

Aug - Nov, 1960

پوهنځی ادبیات

Adab. Kabul

Vol.8, No.3-4, Asad-Aqrah 1339
(July-October 1960)

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

Ketabton.com

ادب

د اتمار خاوند ، نو مستخرجات

هیئت مراقبت
 ملك الشعراء استاد بیتاب
 پروفیسر محمد علی میوندی
 دکتور غلام عمر صالح
 دکتور سید محمد یوسف علمی

درین شماره

نویسنده	صفحه	مضمون
نویسنده علی محمد زهما	۱	قوانین تحول و انکشاف ...
» سلیمان لایق	۷	بشار بن برد تخارستانی
مترجم محمد نسیم نسگهت	۲۵	تاریخ مختصر ادبیات ...
اثر بنیاد علی الفت.	۵۰	شعر او ادب
» محمد رحیم الهام	۵۴	زخمهء ناپیدا
مترجم م. آ. انصاری	۵۷	فیدون
» هاله	۷۰	ماهیت شعر
نویسنده سید بهاء الدین مجروح	۸۱	دیالکتیک فرد و اجتماع
مترجم داکتر یوسف علمی	۹۳	ابن خلدون
» استاد بیتاب	۹۷	اخوان الصفاء
غلام جیلانی عارض	۱۰۵	نتایج تحقیقات جفر افیایی
نویسنده داکتر جاوید	۱۱۳	سنگ فارس

شرح اشتراك

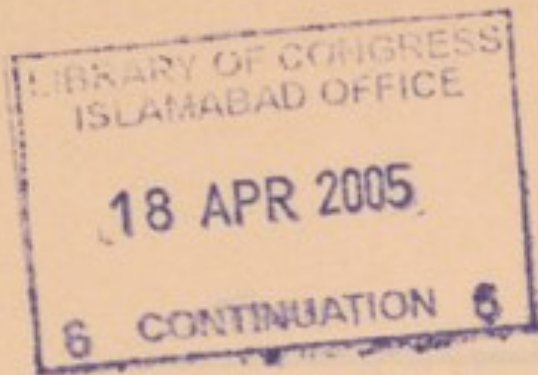
محصلین و محصلات ۱۲ - افغانی
 » ۱۵ - مشترکین در مرکز
 » ۱۸ - مشترکین در ولایات
 در خارج ۲ - دالر

آدرس

مدیریت نشرات پوهنځی ادبیات،
 شهر نو - جاده شیر علی خان،
 کابل،
 افغانستان

قیمت این شماره ۶ - افغانی

مہتمم: عبدالحق احمدی



ادب

شماره سوم و چهارم سال هشتم

۱۳۳۹

اسد - عقرب

نویسنده علی محمد زهما

قوانین تحولات و انکشاف

از نگاه فلسفه

فلسفه مثبت (۱) گرچه هیچگونه اندیشه و تأمل فلسفی را در مورد جهان آفاقی نمیشناسد و همچنان از آن عملیه های فکری ایسکه بوسیله آن آدمیان دانش خویش را در باره جهان آفاقی سازمان میدهند، تجاهل و اغماض مینماید. اما کاریرا که میتواند بمنصبه اجراء و عمل بگذارد اینستکه درخت شگوفان ونیر و مند فلسفه را با تاند باد تحلیل و تجزیه مجرد و روش صوری لسان سرنگون میسازد. وظیفه فلسفه اینستکه طبیعت را برای ما معرفی کرده مقدرات و موقف ما را در آن تعیین نماید. وظیفه فلاسفه همواره این بوده که بر ذخیره های دانش اولاد بشر افزوده از نتایج آن تعمیم نماید. بدین کار، البته فلاسفه گذشته بصورت پیهم و منظم دست زده اند.

فلاسفه ایسکه در تعمیم های فلسفی خویش تجربیات اجتماعی و انکشافات علمی را بیشتر گنجانیده اند بهمان اندازه ارزش و موقف خود را بالا برده اند چه بزرگی فلاسفه همواره از همین رهگذر تعیین میگردد. این نکته میرساند

(۱) *Positivism*: فلسفه ایسکه حقایق مثبت و آثار قابل مشاهده را میشناسد و بس

2 APR 2015

که چرا ما همواره نتوانسته ایم آن فلاسفه را درست و از نگاه واقع بینی و انصاف انتقاد کنیم و یا آثار شانرا صحیح ارزیابی نماییم. در مورد انتقاد و ارزیابی آن فلاسفه، علی الاکثر، از آن شرایط تاریخی؛ که راه و رسم ایشان را تعیین میکنند، اغماض و چشم پوشی میگردد. فلسفه مثبت، مخصوصاً فلسفه مثبت منطقی (۱) در بن و آخر از هدف فلسفه کلاسیک - که در پی فاش نمودن راز جهان و آنچه در آن وجود دارد افتاده - ابا میورزد. و قتی که پیر و ان فلسفه مثبت، فلسفه را از مابینس و حیات جدا میسازند، چون سود و منفعتی در آن نمی بینند ریش مینمایند. پیر و ان این مدرسه عقیده دارند که پدیده های جهان و جامعه بشری را علوم طبیعی و مابینس اجتماعی ایضاً میکنند و فلسفه قطعاً با آن سروکاری ندارد، زیرا فلسفه تنها با تحلیل و تجزیه لسان علاقه داشته یک رشته مخصوص مطالعه و تحقیق میباشد.

فلسفه بشرح و بسط این نکته میپردازد که: «ساینس نمیتواند از چهره جهان آفاقی پرده بردارد و هم نمیتواند قوانین آفاقی و بستگی بین طبیعت و جامعه را نشان دهد اما همینقدر میتواند موادیرا که در اثر مشاهده بدست آورده تلفیق دهد.» این ابا و رزیدن ورد نمودن فلسفه کلاسیکی بمعنی رد و انکار از دانش و استعداد مابینسک میباشد.

چون آن مدرسه فلسفه را مفسر جهان و جامعه بشری نمیداند طبعاً ساینس را نیز، توأم با آن؛ رد میکند.

برای اینکه روش فکری مدرسه مثبت را رد کرده باشیم لازم است تا سر از نو هدف کلاسیکی فلسفه را جان و روان بخشیم. البته این اقدام را نباید بدین معنی فهمید که میخواهیم، برای فلسفه، سیستم های نوینی را ایجاد و اختراع کنیم. چه جهان معاصر برای اینگونه اختراعات مجال نمیدهد زیرا

(۱) Logical positivism: پیش خیل این مدرسه در حال حاضر برتر اندرسل فیلسوف معاصر انگلیس است.

امروز هر فیلسوفی که فکرش و رای جهان ساینس پرواز نماید واقع بینها او را بیاد تمسخر و استهزاء می‌گیرند. امروز فلسفه مجبور است تا گفته‌ها و عقاید خود را بسنگ محک آزمایش، تحقیق و تجربیات ساینسنگ بزند زیرا در غیر آن هر چه بگوید « جمله هوی است و هوس »

امروز فلسفه اینقدر میتواند که پرنسیپها و نتایج را از علوم طبیعی - ساینسها - برگیرد اعنی ابتدا ساینسها را تعمیم نموده سپس بناء خود را بر تهداب آن استوار کند و هم از اند و خته های علمی ترقیات و انکشافات جدید، که نصیب جهان ساینس میگردد، خزینه های خود را مملو و بسی نیا زمی سازد. و هم باین اقدام و طرز عمل قناعت نکرده خودش را آله موهثر ساینس گرداند یعنی چنان روشی را در پیش گیرد که بوسیله آن بتواند در عروق ساینس حلول کرده تحقیقات و تتبعات ساینسنگ را رهبری نماید تا در نتیجه تیوری ساینسنگ را در چوکات فارموله ها درآورد.

فلسفه امروز، برخلاف سیستم های فلسفه دیروز که فقط بتفسیر و تأویل این جهان قناعت میکرد، وظیفه دار است تا خاطر نشان سازد که چطور انسانها جهانیرا که در آن زندگی میکنند بصورت موهثر دست تحول میسپارند. چون در جهان کنونی انکشافات محیرالعقولی نصیب ساینس گردیده لذا توانسته است که پرچم نفوذ و سلطه خود را بر جهان طبیعت و جامعه بشری باهتر از درآورد، آری، ترقیات و انکشافات بزرگی که نصیب ساینس گردیده هیچکسی را مجال نمیدهد که از آن حقیقت آفتابی اباورزد. ساینس، فقط ساینس، آن توانایی و قدرت را دارد که يك مسأله منلق و پیچیده را باجزاء آن تجزیه و تحویل کند، و هم توجه اهل بصیرت را از عملیه های بزرگت بعملیه های خورد و ریزه منعطف سازد (۱).

این حقیقت میرساند که جهان و محتویات آن در حال رکود نمیماند بلکه

(1) . . . of macroprocesses in to microprocesses . . .

در دست تحول بوده در عملیه انکشاف تاریخی سهم میگیرد. آن افکار فلاسفه و اهل ساینس، قرن هفده و هژده، که همه چیز را در حال سکون فکر میکرد با انکشافات جدید مابین ارزش و صحت خود را از دست داده است.

ساینس برخلاف مفکوره ساکن، که بمعنی تکرار دایمی یکنوع عملیه‌ها و بمفهوم تکرار یکنوع حرکات بعضی اشیاء میباشد، مفکوره ارتقاء را بوجود آورد. و این مفکوره ارتقاء حوزه‌های مهم دانش و فرهنگ را یکی بعد دیگری بتصرف درآورد. طرز مثال، تیوریهای منشأ و مبدأ انکشاف نظام شمسی و کهکشان - درجیالوجی: تاریخ ارتقاء قشر زمین، درکیمیا: پلان عناصر مندلیف، در بیالوجی: تیوری ارتقاء انواع عضوی و نیز ارتقاء جامعه بشری از یک مرحله بمرحله دیگر.

از روی حقایق و گفته‌های بالا میتوان وظیفه اساسی فلسفه را چنین شرح کرد که فلسفه باید با اساس مفکوره قوانین تحول و انکشافیکه در طبیعت و جامعه پدید میآید، تعمیم نماید، و همچنان با کشف این قوانین ساینس را با آلات و ابزار تیوری مجهز سازد. البته این امر واضح و روشن است که فلسفه ساینس را از راه تحقیقات و تتبعات راهنمایی میکند و در عین زمان آن قوانین حرکتی را که در حوزه‌های مختلف ساینس محال است، در چوکات فارموله در میآورد.

همچنان ترقی و پیشرفت مفکوره‌های ارتقاء در جهان ساینس، که کشف ارتقای واقعی طبیعت و جامعه را منعکس میسازد، با انکشاف و ترقی سیستم سرمایه داری صنعتی او اواخر قرن هژده و نوزده تطابق مینماید.

اما این تطابق بصورت اتفافی نبوده بلکه دارای یک رابطه علمی میباشد.

بوجود آمدن سیستم سرمایه داری صنعتی بورژوازی که جانشین مرکانتیلیسم گردید نه تنها مسایل جدید را برای ساینس ایجاد کرد، تا آنرا حل کند، بلکه توأم با آن این فکر را، که در تمام طبیعت و جامعه هیچ چیز بیک حال باقی نمانده تحول

میپذیرد ، بوجود آورد . و نیز این فکر را که پیشرفت از قانون کسائات است ایجاد کرد .

این واقعیت میرساند که چشم کمک و استعانت ، در هر ساحه ، بسوی ساینس دوخته شده است و ساینس در هر ساحه حیات ، پایداری و ثبات را نه بلکه عملیه حرکت را سراغ میدهد .

تا زمانیکه بورژوازی بصورت پیهم عملیه تولید و روابط آنرا دست تحول نسپارد - با تغییر این دو تمام شئون جامعه تغییر میپذیرد - امکان ندارد که بحیات خود ادامه دهد . نگهداری مواد تولیدی یک حال شرط اساسی باقی ماندن جامعه بهمان حال میباشد . تمایز و فرقیکه در دوره بورژوازی و ادوار ماقبل آن دیده میشود اینستکه در دوره بورژوازی سیستم تولید را پیهم تغییر میدهند و تمام شرایط اجتماعی را ، بدون کدام مداخله ، جلو میبرند . ازین لحاظ تمام روابط جامد یا مفکوره ها و تعصبات آن یکمرتبه جاروب زده میشود . و نیز تمام روابط جدید و تشکل یافته ، قبل از آنکه « فورم » بگیرد ، در ردیف آثار عتیقه قرار میگیرد . در اثر مشاهده همین شرایط بود که مفکوره ارتقاء یونیورسال در طبیعت و جامعه بوجود آمد ازینرو و وظیفه فلسفه تنها این نمیداشد که قوانین انکشاف و تحول را از نگاه انکشافات ، اختراعات و ساینسها تعمیم کند بلکه از تمام حرکات مغلق و پیچیده جامعه معاصر دست بیک سلسله تعمیمات زند .

این مسأله فلسفی فقط جنبه کادمی نداشته بلکه بعامل احتیاج و عمل نیز معلول میباشد . بورژوازی پیوسته آلات و ابزار تولید را در اختیار دیگر گونئی میگذارد و بدینوسیله قوای فوق العاده جدید تولید را در دسترس جامعه قرار میدهد لیکن آن جامعه در لحاف تناقضات پیچیده شده است . طور مثال ، تولید از یک طرف مال جامعه میگردد و از طرف دیگر سیستم سرمایه داری در حیطه نفوذ مالکیت شخصی محدود میشود .

درین تناقض ، کهه مواد جدید تولید که رکن سرمایه داری میدهد ، تمام تضادات او را ز بصورت جرثومه وجود دارد . بهر اندازه ایکه مواد تولید

در سایر ساحه های تولید و در معالکی که از نگاه اقتصاد دارای اهمیت میباشد ، قوس صعودیش را بپیماید ، بهمان اندازه تولیدات انفرادی را عقب زده برای تولیدات اجتماعی و بر داشت سرمایه داری محیط ناسازگاری را بوجود میآورد . این تناقض بین تولید اجتماعی و بر داشت سرمایه داری بصورت تضاد ، بین کارگران و سرمایه داران ، عرض وجود میکند و نیز باعث ایجاد خصومت بین تشکیلات تولیدی در فابریکه های انفرادی گردیده در نتیجه در تمام جامعه انارشی تولید را باعث میگردد . مود تولید سیستم سرمایه داری نمیتواند که گریبانش را از دست این نوع تناقض رهایی بخشد .

نتیجه آن اینستکه انسان در جامعه سرمایه داری بین دو قطب متضاد قوای فوق العاده نیر و مند تولید و عدم توانایی ای که بتواند آنرا کنترل نماید واقع گردیده است . در جوامع سرمایه داری عوض اینکه از دیاد و تقویه قوای تولید باعث بوجود آوردن و فور نعمت گردد ، برعکس می بینیم که بحرانهای اقتصادی ، بیکاری ، غربت ، سیه روزی و جنگ را بار میآورد . این امر میرساند که تعمیم فلسفی قوانین تحول و انکشاف عبارت از دانستن آن قوانینی میباشد که خود انسانها در عملیات آن سهیم بوده پیهم مجاهدت مینمایند تا فر مانفر مایی خود را بر آن امتوار نمایند . یعنی این مسأله که جهان چگونه تغییر میکند؟ جایش را با اینکه « جهان را چگونه تغییر داد؟ » خالی میکند .

بعد از این فلسفه تنها لوحه مشق و تمرین ذهنی طبقه منور نبوده بلکه مال همه مردم میباشد زیرا فلسفه بهمه مردم توانایی آنرا میدهد که شرایط نا گوار و نامساعد را ، که مانع رسیدن بحقوق حقه شان میباشد ، از بین بردارند .

بشار بن برد - تذکار ستانی

در خلال ده سال اخیر قرن اول هجری، که شهر بصره تازه میخواست
مرکز فرهنگ و ادب اسلام بشود، در یکی از خانواد هائیکه در طبقه پایین اجتماع
و در غایت بدبختی زندگی میکرد؛ بشار بن برد - شاعر بزرگ خراسانی - با بر صه
وجود گذشت.

برد، پدر بشار، پیشه خشمالی داشت. برادرانش؛ بشرو بشیر، پیشه قصابی
اشتغال داشتند.

بشار با چشمان کور بجهان آمد و بنا بر سمن اجتماعی آنوقت مجبور بود که
مسیر شوم و تیره خانواده خود را تعقیب کند. ولی آن قوه مر موزیکه شرایط
و علل همه چیز را آماده میسازد فکر بزرگ شدن و شهرت یافتن را در بشار
تحرک نمود و بزودی سرفروشت او را از برادرانش امتیاز بخشید.

چنانچه گفتیم که او کور بود ولی از کوران ساخته نیست که تکالیف فامیل را
در راه عمل تحمل کنند. لذا ناچار با موختن زبان عربی پر داخته در های حیات
ادبی و عقلی را یکی بعد دیگری بروی خود گشود. وی بتکوین شخصیت خود
توجه کرد و سخت کوشید تا از محیط پر عقده و کراخت خود برون آمده مقام
پلندوار چمنندی را در ادبیات عرب احراز نماید.

ابو عبیده ضمن حکایتی از زبان پدرش میگوید: «من پسری با برکت تراز
بشار ندیدم چه روزیکه وی تولد میشد من حتی صاحب یک درهم نبودم ولی
هنوز پوره یکساله نشده بود که من مالک دو صد درهم شدم» این عبارت مختصر
حالت روحی پدر را در استقبال از فرزندش بخوبی توضیح میکند. بشار با اساس

همین تفاوت نیک نه تنها مورد توجه و شفقت مخصوص پدر قرار گرفت بلکه رفته رفته نزد آقایان عربی خود نیز عزیز و دوستداشتنی شد بحدی که او را مانند یکی از اعضاء خانواده در بین خود جادادند. از همینجا بود که بفرهنگ عرب سرآشنایی پیدا کرد. و مخصوصاً صحبت و تماس او با او و شاعر بزرگ عرب - جریر و فرزدق - وسیله شد تا با ظاهره و اهاب و تریه ملکات شعری خود بپردازد. صاحب آغانی می نویسد « او هنوز ده سال داشت که بسرودن اشعار دست زد و بعزت طبیعت طفلانه او لیر از همه انواع شعری بسرودن اشعار همجایی پرداخت. » صاحب آغانی باز از قول ابو عبیده حکایه میکند « بشار هنوز طفل بود که شعر میگفت هنگامیکه قومی را هجومیکرد نزد پدرش شکایت می آوردند پدرش او را سخت میکوبید مادرش در مدافعه از او میگفت: تا چند این پسر کور و بدبخت را میکوبی؟ پدر در جواب میگفت: والله دلم بر او سخت میسوزد ولی وی بر مردم تعرض میکند و آنها بمن شکایت می آرند. ازین گفتگو بشار علت کوبیده شدن خود را دریافت و پدر گفت ای پدر! چیزیکه از من بتو شکایت می آرند گفتن شعر است و اگر من آنرا خوب برسانم تو و خانواده تو را غنی خواهم ساخت پس هرگاه شکایت مرا بتو برسانند بایشان بازگو: آیا خداوند (ج) نفرموده است « لیس علی الاعمی خرج » بعد از آن وقتیکه شکایت با او می آوردند او جواب پسرش را بایشان میداد. ایشان میرفتند و میگفتند فقه پدر خطرناک تر از شعر پسر است.

وطن و نسب بشار:

راجع بنسب و هویت بشار روایات متعددی نقل شده است که عصاره این روایات خراسانی بودن او را میرساند. نوشته های کتاب « الاغانی » تألیف ابوالفرج اصفهانی بهترین تحقیقاتی در باره هویت زندگی و آثار بشار شناخته شده است. این کتاب با آوردن روایات متعدد تخارستانی بودنش را تثبیت و تأیید کرده است. در یکی از آن روایات (۱) سلسله نسبی بشار چنین ثبت شده است: حسن بن علی از محمد بن قاسم بن مهر و به و او از غیلان شعوبی روایت میکنند که بشار بن برد بن

یرجوخ بن یزدگرد بن شروستان بن بهمن بن دارابن فیروز بن کردیه بن ماهفیدان بن دادان بن بهمن بن یزدگرد بن حسیس بن مهران بن خسرو و ان بن اخشین بن شهر داده بن نبوذ بن ماخرشید ابن شهریار بن بندر اسیحان بن مکرر بن ادریس بن یستاسب است. یرجوخ پدر کلان بشار از تخارستان بود که در وقت ناخت و تاز اعراب بران بلاد بدست مهلب بن ابی صفره اسیر شد.

ابوالفرج اصفهانی بتعقیب روایت بالامینگارد که «او از اسیران مهلب بن ابی صفره و مسلماً از سر بر آوردگان شعراء و محدثین بحساب است...» در پایان روایت بالا چنین تذکار میدهد: یحیی بن علی بن یحیی بن نجم - استناد روایت حمید بن سعید گوید: بشار از طایفه ادریس بن یستاسب بن بهر اسب ملک است صاحب اغانی فخریه های زیادی از بشار نقل نموده که تخارستانی بودن او را ثابت و تأیید میکند:

عصر بشار:

بشار يك عمر طولانی متجاوز از هفتاد سال بسر برده است. روزگار وی مقارن اواخر خلافت اموی و اوایل خلافت عباسی و شاید توفان مضطرب و هول انگیز انتقال خلافت از دوده اول بدو دمان دوم، که در تاریخ اسلام از حیث تحول بیمانند است، باشد. شخصیت او مثل آن همه تطورات، عوامل و اسبابی بود که ازین فترت بزرگ بوجود آمده است. از اینجاست که طرز زندگی او - نواحی و جوانب تفکرات او - رنگها و الوان شعری او درس مطالب و بیان عوامل و نتایج همین فترت بزرگ میباشد.

گرچه این دروسها بصورت پراکنده در آثار این شاعر بزرگ عرض وجود نموده است ولی درین مختصر از آن قسمتی که بحیات اجتماعی، سیاسی و فکری ارتباط دارد بحث خواهیم کرد.

۱- حیات اجتماعی: بر از زنده ترین قسمت حیات اجتماعی مسلمین در این فترت تغییر دو عنصر جمعیت اسلامی از وضع قرن اول میباشد و آن دو عنصر عبارت از عرب و موالی میباشد.

موالی، در قرن اول تا آغاز قرن دوم هجری، در انتهای محکومیت و ذلت بسر میبردند ولی با شروع قرن دوم موقف ایشان بصورت عجیبی تغییر میکند چه لگام سیاست با تمام جوانب خود بدست آنها افتاده و مصالح خود را در آنها جستجو میکند.

در خلال قرن اول اسباب و عوامل موالی فرصت داد تا در قسمتی از مخالفت‌های سیاسی اشترک نمایند چنانچه این مسأله در حرکت مختار بن ابو عبیدالثقفی (۱) بوضاحت دیده میشود.

این حرکات مبادی و مقدماته موقفی است که این دسته در اوایل قرن ثانی اشغال میکنند تا اینکه بدعوت پوشیده و مخفی «ارضا بن آل محمد» (۲) منتج میشود. این قویترین تکیه گاهی بود که امکان اتکاء و اعتماد بران میرفت این وضع تشبث موالی در سیاست خلافت عربی - شعور شخصیت و زنده شدن احساس ملیت را در موالی تحریک کرد. هنوز دبری نگذشته بود که شعور استعداد و قدرت جوایی جای شعور مغلوبیت و محکومیت را، که سالها بر مغز موالی نفوذ داشت، اشغال نمود.

اکنون موالی بدقت بیاد می‌آورند که چگونه عربها بر بلاد ایشان مسلط شدند و چنان سیادت سیاسی ایشان را سلب کردند. توأم با عکس العمل این-حرکات و جنبشها؛ حوادث بسرعت جریان می‌گیرد و آنهم طور بکه خوراکی سیادت سلب شده و سر زمین استیلاء کرده شده موالی، بدان منوالیکه از ایشان گرفته شده بود، بدیشان باز گردد. تا اینکه این حرکت سیاسی بانجام مقدر خود رسیده باشد.

(۱) مختار بن ابی عبید بن مسعود ثقفی (۱-۵۶۷) یکی از قهرمانان انقلابی کوفه است. وی نخست برای مصعب بن زبیر بن عوام و سپس برای خود مردم کوفه را دعوت نمود. امارت او ۱۶ ماه ادامه کرد و بقتل او خاتمه یافت.

(۲) این لقبی است که جهت دعوت عباسی بحیث سمبول قبول شده بود و در آن تدابیری بکار رفته بود که ایجاب میکرد دعوت بصورت مبهمی باقی بماند و شخصی برای مقام خلافت معین نگردد. لذا تحت لقب «ارضا بن آل محمد» دعوت بنام استرداد خلافت بخاندان پیامبر (ص) ادامه مییافت.

برای رسیدن بنتایج فوق چرخ تاریخ طوری بگردش ادامه میداد که زمینه
 موهبت موالی را بسرعتی هر چه تمامتر آماده سازد .
 تبلیغات پوشیده ادامه داشت و وعید های ترساننده منتشر میشد . طرز تفکر ملل
 اسلامی بصورت حیرت آوری تحول میکرد . عوامل زمان و شرایط مکان دست
 تدبیر و قدرت امویها را بصورت عجیبی میبست . قلم عبد الحمید و شمشیر
 مروان هر دو از کسار رفته بود ، باشندگان صحرا و بدویهای عرب که نازه آیین
 جهاننداری آموخته بودند ، در برابر تجارب تاریخی و عمیق موالی شطرنج سیاست
 را باختند . چرخ تاریخ دور دیگری آغاز کرد ، خطابه های آتشینی در شهرهای
 بزرگ بین النهرین و خراسان ایراد گردید . شمشیر خراسانیان از غلاف بیرون
 شد که چشم امویان را خیره کرد . نامه ها و پیامها بهر سو دو انده شد . شهسواران
 عرب حرکات سریع در دل بادیه ها انجام دادند در همگان و همه جا آتش
 اختلاف در گرفت . مردم بجان یکدیگر افتادند - کشتنهای و ربودنهای رجال سیاسی
 در بین این های و هوی و پراگندگی ، سیاستمداران موالی نقش خود را موعظانه
 عملی میکردند و تماماً متوجه احتیاط و هدف خود بودند تا اینکه قدرت اموی را
 در شام سرنگون ساخته و دولت جدیدی را بنام دولت عباسی در عراق بوجود
 آرند . قائدان و مدبران بزرگ این انقلاب ، میره موالی علی ابن عبدالله و بکیر بن
 ماهان و ابوسلمه الخلال و ابومسلم خراسانی بودند . این دسته یگانه عنصر فعال
 روزهای اولی و مستثمرین نتایج بعدی شناخته شدند . رول خراسانیان در ایجاد
 این تحول نسبت بطوائف دیگر موالی خیلی بزرگ و عظیم است چنانچه این
 مطلب را ازین گفتار محمد بن علی بن عبدالله بن عباس که برجال دعوت فرمود
 بخوبی میتوان درك کرد : « و لیکن علیکم بخراسان فان هنالك عدد الكثير والجلد
 الظاهر و صدور اسایمه و قلوبا فارغة لم تقمها الا هوا و لم تنوزعها البخل لم تشغلها
 دیانة و لم يتقدم فيها فساد و ليس لهم الیرم هم العرب و لا فيهم كتمحارب الاتباع
 بامادات و كتمحالف القبائل و مع یبءه المشائر و لم یزالوا ابدالون و بمتهنون و بظلمون
 و بكظمون و بتممون الفرج و یوملون الدول و هم جند لهم اجسام و ابدان و مناكب

و کواهل و هامات و لحنی و شوارب و اصوات هائلة و لغاة ضخمة تخرج من افواه منكرة و بعد فکانی انقال الی المشرق و الی مطلع السراج الدنيا و مصباح الخلق (۱) اینگونه عنصر موالی خراسان جزء فعال سیاست آن عصر قرار گرفت و ع-ربها رو به مرفته بطرف ناتوانی و مغلوبیت رانده شدند. روزی ابراهیم بن محمد بن علی ضمن یک صحبت با ابو مسلم خراسانی گفت: «اگر بتوانی که... از خراسان زبان عربی را برداری چنان کن و هر پسر یکی پنج و جب قد کشد و متهم بعربیت شود او را بکش (۲)»

بدینصورت موالی امتیازاتی بدست آورد و آغا و نفوذ در اجتماع اسلامی را گذاشت. اینوضع تا اواخر ثلث اول قرن دوم هجری، که زمان بر آورده شدن آرزوهای موالی است، ادامه کرد. و همین وقت است که دولت از دست رفته موالی، آنکه بدست عرب سقوط کرده بود، دوباره در لباس نوینی ع-رض وجود کرد. از همین وقت رقابت اساسی بین عرب و موالی بمیان میآید، چه نصر تکه نصیب موالی شده بود عربها را سخت بهراس انداخت. موالی نیز برای حفظ موقف جدید و باز کردن راه بسوی سر منزل جدید با عرب ها داخل نبرد دامنه دار سیاسی شدند. در همین مبارزه است که اجتماع اسلامی بدو طایفه عرب و شعوبیه تفریق میشود و هر دو تحت همین دو عنوان بانمام و سایل دست داشته خود در مقابل یکدیگر قیام نموده برای پیشبرد این خصوصیت اجتماعی موازی هم حرکت میکنند. این پیکار در پایان آنقدر نصیج میگیرد که بر تمام نواحی حیات علمی، ادبی و سیاسی نفوذ مینماید.

۲- حیات سیاسی: در بالا اشاره رفت که اجتماع اسلامی مقارن اوایل خلافت

عباسی بدو عنصر موالی و عرب تفریق شده بود و همین دو عنصر مظهر سیاسی همان عصر بوده است. موالی برای تأسیس دولت جدید دعوت میکرد و عرب از حکومت بر سر اقتدار اموی مدافعه مینمود. در حقیقت عرب حیثیت یک وحدت

۱- عیون الاخبار طبع مصر ج ۱ صص ۲۰۴-۲۰۵

۲- الکامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۶۵ و تاریخ الامم و الملوک تألیف طبری ج ۶ ص ۷۹.

واقعی و ناگسستنی را نداشت زیرا از یکطرف تعصب قبیلوی و از طرف دیگر تغییر دائمی موقف قبایل در مقابل دولت عهد و حدت آنرا بصورت متداوم و مسلسل تخریب میکرد. هرگز نشد که یمانیه از نزاریه و یانزاریه از یمانیه دست بردارد. دولت نیز بغرض استفاده های سیاسی گاهی اینرا بمقابل آن و زمانی آنرا علیه این تقریبه میکرد. چنانچه باری امراء و کارکنان بزرگ را از نزاریه انتخاب می نمود مانند قتیبة بن مسلم (۱) و نصر بن یسار (۲) و زمانی از یمانیه مثل عبدالله القسری - و این از مسائلی بود که هیجان و اضطراب را در صفوف عرب تا حد اعظمی شدت میبخشید. این اضطراب سیاسی بین فرمانروایان عرب مظهر اقسام واضطرابی بود که بین خانواده اموی بوجود آمده بود. همین اختلاف سبب شد که دعوت یوشیده موالی راه خود را بین اجتماع اسلامی باز کند و بعد آنرا بمیدان صراحت بکشد و بالاخره اجازه بدهد تا جنگ و خصومت را بیارید آوزد، و برای بسک سلسله جنبشهای سیاسی زمینه را مساعد سازد مانند قیام علویین تحت قیادت زید بن علی بن حسین (۱) که در روزگار هشام بن عبدالملک اتفاق افتاده و قیام خوارج در عهد مروان بن محمد و قیام اهل حمص و اهل مصر علیه آن. همچنان امور سیاسی تا آخر ثلث اول قرن دوم در غایت اضطراب ادامه داشت و بالاخره

۱- قتیبة بن مسلم بن عمرو بن الحصین الباهلی والی خراسان بوده در عهد ولید بن عبدالملک دامنه فتوحات او تا حدود چین ادامه کرد. وی در سال ۴۹ هـ تولید و در سال ۹۶ هـ بدست بطانته کشته شد.
۲- نصر بن یسار الکنانی که یکی از اصحاب ولایت و مردی صاحب رأی بوده بقول جاحظ از شمراء و خطباء نیز بشمار است بعد از وفات اسد بن عبدالله قسری بولایات خراسان گماشته شد. وی در سال ۴۶ هـ تولد و در سال ۱۳۱ هـ درگذشته است.

۳- این مرد امیر شجاع و جوانی بوده که روزگاری بر خراسان گماشته شد و در آنجا قیام ترکها را عقب زد مذکور در دمشق تولد شده در ۱۲۰ هـ در بلخ درگذشت.

۱- وی بتقوی و صلاح شهرت داشته مذهب مرجئه هیچ کسیر اباء او هم سنگ نداند شیعه ها او را در استرداد خلافت از امویها کمک کردند بالاخره در یکی از جنگها بسال ۱۲۱ هـ کشته شدند و او را بعد از دفن برون آورده بدار آویختند. او یکی از شهداء دین بشمار است و نسبت (زیدیه) با او کنند.
از کتاب «بشار بن برد» تالیف داکتر طه المعاجری (ط دائرة المعارف مصر)

بخلافت عباسی و پیروزی عنصر موالی بانجام مقدر خود رسید. اما انجام این اضطراب و موهفقت موالی جنبشها و انقلابات نوینی را ایجاد کرد که غالباً زاده پیچیدگی و غموض دعوتی بود که بنام «ارضامن آل محمد» بنفع عباسیه صورت گرفته بود، چه عده‌ای از موالی، ه و اداران شیعه، این دعوت را برای علویین انگاشته بودند ولی هنگامیکه امر بصر احت کشید و خلافت بعباسیه منتهی شد برای آرزوها و آمال نا کام خود درد میکشیدند و در قیامهای عاو بین علیه بنی عباس اشتراك میکردند.

علت دومیکه بعد از سقوط خلافت اموی باعث ادامه اضطراب میشد این بود که سه-رک-ردگان موالی از بادی امر باماس کدام اخلاص و عشق برای بنی عباس کار نکردند بلکه در آن مبارزه نیز منافع خود را تأمین کردند میخو استند، و همینکه خلافت در خانواده بنی عباس مستقر شد منافع موالی بامنافع بنی عباس در تصادم افتاد از همینجایکتوع بی اعتمادی در بین دوستان و رفقاء همکار آغاز میشود چنانچه یکی پی دیگری را میگیرد و در خفا اسرار همدیگر را مراقبت میکنند و آنگاه که اشتباهات قوت میگیرد و برای از پادراختن یکدیگر دست بکار میشوند. قتل ابو مسلم خیر اسانسی و ابو سلمة الخلال از همین ناحیه بوقوع میپیوندد و باعث شروع یک سلسله هیجانات و بغاوتهای تازه، که روح انتقامی دارد، میگردد. نند قیام رانندیه (۱) و غیر آن که وقتاً فوقتاً در شرق بوقوع میآید.

این اضطراب در نواحی مختلف خلافت مخصوصاً صدر عهد ابی العباس السفاح و الی جعفر المنصور ادامه پیدا میکند و طبعاً در پهلوی دولت برای همیشه جهت قلع و قمع این فتنه‌ها و تعقیب د سائس مخالفین مشغول و نارام باقی میماند. شهر بصره که مسکن بشار بن برد، شاعر بزرگ عربی زبان خراسان، این عهد است در مرکز این مبارزات واقع است باشندگان آن نسبت دست داشتن در قیام علویین در بیم و خوف بسر میبرند و بصورت قطع از فر دای خود اطمینان ندارد.

۱- تفصیل این قیام را در حوادث ۱۴۱ تاریخ طبری مطالعه کنید.

این بود جریان سیاسی و اجتماعی عصر بشار که در ایجاد نغمات او تأثیر بسزایی وارد نموده است .

۳- جنبشهای فکری : الف / حیات عقلی : حیات عقلی رانمیتوان از جریان سیاسی و اجتماعی يك ملت جدا کرد چه بین این مسایل يك ارتباط محکم و ناگسستنی موجود است .

گرانی پلهء موالی که ماده فعال ایجاد انقلاب عباسی است از یکطرف و انتقال خلافت از غرب بشرق (۱) از طرف دیگر اسباب ارجاع ثقافتهای مختلفه قدیم را در عراق آماده نمود . موارث فرهنگی قدیم آهسته آهسته بعقل اسلامی راه خود را باز کرد . دین و آیین عرب تا انجام انقلاب عباسی رویهمرفته رنگ فرهنگی شرقی را قبول میکنند .

بصره :- مسکن بشار - مخصوصاً برای گرفتن موارث فرهنگی و عقلی شرق و آمیختن آن با عقل عربی و اسلامی امتیاز و موقف خاصی گرفت . آمیزش این دو فکر یسر سومی بوجود آورد . این امر بصره را در ایجاد تاریخ (تفکر) اسلامی بالخصوص و در اكمال تاریخ فکر بشری بالعموم امتیاز خاصی مبخشد .

برای اینکه موقف و اهمیت واقعی بصره را از نگاه وسعت افق علمی و فکری که متکی بحریت کامل بوده بوضاحت درك کنیم در این مختصر نمیگنجد لذا بلك اشارهء مختصراً کتفاً ورزیده و نقاط عمدهء آنرا بصورت اختصار از نظر میگذرانیم یکی از این نقاط برجسته و زنده بوجود آمدن علم کلام (۲) است و آن علمیهست که عمایداً اسلامی را بر اصول عقلیه بنانهاد و از استدلال فلسفی بهره گرفت

۱- یعنی از دمشق ببغداد .

۲- برای مزید معلومات بکتاب تاریخ ادبیات تالیف دا کتر جاوید مراجعه شود .

و با سلوب مناظره از ان دفاع نمود، اولین ممثل این حرکت علمی و اصل بن عطاء (۱) شاگرد حسن بصری (۲) است. که نامبرده بزودی حیات عقلی بصره را تکان داده حتی کناره‌های مساجد و مجالس خصوصی مردم بصره را تحت نفوذ گرفت. این نهضت که در واقع زاده تفکر موالی بود بالاخره ادب عرب را نیز بی تأثیر نماند.

ب/ حیات ادبی: این عصر که زاده توفانهای سیاسی و اجتماعیست ادب را که آینهء محیط و ممثل واقعی تفکرات عصر خود است نیز متأثر ساخت. چنانچه نظم و نثر، خطابه‌ها و گفتارها را رنگ نوینی داده چین و شکنهای افکار سیاسی و اجتماعی را کماکان تمثیل کرد.

ادب اینوقت بین دو اسلوب (ادب جاهلی و ادب جدید) موقع میگیرد دو تا اندازه زیادی دارای مشخصات مخصوص و علیحده میباشد و با عبارت دیگر ادب این عصر بین ادب جاهلیت و اسلوب نوین حیثیت یک پل را بخود میگیرد و ای این موقعیت تنها در قسمت فنون لفظی ادب دیده میشود چه در قسمت فکری ادب این عصر دارای رنگ کاملاً مستقل و آزاد بوده و بصورت کافی با افکار و اندیشه‌های نو مجهز است.

علماء تاریخ ادب این عصر را بلحاظ تأثیر کلام در شعر و شعر ا عصر مخضرمی (۳) گفته اند.

- ۱- ابو حذیفه و اصل بن عطاء معتزلی (۵۸۰-۵۱۳۱) یکی از موالی بنی ضبیه و ائمه متکلمین است. وی روزی در محضر حسن بصری مرتکب کبائر را فاسق شمرده برای آن منزله بین منزلتین (کفر و ایمان) قائل شد چون با مخالفت شدید خوارج و اهل سنت مواجه شد مجلس را ترک گفت و دوباره برگشت حسن بصری بمناسبت غیبت وی گفت « فداعتزل عنا » یعنی از ما گوشه گرفت بدینجهت روش فکری او را اعتزال و گروه پیروان او را معتزله گفتند.
- ۲- ابو سعید الحسن بن ابی الحسن یسار البصری (۵۲۱-۵۱۱۰) یکی از کبرای تابعین و مبلغین معروف است. در زهد و تقوی شهرت افاقی داشت و معتزله او را یکی از بزرگان خود میدانند. در عصر خود به آزادی رأی معروف بوده است.

۳- الخضرمة طوری که صاحب اللسان از ابن خالویه روایت میکند عبارت از تخلیط است و تخلیط در ادب عبارت است از نسبت داد نیک شی غیر معین باصل معین. کتاب (بشار بن برد) طبع قاهره ص ۱۴.

در بصره که مرکز جنبش ادبی این عصر است بشار بن برد تغارستانی ممثل واقعی شیوه مختصر می است. موالی که در نظور مجتمع اسلامی رول مهمی را انجام دادند درین عصر اکثر دیوانهای حکومتی را اشغال نمودند.

بناشروع قرن دوم هجری حسن شخصیت و روح تعصب قومی در موالی بیدار میشود. نخستین جماعت موالی که پرچم این بیداری را بلند میکند کاتبان دیوان دفاتر خلافت است باید گفت که این حرکت با عبد الحمید بن یحیی کاتب دیوان مروان آغاز میشود.

این نویسنده بزرگ ازینکه چگونگی از خلیفه بدیگران بنویسد قدم فراتر گذاشته در سیاست خلافت و تدابیر حکومت مداخله کرد و قلم، خود را ناجاییکه توان داشت، در راه ورود افکار فارسی بکار انداخت.

آنگاه که خلافت از شام به عراق انتقال میکنند مرد بزرگی بنام عبدالله بن مقفع عصبیت شعوبی را بیشتر تحکیم میبخشد و بوسیله ترجمه و نشر آثار فارسی فرهنگ و فنون قدیمه و مرده فارس را جان تازه میدهد. او بآباد آوری از قهرمانان فارس روح نوینی در پیکر موالی میدهد و با آثار خود اساس نثر فنی عربی را میگذارد. بشار بن برد نابغه نابینای تغارستان در بین همچو عوامل و بروی همچو افکار دست بدامن شعر زد و راه خود را در بین اجتماع کشودن گرفت، او با دربار اموی و عباسی تماس گرفت مدح کرد و هجو گفت صدها گرفت و مجازات شد بمسجد رفت و بخرابات شد دست به پیمانها برد و با چشمان نابینا زیبا رویان را تشخیص داد هر قدر بطرف پیری رفت عصبانیت شعوبی را بیشتر دامن زد. او هرگز فراموش نمیکرد که چگونگی اسیر شده و چسان سیادت خود را از دست داده است. آنگاه که با خود تنها میشد بیاد خراسان از دست رفته میگریست و زمانیکه با عربها بر میخور داد مردان و اسپان و طنش یاد میکرد و بدان مباحث داشت.

زمانیکه احساسات ملی اش را جریحه دار میساختند بشدت از آن مدافعه میکرد و دست به جوع عرب میزد.

بشار شاعر هجو سرا :

نقادان قدیم را عقیده برین است که بشار نسبت بشعراء معاصر خود در فنون مختلفه شعر تصرف زیاد کرده است که مادر اینجاروی همین اساس از غایه های ادبی وی در فنون مختلفه شعر بیک بحث مختصر میپردازیم .
فن هجاء یگانه فنی است که بشار در ان اشعار زیادی دارد او خودش در باره هجو میگوید :

« هجو درد دهنده نسبت بمدح روان بخش نفع بیشتری بشاعر میدهد شعر انیکه میخواهند از مردم فرومایه بوسیله مدح عزت و منزلت بیابند میباید آماده فقر و بد بختی باشند .

از اینرو میتوان گفت که بشار عمداً به هجاء دست زده و آنرا یگانه سلاح میجاده مصائب زمانه و وسیله کامیابی و توسل بمنزایای حیات دانسته است ولی بادر نظر گرفتن عقیده بشار باز هم میتوان گفت که مومی الیه طبیعت برای هجو کردن استعداد بیشتری داشت بشار طوریکه بیشتر دیدیم در بیک طبقه محکوم اجتماع تولد شد و در محیط بغایت افتاده راه بزرگ شدن گرفت . محیط ویرا یکدسته غلامانی احاطه میکرد که شغل خشت مالی و قصاصی داشته بصورت بخور و نمیر زندگی میکردند . اگر بشار هم مرد سالم و بینامیبود حتماً مانند پدر انش بقصاصی و یا پیشه دیگری میپرداخت ولی احساس درد غلامی و کوری از یکطرف و شعور جاه طلبی از طرف دیگر او را بصوب ادب و شعر سوق داد .

بشار احساس کرده بود که چون نارینخ باهستی مردم او سخت بازی کرده بود لذا بایست از ان دوری گزید همانبود که بشعرپرداخت . آقایان عربی وی بزودی قدرت او را درك کردند باو نزدیک شدند نوازش و تشویقش کردند تا در مقابل اعداء ایشانرا بوسیله شعر خود مدافعه کند . باینتریب آرزوی بلند پروازی او نخست در اشکال اشعار هجاء تبارز کرد تا اینکه او را در فن هجو بسرحد عبقریت و نبوغ کشید .

او نخستین شعر خود را در هجو نوشت و از طفولیت بدان دست زد بهمان اندازه
 ای که مردم او را بحث يك شاعر بدگو و متعرض تحقیر میگرداند در فن خود بمبالغه
 و افراط میگردانید. گویا او هجو خود را نخست بحیث يك انتقام طفلانه میگفت
 و در پایان بغرض مبارزه با عناصر عربی بکار میبرد. البته انکار نمیتوان کرد که
 جریر و فرزدق و آثار هجایی ایشان تاحدی راه را برای بشار هموار کرد ولی
 طوریکه جریر و فرزدق هجاء را بحیث يك فن خالص بکار بردند بشار چنان نکرده
 چه وی برای تسکین غرائز و استرضاء خصوصتهای درونی خود در آن تصرف و
 ابتکار نیز بعمل میآورد.

بشار شاعر مداح :

بشار در فن مدح نیز مقام شامخی دارد و قتیکه از ابو عمر و بن العلاء پرسیده شد
 کدامین شاعر در مدح سر آمد است گفت « کسی که این دو بیت از دست او سپس دو بیت
 از بشار برخواند بشار در قسمت مدح غلو میکرد و همیشه سخن بمبالغه میکشید.
 و قتیکه يك قصیده مدحیه در وصف خلیفه مهدی عباسی نوشت رجال در بار
 باو گفتند که « خلیفه شعر ترانه پسندید و انعامی مقرر نداشت، بشار در جواب گفت
 « سوگند بخدا که در حق وی شعری گفتم که اگر در حق زمانه میگفتم دگر از گزند
 آن مامون میشدم لیل چون ما؛ در قصائد خود دروغ میگوئیم آمال و امیدهای ما
 نیز ثمر نمیدهد »

در عبارت فوق دو منظوری پوشیده است یکی اینکه سبب مدح میکنند دوم اینکه
 بمبالغه و گزاف گوئی اعتراف مینمایند و هم میتوان آنرا بفوران غضب حواله
 داده گفت که در حالت غیر عادی از زبان وی سر زده و به مافی الضمیر وی مطابقت
 ندارد.

بهمه حال عقیده کردن بصدق مدائح بشار کماری است مشکل چه سبب مدائح
 وی طور است که نه به چیزی اطمینان میکند و نه ارزش بدان میدهد. مدح بشار غالباً
 بعلت اعجاب وی در مدوح صادر نمیشود بلکه روی صنعتیست که شعراء معاصر وی

معمولاً بدان میپردازند. احتیاج به نان، لباس، اسب، غلام و کنیزگان و املی بودند که شعراء را همواره بمدح بزرگان دوات و صاحبان ثروت و اداشته است. روی همین اصل مقیاس مدح مردم در نظر بشار کمی و زیادی عطای ایشان بود. هر چند او را بیشتر مینواختند بیشتر مدح میشدند. ابو الفرج اصفهانی نوشته که شخصی از بشار پرسید «مدائح تو در باره عقبه بن مسلم از تمام مدائح تو بهتر است» بشار جواب داد «زیرا که سله های او بمن بهتر و بیشتر از همگانست» روزی عقبه بن مسلم مبلغی را به بشار و عده داد ولی گماشته عقبه در تادیه آن تأخیر نمود بشار به غلام خود گفت که بر درب منزل عقبه بنویسد.

ما زال ما نیتنی من همی ،
والوعد غم فازح من غدی ،
ان لم ترو حمدی فراقب ذمی .

همیشه مرا از هم نجات دادی. و عده غم است مرا از غم خلاص کن. اگر مکافات حمد من ندادی در انتظار ذم من باش.

چندی بعد که چشم عقبه بن نوشته روی درب افتاد بگماشته خود دستور داد که بزودی مبالغ مذکور باده چند اضافه به بشار بفرستد.

بصورت عمومی روی مدائح دست داشته بشار میتوان قضاوت کرد که بغرض طلب عطاء و بخشش سروده شده و کاملاً با اساس مبالغه و غلو بنا یافته است.

او در مدح قصائد خود را بنا بر شیوه قدیم میسر ایده. آنرا صرف برای تسکین وارضاء خواهشات خود وسیله قرار داده است.

بشار شاعر مرثیه سرا :

شعر بشار منحصر بمدح و هجاء بوده بلکه احساس قوی، شعور زنده و انفعال سربع او در وسعت نظر او خیلی مؤثر شده و او را شاعر جامع و توانا بار آورده است. هر انبیاة نفسی که ویرا از محیط دست میداد طبع پر شور او را بهیجان میکشید و در آثارش تجسم میکرد او در تعبیر احوال مختلف روحی بد طولاً دارد که همه معاصرینش بدان معترفند.

ابن سلام گوید: «بشار بمرگت یکی از فرزندان خود دحزن و اندوه شدیدی گرفت بنای جزع و فزع گذاشت هر چند باو تسلی دادیم سودی نبخشید تا اینکه رو بجا کرده گفت: جریرچه خوب گفته. بعد از آن بیت چندی از رثاء جریر برخواند: اشعار رثاء بشار اکثر از بن رفته و صرف دوشعر آن بجا رسیده است که نخستین را در باره مرگت محمد، پسر خود سروده و اثریست بر ازنده. و دومین را در باره یکی از فرزندان ابن صفرت سروده که در نزدیکی قیروان بسال ۱۵۴ هـ کشته شد.

او در مرثیاتی خود به توضیح درد های درونی و تعبیر حالات نفسی میپردازد و قدرت بینهایتی درین رشته دارد.

بشار شاعر و صاف:

فن و وصف در شعر بشار بدو طریق ممتاز دیده میشود. و وصف تقلیدی و وصف ابتکاری - که نوع دوم را اکثر داخل تشبیب میآورده و در آن از عشق و معشوقه های خود صحبت میکند. جاحظ گوید «بشار و اعشی هر دو کور اند ولی چیزهایی را دیدند که بینایان دیده نتوانستند مخصوصاً بشار چیزهایی دارد که هیچ کسی ندارد.» بشار در وصف تقلیدی نیز مقام رفیع دارد. در فصائلی که برای ابن هبیر انشاء کرده در آن بر وصف دریا و کشتی طوری پرداخته که موجب حیرت و تعجب میشود.

با اینکه و وصف در با تا آنوقت در ادب عرب معمول نبود و بکشتی نیز کمتر میپرداختند ولی تشبیهاتیکه بشار بدریا و کشتی داد فصل نوینی در وصف کشود، او یکجا دریا را به ملعب النون (باز یگانه اهیان) تشبیه نمود. شور و هیجان دریا را با انعکاس نهیب جنگجویان بدوی شباهت داده. و در جای دیگر کشتی لنگراند از را به شتر مرغیکه بروی تخم بال گسترده باشد تشبیه کرده است. اصمعی گوید «بشار نابینا بدنیای آمد هیچ چیزی از آن ندید ولی بعضی اشیاء را با بعضی دیگر طوری شباهت داد که بینندگان نتوانند.»

بشار شاعر بدوی :

بشار شاعر قوی النفس و دارنده قدرت عظیمی از زبان عربی بود .
متنقدین معاصر و ما بعدش چون اصمعی ، ابی عبیده ، ابی زید انصاری ، جاحظ ،
ابی تمام و ابن معتر به شاعری و وسعت لغوی وی شهادت داده اند . ابن معتر
در ضمن بیان علم و فضیلت بشار میگوید « هیچ کسی را از اعراب و علم ندیده ام
که از فضیلت بشار از کار و از شعر او روگردانیده باشد »

بشار در واقع بحیث يك حلقه ، متوسط بین شعراء قدیم و متجدد قرار
گرفت و شعر او مثل صادق شعر قدیم و جدید است یعنی شعر او از یکطرف
مبنی بر اصول تقلیدی قدما بوده و از طرف دیگر قیود قدما را ، در قسمت
رنگ آمیزی شعر و معانی و موضوعات ، بدور می اندازد و راه ابتکار پیماید .
صاحب آغانی از اصمعی روایت میکند « خلف بن ابی عمر و بن العلاء
و اولاد احمر را می دیدیم که در غایت تعظیم و ادب نزد بشار آمده و سلام
میکردند سپس میگفتند : یا ابا معاذ چه کردی ؟ بشار اشعار خود را برایشان
میخواند آنها آنرا نوشته بعضی سوءالات میکردند و میرفتند : روزی آمده پرسیدند :
مقصد قصیده ای که در حق مسلم بن قتیبه نوشته ای چیست ؟ بشار گفت - چیزی بکه
به شما رسیده . گفتند : بلی خبر شدیم که وی بدقت در غریب و مسافر نظر میکرد
بشار گفت : من هم همان چیز را نوشتم .

گفتند : لطفاً قصیده ایرا که انشاء کردی بخوان بشار چنین بر خواند :

بکرا صاحبی قبل الهجیر ان ذاك النجاح فی التبکیر

و قتیبه قصیده را بپایان برد خلف گفت : ای ابا معاذ اگر عوض « ان ذاك
النجاح فی التبکیر » میگفتی « بکرا فالنجاح فی التبکیر » خوبتر میبود .

بشار گفت قصیده ، خود را اعرابی و وحشی ترتیب کردم ازین احاط چنان
گفتم و اگر میگفتم « بکرا فالنجاح فی التبکیر » بامعنای بدوی شباهت نمیرسانید
و در قصیده داخل نمیشده .

اساسیکه بشار بآن در صناعت قدیم دست میزند عبارت از حسن لغوی
دقیق و ذوق سلیم شعر قدیم است ولی از انحراف ابتکاری در آن نیز غافل نمیشود .

نمونه کلام: نغمته شعوبیده

یسخر بشار فی هذه القصیدته بالعرب ، أو الأعراب ، علی نحو قریب مما نراه
بعد ذلك عند أبی نواس ، و بفخر بالفرس ، و ینسب الیهم فضل ظهور الاسلام
و انتشاره فی أقطار الارض .

هل من رسول مخبر	عنی جمیع العرب
من كان حياً منهم	ومن ثوی فی التراب
بأنة سی ذوحب	عال علی ذی الحسب
جدی الذی أسمو به	کسری ، و ساسان أبی
و قیصر خالی ، اذا	عددت يوماً نسبی
کم لی ، و کم لی من أب	بنا جاء معصب
أشوس فی مجلسه	یجشی له بالركب
یغد و الی مجلسه	فی العو هرالمتهب
مستفضل فی فناءک	وقائم فی الحجب
یسعی الیها نیق له	بآیات السذهب
لم یسق أقطاب سقی	یشر بها فی العلب
ولا حد آفة طأ بی	خلف بعیر أ جرب
ولا أتى حنظلمة	یشقها من سخب
ولا أتى عرفطة	یخبطها بالخشب
ولا شـ ویننا وولا	منضضاً بالذنب
ولا نة صعبت ولا	أ کلت صب الحزب
ولا اصطلی قطأ بی	محنة لالهـب
کلا ، ولا کان أبی	یرکب شرحی قتب
انا ملوک ، لم نزل	فی سالفات الحقب
نحن جلینا الخیل من	بلخ بغير الکذب

حتى سقيناها - وما
 حتى اذا ما درخت
 سرفنا االى مصر بها
 حتى استلبنا ملكها
 وجازب الخيل بنا
 حتى رددنا الملك في
 من ذا الذي عادى الهدى
 ومن ومن عانده
 نغضب لله و لملك
 نحن ذوو التيجان وال

نبده - نهري جلب
 بالشام أرض الصلب
 في جحفل ذي لجب
 بملكنا المستلب
 طنجة ذات العجب
 اهل النبي العربي
 والدين لم يستلب؟
 أوجار لم ينتهب؟
 اسلام اسرى الغضب
 ملكك الأشم الأغللب

الشاعرا لمتشيب

ظماً

أيها الساقيان، صبا شرابي
 ان دأثي الظما، وان دوائسي
 ولها مضحك كغر الأ قحاحي
 نزلت في السواد من حبة القل
 ثم قالت: نلتك بعد لبال
 عندها الصبر عن لقائسي - وعندي

واسقياني من ريق بيضاء رود
 شربة من رضاب ثغر برود
 وحديث كالوشى، وشى البرود
 ب، ونالت زياده المستريد
 والليالي يبلين كمل جديد
 زفرات بأكلن قلب الحديد

الاذن العاشقه

قالوا: بمن لا ترى تهدي؟ فقلت لهم:
 ما كنت أول مشغوف بجارية
 يا قوم، أذنى لبعض الحي عاشقة
 والاذن تعشق قبل العين أحيانا

الأذن كالعين توفى القلب ما كانا
 يلقي بلقيانها روحاً وربحانا

تاریخ مختصر ادبیات کلاسیک چین

مترجم نگهت

۴ - «سلاسه سون جنوبی و دوره تانازرد»

سقوط دودمان سون شمالی، همه شاعران و نویسندگان از خود راضی آن عصر را تکان داد و تنوع روزافزونی را در موضوع های ادبی و ادبیات دوره سون جنوبی با رآورد. در این دوره چند شاهکاری محدود، پدید آمد؛ اما پیشرفتهای با ارزشی در زمینه داستان نویسی و نمایشنامه صورت گرفت و اساساً سبب برای پیدایش بهترین آثار دوره های یان، مین و حتی دوره چننها ده شد. از این تاریخ بعد داستان و درام، مقام برجسته و مهمی را در ادبیات چین احراز کرد و اهمیتی روزافزون یافت؛ درحالیکه شعر و مقاله های ادبی (essays) در درجه دوم قرار گرفت.

نویسندگان و طن پرست و بزرگی مانند یوشین چی - چی، پرچمدان ادبیات دوره سون جنوبی بودند. لویو (۱۱۱۰-۱۲۱۰) باشنده شان بین واقع چیکیان امروزه بود. از همان روزگار کودکی، شکست و تجزیه چین شمالی دانش را آکنده بغم ورنج کرده بود و سراسر زندگی آرزوی الحاق ایالت از دست رفته را بدل می پروراند. پس از آنکه بدوجه صاحب منصبی رسید، ده سال در سزخون بسربرد و در آنجا همه سران اشکر، وطن پرستان صادق و پائبات بودند و آنان او را تشجیع و در کارش تشویق میکردند.

اشعار او از میهن دوستی پر شور و باحرارتی انباشته است. بعضی اوقات بنسارت های چین بارنج وانه و میاندیشید و بحکومت بکنایه میگفت که تسلیم شود و بشکست خود اعتراف کند. پیروزیهای نادر و باارزش را بنظر استحسان و آمیخته بهشوق و هیجان مینگریست. او در یکجا چنین نوشته است:

بروزیازدهم ماه پنجم، درحدود نیمه شب خواب دیدم که

دریک لشکرکشی بغرض استرداد سراسر ایالت های هانوتان

با اعلیحضرت یکجا هستم شهر معمور و پر نفوس را دیدم

که میگفتند شهر شیلیان است. در حال وجود و هیجان،

بروی زین شعری سرودم؛ اما پیش از آنکه آن شعر را
تمام کنم بیدار شدم. پس اکنون آنرا تکمیل میکنم.
یک میلیون رزم آورد رپی «پسر خداه» میروند؛
پیش از آنکه فرمان او صادر شود تمامیت کشور ما بدست
آمده است.
شهرهایی جدید در نقطه های دور دست سرحدی بمیان میآید،
و بهنگام مسافرت در داخل کشور.

امپراتور هفو عمومی گناهکاران را اعلام میکند.

بیشتر شعرهایش روحیه آزادمنش و تسخیرناپذیری را منعکس میکند؛ اما متأسفانه پیش از آنکه شکوه و عظمت
از دست رفته چین را بار دیگر بچشم خود ببیند از جهان رخت بر بست و در عین حال این توصیه
سریع و هیجان انگیز را بپسرش باز گذاشت

با آنکه میدانم وقتی کسی در گذشت همان پایان کار اوست،
ولی یگانه غم و اندوه من اینست که اتحاد این کشور را ندیدم.
بزودی پس از آنکه سپاه شاهانه ما ناحیه شمالی را باز بدست
میآورد.

تأکید میکنم که بهنگام قربانی، مردکهن سال خود را

ازین پیروزی آگاه سازی! (۱)

اشعار (تسز) اریونیز همین احساس شاعر را بیان میکند:

اکنون ما هایم رو بسفیدی گذاشته است،
ازینکه می بینم آرزوهایم بنتیجه یسی نمیرسد بخود میلرزم
و زندگانیم ماننده زندگی آوارگان است.
خوب فطرتی افسرده و پژمرده
که اندک اندک شور و حرارت را از دست داده ام؛
دور، خیلی دور، در عقب پرده های غبار و موجهای آب،
کوهها و نهرهای وطن مادریم را بخاطر می آورم.

• پسر خدا *The Son of Heaven* مراد امپراتور است. (مترجم)

(۱) بهنگام قربانی بروح گذشتگان، رسم چنین بود که خبرهای مهم خانوادگی را با روح
گذشتگان اطلاع بدهند.

لویو بصفی یک وطن پرست خون گرم و باحرارت، رنجبرانی را که کارهای دشوارشان مملکت را تقویه میکرد؛ دوست داشت. او دو آثار خویش مستعدی فصل‌های خوب است: بویرانی شهرهای متعدد میگردد و ناله میکشد، در باب فرق فاحشی که بین ثروت‌تسندن و تهیدستان وجود دارد بخشونت سخن میگردد؛ بفساد وزشتی‌های طبقه فرمانروا حمله میکند؛ و احترام قابل توجهی نسبت بعقاید توده عادی مبدول میدارد. او نه تنها از رهگذر روحیه و فکر بهر اه‌آنان بود بلکه بکر دار مردم عادی زندگی میکرد و زمینش را خودش کشت میکرد:

در نیمه بهار، دهقانی کشتزارهایش را شخم میزند.

و در ختان توت خویش را مواظبت میکند.

من نهال‌های توت «لبنان» را می‌نشانم

تا صدها گرم ابریشم را تغذیه کنم . . .

در جنوب‌خانه ام کنجد می‌پاشم،

خوشبختانه تا سه روز، بارانی نمیبارد،

و بروز چهارم هنگام برخواستن از خواب

مشاهده میکنم که زمین با جوانه‌های سبز کنجد پوشیده است.

(از مجموعه «کسلبه‌ی روستایی»)

در شعرهای او، توصیفات مشرق‌کار دهقانی و رضایت فوق‌العاده‌آنانی را که ثمرزحمتها و رنجهای خویش را می‌چینند؛ مشاهده میکنیم. او یوه علاوه بر اینکه شخصاً خودش کار میکرد؛ فرزندان گانش را نیز بکشتزار می‌آورد تا مقام ارجمند کار را بدانند.

فرزندزاد گسانم! وقتی از مکتب بخانه میرسید،

باموهای ژولیده بسوی باغ آشپزخانه برگردید.

مقامی یا اثر و تی برای شما نمیخواهم،

بلکه آرزو دارم که زمین را قلبه کنید! (از مجموعه «دهقانی»)

آثار لویو مفهوم عمیق و زیبایی‌شکل و قالب را یکجا در خود دارد. طرز بیانش طبیعی و دارای حدت و نازگی است و گاهی هم کلمه‌های محاوره‌ی و عامیانه را بکار میبرد. او شعرهای «لوشیه» زیبایی متعددی در موضوع‌های عشق، دوستی و زیبایی‌های طبیعت سروده است؛ بدون اینکه قوانین سخت و دقیق این نوع شعر، مانع راه او باشد. او بدون شک یکی از بزرگترین شاعران دوره سون بشمار میرود.

شین چی - چی (۱۱۴۰-۱۲۰۷) ، باشنده شینان واقع شانتون امروزه ، بود . در جوانی باهمراهان دیگر بشکل جنگهای گوریلاسی در برابر « تاتارهای زرد » بجنگ پرداخت و مانند لویودر طول زندگی آرزوی بازگرداندن ایالت از دست رفته چین را بدل میپروید . اغلب اشعار « تسز » او ، عشق پر شور و سوزان این گوینده را نسبت بکشورش بیان میکند :

بهنگام مستی چراغ را طوری قرار میدهم که بر شمشیرم
پرتو افکند ؛

در روه یاها ، آواز شیپور هایسی را که از یک کنار
تا کنار دیگر خیمه ها بصد ا در می آید میشنوم .
گوشت بفاصله هشت صدلی - طول سرتاسر جبهه فرستاده میشود .
موزیک از میان صفها عبور میکند ،
همان سان که بوقت خزان سپاهیان خویش را در تعلیمگاه
تمرین میدهیم .

گاهگاهی در اثنای دشواریهای بزرگ دچار یأس و نومیدی میشد . این گوینده ، هنگامیکه سرمست زیبایای های طبیعت یا پرتو مهتاب میشده ؛ اشعاری غنایی نیز میسروده است و این اشعار او از احساس و هیجانی شدید و نیرومند انباشته است . در حقیقت ، تأثر او از زیبایای یکی از نشانه های عشق او نسبت بکشورش ، بشمار میرود - همان کشوری که وی آرزو داشت آنرا نیرومند و بهره ور از صلح مشاهده کند . نبوغ ادبی شین چی - چی ، محدود بیک نوع شعر نبود ؛ او همچنان که اشعار متین تراژیک میسرود میتوانست اشعار غنایی لطیف و دلکش بسراید ؛ اما روحیه وی اساساً مردانه و قهرمانانه است .

شاعران دیگر دوره سلاطه سون جنوبی که در درجه دوم اهمیت قرار دارند ؛ عبارتند از : یان وان - لی ، فان چن - ته ، چن لیان ، چیان کوی و ون تین شیان .
در دوره « تاتارهای زرد » گویندگان زیادی وجود نداشتند . ممتازترین شاعر این عهد ، یان هاو - ون اهل شیوجون واقع شانسی امروزه است که از سال (۱۱۹۰) تا (۱۲۵۷) میزیست .

شعرهای او در باره موضوع های اندوه بار ذیل سروده شده :
منظره های درهم و برهم ، خشونت آمیز و جگر خراش شمال ، تلخی زندگی خودش مشقت های دهقانان تحت تسلط اشغالگران و قتل عام ها و یغماگریهای رعب آورده هشت انگیزیکه بهنگام حمله مغولها رخداد . او در یکجا غم و رنج اسیرانی بشار را چنین نمایش میدهد :

مغاره یی در کوه نیست که ما را پنهان کند ،
زورقی نیست که ما را از رودخانه بگذرانند -
یک سو ارتنهای دشمن

میتواند هزارتن را اسیر کند؛
 و اگر ممکن باشد که ما امسال را زنده بمانیم ،
 سال دیگر چه خواهیم کیرد؟
 قازهای وحشی از جنوب رو دخانه ،
 پیاپسی در پرواز هستند !
 مردمان می سرایند ، مردمان میگریند ،
 قازهای صحرایی میتالند ؛
 وقتی خزان بیاید قازها بجایگاه اصلی پرواز میکنند ،
 اما آ یا اسیران جنوب
 هرگز خانه هایشان را بار دیگر نخواهند دید ؟

اشعار هیچ و تأثر انگیز او ، بعضاً مشابهت هایی با شعارسوشیه و شین چی - چی دارد.
 در اخیر راجع بداستان نویسی و نمایشنامه ایندوره سخن میگوییم .
 « خوه پن » بانوشته های داستان نویسان ایندوره ، در پارکها و تفریحگاه های شهر های مختلف خوانده میشد . قصه گفتن در تفریحگاه های عمومی ، در دوره سلاسه نان آغاز شد ولی در دوره سون خیلی رواج و عمومیت یافت . بخش بزرگی از این حکایتها ، در باب یکی از موضوعهای سه گانه زیرین پرداخته شده است : زندگی مردم روستا ، اساطیر بودایی و رویداد های تاریخی .
 اغلب داستانهای متعلق بدوره های سون و یان را که زندگی شهری را منعکس میکنند ؛ در مجموعه هایی مانند « داستانهای معروف پایتخت » میتوان یافت . با آنکه این حکایتها ، عناصری از خرافات و عوامیت را در بردارد ؛ باز هم بصورت کلی اجتماع واقعی و روش زندگی آنروزگار را تجسم میدهد . یکی از چنین داستانهای بعنوان « پانزده امیل سکه ناچیز » تباهی خانواده یی از روستا بیان عامدی را بسببیکه یک قاضی مفرور و خودخواه ، احترامی بزندگی انسانی قایل نبود ؛ تشریح میکند . غوی نین بانها مآد مکشی با وجود لایل و شواهد بیگناهی ، بدرگ محکوم شده بود :

قاضی شهر باخشم زیاد فریاد کشید « بیمعنی است ! چگوفه
 چنین تصادفی میتواند رخ دهد : آنان پانزده امیل سکه را گم
 کردند و تو پانزده امیل سکه را برای پارچه ابریشمی خودت
 بدست آوردی ! ترا شکا با دروغ میگوئی . گذشته

ازین نباید بکشد مرد در پی بدام افگندن زن یا بودن
اسپ همسایه اش بیفتد :

اگر آن زن با تو چیزی نداشت ؛ چرا شما بکجا راه
میرفتید و هر دو بسکاجاراه تا آنرا تغییر دادید ؟

بدون شک متقلبی-تیه گر مانند تو تا توسط من شکنجه نشود
هرگز اقرار نخواهد کرده . . . زن صیغه یی و خوی نین

تیره بخت آنقدر شکنجه شدند تا که از زبان ماژندند ؛
سپس اقرار کردند که با پول فریفته شدند و لیو را کشتند ؛

آنگاه پانزده امیل سکه ناچیز را برداشته گریختند .
همسایگان بصفت شراهد ، باقرار نامه های اینان شست

شانرا گذاشتند . خوی نین و زن صیغه یی شکنجه شدند
و بزندان محکومان بحرگت فرستاده شدند . و پانزده امیل

سکه ناچیز آقای وان باز گردانیده شد زیرا آشکار بود که
این پولها چندین ارزشی ندارد تا باهل محکمه تقسیم شود . (۱)

این داستان که برواقعیت بنا یافته ، تصویر ابلی کابل ، خود سری و حرص و آز دنیای مأموران
را نشان میدهد و این نکته را آشکار میسازد که مردم هیچ کسی را نداشتند که از حقوق شان دفاع کند .
یکی دیگر ازین حکایتها « اغتشاش وان » که سرگذشت اندوهناک یک ناچرو ذوب کننده آهن را بیان میکند
که بکوشش ثروتی میاندوزد ولی توسط مقامات فاسد دارا پیش تپاه میشود و مجبور کرده میشود
که زندگی پر زحمتش را بحال سابق ادامه بدهد . این مرد چنین بتلخی ناله سر میدهد :

من همیشه شخص صادق و وفاداری بوده ام تا آنکه مردمان

شور و برکبار من تهمت زدند و من نتوانستم خوبشتم

را تبرئه کنم . میخواستم معاون قاضی را دستگیر کرده

حقیقت را دریابم و انتقام بکشم و این خفت و بی حرمتی را پاک

بزدایم . در نظر داشتم پس ازینکار پول خزانة محلی را بخرض

جمع آوری دسته یی از مردان دلیر صرف کنم و - وادی دریای -

خوی را اشغال کنم و همه این مأموران غاصب و زشتکار

(۱) این داستان بصورت مکمل در مجوعه یی مشتمل بر بیست حکایت خوه پن بدام « جعبه »

جواهر فاحشه « که توسط اداره نشرات زبانهای خارجی پکن انتشار یافته است ؛ درج است .

را جاروب کنم و شهرتم را در سراسر امپراتوری
انتشار دهم. پس ازین خویشتن را وقف خدمت کشور میگردم
و بخاطر مملکت خود می جنگیدم؛ تا شهرت جاویدان کسب
میگردم. اما اکنون ناگهام شده ام - سر فوشت همین است!

این قهرمان که باتوانایی و بصورت مشخص تر سیم و توصیف شده، شهر نشین واقعی و قانون
پذیری بود که بسبب بیعدالتی؛ در راه سرکشی و بغاوت سوق داده شده بود و داستان این مرد دشواریها
و مشقتها طبقة او را بما واضح میسازد.

داستانهای تاریخی که توسط آثاری مانند «تاریخ عموم پسزدینج خانواده» و «حکایتهای دوره شوآهون»
تاروزگار مارسیده است، مقدمات ناولهای عنعنه یی را تشکیل میدهد.
و بهمین صورت، تشریحات و توصیفات که در باب سون چیان و دیگر رهبران دهقانان
در «حکایتهای دوره شوان هو» ذکر شده، قدیمترین منابع ماجراجویی های یانگیان لیانشان را بدست
میدهد. این اثر دلیری شکست ناپذیر و وطنپرستی توده مردم را منعکس میکند و غرور و اخروی
فرمانروایان و جنایتهای شاعر ادرا بر این مردم، نشان میدهد.

هیچیک از نوشتههایی که در باب اساطیر بود ایسی نگارش یافته باقی نمانده است، صرف یک فیبل
که شکل سرود و تصنیف را دارد بدست مارسیده، این فیبل (۱) شرح مسافرت شان شان رابوی
غرب با ما کن مقدس، بیان میکند و وجوه مشترکی با داستانهایی که درباره روستایان نوشته
شده، و داستانهایی تبار یخی دارد و از جهتی که اطلاعات نخستین درباره «بوزینه
سون و وکون» - آن مشکل فنا ناپذیر و جاودانی - را در بردارد؛ شایان ارزش و اهمیت است.
درین دوره، پیشرفتهای بزرگتری در فن درامه نویسی نسبت به دوره سلاسه تان بعمل آمد.

ظهور منظومه طولانی دراما تیک بنام «چرکون تیا و» و نیز «نمایشنامه جنوبی» دارای
اهمیت خاصی بود. منظومه های دراما تیک که مشتمل بر سرودها و از یاد خوانی ها بود تأثیر خود
را بر موضوع موسیقی تیا سردوره یان، برجای گذاشت. «درامه جنوبی» یا شکلی
از او برای محلی که از او خرد دوره سون شمالی بعد، در ناحیه های ساحلی چیکیان، عمومیت
داشت، میتواند مقدمه نمایشنامه های دوره مین و چین بشمار رود. دو منظومه دراما تیک
(چو کون تیاو) که تا هنوز در دسترس ما است؛ عبارتست از: «لیو چیه - یان» اثر نویسنده
نامعلوم از دوره سون و «اتاق جنوبی» اثر شخصی از دوره «تا تا زرد» بنام (تون).
اگرچه این منظومه ها، نمایشنامه نیست ولی تأثیر قابل ملاحظه یی بر انکشاف نمایشنامه داشته است؛
و نیز مزیت های ادبی منظومه «اتاق جنوبی» قابل ملاحظه و شایان توجه است.

۱ - فیبل *Fable*: عبارت است از سرگذشت اساطیری و نمونه های آن در میتالوجی - افسانه

های خدایان و پریان - یونان و تار یخ داستانی آریانا - مانند: جام جم و آینه اسکندر...
فراوان است. علاوه برین، سرگذشت های موهوم نیز اطلاق میشود، و همچنین داستانها یی
که صرفاً زاییده تخیل نویسنده باشد و از آن نتیجه اخلاقی گرفته شود. (مترجم)

یک تعداد معین شعرهای مکمل و تحریف شده، مربوط بنمایشنامه های جنوبی، متعلق باواخر دوره سون و اوایل دوره یان برای ماباز مانده است. از آن میان شعری، بعنوان «چان شیه، داو طلب کامیاب» اثر شاعری گمنام، بصورت تام و کامل بدست است. هیرویین این نمایشنامه شخصیتی مؤثر و جذاب است و طرح متمم آن بشکلی برجسته کشیده شده، سبک آن ساده، موجز و گاهی بسیار زنده و طبیعی است. تأثیر این «نمایشنامه جنوبی» بر درامه های بعدی واضح و آشکار است.

۵- دوره سلاله یان

آثار ادبی عمده دوره دو دمان یان، با موسیقی شمالی توام و پیوسته است. نمایشنامه درخشان و معروف دوره یان عبارت بوده است از شعرهای غنا پی که با آهنگهای شمالی سازش داده شده و بنام «سان چو» خوانده میشود. «سان چو» سرودهایی است که مصراعهای آن نامنظم و دراز و کوتاه است و با شعار «تسز» تاحدی مشابیهت دارد. اغلب نمایشنامه های دوره یان در چهار پرده - و گاهی - بیشتر تنظیم شده و اگر چه پلات - طرح و خاکه - درامه یا داستان - آن بصورت یک صحنه مرکب است؛ بیشتر از بیست صحنه میتواند در آن بکار رود. صرف نظر از شعرهای «سان چو» و نمایشنامه ها، آثار ادبی خوب درین دوره کمتر بوجود آمده است. بزرگترین نمایشنامه نویسان دوره سلاله یان، غبار تند از: - کان هان - چین - وان شیه فو - کان هان - چین، اهل ذات و واقع پیکن امروزه بود. او پنجمین هنگام سقوط تارتارهای زرد بسال ۱۲۳۴ یادر حدود آن، متولد شده و در آغاز قرن چهاردهم درگذشته است. نسبت باغلب ادیبان، تجربه های او دارای زندگی بیشتر بود و آشنایی او با روستایان عادی ویرا توان بخشید تا هنر توده و زندگی مردم در کوچه و بازار را درک کند؛ بدینجهت در آثارش نزدیکی او را بمردم عادی احساس میکنیم.

کان هان - چین ممتازترین شخصیت ادبی آنروزگار است و از جمله دراماتیکست های دوره یان، یگانه کسی است که از نظر کثرت آثار شهرت دارد. او در باب موضوع های بیشماری نگاشته است و موضوعهای عمده نمایشنامه هایش مثبت و واضح است. در همه درامه هایش، اگر دربارها، موران فاسد یا ستمگران کوچک تر، قهرمانان، دو شیذگان زیبا و یادانشمندان با استعداد بنویسد؛ بدون تفاوت را بجهت پایداری مخالفت آمیز در برابر ظلم و تعدی، بمشام میرسد.

«برف در نیمه تابستان» یکی از بهترین آثار او است. موضوع اصلی این نمایشنامه، ستم و زشتکاری طبقه فرمانرواست و جمله اساسی و شدید بر بیعدالتی هایی که سبب آن بیوروکراتهای احمق هستند؛ بصورت گرفته است. تو نگو هیرویین درامه، دلیری زیاد و سنجیه نیرومند و روحی شکستناپذیر دارد. پیش از اینکه حکم اعدام او عملی شود؛ چنین میسرآید:

آیا شما فکر میکنید خداوند عدالتی نمی شناسد و آدمیان شفقتی؟
 خداوند توانا دعاها و التماس های آدمیان را خواهد شنید ؛
 باری در «تو نهایی» مدت سه سال بارانی نبارید ،
 زیرا بایک سنو ، رفتاری غیر عادلانه شده بود ؛
 اکنون نوبت ناحیه شما فرارسیده است .
 بدینجهت که افسران اینجا ، سروکاری با عدالت ندارند .
 شهر نشینان عادی نمیتوانند حقیقت را بگویند ! (۱)

طرح نمایشنامه دارای تمامیت و کمال و امتیاز در اماتیک و سبک آن ساده و پرتأثیر و مهیج است .
 نمایشنامه های «روه یای پروانه» ، «خانم ربا» و «غرفه کنار دریا» تکبر و از خود را ضی
 بودن بی نهایت توانگران و نیرومندان را که در مورد ارتکاب قتل کسی نمیتوانست از آنان بازپرسی
 عمل آرد و از ترس و دهشتی که ایجاد کرده بودند بخود می بالیدند ؛ در برابر ما مجسم میسازد
 و نمایشنامه های «نجات بوسیله زنی عشوگر» ، «حوض نارطلا» و مانند اینها ، مشقتهای دختران
 آوازخوان و روحیه مبارز آنان را منعکس میکند . در همه این آثار بشر دوستی عمیق و واقع بینی
 و وضاحت مشاهده میشود .

و نشیبه فو باشند . بیچو واقع «هویی» امروزه ، بود . تاریخ حقیقی تولد او نامعلوم نیست ولی این نکته واضح
 است که دوره کمال نویسنده او او آخر قرن سیزدهم و آغاز قرن چهاردهم بوده است . پس از مدتی خدمت
 بصفت یک مأمور دولتی ، تقاعد کرد و علایق زندگی را ترك گفته گوشه نشین شد . او نمایشنامه های
 زیادی نوشته است . درامه «اتاق غربی» شامکار اوست . اغلب نمایشنامه نویسان دوره یان بر طرز
 عروسی فیودالی ، که باثر آن ازدواجها با توجه ب ثروت و مقام اجتماعی صورت میگرفت و عشق
 راستین ظالمانه لگدمال میشد ؛ میتاختند و «اتاق غربی» ازین نظر ممتاز ترین اثر ادبی این
 دوره است .

اگرچه موضوع اصلی این نمایشنامه ، عشقی است میان یک دانشمند بنام (چان) و (یین یین)
 دختری از خانواده یی نجیب ، باینهم باز یکنان برجسته درامه (یین - یین) و مصاحب او دو شیزه (هون نیان)
 هستند . شخصیت یین - یین تا اندازه یی در داستانهای دوره یان تشریح شده اما او انشیه فو آن را با کمال
 و تمامیت آخرین که بیش از آن امکان ندارد ؛ پرداخته است . بهرحال ، هون نیان کاملاً آفریده خود اوست

(۱) از « برگزیده یی از نمایشنامه های کان هان - چین » که از طرف اداره نشرات زبانهای خارجه پکن ،
 نشر شده است .

این قهرمان دوشیزه بیست باهوش، فعال، جالب توجه، شجاع و دارای احساس نیر و مندهدالت پسندی و مبارزه طلبی، و قتیکه خانم ارازوی در باره عشاق پتندی و پیاپسی سوال میکند؛ او در حالیکه سخنان خود را راست و حق می پندار میگوید:

خانم چرا اینقدر آزمایش و آزمایش میکنید؟

ضرب المثلی میگوید: «دوشیزگان بالغ و رسیده

دیگر در خانه انتظار نمیکشند...»

او دانشمندی باهوش و ستودنی است،

و این زن خانمی جوان و دوست داشتنی...»

اگر تو او را مجبور کنی که آقای چان را ترک گوید

نسبت به خانه خودت بیحرمتی خواهی کرد!

این زن از گوشت و خون تست.

خانم، درین امر خوب فکر کنید!

هون تیان آزار رسان و فریبکار و در عین حال ما هر و هوشیار، با دو قهرمان دیگر در طول اعصار دلخواه و دوست داشتنی بوده اند. دلیل دیگر شهرت و محبوبیت این نمایشنامه، ترکیب استادانه و بیان برجسته و بارور آنست.

نمایشنامه های دیگر و آن شیه - فو، از قبیل «سالون زیبای بهاری» و «مغازه» در درجه دوم اهمیت قرار دارد.

علاوه بر کان هان - چین و وان شیه - فو، نمایشنامه نویسان زیاد دیگری در دوره یان وجود داشتند که از حیث مقام ادبی اهمیت شان کمتر است و از جمله آنان دو نفر شاعر ایاد میکنیم. پای بو (۱۲۲۶ - ۱۳۱۰) اهل چن تین واقع هویی امروزه بود. بهترین اثر وی بنام «باران بردرختان چنار» که در باب عشق غم انگیز امپراتور مین هان و خانم یان پرده خسته شده، عیش و تجمل و آزادی بی بند و بار فرمانروایان فیودان را نمایش میدهد.

این نمایشنامه که با مهارت و تردستی ترکیب شده، بصیرت دقیق و حیاتی نویسنده را آشکار میکند. ماچیه یان با شنده پیکن، اندکی پس از پای بو میزیست ممتازترین اثر او بعنوان «خزان در کاخ هان»، امپراتور یان از خانواده هان را مطابق آرزو بسرحد کمال میرساند؛ اما در عین حال هم در بین نجیب و شریفی و ابشکل دوشیزه یی بنام وان چیان معرفی میکند. دلیری و وطنپرستی او را مقابل حماقت و ناشایستگی و جبن و بزدلی مأموران لشکری و کشوری قرار میدهد.

نویسندگان يك تعداد از درامه‌های مهیج دوره یان از قبیل «توزیع غله در چن چو» معلوم نیستند. اغلب نمایشنامه نویسان دوره دودمان یان، بشمول چهار درامانیستی که از آقان یاد کردیم، شعرهای دراماتیک (سان چو) نیز سروده اند. نویسندگان و شاعران دیگر بکه این نوع ادبی را بشکل اختصاصی انتخاب کرده بودند عبارتند از: چان یان - هائو، لیو چیه، فن تسز - چن، سوی چین - چن، کان یون شیه، شوغای - تسزو شا فکو - چیو، که می‌تواند بر جسته تر از دیگران قرار گیرد. در حدود سالهای ۱۲۷۰ تا ۱۲۷۹ متولد شده و در بین سالهای ۱۳۴۰ - ۱۳۴۹ درگذشته است او بیشتر از هفتصد شعر سروده که اکثر این اشعار در وصف زیبایی طبیعت است؛ مانند این پارچه که در توصیف «کوه تون پو» در ایالت چیکیان، سروده شده:

در وزش نسیمی آمیخته با عطر درختان کاج، بکنار غرفهء کو چک

سر و دقهر مازان جاو دانی بوسیده بر بط نو اخته میشود:

خرگوش افسرده (۱) با اثر و زش صرصر خزان می لرزد

بوزینه‌های لرزان بر بالای شاخه‌های درختان جنگلی شیون میکنند

ابر پاره‌های سفید تا دامان افق کشیده شده است

و مهتاب کو چک است.

گاهی شعرهای هجوی نیز در باب زشتی‌های معمول در آن روزگار، میسرود:

همهء مردم از تهیدستی نفرت میکنند.

همگان از ثروت خوششان میآید...

بنابر این آنان پول‌هایشان را در کیسه‌های چسپانند،

و خازه‌های شانرا بشکل منزل‌های عاری از شهرت

و اعتماد، در میآورند!

گاهی سبک وی بتکلیف و فضل فرشی و در بند الفاظ و جزئیات بودن، متمایل میشود، اما او عمداً از گفتار عمومی و متداول روگردان نبود.

سرودن منظومه‌های (سان چو) پس از دوره دودمان یان، ادامه یافت و واتماً بشکل مشهورترین نوع اثر ادبی در آمد.

اکنون ضرور بنظر میرسد که خلاصه مختصر ادبیات قرن ششم تا چهاردهم، تقدیم شود.

(۱) اشاره به مهتاب که بقرار اساطیر چین، خرگوش افسرده یی در آنجا زندگی میکند.

در طول ایندوره، اشعار برجسته و ممتاز، ایسی‌های (مقاله‌های کوتاه ادبی) زیبا بوجود آمد و در زمینه‌های داستان نویسی و نما یثنامه، پیشرفت‌های بینظیری صورت گرفت. با انحطاط طبقه اشرافی زمینداران و انکشاف قصبه‌ها و شهرهای بزرگ افکار و موضوعهای نو در ادبیات وارد شد و انواع جدید ادبی و تخیلات بکر و تازه بمیان آورده شد. این عوامل یکجا با انکشاف زبان چینی، این مدت هشت صدساله را پرثمرترین دوره تاریخ ادبیات چین گردانیده است.

* * *

ادبیات در دوره دود مانهای مین و چین

دوره پنجم تاریخ ادبیات چین از سال ۱۳۶۸ یعنی هنگامی که دودمان مین بر سر اقتدار آمد آغاز میشود و تا «جنگ تریاک» سال ۱۸۴۰ ادامه می‌یابد.

درین دوره صنایع و تجارت توسعه بیشتری یافت؛ تنوع بزرگی در صنایع دستی بمیان آمد و برخی ازین صنایع توسط ماشین به کار انداخته شد؛ تجارت داخلی و خارجی پیمانه زیاد و بیسابقه توسعه یافت. این انکشافها، باعث رشد و نمو عناصر کاپیتالیستی و سرمایه‌داری در اقتصاد گردید. حکومت دودمانی این دوره، بامطلق‌العنانی و استبداد سیاسی بی حد و اندازه، مشخص شده است. در عین زمان فساد و زشتی بیشتری در روش محاکمه رخ داد و لوایح محاکمه بنام «پاکو» که از همه محاکمه‌شوندگان خواسته میشد؛ افکار آزاد را مقید و بزنجیر میکرد. اما از سوی دیگر تحت تأثیر کاپیتالیسم تازه بمیان آمده، افکار دموکراتیک یکجا باشکفتگی‌های جدید در ادبیات، باثبات و استواری رشد می‌یافت.

چون آثار ادبی این دوره، باتغییرات بزرگ رو برو شد؛ باین مناسبت میتوانیم این دوره را به سه مرحله تقسیم کنیم: ۱) دوره نخست مین (دوره دوم مین ۳) دوره چین تا جنگ تریاک.

۱- دوره نخست سلا له مین

ادبیات دوره نخست مین، مخصوصاً درامه و داستان از سویه‌یسی که در دوره دود مانهای سون و یان احراز کرده بود؛ انکشاف بیشتری یافت.

میراث‌های ادبی درامه دوره یان، توسط اوپراهای «شاجو» ادامه یافت؛ ولی در زمینه «درامه جنوبی»، پیشرفتهای تازه‌یسی صورت گرفت و اوپراهای طولانی معروفی از قبیل «حکایت عود نواز» بوجود آمد. این اوپراها که باموسیقی جنوبی سازش داده شده بود بنام «چان‌چی» یاد میشد.

کاو‌خه - چن نویسنده حکایت «عود نواز» اهل یونچیا واقع چیکیان امروزه بود و در آغاز قرن چهارم متولد شد و بین سالهای ۱۳۷۰-۱۳۷۹ درگذشت. طرز بینش او عادی و مطابق

وسوم، قوانین و افکار عمومی بود و عقیده داشت که باید تیاتر در راه حمایت و تقویت اخلاق فیودالی کمک کند. بهر حال، او واجد احساس عدالت پسندی نیز بود و قدرت آن را داشت که تصویر ریالیستیک حقیقت و واقعیت را ارائه کند؛ بنابراین تأثیر «حکایت عودنواز» بر کسانی که آن را می بینند غیر از آن چیز نیست که نویسنده آن در نظر داشته است. بامقابل قرارداد ادن طبقه تهیدست و ثروتمند، اجتماع حقیقی عصر خودش را برای مانمایش داده است: تکبر و خود خواهی، عیش و تجمل و گزاف خرچی مأموران عالیرتبه و مالکان زمین در برابر مشقتها ی توده یی که زیر فشار ظالمانه آنان بود؛ قرارداد داده شده است. از جمله قهرمانان اصلی نمایشنامه، «دوشیزه نیو» زن دوم غایب یون، بالنسبه سرد و بیعززه و ضعیف است؛ اما تردید و دودلی غایب یون بموثرترین وجهی تجسم یافته و (چاو وو - نیان) زن نخست او، بر ازنده تراز همه نقاشی شده است. در صحنه یی بنام «تغذیه توسط سبوس» عدم خود خواهی و نجابت اخلاق و شخصیت این زن بصورتی برجسته نشان داده شده است. بهنگام غیاب شوهرش یگانه کسی است که متوجه احوال خشو و خسرش می باشد؛ ولی بسبب قحط سالی بشرطی میتواند پدر و مادر شوهرش را غذا دهد که خودش سبوس بخورد.

اشکهایم بر رخسار گانم فرو می غلند ،

دلم بسان کلاف سر در گمی است ؛

پاهایم بزحمت جسمم را بر میدارد -

چه روزگار هر اس آه بزی ؟

اگر این سبوس هارا نخورم

نمیتوانم گرسنگیم را رفع کنم ،

اما چگونه میتوانم سبوس را از گاو فرو برم ؟

بهنراست پیش از آنان بهمیرم

تا ندانم که چه وقت آنان معدوم میشوند .

هیچ روزنه امید را نمیتوانم ببینم -

هیچ چیز نمیتواند ما را نجات دهد !

خشوی وو - نیان که بغلط تصور میکند که سنویش در نهان خوب غذا می خورد؛ هنگا میکه

می بیند (وو - نیان) میکوشد تا سبوس را ببلعد اشک میریزد و مزیت بزرگ « حکایت عود

نواز » اینست که خوانندگان با تماشا چنان یک سان زیر تأثیر می آیند. مزیت های این نمایشنامه

از نکات ضعیف و نقایص آن ، بمراتب بیشتر است .

چهارنمایشنامه معروف دیگر این عصر، عبارتست از: «خار بحیث سنجاق موی» اثر چوچان، «خرگوش سفید» (یالیوچیه - یان) اثر نویسنده یسی گمنام، «اتاق دور افتاده» (یانپاش مهتاب) منسوب به شیخ هوی، «مرگ سک» منسوب به شوچن. همه این نمایشنامه‌ها پیامهای مثبتی را در بردارد؛ زیرا عشاق و فادار و باثبات را می‌ستاید؛ از دو اوج‌های منحرف و تبعارفی را نکوهش میکند؛ بجنایتهای مالکان زمین و ستمگران می‌تازد و دوستی و محبت برادران را تبلیغ میکند.

ناولهاییکه در آغاز دوره دودمان مین نوشته شده از نوشته‌های قصه پردازان دوره سلاله‌های سون و یان منشأ گرفته و انکشاف یافته است. مهمترین نولهایی این دوره عبارتست از: «کنار آب» و «افسانه سه قلمرو».

داستان «کنار آب» اعمال قهرمانانه سپاه دهقانان را بر سر کرد گسی سون چیان در دوره سون شمالی، بیان میکند. ماجراجوییهای این سپاهیان در «سکایت‌های دوره شان هو» اثر قصه پردازان دوره گذشته، تشریح شده بود؛ اما این داستان، که توسط هنرمندان مردمی بیشماری اصلاح و بهتر گردانیده شده، گفته میشود که بدست (شیخ‌نای - آن) نویسنده بزرگ از نونگاشته شده و این داستان نویسنده معروف آن را یک اثر کلاسیک زیبا و پر شکوه گردانیده است. (شیخ‌نای - آن) باشند. پایچو واقع کیانسوی امروزه بود که بتخمین میان سالهای ۱۲۹۶ و ۱۳۷۰ نوشته وی؛ نیز از طرف نویسندگان بعد، بیشتر تعدیل شده و بلباس دیگری آراسته گردیده - و گاهی این تعدیلات بزبانی داستان لطمه زده است.

درین ناول حماسی، یکصد و هشت مرد دلیر شرکت دارند که بیشتر شان را دهقانان، ماهیگیران یا دیگر مردم کسارگر و عده قلیلی از آنان را مأموران پایین رتبه، افسران سپاه، بازرگانان، دانشمندان یا حتی ملاکانی که تحت شکنجه و ظلم مقامات عالیرتبه واقع شده اند؛ تشکیل میدهند. اینان همه قهرمانانی تنومند و دارای احساس شدید عدالت پسندی و تهور زیاد هستند که میتوانند تادم مرگ بجنگند و در مبارزه میان عدل و بیعدالتی، نیک و بد و دوست و دشمن بسکلی نابود شوند. در عین حال نویسنده در توصیف و تجسم این متمردان، هر یک آنان را شخصیت جداگانه و مشخص معرفی کرده است. سون چیان، و ویون و دیگر سران اغتشاشیان در (لیانشان)، خوبیها و عاداتی کاملاً مختلف دارند. سون چیان شخص باهوش، آزمویده، عادل و بخشنده است و شهرت و محبوبیت او باندازه‌ی زیاد است که مردم خوش هستند با و خدمت کنند. وی در آغاز، نظام فیودالی را احترام و حمایت میکند؛ اما بتدریج عقاید او تغییر میخورد و باغتشاش تصمیم میگیرد. در میان کوهها، ستراتیژی خردمندانه او شورشیان را قدرت میبخشد که نیروی اغتشاش بزرگی بوجود آرند؛ تا آنگاه که وی از طرف امپراتور مورد عفو قرار میگیرد و این امر نیروی سیاسی را که دهقانان می‌خواستند برقرار کنند؛ منهدم میسازد. این ناول شرح مفصل ارتجاع وی را با اثر این

عفو ارائه میدارد. و ویون ستر اثریست سپاه دهقانان، در امور جنگ مدبری زرننگ و عیار است که زیرکی و تیزهوشی او سبب میشود یک سلسله پیروزیهای بدست آرد. همین شخص است که لیانشان را بصورت مرکز شورشیان محفوظ نگاه میدارد و تاکتیک های حیرت انگیزی برای جنگها اختراع میکند و گاهی میان فرماندهان مختلف مشاجرات و نزاعهایی ایجاد میکند. هنگامی که عفو اعلام میشود؛ او متمایل بمصالحه است، اما وقتی که سون چیان می میرد وی در برابر آرامگاه قایدش خودش رامی کشد. بازیگران جالب دیگری نیز درین ناول زیاد اند مانند: لی کوی و سون و لوچی - شن ملی کوی دهقانی واقعی، ساده، در سخن بسی پروا و درشت گوی، سخاوت پیشه و صمیمی است. او بتمام معنی یک اغتشاشی و بهمراهانش کاملاً وفادار و صادق است و بدشمن کینه یسی شدید و عمیق دارد؛ اما سادگی او بادرستی و خشونت آمیخته است. و سون مرد آهنگری است که نیرو و دلیری حیرت انگیزی دارد و در آتش انتقام میسوزد ولی تصمیم های او در باره طبقه فرمانروا از هم می پاشد. لوچی - شن رزم آور بینظیر دیگری است که خون گرم، با وفا و صمیمی و مدافع ضعیفان است و بسوی قشون دهقانان کشیده شده است. نویسنده داستان قهرمانان خویش را چنان بامهارت خلق کرده است که امر و زکر کترهایی از قبیل سون چیان، لی کوی و قهرمانانی ازین قبیل هنوز در دلهای میلیونها مردم جای دارند.

گذشته ازین امتیاز، داستان «کنار آب» منظره هایی فراموش نشدنی را در برابر چشم ما میگذارد، مانند: «تحفه بافریب و حيله ر بوده میشود»، «شهر طوفانی ناخوش آیند»، «سه حمله بر دهکده خانوادده چو»، «لوچی - شن (کوه و وتای) را غارت میکند»، «لین چون در یک شب بر فباری بر کوه بالا میشود» و «و سون ببری را در سلسله کوه (چین یان) میکشد». بحیث مثال حادثه ضمنی «تحفه بافریب و حيله ر بوده میشود»، شرحی را در باب یک مأمور غاصب و خیانتکار بیان میکند. این شخص تحفه اش را توسط محافظان بپایتخت شرقی میفرستد؛ و چاوکای باهفت نفر از همراهان نیرومندش، خودشان را بشکل بازرگان درمی آرنند تا این گنج باد آورد را دریابند. در یک روز گرم و سوزان تابستان، در حالیکه محافظان بمشقت از معبر کوه بالا میشوند؛ این هشت نفر متقلب و بد ذات بشمول (پای شن) نمودار میشوند.

در وقتی کمتر از وقت تناول نیم بشقاب برنج، مشخصی از دور پدیدار شد که دوسطل را توسط بانگی حمل میکرد و در حین راه رفتن آواز میخواند:

این بود سرودی که او میخواند

آفتاب سرخ، تو پسی از آتش است.

که هر شاخه تازه و هر برگ بار یکبار اسوزانده است؛

اکثرن دلهای کارگران و زحمتکشانشان در آتش است ،
 اما اشراف جوان بزریرمدایه ها پکه زده میشوند !
 آن شخص با آواز خوانی بر سر سلسله کوه رمید ؛ سطلهایش را در میان
 درختان کاج گذاشته در سایه درختی نشست ، (فصل شانزدهم)

پس از یک جنگ شوخی و مزاح ، شراب آمیخته باداروی خواب آور بر محافظان تأثیر
 میکند و شورشیان بخاطر جمع میشوند گنج را بر بایند . نویسنده در اینجا ذکاوت و ابتکار و مکاری
 و ویون و اغتشاشیان دیگر را نشان میدهد و سرود کوتاهی که یایشن میخواند فرقی را که در
 میان طبقه ثروتمندان و تهیدستان وجود دارد ؛ خلاصه میکند .

داستان « افسانه سه قلمرو » به (لوکان - چون) ، نسبت داده میشود و عقیده بر اینست که
 نویسنده اصل موضوع داستان را از نوشته های قصه پردازان گرفته است . لوکان - چون
 اهل چیتان بود و بعضی میگویند از (تاییان) بوده است و گمان میرود که در هفتاد سال اخیر
 قرن چهاردهم میزیسته است . موضوع داستان لوکان - چون توسط نویسندگان بعدی از
 نوداخته شده است .

پس منظر این ناول را ، روزگاران پر مشقت و تأثر آور قرن سوم ، یعنی هنگامی که کشور
 چین بسه سلطنت و قلمرو جداگانه تقسیم شده بود ؛ تشکیل میدهد . این داستان تصادمهای آشکار
 و کینه های پنهان بین دسته های مختلف سیاسی و چگونگی و ارزش شخصیت های مهم آن عصر را
 نمایش میدهد . لیوپی بحیث رهبری که مردم را دوست دارد ؛ تجسم یافته و (کان یو) و (چان فی)
 قهرمانانی هستند که ذهن خوانندگان را چنان تحت تأثیر قرار داده اند که هر خانواده چینی با
 « معاهده در باغ شفتالو » آشناست . این حادثه ضمنی داستان ، شرح این نکته را که چگونه این
 دو تن ، برادر خوانده لیوپی شدند بیان میکند . چون لیان مظهر زیرکی و هوش و فطانت
 و دارای فضاوتی برجسته و مشخص است که در باره زندگی نظر نافذ و نیروی مشاهده دقیق دارد
 و خویشتن را با مهارت بتغییرات ناگهانی و سریع ، تطابق میدهد ؛ آرزو دارد که مملکت را
 محفوظ و مصون نگاهدارد ؛ بردبار و بزرگ منش و عالی همت است و در همه کار هایسی که
 انجام میدهد حزم و احتیاط را رعایت کرده خود را جوابده میداند و مآل اندیشی و بصیرت
 درست و کامل او چه در امور بزرگ و چه در کارهای کوچک ، خیلی مؤثر و جذاب است . نخستین
 بار که بالیوپی روبرو میشود ؛ در باب اوضاع و احوال مملکت مذاکره و مباحثه میکنند .

لیوپی گفت : « آقا ، سیاستمداری شما حیرت آور است . چگونه میتوانید
 سرا سر زندگی تان را بگمنامی در مملکت بگذرانید و

در گوشه خا-موشی بنشینید؟ من از شما خواهش میکنم که
بمردم دلسوزی و همدردی داشته باشید و با تعلیمات خود نادانی مرا
از میان ببرید. »

چوک لیان تبسم کرد و گفت: « آقای جنرال، آرزوی شما چیست؟
لیوپی دیگران را بیرون راند و خودش را باونز دیگتر کرده پاسخ داد:
«خانه فرمانروایان (هان) در تزلزل و فروغلتیدن است؛ وزیران شریر
و فاسد، نفوذ و اقتدار را غصب کرده اند؛ باینکه ضعیف هستم آرزو
دارم انتظام و امنیت صحیح را در سراسر کشور برقرار کنم، اما نیروی
فهم من آنقدر محدود است که نمیدانم چگونه این آرزو را بر آورم.
آقا، اگر شما بخواهید تاریکی های ذهنم را روشن سازید و از برداشتن
گامهای غلط نجاتم دهید؛ سپاسگذاری و امتنان من از شما غیر قابل
بیان خواهد بود! (فصل سی و هشتم)

سپس همان صحنه یسی که در تاریخ خبلی معروف است ادامه می یابد؛ یعنی همان موقعی که
چوک لیان تفصیل وضع و حالت مملکت را به لیوپی بیان میکنند و این نکته را تذکر میدهد که
از بین بردن (خاو غاو) یا (سون چان)، دورقیب بزرگ او، کار آسانی نخواهد بود تا نخست
دوسر کرده کوچکتر مغلوب و منکوب نشوند.

چوک لیان مکث کرد و پسرش را فرستاد تا نقشه یسی را بیاورد و چون
نقشه بر دیوار آویخته شد او بنقشه اشاره کرده گفت: « آنجا پنجاه
و چهار ناحیه سز خون واقع است. آقای جنرال، برای پیروزی
و تفوق بر دشمن، بسگذارید که خا و خاو در جبهه شمال و سون چان
در جبهه جنوب مستقر شوند؛ ولی باید بدانید که پیروزی شما در صورتی
ممکن است که مردم را بسوی خویش بخوانید. نخست شهر چینچورا
بحیث قرارگاه فرماندهی خویش تعیین کنید و سپس پایگاهی در مغرب
بسازید. چون شما درین سه نقطه کاملاً در سنگرهای عمیق جا بجا و پنهان
شدید؛ آنگاه میتوانید نقشه های برای فتح سرتاسر امپراتوری طرح کنید.»

وقتی لیو پسی این سخنان را شنید از جا برخاست و درحالی که خم شده و دستهای خود را بهم میفشرد؛ گفت: « آقا سخنان شما ابرها را از جلو من بدور راند و اکنون میتوانم آسمان صاف و روشن را ببینم . . . » پس در همین يك صحبت، چه ك لیان که هرگز از کلبه اش پای بیرون نگذاشته بود؛ توانست سه قسمتی را که امپراتوری میتوانست با آن تقسیم شود؛ مشاهده و ادراك کند. در واقع همتای او در طول تاریخ یافته نمیشود. (فصل سی و هشتم)

نویسنده در اینجا تنها این نکته را آشکار میکند که چگونه لیو پسی در جستجوی مردان لایق و مستعد بود، بلکه تصویر مشرح این روستایی را که میتواند ستر اثریست و بسیار ستمدار برازنده یی باشد؛ نیز ارائه میدارد. غاوشاود ر طرف مقابل بحیث شخص بسیار پست و فاسد، تجسم یافته است.

خلاصه اینکه ناول « افسانه سه قلمرو » صفحه نقاشی بسیار فراخ و بزرگی است که مجادله بین دسته ها و احزاب مختلف در آن دوره قیود الزم را نقاشی میکند و این داستان آرزوهای مردم را بگوش میرساند. این اثر کلاسیک تأثیر عظیم و دامنه داری بر نسلهای بعدی داشته است اگر نکات ضعیفی در آن وجود دارد؛ بسبب انتخاب بعضی واقعه های ضمنی تاریخی و بالنسبه اطناب بیهوده بیان، بمیان آمده است.

اکنون مادر باره شعر و مقاله های ادبی دوره نخست دودمان مین، بحث خود را ادامه میدهم. ادبیات این دوره، از خلال تصادمی میان مکتب های ادبی مخالف، توسعه و انکشاف یافت. « زبان ادبی کلاسیک » که در دوره دودمانهای تان و سون، رشد یافته بود؛ در این دوره بتدریج چنان منحط و بیمایه و آلوده بود که بسیاری از نویسندگان نشر دوره سلاله های چو، چین و هان غربی را مطالعه میکردند تا نقایص موجود را اصلاح کنند. پیروان این مکتب عبارتند از « هفت نفر نخستین » که در رأس آنان (لی - من - یان) و (هو - چین - مین) قرار دارند، و « هفت نفر بعدی » که در رأس آنان (لی - پان - لون) و (وان - شیه - چن) هستند. در قلمرو شعر، آنان بهترین گویندگان دوره تان را سرمشق خویش برگزیدند. با آنکه در برخی از آثار، شائبه تمایل دروغین بسبک کهن و باستانی مشاهده میشود؛ اغلب این نویسندگان دارای احساس عدالت پسندی و یا واقعیتهای زندگانی عصر خویش در تماس بودند. از آن جمله (لی - پان - لون) در یکی از نوشته هایش بعنوان « خدا حافظی با (چان - پو - شو) آموزگار خانگی روستایی نین چین » بر سیستم بیوروکراتیک حکومت، روشنی می اندازد.

امروز مأموران عالیرتبه جرأت اجرای هیچ کاری را که بسود کشور باشد ندارند؛ زیر دستان آنان، شک و تردید و سواس خیلی زیاد دارند و فاقد دلیری و شهامت هستند؛ در چنین حال کارمندان کوچکتر و پایین‌تر از همه نمی‌توانند از هوش و ذکای محدود خود کارگیرند حتی مأموران لایق و با استعداد، بحیث بیور و کراتها و مرزاهای محض باقی میمانند؛ در گوشه گورستان دفتر کار خویش مدفون بوده بنده و اسیر جیره و معاش عمومی خود هستند.

کوی یو-کان، تان شون - چیه و د یگران، مخالف آناتی بودند که نشر دوره (چین) و (هان) را اسر مشق قرار داده بودند؛ اینان در عوض طرفدار انتخاب سبک (هان یو) و (لیو خون-یان) بودند. این نویسندگان استدلال میکردند که زبان باید ساده و روشن باشد؛ و بخصوص ایسی های کوی یو-کان (۱۵۰۶-۱۵۷۱) اهل کونشان واقع کیانسو، بود که زبانی ساده و عام پسند را برای تشریح و تجسم زندگی روزمره بکار میبرد؛ بحیث مثال در اثری بعنوان «مرگ شکوفه سرد»:

دوشیزه یسی که جزء جهیز زنم بود بر روز چهارم ماه پنجم سال «تین-یو» بتاریخ «چیاچین» (۱) در گذشت و در دمکنده بخاک سپرده شد. سر نوشت او را نگذاشت که دیگر برای ما کار کند! وقتی که مشغول خدمت ما شده سه ساله بود و د و گیسوی بفتگی داشت و لباسی برنگ سبز نیره بر تن پوشیده بود بیک روز که هوا سرد بود او آنشی افر وخته بود که خسته شاه بلوط بپزد و بشقاب کوچکی را ازین خسته ها پر کرده بود و هنگامی که من از بیرون بخانه آمدم و قدری از آن خواستم او بمن نداد و زنم بروی خندید. هر گاه که زنم با او امر میکرد تا در کنار میز ما غذا بخورد؛ او اطاعت میکرد و چشمه اش را بگردش می آورد و زنم او را آزار میداد. اما همه اینها، ده سال پیش بود. آه، دریغ از آن روزگار!

نثر تان شون - چیه و کوی یو-کان تحت تأثیر لوایح «پاکو» قرار گرفته بود و این امر محدود و یتهایی در نثرشان تولید کرده بود.

برخی از نویسندگان « سان چو » در دوره نخست مین ، شایان توجه هستند ؛ مخصوصاً (وان پان) و (فن وی - مین) . وان پان باشنده کاویو واقع کیان سو بود که بتخمین در میانه قرن پازدهم متولد شده و در آغاز قرن شانزدهم درگذشته است . او خوش داشت که بسراسر مملکت سفر کند ؛ و زیباییهای طبیعت را بصورتی زیبا و مسحورکننده نمایش میداد :

جانوران چرنده بسان نقطه های پراکنده در چراگاه بنظر می آیند ؛
شب بکر دارروز ، درخشنده و روشن است .
ماه شب بزیر گنبد آسمان منزل میکنیم ،
درزیر ستارگان در کمپل های ماهیگیری خویش پیچیده شده ایم ،

همه شعرهایش در ستایش طبیعت و وصف دهکده هائست ؛ زیرا شعرهایی مانند پارچه زیرین ، زیاد سروده است :

ناقوس های جشن بصدادر می آیند ،
امایک هزار خانواده اند و هگین هستند ،
یک هزار ناله غم .

(از « فانوس جشن »)

در شعرهایی از قبیل « برفباری زیاد » مشاهده میکنیم او چنان از نیروهای ارتجاع که « در سرتاسر کشور تخم رنج و مشقت میکاش » نفرت میکرد .
فن وی - مین (۱۵۱۱ - ۱۵۸۰ ؟) اهل لینچو واقع شانتون ، بود . در آوان جوانی ، میکوشید که مأمور خوبی باشد اما چون مقتضیات و اوضاع سیاسی اجازه چنین کاری را نمیداد ؛ بآلا خرا و مجبور کرده شد که از عهده اش استعفاء دهد . این گوینده ، بیش از چهارصد شعر « سان چو » سروده که اغلب این شعرها از رهگذر اهمیت اجتماعی شایان دقت است . یک شعر او بعنوان « کناره کبری از اداره » ، بر محکمه های عدلی آن عصر ووشنی می افگند :

هر آنکس که اورا بر نجانند ، بیدرنگ بغم و اندوه آغشته میشود ،
هر آنکس که اورا خشمگین سازد ، روز خوش آیندی را تپاه کرده است ؛
صرف شهر نشینان قانون پذیر ، نمی توانند بگریزند ؛
آنانکه مردم و مملکت خود را دوست دارند سرنگون کرده میشوند .
در کجاست عدالتی ؟

زشتی و فساد او را بتمر دو طغیان و اداشت. در یکی از شعرهای هجوی خود بنام «بهشت و دوزخ» رشوت را بحیث چیزی که متعلق بدوزخ باشد؛ تجسم میدهد.

آنانی که پول دارند باید آنرا بزودی بیاورند؛

آنانی که ندارند حاجت نیست که بخوف و هراس افکنده شوند:

راههای دیگری وجود دارد که حکم جزایت را باطل کنی.

یک خشت طلا یا نقره برای بازی بریج بمن بده،

باروغن برای خمه‌هایی که در کنار اطاق من جادارند،

یا چید شاخه چوب و یا زغال چوب برای گرم کردن (کان) ×

اگر تو بدینصورت نمی‌توانی خویشتن را از جزارهایی بخششی آن کر تیبی

را که بتن داری بمن بده.

فن وی - مین علاقه زیادی بدققانی و زندگی روستایی داشت. باری از باریدن باران بموقع، خیلی مسرور گردید و باین مناسبت شعری سرود:

این‌ها همه سرزده است، نخود و لوبیا گل کرده است، و در زیر

چوبتره‌ها کدوهای زرد بزرگتر شده می‌رود.

(از «باران مناسب فصل»)

کمتر شاعران مانند فن وی - مین، خودشان را با دهقانان کاملاً یکسان ساخته‌اند. زبان اشعار این گوینده نیز از مکالمه عمومی گرفته شده و زنده و تازه و موجز است. شعرهای طویل او بسیار نیکوتر کیب شده و انباشته از شور و هیجان و استدلالهای آن منطقی است. همه این عوامل دست بهم داده‌سبک او را بصورتی مشخص، ممتاز و نیر و مند گردانیده است.

۲- دوره دوم سلاله مین

تقریباً در اواسط قرن شانزدهم بتدریج تغییری در ادبیات چین رخ داد؛ اگر چه خط تعیین حدود آن بصورت مشخص و برجسته وجود ندارد. همان‌سان که کویبو - کان و فن وی مین وابستگی و ارتباط نزدیکی بنویسندگان دوره سلاله های سون و یان داشتند؛ عنا صر جدید زیادی در آثار (وو چن - ان) و (شووی) مشاهده میشود. این تغییر با انکشافهای تازه‌یی توأم بود و شعرهای غنایی

× کان: در دهکده‌های شمال چین بهنگام سرما، از آن کار گرفته میشود: در گوشه‌یی از خانه، مانند چپرکت دونفری با چهار پایه از گل و چوب ساخته میشود و در زیر آن مانند صندلی، آتش انداخته میشود.

(مترجم)

و داستانهای ممتازی که در نیمه دوم این دوره بظهور رسید؛ این مدت را یکی از مراحل با رور و پرتعدادیات گردانید.

ناولهای متعلق بدوره نخست سلاله مین، بشمول «کناره آب» و «افسانه سه قلمرو» از حکایتهای تاریخی دوره سلاله های سون و یان منشأ گرفته و تکامل کرد و عموماً این داستانها توسط چند نویسنده نگارش یافته است. اما این حکم در باره داستانهای «مسافرت مذهبی بسوی غرب» و «چین پین می» صدق نمیکند. اگرچه منشأ موضوع «مسافرت مذهبی بسوی غرب» بزمان بسیار قدیمتر تعلق میگیرد؛ این داستان بصورت کلی اثر یک نویسنده است - موسوم به (وو چن - ان). با وجودیکه هویت نویسنده (چین پین می) بما معلوم نیست؛ این نکته آشکار است که تفاوت بزرگی میان این داستان و نوشته های قصه پردازان گذشته، وجود دارد.

وو چن - ان (در حد و د ۱۵۰۰ - ۱۵۸۰) اهل (خوه یان *Huaian*) واقع کیا نسو، بود و از خانواده یی محبوب، متواضع و گوشه گیر بوجود آمد و نتوانست خویشتن را در وظیفه رسمی خود برجسته و ممتاز جلوه دهد. او چندی بعد از کار کناره گرفت تا خودش را وقف نویسندگی کند.

معروفترین اثر او «مسافرت مذهبی بسوی غرب» است که اساطیر باستانی بودایی را در باره سرگذشتهای شگفت انگیز (شان - شان)، در بردارد.

نمایشنامه های دوره یان و مین نیز بدور همین موضوع می چرخد. با آنکه این داستان پراز اشباح و ارواح و هیولاهای بزرگ و غیر طبیعی است؛ نویسنده آنرا بصورت حماسه یی از روح آدمی و پایداری سرسخت بشر در برابر همه نیروهای تاریکی، در آورده است. زیرا «بوزینه سون و وکون» بکلی یک چهره بشری است. او با ادراکی رومانیتیک و طرحی بر ازنده و درخشان، مبارزه مردم چین را در برابر دشواریها و بی احترامی و گستاخی و جنگ طلبی مقامات فیودال، مجسم کرده است در فصل هفتم، آنگاه که (بوزینه) در بهشت آشوب و غارتگری ایجاد میکند؛ به (بودا) چنین می سراید:

آن (کاخ بهشتی) برای همیشه از آفات نخواهد بود،

بر روی کره خالک سلطنتها بمیان می آید و سقوط میکند؛

و نیز و مندترین آنها غالب و حکم فرما میشود.

و اینجا قهرمانان برای تفوق و رجحان نزاع میکنند.

و نیز میگوید:

اگرچه او از کودکی در اینجا بوده است؛ اما امید آنرا نمیتواند داشته

باشد که این جایگاه را برای همیشه از آن خود سازد. ضرب المثلی

میگوید: « شاهنشاهان می آیند و میروند؛ و سال آینده نوبت ما خواهد بود. » صرف او را بگو که بیرون رود و بهشت را بمن واگذارد اگر او این کار را نکند مزاحمتی چنان زرگت ایجاد کنم که اولحظه بی از صلح و آرامش را در اختیار نداشته باشد! (فصل هفتم)

پس از آنکه (بوزینه) کتابهای مقدس را بدست می آورد؛ دلیری و احتیاط او در چهره، پیکارهای بزرگ، بیشتر از پیش نمودار میشود. او بحیث رزم آوری بی ترس و حيله گر اما دوستی مهربان و وفادار، انباشته از خوشبینی و ظرافت است. بدون شك و تردید او یکی از مشهورترین چهره های همه ادبیات چین است.

پگسی (*Piggy*) و (شان - شان) نیز نیکو تجسم یافته اند. با اینکه پگسی، کودن و بیخس، بی احتیاط، آزمند و هرزه است؛ ساده و درستکار است و بدوستش چسبیده است تا که آنان کتابهای مقدس را بدست می آورند. این وضع او، خوانندگان را در محبتی توأم با خوشی و خنده نسبت باو، وا میگذارد. (شان - شان) چهره ای تاریخی بود و نویسنده داستان، در ترسیم و بیان عزم و تصمیم او در غلبه بر دشواریها و همچنان نمایش مهربانی و صمیمیت او، و این نکته که گاهی اندکی لجوج و فضل فروش بنظر میرسد؛ توفیق ستایش آمیز یافته است.

و چون - آن از خلال تجسم این قهرمانان، تضاد های شدید اجتماع آن روزگار، جلوگیری فرمانروایان از همه شورشیان، زشتی و فساد و پوسیدگی و حماقت و آزمندی مأموران را نمایش میدهد. در این اثر جاودانی کلاسیک، هجو و انتقاد اجتماعی سخت و صریح با شوخی و ظرافت درهم آمیخته است.

گفته میشود که داستان (چین پین می) توسط نویسنده بی از ایالت شانتون، نوشته شده که در قرنهای شانزدهم و هفدهم میزیسته است. (شیمین چین) قهرمان برجسته این ناول، تاجری است از شهر چینهو، و نویسنده در ضمن سرگذشت خانواده او، تصویر بسیاری از وجوه و مظاهر اجتماع را ارائه میکند. ما درین اثر، دلیری و پلانیهای تهور آمیز بازرگانان دوره دودمان مین، روابط میان ده نشینان و طبقه های دیگر، و فساد و ظلم و استبداد پولداران و نیرومندان را مشاهده میکنیم. شیمین چین بصحنه زندگی کشانیده شده است - شخص زشت خوی بی تردیدی که از راه تجارت و سود خواری ثروتی اندوخته است. همه زنانی که درین داستان نقش دارند؛ مخصوصاً « نیلوفر زرد»، « میزده اخلاقی خاص و عجیب فردی دارند؛ (و.یه - نیان) ساده و ناتوان و بی عزم، (لی پین - ار) محتاط و « نیلوفر زرد» زنی زود خشم و مشتاق عشق بازی پنهانی است. متأسفانه بسبب درج فقره هایی در باب فحشاء به ارزش و اهمیت این اثر عالی و برانده خلل وارد شده است.

این دو اثر کلاسیک و داستانهای (کنار آب) و (افسانه سه قلمرو)، چهار ناول برجسته و بزرگ دوره دودمان مین است.

نمایشنامه دوره مین، ادامه نمایشنامه دوره یان است. اکثر نمایشنامه‌های قدیم، از افسانه‌ها و اساطیر عامیانه سرچشمه گرفته بود؛ و اگر این موضوع‌های افسانه‌یسی برای مردم ناآشنا و غیر قابل قبول میبود؛ نویسنده برخی از حوادث ضمنی بازیگران آنرا تغییر میداد تا بدو قعموم سازش داشته باشد. مطالب و محتویات نمایشنامه‌های بعدی، صرف برای دانشمندان دلچسپ و خوش آیند بود. موضوعات درامه‌ها تغییر خورد و با تغییر آنها، افکار و اندیشه‌ها توسعه و انتشار یافت. آزادی فکر بصورتی قابل ملاحظه، بمیان آمد. در واقع؛ بیشتر اوقات درین درامه‌ها مشاهده میشود که نویسندگان موضوع (تصور فر مانروایان فرزانه و دانشمند و وزیران لایق و شایسته) را بسخریه گرفته و خنده آور جلوه داده اند. در شکل، زبان موسیقی نمایشنامه‌ها نیز تغییرات و تعدیلاتی وارد شده که این تغییرات در اخیر دوره این خانواده مشخص تر و بارز تر گردیده است. نمایشنامه نویسان بزرگ این عهد عبارتند از: شووی، یه شین - شو، چن یو - چیاو و (من چن - شون).

شووی، ممتازترین همه، اهل شاوشین امروزه واقع چیکیان بود که از ۱۵۲۱ تا ۱۵۹۳ میزیست. رشد و انکشاف اندیشه‌های دموکراتیک در چین، از نمایشنامه‌های او آشکار میشود. نویسنده درین نمایشنامه‌ها، بامظاهر فیودالی مخالفت نشان داده اهمیت استقلال فردی را بتأکید باز نموده و مطالبه آزادی کرده است. مهمترین آثار او عبارت است از: «داستان مولان»، «خانم کاندیدیر و زمند» و دیگر درامه‌ها که از رهگذر روحیه نیرومند تمرد و طغیان، قابل توجه است. این درامه‌ها، مأموران ستمگر، خسیس و آزمند و قانون‌های سخت و مشکل و تصنع آمیز صومعه‌ها را استهزاء میکند و بزنان ماهر و چیره دست و دانشمندانیکه بسبب پایداری در برابر مقامات مقتدر زجر و اذیت دیده‌اند؛ اظهار همدردی میکند. مناظره (دایلاگ) این نمایشنامه‌ها برآزنده، ریالستیک و باروح است. اگر چه شیوه بیان آنها بامکالمه عمومی کاملاً یکسان نیست اما سبکی است که نویسنده پس از سالها کار دقیق و دشوار، آنرا برگزیده است. شووی بسیاری از قواعد موبوط بشکل و قالب و هم آهنگی و موافقت درامه باموسیقی را فرو گذاشته و طرح نمایشنامه هایش سست و ضعیف است زیرا نمایشنامه‌های او صورت شعرهای دراماتیک ابتدائی ریا دارد.

پس از واسط دوره دودمان مین، در «چان چی» نیز تغییراتی رخ داد. دیگر حکایت‌های عامیانه، موضوع اصلی داستان را تشکیل نمیداد؛ و نویسندگان بیشتر اوقات موضوع‌های داستانی خویش را از تاریخ یا زندگی عصر خویش برگزیدند. معروفترین نمایشنامه نویسان این عهد (لیان چن - یو) (شن چین)، (تان شین - شو)، (کاو لین)، (خون جن - جو) و (لی یو) بودند که ازین میان تان شین - شو و لی یو دارای مقامی ممتاز تر هستند.

تاشین - شو (۱۵۵۰-۱۶۱۷) اهل لینگچان واقع کیان سی ، و کارمند شجاعی بود که از تاختن بر زورمندان و اشراف نمپهراسید . او تحت تأثیر اندیشه های دموکراتیک عصر خویش قرار داشت آثار برجسته او عبارت است از « والی ایالت باجگزار جنوبی » « سنجاق موی ارغوانی » و « غرفه گل‌های شقایق » .

« غرفه گل‌های شقایق » ممتازترین اثر او ، حمله یسی بر اخلاق فیودالی است که تان شین - خودر خلال آن ، زشتیها و ویرانیهای را که با اثر تعلیمات خانواده فیودال بمیان می آید آشکار میکند و عشقی را که نیرومند تر از مرگ است می ستاید . تولی - نیان هیرویین نمایشنامه او قهرمان بر ازنده یسی است ؛ زیرا او از همه دوشیزگانی که از عشق و خوشبختی محروم هستند نمایندگی میکند . او با تأثیر و هیجان چنین می سراید :

چهر نگاهی نامنظم ارغوانی درخشان و قرمزی کمر رنگ
در میان دیوارهای فرو ریخته و پناههای ویران شده
چه منظرهء مسحور کننده درین سحر گاه گوارا -
اما کی میتواند در بن بهار خرم و شادان باشد ؟
ابر ها در تیرگی کم رنگ بامداد و شامگاه باهستگی در حرکت است
بر بالای غرفه سبز رنگ و زورق های پر نقش ،
بدانسوی امواج غبار آلود هنگام با دوباران ،
اما آنانیکه در عقب پرده های ابریشمین جادارند
ازین موسم خوشگوار متمتع میشوند . (« از رویای دوشیزه »)

بسیبیکه این سرود حزن آور او در باب بهار ، که در حقیقت ناله یسی برای شخص خودش بود ؛ هیجانها و احساسات هزاران موجودی مانند خودش را بیان میکند ؛ این دوشیزه یکی از محبوب ترین هیرویین های تیاتر کلاسیک شده است . سرگذشت او ، خوانندگان بی شمار مخصوصاً جوانان را تحت تأثیر آورده و بایشان جرأت آنرا داده است که برای بدست آوردن خوشبختی خویش مبارزه کنند . تأثیر این نمایشنامه بیشتر از جهت زیبایی و تازگی سبک آن است .

دیگر آثار تان شین - شو که نسبت به « غرفه گل‌های شقایق » در درجه دوم قرار دارد ؛ نیز دارای همان روحیه شورش و طغیان است . در اعماق توصیفات او در باره خدایان ، ارواح و اشباح و رویاها نفرت شدیدی از بسی عدالتی اجتماعی ، نهفته است و این امر خطوط رگه های فراوان هجو در آثار او را توضیح میکند .

شعر او ادب

بناغلی الفت

دانشان په وجود کښی دوه شیهه دیر عزیز معلو میزی چه بوه ته زره او بل ته دماغ وایسی .

له دماغ نه علم او فلسفه پیدا شوه له زره نه شعر او ادب .

اروپائیان بزره دعواطفو او نفسی احوالو لځای گڼی مسلمانان دایمان او عقیدې لځای ته زره وایسی .

صبر ، رحم ، کرم ، شجاعت ، سخاوت دزره کاردی .

عشق او مینه په زره کښی وی .

شعر له زره نه الهام اخلی او له زره سره کار لری .

داروین وایسی : هغه لوی کمال چه دتحول او تکامل په لاره کښی یو ازی د

انسان په برخه رسیدلی او نور ژوی ترینه محروم دی . دانشان قلبی عواطف دی چه

په رحم ، مروت ، کرم ، شجاعت ، نوعه پرستی ترینه تعبیر کیزی که انسان غواری

چه له حیوانیت نه لری وی باید دغه عواطف ښه وروزی .

د عواطفو وروزل د شعر کاردی او شعر ته دعواطفو او احساساتو د ظهور او

تجلیاتو کوه طور و بلی شو .

څنگه چه دلرو روانگی او پلوشی لومړی لځل د لورو غرو په څو کر پر بووزی او

وروستی وداع هم دغرو له څو کوسره کوی . دغسی دعواطفو او احساساتو پر توهم

دشاعر په زره ، له نورو نه زیات ، لریزی او لځینی زرو نه لکه دغرو څمخی او غارونه

دغه رڼا یا بیخی نه وینی یا نسی دیره لزه وینی همدغه عواطف او احساسات چه د

شاعر له زره نه الفاظو ته رانقل شی شعر تری جوړشی او په زرو نو اثر کوی .

هو د شعر موضوع ښکلی خیالات ، عالی احساسات ، دزره تاثرات ، دغم او

خوشحالی خو بونه ، درو حی او جسمی ښکلا اغیزی او عشق و محبت دی .

که دغه شیان په یوه ښکلې تعبیر او ښوالفاظو کښې بیان شی چه د فصاحت او بلاغت مراعات پکښې په ښه ښان شوی وی شعر ترینه جوړشی او دیرښه شعر را وتلی وی هغومره بی شعر لوړ او عالی وی .

که یو شاعر دنور و به شان هر چاته او هر شی ته سر تیتوی او په فکر کښې بی د بغاوت جذبه نه وی موجوده له هغه نه دښه شعر هیله نه شی کیدی . شاعر باید د فکری انقلاب علمبر دار او بت شکن وی .

شاعر ته نه ښایي چه د زاره منطق درس د عقل له زاره بودانه واخلی او په زړه لاره په فکر پسی لار شی .

د شاعر خیال باید دیر لوړ پرواز و کړی او له دیر هسک لخواه دغه جهان ته وگوری . د شاعر نظر باید نور و غونډی نه وی او هر څه په بل شان و وینی . د شعر او ادب ژوند د فکریه ابتکار کښې دی او تقلید یا ابتدال د شاعر مرگت دی .

د شعر او ادب دنیا په دلداري او دلبری ولاړه ده شاعر باید په هر څه او په هر وخت کښې زړه ته رجوع وکړی او دیر حساس زړه ولری .

هغه چه په زړو کښې هیجان تأثر او حساسیت نه شی پیدا کولی او زړونه نه خوځوی شاعر ورته نه شوویلی .

که دا خبره رښتیاوی چه انسان په هر وخت او په هر حال کښې د زړه په خوښی پسی روان دی او زړه په دماغ بانډی حکومت لری یعنی د عقل ادارک او د قلبی تمایلاتو له تأثیر لاندی وی نو ویلی شو چه دیوه ملت عقلی او ذهنی سیر او حرکت هم د شعر او ادب تابع وی او شاعران په نفسیاتو او روحیاتو کښې تغییر او تحول راوستلی شی .

همدغه شعر دی چه په زړو کښې زلزلې او طوفانونه پیدا کوی او که پکښې داسی صبر او سکون زدی چه غرونه یسی ثبات او استقامت ته حیران وی .

که دا رښتیاوی چه د چرگانو په نارو ویده خلق له خو به پاڅیزی نو دا باید و منو چه د شاعرانو په نغمه دیوه ملت مړه احساسات او جذبات راو ښیژی او په دی اسرافیلی شپیلی کښې بل راز تأثیرات موجود دی .

کوم فیلسوف چه هر شخه بد گمنی او زندگی توره په نظر ورغلی ده هغه هم
شعر ته بڼه گرری او شعر دانسان د پاره بوه بڼه پناه گاه بولی .
شو پنهاور و ایسی : تولی بد بختی دانسان له نفس شخه نشاءت کوی اوله ژوند
سره دیر مصیبتونه او غمونه ملگرویی که خوک یو داسی چاره لتوی چه له بد بختیو نه
لبزغوندی په امن کښی شی باید په صنعت او هنر کښی مستغرق شی او ښکلا په مظاهر و
کښی ځان ورکوی .

په دغه حال کښی سړی په ظاهره له خلق سره وی مگر په معنی کښی یوازی
وی او دنیا ورته لکه یو سراب معلومیزی چه دده لمنه نه شی لمد ولی .
په همدغی بیخودی کښی انسان د دنیا له شر او شور و آسوده کیزی او دبی نیازی
مقام ته نزدی کیزی چه غیر له حقایقو بل شی نه متوجه نه وی دغه صنعت او هنر چه
د شو پنهاور په نظر کښی د ښکلا مظهر دی او دی ورته بڼه پناه گاه و ایسی شعر دی .
که چیری په دغه غم لړلی جهان کښی سعادت او نیک بختی پلوشو کله کوم کوررنا
کری وی هغه به د شعر کور (بیت) وی .

د شاعر خیالی دنیا تر دیره حده له غمونو او مصیبتونو پته ده او هلته داسی بی
در د سره بیخودی شته چه له سړی نه هر شخه هیروی .

تاسی شعر او ادب ته په عادی او معمولی نظر مه گوری د شعر نومنه او قدسیت
په نظر کښی ونیسی .

هغه شخه چه په زر و نو کښی پیدا کیزی او په زر و نو اثر کوی هغه عادی او معمولی
څیز نه وی .

داد غم او خوشحالی قرانه د انسان په ژوندانه کښی دیره زیاته اغیزه لری
او انسان تر بڼه هیشکله نه شی دبی نیازه کیدی .

دیوه ملت ژبه ، کلتور او اخلاق په شعر او ادب ساتل کیزی . دیوه ولس د ذوق
او شعر ، د فکر او خیال ، د احساساتو او عواطفو هنداره شعر او ادب دی .

هر څومره چه دیوه ملت شعر او ادب عالی وی هومره دبی اخلاق ، نظر او روحیات

لوروی او له او رو و ملڪاتو او انساني فضايلو سره ڀسي ارتباط او تعلق زيات وي .
شعر او ادب د بشر علايق نه دين او مذهب سره ٿيندڙي او په هوندياري کڻي
بينائي او همدردی پيدا کوي .

کله چه زرونه کلکيزي يا توريزي نو شعر پکڻي رقت او صفائي پيدا کولي
شي . هغه څه چه انسان د ماديت له غلامی او بت پرستي نه ماتي شعر دی .
عارفانه ذوق انساني عاطفه ، او حکیمانانه شعور د شعر په نغمو وده کوي او د حسن
و نظر علايق همدغه شي ماتي .

کوم ملت چه شاعر نه لري سترگي نه لري او د ذوق و تمناله خونده محروم دی .
شاعران دا کولي شي چه دانسان فرعوني غرور په تواضع بدل کري او دوهي
ملنگ ته د شاه جهان خوي او مري سترگي ورکري .

غم او سرور د شاعر هده به ده چه له زرو نو څخه ڀسي اخلي او زرو نوتو ڀسي
ورکوي نو کوم قدر او قيمت چه دانسان په بدن کڻي زره لري په يوه جا معه کڻي
ڀسي شعرا و شاعر لري .



پارساتي ني دپارسا له لاسه يوور	دانانني ني دانا له لاسه يوور
چه مي کري وي توبه له مي خوري	په چشمانو ني دما له لاسه يوور
معجزه چه داحياء ده په دوه لب ني	لاس په لاس دسبحا له لاسه يوور
د لبرانو په دعوا ددلسري کړه	دا دعوي ني دهرچاله لاسه يوور
راته پاتي دا يوه مسلماني وه	دا مي هم هغه ترسا له لاسه يوور
ماوي زه به د عشق رازارم په زره کڻي	دا خبره مي ژرانه له لاسه يوور
چه د زره صبر ديار له لاسه غواړم	محبت مي دادعاليه لاسه يوور

که دنورو هوندياري په عشق کڻي پس وري
د خوشحال ني لاپخوا له لاسه يوور

زخمه ناپیدا

مدتی بودم من عاشق نابافته یار
نالہ میگردم چون بلبل نالہ بیدہ بہار
یار پنهان و دل از مهر نهانی بخروش
زخمہ ناپیدا من نغمہ سرا همچون تار
بخیالسم صنمی جلوہ همیکرد ہمیش
مست و آزاده و خوشچہرہ و شیرین گفتار
ہر کجا بامن ہمراہ بہ بیداری و خواب
ہر زمان بامن ہمراہ از چہ و بخت بیدار
دل خرسندوی از مہر من آگندہ ناز
لب خاموش من از مدح وی اندر گفتار
شعر میگفتم و میبودم باوی بنیاز
ہر دو ان بودیم بر توسن امید سوار
چون بگزار ہمیر فتم - از د بدن گل
میرسیدم بنظر چہرہ آن گسار خسار
سبزہ باغ چو در لرزہ ہمیشہ زنسیم
گفتمی نار کنند نالہ دل را تکرار
زلف سنبل چو برقص اندر میشد بنشاط
مست میگشتم از منظرہ ہا تا شب تار
صبح تا شام بگان روز بہای گل و سرو
بغزل نقش ہمیکردم تمثال نگار
نوجوان بودم و پیوستہ مرا درد دل زار
ہوس عشق ہمیبود و ہواوی دلدار

هر کتابی که ورق میزد می در مکتب
 هر نشانی که همی جست می از بوم و دیار
 وصف آن یار در آن دید می و قصه عشق
 لذت مهر از آن برد می و بسوی بهار
 سبزه چون پای همی کوفت بمستی و نشاط
 راست میگشت بلند از دل من ناله زار
 از می مستی چشمی که خیالم میدید
 لحظه بی می زده می بودم و یلث لحظه خمار
 گاه در خواب همی گفتم بمن از سرنواز
 که صبوری بگزین تا تا نمایم دیدار
 سالها از پی هم رفت و تو انم را برد
 دل بفرمود ز اندوه و تنم رفت از کار
 یار نا یافته پنهان شد و جان خست مرا
 آنده گمشده پیدا شد و من گشتم خوار
 ای جوانی چه شدی؟ نغمه چه شد؟ شعر چه شد؟
 مهر دیرینه چه شد؟ یار کجا کرد فرار؟
 من نمیخواستم این حسرت و این سوز گداز
 از کجا آمد این رنج و دل شد بیمار؟
 چه شد آن دابر تیمار گرنواز فروش؟
 که همی داشت مرا روز و شبان در تیمار
 کساک امید مرا سیل بلا کنند از بیخ
 نخل آمال مرا اباد جفا کرد نزار
 هوس من چه شد آن یار گرانمایه چه شد؟
 لشکر غم ز کجا کرد بسویم یلغار؟

شاخهء نازك طبعم ز جفای که شکست ؟
گل شعرم ز چه پژمرد و شدم خسته بخار ؟
زرد شد چهره من چون بخزان برگ درخت
سینه ام گل زد و شد داغ ؛ دلم چون گلنار
نغمه ها یم همه افسرد چو آب از سرما
تارهای طربیم سوخت سرا سر بشرار
من چسان زنده بمانم که ز دل رفت امید ؟
درد دل با که بگویم که ندارم غمخوار ؟
پس ازین روی کرا و وصف بگویم بغزل ؟
بعد ازین خوی کرا مدح کنم در اشعار ؟
من زبان بسته شدم شعر مرا باز دهید !
عشق من زنده بسازید که مردم بسی یار !
تا آن سر زلف تا بدارش زده است
ماند بکسی دلم که مارش زده است
آزار دل عاشق مسکین چه کنی ؟
اورا چه زنی ؟ که روزگارش زده است

• • •

هر دینه که عاشق است خوابش مدهید
هر دل که در آتش است آبش مدهید
دل از بر من رمید ، از بهر خدا
گر آید و درزند ، جوابش مدهید

فیدون

مترجم: میر محمد آصف انصاری -۲-

اما روحی که هنگام مفارقت از تن آلوده ناپاک باشد همواره رفیق و خدمتگذار تن بوده، تن را دوست داشته، مجذوب و مسحور و شریک احتیارات و لذات آن بوده معتقد باشد که حقیقت محض جسمانی بوده انسان آنرا لمس می کند می بیند و می چشد و جهت اقناع شهوات خویش استعمال میکند - چنین روح که به تنفر و خوف و اجتناب از قواعد معنوی و عقلی که ادراک آنها از ساحه قدرت دیده جسمانی خارج و محض بذریعه عقل ممکن است، معتاد بوده؛ آیا تصور میکنید که چنین روح بصورت منزّه و بدون آلا پیش از تن مفارقت خواهد کرد؟ او پاسخ داد: نا ممکن است.

چنین روح در اثر تماس و رفاقت دایمی با تن و در نتیجه همراهی و مددگاری لاینقطع با وی با طبیعت جسمانی نشو و نما کرده .
واقعا .

وای عزیزانم، باید متعقد بود که همین عنصر ثقیل و ناسوتی مرئی است که بر چنین روح فشار آورده آنرا دوباره بجهان مرئی میکشاند، و چنانچه منقول است آن روح بسبب خوف از عالم ارواح و غیر مرئی در پیرامون قبور و مزارات آواره می باشد و از همین سبب در جوار این اماکن غالباً اشباح ارواحی بمشاهده رسیده که بصورت پاك و منزّه از تن جدا نشده با عنصر مرئی آلوده بوده و بنا بر ان قابل دیدن میباشند .

ای سقراط، احتمال این امر بسیار است؟

آری ای کیبیس احتمال آن بسیار است؛ و این ارواح از اشخاص نیک نبوده

بلکه ارواح اشخاص بد سرشت میباشد و مجبور اند برای رسیدن به مزای خطاهای زندگی زشت سابق خویش در چنین اماکن آواره باشند؛ و سرگردانی ایشان تا زمانی دوام دارد که در اثر احتراسات جسمانی ای که هنوز در آنها باقیست در جسد نوینی محبوس شوند. و بهمان طبایعی گرفتار شوند که در حیات پیشتر خود داشتند؛

ای سقراط مقصدتان کدام طبایع است؟

مقصدم اینست کسانی که در پی پرخواری و شهواترانی و مستی رفته و اندیشه اجتناب و پرهیز از آنها را نداشته اند بالاغ و همین قبیل حیوانات حلول میکنند. شما درینباره چه تصور می کنید؟

بعقیده من حقیقت امر همینست.

و اشخاصیکه بیعدالتی، غارتگری و سببیت را اختیار کرده اند، در گرت یا کرگس یا عقاب حلول میکنند.

چه باید گفت که چنین اشخاص دیگر بکجا خواهند رفت؟

کیس گفت: آری مکان چنین طبایع بدون شبهه امثال همین اجساد و قالبهاست. و آیا هر کس بهمین نهج در سراغ طبایعی شبیه بتمایلات خویش پویان نمیشد؟ یقیناً همینطور است.

پس در میان ایشان کسانی بختیارتر بوده و بمکان بهتری پامینهند که بفضایل اجتماعی و مدنی که عدالت و اعتدال نامیده میشود و در اثر تمرین و اعتیاد و بدون حکمت و تعقل بدست بیاید، پابند بوده اند.

ایشان چرا مسعودتر از دیگران استند؟

زیرا طبیعی است که ایشان باز بیک نوع حیوانات اهلی و قابل ایجاد جمعیت که مشابه بخود آنهاست از قبیل مورچه ها یا زنبورهای عسل میروند یا بازنوع انسان رفته بحیث اشخاص عادل و قابل تحمل ظهور مینمایند.

احتمال و امکان این امر خیلی زیاد است.

ولی تنها بکسانی که حکیم یا مشتاق دانش و معرفت بوده و هنگام موت بکلی منزّه باشند اجازه رسیدن بخدایان داده میشود. ای سیمیا و کیس از همین

سبب است که طالبان صادق فلسفه از جمیع سر و رولذات لاجمی پرهیز کرده از تسلیم با آنها ابا میورزند و مقاومت و صبر میکنند - نه از سببیکه ایشان مانند عاشقان ثروت یا بصورت عموم طالبان دنیا از فقر و ویرانی خانمان خویش هر اس دارند یا مانند شیفتگان قدرت و جاه و جلال از فضیحت و رسوائی کسر دارهای شنیع میترسند .

کیبس گفت : ای سقراط این چیز بشان ایشان موافق نیست .

او گفت فی الحقیقه موافق نیست ؛ و از همین سبب کسانی که مواظب روح خویش بوده و برای خدمت و پرورش تن زندگی نمیکنند ، با تمام این چیزها وداع نموده با آنها طریق اعمی رانمی پیمایند . و چون فلسفه ایشان را منزله و پاک میسازد ، حس میکنند که نباید در برابر تأثیر و نفوذ آن قیام کرد بلکه بآن رو آورده و هر جا که ایشان را ببرد از وی متابعت می کنند .

ای سقراط مقصدتان از این سخن چیست ؟

گفت : بشما بیان خواهم کرد . عاشقان دانش واقف اند که هنگامیکه فلسفه در روح ایشان نفوذ میکند ، روح آنها بتن محکم و محبوبس بوده و چنانند که گویا هستی را محض از میان پنجره های یک زندان تماشا میکنند نه اصل و ماهیت آنرا بصورت مستقیم ؛ پس روح در لجن زار جهل کلی غلطان میاشد . و چون فلسفه نیروی زندان و ماهیت این گرفتاری را مشاهده میکند و میبیند که محبوبس از باعث احتراسات خویش در دسیسه حبس خود شامل است ، طوریکه میگوییم عاشقان دانش واقف اند که هنگامیکه فلسفه در چنین حالت در روح ایشان نفوذ میکند با ملایمت و لطف بوی نصیحت کرده و میکوشد او را آزاد سازد و نجات دهد بدین طریق که بوی اشاره می نماید که با صبر و سامعه و همچنین سایر حواس فریبنده بوده بغیر از استفاده لازم باشد از آنها روگشتانده بخود متمرکز گردد و تنها بخویش و نظر مستقیم بهستی مطلق و اصل اشیاء اعتماد نماید و چیزیرا که از طریق وساطت دیگران بوی معلوم میگردد و در هر شخص بشکل دیگری است حاله میکند

واقعی و راست نپندارد. زیرا این مشاهدات و معاومات مرئی و قابل ادراک است و آنچه را او خود مشاهده میکند مرئی و معنوی و قابل تفکر می باشد. پس روح فیلسوف حقیقی بمقابل این رهائی و رستگاری مقاومت نمیکند و بنابراین از لذات و شهوات و غمها و خوفها تاجاییکه قدرت دارد اجتناب مینماید. و فکر میکند که اگر شخصی سرور یا الم بزرگ یا خوفها و خواهشات شدید گرفتار شود، مثلاً در صورتیکه مریض باشد یا بسبب احتراصات و شهوات خویش متحمل ضیاعی شده باشد، نه تنها ازین رهگذر بدبخت است بلکه بید بختی بزرگتری که هرگز آنرا تصور کرده نمی تواند مبتلا می باشد.

کیس گفت: ای سقراط این چه چیز است؟

چون احساس سرور یا الم در روح شدید باشد طبعاً همه تصور میکنیم که علت و باعث این احساس مسلم و واقعی است در حالیکه حقیقت امر چنین نمی باشد.

حیلی صحیح.

و این حالتی است که در آن روح بیشتر اسیر تن می باشد.

چگونه؟

سببیکه هر سرور و الم یک نوع مسامری است که روح را بتن پیوند و محکم و او را جسمانی و معتقد میسازد که هر چه را تن صحیح می پندارد، درست است و در نتیجه اتحاد نظر با تن و مانند تن به عین چیز سرور شدن، مجبور است همان عادات و راهها را اختیار کند و ممکن نیست که بصورت مجرد و منزله بجهان دیگر رود، بلکه مشبوع با تن رخت سفر می بندد. بنابراین فی الفور باز در یک جسم دیگر افتاده اسیر میگردد و از اشتراک در الوهیت، تنزیه و بساطت محروم میماند.

کیس پاسخ داد: ای سقراط این سخن بسیار درست است.

پس ای کیس از همین سبب است که عاشقان صادق دانش متقی و دلبرانند

نه از سببیکه مردم میگویند.

فی الحقیقه.

آری روح یک فیلسوف، چنین تعقل نمی کند و بفراست ازین سبب ملتجی نمیشود که بگریه، آنرا گردد تا بعد از رهائی باز خود را بشادی و الم مبتلا و مجدداً اسیر سازد

و کاری کند که نا کرده باشدوز حمت معکوس جولائی پنیلوپ (۱) را امتحان کند. بلکه میخواهد از تکلیف تمام آلام خود را آسوده سازد و در حالیکه پیر و عقل بوده باوی بسر می برد، حقیقت و الوهیت را که محکوم رأی و نظر به نیست مشاهده و از آن تغذیه می نماید. پس در حالیکه زنده است در سراغ و جستجوی زندگی بوده و امید و ارادت که بعد از مرگت نزد محرمان خویش رفته از جمیع معایب و زشتی های بشری برکنار باشد. ای سیمیاس و کیبیس هرگز خوف مدارید روحیکه ازین چیزها تغذیه نموده مشغولیتی چنین داشته باشد هنگام مفارقت از تن متلاشی گودیده، بادها آنرا پراگنده و نابود خواهد ساخت و مکان و هستی ای نخواهد داشت. بعد از آنکه سقراط این کلمات را داد نمود، سکوت و خاموشی مطلق حکمفرما گردید و بنظر میرسد که سقراط در باره بیانات خویش بتفکر عمیقی فرو رفته بود، مانیز اکثر غرق دریای اندیشه را فکری بودیم. تنها کیبیس و سیمیاس چند حرفی با هم رد و بدل نمودند. سقراط بایشان نظر افکند و پرسید: راجع باین سخنان چه فکر میکنید، آیا چیزی که گفته شد بنظرتان کافی نبوده است؟ زیرا اگر کسی موضوع را تحت غور و امتحان دقیق قرار دهد، هنوز بسیار اعتراضات و شواهد موجود است. اگر در باره کدام چیز دیگر سخن میزنید، نمیخواهم صحبتتان را قطع کنم ولی اگر راجع بیانات من هنوز شبیه دارید در اظهار فکر و نظر به خویش تردد نداشته باشید و اگر چیز بهتری پیشنهاد کرده میتوانید بگذارید آنرا بشنویم و اگر بمن بضرورتی باشد اجازه دهید بشما معاونت کنم.

سیمیاس گفت: ای سقراط باید اعتراف کنم که نزد ما شبیه موجود بوده و هر کدام ما یکدیگر خود را تحریک و تشجیع میکردیم قاسووالی را که آرزو مند جواب آن بودیم اقامه بنماییم ولی از خوف اینکه مبادا درینحالت ناگوار سبب زحمت مزید شما شویم، خودداری کردیم.

سقراط تبسمی کرده گفت: آه! ای سیمیاس، چه اندیشه و تصور عجیبی،

(1) Penelope.

فی الحقیقت بسیار دشوار است اشخاص دیگر را مستقین سازم که سر نوشت کنونی ام را بهیچ صورت ناگوار نمی پندارم ، در حالیکه نمیتوانم حتی شما را از آن مستقین سازم . شما خوف دارید که من درین ساعت بیشتر از سایر لحظات حیاتم محزون استم . آیا اجازه نمیدهید بگویم که در وجود من قدرت پیشگوئی کمتر از قدرت پیشگوئی قوها نیست؟ زیرا آنها چون مقدم مرگ را احساس میکنند ، بیشتر از آنچه در طول حیات خویش تغنی نموده اند ، نغمه میسر آیند ، چه سرور میباشند که عنقریب نزد خداوندیکه مالک آنهاست خواهند رفت . اما انسانها بسببی که خودشان از مرگ هر اس دارند راجع بقوها نیز تصور خطا داشته و میگویند که تغنی آنها از غایت حزن و سرور مرگ است بدون اینکه ملتفت شده باشند که هیچ پرنده حتی بنبل و آبا بیل و هدهد نیز در صورت مبتلا شدن بگر سنگی یا سردی یا کدام در دغنی نمیکند . میگویند پرنده ها از باعث حزن بنوا می آیند و من معتقد نیستم که این قول در باره ، یکی از آنها و همچنان راجع بقوها صحت داشته باشد . ولی بقوها از سببیکه نزد آپولو مقدس اند امتیاز پیشگوئی عطا گردیده ، آنها محاسن و فضایل جهان دیگر را بیش از پیش میدانند و بنابراین در روز مرگ نسبت بروزهای عادی بیشتر سرود میخوانند و شادمانی میکنند . من نیز در حالیکه خود را بنده مقدس همان خداوند و در بندگی رفیق قوها پنداشته تصور میکنم که از معبود خویش عطیهء پیشگوئی را ، که کمتر از قدرت پیشگوئی قوها نیست ، حاصل کرده ام . با جرأتی کمتر از جرأت قوها از قید حیات پا نخواهم کشید . پس این اندیشه ها و خوفها را کنار بگذارید ؛ اما تا زمانیکه مأمورین یازده گانهء حکومت آتن اجازه میدهند هر چه آرزو دارید بگویند و بپرسید !

سمیاس گفت : خوبست من مشکل خود را بشما میگویم و کیبیس عقیدهء خود را بیان خواهد کرد . زیرا ای سقراط من نیز تقریباً مانند شما معتقدم که در حیات موجوده غیر ممکن و بادشوار است که راجع باین مسایل معلومات صحیحی بدست بیاید . اما اگر کسی آنچه را که درینبار گفته شده است تا آخر تحقیق نکند یا پیش

از خسته شدن از تحقیق تمام زوایای آنرا امتحان ننماید چبن و ضعف خود را هویدا میسازد. زیرا انسان در ینباره باید لااقل بیکی ازین دو چیز برسد: یا حقیقت آن- را پیدا کند یا بیاموزد، یا اگر این امر غیر ممکن باشد و انسان نتواند بر روی کدام قول آسمانی بحیث سفینهء مأمون و مصئون سفر کند، باید بهترین وقت- و یتربن نظریات و آراء انسانی را که در ینباره وجود دارد بحیث زورق نجات اتخاذ نموده بالای آن در او قیانوس زندگی شنا کند. اکنون که بمن اجازه رسیدن دادید جرأت مینمایم تا بعد از آن خود را ملامت نکنم که چرا در ین ساعت از اظهار فکر و نظریهء خویش خودداری کرده ام. زیرا ای سقراط بیانات شما چه خودم تنها و چه، شتر کابا کیس در باره آن تعمیق نمایم، قناعت بخش بنظر نمیآید. سقراط پاسخ داد: ای رفیق شاید حق بجانب شما باشد؛ اما بگوئید که از کدام لحاظ این بیانات قناعت بخش نیست؟

سیمیاس گفت: از ین لحاظ که انسان عین سخن را میتواند در باره آهنگ و بر بط استعمال کند و بگوید که آهنگ یک چیز نامرئی، غیر جسمانی، زیبا و لاهوتی است که در یک بر بط موزون زندانی میباشد، اما خود بر بط و تارهای آن اجسام و جسمانی، مرکب و ناسوتی و فناپذیر است. و اگر کسی بر بط را بشکند یا تارهای آنرا بگسلاند و قطع کند، آنگاه شخص که طرفدار این نظریه است عیناً مانند شما دعوی نموده و میگوید که آهنگ باقی مانده و معدوم نگردیده است. زیرا این شخص خواهد گفت که غیر ممکن است بعد از قطع شدن تارها بر بط و یا تارها باقی ماند اما آهنگ که دارای ماهیت لاهوتی و فنا ناپذیر است، نا بود گردد. آنهم پیشتر از چیز فانی. او خواهد گفت که آهنگ بلاشبه در جایی موجود میباشد و چوب و تارها پیش از آنکه بآهنگ چیزی واقع گردد، دستخوش فنا خواهند شد. اما ای سقراط چنانچه بخاطر شما نیز گذشته باشد، عقیده من اینست که ما و شما در باره روح یک تصور ممتاز داریم در حالیکه تارهای تن بذریعه عناصر گرم و سرد و تر و خشک و اشیاء مشابه آنها کش شده و بهم نگه داشته شده

روح آهنگ یا مخلوط متناسب آنهاست پس در صورتیکه روح يك آهنگ باشد، واضح است که اگر تارهای تن توسط امراض یا بلیات دیگر بصورت نامتناسب کشال یا کش شود، روح اگرچه مانند سائر آهنگهای موسیقی یا آثار هنرمندان لاهوتی ترین اثر آفرینش است، لابد فی الفور نابود میشود در حالیکه بقایای مادی تن برای مدت طولانی باقی خواهد ماند تا آنکه فساد در آن رخ نه وارد سازد یا سوختانده شود پس اگر کسی دعوی و پافشاری کند که روح بحیث آهنگ عناصر و موزونیت محتویات تن بذریعه چیزیکه مرگ نامیده میشود اولتر از همه نابود میگردد، بوی چگونگی پاسخ دهیم؟

سقراط با شیوه معمول خویش با طرف نظری افگند و با تبسمی گفت: سیمیاس سخنی بجازد؛ کسیکه درین میان توانا تر از من است چرا بوی جواب نمیدهد؟ زیرا در حمله ای که سیمیاس بر من کرد نیروی وجود دارد. اما پیش از آنکه بوی پاسخ دهیم، بهتر خواهد بود اعتراضاتی را که کیبیس علیه بیانات ما دارد نیز بشنویم تا بدین طریق فرصتی برای تأمل پیدا کنیم بعد از آنکه سخنان هر دو شنیده شد در صورتیکه با حقیقت هماهنگ باشد از آنها طرفداری میکنیم و الا طرف مقابل را گرفته بمنظره میگردانیم پس ای کیبیس بگو بید مشکلیکه باعث ناراحتی شما گردیده چیست؟

کیبیس گفت: اینک بشمامیگویم بنظر من بحث ما هنوز در همان نقطه آغاز ایستاده و بهمان اعتراضاتی معروض است که قبلاً ذکر گردید. من اعتراف میکنم که وجود روح پیش از دخول در قالب جسمانی مبتکرانه و بصورت قناعت بخش ثبوت شد، ولی بقاء آن پس از مرگ بعقیده من هنوز با ثبات نرسیده است. اعتراض من عین اعتراضی نیست که از طرف سیمیاس بعمل آمد زیرا ازینکه روح قویتر و با دوام تر از جسم است انکار نمیکنم و معتقدم که ازین لحاظ روح از جسم بسیار تفوق دارد، درینجا شاید از من برسیده شود که پس چرا هنوز معتقد نیستی و چون می بینی که بعد از مردن انسان قسمت ضعیف-تروی هنوز در قید هستی باقی میماند، چرا اعتراف نمیکنی که باید قسمت با ثباتتر آن

نیز در طول عین مدت باقی ماند اکنون من نیز باید مانند سیمپاس به تشبیهی متوسل شوم و از شما بپرسم که آیا این تشبیه بجاست یا نه؟ تشبیهی که پیشنهاد میکنم تشبیه يك نفر بافنده سالخورده است که میمیرد و پس از مرگش شخصی میگوید: او نمرد بلکه باید زنده باشد؛ سخنگو برای اثبات قول خویش جامه ای که شخص متوفی آنرا بافته و پوشیده بود و هنوز صحیح و سالم است متوسل میشود سپس از کسیکه بقول وی اعتقاد ندارد میپرسد که آیا جامه بیشتر دوام میکند یا شخصیکه آنرا می پوشد و استعمال میکند و اگر بوی پاسخ داده شود که شخص بیشتر دوام میکند، تصور مینماید که بدین طریق فی الواقع بقاء شخص را که دوام بیشتر دارد اثبات کرده است، زیرا چیزیکه دوام آن کمتر است معدوم نشده و باقیمانده است. اما ای سیمپاس این امر صحت ندارد و تونیز متوجه شو که چه میگوییم. هر کس باین عقیده است کسیکه چنین گوید حرف نا معقولی میزند زیرا حقیقت اینست که این شخص بافنده بسیار جامه ها بافته و پوشیده و اگرچه چندین جامه را کهنه کرده ولی جامه آخر خود را کهنه نمود. لذا اینهم نمیتواند اثبات کند که انسان ضعیفتر و بی دوامتر از جامه است. اکنون میتوان عین تشبیه را در مورد روح و جسم استعمال کرد. شاید حق بطرف باشید که روح با دوام است و تن ضعیفتر و بی ثباتتر و هر روح چندین تن را کهنه میسازد، خصوصاً در طول يك حیات دراز. زیرا جسم در حالت تغییر و فساد دایمی است، اما روح تا زمانی که انسان زنده است دایماً جامه خود را نو میبافد و لباس مستعمل را تجدید میکند. البته وقتی که روح از پا در میافتد آخرین جامه بتنش میبافد و محض پیش از همین جامه آخر از میان میرود و بعد از مردن روح؛ ضعف فطری جسم تظاهر نموده در اثر فساد نا بود میگردد. بنا بران نمیتوان باین قول اعتماد کرد که روح بعد از مرگ باقیمانده؛ زیرا اگر کسی که طرفدار نظریه شما باشد و بر علاوه اعتقاد بوجود روح قبل از تولد، قبول کند که ارواح بعضی اشخاص پس از مرگ نیز باقی مانده وجود

خواهند داشت، و بارها متولدگر دیده و باز خواهند مرد. در روح قوه فطری ای وجود دارد که بذریعه آن مقاومت کرده. چندین بار متولد خواهد شد. لذا نمیتواند از این تصور و فکر پهلو تهی نماید که روح در زیر نجات تولد های متواتر فرسوده خواهد شد و بالاخره مغلوب یکی از مرگهای خوش گردیده از میان خواهد رفت؛ و این مرگ و تجزیه و تحلیل تن که موجب انهدام روح میگردد بنزد همه مامجهول است زیرا هیچکس تجربه ای از آن ندارد و احساس آن ناممکن است؛ پس بعقیده من کسیکه در باره مرگ اطمینان دارد اطمینان وی از طریق نادانی است و لادر صورتیکه بتواند ثابت سازد که روح بکلی ابدی و ناقابل معدومیت است. در غیر این صورت هر کس که مشرف بمردن باشد مجبور است خوف داشته باشد که مبادا روح وی بعد از مفارقت از تن بکلی محو و معدوم گردد.

از شنیدن سخنان آن هر دو، چنانچه بعد از آن اعتراف نمودیم، احساس ناگواری بر همه ما طاری گردید، زیرا چنین بنظر میرسد که بیانات ایشان در بنای ایمانیکه قبلاً در ما بوجود آمده بود رخنه وارد نموده، نه تنها ما را بمقابل اقوال پیشتر بدگمان ساخته بلکه اعتماد ما را در باره سخنان آینده نیز سلب کرده است؛ یا ما قضاوت کنندگان صحیح نبودیم یا علل درستی برای ایمان و یقین وجود نداشته بود؛

ایخیکراتس: ای فیدون بخدایان سوگند که این اندیشهات قابل عفو است، زیرا در حالیکه این ماجرا را بیان میکردی من نیز از خردم پیرسیدم؛ پس بکدام سخن باید معتقد گردید؟ زیرا کدام قول از قول مستقر اطایقان بخش تر خواهد بود در صورتیکه سرانجام دلایل مذکور بیسی اعتباری کشید؟ این نظریه که روح يك آهنگ است همیشه تأثیر سحر آمیزی بالای من داشته و چون ذکر آن بمیان آمد فی الفور بخاطر آمد که من نیز طرفدار این نظریه بوده ام. اکنون مجبورم باز مانند اول قول دیگری راجستجو کنم تا مرا متیقن سازد که چون انسان بمیرد،

روح باوی معدوم نمیگردد. ترابز و پیترو سوگند، بگو که سقراط چگونه بمباحثه ادامه داد؟ آیا در همان احساس ناگوار یکه ذکر نمود دید با شما شریک بود یا آنکه عقیده خود را آرامی و سکون مدافعه کرده جواب قناعت بخش داد؟ هر چه رخ داده بود بآنراحتی الوسع بصورت مفصل بیان کن!

فیدون: ای ایخیکراتس اگر چه من همیشه مبهوت سقراط بوده‌ام، ولی انطباقی که در آن ساعت از وی برداشته‌ام بسی سابقه بوده است. اینکه سقراط بپاسخی قادر بود، چیز مهمی نیست؛ اما آنچه مرا ابجیرت افگنده بود، نخست از همه شیوه ملایم، نجیبانه و مملو از محبتی بود که با آن سخنان آن دو جوان را استماع نمود سپس التفات سریع وی بتأثیر یکه سخنان ایشان بر ما وارد نموده بود، بالاخره مهارت و هنر یکه در مداوای ما از خود نشان داد. میتوان او را بجنرال‌لی تشبیه کرد که قشون مغلوب و هزیمت دیده خود را دوباره جمع کرده آنرا دار سازد که از وی متابعت نموده بمیدان مباحثه برگردد.

ایخیکراتس: پس چگونه؟

فیدون: بشنویدمن، طرف راستش بالای کرسی کوچکی قریب بسترش نشسته بودم و او بسیار بلندتر از من نشسته بود. سقراط عادت داشت با موهای من بازی کند. پس به سر من دست کشیده موهایم را از عقب قوده نمود و گفت: ای فیدون آیا این گیسوی زیبا فردا آتاع خواهد شد؟

من پاسخ دادم: آری ای سقراط همینطور معلوم میشود.

گفت: اگر توفه مرا بپذیری نباید چنین شود.

من گفتم: با آن چه کار کنم؟

گفت: امروز قع شود نه فردا؛ اگر این بحث بمیرد و نتوانیم آنرا دوباره زنده ساختن و تو هر دو گیسر آن خود را تراش میکنیم. و اگر من بجای تو میبودم مانند آرگیوها سوگند میخوردم که تا مبارزه را دوباره آغاز نکردم سخنان سیمیاس و کیبس را مغلوب نسازم نمیگذارم که گیسویم دوباره دراز شود!

من گفتم : اما خود هیرا کلس نیز نمیتواند بادونفر مبارزه کند !
او گفت : پس ناوقتیکه آفتاب غروب نکرده ، مرا بحیث ایولا اوس خود
بمدد طلب کن !

من گفتم : شمار ابمدد طلب میکنم اما نه بحیث ایولا اوس بلکه بحیث هیرا کلس .
او گفت : هر دو یک چیز است . اما باید محتاط بود تا از یک خطر بزرگ
جلوگیری بعمل آید .

من گفتم چه خطر ؟

او پاسخ داد : همین خطر که مبادا خصم قول شویم ؛ زیرا چنانچه دشمنان
نوع انسان یا متنفرین از بشر وجود دارند ، دشمنان اقوال یا متنفرین از مفکوره ها
نیز موجودند ، و هر دو خصوصت معلول علت واحد یعنی بیخبری از جهان است .
خصوصت با انسان از اعتماد بسیار و عاری از تجربه بوجود میآید ؛ شما بیک
شخص اعتماد داشته اید ، نیک و باایمان می پندارید و وی بعد از مدتی
متقلب و ناقابل اعتماد ثابت میگردد ؛ سپس عین تجربه با اشخاص دیگر بعمل
میآید و چون این تجربه چندین بار تکرار گردد ، و مخصوصاً در حلقه دوستان
بسیار معتمدان ، بالاخره از تمام مردم متنفر گردیده معتقد میشود که هیچکس
دارای کدام اوصاف خوب نیست . آیا ملاحظه نکرده اید که همینطور است ؟

من گفتم : آری .

آیا این چیز خجالت آور نیست ؟ علت آن اینست کسیکه با اشخاص دیگر بتماس
و معامله جرأت می کند از هنر انسان شناسی بیخبر است . زیرا اگر مطابق این هنر
با ایشان رفتار نماید ، طوریکه حقیقت امر است معتقد خواهد شد که تعداد اشخاص
بسیار خوب و بسیار بد هر دو همیشه قلیل و تعداد اشخاص متوسط کثیر است .

پرسیدم : چگونه ؟

او پاسخ داد : عیناً همان طوریکه چیزهای بسیار بزرگ و بسیار کوچک کمتر
یافت میشود . آیا تصور میکنید که در جهان چیزی نادرتر از یک انسان خیلی بزرگ
یا خیلی کوچک ، یا سنگ یا کدام چیز دیگر با عین اوصاف باشد ؟ آیا این قضیه

در مورد متعصبین جمیع صفات نهائی از قبیل سریع و بطی، زیبا و قبیح، سفید و سیاه و غیره صحت ندارد؟ مگر ملتفت نشده اید که از تمام اشیاء آنهاییکه دارای او صاف نهائی اند کمتر و بندرت یافت میشود اما چیزهای متوسط نامنتهی زیاد است
من گفتم: آری ملتفت شده ام.

او گفت: آیا تصور نمیکنید که اگر مسابقه ای از بدی فریب داده میشد در آن صورت نیز اشخاص درجه اول بندرت وجود میداشت؟
من گفتم: الحق چنین است.

او گفت: البته چنین است؛ اما قول و سخن نه ازین لحاظ شبیه بانسانها میباشد. در اینجا شما باعث شدید که بیش از آنچه در نظر داشتیم بگوییم - بلکه مشابهت درینستکه اگر یک شخص ساده که در فن دیالکتیک مهارت ندارد قولی را راست بپندارد و بعد از آن آنرا نادرست تصور کند، چه آن قول فی الواقع نادرست باشد یا نه، و سپس با سایر اقوال نیز همینطور معامله نماید، دیگر اعتقاد و ایمانی برایش باقی نمیمانند، و چنانچه میدانید کسانی که به بحث و مناظره میپردازند بیشتر باین حال سر دچار میشوند. این اشخاص بالاخره معتقد میگردند که بکلی عاقل شده محض باین نتیجه رسیده اند که نه تنها جمیع اشیاء دارای صحت و درستی نیست بلکه اقوال نیز از صحت عاری میباشند و هر چیز مانند جر یا نهائی او بر پدوس بامد و جزر لا ینقطع پایان و بالا میرود.
من گفتم: و افعلاً راست گفتید.

او گفت: آری ای فیدون اگر اقوال راست و دارای حقیقتی وجود داشته باشد که بتوان درستی آنها را ملاحظه کرد و بیک نفر بچنین اقوال مواجه شود که گاهی بنظرش درست و گاهی نادرست جلوه نماید، اما بی هنری و شخص خویش را مقصر نداند بلکه از بی اعتمادی قصور را از دوش خود بدوش اقوال اندازد و متباقی حیات خود را با خصومت و استغناء بمقابل جمیع اقوال بسربرد، و در نتیجه از رسیدن بحقیقت و معرفت اشیاء محروم گردد، آیا درین صورت جای تأسف و تأثر نیست؟
من گفتم: آری فی الواقع جای تأثر است.

او گفت: پس باید نخست ازین واقعه جلوگیری کنیم و این فکر را که در اقوال راستی، صحت و حقیقت بکلی وجود ندارد بدماغ خود راه ندهیم. باید اعتراف

کنیم که در وجود خود ماهنوز صحت وجود ندارد، ولی باید دلیر باشیم و بگوئیم تا صحت پیدا کنیم - شما و دیگران با نظری بحیات آینده تان و من با نگاهی بسوی مرگت. شاید درین موضوع رویه کا ملا^۱ فلسفی نداشته مانند اشخاص عاری از دانش نصو صی و متعصب باشم. زیرا اگر اشخاص بیدانش در کدام مسأله بحث کنند بموضوع مباحثه التفات نمیکنند بلکه محض مشتاقند تاشنونندگان خود را از آنچه خود دادعاء میکنند متیقن سازند. اما درین لحظه تفاوت من بایشان محض اینست که منظور عمد من متیقن ساختن حاضرین بچیزی که ادعاء میکنم نمیباشد، این امر ضمنی است، منظور من متیقن ساختن خودم میباشد. ای دوست عزیز بین که چگونه حساب میکنم و آنهم بمنفعت خودم. آنچه میگویم اگر راست باشد در آن صورت خوبست که بآن متیقن باشم؛ اما اگر پس از مرگت چیز دیگری وجود نداشته باشد و ما جزا خاتمه یابد، لا اقل در طول مدت کوتاهی که از حیاتم باقیست دوستانم را از رنج غم و غصه و از زحمت زاری و ندبه فارغ ساخته میباشم؛ این اشتباه من دوام نخواهد کرد، لهذا ضروری ندارد. ای سیمیاس و کیس اینست وضع فکری ام که با آن بحیث و سخن میپردازم. اگر میخواید از من متابعت و پیروی کنید باید بحقیقت فکر کنید نه در باره سقراط؛ اگر ملاحظه کنید که راست میگویم یا من همنوا شوید و در غیر آن جداً مخالفت کنید تا مبادا در حرارت و جذبه خویش شمارا چون خود فریب دهم و مانند زنبوری پیش از مردن نیش خود را در وجود شما باقی گذارم. سقراط بکلام خود ادامه بخشیده گفت: اینک بگذار بدشروع کنیم. اما پیش از همه باید ببینیم آنچه قبلاً ذکر نمودید درد ماغم باقیمانده یا نه. اگر فراموش نکرده باشم سیمیاس در خوف و اندیشه است که آیاروح با اینکه زیبا تر و ملکوتی تر از جسم میباشد، اما چون نظر بماهیت خویش آهنگ و موزونیت آنست، اولتر نابود میگردد. از جانب دیگر کیس با اینکه اعتراف دارد روح باثبات تر از تن میباشد. میگوید هیچکس نمیتواند که روح بعد از کهنه کردن چندین جسد خودش نیز نابود نگردد و همین مفارقت از جسد آخرین مرگ بوده، تخریب جسم نه بلکه انهدام و فنای روح میباشد، زیرا عمایه فساد و تخریب در جسم دایمی است. ای سیمیاس و کیس آیا نقاطیکه باید تحت مطالعه گیریم همینست؟ آنها هر دو حرف سقراط را تأیید نمودند.

ماهیت شعر

در باره ماهیت شعر نظریات مختلفی ابراز گردیده است. نقادان و موشگافان سلف را عقیده بر آن بود که اگر شعر را فن تقلیدی نامیده در در نقاشی و هیکل تراشی قرار دهند معلومات نسبتاً خوبی از آن داده اند. گرچه در قرابت و نزدیکی شعر باین فنون تردیدی نیست مگر بنظر من این نزدیکی از روی قوانینی که با اساس آن شعر اجرایی تأثیر مینماید بوده از روی روشی که قوانین مذکور در معرض عمل قرار میگبرند، نمیباشد. مناسب نیست که اصطلاح «تقلیدی» طوریکه در نقاشی و هیکل تراشی بمعنی لغوی و فلسفی آن بکار میرود، در شعر نیز بکار برده شود. نقاشی و هیکل تراشی بر حواس تأثیر می اندازد ولی شعر مستقیم آرواح را متأثر میسازد. آنها بوسیله اشیا محسوس عوالم و اطفال مورد نظر را القاء مینمایند ولی شعر با الفاظ، هم اشیا محسوس هم فکر را عرضه مینماید. اگر بدرک این حقیقت که شعر و صفتی نسبت به نثر و صفتی بیشتر تقلید یک صحنه یا واقعه بوده میتواند، پی ببرم سرور و خواهم بود. در انشاء منثور یک ساختمان و مواد خام عمارتی را نشان میدهد نسبت به بهترین شعریکه درینباره انشاء گردد تا حد ممکن تقلیدی مضمراست که بحقیقت قرین است. حقیقت است که نقاشی و هیکل تراشی با تمام معنی کلمه و شعر مجازاً تقلیدی میباشد. شعر را مثل گفتار پنداشتن شاید کفایت کند، مگر بنای یک دسته بندی فلسفی را بر مجاز نهادن، یقیناً، موضوع را بجای ایضاح مغشوش خواهد ساخت. بزعم من شعر را فن محاکات باید نامید چه؛ موضوعات صرف خیالی دماغ را متأثر ساختن و بجای تقلید محسوس، سمبولهای را که با اشیا مورد نظر مغایرت دارد، استخدام نمودن چیزی است که شعر را از نقاشی و هیکل تراشی تفریق میسازد. بوسیله الهام؛ اذهان مختلف را با اندازه های مختلف متأثر ساختن مربوط عملیه شعر است.

بدیهی است که رنگها و ترکیب‌هایی را که صنعتگر در يك تصوير يا مجسمه بکار میبرد حواس را متأثر میسازد. حقیقت است که اذهان مختلف باندازه انکشافشان ازین آثار فنی محظوظ میشوند و ساخت و بافت معنوی آنها بصورت مختلف احساس و در بعض موارد بصورت مختلف تفسیر میگردد. با آنها تأثیریکه بر حواس وارد میآید در تمام موارد یکسان است یعنی عین اشکال و عین سایه‌روشنی را همه می‌بینند. ولی آثار شعری چیزی ازین صراحت و معینیت لفظی نداشته بیشتر بوضاحت تأثیری منحصر است که بر ذهن وارد میآید. زبان برای این اختراع گردیده تا برای تمام اشیاء ممکنه مورد استعمال داشته باشد، با وجود بیکه این اختراع، شگفت‌آور بوده و ترا کتب آن زیاد است مگر از نظر جامعیت، تنوع و وضاحت محدود و نامکمل میباشد. زیرا طوریکه مدعی است نمیتواند از جهان پر زور و مختلف ماده و معنی نمایندگی کند، با آنها شعر مدیون طلسم محدودیت این قدرت لسان میباشد. ناگفته نگذاریم که بیانات تفصیل دار آن، که عاری از گیرایی است، متشکل از يك تعداد اشاراتی است که بصورت روشنی خیره اشیاء بر ماغ انداخته شده طرجهایی را با بصورت پرتو نوری و با بصورت سایه ای نشان می‌دهد.

این اشارات بر مخیله عمل کرده برای فعالیت بیشترش آماده میسازد و شاید نسبت با اشیاء معین، در آن، ایجاد خوشی نماید. مخیله نسبت بسایر قوای دماغی بشر فعال تر بوده کمتر احساس تعب و ماندگی مینماید. چون مقصود آن محض یکنوع فعالیت دقیق میباشد؛ بعضاً عملیه جدی تر آن استدلال را بر هم میزند. مخیله گاهی بیکار نمانده حتی هنگام خواب نیز در حال فعالیت بوده خوابهای ما را سرو صورت میدهد. این استعداد بقرار با آنسگه و وظیفه اش را انجام هم میدهد با آن قانع نبوده از ترکیب افکار به ترکیب خود میگرداید. مخیله دفتر شعر بوده مواد آنرا طوری ترتیب میدهد که تولید ابتهاج و خوشی بنماید. شعر آن فنی است که سمبولهای فکر را طوری انتخاب و تنظیم مینماید که هیجانات شدید در ان القاء گردد. گرچه شاعر مخیله خواننده را با خود میبرد مگر بهیچ وجه آنرا استیلا نمیتواند. شاعر بایست باتفاق ذوق خواننده این وظیفه را با مهارت انجام دهد. مخیله خواننده بر اهی میرود که شاعرش محض مینماید، و روه باهای آنرا از مناظر و مرا بایی

تصور میکند که شاعر مجسم میسازد. مخیله طرجهای زیبایی را که شاعر ریخته بوسیله چیزهاییکه باعالیترین عقاید خودش در باره زیبایی، توافق دارد، تعمیر میکند و با افکار بیکه در مخزن حافظه اش انباشته است بتکمیل آن میبرد و اندازه این تکمیل بیشتر بقدرت و انکشاف استعداد حافظه مربوط است.

در قطعه زیر جان ملتن این واقعه را چه خوب ترسیم میکنند که مادر کل (حوا) برای اجرای وظیفه روزانه اش از میان گهارد میشود:

با وضع الهه مانندش پیش تر رفت

نه به تنهایی، زیر اچون ملاکه ای

شکوه زیبایی در هم شکننده ای هنوز بر فر قش بود

شاید خواننده از خواندن قطعه بالا تخیل باردی بنماید زیرا اندام لطیف و حرکات موزون و دلکش حوا شرح نشده محض با آن اشاره ای رفته است. خیال سوزنده و رموز باریکی از این سطور سر بر میزند که نه تنها قهرمان مطلوب را ناموس زیبایی میداند بلکه فضای ماحول او را مملو از اشکال خوشگلی نشان میدهد که اعضای متناسب و لطیف، زلفان عطر بیز و دیدگان خیره آنها نظر هارا میفریبند.

قطعه زیر نیز از همو شاعر است که در باره شیطان گوید:

چهره او را

آثار تأثر شدیدی گوید کرده است و اضطراب

بر گونه های نیم رنگش نقش بسته، از ابروانش

آیات جسارت و نخوت علنی خوانده میشود،

در حالیکه آماده انتقام است، چشمان خونخوارش

رفقای جرمش را بانفعال مشاهده میکند،

زیراپروانش باین محکوم اند -

که برای همیشه قسمت خود را از درد بچشند.

ر موزو اشارات این قطعه پر زور مخیله خواننده را تحریک مینماید و سیمایی را پیش چشمش مجسم میسازد که در آن عصاره کینه و یأس وجود دارد. ابر و ورخسار و چشمان ملك معزول، جسارت و غرور، مسأله انتقام، تأثر از سر نوشت پیر و ان و دهشت از غضب خدای بزرگ: درین جای شکی نیست که تصویری را که این قطعه در ذهن خطور میدهد، نظر باینکه تخیل زیاد روشن است یا کم، از مطالعه آن هیجان زیاد تولید میشود یا کم، فرق میکند. و نیز ازینکه در احساس تأثر؛ تجربه زیاد اندوخته یا کم، تا کدام انداز به این معناد است که هیجانات بخصوصی را با حقیقت و قیافه انگیزه ارتباط دهد، نیز فرق خواهد کرد.

درین جای سوءالی نیست که یکی از وظایف اساسی شعر بر انگیزختن هیجانات است مگر وظیفه اصلی آن باینجا محدود نگردد. غایه عمده دیگر آن بر احساسات اثر افکندن است. بعضی از نقادان شعر را طوری وانمود میسازند که با عملیه مخیله شدید سروکار دارند و همونها شعر را از رقت تفریق مینمایند. و نیز آنها از شعر «صرف خیالی» گفتگو میکنند که مقصودشان از قطعات دارای محض تشبیه و استعاره القاء کننده هیجانات ممکنه میباشد. نمیدانم این آقا بون بکدام صلاحیت اصطلاح شعر (Poetry) را از مردم (People) مأخوذ میدانند آنها باین وسیله مفهوم شعر را محدود میسازند، چه جائیکه شعر با اصطلاح معمول در تمام ادوار و کلیه معالک مفهوم بیشتری داشته است. وقتیکه کلمه شعر را بزبان می‌آریسم مقصود ما فقط منسوجی از خیالات گیرنده و موثر نمیباشد زیرا زیباترین شعر آنست که از سنگر مستحکم احساسات بگذرد، اگر شعری حقیقتاً چنین باشد عالیترین مفهوم و معنی شعری را در بر خواهد داشت. شعر، با اثر کوشش در بلند بردن معیار تأثیر تمثالهای خود بر ذخیره زبان احساسات می‌افزاید آیدر غضب آشلیز (Achilles) شعر نیست؟ آیدرین فقره شعر نیست که لیر (Lear) در خیمه کورد یلیا (Cordilia) از حال مدهوشی بخود آمد هنوز حواسش علیل و نااطمینان بود بدخترش که بزانو شده دعایش میخواند چنین خطاب کرد؟

خواهش میکنم مرا استهزا مکنید
 من مرد فر توتی نادان و کودن هستم
 هشتادساله یا چیزی زیادتر از آن :
 یکساعت نه کم و نه زیاد، از وضع بسی پروامی هر اسم
 زیر عقل و هوشم بحال عادی نیستم.

آبادر پشیمانی و ندامت او تیلو در اطلاع از جرم و هشت آور مکبت، در ماتم
 انتونی بر میت دوستش، در عشق بی شائبه ژولیت، و در سر بازی کلیو پاترا شعر
 نیست؟ آیا در اثر جاویدان مارتن، که از توبه آدم (ع) و اندوه حوا هنگام بدرشدن
 شان از بهشت بحث میکند، شعر نیست؟ حقیقت اینست شعر بیکه راه تأثیر و نفوذ
 خود را در دلها باز نکند بمشکلی درخور نام شعر شده میتواند امکان دارد که آن
 شعر زیبا و فنی باشد مگر بزودی اعصاب توجه را مست خواهد ساخت. و قتیکه
 تخیل و احساسات با مهارت خاص بشور میآیند متقابلاً بر هم دیگر اجرای تأثیر
 مینمایند. مثلاً و قتیکه شاعر او فلیپار اجوان زیبا و به بد بختی مینماید که چشمانش
 پر از وحشت جنون و بدورگردنش ا کلیلی از گلهای خود رو بوده پارچه هایی
 را با آهنگهای کلاسیک میسراید، تصویری است برای تخیل - چنان تصویر بیکه تارهای
 دل را باهتر در میآورد. خصوصاً و قتیکه در میان سخنان بیربط، غمهایش
 را مخاطب ساخته بکنایه میگوید.

« میدانیم که چه هستیم ولی نمیدانیم که چه بوده میتوانیم» این جمله بلیغ متوجه
 رقت بوده تخیل را شدیداً بر میانگیزد. چه روزهای را پیش چشم مجسم میسازد
 که غم را تنها بنام میشناخت، روزهایی را که هنوز پدرش بدست عاشقش کشته
 نشده بود روزهایی را که هنوز آتش عشق محبوبش منطفی نگر دیده بود، این
 پارچه فشار و زیادت مصیبتی را نشان میدهد که موجودی را آن لطافت، معصومیت
 و بشاشت خورد کرده است.

طوریکه قبلاً اشاره رفت که آن اشعار بزرگترین نوعی از استعاره میباشد مگر
 نمیتواند همیشه مخیله را برانگیزد زیرا با پیرایه هایی پیراسته گردیده که طبعاً نه

از موضوع و نه از دماغیکه مشغول آنست ؛ تراوش کرده است بلکه ثمره تخیلی است که بدون طیب خاطر بلکه بتکلف فراچیده شده است. زبان احساسات طبعاً تمثیلی است مگر تمثالهای آن نه از خاطر خود شان بلکه محض جهت شدت قوت ادای فکر استخدام گردیده است. بزرگترین سرچشمه شعر هیجان است و کلید انبارخانه ایکه خیالات دماغ در آن انباشته شده بدست همین قوه میباشد و تنها توسط کلید همین قوه آن در باز شده میتواند و تمام انواع خیال همواره آماده تعمیل امر آن میباشد. بعقیده من اکثر حمله هاییکه بر هواخواهان این نوع انشاء وارد میآید بنا بر نبودن هیجان میباشد. وقتیکه نویسنده ای میخواهد با وسایل مطبوع و موهثری موضوعی را موهثرتر سازد، که خودش از آن متأثر است ؛ دچار اشتباهاتی فاحش میگردد.

همین عمل مـوجب خود راژی هایسی بارد، افکار کسالت آورو ترسیم دقیق وقایع بیمزه میباشد. همچنین احساس نیزر هنمایی است همیشه قابل اعتماد، زیرا قوه احساس بر ذوق سلیم نتاخته طبعاً وسایل موهثری را انتخاب میکند که توسط آنها فکر را بدیگران انتقال دهد. احساس، بانشائیکه الهام میگردد تنوع بخشیده ذوق را انبساط میدهد. گرچه امکان دارد بعضاً از قوانین مقرره تجاوز نموده بر ارتباط های محلی بتازد ولی بزبانی حرف میزند که همه وقت و در هر جا بر دل مینشیند و پندار های متانت و علوهمت را بشیوه هایبی بیان مینماید که حتی رگ و پسی خود نویسنده را قوت نمیبخشد و موضوعات عزرا را در قالب چنان الفاظی میریزد که بی محابا اشکهای مانرا جاری میسازد.

روی شعر تنها سوی تخیل و احساسات نبوده متوجه فهم و ادراک نیز میباشد ؛ من یقین دارم که حقیقت شعر تا وقتی دستخوش اشتباه نمیکردد که شالوده آن بر ذوقی استوار باشد که توسط آن قدرتش امتحان و آزمایش شود. البته این احساسات از سرچشمه علل اشیا سیرآب گردیده و پس از تحقیق و قضاوت بکار برده میشود این درست است که اینهارا شاید کسی تحقیق و قضاوت نماید که ابداً در باره

آنها تأملی ننموده است اینهم از حقیقت بعید نیست که بمشاهده آنها فهم را از سازگاری، تقارن و تعجاس حاصله محظوظ میسازد. انشأ شعر؛ عالیترین قوای دماغی و بزرگترین قوه استدلال را اقتضاء مینماید، با آنکه ابلهی و کودنی نیز سعی دارد که چهره خود را بانقباب شعر بپوشاند، چه بهترین و عالیترین شعر نیز همانست که موادش مـ و موضوعات هرزه و ناسودمند باشد. یقین است که کندذهنی و کم صلاحیتی در استنتاج، نقص انکشاف قوه استدلال شاعر بیچاره را نشان داده موجبات اهانت و استهزاء او را فراهم خواهد آورد. نقطه نظری وجود دارد که گفته میشود «شعر دماغی را مورد خطاب قرار میدهد» و مقصود ازین گفته در سهای مستقیم است که عقل ایراد مینماید بخاطر باید داشت که عقلا نه بدامان استدلال های مجرد چنگک میزنند و نه بدامن روشهای فکری ای که دماغ را خسته میسازد. این روش نه تنها ادبی است بلکه با تدریس حقایقی مخالفت و معاندت ندارد که دماغ بوجود آنها اذعان و اعتراف دارد. گرچه عناصر اخلاقی بسیط و محدود میباشد ولی بپیمانه زیادی با اعمال انسان مختلط و ممزوج است. هزاران استدلالی که از تطبیق اساسات بزرگ در حیات انسان منشاء میگردد در دماغهای ما مخفی بوده بدون اینکه کدام چیزی از خود ابداع نماییم بافشا آنها میبردازیم مگر وقتی از آنها تصدیق میکنیم که ظاهر میگردند و حیثیت چیز جدیدی را بخود میگردند. آن استدلالها از اینرو ارزش بزرگی دارند که کشف آنها تدقیقات پرزحمتی را ایجاب نمی نماید. حقایقی که از آنها بحث گردیده وقتی ثروت سرزمین مطلوب گفته شوند که قوه بازیبایی بخصوص داشته همینکه در قالب آهنگ و انسجام ریختند عالی ترین نوع شعر بمیان آرند که دو اوین شعرای بزرگ پر از این نوع اشعار میباشد.

وقتیکه شکسپیر از ترجم حرف میزند.

در اینجا دو خوشبختی است.

هم بکسی که ترجم مینماید و هم بکسی که ترجم می شود.

آیا این شعر بهمان اندازه ای که یک حقیقت مسلم را بیان کرده زیبا نیست؟
 این مثال کوپرا نیز بخوانید که چقدر زیباست:

جنگ بازی ایست که اگر اتباع شان کمی عقل میداشت ،
 شاهان هرگز گرد این بازی نمیگردیدند ، بر اقوام است
 که از دستهای ناتوان هیروهای حربه را بگیرند .
 که مغزهای علیل و طفلانه آنها از لذت میبرد ، مردمانی را که
 آن ازیت را میکشد .
 و جهان را فاسد میسازند .

من این فقرات را شعر میناهم زیر ادماغ بیدرنگ حقیقت آنها را اعتراف و قدرت
 شان را حس میکند و هم با آنها متأثر و بانشاط میگردد .
 شعر از یک نوع عملیه ای که حقیقتی را از حقیقت دیگر قیاس کند اباء نمیورزد .
 با آنکه ایضاحات شعری از ایضاحات عادی فرق دارد زیرا هر قدمی را که شعر
 بر میدارد بایست زیبا و جذاب باشد ، با آنها بدون کدام تسکلیفی دماغ را بنتائج
 قطعی رهنمونی میکند .

و سایلیکه شعر توسط آنها دماغ را متأثر میسازد برای نثر نویس نیز میسر است .
 همه وسایلیکه مخیله را بهیجان میآورد ، احساسات را بر میانگیزد و نور حقایق
 معنوی را در آئینه دلها منعکس میسازد بهمان اندازه مال اوست که مال شاعری میباشد .
 درست است که با پیرایه های شیوه بشاعر اجازه بیشتر داده شده مگر اشعار عالی
 زیادی پیدا میشود که با اثر استعمال بسی قید صنایع بدیعی از پارچه های منثور
 تمیز شده نمیتواند ، پس محک تشخیص نظم و نثر چیست ؟

این سوءالیهست که مباحثات زیادی در اطراف آن بعمل آمده بعقیده من بصواب
 مقرون ترش آنست که خود را مشغول به تحقیق و تتبع چیز های نسازد که خود بخود
 واضح و روشن است . بزعم من نظم از نثر فرق دارد : یکی از لحاظ حسن انسجام
 مواد و دیگر از رهگذر دوری از چیز های نفرت آور و چیز هایی که دماغ را بکار
 بیشتر و اداشته ، خسته سازد و همچنین انصراف از موضوعاتی که مبتذل بوده احساسات

را بر انگیزخته نتواند. چه از بعضی این موضوعات نظم عالی بدست آمده نمیتواند بنظر من در بعضی جاها نظم مانع مقصود میباشد زیرا بعضی موضوعاتی هستند با آنکه برشته نظم آورده میشوند، با آنهام فرقی از نثر ندارند.

سعی و مجاهدت زیادی بعمل آمده تا شعر از فصاحت و بلاغت تشخیص گردد بنظر من یگانه فرقی که بین آنها موجود است در انتظام مواد میباشد. فصاحت و بلاغت شعر نثر است و شعر فصاحت و بلاغت نظم است. درین مثل نقیض زیبایی وجود دارد که میگویند (شاعری طبیعی و خطیبی کسبی است) زیرا اندکی تأمل واضح میسازد که بدون توجه بانکشاف استعداد های طبیعی هیچ کدام آن نمیتوان شد. منظورم از فصاحت و بلاغت تنها قوه تشویق و ترغیب نیست چه استدلال های زیادی وجود دارد که استعداد فصاحت و بلاغت را ندارند زیرا آنها توجه دقیق و شاقه را اقتضا میکنند. من از فصاحت و بلاغت آن تصدیقهای بلا تصویری را فهم میکنم که بمجر د اظهار شدن تولید هیجان نماید. از همینجاست که خطیب از حسیاتیکه میخواهد بدن شنونده انتقال دهد خودش نیز متأثر است بنابراین چشمانش برق میزند، در وجودش احساس بزرگی مینماید، صدایش آهنگ غیر عادی ای را بخود میگیرد، جملاتش بیک نوع وزن و آهنگ خود را تنظیم میدهد. توجه سامع بسی اختیار و اشتیاق بآن منعطف میگردد. این اشتیاق و حرارت پدر و مادر شعر است. وقتیکه شخصی با طاق خاوت رفته خیالاتی را می اندیشد که عین حرارت را داراست آن نیز شعر است.

خلاصه من معتقدم که عناصر شعری یک قسمت طبیعت را تشکیل میدهد و هر انسان کم و بیش شاعر است. درین جهان بعضاً با مردمی بر میخوریم که منکر ذوق شعری هستند. با اجازه آنها میگوییم که اشتباه میکنند زیرا آنها ذوق شعری دارند ولی آنرا انکشاف نداده اند. آیا در بین آنها کسی است که در برابر حسن انتظام و ابتهاج از تنوع بی عاطفه باشد، در صورتیکه بواسطه ترکیب مناسب این دو اصل، شعر حیثیت شعر را بخود میگیرد؟ آیا کسی هست که چشمش از

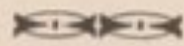
ترکیبات و رنگ آمیزی های زیبا کیف نکند، گوشش از آهنگ های شیرین لذت نبرد، در اعاده تاریکی و روشنی و تحول مواسم زیبایی نه بیند؟ آیا کسی هست که از آثار طبیعت بوجد نیامده تنها در تطمین خواهشات حیوانی از آنها کارگیرد؟

آیا کسی هست که در جریان حوادث طبیعی عظمتی نه بیند و در پی کشف رموز آن نیفتاده از آن درسی نگیرد؟

آیا کسی هست که با هموطنان علاقه و هم آمیدی برای آینده و خاطره ای از گذشته نداشته باشد؟

آیا کسی هست که رفقای ایام صباوت را فراموش کند و از پیشرفتهای عصر چشم پپوشد؟ آیا آنها بچیزی میل و از چیز دیگر تنفر ندارند؟ آیا فضای دماغهای شانرا هیچوقت ابرهای مکدر ترس و وهشت فرانگرفته؟ آیا از خوشیها و مرارت های زندگی منکر هستند از هیبت قبر نمی ترسند و از اسرار جهان آینده بیخبر هستند؟

تمام این موضوعات انگیزه ها و محرکهای شعر است اینها نه تنها جزء ای از جزای ما میباشد بلکه جزء ای از اجزای طبیعت است و با آخرین مخلوقی از مخلوقات خدای بزرگ ر هسپارد یار عدم خواهد گردید. مترجم: (ماله)



سیدبهاءالدین (مجروح)

دیالکتیک فرد و اجتماع

امروز در باب فرد و اجتماع مباحثه‌های زیادی جریان دارد. یکی فرد را فدای اجتماع میسازد و دیگری اجتماع را تابع تمنیات نفسی فرد می‌انگارد. کسی فرد را واجد شخصیتی مستقل نمی‌پندارد و صرف حیوان اجتماعی از آن میسازد و آند دیگری اجتماع را بحیث کدام واقعیت مستقل نه‌پذیرفته همه چیز را از فرد میداند و از برای هر حادثه اجتماعی در پی علت‌های فردی و نفسی می‌برآید. ما نیز میخواهیم درین بحث وارد شده در باب روابط فرد و اجتماع سخنی چند باز گوئیم.

گویند در هر چیزی رابطه دیالکتیک موجود است. ممکن است بین روابط فرد و اجتماع نیز رابطه دیالکتیک برقرار باشد. درین مقاله میخواهیم این سه نکته را مورد بحث و فحص قرار دهیم.

نخست می‌بینیم که دیالکتیک عبارت از چیست و رابطه دیالکتیکی چگونه برقرار میگردد؟ در برخ دوم راجع به فرد و اجتماع سخن خواهیم گفت یعنی فرد چیست و اجتماع کدام است و در این موضوع کدام نظریات اقامه شده است؟ آنگاه که مسأله دیالکتیک تا اندازه ای ایضاح گردد و مفاهیم فرد و اجتماع هم روشن گردد پس از آن در بخش سوم گفتار خویش؛ راجع بر رابطه دیالکتیک فرد و اجتماع سخن خواهیم گفت.

- ۱ -

دیالکتیک چیست ؟

معنای دیالکتیک جدل است و در فلسفه قدیم نیز بهمین معنی بکار میرفت. برای کشف حقایق؛ نخستین بار سقراط راه جدل را باز کرد. سقراط مردم را در کوچه و بازار باز میداشت و از آنان پرسشها میکرد، با ایشان بحث مینمود و بابحث و جدل بمردم افشاء حقایق میکرد. سقراط هیچگاه سی خطابه ایراد

نمیگرد، مو عظه نمیگفت مقاله با کتاب نمی نوشت، بلکه هـ-واره با مردم سخن میگفت. گو یا سقراط از برای تدقیق حقایق طریقه جدل را اختیار کرده بود. افلاطون نیز همین شیوه را دنبال کرد. وی در آثار خویش سقراط را همواره در جمع دوستان بحال مباحثه نشان میدهد. از یک پرسش - و ال دیگر بر میخیزد، از یک موضوع؛ موضوع دیگری بمیان می آید و از تأییدها تردیدهایی عرض وجود میکند. بهمین گونه توسط بحث و جدل حقایق تازه ای آشکار میشود. یکی از معنای دیاالکتیک همین بحث یاد یا لوگک است، مگر بنظر افلاطون مفهوم منطقی دیگری نیز دارد بدین معنی که فکر توسط جدل از مفاهیم ابتدائی بسوی مفاهیم عالیتر بر میکشاید. از فقرات دانیه بفقرات عالیه راه میجوید تا آنکه بمفاهیم کلی و عالمشمول و اصول اولیه می پیوندید. یعنی بطور عمومی دیاالکتیک آنقسم جنبش فکری را گویند که فکر را از محسوسات بمجردات بر میکشاند. در فلسفه معاصر معنای دیاالکتیک را هگل (۱) کشف کرده است. هگل در معنای دیاالکتیک مفهوم عمیقی را گنجانیده است و بنظر وی دیاالکتیک قانون جنبش عقل و فکر است. فکر و عقل باهمین قانون حرکت میکنند مگر این قانون تنها در دنیای افکار جاری نبوده بلکه قانون تمام هستی و سراسر عالم است. معنای این قانون چنان است که اشیاء متضاد از هم جدا شده نمیتوانند. فکر به نیروی تضاد و تناقضات سیر میکند. کائنات بین تضاد و تناقضات موجود شده است. از اینرو هگل گوید که باید فکر از تضاد و تناقضات دوری نجوید و از آن نهراسد. زیرا واقعاً، فکر همواره ازین امر میهراسد که با خویشتن نقیض واقع نشود بجهت همین هر اس پیوسته خود را در یک مفهوم زندانی میسازد. چنانچه هرگاه بگوید « هستی هست » بنا بران از نیستی انکار میکند. زیرا

(۱) فیلسوف نامی المانی است که در ۱۷۷۰ متولد شده در ۱۸۳۱ درگذشته است. هگل شهرت جهانی دارد و با نام و نشان وی همگان مانوسند. وی بر فلسفه و افکار غرب باثری عمیق افکنده است و این تأثیر هم اکنون بر افکار امروزی نیز نمودار است. آثار مهم هگل بدینقرار است:

۱- فلسفه روح (۱۸۰۶) ۲- فلسفه تاریخ ۳- منطق کبیر (۱۸۱۶) ۴- فلسفه حقوق (۱۸۳۱)

نمیتواند بگوید « هستی هم هست و هم نیست » و هر گاه بگوید « انسان مجبور است » در آن صورت اختیار را از وی سلب میکند ، در حالیکه واقعیت بدینگونه است که غیر از نیستی هست نمیتواند شد ، و اگر انسان مختار نباشد بمجبوریت خود قابل نمیتواند شد . هگل بما میآموزد که در بین تناقضات رابطه موجود است . اگر تناقضات وجود نمیداشت یا درین تناقضات رابطه نمیبود ، هیچ چیزی وجود نمیداشت- انسان نمیبود ، فکر نمیبود ، کائنات نمیبود ، حیات نمیبود ، و بالاخره هستی نمیبود . و اگر روشنائی نمیبود تاریکی نمیبود ، اگر زندگی نمیبود مرگ نمیبود اگر سپید نمیبود سیاه هم نمیبود . تضداد و تناقضات واقعیتی مسلم است ، رموز حیات کائنات هم در این است . ما باید صرف همین اکتشاف را بکنیم که در بین تناقضات چه رابطه ای موجود است .

بنظر هگل این رابطه دیالکتیکی است چه تضداد از همدیگر پدید میآیند ، یکدیگر را نفی میکنند و علت موجودیت اشیاء نیز همین نفی است . هر چیز در طبیعت دو جنبه دارد - مثبت و منفی ، جذب و دفع ، عشق و نفرت که همواره در میانه این دو جنبه مجادله ای در جریان است . بنیان هستی نیز بر همین مجادله و تضاد همیشگی استوار است . از مثبت منفی بوجود میآید و از مجادله این دو واقعیت سومین پدیدار میشود . بنظر هگل در وجود هر شیء همواره سه مرحله بمشاهد میرسد : نخستین مرحله مثبت است ، دومین مرحله نفی و در مرحله سومین منفی و مثبت باهم میآمیزد و ترکیب جدیدی از آن پدید میآید که همین ترکیب جدید موجودیت واقعی اشیاء است . بهمین صورت ، در جهان افکار ، هر مفکوره ضد خویشتن را ایجاد میکند . هر مفکوره در مرحله اول خود ؛ خویشتن را تأیید میکند در مرحله ثانی بنفی خود میپردازد و در مرحله ثالث نفی خود را نفی مینماید یعنی از ترکیب آید و تردید مفکوره حقیقی بمیان میآید و آن مفکوره حقیقی بذات خود نخستین مرحله يك جنبش دیگر دیالکتیکی را تشکیل میدهد - خویشتن را تأیید میکند سپس خود را رد مینماید و بعد بیک مرحله عالی سومین ارتقاء

میجوید. بدین ترتیب افکار یا جنبش دیالکتیکی از مراتب زیرین بسوی حقایق زیرین قدم بقدم سیر میکند.

هگل منطق معروف خود را نیز با سه مرحله اساسی دیالکتیکی آغاز میکند. مرحله نخستین دیالکتیک هستی است و این مرحله تأیید (*These*) است. مگر چوت مفهوم مجرد و خالص هستی را تحلیل کنیم مفهوم نیستی از آن برمیآید (۱) تأیید هستی؛ خویشتن را خود نفی میکند و فکر بر مرحله دومین دیالکتیک داخل میشود و آن مرحله نفی و تردید (*Antithese*) است. از تضاد چنین تأیید و تردید مرحله ثالثی پدید میآید که ترکیب منفی و مثبت (*Synthese*) است. یعنی از تضاد هستی و نیستی یک حقیقت ترکیبی ثالثی بمیان میآید که عبارت از شدن است. پس مراحل دیالکتیکی اساسی منطق هگل بدین نهج است: اول هستی، دوم نیستی و سوم شدن: در مفهوم شدن هستی و نیستی هر دو نهفته است. هر شیء هم هست و هم نیست و نه هست و نه نیست بلکه در حالت کوز (شدن) است. در جنبش حرکت است چون هر جنبش را بغور بنگریم هم هستی است و هم نیستی. بطور مثال، حیات یک حرکت است اگر هر لمحہء حیات را تحلیل کنیم هستی و نیستی هر دو در آن موجود است مرگ و زندگی، هر دو، را در آن واحد اندران خواهیم یافت. هر رمقی از حیات ما با یک چشم بهم زدن از بین میرود و در زمان گذشته نابود میشود و از آن رمقی دیگر بوجود میآید. مادر هر لمحہء میمیریم هر گاه لبهای خویش را بجنبانم و بگویم (من هستم) هنوز چنین نگفته باشم که لمحہء گذشته و هستی آن لمحہء به نیستی انجامیده مییابد.

یعنی هر گاه من بگویم (من هستم) باید فوراً بیفزایم (من بودم و آنچه که لمحہء ای پیشتر بودم نیستم یعنی من هستیم من نیستیم) و این تأیید ثانی یعنی تردید تأیید نخست را از مانده خودش از بین میبرد و تردیدش میکند. بنابراین نمیتوانیم گفت

(۱) تحلیل این موضوع که چگونه از مفهوم خالص و مجرد هستی مفهوم نیستی متزع میشود بحث مفصل میخراهد که اندرین مقاله ننگند.

(هستم) و نه، میتوانم گفت (نیستم) هم هستم و هم نیستم من نه اینم و نه آنم بلکه يك حقیقت ثالثی هستم که آن حقیقت ترکیبی ای از هستی و نیستی و مرگش و زندگی است. این حقیقت در مفهوم کون (شدن) و حرکت نهفته است.

خلاصه اینکه دیالکتیک برای هر حرکت، هر زندگی، هر فعالیت فکری، هر واقعیت و تمام هستی يك قانون عمومی است. اگر در مورد هر چیزی فکر و غور کنیم و هر مسأله ای را عمیق مطالعه نمائیم باید جنبش دیالکتیکی مذکور فوق را در آن بیابیم که آن خود دمجادله بین تضاد و تناقضات یعنی جنبش دیالکتیکی است و آن عبارت از تضاد و انتقال از يك مرحله دیالکتیکی است به مرحله دیگر آن. از همین حرکت دیالکتیکی فکر از مراحل زیرین بتدریج قدم بقدم بسوی مراحل علیایی دانش و کمال رهسپار است.

-۲-

فرد چیست اجتماع چیست و در بین آنها چه روابطی موجود است؟

این موضوع مسأله دوم ماست. گفته میشود که فرد موجود جداگانه است و از خود صفات خاصی دارد و اجتماع واقعیت مستقلی است که به هیچ صورت با حقایق فردی مشابهت ندارد. عیناً مانند اکسیژن و هیدروژن که چون از هم جدا باشند هر يك خواص کیمیاوی مختص به خود دارد مگر چون با هم بیامیزند آب از آن ساخته شود که خواص آن نه با هیدروژن و نه با اکسیژن همانندی دارد.

تقریباً بهمین صورت اگر افراد از هم جدا باشند واقعیت مستقلی دارند ولی چون با هم آمیزش یابند و اجتماع را پدید آورند واقعیت نوینی بوجود آید. بدینصورت این دو واقعیت یعنی واقعیت فردی و واقعیت اجتماعی به پیمانه ای از هم جدا و مستقل اند که هر یکی علمی جدا و مختص به خود داشته و از برای مطالعه آن روش دیگری وجود دارد. فررار و حیات و نفسیات و اجتماع راسو سیولوژی مطالعه میکنند (۱)

(۱) (Durkheim) دانشمند اجتماعی فرانسوی، در سال ۱۸۵۸ بدنیآ آمده و در سال ۱۹۱۷

درگذشته است. ولی در سوسیولوژی مکتبی تازه دارد و شاگردانش هم اکنون در فرانسه بکار مشغول اند. دور کهایم علم اجتماع را از سایر علوم کاملاً مجزا دانند و کوشیده است که آنرا علمی مستقل سازد. وی گوید همچنانکه حوادث طبیعی موجود است و علوم طبیعی آنرا مطالعه میکنند بقیه در صفحه ۹۴

مقصود این است که فرد و اجتماع چنان دو واقعیتی است که از یکدیگر هم جدا هستند و هم نیستند. اجتماع از افراد تشکیل میشود و افراد از برکت اجتماع افراداند و فردیت خودد قابل توانند شد. مگر در بین فرد و اجتماع مبارزه ای هم بوجود میآید که گاهی فرد در پی قتل اجتماع می بر آید و زمانی اجتماع فرد را زیر پا میگذارد. در اینجا یک رابطه دیالکتیکی پدیدار میگردد یعنی از تناقضات فرد و اجتماع هم حیات اجتماعی بمیان میآید و هم فردی. مهمترین و معروفترین گفتمان در باره این تناقضات آثار ژانژاک روسو است. اما روسو برین تناقضات نظر دیالکتیکی ندارد. روسو در مجادله بین فرد و اجتماع از فرد طرفداری میکند و حفظ منافع فردی را اساس نظری اجتماع میداند. اکنون همه میدانند که روسو میگفت: سعادت آدمیزاد در حیات انفرادی و طبیعی است. باری انسان باثر بعضی ناهنجاریها و مصیبتهای طبیعی مجبور گردید که در اجتماع زندگی کند. در یک وقت زلزله ها، بارانها، طوفانها و سیلابها افراد انسانی را بران و داشت که از مغاره ها بیرون برآمده حیات انفرادی را ترک بگویند و با افراد دیگر انسانی یکجا شوند و با استعانت یکدیگر باحوادث طبیعی بمجادله برخیزند. بدین ترتیب از خانوادها قبیله ها؛ بوجود آمد و از قبیله ها قومها تشکیل شد، اقوام باهم یکجا شدند و اجتماعات بزرگ را بوجود آوردند. روسو گوید: که در برابر این مصیبتها اجتماع خیلی ها مفید ثابت شد و این خود؛ امری بود ضروری. اما این امر که باری مفید بود، اکنون از برای حیات فردی مضر است و روسو میگفت: اکنون

بقیه پاورقی ۳۹. بهمین صورت حوادث خالص اجتماعی نیز وجود دارد که باید علم مستقلی آنها را مطالعه کند. همانطوریکه قوانین حرکت اجسام، دفع و جذب، صوت و نور را فزیک مطالعه میکند بهمان نهج عادات، اخلاق، رواجها، تشکیلات فامیلی و قومی و ملی، قوانین حقوق و امثال آن حوادث اجتماعی ای اند که باید آنها را سوسیولوژی بطریق خاصی تدقیق نماید. به عقیده وی حوادث خالص اجتماعی موجود است که از حوادث فردی و نفسی مستقل اند. عنعنات، رواجها و امثال آن زائیده فکر خیال و احساسات فرد نبوده بلکه اشیاء مستقل اند و ذهنیت فردی تحت تأثیر همین حوادث اجتماعی قرار دارد. بعقیده دورکهایم هرگاه کسیکه حوادث اجتماعی را از طریق حوادث نفسی تحلیل کند و علل حوادث اجتماعی را در ضمن حوادث فردی جستجو کند راه نادرستی را می پیماید.

اجتماع بچنان مرحله ای رسیده است که جز بر باد ساختن فرد، از بین بردن شخصیت و پدید آوردن بدبختی کار دیگری ندارد. اجتماع افراد را نابود میسازد صفات انسانی را از بین می برد و بجای آن فساد و بدبختی بیمار میآورد. مگر روسو از سوی دیگر بدین نکته ملتفت نگرددیده بود که اکنون انسان دو باره بمغاره ها و جنگل ها نمیتواند رفت و زندگانی قدیمی خود را از سر نمیتواند گرفت. فرد بامر و رقرنها چنان با اجتماع خو کرده است که اکنون جز در اجتماع نمیتواند بسر برد پس علاج بدبختیهای فرد چیست؟ بعقیده روسو باید روابط بین فرد و اجتماع صورت دیگری را اتخاذ کند. باید در بین فرد و اجتماع قرارداد جدیدی منعقد گردد که حتمی طبیعی فردی در آن حفظ شود و اجتماع از اراده فرد تشکیل شود و عنصری دیگر در آن شامل ساخته نشود. این معاهده جدید چگونه باشد و بر کدام اساس استوار باشد؟ در پاسخ این پرسشها روسو کتاب خود را بنام قرارداد اجتماعی (*Contrat Social*) نوشت.

نظریات روسو، بدون شبهه، در تاریخ افکار اهمیت زیاد دارد اما انتقادهای مهمی نیز بر آن وارد شده است. نخست علت تشکیل اجتماعات مصیبت های طبیعی نیستند بلکه غریزه حیات اجتماعی در سرشت بشر موجود است، همچنانکه زنبوران، مورچگان و حیوانات دیگر بدون کدام مفکوره و اراده با هم یکجا بسر میبرند، چنین یک تمایل طبیعی در انسان هم موجود است. انسان اولتر از همه حیوان اجتماعی است و چنان نیست که روسو میگفت: انسان موجودی انفرادی بود. باری باخویشتن فکر کرد که حیات اجتماعی سودمند است. پس از چنین فکری، تصمیم گرفت که داخل اجتماع شود و سپس با دیگران پیمانی اجتماعی بیست. اثبات این نظریه روسو کسار دشواریست زیرا احتیاج قرار داد و پیمان گاهی در بین افراد بوجود میآید که اختلافات فردی بمیان آید و اختلافات فردی وقتی عرض و جور دمیکند که تا اندازه ای شخصیت نشو و نما یافته باشد، فردیت و شخصیت مولود نشو و نما می اجتماع است. قرار داد و مفکوره قرار داد بسیار دیر در اجتماع

ظاهر میشود. انسانان بدوی هنوز دارای چنان نیروی نبودند که در باب حیات انفرادی خود بیندیشند و فرایند حیات اجتماعی را در یابند و در اثر آن با دیگران بقصد مقابله بپردازند. از سوی دیگر انسان وقتی فایده حیات اجتماعی را درک میکند که در اجتماع زیسته باشد. پس انسان ابتدائی کسب هیچگاهی در بین اجتماع زیسته بود چگونگی میتواندست فایده حیات اجتماعی را درک کند.

انسان اولتر از همه حیوان اجتماعی است فردیت و شخصیت، بتدریج، از تحول جمعیت ظهور میکند که تناقضات بین فرد و جمعیت و اسپین مرحله این تحول و حرکت است. ازین پس مرحله دیگری نیز وجود دارد.

اکنون مراحل مختلف تحولات فرد و جمعیت را مطالعه می‌کنیم:

تا اینجا اندکی بمفهوم دیالکتیک آشنا شدیم و مسأله فرد و جمعیت را نیز تا اندازه‌ای دریافته با اساس نظریه دیالکتیکی هر چیزیکه متحرک باشد تحول میکند و با تناقضات روبرو میگردد.

تحول چیست؟

تحول گذشتن از یک مرحله تناقض است بمرحله دیگر آن، و قانون این حرکت دیالکتیک است و هر دیالکتیک همواره سه مرحله دارد. نخست مرحله تأیید، دوم مرحله تردید و سوم مرحله ترکیب یعنی نخست یک واقعیت خود را تأیید میکند سپس خود خودش را تردید مینماید و ازین آرایش یک واقعیت ترکیبی موجود میشود که موجودیت واقعی اشیاء همان است. و موجودیت واقعی اشیاء حرکت و تحول است.

از سوی دیگر در بین فرد و جمعیت نیز تناقضاتی هست. فرد میتواند ضد جمعیت واقع شود و جمعیت میتواند فرد را از خود نفی کند پس باید درین تناقضات هم حرکت دیالکتیکی موجود باشد و اکنون می‌بینیم که این حرکت چگونگی صورت میگیرد:

انسان بدو حیوان اجتماعی بود. در طی اعصار با اثر تحولات اقتصادی، تاریخی و فکری فردیت خود را کشف کرد و شخصیت فردی خویش را تأیید نمود.

و منکر جمعیت گـر دید . اما انسان در مرحله دیگری از تعامل افکار خود نیز انکار میکند و میداند که «تحقق شیخیت فردی جز در بین اجتماع امکان پذیر نیست که بدینوسیله انسان حقیقی - که شخصیت فردی و شخصیت اجتماعی وی واقعیت واحدی است، کشف می شود.

اکنون میتوانیم مراحل سه گانه منطق هگل را برمسأله فرد و جمعیت تطبیق کنیم: مرحله نخستین تأیید *These* با مرحله اجتماعیت:

از تحقیقاتیکه در باب انسان بدوی بعمل آمده است چنان نتیجه بدست می آید که انسان بدوی خود در نمی شناسد بشخصیت فردی خود آگاهی ندارد و از خویشتن بیگانه است . خویشتن را همواره در چند چیز گم داشته است: در طبیعت و در جمعیت.

انسان اولتر خود را از طبیعت مجزا نمیتواند کرد، نه بدن خود را و نه روح خود را چنان وحدت شخصی ایکه بدن انسان در نزد ما دارد در فکر انسان بدوی گنجایش ندارد. ما معتقدیم که هر انسان دارای جسم شخصی مختص بخود است که مستقل از اجسام دیگر میباشد. انسان بدوی جسم خود را بخصص مختلف تقسیم میکند که هر حصه معنای مخصوص دارد. بعضی از حصه ها؛ جایگاه ارواح نیک و برخی دیگر جای رهایش ارواح زشت است، قسمتی منفور و ناپاک انگاشته میشود و قسمت هابی هم پاك و مقدس تلقی میگردد، چنانچه برای سر قابل تقدیس بودند و آلات تناسلی را بنظر نفرت میدیدند. بدنهای تمام انسانها یکسان بود. اینگونه تقسیمات را در طبیعت نیز جاری میداشتند. بدن ترتیب که بدن انسان بدوی بپارچه ها منقسم شده بود و هر پارچه آن بیک واقعیت خارجی بستگی داشت. بدینصورت این انسان از خویشتن بیگانه بود.

روح انسان اولی عین سرنوشت را داشت - روح وی نیز کدام وحدت فردی نداشت. تنش جای ارواح بیشمار میبود و اینها همان ارواحی بودند که در طبیعت نیز مسکن داشتند. ارواح انسان اولی و ارواح دریاها، بحرهای

مشترک بودند. ارواح باد، باران، صاعقه، برق، سنگها و گیاهها در بدن وی میتوانستند حلول گردند. ارواح پدران و اجداد مرده ایشان واپس میتوانستند آمد و برایشان حکمفرمایی میتوانستند کرد. یعنی ارواح وی، ارواح طبیعت و ارواح انسانان دیگر یکسان بودند.

بدینصورت از نزد انسان نخستین هم جسمش گم بود و هم روحش. از وحدت فردی خود نیز بیگانه بود، خصوصاً این فردیت انسان بیشتر در اجتماع محو گردیده بود. شخصیت فردی وی در فامیل، در قبیله و در قوم به نهجی گم بود که شخصیت يك گوسفندی در رومه گم است که نه کدام اراده شخصی داشت و نه برای خود واجد کدام ذهنیتی بود. انسان اولی همان اعمالی را انجام میداد که دیگران انجام میدادند و پدران و اجدادشان انجام داده بودند چیزهایی میگفتند که دیگران میگفتند و پدران و اجداد آنان گفته میبودند.

بعضی شرایط جغرافیایی باعث تحولات اقتصادی گردید. قسمتی از قبایل انسانی در ضمن جنگ، با قبایل دیگری در آمیخته مهاجرت هایی کردند. جمعیت هایی انسانی کسب و صنعت نمود عادات و رسوم و افکار یک در يك ساحه محدود طبیعت در بین يك قبیله با ارزش بود در اجتماع وسیع در يك ساحه پهناور طبیعت ارزش خود را باخت. بهر اندازه ای که اجتماع انسانی وسیعتر میشود، هر قدر که تجمع افراد زیادت میپذیرد و شمار آن بیشتر میگردد به همان اندازه در بین افراد تقسیم کار موجود میشود، ملکیت شخصی بوجود می آید ذهنیت شخصی نیرومندتر میشود و در انجام فرد شخصیت فردی خود را درك میکند.

و بدینصورت دوره صالح و امنیت فرد و اجتماع سپری میشود. فرد نخست خویشان را از طبیعت و سپس از اجتماع جدا میسازد.

مرحله دوم نفی *Antithese* یا مرحله فردیت

نتیجه تأیید شخصیت فردی نفی اجتماع است، آنگاه که انسان بخویشتر توجه کرد و خود را شناخت از جهان بیگانگی و از اجتماع دوری گیرد درین هنگام انسان بخود مشغول میشود که جز خود و منافع شخصی خود چیز دیگری را نمی شناسد و از برای منفعت شخصی خود بتمام چیزها پشت پامیزند. حقوق دیگران

را پامال میکند و هر چیز را فدای هوس، اراده و خواهش خویش میسازد. این همان مرحله ایست که آدمی از یک نوع غلامی آزاد میشود و بنوع دیگر غلامی گرفتار میشود. انسان که در آغاز برده جمعیت بود خود را از چنین بردگی آزاد ساخت، مگر غلام خویشترن گردید. در اول که خود را در اجتماع گم کرده بود در اینجا خود را در خویشترن گم میکند.

آخرین نتیجه این مرحله یعنی مرحله نفی اجتماع هم اینست که: آدمی از اجتماع خارج شود و بجنگلها باز گردد و حیات انفرادی را آغاز کند. مگر انسان میداند که با جرای چنین کاری قادر نیست. زیرا انسان در حیات انفرادی نمیتواند منافع خود را حاصل و حفظ کند و نه قادر است شخصیت خود را تأیید کند.

از همین جهت است که انسان وقتی منافع خود را بدست آورده می تواند که منافع دیگران را قربان آن کند، شخصیت خود را هنگامی بمراتب عالیتر میتواند برساند که شخصیت دیگران را بگرد مال کند، آنگاه با داری میتواند کرد که دیگران را غلام خود سازد. ولی این کارها را نمیتواند در حال حیات انفرادی صورت دهد. انسان زمانی از شخصیت خود راضی میشود و خود را خود شخص می شناسد که دیگران با اهمیت وی قابل شوند و او را بحیث فرد و شخص بشناسد یعنی تأیید شخصیت فردی انسان بشناخت دیگران بستگی دارد. اگر دیگران انسان را شناسند فردیت و شخصیت وی از بین میرود.

تناقض این مرحله همانند این است. انسان از شخصیت دیگران انکار میکند، شخصیت دیگران را پامال میکند. تا شخصیت خود را درک کند. انسان از اجتماع انکار میکند تا از شخصیت خود دفاع نماید. حال آنکه انسان نمیخواهد دیگران را محو سازد و نه تمایل خارج شدن از اجتماع را دارد. زیرا اگر دیگران را محو کند شخصیت خود را از دست میدهد باید کسی موجود باشد که قابل شخصیت وی گردد. برای تأیید شخصیت، چنین یک مجادله شدیدی همواره در بین انسانان جریان میدارد. مرحله سوم ترکیب (Synthese) یا مرحله شخصیت فردی اجتماعی. تحول انسانی از مراحل پست بسوی مراحل عالی است. انسان از مرحله حیوان

اجتماعی؛ بسی فکر، بسی شعور و بسی اراده. هر حله اراده شخصی و فکر شخصی فردیت و شخصیت رسید. در آغاز اندر جهان محو و از خویشتن بیگانه بود سپس در خویشتن محو شد و از جهان بیگانه گردید که آن مرحله نفی این مرحله دیگر است. این مرحله از آن مرحله پدید میآید تا آنکه انسان بدان مرحله عالی ارتقاء مییابد که اندران واقعاً خود را بشناسد و فرد انسانی حقیقی بوجود آید. یعنی نه از خود بیگانه باشد و نه از جهان. در این مرحله فرد بدانجهت خود را می شناسد که دیگران را می شناسد، خود را از آن سبب و اجد شخصیت میداند که بشخصیت دیگران اذعان دارد، منافع شخصی خود را حفظ میکند زیرا منافع دیگران را مدنظر میدارد، خودش صاحب فکر است زیرا دیگران صاحبان فکر اند، خودش خواهشها و وسهایی دارد زیرا دیگران نیز آرزو و هوس دارند، خودش از آن سبب آزاد است زیرا دیگران آزاداند و غلام وجود ندارند. چنان آزاد بیکه بر غلامی دیگران استوار باشد آن آزادی غلام خود غلامی میشود. زیرا چنین آزادی بغلامی احتیاج و بستگی دارد هر گاه غلامی از بین برود این آزادی نیز بنابودی میگردد. از آنروست که هگل چنین میگفت: در بین غلام و بادار؛ آنکه واقعاً غلام است خود بادار است. بادار غلام غلام میشود زیرا باداری وی جز با غلامی صورت نمیگیرد. باداری وی بوجود غلامی بستگی دارد بر عکس غلام بوجود دار هیچگونه احتیاجی ندارد یعنی غلام؛ غلام غلامی خود نیست اما بادار غلام باداری خویش است یعنی آزادی بادار؛ غلام خویشتن است و این آزادی حقیقی انسانی نیست بلکه آزادی متناقص است. درین تحول دیالکتیکی انسان حقیقی هنگامی پیدا میشود که آزادی از سلطه تناقضات آزاد گردد و شخصیت فردی شخصیت اجتماعی شود و اجتماع در فرد محو شود یعنی که من از دیگران باشم و دیگران از من شوند، من منافع خود را فدای دیگران سازم و دیگران منافع خود را قربان من سازند. من آزادی خود را وقف دیگران کنم و دیگران آزادی خود را از برای من وقف نمایند. اگر تمام افراد جامعه چنین کنند نه منافع من تلف خواهد شد و نه منافع دیگران؛ نه آزادی من وقف خواهد شد و نه از دیگران، نه من غلام خواهم بود و نه دیگران، نه من بادار خواهم بود و نه دیگران . . .

نویسنده: دکتر طه حسین

ابن خلدون

مترجم: دکتر یوسف علمی

نظریه ابن خلدون راجع بتاریخ - روش تاریخ نویسی ابن خلدون واقعاً مسأله تعقل این فیلسوف سیاسی مایه بسیار شگفت است. ابن خلدون تمام اعمال خود را با دقت تمام زیر نظر قرار میداد و از مطالعه دوامدار و مثبت علوم که اهل عرب تا آنگاه از آن با خبر بودند، بروی معلوم و از آنهمه تشنجات سیاسی، که تاریخ قرن هشتم هجری را تشکیل میدارد، مرکز دائم الحركه، یعنی انتقال مرکز سیاسی از یک دربار دیگر، بصورت ناگزیر او را سخت تکان میداد و هر آنچه میگفت و یا میکرد به آن اهمیت بسیار قابل مینگرید. عوامل بالا ابن خلدون را مجبور گردانید که در هر چیز ماده غور و فکر را جستجو کند و موضوع تحقیق و کنجکاوی را بیابد.

آنهمه عناصر بیکه بروی تأثیر وارد کرده به آسانی میتوان با نهایسی برد. علم توحید را با تمام باریکی اش بایوفانی، و مباحث ما بعد الطبیعیات عربی را، که بسرعت انتشار می یابد، و علوم عربی و تجارب شخصی را که محصول زندگی طرلانی سیاسی او بود، تمام آنهار ابا هم بیامیخت و بصورت عمیق مطالعه کرد. ذهن سرشارش شخصیت او را چنان نمایان ساخت که حقیقت آنرا از لای آزار علامه محسوس می توانیم، بدین ترتیب شخصیت او را با سائر نویسندگان معاصر او نمی توان مخلوط کرد. ابن خلدون جامعه خود را بانفکرت و توجه عمیق مورد مطالعه قرار داد.

و بفوریت پی برد که چند چیز معین بصورت مسلسل و دو امدار بر اجتماع وارد میشود. زیرا همین علامات و ممیزاتی که پیوسته يك بر دیگر اثر میاندازد بعینه زندگی اجتماع است و وقتیکه، بصورت حیرت انگیز، با اهمیت آن مانتفت گردید بزوی معلوم شد که علامات مذکور مخصوص آن عصر و ماحول نیست و همچنان نتیجه انقلابات تصادفی نمیشد بنا بر آن در فکر ابن خلدون سوء الی پیدا شد که آیا يك حرکت مخفی، که توضیح آن ناممکن بنظر می آید، در این امر وجود دارد حرکتی که ماضی را با حال و استقبال ارتباط میدهد؟ ابن خلدون از مطالعه تاریخ عمومی بصحت این مسأله متیقن گردید. زیرا مطالعه تاریخ عالم، واقعات را در برابر علماء ارائه کرد و واقعاتی مورد نظرش قرار گرفت که از نگاه مشاهده؛ واقعات مذکور او را مهجور گردانیده بود. علماء واقعات مذکور را بوضع ثابت شده رسانید. چنانکه نظریه علماء را نسبت بوضع اجتماع از مفکوره فلسفی گذشتاننده عقیده مذهبی بآن بداد و بدین صورت مفکوره اش را بصورت يك عقیده مذهبی پیشنهاد کرد. باوصف آن هم، در قصص تاریخی بواقعاتی مواجه شد که مخالف قوانین مذکور بود، قوانینی که نامبرده ابدی و یقینی تصور میکرد. در آن گاه بود که علماء بدون تأمل؛ از آن انکار نمود و آنرا از اشتباهات موعرخین شمرد. درین هنگام بدین ضرورت پی برد که باید در مطالعه تاریخ و روش نگارش آن يك تحول بزرگ پدید آید. بعقیده ابن خلدون جهت صحت تاریخ، فهم تاریخ بصورت صحیح امر لازمی است تا که بر ای تحقیق وقایع تاریخی و ارائه قوانینی که مطابق آن نظام اجتماع شکل معینی را اتخاذ کند، طریقه ثابت ایجاد گردد.

ابن خلدون در دیباچه مقدمه خود روش تاریخ نویسی را چنین توضیح مینماید:

«ظاهراً تاریخ سوای حقایق اعصار و روایات سلطنتها چیز دیگر نیست ولی در حقیقت تاریخ عبارت است از مطالعه تحقیق بشر و تعلیل اصول دقیق آن، و این علم عمیق که با کیفیت و علل وقایع ارتباط دارد. ازین رو با حکمت و اوستگی دار دوسر او را آنست که تاریخ را از زمره علوم حتمیه شمار کرد.»

عده‌ای از علماء، که مستشرقین و فلاسفه نیز در آن شاملند و بر ابن خلدون انتقاد کرده‌اند، معتقدند لیکن مفکر بکه در قرون وسطی بسر میبرد نسبت بموعرخینیکه قبل از قرن چهاردهم تاریخ را بعوض فنون ادبسی بحیث یک علم تصور میکردند، گوی سبقت را ر بوده است.

اولتر از همه باید اظهار کرد که در نظر ابن خلدون و سائر فلاسفه، کلمه تاریخ چه مفهومی را حائز است؟ روش جدید بآن آثاری متوجه است که از واقعات گذشته باقیمانده و مباحث علمی آنان هم صرف و مجرد همین آثار است.

وظیفه موعرخین است تا آنرا دریابند و بسراغ آن بشوند بعد واقعات دریافته را مقابله نمایند و بایست این امر مهم باسناد یک اصول منظم انجام پذیرد. این وظیفه موعرخ نیست که در خود واقعات غورو فکر کند و از خلال آنها قوانین عمومی استنباط نماید تا بر زندگی اجتماع و واقعات عصر مطابقت کند ولی ابن خلدون و سائر فلاسفه بطور مثال، فیکو مخالف نظریه بالاست.

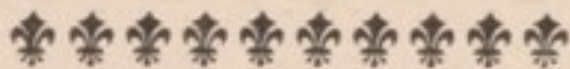
بهر حال کلمه تاریخ دو مفکوره مختلف را ایجاد میکند یکی آن معنی مرکب و بسیار دقیق را افاده میکند و ازین رهگذر تاریخ علمی میشود که صرف بیان واقعات را مینماید و از مفکوره دومی آن معنی مجرد و پیچیده بمیان می آید و ازین سبب موضوع تاریخ مباحث فلسفی را در بر میگیرد.

هدف موعرخین جدید اینست تا جائیکه بتوانند باید واقعات تاریخی را بصورت دقیق و روشن ارائه نمایند. لیکن در نظر ابن خلدون مرجع قواعد تحقیق و کنجکاوی محض یک اصول دارد و آن اینست اگر یک واقعه بذات خود ممکن باشد مخالف فطرت تمدن نمیباشد و بهر عصر و مکانیکه بوقوع می آید به آن موافقت مینماید بنا بران بصورت نظری بحث و کشف آثار و علایم مادی، تحقیق وقایع و جواب سوءالات همه مورد تفکر ابن خلدون قرار نگرفته بلکه کثیر آنرا امر ناممکن می پندارد ولی فرضیه ایکه ابن خلدون قایم کرده است خلاصه تاریخ نیست چرا که در نظر ابن خلدون تاریخ عبارت است از

بیان روایات مخصوص عصر و نسلها. ولی محض دانش و افعات با تمام مهارت برای
 ایضاح روایت کفایت نمیکند زیرا بیان عمومی اوضاع ممالک، نسلها و اعصار
 بنیان کار یک مورخ است و میرخ بروی آن اکثر مطالب خود را بنیاد میگذارد. روایات
 از خلال آن نمایان میگردند ولی اوضاع عمومی ممالک و اعصار موضوع علم تاریخ
 شده نمیتواند بلکه موضوع علمیهست که ملحقیات تاریخ بشمار میرود و وجود آن برای
 وجود تاریخ لازمی است و تاریخ بذات خود علمیهست مستقل و هدف اساسی تألیف این
 کتاب هم همانست. چون تاریخ بذات خود علم مستقل میباشد بنابراین یک موضوع
 آن شرح و تحقیق تمدن بشر و وضع اجتماع انسانی است و شامل مسایل بسیار است
 یعنی بیان عوارض و احزاب، یک یادگار لواحق آن محسوب میشود.

این چه علم است؟ آیا علم اجتماع است حمیا و فتنش و فربرد آنرا علم اجتماع
 میدانند که راجع باین مسأله در فصل آتی صحبت خواهیم کرد ولی هر چه باشد علم
 تاریخ نیست و آنرا خود علامه بوضاحت افاده میکند لذا باید دانست که بحث بالای
 آن تماماً نو و منافع بسیار دارد.

ابن خلدون فکر میکند که غالباً این علم؛ تازه ایجاد شده و از عالم بالا بروی
 وحی گردیده است و بطور ساده و بدون شعور از علم اصول فقه بوجود آمده است
 و آنرا قواعد تشریح میگویند و هدف این علم اینست که باید فقه را چنان توضیح کرد.



ترجمه استاد بیتاب

اخوان الصفاء (۱)

-۱-

۱- قرآطه :

همانطوریکه ، در بلاد شرق ، دولت داری سلطه و اقتدار می باشد مذ هب نیز از خود سلطه و اقتداری دارد . احزاب سیاسی برای جلب طرفداران بیشتر همیشه بلباس دینی ظهور میکنند . چون بنیاد دین اسلام بر مساوات استوار است بنابراین امتیازات شخصی و طبقاتی را پسندند آنها با امتیازات عالم و متقی قائل است .

اخوان الصفاء عبارت از آن جماعت پنهانی بود که از طبقات مختلف تشکیل شده بود و اعضاء این جماعت اعم از زیر دست تا بالادست عقیده سری ای داشت که ما خود از فلسفه طبیعی مذ هب فیثاغورس جدید بود . این جماعت برای نیل

(۱) اخوان الصفاء را که خلان الوفا و اهل العدل و ابناء الحمد نیز خوانند چند نفری بود که بامحبت و صداقت یکجا بسر میبردند . اینها به تنزه ، طهارت و نصیحت زندگی داشتند اینها در قرن چهارم هجری در بصره ظهور کرده از خود مذهب خاصی داشتند چنانچه معتقد بودند که شریعت برور ایام با جهالت و ضلالت مخلوط گردیده است و بایست آنرا با فلسفه تطهیر نمود . بعقیده آنها اگر فلسفه یونانی با شریعت عربی در آمیزد کمال می پذیرد بنابراین چندین رساله ، که بعداً بیان خواهد شد ، تألیف کردند ولی نامهای خود را پوشیده میداشتند . این رسائل در موضوعات مختلف ولی پراز خرافات ، کنایات ، تلفیقات و تلزیقات بود . کسیکه این رسائل را مطالعه میکند باین حقیقت پی می برد که آنها دین و فلسفه را بهم آمیخته استشهاد بيمورد کرده اند .

نا گفته نماند که این روش آنها ، البته ، باقتضای عصر و بمذاق عده خاصی پدید آمده دارای شأن فلسفی خواهد بود چنانچه دائرة المعارف اسلام از ان توصیف کرده است همچنین داکتر طه حسین و مرحوم احمد زکی باشا از ان تعریف نموده اند .

به مقاصد خویش بجمع و سائل و توسل می جست ، چنانچه حتی قرآن را موافق باغراض خود تأویل میکرد و این مسأله کسری را بانبیائی نسبت میداد که اسماء شان در تورات و یا قرآن ذکر شده است . مگر ، در حقیقت این اصول مأخوذ از مذاهب فلاسفه بت پرست بود . فلسفه در دست اخوان الصفاء صورت خوابهای سیاسی را بخود گرفت

عقیده اهل عقل آنست که مسکن عقول و نفوس علیا کواکب که برای تدبیر و سیاست بنی آدم مجسم میگردد می باشد .

و مساعدت این عقول ، برای برپا داشتن پایه عدالت بر زمین از واجبات است میتوان گفت که این جماعت شبیه جماعتی است که در زمان سنت سیمون (۱) ظهور کرده بود طرفداران اخوان الصفاء ، طبعاً در کشورهای پدیدار میگردد که از آزادی فکری بهره می بردند .

در نیمه دوم قرن نهم میلادی عبداللہ بن میمون (۲) رئیس فرقه قرامطه بچنین حرکتی مبادرت نمود . وی . که در اصل طبیب امراض چشم بود ، از مذهب

(۱) سنت سیمون در سال ۱۷۶۰ م متولد و در سال ۱۸۵۲ میلادی فوت کرده است . وی مؤسس اشتراکی فرانسوی است . منظور اساسی وی معارضه با شورشیان و طرفداران ناپلیون بود .

سنت سیمون میخواست که روسای کارگران بر جامعه حاکم باشند و سلطه روحانی جامعه نیز از دست اهل کلیسا بیرون و بدست اهل علم سپرده شود . حرب ، با تفاق جمعیت الفا گردد . اعمال نتیجه بخش بدست اشخاص با کفایت سپرده شود . راجع بفقراء گوید : جامعه باید برای بهبود وضع فقرا هم از حیث جسم و هم از حیث اخلاق ، سعی کند تا بتوانند راه صحیح را در پیش گیرند . طرفداران سنت سیمون ، بعد از مرگش ، مسلک او را تعقیب کرده یک جمعیتی را که دارای سه طبقه بود تشکیل دادند . این جماعت یک رئیس داشت که مردم را بالغای قانون و راثت و انضمام آلات صناعت و تفویض اداره آن بجامعه دعوت میکرد . یعنی جامعه مالک همه چیز بوده اشخاصی را بداره املاک و غیره موهظف سازد ، بهر کس مناسبت حالش کاری داده شود و هر کس بقدری کار خود متمتع گردد . حکومت باید یک نوع استقرائیه روحی یا عملی باشد . چون زن و مرد ، هر دو اهل اجتماع اند بهتر است که رشته واجبات دینی و دولتی را با تفاق هم محکم و استوار نگهدارند .

(۲) عبدالله ابن میمون قداح در سال ۲۶۱ هجری در گذشته است پدرش ابوشاکر که میمون ابن دیصان که اصلش از بلده قریب اهواز بود ، کتاب میزان را در طرفداری از زندقه نوشته است . از پیروان عبدالله ابن میمون با حمدان قرمط و محمد ابن الحسین قرمطه در نواحی مختلف شور و فتنه برپا کرده اند برای معلومات بیشتر بدائر المعارف اسلام الفهرست ابن ندیم و الکامل مراجعه نمائید

فلاسفه طبیعی پیروی میکرد و کتابسی، نیز، در تلفیق اهل ایمان و زندقه تألیف کرد. باین حيله، برای از پادر انداختن دولت عباسی، حزبی تشکیل داد. چنانچه بعضی را باظهار شعبده و جادو و طائفه‌ای را باظهار علم و زهد بخود جلب میکرد. وی برای بیرق خود رنگ سپید را، بمعنای اینسکه نور خالص است، انتخاب کرده بود و میگفت که مردم بعد از طواف آن با آسمان عروج خواهند کرد. وی بمردم توصیه میکرد: جسم را حقیر شمارید، بمادیات اهمیت ندهید هر فرد جامعه را بنظر استحسان نگر بسته بآن نکویسی کنید، فرد باید خود فدای مفاد جامعه بنماید. انسان بایست تا آخرین رمق حیات مطیع و لینعمت خود باشد زیر اختلاف طبقاتی تقاضای آنرا مینماید.

مراتب وجود نزد قرامطه باین ترتیب است: خدا - عقل - نفس - مکان - زمان قسمتی ازین طائفه متعقدند که تنها جهان مظهر تجلی الهی نبوده بلکه در نظام جماعت متفاوت نیز متجلی است.

اخوان الصفاء ودائرة المعارف فلسفی شان :

مرکز مهم قرامطه، در نیمه دوم قرن دهم، بصره و کوفه بود. در بصره جماعت کوچکی از مرد و زن بمشاهده میرسید که از چهار طبقه متشکل بود. ولی تعداد آنها را بیقین نمیدانیم. طبقه اول عبارت از جوانانی بود که از پانزده تا سی عمر نداشتند.

طبقه دوم عبارت از اشخاصی بود که عمر شان بین سی و چهل بوده امور دینی را بمردم تعلیم میدادند. آنها مردم را بهمان کسب و کاری که داشتند تشبیه میکردند. طبقه سوم عبارت از مردمانی بود که از چهل تا پنجاه سال داشته، مطابق درجه خود، بناموس الهی معرفت داشتند. این طبقه، بعقیده آنها، انبیاء بشمار میرفتند، زیرا باین عقیده بودند که چون عمر شخص از پنجاه سال تجاوز کند بطبقه علیا رسیده از حقایق اشیاء، طوریکه ملائک را حاصل است، آگاهی حاصل میکند و در این وقتست که فوق طبیعت، شریعت و ناموس میناشند.

رسائلی که از اخوان الصفا - بمارسیده بدائرة المعارفی شباهت دارد که شامل علوم آن عصر میباشد و این امر به ترقی فکری شان دلالت دارد این دائرة المعارف دارای پنجاه و یک رساله است و شاید در اصل همین پنجاه مقصد بوده است و موضوعات آن در طبیعت و مصادر خود بحدی مختلف است که میتوان گفت آنانیکه در تألیف آن اشتراک داشتند در ابر از آن بانسجام تام کامیاب نشده اند .

خلاصه در دائرة المعارف این (غنوسیان) از مذاهب گوناگون چیزهایی اقتباس شده و بر اساس علم طبیعی استوار گردیده است مگر در پس این پرده ؛ اغراض سیاسی کمین کرده است . فلسفه اخوان الصفاء از ریاضیات و تلاعب با اعداد و حروف آغاز گردیده بمنطق و طبیعیات انتقال نموده هر چیز را بنفس و قوای نفس جمع گردانیده ، بطریق صوفیه ، بمعرفت آلهی اختتام پذیرفته است .

کسانیکه رسائل اخوان الصفاء را مطالعه کرده اند باین امر متفق اند که از آنها او ضاع سیاسی عصر تر اوش داشته چه اصحاب آنها اشخاصی اند که یاخودشان و یا اسلاف شان ظلم و ستم زیادی را متحمل گردیده اند . از همینجاست که توصیه بصبر مینمایند و ازین راه به تسلی قلوب خویش می پردازند .

این روش فلسفی تا آخر حیات ؛ مسلک و مذهب شان بود که مردن در راه اصلاح برادران جهاد است . حج خانه کعبه را چنین تأویل میکردند که مثالی است که خداوند برای گردش انسانها بر وی زمین آورده است . معاونت و همدردی را با برادران ممنوع ، بقدر استطاعت ، واجب میدانستند و ازینرو میگفتند که براغنیاء لازم است ناقسمتی از مال خود را بفقر اء بدهند . همچنین صاحبان علم باید برادران خود را تعلیم کنند . مگر جای تعجب درین است که رسائل اخوان الصفاء چنان تألیف گردیده که تا شخصی خوب عالم و فاضل نباشد بآنها پسی برده نمیتواند . درحالیکه ، مطابق عقیده بالا ، باید آنها را طوری تألیف میکردند که اعم از خاص و عام از آنها استفاده میتوانستند .

چنین مینماید که مرکز اخوان الصفاء بصره بود و جمعیت های شان در بغداد آسوده

حالی بسر می برد بعد از آن قرامطه بمقابل ایشان برخاسته شور و انقلاب کردند ،
 طوری که ملک صیهون باعث جنگهایی گردیده مردم را با عاده تعمیر (۱) دعوت کرد.
 بعقیده متاخرین کسانی که از جمله اخوان الصفاء در نوشتن رسائل دائرة المعارف

(۱) تعمیر عبارت از یک رسم نصاری قدیم است. چنانچه هر که بدین شان داخل میشد این عمل را
 بروی اجرا میکردند. تعمیر عبارت از آن بود که آن کس را در آ بیکه دارای اجزای خاصی می بود
 انداخته فرومی بردند تا از کثافات شریک پاک شود. این غسل دادن شان اشاره بآ مرزش گناهان وی بود.
 در او اخر قرن دوم میلادی تعمیر اطفال نیز ظهور کرد چنانچه اطفال خود را پس از تولد باین آب غسل
 میدادند. ولی در قرنها بعدی نه تنها این عمل بطور شاذ و نادر صورت میگرفت بلکه تعمیر را بتأخیر
 می انداخت ، و تیکه قسمتی از عمرش میگذشت بعد از آن عمل تعمیر را ، برای آ مرزش گناهانش ، اجرا
 میکردند .

زمانیکه قدیس یا غسطن رو بیکار آمد بعقیده او تعمیر موجب عفو گناهی بود که قبل از آن از وی
 صد و ریافته و خطایای موروثی او را ، از عهد آدم بعهد ، نیز محو میکند. وی میگفت طفلی که بدون
 تعمیر بمیرد چون با گناهان موروثی ، که از پدر او سرزده ، از دنیا رفته است بآسمان داخل شده
 نمیتواند بنابراین تعمیر طفل واجب است تا خطایای موروثی او شسته شود .

بعد از آنکه موه قمر ترنت پیدا شد نظریه خطایای اولی قویتر گردید وی میگفت که خطایای
 ابوالبشر بتمام فرزندانش بورا ثت انتقال میکنند و تعمیر نیز آنرا محو نمیتواند. پس از آن دوره
 اصلاحات رویکار آمد و کبار مصلحین مانند لوتر و زونجلی پیدا شد اگر چه از اصل تعمیر انکار نکرد
 مگر تعدیلات عادلانه و نصفانه در آن بکار برد اما در مقابل این مصلحین اعتدال پسند حزبی متطرف
 ظهور کرد که خانه ها و وزارت قدیمه را بسکلی ویران کرده خواستند بناهای مقدسه را بدون استمداد
 از دولت و غیر آن سر از نو اساس نهند ، بالجمله خواستند که عمل مصلحین را بخیال خود اصلاح
 نمایند . از جمله نظریات شان طعنه زدن در تعمیر اطفال بود و میگفتند که تعمیر جز برای اشخاص
 کلان سال لازم نیست لذا تعمیر را باز جاری کردند ازین سبب این طائفه را اصحاب تعمیر جدیدنا میدند
 ولی مصلحین اعتدال پسند اینهار ابد میدیدند و همواره در تردید نظریات شان میکوشیدند چون بدین
 دولت کلیسا و سیاست علاقه داشتند بنابراین مساوات مطلقه و توزیع مستملکات را اعلان کرده جنگ
 وجدل و آراها نداختند تا حدیکه بر بعضی بلاد المان استیلا یافتند ، چون رئیس این انقلاب بروکھ و لت
 بود خود را خلیفه داوود (ع) اعلان کرد و لقب ملک صیهون یافت و دعوی کرد که بمن وحی
 آسمانی میرسد ، تعداد زوجات را مباح گردانید وی بانسکار تجسد متهم است . این متطرفون گروه اصلاح کار
 بودند مگر به سبب این که در مقابل اعتدال پسندان شورش کرده بودند به قرامطه شباهت بهم
 میرسانند که آنهائیز بمقابل اخوان الصفاء دست بفته و فساد زدند .

بیشتر حصه گرفته عبارت انداز: ابو سلیمان محمد ابن معشر بستی مشهور به مقدسی، ابوالحسن ابن هارون زنجانی، محمد ابن احمد نهرجوری، عوفی، زید ابن رفاعة. در زمان ظهور اخوان الصفاء، که بواسطه خاندان بویه سلطه و اقتدار سیاسی خلافت عباسی متزلزل گردیده بود، این امر برای تحریر دایرة المعارف موضوعات جدی پیدا کرد چنانچه میان مذهب شیعه و معتزله و افکار فلسفی تطبیقاتی داده از آن مذهبی مناسب احوال عامه پیدا کرد.

۳- تلفیق یابیوند :

اخوان الصفاء باینکه در مذهب شان تلفیق موجود است، معترف اند بدین معنی که آنها خواستند تا حکمت و دیانات تمام امام، ملل و انبیاء-نوح ع ابراهیم ع سقراط، دزدشت، عیسی ع محمد ص و علی رض را جمع کنند. ایشان سقراط عیسی و حواریون را همچو اولاد علی جلوه میدادند و اینها را رجال پاکدامن و ستوده میشمردند زیرا که در راه عقیده موافق بعقل بشهادت رسیده اند.

و نیز میگفتند که ظاهر شریعت محض برای اصلاح عامه است و بسمنزله دواست برای اشخاص مریض و علیل اما اشخاص تند رست و صحیح المزاج را غذائی میباید عمیق و فلسفی. اینها عقیده دارند که جسم میمیرد نه نفس، بلکه مرگ سبب ارتقا و عروج نفس انسانی است بحیات روحانی.

عارف بکمال میرسد بعد از موت سیماب که کشته میشودا کسیر است.

و این حیات برای کسانی است که آنها را نظر فلسفی از خواب غفلت و جهالت ارضی بیدار ساخته باشد و برای تأکید سخن خود بافسانه ها و خرافاتی تمسک میکنند که از متأخرین یونان، یهود، نصاری، مذاهب ایرانی و اهل هندو داخذ کرده اند اشیاء فانی این عالم را عکس یار می چیزهایی میدانند که در آخرت است. بر خلاف دین تقلیدی موروثی و افکار مردم ساده لوح - باوردن فلسفه روحیه که متضمن معارف ایشان است- دلایل زیادی اقامه کرده اند اگرچه اخوان الصفاء تا اندازه ای نظریات انتقادی خود را در رسایل خود پنهان کرده اند باز هم بحکم

«از کوزه همان برون تراود که دروست» چنانچه در رساله «الحيوان والانسان» که بدون احتیاط بر مردم و دین های موروثی شان انتقاداتی نموده اند آشکار است. درین رساله نظریات خود را بر رمز و کنایه یعنی بزبان حیوانات بیان کرده اند تا مورد اعتراض اشخاص قرار نگیرد که خود بر آنها اعتراض نموده اند.

۴- علم:

چون اخوان الصفاء از تمام مذاهب گیتی اقتباس نموده، بدون رعایت ترتیب و تنظیم منظم، فلسفه خود را شیوع داده اند ازینرو آن؛ وضع يك صورت شامل و مرتبط الاجزاء مشکل است باز هم چاره ندارم از اینکه، حتی الامکان، اجزای پراکنده نظریات فلسفی شانرا مرتب و مرتبط نموده شرح و بسط دهیم که خواننده از آن بویسی برده باشد. اخوان الصفاء میدان نشاط عقلی را بعلوم و صناعات منقسم گردانیده اند.

علم عبارت از صور معلوم در نفس عالم است با قسمتی از وجود عالی تر و لطیف تر است که نسبت باشیاء مادی متحقق در خارج؛ بوجوه معقول قریب تر است.

صناعات عبارت از آنست که صنایع صورتی را که در فکر اوست اخراج نموده آنرا در هیولی بنهند یعنی در هیولی بصورتی جلوه دهد که در دماغ اوست. علم در نفس متعلم بالقوه موجود است و بالفعل گفته نمیشود مگر باثر تعلیم و ارشاد معلم؛ بالفعل میگردود در نفوس علماء اعلام بالفعل گفته میشود. درینجا سوءالی پیدا میشود که علم برای معلم اول چگونه و از کجا پیدا شده است؟

در اینجا اخوان الصفا نظر به همان متفلسفین را ذکر مینمایند که پنداشته اند علم را عالم محض بفکر و درایت خود استخراج میکنند و نظریه متکلامین را میاورند که میگویند: علم از وحی گرفته میشود. اما نظریه شان اینست که علم از خود راها و وسایل مختلف دارد و زمانی که نفس در مرتبه وسطی میان عالم اجسام و عالم معقول باشد آنوقت علم انسان بسه طریق به معلومات پیوست میشود:

۱- از راه حواس - حواس محض باشیائی شناسائی پیدا میکند که از جوهر خودش پست تر است.

۲- از راه برهان - به برهان در شناخت اشیائی نیاز مند است که نسبت بخودش بالاتر و شریف تر باشد.

۳- از راه تأمل عقلی - که ذات وجود هر اشیا یا ذات خود را با دراک مباشر (۱) درک میکند و شناخت نفس ذات خود را بهترین انواع معرفت است. هر گاه انسان در معرفت اشیا میکوشد خود را از چندین وجود مختلف مفید می یابد از اینرو بر انسان است که امر تدریجی را از دست نداده در مسایل مهمی، که هنوز بان نرسیده، فیلسوفی را شروع نکند چنانچه در مسائل قدم عالم (۲) نه پیچیده بلکه از مسایل ساده و آسان شروع کند.

(۱) مباشر به معنی مستقیماً وبدون واسطه:

(۲) زیرا اخوان الصفا در قدم عالم نظریه مخصوص دارند. پس اگر مقصدشان از قدم این باشد که از خلقت عالم زمان طولی گذشته البته درست است ولی اگر از قدم مراد شان از لیت باشد چنانچه از سیاق کدام شان همین معلوم میشود نادرست است زیرا عالم کون و فساد همیشه در معرض تغییر و اجرام فلکی دائم الحركة والنقل میباشد.

خاکیان نیاسایند از کشاکش انجم کی زمین سکون یابد تا وجود افلاک است

(بیتاب)

از فعالیت های مؤسسه جغرافیة

پوهنځی ادبیات

نتایج تحقیقات جغرافیایی

در اکثر ممالک جهان جهت تحقیق و روشن ساختن موضوعات مختلف
مقدمه: جغرافیایی، موسسات و شعبات علیحده ای وجود دارد که تمامی قضایای
جغرافیة تماس گرفته برای مزید معلومات علاقمندان مواد تازه و محقق
را فراهم میآورند. تهیه مواد علمی و نقشه های جغرافیایی چه از نگاه جغرافیة
فیزیکی یا بشری یا اقتصادی و غیره رکن اساسی ساحه کار و فعالیت آنرا تشکیل
میدهد. از جانب دیگر در اثر فعالیت اینچنین موسسات تمامی مطالب جغرافیایی يك
مملکت روشن گردیده نسبت بمملکت خود و سایر ممالک جهان معلومات بیشتری
بدست آورده میتوانند.

بناءً برای توصل بمنظور فوق ریاست پوهنځی ادبیات باساس پروگرامهای
انکشافی خود در سال ۱۳۳۸ در نظر گرفت تا راجع به موضوعات مختلف جغرافیای
افغانستان تحقیق و مطالعات منطوقی بعمل آید، در عین حال ریاست محترم
پوهنتون برای عملی نمودن این مرام، مؤسسه علیحده ای بنام انستیتوت جغرافیة
Institute of Geography پیشینی نمود تا بمعاونت و همکاری
استادان و متعلمین رشته تاریخ و جغرافیة هدف و مرام آن جنبه عملی را اختیار نماید.
غایه اساسی این مؤسسه، از یکطرف، کار عملی و مطالعات جغرافیایی را برای
محصلین رشته تاریخ و جغرافیة فراهم کرده میتواند و از جانب دیگر، برای بدست
آوردن معلومات بیشتر جغرافیایی و آشنا شدن بمحیط و معرفی نمودن مناطق مختلف
افغانستان کمک قابل قدری را انجام میدهد. تحقیقاتیکه فعلاً بعمل میآید زیاده تر
بجغرافیة اقتصادی، بشری و شهری تماس میگیرد. علاوه تا اعضای این مؤسسه میکوشند
تا واضح گردد که حاصلات و پیداوار زراعتی از کدام نوع بوده و مسایل زراعت
در کدام مناطق، نقاط تشابه و تباین را داراست، همچنین طرز استفاده از اراضی
چطور بوده و زراعت بچه سیستم انجام داده میشود؟

بر علاوه مطالب فوق ، واضح ساختن سطح حیات گروپهای مختلف ، که در حوزه های مختلف جغرافیایی بسر میبرند ، بجهت ترتیب بوده و تحت کدام شرایط قرار دارد ، بهمین ترتیب مطالعه تمامی فعالیت های اقتصادی ، تشکیلات سیاسی و موضوعات بشری افغانستان جزء مهم فعالیت های این مؤسسه را تشکیل میدهد .

برای نیل بمقاصد فوق مؤسسه جغرافیه از تمامی دوائر و شعباتیکه درین فعالیتها سهم دارند چشم همکاری دارد ، البته مساعدت و کمکیکه ازین ناحیه بعمل میآورند قابل قدر بوده و میتوانند ساحه فعالیت ما را جلوتر بکشانند .

در مرحله دوم موضوعات ذیل نیز ، بخوبی ، ساحه کار این مؤسسه را توسعه داده میشوند مثلاً فعالیت های اقتصادی ، تحولات بشری و سیاسی سایر ممالک جهان در طی نشرات مرتبه از نظر خوانندگان گذارش داده شود ، زیر اوضاعی اقتصادی ، بشری و غیره . معیارات جغرافیایی جهان در تحول بوده از یک سال بسال دیگر تغییر مییابد ، ازینجهت بایست از نشرات ماهوار و سالانه بعضی ممالک استفاده بعمل آید تا نتایج تحقیقات آنها را بدست آورده در طبع و نشر آن اقدام نمود .

فعلاً تطبیقات منطوقیکه در اثر رهنمایی پرر فیسورها ن استاد پودنخی ادبیات صورت میگیرد مناطق همجواری شهر کابل از لحاظ سطح حیات ، جنبه های اقتصادی بشری و موضوعات زراعتی مطالعه میشود که در ممالک خارج مؤسسات جغرافیایی باین نوع تحقیقات اسم *Field - Research* را داده اند . مشاهدات و تطبیقات مابالای اراضی در هفته یک مرتبه بروز های شبیه بامحصنین صنف سوم تاریخ و جغرافیه صورت میگیرد .

در مرحله اول منطقه ایکه تحت تحقیق قرار داده شد عبارت از منطقه شیوکی بینی حصار ، سهالک و مربوطات آن میباشد که در طی این مختصر نتایج مشاهدات خود را از نظر خوانندگان محترم میگذرانیم . (غلام جیلانی عارض)

منطقه شیوکی و بنیحصار :

موقعیت جغرافیایی :

منطقه مورد مطالعه با استقامت جنوب شرق کابل واقع گردیده که بعد مسافت آن از چارراهی صدارت عظمی الی قریه شیوکی ۱۰۵۰۰ متر میباشد. هرگاه حدود منطقه مذکور را بصورت واضح معرفی نمایم ساحه مذکور عبارت از یک قطعه مثلث نمایست که در رأس شمالی آن دهات بنیحصار اخذ موقع کرده رأس دیگر یکیه با استقامت شرق واقع شده بقریه شیوکی میانجامد، رأس سوم آنرا قریه سهاک، سر بند جوی شاهی و چرخ آب تشکیل میدهد. سر بند جوی شاهی در همین حصه واقع بوده آب آن با استقامت شمال جریان دارد. قطعه فوق که بشکل مثلث افتاده اضلاع آن بترتیب ذیل میباشد:

۱- سرک لوگر از حصه پل بنیحصار الی سیاه بنی و مربوطات قریه چرخاب.

۲- ضلع دیگر یکیه با استقامت شمال شرق واقع شده عبارت از سرکی میباشد که از پل بنیحصار الی پل شیوکی امتداد دارد و در عین زمان زاویه سی درجه را با سرک لوگر تشکیل میدهد.

۳- ضلع سومیکه قاعده آن ساحه را تشکیل میدهد عبارت از یک حصه دریای لوگر است که از حصه چرخاب الی پل شیوکی امتداد دارد. دریای لوگر در بنحصه پیچ و تاب زیادی (Meander) را اختیار نموده است. مختصر اینکه با استقامت شمال منطقه مورد مطالعه دهات بنیحصار و مربوطات آن، با استقامت جنوب قریه سهاک و دریای لوگر که از حصه دامان سیاه بنی و شاح برنتی میگذرد، با استقامت شرق آن قریه شیوکی و ده یعقوب، با استقامت غرب سرک عمومی کابل و لوگر واقع میباشد.

وضع فزبکی و مارفولوژی :

از جانب شمال غرب یک حصه کوه شیر ر و ازه، که از شاخه های

هندو کش جنوبی است ، در حصه بنی حصار پیش آمده باسرك كابل و لوگرتماس مینماید و درین قسمت است که قریه بنی حصار احداث گردیده . بکنار راست سرك يك تعداد خانه های عادی ، که محل رهایش و استقرار مردمان بنی حصار را تشکیل میدهد ، بالای دامان کوه تعمیر گردیده . در همین حصه کوه موصوف اسم « کوه بنی حصار » را بخود میگیرد . سرك كابل و لوگرو باسرك شيوکی و کابل درین نقطه باهم نلاق می کنند و در بالای کازال (جوی شاهی) پلی بنام « پل بنی حصار » تعمیر گردیده است .

کوه بنی حصار بعد از آنکه صورت يك قوسی را بخود میگیرد ، در حصه « چرخ آب » دوباره باسرك كابل در تماس میشود ، و بعد از يك قوس خوردی در حصه سیاه بنی مقابل شاخ برم نئی پیش آمده شکل تنگنایی را بدریای لوگرد میبخشد ، درین قسمت دریای لوگرد از تنگی میگذرد که استقامت شرق آن کوه « شاخ برم نئی » و با استقامت غرب آن کوه « بنام سیاه بنی » اخذ موقعیت میکند . کوه شاخ برم نئی درین حصه میلان نشیبی فوق العاده زیاد داشته ، نسبت بشدت میل و بعضی عوامل میخانیکي ، کیمیاوی و عوامل فرعی دیگر همه ساله پارچه های خورد و ریزه آن از ذروه کوه پداین میافتد .

شاخ برم نئی از حصه سر بند جری شاهی شروع گردیده با استقامت جنوب شرق بطرف سهاك امتداد یافته و شاخه ای از سفید کوه است ، در قسمت دامان کوه شاخ برم نئی قریه سهاك بنا گردیده است . (۱)

ساحه شمال شرق منطقه مورد مطالعه ، دور نمای وسیعی را دارا بوده سطح آن هموار میباشد که زمین های زراعتی حاصل خیزی را تشکیل داده ، باغهای سرسبز و قریه های زیاد بفواصل مختلف بالای ساحه موصوف قرار یافته .

(۱) این منطقه بشمول قریه شیوکی ، بنی حصار و احاط آن تاریخ باستانی دارد و هسته اولی کابل از همین جا شروع میگردد . معابد بودیزم در پای این کوهها و دامان تپه ها زیاد انکشاف داشت در وقت برهمنها ، کابلشاهان در قرن دوم میلادی اینجاها مرکز معابد بودایی را تشکیل میداد . در حصه منار چکری استوپه گریکورومن هم موجود میباشد (تاریخ افغانستان) .

سطح اراضی هموار بوده اما غرض آبیاری و زراعت بواسطه کانالها و جویهای مختلفی بریده شده که در مارفولوزی منطقه مذکور آنقدر قابل تبصره نمیباشد. طوریکه قبلاً تذکر دادیم، منطقه مورد تحقیق شکل مثلثی را دارا میباشد. که در قاعده آن دریای لوگر جریان دارد، در همین حصه بستر دریا از سطح اراضی زراعتی پایین تر افتاده در حصه چرخاب و سهاک از یک و نیم الی دو متر نسبت به سطح اراضی پایین میباشد.

خلاصه اینکه منطقه مذکور هموار بوده کانالهاییکه درین قسمت کشیده شده در پستی و بلندی زمین های زراعتی بآن تیری نه بخشیده است.

سیستم آبیاری: طوریکه از مطالعه اراضی واضح میگردد توضیح این مطلب را بخوبی ارائه میتوانیم:

راضی زراعتی بداخل چوکات مثلثی که قبلاً آنرا واضح نمودیم از اصل بستر دریای لوگر باندازه یک و نیم الی دو متر بلندتر است ازین لحاظ غرض آبیاری زمینهای زراعتی سهاک، شیوکی، بنی حصار، ده یعقوب، کمری.... و غیره از دریای لوگر جویها و کانالهای متعددی کشیده که بترتیب ذیل آنرا نام میسازیم:

الف) کانالهاییکه از ساحل راست دریای لوگر کشیده شده:

- ۱- جوی کمری: از حصه قریه ای که بنام «قریه قشلاق» یاد میشود، از دریای لوگر جدا شده. باستقامت شمال شرق بکنار راست دریای لوگر اراضی زراعتی کمری و مربوطات آنرا آبیاری میکند. سر بند آن قریه قشلاق است. جوی کمری در عرض راه پایین تر از سهاک بدو حصه تقسیم میگردد که عبارت «از جوی نو» و «جوی شیوکی» است، جریان جوی نو به نوآباد و کمری صورت گرفته با اراضی زراعتی رهنمایی میگردد در حالیکه شاخه دوم بمرکز شیوکی زمینهای مطلوبه را شاداب میسازد.
- ۲- جوی دیگری بنام جوی شیوکی کشیده شده است که سر بند جوی مذکور و قلعه عباس قلی بوده و اراضی زراعتی شیوکی را آبیاری میکند.

ب) کانالهاییکه از کنار چپ دریای لوگر کشیده شده قرار ذیل اند:

۱- جوی شاهی (۱) : سر بند آن بالاتر از قلعه چرخاب احداث گردیده و تعمیر بند مذکور ساختمان عادی را دارا میباشد، این جوی از سرک کابل و لوگر گاهی بمسافه زیاد و گاهی بمسافه کم اخذ موقع کرده باستقامت شهر کابل چرخان دارد. از حصه چمن حضور ری گذشته عرض آبیاری زمینهای «یکه توت» و مجاور آن بکار برده میشود. دبت این جوی در حصه سر بند فی ثانیه به دو نیم متر مکعب آب میرسد سرعت آب آن در حصه سر بند در ۸ ثانیه ۱۰ متر تصادف نمود که سرعت یکمتر به ۸/۰ ثانیه میرسد، عمق جوی ۷۰ سانتی متر و عرض جوی ۵۰/۴ متر، حاصل ضرب این سه رقم به ۲/۵۲ متر بالغ گردید.

سرعت آب و حجم آن نظر بفصل های سال متحول میباشد، در بهار مهال بنسبت بارانها و ذوب گردیدن برفهای منبع دریای لوگر واضح است که بحجم و سرعت آب آن میافزاید. اما در تابستان و خزان سال حجم آب آن رو بکمی میگردد.

۲- جوی خواجه : در حدود یکصد و پنجاه متر پائین تر از سر بند جوی شاهی، از دریای لوگر جدا گردیده از قلعه حسن خان و نیازی میگردد، بعد از آنکه زمینهای زراعتی این دهات را آبیاری کرد، در حصه پل شیوکی واپس به دریای لوگر میریزد. در خط سیر جریان این جوی سه آسیاب عادی نیز تعمیر گردیده است.

۳- بالاتر از جوی شاهی، کانال دیگری بنام جوی ده به قوب حفر گردیده که اراضی چرخاب و ده به قوب را سیر آب میسازد. حفر این کانالها ریشه تاریخی بسیار باستانی داشته راجع بچگونگی آن بایست تاریخ تمدن آریاییهای قدیم را مطالعه کرد.

طوریست که تاریخ تو ضیح مینماید اساس مدنیت آریاییهای قدیم در باختر روی زراعت و تربیه حیوانات استوار بوده، نهادهای زیادی بگردونواح آن شهر کشیده شده بود که از فعالیت های مهم زراعتی آنها بخوبی نمایندگی کرده میتوانند هژده نهر بلخ در بسیاری از کتب تاریخ نام برده شده که برای سرسبزی اراضی

(۱) این جوی را بنام جوی مستان هم یاد میکنند.

وزراعت حفر شده بود در مدنیت و بدیک مالداري و زراعت بیشتر رواج داشت و عموماً برای زراعت و شادابی اراضی از سیستم حفر نمودن کانالها زیاده تر کسار میگردفتند زارع یادهقان در مدنیت آریاییهای مقام بارزی داشت. چینیکه مهاجرت آریاییهای در حوالی ۲۰۰۰ ق. م بطرف هند جنوب هند و کش و سایر نقاط دیگر صورت گرفت کلتور خود را در همه جا پهن کردند.

بگمان غالب گفته میتوانیم فرصتیکه مردمان آریین از هسته مرکزی (بلخ بلخ الحسنات ، بلخ گزین ، بلخ درخشان ، بلخ ساسیرام) کلتور و ثقافت خود را بحوزه های مجاور و ممالک همسایه به نقاط دور و نزدیک انتشار دادند حوزه کابل که ذریعه دریای کابل و رودخانه لوگر شاداب میگردید بعضی آنها درین حوزه مسکن گرفتند. نزد (۱) ریشی ها یا شعرای عصر و بدی رود « کوبها » که یونانیها آنرا « کوفن » گفته اند خیلی معروف بود.

مراد از توضیحات بالا اثبات اقامت تاریخی کانالهاست که از دریای لوگر در حصه سهالك و چرخاب کشیده شده مساحت جنوب شرقی کابل را شاداب میسازد. بهر حال این کانالها در قطعاتی تصادف مینمایند که مساحت موصوف استعداد بیشتر زراعتی داشته و حاصل خیز میباشد که مسأله زراعت و شغل و پیشه زراعتی مردمان آنسر زمین بمدنیت آریاییهای قدیم تماس مینماید.

بجریان ادوار تاریخی فعالیت های زراعتی انکشاف نموده بتناسب سویه تمدن و ازدیاد نفوس استفاده بیشتر از حاصلات زراعتی بعمل آمده و چینیکه مدنیت بودیزم در اینحصه انتشار یافت واضح است که سیستم زراعتی معطل نمانده معابد و مساکینی که بالای نهرها و یا درپای کوههای مجاور تعمیر گردید آنها به آمد و شد مردمان زوار بردایی و ازدیاد نفوس سبب گردیده بفعالیت زراعتی آن افزود.

(۱) صفحه ۷۰ تاریخ افغانستان قدیم، تالیف کهزاد.

در زمان چنگیز هم این ناحیه آبادان بود، زیرا ازین ناحیه سیلاب تباہ کن چنگیزیان عبور نکردند بلکه از حصه دره خیبر سلطان جلال الدین منکبرتی را تعقیب نموده. در زمان بابر این حوزه شاداب و معمور بود، زیرا بابر علاقه زیادی بکابل داشت باغهای زیادی بنانهاد و مردمان ازین رویه نیک بابر تشویق میشدند نادر افشار هم خرابی و ویران کاری در کابل نکرده است، معلوم مدار سیستم زراعتی و مشغولیت دهاقین بصورت عنعنه بسی دوام داشته است.

بهر حال روی کلام را بسوی اصل مطلب میاوریم که کانال های موجوده تاریخ باستانی داشته و بمدنیت دریائیهای قدیم تماس میگیرد و در وقت حکومت بابر و دوره نفوذ آنها در کابل از حینی که دلچسپی و علاقه شان زیاد بود در سیستم زراعتی و سربند های کانالها تجدید نظر بعمل آمده باشد.

حینی که تیمور شاه کابل را مرکز سیاسی افغانستان تعیین نمود، به تعقیب شاهان درانی و بارکزیایی باین نواحی انکشاف بخشیدند.

فعلاً بهمکاری و رهنمایی مامورین انکشاف دهکده استفاده بیشتری از حاصلات می بردارند.

نا گفته نگذاریم که دریای لوگر در حیات روستایی این حصه فوق العاده دارای اهمیت بوده و شریان بزرگ حیات زراعتی را تشکیل میدهد. دریای مذکور از حصه سربند جوی شاهی الی پل شیوکی بصورت پیچ و تاب جریان دارد که کنار های، جذب آن پنج پنج قوس - خوردی رانشک پل میدهد. عمل اهتکال، تخریش و تخریب دریا در ساحل مقعر آن انقدر دارای اهمیت نیست، زیرا بدو ساحل دریا اشجار مختلف (بید، چنار، سنجد) غرس گردیده و باین ترتیب از عمل اهتکال جلوگیری بعمل می آید.

از داستانهای مجلی کابل

سنگی فارس

داکتر جاوید

سه صد و اند سال پیش جوانی خوشگل و رشید بنام علیمردانخان در کابل زندگی میکرد. پدر او از سرشناسان و برآوردگان روزگار خود بود. میگویند روزی علیمردان در عنقوان جوانی از کنار رودخانه کابل میگذشت. ناگاه چشمش بهفت دختری پری پیکر افتاد که با بد نهایی چون بلور سرگرم شنا بودند. در میان این مهر و بیان شناگر دختری بس زیبا و پر بچهر جلوه گری داشت که بسی اختیار صبر از دل علیمردان ربود و علیمردان یکدل نی بلکه صد دل عاشق آن دختر شد. علیمردان همینکه خواست با آنان نزدیک تر شود جمله دختران بکبوتران سپید مبدل گشتند و یکایک بپرواز افتادند و ناپدید شدند. علیمردان چون مجسمه بیروحی مات و مبهوت ماند، هر چند انتظار کشید دیگر اثری از آنان ندید. از آن زمان بیعد چندین روز از بام تا شام بسراغ گمشده آمد ولی بوی نشیند. عشق آن دختر دل و جاننش را چنان میسوخت که شب و روز آرام نداشت. این امر رفته رفته تا آنجا طول کشید که علیمردان از ناله چو ناله و از مویه چون موی گشت. پدر و مادر علیمردان بر سر آن شدند که هر چه زودتر بدرمان فرزند بکشند. لیکن، مناسفانه، همه طبیبان، ستاره شناسان و تعویذگران از علاج وی عاجز آمدند و جز دربار خداوند دیگر امیدی برای آنان باقی نماند.

روزی پدر علیمردان، بتصور اینکه مبادا پسرش دل بگرو عشقی گذاشته باشد، نزد او رفت و راز دل او را جویا شد. علیمردان چون چاره را احصر دید ناگزیر پرده از روی اسرار برداشت و آنچه را که رفته بود باز گفت پدر علیمردان با دانایان شهر موضوع را در میان نهاد و مصلحت آنان را جست همگان گفتند: علیمردان باید با دختری که در شکل و دلر بایی دست کمی از پریان کوه قاف نداشته باشد از دو اج کند باری ممکن است آن عشق سوزان را فراموش کند.

تمام دختران قشنگ شهر را یک یک بعلمر دان نمودند ولی هیچکدام مقبول نیفتاد، بالاخره دختری را در خانه پیرزنی یافتند که از نظر شکل و شما نبل دست کمی از آن پریچهره، که مورد نظر علمر دان بود، نداشت. وقتیکه علمر دان این دختر را دید کاملاً پسندید و مانند اینکه گمشده خود را یافته باشد شاد و سرورگشت. پدر و مادر علمر دان ازین جریان خوشنود گردیدند و ترتیبات مفصلی برای جشن عروسی بگانه فرزندشان گرفتند، خنیاگران و رامشگران را از هر جا گرد آورند و چندین شب و روز شادی کردند. اما، پس از ازدواج، علمر دان هر روز پژمرده تر و افسرده تر میگشت و زمان بزمان زردتر، لاغرتر و ناتوانتر میشد تا آنجا که دیگر آثار طراوت و نشاط جوانی در چهره اش باقی نماند. پدر و مادر بار دیگر طبیبان، فالگیران و رمالان را گرد آورند تا بمعالجتش بپردازند مگر همگان از درمان او شانه تهی کردند، زایر عانی در وجود او نمیدیدند که باعث اینهمه درد و آزار باشد.

میگویند روزی مردی ژولیده مو و با خدایسی در کسوت ملنگان بدر خانه علمر دان آمد و باو گفت: من از سر حال تو آگاهم و آنچه را که شرط بلاغ است میگویم زینهار که با کسی بمیان ننهی. علمر دان که چنین روی را از خدا میخواست باو وعده داد آنچه آن که بخواهد میکند. پیر مرد گفت: همسر تو آدمی زادنیدست او از جنس پری است برای اینکه باور کنی امشب طعام را پر نمک و شور کن و خود قسمتی از بدنت را محروم نما و بر آن زخم مقداری از نمک بپاش تا همه شب بیدار بمانی و در خانه آبی هم مگذار آنگاه منتظر باش تا چه پدیدار آید. علمر دان چنان کرد و خود مترصد احوال بود در نیم شب، که سکوت مطنقی فضای خانه را فرا گرفته بود، ناگهان دید که قسمت بالای بدن خانمش بشکل یک ازدهای سیاه مخوفی مبدل گشت و از بستر لغزید سپس از لای پنجره بدریافت و مشک مشک آب آشامید و برگشت و بخفت. موی بر اندام علمر دان راست شد و از خوف و بیم تر دیک بود

زهره اش بترکد امادم فرو بست و هیچ نگفت. فردای آن روز ملنگ باز آمد و از جریان را بر سید، علیمردان ماجرا را سراپا بیان کرد. سپس ملنگ گفت: این بار از همسرت تقاضا کن که بدست خود نانی در تنور بپزد چون از نسل پری زادگان است بهیچوجه حاضر نخواهد شد با تش نزدیک گردد ولی سعی کن بهر نحویکه ممکن باشد او را مجبور کنی که دم تنور برود و همینکه فرصت یافتی او را با تش فرو انداز و هر چند که الحاح و زاری کند امانش مده و سر تنور را چنان محکم بر بند که امکان هیچ نجات و فرار نباشد.

صبح روز دیگر علیمردان بدامن خانمش نشست و او را خواه مخواه راضی و حاضر ساخت نانانی در تنور زد. زن بر فور چاره ای سنجید و آستینچه ضخیم و بلندی پوشید تا از گزند آتش در امان باشد اما همینکه نزدیک تنور شد علیمردان او را در آتش فر افکند و سنگ گرانای بروی تنور گذاشت هر چند زن داد و فغان کرد علیمردان کمتر شنید بالاخره زن گفت: باری، رابیر و ن کن من اسرار مهمی را بتو فاش خواهم کرد که سعادت و سلامت تو در آن مضمحل است. ولی علیمردان بهیچوجه راضی نشد. فردا صبح، زود، آن مرد روحانی با اتفاق علیمردان سر تنور را باز کرد دیدند که پیکر زن کاملا خاکستر شده است و در میان خاکستر دو سنگ یکی بزرگ و دیگری کوچک وجود داشت. که گویا یکی نمودار خود زن و دیگری نشانه جنینش بود ملنگ سنگ بزرگ را خود گرفت و سنگ کوچک را به علیمردان داد و گفت:

اینکه می بینی سنگ فارس است بهر چه بزنی طلا میشود زود باشد که ثروت هنگفتی ازین راه بدست آری ولی هرگز مردان خدا را فراموش نکنی این بگفت و از نظر ها ناپدید شد. علیمردان پس از آنکه

نفسی بر احوال کشید سنگ را با آنچه که در دسترس داشت بزود همگی
 بطلا مبدل شد. علیمردان ازین جریان شاد شد و دیری نگذشت که خزاین آراست
 و ثروت عظیم فراهم آورد. دورسته بازار شهر کابل را که بنام چهارچته معروف
 است آباد کرد. باغ بزرگ و قشنگی بنیاد نهاد که هنوز بنام باغ علیمردان مشهور
 است. خانقاه مفصلی راه انداخت. از فقیران و مسکینان دستگیری کرد و زندگی
 شاهانه ای در پیش گرفت. آوازه ثروت و مکنشش در دهلی رسید شاه جهان،
 امپراتور مغل هند، سفیری بدو فرستاد و آنرا کسیر را بخواست مگر این سخن
 بر علیمردان گران آمد. گرچه در آغاز تن در نداد اما پس از اندک تأمل بشاه جهان پیغام
 فرستاد او حاضر است آن سنگ را تقدیم کند ولی در هنگام تسلیم میخواهد
 در کنار دریای گنگا در حضور جمعی، پس از یک نمایش و آزمایش آنرا
 عرضه بدارد. برای این کار لازم است مقداری از مس و آهن در آن محل حاضر
 باشد شاه جهان قبول کرد و قاصد او را فریاد و با هدایای گران و خلعت های
 فاخر او را برگرداند. علیمردان پس از چندی آهن گدازه دهلی کرد و حین ورود با تشریفات
 خاصی از او پذیرایی شد. شاه و علیمردان در جایگاه خاصی قرار گرفتند. علیمردان
 سنگ فارس را بدست گرفت و آنهمه مس و آهن را، که در دور و پیش انباشته
 بودند، طلا کرد. سپس در حالیکه به چشمان پر طمع شاه خیره خیره مینگریست
 قهقهه بلند میسر داد و بی محابا آن سنگ را برود خانه برتاب کرد و خود را
 از عقب آن بدریا افکند، شاه و درباریان ازین حادثه در شگفت ماندند و انگشت
 حسرت و تحیر بدندان میگزیدند، شاه به پیلانان امر کرد تا چهار پیل قوی با
 زنجیرهای گران و شسته های گران را بر آن سنگ را بیرون آورند.
 همه خلق به تماشا جمع شدند و پیلان در دریای گنگا فرود آمدند اینطرف
 و آنطرف بجستجو پرداختند، بسیار کوشیدند اما متأسفانه سودی نبخشید هر آنگاه
 که زنجیرها به پایاب میخورد چون زر خالص و کامل عیار میگشت اما شاه جهان
 هرگز نتوانست آن سنگ را بدست آورد.

ز ضمير همچو گلشن گل و ياسمن بچيدم

هذيان که گفت دشمن بدرون دل شنيدم
سگ او گزید پایم ، بنمود بس جفايم
چو بر ازهای فردان برسيده ام چو مردان
همه عيب از من آمد که ز من چنين فن آمد
چو بلیس کسو ز آدم بنديد جز که نقشی
برسان بهمد مائيم که من از چه رو گرانم
خمشان بس خجسته ، لب و چشم بر بيسته
چو ز دل بجانب دل ره خفيه است و کامل
بضمير همچو گلشن سگ مرده د رفگندم
بد و نیک ؛ دوستان را بکنایت اربگفتم
چو دلم رسيد ناگه بدلی عظیم و آگه
چو بحال خویش شادی تو بمن کجافتادی ؟ !
بسوی تو ای برادر نه مسم نه ز سر خم
تو بگير آنچه ناک بنگفتم اين سخن هم

پس من تصوری را که بکرد هم بدیدم
نگزم چوسگ من او را ، لب خویشتن گزیدم
چه بدین قفاخر آرم که بر از او رسیدم ؟ !
که بقصد کژدمی راسوی پای خود کشیدم
من ازین بلیس نا کس بخدا که نابدیدم
چو گزید مار را نسیم ز سیه رسن رسیدم
ز ره می که کس نداند بضميرشان دويدم
ز خزینه های دلها زرو نقره برگزیدم
ز ضمير همچو گلشن گل و ياسمن بچيدم
بیهينه پرده آن را چونساج برتیدم
ز مهابت دل او بمثال دل مطيدم
بس کار خویشتن رو که نه شیخ و نه مریدم
ز در خودم برون ران که نه قفل و نه کلیدم
اگرم بیاد بودی بخدا نمی چغیدم

(مولانا جلال الدین بلخی)

(مطبعة دفاع)

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