

Adab. Kabul
Vol.6, No.2, Jawza-Sartan 1337
(May-June 1958)

پونجی ادبیات
Jun - Jul, 58

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

Ketabton.com

ادب

ادب

مجله دو ماهه

شماره دوم سال ششم جوزا - سرطان ۱۳۳۷ مطابق جون - جولای ۱۹۵۸

نویسندگان این شماره	صفحه	مضامین این شماره
دکتور احمد جاوید	۱	خلجی های اغلجایی ها
علی محمد زهما	۱۲	دور نمای فرهنگ
محمدرحیم الهام	۲۱	تأثیرات زبان و ادب دری ...
عبدالرزاق زهیر	۳۳	د پښتو ادبیاتو ملی سبکونه
غلام حسن	۳۵	دو جانب عقل سلیم
م. ح. ژوبل	۴۵	طلیحه شعر صوفیانه ...
داکتر یوسف علوی	۴۹	نور جهان و جهان نگیر
اداره	۵۳	نتیجه انتخابات رئیس پوهنتون
اداره	۵۴	اخبار پوهنځی ادبیات

شرح اشتراك سال ۳۷	آدرس
محصلین و محصلات	مدیریت نشرات پوهنځی ادبیات
مشترکین در مرکز	شهر نو - منزل حاجی غلام حیدر
مشترکین در ولایات	کابل
در خارج	افغانستان
۱۲ - افغانی	
۱۵	
۱۸	
۲ دالر	

ADDRESS:
DEPARTMENT OF PUBLICATIONS,
FACULTY OF LETTERS,
SHAR-I-NAW, KABUL,
AFGHANISTAN

قیمت یک شماره ۳ - افغانی

مہتمم : عبدالحق (احمدی)

دکتر احمد جاوید

خلجی های باغلیجایی ها

کلمه خلج هم بمعنای محل و هم بمعنای قوم هر دو آمده و ذکر آن در کتب جغرافیای عرب و آثار قدیم فارسی رفته است. اصطخری کلمه خلج را چند جا ذکر کرده و در یکجا آورده است: فاما الغنم فان اکثرها یجلب الیهم من بلاد الغزنیة ومن الغرور والخلج والخلج صنف من الاثر الك و قعوا فی قدیم الا یام الی الارض التي بین الهند ونواحی سجستان فی ظهر الغرور و هم اصحاب نعم علی خلق الاثر الك وزیهم ولسانهم ... (۱) چنانکه می بینیم اصطخری در ترک بودن آنان تصریح دارد و حتی لسان آنان را هم ترکی خوانده است. این نکته را نیز باید از نظر دور نداشت که در نسخه بدل لسان نیست بلکه لباس است. ابن حوقل نیز در صورہ الارض عین عبارت را ذکر میکند: والخلج صنف من الاثر الك و قعوا فی قدیم الا یام الی الارض التي بین الهند ونواحی سجستان فی ظهر الغرور و هم اصحاب نعم علی خلق الاثر الك وزیهم ولسانهم .. (۲) ابن خرداد به نیز در دوجا از خاج ها صحبت میکند (۳) صاحب معجم البلدان مینویسد: خلج بفتح اول و تسکین ثانیه و آخره جیم موضع قرب غزنه من نواحی زابلستان (۴) باز همویا قوت

(۱) مسالك المالك اصطخری ص ۲۴۵ از ابی اسحاق ابراهیم بن محمد الفارسی اصطخری المعروف بالکرخي وهو معول علی کتاب صور الاقالیم للشیخ ابی زیه احمد بن سهل البلیخی طبع لیدن مطبعه بریل ۱۹۳۷

(۲) صورہ الارض ص ۴۱۹ تألیف ابوالقاسم ابن حوقل النصیبی لیدن مطبعه بریل ۱۹۳۹.

(۳) ص ۲۸ و ۳۱ المسالك والممالک از ابو القاسم عبدالله بن عبدالله بن خرداد طبع لیدن مطبعه

بریل ۱۳۰۶ (۴) معجم البلدان ص ۴۵۴ تألیف شیخ امام شهاب الدین ابی عبدالله یاقوت بن عبدالله الحموی الرومی البغدادی متوفی ۵۶۲۹ مجلد ثالث طبع ۱۳۲۴ مطبعه سعادت مصر

حموی در کتاب مرآة الاطلاع عین مطالب را می آورد: خلیج بفتح اول و تسکین ثانیه و آخره جیم موضع قرب غزنه من نواحی زابلستان (۱) ابن بطوطه در ذیل ذکر نام سلطان علاءالدین محمد شاه خلجی جائیکه کلمه (ماه) را بعنوان نام یاد میکند متذکر میشود: و الماه القمر بلسانهم... (۲) چنانکه می بینیم کلمه ماه فارسی است نه ترکی... عتبی کلمه خلج را ذکر میکند و منینی شرح ذیل را در باره آن مینویسد: والخلج بفتح الخ المعجمه والام و تغلیط الجیم و هم جیل من الناس و صنف من الاثرک (۳) عتبی ذکر خلج و افغان را باهم آورده است و مجرد فاقانی در ترجمه تاریخ یمینی از جماعت افغانیان و خلج در سپاه سبکتگین بودند یاد میکند (۴) کلمه خلج بمعنای محل و قوم در تاریخ بهیچیکر آرا آمده است در کتاب حدود العالم من المشرق الی المغرب کلمه خلج بکرات آمده که بعداً بدان صحبت خواهیم کرد صاحب طبقات ناصری در جایی مینویسد که این محمد بختیار از خلج و غور و بلاد گرمیسر بود (۵)

مولف برهان قاطع مینویسد: خلج طائفه ای باشند از صحرانشینان و ترکان (۶) دکتر محمد معین در حاشیه همان کتاب نوشته است: نام قبیله ترک و اسم ترکی آن بدون شک *Qalac* قلیچ است، این قبیله از قرن چهارم در جنوب افغانستان بین سیستان و هند ساکن بوده اند. این اثر نیز در الکامل ذکر افغان و خلج را آورده است (۷)

(۱) ص ۱۵۵ مرآة الاطلاع از هموی قوت حموی سال ۱۳۱۵ طبع تهران

(۲) رحله ابن بطوطه ص ۲۵۴ المساء تحفه النظاری غریب الامصار و عجایب الاسفار از ابو عبد الله محمد بن عبد بن ابراهیم اللواتی الطنجی العروف بابن بطوطه طبع اول ۱۳۴۶ هجری مطبعه الازهریه مصر.

(۳) ص ۸۸ شرح الیمینی المسمی بالفتح الوهبی علی تاریخ ابی نصر عتبی للشیخ منینی چاپ جمعه المعارف

(۴) ص ۴۳ ترجمه تاریخ یمینی توسط ابوشرف ناصح بن ظفر مجرد فاقانی (کاپ یگانی)

(۵) طبقات ناصری تصنیف ابو عمر منهاج الدین عثمان بن سراج الدین جوزجانی چاپ کلکته ۱۸۶۴

(۶) ص ۷۶۴ برهان قاطع تألیف محمد حسین بن خلف تبریزی متخلص ببرهان چاپ کتابخانه زوار تهران به تصحیح دکتر محمد معین.

(۷) الکامل للعلامه ابو الحسن علی بن ابی الکریم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبد الواحد

شیبانی المعروف بابن الاثیر الجزری صفحات ۶۶ و ۲۲۸... جلد نهم و دهم و هفتم و هشتم

با بر نیز در بابر نامه از قومی بنام خلجی بدین ترتیب یاد میکند :
 درد و سه جا تنگهاست خلجی و جمیع مع افغانان قطاع الطريق راه میروند . (۱)
 مؤلف تاریخ نامه هرات سی و پنج جای کلمه افغان و دو جا کلمه اوغانستان را یاد
 میکند و در ضمن از قوم خلج نام میبرد (۲) مؤلف تاریخ سلطانی از غلجایی‌ها
 بنحوی یاد میکند که گویا زبان خود را از دست داده باشند و خود را از تیره ای که
 نیستند بشمار می‌آرند (۳) مؤلف تاریخ فرشته جای که از نسب افغانها صحبت میکند
 خلج را از افغان تیره جدا گانه میدانند (۴) حال آنکه فتوحات میرویس در ایران
 و غلجایی‌ها در هند هر دو بنام افغان صورت گرفته است بارتولد در جغرافیای
 تاریخی ایران مینویسد : شکل خواندن کلمه خلج از روی اشتقاقی است که
 رشیدالدین و بعضی از مؤلفان ترك (رادلوف او یقور ها ص ۲۶) ذکر میکنند .
 در هندوستان که یکی از سلسله‌ها از بین این قوم بیرون آمده است این نام طایفگی را خلج
 (بکسر خا) تلفظ می‌کردند ، خلجها بعد زبان افغانی را قبول کرده با افغانه
 یکی شدند و اکنون در بین افغانها پر جمعیت ترین طوایف را تشکیل میدهند .
 (بعقیده مارکوارت باید خول - ج خوانده شود) (۵) . باز توضیح میکنند :

(۱) بابر نامه موسوم به ترك بابری و فتوحات بابری و احوال ظهیرالدین محمد بابر که در
 زمان خانخانان بیرم خان از ترکی بفارسی ترجمه شده و موسوم به تجارب الملوك است ص ۸۳
 چاپ هند مطبع چیتراپرا بها محرم ۱۳۰۸

(۲) راجع بکلمات افغانی و افغانستان در شماره های بعد بتفصیل صحبت خواهیم کرد و راجع
 به خلج رجوع شود بصفحات مختلف کتاب تاریخ نامه هرات تألیف سیف بن محمد بن یعقوب الهروی
 مؤلف در اوایل قرن هفتم بتصحیح محمد زید صدیقی مطبعه کلکته ۱۳۶۲ مطابق ۱۹۴۳ عیسوی

(۳) تاریخ سلطانی ص ۵۲ تألیف سلطان محمد خان خالص درانی طبع بمبئی شوال ۱۲۹۸

(۴) ص ۱۷ جلد اول تاریخ فرشته از ملا محمد قاسم هندو شاه مطبعه منشی نول کشور واقع

کانپور محرم ۱۳۰۱

(۵) ص ۱۲۴ جغرافیای تاریخی ایران تألیف بارتولد شرقشناس معروف روسی ترجمه حمزه

سر داوود چاپ اتحادیه تهران سال ۱۳۰۸

شاید کلمه خلیج از قلیج و خرلیج ترکی نیامده باشد و شکل قدیمی آن غلیج و غرچ باشد چنانکه ولایت کوهستانی قسمت علیای مرغاب به غرچ و غر شستان، موسوم بود اهالی این ولایت را غرچ می‌گفتند. غرچ یک اصطلاح قریبست که تا با مرز شک-ل غلیج در آسیای وسطی باقیمانده که در مورد سکنه آریایی ولایت کوهستانی سمت علیای آمو دریا استعمال میکنند (۱). بارتولد باز در کتاب ترکستان خود ذکر کرده که از خلیج می‌کند و غلیجایی‌ها را همان خلیجها می‌خواند (۲) ل. و مس این عقیده وی را رد کرد اما بارتولد با پاپا سخنهاى دیگر عقیده اول خود را مره کدتر ساخت. چنانچه برای اثبات قول خود شرحی «از جهان نامه» نسخه منحصر بفرد که در حدود ۲۰۵-۱۲۰۰ میلادی نوشته شده و از آن محمد ابن نجیب بکران است می‌آورد: خلیج قرمی از ترکان از حدود خلیج بحد و دزابلستان افتادند و در نواحی غزنین صحرایی است آنجا مقام کردند پس بسبب گرمی هوای آن ایشان متغیر گشت و بسیاری مایل شد و زبان نیز تغییر پذیرفت و لغت دیگر گشت و طایفه‌ای از آن جمله بحد و دباورد افتادند بهره‌کی مقام ساختند و خلیج را امر دمان به تصحیف خلیج می‌خواندند (۳)

دارمسترو و بیلو نیز خلیجی و غلیجی را یکی میدانند (۴) طائفه خلیج را باشکال خرلیخ قرلیق، قرلیغ و غیره نیز ضبط کرده‌اند (۵) و ترکان خلیج بزبانی و نیکویی اندام

(۱) ص ۸۸ جغرافیای تاریخی ایران نام لیلیف بارتولد شرحشناس معروف روسی ترجمه حمزه سرداور چاپ اتحادیه تهران

(۲) ص ۳۴۰ حدود العالم من المشرق الی المغرب ترجمه و حواشی مینورسکی و مقدمه بارتولد چاپ کسفورد بزبان انگلیسی ۱۹۳۷

(۳) *fol. 17 of the cpy board together with H.A. Ms. and*
 کذا ص ۳۴۷ حدود العالم (324) *fol 206 of Bibl Nat. anc. fondspers.*
 مصحح مینورسکی

(۴) ص ۱۴۷ و ۱۷۳ انسایکلوپیدیای اسلامی ذیل لغت افغانستان بقلم *Longworth dames*
 چاپ لندن سال ۱۹۱۳ و همچنین رجوع شود به صفحات ۲۵ کتاب *Raccs of Afghanistan*
 (نژاد های افغانستان) *H.W. Bellew* چاپ کلکته سال ۱۸۸۰

(۵) رجوع شود بحاشیه ص ۳۳۹ جلد دوم جهانگشای جوینی چاپ لیدن بتصحیح علامه میرزا محمد قزوینی و همچنین بدایره المعاف اسلامی ذیل کلمه قرلیق بقلم بارتولد

در ادبیات فارسی شهرت دارند (۱) چنانکه کسایی مروزی گوید:

نرگس نگر چگونه همی عاشقی کند برچشمگان آن صنم خلجی نژاد
 گویسی مگر کسی بشد از آب زعفران انگشت زرد کرد و بکافور بر نهاد
 از مطالب بالا این نکته مستفاد میشود که خلج هم نام جای و هم نام قوم است طوریکه دیدیم سرزمین خلج نزدیک کابل و غزنی بوده است و خ- ایجه‌ها در همین حدود میزیستند و هنوز در زمین داور علاقه‌ای بنام خلج معروف است. اما درینکه تلفظ صحیح بفتح دوم است یا سکون آن اختلاف است. این کلمه هنوز در هند و افغانستان با سکون دوم و در ایران بفتح دوم تلفظ می‌گردد.

اصطخری، ابن حوقل و یاقوت حموی چنانکه دیدیم حرف دوم را ساکن ضبط کرده‌اند و اما منینی حرف اول و دوم را بفتح نوشته و بگمان اغلب به سکون دوم درست تر مینماید خاصه اگر بپذیریم که کلمه غلجی همان خلجی است و ریشه آنرا از غرچ بدانیم اما بنا بر عقیده بعضی اگر آنرا از شکل ترکی قلچ تصور کنیم تلفظ آن با فتح دوم خواهد بود (۲) عقیده نگارنده اینست که این کلمه ترکی نبوده و خاصه با قلچ ترکی ارتباطی ندارد و غالباً کلمه خلج شکل دیگر غرچ است کلمه غرچه در ادبیات فارسی بمعنای کوهی مقابل روستایی آمده و از لحاظ اتساع معنی بمعنای ساده و ابله نیز بکار رفته است چنانچه درین دوبیت:

صد و اند ساله یکی مرد غرچه چراشصت و سه زیست این مرد تازی (۳)

(۱) راجع بطوائف یغما، خرخیز، خلج، چگل، غز، قفچاق و سایر قبایل ترک جوع شود به ص ۷۷ و ۷۸ تاریخ ادبیات دکتر صفی‌چاپ تهران. کتابفروشی ابن سینا جلد دوم سال ۱۳۳۶

(۲) در اینصورت میتوان گفت که کلمه قلچ بعد از ایجاد شده ابدال غ و ق در فارسی و پشتوی افغانستان رواج دارد چنانکه بیرق، چاق، مقلد، مقبول و آقا را در محاوره باغین تلفظ میکنند. در باره سکون حرف دهیم نیز میتوان اظهار عقیده کرد که هندیها کلمات متوسط الحركه را ساکن و کلمات متوسط الساکن را متحرك تلفظ میکنند مثلاً قطب را که حرف دوم آن ساکن است باضم حروف اول و دوم تلفظ مینمایند و بعکس غرض را که بفتحین است با سکون حرف دوم تلفظ میکنند روی این اصل شاید کلمه خلج را که بفتحین است با سکون دوم تلفظ کرده‌اند

(۳) شعر از ابوطیب مصعبی است که در ص ۳۷۸ تاریخ بیهقی از ان ابوالفضل بیهقی آمده نسخه صحیح دکتر قاسم غنی چاپ وزارت فرهنگ تهران سال ۱۳۲۴ مراد از مرد تازی حضرت محمد صلی اله علیه و سلم است

بنام ریفتد دل بهر سخندی
ناصر خسرو در یکجا گوید :

استاده بدی بیامیان شیر
در توضیح شیر با میان زشته اند :

«شیر ملک آنجا است چنانکه ملک ختلان را نیز شیر ختلان یا ختلان خدا یا ختلان
شاه گمتندی (۳) و شار عنوان ملک غور یا غرش یا غرستان یا غرستان
بتلفظ اوستایی غرستانه و فر دوسی غرچکان : چنانکه گوید :

شه غرچکان بر د بسطام شیر
یا غرچستان و یا غرچستان . فرخی گوید :

سپهد سپه شاه شرق ابو منصور
سیاستی است مر اورا که در ولایت او
درین دیار بهنگام شارچندین بار
پلنگ رفت نیاردمگر گشاده دهان
پلنگ و ار نمودند غرچکان عصیان

فرجستان مطابق جغرافیای عرب ولایت مستقی بوده است که در طرف غربی
آن هرات و بجانب شرقش غور و در سمت شمالش مرور و دو در ناحیه جنوبیش
غز نه بوده است و آنرا نسبت بملکش غرچالشار نیز میگفتند مستقر شارگاهی در شهری
مسمی به پشین (یا افشین) بوده هنگامی در دهی از کرهستان مسمی به بلکیان و وقتی
در فیروزکوه و شاید زمانی هم در بیوار دیگر از بلاد آنجا سرخکث و سنجته
و سورمین است (۴) غرچستان را مملکت الجبال نیز ترجمه کرده اند .

(۱) لغت فرس اسدی به تصحیح عباس اقبال ص ۴۷۴ شعرا زبیدی بلخی چاپخانه مجلس ۱۳۱۹

(۲) ص ۴۶۸ دیوان ناصر خسرو، شرح و خواشی مجتبی مینوی در ص ۶۸۶

(۳) المسالک و الممالک ابن خردادبه ص ۳۹ و ۴۰ المسالک و الممالک اصطخری ص ۲۸ ،
البلدان یعقوبی ص ۲۸۹ صاحب لغت فرس زیر عنوان شار این بیت را آورده است :

عزیز و قیصر و فغفور امان کورت
جای دیگر گوید : بسی خسرو و نسام - و ر پش او
نه شارمانده شیرج نه رای ماندنهرام
شد سندن زی پش - و ر شار یان

عنصری کلمه غرچستان را در قصیده ای آورده است :

کنون عجیب تر از آن فتح ، فتح غرچستان
که شد بد و لت او سر سپاه او را رام

(۴) اصطخری ص ۲۷۱ مقدسی ص ۲۶، ۳۴، ۳۰۹ تقویم البلدان ابوالفدا ص ۶۴ آثار البلاد

قزوینی ص ۲۸۵ معجم البلدان یا قوت ج اول ص ۸۰۳ مرصدا لاطلاع جلد دوم ص ۳۰۷

کلمه (گر) از ریشه اوستایی و در فارسی بمعنی کوه آمده است چنانچه در کلمات گر شاه بمعنای ملک الجبال و سنگر، گردنه گرد در بمعنی دره و فرغر (پارهای آب که در پای کوه جمع شود) و گردیز (یا گردژ یعنی حصار کوهستانی) و گاوگور یعنی گاو کوهی و مبارز چنانکه اسدی آورده است (۱) :

بیامد بمیدان همی گاوگور که افزون بداور از صد گاوزور

و کذا در کلمات لوگرو باد غری یعنی باد کوهی و گرز و گزره خروگر بز و امثال آن . . . کلمه غر نیز در فارسی بمعنی کوه آمده است چنانکه ناصر خسرو گوید :
بار درخت دهر تو بی جهل کن مگر بی مغز نوفتی ز درختت چو گوز غور (۲)
در تاریخ طبرستان کلمه غر بمعنای کوه آمده و نظامی عروضی سمرقندی در چهار مقاله همه جا شاهان غر را که خود بدیشان منسوب بود بنام ملک الجبال خوانده و یاد کرده است. کلمه غر در پشتو بمعنی کوه هنوز زنده و مستعمل است. پس ثابت است که جزء اول کلمه غلجی همان کلمه غر و گر بمعنای کوه است اینک میگردانیم بشرح جزء دوم آن .

در فارسی (زی) در آخر کلمات بسه شکل دیده شده است در بعض کلمات جزء اصلی کلمه است مانند سگزی یا سجزی که راجع بآن بحث خواهیم کرد . دوم بصورت ادات نسبت که از قدیم باشکال چی، جی و زی باقیمانده و بما رسیده

(۱) ص ۱۶۴ لغت، فرس اسدی طوسی .

(۲) ص ۱۹۸ دیوان ناصر خسرو چاپ نصر الله تقوی طبع تهران یاد داشت، الف : راجع بخلج رجوع بصفحات ۲۰۶ و ۲۰۸ و ۶۶۲ تاریخ بیهقی باهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض چاپ وزارت فرهنگ سال ۱۳۲۴ ب : مشهورترین شارهای غرستان یکی شار ابو نصر و پسرش شاه شار بودند که مغلوب سلطان محمود غزنوی گشتند و تفصیل آن در کتب تاریخ ضبط است . ج : بدیع الزمان عبدالواسع غرستانی شاعر معروف قرن ششم بجهت انساب بفرجستان جلی تخلص میکرده است .

است مانند غز نیچی (۱) ساغر جی ، آغاجی ، مرغزی (مروزی) غرچی ، غرزی ،
 ساو جی (منسوب بساوه اگرسا وك و ساوج معرب آن نباشد) این نوع نسبت
 در لهجه مازندرانی بشکل یچ مانده است مانند نسبت بچاشم چا شمبیچ و یوشی یوشیچ
 و امثال آن . سو می مخفف زاده فارسی است مانند محمدزیبی و یا محمدزایی یا محمدزی
 یعنی زاده محمد که ظاهراً شکل متأخر و تازه آنست . قدیمترین زی که از نوع
 اول داریم کلمات سجزی و سگری به معنای سیستانی است . چنانکه میدانیم در زمانهای
 باستان تیره انبوهی از آرییان میان شرق وسطی و اروپا سکونت داشته و همیشه
 با تاخت و تاز کشتار و تاراج مشغول بوده اند . نام این قوم در کتیبه بیستون (شکل
 قدیمی آن بغستان و بهستان) یاد شده است .

یونانیان این مردم را اسکوث مینامیدند و همین نام است که در زبان فرانسوی
 سمیت خوانده میشود پس از آنکه دولت یونانی باختر (بلخ) را منقرض کردند
 و بطرف جنوب راندند سکه هادرزرنج (یا زرنگ) که ناد علی امروزه باشد
 و خرابه های آن شهر تاریخی که مدتها پایتخت صفاریان بود هنوز پابرجاست و یـا
 باصطلاح یونانی در نجیانامستفزشدند و ازین زمان زرنگ بانام سکه آن و سگستان
 و سگزستان و سیستان معروف شد .

و نسبت بدان سگری و معرب آن سجزی شد و سقز در ایران و سالك در کابل نیز جایگاه
 آنها بوده است . (۲) (ز) در این کلمات جزء اصلی کلمه است و تنها حرف (ی)
 نسبت را میرساند و هنوز هم این قوم در حدود فراه و قندهار و سیستان افغانی بنام

(۱) کلمه غز نیچی بمعنای غزنوی و آغاجی که جزء اول آن ترکی است بمعنای حاجب و خاصه
 پادشاه که وسیله رسانیدن مطالب و رسایل میان سلاطین و اعیان دولت بود و از آن جمله است ابوالحسن
 علی بن الهاس آغاجی از امرای عهد سامانی که در فارسی و عربی طبع آزمایی کرده است در تار یخ بیهقی
 مکرر آمده است و نظامی عروضی شاعری را بنام ساغر جی اسم میبرد که شاید منسوب بساغر شهری
 ازلوایت هرات باشد . کلمه مرغزی و مروزی هر دو آمده و هر دو درست است . این چی باچی ترکی
 که در کلمات قابو چی و غیره است جز مشابهت لفظی ارتباطی ندارد .

(۲) ایران - باستان ج ۲ ص ۲۲۵۶ و کذاص ۱۱۵۸ برهان قاطع چاپ دکتور محمد معین

ساگ زی و سها گزی میزیند منتها گاهی برای فرار از کلمه ساگ و یارنگ دادن اسلامی بآن خود را اسحق زایی میگویند اما در لهجه عوام و قباله های قدیم همه جا ساگزی است. کلمه خلجی و غلجی (غلجایی، غلزایی، غلزی) نیز از همین نوع است که منسوب بفرج یعنی کوه است و دیگر از این نوع کلمات (الکوزی) است، این کلمه نام یک قوم و قبیله معروف قندهار است (۱) تلفظ کلمه بصورت ارا کوتی بیشتر در میان آشوریها معمول بود و اء-راب آنرا ال-رخج والرخند (که معرب ارا کوزی است) ضبط کرده اند جغرافیه نویسان عرب تصریح دارند که الرخج همان ناحیه پنجراایی قندهار است که شهر قدیم و اصلی قندهار باشد اصطخری و خردادبه (۲) می نویسند: و رخیج اسم الاقلیم مدنیتهای بنجوا و لها من المدن کهک و رخیج اقلیم بین بلدی الداور (زمین داور) بین بالسی و یاقوت حموی آورده است (۳) رخیج: مثال رخیج بتشدید ثانیه و آخره جیم تعریف رخو کوره و مدینه من نواحی کابل.... قال ابو غانم معروف بن محمد القصری شاعر متأخر من قصر کنکور:

ورد البشیر مبشراً بجاواه بالرخج المسعود فی ستقرار

ابن حوقل: الرخیج را پنجاوی (۴) و مقدسی رخوز را پنجاوی آورده اند (۵) پس باین نتیجه میرسیم

(۱) نام قندهار از کلمه گندهار است که بطور اخص بنواحی پشاور را طلاق می‌شد و این کلمه بانهاجرت اقوامی از گندهار را به نواحی ارا کوزیا رفته و کم کم جانشین ارا کوزیا شد. و هر جا که در ادبیات فارسی بتان قندهار میگویند مراد گندهار است نه قندهار امروزی چنانچه الفنستن در کتاب سلطنت کابل محل یوسف زایی‌ها و محمد زایی‌ها و غیره اقوام قندهار را در هشتنگرو نواحی بین کابل و پشاور تعیین میکنند و کلمه زری را بمعنی بچه و فرزند میداند ص ۱۶۲ *Kingdom of Kabul* الفنستن چاپ ۱۸۱۵ لندن.

(۲) ص ۲۴۲ اصطخری و کذا ص ۳۵ و ۳۹ خردادبه

(۳) ص ۲۴۲ جلد چهارم معجم البلدان.

(۴) ص ۴۲۲ صورت الارض ابن حوقل

(۵) ص ۱۲۹۷ احسن التقاسیم مقدسی.

که کلمه ارا کوزی اسم محل بوده و بعد بر مردم اطلاق شده اکنون کلمه الکوزی یاد آور آن معنی است و مسلماً (زی) در الکوزی و ارا کوزی نیز اصلی و جزء کلمه است و از همین قبیل است رازی منسوب بر اگا یار اجایار از یعنی ری . پس بعقیده بنده (زی) هایسی که در او آخر قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم در افغانستان شروع شده و بسکثرت شیوع یافته است تقلیدی از دو نوع اول بوده و روی آن مشابهت و یا بتصور ایندکه آن (زی) ها مختلف زاده است اسامی قبایل مختلف با آنصوره آمده است مانند سدوزی نورزیسی ، یوسفزیسی و غیره . باین تفاوت که کلمه سگزی و ارا کوزی و خلجی و یا غلجی در اول نسبت بمحل بود و بعد بر مردم اطلاق شد حال آنکه زی های بعد تنها بر مردم و قوم اطلاق می شود نه بر محل خاصی .

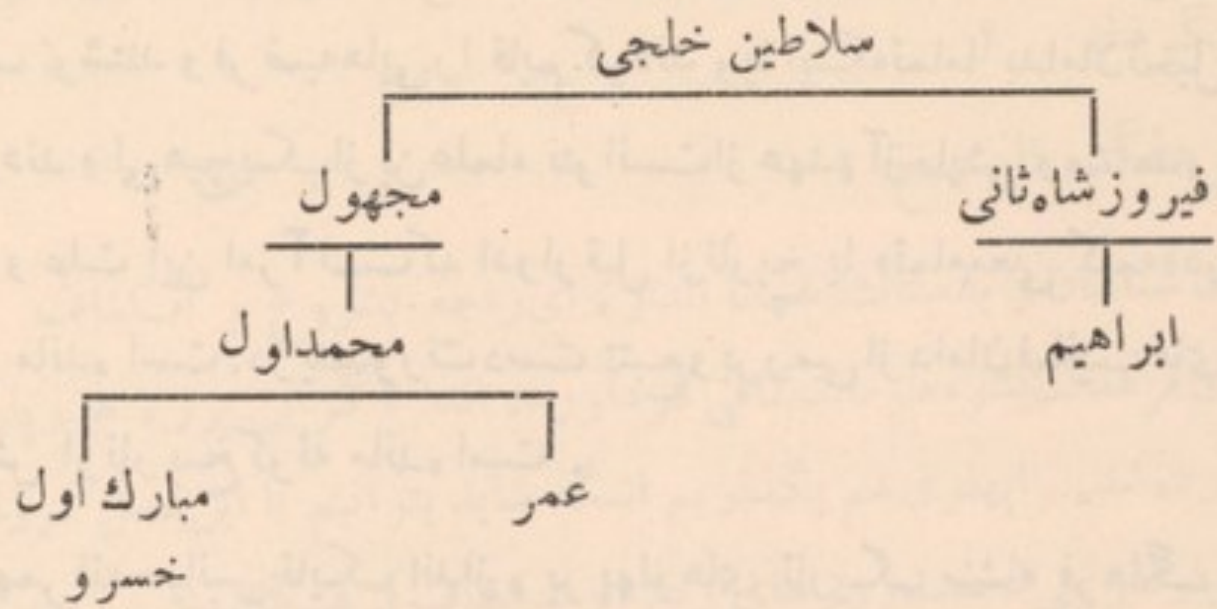
خلاصه بعقیده نگارنده خلجی ها همان غلجایی و غلز بی هاست . اسادریندکه از نظر نژاد اصلاً ترك بوده اند یاخیر بطور مسلم نمیتوان اظهار عقیده کرد . چنانکه دیدیم گاهی کلمه افغان جدا از خلج ذکر شده و گاهی آنها بنام افغان شناخته شده اند و زمانی هم تصریح شده که اصلاً ترك بوده و زبان و عادات خود را تغیر داده اند اما یکنگفته را باید در نظر داشت که گاهی اقوام آریایی ما وراً النهر را نیز بمناسبت مجاورت با قبایل ترك ترك خوانده اند حال آنکه اصلاً ترك نبودند . اند که در این مختصر جای بحث آن نیست . و هم ممکن است خلج نژاد مختلطی از ترك و افغان باشد . مطالعه سلسله خلجیه هند بنحویکه شاید و باید ممکن است برین موضوع روشنی خاصی اندازد انشاء الله در شمارههای آینده در باره این سلسله مفصلاً صحبت خواهیم کرد فقط در اینجا بذکر اسامی سلاطین آن میپردازیم :

خلجی ها دومین سلسله مسلمانانی بودند که بعد از سلاطین ملوک غور در هند حکمرانی مستعمل داشتند در عهد غزنویان و غوریان هند وستان حکم مستعمره خارجی را داشت اما از عهد قطب الدین آیبک (آغا ز قرن هفتم هجری) سلسله خاص و مستقلی بر هند فر ماندهی یافت . در واقع بیش از دوره سلطنت مغول در هند

پنج سلسله تشکیل یافته و حکمرانی کرده اند که عبارتند از (۱) سلاطین مملوک
 ۲ - سلاطین خلجی ۳ - تغلقیه ۴ - لودیان ۵ - سلاطین افغانی سوری
 اسامی سلاطین خلجی بدین قرار است :

- جلال الدین فیروز شاه ثانی ۶۸۹ هـ . ق
- رکن الدین ابراهیم شاه اول ۶۹۵ هـ . ق
- علاء الدین محمد شاه اول ۶۹۵ هـ . ق
- شهاب الدین عمر شاه ۷۱۵ هـ . ق
- قطب الدین مبارکشاه اول ۷۱۶ هـ . ق
- ناصرالدین خسرو شاه ۷۲۰ هـ . ق

استانلی لین پول شجره این سلسله را بدین ترتیب آورده است : (۱)



شاهان خلجی اکثر مشوق علم و ادب بوده اند و مادر شمارهای آینده از آن
 مفصلاً بحث نخواهیم کرد ظاهراً بعضی از آنان طبع شعر نیز داشتند این قطعه را
 بمحمد خلجی نسبت میدهند :

بسیار در این جهان چمیدیم بسیار نعیم و ناز دیدیم
 اسپان بلند بر نشسته‌یم ترکان گرانبها خریدیم
 گشتیم مه تمام و از ضعف امروز چو ماه نو خمیدیم

(۱) ص ۲۷۰ طبقات سلاطین اسلام تألیف استانلی لین پول ترجمه مرحوم عباس اقبال چاپ مطبعه

نویسنده : پرو فیسر جان کوپر

انکشاف فرهنگ

دورنمای فرهنگی

منشأ فرهنگ

مترجم : علی محمد زهما

از دیدن این عنوان چنان حدس زده میشود که راجع به منشأ فرهنگ معلومات مفصلی بخوانندگان تقدیم خواهد کرد لیکن متأسفانه از وجود روش آفاقی‌ایکه بتواند بصورت واضح نشان دهد که چه وقت و کجا فرهنگ بوجود آمده؟ اطلاع نداریم از قرنهاست که علماء برای یافتن منشأ فرهنگ صرف مساعی مینمایند چنانچه اکثر این متتبعین اهل سیانس نبوده بلکه عده زیاد آنها یا عالم علوم دینی و یا اهل معرفه و فلاسفه بودند. برخی از این علماء تفصیلاتی در اطراف فرهنگ نوشتند و فرضیه‌هایی را قایم کردند و یا اینکه تماماً بدامان تخیل پروی دست زدند و ای هیچ‌یک از این علماء نتوانست از عهده آزمایش و مشاهده بخوبی بدرآید و علت این امر آنست که ادوار قبل از تاریخ با «تمام معنی کلمه» درز و ابای، تاریکی مانده است. درینصورت دست تتبع و بررسی از دامان فعالیت‌های فرهنگی ادوار پیش از تاریخ کوتاه مانده است.

رو بهمرفته سیانس تا یک اندازه بر پهلوهای تاریک منشأ فرهنگ بشری روشنی انداخته و بعضی آثار روزگاران را که از دست تطاول حوادث و چپاول طبیعت شوخ چشم در امان مانده مورد دسترس نسلهای آینده گذاشته است؛ نشانه‌ها و آثار فرهنگ را بدو دسته تقسیم میتوانیم کرد:

۱- آلات و افزار سنگی، ظروف سفالی و نقاشی‌هاییکه در اندرون مغاره‌ها

بمشاهده میرسد.

۲- آثار فرهنگی غیرمادی (Non-Material) میباشد. این آثار فرهنگ را

نمیتوان از نوپهلوی هم گذاشت و از آن چیز درست کرد بعلمت اینکه قبل از روزهای

نوشت و خوان راجع بطرز زندگی و طرز فکر مردم آن اعصار شواهدی در دست نیست. اما از روی مواد باقیمانده مادی (*Material*) که در بالا از آن صحبت نمودیم میتوانیم راجع بروش زندگی مردمان قبل از تاریخ آگاهی پیدا کنیم چنانچه اگر در اثر کاوش و حفاریات اسکلیت مرده ای را یافتیم که بازپورات و یا کافور دفن شده میتواند ازین یافته تا اندازه بطرز زندگی آنها پی ببریم. ولی با آنها نباید دامن احتیاط را از کف گذاشت یعنی وقتیکه از روی یک ماده یافته شده تاریخی استنتاج مینمائیم نباید چنان باشد که از روی یک شی بسیط با استنتاج های بی حد و حصری بپردازیم. مثلاً از روی یک نقاشی ابتدایی که در آن اسب سواران تصویر شده نمیتوانیم بصورت یقین بگوئیم که آنها اسب را برای تفریح و خوش گذرانی استعمال مینمودند و یا اینکه برای رفع عطش اقتصادی خود از آن کسار میگرفتند.

فرهنگ تاریخ :

انسان شناسان و باستان شناسها تا اندازه ای راجع بشروع و انکشاف نخستین روزهای فرهنگ بشر معلومات کافی گرد آورده اند. اگر این پرزه ها و پارچه های گرد آورده شده را پهلوی هم بگذاریم انگه شاید بتوانیم با این عمل کروئوبوچی (۱) بسیار تقریبی نخست روزهای ارتقاء و انکشاف فرهنگ بشر را بدست آریم. باستان شناسان تاریخ علایم و آثار قدیم ترین فرهنگ بشر را یک میلیون سال قبل از میلاد مسیح حدس زده اند این یک میلیون سال شش هزار مرتبه و یابیشتر از تسلوین قانون اساسی اضلاع متحده امریکا عمر دارد. آثار مادی آن دوره های فرهنگ بشر خیلی درشت و سخیف بوده افزار سنگی طور مثال یکی از آن آثار بوده و احتمال میرود که انسانها در آن دوره افزار سنگی را برای بریدن اشیا و کندن زمین استعمال مینمودند. راجع باینکه در ظرف نیم میلیون سال دیگر انکشاف

(۱) علم ترتیب تاریخ یا شرح وقایع با تاریخهای وابسته آنها

ویا تغییری در آلات و افزار ررخ داده یا خیر؟ معلوماتی در دسترس ما نمیباشد در عین حال احتمال قوی می‌رود که مدت همین نیم میلیون سال تغییر و تحولی در ساحه فرهنگ غیر مادی بشر و بداده ولی متأسفانه کدام شاهد و دلیل مادی موجود نیست تا آن تحول را در حوزه فرهنگ غیر مادی تایید کند. پس یگانه راهی که درین مورد بروی ما باز است همانا راه استنتاج میباشد.

بعضی از آلات و افزار یکه از استخوان ساخته شده و علائم تخنیک در آنها مشاهده میشود در روزهای ۱۰۰۰۰۰ ق.م نیز عطف توجه باستان شناسان را نمود یعنی در روزهای ۱۰۰۰۰۰ ق.م استخوان بحیث افزار بکار برده شد تزیینات و حکاکی ای که در آن دیده شده خود دلیل بارز این بوده که در آن روزها مطبوعیت و زیبایی را در بعضی موارد بر سود مندی ترجیح میداده اند.

نیز از مطالعه باستان شناسان بر میآید که تقریباً در سالهای ۷۵۰۰۰ ق.م تا ۱۴۰۰۰ ق.م انکشاف فرهنگ سریع بوده و مخصوص در آنجا لایل و شواهد زیاد موجود است که در آن زمان ۱۴۰۰۰ ق.م انسانها مرده های خود را دفن نموده و خود بصورت دسته جمعی در مغاره ها زندگی میکردند. همدرین دوره بود که انسانها بر علاوه افزار سنگی و استخوان از آلات و افزار چوبی استفاده کرده و تصاویر قابل فهم را میکشیدند. در اطراف سالهای ۱۰۰۰۰ ق.م در کمیت و کیفیت فرهنگ بشر افزایش بعمل آمده زراعت، حیوانات اهلی و ظروف گلی جزء فرهنگ بشر گردید. در اینجا بار دیگر توجه محصل تاریخ را در مورد مواد بالا جلب نموده باید گفت که نباید جنبه احتیاط را از دست بدهند زیرا.

۱- تاریخ هاخیای تقریبی است زیرا وقتی که نظریات باستان شناسان معروف را در باره یک ماده تاریخی مورد مطالعه قرار میدهیم می بینیم که آنها در اظهار عقیده شان چندین هزار سال از هم تفاوت دارند این راهم نباید از نظر دور داشت ادراک تاریخی، که یک دوره را از دوره دیگر جدا میسازد، فقط برای آسانی کار تعیین گردیده است و کدام هدف دیگری ندارد.

- ۲- اکثر مواد تاریخی مال استنتاج است یعنی اگر- شرحقایق ما از سایر حقایق استنتاج گردد دیده بدین صورت امکان سهو و خطا موجود میباشد این سهو و خطا مخصوصاً وقتی صورت میگیرد که مواد یافت شده تاریخی و فرهنگی را در مورد تعیین کردار مردم اساس معلومات و قضاوتها قرار میدهیم. نیز زمانیکه راجع بکردار مردم و یا اینکه چرا چنین و چنان روش را پذیرفته اند؟ بحث میکنیم نباید خون سردی را در قضاوت از دست بدهیم زیرا این مرحله بدان میماند که برپل لرزانگی قدم نهادیم و هر دم احتمال سقوط آن میرود.
- ۳- انکشاف و ترقی فرهنگ خیلی بطنی بوده سالهاییکه از کشف اضلاع متحده امریکا تا امروز سپری شده از نظر تاریخ تمدن فقط لحظه ای بیش ارزش ندارد. تحولات سریع امروزی یک تجربه جدید است. در تاریخ بشر و در تمام دوران تجارب او اندازۀ تحول از یک نسل تا نسل دیگر خیلی ناچیز بوده و حتی یک شی نامرئی پنداشته شده است.
- ۴- تمدن اروپا (بشمول امریکا امروزی که جوانه ایست از تنه تمدن یورپ) یکی از فرهنگهای عمده بشمار میرود زیرا برگ و بار این تمدن عمده زیادی مردم جوان را آسوده و متمتع گردانیده است.
- و قتیکه تمدن شرق نزدیک و مدیترانه خیلی جلو افتاده بود اروپائیان هنوز در مرحله ابتدایی حیات بسر میبردند. یعنی در روزهاییکه چینیها در قصرها بود و باش میدویدند و مصریها از بر و نر کار میگرفتند نیاکان اروپائیان پوست خوک میپوشیدند و گوشت خام میخوردند و در کلبه های خیلی محقر بسر میبردند.
- پرنسیب چندی راجع به تحول فرهنگ :
- یکی از سهو هائیکه درباره تحول فرهنگ پیهم عطف توجه مینماید اینست که دسته از مردمان مرتکب میشوند. کدام؟ یک دسته مردم گمان میکنند که فرهنگ بشر بگلرله برقی می ماند که از قله کوه روپایان می آید و هر چیزیکه در راه آن افتاده باشد باخود میگیرد و این وضع را فقط متأثر از عوامل جهان فزیزی میدانند و بس.

بلی این درست است که کلتور و فرهنگ عناصر جدید و رسم و رواج نوین را میپذیرد اما در حین زمان نباید فراموش کرد که فرهنگ بر سر آنست که بعضی عناصر را از دست دهد چنانچه از دست هم میدهد. فرهنگ بعضی عناصر را از چند لحاظ از دست میدهد. بعضی اوقات مردم از یک دسته صفات ممیزه و مشخصه خود هادر میگذرند و علت آن اینست که آن صفات مشخصه آنقدر هامفید نبوده و فایده و سود مادی و معنوی شان در صفات دیگر بیشتر مضمر میباشد. بعبارت ساده تر: صفات و ممیزات سابق از عهده احتیاجات جدید شان برآمده نمیتواند. در اینجا بکلی آرزو نداریم که راجع باین موضوع صحبت کنیم. کدام موضوع؟ این-که صفات مشخصه سابق شان بر صفات مشخصه جدید شان حتمی-تأثیر برتری دارد یا خیر؟ و هم بر سر آن نیستم تا سخن میان گذاشته و بگویم که چرا فلان صفات مشخصه را ترك گفتند و عوض آن یکدسته صفات مشخصه دیگر را پذیرفتند. نه خیر ابتدا چنین نیست، ولی جان مطلب در اینجاست که انسان ها در تمام ادوار گذشته عناصر چندی را از فرهنگ و صفات مشخصه خودها ترك گفته اند و بهترین مویده این ادعای ماتاریخ تمدن و صفحات فرهنگ بشری میباشد.

فرهنگ چیز جدید را طور کیف ما اتفاق و اتفاقی نمی پذیرد بلکه آنرا انتخاب مینماید. فرهنگ مجبوریتی ندارد تا چیز جدید را بصورت اجباری بپذیرد. چندین راه بر روی فرهنگ باز است و «او» میتواند مطابق بمیل و آرزویش کار کند. مثلاً در ساحه مذهب پدیده های لاتعدد و لاتحصی وجود دارد و مردم اختیار دارند آنچه را که میل دارند، بپرستند. شاید برای یک فرهنگ پرستش مهتاب «مناسب و منطقی» باشد و برای دسته مردمان دیگر پرستش نیاکان و اسلاف شان موزون و منطقی افتد.

احتمال دارد برای دسته سوم این منطقی باشد که هیچ چیز را نپرستند. پذیرفتن و یارد نمودن بعضی عناصر فرهنگ بیشتر باین تعلق دارد که آن «بعض» با ضروریات کلی و حیاتی سر میخورد یا خیر؟ اگر آن بعض با «کل» توفیق به سرسانید، امکان پذیرفته شدن «بعض» قوی است و اگر آن با «کل» توافق نمود آنکه امکان از بین رفتن آن قوی میباشد.

رسانس‌ها در تحول و تغییر فرهنگ

گفت و شنودهای زیادی درباره آثار و بقایای مادی و معنوی فرهنگ بعمل آمده است بعضی‌ها این وضع مردمان کوهستانی را که استحمام نمی‌نمایند، «جهالت و خرافات» نام می‌دهند اما با همان «جهالت و خرافات» احتمال قوی می‌رود که مردم کوهستان از آن‌ها بی‌گناه خود را پاک و نظیف نگاه می‌دارند بیشتر عمر نمایند. مراد ازین گفته ما اینست که رسم و رواج مخصوصی در بین یکدسته مردم مخصوص تازمانی دوام می‌کند که با محیط کلتوری آن‌دسته مردم سازگار است. مثلاً مردمان کوهستان وقتی خواب می‌کنند که پرندگان در لانه‌های خود آرام می‌گیرند این وضع کدام مزیتی برای باشندگان کوهستان کما بی نمی‌کند، بلکه علت اصلی این امر آنست که مردمان کوهستان برق ندارند و هم‌کدام تفریح، سینما، تئاتر، چشم‌براه‌شان نیست و محیط کوهستانی‌شان آن‌ها را مجبور نمی‌سازد که خودها را شست و شو کنند پس همین چیز براک‌ه مشاهده‌ین فرهنگ‌بیگانه درباره مردمان کوهستان «جهالت و خرافات» نام داده، درحقیقت امر جهالت و خرافات نبوده بلکه یک سیستم ارزشهای دیگری میباشد که مشاهده‌ین مزبور نفهمیده نام آنرا از نگاه فرهنگ خودها «خرافات و جهالت» نهاده‌اند.

در عین‌زمان باید علاوه نموده گفت که ما از وجود خرافات و عقاید بی‌اساس منکر نیستیم و هم‌میدانیم که چنین عقاید خرافات و اوام پرستی مردم را از قبول فرهنگ و کلتور بهتر باز می‌دارد. گفته‌ها و ایضا حات بالا از نظر تتبع آفاقی در پی آن نیست که بی‌تمیزی مردمان کوهستان را ثابت نماید. ولی همینقدر از گفته‌های بالا برمی‌آید که مردمان کوهستان وضع صحیح‌تری می‌داشتند اگر وجودشان را تمیز نگه‌داشته و پاک می‌نمودند. اگر بیاد داشته باشید چند سطر قبل راجع باینکه انسان در ساحه فرهنگ بیشتر متوجه کل بوده و از جزء اغماض مینماید، صحبت کردیم. و هم‌خاطرنشان نمودیم که اگر حیات کل‌مفهوم و معنی‌پیدا کرده و باز یک جزء آن به‌اکل متناقض افتاد

انسانها آن جز را تحمل نکرده قربان کل مینمایند. ازین حیث فرهنگ و کلتور حیثیت یک و احد را پیدا میکند. چنان یک و احد یکه تمام خورد و ریز آن توفیقی بهم رساند و بالا اقل چنان معلوم میشود که خورد و ریز آن و احد با هم سر میخورد. و از نظر همین و احد فرهنگی است که انسانها عناصر جدید فرهنگی را می پذیرند و از عناصر فر توت و غیر حیاتی آن در میگذرند.

اشخاص بزرگ و تحول فرهنگ

یکی از معایب بزرگی که در مورد انکشاف فرهنگ عطف توجه مینماید همانا این بوده که راجع به تأثیر و رول یک عده محدود مخترعین و پیش قر اولان مبالغه و اغراق نموده اند. این چیزی نیست مگر اینکه یک مسأله بسیار منصلی را از عینک بسیار ساده نگریستن و این ساده و بسیط نگری ما را بادی «هیچ» رهنمایی مینماید و قتی که راجع به تحول و انکشاف فرهنگ صحبت می کنیم بهتر است عوام - ل دیگری را که مخترعین و پیش قر اولان اجتماعی معلول آنند از نظر نیندا زیم. عده بسیار محدودی از مخترعین توانسته اند به تنهایی یک چیز جدیدی را دست اختراع سپارند. مثلاً مخترع اتومبیل فقط چهار عراده و ماشینی را که آن چهار عراده را بحرکت میارند توفیق داده در صورتیکه ماشین و عراده بصورت علیحده از دیر باز وجود داشته است. بعبارت دیگر هر مخترع از خزینه فرهنگ و ثقافت اسلافش استفاده مینماید. یعنی یک اختراع مال یک فرد نبوده بلکه مال آن ثقافت و فرهنگی است که شخص مخترع زیر تأثیرات آن بزرگ گردیده است. همین پرنسیب و اصل در حوزه اختراعات غیر مادی نیز فعال می باشد... موهلفین و نویسندگان قانون اساسی اضلاع متحده امریکه طور مثال قانون مزبور را از ذهن خود خاق نمودند. در حقیقت تمام افکاری را در قانون اساسی اضلاع متحده امریکه مطالعه میفرمائید در آثار و نوشته های فلاسفه سیاسی یورپ، پیش ازینکه انقلاب در امریکه راه انداخته شود، موجود بوده است و هم ازین افکار فلاسفه سیاسی یورپ طبقه منور امریکه بیخبر نبودند. اما در حین زمان باید گفت

که قانون اساسی امریکه چیز جدید بوده و تألیفی است که از مفکوره های سیاسی رد یکال یورپ و از تجارب حکومت یورپ و خود امریکه نمایندگی میگرد. خلاصه اینکه قانون اساسی ۱۷۸۷ میلادی از بین مفکوره هائیکه موجود بوده فراچیده شده و بعد این پارچه ها و قطعات فراچیده شده بصورت قانون اساسی امریکه تدوین گردیده است. این گفته میرساند که قانون اساسی امریکه مال چند شخص محدود و مؤلفین آن نبوده بلکه مال یک ثقافت و فرهنگ میباشد کدام فرهنگ ؟ همان فرهنگی که مؤلفین قانون اساسی امریکه معلول آنند.

همچنین ریفارمی را که به روزولت نسبت میدهند ریفارمی بوده که در ادبیات اصلاحاتی (اصلاحی) خود امریکه و در یورپ از سالهای ۱۹۲۰ ببعده مروج بوده است. حمایت اجتماعی فرد، آزادی بیشتر برای کار، معاونت بفارم های زراعتی مر او ده و مبادله تجارتنی بین ملل بر اساس حسن تفاهم، این مواد رخشنده ستاره گانی بوده که در آسمان فعالیت فکری عصر پیش از اینکه روزولت رئیس جمهور شود میدرخشیدند «اختراع» روزولت این بود که هوی از بین مفکوره های موجود چیزها را انتخاب کرد که بدر ریفارم اجتماعی امریکه میخورد.

این اختراعات (چه اجتماعی باشد و چه در حوزه سیانس) در نظر کسانی معجزه مینماید که با فرهنگ که اختراعات مزبور از سرچشمه آن لمعان مینماید آشنا نباشد. اختراع بم اتوم در نظر اکثر مردم چون معجزه مینماید اما پرنسیبهای انرژی اتوم را از دیر باز در کورس های فیزیک پوهنتونها ی امریکه (و سایر ملل مرقی) تدریس و مطالعه مینمودند، بلی، جای تردید نیست که مخترعین بم اتوم یک چیز جدید را اختراع نمودند لیکن در حصه بوجود آوردن اتوم سخت موهون احسان تجارب و زحمات نسلهای سلف شان میباشد زیرا بدون تجارب و اندوخته های علمی سیانس دانهای گذشته هیچ امکان نداشت که بتوانند بم اتوم را دست اختراع سپارند.

اختراعی را که تاجز اساسی حیات جامعه نگردد نباید پذیرفت. این بیمورد نیست

که مردان قبل از وقت در تار یسخ دیده شده و هم این گفته بذات خود در مورد اختراعات پرنسب مهمی را در خود نهفته دارد زیرا در مرحله ایکه یک اختراع مورد قبول واقع میشود نه بذات خود اختراع تعلق دارد بلکه بیشتر بدان شرایطی که اختراع در بین آن قرار گرفته مربوط است.

یعنی شرایط است که دورا دور اختراع را فرا گرفته هم میتوانند اختراع را بپذیرد و هم میتواند ردش نماید.

اختراع علی الا کثر مرهون کیفیت ذاتی خود نبوده بلکه شهرت آن بیشتر معلول بعامل مرکب پذیرفته شدن و استعمال آن در جامعه مخصوصی میباشد.

از آنجائیکه اختراعات مجبور است از علوم گذشته و تخنیک دیروز استفاده نموده و شهرتش بپذیرفتن آن از طرف جامعه تعلق دارد از همان جهت اختراعات پیش از اینسکه بوقوع پیوندد پیش بینی میگردد.

مقصود ما ازین گفته ها آن نبوده که حیثیت مخترعین را بزمین بزینیم بلکه هدف اصلی و نهایی ما ازین گفته ها این بوده که دست رد را متوجه آن عقیده بسی خرد مندانه ای نمائیم که میگویند: «انکشاف و ترقی فرهنگ بشری مرهون فعالیت های چند تن محدود میباشد»

این خیلی درست تر میباشد اگر می گفتیم که مخترعین چه در ساحه مادیات و چه در حوزه معنویات بهمان اندازه که خالق و مخترع بوده اند بهمان اندازه مخلوق آن فرهنگی هستند که در آغوش آن پرورش یافته و تربیه شده اند.

تأثیر زبان

و ادب دری بر عربی

ترجمه و نگارش محمدرحیم الهام

-۲-

۲- چگونگی انتقال فکر خراسانی بنازی: در پهلوی ورود کلمات و ترکیبات دری

تعبیرات و نحوه فکرها شاعران دری زبان نیز در شعر و ادب عربی داخل گردیده است که اگر بشعرهای مرثی ابو دلامه بحتری و متنبی توجه کنیم شیوه ادبی گویندگان دری در آنها بخوبی نمودار است. چنانکه میتوان گفت یکسره بتقلید از روش فکری گویندگان دری گفته شده اند.

عربها در اشعار مرثی خویش تنها بیاد آوری نیکوییهای خالق قهرمان شتافته بدانجهان از قبیل علونسب و مهمان نوازی اکتفا نموده و بدانوسیلت میخواستند خاطره او را در دلهای خلق زنده و برجای نگهدارند (۱) درحالیکه گویندگان بهری عرب پس از آشناسدن باتمدن و ادب افغانیان مرثیه های خویشان را بارنگ آمیزها و زیباییهای ادبی و فکری شاعران این سامان زینت داده اند. گویندگان افغان در مرثیه باحساسات رقیق و تأثرات عمیق توسط عبارات و ترکیبات رنگین و دلنشین و مرثر از قبیل: «ریختن سرشک ابر» «خون فشاندن آفتاب باپرتو خود بر زمین» «چشمان گریان» «خاک بر سر ریختن» «کندن موی» «پوشیدن لباس ماتم و سوگواری و داغدار ساختن آن لباس با سرشک خونین» و چنان عادات و رواجها و تأثرات اشارت میگردند که اساس کلتور و رسوم ملی افغانیان را منعکس میسازد و این همه مراتب را در اشعار مرثیه پنبت و نیز در شاهنامه دقیقی و فردوسی میتوان یافت. فردوسی در مراسم قتل سهراب سمنگانی پسر جوان

(۱) القانون جلد ۳ صفحه ۴۳۰ طبع لکنهو بحواله غنی.

و نا کام رستم بدست خوردش ، که غالباً در سالیان (۵۵۰ پیش از میلاد) بوقوع پیوسته ، و نمودار رست از رسم ماتمداری آریا- بیان زا بلستان و کاسا- بلستان . چنین میسر آید .

همه لشکرش خاک بر سر زد ند	بپرده سرای آتش اندر زدند
همی زار بگریست هر کسان شنید	فغانش ز ایوان بکیوان رسید
تو گفتمی که از چرخ برخاست دود	تنش را بدان نامداران نمود (۱)
همه نیلگون غرق گشته بخون	پوشید آن جامهء نیلگون

همچنان استاد ابو العباس ربنجنی در مرثیه بیکه در مرگ نوح سامانی بلخی و جلوس امیر نصر گفته است تأثیرات مردم را ازین دو حادثه متضاد یکی غم انگیز و دیگر فرحت آور بدین شیوه باز نموده است .

پادشاهی گذشت حور نژاد	پادشاهی نشست فرخزاد
زان گذشته زمانیان غمگین	زین نشسته جها نیان دلشاد

مشابه به قطعات یادشده در بالا ، در مرثیه بیکه ا بود لامه بکتن از گویندگان عرب گفته است احساساتی یافته میشود که مقارنت و بکرنگی تمام بامرثیه های دری دارد . این قطعه از لحاظ شیوه بیان احساسات مانند است بچند بیتیکه در بالا از فردوسی آورده ایم و از این نظر که در ماتم مرگ خلیفه جعفر المنصور عباسی و مبارکباد جلوس پسرش محمد المهدی گفته شده است بقطعه ابو العباس ربنجنی که مرگ نوح سامانی و جلوس نصر را یاد میکند شباهت دارد . چند بیتیکه از ان مرثیه در اینجا برگزیده شده است صحت مطلب را بخوبی می رساند :

عینای واحد تری مسرورت	با میرها جلدی و آخری تذرف
تبکی و تضحک تارت و بسوءها	ما انکرت و بسرها ما تعرف
فیسوء هـ امرت الخلیفه محرما	و بسرها ان قلم هذا بخلف

(۱) این رسم تا امروز در بین افغانیان باقی است ، چنانچه جسد متوفی را خصوصاً روی او را بخویشان و اقارب و دوستان و یارانش مینمایند و مردم بادیدن چهره مرده فغان بر میدارند و اشک میریزند .

ممان راءیت کماراءیت ولاری شعرا الرحه و آخه رانتف

هذا حباه الله فضل خلافه ولذاک جنات النعیم تم حزف

مفاد ادبیات بالا بفارسی :

«من دو چشم دارم این يك خرسند است از جبهه خلیفه ام ، و این دیگرش میگیرید . چشمان من بیک هنگام گریه و خوشی مینمایند ، چیزی که آنرا بما تم و امید ارد آن چیز را از خورش می انگارد و آنچه یکش میسازد آنرا نیکو میداند . پس مرگ خلیفه منصور که بالباس حج بروی آمد یکی را اندر هگین ساخته ، و جلوس المهدی بجای خلیفه ایند گرامسروور کرده . آنچه من اکنون دیده ام ، نه پیش ازین دیده بودم و نه پس ازین خواهم دید که بایک دست زلفان خود را بسروور بیا ریم و بادست دیگر آنرا از اندوه پرا گنم و بکنم خداوند این شاه را نیکویی خلافت نصیب کند و برآند دیگر بهشت برین را روا دارد .»

در اشعار متنسی نیز ، گاهگاه ، بیتهایی یافته میشود که گویا با اشعار داری

یکرنگی دارد ، مانند :

لم یحکک نا ثلک السحاب وانما حمت به فصیبا الر حمناء

«ابر به بفیض رسانسی نابل نمیشد ، از آنچه شرمنده شد و از ان گرمی یافت

و بار انیکه از ان با رید عرق خجلت بود .»

تخیلی بدین با ریکی و لطافت در شعر عربی دوره های پیش از اسلام و ایامیکه تماس مستقیم بین افغانیان و اعراب حاصل نبود نه در نظم و نه در نثر دیده میشود . در برخی از نوشتههای نثر عربی نیز ، آنکه با زمانه های پیشین پیوستگی دارد تشبیهات و استعارات ادب داری با ایفای نقشی هر چه با رز تر بنظر میرسد و علت این امر هم همانست که برخی از کسانی که بزبان تازی مینوشتند یا افغان بوده اند یا بیشتر با افغانیان معاشر بوده و بدانوسیلت از ایشان متأثر شده اند (۱)

چنانچه آثار بزرگان علمی و ادبی افغانی از قبیل ابن سینای بلخی ، ابو نصر فارابی ، ابو الفتح بستی و از شاعران مانند بشار بن برد تخارستانی که در ادب منظوم عرب تحول و انقلاب مهم فکری وارد کرده است ، و از نویسندگان عبدالحمید کاتب انباری (میمنگی) که از مترسلان معروف مروان بود در زبان عربی شهرت جهانی داشته و هر کدام شیوه یی نو در نویسندگی و شاعری عربی پدید آورده و نیز فرهنگ افغانی را در زبان عربی منعکس ساخته است . برای این که مطالب گفته شده ، فوق را بهتر مورد سنجش و قضاوت قرار بدهیم داد . اینک عبارتی چند از کتاب تاریخ السلجوق مؤرخ معروف امام عماد الدین الکاتب نقل میکنیم : « ولبت يوم الخميس الخمسیان یعیان و امداعی المنون یلییان و لشمس تشکو حرما تصاعد الیها من زفرات الاحقاد و کما نما شعاعها دم اراقته علی الافاق . (۱) »

که صحنهء جنگ را عیناً مانند شاهنامه نگاران افغانی ترسیم و توصیف کرده است .

در روزگار خلافت خاندان عباسی تأثیر ثقافت افغانی بر عربی بیشتر کسب شدت کرد و وزیرای دانشمند بلخی چون برمکیان و دیگران باعث انتشار بیشتر مدنیت و زبان مادر بین عربها گردیدند در آن هنگام خلیفه معروف عباسی المعتصم بالله در بار خود را بطرزی آذین بست که شاهنامه نگاران افغانستان از دربار پادشاهان باستانی خویش یاد کرده اند وی هزاره غلام زرین گلوبند ترکی را بصفت نگهبانان شاهی بدربار خود می داشت . چنانچه ابن خلدون درین باب چنین نویسد :

« وکان المعتصم مدید الرأی ، و کمان یتشبه بملوک الاعاجم و بلغ غلمانہ الاثرک ثمانیه الفاً عشر و البسه اطواق الذهب والدیباچ . »

و چنانچه آغانسی اشاره میکند ، مقارن همان وقت ، خلیفگان اصطلاح

(۱) تاریخ السلجوق صفحه ۶۹ طبع مصر بحواله غنی .

«دربار» را که کلمه دری است. بکار بردند و دیوان محاسبات خویش را «دفتر» نامیدند. همچنان کلمه «بستان» هم برای باغ و هم بحیث لقب برای کنیزکان حرم و لغت «نرجس» که معرب «نرگس» است در محاوره های روز مره بکار برده میشد و گلدسته ها پیرا که بستن بنا نان باقیان خود پیشکش میکردند بنام «دستنبویه» یاد میکردند، و ترکیب «شراب خسروانی» را برای باده بیکه در محفلهای سرور و خوشی و مجلسهای عشرت سرمیکشیدند مورد استعمال قرار دادند.

هنگامیکه چمانیان میکشانرا ساتگین میدادند میگفتند «یامردمی خور!» و جهت مشغولیت و سرگرمی شطرنج و نرد میباختند.
یزیدی یکتن از شاعران دربار المامون گوید:

اشرب علسی وجه جان شرا بک المخر وانی

شاعری دیگر بنام اسحق المصلی در مورد موسی بن صالح گفته است:

اذا قال لی «یامردمی خور» و کرها علی و کنانی مزاحا بصنعان

گوینده بی دیگر بنام ابراهیم کلمه نرد شیر را چنین بکار برده است:

ان لم یکن عندی غناء ولا عود فعندی القمر بالنرد شیر

رعایای ابو جعفر المنصور (جلوس ۱۳۶ هجری) او را از آنچه که در محاسبات باعمال خویش حتی یک «دانگ» را نیز بحساب میگرفت «ابو الدوانیق» یعنی «پدر دانگها» نامیدند. دوانیق جمع دانق معرب کلمه «دانگ» فارسی است. که سکه بسیار کوچک را مینامیدند و ابن خلدون در ضمن سرگذشت ابو جعفر المنصور از آن بدینگونه یاد کرده است: «و کمان مبخلا یضرب بشحه الامثال قسمی ابخله (ابو الدوانیق) لمحاسبه العمال و الصنائع علی الدانق و الحبه». همچنان کلمه «پیاده» دری را معرب ساخته و بشکل «بیدق» استعمال نمودند. و کلمه «هزارمرد را» بحیث لقب مردمان دلیر انتخاب نمودند که بلاذری در فتوح البلدان و نیز آغانی این عبارت را در مورد عمر بن حفص چنین آورده اند:

«ثم ولي ثغر اسند عمر بن حنص بن عثمان هزار مرد» کلمه «تخت» دری نیز درینوقت در عربی راه یافت و اعراب سریر خلفای خویش را «تخت الملک» می‌گفتند. کلمه «مرزبان» که لقب شهزادگان خراسان یا حاکمان و سرحداران (مرزبه معنی سرحد و کشور + بان پسوند مالکیت چون در کلمات پاسبان و پیلبان و مهربان) بود و نیز «دهقان» که معرب «دهگان» است و معنی نجیب و زارع را افاده میکند در عربی وارد گردید و جمع آن بشکل «مرزبه» و «دهاقین» تداول یافت. هنگامیکه میخراستند تجمل و شکوه البسه خویش را بیان کنند کلمه «ازدر» و ترکیب «بهار الشجر» را بکار می‌بردند. آغانی ابن بیت را از بکر بن بظاح گوینده دور رشید بن عبد الملک در جلد ۱۷ صفحه ۱۵۹ نقل کرده است.

لیالی کنت ازدر القیان کسان ثیابی بهار الشجر

همچنان شفاخانه های خویش را «بیمارستان» و «مارستان» نام کردند. و در بانان خویش را «وکیل در» نامیدند. این ترکیب در صفحه ۸۵ تاریخ السلجوق طبع مصر بدینگونه بکار رفته است: «وکان وکیل در السلطان فی وزارت سعد الملک امیر القزوینی المعروف بالزکی». شعرهای چهار مصرعی را هم اکنون در عروض عربی «دوبیتی» نامند. ترکیب «آستانه العلیه» که مرکب است از کلمه «آستانه» دری بمعنی چوب پائینی چوکات دروازه و «علیه» صفت (بلند) عربی بحیث نام برای شهر «قسطنطنیه» مورد استعمال قرار گرفت. کلمات «کوس» بمعنی «طبل و دهل» و «کافر کوبه» و «مرد» چنانچه درین عبارات بکار رفته است. «فان السلطان عقد علی فخر الدوله بن جهیر دیار بکر و خلع علیه و اعطاه الکوس والعلم (۱)»

وکافر کوبات لها عجز قفد

وولهنی وقع الاسنه والقنا

یسوموننی مر داوماانا والمرد (۲)

بایدی رجال مالا کلامهم

دیگر از کلمه های دری که در عربی بکار رفته است کلمه «باز» بمعنی در باره

(۱) مقدمه ابید ص ۶۹ بحواله غنی

(۲) البیان والتبیین جاحظ جداول ص ۸۰ بحواله غنی

چون در جمله (احمد باز آمد) و «شاجر د» معرب «شاگرد» و «کرد» معرب «گردن» و کلمات بیشماری دیگر است که حتی در مجموعه لغات عربی داخل گردیده اند که مثالهای آن در زیر نقل میشود .

«باز» درین بیت متبنی (جلد اول صفحه ۱۰۵ طبع قاهره) .

إذا نظر الباز فی عطفه کسته شعاعا علی المکنب

«شاجر د» معرب «شاگرد» در دیوان اعشأ (جلد ۴ صفحه ۱۴۸ :

وما کنّت شاجر دا ولا کنّ حسبتنی إذا مسح لى القول انطق

«کرد» معرب «گردن» درین مصرع فرزدق :

ضربناه دون الانثیین علی الکر

و این عبارت شهاب الدین احمد در شفاء الغلیل (صفحه ۱۹۲) .

«قال ابو منصور الانثیان هذه الاذنان والکر العنق»

دیگر از کلمات دری که در اثر وحدت دینی عربها و خراسانیان در اوایل دوره اسلامی داخل زبان عربی شده و بیشتر آن در آثار تاریخی، طبی و ادبی و سفرنامه های عربی از قبیل فتوح البلدان بلاذری، طبقات الاطباء و القانون ابن سینای بلخی تاریخ آل سلجوق عمادالدین الیکاتب اسفراینی، آغانی ابو الفرج اسفراینی، البیان والتبیین جاحظ المعرب من الکلام الاعجمی جر الیقوی، و سوا السبیل داکتر آرنولد بکار رفته یا با آنها اشاره شده است که برخی از آن کلمه ها از کتابهای یاد شده در بالا در اینجا نقل میشود :

اصل کلمه دری	معرب آن	اصل کلمه دری	معرب آن
گلستان	جلستان - قلستان	نیه	نیلج
اندام	هندام	نمونه	انمودج
فرسنگ	فرسخ	مومیایی	مومیه
یاره	یارج	چوبه	صوبج

اصل کلمه دری	معرب آن	اصل کلمه دری	معرب آن
ارغوان	ار جوان	گلزار	جلنار
خونسکار	خنکار	پنجه	فتزج
ترازو	ترازی	گوارش	جو ارش
بابونه	بابونج	خوش آب	خشاف
خیار چنبر	خیار شنبدر	پرکار	برکار
بادنگان	بادنجان	بوره	بورق
قرانگبین	قرنجبین	ابریشم	ابریسم
تخت دار	دخدار	دم-ه	دمق
دیبا	دیباچ	بوسه	باس
گاو میش	جاموش	گریبان	جر بان
چوغه	جو غه	نوروز	نیرز
نرگس	نرجس	طست	طشت
جانباز	جنباز	سنگک	سنجه
سر موزه	جر موق	بتخانه	بدخانه
دوره	دوراق	انگشتوانه	کشتبان
تنبان	تبان	سکرگه	سقر قعه
گل نسرین	جلنسرین	زرگون	زر جون
گل انگبین	جلنجبین	گزر	جزر
پيله	فیلج	سنباده	سنبادج
گل آب	جلاب	زر نه	زرنیخ- زرنیق
موزه	موزج	سپیده	اسفیداج
پالوده	فالوذج	اندازه	هندسه
ببر	ببر	نیزه	نیزك

معرب آن	اصل کلمه دری	معرب آن	اصل کلمه دری
استاذ	استاد	بندق	فندق
سر دابه	سر داب	جر دبان	گر دبان
رندج	رنده	بوده	بوته
سر جین	سر گین	جر دق	گرده
ششم	چشم	جر دقه	گرده
ساحفاه	سولاخ پای	تبغ	تنباکو
مردا سنج	مردار سنگ	بوریه	بوریه
ستوق	سه تو	فر تنج	پودینه
شنجرف	شنگرف	بنفسج	بنفشه
سکبه	سرکه و آب	صرمیه	سرمایه
سباهی	سپاهی	کوز	کوزه
صنار	چنار	سرایه	سرای
قلندر	قرندل	روز جاری	روزگاری
نر جیل	نارگیل	شیرج	شیره
جل	گل	دولاب	دول آب
بابوج	پاپوش	صرم	چرم
مپناز	مپتر	فستق	پسته
شاکری	چاکر	زمرد	زمرد
شیراز	شیرازه	کمنچه	کمانچه
ششمه	چشمه	لازورد	لاجورد
سروال	شلوار	کوخ	کاخ
بیادی	پیاده	کربج	گربه
امیر آخور	میر آخور	فولاد	پولاد
ز نزلخت	آزاد درخت		

افزون بر کلماتیکه دیدیم بسیاری از کلمه های دری را میتوان یافت که در آثار عربی بدون اندک تغییر و تعریب بشکل اصلی دری آن بکار رفته است، مانند :

ترکش -- میخانه -- نیلوفر -- قهرمان -- تازه -- افیون -- دهلیز -- دهنه --
تخت روان -- زرآب -- زندیق -- ساده -- شاغم -- شاهتره -- شیره -- شاه -- شاهانه --
صندل -- تبر -- فرزین -- کتخدا -- کارخانه -- مومیا -- کوسه -- کهربا -- برسیاوشان .

نمونه هایبیرا که در بالا آورده ایم مشت نمونه خوار است و اگر در آثار عربی تفرس بیشتر و تفحص عمیقتر بعمل آید هزاران کلمه بپرا میتوان یافت که معرب دری باشند. گذشته از آنچه گفتیم در دوره عباسیان بسیاری از رجال دربار بعلاوه دانستن و نوشتن زبان دری در خانه های خود باین زبان گپ میزدند (۱) دانشمندان عرب هم، مخصوصاً با زبان دری آشنایی کامل داشتند و حتی برخی از آنان ادبیات عربی را بزبان فارسی تدریس میکردند. جاحظ در البیان والتبیین می نویسد که یکتن از دانشمندان و مبلغین عرب آیات قرآن کریم را در اجتماعات بزرگ بزبان دری ترجمه میکرد (۲) در خلال دو صد سال تماس مستقیم عربها با خراسانیان و در اثر یگانگی مذهب و آشنایی با زبانهای یکدیگر آثار فرهنگ و معتقدات خراسانی به نهجی هر چه واضحتر در آثار ادبی و حتی علمی عربی داخل و جلوه گر شد و در طول قرن سوم و چهارم هجری عمومیت تمام یافت که نمونه های کتبی فراوانی را از ان در اشعار و آثار شاعران و دانشمندان عربی دوره های طاهریان و سامانیان پیدا میتوان کرد. چنانچه این چند بیت منصور بن علی منطقی را زی را :

چون زلف زدی ای صنم به شانه	یک موی بد دیدم از دو زلفت
چون مور که گندم کشد به خانه	چنان نش بسختی همی کشیدم
منصور کدام است ازین دو گانه	باموی به خانه شدم ، پدر گفتم

(۱) رجوع شود به *Pre - Mughul Persian in Hindustan* تألیف دکتر غنی ص ۲۲

(۲) جلد اول البیان و التبیین ص ۱۹۶ بحواله غنی

ابو القاسم اسمعيل بن عباد بن عباد الوزير معروف به صاحب كفاي الكفات
اینسان بعربی گزارش داده است :

بسرقت من طرته شعره - حين غدا يمشطها بالمشاط

ثم تدلححت بها مثقالا - تدلح النمل بحب الحنات

قال ابي من ولدي مذكما - كالا كما يدخل سم الحياض

بهمانگونه این چند بیت . محمد بن صالح :

سيم دندانك وبس دانتك وخذ انك وشوخ - كه جهان آنك بر مالباو زندان كرد

لب او بيني وگويي كه - ه کسی زير عقيق - باميان دو گل اندر شكري پنهان كرد

توسط ابو القاسم اسفرايني باين شكل بعربی برگردانده شده است :

فضي شجر بيبضا حك عرم - من عشق مبسمه اصبحت مسجونا

يسكر قد رايت اليوم مبسمه - تحت العقيق بذك الورد مكنونا

و نیز این دو بیت از ابو شكير بلخي :

از دور بد يدا ر تو اندر ز - گريستم - مجروح شد آن چهره بر حسن ملاحظت

از غمزه تو خسته شد آ زرده دل من - وين حكم قضائيت جراحته بحر احنت

بديسان بعربی ترجمه شده است :

رميتك عن حكم القضاء بنظره - وما لي عن حكم التصاص مناص

فلما جرحت الخدمنكم بملاقتي - جرحت فرأدي والجر وح قصاص

باري بيت زير دري از آن شمس الدين محمد معروفی بلخي گوينده دربار

امير ساماني منصور بن نوح بر شاعر عرب ابو الحسن علي بن محمد بغدادی خوانده شد .

خون سپيد بام بر دورخان زردم - آري سپيد باشد خون دل مصعد

ابو الحسن بغدادی بارتحال بديسان عربيش كرد :

وكان دما فسايبض منه احمراره - بنار التصابي حين فاض مصعد

گاهی نیز ، پارچه های کامل اشعار دري و ضرب المثلها بعربی ترجمه شده است

و نویسنده مشهور عرب ثعالبی یگان پارچه آنرا گرد آوری کرده که درینجا بیت زیر را که ترجمه یک فرد ابو عبدالله ابیوردی است بطور مثال نقل میکنیم:

ومن عتق قد رام مشیته قبجته فانی ممشاه ولم یمش کما لجحل
ترجمه ضرب المثلهای زیرین دری آن قابل یاد آوری میباشد:

شب است آبستنی بینم چه زاید ا لیلیل حبلی لیس ید ری مایلد
خاک از توده ی کلان بردار.

اذا وضعت علی الرأس التراب فضع من اعظم التل ان لنفع منه یقع .
آفتاب بگل اند و دن نتوان
الشمس بالطین لا تعظی

چون آب از سر گذشت چه بیک نیزه چه بیک دست .
اذا لما فوق غریق طما، فقاب قناه والفسواء

در قرن سوم هجری برخی از گویندگان عرب اشعار ملمع عربی و فارسی نیز سروده اند که در پایان این مقال یک قطعهء جالب را از آن اسود بن ابی کریمه نقل میکنیم:

لزم الغرام ثوبی	می-ل زنگی بم-ست	(بمستی)
قد حسا لاذی صرفا	او عقار آبا یخ-ست	(با یخ است)
شم گفتم ذو زیاد	و یحکم آن خرگفت	
لذ جلدی ر بغته	اهل صغاء بحفت	
و اب-و عمره-ندی	ان کور زد نمست	
ج-الس از-در مک-ناد	ایا عمد بن-شست	(۱)

(۱) البیان والتبیین جاحظ جلد اول صفحه ۸۰ بحواله غنی .

تبصره: قسمت اعظم این مقاله از متن *Pre- Mughul Persian In Hindustan*.

تألیف M.A غنی ترجمه و اختصار شده اگر چه در ذیل صفحات بآن اشارت رفته مگر باید در اینجا نیز مخصوصاً ازین موضوع یاد آور شد
الهام

د پښتو د ادبیاتو ملی

سبکونه

-۴-

(۴) مصرعو چار بیت نمونه :

څوکه به پیدانښی د فرهاد او شریښی په شان یو ځای به څوکه نشی د آدم او درخانی په شان
 یو ځای به څوکه نشی لکه وو عاشق فرهاد بل به ټی کو لو په آشنا پسی فریاد
 وټی کره خجاری څکه حاصل ټی شه مراد کری به ټی خبری د طوطا د ښار وټی په شان
 کری به پسی خبری دم جنون دامشغولاره نه بل څه به پسی نه وو خو په خوله به لیلی ووه نه
 وچ شه لکه دره دخاوند په دی حنا ووه نه بیابه گر څیده په دی پسی دلیونی په شان
 یوسر دی او نوری پسی بندونه ، دهر بند دری ، مصرعی یوشا نته قافیه لری

او څلرمه پسی دمطلع یاسره برابری ، فرق پسی دغزل سره دادی :

۱- اوزده مضامین او حکایتونه .

۲- د چار بیت مصرعی په لند سیلاب نه راځی ، اماغزل په لند سیلاب کښی

راتلای شی .

اته مصرعی والا چار بیته دری قسمه ده :

لمری داچه دهر بند اول دری بیتونه یعنی ۶ مصرعی په یوه قافیه او آخر
 بیت ټی د چار بیت دمطلع سره برابر وی ، یعنی اوله مصرع ټی دمطلع دا ولی
 مصرعی سره او دوهمه مصرع ټی دمطلع د دوهمی مصرع سره .

۳- دهر بند داو لو دوو بیتو اولی مصرعی یوه قافیه او آخری مصرع ټی

بله قافیه اود څلرم بیت قانون پسی همدغه قانون دی چه د واره مصرع پسی د
 مطلع د واره مصرعو سره موافقی وی .

۴- تولى مصرعى مقفى وى اوهر بوبيت لآه هره يوه مصرع يى قافيه داره
او منسجمه وى ، دادول دقافيسى په لحاظ د دوهم دول سره فرق نلرى .

د لومړى دول نمونه :

شاگرد زه ئى نرم ويلي نشم يړول کا استاذه داهڅه دى چه د روحو قبضول کا
شاگرده قبضول د گنهگارو په زلزل کا استاذه بختور ووته په پوزه بوى د گل کا
شاگرده غت عذاب دى چه زورنه په کرگل کا استاذه په سختى سره ددى روحو او بنکل کا

کم بختور کنهگار ووته په دغه شان له قبار دى

چه حق په شريعت څخى مته-ررور له جنت دى

د دوهم دول نمونه :

بارى خپل دى که پردى دى را کړى راته تهمت کتاي نه شم او چت په يارى کښى د بى ننگه
چيرى تا کلى نه دى لکه سپى ته چه کړى ست تاوهم راغى په صورت نه کانه کوى څنگه

جارونى نه شم په بىر ته رب دى نه که څو ک ع-ادت

د سرو شونډو په شربت كيف يى زيات وينم له بنگه

په رنى زنى د پاسه دى خا لو نه درى څلور

ماپرى نن کړى دى زور خو نديسى زيات دى له گينه

دريم نمونه :

زه درنه غواړمه د سرو ليو انعام مدام کوم س-لام غ-لام يمه د يمار

په مخ دى ايښى دى د توروز لڼو دام مقام ستا په ظلام ما ښام شومه حصار

چيرى دى ور نه ستوه مال-ره پيغ-ام د ليو جام گ-لف-ام په بيم-ار

راڅه چه څملو په دى سره پالننگ يو درنگ

لرى کره زنگ شوم رنگ ستا په تهمت کښى

دا چار بيته مقفى او د څنڅير په شان ترلى ده چه څنڅيرى چار بيته يى بولو

چار بيته نور قسمونه هم لرى ، داسى چار بيته نشته چه مطلع ئى درى مصرع

وى او درى واړه بيله ، بيله قافيه لرى ، په دى دول كى دهر بند په آخر كى د

مطلع ديوى قافيسى مصرع تکرار يزى .

دو جانب عقل سلیم

نویسنده: دی. دی. رافایل

مترجم: غلام حسن

عقل سلیم که هم از نظر عملی و هم از نگاه نظری علم مخصوص اجتماع بریتانیا و برتانوی ها بوده سخت مخالف عقاید و نظریات مطلق (*Dogma*) میباشد و میتوان آنرا تریاق مطلق نامید. منکرین قاره یورپ اندیشه های خود را به فضا و جو فکری با اساس اصلی پرواز میدهند، حال آنکه میدان فکری برتانوی ها تجربی بوده و در پر تاب زمینی خود با اساس عقل سلیم فعالیت میکند.

ما برتانوی ها، در حوزه سیاست کدام اساسنامه تحریری ای که بروی اصول تغییر ناپذیر دائمی بنا یافته باشد نداریم و در ساحه قانون کدام قانون نامه جامع ترتیب نیافته. قواعد و قوانین امور اجتماعی خود را در چین سیر و پیشرفت اجتماع با اساس عقاید و نظریات مشترک مردمان صافدل و معقول طرح میکنیم. در زمینه فلسفه به سیستم های قیاسی قبلی (*Priori*) نظر خوبی نداریم، همیشه نسبت به آن اظهار سوءظن مینمائیم. در حل مسایل فردی و امور اجتماعی خویش تجارب عادی، عقل سلیم و لسان عادی را مأخذ در رهنمای خویش قرار میدهیم.

بعضاً عقل سلیم خیلی محافظه کار واقع شده، مانع ابداعات فکری که مقتضی تحولات در معرفت و معلومات معمول و متداول ماست، می گردد. پیشرفتهای علمی محافظه کاری و مطلقیت عقل سلیم و قیاس قبلی را از بین برده و زمینه را برای ابتکار فکری آماده و مستعد ساخته. اما ما برتانوی ها ازماندی که درک میکنیم که بعضی اینها بنظریات کهنه بچسبیم. معقول تر و بهتر است که عقاید علمی و تازه را بپذیریم، طبیعتاً باین مفکوره و عقیده هستیم که تمام ابتکارات فکری و روی کار آمدن نظریات تازه، مولود عقل سلیم بوده و آن نظر یا عقایدی که باری

آنرا نتیجه عقل سلیم می پنداشتیم ، ا کثرن کهنه و فرسوده شده و زیادتر با عقل سلیم مطابقت نمی کند .

گذشته و آینده :

عقل سلیم دارای دو جانب میباشد که یکی آن متوجه زمان گذشته بوده و تجارب عصر های گذشته را مورد بررسی و مطالعه قرار میدهد و بر ماست که این تجارب گذشته و طرز تفکر را که پس از جریانهای متحول تاریخی و وقوع حوادث ، در طی قرون متمادی ، موجودیت خود را حفظ کرده اند ، با سانی از دست ندهیم . جانب دیگر عقل سلیم به فکر آینده بوده و همیشه آماده و مستعد است که از تجارب تازه بیاموزد و عقاید کهنه را در پرتو تجارب و نظریات جدید صیقل نموده و در صورت لزوم آنرا جامه تحول بپوشاند و بعباره دیگر آن جانب عقل سلیم که نگران آینده است و روشهای علمی را مدار اعتبار خود قرار داده با ساس آن فعالیت می کند و از این باب ندارد که در مرحله نخست بچه نتایج درهم و برهم بر می خورد .

دو جانب عقل سلیم طبیعتاً در فلسفه خیلی اختصاص حاصل کرده و بحیث شعبه مخصوص فـکری مطالعه میشود . در قرن هژده یک مکتب مخصوص و معین فـکری بنام «مکتب عقل سلیم» وجود داشت . درین عصر جی . ای . مور . موقعیت خود را نسبت به عقل سلیم در مقاله فـر و فی تحت عنوان «دفاع از عقل سلیم» واضح ساخته . روش مباحثه و استدلالی که توسط او و همچنان «تاماس اید» پیشوای فلسفه عقل سلیم در قرن هژده بسکار برده شده ، مشابه ملتجی شدن بلسان عادی میباشد که مخصوص فلسفه امروز برتانوی هاست . تشریحات فوق آن جانب عقل سلیم را ارائه میکنند که متکی بر تجارب تعمیل شده گذشته است . موازی باین شعبه عقل سلیم جانب دیگر آن که نگران آینده بوده و بروشهای علمی اتمیکـاء دارد ، خود را در فلسفه تجربی (*Empiricism*) ظاهر میسازد که نظر بموازی بودن دو جانب عقل سلیم مقابل «رید» «هیوم» و در برابر

«مور»، «برت راندرسل» پهلوی فلسفه، لسان عادی فلسفه، تجربی قرار دارد. نوع محافظه کار عقل سلیم در هر سه موازات فوق بحیث منقلد و کنترلر مکتب تجربی عمل میکند. زیرا این مکتب اکثر در تصدی های فکری خویش متصرف و بیباک بوده و در ساحه عقل سلیم از عقاید مغایر و خلاف حقیقت پذیرایی میکند.

مکتب تجربی همیشه از مطلقات انتقاد میکند اما در استنتاج نتایج معما آمیز خود که بعضاً عاری از حقیقت است مانند مفکرین قیاس قبلی ضد عقل سلیم فعالیت میکند.

با وجود این معایب، مکتب تجربی با دلائل منطقی، مدعیست که با اظهارات و نظریاتش مطابق بیانات و توضیحات علمی بوده، تمام نتایج مستحصله شان با اساس روش علمی استخراج و استنتاج شده، بنابراین ملتجی آن جانب عقل سلیم فعالیت میکند.

با وجود این معایب، مکتب تجربی با دلائل منطقی، مدعیست که اظهارات و نظریاتش مطابق بیانات و توضیحات علمی بوده، تمام نتایج مستحصله شان با اساس روش علمی استخراج و استنتاج شده، بنابراین ملتجی آن جانب عقل سلیم است که متوجه آینه گردیده است.

هر دو نوع فلسفه عقل سلیم را میتوان در تیوری اخلاق و همچنین در نظریه علم ماورای طبیعت سراغ کرد.

یک نوع آن در اخلاقیات مرجع دست که خود را در نظریه منعکس میسازد که قضاوت های اخلاقی بروی اصول اساسی و اولی قرار دارد مانند: باید (باید در اینجا بمعنی وظیفه اخلاقی است) فقر و فاقگی را تسکین و تخفیف بخشید، بوعده های خویش وفا کرد و همیشه حقیقت گو بود. این نظریه معمولاً بنام نظریه شعوری اخلاقی (*Ethical Intuitionism*) معروف است. زیرا با اساس این نظریه اصول اخلاقی از طریق ادراک مستقیم درک شده خود بخود واضح بوده محتاج بدلیل و برهان نیست. اگر بیکتعداد اصول اخلاقی را مورد مطالعه قرار دهیم واضح خواهد شد

که این تنوری شعوری اخلاقی بطور درست و صحیح روشی را منعکس میسازد که معمولا با اساس آن راجع بقضاوتهای اخلاقی می اندیشیم .

یک عمل را که اظهار حقیقت می کند و عمل دیگری را که موجب تسکین و تخفیف فقر و فاقگی میگردد صواب می پنداریم اما رویهمرفته اگر بگوئیم که این اصول و قوانین «اظهار حقیقت» و «امداد به محتاجان» از آن اصول و قواعد اساسی است که بخود بخود واضح بوده احتیاج به برهان و دلیلی ندارد . چنین ایضاحات و توضیحات با اصول اساسی و اولی ، نظریات مطلق (*Dogma*) را منعکس میسازد ، از آن چنین بر می آید که برای تعبیر و توضیح قواعد اخلاقی طریقه دیگری وجود ندارد . مثلا از قوانینی که با اساس نظریه مقیدیت (*Utilitarian*) بنا یافته انکار میکند .

نظریه مقیدیت باین عمده است که قواعد و اساسات اخلاقی بعلمت مقیدیت آنها که موجب پیشبرد خوشی و سعادت عموم مردم است ، رشد و نمو کرده . ازین لحاظ بروی اصلی که ما نباید خوشی و سعادت عمومی را در جهان تزیین و بخشیم ، قرار دارد این نظریه مطابق به عمل سلیم بوده و علاوه بر آن دا کترین مقیدیت متوجه آینده میباشد ، از نگاه تاریخ ، در قرن نوزده ، با عقاید اجتماعی نهضت خواهی و همچنان با نظریه تجربی علمی ارتباط و اتحاد داشت .

بر نظریه شعوری اخلاقی ، بحیث یک تیوری فلسفی ، در سالهای اخیر ضرر به های سخت فکری وارد آمده ، نظریه که ما از طریق قوه مخصوص ذهنی و عقلانی به ادراک مستقیم و شعوری حقیقت اخلاقی رسیده می توانیم و بهمین ترتیب فرضیه و تئوسی که ادراکات و مفکوره های اخلاقی بر کیفیت های مطلق نیکی و راستی که ماورای طبیعت زمان و مکان بوده و توسط حواس درک شده می تواند ، اشاره میکند شدیداً ، بعقیده من ، موثرانه مورد انتقاد قرار گرفته .

در مرحله نخست درین نظریه که ما میتوانیم اصل های اخلاقی را از طریق ادراک مستقیم یا شعور درک کنیم باید توضیح نمود که استعمال لفظ ادراک مستقیم یا شعور

در اینجا کدام تجربه مر موزو مکتوم فکری را منعکس نمیسازد . بلکه استعمال لفظ ادراك مستقیم دایر بر تعبیر نوع ادراك و تفهیم است که در زمان تصور و تجسم قسمتی از استدالات منطقی به آن بر می خوریم .

پیروان نظریه شعوری اخلاقی همیشه بمقایسه بین حقایق اخلاقی و حقایق ریاضی اتکاء دارند که بعقیده من این مقایسه بین دو نوع حقایق از بعضی نقاط نظر شباهت و قرابت دارد اما متضمن اختلافات زننده نیز میباشد .

بالفرض اگر من یک حقیقت ریاضی را درك کنم ، تأثیر آن در من بکلی نظری بوده و این معرفت من راجع بحقیقت ریاضی کدام علت مستقیم منطقی برای انجام عمل شده نمیتواند . حالانکه ادراك و معرفت حقیقت اخلاقی تأثیر عملی داشته و وسیله انجام عمل میگردد . در اینصورت ما - کن اظهاری کنیم که ما استدلال عملی را بکار برده ایم . این اظهار ما معنی این را میدهد که بکار بردن استدلال علمی با ادراك نظری کدام ارتباط و شباهتی ندارد .

در مرحله دوم پیروان نظریه شعوری باین عقیده اند که ادراکات و مفاهیم نیکی و بدی ، حق و باطل آن کیفیت های مطلق را منعکس میسازد که مافوق طبیعت زمان و مکان بوده که ما آنرا توسط حواس درك کرده بآن معرفت حاصل میکنیم ، این عقیده جزء نظریه دو جهان افلاطون می باشد که یکی آن زمانی بوده و دیگر آن ماورای جهان زمان است و تنها از طریق ذهن و استدلال درك میتواند شد .

نظریه افلاطون و نظریه شعوری اخلاقی هر دو با اساس تمثیل و تشبیه بین حقایق و قضاوت های اخلاقی و ریاضی استوار است با اساس فرضیه مسلم دانسته شده که حقایق ریاضی راجع بعالم بوده یقیناً جدا و مستقل از زمان است . بروی این فرضیه و نظریه چین استنتاج شده که این حقایق مربوط بعالم خارج زمان بوده و قانون دنیای محسوس است .

حقایق ریاضی

ک- آسانی نیست که مسلم پنداشته فرض کنیم که حقایق ریاضی راجع بعالم

بوده و چنان حقایقی است که حتی اگر بشر برای اظهار آنهارا نهارمزها (*Symbols*) را اختراع نمیکرد باز هم اعتبار صحت خود را حفظ می نمود .

منطق دانها سخت مدعی اند که حقایق ریاضی فقط وابسته و مربوط به تعریفاتی است که ما برای رمزهای بکار برده شده وضع میکنیم .

شاید بسک سیستم ریاضی بکلی بدون تناقض بوده و تمام قضایای متشکله آن حتماً صحیح باشد . اما این صحت و عدم تناقض سیستم مذکور تعهد تطبیق حقایق ریاضی را در حادثات جهان کرده نمیتواند .

در بعضی سیستمهای ریاضی ، مثلاً در هندسه ، بسیاری از مسایل و قضایا دارای دو طریق حل و ثبوت بوده درین صورت زیاده از یک طریق آن در فضا و فاصله حقیقی قابل تطبیق نیست .

حقیقت ریاضی فرضی است و اگر اشیایی وجود داشته باشد که جواب تعریفات قضایای فرضی را تهیه نماید چنین استنتاج میشود که قضایای سیستم مذکور در قسمت آن اشیا صدق میکند ، در جا ای که خصوصیت حتمی منطقی قضایا تعهد موجودیت اشیا را کرده نمیتواند چطور ممکن است که جواب ترمهای تعریف و قضیه فرضی را تهیه نماید . بنابراین پیش ازین بر تشبیه حقیقت ریاضی بمنظور ثبوت مطلقیت حقایق اخلاقی و یا جد او مستعمل بودن آنها از احساس و افکار انسان اتکا کردن غیر قابل قبول و نامعقول است . ممکن حقایق مطلق اخلاقی وجود داشته باشد . نظریات اخلاقی نسبیون (*Relativist*) نیز دارای مشکلات میباشد . بهر صورت یکی از خصوصیتها ئیکه پیروان مکتب شعوری بآن اتکاء دارد تشبیه بین حقیقت ریاضی و اخلاقی است . که زیاده ازین بمقابل اندیشه های علمی و تجربی پایداری نتوانسته ، عقاید و نظریات شان را درین خصوص تایید و تثبیت کرده نمیتوانند .

بنابر علل فوق ، فرضیه های منطقی و ماورای طبیعی و مجرد اخلاقی شعوری بحیث نظریهء مطلق (*Dogma*) غیر قابل تصدیق مورد انتقاد فیلسوفان تجربی

قرار گرفته اما بعقیده اینجانب نظریه اخلاقی شعوری آنقدر قابل اهمیت نیست. پیروان برجسته نظریه مذکور بخصر صیت منطقی قضاوتهای اخلاقی و با حالت تجرد و ماورای طبیعی منهایم اخلاقی آنقدر علاقه نداشتند. زیادتر مسأله توجه آنها را معطوف نموده که آیا واحدها و معیارهای نظریه وظینه اخلاقی با اساس کدام واحد دیگری میزان و تصدیق شده میتواند یا خیر؟

مناظره و مناظره پیروان نظریه شعوری با مکتب مقیدیت در مورد مسأله واحده و معیار میزان میباشد و ازین نظریه مذهب مقیدیت که تمام قواعد اخلاقی بروی یگانه اصل مقیدیت قرار دارد آنها انکار میکنند. و بمنظور تائید و تثبیت نظریه خویش همیشه بدامن عقل سلیم دست التجا می زنند.

التجا بلسان عادی و معمولی.

یک صورت التجا به عقل سلیم متوجه شدن به لسان عادی است باین اساس این التجای پیروان مسلک شعوری، در انتقاد غیر عمای خویش، از مکتب مقیدیت باید حائز بشتیبانی و حمایه فیلسوفان لسانی معاصر باشند که، حقیقتاً درین اواخر بعضی ازین فیلسوفان آزمایش لسان عادی را مورد استعمال قرار داده اند تا نشان دهند که قضاوتهای اخلاقی بروی فارمول منفردی چون فارمول مذهب مقیدیت قرار ندارد..

از طرف دیگر فلسفه موجوده لسانی تمایل و همدردی زیادی با مکتب تجربی و نظریات علمی نشان میدهد. این تمایل و همدردی موجب میشود تا فیلسوفان لسانی را در توضیح عقاید اخلاقی شان به عقیده نوع مقیدیت را هنمایی کند. زیرا از لسان عادی از نظر اینکه بین مقید (Useful) و اخلاقی (Maral) و یا بعباره دیگر بین مسایل صلاحدید و مناسب و مسایل اصلی اخلاقی اختلاف حتمی عرض وجود میکند پشتیبانی پر تأثیری درك کرده نمیتواند.

ممکن پیروان مذهب شعوری بحث کنند: وقتیکه مادر مورد لسان عادی اختلافی را قائل می شویم، منظور ما از استعمال لفظ صلاحدید نفع شخصی خورد فرد است

نه سعادت و خوشی عموم مردم که مطلوب مکتب مقیدیت است. این مباحثها گرچه تا یک اندازه صحت دارد، اما رویهمرفته نمیتوانیم لسان عادی را به منظور پیشبانی و حمایه از نظریه مسایل اصلی اخلاقی که موجب پیشبرد، رفاهیت و خوشی عامه می گردد اشتهاد نمائیم. یقیناً و معهراً لا اظ-هارات و اندیشه های ما بروی این نیست که امور عامه و یا مفاد ملی در مسایل اخلاقی یک فیصله کننده قاطع میباشد. منظر م از مفاد ملی آن نیست که مانند لفظ صلاحدید و یا مناسب، بمعنی نسبی آن بحیث مفاد شخصی و یا دسته بی بر خلاف مفاد وسیعترین الملی، موضوع بحث قرار گیرد.

حتی در مباحث سیاسی مسایل عدالت و انصاف در مورد فرد با خط مشی ای که متضمن فایده و نفع اکثریت مردم است متضاد واقع میشود. مثلاً سیاستمداران در مسأله خدمت عسکری همیشه بمشکلات برمی خورند. مابار تشریح که بصورت اجباری تهیه میگردد ضرورت نداریم بلکه بیک قشون دائمی و محدود یک ممکن با اساس شمول اختیاری تهیه شده نتواند، ضرورت داریم. از طریق انتخاب میتوانیم این واحد نظامی خود را تهیه کنیم. اما این نوع انتخاب موجب بی انصافی و بی عدالتی در حصه فرد میگردد.

لازم میگردد که بنابر فیصله عقل سلیم بعضاً انصاف و عدالت فدای نفع عموم گردد و در بعضی صورتهای دیگر عدالت و انصاف عمومی و اجتماع-ی به نفع فرد تمام شود. امکان ندارد که در همه صورتهای با اساس یک معیار مسائل حل و فصل گردد.

مردمانیکه با مکتب مقیدیت توافق نظر دارند و همدردی نشان میدهند آماده هستند که وضع پیر و ان نظریه مقیدیت را در برابر مسائل اخلاقی و وضع منورانه و نهضت خواهی بپندارند، و مکتب شعوری اخلاقی را متهم بارتجاع، تعصب و نابرده باری نمایند در کتابیکه اخیراً راجع با اخلاقیات طبع گردیده ادعا می شود که نظریه عقلیون (Rationalists) که توسط «سامویل کلارک» در قرن هژده

رویکار آمد و همچنان مکتب شعوری اخلاقی موجوده اساس زجر و محکومیت‌های مذهبی را بنامی نهد .

علت آن اینست که پیروان مذهب شعوری اخلاقی گمان کرده عقیده دارند که ایشان ، تاجائیکه باصل اخلاقی مربوط است ، یقیناً میدانند که چه حق است چه باطل ، کدام درست است و کدام نادرست باین اساس اگر من بپندارم که من حق و صحیح را میدانم شخص دیگریکه نسبت بمن فکر مغایر دارد باید بگویم که او اخلاقاً کور است و چیز را که او گمان میکند صحیح فکر نکرده حقیقت واقعی نیست .

پیروان مسلک شعوری عموماً طرفدار آزادی وجدان هستند و یکی از اصل‌های مهم و مطلق‌شان این است که بایست انسان او امر وجدان را مراعات کند . اگر عقیده باین اصل مطلق موازی با نظریه باشد که وجدان منزله از خطا است . چنین استنتاج خواهد شد که مردم هیچگاه با او امر وجدان عدم موافقه نشان نمی‌دهند و آنهائیکه با مادرین نظریه موافقه ندارند ، دارای وجدان نمیباشند .

حل هر دوی این نتایج مشکل است اما پیروان مذهب شعوری در صورت‌های خصوصی اخلاقی که محتملاً زیاده از یک اصل در آن بکار برده شود ، عدم متره بودن وجدان را از خطا تجویز می‌کنند و اظهار مینمایند که در همچو صورت‌ها هر فرد نه تنها حق دارد بلکه وظیفه اش هست که او امر وجدان خرد را تعقیب نماید .

درینجا برای اینکه ثابت کنیم پیروان مکتب شعوری همیشه عقاید ارتجاعی و متعصب ندارند ، یک مسأله تاریخی را ذکر میکنیم . «سامویل کلارک» اگرچه عضو کلیسای عمر می انگلستان بود ولیکن معاصرینش او را مخالف کلیسای می‌پنداشتند در آن زمان ریچار دپیر ایس که از حامیان و طرفداران مهم مکتب شعوری بود حقیقتاً با کلیسای عمر می انگلستان اظهار مخالفت میکرد و راجع به آزادی وجدان پافشاری زیاد نشان میداد . نه تنها مخالف کلیسای طرفدار آزادی وجدان بود بلکه در حوزه سیاست از جمله افراطیون پر حرارت بشمار میرفت ، انقلاب امریکا و فرانسه را

سخت پشتیبانی میکرد. در قرن هزده هیوم از مکتب تجربی و مقیدیت بود نظر به مسلک شعوری اش نسبت به سیاست نظریه محافظه کاری را اختیار کرد. باز هم در قرن بیست حقایق تصدیق نمیکند که مکتب شعوری مرتجع و متعصب است. نظریه شعوری در اوایل قرن حاضر در آثار سه فیلسوف اگس-فور د بار دیگر جلوه گر شد اشتراک بزرگ آنها واضح ساختن اعتیاد باصلی بود که باید انسان او امر وجدان را تعقیب نماید. در صحنه سیاست یکی از این فیلسوفان شامل مکتب آزادی خواهان (*Liberals*) و دیگر آن سروسیالست است نظریه سیاسی سروسی معلوم نیست.

از حقایق چنین استنتاج میشود که کدام را بطه ضروری بین نوع تئوری اخلاقی و طرز تلقی محافظه کاری و پانیهضت خواهی وجود ندارد. زمانیه-که از پیروان مکتب مقیدیت قرن نزده مانند «جرمی بنتم» «جیمز مل» «جان آستن» و جان ستوارت مل نام میبریم و می اندیشیم منظور فکری ما افراطیون فلسفی است که این مسلک افراطی شان مرهون مرءفقت تاریخ است و ایشان در یک عصر تحولات اقتصادی و انقلاب صنعتی زیست میکردند. این تحولات اقتصادی و انقلابات صنعتی مقتضی اصلاحات و رفورمهای سیاسی و اجتماعی بود. طبیعی است که سیاستمداران محافظه کار عتاید این افراطیون سیاسی و فلسفی را قیاس قبلی تلقی میکردند «برک» راجع به «ریچارد پیر ایس» و دیگر هو اخوان انقلاب کبیر فرانسه و چرچل راجع به سروسیالست های امروز عین اظهار عقیده میکنند زمانیکه مکتب شعوری به قیاسهای قبلی مخصوصاً باصل هایمانند آزادی و مساوات تمسک میورزد، عقل سلیم آنرا با افسار تجربه و مقیدیت اداره میکند و زمانیکه مکتب مقیدیت اظهار کند که حقانیت بکار بردن وسیله را نتیجه ثابت میکند، عقل سلیم آنرا با عنان اصل های مطلق اداره میکند. هر جائیکه موضوع مورد انتقاد قرار گیرد، داگمه و مطلق پنداشته می شود و هر جائیکه بحیث میزان کنند عمل نماید عقل سلیم زامیده میشود.

(تمام)

طلیعه، شعر صوفیانه

جنبش رباعی سرایی و تکامل آن

م. ح. ژوبل

-۲-

اهمیت رباعیهای ابن سینا در آنست که با آنکه آغاز کار بود از نظر سبک و هنر شعری متین و روان و متضمن افکار عالیست. دگر با وجودی که از نظر شعر و تخیلات شعری ساده و بی پیرایه است، درین راه پیشوای رباعی سرایان گشته.

ستاره سحرگهان شعر عرفانی

شیخ ابوسعید ابی الخیر را «اته» نخستین استاد شعر صوفیانه می شمارد. ابوسعید برای بار اول رباعی را برای انتشار افکار دینی، عرفانی و فلسفی بکار برد و بتعلیمات تصوف آن روح و لطف را داد که بعد از آن لازمه شعر تصوفی گشت. بسگفته بر اون، در اکثر اته *Ethe* برای نخستین بار ارزش و اهمیت شیخ ابوسعید را در تاریخ تصوف و ادبیات تصوفی مانشا نداده است که هیچیک از همز بانانش تا آنگاه متوجه آن نبودند، چه در شرق همواره سنائی و عطار را از پیشوایان مولینا جلال الدین دانند، در حالیکه ابوسعید خود ستاره را هنمای سنائی و عطار است. چنانچه اته نشان داده است، همه مختصات فکر صوفیانه ادبیات دری برای نخستین بار در رباعیات وی ظاهر میشود که پس از آن برای همیشه نه تنها در ادبیات دری، بلکه در ادبیات شرق جلوه گری مینماید و خاصه آن میگردد.

در شرح و افکار و حالات ابوسعید، آثار کاملی موجود است. اثری درینمورد اته نگاشته همچنین ژوکوفسکی در ۱۸۹۹ در دو جلد کتاب خود، اسرار التوحید

را نشر کرده، شرح حال مفصلی تحریر کرده است. (۱) شرقشناسان انگلیس که بادییات ما پر داخته‌اند، بخصوص دکتر مارگریت اسمیت نیز مطالبی در زندگانی و افکار شیخ بقلم آورده‌اند.

اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید اثریست که نوه او محمد بن منور حالات و احوال شیخ ابوسعید را بعباراتی شیوا فراهم آورده است و بغیث الدین محمد بن سام شاهی هنشاه غور اهداء شده. اسرار التوحید را میتوان آینه تمام‌نمای زندگانی افکار و روش تصوف شیخ دانست که در آن منعکس شده است. قسمتی از رباعیات ابوسعید را اینجانب تدوین کرده با مقدمه کوچکی از مجله عرفان وزارت معارف نشر کرده است.

رباعیات ابوسعید

شیخ ما ابوسعید فضل الله بن ابی الخیر در ۳۵۰ یا ۳۵۷ هجری در شهر میهنه از ناحیت خاوران خراسان متولد شد و در ۴۴۰ هجری وفات نمود. پدرش عطار و اهل تقوی بود. ابوسعید از طفلی بین صوفیها پرورش یافته از تصوف اطلاعات کاملی بهمراه ساینده بود. در علم قرآن، زبان عربی و اشعار اسلامی تحصیل درستی کرده، علم الهی و تعالیم صوفیه را نزد شیخ ابو القاسم بشریاسین تحصیل کرد. آغاز تحصیلاتش در مرو شد و از آنجا بسرخس رفت. در خانقاه و مدرسه باین فکر رسید که:

ایدل طلب کمال در مدرسه چند تکمیل علوم حکمت و هندسه چند
هر فکر که جز فکر خدا، و سوسه است شرمی ز خد ابدار این و سوسه چند
از آنجا بمیهنه آمد و عزلت گزید. در طریقه صوفیه سالک بود. سپس شیخ
ابو عبد الرحمن السلمی مصنف طبقات صوفیه ویرا خرده صوفیه پوشانید.
شیخ غالب شهرهای خراسان را برگشت. (۲)

(۱) تاریخ ادبیات براون، ج ۲ ص ۲۶۲

(۲) شیخ ابوسعید، بقلم گریت اسمیت روزگار نو.

ابوسعید از پیشروان شاعران صوفیه و از نخستین سخنسرایان متصوف ما است که تهداب ادبیات تصوفی ما را گذاشته است. اشعارش بیشتر رباعی بود و بعربی نیز رباعیاتی دارد، طوریکه ذکر رفت رباعی از قدیمترین انواع شعر در ادبیات دری است. از آثار و احوالش برمیاید که در اخلاق و کردار و گفتار وی عقاید صوفیانه جلوه کرده بود و مهربان، شکسته نفس، شیرین بیان و خوشش زبان بود. بحکم ذوق و حدت و عرفان با اهل سایر ادیان نیز راه مهر و یگانگی پیش گرفته بود. چنانچه باری بکلیسای عیسویان حاضر شد. زمانی هم ابوسعید را با ابن سینا اتفاق صحبتی افتاد. پس از آن مریدان شیخ از وی راجع بپوعلی پرسیدند. گفت: آنچه را من می بینم، بوعلی میداند. و چون شاگردان بوعلی در مورد شیخ پرسیدند بوعلی گفت: آنچه را من میدانم شیخ ابوسعید می بیند.

شیخ ما مضامین عالی و لطیف عرفان را در قالب الفاظ زیبا و مهیج گنجانید. برای دخول مطالب کوتاه عرفانی و فلسفی در رباعی ابتکار بخرج داده است:

جانا بزمین خاوران خاری نیست کش بامن و روزگار من کاری نیست
بالطف و نوازش جمال تو مرا در دادن صد هزار جان عاری نیست

فلسفه صوفیانه

در فلسفه صوفیانه اینکه از رباعیات وی هویداست (۱)، بنظروى خودانه تنها بزرگ و خیر مطلق است، بلکه منشاء هستی و زیبایی است. یگانه هستی و یگانه زیبایی است که هر چه معدوم و ناپید امیگر ددبدو محو میشود و آنچه ظاهر است بر و شنی او ظاهر میگردد. شیخ ابوسعید در آثار خود و حدت خدارا تعلیم میدهد و چون صوفیان دیگر خدارا مصدر بکتا و اصل تمام اشیاء میداند: او کمال زیبا یسی و محبوب بیهمتاست:

گفتم که کرایسی تو بدین زیبا یسی گفتا خود را که من خودم یکتایسی
هم عشق و هم عاشق و هم معشوق هم آینه هم جمال هم زیبا یسی

عبارت و سبک وی بیشتر رموز و Symbolic است که خدا «محبوب» «عزیز» و «معشوق» است. تفکر و اندیشه بوی «شراب» و «خمار»، که وظایف و قواعد

این را بیشتر معنوی میکند. افق نظر وسیع که حقیقت را کم یا بیش در هر چه مینگرند و طرق رسیدن بحق را بعدد اندس خلائق دانند. گفته ها و اقوال متعدد و نقل حالات ابوسعید همیشه نوشته شده است. راجع بتصوف میگوید :

« شیخ ما را پرسیدند که صوفی چیست؟ گفت آنچه در سرداری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر تو آید نجهی. »

« شیخ ما را گفتند که فلان کس بر روی آب می رود. گفت سهل است، چغزی (+) و صعوه نیز بر روی آب می رود. گفتند فلان کس در هوا می پرد، گفت زغن و مگس نیز در هوا می پرد. گفتند فلان کس در یک لحظه از شهری بشهری می رود شیخ گفت شیطان نیز در یک نفس از شرق بغرب می رود. این چنین چیزها را چندان قیمتی نیست، مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخورد و بخسپد و بخرد و بفروشد و در بازار در میان خلق دادوستد کند و زن خواهد و با خلق درآ میزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد. »

اگرچه قبلا ابوشعیب در عصر سانیان و بوعلی سینا ربا عباتی در فلسفه و اندرز گفته بودند : اما شیخ ما درین راه موسس مکتب نو است که با با طاهر و خواجه انصار آنرا پیش برده تسکامل بخشیده اند :

چنانچه با با طاهر عریان (همدانی) که تولدش در او اخر قرن چهار و بعد از ابوسعید، در عصر ساجو قیان زیست داشته، دارای سوز باطنی و صاحب دل دردمند بود. وی دو بیتنی هایی دارد که همه شیرین و عارفانه است و در آن از تنهایی و پریشانی و عشق یاد میکند.

گرچه طاهر همان فکر عرفان را در قالب ربا عی نشو و نما داده، ارتقا بخشیده، اما چون بلهجه عوامست کمتر معروف شده.

ز دست دیده و دل هر دو فریاد	هر آنچه دیده بیند دل کند یاد
بسازم خنجری نیشش ز پولاد	زنم بر دیده تا دل گردد آزاد
دل عاشق به پیغامی بسازد	خمار آلوده با جامی بسازد
مرا کیفیت چشم تو کافیت	قذا عتگر ببادا می بسازد

(ناتمام)

• چغزبر وزن مغز و غوک و وزغ

زور جهان و جهانگیر

مترجم داکتر علوی

- ۵ -

قهرمان داستان ما از چنین جنگ فیصله ناشد خسته شد : دو بار از دمش گرفت و گرداگرد سرش چرخ داد . باز یکبار دیگر سر ببر را سخت برد رخت کوبید . این ضربت محکم حیوان را برانگیخت با تمام قد و قامت بپا بایستاد و با غرش و حشتناک بر متجاوز حمله برد و از قسمت عقبی رانش گرفت . چون شلوار شیر افگن فراخ بود . ببر فریفته شد خورش بختانه با دهن بزرگ خود گوشت ران شیر افگن را نگرفت ورنه کاش تمام میکرد . در همان لحظه شیر افگن از قصبه الریه حیوان گرفت و با تمام نیرو آن را فشرد تا که حیوان مجبور گردیده او را رها کرد . شیر افگن با پیچ و تاب شدید خود را از چنگال دشمن نجات داد و مجادله را از نو آغاز کرد .

فی الجمله مبارزه شکل مد هش اختیار کرد و بهمان پیمانسه به تشویش بینندگان افزود . جهانگیر نمیتوانست بر احساسا تیکه او را تحت شکنجه قرار داده بود چیره گردد . زبان او از دهن کشاده اش بیرون آمده بود و از عصبانیت میلرزید . ابروانش را چنان بالا انداخته بود که کمال نگرانی او را مینمود . چشمان بیقرار و ظواهر پریشان منتهای دلچسپی او را در برابر چنین مجادله غیر طبیعی نشان میداد .

ببر سر از نو قوت گرفت و بر پاهای عقبی بنشست هر دو پنجال مقابل را بشدت روی سینه شیر افگن پرت کرد میرفت گوشت را از استخوان بدر آورد . شیر افگن در پایین چنین جانور مفترس افتاده بود ولی باز هم مطمئن بود و اندیشه نداشت . پس از کشمکش جانکاه توانست بر فراز حیوان خون خوار بر آید . در اثر فشار حیوان

جاننش به لب رسیده و به پیکر حیوان ضرر بتهای محکم حواله گردیده بود . شیر افگن دستش را طرف فك ببرد راز کرد و چنان گلویش فشرد که در طول چند ثانیه بپر خفه گردید و بر زمین غلطید در حالیکه خون از سر و پیش میبارید بر خاست و مرگت عد و را اعلان نمود . پای تخت ملك را بوسه داد و از صحنه ایکه بر غم و اندوه بود بیرون شد .

پادشاه را ازین واقعه عظیم شگفت پدید آمد . قهرمان صحنه را بر تخت روان بمنزلش فرستاد شیر افگن پس ازین برای ماهها بحال نومیدی و یأس بسر برد . جهانگیر چنان فکر میکرد که شیر افگن آثار پنجاله های ببر را بقبر با خود خواهد برد . گرچه شیر افگن ببیر غا لب گردید باز هم جهانگیر از تصمیم خود دجهته هلاکت او منصرف نگردید . اگر چه علنی از دشمنی با او ترس همیداشت ، شیر افگن از دربار کناره گرفت و از توطئه علیه زندگی اش مطمئن بود هرگز تصور نمیکرد که سبب آزار مخلوقی گردیده باشد . لهد اهر کجا میشد گمان نمیکرد که کسی با او سوء مقصدی دارد بنا بر آن تک و تنها میزیست . هر گاه بدر بار میامد از طرف امپراطور با کمال احترام و محبت استقبال میگردد . اینهمه برای آن بود تا بروی آمال شومی که تمام حلقه دربار از آن خوب آگاه بودند پرده بگسترده . بندگانیکه با کمک خواجه خویش فلاکت و سقوط مرد شجاعی را آرزو میکردند چرکه آن مرد رقیب منفور امپراطور بود . به فیل بانان بغرض کشتن شیر افگن اشارت مخصر ص رفت ، تا شیر افگن را در خفا گرفتار کنند و در روز گالرش برارند . برای انجام این عمل در وقت کوتاهی فرصت مساعد میسر نگردید . شیر افگن آسوده از همه چیز هر وقت از منزل بیرون میشد و لسی حرکات او را دیده بانی میکردند . مشکل مینمود تا در فرصت مساعد بروی دست یابند . برسبیل اتفاق روزی از حمام در طول خیابان کم عرض سوی خانه میامد . از دور فیل بان را مشاهده کرد شیر افگن به محفه بانان خود امر کرد تا برگردند و راه برای عبور فیل باز نمایند همینکه حیوان عظیم نزد بیکتر رسید ملاحظه کرد که سوای از هم ریختن محفه و بیسم

نور جهان و جهانگیر

مترجم داکتر علوی

- ۵ -

قهرمان داستان ما از چنین جنگ فیصله ناشد خسته شد : دو بار از دمش گرفت و گرداگرد سرش چرخ داد . باز یکبار دیگر سر ببر را سخت برد رخت کوبید . این ضربت محکم حیوان را برانگیخت با تمام قد و قامت بپا بایستاد و با غرش و حشتناک بر متجاوز حمله برد و از قسمت عقبی رانش گرفت . چون شلوار شیر افکن فراخ بود . ببر فریفته شد خوش بختانه با دهن بزرگ خود گوشت ران شیر افکن را نگرفت ورنه کارش تمام میکرد . در همان لحظه شیر افکن از قصبه الریه حیوان گرفت و با تمام نیرو آن را فشرد تا که حیوان مجبور گردیده او را رها کرد . شیر افکن با پیچ و تاب شدید خود را از چنگال دشمن نجات داد و مجادله را از نو آغاز کرد .

فی الجمله مبارزه شکل مد هش اختیار کرد و بهمان پیمانه به تشویش بینندگان افزود . جهانگیر نمیتوانست بر احساسات تیسکه او را تحت شکنجه قرار داده بود چیره گردد . زبان او از دهن کشاده اش بیرون آمده بود و از عصبانیت میلرزید . ابروانش را چنان بالا انداخته بود که کمال نگرانی او را مینمود . چشمان بیقرار و وظواهر پریشان منتهای دلچسپی او را در برابر چنین مجادله غیر طبیعی نشان میداد .

ببر سر از نو قوت گرفت و بر پاهای عقبی بنشست هر دو پنجال مقابل را بشدت روی سینه شیر افکن پرت کرد میرفت گوشت را از استخوان بدر آورد . شیر افکن در پایین چنین جانور مفترس افتاده بود ولی باز هم مطمئن بود و اندیشه نداشت . پس از کشمکش جانکاه توانست بر فراز حیوان خون خوار بر آید . در اثر فشار حیوان

جاننش به لب رسیده و به پیکر حیوان ضرر بتهای محکم حواله گردیده بود . شیر افگن دستش را طرف فك ببرد راز کرد و چنان گلویش فشرد که در طول چند ثانیه بهر خفه گردید و بر زمین غلطید در حالیکه خون از سر و دوش میبارید بر خاست و مرگ عد و را اعلان نمود . پای تخت ملك را بوسه داد و از صحنه ای که بر غم و اندوه بود بیرون شد .

پادشاه را ازین واقعه عظیم شگفت پدید آمد . قهرمان صحنه را بر تخت روان بمنزلش فرستاد شیر افگن پس ازین برای ماهها بحال نومیدی و یأس بسر برد . جهانگیر چنان فکر میکرد که شیر افگن آثار پنجاله های ببر را بقبر با خود خواهد برد . گرچه شیر افگن بیبر غا لب گردید باز هم جهانگیر از تصمیم خود دجهته هلاکت او منصرف نگردید . اگر چه علنی از دشمنی با او ترس همیداشت ، شیر افگن از دربار کناره گرفت و از توطئه علیه زندگی اش مطمئن بود هرگز تصور نمیکرد که سبب آزار مخلوقی گردیده باشد . لهند اهر کجا میشد گمان نمیکرد که کسی با او سوء مقصدی دارد بنا بر آن تک و تنها میزیست . هر گاه بدر بار میامد از طرف امپراطور با کمال احترام و محبت استقبال میگردد . اینهمه برای آن بود تا بروی آمال شومی که تمام حلقه دربار از آن خوب آگاه بودند بگسترده بندگانی که با کمک خواجه خویش فلاکت و سقوط مرد شجاعی را آرزو میکردند چنانکه آن مرد رقیب منفور امپراطور بود . به فیل بانان بغرض کشتن شیر افگن اشارت مختصر صفت رفت ، تا شیر افگن را در خفا گرفتار کنند و در روز گالرش برارند . برای انجام این عمل در وقت کوتاهی فرصت مساعد میسر نگردید . شیر افگن آسوده از همه چیز هر وقت از منزل بیرون میشد و لسی حرکات او را دیده بانی میکردند . مشکل مینمود تا در فرصت مساعد بروی دست یابند . برسبیل اتفاق روزی از حمام در طول خیابان کم عرض سوی خانه میامد . از دور فیل بان را مشاهده کرد شیر افگن به محفه بانان خود امر کرد تا برگردند و راه برای عبور فیل بانها بند همینکه حیوان عظیم نزد بیکتر رسید ملاحظه کرد که سوای از هم ریختن محفه و بیسم

نور جهان و جهانگیر

مترجم دا کتر علوی

- ۵ -

قهرمان داستان ما از چنین جنگ فیصله ناشد خسته شد. دو بار از دمش گرفت و گرداگرد سرش چرخ داد. باز یکبار دیگر سر بر سر سخت برد رخت کوبید. این ضربت محکم حیوان را برانگیخت با تمام قد و قامت پدایستاد و با غرش و حشتناک بر متجاوز حمله برد و از قسمت عقبی رانش گرفت. چون شلوار شیر افکن فراخ بود. ببر فریفته شد خوش بختانه با دهن بزرگ خود گوشت ران شیر افکن را نگرفت و رنه ک-ارش تمام میکرد. در همان لحظه شیر افکن از قصبه الریه حیوان گرفت و با تمام نیرو آن را فشرد تا که حیوان مجبور گردیده او را رها کرد. شیر افکن با پیچ و تاب شدید خود را از چنگ-ال دشمن نجات داد و مجادله را از نو آغاز کرد.

فی الجمله مبارزه شکل مد هش اختیار کرد و بهمان پیمان-ه به تشویش بینندگان افزود. جهانگیر نمیتوانست بر احساسا تیکه او را تحت شکنجه-ه قرار داده بود چیره گردد. زبان او از دهن کشاده اش بیرون آمده بود و از عصبانیت میلرزید. ابروانش را چنان بالا انداخته بود که کمال نگرانی او را مینمود. چشمان بیقرار او وظواهر پریشان منتهای دلچسپی او را در برابر چنین مجادله غیر طبیعی نشان میداد.

ببر سر از نو قوت گرفت و بر پاهای عقبی بنشست هر دو پنجال مقابل را بشدت روی سینه شیر افکن پرت کرد میرفت گوشت را از استخوان بد آرند. شیر افکن در پایین چنین جانور مفترس افتاده بود دولی باز هم مطمئن بود و اندیشه نداشت. پس از کشمکش جانکاه توانست بر فراز حیوان خون خوار بر آید. در اثر فشار حیوان

جانش به لب رسیده و به پیکر حیوان ضربت‌های محکم حواله گردیده بود . شیر افگن دستش را طرف فك ببرد راز کرد و چنان گلویش فشرد که در طول چند ثانیه ببر خفه گردید و بر زمین غلطید در حالیکه خون از سر و دوشش میبارید بر خاست و مرگش را اعلان نمود . پای تخت ملك را بوسه داد و از صحنه ایکه بر غم و اندوه بود بیرون شد .

پادشاه را ازین واقعه عظیم شگفت پدید آمد . قهرمان صحنه را بر تخت روان بمنزلش فرستاد شیر افگن پس ازین برای ماهها بحال نومیدی و یأس بسر برد . جهانگیر چنان فکر میکرد که شیر افگن آثار پنجاله‌های ببر را بقبر با خود خواهد برد . گرچه شیر افگن ببر غا لب گردید باز هم جهانگیر از تصمیم خود دجهته هلاکت او منصرف نگردید . اگر چه علنی از دشمنی با او ترس همیداشت ، شیر افگن از دربار کناره گرفت و از توطئه علیه زندگیش مطمئن بود هرگز تصور نمیکرد که سبب آزار مخلوقی گردیده باشد . لهدا هر کجا میشد گمان نمیکرد که کسی با او سوء مقصدی دارد بنا بر آن تك و تنها میزیست . هر گاه بدر بار میامد از طرف امپراطور با کمال احترام و محبت استقبال میگردد . اینهمه برای آن بود تا بروی آمال شومی که تمام حلقه دربار از آن خوب آگاه بودند برگسترده . بندگانیکه با کمک خواجه خویش فلاکت و سقوط مردم شجاعی را آرزو میکردند چر آن مرد رقیب منصور امپراطور بود . به فیل بانان بغرض کشتن شیر افگن اشارت مخصر ص رفت ، تا شیر افگن را در خفا گرفتار کنند و در مار از روز گالرش برارند . برای انجام این عمل در وقت کوتاهی فرصت مساعد میسر نگردید . شیر افگن آسوده از همه چیز هر وقت از منزل بیرون میشد و لسی حرکات او را دیده بانی میکردند . مشکل مینمود تا در فرصت مساعد بروی دست یابند . برسبیل اتفاق روزی از حمام در طول خیابان کم عرض سوی خانه میامد . از دور فیل بان را مشاهده کرد شیر افگن به محفه بانان خود امر کرد تا برگردند و راه برای عبور فیل باز نماید همینکه حیوان عظیم نزد یکتزر سید ملاحظه کرد که سوای از هم ریختن محفه و بیسم

هلاکت او دیگر امری متصور نیست. فیل خرامان خرامان جلو می‌آمد شیر افگن بر فیل سوار نعره زد تا با استاد ولی امر او را تعمیل نکرد. هندوی بی بد مست بر آن سوار بود با حال نیمه شعوری از خطر یکه به جانب مقابل او آمدنی بود بی خبر. شیر افگن مصلحت دید که سوای گریز مناسب بهیچ صورت از خطر گریبان خلاص نمیتواند بر محفه بانان اشارت باز گشت بداد ولی از خطر یکه بان روبرو بودند بترسیدند محفه را بر زمین انداختند و فرار کردند، گذشتند تا آقای ایشان حق عبور نخست را از معبر شاه خود با فیل سوار فیصله کند. شیر افگن از وقوع این خطر بزرگ هرگز نترسید از زمین برخاست. شمشیر از نیام بر آورد. پیش از آنکه فیل سوار بمقصد مرگ آو رخورد دست یابد نخرطوم فیل را قطع کرد حیوان کوه پیکر بر زمین غلتید و جان از تنش بد آمد فیل سوار رفت بر زمین بخورد و از گردن فیل بجهد و بگریخت. شیر افگن کشف کرد که فیل سوار با اساس تعصبی که بین مسلمان و هندو وجود داشت تحریک گردیده بود و هی کوشش میکرد تا حیوان را جانب وی براند. بنابراین فکر کرد اگر او را دنبال نماید موجب حقارت و شرمساری او خواهد گردید و خشم او را برخواهند انگیخت. بنابراین از سر خون او بر خاست با خون سردی خونهای شمشیر را پاک کرد و در نیام گذاشت.

جهانگیر بر برنده کوشکی که مشرف بر خیابان بود استاده تمام ماجرا را مشاهده همیکرد سراسر متحیر و حیران بود. یأس ورنج احساسات نیک را از وی ربوده بود. شیر افگن از دوی رفت و از ماجرا بوی باز گفت. جهانگیر شجاعتش بستود و رفع سوءظن او کرد.

• • •

تکرار یأس و نومیدی حس کسینه و حسادت ملک را بر انگیخت. دلش چون مجمر مشتعل بود زیرا تو سل با عمال شوم از جمله عادات بیداد گران است. سکون دماغ و جمعیت خاطر وی در اثر طوفان احساسات مسلسل بر هم میخورد.

در برابر عشق مهرالنساء بیشتر بکشتن رقیب کامگار خود تمایل پیدا میکرد . شیرافکن را مجال ندادند تا مدتی بامن بسر ببرد . قطب الدین برادر رضاعی امپراطور که عامل بنگال بود از تمایلات جهانگیر آگاه گشت . جهت جلب التفات آینده شاه ، چهل نسر از او باش هارا اجرت داد تا نجیب زاده تر کمن را بخون بنشانند . شیرافکن بر بازوان توانای خویش اعتماد داشت علیه دشمنان علنی خود به هیچ اقدامی متشبث نگردد در کوشش یک و تنها بانو کر کهن سالش بسر میبرد . سایر حواشی و خدمتگزاران وی در اتاقهای علیحده دور از او زندگی میکردند . در برابر توپنه ها و دسیسه هایی که بصورت نمایان و علنی علیه او چیده میشد هرگز اعتنایی نمیکرد . فی الجمله هنگام سوء قصد فرار رسید . آدم کشان ماهور کشتن شیرافکن شدند بایشان و عده انعام و مکافات داده شد . این فرومایگان جهت خشنودی خواه خود تصمیم گرفتند تا بعمل بسیار شوم و ناجوانمردانه دست بزنند . با تاق خواب شیرافکن شبخون زدند . شیرافکن بخواب اندر او د . نور چراغی که از سقف او یزان بود بر وی شیرافکن میتابید . چنان مینمرد که او بخواب نورشین فرورفته شیرافکن خوب تمیز میشد سرش بالای بازوانش قرار گرفته و جبین بزرگ وی در برابر روشنی چراغ نمایان بود . تمام خطوط بیک خط هموار و ناشکن منتهی میشد از راحت و اطمینان مطلق خوابیده حکایه میکرد . از ته روکش نازکیکه بر بدنش گسترده شده بود اعضای متناسب و قوی او بخوبی مشاهده میشد و تمام وضع او دلالت برین میکرد که شیرافکن مطمئن بخواب فرورفته . آدم کشان نزدیک شدند ، خنجر بدست داشتند و آماده تعرض گردیدند درین هنگام یکتن از آن طایفه که مرد صاحب دلی بود از این جور پیش آمد اظهار تأسف کرد و پیش خود فکر نمود حمله بر کسیکه از حیث مردانگی و بزرگی منشی از همه گوی سبقت ر بوده عمل ناجوانمردانه است . در برابر مسئولیت وجدانی فریاد کرد : بایستید !! ... آیا ماراه و رسم مردمی را میدانیم ؟ چه ... مبارزه چهل نفر با یکنفر عادلانه نبود میترسند در بیداری با او در آویزند این مداخله از حیات شیرافکن حمایت کرد .

(ناتمام)

اخبار پوهنځی ادبیات

۱- بتاريخ ۲۴ جوزا ښاغلی د کترهر برت پنزل، پروفیسور زبانشناسی (Linguistic) پوهنتون مشیگان، بنا بر دعوت پوهنتون کابل بافغانستان تشریف آورده در پوهنځی ادبیات مشغول مطالعه در زبان پښتو گردیده اند. ښاغلی موصوف یکی از اجله دانشمندان شرق شناس معروف امریکا میباشند که سالها در زبان پښتو تتبع و مطالعه کرده آثار گرانبھایی درین زمینه تألیف نموده اند. از آن جمله است گرامر زبان پښتو تألیف وی که در اضلاع متحده امریکا طبع گردیده است. ښاغلی پنزل در دوران شش ماه توقف خود در کابل علاوه بر تنبغات و مطالعات مزید در زبان پښتو یک سلسله خطابه هایی نیز در پوهنځی ادبیات ایراد خواهند فرمود. امید است نتیجه مطالعات وی برای



زبان پښتو سودمند و ثمر بخش افتد.

۲- اخیراً بسلسله پروگرام سکالر شپ ښاغلی حسن احمد الشیخ برای تحصیلات در زبان پښتو از جمهوریت متحد عربی بکابل اعزام و به پوهنځی ادبیات مشغول تحصیل گردید، است.



ښاغلی مذکور در ۲۱ مارچ ۱۹۳۱ در عطبره، سودان، متولد گـر دیده و تحصیلات ابتدایی و ثانوی خود را در سودان و تحصیلات عالی خود را در پوهنځی ادبیات پوهنتون عین شمس در قاهره بپایان رسانیده است. ښاغلی موصوف در زبان فارسی دسترس داشته بامبادی زبانهای عبرانی و ترکی نیز آشناست.

نتیجه انتخابات رئیس پوهنتون

پوهنتون کابل که همواره در راه توسعه و بسط تعلیمات عالی نقش مهمی را بازی کرده است با اثر تدابیر و فعالیت های روع سای محترمی بوده که بر آس آن قرار گرفته اند. درین اواخر که دوره ریاست بناغلی محمد اصغر پایان یافته بود شورای عالی پوهنتون در سالن وزارت معارف تشکیل جلسه داده و موضوع انتخاب رئیس جدید پوهنتون را مطرح بحث و مذاکره قرار داد. ابتدا بناغلی محمد اصغر گزارش منصلی از جریان عمومی پوهنتون و فعالیت هایسی را که در زمینه های مختلف صورت گرفته بود به مجلس ارائه فرمودند. که مختصر آن اینست:

استخدام پروفیسران خارجی، تقویة اقتصادی استادان، تربیه و تهیه استادان داخلی، تهیه و نصب لابراتوارها، اصلاح پروگرامها، تأسیس پوهنخی های اقتصاد، زراعت، انجنیری و معادن و پوهنخی های طب و ادبیات نسوان، الحاق پوهنخی حکام از بست وزارت داخله به بست پوهنتون و موسسه تعلیم و تربیه از بست وزارت معارف، دایر ساختن کورس اداری مخصوص لیسانسه ها تأسیس شعبات متنوعه در مرکز پوهنتون، رشته های مختلفه در پوهنخی ها و غیره.

متعاقباً بناغلی دکتور انوری، رئیس پوهنخی طب، بنمایندگی از اعضای شورا عالی پوهنتون مراتب امتنان و سپاسگزاری شورا عالی را نسبت بخدمات و فعالیت های قابل قدر بناغلی موصوف، که در دوره ریاست خود ابراز نموده بودند. اظهار کردند. سپس مجلس در غیاب رئیس پوهنتون تشکیل یافت و از کاندیدها دعوت بعمل آمد تا خود را برای انتخاب معرفی نمایند. مجلس پس از شور و بحث زیاد بناغلی محمد اصغر را نظر به جنبش های محسوس و پیشرفت های ممتازی که در دوره ریاست شان در کلیه امور پوهنتون اعم از تدریسی و اداری دیده شده بود مجدد با کثرت آراء بر ریاست پوهنتون انتخاب نمودند. پوهنخی ادبیات نیز بنوبت خود انتخاب مجدد بناغلی محمد اصغر را تبریک گفته و توفیق مزید شانرا در بهبود وضع پوهنتون از خدای بزرگ خواستار است.

از درد بنالیم چو درمان نتوان یافت

بیزارم از آن دل که درو درد نباشد	هر کس که بترسد ز بلا مرد نباشد
پاران مرا درد من سوخته دل نیست	دشمن به از ان دوست که همدرد نباشد
گر هست غباری ز دلت پاک فروشوی	آینه همان به که درو گردد نباشد
از درد بنالیم چو درمان نتوان یافت	با خار بسازیم اگر ورد نباشد
قدر می و معشوق و خرابات چه داند	آنکس که چو من میکند پرورد نباشد
دلگرمی مستان زغزلهای کمال است	آری نفس سوختگان سرد نباشد



تا کی می صبحوح و شکر خواب بامداد

ای خرم از فروغ رخت لاله زار عمر	باز آ که ریخت بی گل رویت بهار عمر
از دیده گر سرشک چو باران چکند و است	کماندر غمت چو برق بشد روز گار عمر
بی عمر زنده ام من و این بس عجب مدار	روز فراق را که نهد در شمار عمر
این یکدو دم که مهلت دیدار ممکن است	دریاب کار ما که نه پیداست کار عمر
تا کی می صبحوح و شکر خواب بامداد	هشیار گرد، هان! که گذشت اختیار عمر
دی در گذار بود و نظر سوی مانکرد	بیچاره دل که هیچ ندید از گذار عمر
در هر طرف زخیل حوادث کمینگهی است	زانرو عنان گسته دواند سوار عمر
حافظ سخن بگویی که بر صفحه جهان	این نقش مانند از قلمت یادگار عمر



یاد داشت : سطور زیر در مقاله خلجی ها یا غلجائی ها علاوه شود :

در سطر ۲ صفحه ۸ : میانجی، گوانجی و همچنان در آخر اسامی پارسیان هندمانند اردشیر جی...

در سطر ۴ پاورقی صفحه ۵ : گاه در پهن تو (خ) با (غ) ابدال شود چون غاتول و خاتول

کلمات زیر تصحیح شود :

صفحه ۱ سطر ۵	پاورقی ، خرداد ، خردادبه
» » »	الحموی ، الحموی
» ۴ »	copy - cpy
» » »	Bilbe - Bibl
» ۶ »	فرجستان - غر جستان
» ۱۰ »	ملوك - مملوك
» ۱۸ »	مفصلی - معضلی

کتابخانه فاعل وزارت معارف

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