

Adab. Kabul
Vol.22, No.4, Jadi-Hut 1353
(December 1974-February 1975)

ادب

سال بیست و دوم
۱۳۵۳

Ketabton.com

مضامین و نویسندگان این شماره

نویسنده - مترجم	مضمون	صفحه
مرحوم استاد هاشم شایق	خسرو بلخی	۱
پوها ندرحیم الهام	جلوه هایی از مختصات سبک هندی شعر دری...	۵
کمال خجندی	سخنان غریب	۱۳
دکتور رهین	هندوستان و هندو درغزلهای امیر خسرو بلخی	۱۵
بناغلی حسین نایل	مثنوی شیرین و خسرو امیر خسرو بلخی	۲۶
پوهاند میرامان الدین	غرائز یا انگیزه های طبیعی	۳۹
حافظ شیرین سخن	اجر عمل	۴۸
پوهنوال محمد امین	سلامت روح و درمان روانی	۴۹
سنا ئی غزنوی	معرفت ذات یکتا	۵۳
پوهنمل شاه علی اکبر	ادبیات افغانستان در قرن نوزدهم و بیستم	۵۵
ملک الشعراء بهار	مکتب دل	۷۰
مرحوم ملک الشعراء استاد بیتا	دل معرفت اندوز	۷۰
دکتور شعیب اعظمی	دهلی و شعر و ادبیات دری در قرن چهاردهم میلادی	۷۱
بناغلی نیلاب رحیمی	شاعر	۸۰
دکتور سیدمخدوم رهین	تاثیر دامستانهای ما می بر ادبیات دری	۸۲
بناغلی محمد حیدر نیسان	نقش دوستی	۱۰۶
پوهاند رحیم الهام	فلسفه تمدن از نظر آلبرت وایت هید	۱۰۷
بناغلی محمد ابراهیم صفا	کوشش پرواز	۱۱۳
بناغلی ناصرت پوری	برمز ار را به	۱۱۵
پوهندوی حمیدالله امین	سیاست شیر شاه در برابر را جپوتها	۱۱۶
اداره	گزارشهای سه ماهه	۱۲۳

قسمت لاتین

1 Amir Khusraw Dr. A. G. Ravân Farhâdi
 19 Les Quatrains populaires de la région de
 Kaboul Dr. A. G. Ravân Farhâdi

ادب

نشریه سه ماهه پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل

حوت ۱۳۵۳

تیماره چهارم

سال بیست و دوم

خسرو بلخی

مرحوم هاجم شایق استاد پوهنځی ادبیات و علوم بشری طی چند ساعت درسی که از روز شنبه ۱۸ میزان ۱۳۴۱ آغاز و بروزهای شنبه ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ شنبه ۲۸ و ۲۹ شنبه ۲۹ و ۳۰ شنبه ۳۱ و ۱ شهریور در باره امیر خسرو بیاناتی ایراد کرده بودند که اینکه پیاپی تحقیقات دقیق آن استاد گرانمایه آنرا از نوتهای درسی تاریخ ادبیات زبان دری همان وقت عیناً اقتباس و نشر می نمایم

مدیر مسئول

امیر خسرو بلخی بن امیر سیف الدین محمود از هزاره لاجین بلخ برخاست و با مهاجرین عصر تاتار در هند نشست. پدرش چون از حمله تاتار به هند رفته در پتیاالی که از مضافات دهلی است اقامت اختیار کرد. همین سیف الدین طرف احترام امراء و بزرگان دهلی شد. عمادا لملک که از اسرای حکومت دهلی بود، دختر خود را به امیر سیف الدین داد، اینکه امیر خسرو در پتیاالی بسال ۶۵۱ هـ بدنیآ آمد. پدرش در خدمت دولت مقام امارت یافت. همینکه وفات کرد

امیر خسرو با وجود جوانی بقسمتی از وظایف پدر مؤظف و جاگزین پدر شد. وباندک زمان بواسطه استعداد ذاتی و تربیه فامیلی خود صاحب شمشیر و قلم گردید. چه از آغاز جوانی به تحصیل علم و ادب و مشق سیاست و ادارت اشتغال نموده کمال قابل قدری بهم رسانید. علاوه بر زبان سادری، در عربی، هندی، خاصه در زبان دری تمیز روز افزون حاصل کرد.

اساساً از دوره سلطانان غزنه و غوریان، زبان علم و ادب دری در انجا جای یافته بود، بخصوص در بارسلطین و سلوک دهلی که ریشه شان در خراسان آنروز و افغانستان امروز بود. ادبیات دری (زبان کوهستانی) را بهند آورده بودند. چنانچه پیش از عوفی، سنهاج السراج و امثال ایشان در انجا جای یافته بودند.

امیر خسرو و شعر را با موسیقی، ادب را با عارفان یکجا پیش بزد و به ارشاد شیخ نظام الدین اولیا رحمه الله جذب و صورش وی دوبا لاشده بود. خسرو با وجود اینکه بطریق صوفیه راه میرفت اما علاقه اش از دربار سلطین عصر نمی گسست و سلطین دهلی نیز ارادت و اخلاص خود را روز بروز به خسرو محکم می ساختند. ازین رو در آثار خسرو اسم سلطانان دهلی جای داشت. سبک سخن خسرو با مذاق عرفای شعراء مثل سنایی و عطار، مولانا، سعدی و حافظ همچاشنی بود. سلامت و شور در سخن خسرو آشکار است، در مثنوی و قصیده، نظامی، خاقانی و انوری را استقبال میکرد. در بعض قسمتها بر سخن ایشان سوز خسرو چربی داشت. بیشتر از همه میخواست همپایه نظامی باشد. برین وجه ۷۴۴ سال زندگانی کرد و در سال ۷۲۵ هـ وفات نمود. در پهلوی مدفن شیخ خود با احترام زیاد مدفون گردید. فضلالی عصر، تاریخ وفات وی را (طوطی شکر مقال) و (عدیم المثل) یافتند و سال های دراز در مدفن مبارکش اهل ذوق عرس میگیرند.

خسرو بلخی دواوین خود را به پنج قسمت ترتیب داده: اول را «تحفة الصغر»، دوم را «وسط الحیوة»، سوم را «ثمره الکلام»، چهارم را «بقیه نقیه» و پنجم را «نهایة الکلام» نام نهاده است. وهفت سلطان دهلی: (سلطان غیاث الدین بلبن، پسرش نصرت الدین، سلطان سعزالدین کیقباد، سلطان جلال الدین فیروز شاه، علا و السدین محمد شا، غیاث الدین تغلق شاه، قطب الدین مبارکشاه) راستوده است. وقتیکه خسرو کتاب «نه سپهر» خود را بنام سلطان قطب الدین پسر علا و الدین نوشت، هموزن یکفیل زر صله گرفت.

اینک ابیاتی چند از آن کتابرا که امیر خسرو و از زبان سلطان قطب الدین گفته و ضمناً خدمات خود را نزد بعضی از سلطین دهلی یاد کرده است عجاله بسبب نبودن نه سپهر دست، از «خزانة عامره» نقل میکنیم:

بنا ریخ همچون من اسکندری
 کند هر که آرایش د فتری
 ز گنج گرانمایه بسی شمار
 دهم وار پیشش نه آن پیل بار
 مرا خود درین ره پدر شد دلیل
 که سیداد از همتراز وی فیمل
 شناسد کسی کش خرد رهنمون
 که از پیل با راست و زشرفزون
 چو میراث شد پیل زر دادنم
 نه زیباست زین سهلتر دادنم
 شد اکنون که اقبال همدم مرا
 نوازنده شد قطب عالم سرا
 چنین بخششی کز تو چه یافتم
 در ایام پیشینه کم یافتم
 کنون لابد از سحر منجی چو من
 بداندازه بخشش آید سخن
 چرا ند کزین پیش پرداختم
 چو این نامه خاص کم ساختم

در همه دواوین و نشنویات از ستایش شیخ بزرگوار خود نظام الدین اولیاء خود داری نکرده،
 شیخ نیز شیفته سخن خسرو بوده، بسی اوقات به سوز سینه وی عرض نیاز کرده است .
 خسرو در مقابل خمسه نظامی که سلیس و رنگین و متین است خمسه بی ساخت .

اول: مطلع الانوار

دوم: شیرین و خسرو

سوم - سجنون و لیلی

چهارم: آینه مکندری

پنجم : هشت بهشت

مجموع تعداد ابیات این بشنوی هژده هزار بیت بوده، در ظرف سه سال به اتمام رسانیده است. همه
 اینها را بنام علاو الدین محمد شاه خلجی اتعاف کرده است. علاو برین دواثر منظوم دیگر
 نیز دارد که به قرار ذیل یاد می شود :

قران السعدین و نه سپهر .

مفتاح الفتوح خسرو بلخی نیز منظومه نیست که متعلق به تار ریخ خضر خان پسر علاو الدین میباشد،
 اما خزائن المفتوح مثل اعجاز خسروی مشهور است. اول در تار ریخ و دوم در صنایع ادبی و انشاء .
 خسرو تنها در شاعری توانا نبوده بلکه در صنایع ادبی و انشاء و در موسیقی نیز قدرت
 بسزایی دارد .

خلاصه امیر خسرو بلخی از فضایی بسیار با قدرت و ثروت عصر خود بشمار میرود. چنانچه بعضی از
 تذکره نویسان مجموعه اشعار خسرو را به چهار صد هزار و بعضی به دو صد هزار ابلاغ کرده اند.
 دولت شاه گوید که : بایسنغر میرزا پسر شارخ اشعار خسرو بلخی را خواست که جمع کند ،
 یکصد و بیست هزار بیت بدست آورد . چون دید که بعد از این نیز هزارها بیت از اشعار خسرو

دست بدست میگردد و نسخه بدون ؛ بسنغرازان خالی است، لذا از جمع اشعار وی صرف نظر کرد. اینک چند نمونه از اشعار خسرو مثل فرد ، رباعی ، قطعه ، غزل ، و قصیده و غیره شاهد صادق است میخوانیم .

کسی نماند که او را به تیغ ناز کشی مگر که زنده کنی خلق را و باز کشی

پند کسم بدل نشیند که دل ز عشق بر شد چنانکه جای نماند دست پند را

بگرد دیده خود خار بستی از مژه کردم که نمی خیال تو بیرون رود، نه خواب در آید

رباعی :

هوشم نه موافقان و خویشان بردند آن کج کلهان مو بریشان بردند

گویند چرا تو دل به ایشان دادی با الله که من فدادم ، ایشان بردند

از شعله عشق هر که افروخته نیست با او سرسوزنی دام دوخته نیست

گر سوخته دل نه بی ز مادور ، که ما آتش بدلی ز نیم ، کان سوخته نیست

چند بیت از قصیده که در جواب لف و نشر ، جبلی گفته است :

مطلع قصیده جبلی که در مدح سنجر گفته است :

که دارد چون تو معشوقی ، نگار چابک و دلبر

بنفشه سوی ولانه روی و نر گس چشم و نسرین بر

خسرو گوید :

کجا خیزد چو تو سروی جوان نازک و دلبر شکر گفتار و شیرین کار و گلر خسار و مه پیکر

ببرداند یسه هجر و فراق و آرزوی تو ز چشم خواب و جسم تاب ، رویم آب و جانم خور

ز شوق و عشق و سوز و داغ تو باشد بدینگونه دم دو و غم سود و دلهم عود و تنم مجمر



پوهاندر حیم الهام

از مقالات مجله سبز گداشت امیر خسرو بلخی

جلوه‌هایی از مختصات سبک هندی شعر دری در غزلیات امیر خسرو بلخی

در جمله مباحث گوناگون ادب شناسی، سنجیدن سخن شاعران و بازگفتن وجوه خوب و بد آن حتی نقد ساده توصیفی آثار منظوم که غالباً سطحی تر و سهلتر از نقد زیبایی شناسی است، پراز دشواریهاست. آنانیکه شعر خوان هستند دریافته خواهند بود که مطالعه شعر اگر به خاطر التذاذ محض و ارضای حس زیبا پسندی باشد خواننده پارچه‌ها بی با آرایش ذهن و بصورت غیر جدی میخواند و از آن محفوظ میشود. اما اگر خواننده دیوانی را به قصد تحلیل و تجزیه بخواند و به نقد عملی آن پردازد دشواریهای کار سرگردانش میسرآید. زیرا عمده حالات روانی خواننده در این دو گونه فعالیت ذهنی، تمایز، تفاوتی یابد و هم اثر مورد مطالعه به نظرش دگرگون مینماید. از سوی دیگر محکم و معیار سنجش شعر تاکنون جنبه‌های جهان شمول ندارد و ناقد به ناچار همایبر سخن سنجی خود را از بین ضوابطی برمیگزیند که پایه‌های ساختمان و نظام آید بولوژیک او را بر مبنای منافع صنفی او تشکیل میدهد.

به هر حال بحث ما درین است که آیا امیر خسرو در غزلسرای بی‌نیانگزار سبک معروف به هندی در شعر دری هست؟

نخست به آرای محققان در این باب مراجعه می‌کنیم:

در واقع نظریات ناقدان سلف در این باره گوناگون است .

گروهی پنداشته اند که بنها نگزار سبک هندی در شعر دری امیر خسرو است . دایرة المعارف آریانا، جزء سیزدهم ، در شرح حال خسرو چنین نویسد: « ایاتی از شعرای سبرز زبان دری در دست است که مشخصات و سمیئات سبک هندی بصورت واضح در آنها مشهود میباشد . مخصوصاً در اشعار و قصاید امیر خسرو بلخی مشهور به دهلوی و خواجها فطشیرازی اصل و اساس سبک هندی پیداست . »

گروهی دیگر بنشانی سبک را هرات دانند و بنها عبدالرحمن جامی هروی و بابا فغانی را از بانیان آن شمارند .

مرحوم بهار در سبک شناسی گوید: « علاقه شاعر به یافتن مضمون نو و تداوم کافیه و توجه به صنعت و هنر نمایی موجب پیدا شدن سبک پیچیده هندی گردیده و این شیوه از هرات توسط جامی و فغانی به دهلی و دکن و اصفهان سرایت نمود . » (۱)

هاشم رضی در مقدمه دیوان جامی نظر بهار را تایید کند و در باره شاعران دوره تیموریان هرات چنین گوید: « اصولاً شعرای این زمان را می بسوی سبک هندی در ادبیات پارسی کشودند . » (۲) سلا عبدالنبی فخرالزمانی در تذکره میخانه در بیان احوالی رکن اندین مسعود کاشانی ملاحظه حکیم رکنان نویسد: « آن معدن فطرت ، دیوان عنذلیب ، گازار معانی بابا فغانی را غزل به غزل از ابتدا تا انتها جواب گفته است . » (۳)

مجموعه گفته سولف میخانه را در مقدمه دیوان فغانی نقل و در آن به جای حکیم رکنان سهوا صائب تبریزی را یاد می کند و میافزاید . « این یک امر مسلم است که فغانی در فن شاعری صاحب طرزی خاص و نامش به تازه گوئی مشهور است و علت مقبولیت اشعار وی روش نواوست . اندازه شهرت عام او را ازین امر بخوبی حدس میتوان زد که پس از وی شاعران متعدد طرز او را کاملاً تقلید کردند تا آنکه رواج عام یافت . شاعرانی که از فغانی تقلید کرده اند عبارتند از: شهیدی ، لسانی ، حکیم رکنابی ، سولینام حشتم کاشی ، عرفی ، سولینا وحشی یزدی ، عراقی ، سیلی ، حکیم شفاوی ولی ، فیضی ، میرزا صایب ، نظیری و آقای شهپور رازی . میرزا صایب این طرز را اندکی تغییر

۱ - محمد تقی بهار ، سبک شناسی ، ج ۳ ، ص ۲۲۸ .

۲ - هاشم رضی ، دیوان کامل جامی ، مقدمه ، چاپخانه پیروز ، ۱۳۳۱ ، ص ۶۱ .

۳ - سلا عبدالنبی فخرالزمانی ، تذکره میخانه ، تحشیه و تعلیق احمد گلچین معانی ، ۱۳۳۱ ، ص ۱۶ .

داد و باروش نوی که ایجاد کرد به نیکویی قبول عام یافت و سپس اغلب شاعران از وی تقلید کردند. « (۱)

متموهن همچنان در باره نظیری از مخزن الغرایب چنین نقل قول میکند: «وی طرزها با فغانی را اختیار نموده آنرا بحد کمال رسانید» (۲)

بدینگونه ناقدان ادبی در باب بانیان سبک هند در شعر دری اتفاق نظر ندارند. گروهی امیر خسرو، حتی حافظ، دسته بی جاسی و طایفه بی باها فغانی را موجد این سبک پندارند.

امیر خسرو و خودش چنانکه شبلی نیز در شعر العجم با استفاده از دیباچه غرة الکمال اشاره کرده است، اشعار خود را به بهترین وجهی نقد میکند. خسرو از برای سنجش و ارزشیابی شعر و مراتب شاعری معیارها بی وضع میکند که در تاریخ نظریات در باب نقد ادبی در ردیف آرای ناقدانی چون خواجه نصیر طوسی و شمس قیس رازی و عروضی سمرقندی دارای اهمیت خاص است. خسرو چنانکه همه دانیم شاعران را از لحاظ درجات به سه دسته تقسیم میکند: استاد تمام استاد نیم تمام و انتحال کننده اشعار دیگران یا سارق.

استاد تمام، به نظر خسرو، شاعریست که موجد طرز نو باشد، مانند حکیم سنایی غزنوی، انوری، ظهیر فاریابی و نظامی.

استاد نیم تمام گوینده بیست که طرزی نوینا فریده باشد ولی پیروی از طرز استاد کامل را به کمال رسانیده باشد.

سارق شاعریست که موضوعات و مضامین دیگران را انتحال کند. امیر خسرو از برای استادی در شعر چهار شرط را لازم شمارد:

۱ - ایجاد طرز جدید،

۲ - توافق کلام شاعر به روش شاعران،

۳ - دوری شاعر از شیوه و اعظان و صوفیان،

۴ - خالی بودن کلام شاعر از سهو و لغزش.

سپس اشعار خود را با همین معاییر می‌سنجد و نتیجه می‌گیرد که خود استاد تمام نیست، زیرا مخترع سبک تازه بی نیست و در کلامش لغزش و اشتباه وجود دارد. اما انتحال نمی‌کند و اسلوبش از قاعده صوفیان و واعظان بدور است. و چون خویشتن را فاقد دو شرط از شروط استادی میداند، خود

۱ - متموهن، دیوان فغانی، چاپ لاهور، مقدمه.

۲ - ایضاً.

را شاکرد میخواند و میگوید :

چون پیرو طرز هرسوادم پس شاکردم نه او ستادم

امیر خسرو باخشی خود اعتراف میکند که در غزل پیرو شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی، در سننوی پیرو حکیم نظامی و در اشعار حکمتی و اخلاقی پیرو سنایی و خاقانی است.

با توجه به آنچه خسرو خود در باب کلام خود گفته و خویشش را سوجد سبک خاص ندانسته است آیا میتوان او را از بانیان سبک هندی در شعر دری دانست؟

من کوشیده‌ام بدون توجه به آرای ناقدان سلف و بدون داشتن فرضیه و تصور قبلی در باب سبک امیر خسرو و با مطالعه و استقصا در غزلهای او از برای این پرسش پاسخی جستجو کنم.

از سبکهای گونه‌گون شعر دری هیچ یک از مراحل به یکباره گمی و ناگهان پدید نیامده است. نمونه‌های شعری هر سبک شایع در اشعار دوره پیشتر یافته میشود. ایجاد سبکهای متمایز شعر دری به نظر من، بر قاعده انتخاب و تقلید بعضی از مختصات لفظی و معنوی سبک پیشین، تکامل آن، تطابق آن به مذاق خواننده‌گان و سعایر رایج در نظریات انتقادی هر دوره و کسب تاثیر از موثرات محیط طبیعی و عوامل اجتماعی و تجربه‌های شخصی شاعر استوار است. از شاعران زبان دری کمتر گوینده‌یی را میتوان یافت که با شاعران معروف سلف یا هم‌زمان خویش به سببته برنخاسته باشد. و این سنت دیرینه که استقبال و تتبع و جواب گفتن نامیده شده است تا روزگار ما در بین شاعران سنت‌گرای تداوم دارد. ولی هر شاعر مستتبع از نوآوریهای خود نیز به تفاخر یاد میکند. سبک هندی در شعر دری نیز فی الواقع به همین گونه به وجود آمده است. جلوه‌های چشمگیر مختصات این سبک را که من حیث مجموع عبارات از ایراد مفاهیم و معانی دقیق، استعارات و کنایات و تشبیهات بکروبدیع و خیال انگیز و غالباً غیر حسی، نبالغه، اغراق آمیز در وصف طبیعت و اشیاء و اشخاص و بیان دقیق و ظریف حالات و تاثیرات و هیجانات باطنی خود گوینده توسط الفاظ و ترکیبات لفظی غیر معمول و نا آشنا و گاهی با گزینش اشکال لفظی و عبارات معمول از محاورات روزمره عوام است، در غزلیات امیر خسرو بکثرت میتوان دید.

باید دانست که پدیدار شدن چنین دگرگونی در اشعار خسرو در تحت شرایط و عوامل اجتماعی و محیط طبیعی آن زمان طبیعی است. بزرگترین عامل تجلی این مختصات در شعر خسرو و تلافی و برخورد دوفرهنگ غنی و کهنسال افغانی و هندی آن زمان است. شاعر ما برداشتهای خود را از محیط و مردم، از برای مردم محیط خود، و برابر با مذاق شان در کلام خود منعکس ساخته است. و همین مطابق شعر خسرو و به مذاق خواننده‌گان اوست که گفتارش را موثر و مقبول و خودش را در سراسر دوره زنده‌گی گرامی و ارجمند ساخته است.

میدانیم که خسرو در غزلسرای خود را پیرو سعدی میدانند. وزیر الحسن عابدی در جنگی به عنوان «سعدی و خسرو» غزلهای همطرحی سعدی و خسرو را بالمقایسه یکجا نشر کرده است. درین جنگ تعداد غزلهای خسرو که به استقبال غزلهای سعدی سروده است جمعا به ۴۹ پارچه میرسد. اگر این غزلهها را با دقت مقایسه کنیم می بینیم به همان پایه که از لحاظ قوافی و ردیف و اوزان همگون اند از لحاظ مفاهیم و موضوعات و صورخیال و استعارات و تشبیهات و در بسا موارد از نظر استعمال اشکال لفظی نا همگون میباشند.

خسرو غزلهای بسیاری دارد که در ساده‌گی و روانی و کمال زیبایی و بیان تاثرات عمیق و هیجانات انگیزنده و ریزه کاریهای اعجاب انگیز هنری و لهجه صمیمانه و صادقانه و تحریک عواطف و تاثرات خواننده همپایه غزلهای سعدی است، ولی در نظام عمومی غزلهای خسرو در جنبه های لفظی و معنوی خصوصیت‌هایی دیده میشود که نخستین تجلیات مختصات سبک سعدی دانسته تواند شد. بر شمردن فهرست نمودن و مثال آوردن از دیوان خسرو در باب اشکال و ترکیبات لفظی غزلهای وی که غالباً با صنعت های لفظی و معنوی نیز توأم است، نگاشتن فرهنگی قطور را ایجاب میکند. خسرو ازین لحاظ در غنی ساختن زبان دری به حیث پایه گذار سبکی نوین سهم عظیم دارد. در غزلهایش از گونه ترکیبات ذیل بکثرت یافته میشود:

سیاهی داغ حبش:

بر و سیاهی داغ حبش مکن بر رو مرا بن غلام درم نا خریده خود را

چاه شوق:

به چاه شوق فرو مانده ام خدا و نوا فرو گذاشت مکن آفریده خود را

رشته صبح:

یکی در ابر بهاری نگر ز رشته صبح چگو نه میگسلد دانه های لؤلؤ را

جان بلا آشام:

من عاشقم ای پند گون بود گوارایم که تو از عافیت شربت دمی جان بلا آشام را

جام گلبو:

بیا که تا به چمن در رویم و بنشینیم بیوی گل به کف آریم جام گلبو را

چشم جگر خوار:

چون خسرو از دود دیده خورد خون سزد اگر سازد نمک دو چشم جگر خوار خویش را

جان جگر خواره:

- بشکافت غم این جان جگر خواره ما را / یسار ب چه و بال آمده سیاره ما را
درد کش قدیم :
- چون بدو خم شراب در غرقه بماند چون منی / هم ز شراب غسل ده درد کش قدیم را
حسن بلا انگیز ، کلك صورت ، عقل رنگ آمیز :
- برقع بر افکن ای پری حسن بلا انگیز را / تا کلك صورت بشکنند این عقل رنگ آمیز را
پند رسمی :
- خسرو چون بست زانها کز تو برد بکشتن / زین پند های رسمی دادن چه سود ما را
کرشمه چکیدن :
- تو میروی و زهر سو کرشمه سیچکد از تو / که داد این روش و شکل سرو سبز قبارا
کلبرگ بنا گوش :
- الای باد شبگیری به کلبرگ بنا گوشش / مجنبان زلف زنجیرش که من دیوانه خواهم شد
بیهوش خیال پری آمدن :
- چو بیهوش خیالم دید شب میگفت همسایه / که امشب باز آن دیوانه ما را پری آمد
خواب بندی :
- فسون خواب بندی بنمت این قاسم حجر گویی / حدیث او که شبها از زبان من برون آید
جعد انداز ، سرد افکن :
- کدامین کس ره من زد که در ره شد عنان گیرش / که آن سرمست جعد انداز سرد افکن نماید
صدف لب :
- سخنی چو گوهر تر صدف لب تو دارد / سخن صدف رها کن گهری نمائی ما را
- در غزلیات خسرو کلمه ها ، عبارات ، جمله هایی نیز بکار رفته اند که در گفتگو های عادی
و روزمره بکار میرفته و اکنون نیز بکار میروند ، از آن جمله به این نمونه ها توجه فرمایید :
- جنس (به معنای اصیل و نجیب و بی غل و غش) :
خوش آن کسی که در این دور میدهد دستش / حریف جنس و سی صاف و گوشه تنها
تلخ کردن خواب چاشنی :
- از چاشنی درد جدایی چه آگهند / يك شب کسان که تاخ نکردند خواب را
حاضر جواب :
- تا گفته ام بکش ز سزه تیغ رانده بود / ما بنده ایم غمزه حاضر جواب را

سینه پاره کردن:

غم که مرا در دل است کس نکند باورم
پیش که پاره کنم، وای، من این سینه را
- احمد پارینه :

توبه زمی کرده بود دل که تو ساقی شدی
باز همان حال شد احمد پارینه را
رشوت:

بوسه اگر همی دهی برابر خود حواله کن
رشوت تست جان من از پی این حواله را
چشم بد دور:

چشم بد دور از چنان رویی
که از چشم دور نتوان کرد
دماغ کردن:

بوی خسرو هم میکشد به دماغ
بیش از این هم دماغ نتوان کرد
گریختن صبر، جهانگرد:

صبرم از دست غم گریخت کنون
آن جها نگرد را کجا یا بند
برادر خوانده:

گرفته در بر اندام تو سیم است
برادر خوانده زلف نسیم است
عبارات و جمله‌های این چند بیت چقدر ساده و زیبا است:

بوسه یی گفته ای توقع چیست؟
یا بده یا بسگو نخواهم داد

روزه داریم رخ بپوش ارنه
روز بر ما دراز خواهی کرد

بزن سنگ ای ملامت گوزهرسو
که ما را چشمهای عقل پیش است

گرچه بر بود عقل و دین مرا
بد مگو بید نازنین مرا

نگارا بلبل اینک میکند بانگ
روان کن در چمن سرو روان را

چو میخندد لب شکر فشانست
زحیرت باز میماند دهانها

بی رخت اشک همی با رم و گل میکارم
غیر از این کار کنون کار دگر نیست مرا

عاشق و مستم و رسوایی خویشم هوس است
هرچه خواهم که کنم هیچ مگوید مرا

خسرو تا توانسته است در غزلیات خود با الفاظ بازی کرده است ولی تکلفی در آن دیده

نمیشود و از روانی گفتارش نمی‌کاهد. کلمه‌های متضاد و متناسب و همجنس و هم‌ریشه در
سبک‌ها و بیتها فراوان است.

بکثرت صنعت آفرینی میکند. صنعت تضاد، تجنیس، تناسب، حسن تعلیل، مدعا مثل و ایما های گونه گون بکثرت دارد. در این ظرافتهای هنری ساده گوی و بی پیرایه گوی دیده میشود و همین هنر به نظر من یکی از کمالات شاعری خسرواست. توجه فرمایید:

گر سرم در سر سودات رو نیست عجب	مهر سو دای تو دارم غم سر نیست مرا
یک زمان از پای نشینم به جستجوی تو	یا کنم سر را فدایت یا به دست آرم ترا
به نظر ندیده ام من اثر دها ن تنگت	اگر ت بود دها نی اثری نمای ما را
دارم آن سر که سرم در سر کار تو شود	با من داشده هر چند سری نیست ترا
صورت این کن که چین ابرویت	صورت حسن را چو چین آمد
بخت باید نه زیر کسی که به جهد	ما تم خویش سورتوان کرد
غم تو آشکار خواهم کرد	چه کنم در نهان نمیگنجد
من در سر قلم زدم آتش زد و د آه	اودوده سر قلم از من نگاه داشت
شب تا به صبح دیده من بود و پای او	چشمم نخفت هیچ ولی پای او بخفت
هر کرا در سر زلف صنمی دسترس است	برودگر به سرمه، همان رشته بس است
نافه آهوی چینی کا و بزلفت دم زند	نیست آهویی مرا و رازانکه در اصلش خطاست
زا هداز بد ناسیم دیگر متر سان زانکه من	گر بر آرم نام نیکو پیش بدنامان بد است
تا چرا با شمع رویش آتش تب یا رشد	دل چود و دزلف او بر خود بسی پیچیده است

لاف دانایی مزن خسرو سگر دیوانه ای

درد بستانی که پیر عقل طفل مکتب است

خواری و آزار بر من گریه تیغ آید ز تو	خارم اندر دیده گر با گل بیازارم ترا
در دیوان خسرو مضامین بکرو معانی بدیع فراوان است. به این چند نمونه توجه فرمائید.	
از رشک چشم خویش نبینم رخ تو من	تو هم مبین د رآینه رخسار خویش را
به خانه تو همه روز با مداد بود	که آفتاب نیارد شدن بلند آنجا
سرم برید و بدستم نهاد و راه نمود	که خیز و رو سر خود گیر و بخش جان مرا
نهاد بر لب من لب نما ند جای سخن	که مهر کرد به انگشتری دها ن مرا
ساقیا فوش چنان کن که صدا باز دهد	بر سر شاعر می گنبد سیمین حباب
پرده عاشقان درد پرده کند چوروی را	هر طرفی دلی فتد شانه کند چوموی را
دل ز من دزدید سر تا پای او جستم نبود	زیر زانمش بود و در آنجا گمان من رفت

صوفی باشد خراب دوش بیک با ننگ چنک
 پیش بر یشم کشید خرقة پشمینه را
 درغزلهای خسرو ارسال المثل یکی دو تاست از آن جمله این یکی:
 دلم زدیده برون شد بماند در سزگان
 گریز کرد زباران به ناودان آویخت
 ولی مدعا مثل درانها به حدیست که فهرست کردن آن دشوار مینماید. اینک چند نمونه
 بدون قصد انتخاب و تقدیم میشود:

چو ایلی بیند آن مجنون شراب از خون خود نوشد

به از سنگ ستمگاران نباشد نقل مجنون را

خسرو اگر غمت خورد ناله بس است خدمتش

واجب چاوشان دهند از پی های وهوی را

روی به ما کن و مکن دیده ما و خاک در

سجده رواست هر طرف قبله چا رسوی را

خسرو است و سوز دل و زذوق عالم بیخبر

مرغ آتشخوا ره کی لذت شناسد دانه را

چشم از تو دور دانه دل گرز تو بسوخت

از سوختن گریز نبا شد سپند را

حاجتم نبود که فرمایی به ترک ننگ و نام

زانکه رسوایی نیاسوزد کسی دیوانه را

رخ بنما بر مرادگر نه به خون منی

آب به سیری مده تشنه دیرینه را

دیوانه بتان نکند رو به کعبه زانک

تعظیم کعبه کفر بود بت پرست را

آری سفال گرم به جوش آرد آب را

چون مایه آتش که زخا را نتوان شست

کس برگز رسیل نکر دست عمارت

با ننگ دهل از تهی می نیست

خسرو ز سوز گریه نیا رد نگاه داشت

عشق از دل ما کم نتوان کرد که ذاتیست

خانه مکن ای دوست در این جا که پرتم

خسرو به گزاف چند لافی

با اندک نمونه هایی که از غزلهای خسرو آوردیم به این نتیجه میتوان رسید که وی برامتی از بانیمان سبک هندی در شعر دری است. زیرا از سبک هندی متاثرها و نمونه های فراوان در غزلهایش وجود دارد. ولی از این لحاظ اشعار وی همگون و یک دست نیست. اکثریت غزلهایش از لحاظ روانی و بی پیرایه گی و پخته گی نمونه هایی در حد کمال غزل به سبک عراقی است. ولی گاه به گاه در نوآوری تفنن میکند و از حد اعتدال چندان برون نمیرود. به این جهت اسلوب بیانش به سبک عراقی مرز فاصلی تشکیل نمیکند، بلکه در آن متداخل و گویا حلقه وصلیست که در زنجیر دراز تسلسل تکامل غزل دری ظریفتر و دگرگونه تر مینماید. در گلزار غزل دری غنچه هایی از سبک هندی را به آهستگی و احتیاط میپروراند.

سخنان غریب

گر جانب محب نظری از حبیب هست	غم نیست اگر هزار، هزارش رقیب هست
با کس مگو که چاره کند درد عشق را	ای خواجه، گر طیب نباشد حبیب هست
سردر مسکش زقاله ما ای درخت سبز	هر جا که هست شاخ گلی عندایب هست
گوشی که شد بحاقه زلف بتان گران	نشیده ام که قابل پندادیب هست
در خورد گوش یار بدست من غریب	گر نیست گوهری، سخنان غریب هست
از جام عشق هم رسد قطره بی کمال	کز جرعه خالک راهمه وقتی نصیب هست

« کمال خجندی »

دکتور سید مخدوم رهین

هندوستان و هند و در غزل های امیر خسرو بلخی

فرهنگ سرزمین ما از آغاز قرن پنجم هجری همعنان با فاتحان مسلمان که از دیار رما را می کشور پهناور هند شدند پابدان سرزو بوم گذاشت و در دوران فرمانروائی خانواده هائی چون غزنویان، غوریان لودیان، سوریان و جزایشان که فرزندان وزادگان سرزمین ما بودند مراحل رشد و تکامل را پیمود و از آمیزش فرهنگ ما و فرهنگ هندیان یعنی دو فرهنگ عمیق و استوار و کهن مفاخر و مآثر ارجمند بی نظیری ایجاد شد. بزرگان دین و دانش، مردان شریعت و طریقت و هنرمندان بسیاری در طول هشت قرن یعنی از قرن پنج هجری « یازدهم میلادی » تا اواخر قرن ۱۳ هجری « نوزدهم میلادی » از خراسان به هند رفتند و زمینه فراخی برای عرضه نبوغ خویش یافتند و هندوهندیان این پیامبران دانش و ادب را بیگانه نپنداشتند و آنان را به اغوش باز پذیرفتند. دولت کهنسال و فر هیخته از نزد یکی هم فیض ها بردند و در طریق تحقیق به اوج کرامت انسانی و فضایل مرد می راه جستند. در این میان هر بزرگ مردی که از خراسان به هند می رفت و در آن دیار در میان دوستان هندو و مسلمان خود می زیست و به خلاقیت علمی و هنری و ادبی می پرداخت بیشتر و کم تأثیراتی هم از زندگی بومیان و روش ها و رسوم هندو ان و سرزمین افسانه ای هند در آثارش به ظهور می رسید.

از دیوان قدیم ترین شاعر بزرگ زبان دری در هند مسعود سعد سلمان تادیوان امیر خسرو بلخی که او را سعدی هند وستان لقب داده اند و آثار شاعران بعدی زبان دری در هند که شماره آنان سخت بسیار است هر یک به پیمانده های مختلفی خصوصیات زندگی هندوان و دیار هند را منعکس نموده است.

درین مقاله انعکاس خصوصیات دیار هند و زندگی هندوان رادر دیوان غزلیات امیر خسرو بلخی بر روی سی کنیم و این بر روی مطالبی را پیرامون تأثیر دیانت و عرف و عادات هندوان و نحوه استعمال کلمه هند و و اماکن و کلمات هندی و جز اینها را در بر خواهد داشت . تجلی دیانت و مسایل مذهبی هندوان و برهمنان ایشان بیشتر از سایر رسوم و سنت های آنان در دیوان امیر خسرو بچشم می خورد . او بیشتر از بت با ملازمت باهند و و برهن یا می کند و ما می دانیم که بت های هندوان عبارتند از اشکال خدایان ایشان (برهما، شیوا، و یشنو) و تجسمات آنها بصور گوناگون .

ببرده حسن بتان دینم ای مسلمانان چو هندوان پس از این بت پرست خواهم بود

(۳۰۰)

احترام و خشوع و خضوع هندوان رادر برابر اشکال مذهبی در این دو بیت نیز می توان یافت :
چشم خسرو نتوان بست که در خواب سبین منع هندو نتوان کرد که صورت پرست - ۸۴
برهن را بت اندر خانه باشد من بترزویم که بت پوشیده در جان من بد کیش میباشد - ۲۳۸
برهمنان پیشوایان مذهبی و علمای روحانی و آموزگاران کتب دینی هندوان و در سلسله مراتب طبقاتی جامعه هندو طبقه ممتاز و برگزیده بی بودند . اینان در جامعه هند و قشر بالا ترین بودند و رسوم و سنت های آنان متمایز از دیگران بود و همواره در حفظ این تفوق اصنافی کوشا بودند .

اداره معابد و پرستشگاه ها و ارشاد مردم و رهبری مذهبی و اجتماع بدست این گروه بود و به صوا بدید اینان سلاطین و راین هند پرستشگاه ها و معابد با شکوه بنا می کردند .
امیر خسرو می فرماید :

چون جان دهم از خاک من ای سیر ولایت بتخانه براری که دلم برهنی شد - ۱۶۱

ای برهن بارده رد کرده اسلام را یا چون گمراه رادر پیش بت هم بار نیست - ۶۴

در ادب با سابقه انتساب بت به هندوستان و به برهمنان و انتساب برهمنان به هندوستان به قرن چهارم و پنجم هجری می رسد . رود کی گوید :

دل خسته و بسته مسلسل موئی است خون گشته و کشته بت هند وئی است (۱)

عنصری راست :

کند حسام تو ز اسقف تهی بلا داروم چنانکه کشور هند از برهن و جیپال (دیوان ۶-۱۲)

فردوسی گوید :

بیامد بر پادشا چنگک زن خرامان بسان بت بر همین (شاهنا مه مسکو (۷) ۳۵۲)
 وز خوب غلامان همه خراسان چون بتکده هندوچینیستان است (ناصر خسرو - ۷۲)
 مسعودی در مروج الذهب گوید: هندوان برهمنان را بزرگ می دارند و بالاترین و نجیب ترین طبقه از
 از هندوان ایشان اند. گوشت نمی خورند و مردان و زنان شان نخ زردی بگردن خود می آویزند
 تا از سایر هندوان متمایز باشند. (۱)

مسعود سعد قدیمترین شاعر بزرگ زبان دری در هند نیز گفته است:

بر همنی که بز نار بود نازش او ز بیم تیغ تو می بگسلد ز تن زنار (دیوان ۱۹۳)

و اشاره به زنار برهمنان درین بیت امیر خسرو نیز رفته است:

از چو تو هندوی کافر کیش گل چهره است رنگ گل به هند و ستان بود چون برهمن زنار دار
 دیگر از عادات هندوان که درین دیوان بچشم می خورد رسم خودسوزی وستی است. این سنت
 هندوان کم و بیش در سایر آثارمان نیز منعکس شده است. یکی از قدیمترین ماخذ اسلامی که اشاره
 به رسم خود سوزی در میان هندوان دارد کتاب عجایب هند اثر ناخدا بزرگ شهر یار است که
 یکجا داستان امیری را که بخاطر طوطی خویش خود را به آتش افکند و ندیمان و یاران او نیز به
 تبعیت از او خود را سوزانیدند و داستان دوسرد که در گود الهی آتش افروختند و بدرون آتش رفتند
 و جان دادند و روایتی دیگر در همین کتاب که میگوید - در بلاد هند علیا رسم سوزانیدن پیر
 مردان و پیر زنان باقی است. (۲)

امیر خسرو می فرماید:

هندوان را زنده سوزند این چنین سرده مسوز بنده خود را که ترک است آخر او هندوی تست
 پیش تو بگو کای بت سوزند چو هندویم بر آینه ریز آنکه خاکستر هندویت (دیوان ۶۱-۶۹)
 و رسم سوزانیدن اجساد مردگان در میان هندوان که رسمی کهن در میان آن قوم است.
 امیر خسرو بلخی گوید:

هندوی شب سرد و خورشید آتشی از برای سوزان هندو نمود - ۲۳۵

چون کافرانم کشت غم چون هند و انم سوخت هجر

یارب چه بودی کاسدی زان نام سلمان نامه بی - ۵۲۰

و اما رسم ستی آن بود که زن راهس از مرگ شوهرش با جنازه شوهر می سوزانیدند و این کار را

(۱) مروج الذهب - ۱ - ۷۱

(۲) عجایب هند ص ۹۲ - ۹۳ و ۱۲۳

کفاره گناهان و رمز وفاداری و پایداری زن در عشق نسبت به مرد می دانستند :

دعوی عشق کرده ای خسر و ببا یدت و چون هندوان در آتش غم زنده سوختن - ۳۷۹
 مردن ازدوستی ای دوست زهند و آموز زنده در آتش سوزان شدن آسان نبود - ۲۲۷
 عاشقان در روش خویش مسلمان نشوند کهنه در سوختن خویش چوهند و باشند - ۲۳۲
 می دانیم که این رسم وحشتناک در سال ۱۸۲۹ در هندوستان ملغی و ممنوع قرار داده شد.

شهرت و اهمیت بتخانه بزرگ سومنات در دیوان امیر خسرو نیز منعکس شده است. این سومنات از بتخانه های بزرگ هند بود و با سایر بتخانه های گجرات در قرن یازدهم میلادی (قرن پنجم هجری) در غزوات و فتوحات سلطان بزرگ خراسان محمود غزنوی از میان رفت و ذکر آن در آثار گوناگون اسلامی اعم از عربی و دری از دو اوین شعر تا کتب تاریخ راه یافته و از عجایب و غرایب و زیبایی و شکوه آن سخن رفته است. در آثار البلاد آمده است که بت سومنات را با اعمال مقناطیسی طوری ساخته بودند که در فضای پرستشگاه بطور معلق ایستاده بود. بدون اینکه از پایین یا پهلو به چیزی تماس داشته باشد و یا از بالا چیزی آویخته باشد و هر کس که آنرا در هوامعلق می دید بحیرت می افتاد (۱).

در عجایب المخلوقات آمده است که چون سلطان غزنه سومنات را فتح کرد و خواست بت بزرگ آنرا بشکند « هندوان آنرا به خروار زر می خریدند، نفر وخت و سلطان تبری برداشت بدست خویش بر کند که بر آسیایی زرین نشا نده بودند و آنرا به غزنین آورد و گفت: پدر من بت نتراشید که من بت فروشم و آن سنگ را در عتبه مدرسه افکنند به غزنین، تا قدم بر آن می نهند و این منات را به سؤ نسبت کنند. » (۲) *

خرابه های معبد سومنات هنوز هم در گجرات پابرجاست (۳) و بت سومنات پس از شکست و پرستشگاه آن پس از ویرانگی در زبان اهل ادب همچنان مشهور و متداول ماند.

(۱) آثار البلاد قزوینی ص ۹۵- (۲) عجایب المخلوقات تصحیح دکتر ستوده

(۳) یادداشت های قزوینی - ۵ - ۱۶۸

* این روایت و روایات نظیر آن دلالت بر آن دارد که سلطان محمود غزنوی بخلاف آنچه بعضی مستشرقین غربی می گویند، بادلای آگنده از شور حق پرستی و در راه معنویتی که از جان و دل بدان اعتقاد داشت دست به شمشیر می برد و بسوی سرزمین های غیر اسلامی ره می نور دید و هدف و ما مول والای او برتر از آن بود که به حطام این جهانی بیندیشد.

امیر خسرو بلخی گوید :

بت پرستان گرز تو آگه شوند یاد نارندا ز بتان سو منات - ۹۱۵

ماچو هندوی سو منات بعشق بت پرستیم و دل بر همین ماست - ۱۲۰

انواع گوناگون جادوگری و سحر و افسون چنانکه سی‌دا نیم سابقه کهن و وسیعی در هند دارد و حتی اصطلاح «منتر» که میان ما نیز متداول است از کلمه منتر Mantram ما نسکریت است که معنی آن ورد و کلمه سحر انگیز یا افسون است. هندوان حتی خدایانی چون برهما، ویشنو و شیوا و نیز سیارات هفتگانه را مطیع و فرمانبردار جادوگران می‌دانسته‌اند. عده زیادی از برهمنان بدانستن سحر و جادوگری شهرت داشته‌اند. کهن‌ترین کتاب در باب جادوگری نزد هندوان ودای چهارم است که به آن «اتروادا» می‌گویند. برهمنان این کتاب را سخفی نگه می‌دارند و آن را در دسترس نامحرمان قرار نمی‌دهند (۱).

انتساب جادو و افسون و چشم‌بندی به هندوان در ادب ما پیشینه کهن دارد و در آثار گوناگون ما کردارها و شگفتی‌های این گروه به چشم می‌خورد.

ناصر خسرو گوید :

ره هندوان سوی نیرنگ و افسون ره روسیان زی حساب است و الحان (دیوان - ۳۱۹)
در کتاب عجایب هند وصف جادوگرانی آمده که نهنگ‌های دریا را به افسون می‌کشند و وصف کاهنانی که در صحرا دایره‌یی رسم می‌کنند و پرنده‌گان از هوا بدرون آن دایره می‌افتند (۲).
ابن بطوطه نیز در باره جادوگران و ساحران هندی به تفصیل سخن می‌راند تا آنجا که این جهانگرد دانشمند از هول اعمال عجیب و غریب آنان تب می‌کند و به بالین بیماری می‌افتد (۳).

امیر خسرو بلخی گوید :

شکل دل بردن که تو داری نباشد دلبری را

خواب بندی‌های چشمت کم بود جادوگری را - ۹

آه پنهانی خود خوردن که خسرو راست زان بست

بوالعجب ترزین فرو بردن که یار دخنجری را ؟ - ۹

مرا چو سوی سرت ساخت چشم‌جاد ویت

که سوی سر ز پی جادونی بکار آید - ۲۹۲

(۱) سرزمین هند - علی‌اصغر حکمت ۳۰۹ - ۳۱۲

(۲) عجایب هند ۸۲ - ۸۳

(۳) سفرنامه ابن بطوطه ۵۶۵ - ۵۶۷

اشارت دیگر به رسم رنگ کردن جبین نزد هندوان است که آیینی قدیمی است. بدینگونه که مواد معطری همچون صندل و زعفران را با خاکستر جسد سوخته سرد کان و سرگین گا و مقدس یکجا نموده از آن رنگی می ساخته اند. و از این رنگ برای گذاشتن نقوشی بر اعضای بدن استفاده می کردند.

بعضی از برهمنان خط عمودی مستقیمی از بالای پیشانی تا روی بینی رسم می کنند. برخی دیگر سایر اعضا مانند گردن و سینه و شکم و بازوها را با معجون سبز کور نقش و نگار می کنند. (۱)

و ما این معنی را در شعر عنصری که خطاب به سلطان خراسان محمود غزنوی گفته می بینیم:

نکار دبه هند وستان زعفران کس ازان کس کشان زعفران بود ز یور

ازیرا که شان باشد از هیبت تو همه ساله بی زعفران رخ مزعفر

امیر خسرو گوید:

ازنا صیئه ما نشود خاک درش دور چون صندل بت برهمنان را ز جبین ها - ۲۲

نکته دیگر در باب احترام و اجلال هندوان و برهمنان ایشان نسبت به خورشید است. هندوان

هنگام طلوع و غروب این جرم فروزان فلکی به نیایش در برابر آن می پردازند. امیر خسرو بلخی میفرماید

برهمنان که پرستند آفتاب فلک را مگر که هندوی ما را ندید هاند زبانی - ۳۱

در بیت زیر اشاره به گوش سوراخ کردن هندوان است. این سوراخ کردن گوش نزد هندوان چه سرد و

چه زن برای بکار بردن گوشواره های قیمتی معمول بوده است:

گوش هند و پاره باشد و رسم هندوی تو پاره کن گوش و مکن پاره دل هندوی خویش - ۳۵

از طرفی یکی از معانی کلمه هندو در زبان دری (در بان و غلام) است. در این صورت امکان دارد

که کلمه هندوی دوم در مصراع اول بهمین معنی بکار گرفته شده باشد که آن نیز با سوراخ گوش

و حلقه بی مناسبت نیست. در ابیات خمه امیر خسرو و نیز هندوید فعات بمعنی خد متگار بکار رفته

است. و درین بیت که ابر را به پیل و برف را بزیرین کجک تشبیه نموده رسم هندی به چشم می خورد:

گوئی که ابر اندر فلک پیل است آن بی هیچ شک وان پیل را زرین کجک بر سر رنگون سار آمده - ۵۰

کجک بفتح اول و ثانی آهنی باشد سر کج و دسته دار که قیلبانان بدان فیل را به هر طرف که

خواهند برند و آن به منزله عنان است. (برهان قاطع).

استفاده از چتر نزد سلاطین بیشتر کشورها در مراسم خاص معمول بوده ولی امرای هندی پیش

از همه چتر استعمال می نمودند. ابن بطوطه گوید: امیر در هند وستان با چتری که بر روی سرش

می افرازند شناخته میشود. چتر همان است که در مصر قبه و طیر نامیده می شود و فقط در روز های عید بر سر سلطان می افرازند اما در هندوستان و چین در سفر و حضر همواره بر فراز سر سلطان است (۱).
امیر خسرو بلخی گوید :

ای آنکه تمام همچو ماهی با زلف تو چتر پادشاهی - ۵۳۰
چتر عنبر و ش کن از گیسو که سلطان منی ترک لشکر کش کن از مرگان که خاقان منی - ۵۳۹
به گر ما از سو اد چشم من کن سیه چتر خود ای سلطان دلها - ۲۱۳
و اشاره به طوطی و نسبتی که با هندوستان دارد :

مرغ دل اش - یا نه به زلف تو می کند چون طوطی که میل به هند و ستان کند - ۲۸۰
و آنجا که خط عارض را به هندوی پشت خم تشبیه می کند :

آن خط غبار بر عذارت چون هندوی پشت خم نشسته - ۵۰۳
یاد آور سر قاضان و ریاضت کشان و جوگیان صاحب دل هند و ست که با انقطاع از آرایش زندگی مادی و پرداختن به ریاضت های سخت و اعمال شاق بدنی و جسمانی راه به روح مطلق می برند و مراتب کمال روحانی را در می یابند.

بخش دیگر را مواردی تشکیل می دهد که هندو بعنوان مشبه به قرار گرفته: هندوی خال را هم به صورت اضافه تشبیهی می توان استنباط کرد و هم بصورت اضافه ملکی. اگر بصورت - اضافه تشبیهی در نظر بگیریم خال به هند و تشبیه شده و وجه شبهر و شن است و اما اگر بصورت اضافه ملکی مدنظر باشد اشاره به خال پیشانی هندوان است که به هندی (تیلک) و (تیکا) و به اصطلاح مذهبی به ان (Pottu) گفته اند و آن خالی گرد است برنگ سرخ یا سیاه یا زرد که

(۱) سفر نامه ۳۵۳ - ۳۶۳ - در شاهنامه فردوسی در موارد متعددی چتر هندی بکار رفته و نشان می دهد که وجود چتر در هند یا کثرت استعمال آن در آنجا شهرت داشته است :

یکی چتر هندی بر سر برپای	بسی مردم از دنبر و مرغ و مای (شاهنامه چاپ مسکو ۴ - ۲۳۸)
یکی چتر هندی بر آمد ز دور	زهر سو گرفته سواران تور - ۵ - ۲۶
بیا راسته چتر هندی به زر	بدو بافته چند گونه گهر - ۸ - ۲۰۷
ابا ژنده پیلان و زنگ درای	یکی چتر هندی بر سر بر پهای - ۷ - ۳۳۲
همه ویژه با گوهر و سیم و زر	یکی چتر هندی ز طایوس نر - ۷ - ۳۳۲

چنانکه در آثار امیر خسرو مطالعه می کنیم چتر سیاه و چتر سپید هر کدام از خود معانی تشریفاتی داشت و با آئین دور باش یکجا بود.

درست در میان دو ابروی گذارند (۱).

امیر خسرو بلخی گوید :

یا رب که چه ظلم است آن یا رب که چه داغ است این

بر جان مسلمانان از هندوی خال تو - ۳۸۷

هندوی خال مبارک بر خت مقبل شد

۸۲- گشت پرویز که ملک تولا لائی هست

دیگر تشبیه چشم است به هندو که وجه شبهه در آن نیز آشکار است:

خسرو ادب چه جوئی از چشم مست شوخش هندو چو مست باشد از وی ادب نیاید - ۲۶۱

تشنه خون مسلمان است چشم کافرت گر مسلمان تو کافر گفت آن هندو ممکن - ۳۷۱

از شبروان کویت هر گوشه بی و آهی وز هندوان چشمت هر غمزه در کمینی - ۵۵۷

گاهی هم مشبه به شب است و وجه شبهه در آن آشکار:

هندوی شب سرد و خورشید آتشی از برای سوز آن هندو نمود - ۲۳۵

از شب حامل چه زاید جز پریشانی به عمر هندوی شب حامل و زلف پریشان زاده شد - ۲۱۳

دیگر تشبیه زلف است به هندو که وجه شبهه در آن نیز واضح است:

زلف او را سر بر عالم به سوئی بسته شد هندوئی را بین کزین سان تر کتازی میکنند - ۲۰۹

عاشقان جان نثار او کردند - - - زلف هندویش پیک پیک بر چید - ۳۰۷

و زلف تو صد جور کند بر دل عاشق ای ترک بدن هندوی کافر چه کند کس - ۳۱۱

و آنجا که خرمن گیسورا به هندوستان و به سپاهی بر آمده از هندوستان تشبیه میکنند.

ز بهر د بدن هندوستان زلف تو هر شب بیابین که ز سیلاب چشم آب در آید - ۲۸۳

چو زلف کافر هند و نژادت ز هندوستان سپاهی بر نیا یسد - ۱۷۹

گاهی هم از کلمه هند و معنی مجازی را در نظر دارد:

رخت و جود من همه غارت فتنه گشت تا هندوی طره تو ام رهزن خورد و خواب شد - ۱۹۵

هندوی منبل تو چه دزد دلاور است کوشب بر و شنائی مهتاب می رود - ۲۷۲

زان غمزه عزم کین مکن تاراج عقل و دین مکن تاراج دین تلقین مکن آن هندوی بی باک را - ۲۲

گاهی هم کلمه هندو در ادب ما بمعنی مجازی غلام، پاسبان و نگهبان بکار رفته، خاقانی گوید:

- این است همان درگه کور ا زشهان بودی دیلم ملک با بل هندوشه تر کستان (۱)
 امیر خسرو بلخی گوید:
- کس متصور نمی شود که چو خسرو هندوی آن چشم ترکتا ز نبا شد - ۲۵۵
 برزم اندر دلیر و پهلوان و ترکت و هندویش چه پایان و چه پیران و چه دستان و چه زال زر - ۵۸۹
 گاهی هم کلمات هندی بکار می برد مانند کلمه کته - چاق و د ر شت همکل و گنده:
 چون موی شد از فکرت سیانت تن خسرو تا همچو رقیبت خنک و کته نبا شد - ۱۶۰
 ویا کلمه کتاره درین بیت:
- سر آن دو چشم گردم که چو هندوان چا لا ک همه راز نوک مژگان زده برجگر کتاره - ۵۱۱
 کتاره نوعی شمشیر کوتاه است که هندوان در جنگها بکار می برده اند (۲).
- پیشینه استعمال این لفظ در آثار زبان دری تا قرن پنجم هجری می رسد - ناصر خسرو گوید:
 درین خانه چهارستت مخالف کشیده هر یکی بر تو کتاره (دیوان - ۳۹۴)
 امیر معزی از انتساب آن به هندوان نیز یاد میکنند:
- از بیم بدست هندو و دیلم بی بیم شود کتاره و زوبین (دیوان - ۵۹۱)
 و کلمه بلارک درین بیت امیر خسرو بلخی:
- غمزه مزن کان خیال تابه جگر هانشست تیغ بلارک دسید وای که برسینه ها - ۱۵
 این بلارک نوعی شمشیر فولادین جوهر دار و بران هندی بوده است و بقول صاحب آداب الحرب
 بهتر و گوهر دار تر و برنده تر از همه انواع تیغهای هندی باشد و در هیچ ولایت این تیغ نبا شد
 مگر در سرزمین هندوستان (۳) - معلوم است که تیغ هندی حتی در قدیم ترین آثار زبان دری
 شهرت داشته و در آثار منظوم تا اوایل قرن ششم زبان دری بیش از یکصد و بیست بار از تیغ
 و شمشیر و خنجر هندی یاد شده که خود قرینه بی است دال بر نزدیکی و دوستی میان دولت افغانستان
 و هند که از روزگاری کهن با هم روابط گوناگون و از جمله رابطه بازرگانی داشته اند و انواع
 تیغ ها و خنجرهای ساخت هند در بازارهای شهرهای مهم ماعرضه میشد. شهرت تیغ هندی به
 ادب عربی نیز مرایت کرده است - فرزدق گوید:
- کذا که سیوف الهند تنبوظبا تها و یقطعن احیاناً منا طالقلاندا (۴).

(۱) دیوان خاقانی - تصحیح سید ضیاء الدین سجادی - ۳۵۹

(۲) همان کتاب - ۲۶۱

(۳) آداب الحرب - ۲۶۰

(۴) لطائف المعارف - ۱۶۶

اشاره به خوبرویان هندی مورد علاقه شاعر و اما کن آن دیار بخش دیگری از تاثیرات هندوسر دم آنجا را برو می نماید :

مه غلام اوست اردر پیش یوسف سجده کرد او بد هلی زاد آگریوسف به کنعان زاده شد - ۲۱۴
و اشاره به محبوب هندی شاعر :

هندوی مرا کشتن تر کانه ببینید زوسینه من چون بت و بتخانه ببینید - ۱۵۴
و آنجا که با مطلع :

ای دهلی وای بتان ساده یکک بسته و رسته کج نهاده

خوبرویان دهلوی و هندو بچگان زیبا را وصف می کند (۱).

واظهار سلالتی دران هنگام که از شهر دهلی بیرون می رود درین بیت :

ازان خسرو زدهلی رفت بیرون که ملک هندوئی سلطان نخواهد - ۱۷۴

با توجه بزندگینامه امیر خسرو شاید این بیت مربوط بزمانی است که غیاث الدین بلبن در گذشت و درباریان برخلاف وصیت وی نواسه اش کیقباد پسر بغراخان را بر تخت نشانیدند. کیقباد د شاعر را بدر بارطابید لیکن چون زمام امور در دست نظام الدین بود و او میانه خوبی باشاعر نداشت امیر خسرو از پذیرفتن آن استناعت نمود و باخان جهان که یکی از امرای دولت بود به «اوده» رفت و شاید هم بیت مذکور مربوط بزمان خروج او از دهلی و رفتن به پتمالی متعاقب مرگ سلطان غیاث الدین است (۲).

اشارت دیگری به خصیصه مردم سلیمان است :

صنع یزدان شد چنان از دیده حسنش سبین حسن در زنگ و حبش چون عقل در سلیمان و غور - ۳۳۰

این گونه اشتهار مردم شهری به صفت خاص از قدیم در ادب ما معمول است. از جمله ترکیب گاو طوس در ادب دری که در قدیم مثلی ما یر بوده است و از آن ساده لوحی و کم عقلی اهل طوس را اراده می کردند. آورده اند که وقتی هارون الرشید به شهر طوس رسید مردم طوس گفتند مکه را بشهر ما فرست تا زیارت او کنیم - این هیاد شاعر در هجو خواجه نظام الملک طوسی به همین مثل اشاره نموده

(۱) خون خورد نشان به اشکاری است گرچه پنهان خورند باده

فرمان نکند از آنکه هستند از غایت نا زنا مراده

جائی که به ده کنند گلگشت در کوچه دمس گل پیاده

خو رشید پرست شد دل ما زین هندو کان شوخ ساده

کردند مرا خراب و سر مست هندو بچگان پاکزاده

(۲) شعرا لعجم - علامه شبلی نعمانی - ترجمه فخر داعی گیلانی - ۲-۸۳-۸۴

گوید: الدهر کالد و لای ایس یدور الا بالبقر - وخواجه بزرگ نظام المملکت خود در زیر رقعہ یکی از کارمندان دولت که دست به اختلاس جامہ های پشمینہ سرکاری زده بود نوشت:

از سر بنہ این نخوت کاوسی را بگذا ر به جبر ٹیل طاوسی را

اکنون همه صوفیان فردوسی را باز آرد گر گاو مخوان طوسی را (۱)

ابوالفضل بیہقی در بیان جنگ طوسیان بانی شاپوریان گوید: «... و شہر بی مانع و منازع تا کاوان

طوس خو یشتن را بر کار کنند و بار کنند و باز گردند.» (۲)

نکتہ دیگر قائیر اقلیم ہند بردیوان شاعر است - ذکر مکرر باران در دیوان او یاد آور باران های

موسمی ہند است - بنام برسات کہ از اواخر ماہ جوزا آغاز میشود درین فصل بارانهای تند کہ با برق

و تندر ہمراہ است باریدن می گیرد و مقدار آن در بعضی نواحی بہ بیش از ہشتاد اینچ می رسد:

گریہ خسرو چو نگہ کرد گفت: خانہ روم باز کہ باران رسید

در چنین محیطی است کہ امیر خسرو در زیر باران بادلدارش بوداع می ایستد و شاعر و دلدار

او و ابر آسمان ہر یک جدا جدا بہ گریہ می پر دازند (۳).

آخرین نکتہ در باب نزاع های مذہبی و کشاکش ہائی درین امر در جامعہ ہند آن زمان است:

غازی از بی دین بر ہمینی رامی کشت گفت کز بہر سری ترک صنم نتوان گفت - ۸۲

غازی پیر کند ریش بخون سرخ و منم منسد پیر و خضابم می چون گلنار است - ۸۳

بہ گواہی مثنوی نہ سہر امیر خسرو بلخی، وی بہ ستایش زیبایی طبیعی و بزرگی فرهنگ ہند پر داختم

است - در مثنوی قران السعدین مزایای زندگانی ہند و مہتر های آنرا می ستاید - و این ہمہ در

نشرات و مقالات علمی جدا گانہ مورد بحث آمدہ است. درین مقالہ بیشتر بہ غزلیات امیر خسرو بلخی

ازین جهت توجہ کردیم.

(۱) لغتنامہ دہخدا - ۳ - حرف (گاف)

(۲) تاریخ بیہقی، تصحیح دکتور فیاض ۵۵۱

(۳) ابر می بارد و من می شوم از یار جدا چون کنم دل بہ چنین روز زدلد از جدا

ابر و باران و من و یار ستادہ - بوداع من جد اگر یہ کنان ابر جدا، یار جدا

حسین نایب

مثنوی شیرین و خسرو امیر خسرو بلخی

نظامی گنجه بی سخن سرای نامی زبان دری در سال ۵۷۶ هجری قمری داستان شورانگیز و شادی بخش خسرو و شیرین را که کتاب دوم از خمسه اوست، منظوم گردانید. این داستان باستانی و کهن که بانظم شاداب و شکوفان نظامی جاودانه شده، مانند دیگر اجزای خمسه بارها مورد پیروی و بازسازی عده ای از سخن گستران بعد از واقع گردید و زمینه سالمی برای طبع آزمایی دنباله روان شناخته آمد. تا جا بیکه تذکره ها نشان میدهند ظاهراً اولین سراینده ای که به دوباره سازی و جواب گویی از خمسه دست یازید، امیر خسرو بلخی، سخن پرداز دور از وطن افغانستان بود که «شیرین و خسرو» را پس از مطلع الانوار برشته نظم کشید و بعد سه جز و دیگر آنرا نیز به پایان آورد. پس از امیر خسرو بلخی، بنظم اندر آوردن داستان شیرین و خسرو رواجی بیشتر حاصل کرد و شاعران سده دهم هجری در دست بدست کرد آن، اهتمام و توجه زیاد تر به ظهور رسانیدند. در یادنامه های شاعران، از میان اسمای شیرین و خسرو سازان، این نامها بیشتر به نظر میرسند: خواجه شهاب الدین عبدالله مروارید بیانی متوفای ۹۲۲ ه در هرات. مولانا عبدالله هاتفی هروی متوفای ۹۲۷ ه که گفته میشود خمسه نظامی را با تمام جواب گفته است.

قاسمی گنا بادی متوفای ۵۹۵ هـ که داستان خود را بغایت مفصل یعنی در (۹) هزار بیت نظم کرد و خود گردید:

گهرهایی که زاد از بحر توفیق سه بار آمد هزارا ز روی تحقیق
وحشی بافقی متوفای ۵۹۹ هـ .

که نتوانست فرهاد و شیرین خود را انجام بخشد و بعد وصال شیرازی آنرا مکمل گردانید .
عرفی متوفای ۵۹۹ هـ .

میر عقیل کوثری که در ۱۰۱۵ منظومه خود را بیان رسانید .

میر محسن رازی که بعد از پرداختن شیرین و خسرو بسال ۱۰۲۰ در بتار من پدرود زندگی گفت .

نواب میرزا جعفر ملقب به آصفخان که مثنوی خود را در ۹۹۵ با تمام رسانید و در ۱۰۲۱

چشم از جهان فرو بست .

مولانا عتایی متوفای ۱۰۲۵ هـ میرزا شریف کاشی که در ۵۹۹ هـ راه هند را در پیش گرفت و

در ۱۰۲۶ راه آخرت را .

میرزا ملک مشرقی متوفای ۱۰۵۰ هـ که میگویند توفیق اکمال داستان خود را نیافت و آن

اثر نا تمام او با دیگر اشعارش در یک مجموعه در موزه برتانیه محفوظ است .

ابراهیم ادهم که در عهد شاه جهان رخت به هندوستان کشید و در ۱۰۶۰ راهی جهان دیگر شد .

عبدالله بن حبیب الله شهاب که منظومه اش را در ۱۱۹۳ خاتمه داد .

علاوه بر آنهایی که یاد شد امیر محسن بیگک روسلو، مولانا حیدر خصالی، خواجه شاپور فریبی

رازی که در هند وفات یافت، ملا زیوری، محمد طاهر و صلی، مولانا خضری خوانساری، ملا فوقی

الدین فوقی معاصر اورنگ زیب و هدایت الله رازی را که درین راه گامهایی برداشته اند نیز

میتوان یاد آوری کرد .

ازین «شیرین و خسرو»ها که پس از نظا می بردان گر و نوسازی شده اند، تنها شیرین

و خسرو امیر خسرو چند بار بیچات رسیده و آوازه یافته است و از آن دیگران گویا جز چند تایی آنها

غالباً به طبع نرسیده و شهرتی بدست نیاورده اند و امکان دارد از بعضی از آنها نسخه هایی در

موزیم بنا و کتابخانه ها یافته شود و از بعضی دیگر اثری برجای نباشد و یا تنها از لابلای

تذکره ها بدانها آشنایی پیدا کنیم .

اگر تمام این داستانهای منظوم در دسترس می بودند این امکان وجود پیدا میکرد که از

ارزشیابی و مقایسه آن ها با اثرهای نظامی و امیر خسرو و مطالب گفته نشده و آموخته

دیگری میسر گردد و در عین حال با چهره های پردازندگان و نگرش اجتماعی آنان آشنایی

حاصل آید .

طرح امیر خسرو در مثنوی شیرین و خسرو از لحاظ کلیات همان طرح نظامی است، اما در جزئیات تفاوت هایی در آن به مشاهده میرسد، یعنی گاه به گاه موضع بعضی از قهرمانان عوض میشود و صحنه ها رنگ و جلوه دیگری بخود میگیرند و خواننده در مسیر تازه ای قرار داده میشود که این تفاوت ها در بعضی از موارد داستانی از یک حالتی بدر میسازد و بدان تازه گی می بخشد و در موارد دیگری که گوینده در بیان مطالب به نارسایی گرفتار میشود، سطح آن به تنزل گرایش می یابد و خواننده را ملال دست میدهد.

امیر خسرو، با وصف سعی فراوانی که بکار می بندد در ایجاد صحنه های حادثه و ریزه کاری های داستان و بلاغت لفظی، توفیق همگامی با نظامی را بدست نمی آورد تا اثر پذیری کلام او را در بیان خود نمایان گرداند و چون خود بدین امر بسخوبی وقوف دارد، واقع بینانه به فضیلت تقدم نظامی اعتراف میکند و از برتری کار او چشم نمی پوشد و بدین اساس از پیشاهنگی او و دنباله روی خود در پایان داستان بدینگونه سخن میراند:

نظامی کاب حیوان ر یخت از حرف	همه عمرش در آن سرمایه شد صرف
دل دیر است کاین سودا بسر داشت	که گل چینم ز باغی کاو گذر داشت
ولی تر سیدم از گل خنده باغ	که دانم رقص کبک از جستن زاغ
فراغ دل مرا از صدیکی بود	هوس بسیار و فرصت اندکی بود
میان در بستم و جستم بزاری	ز با زوی تو کل دستیا ری
پس از کلکم چکید این شربت نو	که نامش کرده شد شیرین و خسرو

و چون در طرح نظامی، خسرو و شیرین دوسین کتاب از خمسه او بود امیر خسرو نیز با رعایت آن ترتیب، شیرین و خسرو را کتاب دوم از پنج گنج خود قرار داد و قبل از آن از کار مطلع الانوار بجواب مخزن الاسرار فراغت یافته بود:

کشاد او پنج گنج از گنج خورش	بدان پنج آزمایم پنجه خورش
فرا گویم به شیرین تر ز با نی	بعرض داستانی، داستانی
که تا گوید مرا عقل گرامی	زهی شایسته فرزند نظامی
بقار اگر تهی ناید خزینه	سه گنج دیگر افشانم ز سینه

خسرو و شیرین نظامی در بحر هزج مسدس مقصور محذوف نزدیک به ۶۵۰ بیت میباشد

ولی شیرین و خسرو امیر خسرو که در او اهل رجب ۶۹۸ خاتمه پیدا کرده در همان وزن ۴۱۲۳ بیت دارد و شاعر خود تاریخ انجام وعدد ابیات آن را بدینسان متذکر گردیده است:

در آغاز رجب شد فرخ این حال
 ز هجرت شش صد و هشت و نود سال
 اگر پرسی که بیتش را عدد چیست
 چهار الف و چها راست و صد و بیست
 تفاوت تعداد ابیات داستان که بیش از دو هزار بیت میباشند نمایانگر رعایت ایجاز و انصراف امیر خسرو از بازگویی بعضی از قسمت های داستان پنداشته میشود .

مثنوی شیرین و خسرو بحمد خداوند (ج) آغاز می یابد و بدنبال آن نعت رسول و صفت معراج گفته میشود و بعد درباره شیخ الاسلام نظام الدین اولیا متوفای ۷۲۵ که مراد شاه عرب بود بوجه عرفانی سبالغه آمیزی سخن میرود ، بدینگونه :

گذشته هر شبی چرخ روان را
 پیش روشن نگشته انس و جان را
 قدمگاهش بوهم اندر نیاید
 که پی بر روی دریا بر نیاید
 دران درگاه که دولت را مدار است
 طریقت را طریق نامدار است
 نه در ما گنجد اسرار الهی
 نه در ما گنجد اندر گوش ماهی

پس از توصیف نظام الدین اولیانو بت به سلطان علاء الدین محمد شاه حکمران معاصرو مریبی شاه می رسد که شیرین و خسرو نیز به نام او سرا رسیدند و شاه امیر این مریبی را کمتر از مرشد خود بها نمیدهد و بهمان پایه که مرشد را ستوده او را نیز می ستاید :

ستاره را یتش را خفته در زیر
 فلک با حمله او کند شمشیر
 به تیغ اسلام را بر آید کرده
 جهان را ز آفتابی سایه کرده
 کسی کز جان نباشد شکر گویش
 زبان شمشیر گردد در گلویش
 ز عدلش جان مظلومان سحر گاه
 فراموش کرده تیر اندازی آه

گفتارهای در بیان حقیقت عالم ، فضیلت عشق ، نصیحت بفرزند و یکی د و حکایت دیگر مطالبی اند که زمینه را برای ورود به اصل داستان مهیا تر میسازند و امیر از فرزند خود بنام مسعود که درین هنگام ده سال داشته بدین سان سخن بمیان می آورد :

الا ای مردم چشم گرامی
 که چون سعد فلک مسعود نامی
 امیدم هست کز جولان مقصود
 ز مسعودی به محمودی رسی زود
 چو آمد پایه عمرت بده سال
 ز توده گونه فرخ شد سرافال
 چو زین بالاشوی هم چشم دارم
 که بالاتر شود زین پایه کمارم
 چراغی چون تو اندر دود ما نم
 چرا روشن نباشد چشم جانم ؟
 چو هست از روی تو چشم سرانور
 ز رویت بادیا رب چشم بدد ور

زمینه اساسی داستان را بداند انسان که از نام آن هویدا است، هوسبا زیبا و حوادث خسرو و پرویز و شیرین و همچنان عشق نافر جام فرهاد تشکیل میدهند و همین سه تن قهرمانان اصلی و عمده داستان میباشند و چهره های دیگر که گاه گاه در بخش هایی از داستان ظاهر میگرددند، نقش های غیر قابل توجه و سبکتر را بعهده دارند.

درین نبشته مقصود این نیست که درباره چگونگی حالات این قهرمانان و سرگذشت و کارنامه های عشقی شان گفت و گو میان آید و از مطالب سکرر گفته شده منظوم یا ردیگرویه شکل دیگر بازگویی صورت داده شود. هدف این است که سیمای گوینده ای که با وصف آوازه فراوان، در وطن آبا بی و اجدادیش با او زیاد آشنا نیستند از ورای سخنان و تصوراتش توجیه شود و از انعکاس پدیده های اجتماعی در گفتارش و ارزش ادبی آن نمایانتر گردد.

چون همان طوریکه یادآوری شد شیرین و خسرو، امیر گزانش و نظیره بی از خسرو و شیرین نظامی است، پس این ضرورت پیش می آید که برای مقایسه و نمود تفاوت ها و همگونی های دو داستان و باز تاب مفاهیم اولی بردوسی و اثرپذیری دومی از اولی برشهایی از سخنان هر دو شاعر در زمینه های مساوی مقابل هم گذاشته شوند.

حالا مرتبت و منزلت «عشق» را از زاویه دید این دو سخن پرداز مشاهده میکنیم:

نظامی	امیر خسرو
فلک جز عشق محرابی ندارد	جهان بی عشق سامانی ندارد
جهان بی خاک عشق آبی ندارد	فلک بی میل دورانی ندارد
غلام عشق شو کاندیشه این است	نه مردم شد کسی که عشق پاک است
همه صاحب دلان را پیشه این است	که مردم عشق و باقی آب و خاک است
جهان عشق است و دیگر زرق سازی	چراغ جمله عالم عقل و دین است
همه بازیست الا عشق بازی	تو عاشق شو که به زین جمله این است
کسی که عشق خالی شد فسرده است	فدای عشق شو گر خود مجازی است
گرش صد جان بود بی عشق مرده است	که دولت را دران پوشیده رازی است
نرو بد تخم کس بی دانه عشق	حقیقت در مجاز اینک پدید است
کس ایمن نیست جز در خانه عشق	که فتح آن خزانه این کلید است

درین چند بیت که در وصف عشق مشاهده شد و کوتاه شده ابیات بیشتری هستند، گفته های نظامی از شگفتگی بیشتری برخوردارند و امیر، گرچه مفاهیم دلچسپی را نه داشته ولی در بهم پیوستن و نحوه بیان آنها توجه زیاد بکار بسته است.

«توصیف حال فرهاد در عشق شیرین» قطع دیگری از داستان است که هر دو گوینده اهتمام ورزیده اند تا آنرا اثر بخش تر و شاداب تر و با شتاب کمتر عرضه نمایند:

نظامی

چو دل در مهر شیرین بست فرهاد
بر آورد از وجودش عشق فریاد
به سختی میگذاشتش رو زگاری
نمی آمد ز دستش هیچ کاری
نه صبر آنکه دارد برگ دوری
نه برگ آنکه سازد با صبوری
فرورفته دلش را پای در گل
زدست دل نهاده دست بردل
گرفته کوه و دشت از بیقراری
از در کوه و دشت افتاده زاری
سهی سر و شوش چو شاخ گل خمیده
چو گل صد جای پیرا هن دریده
نه از خارش غم دامن دریدن
نه از تیغش هر اس سر بریدن
گرفته عشق شیرینش در آغوش
شده پیوند فرهادش فراموش
بر وزش آهوان و ساز بودند
گوز فانش به شب همراز بودند
نخفت از چند خوابش سیبایست
که در بر دوستان بستن نشایست
دل از رخت خود بیگانه بودش
که رخت دیگری در خانه بودش
ز تن میخواست تا دوری گزینند
مگر با دوست در یک تن نشینند

امیر خسرو

که چون بر کوه شد فرهاد دلتنگ
ز غم بی سنگ شد با آنهمه سنگ
نه جوی شیر بر دلجوی میکند
که بر خون خود او جوی میکند
نه تنها کوه میکند از بی جوی
که گاهی جوی میکند و گهی روی
ز عشق آتش بد اما نش گرفته
زد امان شعله بر جان نش گرفته
از آن دودی که سر بر زد ز جانش
گدازان گشت مغز استخوانش
نه روی آنکه او از عشق تا بد
نه هوش آنکه خود را با زیابد
ز محنت ساخته پیرایه خویش
گریزان از خود و از سایه خویش
بر وزش دیده اشک انداز بودی
شبش چشم از غنودن باز بودی
سحرها تا شام خار را سوختی زاه
میان خار غلتیدی شبانگاه
یکی در حالتش بگریستی زار
یکی زخم زبان کردیش بسیار
یکی در خنده لب را باز کردی
یکی از طعنه سنگ انداز کردی
یکی افسوس کردی بر جوانیش
یکی خوردی دروغ زندگانیش

اگر در نور و گرد و فاردیدی

دو آن طفلان زهر سو پشت پر پشت

نشان هجر و وصل یا ردیدی

بد نباش کلوخ و سنگ در مشت

فرهاد، در داستان شیرین و خسرو یک چهره صادق و پاکباز است و در عشق شیرین با استحقاق تر از خسرو جلوه میکند و خواننده داستان نسبت باو در خود احساس علاقه مندی مینماید. اما خسرو تردامن و عاری از حسن نیت است و به حسب و نسب اتکا دارد و از خود غرور نشان میدهد و برای نیل به مقصود از زیرنگ استفاده میجوید و با این شیوه غیر مطلوب حتی زمینه مرگ فرهاد را مهیا میسازد.

گفتار امیر خسرو در توصیف حال فرهاد و نمایش رنجهای بیکران او از توانایی بیشتر و موثریت فزونتر برخورداری دارد و با سخنان نظا می پهلومیزند.

مناظره خسرو با فرهاد، میتواند از صحنه های بغایت پر شور و دل انگیز و یکی از نقطه

های اوج داستان بحساب آید.

درین رو برویی - حاضر جوابی صد اقت و شهامت فرهاد که استغراقی او را در اقیانوس توفان

آفرین عشق نشان میدهد، به صورت قابل وصفی تجلیل یافته است:

نظامی

امیر خسرو

نخستین بار گفتش از کجایی

بگفتش کیستی و در چه سازی

بگفت از دارم ملک آشنا بی

بگفتا عا شقم در جان گدازی

بگفت آنجا به صنعت در چه کوشند

بگفتش عاشقان زین ره چه جویند

بگفت آنده خرند و جان فروشند

بگفتا جان دهند و در جویند

بگفتا جان فروشی در ادب نیست

بگفتا دل چرا با خود ندا رفت

بگفت از عشق بازان این عجب نیست

بگفتا خو برویان کی گذارند

بگفت از دل شدی عاشق بدینسان

بگفتش مذهب خو بان کدام است

بگفت از دل تو میگوی من از جان

بگفتا کش فریب و عشوه نام است

بگفتا هر شبش بینی چو مهتاب

بگفتش پیشه دیگر چه دانند

بگفت آری چو خواب آید کجا خواب

بگفتا غم دهند و جان ستانند

بگفتا دل ز مهرش کی کنی پاک

بگفت از دوریش چونی درین سوی

بگفت آنکه که باشم خفته در خاک

بگفتا مردم از غم دور ازان روی

بگفتا گر کند چشم ترا ریش

بگفتش بر تو اندا زد گهی نور

بگفت این چشم دیگر آرامش بدش

بگفت آری و ایکن چون مه از دور

بگفت اورا مبین تا زنده ما نی
 بگفتا سرگ به زین زندگانی
 بگفت از عشق اوتا کی خوری غم
 بگفتا تا زیم ، در سردگی هم
 بگفتش گر بمیری در هوا پیش
 بگفتا در عدم گویم دعایش
 بگفتش گر نهد در چشم تو پای
 بگفت از چشم دیگر سازش جای
 بگفت ار گوید از ناخن بکن سنگ
 بگفتا کاوم از مژگان پفر سنگ
 بگفت از عشق جانت در هلاک است
 بگفتا عاشقان ازین چه باك است

بگفتا گریه یا بیش خوشنود
 بگفت از گردن این دام افکنم زود
 بگفت آسوده شو کاین کار خام است
 بگفت آسودگی بر من حرام است
 بگفت ارو صبوری کن درین درد
 بگفت از جان صبوری چون توان کرد
 بگفت از صبر کردن کس خجل نیست
 بگفت این دل تو اند کرد دل نیست
 بگفت از عشق کارت سخت زار است
 بگفت از عاشقی بهتر چه کار است
 بگفت ار من کنم در روی نگا هی
 بگفت آفاق را سوزم به آهی

اندیشه های اجتماعی و مفاهیم شادی آفرین در سروده های امیر
 درین قسمت از نوشته ، چند تک بیت از سروده های آورده میشوند که دارای بازتاب
 روشنگر و ارزنده تری هستند و رگه های اندیشه های انسان دوستی و جامعه گرایی و مفاهیم وجد آور
 و شادی بخش در آنها تجلی دارند .
 درین گفته ها خواننده به نیکوکاری ، سعی برای زندگی بهتر ، استفاده از فرصت ، پرهیز از
 غفلت و ناروایی ، شاد زیستن و خوبیهای دیگر دعوت میشود .

در همت و پایداری

کشد مرد از میان سنگ یا قوت
 چه گل چیند کسی کز خار ترسد
 نخست از گوهر جان دست شوید

بردنا مرد هر رنج از پی قوت
 مد آن عاشق که از آزار ترسد
 بدریا هر که مروارید جوید

پاداش عمل

بپاداش عمل گیتی بکار است
 سکافات نکو بی هم نکو بیست
 چو کاری ، زان شکر بر داشت نموان
 که گنبد هر چه گوئی گویدت باز

نکو رانیک و بد را بد شمار است
 اگر بنیاد تو بر نیک خو بیست
 درخت زهر ، هر جا کاشت نموان
 درین گنبد به نیکی بر کش آواز

نکو هش غفلت

اگر بیداری داری ببند پیش
چو دهقان سر زخفتن بر نیارد
جهان چاه نیست بی بن بر سر راه

از آن خفتن که نتوان خامتن پیش
همه خرمن به گنجشکان سپارد
نشا بدست خفتن بر سر چاه

نان حلال

توگر مردم سزاجی لقمه خور پاک

رهاکن کج مزاجان را بخاشاک

نام نیک

بنام نیک با ید گسام جستن

کز آب روی نتوان دست شستن

سختی های عشق

امید نام نیک از عشق خاست
بعشق آن کوزگفت و گوی ترسد
بر آنکس نام غواصی بود زرق
کسی کو ترسد از غوغای زنبور

چو عشق آمد چه جای نیک نام نیست
چو میخواری بود کز بوی ترسد
که هم در جوید وهم ترسد از غرق
ببیند انگبین را لیکن از دور

رسم آدمیزاد

نه خوشن دارد شراب لاله رفکم
صراحی و اردر مجلس زبونم
تویی کت نکذرد بر دل که روزی
بلی این است رسم آدمیزاد

نه در گیرد بگوش آواز چنگم
که لب پر خنده و دل پر خونم
درین در ستمندی داشت سوزی
که دور افتاده را بر آورد یاد

استفاده از فرصت

زمان چون رفت دیگر یافت نتوان

عنان زندگانی یافت نتوان

ارزش دوستان

بود عالم بر روی دوستان خوش

که باشد از ریاحین بوستان خوش



نشا بد خورد می بی دوستداران

که شادی غم بود بی روی یاران

وفا

هزاران دل فدای آشنا بی

که باشد در دلش بوی و فانی

نا توانی بخت

کجا بخت من این سر پنجه دارد

که اعانت را ببوسی رزجه دارد

وظیفه می

رواج می به مجلس بهر مستیست

کمان، گر تیر نبود، چو بدستی است

ستم ندیده

دل آسوده نشناسد که غم چیست

ستم نادیده کی دادند متم چیست

بی خا صیتی

گلی کز بوی خوش نبود نشانش

رها کن تا برد باد خسرا نش

آرزو

چو خود بر داشتی اول زخا کم

مده آخر بتو فان هلا کم

افسرده حالی

گل از بوگرچه باشد ناسه شک

چو شند پژمرده خاشا کی بود خشک

بهار و شادمانی

گل آمد تازه شد فصل بها ران

شرابی نوش کن بر روی یا ران

به آن باشد که بایاران د ساز

کنیم اسباب شادی را در ری باز

دو روزه کنزحیات آواز داریم

بیا تا روزگار ری قاز داریم

حالت شب

ز ظلمت گشته پنهان خانه خا کک

چو چاه بیژن و زندان ضحا کک

غنوده در عدم صبح شب افروز

به قیر انباشته دروازه روز

به گنج صبح، قفل افکنده افلا کک

کلید گنج را گم کرده در خاک کک

کلمات و اصطلاحات و طنز در اشعار امیر

یکی از وجوه ارتباط و علاقه بندی امیر خسرو به بر خاستگامه آبا و اجدادش افغانستان، این است

او کلمات و اصطلاحات خاص دری افغانی و حتی بعضی را از یاد و به تکرار در اشعار خود استعمال

کرده است .

بکار گرفته شدن این کلمات و اصطلاحات عیان سازنده و واج و حفظ زبان دری افغانی بالهجه و خصوصیات محلی خود در خانواده او شنوده میشود.

اگر علاوه بر شیرین و خسرو در دیگر آثار امیر نیز جست و جو صورت بپذیرد تعداد فراوانی از این نوع الفاظ و مصطلحات بمشاهده خواهند پیوست که از احاطه معرفت به اصالت زبان شاعر و شناخت فولکلور افغانی در خور اعتنا خواهند بود. درین جا نمونه هایی از الفاظ یاد شده برای اثبات مطلب نقل و توضیح میشوند:

نیغه بمعنی کمر و کمر بند:

اجل دامن به کشتن جست کرده زمین نیغه بخوردن سست کرده.

در کابل نیغه بمعنی بند تنبان و مچرای بند تنبان استعمال میشود و در اینجا مجازاً بمعنی کمر بند بکار رفته است. خسر: خسر بمعنی پدر همسر؛ خسر بودا رجه خسرو را شهر و م... . جلعوزه - یعنی جلعوزه میوه معروف:

گر سنه کس نبا شد صبر چند آن خوشش جلعوزه باشد زیر دندان
تاپاک - بمعنی اضطراب و بیقراری:

درون جانش تاپاک کی در افتاد بهر بند دلش چاک کی در افتاد
این کلمه در بین مردم بصورت تپک و تپاک استعمال میشود.

کنه و رشک - از حشرات:

کنه در سبلیتش بیضه نهاده به سوی بینیش رشک او افتاده
شقه - بمعنی حصه و پاره:

چه با ید بیهوده مهتاب گز کرد چون توان شقه ای از بهر خود کرد

و هم مهتاب گز کردن بمعنی کار بی ثمر انجام دادن - از ضرب المثلهای مردم در افغانستان است.
فوته بمعنی دستمال، لنگ و قد یقه:

سری چون پوستین کهنه چرکین رخی چون فوته ما لیده پر چین
پیخال بمعنی چرک و لعاب چشم:

پلک سرخ و نظر بیکار زمانده پر از پیخال چشم زار مانده

این کلمه در افغانستان و در میان مردم در مورد نجاسات پرندگان و مخصوصاً کبوتر و مرغ خانگی بکار میرود و در مورد لعاب چشم «پیخال» گفته میشود.

کلال - کوزه گرو سفال ساز:

کلالی گسر کنند باز یچه سازی میدان بساز یچه او را بسازی

نول - نوک و منقار:

سگو کاین زاغ نولان گرم کارند کسه سرغان دلم عنقا شکارند

شب پرک - خفاش، شب پره:

چو حربا خسپد از خورشید محروم بسوی شب پرک چشمک زند بوم

عوام آنرا شو پرک گویند .

چرخه - مجازاً بمعنی آسمان:

درین چرخه نظر کردند بسیار

چرخه آله ای از وسایل نخ ریزی است که در آن تار می پیچند و نوعی از آن در کاغذ

بران بازی طرف استفاده کودکان میباشد و کاغذ بران بازی خود از عنعنات خاص مردم

افغانستان بشمار میرود .

لیسیدن - ظرفی یا چیزی را بازبان پاک کردن :

اگر چه گر به لیسد پشت فرزند بد نندان نیز داند پهاویش کند

خله - چوب نوک تیزی که برای رازدن حیوانات مخصوصاً مرکب از آن استفاده میشود .

عدل - بمعنی سوزون و مناسب که در ولایت پروان بهمین مفهوم بیشتر استعمال آن رواج دارد .

چاپهای شیرین و خسرو :

ظاهراً شیرین و خسرو امیر خسرو چند بار در هندو جاها ی دیگر بچاپ رسیده است، اما هنگامیکه

این نبشته آماده میشد فقط دو چاپ آن در دسترس بود که یکی در هند صورت پذیرفته و

دیگری در بسکوه و درینجا معرفی مختصری از هردو ارائه میشود .

چاپ هندوستان، از روی نسخه ای که موامی احمد علی اسپر در ۱۳۳۶ ق تصحیح و

تهیه کرده بوده است، سال ۱۳۳۶ هجری قمری برابر با ۱۹۲۷ میلادی در چاپخانه مسلم

یونیورسیتی واقع علی گره از روی خط نسبتاً خوبی بصورت سنگی انجام پذیرفته است که دارای

(۱۱۸) صفحه مقدمه بزبان اردو بقلم مصحح و ۲۸۵ صفحه متن میباشد و گویا خوب ترین

چاپ از چاپهای هند تواند بود و قبل از سونوی احمد علی امیر، در باره شیرین و خسرو و امیر کسی بدان تفصیل و توجه سخن گفته نخواهد بود.

غضنفر علی یف تصحیح انتقادی داستان شیرین و خسرو و امیر خسرو را با مقابله چارنسخه خطی و نامهای اختصاری 'آ، ب، ت، ل، آ، ساده گر دانید که چاپ آن بوسیله اداره نشریات ادبیات خاور-انستیتوت ملل آسیا-اکادمی علوم اتحاد شوروی سال ۱۹۶۱ در مسکو به ظهور رسانیده شد. این چاپ نیز که مانند چاپ هند حروفی نیست و از روی خط صورت پذیرفته است (۱۸) صفحه مقدمه بزبان روسی، ۱-۳ صفحه متن و ۲ صفحه «ضمیمه» دارد.

در «ضمیمه» در باره خصوصیت های دستوری، واژه های مخصوص و ابیات بی معنی در اشعار داستان- و در مقدمه از روش تصحیح، اختلاف نسخه ها و دیگر خصوصیات مربوط به تصحیح گفت و گو شده است.

مثنوی شیرین و خسرو به قول خود شاعر درین بیت:

در آغاز رجب شد فرخ این فال ز هجرت شش صد و هشت و نود سال
سال ۶۹۸ سرود شده،

و باستناد این بیت دیگر:

چهل سال اندرین بستان زدم گام نخوردم میوه ای کش خوش کند گام
عمر او هنگام نظم این داستان چهل سال تصور گردیده است.
و اما باسناد این گفته او:

کنون که شش صد و هشتاد و چهار شد تاریخ سرازسی و سه آمد نوید سی و چهار
اگر او در ۶۸۳ در پایان ۳۳ سالگی قرار داشته، پس در ۶۵۱ تولد شده (که بعضی از تذکره ها همین تاریخ را ثبت کرده اند) و بدین حساب در موقع نظم مثنوی شیرین و خسرو ۳۷ سال داشته است نه چهل سال، و از بیت:

«چهل سال اندرین بستان زدم گام...» نباید در آن فرصت او را چهل ساله
پنداشت.

غرایز یا انگیزه های طبیعی، مقصد

اظهار، پس زنی و تصاعد

جان لاک در مقاله خود بعنوان « در باره فهمیدن انسان » نظریه بی را پیش انداخت که مخالف مفکوره دیکارت در باره افکار غریزه وی قرار گرفت. لاک فیلسوف قرن هفدهم با این نظریه مخالف کرد که مابایک عده افکار و خیالاتی که قبلاً در ذهن ما وجود دارند تولد میشوند و بدین ترتیب اصلاً گفت که ذهن هنگام تولد وجود ندارد در آن وقت ذهن طفل نوزاد، یک تخته پاک و صاف است و این تخته یا لوحه بعداً بوسیله انطباعات حسی وی مملومیشود هر قدر سنش زیادتر شود ازین انطباعات در ذهن او زیاد تر ثبت شده و در زندگی اش تاثیر وارد میکند؛ بر تفکر، اراده و احساس وی، خیالات وی صرف از طریق تأمل بر انطباعات حسیش بعیان میاید و بدین ترتیب پیش از آنکه فکر کرده بتواند بسیاری چیزها را تجربه میکند یا بسیار حالات و احساس مینماید و هر گاه مانند هلن کیلر، کور، کر و گنگ با شد اندازه انطباعات نسبت بیک طفل نورمال بسیار محدود تر و ضیق تر است. که این البته چنین معنی میدهد که افکار و خیالاتش جامع و قوی نخواهد بود. اما که گفته میتواند که هلن کیلر به نسبت یک شخص عادی و نورمال و با تجارب زیاد تر، کمتر متفکر بود؟ این حقیقت که وی مقایستاً کمتر متفکر نی بلکه بیشتر متفکر بود تجویز می دارد که حتماً کدام سائقه ذاتی و داخلی وجود داشته که شخص را برانگیخته و او را آماده آن میسازد که خیالات خود را اظهار کند.

این تجویز را فرضیه تکامل تدریجی یا ارتقائی تقویه می بخشد. اگر انسان از سویه حیات حیوانی وابسته این نظریه بنزد تمام روانشناسان قابل قبول است - ارتقا چسته است، معلوم میگردد که وی وارث چنان غرایز و سوف هایی است که مساعی طبیعی حیوان را نمایشگر است. محصلین حشره شناسی

چیزهای شگفتی آ و رود لچسپی را راجع به کردار زنبور انما دی مسورچگان و زنبوران عسل
 بما میگوید و شواهدی را که ایشان ارائه میدارند بمانگراین و اقعیت است که این حشرات حایز
 يك عده اسواق طبیعی اند که بنام غرایز یاد میشوند. برای مثال زنبور ماده پیش از آنکه بجفت شدن
 شروع کند اگر لانه مناسب نیابد به تنهایی شروع بساختن لانه میکند و لانه بی را که میسازد
 باندازه کافی بزرگ است که تخمش و هم يك گهواره جنبان که آن را دقیقانه ساخته است
 در آن گنجیده بتواند و گهواره جنبان را از يك فاصله کش کرده بانه آورده است و موقعی که چوچه
 زنبور از تخم برآید از همین گهواره جنبان تغذیه میکند وقتی که لانه تیار و آماده شود تخم و گهواره
 جنبان در آن نهاده شده خود زنبور که کارش را تمام کرده راه خود در اگر فته عقب کارش میرود. از آغاز
 فعالیت های این زنبور تا آخر آن هیچ شواهدی برای آموزش از تجارب نبوغ آزمایش و خطا بنظر
 نمی رسد. دوران فعالیت های فوق الذکر به بسیار درستی و انسجام و بدون کدام تذذب انجام می یابد.
 حال ملاحظه کرده می توانید که نظریه «وحه پاك» جان لاک این کردار زنبور را اوضاح
 کرده نمی تواند زیرا واضح است که تمام فعالیت ها چنان بصورت خود بخود انجام می یابد
 که تمام اندیشه و فکر آموزش از تجارب سابقه را از جا میبرد. عین کیفیت در پرندگان مثلا غچی
 که اشیان خود را میسازند صدق میکند. حتی نخستین اشیان را که يك پرنده میسازد نمیشود که
 با پارچه های خشن و خاشاک که برای اشیان سازی بنول خود دگر گرفته میآرد تجربه کند. موقعی که
 اشیان سازی شروع میشود بدون اینکه کدام معلمی و یا کدام نقشه وجود داشته باشد کار آن
 پیشرفته انجام می یابد. این فعالیت را صرف می توانیم با اساس سوق های طبیعی یا غرایز اوضاح کنیم
 و دیگر کدام اوضاحی برای آن سراغ شده نمی تواند همچنان است پاره بی از اعمال انسان.

در زنبور سه سوق طبیعی یا غریزه وی را مشاهده می توانیم: تعمیر لانه، تهیه غذا پیش از پیش برای
 بنطیطة اش و جفت شدن در پرنده گان لا اقل همین سه غریزه در ایام بهار و به مشاهده میرسد اما نسبت
 بزنبور پاره بی از فعالیت های پرنده طولانی تر است مثلا تغذیه چوچه ها که از تخم می برآیند
 برای مدت درازتری دوام میکند و در انسان غرایز طبیعی بسیار زیاد اند. و روان شناسان در فهرستی
 که از غرایز ساخته اند با هم يك اندازه اختلاف دارند. مکدوگل در اثر خود بنام «خاکه بی از
 روانشناسی» در حدود ۱۴ غریزه را ذکر میکند و تعریف وی از غریزه این است: «غریزه یکنوع
 حالت ذاتی و باطنی است که جسم زنده را آماده آن میسازد که شی معینی را مشاهده
 و در قبال آن يك اشتغال یا تحریک هیجانی را احساس نماید و به فعالیت می

تجریک شود که همان فعالیت و عمل وی، به بیکنوع معینی در برابر آن شیئی تظا هر میکند» هرگاه این تعریف را بپذیریم لازم است که لست وی را هم قبول کنیم در غیر آن امکان دارد که یالست را کم بسازیم و یا مقابل او بمنازعه و مشاجره بپردازیم.

حال زمانیه که اصطلاح سوق طبیعی یا غریزه را استعمال میکنیم باید از خطای غیر علمی بودن خودداری کنیم و چنین نشود که غریزه را بنام دلچسپی ها و یا مشغله های ذوقی طبیعی یاد بنمائیم. قبل از اینکه یک فعالیت را بصورت مطلق غریزه بنامیم لازم است که بکدام شکل مماثل کردار حیوانی قابل ارجاع باشد ازین لحاظ درست نیست اگر بگوئیم غریزه خواندن کتاب، استماع موسیقی یا ساختن و پختن کیک. این اعمال هم نتیجه ذکاء و هوش اند که جز عبارت از استعداد اصلاح تجارب گذشته ما است حال آنکه غریزه یک کیفیت ذاتی طبیعی و فطری است برای یک عمل (متضمن هدف یا مقصد) مقصودی.

بمنظور سهولت صواب پنداشته شده که از سه غریزه مهم نام گرفته و سایر غرایزی که مکدوگل ذکر کرد، است بحیث صفات مشتقه همین سه غریزه تلقی شود. این ها عبارت اند از غریزه خودی، غریزه جنسی و غریزه اجتماعی. هر یک ازین ها مقصودی بوده و بطرف یک هدف مشخص رهنمون شده هدف غریزه خودی، پیشرفت و حفاظه خود و یا نفس است. مطلب از غریزه جنسی ادامه نسل و از غریزه اجتماعی صیانت و حفاظه نفس است.

حال سعی میکنیم فهرست غرایزی را که مکدوگل تجویز نمود در بالا حفظه و آن را تحت این سه غریزه تقسیم کنیم:

غریزه خودی	غریزه جنسی	غریزه اجتماعی
جنگ - گریز - خندیدن	جفت شدن و آمیزش	التماس - اجتماعی
تفریح - تسلیم - حصول - طاب غذا	با جنس مقابل	
ساختن - اثبات خودی	والدین	

اگر چه بمنظور سهولت صفات مختلفه سه غریزه را بشرح فوق مجرد و د و مختصر نیستند زیرا امکان دارد هر کدام با دیگری استزاج یابد. برای مثال صفات جنگ و اثبات خودی میشود که با تمایلات والدینی غریزه جنسی جهت حفاظه چوچه و بچه از دشمنان با هم استزاج یا بند همچنان حصول و ساختمان امکان دارد که حصول تحت غریزه اجتماعی واقع شود. که شرح میدهد که چگونه شخص یا دیگران بر قابت می پردازد در جاییکه ثروت مطمح نظر باشد امکان دارد اثبات خودی با جفت

شدن التصاق یابد باین معنی که شخص بمنظور نمایش سعی کند اثبات خودی نماید تا توجه و دوستی یکی از افراد جنس مقابل خود را جلب نماید .

آنچه برای مطلب ما مهم است اینست که نیروهای طبیعی یا غرایز در شخص سو جو د است که او را مجبور میسازد که بنحوی بعمل و فعالیت پردازد و هم اینکه هنگام تو لد صرف سودلی نیست که از سوم ساخته شده و در نهایت توسط انطباعات حسی خود بقسمی که لاک و کر داریون معتقدند بقالبی ریختانده میشود این غرایز بمنزله جریبارهای نیرو و انرژی حیاتی انسان اند. هرگاه جریان آب را تصور کنید که از زیر زمین سعی میکند بقوت بیر ون برا ید و فور ان کند و بعدا بچار طرف قطرات بخار پرا گنده و تیت شود نگاه تصور خواهید توانست که در ذهن یا نفس ما چه واقع میشود. جریان زندگی از کدام جایی از داخل مانبعان کرده و در سو یه شعوری بحیث تظاهرات غر ایز جلوه گر میشود از آن جا که غرایز حاصل نیروئی است که بوسیله آن زندگی میکنیم. مهم است که هیچ گاه نبایستی در مجرای آن موا نعی تولید کنیم وگرنه ما یقه شخصیت انسان بضعف سواجه میشود . در یک شخصیت کاملاً انکشاف یافته- اگر چنین شخصیتی پیدا شده سی تواند- سا یقات آزا دند که بسطح یا به سویه متصور ذهنی ظاهر گردند و هرگاه موقع مناسب میسر نشود که اینها به هدف مناسب حیاتی خود رهنمونی شوند امکان دارد که مکرراً رهنمائی شده ونیر و های آن برای هدف دیگری بصرف برسد و این نکته ما را بموضوع اظهار فر و نشانی و تصاعد میکشاند .

اظهار:- سجرای طبیعی غر بزه باستقامت راهی است که آن را به هدف سختهصران رهنمون میشود.

یعنی غریزه خودی بطرف پیشرفت یا ارتقای نفس سوق می یا بد .

غریزه اجتماعی فرد را به نشست و برخاست با دیگر افراد همجنس تشویق میدهد. اما علی الا کثر ظاهر ساختن غریزه ها و تضمین طبیعی آن ها با و صف آنکه تحریک و تشویق قوی باشد امکان نمیداشته باشد. برای مثال زمانی که یکنفر به نگرانی اشخاص دیگر مصروف است امکان دارد برای اثبات نفس خود بصورت طبیعی موقع پیدا کند اما اگر وی به یکنفر سائرسپاهی خود چیزی بگوید و بدان وسیله اثبات خودی کند. یا اگر یک مرد و یکزن همدیگر را دوست داشته باشند اما بمقررات مذهبی و جامعه که وصل ایشان را مشروط بعروسی کردن موقوف ساخته است احترام و عقیده دارند بتحریک بیولوژیکی غریزه جنسی تن در نخواهند داد از این گذشته شاید بتوانیم ویا امکان نداشته باشد که در بین زنان و مردان باشیم ولو که بسیار میل و آرزوی آن را داشته

باشیم و هم امکان دارد نتوانیم با ایشان به رقابت بپردازیم زیرا نقطه رقابت با دیگران همین است که خود را بحیث مافوق ایشان و یا از ایشان خود را برتر ثابت ساخته تحسین و رضا مندی جمعیت مربوط را بدست آریم .

اظهار غریزه ها شاید بدوی یا مترقی باشد. در بین اقوام مترقی و پیشرفته یا متمدن امکان دارد بظرف غلبه علیه امراض، مجادله علیه فقر و بیعدالتی های اجتماعی سوق یابد. اما در بین اقوام بدوی تجاوز کاری شکل جنگ را علیه یکدیگر اختیار میکنند .

غریزه اظهار نفسی یا اظهار خودی شاید شکل بدوی را بخود اختیار کند و شاید ما سعی کنیم که مردم بخواهشات نفسانی ما جبراً تسلیم شوند اما در جامعه متمدن این هدف را از طریق تجهیز ساختن به علم و معرفت و اندوختن لیاقت و اهلیت در کار به منظور اینکه به جمعیت خود بیشتر مفید و شمر ثابت شویم تا مین میکنیم . در هر دو حالت غرایز یکی است اما هدف های هر دو با اساس سویه ، کلتور و ثقافت متفاوت است .

پس از این رهگذر همیشه امکان ندارد یا مساعد نیست که غرایز خود را بشکل طبیعی آن اظهار یا تطمین بخشیم. پس دیگر چه چاره است بلی طریقه فرونشانی طریقه کنترل یا پس زنی و یا روش تصاعد .

پس زنی یا فرونشانی :

هرگاه غریزه براه طبیعی خود راه نیابد بک حالت کشش یا تصادم بمیان می آید که ممکن است دردناک باشد و چنان معلوم میشود که طبیعت آن حالت را از طریق پس زنی یا فرونشانی تحریک غریزه رفع میسازد. یعنی تحریک آن غریزه از سطح شعوری و حیات ذهنی بر داشته شده و نه سطح غیر شعوری یا به تحت الشعور رانده میشود . برای مثال فرض کنید که یکنفر را کسی ازار میدهد و اذیت میکند عکس العمل طبیعی او این است که از طریق مدافعه اثبات وجود یا اثبات نفس کند اما امکان دارد جرأت آن را نیابد که از خود دفاع کند زیرا می ترسد . نتیجه این است که یکنوع کشیده گی روحی یا ذهنی و یا تصادم بین اثبات نفسی یا خودی ترس از دست دادن کار بمیان می آید . مادامیکه تصادم ادامه می یابد تالم روحی ادامه و شخص قابل آن است که نه جنگ و نه کار کند . درین حالت مزاج بکمک او شتافته او را از درد نجات میدهد و تحریک اثبات نفسی پس زده میشود یا فرد می نشیند و حال این سوال همیشه بمیان می آید که آیا پس زنی یک عملیه روحی شعوری است ، و یا غیر شعوری است ؟ جواب این است که پس زنی یک عمل غیر شعوری است .

است زیرا در حالیکه آرزو داریم تجربه درد ناک را فراموش کنیم این حقیقت باقی میماند که خود عملیه پس زنی غیر شعوری است چه ما نمیدانیم و یا آگاه نمی شویم که ذها یا روحاً چه واقع میشود. اما بعضی چیزها در باره عملیه فرونشانی وجود دارد که بایستی فراموش نگردد. غریزه طبیعی شاید بصورت موقتی فرونشانده یا پس زده شود. اگر شخص با همان با دار ظالم خود میماند ترس از دست دادن کار او را مجبور میسازد که تمایل اثبات نفسی یا اثبات وجود را با اصطلاح در بوتلی قید کند اما اگر اندیشه از دست دادن کار از بین برود پس زنی یا فرونشانی غریزه از بین میرود. از طرف دیگر اسکان دارد که غریزه بصورت دائمی پس زده شود. اگر چه این بندرت واقع میشود اما تحت بعضی شرایط علائم فعال بودن آن خود را ظاهر میسازد. پس زنی دائمی نتیجه تصادمات مداوم بین غریزه ها و پاره از نیر و های مخالف است هر گاه طفل متجسس بصورت مکرر از طرف والدین تخویف میشود که: « پس کن بچیم! چقدر سوال؟ گم شو! بان مارا » امکان دارد که بمقابل علم و آموزش بیعلاقه و دل سرد شود. موقعیکه این طفل بزرگ میشود یکنفر غیر فعال ببار آمده در باره مسایل حیاتی مغز خود را بکار نمی اندازد و بمقابل تحولات و وقایع سیاسی و اجتماعی، مذهبی و غیره بصورت مطاق بیغرض میماند. از همین رهگذر است که در اکثر فامیل های بی تعلیم علی الا کثر اطفال بصورت اشخاص ماشینی بزرگ میشوند. عین همین کیفیت بر کسانی هم صدق میکند که در زمان طفولت منع شده اند که تمایل اثبات نفسی یا اثبات وجود خود را عملی نسازند هر گاه به مشکلات رو برو شده اند علی الفور تسلیم گردیده اند. اظهار و یا کدام راه گریز از قبیل سریض شدن یا انزوارا اختیار کرده اند بدینوسیله از انتقاد و یا از حالاتیکه بایشان درد ناک ثابت شود خود را رهایی بخشوده اند این مردم از لحاظ عدم جرئت و یا فقدان حرص که هر دو از طریق غریزه اثبات وجود متظاهر میشوند مورد انتقاد قرار میگیرند.

اسکان دارد پس زنی ناقص باشد نه کامل و این بتصادمات زیادی منجر میشود و بعضی اوقات به گمراهی و کجروی های خطرناک منتهی میگردد. غریزه جنسی را بیخاطر آرید که قبل از ازدواج و بعضی اوقات پس از ازدواج علی الا کثر با آید یال های خود را شخص و یا جامعه بحدیث عموم متصادم واقع میشود. هر جامعه از جوامع بدوی گرفته تا بجوامع پیشرفته امروز مقررات و عنعناتی دارد که عملی ساختن این غریزه را تحت کنترل می آورد. به صورت اجتماعی هیچکس اجازه ندارد که این غریزه را آزادانه قناعت بخشد الا تحت قوانین و مقررات جنسی فعالیت در خارج ساحه قانونی و مشروع باسعا پیری که جامعه برای بهبود جمعیت

بحیث عموم قایم ساخته بتصادم میاید. حالاتی وجود دارد که پس زنی ظاهراً کامل بوده اما درست است اگر بگوئیم که در اکثر حالات ناقص یا غیر کامل بوده و بعضاً فرد را بتصادمات خطرناک مواجه ساخته و یا وی را تشویق داده است که طرق و وسایلی را بکار برد که غیر صحیحی و یا از طریق معمول منحرف است. یک زوج جوان که میخواستند به آید یا ل های که حیات جنسی شان را تنظیم میدهند یا بند باشند امکان دارد بتصادمات جنسی مواجه شوند مخصوصاً اگر نامزادی یا نامزادبازی ایشان بنا بر مشکلات اقتصادی و یا مشکلات دیگر بتعویق می افتد الا در صورتیکه ایشان طریقه های کنترل و تصعید را بدانند ایشان نمی توانند این غریزه را بطاق فراموشی بگذارند و یا غیر فعال بسازند تا زمانیکه ازدواج شان عملی نگردد اگر بالفرض بتوانند بصورت غیر کامل این غریزه را پس زنند امکان دارد از طرق انحرافی صورت گیرد.

یک نکته آخری در باره فرونشانی یا پس زنی: پس زنی مضراست. چون نیرو های انسانی از غرایز سرچشمه میگیرند و در صورت پس زدن یکی یا اضافه از یکی معنی آن را میدهد که سائقه شخصیت شان ضعیف میگردد. استعداد وی در توافق با محیط بیش از همه بر اوصاف غریزه وی او متکی است. آید یا ل ها برای فرد آنقدر ها ارزشی ندارند هرگاه نیرو یا انرژی توصل به آن ها را فاقد باشد بهتر است برای یک حیات موفق از پس زنی غریزه ها خودداری کند، در غیر آن مانند موتوری که بنا بر تقایص انجن بسر بلندی بالاشده نتواند در رفع مشکلات خود ناکام میماند. همچنین اگر پس زنی مو قتی و یا غیر مکمل باشد از تصادمات بر کنار ماندن مشکل است. تصادمات ذهن یا روح انسان را از نیرو و انرژی محروم میسازد و نمی توانیم موفقانه بحل مشکلات مهم که بصورت آنی بان ها موا جهیم بپردازیم. (و این واقعیتی است که همه ماوشما از تجارب شخصی خود بان آشنا هستیم) و اعمال انحرافی ما را از دلچسپی ها و ذوق های صحیح و سالم باز داشته بحیث عموم علمیت ما را را جمع بخود ما و را جمع بدنیای مختل میسازد.

کنترل و تصعید (تصادم):

خوب، در حالی که اظهار غرایز بصورت طبیعی ممکن نباشد غیر از پس زنی دیگر کدام تدبیری وجود دارد؟ پلی کنترل و تصعید نخست از همه باید بطبیعی بودن غرایز اعتراف نمود برای موفقیت هر گونه کنترل این یک شرط مهم است. حتی غریزه جنسی چیزی نیست که از ان شرم باید کرد. در حالی که اظهار شده نتوانند باید کنترل گردند. نیرو های سر بوط شان بمجاری دیگر موق یا بد اجازه دهید که چنین ایضاح کنم. فرض کنید که یک دهقان یک

اسپ قوی و جوانی را میخورد. تازگی اسپ بوی پرابلمی عرضه میدارد که باوی چه کند. از این میترسد اگر اسپ آزادانه در سز رعه بدود فرضاً خیز میزند و بعضی نهال های کوچک و گل بته ها را با مال میسازد و یا یکک کرد سبزی را لگد کوب کرده میگریزد. پس دهقان فیصله میکنند که یا باید اسپ در طویله قید بماند و یا اینکه قیزه و لجام بروی انداخته و به گادی یا عراده آن را بسته کند و بوسیله لجام فعالیت های ناسطلوب اسپ را جلوگیری کند. هر گاه اسپ را بطویله قید کند امکان دارد که اسپ در آن جا بجست و خیز آغاز کرده در خود طویله خرابی ها بی وارد سازد و یا اینکه دروازه طویله را در هم شکند. هر گاه بتدبیر اخیر الذکر متوسل شود غالباً نیروی اسپ را برای انجام مقاصد مفید بکار ببرد که امکان دارد برای انجام همچو مطالب اسپ را خریده باشد. پس زدن غریزه بقید کردن اسپ در طویله قابل مقایسه است اما کمتر ول کردن و نیروهای آن را بمجاری مفید سوق دادن در حالیکه مجرای طبیعی وجود ندارد بدان مانند که اسپ قیزه گردیده و از آن استفاده بعمل می آید.

برگردیم بنفری که آسریا با دارش بر او سخت گیری میکنند و وی نمیتواند درین زمینه با ثبات نفس خود بپردازد پس سوال این است که چه کند؟ اول از همه طبیعی بودن غریزه نفس اثبات خودی را بایستی بداند و عوض اینکه نیروهای مربوطه آن را پس زنی کند بهتر است بکنترول آن بپردازد اما این متقاضی یک شرط دیگر است و آن عبارت از اینکه کدام آیدیال یا آیدیال ها بایستی بوجود آید، پس می تواند غریزه خود را بوسیله آیدیال خا نوادگی خود کنترول کند. کار خود را نمی خواهد بخطر اندازد زیرا خانم و اولاد هایش بایستی درست نگهداری شوند و بفاقه و گرسنگی دوچار نگردند. پس برای خاطر آن ها اگر خاموشی اختیار کند بهتر است. و اگر لازم بداند باید در صدد پیدا کردن کدام کار دیگر شود. صبر و حوصله هم از جمله تدابیر کنترولی است و معنی آن را نمیدهد که غریزه پس زده شده. یک مثال دیگر آیدیال بحیث وسیله کنترول عبارت از پرنسیپی است که مسیحیون تعقیب میکنند. و آن اینکه اگر کسی بر رخ تان قفایی حواله میکنند شما رخ دیگر تان را هم برایش پیش کنید که بزند.

عملیه تصعید هم مانند عملیه پس زنی غیر شعوری است و معنی آن این است که نیروی غریزه وی بکدام مجرای عملی دیگر سوق یابد. البته نیاز مندی آن یک امر شعوری است و توسط شخص احساس میگردد. اگر چه بعضی اوقات عملیه تصعید بدون اینکه شخصی از آن مستشعر باشد وقت آغاز یافته است. برای مثال بعضی زنان مجرد بدون کدام معلوماتی از روانشناسی بکمال خوشی پرستاری مصر و فیت دارند و بدون اینکه مستشعر باشند نیروی جنسی خود را تصعید بخشیده اند. آنها مسلک پرستاری را برای این هدف یا مطلب اختیار نکرده اند بلکه دلچسپی و

میل و علاقه ایشان باین مسلک بحیث وسائل رهنمونی غریزه شان که در غیر آن امکان دارد منجر بتصادمات میگردید، کار داده است. بعضی اوقات واقع میشود، که فرد خود بخود بتصعید دوچار میشود اما بعضی امثال دیگر وجود دارد که شخص غریزه را که خواهان تظاهر است با آیدیال های خود در تصادم می یابد و آیدیال مانع تظاهر آن میگردد. پس شخص مجبور میشود که کدام دلچسپی و علاقه و فعالیت تصعیدی را سراغ و اختیار کند. برای انجام این عمل موفقیت برای او در صورتی میسر میشود که علاقه و فعالیت مناسبی را اختیار کند. برای توضیح مزید باید گفت: غریزه دو جنبه دارد: جنبه بیولوژیکی یا تولیدی و جنبه والدینی و تصعید غریزه باید با استقامت راه مناسب عملی گردد. هرگاه جنبه بیولوژیکی باشد که شخص را با آیدیال های اجتماعی در تصادم می اندازد. پس اگر اطفال آن میسر نباشد درست نیست اگر به شخص خواه زن باشد خواه مرد توصیه نمائیم که از طریق نگهداشتن سنگ و یا پروردن مرغ تصعید بنماید. چیزی که در جنبه بیولوژیکی مهم است این است که این جنبه هدف تولیدی و ادامه نسل را احتوا میکند و درین صورت تصعید با استقامت فعالیت های ابتکاری و تخلیقی از قبیل معماری، تشکیل کلوب ها، جمعیت ها، انجمن ها مراکز تفریحی و امثال آن مناسب به نظر میخورد، اما اگر جنبه والدینی غریزه قوی تر باشد واضحاً عملیه تصعید در فعالیت های که متضمن سرو کار داشتن با اطفال حیوانات پرندگان و غیره باشد مفید و موثر ثابت میگردد. واقعیت های که بر غریزه صدق میکند بر سایر غریزه های که مجرای طبیعی اقناع آن ها میسر نباشد نیز صدق میکند ما دری که نمی تواند بارقهای قدیم خود و با انجمن های که در سابق در آن ها فعالیت داشته باشد استخراج یا بدستی تواند غریزه های اجتماعی خود را از طریق میل و علاقه عمیق با اطفال خود و باخانه خود به تصعید پردازد و سردیکه در اطاقی زندانی است و از تماس های سابقه خود محروم مانده است می تواند همان نیروهای خود را از طریق نویسندگی تصعید بنماید.

مثلیکه جان بنیان و بسا اچ جوئن کرد. موخرالذکر کتاب الهام یا سکا شفه را در زمانیکه در جزیره پاتموس بود نوشت یا علی دشتی که کتاب ایام مجبس را بقید تحریر درآورد.

در آخر باید درین جا متذکر شد که غریزه ها اگر بصورت طبیعی مجرائی نیابند میشود بکدام هدف شایسته دیگر مربوط و منتهی گردد و یا هم اسکان دارد که به هدف های شایسته سروکار پیدا کند. کسیکه از طرف آمر طرف مؤاخذه و تشدد قرار میگیرد چون بخانه می رود اسکان دارد در اثر کوچکترین تحریک و انگیزش زن و فرزندان خود را زیر لبت و کوب بگیرد که درین مورد غریزه جنگجویی خود را بیک هدف غیر مطلوب و ناگوار سوق

داده است. از طرف دیگر اسکان دارد وقتی که بخانه می آید سامان و لوازم باغبانی را بدست گرفته در حویلی با انرژی غیر عادی بکار شروع کند. درین جائیر و های غریزه را بیک هدف مناسب و پسندیده معطوف داشته است. در هر دو حالت از اینکه چرا این کارها را میکند غیر مستشعر است و در هر دو حال برای غریزه او مسجرائی پیدا شده است، اما یکی براه خطا و نامطلوب و دیگری براه مفید و سالم.

بطور خلاصه غریزه ها برای شخصیت نیروها تهیه میکنند و غالباً همه این نیروها از یک منبع سرچشمه میگیرند و میشوند که نیروهای مذکور ظاهر یا پس زده شده و کنترول گردد و یا به تصعید بیانجامد. اظهار یا ظاهر شدن غریزه همان قدر بر حالات مناسب و آیدیال های منسجم متکی است که بر خواهش ظاهر ساختن آن. پس زنی ضررناک تمام میشود غیر قناعت بخش و امکان دارد نیروهای شخص را بسمت های نامطلوب و نا پسندیده سوق دهد. کنترول و تصعید عملیه ها یا طریقه صحیح و سالم است. برای مقابله و معاسله با غریزه های ظاهر نشده مشروط باینکه بحیث طبیعی قبول گردیده و بسمت ها یا مسجرائی مطلوب پسندیده و گوارا سوق یابد.

اجرا عمل

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد نقش هر نغمه که زد راه بجایی دارد
عالم از ناله عشاق مباد ا خالی که خوش آهنگ و فرح بخش هوایی دارد
اشک خونین بنمودم به طیبیان گفتند در دشت مست و جگر سوز د وایی دارد

ستم از غمزه می آموز که در مذهب عشق

هر عمل اجری و هر کرده جزایی دارد

حافظ شیرین سخن

شان سازگار ساخت. از طرف دیگر بیمار یهای عصبی آندسته آشفتگی های روانی را در بر میگیرد که جنبه عضوی ندارد و عموماً عدم سازش را نشان میدهد که باید بزودی ممکن در جلوگیری آن اقدامات لازم بعمل آید.

برای اینکه به صحت و سلامت روحی پی برده و خود یستن را از تشوشات روانی نجات بخشیده بتوانیم لازم است تا به عکس العمل های خود بمقابل فشار های روحی که از دنیای ماحول بر ما تحمیل می شود متوجه شویم و راه های بهتر و مناسب تری را جهت نیل به اهداف خویش جستجو نماییم و بدینوسیله سلوک و رفتار پسندیده را جانشین سلوک و رفتار غیر عادی و غیر پسندیده گردانیم. بصورت عموم سلوک غیر عادی را به سه دسته تقسیم نموده می توانیم:

(۱) سلوک و اعمالیکه جنبه های عصبی مزاج انسان را احتوا میکند، (۲) سلوک و اعمالیکه جنبه های دماغی و روحی طبیعت بشر را در بر میگیرد و (۳) سلوک و اعمالیکه جنبه های انحرافی دارد، یا بعبارت دیگر، می توانیم بیماران روانی را به سه دسته تقسیم کنیم: بیماران عصبی، بیماران دماغی و روحی و بیماران انحرافی.

بیماری عصبی بکنوع اختلال روانی است که شخص مبتلا به آن عکس العمل های هیجانی مبالغه آمیز را بمقابل منبهات داخلی یا خارجی نشان میدهد و معمولاً بمقابل همچو منبهات اشخاص عادی عکس العمل های هیجانی ملایم تری را بروز میدهند. بیماران عصبی همیشه در یک حالت پریشانی و تشویش دایمی حیات بسر میبرد. گرچه این بیماران میتوانند در وظایف خویش تا اندازه بی سوفی باشند ولی در راه حل اضطرابات و اندیشه های درونی خویش را پیدا کرده نمی توانند، چه این اضطرابات و اندیشه ها ریشه های عمیقی دارد که از شخصیت غیر طبیعی این اشخاص منشأ میگیرد. خوشبختانه بیماران عصبی به کمک اشخاص فنی درمان شده می توانند.

از جمله بیماری های عصبی، ضعف روحی (Psychasthenia) ضعف عصبی (Neurasthenia) و هستری (Hysteria) را می توان نام برد. و سواس فکری و عملی اجبار در تکرار نمودن عمل مخصوص و ترسهای بی مورد و لی مختص، از خصوصیات ضعف روحی است، اما هرگاه بمقابل تشوشات روحی عکس العمل های جسمی نیز بروز نماید یا بعبارت دیگر هرگاه تشوشات روحی و هیجانی به علائم جسمی مبدل شود این حالت را ضعف عصبی (Neurastheni) گویند. در این حالت بعضی از بیماران سودایی بنظر میسریند و برخی هم از عوارضی مثل قبضیت، بی خوابی، دل بدی، سردردی و سرگیچی شکایت دارند و بعضی اوقات این عوارض جسمی نظر به عوامل هیجانی مربوطه آن شکل دیگری را اختیار میکنند و به

کمردردی، فشارخون، پرش قلب، زخم معده و نفس تنگی مبدل می شود.

که این حالت را بنام بیماری Psychosomatic یاد میکنند. اگر بیماری ضعف عصبی بشکل فلج اعضای بدن تبارز نماید در اینصورت بیماری راهستری می نامند. از خصوصیات دیگر بیماری هستری کوری، کوری، از دست دادن عداو لرزش دست و سر میباشد. بیماران هستری فکر میکنند که بیماری شان واقعی است و بدین سبب از عوارض بیماری همیشه رنج میبرند. ولی درحقیقت ظهور علایم جسمی در حالیکه کدام سبب واقعی ندارد تدابیر تحفظی و یا تدافعی است که بمقابل اضطراب یا کشمکش های روانی درونی حل نشده تظاهر و تبارز می نماید. اشخاص مبتلا به هستری فوق العاده معروض به خطر تلقین نیز می باشند به این معنی که به محض اشاره بر اینکه ایشان مریض معلوم می شوند دفعتاً علایم مرض را بر وز میدهند و چنان معلوم میشوند که گویا واقعاً مریض باشند.

بیماری خلل دماغی و روحی برعکس بیماری عصبی شکل و خیم بیماری های روانی است و ایجاب می نماید که شخص مبتلا به این بیماری به شفاخانه های عقلی و عصبی بستری شود، چه این بیماران گاهی باعث اذیت خود و دیگران میگردند و صحنه را بر خود و دیگران تنگ میسازند. بیماری خلل دماغی و روحی یا به اثر محرومیت ها و شکست های شدید بروز می نماید که از علایم بارز آن بی نظمی های شدید در اوضاع هیجانی، عقلی و سلوک شخص مبتلا به این بیماری می باشد یا به اثر ضایعه یا ضایعاتی که در دستگاه عصبی یا نخاع شوکی صورت میگیرد. دبو جود می آید.

پنل طبیب فرانسوی که بنام پدر بیماری های روانی یاد می شود در تحلیل و تجزیه و طبقه بندی بیماری های ناشی از خلل دماغی زحمات خستگی ناپذیری کشیده است که در نتیجه تحقیقات وی و پیروانش می توان این بیماری را بدو طبقه تقسیم کرد. اول خلل دماغی که منشأ عضوی دارد. این بیماری عموماً به اثر سفلس مغز و دستگاه عصبی، خوردن الکل یا ضعف کهولت بوجود می آید. علایم هیجانی این بیماری زیاد و متعدد است مثلاً بعضی ازین بیماران به خواب و خیالهای باطل غرق اند و گمان میکنند که مردمان اطراف شان برای کشتن آنها پلان طرح کرده اند یا اینکه خویشان را بحیث شخص روحانی تصور می نمایند. و بعضی هم به وهم و خطای حسی گرفتار اند. و برخی هم بی عاطفه و خونسرد میباشد، گوشه گیری اختیار می نمایند. از خصوصیات دیگر این بیماری تاثر، افسردگی و ترسهای غیر معقول می باشد. بصورت عموم افراد مبتلا به امراض عقلی از نگاه

احساس، تفکر و رابطه به دنیای ماحول و واقعیت های آن سازگاری ندا رند. متاسفانه که امراض عقلی عضوی قابل علاج نیست ولی طب امروز راه ها و طرقی رایا فته است که این اشخاص را به بیماری شان توافق میدهد. چیز مهمیکه امروز معضله عمده طبابت و روانشناسی را تشکیل میدهد طرق و قایه و راه های جلوگیری از بیماری های عقلی می باشد و امید است که راه های سهل تر جهت و قایه این بیمار یها هر چه زود تر بدست آید و ملیونها نفس بشر ازین تهلکه نجات یا بند.

دوم خلل دماغی که جنبه عضوی ندارد و گمان میرود که به اثر تشوشات و آشفتگی های متواتر زندگی بوجود می آید. از جمله اقسام این بیماری شنیر و فرینی، سالیخولیا و جنون دوره بی قایل یا د آوری است که البته تحلیل و تجزیه انواع و اقسام مختلف این بیماری از حیثه این مقاله بیرون است. از طرف دیگر سلوک انحرافی به کسانی اطلاق می شود که در راه و روش زندگی اخلاق حمیده و معنویات را یکسره زیر پا گذاشته اند و بر آنها نفس اماره حکمروایی دارد. بنا بر آن این نوع اشخاص به ارزشهای دینی، اخلاقی و اجتماعی و معنی نمیکه ارند و پیرو هوی و هوس می باشد. از جمله این اشخاص می توان مجرمین، تبه کاران و فریب کاران را نام برد. این طبقه مردم نه از تجارب قبلی خویش آموخته می توانند و نه از تجارب دیگران پند و عبرت میگیرند لذا همیشه در پی آنند تا اعمال و افکار شوم خود را بر دیگران هر طوریکه شود بقبو لاند و از بی تجربگی افراد معصوم و بیگناه، سوء استفاده کنند. دیده می شود که درین اشخاص ندای وجدان از تاثیر بازمانده و وظیفه خود را طور شایسته انجام داده نمی تواند.

آن بخش روانشناسی که به جستجوی اساسی اختلالات و تشوشات سلوک بشر و علاج آن سرو کار دارد بنام روانشناسی کلینیکی یاد می شود که بانئ و سوس آن ایتار (Itard) می باشد. مکتب روانشناسی که به در سان روانی سرو کار دارد و سوس آن فروید می باشد بنام مکتب روانکاوی معروف است. مکتب روانکاوی عقیده دارد که سلوک بشر متکی است بر اهداف و غایه های فردی و هر فرد در حیات اهداف و آرزو های زیادی دارد که احیا نآ ضد و نقیض یگدیگر اند و سلوک شخص از تصادم همین اهداف ضد و نقیض بوجود می آید. فروید عقیده دارد که در عملیه تکامل تدریجی بشر این اهداف یا امیال بدو دسته متخاصم تقسیم شده است و آنها عبارت اند از امیال نفس اماره و امیال نفس مطمئنه. و نفس مطمئنه وظیفه دارد تا از اصل حقیقت گرایی و واقعیت بینی پیری نماید و شخص را در تکاپوی زندگی از واقعیت امر آگاه سازد. نفس اماره برعکس به اصل تلذذ گرایی سرو کار دارد و جنبه ها و امیال ابتدایی سلوک بشر را احتوا میکند و جهت منکوب ساختن و ران نمودن نفس اماره قوه سومیکه بنام نفس لواسه یا وجدان یاد می شود تقریباً به

سن پنجاه سالگی ظهور نمودند. بکمک نفس منظم شده امیال نفس اماره را مهار ساخته شخص را به اطاعت به قوانین اخلاقی و اجتماعی وادار می سازد. این سه قوه روانی که از آنها یاد کردیم به سویه های مختلف از قبیل سویه شعوری، سویه تحت الشعوری و سویه غیر شعوری در ذهن فعالیت می نماید. آنچه در اینجا اهمیت دارد اینست که چطور انسان می تواند توازن را در بین این سه قوه روانی از یک طرف و ایجابات محیط اخلاقی و اجتماعی از طرف دیگر، برقرار کند. چیز دیگری که قابل یادآوری است اینست که چون در تحریک اعمال انسانی قوه های نهانی زیادی دخیل است که اکثر آنها بسویه تحت الشعوری و احیاناً غیر شعوری در فعالیت است بنا بر آن انسان بالای بسا سلوک و کردار خویش مستقیماً کنترل ندارد از همین جهت است که افراد مختلف در تکاپوی زنده گی به مایوسی ها، شکست ها و غم و غصه به اشکال مختلف دچار میشوند. در مان روانی بمنظور اصلاح بعضی از سلوک های غیرعادی است که توافق و سازش اعظمی را بمحیط مربوطه امکان پذیر می سازد. هما نظور یکه اطباء بکمک داروهای لازم اعراض عضوی را تداوی می نمایند یا بوسیله جراحی امراض گوناگون را علاج میکنند به همین قسم طبیبان روانی به اصول و روشهای روانکاوی، شوک برقی یا جراحی اعصاب، سر یضان روحی را تداوی میکنند. طبیبان روانی در تداوی سر یضان خویش از داروهای که جدیداً کشف شده نیز استفاده می نمایند.

مختصصینی که به علاج و درمان امراض روانی می پردازند و اجازه تداوی را دارند بنام های مختلف یاد می شوند. بعضی ازین متخصصین را روانشناسان کلینیکی تشکیل میدهند که اصولاً باید در کتورال در رشته روانشناسی داشته کم از کم یکسال را بحیث دوره ستاژ تحت نظارت دکتوران مربوطه در یکی از شفاخانه های عقلی و عصبی گذرانده باشند. و در تطبیق امتحانات روانی و تحلیل و تجزیه آنها مهارت کافی داشته باشد و هم در تطبیق اصول روانشناسی عسومی و تجربتی درایت و کفایت نشان داده بتوانند.

از طرف دیگر روانکاو به کسی اطلاق می شود که او لتر از همه در علم طب دکتورا حاصل میدارد و در پهلوی مضامین مربوطه طبی خویش طرق عملی و نظری تداوی امراض روحی را نیز کسب می نماید. و بعد از سپری نمودن دوره ستاژ رسماً بحیث طبیب امراض روانی بکار شروع میکند. روانکاو قانوناً حق دارد که علاوه بر روانکاوی، ادویه لازم را تجویز کند و اصول مختلف شوکهای برقی را نیز بکار برد و هم مطابق به رشته تخصص خویش احیاناً به جراحی اعصاب نیز اقدام نماید.

جراح اعصاب، طبیعی است که تخصص خود را در امراض روانیکه جنبه عضوی دارد گرفته است. روانکاوان و روانشناسان کلینیکی در تداوی امراض روحی مجبورند نظریه جراح اعصاب را در حصه بعضی از مریضان روحی حاصل دارند، زیرا اکثر اعراض روانیکه جنبه عضوی ندارد (یعنی کدام نقص در دماغ و دستگاه مرکزی اعصاب دیده نمی شود) علایم و خصوصیاتش مشابهاً به امراض روانی دارد که جنبه های عضوی میداشته باشد. مهمترین چیز یکی در علاج امراض روانی حایز اهمیت است اینست که نه تنها متخصصین در ریشه کن ساختن هیجانات مریضان روانی مسئولیت دارند بلکه بهمان اندازه باید راه و روش جدیدرانیز به مریضان خویش یاد بدهند تا در تکاپوی زنده گی ایشان بتوانند مانند افراد دیگر با روپوش اداسه دهند، در غیر آن تداوی روحی بدریشان نخواهد خورد. این بود مختصری در باره سلامت روح و درمان روانی.

ما خذو منا بعضی که از آن هادر تحریر این مقاله استفاده بعمل آمده است:

Kaplan, Louis, MENTAL HEALTH AND HUMAN RELATIONS IN EDUCATION, Harper & Row, N.Y., 1959.

Miller, C.H., Guidance SERVICE, Harper and Row, N.Y., 1965.

Morse, W.C. & G. M. Wingo, PSYCHOLOGY AND TEACHING, Scott, Foresman & Co., Chicago 1955.

Munn, Norman L., PSYCHOLOGY, Houghton Mifflin Co., 3rd ed; Boston, 1956.

معرفت ذات یکتا

و هم کجا رسد فروماند	ابجد سر خواند نتواند
بگذر از و غم و این سخن بگذار	کی بود و هم مد رک اسرار
دل تو تواند یکی مطالعه کرد	لوح اسرار قرب مبدع فرد
هر چه عین کمال معرفتست	خاص دل راست کان بهین صفتست
دل چو در عالم بشر باشد	زان سعانش کی خبر باشد
تا مجرد نشد ز فعل ذمیم	حق خطابش نکرد قلب سلیم
چون بیابی حقیقت اخلاص	ره کنی قطع تا سراق خاص
گرتو خود را دران جهان فگنی	فرش عزت بر آسمان فگنی
	طریق التحقیق - سنا بی غزنوی

ادبیات افغانستان

در قرن نوزدهم و بیستم

-۲-

در دوره سلطنت اعلیٰ حضرت نسا در سال ۱۹۲۹ م (۱۳۰۹ ش) نظم و نسق مجدد آدر کابل بر پای شد و در ساحت ادبیات شاخص مهم این زمان تاسیس «انجمن ادبی» بود که بنیان «آکادمی آینده افغانستان» بحساب سی رفت. این انجمن کارهای خود را در سال ۱۹۳۱ م آغاز کرد که مبتنی بر توسعه و ارتقای ادبی زبان دری و پښتو و تتبع و تحقیق و تهیه مواد در باره اسناد و آثار فولکلوری و قبیله شناسی و تهیه مواد برای نوشتن تاریخ افغانستان و کارهای مربوط به تاریخ زبان (فیالوژی) پښتو بود. و کار اخیر الذکر خصوصاً از مواد مهم و کارهای عمده «پښتو تولنه» بود که در سال ۱۹۳۵ بنیاد گذارده شد، و در سال ۱۹۳۷ با «انجمن ادبی» یکجا شد تا از آن «آکادمی افغان» بوجود آید. نخستین رئیس انجمن ادبی محمد نوروز (مرحوم) بود که پسرانها رئیس شورای ملی گردید و خلف و نائب او سردار احمد علی درانی بود. وی توسط تراجم خویش از مولفات انگلیسی و ترکی و ترجمه اثر نامق کمال شهرت یافت و اولین اعضای انجمن ادبی که از طرف اعلیٰ حضرت نادر شاه غازی انتخاب گردیده بودند عبارت بودند از: غلام جبه لانی خان اعظمی، مرحوم سرور گو یا اعتمادی، کریم نزیهی، و امین الله زمر لای (زمریالی) (وزمریالی در واقع یک نویسنده پښتو بود).

اعضای دیگر منتخب در بن انجمن، سرور صباء، عبدالعلی مستغنی، عبدالباقی لطیفی و میر غلام محمد غبار بودند. این انجمن جمعیاً هشت عضو داشت که اعضای فعال بودند و ده عضو افتخاری نیز داشت.

«مجله کابل» بسال ۱۹۳۱ به نشرات آغاز کرد و «سالنامه کابل» (۱) که هر سال یعنی در ظرف سال نشر می شد از سال ۱۹۳۳ شروع به نشر نمود. رئیس هیات تحریر سالنامه در اول حفیظ الله خان بود. آنان به خوانندگان خویش پارچه های ادبی و اشعار و مقالات تاریخی تقدیم می داشتند. این نشرات نخست بزبان دری نگارش می یافت و بعد از آنکه یکی قسمت مهم آن بزبان پشتو بخش می گردید. از سال ۱۹۳۶ به بعد در واقع افغانستان از دو نوع تولید ادبی برخوردار شد: قبل از آغاز حرب دوم جهانی در جنب شعرا ذوات دیگری همچون عبدالرحی حبیبی (که در سال ۱۹۳۸ آثاری را انتشار داد) و سرور صبا (۲) به نشر کردن آثار پرداختند.

از مشهورترین کسانی که اکنون در افغانستان بزبان دری چیزی می نویسند خلیل الله خلیلی میباشد. وی در سال ۱۹۰۸ بدنیآ آمده است. این نویسنده شاعر که در عین حال یک مورخ است سبک خراسانی را احیاء کرد که به پیروی از اسلوب قرن دهم عیسوی (همچون فرخی سیستانی) شعر می گوید. این اسلوب را پیش از او قاری عبدالله خان هم بکار برده بود. خلیلی شاعر دربار بوده است. و اشعار او بیشتر قصیده و مثنوی است و خاطرات و مشاهدات سفر خود را در شرق نزدیک (ترکیه) و اروپا (بالخصوص در پاریس) و جریانات تاریخی کشور خود را زیر عنوان «سروده های آریانا» (۳) به شعر در آورده است.

یک پارچه شعر از اشعار این شاعر را ابناغلی نجیب الله بنام «قصیده سعیدی» به انگریزی ترجمه کرده است که دارای خصوصیت فلسفی منفی گرایی و بدبینانه بی است که غالباً در آثار کلاسیک زبان دری مبهم است و کنایه آمیز و در آن وضع مایوسانه از مشاهده عظمت بعضی مناظر قدیم ترسیم گردیده و بالخصوص جزایان تاریخی مدنیت را که مدت های مدیدی در مخاطره های حملات و استبداد افتاده بود، بیان میکند که خیلی گیر است و همچنان در «شب کوهستان» (۴) منظره شب کوهستان و نی شبان خیلی خوب مجسم گردیده است.

(۱) در ابتدا بنام «سالنامه کابل» نشر می گردید مگر بعد از سال ۱۹۴۰ به «د کابل کالنی»

تغییر نام داد و تا سال ۱۹۵۲ به همین نام بود و از آن پس بنام «د افغانستان کالنی» نشر می شود.

(۲) سرور صبا در نشر نویسی شاگرد محمود طرزی است و اثر شعری او به مناسبت جشن استقلال

بشکل «مسدس» نشر شد و رساله بی کوچک است که از طرف انجمن ادبی به مناسبت سیزدهمین

سال برگزاری «جشن آزادی» بخش گردیده و در آن اشعار مستغنی و قاری عبدالله خان هم اشاعه یافته است.

(۳) آریانا اسم قدیم و باستانی افغانستان است.

(۴) کوهستان در شمال کابل افتاده است ساکنان آن نطقه یکی از هجده های دری گپ می زنند.

«بر نشیب کوه درختان انبوه پیشه و کتله سبزی را تشکیل داده اند. ستارگان چشمک و برقک میزنند و نور ماه (ماهتاب) روی دره را پوشا نیده است.

این شب، شب جوانی و شب عشق است.

بر بستر چمن که ارگلهای خود روپوشیده است، بلبلان به نو او سرو دهند.

من به آهنگ سلکوتی نی شبان گوش فرا داده ام.»

این نویسنده منتخبی از اشعار شاعران معاصر افغان را به زبان دری نشر کرده. در نوع خود

این اولین جنگ است که در سال های آخر پیاپی رسیده است. (۱)

تنها خلیل الله خلیلی سبک خراسانی جدید را به اسلوب خراسانی به کار نمی برد بلکه عشقری، عبدالحکیم

ضیایی (پسر سردار عزیزا لله)، عبدالرحمان پژواک (متولد در سال ۱۹۱۹ م) نیز اشعاری بسبک

خراسانی همچون شعرای قدیم افغان سروده اند. این شاعران از سبک خراسانی از نگاه تفنن

پیروی می کنند. زیرا بعضی مفاهیم و سنخ اندیشه بشکل عنعنوی بر جای میماند، چنانکه خلیلی

آن را احیا کرده و مفاهیم افکار تازه و زنده را که با سبک عصری سروکار دارد بدان لباس جلوه میدهند.

بهر حال نسل جوان بیشتر به اشعار نوع دوبیتی (که معمولاً چهار بیتی خوانندش) توجه زیاد

و بدان تمایل دارند، خصوصاً دوبیتی های عامیانه در «جنگ اشعار نو» که بسال ۱۹۵۷ در کابل

نشر گردیده، شاعر ضیای قاری زاده (متولد در سال ۱۹۲۱ م) بزبان ساده گفتگویی کند که با زبان

تکلم و روزمره نزدیک است. وی در آن جنگ «مفهوم عشق و وطن» و «سوز جوانی» را بیان داشته

که از بیکاری و عطالت بیزار و از زندگی سبکسرانه متنفر است. و آرزو دارد که هموطنانش علم بیاموزند

و نور معرفت را نیک دریابند. این جنگ (مجموعه) بیک عصر و دور ان خاص تطابق دارد: دوران واقعی

کشایش دروازه افغانستان به دنیای خارج در حقیقت پس از مساعی و مجاهدات بی ثمر اعلیحضرت

امان الله و عکس العملی را که به دنبال داشت، در میان سنوات ۱۹۲۹ و ۱۹۳۹ که با دوره

اعلیحضرت نادرشاه شهید آغاز یافته بعضی انکشافات ثقافی بظهور پیوست و پایه تاسیس پوهنتون

(۱) خلیل الله خلیلی، منتخبات اشعار، مطبعه عمومی ۱۳۳۳ - ۱۹۵۴.

منتخب اشعار استاد خلیلی نیز از طرف مطبوعات نشر گردیده است ز در آن جمله یکی از مقالات الفونس دودی

شاعر فرانسوی بنام «ستارگان» نیز به شعر درآورد شده است که خلیلی رسماً و دلپسند است. (مترجم)

کابل گذاشته شد و این آغاز شجیه‌مانه در جنگ دوم جهانی متوقف گردید. و در آن مدت کشور بیطرف بود و اجباراً مجدداً خود را از دنیا خارج ننمود و پی‌نگه داشت. هنگامی که بجا می‌آمد سردار محمد هاشم خان که صدراعظمی با اداره بود، در سال ۱۹۴۶ سپه سالار شاه محمود دغان غازی بحیث صدراعظم مقرر گردید، طلیعه امکان تحولات اجتماعی که نمایان گشته بود به انتظار ایام بعد بصری برد. تا در سال ۱۹۵۱ که هنگام صدارت بناغلی محمد داود بود طرح اساسی تحولی بخته شد.

امداد تخنیک‌ی ملی متجدد، ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی از نگاه مادی از لولون دیگر آغاز یافت و بعد از سال ۱۹۵۵ کشور راهی راپرگزید که دیگر بایست خود را از انزوای برد و پیش از پیش به آرزوی تغییر اساسی مملکت قدم برداشته شود و به انزوای پایان و شرایط جامعه را تطور دهد.

همردیف ضیاء قاری زاده میتوان شاعرانی دیگر همچون آینه، الهام، نیسان، با رق شفیع و ابراهیم خلیل را تذکر داد. این شاعران در کابل زیست دارند و همچنان در ولایات هم‌دسته های کوچک ادبی وجود دارند. مثلاً در هرات در سال ۱۹۳۲ یک حلقه ادبی (کلوب ادبی) عرض وجود کرد که مجله‌ی ماهوار نشری نمود و آنرا «مجله ادبی» نام گذاشتند و سپس به نام «هرات» شهرت یافت. در بدخشان نیز که همچون هرات به یکی دیگر از لهجه‌های «دری» مکالمه می‌نمایند (۱) نویسندگان و شاعرانی هستند. مرحوم محمد قاسم و احمد اثری را به لهجه همان محل نشر نموده است. (۲) و آن اثر از جهت که بزبان محلی است مهم است زیرا همه به زبان کابل گویند یا بدان زبان می‌نویسند. در منطقه شغنان که در گوشه مشرق بدخشان موقعیت دارد شاعران محلی هستند: شمشیر، شاه فتور، محبت شهزاده. اینان اشعاری موزون (بوزن عروضی) سروده‌اند و شاعری بوده است که بزبان محلی شغنان اشعاری سرود و نام آن شاعر «لاچین» بوده است. (۳)

(۱) در عصر گذشته بدخشان مرکز مهم ادبی بوده است. در سال ۱۹۳۶ شاه عبداللہ بدخشی زبان‌شناس افغان زیر عنوان «ارمغان بدخشان» شعرای بدخشان را معرفی کرده است.

(۲) مجموعه اشعار واجد، مطبعه بدخشان (فیض آباد) ۱۳۳۲-۱۹۵۳.

Cf. M. Bakoev V. Poiskah Vostocnyh rukopisej dans Nar-
ody Azii i Afriki, 1962 (۳)

محمد قاسم واجد از کابل است و مدتی مدیر روزنامه بدخشان بود و ازین فرصت استفاده کرده چار مجموعه اشعار و برخی تراجم منظومش را در بدخشان به نشر رسانده و این آثار هیچ یک به لهجه محلی بدخشان نیست. البته تنی چند از شاعران معاصر بدخشان به لهجه محلی بدخشی اشعاری دارند. (نگهت)

مگر قسمت اعظم شغنان در خاک تاجکستان داخل است. در این جمهوری شوروی ادبیات قابل تذکر و مهمی هست که این ادب معاصر و جدید دنباله و همردیف لهجه نوشته شده تاجیکی (زبان دری تاجیکستان) است که بزبان کابل نزدیک است.

نوع عامیانه شعر دری را که بنام «چهاربیتی» مشهور است (۱) از برکت کتاب دانشمند افغانی بناغلی عبدالغفور فرهادی شناختیم که زیر عنوان «دری گفتاری در افغانستان» تالیف و نشر گردیده است. در ضمن نشر همین اثر دستوری (گرامری) که مکمل ترین اثر نشر شده تا کنون است که در باره لهجه کابل نوشته شده، آقای فرهادی (۷۷) دو بیتي رادر آخر کتاب خود درج کرده است. دو بیتي ها بدو در مجله «کابل» و «آریانا» و «روزنامه انیس» نشر گردیده بود. این چهاربیتی ها خیلی بکرو تازه اند و دنیاى عشق و جوانی و واقعیات زنده حیات را انعکاس میدهند و علی رغم قیود و بند و بست شرایط اجتماعی میباشد (۲)

هرچند که مطبوعات افغانستان بسته بسته دو بیتي های دری را نشر و طبع کرده مگر تا کنون بصورت اساسی جمع و طبع نگردیده است. (۳) کار تتبع و تحقیق درین ساحه در کشورهای همجوار خیلی پیش رفته است. در ایران دو بیتي ها را W. Ivanow بنام «مجموعه دو بیتي های خراسان» (۴) گرد آورده است. و در تاجکستان بناغلی م. تورسون زاده و بولدیریف هفت صد و سه دو بیتي رادر کتابی گرد آورده و زیر نام «فولکلور تاجیک» نشر کرده اند. (۵)

(1) 'Abd—ul—Ghafür Farhàdi, le persan parlé en Afghanistan Grammaire du Kaboli, accompagnée d'un recueil de quatrains populaires de la région de Kaból Paris, C. Klincksiek, 1955.

۲ - چون عین ترجمه فرانسوی دو بیتي های مذکور در شماره سوم سال ۲۲ مجله ادب و همین شماره نشر گردیده است از آن رو از ترجمه و نشر مکرر آن خود داری میکنیم. از جمله دو بیتي ها فقط ترجمه هفت دو بیتي در مجله «اوریان» نشر گردیده است. (۳) مترجم يك دو بیتي به لهجه دری هزارگی از مجله «باختر» اقتباس و در ضمن مطالعه «هزارگان و مغل ها در افغانستان» در شماره ۹ سال ۱۹۶۱ مجله سه ماهه «اوریان» نشر گردیده است.

مترجم: درین باره رك: شماره سوم، سال بیست و یکم مجله ادب (۱۳۵۲).

(4) W. I Vanow, Rustic Peotry in the dialect of Khorasan dans Journal and Proceedings of the Asiatic society of Bengal, 1925.

۵ - بناغلی تورسون زاده و A.N. Boldyrev، فولکلور تاجیک، نشریات دولتی تاجیکستان

ستا این آباد (شهر دوشنبه حاضره) ۱۹۵۷.

یگانه نمونه ادبیات عامیانه (شعر عامیانه) دو بیتی هانیست بلکه اشکال دیگر آن نیز وجود دارد. بنا غلی دکتور فرهادی چهار سرود نشرنا شده دیگر رانیز در کتاب خود درج نموده است که بشکل دو بیتی میباشد. مگر وزن عروضی آنها از نوع وزن عروضی دو بیتی نیست و بوزن دیگر است. مفهوم یکی از آنها « وصول ناگهانی » است :

« یار ریز گکم تو به گلهما همانندی .

اثر قدمهای تو در دل میماند .

اگر میدانستم که میایی

در طول راهت گل میکاشتم » (۱)

بناغلی رنه دولو ترجمه مکمل یک سرود رادر مورد « اغتشاش داخلی افغانستان » (۱۳۰۷ هـ ش)
و همچنان سرود های عاشقانه رادر کتاب خود درج کرده است :

« سر کوه بلند یکدانه گندم

غریبی میکنم در ملک مردم

غریبی کرده کرده خوار گشتم

به چشم دوست و دشمن زار گشتم

و اینک سرود دیگر :

« ای یار قامت را بزبان نمی آرم

چلم را بردست گرفته بروی صدفه بر آی

یارت رتماشا کن که از عشق سرگشته است ،

دو چشمانت همچون ستارگان آسمان رخشان اند .

حیات کابلم در دست دختر میرزا است .

نمیدانم دختر میرزا بکا بل چه کار دارد .

زندگیم بدست دختری باشد که چار گل به بینی دارد . »

(۱) اصل سرود ها با ترجمه فرانسوی آن در « کتاب دستور زبان کابل » درج است و ترجمه فرانسوی آن را در همین شماره نشر نموده ایم از آن رو ارتد کر وطبع مجدد آن خودداری کردم . مترجم

همان سان که جمع آوری و تدوین دوییتی ها در افغانستان کار ضروری است حکایت ها و داستانهای روایی محلی نیز قابل درج و نشر است که بعضی از آنها در ادبیات تحریری درج میباشند و قسمتی از آن را خانم ریاضا کن (همسر ژوزف هاکن) که رئیس هیأت باستانشناسی فرانسوی در افغانستان بود و سورخ افغانی بناغلی احمدعلی کهزاد گرد آورده به فرانسوی ترجمه و نشر نموده اند. (۱)

نثر زبان دری به معنای واقعی و انکشاف حقیقی خود جایگاه مهمی را در ادبیات که عبارت از از دیاد ناول و رومان و تیاتر و تمثیل است نگرفته. بلکه بیشتر در سلحه روزنامه نگاری، تاریخ نویسی و علوم بکار برده شده است. و در فلسفه اندکی، بغیر ترجمیکه از آثار بیگانگان صورت گرفته. رومان نویسی در افغانستان در زبان دری و همان سان در پښتو ناپیدا است. در حالیکه در ایران از نیمه دوم قرن نوزدهم شایع بوده است. ناول اصلا در زبان دری وجود نداشته و در حالیکه تخم این جنس ادبیات قبلا با موفقیت در زبان پښتو افشاند شده است. مع ذلك آقای عبدالرحمن پژواک (متولد در سال ۱۹۱۹ ع) در سال ۱۹۵۷ مجموعه بی از داستانهای کوتاه و ناول ها را تحت عنوان (افسانه های مردم) در کابل نشر نمود (۲). در پهلوی داستانهای سبب زندگی مردم درین مجموعه داستانهای دارای مفهوم فلکلوری هم هست مثلا تاریخ (مومن خان) یا تاریخ ((فرمانروای بست)) (۳) و همچنان داستان ((رودابه و زال)) که در شاهنامه فردوسی نیز وجود دارد.

بناغلی پژواک گذشته باشکوه را بشکل قهرمانی و شاعرانه ارائه میدارد. تیاتر و تمثیل در افغانستان رسم کهن نداشته است و فقط در عصر اعلی حضرت امان الله غازی به صحنه آمد. در آن

(1) Ria Hackin et Ahmad Ali Kohzad. Legendes et Coutumes Afghanes (Paris, Presses universitaires de France 1953).

و همچنان داستان پروتی Parwati را بناغلی کهزاد ضمن مقالتهی بزبان فرانسوی در مجله افغانستان جلد هفتم شماره اول ۱۹۵۲ درج کرده است.

(۲) «افسانه های مردم» در سال ۱۳۳۴ در روزنامه ((خراسان)) ابران نیز نشر گردیده است.

۳- این داستان تاریخی مربوط به فتح خان بارکزی است.

سابقه داستان نویسی اعم از داستانهای کوتاه و دراز در ادب دری بقرن پنجم هجری و احتمالا پیشتر از آن میرسد. داستان سمک عیار، و حکایات کوتاهی که در لابلای کتب زبان دری و مجموعه های داستان، به نظر میرسد شاهد این امر است و در سده بیستم نیز، رمان و ناول به تعبیر فرانسوی (یعنی داستانهای دراز و کوتاه) در ادب دری افغانستان وجود دارد. مترجم

زمان در کابل نمایشهایی داده می شد. سپس، از ۱۹۲۶ به بعد در شعر تابستانی پغمان که آن مرد متجدد در ۲۵ کیلو متری نیز دیک مرکز احداث کرده بود نمایش های تمثیلی آغاز یافت. طوریکه M. G. F. Girs (۱) بیان داشته در آن زمان صحنه بی ر اینام «فتح انداس» تمثیل نمودند که خیلی جالب و مورد دلچسپی بوده است. مگر تیاتر پغمان در سال ۱۹۲۹ مسدود گردید. در ظرف ده سال متعاقب آن چند تن از افغانان به نوشتن پارچه های تمثیلی آغاز کردند که بناغلی ز کریا هم پارچه ها می نوشت مگر تا کنون نشر نشده است. بناغلی ((ر نه دولو)) خلاصه بی از یک اثر تمثیلی (منظوم) را که توسط بناغلی محمد حیدر نیر عنوان «مکن همشیره گریان» نوشته شده در کتاب خود درج نموده است. اثر مذکور صحنه پیروز مندی اعلی حضرت نادر شاه (شهید) را بر غاصبان در سال ۱۹۲۹ نشان میدهد. در سال ۱۹۳۹ کادسی افغان در یافت جایزه بی را برای بهترین اثر تمثیلی به مسابقه و اقتراح گذاشته بود. در همان سال بناغلی رشید لطیفی (تولد در سال ۱۹۰۶ ع) که بحیث بهترین نویسنده درامه و تمثیل در زبان دری افغانستان دانسته می شود، اثری را بنام ((متخصص سالون)) نوشت و در آن جوانی بی دانش و ناکام را بیاد مسخره گرفته انتقادی کند که از کار نفرت دارد و به آینده مملکت می اندیشد.

چه مردی کند در صف کارزار که دستش تهی باشد و کارزار

در آن زمان در کشور فقط دسته بی کوچک ممثلان شوقی وجود داشتند ولی تاسیس دفتری بنام ((دفتر نمایشهای ملی)) در چارچوب مطبوعات در یسن ساحه جنبشی را پدید آورد و نمایشها منظم و منسجم و در شهرهای دیگر نیز رایج گشت که بعضی از آنها را ممثلان دلقک سروسامان دادند که از کابل، بدان شهرها می رفتند. همان ممثلان نخستین خانه تمثیل را در کابل بنام «پوهنه ننداره» تاسیس کردند که صحنه های آن بزبان دری تمثیل و نمایش داده می شد. آن صحنه ابتدا از طرف مرحوم رشید لطیفی اداره میگردید و از سال ۱۹۵۰ به بعد جایی مشخص پیدا کرده در سال ۱۹۵۶ در «پوهنه ننداره» کورسی برای تربیه ممثلان افتتاح گردید که در ظرف دو سال در آن دروس خود را فرا می گرفتند. بعداً در گوشه بی دیگر از شهر کابل تیا تردیگری را بنام «د کابل ننداری» بنا نهادند که بدوآ توسط یکی از ممثلان معروف بناغلی محمد علی رونق تاسال ۱۹۵۸ اداره می شد. در همان سال شخص موصوف «رژیسور» (کارگردان) پوهنه ننداره مقرر گردید. د کابل ننداری از سال ۱۹۵۹ به بعد در کنار چمن حضوری جای و عمارت مناسبی یافت که

جشن های سالانه آزادی و نمایش های صنعتی نیز در جو ارش بر گزای می شود. در زمان حاضر
 درامه نویسهای افغان که در نوشتن پارچه های تمثیلی شهرت دارند و درامه های شان در معرض
 نمایش قرار میگیرد در پهلوی مرحوم لطیفی و بنا علی رونق، «مرحوم» بر بنا و احمد علی
 (۱) حکمت و ضیاء قاری زاده، عبدالصوبو رنسیمی، مقدس نگاه، دانشمند عبدالرحمان پژواک
 بنا علی محمد عثمان صدقی و نجیب الله تورو ایانا «فقید» را تذکر میتوان داد.

تا سال ۱۹۶۰م در تمثیل ها مردان رول زنان را در تیاتر ایفا میکردند اما تیاتر زنان هم در
 «جمعیت کمک با زنان» (۲) وجود داشته و دارد. این جمعیت در سال ۱۹۴۶ تا وسط زنی فرانسوی
 الاصل میرمن الیزابت نعیم بنیاد گذاشته شد که در عمارتی وسیع جا داشت و یک مرکز ثقافی
 مشغولیت را برای زنان تشکیل میداد، البته قبل از آزادی زنان که در ماه اگست ۱۹۵۹ آغاز گردید.
 در کشوری همچون افغانستان که آثار تیاتر و تمثیل بالنسبه کمتر تولید میگردند این یک امر
 طبیعی است که به تراجم آثار اروپایی دلچسپی و علاقه میگیرند. و بنا بر آن آثار نو پسندگان معروف
 همچون مولی یر (۳)، شکسپیر و چخوف ترجمه و بر روی صحنه آورده شده است.
 کار ترجمه آثار ادبی بیگانگان از سوی دیگر در افغانستان به پیمانیه وسیع صورت گرفته و این
 عمل بعد از تراجم محمود بیگ طریز رونق یافته است.

(۱) یک بخش (فصل) از یک پارچه تمثیلی احمد علی خان در یک پرده بنام «برگ چنار»
 به لهجه دری کابل را آقای عبدالغفور فرهادی در اثر خودش «دری گفتاری در افغانستان» درج نموده
 است.

(۲) درباره این جمعیت مطالعه شود: الیزابت نعیم الان، زیر عنوان اناث در افغانستان، ج اول
 شماره ۳-۱۹۴۶. این سوسیه از سال ۱۹۵۳ به بعد به نشر مجله بی اقدام کرد بنام «میرمن» که
 مقالات را بزبان های دری و پښتو نشر می نماید.

نام اصلی آن «جمعیت زنان» (دمیرمنوتولنه) است. مترجم

Cf. N. Dvojankov, Moljer V Kabule Sovremennyi vostok. 1958. - ۳

یعنی مولی یر در کابل، شرق معاصر.

نبودن مطابقت تا مدت‌زیادی مشکلات را در برابر از دیاد نشرات پدید آورد (۱).
 با آنهم از جمله مترجمانی که از آثار فرانسوی بزبان درپ ترجمه کرده اند میتوان بناغلی
 سید محمد قاسم رشتیارات ذکر داد که رئیس هیات تحریر سالنامه کابل بود و بعد از آن مدیر
 «شعبه مطبوعات» گردید و در سال ۱۹۶۳ و زیر مطبوعات بود. بناغلی رشتی
 اثری از مریمه را که کلومبا نام دارد ترجمه کرده است.
 بناغلی غلام جهلانی جلالی اثری از احمد زکی پاشا مصری را در باره «تمدن اسلام در اندلس»
 ترجمه کرده است. و احمد علی خان اثرهای توماس مور، ادگار پوگیت آنجلپی (۲) تاگور
 و پارچه تمثیلی نویسنده ترکی نامق کمال را بنام «جلال الدین» ترجمه نموده است.
 و این اثر در باره «خوارزمشاه» گفتگو دارد، رنه دولو در سال ۱۹۳۷ از آن تذکر داده است.
 تذکر باید داد که در نمایشنامه نامق کمال، جلال الدین منکبرنی را بصفت حامی و مدافع
 کم طالع افغانستان در برابر حمله چنگیز خان شناسانده است و این انتباه و تلقی یک نویسنده بیگانه
 است و درین جایی مورد نیست از آثار دیگر ادبی که از همان حادثه الهام گرفته اند تذکر هم
 مثلاً در فرانسه میتوان از نوشته گوینو بنام «دلدادگان کندهار» که یکی
 از ناول های آسیایی است و در انگلستان خصوصاً اثر Rudyard Kipling را در مثنویات
 «اشعار افسانوی» تذکر داد که یکی از آنها بنام «امیر عبدالرحمان» است و همچنان بعض
 حکایات دیگر آن و نیز در اتحاد جماهیر شوروی میتوان از نوشته های L.V. Nikulin
 و از یک رومان S.M. Vodkin (۳) و داستانهای Oleg E. Erberg Larisa M. Rejsner

(۱) تا سال ۱۹۶۰ در کابل تنها یک مطبعه، عمومی وجود داشت و آثار طبع شده هم
 تنها در یک جا «پانویحای» بفروش میرسید و همان یگانه کتابفروشی بود و آثار مطبوعه خارجی
 هیچ جا فروخته نمی شد. (۲) گیت آنجلپی تاگور را دانشمند دکتور روان فرهادی از روی نسخ
 مختلفه و تراجم آن بزبانهای فرانسوی ترجمه آندره ژید نویسنده معروف فرانسوی و انگلیسی و نسخه
 بنگالی آن دقیقانه مقابله و به نظم بسیار زیبا بزبان درپ ترجمه کرده است که ما برخی از آن
 را در شماره اول سال ۲۲ مجله ادب نشر کردیم. امید است روزی همه آن بصورت کتابی نشر شود مترجم
 (۳) Sed'moe neqatie Ataula یعنی هفتمین بد بختی عطاء الله که توسط
 س. م. و د کین نوشته شده و روان غصب قدرت را توسط بچه سقا و نشان میدهد چاپ مسکو
 ولیننگراد در سال ۱۹۳۱.

(۱) و بالخصوص اشعار نیکولای س، تیهو نوف و حکایات او یاد آوری کرد. (۲) علاقه به ادبیات روس تازه در افغانستان پدیدار گشته و از میان مترجمان از زبان میتوان بناغلی محمد صدیق طرزی (۳) رانام برد که آثار لرسو نتوف و تور گینیف و چخوف را ترجمه نموده است. و.م. ی عطیه، واجد وافت و دیگران اثرهای پوشکین را ترجمه کرده‌اند. خلیل احمد خروت، عبیدالله، احمد نظیف و احمد سیفی آثار تولستوی را ترجمه نموده‌اند. منور وواسع به آثار ماکسیم گورکی دلچسپی نشان می‌دهند و از آن ترجمه کرده‌اند. مگر این ترجمه‌ها بحیث طلیعه (طلایه) شمرده می‌شوند و همگان از آن مستفید نگردیده‌اند. در مقابل آن ترجمه قرآن کریم و تفسیرهای آن کتاب مقدس بزبان دری و همچنان بزبان پهنسو که هر دو موازی‌اند يك کار بسیار عمده شعرده می‌شود و در بیست سال اخیر پیش رفته است.

در ساحت نظریات و آراء ادبی و تاریخ ادبیات دری میتوان از آثار درسی ملك الشعراء مرحوم عبدالحق بیتاب نام برد که بنام‌های «قافیه و عروض» و «علم بدیع» نشر گردیده است. (۴) و مطالعات مرحوم صلاح الدین سلجوقی زیر عنوان «افکار شاعر» قابل ذکر است.

در سال ۱۹۵۵ انجمن آریانادایرة المعارف تحت عنوان «ادبیات افغانستان» که توسط بناغلی احمد علی کهزاد و بناغلی پوهاند عبدالاحمد جاوید (استاد ادبیات پوهنتون کابل) نگارش یافته مجموعه‌ی رانشر نمود که در تاریخ ادبیات دری افغانستان خیلی مهم است. و در زمینه بایست از کارهای بسیار پرارزش فقید محمد حیدر ژوبل یاد آور شد که در باره ادبیات معاصر افغانستان نوشته است.

(۱) ده ناول در میان ناولهای مربوط به افغانستان راجع به زحمتکشی‌های کارگران هزاره نوشته شده و حالات بین سالهای ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ افغانستان را یاد می‌دهد که تحت عنوان put, K. Naubeharu (Izbrannie ras kazy) (داستانهای مختلف راه‌نوبهار) نشر گردیده است، مسکو ۱۹۵۷.

۲ - Dva potoka یعنی «دو سیلاب» باسی پارچه اشعار از نشرات ۱۹۵۳ مسکو و raskazy gornoj strany (داستانهای کشور کوهسار) مسکو ۱۹۵۴.

(۳) این شخص نواسه غلام محمد خان طرزی و خواهرزاده محمود بیگ طرزی است. ۴ - استاد مرحوم ملك الشعراء بیتاب در باره «تاریخ ادبیات» به مفهوم مختص آن چیزی ننوشته‌اند بلکه آثارشان صرف تعمیمی است. در باره معانی، بدیع و بیان، عروض قافیه، دستور زبان دری، آثاری نوشته بودند که تا کنون هم در پوهنخهی ادبیات تدریس میشود. مترجم.

در باره سیر و احوال ادیب دانشمند سید جمال الدین افغانی، کاراسد آبا دی که پیشتر یاد کرده شد، بناغلی محمد امین خوگیانی نیز اثری را به نشر سپرده است. اثر مذکور در سال ۱۳۳۹ در کابل طبع گردید (۱). مجله ادب (که از پوهنځی ادبیات و علوم بشری نشر می شود) توسط علامه عرفان (۲) مقالات مهمی در مورد ادبیات و زبان شناسی نشر می نمایند. مسائلات دینی قبلاً توجه نویسندگان افغان را بخود کشا نده بود که بعضی از آنها به «فلسفه» متوجه گشته اند و آنها از نگاه علم «اخلاق» نویسندگانی که درین مورد چیز نوشته اند عبارتند از: بناغلی محمد ابراهیم صفا در باره منطق (۳)، مرحوم صلاح الدین سلجوقی (که پیشتر از انتقاد ادبی او تذکره دادم) «مقدمه یی بر منطق» نوشته است و از زبان انگلیسی علم الاخلاق نیکوماکیس ارسطو را ترجمه کرده است. (۴) و بناغلی محمد قدیر تره کی اثری را زیر عنوان «مفهوم دوات از نقطه نظر حقوق اجتماعیات و فلسفه» نوشته است. (۵).

آثار متذکره را میتوان آغاز تولیدات بسیار مهم آینده دانست زیرا افغانان ذوق خوب و اندیشه مناقشه علمی و طبع فلسفی دارند که با وجود ناساعدت روزگاران تا کنون هم آن استعداد های شان بر جای وجدی بوده است.

تاریخ نویسی از عرصه سی سال بدینسو ((تا ۱۹۶۴ - مترجم)) توجه نویسندگان افغان را بخود جلب نموده است و گرنه همه شان به نوشتن آثار ادبی تمایل داشتند. تنها به نوشتن تاریخ باستان متوجه نگشته اند بلکه در باره سیر و احوال شخصیت های معاصر که برای وطن خود خدمت نموده و شخصیت شان در معرفی کشور اهمیت دارد نیز توجه مبذول داشته اند و معرفی چنان اشخاص در شناسایی هر کشور مفید است. و درین باره تا یک کتابخانه ((آرشیف ملی)) وجود نداشته باشد اسناد موثق و دست اول نمیتوان یافت. در سال ۱۹۳۱ مرحوم برهان الدین کشککی

۱ - محمد امین خوگیانی، حیات سید جمال الدین افغان، کابل، مطبعه عمومی، ۱۳۱۸

ش ۵ - ۱۹۳۹ م

۲ - این مجله نشریه رسمی وزارت معارف است. و مدیر مسئول آن در سال های اخیر بناغلی

اکبر روشن ضمیر بود. ۳ - مولف مختصر منطق، بخشی از تعلیل ایستور یقاومت و دولوجی، کابل

مطبعه عمومی ۱۳۳۲ - ۱۹۵۳.

۴ - صلاح الدین سلجوقی مقدمه علم منطق، ۲ جلد، کابل، مطبعه عمومی، ۱۳۳۱ - ۱۹۵۲

و علم اخلاق نیکوماکیس از ارسطو، کابل، مطبعه عمومی.

(۵) طبع کابل، مطبعه عمومی، ۱۳۲۶ - ۱۹۴۷.

کتابی مهم در باره سیر و احوال اعلی حضرت نا در شاه شهید نوشت (۱) که حیات شان را تا زمان رسیدن به سلطنت (۱۹۲۹ م) در بر میگیرد. این مرد که بعدها زمامدار افغانستان شد در جنگ سوم افغان و انگلیس (۱۹۱۹ م) سهم بارز گرفت و از همان رو بحیث پهرمان معرکه استقلال کشور تمجید گردید.

در سال ۱۹۳۱ استاد خلیل الله خلیلی افغان اثری عمیق و محققانه را در سه جلد راجع به عمارات و آبدات قدیم هرات و اشخا صیکه در گذشته به شهرت این شهر کمک کرده بودند نشر نمود. (۲) و همچنین در زمره اثر کمیاب و مهم (رهنمای قطغن و بدخشان که برهان الدین خان کشکی آن را نوشته بود) میتوان بعضی نشرات هیات باستانشناسی فرانسوی را در افغانستان تذکر داد. این موسسه علمی در سال ۱۹۲۲ تاسیس شد و توسط بناغلی م. فوشه از ۱۹۲۲ تا ۱۹۲۹ و توسط ژ. هاکن از ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۱ و توسط ر. گیرشمن از ۱۹۳۱ تا ۱۹۳۲ اداره می گردید. و از ۱۹۳۶ به بعد، شلومبرژی آن را اداره می کرد. و همه آن آثار را بناغلی احمد علی کهزاد به زبان دری ترجمه کرده است. او امروز از سورخان بارز افغان است. و مدتی در از رئیس ((انجمن تاریخ افغانستان)) بود. این انجمن در سال ۱۹۳۲ تاسیس شد. بناغلی کهزاد در پهلوی آثار یکی بزبانهای فرانسوی و انگلیسی نوشته، آثاری زیاد هم بزبان دری نوشته است، خواه بشکل کتاب خواه بشکل مقاله که حاوی مطالبی در باره تاریخ کشور است. از آثار او میتوان از: بگرام (۳)، در زوایای تاریخ معاصر افغانستان (۴)، لشکرگاه (۵)، بالاحصار کابل و رویدادهای تاریخی (۶) ذکر کرد.

(۱) برهان الدین کشکی، نادرافغان، کابل، مطبعه عمومی ۱۳۱۰-۱۹۳۱. وی آن را به

پشتو نیز نوشته است.

(۲) خلیلی افغان، آثار هرات، ۳ جلد، هرات، مطبعه فخریه سلجوقی (این مطبعه توسط مدیر

مسؤل مجله تاریخی «هرات» ۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۹۳۰-۱۹۳۱ اداره می شد.)

(۳) کابل، مطبعه عمومی، (۱۳۱۷-۱۹۳۸ م) بگرام یک منطقه باستانشناسی قبل از اسلام

در شمال کابل است. (۴) کابل، مطبعه عمومی، (۱۳۳۱-۱۹۵۲ م).

(۵) کابل، مطبعه عمومی، (۱۳۳۲-۱۹۵۳) لشکرگاه از قصبات قدیمی دوره اسلامی افغانستان

در مغرب کندهار واقع است. (۶) کابل ۱۳۳۶-۱۹۵۷ م.

نمود. بناغلی کهزاد در ایامیکه رئیس انجمن تاریخ بود در کارهای آن جنبشی پدیدار بود و در گردآوری آثار تاریخی و اتنوگرافی (قبیله شناسی) سعی لازم بعمل آمد و نیز در اسیر جمع کردن فرهنگ و رسوم عوام و دانستنی های مردم اقدام شد، و علاوه بر آن به نشر تاریخ عمومی افغانستان پرداختند. سه جلد نخستین این اثر (۱) بین سالهای ۱۹۳۶ و ۱۹۵۷ به نشر رسید که گذشته مملکت را تا قرن دوازدهم بازگویی میکند و مؤلفان این اثر وزین و مفصل علاوه بر بناغلی کهزاد، بناغلو میر محمد صدیق فرهنگ (که اخبار نویس معروف است)، میر غلام محمد غبار و شاعر خلیل الله خلیلی، احمد علی مجیبی، علی احمد نعیمی (فقید) و بناغلی محمد عثمان صدیقی میباشند. عده زیاد مؤلفان ((تاریخ افغانستان)) خود شان نسخه های مختلف تاریخ این کشور را نوشته بودند. بناغلی میر غلام محمد غبار یک جلد تاریخ ((احمد شاه بابا)) (۲) را نوشت بناغلی خلیل الله خلیلی (۳) «سلطنت غزنویان» و بناغلی محمد عثمان صدیقی «یفتلیان» (۴) را نوشته است.

از آثار دیگر که تازه نوشته شده میتوان اثر بناغلی عبدالرؤف بینوا را درباره حاجی «میرویس» و «هوتکیان» (۵) تذکر داد. همچنان بناغلی عزیز الدین فوفلزایی راجع به «تیمورشاه درانی» (۶) نوشته است. تاریخ محل سزا رشید و بلخ را که دوشهر شمال افغانستان است بناغلی حفیظ زور محمد

(۱) تاریخ افغانستان جلد های ۱-۲-۳-کابل، پیش از آن تاریخی بدین حجم در افغانستان وجود نداشت و تنها مختصری از میر هاشم خان بنام ((تاریخچه افغانستان)) موجود بود و کتابی را هم سردار حبیب الله سابق معلم لیسه حبیبیه در سال ۱۹۲۹ در لاهور طبع کرده بود.

۲- احمد شاه بابای افغان، کابل ۱۳۲۲-۱۹۳۳ م.

۳- سلطنت غزنویان، کابل ۱۳۳۳-۱۹۵۳ م.

۴- یفتلیان، کابل، مطبعه عمومی کابل ۱۳۲۶-۱۹۴۸ م.

۵- میرویس نیکه، کابل، ۱۳۲۰-۱۹۴۱ و هوتکیها کابل ۱۳۳۲-۱۹۵۳. لقب

«نیکه» بر حاجی میرویس گذاشته شد و در آغاز قرن هجدهم وسیله استقلال افغانان

گردید و قبیله هوتک سهم بارز و سهم در جنبش آزادی و بوجود آمدن دولت افغان داشت.

۶- عزیز الدین فوفلزایی، تیمورشاه درانی، کابل، ۱۳۳۲-۱۹۵۳ م.

(۱) نبشته است . يك تاريخ با ارزش را بناغلی سید محمد قاسم رشتیا در باره ((افغانستان در قرن نژده «(۲) تالیف و دران با دقت وضع سیاست خارجی کشور را مطالعه نموده است .
در باره تاریخ موسسات و شرایط اقتصادیه که در آن تحول زندگانی ملت نشان داده شود تا کنون تماشایی گرفته نشده است و درین مورد آثار دقیق بسیار اندک تا کنون فراهم شده است .
(در این ساحه لازم بود اسناد خصوصی و شخصی یا تعهد نامه های تاسیس اوقاف بررسی می شد)
مگر این کار هم مربوط و منوط به ذوق و محافظه کارانه افغانان در جهت تاریخ عنعنوی شان میباشد که این خود شخصیت های مهم سیاسی را در بوته فراموشی میگذارد .
بالاخره از جهت سبک خاص و سهمیکه مولف در تاریخ کشور خود گرفته است خاطر ات
ما رشال شاه ولیخان که در سال ۱۹۵۶ نشر گردیده ، قابل تذکر است . این اثر در چارچوب آثار
تاریخی همان قدر وارد است که در زمره آثار ادبی (۳) و آنچه درین جاسز اوار یاد آوری است آن است
که مقالات زیادیکه جنبه تاریخی داشته است در مجله « آریانا » که از انجمن تاریخ
افغانستان نشر میگردد ، درج شده است و همچنان در سجله های « کابل » و « عرفان » و در
سالنامه افغانستان « د افغانستان کالنی » و نیز در سجله « هرات » که از کلوب ادبی هرات
انتشار می یابد مقاله هایی را مرحوم فکری سلجوقی درباره تاریخ گذشته آن شهر نشر کرده است
و مقالات خود وی بیشتر در باره شاعر هروی استاد « بنایی » میباشد .

-
- ۱ - تاریخ مزار شریف و وقایع بلخ ، کابل مطبعه عمومی ۱۳۲۵ - ۱۹۳۶ م .
 - ۲ - افغانستان در قرن نوزدهم کابل ۱۳۲۹ - ۱۳۳۲ - ۱۹۵۰ - ۱۹۵۳ . این اثر را ، ن.
دوروفیوا ، م . ک . کورکین و محمد رحیم ضیایی به زبان روسی ترجمه کرده اند و
Y.V. Gankovskij تحت عنوان Afghanistan V. XIX veke مقدمه ای بران نبشته و بسال
۱۹۵۸ در مسکو چاپ شده است .
 - ۳ - ما رشال شاه ولیخان ، یادداشت های من ، کابل ، ۱۳۳۵ - ۱۹۵۶ . این اثر را بناغلی
پ . ب ، زو دیم تحت نظر . ت اهر مو یچ بزبان روسی ترجمه و تحت عنوان Shahvali mojvos
Pominanija نشر کرده است ، مسکو ، ۱۹۶۰ .

سخن را بدین پایه بپایان میرسانم که بزبان دری قبل از پبنتو «دایرة المعارف» افغانی از سال ۱۹۵۵ به نشر آغاز کرد و دایرة المعارف پبنتو از ۱۹۵۹ به نشر شروع نموده است. این دایرة المعارف بنام «آریانا» از طرف انجمن آریانا دایرة المعارف انتشار می یابد. ادبیات (بمعنای وسیع تولید آثار معنوی) بر وی دلایل زیاد در افغانستان، آینده روشن دارد. خصوصاً به خاطر آنکه در مرکز کشور زبان «کابلی» را بیشتر بکار می برند. از طرف دیگر تحول جامعه افغان یقیناً خواهان توسعه و ارتقای ادب افغانی می باشد و بدان علاقه زیاد نشان می دهد. ختم.

مترجم - شاه علی اکبر

استاد مرحوم، سلك الشعرا بیتاب غزلی از ماكك الشعراء بهار را اقتفا نموده بودند و هر دو غزل بقلم استا موجود است. اینك چند بیت از غزل بهار را با غزل استا د نشر میكیم.

از بهار:

مکتب دل

شمعیم و دل مشعله افروزود گر هیچ	شب تا بسحر گریه جانسوزود گر هیچ
خواهی که شوی در هنر استا د زمانه	در مکتب دل عشق بیاموزود گر هیچ
روزیکه دلی راه نگا هی بنوا زند	در عمر حسابست همان روزود گر هیچ
خواهد بدل عمر «بهار» از همه گیتی	دیدار رخ یار دل افروزود گر هیچ

از استادا بیتاب:

دل معرفت اندوز

قوتم غم عشق است شب و روزود گر هیچ	در سینه همین آه جگر سوزود گر هیچ
زان چشم که دارم نگه لطف تمنا	هر دم رسد مخنجر دلدو زود گر هیچ
و عنای بی من رفت بهمراه جوانی	نقدم بود امر وز قد کوزود گر هیچ
از خر من هستی که دم باد فنا هست	بردار دل معرفت اندوزود گر هیچ
از آینه دل بزدا از نگه جهالت	تا عمر بود علم بیاموزود گر هیچ
تاجای گزین در دلت اخلاق ذسیمه است	همخانه ای با خوك و سگ و یوزود گر هیچ
از مهر و محبت نتوان یافت نشانی	جاییکه بود مردم کین توزود گر هیچ
با ید به نوایی دل ما را بنوازی	ای آنکه بود کارتو کمپوزود گر هیچ
در مسلك تعلیم مرا عمر بسر شد	«بیتاب» کنونم ادب آموزود گر هیچ

دكتور شعيب اعظمی از شعبه داری
جامعه ملیه اسلامیه دهلی جدید

دهلی و شعرواد بیات داری در قرن چهاردهم میلادی

عهد خلجیان در اواخر قرن هفتم هجری به پایان رسید و دیگر اثری از شکوه یام بلبن به نظر نمی رسد و زندگی پر جلال و رنگارنگ کیقباد فقط در اوراق تاریخ دیده می شود و نوبت به سلاطین تغلق رسید بود. بانی سلسله تغلق، غیاث الدین تغلق (۷۲۰-۷۲۵هـ) (۱۳۲۰-۱۳۲۵م) می باشد. او یا غیان را بسز ارسا نیدو از دهلی تابهار و بنگال را در قلمرو خود شامل کرد. و به زمین سنگلاخهای دکن حمله برده دیو گیر راز پرنگین خویش در آورد.

سلسله تغلق غالباً نود و پنج سال (۷۲۰-۸۱۵هـ) (۱۳۲۵-۱۳۱۵م) بر تخت دهلی تکیه زدند. محمد بن تغلق (۷۲۵-۷۵۲هـ) و فیروز تغلق (۷۵۲-۷۹۰هـ) اکثر مناطق و نواحی هند را به تصرف خویش در آوردند.

اگر اوراق تاریخ را ملاحظه کنیم در خواهیم یافت که اکثر مورخان آن دوره عهد علایی را تمجید کرده ولی در دوران تغلق ها تنها صفحات راسیاه کرده اند، علما و شعرا و نویسندگان عهد علایی را ستوده اند و عهد تغلق را دوران سقوط و انحطاط و زوال می دانند.

اما حقیقت چیست؟ در اثر مطالعه ادبیات آن دوره این واقعیت را بخوبی درک میکنیم. جهت ادراک آن واقعیت هاسه وسیله داریم:

- ۱ - سفرنامه های علما و جها نگردان .
 - ۲ - کتب علما و شایخ که احوال هند را شنیده و نقل کرده اند .
 - ۳ - اهم ماخذ، آثار صوفیان و علمایی است که همه احوال زمان خود را رقم کرده اند .
- و درین دسته شعرا و مورخان نیز شاملند .

از مطالعه درین آثار درسی یابیم که عهد تغلق از دور های دیگر فرمانروایان هند، در توجه بعلم و ادب کمتر نبوده است .

جود و سخا و علم دوستی محمد بن تغلق آنقدر روشن است که حاجت به بیان ندارد. آنچه را حاتم خاندان بر مکی بلخ و معن زایده در سالها بخشیدند، محمد بن تغلق به یک چشم زدن عطاسی نمود . ضیاءالدین برنی او را در علو همت و سرفرازی همپایه اسکندر اعظم و فرعون قرار میدهد و در حشمت همسنگ جمشید و خسرو می گوید .

از همین لحاظ بود که سخنوران، از خراسان، عراق، بخارا و سمرقند، خوارزم، سیستان، مصر و دمشق گروه گروه و هر وبه بارگاه خاندان تغلق آوردند و هر چه خواستند یافتند چنانکه برنی نویسد :
 « ... آوازه سخاوتش چنان گشت که مردم از قندهار، سیستان، خراسان و عراق و مصر و بغداد به درگاه سلطان محمد آمده منتظر اکرام و انعام بودند، نوازشها یافته و نواخته شدند - ص ۸ . تاریخ فیروز شاهی . »

ابن بطوطه نیز کشان کشان سوی پایتخت هند آمد و از مهربانیهای محمد بن تغلق بهره یافت. نویسد گانمیکه درین عهد چیزی نوشته اند بسیار اند و از میان آنان، کسانی که سهمتراند قلقشندی، خلال شیخ مبارک، شهابالدین عمری، و ابوصفا عمر که هر چه نوشته اند قابل خواندن است، ابن بطوطه در سفرنامه خود مملکت هند را چنان توصیف کرده است که دیگری نکرده . شهابالدین العمری راجع به اهل دهلی می نویسد که : « ذهین و هوشمنداند ، بفارسی و هندوی حرف میزنند و در هر سه زبان : تازی ، فارسی و هندوی سخن میزنند . و در فنون لطیفه و مخصوصاً در طب و ریاضی مهارت دارند . »

در مسالک الابصار است که : اهل دهلی دلداده جاسه سپیدند و علما و اولیا و درویش جامه پشمینه می پوشند ، پادشاهان و امراء لباس تازی به تن میکنند ، عمامه شان بطول پنج متر می رسد . ناصرالدین محمد چشتی زمردی که در وقت سیاحت خویش و بار به هند وارد شده بود می گوید : که مردمان این شهر کیسوی طویل دارند ، سپاهیان شمله هاسی بندند ، قاضیان و علماء مانند لشکریان لباسهای تنگ می پوشند و زنان در گیسوان خود موباف می آویزند . »

خلال نیز گوید : « در دهلی عمارتها بی عالی و ساختمان های سنگی دوطبقه است : درین شهر یک هزار مسجد هست که یکی از شاهعباس است و بقیه مسنک اصناف راست و این شهر هفتاد بیمارستان دارد بازارعام ، خانقا های بسیار و مسجد جامع ششصد ست طول دارد . »

ابن بطوطه هفت سال (۷۳۵-۷۴۲ هـ) به دربار محمد بن تغلق ماند و به وظایف مختلف مامور شد. وی در سفرنامه خود احوال و وقایعی را که در مملکت هند پیش آمده بود ضبط کرده است. می نویسد که: در تمامی شهر هندوان کثرت دارند، عیدها و جشن های ملی خود را بی دغدغه برپا می کنند و بیتان خود را می پرستند و در هنگام برگزاری: دیوالهی، سهره، هولی، وبست که مشهورترین عیدهای هندوان است، جشن برپا می کنند. سلطان به عقاید مذهبی آنان مداخله نمی کند، در لشکر و ادارات شهریاری شرکت می نمایند. سلطان گاهی بتی را نشکست و نه معبد های ایشان را ویران نمود. هندوان زرو نقد را می اندوزند و به دفن کردن آن بزیر خاک معتادند. اشعار تازی و دری و حدیثها از بردارند. در رقص و موسیقی ماهراند.... خوردن نان شیرین و خشک، برگ سبز بکثرت مروج بود.

شیخ مبارک درباره احوال دربار چنین میگوید: به دربار محمد بن تغلق، طبیبان و قوالان و سخنوران زیاد بودند، شعراء به سه زبان شعر می گفتند، و از خزانه دولت برای آنان مواجب می رسید. در کشور هند از یکطرف فرمانروایان سیاسی فرمان می راندند و از سوی دیگر صوفیان در سینه ها جاداشتند. شیخ نظام الدین اولیا به «محبوب الهی» مخاطب و به لقب «سلطان الاولیا» موسوم بود. اجتماع مردم بدور او غیاث الدین تغلق را چنان هراسان کرده بود که مقبولیت برامکه بلخی مامون را. از فیض شیخ در هر گوشه هند گروه زیاد صوفیان مشهور وجود داشتند. دو مدرسه بزرگ از دو سلسله صوفیه یعنی «سهروردیه» و «چشتیه» در آن کشور برپا بود. پیروان طریقه چشتیه همیشه در مقابل سلطان آن عهد بودند مگر پیروان «سهروردیه» با سلاطین منسلک و به مناصب می هم رسیده بودند. شیخ نصیر الدین مشهور به «چراغ دهلی» فخر الدین زراد، برهان الدین غریب، رکن الدین ملتانی، یحیی منیری، جهان بان جهان گشت، بنده نواز گیسو دراز، نه تنها به تصفیه روح هزاران کس پرداختند بلکه به علم و ادب نیز خدمت کردند.

چنانکه حسن سجزی «فوائد الفوائد» و حمید قلندر «شیر المجلد» را نوشته اند، یحیی منیری «ارشاد الطالبین»، «ارشاد السالکین» «آداب المریدین» را ترتیب داد. برهان الدین غریب و بنده نواز نیز کتب زیاد تصنیف کردند، این تصنیفات بر قلوب نقشهای عمیق گذاشت. یحیی منیری و سعود بک «فلسفه و حدة الوجود» را اشتهار دادند و را اشعار خود اظهار نمودند. سعود بک نعره «انا الحق» زد و «انوار العیون» و «مرآة العارفين» که اهم تصانیف سعود بک است از فلسفه وجودی بحث پیراند. از همین رو بعضی از علمای دهلی برخلاف سعود فتوی دادند و او را به سر نوشت منصور

حلاج گرفتار کردند (۱).

علاوه بر این شعرایی همچون اسیر خسرو و بلخی، حسن سجزی، ابوعلی قلندر پانی پتی، عصایی، بد رچاچ، جمال الدین بانوی که در سخنوری مانند و مثال گذاشتند، هریک ترجمان اوضاع و احوال خویش بود و در افق علم و شعر همچون کوكب می درخشیدند. مورخان مانند «برنی» و «عقیق» که تاریخ شان آینه عهد تغلق بود و همه احوال مملکت هند در این هر دو تصنیف خصوصاً در «تاریخ فیروزشاهی» برنی ثبت است.

رسم «سماع» در حلقه صوفیان خیالی مقبول بود و خصوصاً «چشتیه» به سماع میل داشتند و با «سز امیر» به وجد می آمدند. شیخ نظام الدین اولیا که سر کرده صوفیان چشتیه بود در «سماع» مطعون و مقهور سلطان غیاث الدین تغلق شده بود و علمای متعصب در جلسه بی که کرده بودند، نظام الدین اولیا را در آن کار ملامت کردند. مسعود بك که یکی از سخنوران مسلک چشتیه بود در بابت سماع اشعاری سروده است که در اینجا نقل میکنیم:

آن طائفه کز اهل سماعند،	کیا نند؟	آنانکه بجز دست نمینند و ندانند
در رقص در آیند چو از غایت مستی		از گردن دل رشته جان را گسلانند
دستک چو زنند از سر مستی به تواجد		هم از ازل و هم ز ابد دست فشانند
در وقت تواجد بجهتند از سر مستی		و آن را که بخوانند ز کونین جها نند
بی پای و رای فلک و عرش خرامند		بی چشمتر اما به ثریا نگرانند
با آنکه به ظاهراً همه درویش و فقیرانند		در ملک قناعت همه شاهانند و جها نند
دیوانه یا رند ز اغیار رسیدند		بیگانها خویشند یگانها شد گمانند
دائم بسما عند همه وقت برقصند		در عین عیانند و از اغیار نمانند

(دیوان مسعود ص ۳۸)

اثر نصیر الدین معروف به «چراغ دهلی» یعنی «خیرالمجالس» از همه مهمتر است. چراغ دهلی نیز بسان پیران خود مخالف شاهان وقت بود و محمد بن تغلق در حضور خود شیخ را اذیت میکرد، مگر شیخ چیزی نمیگفت. در باره خانقاهی چنین فرمود: «امروز این کار (شیخی) بازی بچه گان شد»، در همه آثار چراغ دهلی فلسفه تصوفش نمایان است، اگر چه شاعر نبود.

(۱) مسعود بك گفته است:

باز این دل دیوانه ام بانگ انا الحق میزند	سر باز چون منصو دم از سر مطلق میزند
دیدم که از هر قطره خون نقش انا الحق گرد خود	تا تو ندانی این نفس عاشق بناحق میزند

ولی با آنهم غزلی دارد که خیلی لطیف و سلیس و ساده است. و تشبیهات و کنایات آن خیلی رساست کذا از نویسنده:

بی کازم و با کارم چون... بحباب اندر
ای زاهد ظاهر بین از قرب چه می پرسی
از فلسفه و منطق، جز عشق نفهمیدم
که شادم و که غمگین از حالت خود غافل
می خندم و می گریم چون گل به ته شبنم
در سینه نصیرالدین جز عشق نمی گنجد
خاموشم و گویایم چون خط به کتاب اندر
اودر من و من در وی چون بو بگللاب اندر
چندان که نظر کردم شبها به کتاب اندر
می خندم و می گریم چون طفل به خواب اندر
می سوزم و می سازم چون خون به کباب اندر
این طرفه تماشا بین دریا بحباب اندر
(ص ۱۳۲ مقالات الشعری.)

سر سلسله سخنوران این عهد امیر خسرو بلخی است. او اگرچه منسلک به عهد علائی است ولی چون «تغلق نامه» را نوشت از آن روز مره شعرای این عهد نیز شمولیت یافت. خسرو و دهلی را خیلی عزیز می داشت و از همان رود در مدح دهلی سروده است:

حضرت دهلی کشف دین و داد
هست چون ذات ارم اندر صفات
ملک ز دروازه او فتح باب
نام بانندش ره با لا گرفت
جنت عدن است که آباد باد
حرمها الله عن اجساد ثبات
سبز ده دروازه صد فتح باب
تا به ختن شد ره یغما گرفت

بعد از امیر خسرو بلخی «عصامی» نیز یکی از سخنوران این عهد بوده است که او را «فردوسی هند» می نامند بمقابل امیر خسرو شاعر دلداده شهر دهلی است و در «فتوح السلاطین» دهلی را خیلی عظیم و اهم خوانده است.

برنی ساختمانها، مساجد، عمارات و قلعه ها و بازارها را بیشتر از دیگران ستوده است. چنانکه در

وصف دهلی گوید:

تماشا که جمله اهل نظر
برشک از سوادش سواد از م
درو مسجدی همچو بیت الحرم
مناره ذران مسجد با صفا
همان حوض شمسی زها کی آب
دیا رش چمن در چمن سر بسر
مضافات او مصر و بغداد هم
بر آورده خسروان عجم
بفردوس چون سدره المنتهی
ببر دآب از چشمه آفتاب

شد از رونقش باغ رضوان خجل
چوپر چین بکرده سواد چمن
بر و بهر رونق صبا در ارم
(ص ۳۴ فتوح السلاطین)

بهر چار فصلش هوا معتدل
با طراف او با غهای سمن
نسیمی شد آن باغ هر صبحدم

عصامی نیز درباره دهلی سروده است :

همه در همه علم آراسته
وگر فتنه بی در سمر قند زاد
ز اصحاب این شهر فتوی برند
همه کا مل از صنعت بیکر ان

ازان شهر عالم بسی خاسته
اگر مشکلی در بخار افتاد
گروهی که مفتی آن کشورند
دران شهر هر جنس صنعتگران

(ص ۳۴-۳۵ فتوح السلاطین)

چون محمد بن تغلق از اهل دهلی آزرده خاطر گشت و آبادانیش را به دولت آباد منتقل کرد، و رونق دهلی نماند و بشهر خموشان تبدیل گشت و کوچه و برزن خالی ماند، مردمان شهر همچون کازوانی که دستبرد زده باشد ازین شهر دل ناخواسته، حیران و پریشان و افتان و خیزان و گریان و نوحه کنان روبه دولت آباد نهادند «عصامی» این واقعه را چنین ترسیم میکند و من آن را از فتوح السلاطین

ص ۳۰۳ نقل میکنم :

رها کرده مالوف او طان خویش
بسی کنج شینان شجنه گذار
برون کرده از خانه ها موکشان
ز غوغای عالم شده گوشه گیر
رها کرد هر یک دیار و دمن
بسی سرپی آب خفته بخاک
چو حجاج مانده بر اه حجاز
نخورده غم از گرمی آفتاب
بهر غوغای نهاده سری
همه دشت از ایشان صنم خانه کشت
شد از کویش گرد زر دو کبود

همه خلق گریان پی خان خویش
بسی گوشه گیران پر هیز گار
عوانان به تکلیف و تعذیب شان
گروهی که گشتند در خانه پیر
چه پیرو چه کودک، چه مرد و چه زن
بسی طفل بی شیر گشته هلاک
بسی نازنین داد جان باگداز
همه نازکانی که اندر بخواب
دران راه دیدم که هر د لبری
یکی پا برهنه رهی می نوست
برویی که جز داغ صندل نبود

به چشمی که جز در گلستان نرفت
بسی آبله اند را ن پا نشست
بها سون برفت و بیا با ن برفت
بسی خار گردون در ان پاشکست
سوی دولت آباد عشری رسید

در نیمه قرن چهاردهم میلادی فیروز تغلق (۵۷۵۲ - ۱۳۵۱ م) سلطان دهلی شد. برای ترقی کشور هند کارهای مهمی انجام داد، بر خط مشی محمد تغلق یک قلم خط کشید، روش نرم فیروز تغلق، مردم را فرحتی داد که با سکون و آرام بسر برند. او به صوفیان، خانقاهها و زیارتگاهها و فقراء توجه زیاد داشت. مزارات و مقابر شکسته را از نو تعمیر کرد. و به سرسبزی دیه ها افزود. در دهلی مدرسه شاهی، بنا شد. برنی در توصیف مدرسه و مسجد چنین گوید:

«این عمارت عجیب و غریب که در ساحه حوض علایی آباد گردیده است. باقیه های بلند و رواقهای زیبا و ستون های سوزونش بر زینت آنجا افزوده و رشک قصر کسری و از آنهم عالی تر است، و در آن اساتذۀ فن گرد آمده اند: تفسیر، فقه و حدیث در آنجا برای شاگردان تدریس می شود و حفاظ هر روز در آن قرآن میخوانند و از تکبیرشان غلغله در آسمان افتاد است.

نباشد این چنین زیبا بنایی
وگر باشد چنین زینا نباشد»

مولینا مطهر کره، شاعر دربار فیروز تغلق (۵۷۰۰ - ۱۳۰۰ م) بیان برنی را تصدیق میکند. و شعر مولانا حرف به حرف مؤید برنی است. مدرسه فیروزی که مرکز علم و فضل بود، مامن مسافران هم بود. مطهر کره بایکی از دوستان خود برای تماشای دهلی می رود و مدرسه و باغ را چنین می ستاید:

اند را آیی ز در مدرسه شاه جهان
بینی آنجای که در عمر ندید دست کسی
آسمانی نگری تا زجهانی انوار
آنچنان جای نه در گوش شنیده اخبار
نه چنان نقوش به روم و نه بچین و بلغار
نه چنان جای به حمدان نه خورنق نه سدیر

(ص ۳۳۳ فتوح السلاطین)

درین دیار علم، سهامان را گرامی میداشتند، مصارف خوراک و نوشیدنی اساتذۀ از کارخانه، دولت داده می شد. چنانکه مطهر کره میگوید:

آسمان رنگ بیا راست زنان مانده ای
همه دراج و کبوتر بچه و کبک و کلنگ
کاسه صحن در و همچو کواکب اقطار
باهی و مرغ مسمن بره و کسوه دتار
زعفران، صندل و مشک و همه چیز از بازار
نار دان و شکر و لوزن و افج دروی

(ص ۳۳۰ معاشری و علمی تاریخ)

در دهلی به طفیل مشایخ و اولیا، مردم به امن می زیستند و مسرور بودند.
خسرو بلخی در باره بتان خوش خرام دهلی گفته است:

ای دهلی و ای بتان ساده	پگک بسته و ریشنه کج نهاده (۱)
خون خوردن شان به آشکار است	گر چه پنهان خوردند باده
فرمان نبرند ز آنکه هستند	از غایت ناز خود مراده (۲)
نزدیک به دل چنانکه جان را	برداشته گوشه نسا ده
جایی که به ده کنند گل گشت	در کوچه دمدم گل پیاده
آسیب صبا رسید بر دوش	دستار چه بر زمین افتاده
نشان درره عاشقان بد نبال	خونابه زد دیدگان گشاده
ایشان همه باد حسن در سر	دینها همه دل بباد داده
خورشید پرست شد مسلمان	زین کج کلهان شوخ و ساده
کردند مرا خراب و سر مست	هند و بیچگان پسا کزاده

(ص ۶۱ قران السعدین)

در آخر قرن چهاردهم میلادی عهد تغلق با ختمار رسیده بود. فیروز تغلق خودش شاعری ذی فهم و باذوق بود که در اشعارش تصوف جاداشت. اگر چه دیوانی ندارد ولی چند شعر و غزلهای مختلف از او باقی است. و ازوست:

ماه همه عاشقان یک رنگیم	کشته زلف شاهد شنگیم
در غم عشق و روی و موی بتان	گاه در روم و گاه در زنگیم
همچو فیروز خاک راه تویم	گرچه بد نام تاج و اورنگیم

(ص ۸۳ روضة السلاطین)

(۱) یک بسته و ریشنه کج نهاده. (دیوان تصحیح نفیسی)

(۲) خود مراده: یعنی خود کام

بعد از عهد فیروز، سخنوری به آن مرتبه نماند، جمال الدین نسوی یکی از شعرای آخر آن عهد بود. باحمله امیر تمپور بر دهلی بساط سخنوری هم از آن جا چیده شد. زوال سلسله صوفیانه خصوصاً بانحطاط طریقه چشتیه توأم بود. زوال سلطنت دهلی گویا با خاموش شدن چراغ خواجگان چشت یکجا بود. بنابراین از تذکر مختصریکه در باره عهد تغلق دادم، هویدا گشت که در آن عهد نیز به مور ادب و تربیه ادباء، علما، و غیره کمتر از عهد خلجیان توجه بعمل نیامده است. و آن دوره یکی از دوره های تصنیف و تالیف آثار بوده است.

ساختن این مقاله

- | | | |
|----------------------------|----------------------------------|----------------|
| ۱- ضیاء الدین، برنی | تاریخ فیروز شاهی، | دری |
| ۲- نصیر الدین چراغ دهلی | خیرالمجالس | » |
| ۳- امیر خسرو | قران السعدین | » |
| ۴- » | تغلق نامه | » |
| ۵- بوعلی قلندرپانی پتی | مثنوی بوعلی قلندر | » |
| ۶- عباسی | فتوح السلاطین (معروف به شاهنامه) | دری |
| ۷- خلیق احمد نظامی | تاریخ مشایخ چشت | اردو |
| ۸- معین الحق | معاشری و علمی تاریخ | » |
| ۹- ایشیا تیک سوسایتی بنگال | اندو ایرانیکا (رساله) | انگلیسی |
| هند - | | |
| ۱۰- تتوی | مقالات الشعرا | دری |
| ۱۱- ابن بطوطه | رحلتہ | ترجمه به اردو |
| ۱۲- حباب الدین عمری | مسالك الابصار فی ممالک الامصار | ترجمه انگلیسی. |

شاعر

کیست شاعر، را ز دار کا ثنات	مایه دار از فطرتش مرگ و حیات
رنگ هستی در نوازش آشکار	رو نق افزای جهان بی مدار
در کلامش معجز عیسی نهان	نغمه او را حیات جاودان
بر روزه هر نهانی آشنا	هر شکستی را نوازش مویا
درد بین و درد فهم و درد دار	راست دان و راست گوی و راستکار
گلستان فکرش بر رنگ و بو	عندلیب طبع او پر آرزو
کاروان ذوق را با رنگ دراز	رهر و ان عشق را او پیشوا
جمله مضمون او حکمت فزا	چشم دل را هر بیانش توتیا
گرم سازد مهرا و هر مرد را	حرف او مردی دهد نامرد را
هست ره آورد فکرش در جهان	پایه داری و ثبات ای نکته دان
رنگ استعداد بر مضمون دهد	قطره را پهنائی جیحون دهد
اونوا میس سخن را پامیان	از کمالش مرد می در مردمان
شور مستی گر ز سر بیرون زند	زخمه بر تاردل گردون زند
نقش گردون را صفا آئینه بی	پاک طینت، خوش ادا، بی کینه بی
آبتان بومی نه اندرشان او	سر بلندی ما به ایمان او

بهر فانی در پی دونان کجا ست
 همتش با لا ترا ز اوج فلک
 مظهر در دست شعرنا با او
 گاه با آنجم گهی در آنجمن
 پرتواند یسه اش مردم نواز
 مرد می از لا بلای شعرا و
 رنگ را در اجتماع فقرین کند
 صیت آگاهی ز مضمونش بلند
 راست گویم هم بگوید بر ملا
 مذ هب رو شدلان دار دهمی
 این صفات شاعر روشن بیان
 نکته گویی ار کند این را پسند

زندگی را شیوه اش نقش امید

چشم را مضمون او صبح سعید

«نیلاب رحیمی»

کسارته پروان



دکتور «رهین»

تأثیر داستانهای سامی بر ادبیات دری

داستان در فرهنگ و ادب ما پیشینه درخشانی دارد و از روزگار آن بسیار کهن به این پدیده ادبی که بازتابی از آسالم و عقاید و خواست ها و نیازهای درونی مردم ما بود، اهتمام بخرج رفته است.

مقارن ظهور اسلام و ورود این آیین مقدس بدیار ما کشور ما از فرهنگ و ادبی استوار و نضج یافته که یادگار دوره های پیش بود بر خورداری داشت. پس از انتشار و پخش اسلام در مرز و بوم ما اعراب با پدیده های گوناگون فرهنگی و از جمله داستان ها و قصص مختلف در آثار ما آشنا شدند و از این مظاهر فرهنگی تأثیرات عمیق و شگرف در زبان و ادب عربی و متأثر فرهنگی آنان بجا ماند. در مقابل این تأثیر، فرهنگ و ادب ما نیز - از جمله داستان سرایی - از اثرات عقاید و ثقافت سامی بی نصیب نماند. درین گفتار اثراتی را که داستان ها و فرهنگ سامی بر داستان ها و آثار زبان دری گذاشته است بررسی می کنیم.

برای بیان تأثیرات داستان های سامی در زبان دری باید داستان های مورد نظر را در زبان دری به چند دسته تقسیم کنیم.

۱- داستان هایی که بعد از ظهور دین اسلام و گرویدن خراسانیان به آن آیین از طریق آثار دینی وارد زبان دری گردیده است.

۲- داستان ها و روایاتی که مربوط به اعراب جاهلی و قبایل و امرای آنان بوده و در دوره اسلامی از طریق آثار متفرقه عربی وارد زبان دری شده است.

۳- داستان ها و روایات غیر دینی عرب دوره اسلامی که به زبان دری راه یافته است.

۴- داستان ها و قصصی که اصل و منشأ آن بسته به فرهنگ کشور ما و سایر آریائیانی است

ولی تأثیر فکر و رسم عرب یا اشاره به روایات سامی در جا های مختلف آن بچشم می خورد.

داستان های که بعد از ظهور دین اسلام و گرویدن مردمان ما به آن آیین از طریق آثار دینی وارد زبان دری شد است :

بخش عمده داستان هائی را که ریشه ساسانی دارند داستان های دینی تشکیل می دهد و منشأ اصلی بیشتر آن ها قرآن مجید بوده و بعد از ورود اسلام این داستان ها بار اول در تفسیر هائی که از قرآن مجید در خراسان به زبان دری می نوشتند و بعد بتدریج در بقیه آثار ادبی رسوخ کرد . قرآن کریم به سبب ایجاز خاصی که دارد و بخاطر آن که غرض اصلی سوره و آیات آن قصه گوئی و داستان پردازی نیست ، حکایات و قصص انبیا و اصفیاء را طبعاً مطالب اصلی با ایجاز و بصورت اجمالی بیان می دارد ، اما حکایات و روایات مربوط به زندگی پیغامبران و قهرمانان پیشین دینی در کتب تفسیر و آثار بعدی کامل و حوادث آن ها زنجیروار با هم بسته و مرتبط است . پیداست که محققین و مفسرین با جستجو در آثار زبان عبری و یا آثار دیگر این حلقه های مفقوده را در زندگی و سیر پیامبران و بزرگان پر کرده اند .

همانطور که گفتیم این حکایات و قصص بار اول در قرن ۳ ه و شاید پیشتر از آن در تفسیر هائی که از قرآن بزبان دری در کشور ما برشته تحریر در آمد ، راه یافت و این تفسیر ها بعد از ترجمه يك یا چند آیت شان نزول و روایات و قصص مربوط به آن آیت یا آیات را یاد می کنند . داستان های که در کتب تفسیر و قصص انبیا بیان شده است حاوی قصص مربوط به آفرینش عالم و خلقت آدم از خاک و سجده کردن فرشتگان او را و ابا نمودن ابلیس از نماز بردن و نافرمانی آدم به اغوای عیالش و راندن پروردگار هر دو را از بهشت و زندگی آن زوج آسمانی در زمین و آوردن فرزندان و زندگانی پیامبران بعد از او و داستان ارشاد آنان مردمان را بسوی خدا ، و سرکشی طاغیان و سرانجام بعثت پیغامبر اکرم و کیفیت مبارزه و پیکار های او بر ضد بت پرستی و شرک و بیدادگری و روایات مربوط به رفتار منافقان و موافقان با پیامبر و گرویدن یاران و نزدیکان او به آیین نو و شرح جنگ ها و فداکاری ها و پیروزی ها است ، که با کمال سادگی و شیرینی و نوعی صمیمیت و ایمان برشته تحریر و ترجمه در آمد است .

در سواردی روایات ساسانی و آریائی با هم درمی آمیزد و حضرت آدم و کیوسرث را یکی می پندارند . سلیمان بن داود را می پندارند که همان جمشید (سیما) است ، شهریار بلخ که بر جهان فرمانروائی داشت و دیوان فرمان او بودند تا سر انجام در خداوند عاصی شد و فرقه ایزدی از او برفت و بادا فراموشی کردن خویش را دید .

بخش زیادی از این داستان ها که مطابق میل و موافق ذوق مردم ما بود از راه کتب دینی

در میان مردم پیش شد و اشاره به روایات و رجال ماسی در دواوین نخستین سخنسرا بیان بزرگ کشور ماراه یافت .

پیدا است که غایت شهرت این داستان ها میان مردم که هم از نقل کردن و خواندن آن ها لذت می بردند و هم مطالعه آن ها را مایه کسب ثواب اخروی و نوعی عبادت می دانستند . و جب گر دیده بود که شاعران هر جا که خواستند از روایات و داستان های دینی هما نظور در شعر مایه بگیرند (۱) که از اساطیر و قصص و روایات ملی ، چنانکه رودکی روی و دل خویش را به دو پیراهن خونین و دریده یوسف تشبیه می کند و در انتظار پیراهن وصلی که بوی آن چشمان یعقوب را پنا کرده بود دل را شاد میدارد (۲) و دقیقی ماجرای دیدن عیسی کشته می را که بر رهگذاری افتاده بود به شعر می آورد (۳)

شاعران و نویسندگان زبان دری این روایات و داستان ها را با سواعظ و حکم و نکته های بدیع و ریزه کاری های لطیف می آمیزند و از ماجراهای ساده زندگی پیاپیان و صلحا لطیفی از اندرز و حکمت و گنجینه بی از درر بیش بهای معانی ارجمند بوجود می آورند . از گناه و توبه آدم « که صد سال بر سر کوه می گریست و آب از چشم او فر می دوید تا جوی ها گشتا ز آب چشم او » (۳) ، از قابیل و جنایت او که سنگ اول بنای برادر کشی را مازد ، از

برگر دن هاروت ز اولانه «رودکی»

به آتش حسرا تم فگند خواهندی «رابعه»

شوی د رزیرهای خاک پا مال

ابو شکور بلخی

(۱) زلفینک تو بر نهاد د ارد

به منجنیق عذاب اندرم چو ابراهیم

اگر قارون شوی ز لفختن مال

(۲) نگار یناشنیدستم که گاه محنت و راحت

یکی از کید پر خون شد ، دگر شد چاک از تهمت

رخم مانند بدان اول دلم مانند ندان ثانی

(۳) عیسی به ره می دید یکی کشته فتاده

(۴) ترجمه تفسیر طبری - ج ۱ - ص ۵۳ .

سه پراهن سلب بوده است یوسف را به عمر اندر

سوم یعقوب را از بوش روشن گشت چشم قر

نصیب من شود در وصل آن پیراهن دیگر

حیران شد و بگرفت به ندان سر انگشت

ادریس و حکمت او، از نوح و طوفان، از صالح و شترش و ماجراهای که قتل شتر بهار آورد، از ابراهیم پت شکن فرزند آزر بتگر و آتش و گلمستان او، از لوط و انحراف قوم او، از اسماعیل و تیغ مالیدن پدر بر حلق او، از یاقوب و چشم گریان و دوری و جدائی از فرزند دلبنده و از جمال پیغمبر چاهمی و خیانت برادران و عشق زلیخا «از جهت آن غلام عبری که دلش با وی آویخته» (۱) بود و با کدامی یوسف و از ماجرای موسی و بیرون آمدن او بر فرعون و آن عصای اژدها کردار و مکر سامری و هرستش گوساله و سائده آسمانی و ناز و ادای بنی اسرائیل و خرده گیری آن دو فرشته بر آدم میان و آمدن به زمین و گناه کرد نشان که «خدا ی عزوجل ایشان را به بابل به کوه دماوند در زیر زمین بچاهمی اندر عذاب همی کند و ایشان نگو ساز اندران چاه او پخته اند.» (۱) و از زندگی یونس در شکم ماهی و صبر ایوب و آفت کرمان و فرمانروائی و جهان بینی داود و آواز دلنوازا و پیغمبری و شهر یاری سلیمان که زبان مرغان می دانست و شرکت کردن او بالشکر یان در ضیافت ملکه مورچگان و آنچه آن پیغمبر جهاندار را بابلقیس ملکه شهر سبا گذشت واره کردن بنی اسرائیل ز کربارا و حکایت ذو القرنین و ماجرای او با خضر و تلاش او برای دست یافتن به آب زندگی (۲) و جنگ او با جوج و ماجوج و حکمت لقمان و زندگی جاوید خضر که «چون به زمین خشک بگذشتی سبز شدی» (۳) و راهنمایی کردن او که گشتگان بیابانها را و خواب طولانی اصحاب کهف و وفای سگ ایشان و داستان مریم که کودک آورد در حالیکه «هیچ شوهر تن او را بنسوده بود» (۴) و سلامت مردمان و سخن گفتن عیسی در کودکی و مرده زنده کردن او و شدنش به آسمان و داستان ستمگران و جباران چون نمرود و فرعون و جالوت و عوج بن عنق که «از بزرگی و بلندی چنان بود که ابر چون در گرفتگی یک نیمه او بالای ابر بودی و ابر تازی نافع او بودی و به بلندی چنان بودی که دریاها تا ساق او بودی.» (۵) و نیرنگ و مکر ابلیس که در هر رویدادی دست به دامان شرارتها و پلیدیها بود و مستیزه جاوید میان یکتا پرستی و شرک و سپیدی و سیاهی و روشنائی و تاریکی. از اینها و جز اینها

(۱) قصص الانبیا - ابو اسحق ابراهیم - ص ۹۵

(۲) اعتقاد به آب زندگی بخش در ادب یونان باستان نیز به چشم می خورد.

(۳) ترجمه تفسیر طبری - ۱ - ص ۹۷

(۴) قصص الانبیا ص ۳۳۸

(۵) همان کتاب ص ۲۸۹

خمیر مایه صدها و هزار هانگته و داستان نغز و شیرین در ادبیات پر دامنه دری بدست آمد و هست بعضی از همین داستان ها بکلی رنگ خراسانی خورده است چرا که در چشم خراسا نیان جمال زلیخا چون زیبایی بتان فرخار و دلربائی او به کردار طنازی لعبتان قندها رمی آمد و در روی یوسف نقش نو شاد و نو بهار بلخ را می دیدند .

از میان این داستان ها چند تائی بیشتر از همه در ادبیات دری مورد توجه داستان پردازان قرار گرفت که مهم ترین همه داستان عشق و زندگی یوسف و زلیخا بود .

داستان یوسف و زلیخا :

این داستان در اصل از حکایات بنی اسرائیل است و بار اول در سفر تکوین کتاب تورات و بعد از آن در قرآن مجید آمده است که با وجود داشتن اصل و سببائی واحد شرح آن در تورات مبسوط تر و مفصل تر و با ذکر جزئیات است ولی در قرآن مجید بخاطر ایجاز معمول درین کتاب آسمانی به صورت مختصر و موجز ذکر شده است . از اسم ها ئی که در تورات بکار رفته در قرآن مجید تنها نام یعقوب و یوسف آمده و در عین حال جزئیاتی از این داستان در قرآن مذکور است که در تورات بیان نشده است .

از قرن اول هجری ارباب تفاسیر و محققان به تفصیل و کشف جزئیات و رفع ابهامات این داستان پرداختند و حوادث و رویداد های داستان را بهم ارتباط بخشیدند .

از جمله نام های قهرمانان این داستان که با سعی و کوشش مفسران روشن شد یکی نام «زلیخا» است که بعضی گفته اند اسمش «واعیل» و لقبش زلیخا بوده است .

در شان نزول سوره یوسف آورده اند که «سعد بن ابی وقاص گوید : قرآن بر پیغمبر علیه السلام فرود می آمد در مکه و پیغمبر صلی الله علیه و سلم بر یاران می خواند ، مگر ملالتی به طبع ایشان راه یافت . و گفتند : یا رسول الله لو قصصت علینا چه بودا گر خدای تعالی سورتی فرستد که در آن سورت امر و نهی نبود و در آن سورت قصه بسی بسود کسه دل های مسلمانان بد آن بیاساید . خدای گفت عز وجل : نحن نقص عليك احسن القصص ، اینک قصه یوسف ترا برگزیدیم . تا تو بر ایشان خوانی و این قصه را احسن القصص خواند ، زیرا که درین قصه ذکر پیغمبران و پیامبران است و ذکر فرشتگان و پریان و آدمیان و چهار پایان و مرغان و سیر پادشاهان

و آداب بندگان و احوال زندانیان و فضل عالمان و نقص جا هلان و مکرو حیلت زنان و شبقتگی عاشقان و عفت جوان مردان و ناله محنت زدگان و تلون احوال دوستان در فرقت و وصلت و عز و ذل و غنا و فقر و اندوه و شادی و تهمت و بیزاری و امیری و اسیری، این همه نکته درین قصه بجای آید و درین قصه علم توحید و علم سرو علم فقه و علم تعبیر خواب و علم فراست و علم معاشرت و سیاست و تدبیر معیشت می در آید و مدار این قصه بر نیکوئی است، یعقوب صبر نیکو کرد، از برادران تضرع نیکو، از یوسف عفو نیکو و این قصه نیکو گوی و نیکو خوی از نیکو روی. و درین قصه چهل عبرت است که مجموع آن در هیچ قصه بی بجای نیست، برای این وجوه راست که خدای عزوجل این قصه را احسن القصص می خواند (۱)

داستان یوسف و زلیخا از راه قرآن و تفاسیر تازی به ادبیات دری سرایت کرد و در میان مردم شهرت تمام یافت و بزودی از کتب دینی و آثار منشور به مستون نظم راه یافت و از عهد ساسانیان ببعده چند تن از شاعران بزرگ زبان دری یکی پس از دیگری بنظم کردن این داستان شیرین مبادرت جستند.

از جمله کسانی که این داستان را به نظم آورند ابوالمؤید بلخی و شاعری هر وی (که اشتباهاً مثنوی او را به فردوسی نسبت دادند) و بختیاری و عمیق بخارائی و جمال اردستانی و مولانا جاسی و ناظم هروی و شوکت بخارائی و موجی بدخشانی و مسعود قمی و محمود بک سالم و مقیم قز وینی و لطف علی بیگ آذر و شهابی ترشیزی و جز اینان بودند.

از روی شواهد و قراین موجود می توان گفت که در حدود سی منظومه یوسف و زلیخا در زبان دری سروده شده است. مثنوی یوسف و زلیخای ابوالمؤید بلخی بدست ما از سیده و قدیمترین منظومه موجود یوسف و زلیخا همان منظومه منسوب به فردوسی است که گویا سروده شاعری از اهل هرات است و به غلط به فردوسی نسبت داده شده. نسخ متعدد خطی و چاپی این منظومه که در شرق و غرب موجود است از نظر تعداد ابیات تفاوت بسیار دارند. شما ره ابیات در بعضی از نسخ ۶۵۰۰ و در بعضی ۹۰۰۰ و در برخی ۱۲۰۰۰ بیت است. صاحب کشف الظنون در باره این منظومه می گوید که نویسنده آن در بغداد بدستور خلیفه در ده هزار بیت آن را سرود (۲) بیت اول این منظومه این است :

(۱) از تفسیر تربت جام - یوسف و زلیخا - ص ۷ و ۸ (۲) کشف الظنون - طبع معارف - ج ۲ - ص ۲۰۵۵

بنام خداوند هر د و سرای

که جاو ید ماند همیشه بجای

مپس مقدسه بی می آورد در پشیمانی از سخنانی که در باب افر یدون و کیقباد و کیکاوس آورده است و عهد می کند که دیگر داستان ملوک نراند .

در میان تمام منظومه های مو جود یوسف و زلیخا که در زبان دری سروده شده است منظومه یوسف و زلیخای جامی از حیث پختگی سخن و لطافت بیان و استواری گفتار ممتاز است. این منظومه را مولانا جامی در چهار هزار بیت در سال ۸۸۸ هـ در هفتاد سالگی سروده و به سلطان حسین بایقرا تقدیم نموده است . منظومه مذکور بروز ن سفاعیلن مفاعیلن فعولن سروده شده و در پاره بی از سوارد رنگ عرفانی و صوفیانه دارد و یکی از اختلافات آن با یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی همین تفاوت وزن است . یوسف و زلیخای جامی از حیث وزن و شیوه بیان و مواد نظم بر تمام منظومه های بعدی یوسف و زلیخا تأثیر کرده است .

علاوه برین داستان های طویل که در کتب قصص و منظومه های دری آمده ، حکایات رجال دین و پها سبران در بیشتر آثار نظم و نثر دری راه گشودند و پایه حکایات و داستان های زیبا و حکمت آمیز مختلف گردیدند . از مثنوی های عرفانی مانند حد یقه سنائی و آثار عطار و مثنوی خداوندگار بلخ مولانا و جز اینها تا دیگر کتب متفرقه بصد ها و هزاران حکایت از نوع مذکور را در بردارند .

این حکایت ها گاهی در یکی دو سطر اند مانند این حکایت سعدی در گلستان :

موسی علیه السلام قارون را گفت : احسن کما احسن الله الیک . نشنید و عاقبتش شنیدی (۱)
و گاهی در چند صفحه بیان شده که نمونه های آن را در کتب مختلف می توان یافت .
در جماعه این حکایات دینی همانطور که گفتیم روایات و داستان های مربوط به رجال دینی دوره اسلامی را نیز می توان آورد ، مانند حکایات مربوط به زندگی و ایمان آوردن یاران و نزدیکان پیغمبر و قصه سعرا ج نبی (ص) و جنگ های آن حضرت با کفار قریش و جماعت یهود و قصص مربوط به زبان خلفای راشدین و حکایات مربوط به صدق ابو بکر و عدل عمر و حیای عثمان و علم علی رضی الله عنهم و ماجرا های پیا پیا مهرا ن دروغین و مسموم شدن حسن بن علی (رض) و واقعه جانگدازی که حسین بن علی (رض) را افتاد .

حوادث مذکور اگر چه تار یخی و مضبوط در تواریخ اند اما توسط قصه گو ها و داستان پردازان

و عرفا و متصوفه و دیگر نویسندگان زبان دری شاخ و برگ های شاعرانه و حکمی یافته‌اند. بخش مهمی از داستان‌ها و قصص مربوط به زهد و پارسائی و سیرت صوفیه و زهادت اولیه اسلامی نیز از راه روایات تازی و ترجمه آن‌ها در آثار دری راه بسته است، مانند حکایاتی که در کتبی همچون رساله قشیریه، کشف المحجوب، تذکرة الاولیا، مصباح الارواح، کیمیای سعادت و دیگر آثار آمده است. این حکایات نیزگاهی بصورت سوجز و مختصر در چند سطر بیان شده، مانند این حکایت سعدی: «عبدالمقادر گیلانی را رحمة الله علیه دیدند در حرم کعبه روی بر حصبا نهاده همی گفت: ای خداوند پبخشای! و گر هر آینه مستوجب عقوبت در روز قیامت نبینا بر انگیز تا در روی نیکان شرسار نشوم» (۱) گاهی هم در چندین صفحه بیان شده است مانند احوال و کرامات و داستانهای که از رجال بزرگ تصوف چون حلاج، ذوالنون مصری سفیان ثوری، را بعه، جنید، حسن بصری، ابو بکر شبلی و جز ایشان از مشایخ در آثاری چون حدیقة الحقیقه، تذکرة الاولیا و مشنوی معنوی و غیره آمده است.

۲ - داستان‌ها و روایاتی که مربوط به اعراب جاهلی و عشایر و اسرای آنان بوده و در دوره اسلامی از طریق آثار متفرقه عربی و اردو زبان دری شده است. بخشی از داستان‌ها و حکایاتی که از زبان عرب وارد ادبیات ما شده است بر رجال و قبایل و اسرای عرب تعاقب می‌گیرد. که از معروفترین آن‌ها حکایت های مربوط به حاتم بن عبد الله بن سعد الطائی جو ا نمر د معرب و ف عرب و شاعر عهد جسا هلی است که که کمی قبل از ظهور اسلام درگذشت (۶۰۵ م) و در جوانمردی و سخاوت زبازد و مورد تمایل بود و شهرت جود و سخای او به ادب دری نیز سرایت کرد (۲). حمله ابراهیم و اصحاب الفیل به مکه و روایات

(۱) گلستان مذکور ص ۱۳۵

(۲) حاتم طائی توئی اندر سخا رستم داستان توئی اندر نبرد - رود کی ۳۰۳

حاتم طائی که چندان نام دارد در سخا اشتری کشتی و دادی سایی را زو طعام - فرخی ۲۳۹

که باشد جود را حاتم جز از او تخمه آدم که هر دستش یکی عالم هر انگشتش یکی کشور

عنصری - ۱۰۲

بزم را یاد آید از تو جود های حاتمی بزم را یاد آید از تو جود های حاتمی

به رادی هست از حاتم فزون تر به رادی بهتر است از رستم زر - ویس و رامین ۱۲

تا به رادی است نام حاتم طی تا به رادی است نام حاتم طی

حاتم میان ما به سخاوت سمر شده است حاتم توئی اگر به سخاوت چو حاتم - ناصر خسرو ۳۵

ای ابر ز بحر تاهوا پی شده ای گوئی که کف حاتم طائی شده ای - مسعود سعد ۷۳۱

مر بوط به اسرا و فرمانروایان عرب جاهلی چون سیف ذو یزن (۱) نعمان بن اسراء القیس (۲) و منذر بن نعمان و کاخ های سدیر و خورنق (۳) سنمار (۴) و اختلاف و جنگ های عشیره یی مانند دشمنی و عداوتی که میان اوس و خزرج و جود داشت جای جای در آثار

(۱) سیف بن ذی یزن از پادشاهان حمیری یمن است که برای رهایی بخشیدن یمن از جنگ مهاجمان حبشی از خسروانو شیروان یاری خواست و به کمک او حبشیان را راند و خود بر تخت یمن نشست. سیاست و جنگاوری وجود و سخای او مورد تمثیل است :

اندر کفا بست صاحب دیگر است و ندر سیاست سیف بن ذوالیزن فرخی ۳۱۸
سیف را با تو که فضل نباشد برهان معن را با تو که جود نباشد معنی

معزی ۷۲۴

(۲) نعمان بن اسراء القیس از ملوک حیره است. سردی شجاع و زورمند و دور اندیش بود. سی سال فرمان راند و در پایان ترک دنیا گفت و ناپدید شد. جاه و جلال و خواسته و داری را و مورد تمثیل است :

مگر گنجور نعمانی و یاد ر یای عمانی و یاروزی گذرازدست مرد کاسران کردی-قطران-۳۹۰
(۳) سدیر و خورنق نام دو قصر که بنا کنند آنها نعمان بن اسراء القیس است. این دو کاخ در زیبائی و استواری و شکوه در ادب تازی و دری شهره بود :

کار جهان بدست یکی کاردان سپرد تازو جهان همه چو خورنق شد و سدیر

فرخی ۱۹۱

دومسکن است عجم را سر ای و مجلس او یکی بجای خورنق یکی بجای سدیر-عنصری ۵۶
(۴) سنمار نام معماری رومی است که کاخ خورنق را برای نعمان بن اسراء القیس آباد کرد. نعمان بخاطر آنکه سنمار کاخی مانند آن یا بهتر از آن برای کسی دیگر نسازد، دستور داد تا او را از فراز قصر به پایین افکنند و « جزاء سنمار » یعنی پاداش سنمار از این رو و در ادب عرب مثل سؤ مکافات است :

جزی بنوه ابالفیلان عن کبر و حسن فعل کما یجزی سنمار

زبان دری موجد حکایات بیشتر کوتاه و تعدادی هم دراز شده است، چنانکه نمونه‌های آن در قابوسنامه سیامت‌نامه، آثار عطار، مشنوی مولانا، هفت پیکر نظامی و گلستان و بوستان سعدی و جوامع الحکایات و غیره آثاری که حکایات اخلاقی و حکمی و پند آمیز را در خود جمع دارد، دیده می‌شود.

۳- داستان‌ها و قصص غیر دینی عرب دوره اسلامی که وارد زبان دری شده است:

این دسته از داستان‌ها را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد:

۱- داستان‌های عاشقانه عرب در دوره اسلامی:

از میان عاشقان و معشوقگان و عرایس شعری عرب مانند لیلی و مجنون، عروه و عفرا، کثیر و عزه و قیس و لبنی و سعد و اسما، بشروهند و غیره بعضی در ادبیات دری شهرت بسیار یافت و حتی منظومه‌هایی در شرح عشق و دلدادگی و هجران و اندوه آنان فراهم آمد مانند داستان لیلی و مجنون (۱) و عروه و عفرا (ورقه و گلشما)، برخی دیگر تنها وارد اشعار غنائی شدند و در غزل‌ها و قصاید جای گرفتند و مثل عشق و هجران و شیفتگی و دلسوختگی گشتند مانند دعدر باب و جمیل و بشینه و قیس و لبنی و عزه و کثیر.

در باره دعدر باب بعضی از محققین چنین گفته‌اند که هر دوی آنان زن بوده‌اند و بغلط در ردیف عشاق و معاشیق قرار گرفته‌اند.

ابن ندیم ضمن ذکر دلدادگان و دلداران معروف عرب از «کتاب الر باب و زوجها الذین تعاهدا» و «کتاب عامر و دعد جاریه خالصه» یاد می‌کند و در ذیل عنوان «اسماء عشاق الانس للمجن و عشاق الجن للانس» از کتاب دعدر باب یاد می‌کند. (۲) از روی این روایات می‌توان ادعان داشت که عاشق و معشوق بودن این دو استبعادی چندان ندارد.

همچنانکه گفتیم بجز معدودی، بقیه عاشقان عرب آن شهرت و قبول را نیافتند که گویندگان دری زبان داستان دلدادگی‌شان را به نظم و یا نثر بیان دارند، ولی دانشمندان و شاعران و اهل ادب و باسوادان و شاید هم گروهی از عامه مردم ما از عشق و دلدادگی دعدر باب و جمیل و بشینه باخبر بوده‌اند، چنانکه در عهد غزنوی و سلجوقی حدیث عشق اینان و رد زبان خوانندگان و خنیاگران مجالس و محافل بوده است و این را از لابلای اشعار آن روزگار می‌توان دانست:

چند گفتی و برر باب زدی غزلی دعد بر صفات رباب

ناصر خسرو - دیوان ۳

(۱) برخی از محققان معتقد به قدمت بیشتر این داستان‌اند.

(۲) الفهرست - ابن ندیم - چاپ قاهره ص ۳۳۹ و ۳۴۰

بس کن آن قصه رباب کنون	زرد و نالان شدی چو رود و رباب
چند چو رعد از تو بنا لید دعد	تاش بخوردی به فراق رباب
رعد پر کن و صف عشق دعد گوی	تا چه شد کارش به آخر رباب
چون بخوانی حدیث دعد و رباب	یا حدیث بشینه و ان جمیل

ایضاً ص ۳
ایضاً ص ۳۸
ایضاً ص ۴۵
ایضاً ص ۲۴۱

و اما از داستان های عاشقانه عرب که در زبان دری موجد داستان های کوتاه و دراز فراوانی شده است داستان عشق لیلی و مجنون است که چند تن از گویندگان بزرگ زبان دری در آن طبع آزمائی نموده اند و در ادب غنائی ما هزاران مضمون و نکته بکر و شیرین عاشقانه و عارفانه پدید آورده است .

نوابغ هنر و ادب ما آن دخترک «سیه قام باریک اندام» بیابانی را چنان آراستند که قرن ها بر چاربالش جمال و پاکیزگی و فداکاری و دلدادگی و حتی حکمت و عرفان تکیه زد و از آن پسر اعرابی قیس نام قهرمانی ساختند که تا جهان جهان است عاشقان بیدل و عارفان سوخته جان در س دلدادگی و هروی و شیوه آه و زاری و زرمه اندوه را در پرده عشق از و خواهند آموخت و فریاد ناشاد و ناله زار او در هجر قرن ها فضای عشق و شور و دیدگی را انباشته خواهد داشت .

این داستان در شرح عشق قیس بن سلوح بن زاحم عامری معروف به مجنون و لیلی بنت مهدی بن سعید عامری است .

در میان راویان عرب برخی منکر وجود مجنون شده اند . برخی معتقد اند که اشعاری که از مجنون مانده است سروده جوانی از بنی مروان است که دختر او در (۱) خود را دوست می داشت و چون نخواست که روابط آشکار شود ، اشعاری سرود و به مجنون نسبت داد . (۲)

(۱) کلمه او در به معنی کا کا و عمو از کلمات اصیل رایج در زبان دری افغانستان و صورت تحول یافته کلمه افدر است . کلمه افدر: آ ادات نفی + فدر (پدر) است به معنی کسی که پدر نیست (برادر پدر، کا کا) و همین کلمه افدر به او در تبدیل شده است .

گر و هی معتقد اند که چندین مجنون وجود داشته است. اصمعی می گوید: اعرابی را از بنی عامر در بباره مجنون عامری پرسیدم گفت در باره کدام مجنون می پرس می؟ در میان ماعده بی بودند که به ایشان مجنون گفته شده، مقصود تو کدام یکی است؟
گفتم. همان مجنونی که عاشق لیلی بود و در عشق او شعر می گفت.

گفت: همه آنان لیلی را دوست داشتند و در عشق او شعر گفته اند.... (۱)

بعضی معتقدند که مجنون شخصیت واقعی بود لیکن بیش از آنچه سرو ده بود به او شعر نسبت داده اند. جاحظ می گوید که هر شعری که شاعر مجهول در باب لیلی گفته است، مردم به مجنون (قیس بن سلوح) نسبت دادند.

بقیه راویان اسم و نسب مجنون را بدان گونه که در داستانها آمده است صحیح میدانند. مجنون از شاعران عذری عرب بود و اخبار و حالات او در عشق لیلی از زبان تازی بزرگان در انتقال یافته است پیش از آنکه در باب این عاشق و معشوق عرب صحبت کنیم باید بر سبیل تمهید فصاحت و کیفیت عشق پاک و صحبت عذریان و منشأ آن وصفی کلمه جنون و تغییر یکدیگر در آن عارض شده و اطلاق آن نزد صوفیه و عرفا و ارتباط آن با منظومه های لیلی و مجنون در زبان دری، برانیم.

در عصر اموی در بیابان های حجاز و در میان اعراب ساکن در آن بادیه ها نوع تازه بی از غزل بوجود آمد که غزل عذری نامیده شد (منسوب به قبیلۀ عذره که در شمال حجاز بسر می بردند و انتساب اینگونه غزل به عذریان به سبب رقت احساس آنان است.) غزل عذری از عشقی پاکیزه و سوزان حکایت می کند و از عذابی که عاشق در این عشق می کشد و با اشعار دوره جاهلی که سرشار از لهو جوئی و روی آوردن به حظوظ نفسانی و تمتع جسمانی از معشوق و جوانی است فرق فاحش دارد. در روزگار اموی و وضع اجتماعی و سیاسی مسلمانان در عربستان حالت دیگری بخود گرفت گروهی در کامستانی و خوش گذرانی و جمعی در دینداری و پارسائی و ترک دنیا و دشمنی با دنیا پرستان مستغرق بودند و جامعه اسلامی در هر زمینه بی با مسایل تازه و پیش بینی ناشده رو برو گردید تضادهای تند اجتماعی در دوره اسلامی بود. در این عصر بروز کرد و عامل مهمی گردید برای نشوونما و رشد افکار تازه بی که تأثیر آن حتی در حیات علمی و ادبی و اجتماعی ادوار بعد نیز کاملاً محسوس بود.

تحت تأثیر این تضادها و در برابر گرائیدن شاعران مراکز قدرت و شهرها به عنان گسیختگی و کام خواهی و شهوت پرستی در شعر و بر اثر توجه گروهی از زهاد و پارسایان و محیط خاص بادیه و تأثیری که دشت های فراخ و فضای باز بیابانها بر عواطف می گذارد و احتمالاً با تأثیر

پندبری از شیوه زندگی را همان و غزلت گزینان مسیحی در بعضی از نواحی عربستان و اطراف آن که در دیرها و صومعه ها دور از گیر و دارهای زندگی شهری و در غایت زهد و پارسائی به سر می بردند، در بادیه حجاز، غزل غذری به وجود آمد که در واقع عکس العمل طبیعی و پاسخی بود به غزل اهل و جوینده شهرهای حجاز. بدین معنی که چون اهل بادیه بی بندوباری اخلاقی غزل لگویان شهرهای حجاز را دیدند در صد ریختن عواطف در نوع دیگری از غزل که در آن هوای نفس با خواسته های روح آشتی می کرد برآمدند و غزل راجا مه عفت و تقوی و معصومیت و صفا پوشانیدند و در عشق نیز به عوالم آسمانی و قدسی روی آوردند تا به مظاهر جسمانی و امیال نا پایدار، در شعر غزلگویان غذری نصراف از سیامت و ناسیدی و گریز از زندگی آرام و سرفه و مقرون به خوشگذرانی و در عین حال سادگی و صفای اهل بادیه و تاثیرات عمیق دین اسلام نمودار است.

شاعر غذری به عشق رنگ حماسی می دهد و خود را بسان قهرمانی می سازد که بلای عشق ورنج حرمان و خواری و فراز و نشیب صحبت را بجان خریدار است. (۱)

در پرورش و نشوونمای عشق پاک و آسمانی شاعران غذری (۲) بدون تردید دین اسلام نقش بزرگی داشت. علی رغم آنکه اسلام تمتع از لذات حیات را سبحانه می داند و چنانکه درین آیات می فرماید: «قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» (۳) و «وابتغ فی ما تاک الله الدار الاخرة ولا تنس نصیبك من الدنيا» (۴) بهره وری از حظوظ و لذات را روا می دارد، آیات دیگری نیز در قرآن مجید هست که در آن ها از زهد و انصراف از دنیا سخن می رود: «والذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه ولا تعد عینک عنهم ترید زینة الحیاة الدنيا» (۵) بدینگونه قرآن در بسیاری

(۱) رک: لیلی والمجنون فی ادب العربی والفارسی - محمد غنمی هلال - قاهره

(۲) باید دانست که درین نوع عشق افکار و آراء افلاطونی تاثیر نکرده است و در دوره اموی هنوز مسلمین با آرای یونانیان از طریق ترجمه های آثار ناموران فکری یونان باستان آشنا نشده بودند.

(۳) قرآن مجید اعراف: ۳۲ بگو چه کسی حرام کرد زینت یزدان را که برای بندگان خود پیدا کرده است؟ چه کسی حرام کرد پاکیزه ها را از رزق؟

(۴) قرآن مجید قصص: ۷۷ و بجوی، در آنچه ایزد ترا عطا کرده است صلاح آن جهان را و بهره خویش را ازین جهان نیز فراموش مکن.

(۵) قرآن مجید کهف: ۲۸ آنانکه یادمی کنند پروردگار خود را به بامداد و شامگاه رضای او را می خواهند و باید که نگذرد چشم های تواز ایشان طلب کنان آرایش زندگانی دنیا را...

از آیات دنیا را خواهمی دارد و پیاپی می دهد که دنیا دار غرور است و از عذاب درد ناک دنیا دیگر بیم می کند و صور عذاب دنیا پرستان را در آن جهان چنان باز می نماید که مو بر تن مرد مومن راست می شود. ازین روی بود که بسیاری از مسلمانان نخستین از متاع این زندگی دو روزه ولدانند نا پایدار این سرای سپنجی روی گردانند و به تفکر و تأمل و عبادت پرداختند و کسانی از ایشان حتی از کسب و کار نیز بپرداختند و یکسره به زهد و عبادت روی بردند، چنانکه این حالات ابریز از پرهیزگاری در زندگی یاران رسول مانند اباذر غفاری، سلمان فارسی، ابو درداء و از تا بعین امثال حسن بصری و مالک بن انس دیده می شود. اسلام بر کسانی که بدنبال هوی و هوس می روند سخت می گیرد و قرآن می فرماید که: «اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم» (۱) و «أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم...» (۱).

تأثیر چنین وعیدی در مقاومست و ستیز عذریان با امیال و هوای نفسشان کاملاً پیداست. از سوی دیگر اوضاع اجتماعی دوره اسوی تأثیری عظیم در ترغیب بسیاری از مردم به زهد و پارسائی داشت، زیرا مردم از فضایل و مکارم بزرگ اخلاقی و معنوی که در فرمانروایان می جستند نا امید و دل زده شده بودند و شکافی عمیق میان توانگران و ارباب قدرت با توده اسلامی ایجاد گردیده بود. (۲)

غزلگویان عذری تحت تأثیر این عوامل به زهد گرائیدند و از لذات جسمانی تبرا جستند و بدنبال عشقی رفتند که متضمن پارسائی و فضیلت و نما یشکر روح عفت و قناعت و تحمل و دوری از آرایش زندگی این جهانی بود.

(۱) محمد: ۱۳ و ۱۶ «این گروه آنانند که ایزد بر دل های ایشان مهر نهاده است و

آنان از خواهش های نفس خود پیروی کردند» «آیا آن کسی که از جانب پروردگار بر طریقه روشن باشد مانند آن کس است که آراسته کرده شد در نظر او بدکاری و مانند آنانکه پیروی کردند

خواهش های خود را؟

(۲) رکع: لیلی والمجنون ص ۲۶

از جانبی دین اسلام در دعوت خود به جهاد، به دو گونه جهاد اشاره می کرد. (۱) جهاد در راه خدا و جهاد

(۱) روایت کرده اند که چون پیغمبر اکرم (ص) از جهادی بر گشت بیاران فرمود که از جهاد اصغر بر گشتیم و جهاد اکبر هنوز باقی است. پرسیدند که ای پیامبر خدا جهاد اکبر کدام است؟ فرمود: جهاد و ستیزه با نفس. این روایت در موارد متعدد مورد استشهاد و تفسیر صوفیه ما قرار گرفته است. هجویری گوید: « و رسول ص مجاهدت نفس را بر جهاد تفضیل نهاد، از آنچه رنج آن زیادت بود از رنج جهاد و غزو و بد آنچ خلاف هوا و قهر کردن نفس عظیم کاری شگرف است پس بدان اکرم الله که طریق مجاهدت نفس و سیاست آن واضح است و پدید او مستوده میان همه ادیان و ملل و مختص اند اهل این طریقت بر رعایت آن و مستعمل و جاری است این عبارت اندر میان خواص و عوام و مشایخ را رضی الله عنه اندرین معنی رموز و کلمات بسیار است ایشان را . . . »

کشف المحجوب ۲۵۲

خداوندگار بلخ مولانا در تفسیر حدیث «رجعنا من الجهاد الا صغری الی الجهاد الا کبری» می فرماید:

ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زان بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر با طن سخره خر گوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست	کاو بدریا هانگردد کم و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز	کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگ ها و کافران سنگدل	اند را آیند رو زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا	تا زحق آید سرا و زاین ندا
سیرگشتی سیر گوید نی هنوز	اینست آتش اینست تابش اینست سوز

.....

چونکه وا گشتم ز پیکار برون	روی آوردم به پیکار درون
قدر جعنا من جهاد الا صغریم	بانبی اندر جهاد اکبریم
قوت از حق خواهم و توفیق و لاف	تابه سوزن برکنم این کوه قاف
سهل شیری دان که صفها بشکنند	شیر آن است آن که خود را بشکنند
تا شود شیر خدا از عون او	وا رهد از نفس او فرعون او

در برابر نفس (۱) و رسول خدا دومی را جهاد اکبر خواند و پیداست که مقاومت در برابر خواسته های نفس بهترین راه این جهاد بود که در بعضی از شاعران عذری صورت تند وحاد آن ظاهر شد، مانند عبدالرحمن بن ابی عمار مشهور به القس که اهل مکه بود و به سختی دل درگرو عشق سلامه مطرب داشت. روزی سلامه عبدالرحمن را دید و به او گفت:

ای عبدالرحمن دوستت دارم.

عبدالرحمن پاسخ داد: و من هم بخدا قسم که ترا دوست میدارم.

سلامه گفت: پس چه چیزی ما را از هم دو رنگه می دارد، در حالیکه خانه و جای خلوت هم داریم؟ عبدالرحمن گفت: شنیده ام که خداوند فرموده است: «الاخلاء یوسفند بعضهم لبعض عدو، الا المتقین» (۲) و من نمی خواهم که دوستی که بین من و تست به دشمنی بدل گردد (۳) چنین روحیه بی تنها در اجتماعی ظاهر می شود که دین در دل ها رسوخ کرده باشد و جان ها را در پنجه نفوذ خویش داشته باشد.

عروه بن خرام از نخستین شاعران عذری است که در اشعارش تأثیر دین اسلام و تعالیم آن به چشم می خورد. عروه به دیدار معشوقه اش عفرا به شام می رود (در غیبت عروه عفرا را پدر و مادرش به عقد مردی پولدار از اهالی شام در آورده بودند) و در آن جامیه همان شوهر عفرا می شوند شوهر معشوق مقدم عاشق دلسوخته را گرامی می دارد و از او به گرمی پذیرائی می کند. سپس خود از خانه بیرون می رود و عروه را بازن خویش عفرا تنها می گذارد. آن دو در تنهایی به شکوه و کلایه از بازی روزگار پرداخته و عاشق دربانده به تلخی گریست:

(۱) باید دانست که صوفیان ما به سه نفس معتقد اند: نفس مطمئننه، نفس لوامه و نفس اماره و هر سه تعبیر مقتبس از قرآن مجید است. در اینجا سراد ستیز و پیکار با نفس اماره بسیار فرمایند و امر کنند (به بدی و زشتکاری) است.

(۲) قرآن مجید ز حرف : ۶۸ : دوستان آن روز (ستاخیز) بعض ایشان با بعضی دشمن

باشند مگر پرهیزگاران.

(۳) الاغانی - ج ۸ - ص ۳۳۵

بهم هر دو عاشق سخن ساختند
 ز دیرینه غم دل بپر داختند
 جفائی که دیدند از روزگار
 بگفتند بایگد گراشکار
 گریست آن برین و گریست این بران
 همی در نشانند بر زعفران
 بدین حال بودند تا آسمان
 کشیدش به زراب در طلیسمان (۱)

در آن حالت معشوقه جامی شراب آورد که عاشق بنوشد. عرو و ه گفت: بخدا قسم هرگز چیز حرام به شکم من راه نیافته و تا بوده ام به حرام دست نیا زیده ام و اگر حرام را حلال می داشتم حتماً ترا حلال می داشتم که تنها لذت من ازین دنیا توئی. (۲)

غزلگویان عذری بانقس جهاد می کردند، جهادی که سخت تراز جنگ با کفار بود. اینان قتیل عشق را شهید عشق می دانستند و برای او اجر کسی را قایل می شدند که در راه خدا کشته می شود. این اعتقاد در روحیه زنان جامعه نیز بی اثر نبود، زیرا مقام زن را بلند می برد و رفیع می ساخت و بدیهی است که چنین عقیده بی مورد پسند و خاطر خواه بسیاری از زنان نیز قرار می گرفت. گویند سکینه دختر حضرت حسین رض جمیل را بر شاعران دیگر چون جریر و فرزدق و کثیر برتری می نهاد و در علت این تفضیل می گفت که جمیل سخن ما زنان را بشاشت و کشتگان ما را شهید خوانده است و مقصودش اشار به این شعر جمیل بود:

وکل حدیث عندهن بشاشة وکل قتیل عندهن شهید (۳)

از طرفی عفت و پاکدانی زنان و حرمت گذاشتن به زنان پاکدامن منظور نظر قرآن مجید است، آنجا که خطاب به مریم می فرساید: «یا مریم ان الله اصطفاك وطهرک واصطفاك علی نساء العالمین (۴) و در سوره یوسف به عفت مرد مؤمن مثل می زند و یوسف را مثل صبوری در برابر اغراء و تحریک نفس می داند.

(۱) ورقه و گلشاه عیوقی ص ۹۹-۱۰۰ و نیز زک: اغانی-ج ۲- ص ۱۵۸

(۲) الاغانی-ج ۲- ص ۱۵۸

(۳) لیلی و المعجون ۶۵

(۴) آل عمران ۴۲: هر آینه ایزد ترا برگزید و ترا پاکیزه گردانید و ترا بر زنان عالم ها برگزید.

حدیثی نیز از پیامبر اکرم روایت نموده اند که فرمود: من عشق و کتم و عففان مات مات شهیداً. این شعائر دینی در زنان نیز روح بخصوصی پدید آورد و به این گروه از شاعران عرب ادراک تازه‌یی از عوالم عشق و عاشقی بخشید که پیش از آن وجود نداشت و این عقیده در میان گویندگان عذری عام گردید که عاشق راستینی که از هوسبازی و آرایش بدو راست و پاکدامنی می‌ورزد و عشق او از پی رنگی نیست خداوند در ازای رنجی که او در تحمل با ر عشق می‌کشد به او اجر و ثواب می‌بخشد و او را بدرجه شهدا می‌رساند.

بنابر آنچه گفته آمد بشرب عذریان به روش زهاد و پارسایان اسلامی نزد يك است و پیش روی آنان راهی است که در آن زهد و خواسته‌های عاطفی بهم می‌آمیزد و در کار عشق دور همبرایشان را رهنمون می‌شود یکی دل و دیگری دین اسلام. ازین رو عروه بن اذنیه، یحیی بن مالک و عبدالرحمن بن ابی عمار القس هم از زهاد بشمار می‌روند و هم از عاشقان مشهور (۱)

همچنان دین اسلام در غزلگویان عذری این تأثیر را گذاشت که آنان به مسایل فقهی و شرح آیات قرآن در قضا و قدر و آزادی اراده و پیمان روز نخستین (روزالست) در شعر تماس گرفتند. اینان برای تبرئه خود در عشق گفتند که این عشق قضائی است از جانب پروردگار و عاشق گریزگاهی ندارد و ناگزیر است که جان و تن عشق را سپارد و بخاطر این کار قابل سرزنش نیست، چنانکه مجنون گوید:

قضاها لغیری و ابتلا نی بچه‌ها فهلا بشیء غیر لیلی ابتلانی (۲)

در منظومه نظامی، قیس در جواب نصیحت پدر که او را از سودای عشق و بهایانگردی و جنون

عشق لیلی بر حذر می‌دارد، چنین می‌گوید:

زیسن ره که نه بر قرار خویشم دانی نه به اختیار خویشم

من بستم و بندم آهین است تدیر چه سود قسمت این است (۳)

تعلیق شاعران عذری بر آورده شدن آرزو و هایشان را به دار آخرت و آرزوی این که در روز رستاخیز با دلدار بهم برانگیخته شوند و در زندگی ماورای گور از درخت هشتی که درین جهان کاشته

(۱) لیلی و المجنون ۳۸

(۲) الاغانی - ج ۸ - ص ۱۵۰

(۳) لیلی و المجنون نظامی - تصحیح و حید دستگردی ص ۸۹ - ۹۰

اند میوه بچینند نیز از تاثیرات دینی اسلامی است. عروه بن خرام مشتاق و دوستدار روز رستاخیز است تا در آن روز به عفره برسد .

وانی لا هوی الحشر اذ قیل اننی و عفره یوم الحشر ملتقیان (۱)

از اینجا معلوم است که غزلگویان عذری را جاودانی و پاینده می دانستند. بهمین دلیل عاشقی و دوست داشتن در نظرشان نوعی عبادت بود و مجنون را و اسی داشت که همیشه بسوی خانه لیلی روی آرد.

گاهی در عشق عذری (عشق پاک و بی آلیش) عاطفه تا سرحد وجد صوفیه غلیان می کند چنانکه در حالات مجنون می بینیم. در چنین مواردی است که عشق عذری و عشق صوفی بهم نزدیک می شود. هر دو عشق تحت تاثیر عوامل دینی و نصوص تا و یل یافته دین بوجود می آیند و در هر دو سهم جسمانی سهمی گذاشته می شود .

عذریان در وصال معشوق به اندک قانع اند ولی عشق و عذاب عشق را بیشتر می خواهند و عاشق با وجود رنج عمیقی که در عشق می کشد و خونی که می خورد، از خداوند این عشق را زیاده تر می خواهد .

وقتی پدر مجنون او را با خود به خانه کعبه برد و از او خواست که دعا کند و از پروردگار بخواهد تا بیماری عشق لیلی را در وجود او شفا بخشد، مجنون اول به گریه افتاد، سپس خندید و دست به ملقه در کعبه برد و گفت:

یارب بخدائی خدائیت	وانگه به کمال پادشائیت
کز عشق به غایتی رسانم	کساو مانند اگر چه من نما نم
از چشمه عشق ده سرا نور	وین سرمه مکن ز چشم من دور
یارب تو مرا بروی لیلی	هر لحظه بده زیاده بلیلی... (۲)

مراتب اخلاص و ازادت عاشق نسبت به معشوقه تا بجایی است که عاشق حیفا می داند که قاصد نام او را در حضور معشوق او بر زبان آرد، چنانکه سعدی از زبان مجنون خطاب به قاصد می آرد و ماخذ او در ادب عذری است .

بگفتا مبر نام من پیش دوست که حیفاست ذکر من آنجا که اوست (۳)

(۱) لیلی و المجنون ص ۱۳

(۲) لیلی و مجنون نظامی ص ۸۱ و ۸۰

(۳) بوستان سعدی ص ۱۱۳

این ویژگی ها که گفتیم و بسیاری از خصایص دیگر در میان عذریان مشترک است و از طریق ادبیات عرب به ادبیات دری رسوخ کرده است.

از میان قصص عذریان عرب تنها داستان ایلی و مجنون با تأثیری گسترده به ادب دری انتقال و بمراتب بیشتر از آنچه در ادب عرب رایج بود، رواج یافت و سبب آن این بود که بزرگترین شاعرانی که در زبان دری این قصه را به نظم آوردند گرایش های صوفیانه داشتند و در اخبار مجنون خصایصی یافتند که در سایر عذریان نبود. مجنون بیش از همه عذریان رنج و حرمان دید، عاشق شد و از روی اشتیاق شعر گفت و داغ جدائی دید و تا پایان عمر سر بر خط فرمان عشق نهاد و صوفیان مادر اشعار و اخبار او حالاتی دیدند که با تخیل و افکار آنان کاملاً انطباق داشت. در اخبار مجنون آمده است که از لیلی ناامید شد ولی از عشق او برنگشت و در راه این عشق سرا سر حرمان همه شئون نفس و مشاغل زندگی رایله کرد و از همه کس برید و در عوالم عاشقانه شعر گفتن گرفت و جنونی او را فرا گرفت که شبیه به وجد صوفیان بود، چنانکه غافل از خویشتن و مستغرق در لیلی گردیده بود. این عوامل مجنون را به صوفیه نزدیک ساخت و در نظر ایشان مثل بدیع انقطاع از دنیا در راه عشق و عاطفه بی که صوفیه به آن ایمان داشتند گردانید، چرا که به اعتقاد ایشان دل منبع عواطفی است که آدمی را بخدا می رساند نه عقل (۱) و قیس چنان در عواطف خویش غرق شد که لقب دیوانه - مجنون گرفت و درین تسمیه معنی مذموم کلمه که عوام الناس از آن می دانند نزد صوفیه وجود نداشت. در چشم عوام مجنون یا دیوانه کسی است که مخالف عادات و اخلاق معمول مردم رفتار کند و دست به کاری یازد که مورد انکار مردم است. و ازین روی بعضی از مردم پیامبران (العیاذ بالله) و بزرگانی چون سقراط و امثال او را دیوانه بشمار می آوردند، اما مجنون نزد صوفیه و اهل حقایق کسی است که در نهایت مستی بوده و در عین آگاهی از خود بی خبر باشد. (۲)

جامی جنون را می ستاید و سعدی آن را اعلی درجه بی می داند که صوفی به آن می رسد و پیداست

(۱) آزمودم عقل دور اندیش را بعد ازین دیوانه مازم خویش را

مولانا ی بلخ

بران متمزده بیدل ز عالم او هام چه ظلم رفت که مجنون نشد فلاتون شد

بیدل

(۲) فرهنگ اصطلاحات عرفانه - سجادی ص ۱۳۶ نیز رک: ایلی و المجنون... فصل دوم

که صوفیه از جنون معنی بخصوصی می فهمیدند. از معانی جنون در زبان استعار است و صوفی از خلاق مستتر و گریزان است و از ایشان مشغول به تأمل در جمال صوری خداوند (آفرینش و جهان)، تا بدو تقرب یابد و در لغت می گویند جنت الطیر بالحدیقه، اگر پرنده از روی سرور ترنم کند (۱) و صوفی به جمال آفرینش و خلقت سرور است و آن را راهی به سوی حق می داند. لکن نزدیک ترین معانی که صوفی از کلمه جنون اراده می کند آن است که جنون نزد ایشان طغیان شعور است بر عقل به سبب قوه عاطفه در قلب، زیرا چنانکه گفتیم متصوفه در تقرب به خداوند بر قلب تکیه دارند نه بر عقل و حالت جنون در نتیجه محبت و بر اثر تأمل در جمال آفرینش ایشان را فرا می گیرد. پس جنون صوفی اثری است از آثار وجد صوفی، (۲) پس جنون صوفی اثری است از آثار وجد صوفی. صاحب کشف در تعریف «وله» می آورد که «وله آنست که آینه دل را در برابر جمال دوست بداری و مست شراب جمال گردی و بطریق بیماران باشی.» (۳) در میان متصوفه قرون نخستین اسلامی از جنون صوفیه به عنوان جنون عقلا بسیا رسخن رفته است و در همان روزگار نیز بخاطر خروجشان از عادات مالوف مردم زمان و گوشه گیری و انزوا جوئی و برتر دانستن زندگی متاملانه و انزوا جویانه بر مشارکت در امور از طرف عوام بر آنان لفظ دیوانه اطلاق می شد.

ازین گونه کسان بنا بر وایت صوفیه یکی او پس قرن بود که درد وره اسلام می نخستین فرزانه می بود که به او نسبت جنون دادند.

عطار در باره او آورده است که چون پیامبر اسلام را رحلت فرا رسید گفتند «یا رسول الله مریع توبه که دهیم؟ گفت به او یس قرنی، چون فاروق و مرتضی از بعد وفات مصطفی - علیه السلام - به کوفه آمدند، فاروق در میان خطبه گفت: یا اهل نجد قوموا، ای اهل نجد برخیزید، برخاستند، گفت: از قرن کسی در میان شما هست؟ گفتند بلی، قومی را بدو فرستادند. فاروق - رضی الله عنه - خبر او یس را از ایشان پرسید، گفتند نمی دانیم. گفت صاحب شرع سراخبر داده است و او گزاف نگوید، سگر شما او را نمی دانید. یکی گفت هو احقر شافاً ان یطلبه امیر المؤمنین، گفت او از آن حقیرتر است که امیر المؤمنین او را طلب کند، دیوانه احمق و از خلق وحشی باشد، گفت

(۱) اساس البلاغه زمخشری بنقل از قول دکتور هلال ص ۳

(۲) در باره این اصطلاح عرفانی رجوع بفرمائید به مقدمه حسنات العارفین بقلم نگارنده.

(۳) کشف، اصطلاحات الفنون ۳ ۷ ۲، نیز رک: لیلی والمجنون . . . ۳۲

او را طلب می‌کنم کجاست؟ گفتند در وادی عرنه یحیی الابل، در وادی اشتر نگاه می‌دارد تا شبانگاه نانش دهیم، شوریده است، در آبادانی‌ها نیاید و با کس صحبت ندارد و آنچه مردمان خورند اونخورد، غم و شادی نداند، و چون مردمان بخندند او بگرید و چون ایشان بگریند او بخندد، گفت: اوراسی طلیم، پس فاروق و مرتضی رضی الله عنهما آنجا شدند و او را دیدند در نماز... و چون بانگ حرکت آمدی بیافت نماز کوتاه کرد... گفت شما دوست محمد (ص) هستید؟ گفتند هستیم. گفت: اگر در دوستی درست بود چرا آن روز که دندان مبارک او شکستند بحکم موافقت دندان خود نشکستید که شرط دوستی موافقت است، پس دندان خود بنمود یک دندان درد هان نداشت، گفت من او را بصورت نادیده موافقت کردم... چون اهل قرن از کوفه بازگشتند او یس را حرمتی و جا همی پدید آمد در میان ایشان، سر آن نمی‌داشت از آنجا بگریخت و به کوفه شد و بعد از آن کسی او را ندید. (۱)

چنین حکایاتی نزد صوفیه بسیار است و این جنون نزد ایشان فضیلتی بشمار می‌رود و مظهر زهد و محبت است، به این دلیل که وجد نزد صوفیه حین استغراق محب در تاملی که او را از خودش غایب سازد حاصل می‌شود.

این بود عاملی که اخبار مجنون بنی عامر را نزد صوفیه اسلامی عزیز گردانید و در ادبیات دری مایه رجحان یافتن آن بر سایر قصص عذریان گردید و اخباری که در باره قیس بود یا به وجود آمد، مانند نخوردن گوشت حیوان و اکتفا کردن به خوردن نباتات و انفس گرفتن با حیوانات صحرائی و رهانیدن آهواز دام صیاد و جز اینها موضوع مجنون را بیشتر آماده آن ساخت که شاعران صوفی ما آن را بپسندند و افکار و آرای خود را نیز در قالب داستان او بگنجانند.

هینظور کثرت روایات و اختلاف آنها مخصوصاً در باب منشا و خانواده و سبب عاشق او به لیلی و تطویر این عشق و سرگ عاشق شوریده در عالم بیکسی در بین حیوانات صحرا همه قصه لیلی و مجنون را آماده آن ساخت که شاعر صوفی در زبان دری بدون توجه به ابهامات موجود در این روایات یا تحقیق در ریشه تاریخی آن، حوادثی را به میل خود از میان روایات مختلف برگزیند و مجال خیال پردازشی را فراخ گذارد و با حفظ جوهر و اصل رویدادها و بر اصول مشرب عرفانی خویش مرغ خیال را در عرصه داستان به پرواز درآورد.

با وجود ابتکارات عارفانه و نکات و لطایفی که شاعران دری زبان دین داستان به وجود آوردند و در اصل عربی آن وجود نداشت چارچوب داستان و روح عربی آن (وصف رسوم عرب و عادات و رسوم اهل بادیه) به پیمانده های گوناگون در منظومه های دری لیلی و مجنون پابرجا ماند. برخی از بن گویندگان از محیط و آداب عربی کم و زیاد بدور رفته اند، بی آنکه مسأله اصلی آن نابود شود. برخی دیگر بیشتر به محیط عرب و رسوم بادیه نشینانی توجه داشته اند، چنانکه منظومه لیلی و مجنون جاسی از لحاظ وصف محیط عربی و تصاویر و مناظر آن و نزدیکی توصیف او به زندگی واقعی بادیه نشینان عرب و عادات و مراسم آنان و فضای واقعی زندگی قیس غنی ترین منظومه لیلی و مجنون است.

برعکس هاتقی کمتر از شاعران دیگر به وصف محیط عربی می پردازد، انگار محیط داستان او ریگزارها و بیابان های داغ عربستان نیست بلکه ازین دودلدا ده تازی در یکی از بوستان ها و مرغزار های شاداب کشور ما پذیرائی می کند.

در زبان دری غیر از نظامی و امیر خسرو و جاسی و هاتقی شاعران متعدد دیگر چون اشرف سراغه بی، آذر اسفراینی، سکتبی، سهیل چغتائی، میر حاج گنا با دی، هلالی، قاسم گنا با دی، اسیری تربتی، هدایت رازی، ضمیری، محمد شریف کاشف، ناصر هندی، روح الامین شهرستانی سالم تر کمان و غیر از ایشان این داستان را به نظم آوردند.

همانطور که گفتیم از میان داستان های عذریان تنها قصه لیلی و مجنون در ادبیات دری اینهمه راه باز کرد و ای روح عشق عذری یا عشق پاک که در آن هوای نفس را راه نبود در بسیاری از قصص زبان دری تاثیر کرد و این روح را بیشتر در آثار صوفیان می توان یافت، چنانکه عشق به محمود را با ایاز، صوفیه بدین معنی تاویل می کنند و غیرا زین در آثار بزرگان صوفیه در زبان دری حکایات بسیاری می توان یافت که مشحون از عوالم اینگونه عشق است. مانند حکایت مردی که بر فرزند نوح بن منصور عاشق شد. نوح گفت تا فرزندش آن عاشق را تنگ در بر گرفت می فشرد و عاشق درین حالت جان داد، نوح فرمود تا جسد او را در آرامگاه خاص دفن کردند و این حکایت را عطار در مصیبت نامه آورده است، و با حکایت دیگر او در همین کتاب در عشق درویشی که دل به امیر زاده بی بست. این امیرزاده زیبا روی که هر روز برای تمرین تیراندازی به صحرایی رفت، مرد عاشق چون نمی توانست عشق خود را به او اظهار کند به

به محل تیراندازی معشوق برفت و درپس توده‌ها کی که هدف تیر دلدا رهود پنهان شد ، چون معشوق تیر بینداخت راست بر سینه او آمد . عا شق سراز خاك بدر آورد درحا لهكه توده خاك از خون اورنگین شده بود امیرزاده از و پرسید كه چرا چنین كردی ؟

گفت از ان این كار كردم بریقین تا توام كوئی چرا كردی چنین ؟ !
تیر چون ازدست تو آید برون گو بریز از دیده من جوی خون
هرچه از دست تو آید خوش بود گر همه در پای پر آتش بود
بود باز لف توام راز نهان هیچ مجرم می ندیدم در جهان
دور دیدم زلف چون زنجیر تو باز گفتم راز دل با تیر تو
كاشكی من صاحب صد جانمی تا همه بر تیر تو افشانمی (۱)

یا حکایت آن دیوانه كه اورا گفتند ، خدای راسی شناسی ؟ گفت : چگونه او را شناسم كه مرا بدین روزگار او افكنده است . (۲)

یا حکایت آن درویش در گاستان كه عاشق بزرگ زاده بی شد و به معشوق دسترسش نبود . جماعتی خبیرا ورا به معشوق بردند . « دانست كه دل او یخته اوست و این گرد بلا انگیخته او ، مركب بجانب اوراند . چون دید كه نزدیک او عزم آمدن دارد بگر یست و گفت :

آن كس كه مرا بكشت باز آمد پیش ما نا كه دلش بسوخت بر كشته خویش

چند آنكه ملاطفت كرد و پرسیدش از كجائی و چه ناسی و چه صفت دانی ، در قعر بحر مودت چنان غریق بود كه مجال نفس نداشت .

گفتا سخنی بامن چرانگوئی كه هم از حلقه درویشانم ، بل كه حلقه بگوش ایشانم . آنچه به قوت استیناس محبوب ، از میان تلاطم امواج محبت سر بر آورد و گفت :

عجب است كه با وجودت كه وجود من بماند تو به گفتن اندر آئی و مراسم بماند

این فت و نعره بی زد و جان به حق تسلیم كرد . « (۳)

و نظایر این حکایات كه از روح عشق هاك و بی آرایش سرشار باشد در ادب دری بسیار است .

(۱) مصیبت نامه عطار ۸۲، ۱۳۲

(۲) ایضاً

(۳) گلستان - باب پنجم - ص ۱۱۹ و ۱۲۰

نقش دوستی

وقتی که شب، به حلق فرو برد شام را
تا ریک شد افق
مهتاب شد پس از دمی
در جلوه «تتق» (۱)
پاشید هر سوره و شنی نقره فام را

* * * *

اندر فضای نیم فروزنده دیار
آینه شد زمین
تالاب برگرفت در آغوش و
در کمین :
عکس جمال ماه و سفید ابراز نگار

* * *

در بین عابرین سرك، مرد پخته سال
با ریش همچو برف
گاهی نظر به ماه نمودی
دقیق و ژرف
که در زمین و سبزه به افکار و با خیال:
گویا به آن فضا و زمین، با اشارتی
میگفت آن زمان :
ای بسرق ماه روشن و
ای نیلی آسمان !
در جسمهای منجمد ما حرارتی !

آری، حرارتی، که شناسیم قدر نور
از برقک شهاب
از نور فیض بار و
تجلای آفتاب
از چشم نور بخش که دل میدهد سرور

قدر کسی که در شب مرد تو، گرم اوست
از دستیارش
غمخوارش، برادرش
برده با ریش
اندر رنگین پاک دلش نقش گشته دوست

قدر کسی که خدمت خلق خدا کند
با قلب تا بناك
با عشق و با علاقه و با چشم و
دست پاک

هم اعتلای کشور خود اقتدا کند

م . ح . ن . یسان
تو یکنهم، انگلستان

سال ۱۹۷۵

(۱) تتق به ضم هر دو (ت) به اصطلاح عوام به معنای انتهای زیبایی

ترجمه و تلخیص پوهاندر حیم الهام

فلسفه تمدن از نظر آلبرت وایت هید

بحث مادر باره « تمدن » است .

غالباً پرسیده می شود که تمدن چیست ؟ عناصر متشکله آن کدام است ؟ چه قسم فرد ، یا چگونه جامعه بی رتمدن توان خواند ؟ عوامل و بواغث اضمحلال تمدنها کدام است ؟ در واقع در باب تمدن مباحث معاصر و تازه بسیار است . علی الخصوص اروپا بیان در این موضوع بحثهای مشبع کرده اند ، ولی هیچکدام ، چنانکه شاید ، تعریف جامع و مانع از تمدن بدست نمیدهد . در قاموسها دوایره المعارفهای غربی نیز اصطلاح تمدن یعنی civilization به گونه گون صورت و غالباً مبهم و مختصر تعریف شده است . در یکی از قاموسها چنین نوشته اند : « تمدن چنان وضع پیشرفته یک جامعه انسانی است که به مرحله عالی هنر ، ساینس ، دین و طرز حکومت رسیده باشد . » (۱) همچنان در قاموسی دیگر آورده اند ، « تمدن حالتیست که آداب و رفتار از وضع بدوی به وضع ستمد در آید و هنرها و دانش انکشاف یابد . » (۲) معلوم است که این تعریفات مهم و عاسیانه است و از خلال آن ماهیت تمدن و چگونگی تفصیلاوار جامعه متمدن را نمیتوان فهمید . از فلسفه عصر ما آلبرت نارت وایت هید (متوفی ۱۹۴۷) در باب فلسفه تمدن بحثهای جالبی دارد . این دانشمند ، هر چند ریاضیدان متبحری بوده ، افکار فلسفی و مابعد الطبیعی وی نیز شهرت دارد . و آثار وی در باب فلسفه اجتماعی ، تاریخ علوم تربیتی ، فلسفه و دین باچنان طرح و ترتیبی است که ازورای آن به تحلیل و مفکوره بی که از تمدن دارد پی میتوان برد .

از آنجا که وایت هید کتاب مستقلی در باره فلسفه تمدن ننوشته است استخراج جزئیات مطابقت در این موضوع از آثار و مقالات متعدد وی دشوار است . باآنهم سه کتاب مهم وی به نامهای

(1) New college Dictionary

(2) Webster

«علم و جهان معاصر، عملیه و واقعیت، سیر افکار» حاوی مباحثار زنده بی در فلسفه تمدن میباشند. همچنان تهاداب نحوه تفکر او در مقالاتی که پس از سال ۱۹۲۵ نوشته است موضوع تمدن است. وایت هید، چنانکه گفته شد، در ساینس و فلسفه و علوم اجتماعی متبحر است و چون مطالعات و کاوشهای عمیقی در ریاضی، فیزیک، نجوم، تاریخ، ادبیات، آراء دینی، علوم تربیتی و فلسفه دارد شیوه اندیشه اش در باب فلسفه تمدن ارزش خاص دارد و در زبانه ای که نتایج و انطباق ساینس معاصر در غیر محل آن مشعل تمدن را هر دم به خاموشی تهدید میکند شایسته اقتباس و انتشار میباشد. (الهام)

* تمدن

وایت هید معترف است که تعریف تمدن آسان نیست. با وصف آن تعریفی ساده و کلی از این اصطلاح را تقدیم میکنند و گویند: فرد یا جامعه در صورتی متمدن میباشد که راستی، زیبایی خطر پذیری، هنر و آشتی از مشخصات بارز آن باشد، و این پنج مشخصه در سراسر مراحل تجاربش همواره تجلی نماید. وایت هید تمدن را از مقوله چنان استعنه بهادار نمیداند که اقلیتی منتخب و بالا دست از آن متمتع باشد، بلکه آن را «حس خیر غایی» و شرط لازمی حیات رضایت بخش میخواند. به خاطر باید داشت که هر چند وایت هید میخواند بر تمدن به صورت کلی و جهان-شمول بحث کند، بیشتر بر جامعه غربی و همان افرادی نظر دارد که این جامعه را تشکیل داده اند. یعنی در مباحث خود کردار اجتماعی آن مردم را و پایی نژاد را تحلیل میکنند که از شرق تا غرب در حوزه بی واقع در بین جبال اورال و سواحل بحر الکاهل در امریکای شمالی بسر میبرند. اینک عناصر متشکله پنجگانه تمدن را از نظر وایت هید تحلیل میکنیم.

خطر پذیری:

خطر پذیری مهمترین جزء تشکیل دهنده تمدن و به حیث کل جستجوی کمالات تازه بیست

اقتباس و تلخیصی است از قسمتی از کتاب «فلسفه تمدن وایت هید»، ا. ه. جالسن،

انتشارات دوور ۱۹۶۲.

اصطلاح «خطر پذیری» را در مقابل adventure بکار برده ایم و شباهت بهمان معنایی از بیت

حنظله باد غیسی (قرن ۳ هجری) دارد که گفته است:

گر بزرگی به کام شیر در است شو خطر کن ز کام شیر بجوی
یا بزرگی و عزو نعمت و جاه یا چو سرد انت مرگ رو یا روی

(عبارات بعد از نشانه را مترجم افزوده است)

که با مد او ست و تازه گی روش همراه باشد. خطر پذیری یا آگاهی از تفاوت بین وضعی که است و وضعی که ممکن است باشد، اوج میگیرد. تخیل ابداعی در ایجاد این خاصیت سهم اساسی دارد. چنین تخیل به فعالیت‌های نوبه نووغنی کننده فکری و جسمانی میانجامد. خطر پذیری بصورت خاص مفهوم نبرد و مقابله را با خطرات جسمانی شکار شیران در افریقا ندارد. ممکن است خطر پذیری راستین به شکل کشف امریکا توسط کولمبو و مستحقق شود. ولی اساس چنین فعالیت‌ها را تخیل ابداعی انسان تشکیل میدهد. کولمبو و نیز در قلمرو مغز خود خطر پذیرفت و سپس بادبان برافراشت نتیجه این است که در پذیرفتن یونانیان باستان به حیث یگانه جامعه متمدن کامل خطر عظیمی نهفته است. این گونه گذشته گرایی و حالت ناپویان ذهنی از روحیه خطر پذیری بدور است. در جهان معاصر پرستش افتخارات ماضی تمدن به بار نمیآورد. یونانیان در عصر خودشان نمونه‌ها بی از خطر پذیرندگان کامل بودند. زیرا نمایشنامه نویسان و فیلسوفان بزرگ آن روزگار و مقلدان ماضیگیرای نبودند. بزرگی آنان از برخورد های ابتکاری شان با مسایل و مشکلات نشأت کرده است. اشیل، سوفوکل، یورپید، ارسطوفان در باب مسایل دینی، اخلاقی و سیاسی عصر خود اطلاعات جدید به ارسغان آوردند. افلاطون رویای دولتی ایدآل را در خیال سپرور انید. ارسطو دانشهای گوناگونی را بنیان گذاری کرد. هر دو فلسفه های جدید زندگی را که هم پیچیده بود و هم به درد زندگی میخورد، انکشاف دادند. اگر بخواهیم از یونانیان تقلید کنیم باید نمونه کلی فکری ابتکاری شان را تعقیب کنیم، نه اینکه در ایجاد افکار، عواطف و موسسات مخصوص و مفصل آنان بکوشیم. برخی از نظریات و فنونی که جوابگوی احتیاجات زمانه آنان میبود شاید دیگر در زندگی ابتکاری راستین قرن بیستم محلی نداشته باشد.

وایت هید با طرز دید و دلایلی از این گونه تعریف تمدن را به حیث «آگاهی از بهترین چیزی که گفته یا انجام شده باشد» رد میکند. در این تعریف «زمانه» فعل نا درست است. زیرا یکسره بر طرز دید ماضی گرایانه استوار است.

افتخارات زندگی مردمان یونان و روم این فکر غیر صایب را بوجود آورده است که گویا تمدن با هنر مترادف است. وایت هید ثابت میکند که تمدن به تناسب علاقمندی با هنر حاوی بسا چیزهای بیشتر است. این مطلب البته از فهرست عناصر متشکله تمدن او آشکار است. زیاده روی در خطر پذیری خطرناک است. ممکن است خطر پذیری باعث هلاکت شود. روگردانی از مصنوعیت مانوس و آشناشک و تردید سجهول و ناآشناری در بر دارد. معهدانا ایمنی و تردید علی الاکثر مهارتها و نیروهای برخورد با خود را زنده میسازد. بنابراین زمینه‌یی از برای بدینی باقی نمیماند.

در نهایت تحلیل، بهایی که از برای پیشرفت پرداخته میشود گران است: فقدان، تباهی، جانشین سازی. اگر تمتع از پدیده بی‌نو و بهتر به دست آید باید از چیزی که نه و بی ارزش چشم پوشیده شود. از برای اینکه آزادی نسبی بزرگسالی را با زمانیم باید صومئتهای کودکی را قربان کنیم. اصرار و ایت همد بر اهمیت خطر پذیری از این نشأت میکند که بنظر وی تنها وجود دوبدیل ممکن است:

باری مسایل جدیدی پدید می‌آیند که باروشهای کهنه حل نمیشوند. بدینسان خطر پذیری یگانه منبع ناامنی نیست. سلامت‌ظاهری و روشهای عمر خورده انواع ناامنیها را به بار می‌آورد. این ناامنیها بدون شك بزرگتر اند، زیرا با فقدان روحیه خطر پذیری امید نجات محروم است. تاریخ تباهی تمدن های بعضی از جوامع مانند چین و هند باستان شاهد ناامنیهای بیست که در ناز دانه گیهای سکون و نرمی و نازکی سنتی مضموم بوده است. نتیجه چنان رونق فریبنده‌ز ند گیت که سرانجام در ز می‌کند ز پیرا بنیاد آن به ویرانی می‌گراید. باید دانست که وایت همد شیدای «تحول به هر بهایی که باشد» نیست، و نه تجارب گذشته‌گان را یکسره بی ارزش میداند. نه چند ان کسان در تحسین عمیق از سفاخر گذشته و اثرات انگیزنده ماضی بر وایت همد پیشی بسته اند. وی گوید: خرد آنانیکه پیش از ما رفته اند خواسته بی گران بهاست. ولی همه اینها باید به نحوی شایسته تحسین شوند. حال میتواند ضعیف شود، گذشته خواه پیروز سندانه باشد خواه گم شده، چنانکه باری گفته است. هر آنکس که از گذشته عبرت نگیرد از تکرار اشتباهات اجداد خود ناگزیر است. خطر پذیری باید بر تهداب استوار خرد و فنون گذشته گان بنا یابد. ولی نه باید پای تمدن در زنجیر گذشته پیچیده باشد.

آشتی

از آنچه وایت همد در باب خطر پذیری گفته است بر می‌خیزد که مقصود وی از آشتی وضع سکون و حالت بی احساسی نیست. بلکه در نزد وی آشتی احساس مثبت، پرپیچ و پرتناثیر بیدار کردن و نیرو بخشیدن فعالیت انسان است. وایت همد اصطلاح آشتی را صرف به مفهوم سیاسی بکار نمی‌برد. هر چند، بدون شك، جنگ از میان بر می‌خیزد در صورتیکه تعداد کثیری از آدمیزاده‌گان

چنان حالت ذهنی را که وایت هید آشتی نامیده است دریا بند. این حالت ذهنی که با احساس عمیق زیبایی (به مفهوم عام آن و به اصطلاح یونانیان) توأم است اهمیت فوق العاده دارد. اساس آشتی را وقف بودن به هماهنگی کمال مطلوب، که دران راستی اخلاقی در جهانی زیبا جلوه گر میباشد، تشکیل میدهد. در چنین هماهنگی باید راستی که واجد والاترین ارزشهاست احترام شود. وی ایمان دارد بر اینکه زیبایی عنصر یست پایدار و در ماهیت اشیاء حفاظت میشود.

چون حالت آشتی دست دهد راسخ خلل نا پذیری عاید میکند. آتش خود نگریهای شخصی و حساسیتهای کوچک در امور عادی در مواقع مناسب فروسینشینند چیز مهمی از آن بروز نمیکند. صرف کسانی را که دیده بر خسارتعالی کشوده اند نه سیآزارد. بدینصورت آشتی به وسعت نظر بسته گی دارد. پشت سر نمونه های قضاوت حقایق می نشینند. آشتی در آدمی بر خورد فارغ از خود را در تمام امور زندگی پدید میآورد. یعنی فرد انسانی دیگر اعاشه و اباته و ارتقای وضع ذهنی خویشتن را محور فعالیتهای خود نمیسازد. دیگر کاینات هم به دوراونه میچرخد. میتواند وظیفه بی را که به نیکوئی انجام یافته باشد، به وی تعلق بدارد یانی، بستاید. شهرت با همه سردی و سختی اش کششی نمیدارد چون طبل میان تهی مینماید. آدمی از خود پسندی تنگ نظرانه و اسیر هد و باخوی آشتی جوی در آستانه کاخ شرایط لازمی تعالی به تمدن پا سینههد: انسان را دوست میدارد. وصول به مرتبه خود وارسته از خود پسندی مقا دیر هنگفتی از نیرو های حیاتی را که در راه وصول به اهداف حقیر ضایع میشود پس انداز میکند و زمینه رشد فعالیتهای واقعی را هموار میسازد.

وایت هید، بسته، بسته و با احتیاط راجع به تفریق محبت والدین با فرزند و ایثاریکه در آشتی نهفته است هوشدار میگوید. متاسفانه در غالب سوار و والدین اسیر چنگال خود پسندی میباشند. از تمرکز دادن فعالیتهای خود در محور «چیزی برون از خودشان» که نشان تشخیص آنان است حظ وافر شخصی میبرند. در مورد نا در محبت و الدین با فرزند، یا محبت همسر با همسر، مثالی از ایثار خالی از خود پسندی تواند بود. بدینگونه همگونی بسیار نزدیکی به آشتی پدید میآید. در چنین احوال اسکانات وصول به هماهنگی کامل فعالیت انسان میسر میشود، و آرمانهای عالی بطرز خاصی بر آورده میگردد.

حتی واقعیات بهیمی و گزنده شر در برهم زدن توان مغز آگنده از آشتی بشر متمدن تسوفیق نمیآید. آدمی از وجود شر انکار نمیکند. به وجود آلام حیوانی، حیات معترف میباشد. ولی شر صرف به حیث یک واقعیست متمکاز زندگی انگاشته نمیشود. آلام ناشی از شر توجه آدمی را به آنچه باید باشد ولی اکنون نیست، و شاید در آینده بیاشد، معطوف

میگرداند. شاید روحیه خطر پذیری نمودار آرمانی باشد که آلام شر را هش را بسته و در سوزن مغتنم به عرض و جو دنهاپی پیرد از د. هیچ انسانی از برای ظفر یسافاتن بر شرانگیخته نخواهد شد، مگر اینکه تصویری از آنچه «شاید باشد» پیش نظر نداشته باشد. از این با بت «الم» به حیث صافی عواطف خدمت میکند. شر را نیش برکنده میشود. ارزش آن بمثابه دستیا ر خیر بزرگتر شناخته و ستوده میشود.

خرد پخته و ایت هید اورا از این حقیقت بیخبر نمیگذارد که کبوتر آشتی به هنگام «جوانی» انسان نیرومند تواند بود. کواتاسخن، نه تنها آشتی وجود دارد که «امرالم» است. آشتی دیگری نیز هست که «تاج تارک جوانی» است، مقصود وی این است که چون بر نایب شیفته حمامه جمال شود، آنرا صمیمانه احساس کند و در ژرفنای تجارب زیبایی شناسی غطه ور شود آنوقت، باذن خالی از خلل خود پسندی چشمش به دیدار آشتی، هم آهنگی کردار در راه تلاش به سوی اهداف عالی روشن میشود.

که قدر و قیمت خود را بها توانی کرد

درون بحر معانی نگر نه آن گهری

بدرد او غم دل را دو اتوانی کرد

مگر که درد و غم عشق سرزند در تو

(جلال الدین بلخی)

به سان هر خواسته بزرگ آشتی نعمت گونه بیست. این نعمت نصیب کسانی میشود که به جستجویش از برای خود باقر بان کردن همه دیگر کسان دیوانه و ارشقا بند. این حقیقت بسیار پیش چنین بیان شده است:

آنکه در غم جان خود باشد، آنرا از دست میدهد.

راستی:

حکمی، یا احساسی، آنگاه راست است که گزارش صحیحی از اموری که راجع به آن باشد مهیا سازد. بدون مقابله راسخ با «حقایق» و گزارش واقعی در باره آن مراتب خطر پذیری و آشتی میسر نمیگردد. جمالیکه انسان متمدن شیفته آن است متقاضی صداقت انسان با خود و دیگران است.

در حالیکه وایت هید اهمیت راستی را تاکید میکند، ضرور نمیداند که هر نظری یا گزارشی یقینی و به معنای کلمه راست باشد. در سرآغاز پژوهشهای علمی چنان فرضیه‌ها بی‌تأسیس میشوند که از این جهات کامل نمیباشند. اما فرضیه‌های علمی آخرین تکیه گاه نیست. این فاصله تخیلی مرحله ابداعی هیئت کلی عملیه بیست که از آن و قوف واقعی در باره اشخاص و اشیاء حاصل میشود.

مداقعه وایت هید از روحیه خطر پذیری او را به خودداری از صدور هرگونه حکمی هدایت میکنند که راستی کامل و نهایی از آن مستفاد شود. هیچ حکمی راست نهایی نتواند بود زیرا جهان از هر جهت همواره در تحول است، امور و مواد تازه ظهور میکنند. طریق جستجوی راستی در امور حیاتی دراز و دشوار گذار است. جای جزمیت و تعصب نیست. وایت هید هیچگاه نکوشیده است تا به «ایقانات» ریاضی و فزیک که در سالیان ۱۸۸۰ در کمبریج میاسوخت و در آغاز قرن ما بعد عتیقه های از رواج افتاده را میماند اشاره می بکنند. غالباً نظریه های مخالف نه بیخی راستند و نه به تعامی دروغ. بنا بر این از تصادم اندیشه ها آفت نه میاید، فرصت مساعد است تا از آثار دیگران و جستجوی دسته جمعی خیر مشترک - دانش و سیعتر - استفاده شود. با آنها، راستی همواره رحمت پاکیزه نیست. ممکن است گزارشی متقن از واقعات مورد سوء استفاده قرار گیرد. نیز ممکن است گزارشی متقن از واقعیات با تفسیر سفسطه آمیز مغشوش گردد.

باید بخاطر داشت که تنها خطر پذیری، آشتی و راستی، کیفیات لازمه تمدن نیست. زیبایی و هنر نیز لازمه آن است. در بسا موارد زیبایی و هنر با راستی رابطه ندارد. قسمتی از آثار بزرگ تخیلی، مثلاً نمایشنامه های شکسپیر، گزارشهای متقن نیست. جلال و شکوه آفتاب آفل در کبوترخانه های تنگ عقلانی راستی و دروغ به آرامی نمیکنند. و نیز نه میتوان با آرمانهای ارزش - زیبایی، نیکی - چنین معامله می کرد. ممکن است صدور احکام در باره آرمانهای عالی یا در باب تحقق آنها (نقشی زیبا، کرداری نیک) گزارش راست یا دروغ، صحیح یا غلط باشد. در انجام تحلیل باز شناختن زیبایی و نیکی (در سر حله ذهنی یا واقعی) از یکدیگر بر واقعیتی استوار است که از نظر وایت هید سه کیفیت جداگانه هستند. این سه کیفیت در یکی مدغم نتواند شد.

زیبایی :

زیبایی به حیث تطابق با همی عناصر سازنده تجربه و فقدان اخلال با همی آنها تعریف شده است. در عالیترین شکل زیبایی تنظیم هماهنگ، با تقابلات دارای طرح از دمیاد میابد هماهنگی بیش از حد زیبایی را به ناچیزی بیروح تقلیل میدهد. آهنگیکه آشکارا ساده باشد به حد «زمزمه یی» یکنواخت فرود آید و بلا اشتباه از عناصر قابل تشخیص محتوی عاری باشد نسبت به ساختمان پیچیده تر شعر که در آن هر فکری از اقتضای لفظی خود قطع گردد فروتراز معیار تعالی قرار میگیرد. هرگاه پیچیده گی بنا بر یک عمارت را با سادگی تنگ ما یک خانه کلین در یک دهکده تطبیق کنیم این واقعیت آشکار میگرد. علاوه بر تقابلات دارای طرح،

عوامل دیگر نیز در وصول به عالیترین شکل زیبایی اثر دارد از جمله یکی هم رنگ است. افزایش در غنای زنده‌گی، که از درک زیبایی پدیدار میگردد، ضرورت شمول آنرا در فهرست عوامل اساسی تمدن نمودار میسازد، حقیقت این امر از تجربه و تحلیل یکی دیگر از عناصر تمدن - که هنر است - روشنتر میگردد.

هـ - - - - -

به نظر وایت‌هید، هنر مجردات را به واقعیات و واقعیات را به مجردات مبدل میسازد. به الفاظ دیگر، کدام معنایی که در تجربه به طرز مبهم و غیرمبهم وجود دارد را اثر هنری بانروی جبری جان میسازد. مثلاً ممکن است که هنر آلام و مشقات انسانی را از حالت لفظی به عالم واقعی حقیقت اجتناب ناپذیر انتقال دهد. از سوی دیگر بعضی از حقایق ما نوس و معتادتجربه، که از بسیاری ما نوسیت به نظر نرسند، به سان منبع اطلاع و غنا از محل و وظیفه خود منتزع میگرددند چه بسا که زیبایی باغی از داخل چارچوبه نقشی متجلی گردد و احساس بی‌شایسته زیبایی را پدیدار سازد.

(دنباله دارد)

کوشش پرواز

نگه را تا بران رخسار رنگین باز میکردم
 شفق خود را بچشم تا که می‌زدناز میکردم
 چه مشکل بود شب کیف نیازوناز فهمیدن
 سخن در دل تو میگفتی و من آواز میکردم
 حدوث اینجا در آغوش قدم موجود میگردد
 عبث من صحبت از انجام یا آغاز میکردم
 چو رنگ و بو بقید غنچه پا پا بند برک گل
 بهر وضعی که بودم کوشش پرواز میکردم
 قبول دل به بزم لاله رویان معنی دارد
 من این آیینه را عمری بخون پرداز میکردم
 از آن ناخن که بر دل می‌رسید از یاد ابرویش
 به قانون دل الفت نوا، شهباز میکردم
 چه خوش بودی «صفا» گر بر طراز گل درین بستان
 به پهلونشتر هر خار را دمساز می‌کردم
 محمد ابراهیم صفا

بر مزار رابعه

به شهر بلخم و در سر هوای کوی تو دارم
هوای کوی دل انگیز و عطربوی تو دارم
ستا ده ام بمزار سرآمد همه عشاق
بروح رابعه، ذکر از رخ نکوی تو دارم
کنون به دختر همشهریت ز عشق تو گویم
غزل بیا دلب گرم و شعر کوی تو دارم
به «بنت کعب» ز سر دبی گاه گاه تو نالم
فغان ز سر کشی قلب شعله خوی تو دارم
به پیشوای تو از پیشه جفای تو، گویم
هزار شکوه ز روح گریزجوی تو دارم
به همنوای تو، زین بینو ادلم، همه فریاد:
از آن نوا که بسی خفته در گلوی تو دارم
نشسته اشک تمنای تو بگوشه چشم
رسیده جان به لب از داغ آرزوی تو دارم
دو باره قصه بکتاش او ز من شده زنده
که بعد مرگ، هم ایدوست! جستجوی تو دارم
فغان به حال طهوری، ز گور رابعه خیزد
بین چه محشری از شور های و هوای تو دارم

(ناصر طهوری)

نویسنده: اقتدار حسین صدیقی
مترجم: پوهندوی حمید ۱۹۸۱ء

سیاست شیر شاه در برابر راجپوت‌ها

سورخین قرون وسطی به شمول آنعده از نویسندگان نیکه در مقابل شیر شاه به نسبت اخراج گورکانیان از هند خوشبین نیستند درین موضوع هم عقیده اند که شیرشاه یک شخص عادل و خیرخواه بود. ایجاد صلح و شکوفانی در امپراتوری بشمول تاسیس پروژہ هایی برای بهبود اجتماعی و اقتصادی از امتیازات او بشمار میروند. در زمره نویسندگان معاصر پروفیسور قانونگو اولین شخصی است که رساله بی را تحت عنوان ((شیرشاه)) در سال ۱۹۲۱ بطبع رسانید. پروفیسور قانونگو درین اثر علاوه بر شرح زندگی و موفقیت های شیرشاه در ساحه های سیاسی و اداری، نظریات مذهبی او را نیز مورد تحلیل و تجزیه قرار داده و او را در تعقیب یک سیاست مترقی مذهبی در مقابل مردمان غیر مسلمان از جلال الدین اکبر پیشقدم معرفی کرده است (۱) متعاقباً H. Beveridge او را در اغماض در ارتباط با قتل عمام را جپوت های پوران سل بعد از فتح رایسین دریک نامه مورد انتقاد قرار داد. (۲) در همین زمینه پروفیسور شری رام شرمائیز سال ۱۹۴۵ بروی انتقاد نمود و متذکر گردید که شیرشاه در تعقیب فکر مذهبی از اسلاف خود فرقی نداشت. باساست کرات وی شیرشاه را جپوت های پوران سل در رایسین و راجه مالدیو از مروار را بمنظور بردست آوردن شهرت، منزلت مذهبی از بین برده است. (۳)

باین ترتیب پروفیسور قانونگو که در آغاز از سیستم سیاسی شیرشاه طرفداری مینمود بعد آن تحت تاثیر انتقادات دانشمندان فوق قرار گرفت و بنابر ان نظریات خود را که در ارتباط با سیاست ازاد منشانه مذهبی شیر شاه در سال ۱۹۲۱ ارائه نموده بود تغییر داد.

(1) Sher Shah calcutta 1921 P. 417.

(2) Cf Sher Shah and His Times, P.X.

Cf Religious Policy of the Mughol Emperors Sri Ram Sharma, P. 11.

ودریک اثر دیگر تجدید نظر شده خود که در سال ۱۹۶۵ تحت عنوان «شیرشاه و دوره او» بطبع رسید او را بحیث یک شخص مذہبی معرفی نمود (۱) باوجود آنکه وی از منافع مختلف موجود به دری، ہندی، راجستانی کہ محتوی اطلاعات در بارہ موقف دستا نہ شیرشاہ با اکثریت بزرگان راجپوت های راجپوتانہ می باشد، استفادہ نموده است اما در استنتاج خویش نظریات متضادی را ارائه مینماید بطور مثال این پروفیسر دانشمند در ہنگامیکہ رفتارخاننا نہ پوران مل را در مقابل افسران افغانی بعد از بازگشت شیرشاہ از ما لوا در سال ۱۵۳۲ توضیح نموده بہ تعقیب آن در پاسخ بہ این عمل از بین بردن پوران مل را تو سطر شیرشاہ در سال ۱۹۳۳ تذکر سید ہد و اظہار میدارد «از آنجائیکہ موجودیت دلایل کافی سیاسی شیرشاہ را در قسمت حملہ پوران مل در سال ۱۵۳۳ کاملاً حق بجانب نشان میدہد ضرور نیست انگیزہ اصلی این عمل را مذہبی بدانیم این حقیقت را باید بخاطر داشت کہ پوران مل یکسال قبل در ہنگام ترک دادن گاگرون یکدستہ از قشون راجپوت را بسر کردگی برادرش چتو بہوج بخدمت شیرشاہ گذاشت ... از قرار معلوم ہمین راجپوت های رایسین بعداً فرار کردند ... بنابراین علت اصلی نیز در ہمین امر نہفتہ است و نمیتوان شیرشاہ را در آن مورد ملزم قرار داد» (۲)

در ضمائم ہمین فصل پروفیسر قانونگو مسؤلیت شیرشاہ را در قتل عام رایسین توضیح نموده و او را متہم مینماید و اظہار میدارد «با اینترقیب باید بر عقاید خویش تجدید نظر نمائیم. و درین موضوع کہ شیرشاہ بصورت واضح ... قرار گرفته شک و ابہام را در خود راہ نہد ہم (۳)

ہمچنان ہنگامیکہ وی از فتوحات شیرشاہ در سرور و راجپوتانہ تذکر بعمل میاورد نظریات خود را خودش در همان جا و همان جملہ نفی مینماید. پروفیسر قانونگو میگوید «فتوحات شیرشاہ نشانہ آخرین مرحلہ سیاست سرکوبی نژاد راجپوت است کہ از همان اوایل توسط سلاطین دہلی تعقیب گردیدہ است. ہمچنان این اولین مرحلہ مساعی است کہ بمنظور ایجاد یک امپراتوری مقتدر ہندی از طریق اتخاذ سیاست مصالحہ و همکاری با حفظ روحیہ احترام متقابل تحت رہنمایی وی عملی گردیدہ است.

Shershaah and His Times PP. 30—49. (۱)

P. 385. ایضاً (۲)

(۳) همان اثر ص ۳۹۱

« ۱ » حال باید دید که آیا ممکن است شخصی هر دو نوع سیاست یعنی سرکوبی و مصالحه و همکاری متقابل را در مقابل یکنوع مردم و در یکوقت انجام دهد ؟ يك شخص متعصب نمیتواند در قسمت اعمار يك امپراتوری مقتدر توجه سردمانی را که تحت ظلم قرار گرفته اند جلب نماید بنابراین برای آنکه سیاست شیرشاه در مقابل راجپوت ها در خلال وقایع تاریخی آن توضیح گردد ایجاب مینماید تا مواد موجود در منابع تاریخی بصورت انتقادی مورد مطالعه قرار داده شود. اگرچه از مطالعه دقیق این مساله شاید نتایج مختلف بدست آید اما با آنهم اگر تمام حقایق و شرایط موجود در زمینه در نظر گرفته شوند به سهولت به چهره واقعی شیرشاه و وقایع عصر او پی خواهیم برد .

شیرشاه بحيث يك زمامدار باتجربه در امور اداری نمیتوانست سرکردگان راجپوت را که تقریباً در تمام مناطق هند شمالی يك قدرت مهم پنداشته شده و خدمات بزرگی را برای او انجام میدادند از نظر دور نگاهدارد. چنان مینماید که سیاست او در مقابل راجپوت ها در هنگامی طرح ریزی شد که در غیاب میاحسن در جوانپور از وی تقاضا شد تا اداره کوچک پدرش را در دست گیرد طوری معلوم میشود که وی درینوقت باز مینداران و فادار روابط دوستانه داشته و آنانی را که بحکومت وی موافقه نمیکردند به آسانی از زمین برده است او برای از بین بردن سرکردگان شورشی از کمک راجپوت های اوجا ینیا مانند دیگران استفاده نموده و حقوق ز مینداری را به آنها اعطا نموده است. همین راجپوت ها که در اوایل مورد تفقدوی قرار گرفتند در هنگامیکه وی به اوج شهرت رسیده بود نیز حایز اهمیت بود ند . (۲)

شیرشاه سیاست مصالحتی خود را در مقابل زمینداران را که راجپوت و غیر راجپوت حتی بعد از قدرت یافتن نیز در داخل و خارج بهار اد امه داد و از حمایت و همکاری آنها در اداره و کنترل سر زمین های مفتوحه استفاده نموده است. این گفته هر و فیسر قانونگو کاملاً حقیقت دارد که میگوید « از سیاست شیرشاه یکی این بود که اشخاص اداری را از داخل ولایت استخدام و تهیه نموده و از خدمات هندوان و مسلمانان محلی و وارد در امور اداری هر دو استفاده مینمود تا تغییر اداری در اراضی مفتوحه بصورت تدریجی و به آسانی صورت

(1) Sher Shah and His Times, P. 417.

(2) Cf. Tradition and Genealogy of the Ujjainiyas in Bihar, Brahma Deva Prasad Amba Thya, proceedings of the all India History Congress 24th Session, 1961, PP. 122—3, 127 .

این مقاله ترجمه يك اثر هندی است که در نیمه اول قرن ۱۷ توسط Bodhraj بوجود آمده

و در کتابخانه خدا بخش در پتنه موجود می باشد .

گیرد (۱). این مطلب را نیز ناگفته نباید گذاشت که در قسمت وفا داری آن عده از اشراف که روی همین ملحوظ بخد مت گماشته میشدند هیچگونه شك و تردیدی وجود نمیداشت موجودیت زمینداران مقتدر علاوه بر آنکه حقیقت فو ق را به اثبات میرساند ضمناً نشان میدهد که حکمرانان مسلمان مخالفت با این عناصر مقتدر را به صلاح حکومت کردن در هند نمی پنداشتند. برعکس آنها به همکاری ایشان در اداره سلطنت احتیاج داشتند. زمینداران کوچک بصفته میانجی در بین دولت و رعایا فعالیت داشتند درحالیکه زمینداران بزرگ که سرزمین های وسیع را در اختیار داشتند امتیاز داشتند رعایا را نیز دارا بوده و بنا بر آن به پرداخت خراج سالانه و همچنان تهیه قشون در هنگام ضرورت سکلف بودند. طوریکه قبلاً نیز تذکار یافت این نوع سرکردگان در دوره لودیان جزء طبقه اشراف پنداشته می شدند و مجبور بودند تعداد معینی از قشون را برای خدمت سلطان نگهدارند. شیرشاه در ارتباط با راجپوت ها و سایر بزرگان نه تنها سیاست لودیان را دنبال نمود بلکه در بین زمینه قدمی نیز فراتر نهاد اما باید گفت که وی در مقابل رقبای آنانیکه از در مخالفت پیش می آمدند از منتهای شدت کار می گرفت. واقعه مربوط به مهارتها چیرویکی از زمینداران مقتدر در اویدی الاصل که بر سر زمین پالاماو در بهار حکومت میراند بر سیاست او در مقابل آنانیکه با وی از در عداوت پیش می آمدند روشنی می اندازد. توضیحات مشتاقی در باره از بین رفتن او تا حدی مختصر بوده و بر چگونگی روابط بین آنها روشنی انداخته نمیتواند. عباس اولین نویسنده نیست که بحثی مفصل درین موضوع دارد. و اظهار میدارد که شیرشاه مساعی

(1) Sher Shah and His Times, P. 222.

اماد ر همان صفحه پروفیسر قانونگو با تذکر از خضرخان ترک که شیرشاه در سال ۱۵۳۹ امور بنگال را بوی سپرده بود بحیث یکی از اشراف بنگالی الاصل اشتباهی را مرتکب میشود. در حقیقت شیرشاه با درایت کافی که داشت نمی بایست امور یک ولایت وسیع و دارای منابع سرشار را به اشخاص دیگر که خارج از حلقه اعتماد یون قدیمه او قرار داشتند می سپرد. از آنجائیکه بنگال از وسیعترین ولایت امپراتوری سوری بود و برای بدست آوردن آن شیرشاه تلفات زیادی را متقبل شده بود بناءً نباید یکی از اشراف بنگالی که وفادار پیش آنقدر ثابت نبود سپرده شود. بنا بران حقیقت مسلم است که خضرخان ترک از پیروان قدیمه شیرشاه بوده و مورد اعتماد او قرار داشت.

زیادی بخرج داد تا باوی کنار بیاید اما سودی نپخشید. مهار تهابه غارتگری های خود ادامه داد و از قبول قدرت شیرشاه امتناع ورزید و از همین جهت در سال ۱۵۳۹-۱۵۴۰ توسط خواص خان از بین رفت (۱) این حقیقت نشان میدهد که بزرگ زادگان سر کرده و یا زمینداران با قبول این شرط که به سلطان اطاعت داشته و در خدمت او می بودند حقوق زمینداری خود را محفوظ نگه میداشتند. تنها در مورد سرکردگان متمرکز بود که از شدت کار گرفته میشد و سرزمین های مربوط شان از آنها گرفته می شد یا بشکل خالصه باقی میماند و یا به اشراف دیگر بشکل اقطاع داده میشد.

بهر صورت طوری معلوم میشود که شیرشاه حتی بعد از استقرار قدرت در هند شمالی نیز سیاست محتاطانه خود را در مقابل زمینداران و سرکردگان راجپوت ادامه داده است. توضیحات متفرق در باره زمینداران که در ارتباط با وقایع مختلف توسط نویسندگان ارائه شده معرف این حقیقت است که آنها تحت شرایط معمول در متصرفات موروثی شان در کمال آراستگی بسر میبردند. (۲) تاجائیکه به روابط شیرشاه با سرکردگان راجپوت در سالوه و راجپوتان در اویل دوره حکومت او تعلق میگیرد این روابط نیز خوب و دوستانه بود. شیرشاه بعد از تسخیر ماوه هیچ یک از سرکردگان راجپوت را از سرزمین موروثی شان بی جا نساخت و تصمیم گرفت تا سرکردگان مسلمان چون مالو خان و افغانهای میانه را بهند شما لی منتقل سازد حتی در وقتیکه زعامت او را نیز قبول کرده بودند. زیرا او به وفاداری شان متیقن نبود. او میخواست موقعیت خود را در مالوه با حمایت راجپوتها بشمول راجا پوران مل از رایسین استحکام بخشد. مشتاقی اولین نویسنده نیست که اطلاعات دلچسپی را در مورد خراب شدن مناسبات بین شیرشاه و پوران مل ارائه مینماید. اسامی در حالیکه سعی دارد به حملات شیرشاه در مقابل موقعیت خود را در مالوه با حمایت راجپوتها بشمول راجا پوران مل از رایسین استحکام بخشد. مشتاقی اولین نویسنده نیست که اطلاعات دلچسپی را در مورد خراب شدن مناسبات بین شیرشاه و پوران مل ارائه مینماید. اسامی در حالیکه سعی دارد به حملات شیرشاه در مقابل

(۱) واقعات مشتاقی ورق ۵۶ الف و تاریخ شیرشاهی ورق ۶۹- پروفیسر هودیوالا

(Hodivala) ناحیه پالا ماورا در بهار تحت زمینداری مهاریتاچیرومعرفی میکند. او همچنان اسم سرکرده را که مورد حمله قرار گرفت بهارت رای (Bharatrai) و انمود میسازد. مراجعه

شود به: studies in Indo — Moslim History, Bombay 1939 P. 454.

۲- تاریخ شیرشاهی ورق ۸۸ درینجا راجا میتارسن از لکهنور را میتوان تذکر داد

او با کورگانیان روابط دوستانه داشت. بمجرد از بین رفتن شان به شیرشاه پیوست.

پوران مل رنگ مذهب بد هدا زعل حقیقی این و اقعہ چشم می پوشد و تنها اظهار میدارد که پوران تنها بسبب رو یسه نسا سببش در مقابل مسلمانان چاندیری در دورۀ ابراهیم لودی سور دحمه و خشونت شیر شاه قرار گرفت. از آنجا نیکه نویسندگان بعدی بشمول عباس درین موضوع با اشتقاقی متفق الرای هستند باید درین مورد مختصراً اظهار داشت که شیر شاه بعد از تسخیر قلعه رانتا مبور به آگره آمد (۱۵۴۲) دوباره بجانب بنگال پیشرفت نمود اما در آنجا سرریض شد و برای هفت روز غذا نخورد و در جریان همین مرض به قشون خود اسر مراجعت داد. همکاران او او را چون سرریض بود و به استراحت ضرورت داشت ازین سفر منع کردند اما سودی نبخشید. شیر شاه در پاسخ به آنان اظهار داشت که تصمیم گرفته است پوران مل را به نسبت اعمال نامطلوبش در مقابل اسلام در رایسین آنهم در هنگام سلطان ابراهیم لودی منهدم سازد، زیرا او در همان هنگام از خداوند استدعا نموده بود بوی قدرت دهد. تا این بی حرمتی را در مقابل اسلام جبران نماید. در زمینه ازین بردن پوران مل با استفاده از خدعه هایی او با یکی از پیشوایان مشهور مذهب آنوقت یعنی اسیر سید رفیع الدین نیز مشوره نمود که توسط وی تأیید شد. بعداً شیر شاه دوباره به آگره آمد و بعد از مدتی اقامت در آنجا عازم گوالیار شد و شهزاده جلال خان را بحیث وکیل خود جانب بهیلسه فرستاد (جنوری ۱۵۴۳) تا آنرا با اعمال قوه از پوران مل تصرف نماید، متعاقباً خودش نیز به آنجا رسید و فرمانی به پوران مل در را یسین فرستاد تا بغرض ملاقات بدر بار حاضر شود.

قلعه را یسین اولاً محاصره و بعداً توسط پوران مل به شیر شاه تسلیم گردید زیرا نایب قطب خان (سور) مصونیت او را تضمین نمود امپاشیر شاه به عهد خود وفا نکرد و راجپوت ها را ازین برد (۱)

باقی از صفحه گذشته

اوباقاضی عبدالوهاب از سمبھل (Sambhal) نیز روابط بسیار خوب داشت. پرو فیسرقانو زنگو مناطق (Lakhanor) Luksar را در ناحیه سهارنپور (Saharanpur) یکی میداند در حالیکه منطقه (Luksar) فعلی در دوره تحت مطالعه قسمتی از سرکار سهارنپور را تشکیل میداد و کهنور عبارت از پرگنه بود در سرکار سمبھل که اکنون بنام شاه آبا دسر بو ط ناحیه راسپو می باشد سراجعه شود به P. 332. sher shah and His Times

درین مورد لازم است به بعضی مطالب دیگر نیز توجه مبذول گردد بطور یقین میدانیم که را یسین هیچگاه مربوط سلطنت لودی ها نبوده است. همچنان در باره سر کار چاند پری که برگشته بهیلسار انیز در بر میگرفت میدانیم که توسط آنها رانا سنگا (Maharana Sanga) فتح شد و بعدا به مید پنی رای سپرده شد زیرا وی بعد از قتل مستند عالی میا حسین فر ملی با سلطان ابراهیم لودی عداوت داشت بنابراین این موضوع که پوران مل در دوره ابراهیم لودی در مقابل مسلمانان چاند پری ویا رایسین اشتباهاتی را مرتکب شده باشد بی اساس میباشد. اصلا نویسندگان مسلمان بمنظور معرفی شیر شاه بهیث یکی از قهرمانان اسلام حقایق را طور دیگری وانمود ساخته اند. این حقیقت که شیر شاه چاند پری را از پیر و ان پوران مل متصرف گردیده و بعد به نواسه مید پنی رای که در خدمت او بود سپرده است غلط بودن موضوع فوق را هنوز هم روشن میسازد. مید پنی رای یکی از قبایل راجپوت بنام چوهان مربوط بوده و خانواده اش در سال ۱۵۲۸ توسط بابر شاه از چاند پری اخراج شده بود. در حالیکه پوران مل به یک قبیله دیگر راجپوت بنام تنوار مربوط می باشد و عداوت دیرینه بین این دو قبیله وجود داشت شیر شاه بنا بر علل سیاسی نواسه مید پنی رای را مورد تفقد قرار داد و از وی علیه پوران مل استفاده نمود (۱) بنابراین روشن است که توضیحات مشتاقی و عباس درین مورد عاری از حقیقت بوده قابل اعتماد بوده نمیتواند. علت عمده مخالفت شیر شاه و پوران مل را باید عدم وفاداری اخیر الذکر در مقابل شیر شاه بعد از بازگشت او از مالوا در سال ۱۵۳۲ دانست زیرا پوران مل بعد از عزیمت شیر شاه با مالو خان و رهبران دیگر افغانهای سیانه در هندیا هم دردی نشان میداد طوریکه بیشتر بدان اشاره شد این موضوع را پروفیسر قانونگو نیز مفصلا توضیح نموده است.

اکنون لازم است در باره این اشتباه شیر شاه که گویا بعد از فتح رایسین راجپوت های پوران مل را قتل عام نمود است توضیحات ارائه شود. این یک حقیقت روشن است که شیر شاه در تمام مناطق در مقابل انهاییکه علیه فرمانروایی او حایل پنداشته میشدند به اقدامات جدی متوسل میشد درین مورد به ملحوظات دینی ترتیب اثر داده نمیشد و هندوان و مسلمانان را هر دو حتی به شمول افغانها در بر میگرفت، بنا بر همین علت بود که خان خانان لودی کشته شد و شاه محمد فرسلی در

(1) Cf. Shershah and His Times, PP. 385 — 386.

قفس آهنین انداخته شد (۱) زیرا آنان قبل از آن که شیرشاه به سلطنت برسد در مقابل کورگانیان وفاداری تزلزل ناپذیر نشان میدادند.

منطقه غنکر بدون استفاده باقی ماند زیرا اسر کرده این منطقه از کورگانیان طرفدار می نمود (۲) و اقله مربوط به سرکردگان جت و بلوچ در جنگل لکھی و ملتان این موضوع را هنوز هم روشن میسازد اگر چه سرکردگان جت و بلوچ که هر دو مسلمان هم بودند در اوایل (۱۵۳۱) به نسبت داخل شدن شیرشاه در خدمت شیرشاه سرزمین های شانرا نگاهداشتند اما بعداً بنا بر خواهش شیرشاه در سال ۱۵۳۳ توسط هیبت خان نیازی از بین رفتند. البته میدانیم که در ابتدا هیبت خان آنها را با تضمین مصونیت شان فریب داده و آرام ساخت و بعداً از بین برد حتی مداخله یکی از پیشوایان بزرگ مذهبی نیز او را ازین اقدام باز نداشت (۳) بنا بر این معضله باید در پرتو شرایط موجوده سیاسی در دوره شیرشاه و همچنین در ارتباط با نظریات و اقدامات سیاسی شیرشاه در مقابل سرکردگان مختلف مربوط به دسته های مختلف مذهبی و اجتماعی مطالعه گردد.

(ادامه دارد)

(۱) افسانه شاهان اوراق ۱۰۰ ب- ۱۰۱ الف و ۱۳۱ ب- شیخ کبیر یگانه نویسنده نیست که درباره حبس شاه محمد فرملی در قفس آهنین توضیحات مفصل ارائه مینماید و میگوید: که شاه محمد فرملی پسر میا معروف فرملی و مقطع سرکار قنوج میباشد که در مقابل سلطان ابراهیم لودی شورش نمود اما شاه محمد تا هنگام سقوط سلطان در سال ۱۵۲۶ با وی وفادار ماند بعداً وی در خدمت بابر شاه شامل شد در حالیکه پدرش از مخالفین سر سخت حکومت کورگانیان بشمار میرفت. بابر شاه امور مربوط به سرکاسرن (Saran) را به شاه محمد فرملی سپرد جایکه وی پیش از یک مرتبه در مقابل پدرش جنگید و او را شکست داد با نظر گرفتن همین اعمال او بود که شیرشاه در ضمن تصرف سرزمین های کورگانیه در شرق او را نیز مجبور نمود در قفس آهنین انداخت اما بعداً در اثر توصیه شهزاده جلال خان دوباره آزاد شد. نظام الدین، فرشته و نعمت الله حبس شاه محمد را به مشاجره لفظی وی با سلطان عادل شاه سور مربوط دانسته و درین مورد توضیحات بیشتر ارائه نمیدارند. طبقات اکبری و رقی ۱۲، فرشته ۲۳۳، تاریخ خان جهانی و رقی ۳۹۲.

(۲) تاریخ شیرشاهی ورق ۸۵.

(۳) ایضاً ورق ۹۲ و همچنین P. ۲۹۳ Sher Shah and His Times

گزارشهای سه ماهه

بزرگداشت سرور هفت قرن از آغاز شاعری وشش و نیم قرن از وفات امیر خسرو بلخی

هفته بزرگداشت سرور هفت قرن از آغاز شاعری امیر خسرو بلخی روز ۲۱ حوت ۱۳۵۳ در تالار
رادیو افغانستان افتتاح گردید .

در مجالس هفته مذکور علاوه بر برخی از دانشمندان افغانی عده بی از علمای کشورهای دوست
ایران، هند و اتحاد شوروی سهم گرفته بودند .

در هفته مذکور دانشمندان افغانی و علمای کشورهای دوست مقالاتی خواندند که در باره جوانب
مختلف افکار و احوال امیر خسرو نوشته بودند .

بدان مناسبت منتخبات آثار آن شاعر بزرگ بلخ نیز از طرف موسسه بیهقی طبع و نشر گردید .

پوهان دگتور محبی رئیس پوهنتون شد

حسب پیشنهاد پوهاند عبد القیوم وزیر معارف و تصویب مجلس عالی وزراء و منظوری رئیس
دولت و صدراعظم، پوهاند دگتور غلام صدیق محبی سابق معاون اداری ریاست پوهنتون،
بحیث رئیس پوهنتون مقرر گردید .

ترفیع علمی

پناه غلو عبدالرحمان یوسفی و سیدسلطان شاه همام به سلسله ترفیعات این پوهنځی از رتبه پوهنمئل
برتبه پوهندوی ترفیع کرده اند .

توضیح: در شماره سوم (۱۳۵۳) ترفیع پناه غلو عبدالقیوم قویم از رتبه پوهنمئل برتبه پوهندوی
سهواً درج گردیده بود .

بازگشت بوطن

پوهاند غلام صغدر استاد پوهنځی ادبیات و علوم بشری که جهت تدریس زبان دری در پوهنتون
نبراسکا، ایالات متحده امریکا بتاریخ ۱۳ اسد ۱۳۵۲ به آن کشور رفته بود بتاریخ ۲۶ جدی
۱۳۵۳ بوطن بازگشت .

عزیمت بخارج

پناه غلی رسول امین استاد شعبه علوم اجتماعی پوهنځی ادبیات و علوم بشری جهت تحقیقات
علمی با استفاده از یک بورس حکومت دانمارک بتاریخ ۶ دلو ۱۳۵۳ عازم آنکشور گردید .
و همچنان پناه غلی غلام فاروق فلاح استاد شعبه دری این پوهنځی جهت ادامه تحصیلات
عالی با استفاده از یک بورس حکومت هند بتاریخ ۱۹ حوت ۱۳۵۳ عازم آنکشور گردید .

فارغان پوهنځی ادبیات و علوم بشری

(۲۵۳) نفر مجموعاً از شعبات مختلف پوهنځی ادبیات و علوم بشری در سال ۱۳۵۳ فارغ التحصیل شده اند که از آن جمله (۲۲۱) نفر آن ذکور و (۳۳) نفر از اناث میباشند. برخی شعبات مختلف این پوهنځی عبارتند از: پښتو، دری، تاریخ، جغرافیه ژورنالیزم، عربی، فرانسوی و آلمانی.

و همچنان عدد فارغان ۳۹-۱۳۰۰ مجموعاً ۱۵۰ نفر و از ۵-۵۱ مجموعاً ۱۷۸ نفر و از سال ۱۳۵۲ جمعاً ۲۳۹ نفر سیبا شدند که از آن جمله ۹۷ نفر آنان از طبقه اناث اند که در سنوات مذکور فارغ گردیده اند. و قرار معلوماتی که از شعبه تدریسی پوهنځی ادبیات بدست آمده است از سال ۱۳۴۹ تا آخر سال تدریسی ۱۳۵۳ جمعاً ۷۸۸ نفر ذکور و (۱۳۰) نفر اناث فارغ گردیده اند که مجموعاً ۹۱۸ نفر در مدت متذکره فارغ التحصیل شده اند.



81

Souvenir d'une femme de la
guerre CIVILE DE 1929.

Au village, au village je
cours

Tout déchiré est mon châle
J'ai aperçu Saçaw
(Et ainsi) mon chéri! Mon

teint est tout pâle.

82 - BERCEUSE

Dodo, dodo, je te fais
Tout bonnement je t'élève
Petite cruche, je t'achète
Au ruisseau, je t'envoie.
Si ton pied glissera
Petite cruche brisera
En pleurant tu rentreras
Dans mes bras te jetteras

71

Juste Ciel, Juste Ciel, Juste Ciel !

Les chagrins de la séparation me tuent

Que le ciel fasse brûler l'ennemi de ma vie,

Qu'il soit grillé comme un poisson sur le poêle.

72

Chérie, sais-tu ou non apprécier (tes anciennes amitiés)

Es-tu ou non contente de ton mari ?

Tu t'es mariée ! Tel a été le destin,

Dis la vérité, as-tu ou non des remords ?

73

J'ai un coeur; un coeur endolori,

Je suis en deuil pour un mort et je subis la séparation d'avec un vivant,

Quant au deuil pour une, mort je consens à l'ordre de Dieu

Mais la Séparation avec un vivant ? Cela dépasse mes forces

74

Si je meurs dans ce désert aride,

Tu viendras, chérie, assister à mes funérailles,

Au moment où on m'aura enveloppé du linceul,

Tu me prendras dans tes bras les yeux en larmes.

75

Sur la haute montagne, demeure un couple de panthères,

Bruits de gémissements, fumée de coup tiré d'un fusil,

Jeunes gens, habillez-vous de noir, vivez tous affligés (1)

Car le coussin de la mort (2) est une dalle de pierre

76

O Destin, laisse-nous vivre, nous sommes jeunes,

La vieillesse ne nous a pas encore affligés, nous sommes heureux

Va traverser la rue des vieillards,

Quand notre tour arrivera nous partirons nous-même.

77

Amis et frères, souvenez-vous de moi,

Faites mon cercueil en buis (3)

Transportez-le pas à pas,

Posez-le sur la terre noire et lamentez-vous.

chant populaires autres que les quatrains.

78

O vendeur de pistaches

casse des pistaches

vends des pistaches

Les lèvres de la bien-aimée sont fines

casse doucement

vend délicatement.

79

Nuit d'amour

Nos coeurs nous nous attachions

Au milieu de la nuit, nous nous embrassions

A l'aube (du péché) nous nous repentions

Des fleurs, les cheveux de la belle parions.

80

Petite chérie tu es pareille aux fleurs

Tes pas laissent des traces dans le coeur

Si je savais que tu serais venue

J'aurais planté des fleurs tout le long de cette rue.

(1) littéraement : marchez en noir"

(2) " du Dernier Jugement

(NOTE : Quatrain populaire célèbre, où l'unité de rime l'emporte sur l'unité du sens)

(3) Symbole de la jeunesse.

gardiens

Qui t'empêchent de sortir
de la maison !

60

Je suis arrivé à la porte de
ta demeure,

J'ai entendu ta douce voix,
Je voulais venir auprès de
toi,

Tes frères ne nous le per-
mettent pas.

61

Depuis le temps que les blés
sont verts,

La bien-aimée a cessé tout
amour avec moi,

Que le Seigneur fasse périr
son vieux papa,

Minuit, il l'a menacée avec
un poignard!

62

O jeune fille, tu es toute
pâle, toute frêle

Je t'aime, toi orpheline de
mère

Je t'aime, je te jure, je te
jure,

Toi, opprimée par la mé-
chante vielle.

63

Je suis isolée dans cette
maison, ô Ciel!

Surveillée par six méchants,
des calamités ô Ciel!

Six calamités, six infidèles!
Je consens plutôt à ma mort,

ô Ciel !

64

Chéri, tu a fais une sottise,
Tu m'as envoyé un message

par des gens ignobles
Par des gens ignobles, infidé-
les,

Tu t'es couvert de honte, tu
m'as couverte de honte.

65

La ferme de ma chérie se
trouve à l'ombre des peupliers

Midi j'ai rendez-vous avec
elle,

Ah que ce fils de Satan me-
ure (Quelle mauvaise chance!)

Voici le gendarme du sous-
préfet qui vient me réclamer
quelque chose.

66

Je m'expatrie, je vais à Bagh-
dâd,

Je n'évoquerai jamais plus le
nom de Kâbol,

A chaque étape, lorsque je
me rappellerai Kâbol,

Je dirai, continuellement :
Seigneur, justice, secours!

67

Chérie, je deviens fou de toi
Je vais m'engager dans l'ar-
tillerie,

Je vais en service à Balx, à
Boxârâ

Si le canon est perdu, je
serais enchaîné !

68

Tu es arrivée dans la cour,
ton écharpe tenue entre tes
dents,

Tu es rentrée, les yeux plei-
ns de larmes,

Ne pleure pas, sois pieuse-
ment patiente,

Dieu me fera sortir de pri-
son.

69

Gracieuse chérie aux dents
fines

Pour ton amour on m'a me-
né à la prison

Ne t'attriste pas; chéri; tu ne
sais rien;

J'ai mes deux pendants d,
oreilles pour les frais.

70

Seigneur qu'est-ce que je
subis

Mon lit est couvert de to-
ile blanche(1)

Dieu te fasse Docteur (2)

Pour que tu demeures à
mon chevet.

(1) Lit d,hôpital -

(2) mot anglo-indien.

N'épouses pas l'étranger, tu
serais étrangère,
Tu seras folle (de nostalgie)
pour le sol de ta patrie.

50

Que je sois immolée à toi,
fin et délicat,
Je serais folle si tu partais
en voyage

Si tu partais, je ne pron-
cerais plus ton nom

Je t'oublierais, je serais
(pour toi, comme) une incon-
nue.

51

Chéri, viens, renonce à ce
voyage

Oublie tout-à-fait cette idée
(5) déraisonnable !

Idée déraisonnable! Comme
tu es peu mûr !

Viens et pense à un autre
projet.

52

Ou es-tu donc, on n'a aucune
nouvelle de toi,

Tu t'amuses bien et tu ne te
rappelles personne ;

J'adresse une requête (offi-
cielle) auprès de ceux qui
te voient toujours

Ma requête cependant ne
parvient pas à ta cour !

53

Que je suis charmé par toi,
ô orange parfumée (1)

Je vis de ton parfum où que
tu sois,

Tu ne reviens pas (en ton
pays) et tu n'envoies pas de
lettre,

Peut-être es-tu devenu infi-
dèle et adores-tu des idoles

54

Chérie n'écoutes pas autrui,
Regardes une fois mon teint
pâle (2)

(1) littéralement : orange
(gardée) en main.

(2) littéralement : teint jaune
(de chagrin)

(3) littéralement : tuer

(4) " le Demain

Et la promesse que tu m'a-
vais faite sous la fenêtre?

Je pourrais être tué, je ne
renoncerais pas à toi !

55

O jeune fille tu es gaie, tu
es frivole,

Cela ne te fait rien de tortu-
rer (3) ton amoureux

Ne redoutes-tu pas le Grand
Jugement (4)

En tuant ainsi un ami en
pleine jeunesse ?

56

Si tu savais exactement l'é-
tat où je suis,

Ton coeur de pierre aurait
pitié de moi, chérie,

Tu pourrais voyager dans
tous les pays de l'univers,

Tu ne trouverais personne
comme moi, amoureux fidèle.

57

Si tu trahis la parole que tu
m'a donnée,

Puissent toutes les douleurs
du monde s'emparer de toi !

Puisse le Saint Qoran te
punir (5)

Si tu as donné ton coeur ail-
leur, à une autre !

58

J'ai grandi dans cette vaste
maison, Chéri,

Je suis amie du jeune hom-
me au turban blanc, Chéri

Jeune homme au turban
blanc ! Nous étions enlacés...

Voici qu'arrive tout à coup
mon oncle, et tout est divul-
gué ! Chéri !

59

Juste Ciel, Juste Ciel, Juste
Ciel,

Des journées de séparation
m'ont tué,

Que Dieu fasse périr tes

de Qiamat

(5) littéralement : que la par-
ole Divine devienne l'ennemi
de ton âme.

(6) littéralement l'infidèle.

baisers

Tu as crié : j'appartiens à
autrui !

40

Que je sois immolé à toi O
Bibi (8) Welâyat,

Plein d'espoir je suis arrivé
derrière ta ferme,

Plein d'espoir je suis arrivé
et je n'ai pas vu ton visage,

Que je sois immolé à ta gra-
nde pudeur.

41

Une bande de pigeons est
venue de cette colline,

La mère et sa fille vont aux
champs

Elles vont aux champs, allez
leur dire :

Je suis l'esclave de la mère,
l'amoureux de la fille.

42

Si ton nom n'était pas rat-
taché au mien (9)

Ce feu (de douleur) ne me
brûlerait pas le coeur

Si ce n'était pour tes beaux
yeux (10)

Il n'y aurait aucune trace de
moi dans l'agréable ville de
Kâbul

43

(Belle aux) yeux noirs, tes
deux yeux comme des étoiles,

Par toi le coeur de l'amou-
reux cent fois déchiré,

Puisses-tu vivre jusqu'à l'Et-
ernité

Peu importe, si moi je
meurs de chagrin...

44

O belle fille, je suis épris de
toi

Par Allah je suis amoureux
et languissant pour toi,

Si tu n'a aucun sentiment

pour moi

Je suis quand même tout
fidèle à toi.

45

Depuis deux ou trois jours,
le parfum de fleurs ne m'ar-
rive plus,

Le chant du rossignol ne
m'arrive plus

Allez demander au jardin-
ier:

Pourquoi le rossignol, pour
contempler les fleurs n'arrive
plus?

46

Depuis le jour où tu es parti
de mes bras

Par Allah, je me sens vivre
le Dernier Jugement (1)

Si tu savais (exactement)
mon état, chéri,

Même (de) la Montagne Qaf
tu viendrais dans mes bras.

47

Chérie, pourquoi t'es-tu en-
fuie loin de moi,

M'as-tu entendu dire quel-
que chose de méchant?

Si je ne t'ai pas dit quelque
chose de méchant

Pourquoi as-tu rompu tout
amour avec moi?

48

Que j'aime tes sourires es-
piégles (2)

Que j'aime tes regards co-
quets (3)

Juste Ciel ! Mais je n'ai com-
mis aucun crime, aucune faute

Que j'aime (pourtant) tes
caprices sans raison !

49

Ta coiffure parée des (piè-
ces de) Shâyi et Sannâr,

N'épouses pas l'étranger (4)
mieux vaut un compatriote

(1) Littéralement : sur moi
est venu le Dernier Jour.

(2) littéralement : sourire
sous la lèvre ;

(3) " regard

en cachette.

(4) Il s'agit d'un "étranger"
au village ou à la région.

(5) littéralement : chasse de
ta tête l'idée....

31

Chérie viens nous allons nous
asseoir l'un près de l'autre

Nous sommes jeunes, il faut
bien que les désirs de nos
coeurs soient assouvis,

Nous sommes jeunes, nous
sommes dans la fleur de l'âge,

Nous pourrions périr comme
des fleurs...

32

Amie, (1) si je cherche l'a-
mour ; les belles ne manquent
pas

Si je désire sentir des fleu-
rs, les roseraies ne manquent
pas

Si je désire contempler de
beaux visages,

Devant mes yeux de beaux
visages (2) ne manquent pas.

(1) littéralement : Fleur

(2) littéralement : Contempla-
tion (de beaux visages)

33

Lorsque tu verras ma bien-
aimée chez elle,

Dis-lui de douces choses (3)
de ma part

Donne-lui ma bague comme
souvenir

(Et dit lui) que Dieu te fas-
se parvenir à moi!

34

Si je t'évoque ma douleur
augmente,

Si je t'oublie, puissé-je de-
venir aveugle,

Je ne suis pas de ces jeunes
gens ignobles,

Je suis fidèle à l'amour jus-
qu'à la tombe.

(3) littéralement : salutation.

(4) littéralement : contempla-
tion, rencontre.

(5) Il s'agit, dit-on, de briques
et argile fait du corps transfor-
mé en poussière après la mort.

(6) (Pot. de). narguilé

(7) littéralement : marcher

35

Seigneur, je gémis et je gémis
sans répit

Fais assouvir mon désir afin
que je cesse de gémir,

J'ai ici bas deux désirs seu-
lement,

D'abord la foi sauve et en-
suite l'amour (4) de ma bien-
aimée

36

Si une autre fois je vois ma
fée

Je lui ferai mettre (cette
robe en) Sultan-Zari

Si le Sultan Zari lui plaît
J'illuminerai la tombe du
(Saint) Baba-ye Wali.

37

O jeune fille que je te fasse
habiller de blanc,

Que je contemple ta boucle
d'oreille,

Contempler ta boucle d'oreil-
le; ce n'est rien

Que je t'amène en ma de-
meure en mariée!

38

O ma belle fleur, ma belle
fleur,

Les potiers emportent mes
briques et argile, (5)

Les potiers emportent (cela)
pour en faire un chelam (6)

Pour que la bien-aimée as-
pire la fumée de mon coeur
(brûlé)

39

O ma fée chérie, je t'ai vue
dans le champs de blé

Je voulais bien venir te re-
joindre (7)

Je voulais bien quelques

derrière toi.

(8) Mademoiselle

(9) C'est-à-dire : si tu n'étais
pas reconnue comme ma fian-
cée

(10) littéralement : à cause de-
toi, pour te ménager.

20

Va dire à la bien-aimée, ton
ami est arrivé

O narcisse, ton prétendant
(1) est arrivé

Va dire à la Bien-aimée :
réjouis-toi (2)

Ton ami bien fidèle est ar-
rivé !

littéralement : (1) client

(2) que tes yeux
soient illuminés

21

O chérie, vient te promener
dans les champs,

Contempler roses et jasmins,
Auprès des fleurs, comme
Zakat de ta beauté,

De tes lèvres, fais-moi don
de quelques baisers.

22

Viens, que nous soyons inti-
mement réunis

Serré comme les grains (1)
d'une grenade

Entre les grains d'une grena-
de sucrée

L'un de nous endormi et
l'autre éveillé

(1) littéralement : membrane

23

Nuit de pleine lune, les lou-
ps emportent des brebis,

Viens chérie, il n'y a person-
ne auprès de moi,

Si tes voisins ne dorment
pas (et qu'ils t'entendent),

Dis leur : j'étais sortie don-
ner l'aumône à un mendiant.

24

Viens, que je pose cette
fleur sur tes cheveux,

Que je pose ma tête sur tes
genoux

Ma tête sur tes genoux... ce
n'est rien,

Que je pose mes lèvres sur
tes lèvres et tes joues.

25

Chérie, sache que je vien-
drais,

Tu seras sur un coussin de
duvet je viendrais,

Sur coussin de duvet, divan
de velour

Tu seras plus fraîche qu'une
rose, je viendrais.

26

O cheval bai, je suis fier de
ta crinière,

Je ferai un collier pour ton
cou

Si un soir tu me faisais par-
venir auprès d'elle,

Je fonderai de l'or pour te
ferrer.

27

O cheval blanc à le course
rapide,

A bride argentée et à selle
dorée

Emporte-moi un soir auprès
de mon adorée

Et régale- toi d'orge (1) pen-
dant que je baise les lèvres
de la bien-aimée

(1) littéralement: brise l'orge

28

Joailler, j'ai besoin de tes
services,

Façonne une bague, j'ai une
amie,

**Façonne une bague d'argent
pur.**

Car, Vendredi, j'ai rendez-
vous (avec elle)

29

Les étoiles étaient visibles
et j'étais éveillé

J'éveillai sous le mur fissuré,
Le misérable coq proclamait

l'aube

Et j'attendais toujours l'ar-
rivée de la bien-aimée.

30

Si tu es ravissant je suis
aussi ravisseur des coeurs,

Si tu es en argent je suis en
or pur,

Si toi tu es jeune fille toute
timide

Fais-moi signe et moi je
viendrai auprès de toi.

10
L'étoile au ciel est alif et
mim,

Tes deux sourcils sont des
têtes de jim,

Entre tes deux arcades sour-
cilière a été inscrit,

B'ism - illah - er - Rahman -
er-Rahim.

11
Les étoiles au ciel,... fleurs
éparpillées,

Si un nuage noir paraît
dans la direction de la qibla,

Que le Seigneur me trans-
forme en pluie,

Et me fasse tomber sur les
cheveux de ma bien-aimée.

12
Mon coeur est attaché au
seuil de cette porte (1)

J'entends ta voix et je m'ar-
rête

J'entends ta voix de loin ou
de près,

Je m'épanouis comme un
bourgeon qui s'ouvre.

(1) Là où les amant se sont
rencontrés.

13
Ta coiffure était brodée de
fleurs dorées

Tes frères étaient "ardalis"
(1) à Kabol,

Mon coeur se souvient de
ces nuits d'hiver,

Que de jeux que l'on jouait
autour du sandali(2)

(1) "Orderly" : sergent d'or-
donnance

(2) "le tandour" des régions
froides de l'Afghanistan

14
Le printemps est venu, la vie
est belle !

Partout des jardins fleuris
aux couleurs éclatantes

Partout des jardins en fleurs,
et ce n'est rien :

Ma belle est une rose vêtue
de vert .

15
Le printemps est arrivé, les
fleurs (1) sont splendides
Sous le rameau en fleur ma
fée chérie

Que des pétales tombent sur
tes cheveux, ton visage,

Que l'arbre en fleur soit
ébloui devant toi.

(1) Fleurs d'arbres fruitiers.

16
Le printemps est venu et il
fait doux,
Comme il est bon de sortir
dans les jardins

Cueillir des fleurs une à une
Et les poser sur les cheveux
de ma bien-aimée

17
La toute petite étoile, à côté
de la lune;

Je ne peux fermer l'oeil à
cause de ton amour

Que je dorme sur un flanc
ou sur l'autre,

Je me tourne et retourne
comme un serpent blessé.

18
Près de ce coin de la ferme,
j'apprivoise (1) des pigeons
Que j'embrasse deux ou trois
fois cette jeune fille,

Si la jeune fille ne vient pas
à passer sur mon chemin

Je brûlerai comme une brai-
se enflammée.

(1) je capture.

19
J'ignore... si c'est l'éclair ou
l'étoile,

J'entends ma fée rire dans
sa demeure,

Je voudrais bien lui donner
quelques baisers

Mais elle est occupée, elle a
chez elle des invitées.

Les Quatrains Populaires de La Region de Kaboul

par
Dr. A. G. Ravân Farhâdi

1
Sur ce chemin deux jeunes
filles marchaient ensemble
L'une en avant et l'autre en
arrière

C'est à celle d'avant que je
donne mon coeur (*) Elle
avait le Qoran en main et
lisait tout en marchant.

2
O toi chéri jeune et distin-
gué.

Debout parmi cent jeunes
gens.

Seul entre cent jeunes gens je
t'ai donné mon coeur.

Sois donc, fidèle à la parole
d'amour.

3
J'ai deux "ravisseuses-de-co-
eur" et un seul coeur,
Seigneur mon cas est vraiment
difficile.

Seigneur, fais que mon coeur
soit partagé en deux

A chaque "ravisseuse-de-
coeur" J'en offrirais un mor-
ceau.

4
Ma beauté entre par la
porte, une fleur à la main.

Ses yeux enivrés et ensor-
celeurs.

Munie d'un ordre pour ver-
ser mon sang.

O Musulmans, saisissez ses
deux mains.

5
Chérie, (comme) l'alif (qui)
n'a pas de point,

Mon coeur amoureux est
démuni de patience.

Mon coeur amoureux de tes

(*) Littéralement : immolé à...
les chansons populaires et
respect ou dévotion traduite
différente selon le cont exte.

1* Ali

yeux enivrés

Tes yeux que personne n'est
digne de contempler.

6
Chérie, comme tu marches
insouciantes

Les cailloux sous tes pas, se
réduisent en poussière

Ton père faisait (ainsi) l'é-
loge de tes yeux:

"Ma fille n'a point de riva-
le" !

7
Ta taille élancée de rayhan
est créée

Tes lèvres, de rubis de marjan
sont créées

De tes joues juste pour les bai-
sers.

Quel rubis de Badaxshân est
créé

8
De Herat jusqu'au Turkis-
tan, Andxoi.

Samarqand, Boxârâ et Char-
joi.

J'ai parcouru toutes les villes
et provinces.

Rien ne vaut un seul cheveu
de la belle Siâ-Môy-I-

—1— Référence a une belle
réellement vécue à Hérât.

9
Chéri, que je sois immolée à
ton nom

Tu as mis un costume cou-
leur de kohl,

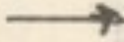
Toute ta famille et tes pro-
ches sont tes ennemis,

Que Dieu et le Prince des
Héros (1*) te protègent!

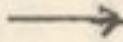
-Expression très usitée dans
marquant l'extrême amour,
dans chaque quatrain de façon
(Cf. nos. 13, 40, 50).

SPIRITUAL LINEAGE OF AMIR-KHUSRAW

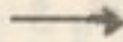
Abu-Ahmad Abdal of Chisht



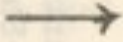
Mu'in-ud-din of Ajmeer



Qutb-ud-din Bakhtyar Kaki



Mohammad Nizam -ud-din Sultan-ul-Awliya
(of Badāon, later of Delhi) (1237-1325), son
of Ahmad (of Ghazni, later of Badāon), son of
Ibn-i-ali Dāniāl (of Bukhārā)



Amir-Khusraw

1. "Nuh Sipihr" (The Nine Skies), the fourth historical mathnawi of Amir Khusraw, on the events of Qutb-ud-din Mubarak-Shah Khalji's reign.
2. "Afzal-ul-Fawāyid" (The Best of Gains), a recording, in simple language, of the teachings of Nizamuddin Awliya's sayings (1314-1319). In 1319, the spiritual leader of Amir-Khusraw was 82 years old.
3. "I'jaz-i-Khusrawi" (or "Rasā'il-i I'jaz"), a collection of 5 manuals on the Art of writing for the use of students of literature.
4. Defeated Hassan ("Khusraw-Khan") of Parwar, who had assassinated his master, Sultan Mubarak-Shah, and had exterminated the Khalji dynasty.
5. "Summit of Perfection"
6. The fifth historical mathnawi, on events of Tughlaq's reign.

AMIR - KHUSRAW'S OLD AGE

.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	His Literary Work
317	64	Second year of Qutb-ud-din's reign		
318	65			Nuh-Sipihr ¹
319	66			Afzal-ul-Fawāyed, ² I ⁶ jāz Khusrāwī ³
320	67			
321	68	Ghiyāṣ-ud-din Tughlaq-Shah ⁴ ,		
322	69		Accompanied Prince Ulugh-Khan	
323	70		on Deogiri campaign	
324	71		Accompanied Sultan Tughlaq to Oudh	Tughlaq-Nāma ⁶
325	72	Death of Tughlaq; accession of his son Mohammed	Death of Amir-Khusraw (27 Sept.?)	Composition of the fifth, and last, diwān ⁵ --

1. "Treasures of Conquests", a prose work on events of Sultan 'Ala-ud-dīn's reign, from his accession to 1311.
2. "The Pure Remaining", compiled in 1316.
3. The collection of Nizāmuddīn Awliyā's teaching up to the year 1319.
4. An historical 'mathnawī', the theme of which is the romantic love (with a tragic end) of Prince Khidr-Khsh and Devaldī-Rānī, Princess of Gujrat. (This mathnawī is also called "Ashīqa" or "Ishqiyya."

AMIR - KHUSRAW'S EARLY OLD AGE

A.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	His Literary Work
1303	50	Campaign in Chitōr	Accompanied the Army to Chitōr	Compilation of the rest of the fourth 'diwan': "Baqiyya-i Naqiyya" 2
1304	51	Conquest of Chitōr		
1305	52			
1306	53			
1307	54	Malik Kāfūr campaign in Deogir		
1308	55			
1309	56	Malik Kāfūr campaign in the extreme South	Beginning of Nizāmuddin Awliya's Sūfi teaching to Amir-Khusraw	
1310	57			
1311	58	Malik Kāfūr's successful return from the South		
1312	59			Khazāin-ul-Fytūh (in prose)
1313	60			
1314	61	Incited by Malik Kāfūr, the Sultan persecutes his relatives	Begins preparing records of the sayings of his spiritual master ³	
1315	62			
1316	63	Accession of Qutb-ud-dīn Mubārak Khalji		Khidr-Khāni mathnawi ⁴

AMIR - KHUSRAW'S MATURE AGE

A.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	His Literary Work
1295	42			
1296	43	'Alā'ud-dīn Mohammed Khaljī		
1297	44	Conquest of Gujrāt	Birth of his son, 'Ain-ud-dīn Khidr	
1298	45			
1299	46		Death of his mother and of his brother, Mubārak Qutlugh	mathnawī M.A. ¹ Sh.Kh. ² M.L. ³ mathnawī A.S. ⁴
1300	47			
1301	48			
1302	49	Malik Kāfūr begins Southern campaigns. Mongol invasions defeated.	Birth of his daughter Afffa	mathnawī H.B. ⁵
				-- Compilation of a part of the fourth diwan --

1. Grandson of Ghiyāḡ-ud-dīn Balban
2. Hātām-Khān Khān-Jahān, a noble, fond of poetry, Governor of Oudh
3. Nāṣir-ud-dīn Mahmūd, Governor of Bengal, who considered himself the lawful Sultan to succeed his father on the Delhi throne. The two armies, father's and son's, met each other near the Ghāgra River, but a reconciliation took place and war was avoided. Two years later, Kai-qobād asked Amir-Khusraw to compose a poem on this "Meeting of Two Auspicious Stars" (Qirān-us-Sādāin). This long poem became his first historical mathnawī.
4. His second historical mathnawī, describing the first victories of the new Sultan, forms a part of the third diwan, "Ghurraṭ-ul-Kamāl."
5. "Ghurraṭ-ul-Kamāl" (Prinṣe of Perfection), the most important of the poet's five 'diwāns', compiled in 1294.
6. Marco Polo visited the South Indian coast from 1292 to 1293. Had he travelled as far north as Delhi, he would likely have met Amir-Khusraw at the Sultan's Court.

AMIR - KHUSRAW'S LATER YOUTH

A.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	His Literary Works
1285	32		Retirement in Patyāli and Delhi	
1286	33	Mu'iz-ud-dīn Kai-qobād ¹	Entered service of Malik Amir-'Alī Hātam-Khan ² in Oudh	
1287	34			
1288	35	Reconciliation of the Sultan with his father ³	Returned from Oudh to join the Court in Delhi	
1289	36		Continued services in the Court as Mas-hāf-Dār (Secretary-Archivist)	
1290	37	Jalāl-ud-dīn Fērōz-Shāh Khaljī		
1291	38	Famine		Qirān-us-Sādāin ³
1292 ⁶	39			Miftāḥ-ul-Futūḥ ⁴ (Key of Victories)
1293	40	150,000 Mongol invaders defeated		-- Compilation of the third diwān, called "Ghurrat-ul-Kamāl" (Prime of Perfection) ⁵ - 1294
1294	41	Annexation of Illīchpur		

1. The Sultan asked his son, Prince Bughrā-Khan, to leave Sāmāna and join him the the Bengal campaign. After defeating Tughril, he made the Prince Governor of Lakhnauti and Bengal. Samsuddin Dabir, Secretary of Bughrā-Khan, asked Amir-Khusraw to stay in Lakhnauti, but the young poet preferred to go to Delhi, where he was then asked by Prince Mohammed Qāān Malik to accompany him to Multan.

2.. Compiled in 1284

AMIR - KHUSRAW'S YOUTH

A.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	His Literary Work
1274	21			
1275	22			
1276	23			
1277	24	Revolt of Tughril in Bengal	Joined Prince Bughrā-Khan entourage in Sāmāna (near Multan)	
1278	25	Sultan defeated Tughril ¹		
1279	26		Accompanied Prince Bughrā-Khan in Bengal	
1280	27		Joined Prince Mohammed Qān Malik in Multan	
1281	28			
1282	29		Beginning of friendship with Amīr Najm-ud-dīn Sijzi, a poet	
1283	30			
1284	31	Prince Mohammed Qān Malik killed by Mongols	Amīr-Khusraw held prisoner by Mongols near Rāvi River and escaped	-- Compilation of the second 'diwān', called "Wasaf-ul-Hayāt" (The Middle of Life) ² --

1. "Gift of Youth"

First collection of Amir-Khusraw's poems, about the year 1273. It contained mainly poetry written between the ages of 16 and 19, and some earlier poems. His friend Tājud-dīn Zāhid encouraged him to work on the compilation of his poetry.

1273	1273	1273	1273
1274	1274	1274	1274
1275	1275	1275	1275
1276	1276	1276	1276
1277	1277	1277	1277
1278	1278	1278	1278
1279	1279	1279	1279
1280	1280	1280	1280
1281	1281	1281	1281
1282	1282	1282	1282
1283	1283	1283	1283
1284	1284	1284	1284
1285	1285	1285	1285
1286	1286	1286	1286
1287	1287	1287	1287
1288	1288	1288	1288
1289	1289	1289	1289
1290	1290	1290	1290
1291	1291	1291	1291
1292	1292	1292	1292
1293	1293	1293	1293
1294	1294	1294	1294
1295	1295	1295	1295
1296	1296	1296	1296
1297	1297	1297	1297
1298	1298	1298	1298
1299	1299	1299	1299
1300	1300	1300	1300

AMIR - KHUSRAW'S ADOLESCENCE AND EARLY YOUTH

6

Adab

No 4

A.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	His Literary Work
1265	12			
1266	13			
1267	14	Ghiyāḡ-ud-din Balban		First poems encouraged by his teacher, Khwāja 'Alā-ud-din
1268	15			
1269	16			
1270	17			First poems he considered worthy of being included in his 'diwan'
1271	18			
1272	19	The Sultan strengthened Lahore against Mongols attacking from Ghazni	Death of his grandfather and educator, 'Imād-ul-Mulk; Khusraw became secretary of Kishī-Khan Jhujū in Delhi for 4 years	-- Compilation of the first 'diwān' of poems, called "Tuḡfat-us-Ṣiḡhat" (The Gift of Youth) ¹ --
1273	20			

1. Son of Iltutmish. Ulugh-Khan, the Sultan's father-in-law and Minister, was conducting the country's affairs.

2. His father, Amir Sayf-ud-din Mahmūd Shamsi, belonged to the Lāchin tribe; he had emigrated from the region of Balkh to India and held a respectable position in the army. He had married Dawlat-Nāz, the daughter of an important Indian army official, Imad-ul-Mulk, who took care of his grandson, Amir-Khusraw, when Amir Sayf-ud-din died.

AMIR - KHUSRAW'S CHILDHOOD

A.D.	Age	Delhi Sultanate Events	Amir-Khusraw's Life Events	Remarks
1253	0			
1254	1			
1255	2			
1256	3			
1257	4			
1258	5	7th year of Nāṣir-ud-dīn's reign ¹	Born in Patyāli, near Āgra ²	
1259	6	Suppression of the Meos, south of Delhi		
1260	7	" "		
1261	8	Nāṣir-ud-dīn received Hulāgu's Ambassador	Sent to "maktab" by his father; death of his father	The child lived in a bilingual (Dari-Hindi) cultural milieu.
1262	9			
1263	10			
1264	11			

FAMILY TREE OF AMIR - KHUSRAW

Amir Sayf-ud-din (of Lāchfn Tribe) of Balkh,
entitled Mahmūd Shamsi (d. 1261)

married:

Dawlat-Nāz (d. 1299), daughter of 'Imād-ul-Mulk,
an administrator (of high position) in the
Sultan's Army (d. 1273)

'Izz-ud-din 'Alī-Shāh
Also a spiritual
disciple of the
Saint Nizām-ud-din
Awliyā.

**YAMĪN-UD-DĪN
AMIR-KHUSRAW
(1253 - 1325)**

b. in Patyāli (near Agra)
d. in Delhi, buried in
the parwis of the
St. Nizāmud-din Tomb

Daughter...
[married.]

Hi sām-ud-din
Mubārak Qutlugh

Mohammed
died
early

Mayūma
(daughter)

Sa'id-ud-din
Masud
b. 1289

'Ayn-ud-din
Khidr
b. 1297

'Afifa
(daughter)
b. 1302

Yamīn-ud-din
Mubārak

Hāji
A. Young

Hi sām-ud-din Māh-rō
buried near his
maternal uncle
Amir-Khusraw's
tomb

Chronological Tables
on the Life and Works of

c) One description in prose of a military campaign and conquest (1311).

d) One recording of the sayings of his Spiritual Master, Nizāmuddin Awliyā (1237-1325), in which he registered the day, month, and year of each meeting with the Saint from 1314 to 1319.

IV. Other Literary Subjects

a) 5 manuals on the art of writing prose and poetry, for the use of literature students, in which he included some of the early letters he had written to his friends. The five manuals were collected into one book, by himself, in 1320 when he was 67 years old.

b) Introductions (dībācha) to his diwāns. At least one of the introductions may be considered as an independent work of autobiography and literary theory (the dībācha to his third diwan).

V. Hindi Poetry

In preparing these chronological tables, I have consulted not only Amir-Khusraw's works themselves, but also the valuable and accurate work of Professor Mohammed Wahid Mirzā ("The Life and Works of Amir-Khusraw," thesis submitted for the Ph.D. Degree at London University in 1929, published in Calcutta, 1935). I was the main contributor in the preparation of Amir-Khusraw's Anthology (Kabul, 1975).

-*-

CLASSIFICATION OF AMIR-KHUSRAW'S WORK

I. 3 diwāns (Collection of Ghazal, other lyrical poems, panegyrics, odes, etc.). The diwāns were collected at ages 20, 32, 41, 63, and 72, respectively.

II. 3 mathnavīs (long poems, in dialect form, of classical love stories, and legends). The five "mathnavīs" are patterned after the names of Khamil, composed between 1202-1205. Amir-Khusraw composed his Khamil in only three years, from the age of 25 to 28, in spite of his official duties in the Court.

1. Amir-Khusraw was a creator of Hindi poetry. No chronological precision can be given on this subject, however, since he failed to record the dates of his poems in Hindi.

Chronological Tables
on the Life and Works of

A M Ī R - K H U S R A W

by

Dr. A. G. Ravān Farhādī

The celebration of the seven centuries from the time of Amīr-Khusraw began his poetic career and of the six and one half centuries from the time of his death invites us to summarize our scattered knowledge about him and to offer scholars and students chronological tables useful for their research.

Among the masters of classical Dari poetry, none is better known to us than Amīr-Khusraw as far as the various stages of his life and the completion of his works are concerned. In many of the works of this astonishingly prolific author, we find autobiographical passages, notes, and other informative elements. As the Mas-~~haf~~-Dār (Secretary-Archivist) of the Court, he took great care in the collecting, dating, and binding of his works, in which, if a great conquest was registered, the birth of one of his own daughters was also mentioned. In his early youth he was already being encouraged by appreciative friends to collect his poems (his first 'diwāns' contains poetry written between the ages of 16 and 19!). At the time of his death at 72, he had finished a fifth 'diwān' as well as his last "historical" mathnawī, the description (in poetry) of a military campaign. Along with the works of professional historians, the poetry and prose of Amīr-Khusraw are a major source in the study of the Delhi Sultanate of his times.

CLASSIFICATION OF AMIR-KHUSRAW'S WORK

I. 5 diwāns (Collection of Ghazal, other lyrical poems, panegyrics, obituaries, etc). The diwāns were collected at ages 20, 32, 41, 63, and 72, respectively.

II. 5 mathnawis (long poems, in "distich" form, on ethics, classical love stories, and legends.) The five ("Khamsa") mathnawis are patterned after the Khamsa of Nizāmi, composed between 1157 and 1202. Amir-Khusraw composed his Khamsa in only three years, however, from the age of 45 to 48, in spite of his official duties in the Sultan's Court and many family events.

III. Descriptions of Events

a) Four of the "historical" mathnawis basically describe military and political events, but also contain a multitude of precious information on the everyday life of his times (respectively, 1289, 1291, 1317, and 1325).

b) One "historical" mathnawī relates a "real" love story between a Prince and the daughter of the Rājā of Gujrāt, being a succession of romantic events with a tragic end (composed in 1315).

پوهنمحل شاه علمي اکبر

مدیر مسؤول

هيأت تحرير

، پوها زدمحمد رحيم الهام

پوها زدمير حسين شاه

، دكتور سيد مخدوم رهين

پوهنوال م. ن. ننگهت سعيدى

وجه اشتراك سالانه

آدرس

۲۰ - افغانى

محصلان

اداره مجله ادب، پوهنځي ادبيات و علوم بشرى

۲۵ - افغانى

مشرکان ديگر

پوهنتون کابل، کابل، افغانستان

۳۰ - افغانى

مشرکان ولايات

تلفون: ۴۲۵۵۶، ۴۱۳۶۲

- مقالا تيکه نشر نشود، به نویسنده پس داده می شود .
- اقتباس مضامین مجله با ذکر نام مجله مجاز است .

قیمت يك شماره ۵- افغانى

مطبعة دولتی

ADAB

QUARTERLY LITERARY DARI MAGAZINE

OF THE

Faculty of Letters and Humanities

Kabul University

Kabul, Afghanistan

Vol. XXII No. 4, March 1975

Editor

Pohanmal Sh. Ali Akbar Shahrestani

Annual Subscription:

Foreign Countries - 2 Dollars

Government Printing House

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