

Aug-Sep 59

پوهنځی ادبیات

Adab. Kabul
Vol.7, No.3, Asad-Sumbulah 1338
(July-August 1959)

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

Ketabton.com

ادب

ادب

مجله دو ماهه

هیأت مراقبت

ملک الشعرا استاد بیتاب
پروفیسر محمدعلی میوندی
دکتور غلام عمر صالح
دکتور سید محمد یوسف علمی

شماره سوم سال هفتم اسد - سنبله ۱۳۳۸ مطابق اگست - سپتمبر ۱۹۵۹

درین شماره

نویسنده	صفحه	مضمون
بناغلی پوهاند بیتاب	۱	ابن خلدون
علی محمد زهما	۹	ماهیت و وظایف....
محمد نسیم نگهت	۱۹	تاریخ مختصر ادبیات....
غلام صفر پنجشیری	۲۵	نشأت کلمه ادب...
محمد رحیم الهام	۳۰	بحث مختصری راجع...
حبیب الله تزی	۳۷	دپننتو لیک
میر محمد آصف انصاری	۴۲	مفکوره های متحول فلسفه
سید محمد یوسف علمی	۵۲	نور جهان و جهانگیر

شرح اشتراك

محصلین و محصلات ۱۲ - افغانی
مشترکین در مرکز ۱۵
مشترکین در ولایات ۱۸
در خارج ۲ دالر

آدرس

مدیریت نشرات پوهنهی ادبیات
شهر نو - جاده شیر علی خان
کابل - افغانستان

قیمت یک شماره ۳ - افغانی

مہتمم : عبدالحق احمدی

از تاریخ فلسفه اسلام تألیف دیبورا ... ترجمه استاد بیستاب

ابن خلدون

۲-

... دول و جماعات بزرگ به منزله خانواده های بزرگی است که تاریخ آنها به سه
یاشش نسل بطول می انجامد باین ترتیب که نسل اول اساس مینهد و نسل دوم
بنای اول را نگه میدار دو ممکن است نسل سوم و چهارم نیز در نگهداری آن تایک
اندازه سعی کنند اما نسل آخرین حتماً ویرانش میسازد. جریان تمام مدنیت ها
به همین منوال است.

خصائص مذهب ابن خلدون :

اگوست مولر میگوید (۱) مذهب ابن خلدون با تاریخ اسپانیا و غرب و افریقا
وصقلیه ، قرنهای یازده و پانزده میلادی ، مطابقت دارد .
زیرا ابن خلدون مذهب خود را از استقرار تاریخ ابن بلاذ (۲) استخراج
کرده شاید از کتبی که قبل از وی تألیف گردیده اخذ کرده باشد .

(۱) استاد داکتر طه حسین بیگت و استاد محمد عبدالله عنان در کتب خود از مراتب
و منزلت و نظریات اجتماعی و اقتصادی و مقام ابن خلدون در ابحاث اروپایی شرح
زیاد داده اند .

(۲) این اولین کتابی است از کتاب بزرگ ابن خلدون در تاریخ و بکتاب
(العبر دیوان المبتدأ والمخبر فی اخبار ملوک العرب والعجم والبربر و من عاصروهم
من ذوی السلطان الاکبر) مسمی است .

تراجم استاد بیستاب
مصلی موان
۲۰۰۰ عمر صالح
مکتب موسیقی
شماره ۱۱۵۹ -
بیستاب
رها
نگهت
در پنجشنبه
بیم الهام
تزی
صف انصاری
یوسف علمی
رک
۱۲
۱۵
۱۸
۲ دالر

اطلاعاتی که برای ابن خلدون میرسید آنرا مورد انتقاد قرار داده در آن باره اظهار نظر می‌کند و مشک نیست که در موقع تفصیل سهو و اشتباهی نموده باشد. مگر در مقدمه فلسفی اینکه نوشته است بسی از ملاحظات نفسی و سیاسی دقیقی دیده میشود که ابتکار و کارر و ایسی بزرگ او را نشان میدهد چه قدم‌اشکالات تاریخی را طوریکه شاید و باید نتوانسته اند با تعمق حل و فصل نمایند. درست است که تاریخ‌های ضخیم و خوش اسلوبی نوشته اند مگر تاریخ را بطریق‌ی که مبنی بر اساس فلسفی باشد نگاشته نتوانسته اند مثلاً علل عدم بلوغ انسان را قبل از مدنیّت، در ازمینه قدیم، بحوادث اولیه از قبیل طوفانها، زلزله‌ها و غیره نسبت داده اند. فلاسفه مسیحی تاریخ را عبارت از وقایعی میدانستند که برای مملکت خداوند بروی زمین تحقق یا تمهید یافته است.

ابن خلدون اولین کسی است که میخواهد میان تطور اجتماع انسانی و علل قریب بآن، باحسن ادراک بمسائل بحث و تشریح مدلل بدلائل مقننه، ارتباط دهد.

ابن خلدون در احوال جنس و اقلیم و اقسام کسب و امثال آن نگام کرده تأثیر آنها را در تکوین جسمی و عقلی انسان و جامعه توضیح میدهد (۱) و عقیده دارد که برای مدنیّت و عمران بشری قوانین ثابتی است که هر یک از آنها در تطور جریان دارد.

ابن خلدون علل طبیعی را بانهایت تدقیق می‌طلبد و بآن پستی می‌برد و معتقد است که سلسله اسباب و مسببات خواهی نخواهی بعلت اولی منتهی شدنی بوده ممکن نیست که سلسله بانهایت باشد. بهمین قسم استدلال میکنند بسر وجود خداوند تعالی و علی هذا القیاس. از سخنان ابن خلدون فهمیده میشود که ما

(۱) در مقدمه ابن خلدون راجع باین مسائل توضیحات زیاد موجود است همچنان در کتاب استاد فون کریمر که پرشتر از آن نام برده شد به صفحات ۱۱-۱۶ آن مراجعه شود.

بر معرفت جمیع اشیا و وجه تأثیر آنها قادر نیستیم باین ترتیب بنا دانی خود اعتراف میکند (۱) نادانی خود را فهم کردن نیز یک موضوع معرفت است و لسی بر انسان است که بقدر امکان از طلب دست نبرد. و قتیکه ابن خلدون برای علم جدید تمهیدی میگذارد محض بمسائل بزرگ و امور کلی آن اشاره میکند (۲) و از موضوع و منهج آن بطریق اجمال تذکار میدهد.

گویا امید دارد که بعد از وی کسانی می آیند که مسائل مذکور را تعقیب کرده مسائل جدیدی مستند بفکر و علم صحیح ظاهر میگردند. (۳)

(۱) صفحه ۵۰۲ مقدمه.

(۲) قسمت اخیر مقدمه.

(۳) و قتیکه در صدد نوشتن تاریخ فلسفه بر آمده ایم با یدیه معلومات مکتسب فلسفی و نظریات شخصی ابن خلدون، در خصوصیت عصیبت و اطوار دولت از ظهور تا سقوط آن، مراجعه کرده آنرا و اساسات معنویسی را که قیام دولت بر آن متکی است، توضیح بدهیم. ابن خلدون در یکی از فصل های مقدمه خود در باره ابطال فلسفه و فساد منتحلین آن، فلاسفه و روش منطقی آنها را؛ در تعرف کائنات و ترقی آنها از معرفت جسم به معرفت نفس و عقل و قیاس شان عالم آسمان را از زمین، تعریف کرده است. بگمان اینکه سعادت در ادراک وجود همین چیزها از قضا خواهد بود به همراه تهذیب نفس و تخلق آن به فضائل، اگر چه شرع درین باره چیزی نگفته برای انسان ممکن میباشد. در مورد تمیز فضیلت و ذیلت افعال عقل، نظر و میل بامور نیکو و اجتناب و دوری از امور زوم رابقرار فطر نش محک قرار میدهد فهمیدن آن بدبختی ابدی است زیرا این کار سبب نعمت و نعمت آخرت است. وی فلسفه را بطریق منطقی ابطال نموده است مگر در قسمت علوم طبیعی قصور و شهای منطقی شان آشکار است. احکام منطقی بعالم خارجی قابل تطبیق نیست زیرا که آن کلی و این جزئی است؛ شاید در مورد چیزهایی باشد که مطابقت کلی ذهنی را با جزئی خارجی مانع آید. ابن خلدون در (X)

آرزوهای ابن خلدون همیشه در طریق تحقیق جولان داشت مگر آزادی او نزد

(X) مقدمه خود گوید روشی را که علم طبیعی اختیار کرده است موصل به یقین نمیباشد. او در مورد عدم امکان باطل ساختن علم الهی یا علم ما بعد الطبیعی، طوریکه فلاسفه جدید مانند کانت در راه ابطال آن رفته اند، بطور قطع میگوید که علم الهی موضوع روحانیات بوده از ادراک ما بیرون میباشد بعباره دیگر از فهم ما خارج بوده درین مورد برهانی آورده نمیتوانیم. باز اظهار نظر میکند که الهیات نظر با آنچه که از افلاطون درین خصوص کسب کرده، موصل بیقین نیست.

ابن خلدون پندار فلسفه را که سعادت را در ادراک موجود و شقاوت در ندانستن آن میداند باطل ثابت کرده بین ادراک نفس، که از راه آلات جسم صورت میگیرد، و ادراک ذاتی نفس تفریق میکند با لاخره با این نتیجه میرسد که سعادت زبان زد فلاسفه نتیجه ادراک اول است زیرا دلائل و براین مدارک جسمانی است. این کار بواسطه قوای دماغی از قبیل خیال و فکر صورت میگیرد. ابن خلدون پس از مطالعه کتب شفاء، اشارات، نجات و غیره و ملاحظه بر این آنها به این حقیقت پی برد که حقیقت در پرده های زیادی مستور است. ابن خلدون میگوید: سعادت نفس در آنست که بداند نسبت باو ذات دیگری وجود دارد که نهایت بزرگ است. ازین سخن او معلوم میشود که عنان سخن را جانب صوفیه و نزعتشان گردانیده مسلک آنها را بر فلسفه عقلی ترجیح داده است چه عقیده صوفیه بر آنست که تاجسم فانی نگردد حتی فکر نیز از دماغ فانی نگردد و نفس با ادراک ذاتی خود نرسد.

هیچکس را، تا نگردد او فنا، نیست راهی در حریم کبر یا

باز میگوید: سعادت که شرع با آن ناطق است از قبیل سعادت نیست که فلاسفه میگویند چه سعادت را که فلاسفه با آن قایل اند نتیجه معرفت نفس از اشیا بی (X)

مسلمین متحقق نگردیده چنانکه در ابتکار موضوع کسی بروی سبقت نتوانست در مباحث نیز بعد از وی کسی جایش را گرفته نخواهد توانست.

(X) است که درین جهان با آنها سرور میگردند. چنانچه طفل در اول نشوونما با اثر مدارك حسی خود از دیدن اشیاء محظوظ میشود. شاید این حمله منطقی ابن خلدون، بعد از حمله غزالی، سه قرن پیش، آخرین ضربتی بر پیکر فلسفه باشد. **نظریه عصبیت** : ابن خلدون در تکون و انحلال دول نظریه جدیدی را ابتکار نموده است که عبارت از نظریه عصبیت میباشد برای تقویه آن احوال امم را شاهد می آرد.

او معنی عصبیت را در صفحه ۱۴۳ مقدمه خود چنین نگاشته است :
عصبیت عبارت از آن است که انسان در موقع ستم و مصیبت بر کسائی که بوجهی از وجوه نسبت باور ابطه دارند نعره برآرد. بعبارہ دیگر وقتی که ستم و مصیبتی بوی طاری میشود قومها، خویشاوندان، دوستان و همسایگان خود را بکمک خود می طلبد.»

عصبیت و قوت دفاع : از آنجاییکه انسان در حال ستمدیدیگی به عصبیت آمده از دوستان و غم شریکان خود استمداد می جوید ابن خلدون آنرا اساس قوه دفاع جامعه قرار داده است بنابراین گریختن و قتیکه عصبیت وجود نداشته باشد جامعه دفاع شده نمیتواند زیرا عصبیت اساس معاونت، معاضدت و تغلب میباشد و تغلب اساس ریاست است عصبیت تا وقتی پایدار میماند که قوم غالب تری بر آنها تسلط پیدا کند. چنانچه اگر در بدن انسان عنصری از عناصر اربعه غالب آید اثر آن در مزاج پدیدار گردد. پس ریاست مراحل عصبیت غالبه را باشد و ریاست اهل عصبیت در غیر اسب او صورت پذیر نیست پس منزل، ثروت، شرف و حسب همه حقیقه^۱ باهل عصبیت است از جهت وجود نسبت در میان شان و برای دیگران بطور مجاز باشد. (X)

حاصل اینکه کتاب ابن خلدون زمان زیادی بر شرق موثر بود و اکثر سیاستمداران

(X) **عصبیت و مالک** : ابن خلدون در صفحات ۱۵۴-۲۰۶ مقدمه خود گوید:

نظام امور مردم بقسم فوضویت درست نمیشود بنا بر آن برای پادشاه و حاکم ضرور است تادست ظالم را از مظلوم کوتاه کند. حاکم نیز از عهده این کار بدر نخواهد شد تا که تغلب به قهر نداشته باشد و اساس تغلب همین عصبیت است، پس ملک غایت عصبیت باشد. ابن خلدون ملک را امرزائدی در ریاست میداند زیرا ریاست سرداری کردن است و صاحب آنرا متبوع گویند یعنی کسیکه دیگران تابع او میباشند و متبوع را برتا بعین قهر نباشد اما ملک عبارت از تغلب و حکم بقهر بوده صاحب عصبیت را منظور نظر ریاست باشد بعد از آنکه با اثر تغلب و قهر بدستش آمد بعبارته دیگر پس از آنکه عصبیات قومی و نسبی را حاصل کرد در حصول تغلب بر عصبیات دیگران افتد بنا بر آن اینجا و آنجا را گرفته میرود تادولت را تشکیل میدهد و قتیکه دید دولت بکهن سالی رسید مبادا آنرا اداره نتواند خود در ابه معاونت و استظهار اهل عصبیات محتاج دید که زمام دولت را بدست دوستان و طرفداران خود میدهد این ملک غیر از ملک مستبد میباشد.

پس ملک همین غایت عصبیت است چون عصبیت بانتهای رسید برای قبیله خواه از راه استبداد و خواه بدون آن، بقدر اقتضای زمان، ملک حاصل میشود. اگر در راه پایان رسیدن عصبیت مانعی واقع گردد بحال خود باقی میماند. از جمله عوائق آن غرق شدن در عیش و نشاط است بعد از تغلبی که هنوز تکامل نیافته است. عائق دیگرش انقیاد او بدیگری است چه این هم از جمله چیزهایی است که سورت عصبیت را زایل میسازد. عائق دیگر آن مغارم و ضرائب است (X)

اسلام که علیه آمال شاهان و سیاستمداران قرن پانزده اروپا حکم کرده اند

(X) و این ستمی است که نفس آنرا تحمل نمیتواند تا زمانیکه عصبیت در طائفه قائم باشد.

اگر ملک، بنا بر عیاشی کدام شعبه آن، از دست برود بدست طائفه دیگرش می افتد همچنین این کار دوام میکند تا اینکه یا سورت عصبیت آنها زائل گردد یا تمام عشایر شان فنا گردد.

ابن خلدون گوید: وقتیکه ملک طول کشید دولت استقرار پیدا کند و ریاست در اهل نصاب مخصوص بملک استقرار یابد عقیده انقیاد در مردم راسخ گردد. آن وقت دولت به عصبیت احتیاج نداشته به موالی ای استظهار کند که در زیر سایه عصبیت نشأت کرده اند مثلاً وقتیکه عصبیت مردم عرب، در عهد معتصم بر هم خورد به موالی ترك، عرب، دیلم و غیره استظهار جست.

عصبیت و دین: ابن خلدون گوید دعوت دینی بدون عصبیت تکمیل شده نمیتواند

با وجودیکه انبیاء علیهم السلام من عند الله بودند باز هم از عصبیت چاره نداشتند: ما بعث الله انبیاء الافی صنعته من قومه. بلی دعوت دین وقتی موثر می افتد که قوه از عصبیت باو معاون گردد زیرا دین بر عدم تنافس و تحاسن حکم کرده میخواهد وجه تمامی یکسان گردد.

اساسات معنوی دین: شاید از بیانات گذشته رأی و نظریه ابن خلدون واضح شده باشد فون کریمر میگوید که ابن خلدون گفته بهمان اندازه ای که برای یک دولت قوای مادی بکار است قوت ادبی نیز میباشد. و قوت ادبی عبارت از عصبیت و دین است چه عصبیت اتحاد و اتفاق را مجتمع نگه میدارد و بقای دولت باین کار وابسته است. دین نیز برای بقای دولت مهم میباشد زیرا اگر مردم مایل بدنیا گردیدند یعنی عیاشی و تنافس بمیدان آمد تنها دین است که آنها را بر راه راست هدایت می تواند و بس. (X)

و این کار را ابکمک مطالعه آثار ابن خلدون توانسته اند .

(X) درینجا ملاحظاتی را که استادفون کریم در باره مذهب ابن خلدون بعمل آورده بطور اجمال از نظر میگذرانیم :

جماعت با اثر دافع غریزه اجتماعی ، که انسان بآن مفظور است ، تشکل می یابد ابتدا خانواده و قبیله پیدا میشود اجتماع چندین قبیله باعث بوجود آمدن رئیس و پادشاه میگردد . حیات قبیله از چادر نشینی بده نشینی تبدیل میشود یعنی مدنیت بمیان می آید . براحت طلبی و تن پروری که لازمه حضارت و مدنیت است عادت می کنند و کار بجای می میرسد که این عمل محو و نابودشان میسازد . حضارت آخرین تطور مدنیت است چون پادشاه عیاش و تن پرور گردد دیگران او را دیده به فساد اخلاقی و شهوت سرانی میل میکنند بدین سبب شجاعت و بسالت ایشان سلب میگردد عزم و اراده دولت نیز باقی نمیماند تا که قوم دیگری رویکار آمده ملک شانرا متصرف گردد پس مدنیت همانطوریکه آبادکننده مملکت است خراب کننده آن نیز میباشد . از مذهب ابن خلدون میتوان استنباط کرد که برای دولت مدت محدودی است که از آن تجاوز نمیکند مگر در صورتیکه کدام چیزی از قبیل قلت مطالب و مهاجم عارض گردیده مدت او را تمدید نماید . همین قسم مکان و موضع مدنیت نیز محدود است که از آن تجاوز نمیتواند کرد . ابن خلدون صحرانشینان را تحلیل کرده اثر بدویت را در اخلاق شان نشان داده است همین طور حیات مدنی و تأثیر آن را بر اخلاق مردم . ایند و مسأله آنقدر از هم متفاوت اند که بهم تطبیق داده شده نمیتوانند . البته تطبیق نظریه و مذهب ابن خلدون در عصر حاضر نیز سود زیادی بهار خواهد آورد .

(پایان)

ماهیت و وظایف کنترول

اجتماعی

برای اینکه جامعه وسیع و منظمی تأسیس گردد، بایست زعماء، شعرا و هنرمندانی داشت تا مردم را از مفهوم ارزشهای جدید آگاه سازند. آنوقت علمای اقتصاد، انجینیران و تخنیک دانهای را باید بکار جامعه گماشت تا آن ارزشها را در طرحها و معیارهای معین و مشخص بکار بندند.

(دائرة المعارف علوم اجتماعی)

دوست داریم که در فعالیتهای مختلف جامعه سهم بگیریم؛ چنانچه عده در سامان دادن امور خانواده، قسمتی در مسائل مذهبی، دسته در رشته های هنری و گروهی در بکار انداختن ماشین های سیاسی دولت علاقه نشان داده سرگرم میگردیم. تمام دسته های بالا کار میکنند و عرق میریزند تا ماشین بزرگ و نهایت پیچیده جامعه را بکار اندازند. با اثر همین فعالیتها، بصورت شعوری یا غیر شعوری، قوانین تعامل اجتماعی انکشاف می یابد. در جوامع ابتدایی شاید قوانینی جامعه عمل ببود که در اثر آن در مسائل جنسی و غیره محدودیت هایی تحمیل شده باشد؛ یا قوانین فوق از مالکیت شخصی حمایت کند؛ یا طبقه را ممتاز و طبقه دیگر را محکوم قرار دهد. بهر صورت هدف و غایب تمام این تعاملات اجتماعی آنستکه بنظم و نسق چیزی که ما بنام (جمعیت) یاد می کنیم برهم نچورد.

قوانین جامعه، بصورت عمومی، ته عنوان کنترول اجتماعی قرار زیر ایضاح میشود

در سه‌طور زیر نه‌تنها از خورد قوازمین صحبت خواهیم کرد بلکه سعی بعمل خواهد آمد تا موضوعات دیگری از قبیل: «چرا ابایست چنین قوانین داشت» «چه اشخاص آن قوانین را در معرض اجرا آت می‌گذارند؟» «در بکار انداختن آن قوانین بکدام وسائل توصل باید نمود؟» را نیز توضیح نماییم.

بعضی عوامل اساسی در کنترل اجتماعی

کنترل اجتماعی، به مفهوم موسیع، عبارت از آن اقدام دسته جمعی یا شفاهی می‌باشد که شخصی عکس العمل های شخصی دیگر را تعیین و مراقبت می‌کند. مگر این عکس العمل ها بمعیار انگیزه های امروز سنجیده نمیشود بلکه بواسطه مجموعه انگیزه های گذشته که بشکل عادات، نظریات، و مفکوره ها باقی مانده است.

این مفکوره در مورد کنترل اجتماعی صائب و درست است زیرا که در مرحله اساسی عمل متقابل صورت می‌گیرد. طور مثال، والدین آیده آلی را باطفال خود تلقین نموده آنها به متابعت آن آیده آل تلقین شده و امیدارند باینصورت کنترل خود را بر آنها قایم می‌سازند. دلداده و دلداری وقتی دست کنترل خود را بدور هم‌دیگر حلقه می‌توانند که خود را در آینه یکسان نمایی بنگرند. اینهم بمشاهده رسیده که یکی از طرق وطن پرستی ترزیق فکری در مردم است که آن فکر در زمان جنگ کردار آنها را کنترل بتواند.

اینسان نمونه های امیدور جا، یکنوع انگیزه مثبتی را انکشاف میدهد که آن انگیزه زمینه را برای مرحله مخصوص اقدام شخصی برابر و مساعد میسازد. همچنین یکنوع انگیزه های منفی هم وجود دارد که مردم از بکار بستن آن دریغ نمیکنند. اینطور انگیزه ها از عمل متقابل دیگران جلوه گری مینماید. جلو گیریها و انگیزه های منفی برای گفته های بالامثال بارزی شده میتواند اینسان انگیزه های منفی مانده. «تو نباید چنین اقدامی بنمایی!» در هر جامعه وجود دارد.

تعریف کنترل اجتماعی: ما در اینجا در اصطلاح کنترل اجتماعی کمتر

پیچیده توجه بیشتر خود را در ساحه مرسومی که مطابق قاعده باشد، بذول میداریم .
 ما از شناسایی ها و آمیزشهایی که در اثر تماس شخص یا با اثر عکس العمل های
 متقابل زن و شوهر یا اولاد و والدین و یار فقا صورت میگیرد صحبت نخواهیم
 کرد . بنظر ما ، کنترل اجتماعی عبارت از ان قوای فزیکمی و اجباری ، قیودات
 پیشنهادات ، تشویق و تحریص و یاد دیگر وسائل شفاهی و سمبولی است که قوانین
 و کردار های متوقع را جامعه عمل می پوشاند . این امر شاید از غلبه یک دسته
 جامعه بر دسته دیگرش یا از سلطه گروهی بر اعضایش و یا از کنترل افرادی بر
 افراد دیگری حکایت کند . امروز کنترل شدید در دست دولت میباشد البته این
 کنترل شدید دولت با اثر روابط با همی و موافقه با دول دیگر بوجود آمده است .
 درین مختصر ما از ان کنترل هایی صحبت خواهیم کرد که در داخل جوامع
 ملی عصر و زمان ، نافذ و در جریان است .

کنترل اجتماعی از یک سلسله اعمال و کردار های دامنه داری بحث میکند که
 بعضی از ان اعمال از سو و استثماری گروه های معینی نمایندگی میکند در حالیکه
 قسمت های باقیمانده آن اعمال به جمعیت های بزرگتری تعلق میگیرد . بهر صورت
 کنترل اجتماعی دقیق وقتی صورت گرفته میتواند که فردی یا گروهی را مجبور
 سازند تا بسود خود یا سود دیگران سرگرم فعالیت شود . انعکاس این واقعیت
 در بین دو تشکیلاتی بخوبی بمشاهده میرسد که از رهگذر سود با هم رقابت دارد .
 این امر را ، نیز ، در قوانین آن اهل تخصص با کمال وضوح دیده میتوانید که اعضایش
 مجبور به پیروی آن قوانین باشند . این روش راحتی در روابط گروهی و پهای
 منظم یافته میتوانید . این روش را در سیاست تعیین نرخ اشیا بچشم سردیده میتوانید
 چرخهای ماشین های تجارت ، صنایع و اتحادیه های کارگران روی همین اصل
 حرکت میکنند . هر کدام این گروهها مطابق قوانین وضع شده خود برای اعضای
 گروهش ، دست به فعالیت میزنند . در حقیقت ، امروز گروههای کوچک سعی
 میورزند تا مال و جان توده های وسیع را به یغما برند چنانچه برای عملی نمودن این
 لجام گسیختگی ها از هیچ نوع اصول اخلاقی و قانونی مراعات نمی نمایند .

تشکلات گروپ و کنترول :- از گفته های بالا واضح گردید که کنترول ها در جمعیت های ابتدایی شکل بسیار ساده مستقیم و غیر رسمی داشته میباشد مگر در جوامع امروزی شکل نهایت مغلق و پیچیده را بخود گرفته است در جوامع متجانس که ممکن از چند فامیل توسعه دیده متشکل باشد برای کنترول شان چند قانون اخلاقی و گاهی استعمال قوه آشکارا کفایت میکند .

لیکن ، وقتیکه مردم و فرهنگ متباین و متجانس گردید و گروپهای دومی عطف توجه کرد تمام کرکتر و ماهیت کنترول اجتماعی مورد تغییر و تحول قرار میگیرد . درین مرحله نه تنها اختلافات و عکس العمل های پیچیده پیدامیشود بلکه بر آتش فرقه های متخاصم نیز دامن زده میشود - جمعیت های کارفرما و مالکین صنایع روی اجرت کارگران با اتحادیه های کارگران پسر خاش مینمایند - گروپهای نژادی روی سوبیه اجتماعی و کار و وظیفه دست و گریبان میشوند .

دسته ها و فرقه های مذهبی زمام صبر و حوصله را از کف داده باهم درمی آویزند طبقه اتیکه اهل آن تخصص دارند گرفتار و دستخوش رقابت و تصادم شدیدی میشوند . در چنین حال لازم است قوانین وضع و تدوین گردد تا حدود محدود مفاد آنها را وسیع تر سازد . اگر گروپهای مشترک المنافع نیرومندی در تصادم افتند خیلی امکان دارد که این عمل شان جامعه را بخطرری مواجه سازد .

استعمال قوه بحیث کنترول :- از گفته های بالا برمی آید که تطبیق قوانین بهر شکل و صورتی که باشد بکار بردن قوه را ایجاب میکند - اما در عین زمان نا گفته نماند که مشکل و پیمانانه قوه نظربه موضوع کم یا زیاد فرق کند . از نظر روانشناسی ریشه کنترول از چشمه *Dominance* یا *Submission* سیرآب می شود و این کیفیت در حیوانات سافله و هم در انواع نیمه حیوان و طرز معاشرت نوع بشر با وضاحت هر چه تمام تر دیده میشود - در موضوع قوه که برای کنترول بکار برده میشود لا اقل چهار عامل را باید در نظر داشت :

۱ - مقدار و کمیت آن ،

۲ - توزیع آن بین افراد یا گروهها ،

۳ - مقاصدیکه برای آن استعمال می شود ،

۴ - وسائلی که توسط آنها قوه در معرض اجرا گذاشته میشود .

اکنون تنها در اطراف خصوصیات کلی آن داخل صحبت گردیده خصوصیات و جنبه های دیگر آن را بعدا بصورت تفصیلات مورد مطالعه قرار خواهیم داد .

۱ - در روابط شخصی فرد اندازه قوه ، بقوت فزینی تعلق دارد مگر در همان حال هم از قوای مختلفه و متنوع دیگر کار گرفته میشود این نکته ضرب المثلی را بخاطر می آرد : « مگس زیاد را با عسل میتوان گرفت نه با سرکه » این گفته میرساند که مقدار قوه به عکس العمل اشخاصی تعلق دارد که آن قوه در مورد شان به منصفه اجرا گذاشته میشود . بعباره دیگر قوه تنها در عمل اجتماعی و با عمل متقابل اجتماعی تظاهر میتواند . بهمان اندازه که قوه خود را برای از بین بردن کسی بکار می اندازیم بی ثمر و بیهوده میباشد و هم بهمان اندازه که قوه دیگران را درین امر با خود سهیم میسازیم غیر تولیدی و غیر اجتماعی میباشد .

شکل و صورت ابتدایی این نوع قوه در جامعه دارای سیستم بزرگی عطف توجه میکند .

چیزی که در سطور بالا در باره روابط شخصی ایراد شد در مورد گروهها نیز صدق میکند . قوه برای اینکه چیزی را که خواسته باشند اجرا و چیزی را که نخواهند از اجرا باز دارند بکار انداخته میشود . این قوه صور مختلفی دارد یکی قوه محض است که بکار انداخته میشود و دیگری بصورت شفاهی یا تجاویز و یا دسیسه های سمبولی عملی میگردد .

با وجود تمام اینها نمیتوان ادعا کرد که عمل متقابل موثر با تمام معنی بر قوه فزینی یا زبان چرب و نرم متکی است . برای ایضاح مطلب مثال روابط شخصی را مورد بررسی قرار میدهیم . اگر دو شخص مثلا زید و بکر از لحاظ قوت و وزن بیک اندازه باشند یکی بر دیگری غلبه کرده نمیتواند . لیکن اگر زید تفنگچه

یاسنگی در دست داشته باشد و بکر باستثنای همان قوه شخصی و سیلهء در دسترس نداشته باشد بدیهی است که زید کنترل خود را بر بکر قایم میسازد. حال اگر این مثال بر دو گروهی که یکی با اسلحه و ماشین ها مجهز باشد و دیگری هیچ چیزی از اینها نداشته باشد، تطبیق نماییم همان نتیجهء را که از مثال روابط شخصی زید و بکر گرفتیم از مثال گروهی نیز خواهیم گرفت. برقرار گردیدن آقایی سفید پوستان بر سیاه پوستان از مثال بالا بخوبی معلوم میگردد.

بهر صورت، ضرور نیست که قوه اضافی شکل میخانیکی داشته باشد چه تنها از زیادت نفوذ بالقوه نمایندگی میکند. انسانها از دیر باز برای استوار ساختن سلطه و نفوذ خود از چرب زبانی، تملق، سحر زبانی و وعده و وعید کار میگیرند. درین اواخر از وسائل پروپاگند و شعارها نیز استفاده می کنند. وقتی که جامعه دارای تخنیک بازیور آیده آ لوجی و کلمات سحرآمیز مزین گرد بدبکلی شکست ناپذیر خواهد شد. بر علاوه، انسان کنترل در معناد ساختن افراد آن جامعه به کلمات و سمبول های باشد، عملی نمودن این کار بعهده فامیل و یاد دیگر منابع ابتدای جامعه میباشد.

۲- توزیع قوه به مفهوم بسیار ابتدایی یعنی اینکه کنترل بدست کیست یا که کنترل مینماید، از نگاه لیاقت قوه برای ارتفاع احتیاجات بکار بسته میشود، در تهیه وسائلی که به قناعت مردم بپردازد. لیکن اشتهای فزینی و روحی انسان پیهم و بیشتر از وسایلی که برای ارتفاع آن استعمال میگردد زیادت میگردد.... در حقیقت در تشکیلات اجتماعی توزیع قوه با موضوعات و مسائلی از قبیل سن، جنس، مهارت فردی، دانش، طبقه و همچنین با موضوعات مذهبی اقتصادی، سحری، بدیعی و سیاسی سروکار دارد. در یک جامعه ابتدای شاید سه-حری زمام اداره و کنترل مردم را بدست بگیرد در جامعه دیگری شاید اشخاص سیاسی و نظامی بر مردم مسلط باشد و در جامعه سوم شاید صاحبان وسائل تولید و مبادله مقدرات مردم را کنترل و اداره بنمایند. گاهی در بعضی جوامع چون مصر قدیم شاید کنترل مردم بدست روحانیون بوده باشد.

همچنین در یک قسمت هند بر همینان فرمانروایی میکنند در جاپان دسته نظامی امور اجتماعی مردم را بدست خود میگیرند. لیکن. امروز توزیع اساسی قوه از دولت سیاسی متشک میگردد. . . . از آنجا بیکه از وجود قوه ناگزیریم نکته مهم اینست که آن را چطور توزیع باید کرد. و این امر خود مبارزه است که پیهم در جریان است. خاصه در جهانی که ساخته و دستخوش ماشین می باشد.

۳- هدفهای کنترل اجتماعی عبارت از بوجو آوردن وحدت شکل، استحكام و ادامه دادن یک گروپ یا یک جامعه مخصوص می باشد. این کنترل شاید برای آن باشد که بین واحدهای اجتماعی یا افراد متخاصم توازنی را برقرار سازد. این کنترل اجتماعی برای آنست که از بی نظمی اجتماعی جلوگیری کرده در ره اشخاصی سدسیدی را ایجاد میکند که استحكام و موجودیت جامعه را تهدید نمینماید. در زمان حاضر کنترل اجتماعی وسیله است که با آن از دشمنان بالقوه جامعه که گروپ محدودی را تشکیل داده میخواهند توده های وسیعی را استثمار نمایند، جلوگیری میکند.

برای اینکه کرداری در قالب نظم و نسق ریخته شود بایست عکس العمل هایی را ایجاد کرد. چه بعد از تطبیق این روش امکان پیش بینی کردار دیگران پیدا میشود. کنترل اجتماعی نشان میدهد که اگر فردی از عهده کاری بدر آمده نتواند چگونه مجازات گردد. مثلاً، در قرار دادی، طرفین میدانند که از یکدیگر خود چه چیز توقع دارند. هیچکدام از طرفین حق ندارد هر وقتی که بخواهد قرار داد را تجدید نماید هر دو مجبورند تا مدت معینی بوعده خود وفادار بمانند. اگر چه در روابط شخصی تا اندازه در ذوق و سلیقه خود آزاد هستیم مگر در مورد رابطه خود بایک موء سسه تأسیس شده نمیتوانیم، طوریکه شاید و باید، از سلیقه و ذوق شخصی خود پیروی و متابعت نماییم.

علاوۀ آن کنترل اجتماعی؛ به پیمانۀ وسیع، برای آنست که گروپهای متخاصم را مجبور سازد تا از اعتدال پیروی نموده توازن جامعه را برهم نزنند. اینطور کنترل اجتماعی، البته، به نفع عده زیاد مردم تمام میشود. از همین جهت است که کنترل بحال وحدت و استحكام جامعه سودمند میباشد. تسکتیک کنترل با تمام معنی میتواند از عهده ادامه حیات اجتماعی بدر آید.

این کنترول اجتماعی یک جزء فرهنگ و ثقافت را تشکیل میدهد از نسلی به نسلی انتقال مینماید. کنترول اجتماعی بهر نسلی معیاری میبخشد تا آن نسل بزنگی خود آرامی و خاطر جمعی، بدون کدام تضادم، ادامه دهد. اما در جامعه که زود تحول میکند ادامه و خوش مزگی کنترول اجتماعی برهم خورده مجبور میشود تا لایحه جدیدی، مطابق ذوق و ممد استحکام خود، وضع بنماید. قانون و سیستم جدید علمی الا کثرباقانون و سیستم سابقه در تضادم می آید و این تضادم مسائل جدیدی را بیار می آرد و ما را و امیدارد تا روشها و سیستم های جدیدی را برای رفع مسائل جهان ثقافت زود متحول خویش به معرض اجرا بگذاریم. بهمه کس روشن است که شرایط جدید اجتماعی سیستم کنترول جدیدی را ایجاد میکند و هیچکس قدرت آنرا ندارد که شرایط جدید اجتماعی را توسط سیستم کنترول قدیم اداره بنماید. در جوامعیکه آزادی، تأمین حیات اقتصادی، فرهنگی و هنری اکثر مردم در نظر گرفته میشود، از روشهای فرتوت کنترول اجتماعی و آن لوايح و قوانین که بسود عده محدودی باشد هرگز کار گرفته نمیشود.

۴- مقصود ما از وسائل کنترول اینست که تجاوزی را به منصفه اجراء بگذاریم تا توسط آنها به هدف مطلوب رسیده بتوانیم. در سطور بالا گفتیم که قوه باد و مشکل روبروست -- یکی قوه عربان و روشن و دیگر قوه لسانی و سمبولی. و قتیکه این دو شکل کنترول را مد نظر گرفتیم در آنوقت باین نتیجه میرسیم که وسائل کنترول از یکطرف قوه محض و از طرف دیگر چرب زبانی و تملق میباشد.

اشکال و نمایندگی ها در توزیع قوه کنترول :

بعد از بررسی و تحقیقات موشگافانه و عالمانه معلوم شد که در هر جامعه، خواه خورده خواه بزرگ، استعمال قوه اساسی تمام کنترول ها را تشکیل میدهد لیکن طوریکه قبلاً مشاهده کردیم توزیع چنین قوه، ارزشها و آلتیکه آن قوه را جامعه عمل می پوشاند، متنوع می باشد. درین بخش ها تقسیم اشکال و نمایندگی های کنترول را، مخصوصاً در جامعه خود ما، مورد ملاحظه و بررسی قرار میدهیم.

کنترول صوری و غیر صوری : کنترول اجتماعی علی الاکثر بدو قسمت تصنیف گردیده است : کنترول صوری و غیر صوری.

شکل نخست از راه احساسات عمومی و یا افکار عامه افاده میشود. کنترول های صوری از راه تجاوز سیستم اداری یا در داخل تشکیلات مختلفه در اثنای استوار ساختن روابط شان توسط دولت بصورت شعوری در معرض رشد و نمو گذاشته میشود.

بسیاری از کنترول های غیر صوری روز های نخست در اثر عملیه از مایش و خطاب برای رفع مسأله اجتماعی بدست آمده است و چون مجری آن ثابت شده بتدریج برای دفع و رفع دردهای اجتماعی از آن ک-ار گرفته شده است. این کنترول های غیر صوری علی الاکثر بصورت لاشعوری مسیر حال ما گردیده است باهمدیگر هم رنگ و هم وزن نبوده بکنوع تأثیر نداشته است. انسان در مورد نظم و نسق دادن جامعه و سیستم اجتماعی خود کهالت م-بورزد اما، در عین زمان بمخاطر باید داشت که تمام رسوم و عنعنات ماساخته و بافته ماشین غیر شع-وری میباشد. علی الاکثر، کنترول های اجتماعی در اثر تصاویر و فیصله های قصدی و شعوری در منصفه اجرا گذاشته میشود گرچه در عین زمان، با احتمال قوی، با سایر کنترول های اجتماعی مرسوم در موقف متمایز و متباین قرار گرفته باشد. مهم ترین کنترول های صوری در یک جامعه عبارت از اصول اخلاقی، ایده آل اجتماعی معتقدات مذهبی، افکار عمومی، معیار های هنری و تنور عمومی میباشد.

رنگ و قیافه کنترول اجتماعی مانند سایر مواد رسوم و عادات آهسته تحول می پذیرد. باوجود آمدن موقف جدید در جامعه، اشکال جدید کنترول پابمیدان میگردد. لیکن، وقتیکه جامعه در اثر انکشاف فرهنگ و ثقافت شکل پیچیده را بخود میگیرد، کنترول های غیر صوری نمیتواند از عده انجام وظایفی بخوبی بدر آید که قبلا در جامعه ابتدایی بآن سپرده شده بود. در حقیقت انسان قبل از آنکه آفتاب عصر حاضر طلوع نماید، سعی بلیغ بخرچ میداد که در اثر همان سعی

و عرق ریزی ها تو انستند که کنترل های صورتی را در امور اجتماعی خود بکار بندند. و قتی که نظامنامه های معین برای تنظیم کردها مردم تدوین گردیده بتدریج از نسلی به نسلی انتقال یافت از همان ساعات و دقایقی کنترل صورتی پایه هستی گذاشته است. بوجود آمدن دولت سیاسی با قانون سازی صورتی و اختراع خط که در حفظ آن نظامنامه ها کمک کرده رابطه بسیار نزدیکی بهم میرساند. در جامعه پیچیده اقتصادی معاصر هیچ امری را بدون کمک کنترل های صورتی تدوین شده جلو برد. زیرا روابط شخصی، به پیمان بزرگی، جایش را برای تمام های غیر شخصی خالی کرده است طور مثال، در حیات قریه، که وضع اقتصادی بسیطی دارد میتوان امور اقتصادی را با اساس مبادله محدودی پیش برد ولی در جامعه پیچیده امروزی، برای رفع احتیاجات آن، مجبوریم تا برای بایع و مشتری، تولید کننده و مصرف کننده، تاجران و بانکداران، موه سسات صنعتی، دهاقین و زمینداران و غیره پرزه های ماشین پیچیده اجتماع کنترل های مختلفی را تدوین و در معرض اجرا بگذاریم این نکته را بخاطر باید داشت که جنبه های صورتی و غیر صورتی کنترل باهم تنیده و بافته شده است؛ زیرا حیات جمعیت امروزی از حیث تشکیلات بسی قید و آزاد بوده تمایلات غیر صورتی بر تمایلات صورتی غلبه میکند اما در گروههای که بصورت بسیار منظم در چوکات موه سسه در آورده شده است کنترل صورتی رول بارزی را بازی میکند اگر چه کنترل غیر صورتی بسی اهمیت تلقی نمیشود؛ آن موه سسات عبارت است از: موه سسه اقتصادی، مذهبی، سیاسی و غیره در سطور زیر تنها بند کرد چند تشکیلات اجتماعی مختلف یا موه سسه متنوع اکتفای کنیم. درین بخش گفتار خود را با مفصل افکار عامه و رول آن بحیث رول اجتماعی خاتمه میدهیم.

درینجا بهتر است که گفتار خود را درباره دولت ادامه بدهیم زیرا دولت در حیات جوامع امروزی دارای اهمیت و حیثیت بزرگ و قابل ملاحظه میباشد. (اتمام)

اثر خانم فون بان چون

مترجم: محمد نسیم نگهت

تاریخ مختصر ادبیات

کلاسیک چین

-۲-

دوره‌ی جنگهای داخلی :

آثار ادبی دوره جنگهای داخلی، با ادبیات دوره‌ی چو (۱) که، علاوه بر اختلاف دارد. پس از دوره‌ی بهار و خزان، تغییر در سیستم مالکیت رخ داد و بتدریج یک طبقه‌ی جدید ملاکان بظهور رسید. در جریان مجادله بین این ملاکان جدید و اربابان قدیم فیودال: نویسندگان و شاعران بصورت دسته‌بندی بر جسته ظهور کردند و همه فعالیتهای فرهنگی را زیر نفوذ و تسلط خود در آورند. واقعه‌ی سی که بیشتر از این اهمیت دارد آنست که پس از اینکه مردم قلمرو (چو) بسوی شرق از ناحیه‌ی «دریای وی» به «وادی دریای زرد» پیش رفتند؛ حتی در «وادی یانسی» هم تغییری بوقوع پیوست. و هنگامیکه نفوذ سلطنت «چو» (۲) با عنعنه‌های مشخص آن بسد اخل مناحه‌ی اقتصادی امپراتوری (چو) (Ckou) ، راه یافت، انتشار و توسعه‌ی ثقافت را تسریع کرد.

ممتازترین اثر ادبی این دوره، «چوتسز» شعر قلمرو (چو) (C'iu) است.

(۱) تلفظ این کلمه با او معروف است.

(۲) تلفظ این کلمه با او مجهول است.

این اشعار بلهجه‌ی «چو» نوشته شده و برای موسیقی «چو» بشکل تصنیف در آورده شده بود. قدیمترین این اشعار، «نه قصیده» - که در حقیقت تعداد آن به یازده میرسد - است. این قصاید در اواخر «دوره‌ی بهار و خزان» و در آغاز «دوره‌ی جنگهای داخلی» بهنگام قربانیهای قلمرو چو، سروده میشد. روحها و خدایانی که برای آنها قربانیها بعمل می‌آمد؛ بصورت عموم خدایان و الهه‌هایی بودند که بزرگوارت نسبتی داشتند. انند: خدای خورشید، خدای ابر با الهه‌های کوه و آب. چون پیشینیان معتقد بودند که خدایان بسان مردان هستند و میتوانند دلباخته‌ی موجودات فنا پذیر شوند؛ با این ملاحظه، «نه قصیده» از عشق و محبت نیز سخن میگوید. این قصیده‌ها از خلال عشق بخدایان و آلهه، آرزوها و تمایلات انسانها را برای هدیه‌های گرانبها و فراوان طبیعت نمایش میدهد: اگر خدایان خوش باشند بیقین محصوراتی بهتر خواهند فرستاد؛ و اگر غضبناک باشند محصورات را خراب و ویران خواهد کرد. «قصیده‌ی شهیدان» در مراسم قربانیهای خوانده میشد که بخاطر دل‌آوردیهای جنگجویانی که در جنگها کشته شده بودند؛ صورت می‌گرفت. این قصیده عشق و علاقه‌ی عمیق مردم را نسبت بکشورشان، نشان میدهد. ممکن است که این قصیده‌ها را سخن سرای بزرگ (چویان) دوباره نوشته باشد؛ اما بصورت کلی این اشعار توسط گویندگان گمنام و ناشناس بوجود آمده است.

چویان شاعر گرانمایه و ممتاز و نجیب‌زاده‌ی قلمرو (چو) بزودی پس از آنکه «نه قصیده» گرد آورده شد؛ دیده به جهان گشود. تاریخ تولد او بدرستی معلوم نیست؛ ولی به تخمین بین سالهای ۳۴۳ و ۳۳۹ پیش از میلاد بوده است. تقریباً در بیست‌سالگی در امور کشور سهم گرفت. در کارهای داخلی، طرفدار پیشرفت وزیران لایق و کاردان بود؛ و در سیاست خارجی، در اتحاد با ایالت (چی) بضد نیروی روزافزون (چن) دست داشت. چنین سیاست، مورد علاقه‌ی زیاد دولت او قرار گرفت؛ اما بسببی که این روش مبد راه اشرف (چو) و ایالت (چن)

و بزبان آنان بود ، دسته بی از مردم شرور و بدکار را با تفاق قاصدان ایالت چن برگماشتند تا باو تهمت زنند و بدنامش کنند و بدینوسیله در تبعید او توفیق یافتند. ولی نخست بشمال «رودخانه هن» و سپس هنگامی که نزدیک به پنجاه سال داشت بجنوب «یانسی» تبعید شد. او چون احساس میکرد که کشورش به پرتگاه ویرانی و تباهی نزدیک میشود و برای نجات آن نمی تواند کاری بکند؛ سخت مأیوس شد و خویشان را در «رودخانه ی میلو» نزدیک غدیر تونین افگند. روایت میکنند که وی در روز پنجم ماه پنجم در گذشته است و در «جشن قایق - اژدها» که بهمین روز تصادف میکند از وی یاد آوری و تجلیل میکنند؛ اما سال مرگ او معلوم نیست. شاید در حدود ۲۸۰ پیش از میلاد بوده باشد؛ زیرا در سال ۲۷۸ پیش از میلاد قشون (چن) پایتخت قلمرو (چو) را مورد هجوم قرار داد و واضح است که چویان پس ازین واقعه ی ناگوار، زنده نبوده است.

«لی ساو» (۱) شاهکار او شعر است که بیشتر از سه صد و هشتاد مصرع دارد و آرزوهای تأثرات و احساسات شاعر را نمایش میدهد. بناءاً ترکیب شعر زیباست و تنوع قابل ملاحظه یی در جمله بندی دیده میشود و تصاویر و مناظر را بنحو احسن تجسم میدهد. موضوع شعر روشن و واضح است چویان عشق بی آلایش خود را نسبت بکشورش و تعلق خاطر خویش را نسبت بهموطنانش بیان میکند بی پروایی حکمران و خیانت و مردم فریبی وزیران بدکار و شریر را بیرحمانه بمعرض نمایش میگذارد. او در شعرش نام ریاحین و گیاههای معطر را بصورت مستعار برای تمثیل روح آرزومند خود بکار می برد.

با صفات ذاتی و غریزی که بی حد و حصر اعطا شده است،

و با مهارت و هنروری، استعدادهای خویش را تجدید کردم؛

ریاحین آسمانی وهم سلینیا های خوشبو،

(۱) ترجمه ی انگلیسی این شعر، از طرف اداره ی نشرات زبانهای خارجی انتشار

یافته است.

و ثعلب‌هایی را که تادیرگاه در کنار آب میروید
جهت‌ترین بهم بافتم ، تا آنکه روزگار فانی.

بسان آب طغیانی ، بهار زندگی و دوره‌ی کمال مرا از من ربود .

با وجودی که وی باموابع زیاد رو برو شد و در چنین حال هم کمتر دچار نومیدی میشد ؛
باز هم وطن پرستی مشتاقانه و باحرارتش او را و امید داشت که با عزم و ثبات مبارزه کند :

ترجیح میدهم زندگی را در تبعیدگاه بپایان برم

تا آنکه به پستی‌های راه و رسم دنی و نازل آنان تن دردهم ؛

عقاب بندرت شکارگاه عادی را ترک میگوید ،

زمانه از همان آغاز تا کنون حاضر نشده است راهش را تغییر بدهد ؛

شکل یک دایره با مربع تطابق نمیکند :

راه و رسم آنان باشیوهی من نمیتواند بسازد .

با وجود این ، دل خویش را سرزنش کردم و جلو غرور خود را گرفتم ،

و گذشته از سرزنش و توبیخ شان ، اتهام آنان را هم تحمل کردم .

اما باین همه ، تنها باین اندیشه بوده ام که در راه حقیقت ، راستی

و درستکاری بمیرم .

آثار او ، تصویرزنده و غیرقابل مقایسه‌ی از یک وطن دوست روزگار باستانی

را در برابر چشم ما گذاشته است .

بعلاوه ، چویان « نه مرثیه » و « معماها » را نیز سروده است که آخر الذکر

شعری طولانی است و شاعر در آن بیش از صد پرسش را بزمیان می‌گذارد .

برخی از این مسائل در باب پدیده‌های طبیعی از قبیل آفرینش آسمانها و زمین

طلوع و غروب خورشید و ماه ؛ و بعضی دیگر مربوط بافسانه‌ها و اساطیر باستانی

است و قسمتی هم برویدادهای تاریخی بستگی دارد . از نظر شرایط آن روزگار

طرز بینش چویان شکاکانه و ریالیستیک است و شعر او بسی از اساطیر و افسانه‌های

قدیمی را برای مانگه داشته است. « نه قصیده » اشعار احساساتی کوتاهی در باره ی سرگذشت های خود شاعر و سختی های زندگانی وی است.

احساسات او تند و شدید و زبان شعر او پر شور و آتش مزاج است. همان عشق بوطن و دلتنگی و دل و افسی را جمع بسر نوشت کشورش که در « لی ساو » بیان شده درین اشعار نیز وجود دارد.

اکنون عنقا از میان رفته است

زاغها در زیارتگاه آشیانه شان را می سازند.

گل یاسمن پژمریده است ،

نیک زشت است ، وزشت نیکوست ،

روشنایی تاریکی است ، تاریکی روز است ،

من بادل اندوهگین بشتاب میروم . (« عبور از رود بار »)

هنگامی که بجنوب « یانسی » تبعید شده بود ؛ اینچنین ناله سرداد :

آسمان برین ، یسکبار دیگر بی ثباتی و ناپایداری خود را با ثبات میرساند ،

و مصایب و آفات ، مانند رگبار باران فرو می بارد .

خانواده هاتباه میشوند و دلدادگان می میرند ،

ما بسان سپیده ی بامداد او ایل بهار ، بشتاب میگذریم . (« ترك پا يتخت . »)

اگر چه شاعر شکار مرگ شد اما اشعار فنا ناپذیر او جاودان خواهد ماند تا بنسل های

جدید و وطن پرستان الهام بدهد .

گویندگانی از قبیل (تان پی) ، (چن چای) و (سون یو) از وی پیروی کرده اند ؛

لیکن صرف آثار سون یو امروز در دست است . میگویند که سون یو شاگرد

چویان بوده و در دربار (چو Chu) هم خدمت گزارده است از یک اثر او

بعنوان « نه مناظره » چنین برمی آید که او زندگانی را بحیث دانشمندی تهیدست

آغاز کرد و در اثنای مشغول خدمت دولتی بود بسبب افترا و اتهامی که بر وی

وارد آورده شد ؛ مقامش را از دست داد . « نه مناظره » شعری طولانی است .

که پس از آنکه شاعر از نظر انداخته شد سروده شده و شاعر آشکارا در آن بیان کرده است که او هرگز بابدی وزشتی و فساد سازش و مصالحه نخواهد کرد. یک شعر در از دیگر بنام « طلب آ مرزش » که یابه سون یوو یابه چویان نسبت داده میشود ؛ بدان جهت سروده شده که روح ملک را پس از مرگ ، احضار کند . این قطعه دردها ورنجهای مردمان گرد و نواح و کامروایی خود شاعر را پهلوی هم میگذارد .

همه ی مهمانان در میان حلقه ی دوشیزگان می نشینند ؛ هر یک از آنان کمر بند خویش را باز کرده و تاجش را یکسو می نهد ؛ دوشیزگان بایقیدی و حرکات هرزه و هوس آمیز عشوہ گری میکنند ؛ دختری که خود را بشکل سرباز درآورد ، میدان را فتح میکند . سپس آنان در افتس (۱) بازی میکنند و با شطرنج عاجکار بازی می پردازند ، همگان به جوړه هاتقسیم میشوند و مسابقه ها آغاز میشود ؛ مهره انداخته میشود و آنان خدایان را بکمک می طلبند ؛ آنان مدتی در از راتا آ نگاه که روز بپایان میرسد بعیش و خوشی می گذرانند . بعضی گلدان را واژگون می کنند و قاب چوبی را فرو می غلتانند ، بعضی بر بطن می نوازند و یکبار دیگر آ واز می خوانند ؛ شراب سرآنان را بیشتر گرم میکند و از یاد می برند که شب است یا روز ؛ چراغ در داخل فانوس درخشان ، برنگ خاکستری میسوزد . بامهارت و زرنگی و شیرینی .

آنان سرود هایی را که شایسته ی چنین محافل است می خوانند ؛ آنان می نوشند تا خوشی و عیش خود را کامل کنند و روزگار گذشته را بستانند .
بازگرد ، ای روح ، بالاخر بسوی خانه بازگرد !
(ناتمام)

(۱) در افتس یکنوع بازی است که بادونفر صورت میگیرد ، بیست و چهار دا نهی گرد دارد و بر روی تخته یی که شش و چهار خانه ی مربع شکل دارد بازی میشود .

نشآت کلمهء ادب در تاریخ

ادب عربی

بقلم غلام صغدر پنجشیری

نشآت کلمهء ادب در تاریخ ادب عربی :

نخستین موضوعیکه هنگام کارش در اطراف ادب عربی انتباه ما را بسوی خود می کشاند همانا تاریخ کلمهء ادب است. اگر آثار عصر جاهلی مورد مطالعه قرار داده شود گمان می رود که از یکطرف این کلمه در عصر جاهلی معروف نبوده و اثری از آن وجود نداشته و از طرف دیگر چنانچه ابن سلام در طبقات شعراء می گوید اغلب آثار عصر جاهلی در اثر گذشت زمان و مرور ایام دستخوش فنا گردید. و مع هذا آثاریکه منوط به عصر جاهلی می باشد - در حقیقت - پس از یک سلسله حوادث و رویدادهای مضطرب دینی و سیاسی و اجتماعی بمارسیده پیوسته بر قوه حافظه اتکاء داشت و بسی اوقات این قوه ارزش خود را از دست میدهد و برخی از اخگرهای محموظاتش را خاکستر فراموشی می پوشاند. هم چنان اگر نظریه انتحال در محل اعتبار و اعتماد واقع شود طوریکه نفوذ و سلطه خود را بر قلمرو اغلب آثار این عصر پهن کند یقین با حسن را بر نمی آورد.

و بایدنا گفته نگذیریم که این کلمه با وجود خفت و فصاحتش و ارتباط آن به موضوعات قرآن کریم و اغراضش، در قرآن بمشاهده پیوسته و نیز کس نمی تواند که در خیال قرآن کریم موقفی را اتخاذ کند که در قبال آثار عصر جاهلی پذیرفته بود زیرا در خصوص آن و درستی روایتش از پیامبر هیچگونه

شکی وجود ندارد. کلیه این امور باعث شد تا اختلاف بارزی در نشأت کلمه ادب در میان دانشمندان و کاوش کنندگان تاریخ ادب عربی آشکار شود.

نظریهء نلینو مستشرق ایتالیائی :

داکتر طه حسین در صفحه ۲۷ و ۲۸ کتاب «الادب الجاهلی» خود چنین نقل می کند: کلمهء ادب از دأب که بمعنی عادت است اشتقاق شده و ی عقیده دارد که این کلمه از مفرد گرفته نه شده بلکه از جمع گرفته شده طوریکه دأب بمعنی عادت به شکل ادأب جمع و بعداً در آن قلب مکانی رخ داد که شکل ادأب بصورت ادأب مبدل گردید و نیز استاذ مذکور علاوه می کند که ادأب در جمع دأب افزایش پیدا کرد در نتیجه عرب ها قلبی را که در آن وجود داشت فراموش کردند و گمان کردند که ادأب جمع است در آن قلب مکانی وجود ندارد پس از آن ادب را بحیث مفرد اشتقاق نمودند نه دأب را. و زمانی چند استعمال این کلمه به معنی عادت میان مردم شائع بود و پس از آن ازین معنی طبیعی قدیم بمعانی دیگرش انتقال کرد.

و داکتر طه حسین بر نظریه استاذ خویش چنین خورده گیری نموده که رأی استاذ نلینو بر مجرد فرض بناء یافته و کدام نص درست و قرائن علمی واضح وجود ندارد که حقیقت اشتقاق ادب را از دأب واضح سازد.

باین طریقه استاذ نلینو می خواست آشنائی عرب های عصر جاهلی را با کلمه ادب ثابت سازد زیرا کلمه دأب در آثار جاهلی و قرآن کریم هر دو آمده.

و برخی از دانشمندان برین عقیده اند که کلمهء ادب از ادب به سکون بمعنی دعوت بسوی طعام گرفته شده و برای اثبات مدعی خوردن سببی را میان معنای منقول الیه و معنی منقول عنه پیدامی کنند چه ادب مرد را بسوی مجامد و کارهای پسندیده دعوت می کند چنانچه ادب (به سکون دال) او شان را بسوی طعام دعوت می کند و استاذ و مطفی صادق الرافی در کتاب «تاریخ ادب العرب» تأیید این مفکوره را می کند و در صفحه ۲۰ ج اول کتاب فوق الذکر چنین می نویسد «عربها می

گویند ادب القوم یا دبههم ادبا (به سکون دال) وقتیکه کسیر اسوی طعامی دعوت کند، عرب ها باشند گان بادیده خشکی بودند که خورشیدش حتی سایه خود را می خورد و نسیم و شبانهش را می مکید. و هنگامیکه حامل زاد، توشه خود را از دست میداد دستخوش تلف و هلاکت می گردید و اگر بسلاح دهندش از نفس خود حمایه نمی کرد گرسنگی او را می کشت از انجاست که از روزگاران خیلی قدیم مهمان-وازی راستایش و آنرا بزرگترین مفاخر خود می دانستند.

و این اخلاق در نزد ایشان مظهر خصالت های پسندیده و نیک و حقیقت ادب طبیعی بود و آنرا از بلندترین معانی انسانیت می پنداشتند زیرا در حال امسال زندگی برزنده جان کدام گیاه دیگر وجود ندارد و هنگامیکه پادر پله های عالی نردبان آداب گذاشتند کلمه ادب را بهمان پیمان و وسعت و انکشاف بخشیدند و آنرا تصریف نفسانی گردانیدند.

و عده ای از علماء چنین ابراز عقیده می نمایند که کلمه ادب از ادب (به سکون دال) بمعنی عجب گرفته شده زیرا از حس ادب تعجب کرده می شود و این مفکوره ای است که احتیاج شدید بدلیل قاطع دارد و علاوه اینکه عرب ها هنگامیکه کلمه ای را از یک معنی بمعنی دیگری انتقال میدهند آنرا بعین نص آن استعمال می کنند بنا برین برای فتح دال در کلمه ادب دلیلی باقی نمی ماند.

داکتر طه حسین در صفحه ۳۱ الادب الجاهلی عقیده دارد که کلمه ادب در عصر اسلامی از زبانی غیر از قریش گرفته شده و بعد الاستعمال گردید و در عصر اموی از معنی خلقی نفسی به معنی اصطلاحی اش که عبارت از تعلیم بود انتقال کرد زیرا وی عقیده دارد که بنا بر بعد بیکه میان زبان قریش و این زبانها بطور عموم و میان قرآن کریم و این زبانها بطور خصوص وجود داشت علماء جزء بزرگش را از نظر انداخته و شمه ای از آنرا تسلوین کردند. خلاصه اینکه بنا بر نظریه موصوف آغلب کلمات زبان اصلی مفقود گردیده و مجمعی در آن تدوین نه شده و او عقیده دارد که کلمه ادب در اوائل عصر اموی از یکی از زبانهای

عربی در زبان قریش داخل شده و گرچه بحسب نظریه نامبرده تحدید زبان منقول عنه خیلی دشوار می باشد.

واحده الثائب در اصول النقد الادبی، بنا بر این دو نقطهء نظر تأیید این نظریه را می کند:

- ۱ - وجود نظائر آن مثل بدأ، أبدأ، دأب که از حیث ماده شریک و از حیث معنی بدان خیلی نزدیک می باشند.
- ۲ - ثبوت عدم ورود آن در زبانهای سامی دیگر مثل سریانی و عبرانی که از نظایر و اصول زبان عربی شمرده می شود.

وبعضی عقیده دارند که از زبان سومری هائیکه در جنوب عراق سکونت میکردند در زبان عربی انتقال کرده و سامی هائیکه بدانجا رفته بودند این کلمه را از او شان گرفتند، کلمه أذیب در نزدشان معنی انسان را افاده می کرد و بعداً کلمه أذیب شکل کلمه آدم را بخود گرفت و زبان عربی از جهت عزلت و انطوری که زندگی عرب ها احاطه کرده بود اصل سومری را نگهداشته و آنرا در چیزی استعمال کردند که معنی انسانیت یا آدمیت را اداء می کرد.

در باره حدیث «ادبني ربي فاحسن تأديبي وربيت في بنى سعد» داكثر طه حسين در كتاب الادب الجاهلي می گوید وقتی این حدیث قابل اعتبار می باشد که روایت آن بلفظش از رسول اکرم ثابت شود و این کار نیست که رسیدن به آن سخت و دشوار است و چیزیکه از آراء فوق الذکر برمی آید اینست که همه آنها منتهی به تخمین و فرض است.

پس ما بسکمال جرأت گفته می توانیم هنگامیکه مسئله مسئله ظن و گمان است پس چه مانعی از احتمال صحت متون جاهلی وجود دارد؟ و حتی این احتمال وجود دارد که این کلمه در متون عدیدی وارد گردیده بود و در اثر مصائب زمانه و گذشت روزگار از بین رفته و عدم ورود کلمه أذیب در قرآن کریم دلیل بر عدم انتباه جاهل ها به لفظ أذیب شده نمی تواند زیرا قرآن کریم حصه الفاظ

قریش را احتواء نکرد و حدیث شریف بان اندازه طویل نیست که حفظ الفاظ آن بر او سخت و دشوار باشد و اگر بالفرض هر یک این نصوص افاده را کرده نتواند آیا مجموع آنها افاده یقین را کرده نمیتواند؟

و اگر بانتحال آنها تسلیم کنیم آیا لاً قل در انتحال کنندگان در اینکه چگونه حیات اجتماعی و سیاسی و دینی عرب ها را تصویری کردند و واضح نمی شود؟ و ازین همه واضح می شود که معنی کلمه ادب از ناحیه نفس خلقی قبل از اسلام معروف بوده و کلمه ادب برای آداء این معنی شناخته شده بود و نیز خیلی بعید است که نظائر کلمه ادب مثل بدأ، ابد، د اب که در ماده با کلمه ادب شریک و در معنی بدان قریب اند در زبان عربی در عصر جاهل وجود داشته باشد و کلمه ادب با وجود خفت آن در حیات اجتماعی جاهلی دائرنه بوده باشد

فان کلمه ادب در زبان عربی در عصر جاهل وجود داشته باشد و کلمه ادب با وجود خفت آن در حیات اجتماعی جاهلی دائرنه بوده باشد

فان کلمه ادب در زبان عربی در عصر جاهل وجود داشته باشد و کلمه ادب با وجود خفت آن در حیات اجتماعی جاهلی دائرنه بوده باشد

از مباحث روش علوم
محمد رحیم الهام

بحث مختصر

راجع بعلم زبان
مجموعه آثار علامه آیت الله العظمی

-۲-

عبارت آخرین تعریف « که بوسیله آن افراد یک دسته اجتماعی همکاری و فعالیت‌های متقابل میکنند » وظیفه اساسی زبان را در اجتماع تشریح میکند [۱]
پیدا است که در بین جانوران و سایل دیگر اشتراک مساعی از قبیل ذکای گله و گرگان و خیل زنبوران شهد و مورچگان و غیره وجود میدارد حتی آدمی زادگان نیز نه تنها بوسیله نگارش و توسط اشاره‌ها، بلکه بمدد اضطرابات کاملاً بدنی یا بوسیله یک تبسم یا حرکت دادن ابرو و نیز مشترک آسمعی و عمل و فعالیت متقابل میکنند.
مقصود ما ازین گفته‌ها اینست که در بین آدمیزادگان زبان عامترین و مهمترین و مفهومیترین وسیله اشتراک مساعی میباشد.

اجتماع چنانکه امروز تشکیل شده و موجود است، بدون موجودیت و استعمال زبان ادامه نمیتواند یافت با آنهم باید در نظر داشت که زبان با اثر « بدزبانی » و عوامل دیگر باعث انحلال مساعی مشترک اجتماعی نیز میگردد.
از عبارت آخرین این تعریف یک مفهوم ضمنی و مستتر دیگر نیز مستفاد میگردد

[۱] صفحه ۲۴ .

و آن اینست که عملیه تکلم یک زبان بدون موجودیت کم از کم دو نفر سخنگوی آن، بصورت واقعی و عادی صورت نمیتواند گرفت. هرگاه کدام زبان صرف یک نفر گوینده بدارد، گویا آن زبان در حکم نیست و یک زبان مرده و غیر موجود است.

شعبه های علم زبان :

ساحه زبان شناسی، مجموعاً، بچندین طریق تقسیم میتواند شد و هر یک از اساس تقسیم به هدف و ضرورت محقق زبان پیوستگی دارد. مثلاً زبان شناسی را میتوان بچنان شاخه هایی تقسیم کرد که باخانواده های اساسی السنهء جهان مطابقت بدارد، مانند: زبان شناسی زبانهای اندو-اروپایی یا زبان شناسی زبانهای سامی و غیره. درینگونه تقسیمات حتی بشعبه های محدود تر و فرعیتر نیز، زبان شناسی را، تقسیم میتوان کرد چون زبان شناسی زبانهای باختری (بلخی) [۱] یا زبان شناسی زبان های ژرمانیک و مانند آن که دستهء نخستین (باختری) در خانواده شرقی زبانهای اندو-اروپایی و دومی در دسته غربی آن شامل است.

اما اینقسمت تقسیمات با اساس حصول تخصص در مطالعات خانواده ها و دسته های محدود و مخصوص زبان صورت میگیرد. مقصود ما از ایضاح شعبه های علم زبان بیان تقسیمات این علم به شعبه ها و شاخه های است که با اساس آن حدود روش تحقیق علم زبان تشخیص و تعیین میگردد. این شعبه ها و شاخه ها، که شرحش میآید، همه باهم پیوستگی، حتی تداخل، دارند. پس شعبه هایی که در زیر تشریح میگردد. با اساس موضوعات اساسی و مورد مطالعهء محققان علم زبان ایضاح خواهد شد :

نخستین وظیفهء زبان شناسی اینست که ساختمانهای زبانهای موجود دنیا و زبانهاییرا که آثار کتبی دارند مطالعه کند. اینگونه مطالعات ظاهرأ در دو شعبه

[۱] بنده اصطلاح باختری یا بلخی را در مورد دسته یی از زبانهای کار می برم

که عرفیان بآن *Iranian Languages* میگویند.

بنام‌های زبان‌شناسی تشریحی (*Descriptive Linguistics*) و زبان‌شناسی تاریخی *Historical Linguistics* یا زبان‌شناسی مقایسه‌ی *Comparative Linguistics* صورت می‌گیرد. زبان‌شناسی تشریحی خصوصیت‌های ساختمان زبانها یا لهجه‌ها را در یک مرحله معین از تاریخ آنها مطالعه میکند؛ در حالیکه زبان‌شناسی تاریخی و مقایسه‌ی تغییرات ساختمانهای زبان را در مراحل مختلف تاریخ آن و روابط خانوادگی و نژادی بین زبانها را مطالعه میکند. یک شعبه خاص زبان‌شناسی که مطالعات زبان‌شناسی تشریحی (*Synchronic*) و تاریخی *diachronic* هر دو را در بر می‌گیرد دینام جغرافیای لسانی (*Linguistic Geography*) - یاد می‌شود؛ و آن از خصوصیات و نمونه‌های گسترش و انتشار جغرافیایی لهجه‌های مختلف ساختمان یک زبان بحث میکند.

هر گاه محققى بتدقیقات موضوعات تشریحی، تاریخی - مقایسه‌ی یا جغرافیایی زبانها بپردازد گویا چنان یک روش تحلیلی را در پیش می‌گیرد که بعنوان موضوع‌های گوناگون، بدینقرار، منقسم میگردد:

۱- آوازشناسی (*Phonetics*): علم آوازهای شفاهی بیست که در ساختمان زبانها بکار می‌روند. با تطبیق این تعریف، آوازشناسی، آوازهای یک زبان (واولها، نیم واولها، کانسونیتها، آهنگها یا الحنها، فشارها و الحاقها) *Affixes* را با اساس قوانین فیزیکی صوتی و طرز تولید آنها از توسط اعضای صوتی انسانی تشریح میکند.

۲- علم واحدهای صوتی، (*Phonemics*): عبارت از مطالعه آن قسمت تشریحات آوازهای زبان است که با اساس آن، آواها را بواحد هاییکه بنام *Phonemes* (واحد های صوتی) یاد میشود و از تنظیم و ترتیب همان واحدهای صوتی، یک زبان تشکیل می‌یابد تقسیم میکنند.

۳- صرف (*Morphology*): عبارت از مطالعه طرق و انواع ساختمان کلمه‌های یک زبان است. بصورت واضحتر علم صرف با تشخیص و تعریف واحد

های لفظی و افکسها (*Morpheme*) [۱] تنظیم و ترتیب آنها در کلمه‌ها، تغییرات آنها در کلمه‌ها و چگونگی ترتیب آنها در ساختمانهای گوناگون گرامری سر و کار دارد. مورفیمها (کلمه‌ها یا واحدهای لفظی) از فونیمها (واحدهای صوتی) تشکیل میشوند. و عبارت از کوچکترین واحدهای ساختمان زبانند که معنی گرامری یا لغوی بدارند. در مطالعه صرف ضروری است که اقسام کلمه، یعنی آن دسته‌های کلمه‌ها که جای‌های استعمال یکسان و محل‌های مشابهی در ساختمان عبارت میدارند، یافته گردد. این دسته‌های لفظی با آنچه‌یکه بطور عنعنی بنام اجزای کلام یاد می‌گردد، تطابق میدارد.

(۴) مطالعه تغییرات صوتی و واحدهای لفظی در ساختمانهای گرامری *Morphophonemics* عبارت از شعبه‌یست که در آن طرق ترکیب واحدهای لفظی از نظر واحدهای صوتی و تغییرات تلفظی واحدهای صوتی در واحدهای لفظی مختلفیکه غالباً در ساختمانهای گوناگون گرامری به‌مشاهده میرسد، مطالعه می‌شود.

(۵) نحو *Syntax*: طرق تشکیل عبارات را از کلمه‌ها، مطالعه میکند نحو با صرف یک ارتباط لازم می‌دارد بدین معنی که ساختمانهای صرفی یک زبان عموماً به پیمانهای زیادی، بوسیله ترتیبات و تنظیمات نحوی مشروط و محدود ساخته میشوند و گذشته از آن عناصر اساسی بیکه عبارت از آنها تشکیل می‌گردد کلمه‌ها یعنی اجزای کلام میباشند. بدینجهت صرف و نحو یک زبان غالباً بصورت یکجایی

[۱] در زبانشناسی اصطلاح *Morpheme* یا واحدهای لفظی، بصورت عام بر هر قسم الفاظ اطلاق می‌شود. کلمه عموماً دو قسم است: کلمه‌های مستقل و کلمه‌های غیر مستقل. کلمه‌های غیر مستقل بتنهایی استعمال نمیشوند و همواره با دیگر کلمه‌ها پیوسته بکار می‌روند و بوسیله آنها یا کلمه‌ها گردان میشود و یا کلمه‌های نوبوسیله آنها ساخته میشود که بطور خاص اصطلاح مورفیم در مورد همچو کلمه‌ها استعمال میشود که *Affixes* که نیز نامیده می‌شوند.

مطالعه میشود و گاهی هم این هر دو جنبهء یک زبان بصورت کاملاً متحد تشریح میگردند.

۶- فرهنگشناسی (*Lexicography*): از لحاظ تحلیل لسانی، عبارتست از یادداشت کردن و ترتیب دادن تمام عناصر بامعنی ساختمان زبان با تشریحی در باب معانی یا معادلها-ای فعلی هر یک از آن عناصر- را. باید دانست که عناصر بامعنی زبان تنها کلمه های یک زبان را، چنانکه معمولاً در قاموسهای بملاحظه میرسد، احتوا نمیکند؛ بلکه تمام واحدهای لفظی پیرا که ظاهراً شکل و صورت کلمه ها را نمایندارند و تمام عناصر و وجوه دیگری که بنهجی مفید معنایی گرامری یا غیر گرامری باشد از قبیل جنس، زمانه، حالت و صیغه و غیره را نیز در بر میگیرد. یک لغتنامه واقعی باید، حتی ساختمانها و انواع خج و لحن یک زبان را توأم با تفصیل معانی هر یک (یا اگر معانی آنها متعلق بساختمانها و اشکال دیگر باشد) معانی مشروط آنها را شرح کرده باشد. گذشته از اینها باید بهنگام ترتیب دادن لست کلمه ها و دیگر واحدهای لفظی نوعیت هر یک آنها نیز نشان داده شود و گفته شود که مثلاً: سیاه صفت است و کاغذ اسم و وی ضمیر و قس علی هذا.

از تقسیمات یاد شده در پیش، بدین نتیجه میرسیم که در مطالعات و تتبعات لسانی و تغییرات ساختمانهای زبانها باید روشها و اصول علمی آواشناسی، علم واحدهای صوتی، تغییرات صوتی - معنوی اشکال لسانی صرف، نحو و لغتشناسی (که بنام علم معانی (۱) نیز می تواند یاد شد) تطبیق کرد. روش علمی (*Methodology*) بیکه باید در ساحه زبانشناسی تاریخی و مقایسه ای تعقیب

۱- اصطلاح *Semantics* را بنده بقلم معانی ترجمه کرده ام که البته در غرب با آنچه که ما از فن معانی در نظر داریم اختلاف دارد. در غرب علم معانی با قاموس شناسی تقریباً مرادف دانسته می شود.

شود بنام روش مقایسه‌ی *Comparative method* یاد می‌گردد. (۱)؛ اما میتوان گفت که این روش مشتمل بر مجموع خاص تمام اصول و قواعد اساسی زبانشناسی و ابعاد زمان و مکانی می‌باشد. زبانشناسی در پهلوی تبعات مخصوص ساختمان‌های خاص، برای تأسیس کلیه‌های معتبر و صحیح در باب تمام زبانها نیز می‌کوشد. چنانچه وجوه واحد صوتی، صرفی یا نحوی زبانها برای دریافت پیوستگی‌های خانوادگی آنها بصورت مقایسه‌ی نیز مطالعه می‌تواند شد. مقایسه‌ی عمومی وجوه ساختمان‌های زبانها توسط *Tragert* (۱۹۴۹) بنام زبانشناسی مقابله‌ی عمومی *General contractive linguistics* یاد گردیده است که موضوع زبانشناسی عمومی از قبیل فونیمشناسی عمومی، صرف عمومی و غیره نیز می‌تواند دانسته شود. هرگاه کسی توجه و علاقه خویش را در باره تقسیمات وجوه لسانی متمرکز بسازد در آن صورت موضوع نو عشناسی عمومی *Linguistic Typology* بمیان می‌آید.

علم ماوراءالاسان *Metalinguistics* (*Exolinguistics*) نیز شعبه‌ی از زبانشناسی بشمار میرود. درین شعبه ساختمانهای ثقافتی و انواع کردارهای که تقابل مخصوصی با ساختمانهای زبان و معانی لسانی بدارد مطالعه می‌شود. بعبارت دیگر چنانکه در برخ رابطه زبانشناسی و علوم دیگر بیان کرده‌ایم ثقافت

۱- برای کسب اطلاع در باب روش مقایسه‌ی و تاریخی زبانشناسی رجوع کنید به:

Philology-Linguistics تألیف *Henkl* صفحه (۱۶۱).

Language تألیف *Bloomfield* صفحه (۲۹۷).

An Introduction to Linguistic Science تألیف *Sturtevant*

صفحه (۱۵۴).

The Study of Language تألیف *Carral* صفحه (۴۸).

یک تعداد محصلین پوهنتون در کتبخانه پوهنتون سرگرم مطالعه می‌باشند.

متشکل از عناصری مانند لسان، تأسیسات اجتماعی، دین، تکنالوجی، قوانین و غیره هم می باشد تمام این انتظامات بجز خود زبان از لحاظ تشکیل و بقای خویش بر زبان متکی می باشند. پس مقابله ساختمان هر یک از این وجود ثقافتی بازبان در حقیقت عبارت از دریافت معنا های اشکال لسانی می باشد و مطالعات ماوراءاللسانی ثقافت را احتوا میکند. (۱)

۱ - برای مزید معلومات درباره مطالعات ماوراءاللسانی رجوع کنید به :
The Study of Language تألیف Carral صفحه (۲۶-۲۸)





مناغلی دا کتر غلام فاروق اعتمادی پوهنوال پوهنځی در حال تدریس میباشند.



یسک تعداد محصلین پوهنځی در کتابخانه پوهنځی سرگرم مطالعه میباشند.

عی، دین، ننگون
زلحاظ تشکیل
سک ازین و...
لسانی می باش
ماوراءالنهار
صفحه (۱۸۱۶)

د پښتو ليک

- ۳ -

دمعزاله په دیر، ان کښی بله خبره داده چه دی دنننی (ن) توری د (نر) په بڼه لیکي. لکه دکانیره (کانه) بانیره (بانه) او دکانیری (کانسی) په کلامانو کی . (۱) اوس نو کله چه سری له بیری خواجه پر رته تو پیر و نه اوله بلی خواد معزاله دکلمی دیر ان نیته او دده د ژوند او مهال او مخای گری ، دافکر ورته پیدا کبزی چه بدغه وخت کښی دخوشحال کورنی تدر اړه خبر مه سیمو کی هم پر ته دخوشحال دکورنی دلیک شخه بل لیک رو ازوه . مگر دخوشحال کورنی تر دیر د بانه وخته پوری خپل لیک ټینگ کړی او ساتلی دی او دا خو زما هغه خبره لاپسی ټینگوی چه می د پښتو دلیک دخرنگو الی د مطالعی به برخه کښی دمقدمی په توگه وکړه .

البته داچه آبادخان دکورنی دلیک پښتو توری خپله دهمدی کورنی له خوا جوړ شوی او که دکوم بل چاله خوا؟ پری برخه کښی زه شخه نشم و یلای . شخه چه د پښتو دتحریری لرغونو اسنادو دپه لاس نه لر لوله امله شخه پاخه دلایل ته را سره لرم . اما پو ازی د مره بابدو وایم چه خوشحال خان ته دلیک د شینو نور وکلمو نسبت هم ورکوی . لکه داچه وایسی : ده یو لیک دزنجیری لیک په نامه جوړ کړ . (۲) که دمعزاله په دیر ان کښی د (نر) توری د (ن) په مخای نه وای لیکل شوی نو هلته بیاتری دی هم د پښتو په هغه زاړه لیک پسی تللی گڼلای شو چه سلیمان ما کو خپله تذکره ورباندی لیکلی ده . مگر اوس سری داو یلای شی چه دی دلری پښتو نه خوا په کوم بل یعنی هغه لیک پسی تللی چه هم هلته جوړ شوی دی .

(۱) پښتو کال ۱۹۵۸ گڼه ۳ .

(۲) هماغه مجله همدغه گڼه

دمعزاله ددیوان لیک د دستار نامی د پینور د چاپ د خپر وونکی هغه خبر دهم بنکاره
ورماتوی چه وایسی :

«د دستار نامی دامو جو ده نسخه په کال ۱۱۱۹ هـ میاشت جمادی الثانی کښی
د خوشحال خان دنمسی خان محمد افضل خان ختک په وینا عبدالحلیم نوم کاتب
په نستعلیق رسم لیکلی ده چه حرفونه یی د پښتو دی ولی دا خاور مخصوص تکی
(خ، خ، بن، ز) پکښی نشته دامعلومیزی چه د احر و ف د غه وخت نه وروسته
راغلی دی.» (۱)

پورته خبره پرته د سلیمان ما کو د تذکری دلیل لو د لرغونی پښتانه او تاریخ
سوری دموندلو د شیخ ملی ؛ روښان پیر او اخون درويزه دکلمی آثارو د مطالعه
کولو نه د معزاله د دیوان پښتو توری هم ماتولای اوسری ته د اقناعت ور کولای
شی چه دا خاور توری (خ، خ، بن، ز) د خوشحال خان د دستار نامی د دغی
پیداشوی نسخی د لیکلو د تاریخ نه (۱۱۱۹) وروسته نه دی جوړ شوی. ځکه معزاله چه یسی
خپل دیوان له دستار نامی نه څو کاله وروسته لیکلی دی د پښتو څه دو سره ستر
عالم او مبتکر شخصیت نه بنکاری چه ده یسی ځانته د پښتو د هغی لهجی سره توری
جوړ کړی وی چه (بن) د مشد دشین په دول تلفظ کوی .

داو د پښتو د لیکو نکو د لیک تر مینځه هغه څرگند اختلافات چه ما د خپلی
مطالعی د قدرت په اندازه وینودل .

التبه پدی کسی څه شک نشته چه زما دا خبری به گدی و دی او تر زیاته حده
نیمگری وی ، ځکه ددی کار د ژوری او پوره مطالعی دپاره تر هر څه نه زیات
د پښتو زاره کلمی آثار په کساردی چه زما لاس ته په کافی اندازه را نه غله .
نوله دی امله د پښتو ستر و او غښتو ادیبانو څخه هیله کوم چه زما دغه کار به د خپلو
علمی څیرنو په واسطه را پوره او کړه کړی .

په پای کسی باید داهم و وایم چه تر کوم ځایه پوری چه مانه څرگنده شو .
زموږ تر خپل عصره پوری پښتو آثارا کثر په همدغو پورته لیکونو او لیک

دوونولیکل شوی دی، نه په کوم بل ځایته لیک . یعنی یا پښتانه لیکوال د سلیمان
ماکو په پله نللی دی او یاد خوشحال خان خټک د کورنی یا ځینو کسانو د دغو
دواړو تر میخ ځینی توری سره گډه او بدل کړی دی یو ډول ځانته پښتو لیک یی
انتخاب کړی دی لکه معزله او کله یی همدغه لیک او لیک د و د تعقیب کړی
دی لکه محمد هوتک او داسی نور.

البته معاصر و لیکوالو په پښتو لیک او لیک د و د کی ځینی نور ښکاره اصلاحات هم
راوستی دی چه دا ځانته خبری غواړی اوزه به کوم بل وخت ورباندی خبری و کرم .
اوس پدی ځای کی غواړم دا خبره هم سپینه کرم چه آیا دا پښتو موجوده
توری دلومری پلا دپاره چیرته د پښتو د کومی لهجی سره سم جوړ شوی دی ؟
موجوده پښتو خاص توری د غز پوهنی له مخی د پښتو د هغو غزو و نونښی دی
چه په عربی او پارسی کی نشته . یعنی ځینی یی دپاره سو په نسبت د ځانته مرکزی
خصوصیت ښی او ځینی یی دویدی ژبی دمخیزا تود لرلو دلیل گڼل کیزی
او موږ د ځینو همدغو تورو او د هغو د غزو و نودورته والی او اریکوله مخی ددی
پوښتنی ځواب ورکولای شو چه آیا پښتو ځانته توری د پښتو په کومه سیمه کی
جوړ شوی دی .

د پښتو د ځانته تورو لومړنی جوړښت :

ځنگه چه سری هغه غزو و اوری چه پدی توری (ښ) ښودل شوی دی
نوسری دورایه پوهیزی چه دغه غزد (ش) غرته د پریات ورته او یا دا چه
(ش) دروند یا مشد شکل دی . نوله دی امله زه وایم دا توری باید د پښتو دهغی
لهجی دویونکی له خوا د دغه غز دپاره تا کل شوی وی چه (ښ) د مشد (ش)
په ښی یعنی هغی ښی باندی وایسی لکه د کند هارد خلکو تلفظ د (ښکلا) د کلمی
لومړی توری په برخه کی . ځکه کله که دغه توری دپورته لهجی نه بلکه هغی لهجی
له خوا وضع شوی وای چه (ښکلا) د (ځکلا) په ښه وایسی هلته نویا باید چه دغه مشد
(ش) په یوه (خ) نه ورته توری باندی ښودل شوی او یا دا چه ددغه غز
دپاره دنږدی (خ) په ښه یو توری وضع شوی وای ، نه د (ښ) په ښه چه (ش)

ته دیرزیات ورته والی لری . یعنی خرنگه چه پد غی لهجی کی دنو موری توری غز
(خ) ته زیات نیزدی دی نو باید چه نینه یسی هم (خ) ته ورته یوه بینه وای .

دغه دول کله که دغه توری دپښتو دمنځنی لهجی له معنی وضع شوی وای
هلته نو بیاباید د (ز) دتوری بینه هم (گک) ته نیزدی وی نه (ژ) ته څکه پدی
لهجه کښی (ز) اکثر نیزدی د (گک) په بینه ویل کیزی نه د (ژ) په بینه .

البته کله چه دغه غز دمر کزی لهجی د اصلی بڼی سره چه هغه د (گک) او
(غ) تر مینځه یو څانته غز دی ویل کیزی هلته هم تر (ژ) نه (غ) او (گک) ته
زیات ورته بریښی . نوله دی امله زه وایم چه که داتوری دمنځنی لهجی ویونکی
وضع کړی وای په هغه صورت کی باید چه (گک) او (غ) ته ورته توری
وی نه (ژ) ته یعنی (موز) باید (موگ) یا (موزغ) ته ورته یوه بڼه بانندی لیکل
شوی وای نه (موز) ته ورته بڼه بانندی .

اوس نو وروسته دپورته دلا ثلونه سری دپښتو وارو تورو په برخه کی په زغرده
سره دا ویلای شی چه دپښتو دهغی لهجی دویونکو له خوا وضع شوی دی چه
د (بنکلا) لومړنی توری دمشددشین په دول وایسی . مگر داچه دغه توری دی دلومړی
پلا دپاره په کوهه سیمه کی جوړ شوی وی په مطلق دول سره سری څه نه شی
ویلای بلسکه یوازی دومره ویلای شی چه د دغو تورو دیر لرغونی موندل شوی
سند دکندهار دشاوخوا سیمو دی .

دغه دول دپښتو دلومړنی لیکل شوی اثر څرک هم لکه دابو محمد هاشم
سروانی « سالو زمه » دهمدی سیمو څخه راخرگند دی چه دلته یسی د مفصلو
خبر وځای نه دی .

البته دپښتو ادب شفاهی لومړنی سند د غور دسیمو څخه په گو توراغلی دی اما
داچه آ یادغه سند دی دخپلو ویلو په وخت کی په همدی لیک لیکل شوی هم وی
او که په ؟ هغه داسی خبره ده چه سری څرگند حکم نه شی ورباندی کولای خو
کوم وخت که دا خبره ومانولته نو بیا دا خبره هم له منځه ځی چه پښتو دی دپښتو
اوپار سو تر مینځ گدا توری له پار سو څخه اخیستی وی .

Vauels :

پدی برخه کې زما مطلب دانه دی چې په دې دښتو « *Vowels* » په باره کې دتعریف تقسیم یا اخر ننگوله مخی دغز پوهنی یعنی (*Phoalogy*) په اساس په مفصل ډول سره خبری وکړم بلکه مطلب دادی چې دښتو دغزیزو تورو دوضع کولو په برخه کې دښتو اولیک له مخی څه لنډی خبری وکړم .

دغه ډول چې فنیقی الفبا یونانیانو ته په گو تورو غله او هغوی د نوموړی الفبا په (*Consonants*) تورو باندی (*Vowels*) ورزیات کړه یا داچه دحبشی دحمشو خلکو له خوا په امهاری لیک کې دغه کوشش روان شو او وی غوښتل چې د عربی لیک نقائص رفع کړی . دغسی پښتو هم دضرورت له مخی دځینو نښو په واسطه یولر (*Vowels*) او دفتانگز (*Diphthongs*) سره جلا کړل چې دایدی برخه کې ددغه قوم له خوا یو دقدرور او پوخ گام دی .

مثلاً دوی د (ی) د تقسیم او هغی ته دځانته نښو د تا کلو په واسطه اسکه (ی) (ی) ، (ی) او (ی) وکړای شو چې پدی برخه کې یوڅه په مخ ولارشی مگر داچه تر اوسه پوری هم لار (*Vowels*) موضوع درست او په علمی توگه سره نه ده حل شوی هغه ځانته موضوع ده چې ځانته وخت او ځانته خبری غواری اودلته یی ځای نه دی . (پای)



نویسنده : جان دیوی :

مترجم : میر محمد آصف انصاری .

مفکوره های متحول فلسفه

انسان از حیوانات اسفل به سببی متفاوت است که تجارب گذشته خود را حفظ می کند . آنچه در ماضی رخ داده است دوباره در حافظه زنده می گردد . اطراف آنچه را که امروز بوقوع میرسد ، سحاب افکاری احاطه می کند که با اشیائی که نظیر آنها در ماضی بوقوع پیوسته است سروکار دارد . تجربه ای که در مورد حیوانات بوقوع میرسد از میان می رود ، عمل ورنج جدید تنها میماند . ولی انسانی در جهانی زندگی می کند که هر واقعه آن از انعکاس صوت ها و خاطرات چیز هائی پر است که قبلاً رخ داده و در آن هر رویداد خاطره اشیاى دیگری است . پس انسان مانند بهائم در یک جهان محض فزیکى بسر نمی برد بلکه در دنیائی از اشارات و رموز زندگی می کند . سنگ تنها یک شی سخت نیست که انسان به آن تکر می خورد ، بلکه یاد گاری است از یک سلف مرده . شعله چیزی نیست که تنها گرم میسازد و یامی سوزاند ، بلکه رمزی است از حیات متداوم فامیلی ، از چشمهء جاوید نشاط ، تغذیه و پناه گاهیکه انسان از آواره گردیهای اتفاقی خویش بآن معاودت مینماید . شعله بهوض اینکه یک زبانهء تند آتش بوده سبب تخریب و الم گردد ، کانونی است که انسان بسوی آن عبادت می کند و برای آن می جنگد . خلاصه تمام اینها که تفاوت سببیت و انسانیت ، ثقافت و فطرت محض فزیکى را مشخص میسازد ، از سبب آنست که انسان تجارب خویش را بهخاطر داشته آنها را محافظه و ثبت مینماید .

اما احیای خاطره به قدرت بمفهوم لفظی آن است. طبعاً ما چیزی را بخاطر می آوریم که طرف دلچسپی ما واقع می شود. ماضی نه برای خودش به خاطر آورده می شود، بلکه به سبب آنچه که به حال می افزاید. پس حیات خاطره از همه اولتر هیجانی است تا ذهنی و عملی. انسان وحشی مبارزه دیروز را بایک حیوان نه به این مقصد دوباره بیاد می آورد تا اوصاف حیوان را بیک طریق علمی مطالعه کند یا به سبب ناسمجش کند که فردا با حیوان دیگری چگونه مبارزه پردازد، بلکه بمقصد گریز از کسالت آوری امروز بذریعه تحصیل مجدد هیجان دیروز. حافظه حاوی جمیع هیجانات مبارزه و کشمکش است بدون مخاطره و اندیشه آن. برای احیای خاطره و احساس لذت از آن بایست به لحظه حاضره یک معنی جدید را افزود، معنی ای که از معنی متعلق به حال و ماضی تفاوت دارد. خاطره نایب تجربه است که در آن جمیع ارزشهای هیجانی تجربهء بالفعل بدون فشارها، انقلابات و مشکلات آن مضمراست. پیروزی جنگ هنگام رقصی که بیاد بود جنگ بعمل می آید، شدید تر از آنست که در لحظه فتح میباشد، به تجربه شعوری و واقعی بشری راجع به تعاقب شکار و صید زمانی دست میدهد که از آن صحبت بعمل آید و در کنار آتش نخیمه دوباره تمثیل گردد. در آنوقت توجه به جزئیات عملی و فشار غیر یقینیت معطوف می گردد. تنها چندی بعد جزئیات یک داستان ترکیب و بقالب یک معنی تمام ریخته می شود. در زمان تجربهء بالفعل، انسان از لحظهء به لحظه وجود پیدا شته باشد و با وظیفهء همان لحظه مشغول میباشد و بمجر دیکه جمیع دقائق را در اندیشه مجدداً احیا می سازد، در امائی با آغاز، وسط و حرکتی بسوی معراج موءفقیت بانا کامی نشأت می نماید.

انسان تجربهء گذشته اش را به سببی احیاء می سازد تا خدای دقائق بیکاری حال را پرسد سازد، حیات ابتدائی خاطره یک حیات تصور و تخیل است تا یک حیات دقیق بیاد آوری. بالاخره چیزیکه اهمیت دارد داستان و درامست چه در آن تنها همان واقعاتی انتخاب

میگردد که دارای ارزش هیجانی در حال بوده افسانه موجوده را باید شدت بخشید که در مخیله امتحان و تکرار یاب به یک نفر سامع تحسین کننده بیان گر دیده، چیزی که به هیجان رزم نیفزاید یا در رسیدن باستانه، موعفیت یا ناکامی سهم نداشته باشد کنار گذاشته می شود. بهر ویدادها تا زمانی ترتیب مجدد داده میشود که به مزاج افسانه موافق گردد. پس انسانهای اولیه هنگامی که بخود وا گذاشته شده و کمر تنازع برای بقا را نمی بستند در جهانی از خاطرات بسر می بردند که از القات ساخته شده بود. تفاوت میان القاء و یادآوری اینست که در مورد القاء کوششی جهت امتحان صحت آن بعمل نمی آید. صحت آن یک مسأله بسی اهمیتی نسبی است. قطعات ابرچهره، یک اشتر یا یک انسان را القاء میکند این اشیاء تا زمانی القاء نمی شوند که قبلاً یک تجربه فعلی و واقعی را جمع به اشتر و چهره انسان بعمل نیامده باشد. اما شباهت حقیقی اهمیت ندارد. مسأله عمده دلچسپی هیجانی است که در دنبال کردن اشتر یا در تعقیب مقدرات چهره هنگام تشکل و انحلال آن، صورت میگیرد.

محصلین تاریخ ابتدائی نوع بشر از نقشهای فوق العاده ای سخن می زنند که توسط افسانههای حیوانات، اساطیر، آئین و رسوم دین بازی گر دیده است. بعضی اوقات ازین حقیقت تاریخی یک چیز مر موز ساخته میشود و این امر نشان میدهد که گویا انسان ابتدائی توسط پسیکولوژی دیگری غیر از آنچه بشریت امروزه را روح بخشیده، سوق میگردید. اما بعقیده من ایضاً این نکته بسیط است. تا زمانی که زراعت و فنون عالی تر صنعتی انکشاف ننموده بود، دوره های طولانی بعمالت و بیکاری تهنی با دوره های کوتاه فعالیت و پرکاری جهت تأمین غذا و صیانت از حمله، پیهم بمیان می آمد. ما نظر به اعتیادات خویش تما یل داریم تا سایر اشخاص را مشغول و مصروف تصور کنیم ولو مصروفیت ایشان از لحاظ عمل نباشد مگر کم از کم با تفکر و طرح پسلان باشد. پس در آنوقت انسانها محض زمانی مصروف می بودند که برای شکار یا صید ماهی با عملیات

جنگی کمر می بستند. اما عقل باید در حالت بیداری دارای بعضی پری‌ها باشد، از سببیکه جسم عاطل است، عقل بیکار نمی ماند چه نوع افکاری در دماغ انسان خطور باید کند به جز تجارب با حیوانات، تجار بیکه در زیر نفوذ علایق در اماتیک جهت روشنی و مربوط تر ساختن واقعات مخصوص صید و تعاقب تغیر خورده؛ طوری که انسان بخش‌های دلچسپ حیات واقعی خویش را بصورت دو اماتیک در تخیل دوباره زنده میسازد حیوانات لابد خود را «ما تانیز» می‌شوند.

چون آنها شخصیت‌های در اماتیکی حقیقی بوده اند با این حیث خصوصاً اشخاص را بخود گرفتند. آنها نیز دارای آرزوها، امیدها، خوفها، محبتها، نفرتها، پیروزیها و مغلوبیتها بودند. بر علاوه چون آنها جهت تقوی به جامعه اهمیت اساسی داشتند، فعالیتها و رنجهای ایشان، آنها را در تخیلی که ماضی را بصورت در اماتیک احیاء میسازد، در حیات جمعیت بصورت واقعی شریک ساخت. اگر چه آنها شکار می شدند، با وصف آن بالاخر خود را ابدست میدادند، فلذا از حمله دوستان و متحدان بودند. خوب شدن را فی الواقع در راه بقا و خیر جمعیتی که بان تعلق داشتند وقف نمودند. بدین ترتیب نه تنها یکدسته افسانها و قصص که از طریق شفقت از فعالیتها و خصوصیات حیوانات بحث می‌کند، بوجود آمد، بلکه آن رسوم نفیسی که حیوانات را اجداد، قهرمانها، رئیس قبایل و مقدسات ساخت، عرض وجود نمود.

امید است بنظر شما چنین نیاید که از مبحث اصلی یعنی منشأ فلسفه‌ها بسیار انحراف کرده‌ام، زیرا بنظر من منبع تاریخی فلسفه‌ها فهمیده نمی‌شود. در صورتی که بصورت مفصلتر و مطولتر از چنین مطالب بحث کنیم. ضرورت و لازم است بدانیم که آنگهی اشخاص عادی اگر بحال خود گذشته شود، معذوق آرزوهاست نه مخلوق مطالعه فکری، تحقیق یا تفکر. انسان تنها در صورتی توسط آرزوها و خوفها، محبتها و نفرتها تحریک نمی‌گردد که مطیع دسپلین بیگانه از طبیعت بشری باشد، و این دسپلین از نگاه انسان طبیعی مصنوعی است. طبعاً کتب ما، کتب علمی و فلسفی ما از طرف اشخاصی نوشته شده که خود را ابد رجه عالی پیرو

د سپلین معنوی و ثقافت ساخته اند. افکار ایشان معمولاً معقول است. ایشان آموخته اند که چطور خیالات خود را بذریعہ حقایق امتحان کنند و مفکوره های خویش را بصورت منطقی تنظیم دهند نه بطریق هیجانی و دراماتیک. اگر آن‌ها در عالم رو و یاها و اوها م بسر برند - چنانچه وقت شان از اندازه معموله بیشتر درین عالم سپری می گردد - از آنچه می کنند، آگاه هستند. ایشان بر این سیرها نام می گذارند و نتایج خود را با تجارب آفاقی مغشوش و مخلوط نمی سازند. تمایل ما باینست که دیگران را توسط خودها قضاوت کنیم و از آنجا بیکه کتب علمی و فلسفی از طرف اشخاصی نوشته شده که در آن‌ها عادت ذهنی معقول، منطقی و آفاقی غالب است، آن‌ها شبیه این معقولیت را با انسان اوسط و عادی نسبت داده اند پس ازین اهمال گردیده است که جنبه عقلی و غیر عقلی هر دو در طبیعت بی د سپلین بشری خیلی نامربوط و ضمنی و خاطرہ بر انسانها حاکمیت دارد. فکر و خاطرہ حقایق واقعی نبوده بلکه تداعیات، القاءات و تخیل دراماتیک میباشد. معیاری که جهت پیمایش ارزش القاءات متظاهره در روح، استعمال می شود مطابق بواقع نیست بلکه سازگاری هیجانی میباشد. آیا آن‌ها احساسات را تنمیه و تقریه نموده و در داستان دراماتیک موافقت می کنند؟ آیا آن‌ها با مزاج متداول و عمومی هم آهنگ بوده می توانند در آمال و خوفهای عنعنوی جامعه ارائه گردند؟ اگر بخواهیم که کلمه عرو یاها را تا اندازه ای آزاد گیریم، خیلی بی مورد است، گفته شود که انسان غیر از اوقات کار واقعی و مجادله در یک جهان عریبا زندگی می کند، نه در عالم واقعی و این عالم عرو یا بروی خویشاتنی تنظیم گردیده که تار و پود آن را موعفتیت و محرومیت تشکیل داده است. اگر بگوئیم که عقاید قدیم و سنن نوع بشر کوشش های باطل و بی معنی در راه ایضاح علمی جهان بوده اشتباه بزرگی را مرتکب می شویم. ماده ای که بالاخره از ان فلسفه نشأت می کند، خارج از موضوع ایضاح و ساینس است. این موضوع مجازی و سمبولیک خوفها و امیدها نیست که از تخیلات و القاءات

ساخته شده و داک بر آن جهان حقایق آفاقی نیست که از طریق عقل و فکر استقبال شده باشد.

اما این ماده اولیه قبل از آنکه فلسفه حقیقی شود، باید لا اقل از دو مرحله عبور کند. یکی مرحله ایست که در آن سرگذشتها، افسانهها و «دراماتیزیشن» های مترافقه آن بهم ترکیب و تحکیم می گردند. نخست ریکاردهای هیجانی شده تجربیات بیشتر سطحی و ناپایدار اند. واقعاتی که هیجانانگیز یک فرد را بر می انگیزد و افسانه و لال بازی از آن است - فاده و تم - شیل - بع - مل می آید. اما بعضی از تجربیات باندازه و فور و تکرار دارد که با گروه مذکور بحیث کل ارتباط دارد. آنها بصورت اجتماعی تعمیم یافته اند. ما جرای پارچه پارچه یک شخص منفرد ساخته نمی شود تا زمانی که بمرتب و ممثل و نماینده حیات هیجانی قبیله نایل گردد. برخی پیش آمد ها سعادت و یابد بختی تمام جمعیت را فراهم میسازد و از این سبب یک اهمیت و برجستگی استثنائی پیدا می کند. بدین طریق تاریخ و پوده عینی برای سنت بنیادی گردد. داستان شکل یک میراث و مال اجتماعی را پیدا می کند، لال بازی به آئین و شعایر مخصوص انکشاف می نماید. سنتی که باین طریق بوجود می آید، بیک نوع معیاری مبدل می شود که خیال و القاء شخصی با آن مطابقت می کند. باین صورت یک چوکات ثابت و پایدار برای تخیل ساخته می شود. بیک طریق اجتماعی ای برای تصور حیات نشوونامی یابد که در آن افراد از راه تعلیم و تربیه رهبری می شوند. بصورت غیر شعوری و بذریعه شرایط معین اجتماعی، خاطرات فردی به خاطر جمعیت یا سنت ممثل نموده و خیالات و ذوقهای انفرادی به پیسکر عقایدی که مخصوص یک جامعه است در آورده می شود. شعر تثبیت و تنظیم می یابد. داستان بیک میزان اجتماعی مبدل می گردد. درامای اصلی ای که تجربه مهم هیجانی را دوباره تمثیل می کند، بیک آئین مذهبی متداول می شود و القاتی که سابقاً آزاد بود به دا کترین ها انجماد می یابد. ما هیت منظم و لازم چنین

داکترین ها بذریعه فتوحات و تحکیمات سیاسی تسریع و تصویب می گردد. چون ساحه یک حکومت توسعه یابد، یک سابق معین جهت تنظیم و توحید عهده ای که در سابق آزاد و روان بود پدید می آید. بر علاوه انطباق و تمثل طبیعی که از اختلاط و احتیاجات تفاهم باهمی نشأت میکند، غالباً ضرورت سیاسی موجود میباشد که حکمروایان را وادار میسازد تا سنن و عقاید را بمقصد توسعه و استحکام مقام و حیثیت خویش مرکزیت بخشند. یهود، یونان، روم و بعقیده من جمیع کشورهایی که دارای تاریخ های طولانی میباشند، ریکاردهای مساعی متمادی را در باره مراسم قدیم محلی و داکترین ها به منفعت یک وحدت و سیمتر اجتماعی و قدرت مبسوط تر سیاسی نشان میدهند. بایست از شما تقاضا کنیم با من فرض کنید که قسمت بزرگ کاسموگونی ها و کاسمولوژی های بشر و همچنان بخش عمده سنن اخلاقی بهمین طریق بوجود آمده است. اینکه آیا این امر فی الحقیقه چنین است یا نه، ضرور نیست تحقیق شود. جهت مقاصد ما همین کافسیت که در زیر تأثیرات اجتماعی تثبیت و تنظیم داکترین ها و آئین های مذهبی که به تخیل خصوصیات عمومی و به کردار و طرز عمل قواعد عمومی می بخشند، صورت گرفته است. چنین یک ترکیب و تحکیم مقدمه لابدی شکل هر فلسفه بوده است.

با وجودیکه یک مقدمه لابدی است این تنظیم و تعمیم افکار و پرنسیپ های عقیده مولد کافی فلسفه نمی باشد درینجا هنوز سابقی جهت سیستم منطقی و اثبات عقلی وجود ندارد. می توان تصور کرد که این سابق را ضرورت هماهنگ ساختن قواعد اخلاقی و مفکوره هائیکه در مجموعه قوانین عنعنوی داخل اند با معرفت بدیهی ای که متدرجاً نشوونما می یابد، بوجود می آورد. زیرا انسان بصورت کلی هرگز مخلوق تخیل و القاء نمی تواند بود. مقتضیات هستی مسلسل توجه و التفاتی را به حقایق واقعی جهان لابدی میسازد. اگر چه جای تحیر است که

محیط بصورت واقعی تاچه اندازه میتودی را در راه تشکل مفکوره ها ایجاد میکند
 زیرا هیچ مفکوره آنقدر پوچ و بسی معنی نیست که از طرف بعضی اشخاص قبول
 نشود ، ولی محیط در زیر مجازات نسخ و الغایک حداقل صحت را تحمیل و
 تعیین می کند . این حقایق پیش پا افتاده از قبیل اینکه بعضی اشیاء غذا است که
 در بعضی جاها یافت می شود ، آب غرق میسازد ، آتش می سوزاند ، نوک های
 تیز نفوذ می کنند و می برند ، اثیای ثقیل تاز مانیکه به چیزی متکی نباشند ، سقوط
 می کنند ، و بعضی انتظام در تحول روز شب و تبادل گرم و سرد ، خشک و تر
 موجود است ، بالای توجه ابتدائی نیز تأثیر می افکند. عده ای از آنها آنقدر واضح
 و مهم است که قطعاً کدام چوکات تخیلی ندارد . اوگست کنت در جائی می گوید
 که وی هیچ قوم و حشی را نمی شناسد که یک خدای وزن داشته باشد در حالیکه
 هر کیفیت دیگر طبیعی یا قوه را الوهیت بخشیده اند . درینجا متدرجاً یک پیکر
 سادهء تعمیمات نشوونامی یابد که خرد مندی نوع را راجع به حقایق مشاهده
 شده و تسلسل طبیعت محافظه می نماید و انتقال می دهد . این معرفت مخصوصاً
 با صنایع ، هنرها و حرفه ها مربوط است در حالیکه مشاهده مواد و عملیه ها جهت
 عمل با مواد و فقیت شرط است و عمل چنان متداوم و منتظم است که سحر و افسون
 متناوب کافی نیست . مفکوره های تخیلی گزاف به سببی از میان رفته است که با
 چیز هائی که فی الواقع رخ داده است پهلو به پهلو گذاشته شده است .
 احتمال می رود ملاح بیشتر خود را تسلیم خرافات کند تا جولان ، زیرا فعالیت
 وی بیشتر وابسته به مرحمت تحول ناگهانی و پیش آمد غیر مترقبه است . اما
 حتی ملاح نیز ولوبادرا بحیث تظاهر ناقابل کنترول بلهوسی یک روح بزرگ
 پندارد ، هنوز مجبور است ، که در برابر ساختن بادبان و پار و بباد با بعضی اساسات
 خالص میخانیکی آشنا باشد . آتش بحیث یک اژدهای فوق طبیعی تصور میتوان شد ،
 زیرا بعضی اوقات یک شعلهء روشن و تیز در مقابل چشم عقل ما افعی خطرناک
 و نیست و نابود کننده ایرا نمودار می سازد . اما زن خانه که با آتش و دیگهای

که در آنها غذا می پزد ، سروکار دارد ، مجبور است بعضی حقایق میخانیککی جریان هوا و تهیه هیزم و تبدیل چوب به خاکستر را مشاهده نماید . از آن بیشتر کارگر فلزات جزئیات قابل آزمایش را در باره شرایط و نتایج فعالیت حرارت جمع خواهد کرد. شاید وی در موارد مخصوص مراسم دینی ، عقاید عنعنوی را حفظ نماید ، ولی در مراد استعمال عادی روزمره هنگامیکه آتش نزدیک وی کردار یکنواخت و غیر شاعرانه داشته و بندریعهء روابط علت و معلول قابل کنترل باشد ، این مفکوره ها برای قسمت بزرگ وقت از دماغ وی خارج ساخته می شود . چون هنرها و حرفه ها انکشاف کرده و بیشتر نفاست پیدا نمود ، پیکر معرفت مثبت و آزمایش شده بزرگتر شد و سلسله مشاهده شده بیشتر غامض گردید و ساحه آن وسیعتر شد . این نوع تکنالوجی ها همان معرفت عامیانهء طبیعت را بدست داده است که از آن ساینس سرچشمه گرفته است . آنها نه تنها مجموعه از حقایق مثبت را تدارک میکنند ، بلکه برای معامله با مواد و آلات مهارت نیز می بخشند و اعتیاد تجربی بوی دماغ را انکشاف می دهند بمجر دیکه از قاعده عادت خالص یک هنر اشتقاق بتواند شد .

برای مدت زیادی پیکر تخیلی عقاید با عادات اخلاقی یک دسته جمعیت و با مسامحه های هیجانی آن مربوط بود و تسلی ها پهلوی به پهلوی بانشو و نمای پیکر معرفت مستقیم و بدیهی پایداری داشت . در جائیکه امکان داشته باشد با همدیگر تقاطع می کنند . در نقاط دیگر ناموء افقتی ایشان امتزاج آنها را منع می نماید ، اما هر دو طوری از همدیگر جدا نگه داشته می شوند که گویا در اطاقهای مختلفی قرار دارند از آنجاییکه یکی محض بالای دیگری واقع شده است ، ناسازگاری آنها محسوس نشده و احتیاجی برای آشتی دادن آنها در میان نیست . در بساموارد این دو نوع محصول لاف ذهنی به سببی از همدیگر جدا نگه داشته شده است که طبقات متفاوت اجتماعی آنها را تصاحب کرده است عقاید دینی و شاعرانه در حالیکه یک ارزش و وظیفهء معین اجتماعی و سیاسی پیدا کرده ، در نگه داشتن یک طبقهء عالیتر مستقیماً با عناصر حاکمهء یک جمعیت ارتباط یافته است .

کارگران و صنعت پیشه ها که دارای معرفت بدیهی غیر شاعرانه اند ، محتملاً
 یک مرتبه پست اجتماعی را اشغال کرده اند و نوع معرفت ایشان در زیر تأثیر
 بی احترامی اجتماعی واقع شده و مخصوص صنعت پیشه هائی است که در
 فعالیت های جسمانی مشغول اند . فی الحقیقه در یونان همین امر بود که با وجود
 تیزی و نفاست مشاهده ، قدرت فوق العاده تعقل منطقی و آزادی بزرگ تفکیر
 آتنی ها ، تطبیق منتظم و عمومی طریقهء تجربی را تبعویق افگند . از آنجا که
 صاحب پیشهء صنعتی در مرتبهء اجتماعی محض قدری از غلام تفوق داشت ، نوع
 معرفت وی و طریقه ای که معرفتش بر آن متکی بود ، فاقد
 حیثیت و مقام بود . (باقی دارد)

بعضی حقایق
 نمایی
 و نتایج فعالیت
 دینی ، عقاید
 هنگامیکه آثار
 ط غلت و بطور
 وی خارج ساخته
 نمود ، بیکر معرفت
 مضر گردید و در
 یعنی ایستادن
 این مشت را در
 اعتقاد فخر بوی
 هنر اشتغال بوی
 لاقی یک در
 به پهلوی با شور و
 کان داشته باشد
 نه از این من نمایی
 سویا در اطراف
 مع شده است ، نما
 میان نیست ، در
 نگه داشته شده
 عقاید دینی و شایسته
 سا کرده ، در
 جمعیت ارتباط

داستان تاریخی

نور جهان و جهان گیر

نویسنده : لین پول مترجم دا کتر یوسف علمی

-۱۲-

شده نمی توانست. نور جهان جان سلامت برد و به لاهور فرار کرد. اگر چه لشکری با او نبود اما زندگی او مصئون بود. کلیه جنرالها و نجیب زادگان او کشته شده بودند و یادرزندان دشمن بسرمی بردند. باز هم تمام این فلاکت ها را باروح خلیل ناپذیر و معنویات عالی یک امر طبیعی می پنداشت. مهابت خان قا صدی به صدر اعظم فرستاد و از تضمین زندگی وی با واطمینان داد. ولی نامبرده از تسلیم به ما جرا جوی کامگار خود داری ورزید. بنابراین مهابت خان پسرش را با سپاه گران سنگ برای تسخیر قلعه رهتاس فرستاد. صدر اعظم با سپاه او بیا و بیخت و پس از کمکی پافشاری با بیچارگی تمام اسلحه بر زمین گذاشت. فاتح او را با کمال مهربانی و مردانگی پذیرفت. تنها نظر او را بسوی خود جلب نکرد بلکه با او طرح دوستی نیز بریخت.

درین هنگام امپراتور به ملکه نامه ای نوشت و خواهش کرد تا با او ملحق شود. از پیشامد مهابت خان ستایش ها کرد و او را با استقبال محترمانه وعده داد. وهم او را وادار کرد تا کینه های پارینه را کنار مانده و فکر دشمنی را از دماغ خود بزدايد. و امپراتور را بیشتر دچار جنگهای داخلی نگرداند. ازو بخواست تا بکابل شود و از آن دیار آهنگ مسافرت نمایند. جهانگیر تصریح نموده بود که برگشت و گذاروی هیچ قیدی وضع نگردیده و هر جای که مناسب حال او باشد اقامت خواهد کرد.

نور جهان چون اوضاع را دگرگون دید تصمیم گرفت هماندم اوامر امپراتور را بپذیرد. در مقاومت خطرات بیشتری را ملاحظه می کرد. بالاخره اراده گرفت لا اقل دوفلاکت را برگزیند از لاهور عازم کابل شد تا با شوهر محبوسش یکجا شود. مهابت خان سپاه فراوان بغرض استقبال و عرض احترام بطرف او فرستاد. ولی نور جهان با چنان آسانی فریب نمی خورد. نیکو میدانست که با محافظین آینده خویش برخوردی باز هم احترامات ظاهری آنان را قبول کرد و با خشنودی تمام با امپراتور پیوست. هماندم او را به حبس بامشقت سپردند. خیمه اش را سپاهیان محاصره کردند. مهابت خان او را به توطئه علیه مفاد مملکت متهم قرار داد و به مرگ محکوم کرد. به جهانگیر گفت «ای امپراتور مغل! بتونسبت به بشر مقام بلند تری را قایل بودم. تو باید بسراه خدا میرفتی و مراعات مردم می نمودی.»

فصل نهم

مهابت خان چنان تصور کرد که در صورتی مصئون می ماند که نور جهان کشته شود. بنابراین یکتن عسکر فرستاد تا او را احضار نماید. سپاهی تباه کار پس از نیم شب بخیمه نور جهان شد. او را در خواب عمیق یافت. با اندام لطیف خود بر فراز قالین خوابیده و قیافه درخشانش در برابر نوری که از چراغ کنار وی می سوخت لمعان دلغریب داشت. ظاهراً چنان می نمود که با روح مطمئن خوابیده و از هر نوع تشوشات آسوده است. نفس آرام و شمرده وی از خلال سینه های دوست داشتنی اش مانند نجوای که از مجمر بر آید تصاعد می نمود. دست راست وی تاشانه ها عریان و زخمی که اخیراً بر داشته بود هنوز گلنار و نازک می نمود. این دستش را بسینه انداخته از چهره مسدور و زیبایی خواهرش نمایندگی میکرد. این موجود زیبا چشمان خیره سپاهی را خیره ساخت و در دوراهی قرار گرفت تا چنان خنجر خون آلود خود را بر سینه وی فرو برد

بر فر از او بکلی مات و مبهوت بایستاد. بدام زیبا یی او گرفتار شد. خساطرات فرزانگی نور جهان سپاهی را از عزمش باز داشت. و یکبار اسلحه مرگ آور را بزمین بیافگند. از آو از آن نور جهان بیدار شد و از عوالم هر و عیابد آمد. همینکه چشمش به سپاهی بیافتاد از تخت خواب بر جست و بانگهای تحقیر آمیز بسوی وی متوجه شد. و گفت «به توطئه تو پی بردم! تو آدم کشی. نور جهان آماده نیست حتی با خنجر قاتل خود هم کشته شود.» به وی فریاد کرد و سینه اش را برهنه نمود و گفت «بیا بجنگ» سپاهی مغلوب و تسلیم گردید عرض ارادت کرد و از عمل زشت خود معذرت طلبید. و اظهار کرد «من سوای اینکه آله دست کس دیگر شوم از خود اراده ندارم.» نور جهان با منانیت بدو گفت. «بازگرد باقای خود بگوا و حاضر است مرگ را بپذیرد. ولی در برابر آن گناه کوچک خواهان عدالت اوست. شبخون نشانه جفاکاری است. من در اختیار قدرت او هستم ولی لازمست ازین قدرت در راه نیکویی و مردانگی مصرف کند.»

چون مهابت خان از نا کامی دسته خود خبر شد اگر چه تعجب نکرد ولی برنجید. پس از امپراطور خواست و اصرار ورزید تا فرمان قتل نور جهان را امضاء کند. جهانگیر از عدالت همچنان پیشنهاد بخوبی آگاه بود. از اشتباهات تیکه شاه را بروی مظنون ساخته از پافشاری و مقاومت بازش داشته بود. اینها را خوب میدانست. دیری بود بلکه راندید. بر دتا انداز زیبا یی اش را فراموش کرده. با عدم تمایل حاضر شد بخواهش مهابت خان ترتیب اثر بدهد. هنگامیکه از این تصمیم خطر ناک بنور جهان باز بگفتند کوچکترین تغییری در احساسات او وارد نگردید چنین اظهار کرد: «شاه زندانی! حقوق و آزادی را از دست داده است. ولی یکبار دیگر هم بمن اجازه ملاقات امپراتور را بدهند تا باشک های سوزان خود دستی را که بآن چنین فرمانی را نوشته بشویم. از نفوذ خود بر سلطان زن دوست هنوز اطمینان داشت. خواهش نور جهان پذیرفته شد. بالباس سفید ساده که کمتر گل دوزی داشت و زیبا یی اورا نمایان میکرد در محضر مهابت خان و جهانگیر

رو بروی شد. از قیافه وی آثار المناك در ماندگی خوانده میشد و این امر به جاهت او میافزود. با قدم های شاهانه ساکت و خاموش پیشرفت و در برابر جهانگیر بنو در آمد، دستش بگرفت و با تمکین و خاموشی به سینه فشرد. عواطف جهانگیر سخت بشوری-سو بگریست، همکار صمیمی و دیرینه اش را از زمین برداشت. به مهابت خان متوجه شد و بالهجه بسیار ملایم باو گفت «بر این زن عفو میتوانی؟» مهابت خان که از مشاهده صحنه متأثر شده و احساسات امپراتور او را برانگیخته بود اظهار کرد «امپراتور منل نباید بیهوده آرزویی کند.» باشارت مهابت خان محافظین نور جهان را رها کرد و نور جهان آزاد شد. نور جهان اگرچه اشتباه را فراموش کرد ولی از فکر انتقام باز نیامد. هیچ نشان دشمنی را نمایان ننمود بلکه مهابت خان را همیشه با قیافه بشاش استقبال میکرد و با احترام باو پیش می آمد. و باین ترتیب تمام بدگمانی های او را بزود و مهابت خان از احترام سپاه نسبت بخود مصئون و از وفاداری را چپوت ها بکلی مطمئن بود. و از هیچ کسی بیمی نداشت. از پیش آمد جهانگیر نسبت به نور جهان فکر هر نوع تو طئه نور جهان را علیه وی از خاطرش زایل کرد. ولی باوصف آنهم باید نور جهان آرام نگیرد. کسی را که چنان سطحی قضاوت کرده بود خوب نمی شناخت. آرزوهای وی تنها با سلب آزادی نیست و نابود خواهد شد. جز تعمیل هدف خود هیچ آرزویی نداشت. استخفافیکه در حق او بعمل آمده بود هرگز او را آماده آشتی نمی ساخت.

دختر نور جهان را دوباره بوی سپردند. او هم مانند مادر از آزادی محروم گردیده بود و چون محبوسی با او پیشامد می شد. التهابات وی التیام یافته و نور جهان چنان فکر میکرد که با گرفتاری خود و دختر خود م-وجب اشتباهات مزید گردیده است.

نور جهان تمام اوقات خود را بترتیب پلانهای انتقام جوینی صرف میکرد. در طول ششماه در اختفا چنان دامی گسترانید که کوچکترین بدگمانی در دماغ

مهابت خان تولید نگر دید . جهانگیر با اعتماد دوستی او را می دید و نورجهان پیوسته با احترام متقابل بامها بت خان ملاقات میگرد . و همین نوع خاموشی در موز است که خطرات بزرگ را اعلام میدارد .

یک روز بوقت صبح ، هنگامیکه مهابت خان باملتزمین بی شمار طبق معمول میخواست برای عرض ارادت خدمت امپراتور شود ناگهان از دو طرف خیابان تنگ مورد فیر قرار گرفت و از کلکین خانه های متعدد بروی تیر اندازی شد . اضطراب عجیب بوجود آمد اما چون ملتزمین وی مسلح بودند مهابت خان بآنان متواری شد و سمت حرکت خود را تغییر داد . فرارش بس مایه دلچسپی بود . تمام همراهانش یاز خمی شدند و یابخالک و خون تپیدند ولی مهابت خان جان سلامت برد . این سوء قصد باچنان تردستی ترتیب گردیده بود که سوای آنانیکه بآن دست داشتند دیگر هیچ کسدامی از آن خبر دار نگردد . آوازه مخالفت زود در پیرامون شهر پراکنده شد و همراهان امپراتور مورد حمله شهریان قرار گرفتند و پنجصد تن آنان بخون غلتیدند و تمام شهر کابل در اغتشاش نشست اگر مهابت خان به خیمه خود پناه نمی برد هر آینه او هم هدف تیر دشمن قرار میگرفت . مهابت خان از پیمان شکنی مردم بستوه آمد و مصمم شد تا بصورت فوری از آنان انتقام بگیرد . نورجهان وقتیکه از ناکامی توطئه خود مطلع گردید احساس بزرگ خطر کرد . مردم شهر از ترتیبات مهابت خان برای سرزنش دشمنان خبر شدند بنابراین تنی چند از معاریف شهر را نزد وی فرستادند و از او عفو بخواستند و اظهار کردند که واقعه با مردم ارتباط داشته و آماده اند تا سر دسته فتنه جویان را به دادگاه عدالت بسپارند . اگر چه مهابت خان نسبت بساین سوء قصد بر نورجهان مظنون بود ولی تمام اندوه را کنار گذاشت و سوگند یاد کرد که دیگر بکابل نشود . سر حلقه هنگامه جویان را سیاست کرد . فردای همان روز شهر را ترک گفت و با امپراتور آهنگ لاهور نمود .

مهابت خان در طول راه لاهور بگفته اراده گرفت تا از حکومت کناره
 گیرد و زمام امور را دوباره به جهانگیر بسپارد. اتخاذ چنین
 تصمیم که قبلاً برای آن آمادگی نداشت، هیچ فهمیده نمی شد. مهابت خان برای
 امپراتوری هرگز آرزوی نداشت. زیرا دشمنانش را سیاست کرده به لغزشهای خود
 ملتفت، و نسبت به زشتکاری های پیشینه خود در برابر جهانگیر پوزش طلبید.
 بنابراین سپاهش را ترک داد عده از ملتزمین را با خود داشت و شاه را از هر قیدی
 آزاد کرد نور جهان از چنان اقدام جوانمر دانه وی هرگز متحسب نگر دید تصمیم
 گرفت تا از فرصت یک برای انتقام استفاده کند. زیرا استخفافهایی که از مهابت خان
 دیده بود هیچگاه فراموش نمی توانست، زیرا یک وقت برای مرگ او کوشش
 بعمل آمد و هم امپراتور را و ادار ساخت تا فرمان قتل او را امضاء کند و علاوه
 برین در اسارت مهابت خان می زیست. بنابراین از امپراتور امر قتل فوری او را
 مطالبه کرد. و گفت «بامردی که چنان گستاخی کند که ذات سلطان را خطرناکترین
 دشمن خود تلقی کند عظمت حکومت در انظار مردم ناپدید خواهد شد. مردی که
 شاه را از تخت بر انداخت و باو امر داد تا در محضر او بزانودر آید و از وی اطاعت
 کند قابل زنده نگهداشتن نیست.»

جهانگیر علل برافروختگی های مهابت را باخاطر آورد. و اقتدار موعفتی او را یاد
 کرد. از حس کینه جوایی ملکه به هیچان آمد و او را با خاموشی دعوت کرد.
 نور جهان اگر چه باین طرز تلقی سلطان جوابی نگفت ولی از اراده خود
 منصرف نگردید. برای کشتن مهابت خان جدی شد و پیش ازینکه گرفتار شود
 از خیمه خود فرار کرد. نام بران ملکه بغرض گرفتار کردن مهابت در نبال او
 شدند ولی مهابت خان به فرار موعفت شد و نتوانستند او را بیا بند. مردی که اندک پیش قائد

وفاتح بود ، و لشکر فراوان در رکاب داشت اکنون فرده معمولی بیش ای نیست و بدون یار و مدد گاری برای نجات از مرگ هر طرف می تپد. تمام دارائی اش را به عقب گذاشت و آنرا نور جهان مصادره کرد و بر سر اسر قلمروی امپراتوری فرمانی صادر کرده او را متمرّد خواند و برای کسیکه سرش را نزد او بیاورد وعده انعام بداد. ولی این امر خثونت آمیز ملکه از طرف سلطان و صدر اعظم بصحت نرسید صدر اعظم از پیش آمد خوب مهابت خان پس از سقوط وی بنیکی یاد میکرد. صدر اعظم میدانست که مهابت خان ملکه را گرفتار کرد و بعد زندگی و آزادی بخشید اکنون با او سر مقابله دارد .

آصف صدر اعظم ، برادر نور جهان ، از خوبی های مهابت خان خوب باخبر بوده او را یکی از جنرالهای نامدار عصر می شمرد. و از دوستان جدی کشور میدانست . بغاوت او را نسبت بعمل نامناسبی که در برابر او صورت گرفته بود ، مربوط میدانست . و باز خوب می فهمید که از بین بردن او صدمه بر مملکت وارد خواهد آورد ، چنان صدمه ای که هرگز بهبود نخواهد یافت .

همچنان از تمنیات نور جهان بکلی باخبر بود و میترسید که آرزویش موجب بد بختی او خواهد گردید . بفکر صدر اعظم همین وقت بهترین فرصتی بود برای جلوگیری از آمال نور جهان .

مهابت خان با کمال آوارگی و در بدری علیه مخالفین خود با چنان علو همت مقابله میکرد که در زمان اولی اقتدار خود مقابل دشمنان خود داشت .

صدر اعظم بوسائل متشبث گردید و بوسیله آن از رفاقت خود به مهابت خان اطمینان داد. مهابت خان به محض وعده اسرار آمیز او اعتماد کرده بر اسب سوار شد و تک و تنها فاصله

چار صد میل را پیمود تا با صدر اعظم ملاقات کند. در آن آوان صدر اعظم میان راه لاهور و دهلی اقامت داشت. مهابت خان به حالت زار و زبونی وارد خیمه شد. در راه بین حرمسرای و اتاق صدر اعظم انتظار برد و به خواجگان گفت میل دارد با صدر اعظم ملاقات کند. هماندم او را نزد صدر اعظم بردند؛ همینکه آصف خان صدر اعظم وضع و ازگونی او بدید برگر دن او خمید و بگریست در اتاق مخصوص از عزم خود باو حکایه کرد. بدون اندک ترس از آینده، تصمیم گرفت تا بر سر شاه جهان تاج امپراتوری مغل را بگذارد. آصف خان ازین پیشنهاد وی مسرور گشت، زیبراه شهنزاده شاه جهان از حیث رفاقت و ارتباط خانوادگی باو پیوستگی داشت.

در پایان مذاکره اعلامیه عمومی به منفعت پسر سومی جهانگیر صادر شد. این پسر اوسه مرتبه بغاوت کرده بود. ولی امپراتور پس از چند ماه چشم از زندگی پوشید و خطر هر نوع جنگ داخلی از بین رفت. شهنزاده خرم بعنوان شاه جهان بر اورنگ سلطنت قرار گرفت. از همین لحظه نور جهان از دنیا قطع علاقه کرد. روزهای اخیر زندگی خود را به مطالعه بسر برد و به حیات بسی سرو صدای خوش گذرانی مشغول گردید. چون نفوذ او با مرگ جهانگیر یکجا ته خاک گردیده بود روح عالی منش او خفتی را که مردم نظر به موقعیت پایانش در برابر او را میداشتند، هرگز تحمل نمی توانست. بنابراین راجع بامور مملکت هیچ نظریه ای ابراز نمی کرد و هم از طرح موضوع در محضر خود جلوگیری می نمود. زیبا بی ممتازش تا آخرین رمق زندگی با او همراه بود. دماغش عادی می نمود. نور جهان زن عالی صفت و دارای و قابلیت هایی بود در حکومتی که زن در امور

بیات خود را او فر
کرد بلکه تفر
مع کوچک شوم
اشنتا جایی کن
قوی بوجود
نگردید. چینی
لاب که در خلا
پان هجده سال
(استان)

مطبعة عسكرية

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