساس و پایه مقایسه و ابراز ملاحظات و سیمتری در باره توسعه اسلام در دیگر ناحیه های روسیه

تزاری و ایران میداند، ارتباط می یابد. ازین کتابش برمی آید که وی به ادبیات شوروی خوب آشنایی دارد و بدون این آشنا یی، کار در این زمینه اگر نا ممکن نباشد، بسیا دشوار خواهد بود. من فکر میکنم، تا آنجا که انکشاف ادبیات مطرح است، سکارسیا در وسیعترین موضوع به مطالعه و تحقیق پرداخته و از روش بسیار مترقی بهره جسته است :

حتی در مورد کتابی که برای گروه کثیری از خوانندگان مدنظر گرفته شده، مقدار معتنا بهی از ثبات و یکسانی ودقت در نقل حروفی یا ذکر و ترجمه نامها و عنوا نها، اسری ضروری و مطلوب است در کتاب مورد بحث، از این راهگذر پاره یی بی ثباتی و نا هماهنگی به چشم میخورد. به حیث مثال، عنوان آثار گاهی صرف به شکل اصلی و زمانی تنها به زبان ایتالیایی درج گردیده در بخش ادبیات معاصر ایرانی، کلمه های هدایت، سخن و غیره به شیوه قدیم نقل حروفی ذکر شده، نامهای تا جیکی و ازبکی گاهی به شکل «آریایی - روسی» نوشته شده مثلا غفار میرزا یف که صحیح آن غفار میرزا (ص ۳۳۶) است. اشکال جدید نقل حروفی هم مثلا در کلمه های بحنت کش ارطا ووسی (ص ۳۳۱) پیرو (ص ۳۳۵) مخصوصاً در بلیو گرافی (۱) دیده میشود. در مورد نمونه ها تذکره یافته که از کدام کتاب یا مجموعه گرفته شده، به حیث مثال اشعار باقی رحیم زاده در ص ۳۳۷-۳۳۹. کلمه ها و نامهای ذیل: شمس النهار (ص ۳۰۹)، پژواک (ص ۳۱۵)، (۲) فرغانه (ص ۳۱۹)، ملیحا (ص ۳۲۵)، فطرت (ص ۳۲۷) (۳)، منغیت (ص ۳۳۷) نا درست ثبت شده، کلمه تاریخ به اشکال تاریخ (ص ۳۲۷)، تاریخچه (ص ۳۳۵) و تاریخ (ص ۳۵۲) نوشته شده، دارالفنون تهران طوری که عموماً گفته میشود در سال ۱۸۵۱ (ص ۳۷۷) تا سر شده، تا سیس و انکشاف «انجمن ادبی افغان» (ص ۳۱۱) به شکل دیگری بوده در بخش ادبیات دری، لازم بود که از نویسندگان متعدد پشتو که به زبان دری نیز می نویسد نام برده شود (از پژواک، بینوایان نویسنده گان کلاسیک پشتو خوشحال خان، باید یاد،

(۱) معرفی کننده قبلاً گفته است که در این کتاب که بخشی از یک نشریه دایرة المعارف گونه و عموم پسند است، بلیو گرافی وجود ندارد.

(۲) این کلمه در نوشته دکتور بیچکاهم در یک جا به صورت نادرست چاپ شده است: با حرف i. به عوض حرف a

(۳) در مورد این کلمه صورت ثبت سکارسیا صحیح است (فطرت) نه صورت ثبت دکتور بیچکا

(نظر ا ت.)

انصاری (۱) و دیگران سخنی گفته نشده). این نکته که صدرالدین عینی نخستین مکتب عصری را در بخارا بنیاد گذاشت و سازمان سخفی معروف به «تعلیم وتر بیت اطفال» (ص ۳۴۰) (۲) را به وجود آورد، مطابقت با واقعیت نیست.

لازم است که تقریباً بدون قید و شرط با مفکوره عمومی و کلی «ادبیات فارسی» تا لیف جیان روبرو تو مسکار میا تا آنجا که تصنیف و دسته بندی دوره معاصر در آن و هم چنان مساله اختلافهای زبانشناسی مطرح است، موافقت کنیم، باید یاد آوری کرد که اختلافهای زبانشناسی روبرو به افزایش است. به هر صورت، این دو مساله، مطالعه و تامل زیاد و عمیقی را مخصوصاً توسط خود ایرانیها، و افغانها و تاجیکها اقتضا میکند.

(۱) در مورد جدا نوشتن (بایزید) و (انصاری) دکتور بیچکاد چار اشتباه شده است زیرا انصاری تخلص بایزید است: بایزید انصاری، ملقب به پیر روشن. - مترجم.

(۲) رجوع شود به: صدرالدین عینی، «مختصرتر جمعه حال خودم» در کلیات. جلد اول، ستالین آباد (نام سابق شهر دوشنبه) ۱۹۵۸، ص ۵۸-۶۱.

حق بینی

نظر خدای بینان طلب هوا نباشد

سفر نیا ز مندان قدم خطا نباشد

همه وقت عارفانرا نظرست و عامیانرا

نظری معارف دارند و دوم روا نباشد

به نسیم صبح باید که نبات زنده باشی

نه جماد مرده، کان راخبر از صبا پیاشد

اگر ت سعادتی هست که زنده دل بمیری

بجیاتی او فتادی که دگر فنا نباشد

بکسی نگر که ظلمت بزداید از وجودت

نه کسی نعوذ بالله، که در او صفا نباشد

(سعدی)

محمد انور نیر

بحر المعانی و صفو الامانی

این کتاب نسخه خطی منحصر به فردی است که شاید نظیر آن نه تنها در افغانستان بلکه در کتابخانه های معظم ممالک مجاور و ممالک اروپا بی نیز یافت نشود.

نسخه مزبور به کتابخانه خطی کابل متعلق است و از متن آن نر می آید که در قرن پنجم یا ششم نوشته شده باشد. زیرا در آن حروف، الفاظ، کلمات و سبک نگارش خاص بکار رفته که نمایانگر اسلوب همان زمان است.

شیوه نگارش:

این نسخه که چند سال قبل بنام «تفسیر» معرفی گردیده است بهیچ وجه نمیتوان آن را تفسیر خواند بلکه مجموعه بی از اندرزهاست که مؤلف در آن اقوال پیغمبر، بعضی از خلفاء راشدین، مشایخ، متصوفان، علما، فلاسفه و دانشمندان بزرگ اسلامی را نقل کرده است. و در آن صفات یک مسلمان واقعی را بیان می نماید. باخذ مؤلف در آن، کتب معتبر، تفاسیر قرآن کریم، کتب متصوفان، کتب اخلاق، فقه و احادیث بوده است.

شیوه نگارش آن از طرز نگارش امروز بسیار فرق دارد. مثلاً مطابق روش همان زمان عوض «د» سهمل «ذ» معجم و در بدل «گ» در «ک» عربی و بجای «ژ» در «ز» یا «ج» و عوض «ه» «ی» و در بدل چ در «ج» و عوض «پ» در «ب» نوشته است. قس علی هذا. و در بسیاری موارد «ه» آخر کلمه حذف شده است و گاهی عوض حرف باء حرف «فاء» را بکار برده است. و چنانکه معمول بوده است «الف» اول کلمه را در کلماتی همچون افسوس، ابوبکر حذف کرده، فسوس و بوبکر و غیره سینویسد دیگر آنکه در همه نوشته های متن نسخه چه در «ی» و چه عربی از اعراب یعنی زیر، زیر پیش و ضوابط همچون تشدد و غیره کار گرفته و بدین طریق خواندن نسخه را بکلی سهل ساخته است.

در قسمت نقطه گذاری واضح است که کاتبان قدیم نقطه گذاری موجوده را استعمال نمیکردند. البته بعضی اوقات در اخیر جمله ها نقطه (.) می گذاشتند، ولی درین نسخه مانند متون قرآنی عوض نقطه و کاسه در تمام نسخه از علامه دایره کوچک کار گرفته شده، ولی بعد از جملات بسیار کوتاه چیزیکه مرا به تعجب افکند این بود که در ورق ۶۳ و او را با علامه مانند (ذ) و (و) نبشته نگارنده، با اینکه نسخ خطی زیادی را در داخل و خارج کشور مرور کرده ام چنین علامتی به نظر نرسیده، اما در صفحات دیگر سراغی از آن نیافتم، البته در بعضی صفحات متن مشا به آن جلب نظر میکند، هر گاه این حرف تنها در یک مورد استعمال شده باشد اندکی شک تو لید میکند که شاید بصورت اتفاقی شده باشد، این مسئله قابل غور و دقت بیشتر است. نکته جالب دیگر اینست که در استعمال (د دیگر) یا (دو دیگر) و (سه دیگر) هیچگاهی کلمه - اول الذکر (د دیگر یا دو دیگر) را بکار نبرده و تنها (س دیگر) استعمال کرده است در برخی موارد کاتب املا کلمات را، مثلاً کلمه (تمنا) را (تمناه) کلمه (تلخ و تلخی) را (طلخ و طلخی) نوشته و هم بعضی اوقات از گذاشتن نقطه ه بالای حروف قصد آویا سهواً صرف نظر کرده که این چیز در آن وقت نسبتاً عام بوده است.

آنجا همیکه مؤلف از اشخاص نقل قول میکند در تمام متن نسخه از کلمات و جملاتی مانند: قال، بخبر اندر جنین است، قال بعضی الحکما من شاه فی نفسه فی نفسه، قال بعضهم، قال بعضهم لبعضهم، حکیمی گفت، خاتم گفت و غیره استمداد بسته است.

بوای اینکه بدانیم از چه کسانی نقل قول شده نامهای شان را در ذیل تذکره میدهم پیغمبر اسلام (صلعم)، حضرت ابوبکر (رض)، حضرت عمر (رض)، حضرت علی (ک)، حضرت ابراهیم خلیل، حضرت عیسی (ع)، جعفر بن صادق، حضرت شایسته (رض) محمد بن عباس (بکرات)، وهب بن سنبه، فضل بن عباس، حسین بن منصور، ابراهیم بن اد هم (بکرات)، عبدالله بن عباس، مالک بن دینار، محمد بن علی الترمذی، بو تراب، احمد حرب، ابویزید (بکرات)، ابو بکر وراق، یحیی بن معاذ، ابو سلیمان، سفیان بن عیینه، بلقسیم حکیم، شقیق، ابن سماک، حسن بصری، ابو علی کیا، محمد بن موسی، سعید بن جنید، صالح، فضیل، بابزید بسطامی، منصور بن عبد العزیز، احنف بن قیس، محمد بن یعقوب، سهل بن عبدالله، اویس القرنی، ضحاک بن قیس، بشار بن الجیرق، خدیجة المرعشی، یوسف بن اسباطه، حامد بن لفاف، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن مبارک، احمد عبد، الفتاد، مفاد نخشب، ابو جعفر الفرغانی، ابویزید الواسط، ابن عطا

«بکرات» ابوالحسن وراق، ابوحفص، سهل «بکرات»، محمد بن الفضل، الجنید «بکرات» الشیبلی، محمد بن علی، ابو عثمان، ابو سعید القرشی، ابن عطا، ابوالقاسم، ابوبکر بن طاهر، اسیر، ابراهیم ابن عطا، احمد بن عاصم، عبدالعزیز، ابن طاهر، فارس، الدارانی ذوالنون، محمد بن واسع، منصور ابن عمار و غیره.

نوع خط این نسخه: نسخ قدیم نیمه جلی و نوع کاغذ آن خانباغ درشت است ولی متن آب رسیده و سیاه بنظر میخورد.

درین نسخه اشعار عربی و دری زیادتر از القایل که خود مؤلف است ضبط شده که نمونه های آنرا تذکر خوانیم داد. دیگر خصوصیت این نسخه اینست که از آغاز تا ورق ۲۲ کاغذ بزبان عربی است و از آن به بعد هیچ عربی ندارد و تا ورق ۲۱۱ دری خالص میباشد، بعد نیم صفحه سفید، سپس تا ورق ۲۱۵ متن عربیست، ورق ۲۱۶ تنها چهار سطر دارد، باقیمانده و صفحه عقبش سفید میباشد از ورق ۲۱۵ تا ورق ۲۵۳ بطور کامل به دری است، از صفحه ۲۵۳ بار دیگر متن عربی آغاز یافته تا ختم نسخه عربی دوام دارد، و ازین برمی آید که مؤلف بزبان عربی و ادبیات دری کاملاً وارد بوده است. باید متذکر شد که تمام نسخه ۳۶۲ ورق و یک صفحه ضمیمه دارد که در باره صفحه اخیرالذکر بعد ما بحث خواهیم کرد.

در ختم نسخه از امضای حاجب شری زکی محمد بن علی عبدالحمید اشاعرالبامیانی تذکار یافته. درینجا نخست عجب است که در آغاز نام کلمه «شری» آمده و مسلم است که برای احترام ذکر شده چنانچه در زبان دری (آقا) و در پشتو (بناغلی) میباشد باید بخاطر داشت که در هندوستان تا کنون عوض «آقا» و «بناغلی» کلمه «شری» را برای اشخاص معزز استعمال می کنند و خیالی عمومیت دارد ولی نمیدانم چرا برای این شاعر بامیانی لقب اعزازی «شری» استعمال شده. این موضوع قابل دقت و غور عمیق است که آیا کلمه «شری» که اولین بار بدان برمیخوریم از هند به افغانستان نفوذ کرده یا عکس آن در باره زکی محمد شاعر البامیانی معلوماتی در دست نیست، ولی پوهاند عبدالحمی حبیبی گفت من از یک شاعر بامیانی سر اغ دارم، اما باید دیده شود که این همان زکی محمد است یا شخصی دیگر.

در همین صفحه اخیر نوشته های دیگر دارد که برخی از کلمات از بس با هم مخلوط شده بخوبی خوانده نمیشود، مع هذا ظاهراً چنین مطالبی به نظر میرسد:

«... کتابها خریده برهر موقع کی خریده میشود ... نرخ را با عبدا سلام ... سپس

از کتبی بنامهای دیوان سنائی، تفسیر یک جلد، مقام حمیدی، کلیده و دمنه، بحرالم فایه» ؟

دیوان مسعود سعد، اختیارات شاهنامه، اصول فارسی، طبیب بل ره «؟»، ادوات، دیوان ناصر خسرو، نرسل (شاید ترسل)، سفیه نور هدیان، سفیه و کمتر غزلیات، کتاب احوال گشتا سب نامه کتاب تاری «شاید کتاب تازی»، نسخه های بر نجان «؟» حمایلی «شاید حما یلی» یک عدد، دعوات .

از خلال نامهاییکه مؤلف از ایشان نقل قول کرده و از کلماتی ما نند «خرید» و «نرخ» و «یک عدد» بر می آید که کتب مذکور از ماخذ مؤلف نبوده و همچنان از جمله «امضاء حاجب سرد زکی محمد... الشاعر البامیه نی بخط»، چنین بنظر میرسد که شاید کاتب همین شخص بوده، بهر حال کاتب خواه مؤلف و خواه این شاعر هر کسی باشد شخص با سواد و دانشمندی بوده است .

اینک به اصل متن مراجعه کرده و نمونه هایی چند از آغاز، وسط و اخیر نسخه باچند نمونه شعر عربی و دری می آوریم تا باشد که گفتار فوق الذکر ما را با ثبات رساند :

آغاز نسخه : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب یسر ولا تعسر والحمد لله رب العالمین اولاً و آخراً
 وصلى الله على محمد واله وسلمه كثيرا . قال جعفر بن محمد الصادق كتاب الله تعالى على اربعة
 اوجه : العبارة والاشارة والمطایف والحقایق فالعبارة (بالعبارة) للعوام والاشارة للمخووص والمطایف
 للاولیا والحقایق للانبياء . قال القران على اربعة اوجه عبارة و اشارة ولطایف و حقایق . فالعبارة
 للسمع والاشارة للعقل والمطایف للمشا هة والحقایق للاسلام بسم الله الرحمن الرحيم عن ابی العباس
 بن عطا انه قال البايعر لا واج الانبياء بالهام الرساله والتاحود «؟» والسين سره مع اهل المعرفة
 بالهام القرية والانس ولميمه منته على المریدین بدوام نظره اليهم بعين الشفقة و لرحمة الله قال
 ابن عطا هو انظار هيليته وكبر يايه وحكما عن الله في مجلس جنيد في حال وحال لهمه الله فقال
 جنيد «درینجا متن پارگی دارد» ... حرامه ای ذکر الغایب عیبة قا ... «پارگی دارد» ان كنت
 تذكرة عن مشاهدته فهو ترك الحرمة الرحمن قال بعضهم بحلاوة المنة ومشاهدة القرية ومحافظه
 الحرمة الرحيم قال ابن عطا مددته محبة .. الخ» . درینجا گوید قال ابو بكر لوراق علامة
 المؤمن اربع كلام ذكر وصمته تفكر ونظره عبرة وعمله برأ . قراریکه مذکور افتاد تا ورق ۲۲ متن
 عربیست و از وسط صفحه دفعتم متن را بزبان دری شروع کرده مینویسد : «پرسید ند سر حکیمی
 را کی صدق ایمان چیست گفت امن نان ترك عصیان موافقت فا «با» رحمن حکیمی گفت هر که بدو
 جهان سلامت یافت چهار چیز یافت امن مونت، بسند فسمت «قسمت» خوف فرقت «فرقت»

دیدار سنت. حکیمی گفت خلق راسه دیدار نباید تا همه کرامتها راشایان کزدن: دیدار عیب دنیا و این
 زا هذراست. بیغامبر گفت علیه السلام: شب معراج بار خدای عزوجل سرا گفت یا محمد هر کرا دوست
 کیرم فاوی (باوی) سه کار کنم یادش تهی کنم یادش غمگین کنم تنش بیمار کنم خبر اندر جنس است
 روزی مردی بدیدار خدای عزوجل دوست گرفت دوستی حلقم سر آمد کتابش را محدث گرفتم لهوا و فضولهم
 فرسرا میدان جهان را قرار کاخویش دیدم طلب دنیا م فرسرا مدجنه کک عداوت فاد یونهادم یکی حلقم فرزند شاید
 قرین برقیقین او تو کل باشد. خویش گرفتیم کسب کردیم فرسرا مد حکیمی گفت مردم راسه چیز بقایذ (بباید)
 تا کرامت راشایان شود. رحم دل، بار کشیدن خلق، دعا کردن فرسره اورنده، سروالی سر شفیق را
 گفت یا بوعلی جو ان مردی چیست گفت بنج چیز سخاوت بدل او بدست معاذ ابراهیم را بود
 وفا بقول او زبان وان اسمعیل را بود. حفاظت بن خویشتن وان یوسف را بود علیهم السلام شاید معاذ
 نخشبی گفت مومن جنان باید کی یا ماذ (بداد) فرخیزد تا وی سه چیز نبود و یا هلاک شود
 حرص دنیا تا از طاعت نماند، فخر کردن بطاعت تا مزای نکردد. فادیدن بموافقت نفس تا سنت ضایع
 نکند. حکیمی گفت نجات خلق از دوسه چیز است: خدمت تن مداکرت زبان، متابعت سنت. قال منصور
 بن عبد العزیز: علم بر حجت روز و معرفت بر اشارات زود حز و بر تمیز روز هوا بر خصوصت روز. ابله سر بز کفر
 او اعنت روز. حکیمی گفت سه چیز با سه چیز نیاید سهر بانی فاخشم راندن حرص دنیا با شفقت خلق پسما رکوی
 بادانای. حکما چنین گفته اند کی خلق اندر علم گفتن بنج گروه اند: یکی گروه رخصت کوید
 بحرام او شبهت بزدد، دیکر گروه خبر کوید بعد اوت برد. سدیگر گروه فضایل کوید بعجب برد چهارم
 گروه موعظه کوید بحرص برد. بنجم گروه تقوی کوید بخدای عزوجل رساند بخبر اندر جنین است
 کی حرام کیرد از سه حال بیرون نبود یا بخورد فاید بدهند فابماندا کربخورد معصیت فردش شیرین
 کردد. اکی (اگر) بدهد بسا بر او سنت تباہ کنند. اگر نماند بعداب (بعذاب) بیاویزد ... الخ
 قسمیکه اشاره رفت اوراق اخیر نسخه باز بعربیت و جمله آخر چنین است: و قال رسول الله...
 من احب ان یزید الله فی رزقه وینسی وراحمله فلیصل رحمه... و به صفحه اخیر طوریکه نوشتیم
 امضاء حاجب شرزکی محمد... الباسیانی است... الخ که بحث آن گذشت. در اخیر تشخیص و تعیین «مؤلف»
 این نسخه ایجاب بحث و تحقیقات بیشتر میکند و هم باید تذکر یابد که آیا این نسخه منحصر بفرد
 است یا کتاب دیگری نیز بدین نام در کتابخانههای کشور یا جهان خارجی وجود دارد.
 در اول بحث این مقال اشاره رفت که بعد از ختم کتاب یک صفحه ضمیمه و در حدود ۱۲ سطر
 نبشته دارد که این نبشته خیلی مهم است و نگارش متن آن بعینه و بحث درباره آن در روشن شدن
 نام «مؤلف» مدد میکند.

نخست با ید گفت که از شیوه و سبک نگارش این چند سطر پیداست که شاید در حدود قرن هشتم و یانهم هجری نگارش یافته باشد، نوع خط تو قیع نیمه جلی است و برخی کلمات به شکل خوانده میشود و اصل متن مذکور چنین است :

« الحمد لله حمد الشاکرین بصلوة علی محمد وآله الطاهرین یقول الفقیر الی رحمة الله عزوجل علی عبدالله علی معالی الخلمی ثم البلخی وفقه الله تعالی للعجم. الرشید قرا علی الخ. الامام الا واحد الرا هه الورع المتقی رشید الدین جمال (جمال) الاسلام فخر الائمة سیف السنه ناصح الخلق امام خراسان ابوالجرم محمد بن محمد الحاج الخراسانی ادام الله توفیقه وشمعل الی الخیرات طریقته سافی هدا (هذا) المجلد من الاخبار والتفسیر وکلمات المتاع بالعربیة وصحیح محرمة واصلح سقمه بتول الامکان وقراء علی صحیفه همام بن منبه قراء بحث واتفق وعلم وایقان وانا رویها اجازة من شیخ الامام عماد الدین محی السنه وهورو بها الشیخ الامام الاصل محی السنه الحسین بن سعود الفراء البغوی واخرت له ولابنه الصغر الامام محمد آیته الله سانا حسنا وابر (بل) جمیع مسموعات وجموعاتی واستخباراتی من مشایخی من الاحادیث والاخبار والتفا سیرو الاثار والحکایات والا شعار وانا بری من التصحیف الحروف ... فی اواخر جمادی الاخره سنه احدى سمانه (احدی ستمائة - ۶۰۱) والحدیر حوصله وصلوة علی محمد عبد وحسب الله ونعم المولی .»

در اخیر نگارش فوق دو سطر نبشته دیگریست از ولوی عبدالروف قندهاری که مینویسد : «تاریخ این نوشته مبارکه فوق اواخر جمادی الاخر سنه شص ویک (۶۰۱) هجری قدس است، فقط دستخط فقیر دولت اسلامیة مولوی عبدالروف قندهاری مدرس مدرسه شاهی .»

قرار اظهار پوهاند حبیبی این شخص عم وی بود و سردار نصرالله پسر امیر عبدالرحمن خان که کتا بخانه بی نسبتاً بزرگی داشت در قسمت کتبی که مؤلف و یا تاریخ آن واضح بتظر نمیرسید نسخه را به مولوی مذکور می فرستاد و او بعد از مطالعه آنرا معرفی می کرد مساله مهم شناختن و شناساندن مؤلف این نسخه است که ایجاب تحقیق و بحث بیشتری میکند .

در متن نسخه اصلاً وابدأ از مؤلف تذکر نرفته که مشکل را حل کند، ولی یگانه قرینه بی که براین مطلب روشنی انداخته همان چند سطر بیست که بعد از ختم متن در صفحه ضمیمه نگارش یافته است و مادرین مقال قبلاً در اخیر نمونهای متن آنر بعینه نقل کردیم . مگر بیخا طر باید داشت که نوشته مذکور برخلاف نوع خط متن که نسخ است خط تو قیع میباشد و هر گاه بغو ربنگریم نبشته متن قرار یکه در آغاز این مقال هم اشاره رفت بر بوط قرن پنجم و ششم است در حالیکه نبشته ضمیمه بر بوط قرن هشتم و نهم هجری خواهد بود ، باآنها چاره بی جز این نیست که در

مورد همان چند سطر ضمیمه تبصره لازم نماید :

در اینجانب نخست باید متذکر شد که مرحوم فکری سلجوقی مدتی در کتابخانه خطی اجرای وظیفه میکرد و بر آن شدتاً در وقت کمی (تقریباً شش ماه) بصورت عاجل به مناسبت بر گزاری سیمینار نسخ خطی در سال ۱۳۴۶ هجری شمسی از طرف یونسکو در کابل بصورت مجموعی ۱۱۵۰ جلد نسخه خطی - کتابخانه نسخ خطی کابل را فهرست نماید. مرحوم فکری در این فهرست خویش دو تفسیر بحر المعانی را تشریح کرده و بعد از آن ذکر مشخصات نسخه مینویسد :

« نام این تفسیر شریف بحر المعانی وصفوالامانی است، نسخه کهن سال و معتبر و کمیاب و در آخر یک صفحه بخط تو قیع نوشته دارد که اگر تمام کتاب بخط این کاتب باشد، پس کاتب علی بن عبد... (ظ عبد الله) بن علی بن معاذ الخلمی ثم بلخی است که در سال ۶۰۱ آنرا کتابت نموده در مورد نسخه « تفسیر بحر المعانی » دیگر مینویسد :

« که طول و عرض نسخه $۲۰\frac{۱}{۴} \times ۱۰\frac{۱}{۴}$ سانتی، تعداد ورق ۲۱۸، تعداد سطر هر صفحه ۱۵، نوع خط نسخ، نوع کاغذ خوقندی... از اول و آخر افتاده. این تفسیر بزبان فارسی و غیر از بحر المعانی وصفوالامانی فراء بغوی است. »

اکنون در باره یادداشتهای مرحوم فکری بخصوص مؤلف نسخه و اینکه آیا در جهان نسخه دیگری بدین نام وجود دارد یا نه تحقیقاتی که بدسترس بوده و میسر افتاده بحث نسبتاً دقیق نموده، نتیجه اخیراً تقدیم علاقه مندان میکنیم : به این نکته که آیا نسخه مذکور « تفسیر » است یا نه قبلاً اشاره کردیم و چون هیچ نوع آنه قرآن عظیم در این نسخه وجود ندارد که مؤلف آنرا تفسیر کرده باشد، لذا به هیچ شکل نسخه مزبور « تفسیر » نیست و باید گفت که آنرا یک کتاب تفسیر دانستن جز اشتباه چیز دیگری نیست، البته در این نسخه قرار یکه در متن مذکور افتاد مطالب و نصایحی موجود است که بیشتر آنها از نوع مسائل دینی و شرعی اسلامی است، و ای معنی اینرا نمیدهد که حتماً باید « تفسیر » باشد، و در اینکه نسخه دیگری را مرحوم فکری بعد از نسخه فوق تذکار داده که در کتابخانه خطی موجود است و با زتبصره کرده که این نسخه غیر از تفسیر بحر المعانی وصفوالامانی است و صفحات اول و آخر آن افتاده است شکی نیست و حتماً وجود داشته که آن مرحوم ذکر کرده نگارنده آنرا تاکنون زیارت نکرده ام. میتوانم ادعا کنم که در کتابخانه های جهان و کتبخانه های افغانستان

(سرگز و ولایات) به ده ها - تفسیر عربی و دری موجود اند که بسیاری از مفسرین تفاسیر دانشمندان خراسانی (افغانی) بوده اند. معروفترین تفاسیر عبارت اند از: تفسیر طبری تفسیر زمخشری، تفسیر مورآبادی، تفسیر حسینی (حسین واعظ کاشفی که چند نسخه مختلف این تفسیر در کتابخانه خطی کابل موجود است.)، تفسیر بیضاوی، تفسیر مدارک تفسیر ابن عباس، تفسیر خواجه عبدالله انصاری هروی، تفسیر بحر موج، حقایق التفسیر ابو عبدالرحمن بن محمد بن حسین سلمی نیشاپوری (۳۱۲) که بقول دوکتور ذبیح الله صفا از قدیمترین تفاسیر بشمار میرود، با یدتذکر داد که یک نسخه خیلی اصیل و قدیمی آن که کاتب و سنه کتابتش معلوم نیست در کتابخانه خطی کابل به نمایش گذاشته شده، تفسیر یعقوب چرخي به ده ها تفسیر دیگر نگارنده به کتب و فهارس خیلی معتبر از قبیل انهرست ابن ندیم ترجمه در ری رضاء تجدد، تاریخ ادبیات در ایران، تالیف دوکتور صفا (در سه جلد) چاپ سوم ۱۳۳۹، تاریخ ادبی ایران، اثر ادوارد برون (جلد اول) ترجمه و تحشیه و تعلیق علی پاشا صالح (چاپ دوم)، فرهنگ ادبیات فارسی، تالیف دکتر زهرای خانلری (کیا) خزینة الاصفیاء (جلد دوم، جلد اول بدست نیامد) تالیف مولوی غلام سرور لاهوری، چاپ نو لکشور که عده زیادی مشایخ، متصوفان مؤرخین، مفسرین و آثارشان خصوصاً از هندو افغانستان را ذکر نموده است، همچنان در سفینه الاولیا، سکینه الاولیا که هر دو از تالیفات شهزاده راشکود فرزند شاهجهان بن جهانگیر پادشاه مغولی هند است وی نیز از عده زیادی علماء، مشایخ متصوفین، مفسرین، مؤرخین و فلاسفه هندو افغانستان مختصراً و از کتبی بنام «بحر المعانی و صفو الامانی» و «تفسیر بحر المعانی» ذکر کرده اند. در فهرست ریو بر بو ط نسخه بر تیش سوزیم هم از چنین نسخی یاد نشده است، استوری در کتاب مؤلفه خویش بنام «ادبیات ایران» بزبان انگلیسی در صفحات ۲۹، ۱۲۰۹ از کتابی بنام «بحر المعانی» تذکر داده که در کتابخانه با نکیپور درست دستی ۱۱۵۳ یا ۱۳، ۱۱۵۳ موجود میباشد، علاوه «در فهرست میکروفلمهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران» تالیف محمد تقی دانش پژوه تهران ۱۳۳۸، ص ۲۰ - نیز از کتابی موسوم به «بحر المعانی» تذکر میدهد که اثر محمد بن نصیرالدین جعفر مکی حسینی است که در یکی از کتابخانههای پاریس بشماره: ف ۵۲، ۷

پاریس، S.PA 66 در ۳۱۷ گ ۱۶ س، موجود است مگر هیچکدام از نسخ سزور نسخه

- 1- Reue, Catalogue of the Per-sian Manuscripts in the British Museum, 1879, Vols. I, II, III, IV and the oppendix volume.
- 2- C.A. Storey, Persian Literature Vol. I, part.2 (Ritter, Olz)

مورد بحث نیست. عجیب این است که حتی پیر دو بور کوی که نسخ خطی افغانستان را تحت همین عنوان « (۱) فهرست کرده و شرح آنرا بزبان فرانسوی نوشته و در قاهره بچاپ رسانیده نیز از نسخ مذکور ذکر نکرده و ازین برمی آید که دو نسخه مذکور که فعلاً در کتابخانه خطی کابل موجود است بعد از فهرست بور کوی برای آن کتابخانه خریداری و یا اهداء شده است. و قسمیکه در ازنابل این مقال یاد آور شدیم در پستی نسخه تحت بحث بعین خط کاتبیکه متن را نوشته تنها «بحر المعانی وصفوالامانی» نگارش یافته و بعین خط سه مرتبه تکرار گردیده، ولی گفته نمیتوانیم نسخه پاریس عین این نسخه باشد به چهار ملحوظ: یکی اینکه نسخه پاریس تنها «بحر المعانی» است و نسخه هذا «بحر المعانی وصفوالامانی» میباشد. دیگر اینکه مؤلف نسخه پاریس معلوم است و در فوق از وی نام بردیم، حال آنکه در متن این نسخه قطعاً از مؤلف یاد نشده و تنها در صفحه ضمیمه مطالبی دارد که اگر بدان اعتماد کنیم تا اندازه ای مطلب روشن میشود و با وجود آن مؤلف عین شخص نخواهد بود. سدیگر اینکه از کاتب نسخه پاریس تذکاری نرفته ولی درین نسخه بصورت مغشوش نام کاتب ذکر شده. و چهارم اینکه در نسخه پاریس سنه کتابت ذکر نشده مگر در صفحه ضمیمه این نسخه سنه کتابت ۶۰۱ هجری ثبت شده و هرگاه این سنه هم صدق ننماید اصل متن گواهی میدهد که نسخه کهنسالیست، حال آنکه در نسخه پاریس قدمت آن هیچ تذکاری نیافته. فلهمذا نتیجه چنین است که نسخه مورد بحث و نسخه دیگر که بنام «تفسیر بحر المعانی» است و این هر دو نسخه در کتابخانه خطی کابل موجود میباشدند نسخ منحصر بفرد و کهنسالیست که نظیر آن در دیگر کتابخانه های افغانستان و کتابخانه های بزرگ مسالک مجاور و کتابخانه ها و موزیمهای معظم مسالک اروپائی وجود ندارد.

نکته قابل تذکر دیگر کاتب این نسخه است زیرا از خلال متن برمی آید که وی خیلی باسواد و محتاط بوده و حتی تمام متن کتاب را با اعراب نبسته و کمتر غلط املائی دارد. هرگاه اصل متن نسخه را مورد مذاکره قرار دهیم و کیفیت ادبی آنرا بنگریم و احتیاط کامل کاتب را در نگارش متن مد نظر بگیریم احتمال میرود که خود مؤلف کاتب نسخه باشد، لیکن چون در اخیر نسخه از شخص دیگر بطور مغشوش چنین ذکر شده: «امضاء حاجب شری زکی محمد بن علی عبدالحمید الشاعر البامیانی بخط... انسان را دچار اشتباه میسازد که آیا کاتب همین شخص است یا غیر آن، ولی هرگاه چند سطر ضمیمه را اعتبار دهیم باید آنرا تحلیل کرده در باره آن چند سطر آن حکم نماییم.

(1) S. De. Laugur De Eeorcuill, Manuscripts D, Afghanistan.

مرحوم فکری سلجوقی نام کاتب را از روی همان چند سطر ضمیمه چنین مینویسد: «کاتب ظ . علی بن عبدالله» و باز در ذیل معرفی نسخه مزبور چنین مینگارد: اگر تمام کتاب بخط این کاتب باشد، پس کاتب علی بن عبد... «ظ عبدالله» بن علی بن معاذ الخلمی ثم بلخی است...»

در اینجا بجهت روشنی موضوع ابتدا چند سطر اول صفحه ضمیمه را با ردیگر تکرار کرده و میبینیم که آیا بواقع کاتب همان شخص است یا شخص دیگر، چنانچه نبشته شده: «الفقیه الی رحمة الله عزوجل علی بن عبدالله بن علی معالی الخلمی ثم البلخی او فقه الله تعالی للعلم الرشید قرا علی الخ، الامام الاوحد الزاهد الورع العتقی رشید الدین... محمد بن الحاج الخراسانی... الخ»

هرگاه بقول مرحوم فکری سلجوقی کاتب همین شخص را بدانیم در انصورت در اصل «عزوجل علی» بود نه علی بن عبد... «ظ عبدالله» بن علی. و اصل نام «عبدالله بن علی» میباشد و هم «بن معاذ» در اصل متن «معالی» آمده که به هیچ وجه «معاذ» خوانده نمیشود. وثانی اینکه این شخص از علم محمد بن محمد الحاج الخراسانی استفاده کرده، پس آیا معنی اینرا میدهد که وی «کاتب» است؟ البته نظر نگارنده درین مورد اینست که در موضوع کاتب دقت و غور بیشتر لازم است و متن مذکور کمتر میرساند که عبد الله بن علی کاتب باشد. موضوع مهم دیگر در تشخیص مؤلف این نسخه است، درین مورد باید تذکر داد که مرحوم فکری مؤلف آنرا محی السنه الحسین بن مسعود الفراء البغوی میدانند، برای اینکه این مطلب زیاد تر روشن گردد همان متن ضمیمه را دنبال میکنیم چنانکه نبشته شده: «... عبدالله بن علی و فقه الله تعالی للعلم الرشید - قراء الخ... محمد بن محمد الحاج الخراسانی ادام الله توفیقه و شمل الی الخیرات طریقہ ما فی هذا المجلد من الاخبار والتفسیر و کلمات المتاع بالعربیة و صحیح معرفه و اصل سقمه بقول الامکان و قراء علی صحیفه همام بن منبه قراه بحث و اتفاق و علم و ایقاق و انا ارویها؟ اجازه من شیخ الامام عماد الدین - محی السنه و هورویها الشیخ الامام الاصل محی السنه الحسین بن مسعود الفراء البغوی... و آخرت له... بر جمع مسموعاتی و مجموعاتی و استخباراتی من مشایخی من الاحادیث و الاخبار و التفسیر و الاثار و الحکایات و الاشعار و انابری من التصحیف الحروف... فی او اخر جمادی الاخره سنه احدی ستمائذ... الخ» در اینجا دو نکته قابل بحث است: یکی اینکه، باین اساس باید مؤلف خود عبدالله بن علی باشد زیرا او از علم محمد بن محمد استمداد جسته و باین مجلد اخبار، التفسیر و کلمات... را شامل ساخته و صحیفه همام بن منبه را قرائت کرده و از عماد الدین محی السنه استمداد جسته و باز او از شیخ... محی السنه الحسین بن مسعود بغوی الفراء البغوی روایت کرده

و بدین ... جمیع مسموعات و مجموعات و استخبارات ... را آخر ساخته و ضمیمه ساخته است و از جانب دیگر بوضاحت ذکر شده که «و در روایها الشیخ ... الحسین بن مسعود ...» یعنی او روایت میکند از شیخ اخیر الذکر لذا معنی اینرا نخواهد داد که حتمی شیخ اخیر الذکر مؤلف نسخه مورد بحث باشد.

برای اینکه این ادعای اخیر خود را بکرسی نشانده بتوانیم بهتر است که در باره حسین بن مسعود البغوی و آثارش صحبت کنیم، و درین جا باید تذکر داد که در هیچیک از ماخذ یکه قبلاً نام بردیم صحبتی از وی بمیان نیامده بجز در تاریخ ادبیات دوکتور ذبیح الله صفا. وی مینویسد: دیگر از تفاسیر مشهور عامه تفسیر معالم التنزیل از ابو محمد حسین بن مسعود معروف به فراء بغوی که در حدود سال ۵۱۶ هـ وفات یافت، وی از فقهای بزرگ اسلام از علماء مشهور مذهب شافعیه در قرن پنجم هجری بوده و در تفسیر و حدیث و فقه سرآمد علماء عصر خود محسوب میشد و تالیفات متعدد در این علوم داشته است، بغوی در تالیف معالم التنزیل از تفاسیر متقدمان استفاده کرده. این کتاب چند بار بطبع رسیده» (۱)

باز مینویسد: کفایة» این کتاب در فقه شافعی و از آثار اوائل قرن ششم هجری و موسوم است به (کفایة فی الفقه) که به امام البغوی الشافعی (م ۵۱۶ هـ) منسوبست (۲). جای دیگر گوید: راجع به امام محیی السنه ابو محمد حسین بن مسعود الفراء البغوی (منسوب به شهر - بغ - یا، بغشور) واقع در میان مرو و هرات، و در اهمیت او در تفسیر و حدیث، فقه، قبلاً سخن گفته ایم. حاجی خلیفه در ضمن معرفی چند کتاب در ذیل عنوان (الكفاية في فروع الشافعية) گوید: «والاسام محیی لسنة حسین بن مسعود الفراء البغوی المتوفی سنه ۵۱۶، سنه عشره و خمسمائة کفایة فی الفروع بالعجمیة (باستناد کشف الظنون بند ۱۳۹۸-۱۳۹۹) و مسلماً آن کتاب که حاج خلیفه گفته است همین است که نسخه منی از آن باسم (کفایة فی الفقه بالفارسیة) در جز و نسخ خطی کتابخانه دانشگاه موجود است.

اهمیت این کتاب در آنست که سعی شده غالب و نزدیک به تمام اصطلاحات به دری ذکر و یا باین زبان تعریف شود و حتی المقدور از ایراد کامه های تازی خود داری گردد. مثلاً بیع

(۱) تاریخ ادبیات در ایران، تالیف دوکتور ذبیح الله صفا، جلد دوم، چاپ سوم تهران ۱۳۳۹، ص ۲۶.

(۲) رجوع شود ب فهرست کتابخانه دانشگاه تهران: کتابخانه اهدایی آقای سید محمد

مشکوٰة، ج ۳، بخش ۳ ص ۹۶۱-۹۶۳)

بدینگونه تعریف شده است: (بیع آن باشد که مردی گوید دیگری را کالای خویش بچندینی بتو فروختم، آن کس گوید کمی خریدم) در پایان کتاب چنین آمده است: (کتاب برین ختم افتاد انشاء الله که نافع باشد خوانندگان را و جمع کننده را و نویسنده را دعا کنند و او را و مادران او را و پدران و استاذان او را و جماعه مومنان را از خدای آمرزش خواهند که ابو الدرداء روایت کند از رسول صلی الله علیه و سلم که دعای مسلمان برادر خویش را در غیبت مستجاب باشد، فریشته بر سر او متوکل باشد که هر که برادر را دعا کند فریشته گوید آمین و ترا هم چنین، (۱)

حال درین شکی نیست که حسین البغوی امروز یکی از علماء، فقها، مفسرین بزرگ این کشور باستان یعنی افغانستان و مایه، مباحث مردم این دیار است، ولی هرگاه نسخه مورد بحث تالیف همین شخص می بود باید در ضمن آثار دیگری که مذکور افتاد ذکر میگردید، چون چنین نیست و خود مؤلف هم از خود درین نسخه هیچ ذکر نکرده لذا بطور حتم گفته نمیتوانیم که این اثر از تالیفات او است، فلهدا قضیه قابل تامل بوده، غورو دقت بیشتری بخار دارد و تتبع و تحقیقات اضافه تری را ایجاب میکند تا مؤلف نسخه مورد بحث معین و مشخص گردد. هرگاه دانشمندان و ادبای داخلی و خارجی را از چنین نسخه ای سراغ باشد خیلی سود مند خواهد بود که آنرا معرفی کرده و بر موضوع روشنی بیشتری اندازند.

خلاصه از خلال بحثیکه گذشت پیدا است که نسخه مورد بحث خیلی عالی و بی نظیر، مغتنم و کهنسال، کمیاب و احتمالاً منحصر بفرد است.

(۱) کتابخانه اهدایی آقای سید محمد مشکوة ج ۳ ص ۹۲۹

باطن نگری

مابرون را فنکریم و قال را

مادرون را بنکریم و حال را

نا ضر قلمیم اگر خاشع بود

گرچه گفت لفظ نا خاضع بود

زانکه دل جو هر بود، گفتن عرض

پس طفیل آمد عرض جوهر عرض

(مولینا ی بلخی)

پوهاند رحیم الهام

مفهوم «دریا» در اشعار

مولانا جلال الدین بلخی

چشمه یی از بلخ روزی سرکشید

بحر شد چون رخت آنسو تو کشید

بحر شد ، آشفته شد، بیتاب شد

جوش زد ، موج شد ، سیلاب شد

«خلیلی»

بسا کسانی هستند که مولانا جلال الدین و اشعار او را «دریا» خوانده اند. محمد علی جمالزاده در «داستانهای مثنوی» یا «بانگ نای» که تاجیصی از داستانها و تمثیلهای مثنویست گوید، «مثنوی قلمزم بیکرانی است، با امواج بسیا رومد و جز رهای بی شمار، که:

به هر موجی هزاران در شهوار برون ریزد ز نقل و نص و اخبار

هزاران موج خیزد در دم از وی نگردد قطره یی هرگز کم از وی» (۱)

علی دشتی، در مقاله شاعرانه یی که به عنوان «سیری در دیوان شمس» نوشته است نویسد که دیوان شمس «مثل دریا ست. آرامش آن زیبا و هیجان آن مفتون کننده است. مثل دریا، پر از موج، پراز کف، پر از باد است. مثل دریا، رنگهای بدیع گوناگون دارد: سبز است، آبی است، بنفش است، نیلوفری است. مثل دریا، آینه آسمان و ستاره گان و محل تجلی اشعه آفتاب و ماه و آفریننده نقشهای غروب است. مثل دریا، از حرکت و حیات لبریز است و در زیر ظاهر صیقلی و آرام دنیایی پر از تپش حیات و تلاش تمام نشدنی زنده گمی دارد. دیوان شمس دیوان شعر نیست، غوغای یک در یای متلاطم طوفانی است.» (۲) جلال الدین همایی در مقدمه «تفسیر مثنوی مولوی - داستان قلعه ذات الصور یا دژ هوش ربا» نویسد: «مولانا در بیان مطالب و تحقیق مسایل مانند شنا گری است زیر دست و شیرین کار که در اثنای سیاحت ناگهان به چالاکری سرزیر

آب فرو میبرد، به طوری که راه بر بیننده گان بسته میشود، تا به حیرت و شگفتی فرو میروند که این مرد شناور از کدام طرف رفت و از کجاسر از زیر آب بیرون خواهد آورد. ناگهان می بیند که به فاصله دور دست و از ساحل و موضعی که فکر نظاره گان و تماشاگران هرگز بد آن نمیرسید سر از زیر آب بدر آورد، و همچنان با چستی و چابکی دنباله شناوری را گرفت تا دریای عظیم را عبور کرد... گفتم دریا، یعنی همان دریا که اهل تحقیق و عرفا نش بحر بی پایان دانش و بینش و حکمت و معرفت معنوی، یا وادی بیکران طریقت و سیر روحانی و مرتبه رفیع کمال و سعادت انسانی میگویند. سفر این دریا نیز جز با سر کب زورق و کشتی میسر نیست.» (۳) دکتر لطفعلی صورتگر در کتاب «تجلیات عرفان در ادبیات فارسی» در بحثی راجع به مولانا گوید: «اسم جلال الدین پیش سن همواره از نظر تداعی معانی کلمه دریا را به خاطر میآورد، زیرا از آغاز مطالعه آثار ادبی فارسی که با شنوی معروف او آشنا شده‌ام و پس از آن دیوان غزلیات او را که به نام غزلیات شمس تبریزی معروف است مطالعه کرده‌ام، فکر من خواه ناخواه مرا به طرف دریا کشانیده و تلاطم امواج و خروش پرمهابت آبها را که به صخره های ساحل میخورند و حالت آنان را که به قول حافظ به گردابهای آن افتاده‌اند به خاطر میآورد، و از همه مهمتر، سعت و ژرفای این دریا که مانند ابدیت بی انتها و مساحت ناپذیر است فکر مرا بسجور و مشوش میکند. میدانم در تنگ این دریا گوه‌های آبدار فراوان است، ولی هیچ شناگری هنوز نتوانسته است همه آن پهنه را جستجو کند. بهترین و زبردست ترین آنها دقایقی چند خود را به تنگ دریا می‌رسانند و با شتاب هرچه تمامتر یعنی پیش از آنکه منگینی فشار، آنها را درهم شکنند صدفی چند از نزدیکیهای خود برسی چینند و سر از آب بیرون میکنند. گاهی صدفها را که می شکافی سروراید های غلتان از دل آن بیرون میآید که بران قیمت و بسا نعیست و آن نهاد و همین نعمت روح حیرت‌یص و آرزند دیگران را که شنا کردن خوب نمیدانند بر میانگیزد که به غواصی پردازند و به تفاوت بنیه و استعداد خویش در اعماق این دریای متلاطم فکرواندیشه فرو روند و از آن نصیب و بهره‌ی گیرند و در این میان تکلیف آنها که مانند آن نحوی طوفانزده، که حکایتش در مثنوی است اصلاً شنا کردن نمیدانند، روشن است.» (۴)

ادیب ارجمند و شاعر بزرگ ما، استاد خلیل‌الله خلیلی در رساله خویش «از بلخ تا قونیّه»

که در پایان «نی نامه» مولینا یعقوب چرخ‌چی و «رساله نائیه» مولانا عبدالرحمن جامی هروی طبع کرده‌است نیز مولانا جلال‌الدین را بحر میخواند:

« چشمه بی از بلخ روی سر کشید بحر شد چون رخت آنسو تر کشید

بحر شد ، آشفته شد ، بیتاب شد جوش زد ، سواج تند ، سیلاب شد » (۵)

بدینسان دانشمندان مولانا شناس، خداوند گار بلخ و آثارش را بحر و قلم و دریا خوانده‌اند . ولی مولانا ، در واقع ، نه دریا بلکه از دریا و در جستجوی دریاست .

اینکه او را دریا گفته‌اند و اشعارش را بحر و قلم خوانده‌اند ، به گمان من ، بخاطری است که در بسیاری از غزلهای خود مصطلحات بحر ، نغم ، محیط ، کف ، جیحون ، دریا ، جوی ، آب ، قطره ، صدف ، گوهر ، موج ، کشتی ، ماهی ، چشمه ، سیل ، ساحل ، قعر ، سرخا بی ، تر خشک ، سبو ، کوزه ، و امثال آنها را به شیوایی شاعرانه و تفننی لطیف و زیبا و استعارات و کنایات و تشبیهات بکر و بدیع ، با مفاهیم لغزنده و معانی گریزنده ولی بهم نزدیک و بصورت مکرر بکار برده است . چنانکه اگر غزلیات شمس را از لحاظ خصوصیات فنی و بدیعی آن به حیث مجموع در نظر گیریم به پارچه شعر زبانی میماند که واجد تمامیت و وحدت کامل است و صنعت مکرر ، مراعات النظیر یا تناسب و ایهام تناسب از استعمال کلمه بحر و دریا و معادلهای و مشتقات و متعلقات و اجزای لفظی و معنوی و اضافی آن در آن به کثرت مشاهده میشود . و ناقدان اشعار مولانا ، نه شارحان آن همواره بر این صنایع و ظواهر و الفاظ و عبارات نظر داشته‌اند . آنرا دریا گفته‌اند ولی در سطح این دریای عمیق ، آنهم در سواحل آرام و کم‌آبش با ترس و لرز و عجلانده شنا کرده‌اند . به غطه خوردن در اعماق آن حتی به قدر توان خود نیز تلاش و همتی نکرده‌اند .

والجمله ، در این کار دشواریهایی هست :

اگر عرفان اسلامی را ، از برای آسانی روش تحقیقی ، به دو جنبه عمده مقامات و احوال تقسیم کنیم و اگر مقامات را چنانکه هستند ، مراحل طی طریق و منازل بادیه سلوک و مجموعه بی‌متوالی و مرتب از تمرینها و ریاضتها و تلقینهای مستمر و مکتسب و ثابته بدانیم ، و احوال را مجموعه حالات باطنی و روانی گردانده و گذرانده و نا مکتسب بشماریم که از تمرینها و ریاضتها و تلقینها بی‌لازمه طی هر مقام یا چندین مقام است بر روح سالک طاری و در روانش جاری میشود ، در آن صورت اگر ما خود تجار بی‌از طی مقامات و درک احوال نداشته باشیم ، اشعار شاعرانی چون مولانا را - که شرح و بیان احوالشان است - درک نمی‌کنیم . و اگر از اینگونه تجار بی‌هم داشته باشیم ، به هنگام نقد و توجیه و تفسیر چنین اشعار ، در واقع تجارب و احوال خود را ، که با احوال و تجارب شاعر

بکسان نیست، بیان میکنیم. مولانا بی‌بلخی در این معنی خود به وضاحت گفته است:

هر کسی از ظن خود شدیاری من

وز درون من نجست اسرار من

من از این بیت مولانا استنباط دیگری نیز دارم و آن اینکه وی به تعبیر ذومعنینی که خاصه اوست میگوید «اسرار مرا از درون خودم بجوید». اندیشه‌ها و اشعار مرا با ظن و گمان و پند از توجیه و تفسیر مکنید. یعنی مفاهیم اشعار مرا از گفتار خودم دریا بید. «من اندر این موضوع فرضیه یا تصور قبلی نداشته‌ام، بلکه این نکته را از استقراء و استقصاء در اشعار خود مولانا یافته‌ام. نقد توصیفی (Descriptive Criticism) یعنی درک و شرح مصطلحات و تعبیرات شاعرانه مولانا و کشف اغراض و مفاهیم کنایات، استعارات او، کشودن رمزهای شعرهای او متقاضی بکار بستن روشیست که من تفسیر داخلی یا internal interpretation مینامم.

این نظرم مبتنی بر این واقعیت است که مولانا مصطلحات و تعبیرات خود را در اغلب موارد گاهی به صراحت و گاهی به کنایت، که با تفکر اندک درک میشود، خودش معنی و توجیه میکند و پس از اینکه کلیدی، یا شرحی برای گشایش رموز و سمبولهای لفظی خویش به خواننده میدهد، آن رمز یا تعبیر را بی‌پروا و بی‌کرات بکار میبرد، و میتوان گفت که از این لحاظ کلیات شمس و مثنوی متمم یکدیگراند.

به حیث مثال، در دیوان شمس تعبیر کنایی «گرد از دریا بر آوردن» بکثرت بکار رفته است،

چنانچه در این بیت:

زهر باد و نم‌گفتی

دلا چون گرد بسر خیزی

ز دریا گرد میدانم

که از سردی بر آوردن

بیار آن گرد را برگرد من نه

از آن گردی که از دریا براری

اگر این تعبیر را در این دو بیت، یا ابیات دیگر دیوان شمس در نظر گیریم، درک مفهوم آن دشوار است، در حالیکه مولانا کلید این رمز را در مثنوی، ضمن بیان قصه موسی علیه السلام که با ضرب عصای خویش آب دریا را از هم شکافت و پیروان خود را از ستم فرعون نجات بخشید بدست میدهد و تمام این عملیه را به «گرد از دریا بر آوردن» تعبیر میکند و من بخاطر خود داری از طول کلام آن ابیات مثنوی را در اینجا نقل نمیکنم.

مقصود این است که من با بکار بستن روش تفسیر داخلی به غرض درک مفهوم اصطلاح

دریا و مصطلحات و تعبیرات مناسب یا معادل به این کلمه غزلیات شمس را سرتاپا خواندم و تمام ابیاتی را که این کلمات در آنها بکار رفته است، جز دوسه جای که در این بحث بکار نمیآید، یادداشت کردم، و چون بر آن ابیات نظر کردم کلید همه این ریزها را از اشعار خود مولانا بدست آوردم. اکنون بر سر مطلب میآیم

گفتم که مولینا نه دریا، بلکه از دریا و در جستجوی دریا است. ولی این دریا چیست؟
کلید این رمز را مثنوی بدست میدهد:

پنبه اندر گوش حس دون کنید	بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه آن گوش سرگوش سراسر است	تا نگردد این کر، آن باطن کراست
بی حس و بی گوش و بی فکر ت شوید	تا خطا با رجعی را بشنوید
تا بگفتگوی پندار اندری	تو ز گفت خواب کی بویی ببری
سیر بیرو نیست فعل و قول ما	سیر باطن هست بالای سما
حس خشکی دید کز خشکی بزاد	موسی جان پای درد دریا نهاد
چونکه عمر اندر ره خشکی گذشت	گاه کوه و گاه صحرا، گاه دشت
سیر جسم خشک بر خشکی فتاد	سیر جان، پادار دل دریا نهاد
آب حیوان را کجا خواهی تو یافت	موج دریا را کجا خواهی شکافت
موج خاکی فهم و وهم و فکر است	موج آبی صحو و سکر است و فناست
تا در این فکری، ازان سکری تو دور	تا ز این مستی، ازان جامی نفور

گفت و گوی ظاهر آید چون غبار

مدتی خاموش خو کن، هوش دار.

مولانا در این ابیات اصطلاح دریا را یکی دوبار بکار میبرد، پس از دریا به «موج آبی» تعبیر میکنند و پس میگویند در موج آبی صحو و سکر است و فناست.

و دریا موجود لامکان است:

جو اهر از کف دریای لامکان بگزاف

به پیش مؤمن و کافر نهاده کافوری

و دریا عدم است:

عدم دریاست، وین عالم یکی کف

سلیمانی است، وین خلقان چو موران

عدم نیز فنا، و هر دو بحر است:

د ربحر نیستی که خرد خواندش فنا
یک قطره کاو ز رفت به سرچون حباب کو
دریا عقل کل است:

چون عقل کل صاحب عمل، جوشان چودریای اصل
چون آفتاب اندر حمل چون سه به برج سنبله
آدمی حاصل از دریای فنا و عدم و لامکان و عقل کل است:

هم حاصل دریا تویی، هم هست و هم بالا تویی
باماتویی، بی ماتویی، هم در جهان، هم بی جهان
چون آدمی از دریاست دوباره به دریا میرود:

آنچه از دریا به دریا میرود
از همانجا که آمد آنجا میرود
ما ز بالا ایم بالا میر ویم
ما ز دریا ایم دریا میرویم
شرح آن بحر که واگشت همه جانها و است
که فزون است زایام و زاعوام گلو
سوی اصل خویش یعنی بحر جان
جمع یاران، همچو باران الر حیل!
تا دریا خود امر نکند به دریا سرو که ضامن دیگر وجود ندارد!

در آن دریا مرویی امر دریا
در آن دریا مرویی امر دریا
چون نه بحری تو به بحر اندر بشو
نمیترسی؟ برای تو ضمان کو؟
چو تشنه آید گستاخ بر لب دریا
قصده موج غرقه دریا مکن!
آن یکی را میکشی در کان کوه
زسوج تیغ بر ارد بردش گردن
واند گر را رو به دریا میکنی

جمله جهان خاشاک است در این بحر، و نفس سردوزن نیز خاشاک است:

در بحر صاف پاک تو، جمله جهان خاشاک تو
در بحر تورقصان شده خاشاک نفس سردوزن
سوی بحر کش که خاشاک توام

خاشاک جمله جهان از موج این بحر در گردش است

خاشاک گرگردان بود از موج بحر جان بود
از جان جان اندر هوا و ندر هوای هر بدن
عشق کف این دریاست، بلکه خود دریاست:

کف برآورده است این دریا ز عشق
سرفرو کرده است آن مه ز آسمان
در عشق برسید، بحر چون دید
بنشست خرد میانه خون

✽ مولینادر «فیه مافیه» فرماید، «عالم کف نیست» این دریای آب خود علمهای اولیاست...
این عالم کفی پر خاشاک است، اما از گردش آن موجها و مناسبت جوش دریا و جنبیدن موجهای
آن کف خوبی میگیرد... این دنیا که کفکست و قلبست و بی قدر است و بی قیمت، مآزر اندودش
کرده ایم که زین للناس. «ص ص ۹-۱۰»

زهی عشق وزهی شوق وزهی جان زهی دریا ، زهی گوهر ، زهی کان

غرقیم به بحر عشق بیچون مستیم نه از شراب وافیون

در یای عشق را چو دلم دید ناگهان از من بجست دروی و گفتا مرا ایباب !

عشق را بحر آتشین دیدم باد لیدل لان قرین دیدم

بسا کسان که تشنه در یای عشقند و انتظار ساقی در یادل خماره رامیکشند :

هر کنج یکی تشنه مخمور نشسته است کان ساقی در یادل خماره ما کو ؟

ولی تشنگان دریای عشق نباید گستاخ باشند :

چو تشنه آید گستاخ بر لب دریا ز سوج تیغ بر آرد ببردش گردن

آب این دریا ، چون آب خضر است ، اگر از آن زیاد خوری نه مضر است و نه کم شود :

بحریست چون آب خضر ، گر پر خوری نبود مضر گر آب دریا کم شود ، آنکه برو دلتنگ شود

شمس تبریزی نیز بحر است ، باید او را شناخت و از وی نگریخت ، از جهان باید برون جست و به

بحر اندر شد :

هر آنکو بحرین باشد فلک پیشش زمین باشد

هر آنکونه چنین باشد ، چنانش کن ، چنانش کن !

برون جه زان جهان زو تر در ادر بحر پر گوهر

جهنده است این جهان بنگر ، جهانش کن ، جهانش کن !

اگر خواهی که بگریزی ز بحر شمس تبریزی

بپران تیر دعوی را کمانش کن ، کمانش کن !

مولانا را سوج عشق شمس از غرق شدن به دریا وامیر هاند :

ورنه سوج عشق شمس الدین تبریزی بدی

کاو مرا بر میکشد ، در قعر دریا بود می

بدینصورت مولانا نه دریا ، بلکه از دریا و در جستجوی دیاست .

و دریای وی فناست و احوال دیگر چون صحو و سکر است .

و دریای وی عشق است ،

و دریای وی عدم است ،

و دریای وی شمس تبریز است .

و دریای وی عقل کل است .

مولانا از دریا است : و از عقل کل است .
 و مولانا در جستجوی دریا است : یعنی در جستجوی عشق است . در جستجوی شمس تبریز است .
 در جستجوی لامکان . و در جستجوی فناست ، و در جستجوی عقل کل است .



چون مولانا نه دریا است ، بلکه در جستجوی دریا است ، باید به دریا ، به سان هر
 دریا نوردی با کشتی رود . ولی معنای کشتی چیست ؟
 مولانا در دیوان شمس اصطلاح کشتی را به صراحت تفسیر نمی کند ، ولی کنایاتی در باب
 آن دارد که میتوان به مرشد تعبیرش کرد :
 چون نه بحری تو ، به بحر اندر مشو

قصد مو جد غرقه دریا مکن

ور کنی پس گوشه کشتی بگیر

دست خود را توی کشتی وامکن

تکیه تو بر پنجه و بر پا مکن

گر بیفتی هم ، در آن کشتی بیفت

مولانا از برای رسیدن به دریا کشتی یعنی مرشد و راهنما را لازم و طبیعی میدانند :

صبر کردی تا که دریا رام گشت بهر کشتی بادبان افراختی

ولی مرشد باید کامل باشد . مرشد نا کامل چون کشتی پر بار است که در دریای موج در تار یکی
 میراند . به چنین کشتی نباید اعتماد و تکیه کرد :

درین دریا و تار یکی و صد موج تو اندر کشتی پر بار چونی ؟

ممکن است آدمی دریا شود ، ولی باز هم در کشتی باشد ، یعنی از فنای فی المرشد فراتر نرود ،

یا اینکه از مرشد چشم نپوشد :

در کشتی و دریایی خوش موج مصفا بی زیری گه و بالایی ، ای زیروز بر بر گو!

من بی سرو پا گشتم ، خوش غرقه این دریا بر پای همیگردم در کشتی در یایی

آنکه در جستجوی دریاست و به بوی دریا شدن است ، او را از مرشد چاره نیست ، ولی چون خود دریا

شود ، کشتی می شکند یا می افتد و وصل دست میدهد :

آمد موج است ، کشتی قالب بیست باز چو کشتی شکست ، نوبت وصل و لقا است

تو دریا باش و کشتی را پیندا ز د و عالم باش و عالم را رها کن

چه جای گوهر است و بحر و کشتی که هر قطره از آن دریا است عمان

مولانا گاهی خوشترن را نیز کشتی میداند که دریا شده است :

از بسکه نوح عشقش چون نوح نوحه دارد کشتی جان ما را دریای راز کرده
و گاهی خود را صرف کشتی بی دست و پایی میداند که بحر به آواز و جنبش ورقص و رقص و فتارش
آورده است :

در بحر تو ز کشتی بیدست و پاتریم آواز ورقص و جنبش و رفتار ما تویی
با آنهم در دریا کشتی و تخته را یکسان میداند :

در این دریا چه کشتی و چه تخته در این بخشش چه نزدیکان چه دوران
و محبوب خود را نیز، به هنگام مستی، کشتی بی لنگر میخواند و زیبا میسراید :

چون کشتی بی لنگر، کژمی شد و مژ می شد وز حسرت او مرده صد عاقل و فرزانه
در یک غزل دیگر که شاید از برای شمس سروده باشد، او را کشتی خطاب می کند :

چه راحتی و چه روحی، چه کشتی ای و چه نوحی چه نعمتی و فنوحی، چه دولتی، چه عطا بی
چنان مینماید که مولانا اصطلاح کشتی را از برای عشق نیز بکار میبرد است :

سراهل کشتی را لحد، در بحر باشد تا ابد در آب حیوان مرگ کو؟ ای گوهر عمان من!
پس کشتی خود مو لانا است، کشتی بر شد است. کشتی عشق است و کشتی شمس تبریز است.
چون مولانا نه دریا، بلکه از دریا و در جستجوی دریاست ما هی نیز است :

ما هیا نیم اند را این در با که هست روز روشن، گوهر و سر جان تو
عشق تو دریا و ما ما هسی تو هرد و عا ام غرقه دریای تو
آن ما هیم که بر سر خشکی همی تپیم دریای صاف بی سر و پایا نم آرزوست
مولانا جهان را نیز ماهی میداند :

تو بحری و جهان ماهی، بگامی چیست و بیگامی؟ حیاة ماهیان خواهی برایشان آب حیوان شو!
ولی معنای ماهی چیست؟ ماهی حکمت است :

پس فکر چو بحر آمد، حکمت به مثل ماهی در فکر سخن زنده، در قول سخن سرده
نسبت ماهی با بحر، نسبت حکمت با فکر است. دلیل و برهان در فکر استقرار میدارد. اما اصطلاح
بحر در اینجا به مفاهیمی که پیشتر گفته ایم نیامده، زیرا بحر به معنای عشق با تفکر و استدلال و حکمت
سازگاری ندارد. فکر دام است. استقرار در دریای عشق با دوری از دام فکر میسر میشود. در دام
فکر جز چند تن محدود نه می گنجد: فیلسوف اندک و عاشق بسیار است :

نی، فکر چو دام آمد، دریا پس این دام است در دام کجا گنجد جز ماهی بشمرد؟

ماهی جهان تعین و عالم کثرت است که دریای عقل کل را با انبوهی پنهان کرده است، قالب است که از فرط کثرت جان را در پرده پیچیده است :

از انبوهی ماهی دریا پنهان گشته
انبه شده قالبها، تا پرده جان گشته

ماهیان تنهای عاشقان در بحر جان در میان موجهای بیکران میزیند:

جانهای زار عاشقان در بحر جان چون ماهیان
در میان موجهای بیکران، ای عاشقان
ماهی تن در بحر روح بیگزند است، زیرا درین بحر از تن خویش جوشن میسازد :

در ادر بحر او تا همچو ماهی
بروید سر ترا از خویش جوشن

پرت باید در این خشکی، چو در دریا رسی آنگه
چوماهی در تننت روید بدفع تیر او جوشن
این سخن که تا ماهی قالب با بحر روح دساز است گزند نه می بیند عقیده نوافلاطونیان را
بخاطر میآورد.

به هنگام رفع حجاب کثرت، که مولانا از آن به درشت افتادن «سر زلف» تعبیر کرده است

ماهی تن و دریای روان هر دو مست شوند:

ماهی و دریا همه مستی کنند
چونکه سر زلف توافتناد شست

پس ماهی در اشعار مولانا حکمت است، و ماهی عالم کثرت است، و ماهی تن و قالب آدمی است



مولانا نه دریاست، بلکه از دریاست، و در جستجوی دریاست، بنا بران گوهر است:

ما سایه خداییم، از نور مصطفاییم
در گرانبها یم، اندر صد فچکیده

به دریای عدم صد غطه خوردیم
که اکنون گوهر بحر وجود یم

ولی معنای گوهر چیست؟

گوهر بنی آدم است:

تویی گوهر نهان در کان عالم
اگر چه گوهری، کان را ندانی

زهی بگری که آدم در او شد
زهی دری که جان بخشد به دریا

پس از در است بحر لایزال
درونش گوهر و انسان کدام است؟

و گوهر دل مولانا است

از پرورش آبت، ای بحر حلاوتها
همچون صدف است این تن، همچون گهراست این دل

و گوهر مولانا است:

در تگ این بحر چه خوش گوهرم
که مثل موج قراریم نیست

گرتو هستی طالب گوهر ینا
بلبل مستی، پرا ز عبهر ینا

و گوهر جان است :

ای سر اندازان همه از عشق تو پا کوفته

گوهر جان همچو موسی روی دریا کوفته

و بحر جان گوهر بخش است :

گر کسی غواص نبود بحر جان بخشنده است

کوهمی بخشد گهرها را یگان، ای عاشقان

گوهر جان را عقل کل سره میکند :

از من مهتر این وز عقل کمال مهتر

کاور است در عیار گهرها مهتر

همو جهان را ازین گهرها پر کرده است :

ز تو اجسام را چستی، ز تو ارواح را هستی

ایا پر کرده گهرها، جهان خاک را باسن

آدمی گوهر جان خود را نمی شناسد،

و این نادانی است :

بیاتو گوهر خود را درین عدم بشناس

که هیچ غصه نباشد بتر ز نادانی

و از اصل خود نیز بیخبر است :

تویی گوهر نهان در کان عالم

اگر چه گوهری، کان را ندانی !

و گوهر «او» یعنی شمس تبریز است :

او همه عشق و ضیاست، او همه کان صفاست

در صدف جسم او، گوهر یکتا بین

همه را بازمودم، چو تو خوشترم نیامد

چون فرو شدم بدریا، چو تو گوهرم نیامد .

اگر جسم هو او هوس را ترک کند و بد ریای عشق رود گوهر سی برسد.

جسم هوایی تو، چونکه هوایی نبود

رفت به دریای عشق، لوء لوء شهوار بر د

بس گوهر مولانا، بنی آدم است، وگوهر خود مولانا است و دل مولانا است، وگوهر جان

است وگوهر محبوب مولانا است، وگوهر شمس است.



مولانا نسانه دریا، بلکه از دریا و در جستجوی دریاست و بنیاد بران صدف
است:

به صدف مانم، خندم چو مراد رشکند

کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن!

ولی معنای صدف چیست؟

صدف تن آدمی است:

از پرورش آبت، امی بحر حلاوتها

همچون صدف است این تن، همچون گهر است این دل

صدف مولانا است:

به صدف مانم، خندم چو مراد رشکند

کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن

و صدف در جستجوی بحر است:

ای صدف چون آمدی در بحر مس غمگین مباش

چون صدقها گوهر افشافت کنم، نیکو شنو!

چون صدف تن شکسته شود، و تن آدمی بمیرد،

چنین مردن چون گوهر است:

چون زین قفس برستی، در گلشن امت مسکن

چون این صدف شکستی، چون گوهر امت مردن

صدف مولانا باید خموش باشد، تاز دریا گوهرش بخشند:

خموش کن تا صدف وارت ببخشند

هزاران گوهر از دریای مستان .

پس صدف تن آدمی است.

وصدف مولانا است .



مولانا نه دریا، بلکه از دریا و در جستجوی دریاست. و قطره است:

قطره آب را کنم دریا

همستی ببخشمت خوش و پیوست

ولی معنای قطره چیست؟

قطره جان مولینا است:

شود این جان قطره همچو دریا

چو آمد پیش من دلدارا مشب

و قطره تمام عالم است :

همه عالم بیکی قطره دریا غرقند چقدر خورد تو از شکرشان

و قطره آسمان است :

شنیدم چرخ گردان را، همیگفت : منم يك قطره از دریای مستان

قطره را بحر وجود به سوی خود فراسپیندند :

بیا ای قطره، ما بحر و جودیم نقاب موج از دریا کشودیم

و قطره به سوی دریا میشتابد :

در بحر نیستی که خرد خواندش فنا يك قطره کاو نرفت بسر چون حباب، کو؟

قطره چون به دریا رسد، دریا شود:

چو رسیدی به پیش آن دریا نیستی قطره، بلکه دریایی

بنا بر این قطره جان مولانا است . و قطره آسمان است . و قطره همه عالم است .



مولینا نه دریا، بلکه از دریا و در جستجوی دریاست، و بنا بران آب است

آب تو جویه جو رود، کی سختم نکورود گاه دلم فرورود، از سبب حیای تو

ولی آب چیست ؟

آب صحو و سکر و فنا است :

موج خاکمی فهم و فهم و فکر ما است موج آبی صحو و سکر است و فنا است
 و آب جان است :
 جان آب لطیف دیده خود را و ز خویش دو چشم را کشاده
 و آب وصل است :
 گرچه بسی نشستم درنا رتا بگردن اکنون در آب و صلح باها رتا بگردن
 و آب مولانا است :
 مثال آبم درجوی کژ، روان چپ و راست فراق از چپ و راست بر گشاده کمین
 و آب عشق است :
 دل سبوی می دان و آب عشق را در سبوی کن، در سبوی کن، در سبوی
 و آب محبوب مولانا (شمر) است :
 جاه و جلال من تویی، سلکت و مال من تویی آب زلال من تویی، بی تو بسر نمیشود.
 آب جان چون صافی و بی کدورت شود جانب عمان (بحر) میرود :
 چو آب صافی در دود و کدورت روان شو جانب عمان و می رو
 مولانا از برای این آب شعر های نیکو دارد، که هر کدام به یکی از مقامیم ذکر شده در فوق
 بکار رفته است :
 آب این جوی، ای خدا تیره میباد تا بهر سو میرود ز احسان تو
 آن آب باز آمد بگو بر سنگ زن اکنون سبوی سجده کن، چیزی سگو، کین بزم سلطان نیست این
 آب جان است، و آب وصل است، و آب صحو است و سکر است و آب فنا است، و آب مولانا است و شمس است. *

* مولینا در باب آب در فیه مافیه چنین گوید: «هر آب تیره که آن آب بزرگ را شناخت که من
 ازویم و از آن و یم در آمیخت و این آب تیره که آن آب را شناخت و او را غیر خود دید و غیر
 جنس دید بر نگها و تیره گیها گرفت تا با بحر نیامیزد و از آمیزش بحر دورتر شود، چنانکه فرمود
 فماتعاف منها ایتلف و ماتنا کر منها ایتلف یعنی که آب بزرگ جنس آب خرد است و از نفس
 اوست و از گوهر اوست و آنچه او را از نفس خود نمی بیند آن تنها که از نفس آب نیست، قرین بدست با
 آب که عکس آن قرین برین آب میزند و او نمیداند که رسیدن سن از این آب بزرگ و بحر از نفس
 منست یا از عکس این قرین بد از غایت آمیزش. ص ص ۳۳-۳۴. در راهها در کاروانسراها ساخته اند
 بر سر حوض مرد سنگین یا مرغ سنگین از دهان ایشان آب میآید و در حوض میریزد، همه عاقلان دانند که آن
 آب از دهان مرغ سنگین نمیآید از جای دیگر میآید. (ص ۳۰ - فیه مافیه)

مولانا، نه دریا، بلکه از دریا و در جستجوی دریاست، پس مولانا مرغابی است :

ومرغابی جان مولانا است :

از فرقت آن دریا، ای جان چو مرغابی چندان تو چنین گفته، کز عشق چنان گشته

ومرغابی خلق است :

خلق چو مرغابیان زادۀ دریای جان کی کند اینجا مقام، مرغ کزان بحر خاست.

پس مرغابی جان مولانا است و مرغابی خلق است.



ومولانا آب و گل است :

هر کس به چشم صورت ما را کجا شناسد ما نور کرد گاریم در آب و گل دمیده

ونیمۀ مولانا آب و گل است :

نیمیم ز آب و گل، نیمیم ز جان و دل نیمیم لب دریا نیمی همه در دانه

آب و گل جهان مادی و تعلقات جسمانی و پیوند جان و جسم انسانی است.

مولانا در جهان و آب و گل ناله ها دارد، تا آنرا شناخته است، محنت ورنج و بلا را شناخته است :

ای جهان آب و گل، تا من ترا بشناختم صد هزاران محنت و رنج و بلا بشناختم

دل مولانا در خانه آب و گل خراب است :

در خانه آب و گل، بی قسمت خراب این دل با خانه درای جان، تا خانه بپردازم

در جهان آب و گل خجل است و در چنین جهانی از بودن خود انکار میکند :

برد مرا زجان و دل، کرد مرا چنین خجل گفت: مگو ز آب و گل، من نه منم، نه من منم

مولانا شمس را از آب و گل پاک میدانند :

ای پاک از آب و از گل پایی بر این گلم نه از دست و دل شد ستم، دستی بر این دلم نه!

هر چند روح از بودن در آب و گل پریشان بوده است، از روز است مست روی دلدار است :

روح ز روز است، بود ز روی تو مست چند که از آب و گل بود پریشان تو

باید از ساحل آب و گل به دریا سفر کرد :

از این ساحل آب و گل در گفر به گوهر سفر کن که دریا تویی

و در فیه سافیه فرماید « چون حق تعالی آدم را گل و آب ساخت که خمراطینة آدم اربعین یوماً

قالب او را تمام بساخت و چندین مدت بر زمین مانده بود، ص ۲۷ » آخر لیلی را که رحمانی نبود

و جسمانی و نفس بود و از آب و گل بود... » ص ۳۳

مولانا نه دریاست ، بلکه از دریا ست

مولانا کشتی است ، یعنی سرشد است و عشق است

و ماهی است ، یعنی فکر است و در جهان کثرت است و دارای قالب و جسم است ،

و گوهر و در است ، یعنی بنی آدم است ،

و صدف است ، یعنی تن است

و آب است ، یعنی جان است ، و در صحو و سکر است و فانی است و در وصل است و شمس است ،

و سرغا بی است ، یعنی مخلوق است

و آب و گل است ، یعنی روحش با جسم و ماده و متعلقات آن متعلق است ،

در جستجوی دریاست

ساز با لا بیم با لا میرویم ساز دریا بیم در یامیر ویم

و در دریا ست :

جمله به دریا دریم ، بلکه بدو حاضریم ورنه ز دریا ی جان موج بیایی چراست ؟

۱۰ میزان ، ۱۳۵۳ کارته باغ بالا - کابل

پوهنځل عبيدالله ايشار

نالہ

یارب بدل از درد محبت اثرم ده	در سینه ز سو ز بشریت شرم ده
آهی که بدان گرم بپوشم تن عریان	یک ناله پر شور و یکی چشم ترم ده
ز خمی که بفریاد شکافم دل سنگی	تا شعله سرا پای شوم خوب درم ده
از حد گذرد تشنه لبی های کمالم	بر خضر ره دانش و عرفان گذرم ده
بد بختی آن شام غم انگیز بدر رفت	در مطلع این صبح توان بیشترم ده
سستقی علم و علمم ساز بد و ران	وز بحر معانی همه در و گهرم ده
بشکن قفس معار و سحرش تو برویم	سیری بکنم چون دگران بال و پریم ده
طورم نگذاری ب سرم پای خسان را	نیلم تو به هامان ضلالت ظنم ده
آن پنجه فرهاد مرا نیز دمی بخش	شیرین نفسی راه بکوه و کمرم ده
بمور کنم تا دل محتاج گدا را	دستی گرمی و نظری لطف گرم ده
هر گز نخورم شر بت تسخیری اغیار	از زهر خودی آب بسوز جگرم ده

صد بار در «ایشار» چو معدوم شوم باز

در خدمت این خاک تو جان دگرم ده

پل سیرابو

فرود جسر میرا بوروان است	سن، آن دریای مشهور جهانی
چو عشق من بجوشد گاه گاهی	گاهی غرق خیالات جوانی
بیخا طرنا یدم آن روزگار آن؟	سپردم غم به عشق و شادمانی

که شب آید صدای زنگ ساعت	چو ایام جهان با شد شتابان
من و دلدار دست هم بگیریم	نگاهان را بهم دوزیم یکسان
نگاهها مان رود با موج آرام	فرود جسر با زوهای چسبان

شب آید زنگ بخر و شد چو مرغان	روند ایام و من بر جای مانم
چنان آب روان عشقم رود نیز	رود عشقم که من ناپای مانم
گزیده کاهلی هستی به اصرار	پی امید خود از پای مانم

شب آید تا بنا لد زنگ ساعت	شوند ایام و من مانم براحت
ز هر هفته شتابی دیگر آید	کند هر روز در رفتن شطارت
نه اوقات گذشته با آیند	نه عشق نوجوانی نه صباحت

فرود جسر میرا بوروان است	سن آن دریای با تمکین و خاموش
شب آید زنگ ساعت می بگوید:	که دوران این نواها را کند گوش
تلاش و سرعت ایام بفرود	ولی من پایدار و دل در آغوش

شعر از اهلینر شاعر فرانسوی
ترجمه منظوم از: ش.ع. اکبر

تجلی عین الدین «نصر»

می گفتند، تجلی علاوه بر اینکه دانشمند فقه و علوم شرعی است، در ادبیات و به خصوص در فهم و دریافت اندیشه های بیدل دست رسایی داشته است. و خود نیز شعر می سرود. بر آن شدم تا به ذخیره سخنان و آثار وی دسترسی یابم و سپس در باره او چیزی بنویسم. مگر این آرزو تا دیری میسر نمی شد تا اینکه در این روزها بنا غلی او چقون را در قند زدیدم و از او راجع به داشته های ادبی و علمی مرحوم تجلی پرسش نمودم، او با کمال لطف، محدودی از سروده ها و برگگی از زندگی نامه شاعر را، در اختیارم گذاشت. باز چندی پس از این همکاری نیکو پسر مرحوم تجلی، صدر الدین تجلی که محصل طب است، دسته یی از اشعار تایپ شده پدر بزرگوار خود را به من داد و به روی این بزرگواری مواد این نوشته مهیا شد. بنا بر این می خواهم به روی زندگینامه، اندیشه ها و سروده های این آدم عرفان منش چیزی بنویسم.

۱ - نگاهی به نسخه تایپ شده

در این نسخه یک هزار و پنجاه و سی بیت از سروده های شاعر به تایپ رسیده است. در پهلوی این شعرها جسته و گریخته سخنانی از شعرای دیروزی و امروزی نیز گنجانیده شده است. در بین این شعرها بخش بیشتر آن زاده طبع شاعری به تخلص غلامی که کاکای تجلی است دیده می شود. اگر به زندگی نامه وی دست یافتیم، در آینده در باره اش چیزی خواهیم نوشت. این همه اشعار، به روی برگهای نازک در صد صفحه به رنگ بسیار بد، تایپ شده است. علاوه بر اینکه تایپ در بسیاری از بخش ها، مغشوش و ناخوانا است تا درستی های املائی و انشایی بیشتر دارد که چهره سروده های شاعر را دیگر گونه نشان میدهد، مانند: به جای بپر (قطع کن) به بر، بحر، بهر، آینه آینه، طاووس طاووس، پیراهن پیراهن، زوال ذوال، تظلم تظلم هرزه ارزه، زلال ذلال، ساوا مجوا، و بسیاری از اغلاط دیگر. این را نیز باید گفت که ذوق گرد آورنده شعرها در گزینش سخن سره هم خوب نبوده است. (۱)

(۱) این مجموعه اشعار توسط حبيب خمس الامدی گرد آوری و تایپ شده است.

طمع زغیر به بر، رو به ذات قدس آور

کسی به ما نشود تا که کبریا نشود (۲)

کس ندیدم که درین بهر خریدار تو نیست

رونق بهتر از رونق بازار تو نیست

زان زمانکه فلک کرد به تن پهراهن

دامن غم زین زار نچیده است هنوز (۱)

در ازل آئینه بزم شهودم ساختند

مظهر قدرت ضرورت شد وجودم ساختند

پیاده راز ذوال است زانکه بشنیدم

که زین به پشت نشوی تا که پشت به زین نشوی (۲) (۲)

۲- زند گیخامه تجلی

زیستگاه، نام و نسب

نام: سواوی نوراحمد، مشهور به تجلی.

پدر: ملا صدر الدین.

زادگاه: رخه پنجشیر.

تاریخ تولد: ۱۲۹۹ ه. ش.

سال مرگ: ۱۶ دلو ۱۳۵۰ ه. ش.

جای دفن: در ۱۷ دلو ۱۳۵۰ ه. ش. در صحن مدرسه مؤمن در کهن دژ باستان به خاک سپاریده شده است.

تجلی، دوران کودکی و تا جایی جوانی خود را، در زادگاه خود به سر برده است. پس ازین، برای به دست آوردن دانش مدت دوازده سال، در ولایت های شمالی، کابل و غزنه روزگار

(۱) این بیت، از نگاه وزن درست نیست. مصرع آخر بدین وزن (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن) بحر رمل مشمن مخبون مشکول تقطیع شده می تواند، سگر مصرع اول آن بدین وزن (فاعلان و یافاعلات) فاعلاتن فاعلان، فعلن (مقطوع) تقطیع می شود که بین نامی به این وزن در عروض نیا فتم.

(۲) با وجودیکه شاعر مفهوم نکته بود مند «گاهی زین به پشت و گاهی به پشت زین» را

به کار برده است این بیت پیچیدگی لفظی و معنوی دارد.

گذرا نیده است. آنکا هیگه به ماسوریت رسمی شامل شده، مدت دو سال در اشکمش، سه سال در نهرین، دو سال در دوشی، مدتی هم در دهکده فچ اندراب، کابل و بغلان زندگی کرده است، تا اینکه در قند ز طرح زندگی دایمی را ریخته است و سرانجام درهما نجا، در هنگامیکه قاضی اما مصاحب بود، جهان را پدرود گفت.

در میدان آموزش دانش و به کار برد آن :

چون خانواده تجلی همگی اهل دانش و کمال بوده اند، وی زبان عربی و سرآغاز دانش و هنر را، از امان خانواده و بالخصوص پدرش آموخته است، سپس در هنگام دوری از زادگاه خود، از نزد دانشمند آن بزرگ دینی و فقه استفا ده و کسب بیشتر دانش کرده است. تجلی به این دانش ها: صرف، نحو، منطق، معانی، حکمت، اصول فقه، عقاید، تفسیر، حدیث و از هنر ها به حسن خط دسترس کامل داشته است. (۱)

تجلی در دوران تحصیلی به سخنوری پرداخته و به تخلص «مقبل» شعر هایی سروده است. اینجا بیتی چند از یکی از غزلها یش که به این تخلص سروده آمده است با مقطع آن غزل نوشته می آید:

از طناب امتیازی تار و پودم ساختند	پنبه غفات ز گوشم برد سمع اتجا د
محتمل در ورطه بود و نبودم ساختند	بسکه چون سایه نباشد بودنم را اعتبار
ورنه بهر عجز وزاری و سجودم ساختند	سر بلندیهای من شد از حماقت فطرتی
ورنه در معنی ازین عالم فرودم ساختند (۲)	مقبلم اما ز فعل خویش مد برگشته ام

آنکا هیگه به ماسوریت دولت به حیث مفتی به کار آغاز کرده است، تخلص مفتی را، برای خود اختیار کرده است (که بسیاری از سروده ها یش بدین تخلص گفته آمده است). باز آن هنگامیکه به مدرسه دینی تخارستان به صفت آموزگار تعیین شده تخلص تجلی را برایش داده اند که تا آخر عمر به این تخلص شهرت داشت مگر بدین تخلص اشعارش کم است. اینجا یکی از غزلهای را که به پیروی از حافظ سروده است می نویسم. (۳)

راست گویم همه را رو به خطر می بینم	آنچه امروز به احوال بشر می بینم
انجمن ها پی تصو یب ضرر می بینم	شرق و غرب اندیکی در صد دقت دگر

(۱) رک : انیس، شماره ۲۶۴۹ (؟) ۲۵، دلو ۱۳۲۹ هـ . ش .

(۲) مطلع این غزل در پیش نوشته ها، در موردی آورده شده است .

(۳) در آن هنگامیکه بشر به روی کره ماه گذاشت این غزل به رنگ شاعر سروده آمده است.

گرچه از جهل زند تیشه به پای آرام
 لاف از صلح ولی در تک و پوی جنگند
 قاره پیمانم واتوم است به خون ریزی خلق
 هر طرف تا نگری ظلمت وحشت پید است
 همه را مدعی علم و هنر می بینم
 گفت طور دیگر و کما ردگر می بینم
 عادت شوم ز حل را به قمر می بینم
 نه تجلی نه فروغی به نظر می بینم

تجلی پس از به دست آوردن دانش های سروج زمان خود از آموخته های خود استفا ده برده به اندازه و توان از فیض دانش خویش نیز دیگران را بهره مند ساخته است . علاوه بر این فضل و دانش تجلی آدم صوفی منش و عارفی بوده است . از رموز و اسرار عرفان و تصوف آگاه بوده فلسفه ابن عربی را خوب می فهمیده است . به اصطلاحها و معانی عرفان بهتر و خوبتر آشنا بوده و آن ها را تحلیل درست می کرده است . تجلی بیدل شناس خوب نیز بوده ، سخنان و گفته های بیدل را ، بهتر معنا و گزارش میداده است . «۱»

وظیفه ها :

مقامها : مفتی ، آموزگار ، معاون مدرسه ، مدیر تحریرات ، عضو وقاضی .
 محل کار : اشکوش ، نهرین ، دوشی ، بغلان ، قندز ، کابل ، پلخمری و حضرت امام صاحب .

سایه های وظیفه داری :

۱- از سال ۱۳۳۱ هـ ش - ۱۳۵۰ هـ ش کار کرده است .
 ۲- البته در میان این سالها یعنی از سال ۱۳۲۸ هـ ش - ۱۳۳۳ هـ ش بیکار بوده است .
 تجلی در هنگام بیکاری خود ، در دهکده فچ اندراب زندگی می کرده است . در اینکه چرا بیکار مانده و اینکه برخی از مردمان خود خواه به وی ستم روا داشته اند ، داد نامه منظوم سی دارد چون این داد نامه بند اجتماعی در خود دارد ، بخشی از بیت های آن نوشته می آید .

کی شکوه من است ز کما بینه و وزیر
 ثروت نداشتم به نهایت بودم فقیر
 از ظلم دست نارس میرزا شدم ز هیر
 نی چا پلوس بودم ونه دست و پای گیر

دستم تهی که تا بد هم تحفه بی شمار

نا گه اتوم بر طرفی را بند ف شدم
 فی کمک از صداقت و نی از شرف شدم
 یعنی ز کما ر غیر سبب بر طرف شدم
 پاداش صدق و اسفا را به کف شدم

آخر قریب شد که کشندم به پای دار

«۱» رک : او چقون ، محمد امین ، کندز «جریده» شماره «۳» ، سال اول ، قوس ۱۳۵۱ ، سپین زر

«جریده» شماره «۳۵» ، ۱۸ دلو ۱۳۵۰ هـ ش .

گر غور من ز لطف و مروت نمی کنی بر حال زار بنده فتوت نمی کنی
 بر قلع بیخ ظلم تسوقوت نمی کنی بر زبردست وضع نبوت نمی کنی
 دادی زدم زد دست شما پیش کردگار

آثار و فضایل:

بیگمان تجلی مرحوم آدم فاضلی بود، چه همه بدین سخن همباوراند. تاریخ اسلام را خوب می فهمید و بسیاری از رخدادهای تاریخی اسلام را به رشته نظم کشیده است. خطش دلپذیر و پسندیده بوده است باین همه نمیدانم که اثری دارد یا نه. تنها نظر به نوشته خودش دیوانی داشته که به ۲۰۰ صفحه میرسد و تا هنوز به چاپ نرسیده است. این دیوان اشعار هم به دسترس من گذاشته نشده است و از آن نا آگاهم. (۲)

۳- نگاهی به اندیشه ها و سروده های شاعر:

۱ اندیشه ها:

«این جهان و آنچه در آن است و به آن ارتباط به هم میرساند، آفریده خدای یکتا و بی همتایی است که در ازل بوده و در ابد نیز می باشد. یزدان برای اینکه شناخته شود توانایش آشکار، همگان جهان را آفریده و آدم را، از سرچشمه یکتایی خود، برای فرمان برداری، ستایش و شکرگزاری هست کرد. بیگمان یزدان این همه حدوث را، از قدیم بخاطر حضرت محمد آفرید. اگر قصد آفریدن او را نمیداشت جهان را هم نمی آفرید.

آدم برگزیده آفرینش است. اما این آدم اشتباهی را مرتکب شد که از سرچشمه اصری در ورطه بود و نبود افتید و در ریسمان استیازها پیچیده ماند. بنا بدین اگر میخواهد به اصل برسد راه عجز و انگسار را در پیش گیر و دلباخته فیستی و از خود بیخودی شود فروتنی، ورع خوف و رجا و تر کل در این راه باید همراهان، همیشگی وی باشند. «اعتقاد او در این مورد بینش فلسفی او، رویی به فلسفه مدرسی دارد.

به طور نیستی بخرام بنگر جلوه هستی اگر چه میرسد هر دم ندای ترا نیها
 ز خود گشتی فنا از بی نشان در خود نشان بینی ز هستی کی نشان یا بی زسیر بی نشانی ها

(۱) این داد نامه در حدود (۴۵) بیت است که به بحر مضارع مثنی اخرج مکفوف مقصور معقول

فاسلات مفاعیل فاعلات (گفته آمده است.

(۲) از وی جدولی که به خامه خودش خانه پرنی شده است، این مطلب را نقل کرده ام،

ای ز تو آینه دل را جلا ذات تو آینه ذات خدا
از بهر تو اظهار ر بوبیت حق شد آری به حق مظهر و آینه تو بیشک

قد یم بود زخود حادث پدید آورد به خویش ساخت در احتیاج در همه باب (۱)

به طاعت کوش ثابت در ورع باش مشین همراهی نا اهلان و او باش

بی عجز به قرب حق رسیدن مشکل بی بال به آسمان پریدن مشکل
پست شو تا رتبه عالی ترا گردد نصیب دانه را در ابتدا ماوا بغیر از خاک نیست

جهان از نگاه شاعر قدیم نیست، بلکه حادث است. پایداری در جهان دیده نمی شود، روزی فناشدنی است پس نباید آدم به این جایکه همه گی وهم و خیال و ناپای است دل بندد، دنیای دیگر همیشه گی وابدی است، باید در برابر این جهان آخرت را گزید و توشه آنرا مهیا داشت. ازین جهانیکه بیش از سرابی نمی نماید، آرزو بردن چون آهن سرد در سندان کوبیدن است. اسیدیاری خواستن و آسودگی پس و چ و بی فایده است.

شاعر از مردم جهان هم دل خوشی ندارد چه اهل جهان از نگاه وی نه کوی را کم می شناسند و همیشه در پی زیان یکدیگر میباشند، آنها با صاحبان فضل و دانش دشمنی داشته و در مقابل هر نادان بی سرو پایی مورد فوازش ایشان است. پس در نظر او هیچکس قابل اعتماد نمی باشد، شایسته می نماید تا دل از ایشان بر کند و بر خدای پناه برد.

خدا شناسی در پیش سخنور ما کمال اهمیت را دارد. خدا را می توان از نشانه های او در جهان و از روی صفت هایش شناخت. این اندیشه شاعر بسیار مهم است، زیرا خداوند جاودانی و سرچشمه همه چیز است.

شاعر قضا و قدر گرای است. به باور او چیزیکه در برگهای کتاب سر نوشت آدمی نوشته شده باشد دیگر گونی را نمی پذیرد و پا بر جاست. بنابراین تلاش و کوشش برای به دست آوردن چیز از دست رفته بیجا و هیچ است زیرا نمی توان در برابر اراده خداوند استادگی کرد.

(۱) این بیت از غزلی گرفته شده است که در اصل به وزن (مفاعله فاعله فاعله) مفاعله، فاعله و یا فعله (مقطوع) بحر مجتث مخبون مقصور و یا مقطوع گفته آمده است اما از نگاه وزن زبانی در این بیت موجود است.

در اینجا شاعر کمی به عقیده جبریان نزدیکی به هم میرساند
مخور فریب اقامت درین بساط دو رنگ از آنکه نیست در آسایشش نشان درنگ

* * *

به که از لقمه این دون بکنی قطع طمع
کاین میخنت کشد از حلق توقاق (۱) نان را
به غیر ذات خداوند کو که فانی نیست
همه فناست شنیدم که جاودانی نیست
متاع عمر ترا این فلک کند تاراج
از آنکه عادت این دزد پاسبانی نیست

* * *

در چیز نا حصول مکش رنجه کاخرت
حاصل به کف به جز که مقدر نمی شود

* * *

ندارد گریسه وزاری تسوسود
بشد چیزیکه اندر بسودنی بسود

* * *

آرزوی کامل از ابنای دهر
سی نجو کاین خاصه پیغمبر یست
زندگانی دنیا به شاعر روی خوش نشان نداده است، همیشه او را، در بوته درد، ناداری، سوز
گد از ورنج گداخته است، بنابراین همای آرامی و آسودگی سایه خود را، بر بالایش نینداخته
است. درین گیرودار خود او هم از مزایای زندگی استفاده نیکو نبرده است. وی نتوانسته است که
در این دنیا مصدر خدمت و طاعتی به خدای خود شود و شکران او را به جای آورد. از همین رو،
در آرزوی جوانی می افتد و آنهم میسر نمی شود، بنابراین در یک ربودگی اندوه سان مگر شیرین
و ناپایدار فرو می رود.

گاهی شاعر، در این جهان گامهای ضد و نقیض بر میدارد. زمانی پشت پابدین جهان میزند
و هنگامی از اندوه ورنج زاده این دنیای می ترسد و وقتی با افسوس و حسرت به سوی آن نگاه می
کند، بدون شک اینها همه عواسلی اند که زندگانی محیط و اطراف شاعر برایش ارسغان آورده است.

نقد عمر از دست شد در کف نشد مقصود من
طاعتی نی تا که خوش گردد زمن معبود من
دل همی نالد که بر افلاک بر شد دود من
وای از بود من و صدوای از نابود من
سی ندانستم به قدر و اعتبار زندگی
پی نبردم از شکوه و از وقار زندگی

* * *

شد ز دل سردی مطلب موی سر کافور وار
از سرم سو دای جاه و عزت دنیا نرفت
حیف وقت خوشدلی و حین دوران شباب
هیچ در دل یاد از شکرانه مولی نرفت

* * *

نفس سرکش عالمی را در عذاب انداخته
مرغ را از بهر دانه در کباب انداخته
زندگانی یک دو روزی پیش نبود هوشدار
قصر و تعمیر جهان را چون حباب انداخته
احتیاج است اینکه بار دون کشد اهل خرد
روزگار است اینکه غم در شیخ و شاب انداخته

(۱) قاق (صفت): خشک، سخت، مثل نان قاق.

بسکه با مفتی فلک را کینه بسیار بود در شتابش برده و در اندراب انداخته
مرگ مقدر است و آمدنی است، آدم از چنگال مرگ گریخته نمی تواند. پس از سختی مرگ ترسید و کار
آن دنیا را ساخته آمد. کسی از سختی مرگ رهایی یافته می تواند که کار نیکو را، در این
دنیا انجام داده باشد.

جهان جام و فلک ساقی، اجل می
خلاصی نیست زینها هیچ کس را
ازین جام و ازین ساقی، ازین می

* * *

اگر گیرم که دنیا را بگیرم که چون آید اجل بیشک بمیری

با وجود اینکه، شاعر از دنیا گریزان است و به آن به دیده ناباوری می بیند، کار و کوشش را در رسیدن
به جهان آرزوها نیکو می شمارد. پیشه و کسب را در زندگی از اهم ضرورت های انسانی می داند.
پیشه و هنر مندی به عقیده شاعر دوست خداست. بنابراین، آدم را برای به دست آوردن پیشه و کسبی
تشویق می دارد.

اندیشه های اجتماعی شاعر که روی به عرفان و نگاه می به معنا و باطن دارد، تا جایی نغز
است. بدکاران و اهرمن روشن را بد می بیند و عکس العمل شدیدی از خود، در برابر ایشان
نشان می دهد. دادگستری زیبا و خوشایند است، نادادی و بدی، زشت و ناپسند است. عدل
و نیکویی توشه راه آن جهان است، لازم است، آمادگی آن جهان را گرفت، زیرا این جهان پایداری
ندارد و زود گذر است. خود خواهی و غرور کارنا هنجار است، این کار آدم را به روی می اندازد.
در آیین اندیشه ها شاعر سیمای خواستن دانش و پرورش درست نیز دیده می شود. او میگوید
دانش، کمال و پرورش نیکو سبب سرفرازی هر دو جهان است. پسران را، بازیورده اش و هنر از
آغاز لازم است، زیب و زینت داد، برای اینکه کودک را به این راه روشن رهنمایی درست نمود
باید از همان آوان کودکی با دقت هر چه تمام پرورشش داد.

از چگونه گی نمود آشکار کسی نباید فریب خورد بلکه کردار و باطن را در نظر داشت. ریا و
مالوس پسندیده نیست، از این کار چون تیر باید گریخت. آنانکه از دانش و پرهیزگاری استفا
ده بد می برند و آن را وسیله معاش و فریب مردم قرار می دهند، آسمان خوبی نیستند.

موقع شناسی نیکوست. کار در موقع آن انجام داده شود و در هنگام مناسب لب به سخن باید کشود.
مردانه گی، همت داشتن و قناعت زیور لباس زیبای آدم گری است. با سردان راه همراه شدن
و با آنها گام برداشتن یکی از ضرورت های مهم زندگانی انسانی است. چاپلوسی و کاسه لیبی بد
است، انسان را خوار و بی مقدار نشان می دهد.

گر ثمر خواهی ز خود آموز کار
 آدمی گر پیشه‌ی دارد بریست
 کامسان محبوب دربار حق اند
 گرچه پملوت است یا که سستریست
 کام دل را از هنر میکن طلب
 يك قلم این جای دانش پروریست
 عمر بی صنعت و بال است و ملال
 پارمردم را کشیدن دلبریست

* * *

منصفانه زیست کردن در جهان
 بهترین وصف عدالت گستریست
 هان تکبر با خدا یت همسر یست

یا که با پرور دگارت داور یست

* * *

وای بر حال خمسی که نه خوردونه بداد

جز که حسرت نبود در کف حرمان آنرا

تکیه بر کشتی مردان کن و از موج مترس

سا حل بحر بدان جوشگه (۱) توفان را

* * *

ایکه در اخفای عصیان از خلاق ما هری

پیش خالق ظاهر است از کردگار افدیشه کن

وعده بی گری میکنی بشتاب در ایفای آن

منتظر گردی ز جرم انتظار اندیشه کن

* * *

مشو غره به علم و دانش و تقوا توای زاهد

ندیدی دزد قایل باشب مهتاب می سازد

نشین در کشتی مردان که تاییبی نجات از غرق

که کشتی بان با همت بصدگرد اب میسازد

معی در صلح کسان از دل و از جان بکنیم

قاطع و حدت و هم با عث فرقت نشویم

* * *

زنکویان نگزینیم دسی دوری را

با بد آن هیچ گهی شامل صحبت نشویم

* * *

دامن مردان حق را سخت گیر

تا بیایی رو شنی اندر ضمیر

* * *

روشن کن از بصارت دانش دو چشم را

بینا و کور هیچ برابر نمیشود

* * *

* * *

طفل چو شد در بدر دیده در می شود

کفش چو شد هرزه گرد خنده نمایی شود

* * *

نکته بسنج از نخست هیچ ند است میار

لعل اگر آب ریخت مهره نمایی شود

حرف دری بی بهامت لیک تو موقع شفا س

ورنه دری بها سنگ بهایی شود

* * *

به چا پلوسی ناکس مشو گهی مغرور

که در محبت دشمن هزار نیرنگ است

اعتماد به نفس خوب است. صدق و راستی و برد باری بهترین صفت های آدمی اند. خشم بد و نکوهیده است. از غمهای این جهان بیمدار نباید تأثر و حسرت را به خود راه داد، چه شیوه این جهان چنین است. نباید به آراسی و جاه خود فریفته شد، برای اینکه در پی هر نوی نیشی پدیدار است. آنچه بدی هاییکه به انسان زیان میرساند در حقیقت از شومی نفس اوسیبا شد. داشتن دارایی آدم را درنگاه مردم پول پرست گیتی خوب جلوه میدهد، چه دین و دنیای آدم به نگاه آنان به داشتن پول وابسته است. باید دید بودن این اندیشه است که سروت و جوانمردی، از نگاه شاعر در جهان کم و حتی ناپیدا است. از نیروی است که شاعر خصیسی و ناجوانمردی را نکوهش می کند، و از خسان و آدم های بیمقدار یاری نمی طلبد.

یاری ز خسان طلب ندرم

پیشک که همیشه یار خویشم

از آب عمل دلم شود سبز

شاداب ز جو یسار خویشم

از غیرت دیگران چه حاصل

با غیرت و اعتبار خویشم

* * *

دلا به زحمت دنیای دون غمین نشوی

به عیش و نوش جهان از خوشی سمین نشوی

چو نام نیک بخواهی مرنج از شمشیر

کجاست نام که تاجرح چون نگین نشوی

بشین به پرده که امروز روز میدان است

چو دست زن صفتان زیر آستین نشوی

به طعنه هیچ کسی می نکن زیان رنجه

وگر نه تا به ابد جای آفرین نشوی

تو خاک شو که هزاران چمن به تن بینی

فروید از تو گلی تا که چون زمین نشوی

دلا چو مرد به هر کار عزم محکم دار

که تا خجالت مقصد تو چون عنین نشوی

ببند چشم ز خوبان دهرای مفتی

وگر نه شاد ز دیدار حور عین نشوی

* * *

از تهی دستی سرام کس نمیگردد به کام

هر که دنیا یا که دین خواهد به کف پل بایدش

* * *

هیچ دشنام نیاریم به مخلوق خدا

تا که ما مستحق و مورد لعنت نشویم

آنچه غمها که رسد هست هم از شو می نفس تا بدی خود نه نمایم به زحمت نشویم

* * *

دلا ز یمن مروت به خود نجات به خواه از آنکه کس نه پسندد به خود بلا یسی را
صد ای خیر نیاید ترا به گوش مراد ز صدق تا نکنی دق در سرایی را

* * *

هر کس فرو بخورد به خود خشم و عفو کرد ایمن ز قهر حق شد و رست از جفای غیظ
احسان که حق بگفته بود خشم ضداو ابلیس است را هبر و رهنمای غیظ

* * *

دلا به هرزه به حرف دروغ هیچ ملاف مدار تهمت بی عصمتی به اهل عفاف

* * *

از پی هر نوشی نیشی بوده اندر عاقبت مفتیا آغا ز شیرین را بود انجام تلخ
پیش دانا چا پلوسی و تملق خوب نیست اهل حق را مدح پیش او شد از دشنام تلخ

عشق :

در آتشکده شهر اندیشه های عشقی و غنایی تجلی، آتش عشق عرفانی و روحانی در گهرا
است. او همه چیز و دارایی و توان خود را، در پای ناز آن معشوق والا که همه خوبان جهان
چون ذره بی بیش در پرتو خورشید زیبایش نمی باشند، فدا می کند.

تجلی عشق مجازی را، رهنمودی از عشق حقیقی میداند. او بدین عقیده است که نخست
به دامن عشق مجازی چنگ انداخت و پس از آن در ایینه آن عشق را ستین رانگاه کرد. پس عشق مقام
والای خود را، در نگاه اندیشه های تجلی نگهداری می کند. آدمیکه دل درگرو زلف جانان
عشق نمی بندد، اگر چه در هر مقامی باشد، در پیش تجلی ارزشی ندارد، او به فتوای حافظ بر آن
آدم نمازمی خواند. این اندیشه عشقی و غنایی عرفان گونه شاعر دلپسند و زیباست، او می کوشد
از دریای توفان آفرین عشق، گوهر مطلوب عشق یزدانی را به دست آورد. در اینجا تجلی
علاوه بر عشق خداوندی و بیان اوصاف و روشن ساختن ذات او، به بزرگان دین عشق می ورزد
و باز در پرتو خورشید این عشق، نمودی از نمایی تجلای نور دلدار حقیقی را می بیند و در آن فرو می رود

خور است ریزه خور خوان نعمت حسنت ز بسکه پیشه جود و سخاگری داری

سریکه خواست که درد رگت نساید سر به باد گشت جدا تیغ صرصری داری

* * *

نتا بم از مجازی روی تا مرگ شنیدم مسم حقیقت را دلیل است
به جز افسانه های عشق بازی دگرها جمله گی قال است وقیل است

گلستان است، آری آتش عشق
نه هر زنبور را بسا شد حلاوت
غلام در گه عشق و مسجبت
ارسطو گرز رنج عشق خالی است
به صبر از میکشی مفتی غم عشق

* * *

هر طرف گشتم و دیدم به من این گشت عیان
کس ندیدم که به جان سخت طلبگار تو نیست

نگاهی به اشعار شاعر:

شعرهای تجلی از نگاه شکل و محتوی به رنگ کهن است پدیده نو و اندیشه گونه گون ساز در آن بسیار کم است و اگر باشد هم در لباس اندیشه های صوفی گرایانه است. سروده های شاعر به استثنای برخی از خرده گیری های به جا از وضع نابسامان زمان حیات شاعر، همیشه روی به دنیای ساخته مطلق ذهنی دارد که در بالا تا جایی از این مطلب یاد آوری کرده ام. با آنهم نزاکت ها و ریزه کاریهای ادبی کم کم در سروده های سخنور ما دیده می شود. تشبیه ها، استعاره ها و گاهی رقت معنی و بیان اندیشه ژرف و گاهی انتخاب لفظ زیبا، برخی از گفته هایش را دلفریب نشان داده است. بنا بر آن جای دارد، این گونه گفته های مفتی در تاریخ ادبی زبان دری نگهداری شود.

باز در برابر این خوبیها بعضی نارسایی هایی به ویژه در ارائه شکل و قالب دیده می شود که سروده های شاعر را در جاسه نظم نشان میدهد، ازینکه شعر باشد. از جانبی دیگر بخش بسیاری از گفته های تجلی به پیروی از پیشینه گان سروده شده است. او بیشتر از همه از دو شاعر بزرگ ادب دری یعنی حافظ و بیدل پیروی نموده است. شاعر در این پیرویهای خود نتوانسته است، جای قدم رهبران خود را بگیرد، بنا بر این پیروزمندان از عهده کار نبرآمده است. برای مثال غزلی از سروده های تجلی با یکی از غزلهای نمایان بیدل به قسم مقایسوی در زیر نوشته می آید:

۱. از بیدل

کرده ام سر مشق حیرت سرو سوزون ترا	نا له میخوایم بلند پهای مضمون ترا
شام پرورد غم با صبح اقبالم چه کار	تیره بختی ما یه بیداست مجنون ترا
خاکهای این چمن میبایدم بر سر زدن	بسکه گل پوشید نقش پای گلگون ترا
ساز محشر گشت آفاق از نگاه حیرتم	درنی سزگان چه فریاد است مفتون ترا

شوراستغنا برون از پرده های عجز نیست
فهم یکتایی است فرق اعتبارات دویی
هرچه می بینم سراغی از خیالت میدهد
ای دل دیوانه صبری کز سویدا چاره نیست
(بیدل) آزادی گرامتقبال آغوشت کند

۲- از تجلی :

بسکه دانستم بلندی های مضمون ترا
عقل درکنه صفات میشود از خویش گم
کلك ایما یت قلم زد بر قوا نین سلف
چشم مستت بسکه صلح انگیز شور عالم است
فهم بیرنگ است رنگ امتیا ز اتم جهان
نحسیت از گردش افلاک و از ایام رفت
تیره بختی کی نصیبم هست (مفتی) زانکه دوش

رشته ما سخت پیچیده است قانون ترا
عمر هاشد خوانده ام بر خویش افسون ترا
هر دو عالم یک سرز انوست محزون ترا
دیده آهو فرو برده است هامون ترا
آنقدر و اشو که نتوان بست مضمون ترا

ساعت کبر ابدیدم سرو سوزون ترا
هوشیاری ختم باشد حال سجنون ترا
نیست کس تانسخ ما ز دحرف قانون ترا
نیست باک از فتنه آفاق مفتون ترا
سالها شد دیده ام هر جای افسون ترا
چون کواکب دیدم برج سعد میمون ترا
سایه بان کردم بخود فرمایون ترا

این غزل در سرشت خود و در میانه سخنان شاعر زیباست، مگر بیرون از پیروی از شور بیدل به گونه دیگر گفته می شود، زیباتر می نمود. گاهی این پیروی ها اندیشه و حتی اسلوب سروده شاعر را به سرزهای توارد برده و در آن جایگزین ساخته است. پس در اینگونه سروده ها، نشانی از آزادی سخن و نوآوری دیده نمیشود. اینجا بیتی از غزلهای حافظ را؛ با بیتی از سروده های تجلی رو به روی سازم.

۱- حافظ :

مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
تو به فرمایان چرا خود تو به کمتر می کنند

۲- تجلی :

مشکلی دارم ز دانشمند این فن باز پرس
من چرا دارم وفا و بهر از جا نانه نیست
طوریکه گفتم برخی از سخنان تجلی خوب است، پس آن هارا می توان شعر گفت و در غیر آن دیگر گفته های شاعر نظم است. خود شاعر هم در باره سروده هایش گاهی بفروتنی و زمانی به بلند پروازی سخن گفته است، مگر بروی دلایلی نمی توان آنرا پذیرفت با اینهم بررسی آید که طبع شاعر جباری

رپه یالیه : یک مشت آب، آبیکه در روی کف های دست، از روی دریا و یا چشمه برداشته شود و نوشیده آید.

بوده، می توانسته، بدون بردن کدام رنج سخن بسر آید.

کو تا سخن شاید ز یا نه های شکلی و معنوی سروده های مفتی در نتیجه اشتباه های نسخه تایپ شده باشد. اگر اشعارش بدون کدام کمبودی و به دست نویس کدام آدم فهمیده و یا از دست نویس خود شاعر بدسترس افتید و دیوانش ترتیب شد، آنوقت در اشعارش نگاه در ستیری خواهیم انداخت. گر چه مفتی نیست کسر محتاج گفتارت ولیک بحر چون جاری شود اورا ربه (۱) اسماک نیست

• • •

این است ز آثار پذیر فتن نازش باز آمده خورشید ز مغرب به نمازش

• • •

سر شکم موج شمع خانه کیست	نمی دانم دلم کاشانه کیست
که این ساغر پراز پیمانۀ کیست	شکست رنگ میجو شد ندا نم
نمید انم که او بیگانه کیست	اگر دل محرم راز است بیشک
نمید انم که از سامانه کیست	به سامان است قصر دل همیشه
بگو این وسعت اندر خانه کیست	اگر کاشانه دل جای حق نیست
شکارش نیروی مردانه کیست	دل ار در چنگ نازد آرزو را
و هم این کوچه بارانه کیست	زمین شهر نو جای که بودی
بگو این بیت شاگردانه کیست	گر استادی به نظم و نثر مفتی

۴ - نتیجه و فرجام سخن:

هنر به هر رنگی که پدید آید، آهنگام پسندیده، رساو پخته می نماید که شکل و محتوای آن ز بیانگاره پردازی شده باشد و در غیر آن، آن هنر، هنر است، اما هنر نارسا. علاوه، آن هنر در خدمت مردم آفریده شده باشد و نشان دهنده آرزوها، احساس ها و خواسته های مردم زمان خود باشد. از سو بی این هنر چون آینه بی نمایانگر خوشی ها و ناخوشی های گروه آدمی به شمار آید، آنگاه میتواند به کار او که خواسته های اجتماعی، انسانی و آدمیت را نشان دهد.

اگر از این نگاه دیده شود، برخ زیادی از سروده های تجلی در میزان هنر سنجش شده میتوانند مگر هنر خواسته این زمان نی، بلکه هنر خواسته پیش از این زمان. این هم جای تأمل است آنگاه هیکه اگر انسانیت نابود شود و نا آدمی گری سایه شوم خود را، برگلزار راستی نگری و روشن نگری پخش و کند گلهای پاک و تازه اندیشه آن را از پرتو آفتاب راستی گرای بدوردارد، راستی پسندان ناگزیر به گوشه تنهایی رفته، آرزو ها و خواسته های خود را در لباس عرفان و صوفیانه جای میدهند و از این راه دل خود را بیخ میسازند. تجلی ما هم چون پدران پارسا منش خود بدین راه رفته است و از دورنمای آن جهان آرزوهای خود را دیده است.

(۱) ربه یا لپه: یک شست آب، آبی که در روی کف های دست از روی دریا و یا چشمه برداشته و نوشیده شود.

با آنهم طوریکه در بالا، پیش از این گفتار یاد آور شده ام، برخی از اندیشه های شاعر اجتماعی است
و آن هم بصورت بسیار کم. با وجودیکه در این سخنان هم رویه های ضد و نقیض به کار برده شده است
می تواند مورد پسند واقع شود و برداشت نیازهای زمان نورا بپذیرد.

از اینکه تجلی آدم فاضل و دانشمندی بود، نمی توانم از این سخن انکار نمایم او به واقع آدم رسیده
و فهمیده می بود علاوه بر این صفت ها، آدم با درد و دارای احساس شور انگیز و واقعی بود
چنانکه در باره مجد و عظمت اولیه اسلام گوید:

پیش ازین زین چمن قامت سرو ما بود قدبا لیدن ما از همه گان بالا بود (۱)
آنکه آورد صداقت به جهان ما بودیم ما که بودیم عدالت همه جا بر پا بود
طرز ایجاد تمدن ز که شد؟ از ما شد

ورنه یک عالم و حشت به جهان پیدا بود

و حدت نوع بشر موعظه قاید ما ست

دور ما شرقی و غربی همه چون اعضا بود

سر مددانش ما چشم جهان بینا کرد

چشم بینش ز بشر یکسر هانا بینا بود

صوت حقگویی ما پردۀ هر سازی شد

پرده در ما ز کجا بود همه غوغا بود

سیر در آفتاب و آفاق ز ما بشنودند

ورنه کی در سر این توده چنین سودا بود

ظلمت جهل زدودیم به نور دانش

پیش از آن روز بشر همچو شب یلدا بود

گردش چرخ چنان کرد که در آخر کار

سوما رفت به پا و سر بشد آنکوها بود

شکوه از چرخ کنیم یا همگی ناخلفیم

ورنه میراث به ما علم و هنر ز آبا بود

یا مگر تنبلی آورد به ما این ادب را

یا مگر طالع سرگشته ما رسوا بود

(۱) در این مصرع از نگاه وزن زبانی پدیدار است. ع

مفتی از بی هنری عا رنیا کان گشتیم

ورنه متروکته آ با همه از ا بنا بود



شام نو میدم اما مطلع دیوان صبح

بحث امید است یکسر دفتر و عنوان صبح

گر شفای معصیت خواهی سحر گاه می بخیز

زخم عصیان به شود از سر هم و درمان صبح

گرچه قرآن را فضیلت هست در هر گاه ولی

هست مشهودی ملایک را بسا قرآن صبح

بسکه جود صبح از حد هست بیرون ای دلا

می سزد گرجان و دل یکسر کنم قربان صبح

پرتو ش ظلمات عصیان را زدا ید یک قلم

می ندیدی کفر شب محو است در ایمان صبح

شهبوار صبح را نازم ازین شان بلند

فیض بخشی بوده یکسر عرصه جولان صبح

فیض صبح است این ملاحات های نظم مفتیا

شور صد معدن نمک دارد لب خندان صبح

کابل قوس ۱۳۵۳ ش.

درس گنه

یاد آن کیفا ولین دیدار

کز بیت ریخت نشه مستی

از دلم بر جهید شعله شوق

وز دو چشمت شراره مستی

•••

یاد آن وعده های پا بر جا

یاد آن گردش سحر گاهان

یاد آن شوق و عشق حرمان سوز

یاد آن آرزوی بی پایان

•••

یاد آن ساعد بلورینست

کز سر ذوق هر دو بوسیدیم

یاد وقتیکه هر دو مان از صدق

عشق گفتیم و عشق و رزیدیم

•••

یاد آن لحظه ها و خاطره ها

من و تو پای آن درخت کهن

بسر یکدیگر قسم خوردیم

شاهد ما است آن درخت و چمن

•••

یاد داری چه بود آن سوگند؟

که زهم هیچگه جدا نشویم

گر ببارد ز آسمانها سنگ

متوسل بجز خدا نشویم

یاد آن روز و آن جوانی ها
یا د آن شور و وجد مستانه
یا د آن نغمه های جا وید آن
یا د پیمان عشق و پیمان

* * *

یا د آن روزگار زود گذر
یا د آن خاطرات عشرت زان
رفتی از پیشم و نیایی باز
من و عشق و جنون و غم تنها

* * *

چیمت حاصل مرا از آن ایام
غیر داغی که خویش را سوزم
از نگاه های فتنه انگیزت
غهر درس گنه چه آموزم

کا بل، پوهنتون، اول قوس ۱۳۳۹

غلام فاروق فلاح

(بقیه از ص ۲)

مولانا جلال الدین ...

چون اوآوان کودکی رادر بلخ بوده، و آنایام پاسبان نیکاندیشه های همان دوره است، در همه دوران حیاة، لذا کلماتی رادر ابیات خویش می آرد که تاکنون در مولد او بلخ، زنده و میان مردم در کار است :

گفت خواجه : نی مترس و دم دهش تارو دعلت از و زین لطف خوش
کلمات : دم دادن، لواس، کاریز، لوند، مات، میزاب، ناشته، پوز، پوزبند، تنک، برای
اسب، چارق، ریشخند، چانه، دلاک «خیره شد دلاک و بس حیران بماند ...» ، سیاست
«زرتگی» ، تفت، و همانند آنها .

القصة ، صاحب دل بلخ در همه جهات سیر میکند و در بحر معانی غوص مینماید و از آن
مروارید های خوشاب یقین بکف می آرد و خود را به حقایق نزدیک می سازد و چراغ
واقع نگری فراراه بشر میگذارد .

در آخر آن شمع تابان که طبق تصریح نی نامه، بسال ۶۰۴ هـ در بلخ عرض وجود
کرده بود، بسال ۶۷۲ هـ در قونیه خاموش گشت و تابش و فروغ فکرا و تاهنوز بردوام است .

شاه علی اکبر

ادبیات دری افغانستان در قرون

نزد هم و بیستم

ده سال پیش مقالتی در باره ادبیات افغانستان در مجله «شرق» که بزبان فرانسوی در پاریس نشر میگردد بقلم شاعلی هوگنژان دودیانوس نوشته شده و در شماره (۳۱) ۱۹۶۸ منتشر گردیده است. ترجمه و نشر این مقاله را خالی از سود ندانستم و اینک آن را از فرانسوی به دری برگردانیده جهت اطلاع هموطنان گرامی نشر میکنم.

سید جمال الدین افغانی که در سال ۱۸۳۸ ع در اسدآباد از مضافات کابل متولد گردیده بود بحیث صدراعظم امیر محمد اعظم خان مقرر گردید. سگرد دوره فرمانداری امیر ابو صوف کوتاه بود.

سید جمال الدین افغانی بعد از آنکه در سال ۱۸۶۸ از وطن خویش اخراج گردید دیگر تا آخر زندگی بد آن بازنگشت و در سال ۱۸۹۷ بد رودزندگان گفت. اثری را که این شخص اصلاح طلب بزبان دری در حدود سال ۱۸۷۹ نوشت بنام «رد بر مادیون» یاد می شود. این اثر را در حیدرآباد در آن دمی که زیر نظارت برتانویان بسر می برد برشته تحریر کشید. این اثر در بعضی به چاپ لیتوگرافی طبع گردید و بلافاصله بزبان اردو و سپس بزبان عربی (توسط محمد عبده) ترجمه گردید. (۱)

تاریخ افغانان را بصورت بسیار موجز بنام «تتمة البیان فی تاریخ الافغان» بزبان عربی نوشت. (۲)

(۱) این اثر را یکی از همکاران قلمی مجله «اوریان» که دو شیزه «ایلی ماری گواشون» نام دارد بزبان فرانسوی ترجمه کرده است. (۲) این اثر در سال ۱۸۳۱ هـ ش توسط دانشمند محمد امین خویانی مدیر جریده ملی انیس با مقدمه بسیار مفصل در ۶۰ صفحه به زبان دری در ۲۱۰ صفحه ترجمه و در کابل طبع و ۲۵۰ نسخه نشر گردید. مترجم.

غلام محمد خان طرزی که همزمان او بود قصیده بی در باره او دارد که چنین است «نسیم»
با مدادان که مشکسوده در آستین داشت از راغ بسوی باغ پر از گل هاوزید و عنبر پا شید که
روح سیدمدو زندگی می افزاید. او به گل برگ ها تا زگی و طراوت می آرد و عطر گل ها را
بهر سو می پرا کند. این نسیم همچون شیره گل ها خوشایند و مطبوع و بسا ن طبایع حکیمان پر لطف
و ملاحظه است.

نسیم صبحگاهان به کردار دلدادگان باغچه های پر از هارونیمک کرداران باغ است. او
نگهبان و رهنمای باغ است. او بسا ن خطیب و واعظی است که با اندرزهای خود بر فراز
منبر باغ در سخن اهدامی نماید. او حسابات بهار را بررسی می کند.

از اثر لطف همین نسیم است که گل لطیف و دیده فریب گردیده سنبل سر غواهد موههای
خود را پرچین کرده است و چشم زیبای نرگس خمار آلود و نیم خواب می نماید.

همین نسیم است که هر طرف باغ را می پیماید و بارنگ گل برگها می آمیزد و شاخه های
درختان را می پوشاند و با اطلس و دیبای گل درگیر می افتد.

وبه لاله های سرخ زندگی ارزانی میدارد، بسا ن سخنان مولانا افکار و اندیشه های شاگردانش
را می پرورد.

سواینیای بزرگ جمال الدین که همه اش ذکاوت و هنر و مواهب آسمانی است گویا رخ
فرشتگان است. (۱)

(۱) - این قصیده در مجله کابل «شماره ۲۸» نشر گردیده است و ترجمه نیمه ازین قصیده که
فرانسوی است در مقاله استاد هانری ماسه که درباره «انجمن ادبی افغانستان و نشراتش» نوشته
بود در مجله مطالعات اسلامی (شماره ۱۳ سال ۱۹۳۹) بخش گردیده است.

مترجم: قصیده را از شماره ۴ سال ۱۳۱۲ مجله کابل نقل و عیناً نشر میکنم. این قصیده به
پیر وی از سنایی غزنوی سروده شده است. مطلع قصیده سنایی چنین است.

مکن در جسم و جان منزل که این دوست و آن والا بودم زین هر دو بیرون نه نه ای بجای باش نه آنجا
واز غلام محمد خان طرزی اینست:

نسیم صبح در گلشن وزید از جانب صحرا	عبیر آمیز و عنبر بیز و روح انگیز و روح افزا
طراوت بخش روی گل، پریشان ساز بوی گل	موافق همچو خوی گل به طبع مردم دانا
چوبوی لاله جان پرور چو عطر گل روان پرور	دمادم گلستان پرور سراسر بوستان پیرا
حبیب و یاور گلشن، رقیب و رهبر گلشن	خطیب منبر گلشن حسیب دفتر صحرا

غلام محمد خان طرزی پدر محمود بیگ طرزی است. در سوریه می زیست، پسرش از پدر خود شهرت زیاد دریافت و نام آور تر گردید. او را بحیث پیشقدم و سرسلسله ادبیات افغانستان معاصر می دانند. او در سال ۱۸۶۷ در دمشق بدنیا آمد. محمود طرزی ایام جوانی خود را در سوریه در کنار پدر سپری کرد، سپس به ترکیه رفت و در فضاء منور منورین اسیر اتوری عثمانی بسر می برد.

* ازو طبع چمن تازه ، وزو بر روی گل غازه
بطفل غنچه او دایه ، بچنگک لاله او مایه
به سوری رنگ و آب ازوی ، بسنبیل پیچ و تاب ازوی
به طرب باغ کوشیده ، به گل چون رنگ جوشیده
رخ چون گل عرق کرده ، جواهر در طبق کرده
بشاخ سرو و تخت گل ، نشسته قمری و بلبل
رخ گل در بهارستان ، بدان سان کرده کارستان
بجسم لاله نعمان چنان از لطف ببخشد جان
جمال دین نام آور ، سخن فهم و سخن پرور
فلاطون از غم رویش کند تب لرزه در کویش
ترا « طرزی » ثنا گوید ، هزاران مرحبا گوید
تویی عالم ، تویی عامل ، تویی عارف ، تویی کاسل
فصاحت را تو سبحانی ، بلاغت را تو حسانی
تویی کشف نیکو کاری ، تویی برهان دینداری
تویی بر سالکان رهبر ، تویی بر کمالان مهتر
تو شمع بزم ایقانی ، دلیل راه ایمانی
کدامین قطره آبستی که رشک درناستی
چه نسبت با بشرداری که صد گیتی هنر داری

تونور، افغانستان اخگر، توعود، افغانستان مجمر

توجان، افغانستان پیکر، توروح، افغانستان اعضا

الاقا نو بها ر آید ، درخت گل به بار آید
بها و خا طرت خرم مبرا از خزان غم
نه ماه مصر و شام استی که خورشید تمام استی
زخاک مرغزار آید ، شمیم عطر عنبر سا
چوبوی نافه مشکین دم ، چوبوی غنچه روح افزا
نوا فغان را نظام استی زرای روشن والا

وبه یک تحول و ادراک و فهم سیاسی و اجتماعی علاقمند بود. او بزودی نظریه اوصاف ذهنی و دلایل معنوی که داشت شهرت یافت و به لقب «بیگ» خوانده شد.

امیر افغانستان حبیب الله «سراج الملة والدين» که از سال ۱۹۰۲ تا ۱۹۱۹ بر سر قدرت بود او را به کابل خواست. وی از همان نخستین گامیکه اینجا گذاشت به یک سلسله فعالیت های مهم ادبی پرداخت و بعد از آن در زمان امیر (بعدها پادشاه) امان الله «غازی» پسر امیر حبیب الله - خان اثرات نقش های مهم سیاسی بجا گذاشت. ورود محمود بیگ طرزی در مرکز وطنش باینک عده آرزو ها و تمنیات فرمانروای افغانستان توأم بود که میخواست دروازه افغانستان بروی افکار جدید بازگردد. شرایط سیاسی در داخل کشور نسبت به قرن نهم مساعد تر بود و بعد از آنکه افغانستان یک دوره رکود را در عهد امیر عبدالرحمان گذرانده بود بقبول آن افکار آبادگی نشان میداد.

با آنهم افغانستان هنوز به آزادی کامل بین المللی خویش نرسیده بود و بر اساس معاهده نایب السلطنة هند برتانوی سر بوطو و تعهد باقی بود و مفهوم این تقید و تبعیت آن بود که افغانستان یک منطقه حایل در بین دو متصرفه روسیه تزاری و برتانیه باشد. اما رت افغانستان همان سان که مجزا بود نمیتوانست که مثلاً با امرای کش در دوره حمایت فرانسه مقایسه گردد زیرا موقف سیاسیش بیش از همه وضع دول کوچک خلیج فارس را یاد می آورد که در اثر معاهداتی بد تبعیت و تقید با برتانیه مجبور بودند. مگر میاست عدم مداخله در امور داخلی این کشور ها تعقیب میگردد و نایب السلطنة دهللی هیچ یک متخصص یا معلمی را بکابل نمی فرستاد و نمایندگی دایمی او در کابل بعهده یک نماینده سیاسی بود که اصلاً مسلمان هندی می بود نه انگریز.

موقف فرهنگی و ثقافی افغانستان خاصیت بحفاظه کارانه داشت و حتی از آن هم شدیدتر، و اشکال تعلیم و طرز تفکر و اندیشه، بهره کافی از جریان اعصار گذشته داشت. پس امیر حبیب الله خان اقدام وابداع بزرگی نمود که در سال ۱۹۰۳ در مرکز کشور شلیسه بی را بنام «حبیبیه» با یک پروگرام درسی شبیه به مکاتب ثانوی برتانیه تأسیس کرد.

این مکتب برای تربیه ماموران آینده دولت پی ریزی گردید و در آن بزبان انگلیسی تدریس می شد و معلمان شان مسلمانان هندی بودند که با بقایای مریبان امپراتوری عثمانی ارتباط می یافتند.

محمود بیگ طرزی با تأثیرات و مظاهر ترکیه که اندکی پیشتر از جنگ جهانی اول در

کابل بمشاهده میرسید، علاقه گرفت.

فعالیت این نویسنده برای تنویر هموطنانش از طریق هفته نامه پی بنام «سراج الاخبار» به مشاهده رسید. او در واقع نگارنده و گرداننده آن چریده بود. این نامه که از سال ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۹ (۱) نشر میگردید توسط عنایت الله خان تا سیس گردید که پسر بزرگ امیر بود. امور مربوط به تعلیم و تربیه و دارالانشاء عنایت (مطبعه عنایت) از طرف پدرش به او تفویض گردیده بود. نشر يك چریده، هفته وار به تناسب انگشت شمار بودن تعداد کتب مطبوعه در کابل برای افغانستان خیلی اهمیت داشت. در سال های اول قرن نوزدهم و ۱۹۱۱ در مرکز افغانستان اثر طبع شده را نمیتوان زیاد یافت بجز نسخه های قرآن کریم و کتب مذهبی و اثر قدیس گل محمد بنام «آئینه جهان نما» که در سال ۱۹۰۰ در قصر «دارالسلطنه» امیر پخش گردید و يك کتاب درسی کوچک برای رهنمایی لشکریان «تعلیمنامه» افغان نشر گردیده بود که توسط محمود سامی در سال ۱۹۰۹ تدوین گردیده بود. از نگاه فکری افغانستان آن زمان را میتوان بزمینی تشبیه کرد که بایر و آساده زراعت افکار باشد. هیچ کشور دیگر مسلمان بغیر از مراکش و بعضی از مناطق عربی که به اسپراتوری بزرگ عثمانی تعلق و برای ورود هر نوع افکار و جریان ها دروازه باز داشت. در آن عصر با افغانستان قابل مقایسه نبود، زیرا افغانستان در آن وقت کاملاً منزوی بود و رسوم و عنعنات، آنرا تنگ در آغوش گرفته بود. و در همان زمان ایران پایه مشروطیت گذاشته و آثار مدنیت اروپایی از الجزایر تا اندونیزیا به مشاهده می رسید. در آغاز قرن نوزدهم حالت اجتماعی افغانستان و مشخصات فنی و ثقافی این کشور میتواند مقایسه و موازی با شرایط حاکمه ممالک مائل آن همچون تونس یا خان نشین های آسیای میانه باشد. و از طرف دیگر در قرن ما بعد آن تحولات قابل تذکری میتوانست در آن ایجاد گردد. مگر این عصر توقف و يك عصر رجعت به قهقرا بود که در اسارت کابل به مشاهده می رسید و در جریان قرن نوزدهم این کشور قربانی تجزیه داخلی و حوادث جنگی بین افغان و انگلیس گردید. وضع جغرافیایی افغانستان موضح همه این ها نیست و شرایط خارجی را نباید از نظر دور داشت و در عین حال تشکیل no man's land افغان خط مرحدی را تعیین کرده این ملت را بوضع قرار داد که بالمقایسه همسایگان مترقی داشته باشد. این تصاویر در قرن نوزدهم گرفته شده بود و

(۱) در سال ۱۹۱۱ ازین اخبار تنها يك شماره بنام «سراج الاخبار افغانستان» نشر شد

سراج الاخبار افغانستان يك شماره در سال ۱۳۲۳ هـ. مگر از ابتدای سال ۱۹۱۲ سراج الاخبار

افغانیه از سال ۱۳۲۹ هـ. هر هفته بصورت مرتب و منظم با اندك تغییر عنوان بنام «سراج الاخبار

افغانیه» نشر میگردید.

بزودی بکار انداخته شد.

طباعت در سال ۱۸۶۷ بنا و بنشر «شمس النهار» در عهد امیر شیرعلی خان در افغانستان پدیدار گردیده بود. مگر آن جریده بعد از مدت کوتاهی از نشر باز ماند و اثرات آن عمیقاً به جا نماند. (۱) و در واقع محمود بیگ طرزی بحیث بانی و موسس واقعی روزنامه نگاری در افغانستان شناخته می شود (۲). سراج الاخبار به نشر تحقیقات علمی، تعنیات مردم و بیدار ساختن افکار ملیت خواهی، و پیشرفت ثقافتی اختصاص یافته بود.

محمود طرزی برای آشنا ساختن دانشمندان «که تعدادشان اندک بود» کشور خود با مظاهر علمی و ترقیات جهان یکعده آثار را از زبان خارجی به زبان دری ترجمه کرد که اثر ژول ورن فرانسوی (۳) در آن جمله است و مجموعه بی از «ادبیات علمی» را بوجود آورد. و از طرف دیگر سه جلد دیگر اثر مهم از آثار ترکی را ترجمه کرده بدسترس علاقمندان گذاشت و تاریخ جنگ روس و جاپان (۴) را ترجمه و طبع کرد و این اثر در سال ۱۹۱۶-۱۹۱۷ در کابل نشر گردید. این محاربه درین عصر برای همه کشورهای آسیا نمونه‌یی از رشادت و مقاومت سردانه بود. محمود طرزی در پهلوی این تراجم سفید آثاری زیاد و بکر بوجود آورد: در سال ۱۹۱۳ تحت عنوان «روضه حکم» مطالب مهم سیاسی و اخلاقی و ادبی را نشر نمود. و همچنان در همان سال اثر مفید دیگری را بنام «از هر دهن سخنی و از هر چمن سمنی» نشر کرد. دو سال بعد از آن خاطرات سفری را نوشت که در سال ۱۸۹۰ انجام داده بود. و این اثر را بنام «سیاحتنامه سه قطعه روی زمین» مسمی کرد. نوشته های محمود بیگ طرزی افق های تازه فکری در باری را تا امارات و خان نشین های ترکستان روسیه باز کرد که تا آن دم زندگانی معنوی و فکری در آنجا را کد بود. مگر خانواده های دانشمندان، زبان دری را میدانستند، خواندن تألیفات این مؤلف برای هموطنانش آسان بود. زیرا او در نشر خویش زبان ادبی متقن و معمول را بکارسی برد و از طرف دیگر از اکثر جهات آن نوشته ها به زبان عامیانه کابل نزدیک بود. یعنی هم زبان

(۱) جریده شمس النهار از ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۹ انتشار می یافت.

(۲) محمد حیدر ژوبل درین باره مقالاتی در مجله عرفان ۳۳۷-۱۹۵۸ «شماره دوم» زیر

عنوان «محمود طرزی پدر مطبعه» نوشته است.

(۳) «سیاحت در جوهاو» جزیره پنهان» هر دو اثر بعد از ترجمه، اولین در سال ۱۹۱۲

در کابل بطبع رسید و دومین در سال ۱۹۱۳.

(۴) محاربه روس و جاپان.

تکلم کابل و هم زبان ادبی بود .

او به پیروی از پدرش غلام محمد طرزی اشعاری هم سروده است و برادرش محمد امین که
تخلص شعریش «عندلیب» بود نیز شعر می سرود.

اما در حقیقت امر بهترین شاعر عصر امیر حبیب الله «ندیم» بود. ندیم کابلی بسن جوانی
در سال ۱۹۱۹ جهان را بدرود گفت و غزلها پی از او بسبک هندی بجا مانده است .

اینک غزلی از او که تحت عنوان «دل من» سروده است :

« دلم شکفته است و داغ های عشق ترا در بر دارد

بسان لاله های سرخ که داغهای سیاه غم بدل دارد

و درخشان ترین لاله مزرعه همان لاله هاست .

دل من بگردار گل های سرخ بهار است .

گل سرخ زیبا ترین و باشکوه ترین نورسته ، رستگان بهاری است .

چون من بهیرم و معشوقم از کنار قبرم گذر کند .

رقیبان باو نشان خواهند داد که آنجا قبر همان کسی است که شهید عشق خود است .

ندیم جز محبت اندیشه دیگر ندارد .

ای رقیب بد اندیش چرا او را سرزنش میکنی ؟

از عشق مهمتر و ضرورتر چیزی دیگر هست ؟

بغیر از محمود طرزی نویسنده ، و ندیم شاعر در عصر سلطنت امیر حبیب الله یک مورخ

هم بود . او را پیش از مورخ ، وقایع نگار باید گفت . وی ملا فیض محمد هزاره است که امیر او

را به تألیف تاریخی مشتمل بر حوادث و جریانات از سال ۱۷۷۳ م (یعنی از آغاز فرمانروایی

خاندان سد و زایی) تا آخر فرمانروایی امیر عبدالرحمان ، گماشت .

یک قسمت از آن اثر تحت نام سراج التواریخ (۱) در سال ۱۹۱۳ در کابل در سه جلد قبل از

وفات امیر حبیب الله خان انتشار یافت . قسمت دیگر آن اثر که بسبک عنعنوی نوشته شده

تا سال ۱۹۵۲ معلوم نبود . اسم این وقایع نگار که واقعات سالیهای بین قرن هجدهم و نوزدهم

کشورش را ثبت کرده است فیض محمد کاتب بود . (۲)

(۱) سراج التواریخ و سراج الاخبار هر دو از لقب امیر حبیب الله یعنی «سراج العملة والدین» ،

با خود است .

(۲) کاتب لقبی است رسمی مربوط به کار کتابت مگر « هزاره » نام قبیله اوست .

عصر امیر امان‌الله (۱۹۱۹ - ۱۹۲۹ م) برای افغانستان سهم بود. سهم از جهتی بود که (اعلیحضرت امان‌الله مترجم) اقدام به اصلاحات اجتماعی کرد. و بعد از جنگ سوم افغان - انگلیس که در سال ۱۹۱۹ بوقوع پیوست و منتج به استرداد آزادی سیاسی افغانستان گردید اصلاحات روی دست گرفته شد. تأثیر محمود بیگ طرزی این دوران را رشد و سرعت بخشید. زیرا او در آغاز جلوس امیر امان‌الله بحیث صدر اعظم و وزیر خارجه مقرر گردید.

امیر امان‌الله از ماه جون ۱۹۲۶ به بعد، بحیث پادشاه افغانستان شناخته شد. او میخواست همچون اتاترک شریک اجتماعی کشورش را اصلاح کند و زنان را از زیر چادری اسارت بدرآورد. خانمش **ملکه نر یا یکی** از دختران محمود طرزی بود و دختر دیگرش «خویره» پادشاهزاده عنایت‌الله برادر اندر اعلیحضرت امان‌الله از دواج کرده بود. همین قصد «رها ساختن زنان از اسارت» در جنوری سال ۱۹۲۹ یکی از اسباب خلع او شد. و سردار عنایت‌الله خان را بجای خود گذاشت مگر او پیش از چند روز سلطنت نکرد و مجبور به ترک وطن گردید. و راه برادر گرفت و خسر مشترک شان «که بعداً در سال ۱۹۳۳ در استانبول زندگی را بدرود گفت» هم با آنان راه جلالی وطن گرفت. اغتشاش و هرج و مرج مانع تطبیق آرزوهای اصلاحی اعلیحضرت امان‌الله گردید که محمود طرزی سهم بارزی در آن آرزوها داشت. بنابراین این متفکر ثمره افکار نو آورده خود را ندید. محمود طرزی در سال ۱۹۲۲ در رأس هیأتی بفراغسه اعزام گردید تا وزارت مختاری افغانستان را در پاریس بکشاید. (۱) وی درین ماموریتش به تأسیس مناسبات ثقافی افغان-فرانس کمک شایان نمود و بهمان پایه یک لیسه که در آن بزبان فرانسوی تدریس میگردد دید، افتتاح گردید و تحصیلاتی هم بهمان اساس به فراغسه اعزام میگرددیدند که پس از کسب تحصیلات و عودت بوطن شان عهده های مهم ملی را احراز نمایند.

عده‌یی از نویسندگان متجدد و روزنامه نگار پیر و محمود بیگ طرزی که عبارت بودند از صفا، علی احمد نعیمی، سرور صباء، عزیزالرحمان سیفی، (۲) نثر ساده و طبیعی را که بزبان و لهجه عامیانه کابل نزد یک بود، بکار بردند.

(۱) محمود بیگ طرزی در وقت نمایندگی سیاسیش در پاریس برای رئیس جمهور فرانسه در آن زمان که «الکساندر میلیر اند» بود یک جنگ شعری پشورا که توسط پدرش غلام محمد خان طرزی جمع و خطاطی گردیده بود، هدیه داد.

(۲) دو نویسنده بنامهای: عزیزالرحمان سیفی و عزیزالرحمان فتحی وجود دارند.

(مترجم)

ارتقاء و نشوونمای نثر در دوران اعلیحضرت امان الله حایز اهمیت بسزا نبود با آنکه در آن زمان تعداد نشرات جدید از دیاد یافت. چنانکه جریده «امان افغان» ابتداء از سال ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۷ بصورت هفته وار سپس تا سال ۱۹۲۸ بشکل روزنامه پخش میگردد و جریده «ابلاغ» در هر سه روز تحت نظر حکومت نشر می شد، (بین سالهای ۱۹۲۱ و ۱۹۲۵).

داستانها و افسانه‌ها بی بشیوه اروپا هنوز در کشور بیخ نگرفته بود و تیاتر و تمثیل ناپیدا بود. تاریخ قابل تذکر هم درین دوره به نظر نیامد و فقط یگانه اثر راهتمای قطغن بود که آن را برهان الدین کشککی نوشته بود و در سال ۱۹۲۵ م در کسا پل نشر گردید.

در ساحه سیرت نکاری میتوان همان اثر را جع به سید جمال الدین افغانی را یاد کرد که برادر زاده اش میرزا لطف الله خان اسد آبادی نوشت. (۱)

در واقع اساسی ترین اثر ادبی آن زمان اشعاری است که بسبک هندی به پیروی از بهدل سروده شده است. و معروفترین شاعران این مکتب عبدالعلی مستغنی، قاری عبدالله خان و عبدالحق بیتاب «رحمهم الله تعالی» میباشد. و در پهلوی آنها میتوان محمد انور بسمل، میر غلام حضرت شایق جمال، عبدالهادی داوی (۲) که تخلص شعریش «پرشان» است و سردار عزیزالله «قتیل» «پسر عم اعلیحضرت امان الله خان غازی» را تذکر داد.

عبدالعلی مستغنی بسنت و اسلوب دیرین شعر می سرود. از اهل دربار بود، وی در سال ۱۹۳۴ بم عمر بیش از شصت سالگی پدرود زندگی گفت و دیوان قطور و ضخیم شعرا از خود بجا ماند و اشعارش شامل غزل، مثنوی، قصیده، مسموع و دیگر انواع شعر است.

او بسبک کهن افکار نورا بیان کرد و در مسائل اجتماعی و مسائل ترقی و تعالی و تعلیم علاقه خاص داشت. و اینک یک غزل او را که بمناسبت بهار کابل سروده است تقدیم میکنم. (۳)

لاله های بهار:

دلیم در گوشه خانه ام به تنگ آمده بود بسوی صحرای «راغ» رفتم.

در راغ به آزادی میتوان گشت و سرود.

در آنجا همچون گردباد به پایکوبی ورقص پرداختم و از سرور و شغف آزادی حظ برگرفتم.

(۱) شرح حال و آثار سید جمال الدین اسدآبادی چاپ برلین

Berlin Orientalistischer Zeitschriften verlag Irschahr 1926.

(۲) نویسنده عبدالاحد داوی نوشته است مترجم

(۳) اقتباس از مقاله آقای نجیب الله تحت عنوان «ادبیات اسلامی» در OP. cit.

ای خدا من از گم کردن راه رجعتم نه هر سیدم در برابر آن همه لاله های همرنگ و هم سان که همچون مشعله ها می درخشیدند، به بهت اندر شده بودم .

اگر خواهی که پروانه را نبینی که بدور شعله های آنها در صحرا پرمیزند ای آتش پرست (۱) بیاولاله های صحرا را که شعله کشیده اند پرستش کن که دل های سوزان آتشکده بی را در دل صحرا برافروخته اند . منزلگه آرام و خاموش من در نظرم خیلی هراس انگیز جلوه می کند .

در دلم بود که در گوشه ها و پیغوله های کوه های دور زندگی کنم

و با غزالان وحشی انس بگیرم (۲)

قاری عبدالله خان که در یکی از لیسه های کابل معلم بود و در سال ۱۹۳۳ و فوت یافت به لقب ملك الشعراء مخاطب گردیده بود . او علاوه بر آثار شعری خود اثری را را جمع به معانی در زبان دری نوشت . اشعار او نیز همچون مستغنی به پیروی بیدل بود مگر او به سبک خراسانی هم شعر می سرود ، از همین سبب بود که در تاریخ ادبیات افغانستان معاصر بناغلی محمد حیدر ژوبل (فقید) او را « پیشقدم در تتبع اسلوب » (۳) توصیف کرده است .

دو پارچه شعر قاری توسط بناغلی رنه دولو René Dollot بزبان فرانسوی ترجمه گردیده و در اثرش بنام « افغانستان » نشر گردیده است . (۴) یکی از آن دو پارچه شعری تحت عنوان « بهار » است . در این پارچه شعر در جنب ترسیم منظره بهار که خیلی دلرباست ضمناً دهقان

(۱) مردم افغانستان پیش از اسلام آتش پرست بوده اند . چنان بنظر می رسد که خاطرات همان زمان تا کنون بر عادات آنان برجای مانده است همچون آتش بازی شب برات .

(حکم قاطع نویسنده در مورد آتش پرست بودن مردم افغانستان ناصواب است . پیش از اسلام در افغانستان ادیان مختلف وجود داشت : بودایی ، مسیحیت نسطوری ، یهودی ، سترایی و زردشتی که نویسنده از آن به آتش پرستی تعبیر کرده است) (همیشه تحریر)

(۲) نویسنده غزلها می را انتخاب کرده است که خواندن آن برای اروپایی خوشایند و مطابق به ذوق او باشد . مترجم . (۳) ادبیات معاصر افغانستان در سالنامه سال ۱۳۳۶-۳۷ صفحات ۳۷۳-۳۷۴ . و نگاهی به ادبیات معاصر در افغانستان ، کابل ۱۳۳۷ ، « ۱۹۵۹-۱۹۶۰ » و همچنان اثر ل .

ن کیسیاوا در - Problemy vostikovedenija

مسکو ۱۹۶۱ صفحات ۱۸۳-۱۸۷ دیده شود .

« ۴ » اثر René Dollot زیر عنوان « افغانستان » چاپ پایو ، پاریس ۱۹۳۷ صفحات

۲۶۵-۲۷۱ دیده شود .

راهم به کار و کوشش ترغیب کرده است. و شاعر طوری بنظر می آید که از يك سر آشیبی با سراسیمگی فرود می آید و از بی دانشی مردم دلگیر و دل نگران است.

پارچه شعر دیگر او که هفتاد و يك بیت است تحت عنوان «فتح کابل» میباشد. درین قصیده تصرف شهر کابل از دست سفاویان بتاريخ ۱۸ اکتوبر ۱۹۲۹ تمجید گردیده درنسیب، زیبا بی خزان را آورده و گریز به غلبه برهماورد میباشد: «اردوی افغان موج آسا از کوهها بردشت هاسرا زیر گردید و بردشمن تاخت. بسان شیر در میدان نبرد درآمد و همچون آهوی کوهی هر سوی کوه را پیمود. چون اردوی افغان بسوی تخت شاه فرارفت بچه سقاو در قله کوه قرار داشت. مگر فرار را از قرار بر قله ترجیح داد که فرود آید نه چنان بلکه بالعکس مردان او را از آسمان غرور برخاک ذلت افکنند».

فتح کابل با خطا به اعلیحضرت محمد نادر شاه تمامیت یافت. از تاریخ ۸ نوامبر ۱۹۲۹ تا سال ۱۹۳۳ پادشاه افغانستان بود. اینک يك پارچه شعر دیگر قاری:

نغمه عشق

پنجه شور جنون پاره گریبا نم کرد	باز سود ای کسی بی سرو سا ما نم کرد
دیده راشام غمت رخصت اشکی دادم	آنقدر ریخت که تن غرقه طوفانم کرد
سخن روی تو با او بمیان آوردم	رفت چندان زخود آینه که حیرانم کرد
داشت امشب سخن سوز و گدازت بزبان	داغ از گرمی خود شمع شبستانم کرد
کرد اخر بسرم جرم محبت ثابت	عشقت از تنگدلی سخت بزندانم کرد
آنقدر بر سر من شور محبت انگیخت	لعلت ای کان ملاحات که نمکدانم کرد
سوی من کردنگاهی ز تغافل پنهان	یا رشر منده این لطف نما یا نم کرد
شکر زلف تو عجب ریشه دو انیدبه دل	د اشتم خاطر جمعی و پریشانم کرد
ناو کشر با دل من صحبت رنگین دارد	از چمن دل زده آن غنچه پیکانم کرد
بیوفایی گلی یا د من آمد قاری	مضطرب ناله بلبل بگلستانم کرد

از دیوان قاری چاپ ۱۳۰۲ هـ ش

بعد از قاری، عبدالحق بیتاب به لقب «ملك الشعراء» مخاطب گردید. او در سال ۱۸۸۸ بد نیا آمد. این شخص که استاد ادبیات در پوهنتون کابل بود به سبک بیدل وفا دار بود غزلها را با قدرت سروده است. مثنویها و اندرزها در مساحات مختلف دارد. بالخصوص اشعار

وطن پرستانه و صوفیانه او زیاد است. بعضی از غزلهای او را فقید ژوبل در تاریخ ادبیات معاصر افغانستان نقل نموده و بناغلی نجیب الله غزل آتی را آورده است:

« فلک مطابق میاش لباس دربرم کرده است اما نمیدانم چگونه با کدام حیلہ بازور توانم این لباس کهنه را بر دیگری بپوشانم. (۱) »

عمر تقریباً به پایان رسیده مگر من بی سیراسیمگی آن را نادیده می گیرم و به خواب گران فرورفته ام. من مست نگاه دو نرگس زیبا و خمار آلودم. تا کنون زندگی را به پارسایی سپری کرده ام. آن دو چشم است که سبب بیخودی من گردیده است. (دنبال کنید)

(۱) اصل ابیات درد یوان مرحوم استاد بیتاب موجود است و مطلع آن اینست. کسوت هستی فلک افگند بر دو شمش به زور این ستاع کس میخ را بر که بفروشم به زور

تصحیح

در شماره دوم سال ۲۲ اغلاط ذیل را تصحیح فرمایند :

در مضمون «تحقیق مقایسوی سوابق خانوادگی»

جملات «عقب مانده در ذکاوت» به «عقب مانده ذکی» اصلاح شود.

توضیح : هر دو دسته از نگاه ذکاوت سنا بهندسگر از نگاه اکتساب فرق دارند.

و هم‌چنان در مضمون «بیاد صدمین سال تولد مستغنی» در سطر سوم «... از بوستان

را انتخاب نموده ..» را به «... از بوستان را تصحیح نموده» تصحیح شود.

و نیز در صفحه ۱۱۵ همین شماره از آخر صفحه سطر دوم چنین خوانده شود :

به طور نیستی بخرام بنگر جلوه هستی

اگر چه میرسد مردم ندای لن ترا نیها

گزارشهای پوهنحی ادبیات و علوم بشری

با خذمدال پوهنه نایل گردیده اند

نژده نفر استادان پوهنحی ادبیات و علوم بشری که سابقه خدمت در معارف کشور داشتند در اثر پیشنهاد این پوهنحی و منظوری مقام ذیصلاح با خذمدال پوهنه نایل گردیده اند و در «روز بزرگداشت مقام معلم» اعتبار نامه مدال برای شان توزیع گردید، و استادان و صوف ذوات آتی اند:

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| پوهنو ال محمد نسیم نگهت سعیدی. | پوهنه عبدالشکور رشا د. |
| پوهنو ال محمد حسن ضمیر . | پوهنو ال محمد عظیم زایر . |
| پوهنه وی عبدالقیوم قویم | پوهنه وی حمید الله امین . |
| پوهنه وی غلام جیلانی عارض | پوهنه وی محمد افضل |
| پوهنمل سید سلطان شاه هما م | پوهنه وی سید مقصود |
| دکتور مجاور احمد ز یار | پوهنمل دکتور محمد افضل بنوال |
| پوهنمل محمد نا در شاه نیکیار | پوهنمل محمد عمر زاهدی |
| پوهنمل عبدالجلیل و یسی | محترم مه پوهنمل سر غلره حبیبی |
| پوهنیا ر عبد الوهاب حیدری | پوهنمل غلام احمد صدیقی |
| | پوهنیا ر عبدالرزاق |

ترفیعات علمی

استاد انیکه دوره و شرایط معینه را سپری و تکمیل نموده مستحق ترفیع یک رتبه بلند تر علمی شناخته شده و ترفیع نموده اند :

از رتبه پوهندوی بر تبه پوهنوال

بناغلی محمد عظیم زائر استاد شعبه علوم اجتماعی

بناغلی محمد امین استاد شعبه تعلیمات مسلکی.

بناغلی حبیب الرحمان هاله استاد شعبه ژورنالیزم.

بناغلی محمد سرور همایون استاد شعبه دری.

بناغلی محمد حسن ضمیر استاد شعبه تاریخ.

از رتبه پوهنمل به رتبه پوهندوی

بناغلی عبدالقیوم قویم استاد شعبه دری.

ذواتیکه پوهنمل شده اند

دکتور سید مخدوم رعین از شعبه دری.

دکتور عبدالله روحانی از شعبه علوم اجتماعی.

محترمه راحت ز پوری از شعبه انگلیسی.

ذواتیکه پوهنپار شده اند

بناغلی میراحمد سعیدی از شعبه انگلیسی.

بناغلی خاند احمد بشیر از شعبه تعلیمات مسلکی.

بناغلی عبدالغیاث نو بهار از شعبه انگلیسی.

بر تبه پوهیالی

بناغلی شریندل کامران از شعبه السنه

ترفیعات رتبوی

ذواتیکه به سلسله ترفیعات سالانه به یک رتبه بالاتر دولتی ترفیع کرده اند :

بناغلی پوهندوی محمد قاسم هاشمی استاد شعبه علوم اجتماعی از رتبه پنجم به رتبه چهارم.

بناغلی پوهاند محمد رحیم الهام استاد شعبه دری از رتبه ششم به رتبه پنجم.

بناغلی پوهندوی سید مقصود استاد شعبه انگلیسی از رتبه ششم به رتبه پنجم.

بناغلی پوهنمل غلام احمد صدیقی، استاد شعبه انگلیسی از رتبه ششم به رتبه پنجم.

- بناغلی پوهنمل محمد کبیر سروری از شعبه تعلیمات مسلکی از رتبه ششم به رتبه پنجم .
- محترمه پوهنمل مرغلره حبیبی از شعبه انگلیسی از رتبه هفتم به رتبه ششم .
- بناغلی پوهیالی عنایت الله شهرانی از شعبه تعلیمات مسلکی از رتبه هفتم به رتبه ششم .
- بناغلی پوهیالی شیر آقا جرات از شعبه علوم اجتماعی از رتبه هشتم به رتبه هفتم .
- بناغلی لطف الله از شعبه علوم اجتماعی از رتبه هشتم به رتبه هفتم .
- محترمه پوهیالی وژسکی نوا بی از شعبه انگلیسی از رتبه هشتم به رتبه هفتم .
- محترمه پوهیالی لیلی ابراهیم از شعبه انگلیسی از رتبه نهم به رتبه هشتم .
- بناغلی زمان سباوون از شعبه انگلیسی از رتبه نهم به رتبه هشتم .
- بناغلی محمد معصوم از شعبه انگلیسی از رتبه نهم به رتبه هشتم .
- بناغلی لطف الرحمن جنید از شعبه علوم اجتماعی از رتبه نهم به رتبه هشتم .
- بناغلی شمس الصفا امین زی از رتبه نهم به رتبه هشتم .

رفت و آمد

پوهاند میرحسین شاه که در اثر دعوت حکومت فرانسه به آن کشور رفته بود پس از بازگشت بعد از دیدن بعضی از موسسات علمی در آن کشور بوطن بازگشت.

پوهنوال محمد عظیم زایدر در سیمینار منطقوی که در زمینه «تعلیم و تربیه مقایسوی با ارتباط به مسائل منطقوی» در استرالیا دایر گردیده بود اشتراک نمود.

پوهندوی محمد امیر کیفی استاد شعبه انگلیسی که با استفاده از بورس بریتیش کونسل در سال گذشته به انگلستان رفته بود پس از انقضای نه ماه بوطن بازگشت.

بناغلی عبدالعزیز سلطانی از شعبه السنه که با استفاده از بورس انکشاف بین المللی امریکا سال گذشته بدان کشور رفته بود امسال بوطن بازگشت.

بناغلو پوهنمل محمد ناد رشاه نیکمار، پوهیالی زمان سباوون و پوهیالی محمد معصوم و پوهیالی اسدالله عزیززی با استفاده از اسناد های مختلف امریکا جهت ادامه تحصیلات عالی عازم اضلاع متحده امریکا شدند.

محترمه وژسکی جهت ادامه تحصیلات عازم بیروت گردید .

بناغلی پوهیالی شیر آقا جرات جهت توسعه معلومات به هند اعزام گردید .

NAISSANCE ET DIFFUSION DES QUATRAINS

Les auteurs des quatrains populaires sont presque toujours inconnus. Composé par un jeune "poète" illettré - ou demi-lettré - (il s'agit en général d'un homme et plus rarement d'une femme) un quatrain intéressant est "retenu" par ceux qui l'entendent pour la première fois. Le quatrain acquiert une forme quasi-définitive pour un lieu donné. Des changements y sont apportés lorsqu'il change de région. Ceux-ci sont dus à la différence dialectale, à la variation des conditions sociologiques et aux goûts et capacités individuelles de ceux qui le transmettent. Il serait intéressant, par exemple, de comparer les quatrains 19, 27, 45 et 69 avec respectivement les quatrains 82, 229, 50 et 62, de M. W. Ivanow recueillis dans le Khorâsân, hors du territoire Afghan, en 1918-19.

Les quatrains populaires sont chantés pendant le travail et aux moments de repos; le rassemblement des paysans de diverses régions pour les grands travaux, certains voyages et séjours collectifs, et le cadre du service militaire aident à la diffusion des quatrains entre jeunes gens de toutes les régions. Ils les chantent en présence des femmes dans les réunions de famille et dans les noces. Le gramophone et la radio contribuent largement à faire intéresser les populations urbaines aux chansons bucoliques.

LES RECUEILS DE QUATRAINS

Il existe dans les milieux littéraires de tous les pays de langue dari, le désir de recueillir les chants populaires. Depuis un demi siècle la grande presse et les périodiques spécialisés de l'Iran, l'Afghanistan et le Tajikistan ont enregistré des centaines de chants populaires de diverses régions. La bibliographie de ces recueils si épars reste à faire.

Nous donnons ici la référence de quelques recueils publiés par les Occidentaux:

- C. Huart : Les quatrains de Baba Tahir 'Uryan. JA 1885.
- D.C. Philot : Some lullabies and topical songs collected in Persia. JASB - Vol. II 1906.
- W. Ivanow : Rustic Poetry in the Dialect of Khorasan JASB 1925. (Article précédé d'une bibliographie).

Les quelques dizaines de poèmes que nous présentons ici ont été choisis dans les recueils publiés en dari populaire (transcription arabe) dans la Revue de Kabol (depuis 1935), le quotidien Anis, et la Revue Ariana (numéros de 1953 et 1954). Certains (N° 78, 79, 81, 82) sont inédits.

Le lecteur trouvera dans l'annexe du livre de l'auteur (le persan parlé en Afghanistan. C.N.R.S, Paris 1955) le texte des quatrains en transcription.

(à suivre)

C - LA CONCEPTION DE L'AMOUR

La conception de l'amour se révèle plus aisément à la lumière de ces données. L'amour est unilatéral ou partagé. L'amoureux promet de rester ferme dans ses sentiments même si sa bien-aimée continue à le dédaigner (quat. n° 44).

L'amour est une fleur (quat. n° 32) qui embaume l'univers (quat. n° 45). Mais il se révèle tout autrement aux moments de la séparation entre les amoureux, séparation plus dure à supporter que la mort d'un être chéri (quat. n° 73) "c'est un mal incurable, que l'on ne doit même pas souhaiter à un infidèle" c'est le feu brûlant (quat. n° 42) qui rend fou (quat. n° - 67) et tue (quat. n°s 59 et 71) sa victime. Le Tout-Puissant seul peut sauver les victimes de l'amour et accorder la pleine satisfaction aux amoureux (quat. n°s 23, 35).

La conception que l'on a de la jeunesse est intimement liée à celle de l'amour: les amoureux sont jeunes et doivent satisfaire leurs désirs avant de vieillir ou de mourir soudainement (quat. n°s 31, 76).

La fidélité entre les amants, manifestation d'un esprit "chevaleresque" a une base religieuse. Le serment d'amour s'accomplit devant Dieu comme témoin (quat. n° 62). L'amour pur et sincère est béni du Seigneur:

Tu m'as dit: "Chéri, tu es le Pur Amoureux, Si tu meurs (en cette voie), tu seras le Grand Martyr.

CHAPITRE III

textes traduits

Le quatrain populaire appelé *châr-baiti* (1) est la forme - la plus courante de la poésie folklorique chez les peuples de langue dari.

Les autres genres de chants populaires (voir n° 78 à 82) diffèrent beaucoup d'une région à l'autre.

Le quatrain populaire, (qui n'a rien de commun avec le *roba'i* classique) possède une métrique définie du *hezaj* (d'ailleurs fréquemment employé, dès les débuts dans la poésie classique).

مفاعيلن ، مفاعيلن ، فاعولن

La rime se retrouve dans les hémistiches 1, 2 et 4; rares sont, cependant, les quatrains où les règles rigoureuses des rimes (*qawwafi*) soient respectées. Le mètre est mieux observé; les défauts en sont d'ailleurs dissimulés par l'art du chanteur.

Dans chaque région, plusieurs airs sont en vogue pour chanter les quatrains. Les préférences populaires changent d'ailleurs partout dans l'espace de quelques années. On peut distinguer d'une façon générale entre les airs *tajikis* plus vivants et *khorasanis* plus doux et plaintifs.

(1) Cette nomination populaire est incorrecte, les quatrains étant formés de quatre "hémistiches" et non de quatre "vers". Nous préférons cependant cette dénomination à celle, livresque et plus récente de *do-baiti*.

beaucoup une rivale (quat. n° 57).

L'HOMME en tant que bien-aimé n'est que rarement mentionné Parfois la jeune femme le décrit comme jeune, sans expérience (quat. n° 51). Elle le trouve "pareil au lilas ou comme une orange parfümée (quat. n° 53) dans cette région froide où ce fruit sub-tropicale est très estimé. Cependant il est souvent grand, robuste et vigoureux (quat. n° 2). Il est intéressant de constater que la jeune femme remarque les plus petits détails dans la tenue de l'homme, ses vêtements gris (quat. n° 9), son turban blanc (quat. n° 58)...

L'AMOUREUX se présente dans un état digne de pitié: il n'a plus de refuge, plus de résistance. Il se lamente comme un rossignol (quat. n° 45), il a perdu son sommeil (quat. n° 17). Il est malade et sa douleur est démesurément agrandie par l'amour (n° 34). Le feu de la séparation le rend pareil à la braise (quat. n° 18), et lui fait subir les tourments de l'enfer (Jugement Dernier) (quat. n° 46). Il prévoit sa mort prochaine (quat. n° 44) et demande à sa bien-aimée dédaigneuse d'avoir pitié de sa jeunesse (quat. n° 55) pour l'amour de Dieu. Il est sûr d'être ressuscité et devenir frais "comme une rose" en entendant la voix de sa bien-aimée (quat. n° 12). Il lui demande quelques baisers "sacrés" aumône de sa grande beauté (quat. n° 21).

Tout cela dépend de sa sincérité dans l'amour et de l'accueil que fait la jeune femme à son amour, car dans d'autres cas il lui signale fièrement ses (propres mérites (quat. n° 30) et pas menace de rupture en luiat. n° 74).

rappelant (quat. N° 32) que les belles ne manquent pas autour de lui:

L'ESPRIT CHEVALERESQUE domine en généralles sentiments amoureux: De même que la femme est prête à affronter les plus grands sacrifices, l'homme lui est fidèle avec fermeté (quat. n° 20) jusqu' à la mort (quat. n° 34). On ne saurait trouver un amoureux plus fidèle que lui (quat. N° 56), car il est prêt à subir les tortures, à perdre la vue (quat. n° 34) et même à mourir pour parvenir à sa bien-aimée (quat. n° 54). Si l'un d'eux doit mourir ce sera lui et non sa bien-aimée (quat. n° 43). Il admire chez elle la pureté, la franchise, le dévouement et la pudeur (quat. n° 40).

L'infidélité traduit toujours l'ignominie et la bassesse morale (quat. n° 24).

L'idéal de l'amoureux est souvent élevé: il désire courtoiser sa bien-aimée "comme l'oiseau courtise la fleur" l'embrasser comme la "bague qui environne la pierre précieuse"; il voudrait se transformer en goutte de pluie pour tomber sur ses cheveux (quat. n° 11); en tourterelle pour roucouler dans sa maison; en narguilé pour qu'elle voie la fumée se dégager de son coeur embrassé (quat. n° 38).

Il désire enfin l'épouser (quat. n° 37) et la trouver seule plus fraîche que la rose, être avec elle comme deux grains de grenade (quat. n° 22).

Il souhaite sa présence aux derniers moments de sa vie et la prie de porter son deuil (quat. n° 74).

La plupart décrivent les amoureux enlacés (quat. n° 58), "poitrine contre poitrine" (sina ba sina) ou s'embrassant les lèvres (quat. n°s 7, 18, 19, 21, 24, 39). L'amoureux demeure longtemps auprès de la bien-aimée et pose sa tête sur ses genoux (quat. n° 24).

Il lui offre des cadeaux: friandises, parfois bijoux. Il demande de sa bien-aimée un "souvenir" qui peut-être un petit objet quelconque: boîte à kohl, mouchoir brodé, etc... Les offrandes sont plus importantes entre les fiancés (quat. n° 36).

B - LES AMOUREUX

LA BIEN AIMÉE, dont la beauté est toujours idéale, est décrite avec beaucoup plus de réalisme que dans la poésie classique.

Elle a de grands yeux noirs (quat. n° 43), des yeux vivants, attrayants (quat. n°s 4, 5, 6) "comme deux vizirs qui accompagnent le souverain". Son teint est blanc, (quat. n° 62), ses joues roses, son visage ressemble à la pleine lune. Certains thèmes de comparaison se répètent souvent: les pistaches (à coquilles ouvertes) pour les lèvres (poème n° 78), les perles pour les dents, les grenades pour les seins. Les cheveux de la bien-aimée sont noirs et longs. Elle est grande, mince, a la taille fine (quat. n° 62). Certains thèmes de comparaisons (quat. n° 7) sont empruntés à la poésie littéraire (rubis, corail, basilic, etc...)

La bien-aimée est comparée à une fleur (quat. n°s 38, 80) fleur d'amandier, narcisse (quat. n° 20). Elle est même plus fraîche qu'une fleur (quat. n°s 14 et 25) et rivalise avec le pa-

rfum des roses (quat. n° 45), si bien que l'arbre en fleur lui rend hommage (quat. n° 15) et les pierres tombent en poussière sous ses pas (quat. n° 6).

Elle est pareille à la perdrix dorée, ou paon, et aux "paris" Elle est plus belle que tout l'univers (quat. n°s 5 et 8).

LE COMPORTEMENT DE LA BIEN-AIMÉE tel que le décrit celui qui l'aime n'est pas uniforme.

Elle est d'abord timide (quat. n° 30) et pleine de pudeur (quat. n° 40). La coquetterie se révèle ensuite dans sa démarche (quat. n° 6), dans son regard (quat. n° 4). Elle s'enfuit (quat. n° 17) et se met en colère pour un rien (quat. n° 48). Elle n'a aucun souci dans sa vie et oublie le monde "comme un seigneur injuste, sourd aux appels de ses sujets" (quat. n° 52). Elle a un cœur de pierre, (quat. n° 55), un cœur d'infidèle. Elle déchire le cœur de l'amoureux (quat. n° 43), verse son sang (quat. n° 4) et le tue (quat. n° 55)!

Dans certains cas elle est rusée poussant ainsi son amoureux à une misogynie. Il jure "de ne jamais plus croire à la parole d'une femme". Mais elle peut-être compatissante (quat. n°s 68 et 74), prête à tout sacrifier (quat. n° 69), pour le bonheur de l'homme qui l'aime.

LA FEMME AMOUREUSE se dit brave et fidèle. Elle est prête à "s'immoler au nom de son bien-aimé" (quat. n° 9). Souvent elle fait tout pour l'empêcher (quat. n° 51) de partir en voyage sous la menace de rupture. Elle prie Dieu (et les Saints) d'accorder assistance à son bien-aimé. Elle redoute

continental avec ses villages blottis aux pieds des montagnes (quat. n° 75), avec ses nuages et ses pluies (voir quat. n° 11), considérées comme une bénédiction divine, car elles sont indispensables pour féconder les cultures non irriguées (lalmi), des collines. Il ne pleut guère le reste de l'année et il neige en hiver. Jamais un quatrain populaire ne chante la beauté du soleil et du "beau temps" qui caractérise en temps normal, le climat dans la région.

La lune (quat. n°s 17, 23, 29) et les étoiles (quat. n°s 10, 11, 17, 43) sont les thèmes favoris des quatrains populaires. Ils sont témoins des amoureux, soit compagnons de l'amoureux lion de sa bien-aimée.

Les fleurs font souvent partie du décor champêtre; elles parent aussi les cheveux des belles (quat. n°s 16, 24). Elles symbolisent: l'amour et la beauté.

La nature aménagée par l'homme: jardins (dans une région dépourvue de forêt) ou champs cultivés (spécialement de blé) (quat. n° 39) sert aussi de cadre aux scènes amoureuses (quat. n° 65), le mûrier et d'autres arbres fruitiers (quat. n° 14 et 15), les fleurs font partie du même cadre et servent de symboles de beauté. La rivière, le canal d'irrigation (jôy), le ruisseau sont souvent évoqués (poème n° 80).

Les saisons étant très distinctes, sont souvent précisées dans les quatrains populaires. Seuls les jeunes gens admis officiellement dans la famille de leurs bien-aimées préfèrent l'hiver; les autres attendent avec impatience le printemps et l'été (quat. n° 39) quand

les jeunes filles se rendent aux champs. Le printemps est considéré comme l'époque de la grande joie (quat. n° 14) où les fleurs (quat. n°s 15, 21, 24) sont belles et les vergers en fleurs (quat. n° 16), quand on peut voir les pétales des fleurs couvrir la bien-aimée.

L'amour peut avoir aussi un CADRE DOMESTIQUE; la maison est parfois le lieu de rencontre des amoureux.

L'amoureux contemple la demeure de la bien-aimée, généralement une ferme entourée de quelques arbres (quat. n° 65).

Il s'approche de sa maison (quat. n°s 18, 40), lui chante une sérénade dans des termes très discrets, évitant toujours de rencontrer "l'argus" (quat. n° 59), les indiscrets ou ses parents. De la porte, il l'entend parler (quat. n°s 12, 60) ou chanter. Il l'attend parfois longtemps (quat. n° 29). La bien-aimée se présente sur sa terrasse (bâm), à sa fenêtre (quat. n° 54) d'où elle adresse la parole à son ami.

Dans certains cas, les circonstances permettent les rendez-vous galants à l'intérieur de la maison, généralement celle de la jeune femme (quat. n° 25).

LES DEMARCHES GALANTES de l'amoureux ont pour cadre ces décors champêtres ou domestiques, que nous venons de présenter.

L'amoureux suit sa bien-aimée (quat. n° 39) ou l'attend sur son passage (quat. n° 18). Parfois il est obligé de lui parler par l'intermédiaire d'un messager, qui a accès dans la famille de sa bien-aimée. Il manifeste son désir de la voir...

De rares idylles chantent l'amour idéal et "platonique"

Le jugement dernier est surtout évoqué pour les punitions réservées, aux méchants, évocation qui sert souvent de menace (quat. n° 55) ou qui est une pieuse réflexion eschatologique (quat. n° 75).

Les femmes de village respectent le docteur des sciences occultes de leur région qui se dit saïd (sayyed) et prétend non seulement guérir les maladies par la force des formules pieuses mais qui pratique parfois l'envoûtement et d'autres procédés magiques.

L'amoureux implore l'assistance de Dieu, du Qor'an et aussi d'Ali (quat. n° 9) et le Saint Patron de la région (quat. n° 36).

Les considérations fatalistes dépassent largement le cadre de l'Islam orthodoxe (quat. n° 72). Les idées dualistes persistent: on demande à Dieu de combattre et vaincre le Satan (quat. n° 65) et on parle parfois de la Nature Hostile, (falak) (quat. n° 76) qazâ, rôzgâr etc... conçue, au fond, comme d'une entité indépendante de la volonté de Dieu Islamique.

Des IDEES AUTHENTIQUEMENT ISLAMIQUES (ou intégrées dans l'Islam) ne manquent pourtant pas.

La vie de l'individu est dominée par l'Islam; la formule est: "la foi avant toute chose" (quat. n° 35). C'est en fonction de la religion que chacun respecte les droits de son prochain (quat. n° 39). La conception de la charité elle-même est Islamique (quat. n° 21 et 23).

Il s'agit bien d'une société musulmane avec ses cérémonies périodiques: célébration

des fêtes et de la journée du vendredi (quat. n° 28). Les Musulmans sont considérés comme tenus de lutter en commun contre toute injustice qui menace leur Communauté (quat. n° 4).

Dieu veille à tout: le Musulman en détresse lui demande assistance (quat. n° 66), lui expose ses difficultés avec une audace qui fait songer à celle d'un Amant (quat. n° 73). La personne qui comprend, ou même récite pieusement et sans comprendre la Parole de Dieu dans le Livre Saint de l'Islam est estimée, aimée (quat. n° 1). Le Musulman doit avoir présents à l'esprit la mort (quat. n° 75) et le Jugement Dernier (quat. n° 55).

Nous verrons d'ailleurs, par la suite, combien la conception même de l'amour est rattachée à la foi islamique.

C H A P I T R E II LA VIE SENTIMENTALE A LA CAMPAGNE VUE A TRAVERS LES QUATRAINS POPULAIRES

Les amoureux se trouvent dans un cadre tantôt champêtre tantôt domestique. L'étude de ces deux "cadres" nous permettra de connaître les étapes d'une vie amoureuse.

Nous tâcherons de reconstituer le portrait de la femme, surtout en tant que bien-aimée et celui de l'homme surtout en tant qu'amoureux.

Cela nous amènera à dégager la conception de l'amour chez les populations rurales de la région de Kâbol.

A - CADRE DE LA VIE SENTIMENTALE

Le CADRE CHAMPETRE est celui d'un pays à climat

Allusion est souvent faite aux caractères de l'alphabet (quat. n°s 5, 10) Beaucoup de quatrains commencent par ces mots: "Je taille le qalam..." (pour décrire l'état de la séparation). La proximité de la ville permet aux paysans de connaître insuffisamment d'ailleurs-certains aspects de la vie urbaine: électricité, hôpitaux, automobiles, termes que l'on rencontre parfois dans les quatrains populaires de date récente (quat. n° 70).

Les connaissances géographiques sont très restreintes et confuses Allusion est surtout faite aux contrées du nord du pays où les paysans vont "émigrer" de façon provisoire ou définitive (quat. n° 67). Des villes se trouvant en dehors de l'Afghanistan sont rarement nommées: Bokhârâ (quat. n° 8), Baghdâd (quat. n° 66). Kabul est considérée comme une ville riche et grandiose "dont l'exilé se souvient à chaque étape de son voyage". (quat. n°s 13, 66). L'idée simpliste que l'on se fait de toute l'histoire peut être ainsi résumée: "Tant que nous n'avons pas la piété et la bravoure des anciens, nous ne serons jamais heureux, comme eux l'étaient."

LES CROYANCES LEGENDAIRES ne se reflètent que partiellement dans les quatrains populaires. En général, les paysans ne croient pas sérieusement à l'existence des "dêw" et des "pari" et du Mont "Qâf" des légendes. La "pari" est le symbole de la beauté (quat. n° 36) et le Mont "Qâf" celui d'une contrée lointaine (quat. n° 46).

Le brave Najmân, le Roméo

des légendes Afghanes, est évoqué dans beaucoup de quatrains populaires de même que l'amoureux souffrant et vagabond Majnûn et la belle Laili (=Lailâ).

Certaines COUTUMES ANTE-ISLAMIQUES - persistent et sont fréquemment évoquées dans la poésie populaire: l'affligé-homme et surtout femme-pousse des cris (quat. n° 77), déchire sa chemise à partir du col en signe d'impatience, arrache ses cheveux et frappe sa tête contre le mur... De longues lamentations accompagnées de gestes cérémonieux et traditionnels de groupes de femmes marquent les deuils (quat. n°s 74, 77).

Certaines CROYANCES PSEUDO-ISLAMIQUES font partie de la religion aux yeux du peuple.

Il n'y a pas de distinction entre le non-musulman et l'idolâtre. La cruauté est aussi synonyme de l'appartenance à une religion non-musulmane (quat. n°s 62 et 63). "Quel coeur d'infidèle-cruel tu as! "dit l'amoureux à la jeune fille qui dédaigne son amour

On souhaite le malheur de ceux qui sont hostiles: on demande à Dieu de "brûler" l'ennemi (quat. n° 71), de faire tuer l'"argus", la marâtre et les parents cruels s'opposant aux sentiments des amoureux (quat. n°s 61 et 62).

On a aussi un quatrain finissant par cet hémistiche: "Chérie, je prie (Dieu) que tu deviennes veuve!:-

Le Qoran en lui-même est prié de poursuivre l'amant infidèle (quat. n° 57) et de punir les méchants.

village. Un tel geste (shengari raftan) d'une jeune fille signifie la rupture de toute relation avec ses parents et avec les amis de son ancienne famille. La famille de son mari la protégera efficacement sans l'honorer autant qu'une épouse dont le mariage a été conforme aux "bonnes moeurs".

Chaque région est caractérisée par des conditions démographiques et sociales. Contrairement à ce que l'on voit dans les villages des vallées du Nord de l'Hindu-Kosh les parents des jeunes filles reçoivent dans les villages du Sud et de l'Est de Kâbol beaucoup de demandes en mariages: ils sont plus exigeants et réclament des parents du futur mari un important trousseau pour la mariée ainsi qu'une somme destinée à financer les frais des noces (tôyâna) qui est indépendante du "mahr" (prononcé mâr) islamique montant de richesse dont la valeur est garantie par le marié et qui doit être mise à la disposition de l'épouse si celle-ci est l'objet d'une répudiation arbitraire. Il y a entre les deux familles, de véritables marchandages qui inspirent un grand nombre de quatrains populaires.

Dans quelles mesures les jeunes hommes et femmes peuvent-ils se fréquenter en dehors du cadre familial? La jeune femme ne se voile pas en présence de ses cousins de divers degrés et certains jeunes gens amis de sa famille (quat. n° 58) Une grande partie des quatrains populaires sont oeuvres du jeune amoureux qui ne peut pas fréquenter sa bien-aimée n'ayant pas suffisamment d'accointance

avec sa famille.

Le jeune homme rend visite à sa fiancée (nânzât ou qenghâl) dans la maison de celle-ci. Il lui offre des bijoux et des friandises (quat. n°s. 28, 32, 36) Ces visites (qenghâl-bâzi) se font sous la surveillance relativement relâchée de la famille de la future épouse. La morale traditionnelle exige que les fiancés soient fidèles l'un à l'autre (quat. n° 2). La rupture des fiançailles (quat. n° 50) a rarement lieu et comporte de graves conséquences dans les relations entre les familles. Il s'agit là, surtout pour le fiancé, d'une question importante engageant tout son honneur. (quat. n° 42).

La mariée, dont la mère déplore la séparation est bien accueillie par sa nouvelle famille et très aimée par son époux (quat. n°s. 27, 37). Comme partout dans les familles où les nouveaux couples cohabitent avec les parents, des frictions ont parfois lieu entre la mariée et sa belle-mère (khoshû) où ses belles-soeurs (nanû).

Des infidélités dans le cadre d'une vie conjugale (quat. n° 72) ne sont pas fréquentes. Elles résultent généralement des "mariages de raison" conclus surtout par les volontés exclusives des parents des deux époux. Si l'infidélité est révélée (quat. N° 64) le fait peut être lourd de conséquences et entraîner des règlements de comptes privés.

C — LES CROYANCES

LE NIVEAU CULTUREL des paysans reste peu élevé. Les quatrains populaires sont composés par des personnes qui souvent ne savent pas écrire et qui savent à peine lire.

LA FEMME HABITE LA MAISON DE SON BEAU-PERE dont la famille grandit ainsi sans cesse. La famille, dans un sens aussi large du mot, forme le cadre essentiel de la vie campagnarde. L'autorité du père est grande, il dirige, sur les/plans matériel et moral les affaires importantes concernant sa femme (la polygamie n'étant pas fréquente), ses filles non encore mariées (quat. n°s 6 et 61), ses fils, les épouses et les femmes de ceux-ci. L'autorité du père n'est pourtant pas exclusive et on ne peut parler d'une "société patriarcale" bien que le respect pour le grand âge soit indiscutable.

Les femmes s'occupent de "l'intérieur" du foyer avec autorité quasi-exclusive. La mère joue un rôle important pour le choix des conjoints de ses enfants (quat. n° 41). Son autorité diminue lorsque ses brus atteignent l'âge mûr et ont à leur tour des enfants.

Les fils de la famille, une fois majeurs, et principalement l'aîné, commencent à avoir un rôle dans certaines affaires familiales y compris par exemple l'autorisation de mariage à leurs soeurs moins âgées (quat. n° 59 et 60). Ils respectent après l'autorité de leur père, celle de leurs oncles maternels (quat. n° 58) et surtout paternels. Une telle vie familiale ne satisfait souvent pas les enfants adultes et les jeunes époux (quat. n° 63) qui, étant donné les exigences de la tradition et les rigueurs de la vie matérielle, doivent attendre plusieurs années pour avoir un foyer indépendant.

LE MARIAGE lui-même est soumis aux conditions d'une vie familiale ainsi décrite.

Tous ceux qui ont une autorité dans la famille (quat. n°s 6, 41, 59, 60) se préoccupent du mariage des jeunes gens qui atteignent l'âge jugé convenable (15 à 20 ans pour les filles et 19 à 25 ans pour les garçons). Ce sont surtout les mères, les soeurs, les tantes et même les belles-soeurs du jeune homme qui lui cherchent une jeune fille, souvent dans le village. Elles en parlent au jeune homme dont la volonté est respectée. Souvent il a déjà aperçu la jeune fille. Il commence de toute façon à essayer de la voir, pendant que les femmes de sa famille, d'accord avec son père (ou son oncle, son grand frère) vont "négocier" avec les autorités féminines de la famille de la jeune fille qui, elle, par pudeur, n'assiste pas à la séance. Ces dernières parlent au père de la jeune fille qui sait mieux juger le comportement et la réputation morale du jeune homme; ici commencent les pourparlers entre les hommes ayant autorité dans les deux familles. Les amis des familles sont aussi consultés. La jeune fille peut généralement faire entendre sa voix. (quat. n° 54). Elle accepte pourtant un mariage "obligatoire" si elle se trouve face à la volonté "unanime" des autorités respectives des deux familles.

Il arrive rarement cependant qu'une jeune fille majeure désobéisse à ses parents et viole les coutumes (anté-islamiques) en se rendant dans la famille du jeune homme qu'elle aime; celui-ci contracte avec elle le mariage religieusement valable devant le mollâ du

Au milieu du mois de mars les neiges qui ont toujours couvert les champs fondent et les plantes renaissent. Hommes et femmes vont aux champs cueillir les premières fleurs et les légumes sauvages. Le printemps est ainsi fêtée pendant plusieurs jours.

Au cours de l'année plusieurs cérémonies rassemblent les femmes amies et parentes. Les hommes ne se présentent pas (quat. n° 19) dans ces réunions. La femme n'adresse la parole qu'aux hommes qui sont ses proches parents et parfois aux proches parents de leurs amies intimes. Si l'homme pénètre dans une salle où il y a une grande réunion de dames à qui il n'est pas présenté pour une commission nécessaire il annonce son entrée à haute voix pour celles qui ne lui sont pas présentées aient le temps de voiler légèrement leurs visages avec leurs châdars ; il ne reste la que quelques instants.

Pendant une partie de l'été, jusqu'à l'époque des moissons, certains hommes passent la nuit sur les champs, couchent sous des huttes de branchages ou même dorment à la belle étoile sous leur ciel toujours sans nuages (quat. n° 17) (le printemps est la seule saison de pluie). Ceux qui, en été, restent à la maison dorment sur les toits et terrasses (bâm).

Les travaux agricoles sont suspendus pendant l'hiver. Au cours des longues veillées hommes, et femmes parents et amis intimes se rassemblent autour du feu

(quat. n° 13) à la lumière d'une lampe à huile en fer blanc. On bavarde, on chante (principalement les quatrains populaires) et on participe à divers jeux de sociétés. C'est au cours de ces veillées que les plus "avertis" racontent des histoires, mi-religieuses, mi-légendaires, histoires que l'on écoute avec une passion mêlée de piété. Tout le monde boit du thé tandis que seuls les hommes-d'âge mûr fument le narguilé appelé ici tchélam. (1)

LES FETES RELIGIEUSES
surtout celle de la fin du mois de jeûne (id—e— rôza ou id—é ramazân) et celle de la célébration de la fin du Pélerinage annuel de Makka (id—é qorbân, fête du Sacrifice) durent chacune trois jours. Au cours de ces fêtes des réceptions ont lieu pendant la journée avec des groupes généralement séparés d'hommes et de femmes.

Aux heures de loisirs, la femme rend visite à ses amies; les poèmes populaires sont chantés avec accompagnement de tambourin (dâira). Elles dansent tandis qu'aucun homme adulte n'assiste à la séance. Les hommes, par contre, font accompagner leurs chants d'une sorte de petite guitare (tambûr). Les jeunes gens passent aussi leur temps libre à l'élevage des oiseaux: caille, perdrix rouge, pigeons (quat. n°s 18, 41). Les combats de béliers, de coqs des perdrix et des cailles rassemblent des spectateurs.

(1) Le quatrain n° 38 présentant une jeune femme qui fume n'est qu'une vision imagée.

signe de civilisation, dans le sens étymologique du mot (urbanisation). La paysanne ne porte le châdari (grand manteau gris qui enveloppe la femme de la tête aux pieds) que lorsqu'elle se rend à une ferme lointaine. Elle le porte toujours (contrairement à la nomade qui ne porte jamais de voile) quand elle se rend en ville. Elle porte même dans ce cas le delâq, grand pantalon bouffant, démodé pour les Kabolies (qui gardaient seulement leur chadari en tissu fin et souvent de couleur). Les femmes de certaines régions qui viennent traditionnellement à la capitale pour s'engager comme "bonnes à tout faire" se voilent dans la rue.

La paysanne qui va aux champs pour cueillir des fruits, des légumes ou des branchages a sur sa tête une simple écharpe (châdar ou châder) sous laquelle elle porte un araq-chin; cette coiffure, démodée en ville, est ornée de fleurs cousues de fil doré (quat. n° 13) et de pièces de monnaies (pawli) (quat. N° 49). Si la châdar est mince, elle met aussi un châle épais (poème n° 81). Les cheveux (qui sont tressés en nattes) ne sont que rarement visibles (quat. n°s. 11, 15). Les bras et les jambes ne sont jamais découverts et la musulmane se soumet ainsi toujours, quant à son habillement, aux prescriptions qu'elle est tenue de suivre, en principe, au moment de la prière seulement. Sa tenue est par ailleurs, suivant la religion, "décente".

La robe est souvent faite d'une étoffe consistante (généralement imprimée - tchit-) et de couleur foncée (quat. n° 14)

et le pantalon - êzâr - en flanelle de couleur, souvent rouge - alwân - La robe de la mariée est blanche (quat. n° 37), ou de couleur. Le tissu à fils dorés-tâs-destiné à la mariée, n'est pas non plus encore démodé à la campagne.

Les bijoux sont nombreux (quat. n°s 28, 37) ; en plus de tous ceux que porterait une paysanne européenne la femme campagnarde porte ici, parfois un bijou en argent qui, attaché à sa chevelure, pend sur son front et le natak orne son nez de même que des amulettes de toutes sortes encadrés d'argent. On évoque dans les quatrains populaires l'or, l'argent, le corail et les pierres précieuses : le rubis, le lazulite, la turquoise etc....

Le costume masculin comporte (quat. n° 58) le traditionnel turban (destâr) que l'homme porte sur sa coiffure (kollâ) celle-ci ornée de fleurs cousues de fils de couleur. La chemise (pêrân) est plutôt une robe qui descend jusqu'aux genoux au-dessus du pantalon bouffant (êzâr). Sur le pêrân, qui est parfois orné de fleurs cousues à la main, l'homme porte un gilet (wâskat) orné d'une sorte de ganse (cherma). Il se drape en hiver d'un châle relativement épais et parfois d'un pûstin en peau de mouton qui se porte, la fourrure à l'intérieur et le cuir orné de fleurs multicolores cousues de fil.

B - LES COUTUMES

Nous venons de voir que la femme sort éventuellement pour participer à certains travaux secondaires aux champs. La jeune femme (quat. n° 1) sort toujours avec une amie ou une parente (quat. n° 41).

Les autres artisans du village sont aussi mentionnés dans les quatrains: le forgeron, l'épicier, le potier (quat. n° 38) etc...

Le nivetu de vie est très bas: le coussin de duvet, le sandali (tandour Afghan) restent les somptuosités les plus importantes (quat. n° 13) évoquées. Seuls les riches peuvent avoir un cheval qui sert de monture (et jamais de bête de trait) et dont on se plaît à imaginer le harnais doré (quat. n° 26 et 27) comme dans les contes de fées. L'argent "pur" (quat. n° 28), l'or "pur" (quat. nos 26, 27, 30), les pierres précieuses restent en effet l'idéal d'une vie rêvée; ce sont non seulement, les critères de valeur, mais aussi ceux de la pureté même. D'un autre côté la vie fastueuse, aux yeux du paysan est celle de la Capitale (quat. n° 13).

L'INFLUENCE DE LA PROXIMITÉ DE LA VILLE est très nette. Le paysan la fréquente pour y vendre ses produits (denrées, combustibles, etc.) et acheter les objets utilitaires (tissus, ustensiles, bijoux, etc...) (quat. n° 28).

Les recours aux tribunaux et à l'Administration permettent au paysan de connaître les aspects les plus défectueux de la vie urbaine (quat. n°s 4, 52). Les abus de l'administration locales sont d'ailleurs manifestes (quat. n° 65) dans son rôle de perception des impôts et de la collecte produit de vente (jadis obligatoire) et celui de la police criminelle.

Le service militaire obligatoire influe beaucoup sur les conditions de vie et la formation des jeunes gens. Les grades militaires, même peu éle-

vés, sont convoités (quat. n° 13). On garde toujours le souvenir de l'engagement volontaire des hommes sans ressource ni travail; ils pouvaient ainsi visiter les points les plus reculés de l'Afghanistan et s'y fixer. Le Nord du pays, région d'immigration relativement riche, a possédé et possède encore, un grand attrait pour les paysans de la région de Kabul. Le nom de "Torkestan" reste attaché à l'idée de distance, de voyage, de séparation et même d'exil. (quat. nos 8, 50, 51).

Les crimes ne sont pas très fréquents: la vie de prison est pourtant quelquefois évoquée; elle engendre de grandes difficultés matérielles et reste le symbole de l'indigence et de la solitude du condamné qui se prétend innocent. (quat. n°s 67, 68, 69).

L'amoureux se plaint aussi parfois des signes d'une maladie que redouble la douleur de la séparation: "J'ai mal à la tête, apportez-moi du sandal." Les anciens procédés de traitement appelé (à juste titre dans une certaine mesure) la médecine grecque (yûnâni) sont toujours employés et on n'a recours à la médecine moderne que pour "les cas graves" (quat. n° 70). L'hôpital se range, dans l'esprit du paysan, parmi "les curiosités" de la ville. Il respecte pourtant beaucoup le médecin et même les infirmiers qui vaccinent les enfants contre la variole...

LES COSTUMES démodés dans la Capitale persistent en général à la campagne.

La femme n'est pas aussi voilée qu'elle était en ville avant 1959; le voile est surtout

cueuillis dans la campagne de Kabul. Notre but est de montrer comment ces poèmes reflètent un genre de vie, une mode de pensée, une série de coutumes.

Notre choix se porte essentiellement sur les "quatrain" châr-baiti, (genre le plus commun de poème chez les peuples de langue Dari). Parmi les quatrain nous choisirons ceux qui permettent le mieux de dégager la vie sentimentale et la conception de l'amour chez les paysans de la région de Kabul.

Les poésies populaires et surtout les châr-baiti voyagent de région en région et s'adaptent partout au dialecte et aux conditions sociologiques locales.

Même dans la région de Kabul on entend parfois des variantes d'un même quatrain: nous en avons adopté la forme la plus simple au point de vue linguistique (1) et la plus suggestive pour l'étude de vie et la pensée de ceux qui les chantent.

Connaissant la vie sociale, les croyances et les coutumes communes aux paysans de la région de Kabul, nous tâcherons de "vérifier" ces données à travers une étude générale des quatrain populaires que nous "interpréterons" ainsi. Il ne nous a pas été possible de donner dans le cadre limité de cet opuscule le texte de tous les poèmes populaires que nous avons utilisés, et nos références ne se rapportent qu'aux quatrain ici présen-

tés.

L'étude de ces quatrain ne nous permettra naturellement pas de passer en revue tous les éléments sociologiques propres aux paysans de la région de Kâbul une telle étude reste à faire. mais il faudrait disposer de recueils plus complets de poèmes populaires des différentes régions de l'Afghanistan pour en aborder l'étude comparative.

CHAPITRE I LE MILIEU RURAL VU A TRAVERS LES QUATRAINS POPULAIRES

On retrouve dans les quatrain populaires les traits importants caractérisant la vie rurale, spécialement aux environs de Kabul: conditions économiques et sociales de vie, coutumes et croyances.

A - CONDITIONS MATERIELLES DE VIE

Les quatrain sont chantés par des PAYSANS vivant de l'élevage et surtout de la culture irriguée: on évoque souvent comme repère dans le temps, l'époque où les blés poussent (quatrain n°61) et des scènes sont décrites se déroulant dans les champs de céréales (quat. n° 39). Le cultivateur se lève tôt et commence le travail des champs au lever du soleil; en été, il se couche dans les champs et contemple pendant la nuit le ciel plein d'étoiles (quat. n° 17) et la lune. Les chants de coq marquent les différentes phases de la nuit (quat. n° 29). Le manque d'eau exige souvent des travaux d'irrigation même pendant la nuit.

1 Voir le text Dari dans l'annexe de notre ouvrage *Persian parlé de l'Afghanistan* Paris 1955.

Les Quatrains Populaires de la Région de Kaboul

Par

Dr. A. G. Ravan Farhadi

Les oiseaux et les fleurs, ces fleurs que l'on aperçoit à l'intérieur des plus humbles maisons et dont s'orne si volontiers le fusil des soldats, ce sont Les deux luxes de l'Afghan dont le chant est la passion...

René Dollot - L'Afghanistan, p. 192.

AVANT-PROPOS

Déjà, en 1888, James Darmesteter (1) publiait le texte, transcrit en persan (littéraire), d'un poème satirique et épique de Kaboul. Le premier hémistiche et le refrain peuvent être ainsi reconstitués dans la prononciation Kabolie: MAMAD-JAN MARD-E MAIDAN AS; BIA BACHEM ANGUR BOXO:

Beaucoup plus tard, le Professeur Georg Morgenstierne (2) donnait le texte de quatre quatrains et un Ghazal populaire recueillis par lui-même, en 1924, en Afghanistan.

Si les textes en dari des poésies populaires Afghanes ont été si rarement publiés, les ouvrages relatant les traditions

et les coutumes des Afghans sont plus nombreux. (3) Les traductions françaises des quatrains populaires de genre épique ont été déjà publiées par René Dollot (4). Ria Hackin et A.A. Kohzad ont de leur côté recueillis (entre 1937 et 1940) des quatrains populaires de genre lyrique. (5) Leur traduction a été révisée par le Professeur Henri Massé qui en a étudié le texte persan. (encore inédit) dans les notes de Ria Hackin.

Nous nous proposons de présenter ici le texte et la traduction d'un certain nombre de quatrains populaires re-

- (1) James Darmesteter-Chants Populaires Afghans (en langue Pashto Paris 1888-p. 248 "Chanson du Général Roberts", reproduit sur le Civil and Military Gazette de Lahore du 15 avril 1880.
- (2) Georg Morgenstierne - Persian Texts from Afghanistan-Acta Orientalia- Vol. VI.
- (3) Mohammad Akram-Bibliographie Analytique de l'Afghanistan- Paris 1947.
- (4) René Dollot-L'Afghanistan Payot - Paris 1937 - pp. 192-195
- (5) Ria Hackin et Ahmad-Ali Kohzad - Légendes et coutumes Afghanes Publications du Musée Guimet - Presses Universitaires de France 1953-pp. 101 à 143 et p. 185.

مدیر مسؤول پوهنمل شاه علی اکبر

هیأت تحریر

پوهاند میر حسین شاه ، پوها زدمحمد رحیم الهام
پوهنوال محمد نسیم ننگهت سعیدی ، دکتور سیدمخدوم رهین

وجه اشتراك سالانه

آدرس

۲۰ - الفانی	محصلان	اداره مجله ادب، پوهنخی ادبیات و علوم بشری
۲۵ - الفانی	مشترکان دیگر	پوهنتون کابل، کابل، افغانستان
۳۵ - الفانی	مشترکان ولایات	تلفون: ۴۲۵۵۶، ۴۱۳۶۲

مقالا تیکه نشر نشود، به نویسنده پس داده می شود .
اقتباس مضامین مجله با ذکر نام مجله مجاز است .

قیمت يك شماره ۵ - الفانی

مطبعة دولتی

ADAB

QUARTERLY LITERARY DARI MAGAZINE

OF THE

Faculty of Letters and Humanities

Kabul University

Kabul, Afghanistan

Vol. XXII No. 3 Dec. 1974

Editor

Pohanmal Sh. Ali Akbar Shahrestani

Annual Subscription:

Foreign Countries - 2 Dollars

Government Printing House

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