پوهنځی ادبیات

Adab. Kabul
Vol.10, No.4), Mizan-Aqrab 1341
(September-October 1962)

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

ادب

امتیاز خاوند : پوهنځی ادبیات

مسئول مدیر ، حبیب الرحمن ماله

شمارهٔ چهارم — سال دهم — ۱۳۴۱

هیأت تحریر
پوهاند ملك الشعراء بیتاب
پوهندوی س.ب. مجروح
پوهاند دکتور اعتمادی
پوهنوال دکتور علمی

درین شماره

مضمون	نویسنده	صفحه
به‌مناسبت نهصدمین سالگره وفات پیر هرات	ښاغلی استاد خلیلی	۱
شیوه‌ها و دوره‌های نثر فارسی	« نگهت	۷
تصوف	« میر حسین شاه	۱۹
شاهنامه فردوسی	« بنوال	۳۹
جبر او اختیار	له‌غه ره نثر و نوڅخه	۵۰
زندگانی عایشه (رض)	ښاغلی داکتر علمی	۵۵

آدرس	اشتراك		
مدیریت مجله ادب	محصلان و متعلمات	۱۲	افغانی
پوهنځی ادبیات	مشترکین مرکز	۱۵	«
کابل ، افغانستان	« ولایات	۱۸	«

ادب

نشریه دو ماهه

شماره چهارم سال دهم ۱۳۴۱

بیانیه وقصیده استاد خلیلی

به مناسبت نهصد مین سالگره وفات پیر هرات

در این انجمن که به تعظیم واحترام هنر آسمانی و اندیشه جاودانی شیخ الاسلام، پیر هرات، زین العلماء خواجه عبدالله انصاری هروی بپا گردیده هرچه بشرح واشباع سخن رانیم هنوز در اول وصف او مانده خواهیم بود واین حدیث جان بخش دل انگیز بپایان نخواهد رسید خاصه که فرصت نیز اندکست ودانشمندان بزرگ سخن راندند وبرای بحث وتحقیق وتمحیص در احوال وآثار خواجه در مجلس آینده فرصت فراوان داریم.

پیامی که این عارف الهی باخود آورده حکایت از جهانیست که گفتار مختصر ما ازشرح وتفصیل آن عاجز است وآن خود دریای بس مواج عظیم میباشد.

گر بریزی بحر را در کوزه یی
چند گنجد قسمت یک روزه یی

اگر من این اندیشه های عرفانی را دریا گفتم از باب مبالغه نیست وبگزاف

سخن نگفته‌ام . شیخ ابوالحسن خرقانی که مرشد وخضر راه خواجه انصاری بود نیز روزی که خواجه بخدمتش رسید وآن دو نگاه جانسوز بهم روبرو گردید. بخواجه گفت:

ای من ماتو که تو از دریا آمدی از دریا آمدی

و مسلمست که :

پریشان می نویسد کلک موج احوال دریا را

در باب تأثیر افکار و عظمت و اهمیت آثار خواجه بزرگوار همین کافیست که نهصد سال از وفات آن درویش مرقع پوش بوریانشین تهدست بینوای بیابانی میگذرد هنوز درحلقهٔ صاحبدلان وخلوتگاه مناجاتیان ، گوهر ان اندیشه دریابارش آویزهٔ گوش دلها وگلبانگ آسمانی سخنانش نوازشگر جانهاست. هنوز آن آلهی آلهی هایی که در دل شب های نورانی و در فروغ ستارهٔ سحری از سینه سوزناکش برخاسته ترجمان راز اصحاب مناجات و مظهر درد وسوز ارباب حاجاتست .

کیست که آن زبور دل و مزامیر جان و موسیقی روح را بشنود وببوی دلاویز آن مست نشده دل از دست ندهد .

در این نهصدسال چه حوادث عظیم ودهشت زا در وطن ما وچه تحولات بزرگ درسایر ممالک بوقوع پیوست .

شهنشاهی بزرگ غزنه و دولت آل سلجوق ، که خواجه بزرگوار عصر هر دو را یافته بود ، یکی پس از دیگر سقوط کرد .

حوادث مانند سیلاب مدهش آمد ودر شکنجه قرون واعصار ناپدید گردید. قصر عدنانی ، درشهر باستانی هرات ، ویران شد ، قندیل شوکت واقبال سلاطین باعظمت ما در کاخ فیروزه وفیروزکوه خاموش گردید .

ولی پرتو لرزان وکمنور شمعی که درگاز رگاه بربالین این پیرمرد روشنضمیر میسوخت از تند باد حوادث محفوظ ماند .

غریو کوس جهانگشایان ما خاموش گردید اما صریر خامه او هنوز با تارهای اعصاب ما بازی میکند و عواطف مارا نوازش میدهد. از اینجاست که امروز این مراسم در کشور وی ، درتجلیگاه ذوق وی ، در پرورشگاه افکار آسمانی وی ، درخانه،

وی وخانه‌پدران وی برپا گردیده و امروز از شبی یاد میکنیم که ابرهای آشفته هرات بر مرگ بهترین و والاترین فرزند معنوی خود میگریست و گوهران اشك خود در ابر بالین ابدی وی نثار میکرد. چنانچه در روز ولادتش غرق گلهای بهاری بود بادبادغیس میوزید لاله‌ها در دامنه گازرگاه بازشده بودووی نیز که عاشق زیبایی های آفرینش بود برآن نازمیکرد وپس ازان بر هر گل وگیاه این سرزمین عشق میورزید چنانچه این کلمات دل انگیز را درین معنی از عین گفتار خواجه می آریم :

«من ربیعیم و در وقت بهار زاده ام و بهار را سخت دوست دارم. هرکس را بتی است یعنی معشوقه ، وقت بهاربت من است که من بهار را دوست دارم. وقتی هوا گرم شده وگلها برسیده مرا باید که گل بینم تاچشم من ازان برآساید. درگازرگاه می رفتم درباغچه لاله ها دیدم بقدرسکره (۱) سخت نیکو که ممکن نبود که بیش ازان لاله بود.»

حضار گرامی !

چون مباحث تحقیقی ونقد منطقی وادبی دراطراف شخصیت وافکار وآثار خواجه بزرگوار بمجالس بعد موقوف شده اینك اشعار ناچیز خود را می خوانم میدانم سخنان ناقص به پیشگاه مقام وحال رفیعی که پیرهرات دارد و درمحضر این همه دانشمندان بدان می ماند که شیخ بزرگوار سعدی گفته بود :

دیدم گل تازه چند دسته
برگنبدی از گیاه بسته
گفتم چه بود گیاه ناچیز
تا در صف گل نشیند او نیز
بگریست گیاه وگفت خاموش
صحبت نکند کرم فراموش
گر بی هنرم وگر هنرمند
لطف است ، امیدم از خداوند.

۱- بضم الف وفتح کافه کاسه سفالین وجام

بودگر دیدهٔ دل را فروغ از نور بیداری
جهانی بیکران بیند برون زین چرخ زنگاری
جهانی ازحدود قید وشرط فکر ما بالا
جهانی ازفتور وهم وظن عقل ما عاری
نه برماه دلارایش خوف حادثه عارض
نه برمهر دل افروزش غبار تیره شب طاری
نه هرگز خوف را برساحت امنش حکمرانی
نه هرگز حزن را برعرصهٔ قدسش کله داری
جهانی کاندران نوزادگان آرزو هارا
نموده عشق گاهی مادری، گاهی پرستاری
ثواب آنجا نباشد جز کمال رحمت ورأفت
چنان کانجا نباشد جز دل آزاری گنهکاری
دل آنجا کعبهٔ جان ونیایش گاه جانانست
رسی درکعبهٔ جان گر مقام دل نگهداری
مدار عمر آنجا برحساب سال ومه نبود
که نبود آدمی مولود نیسانی وآزاری
قیاس زندگی آنجا به بنیان عمل گیرند
که انسانرا چه باشد وز نکوکاری وبدکاری
درآن مینو بهشت عدن، فرخ مردمی باشند
که دارند از شبستان ازل تعلیم بیداری
خجسته مردمی کز نور ایمان برجبین دارند
نشان ازبندگی، نقش از هدی، توفیق ازیاری
دلی آیینه سان دارند، کانجا باز میبینند
چه پیدایی، چه پنهانی، چه آسانی، چه دشواری

عیار دانش آنجا جز دل روشن نمیباشد
دل روشن بجز در نزد این مردم نه پنداری
خرد در ظلمت اوهام چون گردید آواره
پناهی جز دل روشن نبودش زان شب تاری
بلای حرص مردانرا که زنجیر است بر گردن
چو روباهی فتاده پیش این شیران بصد خواری
کسی کو نفس سرکش را ز بدمستی عنان پیچد
در آن میدان بود شایان سالاری و سرداری
بود آنجا کمال آدمیت حرمت دلها
در آنجاره نیابی گر دل موری بیازاری
جهان در چشم این مردم همه زیبایی و نیکی است
اگر اندوه، اگر شادی، اگر عزت، اگر خواری
بجز زیبا نمی‌آید ز زیبا آفرین نقشی
نگردد حرف زشت از خامه زیبای حق ساری
بشر چون مرکزی باشد که گردد در طواف آن
هزاران سال این گردون سرگردان پرکاری
همه افراد انسانی بود اجزای این مرکز
چه دیروزی، چه امروزی، چه تورانی، چه تاتاری
اگر عضوی ز رنج دیگران غافل شود روزی
کمال اوست گمراهی، عروج او نگونساری
جهان ماست دنیایی که پیوسته در آن باشد
سلامت عین بیماری و آزادی گرفتاری
«شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل»
شود هر دم فرو کشتی، ملل را از گرانباری

گر انبار است این کشتی ، خدایا ناخدایانرا
نگه‌کن زان گرانباری که‌بار آرد سبکباری
خوشا مردی که‌روزی یافت از بخت‌رسا راهی
در آن فردوس نورانی ازین غمخانهٔ تاری
خوشا پیر طریقت ، پیشوای سالکان ره
امام اهل عرفان ـ خواجه‌عبدالله انصاری
زسوز سینه اش دریای احسانست درجوشش
زمژگان‌ترش ابر عنایت در گهرباری
شکوه بوریای فقر او را بین که تا امروز
بناز د آستانش بر صد اورنگ جهانداری
بگاز رگاه شوکاندر حریمش خفتگان یابی
یکی در فر سلطانی یکی درزی سالاری
شمیم عشق آید برمشام جان مشتاقان
هنوز از تربتش گر مشت خاکی را بیفشاری
مناجات دل شوریده‌اش جانرا صفابخشد
کنون هم برسر بالین وی گر گوش بگذاری
تپش‌های دلسوزان اورا بشنوی هردم
به‌آواز الهی‌های وی گر هوش بگماری
زبور جان ومزمار دل وموسیقی روحست
سخنهایی که‌شد از خامهٔ فیاض اوجاری

اثر نگهت

شیوه‌ها و دوره‌های نثر فارسی

آغاز نثر دری: جمله ها و اشعار هجایی زبان دری که توسط کتابهای عربی یا فارسی (مانند : البیان والتبیین ، اثر جاحظ متوفی ۲۵۵ ، عیون الاخبار وطبقات الشعراء ، اثر ابن قتیبه دینوری متوفی ۲۷۰ ، تاریخ الرسل والملوک اثر ابو جعفر محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ ، اغانی اثر ابوالفرج اصفهانی متوفی ۳۵۶ هجری و تاریخ سیستان ...) بما رسیده است (۱) به اواسط قرن اول هجری و اوایل قرن دوم و بسرزمینهای بلخ و سیستان تعلق میگیرد .

قدیمترین شعرهای عروضی زبان دری نیز یا در هرات و سیستان و یا در بلخ و مرو و سغد در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری بوجود آمده است و به تدریج در دوره صفاریان و سامانیان انکشاف کرده و در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم - یعنی در دوره ترقی آل سامان دوره اول غزنوی - به اوج کمال رسیده است . بنابرآن ، از عمق و دقت و پختگی و سلاست اشعار اواخر قرن سوم و قرن چهارم ، بخوبی آشکار میشود که ممکن نیست این زبان با چنین اشعار مولود دو سه قرن پیش بوده بعد از اسلام بمیان آمده باشد و چند قرن پیش از اسلام سابقه نداشته باشد .

---

(۱) مقدمه جلد دوم سبکشناسی ، حاشیه شماره ۴ ، وکتاب (افغانستان) چاپ انجمن آریانا دائرة المعارف ، صفحه ۱۶۵

درقسمت نثر ، نخستین آثار مدون زبان دری که‌بدست‌ما رسیده و در سیستان و بلخ یا سمرقند و بخارا نگارش یافته از سال ۳۴۰ هجری پیشتر نیست ؛ اما نمیتوان قبول کرد که‌نثر فارسی در همین آوان به‌وجود آمده باشد ؛ زیرا نخست ، آنسان که پیشتر گفتیم ، بعضی جمله های فارسی دری در کتاب های‌عربی مشاهده‌میشود و درنتیجه نثر فارسی از قرن سوم هجری هم پیشتر میرود . دوم اینکه تاچند سال پیشتر ، مقدمه شاهنامه ابومنصوری (سال تألیف ۳۴۶ هجری) را نخستین نثر موجود زبان دری‌میدانستند تا آنکه اثرمدون دیگری‌بنام «رساله احکام فقه حنفی» یا رساله درعقاید حنفی (۱) یافته‌شد و بدین‌وسیله ، تاریخ نگارش نخستین نثردری‌مدون ، چندین‌سال بطرف اوایل قرن چهارم پیش رفت . بااین ملاحظه ، میتوان گفت که اگراسناد تاریخی دیگری بمیان آید وآثار منثور دیگری‌یافته شود ، تاریخ نگارش نخستین آثارمنثور دری ، پیش و پیشتر خواهد رفت . سوم اینکه اگرترجمه منثورکلیله ودمنه ازعربی‌بفارسی ، توسط ابوالفضل بلعمی وزیر نصربن احمد سامانی ، ازمیان نمی‌رفت وموجود میبود تاریخ قدیمترین نثر دری‌مدون به حدود سال ۳۰۰ هجری میرسید ؛ آنسان که از مقدمه شاهنامه برمی‌آید ، ابومنصور معمری نویسنده شاهنامه منثور (۳۴۶ هـ) که به زمان بلعمی خیلی نزدیك وشاید معاصر او بوده است در مقدمه شاهنامه ما را ازوجود این ترجمه می‌آگاهاند . چهارم اینکه به یقین می‌توان گفت در زبان دری آثار ومکتوب ها ورسایل و تألیفهای‌زیادی‌خیلی پیش ازآغازقرن چهارم و همچنین در طول قرن چهارم و بعد ازآن موجودبوده است که متأسفانه به‌اثرتصاریف‌اندوهناك و جبران ناپذیرروزگار ازمیان رفته وبما نرسیده است . زیرا «روش نویسندگی و عمق ودقت وروانی آثاری که ازقرن چهارم باقی مانده‌است بخوبی آشکارمیشود که‌نثردری‌سابقه یی طولانی داشته ونثر نویسان این دوره دنباله سبك قدیمتری‌راکه چند قرن مدت آن بوده‌است گرفته باتصرفهایی چند ازقبیل ادخال لغتهای تازه وارد عربی ، بکاربردن‌قانون ترجمه اززبان تازی‌وتقلید مختصری‌ازنثرقرن سوم هجری‌عرب ، سبك قدیم راباحتیاجات جدید تطبیق کرده‌اند ؛ زیرا نثرابومنصورمعمری‌وابوالفضل بلعمی وابوالموید بلخی نثری‌نیست که‌بتوان آنرا مولود یك قرن دانست ونیز مشکل است که

---

(۱) نسخه خطی این رساله بقول داکتر محمدمعین استاد دانشگاه تهران ، در صفحه ۲۰ «برگزیده نثرفارسی» چاپ سال ۱۳۳۲ ش ، متعلق‌بداکترمهدی‌بیانی رئیس کتابخانه‌ملی ایران است . داکترمهدی‌بیانی خود در مقاله‌یی به عنوان «یك‌نمونه نثر فارسی از دوره رودکی یا قدیمترین نثرفارسی موجود» در صفحه ۵۷ مجله دانشکده ادبیات - شماره ۳و۴ سال ۶ ، فروردین وتیر ماه ۱۳۳۸ - میگوید : «این مجموعه خطی را درتابستان سال ۱۳۳۰ سخن دان دانشمند ودوست ارجمندم آقای‌فکری‌سلجوقی که اکنون درهرات زیست میکنند بمن بخشته اند وهم ایشان مرا برانگیختند که‌بمعرفی این نسخه پردازم ...»

مایه و پایه ، آن نثر را در نثر پهلوی جویا شویم .» (۱) «اما در اینکه نویسندگان آن عصر ، چه کسانی بوده‌اند با کمال تأسف باید اعتراف کرد که در این باب اطلاعات ما بسیار ناقص است و غیر از چند تن مشهور که از آنان آثاری باقیمانده است مانند معمری و ابو المؤید بلعمی و چند تن دیگر ، از دیگران که بدون شك گروهی بزرگ بوده اند خبر نداریم و بالجمله با تأکید و اصرار بیکه سامانیان در زنده کردن آداب و ثقافت باستانی داشته اند نمیتوان باور کرد که در آن عصر تنها تر جمهٔ تاریخ و تفسیر طبری ، شاهنامهٔ ابو منصوری و گرشاسپنامه ابو المؤید به پارسی تألیف شده باشد. پس نا چار باید چنین فرض کنیم که در سایر علوم و فنون و رشته های ادبی و اجتماعی و دینی هم آثار و تألیفات و کتابهایی داشته‌اند ، چنانکه می‌بینیم که مؤلفان عربی آن دوره مانند ابوزید بلخی و شهید بلخی و سایر ادیبان و گویندگان معاصر سامانیان ، همه به تازی صاحب تألیفات متعدد بوده اند و ناگزیر با تشویقی که از طرف پادشاهان سامانی و امرای ایشان به عمل می آمده است کتابهای فارسی نیز خود بایست بیش از این می‌بود که اکنون در دست است و بدون شك مانند دیوانهای شعر و آثار دیگر ، از میان رفته است».(۲)

شیوه ها و انواع نثر دری : نثر دری از لحاظ شیوه و اسلوب نگارش، چهار مرحلهٔ مختلف را طی کرده است :

۱) نثر ساده و مرسل

۲) نثر مصنوع و مشکل یافنی و صنعتی

۳) نثر مسجع و آهنگدار

٤) نثر ساده و جدید

که ازین میان، نثر مسجع گاهگاهی به ظهور می‌رسیده و دورهٔ خاصی نداشته است و نثر مشکل و مصنوع به درجه های مختلف شدت و ضعف ، در طی قرنهای پیاپی تا دورهٔ معاصر ، رایج و معمول بوده است.

نثر دری در مدت طولانی هزار سال، که از زمان نگارش نخستین اثر مدون یافته شده تا امروز ،

---

(۱) سبکشناسی ، ج ۲ ، ص ۱

(۱) این اشکال بیشتر از آن سبب است که زبان دری از پهلوی ساسانی منشأ نگرفته است و ریشهٔ این زبان پهلوی اشکانی و سغدی است و صرف مقداری از لغات پهلوی ساسانی در نتیجهٔ آمیزشها و فعل و انفعالات ، یك زمان در پهلوی اشکانی و در زمان دیگر در خود دری (عیناً مانند تأثیر و تأثر فارسی و عربی) داخل شده است ؛ و از طرف دیگر ، نه از پهلوی اشکانی و سغدی (به جز چند کتیبه و چند پارچه نثر یا چند جملهٔ اندك و محدود) اثری بدست رسیده و نه از زبان فارسی پیش از قرنهای سوم و چهارم هجری (به جز چند جمله و چند شعر هجایی) ، تا بتوان مقایسه و سنجش و معیاری به عمل آورد .

(۲) سبکشناسی ، ج ۲ ، ص ص ۱-۲

تاریخ و گذشته آن را تشکیل میدهد؛ به انواع و اشکال گوناگون نوشته شده است. در اینجا، نظر به اختصار موضوع، انواع آثار منثور فارسی به صورت خیلی مختصر فهرست وار ذکر میشود:

الف) انواع نثر در گذشته

۱- مکتوبها و رسایل و فرمانهای رسمی و دولتی

۲- نگارشهای استدلالی (نثرهای علمی و فلسفی و تحقیقی)

۳- نثر تاریخی و تراجم احوال

۴- داستانهای طولانی (مثلاً «سمك عیار»، «چهار درویش» و غیره)

۵- حکایتها (قصه های کوتاه)

۶- حکایتهای اخلاقی (پارابل: قصه ساده و کوتاهی که به غرض شرح یك نکته اخلاقی، گفته شده باشد)

۷- مقامه (نوعی از قصه کوتاه که از زبان دیگران نقل شده و با صنایع و تکلفات لفظی و محسنات بدیعی بیان شده باشد)

۸- مناظره (دایلاگ) و سوال و جواب (که در برخی از نگارشهای علمی و دینی و ادبی، از آنها استفاده میشده است)

۹- فیبل (حکایتهایی که از زبان حیوانات و پرندگان گفته میشد)

۱۰- داستانها و حکایتهای عامیانه

۱۱- شرح حال خویشتن و سفرنامه

ب) انواع نثر معاصر: در دوره معاصر، علاوه بر نگارشهای استدلالی و نثرهای تاریخی که در هر زمان و در هر جامعه موجود بوده است؛ و ادامه برخی از انواع نثر که در گذشته معمول بوده، انواع آتی نثر در زبان فارسی افغانستان به میان آمد و شیوع یافت.

۱- داستان یا ناول یا رومان (به مفهوم غربی آن)

۲- داستان کوتاه، شارت ستوری (به مفهوم غربی آن)

۳- نقد و تبصره (ایسی ادبی و انتقادی)

۴- درامه یا نمایشنامه (و هم رادیودرام)

۵- دیالوگ (به صورت مستقل)

۶- آتوبایاگرافی و بیوگرافی (به مفهوم غربی آنها)

۷- یادداشتها و خاطرات

۸- پارچه های ادبی یا نثرهای شاعرانه

۹- نگارشهای عامیانه و محاوره یی

۱۰- نگارشهای خنده آور و انتقادی دارای مفاهیم جدی

۱۱- نگارشهای ژورنالیستیک

۱۲- انواع گوناگون ترجمه از زبانهای مختلف

دوره‌های نثر دری: زبان نگارش مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی، با گذشت روزگاران و باتماسهای بازرگانی و سیاسی و فرهنگی اقوام و باتأثیر عوامل گوناگون اجتماعی، آهسته آهسته تغییر میکند؛ زمانی راه تکامل می‌پیماید وگاهی هم به سوی انحطاط میرود و به هر حال باسیر وقفه ناپذیر زمان دستخوش تحول و تطور میشود. زبان نگارش دری نیز به‌سان زبانهای دیگر، از روز پیدایش تا کنون، بااین تطور و تغییر روبه روشده است و در هرعصری مطابق ایجابات وشرایط و نیازمندیهای آن، رنگ خاصی به خود گرفته است. باتغییرات املایی، لفظی، گرامری وانشایی مواجه گردیده، گاهی یك دسته لغات متروك شده ودسته یی جدید ازکلمه ها به‌میان آمده، زمانی معنای یك دسته الفاظ تغییر خورده یامعنای یك کلمه‌توسعه یافته وکلمه هادر موارد گوناگون و به مفاهیم مختلف‌به کار رفته یا مترادف ها و معانی مجازی رو به افزونی گذاشته، با تسلط عربها ونفوذ زبان شان مقداری کلمه های عربی و با هجوم ترکان و غزان ومغولها کلمه های ترکی ومغولی در آن راه یافته، بر اثر تقلید از عربی و هنرنمایی های بیمورد خود فارسی ـ گویان به‌سوی تکلف و تصنع و پیچیدگی سوق‌داده‌شده و به‌سبب انحطاطهای اجتماعی و پیشامدرویدادهای دردانگیز و ناگوارزمانی‌راه انحطاط و ابتذال پیموده است. پس‌ازاستعمارهند کلمه های انگلیسی واردو و بعد ازسقوط ماوراء النهر کلمه های روسی درزبان دری داخل شده است ودر دوره معاصر به اثر تماسهای افغانستان با کشورهای غربی کلمه ها و مصطلحات بیشتر انگلیسی و فرانسوی و اردو این زبان شده ودر عصرترجمه اززبان اروپایی‌مانند دوره غلبه زبان تازی (ازقرن ششم هجری تاهمین اواخر) ـ بدبختانه ازنظر برخی قواعد دستوری وطرز جمله‌بندی هم به‌زیر تأثیرزبانهای بیگانه کشانیده‌شده‌است. اما به هر حال باتأثیرشئوون مدنی وتکامل مظاهراجتماعی، زبان دری نیز به تدریج به سوی تکامل‌میرود و ناگزیرپس ازین هم دراین سیرتحول، گردش وتطورخود را دنبال خواهد کرد.

نثردری پس ازاسلام ازنگاه شیوه نگارش وتغییراتی که ازدکی ازآنها پیشتریاد شدبه صورت کلی به پنج دوره تقسیم میشود:

۱ـ دورهٔ نخست
نثر ساده ومرسل
۳۰۰-۴۳۲ هـ
ازدوره اقتدارسامانیان‌تاپایان‌دوره نخست‌غزنوی و مرگ مسعود پسرمحمود

۲ـ دورهٔ دوم
نثر مصنوع ومتکلف
۴۳۲ - ۶۱۷ هـ

دوره دوم غزنوی	۴۳۲ـ ۵۹۸هـ
« اول سلجوقی	۴۲۹ـ ۵۵۲هـ
« غوریان	۵۴۳ـ۶۱۱هـ
« خوارزمشاهیان	۴۶۱ ۶۱۸هـ

۳- دورهٔ سوم نثر صنعتی و مشکل ۶۱۷-۹۲۰ هـ	عهد چنگیزی و چغتایی	۶۱۷ - ۷۶۰ هـ
	« امرای کرت	اوایل قرن هفتم - ۷۹۱ هـ
	« تیموری	۷۷۱ - ۸۰۷ هـ
	« تیموریان هرات	۸۰۷ - ۹۲۰ هـ
۴- دورهٔ چهارم انحطاط نثر ۹۲۰-۱۳۱۹ هـ	استیلای موقت صفویها و اغتشاش شیبانیها تسلط مغول هند ، با بر در ربع اول قرن دهم	
	عهد موتکی	۱۱۲۱ - ۱۱۵۱ هـ
	« ابدالی هرات	۱۱۲۹ - ۱۱۴۱ هـ
	« دولت ابدالی (سدوزایی)	۱۱۶۰ - ۱۲۵۸ هـ
۵- دورهٔ پنجم نثر ساده، جدید از ۱۳۱۹ هجری تا امروز	« اول محمد زایی	۱۲۵۹ - ۱۳۱۹ هـ
	دوره معاصر از ۱۳۱۹ هجری مطابق ۱۲۸۰ شمسی از زمان امیر حبیب الله خان شهید تا اکنون	

مختصری از خصوصیتها و ممیزات هر دوره و نمونهٔ آثار آن :

(۱) در دوره نخست ، نثر دری ساده و روان و موجز و با جمله های کوتاه و عاری از صنایع لفظی بود و لغتهای عربی در آن خیلی اندك و بین پنج و ده درصد بود؛ نمونه، کامل این مکتب تاریخ بلعمی ، حدود العالم ، تاریخ سیستان ، التفهیم بیرونی و زین الاخبار گردیزی است .

(۲) از آغاز دوره دوم و از اواسط قرن پنجم هجری نثر عربی در نثر دری تأثیر کرد ؛ جمله ها طولانی شد و لغتهای عربی رو به زیادی گذاشت. در بخش دوم این دوره صنایع بدیعی و سجع و موازنه در نثر افزونی یافت. نمونه، آثار این دوره تاریخ بیهقی ، قابوسنامه ، مناجات نامه، خواجه عبدالله انصاری ، سیاستنامه ، مقامات حمیدی ، مرزبان نامه و کلیله و دمنه است .

(۳) در دوره سوم نگارشهای مسجع تکلفات بدیعی زیادتر شد و لغات مشکل و نامأنوس عربی و اصطلاحات علمی نیز افزونی یافت و نثر را مشکل و فهم آن را دشوار ساخت و برخی از کلمه های ترکی و مغولی در آن راه یافت. نمونه، این مکتب التوسل الی الترسل ، لباب الالباب و جوامع الحکایات ، گلستان ، تاریخ یمینی ، جهانگشای جوینی ، تاریخ وصاف و بهارستان جامی است .

(۴) در دوره چهارم نثر فارسی به سوی انحطاط رفت و بیشتر از پیش تحت تأثیر عربی واقع شد و لغات و کلمات تازی سیل آسا داخل زبان دری شد و این تأثیر به جایی رسید که هشتاد الی نود در صد کلمه های زبان دری و الفات و ترکیبات عربی تشکیل میکرد؛ برخی از مختصات صرفی عربی و فقره ها و جمله ها و امثال و حکم و اشعار آن در زبان دری وارد شد؛ لغات مغولی و ترکی نیز بیشتر در این زبان راه یافت ، چنانکه حتی امروز هم نمونه های این انحطاط یافته میشود. نمونه، آثار این دوره منتخب التواریخ ، اکبرنامه ، تذکره ناظم ، اخوان المجالس ، کنز السلاطین و تاج التواریخ است .

(۵) در دوره معاصر ، یعنی قرن چهاردهم هجری ، به تدریج نثر ساده و روان بار دیگر رواج یافت و ترجمه از زبانهای اروپایی آغاز شد . نخستین ترجمه از زبانهای انگلیسی در سالهای اخیر

فرمانروایی امیرشیرعلی خان(دوره دوم ۱۳۸۵-۱۲۹۶ه)صورت گرفت: شخصی به نام عبدالقادر رویدادهای جنگ روسی و عثمانی را از «لندن تایمز» به زبان دری در سال ۱۲۹٤ ه (مطابق ۱۲۵۵ش) به نام «وعظنامه» ترجمه کرد(۱) به هنگام مبارزه های آزادیخواهی افغانیان اندکی پیش ازین دوره تا استرداد استقلال، روح حماسی بار دیگر پدیدار شد و همچنانکه در شعر باعث به میان آمدن اشعار رزمی و جنگنامه ها گردید در نثر نیز سبب پیدایش آثار و نوشته های رزمی شد.

پیش از آغاز این دوره، در مرتبه دوم پادشاهی امیرشیرعلی خان، برای نخستین بار جریده و مجله «شمس النهار» به نگارندگی عبدالقادر پیشاوری منتشر شد و روزنامه یی جدید از جهان بیرون در برابر ملت افغان گشوده شد.

از سال ۱۳۱۹ه (۱۲۸۰ش) به بعد - که آغاز دوره معاصر است - در همه شوون زندگی و مظاهر اجتماعی تغییرات و پیشرفتهایی به ظهور رسید که گاهی تدریجی و آهسته و زمانی سریع و جنبش آسا بوده است. این دوره شست ساله در ساحه های ثقافی و فرهنگی از چندین لحاظ دارای امتیاز و برجستگی است:

از نظر نامه نگاری و ژورنالزم (۱)

از نگاه تحقیقات و تتبعات تاریخی

از راه گذر پیشرفت ادبیات و تجدد ادبی در شعر و نثر

از لحاظ تحقیقات و تألیفات علمی در زمینه های مختلف

از حیث ترجمه های ادبی، تاریخی و علمی از زبانهای خارجی

در سال ۱۳۲۸ه (۱۲۹۰ش) جریده مشهور «سراج الاخبار» به نگارندگی محمود طرزی به انتشار آغاز کرد و گذشته از مضامین و مقاله ها، آثار و تألیفات و مجموعه اشعار و ترجمه های طرزی در چاپخانه های آن عهد به چاپ رسید. در نشرات این عهد، نشانه هایی از بیان آزادانه به چشم میخورد. نخستین ترجمه ناول اروپایی - جزیره پنهان - در همان آوان به دست محمود طرزی صورت گرفت و نگارش نثرهای ادبی و شاعرانه نیز با او به ظهور رسید.

در سالهای بین ۱۲۹۷ - ۱۳۰۷ ش، توأم با استرداد آزادی افغانیان، جنبشها و نهضتهای بزرگ و پیشرفتهای مهم و بی سابقه صورت گرفت چنانکه به حیث مثال در ساحه مطبوعات و انتشارات، گذشته از جراید معروف «امان افغان» به نگارندگی چندتن از نویسندگان یکی بعد دیگری، از آن جمله میرمحمد قاسم و پاینده محمد فرحت، «ارشادالنسوان» - نخستین جریده یی که از طرف زنان و برای زنان انتشار می یافت (به نگارندگی اسما سمیه و روح افزا) - و نخستین جریده ملی

(۱) کتاب «افغانستان»، ص ۳٦۹ و «نگاهی به ادبیات معاصر در افغانستان» اثر مرحوم ژوبل ص ۲۰

(۱) در قسمت شناسایی با جراید و مجلات و روزنامه های افغانستان، از آغاز پیدایش تا امروز، کتابی که آقای مایل هروی نوشته و چاپ شده است؛ اثری بی سابقه و قابل قدر و خیلی سودمند است.

« انیس » به نگارندگی محی‌الدین انیس (مؤلف کتاب بحران و نجات)، چندین جریده و مجله و روزنامه دیگر در پایتخت و همچنان در شهرهای ولایات (خان آباد، مزار شریف، هرات، قندهار، مشرقی) انتشار می‌یافت. عزیزالرحمان فتحی و میر غلام محمد غبار از جمله نخستین کسانی هستند که بالترتیب در مجله آیینه عرفان و جریده امان افغان به نوشتن پارچه های ادبی پرداختند. همچنان سبك خاص نگارش هاشم شایق و همردیفان او در کابل و طرز نگارش شاه عبدالله یمگی و سید محمد دهقان بدخشی در خان آباد ـ که از نفوذ طرز های بیگانه جلوگیری میکرد ـ قابل یاد آوری و در خور ستایش است. نکته دیگری که باید ذکر شود آنست که درین سالها توجه بیشتر به نثر و نگارش معطوف شد چنانکه در جراید و مجلات این عهد، شعر کمتر به نظر میرسد.

از دلو ۱۳۰۷ تا میزان ۱۳۰۸، که دوره تاریك و اندوهبار دیگری در تاریخ افغانستان است، همه اوضاع مدنی و احوال اجتماعی دستخوش آشفتگی و بحران و نابسامانی و انحطاط گردید ولی خوشبختانه مدت آن خیلی کوتاه بود.

در سالهای بین ۲۳ میزان ۱۳۰۸ و ۱٦ عقرب ۱۳۱۲، اگرچه دوره‌یی کوتاه بود، افغانستان به پیشرفتهای تازه دیگری نایل شد. جریده اصلاح که چند ماه در یکی از دهکده های جنوبی نشر میشد، نامه معروف این عهد است و در آغاز همه مطالب قابل ابلاغ و انتشار به صورت نشر ده و متراکم در آن انتشار می‌یافت تا به تدریج جراید و مجلات دیگری در مرکز و برخی از ولایات به ظهور رسید. تاسیس انجمن ادبی و انتشار مجله مشهور و وزین کابل (که با مجله‌های معروف کشورهای همسایه برابری و همسری بلکه سبقت میکرد) به پیشرفت ثقافت و ادبیات و تاریخ افغانستان کمکی به سزا کرد. باید گفت درین مدت بار دیگر توجه بیشتر به شعر مبذول شد.

از سال ۱۳۱۲ به بعد، نه تنها تحولات و پیشرفتهای سابق ادامه یافت بلکه در بیشتر ساحه های حیات اجتماعی و در زمینه‌های دانش و ادب و عرفان تغییرات و دیگرگونی‌هایی به ظهور رسید و بیشتری از عناصر جدید مدنیت مادی و معنوی غرب در جامعه ما راه باز کرد که ذکر آن همه درین مختصر نمی گنجد. در ساحه مطبوعات و نشریات نیز روز به روز پیشرفتهایی به عمل آمد. بیشتری از جراید که در دوره‌های گذشته در مرکز و ولایات به میان آمده بود نه تنها ادامه یافت بلکه بمرور زمان ارتقا کرد و در ولایات و حکومتهای اعلای دیگر نیز جریده هایی به انتشار پرداخت که امروز همه آنها به شکل روزنامه چاپ میشود. در پایتخت مجله‌های علمی، دینی، تاریخی، ادبی و هنری و روزنامه های متعدد به زبانهای فارسی، پښتو و انگلیسی یکی در پی دیگری به نشر آغاز کرد. در سال ۳۰-۱۳۳۱ پس از جریده ملی انیس، برای دومین مرتبه چند جریده ملی نیز سر برآورد که عبارت است از « ندای خلق »، « وطن » و « انگار » در کابل و جریده « اتوم » در میمنه.

از اوایل دوره معاصر، در هر گوشه و کنار افغانستان: در کابل و بدخشان، فراه و هرات، مزار شریف

و میمنه، غزنی و تخارستان، قندهار و پروان ... گویندگان و نویسندگان جوان و نوپرداز و باذوق و پرشور و محقق، به کار دانش و ادب و تاریخ پرداخته اند که از ان میان برخی روی در نقاب خاك کشیده‌اند و برخی دیگر زنده‌هستند و از تحقیق و تألیف و نگارش و تدریس و راهنمایی باز نایستاده‌اند و به تعقیب آنان، نسل جوان معاصر پابه عرصه وجود گذاشته‌است و درعین آنکه راه گذشتگان و پیران خردمند و دانش پرورده خویش‌را باپزرگداشت و قدردانی‌از آنان، می‌پیماید؛ کار های آنان راتکمیل میکند و مطابق ایجابات عصر و زمان خود متوجه ابتکار و نوآوری نیز است .

خوانندهٔ محترم متوجه خواهد شد که مختصات دوره های دیگر را در سه چهار سطر بیان کردم ولی درباب دورهٔ معاصر سخن تااین حد به درازا کشید و هنوز هم از صد یکی را نگفته ام و تاکنون از نویسندگان این دوره و آثارشان نیزبه حیث نمونه نام نبرده ام . اگر این نوشتهٔ خیلی مختصر، نقایصی دارد و به موضوع صرف «اشاره یی» میکند و آن راه بیان نمیدارد و یا از بعضی نویسندگان نامی برده نشده است، مرا معذور خواهند داشت ، زیرا اگر در ادبیات معاصر افغانستان یا وجهی از وجوه آن ، کتاب ضخیم و قطوری‌نیزنوشته شود باز هم ممکن است از «نقایص» یا «نواقص» عاری‌نباشد.

اکنون چند تن از نویسندگان و آثارشان را به‌حیث‌مثال نام می برم:

۱ـ محمود طرزی (نگارندهٔ اخبار، مترجم ازترکی ، نویسندهٔ ادبی)
از هرد هن سخنی‌و ازهرچمن‌سمنی ، ترجمهٔ جزیرهٔ پنهان

۲ـمحی الدین انیس (نگارندهٔ اخبار، مؤلف و نویسنده)
بحران ونجات

۳ـ قاری عبدالله ملك الشعرا (مؤلف ، مترجم ازاردو و عربی ، نویسنده)
فن معانی ، تاریخ ادبیات ، اصول انشا ، ترجمهٔ سخندان فارسی

٤ـ عبدالعلی مستغنی (نویسندهٔ ادبی)

٥ـعبدالهادی داوی (نگارندهٔ اخبار ، نویسنده)

٦ـ صوفی عبدالحق بیتاب ملك الشعرا (مؤلف ، مترجم ازعربی)
علم معانی، دستور زبان فارسی ، بدیع ، بیان ، عروض وقافیه
ترجمهٔ تاریخ فلسفهٔ اسلام، انشای‌مقالات و چند ترجمهٔ دیگر

۷ـصلاح الدین سلجوقی (مؤلف ، مترجم ، نویسندهٔ ادبی)
افکار شاعر، مقدمهٔ اخلاق ، جیپره ، ترجمهٔ نیکوماکوسی

۸ـهاشم شایق (مؤلف ، مترجم ازترکی ، نگارندهٔ اخبار)
تاریخ الشعرای فارسی ، ترجمهٔ علم تربیه

۹ـ شاه عبد الله یمگی بدخشی (نگارنده اخبار ، مؤلف ، نویسنده)
ارمغان بدخشان ، لغات زبانهای پامیر
۱۰ـ سید محمد دهقان (نگارنده اخبار ونویسنده ادبی واجتماعی)
۱۱ـ عبدالحی حبیبی (مؤلف ، محقق ، نویسنده)
تعلیق و حواشی طبقات ناصری حواشی طبقات الصوفیه . . .
۱۲ـ میرغلام محمد غبار (مؤرخ ، نویسنده ادبی ، مؤلف)
یک قسمت تاریخ ادبیات افغانستان ، تاریخ افغانستان پس از اسلام ، تاریخ افغانستان جلد سوم ، فصل اول
۱۳ـ احمد علی کهزاد (نگارنده مجله ، مؤرخ ، مؤلف و به زبانهای انگلیسی و فرانسوی نیز نوشته است)
تاریخ ادبیات افغانستان پیش از اسلام ، تاریخ افغانستان پیش از اسلام ، با لاحصار . . .
۱۴ـ محمد کریم نزیهی (مؤلف و محقق و نویسنده)
تاریخ ادبیات افغانستان تا حمله مغول
۱۵ـ عزیز الرحمان فتحی (نخستین داستان نویس و نویسنده پارچه های ادبی)
درپای نسترن و چند داستان دیگر
۱۶ـ محمد انور بسمل (نگارنده مجله و نویسنده ادبی واجتماعی)
۱۷ـ محمد ابراهیم صفا (مؤلف ومحقق و نگارنده اخبار)
مختصر منطق ، یک قسمت تاریخ ادبیات افغانستان
۱۸ـ غلام جیلانی جلالی (مؤلف ومحقق)
تاریخچه تحقیقات متون فارسی
۱۹ـ خلیل الله خلیلی (مؤرخ ، مؤلف ونویسنده ادبی)
سلطنت غزنویان ، احوال و آثار سنایی نی نامه مولانای بلخی . . .
۲۰ـ سرور جویا (نگارنده اخبار ، نویسنده ادبی واجتماعی)
۲۱ـ پاینده محمد زهیر (مؤلف ونویسنده ادبی)
تاریخ معارف در افغانستان
۲۲ ـ فکری سلجوقی (نگارنده اخبار ، مؤلف ونویسنده)
۲۳ ـ داکتر میر نجم الدین انصاری (محقق ومؤلف ومترجم از انگلیسی و نویسنده)
۲۴ میر امان الدین انصاری (مؤلف ومحقق و مترجم از انگلیسی)
اساسهای علم تربیه ، روحیات عمومی ، جیالوجی صنف دهم وچندین ترجمه .
۲۵ ـ میر امین الدین انصاری (نگارنده اخبار ، نویسنده)

۲۶ ـ میرمحمد صدیق فرهنگ (انگارنده اخبار ، موولف و محقق ونویسنده)
از نظر ادبیات ، سه داستان کوتاهی که چندسال پیش نوشته خیلی باارزش است .
۲۷ ـ داکترعبدالرحمان محمودی (نویسنده ادبی و اجتماعی)
۲۸ ـ محمد علی خروش (نگارنده اخبار ، نویسنده اجتماعی)
۲۹ ـ فیض محمد انگار(نگارنده اخبار ، نویسنده اجتماعی)
۳۰ ـ علی احمد نعیمی (نگارنده مجله ، نویسنده ، مترجم ازفرانسوی)
یك قسمت تاریخ ادبیات افغانستان ، تاریخ افغانستان ، جلو سوم ، فصل دوم .
۳۱ ـ محمد علی میوندی (مورخ ، برخی ازکتابهایش را به زبان انگلیسی نوشته است .)
۳۲ ـ عبدالرزاق فراهی (نویسنده ادبی واجتماعی)
۳۳ ـ خانم رقیه ابوبکر (نویسنده و مترجم ازفرانسوی)
گلهای خودرو ، ترجمه های آناکارانین ، ولانتین ، کلوپاترا
۳۴ ـ علی محمد زهما (موولف و مترجم از انگلیسی)
مقالات فلسفی واجتماعی ، یك قسمت تاریخ ادبیات افغانستان ، ترجمه سرگذشت تمدن ...
۳۵ ـ عبدالغفور برشنا (درامه نویس)
۳۶ ـ عبدالرشید لطیفی (درامه نویس و مترجم)
۳۷ ـ ماگه رحمانی (موولف)
پرده نشینان سخن گوی .
۳۸ ـ داکترعبدالاحمد جاوید (موولف نویسنده ، نگارنده مجله)
بحثی انتقادی در املا و انشای فارسی ، تاریخ ادبیات فارسی تاپایان دوره غزنوی .
۳۹ ـ محمد حسین غمین بدخشی (ناول نویسی که درین سالها خاموش است)
دوشیزه که فریبم داد ...
۴۰ ـ عبدالرحمن پژواك (نویسنده داستانهای کوتاه محلی وتخیلی هردو)
۴۱ ـ محمد اعظم عبیدی (نویسنده داستان کوتاه که درین سالها قلم را یکسوگذاشته است)
۴۲ ـ محمد حیدرژوبل (نگارنده مجله ، موولف و محقق و نویسنده داستان کوتاه)
تاریخ ادبیات افغانستان ، نگاهی به ادبیات معاصر درافغانستان ، بی بی مهرو ...
۴۳ ـ محمد یوسف آیینه (نویسنده ادبی ، نگارنده اخبارا خبارو مجله)
۴۴ ـ سید محمد سلیمان (ناول نویسی که درهمین سالها آغازکرده است)
۴۵ سراج الدین وهاج (نویسنده ادبی ومترجم ازالمانی ، نگارنده اخبارو مجله)

ترجمهٔ آخرین تعطیل هفته و مجموعه ، داستانها به نام انتقام ....

۴۶ ـ سید عبدالله قدری پور (مترجم از آلمانی)

ترجمهٔ جزیرهٔ آرزوها

۴۷ ـ محمد شفیع رهگذر (نگارندهٔ مجله نویسندهٔ و مترجم)

داستان حاکم

۴۸ ـ محمد یونس سرخابی (نویسندهٔ ادبی واجتماعی)

۴۹ ـ محمد حسین بهروز (مولف و محقق)

۵۰ ـ محمد رحیم الهام (مولف ، نویسنده ، مترجم)

۵۱ ـ انجنیر عطایی (نویسندهٔ ادبی واجتماعی ، نگارنده اخبار)

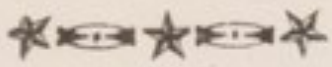
۵۲ ـ غلام سرور گویا اعتمادی (مولف مترجم ، نویسنده ونگارنده اخبار)

۵۳ ـ محمدعلی رونق (درامه نویس ومترجم درامه)

محمد رحیم شیدا (نویسندهٔ ادبی واجتماعی ، نگارندهٔ اخبار)

۵۵ ـ محمد موسی نهمت (درامه نویس ومترجم درام)

چون نام نویسندگان وآثارشان را از حافظه نوشته ام فقط همان کسانی را که اسمشان به یادم بود وهمان آثاری را که به خاطرداشتم تذکرداد م .



ترجمهٔ میر حسین شاه

De Lacy O' Leaty

تصوف

طریقت یا تصوف اسلامی ، که در قرن سه هجری ، بروز کرد ، تا حدی تابع نفوذ مدنیت یونان بوده و بر فلاسفه عصر ابن سینا و دوره های بعد او تأثیر قابل ملاحظه داشته . کلمه صوفی از صوف که به معنی پشم است گرفته شده است ، باین ترتیب معنی صوفی پشمینه پوش می شود. پس صوفی مردی است که برضای خاطر ساده ترین لباس را انتخاب نماید واز هر نوع خوش گذرانی وخود فروشی اجتناب ورزد. بزبان فارسی معادل این کلمه را پشمینه پوش می آرند و این خود دلالت میکند براینکه کلمه صوفی با پشم و پشمینه پوشی رابطه بسیار نزدیک دارد. بعضی از نویسندگان عرب این کلمه را از صفا مشتق میدانند وآنرا با کسیکه در اصول اخلاقی سخت گیری زیاددارد قرین می سازند. عده ای از دانشمندان عربی اصالت آنرا به کلمه سوفوس یونانی میرسانند و هردو اشتباه است. در تصوف بریاضت کشی واجتناب از تن آسائی وانتخاب لباس ساده وخشن اهمیت بیشتری قایل شده اند. ولی اگر این کار ها را ریاضت کشی بدانیم با مسئله دیگری روبرو می شویم وآن اینکه ریاضت کشی اصلاً خلاف تعلیمات اسلام است و با اخلاق متقدمین اسلام مغایرت دارد. این قول را می توانیم از لحاظی درست و از لحاظی نادرست بدانیم صحت وسقم آن به معنی یی که از کلمه ریاضت کشی میگیریم رابطه بسیار نزدیک دارد همچنانکه در تاریخ رهبانیت مسیحیت ، یا مرتاضان ادیان هندی یا بعضی از صوفی های متاخر می بینیم ریاضت کشی عبارت است از اجتناب از لذات و آزادی های معمول زندگی ، مخصوصاً از دواج و کارهاییکه روح را گرفتار میکند و از صعود باز میدارد. ریاضت کشی باین معنی مخالف شریعت اسلام است ، و مسلمان ها آنرا بدعت می شمارند .

ولی همین کلمه‌را می توانیم بمعنی تقوی وسادگی ای که مبنی بر اجتناب از خوشگذرانی وخود فروشی باشد بگیریم. مطابق این معنی مرد ممکن است بر غبت زندگی ساده اختیار کندو ترك نفس نماید. ریاضت کشی باین معنی علامت ممیزه مسلمانان صدر اسلام بود وآن با زندگی دنیائی عصر بنی امیه اختلاف داشت. این زندگی ساده صدر اسلام همیشه مورد تقدیر مسلمان ها بوده مورخین همیشه از پرهیزگاری خلفای راشدین به ستایش یاد میکنند وعلاوه می نمایند که آنها از فقر باك نداشتند، بلکه به غرض پیروی از پیغمبر اکرم (ص) وبرای اینکه بامردم برابر باشند زندگی بسیار ساده داشتند. دراوایل اسلام این سادگی علامت ممیزه مرد مسلمان بود وباهمین خصلت مسلمان واقعی خود را از پیروان بنی امیه جدامیدانست. مواردی از همین خاصیت هم اکنون بین مسلمان هادیده می شود. این مردم صوفی نبودند و می توانیم آنهارا پیشروان صوفیه بشناسیم. الفخری پس از ذکر پرهیزگاری خلفاء میگوید آنها با این ترك نفس میخواستند خود را از شهوات نفسانی رهائی بخشند الفخری میخواهد مفکوره تازه تری را درعمل قدیمی تری سراغ کندخلفاء در واقع میخواستندبه کمال سادگی از سنت پیغمبر دقیقانه پیروی نمایند. ولی نسل های بعد بی میل نبودند انگیزه های مرتاضانه‌را به زندگی بی پیرایه مسلمان های قدیم نسبت دهند. جای شبه نیست که همین سادگی (که نسل های بعد درست آن را نفهمیدند) درانتشار ریاضت کشی سهم مهم دارد.

القشیری (۱) پس از آنکه صحابه وتابعین عصر اول اسلام را بیان می نماید از ریاضت کشان، کسانیکه ترك نفس گفته اند، بحیث برگزیده عصر بعد ذکری بعمل میآرد، اینمردم بیشتر به مذهب متوجه بودندو بالاخره صوفی هارا ذکر می کندو ایشان را برگزیده عصر بعدتری می شمارد. «روح صوفی متوجه خدا است واو قلب خودرا از آفت بی توجهی نگهمیدارد. از نظر تاریخ این اشتباه است زیرا متصوفین متقدم

(۱) *Brownc Hist of Persia* ج ۱، ص ۲۹۷-۸

اسلام از زندگی پیشروان خود الهام گرفته بودند. آنها خوش گذرانی را بدعت میدانستند و از آن اجتناب می نمودند و آن درست مشابه روحیه ای است که بین پیامبران عبری قدیم دیده شده، در حالیکه صوفی ها هوا خواه جدی و مجذوب سنت نبودند. آنها آزادی نفس را مانع جسمی میدانستند و گمان میکردند که این مانع روح را از ترقی باز میدارد. این طایفه اصلا جانشین وقائم مقام صحابه نیستند بلکه تحت افکار جدیدی که تا آنوقت در اسلام تازه بود قرار دارند اما از روی ظاهر نتیجه ها یکی بود و همین نتیجه هر دو را باهم مربوط ساخت و بعدها متقیان قدیم را با مرتاضان بعدی یکی پنداشتند. اسلام در اوایل زیر تأثیر انگیزه خوف قرار گرفته بود. این خوف بیشتر بر سخت گیری های خداوند متکی نبود بلکه بر عدالت خداوند، بر آگاهی بنده از گناه، و ناچیزی خودش و زندگی گذران این دنیا بنا داشت. حواس بندگان به شدت بر قیامت و بیم بندگان گناه کار تمرکز یافته بود و این از تعلیماتی است که حتی خواننده سطحی می تواند آنرا در قرآن بیابد. این مطالب، باوجود آنکه در اشعار عرب میلانی جانب غم واندوه دیده شود با روح عرب سازگار نیست. نتیجه حتمی این تعلیمات زهد (بمعنی تقوی) گردید و ما می توانیم آنرا سخت گیری در امور و احکام مذهبی بدانیم.

جامی که یکی از نویسندگان معتبر تصوف شمرده می شود می گوید کلمه صوفی را اول تر بابو هاشم اطلاق کردند، ابو هاشم یکی از اعراب کوفه بود که قسمت بزرگ زندگی اش را در سوریه بسر برد. او یکی از زهاد قدیم اسلام است که از سادگی زندگی پیغمبر پیروی می نمود، و تحت تاثیر تعلیمات قرآنی در مورد گناه، روز قیامت، و زندگی گذران دنیا قرار گرفته بود. زهاد دیگری هم داریم که باین طریقه رفته اند و نویسندگان تصوف متأخر ایشانرا صوفی خوانده اند. ولی با احتمال قوی زهادی که پیشرو متصوفه می باشند در قرن دوم هجری ظاهر شدند. مثلا ابراهیم ادهم (وفات ۱۶۲ هـ)، داود طایی (وفات ۱۶۵ هـ) فضیل عیاد (وفات ۱۸۸)، معروف کرخ (وفات ۲۰۰ هـ) و دیگران.

ازشرح زندگی وگفتارایشان طریقه زهد وتذکره الاولیایی بمیان آمد که درآن بآیین توبه وترك نفس آنها بیشتر توجه شده است. مهمترین این آثار تعلیمات معروف کرخی است که ازآن می توانیم تعریف تصوف را نقل کنیم. او تصوف را «ادراك حقایق الهی» میداند وهمین تعریف باالندکی تغییر معرف مایه تصوف بعدی قرار گرفت.

آیا می توانیم منشأ این زهد وانزوای قدیم را پیدا کنیم؟ وان کریمر *Von Kremer* (*Herrck p.67*) این نوع زهد را رشدعمل خاص عربی میداند وآنرا تابع نفوذ مسیحی های پیش از اسلام می شمارد. ما می دانیم که اعراب با رهبانیت مسیحی در اراضی حواشی بیابان سوریه ودشت سینا آشنا بودند. راجع باین مطلب شواهدی در نوشته های بعضی از مسیحیون مانند نیلوس *Nilus* وشعرای عرب چون امرءالقیس موجود است.

اعراب با زهد وگوشه نشینی آشنایی داشتند، احادیثی بما رسیده است که اولین وحی بر پیغمبر اکرم هنگامی نازل شد که آنحضرت در غار حرا بحالت انزوا بسر میبرد. گاهی به منزلش می آمد غذایی با خود برمیداشت و دوباره جانب غار میرفت (بخاری، صحیح، ج ۱) احتمال دارد که اسلام در انزوا وگوشه گیری اولی خود زیر تأثیر رهبانیت مسیحی قرار گرفته باشد و این نفوذ بطور مستقیم بود یا از راه انزوای خود پیغمبر (ص). ولی این انزوا عمومیت نداشته وواضحاً مخالف امر قرآن در مورد ازدواج است (قرآن پاره ۲۴، ۳۲).

پس زهد قدیمی خاصه واگذاری خوشی های جهان واجتناب متقیانه از ثروت وهوی نفس وعادت به زندگی ساده را داشته نه اختیار فقر وترك نفس وگوشه گیری اتفاقی یا در مواردی انتخاب زندگی فقر. نمونه ای ازین کار درزندگی ابوالعباس سبطی (وفات ۱۸۴ ه) پسر هارون الرشید دیده می شود. ابوالعباس مزبور از زندگی پرتجمل وثروت گذشت، انزوا اختیار کرد وبه تأمل فکری مشغول شد.

در اواخر قرن سه علایمی از تصوف جدید دیده شد، این تصوف از عقاید مذهبی غیر عقایدی که در صدر اسلام شیوع داشت، الهام میگرفت. از این نوع افکار حکمت الهی جدیدی که تامدتی آنرا عقیده خالص اسلامی نمی‌شمردند، بوجود آمد. ریاضت کشی هنوز هم وجود داشت، ولی این ریاضت کشی از طرفی در طلب فقر و ترك نفس صفت اختصاصی معینی بخود گرفت، و از طرف دیگر مقام آن اندکی پایین آمد و مرحله‌ای از حیات صوفی پنداشته شد که در اصطلاح تصوف آن را سفر مینامند. فقر که بین مسلمانان صدر اسلام بحیث پیروی از سنت پیغمبر و صحابه کرام و اعتراض بر حیات پر تجمل اموی‌ها احترام می‌شد، در این وقت اهمیت بیشتری یافت و عمل پارسامنشی گردید. این تغییر را مخصوصاً در داود طائی (وفات ۱۶۵) او مال دنیارا به حصیر و آجری منحصر ساخت و علاوه از ین دو قربه کوچکی داشت که از آن آب می نوشید. در مراحل بعدی فقر مقام مهمی میگردد و اصطلاحات فقیر و درویش با صوفی معادل میشود. ولی در تعیمات تصوف فقر مذهبی تنها به معنی دوری از مایملك دنیائی نیست بلکه شامل اجتنات از تمام علایق دنیا، ترك دنیا طلب خداوند بحیث غایت الغایات می باشد. پس ترك نفس عبارت است از مقهور کردن خواهشات حیوانی روح یا به عبارت دیگر مقهور ساختن نفس که مرکز هوی و هوس است باین ترتیب روح از علایق مادی دور می شود و آن مرگی است مقابل خود جهان و همین مرگ آغاز زندگی تازه‌ای در مقابل خداوند بشمار می آمد.

منشاء حکمت الهی که در این تصوف جدید بمیان آمد کجا ست؟ این حکمت الهی بدون شبه به افلاطونیان جدید میرسد(۱) و آن در اوایل ورود علوم یونانی در اسلام در دوره عباسیان بنای نفوذ را گذاشت و لی مانند فلسفه و انتقالات فرهنگی دیگر قبل از نفوذ مستقیم یونان نفوذ غیر مستقیم سریانی ها

(۱) دکتر نکلسن در *Selected poems from the Dewan of Shams Tabriz*

پروفیسور براون در *Lit. History of Persia* لندن، ۱۹۰۲ فصل ۱۳ آنرا تائید می نماید

وایرانی ها موجود بود ولی نباید فراموش کنیم که سریانی ها وایرانی ها در دوره های قبل از اسلام بنوبهء خود تحت تاثیر افلاطونیان جدید قرار داشتند. در قطار اول نفوذ مستقیم باید حکمت الهی ارسطو (*Theology of Aristotle*) را قرار دهیم این اثر بدون شبه مهمترین و معروفترین رساله مکتب افلاطونی جدید شمرده می شود. این کتاب ترجمه و اختصار سه کتاب فلوطین *Plotinus* است که بنام *Enneads* در رسالات نه گانه شهرت دارد تصوف فلوطین فلسفی است نه مذهبی و مربوط بالهیات. امامی توان مطالبی را که مربوط به حکمت الهی باشد در آن تعبیر کرده ، مثل آنکه مکتب افلاطونی جدید بطور کلی بوسیله افلاطونیان جدید و کفار حران به حکمت الهی تبدیل گردید صوفی ها میخواستند مکتب مزبور را اینطور (به حکمت الهی) تعبیر کنند، درحالیکه فلاسفه خود را به جنبه های فلسفی آن منحصر ساختند احتمال دارد که نفوذ *Pseudo - Dionyseus* درهمین وقت ها به اسلام شروع شده باشد. نوشته های او مشتمل است به چهار رساله که از آنجله دو رساله آن در حکمت الهی صوفیانه می باشد و آن در پنج فصل است ، رساله دیگر آن در نامهای خداوند است در سیزده فصل و آن بزرگترین مأخذ حکمت الهی تصوفی مسیحی بحساب میاید بسال ۵۳۲م برای اولین بار ذکری از این کتاب بعمل آمد واظهار شد که نوشته های مذکور اثر دیونیسیوس ، عضو محکمه *Areopagus* است ، یا اقلاً می تواند ممثل تعلیمات او باشد. در چند جا نویسنده *Hierotheus* را استاد خود خوانده است ، و از همین جا می توانیم بفهمیم که اثر مذکور مربوط به یکی از رایب های سریانی موسوم به *Stephen Bar Sudaili* بوده که آثار خود را بنام *Hieorotheus* نوشته است ، (رجوع کنید به *Bar Sudaili Asseman, Bibl. Otient ii*, 290-291) مزبور رئیس یکی از دیرهای ادسیه بود و به *James Saragh* جدل داشت. باین ترتیب می توانیم این نوشته ها را در اواخر قرن پنج میلادی قرار دهیم. نوشته ها اول به یونانی ظاهر شد اما دیری نگذشت که آنرا بسریانی ترجمه کردند

وچون مسیحیان سریانی بآن آشنا بودند می توانیم بگوییم که مسلمانها نیز بطور غیر مستقیم از آن اطلاع یافتند. شواهد صریح راجع به ترجمه آن به عربی موجود نیست ولی می *Mai* قسمتی از آثار دیگر *Bar sudaili* را معرفی کرده است. این قسمت در نسخ خطی عربی موجود است (*Spisi - Legum Romanum, III,* 707) خبری که راجع به رابطه بین تصوف وفلسفه روایت شده است از داستان کوتاه ملاقات ابو سعید ابو الخیر (وفات ۴۴۱ هجری - ۱۰۴۹ م) معلوم میگردد و این داستان را استادبرون (در *Lit. Hist of persia ,ii,* 261 آورده وقتی این دو نفر از هم جدا شدند، ابو سعید راجع به ابن سینا می گفت: «آنچه من می بینم او می داند» در حالیکه ابن سینا گفته بود آنچه من می دانم او می بیند.

اما اثری دیگری که می توان آنرا از نوع دوم گرفت در عراق وخراسان موجود بود و این تاثیر وقتی اهمیت پیدا می کند که می بینیم مردمان محلی آن جاها در دوره عباسی میخواهند پیشوائی اسلام را از اعراب بگیرند و در این کار خود جانشین آنها شوند. در مورد تصوف نمی توانیم بگوییم آئین زردشت تاثیر مستقیم داشت. و در آئین مزبور صفات اختصاصی غیر مرتاضانه وملی را می یابیم. در دین مانی و طریقه مزدك لحن زهد وریاضت آشکار است. چون می بینیم که غالب صوفی های قدیم یا از دین زردشت به اسلام آمده اند و یا پدران آنها پیرو آئین زردشتی بودند، می توانیم حدس بزنیم که این مردم در ظاهر اسلام را پذیرفته بودند ولی در یعنی زندیق بودند، معنی مخفیانه بدین مانی یا مزدك عقیده داشتند و به اسلام تظاهر میکردند، و به این کار اکثر زندیق ها عادت داشتند نفوذ عرفانی (*Gnostic* دانش رازهای روحانی) را نیز نباید از نظر دور داشته باشیم. نفوذ عرفانی بوسیله صابی های بین النهرین رسید. این ها خود را از صابیان حران جدا می دانستند. صوفی مشهور معروف کرخی از والدین صابی بدنیا آمده. اثر دین بودا مطلب دیگری است که نمی توان از آن چشم پوشید زیرا بودائی ها در قسمت های خراسان وماوراء النهر در

تبلیغ دین خود خیلی فعال بودند وصومعه های آنها در بلخ وجود داشت وخیلی قابل توجه است که میبینم ابراهیم ادهم مرتاض (وفات ۱۶۲ ه) را میگویند یکی از امرای بلخ بوده که تخت و تاج خودش را گذاشته ودرویش شده است. مطالعه دقیق نشان میدهد که نفوذ دین بودا خیلی زیاد نبوده زیرا اختلاف فاحشی بین فرضیه های صوفی اسلام وپیرودین بودا وجود دارد. شباهت ظاهری بین نیروانای بودائی (*nirvana*) وفنای تصوف . یعنی فنای روح در روح خداوندی ـ موجود است. ولی مطابق آئین بودائی روح شخصیت خود را می بازد ودر متانت آرام سکون مطلق محو میشود ، درحالیکه صوفی اسلام همان محوشخصیت روح را تعلیم میدهد ولی مطابق عقیده اوزندگی جاوید عبارت است از تفکر مقرون بوجد جمال خداوندی . و برای فنا معادلی در آئین های هندی وجود دارد ولی آن در وحدت وجود دویدایی است نه دین بودا .

معروف است که اولین نماینده طریقه تصوف در اسلام ذالنون نوبی یامصری (وفات ۲۴۵-۲۴۶) بود واو شاگرد فقیه معروف مالك بن انس ، صاحب یکی از مذاهب اربعه ، است. مالك در دوره ای زندگی میکرد که تراوش علوم یونانی در اسلام شروع شده بود . او در حقیقت معاصر عبدالله بن میمون است. تعلیمات ذالنون راجنید بغدادی حفظ وتدوین کرد. ودران مبادی اصول تصوف راجع به توحیدواتحاد روح با خدا بیان شده است. این اصول با تعلیمات افلاطونیان جدید شباهت نزدیك دارد ، جز اینکه در تصوف وسیله این اتحاد بکار انداختن استعداد فکری وتعقل نیست بلکه تقوی و اخلاص میباشد . بازهم این دوطریقه بهم نزدیك است ، زیرادر تعلیمات فلاسفه بعدمی بینیم که بزرگترین درجه استدلال فکری مشتمل است برادراك مستقیم واقعیات نه فعالیت های ذهنی . جنید را جامی فارسی میداند ودر واقع بدست همین مردم طریقه تصوف انکشاف یافت وبجانب وحدت وجود پیشرفت نمود .

مفکوره لاادری (اعتقاد باینکه بوجود خدا یا حقایق پیشین نمیتوان پی برد . م .) ووحدت وجود هردو در طریقه افلاطونیان جدید (دوره‌ء متأخر) عملاموجوداست. فکر لاادری آن را در عات اولی غیر مدرك می بینیم. مطابق این عقیده خدا تجلی از عقل فعال است. این عقیده بعدهادر تعلیمات فلاسفه ، طریقه اسماعیلی و مذاهب نظیر آن انکشاف یافت . ولی تعلیمات صوفی بر خدای شناسی که آنرا فلاسفه عقل فعال یا (*Logas*) مینامند، تمرکز یافته است واین عقیده به آسانی جانب وحدت وجود میرود . طریقه ای که باین ترتیب به میان آمد وجنید آنرا رویکارکرد بوسیله شاگردش شبلی ، خراسانی (وفات ۳۲۵) تعلیم میشد . حسین بن منصور حلاج (وفات ۳۰۹) همدرس شبلی بود. در تعلیمات او عناصری را میبابیم که با عقیده جمهور مسلمانان مخالف است . پدران او زردشتی بودند وخودش با قرمطی ها رابطه‌ء نزدیك داشت. ظاهراً او را پیرو عقاید غلات وشیعه های افراطی می یابیم ، مثل عقیده به تناسخ وحلول وامثال آن مشارالیه رابه نسبت اینکه انا الحق گفته بود وخود را باخدا یکی میدانست کشتند . داستانی که راجع باو بیان شده است اختلاف نظر نویسندگان ومتصوفین رانشان میدهد. مورخین قدیم که علی الاکثر به موضوع از نظر اسلامی محض میدیدند اورا ساحر محیلی میدانند که بمعجزاتی تظاهر کرد وپیروانی بدور خود جمع نمود. ولی نویسندگان تصوف دوره های بعداورا ولی وصوفی شهیدمیشمارند. به عقیده ایشان شهادت از این جهت نصیب او شد که سر اتصال روح را با روح خداوندی فاش کرد . طریقه حلول (حلول خداوند در جسم انسان) اساس عقیده غلات شمرده می شود بعقیده حلاج انسان طبعاً خدایی وآسمانی است زیرا خدا اورا به تمثال خود ساخته است واز همین جهت است که در قرآن به ملائکه امر میکند که به آدم سجده کنند . در حلول که آنرا توحید در زندگانی اینجهانی میدانند الوهیت خداوند در جسم انسان داخل می شود ، همچنانکه روح هنگام تولد در جسم داخل شده . این تعلیمات ترکیبی از عقاید قدیم قبل الاسلام ایرانی وتناسخ و

فرضیه‌های افلاطونیان جدید راجع به عقل یا روح عاقله میباشد . مطابق عقیده اخیر این قسمت روح از عقل فعال تجلی می کند و به جسم انسان داخل می شود وبالاخره به آن بر میگردد (Cf Massignon Kitab - al - Tawasin ، پاریس ۱۹۳) این مثال خوبی از ترکیب عناصر شرقی ویونانی با تصوف اسلامی می‌باشد . آنچه‌را که‌از هند و پارس گرفته باشند فرضیهء تفسیری آنرا از افلاطونیان جدید میگیرند قابل توجه است که در اصلاح نقطه تجمع صوفی وفیلسوف مکتب اسماعیلی را ببینیم .

تعلیمات ابویزید بایزید بسطامی (وفات ۲۶۰) نیز باین نوع تعلیمات بسیار نزدیك بود . بایزید نیز از خانوادهء زردشتی بدنیا آمده است . او عقیده وحدت وجود را خوب تعریف می کند : «خدا بحر بی پایان است .» کرسی و لوح وقلم و جهان ، ابراهیم وموسی وعیسی وجبرئیل همه اوست زیرا آنچه وآنکه وجود واقعی میابد درخدا محو می شود ، وباخدایکی میگردد .

نظر وحدت الوجود وطریقه حلول در تعلیمات متصوفین به کثرت دیده می شود ولی این افکار هیچگاهی جنبه آفاقی ندارد . درواقع نمیتوانیم طریقه تصوف را باجزئیات آن بیان کنیم ، جز آنکه اساسات و تمایل عمومی آنرا بگوئیم . صوفی ها مذهب مخصوصی را تشکیل نمیدهند بلکه به کمال سادگی فدایی و مخلص تمایلات باطنی یی هستند که در تمام رشته های زندگی اجتماعی جامعه اسلامی راه یافته است.

درقرن سوم این طایفه بین شیعیان بصورت بارز دیده میشود وبنا بران چنین معلوم می شود که افکار شیعه و تصوف یکی شده است ، ولی جزو اصلی آن نیست.

اوضاع مشابه این در مسحیت نیز دیده می شود. در آنجا تصوف در مذاهب افراطی پروتستانت و همچنان دستور های فکری کلیسای کاتولیک راه یافته است و باوجود اختلاف دینی که بین آن دو طریقه موجود است مواد مشترك زیادی باهم دارند.

تنها باید ملتفت باشیم که تصوف اساس نمیگیرد تا آنکه این نوع علایق بین روح بشر و خدا وجود نداشته باشد. وآن مطالبی است که در طریقه افلاطونیان جدید اظهار

شده است. تصوف مسیحی ، بمعنی واقعی در غرب آغاز نشد تا آنکه آثار (*Pseudo Dionysuis*) درقرن نهم میلادی به لاتینی ترجمه نگردید وتاریخ تصوف اسلام به ترجمهء حکمت الهی ارسطو آغاز شد . از طرف دیگر باید ملتفت باشیم که تصوف نیز بر حکمت الهی و دینیات تأثیر دارد . تصوف در مسایل دینی و تعبیرات اصول وابسته بآنها، سخت گیری ندارد و بنابر ان ، خواه بطوری شعوری باشد خواه غیر شعوری ، با تعلیمات حکیمی *dogmatic* معین مخالف است واز همین لحاظ با حکمت الهی و فلسفه نظری مخالف میباشد .

به نظر سطحی طوری معلوم میشود که گویا تصوف اسلام تحت طریقه معینی آمده است. وغالباً از مراحل ومدارج مختلف تصوف صحبت می شود، ولی این مرحله ها ودرجه ها مانند مذهب اسماعیلی وامثال آن رسمی نیست ، بلکه منازل مختلف را درراه تقدس شخصی نشان میدهد وجز اصطلاح ذوقی چیز دیگری نمی تواند باشد؛ ظاهراً این مراحل ومنازل از مذاهب دیگر گرفته شده است زیرا تصوف در مراحل اول (وتاحدی آزاد انه) بین بعضی از فرق شیعه نشوونما کرد. غالباً مرد مبتدی راه تقدس خود را تحت رهنمایی هادی روحانی مجرب قرارمیداد این شخص کار معلم را میداد و باصطلاح تصوف بنام شیخ ، مرشد یا پیر شناخته می شد .در اکثر موارد این شاگردی و پیری و مریدی ، اطاعت بی چون وچرای معلم را ایجاب میکند. زیرا ترک خواهشات نفسانی و انحرافات وآنچه خود رایی پنداشته می شود نوعی از افکار نفس است که برای هوا خواهان علایق نفسانی لازمی می باشد . از جمعیت زیادی که بدور مرشد صاحب نفوذی جمع شدند انجمن اخوت در اویش بمیان آمد . وقتی چون انجمن اخوت اشخاص غیر روحانی (که بکار های دنیائی نیز مشغول می شوند) گاه وناگاه برای مشاغل و دستور های مذهبی بدور هم جمع می شدندو هنگامی هم جمعیت های دائمی تشکیل میدادند وتحت رهنمائی شیخ بسر میبردند . علائم این موءسسات رهبانی در حوالی ۱۵۰ هجری در دمشق ظاهر شد . وپنجاه سال طول کشید تابه

خراسان. رسید هیچ یك از مذاهب موجود اسلام باین قدامت نمیرسد. درحوالی سال ۱٤۹ ه خبر شیخی را (الون) می شنویم که قبر او در جده است اورا جمعیت الوانیه میدانند و آن جمعیتی است که فعلا بحیث جمعیت فرعی رفاعیه موجود است. فرق دیگری هم بنام ادهمیه، بسطامیه و سقطیه موجود است که اصالت آنها به ابراهیم ادهم و بایزید بسطامی و سریع السقطی میرسد ولی منشأ اصلی آن معلوم نیست.

درقرن شش دلایل بیشتری بدسترس ما ست. با اطمینان خاطر می توانیم اساس سلسله رفاعیه را به ابوالعباس احمد بن علی الحسن علی بن ابی العباس احمد رفاعی (وفات ۵۷٦) که از قریه ام عبیده، در محلیکه رود دجله با فرات می پیوندد، برسانیم. درزمان حیات او جمعیت بزرگی از مریدان بدور او جمع شدند بسال ۵۷٦ پیروان خود را تحت سلسله معینی درآورد. اعضای این جمعیت تحت قیادت یك شیخ بودند، و با وحلف اطاعت مطلق یاد میکردند، ولی علاوه بر اعضای اصلی جمعیت اشخاصی هنم بودند که گاه گاهی درمراسم جمعیت حضور میافتند. ابوالعباس وقتی درگذشت از خود وارث نگذاشت سلسله او به خانواده برادرش منتقل گردید. این سلسله امروز بدو سلسله بزرگ منشعب گردیده است. (۱) الوانیه *Alwania* که قبلا ذکر شد و (۲) جبوی که از اشتراك آنها در مراسم عجیبی که دارند، بخوبی شناخته می شوند، درین مراسم شیخ معمولاً بر مریدان درحالیکه روی زمین خوابیده اند سوار میشود. ازسلسله هائیکه در مصر موجود است این سلسله بیشتر بذکر جنون آمیزی خود را مقید میدانند. سیخ و چاقو در جسم خویش فرومیبرند مار و امثال آن را می بلعند و اسم خداوند را بطوری تکرار میکنند که بالاخره جز ناله چیز دیگری باقی نمی ماند. پیروان این طریقه غالباً عمامه سیاه می پوشند و همین عمامه سیاه علامه ممیزه ایشان شمرده می شود. عبدالقادر جیلانی (وفات ۵٦۱) را پیشوای خود میدانند. درذکر آنها اعمالی چون خوردن آتش، بلعیدن افعی یا ناقص

سازی اندام رفاعی ها موجود نیست . تنها نام خدا تکرارمیگردد این نام به صراحت اظهارمی شودوباوقفه‌ای تعقیب میگردد. بدویه را ابوالفدا احمد(وفات ۶۷۵) که قبراودر تنته *Tanta* مصر سفلی است تأسیس کرد . درین سلسله ذکر سنگین وموقر صورت میگیرد نام خداوند با صدای بلند تکرار می شود. بریدن اعضای بدن یاخوردن آتش بین ایشان مروج نیست. مولویه یا دراویش رقص کننده راشاعرمتصوف بلخ مولانا جلال الدین سرآینده‌ء اشعاری که بنام مثنوی معروف است ، بمیان آورد . سهروردیه اصل خودرابه شهاب الدین صوفی بغدادی که‌به وحدت الوجودعقیده دارد میرساند شهاب الدین را صلاح الدین در ۵۸۷ بقتل رسانید .

در هریکی از این طریقه هاوسلسله‌ها تعلیماتی موجود است که تاحدی‌شکل قانونی‌را بخود گرفته است. ومعلمین بزرگی هم موجود است که نوشته های آنها بطورکتاب وبیاض استعمال‌شده‌وباین‌ترتیب افکار ایشان در تصوف بطور عموم تأثیرکرده‌است. باوجوداین محقق است که تعلیمات متصوفین گلچین است وتنها میتوان آنها را بطور اساسات عمومی بشکل قاعده در آورد. ازآنجمله می توانیم مطالب‌آتی را ذکرکنیم :

(۱) وجودتنها ازآن خداست ، خداحقیقت مطلق است وهرچه غیراوست ، موهوم وفریبنده واغفال کننده میباشد . این است اصولی که یك نفر صوفی وحدانیت خداوند رابه وسیله‌ء آن ارائه می دهد . اگربمفهوم دقیق تری بگیریم خداوند دراین جا عقل فعال را افاده می کند وآن تجلی‌خداوند است ، خداوندی که خود غیرمدرك می باشد . ولی صوفی این امتیازفلسفی را واضح‌نمی سازد یا به تعبیردیگری‌تجلی خداوند را خود خداوند می داند . ولی دربشرروح ناطق ومعقولی موجود است‌که‌درمقابل روح خداوندی‌چون تصویری آیینه‌می باشدومی تواند خود را به‌حقیقت خداوندی نزدیك کند . وچون هرچه غیرازوجود خداوند باشد موهوم وفریبنده‌است ، واضح‌است‌که

علم به‌خداوند وحقیقت خداوندی نمی‌توانند به وسیلهٔ اشیای مخلوق بدست آید واز همین جهت است که صوفی‌ها مانند افلاطونیان جدید به استشراق از راه روح ناطق (نسبت به استدلال) ارزش بیشتری قایل بودند و استشراق را نسبت به استدلال درمقام عالیتری میگذاشتند. این طریق انکشاف در تمام انواع تصوف مشترک است و برای وجد، حال و تجارب روحی دیگر مقام عالیتری قایل هستند. حال یا مقامه را اول ذالنون مصری وضع کرد و آن در مورد «فنا» نیز استعمال می‌شود فنا بمعنی بی هوشی از اشیای این جهان و بالاخره رسیدن به‌بقا. این عمل معمولاً با بی‌هوشی صورت می‌گیرد هر چند ممکن است همیشه اینطور نباشد. حکایاتی راجع به اولیاء الله موجود است که می‌رساند آنها در وقت بیهوشی به‌اثر زخم نمی‌فهمیدند و این مطالب را نمی‌توانیم کاملاً افسانوی بدانیم زیرا همین حال درزمان زندگی خود ما در اویشی موجود اند که‌در ریاضت‌کشی خود را به زحمات زیاد جسمی گرفتار می‌کنند. شاید این کارها از راه تعاملات روحی یی باشدکه تاحال درست فهمیده نشده‌است. و این مفکوره اساسی اعمالی است که‌طایفه‌رفائیه‌ودراویش دیگر آنرا انجام می‌دهند. این عمل را ذکر می‌نامید. ذکر یاد خداوند است، که در قرآن نیز به‌آن امر شده است (قرآن ۳۳، ۴۱) وآن سعی است برای وصول به‌حالت حال. شاید باثر تصوف بود که می بینیم فلسفه مایل است علم استشراقی را ترجیح دهد. بدون شبه باثر همین عوامل بود که وجد وحال را فلاسفه بعد وسیلهٔ رسیدن به استشراق دانستند.

عقیدهٔ صوفی راجع بخدا واینکه خدا حقیقت مطلق است نه تنها برخلقت تأثیر نمود بلکه بربحث خیر وشر نیز نافذ بود. چون اشیاء همیشه با اضداد خود شناخته می شود، مثلاً روشنی را با تاریکی، تندرستی را با بیماری وجود را از عدم می‌شناسیم وجود خداوند را نیز می‌توانیم از راه مقایسه حقیقت با غیر حقیقت درک کنیم اختلاط این دو اضداد عالم عوارض را

به وجود میآرد ، که درآن روشنی مثلاً ، روی زمینه تاریکی شناخته می شود وتاریکی بذات خود غیاب روشنی است : یا چون وجود با استشراق پیهم از علت اول جدا می گردد ، ودر هر استشراق وقتی ازحقیقت بزرگ دورتر می رود ازاستشراق اولی ضعیف تر می شود ، هرقدر حقیقت آن کمتر شود بیشتر واضح می شود . پس شر که نفی جمال اخلاقی حقیقت است ، در آخرین استشراق به حیث زمینه غیر حقیقت ظاهر می شود . وآن نتیجهٔ حتمی پرتوی ازاستشراق عقل اول است ، همان عقل اولی که درعالم عوارض خیر مطلق شمرده می شود پس شر حقیقت نیست بلکه نتیجهٔ حتمی اختلاط حقیقت باغیر حقیقت می باشد درحقیقت این عقیده شامل عقیده ای است که می رساند : آنچه غیر او (خداوند) است غیر واقعی می باشد .

(۳) غایهٔ روح اتحاد با خداوند است. این عقیده توحید که ما قبل از این دیدیم ، در حکمت الهی صوفیانهٔ اسلام ازهمان اوایل راه یافت. دکتر نیکلسن عقیده دارد که فنای ذات دروجود مطلق بدون شبه منشأ هندی دارد. تفسیر کنندهٔ اولی آن بایزید بسطامی است ، که ممکن است آنرا ازمعلم خود ابوعلی سندی اخذ کرده باشد. (*Nicholson Mystics of gsiam p. 17*) ولی این تنها یك راه ارائه این عقیده است . عقیدهٔ مزبور دامنهٔ وسیع دارد وتقریباً درتمام تعلیمات صوفیانه بشمول افلاطونیان جدید دیده می شود. بمفهوم عالیتری می توانیم آنرا اساس اخلاقیات صوفیانه بدانیم زیرا خیر اولی را اتحاد روح فرد با روح خداوندی تعریف کرده اند وهرچه دراین راه کمك کند خیر پنداشته می شود و آنچه انسان را ازاین کار بازدارد شر تلقی می گردد . واین درمورد تصوف مسیحی وتمام انواع تصوف صدق می کند . نمی توانیم بطور یقین بگوئیم که عقیدهٔ وحدت ازافلاطونیان جدید ، بودا یا ازمفکوره عرفانی گرفته شده است . این عقیده ، ملك مشترك همه می باشد واستنتاج طبیعی مقدمات صوفیانه راجع به خدا وروح بشر شمرده می شود . ممکن است بعضی

ازجنبه های عقیده، مذکور رنگ و هندی داشته باشد. ولی در این فکر صوفیانه مانند افکار دیگر تصوفی تیوری مفیدی که از آن برای ایجاد یك سیستم حکمت الهی استفاده شود، مربوط به افلاطونیان جدید است. حتی در تصوف نیز ذهن یونانی در تحلیل و تشکیل فرضیه اعمال نفوذ نمود.

از روزهای بسیار قدیم آرزوی روح را برای رسیدن به منبع خداوندی اش در مصطلحاتی که از مظاهر عشق بشری گرفته شده بود می پیچاندند. بااندکی تأمل می توانیم بگوئیم که این کار کاملاً شرقی است، هر چند این وسیله ای بود برای اظهار آرزویی که صفت اختصاصی همه تصوف هاست در دوره های بعد همین مطلب را باطرز محدودتری در تصوف مسیحی می بینیم. پیدا کردن نقطه تماس بین این دو تصوف کار آسان نیست شاید بتوانیم بگوئیم که هر دو در محل خودش جداجدا انکشاف کرده واظهار آرزوی روحی بوده»

ظهور تعلیمات صوفیانه بدون مخالفت نماند، واین مخالفت مخصوصاً از سه نقطه صورت میگرفت(۱) صوفی ها از عبادت دائمی طرفداری می نمودند. در این نوع عبادت بشر خاموشانه باخدا رابطه پیدامیکرد باین وسیله میخواستند نماز های معین پنجگانه را در اوقات معین که از فرایض اسلامی است ترك کنند. صوفی ها میگفتند نمازهای یومیه برای اشخاصی است که زندگی روحی آنها جلو نرفته است. ممکن است این عبادت را اشخاصی که فیض بیشتری نصیب آنها گردیده است ترك کنند، وآن درست مادل مقامی است که گاهی نصیب فلاسفه می شود. (۲) متصوفین ذکر را بمیان آوردند وآن تکرار نام خداوندی است. مسلمان های صدر اسلام باین نوع عبادت آشنانبودند وازینجهت می شود آنرا بدعت گفت (۳) بسیاری از آنها توکل را انتخاب نمودند، توکل اتکای مطلق بخداوند وپرهیز از تمام اقسام کار وکسب است. حتی آنها ئیکه توکل ایشان بیشتر است در بیماری دوا نمیخورند واز بزرگان تعویذ میگیرند. تمام اینها بدعت بود وبدون شبه بامخالفت هایی

روبروگردید ، مخصوصاً آنکه بااسلام معتدل مخالفت داشت اسلام باتعصبات شرقی سازگاری نداشت. مخالفت آن باقرآن و اسلام اگر ظاهر و علنی نباشد میتواند درك شود. باتصوف مفکوره جدیدی راجع بخدا و ارزش های مذهبی جدیدی بمیان آمد. اگر اعمال صوفیانه نافذ می شد اسلام عبارت بود از مراسم بی ضرر آنهائیکه به مذهب اساسی آشنائی کامل ندارند . معذالك درحقیقت اساسات فلسفی ای که بوسیله آثار ارسطوئی افلاطونیان جدید بمیان آمدو مورد قبول عامه قرار گرفته بود بحدی نافذ بود وآنرا موافق باقرآن یافته بودند که تصوف ، تاجائیکه بر فلسفه افلاطونیان جدیدمبنی بود ، مخالف اسلام تلقی نمی شد بلکه آنرامخالف مراسم معمول میدانستند .

باوجوداین تصوف را کفرآمیز می شمردندوآن نه تنهااز ینجهت بودکه بدعت هائی نظیر بدعت های فوق درآن دیده می شد ، بلکه بنابرآنکه بین اساسات طرفداران افراطی اسلام وشیعه های پیشرفته اختلاف فاحش وجود داشت . واقعاً بسیار قابل توجه است که می بینیم تصوف بین عناصری بمیان آمد که به فلسفه علاقمند بودو هنوز هم به دین زردشتی وافکار مزدك عقیده داشت شهرت بد تصوف بدون شبه به نسبت آمیزش بدآن است . قبل از غزالی وفات (۵۰۵ هـ) تصوف بین مسلمانان خالص العقیده جائی برای خودش پیدانکرد . غزالی درخوردسالی یتیم ماند درهمان اوایل زندگی اورایکی ازدوستان صوفی تربیه کرد وپس ازآنکه اشعری شد و باچنین صفتی رئیس مدرسه نظامیه بغداد گردید خودر بامشکلات روحی مواجه دید ومدت یازده سال درانزو اوعبادت بسر میبرد ، بعدازآن بحیث معلم دوباره به کار بازگشت دراین وقت تعلیمات اوشدیداً زیرتاثیرتصوف قرارگرفته بود اوعملاً به اساساتی باز میگشت که درسال های اول زندگی آنرا تعلیم داده بود. هر قدر غزالی درعلم کلام اسلامی نفوذ می یافت ، تصوف خالص درمذهب سنی داخل شده میرفت و ازآن وقت درمذهب سنت وجماعت طریقه مخصوصی گردید ، غزالی درعین حال به تصوف جنبه علمی داد و اصطلاحاتی برای آن وضع نمود

با لااقل اصطلاحاتی را که تصوف از افلاطونیان جدید گرفته بود تأیید کرد. این نوع تصوف را می توانیم تصوف مذهبی اسلامی بنامیم که از هر نوع فکر کفرآمیز شیعی بر کنار است. ورود تصوف اصلاح شده درمذهب خالص اسلام در قرن شش هجری صورت گرفت.

در قرن بعد تصوف در هسپانیه ظاهر شد ولی در آن جا ورود تصوف از راه اسلام خالص صورت گرفت و بنابر آن با تصوف آسیائی اختلاف دارد. اولین صوفی هسپانیه ظاهراً محی الدین ابن العربی (وفات ۶۳۸) است که به آسیا مسافرت نمود و در دمشق وفات یافت. او پیرو ابن حزم بود ابن حزم از طریقه فقهی نمایندگی می کند که از مذهب ابن حنبل افراطی تر است. در خود هسپانیه پیشرو صوفی ها عبدالحق بن سبعین (وفات ۶۶۸) است او خاصیت صوفی هسپانوی را نشان میدهد. صوفی هسپانوی در عین حال فیلسوف است زیرا تصوف هسپانوی بیشتر نظری است. مانند فلاسفه دیگر دوره موحد او به ظاهری ها علاقه نشان میدهد و آن مرتجع ترین گروه متعصبین است.

در قرن ۷ جلال الدین رومی (بلخی)، وفات ۶۷۲، ظاهر شد. با ظهور جلال الدین عصر طلائی تصوف کامل گردید. جلال الدین سنی خالص العقیده است. اصلا از بلخ بود ولی پدرش مجبور به مهاجرت شد و بجانب غرب حرکت کرد. و بالاخره در قنیه مقیم گردید و در همانجا وفات یافت. جلال الدین را پدرش تربیه کرد و پس از فوت پدر در حلب و دمشق به تحصیل پرداخت و در همانجا تحت تأثیر برهان الدین ترمذی آمد. برهان الدین یکی از شاگردان پدرش بود و تعلیمات او را در تصوف ادامه میداد. پس از مرگ این مرشد با شمس تبریز که مردی بود غیر عادی اما مقدس و پر از صفا به تماس آمد. شمس سواد نداشت اما قدرت روحی بسیار بزرگ داشت؛ با حرارت و شوق روحی خارق العاده ای که داشت بر عصر خودش تأثیر عجیبی نمود. بعد از مرگ شمس تبریز جلال الدین به نظم مثنوی آغاز کرد. این اثر ارزش و اهمیت فوق العاده در جهان ترک یافته است. جلال الدین طریقه ای از دراویش را اساس گذاشت که بنام خود

او به طریقه مولویه معروف است . پیروان این طریقه را اروپائیان دراویش رقص کننده میگویند .

مجری تصوف رسمی باذالنون آغاز و باجلال الدین رومی پایان می یابد. نویسندگان بعدی جز تکرار آنها به اشکال ادبی چیز دیگری نداشتند . میتوانیم از بین آنها مثال های واقعی را انتخاب نمائیم . در قرن ۸ عبدالرزاق صوفی وحدت الوجودی (وفات ۷۳۰) روبرو هستیم. او شرحی بر تعلیم محی الدین ابن العربی نوشت و از آن دفاع کرد . عبدالرزاق طرفدار اختیار بود باین دلیل که روح انسانی تجلی خداوندی است و بنابر آن باوصاف خداشریک می باشد. دنیا بنظر او بهترین دنیائی است که میتواند وجود داشته باشد . اختلاف در اوضاع وجود دارد . عدالت مقتضی قبول آنها و انتخاب اشیا در وضع وحالت خود ایشان میباشد بالاخره تمام اشیا از وجود باز میمانند زیرا باز بخدا، حقیقت مطلق، برمیگردند. انسانها به سه طبقه تقسیم شده است . طبقه اول مشتمل است برمردان دنیائی که زندگی آنها برای خود آنهاست و بامور مذهبی بی مبالات میباشند . طبقه دوم مشتمل است برمردان عقل که خدارا ازصفات ظاهری او میشناسند . طبقه سوم عبارت است ازمردان روح که به بصیرت راه می یابند .

هرچند تصوف امروز در اسلام مقام قبول شده دارد . ولی گاهی در مقابل آن مخالفت هائی شده است. معارض بزرگ آن مصلح حنبلی ابن تیمیه (وفات ۷۲۸) است که از طرفداران علوم دینی معمول ومعروف بود . او باهر گونه علاقه رسمی باتمام مذاهب مخالف بود . اهمیتی را که برای اجتماع قایل بودند از میان برداشت، جز اینکه این اجتماع مطابق باموافقت صحابه باشد . بااشعری ها و غزالی مخالف شد، صفات خداوندی را براساساتی که ابن حزم وضع کرده بود، قبول داشت . درآن وقت ها النصر المنبیجی در قاهره شهرت داشت ابن تیمیه باو نامه ای نوشت طریقه اتحاد را در تصوف تقبیح کرد و آنرا کفر خواند. از این جنگی بین

اسلام و تصوف برخاست که باثر آن ابن تیمیه زجر و آزار دید و بزندان افتاد . در آخر عمر فتوی علیه دادن خیرات برای ترمیم مقابر صادر کرد . استمداد از اولیاء الله را بشمول پیغمبر نا جایز شمرد . در این کار او را پیشرو اصلاحات وهابی قرن هژده میدانند. آثار خطی ای موجود است که در آن عبدالوهاب ، که بی شک او را می توان شاگرد این مصلح شمرد آثار ابن تیمیه را استنساخ کرده است .

الشعرانی از قاهره (وفات ۹۷۳) نمونه واقعی صوفی خالص العقیده اخیر بشمار میآید . او غیر از وحدت وجود در تمام رشته ها از ابن عربی پیروی می نمود . آثار او مخلوطی است از تفکرات عالی و خرافات پست زندگی او پر است از معاشرت باجن و موجودات غیر عادی . حقیقت نمیتواند از راه عقل بدست آید بلکه بابصیرتی از راه جذبه دست میدهد میتوانیم بآن برسیم . ولی مردی است که نعمت الهام یا ادراك مستقیم روحی نصیب او شده است . این لطف و مراحم خداوندی از وحی که بر پیغمبر نازل میشود فرق دارد . اولیاء ، همه ، زیر اثر قطب میباشند اما قطب نسبت به صحابه پیغمبر از نظر مقام پایان تر است. درویش هر طریقه را که انتخاب کند خدا او را هدایت میکند .

ولی شعرانی خودش طریقه جنید را ترجیح میدهد . نظریات متغیر ارباب شرع به حوائج مختلف بشر تطبیق شده است. شعرانی موسس طریقه ای بود که میتوان آنرا شعبه فرعی طریقه بدویه شمرد . نوشته های او بر اسلام جدید تأثیر قابل ملاحظه دارد و برنامه آنهایی را که طرفدار اصلاحات تازه در تصوف جدید می باشند نشان میدهد .

اثر: ی . ا. برتلس

شاهنامه فردوسی (۱)

مترجم از روسی: «محمد افضل بنووال»

مقدمه:

شاهنامه فردوسی یکی از برازنده‌ترین یادگار های ادبیات جهانی است. نسخ خطی پراگنده آن بتعداد کثیری در عده یی از کشور های دنیا موجود و جالب دقت و توجه دانشمندان و محققان واقع گردیده است. مفاهیم و معانی شاهنامه از سالیان بسیار پیش باینطرف در سرزمینها ی شرقی روشن و واضح بوده و همچنان نسخه های موجوده آن باوقابهء زیبا و حواشی نهایت مزین و مینا توری شده، آراسته است. کذا در مقابل بیك تعداد نسخ دیگری برمیخوریم که کاغذ بی دوام و بی ارزشی در آن بکار رفته و به خط کاملاً نازیبا تحریر گردیده و از هر جهت چنین بی اعتدالی نگاه مارا بانطرف میکشاند.

با اینهم خوانـدن وورق گردانیدن هریك جزء این شاهنامه ها، مورد نظر شاهان فیودالی واطرافیانشان که درحمایت آنان بودند، قرار گرفته است، وباین اساس کسب شهرت بزرگی نموده و درماورای سرحدات خراسان پهن شده است. موجودیت شخص افسانه یی بنام «رستم» درزمانهای اروپای قرون وسطی ونیز آنطوریکه درقصه‌های «روسی» درخصوص قهرمانی بنام «زله زیروچی» برمیخوریم، وجود روایت رستم وهمچنان اجتماع

(۱) مقدمهء جلد اول متن انتقادی شاهنامه که ازطرف اکادمی علوم اتحاد شوروی به سال ۱۹۶۱ در ماسکو انتشار یافته است.

نامهای رستم با نام پدرش (رستم زال زر)، و ذکر دشمن او کیکاوس (که در قصه‌های روسی کیرکاوس)، لازمه اجتماع اتفاقی نمیباشد، تکرار روایات راجع به رستم درمحیط روسی وهمچنان نگاه نمودن بهمه قصه های آنجا، آنقدر روشن وواضح نمی نماید. ویا درحصه اینکه چگونه افسانه «ساکس ها» در شاهنامه فردوسی شامل گردیده، از موضوعاتیست که نمیتوان درخصوص آن جای شرح پیدا کرد. درقرن هژدهم اولین سعی وکوشش اروپائیان درباب بروسی وتحقیق شاهنامه شروع میشود. درآغازکار، یعنی به هنگام انتشار وچاپ پارچه های شاهنامه، چنان متنی که موثوق وقابل اعتماد باشد، درخصوص ترجمه نزد آنان نبود. باآنکه مترجمان در موضوعات دست داشته شان معلومات بیرونی نداشتند، مواد تحت نظر خود را بدرستی میفهمیدند وبه ترجمه همت میگماشتند.

یکتن ازمحققان مشهور، بنام «فورت اولیم» درهند، لزوم وضرورت تهیه متنهای انتقادی را درك کرده بود، مگربنا بربعضی محدودیت ها وقید های زمانی ومکانی موفق به تهیه چنان متنی نشد، تا اینکه درسال (۱۸۰۸)، «م. لمسدین» استاد کالج هندی قصد کرد که در ۲۷ جلد متن انتقادی شاهنامه را آماده بسازد، او، میدانست که معلومات دست داشته اش برای اقدام به همچوکاری کافی نیست، ازین لحاظ درتکاپو وجستجوی جمع آوری افکار علمای محلی شد، ولی باوجود این عمل، طوریکه شاید، نتوانست در تهیه متن انتقادی موفق بیاید، وعلت آن بود که، معلومات آنان محلی بود ونسخه مرتبه چندان حایز اهمیت وارزشی که منظور نظر بود، نشد، بهرصورت جلد اول شاهنامه به پول خیلی هنگفت درسال (۱۸۱۱)(۱) درکلکته نشرشد. مصرفیکه درآن حصه کرده بودند، درمقابل نسخه مستحصله شان خیلی ناچیز وحتی حجالت آور بود. باآنهم کمپنی هندی موسوم

(۱) شاهنامه، اثرابوالقاسم فردوسی، جلد اول، کلکته ۱۸۱۱

به (اوست اند یو) ، کارخود را بانجام رسانید، باوجودیکه شا هنامه حاصل آورده دارای ارزش معنوی کافی نبود، از دلچسپی مورد نظر هم نیفتاد. درسال (۱۸۱۴)، «اتکنسن» داستان (رستم وسهراب)، را باترجمه منظوم آن یکجابچاپ کشید، که بزرگترین وجالب ترین نمونه ترجمه منظوم آنوقت محسوب میگردید. (۱)

متعاقب آن ، در شهر های مختلف یوروپ پارچه های شاهنامه پیدا شد واین امر محققان آن سرزمین را با شاهنامه آشنا ساخت ، وپیشتر ازآن یگانه امریکه مانع تجسسات درین ساحه شده بود، همانا عدم موجودیت شاهنامه بود وهمچنان آنقسمیکه تهیه کردن متن شاهنامه پول گزاف میخواست . معلومات کافی در موضوعات متعلق به شا هنامه هم از شرایط اولی بود ، ومیبا یست محققان ومترجمان ازین امر کاملاً آگاهی داشته باشند تا بتوانند درجهات کاروفعالیت خود کامیاب بشوند باین اساس چون کار دشوار مینمود، اداره شرقشناسی روسی هم بچنین عملی اقدام نکرد . قسمت اول ومکمل شاهنامه درسال (۱۸۲۴) از طرف «ترنرماکان» ادیب انگلیسی فارسی گوی باکمك «راجا اوود» درکلکته (۲) چاپ وبتعداد ۱۷ جلد ویا بیشتر ازآن نشرگردید ، اگرچه این نسخه ها در قرن (۱۶) هم موجود بود، مگرقدیمترین شکل شاهنامه را آشکار نیمساخت ؛ مسأله اینجاست که دراصل متن شاهنامه اشعار دیگران به صورت نادرست راه یافته بود وکاررامشکل ودور از هرگونه تحقیق میداشت. با این همه نا گواریها یك نسخهء درست وصحیح بانتخاب بهترین شیوه وسبك از طرف «ترنرماکان» بوجود آمد و به نیکوترین خط تحریر شد. ازین بعد ازروی آن چاپهای متعددی در مملکتهای ایران وهند بعمل آمد . درربع اول قرن ۱۹، موقعیکه دولت فرانسه ارتباط سیاسی بادولت ایران یافت ، درپی آن شدند که بموافقهء دولتین شاهنامه را بزبان فرانسوی ترجمه وچاپ نمایند ، اینکار از طرف شخصی بنام «ژول مول»

(۱) «سهراب» ترجمه آزاد ازمتن فارسی شا هنامه فردوسی، کلکته ، ۱۸۱۴

(۲) شاهنامه : شعرحماسی، اثرابوالقاسم فردوسی ، با مقابله دقیق ترنرماکان ، جلد ۱-۱۷، کلکته ، ۱۸۲۹

درسال ۱۸۲۶ شروع شد ، وی ازنسخه های مرتبی که تعداد آنها به سی جلد میرسید و در اروپا موجود بود ، استفاده برده است مگر باوجود تهیه اینچنین مواد وکثرت نسخه ها اختلافات بیحد وزیادی درحین خواندن محسوس میشد واین مشکل تقریباً حل ناشدنی بود واینکه دانشمندان ومحققان یك عمررا در چنین موارد باید صرف بکنند، عجب نخواهد بود ، بالاخره « مول » در سال (۱۸۷۶) (۱) وفات کرد، او ، در حیات خود مجال یافته بود که شش جلد بزرگ شاهنامه خود را به بسیار زحمات ومشکلات طاقت فرسا تهیه کند وبدسترس عموم بگذارد ـ جلدهفتم کتاب اوکه تحت بررسی بودتکمیل نشد ، این کار توسط شاگردش « بربیی دمیزم » تکمیل ونشرگردید . مگریگانه امریکه کار«مول » رادشوارساخته بود، همانابی ربطی وپراگندگی جمله ها بود ، باین حساب « مول » موفق بآن نشد که دربررسی خاص خود یك متن انتقادی نیکووکاملی بوجود بیاورد، زیرا صورت اختلافات مواد، امکانات انتخاب یك معیار اصلی را ازمیان می برد، چون چاره از هرسوحصربود ؛ «مول» همین متن را با اینهمه کیفش ، بحیث معیار قبول کردواقدام بکار نمود. ازاظهارات خودش درمقدمهء کتاب چنین برمیآید ، که کاراو ، درینخصوص مربوط به تشخیص سبك معین، وحروف اصلی کلمات متن شاهنامه از نسخه های متعدد بوده است. ازجملهء یکی ازآن نسخه ها که صحیح تر ودرست تر بنظر میخورد درقرن ۱۶ درهند موجود بود وباوقایهء خیلی قشنگ وخط ممتاز ، تزئین وتحریر یافته بودوچون اکثرنسخه ها به خط خوب وعده یی هم بخط... بود، ازین لحاظ بیش از پیش کاررادشوار مینمود ، کاوشها وزحمات سرسام آور «مول» دربسیاری ازموارد اشتباهات «ترنرماکان» را اصلاح کردودرهرقسمت ازساحهء کارش اشعارالحاقی واضافی راحذف میکردند . نساخان ، ضمن کارشان بسیاری ازین قسم بیتها را درمتن گنجانیده اند، مگربه هنگام ترجمه باینگونه کلمات

(۱) شاهنامه اثر ابوالقاسم فردوسی ، چاپ ، ترجمه وشرح ژول مول، پاریس ،ج۱، ۱۸۲۴

بی معنی ، توسط فکر های رسای مترجمان ، آب و رنگ معنی داده میشود. نقایص فعالیتهای « مول » ، زمینهٔ جدیدی در بوجود آوردن نشر سومین متن انتقادی ایجادکرد ، این کار بمساعی - «وولرس»(۱) بدرستی انجام پذیرفت. وی درخصوص تکمیل این متن از شاهنامه‌های چاپ کردهٔ (ترنرماکان) و (مول) ، استفاده اعظمی برده است. « وولرس » بعداز درنظر گرفتن یاد داشتهای انتقادی « مول » درتعیین هدف کارش ازیاد داشتهای (فریدریش روکرت) (۲) و « مهرم » شاعر فارسی گوی که درضمن ، صورت وجود یافته است ، نیزاستفاده کرد. وبه نشر دوجلدشاهنامه که سالهای (۱۸۷۷-۱۸۷۹) ، اتفاق افتاده است ، موفق شد. جلد سوم توسط « لندا اوور » درسال(۱۸۸٤) ، وجلدچارم توسط ، یک تن ازشرقشناسان روسی بنام «ف. ا. روزنبرگ » درسال (۱۹۳۰) آماده شد. ولی باوجودیکه اطمینان صحت آن بحدکافی بود ، مگر نظر به علتی بچاپ نرسید. فکر « وولرس » از دوچاپ غیرانتقادی ، متن انتقادی بوجود آورد ، ولی بااینهمه ، بمشکلات میتوانیم ، بصحت این متن زبان بکشاییم واورا درینخصوص کامیاب بدانیم. «وولرس» درترتیب ادامهٔ کارش حداکثرموافق به متن « مول» بود ، تاجاییکه تفاوت کار «مول »و«ماکان» رادرپاورقی ذکرنمود.

این چاپ تهیه کردهٔ او ، سالیان متمادی ، بحیث کتاب درسی خدمت خوبی نمود ، جهت استفاده ازین متن هادرفاکولته های ممالک شرقی ، دراساس نشریات « وولرس» او لین لغتنامهٔ شاهنامه جای داده شد ، ودرهمین آوان یعنی بسال (۱۹۳٤) بزرگترین جشن سالگرهٔ فردوسی برپا گردید ودوچاپ شاهنامه صورت گرفت : یکی توسط موءسسه نشرات خاور که کمی اصلاح شدهٔ متن شاهنامهٔ

1- "Firdusii Liber Regum gui inscribitur Shshname...."
Lugduni Batavorum, t. I, 1877;t. 11, 1879.

2- Fr. Rueckert, Bemertungenzu Mohl's Ausgabe der Firdusi ZDNG, Bd VIII, Heft 11, Leipzig, 1854, Ss. 239 — 329; Bd × (1856), Ss. 127—282.

چاپ کلکته بود ، وآن دیگر توسط نشریات « بروخیم » در ده جلد بچاپ رسد . ازجمله شش جلد نخست سه جلداولی این چاپ از روی چاپ « وولرس » و « لندا اوور » وسه جلد آخرین آن ازمقدمهء جلد اول شاهنامهء چاپ « بروخیم » بملاحظه میرسید ؛ « مینوی » و « اقبال » که اولین متن شش جلدی را تهیه کرده بودند . صرف اشتباهات روشن وآشکارای « وولرس » و « لندا اوور » را اصلاح نموده اند .

درمقدمهء جلد هفتم « سعید نفیسی » اظهار کرده است ؛ که او ، موظف بدان بوده ، تامابقی متن رابحد کافی اکمال کند ، و او ، این وظیفه را ازروی قوانین واصولیکه « وولرس » بکاربرده بود ، درمدت ششماه تکمیل نمود. وقتا که «سعید نفیسی» مشغول مقایسه کردن چاپ های « مول» و«ماکان » بود ، چنین یافت که کار « وولرس » نسبت به « مول » موفقیت آمیزتراست ، ازین لحاظ ، یك بار دیگر حاضر شد تا کار« وولرس » را بختم برساند ، زیرا که این کار باری هم از طرف « روز نبرگ » مستشرق روسی به انجام رسیده بود .

نقایص عمده واساسی تمام چاپهای موجودهء شاهنامه ازهمه اولتر این مبها شد که هیچ یك ازمحققان ومستشرقان متوجه آن نبوده اند تا ازبهترین وقدیمترین نسخه ها استفاده برند ، بعضی ازین نسخه ها بعد ازطی مراحل (چاپ) کار ، « وولرس » پیدا شده وبدسترس قرار گرفته اند ، طوریکه مادر بیان پیشین خود متذکرشدیم ، ثابت شد که کهنترین نسخه های مورداستفاده ، مربوط بقرن پانزدهم بوده وتنهادرسه نسخه پارچه های شاهنامه که درسالهای (۱۹۳۸-۱۹٤۰ « درستالین آباد » بچاپ کشیده بودند . برای اولین بار ازروی یکی ازنسخه های قدیمی جهان استفاده گردیده ،

که نسخهٔ آن بسال ۱۳۳۳ (۱) درکتابخانه دولتی « لنین گراد » موجود بوده است ، وبا وجودیکه تمام کشور های علمدوست دنیا متوجه شاهنامه بودند ، مگرتا آنحال هیچ یک متن انتقادی بصورت قابل توجه بمیان نیامده بود ، ازین سبب موءسسه شرقشناسی اکادمی علوم اتحاد شوروی ، باین موضوع عمیق شد وبدان دست زد ، ایشان درتهیه وبررسی متن انتقادی از طرق وراههای مختلف استفاده میجستند ، ونشان داده اند که استفاده ازنسخه های موجوده شاهنامه ، امرمفید وضرورنیست . وهمچنان اظهار میدارند ، که ما ازنسخه های موجوده وقابل نظروعمل دیگران مستفید نگردیده ایم ؛ زیرابهر پهلو بیکه بدانها مینگریستیم ، سراسر آنهارا پرازاشتباه وخطامییافتیم ، بناءً درتهیه وبرآوردن کاراساسی ، ماتنها از آن نسخه هایی بحد کافی فیض برده‌ایم که نهایت قابل اطمینان واعتماد بوده وازقدیمترین نسخ محسوب میشده است .

فردوسی آنگاهیکه شاهنامه را آماده میکرد ، احتمالا شاهنامهٔ او بنامهٔ لفان دیگراز لحاظ سبک ، روش وغیره خصوصیتهای زبان شاعران قدیمی فرقی داشت ، درجریان امر بملاحظه میرسید ، که بوجودآورندهٔ او ، نسبت بدیگران قدیمتر ومعتبر تر است .

درسال (۱٤۳۸) ۲ ، « نساخان » فرهنگ لغات شاهنامه رادرمقدمه های عده یی ازنسخه ها آورده ومنتشرنمودند ؛ وقرارعلم آوری وبررسی محققان ، اکثرازموضوعات اصلی شاهنامه ازسرچشمه هاومنابع قدیمی استفاده گردیده است ، واین آثار درمحلهاومواضع مختلف بدفعالت وکرات طبع ونشر گردیده است

۱ـ ابوالقاسم فردوسی ، شاهنامه . داستانهای منتخب ، ستالین آباد ـ لنین گراد ۱۹۳۸ . شاهنامه ، داستان « رستم وسهراب » ، لنینگراد ، ۱۹٤۰ . شاهنامه ، داستان « بهرام وسیینه » ستالین آباد ـ لنین گراد ۱۹٤۰ .

۲ ـ ریو ، فهرست نسخ فارسی موزه بریتانیا ، لندن ۱۸۸۱ ، ج ۲ ، ص ٥۳٤

متنهای شاهنامه بعد از فوت موء لف ودست زدن نساخان قرنهای بعدی، مورد تحول وتغییر قرار گرفته است وعلت آنرا نارسایی ونا آشنایی آنان درین امر دانسته اند؛ اگرچه توجه ودقت کامل اوشان چنان بود که درفراهم کردن موضوعات اصلی کمر همت ببندند، مگر اصطلاحات وحالات گرامری موفقیت وکامیابی شانرا درمورد پیش‌بینی شده محدود ساخت، گذشته‌ازآن ایشان آنعده ازبیتهاییرا که درشاهنامه نیافتند به صورت الحاقی بدان افزودند، این اقدام ووارد نبودن بموضوعات، باعث آن‌شد که متن شاهنامه را باغلطی های نابخشودنی مملوبسازند. وهمچنان بعدتر درخلال کوششهاوسعی وتوجه‌شان، بدون اینکه رفع اشتباهات وارده رابنمایند، هنوز درمتنها «گروپ بیتهای» دیگری سیل آساداخل میشود. مگربعد ازگذشت زمانی عده یی از «سفارش کنندگان» بتوجه باین عمل برخاسته وآرزوبردند، تا «نساخان» و«مترجمان» بعدی آن دست‌خوردگیهای‌نادرست، بی‌ربط وبی‌معنی را توسط سعی‌های بلیغ خود، دوباره اصلاح وقابل استفاده بسازند، این کاربسهولت وبسرعت‌هرچه تمامتر اجرا گردید وانجام یافت.

باتوجه باین کارتصریح میکنند، که‌بنابرحکایت‌هاوروایتهای‌مختلف ازهرناحیه‌وهر کس، شرح وبیان‌موضوعات شاهنامه‌مشکل وحتی نامأنوس بنظرمیرسیدوبدین‌جهت دیده‌میشودکه‌اکثرواقعات وقصه‌های جدیدوتازه؛ بیمورد درشاهنامه‌جای میابد. (۱)

محققان‌ومتتبعان افزوده اند، که حتی‌دربرخی ازنسخه های شاهنامه قطعات شعری‌مکمل‌ازشاعران دیگر، راه یافته است (۲). غالباً چنین‌نشان‌داده میشود که چهارقرن بعدازفوت‌فردوسی، متن شاهنامه را دست‌خورده ساختند وچنانکه اظهارمیدارند بسال ۱۴۲۵ یعنی‌درزمان‌سلطنت‌بایسنقر تیموری‌به‌تهیهء متن انتقادی

---

(۱) نساخان موضوعات عمده واصلی شاهنامه‌رابدرستی نقل کردند، لیکن موضوعات فرعی‌دیگر شاهنامه رابقسم افسانه گویان نقل مینموده‌اند (یعنی چندان توجهی بدین کارنداشتند).

(۲) ت. نولدکه «حماسه‌ملی‌ایران» «اساسهای‌فیلولوژی‌ایرانی» اثرو. گیگر، ستراسبورگ، ۱۹۰۴، ج ۲، ص ۱۹۶

شاهنامه توجه کرده اند. نولدکه مستشرق آلمانی بچنین کار و فعالیت دربار یان «بایسنقر» (۱) به‌نگاه حقارت و سبک نظری می بیند. او اینطور فکر میکند که تمام فعالیتهای آنان محدود بساختن یك نسخه مجلل و مزین شاهنامه بوده که تصویر های جالب دقت و مقدمه مشرح داشته است؛ مگر با اینهمه حالات ما نمیتوانیم اظهار عقیده بکنیم که نسخه «بایسنقری (۲)» دارای چه شکلی بوده و به چه طرزی به میان آمده است. این نکته از نکات مغشوش و مبهم است؛ زیرا نسخه یی را که ما از آن سخن میگوییم، بدست نیست تا از روی آن اشتباهات وارده را مرفوع میداشتیم و همینقدر به یقین و بوضاحت میتوان سخن گفت که عده یی از نسخه های شاهنامه در قرن پانزدهم بامقدمه بایسنقری نوشته میشد و عیناً همین نسخهء شاهنامه فردوسی یا نسخه یی که مربوط بقرن پانزدهم و قرون ما بعد بوده است، اساس تمام چاپهای موجود میباشد.

محققان کاملاً آگاهی میدهند که غیر از مقدمهء «بایسنقری» مقدمهء دیگر نیز موجود میباشد، که با روش و شکل دیگری تحریر یافته است و متن این مقدمه را آقای مرزا محمد خان قزوینی (۳) تشخیص کرده و بدین نتیجه رسیده است که تمام نسخه های شاهنامه، بسه گروپ مختلف تقسیم میشوند:

---

(۱) ت. نولدکه، حماسه ملی ایران، ص ۱۹۶

(۲) سعید نفیسی «چند سخن درباره فردوسی»، پیام نو، دوره چهارم، شماره ۵ ص ۳ سابقاً در کتابخانهء قصر گلستان نسخهء بایسنقری موجود بود و فعلاً متاسفانه در آن کتابخانه موجود نیست، لیکن هیئت تحریر، مایکروفلم شاهنامه یی بدست آوردند که در آن، مقدمهء بایسنقری نوشته شده بود، و در آنجا بعربی چنین تحریر یافته است:

قد وقع الفراغ من تحریر هذا: الکتاب الشریف... باشارهء الخان... غیاث السلطنة والدنیا والدین بایسنغر بهادر سلطان... علی ید... جعفر البایسنغری... فی الخامس من جمادی الاولی سنة ثلاث وثلثین و ثمانمایه.

واضح است که نسخهء بایسنقری در چاپ «ماکان» متعلق بسالهای ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ مطابق ۸۲۹ هـ بوده، چاپ و نشر گردیده است.

(۳) مرزا محمد خان قزوینی، مقدمهء قدیم شاهنامه، «هزارهء فردوسی» تهران، ۱۹۴۴، ص ۱۴۹.

۱– نسخه هاییکه بامقدمهء مختصر نثری «سپاس وآفرین خدایرا که...» شروع میشود، خیلی نادر و کمیاب است، در خصوص این نسخه ها اظهار نظر گردیده است که اینها، یادر قرن پانزدهم ویا اندکی پیش از قرن پانزدهم به وجود آمده است، بصورت قطع نمیتوان تاریخ واقعی آنها را دریافت . نسخ متذکره را بنام نسخه های قدیمی ویا قبل ازبایسنقری گفته‌اند .

۲– نسخه هاییکه بامقدمات نسبتاً مشرح تر بمیان آمده اند، چنین ابتدامیشود : افتتاح سخن آن‌به که کنداهل کمال ، بثنای ملك العرش خدای متعال . . .(۷) این نسخه ها بسال‌های (۱۴۲۵–۱۴۶۶م)، مطابق (۸۲۹هـ)، ترتیب وتدوین گردیده است.

مقدمهء شاهنامه ییکه بحکم « بایسنقر » تصحیح شده بود ، عنوان مقدمهء «بایسنقری » را حایز گردید . واین نکته رامیتوان از نسخه های جدید(یعنی نسخه هایی که درنیمه دوم قرن پانزدهم به وجودآمده ،استنباط کرد .) این مقدمه ها تقریباً بشکل مکمل ومفصل خود درچاپ «ترنرماکان » طبع ونشر گردیده است.

۳– آنعده ازنسخه هاییکه مقدمهء آنها بعد تر ازنسخهء قدیمی وپیشتر از نسخه « بایسنقری» است ، بنام نسخه های وسطی یاد میشود .

نسخه هاییکه مقدمهء پیش از « بایسنقری » دارد ، یعنی اینکه هم قدیمی وهم وسطی است اینها، یادرقرن پانزدهم ویا اینکه بعد ترازآن به وجود آمده است.

قرار معلوم پارچه های شاهنامه‌یی را که ما ازسالهای (۱۲۷۶ - ۱۲۷۷) و (۱۳۳۳)، باختیار داریم ، دارای مقدمهء بایسنقری میباشند . « تدوین کنندگان » متن انتقادی حاضر ؛ فیصله کردندکه درتهیهء یك متن درست واساسی ازنسخه های چاپی استفاده ننمایند ؛ زیرا آنها هم مخلوطی ازنسخه های قرن پانزده وبعد تر از آن میباشند . هیئت تحریر ازنسخه های قدیمی وموضوعهای باستانی که بدسترس شان گذارده شده بود، استفادهء عظیمی برده اند .

۱– جالب دقت است که این بیت ، بیت اول دیوان کمال الدین خجندی (قرن ۱۴م) است .

از نسخه هاییکه بهنگام سلطنت «بایسنقر» آماده گردیده بود ، بنابر اختلافات وارده در نسخه ها ، باوجود مساعی وکوششهای زیاد توفیق میسر نشد ، تا متن انتقادی مکملی بوجود بیاورند . اهمیت وارزش واقعی در ترتیب یک شاهنامهء قابل استفاده درآنست که از نسخهء اصلی خطی و موضوعهای قدیمی گرفته شده باشد . پس اگر چنین شاهنامه‌یی ترتیب میشود ، بدون تردید قابل استفاده بوده ، تحول زمان وغیره براو اثری نخواهد داشت .

میرزا عبدالقادر بیدل

طالعم زلف یار را ماند — بخت من روزگار را ماند
دل هوس تشنه‌است ورنه سپهر — کاسه زهر مار را ماند
نفس من باین فسرده دلی — دود شمع مزار را ماند
بسکه بی دوست، داغ سوختنم — گلخنم لاله زار را ماند
خار دشت طلب ز آبله ام — مژهء اشکبار را ماند
نقش پایم بوادی طلبت — دیدهء انتظار را ماند
عجزم از وضع خودسری واداشت — ناتوانی وقرار را ماند
یار در رنگ غیر جلوه گراست — همچو نوری که نار را ماند
جگر چاك صبح و دامن شب — شانه وزلف یار را ماند
عزلت آیینه دار رسوائیست — این نهان آشکار را ماند
نیک در هیچ حال بد نشود — گل محال است خار را ماند
با دو عالم مقابلم کردند — حیرت آیینه دار را ماند
مایهء بیغمی دلی دارم — که چو خون شد بهار را ماند
هرچه ازجنس نقش پا پیداست — «بیدل» خاکسار را ماند

له غوره نثرونو څخه

جبر او اختیار

هغه کار چه دانسان په اراده او اختیار نه وی شوی دفخر وړ نه دی او دملامتی موجب هم نه گرزی یعنی که دچاونه تیته وه گرم نه دی که چا متوسط قداو قامت در لود ورته نشوویلی چه دیرښه کار دی کړی او اندازه دی ساتلی ده .

که یو سړی خپل سپین مخ تور کړی ملامت دی مگر دحبش مخ که هر څومره توروی څوك یی نشی ملامتولی ځکه چه دده اختیار او اراده پکښی دخل نلری .

که یو سړی خپل غلیم په جنگ کښی مړ کړی او خپل شجاعت ښکاره کړی حق لری چه په خپله توره او توریالیتوب فخر وکړی مگر که مرغی ولی او سړی ولگیده که څه هم دده دیرزور وراوزړور دشمن وی خپل بریت نشی تا وولی او توریالی ورته نشوویلی .

هیڅوك یو گونگ په حق نه ویلونه گرموی ځکه چه هغه مجبور او معذور دی مگر هغه چه ژبه لری او له داره حق نه وایی له ملامتی نه نه خلاصیږی که څه هم یو څه مجبوریت دلته هم شته او اختیار نیمگړی دی.

دجبر او اختیار مسأله دیرا ړخونه لری او دغه فیصله څه آسانه خبره نه ده. زه پدی ځای کښی دا اراده نلرم چه له علمی څیړنی نه کار وا خلم زما مقصد بل دی او دملایانو په کار کښی کار نه لرم .

زه حتی الامکان له فلسفی بحثونو نه دده کوم مگر کله کله می دموضوع تعلق او ارتباط مجبوروی چه په معقولاتو کښی مداخله وکړم .

زه نه وایم چه انسان مختار دی ځکه چه مونږ دیر مجبوریتونه لرو او دجبر مظاهر دلته بیخی دیر دی.

مونږ مجبور یو چه په وچه مزل وکړو ځکه چه دا ته بحر نشته او زمونږ په هیواد کښې بیړۍ نه گرزی.

همدغه شان مونږ له کابله ننگرهار ته په هوا نشو تلی ځکه چه هوایی سرویس نه دی جاری مگر دغه راز مجبور یتونه په ځینی نور وځایو کښې نشته. هلته یو سړی اختیار لری چه په هوا ځی که په بحر کښې او که په وچه.

اوس پوه شوی چه جبر او اختیار په هر ځای کښې یو شانته نه دی او ټول انسانان یو راز مجبور نه دی.

دیر مجبوریتونه پخوا وچه اوس نشته او خپل ځای یی اختیار ته پری ایښی دی یو ماشوم چه اول پیدا شی هیڅ اختیار ور سره نه وی او د بل په غیږ کښې ژوند کوی. پخپله نه چیرته تلی شی او نه راتلی شی. ځملول او پاڅول یی د بل په لاس وی او کالی بل ځوك وراغوندی مگر څو مره چه لوئیږی او غټیږی هغومره د مور له غیږی لری کیږی او له مجبوریت نه د اختیار خواته درومی. کله چه په خپلو پښو روان شی نو بیا خپل مخ پخپله وینځی او پخپله خوښه له کاله او زی یا کاله ته راځی.

کله چه ځوان او ځلمی شی د کاله راك او اختیار هم دده شی او د پلار په جایداد تصرف وکړی.

په هره اندازه چه د ژوندانه د رجه او مرتبه لوړیږی مجبوریت کمیږی او اختیار زیاتیږی.

یو کانې که ځوك هری خواته غور ځوی او هر راز لوبی پری کوی کولی یی شی مگر ونی او بوټی دغسی نه دی یعنی د نبات مجبوریت له جماد نه لږ دی ځکه چه د حیات اثر په ده کښې زیات دی.

له ونو او بوټونه بیا د ځار و یو اختیار دیر دی او جبر نور هم تخفیف موندلی دی، انسان چه له حیوان نه پورته مقام لری او د تکامل په لاره کښې وړاندی دی د ده اختیار نور هم زیات شوی او له خپلی ارادی نه دیر کار اخلی. په انسانانو کښې هم د وحشی او مدنی انسان د عالم او جاهل انسان د قوی او ضعیف انسان په اختیار کښې دیر فرق موجود دی مگر بیا هم په

هرحال کښی یو څه مجبوریتو نه‌شته او په جبر او اختیار کښی دیر فلسفی بحثو نه کیدی‌شی .

ددنیا دیر پوهان پدی عقیده دی چه‌دانسان‌دیر کارونه په‌ظاهره ارادی او اختیاری معلومیږی‌مگر په حقیقت‌کښی دمجبوریت‌اثر وی‌او خبره له‌اختیاره وتلی وی .

دوی‌وایی هغه‌سړی‌چه دیر په‌غیظ او غضب کښی‌وی‌او په همدغه وجه د چا دوژلو اراده وکړی مونږ ورته داختیار خاوند نشو ویلی ځکه چه دی په دغه حال کښی دداسی اغیزو او نفسی تأثراتو محکوم دی چه له دغه کاره ځان نشی ژغورلی او پخپلو احساساتو حاکمیت‌نه لری که مونږ پوه شوچه دی په هغه وخت‌کښی له‌یوه لیونی نه‌څه‌فرق‌نلری‌او په‌طبیعی حال‌کښی نه‌دی ، دی‌به‌ارومرو مجبورو گڼو او دغه کارته به غیر اختیاری وو ایو .

همدارنگه هغه څه‌چه یوعاشق د عشق په جذبه‌کښی د عشق دپاره کوی له مجبوریت‌نه‌نه‌وی‌خلاص‌او اختیاری‌ورته نشوویلی .

ددغوخبرو خلاصه اونتیجه داده چه شدید محبت‌او شدید بغض دانسان اختیار سلبوی‌او هغه څه ورباندی کوی چه‌په عادی او طبیعی حال کښی یی یوعاقل‌انسان نه کوی دهمدی لامله دیرخلق پخپلو ځینو کارونو بل وخت پښیمانه کیږی او پوهیږی چه ښه یی‌نه دی کړی .

ځینی نورپدی عقیده دی چه انسان داختیارخاوند دی که ښه کوی یا بد ښه ورته ووایو او که بد وکړی‌باید بدیی وگڼو .دوی‌وائی‌که انسان د عشق د پاره کوم کارکوی‌او که د دښمنی دپاره په دواړو حالوکښی دغه کارد ده گڼل کیږی او په ده‌پوری تعلق نیسی ځکه چه دغه مختلف‌احوال‌چه‌دزورو ری‌مینی یادشدید عناد په اثر پیدا کیږی‌او نفسی یا روحی اغیزی ورته ویل کیږی پخپله له نفس څخه عبارت دی‌او نفس دهمدغو احوالو او کیفیاتو نوم دی ، هسی‌نه چه‌کوم بل شی په نفس اغیزه کوی او اختیاریی سلبوی .

ارسطو دجبراو اختیارحدود دیرښه تا کلی دی او پدی باب کښی ئی دیره ښه فیصله کړیده .

دی وایی هغه کار چه یو سړی پخپله اراده نه کوی او دده اختیار پکښی هیڅ دخل نلری ښه او بدیسی ده ته نه دی راجع او دده کار ورته نشو ویلی یعنی که یوزور ور یادیوسړی کومی خواته یوسی یائی څوك لاس او پښی وتړی او له یوه ځایه ئی بل ځای ته وړی نو دلته اختیار سلب دی او په مجبوریت کښی هیڅ شك او شبه نشته مگر که یو سړی دخپل شرافت د ساتلو دپاره کوم کار کوی او خپل عزت او وقار یی یوه کار ته مجبور وی نو دغه راز مجبوریتونه د جبر له قانون لاندی نه راځی .

دی د مثال په دول وایی : که دیوه سړی مور او پلار یا اولاد ونه دیوه ظالم او مستبد له تهدید لاندی وی چه دده په تسلیمیدو او اطاعت هغوی له زیان او ضرره محفوظ پاته کیږی او که اطاعت و نکړی هغوی ضایع کیږی نو په دغه صورت کښی دا سوال پیدا کیږی چه که دغه سړی دهغه ظالم له خوا په یو ناوړه کار مامور شی دی په دغه باب کښی مجبور دی او که مختار .

ارسطو وایی چه دلته جبر او اختیار مخلوط شانته دی مگر داختیار جنبه غالبه ده ځکه چه ددغه کار په کولو او نه کولو کښی د ترجیح او انتخاب مسأله مینځ ته راځی نو هره خواچه دی انتخابوی او ترجیح ورکوی هغه دده خوښی او ارادی ته راجع ده او دده کار گڼل کیږی .

دی وائی په دغسی موارد وکښی که سړی ناوړه او بد کار وکړی دغه راز مجبوریتونه معقول عذرنشی کیدای په دغسی مجبوریت باید سړی پښی کیږدی او هغه څه وکړی چه انسانی شرافت او وجدان ئی تقاضا اری .

شجاعت او شهامت چه یو اخلاقی فضیلت دی په همدغسی موارد وکښی ځان ښئی او د افتخار حق پیدا کوی .

هغه دسرخطر چه په جنگ اوجگړه کښې یو بې زړه سړی تیښتی ته مجبور وی د خلقو په نظر کښې څه اعتبار نه لری په همدغه وجه له تور و اوتو پکونه تښتید ونکی هرچاته سبک ښکاری او هغه چه له مرگ څخه نه ویریږی او په ایستلو تورو ورځی د خلقو په نظر کښې درانه معلومیږی .

که په دغسی مجبوریت خلق قائل وای هرڅوك به له جگړی څخه تښتیده او هیچا به هغه ته په سپکه نه کتل .

هغه افتخار چه د شجاعت او شهامت خاوندان ئی گټی ددغسی مجبوریتو ذو په نا فرمانی کښې پټ دی لکه چه عار او ذلت ددغه راز مجبوریت اطاعت او انقیاد ته ویاړ کیږی.

سید سلیمان ندوی
ترجمه و تلخیص دا کتر علمی

زندگانی عایشه رضی الله عنها

-۷-

وفات :

حضرت عایشه در ۵۸ هجری بیمار گردید وآنگاه روزهای اخیر خلافت حضرت معاویه بود . بدوستانیکه بعیادتش میآمدند باتأسف اظهار میداشت ایکاش سنگ ودرخت میبود . در برابر مدح ابن عباس گفت ای ابن عباس یگانه آرزویم این بودکه معدوم محض میبودم . حضرت عایشه درمرض الموت اظهار کرد بمناسب جرمیکه مرتکب شده اورا درحجره نبوی دفن ننمایند بلکه با سائر همسران حضرت محمد (صلعم) دربقیع در شبانگاه بخاك سپرده ، منتظر روز نشوند . همان بودکه حضرت امیرا لمومنین بوقت شام سال ۵۸ هجری ۱۷ رمضان ازآلام زندگی ناپایدار بیاسود وبه قرار وصیت خود اوامیرالمومنین را دربقیع بخاك سپردند . حضرت عایشه ازتمام علایق مادی تنها جنگلی را ازخود میراث گذاشته بود وآنرا به خواهرش اسما داده بود حضرت معاویه آنرا تبرکاً بمبلغ یکصد هزاردرهم بخرید اسما پول آنرا میان دوستان و مستحقان توزیع کرد .

رفتار و کردار عایشه :

حضرت عایشه هیچ فرزندی نداشت ولی ازدردبی اولادی هرگز ننالیده است .

چون اشراف عرب رواج داشتند که علاوه براسم حقیقی کنیت انتخاب وبدین ترتیب بنام یکی از پسران خود نامیده میشدند ، بنابران دربرابر خواهش حضرت عایشه ، آنحضرت (صلعم) اورا اجازه داد تاعبد الله را تبنی گرفته باسم اوکنیت خود را اتخاذ نماید ابن عبد الله بن زبیرپسر اسما دختر حضرت ابوبکر صدیق بود . حضرت محمد بخاطر همسرش ، با عبدالله شفقت مخصوص داشت. حضرت عایشه اورا مانند پسر دوست میداشت واورا درآغوش خود پرورید .

حضرت عایشه ازرشدجسمانی خوبتروزودتربرخوردار گردیددر دهسالگی بحد بلوغ رسید . دراوایل نحیف ولاغرمی نمود ولی چون بسن اوافزوده شد فربه گردید، رخسارسرخ وسفیدداشت ، زیبا وخوشکل می نمود .

حضرت عایشه صرف یک جوره لباس داشت که مکرراً نرامی شست وبتن می نمود. پیراهن اوپنج درهم ارزش داشت. عایشه لباس ارغوانی می پوشید وگاهی با پوشیدن زیورات بروجاحت خود میافزود. حمایل مهره های سیاه و سفید یمنی درگردن میکرد وانگشتر طلادرانگشت می نمود .

چون حضرت عایشه ازخورد سالی تا جوانی درمحضرآنحضرت (صلعم) بسربرده بود ، لهذا ازتمام محاسن اخلاقی برخوردار گردیده بود .بدینصورت حضرت عایشه میرمن موقر ،فیاض ، قانع ومتعبد بوده قلب روءف و مهربان داشت. زن وقناعت دومفهوم متضاداست . باساس احادیث صحیحه ، آنحضرت فرمود: در دوزخ عده بسیاری اززنان رادیدم علت آن این بود که عموم آنان نسبت بشوهران خوداظهار ناسپاسی وعدم شکران می کردند . ولی حضرت عایشه باآنهمه تنگدستی وفقدان غذای کافی زن قانع بود . حضرت عایشه خوب مشاهده میکرد که خزاین ممالک مفتوحه مانند سیل بسرزمین اسلام میآیدولی آنهمه ظواهرمادی اورا هرگزمنحرف نساخته بودوهواوهوس هیچگاهی دامنگیر او نگردیده بود .

اگرچه حضرت عایشه از اولاد محروم شده بود ولی عایشه معناً از اولاد بسیار برخوردار گردیده بود، فرزندان مسلمانان وکودکان یتیم همه اولاد او بودند. حضرت ام المومنین آنان را بآغوش مادری می پروریدو موجبات عروسی آنان را فراهم میکرد. زنانیکه بحضور آنحضرت (صلعم) میآمدند بآنان رفتار نیک میکرد وآنان را مورد تفقد حضرت محمد قرار می داد.

حضرت عایشه درایجاد خشنودی و محبت خاطر شوهر خود کمال مساعی بخرج میداد. احترام اقارب ووابستگان آنحضرت (صلعم) را بجا میآورد. بد هیچ کس را نمیگفت وحتی از انباقهای خود به نیکی یادمیکرد.

احسان مردم را بصورت بالمثل ادا میکرد هدایایی که از هر گوشه وکنار باو میرسید، عوض آن ارسال میگردید. هیچ هدیه وتحفه را مسترد نمیکرد. زیرا میدانست که موجب یأس ونومیدی فرستنده آن خواهد گردید. تعریف خود را خوش نداشت.

حضرت عایشه بآنهمه عجز وخاکساری؛ خویشتن دار بود ومناعت نفس داشت. چنانکه طرف مقابل را بخشم وعصبانیت اندر میساخت. در واقعه افک وقتیکه برائت او حاصل گردید مادرش توصیه کرد که از شوهر خود اظهار شکران بنماید. ولی حضرت عایشه گفت: محض از خداوند خود شکر گزارم که افتخار پاکدامنی را بمن ارزانی فرمود.

حضرت عایشه بآنهمه خویشتن داری؛ با انصاف هم بود روزی کسی از دیار مصر آمد از او راجع بعامل آنجا سوءال کرد. نامبرده نسبت بعامل مصر حقایق را بگفت، حضرت عایشه گفت او بابرادرم، محمدبن ابی بکر، رفتار خوب ننموده است ولی ترا ومرا از اظهار حقیقت باز نمیدارد. آنحضرت (صلعم) فرموده است: خداوند! اگر عاملی برامت من ظلم وجفا بنماید با او سختی بگیر، اگر لطف ومرحمت نماید با او لطف ومهربانی نما.

ام المومنین بسیار شجیعه بود. شبهای تار بقهرستان میشد در غزوه احد که

مسلمانان وضع ابتری را اختیار کرده بودند به جنگاوران زخمی اسلام آب تقسیم میکرد. در غزوه خندق که مشرکین سپاه اسلام را محاصره نمود و هر آن خطر سقوط مسلمانان میرفت، حضرت عایشه بشهر میرفت و با کمال شجاعت پلان جنگی مسلمانان را معاینه میکرد.

جوهر عالی اخلاق معنوی حضرت عایشه همانا طبع فیاض او بود اندك اندك میاندوخت و سپس تمام آنرا بیك بارگی خرج میکرد و تمام دارایی خود را بدون اندك تأمل و درنگ در راه خدا بمصرف میرساند.

یك کرت سائله‌ای که دو کودك در آغوش داشت، بدر خانه حضرت عایشه میآمد درآن وقت در خانه ام المومنین سوای یکدانه خرمای خشك چیز دیگری نبود آنرا دو نصف کرد و بدو طفل بداد. کرت دیگر دودانه انگور نزد یك عایشه بود بسائل یکدانه آنرا بداد. سائل از دیدن یکدانه انگور اظهار تعجب کرد. حضرت عایشه او را بدین نکته آیت متوجه ساخت. فمن یعمل مثقال ذرة خیراً یره. یعنی کسیکه ذره‌ای هم نیکی کند پاداش وآنرا خواهد دید.

یکدفعه امیر معاویه یکصد هزار درهم باو فرستاد، تا عصر تمام آنرا به فقرا ومحتاجان تقسیم کرد. تصادفاً که در آن روز روزه داشت نزکرش گفت شام چیزی نداریم. حضرت عایشه اظهار کرد مرا پیشتر خبر میکردی.

از فیاضی وسخاوت ام المومنین مثالهای متعدد در لابلای کتب سیر وتاریخ وجود دارد. چه بسا اوقات علی رغم ضرورت خود، پولی که بدست او میافتاد تمام آنرا در راه تأمین آسایش دردمندان وبینوایان مصرف میکرد. در حالیکه خودش روزه میداشت و گرسنه بسر میبرد.

در قلب حضرت عایشه ترس خداوند وجود داشت ورقیق القلب هم بود زود میگریست. در حجة الوداع، بنا بر مجبوریت، نتوانست شرکت نماید از محرومیت خود میگریست ولی حضرت محمد (صلعم) را تسلی داد وآرام کرد. یك کرت از خوف دجال گریه سرداد. هر وقتیکه بیاد جنگ جمل میافتاد

زارزار میگریست. در دم مرگ نسبت بآن واقعه اظهار تأسف میکرد که ایکاش موجود نبود می. یک دفعه راجع به سخنی سوگند یاد کرد وبعداً باثر اصرار مردم سوگند خود شکست وبرای کفاره آن چهل غلام آزاد گردید. ولی حضرت عایشه هرگز تسلی نگردیده بود هر وقتیکه بیاد آن میافتاد اشک میریخت. گاهی بر بیچارگی مردم متأثر میشد وگریه میکرد.

حضرت عایشه اکثر بعبادت مشغول میبود وسخت نماز گزار بود وشبها باآنحضرت (صلعم) نماز تهجد میگزارد وپس از رحلت حضرت محمد (صلعم) هم بآن پابندی داشت وبه تراویح اهمیت مخصوصی قایل بود. حضرتش اکثراً روزه میداشت وبحواله عده ای از مورخان، ام المومنین دائم الصوم میبود یک کرت در روزهای گرم عرفه روزه داشت وباثر گرمای شدید بسر خود آب میریخت برادرش اورا دعوت بنان خوردن کرد ولی حضرت عایشه پیشنهاد او را رد کرده اظهار کرد از آنحضرت (صلعم) شنیده ام که روزه گرفتن در عرفه خداوند گناهان تمام سال مسلمانان را عفو مینماید.

حضرت عایشه بادای فریضه کعبة الله علاقه مخصوصی داشت وتقریباً هرسال بزیارت خانه خدا میشد. درآنجا در مواضع معین اقامت میکرد ودر عرفه روزه میگرفت.

حضرت عایشه از ماهی کوچک وریزه اجتناب میکرد. دریک حویلی اوکرایه نشینی سکونت داشت وآنان شطرنج بازی میکردند. صدای دانه های شطرنج خوش او نیامده باو پیغام فرستاد اگر در رفع صدای آن نمیکوشد بهتر است حویلی را تخلیه کند. حضرت عایشه حتی بر حشرات وگزندگان لطف داشت. یکدفعه ماری را که بحجره او آمده بود بکشت ولی بعداً از کشتن آن اظهار تأسف مینمود وبرای تلافی آن غلامی را آزاد کرد. یک کرت دیگر حضرت عایشه چهل غلام آزاد کرد وشمار غلامان آزادشده او ۶۷ تن بود. بریره کنیزی بود که خواجه اش باو گفته بود در صورت تهیه مبلغ معین اورا آزاد خواهد کرد نامبرده برای حصول

آن مبلغ بجمع آوری اعانه پرداخت ولی حضرت عایشه تمام مبلغ مذکور را تادیه کرد واورا آزاد ساخت .

حضرت عایشه باپیروی از توصیه آنحضرت (ص) باطبقات مختلف مردم مطابق مقام واهلیت شان رفتار میکرد .

حضرت عایشه بحجاب اهتمام مخصوصی ابراز میداشت واز بیگانگان حجاب میکرد. هنگام زیارت خانه خدا باثر ازدحام مردم از بوسه زدن به حجرا لاسود امتناع میورزید. درموقعیکه بطواف کعبه مشغول میگردید مردم از آن جا بیرون میشدند. حتی در طواف هم حجاب داشتند وحضرتش از خدمتگاران خود روی میپوشید . ازمردگان روی پوشیدن ضرورنیست ولی حضرت عایشه کمال احتیاط را رعایت کرده وپس از دفن حضرت عمر در حجره نبوی، همیشه بآن جا روی پوشیده میشد .

مناقب :

حضرت محمد (ص) فرموده است : بشمادو چیز میگذارم یکی قرآن کریم ودیگر اهل بیت. واقعاً اهل بیت نسبت بقرابتیکه بآنحضرت (ص) داشتند محترم وگرامی پنداشته میشدند . ولی بخاطر باید سپرد که در حلقه اهل بیت حضرت عایشه رتبت مخصوص داشت. حضرت محمد(ص) حضرت عایشه را ستوده است مثلاً عایشه طوری برسائر زنان فضیلت دارد چنانکه طعام ثرید بر دیگر طعام ها دارد . جبریل بآستان حضرت عایشه سلام فرستاد دوبار اورا بدید وعالم ملکوت برعفت اوشهادت داد. حضرت عایشه میگوید عنایاتیکه نصیب من گردیده دیگران هرگز ازآن بی بهره بوده اند: در خواب فرشتگان صورتم را بآنحضرت(ص) نمودند، در هفت سالگی حضرت (ص) بامن نکاح کرد ، در ۹ سالگی زفاف کردم ویگانه زن باکره حضرت محمد (ص) بودم . درمورد من آیات قران کریم نازل گردید. جبریل رابچشم خود دیدم. آنحضرت (ص) سر را بر زانوی من گذاشت ودیده از جهان فروبست.

مقام علمی عایشه:

حضرت عایشه باستثنای شماری از اکابر اصحاب از حیث فضل و دانش بر تمام مردان و زنان عصر برتری داشت.

ابو موسی اشعری میگوید: هر وقتیکه ما یاران حضرت پیغمبر بمشکلی مواجه میگردیدیم نزد حضرت عایشه میشدیم و از او معلومات مفید حاصل میکردیم. امام شهاب زهری، اظهار می نماید حضرت عایشه از تمام اصحاب علمیت بیشتر داشت و اکابر یاران پیغمبر مشکلات خود را از او می پرسیدند.

بحوالهٔ اکثر محدثین حضرت عایشه در علوم متداوله عصر اعم از فقه، حدیث، تاریخ عرب، طب، و شاعری از سرآمد روزگار بود. درینجا از مراتب علمی ام المومنین بصورت مختصر صحبت می نماییم و نخست معلومات حضرت عایشه را در تفسیر ارائه میداریم:

(۱) تفسیر:

قرآن کریم در طول بیست و سه سال نبوت نازل گردید و حضرت عایشه در سال چاردهم نبوت، درحالیکه ۹ سال داشت، عروسی گردید و بکاشانه حضرت محمد (ص) شد. بدینترتیب مدت ده سال همسر آنحضرت (ص) بود. متجاوز از نصف قرآن در کودکی حضرت عایشه فرود آمده بود ولی باوصف خورد سالی باذکاوت و استعداد مخصوص در فرا گرفتن قرآن کریم از پدر خود بهره کافی گرفته بود. حضرت عایشه تا چاردهسالگی قرآن کریم حفظ نداشت. پس از آنکه قرآن کریم تدوین گردید، حضرتش توسط غلام خود ابو یونس، قرآن کریم نوشت. چنانکه صاحبدلی از عراق بسراغ قرآن کریم او بیافتاد حضرتش مصحف خود باو بنمود و گفت در تقدیم و تأخیر سوره ها کدام نقصانی متوجه نیست سپس ابتدای آیات هر سوره را بخواند.

حضرت عایشه با امتیاز هم خوابگی آنحضرت، استفاده های معنوی برده و شرح و تفسیر اکثر آیات مجمل و مشکل را از شوهر گرامی خود خواسته است.

بدین ترتیب معلم اولی واساسی ام المومنین همانا حضرت محمد (ص) بود. از همین جهت از حضرت عایشه تفسیر متعدد آیات بعمل آمده است در ین جا به نکات مهم آن اکتفامیشود :-

(۱) آیاتیکه گرفتن چار زن را اجازه داده چنین است .

وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامی فانکحوا ما طاب لکم من النسا مثنی وثلاث ورباع .

اگر میترسید که درمورد یتیمان انصاف نمیتوانید دو ویا سه وچار زن نکاح کنید (اگر عدالت نتوانستید یك زن بگیرید .)

ظاهراً جزء اول آیه با دوم آن بی ربط می نماید زیرا بین حقوق یتیمان وعدل وانصاف واجازه گرفتن چارزن هیچ تناسبی دیده نمیشود. حضرت عایشه آیات فوق را چنین تفسیر کرد :

بعضی مردم ولی یتیم گردیده واقارب مورروثی آن میشود وباثر ولایت خود میخواهد اورا بحباله نکاح خود آورده برمایملك او تصرف نماید چون کسی طرفدار اونیست لهذا هرطوریکه بخواهد اورا زیر فشار قرار میدهد بدین ترتیب خداوند آن مردم را مورد خطاب قرارداده میفرماید با دختران یتیم که انصاف نمیتوانید دو ویا سه ویا چارزن بگیرید ولی آن دختران یتیم را نکاح کرده ، بتصرف خود میآورید .

(۲) درمورد اینکه از شوهر خود شکایت می نماید در قرآن کریم چنین آمده است

وان امرات خافت من بصلها نشوزاً اوعراضاً فلا جناح علیها ان یصلحا بینهما صلحاً والصلح خیر ، (۱)

اگر کدام زنی ازشوهر خود ناراض وخوف اعراض وجود داشته باشد درآنصورت درآن مضایقه ای نیست که هردوی آنان بین خود صلح نمایند وصلح ازهرحال بهتر است .

صلح جهت رفع عدم رضایت سخنی آفتابی وروشن است ، حضرت عایشه می گوید آیت مذکور درمورد زنی است که شوهرش اورادوست نداشته وباو کمتر

(۱) سوره نسا آیت ۱۹ .

مقاربت می نماید ویا اینکه زن نظر به کهولت از خدمت گزاری شوهر بدر شده نمیتواند درین مورد اگر زن طلاق را نپسندد وشوهر را از حق خود معاف بسازد بنابران درین صورت این مصالحت باهمی بد نبوده بلکه از فراق قطعی بهتر است.

(۳) در قرآن کریم در مورد نماز چنین امر گردیده است:

حافظوا علی الصلوات والصلوات الوسطی(۱)

پابند نماز باشید مخصوصاً نماز وسطی.

راجع به نماز وسطی بین یاران حضرت محمد اختلاف نظر وجود داشت. در مسند امام احمد از زید بن ثابت و اسامه روایت شده که مقصد نماز وسطی نماز ظهر است. عده‌ای از یاران حضرت پیغمبر بر آنند که مقصد آن نماز صبح است ولی حضرت عایشه اظهار می کند که مقصد آن نماز عصر است وحضرتش چنان باین تفسیر خود عقیده داشت که در حاشیه مصحف خود آنرا توضیح داده است و صحت تفسیر حضرت عایشه از طرف حضرت علی، عبدالله بن مسعود و دیگران تأیید وتصدیق گردیده است.

(۲) حدیث:

درحقیقت موضوع علم حدیث شخص حضرت محمد (صلعم) است وچون حضرت عایشه قسمت بیشتر زندگانی خود را در محضر پیامبر اسلام بسر برد لهذا نسبت بسائر همسران حضرت پیغمبر از گفتار وکردار حضرتش بیشتر بهره مند گردید. اگرچه حضرت سوده سالها قبل از حضرت عایشه افتخار همسری حضرت محمد (صلعم) را حاصل کرده بود ولی بنابر کبر سن از تحصیل حدیث کنار گرفته بود. از جانب دیگر چون حضرت عایشه بآنحضرت (صلعم) بیشتر در تماس بود وحجره وی در کنار مسجد نبوی قرار داشت باین صورت در استماع حدیث از سائر همسران پیامبر اسلام برتری یافت و ازجمله صحابه کثیر الروایه بشمار آمد. این نکته را بخاطر باید سپرد که حدیث در

(۱) سوره بقره آیه ۲۱

طول زندگی حضرت محمد(صلعم) تدوین نگردیده بود ولی تابعینی که باین عمل مهم اقدام کردند پایان قرن اول هجری بود و باین صورت اکثر آنان جوان بودند.

اصحاب کثیر الروایت هفت نفراند :

نام	تعداد روایات
۱ ـ حضرت ابوهریره	۵۳٦٤ (۱)
۲ ـ حضرت عبدالله بن عباس	۲٦٦۰
۳ ـ حضرت ابن عمر	۲٦۳۰
٤ ـ حضرت جابر	۲۵٤۰
۵ ـ حضرت انس	۲٦۸٦
٦ ـ حضرت عایشه	۲۲۱۰
۸ ـ حضرت ابوسعید خدری	۲۲۷۰

درجمله راویان کثیر الروایت ، حضرت عایشه مقام ششم را حائز است نام آنانیکه پیش از حضرت عایشه ذکر گردیده اغلب آنان پس از وفات ام المومنین سالهای طولانی زیسته و درجمع وتدوین حدیث رنجها برده‌اند. واین نکته را هم فراموش نکنیم که حضرت عایشه بحیث یك زن اگر محدودیت‌ها و معذورتها نمیداشت هرآینه درتدوین وجمع حدیث نسبت باکثر آنان موفقیت بزرگ نصیب او میگردید .

ازجمله احادیثی که از حضرت عایشه روایت گردیده ۲٦۸ حدیث آن درصحیحین شامل است، ۱۵٤ حدیث شامل هردوی آن میباشد ولی ۵٤ حدیث تنها در بخاری و ۵۸ حدیث صحیح مسلم نقل شده است. امام احمد در مسند خود احادیث حضرت عایشه را نقل نموده واگر احادیث ام المومنین بصورت مستقل بطبع میرسید هرآینه بشکل یك کتاب ضخیم عرض اندام می نمود . (ناتمام)

(۱) تعداد روایات ابو هریره ۵۳۷٤ حدیث است . پرتو اسلام استاد محمد امین صفحه ۲٦۲ (مترجم)

بیا دی نوی شراب څښلی دی پوهیږم
په رخسار دی گل کړلی دی پوهیږم

که هزار څله لاس سره کړی په نکریزو
تا ځما په وینو وللی دی پوهیږم

معرکه ځما د مرگ نده نور څه ده
رقیبان چه تا بللی دی پوهیږم

څه حاجت دی چه دی خط په ملالو لم
دا ځما په باب دی ښکلی دی پوهیږم

ته خپل جور وجفا څه له ښایسی ما ته
ما همه واړه لیدلی دی پوهیږم

چه رقیب اوتا غوږونه سره ورکړه
ما هغه ساعت ژړلی دی پوهیږم

رقیبان ځکه تیری په رحمان کاندی
چه تا خوا پوری نیولی دی پوهیږم

چه په تورو سترگو تورر انجه شی پوری
له یوی توری بلا پاڅی سل نوری

تور سترگی توری زلفی توری وروځی
داهمه توری بلا دی آدم خوری

له یوی بلا څوك ځان ساتلای نشی
ما ته تولی سل بلا شو پر له پوری

نه د مړو په حساب نه د ژوند ویم
عاشقی کړم تر دا میانه پوری ووری

اوس زماله نام ونګ سره څه دی
ولی ویرکه ویرژلی په سرتوری

که ته ځان ته افلاطون وائی نا صحه
ما ته عین لیونی د مجنون وروری

اوس به کفر ته د تور وز لفو ووځم
گنړه مکړه ته د پند خبری نوری

کوم یو بت دی ناست په زړه کښی دی حمیده
چه مدام په پرستش ورته نسکوری

دملی دفاع مطبعه