

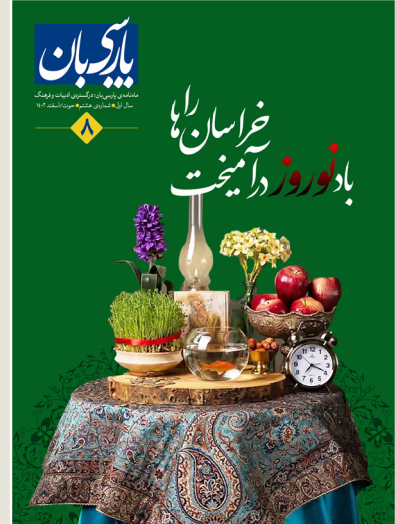
# پایگان

ماهنامه‌ی پارسی‌بان؛ درگستره‌ی ادبیات و فرهنگ  
سال اول • شماره‌ی هشتم • حوت / اسفند ۱۴۰۲

۸

## خراسان را بادنوروز درمیخت





ماهنامه‌ی پارسی بان  
درگستره‌ی ادبیات و فرهنگ  
سال اول، شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند ۱۴۰۲ خورشیدی  
مارچ ۲۰۲۴ میلادی  
رمضان ۱۴۴۵ قمری

مدیرمسئول: سید مسعود حسینی

سردبیر: سعید حقیقی

دبیر اجرایی: عصمت‌الله احراری

معاون سردبیر: نوریه نورزاده

مشاور ارشد: روح‌الامین امینی

دبیر ادبیات: پرویز آرزو

دبیر هنر: نوید مشعوف

ایمیل: info@parsibaan.com

وبسایت: www.parsibaan.com

**PARSIBAAN MONTHLY**

In the realm of literature and culture

## نمایه

سخن پارسی بان / ۳

### مقاله‌ها

۱. تحلیل انتقادی گفتمان «دیکتاتور فاشیزم» کمونیستی  
در اشعار باختری؛ دکتر محمد شاهپورقادی / ۶
۲. تحلیل آوایی، واژگانی و دستوری گویش هروی براساس  
مجموعه‌ی دوبیتی‌های پری جو؛ مریم ظریف / ۳۰
۳. زندگی‌نامه‌ی سیاسی و خدمات خیریه‌ی امیرعلی شیر  
نوایی؛ پژوهنده: ولی محمد حدید / ۲۷
۴. نقش مراکز علمی خراسان، و به‌ویژه هرات در گسترش  
ادبیات زبان عرب؛ دکتر سید جمال‌الدین «هروی» / ۳۴
۵. تأملی بر اخوانیه‌های منظوم در شعر معاصر افغانستان؛  
محمد امین دانش و دکتر منوچهر دانش پژوهان / ۴۵
۶. ابوریحان البیرونی پاس دار صادق فرهنگ نیکان؛  
پژوهش‌گر: شاد محمد سهاک / ۵۴

### داستان

سیاه‌بخت / عبدالرحمن عزام / ۶۶

### گفت‌وگو

گفت‌وگو با دکتر مهمت چلیک؛ گفت‌وگوکننده: خدیجه  
بهرامیان / ۷۰

### طنزگاه

رهبرشناسی؛ احسان سلام / ۷۶

### آفرینش‌گران پارسی

کارنامه‌ی دکتر صاحب‌نظر مرادی / ۷۹

## شورای نویسندگان پارسی بان براساس حرف اول نام خانوادگی

### الف

- دکتر عبدالغفور آرزو
- دکتر نصیر آبین
- دکتر پرویز آرزو
- دکتر بهرام امیر احمدیان
- یحیی حازم اسپندیار
- دکتر حمید احمدی
- دکتر محمد الطاف
- روح الامین امینی
- دکتر آرمین امیر
- دکتر محمدالله افضلی
- دکتر اخلاق آهن
- دکتر خلیل الله افضلی

### ب

- دکتر میرویس بلخی
- روح الله بهرامیان
- خدیجه بهرامیان

### ت

- دکتر محمد علی تقوی
- دکتر ماندانا تیشه یار
- دکتر علی تمیزل

### ج

- دکتر کاوه جبران
- دکتر صلاح الدین جامی
- دکتر هجرت الله جبرئیلی
- دکتر نرگس جابری نسب

### چ

- دکتر الکساندر چولوخادزه
- دکتر مهمت چلیک

### ح

- مریوان حلبچه ای

- دکتر یامان حکمت

- احمد حسینی مروی

### خ

- محمد صالح خلیق بلخی
- دکتر جعفر خالمؤمن اف
- دکتر ناظمه خدایوا

### ر

- محمد افسر رهبین
- محمد ناصر رهیاب
- محمد رنجبر
- عبدالواحد رفیعی

### س

- سید ضیا الحق سخا
- احسان سلام
- دکتر ماندانا سجادی
- مصلح سلجوقی

### ش

- دکتر شفیق الله شفیق
- دکتر نرگس شاه علی یوا
- دکتر زبیده شادکام

### ص

- دکتر رسول صادقی

### ع

- دکتر بحرالدین عمرزاق اف
- دکتر نزاکت عصمتوا
- پرستو عرفان

### غ

- سمیه غلامی

### ف

- خالد فروغ
- فریده فریاد
- دکتر رز فضلی

### ق

- دکتر گ. ای. قنبریکوا
- دکتر محمد شاهپور قادری

### ک

- محمد کاظم کاظمی
- دکتر عمر کمال الدین
- بهمن کیارستمی
- حمید الله کامگار
- دکتر سیده فلیحه زهرا کاظمی

### م

- دکتر محی الدین مهدی
- دکتر داوود منیر
- صاحب نظر مرادی
- مجیب مهرداد
- دکتر سید عسکر موسوی

### ن

- پرتو نادری
- نیلوفر نیکسیر
- اسفندیار نظر
- لیلما نعمانی

### ه

- سیامک هروی

### ی

- دکتر یعقوب یسنا
- غلام حیدر یگانه
- دکتر نعمت ییلدریم
- قاسم یوسف زی



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی

# نوروز باستان و نماد پیدار

وقتی در ۸ مهرماه سال ۱۳۸۸ نهاد علمی و فرهنگی سازمان ملل متحد، یونسکو، نوروز را به عنوان میراث جهانی به ثبت رساند، پاسخی بود به درخواست کشورهای که این روز را به عنوان نماد فرهنگی کشورهای شان جشن می‌گیرند. نوروز به درخواست کشورهای هند، ایران، پاکستان، قزاقستان، آذربایجان و اوزبیکستان از طرف سازمان یونسکو ثبت شد. متأسفانه دو کشور افغانستان و تاجیکستان به دلیل عدم عضویت در کنوانسیون میراث ناملموس جهانی جز درخواست‌کنندگان نبودند.

افغانستان در آن سال به تازگی به این کنوانسیون ملحق شده بود و تاجیکستان عضویت آن را حاصل نکرده بود؛ اما این موضوع به هیچ وجه از اهمیت این دو کشور در برگزاری جشن نوروز نمی‌کاهد. افغانستان در طول تاریخ خود همواره نوروز را به عنوان بخشی از میراث فرهنگی و تمدنی خود جشن گرفته است.

این جشن بزرگ با وجود تعبیر و تفسیرهای نادرست که از سوی برخی قشریون صورت گرفته و حتا در حاکمیت قبلی طالبان کاملاً از تقویم حذف شده بود؛ اما در خانه خانیه‌ی مردم افغانستان می‌شد آثار گرامی داشت نوروز را دید؛ هفت سین را به تماشا نشست و هفت میوه را با پرمزه‌گی تناول کرد.

نوروزنه تنها که یک جشن باستانی و میراث فرهنگی برای حوزه‌ی تمدنی ما به شمار می‌رود؛ بلکه بخشی از هویت و فرهنگ همگانی شماری از کشورهای منطقه نیز به حساب می‌آید. جالب این جاست که حالا حتا در برخی کشورهای اروپایی و امریکای شمالی نیز از نوروز تجلیل می‌شود.

ارج‌گزاری به نوروز، ارج‌گزاری به فرهنگ و تمدنی است که در طول هزاران سال سبب انسجام و هم‌دیگرپذیری، تساهل و مدارا میان مردمان کشورهای این حوزه‌ی تمدنی شده است. نوروز جشن ملی مردمان زیادی

در منطقه‌ی ماست که با وجود این که به زبان فارسی حرف نمی‌زنند؛ اما خود را بخش جدایی‌ناپذیر این فرهنگ کهن و باستانی دارند.

نوروز در شعر و ادب فارسی نیز تبلور جاودانه یافته است. هیچ شاعر و ادیبی را در زبان فارسی نمی‌توان سراغ گرفت که در شعرش از نوروز به عنوان جشن زمین و تازگی جنب و جوش یاد نکرده باشد. این بار فرهنگی چنان گسترده و عمیق است که نیاز به مطالعات عمیق و ژرف دارد. نوروز هم چنان زنده خواهد بود؛ چرا که پیام زندگی و نوشدگی دارد. نوروز را گرامی می‌داریم که خرد و تفکر بی‌بدیل نیاکان ما را به یاد می‌آورد؛ مردمانی که در بخش بزرگی از جغرافیای این منطقه سکنا داشتند و مهربانی و روشنایی را نماد انسانیت و فضیلت می‌دانستند. از نوروز باید به عنوان آیین مردمی و مردم‌داری یاد کرد.

بنیامین سوارتز آیین را به این صورت تعریف می‌کند: «تمامی هنجارگذاری‌های رفتاری عینی؛ اعم از مناسک، مراسم، آداب، یا رفتار عمومی، که موجودات انسانی و جان‌ها را با هم در شبکه‌هایی از نقش‌های میان‌کنشی در خانواده، در جامعه‌ی بشری، و با قلم‌رو روحانی فراسوپیوند می‌دهد».

نوروزتان خجسته باد!

# رهاستون مقال

تحليل انتقادی گفتمان «دیکتاتور فاشیزم» کمونیستی در اشعار باختری  
تحليل آوایی، واژگانی و دستوری گویش هروی بر اساس مجموعه‌ی دوبیتی‌های پری‌جو  
زندگی‌نامه‌ی سیاسی و خدمات خیریه‌ی امیرعلی شیرنوایی  
نقش مراکز علمی خراسان، و به‌ویژه هرات در گسترش ادبیات زبان عرب  
تأملی بر خوانیه‌های منظوم در شعر معاصر افغانستان  
ابوریحان البیرونی پاس‌دار صادق فرهنگ نیکان

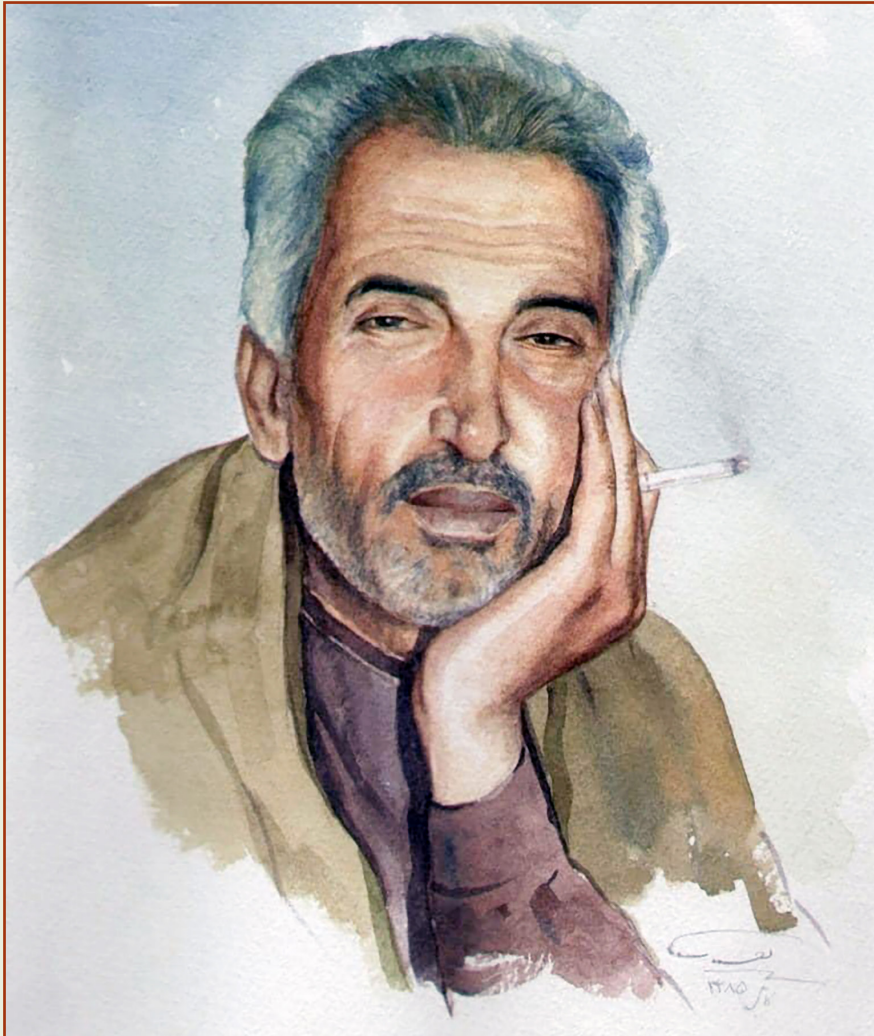




دکتر محمد شاہپور قادری  
استاد دانشگاه

shahpoorqadery@gmail.com

# تحلیل انتقادی گفتمان «دیکتاتور۔ فاشیزم» کمونیستے در اشعار باختری



در گستره ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی



بازنمایی نهان ساخت اشعار باختری با خوانش‌های پس‌کنشانه‌ای و میان‌رشته‌ای بهتر میسر است. رویکرد «تحلیل گفتمان انتقادی» یکی از این روش‌ها است که با استفاده از آن، حقایق برتر ژرف‌ساخت متن بازگشایی و کارکرد زبان در روابط گفتمان‌های آثار با توجه به مناسبات قدرت و ساختارهای اجتماعی و نهادها مورد مطالعه قرار می‌گیرد. در این نوشته گفتمان‌شناسی اشعار باختری در دوره‌ی حاکمیت نظام کمونیستی و ایدئولوژی مارکسیستی در کشور با ابزارها و لایه‌های انتقادی و روش تحلیلی-توصیفی و کیفی در سه مرحله توصیف، تفسیر و تبیین نقد و بررسی شده است. باختری فضای گفتمانی حاکم را بعد از کودتای ۷ ثور ۱۳۵۷ استبدادی، دیکتاتورمنش، انحصارگر، قبیله‌ای و نژادپرستانه ترسیم کرده و هژمونی حاکم را که بر خون‌ریزی بنا یافته، مورد انتقاد قرار داده و در برابر آن گفتمان مقاومت را در شعر معاصر فارسی به کمال رسانیده است. او «گفتمان مقاومت و حفظ هویت» را وفادار به آرمان مبارزه‌ی عدالت‌خواهی و آزادی‌طلبی مردم دانسته و تفکر «گفتمان استعماری-دیکتاتور» را به چالش کشیده است. افزون بر آن، نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که شاعر دستگاه حاکم را مزدور و دست‌نشانده‌ی بیگانه‌ها دانسته و نکوهش کرده و در واقع کردار آن‌ها را در اشعارش بازتاب داده است. بنابراین، مبارزه در مقابل کمونیست‌های دیکتاتور و سران دستگاه

مستبد گفتمان سلطه، هم‌دستی و هم‌اندیشی با مردم، آزادی میهن از دست اشغال‌گران و حاکم شدن مردم بر سرنوشت خودشان، رهایی زبان و فرهنگ جامعه از دست تعصب قبیله، از خرده‌گفتمان‌های اساسی مقاومت در اشعار باختری است.

واژه‌های کلیدی: تحلیل گفتمان انتقادی، گفتمان کمونیستی، شعر معاصر، باختری

### ۱. درآمد

واصف باختری بعد از سپری کردن دوره‌ی تحصیل در آمریکا به وطن برگشت و عشق خدمت‌گزاری به مردم کشور را داشت؛ اما در همان نخستین ماه‌های حاکمیت سیاه ترکی-امین، دست‌گیر و زندانی شد. به گفته‌ی خودش یک سال و دو ماه را در پشت میله‌های زندان پلچرخی روزها و شب‌های دردناکی را پشت سر گذاشت. «واصف را نیز به سبب فرو شکوه دانش و شعر و شاعری‌اش به زندان افکندند. نظام تره‌کی-امین چنین بود که با نخبگان، آگاهان و دست‌اندرکاران دانش و فرهنگ سر دشمنی داشت و تا که دیدیم این‌گونه دشمنی در نظام کارمل و نجیب نیز ادامه داشت. نظام‌های استبدادی نیز همین است که همه‌جا را در تاریکی فرو می‌برند. دام شیطانی می‌گسترانند و آزادگان را شکار می‌کنند، تا به آسودگی به زندگی جنایت‌بار خویش ادامه دهند. بی‌مورد نیست که گفته‌اند، برای شناخت ماهیت دولت‌ها باید زندان آنان را شناخت. واصف باختری، شخصیت دانش‌مند و دانایی است. به تعبیری





او «بودای دانای روزگار ماست.» با آن حافظه‌ی شگفت‌آور که دارد گویی کتاب‌خانه‌ای زنده و سیاری است. تعهد او در شعر تنها تعهد به رویدادهای سیاسی- اجتماعی روزگار نیست؛ بلکه او نسبت به شعر، نوآوری در شعر و زبان شعر از همان آغاز یک شاعر متعهد نیز هست. در شش دهه‌ی گذشته او پیوسته روایت‌گری رویدادهای خونین این سرزمین بوده است. او این رویدادها را چنان با عاطفه‌ی همگانی انسانی پیوند می‌زند که خود به «روایت‌گر خونین‌گلوئی آزادی» برای همه انسان‌ها بدل می‌شود که در زنجیر استبداد اجتماعی- سیاسی در بند اند» (نادری، ۱۴۰۱: ۱۶۷-۱۷۵) و از جانب دیگر، «بعد از هفت ثور، ما فقط یک مجرا داشتیم و آن مسکو بود. از همین طریق باید تمام گپ‌ها سازمان داده می‌شد. این جا باید یک جریان ادبی ایجاد می‌شد که آن را مقامات می‌خواستند. جریانی که زیاد ترگرایش به طرف رئالیسم سوسیالیستی داشته، قهرمانش گورکی بوده» (دهقان، ۱۳۹۴: ۷۳) است؛ اما، باختری با «شمشیر سخن» برای مقابله در برابر گفتمان استبدادی، دیکتاتور مآب، فاشیزم و اشغال‌گر برخاست و اشعارش را به قول نادری «سلاح شکوه‌مند» مبارزه ساخت و جریان «گفتمان مقاومت» را به صورت جدی در شعر و ادبیات معاصر افغانستان شکل داد که در این مقاله‌ی کوتاه بر مبنای «تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف» در سه مرحله توصیف، تفسیر و تبیین گردیده است.

تحلیل گفتمان انتقادی «روشی است که به شناخت هرچه بهتر گفتمان‌های مختلف و فهم آن‌ها کمک می‌کند، این که گفتمان‌های مختلف چگونه در بطن یک جامعه و در برهه‌ای خاص شکل می‌گیرند و اصولاً چه ارتباطی با قدرت و سیستم حاکمیت دارند، همه‌ی این موارد از وظایف و کارکردهای تحلیل انتقادی گفتمان است.» (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۲: ۵۸-۶۰)، که به هدف «تجزیه و تحلیل متن، نشان دادن ارتباط‌های پنهان و ایدئولوژی پوشیده در آن و به عبارت دیگر، تلاش برای کشف اطلاعات در زیر سطح زبان و به منظور آشکار کردن انتخاب‌های زبانی که معنای متن را شکل می‌دهند.» (درپر، ۱۳۹۱: ۴۱) استفاده می‌شود و علاوه بر آن در این رویکرد اهمیت زبان در تولید «برای بررسی تغییرات اجتماعی و فرهنگی به کار گرفته می‌شود.» (Fairclough, 70: 2002) و نقش «زبان در سلطه‌ی بعضی بر بعضی دیگر» (Fairclough, 1989: 1) مشخص می‌گردد.

و یا می‌توان گفت که «تحلیل گفتمان انتقادی» نوعی جامعه‌شناسی زبان است که با توصیف متن ادبی کار خود را آغاز و با تبیین ساختارهای اجتماعی دخیل در تعیین گفتمان‌ها، پایان می‌دهد و تأکید دارد که هر گفتمانی به صورت تاریخی تولید و تفسیر شده و ساختارهای گفتمانی به وسیله‌ی ایدئولوژی گروه قدرت‌مند، قانونی می‌شوند و در مقابل گفتمان رقیب، این امکان را برای خود فراهم می‌آورد که

فشار حاصل از بالا و احتمال مقاومت را در برابر روابط قدرت نابرابر، برجسته نماید. بنابراین، فضای گفتمان کمونیستی در تاریخ معاصر کشور، برساخت گفتمان‌های قومی و هژمونی زبانی را برای مردم ما تحمیل کرد که باختری اشعارش گفتمان مقاومت را در برابر گفتمان فرهنگ ستیز و استبدادی سلطه، به صورت جدی مطرح نموده است و با توجه به نقش زبان در ساختارهای و نشانه‌های گفتمان مدار متن، شاعر در پی انتقاد و حتی براندازی گفتمان استعماری- دیکتاتور کمونیستی در کشور است.

## ۲. نقد و بررسی

شعر نیماپی و آزاد در کشور از دهه‌ی پنجاه به بعد با واصف باختری به اوج و کمال رسیده است. «نیماپی‌های او در نخستین سال‌های این دهه چنان با شتاب رو به کمال رفته‌اند که با سروده‌های دهه‌ی چهل شاعر قابل مقایسه نیستند. بی‌تردید می‌توان گفت که نیماپی‌های او اوج نیماپی‌سرایی شعر پارسی در افغانستان نیز هست. او در این میدان با پیروزی و شتاب چشم‌گیری به پیش رفته که خود به هویت شعر نیماپی افغانستان بدل می‌شود. محتوای شعرهایش در این سال‌ها ژرفای بیش‌تری پیدا می‌کند. برهنگی زبان سیاسی جایش را به یک زبان نمادین و گاهی چند لایه و چند آوایی می‌دهد و شعرافق‌های معنایی گسترده و دورتری پیدا می‌کند. در شعرهای این دوره‌ی معاصر واصف استعاره، نماد و اسطوره‌پردازی، اسطوره‌گرایی، گرایش به آرکایسم زبانی و

اشاره‌ها به شخصیت‌های اسطوره‌پی، تاریخی و رویدادهای اسطوره‌پی کاربرد گسترده‌ای می‌یابند. شعرواصف باختری در دهه‌ی پنجاه و پس از آن بیش‌تر متمرکز بر شعر نیماپی و سپید است.». (نادری، ۱۴۰۱: ۹۱-۹۶) که در این جا به طور نمونه توصیف، تفسیر و تبیین شده است. ۱-۲. نمونه‌های اشعار باختری در زمان حاکمیت گفتمان کمونیستی و ایدئولوژی مارکسیست

«سرشکی در تنگنا»، به تاریخ ۲۶ جوزای ۱۳۵۸ سروده شده است: «آن شب / کاج بلند بیشه‌ی آواز / فریاد برمی‌داشت / گویند این شب را، شب زنجیریان خون و آتش را نهایت نیست / خورشید در چاه است» (باختری، ۱۳۹۵: ۱۷۵-۱۷۶)؛ «چریک وادی زیتون، ۱۳۶۱»؛ «شکوه‌مند شبا دیرتر پای / چریک وادی زیتون نماز مغرب را / به روی گستره‌ی سبز عشق می‌خواند / نهال سبز تفنگش شگوفه باران باد / درفش سرخش بر دوش شه‌سوار باد» (همان: ۱۷۸)؛ «تا آن گاهواره‌ی زرکش، ۱۳۶۷»؛ «در آن هنگام / که نابه‌هنگام / و دشمن کام و دشمن گام / طوفان آرامش را در آغوش کشید / و کشتی بر شاه‌نشین ستیغی / - چون شاه‌خاتونی / بر تختی از عاج / خواب‌دارویی از رخوت زنانه را / بلایه‌وار به نوشیدن نشست / ... وزش عبور گام‌های اساطیری‌ام را نخواهند شنود» (همان: ۲۸۳-۲۸۵)؛ «ما صد جو بیارترنم بویم، ۱۳۵۹»؛ «آن آغازین بلوغ سپیده / منظومه‌پی را می‌مانست / با قافیه‌هایی از ابریشم عبیرافشانی لبخند



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ سال اول، شماره‌ی هشتم حوت / اسفند ۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

نخستین ستاره/ با ردیف‌هایی از رگبار هجاهای  
پرندینه/ ... ما هم گام نور بودیم/ و پنداری در  
همه لحظه‌ها/ من بوی عشق می‌شنیدم/ و  
تو بر سراسر آفاق عطر لبخند می‌افشاندی/ و  
شبان‌ها/ تنها/ چابک سواران قبیله‌ی عشق/  
بر خرگاه قلب‌های ما شبیخون می‌آوردند/ و  
دست‌های ما لانه‌های کبوتران نور بودند/ ...  
غبناکه ما/ آن منظومه را/ چونان قنونی/ که تنها  
نیمه‌ی نخستینش را/ خوانده باشند/ رها کردیم/  
- در نا تمامی -/ و اینک این سوگنا/ منظومه‌ی  
را ماناست/ با هجاهایی از هذیان تندر‌ها/ و با  
ردیف‌های از شرارت آذرخشان/ و منظومه اکنون/  
ترجیع بند نیست. هزار بند. که در قلعه‌ی کاغذین  
هر بند آن/ این واژه‌ها را به زنجیر کشیده‌اند/  
ای چشمه سار! اکنون به هر چه می‌خواهی تن  
بیالایی/ که قساوت سیلاب/ آهوان این بیابان  
را/ از زلال تو نیز به رمیدن واداشته است/ و در  
صمیم این نیم‌روزان/ شقاوت خورشید/ چشم  
فراخاک افکنده/ تا واپسین جرعه‌های ترا هم/  
با فرمان تبخیر/ به فراسوی دیوار زمان/ تبعید  
کند/ و ما اندک اندک/ از شهود گل دسته فرود  
می‌آیم/ در پله‌های غبارآلود آن/ هیچ چیزی  
فرایادمان نمی‌آید/ گویی ستاره‌هایی هستیم/  
که ما را در هیچ رصدخانه نمی‌شناسند/ ما که  
سحرگاه/ سپیداران را زمزمه می‌کردیم/ و حتا  
به آینه‌ی شب‌نم/ که می‌خواست ترا بنگرد/  
کورشدن می‌آموختیم/ اکنون در گوش نبض  
خویش/ لالایی می‌خوانیم/ تا به خوابی فرورود/  
بر نیاشویدنی» (همان: ۲۹۳-۲۹۶)

## ۲-۲. توصیف

در سطح توصیف و لایه‌ی بیانی متن فرکلاف به  
ساخت زبانی توجه دارد که «شامل تحلیل زبانی  
در قالب واژگان، دستور، نظام آوایی و انسجام  
در سطح بالاتر از جمله است. تحلیل زبان هم  
واژگانی. دستوری و هم ویژگی‌های معنایی را  
در بر می‌گیرد» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۶۴). و منتقد  
به دنبال رسیدن به پاسخ پرسش‌های این  
چینی است: «کلمات واحد کدام ارزش‌های  
بیانی هستند؟ در کلمات از کدام نوع استعاره‌ها  
استفاده شده است؟ جملات در متن معلوم  
هستند یا مجهول؟ متن شامل چی ویژگی‌های  
گسترده‌تری است؟ در این مرحله اهمیت زبان  
دو چندان می‌شود، اولین نقش زبان، نقش  
اندیشگانی است که برای بیان محتوا به کار  
می‌رود...» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۰).

بنابراین، گفتمان دیکتاتور فاشیسم کمونیستی  
با ایدئولوژی مارکسیستی و ستم‌گری‌های  
قبیله‌ای بر زبان و فرهنگ مردم ما در کشور از  
یک طرف و بحران هویتی و جنایات فرهنگی  
گفتمان سلطه از جانب دیگر عامل اساسی  
رستاخیز واژگان اشعار باختری است. شاعر،  
واژه‌های باستانی و حتی گاهی متروک را جان  
تازه می‌بخشد و واژه‌ها بر اساس کارکردهای  
زیبایی‌شناختی، توانایی‌های معنایی و هنر  
ارتباط معنایی، هم معنایی و تضاد معنایی برگزیده  
شده‌اند. از این رو، باختری را می‌توان پاس‌دار  
بزرگ زبان و فرهنگ ادبیات فارسی دانست  
که با استفاده از آگاهی، درک و ذهنیت فرهنگی

در آفریده‌های خودش خدمت بی‌نظیری در شعر معاصر و زبان فارسی نموده است. واژگان در اشعار باختری رستاخیز پرشور دارند که به تسخیر جهان می‌پردازند و شاعر برای پاس‌داری از ادبیات فارسی و زنده‌کردن واژه‌های متروک و فرسوده با سازه‌های تازه و بازنمود ساختارهای ترکیبی جدید، مفاهیم وسیعی خلق کرده است و واژه‌های فراموش شده را حیات دوباره بخشیده است. زمان که «واژگان از حوزه‌ی قاموسی خود دور شود و به شکل جدید و در مفهوم مجازی خود به کار رود، رستاخیز واژگان از آن جا آغاز خواهد شد» (شفعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۵). بنابر آن، جاگزینی واژه‌ها در اشعار باختری نشان می‌دهد که به دور از معنای قاموسی واژه‌ها برای القای مفاهیم ویژه استفاده شده و رسالت مفاهیم را ادا نموده‌اند. شاعر بسیار به خوبی از گونه‌های مایه‌ای زبان فارسی بهره می‌گیرد و واژه‌های کلاسیک را در ساختار جدید در کنار واژه‌های معاصر قرار داده و مدلول‌های ضمنی بی‌شماری می‌آفریند و همین‌طور، گفتمان‌های انتقادی فراوان را می‌سازد.

افزون بر آن، اسطوره و تاریخ در اشعار باختری آمیزش شگفت‌آور دارد. خواننده از پدیده‌های اسطوره‌ای-توصیفی به تاریخ و از آن جا به روزگاری می‌رسد که در آن زندگی می‌کند. زبان اشعار او در دهه‌ی پنجاه و پس از آن «بیش‌تر استعاری، نمادین و ابهام‌آلود است. کاربرد اسطوره‌ها، نمادها و تعبیرهای اسطوره‌ای آمیخته با گونه‌ی ارگاییزم زبانی با بسامد بلند، فهم پاره‌ای از

سروده‌های او را برای خواننده دشوار می‌سازد و حتی در مواردی نیافتنی» (نادری، ۱۴۰۴: ۹۶)؛ اما، خوانش‌های پس‌کنشانه‌ای و رویکردهای میان‌رشته‌ای «تحلیل گفتمان انتقادی» به قول شاعر دنیای نوین را به روی مخاطب می‌گشاید که در نمونه‌ی زیر به خوبی می‌توان مشاهده کرد:

سپیده پیرروشنی فروش دوره‌گرد  
به دوش کوله بار نور  
به ره نهاده بود گام  
که با صدای آی آی روشنی  
ز کوچه‌های شهر خاوران گذر کند  
...

سپیده پیرروشنی فروش دوره‌گرد  
ز کودکان کوچه‌های شهر شرق  
دو سکه خنده می‌گرفت  
به دست‌شان دو خوشه نور می‌نهاد

(باختری، ۱۳۹۵: ۱۵۴-۱۵۵)  
این «یک شعر نمادین است که در سال‌های تجاوز شوروی در دهه‌ی شصت خورشیدی سروده شده است. شاعر در این شعر نیز اسطوره‌سازی می‌کند. شخصیت محوری همان «پیرروشنی فروش دوره‌گرد» است، با کوله‌بار نور که می‌خواهد از کوچه‌های شهر خاوران گذر کند. در این اسطوره‌سازی و اصف با ارائه‌ی یک رشته از نمادهای طبیعی، می‌خواهد ما را با وضعیت ناگوار و خونینی که بر جامعه حاکم شده است، آشنا سازد. نام شعر نیز نمادین است. نام شعر یکی از داستان‌های هیجان‌انگیز شاهنامه را در ذهن خواننده بیدار می‌کند. جهان



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

پهلوان رستم را می‌بینیم که به جنگ دیوسپید می‌رود. هفت خوان را پشت سر می‌گذارد. ستیز او را می‌بینیم، نه تنها با آدم‌ها؛ بلکه، با نیروهای جادویی، با اژدها که نمادهایی از شر و بدی‌اند. در این شعر از آغاز تا پایان این نمادهایند که راه می‌زنند و در برابر هم قرار می‌گیرند. «سپیده، پیر روشنی فروش دوره‌گرد» خود نماد پیچیده‌ای است که با آی آی روشنی از کوچه‌های خاوران گذر می‌کند. همه چیز زیباست. زندگی دل‌پذیر و قشنگ است که ناگهان «انار سرخ ماه» از «چرخ گوشت‌سای ابرها» می‌گذرد و خواننده با نماد پیچیده‌ی دیگری در شعر روبه‌رو می‌شود. «تازیانه‌های تگرگ» امید رویش و بارور شدن را در ذهن گیاهان و درختان پیرتیر خورده خاموش می‌سازد. یعنی همه‌ی جامعه قربانی شده‌اند. از پیر تا جوان و کودک. بعد «چریک آفتاب» را می‌بینیم که به آوردگاه می‌آید و بر «باغبان تندر و تگرگ» هزاران نیزه‌ی آتشین می‌افکند. آن‌ها را از پای در می‌آورد و راهی جز فرار برای شان نمی‌ماند. نقطه‌ی پایان یک مصیبت بزرگ اجتماعی است. «انار سرخ ماه» یک ترکیب تصویری است که می‌توان آن را دو گونه تعبیر کرد: نخست، این که ماه تشبیهی است به انار سرخ که بحث چندانی ندارد؛ اما، زمانی که این انار سرخ از چرخ گوشت‌سای ابرها، می‌گذرد؛ همه چیز دگرگونه می‌شود. ترکیب تصویر انار سرخ‌ماه، بیش‌تر از این که ذهن خواننده را به سرخی انار بکشاند، او ماهتاب سرخی را بر آسمان می‌بیند که خود یک حادثه‌ی هراس‌ناک

است. «ماهتاب سرخ و خونین» ذهن خواننده را از ماهتاب آسمان به ماه تقویمی می‌کشاند و می‌رسد به ماه ثور با رویدادهای خونینش. استبداد و تجاوز بیگانه بر همه‌جا سایه می‌اندازد. نخل‌های پیرتیر می‌خورند و چراغ رویش در چشم‌شان تاریک می‌شود. در افغانستان دو رویداد خونین به ماه ثور وابسته است، یکی همان کودتای هفت ثور ۱۳۵۷ است که می‌شود آن را سرآغاز بدبختی‌های بزرگ کشور دانست که زمینه‌ی تجاوز شوروی سابق بر افغانستان را نیز فراهم ساخت. و اصف در شعر کوتاه «از برزخ تقووم» در برابر این هر دو رویداد می‌ایستد و آن را نکوهش می‌کند که نکوهش بر تمام پیشوایان این دو رویداد خونین نیز است. این ماه را دیباچه‌ی کتاب شقاوت، آتش‌فشان برزخ تقووم و چتری فراز مسند نامرد، خواننده است.» (نادری، ۱۴۰۱: ۶۳-۶۷).

اردی بهشت ماه که می‌آید  
هر قطره خون که در رگ گل‌هاست  
یک رود بار دهره و درد می‌شود  
کاین ماه گویا  
تا واپسین صحیفه‌ی تاریخ  
دیباچه‌ی کتاب شقاوت  
آتش‌فشان برزخ تقووم  
و چتری فراز مسند نامرد می‌شود  
(باختری، ۱۳۹۵: ۲۳۱)

همین‌طور، باختری «در قوس ۱۳۵۸ خورشیدی در زندان پلچرخ‌ی شعری سروده است، زیر نام «ژرفای برزخ». در شعر عناصر

گونگونی به گونه‌ی سازمند، درهم آمیخته و شعر را از کلیت به هم بسته برخوردار ساخته است. شاعر از پشت میله‌های زندان فریاد می‌زند؛ اما، چه‌گونه زندانی؟ این زندان با دو گونه صفت، توصیف می‌شود، «دوزخ و تنورگدازان». هرچند همین‌که گفتیم، دوزخ دیگر تنورگدازان در برابر آن هیچ است؛ اما، این تنور گدازان ویژگی دردانگیزی دارد. هیزمی در آن نمی‌سوزد؛ بل، هیزمش استخوان‌های خونین است. استخوان‌های خونین زندانیانی که به زنجیر کشیده شده‌اند. استخوان‌های خون‌آلود و شکسته. این جاست که تنورگدازان درد بیش‌تری را در ذهن خواننده و شنونده بیدار می‌سازد. ذهن خواننده را تا جهنم می‌کشاند. واصف صدای گریه‌ی فرزندانش را که از آن‌ها به سه پیوند عمر تعبیر کرده است، در فریاد و شکنجه‌ی زندانی احساس می‌کند. آن‌جا تا کسی را شکنجه می‌کردند، زندانیان در خود فرومی‌رفتند و خاموشی تلخی بر چهره‌های‌شان سایه می‌انداخت و در اندیشه‌ی خانواده و کودکان خود می‌شدند. این حس همان پیوند زدن درد است، درد فردی به درد اجتماعی. نظام حاکم نه تنها شهروندان را در زندان‌ها شکنجه می‌کرد؛ بلکه، خانواده‌های زندانیان را نیز زیر نظر داشتند، که خود شکنجه‌ای بود، از گونه‌ی دیگران. کشور خود به شکنجه‌گاه بزرگی بدل شده بود. مخاطب این شعر همان پاسبان یا سربازی است، که پشت دروازه‌های سرخ و خون‌آلود زندان کشیک می‌دهد. واصف با او

گفت‌وگو می‌کند. سرباز نمی‌داند، که خود نیز از تیره و تبار زنجیربان است. نمی‌داند، که پای به زنجیر است و دهان بسته. اجازه‌ی سخن گفتن ندارد. چنان دشنه‌ی خون‌آلود و زنگارآگینی در سینه‌ی روزگاران فرورفته است. سرباز نمی‌داند، شحنة نماد نظام حاکم است، او را در برابر خودش قرار داده است. شاعر با پرسش‌هایی که با او در میان می‌گذارد و گفت‌وگویی که با او دارد، می‌خواهد او را به بیداری برساند» (نادری، ۱۴۰۱: ۱۶۷-۱۷۵)؛ این ترسیم و پرسش‌هایی که در شعر مطرح شده است، در واقع «کنش‌گفتار» ساختاری متن را بیان می‌کند.

### ۲-۳. تفسیر

در این لایه «تفاسیر تلفیق از محتویات خود متن و ذهنیت مفسر» (نورمن فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۹۳) است. باتوجه به این نکته و سطح توصیف متن باید گفت که روح سرشار از دادخواهی و عدالت اجتماعی در پیکر اشعار باختری برجسته شده و شاعر در بازتاب ارزش‌های مردم در مقابل گفتمان «دیکتاتور فاشیزم» کمونیستی. استعماری، ناترس و بی‌دهره است. او گلوی ازدهای سرخ و سیاه استعمار و فاشیزم را با «شمشیر سخن» می‌برد و روحیه‌ی مقاومت را در میان توده‌های مردم تقویت می‌بخشد. در فضای گفتمانی اشعار باختری، توده‌های مردم به یک دستی و هم‌دلی برای مقاومت در مقابل اشغال‌گران خارجی و داخلی تشویق شده است. شاعر، فداکاری، جان‌سپاری و مایه‌گذاری از جان و مال را برای تقویت مقاومت و مبارزه‌ی مردم در مقابل گفتمان فاشیزم و استعمار را از



ارزش‌های اساسی دانسته است و برای تحقق اهداف و آرمان‌های مردم ما، هنر نوع نثارگری را توصیه نموده است: «زندگی جلوه‌ی دگرگردد/ گریستم دیدگان به پا خیزند/ برستم پیشگان نبخشایند/ با فرومایگان در آویزند»؛ در این نمونه و اشعار دیگر باختری که گذشت رهایی از قید و بند نیاز به یک رستاخیز مقاومت دارد و او نبض تحرک جامعه را در انگیزه دادن و تحرک مثبت برای تغییر شرایط و گذشتن از شب‌های ناامیدی و رسیدن به فردای امید، در حرکت آورده است: «دست دژخیم جور بسته شود/ صبح فردای سرخ رزم و ستیز/ صبح فردا که کاخ ددمنشان/ سوزد از آذرخش رستاخیز». به نگاه شاعر، شگفتن گلشن امید ما، در وحدت مردم و جنبش‌های مردمی برای نابودسازی دشمن است و مقاومت و وحدت ابزار، شکستن پایه‌های اشغال و بریدن دست تجاوز خارجی و داخلی به حرم، فرهنگ و هویت ما است. باختری، برای همین آزاداندیشی به بند کشیده شد و شکنجه گردید؛ اما هیچ‌گاهی دست از مقاومت نکشید و برش شمشیر سخن او برنده تراز گذشته گردید: «گفتند که ای مرغ گرفتار نواسنج/ فریاد مکن، ناله مکش، نغمه مپرداز»، ولی او همه شکنجه‌های روحی و روانی را قبول کرده و فریاد دادخواهی و عدالت را رساتر ساخته است و هم‌چنان مردم را در راه مقاومت و پایداری انگیزه داده و دشمن را هشدار می‌دهد: «زندگی ماه مهر گستر نیست/ که به روی جهانیان خندد/ دیو خون خواره‌ای بود که زخشم/ دست و پای ستم‌کشان بندد». در شعر «بشارت» قهرمانان

اساطیری و پهلوانان شاهنامه را برای مردم معرفی کرده و مردم را از جهان‌گشایی نیاکان‌شان با خبر می‌سازد، تا دلیری و شجاعت را از نیاکان خویش بیاموزند و در مقابل اهریمنان ددمنش، سبک و آیین اهورایی پیشه کنند و به مبارزه بایستند. با این حال اشعار باختری در زمان حاکمیت گفتمان کمونیستی-استبدادی در کشور، به شدت مقاومت‌گرا و در پی عدالت اجتماعی است، که در مقابل گفتمان مستبد غالب آن زمان، قرار گرفته است. باختری در این زمان سردار نبرد شاعرانه شناخته شد و با نشر «... و آفتاب نمی‌میرد»، «اسطوره‌ی بزرگ شهادت» و «از معیاد تا هرگز» شدیدترین ضربه‌ها را بر فرق اهریمنان فرود آورد» (قوم، ۱۳۸۷: ۱۲۳-۱۲۵)؛ و شعر مقاومت را به کمال رساند و از سوی دیگر، تربیت‌کننده‌ی درختان پرتغر شعر مقاومت و پایداری در کشور باختری است و یا او را می‌توان درخت گشن‌بیخ و پرتگری دانست که شاخه‌های آن در باغ شعر مقاومت کشور، شکوفه کرد و به ثمر نشست.

با توجه به توصیف متن، اعتراض، تعهد، پرخاش، آگاهی، مبارزه مقابل نابرابری و ستم فرهنگی و اجتماعی در نخستین شعرهای واصف باختری تا آخرین نوشته‌های او برجسته است و به قول نادری «شعر واصف باختری مانند یک طیف نور است، نه مانند یک رشته‌ی نور. این طیف نور را که از منشور ذهن بگذرانی، موج‌های رنگ‌به‌رنگی را می‌بینی که با زیبایی کنار هم نشسته‌اند، که شعر پایداری یکی از موج‌های رنگین این رنگین‌کمان را می‌سازد. شعر

پایداری به ذات خود شعرسیاسی است، برای آن که در برابر تجاوز و استبداد حاکم می‌ایستد و سیاست حاکم را نمی‌پذیرد. گفتن و مقاومت در برابر استبداد خودی و نیروی متجاوز، یک امرسیاسی است. مردم را به دگرگونی وضعیت فرا می‌خواند، دعوت‌گر است؛ به تصویرگری نظام سلطه‌گر و نیروی متجاوز می‌پردازد و اهداف دشمن متجاوز را برای مردم واضح می‌سازد. شعرپایداری شعرانگیزه است و مردم را به افق‌های روشن پیروزی و امید رهنمایی می‌کند. شعرپایداری، انسان‌محور است، ماهیت روشن‌گرایانه و آرمان‌گرایانه دارد. وامانده در یک نظام بسته‌ی ایدئولوژیک نیست. شاعران پایداری، شاعران از ایدئولوژی‌ها، مذهب‌ها و رده‌های گوناگون اجتماعی می‌توانند، جا داشته باشند. شعر پایداری گونه‌ای از شعر است، با خاستگاه اجتماعی که در یک جهت مفاهیم اعتراض و مقاومت اجتماعی را در برابر استبداد حاکم بازتاب می‌دهد و در جهت دیگر بازتاب‌دهنده‌ی مبارزه مردم در برابر نیروهای متجاوز است. در این تعریف شعر پایداری شعری است، انقلابی که با رویدادهای خاص یک جامعه در جهت سرنگونی یک حاکمیت استبدادی پیوند می‌خورد و آن را بازتاب می‌دهد و در بُعد دیگر، شعری است در پاس‌داری از آزادی در برابر نیروی بیگانه. واصف باختری، تا از مرزهای تجربه‌های نخستین این سوترگام می‌گذارد، این صدای پرخاش، اعتراض و تعهد او در شعرهایش رسایی بیش‌تری پیدا می‌کند. این صداگاهی شیپوری است، در نبردگاه بزرگ

زندگی و مرگ، در نبردگاه هستی و نیستی، گاهی هم‌صدایی است، در نبردگاه داد و بی‌داد و در نبردگاه اهورامزدا و اهریمن» (نادری، ۱۴۰۱: ۱۳۶-۱۳۷)؛ که همه‌ی آن‌ها مؤلفه‌های گفتمان مقاومت اشعار باختری را در برابر گفتمان سلطه و غالب دیکتاتور فاشیزم کمونیستی تشکیل داده است.

#### ۲-۴. تبیین

متکی بر توصیف و تفسیر در تبیین متن، فرکلاف به دنبال چرایی شکل‌گیری گفتمان‌های غالب متن به عنوان کردار اجتماعی و توضیح و تشریح آن است و «هدف از تبیین، توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرایند اجتماعی است.» (فرکلاف، ۱۳۸۹: ۲۴۵) و یا مرتبط به «تعیین اجتماعی فرایندهای تولید، تفسیر و تأثیر اجتماعی» (عباسی، ۱۳۹۱: ۱۰۵) گفتمان‌ها است. پس، در این لایه باید پاسخ داد که مقاومت و نبردگاه باختری که در توصیف و تفسیر متن مطرح شد، برای چی بوده است؟

او در جایی گفته است که: «من در آفاق روزگار، پس از سال ۱۳۵۷ خورشیدی تا امروز، جنگ‌هایی را دیده‌ام و امروز هم می‌بینم که این نبرد فرهنگی به سپاهیان نیازمند است؛ به سپهداران نیازمند است و این شاعران و نویسندگانی که من بر کتاب‌های‌شان مقدمه نوشته‌ام، به نظر من، سپاهیان همین نبردی هستند که در عرصه‌ی فرهنگ در جریان است.» (دهقان، ۱۳۹۴: ۴۲) و اما، کدام جنگ‌ها و چرا؟ پاسخ‌های آن در اشعار باختری به صورت عمیق و دقیق بازتاب یافته است.





جنگ دشمنان برای از بین بردن زبان، شعر و ادبیات فارسی و هویت مردم عزیز ما بوده است که دیدگاه باختری در این مورد چنین است: «در کشورهای دیگر، امروز کار تحقیق و کارنگارش در کدام سطحی از تعالی است و ما چه کرده‌ایم، من شخصاً احساس شرم‌ساری می‌کنم. تصور می‌کنم که مدیون زبان، فرهنگ و معنویت بسیار با ارزش خود از این جهان خواهم رفت. بگذارید عاجزانه به خدمت شما عرض کنم که خداوند، انسان را در این دنیا یک بار مجال زندگی می‌دهد. اگر من فرضاً بار دیگر به سن رشد برسم، شدیداً علاقه‌مند و هواخواه شعر خواهم بود. شعر شناخت نوین از رازهای هستی [است] و بسی ناگفته‌های دنیایی را به روی من می‌گشاید و آفاق نوینی را به روی من باز می‌کند» (دهقان، ۱۳۹۴: ۴۳-۴۵).

با توجه به این نکات باید گفت که در تاریخ معاصر کشور ما، نهادهای سیاه و سرخ و پی‌ریزان ایدئولوژی گفتمان‌های قومی سلطه، برای نابود سازی زبان و ادبیات فارسی و شاعران فارسی‌زبان از هیچ‌نوع رویه‌های خصمانه دریغ نکردند و جهت از بین بردن هویت ما با تمام قدرت و نیرو تلاش کردند. به قول باختری، «از سال ۱۳۰۰ به بعد، از کسانی که شاعر بودند و هم مردان سیاسی که به زندان رفتند و حتی کشته شدند، از جمله میرزا محمدعلی تائب که به دستور امان‌الله خان کشته شد، عبدالرحمن لودین که به دستور نادرشاه کشته شد، سرورجویا و عبدالهادی داوی در دوران امیر حبیب‌الله و در زمان انتشار سراج‌الخبار از مخالفان سلطنت

بودند که یک بار به سیاه‌چال‌های ارگ افتادند. در دوره‌ی آغاز سلطنت نادرشاه از سال ۱۳۰۹ به بعد داوی و سرورجویا ۱۵ سال و ۱۶ سال حبس را گذشتاندند. وقتی که از زندان رها شدند، در زندان پیر شدند، خسته شدند. استاد خلیلی هم یک دوره بسیار کوتاه شش ماه زندانی بود. در ارتباط به جنبش صافی‌های کوهستان و بعداً تبعید شد به قندهار برای تقریباً چند ماه که مورد عفو قرار گرفت. شهید بلخی هم در سال ۱۳۲۷ تا ۱۳۴۲ در زندان بود. عده‌ی زیادی از شعرا به خاطر شعر خود و به خاطر اندیشه‌های آزادی‌خواهانه به زندان‌ها رفتند. باقی قایل‌زاده شاعر نایب‌الما در عین نایب‌الما دچار زندان هم شد. او شاعری است که یک مجموعه بسیار کوچکش به نام «آشیانه‌ی عقاب» از طرف انجمن نویسندگان به چاپ رسیده است. [مولانا] خسته هم اگرچه عرصه‌ی حبسش کوتاه بود؛ اما به اصطلاح برای تقریباً چهارده پانزده سال نفی بلد بود که به شهر و زادگاه خود رفته نمی‌توانست و به اقامت اجباری در کابل ناگزیر بود. طالب قندهاری مدتی زندانی شده بود. به خاطر اندیشه‌های آزادی‌خواهانه‌ی خود. که مسأله در شعرهایش انعکاس می‌یافت (دهقان، ۱۳۹۴: ۷۳-۷۴)؛ همه‌ی این‌ها گناه‌شان مقاومت و دادخواهی در مقابل استبداد و نابرابری بود و بس.

از این رو، به قول باختری، «شعری که نمایان‌گر پرخاش شاعران به نمایندگی از مردم افغانستان در برابر نظام دست‌نشانده و در برابر اشغال‌گران باشد، از سال ۱۳۵۷ آغاز شد. شعرهای

جهادی که به نام شعر مقاومت به افغانستان رسید، از استاد خلیلی بود، مانند مستزاد «ای وای وطن وای» و بعضی قصایدی که در آمریکا سروده شده بود. یک عده از شاعران ما مثل «داود سرمد»، که شاعر بسیار جوان و با استعداد بود و «علی حیدر لهیب» که شهید شد، ... خواسته‌های اکثریت مردم را انعکاس دادند. اگر در این شعرها که در داخل افغانستان سروده شده است، ابهام دیده می‌شود، مسلماً طبیعی است. با آن زبان گشاده که تمنا و محمد کاظم کاظمی در ایران می‌توانستند بسرایند، شاعرهای ما در داخل کشور نمی‌توانستند. اگر گفته شود که شعر مقاومت داخل افغانستان گنگ و مبهم است، به سبب ناگزیری‌ها بوده است» (باختری، ۱۳۷۹: ۵۷-۵۸).

با وجود استبداد، ستم‌گری و سانسور شدید از جانب گفتمان دیکتاتور فاشیزم حاکم، شاعران زیادی در جریان شعر مقاومت کشور، از دست پرورده‌های باختری به کمال رسیده‌اند و آثار درخشان آفریده‌اند و از جانب گفتمان ستم‌گر حاکم به زندانی و شکنجه و به شهادت رسیدند «سرشار روشنی» که امروز از دخترش، لیلا صراحت روشنی نام بردیم. پرتونادری چهار سال به زندان بود. به اسم شاعر شناخته شده‌ای که شعرهایش چاپ می‌شد و در آن‌ها آثار مخالف‌خوانی با دولت پیدا بود. همین‌طور در شعر عبدالقهار عاصی مخصوصاً پس از سال ۱۳۶۴ و در شعرهای لیلا صراحت روشنی که یکی از شاعران بسیار خوب ماست. انعکاس دهنده‌ی خواسته‌های اکثریت برحق مردم افغانستان در

آن مقطع از تاریخ بودند. [دیدگاه] پرتونادری [در جریان گفت‌وگوی باختری] باختری صاحب! «از هفت ثور تا سال‌های ۱۳۶۵ سانسور شدید، مطبوعاتی وجود داشت. کوچک‌ترین چیزی که احساس می‌شد، به ضد دولت یا سیاست‌های جاری دولت است، امکان نشر نداشت. بسیاری از شعرها را دوستان در محافل خصوصی به هم دیگر می‌خواندند. بعد از سال ۱۳۶۵ که شرایط یک کمکی باز شد، باز هم شعرها به شکل سمبولیک و استعاری آمد. البته، آدم‌های اهل، تعبیر می‌کردند و می‌فهمیدند گپ از چه قرار است. فکر می‌کنم یکی از دلایلی که شعر مقاومت ما در بیرون زبان نسبتاً باز و روشن دارد و در داخل به طرف سمبل‌ها و استعاره‌ها رجوع می‌کند، همین سانسور خودی بوده بر سر شاعر» [ادامه صحبت‌های باختری] «جناب پرتو بخشی از این پرسش را جواب داده‌اند و گفتند که ممیزی فوق‌العاده شدید بود. برای شما مثال عرض کنم، یک شاعر ما به نام بی‌رنگ کوه‌دامنی که فعلاً در داخل کشور نیست، غزلی سروده بود که این قسم ختم می‌شد: «در انتظار پرچم سبز بهار باشد.» یک کسی از ارباب اقتدار دیروز که خودش هم شاعر بود؛ یعنی سلیمان لایق مسأله را محکم گرفته بود که این سبز، بیرق مجاهدین است و این غزل، مردم را به انتظار مجاهدین دعوت می‌کند. طبیعی است که هیچ جای خلاصی برای شاعر نبود. سلیمان لایق که به جناح پرچم حزب کمونست افغانستان تعلق داشت. ممیزی این قدر شدید بود. پرتونادری: «دیوان حکیم ناصر خسرو بلخی را توقیف کردند



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ سال اول، شماره‌ی هشتم حوت/اسفند ۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها



و گفتند، که مخالف مصالح ملی است. این دیوان تا همین سال‌های آخر در مطبعه ماند. شاید سرانجام سوخته باشد. می‌بینید که حتی در مورد کلاسیک‌ها وضع از این قرار بوده.» [باختری] «پس از سال ۱۳۶۵ که دولت افغانستان با حزب حاکم وقت، خود را در سرانشیب زوال احساس کرد، برای این‌که خود را ابقا کرده باشد، یک مقدار مجال داد و شعرهای همین شاعران در مطبوعات رسمی هم انتشار یافت. سپس از سال‌های ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸ اختلافات درونی قدرت حاکم وقت، زیاد و پیش‌روی مجاهدین به طرف شهرها چشم‌گیر شد. در آن وقت، آن قدر فاصله‌ای که میان مردم و دولت وجود داشت عمیق و وسیع شد که دیگر متوجه هیچ چیز نبودند. [ولی، همان‌طور که گفته شد، در این زمان شاعران زیادی فارسی‌زبان و دادخواه زندانی، شکنجه و به شهادت رسیدند] رونق‌نادری از جمله شاعران شهید است. او به سال ۱۳۵۸ شهید شد. بسیاری از فرهنگی‌های ما در یک دوره به زندان رفتند، منتها دوره‌ها فرق می‌کند. یکی شش ماه بوده، دیگری یک سال. یکی دو سال، یکی سه سال. یک تعداد هم شهید شدند و یک تعداد هم رفتند بیرون. تعدادی هم از زندان برآمدند و رفتند.» (دهقان، ۱۳۹۴: ۶۳-۶۷)

از این رو، «تجربه‌های شعر سیاسی و پایداری در این دوره نسبت به هر زمان دیگری برجستگی بیش‌تری یافت. چنان‌که در این دوره شعر پایداری درون‌مرزی با قوت بیش‌تر قامت بلند کرد. تردیدی نیست، که واصف باختری

در رده‌ی شاعران پایداری افغانستان نام بلند و درخشانی است» (نادری، ۱۴۰۱: ۷۶). به قول واصف باختری، «خوش‌بختانه به‌رغم تمام تلاش‌هایی که از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۷۱ از سوی کمونست‌ها برای منحرف ساختن مسیر اصلی شعر افغانستان صورت گرفت، به فضل خداوند و به همت، دلیری، احساس مسؤلیت، عشق به زادگاه، عشق به فرهنگ خودی و زبان مادری، شعر ما به جای این‌که دچار انحطاط شود و راه قهقرا را بپیماید رشد کرد، بالید و به گل و شکوفه نشست که شما هر لحظه ثمراتی از آن را به دست آورده می‌توانید» (دهقان، ۱۳۹۴: ۵۶-۵۷).

### ۳. نتیجه‌گیری

دیده شد که در پس روساخت باشکوه اشعار باختری بعد از کودتای ۷ ثور ۱۳۵۷ بن‌مایه‌های مقاومت در برابر زتاب‌گفتمان دیکتاتور فاشیسم مارکسیستی در متن نمود برجسته دارد و حقیقت برترنهان ساخت اشعار شاعر را بیان نموده است. در زمان حاکمیت گفتمان مارکسیستی-دیکتاتری در کشور باختری، از رهگذر فرم شعر نیمایی و آزاد و از جهت بن‌مایه‌های گفتمان مقاومت را در شعر معاصر ما اوج و کمال رسانیده است که شاعر شاعران و استاد استادان شناخته شده است. در اشعار نیمایی زبان باختری روایی و در ساختارهای آزاد گاهی تلفیقی است که زبان آمیخته روایی-تصویری دارد؛ ولی، آن‌چه دریافت‌های پژوهش حاضر است، در واقع گفتمان پایداری و مقاومت شاعر در برابر گفتمان استبدادی و دیکتاتور کمونیسمی بعد از دهه‌ی

پنجاه با زبان اسطوره‌یای - نمادین است. مفصل‌بندی‌هایی که در ساختارگفتمانی متن اشعار و گفتمان رقیب ترسیم شد و حاشیه‌رانی‌ها و برجسته‌سازی‌هایی که صورت گرفت، از یک سو بر ساخت اشعار باختری و ایدئولوژی لای زیرین متن شعرو از جانب دیگر، ارزش‌های ایدئولوژیک و ستم‌گرگفتمان سلطه را آشکار کرد که گفتمان اشعار باختری در مقابل گفتمان غالب و رقیب اجتماعی، سیاسی ایدئولوژی مارکسیست-لنینیسم، استوار و محکم ایستاده است و متن شعری فضای گفتمانی اعتراضی در تحول و تغییر آن‌ها تأکید کرده است. همین‌طور، زبان برای نقد و براندازی گفتمان قدرت به کار برده شده است و غیریت‌سازی فضای گفتمانی، ترکیب‌ها، نشانه‌ها و زبان تصویری اشعار، در مقابل قدرت، ایدئولوژی حاکم و سلطه قرار دارد و همان‌طور که اشاره شد؛ در این دوره در افغانستان، باختری، نظام گفتمان‌ها و ساختارهای سیاسی استبدادی، نظام اجتماعی، ایدئولوژی (مارکسیسم - لنینیسم) را به شدت زیر سؤال برده است.

### سرچشمه‌ها

- آقا گل‌زاده، فردوس (۱۳۹۲)، فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی، تهران: علمی.  
- باختری، محمد شاه و اصف (۱۳۷۹)، در غیاب تاریخ، به کوشش ناصر هوتکی، پشاور: پرنیان.  
- (۱۳۹۵)، سفالینه‌ی چند بر پیش‌خوان بلورین فردا، به کوشش ناصر هوتکی، کابل: عازم.  
- درپر، موم (۱۳۹۱)، «سبک‌شناسی انتقادی

رویکردی نوین در بررسی سبک بر اساس تحلیل گفتمان انتقادی»، علمی - پژوهشی نقد ادبی، س ۵، ش ۱۷، ۳۷-۶۲.

- دهقان، محمد صادق (۱۳۹۴)، در قاب آئینه (گفت‌وگو با محمد و اصف باختری)، تهران: سوره مهر

- سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نی.

- شفیع‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱)، رستاخیز کلمات، تهران: سخن.

- عباسی، نسرين و صلاح‌ادین عبدی، (۱۳۹۱)، «بررسی رمان الصبار سحر خلیفه بر اساس الگوی فرکلاف»، نقد ادبی معاصر عربی، ش ۳، سال دوم، ۱۰۳-۱۲۲.

- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه‌ی گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

- فرکلاف، نورمن، تحلیل انتقادی گفتمان، گروه مترجمان، چاپ دوم، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه.

- فرکلاف، نورمن (۱۳۹۹)، تحلیل گفتمان انتقادی، مترجم روح الله قاسمی، تهران: هوران.  
قوم، عبدالقیوم (۱۳۸۰)، مروری بر ادبیات معاصر دزی، کابل: سعید.

- نادری، پرتو (۱۴۰۱)، پیر روشنی فروش (سرگردانی‌های در کاجستان شعر و اصف باختری)، کابل: واژه.

Fairclough, N (2002). Critical Discourse Analysis and the Marietization of Public Discors, London: Routledge.

\_\_\_\_\_, N. (1989). Language and power. London: Longmon





دکتر مریم ظریف

استاد دانشگاه

marizarif1975@gmail.com

# تحلیل آوایی، واژگانه و دستوری گوش هروی بر اساس مجموعه‌ی دوبیت‌های پری جو



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ

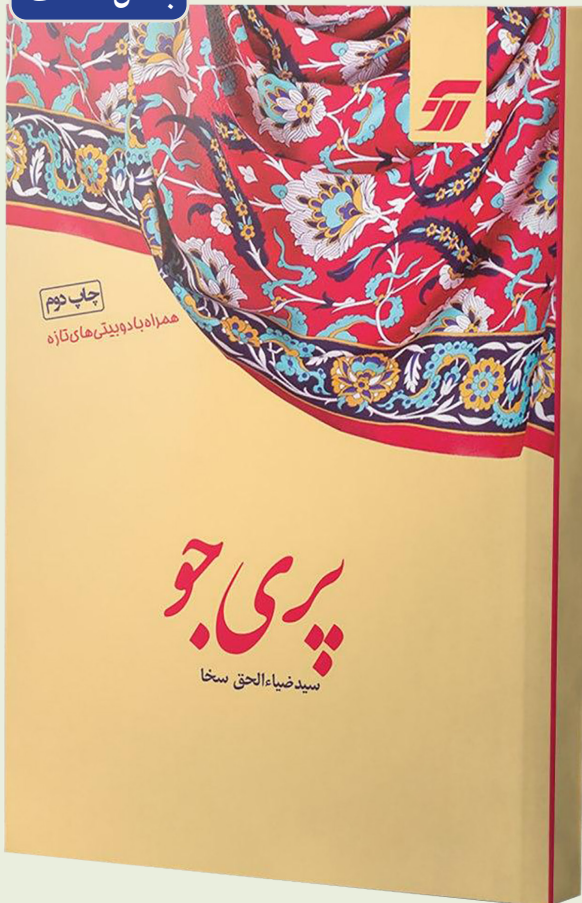
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

## چکیده

لهجه یا گویش هروی یکی از پنج گونه‌ی اصلی زبان فارسی است. دیگر گونه‌های مهم زبان پارسی ماوراءالنهری، بلخی، سیستانی و رازی اند. در این میان با توجه به وجود منابع قابل توجه در گونه‌ی هروی، این گویش توجه بیشتری را به خود معطوف ساخته است. در این نوشتار ساختارهای زمانی فعل، انواع فعل از جهت ساختمان، شناسه‌های فعل، تفاوت‌های کاربردی فعل در گویش هروی، انواع اسم و ضمیر و فرایندهای واجی در لهجه‌ی هرات مورد بررسی قرار گرفته است. شیوه‌ی پژوهش تحلیلی - استنادی است و بر مبنای مجموعه‌ی شعری «پری جو» اثر سید ضیاءالحق سخا، یکی از شاعران معاصر هرات، تحلیل و بررسی شده است. این مقاله تفاوت‌های گویش هرات را برجسته می‌سازد و زمینه‌ی مقایسه‌ی آن را با

بخش نخست



چاپ دوم  
همراه با دوبیتی‌های تازه

پری جو

سید ضیاء الحق سخا

دیگرگونه‌های زبان فارسی برای پژوهش‌گران این عرصه فراهم می‌سازد.

## واژه‌های کلیدی:

لهجه‌ی هروی، زبان گفتار، شعر لهجه‌ای و گروه فعلی

## مقدمه

در گستره‌ی پهناور زبان و ادبیات فارسی، زمینه‌های بکر و دست‌نخورده برای پژوهش کم نیست. در برخی از زمینه‌ها هم اگر پژوهش‌هایی صورت پذیرفته، کافی نبوده است. یکی از این موارد مبحث لهجه‌شناسی است که از سویی با زبان‌شناسی و گونه‌های آن پیوند دارد و از جهتی با ادبیات عامیانه به ویژه از منظر واژه‌شناسی و اصطلاحات و ترکیبات خاص ارتباط برقرار می‌کند. لهجه‌شناسی رشته‌ی وسیعی است که امروزه در سطوح مختلف اجتماعی و جغرافیایی قابل توجه و بررسی است. امروزه پژوهش‌گران زبان معتقدند که: همان‌طور که در بررسی یک زبان خاص توصیفات آوایی، واجی، صرفی، نحوی و واژگانی مورد توجه است؛ به همان صورت مواد مربوط به یک یا چندین لهجه باید توصیف شود (نغزگوی کهن، ۱۳۸۴: ۱۱۵-۱۲۷).

در گذشته به زبان گفتاری مردم یا همان ادبیات عامیانه، به دلایل مختلف که جای ذکر آن این‌جا نیست، اهمیتی قایل نبودند. از این جهت این بخش از زبان به‌طور خاص ثبت و ضبط نمی‌شد و گاه در لابه‌لای برخی از منابع

در حد برخی از واژه‌ها جا باز می‌کرد و از منظر ارزش‌مندی جایگاه لازم را نداشت؛ اما با گذر زمان به ویژه در روزگار معاصر، این بخش از زبان کم‌کم مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفت و تحقیقاتی در این زمینه عرضه شد. امروزه با توجه پیش‌رفت علوم در سایر عرصه‌ها به ویژه در عرصه‌ی زبان‌شناسی، لهجه‌شناسی هم می‌تواند از جهات مختلف مورد تحقیق و پژوهش قرار گیرد و زمینه‌ها و فضاها وسیعی را فراروی پژوهش‌گران باز کند.

هرچند هنوز محققانی هستند که معتقدند حدود و ثغور لهجه‌های مختلف فارسی تفکیک نشده است. روشن رحمانی استاد دانشگاه ملی تاجیکستان می‌نویسد: «محققان ایرانی که هنوز بین اصطلاحات علمی و ادبیات عامیانه مرزی نگذاشته‌اند، اکثر اصطلاحات نثر شفاهی را هم چون مترادف یک دیگر به کار می‌برند، سبب این در آن است که نثر شفاهی از جهت نظر کاملاً بررسی نشده است» (رحمانی، ۱۳۸۰: ۷۵).

در اهمیت زبان مردمی یا عامیانه یا همان گونه‌های زبان که بیش‌تر در گفتار و نوشتار عموم مردم تبلور دارد، صاحب کتاب ادبیات جاده‌ای می‌نویسد: «منظور ما از زبان مردمی تنها زبانی نیست که مردم به آن سخن می‌گویند و نیازهای روزمره‌ی خود را با آن از دیگران می‌خواهند یا نیاز آن‌ها را برطرف می‌کنند؛ بلکه بخشی از آن زبانی است که آن‌ها می‌فهمند و آن را دوست دارند؛ منظور نوشته‌هایی است که بنا به دلایلی به میان مردم رفته است. در



چنین زبانی صورت واژگان، نوع آن‌ها و سیاق جملات ویژگی خاصی دارند» (جلیلی، ۱۳۸۴: ۵۹).

جعفری‌احق استاد زبان و ادبیات دانشگاه فردوسی، لهجه‌ی هرات را دارای دو ویژگی مهم «اصالت» و «توانایی» توصیف کرده است (یاحقی، ۱۳۷۶: دیباچه). امری که این لهجه را در کنار دیگر لهجه‌های کهن زبان فارسی مانند لهجه‌ی بخارا و بلخ ویژگی خاص می‌بخشد. به باور سمیرا شفیعی، لهجه‌ی هروی از کهن‌ترین گونه‌های زبان فارسی دری است که کتب ارزشمند بسیاری به این لهجه نگارش یافته است. او نیز ضمن برشمردن این دواصل، لهجه‌ی هروی را از انگشت شمار لهجه‌های فارسی می‌داند اصالت و خصوصیات کهن را به خوبی در خود حفظ کرده است: «لهجه‌ی هروی با وجود پیشینه‌ی چندین سده تاریخ زبان فارسی، آثار مکتوب به این زبان، دگرگونی‌های فراوان در اوضاع سیاسی و اجتماعی هرات و قتل عام‌های مکرر و انواع مصایب که بارها این سرزمین را از مردمان آن تهی ساخته، بازهم از معدود لهجه‌های فارسی است که اصالت و خصوصیات کهن را در خود نگه داشته است (شفیعی، ۱۴۰۰: ۱).

عبدالحی حبیبی در باره‌ی کتاب طبقات الصوفیه اثر خواجه عبدالله انصاری که خود آن را تصحیح کرده و تا زمان نگارش این مقاله موفق به چاپ آن نشده پیوند لهجه‌ی هرات را با زبان پهلوی این گونه بیان می‌کند: «متن کتاب در حدود ۵۰۰ صفحه است که ۵۰۰ صفحه‌ی دیگر آن مقدمه و تعالیق و حواشی

و توضیحات و فهارس و فرهنگ نوادر لغات و کلمات و اصطلاحات و نکات بسیار دلچسب و جالب دستوری و ادبی و تاریخی است که بسا از بقایای آثار پهلوی را در لهجه‌ی هروی نشان می‌دهد» (حبیبی، ۱۳۴۱: ۶۵).

با وجود این باید توجه داشت که لهجه‌ی هرات اگرچه ویژگی‌های خاص خود را دارد و هنوز نیاز است که در این زمینه کار علمی صورت گیرد؛ اما به لحاظ علمی چنان که پژوهنده‌ای بیان داشته، لهجه‌ی هرات را نمی‌توان از کلیت زبان فارسی در خراسان تاریخی جدا تعریف کرد. شمشیرگرا در این زمینه می‌نویسد: «نمی‌توان و نباید به درستی و قطعیت، بین شهر هرات و شهرهای دیگر افغانستان و بلکه گستره‌ی خراسان و زبان فارسی دری مرزبانی مشخصی ترسیم کرد. هیچ یک از منابع مذکور نیز از چنین تقسیم‌بندی دقیق سخن نگفته‌اند» (شمشیرگرا، ۱۳۹۶: ۷۷).

در گذشته لهجه‌ی هروی بیش‌تر در ترکیب منابع نثر زبان فارسی مانند طبقات الصوفیه‌ی پیر هرات تبلور یافته است که امروزه توجه پژوهش‌گران این عرصه را به خود برانگیخته است؛ در حالی که بنا باور یک عده از پژوهش‌گران زبان و ادب فارسی، شعر مهم‌ترین عنصر هنری و رسانه‌ی فرهنگی زبان فارسی در هزار سال پسین عمر گران‌بار این زبان به حساب می‌آید (آشوری، ۱۳۷۳: ۱۴۰). با وجود این لهجه‌ی هروی در قالب شعر به جز در مقاطعی مانند روزگار تیموریان هرات آن‌هم به‌گونه‌ی محدود و در سطح واژگانی و برخی ترکیبات

خاص، جایگاه ندارد. در حالی که از لهجه‌های غربی پارسی سروده‌های باباطاهرمدانی و باباافضل کاشانی را در دست رس داریم.

در دهه‌های پسین و احتمالاً پس از کارهای محمدآصف فکرت که با نگارش کتاب لهجه‌ی فارسی هروی ویژگی‌های این گونه‌ی زبان فارسی را به خوبی معرفی کرده است و آن چه اسیر هروی به نام «انبنچه‌ی گپ هرات» پژوهش کرده و در هیأت کتاب درآورده، کم‌کم توجه شاعران هرات به سرودن شعر با لهجه‌ی مردم این دیار برانگیخته شده است. سیدضیاءالحق سخا و محمدآصف رحمانی دوتن از شاعرانی اند که در این راستا با جدیت زیاد دست به آفرینش‌گری زده‌اند.

در این نوشته یکی از کتاب‌های آقای سخا مورد پژوهش قرار می‌گیرد که خود هدف از تألیف این اثر را این‌گونه بیان کرده است:

همی شعرا که باب مشتری یه

اگی مایی بگم اینجی چری یه؟

به تو میگم هدف لهجی هراته

که سوژه یو فقط اسم پری یه (سخا، ۱۳۹۸:

۹۲).

\*\*\*

دویتی‌ها اگی نقل و نباته

اگی تلخه همه یا شکلاته

نگوازن و سال تو به دوره

که مقصد مه فقط لهجی هراته (همان: ۹۰).

## ۱. بررسی گروه فعلی

۱-۱. بررسی ساختار زمانی فعل در گویش هروی

در گویش هروی همانند فارسی معیار، فعل دارای دوریشه‌ی مضارع و ماضی است.

الف) بررسی ساخت زمان گذشته: گذشته‌ی ساده: گذشته‌ی ساده در گویش هروی با پیشوند «ب.» تأکید یا «بای زینت» به کار می‌رود. این کاربرد آن قدر زیاد است که به عنوان یک ممیزه‌ی گویش هروی شناخته می‌شود و اغلب کسانی که سعی می‌کنند لهجه‌ی هراتی را تقلید کنند به تمام ساخت‌های فعل، «ب.» اضافه می‌کنند؛ ولی فقط یک هراتی می‌داند در کجا آوردن «ب.» معمول است و در کجا نیست. یعنی خیلی قاعده‌مند نیست و در برخی افعال ماضی کاربرد دارد و در برخی ندارد؛ چنان‌که در بیت زیر در یک فعل ماضی «ب.» اضافه شده و در دیگری نشده، در حالی که هر دو فعل دارای عین ساخت و عین زمان و عین شخص هستند:

به دریا تا نگا کردم بدیدم

که دریا هم همو چیشما پری یه (همان: ۳۳).

\*\*\*

«ب.» تأکید هنگامی که قبل از فعلی قرار بگیرد

که با حرف مضموم (صامت + مصوت کوتاه ۵)

آغاز شده باشد، ب تلفظ میشود:

بُگفتم باشه لمبُس تور بغرچم (گفتم اجازه بده

گونه‌ات را گاز بگیرم، یا با خودم تصمیم گرفتم

...)

\*\*\*

«ب.» تأکید در اول فعل ماضی قریب:

بدیده مار، پری بجی که جنگه (همان: ۶۴).

(ما را دیده است، فرار کن که دعوا برپا می‌شود)



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ

سال اول، شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی



مقاله‌ها





فعل ماضی قریب بدون «ب.» تأکید:  
کدو عبرت مچم گفته که چاقی (همان: ۵۰).  
(کدو: کدام)

گذشته استمراری: (فعل استمراری در زمان  
گذشته یا حال، درگوش هروی با پیشوند  
«می» ساخته می‌شود. استمراری مستمر به دو  
صورت دیده شده است:

الف) با پیشوند «هی» به اضافه‌ی پیشوند  
«می» علامت استمرار ساخته می‌شود: هی  
میژم (در حال رفتن هستم، دارم می‌رم):

گاهی به من برس که هی دیر می‌شود/ این  
لحظه‌های هرزه و دل پیر می‌شود (از یک غزل  
دیگر همین شاعر)

ب) با پیشوند هی، بدون «می» علامت  
استمرار:  
زده هی هرو هریم زیرخنده (همان: ۵۱).

ب) بررسی ساخت زمان حال فعل: فعل  
امر نیز معمولاً با «ب» تأکید یا تزئین در آغاز فعل  
ساخته می‌شود؛ اما هنگامی که فعل امر منفی یا  
نهی است، «ب» تأکید نمی‌آید:

به کزری خورنزی، بشنو صدا مر (همان: ۵۹).  
(نزی: نزن)

### ۱-۲. بررسی انواع فعل از جهت ساختمان (ساده، پیشوندی یا مرکب بودن)

الف) فعل‌های ساده  
ب) فعل‌های پیشوندی  
پیشوند وا به جای باز:  
آهاولالایا چیشما خواکو (همان: ۹۸). (آهای  
داداش بیا چشمانت را بازکن)

پیشوند وربه جای بز/ ورخیز/ برخیز:  
چکارمیشه وخی خودخورنشون ده!  
دلَم دسپخت تورمایه پری جو (همان: ۴۹).  
\*\*\*

نزی خودخوربه خاوورخی پری جو  
به تو می‌گم: آهاوورخی پری جو  
مُم اینجی انی نزدیک ارسی

بیا هله جلو، ورخی پری جو (همان: ۵۸).  
ورجستن/ برجستن:

به رو پلوش سبستایم پری جو  
و پُشخم پُشخمک میام پری جو  
همیتاویک دفه ورجم بُزوبر  
صبرکوها! که میایم پری جو (همان: ۵۶).

د) فعل‌های مرکب: برخی فعل‌هایی که در  
فارسی معیار به صورت ساده به کار می‌رود در  
گوش هروی به صورت مرکب کاربرد دارد:  
توهم خاوشو (بخواب) که چند شاوه نحفتی  
(همان: ۹۷).

### ۱-۳. شناسه‌های فعل:

شناسه‌هایی که پس از حذف فعل "است" بعد  
از مصوت بلند آ/ا می‌آیند:

یم yom کجایم

ییم yim کجاییم (ما)

یی yi کجایی

ییم yim کجاییم (شما)

یه ye کجایه

یم yam کجایم (آن‌ها)

کجایی تو، کجایم مه پری جو

چری از تو جدایم مه پری جو (همان: ۲).

\*\*\*

چی وختایی که غم از ما نبودک  
که غم یک چکه بود، دریا نبودک (همان: ۸۴).

\*\*\*

بزوگفتم که: میشه از مه باشی؟  
به نازو نخره گفتک: ها، نمیشه (همان: ۹).

\*\*\*

شناسه ی /ak/ گاه با فعل امر نیز می آید:  
بی دنیا، پری جیگر بفهمک  
به غیر از تو به هیشکی دل نبستم (همان: ۳۵).

\*\*\*

به بابو تو همی آخرفته  
بُگفتم هوش کُنک بابو که نفته (فعل امر)  
همیتا و غلغلا و کردک، پری جو (فعل ماضی)  
که راستیور بُگم ناف مه برفته (همان: ۴۵).

\*\*\*

پری جو هله گک هوش خور بگیریک  
شلخته تا به کی و جُل جغندی؟ (همان:  
۶۵).

\*\*\*

پِرِن آستین کته سرخ نپوشک  
نیار خود خور به در آخه پری جو (همان: ۶۸).  
شناسه ی دوم شخص مفرد فعل امر در گویش  
هروی گاه به تبع فارسی معیار صفر است، گاه  
حرف "ی" به آخر فعل اضافه می شود:  
تو باشی و پری جو تو و... آخیش  
دگه آی چیش سفید هیچی نپرسی! (همان: ۱۱).  
در مواردی نیز حرف آخر فعل حذف شده و  
"ی" اضافه شده است:

نزن / نزی:

نزی خود خور به خاو ورخی پری جو (همان:

اگی کفتر بشی تو مه هوایم

اگی گُه هم که باشی مه صدایم

نمیگذارم که از پیش مه بری تو

به او دنیا می بری، پیش تو میایم (همان: ۸).

شناسه های فعل پس از مصوت بلند /I/ نیز به

همین صورت می آید:

مه راضی یم به جنگا تو، به شرطی

که جنگا تن به تن باشه پری جو (همان: ۱۰).

\*\*\*

شناسه های فعل در افعالی که با صامت ختم  
می شود این هاست:

Om کردم

em کردم

I کردی

em کردم (کردید)

ak کرد/ کردک

am کردم (کردند)

### سوم شخص جمع:

جوونا وارخطا، بی سرنوشتم (بی سرنوشت اند)

همه بی کار کار کار و کشتم (بی کار و کشت اند)

فقط بالانشینا، خوش و خندن

به ته قصرای خو، بم ته بهشتم (در بهشت اند)

### سوم شخص مفرد:

همیتا و پخله کردک خور به جون مه (همان: ۶۴).

( آن طور بر من خشم گرفت و به من حمله کرد

که ... )

\*\*\*

بی دنیا، پری جیگر بفهمک

به غیر از توبه هیشکی دل نبستم (همان: ۳۵).

\*\*\*

همو مرغی که نوم بی غمی بود (نوم: نامش)

نی فهمم کجاها پر گرفته (همان: ۷۴).

\*\*\*

بیا قدر همی عمر بفهمیم

که دنیا خیلی نامرده پری جو (همان: ۱۰۱).

### فعل خواستن و تغییرات آن در گویش هروی

شناسه‌های صرفی فعل گذشته‌ی ساده در

گویش هروی به شرح جدول ذیل است:

شناسه‌های فوق پس از بن فعل به کار

می‌رود:

در جدول زیر حال و گذشته‌ی استمراری این

فعل را گردان می‌کنیم:

اول شخص مفرد	-om	اول شخص جمع	-em
دوم شخص مفرد	-i	دوم شخص جمع	-em
سوم شخص مفرد	ak-Ø,	سوم شخص جمع	-am

صرف حال و گذشته استمراری فعل

«خواستن» در گویش هروی

حال استمراری	Mam/ mayom	گذشته استمراری	Mastom
مایم / مایم (می‌خواهم)	Mayi	ماستم (می‌خواستم)	Masti
مایه (می‌خواهد)	Maye	ماست (اک) (می‌خواست)	Mast/ mastak
ماییم (می‌خواهیم)	Mayem	ماستیم (می‌خواستیم)	Mastem
ماییم (می‌خواهید)	Mayem	ماستیم (می‌خواستید)	Mastem
مایم (می‌خواهند)	Mayam	ماستم (می‌خواستند)	Mastam

ادامه دارد

پری جو شل شدم از بستی گفتم

به کَری خورنزی، بشنو صدا مر (همان: ۵۹).

### ۴-۱ کاربرد برخی افعال کهن، و کاربرد برخی

#### افعال به گونه‌ی متفاوت

ری کردن: روان کردن، فرستادن:

بروری کو پری، بزم کوه قاف و

تو هم خاوشو، که چند شاهه نخفتی (همان:

۹۷).

\*\*\*

صدا اشپول به مثل نی نمیشه

و پی لنگی زدن، زنگی نمیشه

چری بوسار هوایی میکنی ری

از دورا پری جوری نمیشه (همان: ۱۰۶).

خفتن: این واژه به صورت کهن، هم

به معنای خوابیدن و هم به معنای قید زمان

(هنگام خواب) به کار می‌رود، و هم به صورت

مضاف‌الیه به کلمه‌ی نماز به معنای نماز عشا

کاربرد دارد. (دو معنای اخیر در پری جونیا آمده،

فقط به صورت فعل آمده است):

تو هم خاوشو، که چند شاهه نخفتی (همان:

۹۷).

دریه در شدن: آواره شدن، به گونه‌ای که به هر

دری روی آوری:

خدا از تو پُرسه رز محشر

که مردربه در کردی پری جو! (همان: ۱۰۲).

فهمیدن به معنای دانستن:





پژوهنده: ولی محمد حدید

# زندگے نامہ ی سیاسی و خدمات خیر پھی امیر علی شیر نوائے

بخش دوم و پایانی



خواندمیر در «مکارم الاخلاق» در  
بارہی نوائی نوشتہ است:

«این امیر کرامت منقبت در ایام جاہ و  
حشمت جہت رفاهیت فقرا و درویشان  
و فراغت غریبان و مسافران، خوانق، و  
اربطہ و حوض ہا و پل ہا و حمامات در  
اطراف دیار خراسان بسیار ساختہ اند.  
چنان چہ تعداد بعضی از آن ہا ذکر کردہ  
می شود.»

(۱) خانقاہ اخلاصیہ: در محاذی

مدرسہ ی اخلاصیہ واقع است و ہر روز بیش تر از ہزار نفر ضُعبا و مساکین را در آن مقام فیض انما  
ضیافت کردہ و از اطمعہ ی لذیذہ سیرمی سازند و ہر سال قریب دو ہزار پوستین و کپنک (جامہ ی  
ندی) و پیراہن و ازار و طاقیہ (نوعی کلاہ) و کفش بہ مستحقان قسمت می کنند.

(۲) خانقاہ جماعتخانہ: سرمزار عارف ربانی مولانا شمس الدین محمد تبادکانی کہ در خیابان  
ہرات واقع است.

(۳) عمارت سرمزار فیض الانوار حضرت مخدومی حقایق پناہی (مولانا جامی) - نوراللہ مرقدہ

در گسترہ ی  
ادبیات و فرہنگ  
سال اول،  
شمارہ ی ہشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی

مقالہ ہا

- که به صفت و سعن و رفعت و لطافت هوا  
اتصاف و انتما دارد.

(۴) قناتیه (قنات) در جوار همین مزار واقع  
است.

(۵) عمارت حوض ماهیان: گشت‌گاه مردم  
خراسان و مسکن فقرا و درویشان است.

(۶) عمارت سر مزار متبرک پیر مجرد خواجه  
ابوالولید احمد - قدس الله سره العزیز- با  
فسحت و ساحت و تکلف، بی‌غایت موصوف  
معروف است.

(۷) لنگر سر مزار متبرک شیخ محی - رحمته الله  
- خالی از تکلف نیست.

(۸) عمارت سر مزار امیر عبدالواحد بن مسلم  
که در خمچه باد کاین است.

(۹) خانقاه زیارتگاه: در آن جا نیز به اطعام فقرا  
و مساکین قیام می‌نمایند.

(۱۰) عمارت سر مزار خواجه یوسف همدانی  
(رحمة الله علیه).

(۱۱) دارالحفاظ که در مشهد مقدسه داخل  
روضه‌ی رضویه - علی صاحبها السلام و  
التحیه - ساخته اند و آن را به نقوش اسلامی  
و ختایی از لاجورد و طلا در غایت تکلف  
پرداخته اند.

(۱۲) ایوانی در کمال رفعت و نهایت زیب و زینت  
در همان روضه‌ی شریفه بنا کرده‌اند و غلور  
خانه‌ای نیز احداث نموده که هر روز در آن جا  
به اطعام ضعفا و ایتام قیام نمایند.

(۱۳) خانقاه سر مزار شیخ فریدالدین عطار  
که جای بهشت آثار است و در سنه‌ی ۹۰۳  
که بلده‌ی نیشابور از فرط لعت خجسته آن

حضرت پرنور بود.

(۱۴) لنگر مولانا سرتی در بلده‌ی مرو تعمیر یافته.

**اما تفصیل رباط‌هایی که بانی مبان خیرات  
عمارت کرده‌اند بر این جمله است:**

رباط سر خیابان تغوز، رباط حوضک، رباط  
دره‌ی زنگی، رباط چهل دختران، رباط ترناب،  
رباط پنجده، رباط قتلش مرغاب، رباط  
مرو چارق، رباط پل احمد مشتاق، رباط پیغو،  
رباط زاهد، رباط خواجه دوکه، رباط چهارشنبه،  
رباط بابا بوری، رباط دره‌ی قورقوش، رباط  
کندکی، آق رباط، رباط مزدوران، رباط یان  
بولاغ، رباط دشت شارخت، رباط ادرسکن،  
رباط فرمان شیخ، رباط ابوالولید، رباط پریان،  
رباط پل غوریان، رباط پایابک، رباط تیریل،  
رباط شترخان تیریل، رباط صحرای باغند،  
رباط چام، رباط خرگرد، رباط بکرآباد، رباط  
سعد آباد، رباط حظیره، رباط سنگ بست،  
رباط مشهد مقدسه، رباط تیبه‌ی چوک، رباط  
دیزباد، رباط کلیدر، رباط سنگلیدر، رباط رونیز،  
رباط اسفراین، رباط چناران، رباط عشق،  
رباط دهنه‌ی تخت سلیمان، رباط جرجوی،  
رباط آهوان، رباط سرکوجه علامت، رباط پل  
نگار، رباط پهره، رباط دیه لر.

**اما حوض‌ها که ساخته‌اند این است که  
مفصل کرده می‌شود:**

حوض محله پای درخت میراثی، حوض محاذی  
قلعه‌ی اختیارالدین، حوض محله‌ی شالبافان،  
حوض شورپسته، حوض محله‌ی چهل گزی،  
حوض خواجه کله، حوض محله‌ی پیرقوام،

حوض محله‌ی قلندران، حوض پهلوی شفاییه، حوض سرمزار حضرت مخدومی حقایق پناهی مولانا جامی، حوض پریان، حوض مسجد فوشنج، حوض چرخه، حوض صحرای باغند، حوض شاهان گرماب، حوض دیزباد، حوض زیارتگاه، حوض اندخود (اندخوی)، حوض راه خوارزم.

### اما مفصل پل‌ها این‌هایند:

سه پلک (که تا کنون به همین نام مشهور است) پل تولکی، پل ساقسلمان، پل چهل دختران، پل ترناب، پل قلندران، پل قازبانان، پل پای خواجه، پل و بند خیرآباد، پل جوزجانان، پل نگار، مرمت پل فوشنج، مرمت تیریل، پل نهر عرب، پل چخچران، پل و بند طرق.

اما تعداد حمام‌ها براین جمله است:

حمامی که در محاذی شفاییه ساخته‌اند، حمام زیارتگاه، حمام دره‌ی زندگی، حمام تووچی، حمام چهل دختران، حمام ترناب، حمام پنجه، حمام فیض آباد، حمام سعدآباد، والتوفیق من الله خالق العباد.

آن‌چه خواندمیر در اثر معروفش «مکارم‌الاخلاق» ضبط نموده، بخشی از بناهای خیریه‌ای است که با همت علی‌شیر نوایی ساخته شده است. گویند این امیر نیکوکار در انجام اعمال خیریه و اعمار بناهای مساجد، مزارات، مدارس، خانقاه‌ها، رباط‌ها، پل‌ها، حمام‌ها، دارالاشفاها و سایر بناهای مورد نیاز مستمندان به حدی شوق و علاقه

داشت که تعداد مجموعی آن را به سه صد و هفتاد بنا برشمرده‌اند. ذبیح‌الله صفا، در «تاریخ ادبیات ایران» نیز در مورد کارنامه‌های ماندگار امیرعلی‌شیرنوایی نوشته است:

«... و از آن آثار خیر هنوز قسمتی باقی است مثل ایوان جنوبی عتیق آستان رضوی در مشهد، نهرآب بالاخیابان در مشهد، رباط سنگ بست، رباط دیزآباد، بند آجری قریه‌ی تروق (طرق) در نزدیکی طوس، مقبره‌ی قاسم انوار در قریه‌ی لنگر نزدیک تربت جام و قسمتی از مزارع طار نیشابوری، یعنی سنگ مزار آن شاعر که موجود است و این مایه بازمانده‌ی سه صد و هفتاد بقعه‌ای است که ایجاد یا تعمیر کرده و نود رباطی است که ساخته».

خواندمیر در بخشی از کتاب «مکارم‌الاخلاق» تاریخچه‌ی مفصلی را در باب مرمت مسجد جامع بزرگ هرات که با نظارت مستقیم امیرعلی‌شیرنوایی صورت گرفته، بازگو نموده و در پایان نوشته است: «و در روز دوشنبه غره جمادی الاول سنه (۹۰) مشایخ و سادات وقضات و علما و فضلا و امرا و وزرا و اشراف و اعیان دارالسلطنه‌ی هرات، بعضی به موجب اشارت امیرهدایت منقبت، و برخی به عشق خود در آن معبد فایض البرکات مجتمع گشته، مجلسی در غایت اهت دست درهم داد. بعد از کشیدن اطعمه و اغذیه‌ی فراوان و فراهم آوردن شیر و دسترخوان، نوبت دیگر دست دریا نوال امیر بلند مکان، عمله‌ی عمارت و استادان و مزدوران را ثیاب فاخره پوشانید و مراسم نوازش و عذرخواهی به تقدیم رسانید».



درگستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

خواندمیرهم چنان از مساجدی که بانی آن  
این امیرنیکوکار بوده چنین یاد می‌کند:

مسجد سرپل انجیل، مسجد تل قطبیان،  
مسجد سرکوچه الغ آتا، مسجد کوچه امیراسلام  
برلاس، مسجد چهارسوق میرزا علاءالدوله،  
مسجدی که در کشک جهان‌نما ساخته  
شد، مسجد محله‌ی قلندریان، مسجدی که  
در حوالی باغ زاغان عمارت یافت، مسجد  
محله‌ی ترخانیان، مسجد محله‌ی میرعادل،  
مسجد جامع پل کارته، مسجد جامع پل درقرا  
عیدگاه زیارتگاه، مسجد قریه‌ی پهره، مسجد  
جامع اسفزار، مسجدی که در غور ساخته،  
مسجد جامع قصبه‌ی فوشنج، عیدگاه جام،  
مسجد سرخس، مسجد جامع کرات ترشیز،  
مسجد جامع استرآباد.

روایت است زمانی که امیرعلی شیر نوایی  
به عنوان مُهردار دربار سلطان حسین بایقرا  
منصوب شد، عزم را جزم کرد تا برای آسایش  
خلق الله به اعمار یک هزارابنیه‌ی عام‌المنفعه  
مبادرت ورزد؛ اما او به این آرزویش نرسید و  
در زمانی که دارفانی را وداع گفت بیش‌تر از  
سه صد و هفتاد بنای عام‌المنفعه ساخت. اکثر  
نوایی‌شناسان به این نکته اتفاق نظر دارند  
که این امیرنیکوسرشت هزینه‌ی تمام بناهای  
خیریه و عام‌المنفعه را از سرمایه‌ی شخصی‌اش  
که از نیاکانش به او به ارث رسیده بود پرداخت  
نموده است و حبه و دنیاری از بیت‌المال به  
آن‌ها صرف نکرده است.

امیرعلی شیر نوایی که شمه‌ای از زندگی‌نامه،  
فضایل و حالات او در این سطور مرقوم شد،

یکی از دانشمندان بزرگ قرن نهم هجری  
است؛ اما آن‌چه که او را از دیگر بزرگان فضل و  
ادب در مرتبه و مقام والاتر قرار می‌دهد و برآزنده  
و ممتاز می‌گرداند در سه بعد از شخصیت وی  
می‌باشد:

### ۱- استاد ادبیات تورکی چغتایی (اوزبکی):

در زبان و ادبیات تورکی چغتایی، استعداد،  
مهارت و استادی‌اش مسلم است و هیچ  
فردی نمی‌تواند با او برابر باشد. آثار فراوان  
منظوم و منثور او در زبان تورکی چغتایی و طبع  
آزمایی او در همه عرصه‌های ادبی به وی مقام  
بس والا بخشیده که با وجود ادیبان تورک تبار  
و تورک زبان قبل از وی و حتی معاصرینش،  
او را بنیان‌گذار اصلی شعر تورکی چغتایی و پدر  
ادبیات تورکی نامیده‌اند. به قول «ادوارد براون»  
حتی سلاطین و امرای تورک نژاد تیموری مثل  
الغ بیگ، بایسنغرمیرزا، میرزا حیدر دوغلات، و  
حتی شخص سلطان حسین بایقرا، همه زبان  
فارسی را در مقاصد ادبی خود به کار برده‌اند؛  
اما تنها امیرعلی شیر نوایی بیش از هر کس  
دیگر بر تقدیم و ترفیع زبان تورکی چغتایی بذل  
مساعی نموده و آن را درجه و منزلت داده و  
به حد کمال رسانده است.

آثار گرانمایه و ارزشمند نوایی در زبان تورکی  
چغتایی باعث شد تا شاعران و ادیبان و  
سخنوران بعد از وی، آن را به حیث سرمایه‌ی  
مهم ادبی رهنمای خود قرار دهند و از آن  
استفاده‌ی کامل و بهره‌ی وافر ببرند. به قول  
سلطان محمد فخری هراتی در ترجمه‌ی مجلس  
نهم تذکره‌ی مجالس النفایس: «و پیش تورکان

خردمند فاضل مقرر است که تا بیان نظم تورکی شده مثل او کسی قدم در آن وادی ننهاده و خسرو آن قلمرو اوست».

## ۲- دانش پروری:

دانش پروری و پشتیبانی وی از فضلا و ادبا و شعرا و هنروران و صنعتگران به حدی بوده است که تاریخ نظیر آن را ندیده است. در همین دوره است که از اثر توجه و بذل همت او شمار زیادی شاعر، عالم، هنرور، نقاش، مینیاتوربست، موسیقی نواز و معمار و... به شهرت می‌رسند و آثار ارزشمند و جاودانه‌ای از خود به یادگار می‌گذارند. نقاش و مینیاتوربست مشهور زمان کمال‌الدین بهزاد که آثارش تا کنون زیب و زینت موزیم‌های بزرگ جهان است، در سایه‌ی حمایت او به سر می‌برد و به کمال رسید. الحاق که نوایی حامی کربمی برای ادبا و فضلالی زمان خودش شمرده می‌شد و با بذل و بخشندگی و گاهی با التماس و فروتنی توانسته است ایشان را به ایجاد و ابداع آثار ماندگار و جاودانه تشویق و ترغیب کند. هیچ سلطان، امیر و وزیری را سراغ ندازم که از اثر سعی، توجه و کوشش وی این همه آثار گرانمایه، مهم و ارزشمند که در غنای ادب فارسی نقش مهمی داشته است، به وجود آمده باشد. ادوارد براون که امیرعلی شیرنوایی را به «ماسیناس»\* تشبیه نموده راه اغراق نپیموده که گفته است: «اهمیت و عظمت امیرعلی شیر از جهت نویسندگی و هم از حیث پشتیبانی او از اهل فضل به قدری ظاهر و نمایان است که

می‌توان بدون مبالغه او را «ماسیناس» زمان و کشور خود او خواند.

این سخن ادوارد براون در واقع موید قول سلطان محمد فخری هراتی است که در ترجمه‌ی مجلس نهم مجالس النقایس گفته است: «و آن مقداری مثل و نادر از خطاط و خواننده و سازنده و نقاش و مُدّهَب و مصوّر و محرر و معمایی و شاعر که به تربیت او در نشوونما آمده معلوم نیست که در هیچ زمانی جلوه کرده باشد، او نیز از فنون این جماعت بهره‌ای تمام داشت، خاصه در شاعری».

## ۳- خصلت و صفت نیکوکاری، خیرسانی و اعمار بناها و آثار خیریه:

این امیر دانشور و خیرگستر چنان که شمه‌ای از اعمال خیرخواهانه و نیک‌منشانه و سخاوت‌مندانه‌اش نه تنها در کمک به اهل فضل و ادب بلکه به مردم فقیر و تهی‌دست و نیازمند بیان گردید، در اعمار ساختمان‌های عام‌المنفعه که مورد استفاده‌ی همگان قرار گیرد، چنان شور و شوق و ولعی تمام داشت که مزیدی بر آن تصور نمی‌رفت. اعمار سه صد و هفتاد بنا و ساختمان عام‌المنفعه که در مکارم الاخلاق بدان اشاره شده، از قبیل مسجد، مدرسه، بقعه، خانقا، تفریحگاه، غلورخانه، لنگر، حوض، رباط، پل، حمام، دارالشفاء، جوی و کاریز در سراسر خراسان کار ساده‌ای نیست که یک شخص به تنهایی بتواند از عهده‌ی آن بدرآید، بلکه تشکیلات عریض و طویل دولتی را ایجاب می‌کند. از آن



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی



مقاله‌ها





آن‌ها کامیاب شدم. از آن جایی که دست بیداد هیچ‌گاه از تعدی کوتاه نمی‌گردد، و صرصر ظلم از کشتن چراغ مظلوم و آتش کین از سوختن خرمن بیچارگان باز نمی‌ایستد، تا آن‌جا که ممکن بود به شکایت دادخواهان رسیدگی کردم و دست متعدیان از سر آن‌ها کوتاه می‌نمودم و سلطان را از چگونگی امر آگاه می‌ساختم. با آن‌که مردم از وضع و شریف و از سپاهی و تا غیرسپاهی، از دولت‌مند تا فقیر در کارهای خود به من مراجعه می‌کردند، من هم در اصلاح آن می‌کوشیدم، ولی از کسی طمع مزد نداشتم و از هیچ‌کس منتی قبول نکردم، هرچند در این راه رنج فراوان می‌بردم، چون منت و مزدی در میان نبود آن رنج بر خود گوارا می‌دانستم».

شاید سؤالی خلق شود که زنده‌یاد علی شیرنوی آن همه مال و ثروت و دارایی را از کجا به دست آورده بود که آن را در راه‌های خیریه خرج می‌کرد و به مصرف می‌رساند؟

گذشته این مرد نیک‌سرشت و نیک‌سیرت در انجام این خدمات گاه به نفس خود سهم می‌گرفت، آستین و پاچه‌ها را برمی‌زد و دامن در میان می‌بست و چون مزدورکاران، کار می‌کرد و دست به خاک و گِل می‌آلود تا کار مرمت مسجد جامع بزرگ هرات زودتر به پایان برسد و این کار را در سنین پیری که یکی دو سالی بیش بعد از آن زنده نماند، انجام می‌داد و از رنجی که در این راه می‌کشید تا دیگران به راحت برسند، لذت می‌برد. گویی نصیحت استاد و مرشد خود مولانا عبدالرحمن جامی را به جا می‌کرد که در نامه‌ای خطاب به او گفته بود:

راحت و رنج چون بود گذران  
رنج کش بهر راحت دگران  
زان‌که باشد به مزرع امید  
رنج تو تخم راحت جاوید

الحق که این مرد پاک‌نهاد و خوش‌طینت برای آسایش و راحت مردم خود رنج زیاد کشیده و با این کار مزرع امیدش را بذرافشان کرده است. چه بهتر که نقل قولی از سخنان خودش را که در دیباچه‌ی موقوفات امیرعلی شیر درج گردیده است بیاوریم تا به عمق شخصیت این مرد نیکوکار و نیکوسرشت بیش‌تر پی ببریم: «در خدمت آن حضرت (سلطان حسین میرزا) به تمیشت امور جمهور می‌پرداختم و به راهنمایی خرد به کارهایی ابتدا می‌کردم که سود دنیا و نفع آخرت در آن منظور بود؛ تا سبب آسایش مردم و باعث رضای خالق گردد و به عنایت خداوندی در تمامت



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

پاسخ این پرسش را می‌توان در ادامه‌ی سخنان امیرعلی شیرکه در دیباچه‌ی موقوفات او آمده دریابیم:

«برای آن‌که مزرعه‌ی معاشم به یک‌بار نخشکد، برحسب امر سلطانی به چیزی از زراعت اشتغال می‌ورزیدم و چون در این شغل جانب شریعت و انصاف را کاملاً رعایت می‌کردم و از عنایت خداوندی نفع بسیار می‌بردم و از عواید آن نعمت، به خود اندک مایه‌ای پوشاک و خوراک می‌ساختم و بقیه‌ی آن را صرف امور خیریه و بنای بقاع می‌نمودم و ثواب تمامت آن را وقف روزگار آن حضرت می‌کردم».

از امیرعلی شیرنوایی آثار متعددی به جا مانده است. او در شعر و ادبیات تورکی چغتایی و فارسی دست توانا داشت و از همین رو او را ذواللسانین لقب داده‌اند. از امیرعلی شیرنوایی که در اشعار فارسی اش فانی تخلص می‌کرد نزدیک به سی اثر به یادگار مانده است که در این نوشته به ذکر اسامی آثار وی بسنده می‌شود:

دیوان غزلیات به نام‌های غرایب الصغر، نوادرالشباب، بدایع‌الوسایط، فواید‌الکبر، مثنویات خمسه به نام‌های حیرت‌الابرار، فرهاد و شیرین، لیلی و مجنون، سد سکندری، سبعة‌ی سیاره، مثنوی لسان‌الطیر،

تذکره‌ی مجالس‌النفایس، سراج‌المسلمین، اربعین منظوم، نظم‌الجواهر، محبوب‌القلوب، تاریخ انبیا، تاریخ ملوک‌العجم، نسیم‌المحبه، رساله‌ی عروضیه، خمسة‌المتحیرین،

محاکمة‌اللغتين، حالات پهلوان اسد، حالات سیدحسن اردشیر، مفردات در فن معما، منشآت تورکی، مناجات‌نامه، دیوان فارسی، منشآت فارسی، قصه‌ی شیخ صنعان، میزان الاوزان.

### منابع:

امیرعلی شیرنوایی: یوسف چتنداغ، ترجمه‌ی علی مردان هیبیت، چاپ ۱۳۹۵ مطبوعه‌ی خراسان

امیرعلی شیرنوایی: عبدالعلی نوراحراری، چاپ اول، ۱۳۹۲، انتشارات احراری.

مجموعه مقالات سمپوزیم امیرعلی شیرنوایی در سال ۱۳۹۵ در کابل و هرات.

مجموعه مقالات نوایی‌شناسان، ارائه شده در سمپوزیم بین‌المللی نوایی در سال ۱۴۰۰ منعقد هرات.

-----

\* ماسیناس، گایوس کیلیوس ماسیناس متحد، دوست و مشاور سیاسی آگوستوس اولین امپراتور روم و هم‌چنان حامی نسل جدید شاعران آگوستوس، هوراس و یرژل بود. در طول فرمان‌روایی اولین امپراتور روم، ماسیناس وزیر فرهنگ امپراتور بود.

پایان

\*\*\*



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ

سال اول، شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند ۱۴۰۲ خورشیدی



مقاله‌ها



دکتر سید جمال‌الدین «هروی»

# نقش مراکز علم خراسان، وبه‌ویژه هرات در گسترش ادبیات زبان عرب

بخش سوم



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

## مبحث دوم

نام‌دارترین دانشمندانی که در ترویج و پیش‌برد زبان عربی، در شهر هرات، نقش بارزی داشته‌اند و فهرست نوشته‌های مشهور ایشان:

چنان‌که پیش‌تر گفتیم: این شهر باستانی است و دانشمندانی زیاد داشته‌است؛ اما چون مجال کافی برای نام‌بردن همه‌ی این بزرگان نیست، برخی را نام می‌بریم و اجمالاً به بیان خدمات و کارنامه‌های علمی‌شان در راستای توسعه‌ی زبان عربی می‌پردازیم:

**ابوعبید قاسم بن سلام هروی (۱۵۷هـ - ۲۲۴هـ):** دانشمند، زبان‌شناس، فقیه، محدث و یکی از امامان فنّ «جرح و تعدیل» بوده‌است. در دو قرن دوم و سوم هجری، می‌زیسته‌است. او کتاب‌های

ارزش مندی برجای گذاشته که مشهورترین آن‌هاست:

۱. الغریب المصنّف؛

۲. غریب الحدیث؛

۳. الأموال: یکی از کتاب‌های پایه در اقتصاد

اسلامی است.

وی یکی از پیشوایان اهل حدیث، از هم‌ترازان و معاصران امام احمد بن حنبل می‌باشد. قاسم بن سلام بن عبدالله در سال ۱۵۷هـ، در هرات چشم به جهان گشود (ذهبی، ۱۴۲۷ق: ج ۱۰/ ۴۹۳). از کسانی است که در فرآیند رشد و توسعه‌ی زبان عربی، کارهای مهم و ارزنده‌ای انجام داده‌است؛ او کتاب‌های بی‌مثال نوشته و خیلی از دانشمندان زبان عربی را پرورده‌است، در این زمینه از هیچ سعی و تلاشی دریغ نورزیده، سبق از سایرین ربوده‌است.

استادان: او از شریک بن عبدالله، سفیان بن عیینه، عبدالله بن مبارک، وکیع بن جراح و یحیی القطان، روایت شنیده و از سعید بن اوس بن ثابت ابوزید انصاری، نویسنده‌ی «النحو واللغة» حدیث روایت کرده‌است، هم‌چنان از ابو عبیده معمر بن مثنی قریشی لغوی (متوفی ۲۱۰هـ) دانش آموخته‌است (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق: ج ۱۰/ ۱۰۹).

**کتاب‌های او:** ۱- الغریب المصنّف: از بزرگ‌ترین کتاب‌های او در زمینه‌ی علم لغت است؛ این کتاب را به سبک و چینش کتاب «الصفات» نضر بن شمیل نگاشته‌است؛ از آفرینش انسان آغازیده، سپس به بحث زنان پرداخته، همین‌طور به بحث پوشاک، به بحث

خوراک و به بحث بیماری‌ها....

این کتاب را با «غریب الحدیث» در درازای چهل سال نوشته‌است؛ در این مدت، هر آن‌چه را از زبان مردم می‌شنیده، می‌نوشته؛ هرگاه حرفی وزین می‌شنیده، و معنای آن را بازمی‌شناخته، شب از خوش‌حالی بیدار می‌مانده، و صبح، شادان به شاگردانش می‌گفته: می‌بینم یکی از شما از این که کتاب «غریب المصنّف» را در هفت ماه از من بیاموزد، بسیار می‌نگارد!.

شمر بن حمدویه هروی، در باره‌ی همین کتاب گفته‌است: عرب‌ها، کتابی نیکوتر از «مصنّف أبو عبید» ننوشته‌اند (ازهری هروی، ۲۰۰۱: ج ۱/ ۱۸). شمار باب‌های این کتاب، بر حسب گفته‌ی خود نویسنده هزار باب است. بیش از هزار و دوصد شعر به حیث شاهد در این کتاب آورده شده‌است (ابن ندیم، ۱۴۱۷ق: ۹۷). اغلب کسانی که زندگی‌نامه‌ی نویسنده را نوشته‌اند، زبان به ستایش این کتاب نیز گشوده‌اند. باری، «الغریب المصنّف» اصل و مأخذی است برای کتب لغت بعد از خود؛ که بر این کتاب، اعتماد و به آن استناد کرده‌اند و از چشمه‌ی گواری آن، کام تشنگان بسیاری تر و تازه گشته‌است (ازهری هروی، ۲۰۰۱: ج ۱/ ۱۹-۲۰). صرف بخش اول این کتاب، به تحقیق و پژوهش «دکتر رمضان عبدالتواب» از طرف کتاب‌خانه‌ی الثقافة الدینیة - مصر، به سال ۱۹۸۹م - چاپ و منتشر شده‌است، سپس در تونس، با پژوهش دکتر محمد المختار العبیدی در سال ۱۴۱۶هـ/ ۱۹۹۶م، در سه جزء، از طرف المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، با هم‌کاری دارسحنون

لنشر و التوزیع، به زیور چاپ آراسته شد.

کتاب «غریب الحدیث»: ابوعبید، این کتاب را با اسنادهای خود، نوشته، هم‌چنان کتابش در باب «معانی القرآن» را که البته نیمه‌کاره ماند، و عمر، یاریاش نکرد، هم‌چنان، کتابی دارد به نام «لغات القبائل الواردة فی القرآن».

کتاب الأمثال: این کتاب در دانشگاه امام‌قری - مکه‌المکرمه، به تحقیق دکتور عبدالمجید قطامش، در سال ۱۴۰۰ هـ/ ۱۹۸۰ م به زیور چاپ آراسته شد. این کتاب نیز از کتاب‌های مشهور ابوعبید و منبع پایه‌ای است برای کتاب‌هایی که در فنّ «امثال: ضرب‌المثل‌ها» نوشته شده‌اند. بر این کتاب، شروح و مختصراتی نیز نوشته شده‌است.

کتاب أنساب العرب: این کتاب را علامه زبیدی در «تاجالعروس»، ذیل ماده‌ی: س- ر- ع، نام برده و علامه سهیلی در الروضالأنف: ج ۱/ ص ۲۹۲، از آن سخن زده‌است. این کتاب، البته ضمن کتب مفقود وی می‌باشد.

کتاب «المذکر و المؤنث»: این کتاب او، نیز در ضمن آثار مفقود او می‌باشد.

کتاب «معانی الشعر»: گرچه این کتاب وی نیز مفقود است، اما علامه «سبکی» در طبقات الشافعیه: ج ۱/ ص ۲۷۲-۲۷۳، از آن سخن زده‌است.

ابوعبید، کتاب‌های فقهی نیز دارد؛ از آن جمله:

کتاب «الأموال» که از بهترین و نیکوترین کتاب‌های فقه معاملات به حساب می‌آید. ابوعبید، در کتاب‌های فقهی‌اش، دل در گرو

مذهب مالکی و شافعی دارد، چنان‌چه، بسیار از آن پیروی نموده، شاهد آورده، روایات گردآوری کرده و با آرایه‌های زبانی- نحوی، آن را آراسته است. و در علم قرائت، نیز کتابی بی‌مثال دارد. برخی از شاگردان وی: ابوبکر صاغانی، احمد بن یوسف‌التغلی، ابوبکر بن ایبالدنیا، حارث بن ابی‌أسامه، علی بن عبدالعزیز البغوی، محمد بن یحیی مروزی، عبدالله بن عبدالرحمن دارمی، احمد بن یحیا بلاذری، و دیگران. (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۰/ ۴۹۳).

### جایگاه والای علمی و به‌ویژه ادبی وی، و نقش بر جسته‌ی او در زمینه‌ی توسعه‌ی زبان عربی:

ایشان از جمله‌ی کسانی است که در راستای شکوفایی و توسعه‌ی زبان عربی در میان عجم‌ها، خدمات و تلاش‌های ارزنده و ماندگاری انجام داده‌است. او به‌گواهی هم‌ترازش، از پیشوایان زبان عربی است و در این زمینه، میراث پربار و ارزش‌مندی آفریده و برجای نهاده‌است.

### دیدگاه عالمان و پیشوایان درباره‌ی او:

عمرو بن بحر جاحظ درباره‌ی او گفته‌است: ابو عبید قاسم بن سلام یکی از آموزگاران، فقیهان، محدثان، نحویان، مفسران، دانشمندان علوم قرآن و حدیث، ماهر در ناسخ و منسوخ و غریب حدیث و از کسانی است که جامع علوم مختلف می‌باشد. فرهیخته‌ای که چون او کسی دقیق و عمیق و پربار ننوشته‌است (اشبیلی، بی‌تا: ج ۱/ ۱۹۹).

عبدالله بن طاهر گفته‌است: عالمان اسلام،

## منهج و اندیشه

ابوعبید، در باب عقیده / کلام، فردی ژرف بین بوده‌است، اما در کتاب‌های فقهی اش به مذهب مالکی و شافعی گرایش داشته، در تضعیف آرا و استدلال‌ات شیعه و جهیمیه می‌کوشیده‌است. ابوسعید بن اعرابی گفته: از عباس دوری شنیدم که می‌گفت: از ابوعبید شنیدم که می‌گفت با مردمان بسیاری نشست و برخاست کردم، و با متکلمان زیادی نیز گفت‌وگو، اما هیچ گروهی درمانده‌تر، پلیدتر، مردارتر، سست مایه‌تر، و نادان‌تر از رافضی‌ها ندیده‌ام (زبیدی، بی تا: ج ۱/ ۲۰۰).

### ۲- امام ازهری هروی (لغوی نام‌دار):

حافظ ذهبی در «سیر أعلام النبلاء» درباره‌ی او نوشته‌است:

ایشان، علامه ابومنصور محمد بن احمد بن طلحه ازهری هروی، دانشمند زبان‌شناس شافعی مذهب است.

از مشایخ اوست:

الف) در شهر خودش: حسین بن ادریس، محمد بن عبدالرحمن سامی و ...

ب) در بغداد: ابوالقاسم بغوی، ابن ابی داوود، ابوالفضل منذری. وی به خاطر رعایت تقوا و تدبیر، محضر «ابن دُرید» را ترک کرد؛ زیرا می‌گوید: وقتی به خانه‌اش رفتم، دیدم با وجود سن بزرگی که داشت، مست افتاده‌است. علامه ازهری، از پیشوایان علم لغت و ادبیات عرب و فقه بود و از لحاظ روایت و قواعد سخت‌گیرانه‌ی علمای جرح و تعدیل، ثقه، ثبت، پارسا و پرهیزگاره حساب می‌آید.

چانفراند؛ هریک در روزگار خود: ۱. عبدالله بن عباس، در عصر صحابه؛ ۲. امام شعبی در روزگار خویش؛ ۳. قاسم بن معن در زمان خود و ۴. قاسم بن سلام در زمانه‌اش (خطیب بغدادی، ۲۰۰۲: ج ۱۴/ ۳۹۲).

ابن سعد نوشته‌است: ابوعبید، شخصیت فرهیخته، فرزانه، دانشمندی نحوی و زبان‌شناس بوده، دستی قوی در فقه و حدیث داشته‌است (ابن سعد، ۱۴۱۰: ج ۷/ ۲۵۳).

عبدالله بن جعفر بن درستویه نحوی در رابطه با وی نگاشته: ابوعبید، از جمله محدثین، نحویان کوفی مذهب، راویان زبان و علم «غریب لغت» برسبک و نهج بصری و از دانشمندان قراءات (روایات قرآنی) و از جامعان علم و نویسندگان هرفن، می‌باشد (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۰/ ۴۹۳).

اسحاق بن راهویه (حافظ و محدث مشهور) در باره‌ی وی می‌گفت: از حق نگذرم - که خداوند، دوست‌دار حق است -، ابوعبید، داناتر از من و امام احمد بن حنبل، و امام شافعی است، هم‌چنان گفته: هرگاه در باره‌ی چیزی می‌نوشت، به نهایت وضاحت می‌نوشت (الهراس، بی تا: ۳).

خیلی از علمای لغت، از جمله «ابن منظور افریقی» از وی نقل کرده‌اند.

ابوعبید، در شهرهای خراسان، مرو، سمرقند، رأی و طرسوس در سمت ادب‌آموزان و امیرزادگان کار کرده، ضمناً در عصر ثابت بن نصر بن مالک، به مدت هجده سال، متصدی سمت قضاوت بوده‌است (زبیدی، بی تا: ج ۱/ ۱۹۹).



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/ اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی



مقاله‌ها

از زبان خود وی نقل شده که می‌گفت: وقتی در سفر حج به دست بدوی‌های قرمطی اسیر شدم، از آنان چیزهای زیادی آموختم. وفات او در ماه ربیع الاول سال ۳۷۰ هـ، بهسن ۸۸ سالگی بودهاست (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۱۶/ ۳۱۶-۳۱۷).

### خیرالدین زرکی، در کتاب «الأعلام» نوشته است:

محمد بن احمد بن طلحه ازهری از پیشوایان زبان‌شناسی و ادب. زادگاه و آرام‌گاه او هرات در خراسان بودهاست. نخست به فقه پرداخت تا در آن شهرتی یافت، پس وارد دریای زبان عربی گشت؛ در راه این زبان، سفرها کرد، در میان بومیان تبارهای مختلف گشت و گذار کرد و لغات و امثال و مصطلحات هریک آن‌ها را فراگرفت، حتی باری به اسارت صحرانشینان قرمطی افتاد: به دست گروهی از هوازن بود که با فرهنگ و گویش بومی خود صحبت می‌کردند؛ چندان که دشوار می‌توانست لحن‌شان را بفهمد. این داستان را، خود وی نیز، در کتابش «تهذیب اللغه» آورده است (زرکی، ۲۰۰۲: ج ۱/۵-۳۱۱).

### دکتر عمر فروخ، نیز نوشته است:

وقتی ازهری از اسارت رهایی یافت به بغداد رفت و آن جا با «ابن دُرید» (متوفی ۳۲۱ هـ) آشنا شد، اما به دلیل بزرگ‌سالی ابن دُرید، ازهری نتوانست از وی چیزی فراگیرد و به نزد نطفویه (متوفی ۳۲۳ هـ) رفت و از وی آموخت، هنوز

که استاداش؛ منذری (متوفی: ۳۲۹ هـ) وفات نیافته بود، به هرات برگشت و آن جا به استادی پرداخت. سرانجام در هرات به سال ۳۷۰ هـ (اواخر ۹۸۰ م) وفات یافت (فروخ، بی تا: ج ۱/۲-۵۱۷-۵۲۰).

### شاگردان وی:

ابوعبید احمد بن محمد هروی، نویسنده‌ی کتاب «الغریبین».

ابویعقوب قراب هروی؛ محدث هرات در روزگارش.

ابوسعید محمد بن علی بن عمرو اصهبانی: کسی که کتاب «معانی القراءات» را از خود امام ازهری، روایت کرده است.

ابوذر عبدالله بن احمد، حافظ هروی، یکی از حدیث‌شناسان و فقهای مالکی و نویسنده‌ی کتاب‌های گران‌سنگ در تفسیر و حدیث.

حسین بن محمد باشانی هروی و دیگران.

کتاب‌ها و تألیفات ازهری:

۱. التقریب فی التفسیر؛

۲. تفسیر أسماء الله عزّ و جل؛

۳. علل القراءات؛

۴. کتاب الروح و ما جاء فیہ من القرآن و

السنه، گ؛

۵. کتاب معانی شواهد غریب الحدیث؛

۶. تفسیر شواهد غریب الحدیث؛

۷. کتاب معرفة الصبح؛

۸. تفسیر ألفاظ أبي محمد المزنی؛

۹. تفسیر اصلاح المنطق (از ابن سکیت)؛

۱۰. کتاب الأدوات؛

۱۱. کتاب مشهور تهذیب اللغه؛

۱۲. تفسیر السبع الطوال؛

۱۳. شرح دیوان ابی تمام (معجم الأدباء، ۱۴۱۴: ج ۱۷/ ۱۶۵)؛

۱۴. کتاب الروح؛

۱۵. الزاهر فی غریب ألفاظ الشافعی (بروکلمان: ۱۳۵). به احتمال قوی این همان کتاب غریب الألفاظ التي استعمالها الفقهاء (وفیات الأعیان ۲: ۳۱۶) باشد.

### ویژگی های روش علمی او:

امام ابومنصور ازهری، در کنار آن که متبحر در علم لغت بود، پیشوایی در علم تفسیر، حدیث و فقه نیز بوده است.

کتاب «تهذیب اللغه» را از استادش منذری روایت کرد، سپس حدود سال ۳۵۰ هـ آن را گرد آورد و چیزهایی هم بر آن افزود و آن را به ترتیب مخارج حروف و بر سبک کتاب «العین» خلیل بن احمد فراهیدی تنظیم کرد. مضاف بر آن، ازهری در کتاب اش نام های امکانه (شهرها) و آبها (دریاها) را نیز اضافه کرد؛ آن چه سبب شد کتاب اش یک اطلس علمی نیز تلقی شود (فروخ، بی تا: ج ۲/ ۵۱۷-۵۲۰).

خود او در مقدمه ی «التهذیب» گفته است: کتاب ام را تهذیب اللغه نام نهادم؛ زیرا خواستم واژگان دخیل در زبان عربی را که برخی نادانها، آن ها را از ساختار اصلی شان، دور کرده اند و از وضع نخستین شان، تغییر داده اند، بزدیم؛ در این کتاب، در حد دانش ام، این خبط و خطاهای علمی لغوی را گرد آورده، پیراسته ام، آرزوی آن را

نداشته ام که کتاب ام را با لغات و اصطلاحاتی که تبارواژگانی آن ها برای من ناشناخته بود یا واژگان نا آشنا که دانشمندان معتبران را به عرب نسبت نداده اند، پر حجم و دامنه دار سازم. از خداوند می خواهم که همه ی مان را، با آرایه ی تقوا، راست گویی و راست کاری بیارید، و از آفت خودبینی و موجبات آن، در امان نگه دارد، بر آن چه می خواهیم و در راستای آن جدّ و جهد می ورزیم، یاری مان دهد و ما را از زمره ی متوکلان گرداند؛ که او ما را بس و او چه کار ساز خوبی است. فقط اوست که به توفیق خود از کثی و ناراستی باز می دارد و براه راست و درست نیرو می بخشد؛ بر او توکل می کنیم و به آستان او بر می گریم (ازهری هروی، ۲۰۰۱: ج ۱/ ۴۵).

ابن منظور افریقی گفته است:

در میان کتاب های ادب و لغت، کتابی به سامان تر، زیباتر و پسندیده تر از «تهذیب اللغه» ازهری و کامل تر از «المحکم» ابوالحسن علی بن اسماعیل بن سیده اندلسی ندیده ام، این دو کتاب از امهات و اصول کتاب های تحقیق لغت می باشد، خدا رحمت شان کند. این دو کتاب، قطعا از کتاب های پایه ی زبان اند و دیگر کتاب های این علم به مثابه ی کمک آموزشی در این راه محسوب می شوند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱/ ۷).

### ۳- ابو عبید هروی:

حافظ ذهبی، در «سیر أعلام النبلاء» نوشته است:

علامه ابو عبید، احمد بن محمد هروی شافعی،





لغت‌شناس، ادب‌آموز، نویسنده‌ی «الغریبین» بوده‌است؛ علم لغت را نزد ازهری و دیگران فراگرفت و به او «فاشانی» نیز گفته می‌شود. و «فاشان» دهی است از مربوطات هرات. ابوعمر و بن صلاح، نیز وی را در «طبقات الشافعیه» آورده، درباره‌ی وی نوشته‌است: او از احمد بن محمد بن یاسین و ابواسحاق احمد بن محمد بن یونس بزار حافظ حدیث روایت کرده‌است و ابوعثمان صابونی و ابوعمر عبدالواحد بن احمد ملیحی، کتاب‌اش «الغریبین» را از وی روایت کرده‌اند (ابن صلاح، ۱۹۹۲: ج ۱/ ۴۰۲). او در ۶ رجب، سال ۴۰۱ هـ، وفات یافت (تغری بردی، بی تا: ج ۴/ ۲۲۸).

ابن خلکان گفته‌است:

کتاب‌اش «الغریبین» شهره‌ی آفاق گشت؛ و الحق چنین سزد که یکی از کتاب‌های سودمند است؛ درباره‌ی او گفته‌اند:

او خوش‌گذران بوده، با ادب‌دوستان، بزم گرم می‌کرده و عیاشی می‌نموده‌است، خداوند از وی درگذرد (قفطی، ۱۴۰۶: ج ۴/ ۱۷۹).

او در هرات، استاد ادب و با فرهنگ‌شناسان و ادیبان هم‌نشین بوده‌است، از آنان بهره‌جسته، از نزدشان دانش اندوخته‌است. از جمله:

ابومنصور محمد بن احمد ازهری (متوفی ۳۷۰ هـ) نویسنده‌ی فرهنگ «تهذیب اللغة» بزرگ‌ترین سرچشمه‌ی تشنگان تحقیقات لغوی. ابوعبید هروی، از برجسته‌ترین و درخشان‌ترین یاران و شاگردان او بوده‌است، چنان‌چه ابن اثیر، به خاطر مصاحبت طولانی با ازهری، وی را «صاحب الإمام أبی منصور الأزهري اللغوی»

لقب داده‌است. کتاب «تهذیب اللغة» را در نزد خود ازهری فراگرفت و از خود او روایت کرده، به همین کتاب، در نوشتن «الغریبین: غریب القرآن و الحدیث» استناد جسته، از آن بهره‌برده‌است.

این چهره‌ها از نام‌دارترین اشخاصی‌اند که از وی علم و ادب آموخته‌اند:

ابوسلیمان، حمد بن محمد بن ابراهیم خطابی بستنی شافعی، از دانشمندانی که در علم «غریب الحدیث» کتاب نوشته‌اند.

محمد بن علی بن محمد، ابو سهل هروی (متوفی ۴۳۳ هـ) مؤلف کتاب‌های زیادی در علم لغت و نحو؛ از جمله: ۱- المختصر فی النحو، ۲- شرح شواهد الکتاب، ۳- شرح الفصیح، و ۴- مختصر الفصیح.

### سبک او در کتاب «الغریبین»

نویسنده تمام الفاظ غریب در قرآن و حدیث را گرد آورده، آن‌ها را بر اساس الفباء ترتیب داده، واژگان لغوی غریب را تبارشناسی کرده، حروف اصلی ماده‌ی آن‌ها را واکاویده، معنای وضعی، نحوی حرکات و تلفظ و مفهوم آن‌ها را باز شگافته‌است. ابوعبید صرف دو کتاب نوشته: «ولاة هراة»، و «الغریبین: غریب القرآن و الحدیث»؛ دومی اما، مشهورتر بوده، چاپ شده‌است. او در این کتابش، از «تهذیب اللغة» ازهری، بس بهره‌گرفته، و از آن نقل کرده‌است. این کتاب او از مهم‌ترین کتاب‌های فن «غریب القرآن و غریب الحدیث» است که آن را برسبکی بی‌پیشینه و نوآورانه نوشته‌است. در

این نوشته، به چینش الفبایی التزام ورزیده، آن را به چندین کتاب بخشبندی کرده، برای هریک از حروف الفباء، کتابی اختصاص داده است؛ مانند: کتاب الهمزة، کتاب الباء، کتاب التاء، کتاب الثاء و... تا آخر حروف معجم. او برای هر کتاب، چند باب، هم چنان به ترتیب الفباء وضع کرده است؛ مثلاً: کتاب الهمزة را به باب‌های مختلفی: باب الهمزة مع الباء، باب الهمزة مع التاء، باب الهمزة مع الثاء... تا آخر حروف، هم چنین کتاب باء را به ابوابی مختلف تقسیم نموده؛ باب الباء مع الهمزة، باب الباء مع الباء، باب الباء مع التاء... تا آخر حروف. بدین سان، کتاب «الغریب» نخستین کتاب در علم الغریب است که نویسنده در آن به ترتیب الفبایی ملتزم بوده: نخست لفظ غریب قرآنی را تفسیر می‌کند، سپس به غریب الحدیث می‌پردازد و آن را شرح می‌دهد، و آن‌گهی در آثار صحابه و تابعین می‌نگرد و با توسل به آن‌ها بحث را بسط می‌دهد.

او در کار تفسیر به شعر دست یازیده، از آن درامثال، استشهاد جسته است و از دانشمندان معظمی؛ مانند: ابو عبیده معمر بن مثنی، ابو عبید قاسم بن سلام هروی و ابن قتیبه و نیز، از عالم نام‌دار لغت عربی، نفطویه، بسیار نقل قول کرده است.

این کتاب را از خود نویسنده، شخصیت‌های بزرگی، روایت کرده‌اند؛ از جمله:

- ۱- احمد بن محمد بن احمد مالینی شافعی؛
۲. محمد بن علی، ابوسهل هروی، نحوی لغوی؛
۳. اسماعیل بن عبدالرحمن بن احمد، ابو عثمان صابونی؛
۴. ابو عمر عبدالواحد بن احمد

ملیحی هروی. باری، کتاب «الغریب» در میان دانشمندان، جای‌گاهی ویژه یافته، شهره‌ی آفاق گشته‌است، چنان‌چه خیلی از علماء به آن توجه ورزیده‌اند: برخی، به نقد آن، پاره‌ای به مختصرسازی آن، بخشی به افزون‌سازی و ذکر مسائلی که نویسنده آن را نیآورده، پرداخته‌اند، هم چنان، زبان‌شناسان، مفسران و ادیبان بسیاری از این کتاب بهره‌ی وافر گرفته، از آن نقل کرده‌اند؛ مضاف بر این، فرهنگ‌نویسانی بزرگ مثل ابن‌سیده در کتاب «المحکم» و زبیدی در «تاج العروس» از این سرچشمه، بهره‌ی فراوان گرفته‌اند (حموی، ۱۴۱۴: ج ۲/ ۴۶۰).

### ابوالفضل محمد بن ابوجعفر منذری هروی:

ابونضر عبدالرحمن بن عبدالحبار بن ابوسعید فامی در کتاب‌اش، تاریخ هرات، درباره‌ی این دانشمند سخن زده، نوشته‌است: این دانشمند، در ماه رجب، سال ۳۲۹ هـ وفات یافت؛ او دانشمندی نحوی و لغوی است که در این میدان تصنیفات دقیقی دارد. وی، شیخ ابومنصور محمد بن احمد ازهری است؛ که کتاب تهذیب اللغة (ازهری) را به روایت از وی بر شاگردانش املاء کرده‌است.

ازهری در مقدمه‌ی کتابش نگاشته: ابوالفضل منذری، سال‌ها هم‌نشین و ملازم ابوهیثم رازی بوده، کتاب‌ها را نزد وی عرضه کرده، فوائد و امالیای در بیش از ۲۰۰ جلد از وی دست‌نویس کرده‌است.

همو، نوشته: آن‌چه در کتاب‌ام از ابوهیثم آورده‌ام، چیزی است که به واسطه و از زبان

منذری در کتاب‌های «الشامل» و «الفاخر» فرا گرفته‌ام.

برخی از تألیفات وی:

کتاب زیادات: افزونه‌هایی است که بر کتاب «معانی القرآن» فراء، افزوده‌است،

زیادات بر کتاب «امثال» ابو عبید،

کتاب غریب الحدیث. هم‌چنان ابونضر گفته: ابوالفضل منذری، کتاب‌های نظم الحمان، الملتقط، ذکر الفاخر و الشامل را نیز تصنیف کرده‌است.

ازهری نوشته‌است: از ابوالفضل منذری شنیدم که ابوهیثم رازی به وی سپارش کرده که به نزد ابوالعباس، یعنی امام ثعلب، برود.

وی می‌گوید: رخت سفر به عراق بر بستیم و در روز جمعه، در حالی که تمام هم و غمّام رسیدن به نزد ابوالعباس بود، وارد دارالسلام (بغداد) شدم؛ نزد او رفتم و داستان را تعریف کردم و مقصد خویش را بازگفتم. بنا بر این، او در درس «النوادر» برای من نشست‌گاهی اختصاص داد؛ همان کتابی که آن را از ابن اعرابی شنیده بوده‌است. من این کتاب را، از خود ابوالعباس، در مجالس درس‌اش شنیدم و فرا گرفتم.

باری، از وی، در باب حروفی پرسیدم که ابوهیثم، در مورد آن‌ها، لاجواب مانده بود و او پاسخ وافی ارائه کرد (ارشاد الاریب الی معرفة الأدیب، ۱۴۱۴: ج ۶/ ۲۴۷۱-۲۴۷۲).

### امام فخرالدین رازی:

امام رازی، از والاترین شخصیت‌هایی است که در فرآیند رشد، گسترش و ارتقای زبان عربی،

در میان عرب و عجم، نقشی بس بزرگ ایفا نموده‌است.

حافظ ذهبی در کتابش: «سیر أعلام النبلاء» درباره‌ی او نوشته‌است:

علامه‌ی بزرگ ذوالفنون (دانای علوم مختلف)، فخرالدین محمد بن عمر قریشی بکری، دانشمند علم اصول، مفسر، سرآمد هوش‌مندان، خردورزان و نویسندگان است که در سال ۵۴۴ هـ، زاده شد و آموزش ابتدایی را نزد پدرش، امام ضیاءالدین، خطیب ری، فراگرفت. نوشته‌های وی در حیات‌اش برگستره‌ی دنیا، شهرت یافت.

او چنان بود که «بالای سرش ز هوش‌مندی / می‌تافت ستاره‌ی بلندی». در کتاب «تاریخ الإسلام» به تفصیل از وی سخن رفته‌است.

در نوشته‌هایش کثیری‌هایی نیز از وی سر زده‌است، الله از او درگذرد، او پرورش نیکو و پسندیده وفات یافته‌است. و الله متعال اسرار بنده را می‌داند. در روز عید فطر سال ۶۰۶ هـ به عمر شصت و چند سالگی در شهر هرات وفات یافت. او، خود نیز در پایان عمرش بدین امر اعتراف کرده، گفته‌است:

در باب گرایش‌های کلیدی و نگرش‌های فلسفی بس تأمل کردم، در آخر، هیچ‌یک آن‌ها، عطش روحی‌ام را، برطرف نکرد و دردی را درمان ننمود، تا این که سالم‌ترین و نزدیک‌ترین را، راه قرآن یافتم؛ در باب مسأله‌ی اثبات؛ آیت «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) و آیت: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ» (الفاطر: ۱۰) را

می خوئم، و در باب مسأله‌ی نفی، آیت: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری: ۱۱) ورد زبان من است، باری، هر که چون من بیازماید به شناختی چون شناخت من رسد (ذهبی، ۱۴۲۷: ج ۲۱ / ۵۰۰-۵۰۱).

به راستی، امام رازی، یکی از پیشوایان علوم عربی، نیز بوده است. هم ایشان در راستای ارتقای زبان عربی، در تمام جهان اسلام به ویژه خراسان و هرات کارهای ارزنده انجام داده، دست بالایی داشته است.

باری، به رساله / پایان نامه‌ی دکترایی به نام «الجهود البلاغیة فی التفسیر الکبیر للفقیر الرازی»، تحت ره‌نمائی دکتر عمر محمد عبدالواحد، استاد بلاغت و نقد ادبی دانشگاه «المنیا»، و دکتر مبروک عبدالحلیم جادالمولی، مدرّس بلاغت و نقد ادبی نیز در همان دانشگاه، برخوردارم.

این پژوهش، به توضیح شگرفی روش خطاب قرآنی پرداخته، وجوه اعجاز آن را آفتابی کرده، بیان داشته که چه گونه امام مناظر بلاغی، از فنون معانی، بیان و بدیع در کار تفسیر متن قرآنی به خوبی بهره گرفته، خصوصاً که رابطه‌ی میان بلاغت و تفسیر خیلی تنگاتنگ و محکم است؛ چه این هر دو فن، دوروش کلیدی اند برای چشایش و بساوش معنای متن قرآنی و پرداختن به گشایش رمز و مغز درون سخن آن.

نویسنده‌ی این پژوهش، تفسیر کبیر را به مثابه‌ی «متن نمونه» برگزیده، زیرا جای گاه بلاغی برازنده‌ای دارد؛ از آن رو که امام فخر رازی توانسته دیدگاه دانشمندان در باب یک مسأله را گرد آورد؛ افزون بر این، به واکاوی‌های شنیدنی

توجه داشته، نکات دقیق بلاغی پی را که به کار اثبات اعجاز قرآنی می خورده، بررسی و انتخاب کرده است؛ کاری که بر پژوهش بلاغی، سایه گسترده است.

باری، این کار کارستان، در لباس خوش آراسته، جلوه کرده، فنّ واژگان بلاغی را با سبکی علمی و روشی کارآمد و دقیق آورده است. از همین رو، دیدگاه بلاغی امام رازی در کتاب تفسیراش، یکی از حلقات / مکاتب بزرگ تاریخ بلاغت عربی را شکل داده، در نگه داری نگاره‌ی بلاغت در چکاد سهم بازری گرفته است (رک: حمدان ابوصالح، ۱۴۰۹: التصویر اللغوی عند امام فخرالدین الرازی).

دکتر جابر العلوانی نوشته است: فخرالدین رازی، شخصیتی که ادب سخن و ادب قلم را یک جا داشته است؛ او خود، خطیب و خطیب زاده و سخنران و نویسنده‌ی کتاب‌های استثنایی و پربار و بی مثال بوده است. او در سخن رانی و خامه زنی، چیره دست بوده، بدان سان که در نشست‌ها و حلقه‌ی درس گاه‌های او پادشاهان، ادیبان و فقیهان زیادی می آمده‌اند. بیشک، توانایی او در این دوفن، نشانه‌ای است بر دریاسانی او در علوم عربی، و تسلط اش بر مسایل ریز و درشت آن (العلوانی، ۱۴۳۱: ۹۱).

زبان عربی، یکی از مسایل مورد توجه امام رازی در تفسیراش است. بدین خاطر است که می بینیم در زیرین ترین لایه‌های آن شناور شده، توانسته شگرف ترین نکات را از آن کشف کند و به خوبی آن را وا شکافد؛ مسایل نحوی و دستور

زبان را با تمام شاخ و برگ آن‌ها، با تمام بحث و فحص‌های موجود درباره‌ی آن وقیل و قال‌های دانشمندان نحوی بیاورد و خود به داوری نشیند؛ سبک، سنگین کند و بسیاری مفاهیم متنازع‌فیه را وا شکافد (النمر، بی تا: ج ۱/ ۱۲۷).

به دیدگاه امام رازی فراگیری علوم عربی، یک مسئولیت دینی و واجب است؛ درست به همان‌گونه که آموزش قرآن و سنت لازم است، حتی، به نظر او، آموزش زبان عربی واجب‌تر به نظر می‌رسد، لذا مقدم است بر آموزش آن دو، زیرا زبان عربی، پیش‌زمینه‌ی آموزش و فهم قرآن و سنت است و ممکن نیست بی زبان عربی، قرآن و سنت را درست فهمید (فخر رازی، ۱۴۱۸: ج ۱/ ۲۲).

امام رازی، مضاف بر این، از نظر برخی علمای اصول که به پژوهش و ضبط زبان و پیروی از روش رجال آن، و هم‌وارسازی راه‌های بازبرد آن، به همان قواعدی که سنت از آن پیروی کرده، توجهی نورزیده‌اند، تعجب کرده و می‌گویند: آنان، برای حجیت خبر واحد در احکام شرع استدلال کرده‌اند، اما عجباً که برای اثبات حجیت خبر واحد، در باب لغت، استدلال نکرده‌اند!، حال آن‌که، این کار، مهم‌تر است.

او در مقدمه‌ی تفسیرش، بحث ارزش‌مندی در باب لغت/ زبان عربی آورده که نکات ژرفی دارد، هم‌چنان، در کتاب «المحصول» بحثی در باره‌ی احکام اجمالی و مشترک زبان‌ها نوشته‌است (المحصول، ج ۱/ ۱۷۵). همو، درباره‌ی بحث‌های تخصصی جزئی زبان، نوشته‌های ویژه‌ای دارد که نشان می‌دهد چه

قدر به همه‌ی علوم مربوط به زبان عربی، اهتمام، تسلط و احاطه داشته‌است.

### امام رازی و بلاغت:

برخی نویسندگان، امام رازی را نخستین بنیان‌گذار پایه‌های علوم بلاغی دانسته، گفته‌اند، هموست که بلاغت ادبی و بلاغت روش مند و منضبط را به هم گره زده و پیوندی عمیق بخشید؛ چنان‌چه کتاب‌اش: «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» از کتاب‌های پایه‌ی بلاغی در شمار است.

امام رازی و نحو: امام، بر نحویان، خرده‌گیری‌های به جایی دارد؛ از آن جمله این که جمهور نحویان، دخول «رُبَّ» بر فعل مضارع را جواز نداده‌اند، ولی خود رازی، این مورد را جایز دانسته‌است و به آیت: «رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» (قرآن کریم، حجر، ۲). استشهاد کرده‌است و به کسانی تأسف می‌خورد که در اثبات جواز این مسأله به سخن شاعر: «ربما تکره النفوس من الأمر» (استناد کرده، به سخن الله استدلال نجسته‌اند و می‌گویند: اگر آنان (نحویان) یک‌بیتی می‌یافتند که مؤید جواز این مسأله بود حتماً به جواز آن نظر می‌دادند در حالی که سخن خدا، قوی‌تر، موثق‌تر، بزرگ و والاتر از آن است، پس چرا از این آیت، به جواز آن نظر نداده، استدلال نکرده‌اند؟ او این اشکالات را در جای جای کتاب‌هایش، خصوصاً در مقدمه‌های تفسیر (الرازی، ۱۴۲۱: ج ۱۹/ ۱۵۷). و کتاب «المحصول» توضیح داده‌است، هم‌چنان که این اعتراضات‌اش را به کتاب «المحرر» که به ریزه‌کاری‌های نحوی اختصاص دارد، جای داده‌است، اما این کتاب‌اش مفقود می‌باشد (الامام الرازی و مصنفاته، ۹۲). (ادامه دارد)

محمد امین دانش  
دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و  
ادبیات فارسی  
دکتر منوچهر دانش پژوهان  
عضو هیأت علمی دانشگاه  
بین المللی اهل بیت-تهران

# ناملے براخوانیہ های منظوم در شعر معاصر افغانستان

بخش چهارم و پایانی



## موضوعات فرهنگی

دکتر دانش پژوهان در کتاب «بازکاوی مؤلفه های هویت ملی در شاهنامه» درباره ی مفهوم فرهنگ، چنین می نویسد: «مقصود از فرهنگ، مجموعه ی ذهنی و روانی مشترکی است که در گذشته ی تاریخی شکل گرفته و طی فرایند جامعه پذیری، به نسل های بعدی منتقل گردیده و نسل های نوین آن را به عنوان میراث گذشته به ارث برده اند. این مجموعه شامل ارزش ها، هنجارها، نمادها، اعتقادات، احساسات و رویکردهایی است که در زمینه ی خانواده، اقتصاد، سیاست، مذهب، جامعه پذیری و تفریحات، در بین مردم یک جامعه، به صورت وجدان جمعی درآمده اند» (دانش پژوهان، ۱۳۹۷:

۴۵



در گستره ی  
ادبیات و فرهنگ

سال اول،  
شماره ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی

مقاله ها

در این جا به عنوان نمونه از صالح محمد خلیق، یکی از شاعران معاصر در خوانیه‌ای که برای شیرعلی لایق، شاعر تاجیکستان فرستاده، از روابط فرهنگی دو طرف آمودریا (مرز مشترک میان افغانستان و تاجیکستان) سخن به میان آورده و این دو سرزمین را مهد تمدن‌های بزرگ فرهنگی، بستر رشد و توسعه‌ی علم و هنر توصیف کرده است. دو سرزمینی که دارای زبان، دین، فرهنگ و عقاید مشترک بوده و رابطه‌ی دوستی ملت‌ها به درازای تاریخ استوار بوده و هم‌چنان باقی خواهد ماند.

شعر من، ای کلنگ (۱) آزاده!

از برای سفر شو آماده

بال و پیرا گشا، بلند پیر!

دردل ابرها نوا کن سر!

سرکن آهنگ‌های یک رنگی!

بازگو قصه‌ی هماهنگی!

از دل ابرهای نرم گذر!

فارغ از راه دشت و کوه و کمر

از سر شهر بلخ بیرون رو!

تا به آن سوی رود جیحون رو!

تا به آن سوی رود طغیانگر

تا به آن سوی رود دستان‌گر

رود موج و مست و غلتنده

هم چو اشعار «رودکی» زنده

از فراز سپهر بی پایان

بنشین در زمین تاجیکان!

بین مهین ملک تاجکستان را!

بزم‌های سخن‌سرایان را

گو سلام جناب «لایق» را!

آن سخن‌گوی خوب و فایق را

آن سخن‌گوی هم‌زبانم را

آشنا لهجه و فغانم را

گوبه او: هر دو مان هم‌آواییم

من و توناله‌های یک‌نایم

فرق ما بین گفته‌ها مان چیست؟

شعر من، شعرتو یکی است، یکی است

من و تو در جهان هم‌آوایم

من و تو نغمه‌های یک‌سازیم

هم‌دل و هم‌زبان و هم‌خونیم

ساکنان دو سوی جیحونیم

هر دو مان پاسدار صلح و صفا

دوستانان دوستی و وفا

دوستی بین هم‌دیاران مان

نیست کم‌ریشه چون نهال جوان

این درختی است سال‌خورده، کلان

دردل قرن‌هاست ریشه‌ی آن

تا به کیهان بود زمین آباد

بینمان دوستی هویدا باد!

(خلیق، ۱۳۹۹: ۱۴۲)

نوابی بدخشی از دیگر شاعران معاصر، در نامه‌ای که به محفی بدخشی فرستاده است. در قسمتی از آن، حسرت کسانی را می‌خورد که نتوانستند مانند خاتم بدخشی علم و دانش بیاموزند و برای آینده و فردای جامعه سهمی شوند. وی بی‌سوادی و نادانی را شایسته‌ی زنان و دختران سرزمین آریانا (خراسان) نمی‌بیند و بر لزوم فراگیری علم و دانش تأکید دارد. آموختن علم و دانش هم در قرآن کریم و هم در



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ سال اول، شماره‌ی هشتم حوت/اسفند ۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

کلام حضرت محمد (ص) به تکرار بیان شده و بریادگیری آن توجه زیادی گردید است.

وی معتقد است که در پرتو روشنایی علم و دانش می‌توان به سعادت دنیوی و اخروی نایل آمد. کسی که از نعمت سواد محروم باشد، در واقع باردوش جامعه و مردم خود بوده و راه و چاه، سیاه و سفید را از هم تشخیص نخواهد داد.

زیک سویاد سازد موطنش را

همی پژمرده بیند گلشنش را

زیک سو خواهران بی سوادش

یقین هر لحظه می‌آید به یادش

چگونه دختران آریانا

همی گردند هم خوانا و دانا

که تاکی بی سواد و جاهلانند

سیاهی و سپید از هم ندانند

نمی‌دام که تاکی بار دوشند

ز غصه تا بکی اندر خروشدند

ندام تا بکی این جنس انسان

فروخته می‌شوند مانند حیوان

(بدخشی، ۱۳۹۵: ۲۷۵)

### موضوعات جغرافیایی

یافته‌های این پژوهش بر اساس متن اخوانیه‌های معاصر نشان می‌دهد که در بعضی جای‌ها از نام و مکان‌های مشخصی نام برده شده است که در واقع خود نوعی حس تعلق خاطر را نسبت به آن جغرافیا نشان می‌دهد. نام بردن از یک مکان مشخص، تعیین‌کننده‌ی بقا برای شخص است و این نکته را واضح می‌سازد که انسان یا ساکن همان

خاک و یا متأثر از اعتقادات فکری و اجتماعی آن بوده است. در اخوانیه‌های معاصر، بعضی وقت ما با چنین نام‌هایی برمی‌خوریم که یا در درون افغانستان موقعیت داشته و یا هم بیرون؛ ولی به نسبت ارتباط افکار شاعر با مخاطب، چه در درون و چه در بیرون، به گونه‌ی آگاهانه و یا ناآگاهانه در متن اخوانیه‌ها جا گرفته است. به عنوان نمونه اخوانیه‌ای که بین استاد خلیلی و سید محمود فرخ ردویدل شده است در آن از «خطه‌ی توس» نام برده شده است. توس مکانی است که در ناحیه‌ی شرقی ایران واقع گردیده و در شاهنامه از آن به عنوان زادگاه فردوسی بزرگ یاد شده است. این مسأله در ذهن همه‌ی شاعران زبان و ادب پارسی؛ به ویژه استاد خلیلی تأثیر گذاشته و مایه‌ی دلگرمی وی نسبت به سرزمین توس شده است.

سلام من که رساند به سوی خطه‌ی توس

به خطه‌ای که فلک می‌زند به خاکش بوس

در آن خجسته دیاری که از پی تعظیم

فتد کلاه تبختر ز تارک کاؤوس

به خوابگاه بلند آفتاب مشرق فیض

که می‌زنند ملایک بر آستانش بوس

به زادگاه مهین استاد اهل کمال

که قرن‌ها نشود کاخ رفعتش مطموس

سپس درود به فرخ، سخن سرای بزرگ

که کرد روی سخن را به تازگی چو عروس

سفینه‌ی غزلی بهر من نمود روان

به خنده صد چمن گل، به جلوه صد طاؤوس

(خلیلی، ۱۳۸۵: ۱۴۶)

و یا قسمتی از اخوانیه‌ی عبدالرحمن پژواک



زمانی که به‌عنوان سفیر در هند حضور داشته، برای استاد خلیلی که سفیر کبیر افغانستان در بغداد بوده است.

جاودان ماند به دل خاطره‌ی دیدن تو  
گرچه رفتم ز سرکوی تو بسیار زود  
توبه بغداد و من این جا اسیر هدم  
هر دو دربند هزاران حد و بنییم و قیود  
تو بدان شهر که لغمانیون و برمکیان  
من در اینجا که سوری بود و سلطان محمود  
آه از دوری ما و تو و دوری ز وطن  
دیده گر دجله و جمن (۲) شود از گریه چه  
سود؟

(خلیلی، ۱۸۵: ۱۰۷)

### غم غربت و دوری از وطن

یک طیف بزرگی از مردم افغانستان به دلایل جنگ، انتحار، انفجار و نبود زیربنای زندگی مرفه و آرام، راه مهاجرت را در پیش گرفته و در کشورهای همسایه و درون نزدیک، مسکن گزین شده‌اند. همه‌ی این بدبختی‌ها ناشی از نبود وحدت و اتفاق، هم‌دلی و برادری است که ریشه در تبعیض مذهبی، نژادی، زبانی، قومی، منطقه‌ای و غیره داشته و در ضمن موقعیت خوب جغرافیایی این کشور، به‌عنوان نقطه‌ی وصل اهداف شرق و غرب، سبب شده است که چندین دهه بسترزایش رقابت‌های ملی و منطقه‌ای باشد؛ از اینرو، این خطه‌ی باستانی از زمان پیدایش تا اکنون، دستخوش سختی‌ها و مشکلات فراوان بوده که صدها و هزارها نفر مجبور به مهاجرت و از نعمت وطن محروم شدند.

در این میان شاعران زیادی داریم که هم چون سایر هم‌وطنان خویش، چاره‌ای جز انتخاب غربت‌نشینی نداشته و مجبور به ترک خانه و کاشانه‌ی خود گردیده‌اند. آب درگلو و خاردر چشم، انتظار برگشت به میهن را لحظه‌شماری می‌کنند. گاهی از غم غربت و دوری وطن شکوه‌سرایی می‌کنند. گاهی می‌گیرند و گاهی هم با زبان قلم خودشان را تسلی خاطر می‌بخشند. بیش‌ترین متون اخوانیه‌های معاصر را آوارگی، غم غربت و دوری از وطن، تشکیل می‌دهد و در ضمن یک قسمت بزرگی از شاعران معاصر افغانستان را، شاعران دیار مهاجرت در بردارد که هم‌اکنون در کشورهای همسایه، اروپایی و آمریکایی زندگی می‌کنند.

سید شمس‌الدین مجروح یکی از شاعران معاصر در نامه‌ای که به استاد خلیلی فرستاده است. آوارگی و تیره‌بختی روزگار و دوری از وطن را این‌گونه بیان می‌کند:

دریغ و درد ز روزی که جنت میهن  
به کیفر گنه ما خدا گرفت از من  
مرا بود ز آغوش مادر وطنم  
نمود دامن او را رها ز پنجه‌ی من  
به یاد می‌دهد امروز، لحظه‌ای که مرا  
نبود چاره‌ی دیگر به غیر ترک وطن  
بدون خضره و توشه در ره مجهول  
قضا نصیب مرا کرد از وطن رفتن  
به خاک ما برسید از شمال طوفانی  
کز آسمان به زمین ریخت آتش و آهن  
شدم روان به ره صعب سوی جنگل و کوه  
که بیم بود ز هر جا حمله‌ی رهن



برای زنده‌ی آواره گریبگوم راست  
خوش است مرگ و به آغوش خاک خود  
خفتن

(خلیلی، ۱۳۸۵: ۱۷۶)

عشق به وطن، جان سپردن و قربانی شدن، استقلال و آزادی، تمامیت ارضی درگ‌های تمام مردم هر ناحیه‌ی جغرافیایی نهفته است و این خود وظیفه‌ی ملی و میهنی برای هر انسان نسبت به وطن اوست؛ زیرا وطن حیثیت مادر را برای او دارد که پرورش دهنده‌ی وجود اوست. نام و پرچم هر کشور برای شهروندش غرور، افتخار، توانایی و بزرگی آفریده و حس استقلال طلبی را در مقابل بیگانگان، تقویت می‌کند.

عبدالکرم تمنا یکی از شاعران دیگر که خود در تهران زندگی می‌کرد، سال‌های زیادی بار سنگین غربت و آوارگی را بر جان و دل، حس کرده و در اخوانیه‌ای که به دوست گرامی‌اش امان‌الله نطقی می‌فرستد این‌گونه می‌سراید:  
برادر جان چه می‌پرسی زحالم

سرایا غصه و زنج و ملالم  
زمین دورم و از جان به جام  
غریبم، خسته‌ام، نبود توأم  
به غربت بگذرآم روزگارم  
شکسته خاطر و نالان و زارم  
به غربت جان من گرجان سپردم  
به صد غم در دیار غیر مردم  
تمنا را بیخوش از روی یاری  
مرا با توست حق حق‌گزاری  
ز درگاه خداوند توانا  
سعادت بر تو می‌خواند «تمنا»

گنج سخن، ۱۳۹۹: ۲۲۲)  
عبدالاحد تارشی یکی از این شاعران است که در اخوانیه‌ای که به عبدالقیوم ملک‌زاد تحت نام «مرآت بی‌زنگار» فرستاده است در کنار احوال‌پرسی، غم و اندوه خونین خود را نسبت به میهن خویش چنین ابراز می‌کند:  
شاعر شیرین کلامم خوانده‌ای، ای وا دریغ  
گشته خاموش این زمان آن نغمه‌های پارمن

می‌چکد خون از کلامم زان‌که در خون است  
غرق

میهن زیبای من، محبوب من، دلدار من  
با چنین زهری که هر شام و سحر سر می‌کنم  
داغ دل، لخت جگر سوز غم است آثار من  
آن یکی کشور فروشد، آن دیگر خون شهید  
گر خریدار غمی اینک تو و بازار من  
(تارشی، ۱۳۶۷: ۲۰۴)

### نتیجه‌گیری

در دوران معاصر با وجود گسترش راه‌های ارتباطی، نوشتن نامه جایگاه خاصی دارد. تاکنون تحقیقات ادبی بسیار کمی در این خصوص صورت گرفته، بررسی آن ضرورتی انکارناپذیر است. با وجود گسترش ابزارهای ارتباطی در روزگار معاصر و نیز تحولاتی که نشر فارسی در این زمانه پشت سر گذاشته است، سنت اخوانیه‌سرایی فراموش نشده است. در این پژوهش با بررسی اخوانیه‌ها در شعر معاصر افغانستان، گونه‌های مهم آن را به این شرح دسته‌بندی و برای هر کدام نمونه‌هایی در حوصله‌ی این نوشتار ذکر کردیم:

۱. اخوانیه‌ی شخصی که نویسنده‌ها بیش‌تر به قصد تفنن، احوال هم‌دیگر را از طریق نوشته‌ی صمیمانه و عاطفی می‌پرسند و یادی از خاطرات خوش گذشته می‌کنند. البته این نوع از اخوانیه به شاخه‌های کوچک‌تری نیز تقسیم می‌شود. ۱. اخوانیه‌هایی که به قصد تفنن است و با احوال‌پرسی‌های صمیمانه و ذکر خاطرات خوش گذشته هم‌راه است. ۲. اخوانیه‌هایی

که شاعران به قصد بازپرسی احوال دوستی سروده‌اند که در بستری بیماری افتاده است. برای دسته‌ی نخستین، اخوانیه‌ی هادی میران برای دوست صمیمی اش حمزه واعظی نمونه‌ی خوبی است. هادی میران در اخوانیه‌ای ضمن ابلاغ سلام خود به واعظی، به توصیفات از شخصیت واعظی می‌پردازد و از باهمی بودن‌های دوره‌ی گذشته، سخن می‌گوید.

۲. اخوانیه‌های مدحی: در این گونه نامه‌ها بیش‌تر شاعران و نویسندگان به توصیف از طرف مقابل پرداخته و جایگاه علمی و ادبی او را به تصویر می‌کشند. انعام و پاداش درین نوع از اخوانیه‌ها، در کار نبوده، و آن‌ها بیش‌تر به توصیف و ستایش و توانایی‌های علمی هم‌دیگر می‌پردازند. با این وضع، این توصیفات با تصنعات و هنرنمایی هم‌راه است. هر یکی از این شاعران، در سروده‌های شان یک‌دیگر را به نیکی یاد نموده و القاب پسندیده‌ای هم‌چون نادره‌ی دوران، شاعر بزرگ زمان و... به جانب مقابل تفویض می‌کنند، امکان دارد که این نوع القاب در نزد محققان ارزش واقعی نداشته باشد. از نمونه‌های این‌گونه سروده‌ها، اخوانیه‌ای است که بین هارون راعون و سید علی موسوی گرمارودی ردوبدل شده است. هارون راعون در اخوانیه‌ی خود به نام «گل بید» به ستایش استاد علی موسوی گرمارودی می‌پردازد.

۳. اخوانیه‌های شکوه‌آمیز: در این‌گونه از نامه‌ها، هرگاه شاعران به دلایل مختلف از شاعری دیگر آزرده‌خاطر شده باشند، نامه‌ی شکوه‌آمیز در قالب شعر برای وی می‌سرایند

و در آن موارد و دلایل رنج و دلخوری خود را بیان می‌کنند. از جمله نمونه‌های مشهور این‌گونه سروده‌ها، نامه‌ی استاد خلیلی که در سال ۱۳۴۵ ه.ش) در شهر جده، اندوه‌گین از این‌که نامه‌ی بدیع‌الزمان فروزان فربدو نرسیده است. ۴. اخوانیه‌های اجتماعی یا گلایه از شرایط روزگار: این نوع از نامه‌ها (اخوانیه‌ها)، بازتاب دهنده‌ی نامالیقات و شرایط سخت روزگار و بی‌مهری‌های مردم زمانه در حق شاعران است. این درونمایه از دوره‌های قدیم در شعر شاعران رواج داشته است. عبدالرحمن پژواک در نامه‌ای که به استاد خلیلی سروده از بی‌توجهی زمانه نسبت به خود و اهل فضل و هنرمندان انتقاد می‌کند.

۶. اخوانیه‌ی طنزآمیز: از آن‌جا که نامه‌های اخوانی، میان دو دوست صمیمی و هم‌دل ردوبدل می‌شوند، غالباً عرصه برای بیان نکات خصوصی میان دوستان نیز باز است. یکی از این عرصه‌ها، شوخی و مطایبه‌هایی است که میان این شخصیت‌ها ردوبدل می‌شود. نمونه‌ی این‌گونه اخوانیه را در یک بند از نامه‌های هادی میران به حمزه واعظی که سالیان چند هر دو دوست و هم‌سفر بوده‌اند، سروده شده است. ۷. اخوانیه‌ی مرثیه‌ای: طوری است که هرگاه کسی از نزدیکان و دوستان صمیمی شاعر فوت کند، شاعر در رثای او مرثیه‌ای سروده و غم و اندوه خود را نسبت به نبود او ابراز می‌دارد. نقطه‌ی اختلاف این دسته از مرثیه‌ها با دیگر مرثیه‌ی درین است که در سایر مرثیه‌ها شاعر به مدح و توصیف اقارب و نزدیکان پادشاه و

.. می‌پردازد؛ ولی مرثیه‌ی اخوانی در محور دوستی و صمیمیت دو شاعر است.

بیش‌ترین اخوانیه‌های مرثیه‌ی را در نامه‌های استاد خلیلی می‌توان یافت. مرثیه‌ی استاد خلیلی در سوگ سرور گویا اعتمادی، شخصی که استاد، از رفاقت چهل‌ساله با وی سخن می‌زند. به علاوه‌ی این، اخوانیه‌ی استاد خلیلی به نجیب‌الله خان تورویانا و امیر محمد عثمان، نیز از همین نوع است.

۸. اخوانیه‌های طلبی (درخواستی): زمانی که شاعر از دوست خود راجع به یک موضوع، درخواستی داشته باشد، آن را در قالب نامه‌های اخوانی سروده و ضمن تعریف و تمجید از دوست خود، درخواستی خود را نیز ابراز می‌کند. به عنوان نمونه محبوبه هروی اخوانیه‌ای به استاد خلیل‌الله خلیلی می‌سراید و از او درخواست می‌کند بر این‌که نزد دستگاه حاکم از قرب و آبروی بیش‌تری برخوردار است، در جهت دستگیری وی نیز هم‌کاری کند.

۸. اخوانیه‌های عذرخواهانه: در این‌گونه از اخوانیه‌ها، شاعر در صدد جبران قصور خود نسبت به یکی از دوستان است و می‌خواهد با نوشتن اخوانیه‌ای که به نوعی عذرخواهی به شمار می‌رود، از او دل‌جویی کند. در این‌گونه از اخوانیه‌ها، شاعر که در حق یکی از دوستان خود و یا بنا بر دعوتی در یک محفل یا همایشی، نسبت به آن کوتاهی کرده است، با سرودن اخوانیه‌ای که متضمن پوزش است، قضیه را فیصله دهد. نمونه‌ی این‌گونه از اخوانیه‌ها، نامه‌ای است از استاد خلیلی، وی در ثور ۱۳۴۵

خورشیدی از طرف دانشمندان لاهور برای شرکت در مراسمی به مناسبت بزرگداشت علامه اقبال دعوت شد. چون در آن هنگام، اتفاق مسافرت در حجاز افتاد و شوق زیارت حرمین شریفین گریبان‌گیر شاعر گردید، از حضور در آن محفل عذرخواست.

هم‌چنان اخوانیه‌های ادبی در حوزه‌ی شعر معاصر افغانستان، بازتاب‌دهنده‌ی افکار متفاوت نسبت به مخاطب، محیط و جامعه داشته که هریکی از این مؤلفه‌ها (غربت و دوری از وطن، آوارگی و مهاجرت، موضوعات تاریخی، سیاسی، فرهنگی، جغرافیایی) که هر کدام نشان‌دهنده‌ی تأثیرپذیری شاعر از این عوامل می‌باشد.

### پاورقی‌ها

۱. کلنگ: پرنده مهاجر.
۲. جمن: نام رود در هند.

### منابع

۱. اکبرزاده، یوسف، (۱۹۸۳ م.)، نبوغ شاعر و بلوغ شعر، چاپ یکم، وزارت فرهنگ جمهوری تاجیکستان: ص ۱۲۰.
۲. بردستانی، رضا، (۱۳۹۲). «بررسی طنز و شوخ‌طبعی در اخوانیات با نگاهی به طنز و شوخی طبعی در نامه‌های دوستانه - غیررسمی - مهدی آذریزدی»، هفتمین همایش پژوهش ادبی، انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی، هرمزگان: دانشگاه هرمزگان.
۳. تاج‌بخش، اسماعیل، (۱۳۸۴)، «اخوانیات

اخوان»، مجله‌ی حافظ، شماره‌ی ۲۲: ص ۲۲-۱۶.

۴. تارشی، عبدالاحد. (۱۳۶۸). از شراردرد تا خشم ایمان، مجموعه‌ی اشعار، پشاور: مکتب الخدمات.

۵. تمنا، عبدالکرم. (۱۳۹۹). گنج سخن (ارج‌نامه‌ی عبدالکرم تمنا). هرات: موسسه‌ی پژوهشی بایسنقر.

۶. جواهری، یحیی. (۱۳۹۹). انار چله‌نشین، چاپ اول، کابل: برگ.

۷. حسین زاده، زهرا، (۱۳۸۲) نامه‌ای از لاله‌ی کوهی، تهران: عرفان.

۸. خالقی راد، حسین، (۱۳۷۵). قطعه و قطعه سرایی در شعر فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.

۹. خلیق، پیمان، (۱۳۹۶)، سرایشگر مهر و آزادی (نوشته‌ها و سروده‌هایی درباره‌ی آثار منظوم صالح محمد خلیق)، چاپ یکم، کابل: حوزه‌ی انتشارات شمال افغانستان: ص ۲۱۴-۲۱۵.

۱۰. خلیق، پیمان، (۱۳۹۷)، پژوهشگر بلخ (مجموعه‌ی مقاله‌ها و سروده‌ها درباره‌ی آثار منشور صالح محمد خلیق)، چاپ یکم، کابل: انجمن نویسندگان بلخ: ص ۲۰۵-۲۰۶.

۱۱. خلیق، الله محمد، (۱۳۹۹)، برگ‌های ریخته‌ی یادنامه‌ها (مجموعه‌ی شعر)، چاپ یکم، پشاور: حوزه‌ی انتشارات شمال افغانستان: ص ۱۴۲-۱۴۳.

۱۲. خلیلی، خلیل‌الله. (۱۳۸۵). دیوان اشعار استاد خلیل‌الله خلیلی، تهران: عرفان.

۱۳. دانش‌پژوهان، منوچهر. (۱۳۹۷). بازکاوی

مؤلفه‌های هویت ملی در شاهنامه‌ی فردوسی. چاپ اول، تهران: اطلاعات.

۱۴. راعون، هارون (۱۳۸۲). قلمرو مهره‌ها، کابل: مقصودی.

۱۵. زکی، سلمان علی، (۱۳۹۳)، فقه شاپرک، تهران: عرفان.

۱۶. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۷). انواع ادبی، تهران: میترا.

۱۷. شهرانی، عنایت‌الله، (۱۳۹۵)، لعل سخنگوی، کابل: کانون فرهنگی قیزیل چوپان.

۱۸. عاصی، عبدالقهار (۱۳۹۲). کلیات قهار عاصی، چاپ اول، مشهد: بدخشان.

۱۹. عزیزی غزنوی، فقیراحمد. (۱۳۹۹). کلیات اشعار کابل.

۲۰. فرخاری، یاسین. (۱۳۹۶). کتاب زبان و ادبیات دری صنف یازدهم، کابل: وزارت معارف افغانستان.

۲۱. فرشیدورد، هلال. (۱۳۸۷). نگوگویه‌ها، چاپ اول، کابل: پرند.

۲۲. قیاسی، سید وهاب. (۱۳۹۴). مکاتبات منشور و منظوم شعرا و فضلالی نامی ایران. تهران: صراط.

۲۳. کاشانی، مشفق، (۱۳۸۸)، خلوت انس، ج ۲: تهران: اطلاعات.

۲۴. کمالی نهاد، علی اکبر، (۱۳۹۳) فصل نامه‌ی تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی، سال هفتم، شماره‌ی اول صص ۱۶۷-۱۸۲.

۲۵. موسوی گرمارودی، سید علی، (۱۳۸۸). گزیده‌ی اشعار، تهران: نشر تکا.

۲۶. میران، هادی. (۱۳۹۹). غزل‌های فروپاشی،

کابل: مقصودی.

۲۷. نادری، پرتو، ۱۳۸۴، دهان خون‌آلود آزادی، تهران: عرفان. ص ۲۷.

۲۸. حیدری وجودی، غلام حیدر (۱۳۹۴)، دیوان حیدری وجودی، چاپ یکم، کابل: انجمن دوستداران بیدل ص ۵۰۵.

۲۹. همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۷۸). «اخوانیات عارفانه‌ی ایرج»، مجله‌ی ایران‌شناسی.

۳۰. گلی‌زاده، پروین. ضرونی، قدرت‌الله. یاری، علی (۱۳۹۶). پژوهشی در اخوانیه‌ی معاصر، پژوهش‌نامه‌ی ادب غنایی، ص ۳.

۳۱. بقایی پور، کسری. گنابادی، پروین (۱۴۰۰). تحلیل ارکان و شگردهای بلاغی در مخزن الانشاء، فصلنامه‌ی پژوهشی زبان و ادب فارسی، ص ۳.

۳۲. ناظمی، لطیف. (۱۳۹۰، آذر ۲). ادبیات معاصر فارسی دری در افغانستان، {یادداشت وبلاگ}. بازپابی شده از <https://rasekhoo.net>

۳۳. فکرت، آصف. (۱۳۸۷، آذر ۲). خلیلی و سخنوران ایران، {یادداشت وبلاگ، بازپابی شده از <https://yaadhaa.blogspot.com>}.  
\*\*\*





پژوهش‌گر: شادمحمد سهاک  
 دانش‌آموخته‌ی دیپارتمنت زبان و  
 ادبیات فارسی دانشکده‌ی ادبیات  
 و علوم بشری دانشگاه بغلان  
[shadmohammadsahak1@gmail.com](mailto:shadmohammadsahak1@gmail.com)

# ابوریحان البیرونی

## پاس دار صادق فرهنگ نیاکان

بخش نخست



۵۴

**ابریحان**

در گستره‌ی  
 ادبیات و فرهنگ  
 سال اول،  
 شماره‌ی هشتم  
 حوت/اسفند  
 ۱۴۰۲ خورشیدی

مقاله‌ها

### چکیده

ابوریحان بیرونی نویسنده و شخصیت نام‌دار زبان و ادبیات پارسی و عربی، منجم، تاریخ‌نگار و مردم‌شناس موفق است که در زمینه‌های مختلف کتاب‌های متفاوت تألیف کرده است. در این مقاله به دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد پاس‌داری از فرهنگ پرداخته می‌شود که دیدگاه‌های ارزنده‌ای را در مورد جشن‌های پارسیان ارائه کرده است. در این تحقیق که به روش کتابخانه‌ای می‌باشد، تا حد

curately. The results of the research are that before him, culture as a whole and a separate reality was never investigated and never presented in the form of a scientific issue, but Boori has proven that culture can also be investigated and investigated. But as it can be seen from external writings, he examined culture and related issues more from an anthropological point of view than cultural studies. Undoubtedly, culture is one of the subjects of anthropology. Almost all anthropological books have discussed culture and its components in the form of forms, but Biruni has looked at culture more from the anthropological dimension.

Keywords: Aburihan Al-Biruni, cultural preservation, anthropology, ancient Aryan culture, Persian holidays.

### مقدمه

ابوریحان محمد بن احمد البیرونی ملقب به ابوریحان بیرونی، فیلسوف و جغرافیه‌دان، فیزیک‌دان و ریاضی‌دان بزرگ سرزمین مان در سوم ذی‌الحجه سال ۳۶۲ ه.ق در حوالی خوارزم متولد گردید. ابوریحان بیرونی یک شخصیت برجسته و مطرح در زبان و ادبیات پارسی دری می‌باشد. تحقیقات مختلف علمی را در رشته‌های گوناگون مانند: علم نجوم، خدانشناسی، مردم‌شناسی، تاریخ‌نگاری و ... در زمان خود به‌طور کامل و دقیق انجام داده است و دانشمندان زیادی در مورد ابوریحان بیرونی نظریات شان را ارائه کرده‌اند. ابوریحان به طرز جالب و عجیبی کتب و رسائل خود را دسته‌بندی کرده است ۳۳ کتاب با ذکر نام آن‌ها در مورد تقویم و جهت‌های جغرافیایی، ۸ کتاب در مورد علم حساب، ۴ کتاب در مورد زمان و اوقات، ۱۷ کتاب در مورد

امکان تلاش شده است که از منابع معتبر مکتوب قدیمی و جدید و هم‌چنان از نظریات مفید بزرگان و متخصصان این رشته به صورت دقیق استفاده شود.

نتیجه‌ی این تحقیق آن است که پیش از ابوریحان، فرهنگ به عنوان یک کل و یک واقعیت مجزا هیچ‌گاهی بررسی نشده و هیچ‌گاه به شکل موضوعی علمی مطرح نبوده است؛ ولی بیرونی ثابت کرده است که فرهنگ نیز می‌تواند مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد؛ اما چنان‌که از نوشته‌های بیرونی معلوم می‌شود، او فرهنگ و موارد مرتبط با آن را بیش‌تر از نگاه مردم‌شناختی مورد بررسی قرار داده تا فرهنگ‌شناسی. بدون شک که فرهنگ در شمار موضوعات مردم‌شناسی نیز محسوب می‌گردد. تقریباً تمام کتاب‌های مردم‌شناسی به شکلی از اشکال از فرهنگ و اجزای آن بحث کرده‌اند؛ اما بیرونی بیش‌تر از بعد مردم‌شناختی به فرهنگ نگریسته است.

**کلیدواژه‌ها:** ابوریحان بیرونی، پاس‌داری از فرهنگ، مردم‌شناسی، فرهنگ کهن آریایی، جشن‌های پارسیان

### Abstract

Aburihan Al-Biruni is a writer and prominent figure in Persian and Arabic language and literature, a successful astrologer, historian, and anthropologist, who has authored different books in various fields. . In this article, Aburihan Al-Biruni's view is about the preservation of culture, who has presented valuable views about Persian celebrations and holidays. The useful opinions of elders and experts in this field should be used ac-



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ

سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی



مقاله‌ها



نحوه‌ی محاسبه‌ی قضایای هندسی و محاسبه‌ی محیط و مساحت اشیا، ۷ کتاب در مورد نجوم، ۱۲ کتاب در مورد ادبیات، ۱۹ کتاب در مورد عقاید و فلسفه که مجموعاً ۱۱۱ کتاب می‌باشد.

ابوریحان بیرونی با فرهنگ‌های مختلف آشنایی داشت از جمله فرهنگ هندی که همین آشنایی با فرهنگ هند است که او را در تألیف کتاب ارزشمند «تحقیق ماللهند» درباره‌ی گذشته و فرهنگ هند و ترجمه‌ی چندین کتاب از زبان سانسکریت یاری کرده است. علمای هند در آغاز آشنایی با ابوریحان، به دیده‌ی شک در او می‌نگریستند و از مجالست و مصاحبت با او طفره می‌رفتند و حتی او را از نظر علمی در شأن مباحثه نمی‌دانستند؛ اما چندی نگذشت که بیرونی توانست اعتماد دانشمندان هندی را جلب کرده و با دعوت از آنان و ترتیب دادن جلسات متعدد توانست شمه‌ای از تمدن اسلامی را به ایشان نشان داده و در مقابل، مطالعات عمیق در رسوم و پیشینه‌ی آن داشته باشد. اهمیت کتاب «تحقیق ماللهند» در معتبر و مستند بودن اطلاعات آن است، و امروز که هزار سال از نگارش آن می‌گذرد، هنوز به عنوان یک مرجع معتبر، انتخاب اول هندشناسان است.

ابوریحان بیرونی نه تنها جشن‌های آریایی را هویدا کرده است؛ بلکه دیدگاه‌های متفاوت را درباره‌ی جشن‌ها از جمله: جشن نوروز، مهرگان، چهارشنبه سوری، شب یلدا و جشن سده نظریات جامع خود را ابراز کرده است. بر علاوه‌ی آن آشنایی همه‌جانبه و عمیق وی با فرهنگ آریایی سبب شد که کتاب «آثارالباقیه»

را بنویسد.

### روش تحقیق

روش این پژوهش کتابخانه‌ای با شیوه‌ی استنادی- تحلیلی است. هم‌چنان در این تحقیق تا حد ممکن تلاش شده است تا از منابع دست اول و معتبر مکتوب قدیمی و جدید، هم‌چنان از نظریات مفید بزرگان و متخصصان این رشته به صورت دقیق استفاده شود.

### اهداف تحقیق

#### هدف اصلی

۱. شناسایی و دیدگاه ابوریحان بیرونی به عنوان پاس دار صادق فرهنگ نیاکان درباره‌ی فرهنگ
۲. شناسایی دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن‌های پارسیان

#### هدف فرعی

- ا. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن نوروز
- ب. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن چهارشنبه سوری
- ج. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن مهرگان
- د. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن شب یلدا
- ه. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن سده

### ضرورت تحقیق

ضرورت تحقیق در مورد ابوریحان و آثار به‌جامانده‌ی او در آن است که نسل جوان امروزی، این دانشمند بزرگ را چنان‌که لازم است بشناسد و اندیشه‌های او را در نظریه‌های

علمی و در مجموع ردیف زندگی ره‌توشه سازد.

### پرسش تحقیق

### پرسش اصلی

۱. ابوریحان بیرونی کیست و دیدگاه آن به عنوان پاس‌دار فرهنگ نیاکان چیست؟

۲. از نظر ابوریحان بیرونی جشن‌های پارسیان چند نوع است؟

### پرسش فرعی

أ. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن نوروز چیست؟

ب. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن چهارشنبه سوری چیست؟

ج. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن مهرگان چیست؟

د. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن شب یلدا چیست؟

ه. دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد جشن سده چیست؟

### ابوریحان بیرونی پاس‌دار فرهنگ آریایی

ابوریحان بیرونی یکی از دانشمندان مسلمان است که به چندین رشته‌ی علوم و فنون تجربه داشته و در حوزه‌های مختلف علمی میراث خوب و مثمر علمی از خود به جا مانده است. بیرونی علوم موجود در عصر خود را طبقه‌بندی کرده و برای علوم انسانی اهمیت خاصی قایل شده است. هرچند او در مورد طول و عرض البلد، علم حساب، ستاره‌شناسی و حکایات آثار مهمی نوشته و نظریه‌پردازی کرده است؛ اما

روی پدیده‌های اجتماعی نیز تمرکز کرده است. البته که پیش از بیرونی دانشمندانی چون طبری و یعقوبی نیز در مورد پدیده‌های اجتماعی حرف زده‌اند؛ اما تفاوت بیرونی با بسیاری از دانشمندان جهان اسلام در این است که وی از روش ریاضیات، در مطالعه‌ی مسایل انسانی و اجتماعی استفاده کرده است. موصوف در حوزه‌ی اجتماعی بیش‌تر روی فرهنگ، تمدن، نظام‌های خویشاوندی، زبان، ادیان، رسم و رواج، تاریخ، و... پژوهش کرده و نظریات خود را ارائه داده است (کوپانس و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۸).

چیزی که در فرهنگ‌شناسی بیش‌تر مطرح است، بخش ذهنی و معنوی یک جامعه است؛ نه چارچوب‌ها و سازمان‌های آن. ما نیز با مطالعه‌ی فرهنگ‌شناسی در مورد رفتارها، کردار، شکل زندگی، شکل برگزاری مراسم، دین، رسم و رواج مردم، و... معلومات حاصل می‌کنیم؛ یعنی کاری که بیرونی کرده است (نقی‌زاده، ۱۳۶۸: ۱۱۹).

به باور نفیسی نقی‌زاده تازگی کار بیرونی در این است که پیش از وی، فرهنگ به عنوان یک کل و یک واقعیت مجزا هیچ‌گاهی بررسی نشده و هیچ‌گاه به شکل موضوع علمی مطرح نشده است؛ ولی بیرونی ثابت کرده است که فرهنگ نیز می‌تواند مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد؛ اما چنان که از نوشته‌های بیرونی معلوم می‌شود، او فرهنگ و موارد مرتبط به آن را بیش‌تر از نگاه مردم‌شناختی مورد بررسی قرار داده تا فرهنگ‌شناسی. بدون شک که فرهنگ از شمار

موضوعات مردم‌شناسی نیز به شمار می‌رود. تقریباً تمام کتاب‌های مردم‌شناسی به شکلی از اشکال از فرهنگ و اجزای آن بحث کرده‌اند، اما بیرونی بیش‌تر از بعد مردم‌شناختی به فرهنگ نگریسته است (بویس، ۱۳۷۶: ۱۲۰-۱۲۱).

مردم‌شناسی از ریشه‌ی واژه‌ی یونانی «آنتوس» به معنی گروه گرفته شده است که تاریخ ملت‌ها را بازسازی کرده، ارزش‌ها، ذهنیت، دین، نماد و تصاویر را دربر گرفته و مرحله‌ی بعد از مردم‌نگاری به شمار می‌رود (کوپانس و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۱-۲۲).

مردم‌شناسی مرحله‌ی تألیف داده‌ها است و وظیفه‌ی آن کاربالای مواد جمع‌آوری شده توسط مردم‌نگاری می‌باشد (رضی، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۷).

از نظر بیرونی علم مردم‌شناسی از این جهت اهمیت دارد که وی پیش از نهادینه شدن علم مردم‌شناسی از این علم بحث کرده است. پس بیرونی را می‌توان از شمار نخستین مردم‌شناسان برشمرد. این بدان معنی نیست که وی بنیان‌گذار مردم‌شناسی به شکل امروزی و یا علمی آن است؛ البته که پیش از او نیز کسان دیگری از این علم یاد کرده‌اند؛ اما بیرونی مطالعات مردم‌شناسی را هنگامی انجام داده است که این دانش به شکل امروزی آن مطرح نبوده است. او در قسمت موضوع مردم‌شناسی از عقاید مردم، دین و زبان بحث کرده است که نظر به تعریف علم مردم‌شناسی از شمار موضوعات اساسی این علم است. بیرونی هم‌چنان از تاریخ، فرهنگ و جغرافیه یاد کرده است. او فرهنگ و تاریخ جامعه‌ی هند را با دید کارکردی مورد مطالعه

قرار داده است؛ نه تنها فرهنگ، بلکه ازدواج را نیز از این نگاه مطالعه کرده است. به باور بیرونی برای شناسایی یک فرهنگ، باید آن را با فرهنگ مشابهش در سایر ملل و نحل مقایسه کرد و تطبیق داد تا این‌که درست فهمیده شود (نقی‌زاده، ۱۳۶۸: ۱۲۳). بیرونی تنها درباره‌ی فرهنگ و ادیان موجود در هند نظر ارائه نکرده؛ بلکه در مورد دین زرتشت نیز تحقیقاتی انجام داده است (عفیفی، ۱۳۷۴: ۱۲۲).

مطالعه‌ی فرهنگی بیرونی بیش‌تر مربوط جامعه‌ی هند می‌شود؛ چون او بیش‌ترین تحقیقات را در این جامعه و فرهنگ انجام داده است. موصوف در قسمت بررسی فرهنگ‌ها روش تحلیل و مقایسه را پیش گرفته است. بیرونی از یک طرف فرهنگ‌ها و ارزش‌های یک جامعه را مورد بررسی قرار داده و از سوی دیگر این فرهنگ را با دیگر فرهنگ‌ها مقایسه کرده است. چنان‌که خود او در کتاب تحقیق مالهند می‌گوید هدفش آوردن دلایل، نقش و باطل بودن فرهنگ‌ها نیست؛ بلکه قصدش درک نزدیکی‌ها و شباهت‌های فرهنگ‌های مختلف است (بیرونی، ۱۴۲۲: ۴).

### دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد اعیاد ماه‌های پاریسیان

ما چون اموری را که به ماه‌ها و سال‌ها پیوست می‌گردد بیان کردیم اکنون باید برگردیم و پرسشی را که از ما شده پاسخ گوئیم تا با رسیدن به جواب و به دست آوردن مطلوب تشنگی پرسنده فرونشینند. این است که به روزهای

معروف و معلومی که در ماه‌های پارسی است آغاز کرده و یک‌سر آن چه را که در فریج‌ها نگاشته‌اند کنار می‌گذاریم؛ زیرا نویسندگان این دفاتر را توجه و عنایتی به ایام نبوده و در اکثر این کتب به نقل از نسخی فاسد که بیش‌تر آن‌ها ساختگی است کفایت شده ولی ما آن چه را که از ناحیه‌ی خود زردشتیان به دست آورده‌ایم که برای اعتقاد دینی توجه خاص و عنایتی مخصوص بدین روزها داشته‌اند، در این جا نقل می‌کنیم: در کتب رادویه بن شاهویه و خورشید این زیار موبد اصفهان و محمد بن بهرام بن مطیار مطالبی در این بحث یافتیم که مرا از دیگر مراجع بی‌نیاز کرده و آن‌ها را در این جا بازگو می‌کنم و باهم آن‌ها را به هم می‌آمیزم و به یاری خداوند می‌گویم: ایرانیان وقتی که سال‌های خود را حساب می‌کردند فصول چهارگانه را با ماه‌های خود علامت می‌گذاشتند؛ زیرا این دو به هم نزدیک بودند و فروردین ماه اول تابستان و تیرماه اول پاییز و مهرماه اول زمستان و دی ماه اول بهار بود و روزهایی خاص در این فصول داشتند که بر حسب فصول چهارگانه به کار می‌بستند و چون کیسه اهمال شد اوقات آن‌ها به هم خورد. برخی از این ایام مربوط به امور دنیوی است و پاره‌ای مربوط به امور دینی؛ اما امور دنیوی اعیاد مقدسی است و روزهایی بزرگ که پادشاهان و بزرگان دین آن‌ها را وضع کرده تا موجب شادمانی و فرح به وسیله‌ی کسب حمد و ثنا و دوستی و دعای خیر مردم شوند و برای توده مردم رسومی قرار دادند که آنان نیز بتوانند در چنین سروری شرکت کنند و طاعت و

خدمت‌گزاری خود را نسبت به پادشاهان اظهار کنند و این عیدها یکی از اسبابی است که تنگی روزی فقرا را به یک زندگانی فراخ مبدل می‌سازد و آرزوهای نیازمندان را بر می‌آورد و آنان را که نزدیک به هلاک رسیده و در گرداب بلا افتاده‌اند رهایی می‌بخشد و سنت‌ها و آیین‌هایی برای این ایام وضع کرده بودند که به خلف از سلف ارث رسیده بود و بدان تبرک و تیمن می‌جستند؛ اما ایام دینی را دین آوران و شارعان آنان از پیشوایان مذهبی و فقه یان و دین داران برای آنان وضع کردند و مقصود از وضع این ایام و انجام سنن آن نیز مانند مقصود و غایت از وضع روزهای مربوط به امور دنیوی بود جز این که در این روزها اجر و ثواب اخروی نیز ملحوظ بود (بیرونی، ۱۳۵۲: ۲۲۳-۲۲۴).

### دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد چهارشنبه سوری

ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه چنین می‌نویسد: آیین نوروزی تنها آیینی است که در گذر زمان چون هویت ملی خویش حفظ کنند در جغرافیای بازمانده‌ی آریای کهن این جشن‌ها از چهارشنبه سوری آغاز و با جشن سیزده نوروز پایان می‌یابد و همه‌ی آن‌ها با فروهرها که در روزهای پایان سال به دیدار خانواده‌ی خود به زمین بر می‌گردند، پیوند دارد. در همین روزها بود که شبان‌گاه برای راهنمایی فروهرها بر بام یا صحن خانه آتش می‌افروختند. تعداد آتش‌هایی که در این مراسم می‌افروختند به شمار هفت ام‌شاسپند هفت آتش؛ گاه سه آتش نماد



گفتار نیک پندار نیک و کردار نیک بود. پریدن از روی آتش از کارهایی بود که به سبب تقدس آتش در پیش از اسلام وجود نداشت برپایی آتش در این روز نوعی گرم کردن جهان و زدودن سرما، پژمردگی و بدی از تن بوده است. از مراسم دیگر چهارشنبه سوری قاشق زنی یا ملاقه زنی است که با ملاقه آب می پاشیدند و جام را میان اصحاب خود قسمت کرده و گفت کاش هر روزی برای ما نوروز بود و برخی از حشویه می گویند

سپیده نکته های نزدیکی خود به زمین می رسد و مردم به نظر کردن بر آن تبرک می جویند و این روز روز مختاری است؛ زیرا که نام این روز هرمزد است که اسم خداوند تعالی است که آفریدگار و صانع و پرورنده ی دنیا و اهل آن است و او کسی است که و اصفان توانا نیستند که جزئی از اجزای نعمت های او را توصیف کنند (بیرونی، ۱۳۵۲: ۳۲۳).

سعید بن فضل می گوید کوه که در فارس است هر شب نوروز بر آن برق هایی می درخشد خواه هوا صاف باشد و یا ابر و شگفت تر از این آتش است هر چند دل بدین سخنان تا هنگامی که مشاهده نکند اطمینان نمی یابد و ابوالفرج زنجانی حاسب برای من حکایت کرد که این آتش را من دیده ام در سالی که عضدالدوله به بغداد آمد ما یقصد کلوآذا بیرون شدیم و آن آتشی است و شمع هایی که از کثرت بشمار در نمی آید و در سمت غربی دجله که روبه روی کلوآذا است در شب نوروز دیده می شود و عضدالدوله نگهبانان

که چون سلیمان بن داود انگشتر خویش را گم کرد سلطنت از دست او بیرون رفت؛ ولی پس از چهل روز بار دیگر انگشتر خود را بیافت و تعیین پادشاهی و فرماندهی بر او برگشت و مرغان بر دور او گرد آمدند ایرانیان گفتند: آمد یعنی روزی تازه بیامد و سلیمان باد را امر کرد که او را حمل کند و پرستویی در پیش روی او پیدا شد که می گفت: ای پادشاه مرا آشیانه ای است که چند تخم در آن است. از آن سوتر رو که آشیان مرا درهم می کنی. پس سلیمان راه خود را کج کرد و چون از تخت خود که بر باد حرکت می کرد فرود آمد پرستو با منقار خویش قدری آب آورد و بر روی سلیمان پاشید و یک ران ملخ نیز هدیه آورد و از این جاست که مردم در نوروز بر یک دیگر آب می پاشند و پیشکش ها به نزد هم می فرستند و علمای ایران می گویند که در این روز ساعتی است که فیروز فرشته ارواح را برای انشاء خلق می داند و فرخنده ترین ساعات آن ساعات آفتاب است و در صبح نوروز فجر و

خود را در آن جا گذاشت که از حقیقت امر جست و جو کنند؛ مبادا که این کار از نیرنگ های مجوس باشد و نگهبانان شاه اطلاعی نیافتند و هر اندازه که به آتش نزدیک می شدند آتش به آنان دورتر می شد و هر چه دورتر می شدند آتش نزدیک تر می شد. چون ابوالفرج از نقل این قصه فارغ شد من به او گفتم که نوروز از وضع و حالت نخستین خود زایل شده؛ زیرا ایرانیان کیسه سال ها را اعمال کردند پس چرا این آتش از موقع خود تأخیر نمی یابد که در شب نوروز حقیقی اتفاق افتد و اگر لازم نباشد که تأخیر یابد آیا آن وقت که ایرانیان سال های خود را کیسه می نمودند این آتش از وقت فعلی خود پیشی می گرفته است؟ ابوالفرج را در مقابل این اشکال پاسخی نبود که مرا اقناع کند. دانندگان نیرنگ ها می گویند هر کس بامداد نوروز پیش از آن که سخن گوید سه مرتبه عسل بچشد و سه پاره موم دود کند از هردردی شفا می یابد. برخی از علمای ایران می گویند سبب این که این روز را نوروز می نامند این است که در ایام تهمورث سابقه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجدید کرد و این کار خیلی بزرگ به نظر آمد و آن روز را که روز تازه ای بود جمشید عید گرفت؛ اگر چه پیش از این هم نوروز بزرگ و معظم بود. باز عید بودن نوروز را چنین گفته اند که چون جمشید برای خود گردونه بساخت در این روز بر آن سوار شد و جن و شیاطین او را در هوا حمل کردند و به يك روز از کوه دماوند به بابل آمد و مردم برای دیدن این امر در شگفت شدند و این روز را عید گرفتند و برای یادبود

آن روز در تاب می نشینند و تاب می خورند. دسته ای دیگر از ایرانیان می گویند که جمشید زیاد در شهرها گردش می نمود و چون خواست به آذربایجان داخل شود بر سریری از زر نشست و مردم به دوش خود آن تخت را می بردند و چون پرتو آفتاب بر آن تخت بتابید و مردم آن را دیدند این روز را عید گرفتند (بیرونی، ۱۴۴۲ق: ۳۲۵-۳۲۷).

در این روز رسم است که مردمان برای یک دیگر هدیه می فرستند و سبب آن چنان که آذریاد موبد بغداد حکایت کرد این است که نیشکر در کشور ایران روز نوروز یافت شد و پیش از این کسی آن را نمی شناخت و نمی دانست که چیست و خود جمشید روزی نی ای را دید که کمی از آب های درون آن به بیرون تراوش کرده بود و چون جمشید دید که آن شیرین است امر کرد که آب این نی را بیرون آورند و از آن شکر ساختند و آن گاه در روز پنجم شکر به دست آمد و از راه تیرگان، مردم برای یک دیگر شکر هدیه فرستادند و در مهرگان نیز این کار را به همین میزان تکرار کردند و بدین جهت برای آغاز سال انقلاب صیفی را انتخاب کردند که انقلابین را از اعتدال این بهتری شود به یاری آلت و چشم اطلاع یافت؛ زیرا انقلابین اول اقبال خورشید است به یکی از دو قطب کل و هم چنین اول، ادبار آفتاب است از یکی از دو قطب کل و چون ظل منتسب را در انقلاب صیفی و ظل بسیط را در انقلاب، شنوی در هر موضعی از زمین رصد کنند روز انقلاب برآید پوشیده نخواهد ماند و اگر چه خیلی از علم هیئت و هندسه دور باشد؛



در گستره ای  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۳ خورشیدی

مقاله ها

اما اعتدال این را نمی‌شود شناخت؛ مگر پس از این که انسان در آغاز کار عرض بلد و میل کلی را بداند پس انقلابین به سببی که گفتیم از اعتدالین برای ابتدای سال بهتر است و چون انقلاب صیفی به سمت الرأس مردم شمالی نزدیک تر است از این رو ایرانیان آن را برگزیدند و از انقلاب شنوی چشم پوشیدند. نیز هنگام انقلاب صیفی غلات به دست می‌آید پس برای این که خراج از رعیت بگیرند از انقلاب شنوی بهتر است. بسیاری از علما و حکمای یونانی هنگام طلوع کلب الجبار را طالع سال گرفتند و سال را افتتاح به آن نمودند و به اعتدال بهاری توجهی نکردند چه، در زمان‌های گذشته طلوع این ستاره موافق با این انقلاب و یا نزدیک به آن بوده و عید نوروز از جایگاه اصلی خود زائل شده و در زمان‌ها با دخول آفتاب در برج بره موافق گشته که آغاز بهار باشد و رسم ملوک خراسان این است که در این موسم به سپاهیان خود لباس بهاری و تابستانی می‌دهند (بیرونی، ۱۳۴۰: ۳۲۹).

### دیدگاه ابوریحان بیرونی در مورد نوروز

ابوریحان بیرونی در کتاب التفهیم چنین می‌نگارد روز ششم این ماه نوروز است که نزد ایرانیان عید بزرگی است و گویند که خداوند در این روز از آفرینش جهان آسوده شد؛ زیرا این روز آخر روزهای شش‌گانه است و در این روز خداوند مشتری را بیافرید و فرخنده‌ترین ساعت‌های آن روز ساعات مشتری است زرتشتیان می‌گویند که در این روز زردشت توفیق یافت که با خداوند

مناجات کند و کیخسرو برهوا در این روز عروج کرد و در این روز برای ساکنان کره زمین سعادت را قسمت می‌کنند و از این جاست که ایرانیان این روز را روز امید نام نهادند و اصحاب نیرنگ‌ها گفته‌اند هر کس در بامداد این روز پیش از آن که سخن گوید شکر بچشد و با روغن زیتون تن خود را چرب کند در همه‌ی سال از انواع بلاها سالم خواهد ماند و ایرانیان می‌گویند که در بامداد این روز بر کوه پوشنگ شخصی صامت و خاموش دیده می‌شود که یک طاقه مرو در دست دارد و به اندازه‌ی یک ساعت پیداست؛ سپس از چشم پنهان می‌شود و تا سال دیگر این وقت آشکار نمی‌گردد. زادویه در کتاب خود گفته که سبب این است که آفتاب از ناحیه‌ی جنوبی که آفاهنراست طلوع می‌کند. بیان مطلب آن است که ابلیس لعین برکت را از مردم زایل کرده بود به قسمی که هر اندازه خوردنی و آشامیدنی تناول می‌کردند از طعام و شراب سیر نمی‌شدند و نیز باد را نمی‌گذاشت بوزد که سبب روییدن اشجار شود و نزدیک شد که دنیا نابود گردد پس حجم به امر خداوند و راهنمایی او به قصد منزل ابلیس و پیروان او به سوی جنوب شد و دیرگاهی در آن جا بماند تا این که این غائله را برطرف نمود آن‌گاه مردم از تو به حالت اعتدال و برکت و فراوانی رسیدند و از بلا رهایی یافتند و جم در این هنگام به دنیا بازگشت و در چنین روزی مانند آفتاب طالع شد و نور از او می‌تافت و مردم از طلوع در آفتاب در یک روز شگفت نمودند و در این روز هر چوبی که خشک شده بود سبز شد و مردم گفتند (روز نو) یعنی روزی نوین و

هر شخص از راه تبرک به این روز در طشتی جو کاشت سپس، این رسم در ایرانیان پایدار ماند که روز نوروز در کنار خانه هفت صنف از غلات در هفت اسطوره بکارند و از رویدن این غلات بخوبی و بدی زراعت و حاصل سالیانه حدس بزنند (بیرونی، ۱۳۴۰: ۱۲۴).

در این روز بود که جمشید به اشخاصی که حاضر بودند امر نمود و به آنان که غائب بودند نوشت که گورستان‌های کهنه را خراب کنند و گورستان تازه‌ای سازند و این کار در ایرانیان باقی ماند و خداوند آن را پسندید و پاداشی که ایزد تعالی فعل قام جمشید را برای این کار داد این بود که رعایای او را از پیری و بیماری و حسد و فنا و غم و مصائب دیگر حفظ نمود و هیچ جانوری در مدت پادشاهی جم نمرد، تا آن که خواهرزاده‌ی او پیدا شد و جم را بکشت و به کشور او چیره گشت. چون در عهد پادشاهی هم هیچ جانوری نمرد و به طوری رو گذاشتند که فراخنای زمین با همه پهنایی که داشت بدل به تنگنا شد خداوند آن وقت زمین را سه برابر کرد و ایشان را امر نمود که با آب غسل نمایند تا از هر گناهی پاک شوند و در هر سال برای این که آفات را از ایشان دور کند این کار را تکرار نمایند. نیز گفته‌اند سبب این که ایرانیان در این روز غسل می‌کنند این است که این روز به هرودا که فرشته آب است تعلق دارد و آب را با این فرشته مناسبتی است و از این جاست که مردم در این روز هنگام سپیده‌دم از خواب بر می‌خیزند و با آب قنات و حوش خود را می‌شویند و گاهی نیز آب جاری برخود از راه تبرک و دفع آفات می‌ریزند. در این

روز مردم به یک دیگر آب می‌پاشند و سبب این کار همان سبب اغتسال است و برخی گفته‌اند که علت این است که در کشور ایران دیرگاهی باران نبارید ناگهان باران سخت بیاید و مردم به این باران تبرک جستند و از این آب به یک دیگر پاشیدند و این کار همین‌طور در ایران مرسوم ماند. نیز گفته‌اند سبب این که ایرانیان در این روز آب به هم می‌پاشند این است که چون در زمستان تن انسانی به کثافات آتش از قبیل دود و خاکستر آلوده می‌شود این آب را برای تطهیر از آن کثافات به هم می‌ریزند و دیگر این که هوا را لطیف و تازه می‌کند و نمی‌گذارد که در هوا تولید وبا و بیماری شود در این روز بود که حجم مقادیر اشیا را استخراج کرد و پادشاهان پس از او این روز را میمون و فرخنده داشتند و هر چه کاغذ و پوست که مکتوب می‌شد و باید به اطراف فرستاد در این روز فراهم می‌آوردند، و هر کاغذ و نامه را که باید در آخر آن مهر زد این کار را در این روز انجام می‌دادند و این روز را به پارسی اسپیدا نوشت می‌گفتند و چون جم در گذشت پادشاهان همه روزهای این ماه را عید گرفتند و این اعیاد را شش بخش نمودند پنج روز نخست را به پادشاهان اختصاص دادند و پنجه‌ی دوم را به اشراف و پنجه‌ی سوم را به خدم و کارکنان پادشاهان و چهارم را برای ندیمان و درباریان و پنجه‌ی پنجم را برای توده‌ی مردم و پنجه‌ی ششمین را برای بزرگان. گویند کسی که در نوروز را به هم متصل نمود هرمز پسر شاپور پهلوان است که او هم ایامی را که میان این دو عید بود عید گرفت و آتش را برای تیمن به آن به



جاهای بلند قرارداد که جورا حرارت آن تصفیه کند و چیزهای پلید را بسوزاند و عفونات مولد فساد را این حرارت نابود نماید. آیین ساسانیان در این ایام چنین بود که پادشاه به روز نوروز شروع می‌کرد و مردم را اعلام می‌نمود که برای ایشان جلوس کرده که به ایشان نیکی کند و روز دوم را برای دهقانان که قدری مقام‌شان بالاتراز توده بود جلوس می‌کرد و خانواده‌ها نیز در این قسمت داخل بودند و روز سوم را برای سپاهیان و بزرگان موبدان جلوس می‌کرد و روز چهارم را برای اهل بیت و نزدیکان و خاصان خود و در روز پنجم برای خانواده و خدم خود و به هر کدام آن چه رامستحق رتبه و اکرام بودند ایصال می‌کرد و آن چه مستوجب و سزاوار میرت و انعام بودند می‌رساند و چون روز ششم می‌شد. از قضای حقوق مردمان فارغ و آسوده شده بود و برای خود نوروز می‌گرفت و جز اهل انس و اشخاصی که سزاوار خلوت اند کسی دیگر را نمی‌پذیرفت و در این روز آن چه را که روزهای گذشته برای شاه هدیه آورده بودند امر به احضار می‌کرد و آن چه می‌خواست تفریق می‌کرد و می‌بخشید و هر چه قابل خزانه و تودیع بود نگه می‌داشت (بیرونی، ۱۳۳۰: ۱۲۵-۱۲۸).

### سروش روز

ابوریحان بیرونی در کتاب قانون مسعودی خود چنین نقل می‌کند که در روز هفدهم سروش روز است و سروش نخستین کسی است که مردم را به زمزمه امر کرد و زمزمه آن است که شخص آهسته آوازهایی بخواند بدون آن که دانسته شود چه می‌خواند و بدین جهت زمزمه می‌کردند

که در هنگام نماز و ستایش خداوند و تقدیس آن طعام تناول می‌کردند و دیگر ایشان را ممکن نمی‌شد که وسط نماز تکلم کند این بود که همه زمزمه می‌کردند و اشاره می‌نمودند و سخن نمی‌گفتند و این مطلب را آذر خورای مهندس به من خبر داد؛ ولی غیر از او اشخاصی دیگر می‌گویند سبب زمزمه آن است که بخار دهن به طعام نرسد و این روز روز فرخنده است که در هر ماه است؛ زیرا سروش نام آن فرشته‌ای است که شب را مراقبت می‌کند و برخی گفتند او جبرئیل است و سروش از تمام فرشتگان با چین و ساحران دشمن تراست و هنگامی که مردم در شب خوابند سه مرتبه این فرشته رو می‌آورد و جن را قلع و قمع می‌کند و ساحران را عذاب می‌دهد و شب برای طلوع پیدایش او روشن می‌شود و جو خنک و سرد می‌شود و آب‌ها گوارا می‌گردد و خران برای طلوع او بانگ برمی‌آورند و شهوت نکاح در حیوان مشتعل می‌شود و یکی از این سه مرتبه طلوع فجر است که نباتات در آن به اهتزاز می‌آیند و شکوفه نم می‌کند و مرغ به آواز می‌آید و شخص علیل روحی تازه می‌یابد و شخص مهموم و مغموم رفع غم می‌کند و مسافر به مأمنی می‌رسد و زمان خوش و خرم می‌شود و رؤیا راست می‌آید و فرشتگان و جن فرحی کنند روز نوزدهم فروردین ماه است که آن را برای اتفاق مرد و نام فروردگان گویند بدین جهت که نام آن و نام شهری که در آن است یکی است و در هر شهر آن چه جاری مجرای این باشد مثل آن است (بیرونی، ۱۴۴۲: ۳۳۲-۳۳۳).

ادامه دارد

# تتاندرد

كشوم

سياه بخت





عبدالرحمن عزام

# سختیایه



درگستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

۶۶

آرکادیا

داستان

این دومین بار بود که دست به ماشه می‌برد. با آن‌که از بار نخست دست به سلاح بردنش، سال‌ها می‌گذشت؛ اما گویی همین‌دم بود که به استقبال عروسی «موسی»، دست به تفنگ برده بود تا شور و شادی خود را از دهان برنو پدرش فریاد زند؛ این بار اما، این آوای غم است که از لوله‌ی تفنگ وی فریاد می‌شود تا در هوا پیچد و رعد شود و بغرد و برق شود و بجهد و بغض دل آسمان بترکد و اشک ابر، سیل شود و بنیاد بنیان «باران» از بن برکند و تیشه شود و ریشه‌ی «هستی» از خاک برکشد و آه او، دامنگیر «دلدار» گردد.

ده سال پیش هنگامی که دلدار به هدف خواستگاری، دروازه‌ی سرای پدرش را دق‌الباب کرده بود، «فرخنده» فکرش را نمی‌کرد که سرانجام دست از زندگی بشوید و در پی مهرپایان گذاشتن بر بازی زندگی باشد. زندگی‌ای که فقط زنده‌بودن سهمش بود، درست بسان نامش که فرخنده بود؛ ولی هرگز روی فرو خنده به خود ندید.

«سیدال» در آن روز نتوانست تقاضای دلدار را رد کند و دست دخترش را به دست باران ندهد که خود می‌دانست هرگز برای زندگی دست دخترش را نمی‌طلبید؛ بلکه این بار سنگین قرض دلدار بود که پشت سیدال را دو تا کرده بود و سال‌ها نتوانسته بود از زیر بار آن برآید و بامدادی سبک بار از بستر به امید زندگی برخیزد و نفس راحتی بکشد؛ لذا باید یکی از دو راه را انتخاب می‌کرد؛ یا دست دخترش را به دست باران می‌داد و از زیر بار قرض پدرش بیرون می‌شد یا دست از دار و ندار خویش می‌شست و همه مال و منال خود را نصفه نیمه‌ها می‌فروخت و آبرو، آب جو می‌نمود و دست به این و آن دراز می‌کرد و چندرغازی گرد آورده دو دسته تقدیم دلدار می‌کرد که نکرد و راه اول برگزید و دست دخترش به باران داد.

در این ده سال، هرگز فرخنده روی خوشی به خود ندید. از هفته‌ی اول که به خانه‌ی باران رفت، کلک ششم خانواده‌ی دلدار بود و هیچ‌گاه به دل هستی ننشست. او هرچه کرد،

نتوانست رضایت خشورا جلب کند و بتواند بسان دیگران، سری میان سران باشد. باران نیز او را نخواست و هرگز به وی دل نداد و به همه چیز از چشم مادرش دید. سفید مادرش به نزد او سفید بود و سیاه مادرش سیاه. هیچ‌گاه به همسرش توجه نکرد و همیشه این مادرش بود که برای فرخنده شوهری می‌کرد تا او حرف، حرف هستی بود و امر، امر او.

بارها فرخنده سفره‌ی دل نزد باران باز کرده بود و درد دل گفته بود و آه اندوه سرداده بود؛ اما فقط توجه باران به وی، همان شبی بود که سر به بسترش می‌گذاشت و بامداد با خروس‌خوان صبح، همه چیز فراموشش می‌شد و دوباره بر می‌گشت به جایی که بود. فرخنده این بار اما بر آن بود تا این بازی را پایان دهد؛ هرچه بعد از او می‌شود، بشود. او نمی‌خواست این بار بسان بارهای پیشین، تمام رشته‌هایش پنبه شود و دستش رو شده و پیشاپیش، خشودرسش را بخواند و فشنگ از تفنگش بکشد و تلاش او، خط روی آب کند.

این بار، نه در پی هیمه رفته بود تا با داد و دود، هستی آگاه گردد و با پشنگ آبی، آتشش خاموش کند، و نه بر بامی برآمده بود تا دست دلدار خانه شود و او را در خود جای دهد و به جای سر، به پا فرود آید و نشود آن چه در پی شدنش باشد. این بار، همه چیز با نفیر تیر، تمام می‌شد. فقط، اندکی سفت و سخت می‌ایستاد و چانه سقف تفنگ می‌کرد و دل به



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ

سال اول، شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی



داستان



دندان می‌گرفت و انگشت برماشه می‌فشرد و همه چیز تمام می‌کرد و تمام می‌شد.

«صنوبر» بارها او را از این اندیشه انداخته بود تا به جای کناررفتن خود از زندگی، راه دیگری برگزیند و به جای نخستش برگردد؛ اما فرخنده، هرگز نمی‌توانست به چنین خواسته‌ای دست یابد؛ چه زندگی مردسالار این مردم، او را مجال نمی‌داد تا نام باران از سر بردارد و به خانه‌ی پدر برگردد. این امر، برای او بدتر از مردن بود که می‌شد مرگ، آسان‌ترین راه و دست‌یافتنی‌ترین خواسته‌ای باشد که می‌توانست در این بیست سال زندگی‌اش به دست آورد. مرگ، نزدیک‌ترین راه برای رسیدن بود؛ طلاق اما، لکه‌ای بود که نه تنها دامن او، که دامن ایل و تبارش را می‌گرفت و مایه‌ی بدنامی همه خیل می‌گردید؛ آن‌هم اگر باران به چنین ننگی تن می‌داد و راه وی باز می‌گذاشت تا در پی سرنوشتش برود و خاکستر نشین خانه‌ی پدرش گردد.

نمی‌شد، پیشنهاد صنوبر، از دل گرم و بخت بلند خودش برمی‌آمد و او هرگز نمی‌توانست نیش هستی را بداند که عقرب‌گون، هر بام و شام بر جان فرخنده می‌نشست.

او باید تمام می‌شد و هستی خویش نیست می‌کرد؛ هر چه بادا باد؛ مرگ یک بار و شیون یک بار.

او سرانجام برخلاف خواسته‌ی خواهرش، به این خواسته تن داد. جان شیرین در کف خوان سخاوت کرد؛ پیشکش آبروی پدر و

قربانی ننگ فامیل.

نیمه‌روز بود که آشفته از سرا و خانه به این و آن سو سرک کشید و پا به خالی راه گذاشت و کوجه‌ها را تا بلند دهکده سراسیمه راه رفت و از در و سرا گذشت و در انباری خانه‌ی پدر، دست به تفنگ برد تا تیر، مهمان مغز کند و دیگر سر به سودا ندهد و تن ملعبه‌ی ناکسان نکند. باشد تا آه او، دامن دلداری بگیرد و آغوش باران تهی کند و پُری چشم خشو، خالی. جای خالی او در دل «صنم»، با بود صنوبر و «مرجان» و موسی پر شود و سیدال دیگر پا پیش نگذارد تا میانجی جدال‌های زنانه‌ی زن خود و دلداری باشد و هربار، دست صنم و صنوبر بگیرد و ملامت به خانه برگردد. فرخنده در آن روز، همه سوی کار خویش سنجیده بود. او درست هنگامی به مرگ تن داد که دست همه از وی کوتاه بود؛ چه دلداری با همسر و فرزندش، خانه خالی کرده و راه خانه‌ی «سردار» پیش گرفته بود تا اجاق کورخانه‌ی باران روشن کند و سیدال و صنم نیز، سر به سایه داده بودند تا گرمی داغ تب تابستان را با سایه سار سقف از سردور کنند که با صفیر تیر، به انباری رسیدند و تن سرد فرخنده، میان جوی خون، وارونه در خاک و خُل خانه افتاده بود.

\*\*\*

# گفت و گو



گفت و گو با دکتر مهت چلیک





گفت‌وگوکننده: خدیجه بهرامیان

## گفت‌وگو با دکتر مهمت چلیک



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ

سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

گفت‌وگو

دکتر مهمت چلیک در سال ۱۹۶۹ در شهر وان ترکیه به دنیا آمده است. او از گروه زبان و ادبیات ترکی، دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه استانبول فارغ شد و در سال ۱۹۹۸ دکتری خود را از گروه ادبیات نوین ترکی دانشگاه استانبول به دست آورد. دکتر چلیک مدتی به عنوان هیأت علمی در دانشگاه Yüzüncü Yıl، دانشگاه Essen آلمان و دانشگاه Kemerburgaz کار کرده است و در حال حاضر به عنوان استاد در دانشگاه باهچه شهیر استانبول، دانشکده‌ی هنر و علوم کار می‌کند. او آلمانی، پارسی و عربی را خوب صحبت می‌کند و شش دفتر مثنوی معنوی مولانا را از پارسی به زبان ترکی برگردان کرده است. دکتر مهمت چلیک از بنیان‌گذاران مجله‌ی «هازان» می‌باشد و از وی مقاله‌ها و شعرهای زیاد در مجله‌ها و روزنامه‌ها منتشر شده است. دکتر چلیک در زمینه‌ی سیاست، اقتصاد، جامعه‌شناسی، تحلیل تمدن، فلسفه و شعر با توجه به آثاری که آفریده، شناخته شده است.

## □ آشنایی شما با مولانا چگونه اتفاق افتاد و مولانا چی تأثیری بر زندگی تان گذاشته است؟

آشنایی من با مولانا در ایام جوانی رخ داد، یک ماه رمضان بود و می خواستم مثنوی معنوی را بخوانم، نسخه ی ترکی را که خواندم برایم جذاب نبود، بعد خواستم فارسی اش را بخوانم و برای این، مجموعه ای از کتاب های فارسی را خریدم و هم چنان کست های صوتی فارسی گرفتم و بعد این گونه فارسی را بدون آموزگار آموختم.

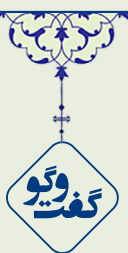
بعدها مثنوی را با زبان فارسی خواندم و دیدم که جهان دیگری دارد. خیالات بلندبالا، فهم و دانایی مولانا نسبت به شاعران ماقبلش، روزنه ای از روشنایی که برای نسل بعد خودش گشوده، روشن ساختن انسان ها، آوردن حکایت در بین حکایت و بیان حکمت آن؛ مثلاً: حکایت شیر و خرگوش را می دانید که آن جا مولانا توکل را برای انسان ها می آموزاند و این را می فهماند که تلاش مهم است یا توکل، داستان مورو سلیمان را بیان می کند و از آن جا درس عدالت را می دهد و یا داستان سلطان محمود و ایاز را بیان می کند و در آن به دوستی می پردازد، یا حکایتی می آورد که در مورد اشخاص شهری و دهاتی است و در آن درس مدنیت را بیان می کند. خلاصه این که مولانا یک دنیای متفاوتی دارد. بعد از این که این همه را خواندم به این فکر کردم که ای کاش زودتر به خوانش و کشف دنیای مولانا می پرداختم. هر چند آشنایی و آغاز کار من، در سن نزده و یا بیست سالگی بود.

مولانا در زندگی من جایگاه خاصی رادار است. بعدها دیدم که مولانا تنها متشکل از مثنوی

معنوی نیست، دیوان کبیر و یا دیوان شمس، فیه ما فیه، این ها آثار نیز محتمس می هستند. در یک غزل مولانا خطاب به شمس می گوید: یار تویی، غار تویی... می دانید که به حضرت ابوبکر «یار غار» می گویند چون در هنگام هجرت در مغاره با حضرت محمد (ص) یاری کرده بود. این جا حضرت مولانا به شمس می گوید که همه چیز تویی. مکان و انسان، انسان و زمان درهم خلط می شود و یا هر دو محو می شود و یا تماش باهم یک جا می شود. این همه خصوصیات مرا به مولانا جذب ساخت. مولانا یک زبان تعرضی دارد؛ مثلاً: با کلمه ی خربوزه که سابق خربز (خربوز) می گفتند بازی می کند و می گوید:

خامی سوی پالیز جان آمد که تا خربز خورد دیدی تو یا خود دید کس کاند ر جهان خر بز خورد؟

در اشعار مولانا همه موارد را دیده می توانید: اتفاقاتی که در زندگی خودش رخ داده و یا اتفاقاتی که در حکومت وقت صورت گرفته مثل دزدی، بی عدالتی، این که یک زمامدار خوب چگونه باید باشد و یا چگونه نباید باشد، رابطه ی مرد و زن، رابطه بین دین و اخلاق چگونه است یا باید باشد؟ تمام این موضوعات را دیده می توانید. از این سبب مولانا جایگاه خاصی در زندگی من دارد. اما مثل هر انسان دیگر نباید حضرت مولانا را هم مقدس سازی کنیم. در عصر حاضر در غرب و امریکا به استناد شعری که منسوب به مولانا است و اصلاً از او نیست «باز آ باز آ هر آن چه هستی باز آ» شبکه های تشکیل شده به نام "دین بدون





پیامبر" که این‌گونه استفاده از مولانا می‌کنند...؛ یعنی به باور «نیو ایچ» که می‌گویند: خدا در درون ماست و خدا عشق است به حضرت مولانا تقدس بخشیده اند... فقط همه باید این را بدانند که مولانا پیامبر نیست، صوفی است که زیر نور و پرتو پیامبر زندگی کرده، یک متصوف، شاعر و دانشمند بزرگ است. مولانا در هیچ جایی نگفته که من به این اندازه بزرگم و یا والایم برعکس در اشعارش چنین می‌گوید:

من بنده‌ی قرآم اگر جان دارم  
من خاک در محمد مختارم

یعنی که، تا زمانی در قید حیات هستم بنده و فرمان بردار قرآن هستم. اگر شما مثنوی را باز کنید می‌بینید که حکایات زیادی در مورد حضرت محمد (ص) و زندگی‌اش هست: حکایت ستون خانه، گم شدن پیامبر (ص) در طفولیت، تلاش‌های بی بی آمنه مادرش و بی بی حلیمه دای‌اش که آن حضرت را جست‌وجو کردند، پدر بزرگش که دل‌تنگش می‌شود، مانند این حکایات زیادی را می‌توانید ببینید. در حکایت زید می‌بینید که حضرت علی را بسیار ستایش می‌کند و از طرفی هم توصیف امیر معاویه را می‌کند که فریب شیطان را نمی‌خورد...

مولانا تنها به مذاهب خطاب نمی‌کند؛ بلکه به تمام مسلمانان خطاب می‌کند. در این معنی که اگر مولانا «بازآ» هم گفته باشد، که نگفته، منظورش از آمدن نیست؛ بلکه از برگشتن است که هرچه کردی دوباره برگرد و به سوی ما بیا. با این حال نمی‌توانیم مولانا را به یک

گروپ خاص منصوب کنیم، اگر چنین شود در حقیقت برایش حق تلفی کرده ایم. مولانا در آثارش به زنان، کودکان، استادان، مغروران، خودخواهان، کسانی که حتی تکلیف روحی دارند، خطاب می‌کند و به هر گروه چیزهایی برای گفتن دارد. خلاصه مولانا یک مأخذ بی انتها برای تمام بشریت است. یک نویسنده‌ی مشهور برازیلی در کتاب کیمیاگرش می‌گوید: در این کتاب حکایتی از حکایت مثنوی معنوی را نوشتم و اشاره می‌کند به داستان مردی که از بغداد به مصر به دنبال خزانه می‌رود و بعد دستگیر می‌شود و در نهایت خزانه را در خانه‌ی خودش می‌یابد. مولانا در حقیقت می‌گوید که هرآن‌چه می‌خواهی در وجود توست. ما نباید مولانا را خرد بسازیم و یا از آن‌چه هست، بزرگ نشان‌دادن، در حقیقت حقارت است. روایت است که یک روز شخصی نزد حضرت علی آمد و او را بی حد تعریف کرد که چنان و چنین بزرگی، بعد حضرت علی می‌پرسد: سخنان تمام شد فرزندانم؟ شخص می‌گوید: بلی. حضرت علی در جواب می‌گوید: تشکر می‌کنم؛ اما به اندازه‌ای که گفתי بزرگ نیستم و به اندازه‌ای که فکر می‌کنی کوچک هم نیستم. اگر مولانا امروز زنده می‌بود مطمئناً به بعضی انسان‌ها چنین جواب می‌داد.

**□ در مورد روش‌هایی که در ترجمه‌ی مثنوی از زبان فارسی به ترکی به کار بردید، کمی برای ما بگویید.**

مثنوی را به صورت منظوم برگردان کرده‌ام. می‌دانید که مثنوی در قالب شعراست یک اثر منثور نیست. مثنوی قبل از من بارها ترجمه شده که اکثر آن به شکل منثور بود و این باعث شده که ریتم شعر، آهنگ و موسیقی آن در میان ترجمه، کم‌رنگ شود. تمام ترجمه‌هایی که تا امروز انجام شده، ارزشمند است و تمام آن‌ها خدمت بزرگی است در دنیای ادبیات. من قبل از این که زبان فارسی را بیاموزم، ترجمه‌های مثنوی را از قلم مترجمان چون عبدالباقی گولپیناری، شفیق جان و طاهر مولوی، بارها خوانده‌ام تا به مثنوی وارد شدم. هنگام خواندن این آثار متوجه شدم که تمام این آثار ارزشمند است، فقط شعر نیست. نخواستیم که مثنوی شعریت و آهنگش را گم کند، از آن رو با حفظ وزن و قافیه و انتقال احساس آن را برگردان کردم. می‌دانید که در ترکیه تحول زبانی آمده و بسیاری کلمات فارسی و عربی از زبان ترکی کشیده شده که جوانان امروز بلدیت ندارند و نفهمیدن شان بسیار نورمال است. برای این که برای نسل امروز هم قابل فهم باشد تا حد توان کوشش کردم که کلمات ناآشنا استفاده نکنم؛ مگر این که اصطلاحاتی که نمی‌شد آن‌ها را تغییر داد. به طور مثال: کلمه‌ی سماع در ترکی هم سماع است در فارسی هم و در عربی هم، فقط در تلفظ شان تفاوت وجود دارد.

## □ مولانا و آثار او چه تأثیری بر ادبیات و فرهنگ اسلامی داشته است؟

تأثیرات مولانا از زمان‌های خیلی دور در

ادبیات ترکیه آغاز شده است. مثنوی بارها به شکل‌های منظوم و منثور به زبان ترکی ترجمه و تفسیر شده است و اگر کمی نگاهی به ادبیات ترکیه بیندازید می‌بینید که دسته‌ای شاعرانی به نام شاعران مولویه وجود دارد هم‌چنان موسیقی مولویه است. از شاعران قدیم که به نام شاعران دیوان یاد می‌شوند، یکی از آخرین شاعران دیوان شیخ غالب است که نامی آشنا در ادبیات و شعر ترکی دارد. در مثنوی اش به نام «حسن عشق» موضوعاتش را از اشعار و مضامین مولانا گرفته است که می‌گوید: "عشق و زیبایی یکی است، آن چه دوست داشته می‌شود، زیباست؛ اما هر زیبا دوست داشتنی نیست". همین موضوع را مولانا در حکایت لیلی و مجنون می‌آورد که حاکم شهر لیلی را می‌بیند و می‌گوید: تو که هیچ زیبا نیستی مجنون را چطور به این حال رساندی؟ لیلی در جواب می‌گوید: خاموش که تو مجنون نیستی. هم‌چنان مولانا در جای دیگری بیان می‌کند که، حاکم شهر مجنون را نزد خود می‌خواند و می‌گوید: ای قیس تو واقعاً دیوانه‌ای، من لیلی را دیدم به جز دندان‌هایش هیچ سفیدی دیگری در وجودش نبود او یک دختر حبشی است، با این حال چطور تو را مجنون ساخته؟ آن جا مولانا از زبان مجنون بیان می‌کند: محبوب خوب است ولیکن هر خوب محبوب نیست. عین موضوعات را در قرن هژده شیخ غالب در مثنوی خودش می‌آورد و می‌گوید: موضوعات کتابم را از مثنوی معنوی دزدیده‌ام، اما اگر دزدی هم کردم از شیخ و پیر



خودما دزدیدم و اجازه‌اش را گرفتم. و یا شاعر دیگر ما نسیمی وقتی شعرهایش را بخوانید، احساس می‌کنید شکل ترکی مثنوی معنوی را می‌خوانید؛ مثلاً مولانا یک شعر دارد:

خواجه مست و مفتی مست و قاضی مست

...

همین شعر را نسیمی به زبان ترکی سروده است. هم‌چنان در عصر امروزی هم تأثیرات مولانا را بر آثار ادبی دیده می‌توانید؛ مثلاً: اسرار عشق، ملت عشق از ایف شافاک، کتاب سیاه از ارهان پاموک، جالب است که در کتاب سیاه سه قهرمان اصلی داستان مولانا جلال‌الدین، شمس و شیخ غالب است. این کتاب یک اثر فوق‌العاده با خیال‌پردازی بالا است. حتی نیاز است روی موضوع تأثیرات مولانا بالای آثار ادبی ترکیه، تیزس‌های دکتری نوشته شود. از شروع قرن سیزده تا عصر امروز تأثیرات مولانا بر آثار ادبی موجود است. مولانا تنها به جمع دین‌داران نه؛ بلکه به صنف سکولار و بی‌دین هم تأثیرگذار است. چون که مولانا یک دریای بی‌کران است.

### □ زبان فارسی چه تأثیری بر زبان ترکی گذاشته و امروز تأثیر زبان فارسی بر فرهنگ و ادبیات ترکی چه اندازه است؟

از آغاز تا امروز تأثیرپذیری بین زبان‌های ترکی و فارسی بسیار است. هردو زبان بر یکدیگر تأثیرگذار بوده‌اند. به‌طور مثال کلمه‌ی قشلاق و ییلاق که در فارسی است در اصل ترکی است. زبان ترکی تقریباً هفت هزار کلمه از زبان فارسی

گرفته است، خصوصاً تمام نام‌های زنانه که با ترکیب گل است، ریشه‌ی فارسی دارد مثلاً: گلشن، گلغم، گلرخسار، گلبدن و گل حیات...؛ در سال 1915 یک شعر که نوشته شده، شاعر در آن جا کلمه‌ی اندازه را به کار برده، می‌گوید: "فیستان خریدم اندازه اش 17...". حتی همین کلمه‌ی اندازه به عربی داخل شده و از آن جا هندسه زاده شده و بعد کلمه‌ی مهندس امروزی از همین کلمه آمده است. در سابق عرب‌ها به برق، برق می‌گفتند و فارس‌ها کهربا، اما امروز این کلمات جای عوض کرده فارسی‌زبانان برق می‌گویند و عرب‌ها کهربا. این‌گونه تأثیرات را میان زبان‌ها بسیار می‌بینید. نجیب فاضل می‌گوید: وقتی به پادیسکه‌ی ترک «پادیسکه یک نوع تکه‌ی سفید» گل‌های عربی و فارسی ریخت یک قماش رنگارنگ به وجود آمد که بسیار زیبا است. وقتی در یک جغرافیا زندگی می‌کنیم، تأثیرپذیری زبان‌ها از هم‌دیگر یک امر طبیعی است. اکثر نام‌های مردانه را اگر دقت کنید نام‌های قهرمان‌های شاهنامه فردوسی است؛ مثلاً: بهروز، بهمن، رستم، سهراب که از این اسم‌ها، مثال‌های زیادی وجود دارد. هم‌چنان در زمان عثمانی یک شاهنامه در مدح شاهان عثمانی نوشته شده است.

\*\*\*

# زنگاه طنز



رهبشناسی





احسان سلام  
استاد دانشگاه

## رهبرشناسی

- رهبر تخماتیک؛ دوام‌دار «مرغانچه‌ی ملی» و فابریکه‌ی خروس‌پروری آباد می‌کند؛ شب و روز در آن‌ها آب و دانه می‌ریزد، تا روزانه هم تخم بخورد و هم مرغ!

- رهبر اکونوماتیک؛ یک «آغیل ضد صدا» می‌سازد. در آخورش علف و کاه می‌ریزد؛ اما دهن‌های آغیل رفتگان را می‌بندد تا کاه و علفش را نخورند، و زمانی که آغیلیان از گرسنگی فریاد بزنند، در پاسخ‌شان بگوید: «تنها صداست که می‌ماند!».

- رهبر کشمشاتیک؛ از شمار رهبران «شیرین‌کار شهر آشوب» است. سالی چندبار کشمش‌خانه می‌سازد، و شروع می‌کند به دعوت کردن کشمش‌خوران. وقتی کشمشیان داخل کشمش‌خانه شدند، بعد از تطبیق واکسین «سوزش موقت» (بر وزن حکومت موقت) دوباره بیرون‌شان

در افغانستان دو گونه «ذخایر» داریم: یکی ذخایر زیرزمینی و دیگری ذخایر سرزمینی. ذخایر زیرزمین همان آهن‌تی‌تی‌پی، مس القاعده، زغال سنگ داعش، طلای ترکستان شرقی و لاجورد دیوبندی هستند. ذخایر سرزمین، رهبران سیاسی هستند که در صدسال پسین، کشف، استخراج و به بهره‌برداری سپرده شده‌اند.

رهبر در افغانستان انواع مختلف دارد. اگر از معرفی و نقد رهبران «کاریزماتیک» تاریخ‌مان بگذریم؛ چند نوع رهبر «چه‌ماتیک» هم داریم که کوتاه و مختصر برای‌تان معرفی می‌کنم:

- رهبر گورزماتیک؛ مردم را به «میکده سیاست» دعوت می‌کند، یک‌یک پیمان‌ه از شراب بدل خلطه‌ای ساخته‌ی خودش را - با شکم گرسنه - به آنان می‌نوشاند، که بدین صورت مردم را هم نشئه می‌کند و هم کور!



درگستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ  
سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

گاه  
طراز

می‌کند. فقط بعد از خارج شدن است که مردم می‌فهمند، نام‌های‌شان را گذاشته است: «کشمشِ چوبک‌دار!».

- رهبر پتاق‌ماتیک؛ می‌خواهد کابل را به «تفرجگاه مردم افغانستان و جهان» تبدیل‌کند؛ اما به سبب زدن چیغ‌های دوام‌دار و دروغ‌های دُم‌دار، فرصت نمی‌یابد و یک‌بار متوجه می‌شود که، کابل مبدل شده به «شاشگاه رهروان انفلاقی» و «بیت‌الخلای حامیان انفجاری!».

- رهبر خَرزِماتیک؛ از موفق‌ترین رهبران صدسال‌پسین است. مردم را سر «خَر افتخار» سوار می‌کند و می‌برد به سفرهای تاریخی و پریچ و خم چند سده پیش! در وقت بازگشت، گردش‌گران خرسوار، یک‌بار متوجه می‌شوند که در همه‌ی این مسیر، برعکس، خَر افتخار سوارشان شده است!

- رهبر شکمبوماتیک؛ این نوع رهبر به مرض ساری «رژیم غذایی» گرفتار است. به همین سبب روزانه شش‌بار از دنبه‌ی ره‌روان، برای خودش «جُجُق ثروت» (در گویش بدخشانی، جَزُک) می‌پزد و از ماهیچه‌ی مردمانش «کباب قدرت!».

- رهبر جن‌گیراتیک؛ کارکرد این نوع رهبر مانند اجنه است. با آغاز محفل «توزیع جوایز سیاسی» سروکله‌اش پیدا می‌شود، و با شنیدن بسم‌الله اختتامیه‌ی مجلس، دوباره می‌گریزد به جن‌گاهش!

- رهبر قاریزماتیک؛ رسالتش قهریدن و نازیدن است. برای خوش ساختنش، مجبورند گاه و بی‌گاه دوسه دانه «چوکی چوشکی» را زیربانش بگذارند!

رهبر دیسانتی‌ماتیک؛ با یک «مِثقال دموکراسی» در میدان حکومت دیسانت می‌شود و با سی «تُن چورکراسی» دوباره به قرارگاهش پرواز می‌کند.

- رهبر کاریش‌ماتیک؛ این‌گونه رهبران، گیسوان پرند دارند و ریش‌های بلند؛ و در هر تار ریش‌شان، هزاران «ریش‌وند» صغیر و کبیر کشور آویزان هستند و بی‌وقفه مشغول گاز خوردن. درخشندگی و زیبایی رهبران کاریش‌ماتیک این است که، سرهای‌شان پُر از روده است و روده‌های‌شان پُر از سر!

- رهبر خروس‌ماتیک؛ گاهی یک بجه‌ی شب و زمانی دوازده چاشت اذان می‌دهد. وقتی گلویش جَر شد و اذانش بند؛ قیغ زده، شروع می‌کند به قُت قُتا اس!

- رهبر جیواستراتیژیک؛ از شمار رهبرانی است که مردم و سرزمین پهناوری را رهبری می‌کند. این جغرافیا رهبری، از شمال با اتاق نشیمن، از جنوب با تشناب عصری، از شرق با اتاق‌های خواب دونفره و از غرب با آشپزخانه و بالکن خانه‌اش هم‌مرز است.

\*\*\*



در گستره‌ی ادبیات و فرهنگ سال اول، شماره‌ی هشتم حوت/اسفند ۱۴۰۲ خورشیدی

طنز گاه

# ران پارسے آفرینش کے



کارنامہ ی دکتھر صاحب نظر مرادی





## کارنامه‌ی دکتر صاحب نظر مرادی

صاحب نظر مرادی، نویسنده‌ی مبارز، پژوهش‌گر، تاریخ‌نگار و تحلیل‌گر مسایل سیاسی در سال ۱۳۳۷ ه.ش. در شهرستان شهریزگ بدخشان افغانستان زاده شد. او آموزش‌های ابتدایی را در زادگاهش سپری کرد و برای ادامه‌ی تحصیل به کشورهای عربستان سعودی و تاجیکستان سفرهایی داشت. از جمله‌ی فعالیت‌های آموزشی و علمی - فرهنگی دکتر مرادی می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

### الف) آموزش‌های ابتدایی و دانشگاهی

- (۱) آموزش درلیسه‌ی ندیمی دربده‌خشان (۱۳۴۴ - ۱۳۵۳).
- (۲) تحصیل در انستیتوت رویال تکنیکال در عربستان سعودی (۱۳۵۳ - ۱۳۵۷).
- (۳) تحصیل در دانشگاه پولیتخنیک تاجیکستان (۱۳۵۸ - ۱۳۶۴)؛ در مقطع کارشناسی ارشد در رشته‌ی مهندسی طرح و دیزاین.
- (۴) پژوهش‌گاه خاورشناسی اکادمی علوم تاجیکستان به همکاری اکادمی علوم روسیه (۱۳۷۵ -





۱۳۸۰) تحصیل و دریافت مدرک دکتری در  
بخش تاریخ و اتنوگرافی.

### ب) کار در مؤسسات دولتی از ۱۳۸۰ تا ۱۴۰۰

۱) مهندس طرح و دیزاین در وزارت شهرسازی  
۲) رئیس مهندسی و پلان سازی در شهرداری  
کابل

۳) معاون شهردار کابل

۴) سرمشاور شهرداری کابل

۵) رئیس کنترل ساختمان‌های اساسی و  
آبدات تاریخی شهرداری کابل

۶) مشاور معاونیت اول ریاست جمهوری  
افغانستان

۷) رئیس پروژه‌های انکشافی وزارت  
ترانسپورت و هوانوردی

۸) مشاور معاونیت اول ریاست جمهوری

۹) کارشناس اداره‌ی امور در نزد نماینده‌ی  
فوق العاده‌ی رئیس جمهور در امور دولت داری  
خوب

### ج) کارهای علمی و فرهنگی:

۱) مدیرمسئول مجله‌ی علمی - فرهنگی «آمو»  
ارگان مشترک اکادمی علوم تاجیکستان و  
کانون همبستگی

۲) مدیرمسئول هفته‌نامه‌ی سیاسی -  
فرهنگی پنجره

۳) عضو گروه نویسندگان مجله‌ی «فرهنگ  
آریانا» ارگان نشراتی انجمن پاس‌داران

فرهنگ آریانا

۴) عضو گروه دبیران هفته‌نامه‌ی همبستگی،  
نشریه‌ی کانون همبستگی مقاومت در دوران  
احمدشاه مسعود

۵) عضو گروه نویسندگان مجله‌ی «صبح  
امید» نشریه‌ی روشن فکران آزاداندیش کشور  
در شهردوشنبه

۶) عضو گروه نویسندگان مجله‌ی «بامداد»  
نشریه‌ی سیاسی و فرهنگی شخصیت‌های  
سیاسی کشور در شهردوشنبه

۷) عضو گروه نویسندگان مجله‌ی «صلح  
آسیا» نشریه‌ی مشترک روشن فکران  
افغانستان و تاجیکستان

۸) عضو هیأت تحریر مجله‌ی باستان‌شناسی،  
مجله‌ی انستیتوت باستان‌شناسی در اکادمی  
علوم افغانستان

۹) عضو گروه نویسندگان مجله‌ی «تحقیقات  
کوشانی» مجله‌ی مرکز تحقیقات کوشانی در  
اکادمی علوم افغانستان

۱۰) عضو انجمن بین‌المللی پیوند، انجمن  
بین‌المللی تاجیکان و فارسی‌زبانان جهان

۱۱) عضو مرکز مطالعات فرهنگی میهن  
۱۲) عضو کانون فرهنگی مولانا خال محمد  
خسته

۱۳) استاد مضمون تاریخ در دانشگاه‌های  
خصوصی زاول و ازهر

۱۴) مؤلف ۲۵ عنوان کتاب پژوهشی در  
راستای تاریخ و جامعه‌شناسی افغانستان

لازم به ذکر است که این کتاب‌ها عمدتاً در موضوعات تاریخ و جامعه‌شناسی افغانستان تألیف گردیده‌اند که از جمله کتاب‌های: «بدخشان در تاریخ»، «تاجیکان خراسان»، «کابلستان در تاریخ»، «سیر تفکر ملی در افغانستان»، «آریانا و آریاییان»، «افغانستان جغرافیای بحران»، «افغانستان در سده‌ی بیستم» (از عبدالرحمان تاکرزی) در چند جلد تألیف گردیده‌اند. دکتر مرادی کتاب‌هایی تحت پژوهش دارد که در آینده به چاپ می‌رسد.

از این که در افغانستان مسایل پژوهش علمی با تاریخ‌های رسمی و سرکاری قرن‌های اخیر منافات و مشکل دارد، نگارش کتاب «افغانستان جغرافیای بحران»، «افغانستان در سده‌ی بیستم» و مقاله‌های منتشره‌ی مؤلف در سایت‌های اینترنتی با واکنش‌هایی از سوی حلقه‌های دولتی و محافل قبیله‌سالار روبه‌رو گردیده و گاهی در راستای پیش‌برد

اهداف فرهنگی خود با تهدیدهایی نیز مواجه شده است.

دکتر صاحب‌نظر مرادی باری در پاسخ پرسش یکی از روزنامه‌های کشور در باره‌ی سه چالش بزرگ پیش‌روی افغانستان چنین نظر داده بود:

«یکی از مشکلات در افغانستان بافت این کشور است که تجانس اجتماعی را نمی‌نمایاند؛ مسایل اقوام، مذاهب، اختلاف‌های منطقه‌ای - فرهنگی است. اگر همیشه راه این باشد که یک گروه بر سایر گروه‌ها حاکم باشد و خواست اجتماعی - هویتی این گروه‌ها را نادیده بگیرد، همیشه در هرج و مرج باقی خواهیم ماند. از جانب دیگر افغانستان در یک برهه‌ی خاص قرار گرفته است، زندگی تخصصی شده است؛ ولی ما هنوز برای ساختار دولت نه تنها برنامه نداریم؛ بلکه کسانی وارد ساختار دولت می‌شوند که کم‌ترین فهم از آن را ندارند».



در گستره‌ی  
ادبیات و فرهنگ

سال اول،  
شماره‌ی هشتم  
حوت/اسفند  
۱۴۰۲ خورشیدی

# پارسباان

درگستره ادبیات و فرهنگ

## PARSIBAAN MONTHLY

In the realm of literature and culture

f parsibaan @ persi.baan X persi\_baan ↗ parsibaan1 ▶ parsibaan

🌐 [parsibaan.com](http://parsibaan.com)



دشت شادیان؛ مزار شریف  
پشکوه

