

Adab. Kabul
Vol.23, No.3, Mizan-Qaws 1354
(September-November 1975)

نذرت
بجایگاه شماره سوم
کتابخانه ملی افغانستان
کابل



Ketabton.com

ادب

سال بیست و سوم
۱۳۵۴
شماره سوم

مضامین و نویسندگان این شماره

نویسنده-مترجم	مضمون	صفحه
مدیرمسئول	دقیقی بلخی	۱
پوهنوال فاضل	لنت و خوشی	۳
دکتور سیدمخدوم رهین	داستانهای سامی	۱۲
	تحقیق مقایسی داستانهای	۲۴
پوهندوی عبدالقیوم قویم	رستم و گوراوغلی	
بناغلی ظر یف صدیقی	تلاشهای پیگردشاعره های کشور	۳۳
بناغلی رو بین	شعرقرن	۴۷
پوهنوال محمد امین	سخنی در زمینه تحقیقات علمی	۴۸
پوهاند میرامان الدین	تفکر ، یا - آوری و تخیل	۵۶
پوهاند محمد رحیم الهام	مفهوم نظر به تحول در تاریخ ادبی	۶۲
	موسیقی و انعکاس آن در ادبیات دری	۷۴
بناغلی محمد حسین یمن	(ادامه آن درص ۱۶۷)	
بناغلی محمد عثمان صدیقی	قاسم کاهی کابلی	۸۱
پوهنوال م. ن. نگهت سعیدی	معرفی کتاب	۱۷۰
مولوی معنوی بلخی	رنج و گنج	۱۷۴
اداره	کتابهای نو	۱۷۵
اداره	گزارشهای علمی و ادبی	۱۷۷

دوم-قسمت لاتین

۱ - فرانسوی

D.Sayed B.Majrouh

La femme Contestataire

ب - انگلیسی

Pr. Md.R. Elham

On the Geneology of Pashto 1

Mr. Ahmad Ali Motamedi

A Mongol-Persian..—2

تعدادی از این اشعار در کتابخانه ملیته تاسیست، انواع شاعران و نویسندگان و ...
: مثلاً در این اشعار شاعران و نویسندگان و ...

شاعران و نویسندگان و ...
شاعران و نویسندگان و ...
شاعران و نویسندگان و ...
شاعران و نویسندگان و ...
شاعران و نویسندگان و ...
شاعران و نویسندگان و ...

ادب

تشریح سه ماهه پوهنخی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل

سال بیست و سوم شماره سوم قوس ۱۳۵۴ ه ش

دقیقی بلخی، شاعر دقیق

(۱) محمد، ابومنصور بن احمد، مردی سخنور و استاد بزرگ و نخستین دانشمند فاضل بود که راه نظم شاهنامه را باز کرد. اسلوبش جذاب و تشبیهاتش رسا و کلماتش دلنشین است. (۱)

خواجه عمیداسعد نزد ابوالمظفر چغانسی رفت و گفت: «... ترا شاعری آورده ام که نادقیقی روی درنقاب خال کشیده، کس مثل او ندیده است». (۲)

از گفته عمید اسعد درمی یابیم که دقیقی از فرخی، در شاعری قوی تر بوده است. در تشبیه شرط آنست که تشبیه به نسبت به تشبیه در وصف قوی تر باشد.

دقیقی بین سالهای «۳۵۰-۳۶۵ ه» به نظم شاهنامه پرداخت و گشتاسپنامه را که زمان ظهور زردشت و جنگ بین گشتاسپ و ارجاسپ را در بر میگیرد، منظوم کرده است. (۳)

دقیقی، آنچه را از خوبیها و زشتیهای گیتی برای خود گزیده بود ذال بر مشرب واقعی اونه بل که طریق شاعرانه او بوده است.

(۱) نوتهای درس تاریخ ادبیات، از مرحوم هاشم شایق، انتشارات پهلوان، تهران، ۱۳۳۷ ه ...
(۲) چهار مقاله، به تصحیح مرحوم دکتر معین، چاپ ۱۳۳۷ ه ...
(۳) فرهنگ ادبیات دری، دکتر زهرا خانلری، بنیاد فرهنگ، ۱۳۴۸ ه

نازکخیالی و ذوق سلیم او در گزیدن کلمات و ایراد تشبیهات خیلی انگیزنده و دلپذیر است. و اینک چند بیت غزل او را از منابع مختلف جسته و درینجا نقل میکنم :

شب سیاه تو گویی به زلفکان تو ماند (۱)	سید روز بیایگی بدان رخسان تو ماند
عقیق را چو بسایند ، نیک سوده گران	چو نیک سوده شود هم بدان لبان تو ماند
بیوستان ملو کان هزار گشتم بیش	گل شگفته بر خسار کان تو ماند
دو چشم آهو دو نرگس شگفته به بار	درست و راست بدان چشمکان تو ماند
کمان بابلیان دیدم و طرازی تیر	که بر کشیده شود هم با پروان تو ماند
ترا بسروین بالا قیاس نتوان کرد	که سرو را قد و بالا بدان تو ماند

شاعر، در غزل زیرین، ایهام تناسب در لفظ و دلیل عشق محبوب خود را که با جانش سرشته است، خیلی زیبا بیان میکند و در آخر بر زندگی بی یار، عدم راتر جیح میدهد:

کاشکی اندر جهان شب نیستی	تا مرا هجران آن لب نیستی
ور نبودی گو کبش در زیر لب	مونسم تا روز گو کب نیستی
ور مرکب نیستی از نیکو یی	جانم از عشقش مر کب نیستی
ور مرا بی یار باید زیستن	زندگانی کاش یار نیستی

در غزل دیگر، منظره طبیعی هنگام بهار را بسیار دل انگیز و روح افزا تجسیم کرده

است :

در افکنند ای صنم ابر بهشتی	زمین را خلعت اردیبهشتی
زمین برسان خون آلوده دیبا	هوا برسان مشک آلوده مشتی
بطعم نوش گشته چشمه آب	بر ننگ دیده آهوی دشتی (۲)
بهشت عدن را گلزار ماند	درخت آراسته حور بهشتی
چنان گردد جهان هزمان که در دشت	پلنگ آهو بگیرد جز بکشتی
بدان ماند که گویی از می و مشک	مثال دوست بر صحرا نوشتی
بتی رخسار او هرنگ یا قوت	می بر گونه جامه کشتی
جهان طاووس گونه گشت گویی	بجایی نرمی و جای دشتی
ز گل بوی گلاب آید بدانسان	که پنداری گل اندر گل سرشتی (۳)

بیاس خاطره و بزرگداشت از مقام هنری آن شاعر نامدار وطن نبذی درینجا یاد کردم و امید است در روز های یادبود وی که چند روز بعد برگزار می شود برای همه علاقمندان

شعر و ادب، بهره بیشتر برسد . والسلام . شاه علی اکبر

قوس ۱۳۵۴

(۱) المعجم فی معاییر اشعار المعجم، ص ۱۶۰-۱۶۱ .

(۲) المعجم فی ... ص ۲۷۰ .

(۳) یادداشت های درسی سال ۱۳۳۲ خودم .

لذت و خوشی

لذت و خوشی نوعی از هیجانات اند که آموخته میشوند و مربوط به اجتماع و محیط فرهنگی می باشند که شخصی در آن زندگی دارد و از آن جا مسایل هیجانی را فرامی گیرد و آن ها را یکی بعد دیگری می آموزد. مردم هیجانات سرغوب و غیر مرغوب را از ثقافت خود می آموزند بنابراین آنچه در ثقافت ما خوش آیند، مطلوب و لذت بخش است لازم نیست در ثقافت های دیگر همچنان باشد بلکه کم یا زیاد به مرحله اول درجات لذت و خوشی و به مرحله دوم انواع آن از هم متفاوت می باشد. گاه ممکن است آنچه را که ما لذت و خوشی پنداریم دیگران رنج و درد تلقی کنند و یا بر عکس آنچه را که دیگران لذت بخش و خوش آیند می دانند برای ما رنج آور باشد.

از لحاظ روانی هیجانات از هر قبیل که باشند لذت بخش یا رنج آور یک حالت تحریک، جوش و خروش، جنبش و جهش و برافروختگی می باشد که حالت روحی شخص را از یک وضع عادی بیک وضع احساس بی موازنگی و عدم توازن درمی آورند. شخص حینیکه احساس نمود که وضع روحی و احساسات او بر هم خورده است علی الفور در پی طرق و وسایلی برمی آید تا این حالت بی موازنگی را بوضع طبیعی و عادی درآورد، گویا او در صدد یافتن راه های تنقیص درجات غلیان و جوش هیجانات بر می آید تا برای آن راه و سجزای سالم پیدا کند. البته جستجوی این طرق و راه های کم کردن درجات هیجانات و تشنجات و فشارها به سن و سال، درجه پختگی و تجارب مقبول و مطبوع که طرف قبول و پسند جامعه و ثقافت واقع شود ارتباط مستقیم دارد. طبیعی است که تعبیر و تفسیر هیجانات و رفع بی موازنگی احساسات مربوط به تجارب گذشته شخص است که بچه پیمانه و حدی او درین زمینه تجارب تلخ و شیرین داشته و در گذشته موفق و یا نا کام شده است. چقدر رنج برده و یا از آن احساس لذت کرده تا آنکه توانسته است برفع وضع بر هم خوردگی نایل گردد و بدفع هیجانات تشنجات، و حالت غیر عادی موفق شود. طبیعی است که

يك شخص داراي درجات مختلف هيچانات مي باشد وگاه به اوضاع بسي حاد و غلبان هيچانات مواجه مي شود كه شايد بتواند به آن اوضاع نارام كن توافق نموده، و آن حالات را بواقعيت هاي حيات و آنچه او را احاطه کرده است يا به اوضاع روحي خود وفق دهد و بحالت عادي واصل توازن روحي و احساساتي برگردد. البته از قرن ها است كه موضوع هيچانات، توجه علمای روان شناسي و فزيولوگي را بخود جلب نموده است و گاه ايشان هيچانات را مربوط به سرشت و طبيعت شخص دانسته و آن را جنبه ارثي داده اند، از آنجا است كه يكي از تعريف هاي انسان « موجود خوش و خندان » است و قسمتي هم هيچانات را مولود محيط تلقی کرده اند كه در اثر تجارب و ثقافت آموخته مي شود و تنظيم مي يابد چنانكه پاره بي از خصوصيات جسمي گاه در بعضي از ثقافت ها لذت بخش و مسرت آور است و زماني هم قسمتي از آن تنفر آور و در ناك مي باشد مثلاً در ثقافت امريكايي و ممالك انگلوسا كسون دوشيزه بي طرف پسند و قبول خاطر عامه قرار مي گيرد و عاشقان و دلباختگان زياد مي داشته باشد كه دا را ي بعضي از خصوصيات ساختمان جسمي باشد مثلاً داراي سينه هاي برجسته، اقدام لاغر - قد رسا ساق هاي دراز و موهائي طلايي، چشمان آبي و بشره سرخ و سفيد باشد - اما در ثقافت ما چشمان سياه، بازو هاي دراز و سوي هاي سياه را از همه بيشتري پسندند. دوشيزه لاغر اندام در ثقافت ما چندان جلب توجه نمي كند بلكه دوشيزه قد بلند و فربه بيشتري نظر ها را بخود مي كشاند. البته تاثير ثقافت عربي درين ذوق تحول وارد کرده است اما در اصل ثقافت چنان است كه به آن اشاره شد. همچنان در ايتاليا دوشيزه گان فربه نظريه ساير دختران ديگر قشنگ و زيبا تلقی مي شوند اما بهر ثقافتيكه باشد پيوسته جنس مخالف منبع لذت و خوشي دانسته مي شود.

البته در جوامع مترقي كه در هر آن تحولی پديدار مي شود در ذوق ها و منابع لذت و خوشي هم تحولاتي رونماي گردد. در همچو جوامع سلسله اين ذوق ها خيلي وسيع مي باشد. تحول پسند ي بذات خود منبع لذت و خوشي بشمار مي رود. البته در جوامع روبه انكشاف و عنعنوي عكس آن صدق مي كند بصورت خلاصه مي توان گفت كه منابع لذت و مسرت در جوامع مترقي منحصر بفرد است و بيشتري جهت و جنبه فردي دارد و زيبايي كه لذت بخش و منبع خوشي و مسرت است از يك فرد تا فرد ديگر متفاوت مي باشد و هم اين ذوق ها ثابت نمانده متحول مي باشد اما در جوامع روبه انكشاف و عنعنوي ذوق ها مربوط به اجتماعات و دسته هاست و بسيار ثابت و پايدار است و زود تغيير نمي خورد. قبل از آنكه بصورت خاص لذت و خوشي مطرح بحث قرار گيرد ايجاب مي نمايد تا جداً توصيه شود كه سربيان و خانواده ها بايد هيچانات مطلوب بخصوصاً آن دسته هيچانات را

که آرزو است تا از يك نسل به نسل دیگر انتقال کند و حفظ و نگاهداری شود، پیوسته تقویت نما یابد. چه بهر پیمانۀ و اندازۀ یکۀ فرزند آدم رشد و انکشاف مینماید و بطرف پختگی پیش میرود هیچانات او هم بیشتر (۱) ثبات و شکل معین و مشخص را اختیار میکنند (۲) صاحب قدرت و نفوذ می شود که به اراده شخص در اثر تقویت و تأیید همسالان و طرف قبول واقع شدن و الدین و جامعۀ وسیع اجتماعی و ثقافتی تسلط می یابد. برعکس هر قدریکه طفل خرد تر باشد هیچانات او بیشتر با هم مخلوط و با هم سرشته شده میباشد چنانکه طفل پنج ساله نمیتواند بین خوشی و لذت تمیز کند و این دورا یکی می پندارد. البته این موضوع درباره اطفال پانزده ساله و یا شخص بیست و پنج ساله صدق نمی کند. و او هر کدام آنرا جدا جدا تشخیص می کند و با تمیزات آن می شناسد.

الف - لذت

لذت يك هیجان خوشگوار - موافق و مطلوب است که بعضی ها از دانستن متصرفات - ملکیت و دارایی - و یا توسل به توقعاتی که نیک و پسندیده باشد یا نیل به آر زو های شدید جنسی و غیره متلذذ و معظوظ می گردند. از نگاه روانی لذت آنگاه حاصل می شود که به آنچه طرف ضرورت و نیاز باشد از قبیل جاه و جلال - مال و دارائی و اشیای دیگر بدست آورده شود و شخص از حصول آن قانع و راضی گردد - البته تنها مسایل مادی این اقتناع و ارضارا که مایه لذت است نمیتواند تأمین کند، طبیعی است که خوشی قابل مشاهده در حالت لذت فراهم از یکدیگر و در برابر حصول اشیای مادی و معنوی متفاوت می باشد.

گاه لذت، علی العموم از سرگرمی های بسیار جزئی و حتی بی معنی حاصل می شود. اما معنی این مطلب چنان نیست که این لذایذ و سرگرمی مادی کسب تجارب اشخاص بی ارزش و بی اهمیت باشد. چه علی الاکثر آنچه سرگرمی جزئی و بی معنی گفته می شود بر اساس ثقافت و کلتور تعیین و تثبیت می گردد. قسمت زیاد لذت ها توسط وسایل و دستگاہ های نشراتی و اطلاعاتی پخش می شود، هرگاه این اطلاعات، طرف قبول شخص واقع شود و برای وی مطبوع قرار گیرد و او در اثر تلقین به آن تسلیم می شود. از آنجاست که بس مطالب مادی مانند داشتن موتر - مال و جاه و جلال باعث آن می شود تا از آن شخصی لذت بردارد. در اثر همین تلقینات است که سمالک غربی از خانمی که دارای موهای طلائی (بلاندم) باشد نخوش شان می آید و از معاشرت با او بیشتر لذت می برند. همچنان ما افغانان دل داده چشمان سیاه و موهای سیاه و دراز می باشیم که همه تاثیرات تلقین و نشرات و تبلیغات است. در اثر همین تلقینات است که تعدادی از مردم از همه عقاید کهن در گذشته و بقبول مفکوره میان خالی که به

نظرشان جدید و لذت‌پذیر می‌آید تن درمیدهند. این‌ها بیش از تاثیر تلقین چیزی دیگر نیستند. کلمه لذت را مرادف خوشی - مسرت و رغبت - خوشگذرانی - کام‌رانی، عیاشی و بهره‌مندی خوانده‌اند. از نگاه روانی همه این مفاهیم اجزا و درجات هیجان‌ات انسان است که توسط تجارب کسب می‌شود و به انسان لذت و مسرت می‌بخشد.

از لحاظ روانی لذت بسی زودگذر و عارضی می‌باشد - همچنان خیلی محدود است و سر بوط به تعبیر و تفسیر عندی است یعنی هر کس هر چه را نظر به علایق و ذوق خود میتواند لذت ببرد و از آن حظ و لذت بردارد. یکی از ریاضت و عبادت و شب‌زنده‌داری قیام، و صیام لذت می‌برد و دیگری از خوردن و نوش و عیاشی محفوظ و مبتذذ می‌گردد که این دوشخص در دو انجام قرار دارند. همچنان یکی از بی‌باکی لذت می‌برد و دیگری از صبر و شکیبایی و از خودگذری حظ می‌برد و علی‌هذا القیاس و آنهم بسی عارضی و زودگذر می‌باشد. اما باید گفت هر گاه لذت اقناع و ارضای شخص را برای مدت طولانی تری حاصل دارد و در عمق روح او جاگیرد آنگاه قدسی فراتر می‌گذارد که آنرا در عوض لذت، خوشی خوانند.

تجربه ای که برای شخصی لذت بخش تلقی می‌شود حتماً باید احساسی را در فرد خلق کند که او از قید فشار و تشنجی وارسته شده، است و آن آزادی و وارستگی باعث ارضای خاطر و اقناع و احتیاج او شد است. اگر شخصی محتاج آن است تا احساس کند که او شخص مطلوب و خواستنی است (هر کدام مابیه همچو احساس شدن نیازمندی داریم) و بعضی از تجارب چون گرفتن دست کس در حالت افتادن و افتادگی و کمک و معاونت‌های دیگر باعث اطمینان شخص و رفع نیازمندی وی می‌شود چه او از آن احساس لذت و مسرت می‌کند. هر گاه همچو تجارب باعث نمودار شدن بعضی علایم در شخص شود چون تبسم - پیشانی باز و خنده رویی شاید آنگاه بتوان بخوشی و حظ بردن شخص و اقناع او تا حدی مطمئن شد. واضح است که خوشی و نشاط يك امر واقعی است و عبارت از يك هیجان عمیق تر است که شخص را بطرفی میکشاند آنکه همچو احساس را در خود نمایش دهد.

مشکلی که در لذت موجود است فقط آنست که تابع احساس شخص است یعنی يك امر بسیار عندی و شخصی است. شاید لذت باعث دفع يك تشنج شود یا نشود مخصوصاً آنگاه که شخص تجارب لذت بخش را بتکرار انجام میدهد.

فریود روان شناس اتریشی مراحل رشد شخصیت را بر اساس لذایذ و حظ‌ها تقسیم کرده است.

که فرزند آدم در مراحل مختلف زندگی از نقاط مختلف بدن محفوظ می‌شود و از تماس به آن لذت می‌برد. این نقاط حساس لذت زندگی را به حسب ذیل تقسیم کرده است:

اول مرحله فمی یا دهنی (Anal stage) که از بد و تولد تا دو سالگی دوام می‌کند و منبع لذت همانا دهن، زبان و لبها است. این لذت از دهن و توسط اکل و شرب شروع می‌شود و طفل از مکیدن - مزه مزه کردن دهن و جویدن لذت می‌برد. این کسب لذت است که توسط مکیدن و جویدن آغاز می‌یابد باعث سجایای بعدی طفل می‌شود.

باید متذکر شد که کسب نشاط و لذت از حد زیاد بمرحله فمی طفل را در طول حیات شخصی شکم پرست، عیاش و تن پرور بار می‌آورد و محرومیت ازین لذت نتیجه برعکس می‌دهد. یعنی طفل طوری بار می‌آید که جوانی بسی لجوج - کله شق - کج خلق و بدخو و صاحب زبان طعن آمیز می‌باشد.

همچنان باید متذکر شد که مرحله فمی یا کسب لذت از دهن، طفل را متکی به مادر می‌سازد که هر گاه کسب این گونه لذت شدت یابد طفل آنقدر متکی به مادر می‌شود که به گفته فروید باز طفل می‌خواهد دوباره بشکم مادر برگردد.

بمرحله دوم طفولیت همانا کسب لذت و فرحت از دفع حاجت انسانی است که از آن کشایش و بسط نصیب طفل می‌شود و لذت می‌برد. این مرحله را بنام مرحله . . . از نگاه فروید یاد کنند. البته اگر همچو کشایش بطفل رخ ندهد انبساط خاطر نصیبش نشود در عوض بقبض و کدورت خاطر مواجه می‌گردد. همچنان یاد دادن آداب تخلی بطفل، از انداز لذت طفل می‌کاهد چه او آن آزادی را که بطور دلخواه و انبساط خاطر و کشایش نصیبش می‌گردید از دست می‌دهد. مادر باید به این مرحله حیات متوجه تربیت طفل باشد تا به کمال مهر و محبت و اطمینان او را متوجه آموزش آداب معاشرت و خلافتن سازد که تشنج بار نیارد و طفل خوشخو - مبتکر و مولد بار آید. چه شدت در آن نتیجه معکوس بار می‌آورد.

سوم مرحله اول جنسی است که طفل درین مرحله از بازی کردن با آله . . . خود لذت می‌برد. منبع همه نشاط و لذت طفل همانست. از آنجاست که طفل تمایل مفرط به جنس مخالف والدین پیدا می‌کند و از نزدیکی به مادر و آغوش محبت و گرمی او لذت می‌برد همچنان . . . مانعت در تماس به آله تناسل باعث طغیان و سرکشی طفل می‌شود و عقده‌های مختلف مخصوصاً عقده جنسی را بار می‌آورد.

در مرحله چهارم حیات که مرحله جوانی است باز هم منبع لذایذ همانا آله تفاسل دانسته شده است که فروید آنرا مرحله فعال جنسی نامیده است. منبع اصلی این همه لذایذ بنام لیبیدو (Libido) یاد می شود که آن را منبع نشاط حیات خوانند.

شخص درین مرحله حیات به ارضای تمایلات جنسی می پردازد و از آن متلذذ می شود. این مرحله شباب و عیش و نشاط بشمار میرود.

در جوانی عشق خودی به عشق دیگران تبدیل میشود شخص از اجتماع و آمیزش با دیگران لذت می برد، در صدد پیدا کردن جفت برسی آید، به انتخاب همسر اهتمام می ورزد، به تولید نسل اقدام می کند و از نگاه های طفل نوزاد کام دل می گیرد و لذت می بردارد.

از داشتن پیشه و رعایت خاطر دیگران محظوظ می شود. کسب لذت از جنس مخالف تا آوان میانه سالی ادامه می یابد و در حالت کهولت اگر چه شخص کمتر میتواند از آمیزش با جنس مخالف لذت برد اما از مصاحبت با آن متلذذ می گردد و دوست دارد مصاحبان و هم صحبتانی از جنس مخالف داشته باشد.

این بود خلاصه مطالبی در باره لذت که از کتب روان شناسی عمومی و نظریات بطور موجز و بکمال اختصار اقتباس شده است.

مؤلف کتاب لغات روان شناسی لذت را یک تمایل مربوط به غریز طبیعی خوانده و هم آنرا آرزوهای تلاش برای ارضای شخص بدون قید و شرط، وانمود ساخته است که قرار نظر فر وید منبع همچو لذایذ و آرزوها همانا ضمیر نا خود آگاه یا تحت الشعوری شخص است.

خوشی:

خوشی يك احساس یا وضع روحی است که در شخص رضایت خاطر بار می آورد. رضا یتیکه شخص آنرا بحدیث بهبود و سعادت می پندارد و احساس و ادراکی نماید.

خوشی بعد از آنکه در نظر مجسم می شود و یا بمحیط و ماحول تطابق می کند در نظر آنکه شخص رشید و پخته باشد نسبتاً بصورت مشخص و معین تجسم میکند اما در نظر اطفال بسی عندی می آید چه آنها هنوز نمیتوانند احساسات خود را ابجهان خارجی و ماحول وفق دهند.

هیجانان مسرت انگیز و نشاط آور تشنجات روانی و بدنی را تنقیص می بخشند و رفع می نمایند. خوشی نظر به لذت يك هیجان جدی و شدید و قوی تر است که بیشتر دوام می کند و آنهم جهت شخصی دارد اما نه به پیمانۀ لذت. شاید لذت بدون خوشی میسر گردد اما نمیتوان خوشی را عاری از لذت یافت.

اگر چه لذت بیشتر توسط اشیای مادی حاصل می شود اما خوشی وسیع تر از آن است و وسایل فراهم آوری آن بسی مسایل دیگر و روابط با همی اشخاص را ایجاب میکنند ولی آنرا هم نمیتوان صد در صد از چنگک اشیای مادی وارسته دانست بلکه مادیات و معنویات هر دو باعث فرحت و نشاط می گردند. آنچه را که يك شخص خوشی و مسرت تلقی میکنند عبارت از احساس رضایت خاطر است که علی العموم توسط ثقافت و کلتور تعیین میگردد و یا حداقل باید در آن ثقافت طرف قبول واقع شود. اگر شخص خوشی و مسرتش را مخالف شوون يك ثقافت تعبیر و تفسیر کند که طرف قبول آن ثقافت واقع نگردد طبعاً متکوب آن جمعیت قرار خواهد گرفت و رد خواهد شد. مخصوصاً اگر در آن ثقافت ساحة سلوک و هیجانات ضیق و محدود باشد. برعکس ثقافتیکه يك سلسله وسیع سلوکها و هیجانات را میپذیرد اشخاص در آن میتوانند بیک پیمانه بزرگتر یا تقریباً بدون حد و حدود به ابراز کردار مبادرت ورزند. این وسعت آن گاه بد رستی میتواند جلب توجه نماید که با جوامع عنعنوی مخصوصاً آن جامعه ای که بسیار ضیق و محدود باشد مقایسه گردد. این نکته طوریکه همه میدانیم بسیار از زنده و مهم است زیرا همین مساله است که برخورد ها و تصادمات را بین نسل های جوان و والدین شان و اعضای خانواده و حتی همسالان آنها بوجود میآورد و باعث هیجانات و برهم خوردن توازن روحی اشخاص میگردد که آنها نمیتوانند همچو احساسات پر شور خود را در آن جوامع بصورت مطلوب و مقبول ابراز دارند و مجرایی برای آن پیدا کنند و یا حداقل برفع تشنجات و ارضای خاطر قدم های فراتر نهند. برای ایضاح این مطلب مثالهای زیاد پیدا میتوان در جوامع رو به انکشاف یافت. یکی از مثالهای عمده و محسوس آنست که نظر به آرزو ها و هدف ها و توقعات غیر واقعی والدین، تعداد کثیر دوشیزگان بحالت پیری و سال خوردگی میرسند اما شوهر دلخواه مطابق توقعات و معیار های والدین شانرا نمی یابند. چه آنها خودشان در همجو جوامع نمیتوانند به اختیار خود در انتخاب همسر مبادرت جویند بنا بران محرومیت های جنسی پیوسته آنها را دق و دلگیر نگاه میدارد که در ظاهر اگر تبسم ساختگی در لب داشته باشند اما در باطن خون دل پیمانه میکنند. همچنان پسران جوان هم بنا بر بارگران طویا نه نمیتوانند همسری انتخاب کنند لهدا اگر همسری برای ایشان میسر شود آن هم علی العموم انتخاب شده والدین شان است نه آنکه به میل خود آنها باشد. اما قسمتی هم بنا بر علت متذکره مجرد زندگی میماند که پیوسته دق و مر یض میباشند و روی خوشی

را نمی بینند. البته در جوامع مترقی این مثالها صدق نمیکنند و هر کس میتواند از ابراز احساسات خود رضایت خاطر و خوشی روحی و جسمی را حاصل دارد.

بهر بیمانه ای که یک شخص رشد و نمو میکند و بطرف پختگی پیش میرود شرایط و اوضاع رضایت بخش و مسرت آوری هم تحول میدهد و چه هیجانات او و بقوام و پختگی میگذارد و نمونه های آن ثبات و استقرار حاصل میدارد. البته پختگی سن و سال بنوبه خود بعضی مشکلات هیجانی و روحی را برای شخص خلق میکند و او به کشمکش ها و تصادمات روبرو میشود. اکثر این مشکلات در مرحله میان سالی بوجود میآید، این تصادمات زاده مسایل روانی نیست و بلکه در اثر عقاید و رسم و رواجهای ثقافتی ظاهر می نماید.

اگرچه شاید این گفته قبول نشود، اما عده ای از مردم خوشی و مسرت ها محض در اثر گفتن به ایشان که خوش هستند واقعا چنان احساس می نمایند که خوش باشند طبیعی است که این خود چیزی بیش از تاثیر تلقین نیست این تلقین در خوشی اشخاص تاثیر عظیم دارد. یکی از مشکلات عمده احساس خوشی آنست که اشخاص به مشکل میتوانند بین خوشی و لذت فرق کنند. رضایت خاطر یکی که لذت بخش باشد در تنقیص تشنجات بصورت عارضی محدود میشود. اما رضایت خاطر یکی که به خوشی ارتباط داشته باشد ثابت تر و پایدارتر میباشد. ضرب المثل معروف است که «پول نمیتواند شخص را مسعود و خوش سازد» که درباره افراد به نحوی از انحا این مثل صدق مینماید. البته داشتن پول و سرمایه بعض اوقات میتواند شرایطی را تامین نماید که باعث خوشی گردد مانند صرف پول برای معالجه و صحت مندی برای بنای یک سر پناه، رفع جوع و امثال آن. زیرا مشکل است یک شخص گرسنه را روحا راضی و خوشنود نگهداشت مگر آنکه احتیاجات اولیه روحی و جسمی او را برآورده ساخت.

در سلسله مراتب هیجانات خوشی یکی از هیجانات مهم و ارزنده تلقی میشود.

اما نظریه احتیاجات آنی پیوسته خوشی را ملاتوی میگذارد و در عوض آن به هیجانات آنی و تشنجات روزانه که احساسات شخص را برمی انگیزد توجه میشود تا آنها تنقیص یابد، به این وسیله ارضای خاطر و اطمینان و خوشی نصیب گردد.

هر دو خوشی و لذت به سطح دانش و تجربه شخص ارتباط دارد و تحت تاثیر نفوذ آن قرار میگیرد. این تاثیر و نفوذ اشخاص تعلیم یافته نه از آن است که آنها در برابر خوشی و لذت احساس فردی نمایند بلکه از آن است که ایشان دارای تجارب متنوع و غنی و

شناخت خودی و امثال آن میباشد. علت عمده دیگر آنست که اشخاص تعلیم یافته دارای سطح حیات بلند تر اند و به احتیاجات آنی و جزئی چندان وقع نمیدهند.

در کتاب لغات روان شناسی مولفه جیمز در پور معنی عنعنوی خوشی که در ردیف هیجانها قرار دارد. یکی از هیجانها اولی و اصلی که ماهیت ازئی را داشته باشد ثبت شده است و وارن (warren) خوشی را ذهنیت هیجانی میخواند که گویی جنبه آسوزشی دارد و علی الرغم تعریف عنعنوی آن می باشد. همچنان خوشی را در مقابل غم و الم ذکر می کند که هر دو در دو قطب مخالف در ردیف هیجانها قرار داشته می باشد. داروین علامه بارز خوشی را خنده قهقهه که از اعماق ضمیر و قلب بیرون آید خوانده است.

مآخذ :

1— Psychology and life 6th Edition Flord.L. Ruch scott
Fresman Company, Chicago Copyright 1963.

2—A. Dictionary of psychology, James Drever, Published by penguin Books United kingdom 1973.

۳- روانشناسی برای زیستن، مهدی جلالی، از نشرات دانشگاه تهران، طبع دوم، سال ۱۳۴۸.

۴- اصول روانشناسی، جان، نرمان. ل، ترجمه محمود صناعی چاپ افسیت رشیدی، شرکت

سهامی نشر اندیشه، ۱۳۴۴.

دکتور سید محمد دوم رهین

داستان های سامی

در ادبیات دری

(۳)

دیگر از داستان ها و قصصی که اصل آن ها بر سنای قصص و روایات آریایی است و بعد ها روایات گوناگون سامی و غیر سامی با آن آمیخته، داستان هزار و یک شب است .

داستان هزار و یک شب یا الف لیلة و لیلة یک مجموعه از داستان های زبانی است که کمتر کسی خواهد بود که با آن آشنایی نداشته باشد . اصل این داستان به موجب قول ابن ندیم در زبان پارسی کهن وجود داشت و نام آن هزار افسان بود (۱) ، در قرن سوم هجری بزبان عربی ترجمه شد و فصحا و بلغاد آن تصرفاتی کردند (۲) و حکایات و روایاتی از زمان جاهلیت و اسلام تازیان بر آن افزوده شد . سپس این داستان زبیدار زمان پادشاهان مسالیک به مصر سفر کرد و روایات و افسانه هایی از کتب یهود و ماخذ مصری بر آن اضافه گردید و بدینگونه داستانی که اصل آن آریایی بود آسیریه ای گردید از روایات آریایی و قصص تازی و افسانه های بنی اسرائیل و حکایات مصری و در قرن دهم میلادی (چهارم هجری) بصورت کنونی آن بعربی تدوین گردید و در اوایل نیمه دوم قرن سیزدهم بزبان دری گردانده شد .

این مجموعه افسانه های دلپذیر بحکم راه یافتن عناصر فرهنگی ملل گوناگون در آن منزلت کنجینه ای از آراء و عقاید و رسوم و سنت ها و روایات داستانی اقوام مختلف را یافته است .

هزار و یک شب در نیمه قرن ۱۸ به اروپا رفت و بتدریج بزبان های مهم اروپایی ترجمه شد

(۱) الفهرست (۲۳۰) (۲) مروج الذهب ، سعودی ترجمه آیتی - ۲ - ۳۲۱ .

و متون ترجمه شده آن تأثیری شگرف بر ادب باختر زمین گذاشت و داستان‌های رؤیایی آن تصور خاصی از زندگی مشرق زمین مسلمان در سفر بیان بوجود آورد.

و اما موضوع هزارویک شب: دو ملکزاده بنام‌های شهر باز و شاه زمان برخیا نشت همسران خویش آگامی شوند. شاه زمان در نتیجه از زندگی دل‌سرد و عزلت‌گزین می‌شود و مجرد و تنهایی را می‌پسندد و از همه مردم دوری می‌گیرد، اما شهر باز خیا نتکاران را به پاد افراه می‌رساند و از آن پس هر شب با باکره بی‌غنوده، بگناه بامداد او را بکام مرگ می‌فرستد و این وضع تا بدان حد ادامه می‌یابد که خانواده‌ها از شهر می‌گریزند و دیگر در شهر دختری نمی‌ماند. پس شهر باز به وزیر خویش دستور می‌دهد که دختری سزاوار او بیابد. و وزیر به جست‌وجوی می‌خیزد و گردش شهر می‌گردد اما نا امید و هراسان بر جان خویش بخانه برمی‌گردد و پریشان و غمگین می‌نشیند. این وزیر را دو دختر هست که یکی شهرزاد و دیگری دنیا زادن نام دارد. شهرزاد بزرگتر است و دختری دانا و خردمند و فرهیخته. چون پدر را چنان افسرده و پریشان می‌بیند علت را جوی می‌شود. وزیر او را از ماجرا آگاه می‌سازد. شهرزاد با ابرام از پدر می‌خواهد که او را به ملک شهر باز کابین کند. وزیر نخست استناع می‌کند و باب اندرز می‌گشاید ولی سرانجام در برابر خواسته شهرزاد تسلیم می‌شود. در نخستین شبی که شهرزاد به خوابگاه ملک می‌رود خواهر کهنتر خویش دنیا زادن نیز با خود می‌برد. دنیا زاد بنا بر قرار قبلی به شهرزاد می‌گوید که من از بیخوابی رنجورم، حکایتی بگو تا از رنج بیخوابی بکاهد. شهرزاد از ملک دستوری می‌خواهد و داستان می‌گوید ولی پیش از آنکه داستان به آخر رسد بامداد می‌رسد و شهرزاد می‌گوید که اگر امروز ملک مرا نکشد شب آینده دنیا زاد داستان را خواهم گفت. ملک برای شنیدن بقیه داستان او را زنده نگه می‌دارد. شب دیگر شهرزاد دنیا زاد داستان را می‌گوید و داستان دیگری را به آن پیوند می‌زند و باز هم پیش از پایان یافتن آن، دست‌سحر گر بیان شب را می‌درود و ملک او را نمی‌کشد تا دنیا زاد را ساغر ابرام بشنود. به همین منوال شهرزاد هر شب داستان می‌گوید و چون صبح می‌رسد لب از گفتار فرو می‌بندد و دنیا زاد مطلب را به شب دیگری گذارد تا یک‌هزار و یک شب می‌گذرد. در طول این مدت شهرزاد را از ملک سه فرزند بدنی می‌آید. در پایان آخرین شب شهرزاد کودک کان را به ملک نشان می‌دهد و از وی می‌خواهد که بر جان وی ببخشد و او را نکشد. ملک شهر باز که پیش ازین نیز از خون او گذشته بود کودک کان را در آغوش می‌گیرد و بر شهرزاد می‌بخشد و وزیر خویش را که بدین وسیله او را از کشتن دختران مردم باز داشته بود سپاس می‌گوید و خلعت می‌بخشد.

بیشتری از حکایات هزارویک شب بهم مرتبط اند و مانند کلبله و دمنه و مرزبان نامه در اندرون حکایاتی حکایات دیگر است .

نام های قهرمانان و اسامی اماکن در داستان های این کتاب نمونه و وضع ترکیبی خاص آن است. برخی از نام ها مطلقاً بزبان دری است که از آن جمله است نام قهرمان های اصلی کتاب چون شهرزاد، شهر باز و دنیا زاد. صحنه وقوع داستان ها شهرها و بلاد مختلف است و درین میان دمشق و بغداد و مصر و سایر سر زمین های عربی بیشتر عرصه بروز حوادث قرار می گیرد .

در میان رجال تاریخی دوره اسلامی هارون الرشید و برمکیان و مامون و دربار پانزده در صحنه های بیشتری ظاهر می شوند .

با وجود استیلای کامل روحیه اسلامی برین کتاب، سخن از کیش و راه و رسم پیروان ادیان و مذاهب دیگر چون نصاری و یهود و مجوس را نیز در آن می توان یافت .

از خصایص جالب حکایات این کتاب یکی آن است که گاهی حوادث سری بدنای محسوس و قابل لمس و معمولی دارد و سری به دنیای شگفتی انگیز و پراز اسرار افسانه ها. در چنین حکایاتی بطور مثالی حادثه بی از بارگاه هارون الرشید خلیفه که شخصیتی تاریخی است آغاز می شود و به حکایت های مرموزی راه می برد که وقوع هرگونه حوادث محال در آن اسکان پذیر می شود .

از نائیرات مهم سیاسی و عربی درین کتاب - صرف نظر از بیان حالات مردم و روابط و داد و ستدها و اوضاع عمومی شهرهایی چون بصره و بغداد که از لحاظ زندگی شهرنشینی و ازدحام خلایق و ورود مسافران و جهانگردان و وفور نعمت و کاخ های سربر افراشته و عشق ها و وصل ها و پرو یا نی که گرانبها ترین جامه ها را به تن داشتند و بایک نگاه رخنه در ارکان دین و دل آدمی می افکندند شبیه به شهرهای بزرگ قرن سوم و چهارم هجری در خاور و باختر بلاد اسلامی بوده است -- نکات جالبی از زندگی و سنت ها و عادات اعرابیان را (اعراب بادیه نشین) که باز گوینده روابط و عرف و عادات امیل عرب است درین کتاب می توان یافت .

از جمله اعتقادات اعراب که در چندین مورد این کتاب بچشم می خورد ماجرا های مربوط به غول بیابان و پندار اعراب در باب آن است .

غول به موجود موهومی اطلاق می شد که در بیابان ها مردم را بنام صداسی زد تا هلاک کند و گفته اند که غول دیو و جنی را گویند که در صحرا ها و کوه ها باشند و به هر شکل که خواهد برآید و آدمی

را از راه بدر برده هلاک کند . (۱)

مسعودی گوید : عرب ها را درباره غول و ظهیر آن اخبار جالبی هست : گویند غول در شب و به هنگام خلوت نمودار می شد و آنان می پنداشتند که انسان است و به دنبال آن می رفتند و از راه منحرف شده به هلاکت می رسیدند. برخی از دانایان را اعتقاد بر آن است که غول حیوانی است کمیاب که از جنس حیوانات است اما خلقت ناقص دارد و شکل آن مانند انسان و بهایم است . . (۲)

به اعتقاد اعراب غول بیابان همواره دشمن انسان بوده است. همه کوشش او در آن بوده که در دل بیابان های بی امن رهگذران و مسافران را بدنبال خود بکشانند و گمراه سازد و سرانجام به هلاکتشان برساند. بدیهی است که چنین اوهای زاده فضای زندگی بادیه نشینان عرب و مسافرت های آنان در بیابان های بی فریادی بود که گمشدن و راه گم کردن و از تشنگی جان دادن را همیشه در کمین داشت . (۳) اعتقاد به جنیانی که برای خود دم و دستگاه مفصلی داشته اند و گاهی افرادی ازین جنیان حتی بانسان ها ازدواج می کردند نیز از خصایص زندگی اعراب بادیه نشین است و در جای جای این کتاب دیده می شود . (۴)

(۱) یواقیت العلوم و داری النجوم ص ۱۳۲ به تصحیح محمد تقی دانش پزوه - تهران ۱۳۴۵ نیز غیث المغات . (۲) مروج الذهب - ۱ - ۵۱ - ۵۱۳ .

(۳) غول بیابان از ادب تازی به ادب دری نیز سرایت کرده، ولی بیشتر بصورت سجا زی مورد استعمال قرار گرفته است و درین استعمال نه تنها بوئی از اوهام و خرافات شنیده نمی شود بلکه با آن معانی و مضامین سخت زیبا و استوار و حکیمانه پرورده شده است:

مرد هشیار سخندان چه سخن گوید ها گروهی همه چون غول بیابانی

ناصر خسرو دیوان ۳۲۹

دین و کمال و علم کجا افکنم تا خویشتن چو غول بیابان کنم

ایضاً ۳۰۵

یکی غول فریبنده است نفس آرزوخواهت که بی باکی چرا خوار است و نادانی بیابانش

ایضاً ۲۱۷

(ص ۱۶)

جنگها و زد و خورد های قبیله بی و خصوصت ها و کین توختن های عشیره بی که از خصایص حیات اعراب جا هلی و گاهی هم بادیه نشینان عرب در عصر اموی و عباسی بوده است. سایه های کمر زگی بر بخشی از این کتاب

بقیه پاورقی صفحه ۱۵ :

دور است سرآب از این بادیه هشار
تاغول بیابان نفر بید به سرآب
حافظ دیوان - ۳۹

صرف آنجا که در اشعار درسی سخن از وصف بادیه های خشک و سوزان و ریگزار ها بی می رود که کران تا کرانش نا پید است، تعبیر غول بیابان بصورتی که در ادب عرب متداول بوده است درسی آید: عنصری در وصف اشکر کشی سلطان محمود غزنوی شهر یار خراسان به فراجی چون سی گوید:

سپه ز راه بیابان به سرو بیرون برد
بدان ره می که رود جنی اند رو به حذر
نبوده هرگز جز دیو کس در آن ساکن
نبوده هرگز جز غول کس درو ر عبر

دیوان عنصری به تصحیح

قریب ص ۸۳۹۸۲

فرخی در وصف بیابانی در حدود نیمروز و بست (شاید دشت بگوا) می گوید :

گاه رفتن ریگ او چون نیشتر در زیر پای
گاه خفتن سنگ او چون نیش گدوم زیر ران
نه ز گیتی غمگساری اند رو جز بانگ غول
نه ز مردم یاد گاری اندر و جز استخوان

دیوان ۳۳۳

۲ - درباره عشق ها و دلدادگی های میان انسان ها و اجنه روایات بسیاری میان اعراب وجود داشت. گاهی این عاشقان و معشوقان بی تناسب به وصل هم نمی رسیدند و در شرح این عشق ها گویا کتاب ها بی هم وجود داشته است. این ندمذیل عنوان «نام آدمیانی که به جنیان دل باختند و جنیانی که عاشق آدمیان بودند» از افسانه ها و اسما و کتاب ها بی که در این باب وجود داشت یاد کرده است. رک : الفهرست ۲۲۱ .

افکنده است (۱)

پرستش اصنام و بت‌هایی که گاهی پرستند گان در صورت گرسنگی آنها را می‌خوردند، مریوط به زندگی بادیه‌نشینان عرب در دوره‌های پیش از اسلام است و رد پای آن را در داستانهای این کتاب نیز می‌توان یافت. شیوخ عرب که بیشتر از اعرایان اهل بادیه بودند و میان آنان رسوخی داشتند و اعرایان بیابان گردی که بر قافله‌های زدن و به راهزنی پرداخته مزاحم مسافران و جها نگر دان شهری و روستایی می‌شدند و گاهی دختران و پسران را زدیده به بردگی می‌فروختند و جهل و جفا و شقاوت آنان که در ادب عرب نیز معروف است، همه در داستانها و حکایات متعددی از این کتاب نقش دارند. (۲)

با وجود این نکات هزار و یک‌شب در کلیت خویش وصف الحال جامعه شهرنشین است نه گروه‌های عشیره‌یی و روستایی.

کتاب هزار و یک‌شب با وجود داشتن اصل و مبنای کهن آریایی مجموعه مهمی از عقاید و سنت‌ها و عرف و عادات بلاد اسلامی در قرن سوم هجری است بنحوی که بظاهر هیچ گونه قرینه‌یی میان این کتاب و کتاب هزار افسان عصر کهن بچشم نمی‌خورد.

هزار و یک‌شب آیینی است باز نمای زندگی پرهیاهوی اجتماع ترکیبی شهری چون بغداد که در آن روزگار جمعیتی عظیم اعم از عربی و عجمی و مسلمان و غیر مسلمان در آن می‌زیستند. کیفیت زندگی طبقات مردم، زندگی هر تجمعی و ناز و نعمت توانگران و وابستگان در بار عباسی، چگونگی حیات خنیاگران و باربران و بردگان و اصناف دیگر و گریه‌ها و انواع علوم و وجود حکما و

۱- زرد و خوردها و منازعات قبیلوی نزد عرب جاهلی از معمول‌ترین و جاری‌ترین امور و جزئی از زندگی بشمار میرفت. گاهی یک حادثه بسیار پیش پا افتاده عامل جنگ‌های بسیار طولانی میان عشایر متخاصم می‌گشت که سال‌ها را در بر می‌گرفت. معروف است که جنگ بسوس که چهل سال دوام کرد بخاطر تیری بود که از طرف یکی از افراد قبله‌یی به پستان‌گاو قبله دیگر رهاشد. قصاید سبعة معلقه (حتی اگر از مجعولات دوره‌های بعد باشد) شرح اینگونه نبرد است و کتاب‌هایی بنام «الایام» نیز در بیان چنین کشاکش‌ها و ستیز و آویزهای اعراب جاهلی بوده است. آیین مقدس اسلام به بسیاری از این نزاع‌ها پایان داد.

۲- نگاه کنید: عیون الاخبار - عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری - الاعرابی و کسری

مروج الذهب مسعودی - ۱ - ۲۱۱.

دانشمندان و شعرای بزرگ و تفریحات مردم در کرانه های رود دجله و جز این را نیز در لابلای حکایات لطیف این کتاب می توان دید.

خرافات اغراق آمیز و ذکر حوادث محال که خواننده عادی را در هر روزگاری به وجد و اعجاب می آورد، آب و رنگ افسانه بی این کتاب را بیشتر کرده است. بخشی از اینگونه حکایات که ما چراغ های غیر عادی آن کشش خاصی دارد، در آثار داستانی ملل اسلامی زاده توهم و لاف و گزاف های دربانوردان و جهانگردانی بوده است که برای جلب توجه مردم دروغ های شاخه داری بهم می بستند و جهان دیده بی که ((بسمار گوید دروغ)) ازین تعاش بوده است. دریا نوردانی که به سوی جزایر بحر هند و دریای عمان با کشتی مسافرت می کردند و مدو جزر دریا و پیداوار آن و حیوانات دریائی و جزایر خرد و بزرگ را می دیدند، بیرون از خاطرات جالبی که از حقایق احوال و زندگی در آن جاها می آوردند حکایاتی از ماجراهای پرهیجان و شگفتی انگیز و مرسوم به مردم می گفتند و اینگونه حکایات در کتب داستانی و حتی تاریخ ها و جغرافیاها نیز راه پیدا کرده و بحکم و بزرگی های روانی خوانندگان عادی که همواره دوستدار حوادث عجیب و هیجان انگیزاند، میان مردم نیز کسب شهرت و اهمیت نموده است. (۱) و اینگونه حکایات مثلاً حکایت گروهی که در جزیره بی دور دست بر روی زمین نشسته بودند و آتش افروخته نان می پختند دفعه آ زمین زیر پای آنان حرکت درآمد چون نیک نگریستند بر روی حیوان بزرگ جثه بی نشسته بودند نه بر زمین، در بیشتری از کتب عجایب بلاد و کتب داستانی از جمله درین کتاب راه یافته. کثرت اشتها و چنین حکایاتی میان مردم که صحبت و بحث در باب آن کار اهل علم نبوده است، ازین سخن بیهقی نیز بر می آید که می گوید: ((بیشتر مردم عامه برآنند که باطل و مستحق را دوست تر دارند، چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمق هنگامه سازد و گروهی همچون گوگرد آیند و وی گوید که در فلان دریا جزیره بی دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگ ها نمودیم، چون آتش تمیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت، نگاه کردیم ماهی بود و به فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم و پیرزنی جا دو مردی را خر کرد و باز پیرزنی

۱- انسان قرن ما نیز ازین خصیصه خالی نیست و بهمین دلیل است که رومان ها و فیلم هایی که قهرمانان آن به اعمال خارق العاده و محال دست می یازند، میان عوام الناس در سراسر این کره خاکی دوستان و هوا خواهان و مشتریان بیشتری دارد، تا آثاری که طبیعت مستقیم و عقل سلیم آن را می پسندد.

دیگر جادوگوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت و آنچه بدین مانند از خرافات که خواب آرد نادان را چون شب برایشان خوانند.)) (۱)

مقامه سرایی:

نوع خاصی از داستان سرایی که از طریق ادبیات عرب به ادب دری راه پیدا کرد مقامه سرایی است. (۲) مقامه بار اول در ادبیات عرب ظهور کرد و بزودی شهرت یافت و با عناصر خاصی که زبان عرب بدان بخشیده بود در قرن ششم هجری در ادبیات دری ظاهر شد. پس از آنکه در قرن چهارم هجری نثر عربی بسوی تکلف و تصنع و ایراد سجع رفت و بتدریج اثر مترادفات و اطناب سخن و استعمال صنایع گوناگون لفظی نثر تازی را که تا قرن سوم در نهایت ایجاز و عدم تکلف بود به نثر مصنوع بدل کرد. مقامه سرایی که عرصه خوبی برای هنر نمایی و بکار بردن تکلفات در نثر است مورد توجه قرار گرفت.

مقامه نوعی داستان بوده است در ادب عرب که در آن قهرمان یا قهرمانی با زبان آوری و فصاحت و بیان سخت استوار و نیکو سخن می‌رازند و بدینوسیله از حاضران مجلس پولی سر ربایند و سرخویش می‌گیرند. بر خاستگاه این شیوه از قصه سرایی سرزمین عرب است و صورت تقلیدی آن در زبان دری تکلف آمیز و بی ارتباط به روحیه ادبی زبان دری و فضای زندگی مردم خراسان می‌نماید. حوادث و تسلسل منطقی آن چنانکه در داستان سرایی مورد نظر است در مقامه سخت است. در مقامه راوی خاصی گوینده نمی‌راود و صفتی کند و حکایتی که در معنی سخت مختصر است از وی آورد می‌کوشد که آن حکایت را با ایراد سجع و مترادفات و بکار بستن انواع صنایع پدر از ابکشاند و بدینگونه مقامه تنها از مزایای صوری برخوردار است و اهمیت آن در عبارت پر دازی صرف است (۳). نخستین

۱- تاریخ بیهقی- ابوالفضل بیهقی- تصحیح علی اکبر فیاض مجلد دهم- ۹۰۵.

۲- ملك الشعراء بهار معتقد است که کلمه مقامه ترجمه ((گائنه)) یا ((گاه)) یا ((گاس))

است. چه یکی از معانی ((مقام)) در زبان دری آهنگ موسیقی است و این معنی از مزدیسنان باز مانده و محتمل است که گاه یعنی گائنه را که يك معنی آن ((مقام)) است به عربی ترجمه کرده و آن را بمقام نامیده باشند. رك سبك شناسی- ۲-۳۶۳.

(۳) رك مقامه سرایی در ادبیات پارسی- از انتشارات دانشگاه تهران ص ۵۳

کسی که بتازی مقامه پرداخت ظاهراً بدیع الزمان همدانی بود که در قرن چهارم هجری می زیست و نویسنده و شاعری چیره دست بود. (۱) مقامات او که گویا در اصل چهار صد مقامه داشته اکنون حاوی بیش از پنجاه و دو مقامه است. این اثر از نمونه های مشهور نثر مصنوع در ادب عرب بشمار می رود.

پس از بدیع الزمان همدانی یکی دیگر از نویسندگان نامبردار زبان عرب بنام ابو محمد قاسم بن علی بن عثمان حریری (۳۶۳-۵۱۶) به تقلید بدیع الزمان کتابی در مقامه پرداخت. این مرد از پیشروان نویسندگی در روزگار خود بود و مقامات او در جمله آثار مهم ادبی زبان عربی محسوب می شود. از اواخر قرن پنجم هجری نثر در خراسان اندک اندک قبای سادگی را از تن بدور افکند و بسوی آراستگی و تکلف رفت تا در قرن ششم هجری اسباب آن فراهم گشت که مقامه سرایی نیز درین زبان راه پیدا نموده به عنوان کامل ترین نمونه نثر مصنوع عرضه گردد. نخستین کتاب در مقامه نویسی در زبان دری از آن قاضی حمید الدین عمر بن محمود بلخی قاضی القضاة بلخ است که در اوایل نیمه دوم قرن ششم هجری بوجود آمد. (۲)

(۱) - بدیع الزمان احمد بن حسین همدانی از بزرگان ادب عرب است. در سال ۳۵۸ هجری در همدان بد نیا آمد و علوم ادبی را در همان شهر فرا گرفت. از آن پس به ری و گرگان رفت و صحبت صاحب بن عباد و محمد بن منصور را دریافت. بدیع الزمان به خراسان آمد و در شهرهای سرزمین ساسیاحت نمود و درهرات با یک دختر هروی ازدواج کرد و در سال ۳۹۸ هجری در همان شهر درگذشت. دو کتاب «رسایل» و «مقامات» وی از شاهکارهای ادب عرب شمرده شده است.

۲ - امام حمید الدین عمر بن محمد بلخی اهل ولوالج (رستاق کنونی) قاضی القضاة بلخ و یکی از شخصیت های مهم ادبی خراسان در قرن ششم هجری و صاحب آثار و کتب متعدد است. شهرت وی بیشتر بخاطر کتاب مقامات اوست. حکیم انوری شاعر بزرگ سده ششم که ماجرای حمایت قاضی القضاة بلخ از و معروف است در ستایش این کتاب گفته است:

هر سخن کانی نیست قرآن یا حدیث مصطفی
از مقامات حمیدالدین شد اکنون ترهات
اشک اعمی دان مقامات حریری و بدیع
پیش آن در پای مالای مال از آب حیات
شاد باش ای عنصر محمود یسان را روی تو
رو که تو محمود عصری مابتن سومات
از مقامات تو گرفصلی بخوانم بر عدد
حال از نا منطقی جذراصم یا بد نجات

* * *

مقامات حمیدی به تقلید از مقامات بدیع الزمان همدانی و حریری (۱) نگاشته شد و قاضی دانشمند در دیباچه این کتاب گفته است که او نخستین کسی است که در زبان دری به مقامات نویسی می‌پردازد و اگر چه مقامات همدانی و حریری را کامل و بی‌همتایی می‌داند اما چون « این هر دو مقامات سابق و لاحق که به عبارت تازی و لغت حجازی ساخته و پرداخته شده است هر چند بر هر دو مزید نیست اما عموم‌عجم را

عقل کل خطی تامل کرد ازو گفت ای عجب علم ا کسیر سخن‌دانند مگر ا قضی القضاة
 دیرمان ای رأی و قدرت عالم‌تسا یبید آفتاب بی‌زوال و آسمانی با ثبات
 در قصیده شیوایی نیز که انوری در نفی هجو قبلة الاسلام بلخ و ستایش بزرگان آن شهر سروده
 این قاضی‌فاضل را سخت زیبا ستوده است.

قاضی حمید الدین در سال ۵۵۹ در گذشت. آثار ردیگری بیرون از مقامات از و بجا ماند
 مانند حنین المستحیر الی حضره المجیر، روضة الرضا فی مدح ابی الرضا، قدح المعنی
 فی مدح المعنی، وسیله العفاة الی الکفی الکفاة، منیة السراجی فی جوهر التاجی
 الاستغاثة الی اخوان الثلاثة و سفر نامه مرو. قاضی مو صوف شعر نیز می‌گفت و بجز چند شعر
 بقیه اشعار عربی و دری که در کتاب مقامات آمده از خود اوست. سفر نامه مرو که رضاقلی
 خان هدایت از آن جزء آثار قاضی نام برده نیز منظوم بوده است. عوفی نیز اشعاری از وی نقل
 نموده است. از اشعار اوست:

سرد باید که باب مقصد خویش	بکشاید به عقل و بر بندد
رفتن بی سر اد نستاید	گفتن هرگز اف نپسندد
ابر باشد که یاوه می‌گرید	برق باشد که خیره می‌خندد
کی پست شود آنکه بلندش تو کنی	شادان بود آن‌دل که نژندش تو کنی

گردون سرافراشته صدبوسه دهد هر روز بران پای که بندش تو کنی
 نگاه کنید: باب الالباب ۱-۱۹۹

مجمع الفصحی - تصحیح مظا هر مصفا ۱-۱۹۷-۱۹۸، دیوان انوری - تصحیح سعید نفیسی

۲-۲۰۹، ریحانة الادب ۲-۸۱۰۸ مقامات حمیدی - مقدمه ۲

۱- قاسم بن علی بن محمد بن عثمان حریری در روستای میشان بصره بدنیا آمد (۳۳۲ هـ) و در

(بقیه در صفحه ۲۲)

مفیدند، چرا که «افسانه کرخیان (۱) به لغت بلخیان خوش نیاید» بنا برین این مقامات رابه زبان دری پرداخت ولی همچنانکه مقتضای سبک مصنوع درین زبان است در کتاب مقامات خویش «غرر عربی و درر دری از گوش سخن» در آویخت .

قاضی القضاة بلخ تصریح می کند که پس از آشنا شدن با مقامات بدیع الزمان و حریری تصمیم به نوشتن مقامات خود گرفته است . (۲)

مقامات قاضی حمیدالدین شامل ۲۳ مقامه است و پیداست که قصد گوینده از نگاشتن این کتاب هم چشمی باد و استاد مقامه سرای تازی گوی است . در مقامه نهم در باب «سرمای هوا» قاضی بلخ از زبان قهرمان جوان مقامه سخن بدیع الزمان همدانی صاحب مقامات رابه گونه بی استادانه تر و ما هرازه تر که حاضران مجلس رابه «به به گفتن» و داشت بیان می کند و زبان دری را نیز به میدان معارضه با زبان عربی می برد و از زبان همان جوان که دقایق معانی را در «الفاظ تازی و نظم های حجازی» گنجانیده بود و اهل مجلس از آوردن مثل آن در زبان دری خویشتن را عاجز می دیدند که «این اقتراح در زبان و دهان سانگنجدو در زبان و بیان مانیاید» آن معانی باریک را بزبان دری بهتر بیان می دارد و «کرخی با بلخی جفت» می گرداند .

(بقیه صفحه ۲۱)

شهر بصره تحصیل کرد . او از بزرگان ادب و لغت تازی است، علاوه بر مقامات کتاب های درة الغواص فی اوام الخواص، دیوان رسایل انشائیه، شرح ملحة الاعراب در نحو ازان اوست و بیرون ازین ها دیوان شعر نیز دارد . مهم ترین اثرش همان کتاب مقامات است که شاهکاری در شرفی عربی بشمار می رود و شروح و حواشی متعددی نیز بر آن نوشته شده و به بیشتر زبان های اروپایی نیز گزارش یافته است . حریری بسال ۵۱۵ یا ۵۱۶ در بصره چشم از جهان بست . رک : معجم الادب باذیل حریری، ریحا نت الادب - ۱ - ذیل حریری .

۱ - کرخ نام محله بی بزرگ و آبادان و آراسته در بغداد، قاضی حمیدالدین از کرخیان تازی گویان را اراده کرده و از لغت بلخیان زبان دری را .

۲ - «... تا وقتی بحسن اتفاق در نشر وطنی آن اوراق به مقامات بدیع همدانی و ابوالقاسم حریری رسیدم و آن درج غرر و درر دیدم با خود گفتم صد هزار رحمت بر نفسی باد که از انقاس و چنین نقایس یادگار بماند و چندین عرایس در کنار روزگار آید .»

دیباچه مقامات حمیدی صفحه ۶ .

قاضی حمیدالدین در مقام پنجم «در باب لغز» نیز در بی معارضه با حریری است. در اینجا باز تلویحاً معارضه فی میان «لغت بلخی والفاظ کرخی» می آورد با اعتقاد بر آنکه «نه هر که سخن تواند گفت در دری تواند سفت، نه هر گل رنگین است و نه هر قی از گبین» نویسنده درین مقام به حق داد هنر نمایی و استاد ی می دهد ولی پیدا است که با این همه پیرایه بندی درین گفتار چشم تقلید پسوی حریری دارد. بار ی مقامات قاضی القضاة بلخ با وجودی که به تقلید از مقامات عربی نگاشته شده از ابتکارات زیادی برخوردار است و از لطایف و نکات بکر و معانی زیبای نوبهره ور. باید گفت که آثاری که بتوان به آن مقامه گفت و پس از قرن ششم در زبان دری ایجاد گردیده از روش مقامه نویسی عرب و شرایط و آیین آن بکلی بدور رفته و بر بنیاد نویسی استوار شده است که هیچگونه اثری از اصول مقامه گوینی قازی در آن نمی توان دید.

مقامات حمیدی از همان آغاز پیدایش مورد توجه مترسلان و دبیران قرار گرفت و عظیم مشهور شدن نخستین کسی که مطالعه این کتاب را برای دبیران و نویسندگان ضروری و سودمند خواند نظامی عروضی بود که قاضی حمیدالدین را در فن خویش یکتای زمانه دانست و مقامات او را در زمره چند اثر معدودی بر شمرد که دبیران را از خواندن آن گزیری نیست. (۱)

یکی دیگر از کسانی (۲) که تذکاری تحسین آمیز درباره این کتاب داده عوفی است (۳) و همه این نظریات دال بر شهرت و اهمیت مقامات حمیدی میان اهل ادب خاصه دبیران و مترسلان و دوستانان نشر متکلف است.

۱- چارمقاله - تصحیح محمد قزوینی، مقاله اول ص ۲۲.

۲- سرزبان نامه - تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی ۳۳۷ ص ۲

۳- (... فاما جائی که در سخن از حد تکلف می گذرد لطافتی دارد بغایت.

لباب الالباب - ۱ - ۱۹۹.

برای اینکه به محتوای گشتاسپنامه اطلاع حاصل کنیم بی مورد نخواهد بود تا خلاصه آنرا نقل نماییم:

هنگامیکه گشتاسپ فرمانروای آریانای باستانی، با پسران، برادران، ویسپوهرگان و هم ارزان خویش به آیین زردشتی گرایش پیدا کردند، ارجاسپ تورانی از آن حال آگاه شد و قاصد و منشوری سوی گشتاسپ فرستاد و در آن منشور از گشتاسپ تقاضا کرد که از گرویدن به کیش زردشتی پرهیزد و نیز یاد آور شد که اگر آریانا دهبوبد این خواهش وی را بپذیرد، در این صورت همه ساله پس از روپس سیمینه و پس از نیکو و پس گاه شهریاری به شما دهیم و نیز از شما فرمانبریم. گشتاسپ این پیشنهاد ارجاسپ را نپذیرفت. بنابراین آتش جنگ میان سر بازان آریانا و توران در گرفت. گرچه در این نبرد وزیر برادر گشتاسپ کشته شد، لیکن پسر او بستور جای پدر را در سپاه گشتاسپ بگرفت و دلیرانه کارزار کرد و لشکر تورانی شکست خورد. (۱)

پس از دقیقی فردوسی بکار بی افگندن کاخ نظم داستانهای قهرمانی و پهلوانی دست برد و اثری را بدست ایجاد سپرد که در طول ده قرن نه باد و نه باران توانست گزندی به آن برساند. شاهنامه فردوسی برای افغانستان اهمیت بسیار دارد. اکثر پهلوانان شاهنامه از همین آب و خاک برخاسته اند، او صحنه کارروایی های آنان نواحی مختلف این خطه باستانی بوده است. بطور کلی قسمتی از موضوعات تاریخی افغانستان قدیم بر اوراق این اثر فنا ناپذیر شرح و بیان شده است. شاهنامه بطور عموم شامل سه دوره است: دوره اساطیری، عهد پهلوانی و دوران تاریخی.

دوره پهلوانی، از قیام کاوه آهنگر آغاز و بقتل رستم جهان پهلوان و فرمانروایی بهمن پسر اسفندیار ختم میشود. هنگامیکه قدرت ضحاک روبه اضلال میرود، جهان در بین ایرج و سلم و تور قسمت میشود. فرمانروایی های روم، آریانا و توران بوجود می آید و در اثر این تقسیم، نبردهای آریاییان و تورانیان آغاز می یابد. در همین دوره پهلوانی، داستانهای حماسی پدید می آید.

نخستین بار کاوه آهنگر به یاری فریدون بر ضحاک قیام می کند. در اواخر عهد فریدون که دوره کین جویی منوچهر آغاز می گردد، نام پهلوانان بزرگ، مانند کاوه و پسرش قارن و گرشاسپ و سام و نریمان مشهور است. منوچهر به کمک این پهلوانان کین ایرج را از سلم و توردمی کشد. رستم جهان پهلوان، پسر زال، پسر سام، پسر نریمان به دوره منوچهر مربوط است. (۲)

در دوره نوذر پسر منوچهر میان آریاییان و تورانیان کار به پیکار می کشد. نوذر کشته میشود.

۱- دستو جاما سبجی، متنهای پهلوی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. ۱۳۵ ص ۱ به بعد، ملك الشعراء بهار ترجمه چند متن پهلوی ص ۵۵.

۲- فردوسی، شاهنامه، چاپ مسکو ج ۱، حماسه سرایی در ایران، ذبیح الله صفا.

سروده شده اند که عبارتند از کوش نامه منسوب به حکیم آذری (۱)، شهریار نامه از سراج الدین عثمان بن محمد مختاری غزنوی که در اوایل قرن پنجم هجری بخواش مسعود بن ابراهیم غزنوی بنظم آورده شده است (۲) و آذر برزین نامه، بیژن نامه، لهراسپ نامه، سوسن نامه، جهانگیر نامه، سام نامه (۳) و نظایر آن در ردیف این داستانها از داستان سمک عیار، داراب نامه و مانند آن نیز میتوان نام برد. کتابی به نام رستم نامه منشور به نثر متعارف و داستانهای چون شهزاده شیرویه و امثال آن نیز در هندوستان به چاپ رسیده است که مولف آن معلوم نیست. رستم نامه، داستانهای قهرمانی رستم را از زمان تولد تا مرگ او احتوای کند. این کتاب علاوه بر داستانهای اصلی شاهنامه در باب کارروایی های رستم، داستانهای الحاقی از قبیل داستان برزو و پیکار رستم با کک کهزاد و امثال آن را نیز احتوای کند.

داستانهای پهلوانی آمیخته با روح حماسی است و گوینده یا نویسنده همیشه قهرمانان را با صفات عالی و فوق طبیعی ترسیم می کند. همانطوریکه چهره رستم باشکوه میباشد، به همانگونه نیز سیمای پهلوانان و قهرمانان چون سمک عیار، امیر ارسلان رومی و غیره با صفات برجسته قهرمانی همراه است (۴). در این قبیل داستانها گاهی حوادثی که بر پهلوانان واقع میشود با هم شباهت دارد، بحیث مثال در رموز حمزه یا حمزه نامه جایی است که حمزه بر گردن دیوی سوار می شود و دیو او را به آسمان میبرد این صحنه یادآور گوشه بی از شاهنامه است که اکوان دیو رستم را برمی گیرد و به هوایی بر د و از وی پرسد که ترابه کوه بز نم یا به دریا اندازم. چون رستم با خود می اندیشد اگر بگوید که مرابه دریا بنمیداز، دیو او را به کوه خواهد زد بنابراین آن به دیوی گوید که مرابه کوه بز ن. دیو بر خلاف گفته رستم او را به دریا می اندازد. در داستان حمزه همین وضع را نیز می خوانیم و دیو حمزه را برخلاف گفته او به دریا می اندازد (۵).

۱- مجمل التواریخ ص ۲

۲- عثمان مختاری غزنوی، دیوان، چاپ جلال الدین همایی

۳- صفا، حماسه سرایی در ایران ص ۹۳-۳۴۰

۴- رجوع شود به فرامرزین خداداد بن عبدالله الکاتب الارجانی، سمک عیار با تصحیح و مقدمه دکتور خانلری، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، امیر ارسلان رومی، بادیباچه بی از دکتور جعفر محجوب

۵- قصه حمزه با مقدمه دکتور جعفر شعاع، چاپ دانشگاه تهران، نرگس روان پور و محمد استعلامی

بررسی شاهکارهایی در زبان فارسی، چاپ موسسه عالی ارتباطات، تهران، ص ۱۷۵-۱۷۶

برای انتقام او جنگ ادامه می‌یابد. در این نبرد پهلوانان تورانی از قبیل، افراسیاب، گرسیوز، اغریث پسران پشنگ، ویسه، سپهسالار پشنگ به‌سر که می‌آیند.

پس از نودز، زو و گر شاسپ به فرمانروائی میرسند. بعد از مرگ گرشاسپ و هجوم مجدد افراسیاب به آریانا، زال رستم را به دنبال کعباد بالبرز کوه می‌فرستد و او را به فرمانروایی می‌خواند. بدین سان عهد کیانی آغاز می‌گردد. پهلوانی ترین دوره تاریخی آریانا در شاهنامه دوره کیانی تا پایان عهد گشتاسپ است. درین دوره بر علاوه زال پهلوانان دیگر چون گودرز، گیو، بیژن، فرامرز، سهراب، زواره، قارن، سیاوخش، فریبرز، گسته‌م، میلاد، کشواد، اسفندیار، زریر، بستور و غیره مشهور اند. داستانهای پهلوانی که بدین عهد ارتباط می‌دارند، عبارتند از:

داستان جنگ رستم با افراسیاب، هفتخوان رستم، داستان رستم و سهراب، داستان سیاوخش، داستان رستم و اسفندیار، رزم بهمن با فرامرز و خاندان زال و داستانهای متعدد دیگر. باید متذکر شد که داستان رستم و اسفندیار آخرین داستان بزرگ قهرمانی شاهنامه در عهد پهلوانی است. درین داستان مقدسه زوال خاندان زال فراهم می‌گردد، زیرا رستم به یاری سیمرغ، اسفندیار را سی کشد و پهاد افراه این گناه، رستم بار خش خود بدست برادرش شغاد کشته میشود و دوره پهلوانی به پایان می‌رسد (۱). داستان دیگری که پس از شاهنامه اهمیت بسزا دارد، گرشاسپنامه است که توسط ابونصر علی بن احمد اسدی طوسی از گویندگان سده پنجم هجری به نظم آورده شده است (۲) این داستان در شرح کارروایی‌های گرشاسپ، پهلوان نامی سیستان و جد بزرگ رستم میباشد.

داستان پهلوانی دیگر از شاعر رست بنام حکیم ایران شاه بن ابی‌الخیر، موسوم به بهمن نامه که در اوایل قرن پنجم هجری یا اوایل قرن ششم بنظم آمده است. در کتاب *مجموع التواریخ والقصص* راجع به این منظومه صحبت شده است (۳) و حتی خلاصه آن در همین کتاب نیز آمده است (۴). منظومه داستان دیگر بنام فرامرز نامه وجود دارد که بقول ژول مول یک نسخه خطی آن در کتابخانه ملی پاریس محفوظ است (۵) همچنین داستانهای منظوم قهرمانی دیگر

۱- صفا، حماسه سرایی در ایران، چاپ دوم ۱۳۳۳ ص ۲۰۸ - ۲۱۰.

۲- دوشیزا، سمرقندی، تذکره الشعراء چاپ لیدن ص ۳۵، *مجموع التواریخ باحوالی*

ملک الشعراء بهار ص ۲.

۳- *مجموع التواریخ باحوالی ملک الشعراء* ص ۵، ۹۲

۴- ایضاً ص ۵۲ - ۵۴ - ۹۲.

۵- ژول مول، مقدمه شاهنامه ج اول ص ۵۸.

صرف نظر از شاهنامه، بسیاری از داستانهای پهلوانی با وصف آنکه در دوره اسلامی نوشته یا بشعر آورده شده است، دارای ریشه های کهن میباشد، زیرا در خواندن آنها به نام قهرمانان و جایهایی بر می خوریم که در خراسان دوره اسلامی ناشناخته است و به نامهای باستانی می ماند. از قهرمانان داستان سمک عیار چندتن را با نام های چون خروسپ، شید و، هرزگیل، شاهک، گیل سوار، سرخ ورد، سهرویه می یابیم و رهگذاران این داستان از جاهائی به نام مرغزار گوران، مرغزار زعفرانی و قلعه شاهک می گذرند که در کتب جغرافیای پس از اسلام ناشناخته است. این نکته می رساند که در این داستانها يك زمینه کهن آریایی وجود دارد، (۱)

بعضی از قهرمانان این داستانها چهره تاریخی دارند. برای مثال قهرمان بختیار نامه کسی است به نام اسپهبد بختیار که نگارنده تاریخ سیستان او را یکی از فرمانروایان آن سامان شمرده و نژادش را به رستم جهان پهلوان رسانیده است. سمک عیار نیز کم و بیش رنگ تاریخی دارد. در تاریخ می خوانیم که پس از عمرو بن لیث صفاری میان با زماندگان او مخالفتی بوجود آمد و عیاران سیستان در دو گروه سمکی و صدقی بایکدیگر بیکار داشتند و در این کتاب نیز قهرمان سمک است و گوینده داستان صدقه نام دارد و شاید نقالان خراسان و سیستان با توجه به اختلاف سمکی ها و صدقی ها، دلیربهای سمک را از زبان صدقه بیان کرده اند تا تأثیر بیشتر داشته باشد. (۲)

همین قسم در داستان چهل طوطی مواردی است که در داستان امیر ارسلان نقل شده، چنانکه فرمانروای حلب که داخل باغی میشود و راه در اثر طلسم بر او مسدود می گردد و بالاخره از روی تصادف دروازه باغ را پیدا می کند و دختری را از بند دیو نجات میدهد (۳)، در امیر ارسلان رو می تقلید شده است و آن موردی است که امیر ارسلان در ضمن شکستن طلسم قلعه سنگ باران به قلعه دیگر که از طلای ناب ساخته شده است داخل میشود و راه بر او مسدود می گردد ولی بحسب تصادف راه کشودن گنبد را پیدا می کند (۴). در کتاب شهزاده ممتاز نیز چنین داستانی وجود دارد.

۱- خاقلری، دیباچه سمک عیار.

۲- ایضاً ص ص ۶-۷

۳- چهل طوطی، چاپ شرکت کانون کتاب ص ص ۲۰-۲۲

۴- امیر ارسلان رو می با دیباچه بی از دکتر جعفر محجوب ص ۳۷۸.

خصوصیات سبکی این داستانها متفاوت است. در داستانهای منظوم و منثور نظر به ایجاب موضوع شاعر یا نویسنده برای پروراندن مطلب از اسالیب خاصی پیروی می‌کند. بدون شك چه گوینده داستان سرا و چه نویسنده قصه پرداز هر کدام در فکر آنست که به قهرمان داستانش برازندگی خاصی بدهد و عظمت و شکوه او را نسبت به سایر پهلوانانیکه در داستان او نقش دارند بیشتر نشان دهد. بدین ملحوظ در اکثر داستانهای منثور، داستان باسجع آراسته میشود. البته این سجع و آهنگ برای آنست که شنونده خوبتر تحت تأثیر آید و برای شنیدن داستان گوش فرا دهد. گاهی در ترسیم صحنه بی شکوه اندیشه نویسنده یا گوینده به حدی است که از برجسته‌ترین داستانهای غربی تفوق پیدا می‌کند. در میان داستانهای پهلوانی منثور دری سفرنامه حاتم از نگاه قدرت تخیل بدرجه اول، امیر ارسلان روسی به درجه دوم و سمک عیار بدرجه سوم ارزش دارد. در کتاب شهزاده ممتاز نیز تخیل فوق العاده قوی است ولی اکثر حاد ثات اغراق آمیز میباشد. البته داستانهایی که در آن تخیل برای ساختن صحنه‌های دروغین بکار میرود. غیر از داستان شهزاده ممتاز، داستانهای دیگر نیز وجود دارد که یکی از آنها ظاهراً داراب نامه است (۱) و نیز قسمتی از امیر ارسلان روسی (۲) و حتی داستانهایی بهم پیوسته گور اوغلی و اوس خان که بعداً درباره آن به تفصیل سخن خواهیم گفت از داشتن چنین خصوصیت مبرا نیست.

بررسی کوتاهی در باره شجاعت داستانهایی رستم و زال و گور اوغلی:

سرگذشت زال و پسرش رستم جهان پهلوان، دو چهره فنانا پذیر داستانهایی قهرمانی مانده تنها در شاهنامه فردوسی شرح و بیان شده، بلکه در سایر مآخذ زبان دری و منابع عربی (۳) و آلمانی گمان می‌کرد که مؤلفین اوستا، اسم رستم را خوب می‌شناختند ولی از لحاظ اینکه رفتار و کردار وی موافق نظر موبدان نبوده است، عمداً از او یاد نکردند (۴) همین نظر را دینوری نیز ابراز کرده بود (۵)

۱- ابوطاهر طرسوسی، داراب نامه بادیباچه بی از دکتور صفا.

۲- رجوع شود به مطالعه در داستانهای عامیانه فارسی از دکتور جعفر محجوب خمیمه

مجله دانشکده ادبیات تهران سال دهم.

۳- ابن الندیم، الفهرست ص ۹ و ۳۰۵، غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم ص ص ۳۴۱-۳۷۵.

۴- نولدکه، حماسه ملی ایران ص ۲۸

۵- اخبار الطوال، چاپ ولاد یحیر گیر گاس، لیدن ۱۸۸۸ ص ۲۷.

بفول نولد که این فرض بعید به نظر می رسد. (۱) احتمال دارد قول دینوری و شپیگل قرین حقیقت باشد و نام این پهلوان شاید به این جهت از اوستا حذف شده باشد که خاندان زال آیین زردشتی را نپند برفتند زیرا در داستان رستم و اسفند یار در شاهنامه کنایه هایی از زبان اسفند یار و رستم در این مورد وجود دارد. از سوی دیگر از تذکره کتور اسلامی ندوشن چنین برمی آید که جنگ رستم و اسفند یار، بسین کشمکش بین تفکر مزدایی غیر زردشتی و تفکر زردشتی ساسانی است. دو صف نمایندگان خود را بنام رستم و اسفند یار روبروی هم قرار داده اند تا یکدیگر را به محاکمه بکشند (۲)

در متون پهلوی در بعضی از موارد ذکر رستم هست. در ایا تکار زریران نام او و سپهرش در یک ترکیب تشبیهی چنین آمده است: «سپس لشکر بچنبید و ایورژ کرد و پیلان به پیل و ستوربان به ستور و گردونه دار به گردونه راه برگرفت، باپسی سپر رستمی» (۳) در منظومه درخت آسوریک که مضمون آن مناظره بزودرخت خرماس و هر یکی از رحجان و برتری خود نسبت به طرف مقابل سخنانی می گوید. از رستم و اسفند یار بدین گونه تذکری رفته است: «دوال از من کنند که بندند زین بان چون رستم و اسفند یار بر بنشینند که به پیل بزرگ، زنده پیل دارند، زین افزار که، به بسیار کار زار اندر کار دارند.» (۴) در بند هشن از رستم نیز یاد شده است (۵)، در کتاب مجمل التواریخ (۶)

۱ - نولد که، ایضاً.

۲ - محمد علی اسلامی ندوشن، داستان داستانها، از انتشارات انجمن آثار ملی، تهران ۱۳۵۱

صص ۱۶۸-۱۶۹ و نیز دیده شود صص ۱۷۲ و صص ۱۸۷

۳ - دستور جاساسپ جی 'مثنیهای پهلوی، چاپ بنیاد فرهنگ ایران صص ۳، ملک الشعراء

بها ترجمه چند متن پهلوی صص ۶۲

۴ - منظومه درخت آسوریک، چاپ بنیاد فرهنگ ایران صص ۶۷-۶۸ بند ۷-۷۳

۵ - بند هشن بزرگ فصل ۳۳-۵۳

۶ - مجمل التواریخ والقصص صص ۵۲

و در غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (۱) درباره جنگ رستم و اسفندیار مطابقتی آمده است. همین قسم نزد نویسندگان عربی از قبیل ابن هشام، ابن اثیر، بلاذری و امثال آنها نام رستم و کار روایتهایی او معلوم بوده است. موسی خورنی مؤرخ قرن پنجم میلادی از منستان از رستم چیزهایی نقل کرده که بر روایان خراسان پوشیده بود (۲). موسی خورنی تذکره‌نویس هد که آثار مهم پهلوانی در زبان ارمنی دیده می‌شود که به تمام معنی یادآور منظومه های حماسی خراسان است. از آن میان مهمتر از همه منظومه رستم و زال می‌باشد که مدت‌ها مورد تحقیق دانشمندان قرار گرفته و سرانجام چنین معلوم شده که با وجود نزدیکی زیاد شاهنامه و داستان منظوم رستم و زال موضوع این داستان کهن مستقیماً از شاهنامه اخذ نشده، بی واسطه یا مع واسطه به‌ماخذ آریایی دیگر منتهی می‌شود. (۳)

تمام این مطالب دال بر اینست که شهرت رستم در سیستان و زابل محصور نمانده، بلکه به جایهای دیگر نیز پخش شده است. النضر بن الحارث از قبیل عبدالدار درم که قصه های رستم و اسفندیار را که در فرات شنیده بود به هم شهر یا ن خود حکایت می‌کرد (۴) داستان رستم و زال در سرزمینهای دیگر از قبیل سغد و خوارزم و آذربایجان و غیره نیز معروف بوده است. در گرجستان نیز روایات پهلوانی آریانا نفوذ و رواج داشته است، چنانکه در این سرزمین روایت عامیانه داستانهای پهلوانی آریانا به نامهای «رستو میانی» و «سامیانی» و «فریدونیانی» شهرت داشته است. (۵) از این تذکرات بدین نتیجه می‌رسیم که بنا بر شباهت‌های بی‌شمار در داستانهای رستم و زال و گور اوغلی (مخصوصاً روایات شفاهی گور اوغلی در افغانستان) موجود است برمی‌آید که داستان رستم و زال در داستان گور اوغلی تأثیر داشته است. با مقایسه داستان رستم و زال و گور اوغلی که در بخشهای جداگانه بطور مفصّل شرح مورد بحث قرار خواهد گرفت، این حقیقت آشکار خواهد شد که این دو داستان چنان با هم شباهت دارند. از پرورش یافتن زال و گور اوغلی توسط سیمرغ و آدیان، کار روایی‌های رستم

۱ - غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم تألیف ثعالبی، چاپ زوتنبرگ پاریس ۱۹۰۰ ص ۲۳

و شاهنامه ثعالبی ترجمه دری از محمود هدایت تهران ۱۹۶۰ ص ۱۶۶

۲ - تولد که، حماسه ملی ایران ص ۳۲-۳۳

۳ - صفا حماسه سرایی در ایران ص ۳۰

۴ - ابن هشام، سیرت رسول الله (ص)، چاپ و مستفاد، گوتینگن ۱۸۵۸-۱۸۶۰ ج ۱ ص ۲۳۵

۵ - Bosworth, Sistan Under the Arabs, ISMEO, Rome, 1968 pp. 2-5

صفا، ۱، ایضاً ص ۲۳۷

واوس خان، هم مانندی قدرت و قوت رخس رستم و «قیر» اوس خان، اعمال پهلوانی پسران و دختران هر دو پهلوان و سایر جزئیات این دو داستان تا سقوط این دو خاندان از صحنه پهلوانی. ناگفته نماند که گذشت این دو داستان کاملاً با هم شبیه نیستند، بلکه در بسیاری از موارد مشابهت دارند و به همین سبب می‌توانند استنباط گردد که تاثیر داستان رستم و زال بر داستان گور اوغلی اسکان پذیر خواهد بود، با وصف اینکه در باره منشأ و چگونگی پیدایش داستان گور اوغلی نظر بات‌مختلف موجود می‌باشد لیکن ما مقایسه این دو داستان را تا حدودی که قراین و شواهد در نزما موجود است و این قراین و شواهد مخصوصاً در داستان شفاهی گور اوغلی می‌باشد بتأسی از آن انجام خواهیم داد و در صورت لزوم از اشکال و طرز روایات این داستان که در بعضی از کشورهای دیگر ثبت و چاپ شده است، نیز یاد آور خواهیم شد.

عده‌ی ازدانشمندان نیکه به کار ادبیات مقایسه‌ی اشتغال می‌ورزند و در مورد داستانهای قهرمانی ملل مختلف مطالعه و بررسی می‌نمایند، شاید بدین نظر باشند که تصادفاً داستانهایی در میان اقوام گوناگون بوجود آمده است که از لحاظ قهرمانان و اعمال پهلوانی با هم شبیه‌اند، بحیثیت مثال اسفندیار پهلوان آریا نای باستانی و اخیلوس پهلوان یونان قدیم را که در امر رو بین تن بودن مشابه‌اند، میتوان یاد آور شد. باید: اطر نشان ساخت که مقایسه پهلوانانیکه در شاهنامه کار و ایی‌های آنان شرح شده و یا پهلوانانی که در ایللیاد هومرو سایر آثار پهلوانی اعمال قهرمانی شان بیان گردیده است از دیدگاه علمی آنقدر مقرون به صحت نمی‌باشد. زیرا از نگاه مکان و زمان تفاوت زیاد در میان است. لیکن از دیدگاه کلی میتوان مقایسه‌هایی در زمین به عمل آورد. (۱) اما در مورد مقایسه داستان زال و رستم و گور اوغلی، این اعتراض شاید وارد نباشد، زیرا آنسانیکه در آینده خواهیم نگاشت، بین تاریخ انشاد شاهنامه و تاریخ احتمالی بوجود آمدن داستان گور اوغلی آنقدر فاصله زیاد نیست که در بین عمر شاهنامه و ایللیاد هست. از سوی دیگر تفاوت مکانی نیز در داستانهای گور اوغلی و رستم و زال تقریباً موجود نمی‌باشد و اگر موجود هم باشد، بسیار تفاوت زیاد نیست، زیرا وقایع شاهنامه را در آریانا و توران صورت گرفته بود و حوادث داستان گور اوغلی احتمالاً در دو طرف آمو دریا بوقوع پیوسته است.

۱ - محمد علی اسلامی ندوشن، ارزشهای حماسی شاهنامه، مجله هنر و مردم سال دوازدهم

نو یسنده: شمس الدین ظریف صدیقی

بہ ما سبت سال بین المللی زن

تلاش های پیگیر شاعرہ های

کشور در مسیر تاریخ

کی تو انہ چہرہ مقصود دیدن بی حجاب

افتادہ ام

من کہ چون محجوبہ با چندین حجاب

دین مبین اسلام در عهد خلفای راشدین از غرب بہ کشور ما تجلی نمود، جامعہ آرہایی در آن زمان تحت فشار خرافات و اوہام، زیر تسلط استبداد حکام ظالم بہ زنان در آمدہ بود. اما اسلام با تعالیم آسمانی و رستاخیز برادری و برابری بساط ظلم و خرافات را برچید، نظماً سہای فرسودہ را سرنگون ساخت، تودہ ہا و طبقات ضعیف را حق زندگی آزاد بخشید، باصلای برادری، زنان را موقع داد تا در کنار مردان دارای حقوق و کرامت انسانی باشند و طلب علم را بر آنان فرض گردانید. بدین ترتیب زنان حق آموزش و پرورش یافتند.

بعد از دورہ خلفای راشدین و بوجود آمدن حکومت اموی متأسفانہ رستاخیز اسلام زیر تاثیر افکار فرمائرو پان عربی تبدیل بہ یک نوع استعمار و استعمار شد. مردم اصلی این سر زمین بخاطر برتری جو بی امویان زیر لوای ارشادات اسلام دست بہ قہام زدند، زنان کہ با تجلی پر تو احکام الہی از زیر فشار رہایی یافتہ بودند دوبارہ بہ قید حجاب و چادری در آمدند و راہ دانش نیز بروی شان بستہ شد.

نہرو شخصیت مشہور ہند در اثر معروف خود بنام «نگاہی بہ تاریخ جهان» در این مورد چنین مینویسد:

«یک تغییر بزرگ اما بسیا رتأسف آور در میان مسلمانان نیز تدریجاً روی نمود و آن در وضع زنان بود. در میان زنان عرب رسم حجاب و پردہ وجود نہ داشت، زنان عرب جدا از مردان و پنهان از ایشان زندگی نمیکردند بلکہ در اماکن عمومی حضور می یافتند، بہ مسجد ہا و مجالس و عظ و خطا بہ میرفتند و حتی خودشان بہ وعظ و خطابہ می پرداختند. اما عرب ہانیز بر اثر موفقیت ہا تدریجاً بیش از پیش رسم را کہ در د و امپراتوری سجا و رشان یعنی روم شرقی و فارس وجود داشت اقتباس نمودند...»

بہ قرار یکہ نقل شد مخصوصاً بر اثر نفوذ امپراتوری قسطنطنیہ وفا رس بود کہ رسم جدایی زنان

از مردان و پرده نشینی ایشان در میان عربها رواج پیدا کرد. تدریجاً سیستم / حرم / آغاز گردید و مردان و زنان در اجتماع از هم جدا گشتند
 هر وقت فکر میکنم که زنهادر حجاب و پرده هستند و از دنیای خارج جدا میباشند بی اختیار
 منظره يك زندان یا باغ وحش در نظر می آید . چگونه ممکن است ملتی به پیش برود در حالیکه نیمی
 از مردمش در یکنوع زندان مخفی نگاهداشته شود ؟ (۱)

با همه اینها زنان بخصوص آنانیکه تحت شرایط خانوادگی تا اندازه بی از تعلیم و تربیت
 برخوردار می گردیدند دست به تلاش مذہبوحانه زدند . از زیر نقاب ، از آنسوی پرده ها و از میان
 / حرم ها / به کمک شعر فریاد ها و ناراضا یی های خود را بگوش مردان رسانیدند ، از پیداد
 های ناروا یی که توسط شوهر ان ، برادران و پدران برایشان تحمیل میگردد شکایت ها برآوردادند
 هر چند که مسلماً پشت سر مرد موفق ، هر فرد قهرمان و هر شاعر بزرگ زنی فداکار ، ما دری سهر بان
 و همسرفهمیده ایستاده بود ولی زن بهر حال مجبور بود به سرنوشت غم انگیز خود راضی باشد . تحت
 تاثیر همین تلقین های سرد ان بود که زنان شاعره و فاضله تخلص های خود را مستوره ، محجوبه ، محبوب
 مخفی ، حجایی و نهانی و غیره انتخاب مینمودند اما این مبارزه شاعره ها و زنان فداکار زود
 سر کوب میگردد و به جور و ظلم شوهر یا پدر و مادر یا شریک شهادت مینوشیدند و یا کمرشان
 زیر بار غل و زنجیر میشکست .

نخستین زنی که تاریخ کشور ما بخاطر سپرده ، زنی بود از هرات . وقتی ابو مسلم خراسانی قهرمان
 نام اور کشور ما علیه تبعیض و استبداد اموی ها قیام نمود ، این زن ، سردار قهرمان را تشویق
 کرد و او را چنان راهبری فرمود که ابو مسلم توانست رژیم مستبد و تبعیض طلب اموی را سرنگون سازد .
 نام این زن فاضله شاعره (بی بی سستی) بود .

بطوریکه نوشته اند : این زن رشید در جوانی شوهری بنام / ابونصر شب رو / داشت . هر دو به
 اتفاق هم عیاری میکردند ، در آخر دری از غیب برویش گشاده شد ، متوجه راه حق گردید و کارش
 بالا گرفت (۱) .

بلی این زن انتقام به پرده نشستن را از اسویها گرفت ، قرار بیکه در کتابها آمده ، بی بی سستی از مشاهیر
 دوستان حق سبحانه تعالی و مستجاب الدعوت بود و نظر تمام بابو مسلم خراسانی داشت . به همت آن کار
 های شگرف از دست ابو مسلم بر آمد / ۳ / . استاد فکری سلجوقی در (رساله مزارات هرات) نوشته که

(۱) نگاهی به تاریخ جهان ، جلد اول ، ص ۳۲۸

۲- مقصد الاقبال سلطانیه . ص ۱۴

۳- رساله مزارات هرات . حصه اول . ص ۱۱۱

کارهای شگرف و افسانوی بی بی سستی در کتاب قطور سرگذشت افسانوی امیرابوسلم مسطوراست. بهر حال این زن دلیر. که آثار ادیش به ما نرسیده، خدمات شایسته بیسی در راه آزادی کشورش انجام داد و در (سال ۱۵۰ یا ۱۵۸ هجری قمری) وفات نمود و قبرش در وسط بازار خوش هرات در بین دکانی باقیست و اعالی حقیقتش هرات به رسم معهود شبهای جمعه و ایام تبرک به مزارش میروند و بعد از اتحاف ادعیه شمع می افروزند.

از بی بی سستی که گویا نام اصلش سیدتی یا سه سستی و به عبارت دیگر سستی زینب بوده بگذریم. زن دیگری که بکمال شعر قیام نمود و سنت شکنی کرد، رابعه بلخی شاعره مشهور بود. رابعه که در اثر توجه پدر تعلیم خوبی اخذ نمود، معلومات وسیعی حاصل کرد به شعر پناه برد، عشق پرشکوه او به بکتاش که از دل فیروزنده او برخاسته بود موجب شد تا حارث برادرش که فرما نروای بلخ بود سر غیرت بیاید و خواهر زبایش را در عنفوان جوانی شربت مرگ بنوشاند، رابعه در نیمه اول قرن چهارم زندگی میکرد و لقب (مگس رو بین) داشت. /۳/ رابعه در یک شعر احساس و حالت خود را چنین ابراز داشته است:

عشق در پای کرانه ناید	کی توان کردن شنا ای هوشمند
عاشقی خواهی که تا پایان ببری	بس که بیسندید نباید نسا پسند
زشت باید دید و انگار دید خوب	زهر با دید خورد و انگار دید قند
توسنی کردم ندانستم همی	کز کشیدن سخت تر گردد کمند

زینب شهده، دختر صاحب کمال دیگر است از خراسان که استاد یاقوت مستعصمی مخترع و خطاط مشهور نستعلیق بود این زن در فضایل و حسن خط از اکثر مردان آنوقت فضیلت و برتری داشت علاوه بر آن دارای حلاوت بیان و فصاحت زبان نیز بوده و به عمر ۸۸ سالگی در سنه ۷۴۷ هـ ق وفات نموده است.

از زنان خوشبخت دیگری، زنی منجم و شاعره بود بنام (بی بی پیچّه منجمه) این زن فاضله که بانوی دانشمند بود، استخراج تقویم میکرد. بی بی پیچّه زندگی سر فهی در دوره فرمانروایی

سلطان حسین بایقرا گذشتانند. میگویند نزدیک خانه مولانا عبدالرحمن جامی شاعر بزرگ قرن نهم در هرات مسجدی اعمار نمود. و از جامی خواست که امام مسجد او باشد. جامی به شوخی شعری سرود و بوی فرستاد، بی بی پیچه جواب شعر جامی را سرود و برایش تقدیم نمود. استغنائی بی بی پیچه و احساس او ازین شعر نمود ار است.

به بهار اگر هزاران گل ویاسمن بر آید نروم به سیر گلشن اگر آن سمنبر آید

اکنون که بدور تیموریها، دوره در خشان شعر و ادب دری رسیدیم لازمست به سراغ مهری هروی شاعره نامد از قرن نهم برویم. مهر النساء مهری با نومی فاضله بود که از کمال و جمال هرد و بهره داشت اما از بیخت بد گرفتار شوهر پیری شد بنام حکیم عبدالعزیز که طبیب دربار شاهرخ پسر تیمور لنگ بود. مهری از زندگی اجباری و غیر قابل تحمل در کنار شوهر پیر و فرتوت خود به ستوه آمد و به شکایت آغا ز نمود، او با همه درخشش که در شعر و ادب داشت، با آنکه همه سخن پردازان آن عصر در مقابل فضل و دانش مهری سر تعظیم فرود میآوردند، سر نوشت حسود شرایط را بر شاعره بزرگ تنگ ساخت. داغ بد نامی بر چهره اش زدند و او را به گناه محبت به ترخان خواهر زاده گوهر شاد بیگم (همسر شاهرخ میرزا) متهم ساختند. حکیم پیر که نمیتوانست فضل و برتری همسر جوانش را تحمل نماید و جو ابگوی احساسات لطیف و شاعرانه مهری باشد، نزد شاهرخ از زن خود شکایت نمود، شاهرخ مهری را به محبس افکند و به غل و زنجیرش کشید، مهری که تحمل این همه بی مهری روزگار را نداشت، فریاد بر آورد و از زندان رباعی به شاهرخ فرستاد، فرمانروای تیموری عاقبت زن را از حبس رها نمود ولی مهری دیگر شورش جوانی نداشت، فریاد مهری هروی هنوز در فضای فشار و جبر بر زنان و دختران که ازور مجبور به از دواج و همسری پیر بردان میشوند طنین انداز است:

حل هر نکته که بر پیر خرد مشکل بود از مودیم به یلک جرعه می حاصل بود

گفتم از مد رسه پرسم سبب حرمت می در هر کس که زدم بیخود و لایعقل بود

خواستم سوزدل خویش بگویم باشمع داشت او خود به زبان آنچه سر ادر دل بود

در چمن صبحدم از گریه و زاری من لاله سوخته خون در دل و پاد رگل بود

وقتی شوهرش از شکایت نمود و از اینکه دارایی و مال و منال خود را به رخ مهری کشید، مهری باز بان شعر، باز بانیکه احساس تمام زنهای مانند خود را در آن گنجانیده است چنین گفت:

د رخانه تو آنچه مرا شایسته نیست بندی ز دل رسیده بگشاید نیست

گو بی همه چیز دارم از مال و منال آری همه هست، آنچه می باید نیست
و این رباعی شیوای مهری هروی بیان دیگر بست از احساس لطیف و جوان او نسبت به شوهر
کهن سال و پیرش :

شوی زن نوجوان اگر پیر بود چون پیر شود همیشه دلگیر بود

آری مثل است آنکه گویند زنان در پهلوی زن تیر به از پیر بود

شاعره دیگری که در همین عصر میزیست آفاق جلا یو مشهور به بیگی هروی است که همسر
در ویش علی برادر اسیر علی شیر نوایی بود. این زن بعات موقفی که داشت توانست از جور
و ستم روزگار وار هد. ولی با این همه این بیت میتواند نمایانگر احساس زنانگی او نسبت به
خواهرانش که در آن عصر در تحت فشار میزیستند، باشد :

اشکی که سرز گوشه چشمم برون کند بر روی من نشیند و دعوی خون کند.

در جمله زنانیکه بیش از همه دوره بدبختی و سیاه روزی را گذرانده اند، باید از حجاب بی شاعره
قرن دهم کشور یاد آوری نمائیم. حجابی دختر هلا لی شاعر بزرگ مملکت ما بود. پدرش هلا لی
بعلت آنکه بخاطر وطنش علیه فرمانروایی استعمارگر ان قیام کرده بود، به تهمت ناروایی قربانی شد
مادرش عایشه نیز خود کشی نمود. حجابی اعدام پدرش را چشم سردید و سرگ نابهنگام مادرش
رانیز شنید. از همینروست که شعرا و رنگ خون و اندوه دارد و زبانش زبان شکایت و ناسیدی است:

به غنچه مهر چه بندد، ز گل چه بکشد

سران بخواریم ای باغبان ز گلشن خویش

مگویی شعر، حجابی، که نزد سیمبران

وقتی به نیمه دوم قرن دوازدهم برسیم ناگزیریم از عایشه درانی دختر یعقوب علیخان توپچی

باشی یاد نمائیم. عایشه در کابل تولد یافته و در عصر تیمورشاه میزیسته است. وی از جمله
معدودی از زنان این عصر است که توانسته قید بند را بشکنند و به تحصیل پردازد. بطوریکه
مینویسند عایشه علوم متداوله آن عصر از قبیل صرف، نحو، معانی، بیان و ادبیات را بیایان رسانیده
قدرت بیان و احساس او ازین تشبیه زیبا نمودار است:

شفق را لاله گون دیدم نماز شام در گردون مگر خورشید را کشته که دارد دامن پر خون؟

او که زنی خوشبخت بود بعلت مرگ پسر جوانش دلش بدرد آمد و دیگر از خوشی دم نزد،

این فاجعه عایشه را از لحاظ روحی در یک حالت بی ثباتی قرار داد بطوریکه خودش وضع خود

را چنین بیان میکنند :

حالتی عجب دارم، خویش را نمیدانم	کیستم، کجا بودم در تفکر حیرانم
گاه مست و مدهوشم، گه ز سر رود هوشم	که بیزم عشاقان، گه چو گل پریشانم
گاه عشق میورزم، گه چو شمع میسوزم	که به مجاس رندان، گه چون ابر نیسانم
که شوم چو دیوانه، گه شوم چو فرزانه	که چو برگریا نم، گه چو غنچه خندانم
که روم سوی صحرا، گه نشسته ام تنها	که چو عاشق مجنون، گه به سلک رندانم
که بحیرت، عایشه، گه بفکر و اندیشه	که زغم جگر ریشم، گه زخود گریزانم

و حالا از زن سوخته دلی یاد میکنیم که در سال ۱۲۶۳ هـ ق در عنقوان جوانی و طراوت، گل امیدش پرپر شد و در اثر ظلم و بد رفتاری شوهر تسلیم سرگ گردید. این زن شاعره دختر سکندر خان نظام السدوله بود که در مسرات تولد یافته و تخلصش محجوب بود. شعرش شیوا و سرشار از احساس است، برادرش علی قلی خان صابری که خود شاعر نام آوری در قرن سیزدهم افغانستان به شمار میرفت، خواهرش را تعلیم داد، به او علم و دانش و از همه مهتر شاعری آموخت، با این همه همکاری او را به قید همسری مردی در آورد که باعث سرگ محجوب گردید، محجوب مدت ها از فشار و ظلم شوهر رنج برد و فریاد کشید اما فریاد او همانند صدای فریاد شکسته در گلوی زنان دیگر بگوش کسی نرسید و با همه امید و آرزو تن ناز نینش، با آغوش خاک شد، محجوب هر وقت دید کسی به التماس ها و استغاثه های او گوش نمیدهد، ناگزیر به دامن شعر پناه برد و غم بی پایان خود را چنین به یادگار سپرد:

رفیقان بر لب آمد جان، ز هجران دلفگاری را	که میگویی به آن بیرحم حال جان سپاری را
نه از بختم سرباری، نه از دلدار غم خواری	بود مشکل بر بردن، بدینسان و زگاری را
تو ای صیاد یاد آور بقید افتاده دامت!	کشاز محنت هجران، اسیر خسته زاری را
جفا از حد فزون کردی، بیایکره وفا آموز	دو اکن درد افکاران، بسوزان دغداری را
گذر کن جانب (محجوب) ای دلبر زیان نبود	اگر باری بجا آری، دل امیدواری را

وقتی شاعره جوان بادل پر حسرت باغوش سرگ شتافت تازه دل برادرش سوخت و بیادخواهر

چنین ناله سرداد :

من بودم از زمانه و فرزانه خواهری	در مشرق کمال درخشنده اختری
اندر حریم قدس حیا پیشه سریمی	در حجله عفاف و فاکیش هاجری
کلکش زمطلع خط و انشاء عطار دی	طبعش ز درج عقل گرانمایه گوهری

معجوب در سراق عصمت ز چشم دهر
 هر چند در کمال و خط و شعر و هوش و ورای
 ناگاه جیش مرگ نمودش ز من جدا
 این جور خود بخویش نمودم کز ابلهی
 بدرای و پست فطرت و بد کیش و مست عهد
 مرد آن بود که سردی و ناسش بود که هست
 القصه رفت با جگر پاک و دل فگار
 ناچیده از حد یقه کام دلش گلسی
 شد آن شهید ز هر چقا در ریاض خلد
 روزم چو شب سیاه، دلم سرد و چهره زرد
 طالع ز برج فضل چوسهری ز خاوری
 چو آن نداد چرخ کهن یاد دیگری
 من ماندم و مصیبت آن دست بر سری
 دادم فرشته را بکف دیو منظری
 دون طبع و سفله خصالت و ناپاک کافری
 به از کلاه مردم نامرد معجری
 آن مهر بان ز جور چنین جور گستری
 ناخورده از بهار جوانیش نو بری
 مونس به حوریا ن و من و دیده تری
 هر لحظه ام به خنجر از این غصه خنجری

بلی صارسی در سرگ خواهرش (معجوب) سوگوار شد و قصیده بی چند صدبیتی انشاء کرد که چند
 فرد بالا را از آن میان انتخاب کرده ام، ای کاش این برادر که در مرگ خواهر چنین تاثرات عمیق
 خود را ابراز داشته از اول متوجه وضع خواهرش میگردید و نمیگذاشت تا به جور شوهر از پای درآید.
 وضع معجوب نما بانگر حالت صدها زن دیگر همانند اوست، زنانیکه در فشار و ظلم مردانیکه بعنوان
 شوهر خود را مالک جان و روح زنان شان میدانند باد لی پر آرزو، ناسراد و سیه بخت از زندگی
 کنار رفتند و کسی هم صدای شان را نشنید.

بی بی حور النساء متخلص به (مستوره) که به بی بی سفید پوش شهرت داشت یکی از شاعره های
 بزرگ سرزمین (غور) است. این زن فاضل و دانشمند وقتی از فیض کسب علم دلش روشن شد و وضع
 زنان رادرک کرد از خیر شوهر گذشت و بسوی تصوف روی آورد تا دل و روح را تزکیه نماید.
 مستوره که تخلصش وضع او را واضح میسازد بیشتر از (۳۵۰۰) بیت سرود و نام آنرا (تحفة العاشقین)
 نهاد. او در شعر به کمال رسید اما در هنرگامیکه بیش از ۳۴ سال عمر نداشت به تاریخ دوشنبه
 بیست ماه ربیع سال ۱۳۳۵ هجری قمری مطابق ۱۳۰۵ شمسی با استقبال مرگ شتافت و چشم از جهان
 پوشید. جهانی که بر ای زنانی چون او جای نداشت. مستوره وضع خود را بحیث یک زن درک کرده بود هر چند
 موقف او بعلم آنکه به تصوف گرائیده بود و احساس زنانگی خود را خفه ساخته بود طرف رضایت مردان
 قرار داشت ولی از لابلای اشعار پراحساسش رنج عمیق ضمیر او بعنوان زن درک میگردد و این
 چند فرد نموداری از آن حالت اوست:

رود اشکم برون هر چند سرگان رانهم برهم
 بلی خاشاک سیل آورده، نتوان بست عمان را

اگر آشوب رستاخیز میسازم مکن عیبم
 که من سبوح قیامت دیده ام چاک گر بیان را
 برو مستوره یکجایی که نشناسند مخلوق
 که گشتی فاش و پر کردی زنگ خود خراسان را
 شایسته است وقتی به قرن سیزدهم رسیده ایم یادی از « آمنه فدوی » بکنیم ، این شاعره با احساس
 که در سال ۱۲۷۶ متولد شد و در ۱۳۰۳ چشم از جهان بست. دو بار شوهر کرد. همسران او بزرگ
 زاده بودند و خود او نیز بزرگ زاده بود. چهار فرزند بدنیا آورد که همه در طفولیت مردند وقتی شوهر
 دومش فوت نمود او در زندگی تنها ماند. دست بدامن شعر برد و احساس خود را چنین بیان کرد :

تا نظر در چمن وضع جهان وا کردم
 ستمی بود که بردیده پینا کردم
 نه چمن رنگ و فاداشت نه گل بوی بقا
 حیرت آلوده بهر سو که تماشا کردم
 شوخ چشمی چو سگس کردم و بس شرسیدم
 هر متاعی که از این سفله تمنا کردم
 گر به محشر ز من از حاصل دنیا پرسند
 گویم افسوس همه خواش بیجا کردم
 (فدوی) بار خجالت بکشی روز جزا
 زانکه در عالم فانی چه مهیا کردم

آمنه فدوی در آخر عمر از نعمت ها و لذت های دنیا دلزده شد و بروزه و نماز پناه برد. سه چله کشید و اعتکاف
 ها را انجام داد. در باغ علی مردان مسجدی آباد کرد و دو بار به سفر حج رفت ، دفعه دوم حین بازگشت
 در بیت المقدس آرزوی مرگ نمود. دعایش ایجاب شد. پس واژگون گردید. در اثر چپه شدن از
 مردم هیچکس آسیبی ندید جز آمنه ، که با رزویش رسید و شر بت مرگ کشید. او را در کنار بلال
 حبشی (رض) مؤذن مشهور صدر اسلام بخاک سپردند و دفتر زندگی شاعره بسته شد.

در پنجاب ایداز عا جزئی فیرو زکوهی نام بگیریم که در عنفوان جوانی پدرش او را به سردی بنام
 (امیر اقبال) فروخت و آن سرد بعنوان همسر بخود حق داد تا این شاعره جوان را که دیوانش مملو از
 احساسات رقیقی و لطیف زنانه است شکنجه نماید. بد رفتاری شوهر زندگی این زن فاضله را تلخ
 ساخت و بالاخره سبب مرگ قبل از هنگام او گردید. (۱)

اکنون که رنج و اندوه شاعره های مشهور و بزرگ کشور را در طول قرن ها ، حبسته چسته
 بخاطر آوردیم و قسمتی از آنها را در لاهلای سطور انعکاس دادیم بهتر است به سراغ
 بزرگترین شاعره معاصر که بی شک بعنوان یک زن افغان عمیق ترین احساسات و لطیف ترین
 جذبات زن ها را در لاهلای کلمات زیبای شعر بیان داشته است برویم. این زن نام آورو این دختر
 سلحشور که سالها خاطر زنان هموطن خود مبارزه نمود و دلیرانه علیه فشار و استبداد بر زنان قیام

(۱) پرده نشینان سخنگوی ، ص ۹

نمود و با فشاری کرد مجبو به هروی است. مجبویه وقتی سرد، خوشحال و خندان سرد. چون به آرزوی خود که نهضت زنان و آزادی دختران از قید حجاب و چادری بود. رسید و آنرا به چشم دید. هر چند سالخورده و ناتوان شده بود با قوت بیان و فصاحت ادبی که داشت آنرا با قدر دانی تجلیل و تأیید کرد.

وقتی به همت والای رهبر انقلاب مآغلی محمد داود، هنگامی که وظیفه صدا را بعهده داشتند در چهارده سال پیش زنان از قید چادری رستند مجبویه زنی پیر و مایوس بود. همینکه این خبر را بد و رسانیدند سخت خوشحال شد و با همه ناتوانی دست به قلم برد و چنین نوشت.

یارب این فرحت ز تأثیر کدامین اختر است؟	نه ز اختر بل زمین آفتاب کشور است
زمره نسوان شدند آزاد قید حجاب	بیشتر از پیشتر ساعی به علم و اکتساب
و ا رهیدند از حضيض ذلت و ازانکسار	جای شان گردیده اکنون اوج عز و افتخار
شد مزین محفل از تشریف نسوان وطن	از قدم شان مجالس رشک گلزار و چمن

حالا که فرصت در اختیار ماست اول سوانح مجبویه را ورق میزنیم و بعد در دیوان اوسیری مینماییم. تا بینیم این شاعره نامور که بزرگترین مدافع حقوق زنان بود و سالها است که روی در نقاب خاک کشیده است با چه کلمات دلنشین احساسات و تمنیات زنان کشور ما را ابراز داشته است. بی بی صفورا متخلص به «مجبویه» در آغوش خانواده دانشمند و بافضیلتی در هر ات چشم به جهان گشوده است. خودش در یاد داشتهای خصوصی خود تاریخ ولادت خود را صبح روز جمعه اول جدی ۱۲۸۵ شمسی در کشک هرات تحریر نمود است. مجبویه دانش و علوم متداول را با جدیت تمام فرا گرفت و به اثر قریحه ادبی و ذوق فطری دختر منور و هو شمند با آمد و ششاعره بی شد توانسا و بر ازنده، مجبویه از آوان جوانی یعنی چهارده سالگی به سرودن شعر آغاز کرد. او از موسسین مکتب نسوان در هرات بود، از لحظه اول تاسیس مکتب دخترانه (۸ حوت سال ۱۳۲۶) تا سال ۱۳۳۰ بعنوان معلم و آموزگار به تعلیم و پرورش دختران دیار خود همت گماشت. در همه این مدت شعرش دست بدست و دهان بدهان نقل شد. شاعران بزرگ کشور چون استاد خلیلی و شایق و غیره مقام ادبی او را تکریم نمودند و با او مشاعره ها انجام دادند. مجبویه نه تنها در داخل کشور بلکه در خارج از سرحدات نیز شاعره شناخته شده بود و در مجلات و آثار داری او را همپایه پروین اعتصامی (شاعره ای که بخاطر تحقیق مقام زن تلاش فراوانی انجام داد) دانستند اند. مجبویه به بیش از سه هزار بیت

سروده و سرانجام به عمر (۷۴) سالگی روز عید قربان سه شنبه ۳ حوت ۱۳۴۵ در هرات وفات کرد و با اعزاز و اکرام در جوار خواجه عبدالله انصاری پیر هرات در گازرگاه مدفون گشت. مردان و زنان بیشماری در مرگ او گریستند و پیاد او، پیاد مبارزه های جدی و پیگیری او مقاله هایی نوشتند. در جمله کسانی که از محبت او بر خوردار بودند و به پاس احترام او صد ها کیلو متر راه پیمودند و بر مزار او حرفهایی زدند یکی هم نگارنده این مقاله (۱) بود.

دیوان محجوبه در سال ۱۳۴۷ توسط مؤسسه طبع کتب هرات نشر گردید. درین دیوان احساسات لطیف و شاعرانه محجوبه انعکاس یافته است.

محجوبه وقتی متوجه شد که زنان مانند او در قید حجاب و پرده اندبایاس و ناامیدی چنین نالید:

خداوندا دلم از غصه خونست	غم و اندوه من از حد فز و نست
به حال خویش حیرانم شب و روز	نمیدانم مال کار چو نست
چه سازد کس به تقدیر الهی	عنان اختیار از کف پرو نست

شاعره ناسدار وضع رقت آور زنان را میدید و به حال آنان تأسف میخورد، او خود چنین بود:

محجو به که از جهانیان مستور است	از ظلم زمانه زنده اندر گور است
---------------------------------	--------------------------------

بلی او خود را ازنده بگوری میدانست که از اثر فشار و ظلم زمانه بیچنان روزی افتاده بود:

کسی ز تیر قضا تا کجا گریز کند	نه عاقلی است که با حکم او ستیز کند
-------------------------------	------------------------------------

به سعی خلاق شدی خوار غم مدارای دل

بود که خالق عالم ترا عزیز کند

کسی که طالع و اقبال و بخت از و بسر گشت

هر آنچه دشمن او کرد، دوست نیز کند

فلک که یوسف صد یق را غلام نمود	عجب مدار که محجو به را کنیز کند
--------------------------------	---------------------------------

او با چنین احساسی از مرد یاد میکند:

یارب آن شوخ دل آزار شد آزارش ده	همچو من دیده گریان دل افکارش ده
---------------------------------	---------------------------------

گریه تلخ مرا بیند و خندد شیرین	عیش او تلخ کن و دیده خونبارش ده
--------------------------------	---------------------------------

بلکه واقف شود از واقعه دلش دگان	صبر کم، خاطر سحرزون، غم بسیارش ده
---------------------------------	-----------------------------------

چون مرا کرد گرفتار بلای اغیار	دورش از یار کن وصیبت اغیارش ده
-------------------------------	--------------------------------

(۱) دیوان محجوبه هروی، ص (نو) سطر اول ۲

تا شود با خبر از حال جگر سوختگان
چشم گریان، دل پریان، تن بیمارش ده
سوخت جان و دل مجروح مرا ز آتش غم
به مکافات عمل، جای تو در نارش ده
مست از باده خوابست همه شب تا روز
همچو محجوبه شبی دیده بیدارش ده
محجوبه صفت بکزن روزهای خوش زندگی خود را یاد میکنند و جوری را که از دست مردم دیوسار
کشیده بود چنین بخاطر می‌آورد :

کلی بودم بطرف جو بیاران
شگفته همچو لاله در بهاران
فراغت داشتیم از خلق عالم
اگر چه عند لبم شد هزاران
گاهی مشغول در سوسن خواندن
گاهی در صحبت آمو ز گاران
گاهی با دختران سرو قاست
نشسته شاد دل از روزگار ان
از آن غافل که ایام ستمگر
سرا سهجو رگر دانند زیاران
نه بیند هیچ کافر در جهنم
که من دیدم زدست دیوساران
کنون محجوبه از جو زمانه
ز دیده اشک می با ردچو باران
او خود را گوهر پاکی میداند که در خلایب افتاده باشد و حال خود را اینسان توصیف مینماید:

گوهر پاکم ولیکن در خلایب افتاده ام
پر تو خورشیدم اما در تراب افتاده ام
من همای گلشن قدسم ز نیرنگ قضا
پایم اندر دام شد در پیچ و تاب افتاده ام
بلبلی بودم به صحن بوستان با دوستان
این زمان هم آشیانه باغراب افتاده ام
خضر می جویم کزویا بیم زلال زندگی
تشنه لب اندر بیابان، سراب افتاده ام
بی حسابم شاید اربخشند در یوم الحساب
زانکه من با درد و رنج بی حساب افتاده ام
کی تو انم چهره مقصود دیدن بی حجاب
من که چون محجوبه با چندین حجاب افتاده ام

در روزهای اخیر زندگی او که هنوز نهضت زنان و رفع حجاب تحقیق نیافته بود، محجوبه دل
خسته و مایوس به تلاش‌ها و بیقراری‌های بی نتیجه خود می‌اندیشید. از دست او دیگر کاری بر نمی
آمد، تنها و افسرده به گوشه خانه اش منزوی شده بود، وقتی فصل بهار میشد و درخت‌های حویلی او
شکوفه میکردند با حسرت به شکوفه‌ها و غنچه‌های گل مینگریست، احساس رنگ‌سیرگرفت و گل‌های
شعر او شکوفان میشد. بیاد دوستان، خطاب به آنان میسرود :

دوستان این دل بیمار مرا یاد آرید
صبر کم، محنت بسیار مرا یاد آرید
روز روشن چو بهم بزم طرب ساز کنید
تیرگیهای شب تا مرا یاد آرید

شاد و آزاد زهر قید به بستن چور و ید به قفس سرغ گرفتار مرا یاد آرید
 در صف لاله رخان چون به تماشا گذرید د اغهای دل افکار مرا یاد آرید
 ابر نیسان چو گهر بار شو در فصل بهار گرینه دیده خونبار مرا یاد آرید
 عبهرار چشم گشا ید به گلستان ازناز آن زمان فرگس بیما مرا یاد آرید
 گرچه کردید فراموش مرا روز نشا ط با ز سجوبه غمخوار مرا یاد آرید

آنچه در بالا نوشتیم مربوط به تاثیر سجوبه به بحیث یکزن بود، او که میدید همجنسان او در تیره
 بختی با دنیایی از مشکلات، در حالت تسلیم قرار دارند برای دفاع از حقوق آنان فریاد میکشید مادر
 پهلوی آن مادر سجوبه بی راسخناسیم که وظیفه ارشادی دارد، او از یکطرف به اجتماع خود تعلق می
 پذیرد و نقش خود را بعنوان زنی تحصیل کرده و عالم درجا معه بعهد میگیرد و دلیرانه ایفای نماید
 او از وظیفه خود به صفت معلم و آموزگار غافل نیست، میداند زنان وقتی میتوانند از امکانات و حقوق
 خود استفاده نمایند که به زبور علم و دانش آراسته شوند، علیه بی سوادی، جهل و خرافات قیام کنند
 سعی کنند زنجیرهای غیر مرئی را که در طول قرنهای جهل و اوهام روح آنان را به قید آورده، بگسلند
 از همین رو با کلمات شیوا و اشعاری آید ار چنین میسر آید :

آنکه از روشنی علم چراغ افروزد خرسن تیرگی جهل ز برقش سوزد

گو هر حکمت و دانش بجهان اندوزد دائم افضل و خرد، علم و ادب آموزد

تا شود در رهت از جمله اقران محتا ز

در اقبال و سعادت به رخس گردد باز

هر که را نکبت ادبار و شقاوت باشد عادتش کاهلی و جهل و کسالت باشد

هر کجا محنت و خواری و سذلت باشد همه از شو می نادانی و غفلت باشد

به که از جهل و کسالت همه بیزار شویم

از گران خوایی و غفلت همه بیدار شویم

بیش ازین غافل و بیکار نشاید بودن در گلستان جهان، خار نشاید بودن

همره نکبت و ادب با نشاید بودن هدف طعنه اغیار نشاید بودن

سنگ را سعی کنی لعل و گهر میگردد

مس به اکسیر خرد نقره وزر میگردد

سجوبه برای زدودن جهل و خرافات کوشش فراوان نموده، در دیوانش اشعار ارشادی

فراوان دیده میشود و ما به عنوان حسن ختام غزلی دیگر از او شاهه میآوریم :

صیقل زن، از آئینه دل، ز ننگ براند از	برشا هد مقصود پس انگه نظرا ند از
جهدی کن و از سنگ سیه لعل بدست آر	فرهاد صفت کوه به سعی از کمر اند از
سر سبز کن از علم و هنر باغ وطن را	چون نخل برومند، بمردم ثمر اند از
از زاویه غافلگی و جهل بسرون آ	برشا رع آگاهی و دانش گذراند از
غواص محیط خرد و علم و ادب شو	برگوش دل از لوء لوء حکمت گهر اند از
غفلت بجز ادبار، ثمر هیچ نداد	این نخل عنار را بکش از بیخ و پرا نداز
پیرایه ده شا هد رعنا ی وطن باش	بر کسوتش از علم، طرا زد گرانساز
محبوبه به مطه‌وره غفلت نتوان بود	باروی نهان، برقع غفلت ز سر انداز

بدینسان محبوبه بیشتر از نیمقرن مبارزه نمود و وقتی چشم از جهان بست شاد و خرم بود، چون خواهران او و اخلاف او باروی نهان نه؛ بلکه با روی کشا ده برقع غفلت را از سر انداختند.

در سال ۱۳۴۱ دسیرمنو تولنه ازو دعوت نمود تا به کابل سفری نماید. محبوبه با آنکه پیرو زحیر بود دعوت را پذیرفت و مدت بیست و سه روز مهمان زنانی بود که چادری را از سر انداخته بودند اکثر بانوان دانشمند در آغاز، با محبوبه برخورد سردی داشتند، چون در برابر شان زن سالخورده‌یی میدیدند که سخت ناتوان شده بود، اما وقتی با زبان شیوا و کلام نغز او روبرو شدند، وقتی سرگذشت و مبارزات او را شنیدند، پروانه وار گرد او چرخیدند. شاعره‌های با یتخت چون مستوره افغان، فوزی و دهها زن فاضله دیگر به گرمی و احترام او را در میان گرفتند، محبوبه خوش و خند ان، راضی از نتیجه مجادلات و مبارزات خود، به هرات برگشت. در روز آخر احساسات لطیف خود را نسبت به دسیرمنو تولنه در کتاب یادگار چنین نوشت:

درجی است این موسسه و پرزگو هر است	یابرج آسمان که پر از ماه و اختر است
این آمران که تازه نهالان کشور اند	فعال و کار دان محیط هنر و رنند
هریک بسان گل شده خندان و تازه رو	سیمین عذا رو سرو قد اند و جسد مرو
در ذات شان فضایل و دانش مخمر است	اخلاق شان چو آب خضر روح پرور است
هریک به شعبه‌یی شده سرگرم کار خویش	کردند علم و فضل و هنر را اشعار خویش
آرایش دو ایرود یوان و دفترند	رونق فزای مدرسه و زیب کشورند
در اعتلای مملکت و رونق و طمن	کوشش کنند در هنر و کسب و علم و فن
محبوبه بد خواستم ز خنده ارتقاسی شان	الطاف کرد کار شود رهنمائی شان

این بود شمه بی از تلاش های زنان شاعره و عالم کشور که در طول تاریخ، با همه امکانات دست داشته سعی کردند وعده بی هم به سرگ و نابودی به زندان و بدنامی مو اجه گردیدند، اما آنچه نوشتیم فقط قسمتی از غمناکه های این زنان بود که با اشعار شان و با احساسات شان جاویدانه در دلها زنده مانده اند. در حالیکه زنان دیگری مثل بید ای، نهانی، آغا بیگم، مریم کنیزک، بی بی حور، بی بی نور، گوهر کابلی، مخفی بدخشی، حلیمه، بیوجان، عفتی، ماه هروی، زیبایی خانم، عصمتی خرافی، نهالی، اتو نی، مریم بی بی سنگی کابلی، صنوبر عا جزه، حیاتی دلشاد خاتون، ریحانه، کنیز فاطمی کابلی، لطیف النساء و از معا صرین حاذقه، رؤفہ احراری، سایه، عاطفه عثمانی، رابعه صدیقی، میرمن مستوره افغان، فوزی، سمن بو وعده دیگر استند که اشعار آبدار شان زینت بخش صفحات مجلات و روو زنانه های مختلف کشوری باشد.

این زنان که بیشترشان از تحصیل اکاد سیک و پوهنتونی برخوردارند وظایف سنگینی به عهده دارند، که این وظایف سنگین در سال زن که زیر شعار صلح، انکشاف و مساوات تجلیل میگردد دشوار تر است. زن امروز رسالت بزرگی دارد که باید آنرا انجام دهد، از یکطرف باید سهم نسوان را در راه صلح، انکشاف و مساوات تثبیت و مشخص نماید، از طرف دیگر از مقام زن بعنوان مادر، بصفت همسر و بچیت همکار مرد در جامعه دفاع کند، باجهل و بیسوادی، باانکبت واد بار و باخرافات و رسم و رواج های ناپسند مبارزه نماید و شخصیت زن را با استقلال و دارای حقوق اجتماعی و اقتصادی معرفی کند. ما باید از کار نامه های پرشکوه زنان شاعره و فاضله، از تلاش ها و مجاهدت های خستگی ناپذیر زنهای کشور در طول تاریخ در سهای نوی بیاسوزیم، در سهایی که در چنین روزهای سهم که کشور مادر برتو نظام خجسته جمهوری بسوی پیشرفت و ارتقا میروود برای زنان مملکت ارزش قاطع دارد.

آثار یکدیگر در تحریر این مقاله مورد استفاده قرار گرفته:

- ۱- نهر و - جواهر لعل، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تقضلی. تهران: موسسه انتشارات اسیر کبیر. چاپ دوم. فروردین ماه ۱۳۳۳، جلد اول.
- ۲- واعظ - سید اصیل الدین عبدالله. مقصد الاقبال سلطانیه به کوشش مایل، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران پائیز، ۱۳۵۱.
- ۳- فکری سلجوقی - استاد عبدالرؤف، رساله مزارات هرات. کابل: مطبعه دولتی ۱۳۳۸
- ۴- رحمانی - خانم مناگه. پرده نشینان سخنگوی. کابل: مطبعه دولتی، انجمن تاریخ سال ۱۳۳۱

- ۵ - دایرة المعارف آریانا. کابل: مطبعة دولتی، سال ۱۳۳۸، جلد پنجم.
- ۶ - خطاطان و نقاشان هرات، هرات: مؤسسه طبع کتب، مطبعة دولتی، ۲۵ - سرطان ۱۳۵۳
- ۷ - خلیلی - استاد خلیل الله، آثار هرات، هرات: سال ۱۳۰۹ شمسی جلد دوم.
- ۸ - دیوان محجوبه هروی. مقدمه، تدوین، تصحیح، مقابله، حواشی از محمد علم غواص هرات: مطبعة دولتی، نشرات مؤسسه طبع کتب هرات، ۲۲ عقرب ۱۳۳۷.

شعر قرن

«رویین»

شعر ناموزون یا موزون
 حرفی از این نیست .
 راز غریبتر یک تر دید
 گریه اندوهگین کوز کی محزون
 لحظه بد رود با ماسا در
 شور شادی بخش یک نجوا
 خنده بی از شوق یک دیدار
 گریه بی در سوگ یک پندار
 انهدام زندگی در مرز یک احساس
 خواهش یک لحظه تنها بی
 آیه های شعر قرن است

کسوتی صدرنگ از نیرنگ !
 همچو برق رنگ رنگ از دور
 و انصافهای پیرارین محکم را
 موشی موهای کند آلود
 آیه های شعر قرن است .

لیک شعری هم ،
 تا کنون ناگفته بر لبهاست .
 کاروانی زاده دیگر
 از سنگان، از بدخشان از هریوا

کار شعر و شاعری اکنون
 داغگاه بوالمظفر را
 شعر ناموزون یا موزون
 وزن را بایست در آهنگ فریاد دل

من نمیدانم ولی شاید
 از تخار، از سیستان، از بلخ
 می تند این حمله را بکروز

وصف کردن نیست
 یا که پیراهن بریدن بر قد آن فاقد هر چیز
 حرفی از این نیست .
 هر واژه پیدا کرد .

ت
 ند
 شان
 کم
 هروی
 یاتی
 ری
 که
 عهده
 گردد
 هم
 عنوان
 د بار
 حقوق
 تلاش
 زیم
 شرف
 سه
 :

پوهنوال محمد امین

سخنی در زمینه تحقیقات علمی

در شماره سوم سال ۱۳۵۳ مجله ادب تحت عنوان « انحطاط و سقوط قوانین آموزش و تالیف آن در تدریس » معلومات چندی پیرامون یکی از پدیده های عصر ما یعنی انفجار علوم بعرض رساندم و خلاهای بعضی از تحقیقات تربیتی و روحیاتی را که در این اواخر به ظهور رسیده است وانمود ساختم. اینک میخواهم توجه خوانندگان محترم مجله ادب را از نگاه های دیگر به کیفیت تحقیقات علمی جاب نمایم و ایشان را از خطر بعضی مفاهمیکه تحت عنوان تحقیقات علمی به ما میرسند مستحضر گردانم.

عصریکه در آن زندگی داریم بنام های مختلف از قبیل: عصر اتوم، عصر فضا و عصر انفجار علوم شهرت دارد. انفجار علوم شعار است که توجه علمای تعلیم و تربیه را بیشتر بخود معطوف ساخته است. زیرا از یکطرف امکان دارد که نظر به عدم توجه به این پدیده افراد با کفایت هم در اندک زمان به مرحله بی قرار گیرند که غیر از تجدید معلومات چاره دیگری نداشته باشند. از طرف دیگر معلومات در علوم و فنون به پیمانهای زیاد و انکشاف یافته است که مطالعه کنندگان تحقیق و محققین را امیدارد تا در تطبیق و اشاعه تحقیقات و تبعات علمی بیش از پیش محتاط باشند و در سوئق و محقق بودن آن غور و تعمق بیشتر کنند و تحقیقات مفید و ثقه را از آنها بیکه بدر نمی خورد تفریق و تفکیک نمایند:

در حالیکه اشاعه و توسعه معلومات تربیتی مطلوب است شواهد قرآینی هم موجود است که کیفیت و موثقت حداکثر سواد مذکور را ضعیف نشان میدهد. بطور مثال محققینی از قبیل میکائیل (۱۹۶۳)، کمپبیل و ستانلی (۱۹۶۳)، سکرایون (۱۹۶۷) و آشر (۱۹۷۲) بر آنند که

حتی کیفیت و موثقت اکثر تحقیقات علمی که در مجله های علمی نشر می شود نیز ضعیف می باشد .

به این منظور درین مقاله کوشش بعمل آمده است تا قضاوت متخصصین تحقیقات علمی در حصه ارزش علمی بعضی از تحقیقاتی که در جراید و مجلات تربیتی به نشر رسیده و توسط مرکز معلومات تحقیقات (۱) امریکا تحت عنوان تحقیق در تعلیم و تربیه (۲) جمع آوری و تربیت شده است. بررسی و نتایج مفیدی پیشنهاد شود. اولین بار در سال ۱۹۶۲ انجمن تحقیقات علمی تربیتی امریکا کمیته ای را تحت ریاست ادوین وانت (Edwin wandt) تشکیل داد که هدف اصلی آن قضاوت ارزش علمی تحقیقات تربیتی بود که در جراید و مجلات به نشر رسیده بودند، و هدف دومی آن عبارت بود از تحلیل و تجزیه نکات ضعیف همچو تحقیقات علمی که در آن سال منتشر شده بود. (عموماً مجلات و جرایدی انتخاب شد که بیش از سه تحقیق علمی را نشر می نمود).

این کمیته ۸۲۷ تحقیق تربیتی را از ۴۱ مجله مشهور انتخاب کرد و از آن جمله ۱۲ تحقیق علمی را بصورت نمونه گیری تصادفی (random sampling) بدست آورد و بعد آهر یک ازین تحقیقات علمی را به متخصصین مربوطه جهت ارزیابی ارسال نمود. متخصصینیکه جهت ارزیابی انتخاب شده بودند همه اعضای فعال انجمن تحقیقات علمی تربیتی امریکا (۳) بودند. قرار معلوم ۹۸ فیصد این متخصصین دارای درجه دکتورا و ۶۳ فیصد کورسی را بنام «اصول تحقیق در تعلیم و تربیه» در پوهنتونها تدریس نموده بودند.

همچنین ۷۵ فیصد ایشان بر رساله دکتورای محصلین نیز نظارت نموده بودند. علاوه بر ایشان طور اوسط یازده سال تجربه تدریس در پوهنتونها و هفت سال تجربه تحقیق در تعلیم و تربیه داشتند که حداوسط تحقیقات نشر شده شان به شانزده اثر میرسید.

از هر یک از این متخصصین خواسته شد تا تحقیق تفویض شده را از سه نگاه ارزیابی نماید.

(۱) از نگاه کیفیت و کمیت و ارزش علمی آن * (۲) از نگاه ناشر یک مجله که در مورد تجدید نظر و قابلیت نشر و یا عدم آن اظهار نظر نمایند * * (۳) از نگاه یافتن خلاهای تخنیک و اقامه دلیل در صورتیکه تحقیق را قابل تجدید نظر و یا تردید بدانند + بر علاوه به هر یک از ایشان جدول

ERIC(1)

RIE(2)'

AERA,(3)'

* ۱ - کاملاً ناقص ، ۲ - ضعیف ، ۳ - متوسط ، ۴ - خوب و ۵ - ممتاز

* * مثلاً بدون تجدید نظر نشر شود ، بعد از تجدید نظر نشر شود ، قابل نشر نیست

بیست و پنج فقره‌یی که هر فقره آن از یک تا پنج نمره * را انظار به ارزش علمی تحقیق گرفته می‌توانست جهت ارزش یابی کیفیت علمی آثار مذکور سپرده شد که به اساس آن ارزش یابی صورت گیرد. جدول مذکور با اوسط نمرات مربوطه هر فقره قرار ذیل است:

جدول اول

جدول ۲۵ فقره‌یی که جهت ارزش یابی ارزش علمی تحقیقات ترتیبی ترتیب شده بود با اوسط نمرات تعیین شده آن قرار ذیل است.

شماره	فقرات	اوسط نمرات تعیین شده
۱	مساله به وضاحت طرح شده است	۳/۶۲
۲	فرضیه وضاحت دارد	۳/۲۳
۳	مساله قابل تحقیق است (ارزش تحقیق را دارد)	۳/۵۹
۴	مفروضات واضح است	۲/۷۳
۵	تحقیق مورد نظر محدود ساخته شده است	۲/۷۳
۶	اصطلاحات مربوطه تعریف شده است	۳/۱۶
۷	ارتباط تحقیق به آثار و منابع مربوطه تعیین شده است	۳/۱۳
۸	طرح دیدزاین تحقیق کاملاً بیان شده است	۳/۳۵
۹	طرح تحقیق برای حل مساله مناسب است	۳/۰۳
۱۰	طرح تحقیق غاری از هر گونه نواقص خصوصی و تخنیکی است	۲/۸۱
۱۱	نفوس (جامعه) و نمونه گیری به وضاحت بیان شده است	۳/۳۵
۱۲	اصول نمونه گیری صایب است	۲/۹۷
۱۳	اصول باروش جمع آوری حقایق بیان شده است	۳/۵۰
۱۴	اصول باروش جمع آوری حقایق برای حل مساله مناسب است	۳/۲۷
۱۵	از اصول باروش جمع آوری حقایق بشکل درستی استفاده شده است	۳/۳۷
۱۶	موتق و محقق بودن شواهد و قرائن تعیین شده است	۲/۷۳

+ مثلاً «بعد از تجدید نظر نشر شود» زیرا طرح یادیزاین آن واضح نیست یا «قابل نشر نیست» زیرا طرح یادیزاین آن ضعیف است و غیره.

- ۱۷ . در تحلیل حقایق جمع شده اصول و روش درست انتخاب شده است ۳/۲۴
- ۱۸ . در تحلیل حقایق جمع شده اصول و روش درست تطبیق شده است ۳/۴۹
- ۱۹ . نتایج تحلیل و تجزیه حقایق به وضاحت بیان شده است ۳/۴۴
- ۲۰ . از نتایج استنتاج های لازمه بعمل آمده است ۳/۴۴
- ۲۱ . استنتاج های مربوطه را شواهد و فراین تایید کرده می تواند ۳/۱۱
- ۲۲ . تعمیمات مربوط و محدود به نفوس است که از آن نمونه اخذ شده است ۳/۲۶
- ۲۳ . راهبر تحریر شده واضح و روشن است ۳/۴۶
- ۲۴ . راهبر بصورت منطقی ارقام یافته است ۳/۷۱
- ۲۵ . روحیه عمومی راهبر پلکذهنیت علمی منصفانه و بیطرفانه را تمثیل میکند ۳/۶۹

نتایج این بررسی نشان میدهد که بدون شک فیصدی زیاد تحقیقات علمی تربیتی که در سال ۱۹۶۲ به نشر رسیده است دارای نواقص بسزیا می باشد که بقراین مطالعه (۱۹) فیصد آن قابل نشر (۴۱) فیصد آن قابل تجدید نظر و (۴۰) فیصد باقیمانده غیر قابل نشر و انمود شده است. ازین بررسی بررسی آید که مطالعه کنندگان تحقیق علمی در استفاده از تبعات مربوطه و محققین در اشاعه آن باید خیلی محتاط باشند و در ارزیابی تحقیقات مورد نظر از هیچگونه سعی و کوشش دریغ ننمایند. همچنان آنانی که جهت حل مشکلات و معضلات مربوطه از تحقیقات علمی استمداد می جویند نیز باید مواظب باشند که نتایج تحقیق مورد نظر از هر حیث صحیح و از هر نوع اشتباهات و تمایلات شخصی خالی باشد (۱) بعداً در فبروری ۱۹۷۳ به پیروی از تحقیق وانت، تتبع دیگری توسط آشرووا کل E.Vockell در حصه ارزیابی کیفیت تحقیقات علمی تربیتی صورت گرفت که در مجله تحقیقات تربیتی امریکا (شماره ۳ جلد ۱۱، تابستان ۱۹۷۴ صص ۱۴۹-۲۵۸) نشر شده است. نگارنده خلاصه آنرا خدمت خوانندگان محترم مجله ادب تقدیم و نتایج آنرا بابتا بچ بررسی وانت که در بالا گزارش یافت می نماید.

درین تحقیق یکصد و دو اثر تحقیقاتی بصورت نمونه گیری تصادفی از مرکز معلومات تحقیقات

۱ - تحقیق E.Wandt و دیگران در سال ۱۹۶۷ از طرف کمیته انجمن تحقیقات تربیتی امریکا AERA تحت عنوان «ارزیابی تحقیقات علمی تربیتی که در مجلات نشر شده است رسماً انتشار یافته است»

تربیتی آمریکا تحت عنوان تحقیق در تعلیم و تربیه در ۱۹۷۱ ترتیب و جمع آوری شده بود تعیین گردید. بعداً این آثار بدو گروه متخصصین جهت ارزیابی ارسال شد، گروه اول که با آنها را مطالعه کنندگان (۱) تحقیقات علمی یاد میکنیم عبارت بود از متخصصینی که به سویه بالاتر از معلم در موسسات تربیتی مشغول خدمت بوده و از عهده ارزیابی تحقیقات علمی واستفاده از آن بخوبی بد می آیند. گروه دوم که با آنها را متخصصین تحقیقات علمی می نامیم از بین متخصصانی انتخاب شدند که در بررسی و انت و دیگران از آنها به حد داور یا حکم استفاده بعمل آمده بود و در فوق در باره صفات و قدرت علمی شان معلومی را تقدیم نمودیم، نتایج این تحقیق نشان میدهد که مطالعه کنندگان تحقیقات علمی تربیتی نسبت به متخصصین تحقیقات علمی اهمیت بیشتری را به ارزش و کیفیت تحقیقات علمی تربیتی مربوطه قایل بودند. همچنین بین ایشان از نگاه دلائل و استدلالها در حصه قبول یارد آثار مورد نظر اختلاف قابل ملاحظه بی وجود داشت. چنانکه متخصصین تحقیقات علمی تنها پنج اثر را مطالعه کنندگان پانزده اثر را ممتاز قلمداد نمودند بد همین و تیره در حالیکه متخصصین تحقیقات علمی ده اثر را کاملاً ناکار و ناقص و انمود کردند مطالعه کنندگان محض یک اثر را ازین جمله بحساب آوردند همچنین متخصصین تحقیقات علمی هشت اثر را قابل نشر و (۵۲) اثر را غیر قابل نشر دانستند. در حالیکه مطالعه کنندگان تحقیقات علمی (۳۰) اثر را قابل نشر و تنها (۳۲) اثر را غیر قابل نشر دانستند.

همچنان این تحقیق نشان میدهد که تحقیقات علمی نشر شده بین سالهای ۱۹۶۹ - ۱۹۷۱ از نگاه متخصصین تحقیقات علمی ضعیف تر است. از نشریه های ۱۹۶۲ * ولی از نگاه مطالعه کنندگان بین نتایج راپور و انت و دیگران و نتایج این راپور کدام تفاوتی دیده نمی شود. همچنان این دو گروه از نگاه دلائلی که جهت تجدید نظر تحقیقات علمی مربوط ویا تردید آن اقامه شده است نیز از هم فرق دارند. مثلاً به صورت عموم متخصصین تحقیقات علمی آثار مربوطه را اساس ضعیف و ناکار بودن طرح و ترتیب موضوعها به اساس بی ارزشی موضوع غیر قابل نشر دانستند. برعکس هرگاه طرح موضوع تحقیق و وضاحت تام نمی داشت ویا راپور آن بسیار مطول می بود ویا اگر در حصه نمایندگی نمونه از جامعه یا نفوس اصلی کدام شک و تردیدی موجود می بود

۱- مطالعه کنندگان درینجا به کسانی نیز اطلاق می شود که در حصه تطبیق تحقیقات علمی

تربیتی تصمیم میگیرند.

* این بررسی با نتایج تحقیق و انت و دیگران که در بالا ذکر شد مقایسه شده است.

ایشان تحقیق مذکور را بعد از تجدید نظر قابل نشر قلمداد می کردند. همچنین اگر در تحلیل و تجزیه معلومات کدام قصوری دیده می شد و قابل اصلاح می بود ایشان آن اثر را بعد از تجدید نظر قابل نشر می گفتند. لهذا دیده می شود که متخصصین تحقیقات علمی دلایل واضح و روشنی را در حصر تردید و یا تجدید نظر تحقیقات علمی اقامه نموده اند.

برعکس دلایل مطالعه کنندگان تحقیقات علمی در حصر تردید و یا تجدید نظر بر تحقیقات علمی مربوطه کاملاً واضح و روشن نیست. چنانچه عین دلیل جهت تجدید نظر یا تردید اثر تحقیقی در عین زمان اقامه شده است. جدول ذیل دلایل هر دو گروه را توضیح می نماید.

جدول دوم دلایل : متخصصین تحقیقات علمی و مطالعه کنندگان آن را جمع به تردید یا تجدید نظر آثار تحقیقی.

متخصصین تحقیقات علمی

تجدید نظر شود زیرا

- الف: طرح یادیزاین موضوع واضح نیست (۱۲- اثر)
 ب: نمونه از نفوس اصلی نمایندگی نمی کند (۱۲- اثر)
 ج: تحلیل و تجزیه معلومات ناقص است (۳- اثر)
 د: در راهپور زواید دیده می شود (یک- اثر)
 ه: متن اثر بسیار مطول است (۶- اثر)

مسترد شود قاطعاً بل نشر نیست (زیرا)

- الف: طرح موضوع ضعیف است (۳۳- اثر)
 ب: طرح یادیزاین نابه جا بکار رفته است (۳- اثر)
 ج: موضوع به تعلیم و تربیه مفید نیست (۵- اثر)

مطالعه کنندگان تحقیقات علمی

تجدید نظر شود زیرا:

- الف: طرح موضوع ضعیف است (۱۶- اثر)
 ب: نمونه از نفوس اصلی نمایندگی نمی کند (یک- اثر)
 ج: متن اثر بسیار مطول است (۲- اثر)
 د: اثر بسیار مغلق است (۶- اثر)
 ه: طرح یادیزاین نابه جا بکار رفته است (۵- اثر)
 و: تحلیل و تجزیه معلومات ناقص است (۲- اثر)

- ز: موضوع بی اهمیت است (یک - اثر)
 ح: شواهد نقایح را تا بید نمی کند (یک - اثر)
 ط: بدون کدام دلیل (۵ - اثر)

مسترد شود (قابل نشر نیست) زیرا:

- الف: طرح یادپزآن موضوع ضعیف است (۱۲ - اثر)
 ب: تعلیمات ضعیف است (۳ - اثر)
 ج: مغلق و پیچیده است (۲ - اثر)
 د: موضوع بی اهمیت است (۶ - اثر)

نقایح و پیشنهادها:

از بررسی های بالا در مورد تحقیقات علمی تربیتی که در مجله های علمی به نشر می رسد برمی آید که حداکثر این آثار باید بعد از غور مجدد قابل استفاده ساخته شود و احیانا آثاری نیز موجود است که غیر قابل استفاده بوده و حتی در بعضی موارد گمراه کننده هم است. از طرف دیگر دیده می شود که متخصصین نیز در ارزیابی نکات مخصوصی را تا کید میکنند و در نتیجه در حصه کیفیت و ارزش آثار علمی ابراز نظر می نمایند.

درین ساحه باید تحقیقات بیشتری صورت گیرد تا علل اینکه چرا متخصصین و مطالعه کنندگان تحقیقات علمی در ارزیابی تحقیقات علمی تربیتی هم عقیده نیستند، واضح گردد. همچنین پیشنهاد می شود که درین عصر انفجار علوم باید هر کدام ما بحیث مطالعه کنند و تحقیقات علمی که از کنج و کنار دنیا بما میرسد خیلی دقیقانه فکر کنیم و هر چیزی را بدون تعمق بدلیل آنکه در یک مجله علمی نشر شده است بحیث يك واقعت و حقیقت مطلق نپذیریم. اشتباه دیگر يکه باید اصلاح شود اینست که اثر نشر شده در یکی از مجلات معتبر خارجی دلیل قاطعی است بر ای ترفیع علمی يك استاد. نظر نگارنده اینست که هر اثر در هر جا بيکه نشر می شود باید دقیقانه از طرف هیأتی از استادان مربوطه ارزیابی گردد و اهمیت و ارزش علمی آن تعیین شود و بعداً در حصه آن تصمیم لازم اتخاذ گردد، نه آنکه نشر شدن اثر مذکور به حیث دلیل قاطعی پذیرفته شود.

مآخذ و منابع

- ASHER, W. DEVELOPMENT, DISSEMINATION, AND ADOPTION: THE NEED FOR AN ELIMINATION FUNCTION. JOURNAL OF EXPERIMENTAL EDUCATION, 1972, 14—23.
- ASHER, W. AND VOCKELL, E. L. INFORMATION QUALITY AND EDUCATIONAL DECISION MAKING. (FINAL REPORT, O. S. O. E.) PURDUE UNIVERSITY, FEB. 1973.
- CAMPBELL, D. T., AND STANLEY, EXPERIMENTAL AND QUASI-EXPERIMENTAL DESIGNS FOR RESEARCH. IN N. L. GAGE (ED), HANDBOOK OF RESEARCH ON TEACHING, CHICAGO: RAND MC NALLY, 1963 PP. 171—246.
- MICHAEL, W.B. TEACHER PERSONNEL: A BRIEF EVALUATION OF THE RESEARCH REVIEWED. REVIEW OF EDUCATIONAL RESEARCH, 1963, 33, 443.
- SERIVEN, M THE METHODOLOGY OF EVALUATION. IN B. OTHAEL SMITH (ED.), PERSPECTIVE OF CURRICULUM EVALUATION, CHICAGO, RAND MC NALLY, 1967, PP. 39—83
- WANDT, E. A CROSS—SECTION OF EDUCATIONAL RESEARCH, N. Y. 1965. PP. 1—13.

پوهاندمیر امانالدین

تفکر - یاد آوری - و تخیل

در هر تجربه ذهنی شعوری سه عامل ذیدخل است:
احساس، اراده و تفکر

هر سه عامل همیشه موجود است و یا امکان دارد با اوقات مختلف یکی از آن ها بردیگران
حاکمیت داشته باشد. مثل سه توپ بلیارد در بین یک کاسه که اگر یکی شور داده شود دوی
دیگر حتمی شور میخورند و بالفرض صدای طفلی را که بحال گریه است میشنوید بصورت فوری در
باره او همدردی احساس میکنید (تأثر)، سپس بطرف او میروید تا ببینید چه گپ است (اراده). درین وقت
فکر میکنید که چه باید بکنید که بوی کمک کرده باشید. درین تجربه احساس بر دو عامل دیگر
حاکمیت دارد.

جمعیتی که در کنار سرك گرد آمده اند تو هم میخواهی با اراده مینمایی که با ایشان یکجا
شوی (اراده)، چوژی که مورد دلچسپی این جمعیت است شاید کدام حادثه ترفیکی باشد. از بعضی
کسان سوال میکنی که چه گپ است و خودت هم در همین موقع بتعجب هستی که چه واقع شده.
پس بتفکر می افندی و احساس مینمایی که خوب است با جمعیت باشی و یا اینکه بگویی: ((گمش کن میروم))
(احساس). درین جا عامل اراده اول از همه بتحرک آمد. از این گذشته فرض کنید بالتماس و تقاضای
کمک به مصیبت رسیدگان گوش میدهی و در باره آن فکر میکنی. امکان دارد احساس تأثر بنمائی و
در مقابل برای کمک بان ها آنچه در توانت باشد سعی بنمائی. اگر فکر کنی که این التماس
بتوربیطی ندارد و احساس بیغرضی نموده راحت را گرفته عقب کارت بروی. درین تجربه تفکر حاکمیت دارد.
امکان دارد بعضی اوقات این عوامل بنظر نرسند. اما همچو پیش آمد متکی بر ماهیت تجربه است.
اگر جالب باشد موجودیت عوامل مربوط بسیار نمایان خواهد بود اما اگر خود تجربه جالب
نباشد موجودیت عوامل مربوط هم بندرت دریافت شده می تواند.

بهر حال ولو تجربه آنقدر جالب نباشد و عوامل سه گانه در آن به آسانی مشاهده شود نتواند با زهم يك اندازه احساس اراده و تفکر در آن مضمرو متضمن است.
و قتيکه تفکر را تحت تدقیق قرار دهیم سه مرحله را در آن تشخیص کردیم: اول مرحله ادراک، مرحله تصویری، مرحله استدلالی. اکنون این سه مرحله مختلف حیات ذهنی را که از ماهی شروع شده بسنگ و بالاخره بانسان میرسد تحت ملاحظه قرار می دهیم.

تفکر ادراکی :

بسیط ترین نوع تفکر همین تفکر ادراکی است، اما مهم ترین و بصورت معمول آن را مشاهده هم خوانده می توانیم. این نوع تفکر حتی در مورد انسان بسیار مهم است. زیرا قسمت اعظم تجارب و فعالیت های ما بسوی ادراکی است و دو چیز همیشه آن را احاطه کرده می باشد: (۱) همیشه تجربه یکشی واحد و بالافرق است (۲) خودشی بایستی موجود باشد. نقری راسی بینیم که پیش هارمونیه نشسته. این است یک چیز موجود و واحد. اگر شخصی بنواختن هارمونیه شروع کند شاید میل داشته باشیم که بوی گوش بدهیم. عبارت دیگر بصورت ادراکی دربارۀ آن فرماییم. اما نمی توانم در آن واحد دربارۀ نغمه بی که مینوازد و خودشخص که نزدیک هارمونیه نشسته فکر بنمایم. انتخاب یا اختیاری باید در زمینه بعمل آید. یا اینکه تمام سه چیز باهم مزج گردیده یک چیز واحد را تشکیل دهند: هارمونیه + نقره + نغمه. برای من ممکن نیست که بصورت ادراکی دربارۀ نغمه بی که خواهد نواخت فکر کنم الا در صورتیکه بصورت واقعی و یا اصل نغمه را نشنوم. و قتيکه صحنه را ترک گویم و از نقره و هارمونیه دور گردم و دربارۀ نغمه بی که شنیدم فکر کنم تفکر یا اندیشه من از سویۀ ادراکی بسویۀ تصویری داخل شده است باین اساس من بسویۀ ادراکی فکر می کنم و یا اینکه در صورتی چیز را درک مینمایم که بشنوم، ببینم، لمس کنم، بچشم و یا بوی کنم هرگاه مهتاب در عقب ابرهنهان باشد من آن را درک کرده یا دیده نمی توانم اما می توانم دربارۀ آن فکر کنم ما فکر من آنگاه بیک سویۀ دیگر است.

حال باید گفته شود که محصول ادراک یکشی درک شده است. و در وهله اول چنین معلوم میشود که ادراک تصویر یا فوتوگراف ذهنی شی است که درک شده است. این بصورت دقیق درست نیست زیرا آن چه بحیث فوتوگراف ذهنی تلقی شده دو عامل عندی یا شخصی بر آن تاثير وارد کرده است: (۱) بواسطۀ تجارب سابقۀ درک کننده که بشی مطلوبه ارتباط دارد. (۲) بواسطۀ احساسات شخصی او دربارۀ شی برای مثال یک ماده سفید بلمور نما را پیش رویت می بینی حال اگر در اثر تجارب سابقه با آن شی کدام آشنائی نداشته باشی صرف یک عده تجارب حسی از قبیل رنگ، شکل و وضعی

که شی قرار دارد در کک بینمائی اما اگر تجارب سابقه مربوط به آن نزدت باشد آن شی را بحیث یک توتنه نمک و یا يك كملوله قند درك خواهی نمود و یا خواهی شناخت پس آنچه می بینی تحت تأثیر تجاربی است که از گذشته در باره آن بنزدت موجود بوده و هكذا بواسطه احساس تست در باره آن شی. برای مثال دو نفر بنام (الف و ب) کملوله قند را مشاهده میکنند (الف) از قند بدش می آید و (ب) قند را خوش دارد. پس ادراك آن شی سفید باورین بزدد و نفر مذکور از هم اختلاف دارد. يك مثال دیگر: دو نفر یکی دهقان و دیگری آر تست (رسام) است. فرضاً هر دو يك كردجواری را مشاهده بینمایند ادراك هر دو از هم فرق دارد. موقعی که دهقان بگردجواری نظر می اندازد در وی به اساس کسار و زحمستی است که کاشتن آن بصر ف رسیده و مقدار جواری که بحیث غذا در آینه از آن بدست خواهد آمد. بر خلاف رسام یا آر تست با اساس رنگ روشنی تاریکی و غیره منظره آن گردجواری را درك میکند. کسانی که در باره يك شی دلچسپی های متفاوت دارند و نو که آن شی يك شی بسیار معمول و عادی باشد درك آن توسط اشخاص مختلف مختلف خواهد بود. اگر يك حادثه ترفیکی واقع شود و کسا نیکه در صحنه حاضر بوده اند مورد باز پرس قرار گیرند، امکان دارد راپور یا شهادت ایشان در باره حادثه نظر بتجارب سابقه شان و نظر بعکس العمل احساساتی شان يك اندازه از هم متفاوت باشد.

تفکر خیالی:

حال اگر تجارب سابقه حس خود را بیاد آریم از سویه ادراکی سویه تخیلی رفته ایم (البته ماهی از این کار عاجز است) درن حال تصاویری را بکار می بریم که در حقیقت تصاویر ذهنی چیزهایی است که قبلاً در کک کرده ایم. مانند انسان حیواناتی مانند سگ و بوزینه هم باین سویه رسیده می تواند. اما هیچ تصویر خیالی ممکن نیست تباشی مدر که آن وجود نداشته باشد و طفل را فرض کنید یکی (الف) بنسن ۸ ساله و دیگری (ب) بنسن ۳ ساله بر دسترخوان نهار با چای صبح نشسته اند. برای نخستین بار سیب بر دسترخوان وجود داشت و طفل ۸ ساله کمی سیب را خورد و گفت واه! این شکل کیل سزه میدهد اما (ب) بسیار خورد است. و لفظ کیله را هم تا حال نشنیده بجواب میگوید: کیله چه بلا است. سیب من مثل ناکه سزه میدهد «ذایقه یا سزه سیب تصاویر مدر که راتحریک کرد اما در هر حال تصویر صرف در صورتی ممکن بود که کدام تجربه سابقه ادراکی درباره آن با مربوط به آن وجود داشت.

مانمی توانیم تمام تصاویر را با عین وضاحت بیاد آوریم تجاربی که بالای اشخاص مختلف بعمل آمد نشان داد که تصاویر بصری و سمعی نسبت به تصاویر شمی، ذائقوی و لمس معمول تر است و بعضی کسان در مورد خاطره بصری یک اندازه غریب نشان میدهند. مثلاً اگر لفظ «طنبور» را ببینند بعضی شکل آنرا می بینند و بعضی صدای آن را می شنوند و تخیل تصویری برای کسی که از حافظه خود مقوله ها را ذکر میکند مفید و مهم است زیرا هرگاه تصاویر الفاظ متن آن را در خیال خود مشاهده و درک میکند. آنها را بیاد آورده میتواند. برای موسیقی دان خاطره سمعی و با تصویر سمعی مهمتر است و برای یک نفر که بیاد آن خاطره شمی مفید تر است اما امکان دارد که شخصی بتواند خاطره های ضعیف تر خود را از طریق تمرین و مشق یادآوری و با استقامت مطلوبه تقویه بخشد و در بعضی حالات چنین مشق و تمرین مخصوصاً برای محصلانیه که خاطره تخیلی شان برای انجام مطالعات مربوط شق تحصیل شان قوی نباشد بسیار مهم و ضروری است.

قبل از این که به موضوع یادآوری بپردازیم باید فرق بین شمی مدر که و تصویر را بدانیم:

اول: مدر که محصول ذهنی یک شی است که مفید بوضع خود می باشد و با آن و قوف و آگاهی داریم. برای مثال یک توت زمرد که در بین دیگر انواع سنگ های قیمتی بر چیزی نصب شده اند پارچه زمرد را دیده می توانیم. اما در دیگر آن صرف نظر کرده نمی توانیم تصویر زمرد را می توانیم در خیال خود از دیگران جدا بخاطر بیاد داریم. برای مثال میتوانیم در باره پارچه زمرد فکر کنیم بدون دیگر پارچه جواهرات که آنرا احاطه کرده اند. یا نمی توانیم از طنبوری فکر کنیم بدون اینکه از دو کانی فکر کنیم که طنبور را در آن اویزان مشاهده کرده بودم.

دوم: طوری که تصویر کنترل میشود مدر که کنترل شده نمی تواند. البته من می توانم از تجربه ادراکی فعلی خود خود را جدا سازم اما مادامیکه در آن قرار دارم بالای آن کنترل ندارم. برای مثال اگر خطر را اختیار نموده و هنگامیکه در بیرون جنگ و گلوله باری و بمباری جریان دارد بیرون برای صدای فیر تفنگ و اصابت گلوله را با طرف با صدای پیانو مغالطه نمی توانم و یا اگر روز مابعد عمارتی را ببینم که با اثر اصابت گلوله غارغا رنده و بعضی حصص آن تخریب گردیده من آن را درک مشاهده میکنم و صرف بحدیث یک منزلی که خراب یا نیمه خراب شده است آن را دیده و درک می توانم. اما هنگامیکه بمنزل تخریب شده نگاه میکنم حالت قبلی آن را (اگرچه مشکل است) تخیل و تصور کرده می توانم که قبل از بمباران بود علت آن است که تصویر کنترل شده

می تواند اما مدر که که محصول احساس تجربه تازه و جدید است کنترل شده نمی تواند. سوم: مدر که روشن و واضح مخصوصاً اگر در ساحه کانونی یا مرکز شعورم داخل شود. درین حال بسیار واضح و روشن است اما بحیث عموم تصویری ساده و ناقص می باشد. این را باسانی خود تان امتحان کرده می توانید. اگر به چیزی نظر کنید و بعد کوشش کنید تصویر آن را بغاطر بیاورید تصویرش نسبت مشاهده اصل خودشی آن قدرها روشنی و وضاحت ندارد.

چهارم: مدر که بما چیلنج میدهد باین معنی که ضرورت بان متوجه شویم. زنگ تیلیفون صدای کند و هر قدر سعی کنم به آن توجه نه نمایم اما زنگ زده میرود و اگر بخوایم و هر قدر سعی کنم بان توجه نمایم اما نمیشود. صدای آن مکرر شنیده میشود و من مجبورم فیصله کنم که بان جواب بدهم و یا اگر بخوایم جواب ندهم همان طور بگذارم زنگ زده برود در نهایت طرف مقابل فکر خواهد کرد که کسی نزدیک تیلیفون نیست و گوشتک را خواهد گذاشت و زنگ قطع خواهد شد اما من میتوانم باین تصویر در ذهن خود بازی کنم در باره آن فکر کنم. یا بدون اینکه چیلنجی بمن عرضه گردد که بان چه کنم. میتوانم باختیار خود آن تصویر را از یاد بکشم. حال یاد آوری متکی بر تجارب سابقه است یعنی بر مدرکات و تصاویر ذهنی. بنابراین اگر بتوانیم بعضی چیزها را بیاد آوریم یکی از دلایل آن این است که در ابتدا بحث تجارب ادراکی بر ذهن ما انطباق کافی وارد نکرده و این معنی میدهد که قانون وضاحت عملی نگردید و در نتیجه تصاویر حاصله خیره و بی شکل اند. سه علت وجود دارد که چرا مدرکها از طریق تصویر بیاد آمده نمی تواند:-

(۱) در مرحله اول در مرکز یا کانون شعور بطور کافی تداخل نکرد و در هنگام مشاهده شعور با چیزهای دیگر مصروف بود. برای مثال من مشغول کتاب خواندن هستم و ساعت سرمیزی تک - تک میکنند اما من بفدوری در خواندن کتاب غرق هستم که متوجه تک تک ساعت نمیشوم بنابراین چون تک تک ساعت مانند مضمون کتاب بساحه مرکزی یا کانون شعورم تداخل نیافت یا تداخل نکرد بنابراین باسانی صدای تک تک ساعت بیاد نمی آید.

۲- امکان دارد کدام دلیل غیر شعوری وجود دارد که نمی گذارد من بان متوجه شوم برای مثال نامی در ذهن ما ثبت نمیشود زیرا با کدام واقعه ناخوش آیندی که در گذشته واقع شده ارتباط دارد و یکی تلفظ آن مشکل است که موقعیکه نام ذکر گردیده به آن بقدر کسافی و شدت لازمه توجه نکردیم.

۳- طوری که در فصل پنجم تذکر یافت فعالیت غیر شعوری اسکان دارد خلا بارخنده‌ای در حافظه ایجاد کند. با وصف آنکه تجربه یا واقعه در موقع حدوث آن بوضاحت در ذهن ثبت گردید. شخصی که به بیماری روحی کلاستر و فوبیا (Claustrophobia) ترس از جاهای پوشیده و مسدود مصاب است - تجربه ایام طفولیتش را که در اطاق کوچکی او را قفل کرده بودند یادش رفته است. تجربه در مراحل اولیه بسیار روشن و واضح بوده اما ضمناً خوفناک و ترس آور برای اینکه دیگر از آن خاطره تلخ و ترسناک یاد آور نگردد تجربه مذکور از سطح شعور خارج و پس زده شده. پس زنی بعضی تجارب برای پاره مقاصد یک دلیل واقعی است که نمی پاره از تجارب گذشته را بیاد آوریم.

بر علاوه قانون وضاحت - قوانین دیگری هم است که حد و اندازه یاد آوری ما را تعیین میکند. این ها عبارت اند از قوانین تازگی و تکرر ((کثرت وقوع))، این یک واقعیت روشن و بدیهی است که وقایع گذشته را نسبت بوقایع یکسال گذشته آسانتر و خوبتر بیاد آورده می توانیم و این مستکی بر قانون تازگی است. البته فراموش نباید کرد که هنگام کهولت و پیری تجارب ایام طفولت را نسبت بوقایع تجارب تازه تر خوبتر و آسانتر بخاطر آورده می توانیم. دلیل آن این است که هر قدر سن تر می شویم دلچسپی ما بچیزهای تازه و نوین کمتر شده میرود یا عبارت دیگر اشخاص سن هنگامیکه فعالیت های حاضره یا کنونی شان بکاهش و زوال رو می آرد بتجارب گذشته خود بیشتر بتفکر و اندیشه می پردازند و هم یک امر بدیهی است که هرگاه یک تجربه یا حادثه بر ما مکرر واقع شود آسان تر و خوبتر بیادمان می ماند (قانون تکرر) و در نتیجه هر قدر تجربه به سابقه را بیشتر بخاطر آوری هم حساب خواهش آسانتر میشود. اما بخاطر آوردن تنها مربوط باین نیست که خاطرات یا تجارب در ذهن یا حافظه نگهداشته شده بلکه برشته های ازنجیرهای ارتباطی هم مستکی است. یک چیز دیگر را بخاطر می آرد و هرگاه عملیه یاد آوری را ادامه دهیم بشگفت خواهیم شد که چه تجارب گذشته و سابقه راه خود را بساحه شعور پیدا کرد، و بیاد می آیند. تخنیک یا روش تحلیل روحی بر تداعی یا ارتباط تجارب و حادثات بنا یافته است. موقعیکه بیمار به تحلیل روحی معروض می گردد و تشویق میشود که بگذارد افکار بدون انتقاد بخاطر خطور کند و هر خاطره بتعمیب یک خاطره دیگر با ساس تداعی یا ارتباط با همی که بوسیله آن هر دو خاطره در ذهن بهم بسته شده اند - بدین می آید.

(باقی دارد)

نویسنده: رنه ویلیک

مفهوم نظریه تحول تدریجی در تاریخ ادبی

مترجم: پوها ند محمد رحیم الهام

در حدود پنجاه یا شصت سال پیشتر تطبیق نظریه تحول تدریجی در نوشتن تاریخ ادبی معمول و متعارف بود، مگر اکنون این نظریه در جهان غرب کاملاً متروک شده است، چنانکه کتابهای تازه تواریخ ادبی و تواریخ انواع ادبی با این نظر نوشته نشده اند. یگانه کتبی که از این امر مستثنی میشوند عبارت اند از آثار دو نویسنده، یکی باتسن به عنوان «شعر انگلیسی و زبان انگلیسی» (آکسفورد ۱۹۳۳) و «مقدمه بی انتقادی بر اشعار انگلیسی» (لندن، ۱۹۵۰) که در آنها شعر به حیث آئینه تطور لسانی یا اجتماعی تشریح شده است. و دیگر نوشته های جوزفین مایلز به عنوان «کلمات شعر» (برکلی ۱۹۳۶) «تداوم زبان شعر» (برکلی ۱۹۵۱) و مقاله یی به عنوان «دوره های شعر انگلیسی» مجله انتشارات انجمن زبان شناسی معاصر، ۷۰-۷۱-۱۹۵۵-۷۵) که در آنها فهرس احصای نئوی کلمه ها و جمله های شعری درج شده است. از برای تدقیق عوامل انکار از پدید آمدن نظریه تحول تدریجی در تاریخ ادبی بهتر است اجمالی از پیدایش و تاریخ این نظریه تقدیم شود.

قدیمترین اشاره به نظریه تحول تدریجی در بوطیقای ارسطو دیده میشود. ارسطو معتقد است که سبب ای تراژیدی دیتی راسب * و از کوسیدی سرود های

* Dithyramb که یونانیها دیتی راسبوس Dithyrambus میگویند، آوازی

بوده است که در اعیاد با کوس، پروردگار شراب بدان تغنی میکردند. بعدها این آواز توسعه و تکامل پیدا کرد و نوعی شعر به همین نام از آن پدید آمد. شاید بتوان آنرا با خماریات خودمان از بعضی جهات شبیه دانست (تعلیقات فن شعر ارسطو، ترجمه عبدالحسین زرین کوب، تهران، ۱۳۳۷، ص ۱۲۱).

فالیک * * است وی سینویسد، «چون تراژیدی در اصل از بدیهه گوئی بوجود آمد، همچنانکه کومیدی نیز از همین امر نشأت یافته بود و دومی مبدأ ظهورش ترانه های فالیک بود که هنوز در بعضی بلاد متداول است (باری) تراژیدی اندک اندک با اجزاء خاص خویش توسعه یافت و بعد از تبدلات شتی صورت نهایی را که مقتضی طبیعتش بود، یافت و دیگر به همان حال باقی ماند.» (۱) گویا قیاس تاریخ پیدایش تراژیدی بردوره حیات موجودات زنده در پنج نخستین بار به نظر می رسد. تراژیدی صورت نهایی را که مقتضی طبیعتش بود، یافت و دیگر همان به حال باقی ماند، عیناً به سان انسان فی که به سن بیست و یک ساله گی برسد. پس به نظر ارسطو تحول تدریجی عملیه غایی است در زمان که صرف به یک نقطه جبری مطلق میانجامد.

این نظر ارسطو در یونان باستان شایع و بکار برده شد، دایونیسوس تراکس اعلام کرد که خطابه های دیموستین نمونه های عالی و متکامل خطابه یونان است. کوانتی این نیز نوشته های سیرو را از جهت فصاحت در روم در مرحله علیای کمال دانست. ویلیوس پا ترگولوس تحول تاریخی ادب را به سه مرحله تقسیم کرده است: اول مرحله شکوفایی و کمال، دوم مرحله تحول نا پذیری و سوم مرحله انحطاط جبری.

همین منگوره های دوره عتیق در دوره رنسانس و نقادان کلاسیک نیز بر اذهان استیلا داشت مگر انطباق اصولی و منظم آن بر تاریخ ادبی تا نیمه قرن هژدهم مشاهده نمیشود. وقتی که در قرن هژدهم تحقیقات در رشته های زیست شناسی و جامعه شناسی توسط دانشمندان چون ویکو (۲) بوفون (۳) و روسو پیشرفت کرد، نظریه تحول تدریجی در تاریخ ادبی نیز نضج گرفت. مساعی

* * Phalic سرود های هجو آمیز و خنده آور بود که در اعیاد با کوس به افتخار رفالیس پروردگار تناسل میخواستند، و کلمه فالیک منسوب است به فالوس phallos به معنی آلت تناسل مرد، که پرستش آن در یونان انتشار داشته است. (ایضاً، ص. ۳)

(۱) ترجمه فن شعر ارسطو، عبدالحسین زرین کوب، تهران ۱۳۳۷، ص ۲۸، (اقتباس مترجم، برای ترجمه قول ارسطو از اصل)

(۲) Giovanni Battista Vico (۱۶۶۸-۱۷۴۴) حکیم و قانون گذار ایتالیایی کوشیده است تا روش عملی را در مطالعه تاریخ بکار برد. وی با تاسیس نظریه دورانی تمدن گفته است که جامعه از سه مرحله عبور می کند: تیو کراسی، ارسطو کراسی، دیمو کراسی.

(۳) Georges Louis Leclerc Comte de Buffon (۱۷۰۷-۱۷۸۸) نویسنده ناتورالیست فرانسوی، مؤلف کتاب تاریخ طبیعی در ۴۴ جلد (۱۷۴۹-۱۸۰۴) (مترجم)

جان براون در نگارش «تاریخ عمومی شعر» در سال ۱۷۶۳ طرح جاسمی را از نظریه تحول تدریجی در تاریخ ادبی نمودار میسازد. در این کتاب ترانه، رقص و شعر در جوامع بدوی با هم آمیخته فرض شده است و سرگذشت بعدی این هنرها به صورت سرحله های استقلال هنرها، انشعاب هنرها به انواع آنها، عملیه انشعاب و اختصاص و انحطاط با ارتباط به فتور عمومی آداب کهن تشریح شده است. عیب طرح براون در این است که، بدون دلیل منطقی، چنان میپندارد که هنرهای مزبور باردیگر به حالت نخستین استزاج برمیگردند. یکسال پس از انتشار کتاب براون مؤلفی به نام ونکلمان نخستین تاریخ یکی از هنرها را با طرح مبنی بر نظریه تحول مشحون از اطلاعات وافر و مشخص نوشت (۱۷۶۴). ونکلمان با پذیرش نظریه عروج هبوط و هیکلتراشی یونانرا به چهار دوره تقسیم کرده است :

سبک جوان و فخیم از منته کهن، سرحله تکامل و پخته گی و عروج عهد پر یکایس، سرحله هبوط و قلدان، خاتمه حزن انگیز مدنیت یونان. هر در، و فریدریک شلیگل، هر دو از ونکلمان پیروی کرده اند. «هر در» در چند طرخی که از برای تاریخ ادبی ریخته است و شلیگل در بحث هایی که بر تاریخ شعر یونانی نوشته است مفکوره استحاله عضوی را با مهارت و پیگیرانه بکار برده است. این دو دانشمند در روشنایی اصل تداوم ضرب المثل «طبیعت به ایستایی مواجه نمیشود» را درست میپنداشتند که سپس در آلمان با فلسفه لایبنیتس به قوت هرچه تمام تر تعمیم یافت. اما در جزئیات نظر هر در، شلیگل و پیروان بیشمار آنان در باره آینده و عواقب معلوم «اصالت قطعیت» که در طرح خویش بکار برده اند، متفاوت است. به این صورت هر دو در تبلیغ میکنند که شعر با ید به ناچار از سرحله شکوه مندی سرودهای بدوی سقوط کند اما در عین حال معتقد است که شعر را میتوان کم از کم در آلمان از سوء تاثیر تمدن کلاسیک حراست کرد و آنرا به قوت برومند نژادی آن برگردانید. فریدریک شلیگل شعر یونانی را نمونه متکامل تمام اقسام شعر به ترتیب طبیعی استحاله آنها میداند. وی استحاله را به مفهوم مراحل نمو کردن، بارور شدن، شکوفان شدن، پخته شدن، سخت شدن و زوال نهایی، شرح کرده و عبور از این مراحل را از برای شعر حتمی و جبری پنداشته است. اما این دوران محدود تنها توسط شعر یونانی تکمیل شده است. شعر معاصر نسبتاً جهانی و مترقی است فضای آن بازوتانی نهایت در تحول است. به نظر برادران گریم عملیه انحطاط چاره ناپذیر است. شعر در گذشته های تاریک شکوه طبیعی داشت. شعر هنری معاصر پاره های شکسته و ریخته بیست که از شعر شکوه مند بازمانده است. وجه مشترک تمام این گونه آرا مبتنی بر فرضیه تحول تدریجی

اعتقاد به تحول آهسته و مداوم ادبیات به قیاس استحاله حیوان است و پنداشته شده است که انواع عمده ادبی از ماده اصلی تحول یافته اند، حتمیت سهم افراد به کمترین حد آن می رسد و تحول ادبی محض در جریان عمومی عملیه تاریخ صورت میگیرد.

هیگل در باب تحول تدریجی نظر به بی کمالی تفاوت را به وجود آورد در نظر به هیگل دیالکتیک جای اصل تداوم را میگیرد. تحرك تاریخ از تغییرات جهش انقلابی، برخورد تضادها و در عین حال تحفظات پدید میآید. «روح عینی» که شعر یکی از مراحل آن است، با طبیعت تفاوت آشکار دارد. قیاس بولوژیک یکی تر ک گردید. شعر به حیث پدیده بی خود انکشاف متقابلاً مؤثر در جامعه و تاریخ ولی مشخص و چنانکه باید سولود روح عینی باشد کمالاً مغایر از عملیه های طبیعت شناخته شد. اما هیگل در «سخنرانیها در باب زیبا شناسی» این روش را به صورت ثابت و بهم بکار نمی برد. در اغلب موارد نظر به «عضوی» شلیگل را مرجع میدانند. هر چند وی طرح مختلط سه مرحله بی را از حماسی به بزمی و به سنتیز تراژیدی، و از رمزی (سمبولیک) به کلاسیک و غیر رومانیک تعقیب مینماید، سخنرانیهای وی بیشتر فن شعر و زیبا شناسی است و تاریخ را موفقتاً نه، چنانکه مطابق به نظر به خود باید میکرد، تشریح نمیکند. پیروان هیگل کوشیدند تا روش او را در تاریخ ادبی بکار برند، مگر اکثرشان صرف همینقدر توانستند که نقص روش هیگل را با تطبیق تحلیلی اغلاقات واقعیت به معادلات هیگل به اثبات برسانند،

با ظهور داروین و سپسر نظر به تحول تدریجی باز احیا شد. سپسر خودش چنین اظهار نظر نمود که انکشاف ادب را میتوان طبق قانون نشو و ارتقا از بسیط به مغلق تفسیر کرد. که بسیاری از کشورها معتقدات نو بن تحول تدریجی بر تواریخ ادبی مشتاقانه تطبیق شد. ولی فیصله قاطع در باب اینکه تاثیرات کدام یک از این نظریات: نظر به انگیزه های داروینی و سپسری جدید با بازگشت به معتقدات استحاله عضوی، یا نظر به تحول هیگل بر تاریخ ادبی مقدّمتر و بیشتر بوده است، دشوار است. دریافت سهم واقعی این سه مفکوره متقاضی تحقیقات مفصل در مورد هر نویسنده در این موضوع میباشد. به حیث مثال، در آلمان که سنت رومانسیسم بسیار غلبه داشت، استخراج اثرات مختلف این مفکوره ها از آثار ستینتال و لازاروس در باب روانشناسی عوام یا از آثاری که در باب تاریخ ادبی آلمان و فن شعر و یلهلم دلتمسی و ویلهلم شرر نوشته شده است، تقریباً ناممکن است. نظریه تحول تدریجی تنها در صورتی باید داروینی خوانده شود که این عملیه را به صورت میخانیک (مطابق به عقیده داروین) شرح کند و مفکوره ها بی

از قبیل «بقای اصلح» و «انتخاب طبیعی» و «انتقال انواع» در آن بکار رفته باشد.

در انگلستان جان ادنگتون سیموندز استحاله بیولوژیکی را بر تاریخ نمایشنامه دوره الیزابت (۱۸۸۳) مصرانه تطبیق کرد. وی استدلال میکند که نمایشنامه دوره الیزابت مسیر واضح و قابل تعریف تخم گذاری، تکثیر، شکوفایی و زوال را سپری کرده است. انکشاف آنرا تکاملی و به حیث با زشدن عناصر جینی که هیچ چیزی به آنها افزوده نمیشود و مسیر خود را به سوی زوال مقدر و محتوم طی میکند، شرح کرده است. از مساعی فردانکار کلی به عمل آمده است. نبوغ نمیتواند سلسله مراحل را تغییر دهد حتی انفرادیت چرخ های گوناگون تحول نیز نفی شده است. نقاشی ایتالیا عیناً همان مراحل نمایشنامه دوره الیزابت را طی کرده است. تاریخ ادبی حیثیت مجموعه بی از امور را میباید که به حیث شواهد برای شرح یک قانون کلی علمی خدمت کند. در ساحه عملی سیموندز قسمتی از جنبه های سختگیرانه طرح خود در اثر زیبا بی پسندی فطری مفکوره «پیوند کردن» Hybrid که تداخل انواع را مجاز می شمارد نادیده میگیرد.

بعد از سیموندز، ریچارد گرین مولتن نظریه تحول تدریجی را بر «شکسپیر به حیث هنرمند نمایشنامه» (۱۸۸۵) تطبیق و عقیده خود را بر این اصل تا سال ۱۹۱۰ در نوشتن «مطالعه معاصر ادب» حفظ کرد. در این دهه ها در انگلستان و آمریکا چنان کتابی را به مشکل میتوان یافت که در باره ادب شفاهی بحثی کرده باشد و بر نظریات داروین بنا نیافته باشد. نویسندگان نیوزیلاندی پوسنت، ادبیات مقایسی (۱۸۸۶) را در پرتو عقیده ارتقای سپنسر از حیات اشتراکی (کمون) تا انفرادی تحقیق کرد. «اوایل شعر» اثر گمر (۱۹۰۱) و «تکامل ادبیات» تألیف میکنزی (۱۹۱۱) آخرین نمونه های تطبیق این نظر توسط مؤلفان امریکا بی میباشند.

در فرانسه دو تن از پیشروان نقد ادبی به نامهای «تین» و «برونتیر» به حل مسأله تحول تدریجی مصروف بودند. معهذاتین اشتباهاً به حیث ناتورالیست پیر و نظریه اصالت قطعیت Positiviste پنداشته شده است، در حالیکه با وصف اقتباسات زیاد از مصطلحات فیزیولوژی و بیالوجی مفکوره وی در باب تحول کاملاً هیگلی بود. وی نظریات کومت و سپنسر را نمیپذیرفت. از هیگل آموخته بود که «مفهوم دوره های تاریخی لمحده است باید عوامل درونی انکشاف خود بخود موجود شدن لاینقطع اشیا» را جستجو کرد. اما تین در باب تحول تدریجی به حیث تحول ادبی علیحده فکر نمیکند. در نظری ادبیات جزئی از عملیه تاریخی کلی است که به حیث وحدت منتظم درک میشود. ادبیات بر جامعه اتکاء دارد اما لمحده به عقیده تین غالباً

«روح عصر» معنی میدهد. تین در تمام نوشته های خود صرف یک بار «لمحه» را به معنای سؤقت نویسنده بی در تحول ادبی محض بکار برده است. وی در تراژیدی فرانسه کورنی وولتیر را، در تیاتر یونان آشیل و یوروپیدراو در شعر لانتین لوکریتوس و کلا دین را مقابله میکند تا تفاوت اسلاف و اخلاف را با ز نما ید.

فرد یناذه برونتیر نقطه آغاز خود را از عین همین برخ بر میگز یند. در نظروی «لمحه» بر «محیط» و «نژاد» قدست دارد. وی به صورت قاطع با مفکوره تاریخ درونی ادب که «اصل و مایه کافی انکشاف را در خود دارد» روبرو است. آنچه باید تأسیس شود عبارت از «سببیت داخلی» است. «با توجه به تمام مؤثرات در تاریخ ادب تا اثر آثار ادبی از همه مهمتر است. این تاثیر دو جنبه دارد: جنبه مثبت و جنبه منفی، زیرا یا آثار مورد تقلید واقع میشوند، یا اینکه رد میشوند. ادب با عمل و عکس العمل قبول ورد حرکت میکند. نوآوری یعنی ابتکار عاملی است که سمت انکشاف را تغییر میدهد. تاریخ ادبی روشی است که نقطه های تغییر را تعیین میکند.

تا اینجا میتوان برونتیرا پیرو تین حتی از هیگل پنداشت. ولی در انتقال مفکوره های بیالوجیکی داروین نیز سعی کرده است. وی برواقعیت انواع ادبی به حیث اجناس بیالوجیکی اعتقاد دارد و همواره تاریخ انواع ادبی را با تاریخ موجودات انسانی موازی میکنند. به نظروی تراژیدی فرانسه با ژودل متولد شد، با کورنی بالغ گردید، با ولتیر سالخورده شد و با هوگو مرد. وی نمیتواند ببیند که این مقایسه در نقاط مختلف میشوند و تراژیدیهای فرانسه با ژودل تولد نشده اند، بلکه صرف پرش از وی نوشته نشده بودند، و صرف به این مفهوم سر دند که تراژیدیهای «مهم» طبق تعریف برونتیر پس از لرسیه نوشته نشدند. «فیدر» اثر راسین در طرح برونتیر در سر آغاز زوال تراژیدی قرار دارد، و ایکن با مقایسه تراژیدیهای سختگیرانه دوره رنسانس هما نقد ر جوان و تازه جلوه میکند که طبق این طرح «جوانی» تراژیدی فرانسه را جلوه گر میسازد. برونتیر در تواریخ ادبی خود حتی قیاس تنازع للبقا را از برای تشریح رقابت انواع ادبی به کار میبرد و استدلال می کند که بعضی از انواع به انواع دیگر قلب ساهیت کرده اند. به این صورت خطبه، وعظ فرانسه به شعر عشقی نهضت رو سانتیک مبدل گردید. اما این قیاس با تدقیق عمیق نادرست میبیراید: سر انجام چنین میتوان گفت که خطابه و وعظ احساسات مشابهی را بیان میکند (مثلاً در باره فنا پذیری امور انسانی) یا وظایف اجتماعی مشابهی را انجام میدهد (مثلاً تمرکز حس مابعد الطبیعی در پشت سر زنده گی) مگر علی الیقین هیچ یک از انواع ادبی به نوعی دیگر بدل نشده است.

پیروان برونتیر طرح او را تا سرحد افراط پیش بردند: به این صورت لویی میکران در کتاب «تاریخ روم» (۱۸۹۸) صرف یک کتاب، آنهم شرح حال شارل نهم (۱۸۲۳) سر یمه را به حیت نقطه عروج ناول تاریخی فرانسه اعلام کرد و گفت که آثار قبل از آن (مانند *Cinq-mars* اثر ویونی ۱۸۲۶) حیثیت نخستین پله هارا دارند و آثار بعد از آن (مانند *نوتردام د و پاریس* اثر هوگو ۱۸۳۱) زوال تدریجی را نشان میدهند.

مساعی بعدی برای تنقیح و تعدیل نظریه تحول تدریجی ادب نا کلام گردید. ژان میلتوز مائلی تحت تاثیر عمیق نظریه قلب ماهیت (میوتیشن) در وری قرار گرفت و پیشنهاد کرد که این نظریه بر تاریخ ادبی علی الخصوص بر تاریخ نمایشنامه در قرون وسطی تطبیق شود. اما قلب ماهیت عبارت از معرفی ضوابط جدیدی است که به صورت ناگهانی انواع جدید را پدید میآورد. تحول به مفهوم انکشاف آهسته و تدریجی جای خود را به یک ضابطه سه، نل ایجاد خاص خالی کرد.

نظریه تحول، علی الخصوص به شکلی که برونتیر معادله بندی کرده بود، قانع کننده نبود و اکثریت نویسندگان بر آن اعتراض به نام نبوغ و ستایش تحسین هنر ردش کردند ولی عکس العمل اوایل قرن بیستم ریشه های عمیقتر داشت و مسایل جدید را به میان آورد. نظریه های نوراجع به تحول تدریجی ادب از فلسفه های جدید برگسون و کروچه مائلی فراوان گرفت. نظریه کروچه در باب تحول ابداعی، نظریه ترتیب زمانی تحول را به حیت کل رد نمود. وی کتاب اساسی «تحول ابداعی» (۱۹۰۷) خود را با حمله بر سبسنر ختم میکند. حمله شدید کروچه بر نظریه نوع ادبی به شکل جهانی آن اقتناع کننده بود. دلایل وی در مورد منحصر به فرد بودن هراتر هنری ورد کردن فنون ادبی، روشها و سبکها، حتی به حیت عناوین تاریخ، در نظر بسیاری ازاد بشناسان بنیان نظریه اصالت تحول تدریجی را (در تاریخ ادبی) ویران کرد. پیشگویی و امیدواری کروچه در باره اینکه تاریخ ادبی روزی متشکل از مقالات و رسایل (یا کتب رهنما و فشرده هایی از معلومات) خواهد بود به واقعیت انجامید.

در سراسر جهان غرب نظریه ضد تاریخ در نقد همزمان تد اول یافت. این نظریه تا حدی در مقابل نسبت انتقادی یعنی در مقابل بی اطاعتی از ارزشهای نظریه تاریخیگرایی در قرن نهم عکس العمل ایجاد کرده بود و تا حدی در مقابل عقیده تازه به سلسله مراتب ارزشهای مطلق، یعنی احیای کلاسیسم نو ظهور کرد. ت. س. ایلیات به صورت فراموش ناشدنی در ک

خود را از همزمانی ادبیات به حیث کل، احساس شاعری را که «مجموع ادبیات سر اسر اروپا از هومر تا کنون و ضمناً مجموع ادبیات کشور خود او انگلستان وجود همزمان دارند و واحد نظم همزمان میباشند» بیان کرد. این درک «بی زمانی» ادب (که ابلیات آنرا «درک تاریخی» مینامد) صرف نام دیگری از کلاسیزم و عنعنه است. نظر ابلیات را تقریباً همه ناقدان انگلیس و آمریکا تعقیب کردند. روزی این ناسا قد آن خواهند فهمید که نقد از تاریخ ادبی و تاریخ به صورت عام پدید میآید اما مشکل تاریخ ادب نویسی و تحول را به حیث کل از نظر افکنده اند.

در روسیه این داستان دیگر گونه است. در آنجا نظریه تحول پس از واسیلیوفسکی در نوشتن تاریخ شعر جهان به قوت تمام تطبیق گردید. واسیلیوفسکی در سال ۱۸۶۲ شاگرد ستیپتال و در برلین بود و نظریه تحول را از منابع دیگر نیز به شمول آثار بشر شناسان انگلیس اقتباس کرد. با معلومات وسیع و تبحری که در باره زبانها و ادب ملل گوناگون داشت، در غرب بی نظیر بود و تاریخ فنون ادبی، موضوعات ادبی، و انواع ادبی را از ادب شفاهی گرفته تا ادبیات قرون وسطی تألیف کرد. با آنهم فرضیه های نظری و واسیلیوفسکی بیچند سختگیرانه است. محتوی و شکل آثار ادبی کاملاً از هم جدا تحلیل شده اند. زبان شعر به حیث چیزیکه از ازل اعطای شده باشد پنداشته شده است و تنها تحت تاثیر تحولات اجتماعی و فکری تغییر میخورد. واسیلیوفسکی زبان امتزاج انواع را در شعر اصلی شفاهی نشان میداد و همواره بقایای روح داشتن تمام اشیاء اساطیر مراسم نیایش رسوم را در زبان شعر رسوم جستجو میکند. وی چنان مینداند که همه ابتداعات شعری در زمانه های قبل از تاریخ، وقتی که آدمیزاد زبان آفرید، صورت گرفته است. پس از آن نقش فرد منحصر به تعدیل زبان شعری مورث از برای بیان محتوای تغییر یافته زمان خودش بوده است. از یک طرف و واسیلیوفسکی تاریخ شعر را از زمانه های تاریخ مبدای آن به اساس «ژنتیک» تحقیق میکند و از سوی دیگر به مطالعه ((ادبیات مقایسه)) و مساهلات و تاثیرات فنون و محرکات ادبی میپردازد. نقص کار و واسیلیوفسکی از اثر زمان اوست: به حدی شایسته ماینس خالص است که ارزش زیبا شناسی را بکار نمی برد. بر اثر هنری بحیث یک دانشمند در وی مینگر د و آنرا به شکل، محتوی، محرکات، طرحها، استعارات و وزن تقسیم میکنند.

و پسپلو فسکی شهرت علمی و احترام زیاد کسب کرد و بدینصورت خواست نظر به تحول تدریجی ادب را بر طرفداران آن نظر به شکل گرایان در شوروی تحمیل کند. شکل گرایان قسمتی از نظریات او را از قبیل توجه به شکلیات «سورفولوژی» انواع ادبی پذیرفتند، اما مفکوره او را در باب تحول تدریجی ادب رد کردند. این گروه در يك فضای انقلابی بار آمده بودند و گذشته، حتی هنرها را، به شدت نفی کردند. طرفداران شان عبارت از شاعران آینده گرای بودند. در نقد معاصر ادبی مارکسیستی هنر استقلال خود را از دست داده بود و به حیث انعکاس انقلابی تحولات اجتماعی و اقتصادی پنداشته می شد. این نظریه ها را ناقدان طرفدار شکل گرایان نمی توانستند بپذیرند اما نظریه تحول همگرا که بر مبنای اصل اساسی و با رز تبدیل دیالکتیکی کهنه به نو و عکس آن است پذیرفته بودند. این نظر بر ادبیات به اینگونه تطبیق می شد که مرسومات ادبی به صورت جبری کهنه میشوند و سپس مرسومات جدید با بکار بردن روشهای تازه و ضد کهنه تحقق می یابند. به این صورت نوآوری یکی از عوامل ارزش ادبی پنداشته شد. نظر به شکل گرایان علی الخصوص توسط رومان جاکوب سن به چکوسلواکیا برده شد و به صورت شعوری به واسطه ژان سوکر و فسکی بر مساله تحول ادبی تطبیق گردید. سوکر و فسکی این نظریه را با موضوعات مربوط به زیباشناسی و انتقاد آمیخته گردانید. هدف وی این بود که يك اثر ادبی را با ارتباط آن به تحرك تحول ارزشیابی کند. وی معتقد بود که «يك اثر هنری وقتی به حیث يك ارزش مثبت نمودار میشود که ساختمان هنر دوره ماقبل را تغییر دهد و زمانی به حیث يك ارزش منفی ظهور میکند که ساختمان هنر دوره ماقبل را بدون تغییر دادن بپذیرد.» سوکر و فسکی برای جدا کردن نقد ادبی از تاریخ ادبی امتداد لال میکنند و معتقد است که ارزشیابی خالص زیباشناسی به نسبت تاریخ ادبی بیشتر به نقد ادبی تعلق دارد.

وی فکر میکند که نقد بر يك اثر به حیث يك ساختمان معین و شناخته شده به حیث يك ترکیب ثابت و متمرکز ضروری میباشد، در حالیکه تاریخ باید ساختمان شعر را در حالت حرکت دائمی، با قبول تغییر دائمی عناصر آن و تاثیر متقابل آنها بر یکدیگر مطالعه کند. در تاریخ ادبی صرف يك نکته قابل مطالعه است: درجه تازه گی.

اما سوکر و فسکی (مانند سایر شکل گرایان) نمیتواند به سؤال اساسی سمت تغییر پاسخ گوید: هرگاه تغییر تبدیل محض، یعنی عمل و عکس العمل باشد، پس این تغییر جز دوران مکرر بد و ريك

محور چیز دیگری نخواهد بود. ولی آیا تحول در واقع همواره به جهت ضد واقع میشود؟ و ضد در شعر چیست؟ آیا شعر عشقی، چنانکه هینگل میپنداشت ضد شعر حماسی است؟ آیا وزن تکیه بی ضد وزن عجایی است؟ آیا معنای اصلی ضد معنای مجازی است؟

بایگانه معیاری که موکروفسکی طرح کرده است نمیتوان راجع به نقطه آغاز دسته بی از امور چیزی اظهار کرد، جز اینکه بگوییم نظریه موکروفسکی بر «نوخواهی» بنا یافته است. وی میخواهد قبول کنیم که ارزش آثار نو آوران بیشتر از آثار کهن است، یعنی مارلو بهتر از شکسپیر، ویات بهتر از سینسر، و کلا پستاک بهتر از گوته است. وی از ما توقع دارد قبول کنیم که نوآوری نباید با ارزش و ضروری باشد، چیز نو بهتر است ولو فضله مبتکران باشد. طبق نظریه موکروفسکی باید نگوییم که موضوع و ماده تاریخ ادبی حتما با ارتباطش به ارزشها انتخاب شود و اینکه ساختمانها حاوی ارزشها هستند، و اینکه چون ساختمانها انکشاف کنند ارزشهای نیز انکشاف میکنند تاریخ ادبی خلاف آنچه موکروفسکی میخواهد، از نقد ادبی مجزی نتواند بود. جای تعجب نیست که موکروفسکی در سالهای اخیر طرح شکل گرایشی را تر ک نموده به مارکسیزم رجوع کرده است. بسیار عجیب است که نه موکروفسکی به نظریات جدید یوری تینیانوف و رومان جا کو بسن که در مقاله بی به عنوان «مسایل مطالعات ادب و زبان» (۱۹۲۷) بیان کرده و در آن مسأله تحول دائمی را با تجدید نظر طرح کرده اند، توجهی داشته است و نه هیچکدام از شکل گرایان. قسمتهای مهم این مقاله این است:

«مفکوره نظام کاملاً ثابت در زمان انحرافی بیش نیست. هر نظام ثابت در زمان دارای گذشته و آینده نیست که اجزای غیر قابل انفکاک همان نظام سی باشد. استعمال لغات و عبارات قدیمی به سبک مربوط است؛ شاید زمینه ادبی و لسانی به حیث سبک فرسوده و قدیمی محسوس شود، یا از سوی دیگر ممکن است تمایلات نو آوری در زبان و ادب به حیث تجدید نظام تلقی شود.»

مفکوره نظام ثابت در زمان ادب با مفکوره دوره تاریخی تداخل ندارد زیرا آنها از چنان آثار ادبی متشکل نگردیده است که در همان دوره یا نزدیک به همان دوره بوجود آمده باشند بلکه چنان آثاری نیز در آن دخیل است که از ادوار تاریخی و دوره های قدیمتر آورده شده میباشند. بدینصورت فهرست نمودن آثار ثابت در زمان بدون امتیاز کافی نیست. تسلسل بر آثاری در یک دوره مشخص قطعیت دارد.»

هر چند این نظریه تاحدی بسیار مختصر و بنابراین مهم است، معیناً در این عبارات انتقاد صریحی

بر نظریه تحول تدریجی ادب به مشاهده میرسد و چاره درستی را پیشنهاد میکنند و آن آزادی ناقد (و همچنان از شاعر) در انتخاب از گذشته و ضرورت ناقد (که ممکن است شاعر هم باشد) برای قضاوت چندین جانبه میباشد.

از مقارنه بین ادبیات و مغز انسانی چاره نیست، خلاف عقیده طرفداران نظریه تحول تدریجی ادب من صرف در زمانه حال که در مقابل گذشته فوری عکس العمل نشان دهم زنده گی نمیکنم، بلکه در عین وقت در سه زمانه پسر میبرم: در زمان گذشته توسط حافظه، در زمان حال و در زمان مستقبل توسط پیش بینی پلانها و امیدها ممکن است در هر آن به گذشته بسیار دور یا به دورترین گذشته انسانیت برسیم. در انکشاف ذهن انسانی همزمانی بالنسبه مداومی وجود دارد: ذهن ما ختمانی دارد که در هر لحظه بی واقعی است. این سخن که هنرمند با ضرورت به سوی هدف واحد آینده انکشاف مییابد درست نیست: وی میتواند به چیزی که بیست سی یا چهل سال درك کرده باشد برگردد. نیز میتواند به راه کاملاً جدیدی رهسپار شود. رسیدن وی به ماضی برای نمونه های انگیزه های داخل و خارج در هنر یا در زندگی، در هنری دیگری در فکر تصمیمی است دلخواه و انتخابی است از ارزشها بی که سلسله مراتب ارزشهای شخصی او را تشکیل میدهد و در سلسله مراتب ارزشها بی که در هنروی تطبیق شده است منعکس خواهد شد، و گاه گاه سلسله مراتب ارزشهای دوره معینی را متأثر خواهد ساخت که باید توسط ناقد درك و تفسیر شود.

تطبیق نظر به تحول تدریجی داروین و سپس در ادبیات به علتی صحیح نیست که در ادبیات چنان انواع ثابتی وجود ندارد که با اجناس بیولوژیکی قابل قیاس باشد و مواد اصلی تحول را تشکیل دهد. در ادبیات نمود زوال جبری تبدیل یک نوع به نوع دیگری و تنازع واقعی بین انواع از برای بقا وجود ندارد. نظریه تحول میگردد از لحاظ نفی اصل درجه بندی شناخت نقش تضاد و جهش در هنر، ملاحظه ارتباط هنر با جامعه از لحاظ تاثیرات متقابل دیالکتیکی صحیح است، ولی از لحاظ حتمیت انعطاف ناپذیر و اصالت طرح سه مرحله صحیح نیست نحوه شکل گرائی وی به علتی صحیح نیست که میخواهد ارزش را از راه بی ارزشی درك کند.

آنچه مورد نیاز است (و در قولی که ارنهیمایوف ویا کوبس نقل کرده ایم گفته شده است) تصویر معاصر زمان به نحوی است که بروقت متریک تقویم و علم فیزیک مبتنی نباشد، بلکه بر نفوذ متقابل تسلسل اتفاقی (غیر جبری) تجربه و حافظه بنا یافته باشد. یک اثر هنری صرف عضوی

از گروه یا حلقه بی از یک زنجیر نیست. ممکن است به هر گونه چیز از گذشته مربوط باشد. تنها ساختمان نیست که طبق عقاید شکل گرایان به صورت توصیفی تحلیل شود. مجموعه واحدی ارزشهاست که به ساختمان ضمیمه نشده بلکه ماهیت آنرا تشکیل داده است. تمام کوششها نیکه از برای اخراج ارزش از ادبیات به کار رفته به ناکامی انجامیده است و به ناکامی خواهد انجامید زیرا هسته اساس ادبیات را ارزش تشکیل میدهد.

در آخر، چنان علم ادبی که مطالعه ادب را از نقد (قضاوت و ارزشیابی) جدا بداند ناممکن است. تین که در آغاز به عرض اخراج ارزش نقد میکوشید سرانجام به اشتباه خود پی برد و در «فلسفه هنر» از عقیده خود دست کشید و به طرح دوگانه ارزش اجتماعی و زیبایی شناسی هنر پرداخت. مولتون در تطبیق طرح «نقد استقرایی» ناکام شد به همین سان امیل هنی کوین به به پیر یزی نقد علمی محض بر مبنای مطالعه روانی نویسنده و تحلیل خواننده گان از لحاظ جامعه شناسی موفق نگردید. مساعی ریچاردز در خلاصه کردن شعر به نوعی از شریب مقوی برای اعصاب مابه جایی نرسید.

زیرا نتوانست چگونه گی انعکاسات عصبی را در مقابل شعر به صورت مشخص شرح کند و این حالت مرموز ذهنی را به کدام اثر معین ربط دهد. و شکل گرایان موفق نشدند که تمام ارزشها را به یک ارزش نوآوری خلاصه کنند.

معهدا انکار از «علم» انتقاد به هیچ صورت مولود عندیت محض، زاده «تحسین» و نتیجه رای دلخواه نیست (تحقیقات ادبی باید مجموعه بی از دانش منظم گردد و ساختمانها معیارها و وظایفی را که حاوی ارزش یا خود ارزش هستند تحقیق کند. نقد نمیتواند از تاریخ ادبی مجزی شود با ید که مساله تاریخ ادبی داخلی و سوال اساسی ارزشیابی سرانفوبرسی شود و واقعیت این امر که زمان صرف توالی تشکلی حادثات نیست و ارزش تنها نوآوری نتواند بود، درک گردد. این مساله فوق العاده مغلق است زیرا در هر لمحہ بی تمام گذشته به هم می پیچد و تمام ارزشها مفهوم میگردد. باید از راههای حل سهل اجتناب کنیم و به واقعیت با همه تکالیف و تنوعی که دارد زور کردا نیم.

محمد حسین یمن

موسیقی و انعکاس آن در ادبیات دری

-۲-

هما نظور یکہ موسیقی آرایش کر صحنہ بزم و گرمی بخش عرصہ رزم بوده است ہما نگونہ در
موقعی ہم حلقہ تصوف را رونق داده و بہ اہل آن ذوق و طرب بخشیدہ است، چنانکہ با پیدا
تصوف و تاثیر آن در ادبیات دری شعرای متصوف اثر انگیزی موسیقی و آلات آنرا بہ نحو شایستہ
بیان کردہ اند و بعضاً ہم آنرا بہ مذاہیم مختلف دیگر غیر از مفہوم حقیقی آن ہکار بر دہ
صوفی از نغمہ موسیقی لذایذ روحانی برداشتہ بہ وجد و حالت آید.

بنا بر آن بہ آن اہمیت بزرگی قایل است، از ہمین جاست کہ سماع در تصوف مقام برجستہ
را احراز کردہ است. نزد صوفی سماع آن است کہ حالتی در قلب ایجاد می کند کہ وجد نامیدہ
می شود، و این وجد موجب حرکات بدنی می گردد (۱). امام غزالی در کتاب احیاء علوم دین
در مورد سماع بحث مفصل کردہ و چار فصل از کتاب خود را بدین موضوع
اختصاص دادہ است، وی گوید: دل آدمی گنجینہ را زہا و معدن گوہر ہاست، چنانچہ آہن
در تنگ مضمراست و آب در خاک، این رازها و گوہر ہا را در دل آدمی پنهان
نمودہ اند، این رازها را جز بوسیلہ سماع نمیتوان آشکار کرد و جز از روزن گوش نمیتوان
بخزینہ دل راہ یافت، آہنگ لذت بخشای سوزون آنچه را دل نہفتہ است پدید
می آورد و نیک و بد آنرا روشن می گرداند، سماع محکم صادق و معیار ناطق قلب است (۲). بعضی در
سبب ای لذت سماع گوید کہ این لذت نصیب روح است، روح چون از حضرت کبریایی جلال و بارگاہ
قرب ایزد متعال محبوس قفس خاک می باشد تعلق بہ قالب نمی گرفت و در آن کلبہ سیاہ نمی در آمد

(۱) ریاضۃ الاسماع فی احکام الذکرو السماع طبع مصر ص ۷۰-۸۰

(۲) فی نامہ ہا تحشیہ و تعلیق استاد خلیلی ص ۸۹

الهی الطاف خود را بد رقه او ساخت و به انواع آلتفا تش بنواخت و بگوش وی اسرار ازلی را فرو خواند تا روح به ملاقات تن راضی گردید. (۱)

این موضوع را شاعری چنین پرداخته است :

نفس در سینه آدم نمی رفت

درون سینه او ساز کردند

و هم امیر خسرو بلخی شاعر و صوفی سماعی در سینه گفته است:

آنروز که روح پاک آدم به بدن گفتند در آنمی شد از ترس به تن

خواندند فرشتگان به لحن داود در تن، در تن در آدر آ اندر تن (۲)

از همین جاست که صوفیان گویند روح انسان قبل از آنکه باین قالب خاک کی در آید نغمات آسمانی را شنیده و به آن سانس بوده، موسیقی و نغمات موزون، آن یادگارهای خوش را بیدار میکند و بیدار روح میدهد، مولینا گوید:

پس حکیمان گفته اند این لحن ها

از دوار چرخ بگرفنیم ما

بانگ گردشهای چرخ استا بنکه خلق

می سرایندهش به طنبور و به حلق

تأثیر سماع در عالم تصوف داستان درازی دارد، بعضی ها درین مقام از خود رفته اند و برخی هم درین ضمن جان سپرده اند، درنگاه صوفی همه چیز زیباست. وی هنر نوایی را که زیر این طارم نیلگون می شنود سازی از پرده قدس می شمرد، و آنرا نغمه بی از زمزمه عا کفان خلوتکده انس می داند. (۳)

شیخ ابوسعید ابوالخیر از شاعران و عارفان طراز اول ادبیات دری به سماع میل فراوان داشت

(۱) جواهر الاسرار، جلد اول ص ۱۱۱، شرح تعرف ج ۴ ص ۱۹۸

(۲) حضرت القدس ص ۲۸۲

(۳) نی نامه بخش اول ۹۲

گویند روزی موسیقی می شنید چون قوال (۱) این بیت را خواند .

اندر غزل خویش نهان خواهم کشتن

تا بر لب تو بوسه دهم چونش بخوانی

شیخ گفت : این بیت که گفته است ؟

گفتند : عماره (۲)

گفت : خیزید تا به زیارت وی شویم و با جمعی از یاران به زیارت عماره رفت . این جاست که قدرت شعرو موسیقی دست بهم داده و قلب و احساسات شنونده را تسخیر کرده است و اینست ارتباط موسیقی و ادبیات با همدیگر و تاثیر آنها بر روان انسان .

بصورت عموم در نظر صوفیان آلات موسیقی که از عناصر مادی زمین حاصل شده است نمونه جسم انسان پنداشته شده است و سوراخها ، تارها و پرده های آن حواس ظاهری و باطنی او را نشان میدهد ، همچنان آواز و ترانه که از آنها شنیده می شود نفس ناطقه را تمثیل میکند و موسیقی نواز که پر واز دهنده ترانه و آواز های موسیقی و نوازنده واقعی آن میباشد روح انسانی را که نوازنده آسمانی است تصویر میکند (۳) ، از نیرو موسیقی هستی و پیوند جسم و نفس و روح یعنی تن و جان و روان آدسی را نمایش میدهد .

حکیم سنایی که پیشوای شاعران تصوف مشرب است و بقول مولوی باخی وی حکیم کامل عیار و بخته و شیخ عارفان است در زمینه آلات موسیقی و مخصوصاً نی میگوید :

نالۀ نی ز درد خالی نیست شوق از روی زرد خالی نیست

بی زبان گوش را خیر کرده بی بیان هوش را خیر کرده

از دمش شعله ها همی خیزد چه عجب گرنی آتش انگیزد

مولوی باخی در مورد موسیقی و تاثیر آن در عالم تصوف گفته است که سرد آن خدا را حالتی ضرورتی هست که شبیه مخمصه و استقصاست و رفع آن جز به سماع و رقص و اصوات اغانی نشود .

وی در باره رباب گفته :

هیچ میدانی چه میگوید رباب ز اشک چشم و از جگرهای کباب

(۱) قوال به فتح اول و تشدید و او بمعنای بسیا رگویی، آوا زخوان، سراینده، زبان آور .

(۲) عماره مروزی از شاعران خوش قرن چهارم هجری و معاصر سامانیان است .

(۳) تفسیر معنوی برد بیاضی، نوی، نکارش حسین کاظم زاده، شرکت اقبال ۱۳۳۳ ص ۲

پوستی ام دور مانده من ز گوشت
چون نمانم در فراق و در عذاب؟
چنبرش گوید بدم من شاخ سبز
زین من بشکست و بدرید آن رکاب
بانگ ما همچون جرس در کاروان
با چو رعدی وقت سیر آن حجاب
تر کوروسی و عرب گر عا شقند
هم زبان اوست این بانگ رباب
همودرینجا از سر او چنگ سخن گوید:

تو چو سرنای منی بی دم من ناله مکن

تا چو چنکت ننوازم زنوا هیچ مگو

مولینا مخصوصاً برای ترجمانی افکار و احساسات خویش برگزیده است و اسرار روح خود را از زبان فی سروده و به گفتار در آورده است، وی فی را تعال و نمونه روح انسانی گرفته و در دیباچه مثنوی خود از فی روح خود و از فیستان عالم ملکوتی را قصد کرده و شرح داده است. و گوید:

بشنو از فی چون حکایت میکند

وز جدایی ها شکایت میکند...

گویا زبان خالش چنین خواسته است بگوید که: بشنو از روح من چگونه او حکایت میکند و از درد فراق خود شکایت ها میکند و میگوید از روزیکه مرا از عالم در بخشان ملکوت که آرامگاه من بود برداشته و بدین جهان تار یک ناسوت آورده اند از آه و فغان من ارواح هر دو جهان بناله در آمده اند، چنانکه بیت های دیگر این قسمت مثنوی بخوبی نشان میدهد که مقصود مولوی از فی همانا روح خود او میباشد، مثلاً.

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

سلطان ولد پسر مولوی بلخی در مورد وصیت شیخ صلاح الدین در بستر مرگ از دهل و کوس و دف یادآور می شود. اینست وصیت او:

شیخ فسر مسود در جنازه من

دهل آریسد و کنوس با دف زن

سوی گورم بریسد رقص کنان

خوش و شادان و مست و دست افشان

حافظ نیز از ناله شعله خیزی ذوق میگیرد و مطرب را مرحبا و شاد باش گوید:

شب از مطرب که دل خوش بادوی را

شنیدم ناله جان سوزنی را

و در جای دیگر نوای چنگ و رباب را پیغام اهل راز پندارد :
 رباب و چنگ بهانگ بلند میگوید
 که گوش هوش به پیغام اهل راز کنید
 و درینجا دف و نی نواز اسرار او را فاش میکنند :
 راز سر بسته مابین که بدستان گفتند
 هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر
 همچنان اسیر خسرو بلخی از چنگ و چنگی مضمون بدیعی پرورده است :
 دی چنگی من که بزم روشن میگرد
 هر زخمه او کار دل من میگرد
 دل ها که بچنگ او زتن آمده بود
 در چنگ فتاده بود و تن تن میگرد
 و اما جاسی هروی که گوش به نوای تار چنگ داده است دست از رشته سبجه برداشته و
 دیگران را نیز از آن منع میکند و به سماع صلا میزند :
 مکن به حلقه ما ذکر رشته تسبیح
 که گوش مجلسیان بر بریشم چنگ است
 و یا :
 جامی گسست رشته تسبیح زهد را
 خواهد به بزم درد کشان تار چنگ را
 همو در جای دیگر از نی و نوای آن چنین سخن راند :
 نیست نی آنکس که گوید دم بدم
 من نیم جز سوج دریسای قدم
 از وجود خود چون نی گشتم تهی
 نیست از غبر خدا یسم آگهی
 خالی از خویشم من و باقی بحق
 شد با من هـستم یکبار عشق
 اینک بیدل همه دل از صدای دف و نی، قانون شفای طلبد :
 نوای دف و نی دواي دل است
 اشارات قانون شفای دل است
 صایب دوزجانی را همچو ازدهایی پندارد که غم ها را به آسانی ببلعد، و مقصودش تأثیر

آنست چنانکه نوای فی غبار اندوه از دل بزداید و از استماع آن وجد دست دهد
 گرچه فی زرد و ضعیف و لا غر و بی دست و پاست
 چون عصای موسوی در روزها غم از دست
 نغمه های جانفزا در پرده نی مدغم است .
 یا دم روح القدس در آستین سریم است
 همچنین وی ادعا میکند که میان شنیدن من و مدعی تفاوت زیاد وجود دارد
 چنانچه من از استماع نوای رباب صدای دروازه بهشت را می شنوم که برویم باز می شود و ترای
 مدعی از شنیدن موسیقی دروازه فردوس را برویت می بندی :

هو الغفور ز جوش شراب می شنوم

صدای باب بهشت از رباب می شنوم

تفاوت است میان شنیدن من و تو

توبستن دروین فتح باب می شنوم

عمودر جای دیگر تار رباب را رشته بی پندارد که بد آن گلهای عیش و عشرت دسته بندی
 میگردد و گوید که در بهار دامن مطرب از دست مده :

دامن مطرب مده از دست در فصل بهار

رشته گل دسته عشرت بود تار رباب

اسا به گفته نیما یوشیج که تغییر محیط و تغییر شکل زندگی اجتماعی موجب تغییر پدیده های
 هنری می شود (۱)، هنگامی که تصوف در زندگی مردم تغییراتی بیار آورد و خود را انکشاف
 و اتساع را پیمود، موسیقی همراه با این تحول اثر بیشتر و عمیق تری برانداخت. در واقع روابط
 میان هر دو شدیداً تقویت یافت تا آنجا که صوفی از همه کس و همه چیز جدا می شود، سیر و دست
 دست بدامن مطرب زند و گوش به نوای نغمه او نهاد تا از دنیا و غوغای آن بیارامد و راه عالم
 معنی پیماید .

بنا بر آن شاعر متصوف شعری به نحو دیگر سروده در زمینه نوع دیگر نظم را اختراع میکند و
 بدین ترتیب دنیای شعری و شاعری وسعت حاصل میکند .

او بزم می آراید، مطرب میخواند و با او به را زو نیاز می پردازد، از بی ثباتی دنیا و رنج های

(۱) کتاب ارزش احساسات، چاپ کاویان ۳۳۵، ص ۳۵

زندگی سخن میزند و از مطرب و مغنی استمداد می جوید تا این همه شداید و نوا بپرا فراموش کند و دست ناملا یعات و نا امید ی ها را از دامن حیات کوتاه سازد، اینجاست که مغنی نامه ظهور میکند. مغنی نامه هم انعکاس موسیقی را در ادبیات بصورت روشن می نمایاند. در مغنی نامه ها علاوه بر اینکه به مطرب خطاب و ازودر کار زندگی استمداد می شود از آلات و افزار گوناگون موسیقی ذکر بعمل می آید و فراخور حال و احوال حیات و موافق به نابسامانی و یاس های ناشی از آن گوش به نواهای موسیقی داده می شود. گذشته از خصوصیت مذکور مغنی نامه شعر ایط دیگری هم دارد. از جمله یکی اینکه در قالب مثنوی سروده می شود و دیگر آنکه در بحر تقارب سی باشد.

اگر چه موافق به ضوابط فوق فردوسی بیتی چند در شاهنامه خود درین زمینه پرداخته است، مثلاً:

سراینده این غزل ساز کرد	دف و چنگ و نی را هم آواز کرد
که امروز، روزیست با فرو داد	که رستم نشسته است با کیقباد
به شادی زمانی بر آریم کام	ز جمشید گویم و نوشیم جام

اما نفا می با نظر داشت صفات عمده مغنی نامه و بقصد و نیت خاص پیشتر از همه درین راه قدم گذاشته است، وی در اثر معروف خود (خمسه) در بخش اقبال نامه قبل از آنکه به شرح داستا نها بر دازد نخست دودوبیت در خطاب به معنی پرداخته و در آن از انواع مختلف آلات موسیقی نام برده است که اینک قسمتی از آن تقدیم می شود:

بسی زای مغنی ره دل سپسند	بر او تا را یمن ارغوان بلسند
رهی کان ز محنت رها بی دهد	به تاریک شب روشنا یی دهد
مغنی بیس از اول صبح با م	بزن زخمه پخته بر رود خام
از آن زخمه کورود آب آورد	ز سودای بیهوده خواب آورد
مغنی سحر گاه بر بانگ رود	بیا د آور آن بهلوانی سرود
نشاط غنا در من آور پدید	فراغت دهم ز آنچه نتوان شنید
مغنی بیا چنگ را ساز کن	به گفتن گلو را خوش آواز کن
سرا از نواز بد ن چنگ خوش	نواز شگری کن به آهنگ خویش
مغنی یک امشب به آواز چنگ	خلاصم ده از رنج این راه تنگ
مگر چون شود راه بر من فراخ	برم رخت بیرون از یمن سنگلاخ

به مناسبت روابط افغانستان-هند

قاسم کاهی

۱۲۶۸ - ۱۳۸۸ هـ

مؤلف

پروفیسر ہادی حسن

برگرداننده بہدری

محمد عثمان «صدقی»

بنام خدای بخشا یندۀ مہر بان

فہرست مطالب

عنوان	صفحہ
مقدمہ مترجم	۸۱
مقدمہ مؤلف	۸۳
دورہ اول زندگانی کاهی	۸۴
نخستین میر زندگی کاهی	۸۸
مرحلہ دوم حیات کاهی	۹۷
دو تاریخ برگ کاهی	۱۱۵
ارزس اشعار کاهی	۱۲۶
مطائیبہ وشوخی کاهی	۱۲۷
غزلیات کاهی	۱۳۱
نسخہ نادر دیوان قاسم کاهی	۱۵۱
اشعار مشکوک و منسوب بہ کاهی	۱۶۳

کاهی کابلی

سید ابوالقاسم نجم‌الدین مستخلص به کاهی از شعرای توانای وطن ما به شهادت کسانیکه شخصاً او را شناخته اند در حدود ۸۶۸ هـ - ۱۳۶۳ م چشم‌پدیا کشود. در ۸۸۳ هـ - ۱۳۷۸ م از محضر استاد بزرگ مولانا عبدالرحمن جامی استفاده نمود. به بعضی از شهرهای افغانستان از آنجمله هرات مسافرت کرد و بالاخره به کابل آمد. وقسمت معظم حیات ادبی خویش را (در حدود پنجاه سال) در اینجا گذراند و از همین جهت او را کاهی کابلی گفتند.

شاعری به آن قدرت سخن از تر بیت قوای بدنی خویش نیز غافل نبود، یکی از معاصرین او گوید که: «از ابطال ر جال بود و مکرر یک تنه باد و بیست (نفر) مجادله کرده فایق آمدی و در دو بدن با بسیاری از جلدان زمانه سبقت جستی.»

کاهی پس از اقامت طولانی در وطن خویش (افغانستان) مانند شعری دیگر زمان خود به هند و هند سفر کرد و در آنجا چون کشور خود شاعرا را و در مجالس میخواندند و بزم ملوک و اهل سلوک بدان آرايش می یافت. مولانا تذروی مفتول در ۹۷۵ هـ - ۱۵۶۷ م میگوید:

قاسم کاهی که داند رسم و آداب سخن

خوشه چین خرمن او یندار باب سخن

می نوازد مطرب اندیشه اش در بزم جان

متصل قانون معنی را به مضرب سخن

باری کاهی کابلی شاعری بود خوشخو، خوشگو، موسیقی دان و بذله سنج بطوریکه بزرگان زمان او مفتون شاعری وی بودند. این شاعر خوب وطن ما با آنکه در انواع شعر از خود اثر گذاشت. دیوان او بسیار نادر و نایاب بود. خوشه ختانه نسخه ناقصی از آن در لکنه و از بلا دهند وستان بدست استاد مسعود حسن رضوی افتاد و به تصحیح و تعلیق استاد دانشمند هادی حسن نشر شد. استاد هادی حسن حقا که در تصحیح دیوان کاهی رنج فراوان برد و بیجانیت که گفته بود وقتی را که من در خواندن این نسخه صرف کردم بیشتر از وقتی بود که شاعر در سرودن آن بکار برده بود.

از مدت ها پانظرف میخواستم ما حاصل رنج این دانشمند هندی بزبان خود کاهی بیاید تا هموطنان او بتوانند بیشتر از آن تحقیق استفاده نموده و از آن اشعار آبدار معظوظ شوند. حتی

بنا بود این افتخار نصیب این عاجز شود ، اما شنیدم دوست دانشمند گرامی استاد عثمان صدیقی دست
 اندر کار شده و کار ترجمه را تمام نموده است . چون به احاطه استاد صدیقی در علوم ادبی عقیده کامل
 داشتم و دارم و در ترجمه قلم او را توانایی شمردم این کار را (ترجمه کتاب را توسط خودم) بیجا شمردم .
 برای من مایه خرسندی و امتنان است که این آرزوی دیرین خود را به قلم توای دوست فاضل و
 گرامی خویش استاد صدیقی بر آورده می بینم و امیدوارم منظوری را که ایشان در روشن شدن احوال
 و آثار و ایام زندگی یکی از سخنوران وطن داشتند بر آورده شده باشد .

بناغلی پوهنمل شاه علی اکبر شهرستانی از استادان زحمت کش و پر کار پوهنخی ادبیات در
 چاپ این رساله زحمت فراوان کشیدند در اینجا از آن بقدر دانی یاد می کنم .
 اکنون که سیمینار روابط افغانستان و هند در طول قرون در پوهنتون کابل دایر است پوهنخی
 ادبیات پوهنتون کابل این ترجمه علمی را با مسرت در محضر آن مجلس علمی میگذارد .

۱۸ میزان ۱۳۵۳

میر حسین شاه

[Faint bleed-through text from the reverse side of the page, mostly illegible.]

قاسم کاهی

مقدمه مترجم

در چین بودم که پسر محمد حبیب صدقی يك ورق از يك جنگ خطی را که در امریکا بدستش رسیده بود قاب کرد، بطور هدیه بمن آورد. در جمله اشعار این ورق غزلی هم از قاسم کاهی انتخاب شده بود که اینست آن غزل:

گرفتارم مسلمانان بشوخ مردم آزاری
فرنگی غمزه کافر سرشتی عشوه خونخواری
بلا قدی، دهن تنگی، فلک رفتار آهوئی
بلورین ساعدی، قاقم قنی، خورشید رخساری
زلیخا طلعتی، یوسف نگا هی نرگسی چشمی
سینه جمعی، شکن زلفی، شکج عنبرین ماری
وفایزار بد خو یسی، جفا آلوده دلجوئی
اشارت فهم جا دو بی، سرا سر نازر فتاری
برای خاطر کاهی، بلا بی آفت جانی
شراب آلوده مجلس نشینی گرم بازاری

بیادم آمد که مالها قبل هنگامیکه سوانح شعرای افغانی را جمع می کردم مختصری درباره قاسم کاهی هم بدستم رسیده بود که آن مختصر در لای ادبیات صنف هشتم در سال ۱۳۱۷ از طرف وزارت معارف به چاپ رسید. دیگر از آثار او جز یگان تکلیت بر جسته بمثل:

بروز هجر مرا دیده بس گهر با رست
شبی که ماه نیا شد ستاره بسیا رست

و منتبت معروف حضرت علی کرم الله وجهه که از زبان سدا حان در خرد سالی مکرر شنیده بودم باین مطاع:

شبی در خواب خوش دیدم جمال ساقی کوثر
علی ابن ابی طالب امیرا المؤمنین حیدر

دیگر چیزی بدستم نبود. وقتی بکابل آمدم ورق جنگ و شعر کاهی را بشاعر معروف ضیاء قاریزاده نشان دادم. اتفاقاً از چند گاهی بود که مصروف جمع آوری معلومات درباره این شاعر افغانی شده و یادداشتهای زهادی در ذخیره داشت. موضوع را شرح داد و من مؤید تحقیقات او شدم تا بخوابم

خداوند اثری برجسته در باره این شاعر گرامی تهیه کند. وی ضمناً از کتاب تسبیح کاهی اثر مرحوم پروفیسر هادی حسن استاد دري در پوهنتون علیگره سخن گفت و آنرا برای مطالعه من آورد. این کتاب بجز بعضی حواشی و نمونه کلام بزبان انگلیسی بود. آنرا خواندم و سعی مولف دانشمند را درین زمینه بسیار ناریک، تقدیر کردم. اگرچه کتاب طوریکه مولف دانشمند نیز گفته کامل نیست اما چون نخستین اثر در باره این شاعر کابلی میباشد درخور تمجید است. طوریکه ملاحظه شد، مولف محترم بعد از تلاش زیاد هم نتوانسته بود که شماره غزلهای کاهی را بطور یقین بداند که چند بوده، اتفاقاً در کشف الظنون حاجی خلیفه در صفحه ۸۰۷ در زیر عنوان کاهی این ابیات که از خود کاهی خواهد بود جلب نظر کرد:

توان گفت کم از آب حیات	کاهی چاشنی شعر ترا
که ده خاصیت آب حیات	سه صد و هشت غزل دیوان شه
زان شدش نام رفیع الدرجات	با فلک در درجه یکسانست

از ابیات فوق واضح میشود که شماره غزلهای کاهی سه صد و هشت بوده و نام دیوان هم «رفیع الدرجات» است. شماره ابیات را که پروفیسر هادی حسن جمع آوری کرده بالغ بر ۸۱۷۲ میشود. حالانکه اگر هر غزل را بطور وسطی هفت بیت حساب کنیم تنها دیوان غزل او بالغ بر ۶۱۵۳ بیت خواهد شد که ازین شمارش نویها و قصاید و رباعیات و غیره بیرون است، بنابراین تا بدست آمدن تمام غزلهای کاهی دامنه تحقیق و تتبع بران بر چیده نخواهد شد.

من باین امید که شاید بشاعر کابلی دیگر که دست تحقیقات مزید در باره کاهی زده است کمکی کرده باشم آنرا از انگلیسی به دري برگردانیدم و چون این اثر خشت محکم بنای تحقیقات آقای قاری زاده خواهد شد آنرا با و اهدا کردم تا کار هادی حسن مرحوم را بر تبه بلندتر رسانیده خدمتی بجهان ادب کرده باشد. خداوند با توفیق عنایت فرماید.

از طرف دیگر روزی با دوست محترم جناب میر حسن شاه رئیس پوهنخانی ادبیات در باره کاهی صحبت شد. اتفاقاً ایشان نیز دست بترجمه کتاب هادی حسن زده ولی نا تمام گذاشته بودند. چون دانستند که ترجمه تمام شده است، خواستند آنرا بدسترس ایشان بگذارم، که از طریق مجله ادب انتشار یابد اینست که نقلی از ترجمه کتاب کاهی تقدیم شد، تادو سایه همت این دانشمند گرانمایه بدست علاقه مندان ادب کشور برسد.

(محمد عثمان صدیقی)

مقدمه مؤلف

تحقیق و تتبع هیجانی از خود دارد. برای چندین سال درین راه چیز ارزنده نیافتم اما دفعه دیوان منحصراً بفرد فلکی در مدراس دیوان همایون پادشاه در پنته و دیوان گاهی در لکنه و بسرعت پشت سر هم بدستم افتاد. از آن بیعد ندانستم که وقت چسان گذشت اثری که بر فاکمی نوشتم در سال ۱۹۵۰ طبع شد. و تحقیق بر همایون در سال ۱۹۵۲ بزیور طبع آرسته گردید. و اکنون یعنی ۱۹۵۳ اثر من بر گاهی از چاپ بر آمد. امید است دوستان دانشمند و با استعداد من بمانند داکتر ذاکر حسین جاب نادر حسین، آقای محمد رحیم خلیلی، آقای صالح احمد، آقای جعفر سینة، آقای ضیا احمد آقای سید پشیرالدین، داکتر عبدالحق، داکتر صدیقی، داکتر مویدخان که این اثر بر گاهی را بصورت غیر مطبوعه دیده بودند خوش خواهند شد که آنرا چاپ شده ببینند. اگر این اثر در نزد ایشان مقبول افتد من صله خود را با زیافت داشته‌ام.

اینکه آیا این اثر بر گاهی خوب تحریر شده است، یا نه بسته بقضاوت خواننده است اما درینکه خوب چاپ شده شکی نیست و چشم خود آن را می بیند. چاپ خانه یونیورسیتی عثمانیه رئیس ماهری دارد موسوم به آقای دیو دوسر تبین ماهری بنام آقایان عثمان دراو که من از کار زیبای ایشان اظهار تشکر می کنم.

بدست آمدن معلومات درباره گاهی آسان نبود. برای یافتن ۲۳ بیت او پنجاه پوند مصرف شد. مع هذا این قیمت گران نبود زیرا گاهی در دوره زندگانی خود برای هفت بیت صله بی بدست آورد که مساویست به نه پاوطلا.

همچنان ترجمه گاهی که او خود در نوشتن قطعات تاریخی، کلمات مقلوب، معما، تجنیس و ضروب الا مثال من همک بود نیز کار ساده نمی باشد. یکی از شرق شناسان برجسته که چنین اختصار کرده که (من برای حل این معما و یاد یگرش سعی نکرده‌ام) مراسم نون خویش ساخته است. چه اگر او هر چیز را حل می کردگر هی برای من نمی ماند که بکشایم.

مع هذا من تا وقتی که تمام معلومات خود را جمع آوری نکرده بودم تصور نمی کردم که گاه اینقدر سنگین باشد. نمونه برجسته مکتوب گاهی به فریدالدین بر لاس و الفنامه او در منقبت حضرت علی (کرم الله وجهه)، کافی است که گاهی را متفکر مبتکر و استاد در خشنده علم معانی معرفی کند.

هادی حسن

دوره اول زندگانی کاهی

نسخه‌یی از دیوان قاسم کاهی که اشعار او در هنگام حیات یعنی در دوران عظمت سلاله گو رگانی در عالم شهرت یافته در مجالس می‌خوانند و بزم بزرگان و اهل سلوک بدان آرایش می‌یابد (۱) از آن پروفیسر مسعود حسن رضوی لکنه‌وتی است. این دیوان غیر معروف و منحصر بفرد سر ندارد، مغشوش، ناقص و موربانه خورده و بقدری آسیب دیده است که کاهی در وقت سرودن آن اشعار آنقدر رنج‌نبرده بود که من در حل کلمات آن کشیده‌ام، مع هذا این دیوان نسخه منحصر بفرد غزل‌های غنائی گمشده کاهی (۲) بوده و شامل ۱۳۰۳ شعر می‌باشد. موفق شدم که ۲۲۵ شعر دیگر که بدسترس من بود بر آن بیفزایم و باینصورت نسخه اشعار کاهی را به ۱۷۲۸ بیت شامل قصائد مثنوی‌ها، غزلیات، رباعیات و قطعات درآورم. یکی از منابعی که از آن به نسخه خود اضافه کرده‌ام ((مناقب مرتضوی)) اثر میر محمد صالح مشکین کلام بوده که در سال ۱۰۵۴ هجری نوشته شده و مشتمل است بر کرامات و فضایل حضرت علی که از آثار شعرای فارسی گوی جمع و انتخاب شده. متأسفانه نسخه چاپ بمبئی مناقب هم ناقص و هم نادرست. مثلاً کاهی را گاهی، کوهی (صفحه ۹۵) نوشته که از حیث صدا با کاهی نزد یک است. همچنان میرعلی که در صفحه ۲۰۴ نسخه خطی بانکپور (نمر ۴۹۵) ذکر است میرسید علی قایللی یا قابلی نوشته شده.

«روزی در سفر سائلی پیش امیر آمله نان طلب کرد. امیر بقنبر فرمود باین درویش نان بده گفت یا امیر المؤمنین نان بر شترست فرمود: باشتر بده. گفت شتر در قطار است، فرمود همچنان باقطار بده قنبر در ساعت دست از چهار شتر بر داشته کنار گرفت. امیر المؤمنین از وی پرسید چرا کنار گرفتی گفت ای بحرسخا و کان عطا با خود اندیشید مبادا مرا هم ببخشی و از دولت خدمت و سعادت

۱- منتخب التواریخ بداونی چاپ کلکته ۱۸۶۹ جلد ۳ صفحه ۱۷۴

۲- دیوان فاقدقصاید و مثنویات است.

سلاز متت معروم بمانم-میرسید علی قایللی (قابلی) گوید:

بار و قطار داد بسایل که خواست نان

نفگند همتش سوی بارو قطار چشم

بعبارت دیگر تخلص کاهی را بجز قاسم کاهی شاعر دیگری انتخاب نکرده است.

منابع معاصر

برای بدست آوردن حقایق و سنوات حیات قاسم کاهی مواد خوبی در دست است. چه سنوات

را خود شاعر و یا شواهد موثق و همزمان او نوشته اند بمانند:

اولاً- علاءالدوله که نفائس المآثر در بین سالهای ۹۷۳ و ۹۸۲ هجری تألیف کرده و این اثر

منبع عمده منتخب التواریخ بداونی است.

ثانیاً- نظام الدین احمد که طبقات اکبری او شامل تفصیلات کامل و شرح دوران سی و

هشت سال فرمانروایی اکبر بوده و در سال ۱۰۰۱ تألیف شده.

ثالثاً- امین احمد رازی (پسر عم اعتمادالدوله پدر ملکه نور جهان که در دوران سلطنت

اکبر بهند مسافرت کرده و هفت اقلیم را در ۱۰۰۲ هجری تألیف کرده.

رابعاً- شیخ بداونی مورخ در بار اکبر که منتخب التواریخ را در سال ۱۰۰۳ هجری نوشته

خامساً- شعرای دربار اکبر بمانند غزالی (متوفی ۹۸۰ هجری) و فیضی (متوفی ۱۰۰۳ هجری).

سادساً- وزیر دربار ابوالفضل که آئین اکبری را در سال ۱۰۰۵ هجری تألیف نموده

واضحاً اگر چشم دید آنانیکه در حیات موقوف عالی داشته و هر یک جداگانه عین چیز را ذکر کنند

ولو که عجب و دور از عادت باشد باید قبولی یابد.

سنوات تولد و مرگ قاسم کاهی

در ماده تاریخی که فیضی (۱) کشیده دوم ربیع الثانی سال ۹۸۸ هجری سال وفات کاهی بوده است:

افسوس که شد قاسم کاهی فانی

در گلشن دهر کرد پر افشانی

تاریخ مه و سال وفاتش جستند

گفتم «دویم از ماه ربیع الثانی»

۱ - دیوان فیضی، کتبخانه باز کیپورن نسخه نمره ۲۶۱ ورق ۳۵۳ا.

و در طبقات اکبری جلد ۲ صفحه ۴۸۵ چاپ کلکته ۱۹۳۱ آمده است که

«کاهی یکصد و بیست سال عمر یافت»

هفت اقلیم گوید: «عمرش آنچه شهرت دارد صدوده سال بوده چنانچه از روی ظرفگی میگفته که من از خداده سال خوردترم» اگر چه در هر سه نسخه هفت اقلیم یعنی:

نسخه کتابخانه اند یا آفس No 49/Ethe 724 f502b

نسخه کتابخانه آصفیه حیدرآباد (no ۴۶۵ f ۳۸۵_a)

و نسخه کتابخانه ایشیا تکسوسا یتی بنگال،

عن عبارت ذکر یافته ما یقین است که رقم (ده) باید (دو) باشد ورنه نکته ظرافت بر شاعر سالخورده بر کلام سو جز صوفیانه کاهی کهن سال نیز مطابقت نمی کند که گفته: «من از خدا دو سال خر دم» و منتخب التواریخ (جلد سوم، صفحه ۲۳۶) درین باره چنین نوشته.

سلطان سلیکی روزیکه ملا قاسم کاهی را دیده پرسید که سن شریف چند باشد؟ قاسم گفته که از او دو سال خر دم، سلطان گفته که میخردم ما شمار او سال زیاد میدانستیم طولیت عمر خود را کم می فرمائید. ملا قاسم خنده زده و گفته تو قابل صحبت مائی سخفی نماند که چون روش ملا قاسم کاهی همه جا اخذ و جر بود ابن سخن را از شیخ بایزید بسط می قدس سره گرفته که «انا اقل من ربی بستین» و این جمله شطحیات صوفیه است و بعض عرفا چنین تاویل آن نموده اند که من از خدا ای عزوجل بدو سال یعنی بدو صفت خر دم که وجوب و قدرت باشد. چه بنده مظهر همه صفات ربانی و اخلاق خدائی میتواند بود غیر این دو صفت. از آنکه داغ حدوث و عجز هر گز از پیشانی خلقت او زائل نمی تواند شد.

بهر حال نظر بشواهد موثقی که در دست است کاهی یکصد و بیست سال و یا یکصد و ده سال عمر کرده و بنا بران در سال ۸۶۸ یا ۸۷۸ هجری تولد یافته باشد. راه دیگری هم برای یافتن عمر کاهی موجود است. هفت اقلیم درباره عمر کاهی نوشته:

«درهائز ده سالگی خدمت مولانا عبدالرحمن جامی را دریافت (۱) و در منتخب آمده:

«اگر چه صحبت مشایخ متقدمین و زمان مخدومی سواوی جامی قلس سره و غیره ایشان را دریا فته همه عمر بالحداد و زند قه صرف کرده»

پس اگر این مصاحبه در آخرین سال حیات جامی (۸۹۸ هجری) اتفاق افتاده باشد کاهی در سنین پانزده بوده و بنأء عمرش در وقت مرگ به ۱۰۵ می رسیده (۱). پس هر دو بیانیه بر عمر کاهی یعنی یکصد و بیست و یکصد و ده با اینکه جامی را در پانزده سالگی دیده سر میخورد و دو عمر او را تایید می کند و ناگزیر باین نتیجه می رسیم که کاهی به دوم ربیع الثانی ۹۸۸ هجری وفات یافته و به سال ۸۶۸ یا ۸۷۸ هجری متولد شده و تاریخ قدیمتر (۸۶۸) مرجح است. نه ازین جهت که کاهی کهنسال را کهن تر می سازد بلکه ازین جهت که نظام الدین که بدربار اکبر ارتقا داشت موثق تر از امین احمد رازی است که گاه گاه به هند سفرت می کرد. بالاخره هیچکس بسن یکصد و بیست نمی رسد مگر اینکه بدن سالم داشته باشد و این مسأله را هفت اقلیم تا پیدسی کند که کاهی شامپیون دویدن و شست زنی بود :

« باو فور علوم ظاهری از ابطال رجال بود، چه مکرر یک تنه باده و بیست مجادله کرده فایق آمدی. در دویدن بر بسیاری از جلد ان زمان سبقت جستی» (۲)

۱ - کاهی در بلخ ستو لد و در کابل نشو و نمایافته و پانزده ساله بود که بشوق سیاحت از کابل رهسپار بدخشان شد و بعد از چندی از راه ترکستان و مهمنه بهرات رفت و بشرف صحبت مولانا جامی رسید و هفت سال و چند ماه از خدمت ایشان کسب علوم نمود. پس از فراغ علوم ظاهری به تصفیه باطن پرداخت (نقل از مجله کابل - مترجم)

۲ - هفت اقلیم نسخه کتابخانه آند یا آفس.

نخستین سیر زندگی کاهی

سید نجم الدین محمد ابوالقاسم کاهی (۱) در سال ۸۶۸ هجری در میان کال «۲» که منطقه کوهستانی است بین سمرقند و بخارا (۳) تولد یافته و در ۸۸۳ هجری با جاسی در هرات که مقر مولینا بود تقریباً چست و از آنجا بکابل آمده مدت طولانی که غالباً نیم قرن باشد بسر برد. و ازینرو خود را کابلی (۴) خوانده است :

کاهی تو بلبل چمن آرای کابلی

زاغ وزغن نئی که بهندوستان شوی

در هفت اقلیم ذکر است که سیرزا عسکری کاهی زادر بدخشان خزانة بخشید که بالغ بر هژده کروور میشد کاهی همه را در بین فقرا و محتاجان قسمت کرد. اما شواهدی در دست نیست نشان بدهد که عسکری فرزند بابر که در سال ۹۲۱ هجری تولد شده بود اسارت بدخشان داشته و یا مالک چنان خزانه بی که رشک قارون است، بوده باشد .

کاهی در تمام دوران زندگی زن اختیار نکرد و مجرد زیست .

عروس دهر کاهی رانسز یسید از آن رو همچو عیسی گشته فردم

۱- هفت اقلیم نسخه اند یا آفس : مولانا قاسم کاهی سید است ، ناسخ نجم الدین محمد و کنیتش

ابوالقاسم بوده .

۲- آئین اکبری، جلد اول صفحه ۳۰۴، قاسم کاهی عرف میان کالی .

۳- آئین اکبری، جلد اول صفحه ۶۱۵ ترجمه Blochman

۴- حاشیه صفحه قبل که از مجله کابل نقل شده دیده شود . (مترجم)

کاهی اگر چه در برابر از دواج موفقانه مقاومت نمود اما نتوانست با هوس دیدن هندس مقابله کند. در اوایل سلطنت سرزاشاه حسن ارغون حکمروای سنده (از ۹۳۰ تا ۹۶۲ هجری)، (۱) صوفی بزرگ میرهاشم کرمانی ملقب بشاه جهانگیر که از طرف پدر به شاه قاسم اوارو از طرف مادر به شاه نعمت الله ولی می رسید، بپند نزول فرمود. کاهی برای ملاقات میرهاشم کرمانی به «بکر» رفت. بر طبق حدو ث واقع شاه حسن در سال ۹۳۰ هجری (۲) بر تخت سنده نشست و در اوایل سلطنت او کرمانی بسنده وارد شد (۳)، «میرهاشم کرمانی معروف بشاه جهانگیر در اوایل سلطنت میرزا شاه حسن (۴) از خرامان بسنده آمد و رحل اقامت انداخت.»

و بعد کاهی وارد شد (۵) کاهی در بکر به صحبت هاشمی کرمانی که شاه جهانگیر نام داشته رسیده منفعت بسیار یافته)

پس با این نتیجه می رسیم که کاهی در حدود ۹۳۵ هجری به بکر رسیده باشد. این نکته که کاهی و کرمانی چند گاه در بکر با هم بوده اند مجهول است. در سال ۹۴۰ هجری کرمانی در تته Tathah بوده و کتاب «مظهر الاثار» خود را تکمیل کرده و آنرا بشاه حسن اهدا نموده است. (۶) در سال ۹۴۶ هجری روانه حجاز گردید و در راه نزدیک کج مکران (۷) بدست قطاع الطریق بشهادت رسید.

۱- طبقات اکبری، صفحه ۷۸۲-۷۸۳

۲- طبقات اکبری صفحه ۷۸۲

۳- تاریخ معصومی صفحه ۲۰۵

۴- در طبقات اکبری جلد ۳ چاپ کلکته ۱۹۳۹

نام او حسین ذکر شده اما در تاریخ معصومی که هم عصر کرمانی است، حسین آمده.

۵- هفت اقلیم، نسخه اند یا آفس NO ۴۹ Ethe ۷۲۴ f۵.۲ a

۶- مظهر الاثار، موزیم برطانیه کتلاگ فارسی ۸۰۳a-۸۰۲b

شاه حسن خسرو شیرین سخن انبته الله نبا تا حسن

در بلد تته هریم امثال حرمه الله من الاختلال

نهصد و چهل بود که این نظم پاک نقش بقایافت ازین لوح خاک

ملاحظه فرمائید که نام حکمروا حسن است نه حسین. که طبقات اکبری ذکر کرده.

۷- تاریخ معصومی صفحه ۲۰۶ در اوایل و وسط شهور سنه ست و اربعین و تسعما نه عزیمت

سفر حجاز از راه کج و مکران نمود و در اثنای راه از دست قطاع الطریق شربت شهادت نوشید.

اگر گاهی در سال ۹۳۵ بمقصد ملاقات صوفی بزرگ و تقویت علم صوفیگری خود دبستانها آمده باشد (۱) باید چندین سال در آنجا متوطن گردیده باشد. گاهی غالباً در سال ۹۳۰ هجری بسومنات رفته و بدروازه سومنات چنین گفته :

هندوی پیوری بد رسو منات خواند یکی بیت و سن آمو ختم

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم (۲)

هندو در حقیقت کلام روسی را اقتباس کرده و این موضوع در آثار روسی بسه شکل دیده شده: اول متنی که گاهی گرفته و باستن شبلی (۳) موافقه دارد .

دوم متن دیوان مولانا (۴)

چند قبا بر قد دل د و ختم

چند چراغ خرد افروختم

پیور فلک را که قراریش نیست

گردش بس بلعجب آموختم

گنج کرم آمده مهمان من

وام فقیران ز کرم تو ختم

حاصل ازین این سه سخن بیش نیست

خام بدم، پخته شدم، سوختم

و با لخره با ینصورت (۵) :

حاصل ازین این سه سخن بیش نیست سوختم و سو ختم و سوختم

۱- بداونی در منتخب (جلد ۳ صفحه ۱۷۳) گوید: (گاهی) در تصوف بقرینه روزگار است.

۲- دیوان گاهی.

۳- سوانح مولانای بلخی.

۴- دیوان مولانای بلخی نسخه کلکسیون سپحان الیه، مسلم یونیورسیتی، ورق ۱۰۳ پ ۱۰۳

اکنون برگردیم بگاهی - با وجود خاموشی کامل سوانح نگاران معلوم میشود که گاهی از ۹۳ تا ۹۵۶ هجری در گجرات توقف کرده بود، زیرا در اشعار خود بدو حکمران گجرات (یکی سلطان بهادرغازی که از ۹۳۲ تا ۹۳۳ هجری و دیگر سلطان محمودخان غازی، که از ۹۳۳ تا ۹۶۱ هجری حکومت داشته اند) خطاب نموده:

فلک قاکشتی بختم کشد بر ساحل شادی کسی در بحر و بر سر گشته دارد همچو خاشاکم

* * *

سپهر مکرمت سلطان بهادر خسروغازی مبادا آفتاب دولت او از سرما کم

یارب همیشه بادا در اوج سر فرازی سلطان ملک معنی محمود خان غازی

خالی مباد بزمیت یکدم زخوب رویان تا هست جلوه حسن، تا هست عشقبازی

گاهی وقتی بسومناات رسید بار اول چشمش بدریا افتاد و طبعاً از کشتی خوشبختی خود که بر ساحل سعادت تماس می کند سخن می گوید. گاهی محض در دو مورد از کشتی حرف می زند:

کشتی بختم زدریا، غم آید بر کنار

کو کب طالع اگر گر ددشبی رهبر مرا

همچو کشتی مرو بهر سوئی * * *

گرد خود گرد آسیا کردار

و شاید این دو فرد هم در گجرات رقم یافته باشد. معهذ از نظر روحی دلچسپ است که گاهی تخیلات خود را از بحر قصیده بی که در مدح سلطان بهادر حکمران و ای ولایت در یاد او سرود، ربط داده است. همچنان کلمه غازی محض خیالی ذکر نشده، بلکه سلطان بهادر مکرر باراً چپوت هادر جنگ بوده: و در ۱۵۳۲ دی ریسن Raisin را پس از آنکه هفتصد زن «بادو رگا دیوی» زیبا بر آتش نشسته موختند از سلاطین Silahdi بگرفت و گلزار پخا کستر بر ابر شد. (۱) «به همین صورت در ۸ مارچ ۱۵۳۵ سلطان بهادر، چیتور را بعد از آنکه عده زیادی از خانها بر هبری «کار ناوتی» جوهر را بر گزار کردند و جان فدا نمودند، بگرفت (۲). از قصاید گاهی بر می آید که اگر چه

۱ - گمبوج هستری اف اند یا، جلد ۳، صفحه ۳۲۸ - تاریخ گجرات صفحه ۳۲۸ جلد اول ۱۹۳۸

۲ - گمبوج هستری آف اند یا، جلد ۳ صفحه ۳۳.

این شاعر کلمه سلطان را اسرافکارانه بکار برده اما سه تن از سمدوحین خود را که سلطان بهادر، سلطان محمود و اکبر باشند، غازی خطاب کرده است. اگر سلطان بهادر و اکبر درخور این عنوان باشند سلطان محمود سوم را که از ۹۵۳ تا ۹۵۵ هجری (۱۵۳۸-۱۵۴۰ م) با پرتگالیها جنگید نیز این عنوان زیبنده است. وی سعی کرد که بندردیو Diu را بگیرد اما در اولین حمله بر قلعه بتار بیخ ۶ جون ۱۵۳۶ «خواجه صفر» جنرال خود را با دو هزار مرد و در حمله ثانی به ۱۵ نومبر «رومی خان» و هزار و پنجاه مرد و چهل توپ سنگین و ۱۶۰ توپ خفیف از دست داد. وقتی جواو دو کاسترو (۱) فاتحانه داخل گوا Goa شد امیران مسلمان را که در «دیو» گرفته بود در عقب او بزننجیر کشیدند. و این بود که کاترین ملکه پرتگال در مورد وی گفت:

«اویمانند يك مسیحی فتح کرد و مثل يك مشرك پیروزی خود را جلوه داد»

در سال ۱۵۳۷ جواو دو کاسترو سعی کرد که در نزدیک بروچ Broach پیاده گردد اما سلطان محمود ۱۵ هزار نفر و ۸۰ توپ را جمع آوری کرده بود، کاسترو پس از غارت و خرابی بعضی از بنا در دوباره به گوا بادیان کشید. در سال ۹۵۵ هجری (۱۵۳۸ م) معاهده منعقد شد و باین جنگها پایان داد (۲)

متاسفانه گاهی از لشکر کشی های سه سمدوح غازی خودتجاهل کرده مثلا در اکثر قصایدی که برای اکبر ساخته بر فتوحات در خشان امپراطور اشاره ای نکرده. توجه گاهی بیشتر بر فواید های مدنی این جنگ آوران بوده و حتی وقتی او از علاقه خاص اکبر بر فیل سخن میگوید از فتوحات او حرفی ندارد. گاهی بر عشق سلطان محمود بر زنان لنگر می افکنند و در شعری که مفهومش اینست، میگوید: «تا حسن سحر انگیز است و قاع عشق و رزی وجود دارد، بزم تو لحظه ای از زنان زیبا خالی مباد»

چشمه دعای بیجا برای شهزاده که در ۹۵۶ ه (۱۵۳۹ م) مقر خود را به محمود آباد انتقال داده و در آنجا «چراگاه آهو» به مساحت شش میل آباد کرد و در هر کنج این باغ پویلیونی ساخت که در کنار هر پویلیون بازاری ایجاد کرد و در هر دکان بازار دختر زیبا صورتی را برگماشت که مشروبات مستی آور و ادویه مقوی بآه بفروشد. در اکثر کناره های دور از نظر پارک باغهای زیبا مرتب نمود و محاط بانته درختان بزرگت گرفته شده که شاخه ها را با طبلس پوشانده بودند. درین راحتگاهها سلطان با زیباتنان آهو چشم و هوس رانی

يك شاعرزاده شرقی بعشرت فروسی رفت (۱). اگر کاهی از ۹۴۰ تا ۹۵۶ هجری در گجرات مانده باشد پس چرا اشاره بحمله هما یون بگجرات ۲۱ شوال ۹۴۱ تا ۳ ذی الحجه ۹۴۲ مطابق ۲۵ اپریل ۱۵۳۵ تا ۲۴ می ۱۵۳۶) نکرده است. سنوات ۹۴۰ تا ۹۵۶ تقریبا قطعی است زیرا از یکطرف يك مدت لازم بود تا کاهی بتواند در ظل حمایت سلطان بهادر (متوفی ۹۴۳ هجری) در آید و از طرف دیگر از عشقبازی سلطان محمود بجز افتتاح پارک آهو در ۹۵۶ کمتر ذکر کرده، شاید بیعلا تکی کاهی باسور عسکری تا بو اقامت هیجان انگیز ما لهای ۹۴۲-۹۴۳ که بر دو باخت تمام يك ولایت در ظرف سیزده ماه و سیزده روز برای همایون روی داد ادامه یافته باشد. اما من میل دارم که انعکاس حمله همایون را بر عسکری (۲) در قصیده ذیل دریابم:

شا هنشہ زمانہ و خاقان روزگار سلطان عصر خسرو دین شاه عسکری

بادا دعای جان تو ورد سخن و روان تادر جهان بود سخن از شعرو شاعری

کاهی عسکری را که نائب الحکومه همایون در گجرات (۹۴۲ هجری) ومقرر وی در احمد آباد بود «شاهنشہ» میخواند وعسکری هم فی الواقع طور یکه اعلان کرده بود خود را پادشاه گجرات تصور می کرده (۳)

معهدا کاهی بعد از توقف از ۹۴۰ تا ۹۵۶ در گجرات بکابل برگشت. هفت اقلیم گوید که کاهی در عهد اکبر از راه بکر بهند آمد:

«در زمان ابد مقرون شاهنشاهی از راه بکر بهند آمده (۴). اما این بیا نیه غلط است زیرا «بایزید بیات» همعصر کاهی که تاریخ هما یون و اکبر را در سال ۹۹۹ هجری تکمیل نموده است لست ماسورین شاهی را داده است که در سال ۹۶۱ هجری با اکبر از کابل بهند آمده بودند (۵) در این لست نام ملا قاسم کاهی وخواهرزاده او میر قاسم دیوانه

۱- تاریخ گجرات صفحه ۴۲۷.

۲- دیوان کاهی . ۳- کمبرج هستری اف افد یا جلد ۲ صفحه ۳۳۳

۴- هفت اقلیم، نسخه اند با افس، نمره ۹۴ ورق ب ۵۰۲.

۵- این تاریخ در ماده تاریخ نهصد و شصت و یکی آمده که هم از روی کلمه وهم از روی

چنین ثبت است (۱).

«ملا زمان شاهزاده عالمیان جلال الدین محمد اکبر که در کاب ظفر قرین بودند بدین تفصیل
ملا قاسم کاهی؛ میر قاسم دیوانه خواهر زاده مشار الیه»
این بود نگاهی پنخستین سفر کاهی به هند. یعنی سنه ۹۳۵ تا سال ۹۵۶ هجری دوام کرد.

آیا حکمرمایان گجرات هم در حین کاهی بودند؟

طوریکه بملاحظه می رسد مهمترین مسأله نخستین سفر کاهی به هند اقامت وی در گجرات در عهد سلطان بهادر و سلطان محمود سوم بوده، عجب اینست که در باره بودن کاهی در گجرات شواهدی از بیرون بدست نیست و اگر حکمرمایان گجرات هم در حین کاهی نمی بودند تمام آنچه من رشته بودم پنبه می شد. انگشت گذاری من بر حکمرانان گجرات بحدیث آمد و حین کاهی درخور تحقیق دقیق تر است.

با در نظر گرفتن عصر کاهی باید ازین بهادر های ذیل انتخاب کرد:

۱- بهادر خان نوحانی حکمران بها را از ۹۲۷ تا ۹۳۵ هجری در سه سال اخیر حکمرانی وی خویش را سلطان محمد شاه نامید.

۲- سلطان بهادر غاصب بنگال ۹۶۵ هجری (منتخب متن دوم صفحه ۲۵).

۳- سلطان بهادر گجرات ۹۳۳-۹۳۲ هجری.

۴- بهادر خان جاگیر دار بنارس ۹۷۴-۹۶۴ هجری، برادر خان زمان و از محمود های ذیل:

۱- سلطان محمود ملتان ۹۳۱-۹۰۴ هجری (طبقات اکبری ترجمه انگلیسی صفحه ۸۰۶)

۲- محمود خان نوحانی که بزرگ امر شاهزاده در گها گره در ۹۳۶ هجری جنگید و یک جاگیر و دو نیم لک روپیه در بنگال حاصل داشت.

(کتاب همایون پادشاه تالیف بنرجی جلد ۲ صفحه ۳۸)

۳- سلطان محمود شاه غیاث الدین غاصب بنگال که ده هزار زن صورتی نگاهداشت

و در کمال گاون در سال ۹۴۴ هجری وفات کرد.

(کتاب همایون پادشاه تالیف بنرجی جلد ۲ صفحه ۲۰۸)

۱- تاریخ همایون و اکبر تالیف با بزرگ بیات صفحات ۱۸۳ و ۱۸۵ چاپ کلکته ۱۹۴۱.

۴- سلطان محمود سوم گجرات ۹۴۳-۹۶۱ هجری .

۵- سلطان محمود حکمران بکر ۹۶۲-۹۸۲ هجری

(طبقات اکبری ترجمه انگلیسی صفحه ۷۸۶-۷۸۳) برای شناخت نهائی سه دلیل ذیل

در دست است:

الف- کاهی در بکر در اوایل حکمرانی شاه حسین ارغون بوده (هفت اقلیم) و حکمرانی وی

از ۹۳۰ هجری آغاز شده بود (طبقات اکبری ترجمه انگلیسی صفحه ۷۸۲ پاورقی ۳).

ب- کاهی در سومات در گجرات بوده .

ج- کاهی در سال ۹۶۱ هجری کابل را بقصد هند ترک داد و هم کاب شهزاده اکبر بود .

اکنون هیچ اشاره بدست نیست که کاهی پنجا ب را قبل از رفتن به بکر در اوایل زمامداری

شاه حسین دیده باشد و او خود گوید :

زاغ وزغن نیئی که بهند وستان شوی .

وهم چون هیچ معلوماتی که کاهی در مدت زندگانی خود به بهار یا به بنگال رفته باشد نداریم

پس حکمران ملتان سلطان محمود متوفی ۹۳۱ هجری و بهادر رهای بهار و بنگال خود بخود نفی

میشوند و انتخاب منحصر میشود به سلطان بهادر گجرات و بهادر خان از یکطرف و سلطان محمود سوم

گجرات و سلطان محمود بکر از طرف دیگر .

آری مسلم است که خان زمان متخلص به سلطان و برادرش بها در خان متخلص به بهادر

از معدوحین کاهی بودند. ایشان چهار بار بصورت واضح در دیوان کاهی بنام خان زمان و بهادر خان

ذکر شده اند :

سلطان عصر خان زمان خسرو زمین

باشد همه زمین و زمان درو فای او

خان بن خان زمان، شاه بهادر سلطان

که تماشای جمالش گل و گلزار من است

خسرو عادل بهادر خان شه جمشیدفر

آنکه در و ران وی از دور سلیمان خوشتر است

بهر کرم خان اعظم بهادر * بدورانیش از کان و دریا که گوید؟

با اینکه درین چهار ذکر روشن از برادران (خان زمان و بهادر خان) مدح بدرجه اعلی است اما قابل ملاحظه اینست که کلمه «غازی» استعمال نگردیده. چون غازی عنوان مهمی بوده و گاهی در قصاید خود آنرا در مورد شهزاده عسکری، امپراطور همایون و بعضا حتی برای اکبر کبیر بکار برده. واضح می گردد که در بیت ذیل:

سپهر مکرمت سلطان بهادر خسرو غازی

میادا آفتاب دولت او از سرما کم

گاهی صفت غازی را تصریح می کند که سمدوح وی نه سلطان یعنی خان زمان (۱) و نه بهادر یعنی بهادر خان است، بلکه تماما شیخ دیگربست. یعنی سلطان بهادر غازی و چون گاهی بطور قطع در سونات بوده، پس این سلطان بهادر غازی بجز سلطان بهادر حکمروای گجرات که میتواند شد؟

در مورد محمود ها با ید گفت که گاهی در بکر در اوایل زمامداری شاه حسن ارغون در حدود ۹۳۵ هجری بوده حال آنکه در ۹۶۱ هجری گاهی در کابل اقامت داشت.

پس اگر سمدوح محمود خان غازی حکمران بکر گرفته شود که زمامداری وی در ۹۶۲ هجری آغاز شده (طبقات اکبری، ترجمه انگلیسی صفحه ۷۸۴) چنین معنی میدهد که گاهی بار دیگر بعد از آمدن بهند در سال ۹۶۱ هجری به بکر رفته و این بظن قوی ناممکن بنظر می آید. زیرا دوره دوم زندگانی گاهی را در هند میتوان بتفصیل مورد مطالعه قرار داد. همه شواهد داخلی و خارجی نشان میدهد که وقتی گاهی در بین سنوات ۹۶۱ و ۹۸۸ هجری در آگره، دهلی، جاوون پورو بنارس گذشته است. از طرف دیگر اگر سلطان محمود بحیث زمامدار گجرات گرفته شود هر چیز بجای خود می افتد: (آ) عنوان غازی که بر زمامدار گجرات مناسب تر بنظر می خورد تا حکمران کوچک بکر. (ب) اشاره بعشقبازی با اینکه همه حکمرانان شرقی عاشق پیشه بوده اند، محمود سوم از ۹۵۶ به بعد (انتونی راشهوت خسته نمی سازد)) (۲) شده بود. و (ج) تسلسل سنواتی که سلطان بهادر از ۹۳۲ تا ۹۴۳ و محمود سوم از ۹۳۳ تا ۹۶۱ هجری برگجرات حکمروائی داشتند.

۱- در اصل خان زمان است.

۲- The ne'er lust wearied Antony خستگی ناپذیر از شهوت.

سر حمله دوم حیات کاهی

کاهی مردی فوق العاده و صاحب شخصیت های زیاد بود: در عین زمان صوفی و مشت زن، زاهد و ورزشکار، موسیقی دان، لطیفه گوی، عضودین الهی اکبر، ثناخوان پیغمبر، ششاق تجنیس گوئی و سگ و در اویش بود. سخاوت او را فقیر ساخته بود. متعصبین از او بدگوئی می کردند. و سلاطین در جلب او بدربار خود پیوسته رفاقت داشتند. معاقبین او را بیاد داشتند نه از ان جهت که شاعر طویل العمر بود بلکه ازین سبب که دو ماده تاریخ کشیده و هر دو هم غلط بوده.

کاهی پس از بازگشت به کابل از کجرات و سندھ «قصیده نغز در باب اصطرلاب گفته مذیل بمدح همایون پادشاه مغفرت پناه که داد سخن دران داده (۱)» و شاعر دربار شد. آن قصیده ازین رفته است اما ماده تاریخی که برای سلا فرخ کشیده ۵ وز باقیست. سلا فرخ در سال ۶۹۵ هجری در حضور معشوقه خود جان سپرد:

سلا فرخ که پرشدش بیما نه

جان داد به پیش یار خود مستانه

بر لوح سزار او پری رخساری

تاریخ نوشت «فرخ دیوانه» «۲»

در دو کلمه «فرخ دیوانه» هم نام و هم ماده تاریخ و علت مرگ متوفی ذکر شده، این ماده تاریخ بسیار واضح است اما نام و لقب با شخص دیگری هم مطابقت دارد. وان «امیر فرخ دیوانه» است که با حسین خان و سبحان قلیخان به گد ۵۵ مکتور رفت تا ابراهیم حسین میرزارا اسیر کنند (۸۰ هجری (۳))

۱ - منتخب بداونی جلد ۲، صفحه ۱۷۵

۲ - دیوان کاهی.

۳ - منتخب، جلد ۲ صفحه ۱۰۰.

گامی در ۹۶ هجری در زمره اعضای دفتر شهزاده اکبر در آورده شد و با هیأت شاهی بهند آمد. همه شعرای دربار بمدوحین خود را مدح گفته اند، اما در تمام دیوان گاهی حرفی از فتح مجدد هندوستان نیست بجز کلمات «همایون شاهنشاه» در غزل ذیل (۱)

چون بوصف لعل او گاهی فروریزد گهر

لایق گوش شهان باشد در سکنون او

در متن دیگری که جوهر (۳) گرفته سرثیه عوض سه بیت پنج بیت است که چهار بیت اول آن تماماً متفاوت از سه بیت فوق الذکر است. و چنین معلوم میشود که گاهی بر سرثیه تجدید نظر کرده است.

همایون باد شاه آن آفتابی

که فیض شامل او عام افتاد

بنای دولتش چون یافت رفعت

اساس عمرش از انجام افتاد

چو خورشید جها نتاب از بلندی

بپایان در نماز شام افتاد

جهان تار یک شد در چشم مردم

خلل در کار خاص و عام افتاد

بی تاریخ او گاهی رقم زد

«همایون پادشاه از بام افتاد»

۹۶۲

از مصرع اخیر سرثیه «همایون پادشاه از بام افتاد» علت و تاریخ وفات او ظاهر میشود. امانه علت سرگ و نه تاریخ وفات هیچ کدام تماماً صحیح نیست زیرا همایون پادشاه از بام نی بلکه

از زینة افتاد و تاریخ وفات او ۹۶۳ هجری بودنه ۹۶۲ . (۱)

«بتاریخ هفت ربیع الاول ۹۶۳ (۲) همایون بر بام کتابخانه (که در قلعه دین پناه دهلوی

۱۲- تاریخ ادبیات فارس جلد ۴ صفحه ۱۷۰.

۱۳- احسن التواریخ جلد ۲ صفحه ۲۸۱.

۱- دیوان گاهی . ۲- این متن با متن نسخه خطی دیوان گاهی در لکنهو مطابق است .

۳- تذکره واقعات، تالیف جوهر (خادم همایون) نسخه خطی علیگری و نورستی ورق ۱۲۶B-۱۲۶A

تعمیر شده بود) (۳) برآمد و وقتی فرود می آمد صدای اذان را شنید با احترام اذان بر پله دوم زینت بنشست و چون بر خاست پایش لغزید و تازمین لولید و در پانزدهم ربیع الاول ۹۶۳ هجری وفات کرد.

علاوه بر این ماده تاریخ ابتکاری ندارد، زیرا در پنجم صفر ۹۶۱ هجری حیرتی شاعر از بام افتاده بود (۴)

سال فوتش چو خواستم، گفتند «اوبماه صفر ز بام افتاد» ۹۶۱

بهر صورت ساده تاریخ صحیح باشد یا نباشد ابتکار داشته یا نداشته باشد يك مصرع «همایون پادشاه از بام افتاد» کاهی را در یک روز مشهور ساخت. اکثر مورخین برجسته مثلاً حسن روملو (۵)، جوهر (۶)، نظام الدین احمد (۷)، بداونی (۸)، ابوالفضل (۹)، عبدالجاقی (۱۰) و شاهنشاه جهاگیر (۱۱) همه آن ماده تاریخ را نقل کردند. شرق شناسان معروف نیز آنرا تمجید کردند مثلاً پروفیسر براون می گوید: که این ماده تاریخ بصورت فوق العاده طبیعی و ساده و مناسب است (۱۲). آقای سیدن (C. N. Seddon) میگوید که آن بهترین ماده تاریخی است که بدست ما رسیده است (۱۳) اما از میان این دانشمندان قدیم و جدید ابوالفضل یگانه کسی است که بر آن تبصره کرده. (۱۳)

۱- منتخب التواریخ، بداونی جلد اول صفحه ۶۶.

۲- کتلاگ کتب فارسی بانکیپور، جلد سه صفحه ۱۳۳

۳- طبقات اکبری، جلد ۲ صفحه ۸۹-۹۰ کتلاگ فارسی کتب خطی بانکیپور جلد ۳ ص ۱۳۳

۵- احسن التواریخ، مؤلفه سیدن، ۱۹۳۱، جلد ۱ صفحه ۳۹۲

۶- تذکرة الواقعات یونیورسیتی علیگره نسخه خطی ورق B ۱۲۶-۷- طبقات اکبری جلد ۲ ص ۸۳

۸- منتخب التواریخ جلد ۱ صفحه ۲۶۶-۹- اکبرنامه چاپ کلکتہ ۱۸۷۷ جلد اول ص ۳۶۸

۱۰- مآثر رحیمی جلد ۱ صفحه ۶۱۱-۱۱- تذکرة جهاگیر چاپ علیگره ۱۸۶۳ ص ۱۷

۱۳- اکبرنامه جلد ۱ صفحه ۳۶۸

«در ساختمان عمارات» که یکسال شروع و سال دیگر خاتمه مییابد) اشتباه يك یادوسال را میتوان نادیده گرفت اما نه در ذکر وفيات»

این ماده تاریخ غلط حسن رسولوسورخ همعصر را که احسن التواریخ رادر سال ۹۸۵ هجری تألیف کرده نیز براه غلط برده و تاریخ و فوات همایون را ۹۶۲ هجری و گاهی را گاهی نوشته (۱). مولانا قاسم گاهی در تاریخ و اقع او گفته :

همایون بادشاه سلك معنی	ندارد كس چو او شاهنشهی باد
زبام قصر خود افتاد ناگاه	و زو عمر گراسی رفت بر باد
هی تاریخ او قاسم رقم زد	«همایون بادشاه از بام افتاد»

پروفسر برون (E.G. Browne) نیز تاریخ ۹۶۲ هجری را سال فوت همایون گرفته اما گاهی را به قاسم اصلاح کرده است (۲) گوید :

«در متنی که من دارم گاهی آمده که من جرأت کرده آنرا به قاسم تصحیح کرده ام»
 «تاریخ او گاهی رقم زد» همایون بادشاه از بام افتاد» اما سیدن این اصلاح را قبول نکرده گوید: (۳)
 «گاهی (گاهی) معلوم میشود که نام جائی است شاید قریه باشد در جوار سمرقند»

مع هذا گاهی نه نام قریه ایست و نه نام قلعه که در آن گاهی تولد یافته باشد. نسبت آن مطلق به (گاه) است و من یقین دارم که انتخاب این تخلص محض از روی تواضع و فروتنی بوده نه از آن جهت که ترکی او را بالاغ و جوال گاهی بر پشت گرفته. در عرفات العاشقین ذکر است که: (مولدش قلعه کاهیست و نسبت تخلص همانست و خود گفته که در اوایل حال شخصی از اترک مرا بالاغ گرفته جوال گاهی بر پشت نهاد بدین سبب گاهی تخلص کردم) (۴)

یکسال بعد بتاریخ ۱۱ ذی الحجه ۹۶۴ هجری سرگ کامران برادر همایون در مکه روی داد.
 «سه حج کرده بتاریخ یازدهم ذی الحجه سنه اربعه و ستین و تسعمایه همانجا فوت شد.» (۵)

۱- این متن از احسن التواریخ جلد ۱ صفحه ۳۹۲ گرفته شده (تصحیح سیدن)

۲- تاریخ ادبیات فارس جلد ۴ صفحه ۱۷۰.

۳- احسن التواریخ جلد ۱ صفحه ۲۸۱.

۴- عرفات العاشقین کتابخانه بانک پور نسخه ۶۸۶ ورق B ۶۲۳

۵- تاریخ فرشته جلد اول صفحه ۴۴۱، همچنان منتخب التواریخ صفحه ۴۵۲.

کاهی بار دیگر ماده تاریخ معروفی یافت که باز هم نادرست بود (۱)

کامران آنکه پادشاهی را کس نبود ست همچو او در خورد
شد ز کابل بکعبه و آنجا جان بحق داد و تن بخاک سپرد
گفت تاریخ او چنین کاهی ((پادشاه کامران بکعبه بمرد))

۹۶۵ هجری

در هر دو ماده تاریخ یکسال فرق موجود است. آن بک کوتاه بود و این دراز شده و موخر الذکر را پروفیسر محفو ظالعق در ((دبوز کامران)) خود (۲) ((پادشاه کامران بکعبه بمرد)) درازتر ساخته که سال ۹۶۷ از آن می برآید و مصحح منتخب التواریخ بداونی (۳) نوشته که «پادشاه کامران بکعبه بمرد» تاریخ را بر ۹۶۹ برده و آقای رنکنگ آنرا ۹۶۸ هجری حساب کرده (۴) مع هذا دلچسپ اینست که شاعر در بار او را مناسبترین شخص بر تخت دانسته ولی همایون که بالاخره بر کامران فایق آمده بود درین وقت بگور خفته و از آزادی زبان شاعر در بار مضطرب نگشته بود.

کاهی در جونپور و بنارس

حیات کاهی را در دو سیم باز دید از هند از وجهه زمان و مکان باید مطالعه کرد. وی اول در بنارس و جونپور با بهادر خان و خان زمان بسر برده و بعد به آگره نایتخت امپراطوری آمده. هفت اقلیم درین باره چنین ذکر کرده: (۵)

(ابتدا در بنارس بعشق بهادر خان برادر خان زمان مدتها بسر برد پس از آن به آگره آمده ایام حیات را در آن مکان بیان رسانید.)

برخلاف گفته هفت اقلیم در دهه اول سلطنت اکبروی بعضا بشرق (بنارس و جونپور) و بعضا بغرب (آگره و دهلی) رفته که خود گوید:

کاهی کشد بجانب مشرق مرا قدر

کاهی دگر بجانب مغرب مرا کشد

زینگونه کز قضا و قدر در کشاکشم در حیرتم که کار من آخر کجا کشد

۱- دیوان کاهی نسخه خطی لکنهؤ - چاپ اعظم گره صفحه ۴۰

۳- متن جلد ۱ صفحه ۴۵۲ - ۴ - ترجمه انگلیسی منتخب التواریخ جلد ۱ صفحه ۵۸۴

۵- آنسخه خطی اندیا افس ورق NO 49/Ethe 724/ 502b

در جمله اشخاص مهم اوایل سلطنت اکبر دو برادر خان زمان و بهادر خان بوده اند. برو جمعه دهم محرم ۹۶۳ هجری « علی قلی همورادر نزدیک پانی پت شکست داد و لقب خان زمان را دریافت: برقراری سلاله مغولی را که بعد از زبیر م خان باو نسبت میدهند دوران حقیقت نیست» چونپور جاگیر خان زمان و بنارس مقر برادرش بهادر گردیده. درین هنگام غزالی شاعر معروف مشهدی دردکن بود:

خان زمان هزار روپیه بوی فرستاد و اورا به چونپور دعوت کرد. (۱)

ای غزالی بحق شاه نجف که سوی بندگان بیچون آیی

چونکه بقدر بوده ئی آنجا سرخود را بگیر و بیرون آئی

سرفام غزالی غین است که بحساب اجداد هزار می شود. سرخود یعنی هزار روپیه مصارف سفر را بگیر و بیا.

در حوالی همین ایام بهادر خان به چونپور آمد و گاهی با او همراه بود. این دو شاعر یعنی غزالی و گاهی بزودی دوست شدند و قطعات شعری دوستانه بین ایشان رد و بدل شد. این دوستی خالصانه در نقاشی الما اثر (۲) که در بین سالهای ۹۷۳ و ۹۸۲ توسط علاء الدوله برادر میر عبد اللطیف آموزگار اکبر تالیف شده است.

« در وقتیکه مولینای (گاهی) در چونپور با بهادر خان بیبود مولانا غزالی با خان زمان بیشتر ملاقات مینمود. یک شبی خان زمان مولانا قاسم (گاهی) را گفته اند که مردم برین عقیده اند که شما با مولانا غزالی صحبت بنفاق میدارید. میخواهم حقیقت حال بر ما روشن شود مولانا بدیهه گفته:

گاهی چو غزالی شه سلك سختم

زان روی ستا یند بهرا نجمم

(گویند) که جامی و علی شیر که بود

جامی است غزالی و علی شیر منم (۳)

مولانا غزالی نیز در جواب فرمود:

۱- منتخب التواریخ بدوئی جلد ۳ صفحه ۱۷۰ چاپ کلکته ۱۸۶۹.

۲- نسخه خطی نادر کتابخانه ایالت رامپور ورق B ۱۳۲.

۳- شاعر معروف ترکی زبان صدراعظم هرات (مدوح جامی متوفی ۹۰۶ هجری)

کاهی بجهان نکته سرائی چوتون نیست

کس را سخن حسن ادائی چوتون نیست

گر دی بسخن ر بوده خویش سرا

کاهی چومن و کاه ربائی چوتون نیست

بیاضی شاعر گفته درین مناظره:

در غیبت جامی و نوائی ز ده دست

کاهی و غزالی آن دولای عقل مست

کاهی چه خس است و هم غزالی چه سگ است

در دهر کس بمثل ایشان نگذشت

پس این اولین اشاره بحیات کاهی در جونپور جاگیر جدید التاسیس بوده، بهادرخان هنوز با برادر خود در جونپور می زیسته و هنوز مقرر خود را به بنارس نقل نداده بود. قدیمترین اشاره همانست که خود کاهی کرده و گفته:

در بزم خسرو آمد و تحسین نموده است.

کاهی باین مناز که شعر ترا حسن

نام خسرو در اینجا بنا بر تلازم شعری آورده شده چه امیر خسرو شاعر متوفی ۷۲۵ هجری و حسن دهلوی متوفی ۷۳۸ هجری هم عصر بودند از خسرو اکبریاخان زمان مراد شده اما چون اکبر انقدر از روی تصادف خسرو خطاب نشده در اینجا خارج بحث است. مراد از حسن شخص مهمی بوده چه با توصیف خود کاهی او را مسرور ساخته و باخان زمان روابط نیکو داشته است. پس من حسن را حسن خان پتنی حکمران روهتاس تشخیص میدهم. که در آن زمان او را در سال ۹۰۱ هجری آشکارا شکست داد و او بخدمت اکبر تو مسل جست. اما بعد تر او را ترک گفته طرح دوستی بادشمن سابق خود خان زمان انداخت که وی بر سلاسر مخالفت با اکبر بلند کرده بود. اکبر از روی مصلحت منعم خان را فرزند خان زمان فرستاد تا با او مذاکره کند. ملاقات در «پاکسار» در سال ۹۷۳ اتفاق افتاد.

و چون خان زمان توطیه را احساس می کرد تنهائی آمد و صاحب منصبان افغان را با خود آورد:

«علی قلی (خان زمان) روبروی اردوی خان خانان (منعم خان) خیمه زد. حسن خان پتنی و سلیمان منکلی و کالا بهار از اسرای خان خانان با او بودند (۱)»

کنفرانس تاحدی بموفقیت انجامید و خان زمان مادر خود را بصفت گروگان بدربار فرستاد بنابراین نه تنها ممکن است شخصیت های صحیح را تشخیص داد که خسرو یعنی خان زمان و حسن، حسن خان پتنی باشند. بلکه تاریخ انشاد غزل را هم میتوان معین کرد. چه در حوائی ۹۷۳ هجری

خان زمان و حسن خان پنتی با هم صمیمی بودند و غزل هم در همین سال ۹۷۳ سروده شد. بنا بر آن گاهی در سال ۹۷۳ هجری در جو نپور بوده.

بداونی مورخ لست مردمان مقدس را در عهد اکبر تر تیب داده ولی درین لست از سرشد زمان معروف به «سنگ خار» متوفی در سال ۹۶۶ هجری ذکر نیست :

ولی زمان سنگ خار ای حق بین
دلش گوهری بود از کان معنی نهان شد بخاک و نشد آشکارا
چو تاریخ فوت وی از عقل جستم بگفتا که باشد « دل سنگ خار »

(۹۶۶)

پس وی سرشدی در جو نپور بوده باشد. همچنان سید عاصم شهید که در جنگ با کفار کشته شد (۹۶۸ هجری) نیز ذکر نیافته:

تاریخ وفات او چنین گفت خرد ، الله الله شهید عاصم و آه

۹۶۸

سید عاصم بگمان غالب یکی از صاحب منصبان نظامی خان زمان بوده زیرا نام (۳۷) تن از صاحب منصبان اکبر که از ده هزار تا دویست نفر را زیر امر داشتند معلوم است ولی نام سید عاصم قوماندان سواره و توپخانه در آن میان نیست به عبارت دیگر گاهی در سالهای ۹۶۶-۹۶۸ هجری با خان زمان بوده.

فتوحات خان زمان آخرالسر موجب شکست او شد وی متواتر دم از سرکشی می زد و اکبر بیاس خدمات گذشته او را عفو می کرد. تا اینکه بتاريخ جمادی الاول ۹۷۴ خان زمان محمد حکیم را شاه اعلان کرد. در این وقت اکبر تصمیم گرفت که مدد ارارا کنار بگذارد.

در جنگ فتح پور در اول ذی الحجه ۹۷۴ خان و برادرش ازین برده شدند. عجب اینست که همه ممدوحین کاهی که قبل از وی جان سپرده اند خاتمه تراژی یکی داشتند.

بها در شاه گجرات در دیو Diu غرق شد و همه همراهان او بتاریخ ۱۳ فروری ۱۵۳۷ م کشته شدند. محمود سوم را که از شراب و دارو مست و بیخبر در بستر افتاده بود بتاریخ ۱۵ فروری ۱۵۵۴ م «دولت» برادر زاده اش گلو پیرید. همایون از زیند لغزید که آن لغزش بمرگ او انجامید.

۹۶۳ هجری (۱۵۵۶ م). کامران بعد از آنکه پنجاه بار میل بچشمش کشیدند تا کور شد (۹۶۰ هجری) نمک درز خمش ریختند در سال ۹۶۳ هجری ۱۵۵۷ م، بحیث شاه مخلوع در مکه وفات یافت. وقتی نمک در زخمش میر ریختند وی ضبط نفس را از دست داد و گفت: «اوه خدا و من بسزای خود رسیده‌ام اکنون رحمت ترا میدوارم». شهزاده عسکری بعد از آنکه از بند سلیمان مرزای بدخشان فرار کرد در وادی بین سوریه و مکه غایب شد، ۹۶۵ ه (۱۵۵۸ م). بها در خان را بعد از آنکه قطره آبی از قمقه (پتک) اکبر نوشید سرزدند و خان زمان را بزیر پای فیل چنان که کردند که محض از دندانش سراو را شناختند (۱).

کاهی در آگره و دهلی

خدمت بولی نعمتهای رقیب کار آسانی نیست خاصه آنکه پرورده خان زمان بوده باشد. مع هذا کاهی توانست ارتباط خود را با دربار اکبر برقرار دارد. معلوم میشود که در سال ۹۶۹ هجری وی در دهلی بوده که قطعه تاریخ وفات خندان را نوشت.

بود خندان زر و ضه سلطان	گردوغندک چو گوی غلطانک
سوی هند آمد و بد هلی رفت	در ته خاک رفت پنهانک
یا رکی گریه کرد و تا ریخش	نبود آنکه «مرد خندانک»

«۹۶۹ ه»

اگر کاهی بد هلی نبود از کجا از آمدن خندان و مرگ و بختگ رفتن بی سرو صدایش اطلاع داشت؟ چه چنان از خواجه معظم خالوی دیوانه اکبر که در سال ۹۷۱ هجری در قلعه گوالیار فوت کرد از چه خبر داشت (۲) «درین سال خواجه معظم زن خود را کشت. شاهنشاه او را راند و از نظر انداخت و بعد او را در قلعه گوالیار فرستاد. در آن محبس از زندان تن رهایی یافت»

«چون خواجه معظم خان از خیر آباد در (اوده) با وجود درد پای بعیادت ملا قاسم رفته او این غزل را در بدیهه گفته و صوت بسته:

مساندی قدم زنا ز بروی نیا زمن	دردی مباد پای ترا سروننا زمن
هر چند وصف وصل تو کردم شب فراق	کوته نگشت قصه درد را زمن (۳)

برای خواجه معظم مشکل بود که کاهی را در جونپور ملاقات کند زیرا حتی یک خالوی دیوانه اکبر هم دشمن مملکت شمرده میشد. پس معلوم میشود که کاهی در ۹۷۱ هجری در آگره و یا دهلی از کار برکنار بوده. همچنان «روزی ملا قاسم کاهی در باغ پادشاهی آن طرف

۱- منتخب بد اونی جلد ۲ صفحات ۹۸-۹۷-۹۶-۹۵: منتخب بد اونی صفحه ۱۷۵-۱۷۴-۱۷۳: منتخب بد اونی صفحه ۱۷۵

آب سیر می کرد. صبوحی شاعر رسیده، در اول ملاقات گفت که آخوند شنیدید که کهن سومن در عراق مرد. ملا گفت بقای شما باد» (۱)

حاضر جوابی زیر کانه گاهی درینجا محتاج توضیح است. درسا نسکریت کوها نه نام خاص است (۲) مثلاً نام برادر جای دارا تا Jaydarata (3)

اما در زبان فارسی کهن بمعنی قدیمی و باستانی است. وقتی صبوحی گفت شنیدید که کهن مرده او گفت بقای شما باد! که کهن دیگر نیست یعنی کهن که چیز نیست قدیمی دیگر وجود ندارد* حالا بر طبق تذکر فیضی (۴) و گاهی، صبوحی در سال ۹۷۳ هجری وفات کرده

دریغا صبوحی بوقت صبح شراب فنا خورد از دست موت

حریفان نوشند بر دور جام صبوحی میخوار» تا ریخ فوت ۹۷۳

رفت ترک صبوحی از عالم که نبودش بشعر کس همتا

چونکه بابای عالمی سی زیست گفت تاریخ خویش «شاعرا تا» ۹۷۳

تا بران گاهی قبل از سال ۹۷۳ هجری در باغ اکبر قدم زده بود. پس کاهی در سال ۹۷۲ هجری مطلقاً در آگره بود زیرا بتاریخ سوم ربیع الاول ۹۷۲ حسن و حسین فرزندان دو گانه اکبر تولد یافتند. کاهی استادانه ماده تاریخ رادر نهصد و هفتاد و دو یافته که آنهم بحساب ابجد ۹۷۲ میشود.

داد دوشهزاده خدا پادشاه را کین باغ زان دو غنچه بصد رنگ و بو شده

دو سعد! کبرندز برج شرف عیان تا ماه و آفتاب بهم ر و بر و شده

کاهی سوال کرد ز تاریخ سال شان گفتا خرد « بنهصد و هفتاد و دو شده»

۹۷۲

۱- منتخب بد اونی، ج ۲، صفحات ۹۷، ۹۸ - ۱- منتخب بد اونی صفحه ۱۷۵.

۲- Sanskrit-English Dic. تألیف Sir M.M. Williams صفحه ۲۹۷ چاپ

اکسفورد ۱۸۹۹. ۳- بها بهارتا III ۱۵۵۹۸، ابن مرد دلاور و مشهوررانا نام کهان بود.

۴- دیوان فیضی نسخه بانکپور و زق ۳۵۲-۲۶۱ no

در زبان ساکهنه بمعنی بسیار زیرک و باتجربه و جادوگر استعمال میشود و گاهی هم بمعنی بد ازان در نظر میباشد. منظور کاهی از اینکه کهن مرد بقای شما باد یعنی تو هم که کهن هستی باشی و پروفیسر هادی حسن آن معنی رادرک نکرده (مترجم)

چون تبر یکات تولد و عمر و سبب بعد از وقت ارزش ندارد و کاهنی هم نمی تواندست آنرا از جونپور بفرستد
چه دو گانه محض یکماه زنده بود ند . (۱)

پس واضح شد که در ۹۷۲ هجری کاهنی در آگره بوده .

اشعار کاهنی در مدح اکبر

سالهای اخیر زندگی کاهنی از ۹۷۳ تا ۹۸۸ هجری در آگره در خدمت مملوح اخیر وی بگذشت.
کاهنی بچشم خود دید که مملوحین وی بدست مملوح وی کشته شدند . شاید آرزو میکرد که چنان
نمیشد اما در دیوان کاهنی از سیاست حرفی نرفت ، نه اشکی برای مغلوب دارد و نه شادمانی برای غالب .
کاهنی در شکار آهو با پلنگ :

چنه شاه که او صید کند آهو را همه تن چشم شده تا که ببیند او را

و چون شاه بفیل ها و شعرا مساویانه علاقه داشت ، شعرا از کرم او فیلهای طلاصه می گرفتند .

فیله نامه

تا بفیلان میل دیدم دلستان خویش را	صرف راه فیل کردم نقد جان خویش را
خاک بر سر می کنم چون فیل هر جامی رسم	گر نه بینم بر سر خود فیلبان خویش را
دبدم تا عشق من افزون شود آن فیلبان	میدواند بر سرم فیل دمان خویش را
همچو فیل مست میخواهم خروشم هر زمان	آشکارا تا کنم راز نهان خویش را
باز میگویم حدیث عشق پنهان خوشتر است	به که چون فیلان نگهدارم زبان خویش را
قاسم کاهنی بیای فیل آن شهر خنهاد	باخت اخردر بساطش خان و مان خویش را

با د فیل چرخ زیر چنگک فرمان او

تا شنا سد خسرو صا حبقران خویش را

۱- اکبرنامه، جلد ۲ صفحه ۲۳۷- این دو گوهر بعدیکما ها ز ولادت با ز بفسحت سر ای عالم

شعری که در هر بیت آن يك کلمه تکرار شود التزاسی گفته میشود. درین قطعه فیل التزام شده و برای این شعر التزامی فیل طوریکه ابو الفضل در آئین اکبری سه بیت آنرا نقل کرده کاهی صد هزار تنگه ضله رفت (۱). هفت اقلیم که چهارده سال بعد از مرگ کاسمی تألیف شده چنین گوید . (۲)

«بو اسطه قصیده لازم فیلی که گفته بود يك لك تنگه ضله گرفت .»

این دو مین ضله نقدی بزرگ بود که اکبر بشاعری داده. بد او نی گوید که (۳) بلند ترین ضله دو صد هزار تنگه بود که اکبر بخدا ام حسین مروی برای قصیده یی داده بود. از هر مصرع اول این قصیده تاریخ تاجپوشی اکبر یعنی سنه ۹۶۳ و از هر مصرع ثانی آن تاریخ تولد جهانگیر یعنی ۹۷۷ می برآید:

گلبنی اینگونه نمودند بر دو رچمن - ۹۶۳

لاله زین گونه نکشود از میان لاله - زار ۹۷۷

عادل کامل محمدا کبر صاحب قران - ۹۶۳

پادشاه نامدار کناجوی و کامگار - ۹۷۷

پادشاها سلك اولوی نفیس آورد ه ام - ۹۶۳

هدیه کان آمدگراسی بازجوی و گوش دار - ۹۷۷

کس نیارد هدیه زین به اگر دار د کسی - ۹۶۳

هر که دارد گویا چیزی که دا رد گو یبار - ۹۷۷

يك اييات مروی بسکه بی عیب آمده - ۹۶۳

هر یکی جوئی ز وی مقصود در یابی دو با ر - ۹۷۷

مصرع اول زوی سال جلوس پادشاه - ۹۶۳

از دویم مولود نور دیده عالم برآر - ۹۷۷

۱ - جلد اول 'بخش شعرا - کاهی .

۲ - نسخه خطی نمره ۳۹ اند یا افس ۷۲۳ Ethel ورق B ۵۰۲

۳ - در منتخب التواریخ جلد ۲، صفحه ۱۲۳ نوشته شده: دولتک تنگه نقد ضله یافت .

افتخار تبدیل فلز در مسکوکات یعنی تبدیل تنگه به روپیه از آن کیما گران مسلمان نی بلکه از آن علاقه مند شعر دوره مغولی است و در حقیقت اوست که سر را به نقره عوض کرد. (۱) اینکجه جهانگیر میگوید:

«در هیچ عهدی تنگه غیر از مس سکه نشده و تنگه طلا و نقره اختراع من است» (۲) در مورد تنگه نقره درست نیست، بهر حال صله اکبر بر روی و کاهی هر دو به تنگه مسین پرداخته شده بود. میر غلام علی آزاد در خزانه عاشره که در سال ۱۱۷۷ هجری تألیف شده می نویسد. (۳)

«سلاخا کی سر هندی در منتخب التواریخ که غیر منتخب التواریخ بداونی است می نویسد که دولت تنگه که ده هزار روپیه اکبری باشد با انعام خواجه حسن سروی مرحمت نمودند مولف گوید ازینجا دریافت شد که مراد از تنگه همین جفت پول مس باشد که با لفعل در زمان ما رایج است. یک روپیه به بیست تنگه می ارزد. باین حساب دولت تنگه ده هزار روپیه میشود.»



پس کاهی پنجهزار روپیه انعام گرفته بود که حتی همین مبلغ هم مبالغه گزافی بوده تو گوئی شاعر را به نقره وزن کرده باشند زیرا پنجهزار روپیه همان مقدار پست که سعیدای گیلانی را بحکم جهانگیر در ۱۰۲۷ به نقره وزن کرده بودند. (۴)

اینکه کاهی دیگر چه صله از اکبر گرفته باشد مجهول است. قرار نوشته هفت اقلیم اکبر با قصیده فیلنامه کاهی بقدری مسرور شده بود که اسر داد هر وقت کاهی بدر بار بیاید باو یکهزار روپیه بدهند. اما کاهی که اهمیت بمال دنیا نمیداد دیگر به دربار پای نگذاشت (۵)

«بعد از آن حکم شد که هرگاه مولانا بحضور آید هزار روپیه به صیغه پای مزد بدو دهند و او از آن جهت ترک ملازمت کرده دیگر بدان مجلس وارد نشد. . . اگر برهنه اش داشتندی پوشیدی و اگر پوشانیدندی پوشیدی و دشمن ترین چیزی نزد او دنیا بودی.»

سخاوت مندی اکبر و بی نیازی کاهی هر دو درینجا خوب تصریح شده است زیرا اکبر خردمندتر از آن بود که پیش از پیش وعده بدهد و کاهی هم نمیشود که دربار اکبر را باده بیت در مدح او ترک بگوید

۱- پاروقی صفحه ۱۵۰، هما یون، تألیف پروفیسر غنی.

۲- تزک جهانگیری، چاپ علیگره صفحه ۱۷، ۳- چاپ نولکشور صفحه ۴۱۱.

۳- تزک جهانگیری، چاپ علیگره صفحه ۲۴۰- شعر در دوره مغل، تألیف مؤلف صفحه ۴۹.

۵- هفت اقلیم، نسخه اند و آفس ورق B ۵۰۲ - ۷۲۳ No ۹ Ethe

علاوه بر آن صله پنج هزار روپیه درخواست نشد. شاعر خود تأیید می‌کند:

ارشعرو شاعری نکشودست هیچ کار ** خوش آنکسی که شعر نسازد شعار خویش

خسروا شعر التزاسی را همه کس گفته است در سفته .

من نگویم تمام راصله ده صاه ده هر که بهتر ک گفته

با آنکه گاهی چنان در خواست نموده بود باز هم خودش یگانه کسی بود که مستحق جایزه

شمرده شد. زیرا شکوفه نو آفرینی پژمرده شده بود و اشعار تقلیدی غزالی که در آن نه تنها فیل

بلکه شیر و پلنگ هم در هر مصرع خفته بودند، تسکین ذوق نکرد (۱)

ای ز فیل و چیته و شیر توان در اضطراب فیل ا برو چیته گردون و شیر آفتاب

گر برانی فیل را و چیته را خوانی چوشیر فیل گردد پشه اما چیته گردد شیر غاب

فیل اگر با چیته ات یک رنگ نبود همچوشیر فیل را از چیته ات چون شیر گردد زهره آب

فیل روزی چته صیدی شیر صولت در مصاف فیل پادت چرخ و چیته ا نجم و شیر آفتاب

فیل بان و چته بان و شیر بان را ز بخت فیل هیبت چیته عزم و شیر طالع شد خطاب

بهر فیل و چیته و شیرت غزالی گفت شعر کیست فیل و چیته و شیر مرا گوید جو اب؟

آنچه درباره گاهی درباری و اکبر پادشاه گفته شد کافی است. اما تنها نظر داشت های مادی گاهی را

بد ربار اکبر نبرد بلکه درینجا جذبه روحانی و دینی یا بهتر گفته شود لادینی نیز بود. گاهی با

مشرب آزاد خود پای بند کدام طریقه خاصی نبود (۲) «سولانا طریق خواجها (۳) (احراری) داشته

و آن چهار کلمه است: هوش در دم، نظر بر قدم، خلوت در انجمن، سفر در وطن» (۴) ردین الهی

۱- کلیات غزالی نسخه 'پرتش موزیم ورق ۵۰A-۲۵۰۲۳ Add

۲- منتخب التواریح بداونی، جلد دم صفحه ۱۷۲- همه عمر بالحدادوز ندقه صرف کرده

۳- نسخه خطی عرفات العاشقین: وی در سلوک بر وش خواجگان احراری بوده، نمره ۶۸۲

ورق ۶۲۳B-۶۲۴A

۴- هفت اقلیم نسخه اند یا آفس نمره ۴۹ ورق ۳۰۵۰۲B-۳۰۵

Divine faith اکبری «خویش را از مریدان بر شمردی» (۱) و خواست که اکبر صنم صنم پرستی خود شود.

گرچه داری هر طرف چندین گدای شاه حسن

قاسم کاهی بآب رو (۲) گدای دیگرست

شاه دین اکبر محمد آنکه از جاه و جلال

گر نبودی کفر، می گفتم خدای دیگرست (۳)

باد یارب آفتاب دولت او بی زوال

ز آنکه عالم را از نوش و نمای دیگرست (۴)

در اینجا جذبه مذهب نو در کلمه «جلال» دیده میشود که معنی آن شکوه و عظمت است ولی در عین زمان حصه بی از نام اکبرست یعنی جلال الدین همچنان معنی نهفته دیگر هم دارد که آن سلام پیروان کیش نو دین الهی Divine Faith است که «الله اکبر» قبول شده بود یعنی خدا بزرگ است. . . .

فریدون های همنام

در میان همعصران کاهی فریدون و میر فریدون و سرزافریدون برلاس بودند ازین سرفریدون اولی را که امیر یا میرزافریدون یکی بوده یا نبوده قاسم ارسالان (متوفی ۹۹۵ هجری) دزد و سارق ادبی خوانده (۵):

سهمی و ظریفی و فریدون دزدند چون گر به و چون شغال و میمون دزدند
زنهار بر ایشان سخن خویش سخوان کاینها دوسه تا شاعر مضمون دزدند



میر فریدون دوم شخص مهمی است که نخست در دیوان کاهی آمده:

رسید میر فریدون بیای بوسی خان شدند شاد ز دیدار هم (چو) بنشستند
بخواند مطرب خوش لهجه آن زمان بیتی

که سامعان ز سماعش ز جای بر جستند

دو دوست نیک شناسند قدر صحبت هم

که مدتی بپریدند و با ز پیوستند

(۱) آیین اکبری، جلد اول، صفحه ۶۶-۵

۲- در بعض نسخ (ترا اما) بجای (بآب رو) آمده.

۳- این افراد محض در عرفات العاشقین دیده شده (نسخه) بانکپور نمر ۶۸۶۵ ورق B ۶۴۲ نه

در دیوان.

۵- منتخب پداونی جلد ۳ صفحه ۲۴۲

ثانیا در اکبر نامه (۱):

در ۹۸۰ هجری (۱۵۷۳ م) عبدالرحیم خان خانان میر فریدون را برای تسلی دمی مجنون خان فرستاد تا او را با خود بیاورد.

ثالثا در منتخب التواریخ بداونی آمده است که اثر زخم چشم که بر هر چیز زیبا می رسد بروی هم رسید (۲)

بداونی می گوید یکی از طبیبان اکبر سیف الملوك دساوندی ملقب به سیف الحکما بود زیرا وی سریشان را بیشتر کشت و کمتر علاج کرد، مثلاً یکی از نواده های جامی بزیر علاج وی جان سپرد که ماده تا ریخ مرگ او «سیف الحکما کشت» میباشد. (۹۷۰ هجری) همین حکیم درباره چهره فریدون گفته:

ای فریدون در تعرض روی بی شرم ترا

نی بهمواری که در سختی چوسندان گفته ام

میر فریدون در جواب گفته: (۳)

اشك حکمت باف لاف ایشك اقامی اجل

آنکه او را در مصیبت خانه دربان گفته ام

بندرت در چاپ یا ترجمه غلطی نظیر مصرع اول روی میدهد زیرا اشك (۴) در ترکی خورا گویند که به دری چون اشك نوشته شود. اقامی (۵) بمعنی حاجب که بشکل آقای تحریر یافته لاف باف به باف لاف عوض گردیده پس بنظر من بیت چنین خواهد بود:

اشك حکمت لاف باف ایشك اقامی (۶) اجل

آنکه او را در مصیبت خانه دربان گفته ام

پس میر فریدون گاهی، میر فریدون هجو نویس واز ندسای عبدالرحیم خان خانان بوده. فریدون سوم مرزا فریدون برلاس است که گاهی نامه خود را باو معنون ساخته و در نسخه ریاض الافکار

۱- جلد ۳ ترجمه انگلیسی صفحه ۳۰ چاپ Baptist Mission Press

۲- متن جلد ۳ صفحه ۱۶۳-۱۶۴-۳- منتخب التواریخ بداونی ترجمه Sir w. Haig صفحه ۳ جلد ۳

چاپ کلکته. ۳- فرهنگ اندراج. ۵- ایشك بمعنی فضای دروازه واقاسی بمعنی سردار است

پس ایشك اقامی، سردار دروازه یا داروغه را می گفته اند.

(نسخه بانکیپور نمره ۱۷۸۳ ورق B ۸۹۸ ۹۷ و نسخه منضمه نمره ۲۳۵۳ جلد ۲) حفظ شده است. این مرزا فریدون پسر محمد قلی خان برلاس (متوفی ۹۸۲ هجری) بوده و بحیث قوماندان پنجم صد نفری در سال ۹۹۹ بزرگوار خان خانان در سند خدمت کرده و در سال ۱۰۰۱ هجانی بیک رانادریار همراهی کرده بود. در عهد جهانگیر قوماندان دو هزار نفری شده و در اودی پور در سال ۱۰۲۳ وفات کرد. این همه وقایع ثابت است. تنها از روی نامه گاهی است که معلوم است دیگری در باره او بدست می آید که وی قبل از سال ۹۸۸ هجری مجبوس بوده. پس این نامه یک وثیقه تاریخی نیز شده ولی ارزش اصلی آن در ادب است. علاوه بر آنکه یگانه نمونه نشر گاهی بدست است، هر از کلمات منقلوب میباشد. بمانند کاخ-خاک-کنج-چنگ-اقبال-لابقا-رای-بار-کین-نیک-شیر-ریش و کلمات مرکب بمانند دل-دار-دلدار و خشم+کین-خشمگین، رو+به+اه-روباه و تجزیه خطی و ضد بمانند یگا نکین-یگا نکین راحت-جراحت، محبت-محنت نوش-نیش، رحم-زخم رحمت-زحمت.

مکتوب گاهی به مرزا فریدون برلاس

از ریاض الافکار نسخه خطی بانکیپور نمره ۱۷۸۳ ورق B ۸۹۸-۹۸۸ و متنورات نسخه خطی

بانکیپور نمره ۲۳۵۳ ورق B ۱۱۷۵-۱۱۶ م

قاسم گاهی خدمت (۱) میرزا (۲) فریدون برلاس (۳) هنگا میکه بهند بود بر نگاشته (م)

*

«رفع الله تعالی معارج اقباله علی السماء ذات البروج وجعل مدارج افضاله الی یوم الموعود فی العروج» (۵) بعد از تجدید (۶) مراسم اخلاق (۷) و تمهید لوازم عبودیت و اختصاص مرفوع ضمیر منیر (۸) آنکه خردمندان هنر (۹) پیشه و خداوندان صواب اندیشه چگونه کاخ نیای ناپایدار را مستقر جاه و جلال و کارخانه (۱۰) این دار بيمدار را قرار گاه عز و اقبال (۱۱) شمرند که بفتور گنبد (۱۲) کاخ

۱- در (م) به ۲- در «ر» ندارد. ۳- ر ندارد و در (م) بر لاش.

۴- درم ((نوشته)) به جای «هنگا میکه بهند بود بر نگاشته»:

۵- «م» جمله عربی ندارد. ۶- درم تمهید ۷- درم: اخلاص. ۸- ضمیر منیر ندارد.

۹- در «م» اخلاص.

۱۰- درم کاشانه ۱۱- درم تصور کنند.

۱۲- «ر» بفتور گنبد ندارد.

با همه استحکام بخاک منقلب (۱) میشود و گنج با وجود صلح (۲) بجنگ بر میگردد. همانا (۳) دار دنیا سکاره ایست که چون دل بر او نهی دلداری میشود و کینه داری که محبت او به تغییر نقطه (۴) محنت (۵) و فوش او به تبدیل حرفی به نوش (۶) و رحم او مماثل به زخم و رحمت متجانس به زحمت و اقبال او بقلب لایقا (۷) و راحت او با فزایش حرفی جراحت (۸) گاهی (۹) از سر (۱۰) بیگانگی (۱۱) گذشته اظهار بیگانگی مینماید. وقتی به سر بیگانگی پای عتاب نهاده بیگانگی می کند (۱۲) چون (۱۳) رای او منقلب گردد. (۱۴) یا همیشه و کین اونیک مینماید.

اما همواره خشمگین میباشد و احيانا اگر ازو خشم می رود و کین (۱۵) مینماید. پس حاضران کارگاه بینش و ناظران بارگاه دانش باقبال او (۱۶) شادمان و بادبار (۱۷) او پژمان نشوند. (۱۸) خصوصاً هژیران بیسه شجاعت و شیر مردان معرکه (۱۹) جلادت بندوز نجیر را زیور فرزانگی و زینت مردانگی میدادند.

۱- درم منقلب بخاک. ۲- درم صلح عام. ۳- درم و در «ر» لفظ
۵- درم محنت میگردد. ۶- درم و بمقدار تبدیل حرفی فوش بافیش مبدل می گردد.
«بجای» نوش او تبدیل حرفی به نوش.

۷- صفحه ۲۴۴ اسیر خسرو، دولت شاه، چاپ پیرون

اقبال را بقا نبود دل بر او میند * عمری که در غرور گذاری هبا بود.
ور نیست باورت زمن این نکته شریف * اقبال را چو قلب کنی لایقا بود.
۸- م ازو و رحم او... تا جراحت ندارد. And o represent the planet Earth and yet o is zero.

۹- درم گاه. ۱۰- م ندارد. ۱۱- سر بیگانگی باست.
پس از بیگانگی که ب کم شود بیگانگی گردد. ۱۲- م «وقتی قامی کند» ندارد.
۱۳- درم و گاهی بجای چون. ۱۴- درم می گردد.
۱۵- درم گاهی که خشمگین می گردد هم خشم او کین بجای از (اما همواره تا کین)،
۱۶- درم آن، ۱۷- درم آن، ۱۸- درم: نخواهند بود، بجای نشوند.
۱۹- درم «م» میدان

هرچند دل شهر (۱) ریش گردد (۲) چون رو بآه رو بآه (۳) نیارد (۴) ، چون (۵) نعمت
جان فوق نعمت هاست هزار شکر حضرت باری جل شانہ کہ وجود شریف آنجناب را درین بحر کمت
هولناک در حصار حفظ مصون داشت .

چوشیری بدام آورد روزگار	بزنجیر هاساز دش استوار (۶)
توهم چونکه شیر نبرد آمدی (۷)	زبردست مردان مرد آمدی
تراد هر بر رسم شیران نواخت	چوشیران مقید بزنجیر ساخت
چنین است دستوری روزگار	که چون سرکشد سروی از جویبار
که از آب بندد بزنجیرهاش	که از یخ نهد کننده در زیر پاش
توهم چونکه در باغ اقبال و ناز	چوسروی شدی سرکش و سر فراز
زمانه دوسد گونه تدبیر کرد	که سرو ترا قید زنجیر کرد
ازین قیدها چون رهاند ترا	دگر سر و آزاد خوا ند ترا

دوتار یخ بر هر گی کاهی

قاسم کاهی در ۹۸۸ هجری وفات یافت و ماده تار یخ وفات او در سه قطعه زیبا گفته شده :
اول اثر شاگرد او مولانا ابوالقاسم بخاری که یافته او اینست :
«رفت ملا قاسم کاهی» ۸ که از آن سال ۹۸۸ می براید .
دوم اثر مولانا عارفی پسر مبارک بنده گوشت که چنین است :

۱ - م ندا رد .

۲ - درم کردند .

۳ - درم : رو بآه صفت ناله «بجای» چون رو بآه رو بآه

۴ - دری : نهاده .

۵ - نسخه م بقیه جمله را ندارد .

۶ - در نسخه م شیری .

۷ - نسخه م فاقد این اشعار است .

۸ - هفت اقلیم نسخه خطی اند یا فاس نمره ۹

۷۲۳۴۳

Ethe ورق B ۵۰۲

«ز جهان رفته قاسم کاهی» (۱) که از آن نیز سال ۹۸۸ می‌براید
 قطعه سوم از طبع فیضی دو مین ملک الشعراء اکبر است که از اثر استاد دانه او روز و ماه و
 سال وفات ۹۸۸ می‌براید (۲):

افسوس که شد قاسم کاهی فانی

در گلشن دهر کرد بر افشانی

تاریخ سه و سال وفاتش هستند

گفتم: «دویم از ماه ربیع الثانی»

استاد اجازه میدهد که بجای «دویم» خوانده شود که در آن صورت ده سال از آن کاسته
 میشود و سنه ۹۷۸ میشود نه ۹۸۸.

هفت اقلیم همین صورت دوم را گرفته (۳) که مطابق آن ده سال از عمر کاهی کم میشود و (۱۲۰) را
 (۱۱۰) می‌سازد: «عمرش آنچه شهرت دارد ۱۱۰ سال بوده (۴) اما چون یکساده تاریخ دیگر او
 سال ۹۸۰ را می‌رساند پس صورت دوم درست نیست. بنا بر آن کاهی در سال ۹۸۸ مرده نه در سال ۹۷۸.
 قطعه چهارم اثر میریوسف استرآبادی است که ماده تاریخ را از دو کلمه «خوش طبع» کشیده (۵)
 که یکسال کوتاه تر است.

بهر حال کاهی صوفی است و از صوفیان خواسته میشود که پیش از مرگ بمیرند «موتوا قبل ان
 تموتوا» و عجب آنست که کاهی پیش از آنکه بمیرد مرده بود، چه نه در دیوان کاهی (لکنهوا) اشاره
 بغزالی است و نه در اثر غزالی که در موزیم بر تانیه قیدست از واقعه که بد اوئی مورخ که با کاهی و
 غزالی هر دو معرفت داشته در منتخب التواریخ آورده (جلد سوم صفحات ۱۷۶-۱۷۵) (۶) ذکر نیست.

۱ - هفت اقلیم، نسخه خطی اند با آفریه نمره متذکره

۲ - دیوان فیضی، نسخه بانکپور نمره ۲۶۱ ورق a ۳۵۴.

۳ - نسخه نمره ۳۹ ورق B ۵۰۲ تاریخ وفات (و) سال و ماهش جستم، گفتار «دوم از ماه ربیع الثانی»
 در نسخه آصفیه و ایشیا تیک سوسیایتی بنگال نیز «دوم» گرفته شده.

۴ و ۵ - هفت اقلیم نسخه خطی اندیا آفس نمره ۳۹ ورق B ۵۰۲.

۶ - نسخه خطی منتخب التواریخ کتابخانه بانکپور نمره ۵۳۶ ورق ۳۲۵ همچنین نوشته.

«در اول سفر گجرات ملا غزالی در اردوی پادشاهی همراگ ب بود، چون خبر فوت ملا قاسم گاهی را که بدروغ شهرت یافته بود، شنید این تاریخ را برای او گفت که با وجود دروغ و تکلف بیمزه هم نیست:

رفت بیچاره گاهی از دنیا سال تاریخ او اگر خواهی

چون بناچار رفت شد ناچار از جهان رفت قاسم گاهی

و پیش از آنکه این دروغ راست شود، ملا قاسم گاهی يك تاریخ فوت غزالی در انتقام، دیگری در تلافی آن گفت، چنانچه سابقاً مذکور شده: دروغی را چه آید جز دروغی، متأسفانه سرو لزللی هم در ترجمه منتخب خود با اشارات بدآوونی اعتنا نکرده، بالنتیجه ماده تاریخ یافته، غزالی، با بقرجه غلط (جلد سوم صفحه ۲۳۷) مغشوش کرده و درها و ورقی آن تاریخ ۹۸۳ را نوشته است. چنین معلوم میشود که سرو لزللی Rieu را تعقیب کرده که (در کتابت کتبخانه خطی فارسی موزیم برتانوی) در صفحه ۷۳۶ نوشته: ماده تاریخ ۹۸۳ هجری را که ریاض الشعراء (ورق ۳۸۳) داده و مختصر آن از جهان رفت قاسم گاهی است در جلد سوم ص ۱۷۲ بدآوونی ذکر است. از طرف غزالی بنا بر اقوال غلط بر سرگ شاعر ساخته شده. اکنون بر طبق طبقات اکبری تا لیب خواجه نظام الدین احمد که همعصر است، اکبر از فتحپور سیکری بعزم اجمیر در ۲ صفر ۹۸۰ هجری بیرون شد: «بتاریخ بیستم شهر صفر سنه ثمانین و تسعمایه موافق هفدهم سال الهی متوجه اجمیر گردید . . . روز سه شنبه پانزدهم ربیع الاول سنه مذکور از گرد راه بمزار خواجه نعین الدین شتافته لوازم زیارت بتقدیم رسانید (۱) و از اجمیر بطرف گجرات به ۲۲ ربیع الثانی حرکت کرد: «سیر محمد خان تکه مشهور به خان کلان را برسم منتلاًئی پیش از خود تعیین فرموده بیست و دوم شهر ربیع الثانی رایات عالیات نیز بحرکت آمد (۲)»

پس اشارت بدآوونی «در اول سفر گجرات . . . چون خبر فوت ملا قاسم گاهی که بدروغ شهرت یافته بود . . . بسرا پرده شاه رسید» تاریخ آن ۹۸۰ هجری بود. اشارت دوم بدآوونی: «ملا قاسم گاهی يك تاریخ فوت غزالی را در انتقام گفت. . . هم سال ۹۸۰ راسی نما یاند که تاریخ فوت غزالی بوده و از طرف همعصرانش گفته شده - از جمله از طبع فیضی دیوان فیضی نسخه خطی

بانکیور نمره ۲۶۱ ورق b ۳۵۲).

قد وه نظم غزالی که سخن

نغمه از طبع خدا داد نوشت

عقل تاریخ وفاتش به دوطور

«سنه نهصد و هشتاد» نوشت

که مطابقست با ذکر بدآونی (منتخب جلد سوم صفحات ۱۷۱-۱۷۰) :

«وفاتش در شب جمعه بتاریخ بیست و هفتم ماه رجب سنه نهصد و هشتاد واقع شد» لهذا افواه غلط سرگ کاهی بین ۲۲ ربیع الثانی (مرحله اول سفر اکبر بطرف گجرات) و ۲۷ رجب، ۹۸ (تاریخ وفات غزالی) بغزالی رسیده پس چگونه ممکن است که غزالی تاریخ وفات غلطی برای کاهی که قرار گفته ریو و پیر ولزلی ۹۸۳ هجری است، گفته باشد. این اشتباه آشکار تاریخی آن قطعه ماده تاریخی زیبا را که حتی يك ملك الشعر اء هم نمی تواند همیشه بوجود آورد دنبال کرد:

رفت بیچاره کاهی از دنیا

سال تاریخ او اگر خواهی

چون بناچار رفت شد ناچار

از جهان رفت قاسم کاهی

علاوه از بازی که بر کلمات بیچاره و ناچار کرد، از تجنیس «ناچار» در مصرع سوم استفاده شده. ناچار اول بمعنی خودش ولی ناچار دوم بدون چارست. چه (نا) و (بی) برای نفی بکار رود بمقتضای ترس، ناترس، بی پروا و نا پروا. پس درین ماده تاریخی که غزالی ساخته است علاوه از صفت تجنیس، صفت نفی یا صفت تخرجه هم دارد. پس معنی قطعه چنین میشود:

کاهی بیچاره از دنیا رفت، اگر تاریخ وفات او را می خواهی چون بناچار از جهان رفت، قاسم کاهی از جهان رفت منفی، چهارمی باشد. بعبارت دیگر مصرع سوم و چهارم با هم یکجاست و تاریخ وفات «از جهان رفت قاسم کاهی» مساویست به ۹۸۳ و چون چار از آن منهای شود ۹۸۰ - ۳ = ۹۸۳ میشود. و همین مصرع زیبا (چون بناچار رفت شد ناچار) از طرف شاعر در بار مغولی در وفات فیضی به عاریت گرفته شده و این موضوع را بدآونی در منتخب (جلد سوم صفحه ۳۰۱) ذکر کرده:

چون بناچار رفت شد ناچار

سال تاریخ خالد «آ» فی النار

در اینجا نیز هر دو مصرع با هم بافت خورده خالد فی النار مساویست با ۱۰۰۸ منفی ۳ میشود

۱۰۰۳. ناشر بدآونی نیز مستنی را داده است که در نسخه خطی بانکیور (نمره ۳۶۱ ورق A ۳۱۷) نیز درج است.

چون بناچار رفت شد ناچار

سال تاریخ خالد فی النار

و سرولزلی در ترجمه منتخب خود (جلد سوم صفحه ۳۱۵) گوید:

«چون وی چاره بجز رفتن نداشت سال تاریخ او در «خالد فی النار» بسته شود خالد فی النار مساویست

به (۱۰۰۷). سرولزی در هورقی نوشته که این تاریخ سه سال بیشتر از اصل واقعه است. اما حقیقت اینست که در تحریر «خالدفی النار» الف از سه و کاتب افتاده که جمله میشود (۱۰۰۸) و قاجار یعنی منفی ۳ سال (۱۰۰۳) را بدست میدهد که سال صحیح وفات فیضی است و زیادتش را خ نداده.

۱ کنون برگردیم بتاریخ غلط وفات کاهی. بداونی با دقت تمام ذکر کرده است که خبر غلط مرگ کاهی وقتی بغزالی در اردرگاه رسید که اکبر در مراحل اول سفر بگجرات بود. بداونی در انتقاد خود بر غزالی که گفته که این ماده تاریخ پیش از وقت «بارجودد روغ و تکلف بی مزه هم نیست» زیرا از ۹۸۳ که ۳۴ منها شود ۹۸۰ حاصل گردد که واضحاً ظریف است. اما خواندن يك ناچا ری یعنی فا گزیر و دیگر بدون چار واضحاً تکلفی میباشد.

بهر حال در سال ۹۸۰ کاهی به سنین بالای عمر رسیده بود اما توصیف زیبایی را که غزالی از وی نموده و نویسنده معاصر در کتاب نفائس الماثر نقل کرده (۱) یعنی:

کاهی بجهان نکته سرانی چو تو نیست

شیرین سخنی و خوش (۲) ادایی چو تو نیست

کردی سخن را بوده خسویش سرا

کاهی چو من و کاه را بائی چو تو نیست

فراوش کرده و ازین تاریخ وفات که بروی گفته شده بود بشدت بدبرده و طوریکه بداونی نوشته «کاهی يك تاریخ فوت غزالی در انتقام و دیگر در تلافی آن گفت چنانچه ما بقاً مذکور شد: دروغی راجه آید جز دروغی.»

اشاره بداونی باین قطعه میباشد (که در منتخب جلد سوم صفحه ۱۷۱ درج است)

دوش غزالی آن سگک ملعون مست و جنب شد سوی جهنم

کاهی سال و فاتش بنوشت ملحد دونی برفت ز عالم (۹۸۰)

يك قطعه وفات پیش از وقت بجواب قطعه دیگر وفات پیش از وقت سن بالسن و الجروح قصاص

۱- نسخه خطی کتابخانه ولایت رامپور ورق B ۱۳۲

۲- چنین است در خزانه عا مره چاپ نول کشور صفحه ۳۹. اما در نفایس الماثر عوض «شیرین سخنی و خوش...» «کس را بسخن حسین...» آورده شده. نفایس الماثر واضحاً یکی از ماخذ خزانه عا مره بوده ولو که از آن ذکر نکرده.

غزالی سرگ کاهی را بغلط ۹۸ نوشت و کاهی هم همان سال را برای سرگ غزالی انتخاب کرد. اما این تاریخ پیش از وقت کاهی برای غزالی درست آمد و غزالی فجاء آدر سال ۹۸ در احمداباد وفات کرد. با حدوث این واقعه کاهی نا دم شد و قطعه تاریخ وفات او را نوشت تاجبران کرده باشد، اما این قطعه را بدو و نی ذکر نکرده. با اینکه گفته است آنرا نقل کرده. همچنان بدوونی بعضا با آن تاریخ همچو اندود اشاره کرده به کاهی نسبت داده گوید. (۱)

«ملا قاسم کاهی يك تاريخ فوت غزالی در انتقام گفت»

و کاهی آنرا از قاسم ارسلان (متوفی ۹۹۵ هجری) میداند که از زبان کاهی گفته. (۲)
«قاسم ارسلان از زبان قاسم کاهی این تاریخ گفت که کدام یکی ازین دو بیانیسیه درست است، در دیوان ناقص کاهی آن قطعه تاریخ درج نیست اما علاوه از تخلص کاهی نکته دیگری که ثابت می سازد استعمال کلمه «سگ» است در جمله «سگ ملعون»

دوش غزالی آن سگ ملعون	مست و جنب شد سوی جهنم
کاهی سال وفاتش بنوشت	ملعد دو نی رقت ز عالم (۹۸۰)

فیضی گوید. (۳)

بدان میماند اینها کینه گفتار که در دیوان حافظ نام سگ نیست

اما در مورد کاهی قصه طور دیگر است. بدوونی گوید.

«اختلاط باسگان بی تعاشی داشت» (۴)

وسگان در دیوان او غمی ز تند، چه وی پنجاه بار سگ را بکار برده و گاهی در هر دو مصرع يك فرد

هم ذکر سگ شده است مثلاً

هزار شکر که دیدم از سگش کمتر

رقیب را که ز ما بود همچو سگ عارش

۱ - صفحه ۱۷۶ جلد سوم منتخب.

۲ - صفحه ۱۷۱ جلد سوم منتخب.

۳ - دیوان فیضی نسخه خطی اندیا افس نمره ۳۱۵۵ ورق ۳۲۹

۴ - صفحه ۱۷۱ جلد سوم منتخب.

چون سگ اصحاب که غم در وفا

تا سگت را مخرم راز آمدم

پس با اینقدر الفت با سگ طبیعی است که وقتی بهیچان آمده غزالی را سگ خطاب کرده باشد .
پس کاهی ماند و گویند گی آن قطعه ماده تاریخ . اما غالباً کاهی آرزو نداشت که این قطعه تاریخ
که به زندگی غزالی گفته شده و به مرگ او انجامید انتشار یابد . او شاید قهر خود را در مجمع کو چک
دوستان نزدیک نشان داده باشد اما قاسم ارسلان آن کلمات ناصواب را در گوشت اکثر چکانده ، گویند
بدی که انسان می کند بعد از وی می ماند و خوبی او غالباً با استخوانها پش بخاک میرود . آن جملات
ناصراب باقیمانده و آن قطعه معذرت اندود از میان رفت ، عبارت دیگر هم کاهی و هم غزالی دوبار سر ده اند
کاهی چند روز بعد از ۲۲ ربیع الثانی ۹۸۰ ولی در حقیقت به دوم ربیع الثانی ۹۸۸ هجری و غزالی چند
روز پیش از ۲۷ رجب ۹۸۰ و در واقع شب جمعه ۲۸ رجب ۹۸۰ هجری مرده بودند .

يك هجو بدخواها نه كه بكاهي نسبت داده شده

در هجوی که بمناسبت مرگ غزالی گفته شده بد اوئی چنین نوشته : (قاسم ارسلان از زبان کاهی
گفته : « این جمله یکی از د و مطلب رافاه ده می کند ، یکی تکرار کلمات شخص دیگر و یا کلمات
را در دهان دیگری دادن . اما معنی دوم مرد و دست زیر اگران کلمات را کاهی نگفته باشد بد اوئی
بعوض آنکه بگویند ارز بان قاسم کاهی گفته ، جمله « بنام قاسم کاهی بسته و شهرت داده می نوشت . چه
در زبان کسی گفتن نقل قول است . و بنام کسی بستن نسبت دادن (۱)

اکنون باز باصل واقعه برگردیم . در بین شعرای دربار اکبر ملانورالدین محمد ترخان جا گیر دار
صافیدن Safidun نیز بوده که زبان پر نده او را یکبار بد اوئی خاسوش ساخت . وی در میدان چوگان
بازی فتح پوری سیکری از فیلی زخمی شد و گفت شاهد باش که درین درد از بعضی از اعمال سابق
خود ندامت دارم » درین موقع بد اوئی باو گفت یقیناً اولین چیزی که ازان ندامت خواهی داشت

۱ - از زبان کسی گفتن بهر دو معنی استعمال شود ، هم نقل قول و هم نسبت دادن (مترجم)

اشعارت خواهد بود، این ترخان بنا بر دشمنی که با خواجه طاهر محمد تاتارخان والی (دهلی)، (۱) داشت بزرگان دهلی را هجو کرده و به گاهی نسبت داد:

«سلانورالدین محمد ترخان اکابر حضرت دهلی را به تقریب ناخوشی که با تا تارخان داشت هجو کرده و بنام قاسم گاهی بسته و شهرت داده بود (۲)».

چرا اینهمه تهمت های بزرگ را تنها بردوش گاهی گذارده اند. واضح نیست نام گاهی که از گاه گرفته شده شاید علت آن باشد زیرا آنانی که میخواستند آتش عظیمی را برافروزند با خار و خس شروع می کنند اما با اجتماعی قوی چون گاهی عضو دین الهی اکبری بود. «خویش را از سریدان شعر دی» (۳) این نسبت ها را با و داده باشند و یا نظر به بدعت گزینی و یا مفکوره شعری در دست همعصران تنگ نظر و متعصب بما نند بد او نی دچار اینهمه رسوائی شده باشد.

«این هر دو (غزالی و گاهی) مقتد او پیشوای همه بودند که وراثت خباثت را به اتباع و اشیاع خویش گذاشته ... (۴)»

بیاضی در محاکمه گاهی و غزالی گفته (۵):

گاهی و غزالی آن دو لایعقل بست

درد هر کسی بمثل ایشان نگذشت در غیبت جاسی و نوایی زده دست (۶)

گاهی چه خس است و هم غزالی چه سگ است

طبعاً مفکوره عام باین نتیجه خواهد رسید که این هجوانعکاس انتقاد هجو یا نه گاهی بوده ولی من باین نظریه ام که این هجو بعد از ۹۸۰ هجری (زیرا غزالی که مردم هجو را باو نسبت داده بودند در سال ۹۸۸ هجری وفات کرد) و قبل از ۹۸۳ هجری گفته شده (زیرا میان جمال خان مفتی دهلی در ۹۸۳ وفات کرده بود).

۱ - وی قوماندان یک هزار عسکر بود و در سال ۶۳-۱۵۶۳ م والی دهلی شد و در ۹۸۵ یا ۹۸۶ وفات کرد که تاریخ اول در طبقات، دومی در این اکبری ثبت است.

۲ - جلد سوم صفحه ۱۹۹ منتخب

۳ - این اکبری صفحه ۳۰۳.

۴ - منتخب جلد سوم صفحه ۱۷۶. ۵ - منتخب جلد سوم صفحه ۱۹۵. بیاضی در آگره می زیست نسخه را سپور (ورق ۱۳۲) نقایس الماثر دیده شود که بد او فی معلومات خود را از آن اخذ کرده (۶) میرعلی شیرنوا بی شاعر و صدر اعظم و معدوح جاسی بوده، سرولزی در ترجمه منتخب خود (ج ۲ ص ۲۷۱) بغلط او را با میر محمود شریف نو. انی شاعر در بار اکبری یکی دانسته.

«میان جمال خان مفتی دہلی درنہصد... غزالی اولین ملک الشعراء اکبر قصیدہ التزامی بر فیل نوشت
اگر کد ام چیز بد را خوب توان گفت، مختلف کاھی در اشعار قاسم از سلان (متوفی ۹۹۵)، فیضی
از اغلاط جزئی اینکہ ہر دو ہزار و نور جهان، شاہ جهان و سمتا ز محل انعکاسہا نمودہ:

شدہ ویکی از آنها با آنکہ بشیوہ مجوہہ

مجموعہ نامہ (۱)

ای داغ بر دل از غم خال تو لاله را
ترمنده ساخت آہوی چشمت غزا لہ را
قاسم ارسلان

شیخ حسن چک زنہ بر ہری
چک زدہ آن ابلہ بیہودہ گوی
غزالیہ را
بالتبیحہ متن چاپ شدہ و ترجمہ ہر دو

حضرت دہلی بیمن دولت و اقبال او (۲)
بہ ز شیر از و سمرقند و ہرات و کابل است

چک چکش چوبی را گویند و چک زدن
ہندی آمد، کہ معنی آن بیمعنی است و
بمعنی کہ برقم دری چک زدن شدہ۔

رمد سرخ دل از تن ارسلان را بی لب و خالش
بلی ہر جانیا بد سرخ آب و دانہ بگر یزد (۳)

شیخ حسن چک زنہ بر برات فتاد
چک زدن (۵) آن ابلہ بیہودہ گوی
بہر حال این مجوہہ خواہانہ از نظر

شاہ فیل افگن جلال الدین کہ هست (۴)
دور عدلش امن عالم را کفیل
جہا نگیر

آہ زد ہلی و مزارا تسمیہ محمد اکبر مت
مفتی دہلی است میان خان چہر ان خویش را
حاکم شہر ست ز تار تا رخا

ہلال عید بر وی فلک ہویدا شد
جواب نور جہان :

شیخ حسن چک زنہ بر بسوی را سراد
وقت صلوات (۶) طہا در آتش نہاد
شہر کش و شہر کش و شہر
بر بستہ بود

کلید میکہ گمگشتہ بود پیدا شد

بداونی گوید کہ این مجوہہ ۲۰۰ پید آن در کشاد

۱- منتخب التواریخ بداونی

۲- منتخب بداونی جلد سوم کہ این مطلع را در کجا دیدہ و از محمود نامہ ذکر نمودہ (مترجم)

۳- چک زدن بمعنی بدندان نسخہ خطی بانکیپور نمبر ۲۳۹ ورق ۱۵۸

۴- منتخب نسخہ خطی بانکیپور ورق ۲۳۸

۵- چک زدن در کابل
شیخ حسین چکہ دان بز
خطی اندیا آفس نمبر ۳۱۵۵ ورق ۲۷۸ b

اشعارت خواهد بود، این ترخان بنا بر دشمنی که با خواجه طاهر

بزرگان دهلی را هجو کرده و به کاهی نسبت داد :

«سلانورالدین محمد ترخان اکابر حضرت دهلی را به تقیر

هجو کرده و بنام قاسم کاهی بسته و شهرت داده بود (۲) .

چرا اینهمه تهمت های بزرگ را تنها بردوش کاهی گذاردند

گرفته شده شاید علت آن باشد زیرا آنانیکه میخواستند آتش عظمی

بلخی

کنند اما با اجتماعی قوی چون کاهی عضو دین الهی اکبری بود

این نسبت ها را با او داده باشند و یا نظر به بدعت گزینی و یا مفسد

و متعصب بما نند بد او نبی دچار اینهمه رسوائی شده باشد .

از جدائی ها شکایت می کند (۳) .

«این هر دو (غزالی و کاهی) مقتد او پیشوای همه بودند

خویش گذاشته ... (۴)

بیاضی در محاکمه کاهی و غزالی گفته (۵):

حافظ

کاهی و غزالی آن دو لایعقل بست

درد هر کسی بمثل ایشان نگذشت

کاهی چه نفس است و هم غزالی

طبعاً مذکور عام باین نتیجه خواهد رسید که این هجوانع

ولی من باین نظریه ام که این هجو بعد از ۹۸۰ هجری (زیرا غزا

داده بودند در سال ۹۸۸ هجری وفات کرد) و قبل از ۹۸۳ هجری

خان مفتی دهلی در ۹۸۳ وفات کرده بود .

۱ - وی قوماندان یک هزار عسکر بود و در سال ۶۳-۱۵۶۳

وفات کرد که تاریخ اول در طبقات، دومی در انین اکبری ثبت

نقل کرده .

۲ - جلد سوم صفحه ۱۹۹ منتخب

۳ - انین اکبری صفحه ۳۰۳ .

۴ - منتخب جلد سوم صفحه ۱۷۶ .

۵ - منتخب جلد سوم

می زیست نسخه رامپور (ورق ۱۳۲ b) نفایس المائر دیده شود که بد او نبی

(۶) میرعلی شیرنوا می شاعرو صدر اعظم و ممدوح جاسی بوده، سرو لیلی

(ج ۲ ص ۲۷۱) بغلط او را با میر محمود شریف نو انی شاعر در

دیگران هم از کاهی اقتباس کرده‌اند. غزالی اولین سلك الشعراى اكبر قصیده التزامی بر فیل نوشت و از کاهی تقلید کرد. افاده های مختلف کاهی در اشعار قاسم ارسلان (متوفی ۹۹۵)، فیضی (متوفی ۱۰۰۴ هجری)، جهانگیر و نور جهان، شاه جهان و سمانا زمحل انعکاسها نموده:

کاهی	محمود نامه (۱)
کاهی که شد سگ تو بسویش نظر فگن	ای داغ بر دل از غم خال تو لاله را
ای صید کرده آهوی چشمت غزاله را	ترمنده ساخت آهوی چشمت غزاله را
کاهی	قاسم ارسلان
کاهیا از جان دعای پادشاه عصر کن	حضرت دهلی بیمن دولت و اقبال او (۲)
زانکه اگره از قدومش به ز شهر کابل است	به ز شیراز و سمرقند و هرات و کابل است
*	
در سر کاهی خیال عارض و خالت فتاد	رمد سرخ دل از تن ارسلان رابی لب و خالش
گوئیا سرخ دل او میل آب و دانه کرد	بلی هر جانیا بد سرخ آب و دانه بگر یزد (۳)
*	
شاه فیل افگن جلال الدین محمدا کبرست	شاه فیل افگن جلال الدین که هست (۴)
آنکه بخشد فیل زرین شان خویش را	دور عدلش امن عالم را کفیل
کاهی	جهانگیر
در شفق نبود هلال ای عید خوبی را سراد	هلال عید بر وی فلک هویدا شد
بهر تسخیر تو گردون نعل در آتش نهاد	جواب نور جهان :
چند گاهی گردد پیر مغان بر بسته بود	
یافت آخر از کلید ماه عید آن در کشاد	کلید میکده گمگشته بود پیدا شد

۱- سوانف فراموش کرده که این مطلع را در کجا دیده و از محمود نامه ذکر نموده (مترجم)

۲- دیوان قاسم ارسلان نسخه خطی بانک پور نمره ۲۳۹ ورق ۱۵۸

۳- دیوان قاسم ارسلان بانک پور ورق ۲۳۸

۴- دیوان فیضی، نسخه خطی اندیا آفس نمره ۳۱۵۵ ورق ۲۷۸ b

کاهی

شاه جهان

آب از هوای روی تو می آید از فرسنگها

سیل سرشک کوهکن می آید از فرسنگها

جواب ممتاز محل :

از درد شیرین د مبدم سرمیزند بر سنگها و ز هیبت شاه جهان سر می زند بر سنگها

*

جای تعجب نیست که جهانگیر و نور جهان و شاه جهان و ممتاز محل این کلمات کاهی را بکار برده اند زیرا بقول بداونی اشعار او بدربار شاهان سروده میشود. در پایان این مبحث بیت ذیل را می آورم که بملطبه میون نسبت داده شده (۱) یا اینکه همایون خود از کاهی نقل کرده :

این نه سروست که در باغ سرافراخته است.

شمع سبزیست که پر وانه او فاخته است

کاهی

آن نه سروست که در باغ سرافراخته است شمع سبزیست که پروانه او فاخته است
کاهی سوخته دل ساخته باداغ فراق خویش را لایق وصل تو چون شناخته است

اشعار دینی کاهی

با بدنامی که کاهی در آزاد مشربی داشت قبول دین الهی Divine Faith و قدسیت دادن اکبر را بادیان اسلام منافی ندانست چه در اشعار دینی خود که (آ) دو پارچه آن در دیوان خطی دیده شد و (ب) سه شعریک قصیده که در مناقب مرتضوی که یک اثر دینی بوده و بشاه جهان در ۱۰۵ هجری تقدیم شده و (ج) در القنامه مشتمل بر ۳۳ بیت که بر تر تیب الفبای عربی در هفت اقلیم ثبت است و (د) هفده بیت از یک قصیده که قسماً در هفت اقلیم و قسماً در مناقب مرتضوی ثبت هست پس از ثنای پیغمبر بحیث یک مسلمان متعصب اشاره به اکبر کرده و او را امام زمان خوانده و بعد در ستایش حضرت علی بعد اعلی مبالغه پرداخته که شباهت به غلات دارد. این قصائد اعلی و ابتکاری تنها نمونه های قصائد کاهی است که بدست رسیده :

در ثنای پیغمبر صلعم *

کعبه مقصود همه احمد است	خال سیا هش حجرا لا سود است
حسن بتان مانده ای از صد یکی	حسن تو هر روز یکی در صداست
چونکه بدان را توشفیع آمدی	نیک شود هر که بعالم بد است
رد و قبول همه از پیش تست	هر کهنه مقبول توشده سر تداست
کا هی از لطف تو د ارد امید	مرحمت شه بگدا بیجد است

در ثنای پیغمبر (ص) و صفت عالی «که» (ک)

هر کس که دم ز ندزیادت بنزد خلق	با و رسکن اگرچه بود فی المثل ولی
سید کسی بود که هویدا شود از و	خلق محمد و کرم سر ترضی علی

قصیده دوم

در وصف کرامات حضرت عالی (ک)

ه - یعنی هفت اقلیم، اند یا آفس نسخه خطی نمره ۳۹

م - « مناقب مرتضوی کتابخانه بانکپور، نسخه خطی نمره ۳۹۵

این قصیده مشتمل بر هفده بیت است که در ذیل ذکر خواهد شد. از جمله پانزده بیت آن در هفت اقلیم (اند یا آفس نمره ۳۹) آمده است اما دو بیت کمبود هفت اقلیم در مناقب مرتضوی (نسخه بانکپور ۳۹۵) ذکر یافته و در هر دو نسخه با این جمله که «قاسم گاهی گوید» شروع شده است. وقتی محمد صالح کاشفی ترمذی (متوفی ۱۰۶۱ هجری) مناقب مرتضوی تالیف خود را بحضور شاه جهان در سال ۱۰۵۳ هجری تقدیم کرد، شاه بوی پنجهزار روپیه و یک فیل ماده صله داد و این موضوع را تاریخ نویس اورنگ زیب، خافی خان در کتاب منتخب اللباب (۱) اثر از خود چنین آورده:

«میر محمد صالح مشکین قلم ولد میر عبداللہ زرین رقم ترمذی متخلص بکاشفی، کتاب مناقب

دیوان گاهی، نسخه خطی لکنهو.

۱ - حصه اول صفحه ۶۰۵ چاپ کلکته ۱۸۶۹

مرتضوی تالیف خود را از نظر گذرا نید، چند ورق بمطالعه در آورد، پنجهز از رویه و فیل ماده انعام فرموده ازد.»

قصیده گاهی اگرچه فاقد تخلص است اما در آن شکی نیست که از وست مخصوص ابیات ۶ و ۷ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ در هفت اقلیم و مناقب یکسان ذکر شده است، و در بعضی از این ابیات مثلاً ۱۲ و ۱۳ و ۱۵ در مناقب با این جمله شروع شده: «قاسم گاهی گوید» (۱) در نسخه ۵ ورق B ۵۰۳۸-۵۰۳۹

۱ - شبی در خواب خوش دیدم جمال ساقی کوثر (۲)

علی ابن ابی طالب امیر المؤمنین حیدر (۳)

۲ - بدستم داد (۴) یک دفتر که در وی نام مردان بود

سردفتر کشودم شاه مردان بود سردفتر (۵)

۳ - علی عالی اعلی، ولی والی والا

که آمد خسروان را تاج بخش و سرور ان راسر

۴ - ندا رد اختصاصی با محمد چون علی هر کس

محمد شهر علم آمد علی آن شهر را شد در (۶)

۱ - نسخه خطی بانکیپور نمره ۹۵ ورق B ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ B ۲۳۱۵۷۱۵۷۸۱۹۹۸

۲ - محمد بن علی بن شهر آشوب (متوفی ۵۸۸ هـ) در مناقب چنین گوید:

الکوثر: نهر فی الجنة ید و دعلی عنه یوم القیامه، من لیس من شیعه و من شر به منه لا یظلماء ابدأ.

۳ - نام کامل حضرت علی مرتضی، علی حیدر، ابو تراب بن ابوطالب عمران است (مناقب

شهر آشوب دیده شود) عناوین وی: شاه مردان، شاهو لایت، اسدالله، ولی الله، و قرار بیان خود او که در

بهائی الاخبار تالیف شیخ صدوق محمد بن بابا ویحیی (متوفی ۳۸۱ هجری) ذکر است.

۴ - در نسخه ب «بود» آمده ۵ - سردفتر یعنی در عنوان وهم سرسندی.

۶ - پیغمبر فرموده: «انامدینة العلم وعلی با بها» کتاب ابقه (عبقه) الانوار

اثر برجسته مجتهد سید حمید حسین جلد ۱ و ۲ چاپ لکنهو دیده شود.

غزلیات کاهی

بداونی گوید: «اگر چه شعر او بسمتار خامست و همه مضمون دیگران، اساهیات مجموعی دارد که هیچکس در آن وادی با او شریک نیست و این هر دو غزل را صوتی خوب بسته که در عالم شهره یافته، در مجالس میخوانند و بز مملوک و اهل سلوک بدان آرایش مییابند (۱)» مطلع آن دو غزل که بداونی ذکر کرده اینست (۲):

مرغ تا بر فرق مجنون پر زدن انگیز کرد
آتش سو دای نیلی در سرا و تیز کرد

**

چون تار عنکبوت ز هجر تو شد تنم
در گوشه خرابه از آنست مسکنم
هرگاه تعریف بداونی در مورد کاهی جایزه بخورد توصیف تر زوی، عارف و غزالی درین باره
لامحدود است مولانا تر زوی (در ۹۷۵ هجری توسط دزدان کشته شد) (۳) میگوید:
منقدین ریزه خوار خوان اشعار کاهی اند (۴)
قاسم کاهی که داند رسم و آداب سخن

خوشه چین (خرمن) او بندار باب سخن

مینوازد مطرب اندیشه اش در بزم جان

متصل قانون معنی را بمضرب سخن

بهر طبعش چون ز نداز صر اندیشه موج

پر شود گوش جهان از د رسیر اب سخن

شاعری بنام عالم کابلی معروف بدعارف (۵) که شاید همان عارفی بن مبارک متذکره هفت
اقلیم (۶) باشد در باره این غزل که قاسم کاهی سروده و آنرا با موسیقی همخوان ساخته:

۱- منتخب التواریخ جلد ۳، صفحات ۱۷۳-۱۷۸.

۲- منتخب التواریخ جلد ۳ صفحه ۱۷۳.

۳- نفائس الماثر نسخه خطی کتابخانه را بهور ورق a ۱۳۳.

۴- منتخب بد اونی جلد ۳ صفحه ۲۰۲-۲۰۳. در باره تر زوی از ابحار دیده شود.

۵- صفحات ۲۷۲-۲۷۰ جلد سوم منتخب التواریخ بداونی.

۶- نسخه اندیا آفس شماره ۳۹ ورق B ۵۰۲: عارفی تاریخ وفات کاهی را نوشته.

باز در دل خار خاری دارم از عشق گلی
 بی سرو سا مانم از سودای مشکین کا کلی
 نیست مثل او گلی اکنون بشهر نیکوان
 این مثل شدنو بعهده او که شهری و گلی
 زلف او یارب بگرد عارضش آشفته است
 یا پریشان است بر طرف گلستان سنبل
 چون رخش گل گل شود از عاشقان خیزد فغان
 عندلیبان را بود در موسم گل غلغلی
 تا بسرو گلرخ من نسبتی پیدا کند
 نوعروسان چمن را باغبان بندد حلی
 گاهی بیدل که دارد دور از و آه و فغان
 هست محروم از بهار و باغ نالان بلبل
 گاهی را مدح کرده و بهمان و زن و قافیه سروده است (۱)
 ای گلت را هر یک از عشاق کامل بلبل
 شاه درویشان امام (۲) عاشقان کامل
 ای گل باغ تجرد (۳) از تو در باغ وجود
 این مثل چون گل شگفت آخر که شهری و گلی
 نامه ات در چشم مردم گلرخی سنبل خطی
 خامه ات در ملک معنی شوخ مشکین کا کلی (۴)

۱- نقایس الماثر نسخه رامپور، ورق ۱۳۳۸ . ۲- در اصل ((سلام))

۳- گاهی همیشه به تجرد زیست .

۴- اشاره بمکتوب گاهی است که در صفحات قبل ذکر یافت .

با وجود خامه و تیغ زبان عالم ستان شیر مردان را چه باید ذوالفقار و دلدلی (۱)

وجه زیباست مدح غزالی که گفته :

کردی بحسن ربوده خویش مرا کاهی چو سن و کاه ربانی چو تونیست

بندرت شاعری، شاعری را در ایام زندگی او بچنان زبان سی ستاید، زیرا نسخه نایاب نفائس الماثر که از آن اقتباس شده اقل شش سال قبل از مرگ کاهی تألیف گردیده.

طبعاً حقیقت در بین افراط و تفریط قرار دارد. پس اشعار کاهی نه همه خامه است و نه همه بیخته. افکار او نه همه اقتباس از دیگران است و نه هم ابتکاری و همچنان تخیل حتماً نتیجه سرعت ادبی نمیباشد. کالیداسه در Vikramorvasi (۲) گوید .

پیش ازین و تیکه منظور عشق من حاصل نشده بود شب می گذشت تو گوئی صد چند دراز ایافته حالا که تو اینجائی کاش باز شب بهمان حساب بگذرد.

شکسته پیردر رو میو و زولیت گوید: (۳)

باید از تو در هر ساعت روز بشنوم

زیرا هر دقیقه بطول روزهاست

آه بدین حساب سالها بگذرانم پیش از آنکه رومیوی خود را ببینم.

و کاهی در دیوان خود گوید :

زحضر عمر فزون است عشقبازان را اگر ز عمر شها رند روز هجران را (۴)

با اینکه مضامین هر سه یکی است ولی هر یک ازین سه شاعر جد آگانه تفکر نموده بودند. سالها قبل که مقدمه پروفیسر نکولسن را بر دیوان شمس تبریز مطالعه می کردم نظرم باین جمله تصادف کرده بود : (۵)

«صوفی مانند هر کار بدو یک نقطه در حرکت است و از خط سیر خود دور نمی شود و

اکنون دریافتم که کاهی گفته :

۱- ذوالفقار نام شمشیر و دلدلی نام اسپ علی (رض) بود.

۲- صفحه ۶۳ پرده سوم ترجمه E. B. Cowell چاپ لندن ۱۸۶۷ .

۳- پرده سوم . - امیر خسرو گوید :

زهی عمر دراز عاشقان کز شب هجران حساب عمر گیرند (مترجم)

۵- صفحه ۳۹ .

همچو کشتی مرو به سهر سوئی گرد خود گرد آسیا کسردار
پسای بیرون منه ز سرکز خویش گر کنندت دو پار چون پرکسار
ملاحظه می کنید که دماغها بز رنگ چطور یکسان فکر می کنند، مع هذا اکنون جواب
این سوال باقیست که ابتکار کاهی تا کجاست؟ در زیر یک سلسله اشعار را نقل می کنم که

اینک، مضامین حتماً آزان کاهی است :

تا کشندت خو برویان در بغل همچو شیشه باد رون صاف باش
چون گل شکفته باش نه چون غنچه تنگدل یعنی مده ز دست چو نرگس پیاله را
ترک چشم تو برد دل ز عرب، جان ز عجم حبش خال رخت بنده کند هندورا
هست در چشم ما خیال لبست نیست خالی ز باد ما غر ما
گفتمش از تو وفا می طلبم گفت جانی که نبا شد مطلب
بر وز هجر مرا دیده بس گهر با رست شبی که ماه نبا شد ستاره بسیار است
براه عشق کسرده پسای از سر نه عکس سرود را آب روان است
آنچه کاهی بوصف قد تو گفت همه از فیض عالم بالاست
تا سایه بالای تو افتاده به عالم فیضی که بما میرسد از عالم بالاست
کاهی که شد بفکر دهانت ز غم خلاص سوی عدم نهاد ز ملک وجود رخ
دل با خیال سوی میان تو بیغم است یعنی به هیچ خاطر خود شاد می کند
از خیال ابر و انت بسکه شد کاهی ضعیف خلق را از دیدن او ماه نو آید بیاد
ندارد هیچ بنمادی جهان ساقی بده جامی بکاهی کو بود بر باد بی بنیاد می آید
تا در معنی بر آرد از دل دریا قلم همچو غواصان رود سر ز پرو پا بالاقلم
عکس تو زد بخرمن آئینه آتشی چون شده آفتاب جمال تو رو پرو
لاله گرد عوی کند از عارض گلگون او ژاله از سنگمستم برخاکش ریزد خون او

پرچین که دید سنبل پرچین پروی گل ؟
 از زلف سا یمان زده بر طرف افتاب
 کاهی نظاره کن یرخش زلف چین چین
 یاشاه زنگ آمده در ملک چین فرو
 داد جان کاهی و یکنار ازان زلف خرید

دردو عالم نتوان یافت چنین سودائی

مر اسودای لیلی طلعتی ژولیده سودار د
 گفتم نهال قد تو عمرو برش جفا ست
 گر از مجنون زیادت نیستم باری نیم کم هم
 در خنده رفت و گفت که از عمر بر خوری
 مزن بسنگ جفا چون فلک ملولم کرد
 کسی چگونیه کند پیش آ سیا د ستاس
 هجر میخوام چودر وصلت بودیم زوال
 در بلا بهتر که در بیم بلا باشد کسی
 در عهد تسو حسن را کمالی
 ای حسن تو در کمال خوبی
 میان آب چشم خویش کاهی
 بود در موج دریا برگ کاهی
 سهو خسور که بتین و سهره انجم
 بود گردون گردان طاس نردم
 عروس دهر کساهی را نزیبید
 از آن رو همچو عیسی گشته نردم
 باد روزت ماه و ماهت سال و سالت قرنهای
 دشمنت را قرن سال ، سال ، ماه و ماه روز

ز دلبر ان نبود هیچیک برابر تو

لطف بسیار زاغیار نماید اندک

انتخاب بهترین اشعار کاهی بسیار مشکل است. وصفی این بیت را گفته (۱)

از تب هجران نه خاکستر مرا بستر شده

بسترا ز سوز من بیمار خاکستر شده

و کاهی روی همین مفکوره شعر ذیل را در وصف جوگی پسری سروده است :

آتشین رویت ز خاکستر چونیاو فر شده

زنگ از آئینه خاکستر برد نبود عجب

۱ - صفحه ۱۷۵ جلد سوم منتخب التواریخ بداری .

۲ - همین مفکوره در قطعه ذیل نیز تکرار شده :

جوگی پسری نهفته در خاکستر

دزدیده ز لیلی رخ و از مجنون سر

از خاک فزون شده جمالش آری

آئینه ز خاک میشود روشنتر

گشت خورشید درخت از زیر خاکستر عیان در کیودی فلک پیدا مه انور شده
تا ز خاکستر شده روی تو آتش پاره دل سرا از آتش عشق تو چون اخگر شده
قاسم کاهی اگر ز نار بندد عیب نیست زانکه از عشق بت سنیاسی کافر شده
بس کیست که این جوگی پسر را که حسن او از خاکستر نکاهد و چهره آئینه مثال او را خاکستر
درخشندگی بخشد، فراسوش تواند کرد؟

کالیداسه گوید. درد ورنج جدایی بهمانند شمشیر مار از خمی می ساخت، اگر دم آن با امید دیدار کند
نمی شد (۱)

و کاهی گوید. رنج جدائی روز مرا شب می کند اما رحمت بشب که مرا بدیدارتو در خواب قادر می سازد.

اگر رخ نمائی چو خورشید باشم	مه از شرم رویت گر یزد شب باشم
ترا خط نو خیزد رسایه زلف	نما بدندان ما که مهر گیا شب
دعای تو گویم بر و ز فراقت	که نیکو بود از برای د عاشب (۲)
ز هجر تو از بسکه شد تیر و روم	ندافم که این روز هجرست باشم
ترا دوش در خواب دیده ست کاهی	خوشا شب خوشا شب خوشا شب

مصرع اخیر بهمانند گوهری است زیرا تمام مصرع مرکب از تکرار حسن «خوشا شب» است که
چار بار آمده و در ادب دری کمتر رواج دارد. اینک چند مثال:

۱ - عمر خیام:

آن کس که ترا فکند اندر تگ و بو اوداندو اوداندو اوداندو او

۱ - شکونتلا ترجمه Monier Williams صفحه ۱۱۵

۲ - و قتی یوسف بن تشیفن با فریقا برگشت معتمد اند و لوسیه
بوی نامه فرستاد و در آن شعر ذیل را نوشت:

وقتی از من دوری آرزوی دیدارت سرا می گدا زد و سئل اشک می ریزم، اکنون روزهایم سیاه
است. ولی دیری نمی گذرد که توشب های مرا سفید کردی.

یوسف پرسید: آیا شاه آرزو مندست که برایش دوشیزگان سیاه بفرستم یا سفید؟ بعد با و
توضیح شد که در شعر معنی سیاه غم انگیزست و معنی سفید روشن و زیبا و آرام.

Dozy Spanish Islam صفحه ۷۰۲ چاپ ۱۹۱۳

۲- ابو عبدالله حسین نطنزی (متوفی ۹۹ هجری) (۱)

زنطنز آمده رخت خرد ساز نطنز زنطنز م زنطنز م زنطنز

۳- جلال الدین رومی فرماید:

کی باشد و کی باشد و کی باشد و کی می باشد و می باشد و می باشد و می
من باشم و من باشم و من باشم و من و ی باشد و و ی باشد و و ی باشد و و ی *

۴- اشرف گیلا نی

ای وای وطن وای وطن وای وطن وای ای وای وطن وای

۵- اشرف گیلا نی :

شکم ای شکم ای شکم ای شکم تو کردی مرا اینچنین خوار و زار

۶- و بالاخره بیت اول این رباعی که از یک شاعر نا شناخته است (۲)

ای دوست، ای دوست، ای دوست، ای دوست جور تو از آن کشم که روی تو نکوست

جوا هر کلام گاهی نه تنها سعد و حین او همایون (۳) و اکبر (۴) را که در دربار ایشان بمدارج عالی رسید، مجذوب ساخته بود بلکه جهانگیر را نیز واله کرد و او با تمجید

۱- حدائق السحر شه دوطواط چاپ عباس اقبال، صفحات ۱۷ و ۱۰۰ هر مصرع چیده هم همان میشود.

این رباعی باینصورت هم دیده شده:

کی باشد و کی باشد و کی باشد و کی من باشم و و ی باشد و می باشد و می
من از لب او نوشم و او از لب نی من مستز او گردم و او مست زمی
۲- تکرار یک کلمه چار بار:

الف- منو چهری دامغانی: و گرامی مت مدبارد یگر همانی، همانی، همانی، همانی،

ب- عمر خیام:

۲- آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو بردر که او شهان نهادندی رو
دیدم بسر کنگره اش فاخته بنشسته همی گفت که کو کو کو کو

ج- خواجوی کرمانی:

چون لعبت باغ پرده بکشود از رو و افگند بنفشه تاب در حلقه مو
با فاخته گفتم که بها ر آمد باز فریاد برآورد که کو کو کو

هر صبح که از هر ده برون آید گل از مرغ سحر در چمن افتد غلغل
گلبانک زند بلبله چون بلبل مست کای مطرب خوش سرای قل قل قل قل

د- اشرف گیلا نی، فقیرم فقیرم فقیرم فقیرم ندارم ندارم ندارم ندار

از ماده تار یخی که بر ای سرگک همایون ترکیب کرده بود یاد می کرد (۱) همچنان مشاعره مشهور شاه جهان و ممتاز محل (۲) بمانند جهانگیر و نور جهان (۳) هما تقدیر که زاده دماغ خود شان بود از تراوش های فکر کاهی نیز بوده. عجب است که چهار سلطان مقتدر مغولی یکی بعد از دیگری سحر اشعار یک درویش میشوند.

ای کاهی، ای کاهی، ای کاهی ای کاهی!

مخففات

D- دیوان کاهی نسخه خطی لکنه و قرن ۱۷

B- سوزیم بر تائیه نسخه خطی ۹۶ ۷۷ قرن ۱۶ Add

بقیه پاورقی صفحه قبل.

۳- کاهی قصیده بر اصطرب در مدح همایون نوشت و باشهزاده اکبر بهندرفت.

۴- برای شعرالتزامی بر فیل از اکبر صد هزار تنگه صله گرفت.

۱- تزک جهانگیری چاپ علیگره ۱۸۶۳ صفحه ۱۷ :

چون مصداق این مصراع که هم بیان حال و هم تاریخ رحلت و انتقال است «همایون بادشاه از بام افتاد» قرین حال ایشان گشت و این خبر بوسیله نظر جوئی پدرم رسید.

۲- آب از هوای روی تومی آید از فرسنگها (شاه جهان)

وز هیبت شاه جهان سومی زند بر سنگها (ممتاز محل)

حصه دوم هردو مصراع از آن کاهی است که گفته.

سپیل سرشک کوهکن می آید از فرسنگها

از درد شیرین دسبدم سومی زند بر سنگها

۳- هلال عید بروی فلک هویدا شد (جهانگیر)

کلید میکده گم گشته بود پیدا شد (نور جهان)

مفکوره و ترکیبات هردواز کاهی است :

در شفق نبود هلال ای عید خوبی را سراد

بهر تسخیر تو گردون نعل در آتش نهاد

چندگای گردر پیرمغان بر بسته بود

یافت آخراز کایند ماه عید آن در کشاد

- I- مکتوب کاهی نسخه خطی، کتابخانه بانک پیپور، نمره ۲۳۵۳۰
- C.R. Supplement vol. II
- N- نفائس المائر. تالیف میر علاء الدوله نسخه خطی کتابخانه رامپور که در بین سالهای ۹۷۳ و ۹۸۲ هـ تالیف شده.
- J - تذکرة الواقعات تالیف جوهر، نسخه خطی علیگر، مسلم یونیورسٹی، سال تالیف ۹۹۵ هـ.
- U - هفت اقلیم نسخه خطی اند با افس، سال تالیف ۱۰۰۲ هـ نمره ۷۲۳ Ethe ۳۹
- HI - منتخب التواریخ بد اوئی جلد ۳ چاپ کلکتہ ۱۸۶۳، سال تالیف ۱۰۰۳ هجری،
- M - عرفات العاشقین اثر ثقی اوحدی نسخه خطی کتابخانه بانک پیپور نمره ۶۸۶، سال تالیف ۱۰۲۲ هجری
- MM - مناقب مرتضوی تالیف محمد صالح کاشفی ترمذی، نسخه خطی کتابخانه بانک پیپور نمره ۶۹۱، سال تالیف ۱۰۵۳ هجری.
- Y - ید بیضا اثر غلام علی آزاد، نسخه خطی بانک پیپور نمره ۶۹۱، سال تالیف ۱۱۳۸ هجری.
- R - ریاض الشعرائی علی قلی داغستانی نسخه خطی علیگر مسلم یونیورسٹی، سال تالیف ۱۱۶۱ هـ.
- K - خزانه عامره غلام علی آزاد چاپ نولکشور سال تالیف ۱۱۷۶ هـ
- A - آتشکده آذر غلام علی آزاد چاپ نولکشور سال تالیف ۱۱۹۳ هجری
- MG - مخزن الغرایب تالیف احمد علی هاشمی (از سایدنامه) نسخه خطی حبیب گنج سال تالیف ۱۲۱۸
- NA - نتایج الافکار تالیف محمد قدرت الله، نسخه علیگر مسلم یونیورسٹی.
- Aa - تذکره نامعلوم علیگر مسلم یونیورسٹی، نسخه خطی.

نسخه نادر دیوان کاهی

نسخه نادر دیوان کاهی از سخا و تمنندی پروفیسر حسن رضوی (ازلکنهو) برای مدت غیر معین بدسترس من درآمد. این دیوان بقطع ۳×۵، ۵ و محتوی ۶۸ ورق بوده و در هر صفحه آن از ۸ تا ۱۰ بیت گنجا نیده شد. این نسخه بخط نستعلیق است که بگمان غالب در قرن ۱۷ میلادی نوشته شده و سر و آخر آن افتاده است. خواندن این دیوان بگشوش سور پانه خورده بالکه های آب مشکل است. چندین حرف و کلمه و درسه جای هم تمام مصرعها زایل شده:

دلا طریقه دیوانگی طلب در عشق + . . .

مگو که کافر عشق از چه روشدی کاهی +

برپسته خندان دهننت کرده شکر خند + . . .

بعهدا این دیوان بزرگترین نسخه اشعار کاهی در جهان است که تا کنون بدست آمده و شامل ۱۳۰۷ بیت و سه مصرع میباشد و مرکب است از غزلها، ماده، های تاریخ، رباعیات، قطعات، و افراد

درین نسخه مشنوی یا تصحیح شده نیست. و چون چها ر فرد يك قطعه مكرر آمده شماره افراد كتاب رابه
۳+۱۳۰۳ مصرع پائین می آورد.

خوشبختانه بعضی از غزلیات بسیار آسیب دیده دیوان در گلچین ادبی (Add ۷۷۹۶) سوزیم
برتا نوی محفوظ مانده است که با مقابله و تطبیق دیوان با گلچین متذکره توانستم بسا از جملات
والفاظ را تصحیح و ترمیم کنم. همچنان توانستم که دو مصرع از جمله سه مصرع گمشده را بدست آورم:
مگو که کافر عشق از چه روشدی کاهی بکفر زلف تو بر باد داده ام دین را
بر پسته خندان دهنه کرده شکر خند وز قنگ شکر لعل ترا هست سخنها
معهدا در بعضی جاها که مقابله بموفقیت نایل نشد - زیرا این نسخه لکنهو بگانه است
سجبور شدم که یا جای آفراسفید بگذارم به اند.

مگو که قوس قزح (در سحاب) پیدا شد (.....) + پادشاه رسید. و با اصلاحات
خود را درین قوسین بیاورم.

دل شبهای غم هر چند سوز دتن نمی سوزد

(چومی سوز در روان شمع) پیراهن نمی سوزد

بلطف و قهر خود (تا سازد و سو) زد سر آن را

ز لعلش آشتی وز غمزه او چنگ سی بارد

در نظمی که ستم در صفات لعل او کاهی

بدست هیچ صبر (الی چنین گوهر) نمی افتد

اگر در پرده (با شد دختر رز) غنچه سان شاید

چرا (کز خانه خو دختران) آیند کم (بیرون)

بیت اخیر در نسخه چنین ثبت شده.:

اگر در پرده بشد دختر غنچه سان شاید

چرا که خامه دود دخرا (.) آیند کم پرن

گلچین ادبی ۷۷۹۶ Add

دومین مجموعه اشعار کاهی در جنگ اشعار فارسی سوزیم برتانیه میباشد که زیر شماره ۷۷۹۶ Add
قید است. این مجموعه ۳۶ ورق دارد و طوریکه ریو بدان اشاره کرده در حواشی او راق ۶۳-۷۳ و

۲۰۷-۲۱۱ و غزل‌های کاهی بخط نستعلیق که ظاهراً در قرن ۱۶ بوده نوشته شده است. غزلها به ترتیب الفبا جمعاً ۹ غزل است که بالغ بر ۳۶۹ بیت و سه مصرع میشود بدین قرار:

۸۳ غزل پنج بیتی، یک غزل هفت بیتی، «۱» سه غزل شش، (۲) و سه غزل چهار بیتی، (۳) و یک غزل پنج بیت و یک مصرع (۴) یک غزل چهار بیت و یک مصرع (۵) و یک غزل سه بیت و یک مصرع (۶).

یکی از غزل‌های پنج بیتی تکرار آمده (ورق ۶۶B و ۶۶A) و یک مصرع در ورق ۶۳A تکرار شده. بالعکس بعضی مصرع‌ها و غزل‌ها مفقود شده زیرا «ترتیب اصلی مجموعه خطی بر هم خورده و بعضی از او راق از اینجا و آنجا گم گشته» معیناً اگر پنج فر د تکرار شده و مصرع مکرر را حساب نکنیم مجموعه شامل ۳۶۳ بیت و دو مصرع میشود که از جمله ۲۹۶ بیت و یک مصرع اشعار تازه یافته شده، میباشد که در دیوان لکنه وجود ندارد. خوشبختانه در اصلیت این غزلها شکی نیست زیرا همه غزل بود و هر غزل دارای تخلص است.

هفت اقلیم

علاوه از ابیاتی که از مجموعه، وزه بر تانیه گرفته‌ام، ۱۲۷ بیت دیگر را از آثار معاصرین و یانزدیک بعصر کاهی بدست آورده بدیوان لکنه افزوده‌ام. یکی از این منابع هفت اقلیم است که از آن ۷۵ بیت کاهی بدست آمده است، بدین قرار:

یک قصیده با تخلص کاهی مشتمل بر ۳۳ بیت معروف به الفنامه، قصیده در توصیف حضرت علی (رض) ۱۵ بیت، ۹ فرد مختلف از چهار غزل جداگانه، ۵ قطعه دو بیتی و ۳ رباعی.

از جمله این ۷۵ فرد ۳۱ فرد آن که ۳۳ الفنامه و ۸ بیت در مدح حضرت علی (رض) باشد در دیگر منابع دیده نشده.

نفایس المآثر و عرفات العاشقین

یکی دیگر از جنگهای ادبی و نایاب، نفایس المآثر نسخه خطی کتابخانه ایالت راسپورست که ورق ۱۳۳A-۱۳۲A آن ۲۵ بیت کاهی را داراست که از جمله نه بیت آن نوست بدین قرار:

چهار بیت از یک غزل با تخلص کاهی و دو فرد از غزل دیگر با تخلص کاهی، یک رباعی با تخلص کاهی و یک فرد.

۱- ورق ۷۲B، ۲- ۲۰۸B، ۲۰۸A، ۲۰۸A، ۷۱B، ۷۲B، ۲۰۹B، ۲۰۹A

۳- « ۲۱۱A، ۹۳A، ۷۱B

۴- « ۶۳A

۵- « ۶۳B

۶- « ۲۰۹B

بهمین صورت عرفات العاشقین نسخه خطی نمره ۶۸۶ کتابخانه بانک پیپور، در ورقها ی ۶۲۳B-۶۲۴B بیت را قید کرده که از جمله ۲۸ بیت بادیوان لکنهو مطابقت دارد. ۱۲ بیت مطابق با هفت اقلیم است که دیوان فاقد آن است. دو بیت در نفایس المائر آمده و پنج بیت آن مشکوک است. چه خود عرفات العاشقین متردد است که آیا آن ابیات از گاهی بوده یا نبوده. باسهای این ابیات از عرفات العاشقین ۱۷ بیت بدست می آید که در دیگر منابع دیده نشده. یازده بیت ازین جمله مربوط به سه غزل با تخلص گاهی است و شش بیت دیگر بدون تخلص میباشد.

۱- ابیات اضافی

اشعار اضافی گاهی طبعاً بر دو دسته تقسیم شده است: بعضی که محض از يك ماخذ بدست آمده و دسته دیگر که در چند منبع دیده شده، بهر حال. ۱۲ بیت از ماخذ مختلفه بهمانند جنگ های ادبی، تواریخ، مراسلات شخصی و از يك اثر دینی بدسترس است.

الف- قصاید

۱- الفنامه

سی و سه بیت که در هفت اقلیم ورق ۵۰۳A یافته شده.

۲- قصیده در مدح حضرت علمی (رض)

هفت اقلیم ورقهای ۵۰۳B-۵۰۳A

شبی در خواب خوش دیدم جمال ساقی کوثر علی ابن ابی طالب امیر المؤمنین حیدر

بدستم داد يك دفتر که در روی نام مردان بود

سر دفتر کشودم شاه مردان بود سر دفتر

ندارد اختصاصی با محمد چون علی هر کس

محمد شهر علم آمد علی آن شهر را شد در

هفت اقلیم ورق ۵۰۳B و مناقب ورق ۲۴۶a (۱)

کف کافی آن شاه جوان مردان یدالله بود

وگر نه کی تواند هر کسی کشدن دراز خیبر

هفت اقلیم ورق B ۵۰۳ و تذکره نامعلوم
حریم کعبه تا شد مولد ذات شریف او

بگردش خلق می گردند چون پروانه بر آذر

هفت اقلیم ورق B ۵۰۳

نبودش در نماز از خود خبر هر چند همچون گل

بدفع غنچه پیکان فتادش چاکها در بر

قصیده در منقبت حضرت علمی

مناقب مرتضوی ورق B ۱۱۳ (۱)

آدم و نسوح بوده وادر پس	هم براهیم وهور عمران است
گناه اسحق و گناه اسمعیل	گاه داود و گاه سلیمان است
گفت با مصطفی شب مسعراج	سخنانی که عقل جیران است

ب- مثنویها

-۱-

گل افشان

منتخب التواریخ صفحه ۱۷۳، مخزن الغرائب، تذکره نامعلوم

جهان آفرین را بجان (۲) آفرین

بجان (۳) آفرین صد (۴) جهان آفرین

-۲-

آتشکده آذر صفحه ۱۹۰، مخزن الغرائب

چشمه که می زاید ازین خاکدان اشک مقیمان دل خاکدان

آتشکده صفحه ۱۹۰، مخزن الغرائب، بیاض الشعراء، نسخه خطی بانکیپور.

نرگس شهلا نبود هر بهار آنکه (۵) ز ند سر ز لب جو یبار

چشم بتان است که گردون دون با سر چوب آورد از گل بیرون

۱- مناقب مرتضوی نوشته قاسم کاهی گوید.

۲- همچنان است در منتخب، مخزن الغرائب و لی در تذکره نامعلوم هزار آمده.

۳- در تذکره نامعلوم بر مخزن الغرائب . ۴- در بیاض الشعراء در

۵- در بیاض الشعراء اینکه .

مکتوب کاهی ورق ۱۱۷a

چوشیری بدام آورد روزگار
 تو همچون که شیر نبرد آمدی
 ترا دهر بر رسم شیران نواخت
 چنین است دستوری روزگار
 گه از آب بندد بزنجیر هاش
 توهم چونکه در باغ اقبال و ناز
 زمانه د و صد گونه تدبیر کرد
 ازین قیدها چون رها نند ترا
 بزنجیرها سازدش استوار
 زبر دست مردان مرد آمدی
 چوشیران مقید بزنجیر ساخت
 که چون سر کشد سروی از جویبار
 گه از یخ نهد کنده در زیر پاش
 چو سروی شدی سرکش و سرفراز
 که سرو ترا قید زنجیر کرد
 دگر سرو آزاد خواند ترا

ج- غزلیات

۱

غزل نو

هفت اقلیم ورق B ۵۰۳، نفایس المائر B ۱۳۲، عرفات العاشقین ورق ۶۲۳a، سخن الغر ائب، خزانده
 عا سره، نتایج الافکار.

نه تر گس است عیان بر سر مزار مرا
 سفید شد بر همت چشم انتظار مرا
 هفت اقلیم B ۵۰۳، نفایس B ۱۳۲، سخن الغر ائب.
 از ان زمان که مرا باغم تو کار افتاد
 دگر بشادی عالم نماند کار مرا

نفایس المائر ورق B ۱۳۲

اگر مرا بسگان خود آشنا نکنی
 برون خرام و کم از خاک ره شما مرا
 فتاده بر سر راه تو قاسم کاهی
 میان مردم عالم چه اعتبار مرا!

۴- غزل جدید

نفایس ورق B ۱۳۲

لعل سیراب که خوشتر زد رمکنون است
 پیش یا قوت است آبله بر خون است
 در شفق نیست نمایان مه عید ای ساقی
 عکس ابروی تو در جام می گلگون است

هر که سازد قدم از سر پی لیلی صفتی

در ره عشق قدم بر قدم مجنون است

نمایش الهاتر ورق ۱۳۳۸

زاهد از کاهی بیدل مطلب زهد و صلاح

زانکه از دایره اهل خرد بیرون است

-۳-

دو بیت که از یک غزل دیوان لکنه و کمبود بوده

عرفات العاشقین ورق B ۶۲۳ دیده شود.

-۴-

غزل جدید

عرفات العاشقین ورق B ۶۲۳

ابرو نبود آنکه بران روی چو سیم است

بر صفحه خورشید هلالی بدونیم است

درد یسده صابنظران از گل رخسار

هم نا رخلیل آمده هم نور کلیم است

گوئی که هوا از چه سبب غالیه بو شد

افتاده سر زلف تو دردست نسیم است

آفر که شود شربت وصل تو میسر

گر زهر فراق از پس آب (۱) است چه بیم است

کاهی کرم و مرحمت از دوست عجب نیست

زائر و که خداوند کریم است و رحیم است

-۵-

دو بیت از یک غزل جدید

عرفات العاشقین ورق B ۶۲۳

باشد این کاسه سفال سگ آن کوی کنند

سالها گر چه درین راه تگاپوی کنند

پا کبازان نظر مهربان روی کنند

سالکان بی کشش دوست بجائی نرسند

۱- شاید «ان» باشد. مترجم.

-۶-

غزل نو

عرفات العاشقین ورق ۶۲۳B

مراگر لاله و گل روید از گل	هنوزم هست (۱) از آن گل داغ برد ل
چو دل بر طره شمشاد بندم	من و سودای آن مشکین ملامل
نه شیرین را بود آن لطف گفتار	نه لیلی راست این شکل و شما یل
چو کاهی دفتر دانش فرو شو	ازین تحصیل بی حاصل چه حاصل

-۷-

دوبیت از یک غزل نو (۲)

نفاثس B ۱۳۲، منتخب التواریخ صفحه ۱۷۵

ساندی قدم زناز روی نیاز من	دردی مباد پای ترا سرونا ز من
هرچند وصف وصل تو کردم شب فراق	کوتاه نگشت قصه دور و (۳) دراز من

د-قطعات ماده تاریخ

-۱-

چهار بیت مقدماتی که دیوان لکنه و فاقد آنست

تذکره الواقعات ورق A ۱۲۶-۱۲۶B

همایون پادشاه آن آفتابی	که فیض شامل او عام افتاد
بنای دولتش چون یافت رفعت	اساس عمرش از انجم افتاد
چو خورشید جها نتاب از بلندی	بپایان در نما زشام افتاد (۴)
جهان تا ریک شد در چشم مردم	خلل در کار خاص و عام افتاد

۱- در متن اصلی «نیست» آمده

۲- این غزل را کاهی با لید بیه گفته و با موزیک سروده.

۳- چنین است در نفاثس المائر اما در منتخب التواریخ «درد» بجای «دور» آمده است.

۴- بعد ازین فرد ماده تاریخ می آید که در نسخه لکنه و موجود است:

پس تاریخ او کاهی رقم زد همایون پادشاه از بام افتاد (۹۶۲)

اما ابیات مقدماتی اختلاف دارد.

-۲-

ماده تاریخ جدید

منتخب صفحه ۱۷۱

دوش غزالی آن سگ ملعون مست و جنب شد سوی (۱) جهنم
کاهی سال وفاتش بنوشت ملحد دوفی برفت ز عالم (۹۸۰)

ه ؛ ر با عیبات

-۱-

هفت اقلیم ورق ۳۸ . ۵ . عرفات العاشقین ۳۸ ۶۲ ، ریاض الشعرا ، مخزن الغرایب
آنرا که همیشه لطف حق همراه (۲) است

پیوسته ز خویش و از خدا آگاه است (۳)

از صورت خویش معنی حق (۴) بیند

یعنی آدم بصورت الله است

-۲-

هفت اقلیم ۳۸ . ۵ . عرفات العاشقین ۳۸ ۶۲ ، مخزن الغرائب
بنگک (۵) است کزو (۶) عقل نور گردد.

هر کس که علف وار خور دخر گردد

مانند کیمیاست یک جو خورازو

تاس وجودت همگی زر گردد

۱- در نسخه چاپی عوض «سوی» بسوی آمده.

۲- و بهمین صورت است در هفت اقلیم ، ریاض الشعرا . مخزن الغرایب اما در عرفات العاشقین
چنین است:

بنگیشی که ز سر معرفت آگاه .

۳- در هفت اقلیم و مخزن الغرائب بهمین قسم است ولی در عرفات و ریاض الشعرا

(۱) نیس باگداوشاه بجای (زخویش و از خدا آگاه) آمده .

۴- در هفت اقلیم (در) آمده .

۵- در عرفات العاشقین ((نیک)) آمده

۶- عرفات العاشقین ((کده)) آمده .

-۳-

آتش کده آذ و صفحه ۱۹

بزن برسینه من خنجری چند زرحمت بر دلم بکشا دری چند
وفاناید د لا از تنگ چشمان مسلما نی مغواه از کافری چند

-۴-

از تذکره نا معلوم

جوگی پسری نهفته در خاکستر دزدیده ز لیلی رخ و از مجنون سر
از خاک فزون شده جمالش آری آئینه ز خاک کشمیشود روشن تر

-۵-

نفا ئس المائرورق B ۱۳۲

گاهی چو غزالی شه ملک سختم ز آن روی ستا یند بهر انجمنم
(گویند) که جاسی و علوشیر بود جاسی است غزالی و علی شیرمنم

-۶-

عرفات العاشقین ورق B ۶۲۴

ناصر ز چه خاطر مشوش داری هر دم ز نصیحتم د و آتش داری
من از ره عشق برنخواهم گشتن این است طریق ما اگر خوش داری

و- قطعات

-۱-

هفت اقلیم ورق B ۵۰۳، عرفات ورق A ۶۲۴

گرز یساری نصیحتی شنوی
خاطر خود از آن مساز سلول
مقبل امت آن کسی که گوید پند
نیک بخت آن کسی که کرد قبول

-۲-

هفت اقلیم B ۵۰۳، عرفات A ۶۲۴، سخن الغرایب

چو داری جاه کسی را دل میا زار مبادا زاین گنه در چاه افتی

اگر از آسمان افتی بسی به

که از طاق دلی ناگاه افنی

-۳-

هفت اقلیم B ۵۰۳، عرفات a ۶۲۳، مخزن الغرایب، ریاض الشعرا

ای که پا می نهی بر اه طلب

گر زبید بگذری نکسوگر دی

سر کب سعی خویش را میران

تا بجا نی که جمله او گردی

ز مهمانها

-۱-

مذخب صفحه ۱۷۳

تاره شرع را شتافته ام از محمد نبی شکافته ام

-۲-

نیست از هستیش کسی آگه ابدان کان لانیها ید له

ح-افراد

-۱- خزانه عا سره صفحه ۳۹۱

نه عینک است که بردیده دارم از پیری

برای خط جوانان دو چشم من چارست

۲

نفا نیس العاثر ورق B ۱۳۲

خال هر چند که بر گوشه چشم تو نکوست

مردم از غم که چرا گوشه چشم تو به اوست

-۳-

ریاض الشعرا ۷

اشک من طالب آن نرگس چادو باشد

همچو طفلی که دوان در پی آهو باشد

-۳-

بیاض الشعراء نسخه خطی با نکیه و ر

رنگ رخ زردم چو ز آئینه عیان شد

درد ست من آن آئینه چون برگ خزان شد

-۵-

عرفات ورق ۶۲۳A، سخن الغرائب

گل دید و ندید خو یستن را

بربوی تو هر که در چمن شد

-۶-

عرفات ورق ۶۲۳، سخن الغرائب، ریاض الشعراء

می نباشد بمجلس تو حرام که (۱) بود در بهشت (۲) پاده جلال.

-۷-

او نور کند قسمت، من بنگ کنم قسمت اوقاسم انوار است، اس قاسم (۳) اسرارم

-۸-

نتایج الافکار

تازمستی چاک کردی در گلستان پیز هن

غنچه را چاک گر بیانا تا بد امان یافتیم

-۹-

سخن الغرائب

واعظا چند قصه دوزخ خلاق را بیش از بن عذاب ممکن

۱- در عرفات العاشقین عوض (که) «گر» آمده.

۲- یعنی مجلس ممدوح بهشت است و در بهشت می حلال.

۳- تجنیس را ملاحظه فرمائید.

* اسرار در زبان کابل برچرین و بنگ اطلاق میشود. چنانکه دوا بر شراب مترجم.

-۱۰-

عرفات ورق ۶۲۳۸

هر لاله که سر بدو آرد ز خاک من

با شد نشانه از جگر چاک چاک من

-۱۱-

در عرفات العاشقین ورق ۶۲۳۸

دو (۱) زانو و پای آن یگانه موئی گر هیش در میان «۲»

نتیجه عمومی

قسمت های دیوان کاهی من اولاً ۳۰۳ فرد + ۳ مصرع بود که در نسخه خطی لکنه و گرد آمده و یا ۱۳۰۵ بیت + یک مصرع، زیرا دو مصرع اول الذکر از جنگ موزیم بر تانیه ۷۶ Add کامل شد (۳) و ثانیاً ۲۹۶ بیت + ۱ مصرع جنگ ۷۷۹ Add و ثالثاً ۱۲۷ بیت اضافی. بعبارت دیگر نسخه موجوده از بزرگترین مجموعه ۳۲۳ بیت و یک مصرعی بزرگتر شده و جمعاً ۱۷۲۸ بیت و دو مصرع از اشعار مفقود الاثر کاهی میباشد.

اشعار مشکوک و منسوب بکاهی

هر جامع دیوان مواجهه با اشعار مشکوک و منسوب میشود. دردمتته اول یعنی اشعار مشکوک ابیات ذیل می آید:

- ۱- در متن اصلی «هر» آمده اما کلمه «دو» با کلمه «یگانه» مناسب تر است.
- ۲- یعنی دو پای آن بی مانند به مانند موئی است که گره خورده و زانوهایش را ساخته.
- ۳- و آن درو مصرع بدین قرار است:

۱- دلاطریقه دیوانگی طلب در عشق (مکتوب کاهی)

۲- آتش آمد بسرو شود بقرار گل. (جنگ موزیم بر تانیه ورق B ۲۰۹)

۱- سه شعر قرار نظریه پروفیسور غنی منسوب بشاعری موسوم به جنوبی است (۱) این اشعار عبارتند از بیت اول، دوم و هفتم قصیده معروف کاهی که بر فیل گفته. پروفیسور غنی گوید که کاهی آن ابیات را از آئین اکبری گرفته (۲) حالانکه آئین اکبری خود آنها را بکاهی نسبت داده (۳) ب- یک شعر که از نظر ریاض الشعرا (۴) از آن همایون است اما طوریکه در جای دیگر ذکر شده آن شعر مطلع غزل کاهی است که در نسخه خطی لکنهوی دیوان کاهی میباشد. در تحت عنوان ثانی یعنی اشعار منسوب بکاهی :

۱- قطعه پنج بیتی و قیح که تقی او حدی در عرفات العاشقین درین باره گوید :

((و این قطعه اگر چه با اسم متوسطین نوشته اند غالباً از وست)) (۵)

ب- قطعه پنج بیتی که با لمانا سبه گفته شده و ماده تاریخی در مصرع اخیر آن آورده شده که قرار نوشته احسن التواریخ که سه سال قبل از وفات کاهی نوشته شده آنرا بقاسم کاهی ۹۶۱ هجری نسبت داده (۶) و گوید:

((درین سال سه حکمران هند محمود سوم گجرات، اسلام شاه دهلی و نظام المملک بحری از احمد نگر وفات یافتند و مولانا قاسم کاهی در آن واقعه گوید :

سه خسرو را چو قران آمد بیکسال	که عند از عدل شان دارالامان بود
یکی محمود شاهنشاه گجرات	که همچون دولت خود نوجوان بود
دوم اسلام شه سلطان دلی	که در هند و ستان صاحب قران بود
سوم آمد نظام المملک بحری	که در ملک دکن خسرو نشان بود
زمن تاریخ فسوت آن سه خسرو	چو سی برسی ((زوال خسروان)) بود

۶۲۱ «۷»

پروفیسور برون قطعه را ترجمه کرده اما از گوینده آن نام نبرده حالانکه آقای سیدن گوینده را

۱ و ۲- همایون صفحه ۶۵ تالیف M A Ghanj

۳- آئین اکبری جلد اول صفحه ۱۹۵ چاپ علیگره

۴- نسخه خطی بانکیپور نمره ۶۹۳ ورق ۸۸۶

۵- عرفات العاشقین نسخه بانکیپور نمره ۶۸۶ ورق ۶۲۳ تحت عنوان کاهی .

(بقیه در باورقی ۱۶۵)

مولانا قاسم (۱) دانسته اما قطعه را ترجمه نکرده. دو منقد عصری صریحاً با احسن التواریخ موافقه دارند که قطعه را قاسم کاهی گفته. مولف تاریخ عالم ار ای عباسی اسکندر منشی در ۱۰۲۵ هجری نیز قاسم کاهی را گوینده قطعه و ماده تاریخ میداند و بیت اول و اخیر قطعه را نقل می کند. (۲)

« مولانا قاسم کاهی تاریخ آنها را زوال خسروان یافته بنظم در آورده بود :

سه خسرو را زوال آمد بیکسال که هند از عدل شان دارا لمان بود
 زمن تاریخ فوت آن سه خسرو چو می پرسی « زوال خسروان » بود

زوال خسروان - ۹۶۱

من خود مستقلاً با این نتیجه رسیده بودم که کاهی از سال ۶۵۹ هجری تا ۹۶۱ هجری در کابل بوده (۳) و تصور نمی کنم که بحیث یک خارجی از کابل ما سوز هند علاقه همدردانه گرفته و قطعه را نوشته باشد. پس واضحاً یا نتیجه که من گرفته ام غلط بوده و یا اینکه گوینده قطعه کاهی صفحه ۱۰۵ نوشته است که کاهی گوینده آن قطعه نبوده و می نویسد:

« میرسید نعمت الله رشوتی تخلص که از فضلالی بی نظیر و صاحب غالب اسلام شاه بود این

تاریخ را یافت :

سه خسرو را زوال آمد بیکبار که هند از عدل شان دارالامان بود

زمن تاریخ فوت این سه خسرو چو می پرسی « زوال خسروان » بود

پس این قطعه از آن کاهی نبوده و همانند قطعه دیگری که تقی اوحدی ذکر کرده در دیوان کاهی من شامل ساخته نشده است.

ختم ترجمه ۱۹ سرطان ۱۳۵۳ روز چا رشنبه کابل - دهبوری

(پاورقی ۱۶۳)

۶- احسن روملو مولف احسن التواریخ بتصحیح سیدن، جلد اول صفحه ۳۸۵ چاپ ۱۹۳۱ گوید:

قاسم کاهی واضحاً سهو کا تب است که بجای قاسم کاهی نوشته.

* مترجم مصرع را چنین خوانده: سه خسرو را زوال آمد بیکسال.

۷- تاریخ ادبیات فارسی معاصر صفحه ۱۶۹.

۱- احسن التواریخ جلد ۲ صفحه ۱۷۰ ترجمه سیدن.

۲- دوره اول حیات کاهی دیده شود.

رود

ظه

کا

[Faint, illegible handwritten text in Persian script, likely bleed-through from the reverse side of the page.]

(از ص ۸۰)

در آرای مغنی سرم را زخو اب به ابریشم رود و چنگ و رباب
مگر کباب آن رود چون آب رود بخشکی کشی تری آرد فزود
حافظ نیز در دیوان خود مغنی نامه شواهی دارد که در آن از جمله آلات موسیقی به ذکر
رود، چنگ، ارغنون، دف، عود، نای و ربط پرداخته است چنانکه گوید:

مغنی کجایی به گلبنگ رود	بیا د آور آن خسروانی مرود
به مستان نوهد سرودی فرست	بیا ران رفته درودی فرست
مغنی بز ن چنگ د ر ارغنون	پیر از دلم فکر دنیا ی دون
مگر خاطر سرم ها بد آسایشی	که نبود زغم بر دل آسایشی
مغنی بیا بسا منت چنگ نیست	کفنی بر دفی زن گرت چنگ نیست
شنیدم که چون غم رساند گزند	خسرو شیدن دف بود سودمند
مغنی کجایی که وقت گلست	ز بلبل چمن ها پر از غلغل است
همان به که خونم به جوش آوری	دمی چنگ را در خسروش آوری
مغنی بیا عود را ساز کن	نو آ بین نوایی تو آغاز کن
به یک نغمه درد مرا چاره ساز	دلسم نیز چون خرقة صد پاره ساز
مغنی بیا بشنو و کسار بند	ز قول من این بسند دانا پسند
چو غم لشکر آرد بیا را صفی	ز چنگ و رباب و ز نای و دفی
مغنی کجایی بز ن بسر بطی	بیا ساقیا بر کن از می بطی
که با هم نشینیم و عیشی کنیم	دسی خوش بر آریم و طیشی (۱) کنیم
مغنی ز اشعار من یک غزل	به آهنگ چنگ اندر آو ر عمل
که تا وجد را کار سازی کنم	برقص آیم و خرقة تا زی کنم

ظهوری ترشیزی (متوفی ۱۰۲۳ هجری) گذشته از ساقینامه معروف خود مغنی نامه بی هم دارد
که به مطرب خطاب نموده در ضمن از آلات مختلف موسیقی نام میبرد که اینست چند بیت از آن:

سرت کردم ای مطرب خو بروی که مرغوله خوانی و مرغوله موی

(۱) سبکی و سبک شدن در رفتن عقل، همچنین بید ماغی.

زرخ طعنه در کار خورشید کن
 بیا مطرب با پرده بی ساز کن
 به نی باد دردم ز سر جان لب
 معنی بیا زود بردار عود
 بیا ای معنی سرودی بکش
 زمان گرچه بس طرح مجلس کشید
 دمید آنچه آن نگهت مشک و عود
 ره صبر دل ها به قانون زنند
 بد آن خشکی پوست مغز رباب

چو با عارضت دف مقابل شود

دل ساه داغ از جلا جل شود

اینست معنی نامه ابوالمعانی بیدل ، بیدل پس از خطاب به مطرب یکی از آلات موسیقی را انتخاب میکند و از وی میخواهد تا آنرا بنوازد و خود به ذکر اوصاف آن می پردازد ، چنانکه نخست ازنی ، سپس از دف ، بعد از طبل و در آخر از چنگ این چنین به دل انگیزی یاد میکند و در ضمن اوصاف و خصوصیات ظاهری آنها را به اوضاع و احوال زندگی ارتباط میدهد و نیز از اثر انگیزی آن همه ، با دقت تمام سخن می راند :

مغنی ز آهنگ نی بساد کن
 لبی بر لب نی گذاری خوش است
 کلید در نشأ موج می است
 ترنم خدنگی است آتش خرام
 زنی برقی در خرمن ما فکن
 ز تاثیر پاس نفس های او
 چو سالک طریق سلوک آرزوست
 مگر نغمه اشکیست حیرت خرام
 کسی نیست جز نی در این انجمن
 جدا میکند نی بیک شد آه
 ریاضت ز بس جز و اعضای اوست
 طرب را ز قید غم آزاد کن
 شکر چون کندنی سواری خوش است
 نسیم گل نغمه صوت نی است
 که قندیل نی باشد او را مقام
 از این کوچه شوری به دل ها فکن
 سراپا گره گشته اعضای او
 گره جلوه گاه مقامات اوست
 که میر یزدان دیده فی سدام
 کز آزادگی دم تواند زدن
 نفس را زدل همچو از دانه گاه
 نه مغز است بالاستخوانش نه پوست

چو عرض تن ناتوان میدهد
 برافشان چونی دامن از برگ و بار
 بیا مطرب ای نامه پرداز دل
 بنه منت نغمه برد و ش د ف
 زدف کی شود نغمه وحشت فروش
 جلاجل مگو چین دامن اوست
 برقص جلاجل هجوم صد است
 خط حسن صوت آشکار از پرش
 بیا مطرب ای ساقی بزم و هوش
 ز طنبور چینی معجز نماست
 همه شور مستی کند آشکار
 نهالی که شور طرب بار اوست
 از آن هر نفس گوشمالش دهند
 نشاط دو عالم در آغوش اوست
 برهن سرشتی ریاضت شعار
 مغنی بکن تازه آهنگ را
 طرب چون دعا محو محراب اوست
 مگو چنگک اوج طرب را هلال
 بمیدان حسرت کمانی است چنگ
 کمانش ندارد گریز از فغان
 ز بار فغان پیکر او دو تا است
 چسان گرددش راست قد و تا
 چه شد گر قدمش از ضعیفی دو تا است
 زهر تار او ناله می کرده گل
 چو امواج سیلاب در زیر بل

بانگشت حیرت نشان میدهد
 پرداز راه نفس از غبار
 خر و ش افکن پرده ساز دل
 بکن حلقه دستی در آغوش دف
 صدرا رهایی نباشد ز گوش
 سراپا لب جوش افغان اوست
 بهم خوردن لب تکلم نواست
 بود ها له ماه خود چنبرش
 که مخموری نغمه دارم چو گوش
 که سوکاسه اش را بر آن صداست
 که در کاسه اش موج صهباست بار
 رگ و ریشد بیخودی تار اوست
 که یادی ز آهنگ حالش دهند
 می نغمه در ساغر گوش اوست
 که گر دید رک برتنش آشکار
 بده راستی قامت چنگ را
 ترنم چو ماهی بقلاب اوست
 بفرق غم و غصه تیغ و بال
 که از نغمه جسته دارد خدنگ
 هم از ناله زه کرده ام این کمان
 بد و شش صد ایستون بلاست
 کز و ناله خیزد بچندین عصا
 چو ابرو خم شاخ گل خوشاد است
 زهر تار او ناله می کرده گل
 چو امواج سیلاب در زیر بل

مترجم: پوهنوال م. ن. ننگهت سعیدی

معرفی کتاب

لیدیا نیکولا یوذا کیسیلووا. مقاله ها بی در لغت شناسی زبان دری. اکادمی علوم اتحاد شوروی، انستیتوت شرق شناسی. مسکو: انتشارات «دانش»، ۱۹۷۳، ۱۵۲ صفحه معرفی کننده: دکتور یرژی بیچکا.

دانشمندان افغان و تاجیک وعده بی از دانشمندان اروپایی، ثابت کرده اند که زبانهای رسمی معاصر ایران (فارسی) تاجیکستان (تاجیکی) و افغانستان (پشتو، دری)، با وجود نزدیکی، منشأ مشترک و میراث بزرگ ثقافتی مشترک شان، امروز از یکدیگر فرق دارند، به سبب آنکه این زبانها مخصوصاً در دهه های اخیر در شرایط و اوضاع ناهمگون راه انکشاف را سپرده اند و هر یک از این زبانها بر اساس لهجه جداگانه بی تکامل کرده است:

فارسی ایرانی بر اساس لهجه تهران، زبان تاجیکی بر اساس لهجه های شمالی (مخصوصاً لهجه های سمرقند و بخارا) و دری که غالباً به نام فارسی کابل هم یاد میشود بر اساس زبان گفتاری کابل. این اختلافها، یکجا با معیاری ساختن ((Normalization)) تدوین و با نهی مورد بحث توسط زبانشناسان هر یک از این کشورها و مطابق ایجابات این زبانها و انتشار تعلیم و تربیه، مطبوعات و دیگر شکلهای ارتباط جمعی، در حال توسعه و افزایش است. در این زبانها، ادب های مختلف بر اساسها و روشهای فکری مختلف، نیز در حال تشکیل است و یکی از این زبانها، زبان تاجیکی، بیشتر از چهل سال پیش، الفبای عنعنوی عربی را ترک کرده است.

در این میان، وضع و حالت مستقل زبان دری، مشکوک و لاینحل مانده، هر چند که آثار متعدد روان فرهادی، نگهت سعیدی، محمد رحیم الهام و عبدالعزیز حبیبی، یکجا با آثار قدیمتر ل. بگدائف، دی. سی. فیلات و آثار جدید ترگه. مورگن شترن، ژیلبر لازار، م. لورنز، یرژی شی بیچکا و دیگران، به

تدریج استقلال این زبان را ثابت کرده است. عمیق ترین و جامع ترین آثار در این زمینه، والبته بیشتر از همه درباره زبان تاجیکی، توسط دانشمندان اتحاد شوروی نگارش یافته.

دری توسط آ. ا. برتلس، و ادبیات این زبان توسط ل. ن. کیسیلوا و ا. ت. پخه لینا و غیره دیگر از ایرانشناسان (۱) مطالعه شد. از میان جدیدترین آثار دانشمندان تاجیک باید به ذکر مقاله (ق. جوهریف) و (ا. عابدوف) به عنوان «زبان دری و مناسبت آن با زبانهای تاجیکی و فارسی» (روزنامه «معارف و مدنیت» شهر دوشنبه ۱۵، ۱۲، ۱۹۷۵) (۲) مقاله رزاق غفاروف به عنوان «وحدت ملت و تکامل زبان» (مجله «صدای شرق» شماره ۲ سال ۱۹۷۳، صص ۱۲۹-۱۳۳) پرداخت.

به عقیده من، کتاب مورد بحث، جواب قاطعی است به آنانی که مخالفت کرده اند با این نظریه سه زبان جداگانه از دیدگاه اجتماعی - سیاسی، و سه شکل زبان از دیدگاه زبانشناسی. اختلافات آشکار از نگاه صوت شناسی (فونیتیکس)، فرق های کمتری از راهگذر صرف و ساخت کلمه و نیز اختلافهایی از نظر نحو، میان این زبانها موجود است. اما اختلافهای بسیار بزرگ و مهم از لحاظ مجموعه لغات و وجوه لسانی است. همین مسأله است که میسرین کیسیلوا و آنرا در کتابش مورد مطالعه و تحقیق قرار داده است. وی پیوسته و مرتباً دری را با تاجیکی و فارسی مقایسه میکند، هم شباهتها و هم اختلافهای آنها را نشان میدهد. گاهی مؤلف نشان تحول کلمه را از فارسی میانه نیز جستجو میکند. برای تشریح و روشن ساختن مطالب، کلمه های ردیف (ز) «افغان قاموس» (۳) را که نشان دهنده خصوصیت محلی بخش بزرگی از لغات است، تحلیل میکند (صص ۱۶-۱۸) مؤلف از نوشته ها و آثار دانشمندان ذکر شده افغان، مخصوصاً آثار نگهت، به پیمانۀ زیاد استفاده

(۱) بایست «افغانشناسان» گفته میشود. مترجم. (۲) در شماره هاشتباہ رخ داده، شاید ۱۵، ۱۲،

۱۹۷۳ یا ۱۵، ۱۲، ۱۹۷۵ باشد. مترجم

(۳) در صفحه های ۱۶ و ۱۷ کتاب کیسیلوا، چندی از کلمه های ردیف (پ) افغان

قاموس (لغتنامه فارسی به پشتو، اثر عبدالله افغانی نویسنده، کابل: پبنتو توانه جلد اول ۱۳۳۵) تشریح

و تحلیل شده است. مترجم

کرده و نیز گاهی با آنان داخل مناقشه و مباحثه گردیده است (به حیث مثال ص ۱۹۰) (۱).
موضوع مهم لغات دخیل، مخصوصاً کلمه هایی که از انگلیسی و فرانسوی اخذ شده، جای
زیادی را در کتاب احتوا کرده است. با ارتباط به این موضوع، سخن مؤلف در باره موقف
مخالفت آمیز، ع. حبیبی در برابر آن روزنامه نگاران جوانی که معادل رایج (سده) یا (قرن)
را برای کلمه (Century) به کار نمیبردند. و کلمه
(سنچری) را استعمال میکنند، و مانند این (ص ۶۹)، نکته بی دلچسپ است. (۲)
کیسیلووا چنین نتیجه میگیرد که ساخت کلمه دری به صورت کلی از فارسی ممتا یزاست و
نیز ساخت کلمه تاجیکی معاصر از گونه دیگر است (ص ۷۰).

(۱) در شماره صفحه اشتباه رخ داده زیرا صفحات کتاب آن سان که دکتور بیچکا هم
تصریح کرده ۱۵۲ است، در صفحه ۹، مؤلف در دو مورد بر نظریه دکتور روان فرهادی و نظریه
نگهت، انتقاد کرده است. شاید مراد بیچکا، همین صفحه و همین مورد باشد. به ترجمه مقدمه
کتاب (مجله ادب، شماره اول دوره بیست و دوم، جوزای ۱۳۵۳، ص ۳۵) رجوع شود. مترجم
(۲) اصل نوشته کیسیلووا که شاغلی دکتور اسد الله حبیب آنرا ترجمه کرد، چنین است:
«در مورد بخش مشخصی از نویسندگان افغانی مخصوصاً روزنامه نگاران (ژورنالیست) که
بیشتر شان جوانان اند تمایلی افراطی در به کار بردن کلمات اروپایی به مشاهده میرسد
و سخن بدانجا میکشد که ع. حبیبی به خشم می نویسد: (بعض نویسندگان به عوض کلمه
های قرن یا سده که برای همه مفهوم است و عموم آن را پذیرفته اند، ترجیح میدهند که
کلمه سنچری را به کار ببرند و به جای آنکه نژاد و نسل بنویسند طور مثال جنریشن می نویسند.)»
پوهاند حبیبی در مقاله «وسایل و وسایط ترجمه و تار و خنجر آن» (رایورسچینار ترجمه، کابل،
۱۳۳۵، ص ۱۸) آنجا که نویسندگان را از نگاه استعمال کلمه های اروپایی به سه دسته
افراطیان، اعتدالیان و تفریطیان تقسیم میکند، چنین می نویسد: «این مجازین فرنگی مآب همواره
خوش دارند به جای نژاد و نسل، جنریشن بگویند و به عوض سده یا قرن، سنچری به زبان آرند.»
این نیز دلچسپ است که پس از پنگونه اظهار نظر، چندسطر پایین تر چنین می نویسد: «و ارباب
این مکتب فکری (یعنی اعتدالی پستدان بر این عقیده اند که زبان را با ناموس نشو و ارتقا و
و ایواوشن و شرایط علمی آن پیش برند و حد اعتدال را نگهدارند که اقرب به تقوای ادبی
است.» مترجم

اختلافهای قابل ملاحظه بی مخصوصاً در اصطلاحات دیده میشود (ص ۷۱) و بدین سبب است که مؤلف، به امکان توحید اصطلاحات افغانستان، ایران، تاجیکستان شوروی و پاکستان، آن سان که در کنفرانس منطقه بی یونسکو در کابل به سال ۱۹۶۶ پیشنهاد شده، عقیده ندارد.

کتاب، دارای دو ضمیمه است: یکی فهرستی از وندها (۱۹ پیشوند، ۷۸ پسوند و ۶ میا نوند) همراه با یک تبصره (ص ص ۱۳۱-۱۳۰) و دیگری متن کوتاهی از دری با رسم الخط اصلی و نقل حروفی آن به الفبای لاتین و ترجمه روسی آنان. پس از این ضمایم، در بیلوگرافی کتاب، که شامل ۱۶۹ منبع و مرجع است، شماره زیادی از آثار مؤلفان افغان و تاجک را میتوان دید. در میان آخرین کتابهای چاپ افغانستان، از «دستور زبان دری» تألیف عبداللّه (۱) حمیدی (کابل ۱۳۳۷، ۱۹۶۸، ۱۳۲ ص) ناسی برده نشده است. چند اشتباه چاپی در کتاب به چشم میخورد: شکل سر سروس (Sarsarus) (ص ۱۹) واضح نیست (۲)، در ص ۱۵، بایست «پنبتو تولنه» نوشته میشد (۳)، در ص ۳۳، شاید کلمه «نامناسب» باشد (۴)، به عقیده من کلمه خلیفه (ص ۷) متروک و نامستعمل نیست بلکه معنای آن تغییر کرده است. و نیز فکر میکنم که شکل های زبان (به ضم (زا) (ص ۵۶) تخم (به ضم (خا) علم (به کسر لام) (ص ۵۷)، بدن (به ضم با به معنای بودن) (ص ۵) (۵) و مانند این ها به دری نگارش

(۱) نام مؤلف این کتاب، عبدالجیب حمیدی است. مترجم.

(۲) این کلمه در آن صفحه پس از کلمه های: شاغاسی، عرض بیگی، ر کاب باشی، فوجدار، قلعه بیگی، رساله ذکر و چنین معنی شده: آسرهافظان در بار. (سروس) و (سر سروس) اصطلاحات قدیمی عسکری است: (سروس) عسکر سواره و (سر سروس) سر کرده یک گروه معین سروس ها یا نگهبانان در بار یا گارد سلطنتی. مترجم.

(۳) شاید مراد بیچکا این باشد که نقل حروفی این عبارت به الفبای روسی، به شکل صحیح صورت نگرفته است. مترجم.

(۴) این کلمه در متن با الفبای روسی به شکل (نامناسب) چاپ شده، یقیناً این کلمه همان کلمه (نامناسب) است که در عبارت (رفتار نامناسب) مثال داده شده. مترجم.

(۵) کیسیلووا در صفحه (۱۰۳) و اولهای دراز مختلف کلمه های (دوختن)، (بودن) و مانند اینها را در الفبای صوتی با عین حرف (حرف O انگلیسی با اکسائی مانند عدد هشت) نشان داده است و بنام این کلمه همان کلمه (بودن) با تلفظ کتابی یا ادبی آن است و شکل گفتاری آن با اول کوتاه، مدنظر نیست. مترجم.

سعیایی که در مرحله تشکیل است متعلق نیست بلکه تلفظ زبان منحط و فاسد شده بی رانسان میدهد سابقه استعمال ندارد، و شاید پس از آن که سویه عمومی تعلیم و تربیه پاندرتر گردد این اشکال کلمه ها از بین برود.

مؤلف مواد زیادی را گرد آورده و منابع و مأخذ بسیاری را خوانده و در نتیجه کتابی بسیار عالی به وجود آورده که انکشاف مستقلانه دری را به اثبات میرساند، این امر، واقعیتی است و لازم است که نتایج آن پذیرفته شود. این البته بدان معنی نیست که اختلافهای موجود، عمداً زیاد کرده شود صرف بدین منظور که زبانهای مورد بحث، از یکدیگر بیشتر متمایز شوند. این کار، مشخصه (Individuality) سلی افغانها یا تاجیکها را بیشتر نخواهد ساخت.

رنج و گنج

با همه تمکین خدا روزی او	کرده باشد بسته اندر جستجو
بی زره بافی و رنجی روزیش	می نیاید با همه پیر و زیش
این چنین مخدول و افس مانده بی	خانه کنده دون و گردون رانده بی
این چنین مدبر همی خواهد که او	گنج یا بند تا رود با پیش فرو
زاحقی خواهد که بی رنجیش زود	بی تجارة پر کفد دامن ز سود

(مولوی معنوی بلخی)

ساقی نامه استاد مستغنی

در این کتاب به بیان حقایق زندگی و سیرت شاعر و شاعرانه او پرداخته شده است و در این کتاب به بیان حقایق زندگی و سیرت شاعر و شاعرانه او پرداخته شده است

و در این کتاب به بیان حقایق زندگی و سیرت شاعر و شاعرانه او پرداخته شده است و در این کتاب به بیان حقایق زندگی و سیرت شاعر و شاعرانه او پرداخته شده است

کتاب‌های نو

در این کتاب به بیان حقایق زندگی و سیرت شاعر و شاعرانه او پرداخته شده است و در این کتاب به بیان حقایق زندگی و سیرت شاعر و شاعرانه او پرداخته شده است

ساقی نامه استاد مستغنی

درین اواخر «ساقی نامه» شاعر معروف وطن ما استاد مرحوم عبدالعلی مستغنی با قطع و صحافت زیبا در مطبعه دفاع ملی طبع و نشر گردیده است. بانشر این اثر ارزنده ادبی که بمصرف پسران شاعر نامور، دکتر جنرال عبدالکریم مستغنی طبع گردیده است، بر ذخایر ادبی و فکری دو ملت ایران فرهنگ و ادب و دانش در کشور ما افزوده می شود و طبع اینچنین آثار گرانبها خواه بمصرف شخصی یا دولتی اقدام بسیار نیک است و در حقیقت ذوق دانش پروری و ادب دوستی را در جوانان و علاقمندان علم و ادب بیشتر می سازد. و بما نویدی دهد که در آینده آثار شعرای دیگر وطن ما که هر کدام بجای خویش وزن و منزلتی دارد طبع و نشر گردد تا هموطنان شان از ما حاصل افکار برازنده آنان مستفید و مستفیض شوند. و اشاعه افکار ایشان در واقع سبب تنمیه و تقویة حس علم دوستی و پرورش ذوق سالم جوانان نیز میگردد.

مجله ادب نشر این اثر ارزنده را به فرزندان آن شاعر نامدار و همه علاقمندان تبریک میگوید.

ترانه های کهسار

از خلال این اثر، زمزمه های نوای شیرین دره ها و کوه های وطن ما بگوش می رسد و این نخستین اثری است که درباره ترانه های اصیل گوشه های مختلف وطن ما نشر می شود. ثبت و نشر این ترانه ها ازین لحاظ نیز اهمیت دارد که آنها را از فراموشی دایمی نجات می بخشد. ممکن است در سالمان دراز بسیاری از ترانه های دلپسند از حافظه ها فراموش و همچون استعدادهای گریخته پدید نیاید.

ترانه های کهسار معرف بسیاری از جهات زندگی واقعی هموطنان ماست. خوشی ها، رنج ها و درد ها، رسوم پرازنده، رشادت ها و امثال اینها واقعیت های زیادی در آنها انعکاس می یابد که گاهی بیتی از آن با کتانی پهلومی زند.

بناغلی اسدالله شعور که خودش هنوز محصل پوهنخی ادبیات است با ذوق و علاقه بیکه به پدیدهای مردمی و ادبی وطن خود دارد با پشتکار به گردآوری ترانه ها و معماها و امثال آن آثار ادبی و مردمی «ادب عامیانه» پرداخته و آن ها را بصورت مرتب و منظم تدوین و تالیف کرده است. مجموعه «ترانه های کهسار» را که حاوی دوبیتی های زیاد از گوشه های مختلف کشور است جداگانه تدوین نموده و جزه اول آن اخیراً از طرف اداره «فولکلور و ادب» وزارت اطلاعات و کلتور نشر گردیده است.

بناغلی شعور «ترانه های کهسار» را به صورت بردف و با مقدمه بی خوب و بعضاً شرح ترانه ها چاپ کرده است.

کتاب «ترانه های کهسار» بشکل خیلی زیبا و قطع صحافت مقبول بکاغذ اخباری طبع گردیده است. مجله ادب اقدام وزارت جلیله اطلاعات و کلتور را در نشر این اثر خیلی نیک و پسندیده می داند و توفیق مزید محصل جوان «شعور» و دیگر جوانان را در راه احیا و تنمیه فرهنگ وطن شان آرزو دارد.

گزارشهای علمی و ادبی:

مجالس و سمینارها

پس از تلاوت آیاتی چند از قرآن کریم بایینام بناغلی محمد اود رئیس دولت و صدراعظم سمینار بین المللی مرکز تحقیقات زبان و ادبیات پختو بر حسب تو صیه یونسکو در برج قوس ۱۳۵۴ در کتابخانه پوهنتون کابل دایر گردید.

پیام رهبر ملی ما توسط پوهاند عبدالقیوم وزیر معارف قراءه گردید. پوهاند عبدالقیوم وزیر معارف و پوهاند دکتور محبی رئیس پوهنتون و یکتن از مستشرقان نیز بیاناتی دادند. سمینار بتاریخ اول قوس ۱۳۵۴ آغاز شد و بتاریخ ۹ قوس ۱۳۵۴ خاتمه یافت.

در این سمینار عده از دانشمندان افغانی مقالات علمی خود را در مجالس مختلف سمینار خواندند و مباحثات علمی صورت گرفت. در روزهای مختلف افتتاح و تدویر سمینار بعضی از اعضاء کابینه و عده زیاد علاقمندان و دانشمندان کشور جهت استماع مباحثات علمی حاضر آمدند.

دانشمندان و زبانشناسان مشهور اشتراک کردند که سالهای زیادی در باره زبان و ادبیات پختو تحقیقات علمی انجام داده بودند.

دانشمندان از کشورهای ناروی، دانمارک، انگلستان، فرانسه، ایتالی، ایران، در این سمینار سهم گرفته بودند و مقالات جالب خود را خواندند.

در ختم سمینار تصامیم درباره تحقیقات مزید راجع بزبان و ادبیات پختو اتخاذ گردید. بمناسبت بزرگداشت هفته مذکور از پوهنهی ادبیات و علوم بشری، پختوتولنه، و موسسه بیهقی کتب آتی نشر گردید:

از پوهنهی ادبیات و علوم بشری:

۱- دپختو دادبیاتو تاریخ .

۲- د افغانستان تاريخي پيښي .

از وزارت اطلاعات و کلتور:

۳- پته خزانه

۴- امثال و حکم پښتو .

از پښتو ټولنه:

۵- ديوان ميرزاخان انصاري.

۶- قاموس پښتو .

۷- پښتو ټوگمونه .

۸- پښتو پانگه .

از کتا بخانه پوهنتون:

۹- لست مونیو گرافهاو آثار علمي استادان بزبان پښتو انگلیسي .

* * *

سیمینار علمي روابط افغانستان و هند در طی قرون، روز دوشنبه بتاریخ ۲۱ میزان ۱۳۵۴ بایبانه پوهاند دکتور علام صدیق مخی درادینور یم پوهنتون کابل افتتاح گردید. در این سیمینار که ده روز دوام کرد دانشمندان و محققان و استادان افغانی و هندی بیانات و مقالات دلچسپی مبتنی بر روابط افغانستان - هند در طول قرون ایراد کردند که مورد علاقه عده زیاد دانشمندان واقع شد.

* * *

یازده صدمین سال تولد حکیم ابونصر فارابی دانشمند و محقق بزرگ افغانستان ضمن برگزاری محفل خاص در تالار رادیو افغانستان تجلیل گردید.

محفل با پیام رهبر ملی ما ښاغلی محمد داود رئیس دولت و صدراعظم توسط پوهاند دکتور عبدالرحیم نوین وزیر اطلاعات و کلتور آغاز گردید.

در سیمینار حکیم ابونصر فارابی که بتاریخ ۳۰ میزان آغاز گردید عده زیاد دانشمندان اشتراک ورزیده بودند.

ترقیعات رتبوی سنوی

بسیلسه ترقیعات سنوی از ۲۶ سرطان ۱۳۵۴ استادان آتی پوهنځی ادبیات و علوم بشری با گرفتن
سجل مساعد بیک رتبه ترفیع نایل گردید هاند:

- ۱- پوهنوال محمد سرورهمايون از رتبه چهارم بر رتبه سوم
- ۲- پوهندوي عبدالرحمن
- ۳- پوهنمل شاه علی اکبر
- ۴- پوهندوي محب الله رحمتی از رتبه پنجم بر رتبه چهارم
- ۵- پوهنیا مصطفی لطیفی از رتبه ۶
- ۶- پوهنیا عبدالوهاب حیدری از رتبه ۷ بر رتبه ۶
- ۷- پوهنیا و خانباز
- ۸- پوهنعلی محمد علم از رتبه ۸ بر رتبه ۷
- ۹- نصر الله از رتبه ۸ بر رتبه ۷
- ۱۰- عبداللطیف ناظمی از رتبه ۸ بر رتبه ۷
- ۱۱- محمد اشرفشا جان غنی از رتبه ۹ بر رتبه ۸
- ۱۲- غلام دستگیر از رتبه ۹ بر رتبه ۸

وهمچنان ماسورین آتی این پوهنځی با اخذسجل مساعد بیک رتبه ترفیع نایل گر دیده اند:

- ۱- محترمہ انجیلا از رتبه ۸ بر رتبه ۷
- ۲- آمنه
- ۳- پوهنعلی عبدالقیوم
- ۴- محترمہ نجیبه عثمان زاده از رتبه ۹ بر رتبه ۸

ترفیعات علمی

بسیار تر فیعات علمی پوهنځی ادبیات و علوم بشری عدو بهی از استاد انیکه آثار علمی شان مورد پند پرش و تأیید شورای عالی پوهنتون قرار گرفته و از مقامات مربوطه منظو رگر دیده است بیکه رتبه تر فیع نا یل آمده اند:

۱- باغلی عبداللیم قویم از رتبه پوهنمل برتبه پوهندوی

۲- گل رحمن حکیم » » »

۳- امان الله حید رزاد » » »

۴- دوکتور محمد افضل » » »

۵- زمر یالی از رتبه پوهنیار بر تبه پوهنمل

۶- امین پور » » »

۷- حیدری » » »

۸- محمد سعید حنیفی پوهیالی به پوهنیار

۹- نصر الله (کرندي) پوهیالی »

و همچنان رتبه علمی دوکتور مجاور احمد زیار به پوهنمل تثبیت گردیده است.

رفت و آمدها

باغلی عبدالرحمن مدید استاد جغرافیه که جهت توسعه معلومات سال گذشته به اتا زونی

رفته بود بتاريخ اول سرطان ۱۳۵۴ پس از انجام مطالعات لازمه بوطن باز گشت.

پوهندوی حمید الله امین استاد شعبه جغرافیه جهت مطالعات و تدریس در پوهنتون (نبراسکا)

بتاریخ ۲۲ اسد ۱۳۵۴ عازم امریکا گردید.

باغلی حبیب الله جاج استاد شعبه پښتوی این پوهنځی جهت مطالعات در پوهنتون اندیا نا

بتاریخ ۱۰ سنبله ۱۳۵۴ با تازونی رفت.

ونیز محترمه آدینه از شعبه دری بتاريخ اول قوس ۵۴ و باغلو دوست محمد از شعبه تاریخ

بتاریخ ۲۲ عقرب ۵۴ جهت تعقیب تعلیمات عالی عازم هند گردیدند.

مقرریها

حسب پیشنهاد ریاست پوهنتون و منظوری مقامات ذیصلاح، پوهندوی گل رحمن حکیم

بحیث معاون ریاست پوهنځی ادبیات و علوم بشری مقرر گردید.

باغلو شاولی، محمد مبارک و امیر محمد جدیداً در شعبه پښتوی این پوهنځی مقرر گردیده اند.

"fryz" and "farz") is a kind of grass.

— "Herstro" (i.e., "Chghuwn" and "eyghun") means a sudden cold.

— "Quwnan" means "buwqa" or a "stud bull."

— "Suwba" (i.e., "luwfa" and "luwfa") means the "eye of the needle".

— "Gryz" (i.e., "cuwk") means tearing. Mulla Abdur Rahman Moghul said that the word "cuwk" means "cutting a dress." Hussain, of the village of Neely, gave its meaning as "nan ra chuwk kun," i.e., "divide the breads." This meaning is taken from the Taimany dialect. The third volume of "Sabk Shinasy" explains this word as follows: "chuwk" means a broken circle of men or women, and the phrase "chuwk zadan"

means "getting together."

— "Qaraghan" (i.e., "awul") means "a kind of wood like pine wood."

— "Dux" (i.e., "talyz")-talyz means the portion of a shirt covering the armpit, or "the joined parts of a shirt." Such examples are numerous.

— Certain Arabianized Persian words, such as "sitr", have been written with a , which has a double meaning (coarse, foetid). It was therefore necessary to keep both meaning, putting them side by side.

The word "shalam" could not be found in any of the various dictionaries, but a study of the word "shalgham" (meaning turnip) in Suleiman Hayym's dictionary showed that "shalgham" is sometimes also written "shalam".

such as "raj" and "raz", which are not actually Mongolian, but which must be mentioned in order to keep the door open for future research. Similarly, the letters " " and " " do not belong to the Mongolian vocabulary.

In order to properly interpret some of the vague words of the text I have turned to the following sources for guidance:

— First of all to the original text itself, by referring to the balance and wording of the verses.

— Second, to the following dictionaries:

1. "Farhang -i- Anandaraaj," compiled by Munshy Mohammad Pasha; printed in Luchknow in 1889 A.D.

2. "Shamsul - Lughat;" compiled by M. Joshep Bretto James; published in Bombay in 1309 A.H.

3. "Farhang - Nafeesy;" by Dr. Ali Akbar Nafeesy; published in Teheran in 1317-18 A.H. (4 volumes)

4. "Burhan -i- Qatay;" by Hassan Burhan; published in Teheran in 1321 A.H.

5. The F. Stengass dictionary; Kagan Paul, Trench Truber & Co. Ltd., London, 1892 (reprint 1947)

6. "Sabkshinasy" (volume III)

— Thirdly, by referring to the idiom used by trib-

esomen: "qachar" means "bar-mal". since I could not find the meaning of the word in any one of the dictionaries, I turned to a Taimany phrase which says: "bar-mal-i-kuh merawam", meaning "I am going by the side of the mountain." On can therefore presume that "qachar" means "side."

— Fourthly, since the Hazarah dialect contains Mongolian words I turned to my friend Mr. Shah Ali Akbar Shahristory of Shahristory (a district of Hazarah) to explain certain words to me. The word "aj an" has been defined alghan" has been defined in certain texts as "ajghan,, and in Hazara dialect "elghay" and "ulagh" means helper and protector from danger.

— Fifthly: I learned the meaning of Kharasany dialect words from those speaking this dialect. For instance, two residents of Herat, namely Messrs. Mohammad Ali Qazizada and Abdul Haq, gave me the following explanations:

— "Gar", means "tuwgay", referring to edible part. "tuwga" is a variety of foodgrain smaller than white sorghum but larger than a smaller variety of the same.

— "Taryj" (i.e.,

seventh chapter is devoted to the description of the names of animals, such as the cow, sheep, etc. The eighth part is devoted to the chisel, needle, sale and purchase, etc. The ninth chapter deals with pronouns such as "I," "you," "they," etc. The tenth chapter is devoted to the writing of prose and deals with syntax. Since the author was a "Mulla" (priest) he knew Arabic, and he accordingly patterned his Mongolian grammar on Arabic grammar.

The cover of the volume is protected by an issue of the "Etifaq-i-Islam," a newspaper which used to be published near the Directorate of Foreign Affairs in Tchar-bagh, Herat. The year of this issue of the newspaper is absent, but it indicates that its editor was named "Mohammad Usman-Eel-Hussaini" (the issue probably dates from the reign of His Majesty the late king Mohammad Nadir Shah).

The following verse had been written on the inner page of the cover:

"I dissolved my eye into ink and wrote this letter to you

So that I may see you while you are reading it."

A. THE PREPARATION AND METHOD OF RESEARCH ON THIS MANUSCRIPT

The original text of the manuscript has been included for publication in this booklet and at the end a list of Mongolian words has been given, patterned after the Arabic alphabet. In order to help research scholars, I have also included supplementary lists of the meanings of these words in English and Persian.

B. In preparing the Mongolian vocabulary I have based it on the original text and have always followed the manuscript. All mistakes, due to inadvertant oversight, have been corrected in footnotes. For instance, in verse 163 I have clearly pointed out the instances where the "ghuk" in Mongolian and "magal" in Persian have been mentioned, and where the letter has been deleted from the word "Asarban," changing it to "Asban" for the purpose of keeping the verse balanced.

I have also stated, as mentioned by Mr. Yamasaki, that Mongolian words do not begin with an "R" (). In order to further clarify this situation I have mentioned a number of words beginning with the letter ,

the words common to the Persian and Arabic speaking with , and those common to Mongolian and Persian with .

Sometimes the original Mongolian words are placed in the chief seat of the first line of the verse, and their translation is given sometimes at the beginning of the second line of the verse, or in the quilting or at the last foot of the second hem is titch of the verse. These are marked .

Synonyms are marked . The manuscript also contains Turkish and Uzbek with , and for superfluous words.

On some pages the margins carry certain explanations. For instance, in the margin on page 15 is given an explanation of certain words. On pages 27 and 31, certain descriptions are given in the left margins. The author wrote the concluding part of his book in the form of "an oval" and dedicated it to Mulla Mohammad Sidiq, residing at Kushk in Herat.

The author of this book, as mentioned on the last page, is a person named Abdul Qader, whom Mulla Abdur Rahman could not place, nor did he know anything about his antecedents. He even went as far as to call him the "trans-

criber" rather than the author of the book.

Mulla Abdur Rahman claimed that Akhundzadah Abdur Rauf was the original author of the manuscript. In any case, it was written at "Buwriya-baf," a village in Herat, in the year 1251 A.H. (Lunar). The entire work seems to have been written by a single person and is divided into ten parts or chapters.

The first part deals with the human body; its parts, such as the forehead, hair, ear, eye, nose, etc. and certain bodily activities, such as sneezing and so on. The second part relates generally to denominations, such as king, minister, army, etc. The third chapter deals with articles of clothing and colors, such as turban, cap, handkerchief, head-cover, red, yellow, etc. The fourth portion describes the names of utensils, drinks and various kinds of food, such as mortar and pestle, cooking pot, bowl, bread, dough, milk, curd, yoghurt, etc. The fifth part relates to the names of foodgrains and plants, such as wheat, barley, sorghum, paddy, the plantain-tree (including plantain medicinal herbs), leaves, etc. The sixth chapter or part describes minerals and time, such as the stone, sand, hill, sunset, day, night etc. The

them with the Hazarajat and Nuristan, there is not much difference as regards their way of living, but there is a great difference qualitatively and quantitatively with respect to their products.

It is not out of place to comment at this point upon the changes in the natural scene which have been brought about by human hands. The indiscriminate destruction of bushes, which is not limited to the Ghorat region, threatens animal life.

The basic fodder plant in the Ghorat region is the grass called "Artemisia," which is palatable for sheep but is not useful for cattle.

Agricultural land in Ghorat is irrigated by springs and underground channels called "Karez," the regulation of which is in the hands of the grey-beards. There has never been a shortage of water.

THE MANUSCRIPT IN THE MONGOLIAN LANGUAGE

This manuscript has 21 sheets or 42 pages. The book ends at this page. After page 39 the number 51 is mistakenly written in place of page 40. In keeping with the old custom, to prevent any misunders-

tanding concerning the page sequence, the author wrote at the bottom of each page the first words of the next page. The upper left corner of the first page of the manuscript, measuring about 7 x 9 cm, is missing, having been torn off. The manuscript measures 21 cm in length and is 17 cm wide. The paper used is white, but is has taken on a yellowish tint with the passage of time. The paper is probably of the Khuwqandy variety and the writing was done with locally-made black ink and a reed pen. The lines average 13 cm in length and 5 cm in height. Pages 19 through 26 are about 2 cm narrower than the others. On pages 12 to 23, Abu-Nasr Farai's text for children is written in easy poetry, following which the grammar is sent forth in prose form.

There are eight lines per page in the poetry section and 12-14 lines in the prose section. The manuscript opens with this lines:

في الدنيا چه واعضاء الانسان
وما يكون عارضاتها .

The translation of the words usually follows or is attached to them. Under the Persian words is marked (1) while Mongolian words are underlined with the mark ;

1— Printing House was not able to print artistic

and Dari

(meaning that they were suitable only as pack-horses). After two nights Anbia Khan was flung into the "Siah-tchah" (meaning black well) and killed, thus extending the king's control over the Ghorat region.

The basic population of Ghorat comprises Tchar-Aimaq, Ghuwry, Tajeks and Mongolian tribes.

The Tchar-Aimak tribes include the Taimany, Jamshedi, Feruwzkui and Hazara (Hazar-i-Suwry) clans. The name "Hazara" should not be confused with the Hazara of central Afghanistan. The "Hazara," on the contrary, inhabit Qala-i-Now and have neither an ethnic nor a spiritual affinity with the Hazara of central Afghanistan. Moreover, Pashtoon nomads converge from three valleys of Harirud upon the Ghorat region. These are Malikyan, Barakzai and Ishaqzai. From Kandahar arrive the nomadic tribes of Nurzai, Alizai, Ishaqzai and Barakzai. From Farah to Nasers come Ishaqzai and Nurzai.

In early fall these nomads turn toward Gulran in Herat and then return to Farah and Kandahar via the Bakwa desert.

Among the tribes of Tchar-Aimaq the Taimany Tchar-Aimaq the Taimanys are advanced (climax)

and also numerous. The Pashtoon nomads are progressing, but the Mongols are an "unstable community" and are heading towards decay.

relation between Pashtoon nomads, Taimanys and Mongolian tribes are nothing new. The Mongols praise them and remember their help during feudal times. As a gesture of gratitude, therefore, they have agreed to establish matrimonial ties with the Pashtoos. However, this relationship is one-sided, in as much as although Mongols have given their daughters in marriage to the Pashtoos no Pashtoon maiden has yet agreed to take Mongol as her spouse.

In any case, these three tribes share their weal and woe, and this social and economic intermingling between them has caused changes in their culture. The result is that today not even a small economic life of these is evident in the social and sign of Mongolian culture Mongols. Although the Taimanys have continued to use their tents (of the Tchar-Aimaq type) they follow Pashtoon culture in nearly every other respect.

The people of Ghorat live on the produce of their lands and animals. In general, if one compares

ni village, described developments in Ghurat in later centuries as follows: during the reign of Emperor Ahmad Shah, the "Sardar" (chief) of the Mongols was named Mohammad Azym (?) and ruled as a chieftain over the villages of Zerni, Kawan, Wasep, Qaisar, Kala-Khana, Tuwly, Laruwnd, Sarmushtan, Spawast, Sang-i-Mazar, Egen, Ehyna, Kanaysh, Barzery, Tajyn, Akhtepa, Qaratash, Yazdawan, Tch-aqamban, Shawalayay, Galabed, Kaldum, Daragul, Dubrar, Arpatuw, Rashak, Purtchaman, Ana, Neely and Khaja-Raouf.

Another chieftain, Sardar Abdur Rauf of the Taimany tribe, was his rival after collecting an army from the villages of Tcheghcheran, Tuwlak, Shahrak, Farsy, Pasaband, and Taiwara proper, he attacked Zerni and was victorious.

Sardar Mohammad Azym went of to Kandahar, where he spent ten years as Emperor Ahmad Shah's Aide-de-camp.

Afterwards, the Emperor gave an army to Sardar Azym Khan, with which the latter attacked Zerni. After killing nearly 300 Taimanys, he sent their skulls to Kandahar. Abdul Ghafur fled from Taiwara and took refuge in Tcheghtcheran, but after

two years he reinvaded Taiwra and killed the officer appointed by Emperor Ahmad Shah. He then turned his attention towards Zerni where he succeeded in killing Sardar Mohammad Azym Khan, along with his two brothers, and in occupying Zerni. After a short time, however, two Mongolian chieftains named Abdul Karym and Aryn Khan, who were brothers, proceeded to Kandahar to seek the Emperor's help. After getting reinforcements from the Emperor they attacked Zerni and killed nearly 600 Taimanys. The whole of the Ghorat area fell into hands. It is said that at that time the total Mongolian population in the Ghorat region amounted to 2,000 families, and that of the Taimanys to 5,000. Now, however, the Mongolian population dwindled to only 1,000 families. When King Abdur Rahma Khan was invading Hazarajat he asked Anbia Khan, chief of the Taimany tribe, to help him. The latter, however, hesitated to do so, but when Abdur Rahman Khan emerged victorious the Taimany chief went to him and presented him with two sturdy steeds. Abdur Rahman declared that packs be placed upon them

not a good housewife
 Samal—fat, plump
 jalâ—wanderer (in Pa-
 shtoo the word means
 "separate"))
 Bardah—slave
 Jagha-shirt-collar (jagha
 in HZ dialect))
 Legeum—dignitied lady;
 principal wife
 Geyq—originally "hand-
 kerchief," but now used
 to denote tearing a han-
 dkerchief
 Kunjla—woolen mat (in
 HZ dialect a quilt, one
 side of which is
 made of cloth and other
 of blanket)
 Alghaw—jack-of-all; a fry-
 pan
 Acha—tent pole
 Shenka—manufacture of
 iron nails
 Aqel—tribe; clan
 Bukan—camel
 Shaka—magpie
 Ghusma—flirtation (may
 be allied to "kryhma")
 Cuwkry-rhubarb
 Shelxa—a wild plant gr-
 owing in deserts and
 salt flats, called "tursak"
 in Persian
 Aylaq—matting (origi-
 nally meant woolen mat,
 and may be used to de-
 note a tent.
 The Persian spoken by
 the Tajeks of that region
 has an attractive accent,
 and is purer than the dia-
 lect used by the lower cl-
 asses in Kabul. They speak
 more accurately. Literary
 and artistic words are

heard, such as "dyar"
 (homeland), "partaw"
 (reflection), "bustan" (ga-
 rden), "bazgar" (farmer)
 and "gysuw" (hair). Con-
 trary to the people of Ka-
 bul, who mispronounce
 the letter " " of ' "

" these people pronoun-
 ce it correctly, i.e., instead
 of giving a vowel letter
 ("zama") to " ", the
 give a "kasra."

History has shown that
 a feudal regime has been
 the cause of changes in
 the culture of even the
 smallest human societies.

If a study were made of
 the situation in the Ghorat
 region during feudal times
 it would be seen that two
 Afghan tribes, i.e., the
 Mongolian Afghans and
 the Taimany Afghans we-
 re prominent clans of the
 area. Sometimes the Mon-
 gols gained supremacy
 over the Taimanys, while
 at other occasions the Tai-
 manys had the upper hand.
 At that time, the language
 spoken there also under-
 went changes. After the
 consolidation of the Isla-
 mic faith in the region,
 the Mongols were describ-
 ed as "pagan remnants,"
 therefore, in order not to
 be debased before other
 communities they tried to
 deny their ethnic origin
 and to abandon their lan-
 guage.

Gul Ahmad, the aged
 Mongolian resident of Zer-

sing among themselves.

The Taimaneys who constitute one of the tribes of "Tchar-Aimaq" use special idiom in their Persian. The Tajek residents of the region speak a pure Persian dialect. The greater part of the population of the Ghorat region is composed of Taimaney and Tajek tribes men. The Mongols are in the minority but are bound to them by blood ties. The Mongols of the Ghorat region refrain from speaking about the lineage and any knowledge of the Mongolian language, because, as will be seen further on in this preface, to the members of other tribes Mongols are akin to heretics; this situation may be considered to be one of the causes of the decay of their language.

Although these people generally speak the Persian language, their dialect has yet certain distinguishing peculiarities. While the Mongols pronounce the letter "qaf" () correctly, the Taimanys and even the Tajeks pronounce it like "ghain" (). A closer scrutiny of the Persian spoken by the Taimanys brings out a number of words and idioms which are amazing. Here are some examples:

Jagha—clothing

Xaestak—hammer
 Nuwsun—slop
 Karand—woodscraper
 Charunwq—a kind of
 Tagha—cap (1)
 Masaw—overcoat (mas
 yuw in HZ dialect)
 Tala—hen's egg
 Muxt—tight (similar
 word in HZ dialect)
 Earsuw—a cloth sheet
 on which food is served
 Nuwmal—muffler; neck-
 cloth; scarf
 Fartuwnj—heifer (one-
 year-old cow)
 Quwnj—sack
 Meyn—Waist (similar
 word in HZ dialcet)
 Bechaydam—I felt cold
 Barmal-i-Kuh myrawam
 — I go near the moun-
 tain
 Luka sudan—to gather;
 to collect
 Sarat ra xalas mykunam
 —I make you underst-
 and

THE MONGOLS STILL USE THE FOLLOWING WORDS:

Jughuw—movement
 Senjuw—weakling
 Jesht—throbbing pain
 Akar—a barren woman
 Uprah—a nameless tribe
 without individuality (in
 Kabul, too, the word is
 used among the lower
 classes to denote unimp-
 orttant things)
 Burnaq—ugly
 Tylaq—a cow which gi-
 ves milk without calving
 Chltagh—a woman who is

(1) Phonetic به نسبت نبودن حروف فونتيك از طبع باز ماند.

THE GHORAT REGION FROM THE SOCIAL AND LINGUISTIC POINT OF VIEW

The inhabitants of the Ghorat region speak Persian with a sweet accent. Their language resembles the Persian spoken by the people of Herat and Hazarajat. The accent is eastern and Khorassan. The language spoken by the Mongols of Ghorat at present is a mixture of Persian with few Mongolian words, which they themselves do not realize to be Mongolian. Shortage of time and transportation difficulties prevented us from visiting all the villages in the Ghorat region. The only ones which we visited, and which the Herat is had recommended to us as being Mongolian settlements, were therefore: Tchardar, Arpatu, Khaja Raouf, Neely and Zerni. But even the numerous Mongols inhabiting Zerni do not speak Mongolian among each other, having completely forgotten it. Mulla Zubair of Zerni claims that the Mongols in Afghanistan belong to two tribes:

- The Tchaghatayes
- The Arghunyes.

1) In support of this statement is the fact that we visited and carried out research in every village which was recommended

The Tchaghatayes are settled in Zerni, Qaissar, Kawan, Wassep, Tooli, Khar, Egen, Burzeri, and Gulran in Herat. They claim to be descendents of Tchaghatay, son of Ghenkis-Khan. The Arghunyes live in Khaja Raouf, Guldum and Murtchaghal in Maimana, and Abqol in Baghlan. They are descendants of Aghor-Khan and say that the Tchaghatayes are divided into 32 tribes, one of which is Hazara. According to them, the Uzbeks are the descendants of Juji, son of Ghengis-Khan. They estimate the total Mongolian population of the Ghorat region at about 1000 families. It can be safely stated that there does not exist a single village in the Ghorat region where the inhabitants use exclusively the Mongolian language in conversation. 1 If certain person may be found who do speak it they should be considered as exceptions rather than the rule.

The secondary language spoken by these people is 'Pashtoo, because they came in contact with Pashtoon nomads every summer. However, they do not use Pashtoo while conver-

to us, and we came to the conclusion that the inhabitants did not speak Mongolian.

the manuscript which he had in his possession. The volume was brought to us soon afterwards. I saw that the book was a Mongolian manuscript had been written as a textbook for children, on the pattern of "Abu-Nasr-Farahi." This discovery gave me deep pleasure. When I asked about the antecedents of the volume, Mullah-Abdur Rahman stated that about 25 years ago when fraud was discovered to have occurred during the mapping of his agricultural lands, he, accompanied by Mohammad Hashim Khan, father of Gul Ahmad, proceeded to a village near Herat (the name of which he did not remember-perhaps Arzan-Abad, Kundur, Shersurkh, Assiatcha, or some other one) to ask the advice of Akhundzada Abdur Raouf about petitioning the governor, who at the time was Ishek Aqassy Mohammad Sarwar Khan.

The evening was spent in discussing the position of the Mongolian language in the Ghorat region. Mulla Abdur Rahman said that the Mongolian language was on the verge of being forgotten altogether, and that Akhundzada Abdur Raouf had exhorted them to try not to lose their language. He also gave

a manuscript to Hashim Khan with which to instruct the people. Since Hashim Khan was illiterate he turned the volume over to Mulla Abdur Rahman. The Mulla added that he showed the manuscript to Haji Mohammad Rafiq Khan to ask his opinion about it. As Haji Mohammad Rafiq Khan expressed the feeling that it was not possible to revive the language, the Mullah subsequently became discouraged and threw the book into a corner. The next day, Gul Ahmad claimed that the book was the property of his father, and Mulla Zubair based his contention upon the fact that Akhundzada Abdur Raouf had given the book to his (Mulla Zubair's) father, Haji Mohammad Rafiq, and that Mulla Abdur Rahman had borrowed it from him for a few days with the intention of studying it, but had not returned it. Mulla Zubair came to our camp one day and wrote the following lines at the bottom of page 51 of the manuscript:

"This booklet is the personal property of one named Mohammad Zubair resident of Zerni, of the Tchaghatni Mongolian tribe. Dated, 22nd Assad, 1334, at 10.30 A.M."

Afghanistan for the purpose of pursuing studies in various subjects.

This mission was led by Mr. S. Iwamura. In the first meeting with Mr. Ansary, Dean of the Faculty of Letters, Mr. S. Iwamura asked him to allow me to aid the mission during the research on Mongolian ethnography in Afghanistan. After receiving permission from the competent authorities I left Kabul on July 14, 1955, on the company of Messrs. S. Iwamura (anthropologist), T. Umessao ecologist, Tadashi Yamasaki (linguist), Gkazaki (archaeologist), and Nakamura (cinematographer). We reached Herat via Kandahar and after a few days we proceeded by car to the village of Taiwara, headquarters of the Ghorat district, where the Taimany tribes reside.

In the first parley held at our tents, Iwamura proposed that we should try to find a specimen of Mongolian writing. On the second of July, a caravan of mounted horsemen was formed for the purpose of visiting the Mongolian village of Zerni 1. After travelling for three days and

two nights, during which time we passed through the villages of Tchar-dar, Arpatu, and Neely, we arrived at Zerni in the evening. We were put at the house of one Gul Ahmad, who claimed to be descendant of the Mongolian Chief or "Sardar's. After lunch-time the next day, in response to a question of mine someone stated that Mulla Abdur Rahman had a book in the Mongolian language. I hurried to the Mulla's residence to obtain the volume from him, but unfortunately he was absent and I therefore had to return empty-handed.

However, he was located after a short time and he was brought to us.

This aged Mongol did not know more than a few words of the Mongolian language and was respected as a man of means, a person of knowledge and as an artisan of note. He was stated to be seventy years old and had married more than once, with numerous progeny. He exercised great authority in vital and social matters affecting the life of the village. After a brief discussion I asked him to get

1) "Notes on the Mongolian Groups in Afghanistan", reprinted from the Silver Jubilee Volume of

the Zinbun-Kagaku-Kenkusyo-Kyoto University, 1954

sity deputed me to accompany them and to help in this scientific research.

We left Kabul in the pursuit of Mongol tribes on April 26, 1954, and over a period of two months we carried out an extensive survey of the northern and western parts of the country. We eventually discovered widely dispersed Mongol tribes in Maimana (in the village of Murtchaghal) and in villages around Herat (in Kundur and Karez-i-Mula) who claimed to be descendants of Ghengis-Khan and who conversed in the Mongolian language. We were able to take valuable notes about their way of living and mental development. At Faiz-abad, in the province of Badakhshan, we also succeeded in obtaining information from Mongol nomads journeying from Abqol in Baghlan towards the Pamirs.

Whenever these Mongols were asked about their original habitat, they unanimously replied that their ancestors resided in the Ghorat region and that

due to the long-standing enmity between them and the Taimanys life was made difficult for them. The Taimany tribes eventually prevailed against them and succeeded in banishing some of them.

These Mongol tribes wandered about, in villages around Herat, and Maimana, and in 1937 they finally settled in Kataghan on the invitation of the governor, Sher-Khan.

Since circumstances were not favorable for continuing our visit to the Ghorat region, the survey was postponed till the following year. When these two scholars jointly published their notes 1) at Kyoto University it created a furor in scientific circles, the question arising as to how the Mongolian language of medieval times could persist in the far-flung area of the Hindu-Kush range after having long since vanished from other parts of the world, and even from Mongolia itself.

In the summer of 1955, Kyoto University sent another scientific mission to

* — The author is grateful to Dr. A. Gh. R. Farhadi who constantly supervised research, and would like to thank Mr. Mir Aman-Udin

Ansari for editing the of English version and Mr. Ebrahim Sharifi for translation of this preface from Dari into English.

A Mongol - Persian Versified Glossary From Afghanistan ❁

By: Ahmad Ali Motamedi

The third western research scholar who tried to trace Mongols in Afghanistan was the eminent Finnish philologist, G.J. Ramstedt. (1) He made a trip to Kushk on October 18, 1903 where, on October 22nd, he came across two Afghans named Hussain Abdullah and Rustam who professed to be Mongols and who talked in the Mongolian language. According to Ramstedt's statement these two persons came from Ghorat and the name of their tribal chief was Mahmud.

Ramstedt's published the results of his research concerning the Mongolian language spoken in Afghanistan under the title "Ramstedt-Mongholica J.-S.F.O.U. Beiträge zur Kenntnis der Monghol-Sprache in Afghanistan." In this ar-

ticle he described his journey and expressed his opinion about the antecedents of the inhabitants of Ghorat.

The article embodies what Ramstedt himself said, and the Mongols translated it into his own language; the other part includes sentences, words and grammar. Although illness forced Ramstedt to prematurely interrupt his stay, his research is nevertheless of the highest value.

In the spring of 1954, Shinnbu Iwamura of Kyoto University and H. Schurmann of California came to Afghanistan with the purpose of studying Mongolian ethnography. As soon as they got in touch with Kabul University, the Faculty of Letters and Humanites, Kabul Univer-

(1) The research on this Glossary compiled in 1958 remained unpublished because of printing problems. The editor of ADAB Revue, is authorised to pub-

lish the preface of the book for scholars who are interested in linguistic and ethnographic questions.

a north-eastern Iranian dialect occupied Sakastana (Sistan) around second century B.C. Although it is not clear to us that what happened to them later, it does not seem impossible that some groups of them might have emigrated towards the east and Pashto might have developed from their language. Thus we might consider that the Vanitsi Pashto speakers migrated prior to others and completed the characteristic features of their dialect before the migration of the other Pashtuns from whom they borrowed many linguistic elements during the ages."

Thus according to Prof. Georgy Morgenstierne Pashto belongs to what I call the Sakian group.

From this very brief account of various opinions about the geneology of Pashto, mostly based on its careful comparative studies with the Indic, Persian, Bactrian and the Sakian groups, we may reach to the following conclusion:

Showing many common features with all branches of Early Bactrian, even the Sakian, Pashto is not a direct derivation of Sanskrit, or Avestan, or Sakian, but it has originally developed from the single source of which all these languages have emerged. Further studies in Pashto etymology will clarify the situation

III. Pashto is considered an offspring of Zend. So it belongs to the so called Iranian family. James Darmesteter, (4) Muller, and others have expressed this opinion.

IV. Pashto shows similarities with Zend, Pahlavi and Sanskrit. Major Rovery supports this opinion. V. Henry states that Pashto is closely related to Sanskrit and Avestan both. Major Lorrimer says that Pashto has its own peculiar characteristic which separate it from the Indic and other languages. Berlets says that Pashto is an ancient language and a sister of Indic and Persian families.

V. Pashto is supposed to belong neither to the Indic group nor to the Iranian group. It is an independent descendant of the original Early Bactrian (the so called Mother Indo-Aryan.) It is a group by itself, separated from both the Indic and Iranian groups in the very early stages of its development. Dr. Ernest Trumpp holds this stand.

Prof. Habibi has carefully summarized these different opinions in his Pashto Literary History (5) and has concluded that Pashto does not belong directly to any of the Indic or the Iranian groups; but it is a linkage between the two groups, originated directly from the Early Bactrian or Aryan. Therefore it is a direct sister of Sanskrit and Avestan.

VI. Prof Georg Morgenstierne in one of his lectures (6) at the Kabul University (1966) said, "we had already realized that Pashto originally belonged to the north eastern branch of the Iranian languages represented today by the Pamir dialects; some of its features showed that it held special ties with Munji-Yidgha and the old Bactrian of the Surkhkotai inscriptions.

"According to recorded documents the early home of Pashtuns was on the Salomon Mountains wherefrom they spread in various directions to the neighbouring territories and a large part of Afghanistan, but as to how and when they came to the Salomon Mountain regions we do not really know. However we are sure that the Saka tribes, who spoke

(4) De Darmesteter Pashto tserjne, translated by Abdul Hai Habibi and Abdul Rawuf Benawa, Pashto Academy, 1947, P. 50.

(5) Vol. 1, 1st Edition, P. 38.

(6) Its full Pashto translation is published in "Vazhma" the Pashto Literary Journal of the Faculty of Letters, Vol. 1, No. 11, 1346 A.H.

II Persic languages.

Old Persian: Represented by the inscriptions of Achaemanian dynasty (approximately 6th-1st centuries B.C.)

Middle Persian: Sasanian Pahlavi (approximately 1st-10th centuries A.D.)

Modern Persian: Languages and dialects related to old Persian or Sasanian Pahlavi spoken in Iran)

III. Bactrian languages

Old Bactrian: Avestan (approximately 10th-6th Centuries B.C.)

Middle Bactrian: Parthian (Pahlavi,) Tukharian, Kushanian Tukharian (4th-7th centuries A.D.)

Modern Bactrian: Pashto, Dari, Kurdish, Baluchi, Pamir languages (10th century A.D. onwards).

To these we can add the Sakian Languages as the IV group:

Old Sakian: ?

Middle Sakian: Sogdian, Khotoanese, Chorasmian (4th-7th centuries A.D.)

Modern Sakian: Osetic (18th century A.D.), Yaghnabi.

It was stated earlier that among the Aryan tribes engaged in the "Battle of Ten Tribes" the name of Pakthas is recorded in the Vedas. This word referred to an Arya tribe is also one of the ancient names of Bactria, probably the original form of Paktvis used by Herodotus in his History, and the source of derivation of Pakhtuns, Paxtuns, Pastuns and the Pakhto, Paxto, Pashto language. Although we are certain that Pashto is originated here in Afghanistan, opinions differ about its genetic relationship with the Early Bactrian or other related languages. Summerising these opinions, we can identify at least six different groups of opinions.

I. Pashto is considered a sister of Hebrew and thus a member of the Semitic family. This opinion is expressed by Mohammad Abdul Salam in his *Nasab-Nama-e-Afaghana* (Vol. 1, P. 82). He has based his opinion on the comparasion of certain accedental Hebrew and Pashto lexical similarities. No serious student of linguistics approves this opinion.

II. Pashto is believed to be a sister of Sanskrit and therefore a member of the Indic group. Henry Walter Belew, among others, takes this stand. He was followed by some Peshawar or Kabul scholars upto a few years ago.

Thus the Bactrian Aryas were divided into three main groups according to the lands they chose to live. I propose to call these groups as followings:

- 1) The Central or the Bactrian Aryas
- 2) The Eastern or the Indic Aryas,
- 3) The Western or the Persic Aryas,
- 4) The Northern Aryas who lived outside the territory of Arya-Vaeja, such as the Chorasmians, the Sakas, the Khutanese, and so on.

Each group of the Aryas, in Bactria as well as in Bharta-Warsha on the east and in Persis on the west, carried and spoke the dialects of the original language that I would like to call Early-Bactrian. The dialect taken to Bharta-Varsha of which living traces are still remained in Nuristan languages developed into a form in which the vedic literature was produced. The earliest vedic texts date from 1000-500 years B.C. this language and its various dialects and offsprings are called the Indic languages.

The dialect of Early Bactrian carried to Persis developed into a separate form of which the written records have remained in the cuneiform type inscriptions of the Achaemenian dynasty from the 5th century B.C. This language and its middle and modern forms are called the Persic languages.

In Bactria, however, and its adjacent territories a dialect of Early Bactrian developed into another form in which the Gathas of Zoroaster were composed. Later on, this language was called Avestan. The Gathas were probably composed around 6th century B.C. I call Avesta and its numerous offsprings, including Parthian or Ashkanian Pahlavi, the Bactrian languages.

I would like to call those languages that were spoken by the Saka tribes the Sakian languages.

Thus from the Early Bactrian three main groups of languages emerged and developed in three main stages:

I. Indian languages

Old Indian: Vedic (1209-800 B.C.)

Middle Indian: The Prakrits (400 B.C.-1000 A.D.)

Modern Indian: Hindi, Panjabi, Bengali, Gujerati, Marathi, Singhales, Romany, Asami, Uria, Sindhi, Kashmiri, Nepali; etc.

tory of Arya-Vaeja, it is mentioned many times that when the armies of one party attacked the other they have always had to cross the Amu River. Asadi, once, gives the name of the port "Kalif" which is today's "Kilift" in Balkh, at which Garshasp crossed the Amu River when he once attacked Turan from Iran (Aryana.)

In any case, the Aryas of Arya-Vaeja spoke a language of which no records exist and is supposed to be the common origin of the so-called Indo-Iranian languages. Whether we accept Bactria as being Arya-Vaeja, or not, the emigration of certain Arian groups from Bactria to other places is certain.

Around the 14th century B.C. a group of the Aryans called Bharatas left Bactria with their cattles, passed through Kobha (Kabul) and Arghandab and were scattered in the valleys of Khyber and Bolan. Later they emigrated to Sindhu or the Indus Valley, occupied the regions of Sindh and the Panjab from the aboriginal Dravadians. They called their new land Bharta-Varsha, meaning the pasture land of Bharatas. The Vedas give a full account of a battle of ten Arian tribes on the bank of a river called Parushni or Ravi. The names of these tribes are given in the Vedas and listed in the Cambridge History of India (3) as following.

1) The Alinas, (2) The Bhalanas, (3) The Druhyus, (4) The Chivas, (5) The Vishanans, (6) The Anus, (7) The Turvashas, (8) The Yadus, (9) The Purus, and (10) The Pakthas. Derivatives of these words could be easily found among the names of tribes and places in Afghanistan even today. But the name Pakthas is of special attention and shall be discussed later.

In that same period other groups of Aryas called Parthvas also left Bactria and emigrated through Hariva (Herat) for the western lands. These tribes were later called Persians and their land Persis. The Ashkanians or the Parthians were, of course, the other emigrant groups of Bactrians who established their empire and civilization in a large territory of ancient Aryana.

The rest of the Aryas remained in their homeland and gradually spread and settled in the valleys of a vast area in which they are still living.

(3) Vol. 1 P. 82; also Habibi, Pashto Literary History, 1st Edition, Vol. 1, Kabul, 1325 A. H., P. 27.

The historians, too, tried to trace out the ancestry of the peoples who spoke these languages. It was guessed, at last, that about 80 centuries ago a human race lived in a territory located somewhere on the northern coasts of the Caspian Sea. To these people was given the name of ARYAS and to their language the term ARIC. Circumstances unknown to us, perhaps climatic changes or multiplication of population, forced various groups of the Aryas to leave their land and emigrate to other regions. Apart from those who travelled to Europe, some groups emigrated to the heights of Pamir and settled in the territory of the Amu-Darya and Sir Darya sources around 3000 B.C. After a while, their population increased. They were obliged to search for more lands to settle and thus descended to the broader territory of Bactria (Balkh) and founded the first Arian civilization there. When the Arian groups chose to settle in an area, they used to name it after their tribe's name. In the ancient history of Arians an area is reported as being called Arya-Vaeja, meaning the homeland of the Aryans. The scholars are not certain about its location. In the Vedas and the Avesta the boundaries of this land is not clearly described. Some scholars think of Chorasm as being Aray-Vaeja. The Avesta says that Arya-Vaeja suddenly became extremely cold. In the Vedas Arya-Vaeja is described as being situated somewhere between "two rivers." It is, therefore, guessed that the two rivers were Amu-Darya and Sir-Darya. If the two points illustrated in the Vedas and the Avesta are put together one might reach to a clue that Aray-Vaeja situated between two rivers suddenly became extremely cold. Then one may suggest that Arya-Vaeja might have been the name of Pamir heights, perhaps the territory between the sources of Amu-Darya and Sir Darya extend farther down to the banks of Amu-the broader area of Bactria. This suggestion could be supported as well by our modern epic monuments of Dari such as Gushtasp-Nama of Daqiqi, Shah-Nama of Firdausi, and even Garshasp-Nama of Asadi. In the battle accounts of the Iranians, that is the inhabitants of Arya-Vaeja. (2) with the Turanians, that is the Saka tribes, who were also Aryas and pursued a nomadic life outside the terri-

(2) I. Gershevitch in his article, published in the "Literatures of the East" edited by Eric B. Ceadel, Grove Press, 1959, P. 51 says, "The words Iran and Iranian have developed from the ancient word Arayan, a derivative of the word Arya. It is only to Iranians and the first Indo-European invaders of India that the term Aryan is correctly applied."

ON the Geneology of Pashto

By : Prof. Mohammed Rahim Elham

Studies in comparative philology began in Europe when the scholars were acquainted with Sanskrit in the 18th Century. Noticing the enormous similarities between the European languages, such as Greek, Latin, etc., and Sanskrit in vocabulary and grammatical structure made many scholars to believe that the languages of Europe were derived from Sanskrit. Some scholars, perhaps due to racial or nationalistic feelings strangely tried to demonstrate that Dutch or even Hebrew was the mother of all languages. Thus great attempts were made for identifying the origins and genetic relationships of the vast number of languages spoken in the large area extended from the utmost western coasts of Europe through India.

It was Sir William Jones (1794) the first of the great European scholars of Sanskrit who for the first time said that the languages of Europe did not spring from Sanskrit, but Sanskrit, Greek, Latin and a number of other languages originated from a single prehistoric language. In one of his lectures in London (1768), Jones stated that Sanskrit in relation to Greek and Latin "bears a stronger affinity, both in the roots of verbs and in the forms of grammar, than could possibly have been produced by accident: so strong, indeed, that no philologer could examine them all three without believing them to have sprung from some common source, which, perhaps no longer exists, there is a similar reason, though no quite so forceful, for supposing that both the Gothic and the Celtic, though blended with a different idiom, had the same origine with the Sanskrit." (1)

Thus with Jones' discovery of such a common origine for the European languages and Sanskrit a scientific era in comparative linguistics began. Soon afterwards various sets of regular correspondence of phonetic features of related languages of Europe and Asia were discovered through systematic comparative studies of their structures. The terminologies of "Indo-Germanic" and Indo-European family of languages were coined.

(1) The discovery of language, Holger Pedersen, translated by Webster Spargo, Indiana University Press, 1962, P. 18.

ne connaît que son corps, ses plaisirs d'un instant et ses douleurs durables.

Cette femme là est la vraie fille de cette terre à laquelle elle ressemble. Elle est simple et sans complexité, comme le paysage de ces plaines nues. Elle est pure, limpide et impétueuse, comme le torrent de ces vallées rocheuses. Elle est belle, imposante et dure, comme la montagne bleuâtre de l'Éindoucouche...

00000000000000000000

[Faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the page]

et à ses éléments comme le vent, la poussière, l'herbe, l'eau, et le feu. Et rien de plus. L'au-delà ne semble pas la tracasser le moins du monde. Il n'y a pas une seule landay féminine qui exprime l'espoir ou la crainte d'un autre monde. Par contre, ce qui fait son profond désespoir, c'est de ne pas avoir suffisamment vécue, de ne pas avoir assez senti sa beauté et sa jeunesse, les joies de l'amour, de ne pas avoir assez goûté aux fruits de la terre. Ce qui la fait souffrir avant tout et essentiellement devant la mort, ce n'est nullement ni l'angoisse d'un sort inconnu, ni le remords des fautes comises, c'est de s'éteindre avec une grande faim des nourritures terrestres jamais rassasiée, une grande soif d'un bonheur humain ici-bas jamais éteinte.

00000

00000

00000

Ces aspects particuliers du visage de la femme Pash-toune - car elle a bien d'autres aspects qui méritent d'être étudiés - que nous avons présentés à travers quelques landays, la place, à notre sens, au rang d'une héroïne de tragédie. En effet, elle est un être profondément désespéré, et cela de deux façons: Elle est un être désespéré à prime abord, parce que son amour ici-bas est inévitablement sans issue, inéluctablement voué à l'échec et à la mort. En second lieu, elle est un être désespéré parce qu'elle ne place aucun espoir dans un au-delà qui ne semble pas exister pour elle, ou s'il existe, il est encore fait pour les hommes.

Elle ne se donne pas une âme séparée du corps. Elle ne connaît pas la tendresse et la pitié. Elle ne connaît que son cœur et ses sentiments de joie et de tristesse, d'espoir passagers et de désespoir profond. Surtout, elle

Le coeur est aussi quelques fois personnifié. Il est alors comparé à un oiseau, à une ruine, à une fontaine de sang, à un four fermé qui avale ses propres flammes.

Mais c'est surtout avec son corps qu'elle se sent plus à l'aise. Elle parle de sa jeunesse fragile, comme la fleur sauvage des hautes montagnes, de l'ivresse de ses yeux languissants, du nectar de ses lèvres récompense des héros, de ses taches de beauté comme des étoiles au firmament de son visage serein, de ses chevelures couleur de nuit, de ses seins solides comme des grenades de Kandahar, de ses cuisses de velour... Cependant, plus elle pense à son corps et à son désir d'amour, plus elle devient sensible au passage de la vie, au caractère éphémère de l'existence.

voici sa réaction devant une épidémie dans le village

Viens vite mon amour! je veux t'offrir ma bouche
Car, la Mort rode dans le village
Il pourra bientôt m'emporter.

Et le temps qui s'envole:

Mon amour! viens t'asseoir un instant près de moi.
La vie est le crépuscule d'un soir d'hiver
Il passe si vite.

D'outre-tombe quand elle envoie un message, cela aussi concerne le corps:

O mon bien-aimé! viens ouvrir ma tombe
Et regarde moi
Comme la poussière couvre mes beaux yeux enivrés.

Et enfin, voilà à ses yeux ce qui reste de l'amant mort:

Le tombeau s'est affaissé, les briques dispersées
Mon bien-aimé réduit en poussière
Et le vent de la plaine l'emporte loin de moi.

Cette femme est la véritable fille de la terre. Elle semble croire que la mort est un simple retour à la terre

Mon amour! si tu tournes le dos à l'ennemi
Alors ne reviens plus, ta place n'est pas à la maison
Vas chercher refuge dans un pays lointain.

Je t'ai envoyé à la mort de mes propres mains
Car, en entendant les coups de feu
Je suis montée sur le toit pour te voir.

Mon amour! dépêche-toi et monte vite vers les
tranchées
J'ai parié ta tête avec les filles du village.

00000

000000

000000

(III) - LA MORT

Cette femme remarquable pense aussi souvent à la mort, mais d'une façon particulière. Tout d'abord, ce qui est intéressant à noter, c'est que dans son vocabulaire on ne trouve pas le mot "âme" ou même quelques choses qui s'en approche. L'expression arabe "Rouh" et ce que cela implique comme entité spirituelle, indépendante du corps et supérieure à la matière, se trouve uniquement dans les landays composées par des hommes lettrés et des étudiants en matière religieuses. Elle emploie l'expression pashtô "SÂ", qui veut strictement dire "Souffle", "respiration". Et "rendre le SÂ" c'est l'arrêt du souffle, l'expiration, c'est le corps qui cesse de respirer. Et rien de plus. Elle semble ne pas concevoir une entité telle qu'une "âme" séparée et séparable du corps. Elle chante ce corps. Pourtant, à travers ce chant du corps, elle révèle un autre aspect essentiel mais inséparable de cette réalité physique, c'est le coeur. Il est le siège des émotions, de la joie et de la tristesse, d'espoirs passagers et de désespoirs profonds.. L'expression "coeur" est souvent employée comme une façon de s'adresser la parole. Par ce moyen, elle se dédouble pour s'adresser le discours poétique.

lité. Et le père assiste à ces scènes de violence et d'affirmation virile de son fils avec une sorte de complaisante indifférence.

3. Enfin, les enfants sont généralement les fruits d'un mariage forcé, la progéniture d'un mari detesté qui se comporte en maître absolu et tyranique.

D'une façon générale, l'asservissement physique et morale, l'état d'infériorité féminine dans une société virilisée à l'extrême qui la méprise dès sa naissance, mais en particulier, la naissance des enfants en grand nombre et la haute mortalité infantile, la violence du fils à l'égard de la mère et le mariage forcé me semblent les facteurs déterminants de la structure psychique spécifique de la femme Pashtoune.

Et voici maintenant à propos de l'honneur quelques exemples des landays dans lesquelles la femme rit et prend l'homme au piège de ses propres valeurs:

Mon amour! va d'abord venger le sang des martyrs!
Tu pourras alors mériter te blottir sur ma poitrine.

O mon amour! si maintenant tu tremble tant dans
mes bras,
Que feras-tu là où des épées croisées jailliront
mille éclaires?

A la bataille aujourd'hui, mon amant a tourné le
dos à l'ennemi
Je me sens humiliée de l'avoir embrassé hier soir.

Pourquoi mon amant n'emportera-t-il pas la victoire?
Puisque moi, sa bien-aimée l'accompagne
A mi-chemin des tranchées.

Que l'on t'amène coupé en morceaux par des épées
tranchantes
Mais que la nouvelle de ton déshonneur n'arrive
jamais jusqu'à moi.

Amène-toi troué de balles du ténébreux fusil
Je te coudrai les blessures et te donnerai ma bouche.

revient, il doit porter des blessures graves et cela non pas dans le dos mais sur la poitrine. Quand elle exprime sa satisfaction sans scrupule à l'occasion de la mort de son fils au champ d'honneur, on a l'impression de se trouver en présence d'une personne qui sait dominer sa passion de tendresse et qui semble libre de toute "faiblesse" maternelle. Je crois pouvoir affirmer qu'elle n'éprouve probablement pas ce sentiment ordinaire que l'on appelle "l'amour maternel". Elle me semble être faite différemment; ses sentiments sont aussi profondément humains que n'importe quel sentiment que l'on qualifie d'humain, mais ils sont différents. En tout cas, elle ne semble pas aimer "d'amour maternel" ce garçon qu'elle appelle son fils. Elle ne voit pas en lui son fils, mais bien plutôt un homme qui appartient à la communauté des hommes, le camp opposé. C'est un garçon qui est déjà un "dur" et se comporte comme tel.

Pour l'attitude si peu "maternelle", au sens courant, de la mère, nous pouvons peut-être avancer des raisons de trois ordres:

1. Parmi le travail d'esclave qu'elle accomplit, la tâche la plus pénible et la plus lourde peut être constituée par le nombre considérable d'enfants qu'elle met au monde, qu'elle nourrit, et élève. Elle en voit plus que la moitié mourir à des âges différentes. Sans parler du labeur déshumanisant, déjà ce spectacle si souvent répété des enfants qui meurent, durcit le cœur. Et puis dans cette vie cruelle, pleine de violence, les sentiments de "tendresse" et les manifestations d'"amour maternel" peuvent appartenir au domaine du luxe.

2. Le fils devenu à peine adolescent, commence à battre sa propre mère. Ces éclats de violence et de cruauté envers la personne de la mère constituent une sorte d'initiation à la vie adulte, une affirmation de la viri-

moi je vais entrer dans votre jeu et je vais vous pousser aux extrêmes conséquences de vos propres principes."

En effet, les choses se passent comme si cette femme esclave, objet parmi d'autres, objet d'échanges sociaux et surtout objet privilégié du code d'honneur, devient par une ironie dialectique, un sujet, une volonté voulant dominer la situation. Dans ce domaine fait par l'homme et pour l'homme, elle semble prendre les choses en main et renverse la situation au détriment de l'homme. Le mâle qui regardait la femme comme sa propriété, comme sa chose et croyait en disposer à sa guise, lui échappe; il commence à ce regarder par les yeux de la même femme. S'il y a un conflit armé, l'homme est bien obligé de partir. Il ne peut pas rester en arrière, car les filles du village se moqueront de lui. S'il retourne d'une bataille, d'un long voyage, ou d'un exploit quelconque, il se dira toujours: - "Que diront les femmes du village?" S'il revient humilié - par exemple, battu à la guerre, ne pas avoir tué son ennemi, ne pas avoir apporté assez de richesses matérielles pour racheter sa terre ou gagner un nouveau prestige pour réoccuper sa position sociale perdue - il lui sera impossible de vivre honorablement chez lui sous le regard implacable, éloquent et ironique de cette "femme" silencieuse, apparemment soumise et obéissante, mais dure, sans pitié et sans tendresse. Et voilà maintenant c'est l'opinion de la femme, le regard de la femme, qui décident comment l'homme doit se comporter selon son propre code d'honneur.

Cette femme semble aller elle-même à l'extrême conséquence de son attitude à propos du code d'honneur, lorsqu'il s'agit de ses propres enfants. C'est elle qui envoie son fils à la guerre de vendetta, lui conseille de se comporter en héros, de ne pas retourner vivant - et s'il

contradictoire. Le code d'honneur est fait par les hommes, pour les hommes; et un des objets essentiels en est la femme elle-même. En tant que l'objet de l'honneur, le code lui est imposé de l'extérieur; il n'est pas vécu par la femme de l'intérieur. Son code de vie intime à elle c'est l'amour. C'est précisément là qu'est la source du conflit.

Pour l'homme, cependant, un des aspects négatif du code d'honneur c'est "la honte" du déshonneur. Il faut préciser qu'il ne s'agit pas là uniquement d'un sentiment psychique individuel, mais d'un état social bien déterminé. Et la cause en est souvent la femme. Le scandale arrive toujours par elle. Par exemple, l'homme dont l'épouse, la soeur ou la fille s'enfuit avec un amant - et cela arrive - tombe dans l'état social du déshonneur. Du jour au lendemain, il devient un homme déchu, rejeté à la marge de la vie sociale. Pour lui, les relations d'égalité, d'échange et de coopération s'interrompent d'un seul coup. S'il est assez perspicace et perce à temps le secret de la femme amoureuse, dans ce cas il aura l'occasion de sauver l'honneur - c'est à quoi il manque rarement. Il tue les amants. Mais il arrive souvent que seule la femme est assassinée et l'homme s'enfuit. Alors, il est dénoncé publiquement par le mari trompé et poursuivi toute sa vie pour être mis à mort.

La question la plus intéressante à poser ici est à notre avis la suivante: quelle est, à travers les landays, l'attitude de la femme à l'égard du code d'honneur de cette société virile? Eh bien, quand je lis et relis les landays féminines à ce sujet, je crois entendre un grand éclat de rire - un rire métallique, sonore, sans pitié, sans tendresse. Ces hommes durs et sévères lui apparaissent comme des enfants et elle semble presque dire à ces enfants barbus: - "Puisque vous êtes si fières de votre virilité et aimez tant à jouer le jeu d'honneur, eh bien,

tite allusion au danger évident de mort qu'elle encourt. Elle se contente seulement d'encourager l'homme, le vaillant guerrier, de prendre quelques risques.

Moi, je suis là près de toi
Belle, la bouche tendue, les bras ouverts
Et toi, O homme lâche!
Tu te laisse bercer par le sommeil.

viens m'embrasser, ne crains pas le danger,
Si l'on tue, quelle importance!
Les hommes meurent toujours pour l'amour d'une
belle.

Cherche-tu la chaleur de mes bras?
Alors tu dois risquer ta vie.
Viens-tu à ta tête chérie?
Alors, la poussière sera ton lot et non l'amour.

Donne-moi ta main, mon amour, et partons
À travers les fleurs des champs
On s'aimera
Ou on tombera tous les deux sous les coups de
couteaux tranchants.

0000

0000

0000

0000

(II) ▽ L'HONNEUR

Une telle expression d'amour qui fait appel au sentiment d'honneur et de chevalerie, constitue en elle-même une forme de protestation contre un certain état de chose, une négation de certaines valeurs admises. Elle introduit un élément de trouble et de malaise dans la tranquillité de la conscience virile, sûre de ses droits et de sa supériorité. Car, la vie sociale de la tribu Pashtoune n'est pas réglementée ni par le code d'amour, ni même par la vraie loi religieuse. Elle est réglée avant tout et essentiellement par le code d'honneur (Pashtounwali). Et l'amour et l'honneur ont un rapport conflictuel, souvent

Ma bouche est à toi. Dévore la et ne crains rien
Elle n'est pas en sucre qui fondra et perdra du
poids.

Provoquante:

Les affamés de mes amours seront satisfaits demain
Car je veux traverser le village
Chevelure au vent, le visage découvert.

Prenant l'initiative des opérations:

Prends-moi d'abord dans tes bras et serre-moi fort
Puis tourne moi le visage et embrasse moi
Sur les tâches de beauté.

Viens t'asseoir près de moi, mon amour!
Si la pudeur t'empêche de me toucher
Moi, je t'attirerai dans mes bras.

Le diable au corps:

N'y a-t-il pas un seul fou dans ce village?
Mon pantalon couleur de feu me brûle les jambes.

La recherche de la nouveauté:

Mon amant veut que je l'embrasse dans les feuil-
lages du mûrier
Et moi je grimpe de branche en branche
Pour lui tendre ma bouche.

Le grand ennemi, le coq annonçant l'aurore:

J'entends de loin en loin le chant du coq maudit
Mon amant, heureux dans mes bras, ne veut pas se
lever.

Déjà le coq maudit et son chant triste du départ
Et mon amant s'en va, comme un oiseau blessé
Traînant ses ailes derrière lui.

Elle invite l'homme à l'amour, mais ne l'attire pas
par sa tendresse et sa douceur. Elle le provoque dans
son sentiment d'honneur et de dignité. Mais dans son au-
dace c'est elle qui prend plus de risque. Car, l'homme
peut se sauver, se défendre, se réfugier dans un pays
lointain. Tandis que la femme n'a pas cette possibilité.
Elle n'a qu'à se laisser massacrer. Pourtant cette orgu-
ueilleuse contestataire ne daigne même pas faire une pe-

Quand tu viens chez nous, O amant! le petit af-
freux se fâche
Ne viens plus. Désormais je te tendrai ma bouche
Entre les deux battants de la porte

Mais cette femme contestataire à sa façon, exprime son sentiment de révolte dans le domaine de l'amour d'une façon autrement plus éloquente. Dans ce milieu social où les mots d'amour et de la sexualité sont considérés comme des tabous, elle s'exprime avec un réalisme contestataire; elle parle de l'amour et de la sexualité ouvertement, sincèrement et sans détours. Elle est un être en chair qui en est fière et qui chante son corps, l'amour charnel, le fruit défendu. Elle fait comme si elle voulait volontairement provoquer, scandaliser les hommes, les secouer dans leur virilité. Et ce qui donne une force particulière à ce discours, c'est qu'aucun sentiment de tendresse et de pitié ne s'y mêle.

Dans ce milieu social une femme qui crie son amour tout haut, constitue en lui-même un fait scandaleux. Cela indispose. Et elle crie:

J'aime! J'aime! Je ne le cache pas. Je ne le nie pas
Même si l'on m'arrache les tâches de beauté par
des couteaux tranchants.

La nostalgie d'une nuit d'amour:

Hier soir j'étais près de mon amant
Quelle nuit d'amour qui ne reviendra jamais plus
Et moi, avec tous mes bijoux, comme un grolot
Je tintais dans ses bras jusqu'au fond de la nuit

La bouche est faite non pour manger mais pour être
consommée:

Pose ta bouche sur la mienne
Mais laisse ma langue libre
Pour te parler d'amour

fidélité sont réservés pour l'amant.

0000 0000 0000

Elle parle de ses deux mésalliances de la façon suivante:

Le Destin m'a donné pour compagon de vie
Un enfant que j'élève
Mais mon Dieu! quand il sera grand et fort
Moi je serai vieille et faible (+)

Maintenant l'autre extrême:

Gens cruels! Vous voyez qu'un vieillard m'entraîne dans sa couche
Et vous me demandez pourquoi je verse des larmes et m'arrache les cheveux

Même la monotonie de l'existence ne l'aide pas à se réconcilier avec la vie conjugale si mal partie:

O mon Dieu! tu m'envoies de nouveau la nuit sombre
Et de nouveau je tremble du pied à la tête
Car je dois monter, malgré moi, dans le lit que je hais

O Seigneur! de nouveau elle est là
La nuit longue et triste
Et de nouveau il est là mon petit affreux
A côté de moi. Et il dort...

Et ce "petit affreux" est bien servi. Écoutons:

Mon amour! saute dans mon lit et ne crains rien
S'il se casse, le petit affreux est là pour le réparer

(+) - Dans notre traduction présente des landays nous nous contentons d'en rendre seulement le sens. Il est particulièrement difficile de les rendre dans leur forme poétique en deux lignes avec toute sa signification. La traduction ci-dessus, dans sa forme de landay, mais avec un sens incomplet, pourrait s'écrire:

J'élève un enfant, mon mari (9 s.)

Il grandit, mais mon Dieu, moi je vieillis et faiblis (13 s.)

ier avant tout par l'homme fort pour attacher le bétail, les fagots qu'il porte sur le dos, pour tirer des objets lourds qui dépassent la force féminine.

Venons maintenant au chant. Etudions tout d'abord l'amour, ensuite l'honneur et enfin la mort.

0000

0000

0000

(I) - L'AMOUR

L'amour de la femme est tabou. Il est frappé d'interdit par le code d'honneur de la vie pashtoune - interdit renforcé par le sentiment religieux. Les jeunes gens n'ont pas le droit de se fréquenter, de s'aimer, de se choisir. L'amour est une faute grave puni de mort. Les fautifs sont massacrés froidement. Le massacre des amants ou de l'un d'eux - qui est toujours et sans exception la femme - déclenche le processus du vendetta entre les clans, qui se perpétue de génération en génération. Les jeunes filles sont les objets d'échange et c'est la politique tribale des relations inter-claniques qui décide de leur mariage et non les sentiments personnels des jeunes gens concernés. C'est pourquoi, dans les landays, le chant perpétuel c'est le chant de la séparation. Ou bien, l'amant a quitté le village pour gagner sa vie ailleurs. Ou bien, il est dans le village, mais les interdits sociaux ne lui permettent pas de le rejoindre. Le père et les frères sont là comme des gardiens sévères et incorruptibles de l'ordre. Chez l'époux elle souffre encore plus gravement de deux sortes de mésalliances: son mari est ou bien un enfant, ou bien un vieillard. Et c'est ce mari qu'elle appelle constamment: "le petit affreux". Il n'y a pas une seule landay qui exprime de l'amour pour le mari, ou des sentiments de tendresse et de fidélité à son égard. L'amour et la

fille. Le père qui apprend la naissance d'une fille est comme en deuil, il a honte. Tandis qu'à la naissance d'un garçon, il donne une fête, tire des coups de fusil. Elle est l'objet d'échange entre les familles claniques sans jamais être consultée. Elle est donnée en mariage dès sa naissance et quelques fois même avant.. Elle vit toute sa vie dans un état d'infériorité, de subordination et d'humiliation.

Quelle peut être donc sa réaction devant cet état de chose? Apparemment c'est la soumission complète. Elle accomplit son travail comme une horloge. Elle accepte et subit les valeurs viriles qui en font un objet parmi d'autres. Mais si l'on y regarde d'un peu plus pres, il se révèle que cette soumission n'est qu'apparente. Au fond de son être elle est une femme contestataire. Elle proteste. Et sa protestation prend deux formes: le suicide et le chant.

Parlons d'abord du suicide. Le code d'honneur tribal considère le suicide comme une lâcheté. L'Islam l'interdit. C'est ce double interdit qui fait que l'homme pashtoune musulman ne se suicide jamais. Par contre, quant à la femme pashtoune, il lui arrive de commettre le suicide et cela de deux façons et jamais autrement: ou bien elle avale du poison (oxyde de zinc), ou bien elle saute dans la rivière et se noie. Il y a toujours des fusils à la maison, mais elle ne se tire jamais une balle dans le coeur. Il y a toujours des cordes solides sous la main, mais elle ne se pend jamais. Par son acte de suicide, la femme Pashtoune proteste à la fois contre le double interdit tribal et religieux et contre sa condition sociale. Même dans son refus d'un certain moyens de suicide, je crois voire une contestation de la virilité. Elle ne se sert pas du fusil qui est un objet masculin par excellence, mais aussi la corde parce qu'elle est un objet man-

les plus épuisants. Si les hommes échangent des coups de feu de temps en temps et travaillent les champs pendant les intervalles de temps qui varient selon les saisons, pour le reste, la plus grande partie de leur vie se passe régulièrement au Mosquée ou à la place publique du village pour discuter des problèmes de la politique tribale. Tandis que la femme travaille dès avant l'aube jusqu'à tard dans la nuit et cela toute l'année durant, en plus de l'aide qu'elle apporte à l'homme pendant les travaux saisonniers, elle a son travail régulier, permanent, sans repos, sans congé. Au moins deux fois par jour, le matin et le soir, elle va pour la corvée de l'eau à la source ou à la rivière, parcourant parfois des distances considérables, et transportant sur la tête et sous le bras des cruches très lourdes. Elle s'occupe des enfants qui sont toujours nombreux, de la cuisine qui prend beaucoup de temps, du bétail (traire, nourrir, paître); elle moule les graines ou les porte au moulin, prépare la farine, cuit le pain; elle file la laine, coud les vêtements; elle fait sécher l'engrais animal et le porte aux champs, etc, etc... Or cette femme admirable, modèle de courage et de persévérance, ne se plaint pas de son travail d'esclave. Rares sont les landays où elle fait allusions à ses "doigts de velour" avec lesquels elle ramasse les épis de blé, ou bien à sa cruche trop lourde qu'elle porte sur la tête et qui lui donne des maux dans le dos.

Ce qui semble la faire souffrir le plus c'est le côté moral de son asservissement. Elle se sent réprimée au fond de sa nature humaine en tant que femme. Elle se sent considérée comme un être inférieur, méprisée. Le mari ne daigne même pas manger avec elle. A sa naissance elle est accueillie par la tristesse et la honte de la famille - honte qui rebondit aussi sur la mère qui engendre une

sentiment de désespoir très féminin d'une jeune femme qui attend dans la nuit, pres du foyer éteint, des cendres refroidies, l'arrivée de l'amant qui doit escalader le haut mur de la maison sans réveiller le mari.

Dans les exemples présentés ici, nous avons essayé de ne retenir que les landays qui nous paraissent les plus authentiquement féminines. Et c'est un visage fascinant qui émerge de ces landays dans lesquelles la femme chante et parle d'elle-même, de l'homme et du monde qui l'entoure. Ce visage peut présenter des aspects différents et même contradictoires et sont susceptibles de faire l'objet d'études détaillées. Nous nous limitons ici à regarder ce visage de trois angles: l'amour, l'honneur et la mort. Mais un sentiment commun relie ces trois aspects et donne une consistance et une certaine cohérence à ce visage - et ce lien commun c'est un sentiment profond de protestation et de révolte.

0000

0000

0000

En effet, parmi les communautés pashtounes de structures fortement tribales et claniques, la condition féminine est particulièrement dure. C'est une communauté de guerriers composée d'hommes, faite pour les hommes, dans laquelle seuls les adultes mâles appartenant à la tribu et à ses sous-clans sont les membres de pleins droits. Cette société est entièrement gouvernée par les valeurs viriles dont le code d'honneur est la base. Elle est aussi une communauté musulmane. Mais de l'Islam, la société tribale pashtoune n'adopte que ce qui s'harmonise avec ses propres usages, ce qui vient à l'appui de son mode de vie. Et dans cette société tribale, virilisée à l'extrême, pieuse et fanatique à sa façon, la femme subit une double repression physique et morale.

Physiquement elle a la charge des travaux domestiques

que les jeunes du village se réunissent le soir pour chanter et jouer de la musique, en composent d'autres...

D'après leur forme gramaticale et leur contenu, l'auteur anonyme des landays appartient ou bien au genre féminin ou bien au genre masculin. Parmi celles composées par les hommes, il faut distinguer celles dites par des lettrés, -des clerecs, des étudiants en matieres religieuses, dans lesquelles on rencontre beaucoup de termes savants, de notions religieuses, d'expressions littéraires daries et même arabes. Elles sont les plus artificielles et nettement les moins fortes. Tandis que les landays composées par les hommes sans instruction littéraire et religieuse sont les plus poétiques et les plus solides. Mais, étant donné la situation de la femme, privée d'une façon systématique et générale de toute instruction littéraire et religieuse, les landays composées par elle sont entièrement dépourvues de tout termes savants et de toutes expression religieuses et littéraires daries et arabes. Par la simplicité de son expression, par la pureté de sa langue sans aucune artifice, ce sont précisément ces landays là qui nous paraissent les plus authentiques, les plus directes, sincères et naturelles. Elles sont simples, belles et fragiles comme les fleurs sauvages des plaines et des montagnes de ce pays.

Cependant, il ne faut pas se fier à la forme gramaticale feminine. Car, dans la poésie populaire, des hommes se donnent souvent le plaisir de chanter pour les femmes. Néanmoins, il y a des landays où les sentiments et les idées exprimés apparaissent comme ne pouvant venir que d'une femme, et il semble qu'il est, psychologiquement difficile pour un homme en général et impossible pour un homme Pashtoune en particulier de s'exprimer ainsi. C'est par exemple, la landay qui secoue et même humilie l'homme dans sa virilité et sa dignité, ou celle qui exprime le

et de son plaisir d'ici-bas. C'est un chant qui parle de la nature, de ses montagnes, de ses vallées, de ses forêts, de ses rivières, de son aube, de ses crépuscules et de ses nuits. Il parle de l'être humain, de ses peines, de son honneur, de son déshonneur, de la guerre, de l'amour, de la femme et de sa beauté physique, de sa fidélité de la séparation et de la mort. On a l'impression de participer à la création poétique dans sa spontanéité, aux sources de la poésie originelle.

Mais ce qui dans cette poésie populaire attire particulièrement l'attention c'est la présence de la femme - et cela non seulement comme l'objet du chant composé par l'homme, mais aussi en tant que l'auteur et le sujet de ce même chant, comme créatrice de la poésie originelle. Il y a une forme de cette poésie dans laquelle elle est toujours présente et que l'on appelle la "Landay". Ce poème dit "Landay" - ce qui littéralement veut dire "la courte" - est effectivement le poème le plus court possible, en vers libres, composé de deux parties, dont la première partie a 9 et la seconde partie 13 syllabes. Formellement il n'y a pas de rimes, mais de l'intérieur elle est solidement rythmée. Elle est chantée de façons sensiblement différentes selon les régions. De plus, elle est employée dans la conversation comme une citation, comme un dicton à l'appui d'une idée ou d'un sentiment. La solidité de son rythme et la brièveté de sa forme en fait le poème par excellence. C'est un cri spontané du cœur qui, comme un éclair, comme une flamme, jaillit du fond de l'émotion et immédiatement retenu par la mémoire. Ce poème anonyme, sans auteur, semble faire l'objet d'une création permanente. Car, dit-on, chaque après-midi, quand les filles du village vont à la source ou à la rivière pour puiser l'eau, ou dansent et chantent au cours des fêtes et des mariages, en créent de nouvelles; et chaque fois

sion authentique de l'âme d'un peuple dans sa spontanéité et dans son originalité.

Cette littérature populaire a su développer des formes poétiques d'une grande diversité - formes basées sur des règles spécifiques de versification, de rimes et de rythmes d'une solidité digne d'admiration. Ces structures inimitées, inimitables et intraduisibles exigent une étude à part. Cependant quelques traits caractéristiques peuvent en être résumés de la façon suivante:

- C'est une poésie inséparable du chant. Elle n'est pas faite pour être déclamée, mais pour être chantée. Les rimes et les rythmes ont avant tout une valeur mélodique.

- Du point de vue du contenu voici ce que l'on y trouve et ce que l'on n'y trouve pas:

Tout d'abord ce que l'on n'y trouve pas:

1. Contrairement à la poésie écrite (Dari/Pashtô), cette poésie ne connaît pas l'amour mystique. Il n'y a aucune aspiration vers un ciel inconnu, insondable, inéffable.

2. Contrairement à la poésie classique (Dari/Pashtô), on n'y trouve pas de louange du Seigneur. Aucune image d'un maître absolu, disposant de la vie et de la mort de ses sujets n'y apparaît.

3. L'image du beau garçon, objet d'amour homosexuel, qui dans la littérature dari (et pashto écrite) frôle souvent les limites d'un certain goût et qui est quelques fois poussée jusqu'à l'obscénité, est tout à fait absente dans cette poésie.

4. Les jeux de mots, la recherche du raffinement dans les sentiments, de la subtilité dans les significations, que la poésie dari (persane) pousse quelques fois jusqu'à la limite de l'absurde, n'existent pas dans cette poésie.

Ce que l'on y trouve c'est quelques choses de simple mais d'essentiel. C'est avant tout un chant d'un être terrestre, de ses soucis et de ses inquiétudes, de sa joie

La langue Pashtô possède deux sortes de littératures nettement distinctes: la littérature écrite et la littérature orale. Nous laissons la discussion de la littérature écrite, de son originalité et de ses richesses aux spécialistes de la question. Mais ce que nous avons trouvé particulièrement intéressant et original - et cela d'autant plus qu'elle n'est pas encore suffisamment étudiée - c'est la littérature orale. Dans cette contribution modeste nous nous limitons à un aspect très particulier de cette littérature. Nous voulons explorer le chant de la femme Pashtoune et en dégager une certaine image qu'elle offre d'elle-même. Mais pour bien situer notre thème principal, nous sommes obligés de procéder tout d'abord par des remarques d'ordre général sur la littérature orale de la langue Pashtô dans son ensemble.

000 000 000

Étant donné que les auteurs de la littérature orale sont en général des gens dépourvus d'instruction formelle et qui ne savent ni lire ni écrire, ce fait les met à l'abri d'influences extérieures directes et les confine surtout à leur ressource d'inspiration personnelle, n'ayant pas de modèle à imiter, d'autorité poétique et littéraire à respecter, ils sont obligés de créer. Et cette nécessité de création a engendré une oeuvre poétique d'une grande valeur, qui peut être considérée comme l'expres-

پروفیسر فاضل احمد

پروفیسر

ہیات تحریر

پروفیسر

پروفیسر

Dr. Sayd a. Matrouh

پروفیسر

LA FEMME CONSTATATAIRE

درس

Un certain village

de la femme tunisienne

dans la poésie populaire de la langue tunisienne

شیراز

پروفیسر

شیراز

پروفیسر

etude présentée au séminaire international du Centre de recherches de la langue et la littérature tunisienne, organisé dans le cadre du projet de l'Unesco pour l'étude des civilisations des langues de l'Asie Centrale.

Kabul. 22 - 30 novembre

1972

پروفیسر

Dr. Sayd B. Majrouh

La langue Pashtô possède deux sortes de littératures
particulièrement distinctes: la littérature écrite et la litté-
rature orale. Nous allons nous occuper de la litté-
rature écrite et de son rôle dans la culture pashtô.
La littérature écrite est plus récente que la litté-
rature orale. Dans cette contribution nous
nous occupons d'un aspect très particulier de
cette littérature. Nous voulons explorer le chant de la
femme Pashtoune et en dégager une certaine image qu'elle
offre à nos yeux. Mais pour bien situer notre thème pri-
ncipal, nous sommes obligés de procéder tout d'abord par
des remarques d'ordre général sur la littérature orale
de la langue Pashtô dans son ensemble.

LA FEMME CONTESTATAIRE

Un certain visage
de la femme Pashtoune
dans la poésie populaire de la Langue Pashtô

Etude présentée au séminaire
international du Centre de
recherches de la langue et la
littérature pashtô, organisé
dans le cadre du projet de
l'Unesco pour l'étude des
civilisations des peuples de
L'Asie Centrale.

Kabul. 22 - 30 novembre
1975.

مدیر مسؤول

پوهنمئل شاه علمی اکبر

هیأت تحریر

پوهاند میر حسین شاه ، پوهاند محمد رحیم الهام
 پوهنوال م. ن. نگهت سعیدی ، دکتور سید مخدوم رهپن

آدرس

وجه اشتراك سالانه

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 ۵۰ الفانی

مطبعة دولتی

ADAB

QUARTERLY LITERARY DARI MAGAZINE

OF THE

Faculty of Letters and Humanities

Kabul University

Kabul, Afghanistan

Vol. XXIII No. 3, 21 Dec. 1975.

Editor

Fohanmal Sh. Ali Akbar

Annual Subscription:

Foreign Countries - 2 Dollars

Government Printing House

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