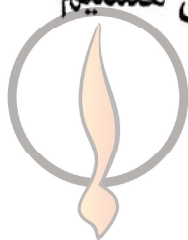
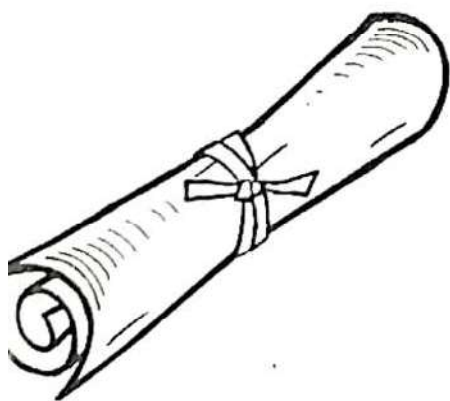


معارف

- “ شرح چهار بیت از عبدالقادر بیدل
- “ زبان دری و هزاره
- “ کوه‌های آسمان رس
- “ خال جمال ازل
- “ سیری بر زندگی و آثار فکری سلجوقی
- “ کالبدشکافی داستان کودک و نوجوان
- “ اوروں بخشی
- “ ما را دریابید، ما هم انسان هستیم
- “ جمع پریشان



بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴



شرح چهار بیت از عبدالقادر بیدل

محمد عبدالحمید اسیر (قندی آغا)

مرحوم محمد عبدالحمید اسیر مشهور به «قندی آغا» از واپسین بیدل شناسان متأخر افغانستان بود. علاقه شدید او به شعر ابوالمعانی بیدل از یک سو و آگاهی‌های بسیارش از علوم و معارف اسلامی و به ویژه آراء عرفا و متصوفین، به او امکان خوبی برای تحلیل عرفانی شعر بیدل داده بود. او سال‌های سال با عشق و علاقه به تحقیق و تألیف درباره این شاعر پرداخت. مراسم عرس بیدل، همه ساله با حضور بیدل‌دوستان و بیدل‌شناسان افغانستان در منزل او برگزار می‌شد و علاوه بر آن، علاقه‌مندان و مشتاقان بیدل، در طول سال با طور حضوری از محضر او بهره می‌بردند که مرحوم استاد محمدحسین سرآهنگ یکی از آنان بود و خود به شاگردی قندی آغا در بیدل‌شناسی معترف.

«کلید عرفان» یکی از آثار مکتوب قندی آغا است که به شرح ابیات غامض ابوالمعانی بیدل اختصاص دارد. جلد اول این کتاب با اهتمام محمد احسان اسیر (فرزند مؤلف) در سال ۱۳۷۰، در ۲۵۰ صفحه، با تیراژ ۱۰۰۰ نسخه و احتمالاً در پاکستان به چاپ رسیده است (کیفیت چاپ و دیگر قراین چنین حکایت می‌کند، هرچند در شناسنامه کتاب، سخنی از محل چاپ نیست). در این جلد از کتاب، شرح ۶۹ بیت از بیدل را می‌خوانیم که ما در این نوشته، چهار بیت از آن میان را برگزیده‌ایم.

دیگر آثار مؤلف، آن‌چنان که در این کتاب ذکر شده، این‌هاست: شرح رباعیات میرزا عبدالقادر بیدل، پیوند دل (شامل مخمسات بر غزلیات بیدل)، جلد دوم کلید عرفان، مرد حق (شرح احوال خلیفه صاحب فرزد)، جنون شوکتان معاصر افغانستان، شرح زندگی مؤلف و رساله‌ای در مورد تصوف که تا تاریخ چاپ جلد اول کلید عرفان، فقط دو اثر نخست به چاپ رسیده و بقیه، قید «طبع نشده» را با خود دارد.

محمد عبدالحمید اسیر، در سال‌های نخستین بعد از پیروزی مجاهدین، و احتمالاً در سال ۱۳۷۱ در کابل بدرود حیات گفت. روانش شاد باد.

بنیاد اندیشه

ادبگاه محبت ناز شوخی بر نمی‌دارد
چو شبنم سربه مهر اشک می‌بald نگاه آن‌جا



این بیت که در نوع خود یک شعر کاملاً تصوفی است چنین افاده معنی می‌کند که ادبگاه محبت الهی، بی‌باکی و بی‌پروایی را تحمل کرده نمی‌تواند، چه او تعالی، غنی و بی‌نیاز است و حتی به طاعت و عبادت کسی نیز ضرورت و احتیاجی ندارد. ناز شوخی که کنایه از گستاخی و بی‌مبالائی است، در آستان حق تعالی راه ندارد، بلکه بار یافتن در آن بارگاه از طریق عجز و بندگی و رعایت آداب میسر می‌گردد، زیرا به قول اکابر صوفیه تصوف عبارت از آدابی است. پس لازم است که صوفی در ادبگاه محبت الهی چشم ظاهر را به مهر اشک مختم سازد و

سپس با چشم باطن که دل است، تجلیات حق را مشاهده نماید. این را هم باید متذکر شد که ابوالمعانی اکثراً موضوعات را خلاف معمول مطرح نموده و به اثبات مدعا می‌پردازد، چنانچه در این بیت نیز موضوع از همین قرار است. به این معنی که در دیگر جاها نگاه شخص با چشم باز می‌بald و با چشم بسته چیزی دیده نمی‌شود، ولی در آن‌جا که ادبگاه محبت است، نگاه با چشم بسته می‌بald، یعنی صوفی با چشم باطن که دل است، جلوه‌ها را می‌بیند و حقایق را مشاهده می‌کند.

حاصل بیت آن‌که همان طوری که اشعه خورشید شبنم را به پرواز! بالیدن وامی‌دارد، همین طور تجلیات حقیقت، چشم بسته! مختم به اشک صوفی را به پرواز می‌آورد و نگاه او به مشاهده آثار الهی می‌بald، یعنی صوفی با چشم دل جلوه‌ها را می‌بیند. به تأیید این مطلب بیت دیگر ابوالمعانی مثال آورده می‌شود که فرموده:

مژگان بسته سیر دو عالم خیال داشت
از شوخی نگه به تماشا زدیم پا!



ناگفته نباید گذاشت که فضایی معاصر در سیاق و تحلیل این بیت اختلاف نظر دارند و اکثر آنها کلمه «مهر» را بالکسر می‌خوانند که به معنی آفتاب است، اما به عقیده نگارنده کلمه مهر بالضم درست است، تا عقیده صاحب‌نظران چه باشد.

بیت دیگر به طریق استهزاء:
شوخی نظاره بر آینه ما شد نفس
چشم برهم بسته بیدل خلوت دیدار بود

فرهنگ اصطلاحات:

ادب: حرمت نگه داشتن در برابر بزرگان و حد خود را شناختن.
ادبگاه: اسم مکان، به معنی جایی است که در آنجا ادب به جا آورده می‌شود.

محبت: دوستی و وداد است.

ناز: به این اصطلاح بی‌پروایی و استغنا را می‌گویند و این وضع از طرف محبوب در برابر محب به عمل می‌آید.

شوخی: به معنی بی‌پروایی و لایقیدی و از حد تجاوز کردن و ضد ادب است.

برنداشتن: تحمل نکردن.

سر به مهر: آن است که سر چیزی را با لاک و غیره مهر کرده باشند و معمول است که سر نوشیدنی‌ها و حتی لفافه‌ها را مهر می‌کردند.

بالیدن: بلند رفتن یا پرواز کردن را گویند.

آنجا: در این عبارت کلمه قید یا حصر است و مراد از آنجا بارگاه الهی است.

نیاز و ناز باهم بس که یکرنگند در گلشن
ز بوی غنچه نتوان فرق کرد آواز بلبل را

با این که ناز و نیاز از روی ظاهر باهم تقابل و تضاد دارد، اما از لحاظ کیفیت کاملاً باهم توافق دارند، چون گل را شعرا معشوق بلبل می‌خوانند. بنابراین بوی گل به ناز، و آواز بلبل به نیاز نسبت داده شده است. برای این که در بین عاشق و معشوق ناز و نیاز و بوی گل و آواز بلبل توافقی به میان آمده باشد، ابوالمعانی در این جا ماهیت را ملحوظ قرار داده و آن را از این جهت یکرنگ و مساوی می‌داند. به این معنی که بوی گل و آواز بلبل یک موضوع کیفی است، لهذا هر دو باهم یکرنگند. توضیح بیشتر این که در این جا کیفیت موضوع بحث است نه کمیت و کیفیت نظر به قاعده علمی اعراض گفته می‌شود. چون بوی گل و آواز بلبل هر دو موضوع کیفی است، بناءً هر دو باهم یکرنگ‌اند. این که گفته شد که بوی گل و آواز بلبل کیف گفته می‌شود، به این دلیل است که قاعده تأکیف قبول قسمت بالذات نمی‌کند. آنچه ایجاب قسمت می‌کند، آن کمیت است و کم چیزی را گویند که دارای ابعاد ثلاثه باشد و اطلاق جسم بر آن شود. چون بوی گل و آواز بلبل عاری از ابعاد ثلاثه بوده و جسم گفته نمی‌شود، مسلماً کیف است و کیف هر چه باشد، از لحاظ ماهیت یکرنگ و مساوی است. باید متذکر شد که در بیت مذکور، رنگ

ظاهری یعنی لون مد نظر نیست، زیرا نه بوی گل رنگی دارد و نه آواز بلبل. پس یکرنگ بودن در این جا مراد از توافق و تساوی است. دلیل توافق این که بوی گل شامه را نوازش می‌دهد و آواز بلبل سامعه را، و این هر دو مربوط حواس خمسسه بوده و در درجه و مقام به یکدیگر برتری ندارند و یک چیز هستند. فلهذا حضرت ابوالمعانی ماهیت عرضی این دو موضوع را مورد بحث قرار داده و می‌فرماید که بوی گل و آواز بلبل در این گلشن دنیا از لحاظ کیفیت با هم فرقی ندارند. خصوصاً موضوعاتی که باهم ظاهراً تضاد یا تقابل داشته باشد، زیرا موضوعات متضاد یا در حال تقابل، اکثراً باهم به صورت لازم و ملزوم قرار می‌گیرند. مثلاً فقر و غنا، نور و ظلمت، شب و روز و غیره با هم تضاد و تقابل دارند ولی لازمه هم نیز می‌باشند، به این معنی که اگر فقر نباشد، غنا حائز چه اهمیتی شده می‌تواند؟ و اصلاً غنا مورد استعمال پیدا نمی‌کند. همچنین اگر تاریکی نباشد قدر و ارزش روشنی معلوم شده نمی‌تواند. پس با این استدلال می‌توان ثابت کرد که هر موضوع به جای خود دارای اهمیت است و هر شیء با طرف مقابل خود از لحاظ اهمیت مساوی است، چنانچه نیاز و ناز؛ یعنی اگر نیاز وجود نمی‌داشت، ناز معطل می‌ماند. لهذا نیاز و ناز در قدر و منزلت باهم یکرنگ‌اند، همین طور است موضوع عاشق و معشوق، زیرا اگر عاشق نباشد معشوق عرض وجود کرده نمی‌تواند. پس روی این دلایل نیاز و ناز با هم یکرنگ یعنی مساوی است و فرق در بین بوی گل که کنایه از ناز معشوق است و آواز بلبل که مراد از نیاز عاشق می‌باشد، نباید قابل گردید.

اصطلاحات:

نیاز: به معنی عجز و تواضع می‌باشد و بیشتر نیاز از طرف عاشق در برابر معشوق صورت می‌گیرد.

ناز: غرور و بی‌پروایی را گویند و آن که خاصیت معشوق در مقابل عاشق است.

یک‌رنگ: در این جا موافق و مساوی معنی می‌دهد.

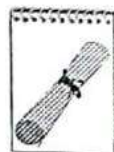
نوحه کن بر خویش اگر مغلوب چشم افتاد دل
آفتاب آن جا که زیر خاک شد، شام است و بس

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴
قبل از تحلیل شعر باید متذکر شد که سخنوران معاصر در مورد این بیت اختلاف نظر دارند، به این معنی که کلمه چشم را جسم می‌دانند و به تأیید این ادعا دلایلی نیز اقامه می‌نمایند، اما به نظر نگارنده چشم درست است نه جسم. حالا می‌پردازیم به تحلیل بیت.
ابوالمعانی در این بیت، میان ظاهر و باطن و مجاز و حقیقت و صورت و معنی فرقی قائل گردیده و باطن را بر ظاهر و حقیقت را بر مجاز و معنی را بر صورت ترجیح می‌دهد. در این سیاق، دل به آفتاب و چشم به خاک نسبت داده شده که در این صورت حاصل و ترجمه بیت چنین به نظر می‌رسد:

هرگاه دل مغلوب چشم قرار گرفت یا به عبارت دیگر حقیقت تابع مجاز گردید، به آن می‌ماند که آفتاب غروب کرده و شام شده باشد و چون شام کنایه از بدبختی و سیاه‌روزی است، بناءً به حال چنین شخص





گریه و نوحه باید کرد.

باید دانست که در نزد اهل تحقیق، چشم وسیله دید ظاهری است و دل وسیله دید باطنی. چشم تا جایی می بیند که در حیطه امکان نظر باشد، اما دل - آن هم دل عارف - تمام کاینات را با همه کیف و کان آن مشاهده می کند؛ زیرا عرفا به دل می بینند، به دل می شنوند و به دل درک می کنند و دل را آینه تمام نمای کاینات می دانند و از همین جهت است که این طایفه را اهل دل می گویند. بنا بر این ابوالمعانی وسیله دید باطن یعنی دل را بر وسیله دید ظاهر که چشم است، ترجیح می دهد و بر کسانی که تنها با چشم ظاهر می بینند - و آن مراد از عوام الناس است - نوحه و ماتم را لازم می شمارد.

توجیه دیگر بیت این که: بعضی از عرفا [ای] عشق مشرب در مبادی حال یعنی در ابتدای مرحله سلوک به عشق مجازی می گرایند و آن را وسیله رسیدن به حقیقت می دانند. روی این اساس، حسن و جمال ظاهر را به چشم سر می بینند و دل شان آن را می پذیرد. در همین جاست که دلشان مغلوب چشم قرار می گیرد. و هرگاه این حالت مجازی برای طالب حقیقت دوام یابد و در این مقام مجازی باقی بماند، بر این چنین شخص باید نوحه نمود، زیرا مجاز پل حقیقت است و در سر پل، توقف بیش از حد جایز نیست و بلکه باید پل را عبور کند و خود را از مجاز به سوی حقیقت بکشانند. علی ای حال حاصل بیت این می شود که هرگاه چشم دل شخص باز نشد یعنی معرفت حاصل نکرد و تنها به شهود چشم سر اکتفا نمود، به حال او باید نوحه کرده شود.

این را هم باید متذکر شویم که در آثار منظوم حضرت بیدل (ح) همیشه چشم یا دل در حال تقابل دیده می شود نه جسم یا دل، زیرا دل یکی از اعضای جسم می باشد. اینک یک بیت به طریق استشهاد:

از سواد چشم، پی بر معنی دل برده ایم
در همین خاک سیه آینه ای دارم گمان

در این جا دل به آینه و چشم به خاک سیه تشبیه شده است. اصطلاحات: آفتاب زیر خاک شدن کنایه از شام شدن است، زیرا در قاره هند و جاهایی که ابوالمعانی در آن جا زیست می نمود کوه نداشت و آفتاب در دشت غروب می کرد.

بنیاد اندیشه

غرور و عجز طبیعی است چرخ تادل خاک
نه دانه محرم و نی آسیا خبر دارد

۱۳۹۴



این بیت در کلیات چاهی مطبوعه هند به نظر نرسید، اما در کتاب غزلیات حضرت بیدل که در زمان امیر حبیب الله خان شهید به اراده مرحوم نائب السلطنه افغانستان تحت نظر استادان عصر جمع آوری شده و تا ردیف دال به طبع آن در کابل موقوف شده اند، این شعر درج می باشد. طوری که بیت مذکور مورد تحقیق قرار داده شد، واضح گردید که در آن تحریفی یا تصحیفی به عمل آمده و کلمه محرم، مجرم نگاشته شده است و به اصطلاح محرم به یک نقطه مجرم گردید.

چون شعر مورد نظر پیچیدگی ها و اشکالاتی داشت و برای بعضی ها مطالعۀ آن باعث توجیهاات و تاویلات دور از حقیقت

می گردید، بنابراین شعر مذکور مورد تحلیل و تفسیر قرار داده شد تا غرض به نفع خود از آن بهره برداری ننموده و چهره حقایق را با نظر دور از واقع بینی نباشانند، چه همه می دانند که ابوالمعانی از لحاظ روح و مسلک صوفی و عارف است و با طبعیون و سایر مذاهبی که در صوفیه مردود است توافقی ندارد.

این که گفته شد اصل کلمه در این بیت «محرم» است نه «مجرم» مستند به دلایل آتی است:

در کلام ادبی قاعده بر این است که اولاً تناسب و تلازم مدعی می باشد و وقتی که این دو به هم رسید، می توان بر سیاق کلام صحت گذاشت. بناء چون «خبر داشتن» یا محرمیت تناسب دارد نه با مجرمیت. فلذا می توان حکم کرد که اصل کلمه محرم است نه مجرم. دیگر این استعمال کلمه مجرم در این سیاق با روش صوفیانه ابوالمعانی منطبق نیست، بلکه محرمیت با آن تطابق دارد. که هرگاه بیت مذکور مورد تحلیل قرار گیرد، چنان مطلبی را در بر می گیرد که:

خالق کاینات جل جلاله برای تمام موجودات اعم از حیث و جماد خواصی در خلقت هر کدام به ودیعه گذاشته و وضعی را برای هر یک مقرر داشته، چنان که آسمان را رفعت بخشیده و زمین را فرود آورده و بین این هر دو، موجودات مخلوقات را جا داده است و برای این موجودات بالخاصه موجودات زنده بقا و فنا و حیات و ممات مقرر داشته و هستی و عدم را در برابر آن ها قرار داده است. یعنی که او تعالی یکی را زنده می کند و دیگری را می میراند و هیچ یک از موجودات را اسرار و حکمت های وی اطلاعی نیست و علت و سبب آن را هیچ کس نمی داند و هیچ متفکری از رمز آفرینش خبری ندارد. بناء علیه ابوالمعانی با داشتن چنین عقیده ای اظهار نظر می کند که عجز و غرور و رفعت پستی را خداوند عالم برای زمین و آسمان به صورت طبیعی عطا فرموده و آسمان و زمین را مانند دو پره آسیا قرار داده تا دانه ها که کنایه موجودات است، در بین آن آرد شود، یعنی حیات شان به ممات بقیایشان به فنا مبدل گردد. و همین آسیا که مراد از زمین و آسمان است از فهم این اسرار عاجز است و از آن اطلاع و خبری ندارد.

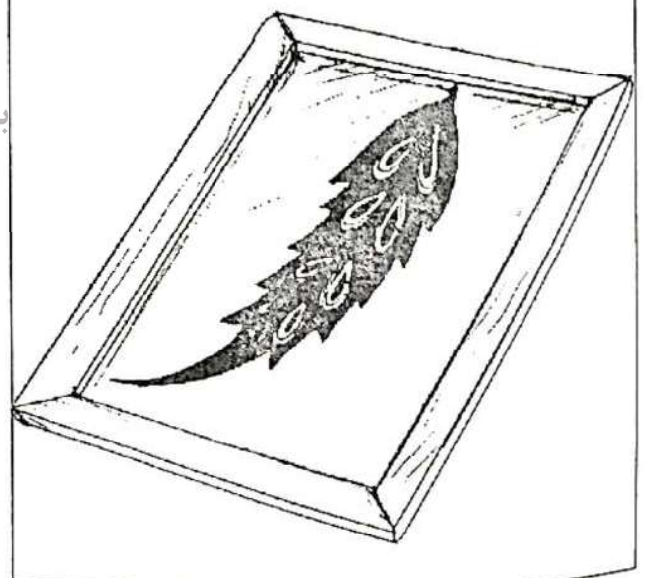
پس در این صورت این حقیقت به میان می آید که خداوند فعلی مایرید و حکیم علی الاطلاق است و کسی به کنه اسرار وی پی نمی برد رمز حقیقی هستی را شکافته نمی تواند.

با این تحلیل، یک عقیده کاملاً صوفیانه و واقع بینانه از بیت مذکور استخراج می گردد و هیچ تشابه و ارتباطی با عقاید طبعیون و جبری به هم نمی رساند، در صورتی که اگر کلمه «محرم»، «مجرم» خوانده شود، مذهب جبری تحقق می یابد و این بذات خود اشتباهی است بزرگ، زیرا این چنین نظر با سایر نظرات عارفانه ابوالمعانی توافقی تطابقی ندارد. بنابراین به پیروان مکتب بیدلی توصیه می شود تا غور خوض لازم در اشعار حضرت بیدل به کار برند و حتی سهو طبع را نیز نظر داشته باشند. مخصوصاً توجه جوانان پیروان این مکتب را به کلیات که چندی قبل در کابل به طبع رسیده معطوف داشته و خاطرات می سازم که این کلیات پُر از اغلاط و اشتباهات. تصرفات، تحریفات الحاقات است. طور مثال غزل های زیادی را از نسخ خطی استنساخ و این کتاب به نام ابوالمعانی بیدل، درج نموده اند که نه از لحاظ سبک و از لحاظ محتوی به آثار ابوالمعانی مطابقت ندارد.

نگارنده در نظر دارد که پس از اتمام این اثر، رساله جداگانه ای در مورد ترتیب و آن را در معرض قضاوت سخن سنجان قرار دهد.

زبان دری و هزاره

□ م. ا. آریانپور



پیوند زبان‌ها

راجع به زبان‌های جنوب آسیای میانه، یک بررسی اجمالی در قسمت نخست انجام یافت. در این قسمت می‌خواهیم به‌طور اجمال در رابطه با پیوند زبان‌های مزبور از لحاظ خانوادگی مروری داشته باشیم. گرچه نیاز به گفتن ندارد که زبان‌های کردی، لری، بلوچی، آذری و امثال این‌ها از یک خانواده‌اند، ولی غرض این است که بدانیم زبان دری با این زبان‌ها هم‌خانوادگی دارد یا زبانی مستقل است. فقه‌اللغه ایرانی (ترجمه از زبان روسی) گوید: «... لهجه‌های لری و بختیاری به‌طور کلی به گروهی از لهجه‌های ایرانی مربوط است که لهجه‌های جنوب غربی (پارسی) نیز جزو آن می‌باشد، ولی با لهجه‌های کردی تفاوت بارز دارند...» دکتر محمود افشار یزدی پس از نقل این جمله می‌گوید: «کردان افراطی ترکیه و عراق می‌گویند: زبان لری یک لهجه کردی است. در جاهای مختلف خواندم که زبان بلوچی و گویش کردی به هم مانند است، یک دلیل آن این است که این هر دو زبان ایرانی هستند و زبان‌های ایرانی همه یک ریشه دارند.»^۵

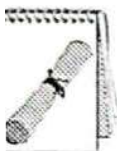
همچنین می‌نویسد: «دارمستتر زبان کردی کنونی را مشتق از زبان مادی می‌داند» و حمدالله مستوفی، آذری را عین پهلوی دانسته است، و بعضی زبان افغانی (پشتو یا پختوی کنونی) را هم مشتق از این زبان [مادی] می‌دانند... اما لهجه‌ای که در قرون اول اسلامی در آذربایجان معمول بوده، «آذری» نامیده می‌شده است. گفت‌وگو ندارد که این زبان و لهجه از پهلوی منشعب بوده و زبان آریایی است... اسامی خاص شهرها و کوه‌ها و رودها و غیره در زبان آذربایجان شهادت می‌دهند به این‌که زبان کنونی از آثار و بقایای زبان پهلوی است که عنصر ترکی در آن غلبه دارد... به‌طور کلی در سیر تاریخ، زبان آذربایجان از آریایی به اوستایی و مادی و سپس به پهلوی و آذری و ترکی تبدیل یافته است.»^۶

گفتنی است که زبان‌های مزبور در قرون وسطی و عهد باستان صحبت می‌شده و مربوط به زبان‌های قفقازی می‌گردد، اما این‌که به ترتیب تبدیل به هم شده باشد، تأمل است. زبان آریایی که مصحف آریایی است، با توجه به این‌که بسیاری از لغاتش را به‌طور ناقص یا گچه و یا اندک تغییر یافته به زبان‌های مزبوره داده است، هم‌ریشه با زبان‌های قفقازی نیست.

زبان اوستایی با آن‌که در اصل لوتره و تراتن بوده است نیز مأخوذ از چند زبان بوده که در عهد ساسانیان تغییر برداشته است، و اوستای موجود بیشتر رنگ و ریشه زندی دارد. اما این نکته را نباید فراموش کرد که بررسی لهجه‌ها در عصر حاضر چندان منطقی و اعتبار ندارد چون کلاً اختلاط با زبان دری (آریایی) یافته‌اند و در عین حال بقایای زبان‌های متداوله در قرون وسطی می‌باشند.

لارد کرزن می‌گوید: «زبان کردی از یک لهجه قدیمی ایرانی است و در اردلان و کرمانشاه - که زبان کردی، زبان کوران نامیده می‌شود - به فارسی جدید شبیه‌تر است.»

این برداشت از گویش امروزی است که گویش‌های قرن بیستم با زبان‌های قرون وسطی ریشه‌یابی نمی‌شوند و غرض از پیوند خانوادگی در گویش‌های قرون نخستین اسلامی می‌باشند و مثل کسانی می‌مانند





که زبان افغانی (اکنون پشتو) را مشتق از زبان مادی می‌دانند، در حالی که برای آنان ثابت نیست هزار سال پیش از این، یک همچو زبانی به این قیافت وجود داشته است یا نه. دکتر یزدی می‌افزاید که: «مجله رادیویی (به زبان فرانسه) می‌گوید: زبان کردی اتصال استواری با سانسکریت دارد... و کردها از نژاد مادها هستند...» البته در این‌که کردها نژاد مادی دارند، حرفی نخواهد بود، اما در این‌که زبان کردی اتصال به سانسکریت داشته باشد، تأمل است، زیرا زبان سانسکریت گرفته از زبانی می‌باشد که اصل و حداقل ریشه خانوادگی با زبان آریانی (بعدها دری) دارد که عبارتست از زبان ویدی و دراویدین، اما زبان کردی از خانواده زبان‌های قفقازی است که خاستگاه شمالی دارند. وجه اتصال زبان کردی به سانسکریت نیز این است که حداقل زبان کردی امروز، یک سوم واژه‌های زبان دری را به خود جلب و جذب نموده، علاوه بر آن‌که گروه قابل ملاحظه‌ای از رُطها با کردها و لرها اختلاط یافته بودند و شواهد تاریخی در این زمینه موجود است.

غلام‌رضا رشید یاسمی نویسنده کردی در کتاب «کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او» نگاشته که: «دیده‌ام که نویسندگانی کوشیده‌اند با دلایلی بی‌اساس و ناستوار، طایفه کردها را - که یکی از شعبه‌های نژاد ایرانی، بلکه خود از ارکان ایرانیت است - از طوایف تورانی یا سامی و امثال آن معرفی کنند. بعضی سعی کرده‌اند که «کرد» را منسوب به کلدانیان قدیم نمایند و بعضی در صدد برآمده‌اند که آن را از نسل عرب به شمار آورند، و جعمی خواسته‌اند که کردان را از اخلاف گوتی‌ها و لولوبی‌ها و کاسی‌ها - که ساکنان کوهستانی غرب ایران بوده‌اند - معرفی کنند... و کرد، مجهول‌النسب گردد.

«نویسندگانی که نهال «کرد» را از باغ نژاد خود برمی‌کنند و به غیر پیوند می‌دهند، عمدتاً چشم از همه نوامیس تاریخی می‌پوشند. چه عدوانی از این بالاتر که کسی را از فرزندی جمشید و فریدون و زرتشت و کورش و داریوش ببرند و به «لاسیراب» و «آئری دابی زیرگری» یا «تیکلات پلیر» و «سارکن آشوری» و «صفصقه بن نزار» و «عمروبن مزینا» متصل کنند که یا از گمنامان روزگارند، یا از جمله اشقیای جهان، یا از طوایف صحراگرد بی‌خانمان... گرد یکی از شاخه‌های کهنسال برومند نژاد ایرانی است...» و در صفحه ۱۶۵ به بعد نگاشته که: «ساسانیان به نژاد ایرانی «کرد» بوده‌اند... از جمله طوایف کرد ساکن پارس، طایفه اغلب احتمال «کرد» بوده‌اند... اکثر مورخان این نسبت را تأیید کرده‌اند... در «شبانکاره» است، و اکثر مورخان این مسطور است که طایفه شبانکاره از اسباط مجتمع الانساب شبانکاره‌ای مسطور است که طایفه شبانکاره از اسباط اردشیر اند...»^۷

بنیاد اندیشه

سپس دکتر یزدی می‌نویسد: «زبان‌های کردی و پارسی دو خواهر و برادرند، در حالی که کردی با عربی - که یک لسان سامی و خواهر زبان عبری است - و با ترکی - که یک زبان تورانی است - به کلی تفاوت دارد. یک کرد به آسانی فارسی می‌آموزد، حال آن‌که عربی و ترکی برای او بیگانه است، هم‌چنان که برای یک فارسی زبان هم، اعم از این‌که که کردی منشعب از زبان مرده مادی یا خویشاوند پارسی باشد، هر دو زبان مادی و پارسی باستان از زبان‌های ایرانی می‌باشند و در تمام کتب اروپایی این مطلب نوشته شده است، هم‌چنان که ماد و پارس هم دو قسمت ایران بزرگ بوده‌اند.»^۸

در این‌که کردی پیوند با مادی داشته، حرفی نیست و نزدیکی آن با پارسی باستان نیز احتمال دارد، اما توجیه آقای یزدی ناقص است که گویی اشتباه کرده است، زیرا لهجه کردی را با پارسی مطلق خواهر و

برادر می‌گوید. اگر مراد از زبان پارسی، زبان خط میخی می‌باشد، قرون وسطی این زبان مرده شمرده می‌شده و به جز از تصویر چند میخ روی هم ریخته، دیگر اثری از آن وجود ندارد تا برای گرو امروزی، آموختن آن آسان باشد. اگر مراد از پارسی برادر کردی، «پارسی دری» باشد که یک گرد آن را به آسانی می‌آموزد، پس یک ترک نیز بهتر است و یک عرب و غیره، همه فارسی دری را زود می‌آموزند تا ترکی عربی را. و اینکه می‌گوید هر دو زبان مادی و پارسی باستان از زبان‌های ایرانی‌اند، می‌رساند که غرض زبان خطوط میخی است، در حالی که روزگار قدیم مرده بوده است.

زبان‌های کردی، لری، بلوچی و امثال این‌ها بقایای پهلوی، اشکانی و ساسانی‌اند و با لهجه قدیمی برزندی یا به تعبیر آقای یزدی، مادی قرابت دارند، زیرا آنچه از کتب تاریخی در دوره اسلامی برمی‌آید زبان‌های دامنه‌های جبال قفقاز و خزران و پیرامون دریای خزر، تحت عنوان برزندی، اوستی و آلان و آسی و چولی و غیره ریشه خانوادگی واحدی داشته‌اند که زبان آلبی در جنوب غربی نیز از این خانواده بود است و این لهجه‌ها با لهجه خیونی بعدها غزی که مردمانی در جنوب روسیه و آسیای مرکزی در حرکت بودند و با عنوان‌های مختلفی یاد شده‌اند نیز قرابت داشته‌اند.

از تحلیل دانشمندان و خاورشناسان نیز مستنبط است که در قسمت‌های شمالی آسیای میانه، مردمانی ساکن بوده‌اند که بیشتر به نام سکاها (سکه) یاد می‌شوند و به طور کلی دو شعبه از یک خانواده به در گروه شرقی و غربی از همدیگر جدا می‌گردند و زبان‌های مشابه و از یک ریشه دارند، به این تفاوت که شرقیان در صحبت با غربی‌ها مترجم لازم داشتند و غالباً به نام اورال و آلتایی یاد می‌شوند و غالب نویسندگان معاصر، شعبه غربی را ایرانی و شرقی را اویغوری و به صفت نژاد زرد و سفید از هم تفکیک می‌نمایند و لهجه‌های غربی را زبان‌های ایرانی و لهجه‌های شرقی را اویغوری و ترکی می‌خوانند، در حالی که زبان خنئی و تخاری و برخی گویش‌های متداول در شمال پامیر - که از بلوک شرقی می‌باشند - و نیز گویش‌های وحی و شغنانی و امثال این گویش‌ها را نظر به محاوره عصر ۱۹ و ۲۰ میلادی در جمع بلوک غربی به شمار می‌آورند. اما در حقیقت زبان‌های مزبور پیش از تلاقی و آمیختن با زبان پارسی دری، اصلاً خانواده‌ای را تشکیل می‌داده‌اند که در حدود هفتاد لهجه در نواحی قفقاز به‌دان‌ها تکلم می‌شده و شاید لهجه‌های جنوب غربی ایران بدان‌ها مرتبط بوده‌اند، برخلاف زبان مستقل پارسی دری که به اتفاق مورخان قدیم خاستگاه سامی دارد، منتهی به مرور زمان (از روزگار باستان تا عصر حاضر) بسیاری از واژه‌های خود را به صورت نیمه‌گهجه و متغیر به زبان‌هایی که خاستگاه شمالی (بافتی) دارند، داده است و شاید لغاتی را از آن زبان‌ها به خود جذب نموده است که این تداخل واژه‌ها موجب اشتباهات و حدسیات زیان‌شناسان امروزی گشت تا زبان پارسی دری را با زبان‌های شمالی - بدون ریشه خانوادگی - خواهر و برادر شمرده و قضاوت‌های بی‌اساس نمایند و آن را حداقل به وجوه آورده شده به وسیله اهالی بخارا که تا قرن پنجم هجری به زبان سغدی صحبت می‌کردند، بدانند؛ در حالی که زبان دری زبان کیانیان و زابلیان می‌باشد و در قرون نخستین اسلامی به ماوراء جیحون رفته است. با توجه به این‌که واژه‌های زبان دری قرن‌ها پیش از ظهور اسلام در ارتباطات و رفت و آمد بازرگانان و سیاحان و مبلغان آیین‌های پیش از اسلام، در زبان‌های اهالی ترکستان رفته بوده که تحقیق بیشتر لازم دارد.

زبان بلوچی

دکتر افشار یزدی در کتاب افغان‌نامه در مورد زبان بلوچی گوید: «اکثرأ بر آن است که زبان بلوچی و کردی دو گویش از یک زبان است... چنان‌که عبدالله... ناصری در کتاب تازه چاپ (۱۳۵۸ هـ) خود می‌نویسد: «زبان بلوچی تا حدود زیادی به لهجه کردی شباهت دارد... و زبان کردی برای بلوچ‌ها تا اندازه‌ای زیاد مفهومی است و بسیاری از لغات کردی و بلوچی یکی‌اند. شباهت زیاد زبان و لباس بلوچ‌ها و کردها - که هر دو قوم مانند پارت‌ها لباس می‌پوشند به خصوص شلوار کردها و بلوچ‌ها که عیناً پارتی است - چنین تصویری را به وجود می‌آورد که مردم بلوچ و کرد، هر دو قومی واحد بوده‌اند که به لحاظی از هم جدا شده‌اند...»

ولاروس می‌نویسد که: «زبان بلوچی از خانواده زبان‌های ایرانی شمال غربی می‌باشد و بلوچ‌ها از قرون وسطی به سمت جنوب شرقی ولات ایران مهاجرت کرده‌اند...»^۹

آنگاه در صفحه بیستم از جلد سوم افغان‌نامه می‌خوانیم که: «بعد از فارسی مهم‌ترین زبان ایرانی - که در ایران وجود دارد - «کردی» می‌باشد که با خواهر خود «لری» در یک قسمت غربی ایران معمول است و آن را از زبان‌های ایران غربی می‌نامند. زبان بلوچی را هم با این‌که در جنوب شرقی ایران و جنوب غربی پاکستان معمول است با کردی همچنان که با فارسی نزدیک است، داخل لهجه‌های ایرانی غربی می‌شمارند...»

سپس در صفحه ۱۹۷ همین جلد سوم می‌خوانیم که: «زبان پشتو از شاخه شرقی زبان‌های ایران است و با زبان باستان هخامنشی از یک ریشه می‌باشد... چنانکه پروفیسور فرانسوی در کتاب «ایران افغانستان» می‌نویسد: «... پشتو یک لهجه ایرانی است که دارمستتر آن را مستقیماً با «زند» یا یک لهجه «زند» پیوسته می‌داند.»

البته در این جا پرسشی هست که پیوند زبان‌های آسیایی از نگاه شباهت‌های صوتی و شکل است یا از نظر طرز استعمال شبیه می‌باشد، یا در اصل ریشه و اشتقاق ماده این پیوند ثابت است؟

دکتر یزدی در رابطه با پیوند زبان‌های اقوامی که هند و اروپایی نام گرفته‌اند، چنین می‌گوید: «... میان سانسکریت ما در زبان هندی و «زند» زبان ایرانیان قدیم و یونانی و رومی (لاتین) و «سلنیک» که اکنون در ایرلند و اسکاتلند و «ولش» در جنوب غربی جزیره بریتانیا و قسمتی از فرانسه باقی مانده و زبان‌های اسلاو و گوتیک - که شکل قدیمی زبان‌های ژرمنی و انگلیسی و اسکاندیناوی می‌باشد - خویشی وجود دارد... احتمال کلی داده می‌شود که مرکز اصلی اولیه این ملت‌ها در آسیای مرکزی در مشرق بحر خزر و شمال هندوکش بوده است.»^{۱۰}

این توجیه براساسی دیده نمی‌شود، چون مقایسه زبان‌هایی که جز نام و اندکی از آثار آنان باقی نیست و تخمینی به طور تقریبی قرائت شده و حتی در قرون وسطی زبان مرده شمرده می‌شده‌اند، با زبان‌های امروزی پس از آن همه آمیزش نژادها، چندان برپایه‌های علمی استوار نخواهد بود، بلکه تنها بر پایه حدسی و براساس گمان سخن می‌رانند. در حقیقت نه زبان سانسکریت در اصل ارتباطی با زبان‌های مزبور دارد و نه «زند» زبان ایرانیان قدیم به شمار می‌رود و نه خاستگاه اقوام اروپایی شمال هندوکش بوده است. ادعای زبان‌شناسان از کمبودی‌ها برای راه‌پایی به اصالت و فرهنگ باستانی شمال هندوکش صورت گرفته و هیچ‌گونه اساس و مورد ندارد. اما پیوند زبان‌های دیگر قطعی خواهد بود.

دکتر یزدی به نقل از دائرةالمعارف بریتانیکا (ج ۱۲، چاپ ۱۹۶۸) می‌نویسد: «باید دانست که زبان ایران باستان (هخامنشی) غیر از زبان اوستایی است که بعضی آن را اشتباهاً «زند» نامیده‌اند، در حالی که «زند» تفسیر اوستا است و به زبان ایرانی میانه یعنی پهلوی نوشته شده است. تاریخ تألیف اوستا معلوم نیست، آن را مربوط به قرن چهارم تا ششم ق. م. می‌دانند. زبان اوستا را موبدان می‌دانستند و مدتی بود که از زبان‌های مرده شمرده می‌شد. موطن اصلی این زبان، درست معلوم نیست، ولی بدون شک در ایران شرقی بوده است. مدتها آن را زبان بلخ می‌دانستند، ولی بعد دلایلی ارائه شد که باید محل آن را خوارزم (خیوه) دانست.»^{۱۱}

از این بیان نیز تفکیک زبان بلخ از زبان‌های دیگر به‌وضوح دانسته می‌شود که به طور کلی امروزه در جمع زبان‌های ایرانی داخل است، چنان‌که دکتر یزدی در صفحه ۲۵ جلد سوم افغان‌نامه به نقل از کتاب «میراث ایران» ص ۳۲۲، زبان‌های ایرانی را با این شرح بیان می‌کند: «پارسی باستان، اوستایی، مادی، خوارزمی، سغدی، ختنی، فارسی، کردی، بلوچی، پشتو، وخی و آسی - زبان وخی در پامیر، زبان سغدی جدید نزدیک سمرقند و زبان آسی در قرون وسطی زبان «آلمان» بوده و امروز در قفقاز بدان تکلم می‌شود.» و نیز در صفحه ۲۹ همین جلد سوم می‌نویسد: «در دائرةالمعارف چمبرس خواندم که زبان ایرانی تا آنکارا، پایتخت ترکیه کنونی، گسترش داشته است... از طرف شمال غربی تا دربند داغستان آن سوی جبال قفقاز، و از سمت شمال شرقی تا مصب رود سیحون، قلمرو زبان‌های ایرانی بوده است و ادبیات «دری» را چون زر ناب می‌خریدند!

به هرحال زبان‌های مزبور از نظر زبان‌شناسان، پیوند خانوادگی دارند و غالباً خاستگاه شمالی داشته‌اند. اما گفتنی است که زبان اوستایی با زبانی که پارسی باستان نامیده‌اند و به خط میخی نگاشته می‌شده و به گفته محققان با ترجمه‌ای ایلامی و آکادی و آشوری همراه بوده است، مغایرت داشته، چنان‌که غیر از زبان زند بوده است. البته اوستای موجود به‌جز «گات‌ها» به احتمال زیاد زندی می‌باشد و به طور کلی مقایسه کردن زبان مرده در قرون وسطی و زبانی که اصل آن ثابت نشده باشد، کاری است بسیار مشکل. تازه زبان اوستای اصلی قرار شرحی که مورخان داده‌اند، یک زبان «لوتره‌ای» و زرگری (در تازی: تراطن) بوده است و زبان رسمی و ملی یک قومی در سرزمینی نمی‌باشد، بلکه بنا به گفته ابرمیین ربوشاری کشتاسب شاهنشاه بلخ با زرتشت واژه‌هایی را از زبان‌های مختلف به صورت گچه و لوتره گرد آورده بودند. آنگاه پس از قرن‌ها در عهد اشکانی اوراق پراکنده آن را جمع‌آوری کرده به صورت غیرمنظم به عنوان کتاب مقدس بدان احترام گذاشتند و در دوره ساسانی، آن اوراق غیرمنظم را به خط دین دبیره‌ای - که از اختراعات روحانیان زرتشتی می‌باشد - تغییر دادند (و شاید تفسیر کردند). مسلماً دانشمندان زرتشتی در هنگام تدوین اوستا به خط جدید، آن را از صورت نخستین به سبب حذف و اضافات و توضیح و تفسیر، تغییر اساسی داده‌اند و پس از تصرفات فاحشی در مرور زمان، اوستا را به شکل فعلی درآورده‌اند. از این لحاظ می‌توان گفت: زبان اوستایی موجود، «زند» یعنی تفسیر اوستا می‌باشد و یا اقلاً صورت «زند» در اثر تحریف به خود گرفته است. البته به قرائنی می‌توانیم بگویم که اوستای موجود قطعاً اوستای اصلی زرتشت نمی‌باشد، چون خط آن را تغییر به خط اختراعی داده‌اند، ثابت نیست از نظر آوایی و هژوارشن و غیره چه





قسم قرائت می شده است. علاوه بر این تغییرات ناسالم، خط و زبان اصلی اوستا برای روحانیان زرتشتی در حین تدوین خط جدید، مرده شمرده شده که خود عاملی مهم در تحریف و تصحیف اوستا می باشد. بنابراین بسیاری از نظریات و ریشه یابی های ضد و نقیض معاصرین براساسی نخواهد بود، زیرا اینان پیوند و ارتباط زبان های قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی را با زبان اوستای موجود تخمین نموده سپس نام زبان اوستای اصلی را - که در قرون وسطی مرده شمرده می شد - در مقام ذکر ریشه یابی تخیلی می نمایند که نظیر نزاع لفظی می ماند و این قسم تطابق و مقایسه نه براساس علمی استوار است و نه براساس مفهوم عامیانه، فقط تئوری ای است که به صورت یک جانبه اظهار می دارند، از قبیل تطبیق لفظ با عدم.

عجیب است که گویش های اقوام مختلف را در قرن بیستم پس از اختلاط ها و تداخل زبان ها به یکدیگر، با زبانی که ششصد سال پیش از میلاد مسیح لوتره شده و اثری از آن به جز «زند» یا شکل تغییر یافته آن در دست نیست، ریشه یابی می کنند و با جرأت و جذبت اظهار نظر می نمایند، در حالی که خواندن اوستا در عهد اردشیر بابکان برای اکثر دانشمندان زرتشتی ممکن نبوده است. تازه قرائت و ترجمه اوستای موجود (زند، یا تغییر یافته آن) نیز در حدود ۱۷۷۱ میلادی به وسیله «انگتیل دوپرون» فرانسوی انجام یافته و در سال ۱۸۲۶ م «راسک» دانمارکی آن را تأیید کرده است و چه می دانیم ما چگونگی تصرفات و تخمین های اینان را، تا مطمئناً زبان های اقوام آسیایی و اروپایی را با آن ریشه یابی - و سپس بر اصل زبان اوستایی که آن هم لوتره بوده حمل نماییم؟!

این کار همانند ریشه یابی های سید محمد علی سجادی در مقاله «باز هم تات و تاجیک» است که مانند گی نام های «ساکسون» با «سکزی» و «پاریز» (در حوالی کرمان) با «پاریس» و «کرمان» و «کرمانج» با «گرمان» و «ایرلند» با «ایران» را مقایسه و ریشه یابی می کند و «داج» هلندی و «دویچ» آلمانی و «تیسک» سوئدی را با «تاج» در تاجیک و تات، و نیز «جات» (جت) قوم هندی را قلب «تاج» دانسته و نام «دائیتیا» در اوستا را به تصویر «دائیتک - تاجیک» کشانده واژه های «داه» و «داخ» را نیز نام «دائیس» یونانی و دادارشی، ارمنی و داتار اوستایی و تارگیت و تارژیت سکایی را به صورت تاگیت - تاجیک صرف نموده در پشت دیوار چین رفته تاوجی و تاوشیه چینی را به واژه تاجیک وام می گیرد و سپس سراغ از ایغور و منگولیا گرفته به کمک «دده قورقوت» واژه های «تاتار» و «دده» را از ترکی مغولی برگزیده با واژه «دادار» اوستایی و «دادیک» ارمنی و «تات» و «تاجیک» - که دو واژه ترکی اند - همسو دانسته و با واژه «نازی» (نام عرب در زبان پارسی دری) و «تای» در نام تایلند و «تاہیتی» (نام ناحیه ای در اقیانوسیه) از یک ریشه پنداشته «تاجیک» را به مفهوم امروزی به مراد می رساند که خنده آید خلق را.

به حرحال زبان اوستایی را با آنکه در دوره ساسانی مرده شمرده می شده و زبان اوستایی موجود را که هنگام قرائت و ترجمه کردن انگتیل در آسیای میانه خواننده ای برای خود نداشت (چنان که زبان خطوط میخی نیز) و نیز زبان «مادی» را که به جز نام، دیگر اثری از آن وجود ندارد، با زبان ها و گویش های رایج در قرن ۱۹ و ۲۰ در آسیا و اروپا ریشه یابی و مقایسه کردن مورد ندارد، در حالی که حداقل هزار سال است که زبان ها در اثر نقل و انتقال اقوام مختلف با هم آمیخته اند. عجیب تر آنکه نویسندگان معاصر بیگانه بودن زبان زند را با اوستایی



واژه های اصیل زبان دری
پس از جذب شدن به زبان های
اقوام آسیایی حتی
زبان های اروپایی، در گویش
و تلفظ یکسان نمی باشند،
یعنی اغلب آن ها اصالت دری بودن
را گم کرده اند، بعضی گچه
و تحریف شده و برخی مقلوب و
تصحیف و دچار دگرگونی
حروف کلمه و حذف و ترخیم گشته
و برخی دیگر به سبب افزایش
حروف بیگانه شکل نخستین
خود را تغییر داده و پاره ای هم
تبدیل به واژه های دیگر در قالب
لوتره درآمده اند و مفهوم
و منطوق خود را از دست داده اند.



و بیگانه بودن زبان اوستایی را با زبان خطوط میخی، یک مرتبه تقریر و تأیید می نمایند و بار دیگر می بینیم زبان «افغانی» (اکنون پشتو) را ممثل مستقیم از زبان اوستایی و پیوسته با زبان زندگی و نیز مشتق از زبان مادی و هم زبان مادی را خویش نزدیک به زبان خطوط میخی دانسته، پیوند ناگسستی این زبان ها را ثابت می کنند و زبان زندگی را خواهر عینی زبان خطوط میخی می دانند، چنان که دکتر یزدی در جلد سوم افغان نامه (صفحه ۲۴) به نقل از کتاب فرانسوی «ایران کهن» می نویسد: «زبان «زند» خواهر پارسی قدیم [زبان خط میخی] است که گات ها شکل قدیمی تر آن را حفظ کرده است... سانسکریت که زبان کتاب های مقدس هندوان (= وادها) می باشد، با زبان اوستا و ایران باستان خویش نزدیک است...»

این جا منظور «ایران کهن» از زند، اوستای موجود است که با زبان خطوط میخی خواهر شده و سانسکریت با هر دو خویشی دارد. پس در حالی که بیگانه بودن این زبان ها را تأیید می کنند، خواهر بودن و پیوند آنها را نیز ثابت می نمایند که موجب این اظهارات ضد و نقیض، تنها اختلاط یافتن با زبان پارسی دری می باشد که سبب معضله گشته است، از این لحاظ که زبان پارسی دری (آریایی قدیم) را زبانی جدید و به وجود آمده از تلاقی تازی و پهلوی یا تطور یافته پهلوی و یا تبدیل یافته سغدی می پندارند. این مسأله سبب شده است که چنین اظهارات ضد و نقیضی را مرتکب شوند و در اشتباه بیفتند، وگرنه زبان پارسی دری همان زبان آریایی یعنی زبان آریان هوشنگ و تهمورث و گرشاسپ می باشد.

دکتر یزدی در کتاب مذکور، جلد ۳، صفحه ۲۶ می نویسد: «... سردار فیض محمدخان شاعر متخلص به «فیض کابلی» وزیر خارجه و معارف سابق افغانستان و امضاء کننده پیمان «سعدآباد» نامه ای توسط سرورگوی اعتمادی به من در کابل فرستاد که عیناً نقل می نمایم: «لسان های عشایر افغانستان از لسان اوستای قدیم اشتقاق یافته اند. در این السنه لسان پختون ها [افغانهای قدیم] و گندهاری ها که لسان پختو یا پشتو است، مستقیماً لسان اوستا را تمثیل می کند. لسان دادیک (تاجیک) همان لسان سندی است که به فارسی تبدیل شده است...» انتهى.

البته از این قسم ادعاهای بی اساس، گردانندگان انجمن تاریخ و آریانا دائرةالمعارف در مدت زمانی که به کمک درآمدهای ملی دست به کار بودند، زیاد دارند که هیچ کدام به جایی نرسید. فقط استعمارگران بودند که این طراخی را کرده، ذهنیت داده اند و به هر صورت سخنی است که راجع به پیوند زبان های آسیا و اروپا گفته اند.

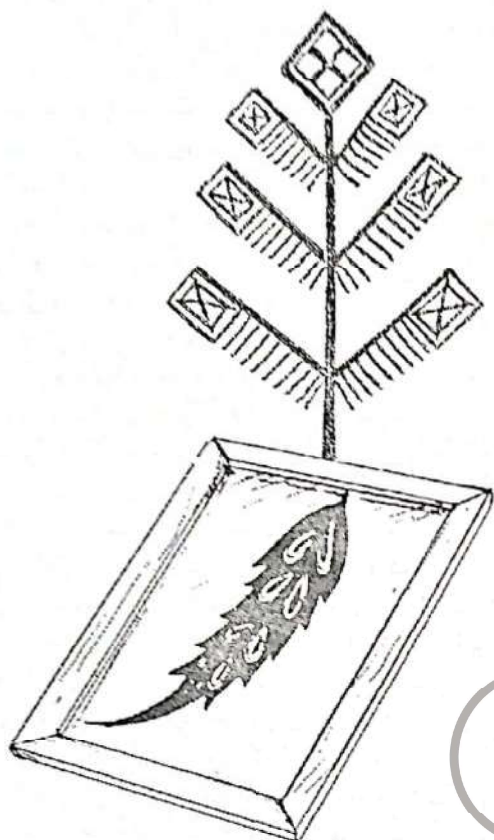
همین نام زند که در میان است، می بینیم یک مرتبه زبان ایرانیان قدیم است که مراد، کیانیان بلخ می باشند و خویشاوندی با سانسکریت و یونانی و رومی و انگلیسی و غیره دارد؛ بار دیگر زند تفسیر اوستای زرتشت است؛ و مرتبه سوم زند زبان ایرانی میانه (= پهلوی) می شود که همان کتاب «ایران کهن» می گوید: «... زبان پهلوی دقیقاً دنباله زبان ایران قدیم (= زبان خطوط میخی) نیست، ولی فارسی امروز وارث مستقیم پهلوی می باشد که با کلمات عربی مخلوط شده است...» برای اطلاع بیشتر به صفحه ۳۲ جلد سوم افغان نامه رجوع نمایید.

ملاحظه می فرمایید که کتاب ایران کهن، زبان «زند» را خواهر زبان پارسی قدیم (زبان خطوط میخی) می خواند و زبان پهلوی را دنباله پارسی قدیم نمی داند. اما پرفسور فورون فرانسوی استاد سابق پوهنتون

(دانشگاه) کابل در کتاب خود «پرس و افغانستان» می گوید: «... پشتو یک لهجه ایرانی است که به زبان زند متصل شده است...» ۱۷

از آن سو زبان افغانی (که انجمن ادبی کابل آن را «پشتو» نامیده) مستقیماً زبان اوستایی را تمثیل می کند و از سوی دیگر، زبان اوستایی غیر از زبان ایران قدیم است و نیز زبان افغانی از زبان «مادی» (پرزندی) اشتقاق یافته است. پس معلوم است که: «خوش نیفته تو، با گوزه پُرو آب نمی شود.»

از اینجا است که می توان قاطعانه گفت: نگارش های ضد و نقیض نویسندگان معاصر، ناشی از این است که زبان افغانی واژه های زیادی از زبان پارسی دری در خود جذب کرده، چنان که از عربی و هندی و ترکی نیز.



واژه های اصیل زبان دری پس از جذب شدن به زبان های اقوام آسیایی حتی زبان های اروپایی، در گویش و تلفظ یکسان نمی باشند، یعنی اغلب آن ها اصالت دری بودن را گم کرده اند، بعضی گچه و تحریف شده و برخی مقلوب و تصحیف و دچار دگرگونی حروف کلمه و حذف و ترخیم گشته و برخی دیگر به سبب افزایش حروف بیگانه شکل نخستین خود را تغییر داده و پاره ای هم تبدیل به واژه های دیگر در قالب لوتره درآمده اند و مفهوم و منطوق خود را از دست داده اند.

طبیعی است که چنین واژه هایی لشره برتره و کلمات مقلوب و گچه شده دری که مجال تطبیق کردن آن ها نیست - موجب گردیده تا لهجه ها و نیم زبان های آسیای میانه و اروپایی با هم اتصال یابند و خویش و قرب هم پیدا شده شوند، زیرا گویش های روز را با آثار قدیمی که عبارت از خطوط میخی و اوستایی موجود باشند، مقایسه و ریشه یابی می کنند، در حالی که قرائت آن ها نیز تخمینی انجام یافته است.

پس آمیزش زبان دری با زبان های مزبور است که چنین وسوسه ای را



ایجاد کرده که زبان‌های سکایی و هونی، تخاری و ختنی، اورال و آلتایی و بالاخره ایغور و تورانی که کلاً از خانوادهٔ تبتی می‌باشند، همتای زبان‌های اروپایی، هم‌ریشهٔ زبان ایران قدیم و زبان و نژاد ایرانی شمرده شوند و پیوند تخیلی ناگسستنی با زبان پارسی دری پیدا کنند، در حالی که در حدود یک‌هزار و پانصد سال پیش از میلاد مسیح، این زبان‌ها قطعاً با هم مابینت داشته و هیچ‌گونه پیوند و نزدیکی نداشته‌اند، طوری که به فرض محال اگر کسانی از هزارهٔ اول پیش از میلاد مسیح در عصر ما وجود می‌داشتند، قطعاً می‌گفتند: راهی را که خاورشناسان ناشناس و زبان‌شناسان بی‌اساس می‌روند، منتهی به ترکستان است.

هرچند این موضوع که زبان‌های بسیاری در آسیا و اروپا به سبب آن‌که خاستگاه شمالی دارند، ریشه‌های مشترک در آن‌ها موجود است جای انکار نیست، ولی نه بدان سطحی که مدعی هستند که گویش فراهم آمده‌ای را اتصال به زبان قدیم و زبان زنده داده و ممثلی از اوستایی بدانند. به قرار تحقیق زبان‌شناسی که وضع کرده‌اند و آنچه که تاریخ می‌گوید گویش‌هایی که از قدیم و جدید از دیوار چین تا اروپای غربی بدان‌ها تکلم می‌شود از یک خانواده هستند. نژادهای ایغور و تاتار، اورال و آلتایی، غز و آغوز، اوستی و آسی، آلان و خزری، سیتی و سمرتی و بالاخره هندی و اروپایی همه یکی‌اند و امتیازی که هست، بین تورانی و ایرانی که با هم ذکر می‌شوند ثابت و بیگانه بودن از یکدیگر و تفکیک‌نژادی آن‌ها بر قوت خود باقی است، یعنی تورانی خاستگاه شمالی یا ختنی دارد و ایرانی که عبارت از نژاد کیومرث (امیم پسر لاود) می‌باشد خاستگاه جنوبی سامی دارد، و چنان‌که همه مدعی هستند، بین تورانی و ایرانی به معنی اخص تفاوتی نیست. عنوان‌های اورال و آلتا و صفت زرد و سفید و این چیزها موردی نخواهند داشت. هرچند امروزه، معمولاً به زبان‌های ایغور و تورانی «اورال آلتایی» می‌خوانند و نژاد آلتایی را به صفت زرد و اورال یا ایرانی را به صفت سفید متمایز می‌سازند، اما در شرح و بیان اقوام و تجزیهٔ نژادی می‌بینیم که زبان‌های ایغور و تاتار یا آلتایی با زبان‌های سبیریا و نیز اورالی یکی‌اند، ولی این که سیت‌های سبیریا را نژادهای ایرانی و بقیه را ترک و مغول می‌خوانند معنایی است که باقی می‌ماند.

دکتر یزدی در جلد سوم افغان‌نامه، صفحه ۲۸ می‌نویسد: «سبب اسم یونانی طایفه‌ای است که ایرانیان آن‌ها را «سکا» می‌نامند. در حالی که عده‌ای از سیت‌ها در سبیریه غربی و آلتایی باقی مانده‌اند، عده‌ای از آن‌ها به ایران و جنوب روسیه حمله آوردند. تمام این سیت‌ها از نژاد و زبان، ایرانی بودند...» و سکاها را نیز طایفه‌ای از سیت‌ها می‌گوید. و شکی نیست که سکاها همان تورانیان قدیمند و در سواحل سیر دریا (سکائی - خلیج) زندگی می‌کردند و اقوام ترک‌زبان از قبیل خلیج (یا خلیج)، تخس و یغما، ترکمان‌ها، غزها و آس و آلان و خزران و غیره همان سکاها قدیمند که از حدود چین تا به دریای سیاه به نام توران در مقابل آریانا خودنمایی می‌کرده است.

و خلاصه از بررسی اقوال و نظریات محققان و مراجعه به کتب تاریخی و جغرافیایی، چنین برمی‌آید که تحقیقات زبان‌شناسی براساسی نیست و در رابطه با لهجه‌های متداول در عصر ۱۹ و ۲۰ انجام گرفته است، در حالی که اختلاط زبان‌ها و تداخل آن‌ها با یکدیگر قطعی می‌باشد. اما زبان‌های مردهٔ دو هزار سال پیش از میلاد و پس از آن در تحقیقات تئوری یا علمی امروزی درست نیست، زیرا محقق نیست که با چه هژوارشن و زوارشن و کیفیت‌های خاصی - که در مقاله نمی‌گنجد -

داشته تلفظ می‌کرده‌اند و چه می‌داند کسی در قرن بیستم که این میخ‌ها دو تا سه تا به روی هم افتادهٔ حداقل سه هزار و پانصد سال پیش، با چه صدایی و چه معنایی به کار می‌رفته و از آن‌ها چه اراده می‌شده است؟ زبان‌های امروزی در اصل چگونه بوده‌اند؟

زبان‌های عمده و محوری

دکتر یزدی به نقل از دائرةالمعارف بریتانیکا، جلد ۱۲، ص ۲۵، چاپ ۱۹۶۸، می‌نویسد: «زبان‌های ایرانی که فارسی قدیم مهم‌ترین آن‌هاست متعلق به خانوادهٔ زبان‌های هند و اروپایی می‌باشد. زبان ایران باستان و سانسکریت دستهٔ «آرین» آن را تشکیل می‌دهد... «آرین» و «ایران» یک اصل می‌باشند. سپس می‌گوید: «زبان‌های ایرانی را از حیث زمان تقسیم کرده‌اند به باستان، میانه و جدید. زبان ایرانی باستان آنچنان‌که هخامنشیان در بناهایی در قرن چهارم تا ششم قبل از میلاد به کار برده‌اند، کم‌کم بعد از خودشان پس از حملهٔ اسکندر و سلطنت سلوکی از بین رفته است. زبان ایرانی میانه از قرون سوم و دوم ق. م. و در دورهٔ ساسانیان - که از ۲۲۴ تا ۶۵۱ میلادی را در برمی‌گیرد - جریان داشته و فتح عرب از میان رفته است. زبان جدید همین است که اکنون جاری است. زبان ایران باستان را به خط میخی می‌نوشتند، ولی غالباً با ترجمهٔ ایلامی و اکادمی و آشوری - بابلی همراه بوده است. مهم‌ترین نوشتهٔ ایران باستان در کتیبهٔ بیستون از داریوش است که در سال ۱۸۴۶ م. «رالین سن» انگلیسی آن را خواند.

زبان‌های ایران میانه عبارتند از زبان پارتی یا اشکانی، فارسی میانه [= پهلوی] بلخی، خوارزمی، سعدی و سکایی. مهم‌ترین نوشتهٔ سنگی پهلوی ساسانی از شاپور اول (۲۹۲ م) راجع به جنگ علیه رومیان است که ترجمهٔ پهلوی اشکانی و یونانی نیز با آن است. ادبیات ساتوی‌ها از قرن سوم تا دهم میلادی به زبان‌های پهلوی و سعدی یافت شده است. اولین نمونه به زبان بلخی و به خط یونانی متعلق به قرن دوم میلادی در سال ۱۹۵۷ م در شمال افغانستان پیدا شده است. چون سوداگران و مبلغان سعدی میان چین و سغد رفت‌وآمد می‌کردند و آن‌جا را «کلنی» کرده بودند زبانی به عنوان «لینگوا فرانکا» Lingua franca در قرن چهارم تا دهم در آسیای مرکزی اهمیت و رواج داشت. (لینگوا فرانکا، عبارت است از یک زبان فرعی و کمکی رایج میان چند ملت یا چند ایالت یک کشور که هرکدام زبان مخصوص به خود دارند و این زبان کمکی قابل فهم همه یا بیشتر آن‌هاست، مانند زبان «سواحلی» در افریقای شرقی (زنگبار و غیره) و زبان هندوستانی (اردو) در هند و پاکستان).

دائرةالمعارف بریتانیکا می‌نویسد که مبلغان و سوداگران سعدی (ناحیهٔ سمرقند و بخارا) که با چین رفت‌وآمد داشتند، زبان خود را در نقاط عرض راه در آسیای مرکزی زبان کمکی بین‌المللی کرده بودند. (از قرن چهارم تا دهم میلادی). مقصود دائرةالمعارف بریتانیکا از عرض راه سغد تا چین همان راه ابریشم معروف است که از آن طریق، ابریشم چین را به ایران می‌آوردند و به اروپا و دیگر نقاط می‌فرستادند. شهرهای «کاشغر، ختن، یارقند و غیره در ترکستان چین در همین رابطه بوده است. زمانی که سعدی به کاشغر رفته بوده و در گلستان حکایتی در این باره دارد (که بعضی از این سفر او شک کرده‌اند و من تردیدی ندارم) در آن‌جا به زبان ایرانی با مخاطب خود صحبت کرده است. غیر از سعدی زبان دیگری در ترکستان چین بومی بوده و آن زبان ختنی می‌باشد. ترکی

بعدها به آن نواحی تحمیل شده است، همچنان که به ترکستان روس. طبق دائرةالمعارف بریتانیکا زبانی که اکنون با خنتی پیوستگی دارد، زبان وحی در پامیر است.

طبق دائرةالمعارف مزبور هم اکنون ۱۵ هزار نفر در ترکستان چین از بقایای مردمی هستند که در اعصار قدیم زبانشان ایرانی بوده که یا به وسیله ترک‌زبانان رانده شده و یا تغییر زبان داده‌اند. اکنون زبان عمده در ترکستان چین «ترکی ایغوری» می‌باشد. ۱۳

البته استناد کردن به دائرةالمعارف مزبور و کتاب ایران کهن و امثال آن‌ها که در نیمه دوم قرن بیستم به گفته آقای یزدی توسط افراد متعهد به صورت مقاله و نظریه‌های مختلف تدوین گشته‌اند، از نگاه مدارک تاریخی فاقد اعتبار است، چون بیشتر شنیده و یا تحلیل‌های ذوقی و تئوری‌های مغرضانه می‌باشند. اما تذکر چند نکته درباره دائرةالمعارف بریتانیکا لازم است:

۱- چنان که قبلاً اشاره شد، زبان کتیبه‌هایی که به خط میخی در روی صخره‌ها حک شده‌اند و در قلمرو بابل قدیم بدان تکلم می‌شده است، اروپاییان زبان ایران باستان نامیده‌اند، و نویسندگان معاصر ایرانی بیشتر «پارسی قدیم» می‌خوانند، و در عصر حاضر اثری برای آن پیدا نشده. شاید زبان خوز و برخی گویش‌های غربی ایران، بقایای آن باشد.

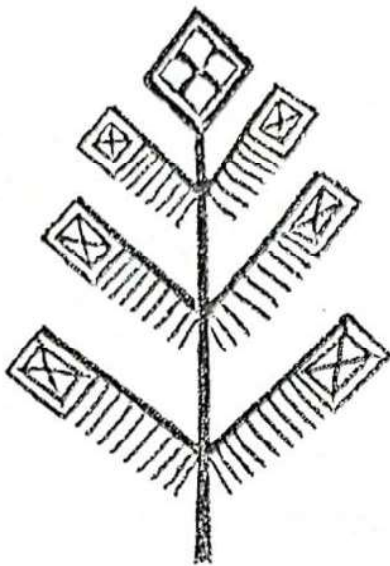
۲- نام «ایران» که در اواخر عهد ساسانی به کار رفته و دگرگون شده «آریانا» می‌باشد، به قسمت شرقی و محدوده آریانای قدیم اطلاق می‌شده و در اوایل دوره اسلامی نیز نام ایران بیشتر به خراسان که بر افغانستان کنونی و برخی ایالات دیگر به کار رفته، انعطاف دارد.

۳- نام آیین که امروزه برای نژاد هند و اروپایی به کار می‌رود، یک عنوان نژادی نیست تا معتقد باشیم که قومی و یا اقوامی در زمان حیانشان بدین عنوان خوانده می‌شده‌اند، بلکه عنوانی است که در قرون ۱۹ برای گروهی از بشر به کار برده‌اند، چنان که آقای یزدی در کتاب افغان‌نامه (جلد ۳، ص ۲۰) گوید: کتاب لغت ده‌جلدی انگلیسی به نام دائرةالمعارف جمبرس - که بعد از دائرةالمعارف سی و چند جلدی بریتانیکا از کتاب‌های مهم است - در برابر کلمه «نژاد و زبان‌های آیین» در صفحه ۴۷۱ می‌نویسد: «در سال ۱۸۴۵، این عنوان استعمال شده است، برای مشخص کردن قسمتی از نوع بشر که آن را «هند و اروپایی» و «هند و جرمنی» هم می‌نامند».

بنابراین این عنوان، من درآوردی است که در برابر «نژاد آریانی» آن را به کار گرفته‌اند و در نتیجه «آریانی» را - که منسوب به آریانا و آریان هوشنگ است - به «آریایی» تصحیف نموده بر این قسمت از نوع بشر - که نژاد یافشی دارند - تطبیق و استعمال کرده‌اند و پس از زرگری این عنوان در وقایع تاریخی و ارزش‌های ملی آریانی خلط و پلط زیاد رخ داده است.

از این جاست که می‌گویند: زبان ایران باستان و سانسکریت دسته آیین آن را تشکیل می‌دهد و آیین و ایران را از یک اصل می‌دانند. البته کلمه آریانا و ایران از یک اصل یعنی از نام «آریان» معروف به هوشنگ گرفته شده و آریایی و آیین هر دو تصحیف کلمه به کلمه‌ای دیگر و استعمال در موضوعی دیگر است.

۴- کتیبه‌هایی که از سرخ کوتل بغلان در ۱۵۰ کیلومتری بلخ در سال ۱۹۵۱ میلادی پیدا شده و به خط یونانی و زبان دری گچیه نقر شده است، این کتیبه بنا بر گفته پوهاند عبدالحی حبیبی، متعلق به قرن دوم میلادی می‌باشد که در اواخر عهد کوشانی‌ها (تخارها) کتابت یافته که زبان دری



را در این دوره به طور گچیه پذیرفته بودند.

اما در آن‌که بلخ بامی محل‌کلنی بود و بازرگانان جاده ابریشم در آن‌جا توقف تجارتنی داشته‌اند، تردیدی نیست و همچنین زبان پارسی دری که می‌تواند زبان‌لینگوافرانکا باشد، در بلخ رایج بود، نه در سغد. زبان سغدی به اصطلاح معروف «اشبخدری» و برای همه کس قابل فهم‌تر نیز نبوده. تنها زبان پارسی دری است که می‌تواند زبان کمکی بین المللی و به عنوان لینگوافرانکا برای ملل مختلف در بیان مطالب موردنیاز، قابل فهم باشد. زبان‌های اشبخدری زبان‌هایی نبوده‌اند که در بین ملل دو قاره لینگوافرانکا رایج گردد، و هم می‌دانیم که زبان پارسی دری در سمرقند و بخارا و نواحی کوهستانی سغد از قرن یازدهم به تدریج مورد گویش قرار گرفت و تاکنون عادی نگشته است. باید اهالی سمرقند و بخارا در تکلم کردن، به حقوق‌شان فشار بیاورند و مطلب را به اشاره دست‌وکشیدن ابرو و مد گردن بفهمانند که خود نشان بیگانه بودن زبان است.

بنابراین سوداگران سغدی نمی‌توانستند زبان خود را لینگوافرانکا قرار بدهند، چون زبان سغدی برای زبان کمکی بین المللی مستعد نبوده است، تا دائرةالمعارف بریتانیکا بگوید مبلغان و سوداگران سغدی که با چین رفت و آمد می‌کردند، زبان خود را در نقاط عرض راه در آسیای مرکزی زبان کمکی بین المللی کرده بودند.

بنیاد اندیشه سرتیپ ۱۳۹۴
تأسیس ۱۳۹۴
نظیر از تحریف موضوع عبارت خود دائرةالمعارف ناقص است که تعریف محرفش را نقض می‌کند، سغد خود آسیای مرکزی و عرض راه که از کوهستان سغدیانی می‌گذرد و به کاشغر و ختن (= چین قدیم) و به ماچین می‌رسد دوباره همان سغد کلنی هم باشد، پس سغدیانی - که اهالی سغد بودند - زبان خود را در عرض راه در آسیای مرکزی یعنی سغد، به عنوان زبان کمکی برده بوده‌اند که بردن از سغد به سغد باطل است و به تعبیر طلبگی، دور لازم می‌آید. از طرف دیگر کاشغر و ختن هیچ وقت سغد یا آسیای مرکزی خوانده نشده تا بگوییم از سغد به کاشغر برده‌اند. پس سغد را هم کلنی و صاحب زبان کمکی و هم عرض راه بودن در تخمین اشتباه کرده‌اند. در واقع بلخ کلنی و صاحب زبان کمکی بود، چون زبان پارسی دری - که استعداد و قابلیت لینگوافرانکا بودن را دارد - زبان ملی و مادری بومیان بلخ و زابلستان بود. بازرگانان از بلخ می‌توانند در عرض راه آسیای مرکزی تا به کاشغر و ختن،





کتیبه‌هایی که از سرخ کوتل بغلان در سال ۱۹۵۱ میلادی پیدا شده، به خط یونانی و زبان دری گچه نفر شده است. این کتیبه بنا بر گفته پوهاند عبدالحی حبیبی، متعلق به قرن دوم میلادی می‌باشد که در اواخر عهد کوشانی‌ها کتابت یافته که زبان دری را در این دوره به طور گچه پذیرفته بودند.

زبان دری را در معادلات بازرگانی به ارمنیان ببرند. البته آن‌ها این غرض را نداشته‌اند، ولی چون به زبان پارسی دری صحبت می‌کردند، این زبان برای مردمان عرض راه قابل فهم شده بود، زیرا زبان دری برای هر بیگانه در فهمیده شدن و پذیرفتن سهولت دارد، اما زبان سغدی این قابلیت را نداشته است.

۵- تکلم کردن سغدی با مخاطب کاشغری خود به زبان ایرانی، دلیل بر این نیست که مردم کاشغری ایرانی بوده‌اند، بلکه بیانگر این است که زبان سغدی را می‌فهمیده‌اند. به فرض آن‌که از زبان ایرانی، سغدی اراده شود که سغدی آن را نمی‌دانست و در عصر سغدی مرده بود؛ و این امکان هست که زبان سغدی در روزگار پیش از سغدی در کاشغر قابل فهم بوده باشد. چون مؤلف حدود العالم از پنج روستای سغدی‌نشین که مهاجر بودند در سرزمین تغرغان نام می‌برد، ولی سغدی آن را تکلم نمی‌توانسته و از این سوی تاکنون به ثبوت قطعی نرسیده که در زبان سغدی جنبه ترکی (تورانی) غلبه داشته یا جنبه آریایی = دری. از این جهت که سغد در روزگار باستان جزو کشور آریانا بود و پسان جزو خپون و قلمرو ترکان افراسیابی گردید. اما اگر مراد از زبان ایرانی، پارسی دری باشد، باز هم این ترکان بودند که دود سال پیش از رفتن سغدی، زبان دری را چون زر ناب می‌پذیرفتند و حکام ترک‌نژاد آن را از دیوار چین تا به دریای سیاه زبان رسمی قرار داده بودند. اگر در چین ۱۵ هزار نفر به زبان ایرانی صحبت می‌کنند و یا زبان ختنی و تخاری و وخی و شغنانی و غیره که در سراسر ترکستان شرقی و غربی رایج می‌باشند، به سبب آن است که در دوره اسلامی مهاجران بسیار و امراء و مبلغان اسلامی از خراسان بدان نواحی بودوباش داشتند و قطعاً در طی چند قرن آمیزش اقوام و آمیختگی زبان‌ها به وجود آمده، علاوه بر رفت و آمد بازرگانان جاده ابریشم در قرون وسطی که اشاره شد.

اما در این‌که زبان ایرانی در روزگار قدیم در ترکستان چین صحبت می‌شده و بعدها ترکی رایج شده باشد، جز آنچه مذکور افتاد، هیچ‌گونه دلیلی وجود ندارد و ادعایی است بی‌اساس، بلکه به گفته دائرة المعارف، مردمانی که امروزه در ترکستان چین به زبان تاجیکی تکلم می‌کنند، همان ترکانی هستند که پیش از ظهور اسلام تورانی خوانده شده‌اند.

هرچند قرار شواهد تاریخی، مبلغان اسلامی که از خراسان بدان سوزند بودند، در آنجا ماندگار گشته و به ترکان مستهلک شده و به تحلیل رفته‌اند.

۶- غالب محققین، زبان سغدی را زبان تاجیکی پنداشته‌اند که در عصر حاضر زبانی مرده می‌باشد - و این باور، مورد تأیید واقع شده است. در این باره، ما بحثی جداگانه خواهیم کرد و حقیقت، موضوع زبان سغدی و خوارزمی با تخاری و ختنی پیچیده‌تر از آن است که اظهار نظر شود و معتقد شدن در ترکی یا ایرانی بودن آن‌ها به طور قطعی تا اندازه‌ای مشکل است. ولی زبان دری را «تاجیکی» گفتن درست نیست، زیرا زبان پارسی دری زبان ملی و مادری قوم آریان می‌باشد که امروزه «هزاره» خوانده می‌شود. این یک ادعای پوچ و شاعرانه نیست چنانکه کسب اعتبار لفظی مراد نمی‌باشد، زبان دری از هزاره هیچ‌وقت تفکیک نمی‌شود و صدها شاهد همراه دارند.

البته این را نیز بگویم که: پست‌ترین رویت و بدترین هنجار برای یک قوم این است که خود را به تبار و دودمان و اجداد و کیان دیگری پیوند دهد و هویت جمعی و لوتروای یا قراردادی برای خویش بترشد. زبان پارسی دری اختصاص به قوم «هزاره‌ای بومی» دارد. و یکی از مشخصات ویژه هزارگی می‌باشد، که نسبت دادن آن به تاجکان - که طر هزار سال به تدریج آن را پذیرفته و تاکنون در صحبت به کمال نرسیده‌اند و مانند خود هزاره‌ها سبک و عادی تکلم نمی‌توانند - تجاوز علنی بر حقایق تاریخی و ملیت قوم هزاره و بازی کردن با حیثیت و شخصیت وجودی و هویت ملی‌شان می‌باشد.

من نمی‌دانم چه تئانی به عمل آورده‌اند و یا مگر در عصر ما رسم شده است که اگر قومی در اثر اختناق و محرومیت‌ها به مقتضای محیطی که در آن محاصره اقتصادی مردم را به ستوه آورده و دوری از فرهنگ و ارزش‌های مدنی بر آن‌ها تحمیل شده طوری که نتوانند دربار سیر تاریخی و معارف و کیان ملی خویش کتب و جرایدی بیرون دهند باید اقوام دیگر ارزش‌ها و دار و ندار و کیان و تبارشان را به خود اختصاص دهند و پیوندی ساختگی برقرار نموده، با تحلیل‌های پریچ و خم خود را به تبار و کیان او بچسبانند؟

آنانی که زبان پارسی دری را به تاجکان متسبب می‌کنند، چه دلیلی قانع‌کننده و بلکه احتمالی در این باره دارند؟ که به گفته ولادیمیر بارتولد «در قرن دهم میلادی (چهارم هجری) حتی ساکنان بخارا [صرف نظر از سمرقند] هم به زبان سغدی سخن می‌گفتند.» و به گفته ایرج افشار سیستانی [حتی در قرن بیستم]: «زبان ملی مردم تاجیکستان زبان تاجیکی می‌باشد که با زبان فارسی قرابت نزدیک دارد.» ۱۴ و گویش‌های یغناپی بنابر تحقیق بارتولد، بازماندگان زبان سغدی نمی‌باشند. پس جای گپ‌های پرت و پلا باقی نیست تا زبان پارسی دری، زبان تاجیکی باشد یا تبدیل یافته از سغدی، بلکه زبان تاجکان در آغاز لهجه‌های مشابه با از زبان سغدی بوده و به تدریج زبان پارسی دری با تغییرات تفاوت‌هایی جای آن‌ها را گرفته است و نگرانی پرفسور همای می‌گوید: «به طور یقین نمی‌توانیم بگویم که چه وقت اجداد تاجیک‌های حاضر، زبان‌های قدیم شاخه ایرانی مانند سغدی، خوارزمی را کنار گذاشته‌اند.» مرتفع می‌شود، زیرا به همان اندازه که تاجکان زبان پارسی دری را می‌پذیرفتند، زبان‌های خودشان را نمی‌گفتند و هیچ‌گونه نگرانی هم ندارد.

نکته شایان توجه آن‌که: اقوام زیادی در عصر حاضر در

تاجکان قرار گرفته‌اند که پیشینه غیر تاجک بودنشان روشن می‌باشد. آنان نیز زبان نژادی و اولیه‌شان را فراموش کرده و اکنون از جامعه تاجیکی شمرده می‌شوند. در ایالت هرات و شهرهای دیگر کشور ما، مردمانی هستند که با سنگینی و غفلت و احیاناً غیرقابل فهم به پارسی دری صحبت می‌کنند و به اصطلاح در جمع پارسی‌وان‌ها داخل‌اند. این مردمان از جنس اقوامی هستند که از حدود بادغیسای تا انتهای قزوین و کوپایه‌های لرسنان سکونت دارند و دسته‌های ناهمگونی را به وجود آورده‌اند.

در بادغیسایات و اویماقات تا به نواحی پامیر، اقوام مختلفی چون زوری‌ها، جمشیدی‌ها، اویماق‌ها، خواجه‌ها، بیات‌ها، غزها، نخس‌ها، قارلوق‌ها، اغوزها، خلیج‌ها، قازاق‌ها، عرب‌ها، فیروزکوهی‌ها، ترکمانان، تیموری‌ها، چنگیزی‌ها، و ده‌ها طایفه دیگر بر علاوه هزاره‌های بومی، تاجک‌ها، ازبک‌ها، افغان‌ها، پاشایی‌ها، فرمولی‌ها و نورستانی‌ها ساکن هستند که بعضی‌ها مشخص هستند و غالب‌شان آمیخته و مختلط و پاره‌ای هم مجهول و قاتی پاتی شده‌اند و به طور کلی برخی به هزاره‌های بومی، بعضی به تاجکان، پاره‌ای به افغانان و دسته‌هایی به ازبکان ملحق گشته‌اند. لیکن اکثر این اقوام امروزه نفوس اساسی جامعه تاجکی را در افغانستان کنونی تشکیل می‌دهند و پارسی‌وان خوانده می‌شوند، در حالی که هر یک از این اقوام چند قرن پیش از این، زبان‌های ویژه خویش را صحبت می‌کردند و امروزه با سنگینی و حلقوم فشار دادن، دری گچه تکلم می‌نمایند. پس باید بگوییم زبان پارسی دری زبان آن‌هاست؟ و قطعاً نمی‌توان گفت که زبان دری زبان ملی قازاق‌ها یا قارلوق‌ها است، مثلاً چون اکنون به دری شکسته یا شبه دری صحبت می‌کنند.

بنابراین، غالب تحلیل‌ها چون نقش کردن بر آب می‌نماید. به فرض قطعی اگر تاجکان ایرانی تورانی باشند، باز هم زبان دری زبان ملی آن‌ها نیست، زیرا زبان‌های عمده در ماوراءالنهر، سغدی و خوارزمی و یالاقل شبه پهلوی بود که تا قرن پنجم هجری مردمان آن سامان بدان‌ها صحبت می‌کردند. به همین خاطر است که تاجکان با فشار و تفهق و سنگینی صحبت می‌کنند. این مطلب نیز ثابت است که هرکس که به زبان دوم صحبت می‌کند، با فشار و به سختی و تفهق تکلم می‌نماید، هرچند که از نسل چهارم و پنجم باشد، به خلاف زبان مادری که سنگینی ندارد و آسان و سبک و روان تلفظ می‌گردد. زبان مادری، ذاتی و فطری است و با طبیعت بشر هم‌آهنگ می‌باشد، که راجع به زبان دری، روان و بدون تفهق و فشار، تنها در محاوره قوم هزاره موجود است.

به هر حال، در قرون نخستین اسلامی، زبان پارسی دری به تدریج در ماوراء جیحون انتشار یافته و جانشین زبان‌های سغدی و خوارزمی و احیاناً «سرتی» یا شبه پهلوی گردید، و در زمانی که مارکوپولو در مسیرش از این ناحیه می‌گذرد، زبان پارسی دری یک زبان اینگوانکانکا و کمکی بین‌المللی برای بازرگانان بود که در تفاهم و القای مطالب بازرگانی از آن کمک می‌گرفته‌اند. ممکن است در این وقت در نواحی سمرقند و بخارا و فرغانه، این زبان آمیخته با گویش‌های محلی صحبت می‌شده و اقلاً آمیزش لهجه‌های مختلف زبانی را به وجود آورده باشد که لغات دری در آن غلبه و فزونی داشته است، طوری که در زمان گزارش مقدسی کلمه «بگنتم» با زیادتی حرف «س» و حرف بین‌المخرجین «گ» و «ق» را نزدیک به صدای «ف» به صورت گچه با فشار و تفهق (بگفتستم) با ادای «ت» ادا می‌کردند که به قول هزاره‌ها حنجره‌شان «قودنگ» درمی‌آورد.

طوری که نگاشته‌اند، مارکوپولو در این سفرش زبان پارسی دری را به نحو احسن صحبت می‌کرد و در تجارت بین‌المللی، زبان دری سهم بسیار بزرگی داشته است، یعنی عامل اساسی در زمینه تجارتي، زبان دری بود که به واسطه آن ارتباطات بین‌الدول برقرار می‌شد.

بنابراین شما خواهید پذیرفت اگر گفته شود: چون مارکوپولو به نحو احسن به زبان فارسی دری صحبت می‌کرد، پس زبان ملی مارکوپولو بوده است؟ و یا آن‌که گفته شود پس مارکوپولو «سرت» یعنی «تجک» بوده است؟ و دیگری مدعی شود که: شاید مارکوپولو از نژاد و زبان ایرانی بوده و این زبان ممتاز را به وجود آورده باشد؟ آیا چنین سخنانی بیهوده نیست؟ بنابراین باید بپذیریم که همزمان با ظهور اسلام، زبان رایج و به تعبیر بعضی زبان ملی در آسیای میانه یا ماورای آمو دریا، زبان سغدی و گویش‌های تورانی بود که به تدریج زبان دری (آریانی) در آن نواحی راه یافته، اندک اندک لهجه‌های محلی سغدی را بیرون رانده است. البته این جایگزینی در مدت چندین قرن انجام پذیرفته و تاکنون مخرج همس‌دار در زبان تاجکان ماورای آمو باقی می‌باشد. ولادیمیر بارتولد گوید: «... سیوان تسران [هیوان - تسانگ] جهانگرد چینی که در سال ۶۳۰ میلادی (۸ هجری) از ترکستان [ماورای آمو] عبور کرده، سراسر سرزمینی را که از دره رود «جو» آغاز و تا شهر سبز [در سمرقند] ممتد بود، به نام «سولی» می‌خواند. (عقیده بر آن است که «سولیک» شکل بودایی و مانوی کلمه «سغد» است، زیرا که در گویش‌ها، «د» با «ل» تعویض می‌شود). در این زمان در سراسر صفحات مذکور، زبان ادبی و خطی واحد وجود داشته که از بالا به پایین می‌نوشتند...» ۱۵

ملاحظه می‌فرمایید که وی در سراسر ماورای آمو دریا زبان و خط واحدی را که به طرز چینی نگاشته می‌شده، رایج می‌خواند که او یغوری نیز عمودی می‌نوشتند. اما همین هیوان تسانگی که القای سغدی (یا سولیک) را عمودی گزارش داده، گفته است: «القای تخارستان افقی و از چپ به راست نوشته می‌شد و القای زابلستان (تسو - کو - چا) که شامل ایالات «هو - سی - نه» (غزنه) و «هو - سالا» (هزاره‌جات) می‌شود، افقی و از راست به چپ نگارش می‌یافت و آن‌ها زبان ویژه‌ای داشتند.» که به درستی زبان‌ها و خطوط متداوله را از هم تفکیک می‌نماید و آنچه را که ما مدعی هستیم، روشن می‌سازد. اما تحلیل‌ها و برداشت‌ها تابع ذوق و انگیزه‌های شخصی انجام می‌گیرد، چنان که ولادیمیر بارتولد در تحلیلی می‌گوید: «... در زمان سیوان - تسران هنوز کیش بودا - که از سرزمین سیدیان طرد شده بود - در تخارستان حکمفرما بوده در آنجا القای ویژه‌ای داشتند که از چپ به راست نوشته می‌شده. از این جا پیداست که یکی از القای‌های هندی‌الاصل منظور نظر مؤلف مزبور بوده‌است. آیا میان این القبا و دیگر القای‌های هندی که در ترکستان شرقی یعنی کوکچه و ختن متداول بوده رابطه داشته باشد، از سخنان سیوان - تسران چیزی در این باره مستفاد نمی‌گردد.» ۱۶ که در اینجا ولادیمیر طبق ذوق خودش القای تخارستان را که همان خط شکسته یونانی می‌باشد، القای هندی‌الاصل پنداشته تا با آنچه درباره القای ترکستان چین گفته، ربط دهد. اما این القاء شبهه بارتولد را کتیبه‌های مکتشوفه از سرخ کوتل بغلان مرتفع ساخته، موضوع را به کلی روشن می‌سازد. پوهاند عبدالحی حبیبی به نقل از جغرافیای قدیم هند، کنگهم ص ۳۹، در تاریخ افغانستان بعد از اسلام، جلد اول می‌نویسد: «بنا به گفته هیوان - تسنگ رسم الخط القبا مردم کابل و کاپیسا مانند ترکان بود، ولی زبانشان ترکی نبود... در شمال هندوکش القبا ۲۵ حرفی وجود





داشت که از چپ به راست نوشته می‌شد... زبان و خط مردم «هو-سی-نه» (غزنه) با ولایات دیگر اختلاف داشت...»

روی هم رفته از مجموع گزارش‌های هیوان-تسانگ این حقیقت ثابت می‌گردد که زبان سغدی یا سولیک، با زبان تخارستان و نیز «تسو-کو-چا» (زابلستان) و «هو-سی-نه» به تمام جهات متفاوت بوده است. و نیز از تحقیقات بارتولد که در کتاب تاجیکان در مسیر تاریخ آورده است، قرابت و همسویی زبان و الفبای سغدی با زبان و الفبای اویغوری و تغزگران ثابت است.

از بررسی اوضاع و احوال آن روزگار و محیط جغرافیایی نیز قرابت زبان سغدی با زبان ترکی یا اویغوری مستفاد و تأیید می‌گردد، به این تفاوت که برخی واژه‌ها به صورت نیمه گججه و یا دگرگونی از زبان آریانی (دری) نیز از قدیم‌الایام در زبان‌های تورانی راه یافته بود. چنان که اشاره رفت، در آغاز ناحیه سغد که فاصل بین آریانا و توران بوده، جزو کشور آریانا به حساب می‌آمده و مردم ابتدایی آن آریانی بودند. آن‌جا پس از غلبه تورانیان به سرکردگی افراسیاب، جزو توران شمرده شد و بسویان بدان‌ها مستهلک شدند. طبیعی است که این تحول و آمیزش، اختلاط زبان‌ها را در پی داشته، چنان که پس از ظهور اسلام این امر تحقق یافت. من به کمک شواهد و فراین لاتعد و لاتحصی قطع دارم که نام «توران» شکل قدیمی «ترکان» است، چه در اوایل واژه «ترکان» به ضبط «تورکان» در متون قدیمی خطی آمده است.

بنابر تحقیقات بارتولد که اثر «گوتیو» (پژوهش‌کننده در زبان سغدی) را خوانده است نیز «مشابهت حروف سغدی و اویغوری به حدی زیاد است که حتی نمی‌توان حد و مرزی میان آن دو قابل شد و رسم کرد...» و تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

نتیجه بحث در این قسمت:

فشرده مطالب آن‌که تاجیکان چه ایرانی باشند و یا خاستگاه یونانی داشته باشند و چه «سرت» بوده یا همان تورانیان که اوستا اصف‌اللونشان خوانده است، این امر قطعی است که در ماوراء جیحون و سواحل سیحون زندگی داشته‌اند و به گفته دکتر پاشینو: اگر به کتاب زند اوستا معتقد شویم که در آن‌جا اشاره می‌کند که محل نشر و نمای طبایفه اصف‌اللون در ساحل رود سیحون می‌باشد، باید قبول کنیم که طبایفه سارت اگرچه با تاجیک هم ملت می‌باشند، ولی بوم‌زاد همان سواحل می‌باشند نه از اهل ایران... ۱۷

و نیز فرق ندارد، چه تورانیان را تورکان تعبیر کنند یا سرت و تزیک یا سغدی و تاجیک یا خوارزمی و ایرانی، اما نژادی جز نژاد آریانی (که پیش از جنوب آمو دریا زندگانی‌شان سپری شده است) بوده است کار به این نداریم که کسانی برای خود پیوند تخیلی و نظری درست کرده، مدعی بومیت و اصالت شده‌اند. به قول معروف هزارگی، «هیچ قومی از بیخ (بن) بوته در نیامده» ناگزیر دنباله یک تبار از دودمان‌های باستانی و یک فرعی از یک اصل می‌باشند و آنان نیز در یک سرزمین به طرز خاص خویش زندگی به شهر یا روستا و یا چادرنشینی و لااقل مطلق‌العنان به صحراوردی روزگارشان را سپری کرده‌اند. این نه افتخاری برای نسل‌های روز است و نه باعث کمی و خجلت. تازه اقوام عصر حاضر به ویژه آسیای میانه در دوره اسلامی به حدی اختلاط و آمیختگی یافته‌اند که نژاد خالص و سُجه اصلاً وجود ندارد و اگر هم به سراغ سُجه برآیم، در مناطق مرکزی زابلستان می‌توان هزاره‌های سُجه‌تر یافت که آن‌هم خالی از اختلاط نخواهد بود.

علی‌ای حال از آنچه نگارش یافت، تا حدودی سیر تاریخی زبان پارسی دری (در اصل آریانی) و نیز اجمالی از پیوند زبان‌های کنونی معاصرین زبان‌های ایرانی می‌خوانند و از راه‌هایی که باهم می‌گردند، آشنایی یافتیم و دانستیم که در حقیقت امر، زبان پارسی دری (آریانی) زبانی مستقل است و خاستگاه جنوبی (سامی) دارد. زبان‌های دیگر که بقایای تورانی (یا سکایی) قدیم اند، اورالی و آلتایی می‌باشند که خاستگاه شمالی (یا ختنی) دارند. منتهی لهجه‌های عهد کهن گویش‌های کنونی تفاوت فاحش داشته، برخی تطور یافته و پارچه دگرگون و بعضی هم مختلط و متغیر باقی‌اند و نیز دانسته شد که زبان پارسی دری (آریانی) زبان ملکی و مادری قوم «هزاره» بومی و اصلی سرزمین افغانستان کنونی، (خراسان قرون وسطی و آریانای باستان) می‌باشد و مهم‌ترین و دقیق‌ترین سند و دلیل، نام‌های اقوامی است که در قرون نخستین اسلامی در خراسان مرکزی (زابلستان بزرگ) می‌زیست. در تاریخ مذکورند و تا هنوز در هزاره‌جات، همان نام‌های قبیلوی زند، رایج است و مدارک در این حقایق تاریخی، کتب و متون قدیمی است که متأسفانه در کشورهای آسیای و اروپایی بایگانی شده‌اند. درست برخلاف تاریخ تباری و تئوریهای قرون اخیر، از متون قدیم و اساطیر در این باره می‌توانیم کمک بگیریم که اوستا و حتی ریگ‌وید و نیز کتب بندهش، دینکرت و غیره که از ده قبیله صحبت دارند و اعلام و اسامی معارف و مدن را به قدر کافی بیان می‌دارند، راه‌گشای بسیاری معضلات پیچیده می‌باشند.

ولی این را نباید فراموش کرد که استخوان‌های پوسیده و خاک خاکستر شده به گفته شاعر توانا و گمنام هزاره میرزا رفیعا:

بسی تیر و دی‌ماه و اردیبهشت
بیاید که ما خاک باشیم و خشت

برای ما نفعی و افتخاری نمی‌آفرینند. همه لاف و گزاف‌های این ر آن در منطلق اسلام و انسان به مفهوم هیچ است که:

جان گرگان و سگان از هم جداست
متحد جان‌های شیران خداست

۱۳۷۶/۱/۵

۵ - مقاله حاضر قسمت دوم نوشته‌ای است که قسمت اول آن در شماره یازدهم فصلنامه سراج چاپ شده است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱ - افغان‌نامه، جلد ۳، ص ۳۷۶
- ۲ - همان، جلد ۳، ص ۳۱۲ به بعد
- ۳ - همان، جلد ۳، ص ۳۶۲ به بعد
- ۴ - همان، ص ۳۷۲
- ۵ - همان، جلد ۳، صفحه ۴۰۴ و ۴۰۶
- ۶ - همان، جلد ۳، ص ۲۱
- ۷ - همان، جلد ۳، ص ۲۲
- ۸ - همان، جلد ۳، ص ۴۹
- ۹ - همان، جلد ۳، ص ۲۱ - ۲۵
- ۱۰ - ر.ک. تاجیکان در مسیر تاریخ، مقاله بار تولد و ایج افشار.
- ۱۱ - همان، ص ۵۲
- ۱۲ - همان، ص ۵۳
- ۱۳ - همان، ص ۲۸۵

کوه‌های آسمان رس



پژوهشی در زندگی و شعر سیدقاسم بلخابی

□ سید اسحاق شجاعی

سادات بلخاب است که با تعدادی از سادات از بخارا راهی بلخ می‌شود و بلخاب را برای زندگی برمی‌گزینند.

میرسیدعلی، عالمی عارف مسلک و پرهیزگار بوده و در نشر حقایق دینی و روشنگری‌های فرهنگی، سهم ویژه‌ای ایفا کرده است. فرزندان میرسیدعلی پس از او همیشه پرچم دین و فرهنگ جامعه را بر دوش داشته و در حرکت‌های دینی، سیاسی و نظامی پیشگام و پیشوای مردم بوده‌اند. اینان چهره‌هایی‌اند که در صفحات شمال و در بخش‌های وسیعی از هزاره‌جات، نقش گام‌هایشان آشکار است، عالمان فرزانه‌ای چون سیدحسین عالم، سیدحیدر شمیری، سیدمحمد دهنه، سیدحسین عادل و علامه شهید سیداسماعیل بلخی.

به همت اینان، اولین مدارس علمیه تشیع در کشور ما در بلخاب تأسیس شد و جویندگان بسیاری را از سراسر کشور به این دیار سرازیر کرد. اینان در مدارس علمیه بلخاب و نزد عالمان آن دیار، دانش آموختند و بعدها خود جای جای کشور را ستاره‌باران کردند، کسانی چون آقای رئیس، شیخ موسی و مقدس از یکه‌ولنگ، حاج میرزا حسن (حاج آخوند) دره‌صوفی، شیخ عبدالحسین بزرگ و کوچک، شهید شیخ محمدامین افشار، سیدابوالقاسم بلخی و...

بلخاب در جنوب ولایت جوزجان واقع است و اطراف آن را سنگچارک، دره‌صوف، یکه‌ولنگ و چراس احاطه کرده است. رودخانه‌ای که دشت‌های زرخیز بلخ و شمال کشور را سیراب می‌کند، از بندامیر و قلعه‌های بابا در هزاره‌جات سرچشمه می‌گیرد و در دره‌ای طولانی تا دریای آمو جریان می‌یابد. قسمتی از این دره حاصلخیز و بارکت را بلخاب تشکیل می‌دهد. کوه‌های آسمان رس دو طرف دره باعث شده است که بلخاب نمایشگاه تنوع و زیبایی‌های طبیعت گردد. شیرین‌ترین آب‌های زلال را می‌توانید در بلخاب بیاشامید و از ترکیب جادویی آب و کوه و درخت و آفتاب بهره‌مند شوید.

از نظر دینی و فرهنگی، بلخاب از مراکز اصلی تشیع در کشور بوده و همواره عالمان بزرگی از این خطه برای ترویج اسلام و حقیقت، کمر همت بسته با چراغ دانش خویش، بخش‌های وسیعی از کشور را روشنی بخشیده‌اند. بلخاب از قدیم حد فاصلی بوده میان بلخ و تخارستان با مناطق مرکزی و در واقع یک پل ارتباطی بین این مراکز فرهنگی. به دلیل استحکام طبیعی منطقه و حق طلبی مردم، در مواردی پیشوایان دینی، این نقطه را برای خویش برگزیده و از آن‌جا به نشر حقایق و پرتوافشانی در ولایات اطراف پرداخته‌اند. نمونه بارز آن حضرت میرسیدعلی، جد





و اما سیدقاسم شاعر:
سیدقاسم شاعر، از اعقاب و فرزندان میرسیدعلی است و خود سر
سلسله خاندان بزرگی در بلخاب می باشد.
سیدقاسم شاعر، فرهیخته ای آگاه و بادرک است؛ زمانه خود را
می شناسد؛ بر چهل، بی خردی، ستمکاری و خفقان حاکم آگاه است و
زبان شعر را برای بیان دردهایش انتخاب می کند. شعر برای سیدقاسم
اسباب بازی یا تفنن یا خیال پردازی های از سر هوس نیست. شعر برای
او، ابزاری است کارساز که برای بیان احکام دینی، اخلاق نیک و روش
صحیح زندگی استفاده می شود. او در محافل مردمی شعرهایش را
می خواند و بدان وسیله نیکی، برادری و محبت را ستایش و کجی،
انحراف و بداندیشی را نکوهش می کند و مردم را از آخرت و خدا
می ترساند:

ای دلا! گر گوش داری، بشنو آواز جرس
کاروان رفتند، محمل باز کن، ماندی تو پس
کشتگاه آخرت دنیا است، تخم نیک کار
تخم نیکی را به هنگام درو باشی هوس
همراه رفتند، ماندیم ما عقب از کاروان
نیک بختانند در دنیا چو مرغی در قفس

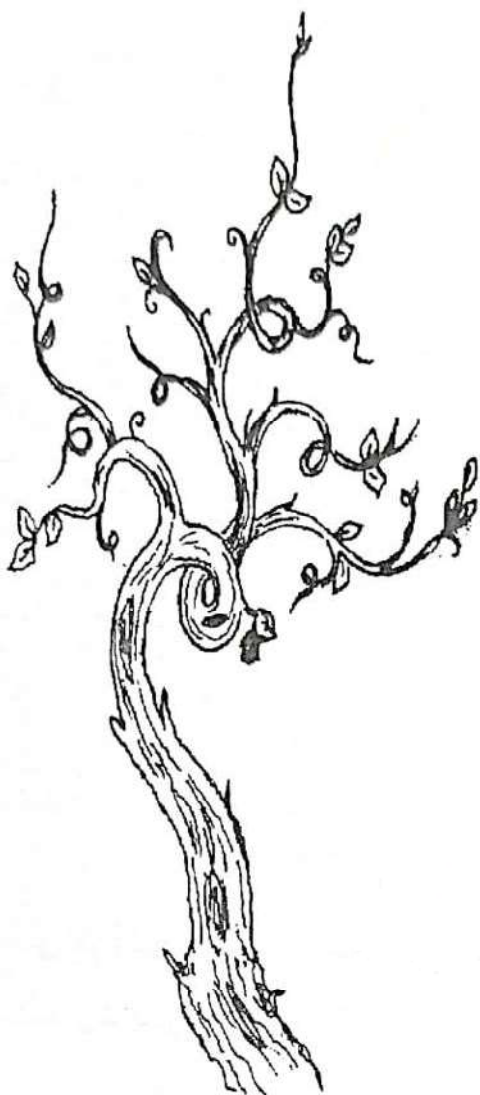
□

هر سحر برخیز وقت صبحدم
گریه کن مانند ابر نوبهار
شستن عصیان ز آب دیده است
هر که گریه، می رود مستانه وار
گر توانی راه خود را پاک کن
تا نگردي روز محشر شرمسار

سروده های سیدقاسم چنان با روحیه و باورهای مردم آن سامان
عجین بوده است که بعد از گذشت چند دهه، هنوز هم گرمابخش
مجالس دینی و مردمی آن هاست. مردم در محافل خود، شعرهای او را
به نوبت و با صدا می خوانند و بر سر مضمون و معنای آن ها مباحثه
می کنند. جذابیت اشعار سید، در محتوای انسانی، عرفانی، اعتقادی و
آرامی آن است. در این اشعار حکایت ها، ضرب المثل ها، تشبیه ها و
نصیحت ها به رشته نظم کشیده می شود. به روایتی از سیدقاسم بیش از
۳۵۲۲ بیت شعر در قالب های غزل، مثنوی، ترکیب بند، ترجیع بند و
دوبیتی برجای مانده است.

بخشی از اشعار سیدقاسم، شکوائیه هایی است از روزگار کج گردار و
ستم هایی که از جانب حکام ظالم وقت و مأموران و خوانین بر مردم
جاری می شده است. سید این ستم ها را با زبان کنایی و بیان غیرمستقیم
به تصویر می کشد و مثلاً با شکوه از روزگار و چرخ و فلک، هم از اوضاع
و احوال حاکم می گوید و هم به ستم پیشگان پند و اندرز می دهد:

من شکایت می کنم بسیار از چرخ فلک
هر دلی دیدم شده آزار از چرخ فلک
آدم و حوا و شیث و هابیل و قابیل گذشت
رفته اند با دیده خونبار از چرخ فلک
ساکن بیت الحزن یعقوب باشد از فراق
یوسف اندر بیع در بازار از چرخ فلک
کی وفا دارد به کس دنیای دون بی وفا؟
رفت آخر احمد مختار از چرخ فلک



قاسم! اندیشه کن، امروز و فردا مردن است
گر به عالم گشته ای آزار از چرخ فلک

روایات محلی گویای آن است که سیدقاسم با آن که می توانست
موقعیت و محبوبیت خویش در بین مردم استفاده کرده، به زندگی مادی
خود سرو سامان دهد، با مسکینان و بینوایان همراه و همدل بود و با یک
زندگی زاهدانه و صوفیانه، دلخوش و راضی. بسیاری از خوانین
می خواستند سید به آن ها نزدیک شود و با آن ها حشر و نشر و رفت و آمد
داشته باشد، اما او با تهیدستان هم نشین بود و از خوانین دوری می کرد.
هنر خود را پاس داشت و گرامی زبان دری را به نان و نام نیالود:

من ندارم مال دنیا را طلب، ای مهربان
نی به کس محتاج، نی بسیار می خواهد دلم

□

تا به کی چون کرکسان اندر پی دنیای دون؟
می خورد مردار آخر کار دنیا بر عبس

تنوع مضامین شعری، یکی از ویژگی های آثار سیدقاسم است.
درباره آدمها، حیوانات و اشیاء محیط خودش که جالب توجه بوده، شمع

گفته. از ماری که راه بر انسان‌ها سد می‌کند تا زهر خویش بر آن‌ها بریزد؛ از آسیابی که دائماً دور خود می‌چرخد و می‌نالد و سیدقاسم سرگردانی خود را در آن می‌بیند؛ از اسب اخته خودش که خیلی هم با هم رفیقند و البته گاهی هم میانشان شکرآب می‌شود و از همدیگر شکوه و شکایت می‌کنند؛ از افسانه‌های مردمی در مورد بند بربر، بند هیبت، بند پنیر و از آب‌های شیرین‌تر از قند بلخاب و بسیار مضامین دیگر سخن می‌گوید. جدا از مراثی، شکایت از روزگار و ستم حکام، مذابح اهل البیت پیامبر و عارفانها و عاشقانه‌ها یا سخن دل، مضامین بسیاری در اشعار سید می‌توان دید و جالب این که بخشی از این شعرها را توصیف و بخشی دیگر را دیالوگ یا گفت‌وگویی دو جانبه تشکیل می‌دهد. سید با مار حرف می‌زند و مار با او؛ با اختر گپ می‌زند یا با آسیا و آن‌ها با او به سخن می‌پردازند و این ویژگی‌ای است که ما در شاعران قدیم - به ویژه آن‌ها که صرفاً از ذوق شعری برخوردار بوده‌اند و آثارشان بیشتر جوشش بوده تا کوشش - نمی‌توانیم پیدا کنیم. گویی سیدقاسم داستان‌نویسی امروزی است که شخصیت‌های خود را به دیالوگ وامی‌دارد.

نکته مهمی که در مورد آثار مذابح و مراثی سیدقاسم باید مورد توجه قرار داد، بررسی کارکرد آن‌ها در ظرف زمانی خودشان است. سیدقاسم زمانی برای احیای مجدد اصول و ارزش‌های مذهب شیعی پا به میدان گذاشت که جامعه ما دوران مشقت‌بار عبدالرحمان‌خان را سپری می‌کرد و شیعیان افغانستان، پس از آن سابقه درخشان مذهبی و فرهنگی، از طرف پادشاهان متعصب و جاهل - به ویژه عبدالرحمان‌خان - در معرض نابودی کامل قرار گرفته و مدت بسیاری در سیاهی و رکود و سکوت کامل فرو رفته‌اند. رجال فرهنگی و پیشوایان دینی در مسلخ عبدالرحمان‌خان سر بریده شدند و این کشتارها، پراکنده‌گی‌ها و قتل عام‌ها، باعث فترت و به هم خوردن سروسامان دینی و اضمحلال جامعه و از دست دادن هویت مذهبی و فرهنگی این مردم گردید. تمام سعی دشمنان در گرفتن هویت اعتقادی و باورهای مردم بود. در چنین وضعیتی، عالمان و عارفان و دردمندان ما نیز تمام توان خود را در تجدید هویت اعتقادی مردم به کار گرفتند و بدین صورت، احیاء و خیزش دوباره مذهبی و اعتقادی و نجات مکتب از خطر نابودی و بخشیدن روح و جان پرخاشگر و هویت‌ده، کار آنان شد. شعر می‌توانست در میان مردم نقش مؤثر و ماندگاری داشته باشد. در پیوند با همین موضوع است که هنر مذاحی و مدیحه‌سرایی در کشور ما به وجود می‌آید و مردان غیرتمند از ترکیب شعر و موسیقی و حماسه و مذهب، هنر مذاحی را ایجاد می‌کنند. آنان جان خویش را در کف دست گرفته، در اماکن عمومی، زیارتگاه‌ها و گذرگاه‌ها به بیان اوصاف و ویژگی‌های خاندان پیامبر، حقایق کتمان شده، حقوق پایمال شده و مدت دشمنان آنان می‌پردازند و در دهه‌های اخیر، این هنر مردمی با حضور مداحانی چون سید چهل تار و کلنگک به شکوفایی خودش می‌رسد.

سیدقاسم در این دوره مخاطره‌آمیز زندگی می‌کند و هویت دینی جامعه خود را در مرز نیستی می‌بیند. او برای احیای حق و حقیقت از ذوق خدادادی خود استفاده می‌کند؛ در مدح و مرثیه خاندان پیامبر شعر می‌گوید و آن شعرها را در مجامع عمومی و در برابر دشمنان اهل البیت می‌خواند و برای تحکیم پایه‌های اعتقادی جامعه می‌کوشد.

امید اول و آخر وصی مصطفی یک سو
تمام اولیا یک سو، علی مرتضی یک سو

شفاعت خواه خلاقان فاطمه خیرالنسا یک سو
حسن یک سو به دل داغ شهید کربلا یک سو
سیدقاسم، چنان که گفتیم، آگاهانه یا رزیم استبدادی و تفرقه افکن وقت در مبارزه بود و برای افشای ستم آنان از شعر به مثابه یک سلاح استفاده می‌کرد.

یازده سال دگر باقی است از دور قمر
پیش شاهان فرق نبود بی هنر از باهنر
خاک باشد رنگ بر راه حق شرع نبی
عالمان بی عمل باشد همه دستار سر
عرض مظلومان به گوش پادشاهان کی رسد؟
ظلم ظالم بر رعیت هرکجا بی حد و حصر
نه پدر مهر و محبت بر پسر دارد، ببین
دو برادر جنگ دارند از برای سیم و زر

سیدقاسم، با یابوی اخته خودش از مزار شریف راهی بلخاب است. می‌بیند حاکم اعلای مزار بین اسب‌های خودش و اسب‌های مردم و سران دیگر مسابقه گذاشته است. سیدقاسم نیز با یابوی خود در خط مسابقه قرار می‌گیرد. همگی به او می‌خندند که سید ساده بلخابی، با یابوی لاغر و مردنی خود می‌خواهد با اسب‌های اصیل و نازپرورده مسابقه بگذارد. سید می‌گوید مسیر من همین است. اسب‌ها می‌تازند و اسب سید می‌ماند. به زودی اسب‌های مسابقه خسته می‌شوند و یابوی سیدقاسم یکی پس از دیگری آن‌ها را پشت سر می‌گذارد و سرانجام برنده مسابقه می‌شود. در حالی که در اول مسابقه برای برنده یک رأس گاو جایزه تعیین کرده بودند - با این فرض که مثل همیشه با اسب حاکم برنده می‌شود یا درباریان یا خوانین - به سیدقاسم فقط گوساله‌ای جایزه می‌دهند و سید هم بلافاصله می‌گوید:

اسب سیدقاسم به پایگه تاله شد
اولش گاو آخرش گوساله شد

آخرین نکته در مورد این عارف وارسته، یادکردی از فرزند اوست به نام آیت‌الله سیدحیدر شمشیری، عالم مبارزی که با استبداد حاکم پنجه می‌دهد و بر جهالت مذهبی و ترس تحمیلی بر جامعه، شمشیر می‌کشد. او پس از تحصیلات عالی در حوزه علمیه نجف، به تأسیس مدارس علمیه و تعلیم و هدایت مردم شمال می‌پردازد. رهبری شمشیری در غافله سقوی و تاخت و تازهای جاهلان متعصب و دفاع مردانه او از هویت اجتماعی و اعتقادی جامعه، از گفتنی‌های لازم است که در جای خودش باید بررسی شود. و نیز در بیت علم، شعر و حماسه سید قاسم، کودکی دیگری سبز می‌شود که امروزه ملت افغانستان و کشورهای منطقه او را به نام علامه سیداسماعیل باخی می‌شناسند. درود بر روان تابناک سیدقاسم، شمشیری و علامه بلخی.

منابع مقاله

- ۱ - سیداسماعیل بلخی: سفیر آزادی، سیدحسن احمدی نژاد، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴ ق
- ۲ - شمشیر اسلام، سیدمحمد حسنی، ناشر: نویسنده، ۱۳۷۷، قم
- ۳ - مجله امین، شماره اول، ۱۳۷۷
- ۴ - بلخاب، پرچمدار انقلاب اسلامی، سیداسحاق شجاعی، هفته‌نامه وحدت، شماره ۴۰، ۱۳۷۰
- ۵ - از معلومات حجج اسلام آقای طیبی و حسینی بلخابی نیز استفاده شده است.





خواجه جمال از دل

شرح بیت و غزل خواجه شمس الدین محمد حافظ



رفیع جنید محمد

پرداختن به حافظ و شعر حافظ و نوشتن شرح و تفسیر و تعریف‌هایی گوناگون، دیگر کاری مبتدیان شده است و هر کس به اندازه بضاعت خودش حرف و حدیثی را می‌گوید که دیگران نگفته‌اند، بماند!

این تحریر، شرح بیت

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم

از غزل سیصد و دهم دیوان حافظ، به تصحیح دکتر پرویز ناتل خانلری می‌باشد.^۱ پس از جست‌وجو کردن شروح و رساله‌هایی که بر دیوان خواجه حافظ نوشته شده است، متیقن شدم که تعبیرات و تفسیرهایی که بر این بیت و غزل نگاشته شده و حتی برداشت‌هایی که در مباحث و گفتگوهای ذی‌ربط صورت گرفته، خلاف چیزی است که مراد غزل خواجه حافظ

است.

گرچه

«مثنوی»

خواجه شیراز بدو

کمک شارجان

مفسران و با هم

نسخه‌های «نادرست»

همیشه از سرچشمه گوارای شمس

او سیلاب شده‌اند [و] دانستن معانی

بیان و فن عروض و قافیه و دیگرها

دیگرها شرط اصلی حسن کردن و دریافتن

شعر نیست.^۲ اما نباید از نظر دور داشت که

شعر کسی که این همه سال را بر دل و روح بک

فرهنگ حکومت کرده، از ظرافت‌هایی برخوردار

است که نمی‌شود آن را صرفاً از باب لذت و تلهذ خوان

یا شنود. قبل از آن‌که به طرح شرح خودم بپردازم

نمونه‌هایی از شروحاتی که بر این بیت و غزل آمده را می‌آورم:

آسان‌تر مقصودم را در ادامه آن تشریح کنم. چون در این شرح

نقطه اتکای من همین بیت است، از آوردن هر آنچه که دیگران

پیرامون کل این غزل آورده‌اند، خودداری می‌کنم.

محمد سودی در شرح خودش برای دیوان خواجه حافظ و در باب

همین بیت مورد بحث آورده است که: «من فرشته بودم و جایم فردوس

برین یعنی جنت اعلا بود. حاصل بیان، مکان و محل من جنت بود

لیکن حضرت آدم مرا به این دیر خراب آباد آورد. خلاصه خروج پدر

بهشت، سبب خروج فرزند شد. دنیا را خراب آباد نامید چون که پیش از

حد خراب است.^۳ یا آقای خرمشاهی می‌نویسد «من یعنی فرزند آدم

نماینده نوع انسان در آنگاه که هنوز وجود علی داشت و از ساحت اعیان

ثابت، به جهان ماهیات وارد نشده بود. قبل از آن‌که ابوالبشر عصیان که

و هبوط یابد. در فردوس برین بی‌رنج و بی‌دغدغه می‌زیستم. آدم به

وسوسه عقل یا به طمع جاودانگی افتاد و هبوط کرد و نسل خود را از

نوع انسان است نیز به همراه خود به هبوط و سقوط کشید. البته آدم در

زمانی که در بهشت بود، هنوز زاد و ذریه‌ای نداشت و ذریه او هم «ملک»

نبود، ولی حافظ طبق تخیل شاعرانه و سنت عرفانی برای ذریه هنوز

وجود نیامده آدم وجود ذری (وجودی که بنی آدم در عالم ذر داشت

است) یا علی (نبوت و ظهور در عالم خداوند) یا به صورت اعیان ثابت

قائل شده است.^۴ همین‌طور آقای حسینعلی هروی در شرح خودش

می‌نویسد: «من فرشته بودم و در بهشت برین جای داشتم. آدم مرا به

این دنیای خراب آباد - خراب آباد کنایه از دنیا است و ظاهراً مراد از

خراب آباد این است که بر اثر خرابی باید آباد بشود، یا آبادی یکی از

خرابی دیگری است، چنان که سلسله‌ها یکی دیگر را نابود می‌کنند و

خود به بزرگی می‌رسند، شهرها را با جنگ خراب می‌کنند و دوباره آباد

می‌سازند. می‌گوید من مقام فرشته داشتم و در بهشت زندگی می‌کردم

در آن‌جا از این گونه ظلم‌ها و خرابی‌ها اثری نبود. آدم ابوالبشر سبب شد

که به این جهان که آبادیش با خرابی ملازمه دارد، بیایم...»^۵

چنانکه دیدیم، در این شرح‌ها که بر این بیت و غزل آمده و بسیار شروح دیگری که من به عمد آن‌ها را نیاوردم - چرا که بعضی از آن‌ها اصلاً قابل طرح نبود - و در بعضی از این شروح برای تفسیر این غزل و بیت، شارحان قسمت‌هایی از مرصادالعباد یا کشف‌الاسرار را آورده بودند، همگی بر این نکته اذعان دارد که این بیت و غزل حدیث نفس خود حافظ به عنوان فرزند آدم ابوالبشر است، حال آنکه همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، این گونه نیست. نظر حافظ پیچیده‌تر و مبهم‌تر از برداشت‌هایی است که در این تفسیرها آمده است. البته دشوار است که از میان بازی‌های رندانه حافظ با زبان و پیچ‌وتاب‌هایی که به مفاهیم خود می‌دهد تا مقصود نهایی خود را پنهان دارد، برخی چیزها را آشکارا از خلال بیت‌های او بیرون کشید.^۶ اما چون با پیش‌زمینه‌های فکری حافظ و سگوهایی که او بر آن‌ها ایستاده و از چشم‌انداز و جهان‌بینی‌ای که او به آن معتقد است نگریسته شود، گمان می‌کنم همین «پیچ‌وتاب‌های زبانی مزید بر لذت و حیرت؛ و البته آشنایی با رویه اندیشگی او خواهد شد. آقای عاشوری هم علی‌رغم این که در کتابشان به طرح مسایل جدید و صحیحی نسبت به شعر و منظور حافظ پرداخته‌اند، اما برداشت ایشان هم از این بیت مثل نمونه‌هایی است که در بالا آوردم، چنان که می‌نویسند: «... و اما این ماجرا که تجلی نخستین جمال ازلی چون در فرشته استعداد عاشقی ندید آدم را بر فرشته برگزید، در دیوان بیانی آشکار دارد [...] و اما اصل فرشتگی خود را [به عنوان حافظ و فرزند آدم ابوالبشر] نیز به یاد دارد.»^۷ و بعد بیت مورد بحث را به عنوان شاهد مثال می‌آورد، حال آنکه این بیت و به طور کل این غزل زبان حال ابلیس است، نه آدم ابوالبشر، چرا که در تصوف اسلامی و عرفانی که حافظ با یاری آن توانسته است سخن و شعرش را چنین عمقی بدهد، ابلیس مادام مورد تعریف و تمجید می‌باشد. منظور ما ابلیس است، نه شیطان، که شیطان همیشه مورد ذم عرفا بوده است و در آثاری که از آنان به جا مانده، پای دفاع که به میان آمده است، به نام ابلیس دفاع شده نه شیطان «... اکنون علم‌های راست را اسبابی هست که از آن اسباب در وجود آید و آن اسباب را ملائکه خوانند [...] و این اسباب است که خلق را به سعادت دینی و دنیوی می‌رساند [...] و ظن‌های فاسد را اسبابی هست که از آن اسباب در وجود آید، و آن اسباب را شیاطین خوانند... [خداوند] هیچ آدمی را به سعادت و شقاوت نرساند بی‌واسطه ملائکه و شیاطین، زیرا که در حکمت او نیست؛ گرچه در قدرتش هست.»^۸ و ابلیس؛ گاه مراد با شیطان به کار می‌رود، در کلمات عرفانی غالباً دو معنی از آن اراده می‌شود. عزیزالدین نسفی گوید: «اینکه بهشت دوم، سه کس بیرون آمد: آدم، حوّا، شیطان و از بهشت سوم شش کس بیرون آمد: آدم، حوّا، شیطان، طاووس، مار و ابلیس. حوّا جسم است. شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است، طاووس شهرت است و مار غضب» پس به تأویل او همه قوت‌های مادی و روحانی فرمانبردار آدم شدند، جز وهم که مطیع نشد. (انسان کامل)^۹ تجلی ابلیس در آیات این غزل کاملاً مشهود است، چه حافظ هم از معتقدین همین رویه فکری صوفیانه است، گرچه همواره در بافت طولی و عرضی این غزل در صدد استنثار این دفاعیه بوده است، چرا که «یکی از مسائلی مخاطره‌آمیز در تاریخ تصوف اسلامی، مسأله دفاع از ابلیس است و ستایش او به عنوان بزرگترین موجد جهان و قرار دادن او در کنار حضرت محمد رسول‌الله به عنوان دو نمونه عالی فتوت و تصویر نور سیاه در برابر نور محمدی، و در میان انبوه صوفیان کوچک و بزرگ که در

طول ۱۳ قرن تمدن اسلامی انواع کلمات و عبارات رمزآمیز و شطح‌وار را گفته‌اند، تنی چند از برجستگان و قله‌های تصوف هستند که به دفاع از وی برخاسته‌اند. یا در باب او سکوت کرده‌اند، یا همان تلقی اهل شریعت را از وی داشته‌اند.^{۱۰} البته قبل از خواجه حافظ، بزرگان و بزرگوارانی این خرق عادت را مرتکب شده بودند، چه به صورت شعر و چه به صورت شطح و عبارات رازآمیز؛ و چه در شرح احوالاتی که از آنان در تذکرها موجود است، مبنی بر این که ملاقات‌هایی با ابلیس داشته‌اند. ولی هیچ کدام پوشیدگی و مستوری و زیبایی شعر خواجه حافظ را ندارد، گرچه کل این غزل را حافظ با توجه به همان نوشته‌ها و آراء به جا مانده از آنها تبیین کرده و چیزی به کلمات آن‌ها اضافه نکرده است. زیبایی‌اش شاید به این دلیل باشد که او توانسته این قضیه را با خصوصیات سبکی خودش بیان کند.

مسأله ستایش ابلیس را می‌توان در طواسبین منصور حلاج (کشته ۳۰۹ هـ) و شرحی که روزبهان بقلی شیرازی (متوفی ۶۰۶ هـ) بر آن نوشته است، در فصل فی همه‌العشقی رساله السوانح فی العشق احمد غزالی و تمهیدات و نامه‌های عین‌القضاة همدانی دید و از این‌ها گذشته، ستایش از ابلیس به صورت غیرمستقیم‌تر، نسبت به کتبی که یاد کردم، از زبان تذکره‌نویسان در شرح احوال اولیاء صوفیه نیز آمده است که در ادامه، بعضی از آن‌ها را نیز خواهم آورد.

روزبهان بقلی شیرازی در شرح شطحیات از قول منصور حلاج می‌نویسد: «در آسمان موحدی و عابدی چون ابلیس نبود - از ملائکه - ولیکن عین بر او بیشافتند» - یعنی حقیقت - «از لحاظ و الحاظ در سر هجران کرد و معبود را بتجربید پرسش کرد.»^{۱۱} و «در بحر کبریا افتاد ناپیدا شد، گفت! مرا راه نیست به غیر تو که من محبّی ذلیل»^{۱۲} که دقیقاً در غزل حافظ هم شاهد همین فرو رفتن در جلد ابلیس و ابراز شکایت و شوق نسبت به «الف قامت دوست» که همانا اعتراف‌بر و حدانیت است، هستیم. «از مجموع آنچه در طواسبین و شرح روزبهان شیرازی آمده، می‌توان دریافت که حلاج، ابلیس را در برابر محضوری می‌بیند که از یک‌سوی امر به سجده آدم است، و از سوی دیگر بینش موحدانه او که راه را بر سجده آدم می‌بندد. ناگزیر امر الهی را در برابر اراده الهی قرار می‌دهد، و او از آن‌جا که مشیت معشوق را می‌داند، امر به سجده را نوعی آزمون به حساب می‌آورد و نه یک فرمان. بدین سبب خود را هدف لعن و ملامت قرار می‌دهد و از نگریستن در غیر معشوق سر باز می‌زند.»^{۱۳} گفتندش که تکبر می‌کنی، گفت: اگر لحظه‌ای با تو بودم، تکبر در من لایق بودی، گفت: کجاست که دهرها با تو بوده‌ام! از من (که) عزیزتر است و بزرگوارتر، تا چون اول تو را شناختم در ازل؟ من از او [آدم صلی‌الله] بهترم که خدمت من قدیم‌تر است. در کوئی عارف‌تر از من بر تو کس نیست (از من در تو) و از تو در من ارادت است، و ارادت تو در من سابق است و ارادت من در تو سابق، من چون غیر تو را سجود کنم؟ چون سجود نکنم لابد باشد مرا که به اصل خود رجوع کنم «خلقتی من نار» نار باز نار شود، آنگاه تقدیر و اختیار تو راست.»^{۱۴} «بر طبق نظریه حلاج، اگر ابلیس از فرمان الهی تمرد جست، از آن روی بوده است که نخواسته است هیچ معبودی را جز ذات الهی بپذیرد. وقتی خداوند او را به عذاب جاودانی تهدید کرد، ابلیس پرسید: «آیا مرا نخواهی دیدن بدان‌گاه که عذابم دهی؟» و خداوند پاسخ داد: «آری.» ابلیس گفت: «رؤیت تو مرا از رؤیت عذاب باز می‌دارد. آنچه خواهی کن. (طواسبین، ص ۱۳)»^{۱۵} شیخ احمد غزالی (متوفی ۵۲۰) با همین تم عاطفی کلمات، ابلیس را ستایش می‌کند و به





حمایت از او برمی خیزد. گذشته از سخنرانی مشهور او در بغداد مبنی بر ستایش از ابلیس به عنوان موحد و عاشق باری تعالی - هر کس توحید را از ابلیس نیاموزد زندیق ست [نامه های عین القضاة، ج ۳، ص ۳۴۲] - در کتاب سوانح که «قدیم ترین کتاب است که مستقلاً در موضوع عشق به زبان فارسی تصنیف شده است»^{۱۶} در فصل فی همه العشق می گوید: «هر زمان عاشق و معشوق از یکدیگر بیگانه تر باشند، هرچند عشق به کمال رسد، بیگانگی بیشتر بود [...]» «فی همه العشق» عشق را هستی است که معشوق متعالی صفت خواهد، پس هر معشوق که در دام وصال تواند افتاد به معشوقی نبندد. این جا بود که چون ابلیس را لعنت گفتند، گفت: من از تو آن تمیز دوست دارم که تو را هیچ کس در تو نبود و در خور، اگر تو را چیزی در خور بود، آن گاه نه کمال بود نه عزت»^{۱۷}. می توان با استفاده از همین استدلال های عرفا در باب ستایش ابلیس به عنوان موحد و قرارداد «نور ازازلی» در مقابل «نور مصطفوی» به شرح غزل خواجه حافظ پرداخت - که من در پایان همین نوشته، این کار را کرده ام - اما قبل از آن، نمونه هایی از دفاعیات قاضی همدانی (کشته ۵۲۵) که «در این خصوص نمی توان نمونه ای دیگر در کنارش نامزد کرد»^{۱۸} و برخورد های بزرگان صوفی با ابلیس در تذکره الاولیا و کشف الاسرار که نوعی ستایش و دفاع از اوست را خواهیم آورد.

ستایش ابلیس در کشف الاسرار و عدة الابرار ابوالفضل رشیدالدین میبیدی که کتابش را در (سنه ۵۲۰) نوشته است، از زبان بزرگان متصرفه ای چون بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۱) و ذوالنون مصری و سهل بن عبدالله تستری (متوفی ۲۸۳) در قالب داستان هایی از آنان بیان شده و در جاهایی، خود او هم به حمایت از کفر ابلیس می پردازد: «جان و جهان با دولت بازی نیست و سعادت بهایی نیست. رنج روزگار و کدکار، ابلیس دید و به بهشت، آدم رسید. طاعت بی فترت ابلیس را بود و خطاب «اسکن انت و زوجک الجنة» آدم یافت»^{۱۹}. «خداوندی که ناپسندیده خود بر یکی می آراید و پسندیده خود به چشم دیگری زشت می نماید، ابلیس نوید را از آن آتش بیافریند و در سدره المنتهی وی را جای دهد و مقربان حضرت را به طاعت علمی پیش وی فرستد، با این همه منتقب و مرتبت رقم شقاوت بر وی کشد و زنا لعنت بر میان وی بندد»^{۲۰} اما از قول شیوخ متصوفه می آورد: «ذوالنون مصری گفت: در بادیه بودم، ابلیس را دیدم که چهل روز سر از سجود بر نداشت. گفتم: یا مسکین، بعد از بیزاری و لعنت این همه عبادت چیست؟ گفت: یا ذوالنون، اگر من از بندگی معزولم، او از خداوندی معزول نیست [...] سهل بن عبدالله تستری گفت: روزی بر ابلیس رسیدم، گفتم: «اعوذ بالله منك، [ابلیس] گفت: یا سهل، اگر تو می گویی فریاد از دست شیطان، من می گویم فریاد از دست رحمن. گفتم: یا ابلیس، چرا سجود نکردی آدم را؟ گفت: یا سهل، بگذار مرا از این سخنان بیهوده. اگر تو را به حضرت راهی باشد، بگوی که این بیچاره را نمی خواهی. بهانه بر وی چه نهی؟ یا سهل، همین ساعت بر سر خاک آدم بودم. هزار بار آن جا سجود کردم و خاک تربت وی بر دیده نهادم. به عاقبت این ندا شنیدم که: رنج بر خود هموار مکن که تو را نمی خواهیم. [بویزید گفت: از خدا خواستم تا در حرم، ابلیس را به من بنمود. از وی پرسیدم: چرا امر حق را بدستستی؟ [ابلیس] گفت: ای بایزید، آن امر ابتلا بود، نه امر ارادت. گفتم: مخالفت با حق تو را بدین روز انداخته است؟ گفت: ساکت! مخالفت و موافقت در میان دو ضد و دو مثل تواند بود. خدا نه ضد دارد و نه مثل! مگر هرگاه من موافقت کرده بودم، آن موافقت از من بود که اکنون مخالفت را پای

من می شماری؟ کسی را توان موافقت و مخالفت نیست! همه از اوست. من باز هم امید به رحمت او دارم! گفتم: تقوا شرط رحمت اوست. گفت: ساکت! کسی شرط می نهد که از پایان کار آگاه نبود، از خدای آگاه، شرط بی معنی است»^{۲۱}.

نظرات بعضی از شیوخ عرفا راجع به دفاع ابلیس در زندگی نامه آن توسط فریدالدین عطار نیشابوری (کشته در ۶۲۷ هـ) در تذکره الاولیا آمده، گرچه در بیشتر جاها نام ابلیس (شیطان) همراه با تفسیح کفرش آمده و مورد لعنت قرار گرفته، اما در شرح احوال چند تن از اولیای صوفی، برخورد با او و کفر او متفاوت است. نوعی ستایش ابلیس در شرح احوال شیخ جنید (متوفی ۲۹۹)، عمرو بن عثمان مکی (متوفی ۲۹۶)، شیخ ابوبکر شبلی (متوفی ۳۳۴)، ابوالحسن نوروزی (متوفی ۲۹۵)، سهل بن عبدالله تستری (متوفی ۲۸۳)، شیخ ابوالعباس قصاب (از اقران ابوسعید) و ابوبکر واسطی (هم روزگار جنید) آمد است. عطار در ذکر سهل بن عبدالله که در کشف الاسرار از او یاد شده است، می آورد: «... گفت، ابلیس را دیدم در میان قومی، بهمشیت به کردم. چون آن قوم برفتند، گفتم: رها نکنم، بیا در توحید سخن بگوی گفت: ابلیس در میان آمد و فصلی بگفت در توحید که اگر عارفان و فنا حاضر بودند، همه انگشت به دندان گرفتندی»^{۲۲}.

از قول ابوالحسن نوری نیز می گوید: «... نوری با یکی نشسته بود هر دو زار می گریستند. چون آن کس برفت، نوری روی به یاران کرد و گفت: دانستید که آن شخص که بود؟ گفتند: نه، گفت: ابلیس بود حکایت خدمات خود می کرد و افسانه روزگار خود می گفت و از در فراق می نالید و چنان که دیدید، می گریست. من نیز می گریستم»^{۲۳}. عطار در ترجمه ای از گنج نامه عمرو بن عثمان مکی - که یکی از استادان منصور حلاج است و عبدالرحمن جامی در نفحات الانس فرجام منصور حلاج را از اثر نفرین استادش عمرو می داند -^{۲۴} آورده است که در زندگی نامه خود او منقول است. من فکر می کنم چیزی در این عبارات هنوز نامکشوف مانده است و همین، مرا واداشته است در این مورد بیشتر فروبروم و حاصلش را در نوشته دیگری بیارم. چون در این نوشته قصد تحلیل تطبیقی بیت و غزل خواجه حافظ با آن متصوفه و عرفا است، آن مورد را به وقتی دیگر می گذارم. عطار در قسمتی از ترجمه گنج نامه عمرو بن عثمان که در باب توحید است می نویسد: «آن وقت که جان در قالب آدم علیه السلام آمد، جماعت فرشتگان را سجود فرود. همه سر بر خاک نهادند. ابلیس گفت که من سجده نکنم و جان بیازم و سر ببینم که شاید لعنت کنند و طاعتی و فائز و موائی خوانند. سجده نکرد تا سیر آدمی را بدید و بدانست. لاجرم به ابلیس هیچ کس را بر سیر آدمی وقوف نیست و کس سیر ابلیس ندانست مگر آدمی. پس ابلیس بر سیر آدم وقوف یافت از آنکه سجده نکرد تا بدید که سیر دیدن مشغول بود و ابلیس از همه مردود بود که بر دیده او هیچ نهاده بودند. گفتند: ما گنجی در خاک نهادیم و شرط گنج آن است که یک تن بیند، اما سرش بیرند تا غمازی نکنند. پس ابلیس فریاد برآورد: اندر این مهلت ده و مرا مکش. ولیکن من مرد گنجم، گنج بر دیده من نهاند و این دیده به سلامت نرود «صمصام لایالی» فرمود که: «و انک من الغیضین» و تو را مهلت دادیم، ولیکن متهمت گردانیدیم تا اگر هلاک نکنیم، متهم و دروغ زبان باشی...»^{۲۵} و ستایش ابلیس را در زندگی شیخ ابوبکر شبلی چنین می آورد: «... چون وفاتش نزدیک شد، چشمش تیرگی گرفته بود. خاکستر خواست و بر سر کرد و چندان بی قراری»^{۲۶}.

پس از جست و جو کردن شروح و رساله‌هایی که بر دیوان خواجه حافظ نوشته شده است، متیقن شدم که تعبیرات و تفسیرهایی که بر این بیت و غزل نگاشته شده و حتی برداشت‌هایی که در مباحث و گفتگوهای ذی ربط صورت گرفته، خلاف چیزی است که مراد غزل خواجه حافظ است.

«مردانی باشند که در بُعد راه قرب روند و راه قرب رفتن، خود ایشان را ممکن نبود به هیچ وجه آلا در بعد [...] ابلیس یکی از این مردان است و در جهان کم کس این فهم تواند کرد، زیرا که بدین مقام کم کس رسد، تا نرسد. و تا نرسد چون فهم کند؟ که فهم این در عالم روش و کوشش تواند بود و لا غیر...» ۲۹ خلاصه نامه ۱۰۷ چنین است: «مقامی در عشق هست که در آن هجر به از وصل است، ابلیس نیز در این مقام است. او یگانه وجود، سرور مهجوران، سر قدر، خالی جمال ازل، خواجه خواجهگان، معلم فرشتگان بود. زاویه او بر ساق عرش بوده است که امروز بازیچه کودکان کوی تو شده است.» ۳۰

«نظریه ابلیس‌شناسانه او [عین‌القضاة] بیش از حد تصور قانونمندتر نشان می‌دهد که به قیاس با دفاعیه حلاج از ابلیس، کوهی است در برابر کاهی. با این همه او به همان آیین عرفانی نگریسته است که پیش از او حسین منصور حلاج از فاصله دورتری نگریسته بود.» ۳۱ در تمهیدات، با دادن صفات جوانمردی و عاشقی به ابلیس از او دفاع می‌کند و کفرش را از آشکال تبارز و اعتراف به وحدانیت می‌شمرد، «دریغا هرگز کفر مُع شده‌ای تا در این مقام، کفر با کمال یافته باشی [...] در این مقام ابلیس را بدانی، و ببینی که ابلیس کیست. ای دوست فریاد از دست حسن بصری [ر به این ترتیب قاضی همدانی دفاع از ابلیس را به حسن بصری (۱۱۰/۲۱) که از متقدمین عرفای اسلامی است، نسبت می‌دهد] که این مقام را شرح چگونه می‌دهد «إِنَّ نَوْرَ الْبَلِیْسِ مِنْ نَارِ الْعِزَّةِ يَقُولُهُ تَعَالَى: خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ» پس از این گفت «وَلَوْ أَظْهَرَ نَوْزَهُ لِلْخَلْقِ لَعَبَدَ إِنِّهَا» گفت: اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید، همه او را به معبودی و خدایی پرستند. چه گویی؟! یعنی که او را به خدایی می‌پرستند؟ نمی‌پرستند! در غلطی! از این آیت بشنو: «أَفَرَأَيْتَ مِنْ أَتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ» چون نور ابلیس از نور عزت باشد چنین تواند بود.» ۳۲ و «دریغا کمال عشق را مقامی باشد از مقامات عشق که اگر دشنام معشوق شود، او را خوشتر از لطف دیگران آید. دشنام معشوق، به از لطف دیگران داند، و هرگز نداند، او در راه عشق بی‌خبر باشد.» ۳۳ و «خلق از ابلیس نام شنیده‌اند، نمی‌دانند که او را چندان ناز در سر است که پروای هیچ کس ندارد! دریغا چرا ناز در سر دارد؟ از بهر آن‌که هم قرین آمده است با خد و خال، چه گویی! هرگز خد و خال بی‌زلف و ابرو و سوی کمال دارد؟ لا والله کمال ندارد. ببینی که در نماز «أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» واجب آمد گفتن! از بهر این معنی در سر گرفته است ناز و غنج و دلال. و او خود سر متکبران و خودبینان است. خلقتنی من نار خلقته من طین. همین ناز است.» ۳۴ و نمونه دیگر «ای دوست دانی دود او از چیست؟ درد او از آن است که اول خازن بهشت بود و از جمله مقربان [چه اینهمانی نزدیکی با بیت: سایه طوبی و دلجویی حور و لب حوض... در غزل مورد بحث قرار دارد] بود، از آن مقام به دنیا آمد و خازن دوزخ او را

روی پدید آمد که صفت نتوان کرد. گفتند: این همه اضطراب چیست، گفت: از ابلیس رشک می‌آید و آتش غیرت جانم می‌سوزد که من این جا بنشینم و چیزی از آن خود به کس دیگر دهم، و او ان علیک لعنتی الی یوم الدین» آن اضافت لعنت به ابلیس نمی‌توان دید. می‌خواهم که مرا بود که اگر لعنت است نه آخر که از آن اوست و نه در اضافات اوست آن مامون خود قدر آن چه داند، چرا عزیزان امت را اوزانی نداشت تا قدم بر باری عرش نهاند. جوهری داند قدر جوهر. اگر پادشاه آبگینه یا بلوری بر دست نهد، گوهری نماید و اگر ترفروشی جوهری خاتم سازد و در انگشت کند، آبگینه نماید...» ۳۶ و از جنیند بغدادی آورده است که «پرسید چه چیز تو را از سجده آدم باز داشت؟ گفت: یا جنیند! تو را چه صورت می‌بندد که من غیر او را سجده کنم؟ من متحیر شدم در سخن او، به سرم ندا آمد که بگوی که دروغ می‌گویی که اگر بنده بودی امر او را مقاد بودی و از او بیرون نیامدی و به نهی تقرب نکردی. ابلیس چون این بشنید، پانگی کرد و گفت: ای جنیند، بالله که مرا بسوختی. و ناپدید شد.» ۳۷ یکی دو مورد دیگر هم از این موارد در تذکرة الاولیا بود که آوردن لازم نمی‌نمود، و من نیاوردم.

خود عطار نیز به عنوان یکی از بزرگان عرفا در اثر دیگرش به طرح موضوع ابلیس و جایگاهش در توحید اشاره دارد [به نقل از آقای علی‌فی منزوی، نامه‌ها، جلد سوم، اساطیر ۱۳۷۷، ص ۲۴۹] از جمله در منطق الطیر، وادی چهارم از هفت وادی سلوک را به عنوان وادی برزخ یاد می‌کند و می‌گوید: سالکان بایستی از آموختن علم کثرت - وادی سوم از وادی‌های هفت‌گانه - از این دریا بگذرند تا بتوانند به علم وحدت برسند. [...] نهنگی که خدا در دریای استغنا جا داده است، مانع می‌شود که هر سالک بتواند به سادگی از این مرحله بگذرد.» ۳۸

اگر اختلاف تاریخی را لحاظ می‌کردم، می‌باید عین‌القضاة را قبل از عطار می‌آوردم، اما به دلیل اهمیت نظرگاه و پژوهش‌های عین‌القضاة همدانی و طرح مسأله ابلیس‌شناسی از جانب او، خواستم در پایان طرح کردن عقاید دیگر عرفا در این موضوع، از او یاد کرده باشم تا اسجام این نوشته حفظ شود.

آراء قاضی همدانی در باب ستایش ابلیس، حول محور دفاعیات منصور حلاج از ابلیس می‌گردد، اما یگانه تمایزی که آثار و نظریه او را از آثار منصور حلاج برجسته‌تر و عظیم‌تر می‌کند، انکشاف توحید و شایسته‌تر کردن عنصر عشق و جوانمردی در کفر ابلیس است، که به این شدت نه در طوابع حلاج و نه در نقل قول‌هایی که از عرفای دیگر در تذکرة الاولیا آمده است، دیده می‌شود. قاضی همدانی در جای جای تمهیدات و نامه‌هایش از ابلیس یاد می‌کند و او را می‌ستاید. در بین نامه‌های عین‌القضاة، نامه‌های ۱۱، ۳۸، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸ و در تمهیدات به صورت فراوانی از ابلیس یاد شده است. خلاصه نامه سی‌وهشتم:



از اوست
ته. گفت
اه. شمر
امه آن
دولای
سیح کردن
ل قن
استایش
ان مکر
نور
المعابر
(۰) آمده
او شده
ش بند
بگوی
ان وقت
نه بود
کرد
ی بود
از درد
۲۳
کسی از
الانرا،
۲ آورده
یوی در
ست در
چون در
با آوا
عطار در
است
جمله
که من
فان
م به جز
انت
تابیده
او گنج
ت که
رود که
نه من
بک من
هلای
شیخ
سمن
ری در



منشوری داد، [...] درینا دانی چه گفت، گفت: که چندین هزار سال معتكف كوی معشوق بودم، چون قبول كردم نصیب من از او رد آمد، درینا چه می شنوی گفت: چون بر منش رحمت آمد، مرا لعنت كرد كه و إِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»^{۲۵}

عین القضاة ابلیس را با نام های گوناگونی از جمله «غلام صفت قهر»، «خواجه خواجهگان»، «سرور مهجوران»، «زلف شاهد»، «خال جمال ازل»، «شاه حبش» و... یاد می کند و او را می ستاید. تقریباً می توان گفت بخش اعظمی از آثار او، به خصوص تمهیدات و بعضی از نامه هایش را مسأله دفاع از ابلیس در برمی گیرد. در نامه ها و تمهیدات از بعضی از بزرگان قبل از خود و حتی از بزرگان معاصرش شاهد مثال هایی را مبنی بر موحد بودن ابلیس می آورد که بعضی از آن ها را در پاره هایی که پیش از این آوردم مشاهده کردید و نمونه هایی هم هست که به دلیل فراوانی، از آوردنشان خوداری می کنم، اما مضمون همه آن ها تقریباً یکسان است.

«مسأله دفاع از ابلیس در عین القضاة به اوج خود می رسد و پس از او در ادبیات ملل مسلمان دفاع های دیگری وجود دارد، اما همگی تکرار سخنان او و پیشینیان اوست و هیچ تازگی و طراوت سخنان ایشان را ندارد.»^{۲۶} البته فکر می کنم مستوری و پوشیدگی غزل خواجه حافظ مانع از آن شده باشد که آقای شفیعی کدکنی این غزل را هم جزو آثاری قلمداد کنند که در پیرامون ستایش ابلیس صورت گرفته، اما عقیده ایشان در کلیت صحیح است، چرا که بعد از قاضی همدانی، ما کسی را نداریم که در این حجم - و البته غنای آثار قاضی همدانی را هم نباید از یاد بُرد - اثری را در دفاع از ابلیس ارائه داده باشد.

و اما در تاریخ ادبیات فارسی، تقریباً ۲۵۰ سال قبل از خواجه حافظ، سنایی غزنوی (متوفی ۵۲۹ هـ) - با توجه به عقاید متصوفه و عرفا که شاعرانی چون سنایی غزنوی تأثیر و تأثر فراوانی از آنها برده اند و حتی خود سنایی یکی از مروجان نگرش صوفیانه در شعر محسوب می شود - غزلی را در ستایش و دفاع از ابلیس سروده است که در نوع خود بی نظیر است و حتی فکر می کنم خود حافظ هم اگر الگویی برای سرودن غزل مورد بحث داشته باشد - جدا از اعتقادات متصوفه متقدم بر او - همین غزل سنایی باشد که آقای شفیعی کدکنی در ترجمه کتاب تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا [بخش جداگانه ای که خود ایشان محووش بوده اند] و همین طور آقای علی نقی منزوی در مجلد سوم نامه های عین القضاة از آن یاد می کنند و آن غزل چنین است - که ناگزیرم آن را بیاورم -

با او دلم به مهر و محبت یگانه بود
سیمرغ عشق را دل و جان آشیانه بود
بر درگهم ز خیل فرشته سپاه بود
عرش مجید، جاه مرا آستانه بود
در راه من نهاد، نهان دام حکم خویش
آدم میان حلقه آن دام، دانه بود
می خواست تا نشانه لعنت کند مرا
کرد آنچه خواست، آدم خاک می بهانه بود
بودم معلم ملکوت اندر آسمان
امید من به خلد برین جاودانه بود
هفتصد هزار سال به طاعت پیوده ام
وز طاعتم هزار هزاران خزانه بود
در لوح خوانده ام که یکی لعنتی شود
بودم گمان به هرکس و بر خود گمان نبود

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

آدم ز خاک بود و من از نور پاک او
گفتم «یگانه من بوم» و او یگانه بود
گفتند سالکان که نکردی تو سجده ای
چون کردمی که با منش این در میان نبود؟
جانا! بیا و تکیه به طاعات خود مکن
کاین بیت، بهر بینش اهل زمانه بود
دانستم عاقبت که به ما از قضا رسید
صد چشمه آن زمان ز دو چشمم روانه بود
ای عاقلان عشق مرا هم گناه نیست
ره یافتن به جانب شان بی رضا نبود^{۳۷}

همان طور که ملاحظه می شود، نزدیکی های مضمونی فراوانی بین غزل خواجه حافظ و غزل سنایی غزنوی وجود دارد که در اثنای نشر بیت و غزل خواجه حافظ، بیشتر آشکار می شود. دقیقاً «من» غزل سنایی در غزل خواجه حافظ هم مشهود است؛ «من»ی که گلایه می کند و غم و موقعیت خودش را بازگو می کند و سودای عاشقی و دلدادگی خود بارها به زبان می آورد و همواره خاطرنشان می کند که فقط به خاطر «بندگی عشق»، این بلا و «لعنت ابدی» را پذیرفته است، و از این پذیرفته است، خوشحال است و این خوشحالی را به زبان بلند و صدای آشکار بیان می کند و علت آزادی خود را از هر دو جهان، هم بندگی عشق می داند.

حافظ در بین کلماتی که خود برای آفرینش این غزل انتخاب کرد فرو می رود با هر حرف و کلمه، خود را به حرف و کلمه دیگر و البته مفهومی که این کلمات می آفرینند می چسباند و خود را با مشخصه کمر به نام ابلیس می شناساند و اگر کسی از این پیش، از آراء عرفا من یار ابلیس که پیش از این به آن ها اشاره کردیم اطلاع نداشته باشد، به هیچ وجه نمی تواند با این غزل و مضمونی که این غزل می رساند، ارتباط برقرار کند. حافظ دیگر خودش ابلیس شده است و حتی می تواند طبع لعنت ابدی معشوق را بچشد و به یاد بیاورد «طایر گلشن قدس» بودند و او آن دامگه حادثه را و افتادن در آن را و از دست دادن لذت ازلی؛ «خازنی بهشت» و «سایه طربی و دلجویی حور و لب حوض» را که در پیرامون داشت و همه را داد تا معشوق را داشته باشد، معشوقی که بالا از تمام لذت ها و زیبایی هاست، که خود تمامی زیبایی ها و لذت هاست خواجه حافظ در شروع هر بیت از این غزل، به سراغ گذشته و ابتدای این ناگواری ها می رود و پاسخی در خور را به عنوان پیر و عارفی که نمونه ای از اعتقادهایشان را در رابطه با ابلیس آوردم، می یابد و جوانمردی و عاشقی او را متذکر می شود. گرچه خود، فرزند آدم ابوالیشر است، اما چون در غزلش به صورت ابلیس حلول کرده است و خواهان دفاع از اوست، آدم را موجب این هبوط و سقوط از فردوس و ملکوت می داند. ولی این هبوط و سقوط چون به خاطر عشق مغرط او به حضرت خالق بوده، با این که مورد تکفیر و لعنت خالق قرار می گیرد اما مجتنب به آن حضرت افزون تر می شود. هنوز «الف قامت» دوست را بر لوح دل دارد و او را بیشتر از دل دوست می دارد، چرا که چیزی جز دل ندارد و چیزی جز الفی که بر دل دارد، ندارد. و تمام داشتنی هایش جز دل و الفی که دوست و «استاد ازل» بر دل نگاشته نیست و نمی خواهد که چیزی دیگر داشته باشد، که همه چیز را که به گمان ما به درد خوردنی است، از دست داده است تا همین عاشقی و «سیاه بختی» سیاه گلیمی» را داشته باشد که همین «گلیم سیاه» یادگار معشوق است.

او را به کار آید که هدیه معشوقش می‌شمرد. و تمام این لعنت‌ها و تکفیرها و مصیبت‌ها باعث می‌شود که درجه عشق او به عنوان موحدی بزرگ، شدیدتر بشود، چرا که او دل به «جگرگوشه مردم» چشم خود داده است و از این بابت خون دلش را مردمک چشمش می‌خورد و عذاب می‌کشد و عاشق‌تر می‌شود، آن‌قدر که خود را «حلقه به گوش» و کمر بسته امر محبوب می‌داند. «ابلیس را به دریایی حضرت عزت فرو داشتند و گفتند: تو عاشق مایی، غیرت بر درگاه ما و بیگانگان از حضرت ما باز دار» ۳۸ و بازمی‌دارد چرا که حلقه به گوش در میخانه حضرت مقدس عشق است و «اگر پادشاه را دربان نباشد، همه به قربت سلطان یکسان بودند و هیچ تفاوت نبود و نامردان نیز قدم در راه نهادندی» ۳۹ و بودنی و هیچ تفاوت نبود و نامردان نیز قدم در راه نهادندی. ۳۹ و حاضر است این بلا و جفا و غم را که به مبارک‌بادش می‌آیند، بپذیرد که سرخته معشوق است و نگهبان در سرای جانان است. خوش است که چنین است. خوش است که تا بدین غایت چنین است، که لعنت و جنای جانان خود لذتی دارد و او لذتش را بیشتر از ما می‌داند و دانسته است، گرچه گاهی حتی نمی‌داند چرا چنین بختی دارد و چنین فرجامی، البته از فرجام نهایی خود بهتر از ما مطلع است که عاشق معشوقی خالق است، گرچه گلیش سیاه افتاده و طالعش ناشناخته مانده. او خود این‌گونه خواسته است که ملامت همیشه دوران با او باشد.

حافظ غزلش را طوری به پایان می‌برد که گویی خود با ابلیس ملاقات داشته است و ابلیس از او خواسته است که بیش از این نگوید و بگذارد و بگذرد، که اگر نگذرد، سیل سیاه‌گلی می‌چون او، ممکن است پیادش را به باد دهد و بدین ترتیب خواجه حافظ انتهای غزلش را دوباره بابت اول و مطلع این غزل می‌چسباند، چرا که ابدیت و ازلیت هر دو یکی است؛ چون هر دو به یک اندازه ناشناخته است و همه چیز در تکراری بین این دو کلیت ناشناخته سرگردان است؛ مانند ابلیس، مانند افسانه ابلیس، مانند غزل خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، مانند خود خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی.

پی‌نوشت‌ها:

۱. حافظ شیرازی، دیوان، به تصحیح پرویز ناتل خانلری، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم ۱۳۶۲، جلد اول، ۶۳۸ (البته چون نقطه اتکای این غزل را در این بیت یافتیم، آن را انتخاب کردیم و الا قصد تشریح کل غزل است).
۲. فاضل مسکوب، در کوک دوست، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۷۱، ص ۵۲.
۳. محمد سودی، شرح سودی بر حافظ، ترجمه دکتر عصمت ستارزاده، انتشارات انزلی، چاپ چهارم، ۱۳۶۲، جلد سوم، ص ۱۸۰۸.
۴. بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظ نامه، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۳، جلد دوم، شرح غزل ۱۶۰ و ۹۲۴.
۵. حبیبی هروی، شرح غزل‌های حافظ، با کوشش زهرا شادمان، نشر نو، ۱۳۶۷، جلد دوم، غزل ۳۱۲، ص ۱۳۱۲.
۶. داریوش آشوری، هستی‌شناسی حافظ، انتشارات مرکز، ۱۳۷۷، ص ۱۷۴.
۷. همانجا، ص ۱۷۵.
۸. عین‌القضاة همدانی، نامه‌ها، به کوشش علینقی منزوی و عقیف عسیران، انتشارات اساطیر، جلد اول، ص ۱۴، پاره ۱۶، و در همین رابطه آقای منزوی در جلد سوم نامه‌ها، پیوست [صفحه ۲۳۷] می‌نویسند: «جالب است که هر جا در نامه‌های عین‌القضاة پای سبب طبع دروغ برای بشر می‌داند، گمان می‌کنم در آثار دیگر عین‌القضاة و حتی بزرگان مشنوه هم همین رعایت شده باشد».
۹. سیدجعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، انتشارات طهوری، ۱۳۷۵، ص ۴۹.

۱۰. محمدرضا شفیعی کدکنی، تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، نوشته رینولد. ا. نیکلسون، ص ۱۷۲. این مبحث و مباحث دیگری را خود آقای شفیعی کدکنی به کتاب اضافه کرده‌اند.

۱۱. روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران ۱۳۴۴، ص ۵۱۲، پاره ۹۸۰.

۱۲. همانجا، ص ۵۱۵، پاره ۹۸۸.

۱۳. نیکلسون. رینولد. ا. تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ترجمه شفیعی کدکنی، انتشارات توس، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۱۴. روزبهان بقلی، شرح شطحیات، ص ۵۱۶، پاره ۹۹۰.

۱۵. تصوف اسلامی و رابطه انسان با خدا، ص ۶۷.

۱۶. غزالی احمد بن محمد، السوانح فی العشق، تهران ۱۳۲۲، به کوشش مهدی بیانی، دیپاچه.

۱۷. همان جا، ص ۳۵ و ۳۸.

۱۸. نجیب مایل هروی، خاصیت اینکی، انتشارات نی، ۱۳۷۴، ص ۱۴.

۱۹. میبدی، رشیدالدین، کشف‌الاسرار، اصغر حکمت، تهران ۱۳۳۱، انتشارات دانشگاه، جلد اول، ص ۱۶۰.

۲۰. همان جا، جلد اول، ص ۱۵۹.

۲۱. همانجا، جلد اول، صص ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، کوتاه شده.

۲۲. عطار نیشابوری، تذکرةالاولیا، تصحیح محمد استعلامی، انتشارات زوار، ۱۳۴۶، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۲۳. همان جا، ص ۴۷۰.

۲۴. عبدالرحمن جامی، نفحات الاتس، مهدی توحیدی پور، انتشارات محمودی، تاریخ انتشار: ۱۳۳۶، ص ۱۵۱، «الهی کسی بر او گمار که دست و پای او ببرد و چشم ببرد و آن همه واقع شد به دعای استاد وی».

۲۵. عطار، تذکرةالاولیا، ص ۴۵۳.

۲۶. همان جا، ص ۶۳۶.

۲۷. همان جا، ص ۴۲۶.

۲۸. علینقی منزوی، نامه‌های عین‌القضاة همدانی، انتشارات اساطیر، چاپ اول ۱۳۷۷، جلد سوم، ص ۲۴۹ و (منطق الطیر، گفتار ۴۴ داستان ۵، منزوی - سیمرغ و سی مرغ، چاپ دوم، انتشارات سحر، ۱۳۵۹، ص ۶۸).

۲۹. عین‌القضاة همدانی، نامه‌ها، علینقی منزوی و عقیف عسیران، جلد اول، ص ۳۱۳.

نامه ۳۸

۳۰. نامه‌ها، عین‌القضاة، جلد دوم، بند ۶۵۴ و ۶۵۸ و همچنان جلد سوم، ص ۲۴۵.

۳۱. نجیب مایل هروی، خاصیت اینکی، ص ۱۱۴.

۳۲. عین‌القضاة همدانی، تمهیدات، به کوشش عقیف عسیران، انتشارات منوچهری، چاپ چهارم ۱۳۷۳، ص ۲۱۰، پاره ۲۷۰.

۳۳. همان جا، ص ۲۲۱، پاره ۲۸۴.

۳۴. همان جا، ص ۱۲۱، پاره ۱۶۹.

۳۵. همان جا، ص ۷۴.

۳۶. تصوف اسلامی، ص ۲۰۱.

۳۷. سنایی غزنوی، دیوان، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات سنایی، چاپ اول، ۱۳۵۴، البته همین غزل با تفاوت‌های اندکی در بافت عمودی و با اضافه شدن یک تخلص: خاقانیا! تو تکیه به طاعات خود مکن / کاین پند بهر دانش اهل زمانه بود. در دیوان خاقانی شروانی تصحیح دکتر ضیاء‌الدین سجادی، انتشارات زوار، چاپ پنجم، ۱۳۷۴، ص ۶۱۶ و دیوان خاقانی به تصحیح میرجلال‌الدین کزازی، انتشارات مرکز ۱۳۷۵، جلد دوم ص ۸۹۲، آمده که آقای شفیعی کدکنی در کتاب تصوف اسلامی به آن اشاره کرده‌اند. اما همان طور که مرحوم فروزانفر (در سخن و سخنوران، جلد دوم، ص ۳۱۳) می‌گویند: «رویه غزل‌سرایی او [خاقانی] هم زاده سبک سنایی است و قسمت بسیاری از غزلیات و رباعیات که به خاقانی نسبت داده‌اند، به حکم حدس ادبی و قرائن دیگر از وی نیست و به اشتباه در دیوان او آورده‌اند». بعید به نظر می‌رسد که این غزل از خاقانی باشد.

۳۸. تمهیدات، ص ۲۲۸، پاره ۲۹۶.

۳۹. تمهیدات، ص ۳۴۲، پاره ۴۵۴.



به پژوهش و بررسی ادبیات معاصر دری، نیاز مبرمی احساس می‌شود. زیرا در این بخش نکته‌های فراوانی هست؛ نکته‌هایی که به گفتن می‌آرزد و باید گفته شود. از اینجا است که همه فرهنگیان، دست‌اندرکار این ساحه را بسی ارزنده می‌انگارند و این پندار راستین است که ایشان را دل و دماغی می‌دهد تا در روشن‌سازی ادبیات معاصر خود بلندگامی‌هایی بنمایند.

«فکری» فرهیخته مرد پیشمند کشور ما، یکی از آن دانش‌پژوهان و سرایشگرانی است که پیرامون کارکردهای او می‌شود سخن‌های بسیار گفت، زیرا او که سی و یک سال پیش روی در نقاب خاک پوشید، یکی از برارنده‌ترین سیماهای ادب و فرهنگ سرزمین ماست. سیمایی که هم

با تحمل پندارهای خویش، شاعری را دوباره‌سازی کنیم و او را چنان نیست، جلوه‌گر بداریم.

هرآنگاه که باز مانده شعرهای فکری را به خوانش گیریم، با آگاهی نگاه‌ها درمی‌یابیم که «اگر در غزل‌سرایی چون حافظ و سعدی و شاعر معاصرمان واصل کابلی در اوج شکفتگی نیست، غزلش حسیب را سلامی نمی‌گوید» اگر در قصیده‌سرایی دست به دست فروشی و پای عنصری نمی‌تواند باغستان شعر را درنوردد و اگر در مثنوی زهره فریدون نمی‌تواند همپا و همگام فخرالدین اسعد گرگانی، نظامی و فردوسی چمنستان شعر را ره بزند، با کم‌توانی و فروبین جایگاهی در دست و گریبان نیست، به ویژه اگر پای مقایسه با سرایشگران همزمان



سیری بر روان‌شناسی فکری و آثار

به اهتمام عبدالکریم اسماعیل‌زاده (وحدت)

اداندیشه ۱۳۹۴

تاریخ‌نگار است، هم هنرمند و خط‌شناس و خوشنویس و هم شاعری توانمند؛ سیمایی که بر ستیخ فرهنگ کشور ما نشسته و رخنه‌نگین خسروانی تاج ادبیات ما را آذین‌بندان کرده است. پیرامون همه ابعاد ذهنی «فکری» سخن گفتن نه کار ساده‌ای است و نه در یکی دو مقاله می‌تواند بگنجد. از این رو در این نوشته تنها جستاری درباره آثار و خصوصاً شعرش صورت می‌گیرد، تا گوشه‌های سترگ کار اندیشه‌ای او نموده گردد.

ما در این پژوهش خواهیم کوشید تا «فکری» شاعر را چنان که هست بنمایانیم، نه چنان که خود می‌انگاریم، زیرا بر این باوریم که نباید

در میان باشد.

با فرو روی در ژرفای شعر فکری، این باور در ذهن هر ادب‌شناسی خواهد روید که فکری شاعری است میانین پایگاه و حتی گاهی در غزل و مثنوی و مرثیه، شعرش با تیزگامی به سوی اوج پر می‌گشاید و حتی پارچه‌هایی را می‌توان در دیوانش به سراغ گرفت که خرده‌گیرترین نقاد آن را از بهترین و مایه‌ورترین شعرها به شمار می‌آورد. ما در این بررسی بدان‌سان که باور داریم که باید نقد همه جانبه باشد و ایستگاه ویژه‌ای به مکتب و یا راه و روش ویژه‌ای به هم نرساند، خواهیم کوشید تا از دیدگاه‌های گوناگون، شعر و هنر فکری را چهره‌نمایی کرده آینه‌دار

را جهان را
با آغاز
ی و بساط
حقیقت
می و پای
ی زهره
نامی و
گماهی
همزمان

باشیم. فکری سلجوقی شاعر، هنرمند و مورخ کشور در پای-حصار «دژ شمیران» شهر تاریخی و پرآوازه هرات در خانه مردی دانشمند و بانویی فاضل، زاده شد. نامش عبدالرؤف است، فرزند عبدالفتاح، پسر عبدالصمد، پسر ابوبکر، پسر عبدالعظیم، پسر محمد میرزا. تخلصش فکری و نام خانوادگی اش سلجوقی است.

شادروان محمد میرزا که اجدادش از زمین داور به دارالامان زورآباد کوچیده بودند، به فرمان احمدشاه بابا در انار دره و پس از آن در پای-حصار هرات جایگزین شد. محمد میرزا دانشمندی بی نظیر و در علم کلام استادی بی بدیل بود.

سال تولد استاد فکری را مطبوعات کشور ۱۲۸۶ خورشیدی نوشته اند که به این ترتیب در وقت بدرد حیات، ۵۹ بهار از عمرش سپری می گردید، ولی خودش در مثنوی (فریدون و زهره) در اواخر سال ۱۳۴۷ عمرش را شصت و چند ساله بیان کرده است:

کنون همرنگ قطران است رویم
به عکس روی شد، کافور مویم
یکایک جمله دندان در دهان ریخت
تو گویی سلک مروراید بگسیخت
ز بیماری به بستر سر نهادم
که چون ماهی به شست اندر فنادم
به بیماری همی بگذشت چندی
که تا شد سال عمرم شصت و اندی

مثنوی فریدون و زهره
بنا بر این، گمان می رود او در سال ۱۲۸۲ خورشیدی که در روزنامه «اصلاح» شماره ۲۴ حوت ۱۳۴۷ تذکر رفته است، دیده به دنیا گشوده باشد. فکری سلجوقی در سن ۶ سالگی به مکتب رفت و تا صنف شش مکتب کسب دانش کرد، ولی به اثر اغتشاش و خرابی اوضاع آن وقت، مکتبها تعطیل شد و در ادامه تحصیل او سکتگی به عمل آمد. بعداً فکری نزد پدرش مرحوم مولوی عبدالفتاح و مادرش «مانی خاتون» که در آن زمان مشغول تدریس فرزندان قوم سلجوقی بود، به فراگرفتن دانش پرداخت.

وی از محضر سایر استادان سلجوقی و دانشمندان هراتی به گونه غیررسمی بهره کافی برد، تا آنجا که توانست با تلاش و پشتکار در راه دانش، به پایه استادی برسد. در شعر و خوشنویسی نزد پدرش مولوی عبدالفتاح و محمد اکبر سلجوقی که نگارشگران ماهری بودند، شاگردی نمود. نقاشی و به خصوص تذهیب را نزد استاد سکندر هروی و استاد فقیر هروی نقاش، دو برادری که چراغ مینیاتور با مرگشان تا مدتی خاموش ماند، آموخت. در موسیقی، کاشی کاری و کتاب شناسی بدون استاد رنج فراوان برد و با تجربه کافی به جای رسید. وی در رنگ سازی دینی قوی داشت و در ایام جوانی در تذهیب و خطاطی، غالباً از رنگ های که خودش می ساخت استفاده می نمود. او شنگرفی عالی، مدادی بی ثمر، رنگاری روشن و زربینی مصفا می ساخت.

روانشاد فکری به زبان دری و زادگاهش هرات باستان عشق سوزان و علاقه ای فراوان داشت در اشعار نغز و آثار ارزنده اش جای جای از این لغات کهنه و متروک و مهجور به کار می برد، می دار معذور

که خواهانم به جان لفظ دری را
یکی مورغم گلستان هری را
در آن ساعت که از مادر بزام،
به گلزار هری دیده گشادم
نخستین مهد من خاک هری بود
نخستین حرف من حرف دری بود
ببالیدم به این آب و به این خاک
چه آب و خاک، بی آهو و بی آک
چو از مادر سخن واضح شنیدم
به معنی سخن لختی رسیدم
دری گفتم، نیوشیدم دری را
پذیرفتم زبان مادری را
چو ما را زاد و بود از آریانااست
دری را تار و بود از آریانااست
ز اول چون زبان ما دری بود،
دری ما را زبان مادری بود
گرفتارم به این لفظ و به این گفت
که گوش من به جز این گفت نشنفت
مذاق جان من شیرین از آن است
که این قندم همیشه در دهان است

مثنوی فریدون و زهره
او با تلاشی خستگی ناپذیر بر گور آرزوها و مزار خداوندان دانش و فرهنگ کشور شمع های تحقیق می افروخت و با فروتنی و بدون این که هیچ گونه ادعایی بر چیز فهمی خویش داشته باشد، دانشمندان و فرزندان دانشجوی این خاک را تشویق می کرد تا در زنده نگهداشتن افتخارات تاریخی و آثار باستانی کشور تلاش نمایند و آنچه را که وی از عهده روشن نگه داشتن آن برنیاوده است، تکمیل نمایند.

«خیابان» را که قسمتی از تاریخ هرات باستان است، ورق می زنیم و می خوانیم:

«اکتون دست تو ای خواننده عزیز را می گیرم و تو را خانه به خانه از زوایا و خبایای مصلی می برم و راهنمایی می کنم و سنگ سنگ از قبور نیاکان هنرمند و بزرگوار تو را به تو می نمایم و معرفی می کنم و تهداب کاخ کاخ و خانقاه خانقاه خیابان را به تو نشان می دهم و می سپارم تو را ای خواننده عزیز که اگر توانی از دست برآی، نواقص این اوراق را تکمیل نما و به گوشه و کنار تاریک وطن شمع تحقیق بفرورز و آنچه را که من به درستی از عهده برآمده نتوانستم، جبران کن. که:

دادیم نشان ز گنج مقصود تو را
ما گور نرسیدیم، تو شاید برسی»
او با آن که خوش خلق، متواضع و حلیم بود، روحی قوی، طبیعی انتقادی و زبانی آتشین داشت و در برابر زورگویان و زورآوران پایداری می کرد. شکستی را بر خود راه نمی داد و برای به دست آوردن معاش، گردن خم نمی کرد. مردی وارسته و مستغنی بود. در سال ۱۳۴۷ به خواش وزارت معارف به تحقیق و تتبع درباره آثار و فلسفه مولانای بلخی مصروف گشت، ولی تا پایان عمر، مدت پنج ماه حقوقش اجرا نشد او با شوق و علاقه به کار خود ادامه داد و با استعنا به معاشش توجهی نمی کرد تا آنکه معاشش وقتی اجرا شد که دیگر او در میان ما نبود.



نامی
و غزل
حتی
نقاد
رسی
ای به
تا از
ینه دار



آنچه از زندگی نامه روانشاد فکری می توان به دست مطالعه گرفت، سه بخش را در بر می گیرد:

بخش اول: فعالیت های رسمی

شادروان فکری در سال ۱۳۱۴ به حیث مأمور در تلگراف خانه هرات به کار آغاز و تا سال ۱۳۱۵ این وظیفه را با کمال صداقت پیش برد. پس از آن از سال ۱۳۱۶ مدتی به کار کاشی کاری مسجد جامع هرات مشغول بود. در سال ۱۳۱۷ به حیث معاون انجمن ادبی هرات ایفای وظیفه نمود که این وظیفه را تا سال ۱۳۲۰ ادامه داد. در سال ۱۳۲۷ بعد از تأسیس کلوب ادبی هرات و آغاز دوره دوم نشراتی مجله هرات، به صفت معاون مجله هرات مقرر شد و تا سال ۱۳۳۰ به این کار اشتغال داشت. بعد در این سال برای مدتی بازنشست گشت و از وظیفه سبکدوش گردید. در سال ۱۳۳۱ به حیث مأمور موزیم هرات مقرر و تا آخر سال ۱۳۳۵ به این وظیفه مشغول بود. از آن پس تا سال ۱۳۴۰ به حیث نگارنده مسؤول مجله هرات و مدیر کلوب ادبی هرات موظف بود.

در سال ۱۳۴۳ به کابل خواسته شد و به حیث عضو انجمن شعر مقرر گردید. پس از انحلال انجمن شعر، به حیث عضو مسلکی انجمن تاریخ مشغول فعالیت های ادبی و تاریخی شد. در سال ۱۳۴۴ در کتابخانه نسخ خطی موظف شد و با عشق سرشار، فهرستی از تمام نسخ خطی ترتیب داد که در آرشیو ملی محفوظ است.

او سرانجام در پایان سال ۱۳۴۶ خانه نشین شد. از نیمه سال ۱۳۴۷ تا پایان عمر یعنی ۲۲ حوت ۱۳۴۷ به خواهش وزارت معارف مشغول تتبع و تحقیق درباره آثار مولانای بلخی بود.

شادروان فکری در داخل کشور به اکثر ولایات سفرهای رسمی و غیررسمی نموده و خاطرات خوش و تلخ خویش را طی آثار آبدار شعری از خود به یادگار گذاشته که در این زمینه خاطرات سفر (غور) او تحت عنوان «ره آورد غور» دلچسپ و خواندنی است. در سال ۱۳۳۰ سفری به ایران داشت و در سال ۱۳۴۷ رسماً به کشور شوروی سفر نموده و در سالگرد پنجم و بیست و پنجمین سال تولد امیرعلی شیر نوایی وزیر معروف دوره تیموریان هرات که در تاشکند برگزار گردید، اشتراک کرد.

بخش دوم: فعالیت های ادبی و علمی

فکری سلجوقی در تلاش های انجمن و کلوب ادبی هرات سهم به سزایی داشته و بیش از ۲۰ سال با همکاری قلمی خویش، به غنای فرهنگی این انجمن و کلوب افزود و با آنکه همکاری قلمی خویش را از ابتدای تأسیس مجله آریانا با انجمن تاریخ افغانستان نیز آغاز نموده بود، در سال ۱۳۴۲ به عضویت افتخاری این انجمن نایل آمد.

او همواره با اشعار آبدار و مقالات ارزشمند خویش، در آبادی و حفظ آثار باستانی کشور مخصوصاً هرات سعی و تلاش می نمود، چنانچه بنای قبر امیرعلی شیر نوایی، کاشی کاری مسجد جامع، مزار امام فخر رازی، کاشی کاری مسجد جامع پشت شریف و... در اثر پیشنهاد و سعی و کوشش وی رونق گرفت و حتی خود در کار و اعمار و کاشی کاری آنها عملاً سهم داشت.

بخش سوم: فعالیت های پژوهشی و هنری

الف - بخش تحقیق:

۱ - جمع آوری، تدوین و تصحیح دیوان مولانا شیرعلی بنایی هراتی که از جنگ های خطی جمع آوری و به گونه دیوان تدوین شده است. اثر را فکری سلجوقی در زمانی که نگارندگی و مسؤولیت مجله هرات به عهده داشت به جای شماره دلو و حوت سال ۱۳۴۷ خورشیدی در زیور طبع آراسته ساخت.

۲ - دیوان آصفی هروی که آن هم به کمک یک نسخه ناقص به دست آمده و اشعار پراکنده دیگر از جنگ های خطی، فراهم آورده شد و به گونه دیوانی در سال ۱۳۴۸ به جای شماره دلو و حوت مجله هرات به چاپ رسیده است.

۳ - رساله «گازرگاه» که قسمتی از تاریخ هرات باستان است و در سال ۱۳۴۱ در نهضتین سالگرد درگذشت عالم وارسته و شاعر فرزاد هرات خواجه عبدالله انصاری (ح) چاپ شده است.

۴ - رساله «خیابان» که آن هم قسمتی از تاریخ هرات باستان است و در سال ۱۳۴۳ به مناسبت پنجم و پنجاهمین سال ولادت مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی هروی شاعر برجسته و عارف وارسته هرات به دست نشر سپرده شده است.

۵ - رساله «مزارات هرات»: این کتاب شامل سه قسمت است که روانشاد فکری آن را تصحیح، مقابله و تحشیه نموده و تعلیقاتی مفصل بر آن نوشته است. این رساله در سال ۱۳۴۵ در کابل در مطبعه دولتی چاپ گردیده است.

۶ - تصحیح و مقدمه بر مقامات شیخ الاسلام حضرت خواج عبدالله انصاری (ح) که در سال ۱۳۴۳ به مناسبت پنجم و پنجاهمین سال ولادت مولانا عبدالرحمن جامی هروی چاپ شده است.

۷ - ذکر برخی از خوشنویسان و هنرمندان، تعلیقات شادروان فکری بر رساله دوست محمد گواشانی که نخست در شماره های مجله آریانا در سال ۱۳۴۸ - ۱۳۴۷ خورشیدی چاپ و پس از آن در سال ۱۳۴۹ خورشیدی به گونه رساله ای جداگانه از طرف انجمن تاریخ به زیور طبع آراسته گشته است و حالا هم در آرشیو روزنامه و مجلات آستان قدس وضوی موجود است. این اثر هنوز تکمیل نشده بود که فکری دیده جهان فرو بست، ولی از آنجایی که خاکه این اثر را پی ریزی کرده بود پس از درگذشت او به ادامه رساله به چاپ رسید. سرانجام این رساله ناقص مانده و به هیچ وجه زندگینامه نقاشان سال های اخیر کشور را به دست بازشناسی نمی دهد، چون اجل مهلتش نداد تا نقاشان و سایر هنرمندان را تا عصر حاضر به گونه مفصل به قید خامه بیاورد. آنچه که به شکل مختصر یادداشت کرده بود، فرزند وی جناب حسین وفا سلجوقی شامل این رساله نموده است.

۸ - بخشی از تاریخ هرات، شامل بخش شهر کهنه هرات، فوشخ (زنده جان)، گرخ، کهسان، مسجد جامع هرات، اوبه و قلعه کالیوین که از مقالات پراکنده اش از مجله هرات جمع آوری نموده و به گونه رساله درآورده است. خوشبختانه این اثر به کوشش دانشمند جوان مسعود رجایی به مناسبت پانزدهمین سالگرد وفات فکری به چاپ رسیده است.

۹ - نگارش ضدها مقاله تحقیقی و ادبی که در نامه های ادبی هرات، آریانا و دیگر نامه های کشور به چاپ رسیده است.

۱۰ - یادداشت ها، که آن هم شامل خاطرات تاریخی وی است و هنوز چاپ نگردیده است.

۱۱ - تصحیح و تحشیه بر رساله موسیقی درویش علی هروی متأسفانه اجل مهلت اتمام آن را نداد.

۱۲- ترتیب فهرست نُسخ خطی که معرفی جامعی است از نُسخ زمان که در آرشیو ملی بوده و به دست نشر سپرده شده بود. امید است که از غارت مصون مانده باشد.

ب- بخش شعر:

اشعار فکری شامل دو قسمت است:

۱- دیوان شعر، که شامل قصاید، ترجیع‌بند، ترکیب‌بند، رباعیات و غیره است و بیش از پنج هزار بیت دارد.

۲- مثنوی فریدون و زهره که داستانی است عشقی و تاریخی. در این مثنوی او در لابه‌لای اشعار مَواج و آبدارش لغات نغز و ناب دری را فراوان به کار برده و جای جای، داستان‌های تاریخی و فرهنگی کشور را ذکر کرده و به دست تشریح سپرده است. متأسفانه این اثر که ارزش تاریخی و فرهنگی دارد، ناتمام مانده و اجل مهلتش نداده تا آن را تکمیل نماید.

این مثنوی بر وزن «یوسف و زلیخا»ی جامی سرایش یافته است و پروازنده، آن را سرود تازه‌ای به شمار آورده که کسی بدان نپرداخته است؛ چنان که در آغازین برگهای داستان، پس از ستایش یزدان با خضوع فراوان و بیان:

نه من اظهار دانایی نمودم

در این ره بل که کانایی نمودم

می‌آورد:

که می‌خواهم نویسم داستانی

حکایت از جوان پهلوانی

جوان عاشقی نامش فریدون

که بود از عشق زهره زار و معجون

نه گوش کس حدیث او شنیده

نه این مطلب به گوش کس رسیده

همی خواهم به این راز نهفته

که نه کس گفته و نه کس شنفته

نناده سال‌ها در طاق تسیان

نهان از دیده‌ها بی جرم و عصیان

اگر لطف حقم یاری نماید،

به این کارم مددکاری نماید،

نویسم داستانی نغز و شیرین بسی شیرین تر از فرهاد و شیرین

این داستان نغز و پرمغز، دریغا که با افتادگی‌هایی همراه است. افتادگی‌هایی که به روشنی نمایان‌گر این سخن است که نویسنده برای تکمیل آن، مجالی نیافته است. حتی گاه در این مثنوی که رنگ فصح در قصه را - اما نه بدان‌سان که در کلیله و دمنه و یا مثنوی معنوی می‌بایم - به خود گرفته، حکایت‌هایی را می‌بایم که پیوند استواری با روند داستان به هم نمی‌رساند، چنان که داستان ظهور مانی و مرگ شاهنشاه شاپور از این گونه تواند بود. سپید برگ‌هایی که پیش از چنین داستان‌هایی در نسخه دست‌نویس یا به گفته خود سرایشگر ما، مسوده به چشم می‌خورند، بیانگر این نکته هستند که در ذهن آفرینش‌گر به یقین پیوند منطقی میان این بخش‌ها بوده است، اما با عمر گریز یا با دشواری‌های دیگر سبز شده فراراه «فکری»، حالی و توانی برای اتمام این اثر دلپذیر و بدیع به او نداده است. فشرده داستان «فریدون و زهره» چنین است:

فریدون پسر مرزو، مؤید آتشیگاه مالان است. این مؤید از نداشتن فرزند همواره دلتنگ بود. روزی دست به دامن «اهورامزدا» زد و گفت: اگر مرا فرزندی آید، روی دریای هریرود پلی خواهم ساخت تا مردمان به آتشیگاه مالان آسوده بتوانند آمد. خداوند او را زیبا پسری داد که نامش را فریدون نهاد. چون از دانایان راز، پسران‌هایی در مورد آینده این طفل نموده گفتند: بچه زیرک، پهلوان و بادانسی خواهد شد، مگر به عشق زیبا دختری گرفتار می‌آید، سر به صحرا و بیابان می‌زند و در پایان به آتشیگاه مالان پناه آورده، گوشه‌نشینی اختیار می‌کند؛ و چنین شد. شبی به خواب فریدون، این جوان بینشمند و گرد سر برآورده، خوش‌سیما دختری چهره‌نمایی کرد و او را دیوانه خود ساخت. دیگر فریدون کاری جز گریه و ناله نداشت.

با گذشت زمانی چند، آنگاه که فریدون سر به سنگ و صخره می‌کوبید و پدر، او را جستجو می‌کرد، کاروانی از نیشابور آمد؛ کاروان پدر زهره، مردی پرخواسته که به قصد نیایش و روی آوردن به آتشیگاه، رهسپار هرات شده بود.

در نیمه شبان، پدر و فرزند به فرردگاه این میهمانان تازه‌رسیده می‌شتابند با یکدیگر آشنا می‌شوند. با نخستین دیدار، فریدون گمشده‌اش را می‌یابد و زهره هم گرویده او می‌شود.

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴



شادروان فکری در داخل کشور به اکثر ولایات سفرهای رسمی و غیررسمی نموده و خاطرات خوش و تلخ خویش را طی آثار آبدار شعری از خود به یادگار گذاشته که در این زمینه خاطرات سفر (غور) او تحت عنوان «ره‌آورد غور» دلچسپ و خواندنی است.



روزها و ماه‌ها می‌گذرد، تا فریدون بی‌قرار، رهسپار شهر دلدار می‌گردد، مگر زهره را به گونه دیگری می‌یابد. از او می‌شکوهد که «تو مرا عاشقت ساخته با نامه‌هایی چند، وعده‌های بسیاری دادی، ولی امروز چرا چنین می‌نمایی؟» ولی پاسخ دلخواهی نمی‌شنود و پس از سرگردانی‌های فراوان، دوباره به آتشفشان برزین روی می‌آورد و گوشه نشین می‌گردد. اما در روند این مثنوی، داستان‌های فراوانی جای گرفته‌اند، داستان‌هایی که همه بیانگر فرهنگ دوستی، عشق به میهن و آگاهی شاعر تواند بود به باستان زمانه‌ها، به آنچه که در آن دوره‌های درخشان، جوششی داشته است و به آنچه که فرهنگ غنامند خراسان زمین را آب‌ورنگی و سروسامانی می‌داده است. همه می‌دانند که «فکری» تاریخ نگاری است چیره‌دست و به جغرافیای تاریخی توجه ویژه‌ای دارد. از همین جاست که در داستان «فریدون و زهره»، پیرامون آتشفشان، بنایابی پل مالان، بنای حصار شمیران، پیداشدن اسپرغم، ظهور مانی و حکایت عبدالله عامر، تازی‌مرد فرهنگ‌کش و فرهنگ پروری سامانیان، نکته‌یابی‌هایی کرده است؛ نکته‌یابی‌هایی که بیشتر به کار یک پژوهشگر ژرف‌نگر نزدیک است تا عملکرد یک داستان‌پرداز. هرچند گاهی شاعر با همان واژه‌هایی که بیکره سرایش‌های فردوسی بزرگ و دقیقی را آذین می‌بندند، دست و پنجه نرم می‌کند و با پای مبالغه‌های آمیخته با افسانه ره می‌نوردد. قصه‌هایی که در مثنوی «فریدون و زهره» آمده‌اند، جز همان یک موردی که یاد کردیم - و علت آن هم روشن است - با روند داستان پیوندی ناگسستی دارند، چنان که در آغاز داستان، پس از آگاهی دادن‌های دلچسپ پیرامون آتشفشان مالان که نشستگاه مرزو، آن آتریان مؤید پاکدل بوده، علت ساختن پل مالان را می‌آورد که مرزو را فرزند نبود و دست به دامن بزدان زد و چون او را کودکی پدید آمد، آن پل را بساخت. یا آنگاه که فریدون شکوهنده دژ شمیران را برای زدودن غم‌های جانکاهش به گشت و گذار می‌پردازد، از مادر چگونگی بنایابی آن را می‌پرسد و از آن آگاه می‌شود و یا زمانی که فریدون زانو بر سکوی اندوه زده است، اسپرغمی را به دست دارد. مادر علت غمی‌اش را جویا می‌گردد و او در پاسخ می‌گوید: «به اندیشه چگونگی پیدا شدن این گل‌اندام» و مادر گره از راز می‌گشاید. بدینسان است پیوند همه داستان‌ها، همه داستان‌هایی که در کتاب‌های تاریخ و داستانی، باری به نثر نگارش یافته‌اند، چنان که حکایت بناگذاری شهر هرات و دژ شمیران را در روضة‌الجنات می‌توان یافت و یا داستان پیداشدن انگور و اولین جشن نوروز را در نوروزنامه عمر نخایم. در چنین مواردی، پس از برابرگذاری، خواننده درمی‌یابد که فکری با چه امتدادی‌ای، در به شعر آوردن تاریخ زادگاهش و داستان‌های تاریخی دیگر گام می‌گذارد و هیچ کاهش و افزایش را بر روایت‌های تاریخی روا نمی‌بیند. خواننده درمی‌یابد که شاعر با چه نگرش عمیق و همه‌جانبه‌ای مسأله‌ای را به پژوهش می‌گیرد، چنان که پیش از قلعه عزیز شمیران می‌آورد:

کهن دژ را بنا لهراسب کرده
بنای دیگرش گشتاسب کرده
ولیک این قلعه را در عهد بهمن
شمیران ساخت و در وی کرد مأمن
و یا درباره ظهور مانی می‌سراید:
ز قول مؤید دانا و فرمند
چنین فرمود دهقان خردمند

حکیمی از دیار کندهارا
به طوس اندر شد از راه بخارا
چو موسیقار و بلبل خوشنوا شد
به جنگ و عود و بربط آشنا شد
تن چندی ز سغدی و بخاری
به دور آن حکیم از راه یاری

و یا در حکایت «پیدا شدن اسپرغم در عصر فریدون پادشاه» قول دیگری را که در زمینه پیدا شدن «نازبو» وجود داشته، بدین پژوهشگرانه بیان می‌دارد:

به قولی اسپرم را شاه جمشید
به صحرا دید و بویش را پسندید
گرفتش تخم و آوردش به بُستان
بپاشید و از آن روید ریحان
سپرغم زینت بُستان جم شد
از آن رونام او جام اسپرم شد

مثنوی «فریدون و زهره» داستانی است که از زمان باستان از زمان که در هری و در سراسر خراسان، مزدیسنايي آیین مردمان است، سخن می‌گوید. از این جاست که بازتاب عنعنه‌های زردشتی فراوان چشم می‌کشایند:

به شکران جانب گنبد روان شد
همی بر سم گرفت و زندخوان شد
به خاموشی غذا خوردند شادان
پس از صرف غذا شادان و خندان

فکری در این اثر، پیرامون راه و رسم کستی‌ستن و غسل مقدس، یکی از بنیادهای کیش زردشتی است، چنین به گفت‌وگو می‌نشیند:

پس از غسل مقدس، شد فریدون
به پا استاد چون سیمینه استون
بیوشانید صدره بر تن او
چو شد صدره به تن پیراهن او
ز هر مز پشت و پس نیرنگ کستی
بخواند و بست کستی از درستی

داستان، بدین‌گونه، ناگزیر انباشته از واژگان دری، به ویژه واژه پهلوی است. بیشتر آن‌ها یا نام جایی بوده‌اند، یا نام عنعنه‌ای و یا مشخصی همچون، امشاسپندان، برسم، آتریان، هوماد و... فکری هم بدین‌گونه متوجه بوده است، از این رو در آغاز داستان، از این واژه‌های مهجور را به کار می‌گیرد، بدین‌سان یاد می‌کند:

لغات کهنه و متروک و مهجور
به کار از می‌برم، می‌دار معذور
که خواهانم به جان لفظ دری را
یکی مرغم گلستان هری را
نخستین مهد من خاک هری بود
نخستین حرف من حرف دری بود
در آن ساعت که از مادر بزام
به گلزار هری دیده گشادم
ببالیدم به این آب و به این خاک
چو آب و خاک، بی‌آهو و بی‌آک
دری گفتم، نیوشیدم دری را

بدیستم زبان مادری را
چو ما را زاد و بود از آریاناست،
دری را تار و بود از آریاناست
فراق جان من شیرین از آن است
که این قندم همیشه در دهان است

چنین شاعری نمی تواند در برابر پایمال ساختن فرهنگ غنای خود به دست تازیان، بی تفاوت بماند و از آن کسانی که به پایمردی شان دوباره زبان و ادب این مرز و بوم گرمی داشته می شود، به نیکویی یاد نکنند. داستان عبدالله عامر، یکی از آن مواردی است که چگونگی برخورد شاعر بدین مسأله، در آن بازتاب ویژه ای یافته است. او در این حکایت، فرهنگ پروری خراسانیان را به ستایش می نشیند و از آن شکوفا دورانی که خراسانیان می خواستند زبان شان را که کلید زنا آن استعمار فرهنگی به شمار می رود روان تازه ای ببخشند، بدان گونه جانبدارانه سخن می پردازد که خواننده می تواند با نخستین نگاه، عشق فراوان او را به فرهنگ و زبان پر بار دری باز شناسد.

ج: بخش نقاشی، کاشی کاری، خطاطی و موسیقی

چهار مرحله طی کرد موبک عمرم
یکی به طفلی و باز بچه های طفلانه
دو دیگرش بی تحصیل علم و خط و هنر
سه دیگر عشق و نشاط و شراب و پیمانه
چهار دیگر پیری و رنج و بیماری
به آه و درد و ندامت به کنج کاشانه
کنون که عمر برفت و نماند جز نفسی،
یقین شدم که همه خواب بود و افسانه

شادروان فکری نگارشگری خوشنویس، نقاشی ورزیده، موسیقی دانی بزم آرا، کاشی کاری استاد بود و صحافی و جزء بندی کتب را خوب می دانست. از آثار خوشنویسی او کتیبه مزار امام فخر رازی (رح) به خط نستعلیق و ثلث به یادگار مانده است. قصیده مناجات منسوب به حضرت علی (ع) به خط ثلث نزد فرزند وی حسین وفا سلجوقی محفوظ است و قطعات پراکنده تذهیب و نقاشی او نزد دوستان موجود است که یکی از آنها را من از شادروان محمدعلی عطار هروی خطاط شهره هرات به امانت گرفتم و از آن عسکری داری نمودم که انشاء الله در همین مبحث، از نظر خوانندگان محترم خواهم گذرانم.

موسیقی را نزد خود آموخته و در موسیقی باستانی هرات ورزیده و به دستگاه ها و آلات موسیقی عملاً وارد بود.

به نوای تار فکری به درآمد همایون

بنواز جان ما را به ترانه نکویی

تار، سنتور و ویلون را به قاعده می نواخت و چگون و وابستگی اش عالمان دین بودند و به این فن خوشبین نبودند. شادروان فکری آن را پنهان از پدر و خویشاوندانش آموخته بود. خودش چنین می گوید (در مثنوی فریدون و زهره):

ز مشق خط و پس تذهیب و تصویر
شدم فارغ به هر تدبیر و تقدیر
پنهانی از پدر و قوم و خویشان
به جای دورتر از چشم ایشان
شدم مشغول مشق تار و سنتور

گاهی در شور بودم که به ماهور
که ایشان عالمان بودند در دین
همه فرخنده خوی و پاک آیین
به موسیقی ز دل خوشبین نبودند
به این فن خوش ز پاس دین نبودند

این مرد دانشمند و هنرمند توانا که تا پایان عمر مشغلی فروزان از دانش و هنر در دست داشت، پس از یک عمر تلاش برای شکوفایی و آبادانی، حفظ و رستائیز هنری و خدمت به مطبوعات کشور، در ۲۲ حوت ۱۳۲۷ ه. ق در کارته پروان کابل زندگی را بدرود گفت و در خیابان هرات در حضیره آبایی اش مدفون گشت. روحش شاد و یادش جاویدان باد.

تالیفات فکری سلجوقی

- ۱- رساله خیابان (۱۳۲۳)
- ۲- رساله مزارات هرات (۱۳۲۵)
- ۳- رساله گازرگاه (۱۳۲۱)
- ۴- جمع آوری و تصحیح دیوان مولانا شیرعلی بنایی هروی (۱۳۴۷)
- ۵- تصحیح و مقدمه بر مقامات شیخ الاسلام حضرت خواجه عبدالله انصاری (۱۳۴۳)
- ۶- ذکر نام برخی از خوشنویسان و هنرمندان، تعلیقانی بر رساله دوست محمد گواشانی (۱۳۴۹)
- ۷- تصحیح و تدوین دیوان آصفی هروی (۱۳۳۸)
- ۸- تصحیح و تحشیه بر رساله موسیقی درویش علی هروی
- ۹- ترتیب بخشی از تاریخ هرات، شهر کهنه هرات، مسجد جامع هرات، کهسان، قلعه کالیون، اوبه، کرخ، فوشنج
- ۱۰- مقالات متعددی که در انیس، آریانا و در روزنامه ها و مجلات کشور چاپ گردیده است.

گاه دارم ره به سوی باغ و گاهی سوی دشت
گاه دارم جا به صحرا، گاه جا در کوهسار
گاه هستم شادمان و گاه هستم تنگدل
گاه سرمستم ز باده، گاه سر درد از خمار
ناله ها دارم ز درد عشق چون نالنده رود
گریه ها دارم ز دست هجر چون گرینده تار

بنیاد انلیک اندر این بهار خرم از دیدار او
تأسیس با نشاط و شادمانم شادکام و کامگار

عبدالکریم اسماعیل زاده (وحدت)

پی نوشت:

- ۱- مقدمه خیابان، چاپ کابل.

ماخذ:

- ۱- مجله ادبی هرات، چاپ هرات
- ۲- مجله آریانا، چاپ کابل
- ۳- روزنامه انیس، چاپ کابل
- ۴- گفته های روانشاد محمدعلی عطار هروی خطاط شهیر هرات
- ۵- دست نویس های دانشمند بزرگوار، محمدناصر رهیاب





نوشتن و دآوری و شناخت داستان کودک و نوجوان کار آسانی نیست. باید نخست مخاطب را شناخت و سپس برای آن داستان نوشت تا مطلوب نظرش واقع شود. خوشبختانه امروزگار، کار را روان‌شناسان و دانشمندان علوم تربیتی و آمار آسان کرده‌اند. آن‌ها راه نویسندگان را صاف کرده‌اند. خصوصیات روحی، رشد هوشی و جسمی تنها با ابزار آن‌ها به دست می‌آید. از این روست که توانمندی هوشی، ظرفیت درک و احساس و ذکاوت کودک و نوجوان و ویژگیهای روانی آنان، سنجیده می‌شود تا براساس شناخت دقیق از مخاطب‌ها، داستان‌هایی نوشته شود که برایشان باب طبع و قابل هضم باشد.

البته باید دانست که صرفاً داستانی که شخصیتش کودک و یا نوجوان باشد، مورد نظر نیست، بلکه ملاک‌ها و معیارهایی دیگر هستند که بر ارزش کار صحت می‌گذارند. در این نوشتار سعی شده تا این ملاکها و معیارها به دست آیند؛ معیارهایی که به ما کمک می‌کنند تا تشخیص بدهیم که داستان کودک و نوجوان چگونه است و اصول و قواعد آن کدام‌ها هستند. دسترسی به این اصول و قواعد، جز با شناخت کودک و نوجوان ممکن نخواهد بود.

به طور کلی، دو مرحله کودکی و نوجوانی، بخشی از زندگی انسان است، مراحلی که سنگ بنای شخصیت او را تشکیل می‌دهد. انسان در هر یک از این مرحله‌ها، ویژگی‌های خاصی دارد. روان‌شناسان، دوران‌های عمر آدمی را به پاره‌هایی تقسیم کرده‌اند که عبارتند از:

۱- طفولیت و عدم تمییز مطلق

۲- دوره کودکی و تمییز (آستانه)

(بلوغ)

۳- دوره بلوغ و کبر سن قانونی

در معنای تمییز گفته‌اند

کالبد شکافی داستان کودک و نوجوان

□ علی پیام



که «قدرت تشخیص خوب از بد» این قدرت تشخیص، همان عاقله است که مبین رشد کودک می‌باشد. پس «دوره کودکی» تمییز زمانی است که کودک عاقله برخوردار شده است.

تقسیم‌بندی دیگر روان‌شناسان از مراحل زندگی انسان، این است

۱- جنین

۲- از زمان تولد تا دو سالگی

۳- از دو سالگی تا هفت سالگی

سالگی

۴- از هفت سالگی تا دوازده سالگی

سالگی (دوره استقلال و استقلال)

۵- از دوازده سالگی تا بلوغ

سالگی

اما آنچه مسلم است، این امر

که کودک و نوجوان در هر یک

مراحل عمر، توانایی خاصی برای

درک و انتقال دارد. جالب است

رشد هوشی انسان در این مراحل

یعنی ابتدای عمر، صعودی

پلکانی است و در فرایند زمانی،

توانایی هوشی جدید می‌رسد

طوری که «حدود ۵۰٪ از رشد

هوشی بین زمان تولد و

چهار سالگی، حدود ۳۰٪ بین چهار

سالگی تا هشت سالگی و ۲۰٪

باقیمانده در فاصله بین هشت

هفته سالگی شکل می‌گیرد.»^۲ بر

این سنین در واقع معماری مثل

شخصیت و تفکر انسان است.

قولی «زیربنای شخصیت هر فرد در

شش سال اول زندگی پی‌ریزی

می‌شود.»^۳ و سپس «تاسیس

سالگی با رشد جسمانی و روانی

شخصیت طفل تا حدودی تکوین

۹ تا ۱۲ سال نیز دوره تکامل

عقلانی و منطبق شدن با وضع

محیط و دوره ثبات آغاز

می‌شود.»^۴

با توجه به مراحل عمر انسان

استعداد و ظرفیت هوشی و برای

آسان کردن کار، روان‌شناسان

دانشمندان علوم تربیتی آمده‌اند

داستان‌های کودک و نوجوان

طبقه‌بندی کرده‌اند که هر یک

دسته‌بندی‌ها، زمانی خاصی از مراحل سنی کودک و نوجوان را شامل می‌شود. در این دسته‌بندی‌ها ضریب هوشی، قدرت فهم و انتقال سنجش شده و تناسب فهم داستان و رشد عقلی کودک و نوجوان به‌دقت مورد ارزیابی قرار گرفته است. دسته‌بندی‌های داستان کودک و نوجوان چنین است:

گروه الف: ویژه کودکان زیر هفت سال که هنوز مدرسه نرفته‌اند.
گروه ب: ویژه کودکان هفت تا نه سال یا سال‌های اول، دوم و سوم مدرسه.
گروه ج: ویژه کودکان ده و یازده سال یا سال‌های چهارم و پنجم مدرسه.

گروه د: ویژه نوجوانان دوازده تا پانزده سال.
همان طوری که ملاحظه گردید، این دسته‌بندی در دو گروه کودک و نوجوان قرار می‌گیرد، یعنی کودکان پیش دبستانی و کودکان دبستانی و نوجوانان. با این حساب، به تقسیم‌بندی مراحل زندگی انسان از منظر روان‌شناسان دقت می‌کنیم که قبلاً ذکر شد، یعنی از دو سالگی تا هفت سالگی و از هفت سالگی تا دوازده سالگی مورد سخن ماست، یعنی پایان نوجوانی، فصل حساس و روشن زندگی که انسان ۸۰٪ رشد عقلی خود را به دست آورده و شخصیتش تا حدودی شکل گرفته است. این فاصله و این محدوده زندگی انسان، همان جایی است که نویسنده، خوان داستان را باز می‌کند و کودک و نوجوان را مهمان می‌کند. حالا ممکن است این غذا باب مذاق مهمان باشد و او لذت ببرد و سیر گردد و یا دست از طعام بردارد و یا طعام مسمومش کند. پس سه حالت امکان دارد. بناءً نویسنده هنرمندی که مخاطبش را خوب می‌شناسد، یقیناً داستانی خواهد نوشت که مخاطب، مدام از خواندن و یا گوش دادن به آن لذت ببرد.

در تمام دنیا از یک قرن پیش به آن طرف، فقط فکر می‌کردند که کودک موجود کوچکتر و حقیری است که مینیاتور انسان‌های بزرگ است.^۵ ولی اکنون واقعیت‌ها آشکار و عیان است که کودک دنیایی خاص و جداگانه دارد و کودکان، مخاطبانی متفاوت هستند، مخاطبانی ظریف و حساس. در قدیم به «آموزش نصیحت‌گونه مستقیم توجه داشتند. دستور اخلاقی معینی صادر می‌کردند. پند و اندرز می‌دادند. نگاه کنید به متون قدیمی کلیه و دمنه، مرزبان نامه، بهارستان جامی و...»^۶ در دیگر کشورها هم «قبل از سال ۱۸۵۰ نویسندگان می‌کوشیدند در نوشته‌های خود کودکان را اصلاح نمایند. در کتاب‌های کودکان فقط طرز رفتار و معتقدات مذهبی آموخته می‌شد و در برخی از آن‌ها مطالبی در مورد تاریخ و علوم زمان به میان می‌آمد.»^۷ به هر حال هدف از نوشتن داستان، به خلاقیت درآوردن استعداد کودک و نوجوان است و تیز هفتاد درست ذهن آن‌ها و پرورش و باروری درست‌شان.

داستان‌های ویژه کودکان

در دوره قبل از دبستان، شنیدن و دیدن تنها راه‌های ارتباط با داستان است. شنیدن یعنی این‌که اولیاء کودک، داستان را بلندخوانی کنند و دیدن یعنی این‌که کودک با دیدن تصاویر، به مطالعه داستان بپردازد. البته مرگ‌گرفتگی گروه الف یا قبل از دبستان، در دو بخش مستقل قرار می‌گیرد: یکی کلام و با کلام و دیگری عناصر و عوامل

فقط از راه طرح‌ها و تصویرها به کودک انتقال می‌یابد. این نوع داستان ویژه کودکان گروه الف می‌باشد، زیرا در این سنین «عمده‌ترین آموزش‌ها از راه حس بینایی صورت می‌گیرد.»^۸ این‌جا ادراک بصری، عمده‌ترین کارکرد را در فهم داستان ایفا می‌کند. در این مرحله سنی، کودکان با کمک اولیاء‌شان کتاب مورد نظر را مرور می‌کنند. اولیاء باید صرفاً به عنوان یاور در کنار کودک حضور داشته باشند و نه بیشتر. شخصیت‌های این نوع داستان‌ها، آن‌طوری که نگارنده بررسی کرده، از بین حیوانات کوچک مثل خرگوش، پروانه، گربه، بچه خرس و یا اسباب‌بازی و وسایل دور و بر کودک انتخاب می‌شود. داستان‌هایی که به عنوان نمونه می‌توان اشاره کرد، «موش موشک»^۱، «۲» و «۳» از مونیکو فلیکس، «موش و رگبار» از هان تورک، «دالی» از مهدی معینی و پرویز کلاتری و «یک، دو، سه» از هادی ابراهیم‌زاده است.

در داستان‌های با کلام تصویر و کلام توأماً عوامل و عناصر داستان را تشکیل می‌دهند. نثر و یا کلام خیلی مختصر، گویا و کوتاه ارائه می‌شود و در برخی موزون و ریتمیک است که کودک زمزمه کند. اولیاء کودک همچنان باید به عنوان یاور پهلوی او حضور داشته و برای وی روخوانی کنند و «با صدای بلند برای کودکان بخوانند.»^۹ و گاهی، هم‌صدا شوند. کودک در واقع خودش را در فضای داستان حس می‌کند و شریک حوادث می‌داند.

البته این نوع داستان که بیان شد، بیشتر جنبه آموزشی و تعلیمی دارد. از این راه سعی می‌شود که به شناخت کودک از محیط، پیرامون زندگی، رنگ‌ها، اعداد، گیاهان، جانوران و غیره کمک شود.

گروه‌بندی داستانها

تا حدودی مشخص گردید که میزان رشد هوشی کودک و نوجوان چگونه است و چه دسته‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌هایی برای داستان کودک و نوجوان صورت گرفته است. حالا جداگانه هر یک از این گروه‌ها را مورد بحث قرار می‌دهیم و با کمک روان‌شناسی، دیدگاه‌های تربیتی و آمار، بررسی می‌کنیم که کودک و نوجوان در طی هر یک از مراحل چهارگانه مذکور، چه توانایی، ذوق و کششی دارد و چه داستان‌هایی برایش مناسب است.

گروه الف:

این گروه، داستان‌های کودکان زیر هفت سال را شامل می‌شود. اگر نظر روان‌شناسان را ملاک قرار بدهیم، طبق تقسیم‌بندی مراحل زندگی انسان یک قبلاً اشاره شد - کودک از دو سالگی تا هفت سالگی خصوصیات جسمی و روحی خاص خود را دارد و می‌توان گفت شروع این مرحله، از دو سالگی است، زمانی که کودک زبان را فرا می‌گیرد و پایان آن هفت سالگی است که او پا به مدرسه می‌گذارد و به جهانی بزرگ‌تر از محیط خانواده وارد می‌شود و مرحله جدید زندگی‌اش آغاز می‌گردد.

معیارهای گروه الف:

۱- زبان داستان

زبان و نثر «باید علاوه بر تعداد واژگان کوتاه، ساده و روان بوده و فاقد کلمات پیچیده و مشکل باشند.»^{۱۰} زیرا این «گروه سنی یک سلسله کلمات خاصی دارد که می‌گوییم واژگان پایه، واژگان پایه هر گروه سنی





مشخص است. هر گروهی واژه‌هایی منحصر به فرد دارد. برای گروه قبل از داستان یک سری واژگان وجود دارد که ما نمی‌توانیم پا را فراتر از آن بگذاریم.^{۱۱} کلماتی که برای این گروه سنی قابل فهم هستند، در حد مکالمات خانوادگی اند. زبان ادبی، لغات فخیم و ترکیب‌های طولانی و کنایه، برای این مقطع سنی ناآشناست. اگر کلیه واژگانی را که یک کودک زیر هفت سال یاد دارد بشماریم، می‌بینیم که خیلی اندک است. تازه، این کلمات معدود را به صورت بسیط یاد دارد. حتی جمله‌بندی‌های طولانی در داستان سنگینی خواهد کرد.

آهنگین بودن داستان

اعتقاد بر این است که «کودک در این دوره از مثل‌ها و کلام آهنگین لذت می‌برد. از وزن و قافیه و تکرار خوشش می‌آید.»^{۱۲} یعنی «نوشته‌های ریتمیک، قصه و بازی‌هایی که با ریتم همراه هستند.»^{۱۳} مناسب است. کودک در این دوره سنی قصه‌ها و جملات موزون را یاد می‌گیرد و زمزمه می‌کند؛ با هم‌سن‌وسالانش در هنگام بازی همخوانی می‌کند؛ در این راه به سوی تکامل زبانی پیش می‌رود و مفاهیم و مضامین داستان را درک می‌کند. مثلاً «عمو زنجیرباف» و یا «دویدم و دویدم» و از این قبیل نوشته‌ها، مناسب است.

تصویرها در انتقال و درک داستان کمک‌کننده است و خصوصاً یکنواختی داستان را از بین می‌برد. در

انتقال فضا، شخصیت، زمان و مکان

هم تأثیر دارد. تصویرهای ساده، روان و شفاف، جذابیت بیشتری برای مطالعه داستان خلق می‌کند.

۲- شخصیت و سایر عناصر داستان

علاوه بر زبان داستان، دیگر عوامل و عناصر نیز قابل توجه و دقت است. از این رو که کودک در این سن فقط خلاصه می‌شود به محدوده فعالیت‌ها و زندگی خانوادگی و اسباب و وسایل پیرامون آن، «کتاب‌هایی را دوست دارد که در آن صحبت از اشیاء، محیط اطراف او، گیاهان آشنا یا مربوط به فعالیت‌ها و زندگی روزمره، اسباب‌بازی‌ها، مردم، حیوانات لذت داستان‌های درباره زندگی روزمره، اسباب‌بازی‌ها، مردم، حیوانات لذت می‌برد.»^{۱۵} و دوست دارد که داستان «از محیط گیاهان، حیوانات، فضای زندگی آشنایش حرف بزنند. سخن گفتن حیوان را می‌پذیرد.»^{۱۶} عقیده بر این است که کودک زیر هفت سال «داستانی را می‌پسندد که عناصرش مثل انگشتان دست و پایش واقعی و قابل لمس باشند و فضای داستان مانند حیاط خانه خود و همسایه‌اش آشنا باشد و شخصیت‌ها، با اشیای عینی و دنیای واقعی و موجود در تماس باشند.»^{۱۷} کودک در این مرحله از سن، واقع‌گراست، معلوماتش در محیط پیرامونش خلاصه می‌گردد و چیزی را می‌خواهد که دیده باشد و لمس کرده باشد. پس عناصری مانند

شخصیت، فضا، مکان و اشیاء باید از موجودات اطرافش انتخاب شود.

۳- کوتاه بودن

کوتاهی و اختصار یکی دیگر از ویژگی‌های داستان این گروه کودکان است. زیرا «کودک داستان‌هایی را دوست دارد که در یک نشست کوتاه تمام می‌شود. در تصاویر و جزئیاتش دقیق می‌شود و هر قدر آهسته به طبیعت نزدیک‌تر باشند نکات تازه و بیشتری را کشف می‌کند.»^{۱۸} کودک در این دوره سنی، جست‌وجوگر و کنجکاو است. هر دم در صدد کشفی جدید و دسترسی به پدیده‌ای جدید است. هر لحظه می‌خواهد چیزهایی نوتر معلومات کسب نماید. حتی در هنگام بازی کردن، زود طولانی بند نمی‌آید. زود دلزده و خسته می‌شود و به بازی دیگری دست می‌زند. مطالعه و یا نگاه کردن به تصاویر و یا گوش دادن به داستان خیلی سریع رها می‌کند. بنابراین اختصار و روشنی از لوازم داستان برای این مقطع سنی به حساب می‌آید. به علاوه فاصله سطح‌ها و پاراکراف‌بندی‌ها و فصل‌بندی کوتاه، به خوانا کردن داستان کمک شایسته می‌کند.

گروه ب:

داستان‌های گروه ب، برای کودکان هفت، هشت و نه ساله است. سال‌های اول، دوم و سوم مدرسه را می‌گذرانند. کودک با پشت سر گذاشتن شش سالگی وارد مرحله دیگری از زندگی می‌شود، یعنی تأیید دوران تجربیات زیادی کسب کرده و از وقتی مدرسه می‌رود، از نظر روابط انسانی در محدوده وسیع‌تری قدم می‌گذارد و از بُعد روانی و روحی نیز به موقعیت دیگری می‌رسد و با آموختن واژگان جدید، قوت زبانی و کلامی‌اش نیز بهتر و بیشتر می‌شود.

خصوصیات روحی

در این سن، «فکر کودک نظم منطقی پیدا می‌کند.»^{۱۹} و او به دنبال «انواع چراها و کنجکاوای شدید نسبت به همه گونه مسایل محیط است. کودک شش و هفت ساله می‌خواهد بداند و علت را در یابد.»^{۲۰} این مقطع سنی «تقلید، خیالی‌بانی و داستان‌پردازی، سنین کسب استقلال و احساس عدالت طلبی و تکوین ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی به صورت تکامل یافته‌تر است.»^{۲۱} نیازمندی‌های روحی، تمایلات و تمثیلات کودک در این دوره اقتضا می‌کند که با توجه به اوضاع و احوال روحی و روانی او و استفاده از الگوهای درست، داستان‌هایی نوشته شود که مطالبش طبع کشش، توانایی و ذهنیت کودک باشد. درک شرایط روحی و جسمی مخاطب، از ضرورت‌های اولیه است. «به تدریج که گروه‌های سنی بچه‌ها بالا می‌رود، نوشته‌های ما می‌تواند غنی‌تر و عمیق‌تر باشد. هرچه سن بچه‌های مخاطب بالا می‌رود، عناصر ادبی و هنری بیشتر می‌شود.»^{۲۲} زیرا «لذت خواندن را درمی‌یابد و تجربه می‌کند، با یاری واژه‌ها»^{۲۳} مفهوم و مضمون داستان را خوب هضم می‌کند.

عناصر داستان:

در این دوره سنی، همچنان زبان داستان باید «ساده و روان باشد»^{۲۴} زیرا واژگان و لغاتی که کودک در گفت‌وگوهای فامیلی به دست آورده به علاوه یک سلسله لغاتی که در مدرسه فرا گرفته، امکانات بیشتری برای وی ایجاد می‌کند تا در درک کلمات، درنماید. باید واژگان حساب شده انتخاب گردد و از کلمات دور از ذهن پرهیز گردد، یعنی با توجه به اندوخته‌های زبانی کودک، در استفاده از کلمات همتا گمارده شود. موزون بودن داستان را کارشناسان علوم تربیتی تأکید نموده‌اند. اصلاً

ذهن بچه‌ها موزون‌پسند است و طبع بچه‌گانه آن‌ها اقتضا می‌کند که داستان این گروه سنی نیز نظم شعری داشته باشد.

تصویرها در انتقال و درک داستان کمک‌کننده است و خصوصاً بکنواختی داستان را از بین می‌برد. در انتقال فضا، شخصیت، زمان و مکان هم تأثیر دارد. تصویرهای ساده، روان و شفاف، جذابیت بیشتری برای مطالعه داستان خلق می‌کند.

محتوی و مضمون داستان، خیلی قابل توجه است. در این دوره، کودک «در داستان‌ها احتیاج به پایان خوش و عدالت شاعرانه دارد و حس عدالت طلبی‌اش پرورش می‌یابد و می‌خواهد قواعد و مقررات، بدون توجه به موقعیت اجرا شوند. او به تدریج از شوخی و طنز لذت می‌برد»^{۲۵} پس تم و درونمایه باید منطبق با روحیات کودک تعیین شود. توجه باید داشت که او همه چیز را راست می‌پندارد و باور می‌کند. پایان خوش داستان و فرجام دادرسی امکان دارد، کودک را مسرور نماید و عکس آن، کودک را محزون کند؛ چون که «کودکان این سن شدیداً نسبت به کتاب‌هایی که در آن حق به حقدار نمی‌رسد و قهرمان در آن ضعیف نشان می‌دهد معترض می‌شوند»^{۲۶}.

تأمین امنیت روحی و روانی کودک، از جمله کارهای ضروری است. مصونیت روانی را صاحب‌نظران تربیتی بسیار تأکید کرده‌اند. باید خوبی‌ها بر بدی‌ها پیروز شود. مؤید این مطلب، داستان‌ها و کارتون‌های موفق است که تاکنون ساخته شده. در هر یک از این داستان‌ها، موقعیت به سود قهرمان تمام می‌شود، جادوگران از بین می‌روند و بدون نظم و تربیت طبیعی و واقعی، عدالت اجرا می‌شود.

شخصیت:

در انتخاب شخصیت باید دقت کرد، زیرا تقلید و الگوپذیری از خصیصه‌های روحی این دوره است. کودک در این سن و سال تحت تأثیر شخصیت‌ها قرار می‌گیرد. به نظر صاحب‌نظران، کودک در این دوره سنی، خود را به جای قهرمان می‌گذارد و در اعمال قهرمان شریک می‌داند. بناءً «قهرمان قصه‌خواه انسان باشد، خواه پری یا حیوان، شایستگی آن را داشته باشد که به تنهایی از موانعی که در سر راه او قرار گرفته است بگذرد و پیروز شود»^{۲۷} این پیروزی و پشت سر گذاشتن موانع از خصوصیات اصلی داستان ویژه این دوره سنی است، زیرا پیروزی قهرمان، موجب اعتماد به نفس و اطمینان خاطر کودک می‌گردد. بنابراین «شایستگی» قهرمان، یک اصل است. این شایستگی، شایستگی روحی برای کودکی خلق می‌کند که داستان را با می‌خواند و با نگاه می‌کند. گویا شایستگی، تمرین زندگی به حساب می‌آید. این است که نیاز به پیروزی و لیاقت»^{۲۸} از جمله عوامل مهم داستان کودکان این دوره است. با شخصیت ماندگار، صمیمی و جاودان انگار کودک نفس می‌کشد و محسوس است.

لازم است توجه کرد که کودکان در این مقطع سنی «داستان‌هایی را دوست دارند که در آن‌ها موجودات بیجان شخصیت پیدا می‌کنند و بخصوص حیوانات سخنگو را دوست دارند»^{۲۹} تاکنون کتاب‌های مورد علاقه کودکان را - تا جایی که نگارنده ملاحظه کرده - در این گروه سنی اشیاء ملموس دور و بر کودک و موجودات بیجان و حیوانات کوچک تشکیل داده است. به عنوان مثال «خرگوشک پبله گوش» براساس داستانی از مارگارت وایزبراون، با بازی نویسی م. آزاد و تصویرگری کلنت هود. شخصیت اصلی، بچه‌خرگوشی است که می‌خواهد از خانه فرار کند.

گروه ج:

این گروه، کودکان ده و یازده ساله را در برمی‌گیرد که در سال‌های چهارم و پنجم مدرسه هستند. کودک در شرایط بلوغ قرار گرفته و رشد جسمی و روحی پیدا کرده است. در واقع «دوره دبستانی را روان‌شناسان آخرین مرحله کودکی می‌دانند و از یازده سالگی که دانش‌آموزان وارد مدرسه راهنمایی می‌شوند، روان‌شناسان این دوره را آغاز نوجوانی به حساب می‌آورند»^{۳۰}.

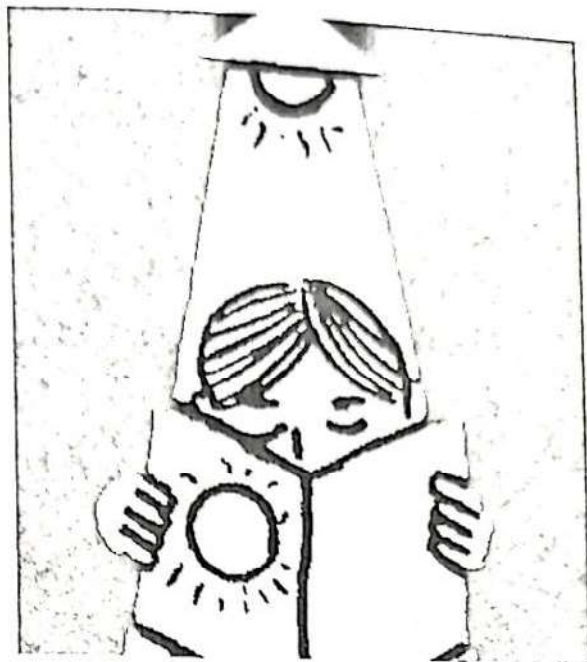
کودک در یک دهه زندگی، صاحب تجربه گردیده یعنی «تا نه سالگی با رشد جسمانی و روانی، شخصیت طفل تا حدودی تکوین»^{۳۱} می‌یابد و این مرحله «فرا رسیدن دوره عقل و دانایی است»^{۳۲} داستان‌های ویژه این سنین به سویه رشد عقلی و دانایی عمیق‌تر می‌شوند و از نگاه مسائل فنی پیچیده‌تر می‌گردند. در نوجوان قدرت مطالعه و انگیزه ایجاد می‌گردد و او دوست دارد که با مطالعه، چیزهای تازه‌تری کشف نماید. همواره «کودک در این دوره به دنبال یافتن شخصیت خود و یافتن ارزش‌هاست و در این راه، تدریجاً به اوضاع جهان توجه پیدا می‌کند»^{۳۳} کودک «از سنین ده سالگی به بعد، دیگر با افسانه ارضاء نمی‌شود. کم‌کم پایگاه خود را در میان بزرگسالان و همسالان درمی‌یابد و نسبت به محیط بیرونی کنجکاو می‌شود. به سراغ داستان‌هایی می‌رود که بتواند روابط انسان‌ها را تعبیر و تفسیر کند»^{۳۴} کنجکاری و دقت و چراهای کودک در این سن و سال بیشتر می‌گردد و او می‌خواهد موقعیت و پایگاه خود را دریابد و «در این سنین، کودکان در پی یافتن پاسخ برای اطلاعات مورد نیازشان هستند»^{۳۵} بنابراین پاسخگویی به نیازمندی‌ها، اقتناع صحیح کنجکاری و درایت درست ارزش‌ها و جهان‌بینی، از جمله رسالت‌های نویسنده است. اگر قبل از این، سرگرمی یکی از اهداف بوده است، در این اوضاع و احوال سنی، نشان‌دادن راه درست زندگی و سازندگی روح و پاسخگویی به چراهایش، رسالت‌مندی یک نویسنده است.

از لحاظ فنی و هنری، داستان‌هایی مناسب این سنین است که طرح هیجان‌دار و پر از تحرک داشته باشد و معنایی در طرح باشد تا کنش آن، داستان را خواندنی کند. داستان باید از لحاظ محتوی و مفهوم به گونه‌ای باشد که کودک را امنیت روانی ببخشد، بخنداند و شاد نماید. نیاز به پیروزی، ایمنی، شادی، عدالت‌جویی، آگاهی‌بخشی، سلامت و روانی زبانی و پایان خوش و توفیق قهرمان بر سپاه اهریمن و ظلمت، از شاخصه‌های بارز محسوب می‌شود، به خصوص این‌که قهرمان باید افوا ناع را دور نوردد، زیرا کودکان همواره خود را به جای قهرمان می‌گذارند تا سنی با احساس پیروزی قهرمان، رضایت خاطرش موجب امنیت روانی‌اش می‌گردد»^{۳۶}.

از لحاظ ساختار زبانی، کودک در سنین «ده، یازده سالگی اصطلاحات ساده، ضرب‌المثل‌ها، استعارات و تشبیهات ادبی اولیه را درمی‌یابد و نسبت به نوشته‌های عمیق و هنرمندانه توجه می‌کند. سبک‌های ادبی را تا اندازه‌ای باز می‌شناسد»^{۳۷} ولی هنوز تسلط کامل بر ساختار زبان و ترکیب‌پیدا نشده و باید «تشبیهات عامیانه، اصطلاحات نامفهوم، توصیفات طولانی و کلمات دشوار در متن نباشد. گزینش واژه‌ها ساده و دلنشین، هنرمندانه در حد و فهم کودک»^{۳۸} باشد.

تصویر برای این گروه نیز لازم است. کوتاهی و اختصار و زیبایی متن، باید رعایت گردد. حوادث ناگوار و پایان غمگین اثر، تخریب خواهد داشت. زاویه دید و شیوه نقل معمولاً سوم شخص آورده شده





است. داستان‌های «ماجراجویی و یا افسانه‌ها»^{۳۹} که حالت تحرّک و حادثه‌ای داشته باشد، مخاطب را سرگرم خواهد کرد.

گروه ۵:

طبق تحقیقات علمی و روان‌شناسی، کودک از یازده سالگی دورهٔ جدیدی از زندگی، رشد و بلوغ جسمی و روانی را آغاز می‌کند و در جستجوی نیازمندی‌های جدید برمی‌آید. در این سن «به دنبال تجسّس برای یافتن فلسفهٔ صحیح زندگی به مسائل انسانی در اجتماع توجّه می‌کنند و به داستان‌های واقعی انسانی و حتی کتاب‌های سادهٔ فلسفی علاقه‌مند می‌شوند. دخترها از افسانه‌های فلسفی و شرح حال زنان فداکار و پسرها از داستان‌هایی دربارهٔ اکتشافات و اختراعات لذت می‌برند»^{۴۰} و «با تغییرات جسمی، عواطف شدید می‌شود و به صورت سرگردانی‌ها، طغیان‌ها و تقلیدها بروز می‌کند. به دنبال جهان‌بینی و فلسفهٔ خاص می‌باشد»^{۴۱} طبعاً آثار هنری در هدایت طغیان عواطف

نوجوان نقش‌سازنده و مهمی را ایفا می‌کند. داستان‌هایی با پیش‌ترانهٔ قوی‌تر و فرهنگی از سویی نوجوان را سرگرم می‌کند و از طرفی جهان‌بینی وی را ساختارمند می‌سازد. به عقیدهٔ روان‌شناسان، انسان «در دوره نوجوانی از تصوّرات و تخیلات شاعرانه و تعبیرات و تشبیهات ادبی لذت می‌پایان می‌برد»^{۴۲} این سن، دورهٔ تقلید است و نوجوان به دنبال قهرمان ایده‌آل خودش می‌باشد. داستان‌های تاریخی، سرگذشت‌ها، زندگینامهٔ شخصیت‌های بزرگ بشری، اکتشافات و اختراعات بیشتر توصیه می‌گردد. اما ویژگی‌های داستان از جمله کوتاه بودن و اختصار، مصوّر بودن، حادثه‌ای بودن، طرح هیجان‌دار، پیروزی قهرمان، جدال شدید در داستان و در کنار این‌ها صفحه‌بندی، پاراگراف‌بندی و فاصله‌گذاری مناسب، مواردی است که اثر را خواندنی‌تر می‌سازد.

عموماً کودک و نوجوان، از داستان‌های یکنواخت و با حادثه‌های خفیف، و کتاب‌های بدون تصویر که صفحاتشان پر باشد، خوشش نمی‌آید، زود خسته می‌شود و دلزده می‌گردد. امنیت بخشیدن روانی در کتاب‌های مختلف از سوی صاحب‌نظران تأکید زیاد شده است. «اغلب

کودکان کتابی را چندین بار می‌خوانند و یا فقط قسمت‌هایی از آن را برای چندمین بار مطالعه می‌کنند. این عمل آن‌ها را از نظر روانی می‌توان توضیح داد. در واقع، این نوعی مطمئن شدن و احساس مصونیت کردن است. طفل جویای این است که درباب داستان هنوز سرچاپش هست. اتفاقات درست همان‌طور که فکر کرده، روی داده است. از طرفی دیگر بچه‌ها گاهی گند و گاهی تند کتابی را می‌خوانند و این مانند غذا خوردن است که بعضی‌ها می‌بلعند و عده‌ای به آرامی می‌جویند و فرو می‌دهند. آن‌ها باورشان می‌شود که شخصیت‌های داستان وجود دارند و وجودشان را در آن‌ها باز می‌شناسند و یا با دیگران منطبق می‌کنند و واقعاً خود شریک ماجرا می‌شوند»^{۴۳} بناءً گریاندن و خنداندن کودک و نوجوان باید در راستای اهداف پرورش و تقویت ذهن و فکر سالم آنان باشد. حوادث جنگ و داستان‌های جنگی باید به پیروزی قهرمان بینجامد. از جمله کتاب‌های مورد علاقهٔ نوجوانان، کتاب‌های ژول ورن، سفرهای گالیور، قصه‌های اندرسن و رابسون کروژونه و امثال آن است که محبوبیت جهانی دارند.

نتیجه کلی:

تا این‌جا الگوی مناسبی به دست آمد تا داستان، با توجه به خصوصیت‌های روحی و ذهنی کودک و نوجوان، نوشته شود، داستانی که هم نیازمندی‌های آن‌ها را برآورده سازد و هم اطلاعاتی به آنان بدهد. جذاب باشد و سرگرم‌شان نماید. در پایان مطلب، به سراغ آمار می‌رویم. این آمار به ما کمک می‌کند که با مخاطب‌های داستان‌های کودک و نوجوان و نظرات‌شان تا حدودی آشنا شویم. «پرسش‌نامه‌ای به وسیلهٔ شورای کتاب تنظیم شده بود و در میان دانش‌آموزان مدارس و اعضای کتابخانه‌های کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان در سطح تهران توزیع گردید که گروه سنی دبستان تا دورهٔ راهنمایی - اعم از پسر و دختر - را شامل می‌شد. نتایج آمار بدین قرار است:

نظریات کودکان و نوجوانان در مورد شرایط اصلی کتاب خوب بر حسب درصد: ^{۴۴}

معیار	دبستان		راهنمایی	
	دختر	پسر	دختر	پسر
زبانی ساده و عاری از پیچیده گویی داشته و لغات مشکل و دور از ذهن نباشد.	۴۸/۱	۸۶	۸۳/۴	۸۰
قابل فهم بوده و محتوایش منہج و هدف داشته باشد.	۴۳/۹	۳۹/۳	۷۸/۴۷	۷۹/۹۰
مطالب و نگارش کتاب جالب بوده و جذابیت داشته باشد.	۴۰	۳۹/۳۴	۴۲/۷	۴۶/۱
منسوز باشد	۶۵/۸۵	۶۱/۴۷	۲۹/۸	۲۹/۸

پی نوشت ها:

- ۱- استفاده از جزوه بزهکاری اطفال ۱، سید رشید اعرابی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی مشهد، سال تحصیلی ۷۸-۷۷
- ۲- مفیدی، دکتر فرخنده، هفت گفتار درباره آموزش قبل از دبستان، دفتر اول، ص ۲۰
- ۳- رک همان، دکتر پروین کدیور
- ۴- دانش، دکتر تاج زمان، مجرم کیست و جرم شناسی چیست؟ ص ۱۰۱، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۴
- ۵- هفت گفتار درباره آموزش قبل از دبستان، دفتر اول، صفحه ۱۳
- ۶- رک همان
- ۷- فاضل، کمال، کتاب کودک و نوجوان، تهران، ج ۳، ص ۳۲
- ۸- شعبانی، اسدالله، هفت گفتار درباره آموزش قبل از دبستان، دفتر اول، ص ۱۱۴
- ۹- نریمانی، اشرف، روزنامه همشهری، سال ششم، شماره ۱۶۳۲، پنجشنبه ۱۲ شهریور ۷۷، ص ۱۱
- ۱۰- رک همان
- ۱۱- هفت گفتار درباره آموزش قبل از دبستان، دفتر اول، ص ۱۲۴
- ۱۲- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۵
- ۱۳- شعبانی، اسدالله، هفت گفتار درباره آموزش قبل از دبستان، دفتر اول، ص ۱۱۲
- ۱۴- نریمانی، اشرف، روزنامه همشهری، سال ششم، شماره ۱۶۳۲، پنجشنبه ۱۲ شهریور ۷۷، ص ۱۱
- ۱۵- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۵
- ۱۶- هاشمی نسب، صدیقه، کودکان و ادبیات رسمی ایران، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۷
- ۱۷- جعفرنژاد، آتش، ۳۹ مقاله درباره ادبیات کودکان، شورای کتاب کودک، تهران، ۱۳۶۳، مقاله عباس حری، صفحه ۱۱
- ۱۸- ایمن (آهی)، لیلی، خمارلو (میرهادی)، توران، دولت آبادی، مهدخت، گذری در ادبیات کودکان، ۱۲۵۴، ص ۳۳
- ۱۹- هاشمی نسب، صدیقه، کودکان و ادبیات رسمی ایران، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۷
- ۲۰- ایمن (آهی)، لیلی، خمارلو (میرهادی)، توران، دولت آبادی، مهدخت، گذری در ادبیات کودکان، ۱۲۵۴، ص ۳۵
- ۲۱- رک همان، ص ۳۵
- ۲۲- شعبانی، اسدالله، هفت گفتار درباره آموزش قبل از دبستان، دفتر اول، ص ۱۱۵

- ۲۳- هاشمی نسب، صدیقه، کودکان و ادبیات رسمی ایران، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۱، ص ۳۸ و ۳۹
- ۲۴- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۴
- ۲۵- رک همان، ص ۷۶
- ۲۶- ایمن (آهی)، لیلی، خمارلو (میرهادی)، توران، دولت آبادی، مهدخت، گذری در ادبیات کودکان، ۱۲۵۴، ص ۳۵
- ۲۷- دستور، مینو، کتاب کودک و نوجوان، ج ۳، ص ۱۵
- ۲۸- رک همان، ص ۱۵
- ۲۹- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۶
- ۳۰- جهانگیری، یدالله، ما و کودکان دبستانی، انتشارات انجمن اولیا و مربیان
- ۳۱- دانش، دکتر تاج زمان، مجرم کیست و جرم شناسی چیست؟ انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۰۱
- ۳۲- هاشمی نسب، صدیقه، کودکان و ادبیات رسمی ایران، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۱، ص ۳۷ و ۳۸
- ۳۳- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۵
- ۳۴- جعفرنژاد، آتش، ۳۹ مقاله درباره ادبیات کودکان، شورای کتاب کودک، تهران، ۱۳۶۳، مقاله عباس حری، صفحه ۱۱
- ۳۵- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۵
- ۳۶- کتاب کودک و نوجوان، ج ۳، مقاله مینو دستور
- ۳۷- هاشمی نسب، صدیقه، کودکان و ادبیات رسمی ایران، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۱، ص ۴۰
- ۳۸- رک همان، صفحه ۴۰
- ۳۹- حجازی، بنفشه، ادبیات کودکان و نوجوانان، انتشارات روشنگران، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۹ تا ۸۰
- ۴۰- رک همان، صفحه ۸۰
- ۴۱- هاشمی نسب، صدیقه، کودکان و ادبیات رسمی ایران، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۱، ص ۳۸
- ۴۲- دانش، دکتر تاج زمان، مجرم کیست و جرم شناسی چیست؟ انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۴، ص ۶۴ به نقل از دکتر کی نیا، علوم جنایی تهران
- ۴۳- جعفرنژاد، آتش، ۳۹ مقاله درباره ادبیات کودکان، شورای کتاب کودک، تهران، ۱۳۶۳، مقاله عباس حری، صفحه ۷۵
- ۴۴- رک همان، ص ۴۸ و ۴۹

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

مقاله

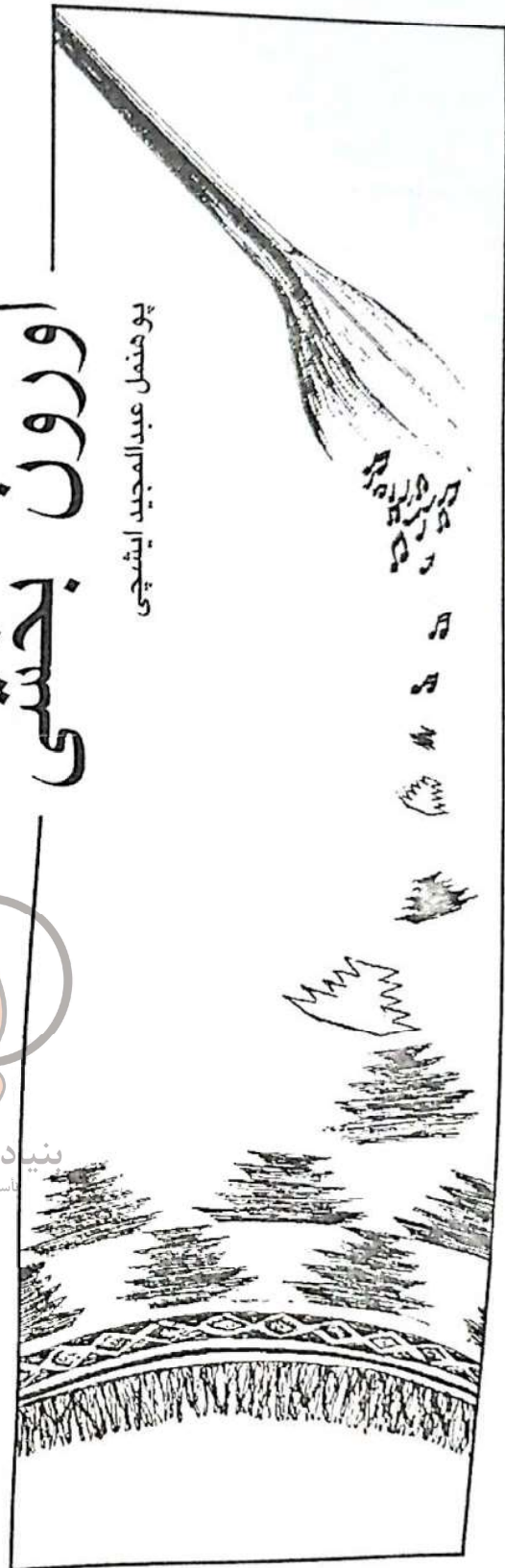


نویسنده: شمسه فیه و ده / ۵۷



پوهنمئل عبدالمجید ایشچی

اورون بخشی

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

بخشی‌های ترکمن از احترام خاصی برخوردارند. بخشی‌ها با دوتار و رزم، در عروسی‌ها و ختنه‌سوری‌ها و مجالس القای روحی اشتغال می‌کنند. ریشه‌یابی تاریخی آن به زمانه‌های قبل از اسلام، هنگامی که ترکمن‌ها، همچون سایر اقوام ترک پیرو سنت ابتدایی شامانسم بودند، می‌رسد. شامان‌ها یا رهبران مذهبی و سرکردگان قوم با سرودن سرودهای مذهبی، مراسم عبادی و اعتقادی ترکمن‌ها را رهبری می‌کردند. بعد از اسلام به نام اوزن‌ها یاد گردید که وظیفه همان شامان را با کمی تغییر اجرا می‌کردند، تا این‌که در زمان مغول‌ها لفظ «بخشی» جانشین کلمه اوزن گردید. بخشی‌ها تا امروز در تمام محافل ترکمن حضور می‌یابند و با نواختن دوتار و زمزمه سرودها و اشعار تر سروربخش خاطر مردم می‌گردند. اقوام و طوایف مختلف ترکمن طرز و شیوه‌های گوناگون دوتارنوازی را ایجاد و ابداع کرده‌اند که به نام یول (طریقه و سبک) نامیده می‌شود. امروز دامنه یولی، سالیور یولی، سارین یولی، اخال یولی و ارساری از همه معروف‌تراند.

امروز بیش از پنجاه ترانه و سرود مختلف از شاعران برجسته کلاسیک و معاصر ترکمن اعم از مخدوم قلی فراغی، ملانقش، سیدنور سیدی، نورمحمد عندلیب، قربان دوردی، ذیلیلی و قره‌چه اوغلان، به طریقه‌ها و سبک‌های مختلف نواخته و زمزمه می‌گردد.

بخشی‌ها در طول تاریخ نقش رهبری مذهبی، امور اجتماعی، سیاسی و صلح و جنگ طوایف مختلف ترکمن را به عهده داشتند. بخشی‌های زیادی در حافظه تاریخ ترکمن ثبت است که هم سرانده موسیقی ترکمن بودند و هم سردار ملی و رهبر روحانی، مانند قورقوت، عاشق آبدین و گوراوغلی و قهرمانان داستان‌های منظوم چون یوسف احمد، نجیب اوغلان، گوهر غیز و شیرعلی و غیره و شاعران برجسته و سرداران ملی سده‌های هجدهم و نوزدهم همچون سیدنور سیدی، قربان دوردی ذیلیلی و دولت یارخان و غیره. در بین طوایف مختلف ترکمن‌های افغانستان نیز بخشی‌ها در طول تاریخ موجودیت‌شان به طریقه‌ها و سبک‌های مختلف از جمله دامنه یولی، سالیور یولی و ارساری یولی و سارین یولی دوتار می‌نواختند و از احترام خاص مردم برخوردار بودند.

به طور مثال احمد اوکده بخشی کندزی و سیدعوض سالتین آقچه‌ای در سبک‌های ارساری یولی؛ چاری بخشی کندزی در سبک سالیور یولی و بخشی‌های ماروچاق در مقام سارین یولی و مرحوم اورون بخشی کندزی در مقام داستانسرایی معروفند. در نوشته حاضر

اورون
او
ترکمن
می‌شنا
خوانند.
حماسه
نفولی
اشعاره
محافل
می‌نوا
او
ختنه
گشت
از شام
زمزمه
کوشر
روایت
افغان
زمزمه
و نوا
می‌گردد
گلزار
در
حاصل
کمپو
برخور
گشت
مربوط
با خیا
یکی
نیز با
فرده
چس
بخاری
چاری

اورون بخشی یا بلیل هزارستان به خوانندگان عزیز معرفی می‌گردد:
اورون بخشی یگانه بخشی منطقه ما بود که در مقام‌های موسیقی ترکمن و داستان‌سرایی استاد بود. در ده ما و دهات اطراف، همه او را می‌شناختند و به او احترام می‌گذاشتند. او یک عمر دوتار زد و آواز می‌خواند. او همه داستان‌های منظوم عشقی را به یاد داشت و داستان‌های حماسی گوراوغلی را خوب روایت می‌کرد. او از مخدوم‌قلی، نوایی، فضولی، عدلیب، ذیلی، سیدی و ملائفس و سایر شاعران کلاسیک، اشعار و ترانه‌هایی به خوبی زمزمه می‌کرد. او در ده ما و ده‌های اطراف در محافل عروسی، ختنه‌سوری، گشتک‌ها، دنگنه‌ها^۲ و مهمانی‌ها دوتار می‌نواخت و آواز می‌خواند.

او تنها تابستان‌ها و بهارها می‌توانست به عروسی‌ها و ختنه‌سوری‌ها و مهمانی‌ها برسد و در زمستان و خزان با آغاز مراسم گشتک در ده ما و دهات اطراف، قرارداد می‌بست در هفته هفت گشتک از شام تا صبح می‌نواخت و می‌خواند. داستان‌ها، غزل‌ها و ترانه‌هایی که زمزمه می‌کرد، تکراری نبود. در یگان گشتک اگر سفارش نمی‌شد او گوش می‌کرد در هر گشتک غزلی جدید زمزمه کند و داستانی نو روایت نماید مگر یگان گشتک که سفارش می‌شد. همه مردم ده، حتی اطفال و نوجوانان اکثر داستان‌های او را به یاد داشتند و ترانه‌هایش را زمزمه می‌کردند. اورون بخشی اکنون پیر شده بود؛ دندان‌هایش افتاده بود و نواها و مقام‌های مختلف موسیقی را که اساساً از قسمت دندان اجرا می‌گردد، نمی‌توانست به خوبی ادا نماید. او همراه زنش در یک خانه گلی زندگی می‌کرد و فرزندی نداشتند.

در همان ایام شب‌های دراز زمستان، هنگامی که دهات از برداشت حاصل کشاورزی فارغ می‌شدند، نسبت نبودن رسانه‌های گروهی و کمبود باسواد در منطقه (جز ملأامان مساجد که آن‌ها هم از سواد کافی برخوردار نبودند) یگانه وسیله تفریحی و تجمعی دهات، همان گشتک‌ها و دنگنه‌ها و شب‌نشینی‌ها بود که بخشی‌ها در آن حضور می‌یافتند. در ده ما نیز جوانان، نوجوانان، میانسالان و کلانسالان هر کدام با خیل خودشان دوره‌های گشتک داشتند. در هفته یک شب در جای یکی از اعضای گشتک، مهمانی و جمع‌آوری بود و حتماً اورون بخشی نیز باید می‌بود. شأن گشتک در اشتراک و هنرنمایی اورون بخشی بود. در ده ما و دهات همجوار، بخشی‌های دیگری نیز بودند مثل هساری بخشی، احمد بخشی، همراه بخشی، غوانج بخشی و بلقاب بخشی، اما هر کدام صاحب مقام و طریقه خود بودند. مثلاً چاری بخشی در سالیبول و احمد بخشی در اسازیبول سرآمد دیگران

بودند و از طرف گروه‌های مشخص مردم احترام می‌شدند، اما اورون بخشی را همه دوست داشتند و همه می‌خواستند در محفل موسیقی او اشتراک نمایند. به خاطر به راه انداختن کدام گشتک، قبلاً اورون بخشی را می‌دیدند تا بدانند که در هفته کدام شب وقت فارغ دارد تا گشتک مورد نظر به راه انداخته شود. وقتی گشتک در شبی از هفته شروع می‌شد، تا ختم گشتک همان شب هفته ادامه می‌یافت. اورون بخشی شب‌ها تا صبح دوتار می‌نواخت؛ روزها تا ظهر استراحت می‌کرد و بعد از ادای نماز پیشین، الی عصر تمرین می‌کرد، دوتارش را بررسی و کنترل می‌کرد و نوارها را تجدید می‌نمود. خلاصه تا شب، برای محفل دیگر آمادگی می‌گرفت. نماز عصر را در مسجد با جماعت ادا می‌کرد، به مرکب‌اش سوار می‌شد و دوتارش را از شانه می‌آویخت. برنامه کارش را همه اهالی مسجد می‌دانستند و حتی مرکبش نیز می‌دانست که امشب باید راه کدام ده را پیش بگیرد. او از طرف روز در هیچ جا دیده نمی‌شد. به عروسی‌ها و حتی به جاهای لازم نیز رسیده نمی‌توانست تنها روزهای جمعه بود که سوار بر مرکبش در مسجد جامع ده همسایه قبل از اذان پیدا می‌شد. بعد از ادای نماز، سودای یک هفته خود را از یگان دکان ده می‌گرفت و مدتی با افرادی که به نماز آمده بودند، دید و بازدید داشت باز همان برنامه تا یک هفته تمام...

اورون بخشی در یکی از شب‌ها در گشتک جوانان ده ما:

نماز عصر را با مهمانان یکجا در مسجد جامع ادا کردیم. بعد با چند نفر همسالانم به خانه آمدیم تا یکبار دیگر غذا و ترتیبات مهمانی گشتک را از قبیل آمادگی میوه، ترکاری، قانلامه و ظروف کنترل نمایم. اگر چیزی کمبود باشد، هنوز که روز است تهیه گردد. تعداد مهمانان شام و گشتک چنان اصلی ۲۵ نفر بودند، علاوه بر آن دو نفر مهمان از ترکستان^۳ بودند. به افتخار آن‌ها چند نفر از کلان‌های ده و تعدادی از همسایگان نیز خبر شده بودند. مهمانان زیاد بودند و باید غذای شام پس‌شبی گشتک را رنگین می‌کردیم. دوبار باید سفره رنگین ترتیب می‌شد. گوسفندی نیز کشته بودیم، گرچه در پلان گشتک گوسفند نبود.^۴ آن شب در گشتک تعداد مهمانان به ۴۰ نفر می‌رسید. غوری‌ها، قاب‌های میوه‌خوری، ظرف‌های سوپ‌خوری، قانلامه روغنی جک‌های آب، غیره، همه را محاسبه کردم و از نظر گذراندم. یک بخاری آبدان‌دار به چای کفایت می‌کرد و چایبک^۵ و پیاله و گیلان به تعداد مهمانان می‌رسید. هیزم می‌ده شده نیز کافی بود.

آفتاب در حال غروب بود که بخشی، سوار بر مرکبش پیدا شد. بچه‌های ده با شور و غالمغال به استقبال او رفتند. صدای بخشی آمد از





هر طرف بلند شد. بچه‌ها بخشی را به پایین آمدن از مرکب نگذاشتند. اطراف او را محاصره کردند. اورو بخش یو سبیل عادت از جیب خود شیرینی کشید به هر یکی از اطفال دو تا سه تا داد و چند فکاهی شیرین نیز تارشان کرد. اطفال از گردش پراکنده شدند. من نیز با همسالانم به استقبالش رفتم. بعد از عرض سلام و خوش آمد گویی، مرکبش را به آخور بستم و خورجین گلمی رنگ‌ورو رفته پنبه‌ای را از مرکب گرفتم. بخشی دوتارش را که همچنان از شانهای آویزان بود گرفت. توبره مرکب را به دستم داد و گفت: باجری باید دو مشت باشد. اگر بیده باشد و همراه کاه میده مخلوط شود، برای مرکب بهتر است. من برایش گفتم که باجری سه مشت تهیه کردم، دو رشته (مخلوطی از بیده و کاه) نیز در آخور انداختم که اگر کمبودی کرد در جوال نیز موجود باشد. بخشی لبخندی زد، لطیفه جانانه‌ای تحویل من داد و به طرف مهمانخانه قدم برداشت. به مهمانخانه داخل شد و نماز شام را ادا کرد. همان بود که بچه‌های عادت باز در مهمانخانه جمع شدند. اورو بخش مثل معلم و یا تربیه‌چی‌ای که به خاصیت هر کدام از بچه‌ها شناخت داشته باشد، با هر کدام مزاحی کرد و آن‌ها را خنداند و یکی دو فکاهی گفت. همان وقت جای برایش آورد. تا آمدن مهمانان از مسجد، یکی دو پیاله چای خورد. مهمانان نیز آمدند. بعد از معرفی و احوال‌پرسی، دوتارش را از نافچه پهلوش گرفت و از جلدش کشید. با گفتن یک فکاهی مناسب حال، رو به حاضرین کرد و گفت: تا آمدن جوانان، چند غزل از نوایی، مخدوم قلی و فضولی به افتخار مهمانان بنوازم. اگر گشتکچی‌ها بیایند، ممکن است آن‌ها خواهش‌ها و خواهایی داشته باشند. مهمانان از بخشی تشکر کردند. مهمانان و حتی موی سفیدان بدون این که به پهلوش تکیه نمایند^۶ به احترام موسیقی و بخشی، به دو زانو نشستند و چای صرف می‌کردند و به پیاله بخشی نیز گاهی تا نصف چای می‌ریختند. چشم‌ها و گوش‌ها همه متوجه بخشی بود. حتی نفس را در سینه خفه کرده بودند تا مبادا به موسیقی خلل برسانند. تنها یکی از مهمانان و تنی چند از موی سفیدان سرهایشان را با آهنگ دوتار آهسته شور می‌دادند. در لب‌ها، چشم‌ها و وجنتشان آثار خوشی و رضایت هویدا بود. بخشی ابتدا چند ساز خشک (بدون آواز) نواخت و با خواهش یکی از حاضرین، در آغاز با صدای آهسته، نرم و سوزان بعد رفته رفته با صدای بلند و کشدار و شیرین به زمزمه شروع کرد.

همین قسم تا نماز خفتن گاه با نغمه‌سرای و گاه با لطیفه و طنز سپری گردید. نماز خفتن را با جماعت در مهمانخانه ادا کردند و سفره غذا گسترده شد. بعد از صرف طعام، بدون این که کسی خواهشی بکند،

بخشی پیاله چای را صرف کرد؛ کلاه و واسکنش را کشید در پهلوش در تکیه گذاشت؛ دوتار را گرفت؛ یک‌بار دیگر تارها را کوک کرد، یکی سفت و دیگری را شل کرد. حکایت‌های کوتاه مثل همراه خواجیه نوری دویه‌کش، چرکز چوپان و چند حکایت دیگر را که اکثراً ساخته یا سرنوشت خودش بود، گاهی با دوتار و گاه به شکل قصه زمزمه کرد. وقتی که همه گشتکچی‌ها آمدند و شب نیز به اصطلاح بخشی، پسر شد. بخشی دوتار را به دست راست خود گرفت و عرق روی پیشانی‌اش را با دستمال سرخ نه‌گله که به شانهایش بود، پاک کرد. از چای سرد پیاله نیز کمی نوشید. اول آهسته با انگشت به تارهای دوتار می‌زد. گفت: خوب مهمانان عزیز، اگر گفته شود حکایات، غزل‌ها و مخمس زیاد است. اگر از شما اجازه باشد، به جوانان اختیار بدهیم. شاید امشب آرزو داشت‌های خوبی داشته باشند تا داستانی بشنوند. خوب جوانان، هر داستانی که شب‌های پیش نشینده باشند و یا تکرار آن خواهش کنند، بفرمایند تا با هم بشنویم.

یکی گفت: غریب - شاه صنم، دیگری گفت: زهره - طاهر، سوبر گفت: حورلقا - همراه یا صایادلی - همراه. جوانی گفت: عوض خان. یک طرف صدا برآمد: بزرگن، از کنجی گفت: یوسف - احمد.

خلاصه اکثر داستان‌های منظوم لریک ترکمن همچون بابا روشن گل - بلبل، نجیب اوغلان، شیرعلی - گوهری غیز، داستان‌های مختلف گوراولی، یوسف - زلیخا، لیلی - مجنون، ورقه - گلشا توسط هر کس که آرزو داشت، سفارش شد. بالاخره گشتک‌باشی گفت: داستان‌هایی که اکثر برادران گفتند و خواهش کردند، شب‌های پیش شنیدیم. اگر مهمانان و موی سفیدان محترم مصلحت ببینند، دو سه سال شده داستان‌های زین‌العرب، ادهم دیوانه (سلطان ابراهیم) و دولت‌یارخان را نشنیده‌ایم. باز هم مهمانان حق دارند. امشب هر داستانی که سفارش کنند، ما به یکجا می‌شنویم. یکی از مهمان گفت اگر بخشی آغه حوصله داشت باشد، داستان زین‌العرب را بگویند، بهتر می‌شود.

اورو بخش بدون این که چیزی بگوید، یک‌بار دیگر عرق پیشانی خود را پاک کرد، دوتارش را کوک کرد و تارهای آن را سفت و شل ندود مطابق مقامی که در داستان بود، دوتار را عیار نمود. از پیاله چای کمی نوشید و دوتار را به دست چپ خود گرفت و با انگشت اول دست راستش آهسته به تارها زد و گفت:

- حضرت علی شیرخدا پیر من هفت پسر داشت. بزرگترین‌شان بالترتیب شاهزاده امام حسن و شهزاده امام حسین و شهزاده محمده بودند. امام حسن و امام حسین از یک مادر، از فاطمه‌الزهره دختر پینهم



متن سخنرانی دکتر اکرم عثمان در مرکز جهانی کلتور استوکیلم در ماه مارس ۱۹۸۱



ما را دریابید، ما همه انسان هستیم

عمدتاً با دو

چیز می توان بسا

دیگران بهترین مناسبات

را برقرار کرد، یکی با تجارت و

دیگری با سیاست، اما ما مهاجرین در

این جا نه پول داریم که با شما تجارت کنیم

و نه قدرت داریم که سیاست کنیم، فقط

بیکاری های دوامدار داریم و مبلغ ناچیزی مدد معاش

که آن هم روز تا روز کمتر می شود، پس اجازه بدهید از

چنین موقعیتی صحبت کنم.

ناگفته روشن است که ما مهاجرین مهمانان ناخوانده هستیم و خود

می دانیم که انگشت ششم بدن شما، ما هستیم که پریدنش دردآور و

نبردنش شرم آور است، ما این وضعیت را تا مغز استخوان خود حس

می کنیم، ما گاهی از سیاه بودن موها و تیره بودن جلدهای خویش

می شرمیم، با رنگ مو می توان موها را زرد کرد اما با پوست های گندمی

و مایل به گندمی خود چه باید بکنیم؟

ما اگر پول می داشتیم شاید مثل «مایکل جکسن» این کار را

می کردیم، ولی شما می دانید که اگر یک ماه مدد معاش به ما نرسد، از

گرسنگی می میریم، از طرف دیگر وارد کردن تغییر در صورت، سبب ما

را تغییر نمی دهد، ما از آسیا، آفریقا و امریکا لاتین آواره شده ایم و خون

داغ همان قاردها در رگ های ما جاری است و ما رنگ خون خود را

دوست داریم و نمی توانیم تغییرش بدهیم.

برادر بزرگم که مقیم ژنیوا است، باری قصه می کرد: روزی در یک

رستوران با همسر و اولادهایم غذا می خوردیم و فارسی حرف می زدیم.

یک سوپسی که با رفقاییش نزدیک ما نشسته بود، چند بار به سوی ما دید

و بعد از آن نسبتاً بلند، آن قدر که من بشنوم، به دوستانش گفت: خیلی

عجیب است که مردم خاورمیانه هنوز نیمه وحشی مانده اند! ^{تألیف ۱۳۹۴}

من قاشق و پنجه را بر جاییش گذاشتم و به او گفتم: اجازه می دهید

خودم را معرفی کنم؟

جواب داد: منظورتان را نفهمیدم.

گفتم: عذر می خواهم که یک نیمه وحشی مزاحم شماست، من هم

از خاورمیانه هستم.

گفت: باور نمی کنم، شما خوب فرانسوی صحبت می کنید و امروزی

به نظر می رسید، خوب چه می خواهید بگویید؟

گفتم: سؤالی دارم.

گفت: بفرمایید.

پرسیدم: آیا شما مسیحی هستید؟

جواب داد: بلی.

پرسیدم: مسیح از کجا بود؟

تکان خورد و خاموش ماند. گفتم اجازه بدهید جواب این سؤال را

من بدهم. سپس توضیح دادم: نه تنها مسیح بلکه پیامبر اسلام و موسی

و

زردشت همه

از خاورمیانه بودند.

اشفاقاً اروپایی ها نیز

آسیایی هستند و هزاران سال

پیش قبایل آریایی از آسیای صغیر و

آسیای میانه به این جا کوچیده اند و اروپا

بخش کوچکی از آسیاست و ما رنگین

پوست ها در هیچ مسأله «اروسانتریسم»

Eurocentrism را قبول نداریم. خجالت کشید و معذرت

خواست.

گفتم: یا شما دشمنی ندارم، اما خواهش می کنم که از همین امروز

خود را تغییر بدهید!

چند سال پیش شبی به رادیوی اسرائیل گوش می دادم، اتفاقاً نور

مصاحبه با «آیشتاین» را گذاشته بودند، خبرنگار از او پرسید: «آیا حاضر

هستید که مقام ریاست جمهوری اسرائیل را قبول کنید؟»

آیشتاین جواب داد: «هرگز، به هیچ صورت.»

خبرنگار پرسید: «چرا؟»

او پاسخ داد: «پیش از یهودی بودن، من انسان هستم و خوشایند

تمام آدم ها.»

خبرنگار باز سؤال کرد: «عده ای می گویند که بزرگترین آدم قرن

بیستم آیشتاین است، شما خود چه فکر می کنید؟»

آیشتاین جواب داد: «باز هم به هیچ صورت، بدون تردید بزرگترین

آدم قرن ما «مهاتما گاندی» است.»

و گاندی می گفت: «وقتی شمشیر را به دور افکنده ام دیگری چیزی

جز جام محبت ندارم تا به آنانی که با من دشمنی می کنند، ارمغان کنم،

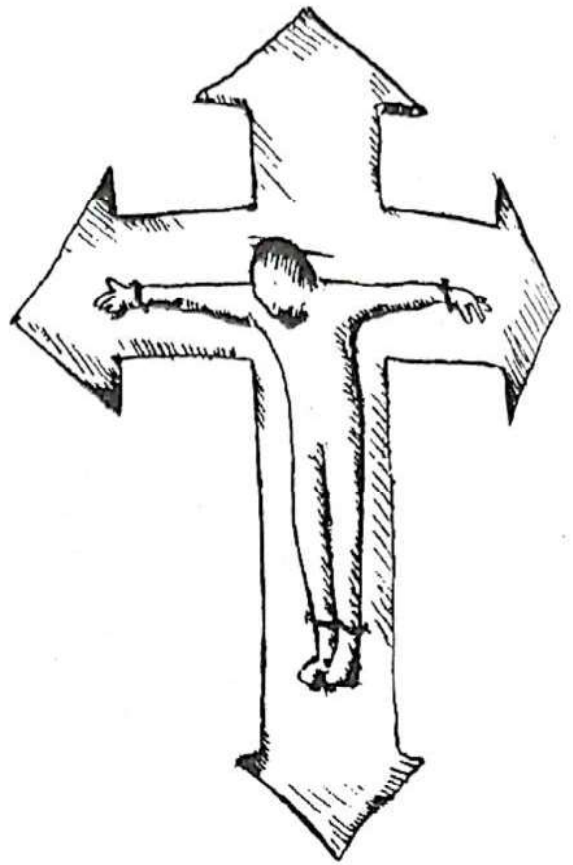
آقای گاندی و آیشتاین به آخرین مرزها و منظرهای شخصیت انسان

والای معاصر رسیده بودند، بیشتر مردم دنیا به این نظرنند، تا نظر شما

مقاله



در سری، شماره نه و ده / ۶۲



چه باشد.

اما مردم ما چرا از لانه و خانه‌شان کنده شدند؟ طی سال‌های جنگ تقریباً همیشه مخالفین دولت حاکم تمام شهرها را آشیانه رهبران حزب چپ حاکم فکر می‌کردند و دولت بر سر اقتدار، تمام روستاها را لانه نیروهای مقاومت تصور می‌نمودند، و هر دو طرف، مردم شهر و ده را به توپ می‌بستند. و بالنتیجه مردم عادی و بی‌خبر از مطامع سیاسی، سربلای دو طرف متخاصم می‌شدند. بدیهی است انگیزه نخستین مردم در ترک شهر و دیارشان جنایات بی‌حد و مرزی بود که در پرده دفاع از انقلاب صورت گرفت و عرصه را برای بی‌گناه‌ترین آدم، غیر قابل تحمل کرد.

علی شریعتی نظریه‌پرداز اسلامی آورده است:

«در طول تاریخ، انقلابات و جنگ‌ها، عمدتاً قربانیان خود را از میان مردم ساده متعارف انتخاب کرده‌اند. و اکثراً آن‌هایی که در جبهات با هم می‌جنگند، همدیگر را نمی‌شناسند و برای آن‌هایی می‌جنگند که همدیگر را خوب می‌شناسند و هیچ ترازیدی‌ای در تاریخ وجود ندارد.» یک سرباز روس نوشته است: «باری قریه‌ای را در جنگ افغانستان تصرف کردیم و نه نفر مجاهد را اسیر گرفتیم. فرمانده تصمیم گرفت همه تیرباران شوند و از صفی که ایستاده بودند، یکی به من رسید تا به رویش شلیک کنم، اتفاقاً هم سن و سال من، ۱۰ - ۲۰ ساله بود. نگاهش را به نگاهم دوخته بود، چیزی در من سقوط کرد و مُرد و آن چیز انسانیت بود»

در کابل در منطقه بود و باش ما روزی یک خبر بی‌صاحب، که بارش بر لانه بود در مارکیت می‌گشت. مسؤولان امنیت مشکوک شدند و از لانه‌ها، هم بسیار قدرتمندی را یافتند که اگر به موقع خنثی نمی‌شد،

آن بازار را به هوا می‌کرد. می‌بینید که جان آدم‌ها و حیوانات در کشور ما به نار خام بسته بود و تمام این بم‌ها، راکت‌ها و مین‌ها و تانک‌ها و توپ‌ها از اروپا و آمریکا به جهان سوم صادر می‌شوند و نازه، دوستان سوئدی ما تصمیم گرفته‌اند که مین تولید نکنند و آقای کلینتون هنوز به منع تولید هیچ نوع مین دستور نداده است. نمی‌دانم خبر دارید که دو طرف دعوی در افغانستان دوازده میلیون مین کشت کرده‌اند و برای هر باشنده کشور ما یک مین می‌رسد. برنامه‌ای برای صلح و امنیت جهانی، بعد از فروش جنگ‌افزارها مطرح است و این منبع درآمد بسته می‌شود اگر در دنیا صلح برقرار باشد و این یک تناقض جدی در سیاست کشورهای بزرگتر صنعتی است.

می‌گویند: «افغانها بزرگترین برنده و بازنده جنگ سرد هستند.» سقوط اتحاد جماهیر شوروی، دو میلیون قربانی از ملت ما گرفت. وقتی جنگ سرد تمام شد، آمریکا و آلمان و انگلیس و فرانسه افغانستان را فراموش کردند و معلوم شد که دفاع از «آزادی» و «انسانیت» در افغانستان، بهانه‌هایی برای سرکوب اتحاد شوروی بود.

در جریان جنگ با اتحاد شوروی، آمریکا سیاست‌هایش را به وسیله کسانی در افغانستان پیش برد که اکنون سینما، موسیقی، تئاتر و تمام مظاهر تمدن امروزی را متوقف کرده‌اند. دیگر زن‌ها حق ندارند بدون یک مرد از خانه برآیند. بار دیگر حجاب قرون وسطایی برقرار شده است. دروازه شفاخانه‌ها، مدارس، کارگاه‌ها و دانشگاه‌ها را به روی زن‌ها و دخترها بسته‌اند. این کشورهای بزرگ صنعتی بودند که فاندامنتالیسم را در منطقه دامن زدند و اکنون خود، از آن می‌نالند. آیا دودمان سلطنتی عرب سعودی، شیخ‌ها و امرای خلیج فارس و جنگ سالارهای افغانستان بنیادگرا نیستند؟ چرا آمریکا با آن‌ها بهترین مناسبات را برقرار کرده است؟

مرز تعصب و عدم تعصب دینی در عالم اسلام را منافع نفتی تعیین می‌کنند. هرگاه یک کشور این منفعت را به خطر انداخت، نامش در لیست سیاه ایالت متحده درج می‌شود.

بعد از قتل عام «سیری بری نیتسا» یک ملای بوسنی گفته بود: «اگر خون ما از نفت می‌بود، عرب به زودی دم قتل عام ما را می‌گرفت، همان طور که در «کویت» عمل کرد.» و گفتنی است که اگر خون مردم افغانستان از نفت می‌بود، ایالات متحده و شرکاء به سرعت در آن‌جا حضور می‌یافتند.

متأسفانه همیشه انسانیت بعد از تأمین منفعت شروع شده است، همان چیزی که ما را نسبت به بسیاری از موازین حقوق جهانی شکاک می‌سازد.

گاهی مسائل بسیاری در اروپا مرا به حیرت فرو می‌برد. چند روز پیش در تلویزیون اسپانیا یک مسابقه گاو‌بازی را به نمایش گذاشته بودند. «مانادور» یا گاو‌باز، Toureau گاو را با تکان دادن پارچه سرخی تحریک می‌کرد و همین که گاو به او حمله می‌کرد، با تیغ تیزی مقابل می‌شد که در پشتش فرو می‌رفت. تماشاچیان کف می‌زدند و یکی از تماشاچی‌ها «خوزه ماریا آرتاز» صدراعظم اسپانیا بود. گاهی شکنجه کردن در متن یک فرهنگ جای می‌گیرد و گاهی در پشت قوانین پنهان می‌شود و کم نیستند مهاجرینی که خود را در اروپا «Toureau» یافته‌اند. دیگر راه برگشت به آبخیزهای سابق‌شان بریده شده است. آیا در اروپا بدون زخم زبان و تحقیر و استبداد پنهان و آشکارا نیم نانی میسر هست؟ دقیقاً نمی‌دانم. ما را دریابید. ما هم انسان هستیم.



پیشین

بنیاد پدیده
تأسیس ۱۳۹۲

به مجرد رسیدن به خانه دوست، از آمدن پشیمان شدم. دوست صاحب‌دل و گرم‌جوشی دارم با خانه‌ای بزرگ بر فراز تپه‌ای در حدود سافرانسیسکو، پیام داده بود که بیا؛ و آن شب، من به خیال این که به ماهتابی، شعری و سکوتی خواهد بود، خسته و مانده از تلاش روزانه، راهی خانه او شدم. اما اهل مجلس را که دیدم، دل ماندن نماند، اما با یک بازگشتن هم نبود. به تاریکی خانه که عادت کردم، چشمم روشن شد دیدم که در میان صاحب نظران و صاحب غرضان، جمعی از فرهنگیان کشور هم نشسته‌اند. لابد آن دوست گرامی خواسته است که با یک کرشمه دو کار برآید؟ هم فرصت شنیدن شعری باشد و هم مهلت دادن شعاری. نشستیم، اما با نگاهی ناامید و تلخ به دوستم رساندم که من عاجز را چرا در این مجلس کلان‌ها خواسته‌ای؟ فهمیدم که فهمیده‌ی نافهمیده آمده و حالا گیر مانده‌ام. هر لحظه به سر دوپا می‌شدم ی برخیزم؛ بهانه‌ای بتراشم؛ دو پا دارم و دوتای دیگر قرض کنم و چارنیل به خانه بروم، اما شرم حضور مانع می‌شد. بر شانه خود لگد می‌کوفتم که بنشین و از محضر دوستان کسب فیض کن و از حال و احوال افغانستان هم خبر شو. لیکن مهربان چند دوست با فرهنگ و فرهیخته مرا کمی آرام ساخت. خوشبختانه در برابر بسی چیزهایی که خداوند از ما در طی سالیان اخیر گرفته است، چند نعمت هم بر ما فزونی داشته است؛ مثلاً درازای این که در طی نیم دهه اخیر، ما در داخل کشور یک سیاستمدار با فرهنگ نداشته‌ایم، در خارج، همه فرهنگیان ما نام خدا سیاستمدار شده‌اند. باید آن یک‌دای بخوانیم و اسپند دود کنیم بر این همه داکتر و مهندس و انجنیر که به جای ضایع کردن وقت گرانبهایشان برای تحقیر در رشته‌های مسلکی، نشسته‌اند؛ خون دل و دود چراغ خورده‌اند؛ خارج از رشته و موضوع، ده‌ها مقاله بلند بالای سیاسی نوشته‌اند و آن‌ها را با صدای خوش خوردشان در روزنامه‌ها و مجله‌های غربت نشر کرده‌اند.

در یک گوشه زمین دوست صاحب‌خانه‌ام، آبیگر شفاف‌ی است، که گاهی در کنار آن به شکار ماهی و مرغابی می‌رویم. من که همیشه آب خود را پف‌پف کرده می‌خورم، برای احتراز از گپ‌های سیاسی، از دوستم احوال ماهی‌ها و آبیگر را می‌پرسیدم که مرد موثری که به‌لغو من نشسته بود - و من تا آن وقت فقط متوجه ریش توبی و بوی بسیار خوش عطر قیمتی او شده بودم - با روزنامه لوله‌شده‌ای به زانو زده پرسید: «صاحب، شما این شماره وال ستریت جورنال را دیده‌اید؟» من که نمی‌خواستم سر سبد ما باز و بحث سیاسی شروع شود، فوری و مختصر گفتم که «نه صاحب، کور شوم اگر دیده باشم». اما آن مرد خوش لباس مجال نداد. گفت: «شماره ۲۷ مارچ است. نوشته که «کابل مردم چون توان خریدن کلاه را ندارند، خریطه‌های پلاستیکی به سر خود می‌کنند. خنده دارد.»

من چون حکم شرعی حلال یا حرام بودن خنده را در آن هفته هنوز نشنیده بودم، از روی سیاست خنده نکردم تا مستحق دُره نشوم و برای این که گپ را تیر کنم، گفتم: «بلی، دوره سرلوح‌ها تیر شده، حالا نوبت پای‌لیج‌هاست». خوشبختانه دستی از غیب آمد و یکی از مهمانان، مرا از مصیبت نجات داد. میان گپ درآمده گفتم: «باز قصه کدام اخبار است؟» این کافرها ما را یله نمی‌دهند. چمچه و چراغ را برداشته زیر رویش طالب‌های کرام شمع روشن می‌کنند. این‌ها دیده ندارند که مسلمانان آرام باشند و اسلام ترقی کند. وقتی که طالب‌ها نبودند و روزانه صد‌ها زن و بچه به زور گریخته‌اند می‌شد، این اخبار در کجا بود؟ این

خبرنگارها همین قدر فکر می‌کنند هر قدر که برضد طالب‌ها تبلیغ شود، هر قدر که آن‌ها تجرید شوند، به همان پیمانۀ افراطی و رادیکال می‌شوند. هر وطنه رشمش و هر گوسفندۀ پشمش. این غری‌ها به خوی می‌شوند. ما مردم آموخته نیستند.

و بوی ما مردم آموخته نیستند. صلاح من مثل اکثر مردم دیگر، در سکوت بود. اما چون آن دوست مهمان اصرار کرد که این یک نهضت مردمی است و یک انقلاب الهی، من طاقت نیاوردم. صد دل را یک دل کرده کوتاه گفتم:

«بلی، این نهضت واقعاً الهی است، چون اسرار آن را غیر از خداوند، تا هنوز کسی دیگر پوره نمی‌داند.

دوستی که اخبار وال ستریت جورنال را در میدان انداخته بود، از داغ شدن صحبت ترسیده، مصلحت جویانه گفت:

هیچ کس بی دامن تر نیست، لیکن پیش خلق

باز می‌پوشند، ما بر آفتاب افکنده‌ایم

فکر کردم که این شعر او، کارها را خراب‌تر خواهد کرد. اما خوشبختانه یکی از نیکویی‌های شعر، میان ما شرقی‌ها این است که اگر بدانیم یا ندانیم، آن را می‌پسندیم. هر قدر که معنی شعر را ندانیم، آن را بهتر و بیشتر می‌پسندیم. مگر محبوبیت بیدل در میان ما از چه است؟ شعر مهمان را همه پسندیدند.

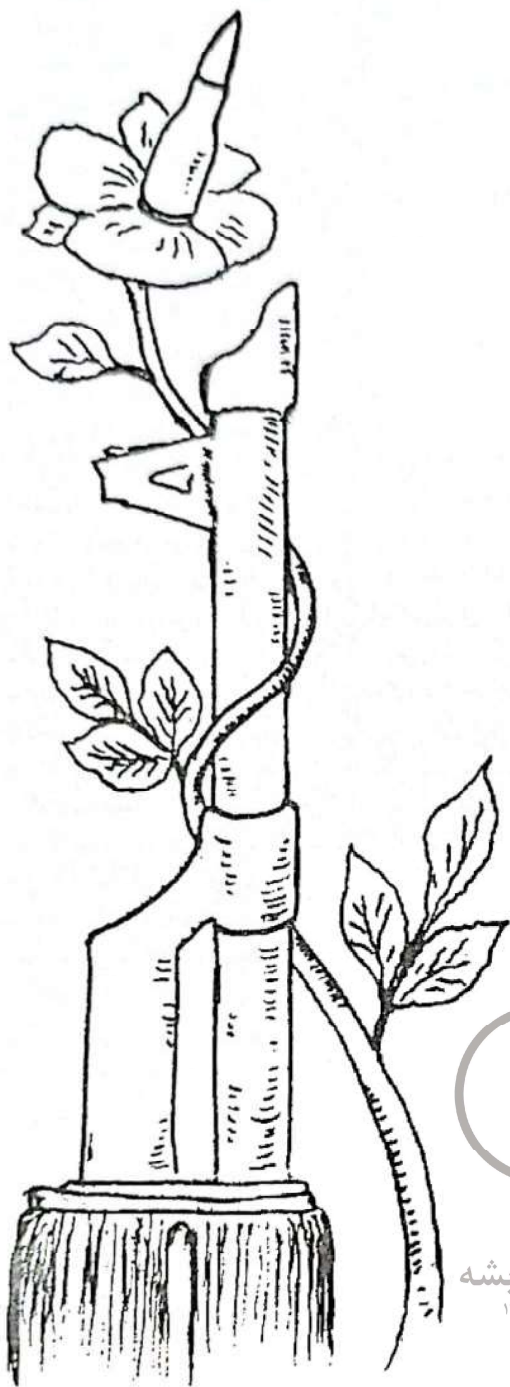
یکی از مهمانان گفت: «از حق و انصاف نباید گذشت که حکومت نو امنیت را برقرار کرده‌اند و به‌زودی آبادی و آرامی کامل را هم خواهند آورد.»

و اسناد دانشمندی که من به او ارادت فراوان دارم و ادام‌الله تعالی عمره و عزه (من گاهی بعضی اصطلاحات فرنگی و عربی را به صورت اصلی، بدون ترجمه می‌آورم. این اصطلاحات قابل ترجمه است، اما ترجمه آن قابل نشر نیست.) با سرفه سبکی همگان را به خاموشی واداشت. در صحبت آن پیرمرد سخن‌سنج و سخنور طرفه طنزی نهفته است که از یکۀ تا میۀ، همگی آن را دوست دارند. او گفت که «بلی، خداوند همه نعمت‌ها را به یکباره به بندگانش نمی‌دهد. در طی این بیست سال اخیر ذوالجلال مجاهدین آزادیخواه را برای ما داد که یک ذره هم در بند آبادی کشور نبودند. حالا خداوند طالب‌های آبادی‌خواه را به ما ارزانی داشته است که هیچ پروای آزادی را ندارند. شکر باید گذاشت. هر چیز به نوبت مقررش برای ما می‌رسد.» یکی میان حرف او افتاد که: «استاد، در گفتنی.» گریهی به پیشانی فراخ صاحب‌سخن افتاد. ناراحت و خاموش شد. من از آن پیر نکته‌دان آموخته بودم که هیچ چیز بیشتر از «تصدیق بی‌وقوف» و «سکوت وقوف‌دار» صاحب‌دل را دل‌زده نمی‌کند.

تا پاسی از شب، پیر ما لب از لب نگشود. از میان مهمانان مثل این که یکی دریافته بود که پیرمرد چه می‌گوید. با لحن معذرت خواهانه‌ای گفت:

«برادرها، عجله کار شیطان است. صبر کنید، همه آزادی‌ها ان‌شاءالله تأمین می‌شود. این زور و فشار، موقتی است. اگر خداوند بخواهد به زودی کار احداث پایپ‌لاین گاز شروع می‌شود. شما باور کنید که به مجرد شروع پروژه، افغانستان از خاک می‌خیزد. مردم زر درو می‌کنند. شکم مردم که سیر شد، کل گپ و مشکلات حل می‌شود. حالا که خدا خواسته و بخت، دروازه خانه ما را می‌زند، ما چرا خود را شیق کنیم و دروازه را باز نکنیم؟

حرف او مرا به یاد محمدعلی پادشاه در مصر انداخت. چون نقشه



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

پروژه حفر کانال سویز را به او پیش کشیدند، دست رد به سینه طراح آن زد و گفت: «اگر خداوند می‌خواست، خودش این کانال را می‌کند.» اگر خداوند می‌خواست، منابع زیرزمین نفت و گاز ترکمنستان را در کراچی خلق می‌کرد تا ما هم از جنجال بی‌غم می‌بودیم و زیر دست و پا نمی‌شدیم. جرأت نکردم که بگویم اگر یونوکال بخواهد... استاد ما به تأنی جواب داد: «حکومت و انقلاب که شما یاد کردید، اگر مشکلات را که خود خلق کرده‌است حل کند، بلا کرده است. کی به آن‌ها گفته که به دیگر مشکلات غرض بگیرند؟ به دیگر چیزها دست





نزد، بهتر است.» و بعد سرش را از راست به چپ چند بار آهسته تکان داد. شاید فکر می‌کرد که گفتن این حرف‌ها مثل خواندن یاسین بیش کَله آن مهمان است.

مهمان دیگری که لباس گوانقیمت ایتالیایی پوشیده بود و ریش مبارک او درست یک قبضه بود، رشته سخن را به مهارت به دست گرفت. من او را چند بار در محفل دوستان دیده بودم. آدمی است که هم با گرگ دنیه می‌خورد و هم با چوپان گریه می‌کند. به قول مولانا مگس را رگ می‌زند. تسبیح شاه مقصود بسیار خوش‌رنگ و ظریفی می‌گرداند. شراب خوب را هم می‌شناسد. به تعبیر صائب، تسبیح در کف، توبه بر لب و دل پر از شوق گناه دارد. در هر جا خودی نشان می‌دهد، اما خدمتی را متعهد نیست. او شمرده شمرده گفت: «برادرها! این مسایل بسیار پیچیده است. دست خارج است. من در جریان همه مسایل قرار دارم. من در خاطرات خود همه اسرار را نوشته کردم. چاپ خواهد شد. مسأله داد و ستد اقتصادی و رقابت سیاسی است.» من دیگر حرف‌های او را نفهمیدم. به یاد شعری از سهراب سپهری افتادم: بره سفید و بی‌پروایی را دیدم که پوقانه می‌خورد. به زحمت از آن فکرها خود را بیرون کردم. گفتم «این رقابت‌ها و قربت‌ها چه تازگی دارد؟ مگر از قدیم نبوده؟ بیست سال پیش روس‌ها از ترمز به کابل و بالعکس از کابل به ترمز یک سرک دوطرفه کشیدند. اول یک طرفش که از ترمز به کابل می‌آمد مهم و استراتژیک بود و روس‌ها از آن آفتدر استفاده کردند تا جان‌شان برآمد. حالا طرف دیگر آن که از کابل پس به ترمز می‌رود، مهم شده می‌رود. از غیر نتالیم، کیودی آب از سیلی موج‌های خودش است.» حرف من مثل این‌که تیشۀ مهمان دیگر را دسته داده باشد، گپ را به جاهای باریک‌تر کشانید. جوان تنومند و برومندی که همیشه کلاه نمادی خاکی رنگی که فصل آن کاملاً گذشته است، می‌پوشد و در زمان یکی از چند حکومات مستعجل و ائتلافی آخر هم آدم روشناسی بود، بسم‌الله کرده گفت: برادرها مردم مسلمان و مجاهد را ملامت نکنید، وبال دارد، گناه رژیم‌های گذشته است، همو رژیم‌ها بود که پای خارجی‌ها را به ملک ما باز کردند. من دانه انگوری را که برداشته بودم، دوباره به کنار بشقاب ماندم. دلم پیچ می‌داد. صلاح من در سکوت بود. باری در یک محفل دیگر. من از غارت و تباهی موزیم و آرشیف شکایت کرده بودم. این جوان برافروخته شده بود و گفته بود که این گناه رژیم‌های سابق بود که آرشیف را در کنار مقر صدارت و موزیم را در پهلوی قصر استراتژیک دارالامان ساخته بودند. و کرت آخر، آنگاه که قوای حکومت در کابل شکست خورد و فرار کرد، این جوان در محفلی می‌گفت که بلال و شهمنان ما موقتاً برای حفظ منافع علیای کشور، پایتخت را بله کرده‌اند. من به شوخی گفته بودم که شاید دقیق‌تر باشد اگر بگوییم که منافع علیای کشور و مصالح جهاد ایجاب می‌کرد که شما خود را موقتاً شکست بدهید و یک عقب‌نشینی تعویضی و قهرمانانه کنید. او رنجیده بود و با من مثل سابق با محبت گپ نمی‌زد. نمی‌خواستم آن دوست بیشتر برنجد، به تقلید از مردم هوشیار سکوت کردم.

دانشمند دیگری از اهل مجلس که در یکی از دانشگاه‌های حوزه خلیج سانفرانسیسکو سیاست تدریس می‌کند، دو اثر ارزنده درباره حقوق بشر در افغانستان نوشته است و فارسی و پشتو را با زحمت فراوان، اما انگلیسی را مثل بابل صحبت می‌کند، و حالا از طرفداران بسیار جدی طالبان است، حرف‌های آن جوان را تحمل نکرده مثل اسپند که به روی آتش بی‌قرار شود، گفت:

برادر، تو خو برابر دوغت پاغنده بز، شما مردم این قدر غرور کردید که پیش از آن که نام رژیم‌های گذشته و حال را بپذیرید، باید بار دهن‌تان را آب جاری کنید. نا وقتی که حکومت به دست شما حال مردم افغانستان حال رحمان جهود بود و در وقت شما، آب غرور از گلوئی کی پایین می‌رفت؟ من در رشته حقوق بشر تدریس می‌کنم برای من گزارش‌های مستند از خلاف رفتارهای شما از بر ضد حقوق بشر رسیده است. من خبر دارم که شما طالب‌های کوام را که به اسیر می‌گیرید، لت و کوب می‌کنید، شکنجه می‌کنید، حتی مجبور می‌کنید فارسی یاد بگیرند.

سکوت سنگینی در اتاق افتاد. تفرقه‌های زبانی مصیبت بزرگی میان ما شده است. جوان کلاه نمادی با لحنی خشمگین جواب دادی هم اسناد قاطع داریم که شما هم همراه اسیرهای ما پشتو گپ می‌زنید اکثر مهمان‌ها از خجالت به زمین گور شده بودند. این چه مصیبت است که بر سر مردم ما آمده است؟

من سال‌ها از همین استاد دانشمند که به ادعای خودش «سیکولار» از بیخ بوته فارغ از همه عصبیت‌های قومی و تباری و مذهبی است درس آزادی و برابری گرفته و از حرمت بانوان و ضرورت تحصیل نوجوانان شنیده بودم و با هم روزها زحمت کشیده اسناد و شواهد حقوق بشر و خلاف رفتارهای عساکر شوروی و پسان‌تر حکومت مجاهدین را جمع کرده بودیم. و حالا وقتی گزارش‌های نظیر آن برایش نشان می‌دهیم، می‌گوید بیخی دروغ است، تبلیغات منفی است راستی شاید هم ما صحیح خبر نداریم، واقعاً در افغانستان زنها خود سنگسار و از تحصیل محروم می‌کنند و شق می‌کنند و خانه می‌نشینند. طالب‌ها را بدنام کنند. شاید طرفه‌تر این‌که همین استاد دانشمند در میان سالیان شصت و هفتاد از هواداران به اصطلاح خودش جنبش انقلابی چپ بود و هنوز هم در جایی که افغان‌ها نباشند، تپچه (نظاره به چپ‌گرایی، چپ‌نمایی) می‌نماید و چنان نشان می‌دهد اهل بخیه است. اما اگر افغان‌ها باشند از سر دیگر گز می‌کنند.

در یک محفل همین مرد دانشمند گفت که اگر فضیلت تمام بد افغانستان پنج هزار سال اخیر را در یک پله ترازو بگذارید و نفر شورای رهبری طالبان را در پله دیگر، پله رهبری طالبان کرام سنگر خواهد بود. بعد نگاهی به من کرد که گویا چون دم ندارم باید سرنه روی تأیید تکان دهم. خدمت عرض کردم که شما با این سابقه و تجربه یقیناً دروغ نمی‌گویید، و آن پله سنگین‌تر خواهد بود، اما من مخد هستم که ترازو یک خرابی و نقص بزرگ تخیلی دارد.

راستش را بگویم، من میان این داکتر و استاد روشنفکر و بنیادگرایی که در کشتی طوفانگیر از خدا مرگ می‌خواست، هیچ نمی‌بینم. گویند کشتی تفریحی بزرگی در دریای طوفانی یک‌لبه شد. مرگ بر همه افتاده بود، امریکایی‌ها زانو زده و نزد عیسی دعا می‌کرد که کشتی را از غرقه نجات دهد، یهودان دعا می‌کردند که حضرت یوحنا وسیله نجات آن‌ها شود، یک بنیادگرای انقلابی، مردانه ایستاده بود و مشت گره کرده می‌گفت: یا الله، تمام این کافر‌ها را همراه کشتی غرق من بنده مخلص هم صدقه سرت.

شب دراز بود و قلندر هم بیکار. من حوصله شنیدن و هوای زدن نداشتم. مرا این غم برده بود که اگر در این سبل که در وطن ما است، هر فرهنگی و روشنفکری گلیم خود و تبار خودش را بکشد، دست غریق را، دست ملت را، چه کسی خواهد گرفت؟