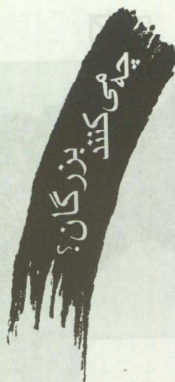


راښاري فاني

گرځنه ای جديده از سروده هایش را آماده چاپ کرده است. از او تاکنون دو اثر داستاني باران، و هاتر با صلاحيت و چهار مجموعه شعر دارمغان جواني، پيامبر باران، دانه و آفتاب، و وشتگ شيب و به چاپ رسيده که دو کتاب اخير، در کاليفورنيا منتشر شده است، يعني اقامتگاه شاعر از دوازده سال پيش بدین سو.



چهي کنگد بزرگان؟

محمد اکرم عثمان

دکتر محمد اکرم عثمان، داستان نويس و نويسنده داستان معروف همدا ره قول اس، که فعلا مقيم شهر يون شاپينگ سويډن است، هم اړيک مشغول خلق آثار دينگري در دنياي فرهنگ و هنر است. خوب است قصه کاره‌های تازه را از زبان خودش بشنويم:



اگر حال مرا بخواهيد، يا روزگار کج دار و مرز دارم و با سياهه نويسي و ذوق زدن کتابکهاي پگاه پيگام مي کم. برنانه ريزي براي دهوان پيري کاري بس دشوار است. مع الوصف مي گويم اين پسين سالهاي عمر را بيهوده نگذرانم و رهنوشه هاي زندگي را در قيد قلم بناروم.

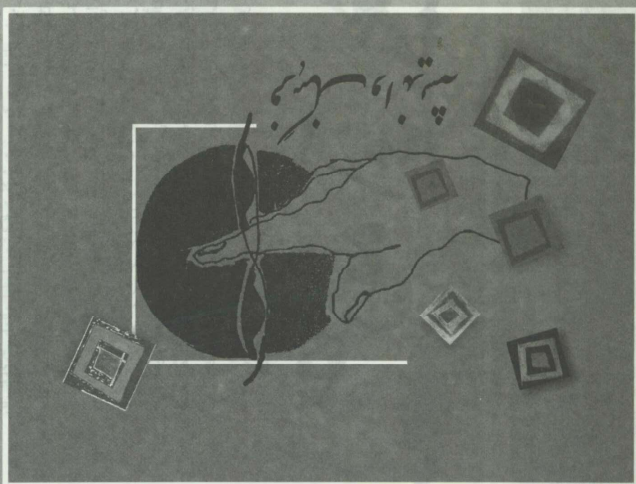
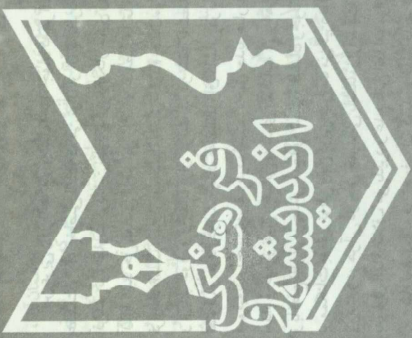
کتابکي به نام وچگونگي تحول تاريخ در خاورزمين نوشته ام که ايرانيان مقيم تاروي بخشيايي از آن را در محله اي به نام «آفتاب» انکاس داده اند. هم چنين رساله اي به نام «افغانستان و آسيای منطقه در جنبه ياري بزرگ» را سال گذشته در پيشاور به چاپ سپردم که با صحافت نامرغوب به نشر رسيد. در همتين راستا مجموعه هاي مقالات و داستانيهاي کوتاه چند سال اخيرم را گرد آورده ام و منتظرم که ناشری نشر شان را بر عهده بگيرد.

در ضمن «کوچه ماه» به صفحه نيهض رسيده و کارش ادامه دارچهياد انديشه متعاقب «کوچه ماه» اگر خدا بخواهد تاريخ سياسي - اجتماعي افغانستان در صد سال اخير را پي خواهيم گرفت. سالها قبل حدود پانصد صفحه در باب تروسي مناسبات معاشي و اجتماعي مردم ما مطالب تاشفته اي نوشته ام که محتاج بازنگري است.

اين بون خطوط اصلي کار فرهنگي بخاني تان که بر حسب علاقه و عنايت تان تفصيل دادم، و نه تمام آنها سياهه شق هاي پيش نيستند.



تاسيس ۱۳۹۹



نظریه آفرینش

□ محمد اسماعیل بلبح

جامع و الف عری



این عربی را در باب تغییر و تبدل اجزاء جهان که هر آن واقع می شود، عقیدت و رای خاصی است که می توان از آن به نظریه و خلق جدید = آفرینش نو، عبارت کرد. این نظریه یکی از افکار عقین وی است که خود آن را کلید حل بعضی از مسائل زرف و غامضی مابین طبیعه و عر نان قرار داده است. پس از او، مسئله و خلق جدید، چندان توجه عر نان و ارباب ذرق و و چندان قرار گرفت که در شمار اصطلاحات مهم نین تصوف و عر نان درآمد، چنان که عبدالرزاق کاشانی در عناده مصطلحات صوفیه آن را چنین تعریف کرده است: «خلق جدید عبارت است از اتصال امداد وجود از نفس رحمانی به سوی ممکنات، زیرا هر ممکنی بالذات و با قطع نظر از موجدش، معدوم است و فیض وجود از نفس رحمانی بر ممکنات به طور توالی و بی دردی صورت می گیرد آنجا که ممکنات پیوسته و در هر آنی در خلق جدید می باشند، زیرا آنست وجود در هر آنی به سوی آنها اختلاف می پذیرد و عدم ذاتی آنها استمرار دارد»^۱

شاه نعمت الله در تعریف آن گوید: «خلق جدید عبارت از اتصال امداد وجود است از نفس الرحمن به هر واحدی از موجودات ممکنه و ممکن الوجود به ذات خود معدوم است...»^۲

تهانوی آرد: «خلق بالفتح و سکون اللام آفریدن و آفرینش و آفریده شدگان و در اصطلاح سالکان عالمی است که موجود به ماده و مذلت باشد مثل افلاک و عناصر و موالید فلاطیه جادات و نباتات و حیوانات که این را عالم شهادت و عالم ملک و عالم خلق نامند و خلق جدید در اصطلاح صوفیه عبارت است از اتصال امداد وجود از نفس حق در ممکنات»^۳

مقصود از ذکر عبارات بالا آن بود که از یک سو مفهوم اصطلاحی خلق جدید روشن شود و از سوی دیگر گفته آید که اصطلاح نگاران مصطلحات صوفیه، آن را به حیث اصطلاح فن تصوف مورد توجه قرار داده اند. به عقیده این عربی جهان پیوسته در تغییر و همیشه در تحول و به عبارت دیگر همواره در آفرینش نو است، یعنی عالم ظاهر در هر طر فالعین فانی می شود و در هر آنی به عدم می رود و دیگری مثل آن در صحنه هستی ظهور می کند. در نظر شیخ اکبر، خلق و آفرینش، ایجاد عالم از عدم و احداث آن در زمان معین نیست، بلکه خلقت عبارت است از تجلی دائم و پیوسته الهی و ظهور حق در هر آنی در صور گوناگون و

لا تعد و لا تنقص. ظهور و تجلی حق با تکرر و دوام خود ابتدا تکرار نمی شود زیرا آنست ذات حق به هر صورتی از صور وجود، غیر از نسبت وی است به صورت دیگر، چون به عقیده مکتب ابن عربی حقیقتا مطابق که ذات الهی است، حقیقت همه اشیا و جوهر عالم است که به اعتبار تجلیات ممکنه و تعینات متشده یک بار به شکل حقایق حشریه و بار دیگر به صورت حقایق عر ضیه می نماید^۴ پس خلق جهان حقیقت ازلی و ابدی است و مخلوق همان صور و اشکالی است که بی در پی در آن حقیقت ثابت طاری و عارض می شود و آفرینش عبارت است از تغییر و تبدل و فنا و تجدید آن صور که در اثر تجلیات الهی حادث می شود به تعبیر دیگر، حقیقت عالم به منزله بحر، و اجزاء عالم به مثابه امواجی است که بر سطح آن بحر ظاهر می گردد و در در آن باقی نمی ماند. عارف ما بر این عقیده ابن عربی را در دو رباعی زیر چنین بیان کرده است:

بحری است نه کاشیده نه آفریننده
امواج بر او دوخته و آئینده
عالم چو عبات از همین امواج است،
نبود و دو زمان بلکه دو آن پائنده

عالم بود و نه ای ز غیرت عاری
نهر جاری به طور ها طاری
و اندو همه طور ها می نهر جاری
سوی است حقیقتا حقایق ساری^۵

از نگاه ابن عربی بر و بر خلق جدید، تجلیات ذات حق است در صور گوناگون یعنی حق تعالی در هر دمی و آنی تجلی می فرماید و در هر تجلی آفرینش نوی پدید می آید و خلقی از میان می رود. پس هجاب خلقی عین فنانست در هنگام تجلی وی و بقا همان آفرینش نو است که تجلی دیگر آن را عنایت فرموده است و می توان گفت که خداوند را در هر دمی دو تجلی است، یکی برای رفع وجود سابق و دیگر به جهت تازگی و وجود لاحق و از مجموع آن، خلق جدید نتیجه می شود و تجلی تکرار

نمی شود، زیرا آن یکی موجب فنا و آن دیگری سبب بقاست. اما چون وجود لاحق از جنس وجود سابق و همانند آن است، معجزان از تبدل و تجدید وجود با خلق جدید می خیزند. این تجلیات پیوسته الهی از یک سو موجب فنا و تحول عالم می شود و از سوی علت بقای آن است و تجلی در فیض و تجلی از نیست و موجودات عالم همواره از نور هبات دانی او بر خور اند. بنابر معنی اهل کشف و اصحاب تحقیق بی در ده اند، نه اهل نظر و کسانی که به حجاب غفلت به سر می برند. این است عین عبارات ابن عربی در بیان مطلب فوق: «... و هو لاهم فی لبس من خلق جدید (دائم) و لا یشمرون بالذات اصلا (و اما اهل الکشف فانهم یرون (شهودا) ان الله تعالی یخلق فی کل نفس (تجلیین) احدهما لربع وجود السابق والاخر لافاضه الوجود الا لا نقدر فقد جمع من جمیع القرش المذكور) و لا یکرر و لا یجلی (لان احد هما یوجب الفناء والاخر یوجب البقاء) و یرون ایضا شهودا ان کل تجلی یعطی خلقا جدیدا و یلعب بخلق فلذابه جددیمطیه) (التجلی الاخر (الموجب للبقاء و لما کان الوجود الا لاحق من جنس الوجود السابق مثلا لا کم یشمون المحجورین بالخلق (الجدد) و مر لا نا جاسی در شرح عقیده شیخ اکبر گوید: «و اما ارباب کشف و شهود می بینند که حضرت حق سبحانه تعالی در هر نفسی متجلی است به تجلی دیگر و در تجلی او اصلا تکرار نیست یعنی در دو آن به یک تعین و یک شان متجلی نمی گردد بلکه هر نفسی یعنی دیگر ظاهر می شود و در هر آنی به شان دیگر تجلی می کند... و سر در این آن است که حضرت حق را سبحانه و تعالی اسماء متقابل است، بعضی لطیفه و بعضی قویه و همه دائما در کارند و تعطیل بر هیچ یک جایز نه. پس چون حقیقتی از حقایق امکانیه به واسطه حصول شرایط و ارتفاع موانع مستند وجود گردد، رحمت، رحمانیه او را در بایند و بر وی افاضه وجود کند و ظاهر وجود به واسطه تلبس به آثار و احکام آن حقیقت، متعین گردد به تعینی خاص و متجلی شود به حسب آن تعین.

بعد از آن، به سبب قهر احدیت، حقیقی که مقتضی اصمخال

تعیینات و آثار کثرت صورتی است آن تعین منسلخ گردد و در همان آن، اسلخ بر مقتضای رحمت رحمانیه یعنی دیگر خاص که مسائل تعین سابق باشند متعین گردد و در آن فانی به قهر احدیت مضمحل گردد و تعینی دیگر به رحمت رحمانیه حاصل آید و هکذا الی ماشاء الله. پس در هیچ دو آن، به یک تعین تجلی واقع نشود و در آن عالمی به عدم می رود و دیگری به مثا آن در وجود می آید. اما محبوب به جهت تعاقب اشا و تناسب احوال می پندارد که وجود عالم بر یک حال است و در از منشا توالیه بر یک سوال:

سبحان الذی خلقت و دود
منسجیح فضل و کرم و رحمت وجود
در هر آنی بود جهانی به علم
آود گوی چو از همان دم و وجود

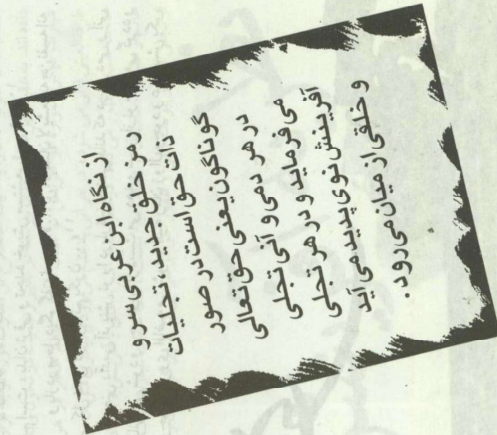
انواع عطا گرچه خدا می بخشد
هر اسم عطیای جدای می بخشد
در هر آنی حقیقت عالم را
یک اسم فانی می بقای می بخشد

از جمله موجودات ممکنه یکی خود انسان است که به عقیده مکتب ابن عربی از قافرن خلق جدید مستثنی نشود. از این رو همواره و تبدل و ترقی و آفرینش نو است، چنان که شیخ اکبر خرد گوید: «و من عجب الامور انه فی الترقی دائما و لا یشمرون بالذات للطاقه المحجوب و رفته و نشایه الصوره»^۶

یعنی: از امری که سخت گفتگفت انگیز می نماید، آن است که انسان پیوسته چه در ظاهر و چه در باطن خود در هر آنی از صورتی به صورت دیگر ترقی و تحول می کند، اما چون حجاب لطیف و رفیق و صورت همانند هم است، بناد ترقی و تجدید خویش مستشمر نمی شود.^۷

و باز در محل دیگر گفته است: «... بل الانسان لا یشمرون به من نفسه انه فی کل نفس لا یکرر ثم یکون...»^۸

یعنی: آدمی آفرینش نو را در باره خرد نمی داند که در هر دمی و آنی فانی می شود و وجودی را از دست می دهد و سپس از نو خلق می گردد و وجودی بر وی افاضه می شود و البته زمان زوال وجود و عروضش یکی



است. وجود سابق و لاحق بدون تفاوت شبیه همدست

منابع نظریه آفرینش نو

اگرچه نظریه خلق جدید، و ادو قار فانه و اندیشه زرف ابن عربی به مشکلی که گفته آمد به روش داده است، ولی بی گمان این عارف دانشمند اساس فکر خود را از منابع دیگر گرفته و سپس آن را بدین شکل لطیف درآورده است. اکنون که سخن بدین جا کشید، لازم است که منابع نظریه و خلق جدید را مورد بحث قرار دهیم.

به عقیده ابن ضعیف، به دست آوردن ریشه های اندیشه آفرینش نو، چندان مشکل نیست. زیرا گفتار خود این عربی دست پژوهنده امی گیرد و به سرمنزل مقصود می رسد. بنابراین، نگارنده نخست نظر عبارات او را در ذیل نقل می کند و سپس بر منابع آن نظریه که از آن عبارات می توان استنتاج کرد، انگشت می گذارد.

ابن عربی در فصل شعبی گوید: «و ما احسن ما قال الله تعالی فی حق العالم و تبدله مع الانفس (فی خلق جدید) فی عین واحدة، فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم (بل هم من لبس من خلق جدید) فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفس. لکن قد عثرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات و هی الاعراض و عثرت علیه الحسیانیة فی العالم كله ۱۳۰۰»

مولانا جانی مفاد عبارات بالا را در اولین بدین گونه آورده است: «و شیخ رضی الله عنه در فصل شعبی می فرماید: عالم عبارت است از اعراض مجتمعه در عین واحد که حقیقت هستی است، و آن تبدل و متجدد می گردد مع الانفس و الالات. در هر آنی عالم به علم می رود و مثل آن به وجود می آید و اکثر اهل عالم از این معنی غافلند کما قال سیحان و تعلی: دلیل هم فی لبس من خلق جدید، و از ارباب نظر کسی بر این

معنی مطلع نشده است مگر اشاعره در بعضی اجزای عالم که اعراض

است حیث قال الا اعراض لانفی زملین. دیگر حسانیه که معروف اند به سوسطاییه در همه اجزای عالم چه جواهر چه اعراض ۱۳۰۰

از تأمل و وقت در گفتار سابق الذکر ابن عربی برمی آید که وی در ابواب نظریه خلق جدید سه مذهب یعنی قرآن کریم و عقیده اشاعره و رأی حسانیه متأثر شده است و اینکه ما در پیرامون هر یک از آن مذهب سه گانه گفت و گو می کنیم تا حقیقت مطلب روشن شود.

قرآن مقدس

ابن عربی درباره اهل نظر و اکثر اهل عالم که در فهم و ادراک آفرینش نو غافلند نمی دانند که جهان در هر آنی به علم می رود و مثل آن به وجود می آید، به جز به آخر این آیه شریفه استنباط کرده است: «و افعینا بالخلق الاول بل هم من لبس من خلق جدید» ۱۳۰۰

یعنی: «و ما ندانیم یا درمانیم به آفرینش نخستین، بلکه ایشان در گمان اند از این آفرینش نو» ۱۳۰۰ امام فخر الدین رازی در تفسیر این آیه شریفه، دو وجه آورده که خلاصه به وجه دوم این است: احتمال می رود که مراد از آفرینش نخستین، خلقت آسمانها باشد. ۱۳۰۰ ابوالفضل رشید الدین المینی از راه «افعینا بالخلق الاول» یعنی آفرینش نخستین و ما ندانیم این که از خلقت دوم تاوان باشیم؟ و این برای مکرر آن تقریر است: زیرا آنان که به خلقت اول که عبارت است از آیداء معتزله و بعد از آن خلقت دوم است متکبرند. حسن گفته مراد از خلقت اول آفرینش آدم است از حای

دلیل هم فی لبس ای می شک امین خلق جدید بعد الموت یعنی آنان از آفرینش نو پس از مرگ به شک و شبهه درنده ۱۳۰۰ بیضاری می گوید: آیا ما از آیداء عاجزیم تا آن که از آیداء تاوان باشیم؟ ۱۳۰۰ آنها تو انانی ما را بر آفرینش اول متکبر نیستند، بلکه درباره خلق جدید چون مخالف با عادات و غیر متعارف است، شک دارند. ۱۳۰۰

روی هم رفته، آنچه که از گفته غالب مفسران مستفاد می شود، آن است که مقصود از آفرینش نخستین در آیه شریفه آیداء و از خلق جدید اعاده و بعث است. ۱۳۰۰ ولی ابن عربی بر خلاف گفته آنان، جزء دوم را

چنان که دیدیم، در شأن اصحاب نظر و کسانی که از نظریه خلق جدید غافلند تأویل کرده، و افاضه بر آن، راهی خود را بدان آیه مبارکه مؤید ساخته است. در چند آیه دیگر قرآن مقدس نیز عبارت خلق جدید آمده است که یاد آید

یقیناً ابن عربی در آن مفسران آن کتاب آسمانی است ۱۳۰۰ آن آیه شریفه را در نظر داشته، اگر چه در هنگام استنباط ذکر یکی تیم و تبرک هسته است و این است آن آیات:

۱. و ان تعجب فجب قرلهم انفا ترا تا انافی خلق جدید (سوره

وعد، آیه ۵).

۲. الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشاء یخلقهم و یفنیهم (سوره ابراهیم آیه ۱۹). بیضاری در تفسیر این آیه گوید:

و اگر خدا بخواهد شما را نابود می کند و در عوض شما، خلق دیگری می آفریند. خداوند این معنی را بر این که آفرینش آسمان ها و زمین است میبشیر و از خلقت زمین و آسمان بر آن استتال فرموده، زیرا خالق که

اصول آفرینش آنان را از قبیل زمین و آنچه که از زمین می رود بیافزاید،

می تواند آنها را به خلق دیگر تبدیل فرماید و به جای آنها آفرینش نوی پدید آورد (انوار التنزیل، ج ۲، ص ۲۴۳).

۳. و قالوا انما كنا عظاماً و رقائنا ان لم یبعثن خلقاً جدیداً (سوره بنی اسرائیل، آیه ۴۹)

۴. فلنک جزاؤهم بانهم کثر و انما انما لم یبعثن خلقاً جدیداً (سوره بنی اسرائیل، آیه ۹۸)

۵. و قالوا انما خلصنا فی الارض انما انافی خلق جدید بل هم بقاء، ربهم

کافرو و سواد سجده، آیه ۱۰)

۶. و قال اللین کثر و اهل نذلکم علی رجل ینکم اذا مر قم کل مرقق

انکم انی خلق جدید (سوره نبا، آیه ۷)

۷. ان یشاء ینفکم و یأت بخلق جدید (سوره فاطر، آیه ۱۶)

اگر چه ظاهر اغلب آیات شریفه ناظر به مسأله بعث بعد از مرگ و اعاده اجسام است، اما جای تردید نیست که ابن عربی در نظریه مورد بحث از آن آیات مبارکه استفاده کرده و تعبیر و تفسیر جدیدی را از آنها اقتباس کرده است. پس به مقتضای مکتب ابن عربی مسأله بعث نیز یکی از موارد

است که خلق جدید بر آن صدق می کند. همچنان که ابن عربی و جامی در اثبات عقیده خلق جدید به آیه مبارکه «و کل يوم هم فی شان» نیز استناد کرده اند، چنان که مولانا در رباعی زیر صراحتاً می گوید:

هستی که نو کی نیست عیان در شانی
در شان که در جلوه کند هر آنی
این نکته بنمود «و کل يوم هم فی شان»
گر بطلد از کلام حق به راهی ۲۲

عقیده اشاعره

در کلمات ابن عربی خواندیم که اشاعره به تجدید و تبدل بعضی از موجودات یعنی اعراض می برده اند. باید گفت که مسأله بقا و عدم بقای اعراض در میان دانشمندان اسلام از دیرباز مورد بحث و گفت و گو بوده است، چنان که امام ابوالحسن اشعری در کتاب «مقالات الاسلامیین» خود اختلاف متکلمان را بر سر این مسأله به تفصیل آورده است. ۲۳ از آن

جمله ارباب کلام اشعری بر آنند که اعراض که در وقت و زمان نمی ماند، بلکه پیوسته در انقضاء و تجدید است. یکی به علم می رود و دیگری بلافاصله مانند آن مجدداً به وجود می آید. امام فخر الدین رازی هر وی

گوید: «و اشاعره بر استعاضای بقای عرض اتفاق دارند، زیرا بقای یکی از اوصاف است. پس اگر عرض باقی بماند، نیام عرض به عرض دیگر لازم می آید. ۲۴ قاضی عضالدین ابیحی آرد: «و شیخ اشعری و اتباعش - محققان اشاعره - عقیده دارند که عرض در دو زمان باقی نمی ماند و تمام اعراض در نزد ایشان نابایدار است، بلکه از اعراض در حال انقضاء و تجدید می باشند، یکی مقتضی می شود دیگری مثل آن به وجود می آید.

فاندر مختار هر یک از آن احاد متضایه و متجدد را به و قی که در آن وقت ایجاد می شود، اختصاص می دهد» ۲۵ سید شریف در این که چرا اشاعره

به عدم بقای اعراض قائل اند، گوید: «و اشاعره بدین رفته اند زیرا ایشان معتقدند که سبب نیاز مندی اشیا به مؤثر و خالق، حدوث و آنهاست و از

اینجا لازم می آید که عالم در حال بقای خود از مصالح بی نیاز باشد. پس اشاعره بدین گونه آن اعراض را دفع کردند که شرط بقای جواهر عرض است. چون عرض پیوسته در حال تجدید و حدوث است، از این رو

همواره به مؤثر نیاز مندی باشد. بنابراین، جواهر نیز در حال بقای خود، به واسطه احتیاج شرطی - عرض - به سوی مؤثر به وی محتاج است و اصلاً استغنائی در میان نیست. ۲۶

از قدامت معتزله نظام و ابوالقاسم بلخی معروف به کمی در مسأله عدم بقای اعراض با اشاعره اتفاق نظر دارند ۱۷ اما فلاسفه و جمهور معتزله معتقدند که جز از منه، حرکات، و اصوات، اعراض دیگر بقای

می مانند. ۲۸ ابوالحسن بصری ادعا می کند که علم به بقای اعراض از قبیل سبب و سبب ضروری و بدیهی است. ۲۹

ابن عربی اشاعره را در این که تجدید و تبدل را به اعراض اختصاص داده اند، تخطئه می کند و می گوید: «و اما الاشاعره قضا علموا ان العالم کله مجموع اعراض فهو تبدل فی کل زمان فالعرض لانفی زملین و ینفک ذلک فی الحدود الاشیاء، فانهم اذا حد و الشیء تبین فی حلیهم

و حقیقه القایم بنفسه و من حیث هو عرض لا یقوم بنفسه فقد جاء جمیع ما لا یقوم بنفسه من بقوم بنفسه کالتحزیر فی حد الجواهر القایم بنفسه الذاتی و قبله لا لا عرض حده ذاتی. و لا شک ان القیوم عرض اذا لا یكون الا فی قابل لانه یقوم بنفسه و هو ذاتی الجواهر و التبعیز عرض لا یكون الا فی متحزیر فلا یقوم بنفسه. و لبس التحزیر و القیوم باسرها اند علی

به عقیده ابن ضعیف، به دست آوردن ریشه های اندیشه آفرینش نو، چندان مشکل نیست. زیرا گفتار خود این عربی دست پژوهنده امی گیرد و به سرمنزل مقصود می رسد. بنابراین، نگارنده نخست نظر عبارات او را در ذیل نقل می کند و سپس بر منابع آن نظریه که از آن عبارات می توان استنتاج کرد، انگشت می گذارد.

ابن عربی در فصل شعبی گوید: «و ما احسن ما قال الله تعالی فی حق العالم و تبدله مع الانفس (فی خلق جدید) فی عین واحدة، فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم (بل هم من لبس من خلق جدید) فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفس. لکن قد عثرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات و هی الاعراض و عثرت علیه الحسیانیة فی العالم كله ۱۳۰۰»

مولانا جانی مفاد عبارات بالا را در اولین بدین گونه آورده است: «و شیخ رضی الله عنه در فصل شعبی می فرماید: عالم عبارت است از اعراض مجتمعه در عین واحد که حقیقت هستی است، و آن تبدل و متجدد می گردد مع الانفس و الالات. در هر آنی عالم به علم می رود و مثل آن به وجود می آید و اکثر اهل عالم از این معنی غافلند کما قال سیحان و تعلی: دلیل هم فی لبس من خلق جدید، و از ارباب نظر کسی بر این

معنی مطلع نشده است مگر اشاعره در بعضی اجزای عالم که اعراض است حیث قال الا اعراض لانفی زملین. دیگر حسانیه که معروف اند به سوسطاییه در همه اجزای عالم چه جواهر چه اعراض ۱۳۰۰ از تأمل و وقت در گفتار سابق الذکر ابن عربی برمی آید که وی در ابواب نظریه خلق جدید سه مذهب یعنی قرآن کریم و عقیده اشاعره و رأی حسانیه متأثر شده است و اینکه ما در پیرامون هر یک از آن مذهب سه گانه گفت و گو می کنیم تا حقیقت مطلب روشن شود.

یعنی: «و ما ندانیم یا درمانیم به آفرینش نخستین، بلکه ایشان در گمان اند از این آفرینش نو» ۱۳۰۰ امام فخر الدین رازی در تفسیر این آیه شریفه، دو وجه آورده که خلاصه به وجه دوم این است: احتمال می رود که مراد از آفرینش نخستین، خلقت آسمانها باشد. ۱۳۰۰ ابوالفضل رشید الدین المینی از راه «افعینا بالخلق الاول» یعنی آفرینش نخستین و ما ندانیم این که از خلقت دوم تاوان باشیم؟ و این برای مکرر آن تقریر است: زیرا آنان که به خلقت اول که عبارت است از آیداء معتزله و بعد از آن خلقت دوم است متکبرند. حسن گفته مراد از خلقت اول آفرینش آدم است از حای

دلیل هم فی لبس ای می شک امین خلق جدید بعد الموت یعنی آنان از آفرینش نو پس از مرگ به شک و شبهه درنده ۱۳۰۰ بیضاری می گوید: آیا ما از آیداء عاجزیم تا آن که از آیداء تاوان باشیم؟ ۱۳۰۰ آنها تو انانی ما را بر آفرینش اول متکبر نیستند، بلکه درباره خلق جدید چون مخالف با عادات و غیر متعارف است، شک دارند. ۱۳۰۰ روی هم رفته، آنچه که از گفته غالب مفسران مستفاد می شود، آن است که مقصود از آفرینش نخستین در آیه شریفه آیداء و از خلق جدید اعاده و بعث است. ۱۳۰۰ ولی ابن عربی بر خلاف گفته آنان، جزء دوم را چنان که دیدیم، در شأن اصحاب نظر و کسانی که از نظریه خلق جدید غافلند تأویل کرده، و افاضه بر آن، راهی خود را بدان آیه مبارکه مؤید ساخته است. در چند آیه دیگر قرآن مقدس نیز عبارت خلق جدید آمده است که یاد آید

یقیناً ابن عربی در آن مفسران آن کتاب آسمانی است ۱۳۰۰ آن آیه شریفه را در نظر داشته، اگر چه در هنگام استنباط ذکر یکی تیم و تبرک هسته است و این است آن آیات:

۱. و ان تعجب فجب قرلهم انفا ترا تا انافی خلق جدید (سوره

وعد، آیه ۵).

۲. الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشاء یخلقهم و یفنیهم (سوره ابراهیم آیه ۱۹). بیضاری در تفسیر این آیه گوید:

و اگر خدا بخواهد شما را نابود می کند و در عوض شما، خلق دیگری می آفریند. خداوند این معنی را بر این که آفرینش آسمان ها و زمین است میبشیر و از خلقت زمین و آسمان بر آن استتال فرموده، زیرا خالق که

یجاد می شود، اختصاص می دهد» ۲۵ سید شریف در این که چرا اشاعره ایجاد می شود، اختصاص می دهد» ۲۵ سید شریف در این که چرا اشاعره



می کند، و در حدود ایشان غیر از اعراض چیزی ظاهر نمی شود. مثلاً و قریب
که گویند انسان حیوان ناطق است و حیوان جسم نامی است و حساس
متحرک بالاراده و جسم جوهری است قابل بر ابعاد ثلاثه را و جوهر
موجودی است لاقی موضوع و موجود ذاتی است که مر او را تحقق و
حصول باشد و این حدود هر چه ملغور می شود، همه از قبیل اعراض
ناطق ذات نامت هستند که در این مفهومات ملحوظ است؛ زیرا که معنی
این ذات همین است و معنی ذات الیمو و حکذا فی البیاض لاین
خود مفهوم است بر این اعراض را و آن که این مفهومات این بذات
مفهومات فصول نیستند بلکه لوازم فصول اند که به آن فصول
تعبیر می کنند، به واسطه علم قدرت بر تعبیر از حقایق فصول بر وجهی
که ممتاز شوند از ابعادای خود به غیر این لوازم یا لوازمی که از اینها
اصحی باشد، مقدمه ای است منبسط و کلامی است نامسبوع و بر تقدیر
تسلیم هر چه نظر از جوهر ذاتی باشد، قیاس به آن عین واحد عرضی
خود هر چه نظر از اگر چه داخل است در حقیقت جوهر، خارج است
از آن عین واحد قائم و بر او. و دعوی آن که اینها امری هست جوهری
و رای عین واحد، در غایت سقوط است به تخصیص وقتی که هدف
آریاب حقیقت که مقبض است از مشکوه نبوت به خلاف آن گواهی دهد
و مخالف عاجز باشد از اقامت دلیل و الله یقول الحق و هو یهدی
السبیل ۳۶

سپس عارف ما در نکوشش آثار آریاب نظر که از ادراک و فهم و خلق
جانبه غافلند و این که از جمع کتب رفع حجاب دست نمی دهد و طور
کشف تحقیق این را باید، کلام خود را چنین به پایان می رساند:

تحقیق معانی از عبارات مجوی
ی در رفع فیه و عبارات مجوی
خواهی بانی در علت جعل شفا
«قانون» از اشارات و مجوی

گفتی یو قوف بر موقوفه قانع
شد قصد مقاصدات ز مقصد مانع
هرگز نشود تا نکفی دفع حجب
انوار حقیقت از مطلق طالع

در دفع حجب کوشش در جمع کتب
کز جمع کتب نمی شود دفع حجب
در طی کتب کجا یو نشاء حسب
طی کن همه را و عدالی الله و تب ۳۷

با اشاره عالم را به جوهر و عرض تقسیم می کنند و عرض را قائم به جوهر
می دانند و می گویند که اعراض عالم نابایار و متجدد است و عقیده دارند
که جوهر عالم غیر از وجود حق و هستی مطلق است، اما این عینی
و باطنی عالم را که حیث المصمم عرض می پندارند و معتقدند که
جوهر و حقیقت عالم از این اعراض و آن اجزاء کرده، حقیقت وجود

بنیاد

نظریه خلق جدید
در پیدایش نظریه
«حرکت در جوهر»
تاثیر فراوان داشته
است، زیرا اولاً
صدر المتألهین به
ابن عربی معتقد
بوده و در کتاب
اسفار خود در
موارد متعدد
عبارات فصوص و
فتوحات را نقل
کرده است و این
خود نشان اهتمام
او به مطالعه
مصنفات شیخ اکبر
است و ثانیاً در
تأیید نظریه حرکت
در جوهر خود بدین
آیه شریفه: «بل هم
فی لبس خلق
جدید» اتکاء نموده



قالوا بذلك فأرأوا بدو حجة التحقيق في الامر^{۲۱}،
مولانا در شرح عبارات بالا گوید: اما خطای سوسیالیست آن است
که مع قولهم التبتال في العالم باسره متنبه نشده اند که آنک یک حقیقت
است که متنبس می شود به صورت و اعراض عالم و موجودات متنبه متنبه
می نماید و ظهور نیست او را در مراتب کونی جز به این صورت و اعراض
چنان که وجود نیست آنها را بدون او و خارج
سوسیالیست که از خود بیخبر است
گوید عالم خیالی اندو گزین است
آری، علم همه چیز است، ولی
جاوید در او حقیقت جلوه گر است

پس از بحث ما نتیجه شد که قرآن کریم و عقیده اشاعره و حسیانیه در
تکریم نظریه اخلاق جدید، مؤثر افتاده و ظاهراً چنان می نماید که این
عریین از مجموع رأی اشاعره و حسیانیه به اساس عقیده و حجت و جود
خود، نظریه اشاعره نو را پدید آورده و پس در تأیید آن از قرآن کریم مدد
گرفته و به تعبیر جامی برهان آورده است.
در صدر مقال، گفتیم که شیخ اکبر به انکاء نظریه خلق جدید، بعضی
از مسائل دینی و قرآنی و عرفانی را تفسیر و تحلیل کرده است که از آن
جمله یکی مسأله عرض بلقیس است و اینک نظر او را در این باب بررسی
می کنیم:

تخت بلقیس

خدایوند می فرماید: قال یا ایها الملأ الیک بانیعی یوحشیا قبل ان یأتونی
مسلمین قال عنفرت من الجن ان انکبک به قبل ان تقوم من مقامک و انی علیه
لقوی اهلن قال الذی عنده علم من الکتاب ان انکبک به قبل ان یزید الیک
طرفک، فلما رده مستقر عنده قال هذا من فضل ربی^{۲۲}
یعنی: سلیمان گفت: ای مهینان سپاه کیست از شما که تخت آن زن به
من آورد؟ گفت ستنه ای از پریان، من آن تخت را به تو آمیزش از آن مرد
این نشست بر خیزی و من آورد را با نیروم و سیرودن استوار. آن مرد
گفت که به نزدیک او دانشی بود از کتاب، من به تو آن تخت پیش از
آنکه دیگر ستن چشم تو را جای تو بر آیدم و باز از دیدن آن، چون آن تخت
را دیدم آیدم تو نزدیک او گفت: این از افزونی نعمت الله است و من ۲۳
مفسران در تفسیر همین آیه مبارکه، در چند مورد گفت و گو
کرده اند یکی درباره آن مرد که بود و دیگری درباره کتاب، که کدام
کتاب از کتب آسمانی است و سه دیگر به این موضوع به چگونگی آن مرده
با بعد مسافت به یک چشم به هم زدن تخت را در مجلس سلیمان آورد و
چه حادثه ای در آن باب اتفاق افتاد.

ابو الفضل رشیدالدین السبکی راجع به مورد اول گوید: اقوال
مفسران مختلف است که «الذی عنده علم من الکتاب» که بود؟ قومی
گفتند جبرئیل بود (ع)، قومی گفتند فرشته ای دیگر بود، رب العزیز او را
قرین سلیمان کرده بود پیوسته با وی بودی و او را قوت دادی، قومی گفتند
خضر بود (ع)، قومی گفتند مردی بود از حیر نام از غیب و مستجاب
الدعوه بود... و قول معتمد و بیشترین مفسران آن است که آصف بود وزیر

سلیمان و دبیر وی و هو آصف بن برخیا بن شمعون رجل صالح مجاب
الدعاء^{۲۴} مختار ابن عربی چنان تر سبب تر گفته خواهد شد، همین
قول اخیر است.
همچنان مفسران در درباره کتاب، نیز اختلاف دارند. جمعی گویند
مراد از کتاب لوح محفوظ است و بعضی گفته اند مقصود کتاب سلیمان
یا کتاب یکی از انبیاء است بر خی بر آنند که مراد از کتاب در اینجا اسم
اعظم است و گروهی گفته اند که آصف بن برخیا اسم اعظم خداوند
و راجع به مورد سوم گفته اند که آصف بن برخیا اسم اعظم خداوند
زمین در هم فشرده شد و به یک طرفه قالمین، تخت را گرفت و به حضور
حضرت سلیمان علیه السلام گذاشت. فخرالدین رازی می گوید عقلاً
چنان حرکت سریع ممکن است و خداوند در معجزات قادر است. ۲۵ و
این کار یکی از کرامات آصف بود. میشی گوید: بیان که این آیات دلالت
روشنند بر براه صادق بر اثبات کرامات اولیا، که اگر نه از روی دلالت
بودی و از خصائص قدرت الله کنیا به عقل صورت بندید و از وسیع بشر
باشد عرش بدان عظمتی و مسافتی بدان دوری به یک طرفه قالمین حاضر
کردن، مگر که ولی دعا کند و رب العالمین اجابت دعای وی را به قدرت
خویش آن را حاضر کند بر آن رجید که میان عرش و منزل سلیمان زمین
در نورد و مسافت کوتاه کند و این جز در قدرت الله نیست و جز دلیل
کرامات اولیاء نیست. ۲۶

اما ابن عربی به اساس نظریه خلق جدید خود، معتقد است که انتقال
تخت از مکانی به مکانی دیگر رخ نداده، بلکه خلقت تازه ای برای آن
اتفاق افتاد، بدین معنی که تخت در یک لحظه در محل اصلی خود معدوم
شد و در همان لحظه در مجلس سلیمان وجود یافت. به عبارت دیگر
هیچ گونه فاصله ای در میان آن اعدام و آن و ایجاد وجود نداشت و
زمان فانی تخت در جایگاه اول خود عین زمان وجود آن بود در مجلس
سلیمان و این از قبیل تجدید آفرینش در اقسام و آفات است. آصف بن
برخیا این کار را به اذن خداوند و تأیید او را انجام داد. ۲۸
ابن عربی پس از ذکر مطلب بالا اظهار می دارد که مسأله تخت بلقیس
از مسائل بسیار مشکل است، مگر در نزد کسی که گفتار ما را در آن با
می داند. پس فضل در این است که تخت را در حضور سلیمان تجدید
کرد. بنابراین، برای کسی که مقصود ما را دریافته، روشن است که تخت
نه مسافتی را پیمود و نه زمین فشرده شد و نه زمین را باره کرد. این استیفاء آید
نص گفتار او: «فان مسأله حصول عرش بلقیس من اشکل المسائل الا
عند من عرف ما ذکرناه آنفاً قسته». فلم یکن الا صف من الفضل فی
ذلک الا حصول الجدید فی مجلس سلیمان علیه السلام. فلما قطع العرش
مسافة و لا ورت له ارض و لا خیر فیها لیم ما ذکرناه ۲۹

عروش بلقیس

عروش بلقیس و عقل آن سبا
این چنین گفت عارف دانا
در سبا کرد آهش اعدام
داد چلی و گر بهیسی نام
دو به یکباره راه در یکی آن
قبول کرده است، چنان که در سلسله الذهب گوید:
عروش بلقیس و عقل آن سبا
این چنین گفت عارف دانا
در سبا کرد آهش اعدام
داد چلی و گر بهیسی نام
دو به یکباره راه در یکی آن



سلسله الذهب ۲۹

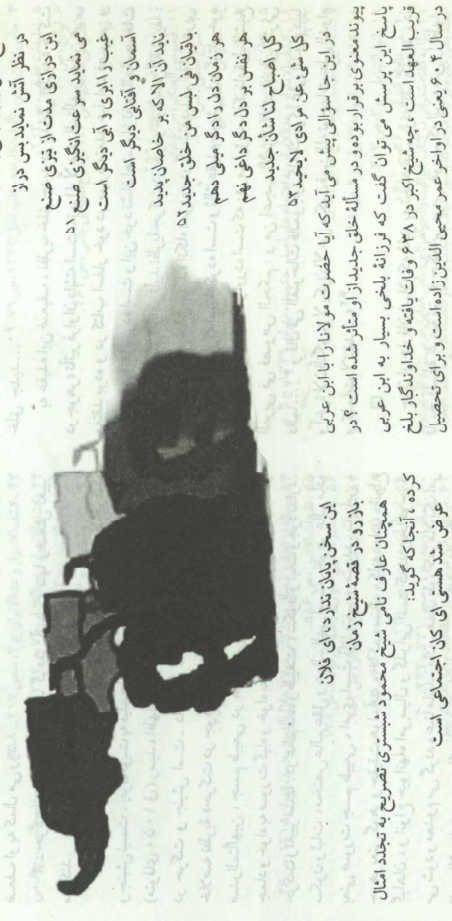
قطع کردن بود و امکان
زبان که تحریر جسم و جسمانی
او تدوین است، تا ۵۰

نظریه خلق جدید پس از ابن عربی

در فاصله بین زمان ابن عربی و ظهور مولانا جامی، علاوه بر شارحان
و شاگردان مکتب او از قبیل صدرالدین قونوی و جنیدی و امثال ایشان،
برخی از صوفیان دیگر به ظاهراً سمت انتساب به مکتب او را ندارند،
معتقده به نظریه خلق جدید بوده و از آن جمله یکی عارف بزرگوار
فوزراوشن صومر و صاحب جام مولانا جلال الدین محمد بلخی است
که در مشنری از افانسان قدسیه خود، اشاراتی راجع به آفرینش نو و تجدید
امثال دارد و از این قبیل
صورت از وی صوفی اندو بود
بناز شد کالیه واجهون
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است
مصطفی فرمود دنیا ساعی است
هر نفس تو می شود دنیا و ما
بی خبر تو نشین اندو بقا
عبر همچون جوی تو می رسد

مستوری می نمایند در جسد
شاخ آتش را بجای به سوز
این در دای ملت از تیری صنع
می نماید سوخت انگیزی صبح ۵۱
غیبا ابوری ذی دیگر است
آسمان و آفتابی دیگر است
ناید آن الا که بر خاصان پدید
باقان فی بس من خلق جدید ۵۲
هر زمان دزدان را در جلی هم
هر نفس تو در دگر دانی هم
کل اصباح لثامان جدید
کل شیء عن مادی لا جدید ۵۳
در این جا صوفی پیش می آید که آیا حضرت مولانا را با ابن عربی
پیرومند منوی برقرار بوده و در مسأله خلق جدید از او متأثر شده است؟
پاسخ ابن عربی می توان گفت که فزانه بلخی بسیار به ابن عربی
قرب ایجاد است، چه شیخ اکبر در ۶۲۸ وفات یافته و خداوندگار بلخ
در سال ۶۰۴ یعنی در اواخر عمر محی الدین زاده است و برای تحصیل
علوم ظاهر و کسب کمال به حلب و به آنجا به دمشق رفته و مدت چهار
ماه در سال در آنجا اقامت افکند و به صحبت محی الدین بنال
آمده است. سند این گفتار آن است که کمال الدین حسین خوارزمی در
شرح مشنری موسوم به جواهر الاسرار گوید: دیگر وقتی که حضرت
خداوندگار در محرومه دمشق بود چند مدت با ملک العارفتین موحد
محقق کامل الحال و الفان شیخ محی الدین العربی و... و ملک المشایخ

و المحققین شیخ صدرالدین القونوی صحبت فرموده اند و حقایق و
اسرار او شرح کمال طولی دارد و بعد از بیان کرده. اسناد فرزانفر پس
از نقل کلام کمال الدین به گفتار خود چنین ادامه داده است: «او بن سخن،
به واقع نزدیک است، چه از مولانا که مردی متفحص و طالب و جوانی
مردان علما بود دوری که نمایند که مدتی در دمشق اقامت کردند و محی الدین
را به همه شهرت دیدار کنند و از مقالات و دلچسپی... مستفاد است که
مولانا در موقعی که با پدرش به شام وارد گردید، محی الدین را زیارت
کرد و هنگام بازگشت، مولانا جلال الدین پشت سر پدر می رفت.
محی الدین گفت سبحان الله ایقانونی از بی یک دریاچه می رود» ۵۴
پس با قرب عهد و دیدار مولانا و ابن عربی مجال شک باقی نمی ماند
که خداوندگار در هنگامی که با کتاب سر و سری داشته، قوت حیات
قصو ص را دیده باشد و این ایقانون را با آن بحر زرف و مجاری انکار
عرفانی بر خور و ملاقاتی اتفاق افتاده باشد، خاصه که مولانا را با شاگرد
و شارح بزرگ او صدرالدین قونوی - که به تعبیر جامی نقاد کلام شیخ
بوده و مقصود شیخ در مسأله وحدت وجود بر رجعی که مطابق عقل و
شرع باشد جز به تتبع تحقیقات وی فهم آن کما ینهی مسیر نمی شود ۵۵
- را ایضا دوستی برقرار بوده و با یکدیگر معاوضتی داشته اند. درباره
موضوع ارتباط منوی مولانا با ابن عربی همین لیر می که در اینجا گفته شد
کافی است، و گر نه این بحث دراز دارد.



این سخن بیان نداده ای فلاخ
بازو در قصه شیخ زمان
همچنان عارف نامی شیخ محمود شیشتری تصریح به تجدید امثال
کرده، آنجا که گوید:
عرض شد هستی ای کان اجتماعی است
عرض سوی عدم بالذات ساعی است
به هر جوی ز کان نیست گردد
کل اندو در امکان نیست گردد
چنان کل است که هر طو قالمین
عدم گردد و لایقی زمانین
دگر باره شود پیدا چنانی





به هر لحاظ زمین و آسمانی
به هر ساعت جوان و کهنه یار است
به هر دم اندر او نشو و نشیند
در او چیزی و صفت می نیاید
در آن لحظه که می بود، بزیاد ۵۸
وقتی که از نظریه خلق جدید و سیر تاریخی آن گفت و گو به بیان
می آیند، نمی توان از نظریه حرکت در جوهر و پیوند آن با عقیده آفرینش
نوع چشم پوشید.
فلاسه عقیده داشتند که تمام ماسوی اللو موجودات عالم در تحت
یکی از اجناس ده گانه که از آن به مقولات عشره و اجناس عالیه عبارت
می کنند، داخل است. یکی از مقولات، «جوهر» است که به نوبت خود
بدین پنج قسم، انقسام یافته: عقل، نفس، هیولی، صورت و جسم. و
مقوله عرض، که نوع است: کم، کیف، وضع، این، له، منی، فعل،
انفعال و اضافة.
در بحث حرکت که عبارت از تغییر تدریجی است، اختلاف
کرده اند: جمهور فلاسفه بر آنند که حرکت فقط در این چهار مقوله عرض
واقع می شود.
۱- حرکت در «این»، مانند انتقال انسانی از جایی به جایی دیگر.
۲- حرکت در «کم» مانند نمو اجسام که در کمیت آنها تغییر رخ
می دهد.
۳- حرکت در «کیف» مثل اشتداد بعضی از رنگهای که به تدریج از
ضغیف او به کمال می رود.
۴- حرکت در «وضع» مانند گردش آسیا که تنها وضعش تغییر
می کند.
رسمی گفتند که در پنج مقوله دیگر عرض و مقوله جوهر، اصلاً حرکت
و جنبش نیست. چون نوبت به فیلسوف بزرگ صدر الدین محمد شیرازی
(متوفای ۱۰۵۰ ق) رسید، اظهار داشت که جوهر عالم طبیعت پیوسته
در حرکت و جنبش است. دانشمند معاصر آقای حسین علی راند
خلاصه نظریه حرکت در جوهر، او را چنین آورده است: «به عقیده
صدر المتألهین، جسم طبیعی در هر لباسی که هست خواه به صورت
جساد و خواه به صورت گیاه و خواه به صورت حیوان و غیره، همیشه در
حرکت و تغییر است. در عالم ماده و طبیعت، سکون و ثبات وجود ندارد.
یعنی صورت جسم طبیعی، امری است ذاتاً متغیر و متجدد. بنابراین،
جوهر یعنی جوهر حقیقی، امری است که در عالم ماده و جوهر
گیاهان، و انواع حیوانات، امر سیال و گذرای است که تدریجاً موجود
می شود و معلوم می گردد، عیناً مانند زمان. همان طور که زمان یک امر
ثابت الاجزاء نیست، بلکه وجود و عینش دست به گردن یکدیگر است
و وجود هر جزئی ملازم با عدم جزء دیگری است و در عین زمان
یک امر واحد متصل مستمر تدریجی است، همین طور، اصل جوهر
عالم ماده ذات خود یک امر واحد متصل مستمر تدریجی است و در این
در حدوث و انقضاء است، یعنی موجود می شود و معلوم می گردد،
و جزو و عینش همیشه به یکدیگر است، ۵۸...

صدر المتألهین بر اثبات حرکت در جوهر براهین اقامه کرده است
که مبالغه ذکر آنها را نداریم و به رسم نمونه، خلاصه یکی از براهین او را
در اینجا می آوریم و آن این است:
هر موجودی مادی دارای عوارض و صفاتی است که در وجود خود
تابع و جزو و معروض خود هست و اندکای وجود عارض از وجود
معروض محال است، پس وقتی که مادی جسمی که عوارض جسم طبیعی
تغییر پیدا می شود، مادی که خود جوهر نیز متحرک است که از حرکت
وجود ظاهری و تبعی بدون حرکت وجود اصیل و منبع معنی ندارد. ۵۸
پس از مقایسه نظریه حرکت در جوهر با نظریه خلق جدید معلوم
می شود که هر دو در صدد بیان اثبات تغییر تجدید عالم است، با این
تفاوت که این عربی کلیه عالم طبیعت را عارض و تابع می داند و آن
گروانه جوهر قابل که مر اعراض را بود حامل، به عقیده او حقیقت
وجود است و ثابت و بر کنار از تحول و در گریز است و صدرا عالم را
به جوهر و عرض تقسیم می کند و آنگاه بر خلاف اسلاف خود حرکت و
تجدید را در جوهر عالم طبیعت تعمیم می دهد. معنای این عربی
نزدیک می شود آنجا می گوید: «هر جوهر جسمانی دارای طبیعت سیال
و متصل با یاد و باقی است و مردم از این معنی غافلند، بل هم فی لبس من
خالن جدید...»
به عقیده این ضعیف، نظریه خلق جدید در پیدایش نظریه حرکت
در جوهر تأثیر فراوان داشته است، زیرا او آن را «صدر المتألهین» به این عربی
متعدد بوده و در کتاب اسفار خود در موارد متعدد عبارات قصوص و
فروحات را نقل کرده است و این خود نشان اهتمام او به مطالعه مستندات
شیخ اکبر است. و ثابته را تأیید نظریه حرکت در جوهر خود بدین آیه شریفه:
«بل هم فی لبس خلق جدید» انکاء نموده و در گذشته دیدیم که این عربی
هم بدان آیه مبارکه استناد کرده است و ثالثاً عقیده عرض را به گفتار خود
این عربی مؤید ساخته و آورده است که: «و ما یؤید ما ذکرنا قول الشیخ
العربی فی قصوص الحکم: و من اعجب الامران الانسان فی الترفی
دانسا...» ۵۸ و قول فی الفروحات قاصصه جمله متحرک علی الدوام دنیا
و آخره لا ان التکیرین لا یکنون الا عن متکون فمن الله تو جهات علی الدوام
و کلمات لاتنشد...»
چون از عارفان اسلام به قابل به تجدید عالم بوده اند بکلی، در
تاریخ فلسفه غرب نیز به حکمای برمی خوریم که این معنی را اظهار
داشته اند. از آن جمله نیچه فیلسوف معروف آلمانی عقیده دارد که جوهر
و طبیعت وجود، بر خلاف آنچه به غالب فلاسفه گمان می کنند که امر
ثابت و تغییر ناپذیر است، پیوسته در حال دشمن و تجدید و تحول
می باشد. ۶۲ به عقیده برونسون: اگر در دست تأمل شود، این استمرار احوال
یعنی تغییر دائم به انسان مخصوص نیست، بلکه به کلیه حیوان و امور آن
عمومیت دارد، چون مادی که حیوان و احوالش را پیدا در تغییر است و

به جای این که بگویم «جهان هست» یا «ما وجود است»، حق این است که
بگویم «جهان مستمر است». ۶۲ همچنان جمعی از علمای معاصر نیز
قابل به تغییر تدریجی و انبساط جهانند. رزنگاموف در این مورد می گوید:
اگر جهان را یکجا و بر روی هم در نظر آریم، با این سؤال حیاتی مواجه
می شویم که جهان آن در دوره زمان چگونه صورت پذیرفته است؟ آیا
باید فرض کنیم که همواره در وضعی به امر خود دارد پذیرفته است؟ یا
بود؟ یا این که همواره در تحول و تغییر است و پیوسته مراحل تکامل را
طی می کند؟ و وقتی که سؤال را بر سیاسی حقایق تجویز رفته های مختلف
و وسیع عالم علم کنیم، به این جواب قطعی می رسیم که آری، جهان
ما به تدریج دستخوش تغییر است، ۶۵ طرفداران فرضیه ثبات یا فرضیه
خلق مداوم معتقدند که دنیا هر آن، وسیع تر می شود و کیهانها دائماً
از زمین دورتر می گردند و در جواب این سؤال که چرا پس از مدتی که
کیهانها از منطقه فید نلسکوپ بیرون می روند در آسمان تغییراتی
مشاهده نمی شود؟ می گویند خلقت در جهان قطع نمی شود و به جای
کیهانهای که دور و از نظر نابینا می گردند، کیهانهای جدید خلق
می شود.

۱. اصطلاحات الفسیفیه، ص ۱۰۰.
۲. اصطلاحات دعات الله، ص ۱۲۱، ص ۹۷.
۳. کتابی لطائف الفیاض، کتاب الفیاضات، ج ۱، ص ۴۴.
۴. جایی از این عربی، تأیید نگارنده، چاپ کابل ۱۳۳۳، ص ۷۹.
۵. تعلیقات غفری، ص ۲۱۳.
۶. ابواب، ص ۲۰.
۷. قصوص الحکم، ص ۱۲۶، و در قصوص جایی، ص ۲۶۲.
۸. ابواب، ص ۳۱.
۹. قصوص الحکم، ص ۱۲۲.
۱۰. شرح جایی بر قصوص، ص ۲۵۹.
۱۱. قصوص الحکم، ص ۱۵۵.
۱۲. شرح جایی، ص ۳۳۱.
۱۳. قصوص الحکم، ص ۱۵۵.
۱۴. ابواب، ص ۲۰.
۱۵. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۱۵.
۱۶. کشف الاسرار و عذالوار، به اهتمام علی اسیر حکمت، تهران ۱۳۲۹، ج ۱، ص ۲۷۳.
۱۷. معانی النبی، ج ۱، ص ۷، ص ۶۰.
۱۸. کشف الاسرار و عذالوار، ج ۱، ص ۲۷۸.
۱۹. ابواب، ج ۱، ص ۳۱۷.
۲۰. فی غلال القرآن، ج ۱۶، ص ۱۶۱.
۲۱. بنابه گفته شادرونی در کتاب بایبقات و الجواهر، ج ۱، ص ۱۸، این عربی، اندوخته شده بوده
است یعنی کیهان در ۹۵ مظهر که با سوره عیسی که به مبارکه و و علمیه من لدن علماء رسید
و وفات کرده است و دیگری تفسیر سنبل در هشت کتاب اما تفسیری که در بولاق و به نام و چاپ
شد و این را به اسم جمال و تألیف ابی یونس اجدید (از آلساندیه، ص ۱۵۹) و به همین جهت
نگارنده در کتاب جایی از این عربی «ان ما یؤید ما ذکرنا قول الشیخ العربی فی قصوص الحکم»
در مقدمه خود به کتاب معانی التفسیر الاسلامی می گوید که گولشهر در این کتاب آن چاک
روشن سواد را در تفسیر قرآن مورد بحث قرار داده و تفسیر مستوفی به این عربی اعداد کرده
است، و غالب علما را به حصول این دانند و مؤلف حقیقی آن قاضی تلمیذ این عربی است.
خداوند به حقیقت داناست.





قانون و قانون اساسی

دکتر اکرم عثمان

اساسی در اصل، درج نورم ها و ضابطه هایی در آن وثیقه ملی است که تمرکز قدرت در دست یک فرد و یک مرجع را مانع شود. به بنیاد اکثر حقوق شناسان چنان تجاوز پذیر بازدارنده ای باز نخست در نظام سیاسی یونان قدیم به ملاحظه رسید و بعد از آن در امپراتوری روم مورد استفاده قرار گرفت. سپس در دوران رنسانس در اندیشه متفکرانی چون هابز و لای بالنده شد و پس از آن در فرانسه، روسیه، دینرو، دلامر و دیگران در راه دیموکراتیزه کردن جامعه و دفاع از حقوق اساسی تبار انسان مبارزه کردند و اساسات نظری جوامع مدرن را بنیاد نهادند. اما در خاور زمین وضع برعکس بوده است: مستبدان شرقی در بهترین صورت از طریق دیوان سالاری موروثی حکومت نموده اند و هیچ نهادی در مالکیت یاری برابری با ایشان را نداشته است. آنها می توانستند مزایایی را که قیلا عطا کرده بودند پس بگیرند و میانجی مستقلی بین آنان و رعایای شان نبوده که مانعشان شود. در این باره هگل فیلسوف آلمانی

قانون اساسی از مباحث حقوق عمومی است که عمدتاً جایگاه، حدود اختیارات و روابط متقابل مهمترین ارکان قدرت با یکدیگر و تعلق تمام آنها با اتباع یک دولت بحث می کند. در وضع غیر عادی و پیچیده کشور ما فقط قانون اساسی غیر عادی می باشد. Constitution می تواند مطرح باشد که استثنا در قاعده می باشد و محتاج تشریفات پیچیده تری است. بنه آن چه که ما در این مختصر بر می کنیم، از آن محتاج شکافتی غیر معمول است. همچنین سنجیدن تمام قوانین از جمله قانون اساسی بدون توجه به بستر تاریخی و خاستگاههای آنها امری عبث خواهد بود و ما را به تحلیلهای انتزاعی و مجرد سوق خواهد داد. از این سبب نگارنده می گویند به قدر توان اول تاریخیت این مقال را بر کتشد و بعد از آن به مختصات یک قانون اساسی امروزی و روی هم رفته متناسب به وضعیت اجتماعی ما بپردازد. اگر به اساسی ترین ارکان قانون اساسی بپردازیم، باید از نصاب بین مرجعیت مشروع و افروزه سخن برانیم. مراد این که هدف از تدوین قانون

چنین آورده است: شرقی می دانست و اکنون نیز می داند که تنها یک زن آزاد است و جهان یونانی و رومی می دانستند که گروهی از افراد آزادند و جهان جرمی نیز می داند که همه آزاداند. به عقیده هگل جهان شرق در قیاس با جهان جرمی تترانس طبقه ای با حقوق مستقل ایجاد کند، زیرا در مرتبه تاریخی پایین تری از مشهور به آزادی قرار داشت. لرد کرزن در پایان نوزدهم در توصیف سلطنتهای مطلقه منطقه ما چنین آورده است: «کشوری که در چنین از نظر رشد اصول قانون عقب مانده است، به لحاظ مشکلات و فائز نهایی پارلمانی و مشورهای قانونی نیز عقب مانده می باشد. و مونتسکیو در باب انحصاری کردن قدرت در خاور زمین می گویند: «هر گاه همه امکانات و اختیارات به یک نفر تعلق بگیرد یک قدرت از او سلب می شود و آن قدرت عادل بودن است.» همه قدرت که نه در سنن اندیشه سیاسی خاورزمینی ها و نه در مشن و کشش فرمانروایان این گستره تاریخی و جغرافیایی موجود بوده است.

همو آورده است: جوامع شرقی بر خلاف جوامع غربی هیچ «محدودیت» و «واسطه» و «مبتدع» برای حاکمانشان قابل نیستند زیرا که اس اساس این جوامع یک اصل اساسی است، ترس. در این جوامع انسان خلق شده است تا از اراده مطلق حاکم، کورکورانه اطاعت کند و انگیزه اش ترس است. از جانب دیگر حاکم مطلق العنان شرقی به خاطر اعمال آزاده اش، بر وسایل تولید، چنگ می اندازد و آن را استفاده از زور عریان چون لودو، پلیس و دستگاه عریض و طویل استخبار و جاسوسی در تسلک خود می گیرد از همین جا حاکمیت [Saurmaine] یا مالکیت [Possession] را بطه ای تنگنا بگشاید بر قرار می کند. کار مارکس فارمولش را با این تعریف موزن به دست می دهد: «در شرق زمین حاکمیت، مالکیت بر زمینی است که در مقیاس ملی شمر کر شده است.» از این تعریف بر می آید که در تمام شرق زمین از جمله افغانستان، بخش بزرگی از زمین را ضعیف مستقیماً در مالکیت دولت بود و بخش دیگر

به اراده دولت به زمیندار و اگزار می شد. در نتیجه دولت می توانست هر لحظه که اراده کند، ملکی زمینداری را به خود منتقل یا به شخص دیگری واگذار کند. بنابراین زمیندار حق مالکیت نداشت، بلکه این امتیاز بود که دولت به او می داد هر زمان که می خواست می توانست پس بگیرد. از طرف دیگر دولت نماینده هیچ طبقه دیگر از تاجر و کاسب گرفته تا پیشه و در رعیت نبوده، بلکه این طبقات نیز - گذشته از سلطه طبقات بالاتر و خود تحت سلطه دولت قرار داشتند. به این ترتیب هیچ یک از طبقات در برابر دولت حقوقی نداشت. در نتیجه دولت خارج از خود مشروعیت مستمر و مداوم نداشت؛ یعنی «مشروعیت» دولت اساساً ناشی از واقعیت قدرت آن (و در نتیجه توانایی اداره کشور) بود. به همین دلیل قانون، یعنی چارچوبی که تصمیمات دولت به حدود آن محدود و در نتیجه قابل پیش بینی باشد وجود نداشت. اگرچه احکام و اوامر و مقررات معمولاً زیاد بود، قانون عبارت از رای دولت بود که می توانست هر لحظه تغییر کند. معنای دقیق استبداد هم همین است، نه دیکتاتوری. دیکتاتوری نظام سیاسی یک جامعه طبقاتی به معنای اروپایی آن است که به طبقات حاکم متکی است. استبداد متکی به طبقات و نه محدود به قانون است. چون همه حقوق اساساً در انحصار دولت بوده، همه وظایف نیز اساساً بر عهده دولت قرار می گرفت و نیز بر عکس، چون مردم اصولاً حقوق نداشتند، وظیفه ای در برابر دولت برای خود قابل نبودند. بنابر آن طبقات اجتماعی، صرف نظر از تضادهای و اختلاف منافع درون خود، به هیأت اجتماع از دولت بیگانه بودند، یا به زبان دیگر دولت را از خود نمی دانستند و نیز به هنگام ضعف و تزلزل دولت یا آن را می گویند یا از آن دفاع نمی کردند.

در چنین نظامی، کاپیتالیسم نمی توانست رشد کند و صنعت جدید پدید آید، چنان که فترالیسم اروپایی یا نهادهای آن نیز در آن پدید نیامد. در نتیجه جامعه، جامعه ای بود پیش از قانون و «پیش از سیاست» لغز مغرور و چود داشت ولی وقتی مشروطه خواهان برای قانون مبارزه می کردند، منظورشان آن چیزی بود که در اروپا دولت را به حدود مشخص محدود می کرد. یعنی عدم استبداد. اگر توضیحات بالا، راه به مقصود نبرند، آنها را به عنوان قالب شناخت وضعیت حقوقی و سیاسی افغانستان انتخاب می کنیم و می گوئیم قوانین اساسی ماقبل و مابعد کشورمان را آن ها محک ببریم. همه می دانیم که نخستین قانون اساسی افغانستان به نام «نظامنامه اساسی» به همت شاه امان الله تدوین و تصویب شد، اما آن صالح ترین فرمانروای هم از آنجا که در میان عمل خود را ملزم به رعایت قانون و قاعده ای نمی دید بسیار به آسانی به مرز نورم های متردج در آن قانون اساسی می گذشت و خودسرانه عمل می کرد. معروف است که بعد از سرکوب مشروطیت منگل، او تصمیم گرفت شماری از سرکرده های بغاوت از جمله ملا عبداله مشهور به «ولای لنگ» و ملا عبدالرشید را بدون محاکمه اعدام کند و یکی از زیرانش آرزو می کند که به خاطر صلاح کار، آنها را بعد از محاکمه مجازات کند، اما شاه با عیظ فراوان می گویند: مگر نمی دانی من که نواسه امیر عبدالرحمن هستم؟ و آن گاه دستور اعدام

کاپیتالیسم نمی توانست رشد کند و صنعت جدید پدید آید، چنان که فترالیسم اروپایی یا نهادهای آن نیز در آن پدید نیامد. در نتیجه جامعه، جامعه ای بود پیش از قانون و «پیش از سیاست» لغز مغرور و چود داشت ولی وقتی مشروطه خواهان برای قانون مبارزه می کردند، منظورشان آن چیزی بود که در اروپا دولت را به حدود مشخص محدود می کرد. یعنی عدم استبداد. اگر توضیحات بالا، راه به مقصود نبرند، آنها را به عنوان قالب شناخت وضعیت حقوقی و سیاسی افغانستان انتخاب می کنیم و می گوئیم قوانین اساسی ماقبل و مابعد کشورمان را آن ها محک ببریم. همه می دانیم که نخستین قانون اساسی افغانستان به نام «نظامنامه اساسی» به همت شاه امان الله تدوین و تصویب شد، اما آن صالح ترین فرمانروای هم از آنجا که در میان عمل خود را ملزم به رعایت قانون و قاعده ای نمی دید بسیار به آسانی به مرز نورم های متردج در آن قانون اساسی می گذشت و خودسرانه عمل می کرد. معروف است که بعد از سرکوب مشروطیت منگل، او تصمیم گرفت شماری از سرکرده های بغاوت از جمله ملا عبداله مشهور به «ولای لنگ» و ملا عبدالرشید را بدون محاکمه اعدام کند و یکی از زیرانش آرزو می کند که به خاطر صلاح کار، آنها را بعد از محاکمه مجازات کند، اما شاه با عیظ فراوان می گویند: مگر نمی دانی من که نواسه امیر عبدالرحمن هستم؟ و آن گاه دستور اعدام

متهمان را صادر می کند. و نیز علی گزارش طولانی پنج روزه در باغ وزارت خارجه از حاضران که هیچ گونه نمایندگی از جانب مردم را نداشتند تقاضا می کند که صلاحیت ریاست مجلس وزرا را نیز برای او تصویب نمایند. اما عبدالرحمن لویدین آزادبخش معروف صلواتی زند: ریاست مجلس وزرا باید به کسی سپرده شود که برائت ملت مسؤول و پاسخگو باشد و شاه غیر مسؤول صلاح نیست که چنین وظیفه ای را بر عهده بگیرد. و در کتاب «دوره امانی» چنین می خوانیم: قانون اساسی امانی تقاضای مشروطه خواهان را برآورده نمی ساخت. آنان می خواستند که کابینه از نژادهای ملی مسؤول باشد، حال آن که ماده نخست و پنجم قانون اساسی حکم می کرد که در افغانستان وظیفه اداره حکومت منوط به هیأت وزرا است. در حین اجتماع هیأت وزرا و ریاست مجلس را ذات ملوکانه ایفا می نمایند. قانون اساسی دوران نادرشاه به شدت تحت شعاع خودکامگی او قرار گرفت و قتل های سیاسی او در محاکم فرمایشی نشان داد که او هدفی جز بر خورد از برای قانون نداشت. همان طور که لوید چهاردهم می گفت: دولت خردم هستم [Feetacstom]، او نیز به خاطر استیقرار حکومتی مشرک، خیلی کم از قانون اساسی دورانی تبعیت کرد و دولت از صدر تا پای خودش بود. اگر ارجحی برای آن قانون اساسی قابل شوم، صرفاً از لحاظ حضور سمبولیک نورمهایی مدون در چارچوب یک مشروطه حقوقی بود که تا حدودی تکامل دیگر حقوقی را در انشای قوانین می رساند. و اما قانون ۱۳۳۳ (۱۹۶۲) در پیهم گرفته گام بالنسبه بلندی در اتخاذ یک قانون اساسی روی هم رفته امروزی به شمار می رفت. آقای آیین محسنات و معایب آن قانون اساسی را چنین به بررسی گرفته است: «مسلم است که این قانون تغییرات مهمی را در زندگی سیاسی، اداری و فرهنگی و عملی افغانستان وعده داد. اعضای خاندان سلطنتی از ادعا و اشتغال عهده های رسمی عالی ای که سابقاً حق طبیعی خود می شمردند

متهمان را صادر می کند. و نیز علی گزارش طولانی پنج روزه در باغ وزارت خارجه از حاضران که هیچ گونه نمایندگی از جانب مردم را نداشتند تقاضا می کند که صلاحیت ریاست مجلس وزرا را نیز برای او تصویب نمایند. اما عبدالرحمن لویدین آزادبخش معروف صلواتی زند: ریاست مجلس وزرا باید به کسی سپرده شود که برائت ملت مسؤول و پاسخگو باشد و شاه غیر مسؤول صلاح نیست که چنین وظیفه ای را بر عهده بگیرد. و در کتاب «دوره امانی» چنین می خوانیم: قانون اساسی امانی تقاضای مشروطه خواهان را برآورده نمی ساخت. آنان می خواستند که کابینه از نژادهای ملی مسؤول باشد، حال آن که ماده نخست و پنجم قانون اساسی حکم می کرد که در افغانستان وظیفه اداره حکومت منوط به هیأت وزرا است. در حین اجتماع هیأت وزرا و ریاست مجلس را ذات ملوکانه ایفا می نمایند. قانون اساسی دوران نادرشاه به شدت تحت شعاع خودکامگی او قرار گرفت و قتل های سیاسی او در محاکم فرمایشی نشان داد که او هدفی جز بر خورد از برای قانون نداشت. همان طور که لوید چهاردهم می گفت: دولت خردم هستم [Feetacstom]، او نیز به خاطر استیقرار حکومتی مشرک، خیلی کم از قانون اساسی دورانی تبعیت کرد و دولت از صدر تا پای خودش بود. اگر ارجحی برای آن قانون اساسی قابل شوم، صرفاً از لحاظ حضور سمبولیک نورمهایی مدون در چارچوب یک مشروطه حقوقی بود که تا حدودی تکامل دیگر حقوقی را در انشای قوانین می رساند. و اما قانون ۱۳۳۳ (۱۹۶۲) در پیهم گرفته گام بالنسبه بلندی در اتخاذ یک قانون اساسی روی هم رفته امروزی به شمار می رفت. آقای آیین محسنات و معایب آن قانون اساسی را چنین به بررسی گرفته است: «مسلم است که این قانون تغییرات مهمی را در زندگی سیاسی، اداری و فرهنگی و عملی افغانستان وعده داد. اعضای خاندان سلطنتی از ادعا و اشتغال عهده های رسمی عالی ای که سابقاً حق طبیعی خود می شمردند

متهمان را صادر می کند. و نیز علی گزارش طولانی پنج روزه در باغ وزارت خارجه از حاضران که هیچ گونه نمایندگی از جانب مردم را نداشتند تقاضا می کند که صلاحیت ریاست مجلس وزرا را نیز برای او تصویب نمایند. اما عبدالرحمن لویدین آزادبخش معروف صلواتی زند: ریاست مجلس وزرا باید به کسی سپرده شود که برائت ملت مسؤول و پاسخگو باشد و شاه غیر مسؤول صلاح نیست که چنین وظیفه ای را بر عهده بگیرد. و در کتاب «دوره امانی» چنین می خوانیم: قانون اساسی امانی تقاضای مشروطه خواهان را برآورده نمی ساخت. آنان می خواستند که کابینه از نژادهای ملی مسؤول باشد، حال آن که ماده نخست و پنجم قانون اساسی حکم می کرد که در افغانستان وظیفه اداره حکومت منوط به هیأت وزرا است. در حین اجتماع هیأت وزرا و ریاست مجلس را ذات ملوکانه ایفا می نمایند. قانون اساسی دوران نادرشاه به شدت تحت شعاع خودکامگی او قرار گرفت و قتل های سیاسی او در محاکم فرمایشی نشان داد که او هدفی جز بر خورد از برای قانون نداشت. همان طور که لوید چهاردهم می گفت: دولت خردم هستم [Feetacstom]، او نیز به خاطر استیقرار حکومتی مشرک، خیلی کم از قانون اساسی دورانی تبعیت کرد و دولت از صدر تا پای خودش بود. اگر ارجحی برای آن قانون اساسی قابل شوم، صرفاً از لحاظ حضور سمبولیک نورمهایی مدون در چارچوب یک مشروطه حقوقی بود که تا حدودی تکامل دیگر حقوقی را در انشای قوانین می رساند. و اما قانون ۱۳۳۳ (۱۹۶۲) در پیهم گرفته گام بالنسبه بلندی در اتخاذ یک قانون اساسی روی هم رفته امروزی به شمار می رفت. آقای آیین محسنات و معایب آن قانون اساسی را چنین به بررسی گرفته است: «مسلم است که این قانون تغییرات مهمی را در زندگی سیاسی، اداری و فرهنگی و عملی افغانستان وعده داد. اعضای خاندان سلطنتی از ادعا و اشتغال عهده های رسمی عالی ای که سابقاً حق طبیعی خود می شمردند



این که مذهب حنفی به طور مشخص از یک شخص دیگر بود که شنخته را مورد تبعیض قرار داد و انتخاب در جرم و ساحت.



نارداشته شدند. قصداً از حکومت مجزا گردید و پارلمان به صفت یک شعبه مستقل عرض وجود کرد. بین شریعت و تنزیه هائی حقوقی جدید موازنه و هماهنگی مناسب تری ایجاد گردید. عدم انتقال جرم به نزدیکان و خوارشاندان با تأکید ارائه گردید و برائت ذمه حالات اصلی شناخته شد و تثبیت حال جرم و وظیفه استعاری سلبت قرار گرفت. ولی اختیار قانونی شاه پیش از حد احداثی و مملکت سیاسی قرار داد. ۱۵ شاه از غیر مسؤول قرار می داد. این که مذهب حنفی به طور مشخص مذهب رسمی شناخته شد یک نقص دیگر بود که پیش از یک خمس نفوس افغانستان را مورد تبعیض قرار داد و اتباع درجه دوم ساخت. یک نقص مهم دیگر آن بود که قانوناً از اب و بیابان نیامده، شوراهاى ولایتی از قوه به فعل نیامده، رؤسای بلیاتی از مرحله سیرست به رتبه انتخابی توفیق نگردند و مهم تر از همه شورای انتخابی قریه به وجود نیامده. ۱۶

حزب مکرور تعیین شده سپس به گونه تشریفاتی آن مردم رأی می گرفتند.^{۱۱}

حزب مجتهدان ۴، که به موجب آن اعضای ملی حزب نخست از جانب حزب واحد دولتی به نام «حزب انقلاب ملی» منحصر می ساخت؛ دموکراسی در ماده چشم قانون ملایج بود به نظام حزبی را در کشور به اختصاص رئیس جمهور به حساب می رفت. اما انحراف صریح تر از رای نوآنست از آن سلب اعتماد کند. عزل و نصب وزرا از صلاحیت های لیکن حکومت به گرفتن رأی اعتماد از مجلس مکلف نبود و نه مجلس هر چند وقت معتقد دو مؤسسه ملی جرگه و لویه جرگه تشکیل شد.

مقام ریاست جمهوری متشکل بود که از اختیارات گسترده به نسبت به اقتضای قوه قضائیه از صلاحیت برداری می نمود. پیشترین صلاحیت در دموکراسی را تألیف کرد، اما در عمل از ایجاد مؤسسات لازم ماند قوه مقننه و قوه قضائیه را صلاحیت برقرار آورد. (ماده ۷۸)

قانون اساسی دوران جمهوری مصوب ۱۳ فروردی ۱۹۷۷ به گفته میر محمد صدیق فرهنگ ماهیت مرکب و متضاد داشت. یک بخش از احکام آن بخصوص احکام مربوط به مصوبیت های شخصی عیاناً از قانون اساسی سال ۱۳۴۳ (۱۹۶۴) اخذ شده ظاهراً اصول قبول شده دموکراسی را تألیف کرد، اما در عمل از ایجاد مؤسسات لازم ماند قوه

جای گفتن ندارد که آن قانون اساسی غایب دایمی! قاطعاً مردم بود و استبداد سلطنتی و مستر در روابط معاشی، به گونهٔ برهنه تر خود را نشان داده است.

اصول اساسی جمهوری مودرتیک افغانستان که به تاریخ ۱۳۵۹ ق.م. و نشر شدو به دنبال آن جریه جرگه درون حکومت داکتر نجیب الله را استفاده وسیع و ههان اصول اساسی ، قانون اساسی جدید را تصویب کرد ، ساکامان پرادورکس بین حاکمیت مشروط و زور و حل نکرده حزب حاکم برای توجیه سیاده نظام تک حزبی آن لاف و ظواهر نمود که اسامی بهر ۲۰۰۰

۱. امنیت به شرط استقامت، حکمت و تقوی و غیره در کار است. بدین گونه نتیجه می گیریم که به خاطر تصلب شرابین جامعه و پایداری در از ملامت حاکمیت متشکر و استبدادی در افغانستان، به معادله اتنی می رسمیم:

۲. هرج و مرج و ناامنی به شرط ساقط کردن حکومت متمرکز و غیردموکراتیک.

۳. استقرار مجدداً امن و ثبات سیاسی به شرط احیای نظام متمرکزتر و خودکامه‌تر.

و دور باطل نظام سیاسی ما در چند هزار سال ، همین بن بست استخوان سوز می باشد. در طی این مدت طولانی هم سنن اندیمیه سیاسی و هم قوانین اساسی ما ، از حصر و حصار این دایره خبیثه دلمی به بیرون نگذاشته اند.

اما چرا چنین؟ پاسخ این است که ما علی رغم حضور فیزیکی در قرن بیستم و یکم کماکان از تقلیدهای فکری قرون قدیم و وسطی تغذیه می کنیم و هنوز راه ورود به دوران جدید را نشخاف نکرده ایم. قوانین اساسی ما در اصل التقاط و سرهمی بدل قوانین اساسی کشورهای است که وجهه مشابهت شان با کشور ما را می بینیم. ناآسمان است.

هرچند تا اندیشه آزاد و غیر وابسته زنجیرهای دست و پاگیر سنن غیردموکراتیک سیاسی را نگسلد، کار قابلی از ما پوره نخواهد بود، مع الوصف با توجه به عمده شدن عامل بین المللی چند پیشنهاد زیر می تواند قانون اساسی آینده را که در پایان کار حکومت انتقالی تصویب خواهد شد حاوی غمناک‌گر داند.

۱. در سلسله مراتب قدرت هیچ کس نباید مسؤول باشد.

۲. مردم افغانستان نباید در کاستها و کلاسه‌های متفاوت تقسیم شوند و اتباع کشور ما بی توجه به قومیت، جنسیت، زبان و مذهب باید از تمام حقوق مندرج در قانون اساسی مساویانه برخوردار گردند.

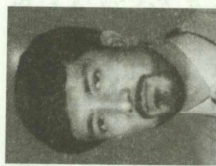
۳. انتخاب شکل رژیم سیاسی افغانستان، از جمله جمهوری، جمهوری اسلامی و شاهی مشروطه به ریفراندوم گذاشته شود تا مردم خود نوع مشخص رژیم سیاسی آینده‌شان را برگزینند.

۴. باید نظام چند حزبی یا پلورالیسم به عنوان اساس سیستم سیاسی مایه قرار شه د.

مأخذ و منابع:

- ۱۱- میر محمد صدیق قزوینی، *د افغانستان د زبیر اړخه د خلد دوم*، ۲۷.
۱۰- غلام علی آيين، «موسوي بڼه نظام سياسي لار» د افغانستان «مختلعه نامه» شماره ۱۱.
۹- داکتر الله حبيب، «دودو امامي»، چاپ مطبعه کابل ۱۳۶۸، ۱۱.
۸- میر محمد صدیق قزوینی، «د افغانستان د زبیر اړخه د امریکایی سیدي هرولان، جوړښتیا» ۱۳۶۹، بېلار ۱، ۲۸۱، میلادی، ۱۳۸۱.
۷- هېمان کتاب صص ۹۰.
۶- هېمان کتاب صص ۸۰.
۵- C. Montesquieu, *The spirit of the laws*, (New York, 1963, p.87).
په نقل د صغصغ سورقوعلاتی د جامه شننې لار اړامیان.
۴- میر محمد علی مهتابین کاتوزیان، «اشهاد و مکر امی نهفت ملی» د نشر مرکز تهران ۱۳۷۲، ص ۸.
۳- یوواند ارامیان، *مقالی د جامه شننې ایران*، تهران ۱۳۷۶، بېان اندیشه للنسی ۳۲۷.
۲- هېمان کتاب ۳.
۱- یوواند ارامیان، *مقالی د جامه شننې ایران*، تهران ۱۳۷۶، ۲۳۶.
Loj Hegel, *The philosophy of History* (New York, 1044) p.105
یوواند ارامیان، *مقالی د جامه شننې ایران*، چاپ فاروس، تهران ۱۳۷۶، ۲۳۶.

تعدادها گفت و گو فرهنگ



□ محمد آصف جوادی

دعاهای پائانی هزاره دوم میلادی همراه با رویدادهایی بود که تأثیری بسیار عمیق و فراموش نشدنی بر جامعهٔ جهانی گذاشت. تجربهٔ فروپاشی اتحاد جمایی شوری، ریش نووار بلند برلین، تجربهٔ یوگوسلاویا و پشین و یک شتاب شدن جهان از سو و یک سوی دیگر اعلام نظم نوین جهانی و شتاب انقلاب ارتباطات و... سبب پیدایش دین و راه جدید، دین آئینۀ انسان و جهان شد.

یکی از فربه‌های پادشاه، نظریهٔ «پایان تاریخ»^۱ فرانسس فوکویاما بود که در سال ۱۹۹۲ میلادی اعلام شد. در این فربه‌ی انجام پایان کار انسان به لیبرال دموکراسی غرب منتهی می‌شود. انسانهای باکیروز و ناچارند که از کار و این‌ها دموکراسی غرب بپزدند و گر از قافلهٔ خوشبختی، تمدن و پیشرفت بازمانده‌اند. این فربه را در مقالهٔ «فرافروشی بزرگ»^۲ کسی تعلیم داد. روح اما در فربه‌ی این مقاله، محقق‌طلب ماند. به‌جمله‌های زردی را به دنبال داشت.

نظریه فریزر خود تمدنهای^۳ ساموئل هانتینگتون استاد علوم سیاسی یکی از دانشمندان آمریکایی بود. در این نظریه از میانگشت تمدنی که بر سه محور شده است، تمدن اسلامی که پایه های خونی دارد و تمدن تکنوسوسیالیزم پیش از دیگران برای تمدن غرب (روایی) امریکایی (شمالی) خطرناک است. خطر آفرین ترین یعنی تمدن شده است. با آوری می شود که پیش از ساموئل هانتینگتون، برنارد لوس انگلیس طردار صهیونیسم در رساله دکترای خود درباره فرقه مسیحی این نظریه را از برای کرده بود. او در می گردید: «... با رواج و پیدایش فراتر از مسائل روز سیاستمداران^۴ دولت ها رویه و هشیمن که جز به فریزر تمدنهای نمی انجامد»^۵

فرضیه‌هایی از این دست به صورت ظاهر اندک‌اندک و علمی و هم از سوی استادان دانشگاه‌ها برآز می‌شود، در واقع نظرات سیاسی‌اش صحت است. به علمی. فلسفی. صاحبان این گونه نظریات تلافی کرشم می‌کنند که برتری اندیشه و فرهنگ غرب را ماندند صنعت فن آوری (تکنولوژی) آن سامان بر دیگر فرهنگ‌ها و سلت‌ها تیریزه توجه کنید؛ غافل از این که فرهنگ، اندیشه و نرم‌افزار از فن آوری صنعت و سخت‌افزار تفاوت دارد. از این دو پیشتر دانشمندان فهم

ادوارد سعید نویسندهٔ اصل امریکایی در برابر نظر
برخورد تمدنها، نظریهٔ «برخورد های درون تمدن» و امپری می کنند.

در برابر نظریه اجزای جوانه دین‌شورد تمسدها، نظریه دگت و گت
آن به جهان^۶

بلکه مسأله اصلی بر سر تعریف واحد اسلام است و چگونگی عرعر
امروز به جهان اسلام مسأله اصلی تعیین دارالاسلام و دارالکفر نیست
بر سر حفظ یا تغییر ارزشهای حاکم و ایجاد تغییرهای واقعی می باشد
می رسد به عموماً حاکی از افتراق و اختلاف در میان نسل جدید و قد
_ نایاب از درون یک از این تمسدها نغمه های جدیدی به گونه
باشد یی نهرو امام

گروه که در جهان اسلام از یک و حقیقت واحد که مورد قبول همگ
می باشد یی نهرو امام

می رسد به عموماً حاکی از افتراق و اختلاف در میان نسل جدید و قد
_ نایاب از درون یک از این تمسدها نغمه های جدیدی به گونه
باشد یی نهرو امام

گروه که در جهان اسلام از یک و حقیقت واحد که مورد قبول همگ
می باشد یی نهرو امام





انگیزه‌های گفت و گو

برای گفت و گوی انسانها با همدیگر انگیزه‌هایی برشمرده شده است.^۱

۱. ترس از مرگ. به واسطه‌ی هائز بر این باور است که انسانها به خاطر ترس از مرگ به گفت و گو با همدیگر می‌پردازند، زیرا گفت و گو می‌تواند مرگ را اگر چه به مدت کوتاهی - به تأخیر بیندازد. بنابراین مقول با قائل از در گفت و گو و دیالوگ وارد می‌شود.

۲. اصل سود انگاری. زرمی بنام اصل سود انگاری را عامل وا انگیزه گفت و گو معرفی می‌کند. از نظر او، گفت و گو می‌تواند منافع دو طرف دیالوگ را به زیان مشترک ترجمه کند و باعث رفع چالش و برخورد منافع شود.

۳. تأثیر بر اذهان. پیوتر عقیده دارد که گفت و گوها - لزوماً - به توافق

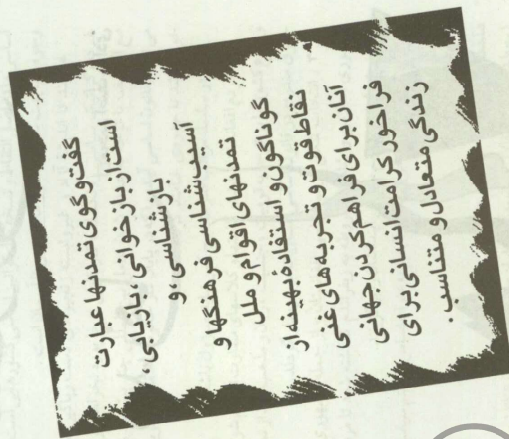
فراخور کرامت انسانی برای زندگی متعال و متناسب.^{۱۰}

تعریف گفت و گوی تمدنیا

گفت و گو، عملی است که در آن، گفت و گوگران برای رسیدن به هدف واحد و مشترک برای حل مساله ای یا رفع چالشی، به نقد و فهم سخنان یکدیگر می‌پردازند. بنابراین، گفت و گو، هر نوع کپ زدن و سخن گفتنی را در برمی گیرد. چنان که دیالوگ [dialogue] معادل خارجی گفت و گو در مجامع به معنای «به جریان افتادن معنی و مفهومی لغت و کلام است که در مجموع به معنای «به جریان افتادن معنی و مفهومی در میان مجموعه ای از انسانها و سخن گفتن درباره معنا و مفهومی یاد شده» است.^۸

تمدن [civilisation] از مدینه و civis به معنای شهر، شهری و شهرزند گرفته شده است.

فرنان پرواز بازنید پدید آمدن مفهوم تمدن و تحول آن را این چنین بیان می‌کند: در اوایل تمدن در زمان فرانسه از سده شانزدهم و اوایل هجدهم این واژه در سال ۱۷۲۲ م. یک اصطلاح حقوقی بوده و به کارهای قضایی گفته می‌شده است. در سال ۱۷۵۲ م در دست‌های حقوقی و تئوری، به معنای «عقود به حالت متمم شدن» آمده است و در سال ۱۷۵۶ م برای نخستین بار به صورت متن چاپی در آمده است و به توجّه به معنای واژه‌های گفت و گو و «وحدن» می‌توان گفت و گوی تمدن را این گونه تعریف کرد: «گفت و گوی تمدن عبارت است از بازخوانی، بازبینی، باز شناسی، و آسیب شناسی فرهنگها و تمدنهای اقوام و ملل گوناگون و استفاده نهیبه از تفاوت و تجزیه‌های غنی آنان برای فراهم کردن جهانی فراخور کرامت انسانی برای زندگی متعال و متناسب.^{۱۰}



باری با همه این معایب و نواقص که یاد شد، اگر چه گفت و گو به طور قطع به توافق منجر نمی‌شود، اما به طور قطع و یقین از ابزار عضویت نیاید اندیشه بهتر است.

برای استفاده از رسایل، ابزار و فرصت‌هایی که در اختیار انسان قرار می‌گیرد، نخست باید با فرهنگ آنها آشنا شد، زیرا در این صورت است که بازدهی مطلوب و نتیجه رضایت بخشی و قابل قبول دارد. مثلاً اگر کسی بخواهد با ماشین و وسیله نقلیه خود به سفر برود باید با فرهنگ و اندکی و مقررات راهنمایی و رانندگی آشنا باشد. زیرا در غیر این صورت ممکن است به جای روزه و رسیدن به مقصد، هرگز نرسد.

گفت و گوی تمدنها به عنوان یک فرصت، فرهنگی دارد که باید گفت و گو کنندگان نمایندگان تمدنهای آشنایی گسترده‌ای داشته باشند. در غیر این، ممکن است به جای گفت و گو، اختلاف‌های گوناگون و -

منتهی نخواهد شد، اما می‌تواند بر ذهنیت طرفین گفت و گو تأثیر بگذارد.^{۱۱}

انگیزه‌های یاد شده اگر چه بخشی از حقیقت و واقعیت را با خود دارند، اما همیشه و در همه جا کارایی ندارند، زیرا:

اولاً؛ هستند کسانی که مرگ را بر گفت و گو ترجیح می‌دهند، بنابراین دلالی که دارند. خواه این دلال حقیقت و حقایق داشته باشد و خواه نداشته باشد.

ثانیاً؛ ترجمه منافع دو طرف متخاصم به زبان مشترک اگر ممکن باشد، کار ساده‌ای نیست و به آسانی تجربه نمی‌شود.

ثالثاً؛ تأثیر گفت و گو بر اذهان در چنین مواردی بسیار ناچیز و اندک است.

هدف گفت و گوی تمدنها

انسان و ایجاد وجودی را باید در رأس هدف گفت و گوی تمدنها قرار داشته باشد. گفت و گو بر محور انسان گردش کند. گفت و گو درباره انسان، فرصت مناسبی برای همه تمدنها به هر فکر و اندیشه‌ای، به هر دین و آیینی، به هر عقیده و ایمانی پدید می‌آورد تا سهم عادلانه‌ای در فرایند گفت و گو داشته باشند و تجربه‌ها، یافته‌ها و اندوخته‌های خود را در معرض داوری قرار بدهند. زیرا گوهر انسانیت، زنجیره انسانها را

بعضاً - فراموش شده دوباره چهره بنمایاند و چالش‌های جدی ایجاد کند. بنابراین باید گفت و گو داشته باشد که:

۱. نمایندگی تمدنها در میزگفت و گوی تمدنها باید آشنایی کامل و معامله فراخور درباره تمدنها، پیوند و رابطه آنها با یکدیگر، علل و عوامل شکوفایی و افول آنها داشته باشند تا نگاه و نگارش تطبیقی، برای چالش‌های زمان معاصر راه حل‌هایی پیدا کند و از خرمن تمدنهای کهن، خرمن‌هایی برای رفع گرفتاری‌های امروز انسان برچینند.

۲. نمایندگی تمدنها در عین حالی که وابستگی و تعلق خاطر به تمدنهای مورداشاره‌شان دارند، در هنگام گفت و گو باید می‌تواند پیشه کنند عاری از هر نوع گرایش، عصبیت و پیش‌داوری تنها به دنبال یافتن راه حل درمناظر باشند. به قول یکی از نویسندگان: «نمایندگان باید خود را طبعی فرض کنند که برای درمان بیمار بر بالین حاضر شده است. تنها به فکر درمان و بهبودی بیمار باشند، نه این که سابقه کاری، مدرک تحصیلی، درجه علمی و... را به رخ همدیگر بکشند و از مقصد مقصود اصلی که نجات بیمار است غافل شوند.»^{۱۲} آنان با این اندیشه و تفکر می‌توانند، گرچه کار فرورسته جهان و جهانیان بگسایند.

۳. نمایندگی کان، اختلاف و ناهمگونی‌های بینها، برداشتها و باورها را به عنوان یک اصل باید بنمایند. بر فرض این اختلافها و با هر چه از قطعیت و حزم اندیشی، با مدارا و بردباری کامل به سخنان همدیگر گوش فرا دهند. زیرا نمایندگان در مقامی ایستند که جهان بینی و باورهای دینی و ماتریک را نقد کنند. بلکه تنها به مقام یادکردن راه نجات کشتی و طوفان جهان و مسافران آن هستند.

۴. نمایندگان تمدنها باید گفت و گو را یک ضرورت و مسؤلیت سنگین تاریخی- انسانی و یک فرصت طلایی برای خود و ملت‌های خود بدانند تا آن‌ها را رهنگار، راه حل‌هایی بسنجیده برای ادامه زندگی نسل کنونی و آینده بشر جست و جو کنند.

۵. نمایندگان باید این اصل را نیز بنمایند که تمدنهای گوناگون در طول تاریخ از دست آوردهای همدیگر بهره‌مند و برخوردار شده‌اند و هیچ تمدنی بی‌نیاز از تمدنهای دیگر نیست، زیرا دادوستد، جابه‌جایی‌ها و رفت و آمدهای انسانها به خاطر رفع نیازمندی‌هایشان موتور تمدنها به حساب می‌آید.^{۱۳}

۶. نمایندگان پیش از همه و پیش از همه باید به جنبه‌های فراتمدنی تمدنها توجه داشته باشند تا برآیند گفت و گو ملموس تر و محسوس تر دیده شود.

فراغ از تقاضای ظاهری آنان به همدیگر پیوند می‌دهد و یک نوع حس همدردی و همکاری پدید می‌آورد. بنابراین اگر گفت و گو درباره محورهایی که اکنون یاد می‌شود باشد، کمک بزرگی برای رسیدن به هدف خواهد کرد:

الف. حقوق بشر. انسانها با قطع نظر از اختلاف‌های نژادی، قومی، زبانی، جغرافیایی، جنسی و مذهبی، به خاطر انسانیت خود کرامت دارند. باید احترام و کرامت پاس داشته شود. بر این فرض نمایندگان تمدنها درگیر گفت و گو مساوی و برابر به حساب می‌آیند و کشورهای ثروتمند و قدرتمند در تنهایی حق «دو» ندارند، بلکه باید خود را متعهد بمانند همان گونه که انتظار دارند، مردم به یافته‌های تمدنهای دیگر را با آن احترام بنگارند. آنان نیز آموزه‌ها و یافته‌های تمدنهای دیگر را با دیده احترام بنگارند و حقوق دیگران را نادیده نگیرند.

ب. صلح. یکی از محورهایی مهم گفت و گوی تمدنها باید صلح باشد، زیرا اهداف گفت و گو این است که زمینه زندگی مسالمت‌آمیز و شایسته کرامت انسانی را فراهم کند. اگر صلح جهانی نادیده گرفته شود، گفت و گوی تمدنها برای بشر دست‌آوردی ندارد. نمایندگان باید به این باور برسند که آتش جنگ را در دورترین نقطه جهان مانند جنگ در شهر و کشور خود بدانند زیرا جنگ، نزاع و چالش‌هایی از این نوع اگر چه از نظر جغرافیایی در کشور خاصی اتفاق می‌افتد، پیامهای ناگوار آن از گام نخست کشورهای همسایه و در گام دوم به کشورهای دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد. جنگ، به نامنی به وجود می‌آورد و نامنی‌ها به شکل اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی را به دنبال دارد، مانند مهاجرت و آوارگی، از میان رفتن نظام آموزش و پرورش، به هم خوردن عرضه و تقاضای مایحتاج زندگی مردم، پیدا شدن و قوت گرفتن تروریسم، قاچاق مواد مخدر، قاچاق انسان و اسلحه و... بنابراین نمایندگان تمدنها باید آستین همت بالا زنند و زمینه‌هایی به وجود آمدن جنگ و نیز خاموش کردن آتش جنگ را باز نمایند. داوری این زخم کهن و مادرزادی زمین را در نسخه تمدنهای گذشته جست و جو کنند و پیشنهادهای علمی و عملی ارائه دهند.

ج. محیط زیست. محیط زیست باید یکی از محورهایی اساسی این گفت و گو باشد، زیرا انسانها مانند سرشتیان کشتی‌ای اند که در دریای توانایی، پهنای و تابندگی آن در حرکت است و به خاطر همسایگی و همسفری، سرنوشت واحدی پیدا کرده‌اند. اگر در گوشه‌ای از این کشتی اتفاقی بیفتد، بعد نیست که گریبانگیر همه مسافران شود. بنابراین هیچ کشور و ملتی و نظر و جهان عمومی اجازه ندارد که با تخریب محیط زیست، با سرنوشت دیگران بازی کند.

د. این که اهمیت محیط زیست بر کسی پوشیده نیست - سوگندنامه - در جهان امروز کمتر کسی به آن اهمیت می‌دهد. همه کشورها را به سرعت سرسام آوری به دنبال منافع ملی خود هستند و همه کشورها به فراخور توانایی و ابزاری که دارند، محیط زیست را خراب می‌کنند، به گونه‌ای که هر روز به اندازه چندین صمب اتمی ضرر و زیان به محیط زیست و موجودات زنده وارد می‌شود. حتی برخی از مواد پلاستیکی که وارد معدن زمین می‌شود، پنجاه سال طول می‌کشد تا هضم و جذب شود.



بالین هر روز درباره آلودگی زمین، هوا، دریا، تخریب جنگلها گرم شدن زمین، باران های اسیدی، بساط های صنعتی، شمشات رادیو اکتیو، شگاف لایه ازن، نابودی تدریجی برخی از گونه های جانداران و سوز شدن آنها از گردونه زندگی و... از رسانه های دنیای و زیبایی اخبار و اطلاعات به ما می رسد. باز هم مانند بزرگان و زنیاداران دگردهای کار اجباری صنعت و تکنولوژی به شاخه نستنه ایم و بین می بریم. اما کجا معلوم که در ادامه تخریب نابودی جانداران بعد از چند دهه یا سده، انسان قرار نگرفته باشد؟

تمدنهای تمدنهای باید این مشکل را واقع بینانه بحث و بررسی کنند و از تجربه های گرانگسگ تمدنهای کهن در پاکیزه کردن محیط زیست استفاده کنند.

د. هنر و ادبیات یکی از موضوعات بسیار شیرین و دلچسبی است که می تواند کمک شایانی برای رسیدن به اهداف گفت و گوی تمدنها بکند، زیرا هنر و ادبیات از روح و روان بزرگ، و خالی از نیرنگ انسان سرچشمه می گیرد از دل برمی آید و لاجرم به دل می نشیند و زبان مشترک همه انسانها است. اگر نگاه کنی به هنر و ادبیات ملل گوناگون جهان بینالزم، می بینم که مرزهای جغرافیایی، زبانی، تاریخی، مذهبی و ادنوردیده و فاصله ها را میان بر داشته است. ادبیات امریکای لاتین با ویژگیها و هنجاری های بومی، دل و جان کنکور روزی رده از رو را فتح می کند.

عبارت «نی آدم اعضای یکدیگرند» سعدی مانند نگینی بر سر در سازمان ملل متحد می درخشد و جهانیان خسته و جنگ و خسته از ناشکیبایی را به گفت و گو، بر جدایی و زندگی مسالمت آمیز دعوت می کند. فردوسی، حافظ، سعدی، مولانا، گارسیا مارکز، بورخس، تولستوی، شکسپیر، گوته، برناردشو و صدها ادیب و شاعر و هنرمند دیگر در سراسر گیتی، «رواق منظر چشم انسانها را آشیانه کرده اند. وقتی که مجسمه های بودا، در پایان هدف ترای جهان وجود و جیون قرار می گیرند و به خاک می افتند، به خاطر همین نقش فرامرزی و فراتریمی هنر است که میبارانها انسان فارغ از وابستگی و دلبستگی این خرد شکنی می شوند و عاملان این حمایت نگین را فرین می کنند. زبان فراسوی ترجمه می شود، به خاطر روح جهانی ادبیات است که بر قصه نویسی و روان نویسی، اپرا، باله، موسیقی و حتی آرایش خانه های آن سالان تأثیر می گذارد و الکساندر دوما پیر با الهام از این داستان برای قصه خور مناری می سازد و اتفاق هایش را با آیات قرآن مجید آرایش می دهد.

نگاه انسانی هنر و ادبیات به زندگی فردی و اجتماعی و حقوق متقابل انسانها، فرصت مناسبی را برای تمدنهای تمدنها قرار می دهد و کمک فراوانی به اهداف آن می کند.

ه. ادیان: ادیان بخش فراخی از وجود معنوی بشر را شکل می دهد. نادره گرفتن ادیان در فرایند زندگی انسانها و نادره گرفتن آموزه های ادیان در گفت و گوی تمدنها، نادره گرفتن بخش مهمی از وجود انسان است و علاوه بر این، تمدنهای بزرگ و اصیل همگی زاده پیام های الهی

ادیان هستند. ادعای این که بشر در چرخه هستی خود تمدنی را به وجود آورده باشد، دور از واقعیت است و از فلسفه غریبی سده نوزدهم سرچشمه گرفته است. تمدن کنونی مغرب زمین از ادوار ادیان آیین مسیحیت و تمدن روم قدیم است که پیش از آن وجود داشته است.

بنابراین، ادیان به فراخور حضور تاریخی خود در بستر فرهنگی- اجتماعی بشر می توانند نقش مهمی در راستای اهداف گفت و گوی تمدنها داشته باشند. زیرا همه انسانها به گونه ای تجربه دینی دارند و آموزه های ادیان در بخش اخلاقیات درباره زندگی فردی و اجتماعی- نوع- مدار، بر جدایی، تحمل و فروتنی را پیشنهاد می کنند، در بستر همان چیزهایی که انسان امروز از نبود آن روح می برد و باعث چالشی و برخورد حقوق و منافع مشروع و نامشروع شده است. نمایندگان تمدنها با توجه به نفوذ و رسوخ باورهای دینی تا عمق روح و جان انسانها باید احترام همه ادیان را پاسداری کنند. از تأکید بر حقانیت یکی و بطلان دیگری- جدا- برهیز کنند و گرنه از هدف اصلی بازمی مانند.

و. ورزش: ورزش یکی دیگر از محورهای است که برای به ثمر رسیدن درخت گفت و گوی تمدنها می تواند کمک کند. بازی های جهانی و منطقه ای دوستانه پیش در آمد خوبی برای زدودن رنگارهای سیاست از میان دولتها و ملت های جهان است. نمایندگان گفت و گوی تمدنها می توانند کشورهای جهان را وادار به همکاری کردن ورزش کنند و با معرفی گره های مناسب از میان چهره های ورزشی به سلامت نسل بشر بیندیشند و هم به هدف گفت و گوی تمدنها برسند.

غیر از محورهای یاد شده، محورهای دیگری نیز هست که در صورت کارشناسی و منبذ بودن، می تواند دست آوردهای خوبی در این راستا داشته باشد.

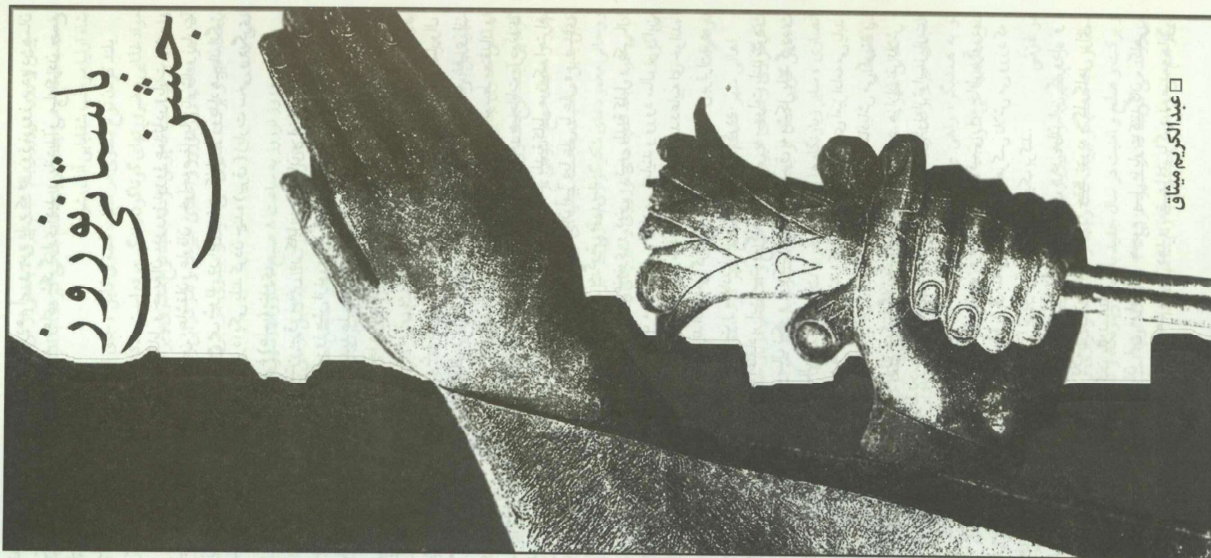
منابع و مدارک:

1. The end of history and the last man
2. The great of disruption
3. The clash of civilisations

- ۴- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول (سید حسین نصر)
- ۵- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول (مصطفی ملکیان)
- ۶- فصلنامه آئینه صادق (روزه جهانی شدن)، شماره ۵، سال ۱۳۸۰
- ۷- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (مصطفی ملکیان)
- ۸- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (احسان نراقی و جمشید اسدی)
- ۹- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (علی شریعتی)
- ۱۰- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (اشتیار عربی و اندکی دخل و تصرف)
- ۱۱- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (مصطفی ملکیان)
- ۱۲- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (مصطفی ملکیان)
- ۱۳- هجرت و تمدن، علی شریعتی
- ۱۴- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (احسان نراقی)
- ۱۵- فصلنامه بل فیروزه، شماره اول، سال اول، (سید حسین نصر)



بنیاد اندیشه
۱۳۸۱



عبدالکریم میثاق

جشن باستانی نوروز از زمانه های باستان کورن، با سکه همدانی در سرزمین افغانستان تجلیل می گردد. این جشن باستانی که برین بخش ختم زستان و آغاز گر بهار می باشد، تاریخ کهن دارد. در درازنای تاریخ این جشن بهاری را نسلی به نسلی به میراث رسیده و در هر مقطع تاریخی، به تناسب شرایط و خواسته های زمانه به شکلهای و شیوه های خاص برگزار شده است. در تجلیل از این جشن و مراسم کهن و باستانی، سنتی بر فرهنگ مردم سرزمین باستانی ای که اکنون به نام افغانستان یاد می شود، یک چیز عمده و جود داشته است که همدا پیشوا از بهار و شکرگزاری بر برابر خداوند بوده است.

در زمانه ما، هر ولایت و هر بخش افغانستان به شیوه های گوناگون محلی، نوروز را پیشوا می گیرند، ولی یک چیز عام و مشترک که وجود دارد این است که همه خانواده ها پیش از ورود نوروز، «خانه تکانی» می کنند. خانه تکانی مفهومش این است که به خاطر استقبال از نوروز، این نخستین روز بهاری و نخستین روز سال نو هجری خورشیدی، خانه هایشان را پاک و صفا می نمایند. صندلیها، و بهاری را می بر دارند و به تازه خانه ها دیگر آتش نمی کنند. فرشها و بستره ها را می تکانند و خانه ها، دھلیزه ها و صحن حویلی را پاک و جارو می نمایند. شیشه های آرسینا و کلکیها را می شویند و صافی می کنند. کوچه ها و پیرامون حویلی را پاک و صفا می کنند. لباسهای نو تهیه می نمایند و لباسهای کهنه را می شویند و به خصوص می کوشند که برای کودکان لباس جادیده آماده نمایند. زن هایشان را به حمامها و سایر جاهای مناسب شست و شو نموده و می کوشند که جسم و جانیشان را از آلودگی پاک نمایند.

پسین ترتیب برای خوش آمد بهار و نوروز آمادگی می گیرند و تلاش می ورزند که با چهره های شاد و لبان تبسم به استقبال جشن باستانی نوروز بروند. پیش از تعویض سال، سفره ها را با هفت سین یا هفت شین و با هفت نبوه رنگین می سازند؛ سبزی، ماهی و شیرینی باید بر سفره باشد. بعضاً شمعها را نیز روشن می کنند. همه اعضای خانواده بر گرد سفره جمع می شوند و منتظر درود نوروز و سال نو می باشند. پدر و مادر و بهار که بزرگ خانواده باشد، بر صدر مجلس می نشینند در حین ورود سال نو، همه بزرگ خانواده دعای شکرگزاری را قرائت می کنند و همه در برابر دعای شکرگزاری آیین گفته از خداوند التبتا و تمنا می نمایند تا سال نو را برای ایشان سال





صلح و امنیت، آسایش، آرامش، خیر و برکت ساخته و قدم سال نو را برای خانواده‌آایشان و برای همه مردم وطن و مردم جهان یک بگرداند. پس از ختم دعا، کوچه‌ها دستهای بزرگان را بوسیده و بزرگان رخصت کوچه‌ها را بوسیده، و درود سال نو و نوروز را به همدیگر تبریک گفته و به صرف غذاهای گوناگون و هفت میوه که بر سر سفره رنگین مرتب چیده شده است می‌پردازند.

در روز نوروز، زنان و مردان و به خصوص کودکان، لباسهای نو و رنگارنگ پوشیده، هنگامی از خانه‌ها بیرون گردیده سبزه آنگردن می‌روند. سبزه آنگردن مفهومش این است که سبزه طبیعت در فضای باز، در دامنه کوچه‌ها، به تپه‌ها، دشتها، صحراها و در میان کشتزارها مزه‌ها و بالای کوچه‌ها رفته‌های تازه و پر طراوت و پراکنش استنشاق و استنشاق می‌نمایند. به چیدن گلها و نوره‌ها و سایر گلها و خودو مباردت کرده، از گلها آنچه‌ها می‌سازند و بعد رهسار میله‌ها جاها (تفرجگاهها) و یا منازلشان می‌نهند.

در روز نوروز، در هر شهر و دیار، در جایگاههای مخصوص که معمولاً در گردو نواحی زیارتگاهها می‌باشد، به نام میله نوروز و به نام میله نوروز دهقان، میله‌ها (مراسم خوشی و شادمانی) تنظیم می‌گردد. در این میله‌ها نمایشهای قویچ جنگی، مرغ جنگی، سگ جنگی و نمایشهای گاوهای قلبنی، سامان آلات زراعتی، اسبهای بازیگوش و اسبهای سوار، نیزه بازی، شتردرانی و سایر بازیهای سرگرم کننده صورت می‌گیرد. برای سرگرمی کودکان، اسباب بازی و چوبی و ملاقی و سایر بازیها تنظیم گردیده، تخم‌های مرغ رنگ کرده شده و سامانهای رنگارنگ بازی اطفال می‌فروش می‌رسد.

به هر یک از کدوهای ماهی نروشی، جلی نروشی، شیرینی نروشی، خوراکی نروشی‌های گوناگون، سداوارهای چای و گیاهی‌ها افتتاح می‌شوند. صدای سار و آواز از هر سو به گوش می‌رسد و یک فضای شادمانی و خوشی همه را در آغوش می‌گیرد. هر کس به هر کس درود نوروز و سال نو را تبریک گفته، برای همدیگر سال خوش و نیکو آرزو می‌کنند.

در روز نوروز خیزشاندان، دوستان و آشنایان به منزل همدیگر رفته، سال نو را به همدیگر شادباش گفته، کله‌پوره‌وری، هفت میوه، چای و شیرینی صرف می‌کنند و برای همدیگر از خداوند سال نیک و باسعادت آرزو می‌نمایند. همچنان اشخاص کم سن به نزد اشخاص سن و سالیان به نزد بزرگان و اشخاص معمر برای تبریک سال نو می‌روند. به طور معمول به خاطر درود بهار که زمان کشت و کار آغاز می‌گردد، در تمام مراکز و لایات در جریان تجلیل روز دهقان از طرف مسئولان دولتی به دهقانانی که کارهای قلبه‌ای و شیری و سایر حیوانات خوب تربیه کرده‌اند و در تولید محصولات زراعتی، موفق بوده‌اند جایزه‌های تشییعی داده می‌شود.

در روز نوروز - که به نام روز نهال شانی نیز معروف گردیده - طبق معمول همه سال، به نهال شانی مشغول و غیرمشغول زشتی نیز مباردت ورزیده می‌شود.

در این روز یکی از سنتهای مردم، رفتن بالای گورستان و دعاخوانی برای گذشتگان است. در هر ولایت، منطقه و قریه افغانستان، جاهای

معروفی برای گردهم آیی وجود دارد که در روز نوروز مردم در همان جاها به مقصد دعای شکرگزاری دین و بازدید و میل کردن جمع می‌شوند.

در کابل مردم شهر کابل و حومه آن، در روز نوروز عمدتاً در زیارت سخی، شهدای صالحین، عاشقان و عارفان، خواص صفا، باغ پادشاه و زیارت ملا بزرگ جمع می‌شوند. در این روز در کابل در رویداد هیجان انگیز صورت می‌گیرد، یکی بلند کردن چنده (بیرو) زیارت سخی و دیگری بالا کردن توغ (ملم) مندری.

برافراشتن بیرو سخی در کابل، معتقدان و اخلاصی مندان علی شیر خدا، چنده روز پیش از نوروز به خاطر امدادی از تجلیل روز تولد شاه اولیا و پوش چنبد علم مبارک و برافراشتن علم تربیات می‌گیرند. شب نوروز همان جا در زیارتگاه سخی شب را با منقبت خوانی در صفات امام علی و دعاخوانی به پایان می‌رسانند و روز نوروز در نخستین روز سال نو خوشبختی می‌باشد، به ساعت ۹ صبح در حالی که شاروال (شهردار) کابل و والی کابل و تعدادی از روحانیون و جمیع غفیری از اهالی کابل حاضر می‌باشند، علم بلند، شاه اولیا، توسط معتقدان و اخلاصی مندان سرسپرده‌اش در میان شور و هیاهو و هیجانات مردم بلند می‌گردد. در حین بلند شدن علم، از کشتی بلند کابل موزیک احترام می‌نوازند و از هر سو صداهای هیجان آیز آید علی و ا و صدای کب زندهای هیجان انگیز به گوش می‌رسد.

به خاطر این مراسم عمومی و دینی و رئیس بلدیة کابل و یکی از معمرترین روحانیان، یانیه‌هایی ایراد می‌نمایند و درود سال نو و این رویداد بزرگ را به همه تبریک و شادباش می‌گیرند. بعدعلیه‌ای خوانده می‌شود و از خداوند التجا می‌گردد که در کشور صلح و امن برقرار بوده، خیر برکت، صحت و سعادت دارین نصیب مردم گردد.

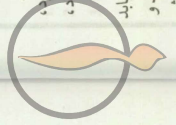
مردم را اعتقاد بر این است هرگاه بیرو سخی به سهولت بلند شود، آن سال یک سال نیکو و پربرکت بوده و اگر بیرو به مشکل بلند گردد، شگون آن سال خوب نیست.

بعد از این که بیرو بلند شد، کف زندهای مستند شانی آیز ادامه می‌یابد و هر یک به همدیگر این رویداد با شکوه و نیکو را شادباش می‌گویند و سپس هجوم زیارت کنندگان به سوی علم آغاز می‌شود. هزاران نفر تلاش می‌وروزند تا زیارت کنندگان به چوب علم تماس نمایند و بدین گونه از ثواب زیارت کردن برخوردار شوند.

زنان دستمالهای ابریشمین و سایر کتک‌های قیمتی را به خاطر برآورده شدن مرادشان به پای بیرو سخی می‌چسبند و هر کس تلاش می‌ورزد که اگر نتواند رفته‌ای را از پوش چنده برای تبریک بکند.

معتقدان و اخلاصی مندان مخصوص، در میان این گیرودار و کش و مکش تلاش می‌ورزند تا نظم را حفظ نموده و گلر گاهی برای زیارت کنندگان بار نمایند.

در جریان این مراسم و هجوم سیل زیارت کنندگان، گاهی حادثه‌های ناگوار می‌رخ دهد و بعضیها زیر پا گردیده صدمه‌هایی برمی‌دارند.



لایحه / ۴۵ / ۱۳۹۱

پیش از ورود نوروز و بالا شدن بیرو، بعضی از مرضیان لایح و یا مصعب العلاج می‌آیند و برای علم جامی گردیده، به امید این که سخی شاه اولیا موجب شفا یابی آنان بشود.

بلند کردن توغ مندری در کابل، مندری کابل، جای انبار و فروش مواد غذایی و ضرورتهای گوناگون دنگی مردم است. دکانداران و مردم را تقطیع در این روز و پوش کردن چنبد توغ مندری و برافراشتن چنده آن، هر ساله به روز نوروز و اعتطای خیرات و نذر در این روز اول سال، باعث خیر و برکت مندری می‌شود و مندری در جریان سال خالی نمی‌ماند.

در صبح روز نوروز به ساعت ۸ صبح، شاروال (شهردار) کابل از دفتر خویش با سایر ارکان رسمی عالی رتبه بلدیة کابل در طی یک مراسم رسمی در حالی که موثرش توسط بلدهای موثر سایلک سوار اسکورت می‌شود، به منظور برافراشتن توغ مندری و بیرو زیارت سخی حرکت می‌نمایند. او نخست به مندری رفته توغ مندری را بلند می‌کند و بعد از آن به زیارت سخی رفته در برافراشتن بیرو سخی سهم می‌گیرد.

به مندری همه علاقان و سایر دکانداران و جمیع غفیری از اهالی شهر کابل به منظور آیشراک در مراسم برافراشتن توغ مندری، در مارکت اساسی مندری جایی که بر بالای دروازه ورودی آن بیرو بالا می‌شود گردمی‌آیند. توغ مندری یا یک سبزه پوش چنبد گردیده، در میان شور و هیاهو جمع انبوهی از حضار برافراشته می‌شود و رئیس بلدیة کابل بدین مناسبت خجسته بیایه‌ای ایراد می‌نماید و بعد توسط یک روحانی معمر دعای شکرگزاری به آرزوی خیر و برکت، صلح و امنیت ادای می‌شود و بعد کله‌های نوروزی و شیرینی‌های شیرینی‌های نوروزی صرف می‌گردد.

در هرات اهالی شهر عمدتاً در مسجد جامع شهر گرد آمده و پس از دعای شکرگزاری و تمایز خیر و برکت و صلح و امنیت از دربار خداوندی و شادباش گویی سال نو به همدیگر، رهسار زیارتگاه خواجه عبدالله انصاری، سایر زیارتگاه‌ها و تخت سفر و سایر تفرجگاهها می‌شوند.

در قندهار اهالی شهر به خره شریف گرد آمده و پس از دعای شکرگزاری و التجای خیر و برکت و صلح و امنیت در سال جدید، و تبریک گویی سال نو به همدیگر، راهی چهل زنده، زیارت شاه و سایر زیارتگاهها و تفرجگاهها می‌شوند.

در غزنی مردم شهر و حومه در زیارت حکیم سنایی و بیرامون آن جمع گردیده سال نو را به همدیگر تبریک گفته و بعد از دعای شکرگزاری و طلب خیر و برکت و صلح و امنیت در سال جدید به سایر زیارتگاه و تفرجگاهها می‌روند که در شهر غزنی ۹۹ زیارتگاه اولیا است اگر یکی دیگر هم می‌بود غزنی حکم کعبه را پیدا می‌کرد.

در پامیان مردم شهر و گردو نواحی در میدان مقابل مجسمه ابن بردا گرد آمده و بعد از تبریک نوروز و سال نو به همدیگر دعای شکرگزاری و تمایز خیر و برکت و صلح و امنیت در سال نو را برای زیارتگاهها و تفرجگاهها و پاشیدن بلورهای بهاری و غرس کردن نهالها می‌نمایند.

به همین گونه در تمامی شهرها و محلات و قریه‌های افغانستان، مراسم نوروز و سال نو به شیوه‌های گوناگون برپا می‌شود که در اکثر این مراسم شخصیت‌های رسمی دولتی نیز اشتراک می‌نمایند.

در مزار شریف هیجان آیزترین و باشکوه‌ترین این مراسم در شهر مزار شریف ولایت بلخ برگزار می‌شود.

گل سرخ از میله‌های تاریخی سرزمین دانش خیز و هنرهای بلخ می‌باشد. به همان اندازه که بلخ باستانی تاریخ کهن دارد، میله گل سرخ هم تاریخ کهن دارد. میله گل سرخ اساساً یک جشن بهاری است. مردم سرزمین بلخ به پیش از نوروز و استقبال از بهار - این موسم زندگی بخش و رستاخیز طبیعت و فصل طراوت و نشاط - جشن گل سرخ را برپا می‌دارند. چرا این جشن از میله گل سرخ نام نهاده‌اند؟ به خاطر این که سرزمین حاصلخیز بلخ در فصل بهار از غرق گل سرخ می‌شود. در دشت و من، در کوچه‌ها و تپه‌ها، در مزارع و باغاتشان، در باغهای خانه‌ها و در احاطه حویلی‌ها و در همه جا گلهای سرخ شقایق و سایر گلها موج می‌زند و جلوه‌های نامایی می‌کند.

مردمان این سرزمین بربرکت و حاصل خیز همواره و نوروز نوروز را که آغازگر سال نو در خرد مردمی و نویدبخش بهار است، به فال نیک می‌گیرند. در این روز نوروز مردم اعم از زنان و مردان و جوانان و سالمندان با سینی‌های هفت میوه و با غذاهای گوناگون و با لباسهای جدید رنگارنگ و با تهیای شسته و سر و صورت پاک، به استقبال از بهار، در آغوش طبیعت شاداب و با نشاط و در میان گلها و سبزه‌ها به جشن و شادمانی می‌پردازند. از زمانهای بسیار دور، این جشن و شادمانی میله گل سرخ، نام گرفت. در این روز مردم بر این است که همه کینه‌ها، عداوتها، نفرینها و آزرده‌گیا دور انداخته شود و راه آشتی، صلح و محبت و عشق را در دلها باز نمایند.

مردم سفره‌های منشری هموار می‌کنند و غذاهای خوش را منشر می‌سازند. پیش از صرف غذا همدیگر را خوش آیدید گفته و آغوش می‌گیرند و می‌پرسند و بعد دعای شکرگزاری را جا آورده و جشن نوروز، درود بهار و سال نو را شادباش می‌گویند. سپس همگی منشر را بر گرد سفره‌های منشنیت و شادمانی در برپا آفتاب گرمایش بهاری به صرف غذاهای گوناگون که از هر خانه و کاشانه آورده شده است می‌پردازند. پس از صرف غذای میله گل سرخ، نخستین بلور در دشت زمین پاشیده می‌شود و دعای خیر و برکت و صلح و امنیت خوانده می‌شود تا این بلورها بر حاصل و بر نعمت گردد و مردم از شوره آفتاب آرامش و آسایش روحی و جسمی بهره‌مند شوند.

این میله غنومری و باستانی با گذشت از فراز و نشیبهای تاریخی با





شکلېا و شپوه ټولې گوناگونې ته په اړین زمانه ادامه یافته و به یقین که در زمانه های در آن آینده نیز ادامه خواهد یافت.

در زمانه ما مرکز بر گزاری و افتتاح میله گل سرخ ، شهر مزار شریف است . همه ساله با برافراشتن علم مبارک زیارت سخی شاه اولیا ، میله گل سرخ افتتاح می گردد عقیده بر این است که تولد امام متقیان امام علی نیز بدین روز مصادف شده است .

در میله گل سرخ هزاران نفر از اطراف و اکناف افغانستان به شهر مزار شریف می آیند . ماه حوت ماه آمادگی و استقبال از میله گل سرخ است . در این ماه ، در شهر مزار شریف ، مهمانخانه ها ، مسافر خانه ها ، هوتلها ، رستورانها و چایخانه ها ، تزئین و تنظیم مجده می گردد . ساکنان مزار و حومه ، به خاطر استقبال از مهمانی که از کابل و سایر شهرها و محلهای افغانستان به منزلشان می آیند ، آمادگیهای تازه می گیرند .

خانه ها ، حویتی ها ، باغچه ها ، پارکها ، جاده ها ، کوچه ها و سرک ها پاک کاری و صفایی می شوند . به خصوص به پارک اطراف روضه مبارک شاه اولیا ، توجه خاص مبذول می گردد ، زیرا اجتماع اساسی مردم در شب سال نو و در روز نوروز در همان جاست .

پارک روضه ، جاده ها و ساختمانهای پیرامون آن تزئین و چراغان می شود . در دوران میله گل سرخ ، کسانی که از اطراف و اکناف افغانستان علان شهر مزار شریف می شوند ، پیش از پیش از نیمه سفرشان را می سازند تا پیش از ورود نوروز خودشان را به شهر مزار شریف رسانیده و چایه جا شرد ، زیرا در آن موسم جای مناسب یافتن کار سهل و ساده نیست .

در میله گل سرخ به تنها از اطراف و اکناف افغانستان ، بلکه از کشورهای همسایه نیز اخلاص مندوان و علاقه مندان اشراک می نمایند . هنرستان سر شانس افغانستان به مانند مرحوم استاد غلام حسین ، مرحوم استاد سر آهنگ ، مرحوم استاد نیر ، مرحوم احمد ظاهر ، استاد صابر ، استاد رحیم بخش و دیگر استادان موسیقی و سرایندگان معروف چون آقای مددی ، هم آهنگ ، شیر غزنوی ، بیلتون ، استاد ثری گوگری ، موش ، هنگامه ، ظاهر هودا و سایر هنر مندان افان و دکور با اشراکشان میله گل سرخ را بنشاط و سرور خاص می بخشیدند .

در شبها و روزهای میله گل سرخ نوای فرح بخش و نشاط انگیز موسیقی در فضایی پر طراوت بهاری شهر مزار شریف از هر سو به گوش می آید و همگی ، این شبها و روزهای طرب انگیز و امید بخش را به پیشواز ورود سال نو و این جشن بهاری با شادمانی و محبت و فراوانی ، شهر محبت و دوستی ، شهر نشاط و شادمانی می باشد . به هر سو جشن و خروش مردم موج می زند . این جشن و خروش به خصوص به علم مبارک مزار فریاد آن در نخستین روز سال نو یعنی به روز نوروز و علم مبارک مزار سخی به اهتزاز در می آید . اوج فراخنده می گیرد .

در شب سال نو هزاران زن و مرد ، پیر و جوان ، کودک و بزرگ در پارک روضه زیارت سخی جمع می شوند و شب را با خوشی و شادمانی پیشبرانه در انتظار ورود نوروز و برافراشتن علم مبارک شاه اولیا به پایان می رسانند . در صبح ۹ صبح روز نوروز ، علم مبارک مزار شاه اولیا ، در حالی که با یک سبز جلبد پوش شده است ، طی یک مراسم

رسمی در میان شور و هیجان هزاران نفر برافراشته می شود . در حین بلند شدن بیرق ، موزیک احترام نواخته شده و توپهایی به رسم احترام شلیک می گردند و خیل انبوهی از کبوتران سفید زیارت سخی در فضایی بیگگون مرقط شده اولیا بر فراز شهر مزار شریف به پرواز می آیند . گاهی در این مراسم پرشکوه رئیس دولت یا حکومت افغانستان نیز شرکت می نماید و یانیه ای به خاطر ورود سال نو ، افتتاح میله گل سرخ و این رویداد پرشکوه ایزاد می کند و در غیر آن والی و لایت و یا قوامدان و قوا عسکری و لایت بلخ ، بیایه افتتاح را ایزاد می کند . بعد از ختم رسمی مراسم برافراشتن علم مبارک ، مسابقه پر هیجان و چالب معتبری در رکشی در دشت شادیاں در برابر هزاران تماشاچی برگزار می گردد و نیم و نیم دره در طی یک مراسم شکوهمند رسمی حاکم قهرمانی را به دست می آورد .

در روز نوروز تعداد زیادی از مریضان لاعلاج و صعب العلاج از اکناف و اطراف افغانستان و کشورهای همسایه ، به امید شفایابی به شهر مزار شریف و به زیارت شاه مردان رومی آورند و به پای علم مبارک جا می گیرند و استدعای شفایابی می نمایند و با احساس تیروند و وحشی به مقصد خیرش نابلی می شوند و بسیار گفته شده که چشمان کوران بینا شده است .

با برافراشته شدن علم مبارک مزار سخی در روز نوروز ، میله گل سرخ در ولایت بلخ افتتاح می گردد که معمولاً چهل روز ادامه می یابد و در روز چهارم علم مبارک باین می شود که معنی ختم میله گل سرخ را دارد . در جریان روزهای بهاری و میله گل سرخ ، بیرق زیارت امام صاحب در ولایت کندوز به همین گونه به بسیار جاهای افغانستان بیرقهای زیارتگاهها برافراشته شده و موسم کشت و کار آغاز می گردد . مردم در تمام نقاط کشور بر اساس سنتها و عفته های خویش ، روز نوروز و سال نو را با سرود و شادمانی استقبال نموده و به منظور زندگانی بهتر به کار نمیش و تولیدی شروع می کنند .

به خاطر ورود نوروز و سال نو خورشیدی ، در سراسر افغانستان بر مبنای رسم و رواج ، سنت و عفته هر محل مراسمی برگزار می گردد . به کودکان تحفه های نوروزی داده می شود . به بزرگان احترام می گردد و به گذشتگان دعای آمروزی خوانده شده ، به زیارت قبرستانها و زیارتگاهها رفته ، به دیدار سیزه ها و گلپای بهاری و به زیارت طبیعت مشرف می گردند ، بازارهای بهاری به راه انداخته و بدین گونه مقام روز نوروز و سال نو را گرامی می دارند . دختران و پسران در دشت و دمنیها و آندیشه خانه و کاشانه سرودهای نوروزی و بهاری می خوانند . گرامی و جاودان و گسترده بادین سنت و عفته پسندیده مردم شریف افغانستان !

بیرق خوشها :

۱. مسلمانان : چارپایه چوبی که در روستا و نیز آتشغال اندوده و با یکی از یک اطاق بزرگ را که به نه اطاق متصل می شود می اندازند و اصولی غایبانه ، فلز را از خنکی به در آوری آن نشسته ، آن را با اطاق هم از زیر آن حارث می آید می باشد .

۲. تاجیکان : در مناطق سردسیر افغانستان به خصوص در مناطق ولایت غزنی زیارت دار کسباد و خانه ها دارای تاجیکان هستند . تاجیکان به خصوص به تاجیکان زیارت دار به تعداد نیاز چوبی خانه ها خشتها کشیده و به روی آنها سنگهای هموار گذاشته می شود و بعد روی سنگها کاکلی می شود و همان تاجیکان به آتش خانه یا تاجیکان نوروزی می شود و در آتش خانه ، آتش روشن گردید ، حارثان از طریق تاجیکان چوبی می یابند و بعد آن از طریق ده دشت کدلی کشیده می یابند و در دشت و بدین ترتیب خانه گرمی می شود .



افغانستان پیروزی با پول

□ مایک آن
□ برنارد : بوالقاسم جاوید

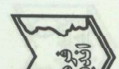


بوش در جنگ ، عنوان کنایه است که به نازکی توسط معاون سردبیر روزنامه واشنگتن پست آقای باب وولارد به نشر رسیده است . این کتاب حاصل چهار ساعت مصاحبه وی با جورج بوش و نتایج ۱۵۰۰۰ مناتی است از جر و بحث های شورای امنیت ملی و نشستهای جداگانه ای که قصر سفید در مورد افغانستان صورت گرفته است .

وی در این کتاب نشان داده که مشاور رئیس جمهور با هر نوع عملیات زودرس در افغانستان موافق نبوده است و پیشنهاد می کند که سازمان سیا به کار انتخاب پول طالبان را انکست دهد ، بدون آن که به مخاطره انداختن نیروی نظامی ایالات متحده در منطقه لازم باشد . وی در توضیح جلسات شورای امنیت ملی می نویسد که چگونه اختلاف میان کابینه آقای بوش و مشاورش در نوع استراتژی جنگ درمی گیرد . آقای کابین پلار وزیر خارجه طبق روال همیشگی با نظرات معاون رئیس جمهور و وزیر دفاع مخالفت می ورزد و تلاش می کند تا رئیس جمهور را متقاعد سازد . این عدم تمایل تعدادی از اعضای کابینه با ارتباط با

خوش بینی مشاور رئیس جمهور منتهی بر بشاران امریکا بر موضع طالبان در پشتیبانی از نیروی اتحاد شمال در یک بازی ضری ، دو دشمنی پدید می آید . در یک مورد پناگون طرح گسیل ۵۰۰۰ هزار نیروی نظامی را روی دست می گیرد . مطابق معلومات داده شده در کتاب ، آقای بوش از این همه حقه بازی میان همکارانش به ستوه می آید و می گوید : این همه کندی در جلسه راضی نیست و وی علاقمند است تا زودتر نتیجه به دست آید . بالاخره وقتی جلسات دو هفته پیش از شروع عملیات در قصر سفید به اوج می رسد ، وی تصریح می کند که آنها از استراتژی مورد بحث پشتیبانی کنند . از این که اعضای کابینه متفق الرای نیستند ، بوش کلافه به نظر می رسد و می گوید : اجازه ندیهم مطبوعات ما را تحت فشار مزید بگذارند .

آقای ودوارد در کتابش می نویسد که چگونه سازمان سیا هفتاد میلیون دلار به صورت نقدی در داخل افغانستان مصرف کرده است . اکنون قسمت هائی از این کتاب را مرور می کنیم :





عزیزه ساعت ۱۲:۳۰ بعد از ظهر ۲۶ سپتامبر ۲۰۰۱ را نشان می دهد. یک فروند هلی کوپتر MI-17 ساخت روسیه که حالا در اختیار سیا قرار دارد به طور محرمانه در ارتفاع ۴۵۰۰ متری می پیچد تا در دره پنجشیر شمال شرقی افغانستان فرود می یابد. گاری نان، یک افسر مغنی سیا که نان خانوادگی اش افشا نشده است، با هیکل درشت و چهره مدور در یک مأموریت حساس و خطرناک در تلاش است تا اولین حرکت مبارزه با تروریسم آقای بوش را به انجام برساند. وی در یک دسته از چترپازان سرویس اطلاعات و امنیت که با ادوات پیشرفته ارتباطات مجهز اند - تا در موانع لزوم مستقیماً به مرکز سیا در لانگ لی ویرجینیا وصل باشند - همراهی می کنند.

میان زانویش صندوق آهلی بزرگ حاوی سه میلیون دالر در بسته های ۱۰۰۰ نوئی قرار دارد. وی هر وقت در فیلم در تلویزیون دیده در کسی دستگیر یک میلیون دالر را از جیبی به جای دیگر حمل می کند، در تلاش خندیده است. زیرای بارها این کار را عملاً و عیناً انجام داده است. برای وی حمل سه میلیون دالر هم یکبار عادی به حساب می آید. اما این دفعه وی مأموریت دشواری پیش رو دارد. وی مجبور است این پول را برای چند و چندین نفر به صورت مجزا تقسیم نماید. گاری، مدت ۳۲ سال در محور عملیاتهای سیا قرار داشته است. آیم تجربه ای است و بعد از این همه مدت دیگر مایل نیست ادامه دهد. در دهه ۱۹۷۰ وی به سان یک مأمور مخفی در تهران کار کرده است و بعد هم در اسلام آباد. وی توانسته مأمورین را در آنجا با پول به استخدام در آورد.

۱۱ سپتامبر، گاری چند هفته پیش از قتلش در بیرون سبز می برد. چهار هفته بعد وی تلفنی دارد از آقای کوفی بلک رئیس بخش مبارزه با تروریسم. بلک از وی می خواهد که به مرکز مراجعت کند: ما مطمئنیم که تو می خواهی بازگشتت شوی. ما می خواهیم یک تیم را به مأموریت ماموریتش فقط تو می توانی از عهده فرماندهی آن برآی. گاری طی سالها آموخته است. زمانی که وی رئیس بخش در اسلام آباد بوده، سقراهای پنهانی زیادی در داخل افغانستان کرده با هر آن اتلاف شمال داشته و پرونده وی به طور معمول دو صد هزار دالر را روی نیز نهاده است. بلک می گوید: ادامه بده. و رهبران اتلاف شمال را وادار به همکاری کن تا نیروهای آمریکا در منطقه پیاده شوند. شش روز بعد گاری همراه تیم ده نفره اش با یک دودستار شکن «امریکا راتر» می کشد. حالا دستوار شکن در فرمان دار و تا مطابق دستور رئیس جمهور آستنها را بالا نند. شما مأموریت خاصی دارید. آقای بلک می گوید: برید، اعضای القاعده را بنیاید و بکشید. ما می خواهیم آنها و اسامه بن لادن را نابود کنید. من سر بن لادن را می خواهم تا آن را به رئیس جمهور نشان دهم.

۲۷ سپتامبر گاری به پنجشیر می رسد و با فهم وزیر دفاع و عبدالله وزیر خارجه اتلاف شمال نشست می کند. وی یک میلیون دالر به آن دو می سپارد و می گوید: در فرغ مصلحت دیدید آن آخر کشید. آقای فهم می گوید: ما ده هزار جنگجو داریم با امکانات اندک. وی خاطر نشان می سازد رئیس جمهور به این مأموریت اهمیت ویژه قایل است و می خواهد شما با نیروی ایالات متحده امریکا تعاون کنید. فهم می گوید: خوش آمدید. ما هر کاری در دستمان برآید برایتان می کنیم. اما سوال اینجاست که شما چه وقت جنگ را شروع می کنید؟ چه وقت می آید و چه زمانی حمله می کنید؟ گاری پاسخ می دهد: نمی دانم، ولی خیلی زود. تا آماده شویم و نیروها را جابه جا کنیم. ما همه چیز را ملاحظه می کنیم. ما آن قدر شمارا در برابر دشمن پشتیبانی خواهیم کرد که تصور کن را نکرد باشید.

۳ اکتبر، گاری دوباره بازمی گردد تا منطقه ای را برای فرود طیاره جستجو کند. گلهای همان نقطه آن است که قبلاً انگلیسی ها در سال ۱۹۱۹ از آن استفاده کرده اند و گاری آن را برای ارسال کمکها مناسب تشخیص داده و انتخاب می کند. وی از فرمانداران عارف رئیس اطلاعات اتحاد شمال می خواهد تا مکانی را در گلهای برای فرود طیاره مهیا سازد و در صبح زود دالر را برایش پول می دهد. هر عراده جیب به قیمت ۱۹۰۰۰۰ دالر و یک تانک آپ به مبلغ ۲۲۰۰۰۰ دالر و همین طور سوخت هلی کوپتر - که هیچ گاه و جرد عینی به خود نمی گیرند - را ظاهراً خریداری می کنند.

جنرال تومی تراکس فرماندار قوای نظامی ایالات متحده در منطقه تصریح می کند که نبرد در صحنه را نیروهای اتلاف شما باید انجام دهد و ایالات متحده اشتباه روسیه سابق را نمی بر تهاجم همه جانبه ایالات متحده نکرد نخواهد کرد. زیرا این به معنی خودکشی خواهد بود.

تیم نوامیر مرار شریف سبوط می کشد. سه روز بعد کابل واکاگر می شود و در ۷ دسامبر پایگاه اصلی طالبان، قندهار، سقوط می کند و این طور ادامه می یابد. نیروهای اتحاد شمال همراه با نیروهای امریکا بر سر قدرت هستند. جورج فینت رئیس سازمان سیا بی نهایت مغرور از این همه پیروزی است. در همه جا میان اقوام برای نابودی طالبان پول توزیع می شود. در بعضی موارد حتی نیست یک منطقه مشخص تعیین می شود. در این صورت صحبت از معامله هزاران دالر است. پول همه جا ریزان رانج است. بالاخره سازمان سیا برآورد می کند که مبلغ هفتاد میلیون دالر را به طور نقدی در صحنه نبرد افغانستان به مصرف رسانده است. این مبلغ به شمول سرمایه گذاری در خانه های سیار می باشد.

۵: نوبت: روزنامه The Age ۲۰ نوامبر ۲۰۰۲، اسرائیل



نویسنده: ۳۲۲

نگاهی به کتاب «هزارها در جریان تاریخ»

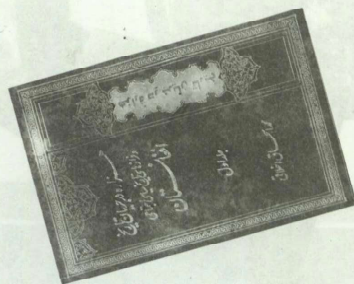


علی اکبر فیاض

□ هزاره در جریان تاریخ
○ محمدحقوق اخلاقی
○ تاریخ ایران و تاریخ
○ چاپ اول، مهر، ۱۳۸۰
○ ۲۰۰۰ نسخه، ۲ جلد (۳۶۰ + ۶۴۰ صفحه)، وزیری

در طول ۲۳ سال جنگ و ناآرامی و تقابل فیزیکی و فکری در افغانستان، خیلی از نهادهای تاریخی، انبیه و آثار تمدنی یا به صورت قاجاق از کشور خارج شد و یا توسط طالبان و برخی از افراد نابود گردید. این در داخل کشور بود اما در سطح منطقه و دنیای فکری و فرهنگی نیز کشور ما نه تنها عقب افتاد بلکه تاریخ قدیم و میان و دسامیر آن نیز با کم و بیش ویرانی و تخریب دانه شده و راه ها و دهه های پیش، کمتر تاریخ نگاری داشته ایم که بتواند واقع موجود کشور را به صورت دقیق و منصفانه نمایان و بر جسته سازد. اگر هم کاری شده است، غالباً بسیر اندک بوده است و تنها در صورت خواست شاهان و امیران توسط کتاب دربار به نگارش در افغانستان به نسبت کشورهای جهان و همسایه بسیار اندک است. جنگهای متمادی در طول سه قرن اخیر چه جنگ های داخلی و با کشورهای مستعمرات گر قدرتمند ریشه همه چیز را از ما گرفت، حتی تاریخ نگاری در چنین شرایطی باید یک کتاب کیبیاست.

کتاب «هزاره در جریان تاریخ» نوشته محمد اسحاق اخلاقی کاری است مهم و قابل قدر. این کتاب با این که در ضمن بیان واقع و رویدادها به مسائل دیگر تاریخ افغانستان می پردازد، به واقع و توجیهی که در مورد قوم هزاره اتفاق افتاده است بیشتر توجه می کند، چنان که در پیشگفتار کتاب می نویسد: «این



جانب کوشش می کنم. ... مطالب را ساده و روان بنویسم تا مورد بهره برداری برای همگان باشد و همچنین به حکومت و قدرتیایی که در تحولات تاریخی و سرگذشت های تلخ و یا شیرین این قوم (قوم هزاره) دخالت داشته اند بیشتر تکیه نموده و به تفصیل وارد بحث نخواهم شد.» (جلد ۱، صفحه ۱۶)

همان طوری که مؤلف نگاشته در هر دو جلد کتاب مباحث و قایمی دون این پیدا کرده است که در ارتباط با اقوام هزاره می باشد. اقوام هزاره که علاوه بر هزاره جات، در جنوب، غرب و بخشی از شمال غربی کشور نیز ساکن هستند که نویسنده از واقع نگاری در مورد اینها نیز فراموش نکرده و آنچه بر آنها گذشته، مخصوصاً در عصر امیر عبدالحمز خان از نظر دور نداشته و به صورت نسبتاً مشروح وارد بحث شده است.

البته بیشتر منابع ایشان در این زمینه سراج التواریخ مرحوم ملا فیض محمد کاتب و تاج التواریخ مسعود به امیر عبدالرحمن خان می باشد در عین اینکه از اطلاعات شفاهی بزرگان و دیده و شنیده های خود نیز استفاده کرده است.

فصل اول کتاب با عنوان «هزاره از چه نژاد و نژاد؟» آغاز می گردد در ارتباط با مفهوم هزاره بحث می کند. در فصل های دیگر کماکان این روند محفوظ می ماند، اما نویسنده به مباحث و حوادث دیگر هم در ارتباط با کشور افغانستان می پردازد مثل حملات محمود غزنایی به لشکران صفوری و تسلیم شدن شاه حسین صفوری و همچنان جنگهای مردم افغانستان با انگلیسیان و ضعف شاهان آن عصر مانند شاه شجاع و امیر محمد یعقوب خان. جلد اول کتاب در حواله و جوتن جنگ دوم مردم افغانستان و نیروهای در حواله و جوتن جنگ دوم مردم افغانستان و نیروهای روسین «امیر عبدالرحمن خان» آغاز می گردد و در سر فواید روسین کمونیست ها پایان می رسد. کتاب مورد نظر در عین اینکه قابل تقدیر است و نشان دهنده رجحان بسیار مؤلف، جنبه تحقیقی به خود نگرفته است. نویسنده در جاهایی که نتوانسته از گفته های دیگران و یا اندوخته های خود استفاده کند، به طور مستقیم به منابع تاریخی مراجعه کرده است، آن هم به گونه ای که شاید در چندین سطر و یا صفحه از یک منبع استفاده شده و این روش، ارزش تحقیقی کتاب را پایین آورده است. به هر حال از آن جایی که در زمینه های مختلف فرهنگ و تاریخی در این چندین سال اخیر کمتر کار شده، این کتاب کاری قابل قدر...



حکایت قندهار

نیجنگاهی به کتاب «اوضاع سیاسی اجتماعی، جغرافیایی تاریخی قندهار»



□ مؤسسه مهدی

● اوضاع سیاسی اجتماعی، جغرافیایی تاریخی قندهار (بعد از اسلام تا پایان عصر صفوی)

○ نویسنده: فاروق انصاری

○ طراح جلد: حسن قندللی

○ چاپ: ۱۳۸۰

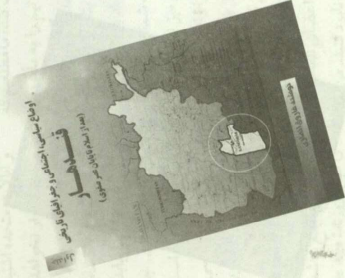
○ نویسنده کتاب در سال ۱۳۴۳ خورشیدی

سیاسی و نظامی و اجتماعی زیادی گردیده است. نویسنده مطالب تحقیقی خود را در ۴ بخش و ۲ فصل گنجانده است. در بخش اول به وجه تسمیه و اسامی گذشته قندهار به همراه راههای تاریخی این ولایت نگاهی از سر تا پامل می اندازد و گزارشهایی از سیاحتان مسلمان و غیر مسلمان که در طول تاریخ در مورد این منطقه ارائه شده است می آورد. در بخش دوم چشم اندازهای قندهار را از نظر می گذراند از کره های مرتفع بابا در شمال غرب که رودخانه

ارغنداب از آن به جانب جنوب روان است تا آب و هوای متغیر و خشک آن در فصلهای مختلف سال. او به این نکته اشاره می کند که چه عواملی جذب جمعیت را در این خطه باعث شده و ساکنان اولیه آن مردمان کدام قبیله بوده اند و نژاد آنها چه بوده است؟ بعد از ریشه یابی های بسیار به این بخش پایان می دهد و در بخش سوم سفری می کند به قندهار پیش از اسلام و اعتقادات مذهبی حاکم در آن. بعد از آن زمان گذری می کند به قندهار مسلمان نشین تا عهد صفوی. این گذرگاه زمان را از دیدگاه های مختلف اقتصادی، اداری، اجتماعی و مذهبی از ذره بین تحقیق خویش می گذراند و در بخشی

چهارم موقعیت شهر خود را در عصر صفویه از حیث سیاسی و نظامی مورد بررسی قرار می دهد و در نهایت برای تخریب در مکانهای مهم ویران اندیشیده

تاریخی قندهار از جمله تپه مندلی گک و پنججری و... بازبینی می کند تا بدین وسیله اهمیت باستانی زادگاهش را برای خواننده روشن سازد. فاروق انصاری یادبید محققانه و با تکیه بر منابع و مآخذ بسیار اطلاعاتی گران بها فرآوری علاقه مندان می نهد و با ارزشی جراحی دلالی در گذشته تاریک قندهار، ابهامات بسیاری را از چهره تاریخ و جغرافیای دیروز و امروز این نبار می زداید و پژوهشی در خور توجه به جامعه فرهنگی میهنش ارائه می دهد.



در قندهار متولد شده؛ تحصیلات قیل از دانشگاه خود را در داخل کشور گذرانده و در دوره جهاد از عوامل و گردانندگان رادیو مجاهدین افغانستان بوده است. او پس از پیروزی مجاهدین وارد دانشگاه شده و مقطع ماستری (فوق لیسانس) را در رشته تاریخ با گرایش دوره اسلامی در دانشگاه تهران به پایان رسانده است. او از نویسندگان و محققان افغانستان است و مقالات متعدد علمی برای نشریات معتبر داخلی و خارجی نگاشته است. پژوهش حاضر نیز از جمله تحقیقات ایشان درباره زادگاهشان قندهار است و برای استفاده علاقه مندان به بخشهای تاریخی و جغرافیای تاریخی به مرحله چاپ رسیده است.

انصاری در پژوهش خود قندهار را که ولایتی در جنوب غربی کشور است، مورد بررسی جغرافیایی و تاریخی قرار داده و از ابعاد گوناگون، این شهر را ارزیابی کرده است. او هدف خویش را از انجام این بررسی، موقعیت خاص قندهار بیان می کند که در عرصه تاریخ موجب به وجود آمدن وقایع و ماجراهای

بسیار از آن چهره تاریخ و جغرافیای دیروز و امروز این نبار می زداید و پژوهشی در خور توجه به جامعه فرهنگی میهنش ارائه می دهد.

