

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجله‌ی علمی پوهنتون تخار

سال هشتم، شماره‌ی دوم

تابستان ۱۴۰۱

شماره‌ی مسلسل (۲۵)

شناسنامه‌ی مجله‌ی علمی

صاحب امتیاز	هیأت تحریر
پوهنتون تخار	پوهنوال سعدالدین سعیدی
مدیر مسؤول	پوهنوال محمد سالم کریمی
پوهنوال دوکتور محمد صفر نوری	پوهندوی احسان الله مشفق
مهتم مسؤول	پوهندوی سید کاظم شهید خیل
پوهنوال مطیع الله حکیمی	پوهندوی عبدالقدیر نبی‌زاده
مدیر مجله	پوهنمل عبدالفتاح مجیدی
قاری حبیب الله حبیب	پوهنمل حبیب الرحمن حقبین
تیراژ	پوهنمل نجیب الله فایز
۱۰۰ نسخه	پوهنمل عنایت الرحمن همت

شرایط پذیرش مقاله

- مقاله مطابق معیارهای تحقیق بوده و موضوع آن تکراری نباشد؛
 - مقاله باید حاصل تحقیق نویسنده بوده و در نشریه‌های دیگر منتشر نشده باشد؛
 - مقاله دارای چکیده، مقدمه، موضوع تحقیق، نتیجه، فهرست مآخذ، و ترجمه‌ی چکیده به زبان انگلیسی باشد؛
 - مقاله باید هشت تا پانزده صفحه‌ی معیاری باشد؛
 - مقاله به هر دو شکل (هارد و سافت) با مشخصات نویسنده، به مدیریت مجله‌ی علمی تسلیم داده شود؛
- یادداشت: مسؤولیت محتوای مقاله به عهده‌ی نویسنده‌ی آن می‌باشد و مدیریت مجله در این زمینه مسؤولیتی ندارد.

[حق چاپ، نشر، تکثیر و کاپی برای پوهنتون تخار محفوظ است]

شماره‌های تماس: ۰۷۰۰۷۰۸۳۰۶ / ۰۷۰۰۴۷۵۰۵۱

Email: academicjournal@tu.edu.af

نشانی: پوهنتون تخار، مدیریت مجله‌ی علمی

مجله‌ی علمی پوهنتون تخار

سال هشتم، شماره‌ی دوم

تابستان ۱۴۰۱

فهرست مطالب

صفحه‌ها	عنوان‌ها
۱	حکم شرعی انتقال خون و فروش آن / پوهنوال سعدالدین سعیدی
۲۱	رسالت اخلاقی شاعر مسلمان / پوهنوال مطیع الله حکیمی
۳۷	نکته‌های تعلیمی در اشعار استاد خلیلی / پوهندوی احسان الله مشفق
۴۹	سودیم و نقش بیوشیمیکی آن در بدن / پوهندوی سید مقصود الله مجتهد
۶۵	نطقده سؤزینگک اؤزارا لغوي و گرامري معنا مناسبتلری / پوهندوی بشیر احمد قرداش
۷۵	خواجه احمد یسوی حکمت‌لریده یوکسک انساني فضیلت‌لر تلقینی / پوهندوی نجم الدین یولداش
۸۷	سبک‌شناسی لایه‌یی یک غزل از جمشید شعله / پوهنمل شرافت الله حقجو
۱۰۷	تحلیل ساختار جمله در دانشنامه‌ی علایی / پوهنیار فریدون فطرت
۱۲۱	بررسی عوامل خرابی ساختمان‌های پوهنتون تخار / پوهنیار سید سلیمان حمیدی
۱۳۱	بررسی ظهنویسی سند برات در قوانین افغانستان / پوهنیار عبدالستار غفاری
۱۴۵	بررسی سهم زردآلو در بیلانس تجارت افغانستان / پوهنیار حسیب الله مشعر
۱۵۹	روش رسول اکرم ﷺ در آموزش زنان / پوهنیار سعیده نوری
۱۷۷	بررسی تأثیرات محیط زیستی بند کمال خان / پوهنیار شجاع الدین رسولی

حکم شرعی انتقال خون و فروش آن

نگارنده: پوهنوال سعدالدین سعیدی، عضو کادر علمی دیپارتمنت فقه و قانون دانشکده‌ی شرعیات
تقریظ‌دهنده: پوهنوال عبدالودود عابد

چکیده

خون عبارت از مایع سرخ‌رنگی است که در رگ‌های بدن جریان دارد و تغذیه‌ی بدن از آن تأمین می‌شود و مرکب از گلبول‌های سرخ و سفید می‌باشد. انتقال خون به معنای تزریق و وارد کردن خون یک شخص به دستگاه گردش خون دیگر از طریق شریان‌هاست. و این انتقال پس از تجویز داکتر ماهر با رعایت شرایط طبی صورت می‌گیرد. هدف این پژوهش، دریافت حکم شرعی عملیه‌ی انتقال خون از یک شخص به شخص دیگر است، با آن که خون حرام و نجس است و یک ماده‌ی کاملاً آماده برای پرورش انواع میکروب‌ها. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که انتقال خون از یک انسان به انسان دیگر در حالت اضطرار با رعایت شروط طبی نه تنها جایز است، بلکه مستحب و در مواردی واجب می‌باشد. اما این انتقال باید از طریق تبرع و بخشش صورت گیرد، نه از طریق بیع، مگر این که شخص مضطر از طریق هبه و بخشش به دست آورده نتواند، در این صورت برای مضطر جایز است که در بدل عوض دریافت نماید، ولی فروش خون و گرفتن عوض و استفاده از پول آن برای خون‌دهنده جایز نیست و فروشنده مرتکب گناه می‌شود. این تحقیق با روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌یی انجام شده است.

واژه‌های کلیدی: خون، حالت اضطرار، عملیه‌ی انتقال و حکم شرعی.

مقدمه

الحمد لله الذی خلق الإنسان فی أحسن تقویم وکرم بنی آدم علی سائر الخلائق، وعلمه مالم یعلم من الكتاب والحکمة، والصلاة والسلام علی أفضل البشر وسید المرسلین محمد وآله وصحبه أجمعین.

حکمت و فلسفه‌ی تحریم خون در اسلام هم از لحاظ جسمی است و هم اخلاقی، چرا که خون از یک سو ماده‌ی کاملاً آماده برای پرورش انواع میکروب‌هاست، یعنی تمام میکروب‌هایی که وارد بدن انسان می‌شوند وارد خون حمله می‌شوند و آن را مرکز فعالیت خویش قرار می‌دهند، به همین دلیل گلبول‌های سفید که پاس‌داران بدن انسان‌اند همواره در رگ‌های خون پاس‌داری می‌کنند تا میکروب‌ها به این سنگر حساس که با تمام مناطق بدن ارتباط نزدیک دارد، راه پیدا نکنند. مخصوصاً هنگامی که خون از جریان می‌افتد و به اصطلاح می‌میرد، گلبول‌های سفید از بین می‌روند و به همین دلیل میکروب‌ها که میدان را خالی از حریف می‌بینند به سرعت تکثر کرده گسترش می‌یابند. این جاست که گفته‌اند: خون مؤثرترین عامل حیات است و آلوده‌ترین اجزای بدن انسان نیز می‌باشد.

وظایف اصلی خون انتقال گازهای تنفسی، مواد غذایی و مواد زاید و سمی حاصل از متابولیسم بدن می‌باشد؛ بنابراین خون با داشتن مواد غذایی، محیط مناسبی برای رشد و تکثر بسیاری از میکروب‌ها می‌باشد و در آزمایش‌گاه‌های باکتریولوژی از خون برای کشت انواع باکتری‌ها جهت مطالعه‌ی آن‌ها استفاده می‌شود. و همچنین نیاز رشته‌های مختلف علوم پزشکی به این ماده‌ی حیاتی و کاربرد آن در درمان بیماری‌هایی چون «تالاسمی»^۱ و «هموفیلی»^۲ و همچنین در عملیه‌ی جراحی بسیار در خور توجه است.

و از سوی دیگر، امروز در علم غذاشناسی ثابت شده که غذاها از طریق تأثیر در غده‌ها و ایجاد هورمون‌ها در سلوک و اخلاق انسان اثر می‌گذارند. و از قدیم‌الایام تأثیر خون‌خواری در قساوت و سنگ‌دلی نیز به تجربه رسیده و حتا ضرب المثل شده است.

پس، خون هم سبب امراض جسمی می‌گردد و هم موجب قساوت و سنگ‌دلی، این منافی مقصد شریعت اسلام است؛ زیرا یکی از اهداف نزول شریعت اسلام سلامتی جسمی و روحی و اتمام مکارم اخلاقی می‌باشد.

۱ - مجموعه‌ی تغییرات فیزیکی و شیمیایی و ترکیبی و تخریبی در موجودات زنده می‌باشد (معین، ۱۳۶۳، ص ۲۹۱).

۲ - «تالاسمی» بیماری خونی ارثی خطرناکی که باعث ناهنجاری‌هایی در هموگلوبین گلوبول قرمز می‌شود و در نتیجه عامل کم‌خونی می‌گردد (معین، ۱۳۶۳، ص ۵۶).

۳ - «هموفیلی» نوعی بیماری ارثی خونی است که در آن انعقاد خون به‌کندی صورت می‌گیرد (معین، ۱۳۶۳، ص ۱۹۵).

و از آنجا که گاه ضرورت‌های پیش می‌آید که انسان برای حفظ و سلامتی جان خویش نیازمندی استفاده و تداوی از غذاها و مواد حرامی می‌شود که شریعت تجویز نموده است. و استفاده از این غذاها و مواد حرام نظر به حکم شریعت باید به اندازه‌ی ضرورت صورت گیرد؛ چنانچه قرآن کریم در ذیل آیه‌ی ۱۷۳ سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳ سوره‌ی مایده و آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی نحل به این موضوع اشاره نموده است: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. به شرط این که شخص مضطر ستمگر و متجاوز نباشد. به این ترتیب برای این که اضطرار بهانه و دستاویزی برای زیاده‌روی در خوردن غذاهای حرام نشود با دو کلمه‌ی «غَيْرَ بَاغٍ» و «لَا عَادٍ» گوش‌زد می‌کند که این اجازه تنها برای کسانی است که خواهان لذت از خوردن این محرّمات نباشند و از مقدار لازم که برای نجات از مرگ ضروری است، تجاوز نکنند.

این موضوع را با طرح این پرسش‌ها که آیا انتقال خون از یک انسان به انسان دیگر جایز است؟، حکم شرعی فروش خون و استفاده از پول آن چیست؟ و دیدگاه علما در این خصوص چه می‌باشد؟ به بحث می‌گیریم. و مطالبی چون: تعریف خون و اشاره به پیشینه‌ی تاریخی عملیه‌ی انتقال خون، حکم انتقال خون از شخصی به شخص دیگر با رعایت شروط طبی، حکم فروش خون و استفاده از پول آن، مفاد خارج ساختن خون اضافی از بدن انسان و فتوای علمای مسلمان در خصوص موضوع، از موضوعات مورد بحث در این مقاله‌ی علمی است.

تعریف خون

خون عبارت از مایع سرخ رنگی است که در دستگاه گردش (رگ‌های) بدن جریان دارد و تغذیه‌ی بدن از آن تأمین می‌شود و مرکب از گلبول‌های سرخ و سفید است (مختار، ۱۴۲۹، ص ۷۷۱). و به عبارت دیگر، خون مایعی به نام پلاسما^۱ (۵۵٪) و سلول‌های خونی (۴۵٪) می‌باشد که قسمت اعظم سلول‌های خونی

^۱ - «گلبول» عبارت از یاخته‌های بسیار کوچک و کروی شکل که در خون پیدا می‌شود، بر دو قسم است گلبول سفید و گلبول قرمز (معین، ۱۳۶۳، ص ۱۹۳). گلبول‌های سرخ نیز عدسی شکل‌اند و تعداد آن‌ها در بدن انسان بسیار زیاد است تقریباً در هر میلی‌متر مکعب خون پنج میلیون گلبول سرخ وجود دارد، هرگاه تعداد گلبول‌های سرخ در خون انسان کم‌شود، آثار کم‌خونی و پریدیگی رنگ نمودار می‌گردد. و گلبول‌های سفید سلول‌های هستند که از یک هسته پرتوپلاسم تشکیل یافته و تعداد آن‌ها از گلبول‌های سرخ کم‌تر و در هر میلی‌متر مکعب خون تقریباً از ۶ الی ۷ هزار است، گلبول‌های سفید ماده‌ی مخصوصی در مقابل میکروب‌هایی که وارد خون می‌شوند تولید می‌کنند و از بدن انسان در برابر میکروب‌ها دفاع می‌کنند (عمید، ۱۳۶۹، ص ۱۶۹۱).

^۲ - «پلاسما» بخش مایع خون یا لُف متشکل از آب، پروتئین‌ها و مواد معدنی (معین، ۱۳۶۳، ص ۹).

از گلبول‌های قرمز و مقدار کمی از گلبول‌های سفید تشکیل شده و در صد بسیار کمی از سلول‌های دیگر به نام پلاکت^۱ در خون نیز وجود دارد (حسامی، ص ۵۵).

پیشینه‌ی عملیه‌ی انتقال خون

انتقال خون به معنای تزریق و وارد کردن خون یک شخص به شخص دیگر است که نخستین بار در کشور فرانسه در سال ۱۶۶۷م در یک عملیات جراحی از حیوانی به انسان صورت گرفت که سبب وفات مریض گردید. و در سال ۱۹۱۸م در شهر انجلترا این عملیه نیز اجرا گردید که با این تفاوت که خون یک انسان به انسان دیگر تزریق گردید و در نتیجه مریض صحت یافت شد (شنقیطی، ۱۴۱۵، ص ۵۸۰). و سپس از آن وقت تا کنون اطباء در حالات اضطرار از این روش استفاده می‌نمایند که نتایج مطلوبی در قبال داشته است. و طریقه‌ی انتقال خون از یک شخص به شخص دیگر از طریق شریان‌ها صورت می‌گیرد.

حکم شرعی خون

خون در اصل حرام و نجس است، تداوی و استفاده از آن جایز نیست، مگر اینکه شخص مضطر و ناچار گردد و برای علاج و تداوی خود بدیلی از مباح پیدا ننماید، در این حالت برای علاج و تداوی مریض از خون شخص دیگری به اندازه‌ی ضرورت جایز است. و این مانند کسی است که در بیابان باشد و غذایش منقطع گردد و در شرف هلاکت قرار گیرد، در این حال برای او جایز است که از گوشت حیوان خود مرده به اندازه ضرورت استفاده نماید تا از هلاکت نجات یابد). حرمت خون به دلایل از قرآن کریم، سنت نبوی و اجماع ثابت است.

الف - قرآن کریم

۱. الله متعال در سوره‌ی البقره آیه‌ی ۱۷۳ می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَازِغِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. یعنی «بی‌گمان الله مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شود، حرام کرده است، پس اگر کسی مجبور شود در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد گناهی بر او نیست، الله بخشنده و مهربان است».

^۱ - «پلاکت» پلاکت‌های بدن، ذراتی که علاوه بر گلبول‌های سرخ و سفید به شکل قرص‌های ریز به قطر ۲ تا ۴ میکرون در خون انسان و سایر پستانداران وجود دارد و به وسیله سلول‌های خاصی در مغز استخوان ساخته شده است و آن‌ها را گلبولن هم می‌گویند. عمل پلاکت‌ها ترشح ماده است به نام «ترومبوکیناز» که در انعقاد خون موثر است، تعداد پلاکت‌ها در خون انسان در حدود ۲۵۰/۰۰۰ در میلی متر مکعب است، کم شدن تعداد آن‌ها باعث خونریزی از بدن می‌شود (عمید، ۱۳۶۹، ص ۴۷۹).

۱- در سوره‌ی النحل آیه‌ی ۱۱۵ می‌خوانیم: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. یعنی، «الله تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه نام غیر الله (به‌هنگام ذبح) بر آن گفته شده باشد بر شما حرام نموده است، ولی کسی که مجبور شود، در حالی که تجاوز و تعدی از حد ننماید (گاهی بر او نیست) پس یقیناً الله غفور و رحیم است».

۲- در سوره‌ی المائده آیه‌ی ۳ می‌فرماید: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. یعنی، «گوشت مردار و خون و گوشت خوک و حیواناتی که به‌غیر نام الله ذبح شوند، بر شما حرام است... پس اگر کسی در حالت گرسنگی بدون این که به‌گناه متمایل باشد به‌خوردن محرّمات ناچار شود (مانعی ندارد)، پس یقیناً الله بخشنده و مهربان است».

آیات فوق الذکر بر حرمت و نجاست مطلق خون دلالت دارند، مگر از نظر اکثر علما آنچه که مورد نظر شارع است، خون مسفوح (جاری) است به‌دلیل قید «مسفوح» در آیه‌ی ۱۴۵ سوره‌ی الأنعام، چنانچه که می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. یعنی، «بگو در آنچه بر من وحی شده، هیچ حرامی بر کسی که غذایی می‌خورد نمی‌یابم به‌جز این که مردار باشد یا خونی که (از بدن حیوان در هنگام ذبح) بیرون ریخته یا گوشت خوک که این‌ها همه پلیداند، یا حیوانی که در طریق گناه به‌هنگام سر بریدن، نام غیر الله بر آن‌ها برده شده است، اما کسی که ناچار شود بدون این که به‌خاطر لذت باشد یا زیاده از حد بخورد (گاهی بر وی نیست) پروردگار تو آمرزنده‌ی مهربان است».

و از طرف دیگر، حالت اضطرار و ناچاری از این حکم مستثنا شده است، مثلاً شخص مریض جهت تداوی و نجات خود از هلاکت ضرورتی به‌خون پیدا می‌کند، در این صورت علما استفاده و تداوی به‌خون را از باب اضطرار با استدلال به این آیه ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ جایز دانسته‌اند (فقیه، ۱۴۲۷، ص ۳۱۷۸).

بنابراین، اگر کسی در حالت اضطرار و ناچاری قرار می‌گیرد و بدیلی از حلال یافت نمی‌شود، به‌تجویز داکتر ماهر تداوی به‌اشیای حرام جواز پیدا می‌کند، مگر این که در استفاده از آن عادی و باغی و متمایل به‌گناه نباشد (گروهی از علما، ۱۴۲۷، ص ۲۵۷۸).

ب- حدیث نبوی

۱- ابوداود در سنن خود از ابو درداء- رضی الله عنه- روایت می‌کند که رسول الله - صلی الله علیه وسلم- فرمود: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ» (سجستانی، ب-ت، ص ۶). یعنی، الله مرض و دوا هر دو را نازل کرده است و برای هر مرضی دواپی قرار داده است، پس تداوی کنید، ولی از تداوی کردن با اشیای حرام اجتناب ورزید. هرچند این حدیث از لحاظ سند ضعیف است، ولی از طرق و عبارات روایت شده است (زیلعی، ۱۳۵۷، ص ۵۲۸).

۲- امام بخاری - رحمه الله- در صحیح خود (حدیث موقوف) از عبدالله بن مسعود- رضی الله عنه- روایت می‌کند که او می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» (بخاری، ۱۴۲۲هـ.ق، ص ۱۲۹). یعنی، «الله شفای شما را در چیزهایی که حرام است قرار نداده است».

ابن عابدین در حاشیه‌ی رد المحتار می‌نویسد: «وَمَعْنَى قَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِي مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَالَ ذَلِكَ فِي دَاءٍ عَرَفَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ الْمُحَرَّمِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَسْتَعْنِي بِالْحَلَالِ عَنِ الْحَرَامِ وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ تَنَكَّشَفُ الْحُرْمَةُ عِنْدَ الْحَاجَةِ فَلَا يَكُونُ الشِّفَاءُ بِالْحَرَامِ وَإِنَّمَا يَكُونُ بِالْحَلَالِ» (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ص ۳۵۷).

معنی قول ابن مسعود - رضی الله عنه- شاید این باشد، در مرضی که دواپی از حلال وجود داشته باشد تداوی به حرام جایز نیست، ولی اگر دواپی از حلال موجود نباشد، در این صورت تداوی به حرام (از باب اضطرار) جایز است؛ چون در صورت موجودیت بدیلی از حلال، نیازی به حرام نمی‌باشد. و این احتمال نیز وجود دارد که در هنگام ضرورت حرمت برداشته می‌شود، پس در این صورت شفا به حرام نه، بلکه به حلال صورت می‌گیرد.

علامه بابرتهی در کتاب خود «العناية شرح البداية» می‌آورد: «إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَعْمَلَ الْمُحَرَّمُ كَالْخَمْرِ وَنَحْوِهَا لِأَنَّ الْإِسْتِشْفَاءَ بِالْمُحَرَّمِ حَرَامٌ، وَقِيلَ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ فِيهِ شِفَاءً، فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ فِيهِ شِفَاءً وَلَيْسَ لَهُ دَوَاءٌ آخَرَ غَيْرَهُ يَجُوزُ لَهُ الْإِسْتِشْفَاءُ بِهِ» (بابرتهی، ب-ت، ص ۳۰۲). یعنی، مناسب نیست که چیزی حرام چون شراب و مانند آن مورد استعمال قرار گیرد؛ زیرا تداوی به مُحَرَّم حرام است، و این در صورتی است که (معالج) نداند که تداوی مریض در این چیزی حرام نهفته است، و اگر بداند که شفای مریض به چیزی حرام تعلق گرفته و دوا از حلال نیز پیدا نمی‌شود، در این صورت تداوی به حرام جایز است. چنانچه در حاشیه‌ی رد المحتار آمده است: «أَنَّ مَا فِيهِ شِفَاءٌ لَا بَأْسَ بِهِ كَمَا يَحِلُّ الْخَمْرُ لِلْعَطْشَانِ فِي الضَّرُورَةِ» (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ص ۲۲۶). یعنی، در صورتی که در چیزی حرام شفایی باشد، در استفاده از آن گناهی نیست، چنانچه نوشیدن شراب برای عطشان در حالت ضرورت جایز است.

در فتاوی قاضی خان آمده است که (نسبت این قول به نصر بن سلام شده است): معنای این حدیث «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي لَا يَكُونُ فِيهَا شِفَاءٌ، فَأَمَّا إِذَا كَانَ فِيهَا شِفَاءٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ» (ابن نجیم، ب-ت، ۱۲۲)، و در حاشیه‌ی رد المحتار این قول نیز تایید شده است: «وما قيل إن الاستشفاء بالحرام حرام غير مجرى على إطلاقه، وأن الاستشفاء بالحرام إنما لا يجوز إذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما إذا علم وليس له دواء غيره يجوز» (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ص ۳۵۷). یعنی طوری که گفته شده، تداوی به حرام حرام است به اطلاق خود جاری نیست، تداوی به حرام وقتی جواز ندارد که در آن شفایی نباشد، اگر در چیزی حرام شفای یافت شد که بدیلی غیر آن نیز نباشد، در این صورت تداوی به حرام جایز است. اما این تجویز بنا بر ضرورت بنا یافته است و نباید از اندازه‌ی ضرورت بیشتر باشد.

ج- اجماع

ابن العربی - رحمه الله - می گوید: «اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الدَّمَ حَرَامٌ نَجِسٌ لَا يُؤْكَلُ وَلَا يُتَمَتَّعُ بِهِ، وَقَدْ عَيَّنَهُ اللَّهُ تَعَالَى هَاهُنَا مُطْلَقًا، وَعَيَّنَهُ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ مُقَيَّدًا بِالْمَسْفُوحِ، وَحَمَلَ الْعُلَمَاءُ هَاهُنَا الْمَطْلُوقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ إِجْمَاعًا» (ابن العربی، ۱۴۲۴، ص ۹۸). یعنی، علما اتفاق نظر دارند که خون حرام و نجس است، نه خورده می شود و نه مورد استفاده قرار گرفته می تواند، الله متعال در این آیه (آیه‌ی ۱۷۳ سوره‌ی البقرة) خون را مطلق ذکر کرده، ولی در سوره‌ی انعام مقید به دم مسفوح نموده است که علما در این جا بالاجماع مطلق را به مقید حمل نموده‌اند.

از مجموع دلایل فوق الذکر، دانسته می شود که، مراد از حرمت و نجاست در خون، خون جاری است که در هنگام ذبح یا در حادثه و حالاتی از حیوان سیلان می کند، اما خونی که بعد از ذبح شرعی در مذبوحه‌ی حلال باقی می ماند حرام نه بلکه طاهر است. چون این یک ضرورت است که گوشت بعد از ذبح به هر اندازه که پاک شود باز هم اندک خون در مذبوحه باقی می ماند؛ چنانچه از عائشه - رضی الله عنها - روایت است که فرموده: «لَوْ حُرِّمَ قَلِيلُ الدَّمِ لَتَتَبَعَ النَّاسُ مَا فِي الْعُرُوقِ، وَلَقَدْ كُنَّا نَطْبُخُ اللَّحْمَ وَالْمَرْقَةَ تَعْلُوها الصُّفْرَةَ» (ابن بطال، ۱۴۲، ص ۳۴۰)، «وَلِذَلِكَ فُرِّقَ بَيْنَ قَلِيلِ الدَّمِ وَبَيْنَ قَلِيلِ سَائِرِ النَّجَاسَاتِ لِأَنَّ قَلِيلَ سَائِرِ النَّجَاسَاتِ حَرَامٌ أَكْلُهَا وَشُرْبُهَا» (مواق، ۱۳۲۹، ص ۴۴). یعنی، اگر خون اندکی که در گوشت و رگ‌ها (بعد از ذبح در مذبوحه) باقی می ماند حرام می شد، مردم از خوردن گوشت حیوان مذبوحه اجتناب می کردند، و ما هم (در عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم) گوشت پخته می کردیم که روی شورا زردی ظاهر می شد.

عبد الله فقیه در فتاوی خود به شماره‌ی (۷۰۲۰) در رابطه بر این پرسش که آیا خون غیر مسفوح بدن و لباس را کثیف می‌سازد یا خیر؟ می‌نویسد: در صورتی که خون مسفوح در بدن و جامه‌ی شخصی برسد آن را باید بشوید و پاک سازد؛ چون آن حرام و نجس است و اگر خون غیر مسفوح باشد که به بدن و جامه‌ی کسی برسد، بدن و لباس را نجس نمی‌سازد و نماز با آن جایز است، ولی بهتر این است که جامه تبدیل و یا شسته شود (فقیه، ۱۴۲۷، ص ۷۰۱۵). و از ابی یوسف - رحمه الله - روایت است که فرموده: «أَنَّهُ مَعْفُوفٌ فِي الْأَكْلِ غَيْرَ مَعْفُوفٍ فِي الثِّيَابِ لِتَعَذُّرِ الْإِحْتِرَازِ عَنْهُ فِي الْأَكْلِ وَإِمْكَانِهِ فِي الثَّوْبِ» (کاسانی، ۱۹۸۲، ص ۶۱). یعنی، خون غیر مسفوح که در گوشت حیوان مذبوحه باقی می‌ماند به خاطر متعذر بودن اجتناب از آن در خوردن مورد عفو است، ولی در لباس نه؛ زیرا امکان اجتناب در لباس موجود است.

خوردن حزم - رحمه الله - خون مطلقاً حرام و نجس است، مسفوح باشد یا غیر مسفوح، نه اما از نظر این استفاده از آن. از نظر ایشان آیه‌ی ۱۴۵ سوره‌ی الأنعام که دلالت بر حرمت و نجاست آن جایز است و نه کند مکئی است و آیه‌ی ۳ سوره‌ی المائده که دلالت بر حرمت و نجاست مطلق خون مسفوح می‌ها و گوشت‌ها و رشته‌ها که وی در عدم حرمت و نجاست آنچه که در رگ دارد، مدنی است. در حالی حزم، ب-ت، ص ۳۸۸-۳۸۹، ماند، با جمهور علما موافق است (ابن حیوان مذبوحه بعد از ذبح از خون باقی می‌

دلایل مشروعیت انتقال خون

طوری که گفته شد، خون در اصل حرام و نجس است، نه خورده می‌شود و نه مورد استفاده قرار گرفته می‌تواند، مگر این که ضرورتی پیش آید. پس برای جواز انتقال خون در حالت ضرورت دلایلی از قرآن کریم، سنت نبوی و قواعد و استنباطات فقهی وجود دارد که قرار ذیل اند:

۱- الله متعال در سوره‌ی المائده آیه‌ی ۳۲ می‌فرماید: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. یعنی، «و هر کس انسانی را از مرگ نجات دهد چنان است که گویی به همه مردم حیات بخشیده است». این آیه فضیلتی کسانی را بیان می‌دارد که موجب حیات انسانی گردد، پس اگر کسی در حالت اضطرار به خاطر عاطفه و احساس انسانی، با اهدای قطرات خون خود دیگری را از مرگ نجات می‌دهد، در حقیقت موجب حیات وی گردیده است.

۲- عبارت ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ در آیه‌ی ۱۷۳ سوره‌ی البقره، آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی النحل، آیه‌ی ۳ سوره‌ی المائده و آیه‌ی ۱۴۵ سوره‌ی الأنعام (که قبلاً بیان شد) دلیل بر این است که، اگر کسی در حالت اضطرار و ناچاری از چیزهای حرام به اندازه‌ی ضرورت استفاده نماید جایز

است، مگر این که باغی (ستمگر) و عادی (متجاوز) نباشد. تداوی مریض مضطر و ناچار به وسیله‌ی انتقال خون در این عموم نیز داخل است؛ زیرا صیغه‌ی «من» از صیغه‌های عموم می‌باشد.

۳- الله تعالی در سوره‌ی البقره آیه‌ی ۱۹۵ می‌فرماید: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. یعنی، «خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید». و همچنان در سوره‌ی النساء آیه‌ی ۲۹ می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾. یعنی، «و خودکشی نکنید و خون همدیگر را نریزید، یقیناً الله نسبت به شما مهربان است».

علما در ذیل این دو آیه می‌نویسند: اگر مریضی در حالت اضطرار قرار بگیرد و ترسی از بین رفتن او نیز متصور باشد و بداند که شفای وی در این شیء حرام تجویز شده و از آن استفاده ننماید، گنه کار می‌شود (شفیعی، ۱۴۱۵، ص ۶۵-۶۶)؛ چون حفظ نفس از مقاصد شریعت و یکی از کلیات پنج‌گانه‌ی اسلام است.

۴- به نظر می‌رسد که تداوی مریض از طریق انتقال خون یک انسان به دستگاه گردش خون انسان دیگری نیز در عموم امر به تداوی در سنت نبوی - صلی الله علیه وسلم - داخل است؛ چنانچه ابن حبان با اسناد صحیح روایت می‌کند که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فرموده‌اند: «تَدَاوَوْا عِبَادَ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً» (بستی، ۱۴۱۴، ص ۴۲۶). یعنی، بندگان الله خود را مداوا کنید؛ زیرا الله مرضی را پدید نیاورده مگر این که دواپی برای آن نیز قرار داده است.

۵- بنابر قاعده‌ی فقهی «الضرورات تبيح المحظورات» یعنی، ضرورت‌ها محظورات را مباح می‌گرداند. تداوی مریض مضطر از طریق انتقال خون بالاترین مراتب ضرورت برای تجویز شرعی محسوب می‌شود (ابن نجیم، ۱۴۰۰، ۸۵).

با توجه به دلایل فوق الذکر، انتقال خون از یک شخص به شخص دیگر در حالت اضطرار جایز است و مریض مضطر جهت علاج و تداوی خویش باید تبرع و اهدای خون را نیز بپذیرد و خود را از هلاکت نجات دهد، اگر از آن امتناع ورزد و قبول ننماید، در این حین وفات کند گنه کار محسوب می‌شود؛ چون رخصت از نظر علما مستحب و گاهی واجب می‌گردد، مانند: خوردن گوشت حیوان خودمرده در صورتی که ترسی از هلاکت متصور باشد و این قول اکثر فقهاست (زحیلی، ب-ت، ۱۵۴).

چنانچه علامه قرطبی از مسروق نقل می‌کنند: «مَنْ أَضْطَرَّ إِلَى أَكْلِ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ وَلَحْمِ الْخَنْزِيرِ فَلَمْ يَأْكُلْ دَخَلَ النَّارَ إِلَّا أَنْ يَعْمُوَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ» (قرطبی، ۱۳۸۴هـ، ص ۲۳۲). یعنی، اگر کسی برای خوردن

گوشت حیوان خودمرده، خون و گوشت خنزیر مجبور و ناچار گردد و نخورد حتا که بمیرد، وارد جهنم می‌شود، مگر این که الله متعال مورد عفو قرار دهد.

ابو الحسن طبری - رحمه الله - معروف به بالکیا می‌گوید: «لیس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة، ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصيا، نقله القرطبي وغيره» (قرطبی، ۱۳۸۴ هـ ص ۲۳۲). یعنی، استفاده از گوشت حیوان خودمرده هنگام ضرورت تنها رخصت نیست، بلکه عزيمة واجبه است، اگر در این هنگام از خوردن امتناع ورزد، گناه کار می‌شود. بنابراین، اگر شخصی در حالت اضطرار و ناچاری قرار می‌گیرد و بدیل مباح برای تداوی خود پیدا نمی‌کند، جایز است که از طریق انتقال خون انسان دیگری مداوا شود.

و در فتاوی‌های هندیه نیز آمده است: «يَجُوزُ لِلْعَلِيلِ شُرْبُ الدَّمِ وَالْبَوْلِ وَأَكْلُ الْمَيْتَةِ لِلتَّداوِي إِذَا أَخْبَرَهُ طَبِيبٌ مُسْلِمٌ أَنَّ شِفَاءَهُ فِيهِ وَلَمْ يَجِدْ مِنَ الْمُبَاحِ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ وَإِنْ قَالَ الطَّبِيبُ يَتَعَجَّلُ شِفَاؤُكَ فِيهِ وَجَهَانٍ» (نظام و همکاران، ۱۴۱۱ هـ ص ۳۵۵). یعنی، شرب خون و بول و خوردن گوشت حیوان خودمرده جهت تداوی مریض جایز است، در صورتی که داکتر مسلمان شفای مریض را در آن خبر دهد، مشروط بر این که بدیل مباح پیدا نشود. و اگر طبیب خبر داد که شفای مریض در استفاده از حرام سرعت می‌یابد، در این صورت دو نظر است. از نظر امام ابوحنیفه - رحمه الله - استفاده جواز ندارد و از نظر امام ابی‌یوسف - رحمه الله - جایز است (کاسانی، ۱۹۸۲ م، ص ۶۱-۶۲).

بر عکس، از نظر ابواسحاق شافعی و در یک قول از حنابله، انتخاب جانب رخصت واجب نیست بلکه مباح است، هر چند که مضطر در صورت نخوردن آن به هلاکت رسد؛ چون در ترک آن هدف صحیح وجود دارد و آن عبارت از اجتناب از نجاست است (ابن‌قدامة، ۹۷/، و امام ابویوسف حنفی - رحمه الله - نیز بر این نظر است (کاسانی، ۱۹۸۲ م، ص ۵۷). و از طرف دیگر، در انتخاب رخصت تنها رفع حرج و گناه مطلوب است (شاطبی، ب-ت، صص ۱۵۲ و ۱۵۵) و طبیعت انسان به خوردن حرام نیز مایل نیست (زحیلی، ب-ت، ۱۵۵).

شرایط جواز انتقال خون از شخصی به شخص دیگر

برای انتقال خون از شخصی به شخص دیگر یک سلسله شرایطی است که باید رعایت گردد، این شرایط عبارت‌اند از:

۱- مریض در حالت اضطرار و ناچاری قرار گرفته و ضرورت به خون داشته باشد، این ضرورت به گواهی داکتر منصف و ماهر تثبیت می‌گردد. حالات اضطرار که مریض ضرورت به خون پیدا می‌کند،

حالات خون‌ریزی شدید که مریض قسمتی خون خود را از دست داده است، مانند: صدمات و جراحات زیاد، سوختگی، خون‌ریزی هنگام ولادت و فاسدن شدن خون مثل سرطان و امثال این‌ها؛

۲- هدف از انتقال خون نجات شخص مریض از هلاکت باشد. پس در انتقال خون از شخصی به شخص دیگر بر هیچ کدام از مریض، داکتر و شخص اهداکننده خون گناهی نیست. این نظر کثیر علمای معاصر است (شقیطی، ۱۴۱۵هـ ص ۵۷۹)؛

۳- بدیل مباح برای تداوی مریض متعذر باشد. و در صورتی بدیل مباح پیدا شود، تداوی به خون جواز ندارد؛ چون خون حرام و نجس است و در حالت اضطرار و نبود بدیل مباح، جواز پیدا کرده است؛

۴- شخصی که خون اهداء می‌کند متضرر نگردد؛ یعنی به صحت و سلامتی روحی و جسمی وی ضرری متوجه نشود؛

۵- خون اهداء شده با خون مریض مطابقت داشته باشد؛

۶- هدف از استفاده‌ی خون تحصیل لذت نباشد؛

۷- خون‌هدیه‌کننده آلوده به امراض ساری، سمی و میکروبی نباشد (گروهی از علماء، ۱۴۱۰هـ

ص ۱۶۹۳۳)؛

۸- انتقال خون به اندازه‌ی ضرورت باشد نه بیشتر از آن «مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا» (ابن نجیم،

۱۴۰۰، ص ۸۶)؛

۹- اهداءکننده‌ی خون دارای اهلیت کامل باشد (منجد، ۱۴۲۷، ص ۱۹۰۷).

اما سؤال این جاست که، اگر شخص مریض خون مورد ضرورت را بدون عوض به دست آورده نتواند، در این صورت مریض می‌تواند آن را در مقابل عوض به دست آورد و از آن استفاده نماید؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: بدیهی است که شخص مریض برای نجات خود از هلاکت به خون نیاز دارد و خون هم به صورت تبرع و بخشش یافت نمی‌شود، پس در این صورت دریافت خون در بدل عوض جایز است، چون او محتاج است و نیازی به صحت و سلامتی دارد، مشروط بر این که بدیلی مباح وجود نداشته باشد، اگر بدیلی مباح وجود داشت باشد، در این صورت استفاده از خون جواز ندارد؛ زیرا خون حرام و نجس است و به خاطر ضرورت مباح شده است. و همچنان در صورت خرید خون در حالت اضطرار بر مُضْطَرِّ گناهی نیست، ولی فروشنده مرتکب گناه شده و استفاده از پول آن جواز ندارد (گروهی از علماء، ۱۴۱۰هـ ص ۱۶۹۳۵).

اما اگر خون‌دهنده در برابر تبرع از طرف مریض هدیه‌یی دریافت نماید، در این صورت جماعه‌ی از علما آن را جایز دانسته، مشروط بر این که در هنگام اهداء خون شرط نگذاشته باشد؛ چون این عوض هدیه است نه معامله. به طور مثال: اگر کسی شتر یا اسب و یا گاو نری را جهت حمل‌گیری در اختیار کسی قرار دهد و در مقابل آن صاحب دابه یک مقدار علوفه به طور تبرع به دست آورد بدون این که شرط گذاشته باشد، جایز است، و اگر این عمل در مقابل عوض انجام شود، جواز ندارد (ابن‌باز، ب-ت، ص ۲۶).

دلایل حرمت فروش خون و استفاده از پول آن

برخی از علماء راجع به حرمت فروش خون و استفاده از پول آن دلایلی ذکر کرده‌اند که ذیلاً به‌طور مختصر مرور می‌شود:

۱- امام بخاری - رحمه الله - روایت می‌کند که عون بن ابی جُحیفه می‌گوید: «رَأَيْتُ أَبِي اشْتَرَى عَبْدًا حَجَّامًا فَأَمَرَ بِمَحَاجِمِهِ فَكَسِرَتْ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِّ وَثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْأُمَّةِ وَلَعْنِ الْوَأَشِمَّةِ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ وَأَكْلِ الرَّبَا وَمُوكَلَّهُ وَلَعْنِ الْمَصُورِ» (بخاری، ۱۴۲۲، ص ۴۹۶). یعنی، پدرم را دیدم غلامی خرید که شغل حجامت داشت و دستور داد تا ابزار حجامت او را بشکنند، از پدرم علت آن را پرسیدم، گفت: رسول الله - صلی الله علیه وسلم - از پول فروش خون، سگ، از خال کوبی، خوردن ربا و دادن آن، منع فرموده و کسی را که تصویر می‌کشد، لعنت کرده است.

علامه ابن حجر - رحمه الله - در کتاب خود «فتح الباری» می‌گوید: «وَالْمُرَادُ تَحْرِيمُ بَيْعِ الدَّمِّ كَمَا حُرِّمَ بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ، وَهُوَ حَرَامٌ إِجْمَاعًا أَعْنِي بَيْعَ الدَّمِّ وَأَخَذَ ثَمَنَهُ» (ابن‌حجر، ب-ت، ص ۷۵). و مراد از آن تحریم بیع خون است، یعنی فروختن خون و اخذ پول آن حرام است، چنانچه که بیع حیوان خودمرده و خوک حرام است و حرمت آن به اجماع ثابت است. و امام نووی - رحمه الله - در مورد حکم گرفتن مزد بر فعل حرام می‌گوید: «وَمَا يَحْرَمُ أَخْذَ الْأَجْرَةِ فِي هَذَا يَحْرَمُ إِعْطَاؤُهَا وَإِنَّمَا يَبَاحُ الْإِعْطَاءُ دُونَ الْأَخْذِ فِي مَوْضِعِ ضَرُورَةٍ» نووی، ۱۴۰۵، ص ۱۹۵). یعنی، همان‌گونه که گرفتن بر فعل حرام، حرام است، اعطای آن نیز حرام می‌باشد، اما اعطاء بدون گرفتن مزد در موضع ضرورت مباح است. هر چند بعضی علما از جمله ابن بطلال قرطبی این نهی را (گرفتن مزد حجامت را)، نهی تنزیهی گفته‌اند (ابن‌بطلال، ۱۴۲۳هـ، ص ۲۲۰).

۲- احمد بن حنبل - رحمه الله - در کتاب خود «المسند» روایت می‌کند که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فرموده: «لَعْنَةُ اللَّهِ الْيَهُودَ حَرَّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوهَا أَثْمَانَهَا وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۰، ص ۹۵). یعنی، الله یهود را لعنت کند، چربی

حیوانات بر آن‌ها حرام شده بود، ولی آن‌ها چربی را ذوب کرده و روغن آن را فروختند، الله عزوجل هرگاه خوردن چیزی را حرام کند، بهای آن را نیز حرام می‌کند.

امام نووی می‌گوید: چیزی را که شریعت حرام گفته باشد، بیع و استفاده از پول آن نیز حرام است، مگر این که نصی به تخصیص آن وارد گردد که بر آن توقف می‌شود، به‌طور مثال: خوردن گوشت خر و قاطر حرام است، اما فروختن آن‌ها جایز است (نووی، ۱۳۹۲هـ ص ۴۳۹).

۳- یکی از شرایط صحت عقد داشتن ملکیت است، مبیعه باید در ملکیت بایع قرار داشته باشد، در غیر آن جواز ندارد؛ چنانچه امام ترمذی با اسناد صحیح از حکیم بن حزام - رضی الله عنه - روایت نموده است که رسول الله - صلی الله علیه وسلم - از فروختن چیزی که در ملکیت انسان نباشد، منع نموده است: «لَا تَبِعَ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» (ترمذی، ب-ت، ص ۵۳۴)؛ چون انسان در حقیقت مالک اعضای خود نبوده بناءً بیع آن شرعاً جواز ندارد و خون از این حکم نیز مستثنی نیست (شقیطی، ۱۴۱۵، ص ۵۹۱).

چنانچه ابن دقیق‌العید - رحمه الله - در شرح این حدیث «وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُدَّ بِه يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (بیهقی، ب-ت، ص ۲۲۴۷) می‌گوید: «هَذَا مِنْ بَابِ مُجَانَسَةِ الْعُقُوبَاتِ الْأُخْرَوِيَّةِ لِلْجُنَايَاتِ الدُّنْيَوِيَّةِ، وَيُؤْخَذُ مِنْهُ أَنَّ جُنَايَةَ الْإِنْسَانِ عَلَى نَفْسِهِ كَجُنَايَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ فِي الْإِثْمِ لِأَنَّ نَفْسَهُ لَيْسَتْ مِلْكًا لَهُ مُطْلَقًا بَلْ هِيَ لِلَّهِ تَعَالَى فَلَا يَتَصَرَّفُ فِيهَا إِلَّا بِمَا أُذِنَ لَهُ فِيهِ» (ابن دقیق‌العید، ۱۴۰۷، ص ۲۶۱). یعنی «و کسی که در دنیا با چیزی خودکشی کند، در روز قیامت به وسیله‌ی همان چیز، عذاب داده می‌شود». این مسأله از قبیل مجانست مجازات اخروی بر جنایات دنیوی است. و از این حدیث نیز استنباط می‌شود که جنایت انسان بر نفس خود در گناه مانند جنایتش بر غیر می‌باشد؛ زیرا مالک حقیقی نفس انسان الله متعال است نه خود انسان، پس انسان حق تصرف در آن را ندارد، مگر در مواردی که شریعت تجویز نموده باشد.

۴- علما اتفاق نظر دارند که خون حرام و نجس است، نه خوردن آن جایز است و نه فروختن و استفاده از پول آن (ابن حجر، ب-ت، ص ۴۲۷)، چنانچه از ابن منذر و شوکانی به اجماع اهل علم بر تحریم بیع خون نقل گردیده است؛ چون خون از اجزای انسان است و استفاده از اجزای انسان به هر شکلی که صورت گیرد شامل حرمت قرار می‌گیرد (گروهی از علما، ۱۴۲۷، ۱۴۶-۱۴۷). و حکم به نجاست خون و اجماع علما در تحریم خرید و فروش آن با توجه به حدیث صحیح می‌باشد که از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - روایت شده: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (ابن حنبل، ۱۴۲۰، ص ۴۱۶). یعنی، الله متعال هرگاه (خوردن) چیزی را حرام کند، بهای آن را نیز حرام می‌کند.

۵- از نظر فقهای احناف، حقیقت بیع عبارت از مبادله‌ی مال به مال است، یعنی ثمن و مبیعه هر دو باید مال باشد. و این حقیقت در این جا یافت نمی‌شود؛ زیرا خون شرعاً مال محسوب نمی‌شود؛ چون حرام و نجس است، بنابراین عقد در این معامله باطل است. و عقد باطل افاده‌ی تصرف را نمی‌کند و اثری بر آن نیز مترتب نمی‌گردد (مرغینانی، ب-ت، ص ۴۲).

۶- انسان موجود مصون و مکرم است، در بیع انسان و عضوی از اعضای وی اهانت و ابتذال به انسان می‌باشد و این مخالف مقصود شرع است؛ زیرا هدف شریعت اتمام مکارم اخلاقی است، پس به‌خاطر صیانت و کرامت انسان فقها به تحریم بیع آن حکم کرده‌اند (موصلی، ۱۴۲۶، ص ۱۹)؛ چنانچه الله متعال می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء، آیه‌ی ۷۰).

این کرامت هم شامل نفس انسان می‌گردد و هم جسم انسان. الله متعال در مورد کرامت نفس انسان در سوره‌ی العلق آیه‌ی ۵ می‌فرماید: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾؛ چون انسان تنها مخلوقی است که الله متعال دروازه‌های علم و معرفت را به روی او گشوده و به او قوت نطق و تفکر بخشیده است تا به وسیله‌ی آن خود را از ظلمت و تاریکی به سوی نور و روشنایی خارج ساخته و از مجهول به معلوم دست یابد. این کرامت نفسی تنها شامل حال انسان است که به واسطه‌ی آن بر سایر مخلوقات برتری یافته است؛ چنانچه الله متعال در سوره‌ی التین آیه‌ی ۴ در رابطه به کرامت جسمی می‌فرماید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾. یعنی، ما انسان را به بهترین صورت و ساختمان آفریدیم.

بنابراین، واجب است که انسان کرامت نفسی و جسمی خود را حفظ نموده و از هرگونه تغییر شکل و ساختمان اجتناب ورزد. و جایز نیست که بر جسد و عضوی از اعضای خود تصرف نموده کرامت نفسی و جسمی خود را نقص نماید و آن را مورد دادوستد قرار دهد. و حتا که فقها فروختن موی آدمی و داند، این عدم جواز جهت رعایت کرامت انسانی است استفاده از آن را گرچه کافر هم باشد جایز نمی‌سایر مخلوقات گرامی داشته است (نظام و همکاران، ۱۴۱۱هـ، ص ۱۱۵). بنابراین، که الله متعال انسان را نسبت به دهد. شریعت اسلام تعامل و بازی با نفس و جسم انسان که منافی کرامت و شخصیت او باشد، اجازه نمی‌دهد.

حکم انتقال خون مسلمان بر غیر مسلمان و بر عکس

سوال این است که، آیا انتقال خون مسلمان بر غیر مسلمان و بر عکس جایز است یا خیر؟ و اگر کسی در بانک خون، خون اهداء نماید و شرط‌گذار که خودش به غیر مسلمان مورد استفاده قرار نگیرد، آیا این شرط معتبر است؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت: انتقال خون مسلمان به غیر مسلمان و بر عکس در حالت اضطرار با در نظر داشت شرایط طبی جایز است. این شرط که خون مسلمان به غیر مسلمان مورد

استفاده قرار نگیرد، تنها در حق کافر حربی مدار اعتبار است؛ زیرا کافر حربی مباح الدم بوده، کمک و دستگیری به منظور بقای حیات وی جایز نیست (و تحت نهی آیه‌ی ۲ سوره‌ی المائده ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ قرار می‌گیرد)، مگر این که به دست مسلمانان اسیر شود، پس در این صورت حاکم مسلمانان آن گونه که مصلحت می‌بیند، عمل می‌کند. اما استفاده از خون اهداء شده برای هر یک از مسلمان، ذمی و معاهد جایز می‌باشد.

این مطلب در فتاوی‌الاولوکه به شماره‌های (۱۵۵۷ و ۱۵۵۸) آمده است و در این فتاوی نیز آمده است که، اگر مسلمانی در حالت اضطرار قرار می‌گیرد و صحتش به جز از طریق انتقال خون امکان‌پذیر نیست، در این صورت بدون در نظر داشت دیانت و جنسیت انتقال خون برایش جواز داشته و گناهی نیست (گروهی از علما، ۱۴۲۹هـ-۱۵۵۷).

مفاد اهدای خون

۱- کسی که خون اضافی دارد با اهدای آن از تشنجات و حملات قلبی وقایه می‌شود و برای صحت و سلامتی بدن وی نیز مفید واقع می‌گردد، از این جهت در شریعت اسلام تداوی از طریق حجامت مشروع قرار گرفته است و مفاد زیاد دارد.

۲- اهداءکننده‌ی خون مستحق ثواب و پاداش می‌گردد، چرا که انسان با دادن مقداری از خون خود سبب نجات حیات انسان دیگری می‌شود؛ چنانچه الله متعال در سوره‌ی المائده آیه‌ی ۳۲ فرموده است: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. الله متعال در این آیه‌ی مبارکه از کسی تحسین می‌کند که سبب حیات انسان دیگری می‌گردد (شنقیطی، ۱۴۱۵، ص ۵۸۲).

فتوای علمای مسلمان در مورد حکم تداوی با خون، فروش و استفاده از پول آن

علمای مسلمان در فتاواهایی خود تداوی با خون و انتقال آن را از شخصی به شخص دیگر در حالت اضطرار در صورتی که بدیل مباح یافت نشود، جایز گفته‌اند، اما فروش و استفاده از پول آن را جواز نداده‌اند؛ چنانچه دوکتور محمد علی البار مستشار طب اسلامی مرکز ملک فهد در مجله‌ی مجمع الفقه الاسلامی تحت عنوان «حکم تداوی با محرمات» فتاوی‌ علما را در زمینه نقل نموده می‌گوید:

شیخ محمد بن ابراهیم مفتی سابق عربستان سعودی در فتاوی خود ج ۳، ص ۱۷۴، سید ابو الاعلی مودودی در رسائل و مسائل، ج ۳، ص ۲۹۲ - ۲۹۵، طبع هشتم سال ۱۹۷۹م، شیخ حسین مخلوف مفتی در سال ۱۹۵۰ و شیخ حسن مأمون مفتیان سرزمین مصر به شماره‌ی: ۱۰۶۵ مؤرخ ۱۲/۲/۱۳۷۸هـ ق انتقال

خون را از شخصی به شخص دیگر در حالت اضطرار مباح دانسته‌اند. و همچنان فتوای کمیته‌ی متشکل از علمای بزرگ کشور عربستان سعودی به شماره‌ی: ۶۵ مؤرخ ۱۳۹۹/۲/۷ هـ ق و مجلس البحث العلمی والإفتاء للقضايا المعاصره در پاکستان و فتوای کمیته‌ی افتاء در کشور اردن به تاریخ ۱۳۹۷/۵/۲۰ هـ و فتوای کمیته‌ی افتاء در کشور الجزائر به تاریخ ۱۳۹۲/۳/۶ هـ، انتقال خون و تداوی با آن را در حالت اضطرار و ناچاری و در صورتی که بدیل مباح پیدا نشود، طبق قاعده‌ی «الضرورات تبیح المحظورات» به اندازه‌ی ضرورت جایز دانسته‌اند، اما فروش خون و استفاده از پول آن را جایز ندانسته‌اند.

همچنان در ذیل صادره‌ی فتوای مجمع فقهی رابطه‌ی العالم الاسلامی مؤرخ ۱۴۰۹/۷/۱۳ هـ ق آمده است که: «فروختن خون حرام است، و انتقال خون از زن به طفل در کم‌تر از دو سال حکم رضاع محرم را به خود نمی‌گیرد و این امر متفق علیها در فتاوی صادره در این خصوص می‌باشد. (هرچند در فتاوی الأزهري ج ۹ و ص ۴۳۶ آمده است که: حرمت مصاهره از طریق انتقال خون ثابت نمی‌گردد. به دلیل این که سبب حرمت مصاهره سه چیز ذکر شده است: نسب، رضاعت و مصاهره).

همین گونه فتوای زیادی (در کتب و مقالات علمی) یا به طوری انفرادی و یا گروهی، به جواز انتقال خون از شخصی به شخص دیگر در حالت اضطرار و در صورتی که بدیل مباح پیدا نشود، صادر گردیده است. البته این انتقال به شکل تبرع و بخشش باشد نه از طریق بیع. اما اگر مریض خون مورد ضرورت خود را از طریق تبرع و بخشش به دست آورده نتواند، در این صورت برای مضطر جایز است که با رعایت شروط طبی در بدل عوض استفاده نماید».

و در فتوای مجمع فقهی رابطه‌ی عالم اسلامی دور یازدهم منعقدہ‌ی مکہ‌ی مکرمه (۱۴۰۹/۲۰/۱۳ هـ) نیز به گونه‌ی زیر آمده است: «فروش خون و گرفتن عوض در بدل آن جایز نیست؛ زیرا خون هم چون حیوان خودمرده و خوک از محرّمات و نجس است و حرمت آن به نص کتاب و سنت ثابت است و با تصریح این حدیث صحیح «إن الله تعالی إذا حرم شیئاً حرم ثمنه» فروش و گرفتن عوض آن جواز ندارد. اما در حالات ضرورت به منظور بر آورده شدن اهداف طبی در صورتی که از طریق تبرع و بخشش به دست نیاید، از باب «الضرورات تبیح المحظورات» در بدل پرداخت عوض جایز است، ولی فروشنده گنه کار بوده و استفاده از پول آن برایش حرام می‌باشد. اما اعطاء مال به شکل تبرع و بخشش از جانب مریض مشروط بر این که در ابتدا شرط نشده باشد، مانعی نیست؛ چون این کار از باب تبرعات است نه معاوضات» (گروهی از علما، ۱۴۱۰، ص ۱۶۹۳۴).

نتیجه گیری

از لابلای این تحقیق و پژوهش نتایج ذیل به دست می آید:

۱- نظر به دلایل شرعی و فتوای علماء، انتقال خون از شخصی به شخص دیگر در هنگام ضرورت و اضطرار و با تجویز داکتر متخصص و ماهر در صورتی که بدیل مباح برای معالجه و تداوی مریض یافت نشود و مضطر به انتقال آن نیز راضی و اهداءکننده در اعطای خون به ضرر جسمی و روحی مبتلا نگردد، از باب «الضرورات تبيح المحظورات» و بر مبنای این قاعده‌ی فقهی «مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا» به اندازه‌ی ضرورت جایز است. و در این عمل، نه برای اهداءکننده گناهی است، نه برای مریض و نه برای طیب.

۲- خرید و فروش خون جایز نیست، مگر این که شخص مضطر و ناچار نه بدیلی از اشیای مباح پیدا کند و نه کسی از طریق تبرع و بخشش خون اهدا نماید، در این صورت مضطر می‌تواند در بدل عوض خون مورد نیاز خود را به دست آورده استفاده نماید، اما فروش و گرفتن عوض برای فروشنده به هیچ وجه جایز نبوده و بایع مرتکب گناه می‌شود؛ چون خون حرام و نجس است و استفاده از پول آن به دلیل این حدیث صحیح «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ أَكْلَ شَيْءٍ حَرَّمَ ثَمَنَهُ» جواز ندارد؛ بنابراین پولی که از طریق فروش خون به دست می‌یابد حرام است و صاحب آن نیز گناه کار می‌باشد.

۳- جمع‌آوری و نگه‌داری خون در بانک خون جایز است؛ چون گاهی حالات اضطرار از قبیل: حوادث غیر مترقبه، حالات خون‌ریزی شدید، زایمان و امثال این‌ها پیش می‌آید که دست‌رسی به خون عجالاً مشکل می‌باشد.

۴- انتقال خون مسلمان بر غیر مسلمان و بر عکس در حالت اضطرار و ناچاری با رعایت شرایط طبی جایز است. و این که خون مسلمان به غیر مسلمان استفاده نگردد، تنها در حق کافر حربی معتبر است؛ زیرا کافر حربی مباح الدم بوده، کمک و دست‌گیری به منظور بقای حیات وی جواز ندارد، مگر اینکه به دست مسلمانان اسیر شود، که در این حال حاکم مسلمانان آن گونه که مصلحت بیند، عمل می‌کند، ولی انتقال خون به مریض مسلمان در حالت ضرورت بدون در نظر داشت جنسیت و مذهب جایز است.

فهرست ماخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن باز، عبدالعزيز (ب-ت). الدروس، ج ۶. مكتبة الشاملة ۲.
- ۳- ابن بطلال، ابوالحسن على بن خلف. (۱۴۲۳هـ ق). شرح صحيح البخارى، ج ۱، (ت: ابوتميم ياسر)، رياض: مكتبة الرشد.
- ۴- ابن حجر. (ب-ت). فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ۴. بيروت: دار المعرفة.
- ۵- ----- فتح البارى شرح صحيح البخارى، ج ۷.
- ۶- ابن حزم، ابو محمد على بن احمد. (ب-ت). المحلى، ج ۷، ص ۳۸۸-۳۸۹، بيروت: دارالفكر.
- ۷- ابن حنبل، احمد. (۱۴۲۰هـ). المسند، ج ۴. بيروت: مطبعة الرسالة.
- ۸- ابن دقيق العيد، ج ۱، ص ۲۶۱. احكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ت: أحمد محمد شاکر). قاهره: دار الكتب السلفية، عام ۱۴۰۷هـ. ش.
- ۹- ابن بطلال، ابوالحسن على بن خلف. (۱۴۲۳هـ ق). شرح صحيح البخارى، ج ۶، ص ۲۲۰ (ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، رياض: مكتبة الرشد.
- ۱۰- ابن عابدين، محمد امين. (ب-ت). حاشية رد المحتار، ج ۵. بيروت: دار الفكر.
- ۱۱- ابن عربى، ابوبكر محمد بن عبدالله. (۱۴۲۴). أحكام القرآن، ج ۱، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ۱۲- ابن قدامة، عبدالرحمن. (ب-ت). الشرح الكبير لابن قدامة، ج ۱۱، بيروت: دارالكتاب العربى.
- ۱۳- ابن نجيم، زين العابدين. (۱۴۰۰هـ ق). الأشباه والنظائر، ج ۱، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ۱۴- ابن نجيم، زين الدين. (ب-ت). البحر الرائق، ج ۱، بيروت: دارالمعرفة.
- ۱۵- بابرتى، اكمل الدين محمد بن محمود. (ب-ت). العناية شرح الهداية، ج ۱۴، ص ۳۰۲. پاکستان: كوئيتہ، مكتبة رشيديه.
- ۱۶- بخارى، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل. (۱۴۲۲هـ). الجامع الصحيح، ج ۵. بيروت: دار ابن كثير.
- ۱۷- بستى، محمد بن حبان. (۱۴۱۴هـ ق). صحيح ابن حبان، ج ۱۳. (ت: شعيب الأرنؤوط). بيروت: مؤسسة الرسالة.
- ۱۸- بيهقى، ابو بكر احمد بن حسين. (ب-ت). معرفة السنن والآثار، ج ۱۵. مكتبة الشاملة ۲ + جامع الحديث النبوى.
- ۱۹- ترمذى، محمد بن عيسى. (ب-ت). الجامع السنن، ج ۳. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

- ۲۰- جماعه یی از علما. (۱۴۲۷). فتاوی الإسلام سؤال وجواب، ج ۱. www.islam-qa.com.
- ۲۱- حسامی، محمد عزیز. (ب-ت). تجلی حکمت در فلسفه پزشکی احکام. کابل: انتشارات جمعیت اصلاح.
- ۲۲- زحیلی، وهبه. (ب-ت). الفقه الإسلامي وأدلته، ج ۴، دمشق: دارالفکر.
- ۲۳- زیلعی، عبدالله بن یوسف. (۱۳۵۷هـ). نصب الرایة، ج ۴، (ت: محمد یوسف بنوری)، مصر: دارالحديث.
- ۲۴- سجستانی، سلیمان بن اشعث. (ب-ت). سنن ابی داود، ج ۴. بیروت: دار الكتاب العربی.
- ۲۵- شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی. (۱۴۱۷هـ). الموافقات فی اصول الفقه، ج ۱، (ت: ابو عبیده مشهور به بن حسن سلمان)، سعودی: دار ابن عفان.
- ۲۶- شنیطی، محمد امین. (۱۴۱۵هـ). تفسیر أضواء البیان، ج ۱. بیروت: دار الفکر.
- ۲۷- شنیطی، محمد بن محمد المختار. (۱۴۱۵هـ). أحكام الجراحة الطیبة والآثار المترتبة علیها. جده: مكتبة الصحابة.
- ۲۸- عمید، حسن. (۱۳۶۹هـ-ش). فرهنگ عمید ج ۱. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۲۹- فقیه، عبدالله. (۱۴۲۷هـ). فتاوی الشبكة الإسلامية معدلة، ج ۲. <http://www.islamweb.net>.
- ۳۰- قرطبی، ابو عبد الله محمد بن احمد. (۱۳۸۴هـ). الجامع لأحكام القرآن، ج ۲. قاهره: دار الکتب المصریة.
- ۳۱- کاسانی، علاوالدين. (۱۹۸۲م). بدائع الصنائع، ج ۱، بیروت: دارالكتاب العربی.
- ۳۲- ----- بدائع الصنائع، ج ۳.
- ۳۳- گروهی از علما (۱۴۲۹هـ). فتاوی موقع الألوكة، ج ۱. مكتبة الشاملة+
- <http://www.alukah.net>
- ۳۴- گروهی از علماء بزرگ. (۱۴۱۰هـ). مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج ۲. جده: انتشارات مجمع الفقه الإسلامي.
- ۳۵- گروهی از علما. (۱۴۳۳هـ). الموسوعة الفقهية، ج ۹. كويت: المطبعة الوزارة.
- ۳۶- مختار، احمد. (۱۴۲۹). معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ۱، بیروت: عالم الکتب.
- ۳۷- مرغینانی، برهان الدين. (ب-ت). الهدایه فی شرح البداية، ج ۳. پشاور: انتشارات حقانیه.

- ۳۸- معین، محمد. (۱۳۶۳هـ.ش). فرهنگ فارسی، ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- ۳۹- موق، ابو عبدالله محمد. (ب-ت). التاج والإکلیل لمختصر خليل، ج ۱، مصر: مطبعة السعادة +
<http://www.al-islam.com>
- ۴۰- موصلى، عبدالله بن محمود. (۱۴۲۶هـ). الاختيار لتعليل المختار، ج ۱، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ۴۱- نظام و جماعه از علماء هند. (۱۴۱۱هـ). الفتاوى الهندية، ج ۳، بيروت: دار الفكر.
- ۴۲- ----- الفتاوى الهندية، ج ۵.
- ۴۳- نووى، ابو زكريا يحيى بن شرف. (۱۴۰۵هـ). روضة الطالبين، ج ۵. بيروت: المكتب الإسلامى.
- ۴۴- نووى، يحيى بن شرف. (۱۳۹۲هـ). المنهاج شرح صحيح مسلم، ج ۵. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

رسالت اخلاقی شاعر مسلمان

نگارنده: پوهنوال مطیع الله حکیمی، عضو کادر علمی دیپارتمنت فارسی دری دانشکده‌ی زبان و ادبیات

تقریظ‌دهنده: پوهنوال سید عبدالواجد جوهری

چکیده

هدف این پژوهش بررسی رسالت و وظیفه‌ی اخلاقی شاعر مسلمان در پرتو رهنمودهای اسلام و ارزش‌های انسانی است. شعر هنر زبانی است که از زبان و واژگان زبانی برای آفرینش سخن انگیزنده و رامش‌بخش بهره می‌جوید؛ سخنی که مخاطب را وادار به پذیرش باوری، تغییر ذهنیتی و انجام عملی می‌سازد. همه گونه‌های هنر از جمله شعر و ادب افزاری است برای بازتاب‌دادن واقعیت و ارزش‌یابی زندگی فردی و اجتماعی که کاستی‌ها و ناهنجاری‌های جامعه را بازتاب داده و مردم را به پر کردن خلاهای موجود راهنمایی می‌کند. هنر واقعیت را به وسیله‌ی سیمای بدیعی و واژه‌ها به تصویر می‌کشد، و به بزرگ‌نمایی خوبی یا زشتی می‌پردازد. این وسیله مانند هر وسیله‌ی دیگر می‌تواند برای رسیدن به هدف‌های پسندیده و یا آرزوهای ناپسند به کار رود. از دیدگاه اسلام هنرمندان و شاعران به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ی نخست آنانی که از هنر و شعر برای نشر باورهای شیطانی و گمراه‌سازی اندیشه‌های انسانی کار می‌گیرند. در برابر اینان گروه دیگری از هنرمندان و شاعرانی اند که هنرشان را در خدمت ایمان به خدا و راهنمایی و تشویق مخاطبان به پذیرش حق، رفتار شایسته و خیرخواهی قرار می‌دهند. این گروه دوم است که از این نعمت زبان و هنر بهره‌ی مسؤولانه برده و رسالت اخلاقی و انسانی خویش را انجام داده‌اند. پژوهش حاضر توضیح می‌دهد که شاعر مسلمان چگونه می‌تواند از عهده‌ی ادای این وظیفه و رسالت بدر آید. روش تحقیق در این مقاله کتاب‌خانه‌یی است و اطلاعات با رویکرد تحلیلی-توصیفی، بررسی و از آن‌ها نتیجه‌گیری صورت گرفته است.

واژه‌های کلیدی: هنر، هنر زبانی، شعر، شاعر، رسالت اخلاقی.

مقدمه

شعر به عنوان ژانری از ادبیات، فرهنگ و هنر انسانی و زبانی، وظیفه دارد تا در خدمت انسان و جامعه‌ی انسانی بوده و رسالت بزرگ رهنمایی، اصلاح و نهادینه سازی اخلاق نیکوی بشری را ادا کند. اما آن‌چنان‌که در واقعیت امر دیده می‌شود، همه دسته‌های شاعران و ادیبان به چنین مسؤلیتی توجه نشان نمی‌دهند. امروزه بسیاری از کارهای هنری در جامعه‌ی انسانی و اسلامی از موسیقی و شعر گرفته تا سریال‌ها و رسامی‌ها و نقاشی‌ها به جای به عهده گرفتن وظیفه‌ی راهنمایی و هدایت مردم و تعالی بخشیدن به زندگی و اندیشه‌ها، بیشتر به درآمدهای ناروا و پخش فراورده‌های مخرب و ترویج فکر مسؤولیت‌گریزی به ویژه در میان قشر جوان جامعه می‌پردازد. هزاران مرد و زن و جوان و طفل مسلمان با به‌دست‌آوردن مزد کارهای شاقه‌ی خود به خرید این فراورده‌ها روی می‌آورند و ساعت‌ها را صرف استفاده از آن می‌کنند، در حالی که ثمره‌اش جز وقت‌کشی و به‌هدر دادن استعداد‌های کار و ضایع‌ساختن فرصت آموزش، چیزی دیگری نیست. این فاجعه‌ی است که انحراف هنر از رسالت انسانی و اسلامی آن به بار آورده است. گروهی از هنرمند‌نماها با نشان‌دادن احساس‌های دروغین و دلسوزی کاذب به حال مردم و وطن، بازار کتاب، رسانه و تئاتر را اشغال کرده و همانند سپاه مگس بر سر هر کاسه‌ی دوغی کله می‌جنبانند. قصرهای عروسی مجلل و تالارهای کنسرت و موسیقی به فساد‌های گسترده اشتغال دارند. جالب این‌جاست که این همه پول‌های هنگفت که صاحبان زر و زور به این آهنگ‌سرایان فسق‌پیشه و پای‌کوبان بی‌حیا و شرف‌باخته می‌بخشند، از درآمدهای سرشاری است که یا از راه سود و ربا و گران‌فروشی‌های شرکت‌های خصوصی به دست می‌آید و یا از راه مالیه‌های توان‌فرسا، تنها کسی که در این میان سخت جان می‌کند و زجر محرومیت می‌کشد و مزد کارش حیف و میل می‌شود، طبقه‌های فقیر و کارگر است. زنان و مردان و به ویژه دختران و پسران جوان که در مرحله‌ی بسیار حساسی از رقم‌زدن سرنوشت شان قرار دارند، به جای آن‌که سرگرم دانش‌آموزی و یادگیری پیشه‌های سودمند شوند، ساعت‌های زیادی را با فراورده‌های هنری فسق‌پیشگان می‌گذرانند که در نهایت به تباهی شخصیت آینده و سرنوشت تاریک شان می‌انجامد.

این گروه از هنرمندان که جز به درآمد و زراندوزی شان نمی‌اندیشند، فراموش کرده‌اند که وظیفه‌ی اصلی هنر از جمله شعر چیست؟ شاعر به و یژه شاعری که خود را در جامعه‌ی مسلمان پوشش داده است چی رسالتی دارد؟

در میان سخن‌سنجان و ناقدان ادبی - هنری ما نیز ارزش‌یابی آثار هنری و ادبی از جمله شعر بیشتر از لحاظ شکل و زیبایی ساختاری صورت گرفته است. در این میان شمار منتقدانی که به سنجش معایب و محاسن هنر و شعر از لحاظ محتوا و درون‌مایه و ادای رسالت اجتماعی و اخلاقی شاعر و هنرمند پرداخته باشند، اندک است. نبود این روحیه‌ی نقادانه نیز باعث آفرینش‌های ادبی و هنری به گونه‌ی می‌شود که در آن‌ها کمتر توجهی به رسالت انسانی و اسلامی شود. در حالی که از دیدگاه اسلام هنر و شعر والا، آن است که در آن شاعر و هنرمند به رسالت انسانی خود در برابر هم‌نوعانش توجه داشته و هدایت و راهنمایی مردم و توده‌ها را به سوی خیر و نیکی مد نظر داشته باشد.

در این مقاله با بهره‌جویی از روش کتاب‌خانه‌یی و منابع معتبر از جمله تفاسیر قرآن کریم، احادیث نبوی و آثار اندیشمندان بزرگ مسلمان و غیر مسلمان به توضیح این موضوع پرداخته می‌شود.

پیوند اخلاق با هنر و ادبیات

اخلاق جمع خُلُق است. «خُلُق» واژه‌ی عربی است که به معنای طبیعت و سرشت، خوی و ملکه به کار می‌رود. بنابر گفته‌ی امام محمد غزالی «اخلاق عبارت از هیئت و ملکه‌یی است که در نفس انسان ریشه می‌دواند و در اثر آن افعال و عمل کرده‌های انسان به آسانی و سهولت صادر می‌شود، بدون این که به فکر کردن و اندیشیدن ضرورتی احساس کند» (زیدان، ۱۳۸۹، ۷۴). تعریف غزالی به ریشه‌ها و عوامل انگیزنده‌ی اخلاق اشاره دارد، و مظاهر و آثار بیرونی آن را در بر نمی‌گیرد. اما از لحاظ آثار بیرونی اخلاق را می‌توان مجموعه‌یی از رفتارهایی دانست که در برخورد یک انسان با انسان‌های دیگر ظاهر می‌شود. اخلاق را می‌توان به دو دسته‌ی اخلاق پسندیده و اخلاق ناپسندیده تقسیم کرد. در جامعه‌ی اسلامی، وقتی از اخلاق سخن گفته می‌شود، منظور از آن همان اخلاق پسندیده است و آن «مجموعه‌یی از اصول و ارزش‌هایی است که رفتار انسان را تنظیم می‌نماید و تعالیم وحی، آن‌ها را تعیین فرموده و

جهت تحقق هدف وجود انسان در کره‌ی خاکی اصول و ضوابطی را برای آن‌ها قرار داده است (بیگی-اشنویه، ۱۳۹۵، ص ۴). چنین اخلاقی است که سنگ‌بنای اساسی جامعه‌ی انسانی را تشکیل می‌دهد. رفتارهای شایسته‌ی انسانی که به امنیت جامعه و مصونیت بیشتر افراد آن می‌انجامد، بایستی در محراق توجه هر دین و آیین و نیز انسان اندیشمند و خردورز قرار گیرد و در صدد ترویج و نهادینه ساختن آن در جامعه باشد.

شاعران نیز به عنوان اقشار آگاه، مسؤول و گزارش‌گران حال و وضعیت جامعه‌ی خویش، در گام نخست وظیفه دارند تا در سخنان خویش رفتارهای زبانی پسندیده و سازگار با موازین اخلاقی پذیرفته شده در جامعه را رعایت کنند. در گام بعدی بکوشند در اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی مردم و ترویج اخلاق نیکو، سهم مؤثر و سازنده بگیرند. از این‌رو در ادبیات‌شناسی و نقد ادبی از گذشته‌های دور بدین‌سو، اخلاق و رعایت موازین اخلاقی یکی از معیارهای سنجش حسن و قبح اثر ادبی بوده است.

نقد اخلاقی یکی از شیوه‌های نقد ادبی است که آثار ادبی را از دیدگاه رعایت موازین و معیارهای اخلاقی، به بررسی و ارزیابی می‌گیرد. «نقد ادبی از نگاه اخلاقی مبتنی بر این تحقیق است که آیا ادب و هنر وسیله و افزار اخلاق و تربیت است، یا این که خود هدف و غایت خویش به شمار می‌رود» (رزمجو، ۱۳۸۲، ص ۲۵). بنابراین چه گفته شد، در می‌یابیم که رعایت اخلاق نه تنها در نفس آفرینش هنری و نیز سرایش شعر، لازم است، بلکه هنر و شعر بایستی به افزارهای ترویج اخلاق مبدل شوند.

وظیفه‌ی شعر به عنوان هنر زبانی

وظیفه‌ی هنر چیست؟

هنر شکلی از آگاهی اجتماعی است که واقعیت را به وسیله‌ی سیمای بدیعی؛ یعنی اشکال و تصاویر نشان می‌دهد. شعر هنر زبانی است، بدین معنا که همان سیمایها و تصاویر زیبا را به وسیله‌ی واژه‌های زبان می‌آفریند و در بیان مقاصد خود از آن بهره می‌جوید. تولستوی نویسنده‌ی معروف روس هنر را وسیله‌ی ترقی بشریت می‌داند. هنر در صورتی از ادای این وظیفه‌ی ارزش‌مند بر می‌آید که از مسیر انسانی خود منحرف نشود. انسان از راه واژه‌ها، افکار و اندیشه‌های خویش را به دیگران انتقال می‌دهد و همین گونه به یاری نقوش احساسات خود را با مردم در میان می‌گذارد. مسخ و بهره‌جویی نابجا از این وسایل هنری،

آثار ویران‌گری در جامعه به جا می‌گذارد؛ زیرا از یک سو جامعه از نتیجه‌ی سودمندی که با این وسایل هنری انجام می‌شود، بی‌بهره می‌ماند و از سوی دیگر از وسیله‌ی مسخ شده‌ی زبان‌های تباه‌کن نیز می‌بیند. وسیله‌یی که از مسیر انجام رسالت انسانی‌اش منحرف گردد، با ایجاد سرگرمی‌های بیهوده‌اندیشه‌های مردم را ویران می‌کند. نشر آثار هنری بی‌ارزش در جامعه با مصروف ساختن اذهان عامه به خود، حتا سدی در برابر نفوذ آثار متعالی و مفید نیز می‌گردد. بسیاری از وحشی‌گری‌ها و خشونت‌های حاکم بر جوامع انسانی به دلیل درک نکردن وظیفه‌ی اصلی هنر و بهره‌جویی نابجا از آن است (تولستوی، ۱۳۶۴، ص ۱۸۸).

وظیفه‌ی شعر چیست؟

شعر سخنی است دارای وزن و قافیه که بر معنایی دلالت کند (بغدادی، ۱۳۰۲، ص ۳). در ادبیات فارسی شعر را سخنی می‌دانند که دارای وزن و قافیه بوده و حکایت‌گر احساس، تخیل و اندیشه‌ی شاعر باشد (رزمجو، ۱۳۸۲، ص ۶۹). زبان را به تنها چیزی که در جهان همانند می‌توان کرد نور است. چراکه ما همه چیز را با نور می‌بینیم اما نور را جز با نور نمی‌توان دید. نور خود روشن‌گر خویش است (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۷). شعر جهان را بهتر از آنچه می‌نماید که هست و در صدد آن است که در آن دگرگونی مثبت بیافریند. وظیفه‌ی نویسنده و شاعر همواره این می‌باشد که دنیا را از آنچه هست بهتر کند (زرین‌کوب، ۱۳۶۱، ص ۳۸).

شعر پرورنده‌ی احساس و عواطف بوده و روان و ذهن‌گوینده و شنونده را صیقل می‌دهد و جلا می‌بخشد. آنانی که به شعر از دید وسیله‌انگاری نمی‌بینند، بلکه آن را به خودی خود مقصود می‌دانند که همان ایجاد زیبایی در سخن و لذت است، شعر اخلاقی را شعر دلنشین نمی‌دانند، زیرا آن را بینش اخلاقی می‌پندارند که از شعر کمک‌خواسته است، مگر با جهان و هوای شعر نیامیخته است (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۳۰). رضا براهنی وظیفه‌ی شعر را چنین بیان می‌کند: «شاعران راستین با این سخن که «شعر سخن دل است» کاری ندارند. دل خیلی کوچک است، دل فقط قسمتی از وجود آدمی است و هرگز تمامیت انسان را ندارد. این فکر کهنه و مطرود است که همه چیز را فقط به قلب مربوط بکنیم و همه چیز را حاکی از

هیجان‌های قلب بدانیم. شعر هم غریزه و احساس است و هم اندیشه و خون و هم تخیل. احساس دل سطحی است و مربوط است به کشف شخص رمانتیک و احساساتی که همیشه گریان است و تبیل و هرگز نمی‌خواهد دست به کشف خویش در این جهان پهناور بزند. شاعر راستین دارای خون متفکر است، او با این خون ذره‌ها را می‌یابد و می‌شکافد و به شکل دیگر آن‌ها را یکی می‌گرداند. و به همین دلیل شعر، از نظر شاعر والاتر و ارج‌مندتر از اشیای طبیعت است» (براهنی، ۱۳۸۰، ص ۶۲).

و در باره‌ی وظیفه‌ی شاعر می‌گوید: «شاعر بر روی زمین ایستاده است و باید به وجود جهان شهادت دهد. اگر او زمان خود را نبیند، به تاریخ خیانت کرده است و اگر محل و مکان و محیط خود را نبیند و قاضی گذشته و بیننده‌ی حال و پیش‌گوی آینده‌اش نباشد خیانت کرده است» (براهنی، ۱۳۸۰، ص ۷۰).

رسالت اخلاقی شاعر

اندیشمندان و منتقدان ادبی از دوره‌های باستان که در باره‌ی هنر زبانی، ادبیات و شعر، و ماهیت و وظیفه‌ی آن دو سخن می‌گفتند، بر این باور بودند که هنر از جمله شعر باید در خدمت اخلاق و ترویج موازین اخلاقی بوده و در تربیت نسل‌های بشری و سوق دادن آنان در مسیر بهتر زیستن در جامعه نقش ایفا کند. افلاتون در رساله‌ی جمهوری و شماری دیگر از فیلسوفان یونانی پیرو نظریات او، شعر را هنر زبانی می‌دانستند که باید در ترویج اخلاق فاضله سهم بگیرد. آنان هر گونه شعر، غیر از شعر اخلاقی را مردود و ناپسند می‌دانستند.

با وجودی همه ارزش و اهمیت انسانی و اجتماعی که اخلاق و رعایت موازین اخلاقی نزد اندیشمندان جهان و دانشمندان مسلمان داشته است، متأسفانه در شعر و ادبیات ما این ارزش والا در بسا موارد رعایت نشده و به باد فراموشی سپرده شده است. برخ شاعران ما به جای آن که در ترویج اخلاق نیکو بکوشند، گاهی لجام گسیخته و بدور از همه اصول و ضوابط اخلاقی، شعر را به ابزار انحراف‌دهنده و گمراه‌کن تبدیل کرده‌اند.

سیروس شمیسا در کتاب «شاهدبازی در ادبیات فارسی» می‌گوید: «اساساً ادبیات غنایی فارسی به یک اعتبار ادبیات همجنس‌گرایی است. در این که معشوق شعر سبک خراسانی و مکتب وقوع در دوره‌ی تیموری مرد است، شکی نیست. اما ممکن است خواننده‌ی غیر حرفه‌یی در مورد ادبیات سبک عراقی،

مثلاً غزلیات امثال سعدی و حافظ دچار شک و تردید باشد. اما حدود نصف اشعار این بزرگان هم صراحت دارد که در باب معشوق مذکر است، زیرا در آن‌ها آشکارا از واژه‌های پسر و امرد و خط عذار و سبزه‌ی ریش و این گونه مسایل سخن رفته است. اما بخش اعظم آن نصف باقی مانده هم در مورد معشوق مذکر است، منتها خاصیت زبان فارسی طوری است که مثلاً به علت عدم وجود افعال و ضمائر مذکر و مؤنث ایجاد شبهه می‌کند. باید دانست که مسایلی چون رقص و زلف و خد و قد و دامن و تیر نگاه و ساقی‌گری و امثال این‌ها که امروزه به نظر می‌رسد در مورد زنان است، در قدیم مربوط به مردان هم می‌شده است (شمیسا، ۱۳۸۱، ص ۱۰).

اما در همین «ادبیات فارسی نیز، آثار منظوم و منظوری که در خدمت دین یا شعبه‌ها و فروع آن بوده کم نیست. از تفسیرهای متعدد قرآن کریم که غالباً ارزش ادبی قابل توجهی دارند و کتاب‌هایی که مستقیماً در امور دینی نوشته شده است بگذریم، مناجات‌های شیوا، مقالات عرفانی مقامات عارفان، آثار ناصر خسرو و مثنوی‌های عافانه‌ی سنایی و عطار و مولوی و اوحدی و شبستری و دیگران همه از آثار ارزنده‌ی ادبی شمرده می‌شود. در همه‌ی آن‌ها جز فصاحت و شیوایی و مزایای ادبی دیگر، بیان و تبلیغ و تأیید اعتقادات دینی و مذهبی و عرفانی و اخلاقی می‌باشد، که مورد نظر بوده است (رزمجو، ۱۳۸۲، ص ۲۷). این گفته بدین معناست که شعر می‌تواند هم افزار گمراهی، انحراف و ابتدال قرار گیرد و هم افزار هدایت، اصلاح و ترویج اخلاق نیکو.

نگاه اسلام به وظیفه‌ی شعر و رسالت شاعر

شماری از مردم باسواد که کم کم با الفاظ قرآنی آشنایی دارند و از دیگران سخنانی در مذمت شعر و شاعر شنیده‌اند، در باره‌ی شعر نگاه بدبینانه دارند و آن را ناروا تلقی می‌کنند و به این آیه‌های قرآنی استدلال می‌کنند که: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۝ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۝ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ و در همین جا توقف می‌کنند. به آیه‌های بعدی که گروهی از شاعران را از این حکم جدا می‌کند تماس نمی‌گیرند، و چنین می‌پندارند که تمام دیدگاه قرآنی در مورد شاعران و شعر به همین آیه‌ها محدود می‌شود. این دیدگاه چنان است که ما به حکم آیه‌های قرآنی ﴿وَالعَصْرِ ۝ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي

حُسْرٍ ﴿سرنوشت همه انسان‌ها را در زیان‌کاری و تباهی بدانیم و هیچ گروهی از انسان‌ها را بیرون از این حکم ندانیم. در حالی که در آیه‌های بعدی نیکوکاران از این حکم جدا شده‌اند. پس باید در نظر داشته باشیم که از دیدگاه قرآن شاعران به دو دسته تقسیم می‌شوند: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ ^۱ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء: ۲۲۴-۲۲۷).

ترجمه: «سرگشتگان و گمراهان از شعراء پیروی می‌کنند. مگر نمی‌بینی که آنان به هر راهی بی‌هدف پا می‌گذارند (و غرق تخیلات و تشبیهات شاعرانه خویش بوده و در بند منطق و استدلال نمی‌باشند؟). و این که ایشان چیزهایی می‌گویند که خودشان انجام نمی‌دهند و بدان‌ها عمل نمی‌کنند. مگر شاعرانی که مؤمن هستند و کارهای شایسته و بایسته می‌کنند و بسیار خدا را یاد می‌نمایند (و اشعارشان مردم را به یاد خدا می‌اندازد) و هنگامی که مورد ستم قرار می‌گیرند (با این ذوق خویش خود را و سایر مؤمنان را) یاری می‌دهند. و کسانی که ستم می‌کنند خواهند دانست که بازگشت‌شان به کجا و سرنوشت‌شان چگونه است!!» (خرم‌دل، ۱۳۹۴، صص ۱۵۲۴-۲۵).

وقتی این آیه فرود آمد عبدالله بن رواحه، حسان بن ثابت و کعب بن مالک از یاران پیامبر (ص) که شاعر بودند به نزد ایشان آمده و با گریان پرسیدند که ای فرستاده‌ی خدا (ص) پروردگار این آیه‌ها را فرستاده در حالی که ما شعر می‌گوییم (پس حال ما چی می‌شود؟) پیامبر (ص) فرمودند که آیه‌های آخری را بخوانید.

امام احمد و امام ابوداود حدیثی را از ابن عباس (رض) این‌گونه روایت کرده‌اند که پیامبر (ص) فرموده‌اند: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشُّعْرِ حِكْمًا» یعنی برخی از بیان‌ها حقیقت را آشکار ساخته و مشکل را روشن می‌سازد که دل‌ها را به سوی خود می‌کشد چنان‌که جادو می‌کشد، و برخی از شعرها باحکمت‌اند. همه گونه‌های شعر در بیراهه و گمراهی و تباه‌گری نیستند، بلکه گونه‌هایی از آن دارای مفهوم حق‌گویی، راستی، تشویق به نیکی و برپایی خیر و خوبی است. عرب‌ها به نیروی خردورزی، رأی سالم و اخلاق نیکو حکمت می‌گفتند و مرد خردمند را حکیم می‌نامیدند (شمیلة الاهدل، ۱۹۷۷، ص ۱۶۱).

امام بخاری (رض) حدیثی را از ابی بن کعب آورده است که پیامبر (ص) فرمودند: «إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٍ» یعنی هر آینه برخی از شعر حکمت است، (بخاری، ۱۴۲۲، ص ۳۴). حکمت سخن راست و واقعی است که خالی از بیهودگی و دروغ باشد.

امام مسلم (رض) حدیثی را از عمرو بن شریذ آورده است که پدرش گفته است که «من در پشت پیامبر (ص) روزی سوار بودم و از من پرسید: آیا چیزی از شعر امیه بن ابوصلت را به یاد داری؟ گفتم: بلی، گفت: بخوانش پس برایش بیتی را خواندم، باز گفت: بیشتر بخوان، تا این که صد بیت را برایش خواندم» (قشیری نیشاپوری، ۱۹۸۷، ص ۱۷۶۷).

از این حدیث می توان دلیلی بر روا بودن حفظ شعر و همت گزاری به آن به دست داد. البته در صورتی که شعری دارای حکمت و معنای مورد پسند شریعت و فطرت سالم انسانی باشد. و پیامبر (ص) شعر امیه ابن ابوصلت را از آن رو زیاد می شنید که معنای پسندیده داشت و پیامبر (ص) می گفتند که نزدیک بود امیه مسلمان شود. شعری که یاد خدا و ستایش او را در بر داشته باشد، حفظ و خوانش آن کار نیکی است (قرطبی، ۱۹۶۴، ج ۱۳، ص ۱۴۶).

مگر اسلام شعری با ویژگی های زیر را نکوهش می کند: شاعر در آن سخن باطل بگوید طوری که خوب رازش و زشت را خوب نماید، ترسو را دلیر و دلیر را ترسو نشان دهد، گناه کار را بی گناه خوانده و پرهیز کار را گناه کار بخواند، به کسی تهمت گناه ببندد، صرف از روی خوش گفتاری و رامش گری نفس در گفتار بی عمل زیاده روی کند. شنیدن چنین شعری ناروا بوده و آفرینش گر آن ملامت گردیده است (قرطبی، ۱۹۶۴، ج ۱۳، ص ۱۴۸).

عمر بن عبدالعزیز عمر بن ربیع را که در شعر خود بر زنان و دختران اشرافی می تاخت تنبیه کرده و به دهلک تبعیدش کرد. او شاعران را از کسب درآمد با شعر منع می کرد و برخی را برای ترک هجو مقداری پول نیز داد (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۹، ص ۲۵۱).

ویژگی‌های شعر پسندیده و رسالت‌مند

هنرمند رسالت‌مند کسی است که با قبول برتری حکم خدا و زیبایی و زیبایی دوستی او، برای رسیدن به زیبایی و و کمال مطلق بکوشد برای حفظ امانت الاهی مسؤولیت حس کند و با آفرینش آثار خود رسالت پیامبرگونه را در روشن‌گری و تلطیف روح و ذوق مردم ادا کند. و از این سرمایه‌ی معنوی در نشر و پخش ارزش‌های اخلاقی و فضایل انسانی بهره‌گیرد (رزمجو، ۱۳۸۲، ص ۶۷).

نظر به آیه‌های قرآنی ۲۲۴-۲۲۷ سوره‌ی شعرا وظیفه‌های مهم شعر متعهد و رسالت‌مند را در جامعه‌ی اسلامی می‌توان چنین برشمرد:

۱- با داشتن ایمان و باور به خدا و روز آخرت باید در راه پخش و نشر نور ایمان و رساندن آن در اعماق دل‌ها بکوشد. کاشتن بذر خداجویی و تقوا در افکار و اندیشه‌های انسانیت را در محور کار خویش قرار دهد.

۲- راهنمایی و هدایت مردم به انجام کارهای نیک مانند شکیبایی، بردباری، یاری‌سانی و همدیگرپذیری را برای ساختن جامعه‌ی فاضله، رسالت خود بدانند.

۳- یاد خدا و نعمت‌های او را همراه با وصف پیامبرش سرلوح سروده‌های خود ساخته و در برابر ناسزاگویی‌های کفار و دشمنان اسلام از ارزش‌های مقدس مسلمانان به دفاع بپردازد.

۴- به تعلیم اخلاق، ترویج عفت و پاک‌دامنی پرداخته و به نکوهش فحشاء و بی‌بندوباری و زدودن آن از میان افراد جامعه‌ی اسلامی همت بگمارد.

۵- تربیت دینی نونهالان جامعه‌ی اسلامی را به دوش گرفته و برای رسوخ دادن روح ایمان‌داری و فداکاری در میان مردم بکوشد.

۶- کفار و ستم‌گران را که دست به تباهی و ویران‌گری در میان مردم مسلمان می‌زنند هجو کرده و مسلمانان را به پایداری در برابر آنان تشویق کند. هجو کردن یا بدگویی در اصل از دیدگاه اسلام رفتار ناپسند است، مگر مسلمانانی که از سوی کفار بر ایشان ستم شده است اگر این ستم‌گران را هجو و بدگویی کنند، این کار برای شان رواست.

در قرآن کریم آمده است: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا

عَلِيمًا ﴿النساء: ۱۴۸﴾.

ترجمه: خداوند دوست ندارد (که افراد بشر پرده‌داری کنند و عیوب همدیگر را فاش سازند و) زبان به بدگویی گشایند، مگر آن کسی که مورد ستم قرار گرفته باشد (که می‌تواند از شخص ستمگر شکایت کند و بدی‌های او را بیان دارد و او را دعا و نفرین نماید) و خدا شنوای (دعای مظلوم و) آگاه (از کار ظالم) است (خرم‌دل، ۱۳۹۴، ص ۳۳۹).

ترجمه: خداوند بلند گفتن سخن بد را نمی‌پسندد مگر از کسی که بر او ستم رفته باشد و خدا شنوا و داناست.

امام بخاری (رض) حدیثی را از عایشه (رض) آورده است که حسان بن ثابت از پیامبر (ص) در مورد هجو مشرکان اجازه خواست، ایشان فرمودند: «نسب من چی می‌شود؟» حسان گفت: «نسب تو را چنان بیرون می‌آورم مثلی که موی از خمیر بیرون کرده می‌شود» (بخاری، ۱۴۲۲، ص ۳۶).

امام بخاری (رض) حدیثی را از براء (رض) آورده است که پیامبر (ص) به حسان گفت: «آنان را هجو کن و جبرئیل همراه توست» (بخاری، ۱۴۲۲، ص ۳۶).

۷- مردم را به جهاد و فداکاری و سخاوت ترغیب کند.

۸- خوبی‌های مسلمانان را بازتاب داده و به انجام کردارهای نیکو هرچه بیشتر تشویق کند.

برپایه‌ی آنچه گفته شد، شاعران متعهد و رسالت‌مند در سروده‌های خویش از قلمرو فضایل اخلاقی پا را فراتر نمی‌گذارند، و در همه حال در برابر خدا و مردم، وجدان بیدار و مسؤولیت انسانی خود را ادا می‌کنند، جز به خیر و به‌روزی بشر نمی‌اندیشند و نمی‌سرایند (رزمجو، ۱۳۸۲، ص ۳۲).

ویژگی‌های شعر ناروا و ویران‌گر

از نگاه اسلام شعری ناپسند و تباہ‌کننده‌ی اندیشه‌ها و افکار انسانی تلقی می‌شود که از جاده‌ی راست شریعت و وظایف معرفی شده از سوی آن انحراف کند و روی به اشباع آرزوها و خواهش‌های نفسانی و شیطانی بیاورد. اموری را که روی آوردن به آن در شعر و هنر انحراف پنداشته می‌شوند، می‌توان به گونه‌ی زیر خلاصه کرد:

- ۱- مدح صاحبان زور و زر برای صله‌ستانی و تقرب به در بار و مجالس فسق عشرت آنان، و چاپلوسی نزد اربابان بی‌مروت که از مقام انسانیت و شأن‌الای هر انسان وظیفه‌شناس و رسالت‌مند می‌کاهد.
- ۲- هجو خدا، پیامبر و مسلمانان، که این عمل از اخلاق کفار بوده و روح و روان مسلمانان را به سختی می‌آزارد. بدگویی از شریعت پاک و فطری اسلام و انتقادهای ناروا از آن زیر تأثیر اندیشه‌های غیر مسلمانان که با تأسف امروزه شماری از شاعران جامعه‌ی ما به آن روی آورده اند، آتش نفاق و بدبینی نسبت به یک‌دیگر را در میان مردم شعله‌ور می‌سازد. هر هنرمندی که دست به آن زند از جاده‌ی حق منحرف گشته و مستحق کیفر بد در آخرت می‌گردد.
- ۳- دروغ‌گویی و پرداختن به دشنام و ناسزا به مردم و هموعان انسانی که خاطره‌های ملمانان را بیازارد.
- ۴- بهتان به مسلمانان و مردان و زنان پاک‌دامن و تهمت بستن به ایشان.
- ۵- وصف زنان، پسران جوان، مجالس شراب، کارنامه‌های فاسقان و ترجیح دادن آنان نسبت به اهل تقوا. به گفته‌ی تولستوی «بدین سان انسان‌ها نه تنها از لحاظ فکری و جسمی مسخ می‌شوند، بلکه از نگاه اخلاق نیز مسخ می‌شوند و از انجام هر عملی که برای مردم در واقع لازم است عاجز می‌مانند. این افراد با گرفتن نقش سرگرم‌کنندگان ثروت‌مندان در جامعه همت بلند انسانی خود را از دست می‌دهند و حرص جلب تمجید عامه را تا آن اندازه در وجود خود وسعت می‌بخشند که پیوسته از جاه‌جویی سیر نمی‌شوند، از جاه‌دوستی که به بیماری تبدیل شده رنج می‌برند و تمام نیروهای روانی خویش را برای سیرکردن شهوت به کار می‌برند. آنچه بیش از همه غم‌انگیز می‌نماید این است که این گروه در وادی زندگی برای هنر گم گشته‌اند و نه تنها به درد هنر نمی‌خورند که بزرگ‌ترین صدمه را نیز به آن می‌رسانند» (تولستوی، ۱۳۶۴، ص ۱۹۰). باور خردمندان و دانش‌مندان رسالت‌مند در هر دوره این بوده است که هنر باید پیرو اخلاق باشد و هرگاه از دایره‌ی اخلاق پای بیرون نهد پست و نارواست (زرین کوب، ۱۳۶۱، ص ۳۸). دیدرو می‌گوید: گرامی داشتن تقوا و پست شمردن رذایل و نمایان کردن معایب باید هدف و غایت هر مرد شریف و آزاده‌یی باشد که قلم یا قلم‌مو و یا قلم حجاری را به دست می‌گیرد» (همان، ص ۳۸). روی خوش ندادن اسلام و مسلمانان به شعر در آغاز اسلام ریشه در همین بی‌بندوباری و بدآموزی شاعران آن زمان بود. چنان‌که شمار زیادی از شاعران مکه در دوره‌ی جاهلی به بدگویی قرآن، پیامبر و

کیش مسلمانان می پرداختند. برخی به بهتان و تهمت و برخی به آزار زنان و دختران قبیله‌ی دیگر یا خویشاوندان خود دست می‌زدند. چنان‌که شاعر جاهلی به نام جندح معروف به امرؤالقیس یکی از زنان پدر خود را که فاطمه نام داشت به زیبایی و صف کرد و از همین رو پدرش او را از خود راند و کسی را به کشتن او گماشت (زوزنی، ۲۰۰۲م، ص ۱۵). حتا شمار زیادی از شاعران از جمله همین امرؤالقیس به بد اخلاقی دنبال کردن زنان و دختران جوان نیز شهره بودند. چنان‌که از عشق او به عنیزه دختر کاکایش و بی بند و باری‌های گستاخانه و خلاف مروت او در میان عرب سخن می‌رفت. باری او در کمین گروهی از زنانی نشست که در میان شان عنیزه نیز بود، آنان به سر حوضی به نام «دار جلجل» آمدند و پس از کشیدن جامه‌های خود به آب‌بازی پرداختند، امرؤالقیس بیرون آمده جامه‌های آنان را گرد آورده بالای آن‌ها نشست و سوگند خورد تا زمانی که برهنه بیرون نیایند جامه‌های شان را نمی‌دهد، آنان ناگزیر یکی پی دیگری و سرانجام عنیزه بیرون آمد و او را تماشا کرد (زوزنی، ۲۰۰۲م، ص ۱۳).

امام مسلم (رض) حدیثی را از ابوهریره (رض) روایت کرده است که پیامبر (ص) فرمودند: «اگر در شکم یکی از شما از زرداب پر شود بهتر از آن است که از شعر پر گردد» (قشیری نیشاپوری، ۱۹۸۷م، ص ۱۷۶۹). هر هنر و دانشی که مسلمان را از یاد خدا غافل کند، و در باور و عمل نقص پدید آورد از دید اسلام ناروا پنداشته می‌شود.

علامه قرطبی در زیر تفسیر آیه‌ی ۳۶ از سوره‌ی نور، خوانش شعر را در مسجد، در صورتی که ستایش خدا و پیامبر را در برداشته و از فحش و دروغ خالی باشد، روا می‌داند. در همین مورد حدیثی را به نقل از دار قطنی به روایت عایشه (رض) می‌آورد که نزد پیامبر (ص) از کار شاعران یاد می‌شد و ایشان فرمودند: «آن سخنی است که خوبش خوب و زشتش زشت می‌باشد» (قرطبی، ۱۹۶۴م، ج ۱۲، ص ۲۷۱). بنابراین چه در بالا گفته شد، بر هر شاعر مسلمان که خود را متعهد به ایفای نقش سازنده و اصلاح‌گر در جامعه و میان مردم می‌داند، لازم است که شعر و هنر زبانی خویش را برای بازتاب دادن آرمان‌ها، آرزوها و خواسته‌های برحق و پسندیده‌ی هموعان انسانی به کار بسته و بکوشد در هدایت و رهنمایی جامعه به سوی خیر، صلاح و نیکویی سهم بگیرد.

نتیجه‌گیری

شاعر مسلمان حیثیت چشم بینا و گوش شنوای جامعه‌ی خویش را دارد. شاعر متعهد و و رسالت‌مند که به رهنمایی و جامعه و مردم و رهانیدن آنان از منجلاب‌های ننگون‌بختی و لجام‌گسیختگی باور دارد، نمی‌تواند از درد، آلام و رنج‌های مردم و اطرافیان خود چشم‌پوشد، بی‌بندوباری، ستم و استبداد و ناروایی‌ها را نادیده بینگارد، و صرف به لذت‌جویی از موسیقی شعر و سرگرمی و صلہ‌ستانی از آن اکتفا کند. او باید کاستی‌ها و نارسایی‌های جامعه‌ی خویش را به دقت بررسی کرده و ناهنجاری‌های اجتماعی را به منظور عبرت‌گیری مردم از آن بازتاب دهد. آشکار ساختن معایب و خلائهای اخلاقی جامعه‌ی انسانی و اسلامی که دوام آن منجر به تباهی و ازهم‌پاشیدن بنیان اجتماع مسلمانان می‌شود، رسالت اساسی شاعر مسلمان را تشکیل می‌دهد. او مسؤولیت دارد تا راه کارهای پسندیده‌ی اخلاقی را معرفی کند که جامعه را محکم و استوار ساخته و نابرابری‌ها را از میان می‌برد. انجام چنین رسالتی، شاعر مسلمان را نزد خدا و مردم مسلمان محبوب می‌سازد. شاعر مسلمان وظیفه دارد تا برای کاشتن بذر خوبی‌ها و اخلاق نیکو و نهادینه‌ساختن روح وحدت و همدیگرپذیری میان مردم خویش بکوشد و برای نابودسازی فحشا، بی‌بندوباری و تفرقه و نفاق از شعر خویش به عنوان ابزار پیکار بهره‌گیرد. بر او لازم است تا در برابر بدگویی‌ها و ناسزاهایی که از سوی دشمنان اسلام در برابر باورها، دین، تاریخ، و مقدسات و شعایر اسلام، سر داده می‌شود، با هنر سخن و تیغ زبان بایستد و پاسخ برنده به آنان بدهد، تا از این راه از آیین و باورهای مقدس خود و جامعه‌ی اسلامی دفاع کرده باشد.

پرهیز از بدگویی، بهتان، تهمت، وصف زیبایی‌های زنان و پسران جوان و هجو مسلمانان، از اخلاق لازمی هر هنرمند و شاعری پنداشته می‌شود که در جامعه‌ی اسلامی فعالیت هنری دارد.

فهرست ماخذ

- آشوری، داریوش. (۱۳۷۳). شعر و اندیشه. تهران: نشر مرکز.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۲۲ هـ. ق). صحیح بخاری، ج ۸. (تحقیق محمد فزهیر بن ناصر) دمشق: دار طوق النجات.
- براهنی، رضا. (۱۳۸۰). طلا در مس، جلد اول. تهران: زریاب.

- بغدادی، قدامه بن جعفر. (۱۳۰۲ هـ. ق). نقد الشعر. قسطنطیه: مطبعه‌ی جوائب.
- بیگی-اشنویه، حمزه خان. (۱۳۹۵). مروری بر جایگاه اخلاق در اسلام. سایت کتاب‌خانه‌ی عقیده.
- تولستوی، لئون. (۱۳۶۴). هنر چیست (ترجمه‌ی کاوه دهگان). تهران: امیر کبیر.
- خرم‌دل، مصطفی. (۱۳۹۴). تفسیر نور. تهران: نشر احسان.
- رزمجو، حسین. (۱۳۸۲). نقد و نظری بر شعر گذشته‌ی فارسی از دیدگاه اخلاق اسلامی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- زحیلی، وهبه، بن مصطفی. (۱۴۱۸ هـ. ق). تفسیر منیر، ج ۱۹. دمشق: دارالفکر المعاصر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۱). نقد ادبی، ج ۱. تهران: امیر کبیر.
- زوزنی، حسین. (۲۰۰۲ م). شرح معانی سبع. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- زیدان، عبدالکریم. (۱۲۸۹). اصول دعوت. (ترجمه‌ی عبدالناصر زاهد). کابل: حاجی سردارخان.
- شمیلة الاهدل، محمد عبدالرحمن. (۱۹۷۷ م). الشعر فی ضوء الشریعة الاسلامیه. بیروت: الجامعة الاسلامیه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۱). شاهدبازی در ادبیات فارسی. تهران: فردوس.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۹۶۴ م). تفسیر قرطبی، ج ۱۲. (تحقیق محمد فواء عبدالباقی) قاهره: دارالکتب.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۹۶۴ م). تفسیر قرطبی، ج ۱۳. (تحقیق محمد فواء عبدالباقی) قاهره: دارالکتب.
- قشیری نیشاپوری، مسلم بن حجاج. (۱۹۸۷ م). صحیح مسلم، ج ۴. (تحقیق محمد فواء عبدالباقی) بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

نکته‌های تعلیمی در اشعار استاد خلیلی

نگارنده: پوهندوی احسان‌الله مشفق، عضو کادر علمی دیپارتمنت فارسی دری دانشکده‌ی زبان و ادبیات

تقریظ‌دهنده: پوهنوال مطیع الله حکیمی

چکیده

شعر فارسی دری در صیوروت تاریخی خود تحولات و دگرگونی‌هایی را تجربه کرده است؛ دگرگونی‌هایی هم در زمینه‌ی شکل و ساختار ظاهری و هم در عرصه‌ی محتوا و مفهوم. به عبارتی دیگر، شعر فارسی در مسیر زمان، هم تحولات ساختاری را با آغوش باز پذیرفته است و هم دگرگونی‌های محتوایی و معنوی را.

یکی از انواع شعری - به لحاظ محتوا - که قسمت اعظم درون‌مایه‌ی شعر فارسی را به خود اختصاص داده است، نوع تعلیمی می‌باشد. شعر تعلیمی از نخستین روزگاران تکوین شعر فارسی - از حنظله‌ی بادغیسی، محمد ابن و صیف سکزی و دیگر اخلاف نام‌دار و متعهد آن‌ها - تا این دم، در بستر این شعر به صورت گسترده‌یی تجلی یافته است.

بدون شک استاد خلیل الله خلیلی یکی از پیش‌گامان شعر فارسی در حوزه‌ی ادبیات معاصر ماست. استاد خلیلی چنانی که در همه قالب‌های شعری طبع وقادش را آزموده و از آن موفق به در آمده؛ در جمیع رویکردهای محتوایی نیز، مفاهیم گوناگون و متنوعی را در شعر خود جای داده و به زیبایی قابل تحسین و تمجیدی آن مفاهیم را در کارگاه ذوق و هنر خویش پرورده و برون داده است. مفاهیم تعلیمی به حیث جدی‌ترین موضوع مطرح در شعر فارسی، قسمت بزرگی از سروده‌های استاد خلیلی را نیز احتوا نموده

است. از هر مصراع و بیت استاد، می‌توان حرفی را آموخت و مسأله‌یی را فهمید. مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم که استاد خلیل‌الله خلیلی شعری ندارد که نتوان آن را در سلک ادب تعلیمی جای داد.

در این نوشته‌ی کوتاه، سعی بر این است تا «مشت نمونه‌ی خروار» به چند رویکرد تعلیمی در شعر استاد خلیل‌الله خلیلی پرداخته شود و نتیجه‌ی آن مورد بهره‌جویی مخاطبان قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: اخلاق، شعر تعلیمی، تعهدات انسانی، شعر فارسی

مقدمه

یکی از ویژگی‌های اصلی شعر فارسی، بازتاب مفاهیم تعلیمی و اخلاقی در سروده‌های شاعران این زبان است.

شعر فارسی، هیچ‌گاه و در هیچ مرحله‌یی از حیات هزارساله‌ی خود، تهی از مفاهیم تعلیمی و اخلاقی نبوده است. درون‌مایه‌ی تعلیمی در سراسر سروده‌های شاعران فارسی‌زبان، از سروده‌های حنظله‌ی بادغیسی تا قصاید تعلیمی و اخلاقی کسایی مروزی و تا روزگار ما، موج می‌زند. در طول این دوران هزارساله و یا بیش‌تر از آن، هیچ شاعر مطرح و متعهدی را سراغ نداریم که بخشی از کار خویش را به استحکام پایه‌های کاخ‌بلند دانش و اخلاق و فرزاندگی اختصاص ن داده باشد.

اشعار استاد خلیل‌الله خلیلی سرشار از نکته‌های تعلیمی، اخلاقی و سیاسی‌ست. سفارش به آموزش، تشویق به کسب ارزش‌های اخلاقی، تحریض به استقلال و آزادگی و... بخش مهمی از سروده‌های استاد خلیلی را احتوا کرده است.

در این پژوهش، مرجع و مأخذ اصلی و اساسی، دیوان استاد خلیلی می‌باشد. در پهلوی آن از برخ آثار آثاری که در زمینه‌ی انواع ادبی - به ویژه ادبیات تعلیمی و شعر تعلیمی - نوشته شده‌اند، بهره برده شده است. تا جایی که نویسنده‌ی این سطور معلومات دارد، تا هنوز در زمینه‌ی تبیین مفاهیم تعلیمی و اخلاقی در سروده‌های استاد خلیلی کار لازمی صورت نگرفته است؛ به همین دلیل، لازم دیده شد تا با خوض و غور در دیوان این شاعر بزرگ، برخی از نکته‌های اخلاقی و تعلیمی مکنون در شعر او، پیش چشم خوانندگان قرار گیرد، تا باشد با کشاندن پای این مفاهیم ارزنده به متن جامعه، در استقامت تقلیل و امحای

«جهل و نادانی» که علت‌العلل مصایب تاریخی و مرکزی‌ترین مشکل جامعه‌ی ما به شمار می‌رود، سهم خویشان را تا اندازه‌ی بی‌ادا کرده باشیم.

تجلی اندیشه‌های تعلیمی در شعر فارسی که بخش گسترده‌ی بی‌خود اختصاص داده است، عمری به بلندای قامت شعر فارسی - از حنظله‌ی بادغیسی تا روزگار ما - دارد. از رسالت‌های فکری شاعران در این حوزه، بازتاب تجربه‌های ملموس و بیان هنرمندانه‌ی موضوعاتی است که راه روشن را در مسیر پیش‌رفت انسانی قرار می‌دهد (حسن‌زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۲۸).

شعرهای تعلیمی در قدیم، بیش‌تر شامل سروده‌های اخلاقی و مذهبی و عرفانی بود ولی در دوره‌ی معاصر، اشعاری با درون‌مایه‌های سیاسی و اجتماعی و روان‌شناسی نیز در ردیف اشعار تعلیمی قرار گرفته است (اشراقی، ۱۳۹۸، ص ۱۲) که شعر استاد خلیلی، در این مجال، از غنی‌ترین سروده‌های ادبیات معاصر ما به شمار می‌رود.

نگاهی گذرا به زندگی استاد خلیلی

استاد خلیلی در سال ۱۲۸۶ خورشیدی در کابل به دنیا آمد. پدرش محمد حسین خان مستوفی الممالک از بزرگان منطقه‌ی کوهستان شمالی و از رجال عهد امیر حبیب‌الله خان بود که بعدها به فرمان امان‌الله خان، به دار آویخته شد.

استاد خلیلی هم شاعر بود و هم پژوهش‌گر، او در هشتاد سال عمر خود، بیش از شصت اثر پدید آورد که برخی از آن‌ها در نزد اهل تحقیق ارزش فراوانی دارند؛ از جمله‌ی آثار تحقیقی او در زمینه‌ی مسایل تاریخی، «آثار هرات» را می‌توان نام برد که در سه جلد است و در شرح تاریخ سیاسی و جغرافیایی هرات نگاشته شده است و در آن ذکر احوال و آثار شاعران و دانشمندان و هنرمندان آن سامان نیز آمده است. کتاب دیگر او «سلطنت غزنویان» نام دارد که در آن علاوه بر پرداختن به ظهور، صعود و سقوط سلطنت غزنویان، از تمامی شاعران پرورده‌شده در سایه‌ی آن سلطنت با ذکر نمونه‌هایی از کلام‌شان نام برده است.

دیگر اثر استاد خلیلی «عیاری از خراسان» است، در بیان زندگی و کارنامه‌های امیر حبیب‌الله کلکانی و روزگار حاکمیت او.

آثار سلاطین مغولی در کابل، نیز موضوع یکی از رساله‌های اوست.

اما در تحقیقات ادبی، استاد خلیلی نخستین کسی بود که به زبان فارسی در مورد حکیم غزنه، سنایی غزنوی و احوال و آثارش کتابی تألیف کرد.

کتاب «فیض قدس» او در مورد میرزا عبدالقادر بیدل، نیز معروف است و از جمله‌ی کتاب‌های مورد رجوع بیدل پژوهان بوده است.

آثار او در مورد مولانای بلخ، نیز مهم اند: «از بلخ تا قونیه»، «نی‌نامه» و «درویشان چرخان» سه اثری است که خلیلی در زمینه‌ی زندگی و افکاری مولوی نوشته است.

رساله‌ی دیگری از استاد موجود است در مورد شعر و اندیشه‌ی شاعر و فیلسوف بزرگ معاصر، علامه اقبال لاهوری که «سیمای آشنا» نام گرفته است.

استاد خلیلی به زبان عربی نیز آثاری نوشته است که یکی از آن‌ها «ابن بطوطه فی افغانستان» نام دارد و درباره‌ی سفر جهان‌گرد عرب ابن بطوطه به افغانستان امروزی است. این کتاب در بغداد چاپ شده است. دیگری در مورد رجال و تاریخ هرات و سومی هم کتاب «الفقه‌المغانیون»، چاپ بغداد و مراکش است.

مجموعه‌ی شعرهای استاد خلیلی بارها در ایران و افغانستان و برخی کشورهای غربی منتشر شده است.

آثار فارسی استاد خلیلی در ایران، تاجیکستان و پاکستان منتشر شده اند. اشعارش به زبان‌های انگلیسی،

عربی و فرانسوی در قاهره، کابل، لندن و پاریس نیز چاپ شده است (ایرج، ۱۳۹۰، پنجم جوزا).

چند سخن در مورد ادب تعلیمی

اگر برای ادبیات - و به ویژه برای شعر - مسؤولیت اجتماعی و اخلاقی قایل شویم؛ اگر هر شاعری در قبال سروده‌های خود، تعهد وجدانی و رسالت انسانی را مد نظر داشته باشد؛ و اگر پای این آفریده‌ی فطرت هنرپرور انسانی را به متن جامعه بکشانیم؛ بدون هیچ تردیدی، می‌پذیریم که ستوده‌ترین نوع

ادبیات، نوعی ست که این تعهدات وجدانی و رسالت انسانی را به مخاطبان انتقال دهد. و طبیعتاً در این میدان، دست ادبیات تعلیمی نسبت به سایر گونه‌های ادبی بلندتر خواهد بود.

در حقیقت باید گفت: ادبیات هنگامی ادبیات است که به این دستاوردهای متعالی یعنی تعلیم و تربیت جوامع و نسل‌ها رسیده باشد و بی شک ادبیات کلاسیک سرزمین ما نیز به عنوان یکی از غنی‌ترین ادبیات ملل از این ویژگی برخوردار است و اگر وسیع‌تر به موضوع بنگریم روح تعلیم و تربیت در همه‌ی ادبیات ما گسترده شده و این‌گونه نیست که تنها متونی که ما در آن حوزه‌ی ادبیات تعلیمی می‌شناسیم مصداق گفته‌ی ما باشد، بلکه سایر متون نیز در دیگر ژانرهای ادبی همچون عاشقانه و احساسی در نهایت تاثیر تعلیمی بر مخاطب می‌گذارند. به عنوان مثال آیا می‌توان شاهنامه فردوسی را که به عنوان یک شاهکار حماسی مطرح است فاقد ارزش‌های تعلیمی و تربیتی بدانیم؟ قطعاً پاسخ منفی است (حسینی طه، ۱۳۹۱، ص ۱۲۳).

تعلیم و تربیت همواره یکی از نخستین دغدغه‌های بشر بوده است و اصولاً رسالت پیامبران و نقش آن‌ها در زندگی انسان‌ها برای رسیدن به این هدف تعریف شده است. به تدریج، با پیدایش و تکامل ادبیات و تقسیم آن به اقسام مختلف، بسیاری از ادیبان بر آن شدند تا با درآمیختن ادب و آموزه‌های پرورشی راه را برای سیدن به این امر هموار کنند؛ و بدین ترتیب ادب تعلیمی شکل گرفت. بنا بر این منظور از ادبیات تعلیمی ادبیاتی است که نیک‌بختی انسان را در بهبود منش اخلاقی او می‌داند و خود را متوجه پرورش قوای روحی و تعلیم اخلاقی انسان می‌کند (یلمه‌ها، ۱۳۹۵، ص ۶۳).

شعر تعلیمی یکی از درازدامن‌ترین و گسترده‌ترین اقسام شعر و ادبیات است و ما در این زمینه شاهکارهایی چون بوستان، مخزن‌الاسرار و حدیقه داریم که شاید از ادب تعلیمی غرب وسیع‌تر باشد (رستگار فسایی، ۱۳۹۶، ص ۳۷۷).

گاهی اصطلاح ادب تبلیغاتی را نیز معادل با ادب تعلیمی به کار می‌برند، و آن را در مورد آثاری به کار می‌برند که بتوانند در خصوص تبلیغ و تعمیم مسایل اخلاقی یا سیاسی نقش ایفا کنند (شمیسا، ۱۳۸۷،

ص ۲۵۵). اگر این تلقی و رویکرد، خالی از اشکال نباشد، اشعار استاد خلیلی از شمار غنی‌ترین سروده‌های معاصر در حوزه و زمینه‌ی ادبیات تعلیمی به حساب می‌رود.

ادبیات پرخاش‌گر و مملو از عصیان و سرکشی نیز در حوزه‌ی همین نوع ادبی قابل بررسی و مطالعه است. ادبیات پرخاش‌گر، شعر را به سوی تعهدات انسانی و امور سیاسی و اجتماعی فرا می‌خواند و به وسیله‌ی آن با نظم اجتماعی حاکم که عاری از انصاف و عدالت است، به ستیز برمی‌خیزد و از آزادی و حریت و ارزش‌گرایی و عدالت تمجید می‌کند و ستم‌گری و عدالت‌ستیزی و حق‌تلفی را به باد انتقاد می‌گیرد (رستگار فسایی، ۱۳۹۶، ص ۳۷۸).

مفاهیم تعلیمی در برخی از سروده‌های استاد خلیلی

وقتی کلیات اشعار استاد خلیل الله خلیلی را ورق می‌زنیم متوجه می‌شویم که استاد خلیلی، چنانی که در هر قالبی از قالب‌های شعری طبع آزمایی کرده و از عهده‌ی آن‌ها به خوبی بدر آمده است، از دید محتوا نیز، مفاهیم گوناگون و متنوعی را در شعر خود جای داده و به زیبایی قابل تحسین و تمجیدی آن مفاهیم را در کارگاه هنر خویش پرورش داده است.

از هر مصراع و بیت استاد، می‌توان حرفی را آموخت و مسأله‌ی را فهمید؛ مبالغه نخواهد بود اگر بگوییم که استاد خلیل الله خلیلی شعری ندارد که نتوان آن شعر را در سلک ادب تعلیمی جای داد. برای این که حرف و حدیث ما پیرامون مفاهیم تعلیمی و اخلاقی در سروده‌های استاد خلیل الله خلیلی منسجم‌تر باشد، در نخست سروده‌ی از استاد را که در بر گیرنده‌ی مفاهیم اخلاقی و تعلیمی می‌باشد، و در آیین، فرهنگ و تاریخ ما به حیث عناصر تعلیمی و اخلاقی پذیرفته شده است، می‌آوریم، بعداً در حول و حوش آن، چیزهایی می‌گوییم:

اینک در مورد برخی از مفاهیم تعلیمی و اخلاقی در پاره‌ی از اشعار استاد خلیل الله خلیلی به اختصار

سخن می‌زنیم:

این شعر استاد خلیلی را بخوانید:

سخن مهر و وفا از دهن مار _____خواه	لطف از کینه‌ور کجرو غدار _____خواه
آبرو نقد روان است به بازار مبرر _____آرزو	گوهر جان است جز از یار _____خواه

هر جهت روی نهادیم چراغ خطر است
تب ظلم و تب جهل و تب فقر و تب یأس
موج شو موج که لرزد ز تو ساحل شب و روز
ای خوشابایی سری و سرکشی و سربازی
رایگانیت نکشید دختر همسایه به بر
منت رهبر دل مرده مکشش در ره عشق
دیگر آرام از این خاک خطر دار مخواه
جز سراسیمگی از مردم تب دار مخواه
جنبش زندگی از خواب گران بار مخواه
جز سرافکنده‌گی از خدمت سرکار مخواه
بوی گل زار وفا را ز سر خار مخواه
میر این قافله جز حیدر کرار مخواه

(خلیلی، ۱۳۸۵، ص ۳۰۲)

در شعر بالا استاد خلیل الله خلیلی مخاطبان خود را به نکته‌های زیرین که از اهم مفاهیم تعلیمی و اخلاقی به شمار می‌روند متوجه می‌سازد:

۱ - آدمیانی که در سرشت‌شان روحیه‌ی آزار و اذیت دیگران است و کینه‌توز و کج‌رو و خیانت‌کار هستند، محل لطف و مهربانی و مهر و وفا نمی‌باشند. بنا بر این، از انسان‌های دارای چنان روش و منش، چنین توقعی موافق خرد انسانی نیست.

سخن مهر و وفا از دهن مار مخواه لطف از کینه‌ور کج‌رو غدار مخواه

۲ - مواظب آبرو و شرف و عزت خود باشید و آن را در بدل هیچ بهایی معامله نکنید و آرزوهای ذهن و ضمیر خویشتن را فقط از آنانی بخواهید که «یار» هستند، نه از دیگران.

آبرو نقد روان است به بازار مبر آرزو گوهر جان است جز از یار مخواه

۳ - کارها را باید با تأمل و متانت انجام دهید؛ عجله و شتاب در کارها برخاسته از ستم و نادانی و ناداری و نومی‌دی افراد و اشخاص است.

تب ظلم و تب جهل و تب فقر و تب یأس جز سراسیمگی از مردم تب دار مخواه

۴ - همچون موج، پیوسته در تکاپو و حرکت باشید؛ متحرک بودن ضامن ایجاد رعب و ترس در دل رقیبان و دشمنان است و سکون و سکوت و رکود در قاموس زندگی انسانی به معنای واقعی کلمه وجود ندارد.

موج شو موج که لرزد ز تو ساحل شب و روز جنبش زندگی از خواب گران‌بار مخواه
 ۵- سربلندی، سرکشی و عصیان در برابر بی‌عدالتی‌ها و امتیازطلبی‌های ستم‌گرانه و دور از انصاف
 همسایگان بی‌مروت از اهم تعهدات ملی و ارزش‌های انسانی‌ست. مواظب این تعهدها و این ارزش‌ها
 باشید.

ای خوشابی سری و سرکشی و سربازی جز سرافکندگی از خدمت سرکار مخواه
 رایگانان نکشد دختر همسایه به بر بوی گل‌زار وفا را ز سر خار مخواه
 جدا از مواردی که در بالا یادآوری شد، مفاهیم دیگری نیز در متن شعر مزبور آمده است که بار و
 باور تعلیمی و اخلاقی دارد و از چشم خواننده‌ی آگاه پنهان نیست.

حالا سروده‌ی دیگری از استاد خلیلی را از نظر می‌گذرانیم:

دوش در خدمت صاحب‌نظر دانایی داشتیم صحبت جان‌بخش روان‌افزایی
 گفتمش: «چیست بگو راز سعادت؟» گفتا: در دل تیره‌شبی گوهر ناپیدایی
 گفتم: «این گوهر دانش چه بود؟» گفت: «یکی روشنا شمع، ولی در کف ناینمایی»
 گفتمش: «چیست بگو معنی آسایش ما؟» گفت: «لفظی ست که در وی نبود معنایی»
 گفتم: «این قافله را راه به جایی نرسید بسپرد چند پی منزل ناپیدایی؟»
 گفت: «تا رهبر ما خود نبرد راه به دوست چه رود از پی او رهرو ناینمایی؟»

(خلیلی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۲)

حالا چند مورد از آموزه‌های تعلیمی را که در این سروده آمده است یادداشت می‌کنیم:

۱- سعادت واقعی از دریچه‌ی شب زنده‌داری‌ها و تأمین پیوند و ارتباط دقیق و وثیق با خالق ذوالجلال
 به دست می‌آید. راز و نیاز نیمه‌شبی و زندگی خود را صرف کسب رضای خدا ساختن، ضمانت لازمی
 برای رسیدن به سرزمین دل‌انگیز سعادت است. «تا شب نروی روز به جایی نرسی!»

دوش در خدمت صاحب‌نظر دانایی داشتیم صحبت جان‌بخش روان‌افزایی
 گفتمش: «چیست بگو راز سعادت؟» گفتا: در دل تیره‌شبی گوهر ناپیدایی

۲ - دانش وسیله است؛ اگر استفاده‌ی بهینه از آن صورت گیرد خوب و ارزشمند است و اگر به آماج رسیدن به پایگاه‌های پلید و نامقدس از آن استفاده شد؛ نامطلوب، زشت و پلشت است. چنانی که امروزه استفاده‌های بسیار نامعقول و نابه‌جا از آن صورت می‌گیرد و هم‌چون شمع روشنی ست که در کف نایبایی داده شده است.

گفتم: «این گوهر دانش چه بود؟» گفت: «یکی

روشنا شمع، ولی در کف نایبایی»

۳ - ملت ما و جامعه‌ی ما با تداوم وضعیت فعلی ره به جایی نخواهند برد؛ و اگر تغییرات لازمی در نحوه‌ی تفکر و طرز زندگی خود نیاورند به هیچ صورتی شاهد آسایش و رفاه را به آغوش نخواهند کشید.

گفتمش: «چیست بگو معنی آسایش ما؟» گفت: «لفظی ست که در وی نبود معنایی»

۴ - این ملت و این جماعت زمانی از گودال مذلت و منجلاب سقوط رهایی می‌یابند که قائد و راند دل‌سوز و خداترس داشته باشند. هر گاه پیشوایان ما رابطه‌ی خود را با خدا حسنه ساختند، روزنه‌ی امید برای تغییر مثبت در زندگی به روی ما باز خواهد شد.

گفتم: «این قافله را راه به جایی نرسید بسپرد چند پی منزل نایبایی؟»

گفت: «تا رهبر ما خود نبرد راه به دوست چه ورود از پی او رهرو نایبایی؟»

استاد خلیلی با توجه به آگاهی‌های لازمی که از تاریخ و فرهنگ قدیم ما داشت، برخی از داستان‌های تاریخی را به بهترین شیوه به نظم در آورده است. از جمله داستان عارف شهیر، «سری سقطی» که حاوی مفاهیم و گزاره‌های بس ارزشمند تعلیمی، اخلاقی و عرفانی می‌باشد. ابیات زیرین را با دقت بخوانید:

شنیدم که عمری سری گریه کردی چنان گریه کز وی دل مردمان سوخت

یکی گفت: «ای شیخ! تا چند نالی که بر ناله ات قلب پیر و جوان سوخت»

بگفتا: «شبی آتش افتاد در شهر بسی خلق را اندر آن خانمان سوخت

مرا مژده دادند کای مرد! کن شکر دکان تو برجاست گراز کسان سوخت

از آن مؤده من شکر گفتم، و لیکن

ز خجالت مرا تا کنون مغز جان سوخت

خجل آن که بر روز خود شاد گردد

کند شکر گر خانه‌ی دیگران سوخت»

(خلیلی، ۱۳۸۵، ص ۳۱۹)

جان مسأله در این داستان همین ضرب المثل معروف ماست:

«چیزی را که به خود نمی‌پسندی به دیگران هم می‌پسند». این ضرب‌المثل مفهوم مستقیم حدیث مبارک پیامبر اسلام است که امام بخاری در صحیح خود روایت کرده است: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»

ترجمه: مؤمن [کامل] شده نمی‌تواند یکی از شما تا آنگاه که چیزی را که به خود می‌پسندد، به برادر مسلمانش نیز پسندد (صحیح البخاری، کتاب‌الایمان، باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه؛ حدیث شماره ۱۳).

و این خود یکی از بزرگ‌ترین درس‌های اخلاقی، تعلیمی و اجتماعی ما می‌باشد.

«سری سقطی» که از عرفای بزرگ زمان خود بود سالیان درازی را به گریه و زاری سپری کرد؛ از او پرسیدند که علت این همه زاری و تضرع شما چیست؟ فرمود: زمانی بازار محله‌ی ما آتش گرفت و به من خبر آوردند که تمام دکان‌های شهر سوخته است به جز دوکان شما. از شنیدن این خبر به زبان من شکر جاری شد. اما به زودترین فرصت متوجه شدم و از گفته‌ی خویش پشیمان گردیدم و از آن زمان تا این دم استغفار می‌خوانم و اشک می‌ریزم.

در این حکایت نکته‌های تعلیمی و اخلاقی چون: رعایت مساوات و عدالت در حیات فردی و اجتماعی، مصیبت دیگران را مصیبت خود دانستن و به سوگ دیگران شاد نشدن به وضوح مشاهده می‌گردد.

اکنون این سروده را بخوانید:

بنای عدل را معماری باشند

شهان دادگر در کشور خویش

به حکم دیده‌ی بیدار باشند

برای دیدن آلام مردم

که نیکو خوی و نیکو کار باشند

شهنای سایه‌ی پروردگار اند

اگر اشکی چکد از چشم مظلوم	به مژگان ابر گوه‌ر بار باشند
اگر در خانه‌ی مردم وزد باد	به پیش باد چون دیوار باشند
خدا بیزار می‌باشد از آن شاه	که خلق از دیدنش بیزار باشند
نباشد بارگاهی را زوالی	که خلق آن‌جا برادروار باشند

(خلیلی، ۱۳۸۵، ص ۳۲۷)

در شعر بالا، استاد خلیلی با برشمردن صفات و ویژگی‌های پادشاه عادل به فرد مورد نظر خود نکات بسیار ارزنده‌یی را تعلیم می‌دهد.

از نظر استاد خلیلی؛ تمسک به عدالت، التیام‌بخشیدن به دردها و مصایب مردم، اشک دیده‌ی مظلوم را پاک کردن و دست ستم‌گر را از بالای مظلوم قطع کردن، در برابر هر نوع حادثه‌ی آسیب‌زا و مصیبت‌آفرین هم‌چون سپر ایستاد شدن و مردم را از شرّ آن مصیبت‌ها نجات دادن، زمینه‌های برادری و برابری را در میان مردم مساعد ساختن - که از مهم‌ترین مفاهیم و آموزه‌های اخلاقی و تعلیمی و اجتماعی به شمار می‌روند- از ویژگی‌های یک زعیم عادل و داد‌گر می‌باشد.

نتیجه‌گیری

شعر فارسی دری از نخستین روزهای تکوین و پیدایش تا روزگار ما بستر تجلی مفاهیم سترگ، دقیق و ارزنده‌ی اخلاقی، تعلیمی، اجتماعی و سیاسی بوده است. در طول تاریخ بیشتر از یک هزار سال، - چنانی که برخی‌ها می‌پندارند- تنها به آماج تلذذ و سرگرمی و محفل آرایبی سروده و خوانده نمی‌شده است، بل که در این وادی معرفت و معنویت، هر واژه و هر عبارت، مسؤولیت و مأموریت خطیری در عرصه‌های مختلف حیات انسانی دارند که به تعبیر حافظ، «سبکباران ساحل‌ها» از آن غافل اند.

استاد خلیل الله خلیلی یکی از صناید مسلم شعر فارسی دری‌ست و در دیوان اشعار استاد، هم از دید ساختار و هم از منظر محتوا، اکثریت گونه‌های شعری قابل دریافت می‌باشد.

مفاهیم تعلیمی، جان‌مایه‌ی اصلی اشعار استاد خلیلی است. تعلیم اخلاق، تعلیم عدالت، تعلیم آزادی، تعلیم حق‌خواهی و حق‌گویی، تعلیم انسان دوستی و بنی آدم را اعضای یک‌دیگر شمردن و دیگر

رویکردهایی که در حوزه‌ی اخلاق و تعلیم و آموزش قابل محاسبه هستند، در سراسر اشعار استاد موج می‌زند.

فهرست مآخذ

- ۱ - اشراقی، سید علی محمد. (۱۳۹۸). *گزیده‌ی شعر تعلیمی فارسی دری*، چاپ دوم، کابل: سعید.
- ۲ - ایرج، شهباز. (۱۳۹۰). *مصاحبه با محمد کاظم کاظمی و عبدالحی خراسانی*، سایت بی بی سی فارسی، پنجم جوزا/ خرداد ۱۳۹۰.
- ۳ - بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۳۶). *صحیح البخاری*. بیروت: دارالفکر.
- ۳ - حسن‌زاده، شهریار. (۱۳۹۶). *پژوهش‌نامه‌ی ادبیات تعلیمی*، سال نهم، شماره‌ی ۳۴، تابستان ۱۳۹۶.
- ۴ - حسینی طه، سید محسن. (۱۳۹۱). *سیمای راستین ادبیات تعلیمی*، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه مشهد. سال پنجم، شماره‌ی نوزدهم، خزان ۱۳۷، ص ۱۲.
- ۵ - خلیلی، خلیل‌الله. (۱۳۷۹). *کلیات اشعار استاد خلیلی*، به کوشش محمد کاظم کاظمی، تهران: خامه.
- ۶ - رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۷). *انواع شعر فارسی*، چاپ سوم، تهران: قلم.
- ۷ - شمیسا، سیروس. (۱۳۸۷). *انواع ادبی*، چاپ سوم، تهران: میترا.
- ۸ - یلمه‌ها، احمد رضا. (۱۳۹۵). *بررسی خاست‌گاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر تطور و تحول آن در ایران*. پژوهش‌نامه‌ی ادبیات تعلیمی، سال هشتم، شماره‌ی بیست‌ونهم، بهار ۱۳۹۵، صص ۶۱-۹۰.

سودیم و نقش بیوشیمیکی آن در بدن

نگارنده: پوهندوی سید مقصود الله مجتهد عضو کادر علمی دانشکده‌ی تعلیم و تربیه

تقریظ‌دهنده: پوهنوال محمد سالم کریمی

چکیده

حجرات بدن انسان از مواد و ترکیبات مختلف (پروتین‌ها، شحمیات، قندها، اسیدهای هستوی، آب و منرال‌ها) ترکیب شده است. عناصر فاسفورس، کلسیم و کتیون‌ها نظیر آیون سودیم، پتاشیم، مگنیزیم، آهن و انیون‌ها نظیر آیون کلورین و آیودین در ترکیب بدن انسان نیز شامل‌اند. این عناصر به نام عناصر درشت یا اصلی بدن یاد شده و از لحاظ تغذیه اهمیت زیاد دارند. سودیم به شکل کتیون در تمامی مایعات بدن شامل بوده و کتیون اصلی پلازما نامیده می‌شود. آیون سودیم در مایعات مختلف بدن (پلازما، مایع بین‌الحجروی، بین‌النسجی و داخل‌الحجروی) با غلظت‌های متفاوت وجود دارد. سودیم از طریق روده‌ها جذب و از طریق کلیه‌ها دفع می‌گردد. تعادل آن در بدن توسط هورمون‌های الدوستیرون، انجیوتنسنین و پاراتا‌یراید، غشای حجروی و آیون کلورین تنظیم می‌شود.

امراضی نظیر دی‌هایدریشن، عدم کفایه‌ی کلیه، عدم توانایی در دفع سودیم، افزایش مواد منحل در مایع خارج‌الحجروی و از طرف دیگر مرض شکر، استفاده‌ی زیاد از منابع سودیم، تداوی با استیروئیدها، عرق طولانی، افزایش مقدار هورمون الدوستیرون، اسهال طولانی، استفراغات طولانی و بیماری‌های

سیستم عصبی سبب افزایش غلظت آیون سودیم می‌شود که به نام هایپرنایتریمیا یاد می‌گردد. علائم آن احساس تشنگی، سرگیچی، بیهوشی، افزایش فشار خون و نارسایی کلیه‌ها می‌باشد.

هایدریشن بیش از حد، کاهش مواد منحل در مایع خارج‌الحجروی، کاهش الدوستیرون، تداوی با دیورتیک‌ها، عرق بیش از حد، بیماری کلیوی، اسهالات و استفراغات، اسیدوز ناشی از دیابت، اسیدوز میتابولیک، سیروز کبدی، سوء تغذی و استفاده‌ی بی‌رویه از رژیم غذایی کم نمک و یا بدون نمک باعث کاهش غلظت آیون سودیم در بدن می‌گردد و به نام هایپونایتریمیا یاد می‌شود که علائم آن سردردی، سرگیچی، کاهش فشار خون، رقیق شدن خون، خستگی شدید، کندی دهن، تشنگی و اضطراب می‌شود.

سودیم در فعالیت‌های بیوشیمیکی و فزیولوژیکی بدن از قبیل تحریک پذیری عصبی-عضلی، تعادل مایعات بدن، کاهش و افزایش فشار خون، انتقال گلوکوز، انتقال امینواسیدها، تعادل اسید-قلوی مایعات بدن و لزوجیت خون نقش مهم و حیاتی دارد.

واژه‌های کلیدی: سودیم، مایع خارج‌الحجروی، مایع داخل‌الحجروی، هایپرنایتریمیا، هایپونایتریمیا.

مقدمه

حجرات واحد ساختمانی موجودات زنده و مرکز اصلی انجام فعالیت‌های حیاتی است. عناصر اصلی سازنده‌ی آن کاربن، هایدروجن، اکسیجن و نایتروجن می‌باشند که در اثر تعامل با یک‌دیگر مالیکول‌های متنوع زیادی را می‌سازند. علاوه بر این چهار عنصر، عناصر دیگر نظیر فاسفورس، کلسیم و کتیون‌ها و انیون‌های دیگر از قبیل آیون‌های سودیم، پتاشیم، کلورین، مگنیزیم، آهن و آیودین در ترکیب بدن شامل‌اند.

پنج ترکیب اصلی بدن انسان عبارت‌اند از DNA، RNA، پروتین‌ها، پولی‌سکرایدها و شحمیات که به نام مالیکول‌های درشت نیز یاد می‌شوند، خود حاصل پیوند یافتن مالیکول‌های ساده‌تری به نام بیومالیکول‌ها نظیر نوکلئوتایدها، امینواسیدها، کاربوهایدریت‌ها و اسیدهای شحمی‌اند. از نظر وزنی به شمول آب مواد اصلی تشکیل دهنده‌ی بدن انسان‌اند (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۷).

عناصر سودیم، کلسیم، پتاشیم، کلورین، فاسفورس، مگنیزیم و سلفر، عناصر درشت یا اصلی بدن محسوب می‌شوند و از نظر تغذیه حایز اهمیت‌اند. نیاز روزانه‌ی بدن به آن‌ها بیشتر از صد ملی‌گرام بوده و کمبود آن‌ها کشنده است (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۶۶). از جمله سودیم به شکل کتیون در مایعات بدن شامل بوده و کتیون اصلی مایعات بدن می‌باشد. افزایش و کاهش آن سبب بر هم خوردن روند نارمل پروسه‌های حیاتی در بدن می‌گردد. سودیم در فعالیت‌های بیوشیمیکی و فزیولوژیکی بدن از قبیل انتقال سیاله‌های عصبی، تحریک عضلات (تحریک پذیری عصبی-عضلی)، تعادل مایعات بدن، کاهش و افزایش فشار خون، انتقال گلوکوز، امینواسیدها و سایر قندها به داخل حجره، تعادل اسید-قلوی، مایعات بدن و حفظ لزوجیت خون، نقش بسیار چشمگیری دارد.

بناءً با در نظر داشت اهمیت بیش از حد سودیم در بدن، لازم دیده شد تا در مورد اهمیت آن تحقیق صورت گیرد. در این تحقیق؛ خواص سودیم، غلظت سودیم در مایعات بدن، مقدار نارمل سودیم در بدن، عوامل کنترل کننده‌ی سودیم، جذب و دفع سودیم، پتوفزیولوژی غلظت سودیم، افزایش و کاهش سودیم، منابع سودیم و نقش آن در بدن به طور فشرده و واضح، با استفاده از منابع معتبر علمی و به شکل تحقیق کتابخانه‌یی به بررسی گرفته شده است که به خوانندگان و مخصوصاً علاقه‌مندان بخش علوم زیستی جالب و مفید تمام خواهد شد.

نقش بیوشیمیکی سودیم

سودیم در گروپ اول اصلی شامل بوده و از جمله فلزات القلی می‌باشد و با نمبر اکسیدیشن (+۱) عمل می‌نماید. سودیم عنصر نسبتاً زیاد است که در کره‌ی زمین ۹٫۵ فیصد وجود دارد و نظر به این که زیاد فعال کیمیاوی است در طبیعت به شکل آزاد و عنصری موجود نمی‌باشد (تنبوال، ص ۲۸۴).

سودیم و پتاشیم به فاصله‌ی چند روز از یک‌دیگر در سال ۱۸۰۷ توسط همفری دیوی از الکترولیز

KOH و NaOH تجرید شدند (میسر، ۱۳۸۷، ص ۳۱۷).

مرکبات مهم سدیم عبارت اند از سدیم پراکساید (Na_2O_2)، سدیم کلوراید (NaCl)، سدیم- کاربونیست (Na_2CO_3)، سدیم هایدروکساید (NaOH)، سدیم سلفیت (Na_2SO_4) و سدیم نایتریت (NaNO_3) بوده و به شکل منرال‌های مغلق نیز موجود است (تنیوال، ص ۲۸۴).

سدیم کلوراید از دوران باستان شناخته شده و مورد استفاده قرار می‌گرفت. قبل از این که کیمیای این مرکب فهمیده شود، آن‌ها در نگهداری، طعم و مزه‌دادن غذا و حتا به عنوان وسیله‌ی مبادله از آن استفاده می‌کردند. این مرکب برای ادامه‌ی حیات ضروری بوده و تنظیم دقیق آن اغلب در تداوی انواع بیماری‌ها مهم پنداشته می‌شود (میسلر، ۱۳۸۷، ص ۳۱۷).

خواص سدیم

سدیم به آسانی ذوب می‌شود، رنگ آن سفید نقره‌یی بوده فعالیت زیاد کیمیای دارد. از این رو در بین تیل نگهداری می‌شود. در هوای آزاد به شدت اکسیدیشن شده و در هوای مرطوب اکسیدیشن آن سریع می‌شود. دارای هدایت برقی و حرارتی بلند است. ساختمان قشر آخری آن ns^1 و انرژی آیونایشن آن بسیار کم است. دارای خاصیت ارجاعی بوده و رابطه در بین مرکبات آن آیونیک می‌باشد (تنیوال، ص ۲۸۶). با آب به شدت تعامل نموده و هایدروجن را آزاد می‌نماید. دارای نقطه‌ی ذوبان 97.82°C و نقطه‌ی غلیان 881°C است (میسلر، ۱۳۸۷، ص ۳۱۷).

تعداد زیاد مرکبات سدیم در آب منحل بوده و در آب بحر تقریباً 2.5 فیصد سدیم موجود است (تنیوال، ص ۲۸۴).

غلظت الکترولیتی مایعات بدن

زمانی که فعالیت کیمیای آیون‌های مختلف مایعات بدن را مورد بحث قرار می‌دهیم، ضرورت است که برای غلظت تمام آیون‌ها واحد یک‌سان را در نظر بگیریم. ترکیبات خون معمولاً بر حسب mg/dl محاسبه می‌شود. اما غلظت کتیون‌ها و انیون‌ها را بر اساس معادل گرام در لیتر (Eq/lit) تعیین می‌کنند (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۳۷). نظر به این که مقدار الکترولیت‌ها در خون و مایعات بدن بسیار کم است، لذا از واحد کوچک‌تر به نام ملی معادل گرام در لیتر استفاده می‌شود. با در نظر داشت این واحد، کتیون‌ها و

انیون‌ها در پلازما متعادل بوده و هر لیتر پلازما شامل 155 mEq کتیون و 155 mEq انیون است. آيون سودیم کتیون اصلی و آيون کلورین انیون اصلی پلازما می‌باشد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۵). در حال حاضر به عوض کلمه‌ی نمک و یا از دست دادن نمک، اصطلاح از دست دادن سودیم (Sodium depletion) استفاده می‌شود. زیرا آيون سودیم است که برای حفظ حجم ECF (Extra cellular fluid) ضروری می‌باشد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۴۹). در این واحد قدرت ترکیبی آيون‌ها در نظر گرفته شده است و زمانی که مقدار یک کتیون در سیروم تعیین گردد، به ساده گی می‌توان مقدار انیون را بر آورد کرد و همچنان بر عکس (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۳۷).

غلظت الکترولیتی پلازما

قسمی که در بالا تذکر داده شد، آيون سودیم کتیون اصلی و آيون کلورین انیون اصلی پلازما می‌باشد. غلظت آيون سودیم در پلازما برابر به 326 mg و از کلورین 365 mg در صد ملی لیتر است (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۳۸۸).

بر اساس ملی معادل گرام مقدار سودیم در پلازما 142 ملی معادل گرام در لیتر و از کلورین 103 ملی معادل گرام در لیتر می‌باشد. فقط در حدود $2/3$ آيون‌های سودیم در صورت ترکیب با آيون کلورین است (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۵).

نظر به این که یک لیتر پلازما بطور اوسط 70 گرام پروتین است، لذا مقدار آب در یک لیتر پلازما 930 ملی لیتر می‌باشد. اگر غلظت سودیم و کلورین نسبت به حجم حقیقی آب محاسبه گردد، غلظت سودیم مساوی به 153 و از کلورین 111 ملی معادل گرام در هر لیتر است (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۳۸). نمک سودیم عامل اصلی تعیین کننده آسمولریتی خارج‌الجروی است. مقدار آن در خون تابع تعادل میان سودیم مصرفی در رژیم غذایی و دفع کلیوی آن می‌باشد (صالحی، ۱۳۹۶، ص ۷۶).

غلظت الکترولیتی مایع بین‌الجروی

غلظت آن شبیه غلظت پلازما است. اما نظر به کمبود پروتین، مقدار کلورین آن اندک از غلظت پلازما بیشتر می‌باشد (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۳۹). یعنی در مایع بین‌الجروی 145 mEq در هر لیتر است. مهم‌ترین

تفاوت این دو بخش، غلظت بیشتر پروتین‌های پلازما می‌باشد. زیرا نفوذ پذیری عروق در برابر پروتین‌های پلازما کم است. اما غلظت انیون‌ها در مایع بین‌الحجروی نسبت به مایع پلازما بیشتر می‌باشد. مایع بین‌الحجروی و مایع پلازما حاوی مقدار زیاد آیون سدیم و کلورین بوده مواد دیگر از قبیل آیون‌های پتاشیم، مگنیزیم، کلسیم، فاسفات و تیزاب‌های عضوی کمتر اند (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۵).

غلظت الکترولیتی مایعات داخل الحجروی

ترکیب الکترولیتی مایع داخل الحجروی نظر به دلایل آتی به خوبی روشن نگردیده است:

۱. آلوده بودن حجرات تحت تجربه با مقادیر جزئی خون و مایعات بین الحجروی؛
۲. حجرات انساج مختلف ترکیب کیمیای متفاوت دارند؛
۳. فاسفات‌ها بیشتر به شکل ترکیبات عضوی می‌باشند و میزان درجه‌ی تفکیک آن بر ما معلوم نیست؛
۴. قسمت اعظم عناصر پتاشیم و مگنیزیم به صورت املاح فاسفات‌های عضوی یا پروتین بوده و غیر قابل آیونایزیشن اند.

با وجود موانع فوق الذکر، مطالعات انجام شده نشان می‌دهد که ترکیب کیمیای آن کاملاً با مایع خارج الحجروی متفاوت بوده و در آن پتاشیم جانشین سدیم و آیون‌های فاسفات و پروتین‌ها جانشین آیون کلورین شده است (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۴۰).

به صورت عموم حجرات، غلظت آیون سدیم در داخل حجرات را پایین و آیون پتاشیم داخل‌الحجروی را بلند نگه می‌دارند. لذا پوتنشیل الکتریکی داخل الحجروی منفی می‌باشد. انزایم ATPase که یکی از پروتین‌های اصلی غشاء است و توسط آیون‌های سدیم و پتاشیم فعال می‌شود که نقش پمپ را در جهت حفظ تعادل الکترو کیمیای به عهده دارد (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۴۷۴).

مقدار نارمل آیون سدیم

مقدار سدیم در پلازما ۱۴۲ mEq در لیتر بوده اما در مایع بین الحجروی و بین‌النسجی به ترتیب ۱۴۵ mEq و ۱۱۶ mEq در لیتر است (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۵).

مقدار سدیم موجود در خون تابع تعادل میان سدیم مصرفی در رژیم غذایی و دفع کلیوی آن می‌باشد. عوامل متعدد از قبیل هورمون ADH که تنظیم کننده‌ی بازجذب آب از طریق کلیه‌ها است.

الدوستیترول و آیون کلورین تعادل سودیم را تنظیم می‌کند. در بزرگسالان برای حفظ تعادل آیون سودیم باید حد اوسط مصرف روزانه‌ی سودیم در حدود ۹۰-۲۵۰ mEq در لیتر باشد. اندازه‌ی نارمل آیون سودیم در سنین مختلف قرار ذیل است:

بزرگسالان ۹۰-۲۵۰ mEq در لیتر؛

کودکان ۱۳۶-۱۴۵ mEq در لیتر؛

نوزادان ۱۳۴-۱۴۴ mEq در لیتر (صالحی، ۱۳۹۶: ص ۷۶).

کنترول کننده‌های غلظت آیون سودیم

فکتورهای ذیل در تنظیم و کنترول غلظت آیون سودیم در بدن نقش دارند.

نقش غشاء در کنترول آیون سودیم

مایع داخل الحجروی از مایع خارج الحجروی توسط غشای حجروی که نفوذ پذیری انتخابی دارد، جدا می‌شود. این غشاء نسبت به آب بسیار نفوذ پذیر بوده اما نسبت به اکثر الکترولیت‌ها نفوذ پذیر نمی‌باشد. مایع داخل الحجروی دارای مقدار کم سودیم و کلورین (۵ mEq/li) می‌باشد. اما آیون اصلی آن پتاشیم و فاسفات بوده و مقادیر متوسط آیون‌های مگنیزیم و سلفیت در آن نیز موجود است (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۳۶).

غشای حجروی حجرات زنده نقش اساسی در انتشار این عناصر در مایعات بدن دارد. اگر غشاء با خواص مختص به خود وجود نمی‌داشت، غلظت منرال‌ها در تمام مایعات بدن یکسان می‌شد که در نتیجه زنده گی دچار چالش‌های مزیدی می‌شد (چمنی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۱).

انزایمی به نام ATPase یکی از پروتین‌های اصلی غشاء است که توسط آیون سودیم و پتاشیم فعال می‌شود، نقش پمپ را در جهت حفظ تعادل الکتر و کیمیاوی به عهده دارد. بدین ترتیب غلظت آیون سودیم را در داخل حجره پایین و غلظت آیون پتاشیم را بالا نگه می‌دارد (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۲۷۴).

نقش هورمون‌های کنترل کننده‌ی آیون سودیم

تنظیم دقیق مایعات بدن و غلظت مواد توسط هورمون‌های مختلف صورت می‌گیرد که وظیفه‌ی آن‌ها تنظیم جذب دوباره‌ی آب و الکترولیت‌های مختلف در تیوبول‌های کلیوی است. این هورمون‌ها عبارت از ADH (Anti Deuritic Hormon) یا هورمون ضد ادرار، الدوستیرون، کینین، انجیوتنسنین و هورمون پاراتا‌یراید می‌باشند.

الدوستیرون و انجیوتنسنین در بازجذب آب و آیون سودیم و کینین در دفع آن‌ها نقش دارد. فقدان الدوستیرون سبب دفع مقادیر زیاد سودیم و تجمع پتاشیم شده و ازدیاد آن سبب احتباس سودیم و کاهش پتاشیم می‌شود (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۵۲). یعنی الدوستیرون در تنظیم مقدار آیون سودیم نقش اساسی دارد. از طرف دیگر زنده‌گی یک حجره‌ی زنده ارتباط مستقیم به PH، تنظیم مقادیر کتیون‌ها و تنظیم فشار آزموس مایعات بدن دارد (چمنی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۱).

جذب سودیم

سودیم از طریق غذا وارد بدن شده و جذب خون می‌شود. این عنصر به شکل آیونی در تمامی مایعات بدن وجود دارد (صالحی، ۱۳۹۶، ص ۷۶). سودیم الکترولیت اصلی بدن است که بیشتر در مایعات خارج-الحجروی یافت می‌شود. این عنصر در بدن بیشتر یکجا با کلورین به شکل سودیم کلوراید و سودیم بای کاربونیت یافت شده و سودیم توسط پمپ سودیمی که به نام $\text{Na}^+/\text{K}^+ - \text{ATPase}$ یاد می‌شود، جذب می‌گردد. این پمپ، سودیم را به شکل فعال به خارج حجرات انتقال می‌دهد.

غلظت داخل الحجروی آیون سودیم حدود ۱۰ mM و غلظت خارج الحجروی آن ۱۴۰ mEq می‌باشد. این پمپ مقدار و جهت شیپ غلظت آیون‌ها در دو طرف غشاء را حفظ نموده و با مصرف ATP سه آیون سودیم را از طریق غشاء به خارج و دو آیون پتاشیم را به داخل حجره انتقال می‌دهد. به این ترتیب هر پمپ سودیم در یک دقیقه به تعداد نه هزار آیون سودیم را از حجرات خارج کرده و در مقابل شش هزار آیون پتاشیم را به داخل حجره می‌فرستد. آیون سودیم که از حجرات خارج می‌شود، مجدداً از لومن و از طریق غشای لومینل به داخل حجرات انتشار می‌یابد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۶۷).

دفع سودیم

سودیم از جمله عناصر ساختمانی بدن است که به مقادیر قابل توجه در ساختمان غذاها و انساج بدن انسان شامل می‌باشد (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۲۱).

در هر ۲۴ ساعت حدود ۲۵۰۰۰ mmol سودیم از کلیه‌ها فیلتر می‌شود، اما به دلیل بازجذب تیوبولی، کمتر از یک فیصد (۱۰۰-۲۰۰ mmol) در ادرار ظاهر می‌شود (زهراپی، ۱۳۹۱، ص ۵۶۷). سودیم روزانه ۳۰۰-۷۵ mEq به صورت نمک طعام یا با سایر غذاها به بدن می‌رسد. نسج استخوان حاوی مقدار قابل توجه سودیم به صورت ذخیره است که در صورت کمبود رها شده و به مصرف می‌رسد.

کلیه‌ها دفع سودیم از طریق ادرار را مطابق با مقدار جذب آن تنظیم می‌کند. طوریکه غلظت آن در مایع بین‌الحجروی ۱۳۵-۱۴۰ در لیتر نگه داشته می‌شود. جذب دوباره‌ی سودیم در کلیه‌ها توسط هورمون‌الدوستیرون تنظیم می‌شود. دفع غیر طبیعی آیون‌های سودیم و کلورین در بیماری ادیسون (عدم کفایه به غدوات فوق‌الکلیه) به مشاهده می‌رسد (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۵۲).

زمانی که مایع بدن یک‌جا با آیون سودیم و کلورین به مقدار زیاد از بدن دفع شود و توسط مایع بدون نمک جایگزین گردد، دی‌هایدریشن ثانوی یا از دست دادن نمک نامیده می‌شود، مانند: مصرف آب به شکل خوراکی یا زرق سیروم قندی (زهراپی، ۱۳۹۱، ص ۵۴۹).

پتوفزیولوژی غلظت سودیم

افزایش سودیم خون (Hypernatremia)

هرگاه مقدار سودیم در مایعات بدن از حد نارمل افزایش یابد، هایپرنتریمیا نامیده می‌شود.

علل افزایش سودیم خون عبارت‌اند از:

- دی‌هایدریشن که سبب افزایش غلظت مواد منحل می‌گردد؛
- افزایش مقدار مواد منحل در ECF؛
- عدم کفایه‌ی کلیه و عدم توانایی در دفع سودیم.

علامه از زیاد سودیم در مریضان، بستگی به شرایط دی‌هایدریشن دارد، برخی علامه آن عبارت است از احساس تشنگی، سرگیچی، بیهوشی، کاهش فشار خون و نارسایی کلیه‌ها می‌باشد.

اگر افزایش سودیم به علت دفع زیاد آب باشد، نباید این عارضه به سرعت اصلاح شود و در صورت امکان به مریض از طریق فمی آب داده شود و در غیر آن محلول ۵٪ دکستروز از طریق زرق ورید توصیه می‌گردد (زهراپی، ۱۳۹۱، ص ۵۵۵).

شرایط بالینی

افزایش سودیم پلازما به معنای افزایش سودیم تمامی بدن نیست، اما نشان می‌دهد که مقدار سودیم خارج‌الحجروی نسبت به مقدار آن افزایش یافته است که ناشی از کاهش آب بدن یا افزایش مقدار سودیم می‌باشد. شرایطی که سبب افزایش سودیم خون می‌شود عبارت‌اند از:

- **دی‌هایدریشن:** این حالت در اثر عرق کردن بیش از حد همراه با عدم مصرف یا مصرف ناچیز آب بروز می‌کند؛
- **مرض شکر:** در این مرض نوع خاصی از دی‌هایدریشن رخ می‌دهد طوریکه مریض فاقد هورمون ADH هست و یا این که هورمون نمی‌تواند در انساج هدف عمل کند؛
- **بار آسموتیک:** اگر کلیه مجبور به دفع مقادیر زیاد گلوکوز، یوریا و امینواسیدها گردد، در نتیجه مقادیر زیاد آب همزمان در ادرار دفع می‌گردد. نظر به این که متناسب به دفع آب سودیم دفع نمی‌گردد، لذا سطح سودیم پلازما افزایش می‌یابد. مانند: رژیم غذایی غنی از پروتین؛
- افزایش دریافت سودیم مخصوصاً در کودکان؛
- **تداوی با استیروئیدها:** این مواد سبب جذب دوباره‌ی سودیم از طریق کلیه‌ها می‌گردند (زهراپی، ۱۳۹۱، ص ۵۶۹)؛
- تعریق طولانی؛
- بیماری‌های سیستم عصبی؛
- تداوی دیابت با انسولین؛
- افزایش مقدار هورمون الدوستیرون؛

- استفراغ و یا اسهال طولانی (چمنی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۳).

کاهش سودیم خون (Hyponatremia)

کاهش سودیم خون در اثر هایدریشن بیش از حد که سبب رقیق شدن مواد منحل می گردد و یا کاهش مواد منحل می موجود در ECF صورت می گیرد. علایم آن عبارت است از سردردی، سرگیچی، ادیما، کاهش فشار خون که سبب نارسایی قلبی می شود و رقیق شدن خون می باشد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۵۶). در صورت کمتر شدن سطح سودیم، اولین نشانه‌ی مریضی سرگیچی و خستگی شدید می باشد. در صورت ادامه‌ی کاهش سطح آن ممکن است سبب کندی ذهن، تشنگی، بیقراری و اضطراب گردد (صالحی، ۱۳۹۶، ص ۷۶).

اولین دلیل کاهش سودیم خون، موجودیت آب اضافی در ECF است که سبب افزایش مایع خارج-الحجروی شده و در نتیجه باعث کاهش مقدار سودیم در ECF می گردد. در این صورت برای برقراری فشار آرموس، آب به مایع داخل الحجروی یا ICF (Intracellular Fluid) وارد می شود (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۵۶).

از طرف دیگر در اثر کمبود الدوستیرون پتالوژیکی سودیم به مشاهده می رسد. این نقیصه در عدم رسیدن کفایه‌ی غده‌ی فوق‌الکلیه صورت می گیرد که به نام مرض الدوستیرون یاد می گردد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۵۸).

شرایط بالینی

۱. **تداوی با دیورتیک‌ها:** مصرف این دواها یکی از عوامل مهم کاهش سودیم خون به شمار می رود، که سبب افزایش دفع سودیم از کلیه‌ها می شوند. این حالت در تداوی بسیاری از بیماری‌ها نظیر نارسایی‌های قلبی، بیماری مزمن کلیوی و فشار خون به وجود می آید؛

۲. **عرق کردن:** تعریق بیش از حد همراه با گرفتن آب و بدون نمک کافی؛

۳. بیماری‌های کلیوی؛

۴. نارسایی احتقانی قلب؛

۵. از دست رفتن سودیم از طریق سیستم هاضمه (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۷۰)؛
 ۶. دیابت کنترل نشده و بی مزه؛
 ۷. اسیدوز ناشی از دیابت؛
 ۸. اسیدوز متابولیک؛
 ۹. سیروز کبدی؛
 ۱۰. سوء تغذیه؛
 ۱۱. کاهش مقدار الدوستیرون (چمنی، ۱۳۸۶، ص ۲۶۳)؛
- در اثر کاهش الدوستیرون که از اثر عدم کفایه‌ی غده‌ی فوق‌الکلیه صورت می‌گیرد. آیون سودیم از کلیه‌ها دوباره جذب نشده مقادیری آب با آن دفع و حجم ECF کاهش می‌یابد. کاهش حجم خون ترشح ADH تحریک شده و سبب احتباس آب و در نتیجه‌ی کاهش سودیم خون شدیدتر می‌شود (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۵۸).
۱۲. فیستول‌های صفراوی یا پانکراسی؛
 ۱۳. ویا؛
 ۱۴. استفاده‌ی بی رویه از رژیم غذایی کم نمک یا بدون نمک (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۴۹).

منابع و نیاز روزانه

سودیم الکترولیت اصلی بدن است که به وفور در مایعات خارج‌الجزوی یافت شود. این عنصر در بدن بیشتر یکجا با کلورین به شکل سودیم کلوراید و همچنان سودیم بای کاربونات یافت می‌شود. سودیم در منابع غذایی زیاد وجود دارد، در منابع حیوانی بیشتر از منابع نباتی یافت می‌شود. با آن هم مهمترین منبع آن نمک است. یک فرد بالغ روزانه به ۱-۳ gr سودیم نیاز دارد. نیاز روزانه‌ی نوزادان ۰٫۵-۱ gr و از کودکان ۰٫۳-۲٫۵ می‌باشد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۶۶).

در صورت عدم توازن الکترولیت‌ها، ضیاع آب یکجا با الکترولیت‌ها در اثر استفراغات، اسهالات و یا ضیاع آب و نمک در اثر عرق زیاد و سوختگی‌ها، محلول سودیم کلوراید در صورتیکه ری‌هایدریشن فمی ممکن نباشد، از طریق زرقی توصیه می‌شود. در تشوشات وظیفوی کلیه، فشار خون بلند، عدم

کفایه‌ی قلب، توکسیمی حاملگی، اطفال و اشخاص مسن با احتیاط تطبیق می‌شود (دانش، ۱۳۹۵، ص ۳۵۸).

نقش سودیم در بدن

آیون سودیم که الکترولیت اصلی مایعات بدن است به مقادیر قابل توجه در ساختمان غذاها و انساج بدن شامل بوده و نقش حیاتی مهمی دارد (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۲۰).

۱. **تحریک پذیری عصبی-عضلی:** یکی از آیون‌های که در جریان الکتروشیمی عصبی نقش اساسی دارد، آیون سودیم است. این آیون در انتقال سیاله‌ی عصبی از طریق باز شدن دروازه‌های کانال-های غشا به آیون‌های سودیم، نقش بازی می‌کند (ناصر، ۱۳۸۴، ص ۴۷۵).

این عمل سودیم یک‌جا با سایر کتیون‌ها در تحریک‌پذیری عصبی-عضلی بر اساس رابطه‌ی ذیل صورت می‌گیرد (زهرایی، ۱۳۹۱، ص ۵۶۸).

$$\text{تحریک پذیری} = \frac{[K^+][Na^+]}{[Ca^{2+}] + [Mg^{2+}] + [H^+]}$$

مقادیر زیاد این آیون با باز شدن چینل‌های اسیتایل کولین در محل نهایت عصبی وارد غشای لیف عضلی می‌گردد. این آغاز پوتنشیل عمل لیف عضلی است که سبب تقلص عضلات می‌گردد (فروتن، ۱۳۸۳، ص ۵۶۲).

انتقال سیاله‌ی عصبی از جسم حجروی به Synaps که محل اتصال دو رشته‌ی عصبی یا اتصال به حجرات عصبی است، منتقل می‌شود. در Synaps سیاله‌ی عصبی با آزاد شدن اسیتایل کولین منتقل می‌شود اما انتقال سیاله‌ی عصبی از طریق اکسون با تغییر غلظت آیون‌های سودیم و پتاشیم در داخل و خارج اکسون صورت می‌گیرد (غیائی، ۱۳۶۸، ص ۵۶۲).

۲. **تعادل مایعات بدن:** سودیم به حفظ فشار اسموتیک و آب مایعات خارج‌الحجروی کمک می‌کند. یعنی آیون سودیم نمی‌گذارد که آب از اندازه‌ی لازمه بیشتر به حجرات داخل گردد. در صورت کاهش مقدار سودیم نظیر تعریق زیاد، مقدار زیاد آب وارد داخل حجرات و مخصوصاً حجرات دماغ

شده سبب تسمم با آب می‌شود که در نتیجه مریض بی‌هوش شده و حملات نظیر میرگی برایش پیدا می‌شود. اگر بعد از عرق کردن زیاد آب با یک مقدار نمک بنوشد، از این واقعه جلوگیری می‌کند.

۳. آیون سودیم شرایین کوچک را به مقابل هورمون‌های افزایش دهنده‌ی فشار خون حساس می‌سازد. استفاده‌ی زیاد نمک به صورت مزمن سبب ازدیاد فشار خون می‌گردد. فقدان سودیم سبب کسالت، سستی و پایین آمدن فشار خون می‌گردد (غضنفر، ۱۳۸۳، ص ۲۱).

نتیجه‌گیری

عنصر سودیم در گروپ اول اصلی موقعیت داشته، از جمله فلزات القلی بوده و فعالیت کیمیاوی زیاد دارد. نظر به فعالیت زیاد کیمیاوی در طبیعت به شکل آزاد و عنصری موجود نمی‌باشد. به شدت اکسیدیشن می‌شود و خاصیت ارجاعی دارد.

سودیم به شکل کتیون در مایعات بدن شامل بوده و کتیون اصلی پلازما و در مجموع مایعات بدن می‌باشد. غلظت آن در پلازما ۱۴۲ ملی معادل گرام در لیتر، در مایع بین‌الحجروی ۱۴۵ ملی معادل گرام در لیتر بوده اما تعداد آن در داخل حجره به مراتب کمتر (۵ mEq) است. مقدار سودیم موجود در خون تابع تعادل میان سودیم مصرفی در رژیم غذایی و دفع کلیوی آن می‌باشد. عوامل متعدد نظیر هورمون‌های ADH، الدوستیرون، انجیوتنسنین، هورمون پارائتیراید، غشای حجروی و آیون کلورین، تعادل سودیم در بدن را تنظیم می‌کند. مقدار آن در بزرگسالان و کودکان ۱۳۶-۱۴۵ در لیتر و در نوزادان ۱۳۴-۱۴۴ در لیتر است. مقدار ضرورت روزانه برای بزرگسالان ۹۰-۲۵۰ در لیتر است تا تعادل آیون سودیم در بدن حفظ گردد.

سودیم از طریق غذا وارد بدن شده به شکل آیونی جذب و در تمام مایعات بدن وجود دارد. این عنصر در ساختمان غذا و انساج بدن انسان شامل می‌باشد. سودیم از طریق امعاء جذب و توسط کلیه‌ها از بدن دفع می‌گردد. کلیه‌ها دفع سودیم از طریق ادرار را مطابق جذب آن تنظیم می‌کند تا تعادل آن در بدن حفظ گردد.

اگر شخص به دی‌هایدریشن، عدم کفایه‌ی کلیه، عدم توانایی در دفع سودیم و افزایش مقدار مواد منحل در ECF روبرو شود، مقدار سودیم مایعات بدن افزایش می‌یابد که به نام Hypernatremia یاد

می‌شود. علائیم آن احساس تشنگی، سرگیجی، بیهوشی، کاهش فشار خون و نارسایی کلیه‌ها می‌باشد. همچنان مرض شکر، استفاده‌ی زیاد سودیم، تداوی با استروئیدها، تعریق طولانی، افزایش مقدار هورمون الدوستیرون، استفراغ و اسهال طولانی و بیماری‌های سیستم عصبی در بلند بردن سودیم در بدن نقش دارد.

کاهش سودیم خون به نام هایپوناتریمیا یاد می‌شود. هایدریشن بیش از حد و یا کاهش مواد منحل موجود در ECF باعث کاهش سودیم می‌گردد. از طرف دیگر کاهش الدوستیرون (در اثر مرض ادیسون)، تداوی با دیورتیک‌ها، عرق بیش از حد همراه با گرفتن آب و بدون نمک کافی، بیماری‌های کلیوی (در اثر مرض ادیسون)، اسهالات و استفراغات، دیابت کنترل نشده و بی مزه، نارسایی احتقانی قلب، اسیدوز ناشی از دیابت، اسیدوز میتابولیک، سیروز کبدی، سوء تغذی، وبا، فیستول‌های صفراوی و استفاده‌ی بی رویه از رژیم‌های غذایی کم نمک و یا بدون نمک سبب کاهش سودیم در بدن می‌گردد. علائیم آن سردردی، سرگیجی، ادیما، فشار خون، رقیق شدن خون، خستگی شدید، کندی ذهن، بیقراری، تشنگی و اضطراب می‌باشد.

سودیم در منابع غذایی (بیشتر در منابع حیوانی) وجود دارد. اما مهم‌ترین منبع نمک، سودیم کلوراید است. یک فرد بالغ روزانه ۳٫۵-۱۰٫۵ گرم، نوزادان ۰٫۵-۱٫۰ گرم و کودکان ۲٫۵-۰٫۳ سودیم نیاز دارد که باید توسط رژیم غذایی تأمین گردد.

سودیم در فعالیت‌های بیوشیمیکی و فزیولوژیکی بدن از قبیل تحریک پذیری عصبی-عضلی، تعادل مایعات بدن، کاهش و افزایش فشار خون، در انتقال گلوکوز، امینواسیدها و سایر قندها، تعادل اسید-قلوی مایعات بدن و حفظ لزوجیت خون نقش بسیار ارزنده‌ی دارد. در صورت داشتن فشار خون بلند، امراض قلبی، کلیوی و اسیدوز در استفاده از آن احتیاط باید کرد.

فهرست مآخذ

۱. تنیوال، محمد عارف. (ب.ت). کیمیای غیر عضوی. تهران: سمت.
۲. خان چمنی، جمشید. (۱۳۸۶). بیوشیمی آزمایشگاهی. مشهد: جهان فردا.
۳. دانش، احمد فرید و دیگران. (۱۳۹۵). فارماکولوژی سریری و تداوی دوائی. کابل: احمد.
۴. صالحی خشکی، صاحب زاده. (۱۳۹۶). بیوشیمی خون. کابل: عازم.
۵. غضنفر، سید الف شاه. (۱۳۸۳). علوم فزیک. کابل: نعمانی.
۶. غیاثی، مهدان. (۱۳۶۸). بیوشیمی عمومی توصیفی. جلد دوم، اصفهان: دانشگاهی صنعتی.
۷. فروتن، محمد ناصر و دیگران. (۱۳۸۳). فزیولوژی طبی. جلد اول، کابل: نعمانی.
۸. میسلر، گری؛ تار، دونالرای. (۱۳۸۷). شیمی معدنی. ترجمه‌ی فرهنگی، یحیی و دیگران، جلد اول، تهران: دانشگاه ابو علی سینا.
۹. زهرایی، میهن و دیگران. (۱۳۹۱). بیوشیمی پزشکی. جلد دوم، تهران: آیتیر.
۱۰. ناصر، ملک نیا و پرویز شهبازی. (۱۳۸۴). بیوشیمی عمومی. جلد اول، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. ناصر، ملک نیا و پرویز شهبازی. (۱۳۸۴). بیوشیمی عمومی. جلد دوم، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. نسیمی، محمد طاهر. (۱۳۹۱). *اناتومی و فزیولوژی انسان*. جلد دوم، کابل: افغان تایمز.

نطقده سۆزىنىڭ اۇزارا لغوي و گرامري معنا مناسبتلىرى

(روابط معنای واژگانی و دستوری واژه در کلام)

سيزووجى: پوهندوى بشير احمد قرداش، عضو كادر علمى دىپارتمنت اوزبىكى، دانشكدهى زبان و ادبيات
تقرىظچى: پوهندوى نجم الدين يۇلداش

خلاصه

تيل انسان باش ميبه سىنىڭ فعاليتى بۇلىب، تاووش اساسيده يوزه گه كېلهدى. تاووش يىغىنىدىسىدىن تشكيل تاپىڭن سۆز، تيل نىڭ كىرىسى و معنالىك بىرلىكى سنه لهدى. آدملىر اۇزارا سۆزلىشورلىده خلق ارا قبول بۇلگن معيارى تىلدىن فايده لىنىب نطق توزىشه دى. نطق جريانده سۆزلىر كېنىڭ معنا و ايرىم پىتلرده گىنه تار معنلرده ايشله تىله دى. سۆز معنلرى انسان آنكىده ياته دى. سۆز داىما ايگى خىل معنا لغوي و گرامري معنا افاده لىدى. مستقل (آت، صفت، آلماش، سان، فعل، روش و سان) سۆزلىر لغوي معنا و توشونچه انگله تىب تشقى دنيا بىلن باغلىق دىر. ياردمچى (كۆمكچى، باغلاوچى و يوكلمه) سۆزلىر اېسه گرامري معنا بىلدىرىب و بىر نېچه سۆز توركوميگه خاص توشونيله دى. لغوي معنا افاده لىدىگن سۆزلىر گرامري شكللىر آرقه لى نطقده بىر-بىرىنى تۇلدىرىب، سۆز معناسى نطقده اورغو آرقه لى اۇزگىرىب توره دى.

ته ينىچ سۆزلىر: تىل، سۆز، مستقل سۆزلىر، نطق، توشونچه و لغوي-گرامري معنلر.

كىرىش

تيل بوتون انسان باش ميبه و سىستىمى نىڭ مركب يىغىنىدىسى توشونىلىب، انسان مغزى نىڭ فعاليتىدىن كېلىب چىقسه ده، شو آرقه لى كىشىلىر اۇزارا علاقه گه كىرىشه دى. منه شونده ي مركب سىستىم نىڭ ايچكى تاووش، سۆز و سۆز بىرىكمه بىرلىكلىرىدىن عبارت. تاووش معناسىز تىل بىرلىكى و سۆز ضمىرىده

اېسه معنا ياته‌دی (حق شناس، ۱۳۹۰، ص ۱۲). سۆز و سۆز بيريكمه‌لر نینگ معنا تمانلرينى علمي نقطه نظر دن تېكشيره‌ديگن ساحه تيل شناسليكه سيماسيلوجى دپيلسه-ده، سۆز شكلينى مورفولوجى علمى اورگته‌دى. و سۆزلر قنده‌ى بيريكيب گپنى تشكيل قيله‌دى؟ نحو تحليل اېته‌دى.

سۆز تيل نینگ اېنگ اساسى، مهم و مركزي بيرليگى دېب قره‌له‌دى. چونكه تيلده‌گى كۆپگينه خصوصيت و حادثه‌لرنى اورگريش سۆز و اونینگ معناليك خصوصيتينى علمى تدقيق اېتيدن كېلىب چيقه‌دى (صادقوف، ۱۹۸۱، ص ۹۲).

سۆز تيل نینگ سحرلى عنصرى دير. سۆز معناسينىنگ قوللنشيگه كوره تورليچه. گاهى بير جمله و گاهى هم بير پراگراف معنالرنى افاده‌لش دېمك (يمين، ۱۳۸۹، ص ۲). شونده‌ى قىلىب، سۆز نینگ معنا تمانى يعنى لغوي و گرامري معنا تمانلرى حقيده بحثلر اورته‌گه قۇييله‌دى.

تېكشيريش آماچى: سۆز نینگ لغوي و گرامري معنالرينى ياريتيب و اولر نینگ اؤزارا مناسبتلرينى تحليلگه تارتيله‌دى.

تېكشيريش اؤتميشى: بو موضوع حقيده تيل شناسليك- معناسناسليك منبعلريده تېكشيريگيمده يېترلى و قانقيرلى علمى بحثلر آزليگى باعث، تحقيقات آلب بارىلىب و امكانينگه قدر ياريتيله‌دى. **تېكشيريش اهميتى:** افغانستان اؤزبېك تىلى و ادبياتى ساحه‌سیده معنا بۇيىچه بيرينچى علمى ايشلر سيره‌سيگه كيريشى اوچون موضوع نینگ دالضر بليگىنى كورسته‌دى.

معنا

تيل اؤز ماهيتيگه كوره معنا و شكلدن عبارتدير. تيلده و شكل معنا توشونچه‌نى يېتكزيش اوچون قوللنه-دى. معنا اېسه، سۆزلار اوچى اؤز مقصد و توشونچه‌سنى نطق جريانیده تينگلار اوچى اوچون تيل شكلیدن فايده‌لنيس دېمك (حكيمى، ۱۳۹۹، ص ۱۰۳). سۆز تيل نینگ اساسى قيرره‌سنى تشكيل اېتيشى بيلن تيل شناسليكه تورلى دائره‌لردن تېكشيريلاه‌دى. سۆز نینگ اؤز معناسى و شكلى بۇله‌دى. سۆز پيدا بۇلشيديه ياق اؤز تاووش شكلى و معلوم بير معناسيگه اېگه بۇلشى قانونى حالدير. بيراق شونى هم ايتيش كېره‌ككه، سۆز حاصل بۇلشيديه همه وقت بيرلمچى معنادير. معنا انسان آنگيده پيدا بۇلگچ، اونى افاده-لش ضرورتى بيلن شكل تئلنه‌دى. سۆز شكلى نطق تاووشى ياكه نطق تاووشلرى ييغنديسیدن عبارت. هېچ وقت اول نطق تاووشلرى ييغنديسیدن تئلب، سۆنگ اونگه معنا ايضاحلنميه‌دى. ايريم حاللرده معنا كيشى آنگيده پيدا بۇلگنى حالده، افاده‌لش كېره‌كليگى يوقليگى اوچون، اونگه تئلنمگنليگى و

سۆز حالیده شکلنمه گنلیگی کوزه تیلهدی. مثلا، تاووقنی بیله میز، یومیرتقه توغهدی. اونینگ ابرکه گی خؤراز دېب اتهله دی. بولر بیر تیپ پرنده سنهله دی. بیراق شو تیپ پرنده اوچون عمومی نام یوق. لېکن او حقیده توشونچه بار، معنا ایتیلگن. شو معناگه تاووش ییغیندیسی توزیلمه گن. سالیشتیره یلیک: قوی سۆزی سوت اېمیزووچیلردن بیرى، شو تیپی اوچون عمومی نام سنهله دی. ابرکه گی قوشقار نامی بیلن اتهله دی، اورغاچیسى اوچون نام یوق (ایریستولوف، ۲۰۰۹، ص ۴۸).

بیرار نرسه یاکه حادثه، حرکت یاکه حالت، بېلگی حقیده اول توشونچه پیدا بولیب، کپین اونى افاده لیدینگن تاووش ییغیندیسی تئلنه دی. شو تاووش ییغیندیسی سۆز شکلی بولگنی حالده، توشونچه اؤشه سۆزنینگ معناسى بولیب قاله دی. حتی ایکی سۆزنى باغلاش واسطه سی سنه لنگن معنا هم، بیر سۆز ایکینجی بیر سۆزنى باشقیریشی اوچون واسطه حسابلنگن معنا هم، سۆز یاکه گپگه قوشیمچه افاده قیلووچی معنا هم اول یوزه گه کپلیب، کپین اونگه افاده لاوچی تاووش یاکه تاووش ییغیندیسی تئلنه دی؛ یا بولمسه، موجود سۆزگه اونى وظیفه قیلیب یوکلنه دی. شو اؤرینده دن شمېلېونینگ: سۆز معناگه اېگه بولگنده گینه سۆز حسابلنه دی دیگن فکرنى اېسلب، اونى قبول قیلگن حالده، معنا معلوم نطق تاووشى نطق تاووشلری ییغیندیسی افاده تاپسه گینه سۆز یوزه گه کپله دی، دېب علاوه قیلیشى تۇغرى بولسه کپره-ک. معلوم نطق تاووشلری ییغیندیسیده افاده لنگن توشونچه یاکه گرامري واسطه هلی معنا هم اېمس، سۆزنى یوزه گه کپلتیره دی، دېب هم قره میدی. یعنی معنا بیرار موجود حادثه نینگ سۆزده ینگره لیشی و نطق تاووشلری ییغیندیسی بیلن تاریخاً باغلیق کپلیشدیر (میرتاجیف، ۲۰۱۰، ص ۶۹).

توشونچه

سۆز معنالری توشونچه افاده لب، سۆزنینگ لغوي معناسى اساسیده همه وقت توشونچه معنا یاته دی. باشقچه قیلیب ایتگنده، مستقل معنالی بیرار تورکومگه تېگیشلی سۆزده قید ایتیلگن توشونچه لغوي معنا سنهله دی. لغوي معنا توشونچه نینگ سۆزده گی نسخه سی و عکسی دېب قره له دی. بوندن کیشی آنکیده عکس اېتگن موضوع عالمده گی نرسه، حادثه، حرکت، حالت و بېلگی حقیده گی توشونچه سۆزده اؤز افاده سینى تاپه دی. بو مستقل معلوم معنالی سۆز تورکوملریگه خاص. اؤرنک صفتیده، آت تورکومیده-گی سۆز نرسه و حادثه حقیده گی توشونچه نی افاده اېته دی. فعللر حرکت و حالت حقیده گی توشونچه نی بیلدیره دی. صفت و روش تورکومیگه عاید معنالر ضمیریده بېلگی و شو کبی توشونچه لری یاته دی. یعنی بونده ی سۆزلر معناسى همه وقت توشونچه افاده لیدی. سۆزلرنینگ بونده ی معنالری لغوي معنا دېب

قره‌له‌دی. لغوي معنالی سۆزلر معنالیك میتودیننگ تېكشیریش موضوعی صفتیده لغت دېب ناملنه‌دی. لغتله‌دی، صفت، سان، آلماش، فعل، روش تورکوملریگه منسوب دېب قره‌له‌دی (میرتاجییف، ۲۰۱۰، ص ۲۶).

لغوي معنا اساسیده دپیرلی بیر توشونچه بۆلسه-ده، لېکن لغوي معنا بیلن توشونچه عیناً تېنگ اېمس. گرامري نقطه نظرده ایریم سۆزلر اتاقلی آتله، اونداه و تقلید سۆزلرنینگ لغوي معناسی توشونچه افاده-لمه‌یدی. عکسینچه تورداش آتله، صفتله، سانله، آلماشله، مستقل معنالی فعل لغوي معناسی توشونچه بېره‌دی. لېکن اولرنینگ لغوي معناسی هیجانلی-عاطفی و اسلوبی بویاق بیلدیرووچی جز، گرامري معنا بېریشی بعضاً حجم جهندن تېنگ کېلمسلیگی، ملی لیگی و نطقده واقعیکنی نمایان قیله‌دی (کمال، ۱۹۵۷، ص ۶۸).

سۆزلر بیریکیب گپ بۆله‌دی و نطقده معلوم فکرنی افاده‌لیدی. گپنی تشکیل قیلگن هر بیر سۆز، اۆزی نینگ اساسی لغوي معناسیدن تشقری، بیر قطارده، کمیده-بیر-ایکی یاکه بوندن آرتیق گرامري وظیفه‌نی بجره‌دی. مثلاً، درخت گلله‌دی، درخت سۆزی طبیعی اؤسیملیگی نینگ بیر تورینی، گلله‌دی سۆزی اېسه اونینگ گلگه کیرگینی بیلدیره‌دی. بو لغوي معنالریدن تشقری، اولر گپ توزیشیده بیر نیچه گرامري وظیفه‌نی بجره‌دی. مثلاً، درخت -نرسه نامینی بیلدیره‌دی. باش کېلیشیکده، سان جهندن بیرلیکده کېلگن، گلله‌دی-فعل اؤتگن زمان بیرلیک، اوچینچی شخص، اؤتمسیز درک میلینی کورسته-دی. کېلیشیک، شخص، سان، زمان میل شکلله، حرکت نینگ اؤتمسلی یاکه اؤتمسلیگی سۆزلرنینگ گرامري، انقراغی مورفولوجیک خصوصیتیدیر. گپده درخت اېگه، گلله‌دی کېسیم وظیفه‌سیده کېلگن؛ بو هم سۆزلرنینگ گرامري-نحوي خصوصیتیدیر (کمال، ۱۹۵۷، ص ۶۶).

لغوي و گرامري معنا قیره‌لری

۱. لغوي و گرامري معنا نطقده سۆز معنالرینی و وظیفه‌لرینی توغری انگلشگه امکان بېره‌دی. اؤزبېک تیلی نینگ گرامري خصوصیتیه کوره آت و آتلیشگن سۆزلر کۆپلیک، اېگه لیک، کېلیشیک قوشیمچه لرینی اؤزیگه اېگه لشتیره‌دی. بو آتلرنینگ اؤزیگه خاص اؤزه‌للیکلریدن دیر. اؤرنک صفتیده: «آته‌له سۆزی عقل نینگ کۆزی» گپی تورت سۆزدن توزیلگن. اولر لغوي و گرامري خصوصیتلریگه کوره آت توریه‌گه کیره‌دی: آت کۆپلیک قوشیمچه‌سی و قره‌تقیچ کېلیشیک بیلن تورلنگن، کېلیشیک شکللی توشوب قالگن،

لېکن اونینگ قره تقيچ وظيفه سیده کېلگنليگینی کېيىنگی سۆزنینگ آخريده گى اېگه- ليك قوشيمچه سى انيق كؤرسه تيب توريبىدى؛ «عقل نينگ كۆزى» بيريكمه سیده عقل سۆزى بيريلىك شكليده بۇلىب، قره تقيچ کېليشىگى بيلن، كۆزى سۆزى اېسه اوچينچى شخص اېگه ليك قوشيمچه سىنينگ بيريلىك شكلى بيلن تورلنگن. سان، اېگه ليك و کېليشىك قوشيمچه لرى بيلن تورلنىشى آرقه سیده سۆزلرنينگ گرامري باغلنىشى، وظيفه- سى و معنالىرى انيق و آچيق تصور قىلمنه دى (قۇچقارتا، ۱۹۶۶، ص ۱۰۵).

۲. لغوي و گرامري معنا نطقده سۆزلرنينگ اؤزارا بير-بيريگه بۇلگن مناسبتىنى كؤرسه دى. مثلاً، «رېجەلى ايش بوزولمس» گېده اېگه وظيفه سیده کېلگن، بوزولمس سۆزى اېسه ايش سۆزى آرقەلى بيان قىلىنگن. توشونچه نينگ حالتى ياكه خصوصيتىنى كؤرسه تيب، زمان اعتبارى بيلن كېله سى زمانى، سان جهتدن بيريلىكى، شخص تماندن اوچينچى شخصنى انگلته دى. شو سببلى گېده او كېسىم وظيفه سىنى بجرگن. گېده گى رېجەلى سۆز ايش سۆزى نينگ بېلگىسىنى كؤرسه دى، شونگه كؤره بو سۆز انيقلاوچىدير. دېمك، ايش سۆزى نينگ بوزولمس سۆزىگه، رېجەلى سۆزى نينگ ايش سۆزىگه بۇلگن مناسبتىنى نطقده ياكه گېده بو سۆزلرنينگ لغوي و گرامري ارزىنىنى بېلگىلې بېره دى (قۇچقارتا، ۱۹۶۶، ص ۱۰۷).

۳. لغوي و گرامري معنا بيلن بيان اېتيله ياتگن نرسه ياكه موضوعگه، ايش-حركتگه سۆزلاوچى نينگ شخصى مناسبتى قنده ليگىنى هم بيلديره دى. مثلاً، «مېن تالقان باردىم» گېى ايش-حركت سۆزلاوچى شخص تمانىدن بجرىلگىنىنى كؤرسه دى. «مېن بوگون بىلىم يورتى بارماقچىم» گېى اېسه سۆزلاوچى شخص نينگ ايستگىنى، لېكن اونينگ هلى عملگه آشيريلمەگىنىنى بيلديره دى. شونىنگدېك: «كېچكىنه دېكچه اېچى تۆله موخچه» گېيده هم سۆزلاوچى نينگ نرسه گه بۇلگن مناسبتى بيان اېتيلگن. بو گېده كېچىك سۆزى نينگ كېچكىنه دېك سۆزى نينگ دېكچه، موخ سۆزى نينگ موخچه شكليده ايشلەتيلشى سۆزلاوچى شخص نينگ نرسه و حادثه گه مناسبتىنى (اولرنى كېچكىنه قىلىب كؤرسه تيشىنى) بيلديره دى. بو مناسبت گېده معلوم گرامري شكل، مثلاً، -گينه / -كىنه، -چه كېى كېچەيتيريش- اېركلش معناسيده گى قوشيمچەلر واسطه سى بيلن عكس اېتتيريلگن (ميرتاجييف، ۲۰۱۰، ص ۶۷).

سۆزى نينگ لغوي و گرامري معناسى، اينىقسە، شكلاش سۆزلرنينگ معنالىرىنى گېده آچىب كؤرسە- تيش و انىقلاشگە، اونى تۇغرى انگلشگە كتتە كؤمك قىلە دى.

قیسی عاشق کیم مونونگدېک یوز کورر
 کوزگه ایلمس مثل کون گر یوز کورر.
 کوزگو بیرله باردورور یوز ماجرا
 یارغه نی دېب ایتھین کیم یوز کورر.

(هروی، ۱۳۹۹، ص ۵۸)

بوتون تورتلیکنی بیرینچی و ایکینجی مصرعه‌لرده بیر شکلده بؤلگن یوز سؤزی نینگ لغوی معناسی اونینگ گیده‌گی وظیفه‌سیگه، گرامری اهمیتگه قه‌ب بېلگیلنهدی. بیرینچی مصرعه‌ده (یوز کورر) بیریکمه‌سیده‌گی یوز سؤزی بېت (یوز) نینگ یوز بیریکمه‌سیده‌گی یوز سؤزی سانینگ یوزگه معنایی انگلته‌دی. تورتینچی مصرعه‌نینگ آخریده‌گی یوز سؤزی اېسه بېت معناسیده ایشله‌تیلگنی انیق. سؤزلرنینگ لغوی معناسی اوزگریشی بیلن اولرنینگ گرامری اهمیتی هم اوزگرهدی. مثلاً، قادر اکه اوز اؤغلیگه ابرکین دېب نام قوییدی. گیده نام سؤزی قوییدی سؤزی بیلن قوشمه فعل شکلیده گیده بیریکمه‌لی کبسیملیک وظیفه‌سینی بجرهدی (کمال، ۱۹۵۷، ص ۷۰).

سؤزینگ کبک معناده‌گی اهمیتی کۆپ سؤزلر اؤزلری نینگ اساسی معنالی بیلن بیرگه کبک معناده، تورلی گپ قوریلیشیده ینه باشقه معنا و تورلیچه معنالرنی انگلته‌دی. مثلاً، اېل معناسیده‌گی یورت سؤزی اهالی یشهدیگن محل معناسیده هم قؤلنهدی: بیز یورتگه مسافر بۆلسک، تدبیریمزینینگ کۆمگی بو ایشلرنی بها قیلمه‌یدیملر. ایریم حالده سؤز کبک معناده دستلکی معناسیگه کوره کبکگراق معناده قؤلنهدی. مثلاً، «چۆپاندېک قابل کۆز نوریم اوچون جان قیزغانچی یوق». بو گیده کۆز نوریم بیریکمه‌سی کۆز نینگ نوری معناسیده اېمس، بلکه سېوگیلی فزند معناسیده ایشله‌تیلگن (قۆچقارتا، ۱۹۶۶، ص ۱۰۸).

شونده‌قیلیب، سؤزلر نطقده، تورلی کبک، گپ یاکه سؤز بیریکمه‌لریده، یعنی بیر سؤز باشقه سؤزلر بیلن گرامری مناسبتگه کیریشگنده تورلیچه مضمون و معنایی انگلته‌دی. مثلاً، مېن خبر قیلرمن، ابرته‌سی بیلن او ییگیت کبک، تیللشیب، وعده‌لشرسیز. بونده تیللشیب سؤزی سؤزلشیب، گپلشیب معناسیده ایشله‌تیلگن. ینه بیر اؤرنکده: امیدیمیز شوکه، مراد- مقصدیمیزگه تورت کۆز توکل قیلریمیز. بونده تورت کۆز توکل بیریکمه‌سی اېسان-امان، ساغ-سلامتلیک معناسیده افاده‌لنگن. سؤزلر یککه حالده قنده‌ی معنایی افاده‌لسه، سؤزله‌شوده هم اؤشه معناده ایشله‌دی. مثلاً، تولکی سؤزی یککه حالده یاوا (وحشی) حیوانلرنینگ بیر تورینی توشونتیره‌دی. نطقده هم شو معناده قؤللنهدی. اما بو سؤز باشقه معناده هم

ایشله تیلیشی ممکن. مثلاً، اېلمراد جوده هم تولکی آدم. بو گپده تولکیدهگی خاص عیارلیک خصوصیتی آدمگه ایشله تیلگن (قوچقارتا، ۱۹۶۶، ص ۱۱۱).

گپ بۆلکلری یاکه گپلرنی اؤزارا باغلاش اوچون شونینگدېک بیر سۆز باشقه بیر سۆزنی باشقیریشی اوچون خدمت قیله دینگن، ینه سۆز یاکه گپگه قوشیمچه معنا افاده قیلووچی تورلیچه معنالر هم بار. بولر گرامري معنا دېب قرهله دی. اولر معلوم سۆزنینگ لغوي معناسیگه علاوه قیلینگن معنالیک معنا صفتیده نمایان بۆله دی. یوکلمه لر هم یاردمچی سۆزلر بۆلیب، فقط گرامري معنا افاده قیله دی. یعنی کېلدیم فعلی خبر معناسینی بېره دی. اونگه می یوکلمه سی قوشیلسه، فعل معناسی خبر حقیدهگی سؤراققه ایلنه- دی. سؤراق گپلرنینگ مقصدگه کۆره تورلریدن بیلدیره دی. یوکلمه لر سۆزلرگه قوشیلیب، کوچه بیتیریش، تأکیدلش، آیریش کبی معنالنری هم علاوه قیله دی. بولر همه سی گرامري معنالر سنهله دی (میرتاجییف، ۲۰۱۰، ص ۶۸).

مدل معنا

بو سۆزلر هم معلوم معنا خصوصیتیگه کۆره یوکلمه لرگه اؤخشهیدی. اولر خودی یوکلمه لر سینگری گپگه قوشیلیب، قوشیمچه معنا یوکلهیدی. بیراق یوکلمه لر هم، گپلر هم، سۆزلرگه قوشیمچه معنا آرتگن حالده، مدل سۆزلر فقط گپلرگه قوشیلیب، قوشیمچه معنا افاده اېته دی. بونینگ اوستیگه یوکلمه لر گپگه قوشیلگنده هم گپنینگ گرامري معناسینی اؤزگرتیره. او شو سببلی گرامري معناگه اېگه دېب قرهله- دی. بو مناسبت فکرنینگ انیقلیگی، گمان و نانیقلیگی، مقصد، طلب، شرطینی، موجودلیگی و تصدیقنی موجود اېمسلیگینی، انکار و اعتراضی، معقولنیشینی، یکنولش و تصدیقنی بیلدیریب کېله- دی (ایشانچ، ۱۳۹۲، ص ۲۳۰). بو معنالر فقط مدل معنا بۆلیب گرامري معنا سنهلمهیدی. چونکه مورفولوژیک و نحوي کته گوریلرنینگ بیرارته سی وظیفه سینی هم اؤته میدی، معناسینی هم افاده قیلمه- دیدی. فقط ایریم سۆز لغوي معناسی جزلریده افاده لنه دینگن سۆزلاوچی نینگ اؤز نطقیهگه بۆلگن مناسبتینی عکس اېتیریشی ممکن.

سۆز فقط لغوي معناگه، یا گرامري معناگه، یا سۆزلاوچی نینگ اؤز نطقیهگه مناسبتینی بیلدیرووچی معناگه اېگه بولر اېکن، دېگن خلاصهگه قطعی کېلمسلیک کېره ک. توغری، یاردمچی سۆزلر فقط گرامري معناگه، مدل سۆزلر فقط مدل معناگه اېگه بۆله دی. اما لغوي معنا مسأله سیده بونده ی خلاصهگه

كېلمسلىك كېرەك، او اۋزىگە خاص سوزنىڭ توركومى بىلن باغلىق و اونىڭ كنه گوريلرى بىلن باغلىق بىرچە گراممى معنارگە اېگەلىك قىلەدى (صادقوف، ۱۹۸۱، ص ۹۵).

لغوي معنا

بو انسان نىڭ تشقى دىيادەگى واقعه، حادثه، ايش-حرکت، بېلگى، رنگ كىبى معنار بىلن باغلىنگندىر. قىياس قىلىنك: او، شادلىك، اويغور، سريق، بېش و باشقەلر. گراممى معنا لغوي معنادر فرق قىلىب، لغوي معنا سىنگرى دىيادەگى نرسە و واقعه لرنى عكس اېتتىرمىدى. گراممى معنا بىر ياكە بىر نېچە سوز توركومىگە خاص بۇلەدى. لغوي معنا لغوي واسطەلر بىلن باغلىق بۇلگىدېك، گراممى معنا تىللرنىڭ گراممى واسطەلرى بىلن باغلىق بۇلەدى. لغوي و گراممى معنار خصوصىتلرگە كۆرە بىر-بىرىدن فرق قىلسەم، نطقە بىر-بىرىگە عضوي باغلىنگن. بىر-بىرى بىلن ايشلەتلىب معنارنى تۇلدىرەدى. لغوي واسطەلرى بۇلىب، گراممى واسطەلرى بۇلمسە، ياكە گراممى واسطەلرى بۇلىب، لغوي واسطەلرى بۇلمسە، كىشىلر بىر-بىرى بىلن علاقه قورە آلمەيدى. تىل اۋزى نىڭ اساسى علاقه مناسبت وظيفەسىنى اۋتەي آلمەيدى. گراممى معنا لغوي معناگە قوشىمچە روشدە نمايان بۇلەدى و تورلى گراممى مناسبتلرنى افادەلىدى. بىر سوزنىڭ ايكىنچى سوزگە بۇلگن مناسبتىنى، سوزنى شىخسگە، سانگە، زمانگە و حكاىە-لرگە بۇلگن علاقهسىنى كۆرستەدى. اۋرنك: او، ناك، كتاب، چوكى، بۇغىن سوزلرنىڭ لغوي معنارلى هر خىل: آلتىتە سوز آلتى خىل لغوي معنا انگلتەدى. لېكن اولرنىڭ گراممى معنارلى بىر خىل. اولر ھەمەسى بىرلىك و باش كېلىشك شكىلدە. اگر بو سوزلرگە بىز-دن قوشىمچەسىنى قوشسك (كتابدن، چوكىدن، ناكدن) اولر بىرلىك و چىقىش كېلىشىگى معنارنى انگلتەدى. دېمك، سوزنىڭ گراممى اۋزگرىشى، اونىڭ لغوي معناسىگە ھېچ قندەي تاثير كۆرستمەيدى (ايرىسقولوف، ۲۰۰۹، ص ۵۲).

گراممى معنا

بو گراممى كتگوريلر بىلن عضوي باغلىقدىر. عادتدە، لغوي معنا انىق، گراممى معنا اېسە موھوم معنا دىيىلەدى. گراممى معنارنىڭ ھەمەسىنى موھوم دېيىش مقصدگە تۇغرى اېمس. چونكە كۆپىنچە گراممى معنا بارلىقەدەگى مناسبتلرنى عكس اېتتىرەدى. اگر لغوي معنا تېگرەگدەگى معلوم نرسە، حادثەلرنىڭ نامىنى انگلتسە-دە، گراممى معنا انە شو نرسە و حادثەلر اۋرتەسىدەگى مناسبتلرنى نطقە عكس اېتتىرىب عموملىشتىرەدى. گروھلرگە، توركوملرگە اجرەتەدى. تشقى دىيادەگى نرسە و حادثەلرنىڭ باشقە نرسە و حادثەلر بىلن علاقهگە كىرىشىشى تىلدە لغوي و گراممى واسطەلر ارقەلى افادەلنەدى. مثلاً، بىرلىك و

كۆپلىك، عادتده، گرامري معناگه كيريتيلهدى. بىرلىك تشقى دنيا بيته نرسه ياكه حادثه نى انگلتهدى. كۆپلىك ايسه كۆپ نرسه و حادثه لرنى عكس ايتتيرهدى. كېلىشيك قوشيمچه لرى گرامري معانى انگلته-دى. بو قوشيمچه لر فقط متن آره سیده گى سۆزنینگ مناسبتى اېمس بلکه كيشيلرگه بارلىقده گى، نرسه و حادثه لر اؤرته سیده گى مناسبتلرنى انيق عكس ايتتيرهدى (میرتاجیيف، ۲۰۱۰، ص ۶۵).

اگر بيز، انور اوييدن چيقدى دېسك، -دن گرامري قوشيمچه انور دېگن كيشىنى بىرارته اوييدن چيقىنى بيلديرهدى. فعل زمانلرى هم گرامري معناگه كيرهدى. لېكن بو زمانلر فقط نطقده گى، متنده گى سۆزلرنى قياسي زمانگه عايد اېكىنى كورستمى، بلکه تشقى دنياده صادر بولگن واقعه و حادثه لرنىنگ قېچان بوليب اؤتگنى، يعنى عينا گيپريله ياتگن وقتنى گيپريله ياتگن وقتدن آلدین و يا كېين صادر بولگىنى بيلديريشگه خدمت قيلهدى. احمد كېلدى. انيق اؤتگن زمان.

گرامري معنا دايمى بىر خېل واسطه لر بيلن افاده لئمه يدى. بو واسطه لرگه قوشيمچه لر، آهنگ تکرار، اورغو كېي واسطه لر هم كيريب، لغوي معناگه قوشمه معنا يوكله يدى (ايريسقولوف، ۲۰۰۹، ص ۵۰). سۆزنینگ لغوي و گرامري معناسى اصلیده باش مييه نىنگ فعاليتى توشونىليب، سۆزلاوچى بىر اؤرين نىنگ محتواسيدن توشونچه نى تاكيدلىدى. سۆزلاوچى نىنگ ذهنيده قاتنگن تحليلى تورليچه، شو بيلن نطقده علاقه نى كېره كليگى و عملگه آشيريليشى كوتيلهدى. نطقنى كېره كليگى گرامرنىنگ اساسى موضوعى توشونىليب سۆزنینگ تورلى خيل لغوي و گرامري معنالر رمزى بوليب تفكرنى يوزه گه كېلتيريشگه امكانيت يره تهدى (آقاگل زاده، ۱۳۸۲، ص ۶).

اورغو

سۆزنینگ لغوي و گرامري معناسى نطقده ايشله تيله ديگن اورغو بيلن انيقلنهدى. اگر سۆزنینگ اورغوسى بوزيلسه سۆز معناسىنى توشونيش قيينلشهدى (صادقوف، ۱۹۸۱، ص ۴۴). بعضاً ايسه سۆز معناسىنى توشونمىسليگى هم ممكن. شونىنگ اوچون هر بىر سۆز اورغوسىنى هم، املاسىنى هم، پخته اؤزلىشتيريب آليش همده توغرى ادبي تيلگه رعايه قىليب، سۆزلىش كېره ك. سۆز اورغوسى تاووشلرى بىر خيل بولگن ياكه اؤخشش بولگن سۆزلرنىنگ لغوي و گرامري معناسىنى اجره تيب، كورسه تيشگه هم خدمت اېتهدى. مثلاً، آلمه (حرکت نامى آلماق فعلى نىنگ بىر شكلى)، آلمه (نرسه، ميوه نىنگ بىر تورى). تور (اوى- نىنگ تورى)، تور (نرسه آتى، بلىق آله ديگن تور) بونده ي معنا نطق جريانیده انيقلنهدى.

نتیجه‌گیری

تیل دېگن مرکب پدیده‌نینگ مرکزی قیرەسینی تشکیل اېتگن هر قنده‌ی سؤز اؤز شکلی و معناسیگه اېگه بۆله‌دی. بیرینچیدن معنا- توشونچه کیشی آنگیده پیدا بۆلیب، کپین اونگه شکل تنله‌دی و سؤز اؤرتگه کپله‌دی. مدل معنالر هم نطق جریانیده سؤزلرنی انیقلب توره‌دی. سؤزینگ ایگی خیل لغوی و گرامری معنالر اؤزارا چمبرجس باغلنگن. لغوی معنا افاده‌لیدیگن سؤزلر ضمیریده کۆپینچه بېلگی، حالت، حرکت یاتیب توشونچه‌نی افاده‌لیدی. گرامری معنا لغوی معناگه قوشیمچه معنا بیلدیرسه‌ده، هیجانلی و عاطفی معنالر و بویاقلرنی بیلدیرووچی اېنگ کچیچک معنا اؤز اؤرنینی تاپشی بیلن صرف و نحو علمی قاعده‌لری اساسیده اؤزگرب توره‌دی. ایریم سؤزلر اورغو قاعده‌سیگه کۆره سؤز معناسی و فقط کیشیلرنینگ اؤز نطقیده بۆلگن تفکر مناسبتینی بیلدیرووچی معنا کوزه‌تیشلری ممکن. یعنی، اورغو معنا اؤزگیشیگه هم تأثیر قپله‌دی.

فایده‌نیلگن بولاقلر

۱. آقاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۲). نگاه‌ی به تفکر و زبان. تازه‌های علوم شناختی، سال ۵، شماره ۱.
۲. ایریسقولوف، م. ت. (۲۰۰۹). تیل شناسلیککه کیریش. تاشکپنت:
۳. ایشانچ، ذکرالله. (۱۳۹۳). حاضرگی اؤزبیک تیلی. کابل: خراسان.
۴. حق شناس، علمی محمد. (۱۳۹۰). آواشناسی. تهران:
۵. حکیمی، مطیع الله. (۱۳۹۹). در آمدی بر زبانشناسی عمومی. تخار: گنج.
۶. صادقوف، عبدالعزیز و باشقه‌لر. (۱۹۸۱). تیل شناسلیککه کیریش. تاشکپنت: یاشلر مطبوعاتی.
۷. قوچقارتاو، ای. (۱۹۶۶). حاضرگی اؤزبیک ادبی تیلی - بیرینچی جلدی. تاشکپنت:
۸. کمال، فخری. (۱۹۵۷). حاضرگی اؤزبیک تیلی. تاشکپنت:
۹. میرتاجیف، م. م. (۲۰۱۰). اؤزبیک تیلی سیماسیلوجیسی. تاشکپنت:
۱۰. یمین، محمد حسین. (۲۰۱۰). واژه شناسی در زبان فارسی دری. کابل: میوند.

خواجہ احمد یسوی حکمت لریده یوکسک انسانی فضیلت لرتلقینی

(بازتاب فضایل انسانی در اشعار خواجہ احمد یسوی)

سیزووچی: پوهندوی نجم الدین یولداش، عضو کادر علمی دیپارتمنت اوزبیک، دانشکدهی زبان و ادبیات
تقریظچی: پوهندوی بشیر احمد قرداش

خلاصه

احمد یسوی حکمت یولی ییلن تورکی خلقلرنی ایزگولیککه دعوت قیلیشینی کوزده توتکن. اورتہ آسیا بلکہ بوتون تورکی خلقلرنینگ اسلام معرفتینی اہگللشلی اوجون بقیاس حصہ قوشکن سیمادیر. مرکزی آسیادہ خلقلری آرسیدہ «دہوان حکمت» اثری نینگ اؤرنی بقیاسدیر. اونینگ تعلیم-تربیہ-سیدہ اساساً، تصوفگہ اعتبار بیریلیشی، اسلامی اخلاق نینگ بشری حرکت لردہ اؤرین تاپیشینی قولہ-یلشیرکن. یسوی اؤز اثری آرقہ لی خلققہ آیت و حدیثلرنینگ مضمونینی یینگیل و سادہ طرزده انگلتکن. شونینگدپک، اسلام فرض و رکنلری، اولرنی ہریر مسلمان بیلیشی ضرورلیگی، اولرنینگ اہمیتی یاریتیلکن.

«دہوان حکمت» اثریدہ شخص نینگ اؤزیگہ، اطرافدہ گی انسان لرگہ و یرہ تگنگہ نسبتاً معاملہ لر اورگہ تیلہ دی. اسلام تربیتی سی صفتیدہ یسوی دینی قانون-قاعدہ لر و اولرگہ کورہ انسان نینگ اخلاقی جہتدن بیتوک بؤلیشی شعری طرزده تصویرلنگن. اونینگ سؤزلری مینگ-مینگلب اؤقو وچیلرگہ کوچلی تاثیر قیلکن و عصرلر مابینیدہ اولرنی روحلتیریپ کبلکن. احمد یسوی ایجادی دہ گی کامل انسان معنوی کمالاتگہ اہریشیش و اخلاقاً یوکسہ لیشینی مقصد قیلیپ قویگن انسان دیر. یاش اولاد احمد یسوی نینگ کامللیک غایہ لرینی زمانوی دنیا قرہ شدن اجرہ تگن طرزده توشونیب بیتسہ لرگینہ کوزلنگن عالی مقصدگہ ایریشیش لری شک-شبه سیز.

تہینچ سؤزلر: احمد یسوی، دہوان حکمت، کامل انسان، تصوف، ادبیات.

کیریش

عالمی بیلش و دنیانی انگلش اوچون انسان کتاب و قیسی ضرور دیر. انسان کتاب آرقه‌لی دنیانی کشف اېته‌دی. نه فقط دنیانی، بلکه شونده‌ی کتابلر بارکی، انسانی اؤز ایچکی عالمینی کشف قیلیشگه اونده‌ی‌دیگن، اونده‌گی معنا-مضمون آرقه‌لی اؤزلیگینی تیشگه بؤلگن اشتیاق ینه‌ده کوچه‌ییب باره‌دی. ممتاز ادبیاتیمیز نمونه‌سی حسابلنگن یسوی‌نینگ «دیوان حکمت» اثری شونده‌ی عجایب دردانه‌لردن بیریدیر.

بیزگه معلوم که، خواجه احمد یسوی دینی-تصوفی ادبیات وکیلی. تصوف ادبیاتی‌نینگ رواجیگه احمد یسوی اؤزی‌نینگ مناسب حصه‌سینی قوشگن. بیز احمد یسوی حیاتی و ایجادگی‌گه نظر تشرلر ایکنیمیز، شاعر یشه‌گن اجتماعي و ادبی محیطنی نظردن چپته‌ده قالدیرمسلیگیمیز ضرور. چونکه بیز ایسته‌یمیزی، ایسته‌یمیزی یسوی الله‌گه صادق، اسلام دینیگه اعتقادی بلند بؤلگن.

تېکشیریش اوتیشی: احمد یسوی حکمت‌لری‌نینگ بیر قنچه فلسفی و عرفانی جهت‌لری عالم‌لر تامانیدن اورگه‌نیلگن. مگر اوشبو تحقیقی مقاله‌ده، یسوی حکمت‌لری‌ده‌گی اساسی تصوفی توشونچه‌لردن کامل انسان تمثال‌لری‌نینگ بدیعی اېسته‌تیک اهمیتی، اولریننگ تورلی فلسفی-صوفیانه فکرلری بیلن متناسب‌لیکده بیرینچی مرته مخصوص اورگه‌نیله‌یاتگن لیگی جهتدن اعتبارگه لایق.

تېکشیریش اهمیتی: افغانستان اوزبیک تیلی و ادبیات شناسلیگی ساحه‌سیده، انچه اوزاق وقت مابینده یسوی ایجادیاتینی علمی جهتدن تېکشیریش‌گه امکان بېرلمه‌گن اېدی. اېندی، اوشبو توغری‌ده، ایلك بار موضوع توغری‌سیده معلومات تاپیش و اورگه‌نیلشی، تېکشیریش‌نینگ دالضربلیگی‌نی بېلگی لیدی.

تېکشیریش مقصدی: اوشبو تحقیقی ایشیمیزده یسوی حکمت‌لری‌ده تصوف تعلیماتیده‌گی اساسی توشونچه‌لردن بؤلگن کامل انسان و باشقه صوفیانه موضوع‌لر اورگه‌نیلدی. دېمک، اونینگ حیاتی و ایجادگی‌ده‌گی اؤرنی، بدیعی لیک اېسته‌تیک اهمیتی اورگه‌نیشنی مقصد قیلیب آلدیک.

یسوی حکمت‌لری

شاعریننگ حکمت‌لری یسوی مدنیتی‌نینگ شکل‌نیشی و حقیقت‌لری حقیده معلومات بېرووچی بیر اثر دیر. یسوی حکمت‌لری نه فقط مدنیتیمیز تاریخی، بلکه تفکر دنیا‌میز اوچون بیر نور منبع دیر.

علی شیر نوایی او ذات حقیده « نسايم المحبت » اثریده شوندهی تعريف بهره دی: «خواجه احمد یسوی تورکستان ملکی نینگ شیخ المشایخی دیر. مقاماتی عالی و مشهور، کراماتی متوالي (حیرت لری) ونا مشهور (چېگره سیز) اېرمیش. مریدلری، شاه و گدانیگ ارادت و اخلاصی آستانیده نهایت سیز اېرمیش. امام یوسف همدانی نینگ اصحابیدین دور... و ایننگ مزاری تورکستانده، یسوی دیگن پېرده گی، ایننگ مولود و منشاسی دور، واقع» بولوبدور و تورکستان اهلی نینگ قبله سی دعاسی دور، دېب یازده دی (کرامتوف، ۱۹۹۳، ص ۹۴۴).

خواجه احمد یسوی قره شلری ماهیتینی انگلش اوچون، اولاً، تصوف تعلیماتی رکنلریگه مراجعت قیلش لازم دیر. تصوف اوزینی انگلش و شو آرقه لی اللّٰه نی سهویب و بیلش علمی حسابلنده دی. انسان اوز- اوزینی انگلشی آرقه لی اوز نقصانلرینی، عیب و قصورینی انگلش دېمک دیر. احمد یسوی دن کپنگی تورکی خلقلرنینگ تاریخی- معنوی- اخلافي حیاتده ینگ یؤنه لیش، ینگ الهی نقطه نظر شکلنگن، کامل انسان حقیده گی تصورلر توله آیدینلشگن تاریخ ابرور. زیرا، عرب و فارس تصوف توشونچه لرینی ملي احتیاجگه موافق رویشده اوزلشتیریش و فوق العاده سادّه، خاقانه تلقینلرینی یره تیش نی هم تاریخ احمد یسوی ذمه سیگه یوکله گن اېدی (حسن، ۲۰۰۴، ص ۱۴۰).

شاعر حکمتلری نینگ توب ماهیتده کامل انسان تربیه سی و اونینگ بیلیم همده عملینی توغری یؤلگه یونلتیریش او ستواردیر. یسوی و ایزدا شلری نینگ انسان گه بېریلگن قدر- قمتینی انگلش بیلماق اوچون انسان حقیده گی فکر- قره شلرینی هم چوقور مشاهده قیلماق لازم. عکس حالده نه حکمت لر نینگ سر- اسرارینی اوزلشتیریش ممکن، نه یسوی لیکه دایر معلوماتلردن توله واقف بولیش ممکن. یسوی اساس سالگن طریقت بیر جهتدن تعلیم- تربیه مساله سی دیر.

خلق آره سیده اوزلری نینگ دینگه نسبتاً کوچلی اعتقادده لیگی بیلن اجره لیب تورگن صوفی لر علیحده اجره لیب چیقديلر. «دېمک، تصوف بدعت، غفلت، دنیا پرستلیکلرگه قرشی بولگن خالص پراکنده لیکلرگه قرشی بولگن خالص نیتلی کیشی لر نینگ مسلگی اوله راق توغیلگندیر» (رحمانوف، ۲۰۱۴، ص ۱۷۵).

تصوف بیر جهتدن شخص نینگ یره تووچیه سیگه، اوزیگه، یشهب تورگن جمعیتده گی محیطگه و حتا برچه مخلوقاتگه نسبتاً یوکسک مناسبتینی عکس اېترووچی «عرفان» سویه سینی یوکسلتیره دیگن بیر

مؤسسە دیر. یسوی و باشقه متصوفلرکی شی لر نینگ عرفان و تربیوی درجه لرینی آ شیریشده کتّه رول اوینه دیرلر. یسوی حکمتلری نینگ عرفانی معناسی هم عین شونده.

حکمت سۆزی نینگ معناسی

- «توغری حکم بېریش»، توغری قرار قبول قیله آلیش»، «توغری حکمت نینگ اۆزی» دېگن معنارنی افاده لیدی. حکمت عرب تیلیده حکم اوره دیگن کلمه دیر. ادبیاتشناسلیک بیلن باغلیق لغتلرده هم، ایضاحلی لغتلرده هم حکمتلرگه علیحده قاعده صفت فکر بېر یلگن. حکمت اۆزی نینگ دستلبکی لغوی معناسی اۆته دانالیک، دانشمندلیک، عقل - ذکاوت. ایکینجی معناسی اېسه نگینی انگلش قیین بؤلگن یشیرین بیر معنا، یشیرین بیر سبب (خواجە یف، ۲۰۱۵، ص ۳۳).

طریقت مراسم و تماییللری انسانی تربیله، کامل بیر مسلمان بۆلشینی مقصد قیلیب قویگن. اسلام تاریخگه نظر تشله دیدیگن بۆلسک، شونی کوره میزکه، تصوف طریقتلری خلق عامه سی نینگ اسلامنی انگله گن حالده حیاتگه تطبیق اېتیشی و مادی - معنوی جهتن ترقی قیلیش اوچون شرایط حاضرلگن موءسسە لر صفتیده فعالیت کۆرسه تیب کېلگن. صوفی الله یار اولادلرگه احمد یسوی دن «اولوغ بیر کتاب» میراث قالگن لیگینی ایته دی. بو - حکمتلر مجموعه سی اېکلیگی انیق (سراج الدین، ۲۰۱۱، ص ۲۰۱).

شاعر نینگ «دیوان حکمت» ده گی فکر - قره شلری دایم و هر حالده اعتبارگه لایق دیر. زیرا حکمتلرده اساساً، تصوفی اخلاق باش غایه صفتیده کویلگن. حکمتلر هر دورده گی دېک بوگون هم تورکی خلقلر اوچون یخشی بیر تعلیم - تربیه واسطه سی دیر. یسوی حکمتلری نینگ انسان اخلاقینی تربیه لشدگی رولینی کۆرمسلیک ممکن اېمس. چونکه طریقتلردن مقصد: اؤرنک شخص نینگ اطرافیده انسانلر نینگ تۆپله نیب، اونینگ معنوی شخصیتی آرقه لی تربیه لنماغی دیر. شو سببلی اخلاقی تعلیم اېنگ گوزهل طرزده طریقتلرده اؤز عکسینی تاپگن. چنانچه، اوتمیشده مدرسه لرده ضیالی لرگه علمی تعلیمات بېر یلگن بۆلسه، طریقت و خانقاه لرده اولر نینگ معنوی کامللیگی و اجتماعی حیاتده گی بیلیم و تجربه کمالاتینی تأمینله گندیر. شو جهتن یسوی طریقتیگه منسوب بؤلگن کیشی لرده مسؤولیت حسی کوچلی بؤلگن و انه شو مسؤولیت حسی بیلن جمعیت آره سیگه کیرگنلر. اجتماعی حیات نینگ و تعلیم اندازه - سی نینگ یوکسه لیشیده طریقتلر نینگ ایجابی تأثیری نهایتده کوچلی بؤلگن.

یسوی حکمت نامینی بهرگن تصوفی شعر عنعنه سیگه اساس سالمه گنده، عموماً تورکی ادبیاتده عرفانی موضوع، غایه و تمثالرنینگ تاریخی یاکه تقدیری قندهی کپچیشینی اتیق کورسه تیش هم مشکللشردی.

خون جگر یوتیب ایدیم سیزگه حکمت،

دعا قیلی، سیزلرنی هم قیلغای رحمت.

غیرت قیلیب، حق ساریگه باغلنگ همّت،

اڤشیتیب، اوقیب، خدمت قیلینگ دؤستریمه.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۹۴)

یسوی نینگ تصوفی قره شلری

یسوی تورکی ادبیاتیده، تصوفی شعریتی نینگ رواجله نیشیگه کوچلی تأثیر اؤتکوزگندیر. یسوی مسجدی پیشناقیگه پیغمبر «ص» نینگ «طلب العلم علی کلّ مسلم و مسلمات» یعنی علم طلب قیلش هر بیر مسلمان و مسلمه اوچون فرض دیر، حدیثی بیتلگن اېکن. بو اېسه احمد یسوی نینگ اؤز دوری نینگ بویوک معرفت پروری، متصوفی و دانشمندی اېکنلیگینی کورسته دی.

اسلام دینی نی اېرکک و عیالر اوچون فرض قیلگن. متصوفلر خلق عامه سیگه علم نینگ فضیلتینی توشونتیرر اېکنلر. پیغمبرگه نازل بؤلگن ایلک آیتی «اوقی» امری بیلن باشلنگینی کېنگ ایضاحلیدیلر. یسوی علم و معرفتی بېلیشینی مدح اېتر اېکن، جاهل لیک نینگ نه قدر یامان ایللت اېکنینی بیان ایتدی: جاهل عوام عالم سوزین هیچ تینگله مس، تیکمه جاهل اوزینی هیچ اونگله مس.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۴۳۲)

یسوی گه کوره عالم لرنینگ علمی فقط گینه حیاتگه تطبیق اېتیلگنده گینه فایده لی بوله دی. اگر عالم لر علم لری گه عمل قیللمسه لر، اولر بو علم لر بیلن نجات تاپه آلمیدیلر. اونینگچه، خیرلی علم عالمگه و جمعیتگه اخلاقی کمالات عطا اېتیش کیره ک دېب حسابلنگن.

قاضی بولغان عالم لر، ناحق فتوا بېرگنلر،

انداغ قاضی جایینی ناری سقرده کوردیم.

مفتی بولغان عالم لر، ناحق فتوا بېرگنلر،

انداغ مفتی جایینی صراط کوپریکده کوردیم.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۳۵۳)

دینی اعتقاد و ایشانچگه کوره، سیاسی مسأله لرنینگ اساسی فعالیتی، اجتماعی حیاته عدالت اؤرنه- تیش و جنایتلرنی توگتماقدیر. یسوی بونده‌ی وظیفه‌نی بجرگنلرگه اطاعت ایتیش کیره کلیگینی بیلدیره‌دی: شاعر تعلیماتیگه کوره، عالم و حکمدارلر مملکتده عدالت اؤرنه تیشلری و حقیقتنی خلق عامه‌سیگه توشونتیریشلری کیره‌ک. حاکم لرنینگ پاره آلیش لری، عالم لرنینگ یالغان فتوا بهریش لری اجتماعی حیاتی خراب اېته‌دی و اولر آخرته شدتلی عذابگه دوچ بوله‌دیله.

یسوی شخصلرنی هم قتیق تنقید آستیگه آله‌دی. جمعیتنی یوکسه‌لیشیده هر بیر انساننی، جمله‌دن شخص لرنی اؤرنی بهقیاس اېکنلیگی. انسانلر کمالات باسقیچی نینگ دستلکی کورینیشینی شیخ لردن اورگه‌نیشی، لیکن بو شیخ لرنی احوالیدن اچینه‌دی و قویده‌گی حکمتینی کپلتیریب اؤته‌دی.

آخر زمان شیخ لری‌دین سوزلایین،

ایمان- اسلام بیلمی شیخ لری قیلار اېرمیش.

علم اورگنمی، عمل قیلمی، معنی اوقمی،

آخرته قرايوزلوك بۇلار اېرمیش (یسوی، ۱۹۹۲، ص ۲۷۴).

احمد یسوی شریعت، معرفت، حقیقت باسقیچ لرنی نینگ خصوصیت لری دن کپلیب چیقیب اؤز حکمت لریده تکبرلیکگه قرشی «خاکسارلیک» فلسفه‌سینی ایلگری سوره‌دی، متفکر نزدیکه تکبرلیک عدالت نینگ دشمنی.

اهل دنیا خلقیمیزده سخاوت یوق،

پادشاهلرده، وزیرلرده عدالت یوق.

درویش لرنینگ دعاسیده اجابت یوق،

تورلوك بلا خلق اوستیگه یاغدی، دوستلر.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۳۳)

اسلام تعلیم- تربیه‌ده کونگیل رنجیت مسلیک و باشقه لرگه مهر- شفقت بیلن معامله قیلیش باش طلب- لردن دیر. بونی یسوی حضرتلری هم مخصوص تأکیدلیدی:

سنت اېرمیش کافر بؤلسه بېرمه آزار،

کونگیل قاتتیغ دل آزاردن خدا بیزار.

الله حقّی انداغ قولغه سجن تیار،

دانالردین ایشیتیب بوسوز ایدیم منا. (یسوی، ۱۹۹۲، ص ۲۰۸)

احمد یسوی دنیا پرست، مال پرست، خسیس، آچ کوز کیمسه لرنی قتیغ تنقید تېغی آستیگه آله دی:

دنیا پرست ناجنس لردن بویون تاوله،

بویون تاولب دریا بولیب تاشدیم منا.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۱۷۵)

عموماً، دنیا دارلیک، نفس بلاسیگه بندلیک، منصب پرستلیک، کبر، خود بینلیک، فقراگه ناپسند قره ش، ظلم - زورلیک، بهوده خصومت، عداوت، غیبت، کیشی لرمالیگه کوز تیکیش، کورالمسلیک، فسق و فجور، عمل آتیگه مینیب آلیب اوزگه لرنی نظرگه ایلمسلیک کبی ایلت لرتکرار ایشیتیلیب یسوی حکمت لرنی نینگ اصل غایه سینی بیلگی لیدی:

یسوی تصوف یولینی توتگن برجه صوفی لری بیر خیل اېمسلیگینی، اولرنینگ یخشی لری و یامانلرینی آچتیق - آیدین یامانلیدی، تنقید قیله دی:

درویش من دېب طاعت قیلور خلق ایچینده،

ریا قیلیب یوگوریب یورر انده - مونده.

الله اوچون طاعت قیلغان درویش قنده،

چین درویش لرتاغ و چولنی مکان قیلور.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۳۰۱)

یسوی دېوانیده گی حکمت لرتاغ خلق آغزه کی ایجادی یولیده یازیلیب، آگاه اېرکک لرگه خاص و ماس

سجع - ایچکی قافیه اصولی قوللنده دی و او شعر نینگ تأثیر کوچینی تامینلشگه قول کبله دی:

تورلوک عیشیم، تورلوک ایشیم، مونگلیغ باشیم،

اېردی جانیم، کیتدی هوشیم، آقدی یاشیم.

کوزیم توشدی، کوؤگلیم اوچدی، ارقشه آشدی،

عمریم کپچدی، نفسیم قاجدی، برهم تاشدی.

کاروان کؤچدی منزل آشدی، هاریب توشدی...

صورت مونده، سیرت انده، قدرتینگده،

عضو تونده یاروغ کونده کونگلوبم انده...

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۳۱۲)

یسوی حکمتلری اساساً تورتلیک یولیده بیتلیب، اولرخلق قوشیقیرلیگه هماهنگ، تیلی ساده، اوصلوبی روان، افسده سقلش، یادلش آسان. در حقیقت تورتلیک خلق تیلیگه خاص، اونینگ دلگه ماس و معلوم بیر کویگه موافق یره‌تیلگن. حکمتلر اساساً شیخ‌لر و مریدلر همده قلندرلر تعریفیدن کویلنگن، خلق اولرنی سهویب تینگله‌گن.

احمد یسوی «دیوان حکمت» اثریده شخصی شکللتیرووچی عاملردن بیر صفتیده، اولاً، او شخص نینگ فعال، مستقل امکانتلریگه اېگه، اؤز-اؤزینی تنقیدی بهالی آلووچی بیر موجود اېکنلیگینی کورسته‌دی. شونینگ دېک، او انسانی یامانلیکدن نفرتلنووچی، ایزگولیکنی حمایه اېتووچی شخص دېب حسابلیدی.

بېشک بیلینگ، بو دنیا برجه خلقدن اؤترا،

اینامه گیل مالینگگه، بیر کون قۇلدن کیترا.

آته-آنه، قرینداش قیان کیتی فکر قیل،

تورت آیاغلیغ چوین آت بیرکون سېنگه یېترا.

دنیا اوچون غم یېمه، حقدین اؤزگه‌نی دېمه،

کیشی مالینی یېمه، صراط اوزره توترا.

اهل عیال، قرینداش-هیچ کیم بؤلמידور یۇلداش،

مردانه بؤل، غریب باش، عمرینگ اېلدیک اؤترا.

قل خواجه احمد، طاعت قیل، عمرینگ بیلیم نېچه ییل،

اصلینگ بیلسنگ آب و گل، ینه گل گه کیترا!

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۳۱۹)

یسوی کامل انسان حقیده

یسوی انسانی توپراقدن یره‌تیلگنلیگینی، بودنیا اؤتکینچی لیگی، هیچ بیر نرسه ابدی اېمسلیگینی، دنیا ییغیب، آدمزاد اؤزلیگینی، اصلینی یوقاتمسلیک کبره‌کلیگینی حکمتیده ینه بیر بار تأکیدلب اؤتگن.

احمد یسوی حکمتلری نینگ کؤپچیلیگی برماق وزنیده یازیلگن بولیب، اولر نه فقط غایوبی جهتدن، بلکه بدیعی صلاحیتی نقطه‌ی نظردن هم ممتاز شعریتمینینگ اېنگ سره دردانه لریدن سنله‌دی.

تصوّف تعلیماتیگه کوره، کامل انسان دنیا پرست بؤلمسلیگی لازم. عکس حالده غفلته قالیب، حیاتیده-گی مقصدینی انگلی آلمیدی. یسوی لاقید، دنیا طلب، مال-دنیا قیغوسیده یورگن، کوپ بلند پرواز و پوچ، یالغان سؤزلر بیلن عامه نینگ کونگلیگه یؤل تاپیشگه اورینوچی کیشی لرنی شوندهی کیمسه لر قطاریگه کیریتدی.

ای ببخبر، غفلت بیلن اویقوده سپن،

دنیا تیلب، کیچه-کوندوز قیغوده سپن.

طاعت قیلمی، سؤزلر سؤزلب بهوده سپن،

حق جمالین کؤرستمسه ضامن بولهی.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۲۱۷)

یسوی اوز حکمت لریده قیسی بپرده ایچکی زوره وانلیک و روحی تالیقیش غالب اپکن، اوشه جایده دانالیک اوجیگه چیقیشینی تأکیدلیدی. شونینگ دېک، قیسی یورتهده معنوی قدریتلر قیمتی پسه-یتیریلیب، عدالت اوستونلرینی قوله تیلسه، بونده غافل و مناقق بندلری نینگ بلند موقع لرگه کوته ریلماغی اوجون کینگ یؤل آچیلهدی، دیب اعتراف اېتهدی (جوشان، ۲۰۰۹، ص ۲۰۱).

دېمک بوندهی ایلده شخص کمالاتیگه هم پوتور بیتکه زیلهدی. شو بیلن بیر قطارده نادانلیک آفتلری یوزه گه کپلهدی، کامل انسانی شکللتیریش یولیکه تۇسیق لر قۇیلهدی. اوشو نادانلیک اتلمیش آفتدن احمد یسوی چیلیک بیر ادیب رنج، عذاب-عقوبت چېکن بؤلسمه کیرهک. شو سبیدن هم او: «دعا قیلینگ نادانلرنی یوزین کورمهی»، دېب خلققه التجار قیلهدی. اونینگ کؤپ حکمتلری نادانلیکدن شکایت مضمونیده یره تیلگن لیگی هم بیجز اېمس.

بیر آستیغه قاچیب کیردیم نادان لردین؛

ایلکیم آچیب، دعا تیلب مردان لردین،

غریب جانیم یوز تصدق دانالردین،

دانا تاپمی، بیر آستیغه کیردیم منا.

(یسوی، ۱۹۹۲، ص ۱۱۷)

یسوی کامل انسانلرنی دانا، متفکر دېب توشونگن. شو باعث هم یوقاریده گی سطرلرده کامل انسان-لرنینگ حیاتهده کم اپکن لیگیدن بیر آستیغه قاچیب کیردیم، دېب یازهدی. او بتون حیاتی دوامیده کامل

انسانلر صفی نینگ كۆپه‌یيشی طرفدارى بۇلگن. او كامل انسان توشونچه‌سینی پیغمبرلرگه نسبتاً ایشلتگن. اولرنینگ ایزداشلىرى و دوامچىلىرى بۇلگن اوليالر، انيالر، صحابه‌لر، فاضل و صالح انسان‌لرنینگ اجتماعي حياتده‌گی مقاملى اولرنىكى بیلن قیاسلشگن، كامللىك درجه‌سى بیلگلى لنگن. یسوي هم بیللر دوامیده علمنى رواجلنتیریپ، عالمنى مشاهده قیلیپ، بو فکرگه قوشیله‌دی. چونكه او نادان بیلن الفت بۇلیب هم كۆرگن، لېكن بونده‌ی الفتچى لیکلردن بغرى كویب جانندن تۇيگن. مادامیکه، اېگریلیك، ناحق‌لیك، كبی سلبی عادتلر یؤل دېب اتله‌دیگن بۇلسه، بونده‌ی نادانلیك هم ولی ناتوغرى، اېگری لیک یولی دیر. شونینگ اوچون بونده‌ی شخصنى یخشی لیک، ایزگولیک، توغرى-لیككه یؤلش نتیجه‌سيز بیرحرکت دیر. چونكه نادان اؤزگه‌نى فکرىنى قبول قیلمه‌گنى اوچون هم نادان. نتیجه‌سيز حرکت اېسه دانا، بیلیمدان آدم اوچون هجران داغى دېك عذابلى، اونینگ قانى دردلى دیر.

ايا غافل، نادان بیلن الفت بۇلمه،

نادان‌لرنى صحبتيغه اؤزونگ اورمه.

حق قهریدین قۇرقیب ییغله هرگز كولمه،

قول خواجه احمد عاشق‌لردېك نوا قیلسون.

(یسوي، ۱۹۹۲، ص ۲۱۱)

اثرلر دوامیده بیزگچه ییتیب کېلگن منبع‌لرنى، اولوغلر كشف و کرامت‌لرنى اظهار اېتمیدیلر، بیلدیرمیدیلر، عکسینچه عاجز- ناتوان لیکلرنى اعتراف اېته‌دیلر. عیب و نقصانلرنى اېته‌دیلر، ایزگو عمللرنى ییشیریشه‌دیلر. شو باعثدن هم، اولرنینگ شعرلریده «مېن عاجز»، «مېن گناهکارمن»، «مېن پرخط»، «گناه درياسیگه تۇلگن، عاصی مجرم من»، «دېگن جمله‌لر كۆپ اوچره‌یدی. وفات اېتگنلریدن كېن اېسه اولیالیکلرنى نینگ اصل ماهیتی آچیله‌دی، انسان‌لرنى تصرف اېته باشلیدیلر. یعنی اولرنینگ توش‌لریگه کیره‌دیلر، اؤنگیده كۆرینه‌دیلر، قینه‌لیب فالگن‌لریده یاردم بېره‌دیلر، بنیاد کارلیككه، جمعیت‌نى مادى و معنوی ترقى اېتیشیگه اوندیدیلر. یسوي هم شونده‌ی تصرف صاحب‌لریدن بیریدير (کاملوف، ۱۹۹۶، ص ۸۷).

نتیجه‌گیری لیک

اولوغ علامه شاعر خواجه احمد یسوي ۱۱ - عصر عالمیده، اؤزى نینگ اثرلى آرقه‌لى توركى ادبیاتنى و اېسكى توركى ادبیات تیلی نینگ موقعینی جهان مقیاسیگه كۆتره‌دی.

معلوم بۆلدی که، خواجه احمد یسوی تصوف پیری صفتیده ینگى تورکی طریقتگه اساس سالیب گینه قالمی، شکلاً ساده، اوصولاً روان، مضمون تېرن، بدیعی یوکسک حکمتلری آرقه لی حکمت ایتیش عنعنه سینی باشلب بیبرگن سیمادیر. بو عنعنه اونینگ شاگردلری و ایزداشرلی تامانیدن ایزچیل دوام اېتتیریب، اوزیگه خاص ادبی مکتبگه ایلنتیریلگن.

احمد یسوی شعریتی اېنگ خلقچیل و خلق سپور، حق سپور شعریت دیر. اونینگ غایه لری انسانیت قازانگن اېنگ ارداقلی غایه لر قطاریده ابدی یشب کپله ویره دی. نتیجه ده شونی ایتیش ممکن که، «دېوان حکمت» هم اخلاقی، هم معنوی، هم بدیعی جهتدن بیز یاشلر اوچون میزان وظیفه سینی اوتهدی. اونینگ حیاتی نی وایجادینی اؤرگه نیش ملی قدریتلریمیز، بویوک اجدادلریمیز آلدیده گی قرصی میز و فرضی میز دیر. احمد یسوی نینگ «دېوان حکمت» اثری اوزبیک ممتاز ادبیاتیمیز تاریخیده اوزیگه خاص خصوصیتگه اېگه. چونکه ممتاز ادبیاتی میز تاریخیده تصوفانه روحده یازیلگن، تربیوی اهمیتگه اېگه بولگن اثرلر سنله دی.

فایده نلیگن ادبیات لر رویخطی

۱. کرامتوف، ح. (۱۹۹۳). قرآن و اوزبیک ادبیاتی. تاشکینت: فن.
۲. جوشان، محمد حسن. (۲۰۰۹). خواجه احمد یسوی حضرتلری. ب. ن.
۳. رحمانوف، نسیم خان. (۲۰۱۴). اوزبیک ممتاز ادبیاتی تاریخی. اوکوو قولنمه.
۴. سراج الدین، ش. (۲۰۱۱). اوزبیک ممتاز ادبیاتی نینگ ترجمه سی. تاشکینت: ینگى عصر اولادی.
۵. مقصود، خواجه یف. (۲۰۱۵). خواجه احمد یسوی تعلیماتیده تصوف. تاشکینت. ب. ن.
۶. نادرخان، حسن. (۲۰۰۴). خواجه احمد یسوی دیوان حکمت (ینگى تاپیلگن منبعلر).
۷. کاملوف، ن. (۱۹۹۶). تصوف یا که کامل انسان اخلاقی. تاشکینت.
۸. یسوی، احمد. (۱۹۹۲). دیوان حکمت. نشرگه تیارلاووجی رسول محمد عاشوربای اوغلی عبدالشکوروف. تاشکینت: ادبیات و صنعت.

سبک‌شناسی لایه‌یی یک غزل از جمشید شعله

نگارنده: پوهنمل شرافت الله حقجو، عضو کادر علمی دیپارتمنت فارسی دری، دانشکده‌ی زبان و ادبیات
تقریظ‌دهنده: پوهندوی نور الله عاطف

چکیده

هدف این تحقیق بررسی و تحلیل سبک‌شناختی یک غزل از جمشید شعله براساس رویکرد لایه‌یی است، تا نشان داده شود که چگونه لایه‌های مختلف زبانی و بلاغی در بیان ایدیولوژی و موضوع گفتمانی این غزل، نقش ایفا می‌کنند. موضوع اصلی و ایدیولوژی زیربنایی این غزل شگفتی‌هایی است که دانشمندان با علم و دانش خود به جهان پیش کرده‌اند. این موضوع گفتمان‌ساز در غزلی بازتاب یافته است که لایه‌های چهارگانه‌ی آوایی، واژگانی، نحوی و بلاغی آن، هماهنگ با لایه‌ی ایدیولوژیک در القای فکر و انتقال اندیشه، شاعر را یاری می‌رساند. در لایه‌ی آوایی از واژه‌ها و جمله‌های این غزل هماهنگی و تکرار واج‌های همگون، تکرارهای قافیه و ردیف و حرف روی، موسیقایی و خوش‌آهنگی در ابیات به وجود آورده و زیبایی و دل‌انگیزی خاصی به غزل بخشیده و نوا و فضای گوش‌نواز و آرام‌بخشی از انگیزه، امید و شور و تکاپو ایجاد کرده است. در لایه‌ی واژگانی، واژه‌ها و اصطلاح‌های مربوط به ژانر تعلیمی نظیر حکمت، اهل دل، هوش، دانش، فروغ، جوهر، و زیور دانش، خود گفتمان‌آفرین تلقی شده و اندیشه‌ی محوری غزل را برجسته ساخته‌اند. در لایه‌ی نحوی، جمله‌های انشایی-تعجیبی با فعل‌های متعدی و صدا‌های دستوری فعال فضای مناسب و دال به کنشگری دانش و تغییر‌آفرینی آن در جامعه به وجود آورده است. در لایه‌ی بلاغی، گفتمان طرح‌شده در غزل به کمک تشخیص،

تشبیه بلیغ، استعاره‌های مکنیه و تخیلیه و کنایه‌ها به تصویر نتایج و پیامدهای نیک دانش و دانش‌جویی در جامعه پرداخته است. در لایه‌ی ایدیولوژیک، مضمون اصلی این غزل «جایگاه و فضل علم و عالم و دانشمند» طرح شده است، و از تغییر و تحولی سخن به میان می‌آید که دانش و دانشمند در جامعه می‌آفریند. شاعر از قالب غزل که قالب معمول برای بیان مفاهیم غنایی و عاشقانه و عرفانی در شعر کلاسیک فارسی است، برای بیان مضمون اجتماعی و تعلیم و اندرز بهره‌جسته است.

پژوهش حاضر به روش کتاب‌خانه‌یی و بیشتر با رویکرد تحلیلی-توصیفی انجام شده است.

واژه‌های کلیدی: سبک، سبک‌شناسی لایه‌یی، لایه‌های آوایی، واژگانی، نحوی، بلاغی و

ایدیولوژیک.

مقدمه

سبک‌شناسی لایه‌یی که دانش مدرنی در ادب‌شناسی است، به تحلیل و بررسی ویژگی‌های سبکی متن با بهره‌جویی از مؤثرترین شگردها می‌پردازد. در این رویکرد یک اثر ادبی در دو سطح خردلایه (سطوح آوایی، واژگانی و نحوی و بلاغی) که از حدود جمله فراتر نمی‌رود و کلان‌لایه (بافت موقعیت زمانی، ساختار ایدیولوژیک و تأثیر روابط پنهان قدرت بر شکل‌گیری متن) بررسی می‌شود. در این رویکرد، ابتدا اثر ادبی به خردلایه‌ها تجزیه شده و تحلیل سبک‌شناختی از کوچک‌ترین عنصرهای زبان یعنی «آواها» آغاز شده و تا واژگان و انواع و کیفیت کاربرد آن‌ها و تعابیر و ترکیبات، همچنین نحو و ساختار جمله‌ها و بلاغت در آن واکاوی و نشان داده می‌شود. سپس در سطح کلان‌تر کاربرد اندیشه و ایدیولوژی هنرمند بررسی، تحلیل و ارزیابی می‌شود؛ و در نهایت از مجموع کلیت ساختار اثر به اهداف هنری و فکری سخنور می‌توان پی برد (محمدی، ۱۳۹۶، ص ۲۶۲).

در خصوص پیشینه‌ی سبک‌شناسی لایه‌یی باید گفت که این دانش ابتدا از مغرب زمین سر برآورد؛ جفری لیچ و مایکل شورت (۱۹۸۱) در کتاب (سبک در داستان) این روش را برای بررسی سبک سه داستان کوتاه در چهار سطح معنایی، نحوی، نویسه‌شناسی و آوایی به کار برده‌اند و سیمپسون از دیگر کسانی‌ست که در کتاب (سبک‌شناسی، ۲۰۰۴) به این شیوه عنایت داشته است و الیزابت بلک نیز در

کتاب (سبک‌شناسی کاربرد، ۲۰۰۶) به همین روش، مطالعه‌ی لایه‌های متن را اساس کار خود قرار داده است (مهری، ۱۳۹۸، ص ۳۲۶).

این شیوه در ادبیات‌شناسی فارسی پیشینه‌ی طولانی ندارد؛ شمیسا در کتاب (کلیات سبک‌شناسی)، برای بررسی همه‌جانبه‌ی یک متن و اثر ادبی، به بهره‌گیری از روش سبک‌شناسی لایه‌یی، توصیه داشته است؛ اما وی بی‌آنکه نام خاصی بر این شیوه نهد، آن را راه مناسبی برای گشودن رموز متن دانسته است (الاهیان، ۱۳۹۲، ص ۹۶ و علی‌نقی، ۱۳۹۹، ص ۲۹۹). نام‌برده، برای تحلیل درست و فراگیر یک اثر، سه سطح «سطح زبانی، سطح فکری و سطح ادبی» را پیش‌نهاد نموده است، و از آن‌جا که سطح زبانی وسعت و گستردگی زیادی دارد، آن را به سه سطح آوایی، لغوی و نحوی تقسیم کرده است؛ اما مهم‌ترین اثر فارسی که در دست‌رس است و می‌توان با عنایت به یافته‌های آن، در تحلیل و بررسی متون ادبی دست بلند داشت «کتاب (سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، ۱۳۹۰) تألیف محمود فتوحی رودم‌عجنی است» (مهری، ۱۳۹۸، ص ۳۲۶).

در سال‌های اخیر به یمن کارهای تحقیق دانشجویان دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری ادبیات در دانشگاه‌های مختلف ایران و افغانستان و با پیشرفت نقد ادبی، در کنار دیگر انواع مطالعه در آثار ادبی، بررسی‌های سبک‌شناختی دیوان‌های شعری و سبک‌شناسی لایه‌یی اشعار شاعران فارسی‌سُرا در ایران توسعه یافته است. و از آن‌جایی که در سبک‌شناسی شعر شعرای افغانستان به‌خصوص با رویکرد سبک‌شناسی لایه‌یی کار قابل توجهی در افغانستان صورت نگرفته و لایه‌های زبانی، بلاغی و فکری شعر شعرای این سرزمین هنوز ناشناخته باقی مانده است، محقق تصمیم به آن دارد که در این تحقیق، لایه‌های مختلف زبانی، ادبی و ایدیولوژیک غزلی از جمشید را با رویکرد سبک‌شناختی لایه‌یی، تحلیل و توصیف کند.

از عمده‌ترین خصوصیت‌های زبانی شعر جمشید کاربرد گسترده‌ی واژگان عامیانه و محلی قطغن به‌خصوص زادگاهش شهرستان چاه‌آب است که از این طریق زبان و لهجه‌ی محلی خود را معرفی داشته است. در پهلوی آن شاعر به نقش خود در توسعه و انکشاف زبان و لهجه‌ی مردمی توجه داشته و برخی

واژه‌های مرکبی را ساخته است که منجر به غنای زبان شده است. همچنین در شعر او واژه‌ها و اصطلاح‌هایی از زبان ملی پشتو و زبان عربی و ترکیب‌ها و عبارات‌های معمول نزد اهل مدرسه و روحانیان نیز به کار رفته است. در جنبه‌ی فنی و ادبی اش شعر او مجالی برای ظهور استعاره‌ها، ترکیب‌های استعاری و تشبیه‌های محسوس دانسته می‌شود. تجلی نمادها و صنعت‌های ادبی کلام او را در بسا موارد مخیل بار آورده و ادبیت آن را بلند برده است. از لحاظ فکری شعر جمشید شعر اجتماعی بوده و به استثنای برخی تغزل‌های عاشقانه‌اش مضامین بسیاری از قصاید و غزل‌هایش جنبه‌ی مردمی داشته و اندرزهای اخلاقی و انسانی در آن بازتاب یافته است (حکیمی، ۱۳۹۹، ص ۱۷).

از نکته‌های یادشده به این نتیجه می‌رسیم که شعر جمشید از نگاه سبکی به شعر سبک دوره‌ی بازگشت ادبی نزدیکی بیشتر دارد. زبان آن تا حد زیادی ساده و نزدیک به زبان گفت‌وگویی و روزمره‌ی مردم است که از صنعت‌ها و ترفندهای ادبی و تشبیه‌های معمول نزد ادبای زمان نیز بهره داشته است. در این پژوهش کوشش به عمل می‌آید که غزلی از جمشید شعله را با رویکرد سبک‌شناسی لایه‌ی که یکی از بهترین روش‌ها برای تشخیص سبک آثار شاعران تلقی می‌شود، بررسی نموده و شاخصه‌های سبکی وی را تشخیص بدهیم.

نگاهی به زندگی و کارنامه‌های ادبی جمشید شعله

جمشید شعله شاعر، نویسنده و سخن‌سرای ماهر و توانای فارسی‌زبان و در سال ۱۲۸۷ هجری خورشیدی در شهر چاه‌آب از توابع ولایت تخار، قلمروی که اجدادش در گذشته‌ها آن را آریانا می‌خوانند، چشم به جهان گشود.

تولد شعله در جامعه‌ی صورت‌گرفت که نفوذ عقب‌ماندگی اجتماعی و بی‌سوادی به صورت عموم همه چیز را تحت‌الشعاع قرار داده و به‌خصوص از معارف و تعلیم و تربیه طوری که معمول روزگار سایر سرزمین‌ها و کشورها بود، در کشور ما و زادگاه او کمتر سراغ می‌شد و اگر هم در مساجد و مدارس دینی و مذهبی رایج بوده به احتیاجات عمومی جامعه جواب‌گوی نبوده است.

شعله بعد از دوره‌ی دامن‌مادر و محیط کوچه، راهی دبستان شد و با سوابق روشن از آموزش‌های مدرسه‌یی و خانگی و به‌خصوص از فیض تأثیر آموزش کلام مقدس خدا (قرآن پاک) و اثر مصاحبت

و فاضلان‌ه‌ی شخصیت‌های خداپرست چون داملا عبدالکریم مدرس مدرسه‌ی سر حوض گذر ایزنه‌ی چاه آب و آشنایی با آثار میرزا عبدالقادر بیدل، خواجه شمس الدین محمد حافظ، شیخ سعدی و شاهنامه‌ی فردوسی محرز شخصیت و مقام ثابتی در مکتب و اجتماع گردید.

جمشید شعله بعد از ختم مکتب چاه آب عازم خان آباد مرکز نایب الحکومگی قطن و بدخشان شد و مکتب شش امانی را در آن شهر با احراز مقام ممتاز بسر رسانید.

شعله در روشنی کامل از اوضاع سیاسی و اداری وطن به مرکز نایب الحکومگی قطن و بدخشان «خان آباد» مراجعه کرد و در آن‌جا به سبب داشتن خط خوش نستعلیق، کاپی نویس جریده‌ی اتحاد مقرر گردید. حین شورش لقی به سرکردگی ابراهیم بیگ، ماموریت شعله رخنه یافت و با ناگزیری حضور مستقیم خود در جنگ لقی و بنابر این‌که پیشینه‌ی نویسندگی داشت یادداشت‌هایی را جمع‌بندی نمود که بعدها طی سال ۱۳۵۵ هجری شمسی در زندان دهمزنگ کابل کتابی تحت عنوان «جهاد ملت بخارا و حوادث لقی در شمال هندوکش» نگاشت. این کتاب در واقع بزرگ‌ترین سند تاریخی تخارستان بوده و رویدادهای سیاسی و اجتماعی مردم دو کنار رود آمو را ثبت نموده است. شعله بعد از کار مطبوعاتی دیگر هرگز پشت مناصب و شغل دولتی نگشت. تدبیر، استعداد، دانش و همنوایی و محبوبیت در میان مردم با شرف چاه‌آب به شعله یاری داد تا به هر چیزی که چنگ بزند ممتازترین شود.

شعله جهت سازش نکردن با اوضاع فاجعه‌ناک حاکمیت منحط، مدت‌های مدیدی در زندان‌های چاه آب، بغلان و کابل بسر برد. در آغاز جمهوریت سردار محمد داوود خان به زندان دهمزنگ کشانده شد. در زندان پل چرخ‌خودش بارها اظهار نموده که بدترین حالات زندگی را مشاهده کرده است. از جمله شهادت ده‌ها تن از اعضای خانواده‌اش به شمول پسر جوان مرد و کریمش محمد قاسم شعله؛ ژورنالیست و مدیر سال‌نامه‌ی کابل، و صدها تن از هموطنان و دوستان و هم‌محل زندانی‌اش را که بعضی از این داستان‌ها را با اوضاع اسف‌انگیز زندان‌های دهمزنگ و پلچرخ‌خود

کتاب خود تحت عنوان یادداشت‌های زندان مفصلاً نگاشته است. او در حوالی سن هشتاد سالگی از زندان رها گردید و از آن پس در وطن مألوفش چاه آب بسر برد.

در آثار شعله که اکثراً روحیه‌ی ملی و اجتماعی دارند مقاومت علیه جهل، تبعیض و بیداد انعکاس یافته و تشویق افراد وطن به کوشش در راه ترقی و تعالی کشور از اهداف مرکزی اوست. اگرچه شماری از باشندگان شهرستان چاه‌آب که از نزدیک با زندگی و رفتار اجتماعی او آشنا بوده‌اند، بدین نظراند که میان رفتار و گفتار او تفاوت و دوگانگی وجود داشته است. بدین معنا که شعله با وجود سرودن اشعار فراوان در تشویق تعلیم و تربیه و مبارزه با جهل و بی‌سوادی، در عمل از آموزش اطفال در مکتب، کسب سواد و علم در جامعه حمایت نمی‌کرده و می‌خواست که علم، سواد و آگاهی و بیداری تنها در خانواده‌ی او منحصر بماند. اما آن‌چه از فحوای کلام او دانسته می‌شود، کسب علم و معرفت را یگانه راه نجات و پیشرفت کشور دانسته و مردم را به آموختن تشویق می‌کند.

برخی آثار جمشید شعله قرار ذیل می‌باشند:

- ۱ - تفسیر سوره‌ی العصر
- ۲ - یادداشت‌های زندان
- ۳ - جهاد ملت بخارا و حوادث لقی در شمال هندوکش
- ۴ - سوانح میرزا عبدالقادر بیدل
- ۵ - مختصر سوانح عارف چاه‌آبی
- ۶ - تاریخ پهلوانان چاه‌آب
- ۷ - غزلیات
- ۸ - قصاید
- ۹ - تاریخ ادبیات بدخشان
- ۱۰ - سیر دبستان بدخشان
- ۱۱ - فشرده‌های خون جگر یا پندنامه به دو فرزند جوان
- ۱۲ - شب‌های تنهایی زندان و فکر احوال وطن

۱۳ - مناظره با کوه شیردروازه

۱۴ - عریضه ی منظوم به بارگاه یزدان پاک و شاه لولاک

۱۵ - عریضه به حضور پیشوای عموم

۱۶ - کتاب غم (نا تمام)

۱۷ - مخمسات، رباعیات، مسدسات، ترکیب بندها

۱۸ - زندگی من

۱۹ - اسپ و افتخارات آن

جمشید شعله در ماه دلو ۱۳۷۴ هـ ش در زادگاه خود چاه آب بدرود حیات گفته و در آن شهر به خاک سپرده شد.

مرحوم شعله قسمت بیشتر کلیات خود را در زندان تکمیل کرده است. کتاب شامل یک مقدمه ی مبسوط به قلم استادان دانشگاه کابل مرحوم دکتور عبدالاحمد جاوید، دکتور شهرانی، یادداشت فرزندش دکتور جمрад جمشید به شمول غزلیات، قصاید، ترکیب بندها، مسدسات، مخمسات، مثنوی ها و رباعیات جمشید شعله چاه آبی می باشد.

تحلیل سبک شناختی لایه یی یک غزل از جمشید شعله

غزل

اهل دل چون جوهر ذاتی نمایان کرده اند	گر نه اسکندر شدند آئینه سامان کرده اند
عاجزان هم راهیاب قرب عزت می شوند	گر کف دست سلیمان جای موران کرده اند
از کجا یایم رمز اعتبار قرب دوست	چهره ی این شاهد مقصود پنهان کرده اند
بایدم در آستان اهل دانش خاک شد	پیکر افسرده ام را صاحب جان کرده اند
کلفت اسباب ناید جمع بر روشن دلان	شعله را زان روز دود عریان کرده اند
می رسد از بخش قسمت هر که را در خورد او	قهقه بر کبک و به قرنی قُر و افغان کرده اند
او سزاوار عزیز مصر و دل های و فاست	یوسف ما را چه در چاه آب زندان کرده اند

بهره‌ی هر کس همان دادند از روز ازل / بخش لعل ناب بر کوه بدخشان کرده‌اند
 آدم بی حکمت و هوش از بهایم بیش نیست / زیور دانش فروغ جوهر جان کرده‌اند
 پیکرم در آتش سودای نومیدی گداخت
 آتشین طبعان مرا ز آن شعله عنوان کرده‌اند

(شعله، ۱۳۷۹، ص ۱۰۷)

تحلیل سبک‌شناختی لایه‌ی

لایه‌ی آوایی

در خردلایه‌ی ساخت آوایی، واژه‌ها و جمله‌های این غزل هماهنگی و تکرار واج‌های همگون، تکرارهای قافیه و ردیف و حرف روی موسیقایی و خوش‌آهنگی در ابیات به وجود آورده و زیبایی و دل‌انگیزی خاصی به غزل بخشیده و نوا و فضای گوش‌نواز و آرام‌بخشی از امید لطف و نوازش ایجاد کرده است.

موسیقی بیرونی (عروض)

وزن: (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن).

بحر: رمل مثنی محذوف.

موسیقی کناری (قافیه و ردیف)

واژه‌های قافیه: (ن)مایان، سامان، موران، پنهان، جان، عریان، افغان، زندان، بدخشان، جان، عنوان.

حرف روی: حرف ساکن «ن» روی است. قافیه‌ی مردف به ردف اصلی «د»، و از نگاه ساکن بودن روی، مقید به ردف اصلی می‌باشد.

ردیف: واژه‌ی «کرده‌اند» ردیف این غزل شمرده می‌شود.

موسیقی درونی (صنایع بدیعی لفظی)

سجع

متوازی: زیور / جوهر در بیت (۱۰)،

متوازن: قرب / دست، در بیت ۲، رمز / قرب در بیت ۳، جان / خاک در بیت ۴، شعله / تیره در بیت ۵،

مطرف: (ن)مایان / سامان در بیت (۱)

جناس: جناس زاید بین چه و چاه در بیت ۷.

تکرار

تکرار واکه (هم صدایی): واکه بلند «ا» در اکثر بیت‌های به خصوص در قافیه و ردیف.

تکرار فراوان واکه بلند «ا» فضای آرام‌بخش روحی بار آورده و با حال و هوای شاعر که امید ترقی و تعالی کشور است سازگاری تمام دارد.

تکرار همخوان‌ها (هم حرفی): در مصرع نخست از بیت اول واج‌های «چ و ج»، و در مصرع دوم از بیت اول واج‌های «س و ش» در بیت‌های ۲، ۳ و ۶ واج (ق)، در بیت‌های ۹ و ۱۰ واج (ش) بسامد بالایی دارند.

تکرار همخوان‌ها و بسامدهای زیاد واج‌های (ج و چ) آن‌ها فضای خاصی از جاه و جایگاه اهل علم و فضل و چهچه و به‌به تشویقی آن دارد، تکرار همخوان‌های (س و ش) یاد سرآمدی و سرداری اهل دانش و نیز شوق مداوم به آن را به ذهن تداعی می‌کند.

تکرا واژگانی: واژه‌ی «کرده‌اند» در ردیف تمام ابیات، واژه‌ی «قرب» در بیت‌های ۳ و ۴.

صنایع معنوی

مراعات نظیر یا تناسب

در بیت اول، میان واژه‌های اسکندر و آئینه،

در بیت ۲ میان واژه‌های «سلیمان» و «موران».

در بیت ۳ میان واژه‌های «تیغ» و «ستم»، «داد خواه»، «کشور» و «شهریار»،

در بیت ۵ میان «روشن»، «شعله»، «دود» و «تیره»،

در بیت ۶ میان «قهقهه»، «کبک» و «افغان»،

در بیت ۷ میان «عزیز مصر»، «وفا»، «یوسف» و «چاه» و «زندان»،

در بیت ۸ میان «لعل»، «کوه» و «بدخشان»،

در بیت ۹، میان «بهره» و «بخش»،

در بیت ۱۰، «حکمت»، «هوش» و «دانش»، همچنان «زیور» و «جوهر»،

در بیت ۱۱، «آتش» و «شعله».

تلمیح

در بیت اول واژه‌ی «اسکندر» اشاره به اسکندر مقدونی دارد.

در بیت ۲ واژه‌ی «سلیمان» به پیامبری اشاره دارد که پادشاه هم بود و زبان و حال حیوانات و طیور می‌دانست.

در بیت ۷، «عزیز مصر»، «یوسف»، «چاه» و «زندان» اشاره به داستان یوسف پیامبر می‌کند.

ایهام

در بیت ۱، واژه‌ی «آئینه» می‌تواند هم به معنای آئینه‌ی سکندر باشد و هم به معنای دل. در بیت ۵، «شعله» می‌تواند تخلص شاعر باشد و هم به معنای شعله‌ی آتش.

در لایه‌ی واژگانی

واژه‌های عربی: اهل، عاجز، قرب، عزت، مقصود، جمع، عریان، وفاء، ازل، حکمت، طبع.

واژگان حسی و انتزاعی

حسی: جوهر، آئینه، کف، دست، چهره، شاهد، خاک، روشن، تیره، عریان، پیکر، کبک، چاه، زندان، لعل، کوه، آتش، شعله.

انتزاعی: قرب، عزت، اعتبار، مقصود، جان، وفاء، حکمت، هوش، دانش، نومی‌دی.

واژگان غنایی: جان، آینه، دل، قرب، دوست، شاهد، مقصود، وفاء، لعل.

واژگان تعلیمی: اهل دل، راهیاب، دانش، صاحب جان، روشن دل، بهره، بخش، قسمت، حکمت،

هوش، زیور دانش، فروغ جوهر.

در لایه‌ی صرفی (ساخت‌واژی)

واژه‌های ساده: دل، جوهر، آئینه، کف، دست و ...

واژه‌های مشتق: راهیاب، بی‌جکمت، نومی‌دی، بی‌وطن.

واژه‌های مرکب: روشن دل، آتشین طبع.

اسم های عام: چهره، صاحب، کوه، آتش، آدم، آستان.

اسم های خاص: اسکندر، سلیمان، یوسف، مصر، بدخشان، شعله.

فعل ربطی یا اسنادی: است در بیت ۷، به صورت منفی «نیست» در بیت ۹.

فعل ماضی نقلی: «کرده اند» در تمام ابیات،

فعل ماضی مطلق: «دادند» در بیت ۸، «گداخت» در بیت ۱۰.

فعل مضارع: «می شوند» در بیت ۲، «می رسد» در بیت ۶،

وجه فعل

وجه خبری: در ردیف تمام ابیات (کرده اند)، و در می شوند و می رسد ...

وجه التزامی: «بایدم»، در بیت ۴،

در لایه ی نحوی

گروه های اضافی

اضافه ی ملکی: دست سلیمان،

اضافه ی اختصاصی: اهل دل، قرب عزت، کف دست، قرب دوست، اهل دانش، چاه آب، فروغ

جوهر.

اضافه ی توضیحی: شاهد مقصود، صاحب جان، روز ازل.

اضافه ی بیانی: زیور دانش.

اضافه ی تشبیهی: آتش سودا، سودای نومیدی.

اضافه ی استعاری: دل های وفا،

گروه توصیفی (موصوف + صفت): پیکر افسرده، دود تیره، لعل ناب، .

گروه های پیشینه یی: از کجا، در آستان اهل دانش، بر روشن دلان، از بخش بر کبک، به قرنی، در چاه

آب، از روز ازل، بر کوه بدخشان، از بهایم، در آتش سودای نومیدی، ز آن.

جمله‌ها

جمله‌ی خبری: در تمام ابیات وجه خبری فعل به کار رفته است، به استثنای مصرع اول بیت ۴ که در آن وجه التزامی به کار رفته و جمله را به صورت انشایی در آورده است.

ساختمان جمله‌ها

در این غزل جمله‌های ساده با یک فقره (جمله‌واره) یا فعل، جمله‌های مشتق با جمله‌واره‌های هسته و پیرو با حرف ربط «چون»، «گر» ترتیب اجزای جمله‌ها: متنوع است، سایر اجزای جمله مثل نهاد و متمم در جاهای مختلف قرار گرفته‌اند، اما فعل اکثراً در آخر جمله‌ها آمده است. در بیت ۶، فعل پیش از همه اجزای جمله قرار گرفته است.

صدای دستوری

تکرار فعل «کرده‌اند» در ردیف تمام ابیات که فعل متعدی است، صدای فعل را در مصرع‌های دوم ابیات به صورت فعال در آورده است. در مصرع اول بیت ۲، و بیت ۴ صدای فعل منفعل است چون فعل لازم «می‌شود» به کار رفته است. در مصرع‌های ابیات ۵، ۶، ۷ و ۹ افعال لازمی «ناید»، «می‌رسد» و «است» به کار رفته و صدای آن‌ها منفعل است. در مصرع اول بیت ۸ فعل «دادند» متعدی بوده و صدای فعال دارد.

در لایه‌ی بلاغی**تشخیص (انسان‌نگاری)**

در بیت دوم، در عبارت «قرب عزت» عزت انسان (سلطان) انگاشته شده و قرب به آن اضافه شده است، همچنان در بیت ۳، «قرب دوست» که پدیده‌ی انتزاعی است به صورت انسان (شاهد مقصود) تصور شده و شاعر برای چهره قایل شده است.

مجاز

«سلیمان» در بیت ۲ به جای «سلطان» بنا بر علاقه‌ی خاص و عام به کار رفته است، همین‌گونه «موران» به جای «عاجزان» به کار رفته است.

تشبیه بلیغ (مجممل و مؤکد)

در بیت ۹، «زیور دانش» و «جوهر جان»، اضافهی تشبیهی بوده و در آن‌ها ادات شبه و وجه شبه حذف شده است، دانش مثل زیور و جان مثل جوهر است.

در بیت ۱۰، در عبارت «آتش سودای نومیدی» سودا به آتش تشبیه شده است.

استعارهی مکنیهی تخیلیه

در بیت ۲، در عبارت «قرب عزت» عزت به انسان تشبیه شده و سپس به صورت تخیلی قرب به آن اضافه شده است، و همان گونه که پیشتر تذکر رفت در این ترکیب صنعت تشخیص نیز به کار رفته است. در بیت ۷، در عبارت «دل‌های وفا»، وفا به انسان تشبیه شده و برای آن دل تصور شده است. در بیت ۹، «زیور دانش» دانش به انسان تشبیه شده و در عالم تخیل، زیور به دست آن داده شده است.

کنایه

کنایه از موصوف: در بیت ۲، راهیاب قرب عزت، کنایه از کسانی است که به جایگاه بلند اجتماعی رسیده‌اند، در بیت ۳، «شاهد مقصود» کنایه از علم است. در بیت ۷، «عزیز مصر» کنایه از سرور و بزرگ، یوسف کنایه از دانشمند مبتکر است.

کنایه از صفت: در بیت ۱۰، «آتشین طبعان» کنایه از تیزهوشان و داندگان اسرار و رموز است.

کنایه از فعل: در بیت اول، اسکندر شدن فال زدن کنایه بزرگ و سرور شدن است. در بیت ۴، خاک شدن، کنایه از فروتنی و عاجزی کردن است.

لایه‌ی ایدیولوژیک

این غزل در بحر رمل مثنی محذوف سروده شده که فضای نرم و عاطفی و سازگار با محتوای تعلیم و اندرز دارد.

مضمون اصلی این غزل «جایگاه و فضل علم و عالم و دانشمند» است، و از تغییر و تحولی سخن به میان می‌آید که دانش و دانشمند در جامعه می‌آفریند. شاعر از قالب غزل که قالب معمول برای بیان مفاهیم غنایی و عاشقانه و عرفانی در شعر کلاسیک فارسی است، برای بیان مضمون اجتماعی و تعلیم و اندرز بهره جسته است.

شعله در این غزل واکه بلند «ا» را در جا جای ایات زیاد به کار برده است، بلندی این واکه و تکرار آن بیان‌گر علو مرتبه‌ی علم و اهل علم است که بیان این مضمون با بلندی موسیقی کلمات هماهنگی یافته است. تکرار همخوان‌های «ج و چ» جایگاه بلند اهل دانش و چهچه‌ها تشویقی و غبطه خوری به حال آنان را به ذهن تداعی می‌کند، تا موسیقی غزل با مضمون آن هماهنگ شود. تکرار واج همخوان «ش» در سراسر غزل که نوای التذاذ و خوشی را دارد، حکایت از التذاذ گوینده و شادکامی از یاد دانش و حکمت است.

از صنعت‌های لفظی که ناشی از نوعی تکرار و هم‌آوایی است مثل سجع و جناس برای آهنگین ساختن ساختار آوایی و افزایش موسیقی شعر استفاده می‌شود، و شاعر هر چی و به هر اندازه‌ی که با لطافت و استادی هنرمندانه از آن‌ها در چیدمان واج‌های زنجیری و زبرزنجیری استفاده کند، به همان اندازه موسیقایی و آهنگ لطیف‌تر به شعر بخشیده و مخاطب را بیشتر از آن کلام متلذذ می‌سازد، و در عین حال مضمون فکری و اندیشه‌ی نهفته در ورای صورت شعر را با ظرافت و انگیزه‌بخشی نیرومندتر به دنیای عواطف و احساسات شنونده و مخاطب می‌رساند.

تکرار واج هم برای التذاذ از آهنگ کلمات است و هم برای تداعی مفهوم و مصداق کلمات که با واج‌ها تناسب دارند. نرمی و سختی در تلفظ واج‌ها و نوع فشار و تکیه بر هجاها در القای مفهوم نرم و ملایم یا درشت و خشن از آن‌ها، تأکید یا قطعیت تأثیر دارد. مانند واج‌های «ق، ک». در بیت ۲، به قوت و نیرومندی ادعای شاعر و مفهوم بیان داشته‌ی او دلالت و سازگاری دارد. در بیت ششم این غزل، واج‌های فوق تکرار شده‌اند و به نظر می‌رسد که شعله در هنگام سرایش غزل و بیت متذکره به قوت و سرزندگی نظر دارد. واکه‌های کوتاه «ا» و «آ» در «فَهقه»، «قُرنی» و «قُر» برای نشان دادن استحکام معنا و مفهوم و در کنار آن واکه بلند «ا» در «افغان» نشان‌دهنده‌ی سرخوردگی از مفهوم این کلمه است. شاعران همان گونه در جمله‌های دعائیه و ندائیه این واج را به کثرت به کار می‌برند؛ در جمله‌های خبری که مفاهیم بیان‌گر طول مدت و سپری شدن ایام است نیز استفاده می‌کنند. شعله نیز در بیت‌های ۲ و ۳، به منظور نشان دادن زمان‌گیر بودن کسب علم، رسیدن به مدارج علمی و رسیدن به جایگاه بلند کشوری، این واکه را تکرار کرده است:

عاجزان هم راهیاب قرب عزت می‌شوند گر کف دست سلیمان جای موران کرده‌اند

از کجا یابیم رمز اعتبار قرب دوست چه‌ره‌ی این شاهد مقصود پنهان کرده‌اند

تکرار واژه‌های با دو هجای بلند و فعل «کرده‌اند» به ترتیب در قافیه و ردیف، افزون بر افزایش جنبه‌ی موسیقایی مصرع‌ها، به انتقال نیرومندان‌ی معنا یاری رسانیده و به قوی بودن و مؤثر بودن این مفاهیم در زندگی فرد و جامعه دلالت می‌کند. تکرار فعل «کرده‌اند» با صدای فعال در ردیف همه ابیات نشان می‌دهد شاعر به وسیله‌ی این واژه ذهن مخاطب را به عمق تأثیر و تغییری هدایت می‌کند که در مفهوم واژه نهفته است. شاعر با استفاده از این تکرار، شوق و علاقه و تمایل خود به علم را بیان می‌کند و تلاش دارد که مخاطب نیز از فضای موسیقایی و آهنگ توأم با فکر و اندیشه‌ی نهفته در مفهوم شعر، خواست دل و درون شاعر را درک کند و با او در طی راه و مسیر همگام شود.

صنایع بدیعی لفظی در این غزل کمتر به کار رفته اما صنایع معنوی در آن بیشتر جای دارد که نشان‌دهنده‌ی توجه بیشتر شاعر به معنا نسبت لفظ است. شاعر اگر چی زیبایی لفظی را از نظر نینداخته، اما عمق توجه او بیشتر به معنا و فکری است که در شعرش بازتاب می‌یابد.

در لایه‌ی واژگانی این غزل نکات زیر برجسته می‌نماید:

شعله از واژه‌های عربی در شعرش و از جمله در این غزل بهره جسته است. واژه‌های عربی به کار رفته در این غزل عبارت‌اند از: (اهل، ذاتی، عاجز، قرب، عزت، مقصود، صاحب، جمع، عریان، وفاء، ازل، حکمت، بهایم، طبع).

بسامد بالای واژگان حسی با مصداق‌های عینی نشان می‌دهد که سبک شاعر، عینی و محسوس، نمایشی و شفاف و روشن است. تصاویر حسی و عینی، مدلول واضح‌تری را در ذهن مخاطب می‌آفریند. از این رو مخاطب با ابهام کمتری در شعر روبه‌رو می‌شود. در این غزل شعله، واژه و ترکیب‌های حسی دارای بسامد بالا بوده و دال بر آن است که سبک شاعر حسی است.

در این غزل رمزگان مربوط به تعلیم و اندرز بسامد بالایی است؛ بنا براین می‌توان گفت که شعله به علم و معرفت‌گرایی بیشتر دارد. در کنار رمزگان حوزه‌ی تعلیم، رمزگان غنایی نیز در این غزل حضور

دارند که نشان‌دهنده‌ی به‌هم آمیختگی این دو حوزه است. یعنی به‌تعلیم، علم، معرفت و دانش عشق باید عشق ورزید؛ به‌گفته‌ی شاعر «چو شمع در پی علم باید گداخت».

رمزگان و واژه‌های مربوط به‌تعلیم و اندرز: **اهل**، جوهر، آئینه، سامان، راهیاب، عزت، عاجزان، سلیمان، موران، اعتبار، قرب، دانش، صاحب، روشن‌دلان، بخش، قسمت، سزاوار، ازل، حکمت، هوش، فروغ، عنوان.

رمزگان و واژه‌های مربوط به‌عشق: دوست، چهره، شاهد، مقصود، جان، دل، وفا، چاه، زندان، لعل، سودا، نویدی.

در **لایه‌ی نحوی** با ساختارهای زیر مواجه هستیم:

در تمام ابیات وجه خبری فعل به‌کار رفته است، به‌جز مصرع اول بیت ۴ که در آن وجه التزامی به‌کار رفته و جمله را به‌صورت انشایی در آورده است.

ساختمان جمله‌ها

در این غزل جمله‌های ساده با یک جمله‌واره یا فعل، جمله‌های مشتق با جمله‌واره‌های هسته و پیرو با حرف ربط «چون»، «گر» ترتیب اجزای جمله‌ها: متنوع است، سایر اجزای جمله مثل نهاد و متمم در جاهای مختلف قرار گرفته‌اند، اما فعل اکثراً در آخر جمله‌ها آمده است. در بیت ۶، فعل پیش از همه اجزای جمله قرار گرفته است.

هرگاه در متمم و نهاد جابه‌جایی صورت گرفته باشد، دال بر آن است که انجام عمل، رخداد و ادوات مربوط به‌عمل صورت گرفته و سپس نهاد و چگونگی رخداد عمل برای شاعر اهمیت دارد. در این غزل نیز هدف از جابه‌جایی مفعول و متمم، اهمیت دادن به‌انجام عمل است.

می‌رسد از بخش قسمت هر که را در خورد او قهقه بر کبک و به‌قرنی قُر و افغان کرده‌اند

در مصرع اول، فعل جلوتر از دیگر ارکان جمله قرار گرفته است.

هم‌چنین در مصرع اول بیت چهارم

بایدم در آستان اهل دانش خاک شد پیکر افسرده‌ام را صاحب جان کرده‌اند

منظور از قرار دادن فعل در آغاز جمله تأکید یا اغراق یا قطعیت است. شعله به منظور جزمیت و تأکید، و نیز التزام خود به انجام کار، فعل را در اول جمله آورده است.

وجه اخباری در این غزل غالب است. وجه اخباری بیان‌گر اطمینان و تأکید بر صدق مفاهیم سخن است. شاعر مخاطب را متوجه دغدغه‌های درونی خود می‌سازد.

اهل دل چون جوهر ذاتی نمایان کرده‌اند گرنه اسکندر شدند آئینه سامان کرده‌اند
عاجزان هم راهیاب قرب عزت می‌شوند گر کف دست سلیمان جای موران کرده‌اند
وجه پرستی در مصرع بیت ۳، دلالت بر جستجوگری و کوشش برای فهم اسرار و رموز موفقیت است.

از کجا یابیم رمز اعتبار قرب دوست چهره‌ی این شاهد مقصود پنهان کرده‌اند

برخی نکات قابل توجه در لایه‌ی بلاغی از این قرار است:

صنعت تشخیص که پویایی و تحرک مفاهیم و جریان آفرینش صحنه‌ها را رنگ و بوی زنده و دل‌انگیز می‌دهد و به متن ادبی حال و هوای پرحرکت می‌بخشد و در عین حال منظره و صحنه‌ی توأم با شور و اشتیاق می‌آفریند. در بیت ۲، عبارت «قرب عزت» آمده و صحنه‌ی پر از شکوه و تعالی آفریده است.

تشبیه بلیغ و استعاره‌ی مکنیه‌ی تخیلیه در این غزل چند بار آمده است؛ و فور تشبیه در اثر و متن ادبی سبب ایجاد تصویرهای هنری و مخیل می‌شود. با توجه به تشبیهات و استعاره‌های متن می‌توان پی برد که شاعر صورت‌گرا است یا ذهن‌گرا و انتزاع‌گرا. تشبیه معقول به محسوس نشان‌دهنده‌ی روحیه‌ی عینی‌گرایی نمایشی ساختن مفاهیم از سوی شاعر است که می‌کوشد مفاهیم انتزاعی را به کمک مفاهیم عینی و محسوس نمایش دهد. در این غزل بیش‌تر این نوع تشبیه، دیده می‌شود:

مثال:

از کجا یابیم رمز اعتبار قرب دوست چهره‌ی این شاهد مقصود پنهان کرده‌اند

قرب دوست - مشبه (عقلی)

شاهد مقصود - مشبه‌به (حسی)

نتیجه‌گیری

سبک‌شناسی لایه‌بی یکی از شاخه‌های مدرن دانش ادب‌شناسی است که به تحلیل و بررسی ویژگی‌های سبکی متن با بهره‌جویی از مؤثرترین شگردهای مطالعه‌ی هنر و محتوای هنری می‌پردازد. در این شیوه از تحلیل سبک‌شناختی، یک اثر ادبی در دو سطح خردلایه (سطح آوایی، واژگانی و نحوی و بلاغی) که از حدود جمله فراتر نمی‌رود و کلان‌لایه (بافت موقعیت زمانی، ساختار ایدیولوژیک و تأثیر روابط پنهان قدرت بر شکل‌گیری متن) بررسی می‌شود.

در تحقیق حاضر محقق کوشیده است تا یکی از غزل‌های جمشید شعله‌چاه‌آبی شاعر معاصر تخارا را با استفاده از این شیوه تحلیل و توصیف نماید.

موضوع اصلی و ایدیولوژی زیربنایی این غزل نقش علم و دانش در ایجاد تغییر و دگرگونی در جامعه‌ی بشری و شگفتی‌هایی است که دانش و دانشمندان در جهان به وجود آورده‌اند. دستاوردهای علم نوین و توجه و اقبال فراوان مردمان جوامع متمدن به آموزش و کسب علم، موضوع گفتمان‌ساز در بسیاری از سروده‌های شاعران معاصر فارسی زبان و از جمله در غزل مورد بحث ما از جمشید شعله است. اندیشه‌ی محوری غزل یعنی اظهار شگفتی از کارکردهای علم و دانش در لایه‌های مختلف سخن تنیده شده و از دقت کامل و عمیق در همه جوانب صورت و معنا می‌توان به اندیشه‌ی کامل از موضوع محوری در غزل دست یافت. لایه‌های چهارگانه‌ی آوایی، واژگانی، نحوی، بلاغی هماهنگ با لایه‌ی ایدیولوژیک در القای فکر و انتقال اندیشه، شاعر را یاری می‌رساند. در لایه‌ی آوایی، واژه‌ها و جمله‌های این غزل هماهنگی و تکرار واج‌های همگون، تکرارهای قافیه و ردیف و حرف روی موسیقایی و خوش‌آهنگی در ابیات به وجود آورده و زیبایی و دل‌انگیزی خاصی به غزل بخشیده و و نوا و فضای گوش‌نواز و آرام‌بخشی از انگیزه، امید و شور و تکاپو ایجاد کرده است. این موسیقایی حاصل آهنگ درونی عبارت‌ها و مصراع‌های ابیات و نیز آهنگ بیرونی ردیف و قافیه است. در لایه‌ی واژگانی، واژه‌های حسی و انتزاعی، فارسی و عربی و نیز اصطلاح‌های مربوط به ژانر تعلیمی نظیر حکمت، اهل دل، هوش، دانش، فروغ، جوهر، و زیور دانش، خود گفتمان‌آفرین تلقی شده و اندیشه‌ی محوری غزل را برجسته ساخته‌اند. در لایه‌ی نحوی جمله‌های انشایی-تعجبی با فعل‌های متعدی مثل فعل «کرده‌اند»

و صدای دستوری فعال داشته و فضای سیال و پویا که مناسب و دال به کنشگری دانش و نقش آفرینی آن در تغییرهای اجتماعی است، به وجود آورده است. در لایه یی بلاغی این گفتمان طرح شده در غزل به کمک تشخیص، تشبیه بلیغ، استعاره های مکنیه و تخیلیه و کنایه ها به تصویر نتایج و پیامدهای نیک دانش و دانش جویی در جامعه پرداخته است. در لایه یی ایدیولوژیک مضمون اصلی این غزل «جایگاه و فضل علم و عالم و دانشمند» طرح شده است، و از تغییر و تحولی سخن به میان می آید که دانش و دانشمند در جامعه می آفریند. شاعر از قالب غزل که قالب معمول برای بیان مفاهیم غنایی و عاشقانه و عرفانی در شعر کلاسیک فارسی است، برای بیان مضمون اجتماعی و تعلیم و اندرز بهره جسته است.

فهرست ماخذ

- الهیان، لیلا. میرزایی، لیلا. (۱۳۹۲). «بررسی تغییرات سبکی مشهورترین ساقی نامه های قرن دهم با تکیه بر سبک شناسی لایه یی»، هفتمین همایش پژوهش های زبان و ادبیات فارسی، اسفندماه، ۱۳۹۲، صص ۹۴ - ۱۰۶.
- حکیمی، مطیع الله. (۱۳۹۹). ویژگی های سبکی شعر جمشید شعله، در مجله ی علمی دانشگاه تخار. س ۶، ش ۲ صص ۱-۱۸.
- شعله، جمشید. (۱۳۷۹). کلیات اشعار. به کوشش جمрад جمشید. تهران: شهر آفتاب.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۸). موسیقی شعر، چاپ نهم، تهران: نشر آگه.
- _____ (---). «شعر فارسی معاصر در افغانستان، عارف عبدالله ملک الشعرا»، مجله ی هنر و مردم.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۲). کلیات سبک شناسی. تهران: انتشارات فردسی.
- علینقلی، حسین. (۱۳۹۹). «سبک شناسی لایه یی آوایی اشعار کمال الدین اسماعیل و اثیر اومانی بر اساس سبک شناسی لایه یی»، متن پژوهی ادبی، شماره ی ۸۳.
- غلام رضایی، محمد. (۱۳۸۱). سبک شناسی شعر پارسی از رودکی تا شاملو. تهران: نشر جامی.

فتوحی، محمود. (۱۳۹۰). ، سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها، تهران: انتشارات سخن.

محمدی افشار، هوشنگ و شایان‌مهر، کبری. (۱۳۹۶). «سبک‌شناسی لایه‌ی مجموعه‌ی اشعار قیصر امین‌پور»، نشریه‌ی ادبیات پایداری، نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۱۶، بهار و تابستان.

مهری، فریبا. علوی مقدم، مهیار. دلبری، حسن. محمدیان عباس. (۱۳۹۸). «تحلیل رستاخیز ساختاری واژه‌ها بر پایه‌ی سبک‌شناسی لایه‌ی در لایه‌ی نحوی غزل معاصر ایران»، مجله‌ی علمی مطالعات زبانی و بلاغی، سال ۱۰، شماره‌ی ۱۹.

تحلیل ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی: مطالعه‌ی موردی رساله‌ی الهیات

نگارنده: پوهنیار فریدون فطرت عضو کادر علمی بخش زبان و ادب فارسی دری دانشکده‌ی تعلیم و تربیه
تقریظ‌دهنده: پوهنوال مطیع‌الله حکیمی

چکیده

این پژوهش به هدف تحلیل ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی و نشان دادن ویژگی‌های ساختاری جمله در این کتاب و بیان تفاوت‌های آن با ساختار جمله‌های فارسی معاصر انجام شده است. دانش‌نامه‌ی علایی از متن‌های مثنوی زبان فارسی در سده‌ی پنجم است. پژوهش پیرامون ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی، غیر از این که دریافت محتویات علمی آن را آسان می‌سازد، ما را به درک بسیاری از ویژگی‌های نحوی زبان فارسی در سده‌ی پنجم یاری می‌دهد. از این‌رو تحلیل ساختار جمله در آن اهمیت فراوان دارد. این مقاله با استفاده از روش کتاب‌خانه‌یی و روی‌کرد تحلیلی - توصیفی نگارش یافته است. در این پژوهش بخش الهیات از دانش‌نامه‌ی علایی برگزیده شده است. مبانی نظری و تعریف‌ها و اصطلاحات از کتاب - های معتبر دستور زبان فارسی گرفته شده و در هر مورد با آوردن چند مثال اکتفا شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، که جمله‌های دانش‌نامه‌ی علایی از نگاه مطابقت میان نهاد و گزاره و حذف برخی از اجزای جمله مشابه با نثر معاصر زبان فارسی است؛ ولی از نگاه ترتیب وقوع، فاصله میان اجزای جمله و التفات فعل در جمله با نثر امروز فارسی تفاوت‌هایی دارد.

واژه‌های کلیدی: دانش‌نامه‌ی علایی، ابن سینا، رساله‌ی الهیات، جمله، زبان فارسی

مقدمه

ابن سینای بلخی از دانشمندان مشهور سده‌ی پنجم است. از او آثار فراوانی به زبان‌های عربی و فارسی بر جای مانده است. یکی از اثرهای او دانش‌نامه‌ی علایی است که به زبان فارسی نوشته شده است. این اثر بسیاری از ویژگی‌های زبانی سده‌ی پنجم را در خود دارد. ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی با

ویژگی‌هایی همراه شده است، که آن را در بسیاری جهت‌ها از فارسی امروز متمایز می‌سازد. این پژوهش به خواننده کمک می‌کند تا از یک سو به ویژگی‌های ساختاری جمله در دانش‌نامه‌ی علایی پی‌برد و از سوی دیگر تفاوت‌هایی را که در طرز جمله‌بندی از سده‌ی پنجم تا روزگار ما در زبان فارسی دری رونما گردیده است، به درستی درک کند. از این رو، پژوهش پیرامون ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی اهمیت دو چندان پیدا می‌کند.

در پژوهش حاضر تلاش گردیده است تا ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی تحلیل و بررسی گردد؛ هم‌چنان این تحقیق در پی آن بوده است، تا ویژگی‌های ساختاری جمله در دانش‌نامه‌ی علایی بیان گردیده و شباهت‌ها و تفاوت‌های آن با ساختار جمله‌های فارسی امروز روشن شود. به طور کلی پژوهش حاضر قصد دارد بگوید که ساختار جمله در دانش‌نامه‌ی علایی چگونه است؟ آیا طرز جمله‌بندی آن مشابه نثر فارسی امروز است و یا این که با زبان امروز فارسی تفاوت دارد؟

نگارنده در این پژوهش ابتدا نمونه‌هایی را از رساله‌ی الهیات دانش‌نامه‌ی علایی برگزیده و با بهره‌گیری از قواعد دستور زبان فارسی آن نمونه‌ها را تحلیل کرده است. این پژوهش ساختار جمله را در دانش‌نامه‌ی علایی، از نگاه مطابقت میان ارکان جمله، فاصله میان اجزای جمله، ترتیب وقوع اجزای جمله، حذف برخی از اجزای جمله و التفات فعل در جمله بررسی کرده است.

۱. مطابقت میان ارکان جمله

مطابقت نوعی رابطه‌ی نحوی است که بر مبنای آن ویژگی‌های یک عنصر در یک جمله به وسیله‌ی عنصر دیگر تعیین می‌گردد. مهم‌ترین مورد مطابقت در جمله، هماهنگی نهاد و شناسه‌ی صرفی فعل از نگاه شمار و شخص است. در زبان فارسی همیشه نهاد در شخص نخست، دوم و سوم با فعل مطابقت می‌کند. از نظر شمار هم مطابقت میان نهاد و فعل در بیش‌تر موارد حفظ می‌گردد؛ مگر در صورتی که نهاد جمع از نوع غیر انسان و بی‌جان باشد. در چنین مورد برای نهاد جمع یا چند واژه‌ی هم‌پایه، فعل مفرد به کار می‌رود (حکیمی، ۱۳۹۸ ب، ص ۴۰).

در دانش‌نامه‌ی علایی نهاد و فعل از نگاه شخص با هم مطابقت دارند؛ هم‌چنان از نگاه شمار برای نهاد مفرد فعل مفرد آمده است؛ اما برای نهاد جمع، بی‌آن‌که نوع انسان و غیر انسان یا جان‌دار و بی‌جان در نظر گرفته شود، فعل گاهی به صورت مفرد و گاهی هم به صورت جمع ذکر شده است.

مطابقت نهاد و فعل از نگاه شخص:

یک تن مردم را بیند (ابن سینا، ۱۳۸۳ ص ۴۰).

و ما ایشان را متناهی گرفته‌ایم (همان، ص ۳۵).

و همه خردمندان دانند (همان، ص ۳۷).

قومی پنداشته اند (همان، ص ۳۹).

صورت مفرد فعل با نهاد مفرد:

جوهر مرکب از مادت و صورت و جسم است (همان، ص ۱۱).

صورت جسمی اش بجای بود (همان، ص ۱۳).

صورت جمع فعل با نهاد جمع:

جسمها اندر صورت مختلف نبودند (همان، ص ۱۳).

پس هر دوی این جزوها که گرد آیند (همان، ص ۱۷).

مردمان پندارند (همان، ص ۳۲).

و ایشان قسمت پذیرند (همان، ص ۳۴).

اگر انگشتریها بسیار بوند (همان، ص ۴۰).

صورت مفرد فعل با نهاد جمع:

و این جا حجت‌های دیگر بسیار است (همان، ص ۲۲).

جمله‌هایی که با فعل ربطی بود و بوند انجام یافته، غالباً مطابقت میان نهاد و فعل حفظ شده است:

شک نیست که مادت ایشان مشترک بود (همان، ص: ۱۵۷).

شک نیست که این جسم‌ها مختلف بوند (همان، ص ۱۵۷).

۲. ترتیب وقوع اجزای جمله

هدف از ترتیب وقوع اجزای جمله کاربرد پی‌هم اجزای سازنده‌ی آن است. ترتیب وقوع اجزای جمله در بعضی زبان‌ها ثابت است و در برخ دیگر ثابت نیست و می‌تواند محل ذکر آن‌ها تغییر کند (الهام، ۱۳۹۱، ص ۱۵۰). شیوه‌ی عادی ترتیب اجزای جمله در زبان فارسی امروز از این قرار است:

نهاد در آغاز جمله می‌آید.

فعل در پایان جمله می‌آید.

در جمله‌های سه‌جزئی با مفعول، مفعول پس از نهاد قرار می‌گیرد؛ بدین ترتیب: نهاد + مفعول + فعل

در جمله‌های سه‌جزئی با متمم، متمم پس از نهاد ذکر می‌گردد؛ بدین ترتیب: نهاد + متمم + فعل

در جمله‌های سه‌جزئی با مسند، جای مسند میان مسندالیه و فعل است؛ بدین ترتیب: نهاد (مسندالیه) +

مسند + فعل

در جمله‌های چهار جزئی با مفعول و متمم، متمم پس از مفعول می‌آید؛ بدین ترتیب: نهاد + مفعول +

متمم + فعل

جای قید هر چند به نوع و موقعیت و ضرورت آن بستگی دارد (اشراقی، ۱۳۹۴: ۳۱۸-۳۱۹)؛ اما در

بخش اخیر جمله یعنی پس از فعل کم‌تر جا باز می‌کند.

«این ترتیب به طور کلی در نثر، به ویژه نثر علمی در جمله‌های خبری رعایت می‌شود، اما در شعر

ترتیب قرار گرفتن اجزای جمله آزاد است، وزن شعر جای اجزای جمله را معین می‌کند» (حکیمی، ۱۳۹۸

الف، ص ۸۷).

اجزای جمله در نثرهای علمی گذشته نظم ویژه‌ای نداشته‌اند و آزادی و لغزندگی آن‌ها در فارسی

قدیم بیش‌تر از امروز بوده است. حتا گاهی جمله‌هایی که از نظر نظم برعکس یک‌دیگر بوده‌اند، پشت

سر هم می‌آمده و در برخ موردها با هم عطف می‌شده‌اند (فرشیدورد، ۱۳۹۱، ص ۷۷). تنوع در ترتیب

این اجزاء در نتیجه‌ی عوامل گوناگون از جمله، سادگی و پیروی از شیوه‌ی طبیعی گفتار و تأثیر زبان

عربی در ترجمه‌های قرآن کریم و مانند آن‌ها روی داده است (ناتل خانلری، ۱۳۹۲، ص ۴۴۷).

ترتیب فعل و فاعل

در دانش‌نامه‌ی علایی فعل در ارتباط با فاعل جایگاه نسبتاً مشخص دارد؛ یعنی تقریباً در همه جا فعل پس از فاعل ذکر شده است:

ایشان فعل‌ها همی کند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۶۳).

و بیشتر خیرها غالب بوند (همان، ص ۱۶۴).

طبع وی جای دیگر بود (همان، ص ۱۳۵).

در شاهد زیر فعل پیش از فاعل ذکر شده است که این ترتیب در دانش‌نامه‌ی علایی بسیار کم است:

نیکو گفت امام حکیمان (همان، ص ۱۱۱).

یعنی امام حکیمان نیکو گفت.

تقدیم فعل بر اجزای دیگر جمله

در دانش‌نامه‌ی علایی برخی اجزای جمله از قبیل مفعول، متمم و قید پس از فعل قرار گرفته اند. چون از آغاز تا سده‌ی دهم هجری تقریباً در هر اثری، فعل کم‌تر در اخیر جمله ذکر شده است. در متن‌های قدیم زبان فارسی دری این گونه طرز جمله‌بندی با تأثیر پذیری از زبان عربی و یا از زبان‌های دوره‌ی میانه‌ی آریایی و شاید هم به دلیل اهمیت و تأکید بیش‌تر معمول بوده است (یمین، ۱۳۹۵، ص ۲۳۹). از آن‌جایی دانش‌نامه‌ی علایی در سده‌ی پنجم به نگارش درآمده است، نمونه‌های فراوانی از تأخیر مفعول، متمم و قید در آن به چشم می‌خورد.

مفعول مؤخر:

چون سردی بروی غلبه کند چنان کند اورا... (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۶۰).

و فرومایه ترین غلبه کند مر یکی بهترین را (همان، ص ۱۶۳).

و چون مزاج افتد و آمیزش این اضداد را (همان، ص ۱۶۱).

گاهی هم مفعول در اول جمله قرار گرفته است:

هستی را خرد خود بشناسد بی حد و بی‌رسم (همان، ص ۸).

متمم مؤخر:

و پیوسته تر بتر است از آن بدیها (همان، ص ۱۶۴).

پس گاهی خود افتد از حرکات آسمانی (همان، ص: ۱۶۵).

و آن چیزها که مانده‌ی ما اند از کائنات (همان، ص ۱۴۹).

و اما آنچه‌ان جسم که پیشین همه جسمها بود بگوهر (همان، ص ۱۴۹).

قیود مؤخر:

و معشوق‌ها آن چیز بود که بوی ماندگی آرزو آید به اندازه‌ی طاقت (همان، ص ۱۴۷).

کاری کند از بیرون (همان، ص ۱۴۲).

ویکی آنست که نکویی کند بخواست (همان، ص ۱۴۰).

۳. فاصله میان اجزای جمله

در جمله‌های زبان فارسی واژک‌های آزاد و بسته بعضاً در مجاورت شماری از واژه‌های دیگر قرار می‌گیرند، به‌ویژه در برخ عبارت‌های جمله که اجزای آن‌ها جاهای نسبتاً ثابتی دارند؛ مگر در دانش‌نامه‌ی علایی شماری از واژک‌ها و واژه‌های به‌هم مربوط از یک‌دیگر فاصله گرفته اند.

فاصله میان پیشوند نفی /نـ/ و فعل

پیشوند نفی /نـ/ در زبان فارسی، پیوسته با فعل ذکر می‌شود، مگر در دانش‌نامه‌ی علایی نمونه‌های فراوانی وجود دارد که این پیشوند از فعل فاصله گرفته است:

پس وی نه اندر ایستادگی پذیرا بود (همان، ص ۲۷).

یعنی وی در ایستادگی پذیرا نبود.

نه چنان است که شمار چیزی بود (همان، ص ۴۴).

یعنی چنان نیست

و عدم آنست که ضد نه آن بود، که چیزی از پذیرایی (همان، ص ۴۷).

یعنی ضد آن نبود.

حاجت حیوان بفعل نه از آن جهت بود (همان، ص ۴۳).

یعنی از آن جهت نبود

یک آنست که هستی وی نه بفعل ماست (همان، ص ۱).

یعنی به فعل ما نیست.

گاهی هم پیشوند نفی /ن/ با اصل فعل پیوسته است:

هریکی را از دیگر جدایی نبود (همان، ص ۴۱).

اندر ماهیت وی اندر نیابند (همان، ص ۴۲).

فاصله میان صفت و موصوف به وسیله‌ی /-ی/ نکره

امروزه اجزای عبارت توصیفی در مجاورت هم قرار می‌گیرند؛ مانند: «همت بالا»، «دست توانا» و... اگر در چنین عبارتی پسوند نکره افزون گردد، آن پسوند در انجام عبارت ذکر می‌گردد (یمین، ۱۳۹۵، ص ۲۵۰)؛ اما در دانش‌نامه‌ی علایی با آمدن /-ی/ نکره صفت از موصوف فاصله گرفته و /-ی/ نکره میان صفت و موصوف حایل شده است:

اگر همانجا باشد خطی راست (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۱).

یعنی همان‌جا خط راستی باشد.

سببی بیرونی (همان، ص ۲۷).

یعنی سبب بیرونی‌ای.

فاصله میان صفت و موصوف به و وسیله‌ی فعل

در زبان فارسی دری امروز استعمال فعل میان صفت و موصوف به ندرت دیده می‌شود، آن هم زمانی که غرض تأکید سخن باشد (یمین، ۱۳۹۵، ص ۲۵)؛ اما در دانش‌نامه‌ی علایی در بیش‌تر موردها فعل میان صفت و موصوف فاصله ایجاد کرده است:

اندر وی صفت‌هایی بودند مختلف (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۷۴).

این صفتی بود عرضی (همان، ص ۷۹).

آنجا مادتی بود تغییر‌پذیر (همان، ص ۱۱۰).

جهتی بود بی نهایت (همان، ص ۱۲۱).

۴. حذف برخی از اجزای جمله

در زبان فارسی دری، گاهی برخی از اجزای جمله با توجه به قرینه‌ی لفظی و معنوی حذف می‌گردد. در سده‌های نخست شکل‌گیری زبان فارسی دری حذف اجزای جمله کم‌تر معمول بوده است. چون در آن زمان جمله‌ها کوتاه، دارای اجزای اصلی و حذف‌ناپذیر بودند. اما با گذشت زمان حذف برخی از اجزای جمله بیش‌تر به چشم می‌خورد (یمین، ۱۳۹۵، ص ۲۵۷).

حذف فاعل

در زبان فارسی فعل‌هایی از نگاه معنا بدون فاعل باشند وجود ندارند؛ مگر به دلیل این‌که زبان فارسی زبان ضمیرافتان است، در بیش‌تر موردها فاعل از جمله حذف می‌گردد. در این صورت فاعل حذف شده را از روی شناسه یا از روی نشانه‌های کاربردی که در طرز جمله‌بندی وجود دارد می‌توان شناخت (ماهوئیان، ۱۳۹۰، ص ۵۴). در دانش‌نامه‌ی علایی فاعل فعل‌های شخص اول و شخص دوم و در موارد اندک فاعل فعل‌های شخص سوم نظر به قرینه‌ی نهاد پیوسته (شناسه) حذف گردیده است:

یکی را پهلوی دیگر نهیم (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۱۹).

یعنی ما یکی را پهلوی دیگر نهیم.

چنانکه دانسته‌ی (همان، ص ۳۳).

یعنی چنان که تو دانسته‌ای.

اگر نخواستی ... نکردی (همان، ص ۹۸).

یعنی اگر کسی ...

حذف فعل به قرینه‌ی لفظی

هرچند در برخی از جمله‌ها در دانش‌نامه‌ی علایی بیش‌تر از یک فعل به کار رفته است؛ اما موردهای حذف به قرینه‌ی لفظی برای جلوگیری از تکرار فعل، فراوان به نظر می‌آید:

اندر سبب‌هایی که مر همه هستی را بود نه مر ریاضی را یا طبیعی را (همان، ص ۸). در این شاهد فعل

«بود» در دو بار پسان حذف شده است.

یک هیولی، چون اصل که طبیعت آتش اندر وی است و دیگر صورت چون حقیقت آتشی و طبیعت آتش و سوم چون تن آتشی (همان، ص ۱۰). در این شاهد فعل «است» از چند جای حذف گردیده است.

لاجرم علم عملی سه گونه بود: یکی علم تدبیر شهر، دیگر علم تدبیر خانه و سوم علم تدبیر خود (همان، ص ۳). در این شاهد فعل «بود» سه بار حذف شده است.

و اما مثلث و مربع هر چند که موجود نبود الا اندر مادتی، توان او را حد کردن بی مادت و اندر وهم گرفتن بی مادت (همان، ص ۴). در این شاهد فعل «بود» چند بار حذف گردیده است.

و اما نشاید که بیرون نفس و وهم و اندیشه یکی مردمی بعینه بود یا یک سیاهی بعینه (همان، ص ۴۱). در این شاهد فعل «بود» از اخیر حذف شده است.

پس شرط نه بر قیاس قضیه حملی است بل بر قیاس قضیه شرطی (همان، ص ۹۷). در این شاهد فعل «است» از اخیر حذف شده است.

نه چنان بر افتد که حیوانی بر مردم و بر اسپ (همان، ص ۳۸). در این جا فعل «برافتد» از اخیر حذف شده است.

حذف مفعول

در دانش‌نامه‌ی علایی، حذف مفعول همراه با نقش‌نمای آن به ندرت صورت گرفته است.

پس وی متغیر بود چنانکه پیدا کردیم (همان، ص ۹۳).

یعنی چنان که او را پیدا کردیم

حذف پیشینه

امروز در برخی از لهجه‌ها به غرض اختصار، برخی از پیشینه‌ها از جمله پیشینه‌ی (به) می‌افتد (یمین، ۱۳۹۵، ص ۲۶۵)؛ مگر در دانش‌نامه‌ی علایی موردهای حذف پیشینه کم‌تر به مشاهده می‌رسد. در دانش‌نامه‌ی

علایی در چند مورد پیشینه‌ی (از) و (بر) از جمله حذف گردیده است:

اما کدامی این حالها، ترا نموده آید (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۷).

یعنی کدامی (کدام یک) از این‌ها ترا نموده آید.

و مثال این هر سه بیاوریم (همان، ص ۷).

یعنی از این هر سه مثال بیاوریم.

پاره‌ای موم را بگیری (همان، ص ۳).

یعنی پاره‌ای از موم را بگیری.

و هر دو گرد نیابند و یک سپس دیگر آیند (همان، ص ۴۸).

یعنی یکی پس از دیگر آید.

طاق چیزی است برابر جفتی (همان، ص ۴۹).

یعنی طاق چیزی در برابر جفت است.

حذف پسینه

در زبان فارسی دری اگر مفعول شناس باشد همرا با پسینه‌ی «را» می‌آید و اگر ناشناس باشد همراه «ی» ذکر می‌شود، اما اگر منظور بیان جنس باشد، بدون «را» و «ی» می‌آید (احمدی گیوی و انوری، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۲۴). در دانش‌نامه‌ی علایی بعضاً پسینه پس از مفعول شناس حذف گردیده است:

چنانکه آنجا حال ضد پیدا کنیم پیدا شود (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۴).

یعنی حال ضد را پیدا کنیم پیدا شود.

حذف حرف ربط

موردهای حذف حرف ربط در دانش‌نامه‌ی علایی بسیار اندک است:

نشان ایشانست میان ایشان چیزی نگنجد (همان، ص ۲۰).

یعنی نشان ایشان است که میان ایشان چیزی نگنجد.

۵. التفات فعل در جمله

در زبان پارسی امروز فعل از نگاه زمان و وجه صورت نسبتاً ثابتی دارد؛ یعنی فعل از یک زمان به زمان دیگر و حتا از یک وجه به وجه دیگر ندرتاً و در موارد بسیار محدود به کار می‌رود (یمین، ۱۳۹۵،

ص (۲۷۱)؛ اما در دانش‌نامه‌ی علایی فعل از نگاه زمان و وجه صورت ثابت ندارد و از یک وجه یا زمان به وجه و زمان دیگر استعمال شده است.

استعمال فعل ماضی استمراری به جای حال التزامی:

پس اگر کسی گفتی: کیفیت هست، چنان بودی که گفتی: کیفیت (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۳۷).

یعنی اگر کسی گوید که ...

چنانکه گویند: «اگر مردم پریدی اندر هوا جنبش کردی» (همان، ص ۹۷).

یعنی اگر مردم در هوا بپرد جنبش می‌کند.

استعمال فعل ماضی استمراری به جای حال مطلق:

پس گفتار ما که «اگر نخواهد نکند» واجب نکند که حق بود «نخواهد»، تاحق بود «نکند». شاید که بخواهد و بکند، و حق بود که اگر نخواستی - و شایستی که نخواستی - نکردی، و اگر بخواستی - و شایستی که بخواستی - بکردی (همان، ص ۹۸).

یعنی اگر نخواهد و شاید که نخواهد، نمی‌کند و اگر بخواهد و شاید که بخواهد، می‌کند.

استعمال فعل امر به جای حال التزامی:

هرگاه وهم کنیم که نقطه بجنبد در جایگاهی، از جنبش وی خط آید اندر وهم، و هرگاه که وهم کنیم خط بخلاف آن جهت بجنبد جنبش وی بر سطح آید، و اگر سطح بخلاف هردو جهت بجنبد جنبش وی اندر ستبرا و عمق آید. و مپندار که این سخنی است بحقیقت ولیکن به مثل است (همان، ص ۳۲).

یعنی این سخن را به حقیقت پندار نباشد.

استعمال فعل حال التزامی به جای حال مطلق:

پس مادّت جسمیت خالی نبود از صورت جسمی و از طبیعت تمامی که بوی چیزی بود از این همه چیزهای محسوس و پدید آمد که جوهر یکی مادّت است و یکی صورت است و یکی مرکب از هردو، و پیدا شود که یکی چیزی جدا از محسوسات بود (همان، ص ۲۸).

یعنی پیدا می‌شود که چیزی از محسوسات جدا باشد.

زیرا که مردمان پندارند که به حقیقت خط از جنبش نقطه آید و نداند که این جنبش اندر جای بود و آن جایگاه را ستبرا و اندازه بود (همان، ص ۳۲).

یعنی مردمان می‌پندارند که به حقیقت خط از جنبش نقطه می‌آید و نمی‌دانند که این جنبش ... و یکی کنش که به تازی آن یفعل گویند (همان، ص ۲۹).

یعنی و یکی کنش است که به تازی آن یفعل می‌گویند.

استعمال فعل از یک و جه و زمان به وجه و زمان دیگر در دانش‌نامه‌ی علایی بسیار به چشم می‌خورد. این امر سبب می‌گردد که گاه خواننده‌ی امروزی نتواند مفهوم برخ جمله‌های آن را به درستی درک کند.

نتیجه‌گیری

دانش‌نامه‌ی علایی از متن‌های مهم منشور زبان فارسی در سده‌ی پنجم است. ساختمان جمله در دانش‌نامه‌ی علایی ویژگی‌هایی دارد که آن را از نثر معاصر فارسی متمایز می‌کند. در این کتاب تطابق فعل و فاعل از نگاه شخص رعایت شده، اما از نگاه شمار در برخ موردها تطابق میان فعل و فاعل بر هم خورده است. در دانش‌نامه‌ی علایی ترتیب وقوع اجزای جمله قاعده‌ی مشخص ندارد و در موارد زیاد اجزای جمله جابه‌جا شده‌اند. این سینا در بسیاری جمله‌ها میان عناصری که جاهای نسبتاً ثابتی دارد، فاصله آورده است؛ یعنی برخ واژه‌ها را میان پیشوند نفی /ند/ و فعل، و همچنان /ی/ نکره و فعل را میان صفت و موصوف حایل کرده است. در دانش‌نامه‌ی علایی برخی از اجزای جمله از قبیل نهاد، فعل، مفعول، پیشینه، پسینه و حرف ربط نظر به قرینه‌ی لفظی یا معنوی حذف گردیده‌اند. کاربرد فعل در دانش‌نامه‌ی علایی از نگاه وجه و زمانه صورت ثابت ندارد و از یک وجه و زمان به وجه و زمان دیگر به کار رفته است. جمله‌های دانش‌نامه‌ی علایی از نگاه مطابقت میان فعل و فاعل و حذف برخی از اجزای آن با زبان فارسی امروز شباهت دارد؛ ولی از نگاه ترتیب وقوع، فاصله میان اجزای جمله و التفات فعل در جمله با تفاوت‌هایی همراه شده است.

فهرست مآخذ

- ابن سینا. (۱۳۸۳). دانش‌نامه‌ی علایی (رساله‌ی الهیات). به کوشش محمد معین. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- احمدی گیوی، حسن و انوری، حسن. (۱۳۹۵). دستور زبان فارسی. ویرایش چهارم، چاپ ششم. ج ۲. تهران: فاطمی.
- الهام، محمد رحیم. (۱۳۹۱). روشی جدید در تحقیق دستور زبان دری. به کوشش سیدعلی‌محمد اشراقی. چاپ دوم. کابل: یوسف‌زاد.
- اشراقی، علی‌محمد. (۱۳۹۴). دستور زبان فارسی دری. کابل: سعید.
- حکیمی، مطیع‌الله. (۱۳۹۸ الف). زبان‌شناسی تاریخی مقایسی. تالقان: گنج.
- _____ . (۱۳۹۸ ب). نحو زبان فارسی دری، ج ۲. تالقان: گنج.
- فرشیدورد، خسرو. (۱۳۹۱). دستور مختصر تاریخی زبان فارسی. چاپ سوم، تهران: زوار.
- ماهوتیان، شهرزاد. (۱۳۹۰). دستور زبان فارسی از دیدگاه رده‌شناسی. ترجمه‌ی مهدی سمایی. چاپ ششم. تهران: نشر مرکز.
- ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۹۱). تاریخ زبان فارسی. چاپ نهم، تهران: فرهنگ نشر نو.
- وحیدیان کامیار، تقی. (۱۳۹۴). دستور زبان فارسی (۱). با هم‌کاری غلام‌رضا عمرانی. تهران: سمت
- یمین، محمد حسین (۱۳۹۵). دستور تاریخی زبان فارسی دری. کابل: سعید.

بررسی عوامل خرابی ساختمان‌های پوهنتون تخار

نگارنده: پوهنیار سید سلیمان حمیدی استاد دیپارتمنت سیول دانشکده‌ی انجینیری دانشگاه تخار

تقریظ‌دهنده: پوهندوی عبدالرحمن پژواک

چکیده

پوهنتون تخار با مساحت ۱۸۴۰ جریب زمین در دو دهه‌ی اخیر اعمار گردیده است. از این ساختمان‌های ساخته شده مانند تعمیر اداری، تدریسی دانشکده‌ها، لیله‌های ذکور و اناث، کتابخانه، سیدیوم ورزشی و سالون اجتماعات در حدود ۶۰۰۰ محصل و ۳۲۰ کارمند اداری و کادری، استفاده می‌کنند. در حالی که از عمر بهره‌برداری این ساختمان‌ها حد اکثر ۱۰ سال نشده اما تخریبات در اجزای اصلی و فرعی اکثر از ساختمان‌ها رونما گردیده است. این واقعیت، عمل کرد این ساختمان‌ها را در زمان بهره‌برداری زیر سؤال خواهد برد. بنابراین در تحقیق حاضر عملکرد ساختمان‌های اعمار شده در مطابقت با روش‌های علمی توصیه شده به خصوص روش ارزیابی بصری و مشاهداتی که یکی از روش‌های کیفی است، مورد بررسی قرار گرفته است.

نتیجه‌ی حاصل از تحقیق بیان می‌دارد که اکثر ساختمان‌های متذکره در ساحه‌ی دارای بستر خاکی نامناسب و دارای جیومورفولوژی نامساعد اعمار شده و بنابر عدم مدیریت، برنامه‌ریزی، طرح درست، تطبیق، تقویه و حفظ و مراقبت، عمل کرد مناسب ندارد، بناءً در برابر حوادث آسیب‌پذیر بوده و با خطر تحمل خسارات رو به‌رو می‌باشد، این موضوع نیاز به بررسی و تحلیل دارد تا مطابق به آن ساختمان‌های متذکره مقاوم‌سازی و ترمیم گردد.

واژه‌های کلیدی: آسیب‌پذیری، ارزیابی بصری، ساختمان، عملکرد، مقاوم سازی.

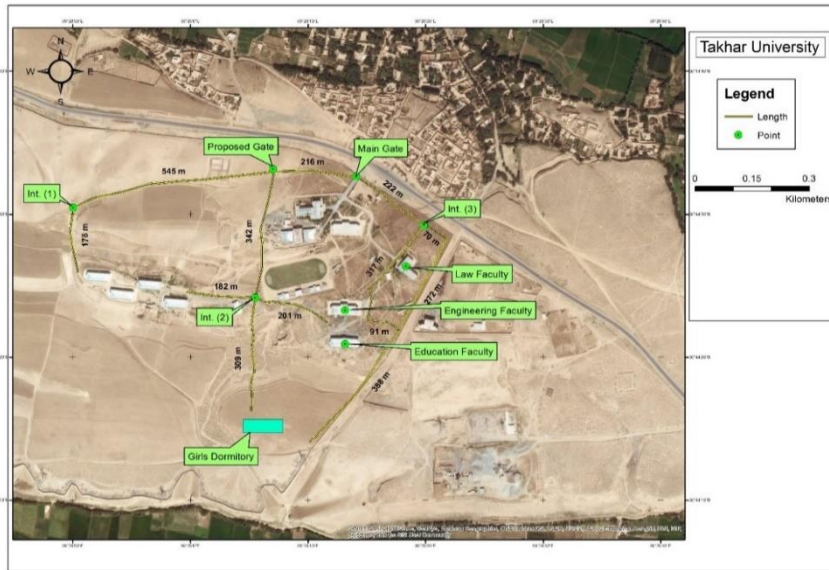
مقدمه

پوهنتون تخار زیر نام پوهنتون عبدالله ابن مسعود در سال ۱۳۷۰ در شهر پشاور پاکستان به رهبری استاد برهان الدین ربانی تأسیس گردید. در سال ۱۳۷۳ به شهر تالقان ولایت تخار انتقال یافته و فعالیت‌های اکادمیک خویش را در چوکات وزارت تحصیلات عالی آغاز نمود. بر اساس فرمان محترم پروفیسور برهان الدین ربانی رئیس جمهور وقت به مساحت ۱۸۴۰ جریب زمین از تپه‌ی اورته بوز در اختیار پوهنتون قرار داده شد. سپس به اثر تحولات سیاسی و نظامی، فعالیت‌های علمی‌اش به روی دانشجویان مسدود گردید. تا این‌که بعداز به وجود آمدن حکومت موقت در سال ۱۳۸۱ این پوهنتون با چهار دانشکده (زراعت، شرعیات، تعلیم و تربیه و ادبیات) دوباره فعال گردید. و در آخر سال ۱۳۸۷ اداره‌ی پوهنتون به تعمیر جدید خود که دو بلاک (ساختمان اداری، ساختمان تدریسی دانشکده‌ی شرعیات) از بودجه انکشافی وزارت اعمار گردیده بود انتقال نمود. به عین ترتیب تعمیر دانشکده‌ی زراعت، تعمیرات لیلیه‌ی ذکور، تعمیر دانشکده‌ی انجیری، تعمیر دانشکده‌ی تعلیم و تربیه، تعمیر کتاب‌خانه، تعمیر لیلیه‌ی اناث، ساختمان دانشکده‌ی ادبیات و حقوق تا کنون مطابق شکل اعمار و به بهره‌برداری سپرده شد.

در حال حاضر ساختمان‌های زیادی در شهر تالقان به خصوص ساختمان‌های شکل ۱ اعمار شده‌اند، که فاقد معیارهای انجیری است، با طراحی نامکمل، عدم مراقبت در زمان ساخت توسط متخصصان، عدم رعایت نورم و قواعد ساختمان‌سازی ساخته شده‌اند که در نهایت فاقد سختی و مقاومت کافی در برابر عوامل مختلف می‌باشند. علایم خرابی فراوان در آن‌ها دیده شده به طوری که عملاً برخی از آن‌ها از استفاده خارج شده‌اند. از این رو نحوه‌ی ارزیابی مقاومت این نوع ساختمان‌ها یکی از مهم‌ترین مسایلی است که باید مورد بررسی قرار گرفته و به آن رسیدگی شود. در ادامه‌ی این بحث به نکته‌های یاد شده پرداخته می‌شود.

متأسفانه مردم عادی و افرادی که آگاهی کامل از علم ساختمان ندارند به سختی تن به صرف هزینه‌های لازم جهت مقاوم سازی ساختمان خود می‌دهند. در صورتی که طبق اظهارات کارشناسان و با در نظر گرفتن معیارهای محافظه کارانه، اختلاف هزینه‌ی ساختن ساختمان مقاوم و ساختمان بدون مقاومت جانبی کافی کمتر از ۵ درصد کلی هزینه‌ی پروژه است که البته در دراز مدت این رقم، ناچیز است. چرا که اولاً

عمر مفید ساختمان را بیشتر می‌کند و ثانیاً پس از وقوع عوامل خرابی، صدمات و خسارات جانی و مالی کاهش چشم‌گیری می‌یابد.



شکل ۱: ساختمان‌های پوهنتون تخار.

عوامل مهم خرابی ساختمان‌های پوهنتون تخار

۱. ضعف در طرح و دیزاین

یکی از مشکلات معمولی ساختمانی، ضعف در طرح و دیزاین ساختمان‌ها در کشور به خصوص ساختمان‌های مورد مطالعه بوده و باعث نگرانی است، در صورت احتمال وقوع حوادث غیر مترقبه، خسارات جانی و مالی را در پی خواهد داشت.

اکثراً دیزاینرهای ساختمان فاقد معلومات کافی از شرایط محلی و محیطی اند و ساختمان را تپک در نظر گرفته، بدون در نظر داشت شرایط خاص محلی و محیطی، بدون دنورم مشخص توصیه شده و همچنان بدون معلومات از اجرای آزمایش‌های لابراتواری (جیو انجینری) ساختمان را روی اوراق دیزاین می‌نمایند.

حالتی دیگر که دیزاینر از معلومات کافی برخوردار است ولی به علت کمبود وقت، مسایل مالی، احتمال غفلت در پروسیجر دیزاین و عدم ارزیابی توسط افراد متخصص کار دقیق نکرده، دیزاین محافظه کارانه‌ی غیر اقتصادی و یا ضعیف انجام می‌دهند که باعث بروز ضعف در دیزاین ساختمان می‌شود، در نتیجه ساختمان به صورت دقیق دیزاین نمی‌شود.

اکثراً دیزاینرهای ساختمان، دارای دانش و تخصص هستند و بنا بر آن در نظر گرفتن روند تشخیص افراد متخصص بر مبنای ارزیابی و آرایه‌ی جواز دیزاین در این زمینه، باعث آن می‌گردد که هر شخص به شکل انفرادی و خودسرانه دیزاین ساختمان‌ها را انجام دهد، در حالی که دیزاین یک ساختمان نیازمند یک تیم مشخص و با تجربه می‌باشد.

طوری که می‌دانیم روش محاسبه‌ی ساختمان نوعی روش سعی و خطاست که ابتدا تحلیل اولیه صورت گرفته و با نتایج آن دیزاین انجام می‌گیرد، در ادامه با نتایج به دست آمده از دیزاین اولیه، تحلیل مجدد انجام می‌گیرد و سپس با نتایج تحلیل دوم، دیزاین دقیق‌تر صورت می‌گیرد. ولی عده‌یی از محاسبین ساختمان این روش را در نظر نگرفته و همچنان اکثر محاسبین از نتایج پروگرام‌های دیزاین بدون وارد کردن معلومات محلی و محیطی و نتیجه‌ی مقاومت خاک، دیزاین نهایی را پیش می‌کنند و این که امکان خطای بیشتر را سبب می‌شود.

شاید موارد دیگری را نیز بتوان برای دست‌یابی به علل ضعف در طراحی ذکر نمود که اهمیت کمتری دارند، در این جا از آن‌ها صرف نظر می‌گردد (اشرفی و مرادی، ۱۳۹۷).

۲. ضعف در اعمار

در طی برداشت‌های به‌عمل آمده و بازدید از پروژه‌های مورد تحقیق این مقاله مشکلات و ضعف‌های اجرایی مشاهده شد، که از نظر اصولی مغایر با توصیه‌ها و دستورات آیین‌نامه‌های اجرایی بودند. یکی از علل مهم این مشکلات نبود سیستم نظارتی منظم و سیستماتیک جهت تطبیق رهنمود مشخصات کاری و نبود نیروی انسانی ماهر به خصوص انجینیران موظف دایمی در جریان تطبیق پروژه می‌باشد. همچنان به‌طور عمده، اعمار ساختمان توسط افراد و شرکت‌هایی صورت می‌گیرد که سرمایه در دسترس آن‌ها بوده و در پی سود بیشتر می‌باشند، بعضاً با وجود داشتن ضوابط و محدودیت‌های وضع شده در تطبیق

صرف سهل‌انگاری می‌نمایند که در این امر، مسئولین هم دخیل هستند چرا که در هر مرحله از اعمار، باید گزارش انجنیر ناظر ساختمان در زمینه منعکس شود که متأسفانه اکثراً رعایت نمی‌شود. به طور نمونه چند آن‌را یاد آورد می‌شویم:

الف. عدم آماده سازی معیاری بستر تهداب‌ها

یکی از مشکلات عمده‌ی که باعث نشست نامساوی تهداب اکثریت ساختمانهای پوهنتون تخار گردیده است، خاک بستر نامناسب و جیومورفولوژی نامساعد ساحه بوده است، در چنین شرایطی راهکارهای مختلف پیش روی وجود دارد، باید در نظر گرفته می‌شد که معیاری کار نشده است، راه کارها قرار ذیل اند:

- اجتناب از محل مورد نظر برای اعمار ساختمان‌های متذکره؛
- طراحی ساختمان مورد نظر متناسب برای پروژه؛
- برداشت و جایگزینی خاک نامساعد، با وجودی که این کار اجرا شده، اما در اکثریت ساختمان‌ها عملی نشده یا اگر عملی شده کم کاری در آن صورت گرفته است؛
- تلاش برای تغییر خصوصیات خاک (حمیدی، ۱۳۹۹، ص ۴۴).

ب. کیفیت پایین کانکریت

با مشاهده‌ی ظاهر عناصر ساختمانی بعضی از ساختمان‌ها، دیده می‌شود که اگر دانه‌بندی غیر صحیح مصالح ساختمانی، مشکل قالب بندی، رعایت قشر محافظوی به اندازه‌ی معین. کیفیت مواد ساختمانی به خصوص مواد ساختمانی عناصر آهن کانکریتی پایین باشد. (شکل ۲)، باعث کاهش مقاومت فشاری در مقایسه با مقدار در نظر گرفته شده در هنگام دیزاین مقطع می‌گردد (حمیدی، ۱۳۹۹، ص ۴۸).



(ب)



(الف)

شکل ۲: کیفیت پایین کانکریت در ستون و بیم را نشان می‌دهد: (الف) ستون کانکریتی

ج. اجرای نادرست زینه

در بسیاری از موارد سلب زینه در محل اتصال به چوک زینه جداگردیده و همچنان در بعضی موارد چوک زینه از وسط آن تخریب می‌گردد. عوامل ذیل می‌تواند در تخریب آن مؤثر بوده باشد:

- ضعف در دیزاین؛
- آماده‌سازی بستر تهداب شروع زینه و تهداب آن؛
- کیفیت کانکریت و کانکریت‌ریزی و عدم پیوستگی مناسب کانکریت با سیخ‌های در محل شروع زینه، ختم و چوک آن؛
- عدم استفاده از یک شبکه سیخ‌بندی در سلب پله‌ها، که عملاً این پدیده در زینه‌های غربی بلاک B و بلاک C ساختمان لیلیه‌ها دیده می‌شود.



شکل ۳: شکست سلب زینه بلاک C لیلیه‌ی ذکور در قسمت غربی که از اثر عوامل
 ○ عدم استحکام و سیخ‌بندی سلب چوک زینه عمود به سیخ‌های سلب زینه (شکل ۳).

۳. مشکلات در زمینه‌ی حفظ و مراقبت

حفظ و مراقبت از سرمایه‌های مادی و معنوی کشور یک امر ضروری بوده و وظیفه‌ی همه مسئولان به خصوص مسئولان مربوطه می‌باشد. متأسفانه به ساختمان‌های عام‌المنفعه، به دلیل اجراءات مالی بدون موقع یا عدم آن و مشکلات ذکر شده در بندهای قبلی اکثراً اهمیت نمی‌دهند.

حفظ و مراقبت از ساختمان‌های اعمار شده در این تحقیق که آسیب‌های مختلف آن‌را تهدید می‌کند کمتر صورت گرفته، همان قسمی که قبلاً ذکر نمودیم، بستر ساختمان‌های متذکره دارای خاک‌های منشأ بادی هستند که با آب‌دار شدن مشبوع گردیده و پایداری خود را از دست می‌دهد، بستر معیاری برای آن آماده نساخته‌اند، در نتیجه در معرض آسیب قرار دارد. با وجودی که، اقدامات در زمینه صورت گرفته ولی کافی نمی‌باشد.

درزهای به وجود آمده در اثر عوامل مختلف که غیر قابل نفوذ ساخته نشده‌اند، سبب شده است که آب استفاده شده از میرزها و حمام‌ها و همچنین ترسبات اتموسفیر (آب باران و برف) ساختمان و محیط آب در اساس تهداب‌ها نفوذ نموده و باعث آب‌دار شدن خاک اساس تهداب می‌گردد و در نتیجه خاک

بستر قابلیت برداشت خود را از دست داده، نشست محلی و لغزش ساختمان بالای بستر متذکره صورت می‌گیرد و باید در رابطه به آن توجه جدی مبذول گردد (حمیدی، ۱۳۹۹، ص ۴۴).

نتیجه‌گیری

از تحقیق بصری صورت گرفته جهت بررسی عملکرد ساختمان‌های پوهنتون تخار نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. اسناد کافی از دیزاین اولیه در دست نیست تا معلوم گردد که طراحی و دیزاین ساختمان مطابق به نورم صورت گرفته یاخیر، ضمناً برای طراحی، خاک منطقه قبل از دیزاین تست نشده و نهایتاً طیفی شتاب مبنا نیز معلوم نگردیده است؛

۲. قرار بررسی انجام شده خاک بستر تهداب نامناسب و ضمناً جیومورفولوژی ساحه نامساعد برای اعمار ساختمان‌ها بوده، که متأسفانه ساختمان در این محل نامناسب اعمار گردیده و باعث نشست نامساوی تهداب‌ها و آسیب رسیدن به ساختمان‌ها گردیده، احتمال لغزش زمین بستر تهداب در زمان زمین لرزه نیز موجود است؛

۳. یکی دیگر از یافته‌های این تحقیق بیان گر عدم عملکرد مناسب اجزای ساختمانی به علت استفاده از مصالح بی کیفیت، عدم دانه‌بندی درست مصالح ساختمانی و تجانس آن در تمام حصص می‌باشد؛

۴. ساختمان‌هایی که آسیب‌های متعدد آن را تهدید می‌کند، حفظ و مراقبت عده‌یی از این آسیب‌ها، مثلاً جلوگیری از نفوذ آب‌های مختلف بر اساس تهداب و محیط آن، به هزینه و امکانات چندان ضرورت ندارد، متأسفانه توسط مسؤولان به این امر رسیدگی نشده است.

در نتیجه از پژوهش انجام شده به این یافته می‌رسیم که ساختمان‌های مذکور بنا بر عدم مدیریت و برنامه‌ریزی، طرح و تطبیق درست صورت نگرفته که باعث عملکرد ضعیف عناصر ساختمانی شده است. بناءً در کل ساختمان مورد مطالعه در مقابل احتمال وقوع زلزله و دیگر حوادث خسارات و آسیب‌هایی را متحمل خواهد شد.

فهرست ماخذ

۱. اشرفی، حمیدرضا و مرادی، محمدرضا. (۱۳۹۷)، بررسی عوامل خرابی ناشی از زلزله سرپل ذهاب و روش‌های مقاوم سازی سازه‌ها موجود. همدان: دانشگاه رازی.
۲. پرنا، مهدی. (۱۳۹۳). آیین‌نامه‌ی زلزله ۲۸۰۰ شرحی بر آیین‌نامه طراحی ساختمان‌ها در برابر زلزله. تهران: سهار دانش (عضو انجمن ناشران دانشگاهی).
۳. حمیدی، سید سلیمان. (۱۳۹۹). بررسی عملکرد سیزمیک ساختمان‌های آهن‌کانکریتی (تیزیس ماستری). کابل: پوهنتون پولی تخنیک.
۴. حلیم، صفت‌الله. (۲۰۱۷). رهنمود مختصر برای بررسی آسیب‌پذیری تعمیرات در برابر زلزله. کابل: فصل‌نامه‌ی انکشاف شهر.
۵. خیرالدین، علی و کارگران، علی (۱۳۸۸). بررسی ستون‌های کوتاه بتن آرمه ناشی از احداث سازه بر روی سطح شیب‌دار. تهران: مجله‌ی مدل‌سازی در مهندسی.
۶. رهایی، علی رضا و نعمتی، سعید. (۱۳۸۶). ارزیابی عملکرد و روش‌های مقاوم سازی سازه‌های بتنی. تهران: موسسه خدمات فرهنگی فدک.

۷. *Rapid visual screening of building for potential seismic hazard.* Washington, D.C.

۸. Naqi Ahmad, Saito (2017). *A Proposal for Seismic Evaluation Index of Mid-rise Existing RC Buildings in Afghanistan.* Toyohashi University of Technology,

۹. New york Times (1998) ... [online]. Available from:

<https://www.nytimes.com/1998/02/07/world/thousands-said-to-have-been-killed-in-afghan-quake.html>.

بررسی ظهنویسی سند برات در قوانین افغانستان

نگارنده: پوهنیا عبدالستار غفاری عضو کادر علمی دیپارتمنت حقوق خصوصی دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی

تقریظ‌دهنده: پوهندوی محبوب الله روحانی

چکیده

ظهنویسی وسیله‌ی انتقال برات است زیرا که این برات به عنوان ابزار قابل معامله دارای تاریخ سررسید معین است و بار اول که توسط صادرکننده در اختیار دارنده قرار داده می‌شود. ممکن است شخص دارنده قبل از سررسید آن به پول احتیاج پیدا کند و یا خودش نتواند اصالتاً مبلغ مندرج سند برات را دریافت کند که در آن صورت حق دارد برات را از طریق ظهنویسی به شخص دیگر انتقال دهد. ظهنویسی یکی از وسایل انتقال سند به حساب می‌آید که با قید مواردی در پشت سند، امضاء و تسلیم آن به منتقل الیه به سه منظور یعنی ظهنویسی برای انتقال حقوق مندرج سند، ظهنویسی برای وصول و وثیقه‌گذاری صورت می‌گیرد. پس سؤال این است آیا ظهنویسی و آثار آن در حقوق افغانستان پیش‌بینی گردیده است یا خیر؟ بنابراین در مقاله‌ی حاضر با استفاده از مناهج و معیارهای معتبر و معمول علمی به تحقیق و بررسی ظهنویسی برات و آثار آن در روشنایی قوانین افغانستان پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: ظهنویسی، برات، اسناد قابل معامله، محال و محال علیه، قانون.

مقدمه

برات یا bill of exchange عبارت از یک سند قابل معامله است که حاوی دستور بی‌قید و شرط بوده و از طرف تهیه‌کننده امضاء می‌شود که توسط آن شخص معین را هدایت می‌دهد تا مبلغ معین پول را به شخص معین یا به حامل تأدیه نماید که یکی از صفات آن قابل انتقال بودن آن است؛ زیرا فلسفه‌ی وجودی برات و استفاده از آن به عنوان ابزار مناسب، مطمئن و سریع در پرداخت است تا بتواند زمینه‌ی مناسب را برای معاملات تجارتي فراهم سازد. از این رو سند برات جایگزین پول گردیده و در اسناد ملی و بین‌المللی این سند قابل انتقال دانسته شده است. دارنده‌ی سند برات زمانی از امتیازات سند براتی بهره‌مند است که سند به طریق صحیح و قانونی و تجاری به وی منتقل شده و نیز دارنده و یا حامل آن می‌تواند به شخص دیگر سند مذکور را از طریق ظهنویسی انتقال دهد. اما این عمل ظهنویسی چیست، چه شرایط دارد و آثار آن در حقوق افغانستان چگونه پیش‌بینی شده است؟ تحقیق حاضر به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد. این مقاله یک تحقیق تحلیلی توصیفی بوده با استفاده از مناهج و معیارهای معتبر و معمول علمی-تحقیقی با جمع‌آوری اطلاعات و معلومات کتابخانه‌یی سعی دارد مفهوم ظهنویسی برات، پیشینه‌ی تاریخی شرایط، انواع و آثار آن را در قوانین افغانستان بررسی نماید. تا این که عمل ظهنویسی نهادینه گردیده و جزء فرهنگ حاکم بر روابط داد و ستد سند برات شود و افراد و شهروندان به لازم الاجرا بودن آن باور پیداکنند.

معنا و مفهوم ظهنویسی

ظهنویسی به معنای پشت‌نویسی آمده است (فرهیخته، ۱۳۷۷، ص ۲۲۴). در قاموس اصطلاحات حقوقی ظهنویسی عملی است که دارنده‌ی سند با امضای خویش در عقب آن اجازه می‌دهد که مبلغ مندرج به شخصی دیگر انتقال گردد (لغات‌نامه، ۱۳۸۷، ص ۱۷۲).

این تعریف خالی از ایراد نیست زیرا که صرف از امضاء در پشت ورق یاد کرده است. درحالی که امضاء می‌تواند در پشت ورق و گاهی ممکن است در روی ورق و حتا در ورق جداگانه ملحق به آن صورت گیرد. ظهنویسی را قانون اسناد قابل معامله چنین تعریف کرده است: «ظهنویسی: امضای دارنده و یا صادر کننده‌ی سند قابل معامله (به غیر از زمانی که به حیث صادر کننده امضاء می‌کند) است که به

منظور انجام معامله، به عقب سند قابل معامله و یا ورق ملصق به آن تحریر می‌گردد» (قانون اسناد قابل معامله، ماده‌ی ۳).

به این معنا که در سند برات هر دارنده و حتا صادر کننده به منظور انتقال برات به شخص دیگر در خود برات یا ورق ملحقه آن امضاء نماید، ظهنوویسی خوانده می‌شود. ملاحظه‌ی که درین تعریف دیده می‌شود این است صرف از امضاء برای انتقال برات نام برده است نه از کلمات دیگر. در حالی که ممکن است امضاء به تنهایی باعث انتقال برات نگردد. بنابراین می‌توان گفت که ظهنوویسی یکی از وسایل انتقال سند به حساب می‌آید که قید مواردی در پشت سند، امضاء و تسلیم آن به منتقل الیه تشکیل می‌گردد. که به سه منظور یعنی ظهنوویسی برای انتقال، ظهنوویسی برای وصول و وثیقه‌گذاری صورت می‌گیرد. به طور مثال شخص (الف) سند برات را به نفع شخص (ب) بالای شخص (ج) صادر می‌نماید. در این حالت قبل از ختم مدت معینه شخص (ب) آن را با درج نمودن عبارات و امضاء به شخص (د) انتقال دهد.

پیشینه‌ی تاریخی ظهنوویسی

عمل ظهنوویسی در ابتدا در قرن شانزدهم توسط تاجران ایتالیایی در ایتالیا ابداع شد (اسکینی، ۱۳۹۳، ص ۹۷). سند برات در ابتدا به حواله کرد دارنده صادر می‌شد. یعنی که شخص ثالث تنها می‌توانست به عنوان نماینده، مبلغ برات را دریافت کند و آن هم در صورتی که نام نماینده در زمان صدور برات قید می‌شد. از آنجایی که این عمل بدون هزینه و فاقد تشریفات بود، به سرعت در تمام نظام‌های حقوقی جهان پذیرفته شد. ولی این که سند برات تنها برای شخصی معین ظهنوویسی می‌شد، سند برات قابلیت انتقال را نداشت و به همین دلیل مبین اقتضات ناشی از مبدلات تاجران به شمار می‌رفت. لذا برای تسهیل مبدلات تجارتي، روش ظهنوویسی ابداع شد (کاویان، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

در سال ۱۹۳۰ میلادی کنوانسیون ژنو به تصویب رسید که به صراحت مقرر داشت که «هر نوع برات را ولو این که صراحتاً به حواله صادر نشده باشد، می‌توان با ظهنوویسی منتقل کرد... مگر آن که برات در وجه شخص معین و بدون حواله کرد تنظیم شود» (قانون متحدالشکل، ۱۹۳۰، ماده‌ی ۱۱).

و نیز در قانون مزبور سند برات اصولاً قابل انتقال تجارتي دانسته شده است. پس از آن ظهرنویسی به تدریج در قوانین کشورها معمول گردید و با پیروی از آن در قوانین تجارتي افغانستان چون اصول‌نامه‌ی تجارت از سال ۱۳۳۶هـ.ش و قانون اسناد قابل معامله از سال ۱۳۸۷هـ.ش ظهرنویسی را پذیرفته و در نظر گرفته است که ماده‌های زیادی به این موضوع اختصاص یافته و مورد توجه قرار گرفت.

شرایط ظهرنویسی برات

ظهرنویسی زمانی به حیث وسیله‌ی انتقال برات از دارنده به شخص دیگر شناخته شده و آثاری را به بارمی‌آورد که یک‌سلسله شرایط شکلی و ماهوی در آن موجود گردد که هر کدام به صورت جداگانه به شرح ذیل بیان خواهد شد:

الف: شرایط شکلی ظهرنویسی برات

اصولاً ظهرنویسی حسب فقرات (۱۸ و ۱۹) ماده‌ی (۳) قانون اسناد قابل معامله‌ی جمهوری اسلامی افغانستان باید حاوی شرایط شکلی ذیل باشد:

۱- امضای ظهرنویس: امضای ظهرنویس به مفهوم رضایت او به انتقال برات است، ظهرنویسی باید به امضای ظهرنویس برسد در غیر آن از اعتبار ساقط است. امضاء در قانون اسناد قابل معامله‌ی افغانستان چنین تعریف شده است: «امضاء، علامه‌ی مشخصی است که توسط شخص در ذیل سند توسط دست تحریر یا فکس گردیده یا به شیوه‌های معمول در افغانستان تصدیق شود» (قانون اسناد قابل معامله، ۱۳۸۷ماده‌ی ۳). اما سؤال این است که آیا ظهرنویسی در روی سند برات می‌تواند انجام شود یا خیر؟ در این مورد در حقوق انگلیس پاسخ مثبت است و همچنان بند (الف) ماده‌ی (۱۴) کنوانسیون آنسترال^۱ نیز تایید شده طوری که بیان داشته است: «ظهرنویسی باید بر روی ورقه و ضمیمه‌ی آن (allonge) نوشته شده و نیز امضاء گردد» (قانون متدالشکل ژنو، ۱۹۳۰، ماده‌ی ۱۴). ولی در حقوق افغانستان مطابق فقره‌ی (۱۸) ماده‌ی (۳) قانون اسناد قابل معامله به نظر می‌رسد که ظهرنویسی باید در پشت سند صورت گیرد. اما از آنجایی که محدودیتی برای ظهرنویسی وجود ندارد، امکان دارد که پشت سند قابل معامله جایی برای

^۱ - کمیسیون حقوق تجارت بین الملل سازمان ملل متحد است که در سال ۱۹۶۶م تأسیس شد

ظهرنویسی نداشته باشد. در این صورت می‌توان ظهرنویسی را روی برات یا در ورقی ملصق به سند قابل معامله انجام داد. زیرا به موجب اصولنامه تجارت و ماده‌ی (۱۳) قرار داد اول کنوانسیون ژنو، ظهرنویسی در روی برات ورقه ملحق آن صورت گرفته می‌تواند.

بنابر آن امضای ظهرنویس به معنای رضایت وی به انتقال سند تجاری می‌باشد؛ برخلاف معنای لغوی آن لازم نیست که امضای ظهرنویس در ظهر یا پشت سند برات باشد و این امکان است که امضای روی سند هم ظهرنویسی تلقی گردد. حتا این بحث وجود دارد که در صورت تعدد ظهرنویسان و پرسیدن ظهر سند، امکان ضمیمه‌ی یک برگه‌ی دیگر به آن وجود داشته باشد، البته به شرطی که هیچ‌گونه تردیدی مابین آن دو نباشد. و باید گفت شرط امضاء توسط ظهرنویس در تمام انواع ظهرنویسی لازمی می‌باشد.

۲- قید نام منتقل‌الیه: در عملیه‌ی ظهرنویسی درج نام دارنده جدید یا منتقل‌الیه در نوع ظهرنویسی مکمل لازم و ضرورت است. فقره‌ی (۱۹) ماده‌ی (۳) اسناد قابل معامله چنین مقرر می‌دارد: «ظهرنویس مکمل ظهرنویسی است دستور تأدیبه‌ی مبلغ مندرج سند قابل معامله، اسم شخص گیرنده و امضای ظهرنویس، در آن درج باشد». ولی از عناصر فقره‌ی ماده‌ی مزبور ثابت می‌شود که قید اسم دارنده یا منتقل‌الیه در دیگر نوع ظهرنویسی شرط نیست. ممکن است که ظهرنویسی یا در وجه شخص معین باشد؛ که در این نوع ظهرنویسی ممکن است به نام شخص دارنده باشد، به این صورت که در وجه آقا / خانم... پرداخت شود یا به حواله کرد شخص باشد یا سفید امضاء باشد؛ می‌توان بدون ذکر نام منتقل‌الیه و به صرف امضاء کردن پشت برات، منتقل شود. در این نوع ظهرنویسی، دارنده این اختیار را دارد که در کنار امضای ظهرنویس نام خود یا هر شخص دیگر را که مایل است و قصد انتقال به وی را دارد قید کند، یا بدون قید نام و بدون امضاء بار دیگر آن سند را به شخص دیگر منتقل کند یا در وجه حامل ظهرنویسی شود و هر شخصی که حامل آن باشد دارنده‌ی آن سند محسوب می‌شود.

۱ - منتقل‌الیه؛ کسی که در عقد یا ایقاعی، مالی به او منتقل می‌شود ناقل همان مال را منتقل‌عنه گویند. همچنین است اگر مال به حکم قانون منتقل شود مانند ارث، در این صورت وارث منتقل‌الیه است.

۳- تاریخ ظهرنویسی: قید تاریخ ظهرنویسی از جهات مختلف مفید است به‌خصوص از لحاظ تثبیت اهلیت ظهر نویس ضرور می‌باشد. هرگاه ظهر نویس در زمان ظهرنویسی اهلیت نداشته باشد یا به علت ورشکستگی اهلیت خود را از دست داده باشد، ظهرنویسی او باطل می‌باشد. زیرا که تاجر ورشکسته از تاریخ صدور حکم ورشکستگی، از مداخله در اموال ممنوع است. بنابراین حق ظهرنویسی برات و واگذاری آن را به غیر ندارد. به همین علت قوانین کشورها از جمله قانون فرانسه قید تاریخ ظهرنویسی را پیش‌بینی کرده است. اما قانون افغانستان در قوانین تجارتي و بانکی از قید تاریخ ظهرنویسی چیزی بیان نکرده است بلکه ساکت می‌باشد. معلوم می‌شود که از نظر قانون‌گذاری افغانستان در ظهرنویسی قید تاریخ لزومی ندارد. حال آن‌که قید تاریخ نه تنها در اسناد تجاری بلکه در همه اسناد و تعهدات یک فایده دارد و آن وسیله‌ی تشخیص اهلیت طرفین در زمان انعقاد قرارداد و انتقال می‌باشد؛ چرا که اگر ظهرنویس کننده در زمان انتقال برات اهلیت نداشته باشد یعنی دارای جنون باشد یا به سن قانونی نرسیده باشد یا به‌موجب ورشکستگی حق دخالت در امور مالی خود را نداشته باشد، ظهرنویسی وی باطل است.

ب: شرایط ماهوی ظهرنویسی برات

علاوه بر شرایط شکلی ظهرنویسی تابع شرایط ماهوی نیز می‌باشد که عبارت اند از:

۱- داشتن اهلیت: ظهرنویسی وقتی صحت دارد که ظهر نویس باید اهلیت قانونی برای عمل ظهرنویسی داشته باشد، قسمی که از نظر اهلیت در صدور برات به عنوان شرایط ماهوی لازم است با ظهرنویسی فرق ندارد بلکه لازمی است شخص ظهر نویس در حین ظهرنویسی برات باید آن را رعایت نماید (اسکسنی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۳).

بنابراین در صورت عدم رعایت آن ظهرنویسی باطل شمرده شده و کدام آثار و نتایج حقوقی را ایجاد نمی‌کند. زیرا که ظهرنویسی نوعی قرارداد و توافق بین افراد است، لذا تحقق شرایط اساسی صحت قراردادها به شرح که در ماده‌ی (۹) قانون قرار دادهای تجارتي و فروش اموال کشور ما افغانستان مقرر است، در ظهرنویسی هم لازم است.

^۱ اهلیت به توانایی قانونی شخص برای دارا شدن یا اجرای حق گفته می‌شود. توانایی دارا شدن حق اهلیت تمتع و توانایی اجرای حق اهلیت استیفاء نامیده می‌شود. همه انسان‌ها دارای اهلیت تمتع می‌باشند.

۲- عدم موجودیت عوارض اهلیت (جنون و ورشکستگی): ظهرنویس نباید درحالت جنون و یا ورشکستگی قرار داشته باشد که باید آن رعایت شود در غیر آن ظهرنویسی فاقد اعتبار می باشد، زیرا که اشخاص فاقد اهلیت و یا تاجر ورشکسته که از مداخله در اداره‌ی اموال و حقوق مالی خود ممنوع بوده و به لحاظ قانونی حق ظهرنویسی برات را ندارند.

انواع ظهرنویسی

ظهرنویسی ممکن است در نظام‌های حقوقی کشورها انواع مختلف داشته باشد، اما آنچه که از قانون اسناد قابل معامله‌ی افغانستان معلوم می‌گردد ظهرنویسی از لحاظ هدف به سه نوع است:

۱- **ظهرنویسی برای انتقال مکمل حق:** ظهرنویسی برای انتقال مکمل حق آن نوع از ظهرنویسی است که به وسیله‌ی آن تمام حقوق مندرج سند برات بدون قید و محدودیت به ظهرنویس شونده انتقال نموده و به عنوان دارنده‌ی جدید از حقوق و امتیازات آن مستفید گردیده و نیز می‌تواند در صورت لزوم آن را ظهرنویسی نموده و به شخص دیگری انتقال دهد. طوری که ماده‌ی (۴۳) قانون اسناد قابل معامله‌ی افغانستان تصریح می‌دارد: «معامله توسط ظهرنویسی شامل تمام مبلغ مندرج سند قابل معامله می‌شود». و از سوی دیگر در این نوع ظهرنویسی علاوه بر ذکر مبلغ مندرج اسم شخص منتقل الیه و امضای ظهرنویس کننده درج می‌گردد. چنانچه که در فقره‌ی (۱۹) ماده‌ی (۳) قانون اسناد قابل معامله بیان داشته است: «ظهرنویسی مکمل ظهرنویسی است که دستور تأدیبه‌ی مبلغ مندرج سند قابل معامله، اسم شخص گیرنده و امضای ظهرنویس در آن درج است». قابل یادآوری است که این نوع ظهرنویسی برات طبق ماده‌ی (۴۲) قانون اسناد قابل معامله، می‌تواند به صورت سفید هم انجام شود به این معنا که ظهرنویس بدون قید هیچ گونه عبارتی صرف با امضاء نمودن آن را به دیگر انتقال دهد. در این صورت منتقل الیه حق دارد نام خود را یا نام شخص دیگری را در ذیل امضاء ظهرنویس قید یا به طور کلی برات را عیناً به شخص دیگری با قبض و اقباض انتقال دهد (عرفانی، ۱۳۸۸، ص ۳۷).

بنابراین به محض این که دارنده، پشت برات را امضاء کرد؛ ظهرنویسی انجام یافته و امضاء کننده ظهرنویس نامیده می‌شود و تسلیم آن به دارنده‌ی جدید وی صاحب آن محسوب می‌گردد، در چنین حالت

سند برات به دارنده انتقال می‌یابد. و در انتقالات بعدی نیازمند امضاء نیست. بناءً با رعایت مواد فوق الذکر می‌توان گفت که یکی نوع از ظهنوویسی را ظهنوویسی مکمل تشکیل می‌دهد که در این نوع ظهنوویسی تمام مبلغ مندرج سند برات به دارنده‌ی جدید انتقال یافته و به صورت کامل از آن مستفید گردیده و یا هم می‌تواند ظهنوویسی نموده و به شخص دیگری انتقال دهد. در واقع در این نوع ظهنوویسی تمام حقوق مندرج سند به ظهن نویس شونده انتقال می‌یابد. اما باعث انتقال مسؤولیت از ظهن نویس نمی‌گردد.

۲- ظهنوویسی محدود: ظهنوویسی محدود آن نوع از ظهنوویسی است که به منظور انتقال تمام حقوق و امتیازات مندرج سند برات به ظهن نویس شونده صورت نمی‌گیرد بلکه به منظور وکالت (وصول) و یا وثیقه‌گذاری انجام می‌شود.

این ظهن نویس محدود بادر نظر داشت تعریف فوق و ماده‌ی (۳۶) قانون اسناد قابل معامله‌ی افغانستان دارای دو حالت است هریک از این دو حالت را به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم:

حالت اول - ظهنوویسی به منظور وثیقه‌گذاری (تضمین): در بعضی از موارد امکان وجود دارد که ظهنوویسی برات برای تضمین یا وثیقه‌گذاری صورت گیرد. در این نوع ظهنوویسی برای منتقل الیه (ظهن نویس شونده) امکان اجازه ظهنوویسی جدید وجود نداشته باشد. معمولاً هدف از این نوع ظهنوویسی در این است که در سلسله‌ی ظهنوویسی، ظهن نویسان مؤخر به استناد مسؤولیت تضامنی حق مراجعه به ظهن نویس موصوف را نداشته باشند (میرزای، ۱۳۹۸، ص ۱۰۱).

حالت دوم - ظهنوویسی برات به منظور وکالت (وصول): در این ظهنوویسی دارنده‌ی سند در پشت سند به دیگری (ظهن نویس شونده) وکالت می‌دهد تا وجه سند را برای او وصول کند این نوع ظهنوویسی نیز به وفور متداول است؛ یعنی این که اشخاص خودشان برای وصول مبلغ سند اقدام نمی‌نمایند، بلکه انجام این کار را با ظهنوویسی به دیگران محول می‌کنند (میرزای، ۱۳۹۸، ص ۱۰۲).

در این ماده‌ی (۳۶) به یکی از انواع ظهنوویسی یعنی ظهنوویسی برای وکالت در وصول اشاره شده است که موارد ذیل در این خصوص قابل ذکر است:

الف- وکیل در ظهنرویسې در مقابل سایر مسؤولین عنوان دارنده را پیدا می کند و می تواند تمامی حقوق ناشی از برات را اعمال نماید (قانون اسنادقابل معامله، ۱۳۸۷ ماده ی ۳۱).

یعنی در صورتی که وجه برات به وی پرداخت شود، این پرداخت صحیح بوده و موجب براثت ذمه مسؤولین خواهد شد. در این مورد هم قانون اسناد قابل معامله افغانستان بیان می دارد «شخصی که مطابق احکام قانون اهلیت وصلاحیت عقدمقاوله را داشته باشد، می تواند به نمایندگی از سایر اشخاص اسناد قابل معامله را صادر، قبول، ظهنرویسې یا تسلیم شود».

ب- در این نوع ظهنرویسې معمولاً وکیل بانک است که تجار به علت مشکلات وقت آن را از طریق ظهنرویسې به بانک ها می سپارد و بانک ها وجه اسناد را وصول می نمایند. تنها استثنائی که برای حقوق دارنده ی مزبور در این ماده می توان قایل شد این است که اگر فرد مزبور بخواهد برات را ظهنرویسې نماید و این ظهنرویسې در حدود اختیار وی باشد، ظهنرویسې مزبور بایستی به نمایندگی موکل انجام شود نه به اصالت. اغلب حقوق دانان معتقدند: ظهنرویسې مزبور فقط برای وکالت در وصول است. در ظهنرویسې مزبور از آنجایی که وکیل نماینده ی اصیل است لذا تمامی ایراداتی که مسؤولان سند در مقابل شخص اصیل حق استناد دارند؛ در مقابل وکیل نیز حق استناد دارند و اگر در مقابل اصیل حق استناد داشته باشند، در مقابل وکیل نیز نخواهند داشت (اسکینی، ب ت، ص ۲۸۲).

۳- اصولاً وکالت از عقود است که با فوت یا حجر موکل و وکیل خاتمه می یابد ولی استثناءً در ظهنرویسې برای وکالت در وصول به خاطر رعایت حقوق اصیل محجور یا وراث اصیل وکالت از بین نمی رود تا وکیل بتواند به تمامی وظایف خود در خصوص مطالبه و تشریفات و خواست اقامه ی دعوا در موعد مقرر عمل نماید.

۴- در این نوع ظهنرویسې وکالت برای وصول، وکیل صرف صلاحیت و اختیار وصول مبلغ مندرج سند را دارد و اختیار ظهنرویسې جدید را برای شخص دیگری.

^۱ - حجر واژه عربی به معنای بازداشتن و احاطه کردن کسی است و در اصطلاح فقها به «ممنوع کردن کسی از تصرف در مال خود.

آثار ظهنویسی

اصولاً ظهنویسی به عنوان اسباب انتقال سند برات شمرده شده آثار و نتایج ذیل را به بار می‌آورد:

۱- انتقال حقوق ناشی از برات: اولین اثری را که ظهنویسی به جا می‌گذارد انتقال حقوقی است که از برات نشأت می‌نماید، به وسیله آن شخص مستفید از ظهنویسی یک حق مستقل و مشخص را که از انتقال برات توسط ظهنویسی به وجود آمده است صاحب می‌شود (ناصح و ستانکزی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۵). در این مورد اصول‌نامه‌ی تجارت در ماده‌ی (۲۸۰) بیان می‌کند: «با ظهنویسی کافه حقوق متولد از برات انتقال می‌یابد». نیز ماده‌ی (۳۹) قانون اسناد قابل معامله بیان می‌دارد: «دارنده‌ی که سند را مطابق احکام مندرج این قانون به دست آورده می‌تواند مبلغ مندرج آن را در یافت نموده آن را مجدداً معامله نماید و به اسم خودش و به استناد آن اقامه دعوی نماید: «انتقال حقوق ناشی از برات به دارنده، به این معناست که علاوه بر اصل طلب ناشی از برات، ملحقات و وسایل تضمین طلب مزبور نیز به دارنده منتقل می‌گردد (اسکینی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۴).

از آنجایی که با ظهنویسی برات، مالکیت محل برات منتقل می‌شود، محل مزبور از دارای صادر کننده خارج شده فقط به دارنده جدید منتقل می‌شود. پس در صورت ورشکستگی صادر کننده هر گاه برات قبل از صدور حکم توقف صادر شده باشد، موضوع برات از دارایی او خارج شده و دارنده‌ی برات را نمی‌توان وادار به اعاده‌ی برات کرد و از او خواست که در جمع غرما وارد شود (میرزای، ۱۳۹۸، ص ۱۰۵).

نظر به توضیحات فوق این چنین می‌توان گفت که ظهنویسی آثاری را به جا می‌گذارد که به وسیله‌ی آن تمام حقوق ناشی از برات به دارنده‌ی جدید انتقال می‌نماید و ظهنویسی خودش از آن چیزی را مستفید شده نمی‌تواند به استثنای ظهنویسی برای وکالت.

۲- انتقال تضمین‌های برات: هرگاه تعهد براتی متضمن تضمینی برای دارنده‌ی برات باشد، پس از ظهنویسی، دارنده‌ی برات حق استفاده از تضمین مزبور را خواهد داشت. تضمین برات ناشی از خودی برات است.

مثلاً: صادرکننده برات برای آن که اعتماد دارندگان برات را در مورد پرداخت شدن وجه برات جلب کند، قسمتی از اموال خود را وثیقه پرداخت برات می‌کند. این وثیقه با ظهنوویی به دارندگان منتقل می‌شود. در این وضعیت، سؤال این است که آیا در صورت وجود تضمین برای محل برات، انتقال برات موجب منتقل شدن این تضمین به منتقل‌الیه می‌شود یا خیر؟ فرض کنیم که برات برای معامله‌یی صادر شده است که صادرکننده (الف) با برات‌گیر (ب) انجام داده و آن معامله متضمن وثیقه‌یی بوده است. در آن صورت شخص (الف) می‌تواند در صورت عدم پرداخت ثمن معامله‌ی اصلی توسط شخص (ب) طلب خود را با استفاده از وثیقه‌ی مزبور وصول کند. و حال اگر روی شخص (ب) بکشد و به او دستور دهد آن را بردارد آیا تسلیم برات به دارنده‌ی آن نسبت به وثیقه نیز حقوق پیدا می‌کند؟ به عبارت دیگر آیا در صورت عدم پرداخت وجه برات، دارنده می‌تواند وثیقه را به فروش رسانده و وجه برات را دریافت کند؟ به سؤال فوق در نظام حقوق فرانسه پاسخ مثبت داده شده است. از نظر حقوق آن کشور؛ راه‌حلی درست است، زیرا وقتی قبول کنیم با ظهنوویی، منتقل‌الیه مالک محل برات می‌شود، باید بپذیریم که مالک محل نسبت به تضمین پرداخت محل نیز صاحب حق است (اسکینی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶).

اما در قوانین تجارتي افغانستان تضمین وثیقه به دارنده منتقل نمی‌شود. ولی باید بیان داشت مصارف را که متقبل شده است. دارنده می‌تواند آن را در یافت کند، به اساس همان قاعده‌ی کلی ماده‌ی ۹۲۵ قانون مدنی که بیان می‌دارد: « مصارف تأدییه به دوش مدیون می‌باشد، مگر این که اتفاق، عرف یا نص قانون به خلاف آن حکم کند». بنابراین دارنده به غیر از آنچه حقوق ناشی برات است هزینه‌های اعتراض و رجوع به مسؤولان سند به عهده‌ی ظهن نویس است نیز مستفید می‌شود.

نتیجه گیری

در نتیجه باید گفت که برات سند کتبی است که در آن دستور پرداخت بدون قید و شرط بالای شخص محال علیه در سررسید موعده معین یا عندالرؤیت با امضای صادرکننده به نفع دارنده صادر می‌شود و این سند دارای تاریخ سررسید است. بار اول توسط صادرکننده در اختیار دارنده قرار می‌گیرد، ولی شخص دارنده ممکن است در خلال سررسید به پول احتیاج پیدا کند یا خودش نتواند اصالتاً و جوه مندرج سند

را دریافت کند در آن صورت حق دارد برات را به شخص دیگر انتقال دهد و انتقال به وسیله‌ی ظهنویسی صورت می‌گیرد که این عمل می‌تواند در پشت سند برات و یا هم در یک ورق ملحق به آن صورت گیرد. ظهنویسی به اشکال مختلف می‌تواند انجام شود. در قوانین افغانستان به انواع مختلف تقسیم گردیده است که عبارت از ظهنویسی برای انتقال حق (ظهنویسی مکمل)، ظهنویسی محدود و ظهنویسی برای وصول (وکالت) می‌باشد. زمانی که این عملیه‌ی ظهنویسی صورت گیرد از این طریق سند برات و با تمام حقوق مندرج آن نیز به دارنده‌ی جدید انتقال پیدا می‌کند به استثنای ظهنویسی برای وکالت. مدت ظهنویسی تا ختم موعود پرداخت برات جایز اعتبار می‌باشد. این عمل از لحاظ تاریخی از سال ۱۳۳۴ هـ ش در قوانین تجارتی افغانستان رسمیت یافته و تا اکنون قابل اجرا می‌باشد.

فهرست مأخذ

- ۱- اسکینی، ربیعا. (۱۳۹۳). حقوق تجارت (برات، سفته....). تهران: سمت.
- ۲- اسکینی، ربیعا. (ب،ت). مجله‌ی حقوقی. شماره‌ی ۱۲ تهران: دفتر خدمات حقوقی بین المللی.
- ۳- پوهنتون کابل. (۱۳۸۷). قاموس اصطلاحات حقوقی. کابل: مجد.
- ۴- ستوده تهرانی، حسن. (۱۳۸۲). حقوق تجارت. ج ۳. تهران: بهمن.
- ۵- عرفانی، محمود. (۱۳۸۸). حقوق تجارت (اسناد تجارتی). ج ۳. تهران: جنگل.
- ۶- فرهیخته، شمس الدین. (۱۳۷۷). فرهنگ فرهیخته. تهران: زرین.
- ۷- قانون متحدالشکل برات و حجت. (۱۹۳۰). ژنو.
- ۸- کنوانسیون. (۱۹۸۸ م). ژنو راجع به برات و حجت.
- ۹- کاویانی، کورش. (۱۳۸۷). حقوق اسناد تجارتی. چاپ اول. تهران: میزان.
- ۱۰- میرزایی، محمد علی. (۱۳۹۸). حقوق تجارت (اسناد قابل معامله). کابل: واژه.
- ۱۱- ناصح، ولی محمد و ستانکزی، نصرالله. (۱۳۹۷). حقوق تجارت. کابل: سعید.
- ۱۲- وزارت عدلیه. (۱۳۸۷). جریده‌ی رسمی شماره‌ی ۹۷۱. قانون اسناد قابل معامله جمهوری اسلامی افغانستان.

۱۳- وزارت عدلیه. (۱۳۹۳). جریدهی رسمی شمارهی ۱۱۵. قانون قرار دادهای تجارتي و فروش اموال
جمهوری اسلامی افغانستان.

۱۴- وزارت عدلیه. (۱۳۳۶). جریدهی رسمی شمارهی ۸۹. اصولنامهی تجارت افغانستان.

۱۵- وزارت عدلیه. (۱۳۵۵). جریدهی رسمی شمارهی ۳۵۳. قانون مدنی جمهوری افغانستان.

بررسی سهم زردآلو در بیلانس تجارت افغانستان طی سال‌های ۲۰۱۱-۲۰۲۰

نگارنده: پوهنیار حسیب الله مشعر عضو علمی دیپارتمنت اقتصاد و توسعه‌ی زراعتی، پوهنهی زراعت

تقریظ‌دهنده: پوهنوال عین‌الدین امانی

چکیده

زردآلو یکی از خوش‌مزه‌ترین میوه‌های با طراوت، تازه و مغذی است. افغانستان در سال ۲۰۲۰ میلادی ۱,۳۱ لک تن زردآلو تولید داشته است (FAOSTAT). زردآلو از جمله کالاهای مهم در سبد صادراتی افغانستان است و بازارهای عمده‌ی صادراتی زردآلوی تازه افغانستان: پاکستان، هند و امارات متحده‌ی عربی می‌باشد. هدف این تحقیق بررسی سهم زردآلوی تازه در تجارت و صادرات افغانستان است و داده‌های دومی در باره‌ی ساحه‌ی کشت، تولید، حاصل‌دهی، میزان صادرات و ارزش صادرات زردآلوی تازه از سایت FAO و APEDA برای ۱۰ سال از ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ گردآوری شده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که نرخ رشدی کشت، تولید و میزان صادرات زردآلوی تازه در طی سال‌های تحت مطالعه به ترتیب ۱۲,۵۸، ۶,۳۷ و ۲۹,۲۱ درصد است که رشد مثبت و معنادار می‌باشد. هم‌چنان نتایج تجزیه و تحلیل مودل مارکوف نشان می‌دهد که پاکستان اولین و با ثبات‌ترین مارکیت برای صادرات زردآلوی تازه از افغانستان است که توانسته ۹۸,۷ درصد سهم خویش را به‌دست آورد. الزامات کیفی سخت‌گیرانه‌ی سایر کشورها نیز یکی از دلایل ثبات کمتر، در صادرات این محصول است. پاکستان بزرگ‌ترین کشور وارداتی زردآلوی تازه در پنج سال آینده می‌باشد. و از نظر میزان صادرات ارزش بالایی را نشان می‌دهد که بیشتر از ۹۸ درصد کل صادرات زردآلوی تازه‌ی افغانستان می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: زردآلو، نرخ رشد سالانه، مودل مارکوف، تجارت و صادرات.

مقدمه

افغانستان یک کشور زراعتی است که اساس اقتصادش را مشغولیت بیشتر از ۸۰ فیصد مردم آن به زراعت تشکیل می‌دهد، که با شیوه‌های سنتی و عنعنوی پیش برده شده و بیشتر متکی به شرایط مساعد اقلیمی می‌باشد. نظام زراعتی کشور معیشتی بوده و به شکل گسترده‌یی وابسته به شرایط طبیعی و اقلیمی می‌باشد (رسولی، ۱۳۹۶، ص ۳). از مجموع اراضی کشور ۱۲ فیصد ساحه‌ی آن، قابل زرع است (سال‌نامه‌ی احصائیوی افغانستان، ۱۳۹۵، ص ۱۷۷). تولیدات مهم کشور شامل تولیدات باغی، زراعتی و حیوانی است که مهم‌ترین اقلام صادراتی کشور را تشکیل می‌دهد. با توجه به اینکه امروزه در جهان بیشتر از تکنالوژی و ترکیبات کیمیاوی در تولید محصولات زراعتی استفاده می‌شود، میوه‌جات تازه‌ی کشور از نظر کیفی به شکل ارگانیک تولید گردیده و تولیدات باغی افغانستان نسبتاً عاری از این کیفیت می‌باشد. در حالی که تقاضا به تولیدات باغی ارگانیک هر روز بیشتر شده می‌رود و کشورها در تلاش‌اند تا به تولیدات ارگانیک خود بیفزایند. افغانستان می‌تواند با داشتن تولیدات باغی ارگانیک بیشترین بازارهای جهان و منطقه را در صورت فعالیت‌های متمرکز در جهت بازاریابی به تولیدات، از آن خود کرده و زمینه‌های رشد و توسعه‌ی بیشتر آن را مساعد سازد. کشور ما یکی از کشورهای عمده و مهم تولید کننده‌ی انواع میوه‌جات ارگانیک است که از کیفیت بالایی برخوردار می‌باشد و به شکل سنتی تولید می‌گردد. اقلام صادراتی میوه‌جات تازه شامل اقلام ذیل می‌شود که طی سال ۱۳۹۵ به خارج کشور صادر گردیده‌اند: انگور، تربوز، خربوزه، سیب، انار و زردآلو. و به کشورهایی چون: پاکستان، هندوستان، امارات متحده‌ی عربی، عراق، تاجکستان، قزاقستان، امریکا، آلمان، کانادا، انگلستان، مالیزیا و پولند صادر شده است. سکتور باغداری که شامل میوه‌جاتی چون: انگور، زردآلو، سیب، بادام، انار، آلوبالو، گیلاس، چهارمغز و توت می‌شود و این ۸ محصول بیشتر از ۹۵٪ زمین باغداری و تاکستانی را در بر می‌گیرند، برعلاوه، کینو در ولایات شرقی در حال افزایش است (رسولی، ۱۳۹۶، ص ۱۱).

زردآلو (Apricot) نام علمی آن *Armeniaca bulgar* پرثمرترین میوه‌یی است که بعد از غرس نهال در مدت زمان کوتاه محصول زیادی می‌دهد. به همین لحاظ است که اکثریت باغ‌داران ما این میوه را انتخاب کرده‌اند. از سوی دیگر محصولات زردآلو با آب و هوای کشور ما مناسب بوده و زمینه‌ی

رشد و نموې آن خوبتر بوده و رونق خوبی را در بازارها و مارکیت‌های داخلی و خارجی از آن خود نموده است. محصولات باغی کشور خصوصاً زردآلو زمانی به بازارهای جهانی راه پیدا می‌کند که با استانداردهای بین‌المللی تولید و به شکل درست بسته‌بندی و پروسس گردد. امروزه زردآلوی کشور ما بازار خوبی در مارکیت کشورهای عربی، هندوستان و پاکستان دارد. زردآلو دارای چند نوع است و به نام‌های مختلف یاد می‌گردد. زردآلوی قیسی، زردآلوی قندی، زردآلوی چرخي، زردآلوی شکرپاره، زردآلوی اشتاقي، زردآلوی گدوله، زردآلوی بابوره، زردآلوی سفید چه، زردآلوی امیری، زردآلوی غولنگ و زردآلوی آغه بانو، که در ایبک ولایت سمنگان مشهور می‌باشد. زردآلوعلاوه بر اینکه به صورت تازه استفاده می‌گردد؛ در تولید کشته نیز از آن استفاده به عمل می‌آید. زردآلوی خشک به نام‌های ذیل نیز یاد می‌گردد: کشته‌ی شیرین، کشته‌ی اشق، کشته‌ی شکرپاره، کشته‌ی چه نیمک و کشته‌ی غولنگ که در بازارهای داخلی به فروش می‌رسد. زردآلو در ولایات کشور چون: دایکندي، وردک، غور و غزنی بیشتر پیدا می‌شود (رسولی، ۱۳۹۶، ص ۱۶).

جدول (۱) ساحه کشت، مقدار تولید و میزان صادرات زردآلو بین سال‌های ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰

سال	ساحه کشت (هکتار)	تولید (تن)	صادرات (تن)	سهم صادرات نظر به تولید (%)
۲۰۱۱	۸۳۲۰	۶۷۹۹۵	۵۳۸۶	۷.۹۲
۲۰۱۲	۸۳۵۰	۸۳۵۰۰	۲۷۶۷	۳.۳۱
۲۰۱۳	۹۰۰۵	۹۰۰۰۰	۳۲۳۶	۳.۶۰
۲۰۱۴	۹۰۰۵	۹۰۰۰۰	۷۰۷۴	۷.۸۶
۲۰۱۵	۹۱۱۶	۸۷۶۸۶	۶۶۵۹	۷.۵۹
۲۰۱۶	۸۵۹۵	۱۷۸۹۴	۱۲۵۶	۷.۰۲
۲۰۱۷	۱۸۰۶۷	۱۳۱۸۱۶	۱۴۰۰۸	۱۰.۶۳
۲۰۱۸	۱۸۵۱۰	۱۰۹۰۸۶	۲۵۷۰۹	۲۳.۵۷
۲۰۱۹	۱۷۷۱۹	۱۲۹۳۶۳	۱۸۱۳۶	۱۴,۰۲
۲۰۲۰	۱۷۴۸۱	۱۳۱۷۸۸	۱۵۴۴۷	۱۱,۷۲

منبع: FAOSTAT و APEDA، ۲۰۲۲.

صادرات میوه‌جات تازه‌ی افغانستان عمدتاً چند قلم محدود است که نسبت به سایر میوه‌جات تولید شده، مقاومت و دوام بیشتری دارند که شامل انگور، سیب، انار، زردآلو، تربوز و خربوزه می‌شود و سایر میوه‌جات تازه مانند: شفتالو، انجیر، ناک، آلبالو، گیلاس و آلو به نسبت سریع‌الفساد بودن و کمبود وسایل یخچال‌دار (اگر موجود باشد استفاده از آن هزینه بالا دارد)، کمبود برق، پرچای‌های وقفه‌یی، گزاف بودن قیمت تیل، از جمله عوامل دیگری است که نمی‌توان سردخانه‌ها را به شکل دوامدار فعال نگه داشت و این عوامل سبب می‌شود تا قیمت محصول بالا رفته و در مارکیت رقابت کرده نتواند (رسولی، ۱۳۹۶، ص ۱۷). صادرات میوه و سبزیجات به حدود ۲۱ درصد کل صادرات افغانستان را در سال ۲۰۱۶ به خود اختصاص داده بود که تقریباً ۱۶۸ میلیون دالر ارزش داشت. صادرات بخش خصوصی طی ده سال گذشته به میزان قابل توجهی تقریباً هفت برابر افزایش یافته است. با اضافه کردن مقاصد صادراتی بیشتر، از سال ۲۰۱۲، میوه و سبزیجات تازه صادر شده به شدت افزایش یافته است. به ویژه رشد قابل ملاحظه‌ی حمل و نقل به هند، عملکرد صادرات بخش تازه تولید را افزایش داده است (وزارت صنعت و تجارت، ۲۰۱۸، ص ۲۴).

زردآلو یکی از خوشمزه‌ترین میوه‌های با طراوت و مغذی و از جمله کالاهای مهم در سبب صادراتی افغانستان است. زردآلو همراه با خربوزه و انگور مهم‌ترین محصول کشور در طول تاریخ بوده است. زردآلو یک محصول سنتی با ارزش بالا در افغانستان است. زردآلو ده‌ها سال است که در افغانستان کشت می‌شود. میوه‌ی زردآلو به طور گسترده در شش منطقه‌ی مختلف زراعتی افغانستان تولید می‌شود. مناطق عمده‌ی تولید عبارت‌اند از: ولایت زابل (۲۰ درصد مساحت ملی)، ارزگان (۱۵ درصد)، غزنی (۸ درصد)، وردک (۷ درصد)، هرات (۶ درصد)، هلمند (۶ درصد)، بامیان (۶ درصد) و ولایت بلخ (۶ درصد). زردآلو چهارمین محصول چند ساله مهم پس از انگور، پسته و بادام بوده و در ماستر پلان وزارت زراعت، آبیاری و مال‌داری (MAIL) در اولویت قرار دارد. زردآلو مهم‌ترین محصول نقدی برای ۶ درصد دهاقین است (Hasibullah Mushair و همکاران، ۲۰۲۰، ص ۱-۳). ارقام رایج زردآلو در افغانستان عبارتند از: امیری-۲۷۶، امیری-۲۷۸، امیری کلان-۳۶۵، امیری سرخ - ۳۲۸، امیری ۸۲۲، شکرپاره ۲۵۰، شکرپاره سرخ ۳۷۲، قیسی ۷۴۱، پیر نقشی ۲۹۲، ساقی ۵۰۰۴. امیری و شکرپاره دو گونه‌ی اصلی برای مقاصد

صادراتی و تجاری هستند. گونه امیری به صورت تازه و خشک به بازار عرضه می شود در حالی که شکرپاره فقط برای اهداف خشک کردن رشد داده می شود. زردآلو بسته به نوع و منطقه تولید، از ماه حوت تا حمل شروع به گل دهی می کند و در ماه ثور تا سرطان می رسد. زردآلوی افغانی در بازار هند به رسمیت شناخته می شود، به ویژه در اواخر فصل که گونه های محلی آن کمیاب است. زردآلوهایی که به هند صادر می شود باید از قبل بسته بندی شود تا امکان برندسازی و تمایز محصول فراهم گردد (USAID, ۲۰۱۶, ص ۶).

این تحقیق که به هدف مطالعه سهم زردآلو در بیلانس تجارت افغانستان طی سال های ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ راه اندازی شده است. اهداف عمده این تحقیق قرار ذیل می باشد:

۱. مطالعه نرخ رشد ساحه ی کشت، تولید و میزان صادرات زردآلوی تازه در افغانستان،
۲. تجزیه و تحلیل ثبات در صادرات زردآلوی تازه از افغانستان،
۳. مطالعه جهت یا میلان تجارت زردآلوی تازه از افغانستان به سایر کشورها.

مواد و روش کار

این تحقیق از نظر هدف کاربردی است زیرا در پی توسعه ی دانش کاربردی در زمینه ی شناسایی مارکیت های خارجی برای صادرات میوه جات از جمله زردآلوی تازه می باشد. داده های مورد استفاده در این تحقیق از نوع داده های دومی است و از منابع چون: APEDA, FAOSTAT و سالنامه های احصائیوی افغانستان برای ۱۰ سال جمع آوری شده است. ارقام مربوط به تولید و ساحه ی کشت زردآلو از FAOSTAT و سالنامه های احصائیوی افغانستان جمع آوری شده و داده های مربوط به صادرات زردآلوی تازه از سایت APEDA به دست آمده است. پارامترهای مهم مورد مطالعه ی این تحقیق عبارت از بررسی رشد سالانه ساحه ی کشت زردآلو، مقدار تولید و میزان صادرات آن، هم چنان معلوم کردن سهم تجارت و پیش بینی وضعیت تجارت زردآلودی تازه در افغانستان می باشد. برای تجزیه و تحلیل داده ها از مدل های CAGR (Compound Annual Growth Rate) ، Markov ، Chain و نرم افزار LPS و New Markov استفاده صورت گرفته است.

نتایج و مناقشه

۱. تجزیه و تحلیل ساحه‌ی کشت، حاصل‌دهی و تولید زردآلوی تازه در افغانستان

برای معلوم نمودن نرخ رشد ساحه‌ی کشت، حاصل‌دهی و تولید زردآلوی تازه در افغانستان از مدل CAGR یا (Compound Annual Growth Rate) استفاده شده است. نتایج آنالیز موارد فوق در جدول (۲) نشان داده شده است.

جدول (۲): نرخ رشد سالانه ساحه کشت، مؤلدیت و تولید زردآلوی تازه در افغانستان از ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰

شماره	متغیرها	نرخ رشد (فیصدی)
۱	ساحه‌ی کشت	۱۲.۵۸***
۲	حاصل‌دهی/هکتار	-۵.۵۲***
۳	تولید	۶.۳۷***

(*** ۱٪/سطح معنی داری)

نتایج تجزیه‌ی مدل CAGR نشان دهنده‌ی نرخ رو به افزایش رشد در متغیرهای فوق از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ است. نرخ رشد ساحه‌ی کشت، حاصل‌دهی و تولید زردآلوی تازه در افغانستان به ترتیب ۱۲،۵۸، ۵،۵۲- و ۶،۳۷ درصد می‌باشد. تولید و ساحه‌ی کشت زردآلو در افغانستان از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ رشد معنادار و مثبت را نشان داده و رشد حاصل‌دهی زردآلوی تازه در فی واحد زمین منفی بوده و دلایل آن هم نوسانات تولید بنابر موجودیت اقلیم متفاوت در سال‌های تحت مطالعه می‌باشد که شرایط اقلیمی باعث نوسانات تولید شده است. یافته‌های این تحقیق با نتایج تحقیق (Siddiq Muhammad و همکاران، ۲۰۱۲، ص ۳۸۶) یک‌سان است طوری که ترکیه با ۵۸ هزار هکتار ساحه‌ی کشت و مقدار تولید ۷،۱۶ لک تن تولید مقام اول را در دنیا داشته و میزان رشد آن طی سال‌های تحقیق معنادار و مثبت بوده است.

۲. تجزیه و تحلیل مقدار و ارزش صادرات زردآلو تازہ در افغانستان

مودل CAGR یا (Compound Annual Growth Rate) برای معلوم نمودن نرخ رشد مقدار صادرات و ارزش صادرات زردآلو تازہ در افغانستان از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ استفاده شده است. نتایج به دست آمده در جدول (۳) قرار ذیل نشان داده شده است.

جدول (۳): نرخ رشد سالانه صادرات و ارزش صادرات زردآلو تازہ در افغانستان از ۲۰۱۱ الی

۲۰۲۰

شماره	متغیرها	نرخ رشد (فیصدي)
۱	میزان صادرات	۲۹.۲۱***
۲	ارزش صادرات	۱۵.۶۴***

(*** ۱٪ سطح معناداری)

قرار نتایج به دست آمده، مقدار صادرات و ارزش صادرات زردآلو تازہ از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ در افغانستان رو به افزایش است و میزان ۲۹،۲۱ و ۱۵،۶۴ درصد را نشان می‌دهد. هم چنان مقدار صادرات و ارزش صادرات زردآلو تازہ رشد معنادار و مثبت را بین سال‌های ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ نشان داده است. یافته‌های این تحقیق با نتایج (Mansour Rasoly و همکاران، ۲۰۱۸، ص ۱۹) یک‌سان است طوری که رشد صادرات میوه‌جات را ۶،۰۳ درصد نشان داده است. نتایج تحقیق (Hasibullah Mushair و همکاران، ۲۰۲۰، ص ۱۱۲) رشد میزان صادرات زردآلو را ۳،۳۱ درصد بین سال‌های ۲۰۰۶ الی ۲۰۱۸ نشان داده است. هم چنان یافته‌های تحقیق (V. K. Gondalia و همکاران، ۲۰۱۷، ص ۸) رشد صادرات را در هندوستان ۴،۵ درصد نشان می‌دهد.

۳. میلان تجارت و صادرات زردآلو تازہ در افغانستان

مودل Markov chain برای تجزیه و معلوم کردن تغییرات ساختاری هر سیستم به اساس زمان در قالب یک محصول انفرادی با استفاده از متریکس انتقالی احتمالی تغییرات متغیرها در سال‌های آینده را پیش‌بینی می‌کند. جریان حرکت صادرات زردآلو تازہ از افغانستان با تغییر سهم صادرات از یک کشور به کشور دیگر برای یک مدت معین توسط مودل Markov chain مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته

است. میلان صادرات زردآلوی تازه در مارکیت‌های موجود و میزان صادرات به‌دست آمده و از دست رفته از افغانستان در این انالیز در نظر است.

میزان واقعی صادرات زردآلوی تازه به کشورهای مختلف از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ برای محاسبه متریکس احتمالی انتقالی مورد مطالعه قرار گرفته شده است. جدول متریکس، صادرات زردآلوی تازه را میان کشورهای مهم واردکننده برای مدت معین نشان می‌دهد که دلالت بر میزان تغییرهای صادرات می‌کند. ارقام سطرهای جدول نشان دهنده‌ی میزان سهم از دست‌رفته‌ی کشورها و ارقام ستون‌های جدول نشان‌دهنده‌ی میزان سهم به‌دست آمده کشورهای رقیب می‌باشد. کشورهای مهم واردکننده‌ی زردآلوی تازه برای تجزیه و تحلیل از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ در نظر گرفته شده‌اند که عبارت از پاکستان، هند، امارات متحده عربی و متباقی کشورهاست، به نام «دیگر» گروپ شده‌اند.

جدول (۴): متریکس احتمالی انتقالی صادرات زردآلوی تازه افغانستان از ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰

دیگر	امارات متحده‌ی عربی	هند	پاکستان	
۰.۰۰۰۲	۰.۰۰۳۱	۰.۰۰۹۷	۰.۹۸۷۰	پاکستان
۰.۰۷۲۹	۰.۲۳۰۸	۰.۰۰۰۰	۰.۶۹۶۴	هند
۰.۰۰۱۶	۰.۱۳۵۷	۰.۲۹۶۳	۰.۵۶۶۴	امارات متحده‌ی عربی
۰.۰۳۵۴	۰.۰۰۰۰	۰.۰۰۰۰	۰.۹۶۴۶	دیگر

از جدول (۴) چنین استنباط می‌شود که از سال ۲۰۱۱ الی ۲۰۲۰ کشور پاکستان مهم‌ترین مارکیت برای صادرات زردآلوی تازه در میان کشورهای واردکننده باقی مانده است. طوری که در این مدت پاکستان توانسته است ۹۸,۷۰ درصد سهم خود را به‌دست آورد. در این مدت پاکستان ۰,۹۷ درصد سهم خود را به هندوستان، ۰,۳۱ درصد به امارات متحده عربی، و ۰,۰۲ درصد به متباقی کشورها باخته است. هم‌چنان کشور پاکستان در این مدت ۶۹,۶۴ درصد سهم هندوستان، ۵۶,۶۴ درصد سهم امارات متحده عربی و ۹۶,۴۶ درصد سهم دیگر کشورها را به‌دست آورده است. هند در این مدت سهم خود را به‌دست آورده نتوانسته طوری که ۶۹,۶۴ درصد سهم خود را به پاکستان، ۲۳,۰۸ درصد به امارات متحده‌ی عربی و ۷,۲۹ درصد آن را به دیگر کشورها باخته است. کشور امارات متحده‌ی عربی تنها ۱۳,۵۷ درصد سهم به‌دست آورده است. هم‌چنان متباقی کشورها ۳,۵۴ درصد سهم به‌دست آورده و ۹۶,۴۶ درصد آن را به

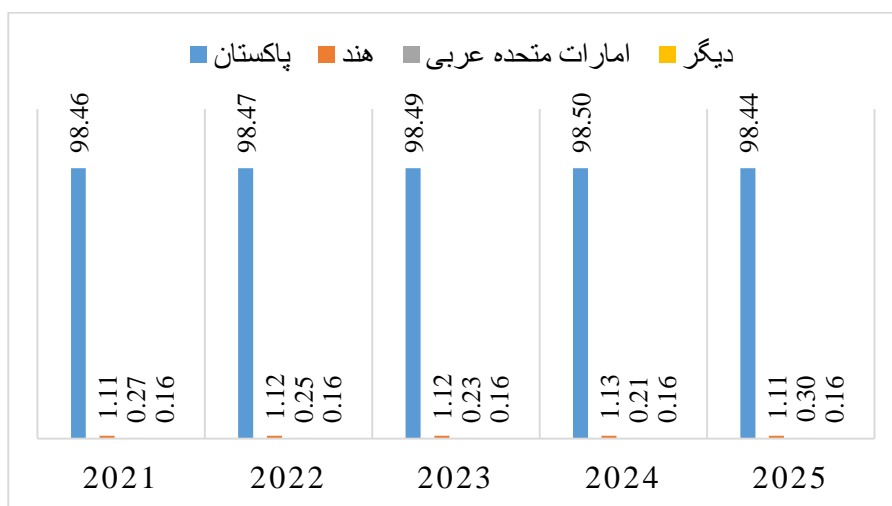
پاکستان از دست داده است. یافته‌های این تحقیق با نتایج (Hasibullah Mushair و همکاران، ۲۰۲۰، ص ۱۱۲) یک‌سان است طوری که هندوستان اولین و باثبات ترین مارکیت برای صادرات زردآلو خشک با بدست آوردن ۹۷,۶۸ درصد سهم خویش انتخاب شده است. هم چنان تحقیق دیگر (Hasibullah Mushair و همکاران، ۲۰۲۰، ص ۴۲) نشان می‌دهد که پاکستان اولین و باثبات ترین مارکیت برای صادرات انگور تازه از افغانستان می‌باشد، که توانسته ۹۹,۹۳ درصد سهم خویش را بین سال‌های ۲۰۰۶ الی ۲۰۱۸ به دست آورد.

۴. پیش بینی و تخمین میزان صادرات زردآلوی تازه برای پنج سال آینده

از مدل مارکوف و رگرسیون برای تجزیه و تحلیل داده‌ها و تخمین میزان صادرات و میلان تجارت زردآلوی تازه از افغانستان به سایر کشورها برای پنج سال آینده استفاده شده است. نتایج به دست آمده در گراف شماره (۱) ذیلاً نشان داده شده است.

گراف (۱) پیش بینی و تخمین میزان صادرات زردآلوی تازه به کشورهای مختلف از سال

۲۰۲۱ الی ۲۰۲۵



گراف شماره (۱) نشان دهنده تخمین میزان صادرات زردآلوی تازه از سال ۲۰۲۱ الی ۲۰۲۵ بوده و با کمک مدل مارکوف و متریکس احتمالی سهم بازار زردآلوی تازه‌ی کشورها از افغانستان

برای مدت ۵ سال محاسبه شده است. نتایج محاسبه نشان می‌دهد که پاکستان اولین و با ثبات‌ترین مارکیت زردآلوی تازه‌ی افغانستان برای ۵ سال آینده می‌باشد و در حدود بیشتر از ۹۸ درصد زردآلوی تازه‌ی صادراتی افغانستان به پاکستان انتقال پیدا می‌کند. هندوستان دومین و امارات متحده عربی سومین مقصد صادراتی زردآلوی تازه‌ی افغانستان می‌باشد. یافته‌های این تحقیق با نتایج (Hasibullah Mushair و همکاران، ۲۰۲۰، ص ۱۱۲) یکسان است و نشان می‌دهد که هندوستان اولین مارکیت صادراتی برای زردآلوی خشک افغانستان از سال ۲۰۱۹ الی ۲۰۲۳ می‌باشد، و در حدود ۷۰ درصد سهم خویش را می‌تواند به دست آورد.

نتیجه‌گیری

یکی از عمده‌ترین برتری‌های میوه‌جات تازه‌ی افغانستان، طبیعی بودن آن‌هاست، که به شکل طبیعی تولید می‌گردد، نظام زراعتی افغانستان شکل سنتی را دارد، در حالی که در تولید این میوه‌جات در سایر کشورها از تکنالوژی‌های جدید جهت افزایش رشد و نمو سریع میوه‌جات و از یاد تولیدات استفاده می‌شود و نیز از ادویه‌جات و سایر وسایل تسریع کننده تولیدات بهره‌جویی می‌شود. در افغانستان این شیوه استفاده نشده بلکه به شکل طبیعی آن پیش برده می‌شود. هم‌چنان، در افغانستان در یک سال ۳۰۰ روز آفتابی می‌باشد که سبب ازدیاد کیفیت محصولات زراعتی می‌شود؛ این مسأله باعث این شده تا میوه‌جات تازه‌ی افغانستان نسبت به سایر کشورها از نظر طعم، ذایقه و موجودیت مواد و منرال‌های معدنی در ترکیبات شان برتری بیشتر و بی‌مانند را داشته باشند.

توجه به معلومات و ارقام احصائیوی که در بخش‌های مختلف سکتور میوه‌جات تازه درین تحقیق، طرح و توضیح و تحلیل گردیده است، نشان می‌دهد که: از جمله کل تولیدات زردآلوی تازه صرف ۹,۷ فیصد آن صادر می‌گردد و ۹۰ فیصد (بدون در نظر داشت ضایعات و مصرف داخلی) آن مازاد تولید کشور می‌باشد. اگر دولت و سکتورهای مربوطه اقدامات لازم را روی دست گیرند، فرصت‌های بیشتری هم برای تولید وهم برای صدور آن به خارج کشور مساعد می‌شود و ما شاهد رشد صادرات خواهیم بود. مزید بر این، میوه‌جات تازه چه از لحاظ کیفیت و ارگانیک بودن و چه از نظر لطافت و مرغوبیت در سطح بالایی قرار دارد؛ این خود یک فرصت خوب برای تولید و صادرات بیشتر می‌باشد. زردآلو یکی از

خوشمزه‌ترین میوه‌های با طراوت و مغذی و از جمله کالاهای مهم در سبب صادراتی افغانستان است. زردآلو همراه با خربزه و انگور مهم‌ترین محصول کشور در طول تاریخ بوده است. زردآلو یک محصول سنتی با ارزش بالا در افغانستان است. زردآلو ده‌ها سال است که در افغانستان کشت می‌شود. میوهی زردآلو به طور گسترده در مناطق مختلف زراعتی افغانستان مانند ولایت زابل، ارزگان، غزنی، وردک، هرات، هلمند، بامیان، بلخ و غیره تولید شده و چهارمین محصول چند ساله مهم پس از انگور، پسته و بادام می‌باشد. مهم‌ترین ورایتی‌های زردآلو در افغانستان عبارت از قیسی، امیری، شکرپاره، پیرنقشی و غیره می‌باشد.

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که ساحه‌ی کشت، میزان تولید، میزان صادرات و ارزش صادرات زردآلو در افغانستان در طی سال‌های تحت مطالعه رشد معنی دار و مثبت داشته و ۱۲,۵۸، ۶,۳۷، ۲۹,۲۱ و ۱۵,۶۴ درصد به ترتیب می‌باشد. ناگفته نماند که رشد حاصل‌دهی زردآلو در فی واحد زمین منفی بوده و بنابر نوسانات تولید رشد رو به کاهش داشته است. هم‌چنان پاکستان اولین و باثبات‌ترین مارکیت برای صادرات زردآلوی تازه است و با بیشترین کمیت به پاکستان صادر می‌شود. هندوستان و امارات متحده‌ی عربی مقصد دوم و سوم برای صادرات زردآلوی تازه به ترتیب می‌باشد. به اساس تخمین مودل مارکوف پاکستان تنها کشوری است که برای ۵ سال آینده از سال ۲۰۲۱ الی ۲۰۲۵ باثبات‌ترین مارکیت برای صادرات زردآلوی تازه‌ی افغانستان باقی خواهد ماند. دلیل که پاکستان مارکیت اول و باثبات برای صادرات زردآلوی تازه است، عبارت از نزدیک بودن و مفیدیت جغرافیایی آن می‌باشد.

پیشنهادات برای افزایش صادرات میوه جات تازه

- ادارات ذی‌ربط رسماً مکلف گردانیده شوند؛ تا در بخش صادرات جدأ همکاری نمایند.
- ایجاد یک مرکز واحد تحلیل و تجزیه امتعه‌ی صادراتی توسط دولت.
- ایجاد تیم‌های کنترل کیفیت در هر بخش صادراتی که مستقیماً با پروسس‌کنندگان و صادرکنندگان کار عملی نمایند.
- بازاریابی و اشتراک در کنفرانس‌های تجارتي توسط کادرهای متخصص و مسلکی.

• ایجاد کمیسیون جلوگیری از اخاذی‌ها در مسیر شاهراه‌ها متشکل از ارگان‌های امنیتی و مراجع ذی‌ربط.

• پی‌گیری دوامدار و جدی با کشورهای همسایه در مورد تطبیق عملی موافقت‌نامه‌های ترانزیتی و سایر موافقت‌نامه‌ها در زمینه‌ی تسهیل صادرات افغانستان به کشورهای بیرونی.

• جلوگیری از ورود امتعه‌ی بدیل و بالا بردن تعرفه‌های گمرکی در فصل صادرات میوه جات تازه.

فهرست مآخذ

۱. رسولی، معراج الدین. (۱۳۹۶). تحلیلی از حجم صادرات-واردات و مقدار تولیدات میوه جات تازه در سطح کشور و تنظیم این سه روند برای توسعه صادرات. کابل: ریاست انکشاف صادرات، وزارت تجارت و صنایع.

۲. اتاق تجارت و صنایع افغانستان. استراتیژی ملی صادرات افغانستان ۲۰۱۸-۲۰۲۳. (۲۰۱۸). وزارت صنعت و تجارت.

۳. اداره ملی احصاییه و معلومات (NSIA). (۱۳۹۵). کتاب سال‌نامه احصائیوی- ساحات زراعتی- زراعت- مفاهیم و اصطلاحات احصائیوی.

۴. National Statistics and Information Authority. (۲۰۱۹). Afghanistan Statistical Year book – 2018-19.

۵. Mansour, Rasoly, and H. M. Chandrashekar. (2018). "Export Performance of Dried Fruits From Afghanistan -A Study In Afghanistan". International Journal of Research in Business Studies and Management, vol ۵, no. ۵.

۶. Muhammad Siddiq, Masoud Sadiq Butt and Ibrahim Greiby. (2012). Hand Book of Apricots Production, Processing and Nutrition. John Wiley & Sons, Ltd.

۷. Mushair, Hasibullah, Muruganathi, D., Rohini, A. and Vasanthi, R. (2020). Export performance and direction of trade of dried apricot from Afghanistan. Internat. Res. J. Agric. Eco. & Stat., 11 (2).

۸. Mushair, Hasibullah, Muruganathi, D. and Rohini A. (2020). Export Performance and Trade Direction of Fresh and Dried Grapes (Raisin):

Evidence From Afghanistan. *British Journal of Economics, Management and Trade*. 26(4).

۹. USAID. (2016). *Best Practices for Apricot Production and Marketing in Afghanistan*. Ministry of Agriculture, Irrigation and Livestock.

۱۰. Gondalia, V. K. Rachana Bansal, K. S. Jadav and A. S. Shaikh. (۲۰۱۷). *Export of Fruits and Vegetables from India: Growth, Opportunities and Challenges*. Anand Agricultural University, Gujarat.

روش رسول اکرم ﷺ در آموزش زنان

نگارنده: پوهنیا سعه نوری، عضو کادر علمی دیپارتمنت تعلیمات اسلامی دانشکده‌ی شرعیات دانشگاه تخار
تقریظ‌دهنده: پوهندوی رحیم الله پیمان

چکیده

روش مندی در تدریس از ابزار مهم کار معلم به شمار می‌رود به هر اندازه‌ی که استاد با روش‌های بیشتر تدریس آشنا باشد به همان اندازه ابزارهای متعددی را هنگام پیش‌برد برنامه‌ی درسی با خود دارد که با استفاده از آن‌ها می‌تواند محتوا و مواد دل‌خواه خویش را با در نظر داشت شرایط زمانی و مکانی در اختیار شاگردان قرار دهد، و هیچ شاگردی شنونده‌ی غیر فعال باقی نمی‌ماند. پیامبر معظم اسلام ﷺ به حیث موفق‌ترین معلم در نتیجه‌ی تلاش‌های فراوان و به کارگیری میتوذهای مخصوص برای زنان توانست دانش و علوم اسلامی را با بهترین روش‌ها در میان زنان صحابه و از طریق آنان به زنان مسلمان در اطراف و اکناف جهان اسلام رسانیده و آنان را از این نور تابان بهره‌مند و مستفید گرداند. اسلوب و روش تدریس رسول الله ﷺ از رسایی و کمال ویژه برخوردار بوده مخاطب را در هر سطحی که قرار داشت و از هر نوع استعدادی برخوردار بود به شیوه‌ی آموزش می‌داد که نیاز مندی و استعداد آنان مورد توجه قرار گرفته و تفاوت‌های فردی آنان رعایت شود تا از فرموده‌ها و هدايات ایشان استفاده کنند.

روش‌های مؤثر آموزش‌دهی به زنان که پیامبر اکرم از آن کار می‌گرفت عبارت بودند از: وعده پاداش اخروی، تکرار مطالب، آموزش گام به گام، بیان مثال‌های زنده، پند و اندرز، آزمایش عملی، یادگیری از یک‌دیگر، تخصیص زمان و مکان مناسب و بهره‌جویی از چارچوب‌های شرعی. در این مقاله به توضیح این روش‌ها پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: روش تعلیم، یادگیری زنان، روش‌های تدریس.

مقدمه

ستایش مرخدايي را مي‌سزد كه انسان را از عدم به وجود آورد و هر زمان براي هدايتش خوب‌ترين فرد انسان‌ها را موظف ساخته و او را با كسب دانش شرف و عزت بخشيد، درود بي‌پايان به رسول گرامی اسلام ﷺ معلم بشریت و ياران وفادارش بادا.

خطاب قرآنی و سنت نبوی ﷺ پيرامون آموزش بدون اين كه روی قشر خاص از مردان و زنان تركيز نموده باشد شامل همه‌ی بشریت می‌باشد، از همین رو دانشمندان مسلمان رسیدن به مقام اجتهاد را مختص به جنس ذكور ندانسته می‌افزایند: چنانچه مردان می‌توانند قابلیت اجتهاد را كسب نمایند زنان هم می‌توانند آن را به دست بیاورند!

باتوجه به سنت و سیرت رسول اکرم ﷺ ایشان الگو و پیشوا در عرصه‌ی عبادت، عقیده، اخلاق، معاملات و روش آموزش و پرورش می‌باشند. مانند سایر زمینه‌ها، ایشان در زمینه آموزش و پرورش از جمله آموزش دهی مسایل رفتار و تعامل روزمره، الگو بودند. بنابراین می‌توان شیوه‌های آموزش دهی را نیز از این آموزگار آموخت.

زن در سنت و سیره‌ی نبوی ﷺ از جایگاه و منزلت خاصی برخوردار بوده و همسان مردان خوانده شده است، بهترین زنان آن‌هایی‌اند كه به خانواده‌شان مایه‌ی خیر و سعادت باشند، از همین رو پیامبر در خصوص زنان توجه خاصی انجام داده در بسا از احادیث گهربارش به رفتار نيك با آنان تاكید نموده است، چنان‌چه در مشهورترین خطبه‌ی خویش قبل از رحلت (حجة الوداع) فرمودند: «اَسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا»^۱

ترجمه: شما را به رفتار نيك سفارش می‌نمایم.

از آن جایی كه خصوصیات رفتاری و طبیعت زنان با مردان متفاوت است، نمی‌توان در تدریس زنان روش تدریس مردان را به كار گرفت چنانچه گفته شد، ظروف و شرایط زندگی، استعداد و تمایل زنان ایجاب می‌نماید تا در آموزش آنان از روش‌های خاص و منحصر به فرد آن‌ها كار گرفته شود تا پروسه‌ی تدریس به هدف یادگیری مؤثر تمام شود.

۱. آل‌بانی، محمد سعید بن عبدالرحمن. (۱۳۵۱هـ). عمدة التحقیق فی التقلید والتلفیق. محقق: محمد محمود عبدالهادی، دمشق - مطبعة حكومية، ص ۳۵۲.

۲. النیسابوری، مسلم بن الحجاج. المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلی رسول الله. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بیروت، ج ۲، ص ۱۰۹۱.

روش های تدریس مورد بحث در این مقاله روش های نبوی ﷺ در تدریس زنان در روشنی احادیث است چون پیامبر ما ﷺ در تدریس هر کدام از مردان و زنان روش های خاصی را استفاده نموده اند. از آنجایی که تفاوت های در خلقت و رفتار در میان زنان و مردان وجود دارد باتوجه به آن پیامبر ﷺ در تدریس خویش تفاوت های فردی را در نظر گرفته و مورد توجه ایشان قرار داشت.

اهمیت موضوع

روش تدریس از مهم ترین ابزار پرورشی تعلیم و تربیه به شمار می رود، به هر اندازه که استادان باروش های بیشتر تدریس آشنا باشند به همان اندازه ابزارهای مؤثری را هنگام تدریس استفاده و عملی نموده می توانند. محتوا و مواد دل خواه خویش را با در نظر داشت شرایط زمانی و مکانی در اختیار شاگردان قرار می دهند. روش تدریس باید طوری باشد که شاگردان را مواظب، هوشمند و تیزفهم بار آورده و در اجرای فعالیت های گوناگون درسی سهم فعال گرفته و باکمال علاقه مندی در آن اشتراک نمایند.

بیان مسأله

آموزش و یادگیری یکی از وجایب و مکلفیت های انسان را در زندگی تشکیل می دهد، چنانچه در حدیث نبوی ﷺ آمده است: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ» .^۱

ترجمه: فراگیری و کسب دانش بر هر مسلمان فرض است.

با تاسی از حدیث فوق نسل جوان اعم از دختر و پسر اهمیت دانش را درک نموده به فراگیری دانش در رشته های مختلف رو آورده اند، تا این جای کار خیلی خوش آیند و نویدبخش است، ولی دو نگرانی فراراه تعلیم زنان وجود دارد.

نگرانی اول، همانا بی تفاوتی مردان و کم ارزش جلوه دادن آموزش و تعلیم زنان برعکس آنچه است که در زمان رسول الله ﷺ، صحابه، تابعین و تبع تابعین در قسمت یادگیری مسایل دینی، امور اجتماعی، خانوادگی و تربیت فرزندان دختر و پسر زنان صورت می گرفت، روزگار گونه یی شده که عده یی آموزش زن را معصیت و اصلاً چیز فاقد ارزش تلقی می کنند.

۱. القزوبنی، محمد بن یزید. سنن ابن ماجه. موقع وزارة الأوقاف المصرية، ج ۱، ص ۸۱. شماره حدیث: ۲۲۴.

نگرانی دوم، عدم روش‌مندی تدریس زنان در نهادهای تعلیمی و تحصیلی کشور می‌باشد، که گویی از روش تدریس معلم بشریت حضرت محمد ﷺ بی‌خبراند و یا آن را به باد فراموشی سپرده‌اند که در نتیجه تدریس از مؤثریت چندانی برخوردار نمی‌باشد.

بنابراین نگارنده موضوع بحث خویش را در این مقاله پیرامون شیوه‌های رسول اکرم ﷺ در تدریس زنان در روشنی احادیث نبوی اختصاص داده م‌خواهد روش آموزش زنان را از خلال روش‌های به کار برده شده در شیوه‌ی تدریس رسول الله ﷺ در تدریس زنان به اثبات برساند.

هدف تحقیق

از خلال تحقیق پیرامون روش رسول الله ﷺ در تدریس زنان اهداف ذیل را در نظر دارد:

- ۱) آشنایی با مشهورترین روش‌های رسول اکرم ﷺ که هنگام تدریس خانم‌ها به کار گرفته شده‌اند؛
- ۲) آشنایی با روش‌های تعلیمی و تربیتی رسول اکرم ﷺ در میان استادان و مربیان در نهادهای تحصیلی؛
- ۳) نهادهای‌سازی روش‌های نبوی ﷺ در آموزش و پرورش زنان با توجه به طبیعت و سرشت آن‌ها.

دلایل انتخاب موضوع

آنچه نگارنده را واداشت تا مقاله‌ی حاضر را تحت عنوان «روش‌های رسول اکرم ﷺ در تدریس زنان» انتخاب نماید، کم‌توجهی مسلمانان روی قضیه‌ی آموزش زنان و عدم روش‌مندی آموزش خانم‌ها در پوهنتون‌ها و سایر نهادهای آموزشی میان اساتید علوم اسلامی، کمبود مواد علمی در کتابخانه‌های کشور به زبان ملی که میتودهای پیامبر ﷺ در تدریس زنان را توضیح دهد، قلت تحقیقات روی شیوه‌های تدریس رسول گرامی اسلام در حوضه‌ی آموزش زنان بود. مقاله‌ی حاضر روی موارد فوق تمرکز نموده نیازمندی‌ها را در این عرصه تاحدی مرفوع خواهد ساخت.

روش تحقیق

نویسنده در این مقاله از روش تحلیل احادیث نبوی پیرامون روش‌های تدریس رسول اکرم ﷺ در روشنی احادیث نبوی، تحلیل موارد ضروری و ذکر برخی از نظریات محدثان و متخصصان آموزش و پرورش می‌پردازد.

تعریف روش تدریس

الف: تعریف روش

عبارت از عملیهی منظمی است که استاد در جریان تدریس از آن استفاده نموده، استاد و شاگرد را در وقت کم به هدف مورد نظر می‌رساند!

ب: تعریف تدریس: تدریس مصدر کلمه‌ی (دَرَسَ، يُدَرِّسُ، تَدْرِيسًا) بوده به معنای آموزاندن و آموزش دادن می‌آید.

در اصطلاح: تدریس عبارت از فراهم‌سازی فرصت‌ها و امکاناتی است که توسط استاد به منظور یادگیری شاگردان آماده می‌گردد!

روش‌های رسول اکرم ﷺ در آموزش زنان

روش‌های رسول الله ﷺ در آموزش زنان عبارت از همان روش‌هایی‌اند که نقش عمده و اساسی را استاد نسبت به شاگرد دارد که مفاهیم آموزشی را به گونه‌ی مستقیم انتقال می‌دهد.

(۱) روش تکرار مطالب مهم

توضیح روش فوق و فواید آن را ضمن ذکر حدیث مربوط به آن و دیدگاه علما به بحث می‌گیریم.

«عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ الرَّجُلُ بِحَدِيثِكَ فَأَجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ تَعَلَّمْنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ قَالَ اجْتَمِعْنَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا فَاجْتَمِعْنَ فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ - فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْكُنَّ مِنْ امْرَأَةٍ تَقْدَمُ بَيْنَ يَدَيْهَا مِنْ وَلَدِهَا ثَلَاثَةً إِلَّا كَانُوا لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَأَثْنَيْنِ وَأَثْنَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَثْنَيْنِ وَأَثْنَيْنِ وَأَثْنَيْنِ» .^۳

ترجمه: ابو سعید خدری رضی الله عنه از رسول الله ﷺ روایت نموده می‌فرماید که زنی نزد پیامبر آمده پرسید: مردان همه احادیث شمارا بردند، روزی را خودت برای ما مقرر کن تا ما در آن روز نزد تو بیاییم آنچه را خداوند متعال آموزانده است برای ما بیاموزانی. پیامبر فرمودند: در فلان فلان روز جمع شوید. زنان جمع شدند و نزد رسول الله آمدند، آنچه را از الله متعال آموخته بود به آنان آموزش داد، و این نکته را افزود که هر کدام شما سه فرزند خویش را نزد خداوند فرستاده باشد سبب نجاتش از آتش

۱. عنایت، عنایت الله. (۱۳۹۳هـ). میتود عمومی تدریس. انتشارات قدس، افغانستان- هرات، ص ۷۳.

۲. مدکور، علی احمد. (۱۴۲۱هـ.ق). مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها. دارالفکر العربی. ص ۲۹، ۲۹-۳۰.

۳. النیسابوری، مسلم بن الحجاج بن مسلم. صحیح مسلم. دار الجیل بیروت، ج ۸، ص ۳۹، ش ۶۸۶.

جهنم می‌گردد. خانمی از میان آنان پرسید: اگر دو دو تا فرزند خویش را هم نزد خداوند فرستاده باشد هم سبب نجاتش از آتش جهنم می‌گردد؟ فرمود: اگر دو دو تا فرزندش را هم فرستاده باشد هم باعث نجاتش از دوزخ می‌گردد.

آنچه از حدیث فوق راجع به روش تدریس تکرار مطالب ربط دارد، تکرار نکته معلوم و واضح (وَأَثْنَيْنِ وَأَثْنَيْنِ) همانا از دست دادن سه فرزند است، زنان از رسول الله ﷺ پرسیدند، پیامبر ﷺ برای بار دوم جواب اول را اعاده کرد. از حدیث فوق چنین برداشت می‌شود که شیوه‌ی تکرار را هنگام آموزش زنان به کار بردند تا مطلب را به شکل بهتر بیاموزند که بی‌تردید هر انسان جهت آموزش مطالب مهم و مورد نیازش ضرورت به تکرار آن دارد و بدون شک تکرار مطالب و جملات مهم سبب جاگزینی در اذهان شاگردان شده و موارد تکرار شده در نظر آن‌ها مهم جلوه نموده خواهش تکرار و توضیح آن را می‌نمایند تا استاد به باز گویی و توضیح آن بپردازد.

فواید روش تکرار در تدریس

استفاده از روش تکرار در جریان تعلیم فواید بزرگی را در قبال دارد، که از جمله می‌توان به فواید زیر اشاره نمود.

۱. تأکید روی موضوعات و مسائلی مهم و ضروری.
۲. جلب توجه و نشیط‌سازی شاگردانی که خواب بر آنان مسلط گردیده است.
۳. حفظ و به یاد سپاری مطالب درسی در نتیجه‌ی تکرار به دست می‌آید!

۲) روش گام به گام در تقدیم موضوعات

اهمیت روش گام به گام در تدریس

روش تدریجی نه تنها در آموزش از روش‌های مؤثر پنداشته می‌شود بلکه استفاده از روش فوق در تربیت اخلاقی و سلوکی شاگردان از مؤثریت خاص برخوردار است. این نکته تمرکز بر آن دارد که هرگاه استاد در وجود شاگردانش پیشرفت‌های علمی را مشاهده می‌نماید، در کنار آن به رشد جوانب اخلاقی و روحی آنان توجه جدی نماید.

۱. ابو غده، عبدالفتاح. (۱۴۱۷هـ). الرسول المعلم صلی الله علیه وسلم و اسالیبه فی التعلیم. مکتبة المطبوعات-حلب. ص ۱۷۰.

نمونه‌ی روش گام به گام در حدیث نبوی

تدریج در ارایه‌ی معلومات، شرح و توضیح مطالب درسی از مهم‌ترین روش‌هایی است که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم در تدریس برای زنان از آن استفاده نموده‌اند، نمونه‌ی عملی آن در سوال خانمی دیده می‌شود که از حکم رسیدن خون حیض برلباس پرسیده و سؤال خویش را به گونه‌ی مطرح نمود که در حدیث زیر آمده است: «عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ أَنَّهَا قَالَتْ سَأَلْتُ امْرَأَةً رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرُضْهُ ثُمَّ لَتَنْصَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لَتُصَلِّي فِيهِ» .

ترجمه: از اسماء دختر ابوبکر صدیق روایت است که خانمی از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم پرسید؟ اگر یکی از ما خون حیض برلباسش اصابت نماید چه کار باید کند؟ رسول الله فرمود: در صورت آلودگی لباس یکی از شما باخون حیض با سر انگشتان و ناخن هایش آن را بمالد سپس آب بر آن بریزد تا اثر خون به تدریج برداشته شود، سپس بر آن لباس نماز بخواند.

راهنمایی‌های حدیث نبوی به استاد و شاگرد

باتوجه به مفهوم حدیث فوق، معلم در تدریس شاگردان اناث باید از روش مرحله‌ی و گام به گام استفاده نماید، اگرچه این روش وقت گیر هم باشد ولی مطالب زیاد درسی را به شاگردان آموزش می‌دهد.^۱ شاگردان باید در فراگیری موضوعات علمی تدرج را مراعات و از موضوعات ابتدایی آغاز نموده‌بده مسایل مهم و مورد نظر خاتمه دهند، چنانچه در حدیث فوق به قضیه‌ی آموزش گام به گام اشاره شده اگرچه هدف ابتدایی سؤال‌کننده شیوه‌ی پاک ساختن لباس آلوده باخون حیض بود ولی هدف اساسی خانم را حکم ادای نماز با لباس آلوده تشکیل می‌داد که رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وسلم به گونه‌ی مرحله‌ی نخست طریق پاک نمودن و شستن لباس و بعداً حکم نماز به آن را به شخص پرسش‌گر ضمن توضیح فهمانید.

۱. صحیح البخاری، ج ۲، ص ۹، ش ۲۹۶.

۲. النووی، محیی‌الدین یحیی بن شرف. المجموع شرح المهدب. باب آداب المتعلم. دار الفکر. ج ۱، ص ۳۳.

۳. الغزالی، محمد بن محمد. إحياء علوم الدین. دار المعرفه - بیروت، ج ۱، ص ۵۲.

معلم باید در شرح و تفصیل اشیاى واضح و قابل لمس که درک آن برای شاگردان ممکن است، از تدریج کار بگیرد در نتیجه با استفاده از حواس خویش می‌تواند به درک حقایق که معلم آن را بیان نکرده دست یابد، زیرا که حواس اطفال قبل از نیروهای عقلی آنان به پایه‌ی اکمال می‌رسد.

۳) تدریس با بیان مثال‌های زنده

اهمیت روش بیان مثال‌های زنده در آموزش

به باور علمای بلاغت ضرب المثل نقش بزرگی را در توضیح مفاهیم غیر واضح داشته و پرده از نکات باریک بر می‌دارد، چنانچه الله متعال در کتاب خویش این روش را استفاده نموده و رسول گرامی اسلام نیز بر آن اقتدا کرده است، بیان مثال‌ها در دروس و سخنان و مواعظ را به کار برده‌اند!^۱ استفاده از روش مثال‌های زنده پرده از چهره‌ی حقایق نا معلوم برداشته چنان و وضاحت می‌بخشد که گویا همه او را به چشم و سر مشاهده نموده است.

روش ضرب المثل را پیامبر اکرم ﷺ در تدریس خویش به کثرت استفاده نموده‌اند، که نمونه‌های آن در کتب حدیث خیلی فراوان وارد گردیده است، چنانچه تعدادی از علمای حدیث مانند امام ترمذی رحمه‌الله در صحیح خود بابی را مخصوص روش فوق تعیین نموده‌اند، در ذیل عنوان فوق نمونه‌ی استفاده از روش مثال‌های زنده را در مورد خانمی که راز خانه‌داری اش را افشا می‌کند عمل شیطانی تلقی کرد. «هَلْ مِنْكُمْ الرَّجُلُ إِذَا أَتَىٰ أَهْلَهُ فَأَعْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ وَالْقَىٰ عَلَيْهِ سِتْرَهُ وَأَسْتَرَّ بِسِتْرِ اللَّهِ». قَالُوا نَعَمْ. قَالَ «ثُمَّ يَجْلِسُ بَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلْتُ كَذَا». قَالَ فَسَكَتُوا قَالَ فَأَقْبَلَ عَلَيَّ النَّسَاءُ فَقَالَ «هَلْ مِنْكُمْ مَنْ تُحَدِّثُ فَسَكَنَ فَبَحْتُ فِتَاءً - قَالَ مُؤَمَّلٌ فِي حَدِيثِهِ فِتَاءُ كَعَابٍ - عَلَيَّ إِحْدَى رَكْبَتَيْهَا وَتَطَاوَلَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِيَرَاهَا وَيَسْمَعَ كَلَامَهَا فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُمْ لَيَتَحَدَّثُونَ وَإِنَّهُمْ لَيَتَحَدَّثُنَّ فَقَالَ «هَلْ تَدْرُونَ مَا مَثَلُ ذَلِكَ». فَقَالَ «إِنَّمَا ذَلِكَ مَثَلُ شَيْطَانَةٍ لَقِيَتْ شَيْطَانًا فِي السَّكَّةِ فَقَضَىٰ مِنْهَا حَاجَتَهُ وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ» .

ترجمه: از ابو هریره رضی‌الله عنه روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: آیا در میان شما مردی وجود دارد که وقتی به خانه‌اش برگردد، دروازه ببندد و چادر را بر روی خویش کش کرده به پرده‌ی خداوند پناه ببرد؟ یاران پیامبر رضی‌الله عنهم فرمودند: بلی، ای فرستاده‌ی خداوند! رسول الله ﷺ فرمود: بعد در جایی نشسته آنچه را که در میان او و خانمش گذشته به مردم باز گو کند؟ ابوهریره رضی‌الله عنه می‌گوید: همه

^۱ الرسول المعلم صلی الله علیه وسلم. ص: ۱۱۳.

^۲ السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ج ۲، ص ۲۵۲، ش ۲۱۷۴.

خاموش نشستند، پیامبر ﷺ به سوی خانم‌ها رفت و گفت: آیا از میان شما زنان، زنی هست که چیزی بگوید؟ دختر خانمی بر سر زانوهایش نشست، مؤمل می‌گوید: سر یک زانو ایستاده شد و گردنش را بلند کرد و به رسول الله ﷺ نزدیک نمود تا رسول الله ﷺ او را ببیند و سخنش را بشنود، دختر خانم گفت: ای رسول خدا ﷺ برخی از مردان و زنان اند که جریان همبستری شان را به دیگران باز گو می‌کنند، پیامبر ﷺ فرمود: می‌دانید که این گونه آدم شبیه کیست؟ رسول الله ﷺ فرمود: مثال چنین مرد و زن به دو شیطان (نر و ماده) می‌ماند که باهم در محل عبور و مرور مردم رویه‌رو گردیده نیاز جنسی خویش را برآورده می‌سازند، در حالی که همه مردم به سوی آنان نگاه می‌کنند.

اگر به نمونه‌ی بیان مثال‌های زنده در حدیث رسول الله ﷺ بیندیشیم به مهارت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم پی برده می‌بینیم که ابتدا تعدادی از مردان را در مورد افشای راز همسراری می‌پرسد؟ کسی هست که آنچه را در میان او و خانمش گذشته است، به دیگران بازگو نماید؟ مردان همه به سکوت فرو می‌روند، سپس به مجموعه‌ی از زنان رو آورده در مورد قضیه از آنها می‌پرسد، زنان در پاسخ می‌گویند: برخی از مردان و زنان چنان اند که رازهای محرم خویش با دیگران در میان می‌گذارند و برخی هم حفظ می‌کنند، بعد پیامبر ﷺ پرسید می‌دانید این‌هایی که رازدار امور خانوادگی نیستند به چه می‌مانند؟ رسول الله ﷺ فرمود: به اشخاصی می‌مانند که جلو انظار مردمان مانند دو شیطان عمل می‌نمایند، دیده می‌شود که پیامبر ﷺ مثال افشاکننده‌ی راز همسراری را به شیطان مثال زده شاگردانش را از خطرات و پیامدهای ناگوار عمل نا مطلوب در روشنی قرار داد.

نکات مهم حدیث فوق در مورد روش مثال‌های زنده

۱. استفاده از مثال‌های زنده یگانه وسیله برای آماده سازی مطالب درسی برای پذیرش اذهان شاگردان محسوب می‌گردد.
۲. معلم زمانی از مثال‌های زنده استفاده می‌نماید که جذب موضوع برای شاگردان مشکل تمام شود، این جاست که استفاده از روش فوق، برای معلم جهت توضیح و آسان سازی مطالب درسی لازمی دانسته می‌شود!

۱. الرسول المعلم صلی الله علیه وسلم، ص: ۷۱.

۴) تدریس با روش پند و نصیحت

پیامبر اکرم از روش موعظه جهت تشویق به دادن صدقه و آموزش ارزش آن به زنان استفاده نموده‌اند، چنانچه در حدیثی که از ابن عباس روایت شده می‌فرماید: «أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ قَالَ ثُمَّ خَطَبَ فَرَأَى أَنَّهُ لَمْ يُسْمَعْ النِّسَاءَ فَأَتَاهُنَّ فَذَكَرَهُنَّ وَوَعَّظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ وَبِلَالٍ قَائِلٌ بِثَوْبِهِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْفِي الْخَاتَمَ وَالْخُرْصَ وَالشَّيْءَ» .^۱

ترجمه: ابن عباس رضی الله عنه می‌فرماید: نزد رسول الله ﷺ حاضر بودم البته قبل از ایراد خطبه نماز خواند، بعد از آن خطبه ایراد فرمود، فکر کرد که خانم‌ها نشنیده‌اند، دوباره نزد آنان رفته پند و نصیحت فرمود و امر کرد که صدقه بدهند در حالی که بلال رضی الله عنه (به منظور جمع‌آوری صدقه) لباسش را گرفته بود، زنان انگشتر، گردن‌بند و زیورآلات خود را در آن می‌انداختند.

توصیه دانشمندان مسلمان بر آموزگاران این است که روش پند نیکو را هنگام تدریس شاگردان به کار گیرند، زیرا روش فوق در آموزش و پرورش شاگردان مؤثرتر از سایر روش‌هاست.^۲ لازم به ذکر است که استفاده از روش پند و نصیحت نیکو در آموزش به شکل درست و منظم سبب موفقیت پروسه‌ی تعلیم و تربیه گردیده علاقمندی شاگردان را نسبت به آموزش و آراستگی به اخلاق صنفی افزایش می‌دهد، درحالی که عدم آگاهی از روش مذکور و عاری بودن تدریس از روش فوق باعث می‌شود که پروسه‌ی تدریس نتیجه‌ی خوبی را در زندگی شاگردان بجا نگذارد، مخصوصاً زمانی که مضامین درسی به زندگی شاگرد بستگی نداشته و قناعت آنان را فراهم ننماید.^۳

^۱ . صحیح مسلم . ج ۴ ، ص ۳۹۶ .

^۲ . القابسی ، علی . (۱۹۸۶م) . الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين . تحقيق : احمد خالد . الشركة التونسية للتوزيع - تونس .

^۳ . الزهراني ، علی . (۲۰۰۳م) . الأساليب التعليمية المنتقاة من خلال تراجم الامام البخاري علي أحاديث كتاب العلم في جامعه الصحيح . " مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها " ج ۱۵ . شماره (۲) . ص ۴۰۸ . ۴۵۶ .

(۵) روش آزمایش عملی

آزمایش یک روش تربیتی عملی است که در موارد متعددی مفید است که با تثبیت امری در نفس و تأیید آن و انتخاب شخص در امری برای قضاوت در توانایی خود و رسیدن به امر جدید نشان داده می‌شود. که قبلاً وجود نداشت!

نمونه‌ی روش آزمایش در حدیث قابل ملاحظه است که رسول الله زنان را با استفاده از روش آزمایش عملی طریقه غسل کردن و پاکی از خون ماهیانه را آموزش دادند: «تَأْخُذُ إِحْدَاكُنَّ مَاءَهَا وَسِدْرَهَا فَتَطَهَّرُ فَتُحَسِّنُ الطُّهُورَ أَوْ تَبْلُغُ فِي الطُّهُورِ ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ دَلَكًا شَدِيدًا حَتَّى تَبْلُغَ شُؤْنَ رَأْسِهَا ثُمَّ تَصُبُّ عَلَيْهَا الْمَاءَ ثُمَّ تَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَطَهَّرُ بِهَا». «قَالَتْ أَسْمَاءُ كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا قَالَ «سُبْحَانَ اللَّهِ تَطَهَّرِي بِهَا». قَالَتْ عَائِشَةُ - كَأَنهَا تُخْفِي ذَلِكَ - تَتَّبِعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ. قَالَتْ وَسَأَلْتُهُ عَنِ الْغُسْلِ مِنَ الْجَنَابَةِ. فَقَالَ «تَأْخُذُ إِحْدَاكُنَّ مَاءَهَا فَتَطَهَّرُ فَتُحَسِّنُ الطُّهُورَ أَوْ تَبْلُغُ فِي الطُّهُورِ حَتَّى تَصُبَّ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ حَتَّى تَبْلُغَ شُؤْنَ رَأْسِهَا ثُمَّ تُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جَسَدِهَا»^۱.

ترجمه: پیامبر ﷺ فرمودند: یکی از شما آب و صابون را باخود بگیرد خود را به آن پاک نموده در پاکی اش نهایت بکوشد، بعد بر سرش آب ریخته خوب سخت بمالد تا این که به بیخ موهایش آب برسد بعد بر سرش آب بریزد، بعد پارچه‌ی از (پشم، پخته) را باخوش بویی آلوده نموده محل حیض را پاک نماید، اسماء پرسید چگونه خود را با آن پاک کنم؟ حضرت عائشه رضی الله عنها فرمود: پاک است خداوند خود را به آن پاک کن؟، حضرت عائشه گفت: (رسول الله می‌خواست همین گپ میان پیامبر و اسماء پوشیده بماند)، پیامبر ﷺ فرمود: توسط پارچه‌ی تکه آثار خون را پاک کن، اسماء رضی الله عنها همچنان در مورد غسل جنابت پرسیدم، پیامبر ﷺ فرمود: یکی از شما آب و صابون خود را بگیرد خود را خوب پاک نماید و یا هم در پاکی مبالغه نماید و آب را بر سرش ریخته خوب بمالد تا این که آب در بیخ موهایش رسیده و سپس به تمام بدنش آب بریزد.

روش آزمایش بخشی از تربیه‌ی عملی بوده تمام فعالیت‌های آن توسط شاگردان زیر نظر استاد اجرا گردیده زمینه یادگیری از طریق کار عملی و آموزش خودی را به شاگردان فراهم نموده شاگردان تجارب علمی را به گونه‌ی مستقیم به دست می‌آورند.^۲

۱. مکاسبی، عثمان. من اسالیب التربية النبویة. موقع مکتبه نور علی الشبكة العنکبوتیة. ص ۱۳۴.

۲. القزوینی، محمد بن یزید. سنن ابن ماجه. تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفکر - بیروت، ج ۱، ص ۲۱۰.

۳. جامعة الأقصی. (۲۰۰۹م). مقرر استراتيجیات تدریس العلوم. کلیة التربية. جامعة الأقصی. غزة. ص ۹۵.

۶) روش یادگیری از یک‌دیگر

تعریف یادگیری از یک‌دیگر

هدف یادگیری از یک‌دیگر، روش آموزشی است که دانش آموزان در آن به همکاری یک‌دیگر پرداخته یکی از آن‌ها معلومات علمی و عملی‌اش را پیرامون یکی از موضوعات باهم‌مقتارانش زیر نظر استاد و راهنمایی‌های وی شریک ساخته بدین گونه آنان مطالب درسی را به صورت بهتر می‌آموزند.^۱

یادگیری از یک‌دیگر عبارت از آن است که شاگردان توانا در این روش به آموزش هم‌مصنفیان کوچک، کم‌فهم و کند ذهن می‌پردازند و استاد در این روش ره‌نما و توجیه‌گر است.^۲

اهمیت روش یادگیری از یک‌دیگر

این روش زمینه فعالیت‌هایی مانند: تبادل نظر، روابط انسانی، مسؤولیت‌پذیری، فرصت انجام کارهای مفید را در میان شاگردان فراهم آورده و نیروی اعتماد به نفس، دوری از پدیده‌های منفی، حوصله‌ی گوش دادن به حرف‌های یک‌دیگر، روش سخن گفتن و انگیزه‌های یادگیری را در آنان می‌افزاید.^۳

از جمله احادیثی که استفاده از روش آموزش از یک‌دیگر را توضیح می‌دهد، حدیث أسماء بنت یزید است که چنین می‌فرماید: «أَنَّهَا أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بَيْنَ أَصْحَابِهِ، فَقَالَتْ: يَا بِيَّ أَنْتَ وَأُمِّي، إِنِّي وَأَفْدَةُ النِّسَاءِ إِلَيْكَ، وَأَعْلَمُ - نَفْسِي لَكَ الْفِدَاءُ - أَمَا إِنَّهُ مَا مِنْ امْرَأَةٍ كَانَتْ فِي شَرْقٍ وَلَا غَرْبٍ سَمِعَتْ بِمَخْرَجِي هَذَا أَوْ لَمْ تَسْمَعْ إِلَّا وَهِيَ عَلَى مِثْلِ رَأْيِي، إِنَّ اللَّهَ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَأَمَّا بِكَ وَيَا لَاهِكِ الَّذِي أَرْسَلَكِ، وَإِنَّا مَعَشَرَ النِّسَاءِ مَحْضُورَاتٌ مَقْصُورَاتٌ، قَوَاعِدُ بَيُوتِكُمْ، وَمَقْضَى شَهَوَاتِكُمْ، وَحَامِلَاتُ أَوْلَادِكُمْ، وَإِنَّا مَعَاشِرَ الرِّجَالِ فَضَلْتُمْ عَلَيْنَا بِالْجُمُعَةِ وَالْجَمَاعَاتِ، وَعِيَادَةِ الْمَرْضَى، وَشُهُودِ الْجَنَائِزِ، وَالْحَجِّ بَعْدَ الْحَجِّ، وَأَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ إِذَا أُخْرِجَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا وَمُرَابِطًا حَفِظْنَا لَكُمْ أَمْوَالَكُمْ، وَعَزَلْنَا لَكُمْ أَثْوَابًا، وَرَبَّيْنَا لَكُمْ أَوْلَادَكُمْ، فَمَا نُشَارِكُكُمْ فِي الْأَجْرِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: فَالْتَمَتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَصْحَابِهِ بِوَجْهِهِ كُلِّهِ، ثُمَّ قَالَ: " هَلْ سَمِعْتُمْ مَقَالَ امْرَأَةٍ قَطُّ أَحْسَنَ مِنْ مَسْأَلَتِهَا فِي أَمْرِ دِينِهَا مِنْ هَذِهِ؟ " فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا ظَنَّنَا أَنَّ امْرَأَةً تَهْتَدِي إِلَى مِثْلِ هَذَا، فَالْتَمَتِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ لَهَا: " انصُرِي فِي أَيْتِهَا الْمَرْأَةَ، وَأَعْلِمِي مَنْ خَلَقَكَ

۱. عثمان، عبیر. (۲۰۰۷م). *فعالية استخدام استراتيجية تعليم الأقران في تنمية الأداءاتالمهارية لدى طلاب شعبة الملابس الجاهزة*. رسالة ماجستير غير منشورة "كلية التربية. جامعة حلوان. ص ۱۵.

۲. مجدي. ابراهيم. (۲۰۰۴م). *استراتيجيات التعليم وأساليب التعليم*. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. ص ۸۶.

۳. تدریس التربية الإسلامية للمبتدئين. ص: ۱۷۴.

مِنَ السَّاءِ اَنَّ حُسْنَ تَبَعْلٍ اِحْدَاكُنْ لِرَوْجِهَا، وَطَلَبَهَا مَرْضَاتِهِ، وَاتَّبَاعَهَا مُوَافَقَتَهُ تَعْدِلُ ذَلِكَ كُلَّهُ " قَالَ: فَادْبَرَتْ الْمَرْأَةُ وَهِيَ تُهَلِّلُ وَتُكَبِّرُ اسْتِشَارًا! "

ترجمه: اسماء دختر یزید از قبیله ی عبدالاشهل روزی وی نزد رسول اکرم در حالی آمد که در میان یارانش قرار داشت، خانم عرض کرد، پدر و مادرم فدایت ای رسول خدا علیه و سلم، من با گروهی از زنان نزد تو آمده ام، بدان که زنان از شرق و غرب که در مورد آمدنت شنیده اند یا نشیده اند، بامن هم نظراند که الله متعال ترا به سوی مردان و زنان فرستاده است، ما به تو و به خدایی که ترا فرستاده است ایمان آورده ایم، ما زنان در بند خانه ایم و در آن خود را نگاه داشتیم، ستون خانه شما هستیم، خواهشات نفسی تان را برآورده می سازیم، فرزندان تان را در شکم بر می داریم، شما مردان با ادای نماز جمعه و جماعات، مریض پرسی، شرکت در جنازه، حج پی هم، بهتر از همه جهاد در راه الله متعال برتری یافته اید، هنگامی که مردان به سفر حج و عمره می روند یا در سنگر می باشند، اموال آنان را نگهداری می کنیم، لباس های تان را مرتب و فرزندان تان را تربیت می کنیم، پس چرا در ثواب با شما شریک نیستیم، ای فرستاده خداوند؟ اسماء گفت: پیامبر روی خود را سوی یارانش کرده فرمود: سخن خانم را شنیدید؟ سخنان او از سؤالش که در مورد دینش پرسید بهتر است، یاران پیامبر ﷺ فرمودند: ما گمان نمی کردیم که تا این حد مانند این خانم دانسته باشد، رسول الله علیه و سلم به خانم نگریسته به او گفت: برو ای خانم؟ زنان همراهت را یاد بده تا با شوهران شان رفتار نیک داشته باشند و برای به دست آوردن رضایت آنان بکوشند و از شوهران شان فرمان ببرند، انجام این امر با تمام امتیازاتی که نام بردی برابر است، خانم از خوشی زیاد الله اکبر و لاله الا الله گویان به طرف دوستانش برگشت.

۷) تخصیص زمان و مکان ویژه برای تدریس زنان

با در نظر داشت تفاوت های نسبی و خصوصیات فردی زنان از سوی رسول اکرم در روش تدریس ایشان، تدریس زنان از لحاظ محیطی نیازمند مکان ویژه و منحصر به فرد می باشد که در تدریس رسول الله به گونه ی عملی مورد توجه قرار داشت.

۱. البیهقی، أحمد بن الحسین بن علی. (۱۴۲۳ هـ). شعب الإيمان. مکتبة الرشد للنشر والتوزیع بالریاض، ج ۱۱، ص ۱۱۷.

بدون شک آموزش زن در دین اسلام از ویژگی‌های خاصی برخوردار است که این خصوصیت از ویژگی‌های منحصر به فرد زنان ناشی می‌گردد، زیرا الله متعال زنان را با صفات طبیعی استثنایی از مردان آفریده است.

بنا براین زنان در بخش تدریس نیاز به روش‌های ویژه دارند که در تدریس آن‌ها لازمی پنداشته می‌شود، الله متعال می‌فرماید: **«وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ!»**

ترجمه: پسر مانند دختر نیست.

چنانچه زنان طی حدیثی از رسول اکرم خواستار تعیین زمان و مکان مشخص برای فراگیری علوم و مسایل مورد نیاز خویش گردیده گفتند: **«غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرَّجَالَ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَطَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تَقْدُمُ ثَلَاثَةَ مِنْ وَلَدِهَا إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَأَثْنَتَيْنِ فَقَالَ وَأَثْنَتَيْنِ»^۱**

ترجمه: همه روزه با تو هستند علم می‌آموزند و به حرف‌هایت گوش فرا می‌دهند، ما زنان ناتوان هستیم نمی‌توانیم آنان را مزاحمت کنیم، یکی از روزها را برای ما اختصاص بده تا در آن روز حرف دین را بشنویم و مسایل آن را بیاموزیم. یک روز را برای آنان تعیین نمود و در آن روز با آن‌ها روبه‌رو شده نصیحت‌شان کرد و آنان را به اموری دستور داد تا انجام دهند و نیز علاوه کرد که هر یک از شما که سه فرزند خویش را از دست می‌دهد، در روز قیامت برایش مانع از آتش دوزخ می‌گردد، زنی از میان آنان گفت اگر دو فرزندش را از دست داده باشد چگونه؟ فرمود: آن دو مانع ورود وی به دوزخ می‌گردد.

آنچه از حدیث فوق برداشت می‌گردد نکات ذیل بوده می‌تواند:

(۱) آموزش مختلط دختران و پسران در یک صنف درسی باعث بهره‌وری پسران گردیده و دختران از آنچه مخصوص خودشان می‌باشد محروم می‌مانند و ناگفته‌هایی باقی خواهد ماند.

(۲) جواز سؤال زنان از مردان و تکلم آن‌ها با مردان در مسایل دینی و مورد نیازشان می‌باشد.^۲

۱. سوره آل عمران: ۳۶.

۲. صحیح البخاری، ش: ۹۹، ج: ۱، ص: ۱۷۸.

۳. العینی، بدر الدین. (۱۴۲۷هـ). عمدة القاری شرح صحیح البخاری. من ملتی أهل الحدیث. ج: ۲، ص: ۱۳۳.

۳) زنان صدر اسلام این گونه به آموزش علم می پرداختند و بهترین الگوی اخلاق و عفت هنگام بیرون رفتن برای کسب دانش هستند و همین دین است که از زنان در هر میدان محافظت نموده و حیاست که آنان را هیبت و وقار می بخشد!

در عصر نبوی ﷺ مساجد علاوه از ادای نماز مهم ترین نقش را در گسترش علوم مورد نیاز ایفا می نمود، بی تردید دین اسلام زنان را در فراگیری تعلیم و تربیه یاری رسانده تا باشد آنان با مردان از لحاظ علمی در یک سطح قرار گیرند و از عهده ی ادای وجایب و مسؤولیت های اسلامی و اجتماعی که مردان به دوش می کشند، بدر آیند. بنابراین زنان صدر اسلام در سخن رانی ها، مواعظ و اندرزها، بحث های علمی، میزگرد و کنفرانس هایی که در مساجد برگزار می گردید شرکت داشته و دروازه یی از مسجد برای دخول و ورود آنان اختصاص یافته بود که از آن به جز زنان مردان اجازه ورود نداشتند که این خود بیان گر توجه پیامبر ﷺ به تعلیم و تربیه ی زنان در زمان و مکان مشخص می باشد.

۱۰) سخن گفتن با زنان در چارچوب شریعت

دین مبین اسلام دایره ی حرف زدن استاد مرد با شاگردان زن و دختر را در جریان تدریس مشخص نموده علاوه می نماید که از لحاظ شرعی دختران و زنان می توانند امور مورد نیازشان را با استاد در میان گذاشته و راه حل آن را با همکاری معلم جستجو نمایند ولی فراتر از محدوده ی ضرورت با استاد مرد اجازه ی حرف زدن را ندارند.

چنانچه حضرت عائشه رضی الله عنها می فرماید: «عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ إِنَّ امْرَأَةً أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهَرُ أَفَادَعُ الصَّلَاةَ قَالَ « إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَكَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي » ۲.

ترجمه: از حضرت عائشه رضی الله عنها روایت است که فاطمه دختر ابو حبیش نزد رسول الله ﷺ آمده عرض نموده گفت: من بعد از پوره شدن عادت ماهوارم برای همیشه خون استحاضه می بینم و پاک نمی شوم، آیا به خاطر همین نماز را ترک کنم؟ رسول الله فرمود که آن خون استحاضه بوده خون حیض

۱. الکحیل، عبدالدائم. (۲۰۱۴م). من الهدی النبوی فی تعلیم النساء. المصدر: موقع: اسلام ویب.

۲. السجستانی، سلیمان بن الأشعث. (ب ت). سنن أبي داود. دار الكتاب العربي - بیروت، ج ۱، ص ۱۱۳.

نیست، در ایام مریضی ماهوار (حیض) نماز را ترک کن بعد از سپری شدن عادت ماهیانه خون را شسته و نمازت را بخوان.

حدیث فوق بیانگر جواز فتوا خواستن زنان از مردان پیرامون موضوعات فقهی و شنیدن صدای آنها هنگام ضرورت مانند سؤال نمودن و آموزش و یادگیری است پس بدون نیاز حرف زدن زنان بامردان جواز ندارد، چنانچه در حدیث دیده شد که فاطمه در مورد ضرورت خویش از رسول اکرم پرسیده جواب سؤالش را در یافت نمود.

بنابراین بر شخص معلم و استاد مناسب نیست که سخن را دنباله‌دار نماید و با شاگردان از طبقه‌ی زن درب شوخی، خنده و مزاح را گشوده به حرف‌های پوچ و بی‌معنا پرداخته زمینه‌های شر و فتنه‌انگیزی را مساعد سازد.

چون رسول الله ﷺ یاران گرامی‌اش را از سخن با ازواج مطهرات به گونه‌ی مستقیم ممانعت می‌نمود و به آنان اجازه‌ی حرف زدن رویا رو را نداده بود، در حالی که آنان بهترین انسان‌ها و در بهترین شرایط قرار داشتند، ولی انسان‌ها در شرایط کنونی که هیچ نوع مصونیت از افتیدن در دام فتنه‌ی شهوات وجود ندارد، حتا باتقواترین انسان در دام شهوات خواهی نخواهی می‌افتد.

نتیجه‌گیری

- نهایتاً در روشنی توضیح روش‌های رسول اکرم در تدریس خانم‌ها به نتایج ذیل دست می‌یابیم.
- (۱) شیوه‌هایی را که رسول الله ﷺ در تدریس زنان استفاده نموده‌اند بر تشویق و ترغیب استوار بوده است.
 - (۲) از روش‌های استفاده شده در تدریس پیامبر ﷺ دانسته می‌شود که تدریس وی استوار بر تدریج بود که در صورت استفاده از روش مذکور شاگردان بیشترین استفاده را از مطالب درسی برده می‌توانند.
 - (۳) بهره‌مندی کامل زنان و دختران از برنامه‌های تعلیمی و تربیتی در حیات رسول اکرم ﷺ در تمام مراحل زندگی آنان.
 - (۴) به علت روش‌مندی همه برنامه‌های تعلیمی و ارشادی رسول الله ﷺ برای خانم‌ها از مؤثریت خاص برخوردار بوده است.
 - (۵) تشویق زنان به روی آوری برای کسب دانش در عرصه‌های مختلف زندگی.

(۶) گزینش شیوه‌ی خوب علاوه بر افزایش کیفیت تدریس سبب دل‌چسپی بیشتر شاگردان به پروسه‌ی تدریس می‌گردد.

علاوه بر نکات فوق شناخت و به کارگیری روش‌های رسول‌الله ﷺ از جانب استادان در تدریس خانم‌ها باعث اعتماد به نفس، جرأت‌مندی در طرح سوالات مورد نیاز، رشد استعداد‌های یادگیری، مؤثریت زنان در حل منازعات اجتماعی گردیده و پایداری اوصاف خوب و دوری از مفساد اخلاقی را در وجود آنان تضمین می‌نماید.

فهرست ماخذ

- (۱) قرآن کریم.
- (۲) ابو غده، عبدالفتاح. (۱۴۱۷ هـ). الرسول المعلم ﷺ واسالیبه فی التعلیم. حلب: مكتبة المطبوعات.
- (۳) آلبانی، محمد سعید بن عبدالرحمن. (۱۳۵۱ هـ). عمدة التحقیق فی التقلید والتلفیق. محقق: محمد محمود عبدالهادی، دمشق: مطبعة حكومية.
- (۴) البیهقی، أحمد بن الحسین بن علی. (۱۴۲۳ هـ). شعب الإيمان. الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.
- (۵) جامعة الأقصي. (۲۰۰۹م). مقرر استراتيجيات تدریس العلوم. كلية التربية. غزة: جامعة الأقصي.
- (۶) الزهرانی، علی. (۲۰۰۳م). الأسالیب التعلیمیة المنتقاة من خلال تراجم الامام البخاري علي أحاديث كتاب العلم في جامعه الصحيح. «مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها».
- (۷) السَّجِسْتَانِي، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الفكر.
- (۸) عثمان، عبير. (۲۰۰۷م). فعالية استخدام استراتيجية تعليم القرآن في تنمية الأداء المهاري لدى طلاب شعبة الملابس الجاهزة. «رسالة ماجستير غير منشورة»، كلية التربية. جامعة حلوان.
- (۹) عنایت، عنایت الله. (۱۳۹۳ هـ). میتود عمومی تدریس. هرات: انتشارات قدس.
- (۱۰) العینی، بدر الدین. (۱۴۲۷ هـ). عمدة القاري شرح صحيح البخاري. من ملتی أهل الحديث.
- (۱۱) الغزالي، محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة.
- (۱۲) القابسی، علی. (۱۹۸۶م). الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين. تحقيق: احمد خالد. تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

- ١٣) القزويني، محمد بن يزيد. (١٤٣٠هـ ق). سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر.
- ١٤) الكحيل، عبدالدائم. (٢٠١٤م). من الهدى النبوى فى تعليم النساء. المصدر: موقع: اسلام ويب.
- ١٥) مجدي. ابراهيم. (٢٠٠٤م). استراتيجيات التعليم وأساليب التعليم. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- ١٦) مذكور، على احمد. (١٤٢١هـ ق). مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها. بيروت: دارالفكرالعرب.
- ١٧) مكانسي، عثمان. من اساليب التربية النبوية. موقع مكتبة نور علي الشبكة العنكبوتية. انترنت.
- ١٨) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. (١٤٣٠هـ ق). المجموع شرح المهذب. باب آداب المتعلم. بيروت: دار الفكر.
- ١٩) النيسابوري، مسلم بن الحجاج. (١٤٢٠هـ ق). المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

بررسی تأثیرات محیط زیستی بند کمال خان در ولایت نیمروز

نگارنده: پوهنیار سید شجاع الدین رسولی، عضو کادر علمی دیپارتمنت سیول دانشکده‌ی انجینیری، دانشگاه تخار

تقریظ‌دهنده: پوهنوال میر عظم الدین هاشمی

چکیده

در این مقاله تأثیرات محیط زیستی بند کمال خان بررسی گردیده است. این کار تحقیقی به روش کتابخانه‌یی یعنی مرور مقالات و آثار داخلی و خارجی مرتبط به موضوع اجرا شده است. مطالعات انجام شده نشان داده است که ولایت نیمروز در وضعیت مناسب محیط زیستی قرار نداشته و در اثر قلت آب پوشش گیاهی در ساحه‌ی وسیعی از مربوطات ولایت مذکور از بین رفته و به دلیل رطوبت پایین و اقلیم خشک هوای آن به شدت آلوده گردیده است. ذخیره‌ی آب در بند کمال خان امکان انتقال آب را به ساحات بکر و بایر اطراف آن مساعد ساخته و می‌تواند در انکشاف پوشش گیاهی و بلند بردن رطوبت نسبتی هوا نقش مثبت ایفا کند. فعالیت بند کمال خان ضمن تأثیرات مثبت، یک سلسله تأثیرات منفی محیط زیستی را نیز پدید می‌آورد، تأثیرات منفی مذکور در ساحاتی قابل درک است که جریان آب به آن‌ها در اثر ذخیره شدن آب در کاسه‌ی بند قطع می‌شود؛ اما نظر به این که شرایط محیط زیستی در اثر فعالیت بند کمال خان در ساحات وسیعی بهبود می‌یابد، پیامدهای منفی آن را در ساحات کوچک‌تر می‌توان نادیده گرفت.

واژه‌های کلیدی: اقلیم، اکوسیستم، آب، بند، توسعه پایدار و محیط زیست.

مقدمه

انسان‌ها از نخستین روزهای زندگی‌شان به‌خاطر ایجاد محیط زیست مناسب با طبیعت در مجادله‌بوده‌اند؛ مجادله‌ی انسان و طبیعت زمانی بیشتر شدت گرفت که جامعه‌ی بشری در تلاش گذار از زندگی مهاجرتی و وابسته به شکار به اقامت دائمی و مدنیت بود. میزان دست‌رسی انسان‌ها به پیش‌رفت وابسته به تلاش‌هایی است که آنان برای تغییر طبیعت به شکل دل‌خواه‌شان انجام دادند (لی و دیگران، ۲۰۲۱، ص ۷۴۳). تغییرات طبیعت توسط انسان‌ها به هدف توسعه‌ی اقتصادی و رفاه اجتماعی صورت می‌گیرد، تمام پیش‌رفت‌های امروزی محصول کشف قوانین طبیعی و تغییرات طبیعت می‌باشد که توسط انسان‌ها به‌خاطر تأمین نیازمندی‌ها و زندگی مرفه صورت گرفته است؛ اما ما امروز شاهد مشکلات گسترده‌ی محیط زیستی در اثر رفتار غلط با طبیعت و فعالیت‌های لجام‌گسیخته اقتصادی هستیم، به این اساس باید در هر فعالیتی پیامدهای مثبت و منفی محیط زیستی آن را به دقت مد نظر داشت، زیرا همکاری‌های محیط زیستی از وجایب اصلی انسان‌ها در قرن بیست و یکم به حساب می‌آید.

برای استفاده‌ی بهینه از منابع آبی به اهداف مختلف، ایجاب می‌کند که آب را نخست با استفاده از بندها ذخیره کنیم تا امکان انتقال آن در جهت‌های دلخواه فراهم شده و از جریان‌های بی‌هدف جلوگیری به‌عمل آید. علاقه به اعمار بندها با گذشت زمان افزایش می‌یابد زیرا از یک‌طرف موارد استفاده آب بیشتر گردیده و از جانب دیگر میزان آب موجود در طبیعت در اثر افزایش نفوس و تغییر اقلیم کم می‌شود. دلیل دیگر افزایش تعداد بندها در جهان مؤثریت اقتصادی آن است طوری که تمام بندها در مدت محدود بعد از بهره‌برداری مصارف اعمار آن را جبران نموده و عواید سرشار اقتصادی ایجاد می‌کند. اگر ایجاد بندها در چوکات اصول توسعه‌ی پایدار صورت نگیرد، همانند سایر فعالیت‌های اقتصادی برای آینده‌ی بشر نگران‌کننده بوده می‌تواند.

نقش بندها در مدیریت منابع آب و پیامدهای محیط زیستی آن

آب یک ماده‌ی حیاتی است که زندگی تمام انواع گونه‌ها، انکشاف اقتصادی و بقای زمین به وجود آن بستگی دارد. با افزایش نفوس، فشار فزاینده بالای منابع آب وارد شده و قلت این ماده‌ی حیاتی با گذشت

روز افزون بیشتر احساس می‌شود. روز به روز بشریت هشدارهای کمبود آب را دریافت و ذهنیت مدیریت منابع آبی بیشتر از پیش تقویت می‌گردد (لی و دیگران، ۲۰۲۱، ص. ۷۴۶). از مجموع آب‌های جهان (۹۷،۲) درصد آن را آب شور دریاها و اقیانوس‌ها تشکیل می‌دهند که به دلیل شوری، در عمل قابل استفاده نمی‌باشند. ذخایر آب شیرین فقط (۲،۸) درصد حجم ذخایر آب‌های سطح زمین را شامل می‌شود که (۷۶،۷) درصد از این آب به صورت یخ‌های قطبی در دو قطب زمین متمرکز است و قابل استفاده برای بشر نمی‌باشد، (۸،۲۲) درصد از آب شیرین به صورت آب‌های زیرزمینی و (۰،۵) درصد این آب به صورت سایر آب‌ها است. در نهایت می‌توان گفت که سهم آب شیرین رودخانه‌ها و دریاچه‌ها که منابع اصلی قابل استفاده برای انسان‌ها هستند (۰،۰۰۳) درصد از کل منابع آب جهان است (پور اصغر و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۳).

کشور عزیز ما افغانستان با داشتن منابع سرشار آب‌های شیرین می‌تواند مرکز انکشاف اقتصادی در منطقه باشد؛ اما به دلیل نبود ثبات سیاسی و حکومت‌های مقتدر، آب‌های موجوده مدیریت نگردیده و نقش لازم را در اشتغال‌زایی و شگوفایی اقتصادی بازی ننموده است.

بندها نقش مهمی را در استفاده از آب‌های سطحی ایفا می‌کنند. کنترل جریان آب، جلوگیری از وقوع سیلاب‌ها، توزیع منظم آب برای استفاده‌های زیستی، صنعتی و زراعتی و تولید انرژی از فواید بندهاست که در توسعه‌ی مدنیت و تأمین رفاه از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. در عین حال تأثیرات مثبت و منفی بندها بالای محیط زیست قابل بررسی است، در طرح، دیزاین و تعیین موقعیت بندها باید معیارهای انکشاف پایدار را در نظر گرفته، تلاش گردد تا بند آب‌گردان حد اعظمی بازدهی را داشته و تأثیرات منفی آن در پایین‌ترین سطح ممکن محدود شود. تأثیرات بندها را بر مبنای معیارهای مختلف به تأثیرات کوتاه‌مدت و درازمدت، تأثیرات در ساحه‌ی پیوسته به محیط بند و منطقه‌ی تحت پوشش آن، تأثیرات اجتماعی و غیر اجتماعی و تأثیرات مفید و مضر می‌توان طبقه‌بندی کرد. تأثیرات بندها می‌توانند شدید و مغلط باشند (تمیس اوغلو و دیگران، ۲۰۰۷، ص ۷۵۹).

تصور این‌که بندها مصارف اعمار خود را جبران می‌کنند دلیل خوبی برای ایجاد بندها در سایر نقاط دنیا شده در حالی‌که اعمار بندها با تأثیرات منفی بیوفزیک، اجتماعی-اقتصادی و جیوپولیتیکی همراه است. تنظیم سیستم آبی به صورت دلخواه باعث تخریب اکوسیستم و به حاشیه راندن کسانی می‌گردد که معیشت آن‌ها وابسته به منابع دریایی است (بیک و دیگران، ۲۰۱۲، ص ۷۳). برای تأمین آب مورد نیاز انسان‌ها به اعمار بندها ضرورت جدی وجود دارد؛ اما در تمام مراحل دیزاین، ساخت و بهره‌برداری باید به تأثیرات محیط زیستی آن توجه شده و تلاش گردد تا از پیامدهای ناگوار محیط زیستی که در برخی موارد فاجعه بار بوده و باعث نابودی دارایی‌های ملی می‌شود، جلوگیری صورت بگیرد (تمیس اوغلو و دیگران، ۲۰۰۷، ص ۷۶۳).

یکی از موارد برجسته استفاده از منابع آبی در افغانستان، آبیاری زمین‌های زراعتی است. وزارت زراعت و مال‌داری و نهادهای همکار ملی و بین‌المللی آن، کانال‌های آبیاری و چاه‌های عمیق زیادی را در ساحات مختلف افغانستان احداث کرده‌اند که به عنوان یک قدم اساسی در جهت مدیریت منابع آب از آن می‌توان یادآوری کرد؛ اما مدیریت جامع آب‌ها مستلزم اعمار بندهای آب‌گردان است تا حجم بزرگ آب را بدان وسیله تحت کنترل گرفته و از آن استفاده‌ی اعظمی به عمل آید (قریشی، ۲۰۰۲، صص ۱۱-۱۲).

تأثیرات بندها متفاوت‌اند، تأثیرات بندها تنها مربوط ساختمان آن‌ها و مشخصات موجودات زنده‌ی اطراف آن‌ها نبوده؛ بلکه شرایط اقلیمی و جیومورفیک نیز از عوامل مهم در چگونگی تأثیرات مثبت و منفی بندها به حساب می‌آیند. مجاری آب شیرین تنها ۰,۰۱٪ آب زمین را در خود جا داده، از نظر مساحت به مراتب کوچک‌تر از ابحار و خشک‌های زمین است؛ اما اکوسیستم آب‌های شیرین حیثیت محل بود و باش انواع مختلف گونه‌های زنده را به خود گرفته است. میزان حضور گونه‌ها در فی متر مربع اکوسیستم آب‌های شیرین ۱۰٪ بیشتر از خشکه و ۱۵۰٪ بیشتر از بحر است. در حدود (۴۵۰۰۰) نوع حیوانات، نباتات و مایکرو اورگانیزم در اکوسیستم آب‌های شیرین توسط ساینس دانان شناسایی و نام‌گذاری شده‌اند، در حالی‌که تصور می‌شود بیشتر از یک میلیون نوع موجودات زنده موجود در اکو

سیستم آب‌های شیرین تا کنون نا شناخته مانده‌اند. اعمار بندها مهم‌ترین مداخله بشر در دوران هایدرولیکی است که آب کافی را برای نیازهای زیستی، زراعت و تولید انرژی در اختیار انسان‌ها قرار داده و پیشرفت‌های قابل ملاحظه اجتماعی-اقتصادی را به ارمغان آورده؛ اما اکوسیستم آب‌های شیرین را متضرر کرده است. طبق یک برآورد ۶۰٪ آب‌های موجود در دریا‌های جهان در صنعت و زراعت به مصرف می‌رسد (منوچهری، ۲۰۰۲، ص ۱۷۹) آب‌های سطحی افغانستان به پنج حوزه دریایی تقسیم شده‌اند که عبارت‌اند از: حوزه دریایی پنج‌آمو، حوزه دریایی شمال، حوزه دریایی کابل، حوزه دریایی هریرود و حوزه دریایی هلمند (www.mew.gov.af).

حوزه دریایی هلمند

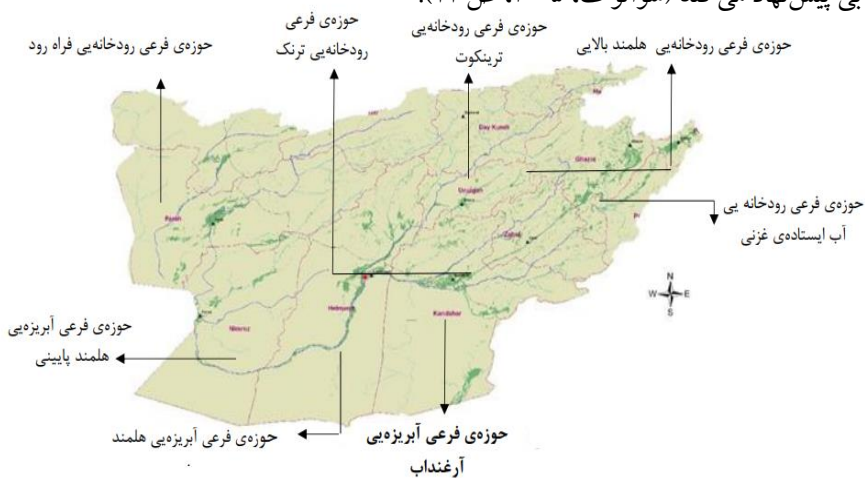
افغانستان کشوری است که با خشک‌ها احاطه شده و با مساحت (۶۵۰۰۰۰) کیلو متر مربع در قلب جنوب آسیا با مختصات جغرافیایی (۳۳۰۰N, ۶۵۰۰E) قرار گرفته است. اقلیم افغانستان خشک و نیمه خشک بوده، تابستان‌های گرم و زمستان‌های سرد دارد.

حوزه دریایی هلمند در منطقه‌ی نسبتاً خشک جنوب افغانستان، شرق ایران و شمال پاکستان قرار دارد، از آن در آبیاری زمین‌های زراعتی بیشتر استفاده به عمل می‌آید. میزان بارندگی در حوزه دریایی هلمند از (۵۰mm) در مناطق جنوب شرقی تا (۳۰۰mm) در مناطق شمال غربی این حوزه تغییر می‌کند. بارندگی‌ها در حوزه دریایی هلمند بیشتر در ماه‌های زمستان به وقوع پیوسته و در مناطق کوهستانی برف می‌بارد (اسلمی و دیگران، ۲۰۱۸، ص ۷۴۴).

مدیریت حوزه دریایی هلمند با شماری از چالش‌های عمده مواجه است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت از نامنی، از بین رفتن شبکه‌ی نظارت از جریان آب در بخش افغانستان حوزه دریایی مذکور در جنگ‌های سال ۱۹۸۰، بهره‌برداری غیر معیاری و مراقبت ناکافی از زیربنای آبی، خشک‌سالی‌های متواتر بعد از سال ۱۹۹۹، کم‌شدن ذخیره‌ی آب در بالا آب در اثر رسوب و کم‌شدن ذخایر یخ در اثر بلندرفتن درجه‌ی حرارت می‌باشد (گاوس و دیگران، ۲۰۱۶، ص. ۳). مساحت حوزه دریایی هلمند در حدود (۲۶۲۳۴۱km^۲) بوده و ظرفیت آبی آن (۸,۴km^۳) است که ۱۷٪ آب مجموعی کشور را

تشکیل می‌دهد. قبل از بهره برداری بند کمال‌خان (۶,۲km) آب حوزه‌ی دریایی هلمند در داخل کشور به مصرف رسیده متباقی به بیرون می‌رفت. قرار راپور اداره‌ی ملی احصاییه نفوس این حوزه‌ی دریایی در سال (۲۰۱۵) میلادی (۳,۵۳۹) میلیون تن بوده و در سال (۲۰۴۰) به (۵,۹۵) میلیون نفر خواهد رسید. رودخانه‌ی هلمند از ارتفاع (۳۸۰۰) متر از کوه بابا سرچشمه گرفته بعد از یک‌جا شدن با رودخانه‌ی ارغنداب در نزدیکی قلعه‌ی بست به سوی بند کمال‌خان جریان یافته بعد به سمت ایران رفته و مرز آبی را بین ایران و افغانستان به طول (۳۵) کیلو متر تشکیل می‌دهد. حوزه‌ی دریایی هلمند بر مبنای پروسه‌ی همه‌جانبه‌ی مدیریت منابع آب (Integrated Water Resource Management) مدیریت می‌شود (www.mew.gov.af). یکی از مزایای پروسه (IWRM) این است که تصمیم‌گیری به اساس مرزهای حوزه‌ی آبریز صورت گرفته و مرزهای سیاسی و اداری مبنای مدیریت منابع آبی نیست. این شیوه توسعه‌ی منابع آبی را به منظور تأمین نیازمندی‌های بالا دست و پایین دست روی دست گرفته و با در نظر داشت عدالت اجتماعی، توسعه اقتصادی و ثبات ایکالوجیکی حکومت داری خوب را برای مدیریت

منابع آبی پیش‌نهاد می‌کند (سواتوک، ۲۰۰۵، ص ۱۱).



شکل ۱: حوزه‌های فرعی حوزه دریایی هلمند

موقعیت بند کمال خان

کمال‌خان نام منطقه‌یی در ۱۸ کیلومتری ولسوالی چهاربرجک و ۹۵ کیلومتری شهر زرنج است، منطقه‌ی مذکور در برگیرنده‌ی ساحات هموار است که دریای هلمند با طول زیاد در آن جریان دارد. در این منطقه و نواحی اطراف آن هزاران جریب زمین زراعتی خشک و بی‌آب وجود دارد و مردم آن از بی‌کاری رنج می‌برند و از مواد غذایی وارداتی استفاده می‌کنند. به دلیل نبود ساختمان‌های کنترل آب در موسم آب‌خیزی، سیلاب و طوفان آب زیادی به جانب ایران سرازیر می‌شود در حالی که مرکز ولایت نیمروز با کمبود آب مواجه بوده و آبی که باید در مصارف زراعتی ولسوالی‌های کنک، چخانسور و هامون پوزک استفاده شود، در چاه‌های ایران ذخیره شده و یا به زمین‌های زراعتی به جانب ایران پم‌پاژ می‌شود. مطابق معاهده‌ی هلمند، جانب ایرانی سالانه $(8,17 \times 10^9 \text{ m}^3)$ آب حق دارد اما در اثر نبود سیستم‌های کنترل آب، ایران سالانه $(1,5 \times 10^9 \text{ m}^3)$ آب را در چاه نیمه‌ها ذخیره کرده و حدود یک میلیارد مترمکعب آب توسط کانال‌هایی که در مسیر رود هلمند حفر کرده به دست می‌آورد. زیاده‌خواهی‌های ایران سبب از بین رفتن اکو سیستم هامون‌ها، نابودی محیط زیست و افزایش آلودگی هوا در ولایت نیمروز شده است (نیازی، ۱۴۰۰، ص ۱).

اسناد تاریخی بیان‌گر منازعه‌ی متداوم میان ایران و افغانستان روی مسأله‌ی تقسیم آب دریای هلمند در مرزهای سیستان است. این اسناد از حکمیت گلداسمیت در سال (۱۸۷۳) و مکمهان در سال (۱۹۰۵) گرفته تا گزارش‌های کمیسیون دلتای هلمند در سال (۱۹۳۰) نشان می‌دهند که منطقه‌ی کمال‌خان در مسأله‌ی منازعه آب افغانستان و ایران یک نقطه‌ی کلیدی بوده است. به این اساس احداث بند کمال خان برای مدیریت آب‌های بین‌المللی افغانستان همواره مورد توجه قرار داشته، علی‌رغم تکمیل کار دیزاین بند مذکور در دهه‌ی (۷۰) میلادی بنا بر دلایل عدم توان‌مندی اقتصادی و آشوب‌های سیاسی کار عملی بند مذکور به تأخیر افتید. خوش‌بختانه از سال (۱۳۹۰) تا حال از سه فاز پلان شده برای اکمال کار ساخت بند کمال خان دو فاز آن که خاک‌ریزهای اطراف بند اصلی را در بر می‌گیرد تکمیل شده است. بعد از معرفی سه محور موجودیت منابع آب، مدیریت منابع آب و دیپلماسی آب در دوران تصدی علی احمد

عثمانی بر وزارت انرژی و آب و برق، مدیریت آب رنگ تخصصی گرفته و دیپلماسی فعال در عرصه‌ی آب‌های بین‌المللی به وجود آمده و دیپلماسی سنتی که آب را بر مبنای مقاصد دیگر به معامله می‌گرفت، جای خود را به دیپلماسی علمی واگذار کرد که در آن آب به سایر اهداف ربط نداشته بلکه به اساس مقدار آب، جغرافیای آب، استفاده‌ی تاریخی و ضروریات امروز و فردای باشندگان محل به آب تنظیم می‌گردد (غوریانی، ۱۳۹۹، ص ۲).



شکل ۲: نمای بند کمال خان منبع

اهداف اعمار بند کمال خان

مهار سیلاب‌ها: ولایت نیمروز خسارات زیادی را در اثر سرازیر شدن سیلاب‌های سنگین متحمل می‌شود، خسارات ناشی از سیلاب‌ها در ولایت مذکور، زمانی که کشور ایران برای جلوگیری از ورود سیلاب‌ها و جریان‌های طوفانی دریچه‌های بند کهک را می‌بندد، چند برابر می‌شود. احداث بند کمال خان ولایت نیمروز را در مقابل سیلاب‌ها محافظت کرده و عوارض ناشی از بستن دریچه‌های بند ایرانی را مهار می‌کند.

بالا رفتن سطح اقتصاد، افزایش اشتغال و تأمین برق: بند کمال خان می‌تواند (۱۷۴) هزار هکتار زمین قابل کشت را که در پایین دست بند مذکور قرار دارد آبیاری نموده فرصت اشتغال‌زایی و

شگوفایی اقتصادی ساکنان محل را فراهم کند. این بند می‌تواند (۹۰۵) میگاوات برق برای منطقه تأمین کند. این میزان برق می‌تواند علاوه بر ایجاد اشتغال، با روشنایی بخشی خانه‌های زیادی در مناطق مسکونی اطراف بند، زمینه آسایش ساکنان را به خصوص در فصول گرمای منطقه فراهم کند (www.mew.gov.af).

بازسازی اکوسیستم هامون‌ها و اثرات زیست محیطی: وضعیت محیط زیستی ولایت نیمروز نگران کننده است، ریگ‌های روان تا نزدیکی شهر رسیده و به دلیل نبود پوشش گیاهی میزان وجود ذرات گرد و خاک در اتموسفر بلند رفته سلامتی انسان‌ها را به خطر انداخته است. بند کمال‌خان ظرفیت انتقال آب را به مناطق خشک پدید آورده باعث رشد پوشش گیاهی و بلند رفتن رطوبت نسبی در اتموسفر می‌گردد (غوریانی، ۱۳۹۹، ص ۲).

هامون‌ها که شامل پوزک، صابوری، هیرمند و گود زره می‌باشند اکوسیستمی بسیار فعال و کارا در سیستم افغانستان و ایران ایجاد کرده بود، سرزمین کویری سیستم را به محل زندگی و مهد تمدن مبدل ساخته بود، که متأسفانه بر اثر زیاده‌خواهی‌ها و سوء مدیریت جانب ایران این اکوسیستم از بین رفته است، بند کمال‌خان فرصتی می‌شود تا بخشی از این اکوسیستم احیا شود، هر چند که برگرداندن اکوسیستم هامون‌ها به حالت اولیه‌اش ناممکن است، اما باید در تعادل بخشی این اکوسیستم توجه شود و نگذاریم تا ایران مثل تالاب دریاچه‌ی ارومیه، تالاب گاو خونی، تالاب هورالعظیم و ده‌ها تالاب و اکوسیستم دیگرش، این تالاب‌های حیاتی و زیست محیطی و به خصوص تالاب پوزک و گود زره را که کاملاً در خاک ما قرار دارند نیز بخشکاند، اما اعمار بند کمال‌خان فرصت مناسبی است برای به دست گرفتن مدیریت آب‌های رود هلمند و احیای اکوسیستم هامون‌ها (اوژ، ۲۰۲۱، ص ۱).

تطبیق معاهده تقسیم آب رود هلمند ۱۳۵۱: بند کمال خان می‌تواند از ورود آب اضافی به ایران جلوگیری نموده با نصب سیستم های اندازه گیری جریان در یک سال آبی نارمل که در توافق نامه (۱۳۵۱) تعریف شده است (m³ ۱۶×۱۷،۸) میلیون متر مکعب آب به ایران بدهد. سال‌های گذشته کشور ایران سالانه ۲،۵ میلیارد متر مکعب آب به دست آورده است (غوریانی، ۱۳۹۹، ص ۱).

صعود سطح آب زیر مینی: بندها در افزایش سطح آب‌های زیر زمینی کمک می‌کنند. سطح آب زیر زمینی در ساحات اطراف بندها به‌طور قابل توجه بلند می‌رود؛ اما بعد از رسیدن به حد معینی ثابت مانده و بیشتر نمی‌گردد. طوری که در بخش‌های قبلی تذکر داده شد، بند کمال‌خان در ساحه‌ی قرار گرفته که میزان بارندگی سالانه‌ی آن خیلی کم بوده و رسوبات اتموسفیری مناطق اطراف بند کمال‌خان با تبخیر از بین رفته و چیزی برای ذخیره در مخازن آب‌های زیر زمینی باقی نمی‌ماند. در عدم موجودیت بند کمال‌خان تمام سیلاب‌ها به طرف ایران جریان یافته و تأسیساتی برای ذخیره‌ی آب وجود نداشت تا یک مقدار آب به زمین نفوذ نموده و سطح آب‌های زیر زمینی را در منطقه بالا ببرد. با آغاز بهره‌برداری بند کمال‌خان تمام آب‌های جاری دریای هلمند به شمول سیلاب‌ها در کاسه‌ی بند مذکور ذخیره گردیده و باعث بلند بردن سطح آب زیر زمینی در مناطق ماحول آن خواهد شد (سیلیک، ۲۰۲۱، ص ۱۱۹).

نتیجه‌گیری

بند کمال‌خان در یکی از خشک‌ترین ساحات افغانستان احداث شده است که ظرفیت مدیریت و کنترل آب‌های زیادی را دارد. بند کمال‌خان در آینده‌ی نزدیک باعث سرسبزی و توسعه‌ی اقتصادی مناطق اطراف آن خواهد شد. ولایت نیمروز با داشتن منابع بزرگ آب‌های سطحی، مشکلات فراوانی در عرصه‌ی محیط زیست، زراعت و توسعه‌ی اقتصادی داشت، زیرا آب‌های جاری در این ولایت به خارج از کشور سرازیر شده و امکانات استفاده از آب‌های موصوف در بهبود شرایط محیط زیستی و اقتصادی محدود بود، البته با بهره‌برداری بند کمال‌خان این آب‌ها تحت کنترل قرار گرفته و به ساحات مورد نظر به منظور ایجاد محیط زیست سالم و توسعه‌ی اقتصادی قابل انتقال می‌باشد.

بند کمال‌خان علاوه بر سرسبزی باعث افزایش رطوبت نسبی در اتموسفیر مناطق ماحول آن شده و در کاهش آلودگی هوا نقش برجسته ایفا می‌کند. خروج آب‌های سطحی از ولایت نیمروز با گذشت زمان باعث خشکی بیشتر اقلیم این ولایت شده و پوشش گیاهی در ساحات وسیعی ولایت نیمروز از بین رفته و ریگ‌زارها در اطراف شهر افزایش یافته است که مدیریت آب‌های جاری در ولایت مذکور توسط بند کمال‌خان، پوشش گیاهی را توسعه می‌دهد و بنابراین باعث بهبود کیفیت هوا و از جانب دیگر

مقاومت زمین را در مقابل فرسایش ناشی از سیلاب‌ها افزایش خواهد داد. مدیریت آب‌های ولایت نیمروز باعث بازسازی اکوسیستم هامون‌ها می‌شود که در اثر فرار آب از کشور از بین رفته بود. با احیای اکوسیستم هامون‌ها، تنوع بیولوژیکی به میان آمده و محیط زیستی غنی از انواع نباتات و حیوانات آب‌زی توسعه می‌یابد.

دشت‌های بزرگ با شیب کم در ولایت نیمروز یک مزیت زراعتی محسوب می‌شود؛ اما به دلیل خشک‌سالی‌ها، کم بودن رسوبات اتموسفیری و نبود سیستم‌های مدرن مدیریت آب‌های سطحی، زراعت ولایت نیمروز رونق چندانی نداشت. با بهره‌برداری بند کمال‌خان در صورت وجود برف و رسوبات اتموسفیری در دره‌ها و قله‌های بلند واقع در ساحات کوهستانی مناطق مرکزی کشور، دریای هلمند خروشان بوده و آب آن در بند کمال‌خان ذخیره و دشت‌های حاصل‌خیز نیمروز را بارور خواهد ساخت. توسعه‌ی زراعت در ولایت نیمروز ضمن ایجاد ساحات سبز از بلندشدن گرد و خاک در بادهای ۱۲۰ روزه این ولایت جلوگیری می‌نماید.

تولید برق آبی در بند کمال‌خان بدیل با کیفیت و اقتصادی برای تعویض نیروگاه‌های تولید برق ماشینی که از نفت استفاده می‌کنند و سوخت‌های غیر معیاری که برای گرم کردن خانه‌ها به کار برده می‌شود، فراهم نموده و بدین ترتیب از تولید کاربن دای اکساید بیشتر جلوگیری و در حفاظت کیفیت هوا نقش مثبت ایفا می‌نماید. در کنار تأثیرات مثبت، احداث بند کمال خان پیامدهای ناگوار محیط زیستی و اقتصادی در مناطقی که جریان آب به آن‌ها در اثر ذخیره‌ی آب در بند کمال خان قطع شده است، پدید می‌آورد. البته پیامدهای منفی مذکور را به دلیل تأثیرات مثبت احداث بند کمال خان در ساحه‌ی وسیع‌تر می‌توان نادیده گرفت.

فهرست مآخذ

امیری غوریانی، حمیدالله. (۱۳۹۹). فواید اقتصادی، زراعتی و زیست محیطی بند کمال خان. کابل:

روزنامه‌ی هشت صبح.

اوژ، فضیله. (۲۰۲۱). اهمیت اقتصادی اجتماعی بند کمال خان. سایت اداره‌ی مستقل ارگان‌های محلی.

نیازی، عبدالله. (۱۴۰۰). بند کمال خان و نقش آن در توسعه ولایت نیمروز. کابل: روزنامه‌ی هشت

صبح.

پوراصغر سنگاچین، فرزام. (۱۳۸۳). بررسی چالش‌های مدیریت منابع آب، مجله‌ی برنامه و بودجه.

Alami, M. M., & Tayfor, G. (2018). Meteorological drought analysis by different methods in Helmand river basin, Afghanistan. *Int. J. Sci. Eng. Res*, 8, ۷۳۸-۷۴۴.

Beck, M. W., Claassen, A. H., & Hundt, P. J. (2012). Environmental and livelihood impacts of dams: common lessons across development gradients that challenge sustainability. *International journal of river basin management*, 10(1), ۷۳-۹۲.

ÇELİK, R. (2018). Impact of Dams on Groundwater Static Water Level Changes: a Case Study Kralkızı and Dicle Dam Watershed. *International Journal of Engineering Research and Development*, 10(2), 119-126.

Goes, B. J. M., Howarth, S. E., Wardlaw, R. B., Hancock, I. R., & Parajuli, U. N. (2016). Integrated water resources management in an insecure river basin: a case study of Helmand River Basin, Afghanistan. *International Journal of water resources Development*, 32(1), 3-25.

Li, B., Chen, N., Wang, W., Wang, C., Schmitt, R. J. P., Lin, A., & Daily, G. C. (2021). Eco-environmental impacts of dams in the Yangtze River Basin, China. *Science of The Total Environment*, 774, 145743.

Manouchehri, G. R., & Mahmoodian, S. A. (2002). Environmental impacts of dams constructed in Iran. *International Journal of Water Resources Development*, 18(1), 179-182.

Tahmiscioğlu, M. S., Anul, N., Ekmekçi, F., & Durmuş, N. (2007, March). Positive and negative impacts of dams on the environment. In *International Congress on River Basin Management* (pp. 759-769).

Qureshi, A. S. (2002). *Water resources management in Afghanistan: The issues and options* (Vol. 49). Iwmi.

Swatuk, L. A. (2005). Political challenges to implementing IWRM in Southern Africa. *Physics and Chemistry of the Earth, Parts A/B/C*, 30(11-16), 872-880.



Abstracts



Study of Environmental Impacts of Kamal Khan Dam at Nimruz Province, Afghanistan.

Senior Teaching Assistant Sayed Shujahuddin Rasooly

This study has considered the environmental impacts of Kamal Khan Dam at Nimruz province, Afghanistan. The library method and review of national and international papers closed to the topic of study is used for this work. The study presented that Environmental situation of Nimruz province is not good, the plant cover in a large area is destroyed due to lack of water and the atmosphere is highly polluted because of low proportional moisture of atmosphere and arid climate.

After operation of Kamal Khan Dam, water can be transferred to different locations and the environmental issues mentioned at foregoing paragraph is going to be treated. Kamal Khan Dam is making some negative environmental impacts especially in the areas where are not getting water flow due to storage of water in the dam but because of notable positive environmental impacts of Kamal Khan Dam in the larger area the negative impacts are negligible.

Key words: Climate, Dam, Ecosystem, Environment, Water and Stable Development

Method of the great Prophet (ﷺ) in Education of women

Teaching assistant Saida Noori

Methodology in teaching is one of the important tools of the Teacher/s work. The more the teacher is familiar with teaching methods, the more tools she has with him/her while developing the curriculum by using the tools. He/she can provide the students with the content and material of his choice keeping in mind the time and place contention, and no student will remain as nonactive listener. as the most success full teacher as a result of many efforts and the applications of social methods for women. The great prophet of Islam was able to spread knowledge among the companion women of and through them to other Muslim women around the world of Islam and made them benefit from this shining light. The prophet's teaching style has a special eloquence and professional and he taught the audience at any kind of talent in a teaching manner that high light their heads and talents difference and mad that the subject of his attention.

In order to teach women whom, the prophet will reward the divine reward, training, learning step, expression of living examples practical testing learning of one appropriate time and place of legitimacy and legitimacy of sharia. In this paper these methods are discussed.

Keywords: method, teaching, learning, women.

A Study on the Share of Apricots in Afghanistan's Trade Balance During 2011-2020

Teaching assistant Hasibullah Mushair

Apricot is one of the most delicious, refreshing, fresh and nutritious fruits. Afghanistan produced 1.31 lakh tons of apricots in 2020 (FAOSTAT). Apricots are one of the important products in Afghanistan's export basket, and the main export markets for Afghanistan's fresh apricots are: Pakistan, India, and the United Arab Emirates. The purpose of this research is to investigate the share of fresh apricots in the trade and export of Afghanistan, and the second data on the cultivation area, production, yield, export quantity and export value of fresh apricots were collected from FAO and APEDA website for 10 years from 2011 to 2020. The results show that the growth rate of the cultivation area, production and export of fresh apricots during the years under study is 12.58, 6.37 and 29.21% respectively, which is a positive and significant growth. Still, the results of the Markov model analysis show that Pakistan is the first and most stable market for the export of fresh apricots from Afghanistan, which managed to get 98.7% of its share. The strict quality requirements of other countries are also one of the reasons for less stability in the export of this product. Pakistan is the largest importer of fresh apricots in the next five years. And in terms of the quantity of export, it shows a high value, which is more than 98% of the total export of fresh apricots in Afghanistan.

Keywords: Apricot, Annual growth rate, Markov model, Trade and Export.

Studying the endorsing of the bill of exchange in the laws of Afghanistan

Teaching assistant Abdul Satar Ghafari

Endorsement is a means of transferring a bill of exchange because this bill of exchange is a negotiable instrument with a definite receipt date, and the first time it is given to the holder of the contract by the issuer, the holder may need money before signing it, or he may not be able to do so himself. receives the amount stated in the bill of exchange, in that case, he has the right to transfer the bill of exchange to another person through endorsement. Endorsement is considered as one of the means of transfer of the document, which is done by stating some things on the back of the document, signing and submitting it to the transferee for three purposes, i.e. endorsement for transferring the rights contained in the document, endorsement for collection and collateral. So the question is whether endorsement and its effects are foreseen in Afghan law or not? According to this article, using valid and usual scientific methods and criteria, the research examines the endorsing of bills and its effects in the light of Afghanistan's laws.

Keywords: Endorsement, bill of exchange, negotiable documents, immutable and immutable against law.

Study Of Distruction Factors In Takhar University Buildings

Teaching assistant Sayed Sulaiman Hamidi

Takhar University, with a side plan of about 370 hectares has been constructed in last two decades. In these constructed, buildings are administrative office, seven faculties, dormitory for male and female students, library, sport stadium, and a building for social issues and councils. The buildings which were made for different purposes have the capacity of 6000 students and 320 staff and teachers. While the serviceability and edge of these buildings are a maximum 10 years old, the destruction in the main and minor of most members of the buildings has been façade. Hens the performance of these buildings are question able.

Therefore, in this research, the performance of constructed buildings evaluated according to recommended scientific methods, especially used rapid visual screen of building which is one of the qualitative research methods, is investigated.

The result of these research stated that the most of the mentioned buildings has been located in an unsuitable bed soil and unfavorable and does not have geomorphology duet lack of management, planning, good design, implementation, strengthening and maintenance and care have not been properly functioning, so the building against critical loading may be destructed. Hence, the buildings need structural analysis to retrofit and rehabbed.

Keywords: Vulnerability, Bed, Building, Performance, Performance.

Analysis of the sentence structure in Alai's encyclopedia: a case study of the treatise of Elâhyât (theology)

Teaching assistant Fraidoon fitrat

This research was done with the aim of analyzing the structure of the sentence in Alai's encyclopedia and showing the structural characteristics of the sentence in this book and expressing its differences with the structure of contemporary Persian sentences. Alai's encyclopedia is one of the prose texts of the Persian language in the fifth century. The research about the structure of the sentence in Alai's encyclopedia, apart from making it easy to understand its scientific content, helps us to understand many syntactic features of the Persian language in the fifth century. Therefore, the analysis of sentence structure is very important in it. This article was written using the library method and analytical-descriptive approach. In this research, the Elâhyât section is selected from Alai's encyclopedia. The theoretical bases, definitions and terms are taken from authentic Persian grammar books, and in each case, it is enough to give a few examples. The findings of the research show that the sentences of Alai's encyclopedia are similar to the contemporary prose of the Persian language in terms of the correspondence between the entity and the proposition and the removal of some sentence components. But from the point of view of the order of occurrence, the distance between the parts of the sentence and the endings of the verb in the sentence, there are differences with the modern Persian language.

Key words: Alai's encyclopedia, Ibn Sina, treatise of Elâhyât, sentence, Persian language

Layered Stylistics of a love poem of Jamshed-e-Shola

Senior teaching assistant Sharafatullah Haqjo

The aim of this paper is stylistic study and analyze of a love poem of Jamshe-e- Shola, based on layered stylistics, in order to show how different lingual and rhetorical layers, play role in expression of its ideology and discourse theme. The discourse theme and fundamental ideology of this lyric poem, are the wonders that scholars have presented to the world by their knowledge and science. This discourse creating theme, has reflected in a love poem, as its four layers; phonetic, lexical, Syntactic and rhetoric, coordinate with ideological layer, to transmit the thought and discuss the poet's mind. In phonetic layer of its words and sentences, coordination and repetition of similar phonemes, repetition of rhymes, rows and word on, create music and melody, and gives special beauty and heartwarming to the poem. As it makes the poem full of ear-catching, soothing, motivation, hope, excitement and struggle. In lexical layer, words and expressions related to educational genre, such as; wisdom, people of heart, brightness, gem, knowledge ornament, are discourse creating and highlight the axial thought of the poem. In syntactic layer, compositional and surprising sentences with transitive verbs and active voice, have created suitable space signifying to activism of knowledge and revolution made by knowledge in the society. In rhetorical layer, the discourse mentioned in the poem, is pictured results and well outcomes of knowledge and education for human society by figuration, eloquent similes, metaphors and sarcasms. In ideological layer, the main theme of this love poem "position and grace of science and scholar" is schemed, and discussed the change and revolution that knowledge and scholars create in the society. The poet has used the frame of love poem which is usual frame for lyrics, mysticism and love senses in Persian classic poetry, to express social points, advice and instructions.

The present research has been accomplished by literature review and analytical-descriptive approach.

Keywords: style, layered stylistics, phonetic, lexical, syntactic, rhetorical and ideological layers.

Reflection of humanitarian virtues in Ahmad Yassavi's Poetry

Assistant professor Najmuddin Yoldash

Ahmad Yassavi intended to call the Turkish people to goodness and wisdom. Central Asia is a place that has made an incomparable contribution to the acquisition of Islamic knowledge by all Turkic peoples.

In central Asia, the position of his book and his views regarding wisdom is incomparable among the people. In his education, Sufism was mainly paid attention to Islamic ethics and has a high place in human actions. Through his work, Yassavi explained the meaning of Quran verses and hadith to the people in clear and simple way. As he mentions, Islamic obligations and pillars, is the need for each Muslim to know them. Their importance is explained. A perfect person in Ahmad Yassavi's view is a person who aims to achieve spiritual perfection and moral advancement. There is no doubt that the young generation will achieve the high goals only if they understand Ahmad Yassavi's ideas of perfection in a way that supplies them to the positive views in modern world.

Keywords: Ahmad Yassavi, Wisdom, perfect Person, Sufism, Literature.

Relations of grammatical and lexical meaning in speech

Assistant professor Bashir Ahmad Qardash

Language is the sum of human mental activities; it is created based on sounds. The word is a collection of sounds, which is considered a unit with meaning and the central core of the language. Humans make speech by using standard language accepted among people. In the course of speech, words are used with a wide meaning and sometimes in limited states of meaning. The meaning of the word is in the human mind. The word always has two types of lexical and grammatical meanings. The free morpheme conveys the concept and literal meaning and is related to the outside world of man. The grammatical free morpheme complements the lexical meaning of a word, and from another point of view, the meaning of the word in the speech also changes due to syntactic pressure.

Keywords: language, speech, relations, grammatical, lexical, word meaning.

Sodium and Its Biochemical Role in the Body

Assistant Professor Sayeed Maqsoodullah Mujtahed

Cells of human body is made up of different elements and combinations (proteins, fats, carbohydrates, nucleic acids, water and minerals). Phosphorus, calcium and cation elements like Na, K, Mg, Fe ions and anions like Cl_2 and I_2 are included in combination of human body. These elements are the main elements of the body and are very important in terms of nutrition. Cation form of Sodium is included in all parts of body fluid and is called the main cation of plasma. Sodium ion exists in different fluid of body (plasma, extra cellular fluid and intra cellular fluid) in different densities. Sodium is absorbed by guts and disported by kidneys. Its balance in the body is arranged by aldosterone, angiotensin, parathyroid hormones, Cell membranes and Chlorine ion.

Diseases like dehydration, incompetency of kidneys, disability in desorption of Sodium, increment of solutes in extra cellular fluid as well as, diabetes, lots of Sodium resources using, steroid treatment, long term sweat, increment of aldosterone hormones, long term diarrhea, long term regurgitation and CNS disease cause increase of concentration in sodium ion which is called hypernatremia. Sense of thirst, dizziness, senselessness, low blood pressure and incompetency of kidneys are its symptoms.

Excusive hydration, decrement of solutes in extra cellular fluid, decrement of aldosterone, diuretic treatment, excessive sweat kidneys diseases, diarrheas, regurgitations, acidosis emergent from diabetes, metabolic acidosis, liver serous, malnutrition and irregular using from low – salt or no – salt foods cause to decrement in concentration of Sodium ion in the body which is called Hyponatremia. Headache, dizziness, hypotension, blood rarefy, intense tiredness, thirst and stress are its symptoms.

Sodium has an important a vital role in biochemical and physiological activity of body like neural – thews excitability, balance of body fluids, hypertension and hypotension, transfer of glucose and amino acids, balance of acid – base of body fluids and mucilage of blood.

Key words: Sodium, Extra Cellular Fluid, Intra Cellular Fluid, Hypertension, Hypotension.

Educational points in Ustad Khalilullah Khalili's poetry

Assistant professor Ehsanullah Mushfeq

Persian poetry in its historical circulation, has experienced a lot of formal and continual changes and transformations. In other speech, the Persian poem has accepted formal and continual changes by open and bright face.

from the beginning of Persian poetry – the time of Hanzalah – e-Badghesi and Mohammad son of Wasif Sagzi, up to their liable successor time, and up to now, the didactic senses which has contained extensive part of Dari literature, reflected in a very broad way. in persian poetry undoubtedly, ustad Khalilullah Khalili is one of the pioneers of contemporary Persian literature. Ustad Khalili who has tested his ability in most poetry forms, also has used all the poetry content in a nice and punctual way, in its poems. Educational senses, as the most serious issue in Persian poetry, has contained the large part of the poetry of Ustad Khalili.

We can exactly learn senses and issues from any poetry of Ustad Khalili . It will not be exaggerated if we say that all the poems of Ustad Khalili are informative.

we are trying to shoe some samples of didactic attitude in Ustad Khalilullah Khalili,s poetries.

Keywords: morality, educational poetry, humanitarian commitments, Persian poetry.

Moral Mission of Muslim Poet

Associate professor Matiullah Hakimi

The aim of this paper is to study moral mission of Muslim poet according to guidelines of Islam and humanitarian values. Poetry is a lingual art that uses language words to create motivating and enlivening speech, the speech that provokes addressee to accept a faith, change a mentality and do an action. All types of art especially poetry and literature are used as means of reflecting facts and evaluating social and individual life. They reflect problems of society and guides people to fill the existing vacuums. Art shows fact using novel facets and exaggerates goodness or badness of something. Like any other means, poets have responsibility encourage people to reform social deficiencies. The poet portraits facts using figures of speech and words. The poetry can be used for admissible or inadmissible objectives. According Islamic view poets are divided into two teams: The first team use their poetry to transpire devilment believes and mislead humanitarian thoughts. The second team includes those who use their poetry to serve divine creed and lead people toward welfare. The second group have done their humanitarian proficiency and divine talent.

Keywords: art, poem, poet, moral mission, Islamic vision.

Juridical Statement of Blood Transmission and Its Sale

Associate professor Sadduddin Saeedi

Blood is a kind of reddish liquid which flows in human's vessels, and it is responsible for providing nourishment for human's body. This is consisted of red and white globules. Blood exchange means injecting and inserting the blood of a person to the blood circulation system of another person through arteries. This blood exchange happens after when an expert physician has prescribed the process with observing health and medical conditions. The purpose of this paper is to find out the juridical statement of blood exchange and transmission from a person to another. Nevertheless, blood is unclean and unlawful, and it is a prepared element for microbes to be grown, the findings of this study show that blood transmission from a person to another is not only legal but also obligatory with observing medical conditions in emergency cases. The blood exchange or transmission should be processes through remission, or it should be granted as gift or present. The sale of blood is unlawful and illegal for blood presenter, yet if the person who requires blood could not find it as granted present, he/she can purchase it. This study is done in descriptive approach with the use of library resources.

Key words: blood, emergency case, transmission process and juridical statement

**Academic Journal of Takhar
University,**

**8th year Second Volume,
Summer 2022**

Serial No: (25)