

Aug - Nov, 1960

پوهنځی ادبیات

Adab. Kabul

Vol.8, No.3-4, Asad-Aqrah 1339

(July-October 1960)

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

Ketabton.com

ادب

د اعتبار خاوند ، نوښت خاوند

هیئت مراقبت

ملك الشعرا استاد بیتاب
 پروفیسر محمد علی میوندی
 دکتور غلام عمر صالح
 دکتور سید محمد یوسف علمی

درین شماره

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

شرح اشتراك

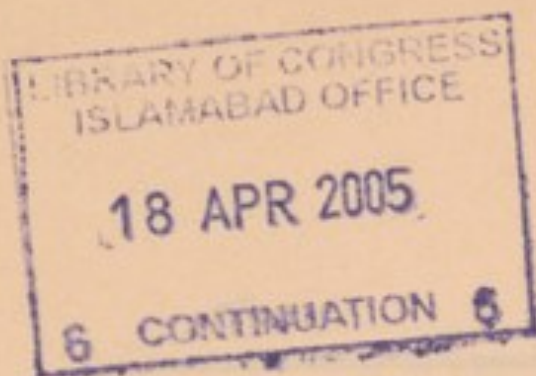
محصلین و محصلات ۱۲ - افغانی
 مشترکین در مرکز ۱۵ »
 مشترکین در ولایات ۱۸ »
 در خارج ۲ دالر

آدرس

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

قیمت این شماره ۶ - افغانی

مہتمم: عبدالحق احمدی



ادب

شماره سوم و چهارم سال هشتم

۱۳۳۹

اسد - عقرب

نویسنده علی محمد زهما

قوانین تحول و انگشاف

از نگاه فلسفه

فلسفه مثبت (۱) گرچه هیچگونه اندیشه و تأمل فلسفی را در مورد جهان آفاقی نمی‌شناسد و همچنان از آن عملیه‌های فکری ایستاده بوسیله آن آدمیان دانش خویش را درباره جهان آفاقی سازمان می‌دهند، تجاهل و اغماض می‌نماید. اما کاری را که می‌تواند بمنصبه اجراء و عمل بگذارد اینست که درخت شگوفان و نیر و مند فلسفه را با تاند باد تحلیل و تجزیه مجرد و روش‌های لسان سرنگون می‌سازد. وظیفه فلسفه اینست که طبیعت را برای ما معرفی کرده مقدرات و موقف ما را در آن تعیین نماید. وظیفه فلاسفه همواره این بوده که بر ذخیره‌های دانش اولاد بشر افزوده از نتایج آن تعمیم نماید. بدین کار، البته فلاسفه گذشته بصورت پیهم و منظم دست زده‌اند.

فلاسفه ای که در تعمیم‌های فلسفی خویش تجربیات اجتماعی و انگشافات علمی را بیشتر گنجانیده‌اند بهمان اندازه ارزش و موقف خود را بالا برده‌اند چه بزرگی فلاسفه همواره از همین رهگذر تعیین می‌گردد. این نکته می‌رساند

(۱) *Positivism*: فلسفه ای که حقایق مثبت و آثار قابل مشاهده را می‌شناسد و پس

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

فلسفه بشرح و بسط این نکته میبرد از دکه: «ساینس نمیتواند از چهره جهان آفاقی پرده بردارد و هم نمیتواند قوانین آفاقی و بستگی بین طبیعت و جامعه را نشان دهد اما همینقدر میتواند موادیرا که در اثر مشاهده بدست آورده تلفیق دهد.» این ابا و رزیدن ورد نمودن فلسفه کلاسیکی بمعنی رد و انکار از دانش و استعداد ساینسهاست. چون آن مدرسه فلسفه را مفسر جهان و جامعه بشری نمیداند طبعاً ساینس را نیز، توأم با آن، رد میکند.

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

(۱) Logical positivism: پیش خیل این مدرسه در حال حاضر برتراند رسل فیلسوف

معاصر انگلیس است.

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

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

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

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

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

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

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

از روی حقایق و گفته‌های بالا میتوان وظیفه اساسی فلسفه را چنین شرح کرد که «فلسفه باید با اساس مفکوره قوانین تحول و انکشافیکه در طبیعت و جامعه پدید میآید، تعمیم نماید، و همچنان با کشف این قوانین ساینس را با آلات و ابزار تیوری مجهز سازد. البته این امر واضح و روشن است که فلسفه ساینس را از راه تحقیقات و تتبعات راهنمایی میکند و در عین زمان آن قوانین حرکتی را که در حوزه‌های مختلف ساینس محال است، در چوکات فارموله درمیآورد. همچنان ترقی و پیشرفت مفکوره‌های ارتقاء در جهان ساینس، که کشف ارتقای واقعی طبیعت و جامعه را منعکس میسازد، با انکشاف و ترقی سیستم سرمایه داری صنعتی و اواخر قرن هژده و نوزده تطابق مینماید.

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

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

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

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

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

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

درین تناقض، که مواد جدید تولید که مرکز سرمایه داری میدهد، تمام تصادفات و زبصورت جبر ثومه وجود دارد. بهر اندازه ای که مواد تولید

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

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

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

نویسنده سلیمان لایق

بشار بن برد در تخارستانی

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

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

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

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

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

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

وطن و نسب بشار:

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

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

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

عصر بشار:

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

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

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

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

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

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

اکنون موالی بدقت پیاد می‌آوردند که چگونه عربها بر بلاد ایشان مسلط شدند و چنان سیادت سیاسی ایشان را سلب کردند. توأم با عکس العمل این - حرکات و جنبشها؛ حوادث بسرعت جریان میکرد و آنهم طوریکه خواهی سیادت سلب شده و سر زمین استیلاء کرده شده موالی، بدان منوالیکه از ایشان گرفته شده بود، بدیشان باز گردد. تا اینکه این حرکت سیاسی با انجام مقدور خود رسیده باشد.

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

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

برای رسیدن بنتایج فوق چرخ تاریخ طوری بگردش ادامه میداد که زمینه موفقت موالی را بسرعتی هر چه تمامتر آماده سازد.

تبلیغات پوشیده ادامه داشت و وعید های ترساننده منتشر میشد. طرز تفکر ملل اسلامی بصورت حیرت آوری تحول میکرد. عوامل زمان و شرایط مکان دست تدبیر و قدرت امویها را بصورت عجیبی میبست. قلم عبدالحمید و شمشیر مروان هر دو از کار رفته بود، باشندگان صحرا و بدویهای عرب که نازه آیین جهاندارى آموخته بودند، در برابر تجارب تاریخی و عمیق موالی شطرنج سیاست را باختند. چرخ تاریخ دور دیگری آغاز کرد، خطابه های آتشینی در شهرهای بزرگ بین النهرین و خراسان ایراد گردید. شمشیر خراسانیان از غلاف بیرون شد که چشم امویان را خیره کرد. نامه ها و پیامها بهر سو روانده شد. شهبواران عرب حرکات سریع در دل بادیه ها انجام دادند. در همگان و همه جا آتش اختلاف در گرفت. مردم بجان یکدیگر افتادند. کشتنها و ربودنهای رجال سیاسی در بین این های و هوای و پراگندگی، سیاستمداران موالی نقش خود را موعظانه عملی میکردند و تماماً متوجه احتیاط و هدف خود بودند تا اینکه قدرت اموی را در شام سرنگون ساخته و دولت جدیدی را بنام دولت عباسی در عراق بوجود آرند. قائدان و مدبران بزرگ این انقلاب، میره مولى على ابن عبد الله و بکیر بن ماهان و ابوسلمه الخلال و ابومسلم خراسانی بودند. این دسته یگانه عنصر فعال روزهای اولی و مستثمرین نتایج بعدی شناخته شدند. رول خراسانیان در ایجاد این تحول نسبت بطوائف دیگر موالی خیلی بزرگ و عظیم است چنانچه ابن مطلب را ازین گفتار محمد بن علی بن عبد الله بن عباس که بر رجال دعوت فرمود بخوبی میتوان درك کرد: «ولكن عليكم بخراسان فان هنالك عدد الكثير والجلد الظاهر و صدور اسايمة و قلوبا فارغة لم تقمها الا هوا و لم تنوزعها البخل لم تشغلها ديانة و لم يتقدم فيها فساد و ليس لهم اليوم هم العرب ولا فيهم كتحارب الاتباع باسادات و كتحالف القبائل و هم يبة العشائر و لم يزلوا ابدالون و يستهنون و يظلمون و يكظمون و يتممون الفرج و يملون الدول و هم جند لهم اجسام و ابدان و مناكب

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

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

۲- حیات سیاسی: در بالا اشاره رفت که اجتماع اسلامی مقارن اوایل خلافت عباسی بدو عنصر موالی و عرب تفریق شده بود و همین دو عنصر مظهر سیاسی همان عصر بوده است. موالی برای تأسیس دولت جدید دعوت میکرد و عرب از حکومت بر سر اقتدار اموی مدافعه مینمود. در حقیقت عرب حیثیت یک وحدت

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۱- یعنی از دمشق بیفداد.

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

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

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

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

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

۱- ابو حذیفه و اصل بن عطاء معتزلی (۵۸۰-۵۱۳۱) یکی از موالی بنی ضبیه و ائمه متکلمین است. وی و وزی در مخضرم حسن بصری مرتکب کبائر را فاسق شمرده برای آن منزله بین منزلتین (کفر و ایمان) قائل شد چون با مخالفت شدید خوارج و اهل سنت مواجه شد مجلس را ترک گفت و دوباره برنگشت حسن بصری بمناسبت غیبت وی گفت «قد اعتزل عنا» یعنی از ما گوشه گرفت بدینجهت روش فکری او را اعتزال و گروه پیروان او را معتزله گفتند.

۲- ابو السعید الحسن بن ابی الحسن یسار البصری (۵۲۱-۵۱۱۰) یکی از کبرایان تابعین و مبلغین معروف است. در زهد و تقوی شهرت افاتی داشت و معتزله او را یکی از بزرگان خود میدانند. در عصر خود به آزادی رأی معروف بوده است.

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

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

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

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

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

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

بشار شاعر هجو سرا :

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

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

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

بشار احساس کرده بود که چون نارنج با هستی مردم اوسخت بازی کرده بود لذا بایست از ان دوری گزید همانبود که بشعر پرداخت . آقایان عربی وی بزودی قدرت او را درك کردند باو نزدیک شدند نوازش و تشویقش کردند تا در مقابل اعداء ایشان بواسیله شعر خود مدافعه کند . باینتر تیب آرزوی بلند پروازی او نخست در اشکال اشعار هجاء تبارز کرد تا اینکه او را در فن هجو بسرحد عبقریت و نبوغ کشید .

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

بشار شاعر مداح :

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

در عبارت فوق دو منظوری پوشیده است یکی اینکه سائب مدح میکند دوم اینکه
بمبالغه و گزاف گوئی اعتراف مینماید و هم میتوان آنرا بفوران غضب حواله
داد. گفت که در حالت غیر عادی از زبان وی سرزده و به مافی الضمیر وی مطابقت
ندارد.

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

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

ما زال ما فیتنی من همی ،
والوعد غم فازح من غمی ،
ان لم ترو حمدی فراقب ذمی .

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

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

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

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

بشار شاعر مرثیه سرا :

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

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

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

بشار شاعر و صاف:

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

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

بشار شاعر بدوی :

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

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

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

بکرا صاحبی قبل الهجیر ان ذاك النجاح فی التبکیر

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

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

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

نمونه کلام: نغمته شعوبیده

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

هل من رسول مخبر	عنی جمیع العرب
من كان حياً منهم	ومن ثوی فی التراب
بأنة سی ذوحب	عال علی ذی الحسب
جلدی الذی أسمو به	کسری ، و سامان أبی
و قیصر خالی ، اذا	عددت يوماً نسبی
کم لی ، و کم لی من أب	بنا جاء معصب
أشوس فی مجلسه	یجشی له بالركب
یغدو الی مجلسه	فی العجور هرا لملتهب
مستفضل فی فناءك	وقائم فی الحجب
یسعی الیها نیق له	بآیات السد هب
لم یسق أقطاب سقی	یشر بها فی العلب
ولا حد أقطابی	خلف بعیر أجب
ولا أتى حظالة	یشقها من سخب
ولا أتى عرفطة	یخبطها بالخشب
ولا شـ وینـ و رلا	منضضاً بالذنب
ولا نـ صـ و لا	أکلت ضب الحزب
ولا اصطلی قطأ بی	محجفـاً للهـب
کـلا ، ولا کان أبی	یرکب شرحی قتب
انا ملوک ، لم نزل	فی سالفات الحقب
نحن جلینا الخیل من	بلسخ بغير الکذب

حتى سقيناها - وما	نبده - نهري جلب
حتى اذا ما درخت	بالشام أَرْض الصلْب
سرفنا ا لى مصر بها	فى جمحفل ذى لجب
حتى استلبنا ملكها	بملكنا ا المستلب
وجازب الخيل بنا	طنجة ذات العجب
حتى ردونا الملك فى	اهل ا لنبي ا العربى
من ذا الذى عادى الهدى	والدين لم يستلب؟
ومن ومن عانده	أوجار لم ينتهب؟
نغضب لله و لملك	اسلام اسرى الغضب
نحن ذوو التيجان و ا	ملكك الاشم الاغلب

الشاعر ا لمتشعب

ظماً

أيها الساقيان، صبا شرابى	واسقيانى من ريق بيضاء رود
ان د ائى الظما، وان دوائى	شربة من رضاب ثغر برود
ولها مضحك كخر الا قحاحى	وحديث كالوشى، وشى البرود
نزلت فى السواد من حبة القل	ب، ونالت زياده المستريد
ثم قالت: نلتك بعد ليل	و اليا لى يبلين كل جديد
عندها الصبر عن لقائى - وعندى	زفرات بأكلن قلب الحديد

الاذن ا لعاشقه

قالوا: بمن لا ترى تهذى؟ فقلت لهم:	الاذن كالعين توفى القلب ما كانا
ما كنت أول مشغوف بجارية	يلقى بقلبانها روحاً وريحاناً
يا قوم، أذننى لبعض الحى عاشقة	والاذن تعشق قبل العين أحياناً

تاریخ مختصر ادبیات کلاسیک چین

مترجم نگهت

۴ - «سلاله سون جنوبی و دوره تانازرد»

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

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

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

بروز یازدهم ماه پنجم، در حدود نیمه شب خواب دیدم که

در یک لشکر کشی بغرض استرداد سراسر ایالت های هان و تان

با اعلیحضرت یکجا هستم شهر معمور و پر نفوس را دیدم

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

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

امپراتور هفتمی گناهکاران را اعلام میکند.

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

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

تأکید میکنم که بهنگام قربانی، مردکهن سال خود را

ازین پیروزی آگاه سازی! (۱)

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

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

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

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

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

در نیمه بهار، دهقانی کشتزارهایش را شخم میزند.

و درختان توت خویش را مواظبت میکنند.

من نهال‌های توت «لبنان» را می‌نشانم

تا صدها کرم ابریشم را تغذیه کنم . . .

در جنوب‌خانه ام کنجد می‌پاشم،

خوشبختانه تا سه روز، بارانی نمی‌بارد،

و بر روز چهارم هنگام برخواستن از خواب

مشاهده میکنم که زمین با جوانه‌های سبز کنجد پوشیده است.

(از مجموعه «کسلبه‌ی روستایی»)

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

فرزندان گسانم! وقتی از مکتب بخانه میرسید،

باموهای ژولیده بسوی باغ آشپزخانه برگردید.

مقامی‌ی‌اثر و تنی برای شما نمیخواهم،

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

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

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

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

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

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

شاعران دیگر دوره سلاله سون جنوبی که در درجه دوم اهمیت قرار دارند؛ عبارتند از: یان وان - لی، فان چن - ته، چن لیان، چیان کوی و ون تین شیان.

در دوره «تاتارهای زرد» گویندگان زیادی وجود نداشتند. ممتازترین شاعر این عهد، یان هار - ون اهل شیو چون واقع شانشی امروزه است که از سال (۱۱۹۰) تا (۱۲۵۷) میزیست.

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

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

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

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

قاضی شهر باخشم زیاد فسر یاد کشید « بیمعنی است ! چگونگی
 چنین تصادفی میتواند رخ دهد : آنان پانزده امیل سکه را گم
 کردند و تو پانزده امیل سکه را برای پارچه ابریشمی خودت
 بدست آوردی ! ترا شکایت دارم میگوی . گذشته

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

اگر آن زن با تو چیزی نداشت ؛ چرا شما بکجا راه
میرفتید و هر دو بسکجاراه قان را تغییر دادید ؟

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

تیره بخت آنقدر شکنجه شدند تا که از زبان ماندند ؛

سپس اقرار کردند که با پول فریفته شدند و لیو را کشتند ؛

آنگاه پانزده امیل سکه ناچیز را برداشته گریختند .

همسایگان بصفه شراهد ، باقرار نامه های اینان شست

شافر ا گذاشتند . خوی نین و زن صیغه یی شکنجه شدند

و بزندان محکومان بحرگت فرستاده شدند . و پانزده امیل

سکه ناچیز آقای وان باز گردانیده شد زیرا آشکار بود که

این پولها چندان ارزشی ندارد و تا باهل محکمه تقسیم شود . (۱)

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

من همیشه شخص صادق و وفاداری بوده ام تا آنکه مردمان

شور و برکدار من تهمت زدند و من نتوانستم خوبشتم

را تبرئه کنم . میخواستم معاون قاضی را دستگیر کرده

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

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

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

خوی را اشغال کنم و همه این مأموران غاصب و زشتکار

(۱) این داستان بصورت مکمل در مجله و یی مشتمل بر بیست حکایت خوه پن بنام « جعبه »

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

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

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

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

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

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

۱- فیبل *Fable*: عبارت است از سرگذشت اساطیری و نمونه های آن در میتالوجی - افسانه
های خدایان و پریان - یونان و تاریخ داستانهای آریانا - مانند: جام جم و آینه سکندر...
فراوان است. علاوه برین، سرگذشت های موهوم نیز اطلاق میشود، و همچنین داستانهای یی
که صرفاً زاپیده تخیل نویسنده باشد و از آن نتیجه اخلاقی گرفته شود. (مترجم)

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

۵- دوره سلاله یان

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

کان هان - چین ممتازترین شخصیت ادبی آنروزگار است و از جمله دراماتیکست‌های دوره یان، یگانه کسی است که از نظر کثرت آثار شهرت دارد. او در باب موضوع‌های بیشمار ری نگاشته است و موضوع‌های عمده نمایشنامه‌هایش مثبت و واضح است. در همه درامه‌هایش، اگر دربارها و ما موران فاسد یا ستمگران کوچک تر، قهرمانان، دوشیزگان زیبا و یادانشمندان با استعداد بنویسد؛ بدون تفاوت را بجهت پایداری مخالفت آمیز در برابر ظلم و تعدی، بمشام میرسد.

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

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

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

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

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

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

این قهرمان دوشیزه بیست باهوش، فعال، جانب توجه، شجاع و دارای احساس فیر و مندهدالت پسندی و مبارزه طلبی. و قتیکه خانم او از وی درباره عشاق پتندی و پیاپسی سوال میکند؛ او در حالیکه سخنان خود را راست و حق می پندار میگوید:

خانم چرا اینقدر آزمایش و تمییش میکنید؟
ضرب المثلی میگوید: «دوشیزگان بالغ و رسیده
دیگر در خانه انتظار نمیکشند...»

او دانشمندی باهوش و ستودنی است،
و این زن خانمی جوان و دوست داشتنی...

اگر تو او را مجبور کنی که آقای چان را ترک گوید
نسبت به خانه خودت بیحرمتی خواهی کرد!
این زن از گوشت و خون تست.

خانم، درین امر خوب فکر کنید!

هون نیان آزار سان و فریبکار و در عین حال ماهر و هوشیار، باد و قهرمان دیگر در طول اعصار
دلخواه و دوست داشتنی بوده اند. دلیل دیگر شهرت و محبوبیت این نمایشنامه، ترکیب استادانه
و بیان برجسته و بارور آنست.

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

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

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

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

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

سرود قهرمانان جاودانی بوسیده بر بطنواخته میشود:

خرگوش افسرده (۱) باثر وزش صرصر خزان می‌لرزد

بوزینه‌های لرزان بر بالای شاخه‌های درختان جنگلی شیون میکنند

ابر پاره‌های سفید تادامان افق کشیده شده است

و مهتاب کو چک است.

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

همه مردم از تهیدستی نفرت میکنند.

همگان از ثروت خوششان می‌آید...

بنابر این آنان پول‌هایشان را در کیسه‌های چسپانند،

و خانه‌های شانرا بشکل منزل‌های عاری از شهرت

و اعتماد، در می‌آورند!

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

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

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

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

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

* * *

ادبیات در دوره دود مانهای مین و چین

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

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

چون آثار ادبی این دوره، با تغییرات بزرگ روبرو شد؛ باین مناسبت میتوانیم این دوره را به سه مرحله تقسیم کنیم: ۱) دوره نخست مین ۲) دوره دوم مین ۳) دوره چین تا جنگ تریاک.

۱- دوره نخست سلا له مین

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

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

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

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

اشکهایم بر رخسار گانم فرو می غلند ،

دلم بسان کلاف سر در گمی است ؛

پاهایم بزحمت جسمم را بر میدارد -

چه روزگار هر اس آ بزی ؟

اگر این سبوس هارا نخورم

نمیتوانم گرسنگیم را رفع کنم ،

اما چگونه میتوانم سبوس را از گاو فرو برم ؟

بهنراست پیش از آنان به میرم

تاندانم که چه وقت آنان معدوم میشوند .

هیچ روزنه امید ی را نمیتوانم ببینم -

هیچ چیز نمیتواند مارا نجات دهد !

خشوی وو - نیان که بغلط تصور میکند که سنویش در نهان خوب غذا میخورد؛ هنگا میکه می بیند (وو - نیان) میکوشد تا سبوس را ببلعد اشک میریزد و مزیت بزرگ « حکایت عود نواز » اینست که خوانندگان باتماشایان یک سان زیر تأثیر می آیند. مزیت های این نمایشنامه از نکات ضعیف و نقایص آن ، بمراتب بیشتر است .

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

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

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

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

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

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

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

این بود سرودی که او میخواند

آفتاب سرخ، قویسی از آتش است.

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

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

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

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

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

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

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

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

سپس همان صحنه یی که در تاریخ خیلی معروف است ادامه می یابد؛ یعنی همان موقعی که
چو ک لیان تفصیل وضع و حالت مملکت را به لیو پی بیان میکنند و این نکته را تذکر میدهد که
از بین بردن (خاو غاو) یا (سون چان)، دور قیب بزرگ او، کار آسانی نخواهد بود تا نخست
دو سر کرده کوچکتر مغلوب و منکوب نشوند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(از «فانوس جشن»)

در شعرهایی از قبیل «برفباری زیاد» مشاهده میکنیم او چنان از نیروهای ارتجاع که «در سرتاسر کشور تخم رنج و مشقت میکاش» نفرت میکرد.

فن وی - مین (۱۵۱۱ - ۱۵۸۰؟) اهل لینچو واقع شانتون، بود. در آوان جوانی، میکوشید که مأمور خوبی باشد اما چون مقتضیات و اوضاع سیاسی اجازه چنین کاری را نمیداد؛ بالاخر او مجبور کرده شد که از عهده اش استعفاء دهد. این گوینده، بیش از چهارصد شعر «سان چو» سروده که اغلب این شعرها از رهگذر اهمیت اجتماعی شایان دقت است. یک شعر او بعنوان «کناره گیری از اداره»، بر محکمه های عدلی آن عصر ووشنی می افکند:

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

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

آنانی که پول دارند باید آنرا بزودی بیاورند؛
آنانی که ندارند حاجت نیست که بخوف وهراس افکنده شوند:
راههای دیگری وجود دارد که حکم جزایت را باطل کنی.
یک خشت طلا یا نقره برای بازی بریج بمن بده،
باروغن برای خمهایی که در کنار اطاق من جادارند،
یا چمد شاخه چوب و یا زغال چوب برای گرم کردن (کان) ×
اگر تو بدینصورت نمی توانی خویشتن را از جزارهایی بخشش آن کر تیی
را که بتن داری بمن بده.

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

این ها همه سرزده است، نخود و لوبیا گل کرده است، و در زیر
چوبتره ها کدوهای زرد بزرگتر شده میروند.

(از «باران مناسب فصل»)

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

۲- دوره دوم سلاله مین

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

× کان: در دهکده های شمال چین بهنگام سرما، از آن کار گرفته میشود: در گوشه یی از خانه، مانند چپرکت دونفری با چهار پایه از گل و چوب ساخته میشود و در زیر آن مانند صندلی، آتش انداخته میشود.
(مترجم)

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

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

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

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

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

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

بر روی کره خاك سلطنتها بمیان می آید و سقوط میکنند؛

و نیز و مندترین آنها غالب و حکم فرما میشود.

و اینجا قهرمانان برای تفوق و رجحان نزاع میکنند.

و نیز میگوید:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

چهارنگهای نامنظم ارغوانی درخشان و قرمزی کمرنگ
در میان دیوارهای فرو ریخته و پناههای ویران شده
چه منظرهء مسحورکننده درین سحرگاه گوارا -
اما کی میتواند در بن بهار خرم و شادان باشد؟
ابر ها در تیرگی کم رنگ بامداد و شامگاه با هستگی در حرکت است
بر بالای غرفهء سبز رنگ و زورق های پر نقش،
بدان سوی امواج غبار آلود هنگام با دوباران،
اما آنانیکه در عقب پرده های ابریشمین جادارند
ازین موسم خوشگوار ممتنع میشوند. («از رویای دوشیز»)

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

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

شعر او ادب

بناغلی الفت

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

له دماغ نه علم او فلسفه پیدا شوه له زړه نه شعر او ادب.
اروپائیېان زړه د عواطفو او نفسی احوالو لځای گڼی مسلمانان دایمان او عقیدې لځای ته زړه وایی.

صبر، رحم، کرم، شجاعت، سخاوت د زړه کار دی.
عشق او مینه په زړه کښی وی.

شعر له زړه نه الهام اخلي او له زړه سره کار لري.

داروین وایی: هغه لوی کمال چه د تحول او تکامل په لاره کښی یوازی د انسان په برخه رسیدلی او نور ژوی ترینه محروم دی. دانشان قلبی عواطف دی چه په رحم، مروت، کرم، شجاعت، نوحه پرستی ترینه تعبیر کیزی که انسان غواری چه له حیوانیت نه لری وی باید دغه عواطف ښه وروزی.

د عواطفو وروزل د شعر کاردی او شعر ته د عواطفو او احساساتو د ظهور او تجلیاتو کوه طور وایی شو.

څنگه چه د لمر وړانگی او پلوشی لومړی لځل د لور و غرو په څو کر پر یووزی او وروستی و داع هم د غرو له څو کوسره کوی. دغسی د عواطفو او احساساتو پر توهم د شاعر په زړه، له نورو نه زیات، لویزی او ځینی زړونه لکه د غرو څمخی او غارونه دغه رڼا یا بیخی نه وینی یا ښی دیره لږه وینی همدغه عواطف او احساسات چه د شاعر له زړه نه الفاظو ته رانقل شی شعر تری جوړشی او په زړو نو اثر کوی.

هو د شعر موضوع ښکلی خیالات، عالی احساسات، د زړه تاثرات، دغم او خوشحالی خوږونه، دروحي او جسمی ښکلا اغیزی او عشق و محبت دی.

که دغه شیان په یوه ښکلی تعبیر او ښوالفاظو کښی بیان شی چه د فصاحت او بلاغت مراعات پکښی په ښه ښان شوی وی شعر ترینه جوړشی او دیرښه شعر را وتلی وی هغومره ښی شعر لوړ او عالی وی .

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

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

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

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

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

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

همدغه شعر دی چه په زړو کښی زلزلې او طوفانونه پیدا کوی او که پکښی داسی صبر او سکون زدی چه غرونه یی ثبات او استقامت ته حیران وی .

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

کوم فیلسوف چه هر څه بد گڼي او زند گي توره په نظر ورغلي ده هغه هم
 شعر ته ښه گوري او شعر دانسان د پاره يوه ښه پناه گاه بولي .
 شوپنهاور وايي : ټولې بدبختي دانسان له نفس څخه نشاءت کوي اوله ژوند
 سره دیر مصیبتونه او غمونه مله گروي که څوک يو داسی چاره لري چه له بد بختيو نه
 لږ غوندی په امن گڼي شی باید په صنعت او هنر گڼي مستغرق شي او ښکلا په مظاهر و
 گڼي ځان ورکوي .
 په دغه حال گڼي سړی په ظاهره له خلق سره وی مگر په معنی گڼي یوازی
 وی او دنیا ورته لکه یو سراب معلوم یزی چه دده لمنه نه شی لمد ولې .
 په همدغی بیخودی گڼي انسان د دنیا له شر او شور و آسوده کیزی او دبی نیازی
 مقام ته نږدی کیزی چه غیر له حقایقو بل شی نه متوجه نه وی دغه صنعت او هنر چه
 د شوپنهاور په نظر گڼي د ښکلا مظهر دی او دی ورته ښه پناه گاه وایی شعر دی .
 که چیری په دغه غم لږلی جهان گڼي سعادت او نیک بختی پلوشو کله کوم کورر نه
 کړی وی هغه به د شعر کور (بیت) وی .
 د شاعر خیالی دنیا تر دیره حده له غمونو او مصیبتونو پته ده او هلته داسی بی
 درد سره بیخودی شته چه له سړی نه هر څه هیروی .
 تاسی شعر او ادب ته په عادی او معمولی نظر مه گوري د شعر نومنه او قدسیت
 په نظر گڼی ونیسی .
 هغه څه چه په زړونو گڼي پیدا کیزی او په زړونو اثر کوی هغه عادی او معمولی
 څیز نه وی .
 د ادغم او خوشحالی ترانه د انسان په ژوندانه گڼي دیره زیاته اغیزه لری
 او انسان تر ښه هیشکله نه شی دسی نیازه کیدی .
 دیوه ملت ژبه ، کلتور او اخلاق په شعر او ادب ساتل کیزی . دیوه ولس د ذوق
 او شعر ، د فکر او خیال ، د احساساتو او عواطفو هنداره شعر او ادب دی .
 هر څومره چه دیوه ملت شعر او ادب عالی وی هغومره دسی اخلاق ، نظر او روحيات

لوروی اوله لورو ملکه اتوا و انساننی فضایلوسره یسی ارتباط او تعلق زیات وی .
 شعر او ادب دبشر علایق نه دین او مذهب سره تینگوی او په هو بنیاری کبئی
 بینائی او همدردی پیدا کوی .
 کله چه زړونه کلکیزی یا توریزی نو شعر پکبئی رقت او صفائی پیدا کولی
 شی . هغه څه چه انسان د مادیت له غلامی او بت پرستی نه ساتی شعر دی .
 عارفانه ذوق انسانی عاطفه ، او حکیمانه شعور د شعر په نغمه وده کوی او د حسن
 و نظر علایق همدغه شی ساتی .
 کوم ملت چه شاعر نه لری سترگی نه لری او د ذوق و تمنا له خونده محروم دی .
 شاعران دا کولی شی چه د انسان فرعونی غرور په تواضع بدل کړی او دوهی
 ملنگ ته د شاه جهان خوی او مری سترگی ورکړی .
 غم او سرور د شاعر هده به ده چه له زړو نو څخه یسی اخلی او زړو نو ته یسی
 ورکوی نو کوم قدر او قیمت چه د انسان په بدن کبئی زړه لری په یوه جا معه کبئی
 یسی شعرا و شاعر لری .

پارساتی نی دپارسا له لاسه یووړ دانانی نی د دانا له لاسه یووړ
 چه می کړی وی توبه له می خوری په چشمانو نی دما له لاسه یووړ
 معجزه چه داحیاء ده په دوه لب نی لاس په لاس د مسیحا له لاسه یووړ
 د لبرانو په دعوا د دلیری کړه دا دعوی نی دهرچاله لاسه یووړ
 راته پاتی دا یوه مسلمانی وه دا می هم هغه ترسا له لاسه یووړ
 ماوی زه به د عشق راز ارم په زړه کبئی دا خبره می ژباړه له لاسه یووړ
 چه د زړه صبر دیار له لاسه غواړم محبت می دادعاله لاسه یووړ

که دنورو هو بنیاری په عشق کبئی پسوری

د خوشحال نی لاپخوا له لاسه یووړ

زخمه ناپیدا

مدتی بودم من عاشق نابافته یار
ناله میکردم چون بلبل ناله بده بهار
یار پنهان و دل از مهر نهانی بخروش
زخمه ناپیدا من نغمه سرا همچون تار
بخیالسم صنمی جلوه همیکرد همیشه
مست و آزاده و خوش چهره و شیرین گفتار
هر کجا بامن همراه به بیداری و خواب
هر زمان با من همراه از چو بخت بیدار
دل خرسند وی از مهر من آگنده ناز
لب خاموش من از مدح وی اندر گفتار
شعر میگفتم و میبودم بساوی بنیاز
هر دو آن بودیم بر توسن امید سوار
چون بگزار هم میرفتم - از د بدن گل
میرسیدم بنظر چهره آن گیسو خسار
سبزه باغ چو در لرزه همیشه زنسیم
گفتمی نار کنند ناله دل را تکرار
زلف سنبل چو برقص اندر میشد بنشاط
مست میگشتم از منظره ها تا شب تار
صبح تا شام بگان روز بپای گل و سرو
بغزل نقش همیکردم تمثال نگار
نوجوان بودم و پیوسته مرا درد دل زار
هرس عشق همیبود و هوای دلدار

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

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

• • •

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

افلا ملون

فیدون

—۲— مترجم: میر محمد آصف انصاری

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

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

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

ای سقراط، احتمال این امر بسیار است؟

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

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

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

بعقیده من حقیقت امر همینست.

و اشخاصی که بیعدالتی، غارتگری و سببهیت را اختیار کرده اند، در گرگها یا کرگس یا عقاب حلول میکنند.

چه باید گفت که چنین اشخاص دیگر یکجا خواهند رفت؟

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

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

ایشان چرا مسعودتر از دیگران استند؟

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

احتمال و امکان این امر خیلی زیاد است.

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

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

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

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

ای سقراط مقصد تان از این سخن چیست ؟

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

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

کیس گفت: ای سقراط این چه چیز است؟

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

خیلی صحیح.

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

چگونه؟

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

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

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

نه از سببیکه مردم میگویند.

فی الحقیقه.

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

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

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

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

(1) Penelope.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ایخیکراتس: پس چگونه؟

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

من پاسخ دادم: آری ای سقراط همینطور معلوم میشود.

گفت: اگر توصیه مرا بپذیری نباید چنین شود.

من گفتم: با آن چه کار کنم؟

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

من گفتم : اما خود هیراکلس نیز نمیتواند باد و نفر مبارزه کند !
او گفت : پس تا وقتی که آفتاب غروب نکرده ، مرا بحیث ایولاوس خود
بمدد طلب کن !

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

من گفتم چه خطر ؟

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

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

پرسیدم : چگونه ؟

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

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

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

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

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

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

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

ماهیت شعر

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

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

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

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

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

باوضع الهه مانندش پیش تر رفت

نه به تنهایی، زیر اچون ملکه ای

شکوه زیبایی در هم شکننده ای هنوز بر فرقش بود

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

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

چهره او را

آثار تأثر شدیدی گود کرده است و اضطراب

بر گونه های نیم رنگش نقش بسته، از ابروانش

آیات جسارت و نخوت علنی خوانده میشود،

در حالیکه آماده انتقام است، چشمان خونخوارش

رفقای جرمش را بانفعال مشاهده میکند،

زیراپروانش باین محکوم اند -

که برای همیشه قسمت خود را از درد بچشند.

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

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

خواهش میکنم مرا استهزا نکنید
من مرد فرتوتی نادان و کودن هستم
هشتادساله یا چیزی زیاده‌تر از آن :

یکساعت نه کم و نه زیاد، از وضع بسی پروامی هر اسم
زیر عقل و هوشم بحال عادی نیست.

آبادر پشیمانی و ندامت و تیلودر اطلاع از جرم و هشت آور مکبت، در ماتم
انتونی بر میت دوستش، در عشق بی شائبه ژولیت، و در سر بازی کلیو پاترا شعر
نیست؟ آیا در اثر جاویدان مارتن، که از توبه آدم (ع) و اندوه حواهنگام بدرشدن
شان از بهشت بحث میکند، شعر نیست؟ حقیقت اینست شعریکه راه تأثیر و نفوذ
خود را در دلها باز نکند بمشکلی درخور نام شعر شده میتواند امکان دارد که آن
شعر زیبا و فنی باشد مگر بزودی اعصاب توجه را سست خواهد ساخت. و قتیکه
تخیل و احساسات بامهارت خاص بشور می‌آیند متقابلاً بر هم دیگر اجرای تأثیر
مینمایند. مثلاً و قتیکه شاعر او فلیپاراجوان زیبا و به بد بختی مینماید که چشمانش
پراز وحشت جنون و بدورگر دنش اکلیلی از گل‌های خود رو بوده پارچه‌هایی
را با آهنگهای کلاسیک میسراید، تصویری است برای تخیل-چنان تصویر یک تارهای
دل را باهترا در می‌آرد. خصوصاً و قتیکه در میان سخنان بیربط، غم‌هایش
را مخاطب ساخته بکنایه میگوید.

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

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

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

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

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

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

و قتی که شکسپیر از ترجم حرف میزند.

در اینجا دو خوشبختی است.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

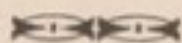
ترکیبات و رنگ آمیزی های زیبا کیف نکند، گوشش از آهنگ های شیرین لذت نبرد، در اعاده تاریکی و روشنی و تحول مواسم زیبایی نه بیند؟ آیا کسی هست که از آثار طبیعت بوجد نیامده تنها در تطمین خواهشات حیوانی از آنها کارگیرد؟

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

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

آیا کسی هست که رفقای ایام صباوت را فراموش کند و از پیشرفتهای عصر چشم پپوشد؟ آیا آنها به چیزی میل و از چیزی بیگرمی ندارند؟ آیا فضای دماغهای شان را هیچوقت ابرهای مکدر ترس و وحشت فرانگرفته؟ آیا از خوشیها و مرارتهای زندگی منکر هستند از هیبت قبر نمی ترسند و از اسرار جهان آینده بیخبر هستند؟

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



سید بهاء الدین (مجرورح)

دیالکتیک فرد و اجتماع

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

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

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

- ۱ -

دیالکتیک چیست ؟

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

-۲-

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اکنون مراحل مختلف تحولات فرد و جمعیت را مطالعه می‌کنیم:

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

تحول چیست؟

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مرحله دوم نفی *Antithese* یا مرحله فردیت

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

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

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

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

تناقض این مرحله همانند این است. انسان از شخصیت دیگران انکار میکند، شخصیت دیگران را پامال میکند. تا شخصیت خود را درک کند. انسان از اجتماع انکار میکند تا از شخصیت خود دفاع نماید. حال آنکه انسان نمیخواهد دیگران را محو سازد و نه تمایل خارج شدن از اجتماع را دارد. زیرا اگر دیگران را محو کند شخصیت خود را از دست میدهد باید کسی موجود باشد که قابل شخصیت وی گردد. برای تأیید شخصیت، چنین یک مجادله شدیدی همواره در بین انسانان جریان میدارد.

مرحله سوم ترکیب (*Synthese*) یا مرحله شخصیت فردی اجتماعی.

تحول انسانی از مراحل پست بسوی مراحل عالی است. انسان از مرحله حیوان

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

نویسنده: دکتر مه حسین

ابن خلدون

مترجم: دکتر یوسف علمی

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

آن همه عناصر یکباره بروی تأثیر وارد کرده به آسانی میتوان با آنها پی برد. علم توحید را با تمام باریکی اش بایونانی، و مباحث مابعدالطبیعیات عربی را، که بسرعت انتشار می یابد، و علوم عربی و تجارب شخصی را که محصول زندگی طولانی سیاسی او بود، تمام آنهارا با هم بیامیخت و بصورت عمیق مطالعه کرد. ذهن سرشارش شخصیت او را چنان نمایان ساخت که حقیقت آنرا از لای لای آثار علامه محسوس می توانیم، بدین ترتیب شخصیت او را با سائر نویسندگان معاصر او نمی توان مخلوط کرد. ابن خلدون جامعه خود را با تفکر و توجه عمیق مورد مطالعه قرار داد.

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

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

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

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

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

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

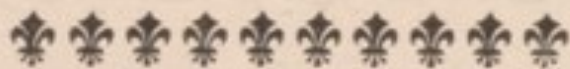
بهر حال کلمه تاریخ دو مفکوره مختلف را ایجاد میکند یکی آن معنی مرکب و بسیار دقیق را افاده میکند و ازین رهگذر تاریخ علمی میشود که صرف بیان واقعات را مینماید و از مفکوره دومی آن معنی مجرد و پیچیده بمیان می‌آید و ازین سبب موضوع تاریخ مباحث فلسفی را در بر میگیرد.

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

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

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

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



ترجمه استاد بیتاب

اخوان الصفاء (۱)

-۱-

۱- قرامطه :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اخوان الصفاء ودائرة المعارف فلسفی شان :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۳- تلفیق یابوند :

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

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

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

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

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

۴- علم:

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

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

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

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

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

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

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

(۱) مباشر به معنی مستقیماً و بدون واسطه:

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

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

از فعالیت های مؤسسه جغرافیه

پوهنځی ادبیات

نتایج تحقیقات جغرافیایی

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

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

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

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

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

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

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

منطقه شیوکی و بنیحصار :

موقعیت جغرافیایی :

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

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

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

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

وضع فیزیکی و مارفولوژی :

از جانب شمال غرب پل حصه کوه شیر رواز، که از شاخه های

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

کوه بنی حصار بعد از آنکه صورت يكك قوسی را بخود میگیرد، در حصه «چرخ آب» دوباره باسرك كابل در تماس میشود، و بعد از يكك قوس خوردی در حصه سیاه بنی مقابل شاخ برم نتي پیش آمده شکل تنگنایی را بدریای لوگرد میبخشد، درین قسمت دریای لوگرد از تنگی میگذرد که استقامت شرق آن کوه «شاخ برم نتي» و باستقامت غرب آن کوه «بنام سیاه بنی» اخذ موقعیت میکند.

کوه شاخ برم نتي درین حصه میلان نشینی فوق العاده زیاد داشته، نسبت بشدت میل و بعض عوامل میخانیکي، کیمیاوی و عوامل فرعی دیگر همه ساله پارچه های خورد و ریزه آن از ذروه کوه پائین میافتد.

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

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

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

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

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

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

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

(الف) کانالهاییکه از ساحل راست دریای لوگر کشیده شده:

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

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

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

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

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

۳- بالا تر از جوی شاهی، کانال دیگری بنام جوی ده یعقوب حفر گردیده

که اراضی چرخاب و ده یعقوب را سیر آب میسازد.

حفر این کسانالها ریشه تاریخی بسیار باستانی داشته راجع بچگونگی آن بایست تاریخ تمدن آریاییهای قدیم را مطالعه کرد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

از داستانهای محلی کابل

سنگی فارس

داکتر جاوید

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

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

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

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

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

صبح روز دیگر علیمردان بدامن خانمش نشست و او را خواہ مخواہ راضی و حاضر ساخت تا نانی در تنور زند. زن بر فور چاره ای سنجید و آستینچه ضخیم و بلندی پوشید تا از گزند آتش در امان باشد اما همینکه نزدیک تنور شد علیمردان او را در آتش فرافکند و سنگ گرانی بروی تنور گذاشت هر چند زن داد و فغان کرد علیمردان کمتر شنید بالاخر زن گفت: باری، را برون کن من اسرار مهمی را بتو فاش خواهم کرد که سعادت و سلامت تو در آن مضمر است. ولی علیمردان بهیچوجه راضی نشد. فردا صبح، زود، آن مرد روحانی با اتفاق علیمردان سر تنور را باز کرد دیدند که بیکر زن کاملاً خاکستر شده است و در میان خاکستر دو سنگ یکی بزرگ و دیگری کوچک وجود داشت. که گویا یکی نمودار خود زن و دیگری نشانه جنینش بود ملنگ سنگ بزرگ را خود گرفت و سنگ کوچک را به علیمردان داد و گفت:

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

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

ز ضمير همچو گلشن گل و ياسمن بچيدم

هڏ ڀان ڪه گفٽ د شمن بدرون دل شنيدم
 سڱ اوگزيد پاييم ، بنمود بس جفايم
 چو برازهاي فردان برسيده ام چومردان
 همه عيب از من آمد که ز من چنين فن آمد
 چوبليس کسو ز آدم بنديد جز که نقشي
 برسان بهمد مائيم که من از چه روگردانم
 خمشان بس خجسته ، لب و چشم بر ربيسته
 چو ز دل بجانب دل ره خفيه است و کامل
 بضمير همچو گلشن سڱ مرده د رفگندم
 بد و نيسک ؛ دوستان را بکنائيت اربگفتم
 چو دلم رسيد ناگه بدلي عظيم و آگه
 چو بحال خویش شادی تو بمن کجافتادی ؟ !
 بسوی توای برادر نه مسم نه ز سر خم
 تو بغير آنچنانک بنسگفتم اين سخن هم

پی من تصوری را که بکرد هم بدیدم
 نگزم چوسگ من اورا ، لب خویشتن گزیدم
 چه بدین تفاخر آرم که برازاورسیدم ؟ !
 که بقصد کژد می راسوی پای خود کشیدم
 من ازین بلیس نا کس بخدا که نابدیدم
 چو گزید ماروانسم ز سیه رسن رمیدم
 ز ره می که کس ندانند بضمیرشان د ویدم
 ز خزینہ های دلها زرو نقره برگزیدم
 ز ضمير همچو گلشن گل و ياسمن بچيدم
 بيهite پرده آن را چونساج برتنيدم
 ز مهابت دل او بمثال دل مليدم
 بس کارخویشتن رو که نه شیخ و نه مریدم
 ز در خودم برون ران که نه قفل و نه کلیدم
 اگر م بیاد بودی بخدا نمی چغیدم

(مولانا جلال الدین بلخی)

(مطبعة دفاع)

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