



خزائن

مجله مطالعات زبان و ادبیات

در این شماره:

آشنایی با بیدل
امیر خسرو به حیث زبا نشناس
کلاسیکهای دانش مترقی
«وحدت وجود» بیدل
ترجمه های آذربایجانی از ذری
بیدل، شاعر نو آفرین
دستگاه واژه کی زبان
.....

۲۱

سال پنجم - شماره اول
حمل - ثور ۱۳۶۴

آکادمی علوم ج.د.ا. مرکز زبانها و ادبیات

دیپارتمنت دری

هیأت تحریر :

معاون سر محقق دکتور پولاد
مایل هروی
حسین نایل
عبدالرحمن بلوچ

سلیمان لایق
سر محقق دکتور جاوید
محقق حسین فرمند
محقق پروین سینا

فهرست مطالب

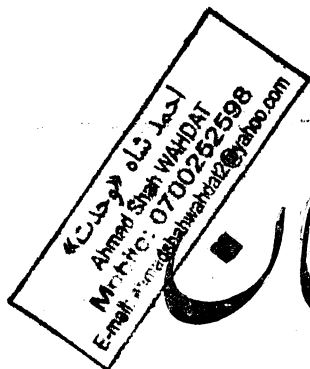
| صفحه | عنوان | نویسنده |
|------|---|---|
| ۱ | دربارهٔ يك نشست پژوهشی | مدیرمسئول |
| ۷ | آشنایی بابیدل | پوهاند دکتور جاوید |
| ۱۷ | امیر خسرو به حیث زبانشناس و زبان‌دان چهار ستون شعر و شعور در فرهنگ | پروفیسور اظہر دہلوی مایل هروی |
| ۲۲ | غوریان کلاسیک‌های دانش مرقی | ۰۱ س ۰ کولیکوا |
| ۵۳ | دربارهٔ ابداع هنری | (گزارنده : پوهاند محمد رحیم الہام) |
| ۶۵ | ((وحدت وجود)) بیدل ترجمه‌های سده‌های میانهٔ آذربایجان | اکادمیسین ابراهیم مؤمن اوف گزارند : حلیم یارقین دکتور محسن زین العابدین اوغلی |
| ۷۸ | از زبان دری | |
| ۹۱ | بیدل ، شاعر نو آفرین | عارف پژمان |
| ۹۷ | دستگاه واژه‌کی زبان | عین الدین نصر |
| ۱۱۰ | چراغ معبد عشق | سلیمان لایق |

مدیر مسوول : ناصر رهیاب
معاون : محمد سرور پاک فر
محقق مستتم : سید عبدالسمیع ہاشمی

اشتراک

در کابل (۶۰) افغانی
در ولایات (۷۰)
در خارج کشور (۶) دالر
برای محصلان متعلمان : نصف قیمت
قیمت یک شماره ۱۵ افغانی

ناشر : اکادمی علوم افغانستان - دیپارٹمنٹ دسیرین مجلیت خراسان



فزان

مجله دوماهه

مطالعات زبان و ادبیات

حمل - آور - ۱۳۶۴

شماره اول ، سال پنجم



در باره یک نشست پژوهشی

با باورمندی بدین اصل که فرهنگ معنوی باید همپای فرهنگ مادی غنا و گسترش یابد و بادرک این سخن که فرهنگیان در پهلوی مردان سیاست، نقش ارزنده‌یی در ساختن جامعه نوین دارند، حزب و دولت مترقی ماهواره کوشیده است تا راههای پر بار ی فرهنگ نوین و مترقی - به‌ویژه ادبیات و شعر را که مردم ما بدانها بیشتر خو گرفته‌اند - بسی هموارتر سازد ، چنانکه در اصول اساسی ج ۱۰۵۰ و برنامه عمل ح ۱۰۰ خ ۱۰ درخشش بنایابی فرهنگ نوین و مترقی را به روشنی می‌نگریم .

برداشت فشرده‌یی از این یاد داستهای زنده-
 می سازمیر ساند که: تبلیغ و ترویج بهترین
 دست آوردهای همه مردمان، ملیتها، اقوام
 و قبایل افغانستان، خلقهای سایر کشورهای
 اسلامی، کشورهای سوسیالستی و سایر کشور-
 های جهان، حفظ و انکشاف تمام آنچه در میراث
 غنی فرهنگی خلقهای وطن محبوب ما مثبت و
 باارزش اند، رشد معنوی مردم و تأمین امکانات
 مترقی فرهنگ و علوم در کشور، آرمان همیشہ-
 می دولت انقلابی ماست. حزب و دولت همواره
 میکوشند زمینه فعالیت شخصیتها را در عرصه
 دانش و هنر ارج فراوانی بخشیده، عرصه کار
 و تلاش آنها را که برای نسلهای امروز و فردای
 کشور اهمیت بنیادی دارد، فراهم آورده، همه
 امکانات را در خدمت شکوفنده می دانش و شکو-
 فایی هنر مهیا سازند.

با چنین خطوط مشخص است که پس از به
 پیروزی رسیدن انقلاب نور حزب و دولت کوشیده
 اند باره اندازی سیمینارهای پژوهشی و تجلیل
 از چهره های برجسته ادبی، هم در غنی ساختن
 فرهنگ معنوی کارهای جدی را سروسامان
 بخشند و هم زمینه کارهای ثمر بخش محققان را
 آماده تر گردانند.

لینن گفته است: ((ادبیات وسیله ارزنده‌یی
 است که از آن برای آموزش و پرورش انسان
 طراز نوین میتوان سود فراوانی گرفت.))
 این سخن میرساند که ادبیات و شعری را باید
 ارج نهاد که نیاز جامعه کنونی ماست و میتواند
 در نیرومندی و تشکل خلق در کار و پیکار او

جهت آزادی، آبادانی و شکوفایی کشورمان نقش عظیمی را ایفا نماید. دیگران میراثهای فرهنگی که به خاطر موزه‌ها و گنجینه‌ها مومیایی و مدون شده‌اند، چندان به درد نمی‌خورند. آثار کلاسیک يك ملت نیاز به نوشتن دارند، پس نیاز به این دارند که هر نسل در باره شان دوباره فکر کند و دوباره تفسیر شوند. هر چند آثار گرانبار کلاسیک‌های ما نیازمند تازه‌نگری‌ها بی هستند، اما داریم آثاری که تاهنوز هم آینه دارد چنان واقعیت‌های اند که تا از جامعه انسانی نشانی هست، می‌توانند جنگی به دل‌ها زنند و باخواست روزگار هم‌آوایی نمایند.

یکی از آن آفرینشگران جاودانه و پیرمایه، که گفتنی‌هایی دارد سخت‌ارجناک و به درد خوردنی ابوالمعانی بیدل است. آن شاعری که از زمان آغاز سرایشگری تا کنون، طی چندین سده شعر-ش جایی در دل مردمان ما و راهی در زنده‌گی آنان داشته و از آن چکاد نشینانی به شمار میرود که کلامش امروزه هم می‌تواند، گرمی بخش روان روشن نگران ما باشد و آینده سازان پرتلاش را شوری بخشد و نیروی تازه‌یی دهد، زیرا او چنان سخنوری نیست که تنها باواژه‌های شفاف دست و پنجه نرم کرده، از برج عاج تخیلات خویش گامی به بیرون نگزارد. بل او سخن آفرینی است که کلامش از نگاه، شکل و محتوی در کمال توانایی است و شاعری است که می‌توان در آفریده-

هایش نبض جامعه آن روزگاران را یافت و بسا چیزهایی که کنون هم میشود آنها را با خط زرین نوشت و از آنها در راه بهبود زنده‌گی مردم خود، سود فراوانی برد .

بیدل، بدان گونه که یاد کردیم، از آن شاه-عرانی نبوده است که مردم را به فراموشی گرفته ((بادرنگین رافدای نالذرین)) کرده باشد. از داد گری و راد مردی، تلاش و کوشنده‌گی، مروت و بخشندگی دم زده ، دهاتان را سپاس گفته، به خاطر کارگران تجریده سرداده و بیکاره-گان مفتخوار را نکوهیده است .

چنانکه در مثنوی عرفان، عرق‌ریزی دهاتان را به دیده ارج مینگرد و با ژرفنگری ویژه و باز-بان گیرای شعر، ارزش نان را برای زیستن و بودن باز گفته، اهمیت کار آنان را با زتابی میدهد نیکو و ستودنی .

همچنان در مثنوی طور معرفت، در باره کارگران معین، آنهایی که هنگام ((فرور رفتن در چاه، رسن به چشم شان طناب دارمینماید)) آن زنده‌پوشان و بی‌جامه‌گانی که همین کارتوا-نفرسارا صرف به خاطر فراجنگ آوردن يك لقمه نان متحمل میشوند، نکته‌یابی کرده است . پذیرفتنی .

اودر این دو مثنوی، به گونه‌ی بی‌این سخن را آویزه گوش بیچاره‌گان میکند که باید زرا که از کاو و کوشش شمار نجبران و ستمکشان به

دست می آید، از جنگ این ((خوشه چینان بیکاری)) بیرون کشید تا نابرابریها از میان برود و زور نان به آنانی که حق مسلم شان است تعلق گیرد. و رمز گونه کارگران و دهقانان را چنین اندرزمیدهد: ای کارگران، رنج بکشید، مفتخواره مباشید و نگزارید، دسترنج شمارا بیکاره گان بر بایند. برای فرجام آوری چنین امری باید متحد شوید و بدانید که چرا شما ((زنده به گور)) بروید و دیگران رایگانی عیش کنند قیام است که میتواند شما را به حق مسلمتان برساند.

از اینجا است که امروزه هم، بیدل را گرامی میداریم، سخنانش را ارج میداریم و شعرهای آموخته، مردمی و عالی او را میستاییم.

از اینجا است که سیه پتار بزرگداشت از سه صد و چهل و پنجاه سال تولد بیدل - این شاعر نستوه و فرهیخته خاور زمین را - که از سوی اکادمی علوم ج ۱۰۵۰ برگزار کرده است گامی میدانیم خجسته که میتواند در راه شکوفایی فرهنگ بانور و همیشه پدارم ما ارزنده کی ویژه بی داشته باشد.

در فرجام، برین سخن تکیه میکنیم که ایجاد فرهنگ نوین و مترقی، هیچگاهی بدین معنی نیست که فرهنگ انسانی و پربار گذشته را به فراموشی گیریم، بل بدین معنی است که باید

نازه آنچه نیاز امروزین جامعه ماست، آنچه
 در امر جاگزینی اندیشه های پیشرو عصر ما
 به جای افکار ناپسند قرون وسطی یاری میر -
 ساند، برگزیده شود، تا پویه پیشنازنده فرهنگ
 مرفی مردم ما، در پیوند با میراث های ارزنده
 گذشته، استواری بیشتری یابد، چنانکه با
 سودگیری از غنای شعر انسان سالارانه بیدل،
 که گیرایی ویژه ای دارد و دلنشینی خاصی و با -
 استفاده از آفرینش های واقعا هنر مندانه او که
 با داشتن همه کوهها و کوتلهها، شوق رفتن به
 ستیغها را برمی انگیزند، میشود به شعر مرفی
 و انقلابی کشور خود، جان و روان تازه بخشیم
 و بدون گسسته گی ، ریالیسم سوسیالیستی را در
 ادب و هنر خود رواج شایسته ای بدهیم و اندر
 دل راهیان راستین جاده نور، با تلاوت شعر بیدل،
 آهنگ تلاش و کار سازنده را سریعتر سازیم .

(مدیرمسئول)

نکته

کسی که و هنر و عیب باز خواهی جست

سفال را به تیانه زدن به بانگ آرنده

(و هیندی سمرقندی)

پوهاند دکتور جاوید

آشنایی با بیدل

بی‌یقینی داشت عمری در گمان بیدلم عشق کرد امروز آگاه از نشان بیدلم
بعد از این تازنده‌ام از بندگان بیدلم سجده فرسای خصور آستان بیدلم
عرش امر باشم زمین آسمان بیدلم

جهان در قرن یازدهم هجری قمری درس‌زمین‌دانش پرورد و افسانوی هند شاهد دو آفریده
نقیس و ناظر دو شاهکار گرانسنگ بو ده‌است: یکی بیانگر سوزوساز، عشق و عرفان
و دیگری مظهر مبروفا، زیبایی و صفا ۱۰۰۰ احساس یکی بروی صفحه‌های کاغذ جلوه‌ریز شدو
خوشه سان دلها به بار آورد و دیگری در دل مرمرین گهسار افسرد و چون رنگ سنگ مسورد
نیایش و ستایش قرار گرفت یکی بیدل شاعر سحر آفرین بود و دیگر تاج محل نگاره گویای
زمانه‌ها .

سخن‌گفتن درباره بیدل و شناخت او که صیت شهرتش از اقصای هند تا سرحد ایران و از ترق
کستان چین تا سرزمین عثمانی پیچیده و رسیده هم سهل است و هم مهنتح .
سهل از بابتی که بیدل شرح حیات صوری و معنوی و ماجراهای زندگانی خود را با آب و تاب

هرچه تاملتر تا سال ۱۱۱۶ در چهار عنصر آورده و ما را از هر سعی و وسوس بی نیاز ساخته است. و هم از جانب دیگر کسانی چون سرخوش آنچه را که درباره او نوشته از لحاظش گذرانده و مبرر قبول بران زده است. اخلاص کیشانی چون خوشگو که به قول خودش بیش از هزار بار از فیض دیدار او بهره مند بوده، آنچه را که در محضر او دیده و شنیده در سفینه معروف و رساله ملفوظات خود ضبط کرده است. دشوار از جهتی که این روایتها و حکایتها آمیخته با نکات حیرت زا و تامل بر انگیز است و اغلب از مقوله رویای صادق، سیرهای عرفانی و اسفار روحانی و بسا دقایق و لطایف صوفیانه و رازهای مگوی دیگر.

فیض ستانی و اثر پذیری بیدل از صحبت چند سلطان معنوی و مجنوبان صفادل چون شاه ملوک، شاه یکه آزاد، شاه فاضل، شاه ابوالفیض، شاه قاسم هوالکلبی و دیدارهای او با مردان خدا و درویشان پاز نهاد که گاه گاه چون خضری خجسته در تنگای دشواریها بسر وقت او می رسیدند و بی هیچ ناپدید میشدند و سرشت و سرنوشت و رشد و قریحه و استعداد شعری او بی نقش و تاثیر نبوده است؛ ای بسا که پیام باطنی کسانی چون شاه کابلی برای او بمثابة مکاشفات و الهامی جلوه می نمود که گویا از دلدار برین و عالم غیب به او می رسید.

فطرت بیدل همان آئینه معجز ناماست

هر سخن کز خامه اش می جوشد الهام است و بس

از همین بابها بوده است که بیدل در تسیر و سلسله عرفان در عین خاکساری، شکستگی و عجز نه تنها خود را از اقطاب بلکه از زمره افراد و صاحب کشف و گرامات میدانست:

عالم همه یک برق تجلی دیدم / محمول گردی نداشت لیلی د یام

زین سرمه که حق کشید در دیده من / هر جا لفظی د مید معنی دیدم

با همین سلطنت روحانی که عالیترین مراتب و مقام صوفیانه است خطاب به خود میگوید:

بیدل به دوروزه عمر هم مغرور میباش / بنیاد تو نیستی است معمور میباش

هر چند ابدال و قطب و غوث خوانند / ای خاک به این غبار مسرور میباش

گذشته ازین چند شاه دوده نشین و فقیر مشرب، چند امیر زاده و آزاده بی، از بستگان

و دوستان صمیمی او چون میرزا قلندر، میرزا ظریف، میرزا ابوالخیر هر کدام برای بیدل

همه دل ما مبدا فیض و موهبتی، مصدقاری و برکتی بوده اند. کلبه او مجمع شعرا و عرفا بود

و خود ازین انجمن لذت‌ها می‌برد. دردبستان فکری و حلقهٔ درسش صدها هندو و مسلمان زانو-زده بودند و بهره‌ها برده .

امرای هفت هزاری ، هزار بار سرتعظیم و تسلیم بر آستان فقرش فرود آورده اند و تا-جداران الماس نشان برتولطف و عنایت خود را ازو دریغ نداشته اند.

در تاریخ ادبی خود کمتر شاعری را می‌شناسیم که از سپیده دم جوانی تا شام پیری ازین همه شهرت و احترام، اعزاز و اکرام، فراغت و بی‌نیازی، برخوردار بوده باشد . بیدل از شعرای مقبلی بود که در روزگار خودش دفتر شعرش چون ورق زر دست به دست می‌گشته و شهبازیاری وقت چون عالمگیر آزمند و سخت‌گیر بر کلامش تمثال و استنهاد می‌جسته است .

امرای چون عاقل خان رازی، نظام‌الملک، آصف جاه و نوابانی چون شکرالله خان و جمیع دودمان بیدل اندیشش همه از دوستان، حامیان و ارادتمندان او بوده اند.

بیدل که از عشیرهٔ اربلاص و از دودهٔ سپاهی بود در سال ۱۰۵۴ هجری قمری چشم به جهان گشود. ابوالقاسم ترمزی ستاره‌شناس دورانندیش و روشن بین که دوست پدرش میرزا عبدالخالق بود لفظ ((فیض قدس)) و ((انتخاب)) را مادهٔ تاریخ او گفته و حقایق دریافته بود که طلوع این گوکب دری فیض قدسی برای زبان‌دردی بود و آن روزگاران انتخاب، انتخاب‌بهرتر از او هم نداشته است. بیدل این تاریخ را در قطعه‌یی چنین بسته :

بسالی که بیدل به ملک‌ظهور ز فیض ازل تافت چون آفتاب
بزرگی خیرداد از مولدش که هم ((فیض قدس)) است و هم ((انتخاب))
زادگاه او محله پتن دیوی در شهر پتنه یا پتلی پوترای قدیم مرکز ایالت بهار بود. در چهارونیم سالگی خورشید سایه گستر پدرش خرامید و در هفت سالگی چون گهبری از دامان مادر به کنار افتاد .

خورشید خرامید و فروغی به نظر ماند دریا به کنار دیگر افتاد و گهر ماند
در سنین ده که تازه از تحصیل صرفونحو، بدیع و بیان فراغت یافته بود نخستین بار گل
طبعش شگفتن معرفت و شعر بدیعی در بیان حال همدرسش که قرنفل می‌جویید بر بدیهه
گفت :

یادم هرگاه در سخن می آید بوی عجبش از دهن می‌آید
این بوی قرنفل است یا نکبت گل یار ایچهٔ مشک ختن می آید
در آغاز شاعری ((رمزی))، تخلص می‌کرد صورت احوالش از طرز تخلص روشن بوده

است اما باسیر در گلستان سعدی لفظاً ((بیدل)) را از شاخهٔ این قطعه برچید و صاحب‌دل شد:

گر کسی و صف او ز من پر سد بیدل از بی نشان چه گوید باز
عا شقمان گشتگان معشو قند بر نیاید ز گشتگان آواز

مرزاسنگین بیگ در سیرالمنازل آورده که این کتیبه بر لوح مزار بیدل بیرون دهلی دروازه نقش بود :

پیش ازین گفت سعدی شیراز بیدل از بی نشان چگوید باز

بیدل این مصرع را درین رباعی چنین تضمین کرده است :

دی‌کسی گفت میرزا بیدل سوپ گفته است در تصوف راز

مصرعی در جواب خواند جلیل بیدل از بی نشان چه گوید باز
بیدل در ۴ صفر ۱۱۳۳ چشم از جهان پوشیده به تصریح خوشگو جسد قوی هیکل این شاه
زور را در صحن حویلی خودش به خاک سپردند . در ماه قلی‌خان در مرتع دهلی که پنجاه
سال بعد از وفات بیدل نوشته است ، ذکر مزارش را در دهلی کهنه در محوطهٔ مختصر ،
برنگ معنی خاص که در الفاظ رنگین واقع شده آورده ، گوید : سوم شهر صفر عرس
میشود و دور قبر حلقهٔ مجلس تر تیب میدهند کلیاتش که بخط گرامی مرتبت ترقیم یافته به
آیین حلقه گذاشته افتتاح به شعر خوانی می‌نمایند . بر عنوانش این رباعی مرقوم است :

ای آینه طبع تو ارشاد پذیر در کسب فواید ننمایی تقصیر
مجموعهٔ فکر ما صلاهی عام است سیری کن و قسمت تسلی برگیر

هر چند مزار بیدل در سینهٔ عرفاست اما بازم ۰۰۰ نویسندهٔ ((سیرالمنازل)) صد
سال بعد از رحلت او ، در بارهٔ آرامگاهش گوید ۰۰۰ مگر الحال نام و نشان قبر هم باقی
نمانده ۰۰۰ این نکته که باسیر تواتر مزار بر توانوارش را در حضیریه از جفتایی‌ها در
خواجه رواش کابل گفته اند و یا محلی را در دهلی با فاصله دو میل دورتر از خانه و خاک اصلی او
بنام مزارش آباد نموده اند ، مصداق این شعر می‌توانند بود :

زهر خاکی که بوی عشق بر خاست یقین دان تر بت لیلی در آنجا ست

رسم بر گذاری عرس این عارف وارسته که تفصیل آن در کتب تذکره آمده تا هنوز در
اغلب شهر ها چون دهلی و کابل خاصه در ولایت بدخشان ، که آل و تبار بیدل را از آنجا
میدانند ، هنوز متداول است ، باشد که ازین همت ارادتمندان بیدل کیش بازار این مراسم
خجسته گرمی بیشتر یابد و فروغ این مشعل ، فروزان و جاویدان بماند .

بیدل با داشتن زو جات متعدد در شصت و شش سالگی تنها صاحب فرزندی شد . اما این نازنین شمایل در چارسالگی چنان بیمار شد که شاعر مارا بفریاد آورد : آنجا که گوید:

ای چرخ به حق جوش این میخانه یعنی به خروش عاقل و دیوانه
بیرون نبری زانجمن شمع مرا آتش نزنی به خرمن پر و نه

اما روزگار این در بیتی را از کف شاعر بلند آشیان ما در ربود و آتشی به خر من صبر و طاقت او زد . بیدل که از هر بن موی او شرر جسته بود مر تیه پرسوز و آتشیینی در رئای فرزند خود سرود که حقا از جواهر سمین سخن و از شا هکار های ادب دری بشمار میروند . چند بند ازین مخلص را بر می گزینیم:

هیبت چو برق پر فشان ر فت کا شوب قیا متم بجان ر فت
گرتابی بود و مگر توان ر فت طفلم زین کهنه خاکدان ر فت
بازی ، بازی به آسمان ر فت

آهوی غریبی از نظر جست کز هر بن موی من شرر جست
چون رنگ ز چهره بی خبر جست این آهی بود کز جگر جست
یا تیری بود کز کمان ر فت

هر گه دو قدم خرام میکاشت از انگشتم عما به کف دا شت
یارب علم چه و حشت افراشت دست از دستم چگونه بر داشت
بی من بهره عدم چسان رفت

شوخیها داشت در بر من میزد قدمی برا بر من
ای الفت خاک بر سر من من ماندم و ناز پرور من
تنها به جهان جاویدان ر فت

فر یاد کنم ز بان لا لم پرواز کجاست سوخت بالم
پر عاجزو سخت تیره حال م در خاک فرو روم بنا لم
جای دگرم نمیتوان ر فت

آه از شکری که گاه گفتار میریخت از آن لب شکر بار
اکنون همه تلخ شد به یکبار بلبل تو هم این خروشی بر دار

کز باغ و بهسار طوطیان ر فت

خوشبختانه قسمت معظم چکیده های ذوق و حال ابو المعانی بیدل که همسنگ بالمل و جواهر بوده بهمارسیده است. بطور کلی میتوان گفت که بیدل در تمام ابواب و انواع شعری از جنس غزل تا قصیده، از شکل مثنوی تا رباعی تفنن کرده و طبع سرشار خود را آزموده است. از نظر محتوا و موضوع بیدل به جمیع اغراض شعری پرداخته و کم و بیش آن معانی را در اشعار خود آورده است و حتی در مقام حق شناسی و سپاسگزاری لب به ستایش و ثنای مچنان گشاده است. چون بحث در این موارد از حوصله این مختصر بیرون است فقط مضمون کلام بیدل را با چند خط روشن خلاصه میکنیم که :

جوهرمایه اساسی و محور اصلی کلام او، رموز و اسرار تصوف، معارف و عرفان اسلامی و اصل فلسفه وحدت الوجودی است که بالهام از افکار و ارشادات شیخ اکبر محی الدین عربی صاحب ((فصوص الحکم)) و ((فتوحات مکیه)) و خداوند گار بلخ حضرت مولانا آنرا با حالات متفاوت صحو و سکر، بنحو نیکو و استادانه در قالب و اشکال گونهگون شعری پرورده و بیان داشته است.

بیدل مانند هر قدر شناسی به شعرای سلف و نامرادران ادب فارسی چون مولانا، سعدی، حافظ و جز ایشان ارج و احترام داشته نام آنرا به اعزاز و نیکی یاد میکند، بسا که در اثنای کلام آنان اشعار سروده و داد سخن داده است. بیدل به استعارهها، مجازها، تشبیهات و کنایات متداول زبان غازی تازه داده و به این گنج شایگان و فرهنگ وزین افزوده است.

ابو المعانی بیدل به فنون شعری و صناعات ادبی، عنایت و رغبت داشته و صنایع بدیعی، خاصه مراعات النظیر، ارسال المثل و ایهام تناسب را فراوان بکار برده است حتی گاهی در زمینه صنعت های متکلف بی روح و خشک نظیر صنعت تعطیل و رطاطو خیفا طبع آزمایشی نموده است. تجدید در مطلعها و سرودن چند غزل در عین وزن و قافیه از مختصات کلام اوست.

بیدل به فن تمییه و ساختن ماده تاریخ که در آن روزگار بازار گرمی داشت نیز پرداخته و به پیروی از برخی نویسندگان و شعرا مانند مؤلف ((مذکر احباب)) نام و عنوان بعضی آثارش را به اساس ماده تاریخ که زمان تالیف را میرساند گزاشته است.

ذکر باز تاب اندیشه های عالی و بشر دوستانه در آثار بیدل و شرح و سعیت

مشرّب و جهان بینی او در خور تحقیق و مستلزم بحث مفصل و جدا گانه است . تعداد ابیات بیدل را بیش از صد هزار فرد نوشته اند . قدیمترین مثنوی او ، محیط اعظم در حدود شش هزار بیت است که در ۲۴ سالگی سروده ، داستان رمزی و خیال پرور طلسم حیرت را که سیری است در انفس ، در ۲۶ سالگی در سه هزار و پنجمصد بیت منظوم ساخته است . طور معرفت که سیر در آفاق است باساس نسخه چاپ کابل مشتمل بر ۱۲۲۸ بیت است . مثنوی عرفان که در جواب حدیقه و به همان وزن در طی سی سال سروده شده از شاهکار های عرفانی بیدل است که خود نیز بارها به آن بالیده و نازیده است . نسخه اشعار و حکایات بیدل مشتمل است بر ابیات منتخب از چهار مثنوی او . آثار منشورش چون رقصات ، چهار عنصر ، نکات ، بیاض و مقدمه ها ، مثل اعلاى سبک نثر به شیوه آن روزگار است . ظاهراً قدیمترین نسخه از کلیات بیدل که چهل و یک سال پیش از وفاتش نوشته شده در گنجینه حبیب گنج در هند است . نسخه کتابخانه بانگی پور را که سیزده سال پیش از وفات بیدل کتابت شده بخط خود شاعر می دانند . اما نسخه نفیس و تاریخ دار محیط اعظم که در آرشیف ملی ما ضبط است هر چند نام کاتب در آن ذکر نشده اما به ضرس قاطع میتوان گفت به قلم مبارک بیدل و بخط زیبا و دلکش اوست .

این نسخه نازنین که ۳۴ سال پیش از وفاتش و بیست و یکسال بعد از تالیف خود اثر در کمال دقت و سلاست نوشته شده و از آغاز بهمین نام و صفت معروف بوده یکصد و هفده سال پیش غلام محمد طرزی شاعر صاحب دیوان و هفتاد و دو سال قبل امیر حبیب الله خان و هفده سال پیش فکری سلجوقی نسخه شناس مشهور کشور ، هر کدام به انشای خود آنرا بخط بیدل گفته و تسمیج کرده اند ظاهراً قدیمترین نسخه چاپی از آثار بیدل رقصات است که در ۱۲۶۶ در لکنهو بچاپ رسید . چاپهایی از آثار بیدل ، که در تاشکند و سایر شهر های ماوراء النهر صورت گرفته ، در دست هست . در افغانستان عزیز ، نخستین بار دیوان او در سال ۱۳۳۴ هجری قمری در عهد امیر شهید تارذیف دال به طبع رسیده است .

آنچه را که درباره کلام بیدل میتوان بصورت فشرده و خلاصه گفت اینست که : بیدل بطور مسلم از ستاره گان قدر اول ادب دری ، و از سخن سرایان بی همتای مشرق زمین ، و از ارکان اربعه شعر فارسی است در قلمرو هند ، پس از امیر خسرو و پیش از غالب و اقبال .

اندیشه بلند عرفانی و شیوه بیان این شاعر ارجمند قریب سه قرن ، بر ذوق و ذهن ، قریحه و ضمیر همه پارسی گویان بویژه سخن سرایان کشور ما از عاجز تا طرزی ، از مهردل تا قاری ، همچنین در سرزمین ماوراء النهر از شوکت تا طفول ، از اکمل تا ادا ، اثرشگرف و ژرف گذاشته و باقبال فراوان رو برو شده است .

در طول سلطنت معنوی و سيطرة ادبی این شهربار سخن ، صدها شاعر غزل سرا و چامه پرداز از خرمن فضل او بهره ها برده و از گلستان طبعش گلها چیده اند . صدها موزونان و تازه گویان بلخ و بخارا ، ازو پیروی کرده و گام برگام او نهاده اند و باید این نکته که این تقلید ها و استقبال ها اغلب جنبه طبع آزمایی و تفننی محض نداشته بلکه بایک نوع دلستگی و ارادت عمیق همراه بوده است .

از همان دوره او که دنباله عهد درخشان وطلایی زبان فارسی در هند بزرگ بوده غالب شکر شکنان آن ولا ، نظر عنایت به کلام او داشته و ازین قند مکرر پارسی گام جان را مکرر شیرین کرده اند .

درین حوزه فرهنگی که قلمرو مسلم زبان فارسی - دری بوده است کمتر شاعری را می - شناسیم که در برابر این استاد بزرگ - و ا - زانوی تلمذو شاگردی نژده وریزه خواریخوان او نبوده باشد .

نکات نغز و پر مغز او ، شاه فردهای گزین و بیت الغزلهای دلپذیرش تا امروزه - روز چنان بررگ و خون ما ، بر طبع و فکر ما ، رنگ و نقش گذاشته که بی اختیار آنها را در مواد منتضی و بر حسب حال و مقام مانند امثال غرورحکم درر به کار می بریم و از آن سود می جویم .

درباره این نکته که بیدل پیرو سبک هندی و از افراد شاخص این طرز و شیوه است باید افزود که در واقعیت امر ، ابوالمعانی بیدل خود مبتکر و مؤجد سبک تازه و انداز خاصی است که مختص و منحصر بخود اوست .

درست است که اسلوب کلام او در مقام نکته پردازی ، معنی یابی ، عبارت آرایبی ، نازکیالی ، ترکیب سازی ، نادره گویی و مضمون آفرینی و بسا دقایق دیگر به سبک هندی نزدیک میشود اما بسازهم از لحاظ آرایش و ویرایش لفظی ، صنایع و بدایع شعری ، علو و عمق معانی ، تلمیح و تمثیل ، رمز و ایما و حتی مبالغه های مطبوع و بیان

احساسات اغراق آمیز و جذبات‌کشور انگیز و دلپذیر و نحوه تازه گویی و ادا که گاه‌گاه در غبار ابهام و غموض پوشیده است او را صاحب مکتب ویژه و ممتاز ساخته است .

الفاظ ، کنایات و تعبیرات بیدل چنان پربار و سرشار از موج عاطفه و احساس ، وجد و هیجان است که گویی بحری را در کوزه‌بی ریخته اند . عنصر و خمیر مایه سخن در دست این استاد ماهر و توانمند چون موم نرمش و آرامش یافته و برای پروردن و بیان دقیق ترین و لطیف ترین مفاهیم آماده گشته است .

طوفان طبع در یا بارش چون بحر بی ساحل در هر کف و موجی هزاران در دری بیرون ریخته و دفتر سخنش در هر خط و سطر خود ، صدها نکته باریک و اندیشه عمیق را گنجانیده است . انبوه ترکیب های لطیف و تازه ، عبارات های دقیق و بدیع ، کلمات رنگین و آهنگین ، الفاظ دلنشین و ناز پرورده ، نشانه طبع تابناک ، دقت پسندی ، سخن سنجی و قریحه سرشار است .

هرچند عده‌بی پیرایه هایی را که بیدل بر عروس سخن بسنه و مصادر غریبی را که آگاهانه ابداع کرده با سیره و موازین زبان و هنجار گفتار هم آهنگ و دمساز نمی‌داند ، اما بطور قطع در زیبایی و غنای زبانی ما اثر ارزنده و برا زنده داشته است .

بقول صاحب نظران ز مانی فرا خواهد رسید که با اصلاح آن روزگار روزمره های بیدل که برتر از صوت و حرف و گفت است نمونه‌وسر مشق نو آموزان خواهد شد و آینده‌گان به کلام و بیان او استناد خواهند جست . جالب اینست که با مطالعه شعر نو و آزاد امروز چنین به نظر می‌رسد که بیدل از نظر تعبیر و تصویر ، عبارت و صور خیال ، تازه‌گویی و نوجویی ، گویا باب سخن را بر روی این نوپردازان باز کرده باشد و راه گشای آنان درین عرصه آزمایش و تلاش بوده است .

بفکر تازه گویان هر خیالم پرتو اندازد پر طاووس گردد جدول او را و دیوانها خلاصه بیدل از نظر باریک اندیشی ، نکته سنجی ، دقیقه‌یابی ، ترکیب سازی ، بدیع نگاری ، مضمون پروری ، معنی آفرینی و بقول خودش نو آورد های ادبی از شعرای

بلند پایه ، چیره دست و ممتاز ماست . همین مختصات است که کلام بیدل را از سایر گوینده‌گان سبک هندی برتری و امتیاز بخشیده و او را صاحب طرز بکر و طرازنوین و مکتب مخصوص بخودش ساخته است در پایان مقال میتوان گفت که :

ظهور آثار جاویدانی بیدل شا هنامه دیگری بوده است در احیا و ابغای شعر و ادب شیرین

Lingua per Excella و فصیح فارسی دری

و گسترش و قوام زبان زیبا و شیوای این حوزه پرغنا و نهر زای فرهنگی Lingua Franca

حق است که باخود این صاحب‌دل هم آواز شویم و بگوییم :

((خداوندا بحق دل ببخشا بیدل مارا))

نکته

بد میکنی و نیک طمع میداری

خود بد باشد جزای بدکرداری

بناگاه خداوند رحیم است و گریه

کندم ندهد بار چو جو میکاری

پروفسور دكتور اظہر دہلوی

امیر خسرو بہ حیث زبانشناس و زبان‌دان

در تکوین شخصیت امیر خسرو سہ ویژگی بارز بہ چشم میخورد، یکی نفوذ آسیای مرکزی و ترکستانی کہ از سوی پدر و اجداد بدو رسیدہ ، دودگر نفوذ فرهنگ اسلامی و زبان دری، سہ دیگر نفوذ فرهنگ ہندی کہ از جانب مادر بروی اثر افگندہ است. در گسترہ شعر و ادب‌داری شخصیتی بہ برجستہ‌گی امیر خسرو کہ دارای ابعاد گو-ناگون و دانشہای فراوان باشد، کمتر دیدہ میشود. کم از کم در زمینہ زباندانی و زبانشناسی استندارک و فہمی کہ امیر خسرو داشتہ، شاعران و ادیبان دیگر نداشتہ اند. اگر ہندوستان را از نگاہ تاریخ زبانشناسی مورد بررسی قرار دہیم بہ این نتیجہ میرسیم کہ این کشور ہمیشہ گہوارہٗ چندین زبان از خانوادہ‌های گوناگون زبانہا بودہ (۱) و ہموارد صوفیان و مبلغان اسلامی نقش مہمی در ترویج، توسعہ و استحکام لہجہ‌های مختلف محلی و در شناساندن آنها بہ عنوان زبان، ایفا کردہ اند. اگر صوفیان و مبلغان مسلمان ، برای تبلیغ و ترویج دین اسلام و عقاید متصوفہ، زبانہا و لہجہ‌های گوناگون ہند را بر نمی-

گزیدند، هویداست که هیچ يك ازین زبانهای محلی به آن پایه از رشد نهمیرسیدند که امروز دیده میشوند. به این طریق میان زبانهای محلی هند و زبانهای دری و عربی رابطه مستقیمی استوار گردید و در نتیجه آن، زبان دری به هرسه خانواده مهم زبانهای هند یعنی در اوری، هندی- آریایی و چینی-تبتی اثرهای فراوانی افکند .

البته این نفوذ و تأثیر نمی از دوراه یعنی هم از راه دربار و هم از راه خاقا، صورت گرفته است، و اگر به دقت مسأله را پژوهش نماییم، روشن میگردد که این امر بیشترزاده گوششهای بوری یا نشینان می باشد و نقش در بار و حکومت چندان چشمگیر نمی نماید و از این جاست که می بینیم چنانکه توقع برده میشود واکنشی علیه زبان دری و نفوذ آن در دوره متوسط تاریخ هند به چشم نمیخورد .

خدمات شایسته امیر خسرو را به زبان هندی باهندوی یا دهلوی به خاطر اینکه کتاب (خالق- باری) از آثار منسوب به او انگاشته شده نمیتوان آورد تردید قرار داد آیشمار زیاد معماها، سوال و جوابها، تصنیفها و ضرب المثلها (۲) هندی را که در آثار او آمده اند میشود از دیگری دانست و آیا بیجان خواهد بود که آثار امیر خسرو را به خسروی که حتی در زمان حیاتش یعنی عهد جهانگیر هم رجسته گی نداشته است نسبت دهیم همچنان این سخن پر از باوری است که در تمام تاریخ اسلامی هند، هیچ نویسنده و شاعری رانمی توان سراغ کرد که نظیر امیر خسرو شهرت یافته باشد. (۳) شاید امیر خسرو همین مطلب را در نظر داشته که گفته است :

مرا هر چجتی کامل زسوی خویشتن آمد

تو هم گر چجتی داری زسوی خویش بیرون کش

خسرو به زبان هندی و هندویی بدانگونه دلچسپی داشته که هر کس دیگری ز بان مادری اش را دوست میدارد چنانکه در بسا جایها (هندی ما) گفته و همین گونه سخن زدن نشانه و دلیل تعلق خاطر اوست به این زبان و این مردم :

ترک هندوستانیم من هندویی گویم جواب شکر مصری ندارم کز عرب گویم سخن (۴)

و یا در بیت زیرین که به نغز گوئی خود اشاره یی نموده است :

چو من طوطی هدم را ست پرستی ز من هندوی پرس تانغز گویم (۵)

بنا برگفته امیر خسرو ((هندی ما)) دهن همه را دوخته است :

هبت خطا و مغل و ترک و عرب در سخن هندی ما دوخته لب

امیر خسرو، گاهی به روشنی، زبان مادری خود را ، بر زبان پدری یعنی زبانهای ترکی و دردی ترجیح داده است :

اثبات گفت هند به حجت که راجع است بر پارسی و ترکی ازالفاظ خوشگوار
 امیر خسرو زبان عربی را ازراه آشنایی بادین اسلام ، زبان ترکی و دردی را ازسلسله
 پدری و زبان هندی و سنسیگرت را از طرف مادر به ارث برده است با مطالعه ((نہ سپہر))
 معلوم میشود که وی باسنسیگرت و علوم و فنون باستانی هند، آشنایی داشته است:

سنسیگرت نام ز عهد کهنشس عامه ندارد خبر از کن مکش
 برهمشس داند و بربر همنی نیز نداند ز انسان سخنی

امیر خسرو شاکمی است که بر همان زبان سانسسیگرت را تنباه به خود اختصاص داده اند
 و عامه مردم به آن آشنایی ندارند. ازین است که شاعر مرد مگرایی چون امیر خسرو
 به رنج اندر میشود و به گونه بی که آمد آن درد و اندوه را بر زبان جاری میدارد .
 در جای دیگر او زبان سنسیگرت را بر زبان دردی ترجیح میدهد، هر چند نسبت به زبان
 عربی منزلت پایین تری برای آن قایل است.

آن است زبانی به صفت ددردی از عربی که تر زبستر زدردی (۶)
 خسرو زبان عربی را بالاتر از تمام زبانهای شهرد و بعد از آن به ز بانهای
 هندی ارج میگذاشت :

به جز تازی که میر هر زبان است که بر جمله زبانها گامران است
 دگر غالب زبانها در ری و روم که از هندی است شد ز اندیشه معلوم (۷)

امیر خسرو، از جمله زبانهای هند از دوازه زبان اطلاع داشت ، کم از کم نام
 آنها را میدانست چنانکه در سپهر سومشوی نه سپهر میگوید :

هندی و لاهوری و کشمیری و گبر (۸) و هوا، سجنوی (۹) ، تلنگی و گجر
 معبری (۱۰) گوری (۱۱) و بنگال و داود دهلی و بیرامنش اندر همه حد
 این همه هندوی است ز ایام کهن عامه بر کار است به هر گونه سخن
 لیک زبانی است دگر کز سخنان آن است گزین نزد همه بر همنان

امیر خسرو آگاه است که مناطق مختلف، زبانهای جداگانه بی دارند:

هست درین عرصه به هر ناجیتی مصطلحی خاصه نه از عاریتی
 امیر خسرو عقیده دارد که آب و هوای هر منطقه ، بر زبان و لجه مردم آن تاثیر می اندازد

وبعد از هر صد فرسنگ، زبان شان فرق میکند، چنانکه در دیباجه (غرة الکمال) مینویسد :

((زبان هندی هر صد گروهی (و) هر گروهی اصطلاح دیگر است)) (۱۲) این موضوع را تحقیقات امروزه زبانشناسی هم تأیید کرده است.

خسرو درباره مقام و معیار زبان ، یک نکته مهم دیگر را هم روشن ساخته است و آن اینکه زبان دارالسلطنه یا زبان رسمی و درباری بر زبان دیگر مردمان اثر می افکند و مورد پیروی قرار میگیرد :

چون به که و مه رسد از گفت شبان عام شود در همه اطراف جهان
و در جایی به گونه نمونه، چنین اشاره میکند که زبان دری نخست در بغداد رواج پیدا کرد
و بعدها کلمات آن وارد زبان عربی شد:

هابه مثالی که به بغداد درون بود زبان پارسی اندر چه و چون
چون خلفا پایه گرفتند در آن پارسیان پایه گرفتند در آن
پارسی آیین عرب گشته همه لفظ شبان شد ادب آموز ر مه
شهر که بغداد نوشته عربی باغچه زاده بد اول لقبش
و یا چنین حالتی و علتی بود که زبان دری در هندوستان هم ، وسیله پیوند مردم
با دربار قرار گرفت :

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| هند همین قاعده را رد سخن | هندی بوده است در ایام کهن |
| غوری و ترک آموشان را به د هان | پارسی بود پدیدار و نهان |
| خلق چو پیوسته شان شد که همه | پارسی آموخت همه کس بدو به |
| وانچه ز بانهای دگر بوده همه | از حد خود راه نیموده همه |
| هست چو تعلیم خدای آن همه را | گفتن بد نیست سزا آن همه را |

خسرو در باره زبان دید وسیع و نظر علمی داشت و نسبت به هیچ زبانی تعصب و عناد نشان نمیداد . منظور او از گفته های یاد شده این است که زبانهای محلی نسبت به زبان دری به پیشرفتی چندانی نایل نیامده اند در حالی که باید غنا می یافتند . او وانمود میکند که علت پسمانی این زبانها، پیشرفت زبان دری یا فشار و زورگویی شاهان نبوده، بلکه سبب اساسی آن پیروی مردم آن زبان دارالسلطنت بوده است .

خسرو به زبانهای گوناگونی آشنایی داشت و از آنها چیزهایی میدانست ، چنانکه خود گفته است :

گشت چو در علم مقرر سختم درسخن هند گنون سکه زنم

کرده‌ام از طبع شنا سا گزری
جسته و روشن شده‌زان بیش و کم (۱۳).

من به زبانهای گسان بیشتری
دانم و دریافته و گفته همم

دربارهٔ امیر خسرو و اشعار و آثار او به زبانهای دری و هندی نوشته‌های بسیاری به‌انجام آمده است مگر بررسی و پژوهش آنرا و، ازین لحاظ که او در پهلوی آفرینشگری و آگاهی بر بسا مسایل علمی آن زمان، به زبان‌شناسی هم دستی داشته و زبانهای گوناگون را میدانسته تاکنون صورت نگرفته است و هیچگاهی این نبشته کوتاه نمیتواند، پاسخگویی مطلبی بدین مهمی باشد. زیرا بسا چیزهایی که امیر خسرو در سدهٔ هفتم میلادی روشن ساخته، تا هنوز هم نمیتوانند از اعتباری برخوردار باشند. این موضوع مقام علمی شاعر بزرگوار خاور زمین را باز هم بالاتر میبرد. بدین امید که روزی موضوعی بدین عظمت و ارزنده‌گی، با گسترده‌گی تمام مطالعه و تحقیق گردد.

مآخذ و یاد داشتها :

- ۱- مانند خانواده‌های دراوری، هند - آریایی و چینی - تبتی (برمی - تبتی) .
- ۲- پهلویان = معماها، مندهی = فولکلوری که به مناسبت عروسی خوانده میشود و در اطراف دهلی رواج دارد . کهنه مکرثیان = سوال و جواب .
- ۳- پروفیسور محمود شیرانی را عقیده بر این است که در عهد امیر خسرو زبان هندی به این اندازه پیشرفت نکرده بود که به آن زبان آثاری ایجاد گردد. وی این ایجادیات را به یک شاعر دیگری به نام خسرو که در عهد جهانگیر شاه زنده‌گی میکرد، نسبت میدهد، ولی دلیل قاطعی ندارد، فقط حدس میزند .
- ۴- دیباجهٔ غرة الکمال .
- ۵- ایضاً .
- ۶- نه سپهر، ص ۱۸ .
- ۷- دولرانی و خضر خانی، ص ۴۲ .
- ۸- دوگری .
- ۹- تامل .
- ۱۰- کثر .
- ۱۱- بهاری .
- ۱۲- غرة الکمال، ص ۳۳ .
- ۱۳- نه سپهر، ص ۱۱۳ .

چهار ستون شعر و شعور

در فرهنگ غوریا ن

-۲-

مبارکشاه مرو رو دی

دو مبارکشاه در يك عصر بودند که ظاهرآکارهای مشابهی کرده‌اند ، یکی از ایمن مبارکشاهان نام ونسب خود را در کتاب بحرالانساب و آداب العرب و الشجاعة (۲۲)، شریف، محمد بن منصور بن سعید بن ابوالفرج بن خلیل بن احمد بن ابو نصر بن خلف بن احمد بن شعیب بن طلحه بن عبدالله بن عبدالرحمن بن ابوبکر صدیق یتیمی و قریشی ملقب به مبارکشاه معروف به فخر مدبر یاد میکنند. وهم این مبارکشاه نیای خود را ابوالفرج خازن میگوید که منسلک بوده به سلطان ابراهیم بن مسعود غزنوی (قرن پنجم هجری) و باهمین پادشاه همسیر وهم د بیرستان بوده. مبارکشاه در صفحه ۲۶۶ آداب الحرب والشجاعة ابومسلم را از اسلاف خود می‌شمارد، پدران او همه اهل علم ودانش بودند و در خدمت خسرو ملک غزنوی و سلطان معزالدین سام غوری و قطب الدین آیبک و سلطان التمش معزز و محترم میزیسته است و سلطان معزالدین محمد سام در سال ۵۹۸ خسرو ملک را که آخرین سلطان



غزنوی است گشته است (۲۳) کتاب بحر الانساب از جہتی معزالانساب گفته میشود که به نام سلطان معزالدین محمد سام غوری و ملک قطب الدین آیبک که از غلامان معزالدین سام غوری بود مصدر ساخته شده و شجره ملوک عرب، شام، یمن، حجاز، عراق، شعرای جاهلیت و سلاطین عجم و خلفای بنی امیه و بنی عباس، طاهریان، صفاریان، سامانیان و غزنویان و پادشاهان غور را که در مجموع یکصد و سی و شش شجره انساب است دربر دارد و بنسب رس به سال ۱۹۲۷ در لندن آنرا چاپ کرده و به اشتباه تاریخ فخرالدین مبارکشاه مرورودی خوانده است بین دو مبارکشاه که یکی مبارکشاه بن حسین مرورودی است که در لباب الالباب محمد عوفی ذکر اشعارش آمده است و دیگری محمد بن منصور بن سعید ملقب به مبارکشاه ملقب به فخر مدبر تغلیط به عمل آمده است مبارکشاه مرورودی مانحن فیه که یکی از ستونهای شعر و شعور حوزه فرهنگی غور است، تاریخ غور را به نظم فارسی در بحر تقارب سروده است و مبارکشاه فخر مدبر غزنوی سلسله انساب را به نثر فارسی در کبخی به غوریا تعلق میگیرد نگاشته است تاریخ فوت مبارکشاه فخر مدبر صاحب معزالانساب روشن نیست و تا پایان زنده گی سلطان التمش (۶۳۳ هـ) زنده بوده است وفات مبارکشاه مرو رودی راعوفی و ابن اثیر در سال (۶۰۲ هـ) ضبط کرده اند (۲۴)

مبارکشاه مرورودی که از منہاج سراج خیلی به نیکی یاد میکند، کتاب منظوم خود را اول به نام سلطان علاء الدین جهانسوز در قلم آورده و قرار گفته منہاج سراج از زبان ملکه جلالی (ماه ملک) شنیده است که مبارکشاه نظم خود را در پیرامون تاریخ غور چند روزی محل گذاشت و تغییر مزاجی در حالش رخ داده بود و آن زمان که تخت مملکت بشکوه و فرهما یون سلطان غیاث الدین محمد سام زیب جمال گرفت این تاریخ به القاب مبارک او و مزین گشت (۲۵)

سلطان غیاث الدین در آغاز شکار دوست بود و زمستان از فیروز کوه به شهر داور میرفت منہاج سراج چهل فرسخ فاصله فیروز کوه و شهر داور را تخمین کرده است، در شهر داور غیاث الدین باغی ساخته بود که آنرا باغ ارم می گفتند در آن روز ماندش باغی در جهان کمتر بوده است و مقدار دو میدان و ازیادت بود غیاث الدین غوری فرمان داده بود که در حوالی آن میدان بزرگی بسازند و سال یکبار امر میکرد که از پنجاه و شصت فرسخ زیادت از هزار شکاری بهایم و وحوش و سباع رادر آنجا گره آورند، روزی که سلطان در باغ مجلس سرور را برپا میکرد، به میدان میرفت و شکار میکرد وقتی خواست تا به صحرا به شکار رود فخرالدین مبارکشاه مرورودی این رباعی را سرود :

اندر مرو معشوق و نگار آ و یزی به زان باشد که در شکارآویزی
 آهوی بهشتی چوبه دام تو دراست اندر بز کوهی به چه کار آویزی (۲۶)
 مبارکشاه مرو رودی از شعرای بزرگ قرن ششم هجری است این شعر بیانگر منانت کلام
 اوست :

آنکه که خوابدید ترداد به خواب دید از تیره شب به دیده جان آفتابدید
 جانی پر از نشاط ترا در کنار یافت گوشه پر از سماع به کف بر شرابدید
 فریاد ازان مقام که بیدار گشت دل و آگاه شد که اینهمه دولت به خوابدید
 زلفش ندید در کف و از دست روزگار نزدیک شد که بشکند از سکه تابدید (۲۷)

منهاج سراج در باره مبارکشاه بعد تاریخ نویسی او را به ذکر آورد، ((بلانکه ملك الکلام
 مولانا فخرالدین مبارکشاه المروذی طاب ثراه نسبت نامه این سلاطین نامدار را در سلك نظم
 کشیده و آن جواهر را در سمط صحبت انتظام داده و سر سلك آن لالی را به صدف شرف پاد-
 شاهی ضحاک تازی باز بسته و از عهد این سلاطین تا به اول ضحاک تازی جمله ملوک را پدر
 بیدر ذکر کرده)) (۲۸).

مردم غور که در چکادها و ذروه های کوه های سمرافراخته عنقاوار زنده گی میکردند نفوذ
 امویها بر ایشان تاثیر نکرد از آنرو بر خود مباحث میکردند زیرا که در روزگار بنی امیه
 بر خاندان رسالت لعنت رواج یافته و غوریان ازین امر شنیع خالی بودند.

فخرالدین مبارکشاه مرو رودی این مطلب را در ابیات خود جای داده و این چند بیت از مثنوی
 منظوم اوست که به بحر تقارب سروده چون ازان تاریخ منظوم هنوز اطلاعی نداریم و ازین
 تاریخ منظوم غور قاضی منهاج سراج در طبقات به ما خبر میدهد و اسفزاری به ذکر آورده
 است :

به اسلام در هیچ منبر نماند که بر وی خطیبی همی خطبه خواند
 که بر آل یاسین بلفظ قبیح نکردند لعنت فصیح و صریح
 د یار بلندش ازان شد مصون که از دست هر ناکس آمد برون
 ازان جنس هرگز دران کس نگفت نه در آشکار او نه در نهفت
 نرفت اندرو لعنت خاندان بدین بر همه عالمش فخر دان
 همین پادشاهان بادین و داد بدین فخر دانند بر هر نژاد (۲۹)

علامه قزوینی نظر مساعدتری در باره مبارکشاه مرو رودی دارد، گوید:

فخرالدین مبارکشاه از گیاره رجال و از اجله صدور بود و در دربار سلاطین غوره مانند سلطان علاء الدین و پسرش سیف الدین و سلطان اعظم غیاث الدین و شهاب الدین بغایت مقرب بوده است و در فصاحت و شعرو سخا و کرام و رفع حاجات مردم، ضرب المثل بوده و تاریخ سلاطین غور رابه شیوه مثنوی در بحر متقارب به نظم آورده است در سال ۶۰۲ هـ سه ماه بعد از قتل شهاب الدین فوت نمود (۳۰) سعید نفیسی در حدود بیست رباعی او را از کتابت نزهة المجالس برگرفته به تکمله لباب الالباب آورده که ما تنها دو رباعی را درین نوشته چیده ایم .

ای دل همه کار و بارت از دست بشد زو روزر روزگارت از دست بشد
سر را به گریبان ضرورت درگشس چون دامن اختیارات از دست بشد
گفتی که سرشک تو چرا گلگون شد چون پرسیدی با تو بگویم چون شد
خونابه سودای تو می بخت دلم چون جوش برآورد زسربیرون شد (۳۱)

محمد عوفی درباره مبارکشاه سخنانی دارد که او را صدر اجل گوید عوفی که شاید او را ملاقات کرده است اذعان دارد ((در فیروزکوه خانه اش وسیله اکرام و انعام قبله زوار و قبله کبار شده بود بر درسرای او در بانی نبوده است، بر مانده کرم او میان صوفی و کوفی، کله دار و عمامه پوش و قلندر و رزق فروش تمیز نبود)) (۳۲) چون او مردی بود خیرخواه و به دربار سلطان غیاث الدین غوری مکانت و منزلتی بزرگ داشت از آنرو مردم همه بروی می آوردند و چون مردی سخا پیشه بود، مگره مشکل هریک را به ناخن نیکویی باز میکرد .

نزد شاه میرفت و برهریگی امداد میکرد، گویا با استفاده از ارتباطی بسیار نزدیکی که با سلطان داشت و با استفاده از روحیه انعطاف پذیری ، لطف و کرم سلطان را برسر مردم میریخت و تازنده بود با مردم به خیرسانی معامله میکرد . شاعری را که نامش ظهیرالدین نصر السموری سجزی است و خط خوشی داشته که به گفته عوفی ((خط او از خط دلبران عنبر زلف خوشتر و شعر او از نقطه معشوقان مهر پرور دلگشتر)) (۳۳) از سیستان به رسالت غور فرستاده بودند و نزد سلطان غیاث الدین غوری رفت و رسالت را ادا کرد و فخر الدین مبارکشاه او را دلجویی نمود و ظهیر الدین سجزی به شکرانه آن مکرمت و دلجویی این قطعه را نوشت :

از ادای شکر انعامش چنان عاجز شدم کین زمان صد خجالت از طبع سخنور میبرم
پیش تفتش نامه اندر سرچوهد آمدم طوق برگردن زشکرش چون کبوتر میبرم

او سلیمانست و من در جنب او مورحقیں عذر مقبولست اگر هدیه محقر میبرم
قصیده بزرگی است از ظہیر الدین کہ بہ مدح مبارکشاه مرو رودی کہ بہ او احسان کرده
نگاشته است ، مبارکشاه مجموعه اشعار او را طلب کرد تا بخواند ، ظہیر الدین نصر -
سموری سجزی بہ پاسخ آن سرود :

فرموده ای کہ دفتر شعرت بہ من فرست
امر ترا بہ طوع مطیعم زجان و لیک
از چشم کور آب ز کوتاه دیدہ گسی
نور چراغ کاستہ ای نسیم تاب را
گل مہرہ یی است نظم ویاستگریزہ یی
انگار درج گفتہ من درج گو ہر است
برمن بہ دیوی از چہ گواہی دہی بدہ
مبارکشاه در مدح ملک سیف الدین خسرو جبال گوید :

دست صبا بر کشاد روی عروس بہار
برق بر آورد تیغ رعد فرو کوفت کوس
سوسن کاین حال دید کرد بہ نرگس ندا
نرگس گفتا کہ خواب گمشته ضرورت مرا
ستر عماری گل کرد صبا بازو گفت
بسکہ شگوفہ شگفت انجم گویی بریخت
باغ چو دید آنچنان گفت نہ نیکو بود
زانکہ بہ لالہ گمان شعلہ آتش سرد
وی ز بنفشہ بسی بردم نز دیک دوست
گشت ز عکس رخس رنگ بنفشہ چو گل
برغزل عندلیب شاخ بر آمد بہ رقص
روز می و عشرتست وقت نشاط و سماع
سایہ گل بہ کنون ، بابت خوردشیدروی
طبع جہان کردہ خوش روی گل دلنواز
شاہ جہان سیف دین سایہ داد آفرین

بر سر او چشم ابر کرد ززالہ نثار
سرو علم بر فراخت لشکر گل شد سوار
خواب چہ باشد ببین تعبیه نو بہار
می نبرد از سرم ساغری می خمار
بلبل بیچارہ را چند دہی انتظا ر
از کمر آسمان بر گلہ کو ہسار
سر وقبا بی علم ، کویہ کلہ زرتکار
شیر نیارد گزشت بر طرف لا لہ زار
تساکہ بیادش دہم حال دل سوگوار
سوگ بنفشہ شکست رنگ رخ آن نگار
کرد شگوفہ بنقد خرقة خود پارہ پار
نوبت لبو و طرب موسم بوس و کنار
جام طرب در میان کردہ زانہ کنار
مغوش فلک کردہ کرکوس شہ می گسار
عادل عالی نسب قسا ہر دشمن شکار

در آغازین بیت های این قصیده بزم گلستان چه خوب تصویر شده نو باده گان
چمن را چقدر گویا و پویا جلوه داده است، این قصیده طولانی است و تشبیهات دل انگیز
و تخیل نرمی دارد چندبیت آن از لباب الالباب گرفته شد بعد از مدح سیف الدین مبارکشاه
شکایت از دست سارقی میکند که اسپزیبای او را دزدیده است . (۳۵)

مبارکشاه مرورودی بعد ازآنکه اشعارظہیر الدین نصر سجزی خوانده است زیر
تأثیر واحساسات ادبی رفته واورابدین اشعارمیسناید .

ای سخا گستر سخن پرورظہیردین حق چشمه حیوان ز لطف در عرق ترمیرود
در زمین نام تو بیشک نصراعظم میسزد نام برجیس فلک مگر سعد اکبر میرود
آب کوثر میرود زالفاظ تو اندر جهان هم بنو عی دیگر آری آب کوثر میرود
بند کاغذ از کلام تو چوبیند فاضلی گوید اندر بند کاغذ تنگ شکر میرود
میرود چون بادنظم تو زبس خفت چوآب زان حسود خاکسار تو در آذر میرود
باجمال خط معانی لطیف شعر تو چون شود دیده هم از دیده بجان درمیرود
شاعری توصیف شاعری را میکند و مبارکشاه باروحیه عالی جنابانه پیوند سخنگویی خود را
استوار میسازد . (۳۶)

فخرالدین مبارکشاه علاوه بر تاریخ منظوم خو دبه گزارش حبیب السیر خواند-
میر کتابی در علم نجوم ((المدخل المنظوم فی بحر النجوم)) به اونسبت داده شده . (۳۷)
وقرار یادکرد ولیدی توعان در کتابخانه ایا صوفیه ، دستنویس خطی به شماره
(۴۷۹۲)، به نام ((رحیق التحقیق من کلام فخرالدین مبارکشاه)) در علم اخلاق موجود
است . (۳۸)

مبارکشاه از شعرای بزرگ دوره غوریان است اشعار دیگری نیز دارد که خوشه یی از
خرمن اشعارش نموده آمد مرد عالیجنابی است در حرم غوریان زنده گی داشته این
مرد و منہاج السراج هر دو در موازات ستون روشن از شعر و شعور قرار دارند، تاریخ
منظوم مبارکشاه منبع بزرگ طبقات ناصری درفصل تاریخ غوریان است مبارکشاه از
مبارکان عصر خود در داد دهش و سر چشمه سرایشهای پرمحتواست ، دریفاکه این تاریخ
از صفحه گیتی نابود شده است وجز چندبیت را که اسفزاری یاد داشت کرده سراغی
ازان نداریم .

فخر رازی متوفی ۶۰۶ هـ

یکی دیگر از ستون چهار گانه بزرگ شعر و شعور زمان غوریان فر هنگ گستر امام فخر رازی است که دارای یکصد و چهل و هشت اثر میباشد ، این آثار او در زمینه های علم تفسیر ، کلام ، منطق ، فلسفه و تمام علوم مقارن عصر ، و رساله های ممتع در زمینه شناخت علوم تالیف کرده است . مدرس و خطیب بزرگی است و به حیث امام لشکر باسلطان شهاب الدین غوری به هند رفته است . او از رجال بزرگ فرهنگی حوزه غوریان است که درسا آثار سایر مؤلفان بعد از او در علم کلام و تفسیر ، منطق و فلسفه از او به نیکی یاد شده و برشهایی از آثار او در نقل و اقتباس مؤلفان نقش شگرف دارد . روزگاری در بامیان وقتی در غور و زمانی در اتر در هرات زنده گی میکرده است و در محضر درس او جنب مسجد جامع هرات چهارصد دانش آموز زانو میزدند . (۳۹) این مرد نستوه فرهنگی بزرگ بابسا فر هنگیان عصر خود مناقشه های علمی نموده است و کتاب مناظرات او آینه تمام نمای تجراوست . باشاهان غوری مؤدت و همبسته گی خاصی داشته او را در حوزه های فرهنگی هرات و غور و بامیان و فیروز کوه در بحث و تالیف و خطابه می یابیم . سلطان محمد خوارزمشاه نیز او را بخوارزم دعوت کرد و شخصت علم خود را به نام او مصدر نمود .

فخر رازی متوفی در سال ۶۰۶ در مزادکان هرات ، علاوه بر شناسایی علوم رواج یافته آن روزگار در زبان عربی و دری نیز سرودهای به یادگار گذاشته و یکی از کثیر - التالیف ترین دانشیان مرز و بوم خراسان شکوه مند است .

ابو عبدالله واسطی به روایت طبقات الشافعیه نقل میکند که من به هرات بودم که فخر رازی در منبر خطابه ، مردم را سخت نکوهش و رهبری میکرد و گفت :

المرء مادام یستهان به
یعظم الرزا لیه یفتقد

- این شعر عربی فخر رازی را جمال الدین دکنی به شعر فارسی در آورده است .
 چو صاحب سخن زنده باشد سخن به نزد همه رایگانی بود
 یکی را بود طعنه در لفظ او یکی را سخن در معانی بود
 چو صاحب سخن مرد آنکه سخن به از گوهر و زرگانی بود
 زهی حالت خوب مرد سخن که مر گمش به از زندگانی بود (۴۰)

فخر رازی اشعار زیادی به فارسی دری دارد که هر قطعه اش در کتابی جای گرفته است .

چهار ستون شعر و شعور

احمد رضا مودت
Ahmed Raza Modat
Mobile: 070-252598
Email: ahmedraza@ahmedraza.com

بایم شکسته نیست به جایی روم کزو / هردم سیم مشک تناری به من
ساکن چرا شوم به زمینی و خطه یی / کز بودش ذلت و خواری به من رسد
امام فخر رازی باسلطان شهاب الدین به هند رفت ، برای رسالت و سفارت ، فخر رازی
باسراج منہاج پدر صاحب طبقات ناصری از طرف سلطان غیاث الدین در بغداد به دربار
خلیفه عباسی رفتند .

فخر رازی کتابی به نام لطایف غیاثیه را برای سلطان غیاث الدین غوری به فارسی
دری نگاشت که دارای چهار بخش و فصل اصول دین ، فقه ، اخلاق و دعا میباشد . (۴۲)
ارتباط فخر رازی به بهاء الدین محمد سام ابن ملك الشمس الدین محمد پادشاه بامیان:
او از سلطانان دانشمند غوری است که در بامیان حکومت میکرده ، صاحب طبقات
ناصری میگوید ، پدرم مو لیتا سراج منہاج را چند بار از غزنی وغور طلب کرد و انگشتر
فیروزه به او اعطا کرد و مدرسه به پدرم در بامیان بنا کرد و علامه فخر رازی رساله
بہائیه را خود به نام او نوشته است این رساله در جواب تعزیت نامه یی است که
بہاء الدین سام به مرگ فرزند فخر رازی (محمد نگاشته است) فخر رازی از اعتنای
بہاء الدین سام تشکر میکند و غم و درد دل را بیان میدارد و از روزگار می شکوهد این
رساله دارای ده فصل است . (۴۳)

در اخیر این رساله ایباتسی از مرگ و مرگبارگی آورده است که شاید از خودش
باشد ، زیرا فخر رازی شاعر بوده است .

رنجوری تن شفای عقل است دران / در گاهش جسم تست افزونی جان
چون دانستی که زنده گی در مرگست / مردانه بهیر و خویشتن را برهان (۴۴)

فخر رازی طوری که در سوره هود ، تفسیر ده جلدی خود خبر میدهد دو بار
باسلطان شهاب الدین غوری به هند سفر کرده و مبلغ زیادی به سلطان قرضه داده
است و در تفسیر خود یاد کرده که (۶۰۱ و ۶۰۲ هـ) در غزنی نزد سلطان غوری بسوده
است . شهاب الدین غوری ارادت زیادی به فخر رازی داشته و به معین الدین چشتی
نیز مخلص بوده است . (۴۵)

سلطان غیاث الدین غوری در جنب مشرق مسجد هرات مسجد و مدرسه یی به
فخر رازی ساخته است .

سلطان شهاب الدین غوری در سال (۵۷۱ هـ) در ملتان لشکر کشیده ملتانیان قسم قرمطی

بودند ، سلطان ملتان را گرفت و باز در سال (۵۷۴) ملتان از دستش رفت و در سال ۵۸۲ دوباره قرامطه منکوب شدند. در همین گیرودار های جنگ ، فخر رازی که روزهای جمعه وعظ میکرد همه لشکریان گرد میآمدند و سلطان در پای وعظ او آمد و شد داشت و امام فخر رازی ازین تردد و میدان جنگ دلتنگ شد ، روزی از سر منبر به سلطان خطاب کرد بعد از چند گاه نه این عظمت و شوکت تو میماند و نه تملق و نفاق وزاری، این قطعه را سرود :

اگر دشمن نسازد باتوای دوست تو میباید که بادشمن بسازی
وگرنه چند روزی صبر با ید نه تو مانی نه او نه فخر رازی
و چون سلطان معزالدين در قلمه دهك به سال ۶۰۲ شهيد شد و شاعری گفته است :

شهادت ملك بحرو بر شهاب الدين كز ابتدای جهان همچو او نیامد يك
سوم زعزه شعبان به سال ششمصدور فتاده در ره غزنین بمنزل د بيهك
هم در آنگاه به فخر رازی تهمت زدند كه به فدائيان ار تباط داشته ، قصدا امام كردند
و مؤيد الملك سجزی از امرای بزرگ به دادش رسید و او را به هرات فرستاد . (۴۶)
اشعاریكه به فخر رازی نسبت داده شده است:

آنكس كه بداند و بداند كه بداند در مسند خود را به سر صدر رساند
و آنكس كه نداند و بداند كه نداند هم لاشه خر خویش به منزل بر ساند
آنكس كه نداند و نداند كه نداند در جبل مركب ابدالد هر بماند

• • •

از دور چرخ امن و سلامت طمع مدار کاین دور اقتضای چنین ها نمیکند
القبالها که ناگه داد بار در قضا پس عاقبت آنکه تماشا نمیکند
مارا جز انقیاد چه تدبیر چون قضا تدبیر ها به مشورت ما نمیکند

نگارنده چون کتابی مستقل در شرح احوال و آثار فخر رازی در سال ۱۳۴۳ دو کابل چاپ و نشر کرده است آنانی را که میخواهند درباره شرح مفصل زندگی نامه و آثار او چیز های بیشتری بدانند بدان کتاب مراجعه میدهد و در این ستون شعر و شعور همین چند صفحه را بسنده می پندارد .

نظامی عروضی

شاهان غوری که بعضی شاعر بوده‌اند شم فرهنگی داشتند و فرهنگیان را عزیز می‌شمردند از بزرگترین ادیبان و حکایت پردازان دوره غوری که خیلی به ایشان پیچ خورده‌است و کتاب بزرگ و نامی خود (مجمع‌النوا در) را به نام ایشان مصدر ساخته نظامی عروضی سمر قندی است .

عروضی کتاب پر محتوای خود را که در چهار مقاله در حدود پنجمصد و پنجاه هجری تألیف کرده در ماهیت دبیری و علم شعر و صلاحیت شاعر و علم نجوم و علم طب‌است به نام علی بن مسعود که مقصود حسام‌الدین ابوالحسن علی بن فخر الدین مسعود بن عزالدین حسین است موشح و مصدر کرده‌است (۴۸) . پدر او ملک فخرالدین مسعود اولین پادشاه از ملوک غور بامیان است و شمس الدین محمد بن فخر الدین مسعود برادر اوست از این سلطان‌زاده تنها قاضی منهاج الدین عثمان بن سراج الدین جوزجانی در طبقات ناصری در پهلوی تذکر اولاد فخر الدین مسعود ، نام می برد .

نظامی عروضی در صفحه ۴ مجمع‌النوادیر فخر الدوله والدین خسرو ایران را ملک الجبال میگوید و مراد از ملک الجبال همان ملک فخر الدین مسعود بن عزالدین حسین اولین پادشاه از ملوک شنسبی بامیان است ، وی پدر حسام الدین علی و شمس الدین و برادر سلطان علاء الدین غوری و گامای سلطان غیاث الدین و معز الدین ((شهاب‌الدین)) غوری است و باز در چهارمقاله ص ۴ سطر ده شمس الدوله والدین یاد شده که عبارت از شمس الدین محمد بن فخرالدین مسعود بن عز الدین حسین از ملوک بامیان است در ص ۵ مجمع‌النوادیر علاء الدین والدین یاد شده که همان علاء الدین حسین بن عزالدین حسین جهانسوز را میرساند هدف از یاد آوردی این ملوکان و سلطانان غوری آن است که نظامی عروضی در دربار غوریان بسیار تعلق و پیوند داشته و مقداری از عمر خود را بدانها سپری کرده است (۴۸) صاحب چهار مقاله در جای دیگر خود را شا عری از سه شاعر دیگر حوزه ادبی غور میدانند و بیان مباهات میکند . در مقاله دوم خود که گفتاری از ماهیت شعر و صلاحیت شاعر است بدین گونه آورده‌است ((واسامی ملوک غور آل شنسب خلداله ملکهم بالیمانده به ابوالقاسم رفیعی و ابوبکر جو هری و کمترین بنده‌گان نظامی عروضی و علی صوفی دو اوین این جماعت ناطق است به کمال و جمال و

آلت و عدت و عدل و بذل واصل و فضل و رای و تدبیر و تأیید و تأثیر این پادشاهان ماضیه و این مهتران خالیه، نورالله مضاجهم ووسع علیهم مواضعهم، بسا مهتران که نعمت پادشاهان خوردند و بخششهای گران کردند و برین شعرای مغلط سپردند که امروز از ایشان آلائیست و از خدم و حشم ایشان دیارنه و بسا کوشکهای منقش و باغهای دلکش که بنا کردند و بیا داشتند که امروز بازمین هموار گشته است و باغهازات واودیه برابر شده مصنف گوید :

بسا کا خاکه محمودش بناکرد که از رفعت همی بامه مرا کرد
 نبینی زان همه یک خشت بر پای مدیح عنصری مانده است بر جای
 و خداوند عالم علاء الدین والدنیابوعلی الحسین بن الحسین که زنده گانشی دار از باد
 و چتر دولتش مضمون (۴۹)

عروضی سمرقندی در اثر گرانبهای خود که حقاد نثر مجمع النوادر هیچ عیبی و فتوری دیده نمی شود و خیلی مستحکم و استوار است (جز اشتباه در بعضی موارد قاریخی) در اصطلاح زنده گینامه خود را به گونه آن مؤرخ بزرگ منباج سراج یاد کرده است در سال ۵۰۴ ه در سمرقند بوده در صفحه ۳۳ متن گزارش داده و در سال ۵۰۶ در شهر بلخ عمر خیام را ملاقات کرده این مطلب را به صفحه ۶۳ یاد میکند در سال (۵۰۹ ه) در هرات زنده می میگردد است در صفحه ۴۴ تذکر میدهد و در سال (۵۰۷ ه) بین سلطان سنجر سلجوقی و سلطان علاء الدین غوری در حوالی هرات جنگ به وقوع می پیوندد و در لشکر غوریان بوده است و پس از شکست غوریان، ایامی در هرات زنده می میگردد است و این رویداد را در حکایت دهم چنین میآورد .

((میان سلطان سنجر بن ملکشاه و خداوند سلطان علاء الدین والدین مضاف افتاد به در اوبه و مضاف غور شکسته شد و خداوند سلطان مشرق خدا الله ملکه گرفتار گشت و خداوند زاده ملک عالم عادل شمس الدوله والدین محمد بن مسعود گرفتار شد به دست میر اسپهسالار ۰۰۰ و پنجاه هزار دینار قرار افتاد که کسی او بضررت بامیان رود و استخنان آن مال کند و چون مال ببری رسید آن خداوند زاده را اطلاق کنند و از جانب سلطان عالم او خود مطلق بود و به وقت حرکت کردن از مصری تشریف نامزد کرده بود من بنده درین حال بدان خدمت رسیدم، روزی در غایت دلگتگی به بنده اشارت فرمود که آخر این گمشایش کی خواهد بود این حمل کی رسد. آن روز بدین اختیار از قلعی گرفتیم، خاتم برگشیدم مجبود بجای آوردم، سوم روز آن سوال را دلیل گمشایش بود، دیگر روز بیامدم گفتم: فر ما نماز پیشین کس رسد آن پادشاه زاده همه روز درین اندیشه بود دیگر

روز به خدمت رفتم گفت : امروز وعده است. گفتم آری تا نماز پیشین هم در آن بایستادم چون با آنک نماز بر آمد از سر ضجرت گفت : دیدی که نماز پیشین رسید و خبری نرسید. آن پادشاهزاده در این بود که قاصدی در رسید و این بشارت داد که حمل آوردند پنجاه هزار دینار و گو سفند و چیزهای دیگر ۳۰۰ و دیگر روز خداوند زاده شمسالدوله والدین خلعت سلطان پوشیدمطلق شد و بزودترین حال روی به مقرر خویش نهاد، و هر روزگار کارها بر زیادت است و بر زیادت باد. و درین شبها بود که بنده را بناوخت و گفت : نظامی یاد داری که بهری آن حکم کردی و چنان راست باز آمد، خواستم که دهان تو پر از زرکنم آنجا زرنداشتم اینجا زر دارم زر بخواست و دهان من دوبار پر زر کرد ، گفت آستین باز دار بازداشتم پر زر کرد .» (۵۰)

این قصه گویدانش پروری شاهان غور و بامیان را منعکس میکند و از طرفی میرساند که نظامی در احکام نجوم هم دستی داشته و حلقة وصلی است میان دانشمندان آن عصر. و در حکایت از مقاتلت میگوید: ((این بند را عجزه می بود چون سن او به پانزده کشید او را نجوم نیاموختم .))

عوفی ، نظامی را از جمله شعرای مثنوی سرا یاد میکند ولی چند پارچه شعر از او بیشتر نمانده است. این شعر را به دستوریکی از ملوک جبال سروده است .

| | |
|-----------------------------|----------------------------|
| در جهان سه نظامی ایم ایشاه | که جهانی ز ما به افغانند |
| من به درساد پیش تخت شهم | وان دو در مرو پیش سلطانند |
| بحقیقت که در سخن امروز | هر یکی مفخر خرا سا نند |
| گرچه همچون روان سخن گویند | در چه همچون خرد سخندانند |
| من شرابم که شان چو در یابند | هر دو از کار خود فرو مانند |

نظامی این قطعه را ارتجالا سرود و نزد عمید صفی الدین که از ادبای آنوقت است خوانده است و عمید به پادشاه و گشت تعریف و توصیف نموده است که نظامی هنوز جوان است و آینه درخشانی دارد .

دو نظامی دیگر یکی نظامی منیری است و دیگری نظامی انیری است که یکی سمرقندی و دیگر نیشاپوری است نظامی هجویاتی دارد که از تذکران خودداری نمودم .
عوفی این دوبیت را در لباب الالباب از نظامی عروضی میدانند .

| | |
|----------------------------------|------------------------------------|
| ای آنکه طعن کردی در شعر رودکی | این طعن کردن تو زجهل و زکودکیست |
| کان کسکه شعر داند داند که درجهان | صاحب قران شاعری استاد و دکیست (۵۲) |

- امین احمد رازی این قطعه را از نظامی میداند که در لباب‌الالباب بزرگر نیامده .
- سلامت زیر گردون گام ننهاد
خدا راحت درین ایام ننهاد
- زگردون آرمیده چون بود خلق
که خود ایزد دو آرام ننهاد
- جهان بروفق نام خود جهانست
خرد او را کزاف این نام ننهاد
- خنک آن را که از میدان ار واج
قدم در عالم اجسام ننهاد (۵۳)

واژ استادان نظامی طو ریکه خودش ذکر کرده از معزی نیشاپوری و عمر خیام نیشاپوری باید نامبرد در مقالات دوم و سوم چهار مقاله او آمده که در سال (۵۰۶) با عمر خیام ملاقات کرده است . در حکایت هفتم مقالات سوم کتاب خود یاد میکند که ابو جعفر بن محمد ابی سعد استادش بوده است .

در باره نظامی عروضی تحقیقات ارزنده‌ی محمد معین در چهار مقاله نموده است حسن کار و فتور ذهنی او در بعضی از قصص تاریخی به طرز نکویی بیان شده است به مقدمه کتاب چهار مقاله رجوع شود .

منهای سراج :

ابو عمر منهای الدین عثمان مشهور به منهای سراج و نام پدرش سراج الدین منهای بن منهای الدین عثمان بن ابراهیم بن امسام عبدالخالق جوز جانی که از دود مان دانش و بینش بوده اند و همه پژوهشگر و سرشناس محشور در مقام و مناصب و کار کشای مردم رهیات حاکمه وقت (غوریان فرهنگ‌گرا) .

پدر منهای سراج مو لا نا سراج الدین منهای روز گاری که سلطان معز الدین غوری لاهور را در سال ۵۸۲ گرفت در هند زنده‌گی میکرد و سلطان او را قاضی لشکر خود مقرر نمود . (۵۴) .

بهاء الدین سام از سال (۵۸۷ تا ۶۰۱) در بامیان حکمران بود علمای زیادی را نزد خود جمع کرده حتی فخر رازی متوفی (۶۰۶ هـ) را که رساله بهائیه را به نام او مصدر گرد و از علمای دیگر ملک العلماء جلال الدین را به منصب شیخ الاسلامی خطه بلخ مقرر گرد و انکشترین فیروزی بهاء الدین سام به مولانا به غزنه فرستاد و مولانا را به بامیان طلب نمود و همزمان جلوس بهاء الدین سام ((قضای مملکت و انقطاع وی و خطابت و احتساب با انقطاع و انعام)) به سراج الدین اعطا شده است . (۵۵) .

علامه قزوینی در تعلیق لباب الالباب میگوید : مولانا سراج الدین به سفارت بغداد نزد خلیفه ناصر الدین الله نامزد گشت یک مرتبه از طرف تاج الدین حرب که از ملوک سیستان است و کرت دوم از طرف سلطان غیاث الدین غوری ، و مولانا در حدود مکران ۵۹۰ تا ۶۰۰ فوت گردیده (۵۶) .

مادر منہاج سراج که ظاهراً از تولک غور بوده است با ملکه جلالی (ماه ملک) دختر سلطان غیاث الدین غوری همشیر و هم مکتب بوده است .
خویشان مادری منہاج سراج همه از علما و روشنفکران و سر برآورده گان بوده اند ، باید از ملک ضیاء الدین محمد عبدالسلام نام گرفت که قاضی تولک بوده و پسر عم جد مادری منہاج سراج و دیگر قاضی ضیاء الدین که منہاج سراج نام او را قاضی مجدالدین قنوه می نویسد . در روزگار فتوحات سلطان معز الدین شهاب الدین غوری درهند بریکهزارو دوصد نفر از مردم تولک سرکرده بوده است . (۵۷)

از همین شخص گو یا ابن اثیر نام میرد به نام قاضی مجدالدین عبدالحمید بن عمر معروف به ابن قنوه که در فیروز گوه در مجلس سلطان غیاث الدین مناظره یی بین او و فخر رازی در گرفته است ابن قنوه در مسجد از امام رازی شکایت و حکایت کرده است و مردم سخت بر فخر رازی شوریده اند سلطان غیاث الدین ، فخر رازی را محرمانه به هرات فرستاد تا از همین غایله نجات یابد (۵۸) .

پدر منہاج سراج ، سراج الدین ابن منہاج لاهوری شاعر نیز بوده و گفتار محمد عوفی اینست :

((اگرچه مؤلد او لاهور بود اما منشاء او سمرقند بود از آن سخنی را ذوق شکرو کند بود، چون در قفس منبر طوطی ناطقه او شکر خوارشدی طوطیان هند پیش الفاظ چون شکر او خوارشدی .))

چند رباعی:

آن دل که ز هجر درد ناکش کردی وز هر شادی که بود پاکش کردی
از خوی تو آگم که ناگه ناگه آوازه درافتد که هلاکش کردی

• • •

دل را به رخ خوب تو میل افتادست جادیده بر امید بست بکشا دست
چشم آبن خاک رخت خواهد بود گر عمر وفا کند قرار این دادست

اشخاص بزرگ درهالی از افسانه پیچیده اند و تاریخ تولد و تاریخ درگذشتشان در ابهام میماند و غالباً تذکره نویسان یکی از دیگری **خاللی** از پژوهشهای همه جانبه روایت را نقل کرده اند و اما این ستون فرهنگی و شعری و شعورما (منهاج سراج) در دوره غوریان در ربع اول قرن هفتم هجری زنده میگردید است، اوج و حقیقت زنده می رادیده است از تکریم و اعتنا و کلمه های متفقدان زمان، بهره ها گرفته است و تلخیصی زندان را چشیده است.

از گفتار خودش که در سال (۵۶۰۷ هـ) هجده ساله بوده است تولد او (۵۸۹) هجری میشود و خود به ذکر آورده که در این سنین به تألیف طبقات دست یازیده است .
 و باز شک انسان بر طرف میشود که چون از دو دمان علمی بوده و مادرش در حریم ملوک غور زنده می داشته است، از خوردی تحت پرورش و پژوهش گرفته شده باشد. با توجه به این گفتارها که در شعاع خرد دور میخورد نظر من اینست که ما دانشمندان و بزرگان خود را باید در آثار شان و فرآوردهای ذهنی شان بشناسیم، نه آنکه صفحات را بر چه گفتها پر کنیم و حساب دقیق تاریخ پیدایش و درگذشت او را دریابیم اما آنچه رسم روزگار و پژوهشگران است شمه ای از آنرا که خط شناسایی او را روشنتر کند مختصر گونه بیان میداریم :
 منهاج سراج در غور تولد شده است و زنده می نامه این مؤرخ و شاعر گویا از کتاب طبقاتش یافته میشود و ما نیز بیشتر و بهتر از همه دست در دامان طبقاتش میزنیم و هر چه از آن برداشت کردیم و خواندیم به میان میآوریم. در سال ۵۶۱۱ هـ در فیروز کوه اقامت داشت، در سال ۶۱۳ به سیستان رفت و حضور ملک ویمین الدین بهرام شاه فرزند تاج الدین حرب پادشاه سیستان را دریافت و با امام رشید الدین عبدالمجید در سیستان ملاقات و از او روایتی شنید و درست رفت در سال (۵۶۱۷) در قریه تولک سراغ او را داریم در سال (۶۱۸) به گزبوت مران می رود و متاهل میشود در سال (۶۲۰) در غور میزیسته و باز به قاین و تون می رود در سال ۵۶۲۳ هـ به دربار ملک ینالتگین میرسد و از جانب او رسالت قلعه الموت را عمده دار می شود و صلح را برقرار میسازد منهاج سراج در غالب فصول و طبقات طوری که از احوال دیگران صحبت میکند از زنده می خود نیژ گفتاری دارد که خواننده را از تاریکی به در می کند.

تاج الدین ینالتگین میخواست، با قلعه داران الموت راه صلح پیش گیرد او را طلب کرد و همراه او ملک رکن الدین خیسار را نیز فرستاد و بار دیگر منهاج سراج میخواست در هند سفر کند تاج الدین میخواست که باز در قهستان رود و آهنگ جنگ را صادر دهد، مؤلف طبقات سرباز میزند و ملک ینالتگین او را به زندان میفرستد بعد از چهل و سه روز زندانی

بودن به سفارش ملك ركن‌الدین خيسار آزاد می‌گردد (۶۰) قصیده‌ی نوشته که چند بیت آنرا در طبقات آورده است :

تاکی بلورا شك مرا چرخ ز مر دی به کبر بای روی دهد لوح بسدی
 آهم چودود عود قهاریست بی عجب ای آب دیده گرتو گلاب مسعدی
 نی شر سیرت سیه ونه یدی چرا ؟ محبوسم و اسیر بسکوه صفه‌بندی
 سیمرغ نیستم من واین که نه کوه‌قاف طوطی و جنس خوش نبود تابسرمدی
 منہاج راه راست تو در ره گشاده به برقلعہ راه راست نیاید زمسندی (۶۱)

بعد از خلاصی از جس به هند می‌رود ، به تمام دربارهای سلاطین مثل ناصرالدین قباچه و سلطان‌التمش و سلطان رفیعه، معزالدین بهرام شاه معزز و محترم زیسته‌قاضی-القصاتی هندرا عهده‌دار بوده و در سال (۶۵۸) کتاب طبقات ناصری را به پایان رسانده است، بعد از آن از زنده‌گی او خبری نیست .

چون منہاج سراج مرد با تقوایی بوده است در مسند داوری می نشستند است تاریخ خود را از روایات مؤثق و قابل اعتماد سخن کرده و زبان تاریخش شسته است و قسمتهایی را نیز سماع نموده است و قضایا را در خرد خود تلفیق کرده است آن مطالب را آورده است این شعرا و بیان روشن گفته‌های ماست:

هر چه کردم سماع بنوشتم اصل نقل و سماع گوش بود
 در گذارد خطا چو دیدم کریم زآنکه باعز و عقل هوش بود
 هر که او ذوق‌مهری دریافت نزد صبرش صبر چو نوش بود
 دامن عضو پروریش مدام در ره حلم عیب پوش بود
 به دعا یا داریش منہاج گریه‌اندر قفس خموش بود (۶۲)

تاریخ‌های دیگر بر گرفته‌هایی از طبقات دارند .

نشر طبقات ناصری روان و بی تکلف است و بگفته عباس اقبال:

منہاج سراج جوزجانی از شعرا و نویسندگان بلیغ زبان فارسی است (۶۳) منہاج سراج در سرایشهای خود نیز فصاحت خاصی دارد یک منظومه او ((ناصری نامه)) یاد شده که به نام ناصرا لدین و جنگها و زنده‌گینامه او اختصاص یافته است، منظومه از انظار دور است و اما شعرهای زیبای دیگری دارد مثل شعر زندان او که بیشتر یاد شده و شعر غربی نیز دارد .

این غزل را در جشنی که ناصرالدین برگزار کرده قاضی منهاج سراج که ناظر مجلسی سرور بوده سروده است .

زهی جشنی کزو اطراف چون خلدبرین گشته
خبی بزمی کزو اکناف عدن راستین گشته

زتر تیپ و نهاد و رسم و آئین بساط او
تو گوئی عرصهٔ دهلی بهشت ، هشتمین گشته

زفر ناصر الدین شاه محمود ابن التتمش
ملك نزدش دعا خوانده فلک پیشش زمین گشته

شهنشاه که در عالم زفیض فضل ربانی
سرای چتر شاهی لایق تخت و نگین گشته

چو خاقانان کین آور چو سلطانان دین پرور
به دل ماحی کفر است و بجان حامی دین گشته

مبارکباد بر اسلام این بزم شه عالم
کزین تزئین هندوستان بسی خوشتر زچین گشته

مبین از جمله شاهان باد هر بنده ز درگاشی
چو منهاج سراج از جان دعاگوی کمین گشته (۶۴)

در مقدمهٔ کتاب دو بیت زیبایی درموضعی که کتاب خود را به ناصرالدین اصدار نموده سروده است .

دعای دولت اوگوی زانکه بی کوشش جهان به دولت او آنچنان شد آ بادان
که بیخ سوسن سیمین همی کشد خنجر که شاخ گلبن زرین همی زند پیکان
در نعت رسول کریم غزل شیرینی دارد که شکر را ردیف کرده است :

| | |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| ای مردهان تنگ ترا تنگها شکر | شاخ نبات دوست در آ و نکها شکر |
| تابوی برد شکر ازان چشمهٔ حیات | آورده از خجالت آن رنگها شکر |
| هرگز کجا رسد به لب با حلا و تست | گر قطع کرد خواهد فرسنگها شکر |
| بالبل ارمزه کند از بپر هر جلاب | از راه طعنه بین که خورد سنگها شکر |
| دعوی ذوق کرد مگر چون لب بدید | باخود ز شرم کرد بسی جنگها شکر |
| چون گشت لذت لب نوشینت منتشر | از نام خود کشیده بسی تنگها شکر |

منهاج راست عرصه ملك سخن فراخ كز نعت تست دردهنش تنگها شکر (۶۵)،
دوقصیده دیگر در طبقات به مدح مهدوح خود سرانیده است که آوردن آنها درین
مقاله زاید مینماید .

و اما در اخیر کتاب باز هم احساس خود را به شاه وقت ناصرالدین که لطفش را حتو
سعادت او را به میان آورده بیان نموده است:

شه را خضر از جام بقا ساقی باد ایوان درش چو چرخ نه طاقی باد
نام طبقات در جهان تا بالیست محمودشه آن ناصر دین باقی باد (۶۶)

شعرای دیگر این حوزه فرهنگی

محمد عوفی را خدا خیر دهد ، نظریه گفتار خودش از بساشعرا به واسطه عرق غرق و سرق
در این مجله یادی نشده است و در مقدمه این مطلب به وضاحت به ذکر آمده است
با وجود آن کم کم از حوزه های فرهنگی و ادبی غوریان به ما خبر می دهد و مارا به يك تعداد
شعرای سترگ و سرو دگران راستین آشنا میسازد که در پهلوی یادگردد چهار ستون
شعر و شعور ، ایشان نیز درخششهایی داشته اند، چندانکه میدانیم شاعران بسیاری
در قلمرو زبان فارسی دری بوده اند و از غالب ایشان در صفحه روزگار نامی و نشانی
باقی نمانده است برخی اشعاری در بعضی تواریخ خوانده می شود که شاعر شان معلوم
نیست . در جلد اول منتخب التواریخ بدایونی نوشته شده ((شعاری دیگر گفته)) البته این
شعر در مدح سلطان شهاب الدین غوری است .

مزالدین محمد سام را دیدی که در هیجا

قویتر بود بازوی و دل از سام نر یمانش

میسر گشت چون محمود از فیلان هندوستان

سیاست های ساسان و ولایت های سا ما نش

گذشت از عالم و گویند بر راوی بود عهده

که پانصلمن فزون الماس ماند از گنج پنهانش (۶۷)

این شعر را نیز بدایونی ذکر کرده بدون اسم شاعر :

شاه زمانه خسرو غازی معز دین کز و ی فزود زینت تاج کلاه را

اهل نظر محمد سام بن حسین آن حضر تش نشا نه شده فر شاه را

چنانکه آیین روزگار است غلبه غوریها بر غزنویها يك تعداد فر هنگیان را از غزنه به غور متوجه ساخته و سمت دهی فرهنگ را بدان خطه تمایل دادند و حضرت شور گرایش نمودند ، عوفی تعداد کمی از شعرای غور را یاد میکند که نیمرخ شان طرف غزنو نیمی به سوی غور بوده است که یکی از آنها محمد بن محمود بن احمد نیشاپوری است که تفسیری در پنجاه جلد نگاشته که خیلی شگفت انگیز است آیه ((وفی انفسکم افلا تبصرون)) را در صد دفتر تألیف نموده پنجاه دفتر در خلق انسان نوشت . (٦٨)

طوریکه از روش تذکره نویسی محمد عوفی معلوم است شاعر را نیک توصیف میکند و آنقدر معلومات کافی در زنده گی نامه اش نمی دهد که برای خواننده بسنده باشد، از آنست که به تعریف شاعر پرداخته و اینکه در دربار راه یافته باشد و بامدحی کرده باشد نیز از آن یاد میکند که باز هم روشنی آور است و از آن حوزه های فرهنگی نمودار میگردد .

قاضی حمیدالدین عمر بن محمود :

یکی از بزرگان این دوره است که مقامات حمیدی او نثری است زیبا و ترسل گونه ، باسجع و جناس که در عین تکلف لطافتی دارد آثار دیگری نیز دارد مثل ((وسیله - العفاء الی اکفی الکفافة)) ، ((رسالة الاستغانه الی الاخوان الثلاثة)) ، ((منیته الرا جی فی جوهر التاجی)) ، عوفی یک قطعه و قصیده شعر دری ازو ثبت وضبط کرده است .

تا از ستیژه مشک به گلنار بر نهاد عشق رخس به هر دل و جان خار بر نهاد
تیر بلا بدیده ابدال در نشاند بار گران به سینۀ احرار بر نهاد
دلرا گذاشت در ستم دست و پای عشق بس جرم خود به بخت نگون سار بر نهاد
صبر از دلم به غمزه غماز در ربود وانگه گنه به طره طرار بر نهاد
جانم جفاش ز آتش غم جست و آنگهی چون در گرفت آتش بس خار بر نهاد (٦٩)

بدایونی این دوبیت را از قاضی حمید بلخی به ذکر آورده:

خسرو غازی معز الدین والدینا که هست روز هیجا با همایون را نیش همسر ظفر
بوالمظفر شهریار شرق کا ندر معرکه گوئیاداردهای چترش اندر برظفر (٦٧)

بدرالدین الهروی :

یکی از شاعرانی است که درین حوزه فرهنگی زنده گی میکرده است و گویا عوفی در هرات او را دیده است به ابوبکر الجامعی که وزیر اسفزار و سجستان بوده از تباط داشته و اینک دو رباعی ازو :

زر دوست ز تو نیست دلارام دگر وزسیم کنشی چو بنده پر وام دگر
از دادن زر بخته ، هر روز ز تو جز نقره نلارم طمع غلام دگر

دستی دارم چو کیسه باد تهی وانگه گویی مکن مرا یاد تهی
ای پرده مزین و نه گنم از دستت چون چنگ دل خویش بفریادتهی (۷۱)
الصدرالاجل جمال الدین احمد بن نصیر :

یکی از شاعران در بار سلطان غیاث الدین غوری که عوفی او را قطبی گوید که ((برفلك فضل و بزرگی سالها در دولت ملوک جبال قوی حال بود در دو زبان دری و عربی نگو گفتاری بوده است)) در قدوم بهار سروده :

گل که شایان باده بود رسید آمدن و عده داده بود رسید
چنگ لاله گذشت و لشکر گل گرچه بستر فتاده بود رسید
سرو آزاد بهر سوسن را ست منتظر ایستاده بود رسید
لاله رفت از چه پای در گل بود گل اگر چه پیاده بود رسید
آرزویش ازین به سیر مغواه کانچه یز دان نهاده بود رسید
محمد بن عمر الفرقدی :

به گفتار عوفی ((شکراب بیان او سكرات جهل را تسکین میداد)) و در حضرت غیاث الدین و محمد بن سام از مخصوصان او بود شعر های آبداری دارد .
ای تیغ تو بی مجال تاخیر چون تیغ سپیده دم جها نکیر
در عالم کهل یک جوان بغت مثل تو ندیده گنبد پیر
ای بر در بار گاه جا هست نه حلقه چرخ همچو ز نجیر
وقصیده بی در ردیف تیغ و قلم دارد که سخت لطیف است :

کس از ملوک جهان یاد مار تیغ و قلم نبوده است مگر شهر یار تیغ و قلم
خجسته خسرو سلطان شرق و غرب کزوست بشرق و غرب جهان گاروبار تیغ و قلم
غیاث داور دنیا و دین که قدرت او چو روزگار شه آموز مار تیغ و قلم
به رزم و بزم چه مر جان فشانده لولوبار زبید و نرگس بی برگ و بار تیغ و قلم
در وصف ز مستان نکو سروده است :

خرده کافور میریزد هوا بر بوستان
 آب چون پولاد گوهردار شد در آبدان
 می نیارد بود یکساعت برهنه آسمان
 هر زمان از پشم و نقره میخ سازد ناودان
 وآب ماند تیغ هندی را که مالی برفسان
شاخ اگر بار آورد کافور در هندوستان (۷۷)

سوتشی الماس میبارد فلک بر آبدان
 شد ز سر ما بسته در پولاد گوهر وار آب
 غایت سر ماریسید آنجا که از آسیب او
 تا تناسب خیمه ابر اندر و بندد هوا
 باغ میماند به هندوستان زانبوهی زاغ
 شاخها کافور بار آورد و این نبود عجب
 ضیاء الدین عبدالرافع هروی :

که در فنون لغت و علم طب مهارتی کامل داشته ((رسالة جلالیه)) را در تفسیر نوروز به نظم آورده و سلطان شهبید مزالدین به واسطه فضل و هنر به جانب او مرعی میداشت دو قصیده از وعوفی در لبابالباب نقل کرده است که یکی به مدح سلطان شهاب الدین غوری یعنی مزالدین سام و دیگر به مدح سلطان خسرو ملک است .

تا برآمد از رخت شنگرف رنگست برگ نیل
 جسم من شد شاخ نال و چشم من شد رود نیل
 از تپانچه روی چون زر نیخ من زنگار شد
 تا کشیدی گرد شنگرف رخت خطی ز نیل
 تو چه رفیوانی لبث چون سلسبیل ورخ بهشت
 جان خود را گردهام بر سلسبیل تو سپیل

• • •

ای دل بیار مژده که جانان همی رسد
 وی دیده جای ساز که مبهان همی رسد
 وی تن اگر چه گار تو از غم به جان رسید
 جان را فرست پیش که جانان همی رسد
 گار نشاط و لهو ز سر تازه کن کنون
 چون رنجهای هجر بیا یان همی رسد

ابوبکر بن المساعد الخضروی :

به نوشته عوفی شاعری معنوی بوده است و در اوایل سلطنت معزی قبول یافته در مدح سلطان شهبید (سلطان شهاب الدین غوری) گوید:

تا عروس حسن تو از لطف زیور میکشد
 آب رویت را چمن از تحفه بر رخ میزند
 گوهر نوشین تو در لعل لولو می نهد
 نوبت لطف کمالت بر زمین گل میزند
 مشک عنبر بیژ تو بر ماه چوگان میزند
 کمال الدین حسین حسنی الحما جب :

نیز از شعرای دولت سلطان شهید شهاب الدین غوری بوده به اختصاص مشرف شده است.
 عوفی گوید: باضیاء الدین عبدالرافع ابن فتح الهروی رابطه ادبی داشته به جواب
 عبدالرافع این شعر را سروده :

افضل مشرق ضیاء دین که زخامه
 سوی عروسان بکر لفظ معانی
 عقل ز ادراک هر چه عاجز ما ند
 اختر خیزد بجای گوهر از سنگ
 عرصه میدان فضل را ند هی تا
 خلق خوش او سوی مشام افاضل
 نامه بختش نهند نام ، چو حالی
 غایت اخلاق خوب اوست و گرنی
 ابوبکر عمر الترمزی :

یکی از وزیرای شاعر که در خدمت شمس الدین و والدین ملک الجبال بوده است و در مدح او شاعران
 از رنگ اندیشه خون چکانده اند و اشعار او را عوفی از زبان منتخب الدوله والدین که شخص
 کریم مشهور بوده ، شنیده است .

گر هجو گل از سحاب رخ تو کنی
 یکاش مرا جو سبزه عمری بودی
 تهرسانی ز خاک سر بر کنی (۷۴)
 ظهیر الدین تاج الکتاب ا لسر خسی :

در دیوان انشای سلطان شهاب الدین غوری سمت منشی گری را داشته و منشآت
 فصیحی دارد که مقبول خواننده گان است قطعه یی به ملک تاج الدین تهرانی نگاشته
 واز وی کنیزگی بکر التماس کرده است .
 جانم ز خار حادثه هر چند خسته بود
 لیک از نسیم لطف تو چون گل شکفته ام

از بحر طبع خویش گهر های شب چراغ
دانی بزرگوار اکثر چو روزگار
تا در جناب جاه جلالت نرفته ام
دارم طمع ز لطف تو ناسفته گوهری
آن ملک دختر کنیز بگری برایش فرستاد
این قطعه او پند داد و حکمت :
اگر سفیدی با تو طریق چور سپرد
چفایت گفت و بیازردت از چون غصه
به عاقبت نظری کن به عاقبت میزی
مقابله چه کنی مر سفیهر را به سفیه
ظہیر الدین نصر السموری سجزی :

این شاعری است که مبارکشاهرا ستوده است و مبارکشاه مرو رودی به او کمکها کرده است به گفته عوفی به حضرت اعلی غیائی رسید از حضرت سیستان به رسالت غور فرستاده شد .

کسی برایش گاه وعده کرده بود و بگفت خود وفا نکرد این قطعه را نگاشت .
ز می یگانه عالم که چرخ را رایت بگاہ نرد کفایت سه ضربه داد ببرد
ز شه مرا بگاہ و چو نوید دادی و باز چه شد بخت منت این سخن زیاد ببرد
گذشت سالی وزان که چوی نشد حاصل مگر حدیث جوت را چو گاہ باد ببرد

هر که چون گل به زر فریفته شد در عمل آب روی داد بباد
دست کو تاه باش و راد چو سرو تاسر افراز بناشی و آ زاد (۷۵)
فرید کافی :

از شاعران بزرگ بوده که در فنون هنر کافی بوده است عوفی او را صاحب دیوان انشای غیاث الدین میدانند و مکاتیبی که در بین او و ناصر الدین اله مبادله میشده به قلم فرید کافی که انشای قوی داشته صورت میگرفته و در مدح سلطان در فیروزکوه این شعر را سروده است :

ای گل و می را به رخسار و لب توافختار

چون گل میگون بیار آمد می گلگون بیار

شکل گل چون شکل جام و رنگ می چون رنگ گل

هست گویی هر دو را از هم صفتها مستعار

باغ را بی گل کجا باشد درین هنگام قدر

چاه را بی می کجا باشد درین موسم قرار

گل بمطرب چون همی گوید که بردستم منه
می بساقی چون همی گوید که بر دستم بدار
گل زمی جوید شعاع و می زگل گیرد فروغ
با گل و می عیش کن بی ز حمت خار و خماری
خاصه چون سلطان اعظم گل به پیش و می بدست
مطربان را خواند پیش و بنده گمانا داد بار
سایه یز دان غیاث دین و دنیا کا آفتاب
زان بیازاید چمن کز رای او دارد شعار (۷۶)
شرف الدین احمد فراهی:

از شعرای عهد غو ریان میباشد و در وصف ملک شمس الدین که در نیمروز حکمرانی داشته و
غزها را شکست داده سروده است :

همایون وفر خنده در اهل گیتی
زمین یمین وز یسر یسارش
شه نیروزی و در روز ملکم
ازین حرب گاندر قهستان نمودی
بمان در جهان تا جهان را طراوت
نماند فرا موش بر یاد خسرو
صدرالدین علی هیصم نیشاپوری :

مبارک رخ وشاه فرخ نژاد است
جهان پر زآیین وانصاف و داد است
خجسته هنوز اول با مداد است
روان محمد ازین حرب شاد است
زآب و ز نار وز خاک وز باد است
نای فراهی اگر هیچ باد است (۷۷)

چون به اشاره قاضی وحیدالدین ، سلطان غیاث الدین از مذهب کرامی به شا فعی
گرایید، صدرالدین علی به غیاث الدین قطعه بی فرستاد :

در خراسان خواجه گونه شافعی بسیار بود
بر دهر خسروی ای خسرو صاحب نشان
یک انسر هفت کشور پاد شاه شافعی
بسهترک معلوم کن تا هیچکس دا رد نشان

این قطعه اعتراض آمیز گویا زمینه زیست را برای صدرالدین علی نا هموار ساخت
مجبور شد به نیشاپور برود و باز سرایش دیگر به سلطان غیاث الدین غوری ارسال
کرد و از نیشاپور به حضرت فیروز گوه آمد .

غیاث خلق تو ای پس گجابرند نفیر زصولت فلک پیرو دو گت ا حداث

زخسروان جهان در جهان تویی که تراست
 زعالمان جهان نیز هم منم که مراست
 چو بر منا بر اسلام خوانده‌ایم ترا
 همیشه خانه دنیا وسقف گردون را
 دعای دولت تو فرض برقوی و ضعیف
 خواجه صفی الدین محمود :

خوارزمشاه وقتیکه سلطان شاه را به خراسان آورد، سلطان شاه را فرستاد که مزاج سلطان
 غیاث الدین را دریابد سلطان غیاث الدین به احترام نماینده خوارزمشاه جشنی به پا
 کرد ، وقتیکه دور پیاله به غیاث الدین میرسید ، به او آب انگور وانار میدادند ،
 سلطان شاه مست شد این رباعی را از مغنیان درخواست نمود که بخوانند .

زان شیر که باشیر دهانه است مقیم شیران جهان ازو هراسند عظیم
 ای شیر تو یعنی سرو دندان پنهای کین‌ها همه در دهان شیرند ز بیم
 خواجه صفی الدین محمود که از وزرای عالیمقام دوره غوریان است در مجلس حاضر
 بود و چون طبع جوشانی داشت به پاسخ فرستاده خوارزمشاه چنین سرود :

آنروز که مارایت کین افرا زیم وز دشمن مملکت جهان پر دازیم
 شیری زد هانه گر نماید دندان دندانش بگرز در د هان اندازیم
 ازسرایش وزیر، سلطان غیاث الدین خیلی خوشنود شد و خواجه را انعام داد (۷۹) .
 ابو بکر احمد الجامعی :

درحوزه فرهنگی بامیان واسفزار نیز برخی ازوزراشم فرهنگی داشته واشعاری سروده اند که از
 جمله ابوبکر احمد جامی دو رباعی باذوق وحالی دارد :

ای دوست مرا درد تو از در مان به يك ساعت دیدار تو از صد جان به
 از سیب ز نخلان تو يك شفتا لو نزدیک من از هزار سیستان به
 • • •

ای تیغ تو کرده بر ختا تنگ ز مین وز خون حسودت شده گلرنگ ز مین
 بخشای برین بنده که آورد او را حیث کرمت هزار فرسنگ ز مین
 علی بن احمد الجامعی :

ازشاعران وسربرآورده‌گان است که بهملك شمس الدین رباعی سروده است :

چون ملك تو شد يكى بصد بخش مرا
اميد تو حق نكرد رو بخشى مرا
هر چند شفاعتم كس مى نكند
شكر الله اين فتح بخود بخشى مرا (۸۰)
منصور بن على الاسفزاری :

از افاضل خراسان است و قصیده تمازی خود را به عوفی فرستاده است و علاء الملك جامعی که مرد قلم و شمشیر بود در قلمرو غوریان میزیست به اسفزاری احترامی زیادی داشت این دوربای او قابل خوانشی است .

وز عنبر تر سلسله درهم بستست
خون دل عاشقست کز غم بستست
زلف تو هزار دل بیک خم بستست
اندرگوی سیهمن تو آن نقطه مشمک
در معدلت مهلوح خود سروده است :

تا معدلت کار جهان داد قرار
از راستی مسطر عدلت امروز
باشگفت هزار گل جهان را بی خار
سر گشته نماند در جهان جز پرگار (۸۱)

نازکی مراغه‌یی :

از شا عـرـان این حوزه است که از شعرا و بهما منتخب التواریخ
بدایونی خبر میدهد . در وصف سلطان معز الدین غوری سروده است •

شه معز الدین کز دولت اوست
هم جو گلدسته فلک بسته میان
رفت بر تخت چو گل در وقتی
که فلک برد خور اندر میزان
آنکه در آتش قهرش بد خواه
جان شیرین بد هد شکر سان
شکر دین و گل دو لت را
سبب محنت عالم گردان (۸۲)

در صفحه ۱۴۹ لباب الالباب عوفی میگوید: ((در بلاد جبال) که مرادش قلمرو مسقر غوریان است) اصحاب دولت که غالب آنها صاحب طبع نقاد و صاحب ذیل فضیلتند که عده از آنها در قلم آورده شده))

ازین گفتار معلوم می شود که بسا شعرا از قلم عوفی مانده است چون لباب الالباب نخستین تذکره‌یی که بما بجای مانده و تذکره های دیگری داشتیم که روز گارگذار از میان برده و دارای قدامت تاریخی در زبان فارسی دبی شناخته شده است و عوفی این مرد فرهنگی شا هکاری در حدود سال (۶۱۸ هـ) بوجود آورده است که به عصر غوریان از جبهتی نژدیک و از جبهتی همزمان است و هر چند تک بیت هایی از شعراى سلفما در فرهنگ های قبل از او ثبت گردیده ولی از نگاه تراجم احوال شعرا کتاب بینظیر است از نگاه سجع و جناس ادبی و امانت گذاری در اشعار که بر سر کتابهاست . و از رهگذاری باید گفت که : عوفی شعراى زیادی را ملاقات کرده است که همعصر غوریان

بوده‌اند و شاید در شهر خود زنده‌گی داشتند و فیروز کوه را ندیده‌اند و ماهمه شعرای معاصر غوریان را در صف این شاعران نیاورده‌ایم. واز آنهایی نامبردیم که ربط و پیوندی با سرایشهای دری خود به شاهان غوری داشته‌اند.

در فرجام آنکه: سر چشمه‌هایی که مادرین مقاتل یاد کرده‌ایم نخست لباب الالباب محمد عوفی است که گویا در سال ۶۱۸ آلیف یافته و قبل از او نیز تراجم الشعراهای داشته‌ایم که از میان رفته‌است، این اثر نقش سرایش شعرا را در خود دارد که جرقه‌های فرهنگی‌ازان می‌رخشد.

دو دیگر: اینکه چهار مرد فرهنگی (چهارستون شعر و شعور) بیانگرند که این فرهنگیان ازان مردمی بودند که سخت در روزگار غوریان مکانت ادبی و علمی داشتند و در اصطلاح در حریم غوریان راه یافته بودند و مزاق و روحیه‌شان را میدانستند و به گزارشهای خود باورمند بودند و آثار گرانبهایی به ما گذاشته‌اند.

سه دیگر: آنکه غوریان فرهنگ‌گرا بودند و سلطان غیاث الدین چهل‌سال واندی سلطنت کرد و انبوهی از شاعران و قلم‌بدستان را حمایت میکرد و اهل فرهنگ در خطه ذ‌هنی غوریان قرار داشتند چنانکه آیین همان روزگار بود.

چهارم: شعرا و سرودگران کثیری بودند که چون ستاره‌های روشنی در مدار آفتاب حوزه‌های فرهنگی غوریان تابیده‌اند که نقش بجا گذاشته‌اند و کوته‌گفته‌های عوفی‌میرساند که به غوریان پیوند داشته‌اند و دریغا که بگفتار خودش از برگهای گرد آورده‌اش بخش بزرگی تلف شده‌است و روشنی در باره فرهنگ غوریان سرشته‌دراز دارد که همه فرهنگیان آن دوره و آثاری که به وجود آمده‌است بزو هشی همه‌جانبه و گسترده‌شود، این نبشته در سر حد خود به اختصار آمده و مقالتی است رهکشا در سیمای فرهنگی و تاریخی غوریان.

مصادر و مأخذ

- ۱) لباب الالباب محمد عوفی به کوشش محمد قزوینی و حواشی سید نفیسی، چاپ تهران ص ۵۴۹.
- ۲) طبقات ناصری، به تصحیح روان‌شاد استاد حبیبی، ج ۱، ص ۳۲۵.
- ۳) ایضا، ص ۳۳۶.

- (۴) عتبی ، ص ۳۱۳ - ۳۱۴ .
- (۵) خواند میر ، حبیب السیر ، ج ۳ ، ص ۶۰۱ .
- (۶) طبقات الامم اندلس ، ص ۱۹۶ .
- (۷) طبقات ناصری ، بحث علاء الدین حسین .
- (۸) زنده‌گی فخر رازی ، از مایل هروی ، به نقل از منهاج سراج .
- (۹) جغرافیای حافظ ابرو ، ربیع خراسان ، بکوشش مایل هروی ، بیان غور ،
- (۱۰) **ترجمه مسالك الممالك استغری، ص ۳۲۰ .**
- (۱۱) به نقل از پژوهشی در تاریخ سیاسی و نظامی دود مان غوری ، از مهدی روشن ضمیر ، و تاریخی از زبان تازی ، در میان ایرانیان ، از قاسم نویسرگانی چاپ تهران ، ۱۳۵۰ ، ص ۳۰۶ .
- (۱۲) این مطالب برگرفته شده ، از طبقات ناصری منهاج الدین سراج بحث غوریان .
- (۱۳) روضات الجنات فی تاریخ مدینه هرات ، اسفزاری ، چاپ تهران ، ص ۲۹۴ .
- (۱۴) طبقات ناصری ، بحث غور ریان و شیبانیان بامیان و لاهور .
- (۱۵) اسفزاری ، ص ۳۹۹ .
- (۱۶) ایضاً ، ص ۴۰۱ .
- (۱۷) تاریخ اسفزاری ، ص ۴۰۳ .
- (۱۸) طبقات ناصری ، طبقه ۱۸ .
- (۱۹) طبقات ناصری ، طبقه ۱۹ و ۱۷ .
- (۲۰) طبقات ناصری ، ج ۱ ، ص ۳۲۱ .
- (۲۱) افغانستان در دایرة المعارف تاجیک ، چاپ گستنتر ، بحث غوریان .
- (۲۲) آداب الحرب والشجاعه ، تألیف محمد بن منصور بن سید ملقب به مبارکشاه معروف به فخر مدبر به تصحیح و اهتمام احمد سپیلی خوانساری ، چاپ تهران ص ۰۴ .
- (۲۳) آداب الحرب ، ص ۵ .
- (۲۴) لباب الالباب ، عوفی ، ص ۱۱۳ .
- (۲۵) طبقات ناصری ، ج ۱ ، ص ۳۱۹ .
- (۲۶) طبقات ناصری ، طبقه هفده ، ص ۳۶۴-۳۶۵ .
- (۲۷) شرح فخر رازی ، از مایل هروی ، کابل : ص ۱۶۳ .

- ۲۸) طبقات ناصری ، ج ۱، ص ۳۱۸ .
- ۲۹) روضات ، اسفزاری ، ج ۱، ص ۳۵۷ .
- ۳۰- تعلیقات علامه قزوینی بر لباب الالباب عوفی ، ص ۵۹۱ .
- ۳۱) تکملة تعلیقات از نفیسی بر کتاب لباب الالباب ، ص ۷۹۲ .
- ۳۳) ایضاً ، ص ۱۱۷ .
- ۳۴) ایضاً ، ۱۱۹ .
- ۳۵) ایضاً ص ، ۱۱۳ - ۱۱۵ .
- ۳۶) ایضاً ص ۱۱۷-۱۱۹ .
- ۳۷) حبیب السیر ، ج ۲ ، چاپ تهران، ص ۱۵۵ .
- ۳۸) به تذکر سعید نفیسی در تکمله بر تعلیقات قزوینی .
- ۳۹) شرح حال فخر رازی ، از مایسل هروی ، چاپ کابل .
- ۴۰) بگزارش محمّدوفی این شعر به نام جمال الدین محمد ابن نصیر است که درس
- ۱۰۸ لباب الالباب آمده است .
- ۴۱) رك : تاریخنامه هرات ، سیف بن یعقوب هروی .
- ۴۲) رك : لطایف غیاثیه چاپ نول کشور، هند .
- ۴۳) چهارده رساله به همت و کوشش سید محمد باقر سبزواری ، چاپ دانشگاه تهران .
- ۴۴) ایضاً ، رساله بهاییه فخر رازی در بین چهارده رساله .
- ۴۵) رك : ریاض العارفین ، رضا قلی هدایت ، بحث معین الدین و حشتی .
- ۴۶) منتخب التواریخ ، بدایونی ، ج ۱ ، ص ۵۳ .
- ۴۷) رك: چهار مقاله عروضی، بگو شش داکتر معین ، چاپ تهران ، ص ۲ .
- ۴۸) مجمع النوادر ، تعلیقات علامه قزوینی و محمد معین ، ص ۱-۴ .
- ۴۹) چهار مقاله عروضی ، به تصحیح محمد معین ، ص ۴۵-۴۶ .
- ۵۰) ایضاً ، ص ۱۰۴ .
- ۵۱) مقدمه محمد معین در چهار مقاله ، ص ۳۹ .
- ۵۲) لباب ، ج ۲ ، ص ۷ .
- ۵۳) هفت اقلیم ، امین احمد رازی بحث شعرای سمرقند .

- ۵۴) طبقه ۱۸ ذکر بهاء الدین ، از طبقات ناصری .
- ۵۵) ایضاً .
- ۵۶) تعلیقات لباب الالباب ، ص ۳۶۲ .
- ۵۷) طبقه ۱۳ ذکر غیاث الدین غوری وظیفه ۹ در ذکر احوال شهاب الدین غوری ، طبقات ناصری .
- ۵۸) احوال مولینای بلخی ، از فروزانفر ، به حواله ابن اثیر ، حوادث ۵۹۵ هـ .
- ۵۹) لباب الالباب ، ص ۳۳۸-۳۳۹ .
- ۶۰) شرح حالش در تمام طبقات پیامدهرک : ج ۲، ص ۱۸۲ .
- ۶۱) ایضاً ، ج ۲ ، ص ۱۸۵ .
- ۶۲) ایضاً ج ۱ ، ص ۹ .
- ۶۳) تاریخ مغول ، مؤلف عباس اقبال ، چاپ تهران ، ص ۴۸۳ .
- شاد روان استاد حبیبی در تعلیقات خود در طبقات فصل مشبوعی را به منهاج سراج اختصاص داده برای معلومات بیشتر و تفصیلی بدان جا مرا جمع کنید .
- ۶۴) طبقات ناصری ، ج ۲ ، ص ۸۵ .
- ۶۵) ایضاً ، ج ۱ ، ص ۶۴ .
- ۶۶) ایضاً ، ج ۲ ، ص ۳۱۹ .
- ۶۷) منتخب التواریخ بدایونی ، ج ۱، چاپ بمبئی ، ص ۵۲ .
- ۶۸) رك : فصل چهارم لباب الالباب، ص ۲۳۳-۲۳۹ .
- ۶۹) لباب الالباب ، ص ۱۶۹ .
- ۷۰) منتخب التواریخ ، بدایونی ، ص ۵۴ .
- ۷۱) لباب ، ص ۲۰۷ .
- ۷۲) لباب ، ص ۴۶۵ - ۴۶۶ .
- ۷۳) ایضاً ، ص ۵۴۱ .
- ۷۴) ایضاً ، ص ۵۴۵ .
- ۷۵) ایضاً ، ۱۰۰ .

- ۱۲۰-۱۱۹ ، ایضاً ، ۷۶
- ۱۷۰-۱۶۹ ، زنده‌گی فخر رازی ، ص ۱۷۰-۱۶۹
- ۲۸۲ ، طبقات ناصری، نیمروزیان، ص ۲۸۲
- ۲۶۴-۳۶۳ ، طبقات ناصری ، منهاج سراج، ج ۱، ص ۲۶۴-۳۶۳
- ۳۶۶ ، رلك : طبقات ، ج ۱ ، ص ۳۶۶
- ۱۰۵ ، لب‌الالباب ، ص ۱۰۵
- ۱۳۹ ، ایضاً ، ص ۱۳۹
- ۵۴ ، منتخب التواریخ ، بدایونی ، ج ۱، ص ۵۴

زکته

چون وانمیکنی گره خود گره مباش
ابرو گشاده باش چودستت گشاده نیست

(صائب)

کلاسیکهای دانش مترقی

دربارهٔ ابداع هنری به مثابه تبارز نیروهای ذاتی انسان

این اندیشه که شخصیت انسان باید به صورت هماهنگ رشد یابد، استعداد های ابداعی را آزادانه نشان بدهد، آرمان بسیاری از مفکران گذشته بوده است. این مساله در قرن نهم توجه ویژه‌ی رابله خود جلب نمود. مهلدا، در آغاز امر وسایل مدنظر به خاطر رشد و پرورش هماهنگ شخصیت تغیلی بود، و نیات نیک صاحب نظران. حتماً ناکام میگرددند، زیرا شرایط زنده‌گی، ستمی که انسان را به تنازع البقا و امید داشت، بنیاد طبقاتی جامعه بود و ابایی، که در آن چیزی که برای یک شخص خوب بود، الزاماً به تباهی دیگری میانجامید، با آنها سازگاری نداشت.

وسایل و افعرا یانه تحقق آرمان رندهه جانبۀ شخصیت توسط دانش علمی مترقی به انسان اعطا گردیده. به نظر دانش علمی مترقی وسایل رشد هماهنگ انسان و بروز آزادانه نیروهای ذاتی او کمتر از همه دیدگاه ابداعی به کار، به کار ابداعی است. در واقع، این کار است که انسان را بر حیوان امتیاز بخشید. ((حیوان طور بدیهی با فعالیت زنده‌گیش یکی است. فعالیت زنده‌گی خویش است. انسان بر فعالیت زندگی خویش اراده و شعورش را تحمیل میکند. فعالیت زنده‌گیش شعوری است. چنان جبری نیست که مستقیماً با آن بیامیزد. فعالیت زندگی شعوری انسان رابه صورت بدیهی از فعالیت زندگی حیوانی متفاوت میسازد)) (۱)

فعالیت تولیدی انکشاف عقل واحساسات. وتشکل عراده هدفمند انسان را، که لازمه کار شعوری است، سبب شده. انسان در نتیجه عملیه طولانی تکمیل عملیه های کار قله های تسخیر نشده را فتح کرده چنانکه نویسنده ((دیالکتیک طبیعت)) اشاره کرده است، ((کار، عادت گرفتن به عملیات جدید و جدیدتر، به ارث گذاشتن عضلات، مفاصل، و در زمان طولانی نیت استخوانها، کهنکشاف ویژه یی یافته بودند و کاربرد جدید این ضرافت میرائی عملیات پیچیده و پیچیده تر دست انسان را به چنان سطح عالی تکامل رسانید که از برای ایجاد نقاشیهای یکرافایل، مجسمه های یک سوروالدسین و موسیقی یک پاگانینی لازم است)) وی، به اینصورت آثار بزرگ هنری را عالیترین دست آور خلاصیت انسان میدانند.

تسلط بر طبیعت به وسیله تبارز استعداد و نیروهای ذاتی انسان مردم را در تماس دایمی با یکدیگر قرار داد، استعدادهای ذهنی شان اهمیت اجتماعی کسب کرده. فردیک شخص اجتماعی شده. فعالیت ابداعی انسان باعث غنای نفسانیت عینی وی گردید. هنر در این زمینه نقش عمده یی را ایفا کرد. ((تنها موسیقی احساس موسیقی در انسان بر میانگیزد. ند)) زیباترین موسیقی در گوش غیر موسیقایی مفهومی ندارد، چیزی برای آن نیست)) (۲)

فعالیت ابداعی فرد خصلت اجتماعی دارد: چون به حیث یک شئی تشکل یابد بردیگر افراد جامعه تاثیر وارد میکند. درک این شئی احتیاج به آن را پدید می آورد. ((اثر هنری- به سان هرگونه تولید دیگر- به ایجاد عامه یی میردازد که هنر را میفهمند و مستعدالتن از زیبایی اند. تولید به این صورت نه تنها برای ذهنیت تولید عینیت میکند، بلکه برای عینیت به تولید ذهنیت نیز میردازد)) در این نتیجه گیری، که اساس درک خصلت فعالیت ابداعی است، نویسنده کاپیتال هنر را به حیث مثالی از فعالیت ابداعی مشخص برگزید.

تقاضا عرضه را تشویق و ابداع را تحریک میکند. انسان امکانات خویش را به منظور بروز نیروهای ذاتیش توسط انسانی ساختن طبیعت گسترش میدهد: ((تنها توسط غنای عینی بی پایان هستی ذاتی انسان غنای حساسیت ذهنی انسانی (گوش موسیقایی، چشم برای زیبایی شکل- خلاصه ((حواس)) مستعد برای حفظ بردن انسان، حواسی که خود را به حیث نیروهای ذاتی انسان تثبیت نمایند) پرورش میابد یا به وجود میآید زیرا نه تنها حواس پنجگانه بلکه به اصطلاح حواس عقلانی، حواس عملی (اراده، عشق، وغیره) خلاصه

حسن انسانی، ماهیت انسانی، حواس، از برکت عینیت آن، از برکت طبیعت انسانی شده به وجود میآید. (۳)

مرحله اساسی تکامل انسان و جامعه تسیم کار بود. رهبر کارگران جهان به ابعاد مثبت و مترقی این پدیده اشاره کرده است: ((در نتیجه، انشعاب رشته‌های اجتماعی تولید، کالاها بهتر ساخته میشوند. تمایلات و استعداد های انسانها رشته مناسب را برمیگزینند، و هیچ گونه نتایج مهم بدون کدام مانع در هیچ جایی به دست نمیآید. بنابراین تولید و مؤلدهردو با تقسیم کار بهبود میآید.)) (۴)

تحت تأثیر خصلت طبقاتی جامعه بورژوازی، کار خصلت ابدی را از دست داد.

طلسمگرایی کالا، سرشته در سرمایه داری طرز دید غیر خود خواهانه انسان را به اشیای طبیعت مشتق ساخت. رهبر کارگران جهان بر طلسمگرایی به نظر یک شکل ایدئولوژیک جامعه معاصر مینگریست، که نفع شخصی سودجویی، تمایل به فریبکاری و عوامفریبی را پدید آورد.

وی نفع شخصی این خادمة جهان بینسی بورژوازی را فاطعانه محکوم میکرد. به نظر رهبر کارگران جهان ریشه‌های ستم و بهره‌کشی از مالکیت خصوصی آب میخورد. وی غرض آلوده‌گی آگار بورژوازی را از نویسنده‌گان افشاء میساخت که مالکیت خصوصی را اساس فردیت و جد بالایی شعور میدانند. ((در تضاد مستقیم با نویسنده‌گان وهمی که معترفند در نماینده‌گی از منافع شخصی رومانسیزم آرمانی، عمق بی‌پایان احساس و باروت‌ترین منبع اشکال انفرادی و خاص مکارم اخلاق را مییابند، چنین نماینده‌گی برعکس، تمام همی‌زات طبیعی و - معنوی را با مفیان مجرد ساختن غیر اخلاقی نامعقول و بی‌روح یک‌شی مادی خاص و یک شعور خاص که غلام حلقه به گوش این شی است، به نابودی میکشانند.)) (۵)

ن تلاش پیگیراقلیت حاکم به منظور ازدیاد ثروت برای خودش مستلزم فقیر ساختن توده‌های کارگر است. به این صورت بورژوازی تقسیم کار را، که خود دوران مرحله برای انکشاف جامعه ضروری و سودمند بود، برضد منافع زحمتکشان استعمال نموده، و از این طریق عملیه طبیعی رشد شخصیت را افشاده آزادانه استعداد های ابدی را که انسانرا از سایر حیوانات امتیاز میبخشد به کنده‌مواجه ساخت.

بنایانگذاران دانش مترقی بخصوص به این نکته اشاره کرده‌اند که در جامعه بورژوازی، منگی بر ((بهره‌کشی)) بورژوازی از پرولتاریا، مناسبات ((شخصی)) خصلت طبقاتی دارد.

((۰۰۰ در چوکات تقسیم کار مناسبات شخصی لزوماً وحتماً بصورت مناسبات طبقاتی میدارید و به همین صورت تثبیت می گردد)) (۶) تقسیم کار، در شرایط سرمایه داری، باز-دودن خلعت ابداعی کار، به تزیل مقام شخصیت فرد کاری منجر میشود، ((یکطرفه و فلجش میسازد و تثبیتش میکند)) (۷)

عملیه بیگانه می در جامعه بورژوازی نه تنها بر محصولات مادی کار و نیروهای تاثیر میکند؛ بلکه بیگانه می حساسیت های زیبایی شناختی انسان نیز عرصی وجود میکند. رهبر کارگران جهان نوشت: ((حسی که دوزنجیر احتیاج مبرم عملی گرفتار باشد دارای احساسی مفید میباشد ۰۰۰ انسان مشوش و فقیر در مورد بهترین نمایشنامه احساس داشته نمیشود)) (۸)

تقسیم کار در شرایط نظام سرمایه داری بین نیروی مؤلف، موقف اجتماعی و آگاهی تضادی را بوجود میآورد زیرا ((تقسیم کار مستلزم امکانات، بلکه واقعی است که فعالیت ذهنی و عملی التذاذ و کار، تولید و استهلاك به افراد جداگانه محول میگردد)) (۹) این توضیح غیر-عادلائی محصولات کار به سطح نابرابر رشد ذهنی فرد منجر میگردد. بنیانگذاران اندیشه مترقی نوشتند: ((اینکه فردی چون راسایل استعداد خود را رشد دهد کاملاً به تقاضای مربوط است که به نوبه خود به تقسیم کار و شرایط فرهنگ انسانی ناشی از آن اکتادارد)) (۱۰) چیزی که فعالیت فرد را تثبیت میکند نبوده، بلکه شرایط اجتماعی میباشد که رشد شخصیت او را کند میسازند.

از آنانی که به تولید فرهنگ میردازند، عیناً مانند آنانی که گالاهای مادی تولید میکنند، بورژوازی توقع می رود تا در خدعت منافع اقلیت حاکم باشند. هنرمندان به جبر پشتیبانی ایدئولوژیک طبقه حاکم، حمایت و دفاع از منافع آن، تبلیغ و ترویج افکاری که این طبقه لازم داند، مواجه میگردد ((مفکوره های طبقه حاکم در هر دورانی مفکوره های حاکم اند؛ یعنی، طبقه ای که بر نیروی مادی جامعه تسلط دارد همزمان با آن بر نیروی ذهنی آن نیز حاکم است. طبقه ای که وسایل تولید مادی را در دست دارد، در نتیجه آن وسایل تولید ذهنی را نیز کنترل میکند، طوری که مفکوره های آنانی که فاقد وسایل تولید ذهنی اند، همگی تابع آن اند. مفکوره های مسلط جز افاده آرمانی مناسبات مادی، جز مناسبات مسلط مادی که به حیث مفکوره ها گرفته میشوند، چیز دیگری نیستند، از اینرو مناسباتی که یک طبقه را حاکم میسازد، به همانگونه افکار آنرا مسلط میگرداند)) (۱۱)

این وضع، که در کلاسیکهای بنیانگذاران دانش مترقی قرن نوزدهم طرح شده است، در کشورهای سرمایه داری قرن بیستم به فراوانی نمودار است: وسایل ارتباطهمگانی نیرومند که کاملاً در دست بورژوازی است، وسیعاً برای تزریق مفکوره‌های مسلط در مغز هر بخش جامعه به کار می‌روند. تنها توسط اطلاعات غرض آلود، بلکه از طریق تبلیغ آثار هنری که فراخور حال طبقه حاکم است و افکار بورژوازی را پخش میکند.

در عین زمان، ایدئولوژیهای بورژوازی همواره کوشیده‌اند تا هنر خود را به مثابه ثمره آفرینش آزادانه، که به صورت قانونی مستقل از منافع طبقه حاکم ایجاد شده است، نمایش دهند. ماهیت توهمی این گونه آفرینش آزاد در کشورهای سرمایه داری توسط لینن افشا گردید.

((هیچگونه آزادی واقعی نروتمند در جامعه منگی بر نیروی پول وجود نمیتوان داشت... جناب نویسنده، آیا در ارتباط با ناشر بورژوازی تان در ارتباط عامه بورژوازی تان، که تقاضا دارند شمارایش هنر مستهجن (پورنوگرافی) در چوکاتها و نقاشیها و فحشاء به حیث مکمل هنر عصیانگر مقدس تهیه کنید، آزاد هستید؟ این آزادی مطلق یک تعبیر بورژوازی یا انارشیستی است (زیرا به حیث یک جهانی بینی انارشیزم فلسفه بورژوازی است که وارونه شده باشد) کسی نمیتواند در جامعه زنده گی کند و از جامعه آزاد باشد. این آزادی نویسنده، هنر مند یا ستاره بورژوا در نقاب (یا در نقاب ریاکاری) تکیه بر کیسه پول، بر انحطاط، بر فحشا قرار دارد)) (۱۲)

کار اجباری، ناشی از مجبوری، تحت فشار رفع احتیاجات مادی جنگی به دل انسان نمی‌زند کار، که نقش قاطعی در انسان ساختن بنی آدم داشت، از وسیله انسان برای تبارز نیروهای نهفته اش به یک بار جبری مبدل گردید.

در حالیکه که بر خسارات سنگین وارد شده بر خلقهای کارگر، بر انسان، توسط یوغ سرمایه داری بایبیره کشی بیرحمانه آن انگشت گذاشته اند، و در حالی که ماهیت غارتگرانه سرمایه داری را در مجموع محکوم کرده‌اند، کلاسیکهای دانش مترقی سهم سرمایه داری را در جهت رشد ارتقای نیروهای مؤلف جامعه ستوده‌اند. ((دوره بورژوازی تاریخ و وظیفه دارد تا زیر بنای مادی دنیای نوین را... (به شمول) رشد نیروهای مولد انسان و تغییر کیفی تولید مادی را به تسط علمی نماینده گیهای طبیعی ایجاد نماید. صنعت و تجارت بورژوازی این شرایط مادی، دنیای نوین را به همان گونه ایجاد مینماید که انقلابات بیولوژیک سطح کره زمین را ایجاد نموده است)) (۱۳)

آنها همچنان به عملیة بین المللی شدن که در سرمایه داری بوقوع پیوست اشاره کردند. ((به جای انزوا و خود کفایی کهنه محلی و ملی به هر طرف گفتگو ، روابط باهمی ملل در سطح جهانی داریم)) (۱۴)

بنیانگذاران دانش مترقی این عملیه را در تولید مادی و ذهنی هردو به شمول هنرها، مشاهده میگردند . ((آفرینشهای ذهنی ملت‌های واحد به ملکیت عموم مبدل میگردد . یک جانبه می و تنگنظری ملی هر چه بیشتر تا ممکن میگردد و از ادبیات متعدد ملی و محلی ادبیات جهانی پدید می آید.)) (۵)

در داخل جامعه بورژوازی شرایط قبلی انکشاف بیشتر ایجاد گردید . دانش مترقی این شرایط قبلی را در رشد و نیرومندی یک طبقه جدید زحمتکش استعمار شده طبقه‌یی که مردمان مستعد برای یک تغییر کیفی انقلابی را متحد میسازد ، میدیدند . این مردم جدید کار گران اند .

فلسفه مترقی بر پرولتاریا به مثابه گورکن سرمایه داری ، به حیث نیروی اجتماعی که مالکیت خصوصی ، این سدره ابداعی و تکامل ذاتی انسانرا خاتمه میدهد، مینگریست . رهبر کارگران جهان نوشت : ((با تقاضای نفی مالکیت خصوصی ، پرولتاریا صرفاً به مرتبه اداره کننده جامعه ارتقا مییابد، آنچه که جامعه آنرا پرئرسیپ پرولتاریا ساخته است، چیزی که بدون همکاری خود آن قبلا در آن به حیث نتیجه منفی جامعه جایگزین گردیده است)) (۱۶) و اگر دانش مترقی در پرولتاریا حربه اصلاح اجتماعی را یافت ، پس پرولتاریا به حق حربه معنویش را از دانش مترقی به دست آورد .

بروحدت جدایی ناپذیر نظر و عمل مبارزه انقلابی ساز مان نیافته در ((مانیفیست ح.ک.)) تأکید به عمل آمده است : ((استنتاجهای نظری رهبران کارگران به هیچموت بر اندیشه ها یا اصولی که توسط این یا آن مصلح جهانی اختراع یا کشف شده باشد بنیافته است . آنها صرفاً ، به صورت عام ، مناسبات واقعی را که از یک مبارزه طبقاتی موجود ، از یک جنبش تاریخی که پیش نظر ما جریان دارد ، نشأت میکند ، بیان میدارند .)) (۱۷)

حتی در مرحله پیشتر رشد دانش مترقی هدف تغییر کیفی انقلابی جهان تعیین گردید و حتی بودن آن به اثبات رسیده . رهبر کارگران جهان اعمار جامعه بدون طبقات را به مثابه حل و فصل اصیل تضاد بین انسان و طبیعت و بین انسان و انسان - حل و فصل راستین نزاع بین هستی و جوهر ، بین عینیت و اثبات خودی ، بین اختیار و جبر ،

بین فرد و نوع)) میدانست . (۱۸) ر هبر کارگران جهان در تعریف نظام بدون طبقات نوشت:

((نظام بنون طبقات به مثابه انتقال مثبت ملکیت خصوصی به حیث خودفراوشی انسانی ، و بنابر آن به حیث شایسته ساختن جوهر انسانی توسط انسان و برای انسان، نظام بدون طبقات ، بنابر این ، به حیث برگشت کامل انسان به خودش به مثابه موجود اجتماعی (یعنی انسانی) باز گشتی که آگاهانه صورت گرفته و تمام گنجینه رشد قبلی را احتوا میکند.)) (۱۹)

دانش مترقی طرق عملی اعمار یک جامعه نوین و کامل را نشان میدهد، که در آن هر انسان به شناخت استعداد های خویش قادر باشد ، که در آن کار خصلت ابداعی را باز یابد . به حیث یک شرط اساسی ایجاد جامعه نوین لازم است تا ((تمام و سایل تولید در اختیار دولت تمرکز یابد... تا مجموع نیرو های مؤلده به سرعت ممکن فزونی گیرد .)) (۲۰) حتی در همین مرحله نخست کار هدفی متفاوت با شرایط سرمایه - داری دارد . ((در جامعه بورژوازی کارزنده جز وسیله یی برای از دیاد کار ذخیره یی چیز دیگری نیست. در جامعه بدون طبقات کار ذخیره شده جز وسیله یی برای توسعه، غنا، بهبود هستی کارگر چیز دیگری نیست)) (۲۱) .

جامعه نوین ((یک اتحادیه یی است که در آن رشد آزادانه هر کس شرط رشد همه است)) (۲۲) رشد آزادانه شخصیت تنها به معنای دسترسی و سیع به نعمات مادی و فرخنگی نیست ، بلکه به معنای حق آموزش و پرورش کار ابداعی نیز است . بعدتر، پس از پیروزی انقلاب اکتوبر ، رهبر این انقلاب گفت که یکی از نخستین کار های حاکم - تشویق رشد استعداد های انسان است ((سرمایه داری یک گنجینه استعداد را بین کارگران و کارگران زراعتی خفه کرد. لگت کوب نمود و کشت . این استعداد ها تحت ستم احتیاج ، فقر و بیحرمتی به گرامت انسان نابود شدند . اکنون وظیفه ما این است که این استعداد ها را زنده سازیم و به کار بگماریم .)) (۲۳)

طبعاً، کار اجباری فوراً پس از گذار انقلابی از سرمایه داری به جامعه عادلانه به کار ابداعی خالص مبدل شده نمیتواند . جامعه عادلانه نخستین مرحله جامعه بدون طبقات است که در آن جامعه اساس متین مورد نیاز را برای انتقال به کار آزاد اعمار میکند ، در این مرحله جهان بینی نوین اعمارکننده جامعه بدون طبقات تشکل مییابد . مرحله دوم - جامعه بدون طبقات خودش نیز ایستانیست . بنیانگذاران دانش مترقی

نوشتند : ((جامعه بدون طبقات ، در نزد ما به چنان وضعی نیست که باید ایجاد گردد ، آرمانی نیست که واقعیت باید خود را با آن وفق دهد . ما جامعه بدون طبقات را چنان جنبش واقعی میدانیم که وضع امور جا ریه را از بین میبرد)) (۲۴)

کلاسیکهای دانش مرفی بر ضد در گذار دست و عامیانه جامعه بیطبقات به حیث (لبیکاری از تبخس)) هوشدار داده اند . بنیانگذاران دانش مرفی گوید که چون انسان رشد یابد ، قلمرو جبر طبیعی وسعت مییابد ، زیرا احتیاجاتش زیاد میگردد . اما همزمان نیرو های مؤلد که به رفع این احتیاجات میردازد نیز فزونی میگیرد . آزادی در این ساحه تنها متشکل از انسانهای همه گانی ، مؤلدين متحد میتواند بود که مبادله با طبیعت را معقولانه ساز مان میدهد ، به عوض آنکه مانند نیرو های کور طبیعت تابع آن باشند آنرا تحت کنترل مشترک خویش در میآورد ، و به این هدف با کمترین صرف انرژی ، تحت مناسبترین شرایط و سزاوار طبیعت انسان میرسند . اما ، علی رغم این به حیث قلمرو جبر باقی میماند)) (۲۵)

به نظر نویسنده کاپیتان ، کاری که از برای تولید ایشیا به منظور رفع احتیاجات فزینی روزانه لازم است ، و قلمرو جبر را تشکیل میدهد ، به ساحه کار واقعاً آزاد تعلق ندارد . وی به ضد کاهش منحصراً کار به وسیله تولید کالا های استهلاکی بمنظور رفع نیاز مندیهای مادی هشدار داده است . نویسنده کاپیتال ، با آینده نگری حیرت آوری ، رشد انسانرا در نتیجه برده شدنش در مقابل فزونی احتیاجات مادی - که یک عملیه تبیک دولتهای استعماری معاصر است - پیشبینی کرده است : ((بنا بر این ، از دیاد در کمیت ایشیا همراه با توسعه ساحه نیروهای بیگانه بی که انسان تابع آن است ، و هر محصول جدید نمایانگر یک نیروی بالقوه نسوین فریبکاری و غارتگری است . انسان به حیث انسان فقیرتر ، احتیاجش به ((پول)) بیشتر میگردد ، اگر بخواهد که بر نیروی دشمن پیروز گردد ، نیروی ((پول)) به تناسب معکوس با ازدیاد حجم تولید کاهش مییابد : یعنی ، محتاج بودنش با ازدیاد ((نیرو)) ، پول بیشتر میگردد . (۲۶)

بدرک آرمانهای جامعه بدون طبقات ، رهبری حزب در کشور های عادلانه مشتاق آن است که تضمین نماید تا در عملیه بلند بردن سطح زنده گی خلقها ، منافع مادی مردم بر منافع معنوی شان غالب نگردد ، تا مواد استهلاکی به یک نیروی اساسی بیگانه تنزیل نیابد ، و پول پرستی خورده بورژوازی افقهای وسیع فعالیت ابداعی راستین را نپوشاند . با فرصتهای زحمتکشان را برای بلند بردن سطح فرهنگی شان محدود نسازد . رفیق

لیونید بریزنف در بیست و پنجمین کنگره حزب گفت که : ((اما ضرورت است که ازدیاد فرصتهای مادی نباید همواره بارشد سطح ایدیولوژیک، اخلاقی و فرهنگی خلقهای ما همراه باشد)) (۲۷)

تلاشهای افلیت حاکم در کشور های بورژوازی در جهت مخالف به عمل میآید: در ((جامعه، استهلاکی)) بورژوازی هر وسیله‌ای از برای ایجاد احتیاجات جدید انسان ، به کار میرود ، به این امید که بازهم به خرید يك كالای دیگر مجبورش سازد، یابه گفته بنیاد گزار دانش مترقی ((مرغ طلایی را از کیسه همسایه گان عیسوی عزیز خویش به افسون بیرون کشد)) (۲۸) وی چنین وضعی را برای هستی انسان غیر طبیعی میداند: ((به صورت ذهنی، این قسم از این حقیقت بر می آید که توسعه تو لیدات و احتیاجات به يك جوابگویی چاره گرانه و حساب شده به اشتباهی کاذب غیر انسانی، دقیق و غیر طبیعی مبدل میگردد)) (۲۹) این ملاحظه کاملاً از تاریخ باارتباط به تولید مادی و فرهنگی هر دو ، در کشورهای سر مایه داری استخراج شده است. کافی است ببحرمتی

درباره هنر توسط هنرمندان بورژوازی در نظر گرفته شود : مواد معمولی به نام آثار هنری، ((حادثات)) بیروح مطروحه به منظور اقتناع ضرورتهای انحرافی زیبایی شناختی مستهلك از طریق وسایل انحرافی ، حتی در ساحت هنر، کار خصلت ابداعیش را از دست میدهد و به مرغ شکاری ، به وسیله ربودن پول از دوستان و حامیان هنر مبدل میگردد . به این صورت هنر از ارزش واقعاً زیبایی شناختی عاری میگردد . یگانه معیار اهمیت نبودن است . دقیقه باید گفت که این قسم هنر را نمیتوان تولید ذهنی نامید .

دانشمندان مترقی در جهت تشکل شخصیت نفس عظیمی را به دوش هنر میگذارند. چنین می اندیشند که باید هنر آدمی را مشغول سازد، حیات اخلاقیش را پاکیزه گرداند ، از نیرویش ، از حقوقش و از آزادیش آگاهش گرداند، دلیریش را و مهرش را به همیشه بر انگیزاند . روشن است که این رسالتها را تنها هنر مترقی به سر میتواند رسانید، هنری که آرمانهای پیشرو بدارد و سطح تفاهم در آن عالی باشد. در دانش مترقی راه رسیدن به تحقق همه جانبه نیروهای فطری انسان و غنای نوین هستی انسانی نیز با استعداد های هنر آفرینی فرد و رشد آن پیوند اساسی دارد . مارکس استدلال مینمود که اشیای جهان بیرونی به گونه نهونه ، ستارگان ، جانوران ، سنگها، نور توسط شعور انسان ، قسماً به حیث اشیای علوم طبیعی قسماً به گونه اشیای هنری درك میشود، (۳۰) یعنی ادراك انسان همواره دارای يك عنصر زیبایی شناختی است .

مارکس با مشاهده فعالیت انسان به حیث فعالیت عام خاطر نشان ساخت که: ((انسان میدانند چه گونه مطابق به معیار هر نوع تولید کنند، و میدانند که چه سان، در هر جای، معیار ذاتی يك شی را به خود شی انطباق دهد. بنابر این، انسان اشیارا مطابق به قوانین زیبایی نیز شکل میدهد)) (۳۱) این، همان فعالیت غیر اجباری مطابق به قوانین زیبا و خصلت ذاتی انسان، و تنها از انسان، است که مارکس فعالیت ابداعی نامیده است. وی ابداع را به حیث ((رشد مطلق استعداد های ابداعی، یگانه شرط اولی که رشد تاریخی قبلی میباشد و باعث رشد مجموعی میگردد، یعنی رشد تمام نیرو های انسانی که مقیاس مشخص ندارد و هدفش خود آن نیست)) تعریف کرده است. (۳۲)

به نظر دانشمندان مترقی مصئونیت کامل مادی انسان، فراغتش از این تشویق که احتیاجات مادیش را چه سان بر آورده سازد شرط اساسی کار آزاد ابداعی است این خصلت انسان به حیث يك موجود خلاق است که به گفته مارکس ((حتی اگر احتیاج مادی هم نداشته باشد تولید میکند، و صرف ز مانی به تولید واقعی میریزد که از قید احتیاج مادی آزاد باشد)) (۳۳)

بنابر این، از نظر تیوری مترقی، ((تیوری بیکاری)) معاصر بورژوازی یعنی ایجاد نوعی از دوره بیکاری در آینده که هر گونه فعالیت بدون استثناء، توسط ماشینها انجام خواهد شد و انسان از انجام تمام کارها، بشمول کار ابداعی، آزاد خواهد شد، کاملاً بی اساس است. این نظریه ارتجاعی خیالی، با تجرید کردن انسان از ضرورت و امکان کار او را از شخصیت جوهر انسانیش تجرید میکند.

انسان بارفع نیاز مندی وز دودن تشویش از ناحیه تهیه نان روز مره به مرز آزادی گام مینهد ((مرز آزادی، در واقع، تنه سازمانی آغاز میشود که کار اجباری و تشویش های دینوی خاتمه یابد، به این صورت آزادی در نفس ماهیت اشیاء، خارج از ساحه تولید واقعی مادی مضمور است. دروای آن، رشد نیروی انسانی که خود غایب خویش است آغاز مییابد: (۳۴)

رشد نیروهای انسان نه به خاطر غنای نفسی مادی، نه به خاطر تحصیل پول، بلکه به حیث يك هدف، به حیث راهی به سوی نعمت معنوی - چنین است، از نظر دانش مترقی، ذخیره دور نهی نوع بشر. ((ثروت جز رشد کامل غلبه انسان بر نیروهای طبیعت - نیروهایی که ما (طبیعت) مینامیم و نیروهای ماهیت خودش چیست؟ (۳۵) انسان با متفاد

- ساختن نیروهای طبیعت، بارشد دادن هماهنگ استعداد های خویش ، واقعا آزاد میگردد .
 آزادی رشد هریک آزادی رندهمه را تضمین میکند . کار آزاد ابداعی وسیله بی است برای
 دست یافتن بر ثروت معنوی .

یاد داشتها :

- ۱- مارکس وانگلز، کلیات، ج ۳، ص ۲۷۶ .
- ۲- مارکس وانگلز ، کلیات، ج ۳ ، ۳۰۱ .
- ۳- مارکس وانگلز، کلیات، ج ۳، ص ص ۳۰۱-۳۰۲ .
- ۴- مارکس، کاپیتال، ج ۱، ص ص ۳۴۴-۴۵ .
- مارکس وانگلز، کلیات، ج ۱، ص ۲۶۲ .
۶. ایضا ، ج ۵، ص ص ۴۳۶-۳۷ .
- ۷ ایضا، ص ۴۳۷ .
- ۸ ایضا، ج ۳، ص ۳۰۲ .
- ۹ ایضا، ج ۵، ص ۴۵ .
- ۱۰ ایضا، ص ۳۹۳ .
- ۱۱ ایضا ، ص ۴۲۷ .
- ۱۲ لنین ، کلیات ، ج ۱۰ ، ص ۴۸ .
- ۱۳ مارکس وانگلز ، کلیات، ج ۱۲، ص ۲۲۳ .
- ۱۴ ایضا ، ج ۶ ، ص ۴۸۸ .
- ۱۵ ایضا .
- ۱۶ مارکس وانگلز ، کلیات ، ج ۳ ، ص ۱۸۷ .
- ۱۷ ایضا ، ج ۶ ، ص ۱۸۷ .
- ۱۸ ایضا ، ج ۲ ، ص ۲۹۶ .
- ۱۹ ایضا .
- ۲۰ ایضا ، ج ۶ ، ص ۵۰۴ .

- ٢١) مارکس وانگلز ، کلیات ، ج ٦ ، ص ٤٩٩
- ٢٢) ایضاً ، ص ٥٠٦
- ٢٣) لنین ، کلیات ، ج ٣٠ ، ص ٧٣
- ٢٤) مارکس وانگلز ، کلیات ، ج ٥ ، ص ٤٩
- ٢٥) مارکس ، کاپیتال ، ج ٣ ، ص ٨٢٠
- ٢٦) مارکس وانگلز ، کلیات ، ج ٣ ، ص ٣٠٦
- ٢٧) اسناد و مصوبات بیست و پنجمین کانگرس ح.ک.ا. ش ٠ ، ص ٩٤
- ٢٨) مارکس وانگلز ، کلیات ، ج ٣ ، ص ٣٠٧
- ٢٩) ایضاً
- ٣٠) ایضاً ، ص ٢٧٥
- ٣١) ایضاً ، ص ٢٧٧
- ٣٢) مارکس ، مقدمه نقد اقتصاد سیاسی، ج ٣ ، ص ٢٧٦
- ٣٣) مارکس وانگلز ، کلیات ، ج ٣ ، ص ٢٧٦
- ٣٤) مارکس ، کاپیتال، ج ٣ ، ص ٨٢٠
- ٣٥) مارکس ، مقدمه نقد اقتصاد سیاسی، ص ٣٨٧

(گزارنده : پوهاند محمد رحیم الهام)

نکته

چوتوالی علاج درد گین آکسوز

میفرای از جفایش درد بر درد

(ناصر خسرو)

اکا دیمسین ابراهیم مؤمن اوف

« وحدت وجود » بیدل

نظر به تأیید سراج الحق در تقریظی که بر ((کلیات)) بیدل نوشته، اشعار عرفانی میرزا عبدالقادر بیدل بر محور وحدت وجود و وحدت شهود می چرخد. ولی او، باورها و اندیشه های نهایی خود را در این زمینه خوب افاده ننموده گسترده می نمی بخشد. بیدل ماهیت فلسفه خود را به گونه آشکار بیان نمیکند و ویژه گیهای نظریات خود را نشان نمیدهد. در حالیکه، او در طرح و پی افکندن مسایل نو و تحلیل آنها از توانایی زیادی برخوردار است.

او بنا بر ژرفا و خصوصیات ویژه افکار خود، از نماینده گان دیگر وحدت وجود مسلمانان خاور زمین تفاوت دارد.

وحدت وجود یکی از جریانات مهم و گسترده فلسفه آسیای میانه، خراسان، هندوستان و ایران بوده، و دارای اشکال گونه گون است. وحدت وجود را میتوان به دو جریان اساسی بخش بندی کرد (البته این بخش بندی به مفهوم مطلق آن نیست): یکی ((وحدت وجود)) است که نظریه قاعده آن ((دنیا-خدا)) گفته میشود. دیگری ((وحدت موجود)) فلسفه عرب است که نظریه قاعده آن ((خدا-دنیا)) گفته میشود.

گروه نخستین وحدت وجودیها، خداوند را به انکبوت تشبیه مینمایند. آنگونه که عنکبوت از خود تار بیرون میدهد، خداوند نیز همه موجودات را به وجود می آورد. به

عقیده این گروه آنگونه که همه چیزها در وجود خداوند افاده می‌یابند، خداوند نیز در همه چیزها افاده می‌گردد. همراه با آن، آنها خداوند را یک چیز حقیقی پنداشته و همه چیزهای دیگر را فروغ و نور او می‌شمارند.

تعلیمات ایدئالیستی ((وحدت وجود)) قابل درک است. این تعلیمات به مثابه پایه های نظری تعلیمات صوفیان عارف به آنها خدمت می‌نماید. یکی از نماینده‌گان بزرگ کلام ((وحدت وجود)) ابن عربی (متولد در سال ۱۱۶۵ در هسپانیه و متوفای سال ۱۲۴۰ م در دمشق) است. او آثار زیادی نوشته، که اثر ((الفتوحات)) یکی از آنهاست. ابن عربی در این اثر شعری نهایت ایدئالیستی خود بانگیه بر نظریات فلسفی افلاتونی و افلاتون-نیان می‌گوید که، غیر از دنیای جسمانی یک دنیای فکری دیگر، دنیای استعاره، دنیای ارواح وجود داشته و فقط ایشیاست که حقیقی، ابدی و تغییر ناپذیر اند. دنیا ی جسمانی ساخته‌گی و گذرا می‌باشد. ابن عربی در مورد روح، اولیا، خواب دیدن و غیره مقداری افسانه‌ها یافت. انسان‌ها را به باور به دین فراخواند، تعصب دینی را ترغیب و اجرای بلاحرف عقایدیش را خواستار گردید و علیه دانش‌های طبیعی به مبارزه پرداخت. باید گفت که وحدت وجود به سود دین اسلام و فلسفه کلام خدمت نموده و مینماید.

امام غزالی که مخالف جدی مادیت و دانش‌های طبیعی، حامی عقاید دینی و نویسنده آثار زیاد در این زمینه بود، نیز در ساحت افکار فلسفی همین راه را تعقیب نمود و در این موضع فعالیت و جانبازی کرد. (۱)

ایده‌های وحدت وجود با نظریات صوفیان ایدئالیست هماهنگی دارد: بنابر گفته آنها، عالم جسمانی و دنیای اشیا حقیقی نبوده، حقیقت در وجود خداوند تجسم یافته است در این صورت به شیوه منطقی، از آن، نظر بدبینانه نسبت به عالم واقعی و دنیای جسمانی به دست می‌آید.

صوفیان ایدئالیست روی چنین دیدگاه‌هایی تکیه نموده، اندیشه‌های ارتجاعی را ترغیب و دانش و فعالیت‌های عملی انسان را انکار نمودند. آنها به تبلیغ ایده‌های ترک دنیا، گروه‌های گوناگون درویشان، فقرا، قلندران و تارکان دنیا را که از راه صدقه می‌زیستند، به وجود آوردند. جریان درویشی در سده‌های (۱۷-۱۸) میلادی در هندوستان، خراسان و آسیای میانه به طور وسیع گسترش یافت. بیدل نیز مدتی با این گروه بود، ولی پس‌تر از این گروه جدا شده از راه کار و زحمت خود به زنده‌گی ادامه داد.

باید گفت که گسستن بیدل از افکار درویشانه، نقطه عطف مهمی در زنده‌گی و دگرگونیهای نظریات او به شمار می آید.

وحدت موجودی‌ها به ابدی بودن طبیعت و به خلق نشدن آن از سوی خالق موافق بوده، به وحدت ماده و روح باور متداند. آنها به این نظراند که خداوند درخود عالم است و انسان‌را به آموزش، دانش و کار زحمت فرامیخواند. نماینده‌گان ((وحدت موجود)) به مسائلی چون تلاش برای زنده‌گی و یا برعکس ترک دنیا کردن و گذشتن از همه چیزهای دنیا و غیره که در جهان بینی شعرا و متفکرین خاورزمین نقش مهمی داشته است، پاسخ لازم و مناسبی دادند. جریان ((وحدت موجود)) همچون مشائیین خاور دسر زمین‌های مسلمان خاور زمین برای دانش‌های طبیعی پایه‌های فلسفی رابه وجود آورد، و در رشد و انکشاف اندیشه‌های پیشرو نقش متری داشت. ((وحدت- موجود)) در هندوستان تأثیر عمزرا - شته و با فلسفه ماتریالیستی قدیم هند پیوسته‌گی محکم و استوار یافته بود.

روحانیون مسلمان جریان ((وحدت- موجود)) را یک جریان خیلی زیان بخش و مضربه شمار آوردند. به عقیده ما، ویژه‌گیهای گونه‌گون و مخصوص به خود پانته‌نیسم بیدل آن است که او با نقاط نظر خود نه موضع ((وحدت وجود)) بل در موضع ((وحدت-موجود)) قرار میگرفته است. روحانیون از ماهیت جهان بینی بیدل بیمناک بودند.

پانته‌نیسم در انحراف افکار این روحانیون، برای بیدل همچون یک پرده خوب خدمت زیاد نمود. صدرالدین عینی در سال (۱۹۴۶م) در باره اثر شعری ((عرفان)) بیدل سخن زده و آنرا برای روحانیون به تابلیت تلخی تشبیه نموده بود که روی آن شیرین است.

بیدل در آغاز انجام این اثر شعری خود عبارات دینی، قواعد و تشبیهات صوفیگری گنایه- ها و استعاره‌ها را زیاد به کار برده، و به وسیله آن افکار خود را بیان و افاده مینماید.

روحانیون و دیگر نیروهای ارتجاعی به آموزش اشکال ظاهری آثار بیدل اکتفا نموده، به ماهیت اساسی جهان بینی او پی‌نبردند و نیز نمیخواستند که پی‌ببرند. در نتیجه، آنها بیدل را گاهی در جمله دهریون و زمانی هم از جمع مسلمان آگاه به دین به شمار می- آوردند.

برای تحلیل و بررسی جهان بینی بیدل لازم است تا مطابق گفته ((ف. انگلس)) در مورد پانته‌نیسم ((وحدت وجود)) دوران جدید اروپای غربی عمل کنیم. ف. انگلس نوشته بود که: ((ایدئولوگیهای ایدئالیست نیز تلاش میکنند که تناقض‌های ماده - روح را شکل‌یا-

تکلیسی داده ، آنرا با مضمون ماتریالیستی پرسیازند)) (۲)

پانته نیسم آغاز ماتریالیسم واته نیسم شده، واز سده شانزدهم میلادی به بعد در رشد و انکشاف علم و دانش در اروپای غربی خدمت نمود .

پانته نیسم بیدل نیز دارای همیتگونه و ویژه گیهای جالب است . برآستی هم در آثار بیدل عدم تسلسل و دوگانه گی زیاد بوده، هم عبارات صوفیانه و کلامی فراوان است .

ولی نظریات او از ریشه با فلسفه متکلمین و صوفیان ایدئالیست تفاوت می یابد . بیدل در آثار خود کلام و صوفیگری را در بسیاری موارد به گونه پوشیده و مبهم و گاهی هم به گونه عریان و بی پرده انتقاد میکند . نظر به گفته بیدل، کلام و صوفیگری انسان را در جهالت گذاشته، تبیل و عاقل می سازد . در یکی از رباعیات او چنین گفته میشود :

هیبات کتاب دین ورق برگرداند غیرت به مزاج اهل اسلام نماند
لغنت به تقیه و تصوف کاخر دیوتی و جین را به معراج رساند (۳)

بیدل در آثار خود، به ویژه در ((چهار عصی)) و ((عرفان)) نظریات فلسفی خود را از نقطه نظر وحدت موجود (وحدت عالم) خیلی احتیاط کارانه بیان نموده است .

بیدل در اثر منظوم خود ((عرفان)) در مورد وحدت عالم و شماری از مسایل مربوط به کائنات به تفصیل تماس میگیرد، و در برابر این نظر صوفیان و اهل کلام که جهان را دوگانه می پندارند، قرار میگیرد . او میگوید: ((همچنان که حقیقت به اجزایش جدا نمیشود، گلهای روییده از یک ریشه هم مختلف نمی باشد)) (۴) .

اما، بیدل به محیط و زمان خود نیز تن در میدهد و در تعلیمات خود به ((دوگانه گی)) هم راه میگذارد و میگوید که جهان نظر به نمای بیرونیش مادی، و نظر به ماهیت درونی خود الهی است . ولی، او هرگونه نیرو را بیرون از جهان به طور قطعی رد می کند . او اندیشه های خود را در ادبیات زیرین، اینگونه بر مضمون به تصویر می کشد :

ای سزا وار یقین ، دارم حدیثی در میان
بی گمان دریاپ و فارغ شو زو هم قیل و قال

نیست تخم از میوه بیرون ، میوه بیرون از درخت
مگر چه از تخم است اینجا هر نهالی را کمال

هست عالم آن درخت و میوه انسان، تخم حق
چند شاخ و برگ بینی ، میوه را ، چشمی به حال (۵)

باید گفت که ، به عقیده بیدل جهان برقرار و غیر قابل تقسیم بوده و همه چیز هارا در خود فرا میگیرد ، و انسان محصول هستی واقعی و قانونمندی جهان است .
از نظر بیدل، بیرون از جهان‌ها هیچگونه نیرویی وجود نداشته و ممکن هم نیست که باشد. از این لحاظ فکر زیرین او از جمله افکار نادر است :

ای که نیرنگ دو عالم از خدا فهمیده‌ای بحث زهد و درس تقوا از کجا فهمیده‌ای
موج و کف را عین دریا گفتنت انصاف نیست زانکه گوهر را از این عالم جدا فهمیده‌ای (۶)
در اینجا مقصد بیدل از ((گوهر)) خداست . باید گفت که خدا را بیرون از جهان و کاینات تصور کردن درست نبوده ، بلکه بایست موجودیت او را در دنیای هستی دانست بیدل این فکر را چنین اثبات میکند:

یاران طلب محال کردند گلچینی انفعال کردند
پرواز بدون بال کردند آنرا که پر خیال کردند
بیرون دکان، شیشه‌گر نیست (۷)

فیلسوف ما در اینجا خیلی پرمضمون ، ولی عادی و ساده سخن میزند. بیدل در اینجا خدا را با شیشه‌گر و کاینات را به کارخانه شیشه‌سازی تشبیه میکند. شیشه‌گر بیرون از کارخانه شیشه‌گری نیست و نمیتواند باشد . بیدل به این نتیجه رسیده است که خدای فقط در کارخانه خودش (دنیا) وجود داشته و بیرون از آن بودنش ممکن نیست .

میرزا عبدالقادر بیدل تنها به آشنایی و آموزش تعلیمات مهم مشائیین شرق اکتفا نمود، بل آنرا پایه‌گذاری نیز کرد. او طرفدار جدی و بی‌گردد تعلیمات و باورهای ابن‌سینا در مورد مسایلی چون کاینات، خلق نگر دیدن (ازلیت) و ابدیت دنیا شد. بیدل برای اثبات جاویدانگی ، متغیر بودن ، بی آغاز و بی فرجام بودن جهان دست یازید. بیدل از زبان دانشمندی چنین میگوید:

((جهان هم از لحاظ کیفی و هم از لحاظ کمی حتی برای یک لحظه هم، در یک حال باقی نمی‌ماند. آنگونه که در جوانی آن اثر بیری دیده نمیشود، در کودکی آن نیز علایم جوانی نیست این حالت همیشه به یکدیگر پیوسته‌گی پیدا نموده اند.)) (۸) باید گفت که به نظر بیدل جهان در تغییر همیشه‌گی و ابدی است. فیلسوف در مورد پدیده‌ها و رویداد های زمینی و آسمانی سخن زده ، می‌گوید:

نه حصول ثنا، نه نفرین ها حرکات طبیعت است اینها
آن طبیعت حقیقت ازلی است معنی بی نشان لم یزل است

که نوا آفرین ساز خود است ابدأ پرفشان ناز خود است
 هستی مطلق اوست ما عدمیم ساز او را سراغ زیر و بمیم (۹)
 این نظریه بیدل، قاعده مشهور (Causasui) انگلیسی اسپینوزا را به یاد می آورد. (۱۰) اما
 لازم به یاد کرده است که، بیدل پانته ئیست بوده و اسپینوزا يك ماتریالیست اته ئیست
 است.

در اینجا به جاست که گفته فرید ریش انگلس را در مورد نظریه پیدایش خودبه-
 خودی حوادث طبیعت یاد آوری کنیم، که بدینگونه است: ((بایست به خدمات و نقش
 بزرگ فلسفه آروزگار اقرار نمود که با وجود انکشاف اندک علوم طبیعی، افکار فلسفی
 به راه رشد و انکشاف خود ادامه داد. فلسفه، از اسپینوزا تا همه ماتر یالیستهای بزرگ
 فرانسوی، در جهت معرفت خودبه خودی دنیا از زیر دل کار و حرکت نمود. و وظیفه روشن
 ساختن همه جانبه این مسأله را به علوم طبیعی سپرد.)) (۱۱)

میرزا عبدالقادر بیدل در شرایط فیودالیزم شرقی سده های ۱۷-۱۸ میلادی توانست
 تادرجه فیلسوفان اروپایی تبارز و ارتقا کند. او برای شناخت حوادث و پدیده های طبیعت
 مسأله شناخت خود طبیعت را پیش کشید.

این مسأله یکی از نقاط مهم و قابل توجه فلسفه بیدل به شمار می آید. ولی، بادریغ
 که این جسارت علمی بیدل، تأثیر بایسته و لازم را بر افکار فلسفی شرق نشان داده نتواند.
 نست و حتی تا امروز هم نامعلوم و مبهم باقی مانده است. اسلوب مطالعه و تکرش مارکسیستی-
 لیننستی به ما امکان داد که، تا گره این فکر و اندیشه بیدل را باز نموده و به دقت و توجه
 خواننده گان و مشتاقان آن برسانیم.

بیدل در مورد جا و دانه گی طبیعت و ویژه گیهای گذرای پدیده های مشخص سخن میزند
 ولی او فنای مطلق را انکار میکند و در این خصوص اهل کلام و صوفیان در موضع مخالف
 قرار میگیرد.

او در مورد محدودیت و زمان، بی انتهای و جا و دانه گی مینویسد آشکار است که ((اشعر-
 یان ابدیت جهان و قانونمندیهای آنرا به طور قطعی رد مینمایند)) (۱۲) بیدل علیه
 متکلمین، اشعربان و صوفیان به مبارزه برخاسته اینگونه مینویسد:

تا نگردي عدم جهان نشوی خاک ناگشته جسم جان نشوی
 به نامل اگر گنی ا ثبات جز عدم نیست مرجع اموات
 پس عدم چیست خاک گردیدن ز اعتبارات پاك گردیدن

باز ایجاد اعتبار نمود
اصل هر فرق اتحاد اینجاست
ذی حیاتی که، کاست یا افزود
خلفی از پسرده اش عیان گردید
آن فنایی کز و بقا گل کرد
این فنا و بقای وهم انجام
تا مقامی که فهم ما بآید
آنچه آنسوی سعی فطرت ماست
ورنه اجزای ذره تا خورشید
در حقیقت فنای مطلق نیست
چون به کمپش نمی رسد افهام
از عدم داد آبروی وجود
عالم مبدأ و معاد اینجا ست
هم از او جست وهم درو آسود
رفت وهم در دلش نهان گر دید
از همین مرکز فنا گل کرد
نیست جز عجز و قدرت افهام
صورت و معنی بقا بآید
نزد ما ملک بی نشان فناست
میزند موج هستی جاوید
که فنا از لوازم حق نیست
میکنند عجز ما فناشس نام (۱۳)

به این ترتیب، از نگاه بیدل جهان ابدی و جاودان بوده و همیشه در حرکت و تغییر دوامدار و نایستا است. در ایبات بالا که از نظر خواننده گان گرامی گذشت، بیدل در مورد مسأله فنا و از بین رفتن سخن میزند. در اینجا و با فرق زیاد از متکلمین و صوفیان فنای اشیای هستی را نه به مفهوم فنای مطلق آنها، بل به مفهوم تغییر و دگرگونی آنها از یک شکل و حالت، به حالت و شکل دیگر میداند. بنابراین او فنای مطلق را به صورت قطعی رد نموده، هستی را جا و دان و ابدی میبندارد.

بیدل، به مسایل شخصی هم توجه نشان داده و تغییر پذیری برخی از چیزهای مشخص آنها را در نظر میگیرد. او برای اثبات این مسأله مثال زیرین را می آورد:

((توانمندی اعضای شما وابسته به سلامتی آنها است. با نیروی غذا ارگانیزمها در حرکت و فعالیت می افتند، و هوا نیز به آنان یاری میرساند. با اتمام نیرو، فعالیت اعضای بدن باقی نمانده، در نتیجه انسان میمیرد. پسر از دفن شدن او، مواد زمین اعضای بدن را مرتب میسازد. خون در قلب منجمد شده، در نتیجه تعرق و حرارت روح از قالبش بیرون میشود. در اثر نبودن و از دست دادن آب اعضای چون قلب، شش و غیره خشک میشوند، مواد جامد غیر عضوی آنها به طبیعت علاوه شده، به شکل دیگری تبارز مینمایند)) (۱۴)

به این ترتیب باید گفت که، بیدل مرگ انسان را یک رویداد طبیعی پنداشته، آنرا تبدیل و تغییر یک ارگانیزم به ارگانیزم تازه دیگر میداند.

به عقیده بیدل، مرگ یک شی را بایست زنده گی یک شی دیگر دانست. در اینجا او تغییر و دگر-

گونی پدیده‌ها را به گونه‌ی دورانی دریافته‌است. به اساس اندیشه‌ی او این تفسیر — نه آغازی دارد و نه انجامی. و هر هادئه‌سبب و علت پیدایش حادثه دیگر میشود. در تحلیل انجامین، از نظر بیدل زنده‌گی به شکل دورانی به گردش ابدی و جاودان خود ادامه میدهد. او در اثر خود ((چهار عنصر)) چنین مینویسد:

((اگر به دستگاه جمادات تأمل‌نمایی کو هسارها گردن افراخته است و همچنان به خاک سرانداخته نه این گردن افزای را اوج‌نهایتی است، نه آن سرانگنی را حقیضی‌غایتی و چون به اقتدار نباتات نظر کنی در هر گف خاک توفان هزار رنگ و بوست، بال افشانی کیفیت بی‌نیازی و به همان نسق خزان پیمای شکست رنگ و مراتب نیازپردازی. نه گردش های پیمانه این رنگ را تعداد شماری، نه شکست این‌خمار جامه‌ها را محاسبه انحصاری. اگر جهان حیوان است، بی‌فاصله دستگاه حیات و ممات قدیم)) (۱۵)

میرزا عبدالقادر بیدل، همانند ابن سینا، تعلیماتی راپیش کشید که بر پایه آن جهان ابدی و بی‌انتهاست. او، مرگ یک شخص یا یک شی را به مثابه تفسیر آن از یک حالت به حالت دیگر میدانند. او به جهان دیگر و تناسخ روح باور ندارد. بیدل در مبارزه علیه صوفیان عارف و مرتجع، نظر ترك دنیا کردن آنها را رد نمود. همچنان او به مخالف تعلیمات ایدئالیستی روحانیون برخاسته، بی‌معنی بودن این باورها که گویا روح آدمی نیرومند میشود، به اثبات رسانید.

بیدل در مورد ابدیت سخن زده، مفهوم جاودانه‌گی (ابدیت) را در دنیای انسانی مورد تحلیل قرار میدهد. او، ابدیت را به دو گونه: عام و خاص بخشبندی می‌کند.

ابدیت عام ویژه همه اجسام و نیروها بوده، در طبیعت همه چیز از جمله حیوانات و انسان هاست. ابدیت خاص در همه اشیا و پدیده‌ها نبوده، بل ویژه کسی است که در نتیجه کار و فعالیت خود برای زمانهای پس از خود آثار، مانند گارو یادگارهای پایدار آفریده باشد. انسان میمیرد او پس از مرگ به چیز غیر ارگانیک دیگر تبدیل میشود. برای آدمی غیر از همین جهان، جهان دیگری برای زیستن وجود ندارد. انسان میتواند نام جاودان را به وسیله آفرینش آثاری در زمینه‌های دانش، هنر و ادبیات، بنای ساختمانهای عام المنفعه و بالا — خره خدمات برجسته اش در راه منافع خلق کمایی نموده، و پس از خود باقی بگذارد.

بیدل دوستدار زنده‌گی است. او بیرق زنده‌گی، بخت و سعادت و گرمای بلند برمی — افزود. گرچه واژه ((گرم)) دارای معنی گو نه‌گون است، ولی بیدل در اثر ((نکات)) خود این مسأله را به گونه خاصی به تحلیل میگیرد، و در این زمینه چنان مثالهایی می‌آورد که

مفهوم خوبی، خیر و سعادت، خوشبختی و کرم به روشنی دیده میشود. او، به این پرسش که ((کرم چیست؟)) با آوردن مثالها چنین پاسخ میدهد: نهال شانی در زمینهای خالی، یاری به بیچارهگان، رهنمایی به عا جزان، عیادت و تیهرداری بیماران و غیره کرم است. بیدل در ادامه سخنانش چنین میگوید:

سرمایه هر خمار و مستی کرم است
بیرایه هر بلند و پستی کرم است
گویند که مرگ انقلاب هستی است
اینست دلیل آن که هستی کرم است (۱۶)

بیدل در اینجا واژه ((کرم)) را به معنی و مفهوم ایجاد خوشبختی و خوبیبابه کار برده است. درحالیکه صوفیان و متکلمین این واژه را به اعمال و افعالی مربوط میساختند که نزد خداوند پسندیده و نیکو است.

بیدل تلاش انسان را برای زندهگی و لذتجویی و استفاده از آنرا لازم شمرده، زیباییهای زندهگی را میسناید، و انسانها را از ترک دنیا کردن گوشهگیری و بریدن از جامعه بر حذر داشته، به کار و تلاش، کسب دانش، هنر و ایدالهای انسان دوستی فرامیخواند، فیلسوف، مفسور بودن فیودالیزم را به خوبی درک کرده و آنرا به نکوهش و انتقاد میگیرد. امادر برخی حالات با نکوهش نظام استبدادی فیودالان به راه شکایت بدبینی نیز میافتد، ولی شکایت و بدبینی او در این مورد، فرآیند نارضایتی او از بی عدالتی دستگاه اداری و نظام فیودالی بوده و متوجه جهالت اجتماعی است. چنانچه بیدل مینویسد:

از مرکز هند تا خط ملتانس
و زحد عراق و یزد تا گاشانس
در هر معمورهیی که گردیم گزر
دیدیم اول سواد گورستانس (۱۷)

بیدل در اینجا نخست به استعمار شدیدی مردمان ز حمتکش و ویرانیهای ناشی از جنگها و کشمکشهای فیودالان هندوستان، ایران، عراق و عموماً کشورهای فیودالی خاور زمین اشاره مینماید، دوم نقش حکمرانی روحانیون صاحب مزارات را نشان میدهد.



نظریات و افکار فلسفی بیدل در آثار چنانکه او به نمونه زنده و روشنی تجسم یافته است این مساله به ویژه به منظومه ((کامدی ومدن)) به صورت دقیق دیده میشود. این منظومه در اثر بزرگ او ((عرفان)) موجود است (ص ۱۲۱-۱۳۴) بیدل در این داستان ترانه هنر، صنعت، آزادی انسان، دوستی، عشق، وفاداری، عدالت و دانش را زمزمه میکند. و نواهای عدالت در برابر بی عدالتی و زندهگی در برابر مرگ و ا به ترم میگیرد. بیدل بسا

منظومه خود ، به مثابه پیشروادبیات و پیشکار افکار مترقی و اجتماعی روزگارش به میدان میآید.

مضمون این داستان از این قرار است :

کامدی- رقاصه ماهر، هنر رقص را خیلی ماهرانه آموخته و به آن مسلط است و در بزم های قصر پادشاه شرکت میکند.

مدن- در سر زمین پادشاه دیگری به شهرت رسیده، آوازخوان، نوازنده و استاد ماهر هنر موسیقی است روزی از روزها ((مدن)) بدوطن ((کامدی)) می آید و در یکی از بزمهای قصر شاه آواز میخواند و می نوازد. او بانوازنه گمی و آواز خود همه اهل بزم و منجمله شاهرا به تحسین و امیدارد. شاه به او هدایای گران بها داده ، مهارت و استعداد عالی او را تحسین می نماید. در این وقت ((کامدی)) در مجلس حاضر گردیده. رقص نهایت عالی و ماهرانه بی را اجرا میکند که ازسوی اهل مجلس با گرمی استقبال میشود. ((مدن)) از مهارت و هنر عالی او به شور آمده، چنان کز کرده و مفتون او میشود که فوراً همه هدایای شاه را پیش پای ((کامدی)) می اندازد. شاه ، زاین کار ((مدن)) خشمگین شده امر میکند تا او را لت و کوب نموده، از قلمرو او بیرون کنند. ((کامدی)) از این رویداد احساس غم و اندوه نموده، خود را در این مسأله مقصودگناهکار میدانند ، و برای رهایی از بار غم این تفسیرش ، خود را برای مرگ آماده می سازد. ولی ((مدن))، او را به شکیبایی، هوشیاری و جدیت فرا میخواند. ((مدن)) رانده شده ، سرگردان و آواره دشت ها و جنگلهامیشود. در یکی از روزها پادشاهی که مشغول شکار بود، ((مدن)) را به حالت بیبوهشی در جنگل می یابد و به او افرادش امر میکند تا به این مرد ناشناس ((مدن)) کمک کنند. پس از زمانی ((مدن)) به هوش می آید و شاه از سر گذشت تلخ او آگاهی حاصل نموده، به پادشاهی که بر ((مدن)) ظلم روا داشته بود، نامه مینویسد و دیدار ((مدن)) و ((کامدی)) را خواستار میشود. پادشاه این خواهش را رد میکند، میان آنان جنگ در میگیرد و در نتیجه شاه عادل بر شاه ظالم پیروز میگردد.

شاه غالب به منظور فهمیدن علاقه و عشق واقعی ((مدن)) و ((کامدی)) میخواهد آنها را آزمایش کند. او برای این مقصد به او سیله یکی از افرادش خبر ساخته گمی مرگ ((مدن)) را به ((کامدی)) میرساند. ((کامدی)) با شنیدن این خبر از هوش رفته، چنین میگوید :

گفت: ای کامدی، مرا دریاب صورت معنی و فا در یاب (۱۸)

بیدل در بیان این حادثه به زبان شعر چنین میگوید :

ای هلاک فضولی ورسوا نکنی امتحان اهل وفا (۱۹)

((مدن)) هم با آگاهی از وضع ((کامدی))، بیپوش میشود. پادشاه غالب بامشاهده وضع خراب و بدبختی این دودلداده، از کار خود پشیمان شده، از فرط ناراحتی و احساس گناه تصمیم به نابودی خود میگیرد. ولی، دانشمندان او را از این کار باز داشته برای برگرداندن سلامتی آنان چاره و تدابیر می‌سنجند، و هر دو دلداده را تداوی میکنند. ((مدن)) و ((کامدی))، پس از مدتی چشمان خود را باز نموده. به هوش می‌آیند و آزادانه به زنده‌گی خود ادامه میدهند.

به اینگونه، در این منظومه عدالت در برابری عدالتی، دانش و هنر در برابر جهالت، زنده‌گی در برابر مرگ می‌ایستد. این‌ایدآلها، نزدیکی بیشتر این اثر بیدل را بمضمون داستانهای مردمی نشان میدهد.

داستان دلداده‌گی‌های ((لیلی و مجنون))، ((فرهاد و شیرین))، و غیره در درازای سده‌ها، مضمون و سوژه مهم و مورد علاقه شاعران بزرگ خاور زمین را تشکیل میدهد. آئیس شعری ((کامدی)) و ((مدن))، بیدل در پهلوی داشتن همسانی‌ها و نقاط مشترک عمومی خود با آثاری چون ((لیلی و مجنون))، و ((فرهاد و شیرین)) نظامی گنج‌دبی و امیر شیرعلی نوابی دارای ویژه‌گیهای مخصوص به خود نیز است.

* * *

بیدل، زنده‌گی را در سعادت و خوشبختی و ناز و نعمت آن میدانست، ولی از این نظر با فراتر نگذاشت و فقط در حد يك مشا هدذهنی و تماشاگر واقعیت با قیامند. بیدل، زنده‌گی با سعادت را در فراگیری هنر و دانش در کارهای کشاورزی و هنری میدانست او با وجود آنکه سرایشگر و ستایشگر عدالت و انسان‌پروری بود، ولی برای تغییر بنیادی شرایط زنده‌گی، توده‌ها را به مبارزه عملی دعوت نکرد. درست است که در آثار بیدل به ابیاتی بر میخوریم که در آنها دعوت به مبارزه علیه ستم‌بازگان و بیدادگران شده است، مانند:

نازیر کند خصم زبون بافته‌را

یرداد به آهر، آهر تافته را (۲۰)

ظالم یو شد لباس خون بافته را

با سنگدان شعله خو سختی گز

ولی اینگونه افکار بیدل ، بامبارزات توده های زحمتکش علیه ستمگران ارتباط و پیوندی نداشت . بیدل ، کار و فعالیت اجتماعی و عملی انسان را همه جانبه و مکمل نتوانست درک کند . کیفیت های تاریخی نظریات اوباهمین چیزها روشن و آشکار میگردد . ک . مارکس گفته بود .

(فیلسوفان ، جهان را به روشهای گونه گون می شناسانند . اصل سخن در تغییر دادن آن است .) (۲۱)

این مشخمه نیز به گونه مکمل در میرزا عبدالقادر بیدل موجود است . جهان بینی مارکسیسم لیننیسم ، قانونندی های تغییر و تکامل جهان را به گونه ژرف و همه جانبه نشان داده ، راهها و شیوه های تغییر دادن آن و در نتیجه ساختمان جامعه نسوین کهنیسمتی را به گونه روشن ، آشکار و مشخص نمود .

یاد داشتها :

- ۱- ببینید : غزالی ، کیمیای سعادت (ترجمه اوزبیک) ، چاپ سنگی ، تاشکند : ۱۹۰۴ .
- ۲- ک . مارکس و ف . انگلس ، آثار منتخب ، جلد اول ، مسکو ۱۹۳۳ ، ص ۳۳۶ .
- ۳- بیدل ، کلیات ، رباعیات ، چاپ هند ، ص ۵۷ .
- ۴- بیدل ، کلیات ، عرفان ، ص ۰۶ .
- ۵- بیدل ، کلیات ، اشارات و حکایات ، ص ۴۶ .
- ۶- بیدل ، کلیات ، چهار عنصر ، ص ۱۲ .
- ۷- بیدل ، کلیات ، نکات ، ص ۵ .
- ۸- بیدل ، کلیات ، عرفان ، ص ۸ .
- ۹- همان ، ص ۹ .
- ۱۰- تاریخ فلسفه ، جلد ۲ ، مسکو ، ۱۹۴۱ ، ص ۱۷۴ .

- ۱۱- ف. انگلس ، دیالکتیک طبیعت ، ۱۹۵۳ ، ص ۷ .
- ۱۲- تاریخ فلسفه ، جلد ۱ ، ص ۴۳۸ .
- ۱۳- بیدل ، کلیات ، عرفان ، ص ۲۷۰۰۰ .
- ۱۴- بیدل ، کلیات ، چهار عنصر ، ص ۱۰۴ .
- ۱۵- همانجا .
- ۱۶- بیدل ، کلیات ، نکات ، ص ۱۹۰۰۰ .
- ۱۷- بیدل ، کلیات ، رباعیات ، ص ۶۸ .
- ۱۸- بیدل ، کلیات ، عرفان ، ص ۱۳۳ .
- ۱۹- همانجا .
- ۲۰- بیدل ، کلیات ، رباعیات ، ص ۳ .
- ۲۱- ک . مارکس و ف . انگلس ، آثار منتخب ، جلد ۲ ، مسکو ، ۱۹۴۹ ، ص ۳۸۰ .

تذکره

به کوه آواز خوش ده تاخوش آید

مگو تاخوش که پاسخ تاخوش آید

(ناصر خسرو)

دکتر محمد زین‌العابدین اوغلی

ترجمه‌های سده‌های میانه آذربایجانی از زبان دری

ترجمه آثار ادبی دارای تاریخ باستانی می‌باشد. ترجمه‌ها در انکشاف و غنی ساختن زبان‌های ملی و ادبی بسیاری از خلق‌ها اهمیت بسزایی داشته است. در بعضی ممالک عموماً تاریخ ادبیات کتبی ملی شان با ترجمه آغاز میگردد. طور مثال میتوان گفت که اولین نمونه‌های ادبیات کتبی آلمان کتب دینی یی می‌باشد که از لاتین ترجمه شده اند.

نخستین ترجمه‌های ادبی به زبان آذربایجانی در سده‌های میانه ۹ و ۸ هجری به میان آمده که اساساً از زبان دری ترجمه شده است. آنها نه تنها جهت تدقیق تاریخ زبان مذکور منبع پرارزش و غنی به شمار میروند بلکه برای آموزش اصول نظری و جنبه‌های انکشاف ویژه-گمی‌های فن ترجمه در آذربایجان سده‌های میانه اسناد بینظیری نیز می‌باشند. چون این مسأله تاکنون مورد بررسی و تدقیق وسیع قرار نگرفته، از اینرو در باره بعضی آثار ادبی که در این عصرها به زبان آذر باجانی ترجمه شده نظریات متضاد مختلفی پدید آمده است. مثلاً به نظر بعضی محققین قصیده (نه در چیست) عوادالدین نسیمی شاعر

برجسته قرن ۸ آذر بایجانی یکر از نخستین نمونه های ترجمه ادبی بوده و برعکس پژوهنده-
 گان دیگر آنرا نظیره یی برقصیده ((چست)) اوحدالدین اوحدی شهرده اند. مقایسه هر دو
 قصیده ثابت نمود که قصیده نسیمی که دارای شانزده بیت است نظیره میباشد زیرا فقط
 دو بیت آن از قصیده ۳۰ بیتی احدی ترجمه شده است. درباره ((اسرار نامه))، یکی
 از بهترین نمونه های ادبیات آذر بایجانی نیز نظریات مختلف بوده است. نخستین بار
 درباره ترجمه مذکور حمید اراسلی دانشمند ادبیات شناس آذر بایجانی معلومات مختصری
 داده و خاطر نشان ساخته که ((اسرار نامه)) در سال (۱۴۷۸م) توسط احمدی تبریزی از
 همین منظومه شیخ فریدالدین عطار ترجمه شده است (۱) اما به نظر ابراهیم قوتلوق
 دانشمند ترکیه که از معلومات اراسلی اطلاعی نداشته، ((اسرار نامه)) احمدی تبریزی که
 یک نسخه خطی آن در دسترس وی بوده منظومه یی مستقل است (۲) قوتلوق نسخه خطی
 ((اسرار نامه)) احمدی را با ((اسرار نامه)) عطار مقایسه نمود و میان آنها
 هیچ کدام ارتباطی را مشاهده نکرده است در صورتی که یاد داشت های وی آشکارا نشان
 میدهد که نسخه یی که در دسترس وی بوده عین نسخه ((اسرار نامه)) یی است که مورد
 مطالعه و بررسی اراسلی قرار گرفته. قوتلوق اضافه میکند که چون در روزگار تالیف ((اسرار-
 نامه)) احمدی ترجمه گار با ارزش و بسیار مهم به شمار میرفت بدین سبب مؤلف کتاب خود را
 عمدتاً به نام ترجمه مسمی کرده است محقق دیگر آذربایجانی سلطانوف نیز بدون اطلاع
 از معلومات قوتلوق اسرار نامه ۱ احمدی را یک تالیف مستقل دانسته است (۳) برای
 حل این مسأله که آیا ((اسرار نامه)) یک ترجمه است یا اثری است مستقل و اصلی بار اول
 باید به خود منظومه احمدی با دقت توجه نمود. در آخر این اثر، احمدی صریحاً یادآوری میکند
 که ((اسرار نامه)) وی ((خوشه چین خرمن عطار)) بوده و برای یادگار از زبان دری به
 آذر بایجانی ترجمه شده است (۴) مقایسه ((اسرار نامه)) احمدی به آثاری مختلفی
 که از عطار به دست داریم درستی یاد داشت احمدی را ثابت ساخت. مقایسات آشکار نمود
 که: ۲۲ حکایت احمدی در ((مصیبت نامه)) عطار و دو حکایت آن در ((اسرار نامه)) وی
 موجود است. اسرار نامه احمدی ۴۰ حکایت دارد. به نظراً ۱۶ حکایت متباقی نیز در
 آثار دیگر عطار میتواند پیدا شود. اینجاسوالی در میان است که احمدی در حالیکه فقط
 دو حکایت را از ((اسرار نامه)) عطار ترجمه کرده چرا منظومه را به نام ((اسرار نامه)) مسمی
 نموده است؟ گمان میکنیم که این تصمیم مترجم ارتباط شمرت بیشتر همین منظومه عطار
 بوده است علاوه بر آن باید خاطر نشان ساخت که مترجمین سده های میانه در انتخاب نام
 ترجمه های خود به اصطلاح به کلی مستقل و آزاد بودند نمونه های زیادی را میتوان برای

نبوت این نظر مثال آورد ، مثلا ((بلبل نامه)) عطار در ترجمه ترکی عثمانی منیری (قرن ۱۰هـ) به نام ((گلشن ابرار)) ویا ((کلیه ودمنه)) بن مقفع در ترجمه دری حسین واعظ کاشفی به نام ((انوار سبیلی)) و خود ((انوار سبیلی)) در ترجمه اوزبکی قرن ۱۲ هجری به نام ((آثار امامیه)) مسمی گردیده است.

اما درباره مطابقت حکایات ((اسرارنامه)) احمدی به اصل آن باید گفت که به طور عموم با متن اصلی دری هم مانند میباشند که پارچه های ذیل از عطار و احمدی، این امر را آشکارا نشان میدهد.

در اسرار نامه عطار: در ترجمه احمدی:

| | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| حکیم هند سوی شهر چین شد | حکیم هند شهر چین واردی |
| به قصر شاه ترکستان زمین شد | واروب چین شاهیننگ قصرینه گیر دی |
| شهبی را دید طوطی همنشینش | مودر بیر طوطی همنشینش |
| قفس کرده ز سخنی اهنشینش | قفصده با غلو بستند آهنینی |
| چو طوطی دیده نواز برابر | چو طوطی گوردی هندوی بی برابر |
| زبان بگشاد طوطی همچو شکر | روان سویلدی طوطی همچو شکر |
| که از بهر خدای کار پرداز | که از بهر خدای مونس راز |
| اگر روزی به هندوستان رسمی باز | قایستانگک ینه هندوستانه باز |
| سلام من به یارانم رسانی | ایار طوطی لره بندی سلامی |
| جوابی باز آری گر توانی | ایریشد ورا نره هم بویامی |

طوریکه در این چند سطر دیده میشود احمدی متن دری را به طور دقیق ترجمه نموده حتی گاهی قافیه اصل را عیناً در متن آذربایجانی رعایت کرده است با وجود این به طور عموم میان ترجمه و اصل دری آن فرقا و انحرافات نیز موجود است که بیش از همه مربوط به تعداد ابیات در اصل و ترجمه میباشد. تفاوت در شمار ابیات اصل و ترجمه را میتوان به دو علت توضیح کرد. اولاً تعداد ابیات در نسخ خطی اسرار نامه عطار بنا بر معلومات احمد منزوی دانشمند ایرانی در حدود (۲۴۰۰) الی (۳۵۰۰) است (۵) به این علت شاید فرق تعداد ابیات اصل و ترجمه در خود نسخه های خطی هر دو اثری باشد که مورد استفاده قرار گرفته است. علت دوم اساسی تفاوت بین اصل و ترجمه به نظرها در ویژه گیهای فن ترجمه سده های میانه نرفته است هنر ترجمه در دوره پادشده به دو گونه دیده شده است: ترجمه حرفی یا-

تحت اللفظی و ترجمه آزاد • ترجمه حرفی یا تحت اللفظی اکثراً به ترجمه آثار دینی منسوب بوده است. آثار دینی شخصیت‌های برجسته خواه و پرنفوذ بسیار دقیق و با صداقت هر چه بیشتر به اصل آن ترجمه میشد در سده‌های میانه‌خواه در ادبیات اروپا و خواه در ادبیات شرق بیشتر ترجمه‌های آزاده چشم می‌خورد مترجمین، آثار تاریخی-ادبی را به‌طور آزاد ترجمه کرده، آنها را گاهی مختصر و گاهی نیز علاوه-های خود را به متن ترجمه شامل مینمودند به‌طور عموم نظر باذوق و سلیقه خوانندگان و خواست روزگار خود، مضمون آنها را دگرگون می‌ساختند.

تعداد زیاد ترجمه‌های سده‌های میانه را میتوان به‌حیث نمونه ایمن-نوع ترجمه، مثال آورد. قطب خوارزمی در قرن ۸ هجری مثنوی (خسرو و شیرین) نظامی گنجوی را به‌گونه آزاد به زبان اوزبکی ترجمه کرده که در جریان بعضی حوادث متن اصلی تغییراتی آورده است مثنوی نظامی حاوی (۷۰۰۰) بیت بوده درحالی‌که ترجمه قطب در حدود (۴۷۰۰) بیت است. سیف سرایی که در قرن ۸ هجری ((گلستان)) سعدی را به زبان اوغوزقیپچاق آورده در آن تغییرات جدی وارد کرده اختصارات و علاوه‌هایی نموده است. در اثر ترجمه گلشهری (قرن ۸ هجری) مسمی به ((منطق الطیر)) که به زبان ترکی عثمانی تألیف گردیده، علاوه بر منظومه ((منطق الطیر)) عطار ترجمه پارچه‌هایی از مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین بلخی و حتی تمثیل‌هایی از گللیله و دمنه نیز آورده شده است.

به‌نظر ما ((اسرار نامه)) احمدی نیز بدین طریق به‌صورت آزاد ترجمه شده و نمونه‌یی از ترجمه‌های نوع دوم سده‌های میانه است.

فن ترجمه آذربایجانی در قرن ۱۰ هجری به ارتباط تشکیل دولت مقتدر صفوی در سرزمین ایران و آذربایجان اوج می‌گیرد • شاه اسمعیل خطایی مؤسس و بنیان‌گذار دولت صفوی خود به زبان آذربایجانی اشعار خوش‌طبعی سروده شاعران و نویسندگان را گرامی داشته و آنها را به سرودن اشعار به زبان مادری تشویق و سوق داده است، به این علت است که در همین عصر تعداد زیاد آثاردری به زبان آذربایجانی ترجمه میشود یکی از ترجمه‌های ادبی پرارزش قرن ۱۰ و عموماً سده‌های میانه ترجمه ((چهل حدیث)) عبدالرحمن جامی است که توسط محمد فضولی بغدادی به زبان آذربایجانی ترجمه شده است، ترجمه فضولی با مقدمه‌مثنوی مختصری آغاز میگردد که در آن مترجم خاطر نشان می‌سازد که حدیث‌ها را به خاطر ((فیض عمومی)) به زبان آذربایجانی ترجمه کرده است.

فضولی بادرك مسؤولیت و با محبت سرشار به فن ترجمه رباعیات نصیحت‌آمیز جامی را به

طور دقیق و بامهارت خاص شاعرانه به زبان آذربایجانی آورده است. عمده‌ترین برتری و تسریح ترجمه فضولی به دیگر ترجمه‌های سده‌های میانه عبارت از صداقت تام به اصل متن و شعریت قوی و سرشار آن می‌باشد. طوره‌ونه یک رباعی از جامی و فضولی را می‌آوریم:

در چهل حدیث ((جامی: در ترجمه فضولی:

اول دگیل دیرغنی که یتیم‌اوله
مال ایله بیر مقام عالیه
غنی اول دور که مطلقا نفسی
النفات ایتیه بود نیابه

نه توانگر کسی بود که به مال
کارپرداز و چاره ساز بود
آن بود کز شهسور فضل‌خدا
از زرو مال بی نیاز بود

هم در رباعی جامی و هم در ترجمه فضولی فقط سطرهای دوم و چهارم باهم قافیه دارست در حالیکه در رباعیات اصل آذربایجانی فضولی یا تمام مصرعها و یا مصرعهای اول، دوم و چهارم با یکدیگر هم قافیه هستند، این امر بیانگر آن است که فضولی عمداً نه تنها مضمون رباعیات جامی را نگه داشته بلکه شکل و ریخت آن را نیز تغییر نداده است.

در قرن ۱۰ هجری علاوه بر ترجمه یاد شده از فضولی (۱۵)، ترجمه دیگر ((چهل حدیث)) جامی به زبانهای ترکی موجود است که میان آنها بدون تردید ترجمه فضولی مقام اول را احراز مینماید.

یکی از ترجمه‌های قرن ۱۰ هجری ترجمه ((پندنامه)) عطار است طوری که معلوم است این اثر عطار در سده‌های میانه شهرت بزرگی داشته و حتی در مدرسه‌ها از آن مثل کتاب درسی استفاده میشده است. ترجمه‌های زیاد ((پندنامه)) به زبانهای مختلف ترکی معلوم است، اما ترجمه آذربایجانی آن در این نزدیک‌ها در کتابخانه انستیتوت شرق شناسی شهر لنینگراد اتحاد شوروی در یک کتاب خطی بانمبر (۱۴۰) آشکار گردیده است. در این نسخه هم متن خود ((پندنامه)) و هم ترجمه آذربایجانی آن که به نظر ما یکی از مزایای ارزشمند این نسخه است موجود می‌باشد. درین نسخه، اول یک مقاله دري و بعداً ترجمه آذربایجانی آن به خط زیبای نسخ اعراب‌دار به دست یک کاتب استنساخ گردیده است چون میان اصل و ترجمه - های سده های میانه فرق های چشم گیری به مشاهده میرسد، محققین به طور معمول گمان مینورند که شاید این فرق‌ها در نسخه های کهن این آثار هیچ نبوده و بنا بر دخالت کاتب‌ها رخ داده است از این لحاظ نسخه ((پند نامه)) قابل ارزش بیشتر است، زیرا که در آن هر دو متن به دست یک کاتب نقل شده است. تحلیل و تدقیق نسخه مذکور نشان میدهد که مترجم روی هم رفته متن دري را مکمل و دقیق ترجمه نموده، اما در ترجمه بعضی مقالات آزادی

معین مترجم به نظر میرسد که عبارات از اختصارات و علاوهای جزئی وی میباشد. در ترجمه تعداد ادبیات علاوه شده نسبت به اختصارات زیادتر است، مثلاً: مقالهٔ عنوانی ((در بیان اندیشه گوید)) در اصل ۱۳ بیت دارد درحالیکه ترجمهٔ آذربایجانی آن حاوی ۲۱ بیت است. متن دری حاوی (۸۵۰) بیت و ترجمهٔ آن دارای (۹۰۰) بیت میباشد علاوه بر آن مترجم در آخر ((پندنامه)) یاد داشته‌های ۱۲ بیتی خود را نیز طور خاتمه به ترجمه شامل و در آن بیان کرده که این منظومهٔ پرفایده را در سال ۹۶۴ ترجمه نهوده است چون همین تاریخ در عین زمان تاریخ کتابت نسخه نیز میباشد، مسلم است که کاتب و مترجم یک شخص است در این بیت مترجم دوبار کلمه ((مسکین)) را به کار برده که البته آن را هم به معنای نام مترجم و کاتب و هم به مفهوم عادی خود یعنی بمعنای فقیر و بیچاره میتوان قبول کرد. زیرا طوری که معلوم است کاتبان و حتی مؤلفان و مصنفان سده‌های میانه معمولاً خود را فقیر و حقیر و بی بضاعت و غیره می‌نامیدند. بدین معنی شاید کلمه ((مسکین)) اینجا به مفهوم اسم مشخص یعنی نام مترجم بکار برده نشده باشد اما در ختم نسخه نیز این کلمه را می‌بینیم که به این اساس به نظر ما ((مسکین)) نام مترجم ((پند نامه)) است. متأسفانه مادر تذکره‌های سده‌های میانه به نام ((مسکین)) که در قرن ۱۰ هجری زنده‌گی نموده برنخورده‌ایم عموماً باید خاطر نشان ساخت که در تذکره‌های سده‌های میانه که راجع به شعر او ادبا معلومات گرا- نیمایی موجود است دربارهٔ مترجمین آن روزگار به ندرت سخنانی به چشم می‌خورد علت عمدهٔ این امر به نظر ما این است که اکثر استادان سخنور که به خاطر نفع عمومی، آثار پسنده‌یی را از زبان دری به زبان مادری خود ترجمه میکردند و خیلی بانواضع هم بوده‌اند در ترجمه‌ها راجع به خود معلوماتی چندانی نداده‌اند. و از این خاطر به استثنای چند مترجم مشهور آذربایجانی دربارهٔ اکثر ترجمانان این دوره در دسترس ما اطلاعی نیست. ترجمهٔ ((پند نامه)) از لحاظ کیفیت ترجمه در ردیف بهترین نمونه‌های ترجمه‌های منظوم آذربایجانی قرار دارد زبان آن نسبتاً ساده بوده و به آسانی فهمیده میشود.

در انبوه ترجمه‌های سده‌های میانهٔ آذربایجانی، ترجمه‌های آثار نثر دری دارای اهمیت خاصی میباشد باید متذکر شد که عموماً در ادبیات ملی آذربایجانی آثار منشور نسبت به آثار منظوم دیرتر به میان آمده است. از این لحاظ اهمیت ترجمه‌های آثار منشور را بیشتر میدانیم که آنها در انکشاف و غنای مندی زبان ادبی آذربایجانی سهم مهمی داشته‌اند. یک تعداد ترجمه‌های منشور آذربایجانی مربوط به قرن ۱۰ میباشد که در میان آنها بار اول باید که از ((شهاد نامه)) نام بود ((شهاد نامه)) از لحاظ غنای و نگارنگی لغات و اصطلاحات کهن

و فصیح و زبان ساده و شیرین مردمی يك گنجینه بینظیر بوده برای تدقیق تاریخ زبان آذربایجانی و در عین حال برای آموزش تاریخ ترجمه ارزنده‌گی ویژه‌ی دارد.

((شهادنامه)) در سال (۹۴۵) بنا به دستور شاه تهماسب اول از کتاب ((روضه‌الشهدای)) حسین واعظ کاشفی از طرف محمد ابن حسین کاتب نشاطی در شیراز ترجمه شده است. یگانه نسخه‌ی که توسط خود مترجم کتابت شده در مخزن کتب خطی اکادمی علوم آذر - بايجان شوروی تحت نمبر (م-۲۵۹) محافظه می‌شود طوری که معلوم است ((روضه‌الشهدا)) به زبان خیلی دشوار و پیچیده و تصنع به سجع تألیف گردیده و منظور از ترجمه آن به دستور شاه رساندن مضمون آن به تمام سامعین سرزمین ترکی زبان بوده . بناء مسلم است که نشاطی ((روضه‌الشهدا)) را به زبان ساده مردمی باید ترجمه میکرد . با باور تمام میتوان گفت که نشاطی موفقانه از عهده این وظیفه برآمده و اثر را به زبان محاوره آذربایجان - نی آن عصر آورده است . به منظور چنین ترجمه ساده و روان نشاطی بیشتر به زبان مردم که متبحر غنی میباشد مراجعه کرده از اصطلاحات و عبارات و کلمات زنده خلقی استفاده اعظمی به عمل آورده زبان ترجمه را به زبان داستانها و قصه‌های مردمی نزدیک ساخته است . وی در صورت امکان کوشیده که تمام جملات و واحدهای ترکیب آن را با لغات اصیل آذربایجانی بیان نماید . مترجم حتی بعضی کلمات عربی و فارسی را که امروز هم در زبان ادبی آذربایجانی معمول میباشد با معادل های اصیل آذربایجانی آنها ارایه نموده است . مترجم با استفاده از وسایل غنی و رنگارنگ زبان مادری يك معنی را با کلمات مختلف افاده نموده است مثلا برای کلمه ((زدن)) در ترجمه نشاطی چهار معادل آن آمده است: ((اوراق)) ، ((چالماق)) ، ((دگدیرمک)) و ((تیورمک)) کلمه ((مؤگل)) عربی به سه معادل ترجمه شده است ((فرا اول)) ، ((کشیکچی)) و ((ساخلایچی)) در بعضی موارد نشاطی در ترجمه ایش معادلهای کلمات ((روضه‌الشهدا)) با مشکلات مواجه بوده و در این صورت مضمون جمله را به طور غیر مستقیم ارایه نموده است در موارد دیگر نشاطی در ترجمه بعضی کلمات ((روضه‌الشهدا)) از کلمات عربی و یادری مترادف که بیشتر معمول بوده ، استفاده به عمل آورده است .

مثلا به عوض ((حجاب)) کلمه ((برده)) به جای ((شتربان)) کلمه ((ساربان)) را به کار برده که واژه‌هایی اند برای هر فرد آذربایجانی مفهوم . باید گفت که مترادفها به طور عمومی در لغاتماندی زبان اهمیت خاصی دارند و استفاده مؤثر از آنها بیانگر توانایی نویسنده بوده

میوانند. نشاطی در ترجمه خود برای جلوگیری از تکرار کلمات و به خاطر رنگارنگی زبان از مترادفهای متعدد بطور فراوان استفاده میکند مترجم اکثراً دو مترادف آذر بایجانی را در ترکیب یک جمله به کار میبرد که بعضی از آنها هنوز هم در زبان معاصر آذربایجانی مورد استعمال بوده و یک قسمت دیگر آنها فراموش شده اند در بعضی موارد نشاطی کلمه دري و معادل آذربایجانی آن را یکجا آورده است، باید خاطر نشان ساخت که بررسی ترجمه های سده های میانه نشان میدهد که زبان آنها نسبت به آثار اصیل آذر-

بایجانی همین دوره آسانتر و واضح تر است، در ترکیب جمله ها نسبت به آثار اصیل، تعداد کلمات و عبارات و اصطلاحات آذربایجانی بیشتر به چشم میخورد. مترجمین حین ترجمه از زبان دری ویا عربی به طور عمده از استفاده کلمات عربی و دری در حدود امکان خود داری نموده و گوشیده اند که معادل های آنها را در زبان مادری پیدا کند. بدین طریق آنها کلمات متعددی را نخستین بار به زبان ادبی آورده اند که ساختار فکر خودشان ویا انتخابی از زبان مردمشان میباشد از این نقطه نظر مترجمین سده های میانه در انکشاف و تکامل غنای زبان ادبی آذربایجانی خدمات شایسته ای انجام داده اند علت عمده برتری زبان آثار ترجمه نسبت به آثار اصیل از لحاظ ساده گی این است که آنها برای توده های وسیع مردم در نظر گرفته شده بودند. طوریکه معلوم است روشنفکران و ادیبان و شعرا آذربایجانی سده های میانه زبان های عربی و دری را به سبب زبان مادری یاد داشته و آثار خود را اکثراً به دو زبان دری و آذربایجانی و حتی بعضاً به سه زبان (دری-عربی-آذربایجانی) تألیف کرده اند این عنعنه از قرن ۱۱۷ الی ۱۲ هجری ادامه داشته است. بدین سبب است که ترجمه ها از زبانهای عربی و دری تنها برای کسانی که این دو زبان را نمی فهمیدند در نظر گرفته شده که آنها عبارت از توده های وسیع مردم بوده اند، این توده ها چون عوام و بی - سند بودند طبیعی است آثار ترجمه شده را نمی توانستند بخوانند اما آنرا استماع میکردند.

بدان سبب به زبان آثار ترجمه یعنی به مسأله ساده گی آنها توجه جدی مبذول میشد. طوریکه دوبالا نیز بدان اشاره شد، مترجمین در بعضی اوقات آثار را بنا بر دستور شاهان ترجمه کرده اند، اما اکثراً آنها را برای رفع رساندن به خلقها و به خاطر خدمت به مردم ترجمه نموده اند.

مشخصات ترجمه ((شهیدانامه)) نشان میدهد که نشاطی در رشته ترجمه لیاقت خاصی داشته و متن دری را به طور عمومی تحت اللفظی ترجمه نکرده بلکه این امر را در سبب عالی

و بدیعی انجام داده است مترجم در آثاری که از مکالمه ها و نمونه های فولکلوری بطور وسیع استفاده کرده که در اکثر اوقات علاوه های خودوی می باشد در عین زمان نشاطی ضرب المثل های دری را که در اثر کاشفی آمده بودند با مهارت خاصی به زبان آذربایجانی ترجمه کرده است محققین فن ترجمه خوب میدانند که ترجمه ضرب المثل ها و عبارات مصطلح یکی از دشوار- ریهای ترجمه است نشاطی که در سده های میانه یعنی در دورانی که هنوز اساسات عملی و نظری فن ترجمه به وجود نیامده بود زنده گی داشت ، از عهدۀ این مسأله دشوار به خوبی برآمده است مترجم اکثر ضرب المثل ها و عبارات مصطلح دری را با مترادف های آذربایجانی آنها ترجمه نموده است . مثلا عبارات ((زهرة آب شدن)) ((کار از دست رفتن)) ، ((کینه خواستن)) ، ((سر افراژ شدن)) ، ((تعلق ورزیدن)) دری، به زبان آذربایجانی با مصطلحات ذیل ترجمه شده اند:

((باعزی یاریلماق)) ن ((رایش ایشدن کیچمک)) ، ((قائینی الماق ، ((ادچیخارماق)) ، ((کونگول با- غلاماق)) تمام عبارات فوق معنی مصطلحات دری را به درستی افاده میکنند و در زبان ادبی کنونی آذربایجانی مورد استفاده قرار دارند، باید علاوه نمود که در ((شهادنامه)) یک عده عبارتی نیز هست که به طریق ترجمه حرفی و تحت الفضلی ترجمه شده است. طوریکه معلوم است یک کلمه و یا عبارات وقتی ترجمه تحت الفضلی به شمار میرود که در آثار ادبی و زبان محاوره به کار برده نشود . ترجمه های تحت الفضلی نشاطی در آثار ادبی که قبل از ((شهادنامه)) و بعد از آن تالیف شده به مشاهده نمی رسد . علاوه بر آن یکی از عوامل تشبیهت کننده ترجمه تحت اللفظ بودن آنها این است که معنی آنها فقط به کمک متن ((روضه الشهدا)) واضح میگردد . اینک چند ترجمه تحت اللفظی عبارات مصطلح دری را به طور نمونه میاوریم :

نفس به شمار افتادن (نفسی صاناما قسه دوشمک) فتنه انگیزتن (فتنه سیچراتماق) - پشیمانی خوردن (پشیمانلیغ بیمک) نام بردن (ادین اپارماق) دست دادن - (ال ویرمک) عبا- رات مزکور نشاطی که تحت اللفظ ترجمه شده، مقابل و معادل آنها در آثار قبل از ((شهادنامه)) و در همان عصر به کار برده شده و هم اکنون نیز مورد استفاده قرار دارند. تأثیر زبان دری در ((شهادنامه)) نه تنها در ترجمه اصطلاحات و عبارات علیحده به مشاهده میرسد، بلکه در ساختمان جملات نیز به چشم میخورد. مترجم گوشیده که متن دری را خیلی دقیق تر- جمه نماید و در نتیجه بعضی جملات را عیناً کلمه به کلمه و حرف به حرف به زبان آذربای- یجانی آورده است. این روش نادرست بیشتر در ترجمه جملات مرکب دری به نظر میرسد که نحو دری عیناً به اصطلاح (کاپی) شده است .

در ((شهدانامه)) علاوه بر عناصر ترجمه تحت‌اللفظی علامات و خصوصیات ترجمه آزاد نیز موجود است. در بالا ذکر شد که آثار شخصیت های بانفوذ دینی با دقت هر چه بیشتر ترجمه میشود، واعظ کاشفی هروی یکی از دانشمندان پرنفوذ و شخصیت‌های برجسته قرن ۹ بوده و (روضه‌الشهدا) یکی از آثار مشهور آن زمان به‌شمار میرفته است. با در نظر داشت این عمر نشاطی باید ((روضه‌الشهدا)) را با صداقت ترجمه میکرد و به آن علاوه‌ها و اختصارات وارد نمیساخت علاوه بر آن ترجمه اثر بنابه دستور شاه تهماسب به خاطر تبلیغ و ترویج مذهب شیعه، صورت گرفته و به دان سبب امر شاه نیز باید با اطاعت هر چه بیشتری عملی میشد. با وجود این دو عامل مهم، میان اصل و ترجمه تفاوت معینی موجود است. مترجم ترجمه بعضی جملات را ضرور ندانسته و بعضی جمله‌ها را نیز از خود علاوه کرده است. اما آزادی نشاطی در ترجمه پارچه‌های نظم ((روضه‌الشهدا)) بطور کافی میباشد. تعداد آنها در ((روضه‌الشهدا)) در حالیکه (۱۲۳۵) بیت است اما در ((شهدا نامه)) این عدد (۹۳۸) است، باید خاطر نشان ساخت که مضمون آنها گاهی به نثر هم ارایه شده و بناء حذف آنها به مضمون عمومی اثر خللی وارد نمیسازد. مترجم به ((شهدا نامه)) مقدمه‌یی نیز نوشته و ۳۶ بیت را از خود به آن علاوه نموده است در پارچه شعری که در مقدمه ((شهدا نامه)) آمده نشاطی یادآوری میکند که تمام اشعار شامل ((شهدا نامه)) متعلق به خود اوست اما مقایسه‌ها ثابت میسازد که پارچه‌های منظوم شهدانامه به‌غیر از ۳۶ بیت از ((روضه‌الشهدا)) ترجمه شده‌است، ابیات ذیل این امر را بدرستی ثبوت میکند:

در ((روضه‌الشهدا)) :

در ((شهدانامه)) :

جان من لطفی بکن زین دیده گریان مرو

گیتمه گوزومدن نگاراییر نفس قاتلان اوتور

دل کباب توست، برخوان گسان مهمان مرو

دل سنینک دیر اولماکیل هیچ اوزگیه مهمان اوتور

چون توگردی عزم رفتن، از تم جان میروود

گیتمه گم ایلد نیگ جانم وداع ایتدی جسد

از تم قابر نیاید جان من ای جان مرو

تا تمیده باقی دور جان گیتمه گیل ای جان اوتور

علاوه بر آن نشاطی خود ((شهدا نامه)) را به عوض ترجمه ((تصنیف)) می‌نامد و خودش را به جای مترجم یا ترجمان ((مصنف)) معرفی میکند. ناگفته نماند که نشاطی در مقدمه یاد آوری میکند که ترجمه را خود به نام ((شهدا نامه)) مسمی کرده است. این را هم باید یاد خاطر نشان سازیم که احمدی نیز در ((اسرار نامه)) خود را به نام ناظم معرفی میکند و تمام اینها بیانگر آنست که فن ترجمه در سده‌های میانه در ردیف هنر شعر نویسی بانثر نویسی قرار گرفته و بدین سبب مترجمین آن روزگار خود را به نامهای ((مصنف)) یا ((ناظم)) معرفی می‌نمودند.

نشاطی مترجم کتاب ((صفوة الصفا)) ابن‌الزاد دبیلی نیز میباشد کتاب مذکور که در قرن ۸ نگارش یافته در بردارنده قصه‌های در باره شیخ صفی‌الدین اردبیلی چند ملاحه صفا و یان میباشد. نشاطی این ترجمه را نیز بنا به دستور شاه نهمه سب اول در سال (۹۴۸) هجری در شیراز تمام کرده و آن را به نام ((شیخ صفی تذکره سی)) یاد کرده است. قدیم‌ترین نسخه که به دست خود نشاطی به خط زیبای نستعلیق کتابت شده در کتابخانه مرکزی شهر لنین- گراد اتحاد شوروی موجود است. علاوه بر آن یک نقل ترجمه در موزیم بریتانیا و نقل دیگر آن در انستیتوت شرق شناسی لنینگراد نگهداری میشود ((تذکره شیخ صفی)) نیز مانند ((شهدا نامه)) به زبان ساده ترجمه شده و متن آن به طور عموم به متن اصل دری مطابقت میکند. اما اینجا نیز بعضی تغییرات ناچیز به مشاهده میرسد. نشاطی مقدمه ((صفوة الصفا)) را حذف کرده به عوض آن مقدمه خود را جای داده است. تغییرات عمده نشاطی درین ترجمه نیز اصلا مربوط به پارچه‌های نظم است در این تذکره نیز نشاطی با همان مصراع‌های نظم که در ((شهدا نامه)) نیز هست یاد آوری میکند که اشعار شامل تند- کره متعلق به خود اوست، اما باز هم مقایسات ثابت میسازد که آنها از کتاب ((صفوة الصفا)) ترجمه شده اند یک نکته جالب را هم باید خاطر نشان بسازیم: نشاطی در هیچ جای ((تذکره شیخ صفی)) نام اصل تألیف دری و مؤلف آن را ذکر نکرده فقط در یک جا اشاره میکند که اصل آن به دری بوده است. امادر مقدمه ((شهدا نامه)) مترجم صریحاً مینویسد که اثر خود را از کتاب ((روضه الشهداء)) کاشفی ترجمه کرده است به نظر ما چون صفوة الصفا ابن‌البزاز در دوران نشاطی خیلی مشهور بوده و یگانه تألیف راجح به زنده‌گی شیخ صفی‌الدین اردبیلی بوده بنا مترجم ضرور ندانسته از نام آن یاد، بنماید. مطالبات ما را ثابت ساخته که نشاطی علاوه بر کار ترجمانی به خطاطی هم مشغول بوده است تصادفی نیست که در موزیم بر- یتانیا در کتابخانه ملی پاریس در کتابخانه دوبلین (ایرلند) و در استانبول (ترکیه) کتب

خطی که از طرف نشاطی به خطهای زیبای نستعلیق و ثلث نقل گردیده، نگهداری میشود. اولین کتاب معلوم که از طرف وی کتابت شده مؤرخ سال ۹۳۶ هجری و آخرین آن به تاریخ ۹۵۲ هجری ختم گردیده است راجع به زنده گی شیخ صفی یک ترجمه دیگر آذربایجانی نیز معلوم است که به نام ((مناقب شیخ صفی)) یاد شده است. یگانه نسخه نادر آن در مخزن کتب خطی آذربایجانی تحت نمبر (۳۶۹-۳۶۸) موجود است که از طرف درگاه قلی کرمانی کتابت شده است. در نسخه مذکور درباره نام ترجمه و نام اصلی کتاب معلوماتی ارایه نشده تنها ذکر گردیده که اصل کتاب ((مناقب شیخ صفی)) به زبان دری بوده بنا بر التماس بعضی اصحاب به زبان آذربایجانی ترجمه گردیده است. چون کتاب ((صفوة الصفا)) به نام ((مناقب شیخ صفی)) نیز مشهور بوده بنا مسلم است که ترجمه ((مناقب شیخ صفی)) ازان ترجمه شده است. علاوه بر آن تا زمان کتابت ترجمه راجع به زنده گی شیخ صفی تنها یک کتاب معلوم بوده که آنها ((صفوت الصفا)) بوده در ترجمه ((مناقب شیخ صفی)) نیز مثل ((تذکره شیخ صفی)) حکایاتی راجع به معجزه های شیخ صفی آورده شده است. اما حجم ترجمه مناقب نسبت به ((صفوت الصفا)) و ترجمه آن توسط نشاطی خیلی کم است، به نظر ما ترجمه مناقب گزیده بی از صفوة الصفا است زیرا در خود نسخه ترجمه به نام مختصر یاد میشود. ترجمه در زمان فرمانروایی شاه اسمعیل خطایی یعنی در اوایل قرن ۱۰ هجری صورت گرفته است زیرا در یکی از باب های کتاب شجره صفویان ذکر شده که در آن نام خطایی در شجره اول آمده و به رنگ سرخ نوشته شده است.

ترجمه ((مناقب صفی)) از لحاظ زبان و خصوصیات ترجمه، نزدیک به ((شهادنامه)) و ((شیخ - صفی تذکره سی)) میباشد. به کلمات نادر و کهن آذربایجانی در این ترجمه نیز بر میخوریم این ترجمه نیز دارای پارچه های شعر میباشد. اما برخلاف دو ترجمه نشاطی اینچا پارچه های نظم اول به زبان دری آورده شده و بعد مضمون آن به نثر توضیح گردیده و گاهی هم به نثر و هم به نظم ترجمه شده است، در سده های میانه علاوه بر آثار متذکره تألیف دیگر ادبی و همچنین علمی نیز از زبان دری به آذربایجانی ترجمه شده که در یک مقاله بررسی همه آنهاغیر ممکن است.

درفرجام باید گفت که ترجمه‌های آذربایجانی از زبان دری که بیانگر روابط فرهنگی میان مردمان این دو جامعه زبانی میباشد، زبان ادبی آذربایجانی را با عبارات و اصطلاحات جدید غنا و نیرومندی بخشیده و به طور عموم از لحاظ تدقیق و وسیع تاریخ زبان و ادبیات آذربایجانی ارزش فراوانی دارند .

مآخذ :

- ۱- تاریخ ادبیات آذربایجانی جلد اول ، باکوه ، ۱۹۶۰ ، ص ۳۲۰ ، (به زبان آذر-بایجانی) .
- ۲- ابراهیم قوتلوی ، یادگار تازه یی از کلتور و زبان ما ، مجله زبان و ادبیات ترکی ، جلد ۱-۳ ، استانبول ، ۱۹۴۷ شماره ۱-۲ ، ص ۱۲۵-۱۳۳ ، (به زبان ترکی) .
- ۳- محمد آقا سلطاً نوف (راجع به احمدی تبریزی و اسرار نامه او) ، باکو ۹۶۴ ، ص ۸-۴ ، (به زبان آذربایجانی) .
- ۴- همان کتاب ص ۵۴ .
- ۵- احمدی منزوی ، فهرست نسخه‌های خطی فارسی ، جلد ۴ ، تهران ۱۳۵۱ ص ۲۶۲۸ .

نو کتله

حرص قانع لیست ورنه ناسبای جهان
آنچه ما درکار داریم اکثرش درکار نیست

(بیتل)

عارف پزمان

بیدل ، شاعر نو آفرین

در کارگاه آفرینش بیدل، ملازمت‌هایی دیده می‌شود که اگرچه يك مضمون مشترك شاعرانه را می‌سازند، اماگاه نحوه بیانی بدیع دارند، او جابجا گردودامان ، پری و شیشه، نام و نگین، آئینه و حیرت ، سرمه و گرد ، شکست و رنگ، وحشت و آهو ، شبنم و شرم ، رنگ و گل و ... را باهم آورده است افزون بر این بایگی از این مفردات ، سایر ترکیبات و تعبیرات دلخواه خویش را آفریده است برای آنچه گفتیم، نمونه‌هایی می آوریم :

گرد و دامان :

شوق وصلت بعد مرگ از دل برون کی میرود

گردمی گردیم و می گیریم دامان شما

• • •

تأقیامت جوهر و آئینه میجوشد به هم

از غبارم پاک نتوان کرد دامان شما

• • •

باغور ناز او مشکل بر آید عجزما

گردمجنون نارسا و دامن محمل بلند

پری و شیشه ، در شعر شاعران هندی شایع است ، اما بیدل ازواژه پری، تصویرها
و ترکیب‌های تازه به دست داده است :

پری و شیشه خانه :
به محفلی که نگاهم چون کند تعمیر پری به سنگ زند شیشه خانه نازش
پریزاد :

نهی هنگامه هستی چه تنزه که نداشت شیشه برسنگ زدن رشک پریزادم کرد
پریخانه :

گر خیال چونت رخصت شوقم میداد بی نگه شوق پریخانه چین میکردم
پری (به معنی باده) :
به امید پری مینا پرستم زشوقت کرد بر ما نازها دل

• • •

باهمه افسردگی مست تماشا مییم ما موجها دارد پری چندانکه میناییم ما
نام و نگین نیز از تعبیرات دلخواه بیدل است که بیشتر ملازم یکدیگر اند ، بیدل
رنگین ترین معانی را با کنار هم گذاشتن این دو واژه ساخته است :
نشان هانفتی بر آب است در معموره امکان نگین بپسوده در زنجیر دارد نام شاهان را

• • •

چونام تکیه به نقش نگین مکن بیدل که جز شکست ندارد سر رسیده به سنگ

* * *

آفاق تصر فکده شهرت عنقا ست جز نام نبود آنکه جهان زیر نگین داشت
از کلمات ناز پرورده بیدل (آئینه) است، آئینه در کارگاه خیال بیدل ، نه تنها معشوق
نماست بلکه مظہر حیرت است، چراغی است که در روز روشن است ، مانند چشم آدم
زنده بی است که باز مانده باشد ، با اینهمه فرو فروغ ، فراموشکار است و در فرجام
نیازمند خاکستر •

آئینه معشوق نما :

بیدل آئینه معشوق نما در بر تست این نیازی که توداری نشود نازچرا

آئینه وحیرت :

به حیرت آئینه پرداختند روی ترا زدند شانه ز دلهای چاک موی ترا

آینه و چراغ :
دل در سواد زلف تو مدهوش می شود درشب چراغ آینه خا موش می شود
آینه و زانو :

دل مایوس صیقل میزنم عمریست حیرانم نگشتم آینه ، ناقابل زانوی او باشم
آینه و تپش :

تپید آینه بسکه در جستجویش ز جوهر نفس میزند مو بهویش
آینه نفس آزما :

به غرور هستی ای صبح مگذرد درین مملستان
که صد آینه براهت نفس آزما نشسته

آینه و نسیان
یار در آغوش و نام او نمیدانم که چیست
ساده گی ختم است چون آینه بر نسیان ما

آینه و خاکستر :
خاکساری باست بیدل رونق اهل صفا می کند خاکستر افزون آبرو آینه را
ازواژه های درآمیخته دفتر شاعرانه بیدل، سرمه است که بیشتر باگرد هم کاب میشود،
بیدل سرمه را که ماده گیاهی ارزشمند است و روزگاری از آرایشهای هفت گانه ز نان
باستان بوده است و بی گمان در هندوستان بهایی والا داشته است، همواره در کنار گرد
که شیئی بی اهمیتی است، قرار می دهد و پاپ این هنر ، معانی دلاویز می سازد:
تمیز خلق از تشویش کوری بر نمی آید همه گر سرمه جوشم در نظرها گردانم
چشم یار از آن زیباست که سرمه کشیده است و چشم آهو نیز :
عصای مشت خاک من نشد جولان آهوی که همچون سرمه در چشم دوعالم نازمیکردم
(شکست) نیز از واژه های دلخواه ابوالمعانی است. بیدل جابه جا ، (شکست و
رنگ) را کنار هم گذاشته و از آن مفهومی مجرد و انتزاعی ساخته است .
شکست رنگ ، باخته شدن رنگ است ، شکسته رنگ یعنی زرد رنگ (غیاث) .
بیدل وقتی ناز بر فلک و حکم بر ستاره میکند که برآستان شکسته حالی و فرو تنی
زانو می زند :

شکست رنگم و بردوش آهی میکشم محمل
دیزدشت از ضعیفی گاه باد آورده را مانم

مگر نه اینکه رنگ پریده فلق ، بیک خورشید عالم افروز است :
 زخوبش رفتن عاشق بهار جلوه اوست شکست رنگ سحر ، آفتاب می ریزد
 ازین که بگذریم ، وحشت نیز در شعر بیدل جایگاهی ویژه دارد ، این واژه تنها
 به معنی رمیدن است بلکه ظاهراً گاه مفاهیم کنایی مانند وارسته‌گی و آزاده‌گی نیز ازان
 می‌تراود ، جالب این است که جابه‌جا ((چشم‌آهو)) را آشیانه وحشت پنداشته
 است .

در نظر عرفا ، وحشت مقام تنهایی و عدم استیناس است :
 وحشتم آخر زندانگاه دلتنگی رهاند خانه صحرا گشت از بس دیده‌آهو شدم

* * *

بچه امید درین دشت توان آسودن وحشتی بود که تسلیم غزالان کردن

* * *

وحشت ما را تعلق رام نتوانست کرد باده ما هیچکس در جام نتوانست کرد
 شبنم نیز در شعر بیدل بسیار گل کرده است ، این تعبیر در قلمرو هستی عاطفی او
 نه تنها نماینده شرم و شگفتی است ، یا مظهر بیتابی و ناشکیبایی بلکه خورشید پرست
 است ، چنانکه در برابر طلیعه جانان ، جان می‌بازد :

تاسحر بی‌برده گردد شبنم از خود رفته است الوداع ای هم نشینان دلبرم آمد بیاد

* * *

ز صبح هستی ما شبنمی بهار نکرد به خنده رفت گل و نوبت حیان رسید

* * *

درین گلشن نه بویی دیدم و نه رنگ فهمیدم چو شبنم حیرتی گل کردم و آینه خندیدم
 رگ ، رگ گل ، رگ ابر ، رگ سنگ ... در شعر بیدل زیاد آمده است ، بیدل از رگ
 اضافات و تعبیراتی بدیع ساخته است :

چمن امروز فرش منزل کیست رگ گل دود شمع محفل کیست

* * *

مژه خونفشان بیدل ما رگ ابر بهار را مانند
 رگ ابر ، خطی که از ابر نمایان شود ، پاره ابر سیاه بدرازی که به صورت رگ
 باشد (اندراج) .

توجه به آهنگ واژه‌ها ، تضاد و تقابل ، کاربرد تمثیل ، مدعا مثل و ارسال المثل ،

مجاز و کنایه و استعاره نیز در شعر بیدل درخشش کم نظیری دارد، برای نشان دادن هنر او درین زمینه به طرح و گزینش نمونه‌های اندک بسنده می‌شود :

تضاد و تقابل یعنی گنج‌آیندن اشیا و مفاهیم متضاد در شعر، موشکافی بیدل را در جزئیات عالم خارج نشان می‌دهد ، سنگ و شیشه، گل و خار، شب‌نم و صبح ، بهار و خزان سرمه و گرد و ... یکسر مفاهیمی اندک‌ذهن شاعر برواقیت عینی آنها تصرفاتی روا داشته است :

تاسحر بی پرده گردد شب‌نم از خود رفته است

الوداع‌ای همنشینان ، د لبرم آمد بیاد

• • •

بهار آ برویم صد خزان خجلت به بردارد

شگفتن در مزاجم نیست رنگ زرد را مانم

تمیز خلق از تشویش کوری بر نمی آید

همه گرسر مه جوشم در نظرها گرد را مانم

• • •

آسمان عمریست مینای هر

می زنده بر سنگ و می گوید خموش

ستمکده و ادبکده (کنایه از دنیا) :

درین ستمکده سود و زیان من این است که از شکستن دل ناله میکنم تعمیر

• • •

درین ادبکده جز سر به عیج جا مگذار جهان تمام ز مین دل است پا مگذار

دربک پیرهن بودن : کمال قرب و نزدیکی :

دو روزی پیش ازین بایار در یک پیرهن بودم

کنون از هر گنم باید گسیدن منت بو یش

شیشه بر سر راه شکستن: مانع شدن

قدم به دامن تسلیم نشکنم به چه جرات دل شکسته، شکسته است شیشه بر سر راهم

مضمون آفرینی (تمثیل) :

ظالم از بیدستگاهی نیست بی تمهید ظلم
در حقیقت آره شمشیر است چون دندان ر یخت

مدعا مثل :

جمع نتوان کرد با هم صبر و عشق راست ناید می کشی با ضبط هوش
آنچه را تاکنون آوردیم ، همه گواه این سخن توانند بود که بیدل شاعری است نو
آفرین . نو آفرینی و بداعت در شعر بیدل ، اندک نیست ، بیدل گاه تعبیرات و ترکیباتی
آورده است که یا در دیوان سایر سخنوران دری زبان موجود نیست و یا بسیار نادراست
که با آوردن چند نمونه سخن را به فرجام می آوریم .

تشبیه زاهد به مار :

حدیث عشق سزاوار گوش زاهد نیست زلال آب گهر در دهان مار مریز

تشبیه مژه به خس :

چو چشمه خور شید حیرتی دارم تو ای مژه ز چه خس پوش کرده ای مارا

تشبیه آینه به چشم باز :

گر بود آینه منظور بتان چشم ما هم مژه کمتر ز ده است

آتش تر : استعاره برای شراب

یارب چه بلا بود که تر دستی سا قی بر خرمن مخمور فشانند آتش تر را

تشبیه چشم به کتاب (تمثیل) :

بیا که بیتوام امشب به جنبش مژه ها نکه ز دیده چو گرد از کتاب می ریزد

نکته

زیبیردان علاج درد خود جستن بدان ماند
که خار از با برون آرد کسی بایش عقربها

(رشید و طوطا)

دستگاه واژه کی زبان (۱)

دیباچه کوچک:

برخی‌ها واجشناسی را وابسته به دستور دانسته‌اند که این خود نادرست می‌باشد. (۲) ماواژه واجشناسی را که تندیس‌ها و دیگرگونی‌های آوازه‌های زبان را به یک تندیس نظام‌یافته می‌زهد و می‌کاود، جدا از دستور و به گونه یک دانش آزاد درپیش دیده می‌گیریم. اما دیسواجشناسی را که دیگرگونی‌های آوازی را در درون تندیس‌های دستوری مطالعه میکند به تندیس یکی از شاخه‌های فرعی دانش دستور در نظر می‌گیریم نه اصلی، زیرا این دانش در گوهر خود دانش جداگانه به شمار می‌رود و در هنگام کار خود به واجشناسی ارتباط محکم و ناگسستی پیدا مینماید.

واژه:

واژه موضوع پژوهش‌های واژکشناسی است. واژکشناسی واژه‌ها را می‌پژوهد و فرو-همکاو و تندیس‌گیری آنها را دروازه نشان میدهد. این دانش را میتوان همال ((صرف)) سنتی به شمار آورد. در گذشته‌های دور حتی امروز هم این دانش را از روی ساختمان واژه‌ها، گردان آنها و نقش دستوری ایشان مورد مطالعه قرار میدادند و میدهند. (۳) امروز ما به اساس دید گذشته نمی‌نگریم، چه در گذشته از واژه و نقش آن دروازه چیزی گفته نمیشد، ساخت و معنی به وابسته‌گی همدیگر تگریسته نمی‌آمد.

اکنون در روشنی این گفته‌ها می‌ایم تا واژه‌ها را شناسا نماییم. واژه کوچکترین یگانه

نمای لفظی است که یادارای معنای واژگانی است یادارای معنای دستوری اگر ما آنرا به بخش‌های ریزه‌تر از خودش جدا نماییم، بخش جدا شده مفهوم و معنایی را که وابسته به گنجایش تندیس واژگ باشد، به خود نمیداشته باشد. بنابراین واژگ به بخش‌های کوچکتر دستوری از خودش کرده بخش شده نمیتواند و این یکی از ارزش‌های ذاتی واژگ است. در زبان شمار واژگها نظر به واجها خیلی بسیار است. واژگرا از نگاه بار معنایی آن به دو دسته جدا مینماییم: آزاد و بسته.

۱- واژگ آزاد:

واژگ آزاد دارای نقش واژگانی بوده به تنهایی خود معنی و مفهوم رسا دارد و در گرفتن بار معنایی خود آفت به ساختمان دیگر زبانی پیدا نمیکند. به سخن دیگر واژگ آزاد، کوچکتر-ین واژه (یعنی واژه ساده) رامیسازد. نمونه‌های واژگ آزاد واژه‌های زیرین به شمار می‌آیند:

گل، بال، آدم، گام، دست، سرو، خرد، کامل، رسا، کار، بار، چار، بر، در، سد، درخت، باغ، دریا، رود، نام و دیگران.

۲- واژگ بسته:

واژگ بسته دارای نقش دستوری بوده معنا و مفهوم کامل خود را هنگامی به دست می‌آورد که به ساختهای آزاد دیگر زبان پیوست شود یا همراه آنها به کار رود و به آنها یاری برساند و متمم آنها قرار بگیرد. وندها، برخی از تندیسه‌های ساختمانی زبان، پیشینه‌ها و پیشینه واژگ بسته را می‌سازند.

۱- وند:

وند چنان ساختار زبانی است که معنای آزاد نداشته، معنای خود را به کمک دیگر ساختار آزاد زبانی که به آن می‌چسبد، می‌گیرد. وند، هنگامیکه با ساختار آزاد زبان می‌چسبد بافت و تندیس آن را دیگر مینماید و به آن چهره نو میبخشد. سه‌گونه وند را میتوان در ساختمان زبانی دید: پیشوند، میانوند، پسوند

۱- پیشوند: چنان ساختار کوچک زبانی است که پیش از ریشه یاتنه میاید و به آن می‌چسبد و ساختمانی نو را به وجود می‌آورد، مانند: می، نا، بی - دروازه‌های می‌کردم،

نادان و پیدل.

۲- میانوند: چنان ساختار زبانی است که در میان ریشه قرار می‌گیرد و از آن ریشه

ساختار نو بامعناى ديگرگون ميدهد، مانند: —h— در زبان تزیتل (Tzeltal) درواژه‌های Kuhl (بار برداشتن)، در ریشه Kuc— (نقل دادن)، Pukh (واژه را گسترش دادن)، در ریشه Puk ((درمیان بغش کردن))، Ke'ehp, ((روشن بودن هوا)) در ریشه Kep (پاک کردن)) (۴).

چنانکه می‌بینیم کار کرد میانوند بازآنوندهای دیگر برابر نمی نماید. ازاین رو، در زبان دری چنین نقشی را بازی کرده نمیتواند. پس آنانیکه برای واژه‌های این زبان میانوند تراشیده اند، سخت دربراهه پژوهش‌دانشی افتیده اند.

۳- بسوند چنان ساختار زبانی است که درانجام ریشه یاتنه قرار گرفته به آن می‌چسبد. واژانته یاریشه ساختمان نوی میسازد، مانند: —لاخ،—زار،—بار درواژه‌های دیولاخ، گلزار، رودبار.

۲- برخی از تندیسها ساختمانی:

تندیسهای ساختمانی چنان تندیسهایی اند که در جمله به گونه عطف، ربط تعیین کننده همال ویاحتی قلمیایند، چون، تا، که، چنانکه، اینکه و دیگران. دراین میان برخی ازاین تندیسها به تنهایی چه در بیرون ازگروه وچه دربیرون ازجمله نمیتوانند معنا ومفهوم خود را رسا بسازند، چون: تا، که، هر، مر، چون، چه، واری. من اینگونه ساختمانیهای زبانی را وابسته به واژك بسته میدانم.

۳- پیشینه‌ها:

پیشینه‌ها چنان ساختار زبانی اند که نقش وجبت اسم پذیرنده را رسا و تمام میسازند، چون: در، بر، برای، به، تا، با، از و دیگران.

۴- پسینه:

در زبان فارسی دری تنها يك پسینه هستی دارد و آن ((را)) میباشد. پسینه دراین زبان تنها با نام پذیرنده سرراست (مفعول مستقیم) میاید.

گونه وندها:

وندهارا از نگاه ساختار به دو گونه میتوان دید: وندگردانشی. وندساخته. (۵)

۱- وندگردانشی: گردان تندیس واژه‌یی را برای بیان وابسته‌گی آن با دیگر واژه‌های

جمله در پیش دیده میگیرد، مانند: می، همی، آن، د، دروازه‌ها میگفت، همیرفت، مردان، سنجد، گوید، رود.

۲- وند ساخته: ریشه یاتنه ویاواژه موجود را تندیس نویبخشد، مانند: سی، -لاخ، نادان، اش، درمهربانی، سنگلاخ، نادان، نمکدان دانش.

واژك وهجا:

این دوساختار زبانی ازهمدیگر بازشناخت‌های پایه‌ی دارند و مابین باز شناسش‌ها را به ترتیب پایینی می‌نویسیم:

۱- واژك شایسته شناسایی دانشی میباشد مگر هجا چنین چگونه گویی را ندارد.

۲- واژك بدون کمک شنونده و خواننده شایسته شناخت است اما هجا بدون کمک شنونده و خواننده قابل شناخت نیست.

۳- واژك پهلوی زبانی را بیشتر در خود دارد، در برابر هجا جنبه روانی و فیزیکی را زیاده‌تر به خود می‌پذیرد.

۴- واژكها بایکدیگر دارای ارتباط آشکار بوده وابسته‌گی ساختمانی و معنایی ژرف بین خود دارند، در مقابل هجاها چنین صفتی را به خود نمی‌گیرند.

۵- واژك پدیددستوری است و هجا پدید آوازی.

۶- گاهی در زبان چنین اتفاق می‌افتد که برخی از ساختارهای زبانی هم تندیس-واژك را در خود دارند و هم تندیس هجا را، مانند: کار، هر، نام، آ، بام.

۷- گاهی هم دیده شده است که یک هجا دو واژك را در برداشته است، مانند: گفت.

که یک هجا دو واژك است (گفت) (۶)

از فرجام این گفته‌ها چنین برمی‌آید که نقش و کارکرد واژك با هجا یکسان نمیباشد.

واژك وواج:

واژك وواج ازهمدیگر فرق و تمایز بیشتری دارند. به همین روی اینجا ماباز شناختی

واژك را از واج به رنگ زیرین نشان میدهم:

۱- واج کوچکترین یگانه نمای آوازی زبان است که از آن هجاها وواژكها ساخته میشود

اما خود دارای نقش و محتوای آزاد نیست بلکه در با زشناختی معنا و مفهوم واژكها ووا-
ژه‌ها نقش ارزنده‌ی را دارد. واج به وابسته‌های آوایی زور جدایی پذیری را دارد. پس

گفته آنان که میگویند واج تجزیه پذیر نیست نادرست می نماید (۷) رهنمای من درین گفته ویژه کی بویایی و دیگرگون شوی واج است. در بحث های آینده آواشناسی و واجشناسی دریا-ری این نظریه به گونه گسترده سخن خواهم گفت.

۲- واژگ کوچکترین یگانه نهای زبان است که یا دارای معنای واژگانی است یا دارای معنای دستوری و به وابسته های کوچک دستوری از خود کرده جدا شده نمیتواند.

۳- واجها به خودی خود وابسته گی سرراست با محتوا ندارند. اینها یگانه نهای اند که از راه آنها گوینده و شنونده واژگ را می شناسند. در برابر واژگها با محتوا ارتباط سرراست دارند. بنا بر این برای پژوهش بیشتر و شناخت بهتر زبان واژگ و آمیختارهای آن باید در نظر گرفته آید.

۴- هم واژگ تکرار شونده است و هم واج مگر شمار واژگها خیلی زیاد میباشد و به هزاران میرسد و از آن واجها مرزبندی تنگ دارند و از سد تجاوز نمی نمایند. باید گفت هر تکرار واژگ شده نمیتواند تانقشی را در زنده گی اجتماعی گروه بندی (جامعه) زبانی بازی نکند.

۵- در زبان گاهی چنین اتفاق می افتد که واجی به تنهایی واژگی را بتواند بسازد، به گونه نمونه در زبان دری واجهای (آ) ، (و) در عین حال هم نماینده گی از یک واژگ میکنند، هم از یک هجا و هم از یک واج مینمایند، باینهم در زبان همیشه چهره همه گانی ندارد.

۶- تمام واژگها از واجها ساخته میشوند، در برابر واجها از واژگها به وجود نمیایند. چگونه واژگها از دیگر ساختارهای زبانی باز شناخته میتوانیم،

نظام محتوایی زبان به تندی سر راست آن دیده شده نمیتواند، باید این نظام را از راه دیگری که آنها را ساختمان زبان میگویم، به چشم دید. در اینجا در کاری (ضروری) مینماید تا از کوچکترین ساختار زبان یعنی واژگ کار را آغاز نمود. پس برای شناخت نظام ساختمانی زبان مطالعه واژگها مهم میباشد. برای کامیابی به این هدف بهتر مینماید تا خود واژگ را شناخت.

واژگها تنها از راه برابر نمون کردن نمونه های گوناگون دستوری و گاهی هم واژگانی زبان شناخته میایند زیرا ساختار دستوری زبان ستون فقرات آنرا میسازد.

بنابراین برای پژوهش و فروکاوی دستور زبانی به تن فرآورده ای از گرد آوردهای زبانی نیاز داریم. هنگامیکه تن فرآورده های زیادی را به دست آوریم، باید آنها را چنین فروکاوی نماییم:

- ۱- این تن فرآورده‌ها باید به کوچکترین وابسته‌های با معنا و مفهومی آن جدا شود.
(یعنی به واژگها) .
 - ۲- واژگها در درون ساختمان واژه‌ها باید مورد پژوهش قرار بگیرند .
 - ۳- این واژگها با همسانهای دستوری ، معنایی و زبانی خود باید دسته‌بندی شوند.
 - ۴- نقش دستوری ، معنایی و چگونه‌گسی واژه‌ها در زبان باید پژوهیده شود.
- اکنون می‌بینیم ، واژگهارا چگونه می شناسیم و آنها را به کدام رنگ از نگاه ویژه می‌گیریم .
هایشان از همدیگر جدا مینماییم . راههایی که از روی آن، واژگهارا میتوان از هم جدا کرد و شناخت ، اینها اند :
- ۱- برابر نمونی (مقایسه) تن فرآورده‌یی از جمله ها :

این‌گونه مقایسه در زبانهایی بیشتر صورت می‌گیرد که زبانشناس آنها نمیداند .
در اینجا و به کمک رهنما ساختارها، معناها و مفاهیم آن زبان را به زبان مادری خود برگردان
میکند و یا امکان دارد زبانشناس ساختارها ، معناها و مفاهیم زبانی را که نمی فهمد به
کمک رهنما به زبانی که می فهمد برگردان نماید و یا آنها را از راه گزارشی که دیگری
انجام داده به دست آرد و سپس به فروکاو و بررسی در واژگهای آن زبان مورد نظر
بپردازد . اکنون به بحث در این نوع کاربرد به سبب آنکه از برداشت این پارچه نبشته
بدوراست ، نمی پردازیم . اینجا تنها در زبان خود و برای کسیکه زبانشناس نیست ،
میخواهیم این فرایند (طرز العمل) را معمول بسازیم .
در این کاربرد ساختارها و جمله هایی را که مقام برابری را بایکدیگر میداشته باشند
میگزینیم . به رنگ نمونه این ده جمله را با هم مقایسه می‌کنیم و اجزای سازنده آنها از هم
جدا مینماییم :

- ۱- احمد آمد .
- ۲- محمود آمد .
- ۳- احمد رفت .
- ۴- محمود رفت .
- ۵- احمد از کابل آمد .
- ۶- محمود از کابل آمد .
- ۷- احمد به خانه رفت .
- ۸- محمود به خانه رفت .

۹- احمد به کوچه برآمد .

۱۰- محمود به کوچه برآمد .

اگر به این جمله‌ها ژرف نگاه کنیم و بخواهیم آنها را به بهره‌های کوچک شان جدا نماییم ، نخست جمله های جفت را دو بدو در پیش روی برابر نمونی میگذاریم: در جمله های (۲-۱) احمد و محمود ، بهره های آزاد و جدا از هم به شمار میآیند ، اما در اینجا نمیتوان دو واژه آمد را دو بهره جدا از هم پنداشت تا آنکه جمله های (۳-۲) را باهم مقایسه نکنیم . هنگامیکه این جمله ها را باهم برابر نمونی میکنیم ، می بینیم که در جمله (۳) ، به جای کنشواژه آمد ، کنشواژه رفت به کار برده شده است ، بنابر این فرمان میدهیم که آمد و رفت دو بهره آزاد و جدا ازهم در سخن میباشند . میآییم جمله (۴-۵) را باهم مقایسه میکنیم و در اینجا می بینیم که در جمله (۵) ساختار از کابل افزوده شده است . اما بازم نمی فهمیم که ساختار از کابل يك واژه است یا واژه یا چند تا واژه ، تا آنکه جمله های (۵-۶) را با جمله های (۷-۸) مقایسه نکنیم . در اینجا به زودی در مییابیم که در این چار جمله ساختهای از ، کابل ، خانه ، به چارواژه جدا ازهم میباشند که برخی از آنها آزاد و برخ دیگر نازاد اند . همچنین به روی مقایسه جمله های (۷-۸) با جمله های (۹-۱۰) دو واژه دیگر را به دست آورده میتوانیم: کوچه و بر .

باید گفت واژه بر را از فرجام برابر نمونی کنشواژه ((آمد)) در جمله های (۱-۲-۳-۴-۵-۶) ، با کنشواژه ((برآمد)) در جمله های (۹-۱۰) نیز به دست آورده میتوانیم ز یرا می بینیم که ((فعل)) ((برآمد)) نظریه ((آمد)) يك ساختار افزون بر را در خود دارد ، پس میگوییم که این ساختار زبانی واژه است .

به همین روش میتوانیم همه واژه های يك زبان را بشناسیم . اما این فرایند دشواری را در خود نهفته دارد و آن نبودن صرفه جویی در زمان و جای (مکان) است . پس بهتر می نماید تاروش دیگر را به جای آن بایست گزید تا که این بندش را کم از کم در خود نداشته باشد .

۲- شناخت واژه از راه مقایسه واژه های بزرگ و آمیخته باهم دیگر :

در این گونه روش مقایسه واژه ها و تاجایی گروه ها (عبارتها) یی که از نگاه معنا و ساختمان جفت هم به شمار میآیند در پیش دیده گرفته می آیند . اینک به منظور برابر نمونی چندی از این ساختارها را به گونه نمونه اینجا می نویسیم :

۱- گلزار ، ۲- نمزار ، ۳- گلروی ، ۴- گلچهره ، ۵- سپیدروی ، ۶- سپیدچهره .

- ۷- سیاه روی ، ۸- سیاه چرده ، ۹- گلندام ، ۱۰- اندام گل مانند ، ۱۱- چهره سپید ،
 ۱۲- گل زمین ، ۱۳- زیبای خواب آلوده ، ۱۴- مردخواب آلوده ، ۱۵- خواب نرگس ،
 ۱۶- پرگل ، ۱۷- نازدانه ، ۱۸- مردافکن .

این (۱۸) ساختارزبانی را به مانند گذشته دو به دو باهم مقایسه می‌نماییم. از ساختار های (۲-۱) آغاز می‌نماییم ، می‌بینیم که وابسته پسین هر یکی از آنها همسان می‌نماید و وابسته نخستین هر کدام شان نا همسان ، پس حکم می‌نماییم که گل ، نمک ، زار سه ساختار جداگانه‌اند. باز ساختارهای (۳-۴) را باهم مقایسه می‌کنیم . می‌بینیم وابسته نخستین آنها هم از نگاه ساخت وهم از نگاه معنایک چیز است ، پس يك واژگ جداگانه می‌باشد همچون وابسته نخستین ساختار (۱) می‌باشد ، اما وابسته دومین این ساختار ها باهم همسان نمی‌نمایند. بنابر این روی و چهره دو واژگ جداگانه اند. به همین گونه ساختارها را تاخیر هم در سراسر تن فرآورده (در مجموع) وهم دو به دو مقایسه و جداسازی می‌نماییم . در فرجام این ساختار های کوچک زبانی دیگر به دسترس ما می‌افتد: سپید ، سیاه ، چرده ، اندام ، مانند ، -ع- ، زمین ، زیبا ، -ی- ، خواب ، آلود -ه- ، مرد ، نرگس ، پر ، ناز ، دانه ، افکن ، -ر- بنابر این مادر اینجا (۲۴) ساختار کوچک زبانی را دریافت کرده ایم .

باینهم ساختار های چهره و روی در هنگام مقایسه با ساختار های (۱۱، ۱۴، ۸، ۴، ۶، ۱۳) و ۷) مارا قانع ساخته نمیتوانند که آیا يك واژگ اند یا بیش از يك ، تا ساختارهای دیگر زبانی را از این گونه پیدا ننماییم. از جانبی تودرتویی ساختارهای سربزه‌بی دشواری دیگری را در کار ما پیش می‌نماید. آشکار است که این روش همچون روش در گذشته بحث شده از نگاه صرفه جویی در کار پژوهش زبانی مشکلی را در پیش روی ما نیز سبب می‌نماید. پس بهتر است روش دیگری جستجو کرده آید .

در فرجام این فرایند به روی شنا سا کردن بیشتر خواننده‌گان و دانش پژوهان در کار ساختارهای سربزه‌بی ، این ساختار های زیرین را به گونه نمونه باهم مقایسه می‌کنیم :

- ۱- در دانه ، ۲- بهانه ، ۳- خانه
 ۴- جانانه ، ۵- پرواز ، ۶- پروانه
 ۷- انگشتوانه ، ۸- دلبرانانه ، ۹- دلجوی ،

۱۰- پرنانه .

از مقایسه ساختارهای بالا با همدیگر هفده واژگ را به ترتیب زیر دریافت می‌داریم:

در ، دانه ، بهانه ، خانه ، جان ، آنه ، پر ، واز ، پروانه ، انگشت ، وانه ، دل ، بر ، جوی (۸) ، پر ، آن ، ه .

طوریکه می بینیم ساختار آنه در ((خانه)) و ((بهانه)) همرنگ - آنه در ((دلبرانه)) و ((پروانه)) نمیباشد، زیرا آنه دروازه های نخستین ، وابسته جدایی ناپذیر است و در واژه های پسین وابسته جدایی پذیر . پس - آنه واژه های پسین واژگ گفته شده میتواند . همچنان ه در ((پروانه)) با - ه در ((جانانه)) هسان نمیباشد زیرا دروازه نخستین وابسته جدایی ناپذیر و در دومین جدایی پذیر است . و نیز واژه ((پروانه)) باواوه در ((نگشتوانه)) و پر در ((پروانه)) باپر در ((پرواز)) همانند نمیباشد . این مورد دیگری است که دانشجویان زبان وحتا زبانشناس را دچار سرگیچی میسازد .

۳- شناخت واژگ از نگاه معنا :

دشواری دیگری ، هم برای پژوهشگر زبان و هم برای دانشجوی آن ، شناخت واژگهای هماواز میباشد . دو آخشیج لفظی را که در بیان ، (گاهی در نوشتار) و آواز های خود یکسان و در محتوا و معنای خود ناهمسان باشند . هماواز میگوییم ، مانند : پسوند آن . این پسوند را دروازه های ((درختان)) ((روان)) ، ((بامدادان)) و ((جانان)) فروکاو و بررسی مینماییم . چنانکه می بینیم در واژه های بالا چارواژگ - آن جدا از همدیگر ایستاده گی دارد ، بدین گونه که در ((درختان)) نشانه چندیته (جمع) ، در ((روان)) نشانه دوام و رونده گی ، در ((بامدادان)) نشانه زمان و هنگام و در ((جانان)) نشانه مانندی و همگونی است . بنابر این رهنمود زیرین را میداشته باشیم :

(- آن ۴)

شناخت اینگونه واژگهای سرریزی و هماواز، تنها از راه شناخت نقش اجتماعی آنها در بین گوینده گان زبان میسر شده می تواند ، یعنی در اینجا اصل دیگری که ما آن را شناخت معنایی واژگ میدانیم، پادر میانه میگذارد .

۴- شناخت واژگ از راه مقایسه جفت های کوچک باهم :

جفت های کوچک آن ساختار های کوچک زبانی اند که بدون از یک آواز ، در دیگر آواز های خود هسانی میداشته باشند . جفت های کوچک نه تنها در پژوهشهای واژگشناسی مهم مینمایند ، بلکه در آواشناسی و واجشناسی جای برجسته بی را میگیرند . مادر اینجا برخی از جفت های کوچک را که در زبان فارسی دری هستند به قسم نمونه می آوریم :

تار، بار، کار، خار، سار، در، بر، سر، جر، خر، نر، تر، لاج، کاخ، باغ،
راغ، داغ، درد، سرد، گرد، نرد، گل، پل، مل، جل،

از روی مقایسه اینگونه ساختارها، به روی اینکه يك واج در آنها تمیز دهنده مناسب است هم از نگاه ساختاری وهم از نگاه معنایی واژگهای بشمارى را میتوان شناخت .

۵- شناخت واژگ از راه جانشینی :

در شناسایی واژگها از فرایند جانشینی نیز کار گرفته میشود . بدون ازشیوه شناخت واژگها از راه معنای شيوه‌هایی که در بالا از آن یادآوری کردیم ، گونه‌ی افزاینده جانشینی‌اند، اما به راههای دیگر . اینجا ما اینگونه شیوه را به گونه‌ی سر راست مورد سازش (تطبیق) قرار میدهیم . در جمله زیرین از روی تعویض پسوند های ضمیری یابندگها و دیگر آخشیج‌های آزاد می‌خواهیم واژگهای را از هم باز شناسیم :

• من گفتم .

در اینجا به جای ((من))، تندیس((ما)) و به جای پسوند - ام پسوند - ایم را می‌آوریم که در نتیجه جمله زیرین به دست می‌آید :

• ما گفتیم .

همچنان از راه جانشینی عنصرهای نوی وابسته چار جمله زیرین را به دست آورده

می‌توانیم :

• تو گفتی .

• شما گفتید .

• او گفت .

• ایشان گفتند .

از راه روند جانشینی در اینجا دوازده واژگ زیرین را به دست آورده‌ایم :

من ، گفت ، ام ، ما ، - ایم ، تو ، سی، شما، - اید ، او ، ایشان ، - اند .

باید افزود در اینجا يك واژگ زیادی در واژه گفت شخص سوم مفرد هست . همچنین در تعویض کنشواژه ((گفت)) به دیگر کنشواژه‌ها ، واژگهای نوی را به دست آورده‌ایم .

به روی گفته رضا باطنی روش جانشینی برای شناسایی واژگها در زبانهای پیوندی که آخشیج های سازنده آنها زنجیر وار کنار هم قرار میگیرند بسیار موثر و کارآمد است . (۹) با ایشم این روش در زبانهای گردانمی و یگانه‌ی کمتر مورد کاربرد دارد .

- از جانبی در این گونه روش بندش اقتصاد زمان و مکان نیز دیده می شود .
 در فرجام بی جای نخواهد بود که گفته های زیرین را برای شناسایی بهتر واژک و بساز
 ساخت آن از دیگر ساختار های زبانی پیشنهاد کنیم :
- ۱- شناسنده واژک باید اهل زبان و در عین حال زبانشناس باشد .
 - ۲- اگر شناسنده واژک اهل زبان نمی باشد، باید زبانشناس باشد و در عین حال زبان
 هدف را بهتر از گوینده به هنجار زبان بداند .
 - ۳- اگر شناسنده واژک اهل زبان نمی باشد و زبان هدف را نمی داند باید رهنمایی پیدا
 کند که دارنده صفت های شماره (۲و۱) باشد .
 - ۴- در هنگام شناسایی واژک پهلو های ساختاری و معنایی را مساویانه باید در نظر
 گیرد .
 - ۵- سرانجام ، شناسنده واژک باید دارای یک شم زبانی زور مند باشد .
 واژک و دیگر گوئی های آن :

همچنانکه آوازها در ساختمان آوازی زبان ماهیت توزیع و گسترش را دارند
 واژکها هم در ساختمان لفظی زبان این ماهیت را نیز می داشته باشند ، بدین معنا که برخی
 از واژکها جای ویژه ای را در ساختمان زبان می گیرند که واژک دیگر نمیتواند جای آن را
 بگیرد، در نتیجه واژک شکل سرچشمه ای خود را در دیگرگون می سازد و تندیس دیگری را به خود
 می پذیرد که ما آن را واژکها می گوئیم .

در زبان واژکها ها به دو گونه دیده شده اند : یکی به گونه آوازکنشی و دیگری به
 به گونه واژکی شناسی .

گونه ای که کنش آواز کنشی دارد، در زبان دری بیشتر دیده میشود . در اینجا آواز
 نخستین یا فرجامین واژک نقش پایه می داشته باشد . به گونه نمونه پسوند
 - آن هرگاه با واژکی پیوست شود که با واژه (ه) فرجام یافته باشد ، به تندیس (-گان)
 درمی آید، هنگامیکه پس از واژه های /o/ /u/ قرار بگیرد به (وان) تبدیل میشود، وزمانی
 که پس از واژه a یا i بیاید شکل (-بان) را به خود می پذیرد .
 پس ما داریم :

((-آن) - (-گان - وان - یان)))

گونه واژکی شناسی آن در زبان دری نیز دیده شده میتواند : این گونه در این زبان

به دو رنگ به خود چهره میگیرد. یکی به رنگ توزیعی که واژگنما جای ویژه خود را میداشته باشد، مانند: پسوندهای ضمیری، به گونه نونه واژگ (من) پس از کنشواژه و نام مضاف به تندیس (am=) می‌دراید، دوم به گونه تغییر آزاد دیده‌میشود مانند اینکه پسوند(آن) و واژگنما های آن (آ a= یاها ha =) به تندیس تناوب به کار میرود، بی آنکه معنای واژه یا واژگنرا تغییر بدهند، چون: درختان و یاددرخت‌ها. این دوگونه چندینه سازی در بین اهل‌زبان کاربرد مساویانه دارند. در این مورد اخیر درجایی دورنگ جمع بندی ما رهنمودی نداریم.

نامنویس و همال انگلیسی برخی ازواژه های نوی که در این نوشته به کار رفته‌است:

| | |
|---------------|-------------|
| phonological | آواز کنشی |
| substitutive | جانشینی |
| plural | چندینه |
| Verb | کنشواژه |
| allomorph | واژگنما |
| morphological | واژگی شناسی |

یاد داشت ها و پا برگی ها :

- ۱- همال واژه morphological که در زبان انگلیسی صفت است، در زبان دری واژه - کنشاختی نیز آمده میتواند.
- ۲- دستور زبان معاصر دری، کابل، انتشارات دانشکده زبان و ادبیات، چاپ مرکز مواد درسی مدیریت عهومی نشریات دانشگاه کابل، ۱۳۴۸، ص ۶، ۸-۱۲.
- ۳- قاری عبدالله، قواعد فارسی، کابل: ریاست دارالتالیف وزارت معارف مطبع مفید عام لاهور، طبع ثانی، ۱۳۰۶، صص ۳-۵، ۹-۱۱ و بعدی، و دستورهای دیگر از همین نوع.

Eugene A. Nida, Morphology: The Descriptive Analysis of Words, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1978, p. 68.

- هواژه ((ساخته)) معادل واژه ((مشتق)) است . بایدگفت کاربرد واژه ((ساخته)) هنوزهم در مرحله آزمایش است .
- ۶- این جداسازی بیشتر پهلوی درزمانی دارد نه پهلوی همزمانی، پس بهتر است پژوهنده‌گان زبان ، از کاربرد آن درزبانشناسی تشریحی دوری کنند وگفت را تنها یکواژه به شمار آورند .
- ۷- تألیف وتدوین دیپارتمنت زبان و ادبیات دری، رسم الخط واملائی دری، کابل: فاکولته زبان و ادبیات ، چاپخانه دانشگاه کابل، ۱۳۶۱ ، ص ، ۲ .
- ۸- در فروکاوپهای ژرف و روبه درزمانی جوی دواواژک به شمار آمده میتواند: جووی .
- ۹- محمد رضا باطنی ، نگاهی تازه به دستور زبان ، تهران : انتشارات آگاه ، چاپ اول (چاپخانه زندگی) ، ۲۰۳۶ ، ص ، ۹۶ .

نکته

آنچنان زی که غم رسد غمخواری
 نخوری طعن د شمنان باری
 این گوید سر آمد آفا نشی
 وان نخندد که هان مکا فاتش
 آنکه رفق تویش به پیاد بسود
 به ازان کز غم تو شاد بود

چراغ معبد عشق

توغرق یورش باران اشک های خودی
و های های صدای مرا نمیشنوی
که با هجوم ز مان سوی قلعه خورشید
فراز عرشه خو نین گشتی آتش
بدون ذلت احساس مرگ می تازم

چگونه رای زنی آنکه برسیده عشق
سپاه لشکر تاریک شام چیره شود
وروز کار نداند که نسل نور بزرگ
به گریه ها نسپارد غم نهفته خویش
ومن ترا به دلم چون چراغ معبد عشق
به جایگاه خدایان نهاده ام لیکن
تو غرق یورش باران اشک های خودی
و های های صدای مرا نمیشنوی

سرشک غم نبود بارش بهارانی
و عشق جوهر جنگ بقای انسانست
به آدمی نسزد تا برای خوشبختی
به آب اشک بشوید بهار فردا را
ومن به جنگ بر افتاده گان نظم کهن
زبان خشم هجوم آوران د و دانم
و بوسه گاه من اکنون زبان شمشیر است
ولی تو رهرو باران اشک های خودی
غریب خنده قلب مرا نمیشنوی



سلیمان لایق

۱۳۶۳-۱۲-۸

C O N T E N T S

Editorial:

— Concerning a Research Session.

Prof. Dr. Jawed:

— Getting Acquainted with Bedil.

Prof. Dr. Azhar Dehl-awi:

— Amir Khusraw as a Linguist.

Ma'el Herawi:

— Four pillars of Poety and Wisdom in the Ghori-
rid Culture.

A. S. Kolikawa:

(Trans. Prof. Rahim Ilahm).

— Classics of Progressive knowledge on Artistic
Innocation.

Academician I. Momin off:

(Trans. H. Yarqin).

— The Pantheism of Bedil.

Dr. Mohsin Z. Oghli:

— Azerbaijani Translations the Middle Centur-
ies from Dari.

Arif Pazhman:

— Bedil, the Imaginative Poet.

Ainuddin Nasr:

— Verbal Apparatus of Language.

Sulaiman Layiq:

— Lamp of the Love Temple.

ACKU

Julius

PK

6800

2H E

D. R. A. Academy of Sciences
Center of Languages and Literature
Dari Department

Khorasan

Bi- Monthly Magazine
on Language and Literature

Editor : Nasir Rahyab

Co-editor : M. S. Pakfar

Vol. V. No. 1

April—May—1985

Government Printing Press