



Adab. Kabul
Vol.15, No.1-2, Hamal-Sartan 1346
(March-June 1967)

Ketabton.com

نشریه

مجله ادبیات و علوم بشری

کتاب، پیر
پیر هفتون
کابل

کتاب د
میرا آکر جا
میرا نو سئل
میرا مبارک

کتاب

LIBRARY OF CONGRESS
ISLAMABAD OFFICE

18 APR 2005

6 CONTINUATION 6

هیأت تحریر

پوهاند میر حسین شاه

پوهنوال علی محمد زهما

پوهنوال داکتر علمی

اشتراک

محصلان و متعلمان : ۱۲ - افغانی

مشترکان مرکز : ۱۵ - افغانی

مشترکان ولایات : ۱۸ - افغانی

آدرس

مجله ادب، پوهنځی ادبیات و علوم

بشری، پوهنتون کابل، علی آباد

کابل، افغانستان

قیمت این شماره (۶) افغانی

مجله ادب در هر شماره فصلی را بیحس در باره کتابهای تازه
و معرفی آثار جدید علمی و ادبی اختصاص میدهد.

از عموم نویسندگان و مترجمان خواهشمند است که يك نسخه از کتاب
خود را بادره مجله ادب بفرستند تا درین فصل مورد بحث قرار گیرد.

مدیریت نشرات پوهنځی ادبیات و علوم بشری

فروشگاه کتاب فرهاد انوری

Farhad Anwari Book Store

مکروریان - نوم کابل

پست بکس ۵۳۱۸

فهرست مندرجات

صفحه	نویسنده	مضمون
۱	پوهنیار محمد حسین راضی	در آستانه سال نو
۳	پوهاند غلام حسن مجددی	خطابه رئیس پوهنځی ادبیات و...
۹	داکتر میرنجم الدین انصاری	تاریخ چیست؟
۳۷	پوهنوال علی محمد زهما	نخستین امپراطور یها...
۵۱	پوهاند میرامان الدین انصاری	سبک هندی در نثر فارسی

بخش اشعار:

۶۵	ابوالمعانی بیدل	گردن آزاده
۶۶	بناغلی نوید	سنگ حوادث
۶۷	» پژواک	جنون آشکار
۶۸	» واله	برگ گل
۶۹	» صحرايي	آهنگ شعر
۷۰	» طالب قندهاری	چشمه حیوان
۷۲	» آصف «فکرت» هروی	گمشده
۷۳	پوهندوی غلام علی آیین	اندیشه ترقی
۹۰	بناغلی قیام الدین راعی	نظریات ادبی
۱۰۹	» راضی	گزارشهای پوهنځی ادبیات و...

پوهنځی ادبیات و...
 د کابل پوهنتون
 د ادبیاتو ښوونځی
 د کابل پوهنتون
 د ادبیاتو ښوونځی

ادب

مجله دو ماهه

شماره ۱-۲

سرطان ۱۳۴۶

سال پانزدهم

در آستانه سال نو

با این شماره مجله ادب پانزدهمین سال نشراتی خود را آغاز میکند و بدوام همکاریهای قلمی و معاضدت فکری نویسندگان و خوانندگان صاحب نظرش امیدوار میباشد.

رسمیست قدیم و عهدیست دیرین که وقتی نشریه‌ای پای بساحت سال نو مطبوعاتی میگذارد نگارنده مسؤول آن نامه راست تادر مقام عرض سخن برآمده از کار نامه های گذشته چیزی باز گوید و طرح کارهای آینده را باز نماید.

بتأسی ازین رسم معهود و مسلوك نسبت پانزدهمین سال مطبوعاتی مجله ادب نگارنده رانیز گفتنی هاز یاد است که اگر مصلحت مینمود و لبان ده ساز میسر میبود

غمها و مشکلات کارم را «نکته به نکته موبمو» شرح میدادم. حال که همچونی ناگفتنی هارا نمیتوانم گفت باختصار تمام باید مروارید سخن سفت .

ادب از روزیکه بقصد احیا و پرورش ذوقهای ادبی و استعدادهای هنری و حفظ و نگهداشت ثقافت و فرهنگ افغانستان در میان مطبوعات کشور سر بر افراخته تا هم اکنون که ماهی تمام گشته و میسزد که «با صد هزار دیده تماشاکنم و را» کار خود را با عزمی استوار دنبال کرده است .

درین مدت پانزده سال ادب مانند هر نشریه دیگری از فراز و نشیب بهره ای داشته و به پیروی از ذوقهای مختلف مدیران مسؤلش هر سال و یا هر چند سال بعد با کیف و چهره ای دیگر و هزاران جلوه جدید در آسمان ادب و فرهنگ کشور پدیدار شده است .

نگارنده را که افتخار خدمت سه ساله این نامه معتبر و وزین ادبی کشور میسر است آرزوی جزاین نبوده است که سویه علمی و ادبی مجله ادب چنان بلند برود که بحیث یک مأخذ و منبع قابل استفاده محصلان را بکار آید و مترسلان را بلاغت افزاید .

پیدا است که این آرزو وقتی تحقق مییابد که رای جهان آرای محققان و نویسندگان و اهل خبیره ما را در راهیکه پیش رود داریم همچنان رهنمون باشد . حال اینکه این راه دور و دراز و پر نشیب و فراز را تا کجا پیموده ایم و از نظم و نشر دری چه کاخی بر افراشته ایم بقضاوت و نظر صایب خوانندگان این نامه بستگی دارد .

روش مادر نشر مطالب این نامه همچنانکه بود ادامه خواهد یافت . توفیق و پیروزی ما جهة نیل بمرامهای عالی و ملی نشراتی مان بهمکاریهای قلمی دانشمندان و نویسندگان خبیر ارتباط دارد .

محمد حسین «راضی»

مدیر مسؤل ادب

خطابه پوهاند غلام حسن مجددی

در محفل یادبود علامه اقبال

بمناسبت بیست و نهمین سال وفات اقبال از طرف سفارت کبرای پاکستان
مقیم کابل ساعت (۵) بعد از ظهر روز (۲ ثور) محفلی بزرگ در تالار
سفارت مذکور برگزار شده بود که ریاست محفل را دانشمند محترم
ادیب و شاعر توانای افغانستان بناغلی داوی رئیس مشرانو جرگه بمعهده
داشتند. پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات و علوم بشری
پوهنتون کابل در آن محفل بیانیه ای ایراد کردند که اینک متن گفتار شان را
بخوانندگان ارجمند مجله ادب گزارش میدهیم :

فلسفه اقبال

مرحوم علامه اقبال در ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ میلادی مطابق اول ثور ۱۳۱۷ از جهان فانی
به عالم جاودانی رحلت نمود .

دوستان و ان شعرو ادب و علاقمندان دانش و معرفت روز یادبود این ادیب دانشمند
و عارف عالی مقام را هر سالی با اهتمام خاصی استقبال میکنند .

میتوان با اطمینان کامل اظهار کرد که تذکار و تجلیل خاطرات رجال خجسته

خصالی همچو علامه اقبال برای کفایت منتسبین عالم ادب و معرفت مایه التذاذ معنوی و وسیله اکتساب الهام و فیوض است .

وی متفکری است که افکار عمیق خویش را با احساسات و عواطف عالیة انسانی خود در آمیخته و آنها را بزبان جذاب و دلپذیر شعر بیان کرده و چنان آثار گزیده ای از خود بیادگار گذاشته که می سزد هر یکی از آنها با ذوق و شوق تمام مطالعه شود و همواره مورد استفاده و استفاضه قرار گیرد .

علامه اقبال دانشمندی است مؤمن و متدین ، ادیبی است عارف و خداشناس ، شاعری است بشر دوست و شیفته آزادی .

اقبال برسالت حضرت پیغمبر اسلام سیدالانام (ص) عقیدت و اخلاص کاملی دارد و به علویت و حقانیت دین مبین اسلام از صمیم قلب گرویده است طوری که در تحت عنوان رسالت گوید :

حق تعالی پیکر ما آفرید و ز رسالت در تن ما جان دمید

از رسالت در جهان تکوین ما از رسالت دین ما آیین ما

و نیز اظهار میدارد که مقصود از رسالت محمدیه ، تأسیس حریت و مساوات است :

حریت زاد از ضمیر پاک او این می نوشین چکید از تانک او

مبانی فلسفه اقبال:

فلسفه علامه اقبال فلسفه امید و عمل ، جهد و اقدام و دعوت بکرامت و حریت است . در نظریه اصل نظام عالم از ذاتیت و یا خودی است و استمرار اعیان وجود وابسته بر استحکام ذاتیت میباشد . حیات و انکشاف و تکامل ذاتیت به تخلیق مقاصد و تولید آنها ارتباط دارد .

ذاتیت با محبت و عشق استحکام می یابد و قوام می پذیرد محبت و عشقی که در منظومه های علامه اقبال در هر جا تذکر می یابد عشق امید و آرزو ، عشق جهد و عمل ، عشق خیر

و مثلی اعلی است. علامه اقبال اساس فلسفه خویش را بر ذاتیت و یا خودی بنانها ده و برای اثبات تربیت و تقویت آن دعوت میدهد. بنحوی که در منظومه اسرار خودی اعتراف به فرد ایمان به قوای نهفته او و تأثیر قوای وی بر عالم بیان گردیده است چنانکه گوید:

پیکر هستی ز آثار خودی است هر چه می بینی ز اسرار خودی است
وی معتقد است که انسان باید خویشتن را و نماید و نیروی خفته و نهفته خود را بیدار سازد و بیکار اندازد:

و نمودن خویش را خوی خودی است خفته در هر ذره نیروی خودی است
علامه اقبال برای بقاء و قوام خودی، داشتن آرزو و تقویت آن را لازم میدانند و معتقد است که حیات خودی از تخلیق و تولید مقاصد تغذیه میشود طوری که گوید:

زندگانی را بقا از مدعاست کاروانش را در از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیده است اصل او در آرزو پوشیده است
آرزو هنگامه آرای خودی است موج بیتابی ز در یای خودی است
آرزو صید مقاصد را کمند دفتر اقبال را شیرازه بند

و به جهد متداوم و سعی بلیغ در ایفای وجایب انسانی و بالخاصه اکتساب علم تحریر می کنند:

زندگی جهد است و استحقاق نیست جز به علم انفس و آفاق نیست
در اینجا بی مناسبت نخواهد بود که بعضی از اشعار ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدل را که در این موضوع سروده اند تذکر دهیم:

میرزا عبدالقادر بیدل در باره اهمیت سعی، ثمره جهد و غایه آن چنین گوید:

متاعی را که جهد آمد خردار اگر عنقا است بیعش نیست د شوار
بقدر جهد هر کس مزدیاب است خوش آن جهدی که منظورش ثواب است (۱)

۱- یعنی انسانها به قدر سعی و جهد خویش موفق میگردند و مزد می یابند چنانکه دیدیم در نتیجه مجاهدات و مساعی علمی خود مثلاً دل ذره را شگافتند و به تسخیر فضا مبادرت ورزیدند لیکن منظور جهدشان باید خیر جامعه بشری و حصول ثواب باشد و این قدرتی را که در نتیجه جهد بدست آورده اند برای خیر جوامع انسانی به کار برند.

چمن گل خواهد و گلخن خس و خار رسد هر کس بمطلب آخر کار
 نهال کوشش اینجا بی ثمر نیست که باطل هم فسونش بی اثر نیست
 و نیز میرزا عبدالقادر بیدل در عرفان خویش راجع به جهد و نتایج آن چنین میگوید:
 جهدا نایی است جهل مگیر در طلب فیضهاست سهل مگیر
 مژه واریا گر پر افشانی است رستن از دامگاه حیرانی است
 شبنمی گریب جهد می تازد اشک را آفتاب میساز
 کاهلیها فسردگی ثمر است دست خوابیدگان بزیر سر است
 سایه هم از نرد دکم و بیش تا بخور شیدمی برد پی خویش
 در تلاش آینه بسنگ خورد به کسز آسود گیش ز نگ خورد
 جهد هرگز نمیشود پامال ریشهها از دویدن است نهال
 قطره کش جهد راهبر باشد چون بمنزل رسد گهر باشد
 بی طلب وصل یار نتوان یافت بی طپیدن کنار نتوان یافت
 صرف کاری شود اگر هوست دو جهان شوکت است دسترست (۱)

و هکذا میرزا بیدل در مواضع دیگری راجع به انسان و اهمیت کار و هنر میگوید:
 اینچنین نشه کمال آثار سخت ظلمت گری بود بیکار
 آفتا بی که نور از جوشد حیف یاشد لباس شب پوشد
 اول و آخر آنچه شد معلوم کار و بار است و ما بقی معدوم
 نور این شمع را فسردن نیست بخموشی عنان سپردن نیست
 عالمی شوق در قفس دارد سنگ هم از شرر نفس دارد
 نتوان گشت معنی صانع نتوان بود صورت قانع

۱- خوانندگان گرامی ملتفت خواهند شد که این ابیات از لحاظ مفهوم و افاده تا چه اندازه روشن و سلیس و از نگاه بیان و تمثیل چقدر بلیغ و زیباست.

در کوشش زن و توکل گیر به تماشا رو و تغافل گیر
دست قدرت بدار و صانع باش دامن گنج گیر و قانع باش

نظریه اقبال راجع به فنون جمیله :

در نگاه علامه اقبال فنون جمیله و یاهنرهای زیبایز باید برای قوام حیات، تقویه ذاتیت و تکمیل آن توسط تخلیق مقاصد و آمال، تولید علاقه و الهام، تنمیه عشق و عاطفه، احیای عزم و ثبات و توفیق جهت نیل به خیر اعلیٰ مسا عدت نماید. و ازین نگاه شیوه و اسلوبی رامی پسندد که زنده، حیاتی و امید بخش باشد. چنانکه گوید :

سینه شاعر تجلی زار حسن خیزد از سینه ی او انوار حسن
از نگاهش خوب گردد خوبتر فطرت از افسون او محبوب تر

فرد و جمعیت از نگاه اقبال :

علامه اقبال بعد از اینکه مفکوره خودی را در قسمت اسرار خودی از جنبه های عدیده ایضاح نموده و شعور خودی و احساس ذات را به افراد تلقین میکند و این منشاء هستی را در نهاد ایشان تقویت و تربیت می نماید در قسمت (رموز بیخودی) فرد را به جماعت و ملت می پیوند دودر اینجانب نیز فلسفه مثبتی را تعقیب و تایید میکند و می خواهد توسط این پیوند و انضمام افراد به جمعیت، بنیان ملیت را تثبید و تحکیم نماید .
و میگوید کمال حیات ملیه در اینست که ملت به مانند فرد احساس خودی پیدا کند، تولید و تکمیل این احساس نیز با ضبط روایات ملیه امکان پذیر میشود و چنین بیان میکند :

فرد چون پیوند ایامش گسیخت شانه ادراک او دندان ریخت
قوم روشن از سواد سرگذشت خود شناس آمد زیاد سرگذشت
ربط ایام است ما را پیرهن سوز نشن حفظ روایات کهن

سرزند از ماضی تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو

و در خصوص روابط متقابلہ فرد و جمعیت گوید:

فرد را ربط جماعت رحمت است جوهر او را کمال از ملت است

تا تو انی با جماعت یار باش رونق هنگامه احرار باش

فرد و قوم آئینہ یکدیگرند سلک و گوهر، کھکشان و اخترند

فرد می گیرد ز ملت احترام ملت از افراد می یابد نظام

علامہ اقبال به مولینا جلال الدین بلخی عقیدت راسخ و اخلاص فراوان دارد و او را

مرشد خویش میدانند و در دیباچہ (رموز بیخودی) این بیت او را بغرض ربط مفکوره های

(خودی) و (بیخودی) اقتباس و ذکر میکند.

جهد کن در بیخودی خود را بیاب

زودتر و الله اعلم بالصواب

از علم و عمل چشم و چراغی دارم

وز خاطر خود شگفتہ باغی دارم

در عہدہ آن نیسم کہ فردا چه شود

حالی ز همه جهان فراغی دارم

سید حسن غزنوی



پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل در محفلی که بیاد و بود شاعر توانای شرق علامه اقبال از طرف سفارت کبرای پاکستان مقیم کابل در تالار آن سفارت بر گزار شده بود خطابه شان را ایراد میکنند . بناغلی داوی رئیس مشرانو جرگه افغانستان که سمت ریاست این محفل را داشتند با جلالتمآب سفیر کبیر پاکستان نیز درین عکس دیده میشوند .

روز فیسر

مهم کلا
که
بود آغاز
باشتایف
اگر ما
مانگی معنی
تصرف
باید کرد
بستانانی
باشتایف
را طالبش
بمع
بطلب مید

نویسنده: پروفسر ای. اچ. کار

مترجم: داکتر میر نجم الدین انصاری

تاریخ چیست ؟

تاریخ بحیث پیشرفت و ترقی

میخواهم کلام خود را با نقل فقره ای از خطابه افتتاحیه پروفسور « پوویک » « POWICHE » که سی سال قبل بحیث پروفسور شاهی در تاریخ جدید در آکسفورد ایراد کرده بود آغاز کنم:

« آرزو و اشتیاق شدید برای تأویل و تفسیر در تاریخ با اندازه ای کهنه و دارای ریشه عمیق است که اگر مانگاهی مفید و سودمند بر گذشته نداشته باشیم ، یا بطرف تصوف یا بسوی فلسفه کلبی یعنی بدبینی و بدگمانی نسبت بدرستی و نیکو کاری بشر کشیده می شویم . تصور میکنم « تصوف » عبارت از این نظریه است که معنی و مفهوم تاریخ در جایی خارج از تاریخ یا بعبارۀ دیگر در قلمرو های الهیات و عقیده به مسایل اخروی وقوع دارد . نمایندگان این نظریه نویسندگانی مانند « بر دیا یف » (Berdyaev) یا « نی بور » (Niebuhr) یا « تاین بی » (Toynbee) میباشند . فلسفه کلبی یعنی بدبینی و بدگمانی نسبت بدرستی و نیکو کاری بشر نظریه ای را نمایش میدهد که امثله آن را چند بار پیشتر تذکر داده ام . مطابق این نظریه تاریخ هیچ معنایی ندارد یا دارای معانی متعدد است که متساویاً درست و معتبر یا پوچ و باطل میباشند یا تاریخ دارای معنایی است که ما بطور دلخواه و اختیاری

انتخاب و به آن می‌دهیم. اینها دو نظریه معروف ترین تاریخ در زمان موجود میباشند: لاکن هر دو نظریه را بدون تأمل و تردد رد می‌کنم. اما این امر برای مادر کیب عجیب «نگاهی مفید و سودمند بر گذشته» را که در عین حال محرك و منبه فکراست باقی میگذارد. چون هیچ راهی برای فهمیدن مافی الضمیر پروفیسور «پوویک» در وقت استعمال این عبارت وجود ندارد، سعی خواهم کرد تا تأویل و تفسیر خویش را در آن سراغ و جستجو کنم.

مدنیت کلاسیک یونان و روم مانند مدنیت‌های باستانی آسیا غیر تاریخی بود. طوریکه قبلاً ملاحظه کردیم «هیروداتس» (Herudotus) بحیث پدر تاریخ اطفالی معدود داشته. نویسندگان قدیم کلاسیک همانطوریکه به گذشته بی‌علاقه بودند به آینده‌ای نیز دلچسپی نداشتند. «توسیدیدس» (Thucydides) معتقد بود که هیچ واقعه‌ای مهم و قابل وصفی قبل از واقعاتی که خودش بیان کرده بود، بوقوع نپیوسته بود و محتمل نبود که هیچ واقعه‌ای مهم بعد از آن نیز واقع شود. «لوکری شیس» (Lucretius) بی‌علاقگی انسان را به آینده از بی‌علاقگی او به گذشته استنتاج کرد:

«ملاحظه کنید که چطور اعصار گذشته‌ها زمان ابدی قبل از ولادت ما برای ما هیچ مایه علاقمندی و دلچسپی نبود. این آینده ایست که طبیعت از آینده بعد از مرگ مادر پیش روی ما قرار میگیرد.»

رویاهای شاعرانه آینده‌ای درخشان تر، صورت رویاهای بازگشت به عصری طلایی گذشته را اختیار میکرد و این یک نظریه دوره‌بی بود که عملیه‌های تاریخ را به عملیه‌های طبیعت تشبیه و تمثیل میکرد. تاریخ ساکن بود و به هیچ طرف نمی‌رفت زیرا حس گذشته وجود نداشت و همچنان حس آینده. تنها «ورجل» (Virgil) که در «ایکولوگ» (ecologue) چهارم خود تصویر کلاسیک بازگشت به عصر طلایی را شرح داده بود در کتاب «ایناید» (Aeneid) خود الهام یافته بود که بطور عارضی مفکوره دوره‌بی را نقض کند. و «حکومت بدون حد زمان» او فکری غیر کلاسیک ترین بود که پسانتر

برای «ورجل» اعتبار و حیثیت یک پیغمبر مسیحی نما را کمائی کرد. یهودیان و بعد از آن مسیحیان بودند که عنصری کاملاً جدید را در این زمینه وارد ساختند. آنها هدف و غایه ای را فرض نمودند که عملیه تاریخی بطرف آن روان است و این عبارت است از نظریه ای غایبی تاریخ. بدین ترتیب تاریخ معنی و مقصودی پیدا کرد اما کرکتر و ماهیت دنیوی خود را از دست داد. نیل و وصول به هدف و غایه تاریخی بصورت اتوماتیک متضمن مفهوم خاتمه تاریخی میباشد بعبارت دیگر تاریخ بذات خود توجیه عدل الهی در قبال شر گردید. این بود نظریه قرون وسطی در باره تاریخ. رنسانس نظریه کلاسیک عالمی را که در آن ایمان حقیقت مرکزی و هدف غایبی تمام خلقت و آفرینش بوده و عقل در آن دارای تفوق و اولیت است، مجدداً بروی کار آورد. اما بعوض نظریه بدبینانه کلاسیک نظریه خوش بینانه ای را قایل ساخت که از عنعنه یهودیت و مسیحیت اشتقاق یافته بود. زمان که وقتی مخاصمانه و فاسد کننده بود، اکنون دوستانه و خلاق گردید:

مقایسه کنید «چرا زمانه مفسد نمیشود کوتاه» گفته «هورس» (Horuce) شاعر لاتین را با «حقیقت و راستی زاده زمان است» گفته «بیکن» (Bacon) دانشمند انگلیس. طرفداران و پیروان اصالت عقل در دوره تنویر افکار که بانیان و مؤسسان تاریخ نویسی جدید بودند نظریه غایبی یهودی و نصرانی را ادامه دادند لاکن هدف و غایه را از قید روحانیت آزاد و دنیوی ساختند و بدین طریق آنها خصوصیت و کرکتر عقلی خود عملیه تاریخ را مجدداً برقرار کردند. و تاریخ پیشرفت و ترقی بطرف هدف تکامل وضعیت اجتماعی بشر بروی زمین گردید. «گبن» (Gibbon) بزرگترین مؤرخان دوره تنویر افکار از ثبت «این استنتاج خوش آیند» بوسیله ماهیت موضوع خود باز نگهداشته نشد: «هر عصر دنیا ثروت حقیقی، خوش بختی و سعادت، علم و معرفت و شاید خوبی و فضیلت نوع بشر را افزوده و هنوز می افزاید». مسلک و آیین پیشرفت

و ترقی هنگامی به معراج خود رسید که مؤفقیت و کامیابی، قدرت و اعتماد به نفس بر تانوی به اوج کمال خود بودند نویسنده گان و مؤرخان بر تانوی از هوا خواهان و پیروان این مسلک و آیین بودند. این پدیده باندازه ای معلوم و روشن است که نیازمند هیچ توضیح نیست. و تنها لازم دیده میشود دیک یاد و فقره را تذکر دهم تا مبرهن گردد که چطور به تازگی عمقیده به پیشرفت و ترقی بحیث فرضیه ای برای تمام تفکیرات، مانده است. «اکتن» (Acton) در راپور سال (۱۸۹۶) خود راجع به پروژه «تاریخ جدید کیمبرج» که در گفتار اول خود از آن تذکری دادم به تاریخ بحیث «ساینس مترقی» اشاره کرده و در مقدمه جلد اول تاریخ مذکور نوشت که «مجبوریم پیشرفت و ترقی را در امور بشری بصفه فرضیه که بروی آن تاریخ برشته تحریر در آید، فرض کنیم». در جلد آخر تاریخ مذکور که در سال ۱۹۱۰ نشر شد. «دایپر» (Dampier) که در وقت محصلی نویسنده استاد پوهنخی بود، احساس هیچ شک و شبهه نکرد که «اعصار مستقبل هیچ حد و نهایی به انکشاف و نشوونمای قدرت بشر بالای منابع طبیعت و استعمال هوشمندانه و مدبرانه آنها برای بهبود و رفاه نوع بشر نخواهند دید.» نظر به آنچه گفتنی هستم برایم بجای مناسب است اعتراف کنم که این همان محیطی بود که در آن تعلیم و تربیت یافتیم و میتوانم در گفته «برتر اندرسل» (Bertrand Russell) که نیم نسل بزرگتر از من است، بدون قید و شرط خود در اسهیم گردانم: «من در عروج خوش بینی دوره و کتوریا نشوونما کردم و هنوز چیزی از آن امید واری که در آنوقت سهل و آسان بود بامن بجای مانده است.»

در (۱۹۲۰) و قتیکه «بری» (Bury) کتاب خود موسوم به «مفکوره پیشرفت و ترقی» را نوشت اقلیم سردتری حکمفرما بود که به پیروی از رسم و رواج وقت ملامت و مسؤولیت آنرا «بدوش اشخاص نظری و غیر عملی ای که دوره خوف و دهشت فعلی را در روسیه قایم کرده اند» تحمیل کرد، گرچه وی هنوز پیشرفت و ترقی را بحیث «مفکوره انگیزنده و جان بخش و ضبط و ربط دهنده تمدن غربی» تعریف و توصیف کرد. پس از آن

این نغمه و آهنگ خاموش گردید. آورده اند که «نکولای اول» روس فرمانی صادر کرد و استعمال «پیشرفت و ترقی» را ممنوع قرار داد: امروز فلاسفه و مؤرخان اروپای غربی و حتی ایالت های متحده امریکا بعد از دیر مدتی حاضر گردیده اند که باوی موافقه کنند. فرضیه «پیشرفت و ترقی» تردید و تکذیب گردیده است. انحطاط غرب باندازه ای یک تعبیر و اصطلاح عادی و معمولی شده است که استعمال نشان نقل قول یعنی («») برای آن لازم دیده نمیشود لکن تمام داد و فریاد را یکسو گذاشته باید پرسید که واقعاً چه رخ داده است؟ و کدام شخص این جریان جدید فکری را بوجود آورده است؟ روزی بایگانه گفته «برتراند رسل» (Bertrand Russell) بر خوردم که بعقیده ام یک حس شدید صنفی و طبقاتی را افشأ میکند: «بطور کلی امروز در دنیا نسبت بصد سال قبل کمتر آزادی است» این گفته موجب تکان و انزجارم گردید. برای آزادی آله اندازه گیری ندارم و نمیدانم چطور آزادی عده قلیلی از افراد را در مقابل آزادی بیشتر عده کثیری از اشخاص سنجش و موازنه کنم؟

ولی به اساس هر معیار و مقیاس سنجش و اندازه گیری گفته مذکور را بطور عجیب و غریبی محض دروغ و عاری از حقیقت میدانم. معلومات اجمالی دلفریبی که بعضی اوقات «ای. جی. پی. تیلر» (Mr. A. P. Taylor) را جمع به حیات علمی آ کسفوردمیدهد توجه مرا جلب میکند، مشارالیه مینویسد: تمام این گپ و سخن در باره مدنیّت «تنها این معنی را افاده میکند که پروفیسورهای پوهنتون دار ای خدمتگاران خانگی بودند و اکنون وظیفه رخت شویی را خودشان انجام میدهند.»

شاید برای خدمتگاران خانگی سابق شست و شو توسط پروفیسران سمبول پیشرفت و ترقی باشد. ممکنست ضیاع تفوق سفید پوستان در افریقا که موجب تشویش و فاداران و نمک حلالان امپراطوری و جمهوریت خواهان افریقائی اروپائی نژاد و سرمایه گذاران در سهام طلا و مس میگردد، مانند پیشرفت و ترقی در نظر دیگران جلوه کند. هیچ علت و دلیل نمی بینم که چرا من بالفعل بالای مسأله پیشرفت و ترقی (قضاوت ۱۹۵۰) را

بر قضاوت (۱۸۹۰) و قضاوت دنیای انگلیسی زبان را بر قضاوت روس، آسیا و آفریقا یا قضاوت روشنفکران طبقه متوسط را بر قضاوت مردم کوچه و بازار که بعقیده بناغلی «میک میلان» (Mr - Mac Millan) گاهی باین اندازه خوبی ندیده اند، ترجیح دهم. فعلاً قضاوت بالای این مسأله را که آیا ما در يك دوره پیشرفت و ترقی یادر يك دوره انحطاط و تنزل زندگی میکنیم، موقتاً مسکوت عنه میگذاریم و بیشتر دقیقانه تحقیق میکنیم که مفکوره پیشرفت و ترقی متضمن چه معانی و مطالبی است و چه فرضیه‌هایی در عقب آن وجود دارد و تا کدام اندازه این فرضیه‌ها ناقابل مدافعه گردیده اند.

از همه اولتر میخو اهم اشتباهات و افکار مغشوشی را که در باره پیشرفت و ترقی و تکامل تدریجی وجود دارد تصفیه کنم. مفکران دوره تنویر افکار دو نظریه را که ظاهر آن موافق و ناسازگار اند اتخاذ کردند. آنها جهد و کوشش کردند تا مقام انسان را در عالم طبیعت ثابت کرده از آن دفاع و پشتیبانی کنند: قوانین تاریخ را با قوانین طبیعت معادل و مساوی پنداشتند از طرف دیگر آنها به پیشرفت و ترقی عقیده و ایمان داشتند. لکن آیا کدام اساس برای مترقی پنداشتن طبیعت با اینکه طبیعت بطور ثابتی بطرف هدفی پیش میرود وجود داشته؟ برای رفع این مشکل «هیگل» (Hegel) تاریخ را که مترقی است از طبیعت که مترقی نیست بصورت دقیقی تفریق و تمییز کرد. انقلاب (داروینی) چنین معلوم میشد که با معادل ساختن تکامل تدریجی با پیشرفت و ترقی تمام سرگیچی‌ها و مشکلات را از بین برداشت: عاقبت معلوم گردید که طبیعت مترقی می باشد. اما این امر راه را برای سوء تفاهم و اختلافات و خیم تری باز کرد باین طریق وراثت بیولوژیک را که منبع تکامل تدریجی است با اکتساب اجتماعی که منشأ پیشرفت و ترقی در تاریخ است التباس کرد. این تفریق و تمییز معلوم و آشکارا می باشد. کودکی اروپائی را در فامیل چینی بگذارید. طفل با پوست سفید نشوونما خواهد کرد اما بزبان چینی سخن خواهد گفت. رنگ پوست وراثتی است بیولوژیک و زبان اکتساب اجتماعی است که بوسیله مغز انسانی انتقال داده میشود. تکامل تدریجی توسط وراثت باید به میلیونها سال

پیمایش و اندازه گیری شود. هیچ تغییر و تحول بیولوژیک قابل پیمایش و اندازه گیری در انسان از آغاز تاریخ مسطوره به مشاهده نرسیده است. پیشرفت و ترقی توسط اکتساب به نسل ها و دوره ها قابل سنجش و پیمایش است. اصل وجود هر انسان بحیث یک مخلوق عاقل این است که لیاقت ها و استعداد های بالقوه خویش را با فراهم آوردن و اندوختن تجربه نسل های گذشته انکشاف میدهد. گفته اند که انسان جدید و عصری مغز کلا نثر و استعداد فکری طبیعی بزرگتر نسبت به اسلاف پنج هزار سال قبل خود ندارد. لکن سودمندی و مؤثریت تفکیر او در اثر آموزش تجربه نسل های دوره های مابینی و تجربه مذکور را با تجربه خود آمیختن و یکی ساختن چندین مرتبه مضاعف گردیده است. انتقال صفات و مشخصات اکتسابی که علمای زیست شناسی رد میکنند اساس واقعی پیشرفت و ترقی اجتماعی است. تاریخ بوسیله انتقال مهارت های اکتسابی از یک نسل به نسل دیگر به پیشرفت و ترقی میباید شد.

ثانیاً ما نبائست پیشرفت و ترقی را چنین پنداریم که آغاز و انجام معین و مشخصی دارد. این عقیده که کمتر از پنجاه سال قبل عمومیت داشت که مدنیت در هزار چهارم قبل از میلاد حضرت مسیح در وادی نیل اختراع و ایجاد گردیده بود بیشتر از «کرونولوجی» (علم واقعه نگاری) که آفرینش گیتی را به سال (۴۰۰۴) قبل از میلاد نسبت داده است، قابل قبول و شایسته پذیرش نیست. مدنیت که ظهور آن را میتوانیم بحیث مبدأ فرضیه پیشرفت و ترقی قرار دهیم، یقیناً یک اختراع یا ایجاد نبود بلکه یک عملیه بی نهایت آهسته و بطی انکشاف بود که در آن غالباً جهش ها و جنبش های سریع و قابل وصفی واقع گردیده است. لازم دیده نمیشود که خود را با این سوال زحمت دهیم که چه وقت پیشرفت و ترقی - یا مدنیت - آغاز یافت. فرضیه انجام و خاتمه معین پیشرفت و ترقی به غلط فهمی و خیمی منجر شده است. (هیگل) برای اینکه خاتمه و پایان ترقی را در سلطنت استبدادی پروموس مشاهده کرده است بطور بجا و درستی مورد اعتراض و الزام قرار داده شده است. و این ظاهراً نتیجه تأویل و تفسیر اغراق آمیز نظریه خود اوست که

پیشگویی امری است ناممکن. لاکن نظیر انحراف و مغالطه «هیگل» را «ارنولد آفرگت بی» (Arnold of Rugby) دانشمند شهیر عصر و کتورباتهیه کرد. این مؤرخ در خطابه افتتاحیه خود بحیث پروفیسور شاهی تاریخ جدید در اکسفورد در سال (۱۸۴۱) تصور کرد که تاریخ جدید مرحله آخرین در تاریخ نوع بشر خواهد بود و گفت: «چنین معلوم میشود که تاریخ جدید حامل علایم تکمیل زمان است طوریکه گویا ماورای آن هیچ تاریخ مستقل نخواهد بود.» (پیشگویی مارکس (Marx) که انقلاب طبقه کارگر هدف نهائی جامعه ای بی طبقاتی را صورت خارجی خواهد داد از لحاظ منطق و اخلاق کمتر قابل اعتراض و انتقاد بود، لاکن فرض و تصور انجام و خاتمه ای برای تاریخ دارای طنینی است اخروی که بیشتر شایسته عالم الهیات است تا مؤرخ و این بازگشت به مغالطه هدف و غایه در خارج تاریخ میباشد. در این شکی نیست که فرضیه انجام مشخص و معین برای ذهن بشر جاذبه و دلربائی مخصوص دارد. و تصور «اکتن» (Acten) که سیر تاریخ پیشرفت و ترقی بی پایان بطرف آزادی است، سرد و مبهم بنظر میخورد. ولی برای اینکه مؤرخ فرضیه ترقی خود را حفاظت کند، بعقیده ام خود را آماده سازد تا آن را بحیث عملیه تلقی نماید که مقتضیات و شرایط و ایجابات دوره های متوالیه محتوی مخصوص خود را در آن خواهند نهاد. و همین است معنی و مطلب نظریه «اکتن» (Acton) که تاریخ را نه تنها مثبت و ریکارد پیشرفت و ترقی میداند بلکه آنرا «یک ساینس مترقی» نیز می پندارد یا بعبارة دیگر تاریخ به هر دو مفهorm کلمه یعنی سیر و جریان و قایع و هم بحیث مثبت و ریکارد و قایع مترقی است. اینک گفتار «اکتن» را در باره پیشرفت آزادی در تاریخ ذکر میکنیم:

«در نتیجه مجاهدات متحده ضعیف در تحت جبر و فشار به منظور مقاومت در مقابل حکمرانی قدرت و بی انصافی دائمی است که در طی تحول سریع ولی پیشرفت و ترقی بطی چهار صد سال، آزادی محافظت کرده شده و تأمین و توسعه یافته و بالاخره فهمیده شده است.»

«اکتن» تاریخ بحیث سیر وقایع را پیشرفت و ترقی بطرف آزادی و تاریخ بحیث ثبت و ریکارد وقایع را پیشرفت و ترقی بطرف فهم آزادی تعبیر و تصور کرده است. هر دو عملیه پهلوی به پهلوی جلو میروند. «برادلی» (Bradley) فیلسوف در عصری که تمثیلات از تکامل تدریجی مروج و متداول بود اظهار کرد که: «برای عقیده مذهبی پایان تکامل تدریجی بحیث چیزی نمایش داده شده است که بیشتر ظهور کرده است.» برای مؤرخ هنوز پایان پیشرفت و ترقی بظهور نپیوسته است. این چیزی است که هنوز بطور لایتناهی دور و بعید است و تنها وقتیکه پیشرفت و ترقی میکنیم علایم و اشارات آن بنظر پدیدار میشود. و این امر اهمیت آنرا کمتر نمیسازد. قطب نما رهنمای گرانبها و در عین حال آله حتمی و ضروری است. لاکن يك نقشه راه نیست محتوی حقیقی تاریخ تنها وقتی تحقق می پذیرد که ما آنرا تجربه میکنیم یا آنرا می بینیم و میدانیم.

نقطه سوم من این است که هیچ مرد دارای عقل سلیم گاهی بچنین نوع پیشرفت و ترقی معتقد نبوده است که بيك خط مستقیم غیر منقطع بدون برگشت ها و شکست ها و بدون انحرافات و انقطاعات در تسلسل آن جلورفته باشد، بنا بر آن حتی يك برگشت شدیدی تری برای عقیده مذکور بالضرور مدهش و مهلك نیست. بدیهی است که دوره های برگشت و سیر قهقرائی و همچنان دوره های پیشرفت و ترقی وجود دارند. علاوه بر آن ناسنجیده و ناعاقبت اندیشانه خواهد بود، اگر فرض شود که بعد از سیر قهقرائی و عقب نشینی پیشرفت از عین نقطه یا بروی عین خط بار دیگر ادامه خواهد یافت. چهار یا سه مدنیت «هیگل» یا «مارکس» بیست و يك مدنیت «تاین بی» (Toyn bee)، نظر به دوره حیات مدنیت ها که مراحل عروج انحطاط و سقوط را طی میکنند، و امثال این طرح ها و نقشه ها بنفس خود معنی و اهمیتی ندارند. لاکن آنهاعلامات این حقیقت مشاهده شده است که جهد و کوشش مورد ضرورت برای سرق دادن مدنیت بطرف جلو در يك جا می میرد و از بین می رود و پسانتر در جای دیگر سر از نو ادامه داده میشود. بنابراین هر پیشرفت و ترقی ایرا که در تاریخ مشاهده کرده میتوانیم یقینانه از لحاظ زمان و نه از لحاظ مکان

مسلسل است. واقعاً اگر به ترتیب و تنظیم قوانین تاریخ معتاد میبودم یکی از همچو قوانین مبنی بر این میبود که یکدسته - خواه آنرا یک صنف، یک ملت، یک بر اعظم، یک مدنیت یا هر چه میخواهید بخوانید - که رولی مهم و عمده را در پیشرفت مدنیت در یکدوره بازی میکند، غیر محتمل است که رول شبیه و مانند آنرا در دوره دیگر بازی کند. علت اساسی آن اینست که دسته مذکور با عنوانات، انترست ها افکار و نظریات دوره پیشتر چنان بطور عمیقی مشبوع و آمیخته می باشد که خود را نمیتواند به مقتضیات و شرایط و ایجابات دوره دیگر توافق دهد. بدین ترتیب شاید چنین واقع شود که آنچه برای یکدسته دوره انحطاط و تنزل معلوم میشود، به دسته دیگر ولادت و ظهور پیشرفت و ترقی جدید معلوم شود. ترقی و پیشرفت این معنی را نمیدهد و داده نمیتواند که پیشرفت و ترقی برای همه مساوی و همزمان باشد. این نقطه خیلی مهم است که تقریباً تمام پیشگوئی کنندگان امر و زی انحطاط، شکاکيون، که هیچ معنی و مفهومی در تاریخ نمی بینند و فرض و تصور میکنند که پیشرفت و ترقی کرده است بهمان بخش گیتی تعاقب میگیرند و بهمان صنف اجتماع ارتباط دارند که رول مهم و برجسته ای را در پیشرفت و ترقی مدنیت برای چندین نسل بصورت فیروز مندانه ای بازی کرده اند. اگر به آنها گفته شود رولی که دسته آنها در گذشته بازی کرده، اکنون به دسته دیگر انتقال خواهد یافت موجب تسلیم آنها نمیشود. واضحست تاریخیکه چنین خدعه و حیاه پست را در مقابل آنها بازی کرده است، عملیه ای معقول و بامعنی بوده نمیتواند. لکن اگر میخواهیم فرضیه پیشرفت و ترقی را نگهداریم، بعقیده ام بر ما لازم است که حالت خط منکسر را قبول کنیم.

بالاخره باین سؤال می آیم که محتوی عمده و اساسی پیشرفت و ترقی به عباره عمل تاریخی چیست. مردمانیکه فی المثل برای توسعه حقوق مدنی برای همه، یا برای اصلاح و طرز روش اجراءات جنایی، یا برای رفع عدم مساوات نژادی یا عدم مساوات ثروت مجادله دارند، دیده و دانسته میکوشند بقیه همان مقاصد مذکوره فوق را انجام دهند. آنها قصداً در طلب و جستجوی پیشرفت و ترقی نمیرایند یا کدام «قانون» تاریخی

یا «نظریه» پیشرفت و ترقی را بمعرض تطبیق نمیگذارند. مؤرخ است که به اعمال و اقدامات آنها فرضیه پیشرفت و ترقی خود را تطبیق نموده اعمال و اقدامات آنها را بحیث پیشرفت و ترقی تعبیر و تأویل میکنند.

لاکن این امر مفکوره پیشرفت و ترقی را باطل نمیسازد. مسرت دارم که خود را درین نقطه با «سر آیزا برلن» که میگوید: «ترقی و ارتجاع ولو هر قدر یکدیگر کلمات مذکور مورد سوء استعمال قرار گرفته باشند، مفاهیم پوچ و بی معنی نیستند» موافق می یابم. فرضیه قبلی تاریخ است که انسان قابلیت و استعداد استفاده (نه ایندکس که وی بالضرور استفاده می کند) از تجربه اسلاف خود را دارد و پیشرفت و ترقی در تاریخ برخلاف تکامل تدریجی در طبیعت بر انتقال دارایی های اکتسابی قرار دارد. این دارایی ها هم متضمن ثروت مادی و هم شامل استعداد و لیاقت برای فیروزی و حاکمیت بر محیط و تغییر دادن شکل محیط و بهره برداری از محیط می باشد. فی الواقع هر دو فکتور ارتباط و وابستگی قریبی بهم دیگر دارند و تأثیر متقابله برهمدیگر می اندازند.

«مارکس» (Marx) کار انسان را بحیث اصل و اساس تمام کاخ میدانند. این فارمول قابل قبول معلوم می شود مشروط به اینکه به کلمه «کار» مفهومی بقدر کفایت وسیع ملحق ساخته شود لاکن تراکم و تجمع محض منابع نافع و سودمند نخواهد بود اگر همراه خود نه تنها علم و تجربه متزاید تخنیکی و اجتماعی بلکه حاکمیت و تسلط متزاید بر محیط انسانی را به مفهوم مبسوط و وسیع آن نیاورد.

تصور می کنیم در زمان حاضر اشخاص معدودی خواهند بود که حقیقت پیشرفت و ترقی را هم در تجمع و تراکم منابع مادی و معلومات ساینٹفیک و هم در حاکمیت بشر بر محیط بمفهوم تکنالوجیک آن مورد پرسش قرار دهند. چیزی که مورد پرسش قرار میگیرد اینست که در قرن بیستم آیا کدام پیشرفت و ترقی در تنظیم جامعه، در حاکمیت ما بر محیط اجتماعی خواه ملی خواه بین المللی بوده است؛ آیا فی الواقع یک سیر قهقرایی بارزی نبوده است. آیا تکامل بشر بصفت یک موجود اجتماعی بصورت مد هش

وخطرناك از پیشرفت و ترقی تخنیکي عقب نمانده است ؟

علاماتی که ملهم و محرك این سؤال اند واضح و نمایان اند . لاکن مع هذا گمان می کنم که سؤال بصورت غلط پرسیده شده است . در تاریخ تعداد زیاد نقاط تحول یا مراحل قاطع موجود بوده است که در آن قیادت و ابتکار از يك دسته بدسته دیگر و از يك قسمت گیتی به قسمت دیگر انتقال یافته است . دوره ظهور دولت جدید ، و تغییر در مرکز قدرت و انتقال آن از حوزه مدیترانه به اروپای غربی ، و دوره انقلاب فرانسوی مثالهای برجسته می باشند .

چنین دوره ها همیشه مواقع تحولات عظیم و مجادلات شدید برای بدست آوردن قوت و قدرت میباشند . زمامداران و مقتدران قدیم ضعیف می شوند . علامات و مشخصات کهن از بین میروند و ناپدید می شوند ، و از تصادم سخت جاه طلبی ها ، و خشمها و آزرده گیها نظام جدید ظهور می کند . آنچه میخوایم به آن اشاره کنم اینست که اکنون ما از بین چنین دوره می گذریم . اگر گفته شود که فهم مسایل سازمان اجتماعی یا حسن نیت ، برای تنظیم جامعه در پرتو فهم مذکور سیر قهقراپی اختیار کرده است ، غلط محض و نادرست خواهد بود . فی الواقع باید به کمال جرأت بگویم که فهم و حسن نیت ما خیلی افزایش یافته است . چنین نیست که استعدادها و لیاقت های ما رو به تناقص گذاشته یا او صاف اخلاقی ما انحطاط و تنزل کرده است . لاکن دوره تصادم و تحول ، در اثر برهم خوردن توازن قوا بین بر اعظم ها ، ملت ها و صنوف و طبقاتی که در بین آنها زندگی داریم فشار را بالای این استعداد ها و لیاقت ها ، او صاف و مزایا فوق العاده زیاد ساخته و مؤثریت آنها را برای کارها و موفقیت های مثبت محدود و عقیم گردانیده است . در حالیکه آرزو ندارم قوت تهدید و مبارز طلبانه پنجاه سال قبل را بعقیده در پیشرفت و ترقی در دنیای غرب ناچیز و بی اهمیت تلقی کنم ، هنوز قانع و متیقن نیستم که پیشرفت و ترقی در تاریخ به پایان رسیده است . اما اگر شما فشاری بیشتر در باره محتوی اصلی پیشرفت و ترقی

بالا می‌آید و باید تصور می‌کنم تنها جوابی مانند ذیل داده می‌توانم و بس. مفکوره غایبه و هدف معین پیشرفت و ترقی در تاریخ که بارها از طرف مفکران قرن نوزدهم فرض گردیده بی‌ثمر و غیر عملی ثابت شده است. عقیده به ترقی و پیشرفت عقیده به کدام عملیه اتوماتیک و لابدی نیست بلکه عقیده به انکشاف مترقی استعدادها و لیاقت‌های نهفته و طبیعی انسانی است پیشرفت یا ترقی يك کلمه مجرد است و هدف‌ها و غایبه‌هایی که نوع بشر در جستجوی آنها می‌باشد و وقتاً فوقتاً از سیر و جریان تاریخ ظهور می‌کنند نه از کدام منبع خارج از تاریخ. شخصاً به هیچ عقیده راجع به قابلیت کامل شدن انسان یا راجع به جنت مستقبلی بروی زمین، معتقد و معترف نیستم. همراه علمای الهیات و متصوفان تا بهمین اندازه موافقت دارم که می‌گویند کاملیت در تاریخ صورت پذیر یا متحقق شدن نیست. لکن با امکان پیشرفت و ترقی غیر محدود بطرف هدف‌هایی قانع و راضی خواهم بود که تنها وقتی مشخص و معین می‌شوند که مابسوی آنها پیش‌می‌رویم و صحت و درستی آنها را تنها در اثنای نیل و وصول به آنها می‌توان تحقیق و ثابت کرد. یا به ترقی و پیشرفتی قناعت دارم که تابع هیچ حدودی نباشد که مابصورت پیش‌بینی کرده می‌توانیم یا به تصور و پیش‌بینی آن ضرورت داریم. و نیز نمی‌دانم که بدون کدام مفکوره پیشرفت و ترقی جامعه باقی مانده می‌تواند هر جامعه متمدن قربانی‌ها و فداکاری‌هایی را بر نسل زنده برای خاطر نسل‌هایی که هنوز پابه دنیا نگذاشته‌اند تحمیل می‌کند. اثبات صحت و حقاقت این قربانی‌ها و فداکاری‌ها بنام دنیای بهتر در آینده نظیر دنیوی صحیح و معقول دانستن آنها بعنوان غایبه‌ای سناوی می‌باشد. بقول «بری» (Bury) «پرنسیپ فریضه اخلاقی در مقابل نسل‌های آینده نتیجه مستقیم مفکوره پیشرفت و ترقی است.» صحت این فریضه شاید به ثبوت ضرورت نداشته باشد و اگر داشته باشد کدام طریق دیگری برای اثبات صحت آن نزد مردم موجود نیست. و این مرابه آفاقیت در تاریخ که معضله مشهور است می‌آورد. این کلمه بذات خود گمراه‌کننده و سؤال‌طلب است. در یکی از گفتارهای سابق خود قبلاً بحث کرده‌ام که علوم اجتماعی بشمول تاریخ با تیوری علم و معرفتی که انفس و آفاق را از هم جدا کرده

فصل محکمی را بین مشاهده کننده و مشاهده شده وضع می نماید، موافقت و مطابقت کرده نمیتوانند. طرح و نقشه ای جدید مورد ضرورت است تا عملیه معضل و پیچیده مناسبات و روابط مشترک و عمل متقابله در بین آنها را بطور معقولی ایضاح کند. حقایق تاریخ نمیتوانند سراسر آفاقی باشند زیرا آنها تنها در اثر معنی و اهمیتی که مؤرخ به آنها الحاق میکند، حقایق تاریخ می شوند آفاقیت در تاریخ (اگر هنوز با استعمال این اصطلاح متداوله مجبوریم) نمیتواند آفاقیت حقیقت باشد بلکه تنها آفاقیت نسبت و رابطه بین حقیقت و تأویل بین گذشته، حال و آینده میتواند باشد. لازم نیست به عال و دلایلی بازگردم که مرا و ادار ساخت تا کوشش برای قایم ساختن معیار مطلق ارزش در خارج تاریخ و مستقل از تاریخ را برای قضاوت و قایم تاریخی، بحیث غیر تاریخی رد کنم. لاکن مفکوره حقیقت مطلق نیز برای جهان تاریخ موزون و مناسب نیست یا بگمان من برای جهان ساینس نیز. تنها نوع بسیط ترین بیان تاریخی است که می تواند مطلقاً راست یا مطلقاً دروغ قضاوت گردد. به سویه های بلند تر مؤرخانی که قضاوت یکی از اسلاف خود را مورد اعتراض و انتقاد قرار میدهد معمولاً آن را مطلقاً غلط و دروغ قضاوت نخواهد کرد بلکه آن را ناقص، یکطرفه یا گمراه کننده یا محصول نقطه نظری خواهد خواند که توسط اسناد اخیر تر منسوخ یا خارج موضوع ساخته شده است. این قضاوت که انقلاب روسیه مولود حماقت و نادانی «نکولای دوم» یا زاده نبوغ و لیاقت «لنین» (LENIN) بود، کاملاً غیر کافی است و چنان غیر کافی است که رو بهمرفته گمراه کننده است لاکن نمیتوان آن را مطلقاً غلط و نادرست خواند. مؤرخ با این نوع مطلقات سروکاری ندارد.

بیائید که باز هم به قضیه ای غم انگیز مرگ «رابن سن» (Robin-Son) برگردیم. آفاقیت تحقیق مادر واقعه مذکور متکی باین امر نبود که حقایق خود را بصورت صحیح و درست بدست آوریم زیرا این حقایق متنازع فیها نبودند، بلکه متکی بر تمیز و تفریق بین حقایق واقعی یا مهم بود که مابه آنها علاقه و دلچسپی داشتیم و حقایق تصادفی یا فرعی که میتوانستیم از آنها صرف نظر کنیم. ما سهولت اینگونه تمیز

و تفریق را بعمل آوردیم زیرا معیار و محک اهمیت و معنی که اساس آفاقیت نزد ما بود واضح و روشن و مشتمل بر نسبت و رابطه به هدف مد نظر یعنی تقلیل و تنقیص تلفات بروی جاده ها بود. اما مؤرخ نسبت به شخصیکه واقعه ترافیک را تحقیق میکند و هدف ساده و مشخص او کاستن از تلفات ترافیک میباشد؛ شخصی کمتر خوشبخت است مؤرخ نیز در وظیفه تأویل و تفسیر محتاج به معیار اهمیت و معنی است که در عین زمان معیار آفاقیت او نیز میباشد تا بین مهم یا با معنی و تصادفی یا فرعی تمییز و تفریق کند. او نیز این معیار را تنها در نسبت و رابطه به غایه و هدف مد نظر میتواند یافت. لاکن این غایه و هدف بالضرور یک غایه و هدف انکشاف کننده است زیرا تأویل و تفسیر انکشاف کننده گذشته یک وظیفه حتمی تاریخ است. این فرضیه عنعنوی که تغییر و تحول باید همیشه با اساس چیزی ثابت و غیر متحول شرح و ایضاح یابد مغایر تجربه مؤرخ است پروفیسور «بترفیلد» (Butterfield) گوید: «یگانه مطلق برای مؤرخ تحول است.» از این معلوم میشود که پروفیسور موصوف ضمناً حوزه‌ای را برای خود محفوظ میدارد که برای مؤرخان لازم نیست وی را در آن تعقیب کنند مطلق در تاریخ چیزی در گذشته نیست که ما از آن آغاز میکنیم، چیزی در حال نیست زیرا تمام تفکیر در حال بالضرور نسبی و اضافی است. این چیزی است که هنوز نا تمام بوده در حالت شدن و بوجود آمدن است. این چیزی است در آینده که ما بسمت آن حرکت میکنیم. تنها وقتی که ما بطرف آن روان میشویم آغاز بشکل گرفتن میکند و چون در پرتو آن ما بطرف جلو میرویم متدرجاً تأویل و تفسیر گذشته خود را سرو صورت میدهیم. و این حقیقت دنیوی در عقب این اسطوره مذهبی است که «معنی تاریخ در روز حساب مکشوف و معلوم خواهد شد.» معیار ما یک مطلق به مفهوم چیزی ساکن و متوقف نیست که دیروز، امروز و برای ابد یکسان و یکنواخت باشد: چنین مطلقى با ماهیت تاریخ سازگار و موافق نمیباشد اما این مطلقى است از لحاظ تأویل و تفسیریکه ما از گذشته بعمل می‌آوریم. این مطلق نظریه طرفداران اضافیت و نسبییت را که یک تأویل و تفسیر بهمان اندازه خوب است که یک تأویل

و تفسیر دیگر یا اینکه هر تأویل و تفسیر در زمان و مکان خویش درست و صحیح است، رد میکند و محکی را مهیا میسازد که بالاخره تأویل و تفسیر ما از گذشته بوسیله آن مورد قضاوت قرار خواهد گرفت تنها همین حس سمت و جهت در تاریخ است که به ما قدرت میدهد تا وقایع گذشته را تنظیم و تفسیر کنیم، و این وظیفه مؤرخ را تشکیل میدهد و نیز ما را قادر برین میسازد تا نیروهای بشری را در زمان حال بانگهای به آینده آزاد و منظم و مرتب سازیم و این وظیفه سیاستمدار، عالم اقتصاد و مصلح اجتماعی است. لاکن خود این عملیه مترقی و متحرک و فعال باقی میماند. و قتیکه جلو میرویم، حس سمت و جهت و تأویل و تفسیر ما از گذشته دائماً معروض به تعدیل و تکامل تدریجی میباشد.

«هیگل» (Hegel) مطلق خود را بشکل تصوفی يك روح جهانی ملبس ساخت و مرتکب این اشتباه و غلطی اساسی شد که سیر تاریخ را بعوض اینکه به آینده محول میکرد، در زمان حال بخاتمه رسانید. وی به عملیه ای مسلسل تکامل و ارتقا در گذشته معتقد بود، و بصورت غیر منطقی از وجود آن در زمان مستقبل انکار ورزید. کسانی که از «هیگل» باینطرف بالای ماهیت تاریخ عمیقانه ترین فکر کرده اند، در آن ترکیبی از گذشته و آینده را دیده اند. «توک ویل» (Tocqueville) خود را از شیوه و اسلوب زبان مذهبی زمان خود، کاملاً آزاد نساخته بود محتوی بسیار محدود به مطلق خود داده بود معیناً اصل و جوهر موضوع را فهمیده بود درباره انکشاف مساوات بحیث یک پدیده آفاقی و دایمی سخن زده بگفتار خود ادامه داده :

«اگر مردان عصر ما ترغیب و رهنمونی کردند تا انکشاف تدریجی و مترقی مساوات را یکبارگی بحیث گذشته و آینده تاریخ خود ببینند، این کشف واحدی کتر مقدس اراده «لارد» (Lord) و «ماستر» (Master) ایشان را به انکشاف مذکور خواهد بخشید.» فصلی مهم تاریخ بالای موضوع مذکور که هنوز ناتمام مانده است نوشته شده میتواند. «مارکس» که در پاره ای از احتیاط کار بها و خود داریهای «هیگل» در تحقیق

و تصدیق آینده شریک و سهمیم بوده و بیشتر علاقه داشت اساس تعلیمات خود را در گذشته بطور محکمی بگذارد، در اثر ماهیت موضوع خود مجبور گر دید، مطلق جامعه بدون طبقات را به آینده موکول و محول سازد. «بری» فکر پیشرفت و ترقی را بحیث «نظریه ای که متضمن ترکیبی از گذشته و پیشگویی از آینده است» بیان کرد. گرچه طرز بیان او قدری غیر استادانه ولی واضحاً مقصد و منظورش عین چیز بود. «نامیر» (Namier) به الفاظ و عبارات که عمداً تناقضها میباشند به مؤرخان میگوید «گذشته را تصور کنید و آینده را بیاد داشته باشید» و باو فور مثالهای معموله خود توضیحات میدهد. تنها آینده است که کلید برای تأویل و تفسیر گذشته مهیا ساخته میتواند: و تنها به همین مفهوم است و بس که ما میتوانیم راجع به واقعیت نهائی در تاریخ حرف بزنیم. باری تائید و تصدیق، تأویل و تفسیر تاریخ است که گذشته بر آینده و آینده بر گذشته پرتو می اندازد.

پس وقتی که مؤرخ را برای آفاقی بودن ستایش میکنیم یا میگوئیم مؤرخ از مؤرخ دیگر آفاقی تر است، مقصد و منظور ما چیست. واضحست که او محض حقایق خود را درست بدست نمی آورد بلکه او حقایق صحیح و درست را انتخاب میکند یا بعبارة دیگر او معیار صحیح و درست معنی و اهمیت را بکار میبرد. وقتی که مؤرخ را آفاقی میخوانیم دو چیز مطلوب ما میباشد از همه اولتر مقصد ما این است که او دارای این استعداد و قابلیت است که خود را فوق بینش و بصیرت محدود موقعیت خود در جامعه و تاریخ بلند میسازد. طوریکه در یکی از گفتارهای سابق خود اشاره کردم این استعداد و لیاقت قسماً وابسته و متکی به ظرفیتش در شناختن حد و اندازه شمول و شراکتش در موقعیت مذکور یا بعبارة دیگر شناختن عدم امکان آفاقیت تام است. ثانیاً مقصد ما این است که وی دارای این استعداد و لیاقت است که بینش و بصیرت خود را طوری به آینده می افکند که برایش امان و دقت نظر عمیق تر و پایدار تر در گذشته نسبت به وقت نظری می بخشد که مؤرخانی به آن نایل میشوند که نگاه آنها را موقعیت مستقیم خود آنها کاملاً محدود ساخته است. امروز

هیچ مؤرخ اعتماد و اطمینان «اکتن» (Acton) را در امید و انتظار «تاریخ نهائی» منعکس نمیسازد. لکن بعضی مؤرخان تاریخی مینویسند که با دوام تر و پایدارتر و دارای مقدار بیشتر این ماهیت نهائی و آفاقی نسبت بدیگران میباشد و اینها مؤرخانی اند که بعقیده ام دارای بینش و بصیرت طویل المدت بروی گذشته و آینده دارند. مؤرخ گذشته تنها وقتی به آفاقیت نزدیک شده میتواند که او بطرف فهم و ادراک آینده قریب میگردد.

بناء علیه وقتیکه در یکی از گفتارهای سابق خود در ابیحث دایالوگی بین گذشته و آینده خواندم بهتر بود که آنرا بحیث دایالوگی بین واقعات گذشته و هدف های آینده که بطور مترقیانه تبارز و انکشاف میکنند مینامیدم. تأویل و تفسیر مؤرخ از گذشته و انتخاب حقایق با معنی و مربوط با ظهور و تبارز مترقیانه هدف های جدید انکشاف و تکامل میکند. بسیط ترین مثالها را در اینجا متذکر میشویم. مادامیکه هدف و غایه عمده تنظیم آزادیهای قانون اساسی و حقوق سیاسی بود، مؤرخ گذشته را در قالب و چوکات قانون اساسی و سیاسی تأویل و تفسیر کرد. هنگامیکه هدف های اقتصادی و اجتماعی انکشاف کرده به گرفتن جای هدف های قانونی و سیاسی آغاز نمود، مؤرخان به تأویلات و تفسیرات اقتصادی و اجتماعی گذشته رو گردانیدند. کسیکه شکاک و بدبین است شاید بطور معقول و موجه نمائی ادعا کند که تأویل و تفسیر جدید نسبت به تأویل و تفسیر قدیم صحیح تر و درست تر نیست؛ و هر کدام برای دوره خود صحیح و درست است. مع هذا چون تمایل و مشغولیت ذهنی به هدف ها و غایه های اقتصادی و اجتماعی نسبت به تمایل و مشغولیت ذهنی به هدف ها و غایه های سیاسی و قانونی مرحله ای مبسوط تر و مترقی تری را در انکشاف و رشد انسانی نمایش میدهد، بنابراین میتوان گفت که تأویل و تفسیر اقتصادی و اجتماعی نسبت به تأویل و تفسیر کاملاً سیاسی مرحله پیشرفته تری را ارائه میکنند در اینجا تأویل و تفسیر قدیم تر دیدن میشود بلکه در تأویل و تفسیر جدید هم شامل است و هم جای خود برایش گذاشته است. عبارت دیگر تأویل و تفسیر

جانشین آن شده است. تاریخ نویسی ساینسی است مترقی باین معنی که سعی و کوشش دارد امعان نظر و درون بینی های دایماً مبسوط و عمیق شوند. رادر سیر و جریان واقعات مهیا گرداند که بذات خود مترقی می باشد و همین بایست معنی و مطلب ما باشد هر گاه بگوئیم که ما محتاج و نیازمند «نگاهی مفید و سودمند بر گذشته» میباشیم. تاریخ نویسی در ظرف دو قرن گذشته در این عقیده دو گانه بر پیشرفت و ترقی، رشد و انکشاف پذیرفته است. و بدون این عقیده باقی مانده نمیتواند زیرا همین عقیده است که آنرا با معیار و مقیاس معنی و ارزش مجهز میگرداند که سنگ محک آن برای تمییز و تفریق بین حقیقت و تصادفی می باشد «گوته» (Goethe) در مکالمه ای در پایان حیات خویش این عقیده مشکل را با وضاحت و اختصار قطع کرد: «وقتیکه دوره های تاریخی رو بطرف انحطاط اند تمام تمایلات عندی و انفسی اند؛ اما از طرف دیگر وقتیکه شرایط برای دوره ای جدید رو به نضج اند تمام تمایلات واقع بینانه و آفاقی میباشند.»

هیچکس مجبور و مکلف نیست که یابه آینده تاریخ یابه آینده جامعه عقیده داشته باشد. ممکنست جامعه ما تخریب گردد یا در اثر انحطاط و فساد بطی از بین برود و تاریخ شکل الهیات را بخود بگیرد بعبارة دیگر مطالعه کارنامه ها و موفقیت های بشر باشد بلکه مطالعه غایب و اراده مقدس سماوی باشد، یا تاریخ به ادبیات مبدل گردد یعنی نقل افسانه ها و داستانهای بدون هدف یا بدون معنی شود. لاکن این تاریخ به مفهومی نخواهد بود که ما آنرا در ظرف دو صد سال اخیر دانسته ایم.

لازم است هنوز اعتراض مشهور و معروف به هر تیوری را مورد بحث قرار دهیم که معیار نهایی قضاوت تاریخی را در آینده مییابد. گویند که چنین تیوری اشاره میکند که موفقیت معیار نهایی قضاوت است و اینکه اگر امروز چیزی نیست، فردا خواهد بود، درست است. در ظرف دو صد سال گذشته اکثر مؤرخان نه تنها سمت و جهتی را فرض کرده اند که بطرف آن تاریخ حرکت میکنند بلکه بطور شعوری یا غیر شعوری عقیده داشته اند که این سمت و جهت بطور کلی سمت و جهت راست و درست بوده و نوع بشر از حالت

بدتر به حالت بهتر و از سویه اسفل به سویه اعلی حرکت کرده است. مؤرخ نه تنها سمت
 و جهت را شناخته بلکه آنرا تایید و تصدیق نیز کرده است.
 آزمایش و محک معنی که مؤرخ در مطالعه گذشته تطبیق کرده است نه تنها حس مسیری
 بود که تاریخ بروی آن حرکت می کند بلکه حس گرفتاری اخلاقی خودش در مسیر مذکور
 نیز بوده. دویی ادعا شده بین «هست» و «باید» فیما بین حقیقت و ارزش حل گردید. و این نظریه
 خوش بینی محصور و مولودیک عصر و دوره اعتماد سرشار به آینده بود. «ویگها»
 (Whigs) و «لبرالها» (liberals) پیروان «هیگل» و پیروان «مارکس» علمای الهیات
 طرفداران اصالت عقل بطورراسخ و کم یا بیش بصورت واضحی به آن معتقد و پابند ماندند.
 برای دو صد سال این نظریه بدون اغراق و مبالغه بحیث جواب قبول شده و بلا اعتراض در
 مقابل سؤال «تاریخ چیست؟» ذکر شده میتوانست. عکس العمل علیه آن باوضع و حالت
 خوف و بدبینی جاریه بمیان آمد که میدان را برای علمای الهیات که معنی تاریخ را
 خارج از تاریخ جستجو نمیکنند و برای شکاکین که در تاریخ هرگز معنائی رانمی یابند صاف
 گذاشت. بالاتفاق بما اطمینان داده میشود و منتها درجه اصرار و تأکید میگردد که
 دویی بین «هست» و «باید» امری است مطلق و ناقابل حل، و «ارزشها» ناقابل اشتقاق
 از «حقایق» میباشند. بعقیده ام این راهی است غلط. بیائید ببینیم که یک عده مؤرخان یا
 نویسندگان در باره تاریخ که کم یا بیش بطور کیف ما اتفاق انتخاب گردیده اند، راجع
 به این مسأله چطور احساس کرده اند:

«گین» (Gibbon) مقدار ساحه ای را که در داستان خود به فتوحات اسلام وقف
 کرده است باین دلیل بجا و مناسب ثابت میکند که «پیروان محمد (ص) هنوز زمام امور
 ملکی و مذهبی دنیای مرقی را بکف دارند» لکن علاوه میکند «عین همان کار پر زحمت
 و مشقت بدون استحقاق به جنود و حشیانی ارزانی داشته خراهد شد که بین قرن هفتم و قرن
 دوازده هم از میدانهای سیتیا (تورانها) (scythia) سر ازیر شدند» وزیر اعظمت تاج و تخت
 بیزانتین «این حملات نامنظم و بی ترتیب را رد و بقاً خود را تأمین کرد. این دلیل غیر معقول

معلوم نمیشود. تاریخ بیشتر ثبت و ریکارد کارهایی است که مردم انجام دادند، نه از کارهایی که مردم در انجام دادن آنها نا کام ماندند. تا همین اندازه تاریخ بطور لابدی داستانی از موفقیت و کامیابی است. پروفیسور «تاین بی» میگوید که: «مؤرخان شکل ظاهری لابدیت و حتمیت» را به نظام موجوده میدهند بدین ترتیب که «قوای فیروزمند و موفق را به شهرت و ناموری میکشانند و قوای را که آنها بلعیده اند در زاویه خمول و گمنامی تپله میکنند.» لکن آیا این امر به مفهومی و وظیفه اصلی مؤرخ را تشکیل نمیدهد؟ بر مؤرخ لازم است که طرف مخالف و مقابل را حقیر و بیچاره نداند یا بعبارة دیگر او را کم ارزش و کم اهمیت حساب نکند. باید فتح را سهل و آسان نمایش نهد در صورتیکه مواجه با خطرات بود. بعضی اوقات کسانی که شکست نصیب آنها شد بهمان اندازه در نتیجه نهائی سهیم بوده اند که فاتحان و فیروزمندان. این، اصول و کلیاتی اند که هر مؤرخ به آنها آشنا میباید. اما بیشتر از همه مؤرخ با کسانی علاقه و سروکار دارد که کار مهمی را مؤفقانه انجام داده است تفاوتی نمیکند که فاتح باشند یا مغلوب: در تاریخ بازی «کریکت» متخصص نیستم. لکن قرار معلوم صفحات آن با نامهای کسانی مزین است که صد ها مرتبه مؤفقانه دویده اند نه با نامهای کسانی که وقت خود را بیهوده تلف کرده اند. و از جمعیت خارج گذاشته شده اند. گفته مشهور «هیگل» که در تاریخ «تنها اقوامی مورد توجه ماقرار گرفته میتوانند که دولتی را تشکیل میدهد.» بطور منصفانه ای چنین انتقاد گردیده است که ارزش استثنائی و مختصی را بیک شکل مؤسسه اجتماعی الحاق و بدین طریق راه را برای پرسش نفرت انگیز دولت صاف و باز کرد. اما از لحاظ پرنسیپ چیزی که «هیگل» سعی دارد بگوید درست و تفریق و تمیز معموله بین ماقبل تاریخ و تاریخ را منعکس میسازد. تنها همان اقوامی که در تشکیل و تنظیم جامعه خود تا اندازه موفق شده اند از حالت وحشی های ابتدائی خارج و داخل تاریخ میشوند. «کار لایل» در کتاب «انقلاب فرانس» خود «اوئی پانزدهم» را عین بی تمیزی مجسم گیتی خوانده است و اضحست که نویسنده موصوف این عبارت را دوست داشت زیرا پسان تر آنرا در فقره ای دراز تر نقش و نگار می بخشد:

«این چه جنبش سرگیج کننده جدید است : از مؤسسات ، انتظامات و تشکیلات اجتماعی ، اذهان و عقول انفرادی که وقتی بصورت تعاونی کار میگردند ، اکنون غلطان و خوردکنان در تصادم جنون انگیز اند ؟ ناگزیر و لابدی ، این تجربه و انحلال یک «بی تمیزی گیتی» است که بالاخره کهنه و فرسوده گردید .»

باز در اینجا معیار تاریخی : آنچه مناسب و موافق یک دوره بود در دوره دیگری تمیزی و حماقت گردیده بود و از آن جهت مورد تقبیح قرار گرفت . حتی «سر آیزایا برلین» و قتیکه از ذروه های تجرید فلسفی تنزل و برحالت های واقعی تاریخی تفکر و تعمق میکند چنین بنظر میخورد که موصوف بهمین نظریه بر میگردد . دربرود کاستی بعد از نشر مقاله ای درباره «لابدیت تاریخی» مشارالیه «بسمارك» را علی الرغم قصور و کوتاهی های اخلاقی او بصفت «نابغه» و بزرگترین مثال سیاستمدار با بلند ترین قوای قضاوت سیاسی در قرن گذشته «تمجید و ستایش کرد . و او را بطور مساعد و خوبی بار جالی مانند «جوزف دوم» (Josef II) آستریا ، «روبس پیر» (Rubis pierre) «لنین» (lenin) و «هتلر» (Hitler) مقابله و مقایسه میکند که «هدفهای مثبت خود» را رنگ و واقعیت و وجود خارجی داده نتوانستند و این قضاوت را عجیب و غریب مییابیم . اما چیزی که درین لحظه توجهم را بخود جلب میکند و مایه دلچسپی ام میشود معیار قضاوت است . «سر آیزایا برلین» میگوید که «بسمارك» موادی را که در آن کار میگرد میدانست و دیگران راتیوری های مجرد که در ساحه عمل مؤثر واقع نشد از راه برد . حاصل مطلب اینست که «ناکامی و عدم موفقیت از مقاومت در مقابل چیزی که بطور بهترین کار میدهد بر له میتودی ستاتیک یا بطرفداری پرنسپیی نشأت میکند که صحت و اعتبار کلی را ادعا مینماید . بعبارة دیگر معیار قضاوت در تاریخ کدام «پرنسپ مدعی صحت و اعتبار کلی» نیست بلکه «آن است که بصورت بهترین کار میدهد .» اصلاً ضرورت به تذکر ندارد که نه تنها در تحلیل گذشته ما باین معیار «چیزی که بطور بهترین کار میدهد» استناد میکنم . اگر کسی شمار آگاه سازد که بفکر او در موقع وضعیت موجوده اتحاد برطانیه عظمی و ایالات متحده امریکاییک دولت واحد در تحت

حکومت واحد امری است پسندیده شاید شما موافقه نمایید که این نظر به کاملاً معقول است اگر وی بگفتار خود ادامه دهد که حکومت شاهى مشروطه بردیمو کراسی دارای رئیس جمهور بحیث یک فورم حکومت مرجح تر است، شاید شما باز موافقه کنید که این نظریه نیز کاملاً معقول است. لاکن بعد از ان فرض کنید که شخص مذکور بشما میگوید که وی پیشنهاد میکند تا حیات خود را وقف مجادله برای اتحاد مجدد دو کشور در تحت فرمان تاج برتانوی نماید. غالباً شما جواب خواهید داد که او وقت خود را ضایع و تلف میکند اگر شما کوشش کنید علت آنرا توضیح نمایید بایست باو بگویید مسایلی ازین قبیل باید باساس پرنسپسی که قابل تطبیق عمومی است بحث نشوند بلکه باساس پرنسپسی که در تحت شرایط مشخص تاریخی مؤثر و کارگرواقع شود، مورد مذاقه قرار داده شوند. شاید شما مرتکب گناه کبیره شده از تاریخ بحروف کلان سخن رانده، به شخص مذکور بگویید که «تاریخ» برخلاف او است. وظیفه سیاستمدار این است که نه تنها چیزی را که از نگاه اخلاق یا تئوری مطلوب و دلخواه است در نظر گیرد بلکه قوایی را که در دنیا وجود دارد تحت مطالعه قرار دهد تا چطور آنها را برای حصول ولو جزئی هدف ها و غایه های مدنظر رهنمایی کرده و ماهرانه بکار اندازد. تصمیم های سیاسی، که در پرتو تأویل و تفسیر تاریخ از طرف ما اتخاذ میگردد در همین اعتدال و مصالحه ریشه دارند. و در حین حال تأویل و تفسیر تاریخ نیز بر اعتدال و مصالحه مذکور متکی است. قایم ساختن معیار مجرد فرضی مطلوب و دلخواه و سپس تقبیح کردن گذشته در پرتو معیار مذکور، کاری است بسی نهایت غلط.

کلمه «مؤفقت» دارای مفاهیم ضمنی ناخوش آیند و تبعیضی است بهتر است بجای آن «آنچه بطور بهترین کار میدهد» بی طرفانه را استعمال کنیم. از آنجا که در اثنای این گفتار در چندین فرصت در مقابل «سر آیزا یا برلین» بحث کرده ام خورسندم که اقلاباً با این اندازه موافقه حساب خود را باوی خاتمه دادم.

لاکن قبول معیار «آنچه بطریق بهترین کار میدهد» تطبیق آنرا آسان و بدیهی

نمیگرداند. این معیاری نیست که قضاوت‌ها را تشویق و تشجیع کند و یا باین نظریه که هر چه هست، صحیح است سر تسلیم را خم نماید. ناکامی‌های آستن، در تاریخ بیگانه و مجهول نیست. آنچه را که «مؤفقیت یا کارنامه موجد» میخوانم، تاریخ می‌شناسد. ممکنست ثابت گردد که ناکامی‌های ظاهری امروز معاونت و کمک‌اساسی به مؤفقیت فردا کرده است. مانند پیغمبرانی که پیش از وقت بدنیا پا گذاشته‌اند. واقعاً یکی از مزیت‌های این معیار بر معیار پرنسیپ ثابت و کلی مفروض این است که به تقاضای آن‌ما میتوانیم قضاوت خود را به تاخیر اندازیم. یا اینکه قضاوت خود را در پرتو واقعاتی که هنوز به ظهور نه پیوسته‌اند مشروط و مقید سازیم. «پرودهان» (Proudhon) بروی پرنسیپ‌های مجرد اخلاقی آزادانه حرف می‌زند از کودتای «ناپلیون سوم» بعد از اینکه به مؤفقیت انجامید، اغماض و چشم‌پوشی کرد «مارکس» که معیار پرنسیپ‌های اخلاقی مجرد را رد کرد، «پرودهان» را بجهت اغماض و چشم‌پوشی او مورد تقبیح قرار داد. اگر از لحاظ پرنسیپ‌کثیف و دورنمای تاریخی طولانی تر نظری به عقب انداخته شود، غالباً موافقه خواهیم کرد که «پرودهان» غلط و «مارکس» راست بود. مؤفقیت «بسمارک» مبدأ خوبی را برای مطالعه و معاینه مسأله قضاوت تاریخی مهیا می‌گرداند. و در حالیکه معیار «در آنچه بطور بهترین کار می‌دهد» را که «سر آیزیا برلین» قایم کرده است، قبول می‌کنم هنوز تعجب دارم که دانشمند موصوف قانع و راضی است معیار مذکور را در داخل حدود ضیق و قصر المدت به معرض تطبیق گذارد. آیا آنچه را «بسمارک» خلق کرد واقعاً بصورت خوبی کار داد؟ بعقیده ام آنچه را «بسمارک» بوجود آورد منجر به بدبختی و تباهی گردید. و از این بر نمی‌آید که در صد آنم «بسمارک» را که «رایش» جرمنی (German Reich) را خلق کرد یا توده جرمن‌ها را مورد تقبیح قرار دهد که «رایش» را می‌خواستند و در خلق کردن آن معاونت کردند. اما بحیث یک مؤرخ هنوز سوالاتی زیاد را پرسیدنی می‌باشم. آیا بدبختی و تباهی آجل یا نهایی از رهگذر بعضی معایب و نواقص نهفته‌ایکه در ساختمان «رایش» وجود داشت، بوقوع پیوست یا چیزی در شرایط

داخلی که «رایش» را بوجود آورد، باعث گردید که «رایش» مغرور و متعرض بار آید؟ یا وقتیکه «رایش» خلق شد صحنه اروپایی یا گیتی قبلاً طوری مزدحم و پر جمعیت و تمایلات توسعه جویی در بین دول بزرگ آنوقت باندازه ای قوی بود که کافی بود بروز يك دولت بزرگ دیگر، باعث تصادفی بزرگ شود و تمام سیستم را بسوی خرابی و تباهی کشاند؟ بروی فرضیه اخیر، شاید غلط و نادرست باشد که «بسمارك» و ملت جرمن برای خرابی و تباهی مذکور مسؤول یا کاملاً و تنها مسؤول قرار داده شوند: شما واقعاً نمیتوانید آخرین پر گاه را ملامت کنید. لاکن قضاوت آفاقی بر مؤفقیت «بسمارك» و اینکه مؤفقیت او چطور کار داد انتظار مؤرخانی را دارد که باین سوالات جواب دهد. و یقین ندارم که این مؤرخ هنوز برای جواب دادن به تمام آنها بصورت قطعی آماده است. آنچه میخواهم بگویم اینست که مؤرخ عشره سوم قرن بیستم قریب تر به قضاوت آفاقی است تا مؤرخ عشره نهم قرن نوزدهم و مؤرخ امروز قریب تر است تا مؤرخ عشره سوم قرن بیستم و مؤرخ قرن بیست و یکم یعنی سال (۲۰۰۰) میلادی هنوز قریب خواهد بود و این نظریه مراتب توضیح میکند که آفاقیت در تاریخ بروی کدام معیار ثابت و غیر متحرك که در اینوقت و در اینجا موجود باشد قرار نمیگیرد و قرار گرفته نمیتواند. بلکه آنها بروی معیاری قرار میگیرد که در آینده قایم میگردد و متدرجاً با خط السیر تاریخ انکشاف میکند، تاریخ تنها وقتی معنی بخود میگیرد و آفاقیت اکتساب مینماید که رابطه منسجم و منطقی بین گذشته و آینده قایم سازد.

اکنون نگاهی دیگر بطرف دویسی مفروض بین حقیقت و ارزش می افکنیم. ارزش هارا نمیتوان از حقایق استخراج و اشتقاق کرد این اظهار قسماً صحیح اما قسماً غلط است. شما باید تنها سیستم ارزش هایی را که در یکدوره معمول و حکمفرماست یا در يك کشور رواج دارد مورد مذاقعه و امتحان قرار دهید تا به تحقیق بدانید که چه مقدار آنرا حقایق محیط تشکیل داده است در يك گفتار سابق تر تو جه را بطرف محتوی متحول تاریخی کلمات ارزش مانند آزادی، مساوات یا عدالت جلب کرده بودم. یا بفرض

مثال کلیسای نصرانی را بحیث مؤسسه‌ای بگیریید که بیشتر به نشر و اشاعه ارزش‌های اخلاقی سروکار دارد. ارزش‌های نصرانیت قدیم را با ارزش‌های سازمان «پاپی» (Papey) در قرون وسطی یا ارزش‌های سازمان «پاپی» قرون وسطی را با ارزش‌های کلیساهای پروتستان قرن نوزدهم مقایسه کنید. یا ارزش‌های را که امروز بطور مثال کلیسای نصرانیت در اسپانیه ترویج میدهد با ارزش‌هایی که بذریعه کلیساهای نصرانی در ایالات متحده امریکارواج داده میشود، مقایسه نمایید. این اختلافات در ارزش‌ها از اختلافات حقیقت تاریخی سرچشمه میگیرند. یا بطور مثال، حقایق تاریخی ایرا که در ظرف یکینم قرن گذشته باعث غلامی یا عدم مساوات نژادی یا باعث سوءاستفاده از کار اطفال گردیده تحت مذاقه قرار دهید وقتی این چیزها از لحاظ اخلاق بسی ضرریا نیک قبول گردیده بود اکنون بطور عمومی غیر اخلاق تلقی میگردد. راجع به این قضیه که ارزش‌ها را نمیتوان از حقایق اشتقاق کرد، کمترین چیزی که گفته شود این است که یکطرفه و گمراه کننده است. اکنون قضیه مذکور را معکوس ساخته میگوییم حقایق را نمیتوان از ارزش‌ها اشتقاق کرد. این عکس قضیه قسماً صحیح و درست است و ممکنست باعث گمراهی گردد. بنابراین شرط و قید را ایجاب میکند. وقتی که در صدد دانستن حقایق میباشیم، سوالاتی را می پرسیم، و بنابراین جواباتی که بدست می آوریم، توسط سیستم ارزش‌های ما انگیخته و تحریک میگردد. تصویریری که از حقایق محیط نزد ما است توسط ارزش‌های ما شکل و صورت داده میشود یا بعبارة دیگر در قالب کته‌گری‌هایی که بوسیله آنها به حقایق نزدیک میشویم شکل و صورت پیدا میکند. و این تصویریری از حقایق مهمی است که بایست در نظر داشته باشیم. ارزش‌ها در حقایق داخل می‌شوند و یک جزء اصلی آنها می‌باشند. ارزش‌های یک جزء اساسی تجهیزات ما را بحیث انسانها تشکیل میدهند. از برکت همین ارزش‌ها دارای این استعدادیم که خویشتن را به محیط خود و محیط خود در ابه خود متموافق سازیم، و همان حاکمیت را بالای محیط خود حاصل کنیم که تاریخ را شرح و گزارش پیشرفت و ترقی ساخته است. اما وقتیکه

مجادله بشر را با محیط در قالب درام یا داستان نمایشی میریزیم، باید نقیض دروغی یا تفکیک کاذب بین حقایق و ارزشها قایم نسازیم. پیشرفت و ترقی در تاریخ از طریق وابستگی و عمل متقابل بین حقایق و ارزشها انجام می پذیرد. مؤرخ آفاقی مؤرخ می باشد که در این عملیه دو جانبه بصورت عمیق ترین امعان و نفوذ کند.

استعمال عادی کلمه «راستی» کلید و رهنما به مسأله حقایق و ارزشها می باشد و این کلمه ایست که عالم حقیقت و عالم ارزش را با هم وصل می کند و از عناصر هر دو عالم ساخته شده است و این کیفیت مخصوص زبان انگلیسی نیست. کلمات برای راستی در السنه لاتین، کلمه «وارهیت» (Warheit) در زبان جرمن، و کلمه «پراودا» (Pravda) در زبان روسی همه دارای این کرکتر دوگانه میباشند. ظاهراً هر زبان این کلمه را برای يك امر مسلم لازم و ضرورت دارد که نه تنهاییان حقیقت و نه تنها قضاوت ارزش بلکه حاوی عناصر هر دو می باشد. اینکه هفته گذشته بلندن رفتیم، شاید حقیقتی باشد، لاکن آنرا بطور معمول يك «راستی» خوانده نمیتوانید زیرا خالی از محتوی ارزشی است. از طرف دیگر وقتیکه پدران مؤسس ایالات متحده امریکا در اعلان استقلال به راستی بدیهی که تمام انسانها مساوی خلق شده اند اشاره کردند شاید شما احساس کنید که محتوی ارزشی بیان مذکور بر محتوی حقیقتی آن غلبه و چربی دارد. و شاید از همین جهت به حق آن که باید بحیث يك راستی محسوب گردد، اعتراض کند. در نقطه ای بین این دو قطب یعنی قطب شمال حقیقت عاری از ارزش و قطب جنوب قضاوت های ارزشی که هنوز جهد دارند خود را مبدل به حقایق سازند، قلمرو راستی تاریخی واقع است. طوریکه در گفتار اول خود اظهار کردم مؤرخ بین حقیقت و تأویل و تفسیر و بین حقیقت و ارزش موقف متوازی دارد. او نمیتواند آنها را از هم جدا سازد. شاید در دنیای ساکن و ستاتیک شما مجبور شوید بین حقیقت و ارزش اعلان طلاق کنید. لاکن تاریخ در دنیای ساکن و را کد خالی از مفهوم و معنی است. تاریخ در اصل و اساس خود تحول، جنس یا اگر به کلمه کهنه خرده گیری نکنید پیشرفت و ترقی است.

بناءً علیه در پایان به تعریف پیشرفت و ترقی بحیث «فرضیه علمی که بروی آن تاریخ باید نوشته شود» برمیگردیم. این تعریفی است که از طرف «اکتن» بعمل آمده است اگر خواسته باشید، شما میتوانید تاریخ را به الهیات تبدیل کنید بدین طریق که معنی گذشته را به قدرتی فوق تاریخ و فوق عقل متکی و مربوط سازید.

و نیز اگر می خواهید شما میتوانید تاریخ را به ادبیات مبدل نمایید که مجموعه ای از داستانها و افسانه ها را جمع به گذشته بدون معنی و هدف خواهد گردید. تاریخ به مفهوم حقیقی آن تنها توسط اشخاصی نوشته شده می تواند که حس سمت و جهت را در خود تاریخ پیدامی کنند و آنرا قبول مینمایند. این عقیده که ما از کجا آمده ایم ارتباط قریبی با این عقیده دارد که کجا میرویم. جامعه ای که عقیده با استعداد خود را برای پیشرفت و ترقی در آینده از دست داده است با پیشرفت و ترقی خود در گذشته نیز قطع علاقه میکند. طوریکه در آغاز گفتار اول خود گفتم نظریه ما در باره تاریخ نظریه ما را در باره جامعه منعکس می گرداند. اکنون باز به نقطه ای که آغاز کرده بودم برگردیده عقیده و ایمان خود را به آینده جامعه و آینده تاریخ اعلان میکنم.

آهنگ عشق

دستی که دست خلق نگیرد شکسته به
 نخلی که سایه دار نباشد نرسته به
 زان در که لقمه بگدایی نمیرسد
 تا حشر خاکریز و بزنجیر بسته به
 گرتار ارغنون بود و یا که از رباب
 آهنگ عشق چون نوازد گسسته به
 (رحیم شیون)

نویسنده: تاتار

نخستین امپراطور یهادر دامان

هندو کش و ظهور اسلام در آسیای مرکزی

مترجم: پوهنوال علی محمد زهما

اندر باره هندو کش در کتابی که بنام: «مطالعه انکشاف سیاسی در آسیای مرکزی و جذری» بدر از اصحبت کرده ام و سعی نمودم تا هندو کش را طوریکه هست و به نهجی که دو هزار و پنجصد سال پیش در دل آسیا بوده، ایضاح نمایم. شاید از روزگاران باستان تا همین امروز در شکل و قیافه هندو کش آنقدر تغییر بارز دست نداده باشد. جنگلاتیکه امروز محدود به وادی کنر و مناطق جنوبی خوست میباشد، شاید در ایام پارینه بطرف غرب بسمت شمال تا سطح مرتفع کابل امتداد داشت. در اوقات مختلف، شاید بارانهای زیاد و سیستم آبیاری باعث سرسبزی بعض نقاط گردیده باشد؛ نقاطی که امروز خشک و لم یزرع افتاده است.

اطراف واکناف بلخ «باکتریا» حتماً خیلی هاشاداب و سرسبز بوده است. چه وقت؟ پیش از حمله مغولها. شهرهای سیستان که امروز زیر ریگهای تفتیده می سوزد، با احتمال قوی در آنروزها بدین فلاکت روزگاری دچار نبوده است؛ غزنه امکان ندارد طنطنه و شکوه دوره محمود را باز بنگرد (۱) (۱۱۴). لیکن اینهمه انکشافها و حوادث که بنظر خیلی پر زور و طمطراقی می آید، نتوانسته است اوضاع را بکلی متأثر سازد. امپراتوریهای بوجود می آید، رشد و انکشاف میکند، پوسیده میشود و از میان میرود. زمانیکه يك امپراتوری از بین میرود دیگری جانشین آن میگردد

(۱) علامه تنقیط را مترجم افزوده است.

و توأم با این تغییر و گذشت زمان مراکز فعالیت ها نیز از جایی بجایی مهاجرت میکنند. با وجود آمدن امپراتوری جدید، سیستم جدید آبیاری روی دست گرفته میشود و زمین سوزان بایر شاداب و سرسبز میگردد. باسپری شدن زمان باز توفان و هجوم چادر نشینان آغاز میگردد و آثار تمدن را از بین میبرد؛ چنان آثار تمدن و کلتور از میان برمیدارد که جز خموشی سرسام آور و تبه روز گاری چیز دیگری را جایش باقی نمیگذارد. نه خیر، از خود تنها یک چیز را عقب سرمیگذارد. چه چیز را؟ کوههای سربفلک کشیده را که بر تبه کاری و بیهودگی اولاد بشر بادیده استهزاء و تمسخر مینگردد.

تاریخ این امپراتوریها بسیار روشن نیست. تتبعات اریکیالوجی که اسناد و شو اهد نامعلومی را در شرق نزدیک و میانه کشف نموده است، در سرزمین هند و کش هنوز در دوره طفولیت میباشد. با کتربا و بخصوص گرد و نواح شهر قدیم بلخ چندان دست نخورده و شهرهای ساسانیها در سیستان و اطراف و اکناف غزنه محمود و همچنان سائر مراکز چشم براه حفریات و کاوش دارد. کاپیسا «بگرام» شاید در اثر کاوشهای علمی و فنی مأخذ دلپذیر و موثق مورد دسترس اهل خبره گذارد. اسناد تاریخی راجع به امپراتوریها قدیم باندازه کافی در دست علاقمندان تاریخ و کلتور نیست و بهمان جهت انسان نمیتواند بر این چنین موضوعات «مبهم» باتمام معنی کلمه پرتو اندازد. اشعه اسناد تاریخی آنقدر قوی نیست که بتواند مثلین و اکتورها ی امپراتوری قدیم را که در آن فرصت ها در صحنه بازی میکردند، بخوبی نشان دهد. انسان فقط میتواند فعالیت های آن اکتورها را زیر نور خفیف حقایق و اسناد تاریخی بنگرد. شاید آنها روی صحنه فعالیت های زیاد نموده باشند اما متأسفانه ما نتوانسته ایم از آن همه فعالیت ها محظوظ شویم. تتبعات طاقت فرسا آهسته، آهسته نقاب از چهره زوایای گذشته برمیدارد. البته وقت زیاد و زحمات کمر شکنی کار دارد تا اساس واقعی و چهره حقیقی تاریخ امپراتوریهای گذشته را باتمام تفرعاتش بنگریم.

در عین زمان بایست خاطر نشان کنیم که يك اندازه مواد کافی مورد دسترس

است و بیاری همین اسناد میتوانیم تاحدی از عمو میات سرگذشت های این جهان باستان خودمان را آگاه سازیم. وقتیکه این اسناد را توأم با دورنمای سرزمین هندو کش در برابر دیدگان مان قرار دهیم، شاید آنکه بتوانیم از میلان نهضت و نبضی که مدو جزر زحمات و مساعی بشر را در قرون متمادی بحرکت درمی آورد، چیزی بدانیم. از چه وقت؟ تا کدام زمان؟

پنجصد سال پیش از میلاد، یعنی زمانیکه تاریخ پرده از مقابل صحنه برمی دارد تا (۱۷۴۷) میلادی یعنی از فرصتی که مردمان بومی هند و کش برای وهله نخست خود شانرا بحیث فرمانفرمای هندو کش تأسیس کردند.

وقتیکه تاریخ ایندوره را بررسی و مطالعه میکنیم، می یابیم که چرخهای تاریخ بصورت منظم میچرخد. یکطرف سطوح مرتفع آسیای مرکزی و وادی زرخیز «اکسوس» عطف توجه مینماید و طرف دیگری وادی «اندس» و سرزمین حاصل خیز «هند» دل را بطرف خود میکشد. گاه، گاه دیده میشود که فاتحان و جهانگیران بر کرانه «اکسوس» قد علم میکنند و در سرزمین های شمال هندو کش حکومتی را تأسیس مینمایند و بعد از يك وقفه نبض پیشروی و جهان کشایی و ادار شان مینماید که دُرّه هارا زیر پای گذارند و یا مانند گرد باد تند بخش های غربی سلسله کوه را درهم گیرند. يك وقفه دیگر و بعد کمر همت بندند و آستین جهان کشایی بالا زنند و خود شانرا فرمانروای هند شمالی بجهانیان معرفی کنند. وقتیکه در هند کار و بار شان رونق میگیرد، آنگهست که می بینیم مرکز شاهنشهی از شمال بجنوب انتقال مییابد. در این جاست که دلچسپی و علاقمندی مردم نو تأسیس شده بخش شمال از شمال قطع میشود و دست این مردم از دامان هندو کش کوتاه میگردد.

هندو کش باز رول حد فاصل بین آسیای مرکزی و جنوبی رامی باز د - به مجردیکه دست این مردم از شمال هندو کش قطع میگردد، یکدسته فاتحان دیگر شمال هندو کش را اشغال میکند و مردمانیکه از شمال هندو کش بحیث فاتح در جنوب

تأسیس شده اند، بتدریج در هندوستان منحل میگردند .

بعد از يك وقفه طولانی دیگر پیشوای سیاسی در «فارس» و یاد «هند» عرض اندام میکنند و مردم را چون هاله بدور خویش جمع مینمایند . يك امپراتور را می اندازد؛ این امپراتوری گاهی در داخل چوکات حیطة بخصوصی که بوجود آمده آرام میگیرد دوزمانی آن چوکات را در هم شکسته حوزة نفوذش را توسعه می بخشد . بدین منوال مدو جزر فتوحات برای بیش از دو هزار سال بعمر خود ادامه میدهد . گاهی هم دیده میشود که این توفان جهان کشایی آستین پر چین خور در ابدامان سلسله کوه هندو کش می اندازد دوزمانی در دره های آن با هیبت و طمطراق راه می افتد؛ این توفان خروشان در میدانهای جنوب هموار و تنک می شود و بمرور زمان سرزمین هند در همش میکشد . اسم سرزمین هندو کش را برای نخستین بار در ریکاردهای ادبی اوستا که پیش از دوره هخامنشی هاست، دیده میتوانید . در دوره داریوش (۵۰۰ ق، م) سرزمین هندو کش جزء امپراتوری اورا تشکیل میداد . این امپراتوری برای مدت کوتاهی از «سیحون» تا «مقدونیه» وسعت داشت، جنوب سرزمینهای «اندس» نیز جزء این امپراتوری گردید . در اواسط قرن چهارم قبل از میلاد سرزمین هند در جنوب هندو کش از امپراتوری «پارس» جدا گردید . در همین دوره بود که توفانهای جهان کشایی آرام گرفته بود . وقتی که اسکندر بطرف شرق در هند جلو میرفت از طرف هیچ لشکر و افسر ایرانی ممانعت نگرید و آخرین مقاومت هندیها توسط لشکر ایرانیها علیه اسکندر در «گو گیمیلا» (Gaugemela) «۳۳۱ ق، م» سخت بی ثمر بود .

پیروزی بر ایرانیها در «گو گیمیلا» و مرگ «داریوش»، آخرین مردخانان هخامنشی در (۳۳۰ ق، م) پروبال اسکندر را آزاد کرد که تا آخرین نقطه امپراتوری ایران پرواز نماید . در سال (۳۲۹ ق، م) اسکندر داخل سرزمین هندو کش گردید و لشکر مقدونی خود را از راه غزنه بطرف وادی دریای کابل سوق داد . و از همین راه دو هزار و دو صد سال بعد از اسکندر جنرال رابرت نیروهای انگلیس را در سرزمین هندو کش سوق داد . این

لشکر کشی بنام (مارچ کابل - قندهار) معرف است. اسکندر زمستان را در وادی کوهدامن که در شمال کابل واقع است، سپری کرد. در این جا اسکندر شهری بنام اسکندریه دست عمران و آبادانی سپرد؛ این شهر نزدیک کاپیسا که دریای غور بند دورنمای آنرا تشکیل میدهد واقع شده بود. این شهر را، البته، چشم موقعیت شناسی انتخاب کرده بود. این شهر (طوری که حالا معلوم می شود و شاید در همان زمان هم مانند امروز بوده باشد) در وادی شادابیکه تا کستان و درختان چارمغز دارد، واقع شده و ناظر و حاکم بر سه راه عمده می باشد که از دره های هندو کش میگذرد. از همین جا در بهار (۳۲۸ ق، م) اسکندر از دره «خاوک» بطرف وادی زرخیز «اکسوس» حرکت کرد تا آنرا مستعمره خویش سازد. بعد از مدتی اسکندر دوباره بطرف سرزمین های جنوب هندو کش برگشت و از آنجا از راه دریای کابل جانب هند رهسپار شد. در این فرصت لشکر اسکندر به (۲۵۰۰۰) تا (۳۰،۰۰۰) میرسید. افراد این لشکر مردمان مختلف تشکیل میداد؛ نظامیان پیاده مقدونیها بودند و سربازان سواره مردمان بومی صحرای ایران و باکتریای بودند. بخش زیادی سربازان اسکندر از راه جنوب دریای کابل حرکت کرد ولی شخص اسکندر بایک دسته از سربازان بطرف وادی کنر رهسپار شد تا قبایل شجاع آن سرزمین را مطیع و منقاد خویش سازد. سپس، اسکندر از سرحد پاكستان امروزی یعنی همان سرزمینیکه بین کنر و پنجگوره که در جنوب چترال واقع است، عبور کرد؛ این مرد سرزمین هندو کش را ترک داده دوباره بدانجا باز برگشت. این مرد جهان کشایک هسته مستعمره یونانی را عقب سر گذاشت و در جنوب هندو کش نیز از وی یادگار باقی مانده است. با مرگ اسکندر، در سال (۳۲۳ ق، م) امپراتوری او در هم شکست، در بخش غربی امپراتوری دنبال ماندگان اسکندر سردچار روزگار شوم گردیدند و جنگهایی بنام جنگهای جانشینان او راه انداخته شد. در شرق امپراتوری خاندان موریان تحت راهنمایی چند اگوتتا شمال هند را زیر قبضه خود در آورد. توفان فتوحات یکبار دیگر از جنوب بطرف سرحد طبیعی خود اوج گرفت. در سال (۳۰۵) سلیکوس توجه اش را بطرف شرق

معطوف داشت ولی موری را خیلی نیرومند یافت. چندرا گوپتا بخش زیاد جنوب هندو کش را تحت نفوذ و سلطه خود در آورد ولی موری نتوانست اقتدار خودش را در سرزمین هندو کش پایدار نگهدارد. تا اینکه در سال (۲۵۰ ق.م.) آشوکا بدان آرزو جامعه عمل پوشانید.

در عین زمان دیده میشود که بعد از دونسل در باکتریایک سلطنت مستقل یونانی باختری تشکیل میگردد. بعد از محاربه مگنیشیا (Magnesia) در سال (۱۸۹ ق.م.) عصر توسعه جویی باکتریایی ها آغاز میشود و یونانیها هندو کش را عبور نموده و از درهم شکستن امپراتوری موری استفاده کرده بطرف جنوب برای فتح هند شمالی بحرکت می افتد. در مدت مختصری ساحت فرمانروایی یونانیها از سیحون تا خلیج کمبیزی و از صحرای فارس تا دریای گنگا توسعه دید؛ لیکن جنگهای داخلی در داخل امپراتوری یونان، استحکام آن امپراتوری را برهم زد و امپراتوری باکتری در شمال هندو کش توسط پارتیا بین سالهای (۱۴۱ ق.م.)، و (۱۲۸ ق.م.)، مغلوب گردیده از بین رفت. در این جا لازم است این نکته را بخاطر داشته باشیم که امپراتوری یونان در هند برای مدت هفتاد سال دیگر دوام کرد.

فرمانروایی یونان باختری (باکتری) تقریباً برای مدت دو صد سال بعمر خود ادامه داد. اگر فرمانروایان باکتری عوض اینکه در تلاش توسعه جویی با استحکام امپراتوری خود سرگرم میشدند، میتوانستند برای مدت زیاد بفرمانفرمایی خودشان ادامه دهند، زیرا در آن صورت میتوانستند سرحدات شمال را در برابر حملات چادر نشینان محکوم و استوار نگهدارند از بقایای فرهنگ یونان باختری بجز سکه ها و بعضی آثار معماری چیز دیگر باقی نمانده است؛ لیکن آثار هنری یونان و کلتور آن تا مدتهای مدیدی بعد از انقراض آن حکومت در این سرزمین باقی ماند. مردم و باشندگان سرزمین هندو کش، شاید، در زمان حمله اسکندر اند و ایرانی بوده اند و بقایای آن شاید تاجکهای

امروزی باشند این مردم تحت نفوذ زمینداران فیودال زندگی میکردند و سرف (Serf) داشتند.

یونانیها در دل این سیستم، حکومت عسکری تأسیس کردند. گرچه مفکوره (دهکده های برج و بارو دار) از قدیم رواج داشت اما موزی با تأسیس این مستعمره هادر با کتربا دهکده هائی که بدور آن دیوار کشیده شده بود، بوجود آمد و سپس در ردیف ممیزات بارز این سرزمین قرار گرفت. این دو مؤسسه اجتماعی (محدودیت جمعیت) و (هنر یونانی) از جمله تأثراتی است که در آسیای مرکزی نظر مارا بسوی خود جلب میکند.

بعد از آنکه طومار دوره یونانیها در نور دیده شد، باشندگان با کتربا، گرچه زیر تأثیر هنر یونانی واقع شده بودند، از کلتور و هنر ایرانی دنبال میکردند این تمدن ایرانی، در دوره هخامنشی ها جزء حیات مردم با کتربا گردیده بود؛ مردم با کتربا مانند مردم ایران بیک لسان صحبت میکردند، یکنوع کلتور داشتند، تحت یکنوع سیستم زمینداری حیات بسر میبردند. تربیه مواشی حیات مادی و اقتصادی آنها را تأمین میکرد. در تربیه اسب شهرت داشتند و با احتمال قوی این هنر را از چادر نشینان بخش شمال آموخته بودند.

گرچه این مردم جدا از دیگران زندگی میکردند اما برای دفاع بر فرمانروایان یونانی اتکامینمودند. وقتیکه این فرمانروایان از بین رفتند، مردم این حوزه نمیتوانست در برابر فشار چادر نشینان شمال و شرق مقاومت نمایند. دلیل و علت این فشار برای مؤرخان کاملاً آفتابی نمیباشد و در این مورد علمای تاریخ با هم متفق الرأی نیستند. بعضی از مؤرخان راعقیده بر آنست که اینگونه فشار معلول بعلت رطوبت و خشکی آب و هوا بوده که در هر ششصد سال بظهور می پیوندد اما عده دیگر از علماء عقیده داشتند که بنای دیوار چین [قرن سوم ق، م.] موج مهاجرتها را بطرف غرب برگردانید. برخی دیگر معتقدند که این امواج مردمانی بوده که زمینه را برای حمله چنگیز خان تهیه میدیدند و در دوران چنگیز این توفان باوج

کمال رسید. در هر صورت، هر چیزی که علت واقعی این امر بوده، مورد بحث مانمیباشد اما حرکت و مهاجرت بطرف جنوب و جنوب غرب که تقریباً در سال (۱۷۵ ق، م) شروع شد، عبارت از فشار اسلاف هونها بوده است. این حرکت یوهیچی ها بطرف جنوب و عبور آن از اکسوس در سال (۱۲۸ ق، م) فرمانروایان یونانی رامضمحل نمود. راجع باینکه یوهیچی ها چه مردم بودند، معلوم نیست. اما اینقدر معلوم است که آنها مغول نبودند و شاید ایرانی و یا از نزدیک های (Kuchas) بوده باشند. با (Kuclos) زوار چینی هون تسانگ در آن فرصتی که بطرف غرب مسافرت میکرد، مصادف شده بود. این زوار چینی در قرن هفتم میلادی مسافرت میکرد. این مردم همان حصه باکتریا که طرف ضرورت شان بود، اشغال کردند اما حصص باقیمانده آنرا برای یونانیهای باختری گذاشت. بالاخره امپراتوری کوشان از همین سیستم استفاده کرده و در نتیجه یکنوع سیستم اجتماعی را که مخلوط از فرمانروایان یوهیچی و باشندگان بومی باکتریا بود، تحت اداره خود بوجود آوردند.

در اواسط قرن اول میلادی کوشانیها تحت فرمانروایی کد فیسس اول هندو کش را عبور نموده وادی دریای کابل و گندهارا را تحت تسلط خود در آوردند، در گندهارا (Salcas) را مغلوب نمودند، این مردم یکصد سال پیش داخل خاک هند شمالی شده بودند.

این امپراتوری کوشانیها در داخل خاک هند بخرچ پارتیها و غیره تا پایان قرن اول میلادی توسعه داده شد و شخص کنشکا از پشاور، سرزمینی که بین بنارس در جنوب و گوبی تا شمال واقع شده بود، فرمان میداد. راجع بفرهنگ و کلتور این امپراتوری مواد زیاد مورد دسترس نمی باشد. آری، در دوره اعتلا و ترقی این امپراتوری کوشانیها از جمله مقتدرترین فرمانروایان عصر خود بحساب می آمدند. کوشانیها در سرحد غربی با پارتیها دست و گریبان بودند اما در شمال شرق بنا

خانندان شاهی هان (Han) چینی رابطه خوبی را قایم نموده بودند و بهمین جهت بود که کاروانهای ابریشم از راه پامیر بصورت آزادانه به بلخ رحل اقامت می افگند و از آنجا بطرف جنوب هندو کش حرکت کرده داخل خاک هند میگردید .

در دوره کنشکامد هب بودایی در سرتاسر هند شمالی پخش گردید و در عصر آشو کامبلغان آن آیین به مغولستان ، چین فرستاده شد تا شعایر بودارا در تمام نقاط آسیا پخش کنند . این نکته حیرت انگیز است که تمام آثار فرهنگی و هنر ادوار گذشته محو گردیده و نمونه های آنهمه آثار تمدن و کلتور در اثر حفریات از قصر تابستانی شاهان کوشانی در کاپیسا بدست آمده است . آری ، مجسمه های بودا در بامیان از شکوه و عظمت فرهنگ و تمدن آن دوره حکایت میکند . با از بین رفتن امپراتوری کوشان یکدوره با طنطنه و پر شکوه پایان می یابد . این تمدن و کلتور را دو باره چشم روزگار در وادی هندو کش ندید . در دوران دوسده دیگر یعنی بعد از (۶۰۰ سال) مردمان بومی هندو پارس یکمرتبه دیگر اظهار وجود نمودند و یکبار دیگر توفان جهان کشایی از غرب و جنوب به حرکت افتاد .

در اوائل قرن سوم اردشیر علیه آخرین شاه پارتی اقد علم کرد و او را مغلوب نمود و در نتیجه آن پیروزی خانندان ساسانیهارا تأسیس نمود . این خانندان برای چارصد سال در کرسی اقتدار باقی ماندند . اردشیر فتوحاتش را تاسر حدات با کتربا توسعه بخشید ؛ بر هند حمله برد و سرحد امپراتوری خود را تاسر هند در پنجاب رسانید . این موج و توفان فتوحات به بخش شمال و حصه مرکزی امپراتوری کوشانیها نرسید اما بوجود آمدن امپراتوری گوپتای هند امپراتوری کوشانیهارا از جنوب تهدید کرد . متعاقب آن یک توفان چادر نشینان نزدیک اکسوس اوج گرفت . در اوائل قرن چهارم یفتلی های باهونهای سپید که مردمان مجهول الهویه بودند بر با کتربا بنای تاخت و تاز را گذاشتند ، کوشانیهارا مغلوب نمودند و کوشانیها بسمت جنوب عقب نشستند و یکصد سال بعد هندو کش را عبور کرده و برای مدتی در شمال هند فرمانروایی نمودند .

لیکن دوره فرمانفرمایی آنها برای مدت زیادی دوام نکرد.

در قرن ششم مردمان هند علیه یفتلی ها قیام نمود و در عین زمان ایرانیها و تركها (ترك ها از قبایل «Humg-mu» مغولستان شرقی میباشند) دست اتحاد و مؤدت بهم دادند. این اتحاد خسرو انوشروان، امپراتور ساسانی را چنان قدرت بخشید که بعد از مدت (۸۰۰) سال تمام سرزمین هندو کش را تحت تسلط خود در آورد.

ظهور اسلام در آسیای مرکزی (۶۵۰-۱۲۱۸ م)

تا اینجا (۶۵۰ میلادی) چرخ تهاجم، توسعه جویی و انحطاط بر محور نظم و نسق عجیبی میچرخید. یک امپراتوری بد نبال امپراتوری دیگر عرض وجود میکرد. این امپراتوریا بصورت مسلسل در شمال هندو کش گویاتنها برای آن روی صحنه تاریخ می آمد تا منابع نیرو و قوتش را برای توسعه جویی بکار بسته و بالاخره آن نیرو را در خاک هند به استهلاك رساند. مردمان بومی هندو پارس فاتحان را بتدریج در فرهنگ و ثقافت خود هضم میکرد و در نتیجه این امتصاص فرهنگی توفان فتوحات برای مدتی آرام میگرفت.

در دوران (۳۵۰) سال متعاقب فرمانروایان ترك نژاد که حکام ایرانی را در سرزمین هندو کش مغلوب کرده بودند، خودشان نیز آهسته آهسته مغلوب نیروهای روز افزون آیین اسلام میگرددند.

برای مدت مختصری، پیش از اینکه مهاجمین عرب آخرین بقایای تمدن بودایی و زردشتی را از میان بردارد، میتوانیم صفحات تاریخ قرن هفتم سرزمین هندو کش را توسط همان اسنادیکه از زوارچینی «هون تسانگ» باقیمانده، مورد بررسی و مطالعه قرار دهیم. این زوارچینی در شمال مهمان یک فرمانروای ترك میگردد، این فرمانروای ترکی پسر خان بزرگ ترکهای غربی بوده و منتها درجه فریفته و دلداده آیین بودایی بوده است. این زوار را همان فرمانروای ترك بلخ میفرستد تا در آنجا شهر تاریخی سرزمین هندو کش را مطالعه کند.

زوارچینی در شهر بلخ، با وجودیکه آن شهر را یفتلی هاویران کرده بودند، یکصد معبد می یابد؛ این عبادتخانه هادر داخل وگرد و نواح شهر دست عمران و آبادانی سپرده شده بود. این مردچینی هندو کش را بدشواری عبور میکند تا اینکه خودش را به بامیان میرساند. طوریکه این زوار عقیده دارد بامیان در آن روزها، روزگار خوبی داشت و باشندگان آن سامان خیلی آبادان بودند؛ دروادی قشنگ و زیبای بامیان ده معبد وجود داشت؛ بامیان منزلگهی کاروانهایی بود که از چین رهسپار دیار هند میبودند. . . . این زوار چینی از بامیان حرکت کرده و ازوادی غور بند گذشته وارد کاپیسا میگردد. در این ایام کاپیسا هنوز بر کرانه دریا سایه انداخته بود. در این جا باز، زوار چینی با حکمران ترکی دیگری سردچار میگردد این فرمانروای ترکی تادریای اندس فرمان میداد و راه کاروان را نیز زیر نفوذ نگهداشته بود. این حکمران اسپهای قشنگ برای پسر آسمان امپراتور چین که موسوم به تایتسانگک بود. بحیث تحفه میفرستاد.

بعد از آنکه زوار از راه لغمان (لمپکه) داخل هند میگردد، برعکس مردمان کوهستانی، مردمان آرام و خموشی رامینگرد که لباس های سپید میپوشیدند و آنرا تزئین میکردند. صحبت زوارچینی درباره هند جالب توجه میباشد - زوارچینی درباره هند میگوید که هندوستان با وجود تبه کاریهای هونها تمدن و کلتور باستانی خودش که از اختلاط هنریونانی و عقیده بودایی ساخته و پرداخته شده، حفظ کرده است. این تمدن و کلتور را هند، با لاخره از دست داد. در اواسط قرن هفت اعراب تحت تأثیر و نفوذ اسلام جهت جهان کشایی روی سوی مشرق نهاده و خاندان ساسانی را از پای در آورده و تاسرحدات غربی ایران را کشودند. در عین زمان اعراب یکدسته دیگر از نظامیان را از بصره جانب سیستان فرستادند و از سیستان جانب وادی دریای کابل رهسپار شدند؛ حکمران وادی کابل خودش را به اعراب تسلیم کرد و عربها این حکمران را اجازه داد که زیرا اثر اعراب بفرمانروایی خویش ادامه دهد.

در این جا اعراب با کانفدراسیون ترک‌ها روبرو شد؛ مجادله بین اعراب و ترک‌ها بدرازاکشید امادر اواسط قرن هشتم، ابوالمسلم خراسانی ترک‌ها را بطرفداری از آل عباس لاحقاً دین اسلام ساخت. سپس یکدوره صلح و امن آغاز میگردد؛ هنرو ساینس در دوره هارون الرشید (۷۸۵-۸۰۹) و پسرش مامون ترقی میکند؛ مرو و سمرقند مراکز بزرگ و عمده علم و ادب میشود. در این عصر درباره سرزمین هندو کش معلومات بسیار کافی مورد دسترس نمیشد؛ اما بین سالهای (۸۱۷ و ۹۴۳) یعنی در آن فرصتی که اقتدار و سلطه خلافت آل عباس روبه انحطاط میگذارد، سه خاندان سلطنتی در هرات و بلخ فرمانروایی میکردند - عمر این سه خاندان سلطنتی کوتاه بود و مشهورترین این سه، همانا خاندان سلطنتی سامانیها بوده است. سامانیها باندازه نیرو و قدرت بهم رسانیدند که برای مدتی دست اقتدار شان را تا بغداد دراز کنند، در شمال و غرب تأثیر «عصر طلایی» تمدن آل عباس قوی بود در جنوب هم اعراب تأثیر و نفوذ فوق العاده داشتند و بتدریج عقیده اسلامی جانشین آیین بودا گردیده بود.

در آن زمانیکه تأثیر و سلطه سامانیها روبه انحطاط میرفت، مردمان هندو در وادی کابل سلطه خود را پخش میکردند و این آخرین تبار ز نیرو و قدرت هندو هادر وادی کابل بوده است. در این فرصت راجه پنجاب، جایپال، سرحدات خودش را بطرف غرب و غزنه توسعه داد و در نتیجه این توسعه جوینی بایک خاندان سلطنتی اسلامی تصادم کرد.

این خاندان سلطنتی، بعدها، در هندوستان شروع به توسعه جوینی کرد و کلتور و فلسفه توحید بر آیین شرک تحمیل کرد. قرن یازده در تاریخ هندوستان خیلی مهم و حیاتی بوده است. فتوحات عرب در سنده، اسلام راسه و نیم قرن پیش وارد هندوستان نموده بود، لیکن در این آوانیک فاتح مسلمان و یک مهاجم بزرگ ضمانت کرد که بازور آتش و شمشیر در خاک هندوستان بفتوحات پرداخته و راه را برای

پیروزی اسلام در هند هموار نماید.

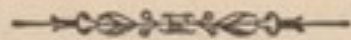
بفاصله نودمیل دور در جنوب غرب کابل دو مناره از هم پاشیده و شکسته در هم ریخته و مقبره سلطان محمود غزنوی عطف توجه میکند؛ از آن همه شکوه و وطننه مرکزیک امپراتوری فقط همان دو مناره و یک مقبره باقی مانده است. شهر غزنه در دوران سلطان محمود یکی از بزرگترین مراکز امپراتوری حربی بوده و در هنر و علم شهره آفاق بود. خاندان یمینی در اواسط قرن ده در غزنه تأسیس شد؛ بیناد گذار و مؤسس این خاندان الپتگین بود - الپتگین غلامی بود در خدمت خاندان سلطنتی سامانیها - در آن زمانیکه خاندان سلطنتی سامانیها در دست اضمحلال بود، الپتگین از ایشان برید - جانشین الپتگین پسرش سبکتگین سر تا سر زمین هندو کش را تحت تسلط خویش در آورد؛ لیکن پسر سبکتگین، محمود، برخاک هند حملات پیهم نمود. محمود در وهله نخست موقعیت خود را در برابر ایغور ترک ها استحکام بخشید.

ایغور های ترک تحت قیادت و رهبری ایلك خانیها، خاندان سامانی را از بین برد و بطرف جنوب هندو کش نفوذ و اقتدار خویش را پخش کرد. و سپس متوجه هندوستان گردیده بیک سلسله حملاتی در آن سامان پرداخت. بین سالهای (۱۰۰۱) و (۱۰۲۶) میلادی محمود دوازده حمله بر هند کرد و در حمله معروف خود تا کتوار رسید و در آنجا بت هارا شکست و دروازه سومات را با خود بغزنه آورد. با پول هند، شهر غزنه را مزین کرد و مسجد بزرگ «عروس فلک» را دست اعمار آبادانی سپرد. این خدمات محمود را در راه اسلام خلیفه با دیده احترام میدورد و روزیکه محمود پدر و د جهان گفت، یک امپراتوری بزرگی را از خود بمیراث گذاشت. این امپراتوری نه تنها سرزمین هندو کش را در بر میگرفت بلکه پنجاب و سرزمین های پنهاور و رای اکسوس نیز جزء آن امپراتوری وسیع بود.

این امپراتوری که توسط یک نسابغه نظامی تأسیس شده بود، نتوانست بسیار عمر کند، زیرا در شمال همان ترکه های برای مدت مدیدی مهاجرت شان به تعویق افتاده

بود، بحرکت افتادند.

این ترکها زیر پرچم اسلام برای غورهاغلبه زدند و در نتیجه امپراتوری وسیعی را تشکیل دادند. این امپراتوری از سرحد چین تا بحر مدیترانه و وسعت داشت و در مدیترانه - اناطولیة - برای خودشان منزل دائمی بنا گذاشت و هم از همین نژاد و مردم ترکهای عثمانی بوجود آمدند. برای یک مرتبه دیگر ترکها بطرف جنوب بحرکت آمدند و غزنویان را در زمان مسعود اول مغلوب کردند و از همین روزها، روزگار امپراتوری غزنه سیاه شد و بدین منوال غوریها بنوبه خود غزنه را فتح نمودند. علاءالدین غوری غزنه را طعمه حریق نمود و بنابراین لقب جهانسوز را بر خود نهاد (۱۱۴۰) و آخرین نماینده آل ناصر، معزالدین، در پنجاب از بین برده شد. در اوایل قرن سیزده قطب الدین جانشین غوریها گردید؛ قطب الدین ترک بود، و در شمال هند حکومتی را تأسیس کرد. در عین زمان خوارزمشاه نفوذش را بطرف جنوب پخش نموده و سرزمین هندو کش را تحت تسلط و نفوذ خود در آورد. در این جا دیده میشود که برای یک مرتبه دیگر توفان مهاجم بطرف مشرق به تلاطم می آید زیرا می بینیم که مغولها از شمال چین بحرکت می آیند و تا سال (۱۲۱۸) میلادی داخل آسیای مرکزی میشوند.



گر بسخن در آورم عشق سخن سراي را
 بربرودوش گردهی گریه های های را
 درس ادیب اگر بود زمزمه محبتی
 جمعه بمکتب آورد طفل گریز پای را
 نظیری نیشاپوری

نگارش: داکتر مومن محیی الدین

سبک هندی در نثر فارسی

مترجم: پوهاند میر امان الدین انصاری

استحکام سلطنت دهلی با ظهور مغلها در تر کستان مقارن افتاده، علما، دانشمندان و صوفیان از سرزمین های مفتوحه بسان امواج پیهم به هندوستان رو آوردند. شکوه و عظمت دربار از خوارزم و خراسان، بدلهی، ملتان و لکنهوتی انتقال یافت. دربار سلطان دهلی پناهگاه، ملجا و نقطه مصوونی شد.

اکثر مهاجرینیکه در نهایت، سرزمین هند را بحیث وطن خود اختیار کردند از اهل ماوراءالنهر بودند. ماوراءالنهر در آنوقت تعداد زیاد علماء، فضلاء و فقهاء داشت. از زمان پیغمبر اسلام تا آن دم هیچ کشوری نظیر ماوراءالنهر علماء و فضلاء و دانشمندان جید و به آن تعداد معتنا به تولید نکرده بود. این پیشامد، نفوذ و تأثیر زیادی بر سایر کشورهای اسلامی انداخت. بزیر حمایه توراتیها علوم و تعلیمات اسلامی مانند تاریخ و ادبیات فارسی در هند به ترقیات زیادی نایل شد. امیر خسرو در مقدمه کتابش بنام «غرةالکمال» دانشمندان هند مخصوصاً منشی های آنرا بنظر تقدیر و استحسان نگریسه و پاره ای از خصوصیت های خراسانیان و سیستانیان را بساد داشت کرده می گوید: علمای هند مخصوصاً کسانی که بصورت مهاجر باین سرزمین آمده و در دهلی متمکن شده اند در تجربه و علمیت خود از دیگر علماء و دانشمندان تفوق جسته اند.

اما هر عرب، هر ترک، هر خراسانی، هر هندو و یا هر کسیکه به هند وارد شده بشهرهای هند

مانند دهلی، ملتان، لکهنوتی سکناپذیر گرددنه به شهرهای مانند گجرات، مالووداو گیر که مراکز هندوان صنم پرست می باشد نمیتواند زبان اصلی خود را تغییر دهد ولو که تمام عمر خود را در انجاسپری سازد. این کسان بصورت یقین طبق معیارات زبان اصلی خود تکلم خواهند کرد: هر گاه کدام نفر از رعایای هندی و یایکی از روستائیان این سرزمین ولو بصورت مسلسل و مداوم با ساکنین دهلی در مکالمه و مخالطه باشد در تکلم فارسی او نقایصی پیدا خواهد شد. همچنان یک نفر ترک یا شیرازی و یا خراسانی ولو حایز استعداد خوب و مالک وسایل مناسب و باوصف اینکه شب هاتیل چراغ راضایع سازد در مطالعه زبان هندی مرتکب خطاهائی خواهد شد. امایک نفر منشی که در شهری از شهرهای هند خاصتا در دهلی بدنیا آمده باشد بدون مشق و ممارست زیاد میتواند هر لسانی را با اسلوب صحیح تکلم کند. و اگر بکشور دیگری وارد شود میتواند نظم و نثر آن کشور را بسهولة تعقیب کرده و حتی میشود که برای همان زبان قالب های نوینی از لحاظ سبک و اسلوب بریزد. از روی تجارب ثابت شده است که اکثر منشیان بدون اینکه گاهی فرصت رفتن به عربستان را پیدا کرده باشند توانسته اند در لسان عربی بلاغت و فصاحت قابل وصفی بهم رسانند.

منشیان هند زبان فارسی را که لسان فرمانروایان ترکی نژاد بوده بدون استعانت کتب صرف و نحو توانسته اند فرا گیرند. تا زمان امیر خسرو کدام سیستم صرف و نحو (گرامر) فارسی هنوز بوجود نیامده بود و این خود استعداد سرشار منشیان را در فرا گرفتن لسان فارسی ثابت می سازد. در واقع امیر خسرو مدعی است که: «بدانستن گرامر فارسی کدام ضرورت مبرمی وجود نداشت زیرا تمام ساکنین کناره های رود سند تا سواحل دریای شور یعنی در احاطه یکر قبه بوسعت چهار هزار فرسنگ زبان فارسی را میدانستند.» بمقابل آن محاوره زبان هندی در فاصله هر صد میل و در بین گروه های مختلف مردم از هم متفاوت بود. و فارسی در سرتاسر این رقبات از لحاظ محاوره حایز وحدت کلی بود.

طبق معیار ماوراءالنهر، فارسی طوریکه نوشته میشد تلفظ می گردید، ازین گذشته فارسی آن سرزمین با فارسی هندوستان شباهت داشت. سوای این سرزمین در سایر کشورهای فارسی زبان وحدت وصفایی محاوره وی وجود نداشت. خسرو در غرةالکمال خود می نویسد که: «برای مثال، خراسانی ها «چه» را «چی» و «کجا» را «کجون» می گویند. تلفظ صحیح این الفاظ از روی هجای آنها واضح است. همچنان الفاظ دیگری است که درست مینویسند اما طور دیگر تلفظ می کنند» امیر خسرو و بگفتار خود ادامه داده میگوید: «اتزاریان»، «اتزاریان؟» و بالا صاغیان بجای «کرده» «کرده کن» میگویند و خراسانیان عادت دارند که جملات خود را با «هین» خاتمه بخشند؛ مثلاً «گفته» «هین» «رفته» «هین» میگویند. بدین ترتیب از رهگذر صفات و مشخصات مشترك به نزد نویسندگان هندی منطقی بود که فارسی ماوراءالنهر را بحیث نمونه و سرمشق تعقیب کنند، بنا بران بعید نبود که رشیدالدین و طواط و بهاءالدین بغدادی بحیث استادان ادبی تلقی شده در هنر ترسل و انشاء آثار ایشان بحیث کتب معتبر درسی مورد قبول واقع گردد. اسلوب این آثار مانند امواج «رود فرات» روان و بنا بران منشیان هند آنها را زیاد خوانده و از آنها تقلید میکردند. این آثار مانند سفینه های حامل تزئینات ادبی بیان، در پرتو آفتاب هند بیک خط و بیک استقامت روان بود، زیرا تا آنوقت در هند راه دیگری هنوز کشف نگردیده بود.»

امیر خسرو در اثر دیگر خود بنام اعجاز خسروی «نخستین اثری که در فن انشاء و ترسل و بیان در نیم قاره هند بوجود آمد» می نویسد: اگر چه سبک قدیم تا اندازه ای شکل مروجی را بخود گرفته بود که ابتکار مزید دران راه نداشت اما در هند يك سبک نوینی از نثر بمیان آمد که «زیبایی های کلام دران بنحو مناسبی آمیزش یافته بود» ولذت آن به نزد «بیخ شکنان» ماوراءالنهر و خراسان هنوز نامعلوم بود. امیر خسرو خودش سعی کرد که در انشاء و ترسل خویش ابتکار بخرج برد که بقول خودش «سکبا» یا معجونی بود آمیخته باطعم و چاشنی ایهام و خیال و عاری از صنایع لفظی. این طرز بیان را خودش باب روان تشبیه کرده و آنرا بکرواز سبک های مروج و وقت ممتاز می شمارد. اعجازی که خسرو

از طریق یکنوع «وحی مخفی» در انشای خردبکار بردفی الواقع معجزه او به سحر الفاظ و ایهام تقلیل بخشیده و صرف یک عده محدودی از ادبا، مانند ظهوری، ابوالبراکات، منیر، نعمت خان عالی و میرزا عبدالقادر بیدل از وی پیروی نمودند.

سبک محلی نثر مخلوطی از صنایع فرح بخش در زمان امیر خسرو در هند ریشه گرفته و بدست نسل نوین ادبای هندی شگوفه کرده و روزهای بهاری آن مصادف با تابستان دوره مغولی هند بود. سبک استادان قدیم بتدریج از بین رفت «زیرا سبکی که جاده پراز سنگ است دشوار بود که مزید آتعیب و تقلید گردد» اما نه بصورت کامل، زیرا در هر عصر بعضی کسان پیدا شدند که در نقش قدم های نصرالله منشی «ابوالمعالی» و اصف و غیره قدم گذاشته اند. انکشاف سبک محلی که ما آنرا بنام سبک هندی یاد می کنیم نتیجه پاره ای از عوامل مختلف تاریخی و کلتوری و اصول کلام بوده است که ذیلاً تذکر داده میشود:

۱- قماش سبک انشاء بترتیبی که توسط استادان یافت یافت عناصر بارز عربی را حائز بود. چون استعمال و طرز ترکیب جملات و محاورات از عناصر مهم سبک انشاء است منشیان مجبور بودند همان سبک مروج استادان را تعقیب نمایند این امر متقاضی آن بود که نویسنده هم در عربی و هم در فارسی کمال مهارت را حائز بوده و در تهیه عطر خویش صندل عجم را با مشک عرب بانهایت دقت بیامیزد. دسترسی به معلومات کلاسیک عرب و تقدیر از شعر، ابوتمام، ابوفرأس، متنبی و آثار نثر صابی، عتبی و امثالهم ممثل و نمودار کمال و قدرت نویسنده بود.

معلوم می شود که این پایه تبخیر خاصاً در عربی و چنان معیار عالی نصیب نویسندگان هندی عصرهای بعدتر نبود. منشیانی که در دهلی بدنیآ آمده و در آن سامان پرورده شدند در علم لسان، خویشتن را ممتاز گردانیده در زبان عربی بچنان فصاحت و بلاغتی نایل آمدند که خود عربها از آن سویه محروم مانند اما در مورد هندیها «یعنی مسلمانهای بو می هندو کسانی که بدین اسلام گراییده بودند» علمیت در زبان عربی از مطالعه قرآن کریم بحیث یک ضابطه مذهبی فراتر نرفت. برای هندیهاییکه بزربان هندی

تکلم میکردند اتخاذ فارسی بحیث یک لسان آسان تر بود زیرا فارسی از لحاظ ترکیب و ساختمان با سانسکریت قرابت زیادی داشت اما هضم و تمثل لسان عربی با وصف استعانت از کتب منظم صرف و نحو آن زبان از قبیل کافیه و شافیه ابن الحاجب (متوفی در سال ۱۲۴۸) کاری بود بس دشوار. حصول فصاحت و بلاغت در تحریر و تکلم عربی صرف نصیب یک عده قلیل هندیها از قبیل صوفی ها، قضات و امثالهم گردید. از اظها رات فوق چنین نتیجه گرفته شده میتواند که هندیها در فرا گرفتن عربی چندان بی استعداد نبودند اما به آن علاقه نداشتند از همین لحاظ است که تولیدات ادبی ایشان در عربی چندان زیاد نبود. اینکه مطالعه آثار کلاسیک عربی و استعمال سبک معرب نثر فارسی برای نویسندگان دوره اخیر سلطنت دهلی دلربایی، سحر و افسون خود را از دست داده بود از اظهارات خواجه جهان محمد گاو ان (Gavin) وزیر سلسله بهمنی و مصنف ریاض الانشاء مناظر الانشاء خوبی مستفاد میگردد. وی میگوید: «اکثر مردمان رباعیات ابن یمن و اشعار متنبی ابو فراس و ابو تمام رانمی پسندند. آثار نثر صابی (Sabi)، عتبی و تشبیهات ابتکار آمیز ابن المعتز در زبان عربی از جمله لاطایلات و روش تحریر معرب کلیله و دمنه نصر الله ابو المعامی استعارات برجسته و اصف در جمله آثار بی فایده بشمار میرود.»

۲- اما این عوامل به تنهایی باعث سقوط سبک قدیم و بمیان آمدن سبک هندی نمیشود تحولات داخلی که در فارسی هند رونما بود نه تنها واسطه تحول سبک نثر و نظم بلکه موجبه تغییر تام شکل افاده در لسان فارسی گردید.

بمرور ایام صفایی و لطافت محاوره که امیر خسرو بدان میزان داز زبان فارسی هند رخت بر بست. طبق معیارات تورانی فارسی طوری نوشته میشد که تلفظ میگردید و این معیار با معیار فارسی، فارس غرب ایران متباین و در مورد بعضی الفاظ دارای هجای متفاوت نیز بود. نخستین قاموس هایی که توسط ادبای هند تدوین گردید این حقیقت را بخوبی روشن میسازد. برای مثال قاموس عادات الفضلاء مدونه قاضی خان بدر محمد دهلوی (۱۴۱۹۵۸۲۲ع) و شرف نامه ابراهیمی یا فرهنگ ابراهیمی مؤلفه ابراهیم قوام فاروقی

(بین سنوات ۱۴۲۸-۱۴۴۵) قاموس اخير الذکر که بنام شيخ شرف الدين احمد بن يحيى مونياری (متوفی ۵۷۸۱ هـ - ۱۳۸۰ ع) طور یادگار نوشته شده مانند قاموس اول الذکر مرادف الفاظ را بزبان هندی و تلفظ لغات فارسی را بهندی ذکر میکند. این تغییر در تلفظ و هجاء در مجمع الفرس سروری محمد قاسم بن حاجی محمد کاشانی که در عهد شاه جهان بدلی آمده و در همان جا چشم از جهان پوشیده خوبتر و واضح میشود. هجاء و تلفظ سروری همان هجاء و تلفظ فارسی فارس است که طبعاً با فارسی تورانی قاموس نویسان فوق الذکر هند فرق داشت. مشخصات و ممیزات فارسی شرقی با امواج مهاجمین و مهاجرین تورانی (ماوراء النهر، خراسان شرقی، افغانستان) در خاک هند زرع گردید و در نهایت از صفات و مشخصات لاینفک فارسی هند شد. بمرور ایام با این میراث ادبی صفات مختص محاوره هندی و السنه بومی در آمیخت. خواجه جهان مثال های اینگونه تحولات را در اثر عالمانه خود بنام مناظر الانشاء ذکر میکند. بلاکمن «Blockmen» در مقاله ای بعنوان «خدمت بقاموس نویسی فارسی» يك تعداد الفاظ و جملاتی را گرد آورده که از لحاظ طرز استعمال در هند و در فارس از هم فرق دارند. این تحول در شکل، معنی و ترکیب و یا (تصرفات) با انکشاف سبکی در هند که با سبک ایران تفاوت داشت دلالت میکند.

۳- صرف نظر از تصرفات، یکی از جنبه های دیگر هندی شدن فارسی گرد آمدن لغاتی است از السنه بومی که بنا بر انکشاف و تحول زبان فارسی در يك محیط بیگانه و در بین مردمان بیگانه گرفته شده. فارسی زبان دپلو ماسی [در بار]، لسان ادبی و لسان محافل مذهب بود. اما هندی یا (هندویی امیر خسرو)، مانند فارسی لسان، مادری فامیل های مسلمان و خارجی نژاد هند بود. مسلمانان هند مانند امیر خسرو حتی بزبان هندویی خویش افتخار داشتند و نسبت به دیگر السنه به آن فصیحتر تکلم میکردند. تا زمان امیر خسرو این زبان باندازه ای پیشرفت و انکشاف حاصل کرده بود که میشد آنرا جهت مقاصد ادبی بکار برد. اگرچه استعمال و ترویج لغات هندویی در زبان فارسی مکروه و ناپسند تلقی میشد

اما به نزد امیر خسرو، برنی، عقیق و سایر نویسندگان متصوف بهیچیک ضرورت غیر اجباری تلقی میشد. میسر بودن لغات هندی برای استعمال در جملات و اظهارات خانگی یک عمل سهل و طبیعی بود، حالانکه ساختن وسکه زدن الفاظ نوین امری بود مشکلتر و غیر عملی. بدین ملحوظ قاموس های اولیه جهت تهیه و آماده ساختن کلمات عاریتی و یا برای لغت تراشی خیلی ها مفید و معدثابت گردید. لغت تراشی با تشکیل الفاظ ترکیبی از لغات هندی و فارسی و جملات مماثل در فارسی که بتزدمنشی های دوره مغول غرابت داشت در انشاء مقالات و ترسلات منشیان هندی به ضرورت استعمال و رواج خود نایل آمد.

۴- نظریه معمول این است که در عهد سکندر لودی موقعیکه هندی ها به مطالع و تحصیل ادب فارسی پرداختند، فارسی بیشتر هندی گردید. (۹۱۵ - ۸۹۵ هـ / ۱۵۱۰ - ۱۴۸۹ ع) عده زیاد منشیان هند که در دوره مغول بیشتر تبارز حاصل کردند فارسی را از راه ترویج لغات هندی و استعارات وطنی و تخیلاتی که بر عقاید هندو و مسلمان متکی بود غنا بخشیدند.

۵- از جمله جنبه های متعدد انکشافات اجتماعی که در هر دو جامعه متباین هندو و مسلمان بظهور پیوست یکی هم هندی شدن فارسی بود. معماران بزرگ کاخ جامعه (هندو-مسلم) صوفی ها و بهگت ها بودند که از آمیزش و ترکیب تصوف و ویدانتا کاخ متذکره را اعمار نمودند. در زمینه کلتور جریانهای حیاتی هندو و مسلم که بصورت جداگانه از هم سیر ارتقای خود را می پیمودند باهم دیگر نزدیک و بالاخره باهم وصل گردید که این پیش آمد تأثیرات دامنه داری را در مرز هند باقی گذاشت.

صوفیان آنوقت تحت رژیم سلطنتی باهل باطن تعلق داشتند و در وارد ساختن یک هم آهنگی و انسجام بین دسته های مختلف اجتماعی نقش بزرگی را بازی کردند. خدمات ایشان با انکشافات ثقافتی و اجتماعی درخشان و قابل قدر تلقی شده میتواند. زبان عادی هندی را عام ساختند، اشعار صوفیانه با ترکیبات نوین از آمیزش هندی و فارسی نوشتند

ویک تعداد زیاد ذخایر ادبی مربوط به تعلیمات صوفیانه را بزبان فارسی افزودند. هندوستان قرون وسطی به یک تعداد زیاد مجموعه مکاتیب که بنام (مکتوبات) در موضوع تعلیمات صوفیانه و مباحث مذهبی بوجود آمد افتخار کرده میتواند، حالانکه تا آنوقت ادبیات فارسی، درین قسمت تنها مکتوبات اولیه حکیم سنایی، الغزالی و عین القضات، ابوالمعالی، میانجی را بوجود آورده توانسته بود.

سبک صوفیان ساده، مستقیم و عاری از تزئینات ادبی است. جملات کوتاه و علی العموم باسجع را بکار میبرند، بیاناتشان از مقوله‌هایی از آثار صوفیانه و مذهبی بزبان فارسی و عربی پر است، عبارتهای مماثل آن به هندی و فارسی مشتمل است از ترکیبات ناهمواری از قبیل چتر السلطان و غیره. جملات عادی علی العموم ترجمه تحت اللفظ و مستقیم عبارت هندی است که حسب عادت بقلب آن باندیشه می پرداختند. جملاتی ازین قبیل بعدها در نوشته‌های فارسی سایر نویسندگان راه یافت.

زمانیکه لسان فارسی به تأثیرات عرف، رسوم، عقاید، افسانه‌ها، اساطیر، رومان و فولکلور هندی سر تسلیم فرود آورد، هندی شدن فارسی با کمال رسید. این پیش آمدنه تنها مشتمل بر تحولات شکلی بلکه متضمن تحولاتی در روحیه و تخیل بوده است. تصوف و علم باطن ذهن مردمان قرون وسطی هند را، که اساساً بوحده الوجودی معتقد بودند تسخیر کرد. این پیشامد به فعالیت های ذهنی تأثیرات عمیقی وارد ساخت. انتقال ذوق به مطالعه باطن در دوره سلطنت، نوشتن آثار صوفیانه را تحریک و ضمناً گرم جوشی و دلچسپی را در تولید آثار ادبی کمتر ساخت.

۶- در انجام قرن (۱۴) یکی از علل انحطاط فارسی این بود که مرکز ادبی با هسته‌ای از دانشمندان و نویسندگان قابل وصف وجود نداشت. اساسات کاخ جامعه هندی از هم متلاشی گردید. امپراطوری دهلی با سقوط و انحطاط مواجه شد تا آنکه بالاخره در سال (۱۳۹۸) بدست تیمور از پا برانداخته شد. به تعقیب آن تقریباً برای مدت یک قرن انارشی و منازعات بالایی تاج و تخت چاق

گردید. درین دوره دهلی بمنزله گواهی بود از رؤیای گم شده که بازی اشباح سلطانی را بعد سلطانی خاموشانه تماشا میکرد. در دوران حکومت های شاهی «ملوار»، گجرات، جانپور و دکن «فارسی هنوز هم حیثیت زبان دربار را داشت. اگرچه پاره‌ای از نویسندگان از لحاظ کمیت آثاری بآداب فارسی افزودند لاکن از لحاظ کیفیت کدام اثر قابل وصفی بوجود نیامد. سیر مهاجرت از مراکز ادبی فارسی و ماوراءالنهر منقطع گردید. و ادباء و دانشمندان نظیر جامی، جلال‌الدین دوانی، صدرالدین رواسی (متوفی سال ۸۱۱ هـ) حتی بتشویق و دعوت شخصیت معروفی مانند خواجه جهان محمد گاوآن راضی نشدند که بسر زمین هند قدم رنجه کنند و مشعل ارشاد را در آن جا افروخته و سویه معنوی مردم آن سامان را بلند نگهدارند.

۷- یکی از خصوصیات مهم این دوره انکشاف و پیشرفت زبان و ادبیات هندی است که بزیر فرمانروایی سوریها حیثیت یک زبان نیمه رسمی را بخود گرفت و محتویات فارسی احکام و فرامین رسمی بر رسم الخط هندی (دیوا - نگری) نوشته میشد. بقول بعضی این شیوه توسط سوریها رواج پذیرفت و انکشاف هندی مانع پیشرفت مزید زبان فارسی شد. در حقیقت فارسی تا ایندم بمعراج انکشاف خود نایل آمده و دیگر گنجایش پیشرفت آن باقی نمانده بانحطاط آغاز کرد. اگرچه ادبیات فارسی در هند بصورت مطلق و مشخص اسلوب و شکل فارسی تورانی را تعقیب کرد اما سبک و روحیه آن هندی بود که بنام سبک هندی شهرت پذیرفت.

- ۲ -

زبان سبک فارسی از زمان امیر خسرو تا ابوالفضل گردش های مختلف و نوینی را مشاهده کرد. در بامداد دوره مغول زبان فارسی، در هند تمام ممکنات ترقی مزید خود را از لحاظ کیفیت از دست داده بود. سلطنت کوتاه بابر و دوره پیر آشوب همایون بوضع جاری زبان و ادب فارسی مصدر کدام تحول و یا تجدیدی شده نتوانست اما این دوره بدون شک اقل از سقوط و انحطاط مزید آن جلوگیری کرد. در دوره های

مابعد امپراطوری مغول جاده های نوینی جهت انکشاف زبان و ادب فارسی گشوده شد. بابا پرو همایون از سرچشمه ادب و لسان فارسی امواج تازه لغات و اصطلاحات رسمی فارسی و ترکی ب وارد شدن در هند شروع کرد. فارسی هندی که تا آن زمان به هجوم قوی لغات و کلمات از السنه بومی هند معروف بود غنی تر و بر و مند تر شد. جای تعجب نیست که بابر با وصف نگاه انتقادی که به هند داشت بزیر تأثیرات وسیع و پهناور آن قرار گرفته و در برابر آن بجز تسلیم چاره نداشت وی در ترک خویش بر علاوه اینکه عده زیادی از الفاظ و کلمات هندی را آزادانه بکار برده از جمله بیتی سروده است که در آن ترکیبات غیر عادی کلمات ترکی وارد و را با هم آمیخته است چنانکه نیم مصرع اول این بیت بفعل اردو آغاز میشود.

مچکانه هوا کج هوس بانگک و موتی

فقرا هلیگا بس بولغوسی پانی و روتی

ترجمه: بمر و ارید و مرجان علاقه ندارم

برای فقیر آب و نان کافی است

عده قلیلی از نویسندگان که بعد از بابرو همایون از مراکز ادبی فارسی بخاک هند آمدند - از قبیل شیخ زین الدین خوافی، حکیم یوسف هراتی و خواند میر و غیره ممثل سبک دوره اخیر تیموری میباشند. شیخ و حکیم نظیر سایر هموطنان شان از قبیل شاه طاهر الحسینی (متوفی بسال ۹۵۲ هـ) در انشای خود متبحر و صنایع بدیعی زیاد بکار بردند اسلوب شیخ در اثرش بنام واقعات بابری و در وثیقه های رسمی از قبیل فرامین و فتح نامه ها که برای امپراطور بابر نوشته اساساً فصاحت آمیز و مطمئن است. آوردن آیات طویل قرآنی و استعمال الفاظ مرادف و هم قافیه همه بمقابل اسلوب بسیط و خشن نویسندگان دوره اخیر سلطنت نظیر برنی، عقیف، یحیی بن احمد سرندی و غیره متبازر و برجسته جلوه میکند. بابر که خودش در ترکی چغتایی خود بیک اسلوب ساده را تعقیب کرده به پسرش همایون نیز وصیت مینمود که مکاتیب خود را بلا تصنع

بنویسد. اسلوب عالی صدر الصدور خود شیخ زین الدین خوافی را توصیف میکند طی نامه به سید محمد نور بخش، فرقه نور بخشی - بابر سبک ادبی نویسندگان عصر خودش را که به نظریه او بنده تزئینات ادبی واستعارات اند، تقبیح میکند. این نامه بابر که غالباً بقلم شیخ نوشته شده بذات خود عسیر الفهم و حاوی الفاظ ثقیل بوده و نمونه ای از انشای عصر را تمثیل میکند.

باروی کار آمدن جلال الدین اکبر به مشعشع ترین و درخشان ترین دوره ادبیات فارسی در هند قدم میگذاریم. بزیر حمایه و رهنمایی منورانه او طوریکه مسلمان و هند و باهم نزدیک شدند زبان و ادبیات هندی نیز باهم نزدیک گردیدند. حمایه لیبرال و آزادانه او عده زیاد علماء و شعراء را از مراکز ادبی ایران به هند جلب کرد. این ها بالنوبه تحت تأثیر نهضت های ادبی که در نظم و نثر فارسی در هند جریان داشت واقع شدند. دلچسپ است اگر ملتفت شویم که بسیار کم از ادباء توانستند از تأثیرات سبک هندی بر کنار بمانند، ضمناً تأثیرات اجنبی در معیارهای محاوره وی و لسان فارسی راه یافت. علی الاکثر الفاظ و کلمات هندی و شیوه تخیل هندی در نظم و نثر فارسی داخل شد. اما نفوذ عناصر ادبی و طرز عبارات بیگانه مانع انکشاف و نمو سبک هندی شده نتوانست. از طرف دیگر طوریکه علی قلی سلیم شاعر فارسی میگوید: «رنگ حناء انکشاف نمیکند تا وارد هند نشود!»

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال

تا نیا مد سوی هندوستان حناء رنگین نشد

ذخایر لغات و اصطلاحات ترکی که در دوره های گذشته تورید شده بود تا عصر اکبر معمول و مانوس و تقریباً جزء اصطلاحات طبیعی گردیده بود. ترجمه با برنامه بفارسی توسط عبدالرحیم خان خانان و باقی ماندن یک عده کلمات ترکی بحال خود شان این حقیقت را روشن میسازد. جریان لغات ترکی متوقف گردیده و تا زمان دوره های مابعد خدمات شان بزبان فارسی به خاتمه انجامید. این هم قابل ملاحظه است که دلچسپی

وعلاقة اكبر به كتب قديمی فارسی زياد بود و از همان رهگذر است که لغات زند و پازند برای نخستین بار در قاموس فارسی به فرموده او توسط مير جمال الدين حسين انجودا خل گردید. این قاموس پس از اختتام بنام جهانگیر اهداء شد.

در اثنای همین دوره عروج هنر و ادبیات فارسی بود که بزرگترین منشی هندوستان ابو الفضل اساسات جدیدی را در انشاء تهذاب گذاری کرد. این سبک که تا کنون نظیر و رقیبی پیدا نکرده است با عده زياد پيروان آن منحصر بفر د بود. هیچ يك از منشیان دوره های مابعد درین زمینه با ابو الفضل رقابت نتوانسته رجحان و رغبت او با استعمال محاورات هندی و ترتیب جملات و ترکیبات بدیع و زیبایی وی شکل و سبک نوینی با انشاء بخشیده است برای نخستین بار خالك انشاء را اشیار کرده و سبک مختص خود را در ان کاشت و فصل جدیدی از منشیان و نویسندگان را بوجود آورد.

در دوره جهانگیر و شاه جهان، انشاء (مکتوب نویسی) عمومیت زیاد پیدا کرد. هند و ها بکمال شوق باین هنر رو آوردند و فن منشی گری زياد رواج پیدا کرد. ایشان با اندیشه ها و محاوره های وطن خود زبان فارسی را غنی ساختند.

از طرف دیگر در خلال این احوال يك نهضت جدیدی از الفاظ و لغات اجنبی بمیان آمد. این نوبت از ماورای بحار، آمدن سیاحین اروپایی، تاجران و مبلغین از زمان اکبر به بعد زيادتر شده رفت. اما در زمان جهانگیر و شاه جهان لغات اجنبی بیشتر در مکاتیب و وثایق رسمی راه یافت. صدور اسناد رسمی مربوط به تجارت با انگلیس ها نه تنها محتوی لغاتی از ان لسان است از قبیل کپتان، انگریز، یورپ و غیره بلکه يك مقدار زياد لغاتی از ایالات بومی خود هندوستان از قبیل مهاجنان، بیوپاری و بیوپاریان و غیره نیز.

دوره شاه جهان از چندین لحاظ دوره انکشاف انشاء تلقی شده می تواند لسان رسمی مروج نه تنها خلوص و صفای محاوره خود را از دست داد که فی الواقع این انکشاف اکنون جزء تاریخ شده بود بلکه از نقطه نظر منشی های نوین نیز رو به تنزل و سقوط نهاد. از يك طرف بین ایرانی ها و هندی ها يك مناقشه ادبی راجع به محاوره مروج روی کار آمد

و از طرف دیگر علمای هند از ظهور یک عده زیاد منشی‌ها که بیشتر از بین اهل هنود مثل سماروق از هر طرف سر میکشید باندیشه شدند.

دعاوی ادبای ایرانی در برتری ادبی خویش توسط نویسندگانمانند صالح محمد کنبو، ملاشیدای فتح پوری و مولینامیر لاهوری رد گردید.

مؤخرالذکر اثری نوشت که در آن از موقف ادبی نویسندگان هند دفاع کرد. میرزا جلال الدین طباطبایی اصفهانی که خویشتر نسبت به ابو الفضل مؤرخ برتر و بهتر دعوی میکرد و ابو الفضل را از روی تحقیر بوالفضول خطاب و او را بهیث یک طوطی با صدای پست و کلام تیره و مقید به قفس آهنین میخواند مجبور گردید که بخاطر رقبای خویش در دربار، از تکمیل شاه جهان نامه خود صرف نظر کند. بعد ها عبدالحمید لاهوری که بصورت غیر مستقیم از شاگردان ابو الفضل بود برای انجام این مطلب مامور گردید. بهمان تیره که ابو الفضل از اشعار خاقانی بد میبرد ملاشید او امثالهم راجع به ابو طالب، کلیم همدانی و حاجی محمد خان قدسی مشهدی زبان طعن دراز کردند. لهجه این مناقشه ادبی در دوران انحطاط امپراطوری مغول خیلی ها شدت پیدا کرد. مربوط بهمین جریانات بود که قاموس های انتقادی از طرف نویسندگان هندی مخصوصاً اهل هنود تدوین گردید.

معیار و سویه اسفناک شعراء و منشیان دوره شاه جهان از نامه‌ای که مولینا عارف لاهوری بیک از دوستان خود نوشته بخوبی استنباط میشود وی طی این نامه چنین میگوید:

«یک عده کودکان که هنوز لب به تلفظ حروف ابجد نكشوده اند و چشم بسیاهی خط درخشان نساخته‌اند، اوراق سفید کاغذ را سیاه کرده و در حقیقت نامه اعمال خود را سیاه می‌سازند. مولانای موصوف توجه خود را به (پیروان نابالغ که هنوز بمرتبۀ فصاحت و بلاغت که سرچشمه باریکی های فصحا است نائل نشده‌اند، از شیوة استادان کلاسیک و معاصر تقلید میکند) معطوف میدارد. بعضی اوقات از خوان ابو الفضل ریزه خواری میکند

وبعضاً به دروازه شرف الدین یزدی، ظهوری و نصیری همدانی بدریوزه میروند. (خلاصه راجع بتأثیر زبان فارسی بر هند گفته شده میتواند که نه تنها السنه بومی آن سرزمین را از طریق استعاره و استقراض لغات جدید غنا بخشیده بلکه در انکشاف زبان جدیدی که اردو نام دارد نقش مهمی بازی کرد. بعد از اینکه نظم و نثر اردو را مطالعه کنید این نقش فارسی را بوضاحت فهمیده میتوانید. اینقدر کافی است اگر گفته شود که جریان افکار بذاته درین زبان از ادب فارسی سرچشمه گرفته. نثر مزین و مقفی و سبک انشای مرصع از خصوصیت های نثر فارسی هندی است که در مراحل اولیه انکشاف زبان اردو تأثیرات عمیقی به آن وارد ساخت. از جمله نویسندگانیکه این سبک در نوشته های شان بصورت برجسته منعکس گردیده است رجب علی بیگ سرور و پندت رتن ناتھ سرشار از نویسندگان منسوب به کالج فورت ولیم رامی تو انیم نام ببریم.

شعر و شاعری

شاعر داستانسرای جهان نا پیدای درون انسان است .
 هر جلوه ای از دنیای هستی تا از شبکه خیال ساز شاعر گذر
 نکند بصورت شعر چهره نمی نماید .

ذهن نقش پذیر آدمی همچون آینه شفاف تصویر
 گذرنده حادثات را بر خود می پذیرد و بدینقرار طرحی
 از جهان هستی در نظر او پدیدار میشود.

برخی افراد ممتاز ازین طرح نقش گرفته جلوه ای
 نو میسازند. کوششی که در تجسم این جلوه بکار میرود شعر است.

گردن آزاده

قید هستی نیست مانع خاطر آزاد ه را
خوابنا کانا نمیباشد تمییز روز و شب
تا توانی مشق دردی کن که در دیوان عشق
همچو گوهر سبحة یکدانه دل جمع کن
نیست سرواز بی بری ممنون احسان بهار
آب در هر سرزمین دارد جدا خاصیتی
اشک، یأس آلوده بود از دیده بیرون ریختیم
هر کجا عبرت سواد خاک روشن میکند
دردل مینابرون گردیست رنگ بادیه را
ظلمت و نور است یکسان تن بغفلت داده را
نیست خطی جز دریدن نامه های ساده را
چند چون کف بر سر آب افگنی سجاده را
بار منت خم نسا زد گردن آزاده را
نشه با شد مختلف در هر طبیعت بادیه را
خاک بر سر کردم این طفل ندامت زاده را
خجالت کوریست چشم از نقش پانکشاده را

«بیدل» از تسلیم، ماهم صید دلها کرده ایم

نسبتی باز لاف میباید سرا فتاده را

«ابوالمعانی بیدل»

سنگ حوادث

ز تاب آتش عشقش گداخت دل به برم
دعا کنید که ریزد فروز چشم ترم
چه جلوه میکند ای نو بهار در نظرم
که من ز شوق خیالش بعالم دگرم
درین حدیقه من آن نخل خشک بی ثمرم
که نا امید بسوی بهار می زگرم
چه سود گر کند آزادم از قفس صیاد
کنون که سنگ حوادث شکست بال و پر
یک امشبم مگذارید دوستان تنها
چو شمع نیست امید حیات تا سحر
صدای قافله سالار مرگ گشت بلند
شنیده بانگ در ارتدادك سفرم
اگر نوید وصالش بیاوری قاصد
ز فرط شوق بگرد تو گشته جان سپرم
« نوید »

جنون آشکار

شراب در سرم و دوست در کنار منست
بیار باده که امروز روزگار منست
خدای داند و من دانم و ندانند کس
که عشق کار من و می کشی شعار منست
بچشم مست تو ساقی که امشب این دل مست
چو آرزوی تو بیرون ز اختیار منست
پیاله را ز کفار مینهم نه هشیار بست
که مرگ منتظر نوبت خمار منست
همینکه باده نهان میکشم ز قاضی شهر
نشانه ای ز جنون های آشکار منست
چو گل نشسته در آتش گذشت عمر مرا
در انتظار خزانگی که نو بهار منست
اگر چه بر همه عالم نهفته میگریم
رهین خنده خویشم که پرده دار منست
«پژواک»

برگ گل

در پای گلی دامن میناست بدستم
مفکر نتوان بود که دنیاست بدستم
هر سبزه برقص است در آغوش نسیمی
دل موج زنان گفته که دریاست بدستم
امشب زخوشی هیچ سراز پناشنا سم
چون برگ گل زان دو کف پاست بدستم
در لانه من باد خزان راه ندارد
در گلشن دل مرغ هوسهاست بدستم
از هر ننگه لذت خاصی است نصیبم
گالگشت کنان دست تماشااست بدستم
امشب که منم «واله» ازو غرق تنعم
یکدسته گل از گلشن فرداست بدستم
«واله»

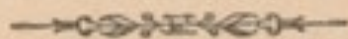
آهنگ شعر

شدمدتی که محفل مارا شراب نیست
ساقی کجا علاج دل بینوا کند
آخر جفای گنبد گردون کند خراب
دلگرمی ام به صحبت یاران می کشست
آنانکه دل بعیش جهان شاد میکنند
این وعده های خشک که دلدار میدهد
لبخند تلخ بر لب دندان تلخ کام
پوشیده ایم چشم زهر آنچه آگهیست
فرقی نداشت رنگ بهار و خزان ما
سوز و گداز عشق مرا پرور یسده است
رنگ نشاط رفته دگر آب و تاب نیست
گریه خود از جوانی و مست شراب نیست
آنرا که دل زباده گلگون خراب نیست
کانرا حرارتیست که در آفتاب نیست
پندار میکنند که روز حساب نیست
کمتر زدشت خالی و نقش سراب نیست
جبرست، اختیار درین انتخاب نیست
مارا بغیر عشق تو دیگر کتاب نیست
پیری بجز ادامه عهد شباب نیست
کیفی دگر به لذت این التهاب نیست

«صحرائیا» بین همه رامست کرده است

آهنگ شعر من که به تار رباب نیست

«صحرائی»



چشمه حیوان

دردی است درد عشق که در مان نداشته

راهی است راه عشق که پایان نداشته

عاشق به پیش یار کجاسرخ رو شود

مژگان اگر چه شاخه مرجان نداشته

اندرفرنگ هم نبو دکافری چو او

زاهد اگر به عشق تو ایمان نداشته

درچشم شیخ شهر اگر اشک گرم نیست

پیدا است اینکه آتش پنهان نداشته

دنیای عشق چون من مجنون به هیچ عصر

در هیچ شهر و هیچ بیابان نداشته

چرخ کهن که انجمنش پر ز انجم است

چون اشک من ستاره رخشان نداشته

هرچند ذره ذره شدم آفتاب هم

چون داغ من حرارت سوزان نداشته

کی مهر تابناک به آغوش میکشد

هرکو چو صبح چاک گریبان نداشته

کسی در حریم کعبه مقصود ره برد
پایی که ز خم خار مغیلان نداشته

کسی میتوان توقع انصاف و مردمی
از سفلۀ که غیرت و وجدان نداشته

از خر من حیات زبردست را چه سود؟
بر زیر دست خویش گر احسان نداشته

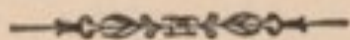
کیف صباح عید به منعم حرام باد
گر آگهی ز شام غریبان نداشته

جز آبروی فقر و قناعت بسیط خاک
آبی بنام «چشمۀ حیوان» نداشته

در جمع گلر خان سخنش دلپذیر نیست
شاعر اگر که طبع پریشان نداشته

«طالب» اگر به معنی دل و ارسیدهای
در گاه دوست حاجب و در بان نداشته

«طالب قندهاری»



گم شده

از رنگون بختی دو گنج پربها گم کرده ام
آشنا را بادل درد آشنا گم کرده ام
مانده ام در نیمه راه کاروان بیخودی
در بیا بان تحیر جای پا گم کرده ام
نالاه ام سر تا به پا لیکن بگوش خوشیستن
در کنار کوه غم راه صدا گم کرده ام
ار غنونم ، لیک نوازدم مرادستی زمهر
مانده در کنج فراموشی نوا گم کرده ام
دل در آن گیسوی زرین بستم از شرمندگی
گوهری یکدانه در کان طلا گم کرده ام
کیست کز گمگشته «فکرت» نشانی آورد؟
من دلی آشفته در شهر شما گم کرده ام
آصف «فکرت» هروی

اندیشه ترقی

پوهندوی غلام علی آیین

اصطلاح ترقی که در اینجا استعمال میشود معنای ترقی اجتماعی یا بهبود روز افزون تمدن را دارد. تاریخ تفکر نشان میدهد که اعصار متمدنی تاریخ بهیچ مسأله دیگری جوابهای متنوع تری نداده است تا به ترقی.

آیا ترقی چه معنی دارد؟ آیا ترقی ممکن است؟ اگر ممکن است بکدام جهت‌ها؟ آیا ترقی خالص - اصلاح تمدن من حیث عموم - ممکن است؟ آیا چگونه میتوان ترقی خالص مزید را حاصل کرد؟

ظاهر آقدیمترین جوابی که انسان باین سؤالات داده بود این بود که بهترین هر چیز منقضی شده است و عصر طلایی متعلق بماضی است.

جواب فیلسوفانه یونانیان باستان این بود که واقعیت‌های مهم، تحول نمیپذیرد و هیچ چیزی در این دنیای ماجدت ندارد. بعدها با ظهور دوره تنور چون مردم بچشم سر دیدند که اختراعات، زندگی شان را تغییر داده میرفت ملتفت ترقی شدند و تا مدتی خوش بینی طاری گردید. گفته‌های مانند «ترقی حتمی الوقوع است»، «ترقی امری تصادفی نی بلکه جزو لاینفک نظام عالم است» «ترقی قانون زندگی است و انسان تکامل خواهد یافت» از مظاهر آن خوش بینی است. اما بعداً شک و نومیدی پدید آمد، مثلاً میگفتند که تمدن جزیک حالت مرضی نبوده و انسان مستعد ترقی نیست، و ترقی و تکامل پذیری رؤیایی بیش نیست. نظر امروز که غالباً عاقلانه تر است دایر بر آنست که ترقی

با آنکه در ماهیت جهان ما مضمحل نیست احراز آن مستلزم کوشش پیوسته و مصرانه است. در اول مرحله این بحث بهتر آنست که چند اصطلاح را توضیح کنیم. اصطلاح «تحول» عمومی ترین آنهاست و مراد از آن تغییر شیء تحت بحث است، تغییریکه شاید کلی باشد یا قسمی، بسوی بهبودی و یا بطرف فساد و خرابی. مراد از «عملیه» یک سلسله تحولات مرتبلی است که توسط آن یک شیء به چیز متفاوتی تبدیل میشود. اما باز هم بدون اشاره ای به آنکه تغییر مربوط به سوی بهبودی است و یا بطرف فساد و خرابی. «انکشاف» عملیه ای است که ضمناً میرساند سجدیه نتیجه غایی در حالت اصلی مندمج بوده است. تکامل عملیه ای است که در آن سجدیه هر مرحله بخصوصی توسط ماقبل و ماحول آن تعیین میشود و آنهم بنحویکه، برخلاف انکشاف سجدیه نتیجه غایی بطور قابل توجهی متفاوت است از حالت اصلی. «ترقی» (بصورت عمومی) عملیه ای است که نشان میدهد حرکتی بسوی هدف مطلوبی (مطلوب استعمال کننده اصطلاح «ترقی») بعمل می آید ترقی اجتماعی (موضوع این مقاله) عبارت است از تکامل بسوی یک حالت بهتر اجتماع که در نتیجه آن زندگی کسب بهبودی می نماید.

سوابق تاریخی اندیشه ترقی:

قرن نهم با اندیشه ترقی بحدی در معاشقه عمیق بود، و چنان ایمان کامل به احراز آن داشت، و آن مقدار آنرا بارث گذاشت که برای بسیاری کسان مایه استعجاب میگردد که گفته شود اندیشه ترقی قبل از قرن هجدهم بخاطر انسان خطور نکرده بود. حقیقت اینست که قسمت اعظم تفکر، اعم از تفکر یونانی، عبرانی و عیسوی و غیره موقفی کمابیش مخالف اندیشه ترقی اختیار کرده بود.

یونانیان که تا اندازه زیادی مبانی تفکر اعصار ما بعد را فراهم آوردند در نوشته های قدیمتر خود از عصر طلایی افسانوی نامبرده اند، عصریکه در آن زندگی انسانها مانند زندگی خدایان تصور شده است و از کار و بار و مشقات و ناراحتی ها فارغ بودند. بعدها

که تفکر یونانی به امپراتوری روم انتقال یافت، مایل بود که تاریخ را یک سلسله بی پایان دوره‌ها بشناسد، دوره‌هایی که هر یک آغاز، بلوغ، عروج، زوال و اضمحلال داشته و باینصورت پایان یک دوره مقدمه دوره دیگر را تشکیل می‌دهد.

با چنین تلقی بسیاری از مردم در اثنای زوال امپراتوری روم تسلیم بقضاً و قدر را کار عاقلانه شمردند. «مارکوس اوریلیوس» (Marcus Aurelius) (۱۲۱-۱۸۰ م) یک امپراتور رواقی اعتقاد خود را درباره امکان ناپذیری ترقی و ایمانش را راجع به قضاً و قدر باین الفاظ اظهار کرده است:

انسان‌هایی که بعد از مامی آیند هیچ چیزی نوری را نخواهند دید، و آنانی که پیش از ما زیسته‌اند هیچ چیزی بیش از ما ندیده‌اند.

ذهنیته شبیه آن اغلباً در حدود (۲۰۰ ق. م.) از طرف مؤلف اثر نامور (Ecclesiastes) اظهار شده بود آنچه قبل ازین گذشته است، همان چیز است که بعد ازین خواهد آمد... و هیچ چیز در دنیای مانیت که نو باشد.

در ثقافت‌های متعددی سرگذشت حضرت آدم و حوا در باغ عدن چنین تعبیر گردید که آدم و حوا سر نوشت آینده احفاد خود را تعیین کردند، یعنی عصیان ایشان از امر خداوندی نشان داد که نه خود ایشان و نه احفاد ایشان مستأهل مناعت سلوکی که خداوند به آنان روا داشته بود بوده‌اند. ازینجا آدم و بنی آدم مردود گردید و بنا بر آن آینده بنی آدم مرافق خواهد بود با خواری و زبونی.

عبرانیها که آدم و حوا را سر حلقه قوم خود و تمامی نوع بشر میدانستند بعد از آنکه آزادی خود را بحیث یک ملت از دست دادند امید آنرا بدل پرورده می‌رفتند که مسیحایی ایشان را در این دنیای خاکی نجات خواهد داد، مسیحایی که دولت باجاه و جلال سابق شان را احیاً خواهد کرد. عیسویان بنوبه خود به عقیده باغ عدن و آدم و حوا گراییدند اما «مسیح» رانه بحیث منجی دنیوی شان بلکه (لا اقل بعد از سال‌های اولی) بصفت سلطان یک دولت آینده اخروی شمرده می‌شمارند. اصطلاح (Millenium) که معنای آن

هزار سال است در نظر بسیاری از عیسویان مفهوم آنرا دارد که حضرت عیسی در ظهور ثانی خود هزار سال بروی زمین حکمرانی خواهد کرد و آن دوره طلایی خواهد بود. از اینجا اصطلاح مذکور رفته رفته معنای مثل اعلاهی حکومت خوب و عادل و سعادت عام و تمام را اختیار کرده است.

این ذهنیت که عصر طلایی دنیا قبلاً منقضی شده و از آن بیعد اوضاع جهان متدرجاً رو بزوال و انحطاط روانست نه تنها در اظهارات فلاسفه و متفکرین مشهود است بلکه اثر خود را بر زبانها نیز حک کرده است و این مایه تعجب نیست، زیرا بعقیده بشر شناسان، زبان آئینه ثقافت است، و آنچه اثر معتنا بهی بر ثقافت وارد کرده باشد لابد در زبان مربوط هم منعکس میشود. مثلاً در زبان عربی کلمه «بدعت» بمعنای چیز تازه است ولی بمعنای بیدینی و زندقه نیز هست. برای کلمه اسپانیولی نیز چنین است. در مکسیکو آنچه به مسافری در وقت وداع گفته میشود این است «خدا با تو باشد، دعا میکنیم که هیچ واقعه نسی بتو پیش نیاید.»

آن ذهنیت بشکل ضرب المثلها، اشعار و غیره نیز تبارز کرده است. ضرب المثلهایی مانند «شوری در نمک نمانده و شربینی در قند» و «کل یوم البتر» یا گفته هایی از قبیل «برکت از جهان رفته» یا عباراتی مانند «استخوان قدیم» میرسانند که دنیا رو بزوال است. اما اگر کسی خواسته باشد ملتفت شود که این «زوال» از چه زمان شروع شده باید باماسطور ذیل را مرور کند:

چند صد سال قبل خواجه حافظ عدم رضایت خود را از زمانه چنین بیان کرد.

این چه شوریست که در دور قمر می بینم

همه آفاق پر از فتنه و شرمی بینم

هر کسی روز بهی می طلبد از ایام

مشکل آنست که هر روز بتر می بینم

اما خواجه حافظ از تاریخ آگاهی کامل نداشت، البته نه ازین سبب که وی از علوم

عصر غیر واقف بود بلکه از آن روی که تاریخ در سابق ناقص تر و فقیرتر از تاریخ در دنیای امروز بوده است. اگر کسی فکر کند که در زمان حافظ پدیده «فساد و زوال» دنیا نو آغاز شده بود بهتر است این سطور را بخواند:

من به که میتوانم حرف بزنم؟

انسان نجیب از جهان رفته است.

دست انسان نابکار بر هر کس دراز است.

من به که میتوانم حرف بزنم؟

شرارت و نابکاری که ملک را استیلا کرده پایانی ندارد.

من به که میتوانم حرف بزنم؟

انسانهای حق شناس وجود ندارد.

زمین از آن جانیان است.

اشمئز از نویسنده این سطور از حالت فعلی و دلتنگی او برای زمانه پیشین بنی شباهت نیست به تلقی بعضی معاصرین مادر باره ماضی و حال. اما شعریکه سطور بالا ترجمه آنست توسط کدام نویسنده معاصر نوشته نشده است بلکه بقلم کسی افشاشده که تقریباً چهار هزار سال قبل در زمان سلطنت متوسط مصر میزیسته است. باین مقدمه در باره چگونگی اندیشه ترقی اینک سعی میکنیم ببینیم که چرا اطلاع فکر ترقی این قدر تأجیل گردید و آن فکر چه قدمهایی برداشت تا به مرحله فعلی و اصل شد. در وهله نخست، ماضی را دوره طلایی دانستن موجب آن شد که برای ترقی آینده به برکت مساعی فعلی امیدی باقی نماند؛ فکر حتمی الوقوع بودن دوره های متکرر تاریخی نیز عین اثر را داشت، یعنی مساعی بشری نمیتواند تأثیری بر اوضاع زمانه وارد کند. همچنان فکر افلاطون دایره بر اینکه چیزهای مهم تغییر نمیدهند منافی هر گونه فکر بهبود روز افزون تمدن است. همچنان این عقیده که انسان طبعاً امیل بشر هست و فاقد عقل و خرد هم، و بنا بر آن نا قادر به آنکه آرزوهای نیکی پرورد یا مقدمات عقلی احراز آنها را بریزد زمینه آن را مهیا ساخت که فکر ترقی

بمیان نیاید و تا زمانی که آن عقیده بر افکار مردم تسلط بود فکر ترقی هم نتوانست ظهور کند. دو نتیجه مهم این استخفاف انسان عبارتست از آنکه حقایق مدرکة بشری مدار اعتبار نیست و آنکه تاریخ مولود مداخله قوای مافوق الطبیعه بوده و نقش خود انسان در آن ناچیز است، عقیده که در قطب متقاطر «لیس للانسان الاماسعی» قرار دارد. این ذهنیت (استخفاف انسان) الهام میگیرد داز آن عقیده که انسان عاجز و ناتوانست و این فلسفه زندگی البته کشنده فکر ترقی است.

در دوران رنسانس این ذهنیت مربوط به عصر طلایی ماضی، جنبه عجیب ولی تازه بی کسب کرد. پیشوایان این نهضت جدید بیشتر ذهنیت غیر دینی داشتند، ولو بعضی از آنها در سلك روحانیون بودند. آن تلقی این بود که انسان قادر است در دنیای خود تغییر وارد کند، چنانچه یونانیان و رومیان قدیم موفقیت هایی درین زمینه بدست آورده بودند، اما یونانیان و رومیان موازین عالی بداعت را اکتساب کرده بودند، موازینی که بهتر دانسته میشد انسانهای ما بعد آنرا تقلید و تحسین نماید و هر کوششی برای هم چشمی با آنها مستحیل شمرده می شد.

خلاصه اینکه ملاحظات متنوعی که در بالا ذکر شد سبب آن گردید که فکر ترقی نتواند قبل از قرن هجدهم طلوع کند. ذهنیت قدیم درباره ترقی نسبتاً واضح بود و آن اینکه تاریخ پوسیدگی و خرابی را در آستین دارد. این نظر از داکترین اساسی «افلاطون» و «ارسطو» نیز تا یک اندازه تا باید گردید که در الهیات قدیم و دوره های ما بعد آن نفوذ کرده بود. آن داکترین مدعی بود که حقیقت و شرافت صرفاً متعلق است به آنچه تحول ناپذیر است و تحول خالی از سه حالت نیست تحول یا در چیزهای غیر مهم و فرومایه پدید می آید یا تحول مضر و فاسد کننده است، یا از نظر «ارسطو» بکلی جزوی و محدود است. اعصار وسطی تاریخ را مولود مساعی انسان نمیدانست بلکه برعکس انسان را ناتوان و عاجز می شمرد و تاریخ را جز یک سلسله مداخله های فلکی نمیدانست. اما متدرجاً در این ذهنیت تغییری پدید آمد و مقام انسان بالا رفت. در حالیکه مراحل

اول رنسانس ماضی را به نظر تحسین می نگریست، دانش انسان درباره تاریخ افزایش یافته رفت و مرحله بعدی رنسانس ذهنیت جدید و متفاوتی در این زمینه اختیار کرد. «رابیلی» (Rabelais) (۱۴۹۴-۱۵۵۳) «گارگانتوا» (Gargantua) را با گفتن آن واداشت که «من بر آنم که نه در عصر افلاطون، نه در عصر «سیرو» (Cicero) و نه در عصر پاپینان (قانون دان بزرگ روم که در سال «۲۱۲» در گذشت) چنان وسایلی که امروز برای تدقیق و مطالعه میسر است وجود داشت. و «پیتر راموس» (Peter Ramus) (۱۵۱۵-۱۵۷۲) حتی قدمی جلوتر نهاده گفت:

در ظرف يك قرن ما شاهد آنقدر ترقی انسانی و آثار علمی بوده ایم که اجداد ما در مدت چارده قرن ما قبل ملاحظه کرده بودند اگر ما این گفته را با گفته «مارکوس آریاموس» که در بالا ذکر شد مقایسه کنیم میتوانیم به آسانی ببینیم که فکر ترقی تا چه اندازه در این عرصه رونق یافته است. «بودین» (Bodin) (۱۵۳۰-۱۵۹۶) فکر ترقی را با توضیح عامل مهم آغاز ترقی مزید آنمو بخشید وی گفته است: «تاریخ تا اندازه زیادی بسته است باراده انسان» همچنان وی برخی کامیابیهای عصر خود را بر شمرده و آنها را همتر از موفقیتهای قدما و یا بهتر از آنها خواند. اختراع قطب نماي بحری اختراع بارود و بالاخره اختراع طباعت از جمله آنها بود. درباره قطب نماي بحری اظهار داشت که این اختراع تمامی جهان را برای تجارت و مسافرت مانند يك مملکت ساخته است. و درباره بارود گفت که همین اختراع به تنهایی خود مهمتر است از تمامی اختراعات جنگی قدما، و بالاخره راجع به اختراع طباعت اظهار نظر نموده است که این اختراع هم به تنهایی خود مهمتر است از کلیه موفقیتهای قدما.

اما عمده ترین موفقیت هنوز ذکر نشده است و آن علم جدید است که وسیله بزرگ اداره انسان است. «فرانسس بیکن» (Francis Bacon) (۱۵۶۱-۱۶۲۶) در حالی که ساینسدان عملی هم نبود توانست بر موقوف ساینس روشنی کافی بیندازد و بنا بر آن بر ترقی هم. وی گفت که غایت و هدف دانش آن نیست، برخلاف آنچه ارسطو علی الظاهر فکر

فکر میکرد که رضایتی از اشتغال در آن بدست آید بلکه مفادی است که از استعمال آن حاصل میشود. خلاصه آنکه دانش توانائی است و برای آن وجود دارد که آقای انسان را بر طبیعت مزیداً تحکیم نماید. به آنانی که عصر باستانی را برتر از زمانه حاضر می شمردند جواب «بیکن» این بود «زمان قدیم مرا حقیقت جهان بود.»

اما این عقیده دیکارت بوده، به عقیده «بیری» (Bury) که بهتر از هر کس دیگری «اعلامیه آزادی انسان» را نوشت. وی این کار را انجام داد، توسط رهنمونی انسان به قبول فوقیت استدلال علمی و حکومت قانون طبیعی. این دو پرنسیپ علم جدید، بگفته «بیری» دنیا را به انسان وا گذاشت، آنرا به انسان وا گذاشت که تسخیر نماید و آنهم با این اطمینان کامل که پای هیچگونه مداخله خارجی در میان نخواهد بود. وضع جدید انسان و طبیعت را مقابل هم قرار دارد یا درست تر گفته شود انسان مقابل طبیعت قرار گرفت جهت بکار بردن آن برای هدفهای مجتبیای خود.

در ساحت ادبی و فلسفی اثر این نهضت عبارت بود از عصر بیداری افکار که ادعا میکرد انسان من بعد جرأت آنرا دارد از عقل و فهم خود پیروی کند، اما این جنبش نوین قرن بعد از آن نهضت آمد. بطوریکه پیشتر گفتیم «کانت» باین جنبش رهنمائی فراهم کرد، وی گفت: Sapere aude «یعنی جرئت نمائید و خود فکر کنید». بروی این مبادی داکنترین جدید ترقی اعمار گردید.

اما این قرن هجدهم بود که بطرح مفهوم واضح ترقی، بطرز محسوسی واضح نایل آمد. «ابدی سیت پیر» (Abbe de Saint-Pierre) (۱۶۵۸-۱۷۴۳ م) اثر خود را بنام «ملاحظاتی در باب ترقی مد اوم عقل همگانی» در سال (۱۷۳۷) نشر کرد. وی گفت که در حال حاضر نوع انسان بیشتر از هفت یا هشت هزار سال نزیسته و بنا بر آن «در مرحله طفولیت عقل انسانی» است و تا آینده بعیدی البته ازین ناحیه بسیار پیش خواهد رفت. «بیری» میگوید اینک مزایای زندگی مترقی نهایت طولانی که در جلو نوع انسانیت قرار دارد برای بار نخست با لفاظ صریح ترسیم گردیده است. تمدن

فقط در مرحله طفولیت خود است. نظریه ترقی بشری البته می تواند بامحك حقایق تاریخی مورد امتحان قرار گیرد. و طوریکه شاید توقع گردد ماذنیت جدیدی را می بینیم که در قرن هژدهم درباره تاریخ تشکل می کند تا به مفهوم ترقی سازگاری بهم رساند، مفهوم میکه مستمراً تکامل یافته می رود. «مونتسکیو» (Montesquieu)، «ولتیر» (Voltaire) و «تورگوت» (Turgot) مجتمعاً نظری جدید را در باره تاریخ آغاز کردند. «مونتسکیو» (۱۶۸۹-۱۷۵۵) واضحاً گفت: «علل عمومی وجود دارد، اعم از اخلاقی یا طبیعی، که در هر ملت برای اعتلاء، ابقا، یا انقراض آن کار میکند، هر آنچه وقوع می یابد معروض این علل است. «بیری» اظهار میدارد که این گفته «بخت را از حساب بیرون میکشد همچنان علل غایی و طرح فلکی را بی لزوم می گرداند. «اثر» مونتسکیو «معنون به «روح القوانین» می تواند پدر علوم اجتماعی معاصر شناخته شود. «ولتیر» نسبت به بسیاری از معاصرین خود کمتر نیک بین آینده بود، اما بوجود یک عقل همگانی که انسان را واجد آن می دانست اصرار می ورزید. وی معتقد بود که آن عقل مورد مقابله تمامی احساسات و امیال قرار می گیرد ولی با وجود آن باقی می ماند، همچنان با وجود قاطبه مستبد ینیکه حاضر اند آنرا غرق خون سازند، و با وجود تمامی شیادانیکه حاضراند آنرا توسط خرافات از بین ببرند. «تورگوت» (۱۷۲۷-۱۷۸۱) پلانی در نظر داشت که ابدأ تحقق نیافت و آن این بود که تاریخ را در پرتو فکر ترقی مطالعه نماید تاریخی که مسیر آن یک سلسله منتظم روابط خاصی بین علل و معلول باشد که وضع جهان را در یک لحظه معینی به تمامی ماضی مربوط سازد. از نظر «تورگوت» آن فکر ترقی که مبتنی باشد بر علت و معلول، مفکوره انتظام دهنده بی است که به تاریخ وحدت و معنی می بخشد.

یک جنبه نظریه ترقی ناگزیر بود انتظار ناکامی مساعی ای را بکشد که در انقلاب کبیر فرانس جهت ازاله ماضی و آغاز مجدد تمدن به عمل آمد. پیش از آنکه با این ناکامی سازش گردد فقط معددی توانسته بودند بطور بر ازنده

مقام ثقافت را در زندگی اجتماعی ادراک نمایند. بعد از انقلاب این حقیقت ادراک شده رفت و به اساس این ما میتوانیم اینک ترقی را تعریف کنیم، باین معنی که رویهم انباشته شدن و غناء ثقافت باعث تمدن بهتری می شود.

نیک بینی مربوط به ترقی :

آن فکر که نوع انسان می تواند خرد را گرد آورد و بدسترس استفاده فرد قرار دهد چنان گیرنده و مسحور کننده ثابت شد که منجر گردید به امید بی جایی برای کمال پذیری انسان. «کاندارسی» (Condorcet) (۱۷۴۳-۱۷۹۴) شاید واضح تر از تمامی نویسندگان قرن هژدهم این امید را ابراز نمود، وی ادعا نمود که حقایق واقعی تاریخ هیچ حد و حدودی ندارد و حدودی را بر تکامل پذیری انسان نشان نمی دهد. . . . و ترقی این کمال پذیری که منبعا از هر گونه قدرتی که مایل باشد آن را متوقف گرداند آزاد است - هیچ محدودیت دیگری جز عمر زمین ندارد و این فکر به حدی بوی الهام بخش تمام شد که این الفاظ احساساتی را برای افاده مطالب خود بکار برده است.

خوشا بحال نوع انسان که از زنجیرهای خود آزاد گردیده و بیرون شده از امپراطوری تصادفات، یادرس تر گفته شود فارغ شده از چنگال دشمنان ترقی، و با قدم های متین و یقینی در راه راستی، فضیلت و سعادت پیش می رود. «تاماس جی فرسن» این مطالب را محتاطانه تر اظهار نموده است :

حقیقت امر جز این نیست که هر نسل دانش و نسل های سابق را توارث نموده و اکتشافات و کمالات خود را به آن اضافه میکند و حاصل را به نسل های آینده به ارث می گذارد. تجمع پیوسته موفقیت های نسل های متواتر یقیناً دانش و بهبود نوع بشر را پیش می برد.

اما این قرن نوزدهم بود که مفهوم ترقی حتمی الوقوع را با قوت هر چه تمام تر ابراز نمود. انقلاب صنعتی ضمناً در انگلستان کسب قوت نموده بود و تکنالوجی علمی

پیشرفت مؤفقانه خود در تازه آغاز نموده بود «ماکولی» (Macauly) در (۱۸۳۵) نوشت :
تاریخ انگلستان یقیناً تاریخ ترقی است .

«رابرت برووننگ» (Robert Browning) (۱۸۱۲-۱۸۸۹) در سال (۱۸۳۵) نوشت :
«ترقی قانون زندگی است.» و در سال (۱۸۶۴) باز نوشت ولی بصیرانه تر : «ترقی
تنها نشان ممتاز انسان است.»

اثر معروف «داروین» بنام «مبداء انواع» (۱۸۵۹) بعلاوه نفوذ دامنه دار آن از دیگر
جهات انسان را درس بهتری داد برای اینکه مسأله ترقی را عمیقانه تر مطالعه نماید و
باینصورت غموض بزرگ آن مسأله را آشکار ساخت. «جان فسک» (John Fiske) در
اثر خود بنام «روؤس مطالب فلسفه تکامل گیتی» (۱۸۴۷) بیگمان جلو تر رفته بود از نظریه
«حتمی بودن ترقی» «سپنسر» مطلب خود را باین الفاظ افاده کرده بود، ترقی نه تنها عمومی
و حتمی نیست بلکه تا اندازه زیادی قسمی و بسته بشرائط است. و «جان مارلی»
(John Morley) چندی بعد (۱۹۰۵) گفت :

ترقی را امری یقینی شمردن . . . يك نوع اعتقاد به قسمت است ، منتها
يك نوع اعتقاد خوشبینانه ، اعتماد بخش ، و بطور نامحدودی امید افزا ، اما باتمام
اینها باز هم یکنوع اعتقاد به قسمت ، که عاقبت الامر دشمن حسن مسؤولیت فردی
تمام میشود .

«هو کسلی» (۱۸۲۵-۱۸۹۵) نظر متفاوتی از معاصر خود ، «هربرت سپنسر» ، داشت :
«ترقی اجتماعی معنای آنرا دارد که در هر قدم علی الرغم عملیه جهانی (طبیعی)
اقدام شود و عوض آن عملیه که میتواند عملیه اخلاقی خوانده شود بکار برده شود.»
کمی بعد تر خواهیم دید که آیا این تفریق بین عملیه طبیعی و عملیه اخلاقی امری شایسته
است یا خیر اما يك گفته دیگر «هو کسلی» در سالهای اخیر تا يك اندازه تأیید یافته است و

آن اینست که «من از هیچ مبحث دیگری واقف نیستم که بقدر موضوع تکامل انسانیت، آنطوریکه در نوشته های تاریخی اقامه گردیده، غم انگیز باشد... انسان يك حیوان است، بفرق آنکه ذکی تراست از دیگر حیوانات.»

مخالفت با فکر ترقی :

نقطه نظر مرتجعانه محض تقریباً دو قرن پیش از طرف یک نفر بر تانوی مجهول الهویت باین الفاظ صریح ابراز شد: «چون لازم نباشد تحولی وارد آید، لازم است تحولی وارد نیاید.» اما عده دیگر به الفاظ مشخصتر علیه ایمان عامه به ترقی حرف زده اند. «ویلیام بتلر ییتس» (William Butler Yeats) (۱۸۶۵ - ۱۹۳۹) چنین اظهار نمود: «آنچه عبارت از مردن تدریجی قلوب انسانهاست ما بنام ترقی یاد میکنیم.» جارج برناردشا (۱۸۵۶-۱۹۵۰) اظهار داشته است: «تمدن بیماری است که توسط اعمار اجتماعها از مواد پوسیده تولید میشود... پس ما باید این فکر را از سر بکشیم که انسان باوضع موجود خود قادر به آنست که حایز ترقی خالص بشود.» یک زعیم مسیحی اظهار نموده است: «ترقی و کمال پذیری نوع انسان یک رؤیا است، زیرا چنین امری مخالف نص انجیل است. وی علاوه کرده میگوید: «اگر این کشور (انگلستان) بیشتر از آنچه هست خرافی پسند و متعصب و دل مرده، و شدید و سخت در مذہب خود می بود به نفع این کشور بود.»

مناقشه در باب امکان ترقی :

این رشته تفکر بحدی متنازع فیه است که ما باید در بحث آن جانب احتیاط را مد نظر داشته باشیم. در اینجا سعی خواهد شد برخی از سؤالاتی را که در باره جنبه های مختلفه فکر ترقی پرسیده میشود مورد تدقیق قرار دهیم:

۱- آیا هدف ترقی اجتماعی چیست؟ متفکرین مختلف فارمولهای خطی در

این مورد ارائه کرده اند. مثلاً «هیگل» (Hegel) گفت «ترقی عبارت از نمو آزاد است.» در وصف این فارمول بخصوص بسیار میتوان حرف زد، اما چون دقت کنیم که زندگی اجتماعی چقدر یک امر بفرنج و پرتعقد است، شک بمادست میدهد که هیچ یک از فارمول های پیشنهادی به تنها بی خود کافی و وافی باشد. تعریفی که «دیوی» (Dewey) داده است ترقی را مرادف با «افزایش معانی فعلی» میداند، اما با اینکه این تعریف سودمند میباشد، جامع نیست. این را هم باید تذکر داد که این خود «دیوی» بود که گفت: «تازمانی که انسانها جستجوی شان را جهت یافتن فارمول عمومی برای ترقی ترك نکنند نخواهد دانست که کجایا برای یافتن آن جستجو کنند.» اما چون از ترقی اجتماعی حرف میزنیم یقیناً مرادی داریم. آیا کدام غایت یا هدفی وجود دارد که بر حسب آن ما میتوانیم ترقی را ارزیابی و پیمایش کنیم؟ اگر جواب آن مثبت باشد چطور میتوانیم چنین هدف را ادراک نمائیم؟ و چطور آنرا افاده کنیم؟

یک جواب آن سؤال عبارت از زندگی خوب است و هدف آنست که چنان ثقافت اصلاح شده ای بمیان آید که زندگی هرچه بهتری را ممکن گرداند. اگر تمدن مترقی تصور گردد، غایت یا هدف آن ترقی، زندگی هرچه بهتر است به عالیترین درجه ممکن برای همگان. این سؤال ما را به موضوع دومی میرساند.

۲- آیا سنجیه یا محتویات این «زندگی هرچه بهتر» چه باید باشد، زندگی هرچه بهتر بنا است ترقی را تعریف کند؟ اساس جوابی باین سؤال از «کیلیاتریک» داده شده است. سه عنصر مهم درین زمینه مهم است. آنها عبارت اند از اخلاق، احترام به شخصیت و دیموکراسی. بفرحواي این ملا حظات میتوان ادعا کرد که ترقی که ما میخواهیم چنان ثقافت و چنان تمدن است که اعتلای مستمر زندگی را برای همگان هم از حیث محتویات و هم از لحاظ کیفیت وعده دهد.

۳- آیا تا کنون درین زمینه چه احراز شده است؟ آیا ما میتوانیم برشته ها و جنبه های

مشخصی اشاره کنیم و بگوئیم در فلان ساحه ها ترقی بطور یقینی احراز شده است؟
 با توجه باین مطلب که سؤال بالا محدود است به ترقی در رشته های مشخصی
 جواب مثبت مؤکدی میتواند داده شود. بسا رشته های مشخصی را میتوان نام گرفت
 که ترقی در اصلاح ثقافت یقیناً صورت گرفته است. چون انسان از آن مرحله
 آغاز کرد که ثقافتی بهتر از دیگر حیوانات نداشت و تا این مرحله رسیده که حایز ثقافت
 قابل ملاحظه ای شده، ثقافتی که آنرا از دیگر حیوانات متمایز میگرداند و چون چنین
 ثقافت بخودی خود یک ترقی انکارناپذیر است. یقین میتوان گفت که کمتر اشخاص
 اگر چنین اشخاصی موجود باشد، ترجیح خواهد داد زندگی فاقد ثقافت داشته
 باشد. و هر قدر ساحه تدقیق تاریخی خود را به طرف حاضر نزدیکتر اختیار کنیم مثلاً
 از سال (۱۶۰۰) به اینطرف خطوط ترقی عدیدتر میگردند و ترقی جامعتر و سریعتر میشود.
 اما این مطلب چنین معنی ندارد که تمامی تحولات معاصر را ترقی بخوانیم. استفاده
 علمی از علم جدید برای مطالعه طبیعت آشکارترین پیشرفت «اربابا» شده و از آن
 جمله پیشرفت های متعلق به تکنالوجی هویدا تراز همه است، اما اینها تمامی ترقیات
 را تشکیل نمیدهند چیزیکه زود باشد مورد بحث قرار دهیم. مطالب آتی برخی از
 خطوط مشخص ترقی است:

۱- از جمله تمامی رشته های مشخص ترقی معاصر، آشکارترین آنها عبارتست
 از تکنالوجی. «ارسطو» گفت و گوئی که وی تکنالوجی معاصر و اثر آن بر تمدن را
 پیشبینی کرده بود که «اگر ما بتوانیم ما کورابه بافتن و اداریم و مضراب را به تماس
 کردن با چنگ، بدون آنکه دستی لازم باشد برای رهنمونی آنها، کار فرمایان
 کارگرانی بکار نخواهند داشت و آقایان غلامانی. یک دانشمند چینی معاصر مقاله ای
 در ماهنامه علمی (Scientific Monthly) نوشته و در آن نظر معاصر را در این زمینه
 اظهار کرده است وی میگوید: «حاصلات زراعتی چین به مقایسه حاصلات
 امریکاده چند کار ضرورت دارد.»

چیزی که «ارسطو» و دانشمند چینی به آن اشاره میکنند ترقی به آن مفهوم بطور قابل ملاحظه ای احراز گردیده است. تکنالوجی جدید کارها را برای انسان بدرجه هرچه بزرگتر انجام میدهد چنین بنظر می آید که تا جائیکه به عملیه های قابل الذکر مربوط است ما میتوانیم متوقع باشیم که روزی ماشینی ساخته خواهد شد که تمامی آنها را عوض دست انسان انجام دهد.

هم اکنون ماشینهای بسیار ساخته شده است که بسیاری از کارهای قابل تکرار را انجام میدهد و این پدیده که بنام «آ تو مسیون» یاد میشود دانه انقلاب بزرگی از لحاظ ازدیاد محصولات صنعتی ایجاد کرده است. اما سخن بهمین جا خاتمه نمی یابد و طوریکه «وایت هید» مار امتد کر میسازد «بزرگترین اختراع قرن نوزدهم عبارت بود از اختراع اصول اختراع». و این در حقیقت بعد جدیدی بقدرت انسان بر طبیعت میافزاید.

۲- کمتر اختراعات تخنیکی تماشا شایتر است از وسائل جدید نقلیه و مخابرات. از

لحاظ وسایل نقلیه اردوی «ناپلیون» وضع بهتری از فوج «جولیوس سزار» (Julius Caesar) نداشت، اسپان تیزتر نشده بود، و سرك ها هم چندان بهتر نگردیده بود. از عهد «ناپلیون» تا کنون خط آهن، موتور و طیاره اختراع شده و آخرین مودل طیاره (طیاره جیت) حتی از صوت هم سریعتر طی طریق میکند. بهبودیکه در مخابرات وارد آمده حتی تماشائی تراست. ازین ناحیه هم عصر «ناپلیون» تفوقی بر عصر «سزار» نداشت. اما از عهد «ناپلیون» تا کنون تیلگراف، کیبل بحری، تیلیفون، رادیو، و آلات مختلف تکرار کننده صوت اختراع گردیده است. امروز الفاظ را میتوان بطور دلخواه در هر لحظه مطلوب و در تمامی حصص جهان تکرار کرد و شنید.

۳- مسأله جلوگیری از امراض و معالجه آنها پیشرفتهای تماشائی کرده اند.

نظریه جراثیمی امراض که بدو از طرف «لوئی پاستور» (Louis Pasteur) (۱۸۲۲-۱۸۹۵) ادراک گردید انقلاب بزرگی را در طب ایجاد کرد. تب زرد از اکثر حصص جهان مستأصل شده است. ملاریا بکلی تحت کنترل خواهد آمد اگر عزم جزم بعمل آید

در فن جراحی هم انقلاب قابل ملاحظه‌ی پدید آمده . عمر وسطی خیلی ها تطویل گردیده است . اگر ارقام بیمه زندگی شهرهای امریکا مدار اعتبار قرار داده شود همروسطی از (۳۴) سال در سنوات بین (۱۸۷۹-۸۹) به (۷۱/۸) سال در (۱۹۶۵) افزایش یافته است .

۴- موافق با این مثالهای بارز ترقی برخی تحولاتی در ذهنیت و تلقی مردم نیز پدید آمده . این امر واضحی است که بامقایسه به ذهنیتی که در قرون وسطی حکمفرما بود عصر ما ایمان خیلی بیشتری به عقل و ذكاء انسان پیدا کرده است . تمامی ترقیاتی که قبلاً ذکر شد در تولید این ذهنیت جدید کمک نمود . «دیوی» این مطلب را چنین ابراز نموده است «عمل متکی بر عقل مهمترین وسیله نوع بشر در تمامی شئون زندگی است . «لانسیلات ها کبن» (۱۸۹۵) آن مطلب را باین الفاظ بیان میکند : «استعمال عقل بشری يك شرط انصراف ناپذیر ترقی اجتماعی و ابقاء بهبود انسانی است .» این ذهنیت بالخاصه در زمان معاصر آشکار است و آنهم بشکل ایمان به تدقیق استقرایی نه به تدقیق تحلیلی آنطوریکه در سابق معمول بود . توأم با این ایمان بیشتر به عقل و دلیل انسانی ، و وقع بیشتر به ذكاء بشری آزادی سخن و آزادی مطبوعات نیز بمیان آمده است تا زمانی که انسانها آزادی آموختن و آزادی تبادل افکار را نداشته باشند بیگمان ترقی محدود دستگیر انسان خواهد شد . «بیری» درین زمینه چنین اظهار عقیده نموده است ، عقیده که شباهت دارد به فارمول «هیگل» در حمایت از آزادی .

اگر تاریخ تمدن فقط بتواند يك درس بمایا موزد آن درس این خواهد بود که تنها يك شرط عالی ترقی روحی و اخلاقی وجود دارد که حصول آن کاملاً در حیطة قدرت بشری است و آن آزادی کامل فکرو بحث است . روی کار آوردن چنین آزادی شاید ارزنده ترین موفقیت تمدن معاصر باشد و بحیث يك شرط ترقی اجتماعی بایست امری اساسی شمرده شود .

و برای هرگونه دفاع از رژیم های استبدادی و ی علاوه میکند . «ملاحظات

سودبخش دائمی که این نظریه بر اساس آن بنا گردیده باید هرگونه محاسبه دیگری را راجع بمفاد آنی که شاید گاهگاهی استلزام شکستن وزیرپانهادن آنرا بنماید تحت شعاع قرار دهد.

يك تحول عمده دیگر در ذهنیت ها آنست که خود تحول دیگر يك امر ناصواب و بی اهمیت شمرده نمیشود، «تحول» دیگر تداعی «فساد و انحطاط» و «خرابی اوضاع» رانمی نماید.

داکتر «میگفرت» (A.C. Megiffert) يك زعيم مذهبی بزرگ (۱۸۶۱-۱۹۳۳) با اظهار این مطلب که (تحول و نمو متعلق است به کهنه و واقعیت) نقطه نظر معاصر را در زمینه ابراز نموده است. عین مطلب را داکتر میرنجم الدین انصاری با این الفاظ ابراز نموده است:

زندگی جلوه ناموس تحول باشد هر کجانیست تحول عدمش نام نهند یکی از بزرگترین وظایف فکری عصر ما وظیفه ای که هنوز خیلی نا تمام است آنست که چو کات اندیشه ها و افکار اساسی تجدید گردد و آنهم به توجه به این تحول طبیعی نه بر اساس ذهنیت «افلاطون» کهن که افکار مهم نه تحول می پذیرند و نه ما یل به تحول میباشند. يك نتیجه آنچه در بالا گفته آمد این است که میلان بیشتری در اذهان پیدا شده است که درباره حقایق امور بیندیشند، سوالاتی بپرسند و خود در صدد یافتن جوابهای آنها بیفتند. چنین چو کات فکری در قطب متقاطر چو کات فکری سابق قرار دارد چو کات فکری سابق که رکن اساسی آن نظریات و افکار پیشینیان بود. اما چو کات فکری جدید بدون لا اقل سواد مستحیل است. دو قرن پیش تعداد مردانی که میتوانستند بخوانند و بنویسند کم بود و تعداد زنان با سواد خیلی کمتر از آن. البته هنوز هم حتی اکثریت نفوس جهان با سواد نیست چه رسد به تمامی آنها، اما تعداد با سوادان امروز خیلی بیشتر است نظر به سابق. و بنابر گفته «ریتی ماهیو» سابق کنفیل مدیر عمومی یونسکو با سواد ساختن قاطبه نفوس جهان در ظرف ده سال در حیطة امکان است اگر بساین منظور عزم جزم بعمل آید.

نظریات ادبی

ترجمه و نگارش قیام‌الدین راعی

اصطلاح «نظریات ادبی» امکان دارد تا حدی بخوانندگان نو به نظر آید و تازگی داشته باشد. در تاریخ ادب اروپا، اصطلاحات «The theory of literature» و «Literary theory»^۱ را بکار می‌برند، که در ادب دری درین اواخر از آن به مفهوم «تیوری ادبیات» و «ادبیات نظری» تعبیر کرده‌اند. مگر نظر بارتباط موضوع، مناسبترین ترجمه آن همانا «نظریات ادبی» و یا «تیوری ادبیات» است. مشابه اینگونه اصطلاحات را، در علوم اجتماعی دیگر، زیاد مشاهده می‌کنیم. مانند: «نظریات سیاسی»، «نظریات فلسفی»، «نظریات علمی» و غیره.

مهمترین موضوعاتی که در بحث «نظریات ادبی» مطالعه می‌شود، عبارت ازینهاست: «ادبیات و زندگی اجتماعی»، «ادبیات و سیاست»، «موضوع توارث، تطور و تغییر در خلال تکامل ادبیات و ادبیات مقایسوی»، «نمونه‌ها و اعلام ادبی»، «جهان بینی و روش ایجاد»، «موضوع و شکل در آثار ادبی»، «زبان ادبی»، «انواع ادبی»، «سبک‌ها و جریانهای ادبی»، «التذاذ ادبی» و «نقد ادبی». مباحث فوق هر کدام بطور جداگانه موضوعات متنوع و مطولی را احتوا می‌کند، که در بخش خودش باید گفته آید.

خصوصیت نظریات ادبی:

نظریه‌های ادبی چیزی نیست که کدام دانشمندی اختراع و یا ایجاد کرده باشد، بلکه واقعیت‌ها است که از خلال عملیه‌های ادبی تثبیت شده و شکل یافته است.

اگر عملیه های ادبی نمی بود، نظریه های ادبی هرگز نمیتوانست وجود داشته باشد؛ از زمانه های باستان تا امروز، عملیه های ادبی نسل به نسل به میراث گذاشته شده و بطور پیگیر بااندوختن تجارب مفید، قاعده های مشترکی کشف شده و مفکرین و نقادان در مرور زمان آنرا جمع، ترتیب و تثبیت نموده و بالاخره به آن شکل تیوری (نظریه) رادادند و این همانا پرنسیپ های اساسی ادبیات و یا نظریات ادبی و یا تیوری ادبیات است. عملیه های ادبی از قدیم تا امروز از یک طرف که وجه توارث راداشته، همزمان با آن به تطور و تجدید نیز اندر بوده است، در مراحل پیکر توارث و تجدید فعالیت های ادبی بصورت ناگسستنی تکامل پذیرفته و روی تجارب کهن و قاعده های کهن، بطور لاینقطع تجارب نو و قاعده های نو بوجود آمده، که بدین ترتیب پرنسیپ های اساسی ادبیات نیز طبعاً همیشه از فیض تطور و تکامل بر خوردار بوده است. وهم باتغییر و گذشت زمان موضوعات نوی بوجود آمده و عامل تشکال اشکال نو ادبی شده است و اساسهای ادبی تغیرناپذیر هرگز وجود ندارد.

این حقیقت ثابت است که تیوری واقعی در جهان تنها یک نوع است، و همانست که از جهان واقعی بوجود آمده وهم در آن جهان صورت اثبات یافته باشد، دیگر کدام چیزی که ما آنرا بنام تیوری (نظریه) مسمی کنیم وجود ندارد. نظریه های ادبی درست و واقعی نیز همانست که از خلال جهان واقعی فعالیت های ادبی بوجود آمده وهم در میان همین جهان صورت اثبات بخود گرفته باشد. اصطلاح **جهان واقعی فعالیت های ادبی**، دو موضوع را دربر میگیرد: یکی تجارب تاریخی فعالیت های ادبی محیط خود ما و دیگر تجارب تاریخی فعالیت های ادبی ممالک دیگر از دوره های باستان تا امروز. اینرا باید پذیرفت که پرنسیپ های اساسی ادبیات، در تاریخ نظریات ادبی، به شکل عمومی آن با ممالک دیگر صبغه وحدت دارد. بنابراین ما باید در خلال مطالعه نظریات ادبی، بصورت دقیق به میراث پرارزش نظریات ادبی هر یک از ممالک جهان دست استفاده دراز کنیم و بر میزان دانش خود

ببفزاییم؛ همزمان با آن اینرانیز باید در نظر داشته باشیم، که عملیه های ادبی محیط خودما، از خودتجاریبی، عنعنه ای و قواعدی دارد؛ بنابراین باید بانظر کاملاً انتقادی، میراث قیمتمدار نظریات ادبی خداوندان فصاحت و بلاغت محیط خودما را تبارزدهیم و به آیندگان به ارمغان بگذاریم. هرچند تا امروز در محیط ما روی این موضوع تحقیق قابل توجهی نشده و نظریه های پرارزش ادبی از خلال میراث های گرانبهای ادبی جمع، ترتیب و تثبیت نگردیده است، مگر این امر دال بر آن نیست که ما امروز نیز نتوانیم اینکار را بکنیم و یاد رآینده نیز این قدرت را نداشته باشیم. پدیده های پرارزش فکری رودکی ها، شهید ها، دقیقی ها، عنصری ها، فرخی ها، فردوسی ها، عروضی ها، سنایی ها، مولوی ها، جامی ها و بالاخره بیدل ها هر يك مند مج با اساسهاست که محققان و اهل خبرت محیط ما، و بخصوص آنانی که رشته های اختصاصی شان تحقیق و تتبع و تدریس ادبیات و هنر است، بخصوص ادب دری میباشد، باید باینکار دست برند و نظریه های ادبی را از خلال آن آثار بوجود آورند.

نظریات ادبی را بصورت کلی هیترا ن بد و قسمت بخش کرد :

- ۱- رابطه ادبیات با زندگی اجتماعی (بخصوص رابطه آن با حیات سیاسی و اقتصادی) و رابطه تکامل جامعه با تکامل ادبیات، و هسته این موضوع قاعده های تأثیر زندگی اجتماعی بر ادبیات و هم تأثیر متقابل ادبیات در زندگی اجتماعیست.
 - ۲- بخش دوم بیان قاعده های خاص در نفس ادبیات است، مانند رابطه متقابل قواعد مراحل ایجاد ادبی و عوامل تشکل آثار ادبی و امثال آن.
- گذشته از آن این نیز بیان میشود که يك اثر ادبی، در جریان خصوصیت های ادبیات به نفس خودش، چگونه خواننده را متأثر میسازد و تأثیر اجتماعی ایجاد میکند، و هم اینکه خواننده و نقاد چگونه از اثر ادبی التذاذ می پذیرد و نقد میکند. این همانا تحقیق قاعده ها است که آثار ادبی چگونه تأثیر اجتماعی ایجاد میکند و چه عملی باید

بکار برد که تأثیر بهتر وارد کند، عبارات دیگر این همانا موضوع التذاذ ادبی و نقد ادبی است.

بمنظور اینکه موضوعات تحقیقی بالا بدرستی ارائه شود، و بدانیم باینکه منظور از اصطلاحی که ما امروز بنام ادبیات بکار میبریم، چیست؟ گذشته از اینکه نمیتواند بدو و یاسه کلمه بیان شود، با بکار بردن يك فورمول و یا تعریف ساده نیز نمیشود بوضاحت شرح گردد. اگر بخواهیم بدرستی درك کنیم که منظور از ادبیات چیست؟ ناگزیر باید از خلال همه پدیده های غامض ادبی، و از میان رابطه و اختلاف این پدیده ها با هر گونه مظاهر دیگر، خصوصیت مشترك آنان را تلخیص و تثبیت کنیم، عبارات دیگر مشخصه اصلی ادبیات را توضیح نماییم.

بحث اول: معلوماتی درباره مشخصات ادبیات در جریان تاریخ:

ادبیات چیست؟ وجه مشخصه و خصوصیت اساسی دارد؟ از آغاز بوجود آمدن ادبیات و هنر تا حال، انسانها کوشیده اند باین سؤال پاسخی بدهند. در یونان قدیم چنین حکایت زیبایی وجود داشت:

«شاه آسمانها (هوس) با الهه خاطرات (مان مو) پیوند محبت داد و نه دوشیزه زیبا از آنان بجهان آمد، و آنان بوجود آوردند گان ادب و هنرند. عده از آنان تنها موسیقی، عده هم تنها رقص، عده دیگر تنها شعر و گروهی هم تنها در امارا و ارسی میکردند... این نه الهه زیبا اداره همه ادبیات و هنر آسمانها و زمین را بدست خود داشتند. شاعران نابغه تنها با پذیرفتن الهامی از آنان، میتوانند آثار ممتاز ایجاد کنند؛ در روی زمین نیز بعلت وجود آنان، گلهای زیبای هنر شکفت. اینگونه حکایات را که ارائه دهنده بینش انسانهای نخستین درباره ادبیات و هنرست، در ادب باستانی اکثر ممالک میتوان مشاهده کرد.

حکایت بالا خود به نهج انگیزنده، نظر انسانهای جامعه ابتدایی را درباره

ادبیات و هنر بخوبی نشان میدهد. در آن روزگار بعثت اینکه تکامل جا معه و تکامل ادبیات و هنر به مرحله نوباوگی قرار داشت، انسانها نیز امکان آنرا نداشتند، مقابل همه پدیده های طبیعی و اجتماعی به شرح علمی دست بیازند، بنابراین هم آهنگ با شرح و بیان مظاهر دیگر، آنان ادبیات و هنر را نیز ایجاد و تحفه قوای مافوق تصور خود، میدانستند.

در مراحل بعدی با تکامل جامعه و ادبیات و هنر، مفکرین، ادبا و هنرمندان، نقادان ادبی و هنری در جریان تاریخ، بطور پیگیر با داشتن موقوف ها و نظریات گوناگون، به ادبیات شروع گوناگونی بوجود آوردند و تعریف های مختلفی را اساس گذاشتند. اینگونه شروع و تعریفات، بدرجات متفاوت، به جهاتی از مشخصات ادبیات تقرب جسته است. اگر همه اینگونه معلومات را درباره ادبیات تلخیص نموده، ارزیابی کنیم، میتوانیم این دو موضوع اساسی را مشاهده نماییم:

۱- معرفت انسان بر خصوصیت های ادبیات و محیط ادبی، در خلال تکامل جامعه و ادبیات و هنر و تکامل بخش های دیگر دانش و فرهنگ، با گذشت زمان طولانی، آهسته آهسته به درک واضحی نایل آمده است. طوریکه در آغاز انسانها با ایجاد حروف و کلمات، آنرا تنها به منظور ثبت یکسلسله واقعات ساده بکار میبردند. درین وقت ادبیات عبارت از همه آثار نگاشته شده بوده است؛ زمانیکه پدیدهای نظم و نثر خود به تکامل اندر شد، انسانها آغاز کردند به اینکه با بکار بردن زبان، اشیای واقعی را ترسیم کنند و جهان عواطف و احساسات را نیز در نظر داشته باشند. این خود تجاربی در کارهای ادبی آنروز تهیه کرد. مگر تا این لحظات هم تفکیک آثار علمی بوجود نیامده بود و آثار ادبی اکثر با آثار فلسفی، سیاسی و تاریخی آمیخت، و ازین رومشکل بود که در تاریخ نظریات ادبی عده خاص بنام نقادان ادبی و هنری جلب توجه کنند.

مگر همینکه پدیده های ادبی هر چه بیشتر و بتکامل رفت و اشکال متعدد ادبی

بوجود آمد، این خود زمینه را به آن مساعد ساخت که ادبیات و هنر، بخشهای خاصی از علوم شناخته شود و بصورت جداگانه بررسی و ارزیابی گردد. بنابراین عده که بصورت اختصاصی بکار ادب و هنر دست بردند، ادیب و هنرمند شناخته شدند و آنانی که به مطالعه پرنسپ های ادبی پرداختند و به جمع، ترتیب و تثبیت آن دست یازیدند، موقف نقاد ادبی و هنری را احراز کردند.

۲- مراحل معرفت انسان بر خصوصیت های ادبیات، مراحل تکاملی ساده‌یسی نبوده، بلکه مراحل پیچیده و مند میج با هر گونه مجادله و مناقشه بوده است. در خلال مراحل تکامل ادبیات، مفکرین، هنرمندان و نقادان بعلت اختلاف موقف و بینش، معرفت آنان بر خصوصیت های ادبیات اکثر از هم اختلاف داشته و حتی بعضاً به مرحله خصومت رسیده است. اینگونه اختلاف و خصومت اکثر بصورت مجتمع در فهمیدن موضوعاتی از قبیل: رابطه ادبیات با واقعیت، رابطه ادبیات با سیاست تبارز کرده و به وجوه متنوعی ارائه شده است. ادراک آنان درین موضوع هر قدر پیچیده و غامض به نظر آید، با آنهم ما مطابق این معیار که آنان به موضوع اساسی ادبیات، یعنی رابطه ادبیات با واقعیت چه ادراکی را نصیب شده اند، عمیق می‌شویم که این نمیتواند بیرون ازین دو جواب باشد. گروهی تصور میکنند که ادبیات با واقعیت را بطه ندارد، بلکه ایجا د «نبوغ»، «عواطف» و «اراده» فردی نویسنده است، و یا ما فوق طبیعت و ماورای جهان محسوس، یعنی ارائه «تیوری مجرد» میباشد؛ عده دیگر چنین می‌پندارند که ادبیات انعکاسی از واقعیت هاست.

این دو نوع جواب مخالف از دوره های باستان تا امروز در مراحل تاریخ تکامل ادبیات تمام ممالک، چه بصورت آشکار و پنهان و چه تند و خفیف، با طرز بیان گوناگون همیشه مورد مناقشه بوده و بحیث جریان مهمی در مبارزات مفکوره های ادبی شکل پذیرفته است. این خصوصیت در آثار زیبا شناسان و نقادان ادبی و هنری که جهان بینی روشنی را رهنمای کار خود ساخته اند، آشکارتر ارائه شده است. مثلاً

زیبا شناس باستانی آلمان «کانت» چنین می‌پندارد که ادبیات و هنر، «هنر آزاد است» که عاری از هر گونه رابطه‌های آزاردهنده و مضر می‌باشد، این «هنر آزاد» محصول نبوغ و احساس نویسنده است؛ مراحل فعالیت‌های ادبی، غیر مستدل و دور از فهم است. بدین ترتیب «کانت» نیز رابطه ادبیات و هنر را با واقعیت نفی کرده و به استنتاج کاملاً عندی توسل جسته است.

نقاد تیوری ادبی و هنری مشهور جاپان «چو چون پی سون» نیز چنین می‌پندارد که: «ادبیات و هنر ارائه خالص زندگیست؛ و طوریست که بصورت کامل از تأثیر و فشار محیط خارجی بدور باشد. و با قرار داشتن در قلمرو آزاد مطلق احساسات و عواطف، یگانه جهانی را که محصول نبوغ فردیست بنمایاند.» خصوصیت مشترک گفته‌های بالا اینست که آنان ادب و هنر را ارائه عواطف و شعور خردی نویسنده میدانند و مراحل فعالیت‌های ایجاد را صبغه ماوراء الطبیعی میدهند. در دوره جدید اینگونه نظریه‌ها توسط جریان‌های ادبی و هنری که بوسیله مکتب آید یا لیسم عندی آبیاری میشد، مانند امپرسیو نیسم، سودریا لیسم، سمبولیسم و غیره هر چه بیشتر توسعه یافت و تبارز کرد. آنان ادبیات و هنر را بکلی فعالیت عاری از هر گونه هدف و تحت الشعوری میدانستند و با همه نیرو و بینش ادبی و هنری فوق را که هسته آن خودی و یا فردیت بوده تبلیغ مینمودند. گروه دیگری در ظاهر تصدیق میکنند که ادبیات و صف و ارائه کردن دوباره واقعیت هاست، مگر آنان این حقیقت را نفی میکنند که واقعیت عینی به نفس خود وجود مادی دارد. و تصور مینمایند که اینگونه واقعیت‌ها، تظاهر، «روح عالی» و «تیوری مجرد» که ماورای اشیا واقعی است، میباشد. اینوع طرز بیان از «افلاطون» فیلسوف یونان باستان آغاز میشود. وی چنین می‌پندارد که ادبیات و هنر تقلید و ارائه دوباره واقعیت است، و جهان واقعی نیز تنها تقلید و سایه جهان فکری است. بنابراین ادبیات و هنر نیز تقلید تقلید و سایه سایه است. زیباشناس قدیم آلمان «هیگل»، «اندیشه مجرد» را منشاء اصلی جهان میدانند و چنین می‌پندارد که هنر (ادبیات را نیز احتوا میکند)

مذهب و فلسفه سه شکلیست که در اثر تکامل «تفکر مجرد» ایجاد شده است. مگر هنر راناقص ترین این اشکال ارائه میکند. هر چندوی در باره خصوصیت ادبیات و هنر معلومات مفیدی را اساس گذاشته است، چنانکه میگوید: «ادبیات و هنر با استفاده از نظر مستقیم و اشکال و رموز جهان را انعکاس میدهد»، مگر همه این نظریه ها به شکل «سربه تالاق» روی مفکوره های دور از واقع بنیان گرفته است. این خصوصیت در جمله زیر بصورت مجتمع ارائه شده است، او میگوید: «موضوع هنر تفکر است و شکل هنر علایم محسوسی که بیان میشود.» این در ظاهر قبول وجود عینیت و در واقع نفی اینکه جهان عینی بدرجه اول شناخته شود، میباشد. در مقابل عده از زیباشناسان و نقادان ادبی و هنری مادی و یا آنانی که گرایش باین فلسفه دارند، چنین میپندارند ادبیات از یک طرف که کاملاً محصول عواطف و نبوغ فردی نیست، از طرف دیگر مظاهری از تفکرات که ماورای جهان واقعی تصور شود، نمیباشد، بلکه ارائه دوباره زندگی واقعیست. چنانکه زیباشناس قدیم یونان، «ارسطو» مخالف بانظر استادش «افلاطون»، «تقلید» را به نهج دیگری شرح کرده است. او میگوید که ادبیات و هنر تقلید از جهان واقع و ایجاد دوباره آنست، مگر واقعیت همین زندگی به نفس خودش که وجود عینی دارد، میباشد. مثلاً درباره تراژیدی و کومیدی یونان باستان، او اشیای را که از آنها تقلید میشود، همانا حوادث زندگی و «اشخاصی که در حرکتند». میدانند. (۱) و بعلاوه میگوید که فرق و امتیاز میان مؤرخ و شاعر این نیست که یکی نثر عادی را بکار میبرد و دیگری کلام موزون و مقفی را. بلکه در آنست که «یکی حوادث واقع شده را تمثیل و ترسیم میکند و دیگری حوادثی را که امکان وقوع آن میرود.» (۲) نقاد ادبی و هنری قرن نوزدهم روسیه «پلنسکی»، بصورت واضح تر ثابت کرده است که ادبیات ایجاد دوباره واقعیت است. وهم فرق اساسی هنر را با علم در آن میدانند که ادبیات با بکار بردن علایم و رموز زندگی واقعی را دوباره ترسیم میکند. اختلاف

نظری با «هیگل» درینجاست که نظر «پلنسکی» از اساسهای فکری مادی آب و رنگی بخود گرفته است. از نظر «پلنسکی» حیات واقعی به نفس خود وجود عینی دارد و محصول «اندیشه های مجرد» نیست.

از سخنان بالا میتوان درک کرد که از نخستین مراحل ایجاد ادبیات و هنر تا حال مفکرین، ادبا و هنرمندان، نقادان ادبی و هنری در موضوع خصوصیت و مشخصه ادبیات اشاره ها و پاسخ های گوناگونی داده و مناقشات بیشماری را آغاز کرده اند. درین میان عده هم استند که درین موضوع اشارات منطقی از خود بپادگار گذاشته اند، و نظر آنان امروز میراث پر قیمتی در بحث نظریات ادبی شناخته میشود. اینکه کدام یک ازین نظریه ها را درست دانست و آنرا پذیرفت، باید با نظر انتقادی در آن عمیق و دقیق شد و نظر به شرایط گوناگون محیط خود مان از آن استفاده کرد.

بحث دوم: ادبیات نوعی از پدیده های فکری اجتماعیست:

حقیقت بدیهی را که باید تکرار کرد اینست که همه آثار ادبی بوسیله نویسنده نگاشته می آید. نویسنده از آن میخواهد آثاری بوجود آورد، که همیشه عواطف و مفکوره معینی دارد و میخواهد روحیه معینی از مسرت و غضب، اندوه و شادی و یادداشتن و نداشتن اندیشه های را ارائه کند. اگر اینگونه مفکوره و احساس را به اصطلاح علوم اجتماعی بیان کنیم، عبارتست از شعور انسان. ادبیات و هنر مانند فلسفه و علم و بخش های دیگر دانش، محصول فعالیت های شعور بشری بشمار می آید و مربوط است به مظاهر روحی جامعه. سؤال در اینجاست که شعور انسانی از کجا منشأ میگیرد؟ آیا از تنور روح و ارائه خودی «اندیشه های مجرد» نبعان میکند و یا اینکه از جهان واقعی بوجود می آید؟ آیا ارائه خودی عده از نوابغ ممتاز است و یا اینکه نوعی از شعور اجتماعی؟

همه میدانیم انسان در جهانی زندگی میکند که واقعیست، نه تخیلی و غیر محسوس. تفکر، احساس و بطور مختصر شعور انسان نیز بصورت میان تهی ایجاد نشده است،

بلکه محصول انعکاس و اقعیت ها در مغز انسانی است و یا عبارت از معرفت انسان به ماحولش میباشد. دانشمندی میگوید: «جهان و محیط ازین موجود نیست که ماحول وجود داریم. عواطف و شعور ما نشانه از جهان بیرونی است؛ اگر واضح تر گفته شود، عدم شی منعکس شده خود نفی عمل انعکاس میباشد، شی منعکس شده از آن وجود ندارد که ارتباطی به انعکاس دهنده داشته باشند.»

اگر ما آثار فردوسی، مولوی، سنایی، جامی و بیدل و یا حماسه هومر، رومان های قرون وسطی، درامه های شکسپیر، داستان های بالزاک و تولستوی را مطالعه کنیم، درمی یابیم که آنان جهان بوقلمون و متنوعی را جلوه نظر ما گذاشته و عواطف و تفکرات پیچیده و غامضی را ارائه داشته اند. موضوع اینهمه آثار هر چند مشکل و عجیب باشد، با آنها هم طوری نیست که نویسنده بصورت میان تهی ایجاد کرده باشد، بلکه محصول انعکاس واقعیت های آنروز شناخته میشود.

انسان بصورت مجزا نمیتواند وجود داشته باشد، او در محیط معین و در میان روابط ذات البینی افراد زندگی میکند؛ بنابراین تفکر و عواطف و انعکاس آن مقابل جهان ماحولش نمیتواند متأثر از تکامل جامعه و روابط ذات البینی افراد نباشد. بعبارت دیگر ادبیات و هنر مانند فلسفه و علم، اگر از مشخصات آن نظر کنیم، همه آنها نوعی از تفکر اجتماعی است. حکایات باستانی که محصول مرحله نوباوگی جامعه بشری بشمار می آید، بدرجات متفاوت رابطه ذات لبینی افراد، و رابطه انسان را با جهان طبیعی در جامعه ابتدایی انعکاس داده است.

ادبیات بحیث یکی از پدیده های فکری اجتماعی، چه مشخصه دارد؟ و با اساسهای اقتصادی و اجتماعی و عوامل دیگر چه رابطه بهم میرساند؟

نخست از همه ادبیات بحیث یکی از پدیده های اجتماعی، روی اساسهای معین اقتصادی و اجتماعی شکل می پذیرد و تکامل میکند؛ ایجاد تکامل آن بهر نهجی که باشد بوسیله اساسهای اقتصادی تثبیت و محدود میگردد.

اثر مثبت و محدود ساختن اساسهای اقتصادی بر ادبیات، مهمتر از همه بدوجهه
ارائه شده است :

۱- اگر از نظر موضوع دیده شود، ادبیات یک دوره معین، انعکاس زندگانی
اجتماعی یک دوره معین است؛ چهره و مشخصه زندگی اجتماعی، متأثر از تثبیت اساسهای
اقتصادیست.

روی اساسهای معین اقتصادی، قوانین معین سیاسی و حقوقی و رابطه معین ذات البینی
وبالاخره زندگی اجتماعی که محصول این رابطه هاست، تشکیل می یابد. هر یک از مراحل
تاریخی تکامل جامعه، از خود خصوصیت و موضوع تاریخی مختلف دارد، بنابراین ادبیات
دوره های گوناگون، طبعاً موضوعات گوناگونی را احتوا میکند.

ادبیات جامعه ابتدایی، در خلال مراحل کارهای تولیدی انسانها، و در مراحل مبارزه
باجهان طبیعی ایجاد شده و تکامل کرده است. در آنروزگار تشکیل جامعه انسانی
هم نوعی از تشکیلات تولیدی بود. در میان چنین جامعه از یکطرف که شاعر، رسام
و موسیقی دان خاصی نبود، عمل خاص ادبی و هنری نیز وجود نداشت و فعالیت های
ایجاد ادبیات و هنر، مستقیماً با کار تولیدی انسانها ارتباط بهم میرساند. ادبیات و هنر
جامعه ابتدایی، ارائه دوباره زندگی تولیدی انسانهای اولی بود و تخیل آنانرا در
تسخیر و اصلاح طبیعت نشان میداد.

بارسیدن جوامع طبقاتی و با تکامل نیروی تولید و شکل طبقات و تقسیم کار به جسمی
و ذهنی، همان بود که مملکت، محکمه، زندان، عسکر، فلسفه، سیاست، مذهب،
علوم، ادبیات و هنر و غیره پدیده های فکری اجتماعی بسرعت تمام روبرو به تکامل گذاشت
و موضوعات زندگی اجتماعی نیز هرچه بیشتر پیچیده شد درین وقت اثر ثابت و تعیین
کننده اساسهای اقتصادی در ادبیات نیز نهایت غامض گردید.

۲- اگر از نظر تکامل ادبیات دیده شود، تکامل و تطور ادبیات هر عصر، در
اساس متأثر از نیروی تعیین کننده اساسهای اقتصادیست. زیرا با تغییر اساسهای اقتصادی

همه روبروها (ادبیات و هنر) نیز به آهستگی و یابهنندی به تغییراتی اندر میشود. در لحظاتی که در محیط اروپا، جامعه اولی جای خود را به بردگی خالی میکرد، حکایات باستانی نیز به آهستگی روبه زوال رفت و در تحت قوانین غلامی آنروز در یونان باستان، حماسه ها و درام ها بوجود آمد و نیز فرهنگ آنروزی امپراطوری روم تشکیل یافت. زمانیکه جامعه بردگی روبه زوال میرفت و در امپراطوری روم جامعه نو تشکیل میشد ادبیات باستانی نیز تطور و تغییر تاریخی را تحقق بخشید. فرهنگ کهن یونان و روم بوسیله ثقافت کلیسایی قرون وسطی عوض شد. زمانیکه سیاست و اقتصاد نو، در عده از جوامع آنروز ممالک عمده اروپا جوانه میزد و شکل می یافت، تأثیر آن در ادبیات نیز، تغییر عظیمی را بوجود آورد. در قاره اروپا و در عده از ممالک آنروز، جنبش احیای مجدد ادبیات و هنر که طغیانی برابر فرهنگ فئودالی قرون وسطی بود، ایجاد شد. در تاریخ ادبی و فرهنگی سرزمین خود ما که دوره تیموریان هرات را بنام رنسانس شرق یاد کرده اند، نیز هرگز نمیتواند از شگوفانی وضع اقتصادی در آنروز مجزا باشد. ایجاد ادبیات بحیث یکی از پدیده های فکری جامعه، به نفس خود نیز قاعده های تکامل را نهفته دارد و تنها محصول پست اساسهای اقتصادی نیست. از یک طرف که ادبیات و هنر تأثیر مثبتی به اوضاع اقتصادی و سیاسی ایجاد میکند و هم متاثر از آن اساسهاست، بعلاوه همه مظاهر فکری هنر جامعه تأثیر متقابل بهم دارند.

خصوصیت تکامل ادبیات درین قسمت نیز تبارز میکند که در مراحل از تکامل جامعه تکامل ادبیات با تکامل جامعه متناسب نیست. هنر یونان باستان خود شاهد این مدعاست. در آنروز معیار تکامل تولیدات اقتصادی تقریباً به مرحله پایین قرار داشت مگر ثقافت درخشان و فناپذیر یونان قدیم را بوجود آورد.

اینکه میگوییم تکامل و انحطاط ادبیات ارتباط نزدیک با تکامل و انحطاط وضع اقتصادی دارد، سخن ساده نیست و نمیتوان با استفاده از عوامل اقتصادی، همه مظاهر غامض و پیچیده ادبی را شرح کرد. زیرا در خلال مراحل تکامل ادبیات، اساسهای

اقتصادی عامل تعیین کننده است، مگر یگانه عامل بشمار نمی آید. تکامل ادبیات گذشته از قواعد خاص به نفس خودش، متأثر از سیاست، مذهب و مظاهر فکری دیگر اجتماعی نیز میباشد، ازین میان بخصوص سیاست در ادبیات بصورت خاص تأثیر تعیین کننده دارد. توضیحات بالا نشان میدهد که ادبیات بحیث یکی از مظاهر فکری اجتماعی هرگز پدیده مجزا و تنهایی نیست، بلکه عنصر تاریخی و اجتماعی است، ادبیات با اساسهای اقتصادی جامعه، سیاست و مظاهر دیگر اجتماعی رابطه صمیمی و نزدیک دارد. بعلاوه در تکامل زندگی اجتماعی میتواند ممد و یا مانع واقع شود. بنابراین ادبیات هر یک از دوره ها، امری نیست که با جامعه ارتباطی نداشته باشد، بلکه جزء انفکاک ناپذیر آنست. همیشه میگوییم ادبیات دوره سامانی، ادبیات دوره غزنوی، سلجوقی و غیره، یا ادبیات دوره احیای مجدد ادبیات دوره الیزابت، ادبیات مکتب عاطفه بی و سمبولیسم. هیچ کسی نمیگوید ادبیات رودکی، دقیقی، عنصری، جامی و بیدل. یا ادبیات تولستوی، شکسپیر و غیره. بنابراین این حقیقت بمار روشن میشود که وجود ادبیات و هنر مانند فلسفه، مذهب، اخلاق و غیره با وجود جامعه تثبیت میگردد و ازین نگاه بحیث یکی از مظاهر فکری جامعه شناخته میشود.

بحث سوم: ادبیات با بکار بردن علایم و رموز زندگی اجتماعی را انعکاس میدهد:

در مباحث بالا اینکه ادبیات محصول انعکاس وجود جامعه واقعی در مغز نویسنده است و ارتباطی با اساسهای اقتصادی و مظاهر دیگر اجتماعی دارد، به تفصیل سخن گفته شد. درینجا باید بدانیم که خصوصیت ادبیات چیست؟ خصوصیت اصلی ادبیات و هنر در اینست که با بکار بردن علایم و رموز زندگی اجتماعی را انعکاس میدهد. در قلمرو کلی مظاهر فکری جامعه، فلسفه و علوم (محتوی علوم اجتماعی و طبیعی) و ادبیات و هنر دو شکل مهم معرفت انسان بر جهان است. آنها از یک طرف که خصوصیت های مشترك دارند، همزمان به آن هر کدام مشخصه خاص خود را نیز حایز است. خصوصیت مشترك فلسفه و علوم و ادبیات و هنر اگر از نگاه منشأ و تأثیر آن نظر کنیم

درمی یابیم که منشأ آنها جهان واقعی و محصول انعکاس همین جهان در مغز انسانهاست. اگر واقعیت وجود نداشته باشد، فلسفه و علوم و ادبیات و هنر نیز مفهومی ندارد. وهم فلسفه و علوم و ادبیات و هنر بعد از ایجاد واقعیت، انسان را کمک میکند به اینکه آنرا بشناسد و اصلاح کند، که ازین نگاه تأثیر اجتماعی آن نیز بر ازنده است. اگر مراحل معرفت را در نظر داشته باشیم، روش معرفت فلسفی و عملی، و ادبی و هنری قاعده‌های عادی جریان معرفت بشری را اساس گذاشته و استحکام بخشیده است. چه، معرفت انسان بر جهان طبیعی و یا محیط اجتماعی همه آن قدم بقدم از درجه ساده به عالی تکامل میکند یعنی از سطحی بودن به وسعت، از بسیط به مرکب. انسان این دو مرحله معرفت حسی و معرفت عقلی را گذراند نیست، یعنی مرحله تأثیر و احساس رابطه خارجی و بسیط پدیده‌ها، به مرحله معرفت عقلی به اصل و ارتباط داخلی و مرکب پدیده‌ها می انجامد. این دو مرحله در عملیه‌های اجتماعی نیز وحدت کامل دارد، یعنی این مراحل از عمل آغاز میشود و دوباره عمل را هبری میکند و تجارب آنرا می پذیرد. این، قاعده مشترک معرفت ادبی و هنری، و فلسفی و علمی است.

مگر بحیث شکل خاص انعکاس دادن واقعیت‌ها، ادبیات و هنر، و فلسفه و علوم هر کدام مشخصات خود را دارد. فلسفه و علوم با بکار بردن اشکال فکر جهان واقعی را انعکاس میدهد، و ادبیات و هنر با استفاده از انواع علایم و رموز. زیرا هنر از یک طرف که عواطف انسانها را ارائه میکند، از طرف دیگر مفکوره آنان را نیز می نمایاند مگر این نمایش هرگز مجرد و خیالی نیست، بلکه نمایش انگیزنده بوسیله مثالهاست. این، مهمترین خصوصیت هنر بشمار می آید. بطور عادی میان فلسفه و علوم، و ادبیات و هنر این اختلاف بارز دیده میشود که نوع نخستین دایماً با تحلیل، تلخیص و قضاوت مظاهر طبیعی و اجتماعی و بکار بردن اشکال مختلف فکر، فورمول‌ها، تعریفات و نظریات به ارزیابی‌ها می پردازد و مستقیماً به انسان معرفت قاعدوی را بمنظور شناختن جامعه انسانی و محیط طبیعی پیش میکند. روش ادبیات و هنر غیر ازین است، ادبیات نیز

میخواهد مشخصات و قواعد مظاهر واقعی را شرح کند، مگر نه به ترتیب فلسفه و علوم، بلکه با ترسیم و تمثیل و بخصوص با ترسیم چهره‌های قهرمانان و روابط ذات‌البینی افراد و صحنه‌های انگیزنده زندگی، با بکار بردن انواع علائم و رموز این مفهوم را تحقق می‌بخشد.

فلسفه و علوم با تفکیک پدیده‌های طبیعی و اجتماعی در باره مواد واقعی که از خلال عمل بوجود می‌آید، تحقیق میکند. ادبیات و هنر آرزوها، عواطف و مفکوره‌های انسان را بحیث «تله‌خیص روابط اجتماعی» مواد معرفت و انعکاس آن و هدف ترسیم و تمثیل قرار میدهد. در ساحت ادبیات نویسنده و یا هنرمند نمیتواند که مظاهر طبیعی و اجتماعی، حیات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فردی را از هم قطع کند و آنرا وسیله تمثیل و ترسیم بسازد. بنابراین اثری که نوعی از پدیده‌های زندگی را شرح کرده باشد، هرگز وجود ندارد. ادبیات و هنر انسان و زندگانی و هرگونه روابط داخلی و بیرونی بحیث یک کل تمثیل میکند. ادبیات و هنر نه تنها احساسات و اخلاق و روابط غامض میان انسانها را ارائه میدارد، بلکه خصوصیت چهره خارجی قهرمانان، فعالیت‌های روحی و قلبی، علائق و عادات و غیره را نیز ترسیم میکند. جهات گوناگون زندگانی اجتماعی انسان را بحیث کل و تفکیک ناپذیر ارائه نمودن مشخصه عمده موضوع ادبیات و هنر است.

بعضاً در خلال آثار ادبی ترسیم مناظر طبیعی و یا تمثیل حیوانات نیز به نظر می‌خورد، مگر در واقع همه این مناظر طبیعی و یا مثالهای حیوانات، همیشه با انسان و زندگی اجتماعی انسان رابطه نهایت نزدیک دارد و آنان بخشی از زندگی انسان بشمار می‌آیند. در اکثر داستانهای ممتاز و عالی، ترسیم مناظر و صحنه‌ها همیشه بمنظور تبارز روحیات چهره‌های داستان و برآزنده ساختن خصوصیت‌های آنان است و یا صورت بخشیدن محیطی است که مناسب به فعالیت‌های چهره‌های داستان باشد، حتی در اشعار و پارچه‌های که بطور خاص مظاهر طبیعی کوه و صحرا و آبشارها و صف شده

است ، شاعر و یانویسنده با استفاده از این گونه علایم و رموز ، عواطف و احساسات خود را بیان داشته و روش خود را مقابل جهان ما حوالش ارائه کرده است . یعنی در آثار «عاری از خود» «رنگی از خود» باز هم تجلی میکنند .

در موضوع اینکه معرفت و انعکاس آن در ادبیات و هنر و فلسفه و علوم چگونه باید باشد ، هم اختلافی مشاهده میشود . فلسفه و علوم که جهان آفاقی را انعکاس میدهند و زندگی واقعی را بررسی مینمایند ، همیشه روی مواد حقیقی که ثبت شده است میباشد ، و هم بعد از تثبیت ، تحلیل و تخلیص مواد و مراحل دیگر آن قاعده های مجردی را استخراج میکنند و دلایل عقلی را مستقیماً از آن بدست می آورند و این همانا استنتاج فلسفی و علمیت است . یعنی از واقعیت تا مجرد ، و این قاعده مشترک است که فلسفه و علوم بمنظور انعکاس دادن جهان آفاقی و ارزیابی زندگی واقعی بکار میبرد . مگر قاعده مشترک ادبیات و هنر برای انعکاس دادن زندگی واقعی ، همانا از واقعیت تا واقعیت است .

اگر از نگاه ضرورت معرفت انسانها دیده شود ، هدف معرفت انسان بر واقعیت عبارت از تسلط یافتن بر قواعد و خصوصیت های اشیای آفاقی و بعداً تغییر و اصلاح آن میباشد . ادبیات و هنر ، و فلسفه و علوم همه همین هدف مشترک را دارند . مگر قواعد و مشخصات اشیای بصورت مجرد وجود ندارد ، بلکه با اختلافات و تغییرات عظیم و حیرت آور به اشکال گوناگون در خلال پدیده های طبیعی و اجتماعی جاگزین شده است . بنابراین لازم می افتد که انسانها با استفاده از نظریه ها ، روش ها و وسایل گوناگون جهان واقعی را بشناسد و به آن معرفت حاصل کند . در خلال این مراحل از یک طرف ضرورت می افتد که با جهان بینی ها ، فورمول ها ، تعریفات و تیوریهامستقیماً قواعد و خصوصیت های جهان طبیعی و جامعه بشری را ارائه کنیم ، همزمان با آن نیز لازم می شود که با بکار بردن انواع علایم و رموز ، چهره واقعی زندگانی اجتماعی را بار دیگر نشان دهیم و کمک کنیم که انسانها به زندگی معرفت پیدا کنند و آنرا اصلاح نمایند .

اینگونه فرق و امتیاز میان ادبیات و هنر، و فلسفه و علوم کاملاً روی ضرورت خود انسانها ایجاد شده است. بنابراین اگر واقعات زندگی معین و پدیدۀ معینی هم در نظر باشد، باز هم این دونوع مختلف معرفت و ارائه کردن بوجود می آید. بطور مثال آثار تاریخی که واقعات تاریخی را ثبت و شرح کرده است، همزمان با آن اکثر داستانهای تاریخی که اشخاص و واقعات تاریخی را ترسیم میکند، نیز ایجاد شده است. اینگونه حقایق ثابت میکنند که ادبیات و هنر و فلسفه و علوم آزادی معینی در داخل محیط خود دارند و همه آنها محصول ضرورت معرفت انسان بر واقعیتها میباشد.

بحث چهارم: ادبیات هنر زبانیست :

همه هنرها با بکار بردن مثالها و علایم زندگی اجتماعی را انعکاس میدهد. تمثیل خصوصیت مشترک است که هنر را از مظاهر فکری دیگر اجتماعی متمایز میسازد. مگر انواع هنرها در خلال مراحل ممتد تکامل تاریخی خود، بعضاً مشخصات منحصر بخود را نیز رفته رفته شکل بخشیده است.

در جریان تاریخ، نقادان ادبی و هنری تحقیقاتی در باره خصوصیت هنر انجام داده و به اساس قواعد گوناگون، هنر را تفکیک و طبقه بندی کرده اند. روش طبقه بندی بصورت عادی همانا نظریه شکل ساختن مثالها و علایم و مواد مختلفی که بکار میبرند، انجام میگیرد. چنانکه روی این منظور هنر را تقسیم میکنند به :

هنر تجسمی، هنر نمایشی، هنر زبانی و هنر امتزاجی.

هنر تجسمی با خطوط، رنگها و غیره و وسایل هنری تمثال های را ایجاد میکند که انسان مستقیماً از آن تأثیر پذیرد، رسامی و هیکل تراشی به همین دسته هنر شامل میشود. هنر نمایشی با استفاده از آهنگ، اوزان و حرکات اندام مثالهای هنری که بتوان آنرا شنید و یادید، بوجود می آورد، چنانکه موسیقی و رقص از همین شمار است. هنر زبانی یعنی ادبیات با استفاده از زبان بحیث وسیله به ابداع مثل هنری می پردازد. هنر امتزاجی مانند درام، فلم و غیره همه وسایل و موادی را که هنرهای دیگر بکار میبرد با هم

می آید و مثالهای هنری ایجاد میکند .

مشخصه عمده ادبیات اینست که ، ادبیات هنر زبانیست . زیرا ماده اصلی ادبیات همین زبان است و تنها بوسیله زبان میتوان عواطف و احساسات خود را بدیگران انتقال داد . از همین جاست که ادبای ممتاز را استادان بزرگ هنر زبانی نیز یاد میکنند . در خلال ابداعات ادبی زبان آله ایست که وجود آن حتمیست ، عدم زبان خود دال بر عدم ادبیات است .

ادبیات را بحیث هنر زبانی ، اگر با هنرهای دیگر مقایسه کنیم ، بطور واضح یک سلسله خصوصیات ذاتی را نیز حایز است . تحقیق و معرفت برین خصوصیات ، از یک طرف کمک میکند به اینکه مشخصات ادبیات را به نهج واقعی در خلال ابداعات ادبی و التذاذ ادبی درک کنیم و بعلاوه بتوانیم تأثیر خاص ادبیات را در زندگی بطور کامل تبارز دهیم .

ازینکه ادبیات هنریست که با بکار بردن زبان ، مثالها و علائم ادبی ایجاد میکند ، دارای اینگونه مشخصات است :

۱- غیر مستقیم بودن مثالها : وقتیکه علائم هنر زبانی با علائم هنرهای تجسمی ، نمایشی و امتزاجی مقایسه شود ، بصورت واضح از هم تباین دارند . در هنرهای دیگر شخص التذاذ پذیر با حس دیدن و شنیدن میتواند مستقیماً از علائم هنری آثار متأثر گردد . یک مجسمه ، یک پارچه رسم ، یک درام و یک فلم با وسایل هنری گوناگون ، مثالهای هنری جامد و یا خاموش را ایجاد میکنند ، اینها میتوانند مستقیماً احساس شخص را تلطیف کند . ادبیات اینگونه نیست ، مثالهای ادبیات نمیتواند مستقیماً عواطف شخص را لطف بخشد ، بلکه زبان باید ضرور بحیث واسطه قرار گیرد . زبان اشارات فکری را تحقق می بخشد ، خواننده تنها همینکه مفاهیمی را که زبان ارائه میکند درک نماید ، آنگاه است که میتواند وجود علائم هنری را که اینگونه زبان

ایجاد کرده است ، حس کند وبعلاوه مفاهیمی را که درخلال این علایم بیان شده ، بفهمد . يك اثر ادبی نهایت عالی ، انگیزنده و ممتاز ، به شخصی که زبان آن اثر را نمیداند ، هیچگونه ارزشی ندارد ، او گزیری ندارد که بواسطه زبان بتواند از علایم هنری اثر متأثر گردد .

۲- بیان زندگی اجتماعی از جهات متعدد: ادبیات با استفاده از زبان ، علایمی را ابداع میکند و زندگی را انعکاس میدهد ، مگر زبان واسطه همه مفکوره‌هاست و میتواند تمام فعالیت‌های فکری انسان را به نهج زنده انتقال دهد. اگر از نظر ارائه کمیت و وسعت زندگی دیده شود ، ادبیات از زمان و فاصله نهایت کم متأثر میشود و میتواند از جهات متعدد ، با سلوب متعدد ، زندگی اجتماعی غامض و وسیع را بیان کند . هنر زبان درین است که از خلال حرکات اشخاص و تغییرات روحی آنها ، از خلال پیشرفت زمان و انتقال و تغییر محیط ، با دقت نظر و رقت فکر ، تطور و تکامل پیگیر و ناگسستنی زندگی اجتماعی را با مراحل آن بار دیگر مشهود سازد . یعنی نویسنده باید بداند که اونه تنها باخامه می نویسد ، بلکه بازبان ترسیم میکند . ترسیم نویسنده مانند رسامی نیست که انسان را خاموش و ساکت رسم کند ، بلکه نویسنده باید با همه نیرو ، شخص را در میان جنبش و حرکت و تصادم بدون توقف و مکث قرار دهد .

بطور کلی با استفاده از زبان بحیث آله بیان ، ایجاد مثالها و علایم و ارائه عواطف نویسنده ، یگانه مشخصه ایست که ادبیات را از هنرهای دیگر متمایز میگرداند . روی همین مشخصه اصلی و اساسی است که ادبیات میتواند زندگی اجتماعی را بطور عمیق و وسیع انعکاس دهد و روابط پیچیده زندگی اجتماعی ، جهان روحی اشخاص ، ترسیم خصوصیت های شخصیت آنرا برابر از زنده سازد و انسان را به ادراک واقعیات و اصلاح آن کمک کند و مشخصات تعویض ناپذیر این هنر را ارائه نماید .

(پایان)

گزارشهای پوهنځی ادبیات

پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل علاوه از هشت دیپارتمنت اختصاصی دارای چهار مؤسسه تحقیقاتی و هنری نیز میباشد که این مؤسسه‌ها عبارتند از: مؤسسه زبانشناسی، مؤسسه جغرافیا، مؤسسه هنرهای زیبا و مؤسسه انترپولوجی و علوم اجتماعی. هر یک از این مؤسسات فعالیت‌های خاص تحقیقاتی و هنری را در رشته‌های مربوطه‌شان راه انداخته است که اینک قسمتی از فعالیت‌های مؤسسه زبانشناسی این پوهنځی را که در رأس آن پوهنمل نور احمد شاکر قرار دارد درین شماره از نظر خوانندگان محترم مجله ادب گزارش میدهیم

فعالیت‌های مؤسسه زبانشناسی

مؤسسه زبانشناسی پوهنځی ادبیات و علوم بشری به منظور جمع آوری مواد برای ترتیب و نشر نمودن اطلس زبانشناسی افغانستان از ماه سنبله ۱۳۴۵ تا حال در ۲۱ نقطه مختلف ولایت کندهار، هلمند، ارزگان، چخانسور و زابل تحقیقات زبانشناسی را انجام داده و لهجات مختلف سه لسان پښتو، بلوچی و براهوی را قرار آتی ثبت نموده است:

الف -- نقاطیکه دران تحقیقات لسان ملی پښتو بعمل آمده است:

در ولایت کندهار :

- ۱- در مناطق مربوط ولسوالی سپین بولدک.
- ۲- در منطقه پاسمول ولسوالی پنجواپی .
- ۳- در قریه های باغتو مربوط ولسوالی دهله .

در ولایت ارزگان :

- ۱- در منطقه گزاب .
- ۲- در منطقه دهر اود .

در ولایت هلمند :

- ۱- در قریه درویشان مربوط ولسوالی گرمسیر .
- ۲- در قریه بنادر مربوط ولسوالی گرمسیر .
- ۳- در منطقه باغران .
- ۴- در منطقه موسی قلعه .
- ۵- در قرای میان جوی مربوط ولسوالی نوزاد .
- ۶- در منطقه بیابانک مربوط علاقه داری واشیر ولسوالی نوزاد.
- ۷- در منطقه خانشین .

در ولایت زابل :

- ۱- در دره سولان ولسوالی دریچوپان .
- ۲- در قریه های سردر مربوط ولسوالی ارغنداب.
- ۳- در مناطق مربوط علاقه داری میزانه .
- ۴- در مناطق مربوط علاقه داری شلمزان ولسوالی شینکی .
- ۵- در منطقه مرغه ولسوالی شینکی .

ب : نقاطیکه دران تحقیقات زبان بلوچی بعمل آمده است :

۱- در منطقه قلعه فتح مربوط ولسوالی چهاربرجک ولایت چخانسور.

۲- در قریه های سندی مربوط ولسوالی خانشین ولایت هلمند .

ج : نقاطیکه دران زبان براهوی بعمل آمده است :

۱- در منطقه بگت مربوط ولسوالی خانشین ولایت هلمند .

۲- در منطقه شاه اسمعیل مربوط ولسوالی خانشین .

ناگفته نماند که مؤسسه زبانشناسی از شروع کار تا سنبله ۱۳۴۵ در ۱۹۹ نقطه مختلف تحقیقات زبانشناسی را انجام داده است. اعضای سیار این مؤسسه در حین انجام تحقیقات زبانشناسی در نقاط مختلف کشور در صورت مساعدت وقت و وسایل لازمه بعضی نغمات و آهنگ های محلی را نیز ثبت و جمع آوری نموده است که فعلاً این مؤسسه یک مجموعه خورد آهنگ های محلی را در دست دارد .

تأسیس دیپارتمنت انتر وپولوژی

تحقیقات بشرشناسی از مدت هاست که بواسطه دانشمندان خارجی در افغانستان ادامه دارد. از آنجائیکه تحقیق در احوال و وضع اجتماعی مردمان مختلف افغانستان از کارهای مهم علمی است که باید بصورت دقیق در مؤسسات علمی داخلی صورت بگیرد ریاست پوهنځی ادبیات و علوم بشری با درک اهمیت موضوع به فکر انکشاف مؤسسه علوم اجتماعی و تأسیس رشته بشرشناسی افتاد. مقارن این احوال (خزان سال ۱۳۴۵) مؤسسه جنوب آسیائی پوهنتون هایدلبرگ باین مؤسسه اظهار همکاری و معاونت نمود و دیری نگذشت که مذاکرات بین طرفین آغاز گردید و پس از بحث و مشوره موافقت بعمل آمد که تحقیق بشرشناسی در افغانستان به همکاری نزدیک پوهنتون هایدلبرگ آغاز گردد. طبق روحیه

قرار دادیکه بتاريخ ۲ ثور ۱۳۴۶ بین پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل و پروفیسور پو ساتز نماینده مؤسسه جنوب آسیائی پوهنتون هاید لبر گگ بامضا رسید درین مؤسسه دانشمندان افغانی و آلمانی علاوه بر تدریس در صنف کار بیرون صنف و سفرهای تحقیق و سیرهای علمی خواهند داشت و نتایج این تحقیقات به صورت کتاب یا رساله نشر خواهد گردید .

هیأت علمی هاید لبر گگ سعی خواهد نمود تا همکاران جوان افغانی خود را در کورس هایی که بصورت سیمینار دایر میشود تربیه نموده آنها را در کار تحقیق بشر شناسی ورزیده بسازد .

مطالعات دانشمندان افغانی و آلمانی درین رشته با جدیدترین وسایل تحقیق مجهز خواهد بود .

تأسیس دیپارتمنت زبان و ادبیات عربی

ریاست پوهنځی ادبیات و علوم بشری به اساس سیر تکاملی و انکشافی خود در سال ۱۳۴۶ بر علاوه دیپارتمنت های ششگانه (پښتو - دری - تاریخ و جغرافیه ، ژورنالیزم ، فرانسیوی و آلمانی) موفق گردید ، تا دیپارتمنت زبان و ادبیات عربی را نیز تأسیس کند . درین دیپارتمنت که فعلاً از طرف استادان داخلی و خارجی تدریس میشود همکار ی یکتعداد بیشتر استادان خارجی (جمهوریت متحده عربی) نیز جلب خواهد شد .

امیدواریم دیپارتمنت زبان و ادبیات عربی نیز که سعی بلیغ پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی در تأسیس آن قابل تذکر است ، بموازات سایر دیپارتمنت های این پوهنځی بمدارج برین ارتقاء و تکامل نایل آمده و در شناسایی زبان و کلتور عربی که با کلتور زبان ها و ادبیات افغانستان از دیر باز پیوند های ناگسستی دارد ، با افغانیان مصدر خدمتی شود .

تشکیل یک کتابخانه اختصاصی مستقل

از آنجائیکه کتابخانه سابق پوهنځی ادبیات و علوم بشری که حاوی بیست و نه هزار جلد کتاب بزبانهای مهم و زنده دنیا بود. با اساس سیستم مرکزی بکتابخانه عمومی مرکزی پوهنتون انتقال یافت. ریاست پوهنځی ادبیات و علوم بشری از اواسط سال ۱۳۴۵ با اینطرف ب فکر آن افتاد تا در چوکات پوهنځی یک کتابخانه اختصاصی بمیان آید همان بود که این فکر تحقق پذیرفت و از طریق پوهنتون و امداد های فرهنگی برخی از ممالک دوست به تأسیس و تدویر یک کتابخانه اختصاصی که محصلان و استادان پوهنځی ادبیات را بکار آید توفیق حاصل کرد.

این کتابخانه عجمالتاً حاوی (۱۳۶) جلد کتاب معتبر بزبانهای مختلف میباشد که استادان و محصلان پوهنځی ادبیات و علوم بشری را در امر تحقیق و تتبعات ادبی، تاریخی و جغرافیایی کمک میکند.

ایراد کنفرانس

ساعت سه بعد از ظهر (۲۲) جوزا از طرف پروفیسور محمداندر معاون معین وزارت معارف ترکیه درباره حیات و افکار «مولینا جلال الدین بلخی»، شاعر چیره دست و متصوف افغانستان، کنفرانسی در تالار آدیتوریم پوهنتون کابل ایراد گردید. پروفیسور اندر در سال (۱۹۲۶) در قونیه، شهر مولینا، متولد شده و از طرف مادر منسوب به خانواده مولینا میباشد. بناغلی محمداندر علاوه از تدریس در پوهنتون انقره برای مدت پانزده سال بحیث مدیر تربت و موزیم مولینا ایفای وظیفه نموده و راجع به زندگانی، فلسفه و آثار مولینا شانزده اثر نشر نموده که این آثار به زبانهای فرانسوی، انگلیسی، و آلمانی ترجمه شده است.

جهت استماع کنفرانس مذکور محصلان پوهنځی ادبیات و علوم بشری و یک

عده از علاقمندان مولینا حاضر شده بودند. قسمتی از کنفرانس پروفیسور اندر با نشان دادن سلایدها که خانقاه، و جذب و شوری را که مریدان مولینا در حالت سماع نشان میدادند همراهی میشد.

رفت و آمد

نظر به ارتباط شعبه زبان و ادبیات فرانسوی پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل و مقامات فرهنگی حکومت فرانسه و بغيرض استحکام مزید این رابطه، بناغلی پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات و علوم بشری، بنا بدعوت حکومت فرانسه روز چار جون مطابق ۱۳ جوزا (۱۳۴۶) عازم آنکشور گردیدند ایشان در طول اقامت دو هفته ای خویش با مقامات و مؤسسات عرفانی و فرهنگی آنجا ملاقات هایی بعمل آوردند. پوهاند مجددی در دوران اقامت شان از مراکز عرفانی و نقاط تاریخی از قبیل پوهنځی ادبیات پوهنتون پاریس، مکتب صنایع نفیسه پاریس، مؤسسه زبانهای شرقی در پاریس، کتابخانه ملی، موزه لور، موزه هنرهای معاصر، موزه انترپولوجی، قصر ورسای و موزه گیومی بازدید بعمل آوردند. موزه گیومی موزه ایست که قسمتی از مواد آنرا آثاری احتوا میکند که باستان شناسان فرانسوی از حفریاتیکه در افغانستان بعمل آمده استحصالی نموده اند. پوهاند مجددی ضمناً از پوهنځی ادبیات پوهنتون لیون و مؤسسه تعلیم و تربیه آن دیدن کردند و در پوهنتون ایالات اکس پوهنځی ادبیات را مشاهده کرده راجع به مقررات و طرز کار و چگونگی وضع درسی آن پوهنځی ها با اشخاص ذیصلاح مذاکره بعمل آوردند. رئیس پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل راجع به

پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل نیز به اشخاص ذی‌علاقه معلوماتی دادند. ایشان در خصوص پروگرام و طرز کار دیپارتمنت فرانسوی پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل به علاقه‌مندان معلوماتی داده و در باره بعضی از موضوعات این دیپارتمنت با ایشان مذاکراتی بعمل آوردند. قرار معلوم مؤسسه زبان‌های شرقی در پاریس اظهار رغبت نموده تا در آینده تعلیم لسان پښتورادر آن مؤسسه آغاز کند. پوهاند مجددی ازین تصمیم نیک مؤسسه زبان‌های شرقی حسن استقبال نموده و در مورد ارسال کتب و نشریه‌ها به زبان پښتو و عده همکاری را به مؤسسه مذکور دادند. حسب دستور ایشان بعد از ختم سفر شان یکتعداد کتب و مجلات و بعضی نشریه‌های دیگر به زبان پښتو از طریق مدیریت نشرات این پوهنځی به مؤسسه زبان‌های شرقی پاریس فرستاده شد. پوهاند مجددی روز ۲۱ جون مطابق ۳۱ جوزا بکابل عودت کردند. وطوری که با ایشان مفاهمه شد از ترتیب پروگرام مفید و دلچسپ و حسن سلوک و پیشامد نیک ذواتی که به پروگرام ایشان ارتباط داشته‌اند اظهار تشکر نموده‌اند.



پوهنوال داکتر علمی استاد رشته تاریخ پوهنځی ادبیات و علوم بشری که سال گذشته با استفاده از یک بورس برتش کونسل با انگلستان رفته بود بتاریخ (۳۰) ثور بکابل بازگشت. داکتر علمی در پوهنتون ادنبره، روی تاریخ هنر اسلام تحت رهنمائی پروفیسور تابلوت رایس استاد تاریخ هنر، یک سلسله مطالعات انجام و از روی آثار و نسخ کمیاب، موضوعات و مقالات اختصاصی رساله ترتیب و تحریر نموده است. بعلاوه آن جهت آشنائی مزید به نسخ و مواد اولیه تاریخ هنر اسلام مدتی در موزه بریتانیا و وکتوریا والبرت موزیم لندن کار نموده است. داکتر علمی شماری از کتابخانه‌ها و موزه‌های بریتانیا را دیده مسافرت خود را خوب مفید خوانده است.

پیغله سنخل نوید پوهیالی رشته تاریخ پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل
 اخیراً تحت پروگرام فرهنگی فولبرایت بغرض تحصیلات عالی عازم ایالات متحده
 امریکا شدند .



پوهنمل حبیب الرحمن هاله و پوهیالی اسدالله حبیب استادان این پوهنځی که چندی
 قبل تحت یک پروگرام مخصوص تربیتی ایالات متحده امریکا رفته بودند اخیراً
 بوطن بازگشتند .

ترفیعات علمی

طبق شرایط لایحه ترفیعات علمی استادان پوهنتون کابل ، اخیراً پیغله سنخل نوید و
 بناغلو جلال الدین صدیقی ، عبیدالله ایثار و محمد اختر ادیب که دوره نامزدی شان
 را تکمیل نموده اند برتبه پوهیالی ارتقاء نموده اند .



ADAB

BI-MONTHLY DARI MAGAZINE
of the
Faculty of Letters And Humanities
University of Kabul
Afghanistan

VOI. XVI, Nos. 1-2 APRIL - JULY 1967

Editor
M. H. Razi

Annual Subscription:
Foreign Countries - 2 Dollars

دانشگاه کابل
دپو هنی مطبعه

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