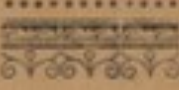


Adab. Kabul
Vol.13, No.1-2, Hamal-Sartan 1344
(March-June 1965)

Farhad Anwar
Malik Nav
Arbab Road - Peshawar



Ketabton.com

حب امتياز : پونہی ادبیات

سیزدهمین سال نشراتی ادب

مجله ادب با نشر این شماره به سیزدهمین سال نشراتی خود پامی گذارد. در دو ازده سال گذشته، با همه وقفه‌هایی که بناچار پیش آمد، مجله ادب کار خود را با عزمی استوار دنبال کرده است. بهتر آنست که سرچگونگی این کار و خدمت «ادب» در حدیث دیگران گفته آید. ما کوشش میکنیم مجله ادب با نشر مطالب سودمند تر مانند سالیان پار، در طریق کمال پیش برود. مسلمست که درین امر توفیق وقتی رفیق ما خواهد شد که از همکارهای قلمی استادان و محققان و نویسندگان با صلاحیت کشور بهره کافی داشته باشیم.

خط مشی نشراتی آینده مجله ادب چنانکه در شماره گذشته توضیح گردید، دوام خواهد کرد. استقبال نیکی که خوانندگان محترم ما از کشودن باب «نقد ادبی» در مجله ادب بعمل آوردند؛ کارکنان مجله ادب را بیش از پیش باین امر مهم علاقه مند گردانیده است. یکبار دیگر از تمام نویسندگان محترم و فاضل کشور تمنا میکنیم برای زنده نگهداشتن این جنبش «نقد ادبی» با وسعت نظرشان ما را یاری کنند و در نوشتن انتقاد و یا جوابها و توضیحات شان، هیچجانی نشوند و پاسخهای تند نگویند.

امیدواریم امسال نیز مجله ادب از نظم و نثر دری چنان کاخی رفیع برافرازد که از باد و باران گزندگی نیابد

18 APR 2005

6 CONTINUATION 6

هيأت تحرير

پوهنوال میړحسین شاه
پوهنوال علی محمد زهما
پوهنوال ډاکټر علمی
پوهنامل محمد رحیم الهام

اشتراک

محصلان و متعلمان : ۱۲-۱۳ افغانی
مشترکان مرکز : ۱۵-۱۶ افغانی
مشترکان ولایات : ۱۸-۱۹ افغانی

آدرس

مجله ادب ، پوهنځی ادبیات
پوهنتون کابل ، علی آباد
کابل ، افغانستان

قیمت این شماره - ۶ افغانی

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

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

مدیریت نشرات پوهنځی ادبیات

فهرست مندرجات

صفحه	مضمون
۱	پراگندگیهای املائی در رسم الخط دری
۱۴	اخنا تون و مساعی او در راه اصلاحات دینی
۳۰	بیست و هفتمین سال وفات اقبال
۳۹	شیران بامیان
	بخش شعر:
۴۵	نذرستان
۴۶	حسن شعله خیز
۴۷	باده پر زور
۴۹	چنگ شکسته
۵۱	آتش
۵۳	تحول در جهان اندیشه و فکر
۵۵	کتب تذکره در اسلام
	نقد آثار:
۶۲	توضیح انتقاد
۷۱	جواب نویسنده تعلیق
۸۲	گزارشهای پوهنحی ادبیات:

ادب

مجله دو ماهه

شماره ۱-۲

شهرستان ۱۳۴۴

سال سیزدهم

پراگندگیهای املایی

درس رسم الخط دری

مثلیست معروف که میگویند «همانطوریکه کشورها، کوهها و دریاها حدودی مادی دارند، زبان و فرهنگ و ادبیات هر قوم متممکن هم دارای حدود معنوی میباشند.» اگر این گفتار درست باشد، پس به تحقیق میتوان ادعا نمود: همانگونه که تجاوز بحدود مادی ذنب لایغفر است و قابل کیفر، تجاوز بحدود معنوی هم گناهیست نا بخشودنی، بخصوص که این تعدی از جانب خود اهل آن زبان باشد. «این نکته بر همه مسلمست که زبان آدمیزاد پیوسته دستخوش یک سلسله تحولات واقع میشود و این از جهت است که زندگانی اجتماعی و معنوی هر روز

نسبت بروز گاران قدیم تغییر بسیار می پذیرد و این تحولات لابد در وضع خواننده و نویسنده هر دو و تغییراتی بوجود می آورد . «

از جمله تغییراتی که در بعضی از نگارشهای امروز ما بسیار مشهود است و محسوس ، یکی هم گوناگون نوشتن يك دسته از کلمه های یعنی افراط و تفریط در تشخیص موارد بکار بردن و نوشتن یا وهمزه (ی - ء) و تالی کشیده و تالی گرد (ت - ة) و (الف و همزه) می باشد که هر کس با تکای ذوق شخصی خود و یا از روی بی اطلاعی بتواند مقرر و موارد و حدود معینه آنها در جاها بیکه وجود (ی) را ايجاب میکند (همزه) مینویسند و بعکس در مورد بیکه (همزه) میخواهند آنقدر (ی) مینویسند که توگویی از کیسه خلیفه می بخشند .

این همه آشفتگیها و اختلافات املائی که مشکلی در راه آموزش محصلان ایجاد کرده است ، چنان لطمه ای بزرگ بر وحدت املائی رسم الخط مازده است که اگر مقامات مسئول هر چه زودتر در صدد تعمیم و بسط وحدت املائی نبرایند مسأله بافتضاح خواهد کشید و در اینصورت سبکشناسان و محققان آینده رسم الخط زبان دری که از روی مشخصات لفظی و معنوی ، املائی و انشایی ، آثار نویسندگان را بدوره های مختلف نسبت میدهند ، گناهی بزرگ نخواهند داشت اگر همین رسم الخط نوشته های پراگنده امروز را که با بستت بیک دوره تعلق بگیرند ، نظر بهمین اختلافات املائی ، نمونه های رسم الخط و انشای دو عصر قلمداد نمایند .

چرا غلط مینویسیم ؟

بهبزار و یک دلیل غلط مینویسیم که بغرض اختصار اینک یکی ازین دلایلها را که عمده و اساسی مینماید بیان می کنیم :

برای این غلط مینویسیم که « متأسفانه تا حال دستور جامعی که مخصوص زبان دری باشد نداریم ، دستوری که طرف قبول همگان واقع شده و قواعد زبان و خط خود را از روی آن یاد بگیریم . « این دلیل را از لحاظی عمده معرفی میدارم که به

به تحقیق بنای شیوه خط دری بدون هر گونه شبهه بر پایه اتکاء بقواعد منطقی دستور زبان دری و آسانی خواندن و پرهیز از اشتباه استوار می باشد (۱) اگرچه زبان شناسی ضمن اینکه مدعی است هر زبانی در دنیا تابع قواعدی است که مخصوص خود آن زبان میباشد این نکته را نیز ناگفته نمی گذارد که قواعد دستور زبان از روی زبان تنظیم میشود و چون زبان در حال تغییر و تحول است طبعاً پس از گذشتن چندین قرن تغییراتی در طرز تلفظ و قواعد دستوری حاصل می شود. روی این اصل اظهار نظر و نوشته قدما در باب قواعد دستوری، اگر هم جزو اساتید ادب باشند، اگر قابل تطبیق بطرز تلفظ و روش بکار بردن در حال حاضر نباشد ملاکی و دلیلی برای تشخیص صحیح از غلط شمرده نمیشود و در هر حال زبان صحیح همان است که در هر زمان توسط اکثریت مردم بکار میرود (۲) نمیدانیم این اشتباه از کجا سرچشمه گرفته است که بعد از کلمات مختوم به (های غیر ملفوظ) آنهم در صورتیکه مضاف، موصوف یا منسوب قرار گیرد یا بی باید افزود؟ که اینک برای وانمودن این پراگندگی املائی و بی اعتنائی در تشخیص موارد استعمال (ی-همزه) قسمتی از مطالب نشریه فوق العاده مرکز مواد درسی را که بمناسبت افتتاح عمارت جدید پوهنتون کابل انتشار داده اند؛ مشت نمونه خروار گفته؛ در اینجا اقتباس میکنیم و مواردی را که ناشر این نشریه از روی اشتباه و فقط به اتکای ذوق شخصی خود عوض «همزه بیگناه» یا های زیاد را بکار برده است با حروف برجسته تر نشان میدهیم:

«... در سال ۱۳۴۰ پوهنځی بیطار ی پابعرصه ی وجود گذاشت. کذا موسسه ی تعلیم و تربیه از حیث ارتباط نزدیک و ظایف تعلیمات عالی و تربیه ی معلمین و تهیه ی مواد درسی از چوکات وزارت معارف جدا و به پوهنتون کابل مرتبط گردید.

۱- رساله «شیوه خط فارسی» مصطفی مقربی سال ۱۳۳۹

۲- «همزه چیست؟» بنیاد فرهنگ، داکتر سلیم نیساری ۱۳۳۹

در سال ۱۳۳۶ پوهنځی اقتصاد و شعبه بی-ط-ب نسوان و از شروع سال ۱۳۳۸ پوهنځی دوا سازی و در سال ۱۳۴۱ پوهنځی تعلیم و تربیه و پوهنځی تدبیر منزل تاسیس شد. در سال ۱۳۴۲ پروژه‌های تاسیس موسسه‌ی پولی تکنیک که وزارت جلیله‌ی معارف و وزارت صنایع و معادن در پلان پنجساله‌ی دوم پیش بینی کرده بود به پوهنتون کابل سپرده شد تا به محل تطبیق گذاشته شود. پروگرام تاسیس بنای این موسسه اکنون از طرف پوهنتون کابل روی دست گرفته شده است. «آخر غیر از افزودن «یا» عوض «همزه» هنری دیگر نداریم که در نوشته‌های خود بکار بندیم؟ بالاخره این همزه‌ایکه از سالیان متمادی در موارد فوق الذکر در انشاء و نگارش‌های ماحق و جایش محفوظ بود، چه جرمی را مرتکب شده است که باین بیرحمی امروز آنرا از قلمرو نوشته‌های خود میرانیم؟ چنانکه گفته‌آمدیم تا هنوز شیوه‌ای که همه یکسان از آن پیروی کنند و در آن اتفاق داشته باشند اختیار نشده و حتی در مجلات وزین و علمی، مقالات نویسندگان مختلف از حیث قواعد املا بصورت‌های گوناگون (مسئول) و مسئول، (قرائت) (وقرائت) و (قرأت)، (گفته‌ای) و (گفته‌ئی) یا (گفته‌یی) چاپ میشود. در صورتی که وضع برای نویسندگان مجلات علمی کشور اینچنین باشد، حال دیگران یعنی عامه را که خواسته باشند بدین زبان چیز بنویسند و کار آشفستگی و نابسامانی این قواعد را حدس میتوان زد.

مشکل ما چیست؟

البته اولین مشکلی را که در خط دری میتوان سراغ نمود اینست که به سبب نواقصی که در آن وجود دارد خصوصیات يك الفبای کامل را نمیتواند بخود بگیرد زیرا «خط یا الفبای متعلق بیک زبان را وقتی میگوییم کامل است که برای هر واحد صوت يك علامت معینی داشته باشند نه بیش و نه کم از جمله شش مصوت VOYELLES

تنهها یکک مصوت بلند ، علامت مستقیل دارد که آنرا «آ» یا «الف» (A) مینامند . دو مصوت بلند دیگر که آنرا «U» و «ی-ی» مینامند ، و مانند مصوت بلند (A) در خط دری در وسط یا آخر کلمه نمایش داده میشود علاماتی را بکار میبرند که بدو غیر مصوت (y-v) متعلق میباشد .

سه علامت کوتاه دیگر (E-O-A) (هر یک متناسب بایکی از مصوتهای بلند) که در خط دری برای آنها علامتی نیست و معروف به حرکات فتحه -- کسره -- ضمه هستند و در آغاز کلمه با «ا» نمایش داده میشوند ، در نوشته حذف میشوند مانند ابر ، استخوان که باین حساب بدین نتیجه میرسیم که مصوتهای پنج علامت کم دارند و از همینجاست که خط و یا الفبای زبان دری را نمیشود کامل خواند (۱) « با وصف این ، انتقاد بجاییکه فعلاً بروش نوشتن خط دری وارد است اینست که مکاتب ما اصول واحد و معینی را برای املا یاد نمیدهند و هر روز دامنه این تغییرات و اختلافات املائی ، که مایه ابتلا و بلا تکلیفی مردم ماست ، بیشتر و پراکنده تر میشود و با ادامه این وضع ، کار فرهنگ ما نا بسامان خواهد شد .

بسطو تعمیم روشهای واحد املائی بعضی از کلمات زبان دری را از وزارت معارف و پوهنتون کابل باید انتظار داشت ، تا تکلیف مردمی را که بزبان دری چیزی مینویسند روشن کنند و همگان بدانند که مثلاً آیا باید نوشت : (موسسه ی تعالیم و تربیت) یا (موسسه تعالیم و تربیت) ؟

کدام یکی ازین رسم الخط و املا را باید معتبر دانست :

(گفته ای) یا (گفته بی) یا (گفته ئی) ؟ کدام یک از اینها صحیح است :

(نامه ای نوشتم) یا (نامه بی نوشتم) یا (نامه ئی نوشتم) ؟

(مسئول) یا (مسئول) یا (مسئول) ؟ کدام یک از اینها صحیح است ؟

آیا (قرائت) صحیح است یا (قراعت) یا (قراأت) ؟

۱- «یک بحث دستوری» دکتر نیساری ، ، بنیاد فرهنگ

در جملات: «ماهی را شکار کردم» و «ماهی ای را بچنگ آورد» باید فهمید که کدامش صحیح است (ماهی) یا (ماهی ای)؟
آیا (حقیقه) صحیح است یا (حقیقتاً)؟

همچنان این (مسأله) را صحیح باید قبول کرد و یا آن (مسئله) را؟
شاید مردمی هم وجود داشته باشند که بگویند چه عیبی دارد اگر عوض «همزه» در ترکیب اضافی (موسسه‌ی تعلیم و تربیت) «ی» را بکار ببریم؟

در جواب ایشان باید گفت: هیچ عیبی ندارد دستکش را بجای جراب پای و جراب را بجای دستکش دست بگذارید و آنگاه ادعا کنید که تجدیدی هم در لباس پوشیدن ایجاد کرده اید.

ما به هر آنچه که مخالف منهج اصلی عمل شود نباید نام تجدد را بگذاریم و اگر این نامگذاری را روامیداریم این تجدد طلبی، دشمنی با علم است و دشمنی با ادب.

مجله ادب نظر به مسؤولیتی که در برابر اتباع کشور ادب دری دارد، وظیفه خود دانست بخشی از صفحات این شماره خود را وقف وحدت بخشیدن رسم الخط و راهنماییهای مفید املائی زبان دری سازم، تا مگر اولیای فرهنگ کشور متوجه این اختلافات املائی شده و شیوه خط زبان دری، سامانی پذیرد. يك راه بسامان ساختن اینگونه پراگنده گیهای املائی آنست که وزارت معارف و یاریاست پوهنتون کابل مصوبات کمیون باصلاحیت تثبیت املائی دری را، اگر جامع تمام نکات مورد اختلاف املائی باشد، که در سال ۱۳۴۰ تشکیل جلسات دادند و به فیصله هائی رسیدند، پیدا نموده بصورت رساله ای کوچک، اما به اندازه کافی؛ طبع نمایند و آنرا برای تمام معلمان مکاتب و حتی شاگردان توزیع دارند تا در ساعت املاء (۱)

(۱) - متأسفانه در ساعات محدود تدریس زبان، ساعتی مستقل بنام ساعت املاء در پیر و گرام معارف گرفته نشده است و بهمین دلیل نه شاگردان و نه معلمان بارزش املا واقعی میگذارند.

این قواعد را بصورت جدی تدریس نمایند، تا از راه تمرین و مشقها بر شاگردان و نویسندگان؛ بوسیله استعمالهای صورت صحیح آنها؛ این موضوع ذهن نشین خاطرها گردد.

مجله ادب از شدت علاقه ای که باین امر (وحدت املائی و رسم الخط دری) دارد برای تسهیل کار معلمان و محصلان، در ساحت رسم الخط املائی زبان تحقیقاتی نموده و اینک چند قاعده مفید و لازم املائی را که طرف قبول جمهوری از محققان است، بعلاقمندان و خوانندگان خود پیشنهاد میکند:

۱- کلمات مختوم به های غیر ملفوظ را اگر بخواهیم به کلمات دیگر اضافه کنیم یا برایشان صفت بیاوریم علامت همزه (ء) روی های غیر ملفوظ میگذاریم (۱) مانند: خانه من - موسسه تعلیم و تربیت - بگفته من - نامه سرگشاده - «تاسبزه خاك ما تماشاگه کیست»

همچنان اگر بخواهیم کلمات مختوم به های غیر ملفوظ را به «یای نکره» یا «خطاب» متصل کنیم، بدینصورت باید بنویسیم:

مثال یای نکره: خانه ای خریدم.

از پس هر گریه آخر خنده ای است مرد آخر بین مبارك بنده ای است
مثال یای خطاب:

بسکه رخسارت فروزان کرده ای کلبه مارا چراغان کرده ای

همچنان اگر یای نسبت بعد از های مختلفی یا غیر اصلی آید، نظر به تلفظ کلمه، آنرا چنین باید نوشت: پسته بی - فیروزه بی (۲)

هنگام اتصال به پسوند یا ترکیب با کلمه دیگر (ه) آنها باقی می ماند مانند:

۱- رساله لغات «کلیله و دمنه» با چند قاعده مفید املا «تالیف دکتر ایرج دهقان» ۱؛

۲- «رساله بحثی در املا و انشا» تالیف دکتر جابری ۱۳۳۳

گله مند - علاقه مند - پیشه ور - جامه دان (۱)

اگر بخواهیم «یای نکره» یا «وحدت» را در آخر کلمات مختوم به «یای معروف»

ببندیم ازین روش باید پیروی نمود: «دیوانگی بهانه خواهم کردن»

و یا: آن شنیدم که صوفی میکوفت زیر نعلین خویش میخی چند

اگر بخواهیم در آخر کلمه های مختوم به (الف) و (واو) یای مصدری و نسبتی بیاوریم

در اینصورت همزه آغاز مصوت در تلفظ حذف میشود و بجای آن «ی» درمی آید مانند:

«لب و دندان سنایی همه توصیف تو گوید» - دانایی توانایی است - دویی

در ذات خداوند راه ندارد «ای غافلان دویی چیست مایم همین شما ایم»

اغلاطاملایی و انشایی در نوشته های امروزی چندان زیاد است که مایوس کننده است.

همزه چیست و قواعد املائی آن چگونه است؟

همزه یکی از حروف غیر مصوت است که در پاره ای از کلماتی که از عربی

داخل دری شده است، معمول میباشد و طرز تلفظ آن در حقیقت و قفه ای است که

در گلو ایجاد میشود مانند: تلفظ آخر کلمه جزء، مبداء (۲) چون همزه مخصوص

زبان عربی است و در فارسی همزه وجود ندارد لذا از پیچیده ترین دشواریهای

کلمات عربی مستعمل در فارسی، یکی هم نوشتن حرف صامت همزه است که

در زبان عربی در اول، وسط و آخر کلمه می آید و نوشتن آن قواعدی خاص دارد.

البته ناگفته نباید گذشت که «علم همواره در تحول و ارتقاء است و هیچگاهی

دلیل نمیشود اکتشافات جدید علمی را، بنا بر اینکه مطالب گذشته را غلط میسازد

قبول نکنیم. بتأسی ازین اصل است که بجرأت میتوان گفت که برعکس عقیده

موءلفان دستور و معلمان زبان که (همزه) را متحرک دانسته و (الف) را ساکن معرفی

۱ - لذا نوشتن این کلمات بشکل (علاقه مند - جامه دان - پیشور) قاعده غلط است از رساله مشهوره

خط فارسی مصوب شورای عالی فرهنگ ۱۳۴۲

۲ - «همزه چیست» بنیاد فرهنگ ۱۳۳۹

نموده اند اتفاقاً (همزه) همیشه ساکن است و (الف) نه تنها ساکن نیست بلکه مانند دیگر مصوت ها خوردش موجب متحرك بودن حروف غیر مصوت میشود (۱) بقرار عقیده صاحب المنجد فرهنگ معتبر عربی (چاپ مصر) همزه کرسی ندارد و برسر (الف) ، (واو) و (ی) می نشیند که از جمله همزه مضموم «پیش دار» برسر «واو» جلوس میکند و از خود خانه ندارد. از همینجاست که در کلمه «مسئول» برای «همزه» کرسی دادن درست نمی نماید و باید پس از (سین) متصلاً (واو) نوشت و برسر (واو) همزه گذاشت مانند «مسئول» و آن نیکه این کلمه را بصورت «مسئول» مینویسند اشتباه است.

قواعد نوشتن همزه:

شیوه نوشتن کلمات همزه دار را، چنانکه در کتابت زبان عربی معمول است و مرسوم، میتوان تحت قاعده ای که آموختن و نوشتن آنها آسان باشد، در آورد بدین قرار:

- ۱- همزه در آغاز کلمه: اگر همزه در اول کلمات عربی بیاید، همیشه بصورت (الف) نوشته میشود مانند: اعظم - اسم و ایمان.
- ۲- همزه ساکن در وسط کلمه: هر گاه همزه ساکن در وسط کلمه بیاید بحرکت حرف قبل از آن باید دقت نمود یعنی اگر حرف قبل از همزه، مفتوح (مصوت کوتاه A) باشد آنگاه همزه را بصورت (الف) مینویسیم مانند: رأفت - مأمن - تأثیر - مأوا - تأدیب. اگر حرف قبل از همزه، مضموم (مصوت کوتاه O) آید درین حالت همزه بصورت واو (و) نوشته میشود مانند: بوء س - (بمعنای تنگدستی) - موء من - روء یا - موء ذن.

ولی اگر حرکت حرف پیش از همزه مکسور (مصوت کوتاه E) باشد آنگاه

(۱) «یک بحث دستوری» دکتر نیساری بنیاد فرهنگ ص ۲۵

همزه بصورت (یا) نوشته میشود ما نند : بئر (چاه) ، ذئب (گرگ) ، سیه (بدی) :
 همزه متحرك در وسط کلمه : همزه های متحرك وسط کلمات دو حالت
 پیدا میکنند ، بدین معنی که حرف ما قبل همزه یا متحرك است و یا ساکن :

حالت اول : هرگاه حرف ما قبل همزه نیز متحرك باشد ، همزه تابع
 حرکت حرف ما قبل میشود ، چنانچه اگر این حرکت ضمه است ، اگرچه خود همزه
 حرکت های مختلف داشته باشد (۱) همزه را بصورت (واو) باید بنویسیم ما نند :
 سؤال - مؤثر - شئوون - روؤوس .

اگر حرکت قبل از همزه کسره است ، همزه را بشکل (آ) می نویسند ما نند : فئه
 (بمعنای گروه) .

اما اگر حرکت حرف پیش از همزه ، فتحه باشد در این صورت حرکت خود
 همزه را باید معتبر دانست ، یعنی اگر همزه مکسور است بشکل (یا) باید نوشته شود
 ما نند : رئیس .

اگر همزه مضموم باشد آنرا بشکل (واو) باید نوشت ما نند : رووف .

اگر همزه مفتوح باشد بصورت (الف) نوشته میشود ، ما نند : لالی (جمع لوء لوء) ،
 تأمل و غیره .

حالت دوم : اگر همزه در وسط کلمه ، متحرك و حرف ما قبل آن ساکن
 باشد ، درین حالت قاعده چنین است که همزه مفتوح را بصورت (الف) باید
 بنویسیم ، ما نند : مسأله - جرأت - و همزه مکسور را بشکل (یا) باید نوشت چون :
 افتده (جمع فواد بمعنی دل) ، و همزه مضموم را بصورت (واو) ما نند : مسؤول ،
 مرؤوس باید بنویسیم . (۲)

۱- رساله بحثی در املاء و انشاء تألیف دکتر جاوید

۲- در مورد نوشتن (مسؤول و مرؤوس) باید یادآور شد که اصولاً با دو واو صحیح است
 ولی گاهی در خط دری برای رعایت اختصار و رفع ثقل تلفظ واو دوم (واو ممدود) را *

۳- همزه در آخر کلمه: در نوشتن همزه آخر کلمات با ید بحر ف
ما قبل نگاه کرد. اگر حرف ما قبلش مضموم باشد با (واو) مانند (لوء لوء) و اگر
ما قبلش مفتوح باشد با (الف) مانند: (بناء - امراء - ملجاء) و اگر ما قبلش مکسور
باشد همزه را بصورت (یا) مینویسند، مانند: قاری، ولی اگر حرف ما قبل آخر،
ساکن آید طبیعتاً که درین حالت همزه را بصورت (ء) مینویسیم مانند: مرء،
جزء (۱)

همزه ای را که در آخر کلمه بیاید و حرف ما قبلش نیز یای ساکنی باشد، بصورت
(یا) باید نوشت مانند: خطیثت. ناگفته نماند که (همزه) درین کلمه حرف آخر
و (تا) زاید است مانند: خطیبه. (۲)

قاعده تنوین نصب در کلمات مختوم به تاء: یکی دیگر از مغلقترین
دشواریهای کلمات عربی مستعمل در زبان دری تشخیص موارد تنوین نصب در
کلمات مختوم به (تا) میباشد. کلمه ها ای که در زبان عربی به تاء ای گرد (ة)
مختوم باشد، در حالت تنوین الف نمیخواهند و فقط علامت تنوین را که عبارت
از دو زبر باشد بر حرف (ة) باید نوشت مانند: حقیقة - دفعة - قاعدة - عجالة (۳)
لذا نوشتن آنها بصورتیکه غالباً مروجست مثل (حقیقتاً - دفعتاً - قاعدتاً - عجالاً)

* نمی نویسند، در عربی هم گاهی این کلمات بیک و او نوشته میشود مانند: رؤس - مرؤس - مسؤل
بهر حال بصورت یاء نوشتن این همزه بشکل: رثوس - مرئوس و مسؤل، که امروز سخت متداول
است، بکلی خطاست.

۱- جزء با همزه یا جزو، مقابله کل است و جز بدون همزه حرف استثناست. «رسالة بحثی در
املاء و انشاء» دکتور جاوید ۱۳۳۳

۲- «رسالة چند قاعده املائی» دکتر ایرج ۱۳۳۳

۳- چون تشخیص «ت» زاید و اصلی در کلمات مأخوذ از عربی برای عامه فارسی زبانان
خالی از اشکال نیست، از قاعده نوشتن تنوین روی «ت» زاید بصورت (حقیقة - عجالة) عدول
شده است.

و غیره نظر بقواعد عربی غلط است.

اما کلمه ها ایکه در اخیر شان تایی کشیده (ت) (۱) باشد، در حالت تنوین «الف» بکار دارند مانند: وقتاً. ذاتاً که تایی آنها اصلی و دراز است.

برای اینکه درین مورد (تنوین نصب در کلمات مختوم به تاء) رهنمایی کافی صورت گرفته باشد بدین قاعده چنگ میزنیم:

اگر حرف آخر کلمه «تا» باشد باید دید که «تا» جزء ریشه کلمه است یا نه؟ اگر باشد، نوشتن الف (علامت تنوین نصب) لازم است مانند: وقتاً که ریشه آن وقت و «ت» جزء ریشه است.

اگر «تا» جزء ریشه نیست بلکه زیاد شده است درین صورت الف نباید نوشته شود مانند (حقیقه^۲) که ریشه آن «حق» است. (۲)

ناگفته نباید گذشت که برخی از نویسندگان جوان ماهنگام تنوین گذاشتن بر کلمات مختوم به (همزه) و (ی) نیز بیشتر تابع ذوق شخصی میشوند تا به قواعد مشخصه آن، و باین کار خویش یک تشمت و پراگندگی را در عالم رسم الخط املائی زبان دری بمیان می آورند که اینک بغرض جلو گیری ازین پراگندگیها درین مورد نیز قواعدی را که مورد اتفاق نظر همگان است ارائه میکنیم:

آن کلمات عربی که مختوم به (همزه) و (ی) باشند در هنگام ورود تنوین «الف» نمیخواهند و علامت تنوین را سماً بر «همزه» و «ی» می نشیند، مانند: بناء^۳ معنی^۴ - ابتداء^۵ - قوی^۶.

لذا کسانی که باین صورت (بناءً معناً - ابتداءً - قویاً) می نویسند اشتباه میکنند. چنانکه گفته آمدیم، تنوین مخصوص زبان عربست، بناء^۳ بر کلمات غیر عربی تنوین

۱- راه چگونگی تشخیص تایی مدور از کشیده اینست که تایی مدور در مقام وقف (ه) و در حالت وصل (ت) تلفظ میشود... ص ۲۷ رساله املائی دکتر جاوید.

۲- رساله لغات کلیده و درمنه با چند قاعده مفید املا ۱۳۳۲

گذاشتن نادرست است. پس باید از استعمال کلمات نادرست (زباناً - تلگرافاً ، تلفوناً و ناچاراً) خودداری کرد.

قاعده نوشتن «به» :- بخشی دیگر از ناپسا مانسی و پراگندگی رسم الخط و املاي زبان دری بی اعتنایی به حد و استقلال هر کلمه است که در نوشتن باید حفظ شود ، آنهم به سبب معنی و عمل دستور جداگانه ای که در جمله دارد. از همین نظر است که حرف اضافه «به» را باید جدا از کلمه بعد نوشت (۱)

مانند: «به دریا در منافع بشمار است» - «هر چه کنی به خود کنی» و غیره .

ولی باید یاد آور شد که این حرف را در عربی با کلمه متصل مینویسند مانند:

ذهبت بمدرسه .

شرح این موضوعات تا همینجا بسنده مینماید در شمارات آینده نیز کوشش خواهیم کرد راجع به همچو موضوعات زبانی و املائی ، مطالبی نشر گردد.

محمد حسین راضی

می و شعر

ای شاه زمی تیز شود خا طر شاعر

چون می نبود شعر بزودی نتوان گفت

می هست چو الماس و سخن هست چو یاقوت

یا قوت گرانما یه با الماس توان سفت

«امیر معزی»

۱- به اسثنای «بجز» و «بغیر» که پیوسته نوشته میشود ، «شیوه خط فارسی ۱۳۴۲»

... (فصل اول) ...
... (فصل دوم) ...
... (فصل سوم) ...

بپلم پرو فیسر هلموت بروئر مترجم: میر محمد آصف انصاری

اخناتون و مساعی او در راه

اصلاحات دینی

پرو فیسر هلموت بروئر مصر شناس پوهنتون تو بینگن در سال ۱۹۱۳ در هونست نزدیک فرانکفورت بر ماین متولد گردیده است. در میونخ و برلین تحصیل کرده است. در سال ۱۹۳۷ نخستین بار بمصر رفت و به امر موه سه با ستا نشناسی جرمنی در آنجا به تحقیقات مشغول گردید. از سال ۱۹۵۰ با ینطرف در پوهنتون تو بینگن تدریس می کند. بروئر سعی دارد کافه تمدن و ادبیات مصر را بحیث یک واحد تحقیق کند. نامبرده یک تعداد آثاری را که حاوی تتبعات وی در تاریخ تمدن و ادبیات مصر است نشر کرده است. اثر جدید وی بنام «تربیت در مصر قدیم» ۱۹۵۷ قابل تذکر است.

در حوالی ۱۳۵۰ ق م فرعونى مدت هفده سال بر مصر حکمروا بود که نه تنها برای کشور خویش بلکه برای تاریخ معنوی بشر نیز اهمیت فوق العاده ای پیدا کرد. وی نه یک قهرمان نظامی بود و نه یک جهانکش بلکه برعکس هیچگاه شمشیر بدست نگرفت و هرگز از سرحدات خاک خویش تجاوز ننمود. اخناتون حتی در سیاست داخلی کشور نیز شهرتی پیدا نکرد. تأثیرات وی تنها در ساحه دین و هنر قابل احساس است و ما در این مقاله از فعالیتهای دینی وی و آثاری که از آنها باقی مانده است

سخن میزنیم برای این مقصد نخست جریان ظاهری وقایع و سپس عقاید مذهبی پادشاه را ارائه میکنیم و بالاخر مسأله ارزشیابی کارهای وی را زیر بحث میگیریم درحالیکه باید میان قضاوت معاصرین وی و قضاوت خود به تفاوتی قابل باشیم. چون مسأله‌های درازی ما را از وقایع جدا ساخته و در روایات و سلسل آنها خالیگانه‌های بزرگی احداث کرده است لذا باید در قضاوت خویش از حزم و احتیاط کارگیریم. معهدا با در نظر گرفتن اهمیت آنها حق داریم به ارزشیابی آنها جرئت کنیم. در حوالی سال ۱۳۶۱ ق م آمنوفیس چهارم (Amenophis IV) بحیث شاه تاجپوشی گردید. جلوس وی به تخت شاهی با هیچگونه مشکلی روبرو نشد زیرا انا مبرده یگانا فرزند نرینه والدین خویش آمنوفیس سوم و تیجه (Teje) بود جهت قضاوت انتقادی انکشاف شاه جوان باید وضعیت سیاسی جهان را در آن زمان و فضای درباری را که در آن شاه مذکور نشو و نما یافته بود، در نظر مجسم سازیم. در آن وقت مصر يك قدرت جهانی بزرگ بود و وضعیت آن بسیار مستحکم بنظر میرسید طوری که يك ملت بزرگ و مقتدر تصور کرده میتوانست که رفتار تاریخ جهان متوقف گردیده و اوضاع جاریه برای همیشه دوام خواهد کرد. اشتباهی که هر زمان رخ دهد کفاره آن بسیار سنگین میباشد. شاهان بابل و کاتی (Khatti) حکمروایان میتانی (Mitanni) و کریت (Carete) هدایای گرانبهای ارسال میکردند تا بند ریعه آن حسن نیت مصر را کمایی کنند و رفتار آنرا در برابر خویش مسالمت آمیز نگهدارند. فلسطین و سوریه نیز مانند لیبیا و نوبیا تا آبشار سوم در تصرف مصر درآمده مطیع و خراج گزار آن بودند. در هیچ جا علایم وقوع تغییر وضعیت جهان بنظر نمی‌رسید. سیل ثروت‌های ناقابل تصور از قبیل زروسیم و فلزات دیگر، مواشی و غله جات به وادی نیل جاری بود. از همه بیشتر غلامان به اثر موافقه‌های تجارتنی در مصر آمده و مسأله کار و غذای ساکنین وادی نیل را که در غیر آن بحرانی و دشوار میگردید، حل مینمودند. مخصوصاً در دارالسلطنه تجمل و رفاه عام بود و نعمت و فورداشت. اکثر خانواده‌ها يك

حیات بسیار مستریح داشتند. راحت طلبی و نرمی، مود زندگی را تشکیل داده بود: داستانهای عشقی در اشعار نفیس ستایش میگردید نزد اشراف بمقابل حیوانات مخصوصاً در برابر چوچه های آنها عواطف رقیق و آمیخته بارافت پرورش یافته بود. رسوب مذهبی این حال سرود های عالی و استادانه ای بود که در آنها مراحم خداوند توصیف میگردید در آن زمانه بی تعصبی مفکوره «خدا» قیافه کاسمو پولیتیک بخود گرفته بود: ای ذاتی که انسانها را آفریده، آنها را به نژادهای مختلف تقسیم کرده و زنده نگهداشته ای، ای ذاتی که به ایشان قیافه و رنگ و مزاج مختلف بخشیده ای، ای ذاتی که به دعا و التجای عاصیان گوش می نهی، ای ذاتی که هر جا کسی بتو التجا نموده، به لطف بوی التفات کرده ای، ای ذاتی که عاجزان را از تشدد و ظلم حفاظت کرده ای، ای ذاتی که به بینوایان و فقرا در حقوق ایشان معاونت کرده ای...» الوهیتی که باین الفاظ مخاطب گردیده، اکثر آمون (Amun) رب النوع هوا و انفاس یعنی يك الوهیت حاضر در همه جا و حیات بخشای هر شی می باشد. والدین شهزاده جوان: آمنو فیس سوم يك مطلق العنان منور بود و از مفکوره سلطنت آسمانی که بريك عنعنه چندین هزار ساله مبتنی بود استفاده کرده و گرچه خورد به تکالیف عنعنوی کمتر پا بند بود اما برای بقا و تحکیم موقعیت خویش از رسوم باستانی و مقدس کار می گرفت. مانمیتو انیم در باطن وی نظر افکنیم ولی تصاویری که از وی تا کنون محافظت گردیده و جنات متضادی را که در تصاویر فرا عنه دیگر بمشاهده نمیرسد هویدا میسازد نامبرده از یکطرف يك فرعون با ابهت و ناقابل دسترس و از جانب دیگر يك حکمران راحت طلب و خوش گذران جلوه می کند از یکطرف يك فرمانروای نیرومند و اولوالعزم بنظر میرسد و از جانب دیگر قیافه سست و بی نیرویی را که پیش از وقت استهلاک گردیده نشان میدهد. بنابراین يك قیافه رسمی و يك چهره غیر رسمی با اختلاف بزرگ پهلوئی یکدیگر قرار دارد. نامبرده برخلاف عنعنه با دختری خارج از طبقه اشراف ازدواج

کرده او را به مرتبهٔ ملکه و همنشین اعتلا بخشید و خبر این وصلت بی تناسبی در همه جا انتشار یافت. بنا بر این باید «تیجه» یک زن فوق العاده باذکای عالی و صاحب اراده و روحیهٔ آهنین بوده باشد. حتی دیپلوماتها و شاهان کشورهای خارج نیز نامه‌های رسمی خویش را به عنوان وی می‌نوشتند و در بعضی از این نامه‌ها اسم شاه نیز در پهلوئی نام وی دیده میشود، در حالی که در مورد ملکه‌های دیگر مصر چنین چیزی به نظر نرسیده است.

اخنا تون در چنین فضایی که غنا و ثروت آنرا از دستبرد آلام زندگی دور نگاهداشته و عنعنه پشیمان آن بود، نشو و نما یافته بود، اما بزودی ملتفت گردید که این عنعنه پوچ و بی‌معنی است. پایی پدر در نظر وی منافقانه و پرازحیله جلوه می‌نمود. هرچیز را با فراستی که از طرف مادر به ارث برده بود مورد مذاقه قرار میداد گرچه بحیث یک جوان هنوز فاقد خرد بود ولی نیروی عظیمی داشت که بعقیدهٔ ما آنرا نیز از چهرهٔ مادرش میتوان خواند. ما باید شهزاده را یک جوان ضعیف و مخالف فعالیت‌های نژاد می‌تصور کنیم. در حالیکه اسلاف وی در این سن به اقدامات نظامی شوق داشتند، وی بیشتر در اندیشه‌های مذهبی خویش مستغرق بود. دروس سیاست را با اکراه و تعند فراه میگرفت، تنهایی و انزوارا ترجیح میداد، بیشتر وقت خود را در مطالعهٔ نوشته‌های قدیم صرف کرده و دربارهٔ آنها از خود نظریاتی بمیدان می‌آورد. خلاصه شهزاده «هملتی» بود اما مقدرات او را در راه بکلی متفاوتی از مسیر شهزادهٔ دنمارک روان ساخت. از تاجپوشی شهزادهٔ جوان هنوز مدتی نگذشته بود که احساسات محبوس وی منفجر گردید. احتمال می‌رود در زمان تاجپوشی پدرش هنوز زنده بود ولی آمنوفیس سوم یقیناً دیگر قدرت حکمرانی را نداشت و شاید علت آن علالت مزاج بوده است. بمجردیکه شاه جوان بنام آمنوفیس چهارم تاجپوشی گردید به الوهیت‌های شمسی، پرستش آفتاب و معابد آفتاب امتیاز قایل گردید. خانوادهاى مقتدر که در دستگاه اداری دولت، و در اردو و در معابد مناصب بلند

داشتند با پالیسی جدید به مخالفت آغاز کردند. ولی این وضعیت، فرعون جوان را از عالم رویای وی خارج نساخت، بلکه شاه با همان سرسختی ای که از مادر میراث برده بود، طریق رادیکالی را پیش گرفت که روز به روز شدت آن افزون می شد. معابد کافه خدایان مخصوصاً در تیبس معبد آمون را که در آن زمان بحیثیت خدای امپراطوری در سراسر کشور پرستش میگردید و اجداد شاه در زیر رهنمایی وی به امپراطوری رسیده بودند، مسدود ساخت. تنها معبد خدای خود وی آتون (Aton) که پسان با وی مفصلاً کار خواهیم داشت در این جمله داخل نبود. آمون را از طریق محو ساختن نامش تعاقب نمود. برای این مقصد اولاً نام خود آمنوفیس (یعنی آمون مهر بان است) را به «اکناتون» (یعنی آتون را خوشنود میسازد) تبدیل کرد. سپس سپاهیان را بگماشت تا کتیبه ها و یادگارهای قدیم را در سراسر کشور تحقیق کرده هر جا با نام منفور آمون برخوردند آنرا تراش کنند. در اطراف ادبلیسک های بلند خوازه ها بسته شد و قبرهای چندین صد ساله نبش گردید، دیوارهای جمیع معابد نوشته های میخی از کشورهای آسیای داخلی و حتی اسناد و وثایق قدیم دفتر امور خارجه تفتیش و تحقیق گردید. تصاویر آمون و جملاتی که حاوی نام وی بودند با آنها محو ساخته شد، طوریکه این واقعه حتی برای باستان شناسان امروز ما يك مبدأ تاریخ نهایت محفوظ از خطاست، یعنی مجسمه ای که در آن نام آمون تراش نشده باشد، بیک دوره بسیار پسان تعلق دارد.

اخناتون در سال چهارم فرمانروایی خویش تصمیم گرفت شهری را که در آن نیاکان وی زندگی نموده بودند ترك کرده و در يك زمین با کره که «هنوز بکدام رب یاربه النوع تعلق نداشته بود» دارا سلطنت جدیدی بنا کند. علت مخصوص این تصمیم را نمیدانیم: آیا میخواست از مجاورت پدر سالخورده خویش فرار کند یا اینکه در برابر معبد متروک آمون احساس قصور و خجالت میکرد یا از عیب جویی خموشانه اهالی تیبس که آمون را پرستش میکردند، ناراحت بود؟ دو سال بعد به

اخنا تون (Akhet - Aton) یعنی محل نور آتون که بعد از تقریباً سه هزار سال بنام تل العمارنة (Tell-El-Amarna) شهرت جهانی پیدا کرد، نقل مکان نمود. خانواده اش مخصوصاً نیفر تیتی (Nefertiti) زوجه وی که شاید باوی رابطه عرقی داشت و دخترانش که از بطن نیفر تیتی بدنیا آمده بودند، باوی همراهی کردند. بر علاوه مربی سالخورده وی ایجه (Eje) با زوجه اش تیجه (Teje) نیز با ایشان هم سفر بود. در تل العمارنة با ما مورین دیگری که نام آنها از دوره فرما نروایی مشعشع پدر وی در تیبس بما معلوم است، بر نمی خوریم. اکثر قبرستانهای این خانواده های بزرگ در تیبس نا تمام ماند یا قصداً تخریب گردید. شك نیست که قهر این شاه متعصب به جریمه سنگین مادی یا حتی سزاهای شدیدتر منتج میگردد؛ زیرا نزد مصری ها تخریب قبور با محروم شدن از رحمت ابدی مترادف بود. مادر وی نیز نخست از تیبس خارج نشد، ولی پس از وفات شوهرش که در سال دهم فرما نروایی اخنا تون اتفاق افتاد، بدار السلطنة جدید شتافت و چون آنرا بمیل خویش موافق نیافت، متباقی عمر خود را در منزل بوگی خویش واقع فیوم (Fayum) بسر برد. درینوقت اطراف اخنا تون را اشخاص تازه به منصب رسیده احاطه کرده بودند. از کتیبه ها دیده میتوانیم که ایشان مناصب خود را نتیجه الطاف شاه می دانستند «من یک شخص بی مقدار و پسر یک نفر بی مقدار بودم، اما با شوق تمام به هدایا و تعلیمات اعلی حضرت وی گوش دادم و او مرا بدینجا رسانید.» این بود اظهارات مخلوقات که قیافه های عامیانه آنها در پلاستر حفظ گردیده و بمار رسیده است. شاه ترجیح میداد اشخاص اجنبی را بحیث پولیس استخدام کند و معلوم میشود که به آنها بیشتر از هموطنان خویش اعتماد داشت. در سالها بهمین وتیره در دار السلطنة جدید و شاعرانه سپری میگردد. نیروی شاه در راه متباقی امور امپراطوری که در حال تجزیه بود، صرف نمیشد. شاه به رعایای صادق و باایمان خویش در آسیا که صدای استمداد آنها روز بروز شدیدتر

و جانگدازتر گردید و بوی می نوشتند که بذریعه يك عدة قليل سر باز میتوان جميع شهرها و کشورهای امپراطوری مصر را محافظ نمود، التفتات نداشت. شاه نه می شنید و نه جواب میداد و آن مناطق بدست خصم بزرگ در شمال یعنی بدست امپراطوری میتانی (Mitanni) افتاد. اما اخناتون تمام نیروی خود را بالای خداپرستی جدید خویش متمرکز ساخته بود.

اخناتون در اواخر دوره امرنا تقریباً در حوالی سال پانزدهم فرمانروایی خود با نیفر تیتی زوجه خویش نیز قطع علاقه نمود. ملکه در قصری که بفاصله بسیار دور در شمال شهر واقع بود سکونت اختیار نمود، تصاویر و یادگارهای وی همه از میان برداشته شد. اخناتون بعد از آنکه بزرگترین دختر وی بدون ازدواج چشم از جهان بست، شوه-رد دختر دوم خویش را در سلطنت شریک ساخت و او را که سمنخکاره (Semenchkare) نام داشت به تیبس فرستاد. از اینجا استنباط میگردد که اخناتون سعی داشت تا با حلقه های مامورین و معبد آمون که از وی عمیقاً رنجیده بودند از در آشتی پیش آید. شریک سلطنت در تیبس وفات نمود تقریباً در همان زمان اخناتون و نیفر تیتی نیز از میان ناپدید شدند. سر نوشت آنها دیگر معلوم نشد، در قبری که قبلاً برای آنها ساخته شده بود نیز مدفون نشدند. تاج و تخت به داماد دوم شاه که توت عنخ-آتون (Tut-Ankh-Aton) نام داشت و در وقت آن حادثه شوم، ده ساله بود تعلق گرفت. شاه جدید چند سال بعد از السلطنه را به تیبس انتقال داده نام خود را به توت عنخ-آمون (Tut-Ankh-Amon) تبدیل نمود و آیین پرستش سابق را دوباره جاری ساخت. توت-عنخ-آمون در همان راهی که اخناتون از آن منحرف گردیده بود قدم گذاشت. اما کسیکه دوره عمارتته را بکلی محو نمود، هور مهیب (Horem Heb) يك نفر جنرال فعال بود که در يك دوره بحران بحیث يك مرد قوی، تاج شاهی را بسر نهاد. جنرال مذکور بصورت منظم کافه یادگارهایی را که خاطره دوره عمارتته بود نابود گردانیده عمارت دار السلطنه را ویران کرد، معابد آنرا بزمین یکسان ساخت و امر

تخلیه شهر را صادر نمود این کار با چنان سرعتی صورت گرفت که حیوانات در طویله ها و قفس های آنها محبوس ماندند و باستان شناسان بقایای حیوانات مذکور را در همان جایی که ۳۳۰۰ سال قبل از گرسنگی بمرگت محکوم شده بودند، پیدا کرده اند.

رب النوع جدیدی که اخنا تون اورامی پرستید و جهت خوشنودی وی تمام کشور را منقلب ساخت، هموطنان خود را تعاقب نمود، تسلسل عنعنه را قطع کرد و يك امپراطوری را از دست داد که بود؟ این رب النوع آتون نام داشت و توسط قرص خورشیدی که از آن شعاعات خارج شده و شعاعات مذکور در دستها اختتام می یابند، نمایش داده میشد. جهت شناختن آتون چند سخن عمومی در باره تعداد خدایان مصر لازم است بعد از آن هدف اخنا تون قابل تفهیم و ارزیابی میباید. در هر زمان مصریها اقلای عده ای از مصریهای مفکر-معتقد بودند که در عقب غذای بی نهایت جهان و تظاهرات آن خالق و نگهبان یگانه ای با اراده و یگانه ای وجود دارد. پس چگونه ایضاً دهیم که ایشان چرا خدایان متعدد با نامهای مختلفی داشتند؟ انسان در حیات روزانه از محیط خویش، از مردم و اوضاع طبیعت انطباعات گوناگون حاصل میکنند. روح مذهبی در تظاهرات جهان دست حافظ، جز ادهنده، مهربان و جبار خداوند را که قدرت کامله دارد و حقیقت وی احاطه ناپذیر و ناقابل ادراک است احساس میکند. این مشاهدات از انطباعات حسی مختلف النوع بوجود آمده و دارای مناشی گوناگون است.

اما اگر انسان بکوشد تا این انطباعات را تنظیم بخشد، به معرفت عمیقتری و اصل میگردد. چنین شخص در عقب جمیع اختلافات و تنوعات وحدت را مشاهده میکند یا اقلای سعی دارد آنرا مشاهده کند. و به اطاعت از يك سابق فطری و ازلی در نهاد بشر میکوشد جهان را در زیر انتظامی آرد و میخواهد تجارب گوناگون و معرفت مذهبی را در تحت يك یا چندین عنوان بفهمد. بدین طریق مفکر مذهبی خواه يك نفر عالم دینی مسلکی باشد یا نه به مفکوره توحید میرسد در طی این عملیه رفته رفته مفهوم خدا بهمان اندازه که وسعت آن افزون گردد بیشتر مجرد میگردد. در نتیجه

همان رابطه نزدیک میان انسان و خدا که از مشاهدات و تجارب سابقه بود، دور تر و نازکتر میگردد. ایمان در بین این دو قطب اهتزاز میکند. يك قطب، قطب تجربه و مشاهده مستقیم است که در آن، میان انسان و خدا رابطه «من و تو» برقرار بوده و انسان میتواند با وی سخن زند. قطب دیگر يك تصور عقلانی و روحی است که از طریق تفکر مجرد حاصل میشود. هر دو قطب برای کسیکه به آنها بسیار قریب میگردد، پراز خطر است. از یکطرف خطر انتروپومورفیسم (Anthropomorphism) موجود است که بذریعه آن انسان مفهوم خدا را موافق صورت خود طرح میکند. فقدان فاصله امر و نهی را از میان برداشته، او امر آسمانی را به موافقت صمیمانه مبدل میسازد. انجام دیگر يك تصویر بی رنگ و عقلانی خداوند منتهی میگردد که جز او وحدت از جمیع صفات مبراست. بدینقرار خداوند (ذاتی است بکلی دیگر) که نمیتوان از راه دعا و التجا و یا آیین پرستش بوی رسید.

آیا لازم است اظهار کنیم که تعدد خدایان بسوی قطب اول و یکتا پرستی بسوی ثانی میلان دارد؟ مصریها در دوره ترقی و اعتلای دین خویش از هر دو خطر خود در انگهداشته بودند. یکی از تعلیمات آنها چنین بود: «خداوند یکتا است اما به اشکال گوناگون تجلی میکند. در هر شکلی که تجلی میکنند او را پرستش کن، راجع به آنها بسیار مپرس» تعلیمات و مطالعات دینی مصریهای قدیم هر وقت حرف از خدا می زد، بدون اینکه حتی نام معینی بوی داده شده باشد، در حالیکه در دعا و آیین پرستش يك الوهیت مخصوص را که «خدای یگانه» خود را در يك موقع مخصوص بهمان شکل آشکار میساخت، طرف خطاب قرار میگرفت. و حتی فیلسوفی که قبلاً «خدای یگانه» و قدرت کامله او را در سرودی تجلیل کرده باشد، لمحۀ بعد در حالت احتضار به او زیریس (Osiris) یعنی خدایی که آلام بشر را بدوش خود گرفته و در اثر مردن بر مرگک فیروز گردید، التجا میبرد. خصوصیت دین کلاسیک مصر، همین اهتزاز آن در بین این دو قطب بوده

در دوره اندک قبل از اخنا تون ، در متون ادبی تمایل شدیدتری بسوی یکتا پرستی یا اگر صحیح تر گوئیم بسوی هنوتی ایزم (Henotheism) یا «توحیدنوبتی» دیده میشود. هنوتی ایزم يك نوع دینی را گویند که در آن متناوباً يك خدا و بعد از آن خدای دیگر مورد توجه و تمایل واقع میشود ، اما در آخر میلان بسوی يك خدا غالب گردیده صفات خدای اعلی بوی داده میشود و در بعضی اوقات او را «یگانه» می نامند. زیرا «انسان هیچگاه با يك جمعیت خدایان سروکار نداشته است ، بلکه دائماً با قوه ، اراده و قیافه ای که در آن در يك موقع معین ظاهر گردیده و بالای سیر و غایب تأثیر می افکنند .» (Vander Leeaw)

شاید در اوقات رفاه و تمول انسان به تجربه مصاحبه مستقیم با خدا قادر نباشد ، و در چنین اوقات جنبه عقلانی دین غالب میباید شد. بهر حال در دوره عروج امپراطوری مصر که صد سال قبل از اخنا تون تصادف میکند ، غالباً با سرودهای شبیه به سرود ذیل بر می خوریم :

تو همان ذات یگانه ای هستی که جمیع موجودات را آفریده ای ،

همان ذات یگانه ای که هنگام خلقت موجودات تنها بود ،

ذاتی که بشر و خدایان را بوجود آورده ،

ذاتی که گیاه را برای انعام ،

و شجر حیات را برای انسانها خلق نموده ،

ذاتی که برای ماهیان در دریا خوراک تولید کرده ،

و برای طیور در آسمان .

ذاتی که برای مرغ در بیضه هوا ارزانی کرده .

ذاتی که به چوچه ما روزی میدهد ،

ذاتی که رزق پشه ،

و همچنان وسیله معیشت کر مهها و مگسها را آفریده ،

ذاتی که در غارها چیزهای طرف ضرورت مو شها را پیدا کرده

و به پرندگان در شاخهای درختان غذا میدهد ،
 ثنا بر توای ذاتی که همه اینها را خلق کرده ای ،
 ای خدای یگانه و صاحب بازوان متعدد ،
 ای ذاتی که شب هنگام چون همه به خواب میروند ، تو بیداری ،
 و در جستجوی چیزی هستی که برای رمت مفید است . »

درین سرود آمون بحیث رب النوع آفتاب و روحی که همه چیز را زنده ساخته است
 طرف خطاب واقع گردیده . بر علاوه چنین سرودها اکثر ادعیه ای که مظاهر خاص خدا
 و مخصوصاً اوزیریس رب النوع مرگ طرف خطاب آنها میباشد ، بدست آمده است .
 در نظر اخناتون زیست با همی خدای یگانه و مظاهر وی نتیجه عنعنۀ غلط است .
 برای وی الوهیت دوره جوانی اش خدای یگانه حقیقی بوده . اخناتون درحالیکه
 بر علیه جمیع تصورات و اعتقادات راجع به حضور خدادر معابد و مجسمه ها قیام
 نموده و تمام مظاهر خدادار را در لفافه اسمای دیگر از میان برداشت ، از طرف قطب
 دیگر یعنی از طرف تصور خدا بحیث (خدای یگانه) شدیداً مجذوب شده بود این خدا
 قرص مرئی خورشید نیست بلکه بالعکس خدایی است که کافه موجودات را خلق
 کرده و آنها را به لطف و مرحمت خویش نگاه میدارد . قرص خورشید محض سمبول
 اوست . این بود يك وجه اصلاحات اخناتون . اگر بر آن «از بین بردن افسانه خدایان»
 نام گذاریم مرتکب کار ساده سازی شده ایم . اخناتون نه تنها افسانه خدایان را
 محو نمود بلکه بنیاد کاخ تعدد خدایان را دگرگون ساخت و تمام
 چیزها را بیک خدا تقلیل بخشید . این خدا خدای خاص خود وی بود
 که تنها خودش اورامی شناخت و طوریکه بارها تکرار می نمود مستقیماً از وی
 پیام میگرفت .

در دوره کلاسیک مصر خدا مثل قوه ای بود که فایده و ضرر هر دو از آن به انسان
 رسیده میتواند خدا دارای دو وجه است میتواند بر سر قهر و غضب آید و نیز میتواند

جميع آلام بشر را با محبت چاره کند ، ميتواند با کرم و مهر با نى خود را آشکار سازد و نيز ميتواند خورد را مخفى ساخته و بشر را در درد و محنت وى تنها گذارد . پهلوهاى تاريخ زندگانى ، بيمارى ، مرگ ، فقر و جنگ نيز هر يك داراى خدايان مخصوصى اند ، ولى همه از وى سرچشمه مى گيرند . اين امر مخصوصاً در باره مرگ صدق ميكند كه توسط مصريها بهمان طريق دقيق خود آنها در تصور راجع بخدا داخل ساخته شده بود . خدايان مصريها موجودات اخلاقي نيستند ، بلكه قوه عدل و مـرحمت اندا ما اگر تنوع تجارب و ديدنيهاى بشر در نظر گرفته شود ، يك تعداد بزرگ از باب انواع لازم ميباشد . خداى يكتاى اخنا تون تنها مهر بان است . محبت و لطف وى در جامعه و طبيعت هر دو متجلى است . اين حقيقت از سطور ذيل متعلق بـيك سرود بزرگ براى آتون كه شايد از طرف خود شاه سروده شده ، با ثبات ميرسد :

با كمال زيبايى بر افق آسمان مى تابى ،

اى آتون اى حياتى كه از ازل بوده اى .

هنگاميكه سر از افق مشرق مى كشى

بر هرديار ، فيض خويش را انثار مى كنى .

عظيم و تابان هستى و با ابهت و جلال بر فراز جهان مى تابى .

واشعه رحمت بارت گيتى ،

و هر چه را بوجود آورده اى در آغوش ميگيرد .

گرچه فرسخها دورى ولى اشعه تا بناكت بر زمين دست لطف مى كشد . هنگاميكه

در افق مغرب فرو مى روى ،

زمين به چنگ ظلمت مى افتد گويى مرده باشد .

مردم در خوابگاه خويش سرهارا پو شاننده و بخواب ميروند .

هيچ چشم يكديگر را نمى بيند .

اگر تمام دارايى آنها را از زير سرشان بر بآيند ملتفت نميشوند .

شیران از کمینگاه خورشید بیرون می آیند، مارهای گزند. ظلمت سرد است و زمین خاموش .

زیرا کسی که آنها را خلق نموده بر احوال آنها است . چون سر از افق بلند کنی زمین روشن میشود . چون در روز بحیث آتون پر تو افشانی ، ظلمت فرار میکند . مردم بیدار شده بر سر پامی ایستند ، زیرا تو ایشان را از جا بلند میکنی . آنها اعضای خود را شسته ، لباس بر تن میکنند ، دستهای ایشان به نیت پرستش بسته میشود ، زیر آتو پر تومی افشانی ، و تمام مردم کشور به کار آغاز میکنند .

انعام از خوردن علوفه لذت میبرند ، درختان و سبزه ها در رنگ سبز خویش می درخشند . پرندگان در آشیانه های خویش پر پر میکنند . بالهای آنها در برابر روح تو به پرستش پرمی کشاید . بره ها جست و خیز میزنند ، پرندگان و هر چه در تپش اند ، زنده میباشند ، زیرا تو برای آنها طلوع کرده ای . ماهی در مقدمت در دریا خیز میزند ، و انوار تو در ژرفنای اوقیانوسها زخنه می افگند . چقدر آثار قدرتت گوناگون است . آنها از انظار مخفی اند ، ای خدای یکتا ، که عدل و نظیری نداری . زمین را مطابق اراده ات ،

با جمیع انسانها و حیوانات خرد و بزرگ آن به تنهایی آفریده‌ای .
 در سوریه ، نوپا و مصر ،
 برای هر کس جایی را تعیین کرده‌ای ،
 و ما یحتاج آنها را آفریده‌ای و هر کس رزق خود را پیدا میکند .
 زبا آنها مختلف اند و هیکل آنها نیز با هم اختلاف دارند ،
 زیرا تورنگهای پوست آنها را مختلف سرشته‌ای .
 تو نوع بشر را به اقوام تقسیم کرده‌ای .
 تو در قلب من جاداری « ! »
 دیگر کسی وجود ندارد که ترا بشناسد ،
 جز پسر تون .
 معرفت اخناتون در باره ذات خدای یکتا و یگانه از طبیعت سرچشمه گرفته است .
 مردم در دوره کلاسیک مصر ، طبیعت را بنظر سرد و هوشیاری میدیدند . روح بشر از احترام
 در برابر مخلوقات خداوند مملو بود و بیک طریق غیر احساساتی برای هر مخلوق در نظام
 آفرینش محل خاصی را قایل بود . تنها در یک دوره مختصر قبل از اخناتون
 در میان اشراف ، تمایل مخصوصی بسوی عقاید مبنی بر عواطف انکشاف یافته بود ، این
 حقیقت که موجودات صغیر نیز از طرف خداوند نگهبانی میشود ، ارزش یک معرفت
 احساساتی را پیدا کرده : بود . انسان در اینجا مهر بانی خداوند را مشاهده میکرد . این دسته
 از نجبا و زنان ایشان نه با قدرت خداوند با اراده مخفی وی سروکار داشتند بلکه
 با عواطفی که بذریعه آن معتقد بودند خداوند حتی پاسبان چوچه در میان بیضه مرغ
 است . ایشان در حالیکه حیات مرفه و فارغ از زحمت داشتند ، محض توجه و غمخواری
 محبت آمیز استاد آفرینش را در باره مخلوقاتش احساس کرده و آنرا نشانه وحدت
 جهان و یکتایی خداوند خویش می پنداشتند . این مفکوره بذریعه اخناتون انکشاف مزید
 یافت . اخناتون در میدان کشش میان دو قطبی که پیشتر ذکر گردید ، وضعیت خاصی

را اختیار کرده بود، وی با مظاهر و تجلیات خدایان سروکار نداشت، بلکه با آنها طریق
مخاصمت را پیش گرفته بود. ولی از جانب دیگر شخصی نبود که به تفکر معتاد باشد، بلکه
به دعا و عبادت هدف وی جز پیدا کردن يك رابطه مستقیم با خدای یگانه چیز دیگری
نبود. در پرستش و دعا منظورش مرکزی بود که تصور میکرد ماهیت مهربانی آن
در طبیعت فاش و هویدا میباشد. تلاش وی داخل شدن در هسته الوهیت بود، نه تنها
بخاطر روح متفکر بلکه بخاطر هستی. بنا برین اشکال خدایان متعدد و مختلف زاید و حتی
مانع مقصد وی بوده و می بایست بحیث شیاطین از اعتبار برافتند.

تصورات اخناتون راجع بخدا مبتنی بر تصورات والدین وی در باره طبیعت
بوده. خدای وی مهر بان و بخشاینده است. با از بین بردن خدایان کلاسیک ساحت قدرت
آنها از قبیل قهر، قدرت، تعدی، بیماری، مرگ و فیروزی بر مرگ نیز از میان رفت.
] چه رابطه میان خدای مهر بان اخناتون و جنبه های تاریک حیات وجود دارد؟ سرودی
که در ستایش آفتاب ساخته شده به این سوال پاسخ میدهد: شب فضایی است تهی
از خدا، و نزد اخناتون علت آلام و درماندگیهای بشر جز دوری از خدا چیز دیگری
نمیتوان بود. اخناتون برای خود غایب ای بس حالی تعیین کرده بود و در رسیدن
به آن از دل و جان سعی داشت، یعنی میخواست که نه تنها از طریق تعقل بلکه بذریعه
تجارب و اعمال مذهبی با خدای یگانه خویش وصل گردد و در این راه طبیعت به
حیث يك منبع بسیار صادق معرفت بوی خدمت میکند.

در سیستم اخناتون تعداد مفکوره هایی که نزد نسلهای قبل از وی وجود نداشته
بود بسیار قلیل است. مع هذا مطلقیتی که اخناتون در پرستش خدا ادعا میکرد، هر چیز را
بکلی تغییر داد. ما از مطالعه متون مصری معاصروی بدانستن کامل این حقیقت
موفق میتوانیم شد. مسدود شدن معابد از جانب اخناتون طبعاً سلب آزادی مذهب
] بود، ولی برای مصریها معلول آن چیز مهمتری بود و آن عبارت از کاستن نفوذ خدا
و ارباب انواع بالای جهان است: «معابد خدایان از الیفانتین (Elephantine)

تادلدزارهای دلتای نیل به زمین یکسان ساخته شد، نمازخانه‌های آنها به خرابی‌ها
 وزمینهای پوشیده باخار مبدل گردید. دهلیزهای بزرگ چنان منهدم گردید که گویسی
 هرگز وجود نداشته بود، حجره‌های آنها به معبر عمومی تبدیل شد. مردم با درد و اندوه
 زندگی میکرد. خدایان مصر را ترك نمودند. اگر یکی از ارباب الانواع النجاسی بر دید
 هرگز نمی‌آمد و اگر بیک ربه النوع تضرع میکرد دید گوش نمی‌نهاد. دل‌های آنها از
 اجسام شان (مقصد مجسمه و هیكلهای آنهاست) متنفر گردیده بود و می‌خواستند
 هرچه خالق گردیده بود آنرا نابود سازند.

اخنا تون قادر نبود مسأله بزرگی را که هر نوع یکتا پرستی با آن مواجه میشود
 ولی به تعدد خدایان مصر مشکلی را پیش نمیکرد و بقول گوار دینی (Guardini)
 «غالب شدن بر الوهیت‌های گوناگون جهان است» حل کند. نامبرده نتوانست بصورت
 قناعت بخشی پهلوهای تاریک زندگی و مخصوصاً مرگ و فیروز شدن بر مرگ را
 با خدای خویش ربط دهد.

معهدا مساعی وی در رسیدن (نه تنها از طریق تعقل) به قطبی که در آن خدای
 یگانه و معنوی قرار دارد در خور احترام فوق العاده است.

۱۵۰۰ سال بعدی خبر از آنچه یک شخص منزوی در تل العمارنة انجام داده
 بود يك عقیده بسیار عمیقتر در آن سرزمین بصورت موءفقانه انکشاف یافت.
 ولی این عقیده نیز با عین همان مشکلات سابق که عبارت از موضوع «شر» در جهان
 است، مواجه گردید. توماس من (Thomos Mann) قضاوت عاقلانه‌ای درباره
 اخنا تون نموده: «وی در راهی صحیح روان بود، اما خودش شخصی صحیح برای این
 راه نبود.»

...

...

بیانیہ پوهاند غلام حسن مجددی

بمناسبت بیست و ہفتمین سال وفات اقبال

ساعت ۲ بعد از ظهر روز اول ثور بمناسبت یادبود شاعر توانای شرق علامہ اقبال محفلی بزرگ تحت ریاست ادیب فرزانه و شاعر مقتدر افغانستان استاد خلیل الله «خلیلی» در تالار سفارت پاکستان دایر گردیده بود که در آن، برخی از علما، شاعران و نویسندگان افغانی بیانیہ ہائی ایراد کردند کہ اینک ما بیانیہ پوهاند مجددی رئیس پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل را درینجا نشر میکنیم.

مرحوم علامہ اقبال در ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ میلادی مطابق اول ثور ۱۳۱۷ از جهان

فانی به عالم جاودانی رحلت نموده است

زنده جاوید ماندہر کہ نکونام زیست کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

دوستانان شعروادب و علاقمندان دانش و معرفت، روزیادبود آن ادیب

دانشمند و عارف عالی مقام را ہر سالی با اہتمام خاصی استقبال میکنند.

میتوان اذعان نمود کہ تذکار و تجلیل خاطرات رجال ستودہ خصالی ہمچو

علامہ اقبال نہ تنها برای هموطنانش بلکہ برای کلیہ منتسبین عالم ادب و معرفت

مایہ تلذذ معنوی و وسیلہ کسب الہام و فیوض است. وی فیلسوف متفکری بودہ کہ

افکار عمیق خویش را با احساسات و عواطف عالیہ خود در آمیختہ و آنہا را بزبان

دلپذیر شعر افادہ کردہ است وی چنان آثار گزیدہ ای بہ یادگار گذاشتہ کہ می سزد ہر یکی

از آنہا با ذوق و اشتیاق تمام مطالعہ شود و مورد استفاضہ قرار گیرد.

علامہ اقبال یک فیلسوف مسلمان، یک متفکر متدین و خداشناس، یک ادیب عارف

گوشه ای از احتفال روز یادبود

علامه اقبال



پوهاند غلام حسن مجددی بنماینده گی از پوهنهی ادبیات پوهنتون کابل ، در محفل یاد بود علامه اقبال که در تالار سفارت پاکستان برگزار شده بود ، بیانیه شانرا ایراد میکنند .

ادیب فرزانه و شاعر چیره دست افغانستان استاد خلیل الله «خلیلی» که سمت ریاست این محفل را داشتند ، نیز درین عکس دیده میشوند .

و نام
ساز بشر
ناله بحض
بین احاطه
بار اصو
مردم نری
لانه اقبال
کارج به
رزار اعنا
انش فر
باز مبار
و جالبه
بسی خ
چون مینا
و یان می
باز در م
باز هم
باز جرس
باز مشکو
باز در و
باز عیب
باز انکس
باز ان
باز شر

مجموعه اشعار و نثر

بسم الله الرحمن الرحیم

[Faint, mostly illegible text in the main body of the page, likely bleed-through from the reverse side.]

ویک شاعر بشر دوست و محب آزادی است. اقبال به حضرت پیغمبر اسلام سید الانام (ص) عقیدت و اخلاص کاملی دارد و به علویت و حقانیت دین مبین اسلام از صمیم قلب گرویده است. وی بنای فلسفه خویش را بر اصول و اساسات متین اسلامی استناد داده و انسان را بر تزکیه نفس تصفیة ضمیر، تربیة خودی، و تنمیة شخصیت ارشاد میکند. علامه اقبال نه تنها بر اسرار و رموز متصوفین اسلام و سلوک ایشان بدرستی واقف است بلکه راجع به جریانات فکری و فلسفی عالم شرق و غرب نیز دارای اطلاعات جامعی است و در باره عقاید و نظریات حکماء و فلاسفه مشرق و مغرب در کتاب پیام شرق خود در قسمت (نقش فرنگ) تبصره ها نموده و افکار عارفانه خویش را نیز در برابر آنها ابراز میدارد.

در حالیکه فیلسوف معروف فرانسوی (دیکارت) برای حصول یقین در باره وجود و هستی خویش چنین اظهار نموده بود:

«چون میاندیشم پس هستم» علامه اقبال این مفهوم فلسفی را به زبان جذاب شعر چنین بیان میکند:

در بود و نبود من اندیشه گمانها داشت از عشق یقینم شد این نکته که هستم من
 در واقع همین عشق است که در قلب انسان تپش و جنبش ایجاد میکند، او را به فعالیت در اجرای وظایف و واجبات انسانی سوق میدهد و در راه نیل بمطلوب و رسیدن بمفکوره ها و نصب العین های عالی به سعی و مجاهدت و امیدارد و باعث ادراک وجود و ابراز هستی وی میگردد.

الحق عشق کانون فلسفه علامه اقبال را تشکیل میدهد:

ز شعر دلکش اقبال میتوان دریافت که درس فلسفه میداد و عاشقی ورزید
 و در همه افکار و اشعارش جذبه عشق و عاطفه سوز و گداز محسوس است
 و در پیام شرق تحت عنوان (عشق) گوید:

عقلی که جهان سوزد يك جلوه بيبا كس از عشق بيا موزد آئين جها ننا بی
 عشق است که در جانت هر کینیت انگیزد از تاب و تب و می تاحیرت فارابی
 هر معنی پیچیده در حرف نمی گنجد يك لحظه بدل در شو شاید که تو در یا بی
 در همین مضمون در جا و بد نامه گوید: *کلمه نیت است و نیت با نیت است*
 زندگی را شرع و آئين است عشق اصل تهذيب است دین، دین است عشق
 ظاهر او سوز ناک و آتشین *محبت باطن او نور رب العالمین*
 از لب او تاب در و نش علم و فن *از جنون ذوق و نش علم و فن*
 دین نگر در پخته بی آداب عشق *دین نگر در پخته بی آداب عشق*
 دین بگیر از صحبت ارباب عشق *دین بگیر از صحبت ارباب عشق*
 در جای دیگری در پیام شرف فرماید:

بچشم عشق نگر تا سراغ او گیری جهان بچشم خرد سیمیا و نیرنگ است
 ز عشق درس عمل گیر و هر چه خواهی کن که عشق جوهر هوش است و جان فر هنگ است
 علامه اقبال در کتاب مثنوی (اسرار خودی) بشرح نکته اساسی فلسفه
 خویش پرداخته و در آن مفهوم (خودی) را نقطه آغاز و تکای افکار فیلسوفانه خود
 قرار داده و چنین ایضاح میکند:
 «خودی یکی از مهمترین مسایلی است که بازندگان انسان رابطه محکمی
 دارد. خودی نه تنها سبب بقای انسان و هر موجودی از موجودات این عالم است
 بلکه اصل نظام عالم اصل و تسلسل حیات تعینات وجود نیز بران مرتبط است.»
 بعقیده اقبال (خودی) نام مجموعه قوای نهفته است که در هر فردی از افراد کائنات
 (چه ذیروح باشد و چه غیر ذیروح) وجود دارد. بقا و استحکام پیکر هستی نیز مربوط
 به ظهور و انکشاف آثار خودی است طوریکه گوید: *بقا و استحکام پیکر هستی*
 پیکر هستی ز آثار خودی است هر چه میبینی ز اسرار خودی است
 وی معتقد است که انسان باید خودیشتن را و انما بد و نیروی خفته و نهفته خود را

بیدار و آشکار سازد:

و انمود خویش را خوی خودی است خفته در هر ذره نیروی خودی است

و در ارمان حجاز خود چنین افاده میکند:

خودی را از وجود حق وجودی خودی را از نمود حق نمودی

نمیدانم که این تا بنده گوهر کجا بودی اگر دریا نبودی

و نیز داستان عشق و محبت را در ضمن اسرار خودی چنین اظهار میدارد:

نقطه نوری که نام او خودی است زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت میشود پاینده تر زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر

فطرت او آتش اند و زد ز عشق عالم افروزی بیا موزد ز عشق

علامه اقبال برای بقا و قوام خودی، داشتن آرزو و تقویۀ آنرا لازم میدانند و یأس

را نکوهش میکند؛ چنانکه گوید:

آرزو، هنگامه آرای خودی است موج بیتابی، زد ریای خودی است

آرزو، صید مقاصد را کمند دفتر افعال را شیرازه بند

آرزو را درد ل خود زنده دار تا نگردد مشت خاک تو غبار

آرزو جان و جهان رنگ و بو است فطرت هر شی امین آرزو است

اقبال در این اثر خویش برای تربیت و تکامل خودی و رسیدن به هدف نهایی

و ارتقا بمرتبۀ علیا، پیمودن سه مرحله را بیان کرده است:

مرحلۀ اول اطاعت است که در آن بخدمت، مشقت، صبر، استقلال، متانت و تحمل

توصیه میکند و انسان را به پیروی از احکام شرع مبین تحریض مینماید.

مرحلۀ دوم مسأله ضبط نفس و درست گرفتن زمام اختیار خود و حکومت بر

نفس است طوریکه گوید:

نفس تو، مثل شتر، خود پرور است خود پرست و خود سوار و خود سراسر است

مرد شو، آور زمام او به کف تا شوی گوهر، اگر باشی خنزرف

و ما حصل مرحله سوم ، ارتقاء انسان بدرجه عالیة نیابت الهی است .
 نایب حق در جهان بودن خوش است بر عناصر حکمران بودن خوش است
 اقبال به مجاهدت در عمل ، سعی و کوشش دائمی ، تعریض و تشویق مینماید و اصل
 زندگی را در جنبش و کوشش میداند :

زندگیت نیست بجز جنبشی راحتیت نیست مگر کوششی
 هستی را در حرکت و فعالیت ، و نیستی را در سکون و عطالت تصور مینماید و
 میگوید :

درین دریا چو موج بی قرارم اگر بر خود نپیچم نیستم من
 و این مفهوم را تحت عنوان (زندگی و عمل) چنین تمثیل میکند :
 ساحل افتاده گفتم ، گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه ! که من چیستم ؟
 موج ز خود رفته بی ، تیز خرا میدو گفتم هستم اگر میروم ، گر نروم نیستم

دانش و حکمت

علامه اقبال در جاوید نامه خود تحت عنوان (حکمت ، خیر کثیر است) به
 اقتباس از مفهوم آیه کریمه «من یوءتی الحکمة فقد اوئی خیراً کثیراً» گوید :
 گفت حکمت را خدا خیر کثیر
 علم ، حرف و صوت را شهپر دهد
 علم را بر او ج افلاک استره
 هر کجا این خیر را بینی بگیر
 پاکسی گوهر ، به نا گوهر دهد
 تاز چشم مهر بر گیر دنگه
 نسخه او نسخه تفسیر کل
 بسته تدبیر او تقدیر کل

و توصیه میکند که علم باید با محبت و بشر دوستی و خیرخواهی توأم باشد :

علم را بی سوز دل خوانی ، شر است نوراو ، تاریکی بحر و بر است
 عالم از آغا زاو کسور و کس بود فرود ینش برگ ریز هست و بود
 بی محبت علم و حکمت مرده ای عقل تیری برهد ف ناخورده ای
 و درار مغان حجاز راجع به (تربیت) گوید :

ادب پیرایه نادان و نادان است
خوش آنکو از ادب خود در ایبار است
ندارم آن مسلمان زاده را دوست
که در دانش فزود و در ادب کاست

علامه اقبال راجع به تعلیم گوید:

به پور خویش دین و دانش آموز
که تا بد چون مه و آنجم نگینش
بدست او اگر دادی هنر را
بد بیضا ست اندر آستینش
و در باره نارسایی منطق و عدم کفایت عملیه استدلال از نگاه تفکر متصوفانه
چنین اشاره میکند:

مرا از منطق آید بوی خامی
دلیل او دلایل ناسامی
برویم بسته درها را کشاید
دو بیت از پیررومی یا ز جامی

علامه اقبال و عرفای افغانی:

طوری که دیده میشود علامه اقبال هر موقعی که فرصتی دست داده از خا طرات
عرفاء و حکمای افغانستان که با ایشان محبت و علاقه معنوی داشته با منظومه های
جذابی تذکراتی داده است چنانچه بمناسبت زیارت مزار حکیم سنایی گفته است:
آه! غزنی آن حریم علم و فن
مرغزرا شیر مردان کهن
خفته در خاکش حکیم غزنوی
از نوای او دل مردان قوی
در فضای مرقند او سو ختم
تا متاع ناله می اند و ختم
و بمناسبت زیارت ارواح سید جمال الدین افغانی و سعید حلیم پاشا در ضمن
منظومه خویش اظهار داشته:

رفتم و دیدم دو مرد اند رقیام
مقتدی تاتار و افغانی امام
سید السادات مولینا جمال
زنده از گفتار او سنگ و سفال

(جاوید نامه)

طوری که از مطالعه آثار علامه اقبال مستفاد میشود وی در اوایل بزبان اردو شعر میگفت

و منظومه های شیوای او در زبان او دوازده گانه های بسیار گرانبهای اوست. ولی هنگامی که وی ملتفت شد که افکار نغز و تصورات زیبای او بهتر میتواند در طرز گفتار درسی ساحت انکشاف و تکامل خود را در یاد و به سلاست و حلاوت بیشتری نایل آید، شروع کرد تا زبان درسی را وسیله افکار دقیق و ابراز حسیات بدیع خویش قرار دهد چنانکه خود او در این باره اظهار میدارد:

گرچه هندی در عذوبت شکر است طرز گفتار درسی شیرین تر است
فکر من از جلوه اش مسحور گشت خامه من شاخ نخل طور گشت

وی در سنه ۱۲۹۳ هجری اولین مثنوی خود را بنام (اسرار خودی) بزبان درسی منتشر نمود که بلاشبه نتیجه الهاماتی بوده است که او از مولینا جلال الدین محمد بلخی و مثنوی معنوی او فرا گرفته است.

علامه اقبال نسبت به جلال الدین محمد بلخی عشق و محبت سرشاری داشته و ذکر او را در آثار خود در مواقع متعددی در میان آورده است طوری که میگوید:

بیا که من ز خم پیرروم آوردم می سخن که جوان ترز باده عنبری است

وی نه فقط ارادت مخصوصی به جلال الدین محمد بلخی و آثار او را داشته بلکه آثار

اکثر شعرای بزرگ زبان درسی را مطالعه کرده و انطباعات آنها را به وجه احسنی منعکس ساخته است. در بعضی مواقع اسمای ایشان را در اشعار خود تذکر داده

و در مواقع دیگری اشعار آنها را در اشعار خویش بطور شایسته ای تضمین نموده است.

اشعار فارسی این ادیب دانشمند در شش مجلد تدوین شده که نخستین آنها

موسوم است به (مثنوی اسرار و رموز) که جزء اول آن به (اسرار خودی) و جزء

دوم آن به (رموز بیخودی) معنون شده است.

(زبور عجم) دومین مجموعه اشعار فارسی اوست که ابتدای آن حاوی غزلیات

و بعضی قطعات و مستزادهاست. و جزء دوم آن (مثنوی گلشن راز جدید) نام دارد.

و جزء سوم آن (مثنوی بندگی نامه) اوست. سومین اثر منظوم اقبال (پیام شرق) است

که دوبیتی های آن بعد از مقدمه ای بنام (لاله طور) شروع میشود. جزء دوم این منظومه را (افکار) نام نهاده و در این قسمت انواع مختلف شعر از قبیل غزل، قطعه، مسمط ترکیب بند، مستزاد و حتی قصیده وجود دارد. جزء سوم این کتاب غزلیات اوست، تحت عنوان (می باقی)، و جزء چهارم را (نقش فرنگ) نام گذاشته است. چهارمین اثر خود را بنام فرزندش (جاوید نامه) مسمی نموده و درین منظومه خود غزل معروف مولانا جلال الدین بلخی را از مزمه میکند که مطلعش اینست:

بکشای لب که قند فراوانم آرزوست
بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست
پنجمین کتاب او حاوی دو مثنوی است بنام (مسافر) و (پس چه باید کرد ای اقوام شرق)
که اولی در باب سفر شاعر بکابل و دومی راجع به مباحث مختلف عرفانی
فلسفی، دینی و اخلاقی است و آخرین اثر منظومه اش که پس از وفات وی انتشار
یافته (ارمغان حجاز) است.

مرحوم علامه اقبال به شاه، ملت و کشور افغانستان محبت و علاقه خاصی داشته
است. او ملت افغانستان را به منزله قلب آسیا محسوب داشته و گفته است:

آسیا يك پیکر آب و گل است ملت افغان در آن پیکر دل است
و هنگامیکه علامه اقبال وارد شهر کابل شده بحضور اعلیحضرت محمد نادر شاه شهید
باریاب گشته چنین اظهار عقیده نموده است:

شاه را دیدم در آن کاخ بلند	پیش سلطانی فقیر درد مند
خلق او اقلیم دلها را کشود	رسم و آئین ملوک آنجا نبود
من حضور آن شهی والا گهر	بی نوا مردی به دربار عمر
جانم از سوز کلامش درگداز	دست او بوسیدم از راه نیاز
پادشاهی خوش کلام و ساده پوش	سخت گوش و نرم خوی و گرم جوش
و نیز علامه اقبال در همین کتاب (مسافر) خرد خطاب به اعلیحضرت معظم همایونی محمد ظاهر شاه میگوید:	

ای قبای پادشاهی بر تو راست سایه تو خاک ما را کیمیا ست
 خسروی را از وجود تو عیار سطوت تو ملک و دولات را احصار
 از تو ای سرما یه فتح و ظفر تخت احمد شاه را شانی دیگر
 حضار محترم!

در باره مرحوم علامه اقبال ممکن بود مطالب زیادی عرض کرد، و در شرح هر بیتی از آثار او صفحاتی نوشت. آنچه ما بیان کردیم جسته و بااختصار بود. و برای علاقمندان همیشه میسر است که از مطالعه آثار این ادیب ارجمند استفادہ های فراوانی بنمایند و از حظوظ بدیعی، تصوفی، عرفانی و فلسفی آنها بقدر کافی متمتع شوند.

نویسنده و نقاش

روانشناسان معتقدند آن قسمت از مغز انسان که هنگام نویسندگی بکار می افتد، یکسر از قسمتی که هنگام نقاشی فعالیت دارد جداست. با این حال ارتباط میان این دو رشته هنر را نمی توان انکار کرد. بسیاری از نقاشان به نظم و نثر آثاری بوجود آورده اند و بسا که موضوع پرده های نقاشی خود را از نوشته های شاعران و داستان پردازان اقتباس کرده اند.

از جانب دیگر بسیاری از نویسندگان و شاعران نامی هستند که گاهی به تفنن اندیشه های خود را بصورت طرح و تصویر و نقاشی بیان کرده اند.

در مورد اخیر مقایسه شیوه هر شاعر یا نویسنده ای در دو رشته (نقاشی و نویسندگی) بسیار جالب است و از این مقایسه نکته های توان آموخت.

شیران بامیان

این سلسله شاهان بگمان اغلب از بقایای عنصر کو شانی هفتلی اند که در بامیان حکمرانی داشتند و بکیش بودایی بوده اند که بعد از فتوحات عرب بدین اسلام درآمده اند. کلمه شیر به یای مجهول در فارسی بمعنی حیوان مشهور درنده است و بنا بران موءرخان عرب هنگامیکه ازین شاهان محلی افغانستان بحث میرانند همین معنی را از آن مراد گرفته اند و الیعقوبی موءرخ عرب گوید در بامیان مرد دهقانی حکم میراند که او را اسد و در فارسی شیر گویند. (۱)

ولی قرار تحقیقات لسانی جدید و نظر زبانشناسان عصر حاضر کلمه شیر و شار (که بعد ازین از آن بحث میرانیم) با شاه و شهر هم ریشه است که از کلمه قدیم آریایی کشتریه (طبقه نظا میان) ساخته شده و معنی آن همان شاه و حکمدار است (۲) کریستن سیدن گوید: شهر گت و شیر مشتق است از اصل خشی یا خشترا یا خشتریا که در اوستا بمعنی شاه و امیر و مملکت بود (۳)

تا جایی که معلوم است داریم ذکر قدیم تر شیر بامیان در جغرافی موسی خورنی (متوفی ۴۸۷) آمده که تألیف ارمنی آنرا بعد از (۵۷۹ م) میدانند. درین جغرافی قدیم در کوست خراسان شیری بامیکان مذکور است (۴) این نام در اوایل قرن اسلامی

۱- البلدان ۵۱

۲- دایرة المعارف اسلامی بحواله ایرانشهر مارکوارت.

۳- ساسانیان ترجمه عربی ۴۸۲

۴- تاریخ تمدن ساسانی از سعید نفیسی ۱/۳۲۰ ببعده طبع تهران ۱۳۳۱ ش.

غیر از بامیان در سرزمینهای نزدیک و همجوار نیز دیده میشود چنانچه موءلف تاریخ بخارا ابو بکر محمد بن جعفر نرشخی (۲۸۶-۵۳۴۸) در زمانهای قدیم بنای شهرستان بخارا را از طرف شهزاده شیر کشور بن قراجورین ییغو میداند (۱) و این دو کلمه شیر و کشور باز هم بهمان ریشه قدیم لغوی خود که ذکر یافت پیوستگی میرسانند و طوریکه بعد ازین می آید لقب شیر در خاندان صفاری سیستان هم دیده می شود. در سال (۶۳۰ م = ۵۹ هـ) هنگامیکه زایر چینی هیون تسنگک به بامیان (فان-ین-نه) رسید مردم و عادات و رسوم و پول و زبان آنرا مانند تخارستان یافت که کیش بودایی مذهب صغیر داشتند و پادشاه اینجا بر این کیش سخت استوار بود و در مجلس کبیر دینی (موکشامها پرشاد) که بعد از هر پنج سال راجع به دساتیر دین بودا انعقاد می یافت کلیه دارای خود دوزنان و فرزندان و حتی خزانه دولتی را انفاق می نمود (۲) و شا-من-هوئی-لی (Shaman - Hwui - Li) مرید هیون تسنگک که کتاب حیات او را نوشته گوید که پادشاه بامیان هیون تسنگک را به قصر شاهی خویش دعوت کرد و مهمان نواز یها نمود. (۳)

قراریکه موسیو گداروها کن می نویسد تا سال (۷۲۷ م = ۱۰۹ هـ) که زایر چینی هوئی تچا و (Houi-Tcheao) از راه سی-یو (کابل) وارد فان-ین (بامیان) گردید در این وقت یکنفر هو Hou (تاجیک) درین شهر با استقلال حکم میراند و لشکریان پیاده و سوار قوی و فراوان داشت (۴)

قراریکه باستان شناسان اظهار میکنند در سنه (۱۹۳۰ م) بر دیوار یکی از معابد دره ککرک با میان تصویر پادشاهی پیدا شده که اکنون در موزه کابل است و همین تصویر باشکل

۱- تاریخ بخارا ترجمه فارسی احمد بن محمد قباوی و تلخیص محمد بن زفر ص ۶ طبع تهران ۱۳۱۷

۲- سی-یو-کی کتاب اول ترجمه بیل

۳- تاریخ افغانستان ۵۱۴/۲

۴- آثار عتیقه بامیان ۸۶ طبع کابل

پادشاهی که در اوراق بت ۵۳ متری با میان نقش شده و لباس و تاج شاهی دارد شباهت میرساند و مربوط بیک نفر از شیران با میان میباشد که بر تاج خود سه هلال و سه کره دارد و موسیوها کن سکه بی را از غزنی بدست آورد که دارای همین نوع تاج است و در نظروی این سلسله شیران با میان از قرن پنجم مسیحی در آنجا موجود بوده اند و اصطخری گوید که با میان به اندازه نیمه بلخ است و این کشور به شیر با میان نسبت داده میشود (۱)

الیعقوبی احمد ابن واضح متوفی بعد از ۲۹۲ هـ شیران ملک با میان می شمارد که خلیفه عباسی المهدی بسال ۱۶۴ هـ در جمله ملوک دیگر اورا با طاعت خویش خواسته و رسولی پیش وی فرستاده بود (۲)

ابن خردادبه به ابوالقاسم عبیدالله (حدود ۲۳۴ هـ) نیز در ملوک خراسان و مشرق ملک با میان را شیر گوید (۳) و ابوریحان البیرونی (متوفی ۴۴۰ هـ) در جدول القاب ملوک شیر با میان را می آورد (۴)

و ابوالقاسم ابن حوقل حدود ۳۶۵ هـ گوید که مملکت با میان به شیر با میان منسوبست (۶)

شعراى قدیم دری نیز این لقب شیر با میان را می شناختند منوچهری گفت.

پیش از همه شاهانست در ماضی و مستقبل
بیش از همه شیرانست در شیری و در شاری
(د یوان ۱۰۴)

۱- مسالك الممالك ۲۸۰

۲- تاريخ اليعقوبى ۳۹۷/۲

۳- المسالك والممالك ۳۹

۴- آثار الباقیه ۱۰۲

۵- صورة الارض ۴۴۹/۲

ناصر خسرو قبادیانی (متوفی ۵۴۸۱ هـ) بیتی دارد که آنرا طابعان دیوان او مسخ کرده اند و من آنرا چنین میخوانم .

مرطغرل تر کمان و جغری را با بخت نبود و بامهسی کاری
استاده بد به بامیان شیری بنشسته بعز در بشین شاری

که درین بیت اخیر به بامیان و در بشیر؟ کلمات بی معنی را طبع کرده اند (۱)
ناصر خسرو بر تسلط سلاجقه فسوسه یاد دارد که گوید قبل از ایشان در اینجا ملوک داخلی بوده اند در بامیان شیر استاده و در بشین (پایتخت غرستان) شار بر تخت نشسته بود .

عبدالحی بن ضحاک گردیزی (حدود ۵۴۴۰ هـ) در داستان بهرام گور در هند ذکری از شیرمه دارد که دختر خویش را به بهرام داده بود (۲) و این شیرمه بکسره میم بمعنی شیر بزرگ و کبیر است . که مسعودی هم از ذکری دارد و او را از ملوک بامیان می شمارد (۳) اما چنین به نظری می آید که شیرمه لقب اوست زیرا نامش در شاهنامه فردوسی و مجمل التواریخ و القصص شنگل و در غرر ملوک الفرس ثعالبی شنکلت است اما نام دخترش در مجمل سینوذ طبع شده که ظاهراً مصحف سپینود فردوسی است که گوید :

بد و داد شنگل سپینود را چو سروسهی شمع بی دود را (۴)
در مقابل صفت مه با شیر بامیان گاهی صفت باریک هم استعمال شده و ممکن است یکی از شاهان بامیان (شنگل) را که بزرگتر بود شیرمه گفتندی و دیگران را باریک خواندندی یعنی کوچک و خرد که برای این صفات در ازمنه بعدمهین

۱- دیوان ناصر خسرو ص ۴۶۸

۲- زین الاخبار گردیزی نسخه خطی طبقه چهارم ساسانیان

۳- مروج الذهب ۲۲۲/۱ که سهواً این کلمه را شیرمه طبع کرده اند

۴- شاهنامه ۳۱۶/۴

و کهن را می نوشتند چنانچه در تاریخنامه هرات سیفی هروی دیده می شود.
در سیاست نامه یاسیرالملوک خواجه نظام الملک طوسی وزیر معروف
سلجوقیان در داستان الپتگین گوید:

«و این امیر بامیان آنست که او را شیر باریک گفتندی» (۱)
و ازین آشکار است که در عصر الپتگین هم شیر بامیان بنام شیر باریک در همین
جا حکم میراند (۲) و الپتگین با او مصاف داد و گرفتار کرد و بعد از آن عفو
نمود و این حوادث مربوط به حدود (۵۳۴۷) باشد که در همین سال سکه ضرب
شده الپتگین موجود است و رأی من اینست که این هر دو شیرمه و شیر باریک
یعنی مهین و کهن بیک دودمان شیران بامیان منسوب باشند.

شیرمه مسعودی و گردیزی یا شنگل فردوسی معاصر است با بهرام گور
بن یزدگرد اول پادشاه ساسانی (۴۲۰-۴۳۹ م) و شیر باریک سیاستنامه در حدود
(۵۳۴۷-۹۵۸ م) زندگی داشت که در بین این دو مدت پنج قرن فاصله است
و باید کم از کم ۱۵ نفر دیگر ازین سلسله در بامیان حکم رانده باشند و این درست
است زیرا در اوایل عصر اسلامی چنانکه دیدیم در بامیان شیرانی ازین سلاله
حکمرانی داشته و مورخان عرب از ذکر ایشان خاموش نیستند و معلومست افراد
این خاندان در عصر فتوحات اسلامی بدین اسلام درآمده اند.

۱- سیرالملوک ۱۴۵ طبع هیوبرت دارک ۱۳۴۰ ش تهران.
۲- نام شیر باریک عامتر شده بود و جز دودمان شیران بامیان بردیگران نیز اطلاق شده چنانچه
طاهر بن خلف از اعقاب صفاریان سیستان در حدود ۳۸۱ نیز به شیر باریک معروف بود که در نسخه
تجارب الامم تألیف محمد بن حسین وزیر در حدود ۳۸۹ به شیر باریک باریک تصحیف شده ولی در تاریخ
هلال صابی بصورت صحیح شیر باریک ضبط گردیده (ذیل تجارب الامم ۱۹۵ طبع قاهره ۱۹۱۶ م)
و نیز یکی از شاهان صفاری سیستان لیث بن علی را شیرلباده گفتندی زیرا او لباده سرخ پوشیدی حدود
۵۲۹۶ (تاریخ سیستان ۲۸۴) و نیز در ازمینه قبل الاسلام مردم بخارا از پادشاه ترکان قراچورین
یبنفوداد خواستند و او پسر خود شیر کشور را بالشکر عظیم به بخارا فرستاد (تاریخ بخارا ۱-۶)

الیعقوبی بعد از ذکر همان شیر بامیان که در ۱۶۴ هـ معاصر المهدی خلیفه عباسی بود معلومات مختصم دیگری را هم در این باره میدهد و گوید:

«شهر بامیان در بین کوه ها واقعست و در آن مرد دهقانی حکم راند که او را اسد و بفارسی شیر گویند وی بردست مزاحم بن بسطام در ایام منصور مسلمان شد و مزاحم دخترش را برای پسر خود محمد بن مزاحم بزنی گرفت و هنگامیکه فضل بن یحیی (برمکی) به خراسان آمد پسر شیر بامیان حسن را در غور روند (غور بند) در یافت و بعد از آنکه بر و غالب آمد او را بر بامیان باز گذاشت و با سم جدش شیر بامیان نامید (۱) باز همین الیعقوبی مینویسد:

«فضل بن یحیی بن خالد بن برمک در عهد رشید در سال ۱۷۶ هـ بر خراسان والی شد وی ابراهیم بن جبریل را با لشکر زیاد بر کابل سوق داد و با او ملوک و دهاقین طخارستان را نیز فرستاد و درین ملوک حسن شیر بامیان نیز بود (۲)

ازین روایت یعقوبی دو نفر از شیران بامیان را می شناسیم نخست شیر بامیان که در ایام منصور خلیفه عباسی (۱۳۶ - ۱۵۸ هـ) بردست مزاحم بن بسطام مسلمان شد دیگر حسین پسر او که در حدود (۱۷۶ هـ) بعد از پدر زندگی داشت.

ازین اسناد تاریخی میدانیم که سلسله شیران بامیان با تسلط اسلاف سبکتگین در حدود (۳۴۷ هـ) قطع شده باشد زیرا در حوادث ما بعد نامی و نشانی ازین شاهان نیست و چنانچه گذشت در سنه ۳۶۵ ابن حوقل بامیان را منسوب به شیر دانسته است ولی تصریح به وجود شیر در آنجا ندارد.

۱- البلدان ۵۱

۲- البلدان ۵۲

نذرستان

ز چنگ شاه ستانیم زلف جانان را کنیم دسته بهم سنبل پریشان را
تاملی مکن و پاینه بدیده من که دایما بکشد چشم بارمژگان را
جبین یار ندانم چه داشت تأثیری که داد صلح بهم کافر و مسلمان را
دماغ باغ چو شد تازه از نسیم بهار بیا کنیم به پیمانۀ تازه پیمان را
صبا به آتش گل میزند از ان دامن که باز گرم کند بزم می پرستان را
سر قرابه گشاییم و جام دهیم اگر قبول کند شیخ نذرستان را
ز من به خضر بگویند با کمال ادب ز بهر خویش نگه دار آب حیوان را
دهان خشک مرا تر کند همان دستی که تازه کرد دماغ گل بیابان را
شنیده ای (۱) که ز بهر شگفتن یک گل وظیفه دار کند ابر و باد و باران را
امید است چراغ مرا کند روشن کسی که داده ضیاء آفتاب تابان را
ز جام فیض همه عمر باده نوشیدم نمیکنیم فرا موش قدر احسان را
ز خون دیده خود دادم آنقدر امید چو لاله سرخ کند روی این گلستان را

بلاکشان چو چشیدند طعم درد «نوید»

«نوید»

به عمر خویش نگیرند نام درمان را

حسن شعله خیز

ای که به خنده میکشی قدرت انتقام را

چند رها نمیکنی از کف خود زمام را

راحت جان من توئی از تو بزرگمت اندرم

خاص بمن چرا کند چشم تو قتل عام را

غره مشو بحسن خود، تحفه عشق من پذیر

زانکه نباشد عاقبت، دولت کم دوام را

تا که به شعر آبدار، ذکر تو جاودان کنم

آب بقا نهند نام، آن لب لعل فام را

شب بکنار من بود، موجه حسن شعله خیز

روز بر آورم برون غرقه ننگ و نام را

«واله» چرا نهان کند آن هوس که در دل است

به که بگیرد از لب لحظه به لحظه کام را

«واله»

غنچه خاموشی

در باغ جهان تو هم گل زیبایی

بو یاودل انگیز و چمن آرایی

عمریست که گلهای دگر می خندند

ای غنچه تر چرا تـو لب نکشایی

طالب قندهاری

بادۀ پرزور

نشۀ کو که ز سرمایه سودا ببرد
فکر دنیا ببرد ، غصۀ عقبی ببرد
کی مرا هر قدا فراخته موزون آید
کی مرا هر رخ افر وخته از جا ببرد
دلبر آن نیست که تاراج کند کشور دل
دلبر آن است که دین نیز به یغما ببرد
معنیش غازه بر خسارۀ مضمون بخشد
صورتش ره به نهانخانه معنی ببرد
غمزه اش راهنمای دل نادان گردد
شیوۀ عشوه اش هوش از سرد انا ببرد
تاب از پیچ و خم سنبل یو سف بکشد
خواب از نرگس شهلا ی زلیخا ببرد
چشم او فتنۀ چنگیز بخاطر آرد
لب او رونق با زار مسیحا ببرد
آه ای سرور و سر حلقۀ خوبان جهان
تلخی کام من آن لعل شکر خا ببرد

در صف مدعیان حق دهدش اهل تمیز

هر که در محکمه عشق تو دعوی ببرد

دل ما جرعه کش باده پر زور غم است

نه از آن غم که زد دل ساغر صهبا ببرد

ناز بی جا همه را خون بر گت افسرد کجاست؟

سیلی رنج که زردی ز رخ ماه ببرد

باد خا کش بسرو آتش جانسوز بدل

زاهد سفته که آب رخ تقوی ببرد

خضر هر چند بود رهبر او گمراه است

حظ سکندر اگر از کشته دارا ببرد

عوض بت شکنی نزد من آن محمود است

که چراغی ز حرم سوی کلیسا ببرد

دامن دشت جنون از چه بگیرم طالب

«نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد»

آرزو

یارب بکسانی که جگر سوخته اند

یک عمر متاع درد اندوخته اند

خاکم بهوای آن جوان مردان کن

کز هر چه بجز تو دیده بردوخته اند

«خیلی»

چنگ شکسته

مادر تو آن نه بی که شب و روز خویش را
در انتظار خنده من تار کرده ای
تا بر لبم تو سایه لبخند بنگری
دل را برای راحت من زار کرده ای

مادر تو آن نه بی که تن در من
شبه افشار دست لطیف کشیده است
لبخند کودکانه من کرده حرمت
پایت به جستجوی مرادم دویده است

مادر تو آن نه بی که دو چشمت ستاره وار
در انتظار راحت من بوده نیم خواب
و آن دم که در سیاهی شب گریه کرده ام
اشکم فکنده در دل رنجورت التهاب

مادر تو آن نه بی که لوی شبانه ات
در جام من شراب سرود و ترانه ریخت
افسانه های گرم تو در نیمه های شب
این باده را بساغر من جا و دانه ریخت

مادر اگر همانی و آنست کودکت
دیگر کجاست آنهمه شعرو ترانه‌ات
آخر چرا از کلبه من پا گرفته ای
زین مرغ پر شکسته بی آشیانه ات

مادر من آن یتیم توام لیک تاهنوز
سرداست خانه دل من چون مزار من
وینک درین سیاهی شب در دل سکوت
رنج من است دایه شب زنده دار من

آن چنگ نغمه ساز تو من نیستم دگر
چنگ شکسته ام که فروخفتم از خروش
بگذر من که بیکس و تنهانشته ام
چون جغد شب بگور دل خویشتن خموش

مادر من آن ستاره شومم که در جهان
غیر از دلی شکسته تو نیست جای من
از دیگران چه گویمت آخر ز بخت بد
حتی دل تو نیز نسوزد برای من

حمل ۴۴ «مضطرب» باختری

آتش

آسمان صاف بود؟

نه!

آسمان پوشیده بود

ابرها میخواست پوشش ماه را

•••

در میان برفها در بن یخچالهای کهنه و خاکستری

در میان تیرگیها و سکوت مرگبار

در میان جمع خواب و بین اجسام کرخت

آتشی افروخت مرد.

•••

آتش اندر بین یخها داشت قناصی عجیب

آتشی چون آفتاب

آتشی چون قبله زر دشتیان

شعله جانبخش میافشانند در جنب و کنار

جوقه های قرمز و آتش فزا

نور می بخشید اجسام سیاه و تیره را

نه!

روح می بخشید موجودات سرد و مرده را

انعکاس اخگر سوزان بروی بر فها
می نمودی همچو دریایی زخون
رخنه بر بنیان یخها می نمود
شعله ها

ذوب می شد بستگیهای کهن

«لمبه» های پیش تاز و نورزا

با زبان آتشین

شعله های زیر را میخواستی هر دم زپی

بعد باهم ساختی دشت و دمن را لعلفام

مرد میرقصید در بین شرار لایزال

سوخت آخر در میان اخگر پیروز خویش

مرده بود!

نه!

زنده جاوید ماند!

آتشی افروخت مرد اندر بن یخچالها

«حسن قسیم»

ای باد بهار گرچه روح افزایی
جان بخش و دل افروز و چمن پیرایی
بر گلبن من گلی نخندد هرگز
صد بار اگر روی و صد بار آبی

خلیلی

تحول در جهان اندیشه و فکر

بدست آوردن يك اقتصاد اجتماعی معقول و حسابی ، مهمترین ضرورتی است که انسانهای امروز بدان احتیاج شدید احساس میکنند ، و این امر يك قدم بسیار ارزنده و جهان تکان دهنده ایست که انسان در راه انکشاف و ترقی بر میدارد. لیکن ، از آنجاییکه این چستان و معضله در جهان کنونی بایست از روی آگاهی و شعوری حل گردد ، لازم است ادراك و فهم شعوری راه را بسوی سر منزل مقصود ، هموار سازد. این ادراك و فهم باید ، بنوبه خود ، ورای مرزهای مسایل اقتصادی و سیاسی آنی و فوری را مد نظر داشته باشد. ادراك و فهم باید در اعماق و ریشه های منشاء و مبدا مسایل اقتصادی و سیاسی نفوذ کند و در نتیجه يك اساس متین و قابل فهمی را برای ساختمان اجتماع تهیه نماید .

تحولات بزرگ تاریخ همیشه يك تصویر جدیدی از رابطه انسان را با کاینات بوجود می آورد و ارزش ها و روش های اندیشه و فکر را دگرگون میسازد. گرچه این فارموله بندیهای ذهنی و فکری باعث بوجود آوردن تغییر در جهان سیاست و ساحت اقتصاد نمیگردد اما زمینه را برای افاده تحول سیاسی و اقتصادی از نگاه شعوری

مخصوصاً در ذهن آنانیکه برای تحقق بخشیدن تحول سیاسی و اقتصادی فعالیت میکنند، آماده و مهیا میسازد.

اندیشه‌هاییکه از نیاکان و اسلاف خود بدون در نظر گرفتن دیگر گونیه‌های زمان و عصر، اقتباس میکنند، ما را و امید ارد که زیر تأثیر شرایط پارینه و اوضاع تاریخ زده زندگی کنیم و این وضع ما را بخواب غفلت میگذارد و باعث بربادی جامعه میگردد. در این جا باید این نکته را خاطر نشان نمایم که ارزشهاییکه برادر دوگانه اندیشه‌های پارینه باشد، با ارزش‌های اقتصادی جامعه کهنه و فوق می نماید و در راه تاسیس و بنیاد گذاری نوینی که آد میان امروز آرزو دار ند کمترین یاری و کمک نمیکند. این اندیشه‌ها و ارزش‌های جدید در جهان معاصر از آنجهت بوجود آمده و گسترش می یابد که اخلاقیات و معنویات جهان دیروز بمرض کبر سن و ضیق النفس گرفتار شده و در بستر نزع، نا راحت افتاده است. این ارزشها و اندیشه‌های جدید را، از نگاه تاریخ فاسفه، میتوانیم ما حاصل روز گاران بسیار باستان بشمریم، اما تأثیرات بسیار بارز آن در او اسط سده نزده، یعنی در فرصتی که سیستم سرمایه داری با تمام آشفته گیهای اجتماعی، شگوفان بود عطف توجه میکند.

علی محمد «زهما»

بهمان شدتی که بقال بکاسبی ذوق دارد، هنرمند از معامه بیزار است.

«بالزاک»

«آنچه شعر خلق میکند، از آنچه در طبیعت رخ میدهد بزرگتر و

مردانه تر است»

«بیکن»

نویسنده : Sir Hamilton Gib

مترجم : میرحسین شاه

کتاب تذکره در اسلام

میگویند آثار ادبی جوامع بشری عناصر ثابتی را در انگیزه های شعوری و تفحصات لاشعوری آن جامعه میسرساند .

مطالعه کتب شرح احوال ، بنا بر آن ، در زبان عربی نمی تواند بذکر نام و تحلیل مطلق این آثار منحصر بماند . برای مطالعه صحیح آنها باید انگیزه ایجاد آن را تحقیق نماییم و مد رکی را که آثار مذکور از تمایل طرز فکر اجتماعی و ذهنی ثابت و یا متغیر بدست میدهد از نظر بگذرانیم . چه موادی را موعرخ باید از این کتب توقع داشته باشد ؟ به چه روش انتقادی باید برای مطالعه آن مقوسل شود ؟

انگیزه ها :

برای رسیدن باین سوال باید در اول دو مطلب مهم را در نظر داشته باشیم :

اول اینکه « فرهنگ شرح احوال » اختراع مختص مسلمانان است . تنها ملتی که بین آنها ، آثاری شبیه این آثار دیده شده است مردم چین میباشد . ولی این آثار از یک طرف دیرتر بمیان آمده و از طرف دیگر تابع اساسات دیگری است و اصلاً احتمال تقلید از آن در اسلام نمیرود . تذکره شهدای سریانی نیز به کتب شرح احوال اسلامی ربطی نداشته و نمی تواند پیشرو تذکره نویسی در اسلام محسوب شود .

حقیقت دوم این است که تألیف فرهنگ شرح احوال در زبان عربی با تاریخ نویسی يك جا به میان آمد . دلیل نوشتن فرهنگ شرح احوال در کتب مذکور تصریح نگردیده مؤلف بدون آنکه دلیلی برای تألیف اثر خود

بیاورد فوراً به نوشتن کتاب شروع میکند. علاوه بر آن موضوع، این آثار به شخصیت‌ها یا وقایع سیاسی منحصر نمانده، برعکس (و نیز برخلاف آثار چینی) شرح وقایع سیاسی در طرح تألیف کتب شرح احوال مطلبی است اتفاقاً. از این جا معلوم میشود که مفکوره اساسی در تذکره نویسی متقدم اسلامی این بوده است که تاریخ را اصلاً زن‌ها و مردهای انفرادی (مردم) می‌سازند و همین اشخاص اند که قوه فعال جامعه اسلامی را منعکس می‌نمایند (نه حکام و فرمانروایان سیاسی). از همین جا است که وقتی اولین کتاب تذکره (طبقات) اسلامی را ابن سعد تألیف کرد، شرح حال صحابه پیغمبر (ص) را نوشت و شرح حال اصحاب بدر را بیان نمود و بعد از آن بترجمه احوال مهاجرین و بلاخره تا بعین، رجالی که اساس علم و اجتماع را در عربستان گذاشته بودند پرداخت. کتب دیگر تذکره اسلامی، که اکنون غالب آنها از بین رفته، نیز از همین روحیه الهام گرفته است اگرچه مفکوره تذکره نویسی بعدها توسعه بیشتری یافت اما کارهای متعلق بزندگی ساده اجتماعی مردم، نسبت به سیاسی، در کتب شرح احوال بیشتر مورد توجه تذکره نویسان بود. سخاوی یکی از تذکره نویسان متأخر (قرن ۹ هجری ۱۵ میلادی) این مطلب را بخوبی روشن میکند:

«تاریخ بمعنی اصطلاحی آن عبارت است از رساندن زمان که در آن تاریخ تولد رسل و ائمه بدقت ثبت می‌شود، و احوال رحلت و صحت، ذکاوت و قدرت جسمی و سفرها (سفرهای حج) قدرت حافظه و شهرت و وثوق ایشان بیان گردد. .. متمام این ثبت و قانع قریب الوقوع و حوادث مهم مربوط به جوامع مذهبی، ایجاد فرایض مذهبی، خلفاء، وزراء، حملات و حروب و امثال آن است. (۱)

۱- اعلان ۶۷، ترجمه روزنقال در تاریخ نویسی اسلام، ص ۲۰۴ - رجوع کنید به الکا فیجی مختصر، همانجا، ص ۱۸۸ - ۴۷۸، غایه مهم تاریخ عبارت است از ثبت دقیق احوال بشر به وضع موثوق (یا اختصاصی).

قواعد کلی انتخاب :

از بحث گذشته معلوم میشود که شرط اصلی مورد نظر در کتب تذکره، سهمی است که اشخاص در یک وجه یا وجوه سنن فرهنگی جامعه اسلامی دارند و علت انتخاب تذکره نویسنده علاقه او به همان وجه مخصوص فرهنگی است و چون قدیمترین علم منظم در اسلام عبارت بود از مطالعه وجوه حقوقی و مذهبی حدیث، قدیمترین کتب تذکره و تاریخ شهرها و ایالات مخصوص برای برآوردن این منظور نوشته شده است. پس از آنکه کار تذکره نویسی انکشاف یافت، محدودیت های مربوطه به همان حال سابق باقی ماند. دانشمندان به محدثین و فقها و طبقات دیگر مذهبی مشغول شدند و ادب با شرح احوال شعراً، نویسندگان، درباریان و ارباب اداره، وزراء و منشی ها، دانشمندان و فلاسفه را نوشتند. اولین فرهنگ شرح احوال نویسی که با حدود عامتری نوشته شده کتاب تاریخ خطیب بغدادی است (قرن ۵۵۵ مطابق ۱۱ میلادی) هر چند در این کتاب نیز جنبه حدیث بیشتر مورد توجه بوده و حتی تا کتاب معروف ابن خلکان (قرن ۷ هجری ۱۳ میلادی) سعی بارزی برای تألیف کتاب جامع تذکره که مشتمل بر شرح حال دانشمندان رشته های مختلف علوم اسلامی باشد، بعمل نیامد (۱) معذالک اساس این کار را دانشمند دیگری معروف به ابن جوزی - در روش جدید تاریخ نویسی، که عبارت از شرح وقایع به ترتیب تاریخ باشد، گذاشت. ابن جوزی کتابی را در شرح احوال به ترتیب تاریخ نوشت و در آن وقایع زیاد سیاسی را وارد کرد. از آن به بعد تقریباً همه

(۱) در این کتاب شرح حال ۸۲۶ نفر ذکر شده (با تکراری که در بعضی موارد دیده میشود)

ابواب کتاب بایک ترتیب تقسیم شده: خلفا، و امراء و حکما، فاتحین ۱۴۵ و وزراء ۴۱۰، قضات ۳۲، فقها ۱۶۱، محدثین ۸۷، مفسرین ۲۱، صرفیون و نحویون ۹۵، نثر نویسندگان و مورخین ۹۴، شعرا ۱۴۷، خطبا و روحانیون ۴۲، علمای حکمت الهی ۱۷، فلاسفه و اطباء ۱۹، موسیقی شناسان ۳ (با یاد بخاطر داشته باشیم که مؤلف عمداً دوره اول اسلام را نیاورده).

وقایع نویسان از همین روش پیروی نمودند و به وقایع سیاسی و رجال متوجه بودند بطوریکه تاریخ عمومی درین وقت صورت فرهنگ عمومی شرح احوال را اختیار کرد. بهترین نمونه این کتب را در تاریخ اسلام ذهبی (قرن ۸ هجری قرن ۱۴ میلادی) می بینیم. درین کتاب وقایع سیاسی و شرح احوال در هر ده سال تقسیم شده است.

اگر چه کتب طبقات مخصوص (کتاب، نحو یون، دانشمندان مذهبی، فقها) همچنان ادامه داشت، کتب تذکره درین وقت نیز به نوشتن شرح حال کسانی که در تمام رشته های علمی، مقام ارجمند داشتند، پرداخت. بعد از ذهبی یک قرن را برای نوشتن شرح حال طبقات علما و رجال انتخاب کردند. این کار را ابن حجر آغاز کرد و دانشمندان بعدی چون سخاوی، غزی، محبی، و المرادی آنرا ادامه دادند. دانشمندان مذهبی درین نوع آثار مقام اول را دارند ولی انتخاب عمومی از رجال سیاسی، سلاطین، وزراء، مامورین دولتی، شعراء، ادبا، اطبا، زنان معروف و در بعضی از موارد اشخاصی که در بعضی از رشته ها صاحب استعداد بودند (چون معلمین و شطرنج بازان) نیز دیده میشود.

با وجود این، یک حقیقت باید مورد توجه بیشتری قرار گیرد و آن اینکه این نوع فعالیت های تذکره نویسی به ایالات عرب نشین اسلامی منحصر بود، تا در قرن نوزده کتب طبقات در ترکیه، ایران و هند تألیف نشد.

سبک تذکره:

فقره ای را که در بالا از سخاوی نقل نمودیم نکات مهمی را که باید موءلف این نوع کتب در نظر داشته باشد بیان می کند: کی، چه وقت و کجا، قدرت ذهنی و شهرت حقایق مادی در تذکره شامل ساخته شده است. ولی این حقایق مربوط بمطلب ما قبل خود است و غیر از آن به منظور دیگری نمی آید.

مطابق این کلیه اکثر کتب تذکره بیشتر از شرح زندگانی شخص مورد بحث

(و در آثار متأخر وظایف اداری وی) استادان و شاگردان احادیثی را که نقل نموده یا کتبی را که تالیف کرده است و خلاصه‌ای از اخلاق او چیزی دیگر ندارد. تذکره نویس درین نوع آثار کمتر معترض شخصیت دانشمندان مورد بحث خود می‌شود. بعضی از کتب قدما این کلیه را بیشتر مختصر ساخته تاریخ‌ها و بعضی از واقعات شخصی را ذکر نمی‌کنند و پس از ذکر هویت وی آثار او را بیان مینمایند (مثلاً تاریخ حکمای بیهقی) یا گفتار مهمی را که بوی نسبت داده شده است می‌آورد. معذالک این کلیه نمی‌تواند در مورد تمام کتب تذکره صدق کند از ابن سعد تا المرادی کتب تذکره (به شمول بیهقی) نامهایی دارد که راجع به آن از ۲۰-۳۰ تا ۵۰ صفحه مطلب نوشته شده درین جا تکامل طرح اساسی تذکره نویسی را می‌بینیم ولی این تکامل، تکامل سبک یا روش مخصوص نیست با این تکامل طرز تحلیل یا توصیف رجال به صورت اختصاصی بمیان نیامده. منظور از تفصیل درین گونه موارد این است که نویسنده تمام معلومات خود را بنویسد، این روش بیشتر در ابن سعد، الاغانی و خطیب بغدادی و یادداشت‌هایی در احوال اولیا، در کتاب حلیة الاولیای ابو نعیم دیده می‌شود.

درین آثار سعی نشده مواد بروش ادبی یا تاریخی تدوین گردد. معرفی رجال همیشه واقعی و مقید است. تنها چیزی را که مطالب اضافی میرساند مربوط به خصوصیات ظاهری رجل موضوع بحث است و این از آنجهت که توضیحات بیشتر شامل حکایاتی است که از زبان اشخاص مختلفی رسیده و هر یکی از آن حکایات وجهی از وجوه زندگی مرد مورد نظر را بیان نموده. در آثار متأخر، این کار بیشتر دیده میشود و نویسنده کمتر در موضوعات، قضاوت می‌نماید. ابن حجر مثلاً حکایاتی در کردار اشخاص می‌آورد و درین کار مهارت کامل دارد: مثلاً در مورد قاضی حلب میگوید: گفتارش بیشتر از فهمش بود

تند خوی بود ، و در بحث سرو صدا بلند میکرد (۱). راجع به علمی می گوید :
 «متحمل بود مخصوصاً خشونت شاگردان مغرب و مصر را به نرمی تلقی میکرد .
آخذ کتب تذکره :

مواد شرح حال نویسی غالباً از زبان بزرگانی نقل شده و بوسیله سلسله روایات به مولف رسیده است . در قرون بعد نیز همین روش را به کار می بردند . مثلاً در مورد اصفهانی و خطیب بغدادی ، اگرچه بعد ها کم کم استفاده از آثار مکتوب رواج یافت و تذکره نویسان متأخر (چون الذهبی) از کتب متقدمین استفاده کردند . گاهی نام آن کتابها را ذکر می نمودند و زمانی حذف می کردند مسأله تحلیل انتقادی کاری است مشکل و به ندرت تذکره نویسان آنرا بکار می بردند . در فرهنگ های متأخر (صدساله) شواهد جمع مواد از راه مکاتبه یا آشنائی با معاصرین دیده شده و از مآخذ دیگر اطلاع درست نداریم .

ارزش کتب تذکره برای مطالعه تاریخ :

فرهنگ شرح حال نویسی برای نویسندگان تاریخ مدنیت اسلام دارای ارزش خاصی است معذک محدودیت هائی را نباید از نظر دور داشته باشیم . مباحث زراعتی و صنعتی اصلاً در این کتاب ها نیست اگرچه مطالب اقتصادی در کتب تذکره دوره ملوک دیده شده . چون غالب تذکره نویسان به موضوعات ادبی و مذهبی علاقه داشتند توضیحات مفصلی ذهنی و مذهبی به شمول فعالیت های تربیوی (بوسیله تذکره حکماء) و علمی در این آثار دیده میشود .

با استثنا آتی که در بالا ذکر کردیم معلومات مفیدی در تاریخ اجتماعی و موسسات اسلامی نیز از این کتابها بدست می آید ولی این معلومات متفرق است و صورت حکایت را دارد و برای تکمیل و روشن ساختن آن باید از کتب دیگر استفاده شود .

از این لحاظ کتب قدیم تذکره (ابن سعد، آغانی، تاریخ بغداد، و شاید ابن عساکر) هم از نظر وسعت انتخاب و هم از نظر قلت موضوع مربوط دیگر بسیار مهم است و نیز کتب تذکره تنها مآخذی است که بوسیله آن فعالیت های اجتماعی و مرقف زنان مسلمان را معلوم کرده می توانیم .

از نظر تاریخ سیاسی در ارزش این کتابها اختلاف است جائیکه مآخذ دیگر کافی نباشد این کتاب ها خلا را پر میکنند. اگر مآخذ دیگر کافی موجود باشد برای درک جزئیات از آن استفاده می نمائیم یا می توانیم مطالعه خود را دقیق تر و بیشتر انتقادی سازیم . اما چون روایات مربوط به مطالب سیاسی جنبه حکایوی دارد و مربوط به اتفاقات است موضوع مآخذ وثقه بودن آنها بسیار مهم است مشکل است از حکایات کتب تذکره نتایجی بدست آریم، تا اینکه مفروضات اثبات کننده ای در بین نباشد. از طرف دیگر تا مطالب منحرف دیگری موجود نباشد قضاوت های عمومی تذکره نویسان راجع با مرأ، نائب الحکومه و زما مدران اداری قابل قبول است .

نقد آثار

توضیح انتقاد

کشایش باب «نقد آثار» در مجلهٔ ادب بسیار مبارکست، و اینگونه مباحث و کاوشهای انتقادی باید دوام کند. اما بشرط اینکه نقد آثار بکسانی سپرده شود که حقیقهٔ از عهدۀ انتقاد با شرایط علمی و ادبی آن برآمده بتوانند. نویسندهٔ خوش ذوق گرامی ما آقای عالمشاهی - که امثال وی فراوان باد بر کتابی که دربارهٔ سلمان و اقبال جامی و سوابق تاریخی و ادبی آن نوشته بودم چندین صفحه انتقاد نوشت و نظر خود را اظهار کرد، و اینک مقالت آن دانشمند محترم پیش روی خوانندگان گرامی افتاده است. و خود ارباب علم و ذوق در آن باره نیک حکمیت کرده میتوانند، که کدام سخن آن نویسندهٔ گرامی موجه و وارد است؟ من نه میخواستم در آن باره چیزی بنویسم، ولی برخی از دوستان و همکاران گرامی گفتند اگر چیزی نوشته نشود، احتمال میرود، برخی از خوانندگان محترم همان مطالب را تماماً وارد بدانند و به تفاهم سوئی گرفتار آیند.

قسمت بزرگ مقالت انتقادی نویسندهٔ محترم متوجه اغلاط چاپی کتاب و نازیبا یبهای حروف و طبع و ترتیب و حتی خطاطی سرورق و تناسب حروف و دیگر مطالب سرسریست که ابداً و اصلاً باصل کتاب و موءلف آن ربطی ندارد.

با تأسف باید گفت که: تا کنون مطبعهٔ مجهز و کاملی نداریم و فن طباعت نیز در مملکت با معانی عصری آن نیامده و ممکن نیست کتاب صحیح و بی غلط را مطابق معایر عصری صحافت و چاپ طبع کرد.

من درین مورد سوابق طولانی دارم، و اگر راست بخواهید ازین مطابِع و چاپگران، جگرم خونین است. و حتی در حین طبع همین کتاب بارها به ناشران آن گفتم: که از طبع و نشر آن بچنین صورت صرف نظر کنند زیرا:

گر تو قرآن به این نمط خوانی
ببری رونق مسلمانانی
بنا برین مسئولیت غلطیهای چاپی که در هر کتاب مطبوع مملکت ما فراوانست
اصلاً به موء لف بیچاره راجع نیست، و آقای عالمشاهی ستم کرده که آن اغلاط عجیب
و مراتب اربعه نسخ و فسخ و مسخ و رسخ را که در مطابع بر هر کتاب مظلوم تحقق میکند
به موء لف بیچاره نسبت داده است. در حالیکه شاید موء لف در اوقات طبع کتاب درین
شهر هم نبوده و یا اساساً از طبع کتابش آگاه نباشد!

اگر بنا باشد که مسئولیت اینگونه خطاهای چاپی را بدوش موء لف بیفکنیم، پس
در همین مقالت آقای عالمشاهی غلطیهای متعدد طباعتی وارد است که باید نویسنده
مقاله جوابده آن باشد. مثلاً:

در صفحه (۱۰۵) سطر (۷): «بشما می آید»؟ بجای «بشمار می آید» در همین صفحه سطر
(۱۷): «خود سرد گرم» بجای: «خود سرد گرم» در صفحه (۱۰۹) سطر (۳): «بالاخره» بجای
«بالاخر» در همین صفحه سطر (۱۰): «بی اسحاق»؟ بجای «بن اسحاق» و ای حاجناب
نویسنده محترم را بجرم این غلطیها مسئول نمی بینیم و لا تزر وازرة وزر اخری. و در همین
شماره (صفحه ۱۱۹) در نقل قول استاد محترم علامه سلجوقی که نثری قوی و روان
همچو آب زلال نوشته اند، سطر (۱۴) را در مطبعه مسخ کرده اند چنین: «این تا میم صنار را
دلیل خرد تنید مع عو خوی دساته ته او امیم...»

آیا این زبان جن و پری نیست آیا باید حضرت استاد علامه را بدین مسخ و فسخ
مسئول دانست؟ کلا و حاشا!!!

در چنین موارد جز اینکه مانند استاد مرحوم هاشم شایق علیه الرحمه: «تبت ید اطابع»
گفته «و مشق حوصله کنیم» دیگر چه چاره داریم؟

اما در این غلطنا مه که نویسنده محترم برای کتاب مساتیر تیب کرده برخی از غلط‌گیربهای ایشان بیجا است و سندی ندارد مانند:

۴- «دیدا چه غلط و دیدا چه صحیح است!» دیدا چه به جیم معرب دیدا چه فارسیست و غلط نیست (دیده شود فر هنگ دوزی ۱/۴۲۱) چون اصل این کلمه در پهلوی دیدا گگ بود، پس معرب آن دیداج است، که از آن دیدا چه به جیم یک نقطه دار ساخته باشند، بنا برین حکم غلط را بدون سند و تحقیق نباید کرد.

۹- نویسنده محترم معنی ددیگر و سدیگر را که در متون قدیم دری بسیار مستعمل است نفهمیده اند و درین باره جناب شانرا به تاریخ و تفسیر طبری دری و شهنامه فردوسی و دیگر متون اصیل و قدیم دری حواله میدهیم، که باید آنرا بخوانند تا کلمات اصیل دری را غلط نمانند و (دیگر بدو دال) را (ودیگر) شمارند.

۱۳- نویسنده محترم معیار جمع معیار را نفهمیده اند، و معلوم است نام کتاب معروف ادب دری (المعجم فی معاییر اشعار العجم) شمس قیس رازی را هم نشنیده اند.

۲۱- مصرع (قهر او کینه کش از هر ظلم کیش) طوریکه حضرت جامی سروده اصح است، و ذوق ادبی و سلیقه نیکوی آن شاعر در خور قبول و تحسین است. و صورت تجویز کرده نویسنده محترم (قهر او کینه کش هر ظلم کیش) همان معنی مطلوب شاعر را ندارد. زیرا شاعر میخواست بگوید که قهر خدا از ظالم کینه میکشد. و آقای عالمشاهی میفرمایند: قهر الهی کینه هر ظلم کیش را از دیگران میکشد!!! و این نه جائز است و نه مقصد حضرت جامی!

۱- در نواقص ادبی: کلمه البیرونی باید حتماً بدون الف و لام (بیرونی) نوشته شود. چرا؟ آیا الغزالی و الفارابی و ابن الاعرابی و غیره را در فارسی نوشتن غلط باید گفت؟ و ضرور شیخ رئیس را شیخ رئیس باید نوشت؟

در حالیکه نویسنده عا جز حتم نکرده بود؛ که پارسی سره بنویسد و اسمای منسوب را حتماً بقا عده فارسی در آورد. و حق اینست

که البیرونی غلط نیست، و استعمال بیرونی بدون الف و لام هم وجه ترجیح حتمی و ضروری ندارد، و هر دو صحیح است.

۲- در قاعده اسناد فعل مفرد به جمع بی جان، يك اصل مسلم ناقابل انکاری که مبنای عمل و اقتدای همگان باشد، موجود نیست، و مخصوصاً در زبان مروج کنونی افغانستان!

در نثر قدیم دری نیز گاهی همین خلط موجود است، و اگر قاعده مسلم بودی هر آینه قدماً را در آن خلط روی ندادی، مثلاً: در مصباح الهدایه محمود کاشانی متوفی ۸۷۳۵ که نثری قوی و متین دارد گوید: «... و آن مقامات تست از توبت و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استنزال احوال اند» (ص ۱۲۶ طبع استاد همایی در تهران)

در این جمله مقامات جمع بی جان آمده و «احوال اند» جمع است که عین نظیر همان نوشته منست.

اکنون در نظم، نظیر قوی آنرا بشنوید که بیدل گفت:

هوشی که رنگ و بوی پرافشان این چمن

آواز دلخراش جگر های خسته اند

آیا درین بیت «رنگ و بوی» یا «آواز دلخراش» همه چیزهای بیجان نیست، که برای آن

«خسته اند» را اسناد کرده است؟

این ابیات حضرت بیدل را نیز بخوانید که یکی بر قاعده ناقد محترم برابر نیست:

کیست پرسد که گل و لاله این باغ هوس

جز به آهنگ درون از چه برون می آیند

شوخی نشو و نما رستن مودارد و بس

نخلها سر به هوا بند و نگون می آیند

چه تماشا است درین کوچه که طفلان سرشک

نیسوار مژه از خانه برون می آیند

آنسوی علم و عیان بیضه طا ووسی هست
کار زوها زعدم بو قلمون می آیند
آیا در این ابیات گل و لاله و نخلها و سرشک و آرزوها همه جان دارند که حضرت
بیدل افعال جمع برای آن آورده است؟! !!
باری خودم درین باره اصراری ندارم، که حتماً برخلاف قاعده پیشنهاد کرده
آن محترم بروم، و رعایت آنرا هم از مقوله استحسنان و استحباب میدانم، ولی شاید از
واجبات ادبی نباشد و اساتید قدیم را در آن باره جواز موجود است. از همان صوفی
بزرگ کاشانی مثالی دیگر هم میدهم:

«و اما احوال قویه هر گز با نفس معتزج نشوند.» (مصباح ۱۲۶) گفتم قاعده پیشنهاد
کرده نویسنده محترم اصلی مسلم نیست و حتی در نوشته های معاصران ما هم مطرد
نبوده، و گاهی انحراف از آن جایز است و از عیوب ادبی شمرده نمیشود. مثلاً در
نثر معاصر نمونه انحراف از آن اینست که در شماره آخرین ۴ دوره پانزدهم
اسفندماه ۱۳۴۳ مجله مشهور «سخن» در سرمقاله بپنجم دکتور پرویز خانلری مدیر آن
نامه وارد است:

«نشانه‌ها یا دلالت‌های لفظی که مربوط به زبان و گفتار است هر يك دارای دو وجه
هستند...» (ص ۳۳۶) و باز چند سطر بعد گوید:

«اصواتی که دارای این دو وجه یعنی وجه دال و وجه مدلول نباشند کلمه
خوانده نمی‌شوند و از عوامل واجزاء زبان نیستند.»

در مثال اول «نشانه‌ها» و در مثال ثانی «اصوات» هر دو جمع بیجان است، ولی «نباشند»
و هستند و نمی‌شوند و نیستند» چهار فعل جمع برای آن آمده اند.

پس این انتقاد نویسنده محترم بحکم نویسندگان نظم و نثر قدیم و معاصر باطل است
و يك قاعده استحسنانی بیش نیست، که رعایت آن هم حتمی و ضروری نباشد بلکه
در مواردیکه انحراف از آن موجب توضیح کلام گردد شاید تقوای ادبی در عدم

رعایت آن باشد. *در کتاب لغت و معنی لغت و معنی لغت*

۳- ترجمه حی بن یقظان به زنده بیدار بدعت من نیست، این کار را قدم‌آزم کرده‌اند و همواره اضافه بفتوت در زبان دری بهمین گونه موجود بود و این صفت و موصوف نیست بلکه اضافه است مانند: *لیا ایشی لا یکن من ریه شماله و یکن من ریه*

بو طیب فرخان (طبقات الصوفیه ص ۸۲) که فرخان نام پدر اوست نه صفتش (سمعی ۲۳۱) بیهقی در تاریخ خود هزاران نظیر این سخن را دارد. مثلاً خواجه بزرگ احمد حسن (ص ۲۴۶) حسن حاجب احمد (ص ۲۷۰) محمود طاهر و احمد عبد الصمد (ص ۵۲۰) در باره زنده بیدار به کتاب استاد فروزانفر (طبع طهران ۱۳۳۴ بهمین نام) رجوع فرمایند، که این استعمال هم به سند قدماء و هم در استعمال معاصران صحیح است و در زبان دری مرکب توصیفی و اضافی یکسان ترکیب می‌شود و کسره حرف اخیر کلمه اول هم علامت اضافه است و هم توصیف، مثلاً اسپ احمد و اسپ سیاه از روی ترکیب، شکل متحدی دارد ولی در یکی اضافه است و در دیگری توصیف. پس ترکیب زنده بیدار هم اضافه نیست نه توصیفی، و امتیاز هر دو هم به موقع استعمال و قریحه خواننده تعلق دارد که از سیاق و سباق قصه دریابد، و اضافه بفتوت را ترکیب توصیفی نگوید.

۵- در املائی (شناه) اظهار تردد فرموده و گفته‌اند که کلمه (شنا) بدون (ه) می‌باشد درین باره باز باید گفت که نویسندة محترم حتماً متون قدیم دری را بخوانند، تا بفهمند که املائی (شناه) در زمان قدیم عام بود، نه سهو کتاب است و نه مسامحه شعری!

منجیک ترمذی شاعر حدود ۸۳۷۰ گوید:

ای بدریای عقل کرده شناه
وز بدونیک روزگار آگاه
زان فروزن به آب دیده خویش
وز در هیچ سفله شیر مخواه
و این املائی کلمه در ادب قدیم دری نظایر فراوان دارد کمالاً یخفی علی من له علم.

نویسنده محترم در قسمت سوم مقالات به مطالب معنوی متوجه شده ولی آنهم مطالبی است که اگر مطالعه عمیق میفرمودند برایشان روشن می شد که من بدون سند حرفی نگویم، و سخن من در آوردی نیآورم.

۱- آقای محترم عالمشاهی به سند تاریخ ادبیات دکتور صفامی نویسنده که ترجمه علوم در دوره خلفای عباسی آغاز شده، ولی من به سند قوی و واقع، بر همان نوشته خود استوارم که این کار از اوایل دوره اموی آغاز شده بود.

بلی دکتور صفا به نقل قول حاجی خلیفه و قفطی همان مطلب آقای نویسنده محترم را آورده اند و بسوختانندن ذخایر علمی اسکندریه بفرمان خلیفه ثانی هم اشاره شده. ولی این روایت را نیز محققان تاریخ رد کرده اند.

در حقیقت ترجمه علوم در حدود سال (۵۸۰) در دمشق آغاز شده بود، و اگر نویسنده محترم به (ص ۱۱۱ ج ۱) همان کتاب و باز به صفحه (۳۴۸) مبحث علم کیمیا رجوع میفرمودند میدیدند که اصطفان قدیم بفرمان خالد بن یزید اموی (متوفی ۸۵ هجری) نخستین بار بترجمه کتب علم کیمیا پرداخته بود.

اما در باره مسایل تاریخی و تحقیق مطالب مبهم همواره به اسناد قدیم تاریخ رجوع باید کرد و تنها بر نوشته های معاصران متکی نباید بود زیرا کسیکه قلم انتقاد بر می دارد باید خودش غث را از سمین تفریق دهد، و ثقه را از ضعیف باز شناسد.

در مسئله ما نحن فیها سند قدیمتر و ثقه ابن ندیم موجود است که با وجود آن نقل قول حاجی خلیفه و متاخران دیگر بیجا است.

ابن ندیم (۲۹۷/۳۷۸ ه) تصریح میکند، که خالد بن یزید بن معاویه اولین کسی است که به ترجمه کتب طب و نجوم و کیمیا امر داد و چون از او پرسیدند که چرا باین کار پرداختی؟ در پاسخ گفت: از خلافت نو مید گشتم و بدین کار دست زدم. او را در کیمیا و شعر کتابهاست و کتاب الحرات و کتاب صحیفه کبیر و صغیر هم ازوست. (الفهرست ص ۴۹۷)

و باز همین موءلف گوید: چون خالد بن یزید جماعتی از فلاسفه یونان ساکنان مصر را فراهم آورد و ایشانرا ترجمه کتابهای کیمیا از یونانی و قبطی به عربی گماشت، بنا بر این اورا «حکیم آل مروان» لقب شد، و این نخستین حرکت ترجمه بود که در اسلام از يك زبان بزبان دیگر صورت گرفت (الفهرست صفحه ۳۳۸).

با چنین سند قوی و مشرح و مبین چگونه توان گفت: که مسلمانان از عهد منصور عباسی به ترجمه آغاز کرده باشند، باید خود ما کتاب بخوانیم و سند ببینیم، ورنه امثال پی بر روسو و غیرهم که در اروپا نشسته و تاریخ علوم ما را می نویسند، نخواهند توانست تمام نکات حیات علمی و ملی ما را جستجو کنند و حتماً مسأله ها و سهوها و نظرهای سرسری هم دارند و حتی گاهی عامداً و قاصداً سخیف میگویند و مینویسند.

۲- در حکایت «مرد موسوس و آب دریا» توجیه من صد در صد درست و بجاست و مقصد حضرت جامی هم همان بوده که من نوشتم، آنچه نویسنده محترم تعبیر کرده بکلی مخالف هدف ادبی جامیست، صفت موسوس را حضرت جامی تماماً بمعنی اصطلاحی خود آورده یعنی وسواسی و کسیکه در عبادات و طاعت وسواس میکند و نهایت تقوی را مراعات می نماید نه کسیکه از طرف شیطان دردش مقصد بیهوده و بی سودی القاء شده باشد.

در خود حکایت قرائن مطلب من موجود است که موسوس مرد شیطانی نیست زیرا جامی گوید: که «بهر تقرب آب دست» میگرد، وی «آب زمزم» میخواست؛ و از «جگر پالودگان» بود. با این اوصاف نمیتوان موسوس را مرد شیطانی خواند، بلکه پارسای متقی و در عبادت مرد نهایت طلبی بود.

اگر در این باره نویسنده محترم بخود کتاب سلا مان و اقبال جامی رجوع میکرد، بکلی قانع میشد زیرا حضرت جامی حکایت مذکور را در موقعی بطور نظیر و مثال آورده که جز مطلب من دیگر تا ویلی را نپذیرد.

جواب نویسندهٔ تعلیق

خداوند بزرگ و حکیم، فاضل محترم جناب محمد حسین راضی را جزای خیر دهد که باب «نقد آثار» را در مجلهٔ «ادب» گشودند. نقد کتاب که بایستی سالها پیش در محیط ادبی ما آغاز می‌یافت و آثار نویسندگان ما پس از چاپ بلافاصله مورد نقد قرار می‌گرفت، اکنون به همت پوهنحی ادبیات از قوه به فعل آمد و کارکنان محترم مجلهٔ «ادب» قرعهٔ این فال را بنام کتاب (نگاهی بسلامان و ابسال جامی) که تعلیق آن بقلم راقم این سطور، نگارش یافته است زدند. و انتقاد دانشمند محترم بناغلی عالمشاهی را در بارهٔ آن کتاب در شمارهٔ گذشتهٔ ادب نشر کردند.

بعقیدهٔ این ناتوان مهمترین وصف «ناقد» آنست که در موضوع مورد نقد خود احاطهٔ کامل داشته باشد. بناغلی عالمشاهی واجد این وصف هستند. زیرا گذشته از سابقهٔ طولانی که در عالم نویسندگی دارند، میتوان «نقدنامه» ایشان را دلیل پیدا و گواه آشکارا برین معنی دانست.

نویسندهٔ محترم انتقاد خود را راجع به تعلیق در زیر این سه عنوان: (اولاً اغلاط لفظی، ثانیاً در اطراف نواقص ادبی، ثالثاً در اطراف نواقص معنوی) آورده‌اند. نگارنده چون اشکالات ایشان را وارد نمیداند از اینرو بترتیب از هریک جواب می‌گوید باشد که محققان پس از مطالعهٔ جواب مادر باب ورود و عدم ورود آن اشکالات قضاوت فرمایند.

اولاً جواب از اغلاط لفظی: نویسندهٔ محترم برخی از اغلاط طباعتی را در زیر عنوان: (اغلاط لفظی) نقل کرده و آنها را بحساب نویسندهٔ «تعلیق» معامله

نموده‌اند. کسیکه از اصول و آداب نویسندگی اطلاع دارد هیچگاه بجای «ابرو» «آبرو» و «چرا» «چه» و «حذف» «خذف» و... نمی نویسد مگر آنکه دیوانه باشد. اگر نسبت دادن اغلاط طباعتی بیک مقاله و کتاب به نویسنده آن درست باشد پس در همان «نقد نامه» - قسمت مربوط به تعلیق - برخی «اغلاط لفظی» به نظر میرسد که با ستناد فتوای نویسنده محترم، نخست آنها را بجنازش حواله میدهیم و سپس بروش خودوی در ذیل میاوریم:

- ۱- در صفحه (۱۰۸) سطر (۱۶) کلمه «حقیقتاً» غلط و باید «حقیقه» باشد.
 - ۲- در صفحه (۱۰۹) سطر (۹) «فوق الذکر» باید «سابق الذکر» میبود.
 - ۳- در صفحه (۱۰۹) سطر (۲۰) عبارت «حنین بی اسحق» غلط و صحیح آن «حنین بن اسحق» است.
 - ۴- در صفحه (۱۰۹) سطر (۲۵) کلمه «افاده» باید «مفاد» باشد.
 - ۵- در صفحه (۱۱۰) سطر (۱۵) کلمه «نسبتاً» غلط و صحیح آن «نسبه» است.
 - ۶- در صفحه (۱۱۱) سطر (۱۲) کلمه «لابث» غلط و صحیح آن «لابث» است چنانکه در تعلیق به همین صورت صحیح خود آمده است.
 - ۷- در صفحه (۱۱۲) سطر (۱۰) «ثانیاً» غلط و صحیح آن «ثانیاً» است.
 - ۸- در صفحه (۱۱۳) سطر (۲) کلمه «فرق» باید «فوق» میبود.
 - ۹- در صفحه (۱۱۳) سطر (۸) کلمه «اشفاء» غلط و صحیح آن «الشفاء» است و در تعلیق به همین صورت صحیح آمده است.
 - ۱۰- در صفحه (۱۱۲) سطر (۲۴) کلمه «حفظ» غلط و باید «فقط» باشد و در تعلیق کلمه بصورت صحیح خود آمده است.
- ناگفته نباید گذشت که نویسنده محترم در ضمن بیان اغلاط طباعتی برخی از کلمات صحیح را نادرست پنداشته‌اند اینک عین عبارات ایشان را می‌آوریم و جواب میگوییم.

« کلمه (گفت و گو) باید (گفتگو) میبود »
 جواب : در متون قدیم زبان دری چهار وجه آمده است : گفتگو ، گفتگوی
 گفت و گو ، گفت و گوی . مرحوم دهخدا در « لغتنامه » شماره مسلسل ۶۵ شماره
 حرف (گگ) : ۴ ص ۳۴۰ چ تهران - شواهدی از متون زبان دری برای استعمال
 هر يك از وجوه مذکور نقل کرده است . پس اگر نویسنده محترم فرصت مراجعه
 بمتون ندارند لطفاً لغتنامه را ببینند تا بدانند که هم (گفتگو) صحیح است و هم (گفت و گو) ؛
 « در این مصرع : (که بر وضع واحد و آن نیست لایث) باید کلمه (دوان) بدون

علامت مد باشد . »

جواب : کلمه « آن » در اصطلاح فلاسفه اسلام حدفاصل میان گذشته و آینده را
 گویند که در حقیقت نهایت زمان گذشته و بدایت آینده است (فرهنگ لغات
 واصطلاحات فلسفی ص ۴۳) . سید شریف در کتاب التعریفات (ص ۲۵) میگوید :
 « الان هو اسم للوقت الذی انت فیه » و در المنجد (ص ۲۲ چاپ جدید) نیز همین
 عبارت مذکور است .

موء لفظ غیاث اللغات آرد : « آن در عربی بمعنی وقت و هنگام و بمعنی اندک
 وقت ... » بنا بر این مفهوم بیت حضرت جامی چنین است : « چرخ گردنده بیک وضع
 درد و وقت باقی نیست » پس کلمه « دو آن » است نه « دوان » زیرا (دوان) بدون علامت
 مد در مصرع مذکور معنی ندارد .

« بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه دروهم تو ناید آن شوم »
 اصل آن چنین است : « بار دیگر از ملک پران شوم آنچه دروهم تو ناید آن شوم »

لهدا کلمه قربان غلط و صحیح آن پران است »

جواب : این بیت از مثنوی شریف حضرت جلال الدین بلخی نقل شده است معلوم
 نیست نویسنده محترم به اساس کدام نسخه خطی و چاپی مثنوی بیت مورد نظر

را تصحیح کرده کلمه «قربان» را نادریست و «پران» را درست پنداشته است. ظاهراً چنان می نماید که «شهرت» را اساس تصحیح خود قرار داده باشد بی آنکه به نسخه صحیح مثنوی مراجعه کرده باشد زیرا بیت مذکور، در کتاب مثنوی چاپ محمد رضائی (ص ۲۰۰ دفتر سوم) که از چاپهای صحیح مثنوی است و همچنان در چاپ لاهور (ص ۲۷۸) چنین است :

باردیگر از ملك قربان شوم آنچه اندز وهم ناید آن شوم

کسانیکه در کتاب مثنوی معنوی مطالعه عمیق دارند میدانند که مقصود حضرت مولینا در این بیت و ابیات پیش و پس آن بیان مراتب استکمالات انسان، به نحو «خلع و لبس» یا «لبس ثم لبس» میباشد و با هدف مولینا کلمه «قربان» که در چاپهای صحیح مثنوی ضبط شده مناسب و سازگار است، خاصه که در ابیات پیش و پس از آن بیت کلمات «عید قربان» و «قربان» و «ذبح» و «مردن» و «عدم» که همه با کلمه «قربان» مناسبت دارد، ذکر شده است. اگر خوف آن نمی رفت که مثنوی هفتاد من کاغذ شود به شرح فلسفی و عرفانی بیت مورد بحث می پرداختم تا پرده از چهره شاهد مقصود بکلی برمی افتاد ولیکن نویسنده محترم راهمین اشارت کفایت است زیرا از اهل علم و بشارتند.

اضافه بران، اگر نویسنده محترم استعمال کلمه «پران» را در یکی از نسخ صحیح مثنوی و یا متن دیگر دیده باشند ما را بدان رهبری کنند.

ثانیاً جواب از نواقص ادبی:

جواب ایراد اول: نویسنده محترم برای فهم کلمه (واضفانش) به المنجد مراجعه کرده و ماده (اضفان) را در آنجا نیافته اند. در حالیکه ممکن بود با اندک توجه در عبارت آنرا (واضفانش) بخوانند. جای تعجب است که نویسنده محترم توانست بحکم درایت در حدود (۲۹) غلط چاپی را که حتی در جدول تصحیح اغلاط نیامده بود، اصلاح کند ولی در کلمه (واضفانش) مجبور شود که در پی يك

نقطه المنجد را ورق بزنند. آیا غلط چاپی را در زیر عنوان نواقص ادبی آوردن کار غلطی نیست؟

جواب ایراد دوم: کلمه (معنی) مخقوم به الف مقصوره است که بصورت (یا) نوشته میشود پس اگر در حالت اضافه آنرا بهمان صورتی که میخواهیم بنویسیم چه عیب دارد؟ چنانکه بعضی از نویسندگان معاصر کلماتی را که مخقوم به (یا) است اعم از آنکه هموزن (معنی) باشد یا نباشد در حالت اضافه به الف می نویسند و یا بی بدنبال آن اضافه میکنند. فی المثل کلمه (مبنی) را در حالت اضافه چنین مینویسند: «لیکن این احساس را مبنای تخیلات و فلسفه باقی...» در همان شماره مجله ادب که «تقدنا» چاپ شده، در مقاله (نثر عربی در قرن دوم و سوم هجری ص ۸۸) کلمه (اعلی) در صورت اضافه چنین آمده است: «مثل اعلاى اخلاقى در عصر جاهلی.» نویسنده محترم در این جمله خود: «مرمی تفنگک به آه و اصابت کرد» «کلمه مرمی» را بمفهوم (گلوله) بکار برده است. در حالی که اگر به المنجد خود مراجعه میکردند، میدیدند که کلمه (مرمی) به فتح میم - بمعنی: «جایی که ازان افکنند» آمده و بکسر میم آلت تیر را گویند. (المنجد ص ۲۸۱. فرهنگ عربی به فارسی ص ۱۸۳).

نویسنده محترم که از زمره ادیبان «سختگیر» معاصر می باشند چرا در این دو عبارت خود: «قیود مذکور» (ص ۱۱۴ سطر اخیر) و «نصوص متذکره» (ص ۱۱۶ سطر ۱۳) در میان صفت و موصوف مطابقت داده است؟ در حالی که نویسندگان «سختگیر» امروز این کار را جایز نمی دانند.

خلاصه آنکه نگارنده در نوشتن کلمه (معنی) و نظایر آن هر دو وجه را یکسان جایز میدانند. تا وقتی که دلیل بر رجحان یکی بر دیگری اقامه نشده است.

جواب ایراد سوم: در فلسفه اسلامی دو مکتب وجود دارد یکی مکتب مشاء و دیگری مکتب اشراق. طرفداران مکتب نخستین را مشائیان یا حکمای مشاء و هواخواهان طریق دوم را اشراقیان یا فلاسفه اشراق گویند (راجع به این

دو مکتب کشف الطنون (۱/۴۴۳ دیده شود) حکیم معروف لاهیجی در کتاب گوهر مراد (ص ۱۱) گوید: «و در مشهور طریقۀ اشراق را قسمی از حکمت دانند و حکمت را منقسم دارند بطریقۀ اشراق و طریقۀ مشاء و تصوف را نیز طریق علیحده از طرق تحصیل معرفت شمارند و تحقیق آنست که حکمت مشاء در برابر علم کلام باشد و طریقۀ اشراق در برابر طریقۀ تصوف...» برای فهم کلمه «مشاء» نویسنده محترم را به کتابهای فلسفی مراجعه نمی دهیم و تنها تحلیل صاحب غیاث اللغات را برای اطلاع ایشان در اینجا نقل میکنیم: «مشائین بفتح میم و تشدید شین معجمه و کسر همزه که حرف چهارم است جمع «مشاء» که صیغۀ نسبت است مثل حداد یا مبالغه مثل قتال. چون یا بعد الف زائده واقع شد بهمزه بدل شد مشاء گردید چون به یا و نون جمع کردند مشائین شد و مشائین طایفه است از حکماء که در ادراک حقایق اشیاء مشی و رفتار بدلائل میکنند یعنی بدلائل و علامات بمقصود فایز میشوند» (غیاث اللغات ص ۴۷۸)

جواب ایراد چهارم و پنجم: اسناد مسند بجمع غیر زیروح بطور مفرد عاصی الرغم نویسنده محترم قاعده عمومی واجتناب ناپذیر نیست زیرا در متون قدیم ما که مدارك دستور زبان است بهر دو وجه مفرد و جمع آمده است. از آن جمله استاد ابوریحان بیرونی در کتاب التفهیم لاوائل صناعته التنجیم که از کتابهای مهم دری بشمار میرود و باید قواعد زبان دری را بر اینگونه کتابها عرضه کرد مکرراً اسناد مسند را بجمع غیر زیروح بصورت جمع آورده است ازین قبیل: «واندران ستاره هاسقوط کنند» (ص ۲۶۲) «و آن سالها که سیصد و پنجاه و پنج روز باشند» (ص ۲۲۳) «ساعتها دو گونه اند» (ص ۷۰) «و پیدا است که مثلها چهار اند» (ص ۲۰۸). برای اینکه نویسنده محترم اشکال نکند که از یک کتاب قدیم دری شاهد نقل شده یکی دو نمونه دیگر هم نقل میکنیم: ابن سینا در منطق دانشنامه (ص ۱۰۸) گوید: «و هر گاه مقدمات قیاس چنان باشند» «الفاظ کلی همه پنج اند» (ص ۱۹).

ناصر خسرو در زادالمسافرین صفحه (۴۷) گوید: «و طبایع انهمی گویند از آتش آن جزوها که بر آن سطح برینند مقهور نیستند.»

دانشمندی که بر مسند اجتهاد قواعد زبان دری تکیه میزند، باید در اصدار حکم بدینگونه کتابها استناد کند تا بداند که چه قاعده‌ای عمومیت و قطعیت دارد و کدام قاعده به مرحله وجوب نرسیده است.

پس ما اسناد مسند را بجمع غیر زیروح هم بصورت مفرد و هم بصورت جمع جایز میدانیم از اینرو در تعلیق بهر دو صورت عمل کرده ایم.

نویسنده محترم در برابر شماره (۴) و (۵) «نقد نامه» خود يك مطلب را آورده و دو شماره زده‌اند. اینک از ایشان می‌پرسیم: آیا این اشتباه را در زیر عنوان «اغلاط لفظی» بیاوریم یا نواقص ادبی و معنوی؟ در این باب فتوی چیست؟

جواب از ایراد ششم: نویسندگان معاصر عرب معمولاً در پای ورق مینویسند:

انظر تحقیق ما للهند من مقوله
ارجع الى النمط العاثر من الاشارات
راجع مقالة في معاني العقل للفارابی (مثلاً)

دانشمندان انگلیسی زبان عاده در حواشی کتاب می‌نویسند:

مثلاً see P.N. ure, the origin of ..

در اینجا از نویسندة محترم می‌پرسیم که آیا نویسندگان عرب و عجم از نوشتن کلمات: انظر، ارجع، راجع، در پای صفحات کتب بخوانندگان توهین میکنند؟ و حفظ حرمت آنان را نمی‌نمایند؟ پس اگر نویسندة فاضل يك کتاب بزبان عربی و جز آن را میدید هرگز برنگارنده ایراد نمی‌گرفت که «چرا رجوع کن» نوشته است. باید گفت که مقصود از کلمه: «رجوع کن» سلب حرمت و از «رجوع کنید» احترام نیست بلکه اگر موء لف خوانندگان خود را يك يك ملاحظه کرد «رجوع کن» «یا رجوع شود» می‌نویسد و اگر مجموماً آنان را در نظر گرفت «رجوع کنید» می‌آورد.

بر اهل فضل پوشیده نیست که در آثار ادبی خطاب مفرد بصورت جمع معمول نیست در قرآن مقدس به پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه وسلم به کلمه « قل » خطاب شده است چنانکه در این آیت شریفه میخوایم: « یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیہما اثم کبیر » ترامی پرسند از می و قمار بگویی در می و قمار (رجوع کن به کشف الاسرار ج ۱- ص ۵۸۲)

ثالثاً جواب نواقص معنوی:

پاسخ اشکال اول: بیت حضرت جامی را چه بدان صورتی که نگارنده تصحیح کرده و چه بدان شکلی که نویسندۀ محترم خوانده اند هر دو صحیح است و هیچیک برد دیگری رحجان ندارد کما لا یخفی علی ذوی الافهام.

پاسخ اعتراض دوم: کسانیکه در متون قدیم دری مطالعه دارند میدانند که ادیبان پیشین در شمردن اشیاء غالباً بجای (دوم) و (سوم) کلمه (دو دیگر) و (سه دیگر) را بکار میبردند. چون این مسأله بسیار روشن است بذکرش اهد نمی پردازیم و فقط کلام مرحوم بهار را در این باب نقل میکنیم: «دیگر از اختصاصات قدیم آنست که غالباً در شماره چیزها که از یک تجا و زمیکنند بجای دوم و سوم دو دیگر و سه دیگر مینویسند و در املاي آن هم تصرف کرده دو دیگر بدون واو و سه دیگر بدون ها آورند...» (سبکشناسی ۴۰۴/۱)

پاسخ ایراد سوم:

این تعریف نفس ناطقه: «انفس هی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرک الامور الکلّیة و یفعل الافعال الفکریة و الحدسیة» که در تعلیق به استناد کتاب المیدبذی (ص ۲۹۰) نقل شده و تحلیل قیود تعریف همه متکی بگفتار فلاسفه اسلام است.

ارباب اصطلاح آگاهند که لفظ «آلی» را بدو صورت میتوان خواند یکی بجر و دیگری برفع. در صورت اول صفت «جسم» میشود و در صورت دوم صفت «کمال» جز این وجه، وجه ثالثی از لحاظ دقایق فن نتوان تصور کرد. چون صورت دوم یعنی

خواندن کلمه «آلی» برفع که صفت کمال شود در نزد محققان فن اصح بود از اینرو نویسنده تعلیق آنرا اختیار کرد. چون نویسنده محترم عربی میدانند اقوال بعضی از محققان از دو کتاب فلسفه اسلامی که شاگرد حکمت معمولاً آغاز تحصیل فلسفه قدیم را از آن دو کتاب میکند، عیناً در اینجا نقل میشود:

حسین بن معین الدین میگوید: آلی یجوز جره علی انه صفة جسم ای جسم مشتمل علی الالة ورفعه علی انه صفة کمال ای کمال ذواله واحترز به عن صور البسایط والمعدنیات» (المیبدی ص ۲۶۲)

مولوی محمد عین القضاة که از شارحان فاضل این کتاب است در شرح عبارت مذکور گوید: «قال العلمی والاول اولی لعدم الفصل بین الموصوف والصفة انتهى. اقول انظر الی هذا الذی لقد شد منبرزه لرعاية ظاهر الکلام ولا یمس لیه حقیقة المرام وذلك لان الکمال فاعل الجسم قابل ونسبة الالیه الی الفاعل اولی من نسبتها الی القابل فیکون الرفع اولی من الجر لا محالة اذ لرعاية فی التعریفات انما تكون للمعانی مقدمة من رعایتها للا لفاظ.»

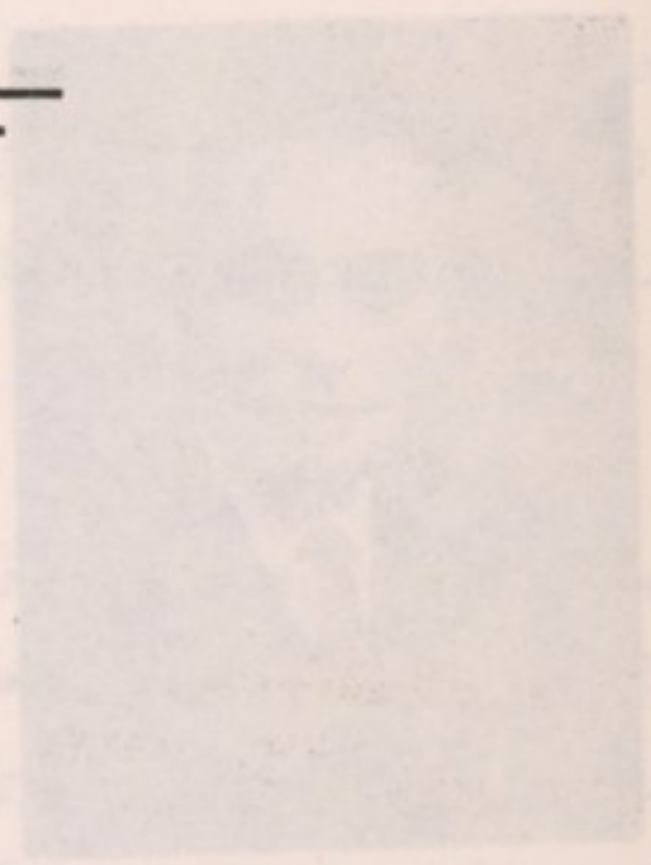
ملاهادی سبزواری پس از تحقیق در لفظ «آلی» گوید: «وعلی هذا فرفع الالیه هو الاصح وقال صدر المتألهین فی شرح الهدایة الاولی رفعه لیکون صفة کمال لان نسبة الالة الفاعل اظهر من نسبتها الی القابل» (غرر الفوائد ص ۲۸۱) شارح محقق کتاب محمد تقی آملی آرد: «وعلی هذا فرفع الالیه هو الاصح- وذلك لانه اذا جعل الالة بمعنی القوی لا یصح جعل الالیه صفة للجسم لان الجسم لیس یفعل بالقوی وانما الفاعل بها للنفس فلا بد من ان یجعل الالیه مرفوعاً صفة للکمال فیصیر المعنی ان الکمال الذی یفعل بالقوی الذی هو کمال لجسم طبیعی هو النفس فالنفس کمال اول آلی لجسم طبیعی» (درر الفوائد ۲/۲۹۹) پس از تأمل در گفتار محققان مبرهن شد که کلمه آلی صفت کمال است و تحلیل نویسنده محترم محلی از اعراب ندارد. البته در آیه شریفه «والمعانی» نویسنده محترم دو قید اخیر را در تعریف نفس ناطقه عبارت از «جسم» و «طبیعی»

دانسته اند در حالیکه مقصود حکماء از دو قید اخیر ادراك کلیات و اصدار افعال فکری است. بعقیده آنان نفس انسانی و نفس حیوانی تا قید آلی با هم اشتراك دارند و با آوردن قید ادراك کلیات و اصدار فعل از روی اندیشه و تفکر، نفس حیوانی از تعریف نفس انسانی خارج میشود. زیرا این دو امر از اختصاصات انسان است. فلاسفه اسلام حیوان را دارای آلات حسی میدانستند و در تعریف نفس حیوانی میگفتند و می: «کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما يدرك الجزئیات الجسمانية و يتحرك بالارادة.» و کسی تا کنون در اینکه حیوان از حواس برخوردار است تردید نکرده است ولیکن نویسنده محترم و دانشمند مینویسند: «بلکه تنها قید اخیر یعنی «آلی» است که حیوان را خارج میکند زیرا آلات مدر که عبارت از حواس است مخصوص انسان است.»

جواب از ایراد چهارم: نگارنده در آغاز تعلیق تصریح کرده است که «رمز چیست؟» و چرا دانشمندان مطالب فلسفی، اخلاقی و عرفانی را در قالب رمز بیان کرده اند؟ سپس کوشیده است که تاریخ بکار رفتن اسلوب رمزی و مفهوم اصطلاحی آن را در قلمرو فلسفه و تصوف اسلامی بیان کند و هرگز در صدد بیان تاریخ استعمال کلمه «رمز» در اسلام نبوده است و این امر بر کسی که آغاز تعلیق را بدقت خوانده است پوشیده نیست. زیرا گفت و گوی از تاریخ استعمال کلمه «رمز» اصلاً از موضوع بحث نویسنده تعلیق خارج بوده است پس این گفته نویسنده محترم: مؤلف... کلمه «رمز» را از نظر تاریخ اسلام بزمان و مردم مشخصی تحدید و تخصیص داده... در حالیکه اگر از تاریخ استعمال کلمه رمز در اسلام بحث شود اولین بار در قرآن مجید رمز ذکر شده است...» اتهام است نه انتقاد، زیرا نگارنده استعمال رمز را بمعنای اصطلاحی آن و بعبارت دیگر استعمال اسلوب رمزی را در فلسفه اسلام بزمان معینی تحدید کرده است. بعبارت روشن تر بگویم مقصود در تعلیق گفتگو

گفتگو از بکار رفتن خود کلمه (رمز) یعنی (ر-م-ز) - چنانکه از سطور اول تعلیق پیدا است- در تاریخ اسلام و فلسفه و تصوف نبوده است ، بلکه هدف تعلیق آن بوده که روش رمزی را تنها در فلسفه و تصوف بررسی کند. گویا نویسنده محترم گمان کرده اند که در تعلیق سخن بر سر استعمال کلمه «رمز» است و در اثر همین گمان اشکال خود را وارد فرموده اند .

محمد اسماعیل «مبلغ»



گزارشهای پوهنځی ادبیات

سیمینارها و ایراد کنفرانسهای علمی پروفیسوران خارجی
در پوهنځی ادبیات

پروفیسور برنارد لوویس که استاد کرسی تاریخ شرق میانه پوهنتون لندن
میباشند، تحت پروگرام بریتش کنسل برای یک بازدید سه هفته ای از افغانستان
و نقاط تاریخی آن بتاريخ دوم ماه می ۱۹۶۵ وارد کابل شدند.



پروفیسور لوویس طی اقامت مختصرشان
در کابل برای محصلان دپیار تمننت تاریخ
پوهنځی ادبیات یک سلسله سیمینارهای علمی را
دایر نمود. راجع به موضوعات تحقیق در تاریخ
و اساسات تاریخ نگاری با استادان دپیار تمننت
تاریخ این پوهنځی مباحثاتی بعمل آوردند.
علاوتاً پروفیسور لوویس ساعت دو نیم بعد از
ظهر روزهای ۱۹ و ۲۸ ثور راجع به «لسان

سیاست در اسلام» و «اکتشافات مسلمین در یورپ» پروفیسور لوویس

در تالار آدیتوریم پوهنتون کابل کنفرانسهای ایراد نمود که طرف دلچسپی
حضور قرار گرفت.

جهت استماع کنفرانس های مذکور بناغلود کتور محمدانس وزیر معارف ، دکتور حامد رئیس پوهنتون کابل ، پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنخی ادبیات ، علما و فضلاى پابتخت و محصلان پوهنخی ادبیات حضور بهم رسانیده بودند.

* * *

پروفیسور شپولر مستشرق آلمانی که تاریخ اسلام و جغرافیای تاریخی را در پوهنتون هامبورگ تدریس میکند ، بنا بدعوت حکومت افغانستان برای يك بازدید دو هفته ای روز اول ماه می وارد کابل شد . پروفیسور شپولر که در تاریخ افغانستان و ممالک شرق قریب و آسیای غربی تخصص دارد ، در طول اقامت خویش بکابل برای استادان و محصلان پوهنخی ادبیات درباره موضوعات « تاریخ و اداره افغانستان در اوایل دوره اسلامی » و « مقاومت مردم افغانستان در برابر تهاجم مغل » کنفرانسهائی در تالار آدیتوریم پوهنتون کابل ایراد نمود . جهت استماع کنفرانس های مذکور بناغلی دکتور محمدانس وزیر معارف ، دکتور حامد رئیس پوهنتون ، پوهاند مجددی رئیس پوهنخی ادبیات و جلالتمآب سفیر کبیر جمهوریت اتحادی آلمان و برخی از علمای دیگر حضور بهم رسانیده بودند . پروفیسور شپولر ضمن این توقف مختصر از اکثر نقاط تاریخی کشور بازدید بعمل آوردند .

* * *

پروفیسور ناراین رئیس شعبه تاریخ فرهنگ و باستانشناسی هند قدیم و رئیس پوهنخی هندشناسی یونیورسیتی بنارس ساعت ۳ بعد از ظهر روز ۲۷ جون ۶۵ برای يك توقف دو هفته ای جهت مشاهدات آثار و نقاط تاریخی افغانستان وارد کابل شدند . در میدان هوایی بناغلی توخی نماینده مدیریت عمومی روابط فرهنگی پوهنتون کابل و بناغلی راضی نگارنده این نامه و مدیر نشرات پوهنخی ادبیات از پروفیسور ناراین استقبال بعمل آوردند .

پروفیسور ناراین ضمن اقامتش در افغانستان بر علاوه بازدید از نقاط تاریخی کشور



پروفسور ناراین

یک سلسله کنفرانسها و سیمینارهای تاریخی
رانیز برای محصلان و استادان دپارتمنت
تاریخ و جغرافیه پوهنځی ادبیات دایر نمود.
مباحثاتی که میان پروفسور ناراین
و پوها ند دکتور فاروق اعتمادی آمر
دپارتمنت تاریخ پوهنځی ادبیات صورت
گرفت بسیار جالب مینمود.



دکتور سید امیر حسن عابدی استاد کرسی زبان دری پوهنتون دهلی که چندی
قبل تحت پروگرامهای فیلوشپ برای انجام مطالعاتی در مورد نوشتن کتابی
مبنی بر ادبیات هندو افغان به کابل آمده بودند
ساعت ۱۰ قبل از ظهر روز ۱۵ سرطان
در اطراف روابط ادبی افغانستان و هند
کنفرانسی ایراد نمود جهت استماع کنفرانس
مذکور پوها ند مجددی رئیس و استادان
و محصلان پوهنځی ادبیات با بعضی از نمایندگان
سفارت هندوستان مقیم کابل اشتراك
ورزیده بودند.



دکتور عابدی



دعوت های مما لک خارجی از بعضی از استادان

پوهنوال میر حسین شاه معاون پوهنځی ادبیات که بتاريخ ۳ حمل ۴۴ بنا بر دعوت حکومت ایالات متحده امریکاجهت اشتراك در سیمینار تعلیمات عالی و نقش محصل در همکاری با اداره پوهنتون با امریکارفته بودند ساعت ده ونیم قبل از ظهر روز ۶ جوزای ۴۴ به کابل مراجعت کردند. ایشان در مدت اقامت خویش در امریکاعلاقه حکومت افغانستان را به تهیه هر نوع تسهیل برای تحصیلات عالی توضیح دادند. موضوع مجانی بودن تحصیل آنهم در تمام مراحل از جمله موضوعاتی بود که مورد علاقه خاص مشمولین سیمینار واقع گردید. این سیمینار مدت هشت هفته با همکاری پوهنتون مینی سو تا ادامه داشت. درین سیمینار نمایندگان افغانستان، هند، نیپال و تایلند اشتراك نموده بودند.



بناغلی پوهندوی غلام صفدر پنجشیری استاد کرسی ادبیات عرب پوهنځی ادبیات که بنا بر دعوت حکومت عربستان بتاريخ ۱۵ حمل ۴۴ بحیث عضو هیأت افغانی جهت اشتراك در کنفرانس عالم اسلام منعقدہ مکة مکرمه، بعربستان عزیمت نموده بودند، پس از اشتراك در کنفرانس مذکور روز ۱۶ ثور بکابل برگشتند. وزارت امور خارجه طی مکتوب ۵۹۸/۲۹/۲/۴۴ خویش از سهم فعالی که پوهندوی غلام صفدر پنجشیری درین کنفرانس داشته اند، ابراز تشکر نموده موفقیت های مزید شانرا خواستار شده اند.



پوهنمل محمد نسیم نگهت سعیدی که چندی قبل بنا بر دعوت پوهنتون ایران بحیث یکی از اعضای هیأت افغانی به آن کشور رفته بودند، روز ۱۶ جوزا بکابل باز گشتند. هیأت کلتوری افغانی طی سه هفته اقامت خود در آن کشور، از موسسات علمی، اقتصادی و صنعتی شهرهای باستانی در مناطق مختلف ایران دیدن کرده است.

ایراد کنفرانس‌ها

ساعت ۱۰ قبل از ظهر روز ۱۴ سرطان پوهنمل عبدالرحیم الهام در باره اصول تحقیق دستور زبان برای صنوفیکه این مضمون را میخوانند، کنفرانسی در تالار آدیتوریم پوهنتون ایراد نمود جهت استماع این کنفرانس برخی از استادان نیز حضور بهم رسانیده بودند.



مطالعات ادبی موضوع کنفرانسی بود که ساعت ۱۰ قبل از ظهر روز ۲۱ سرطان در تالار آدیتوریم پوهنتون کابل از طرف پوهنمل محمد نسیم نگهت سعیدی ایراد گردید. برای استماع کنفرانس مذکور شاگردان و بعضی از استادان حضور بهم رسانیده بودند.

ترفیعات علمی

نظر به تصویب مجلس استادان و پیشنهادمقام ریاست پوهنخی ادبیات و منظوری مقام ریاست پوهنتون کابل بناغلو عبدالقیوم قویم، حمیدالله امین و عبدالرحمن سدید که دوره نامزدی شان بسر رسیده بود اخیراً بحیث پوهیالی در چوکات تدریسی این پوهنخی ترفیع نموده اند. مجله ادب این موء فقیتم را با و شان تبریک گفته توفیقات بیشتر شان را در ساحه های علمی آرزو مند است.

بادۀ خاص

دوش چه خورده ای بتا؟ راست بگونه‌ها ن مکن
چون خمشان بیگنه روی بر آسمان مکن
بادۀ خاص خورده ای، نقل خلاص خورده ای
بوی شراب میزند، خربزه دردها ن مکن
دوش شراب ریختی، وز بر ما گریختی
بار دگر گرفتت، بار دگر چنان مکن
من همگی ترا ستم، مست می و فاستم
باتو چو تیر را ستم، تیر مرا کمان مکن
ای همه حلق و نای من، پر شده از نوای تو
گر نه سما عبا ره ای دست به نای جان مکن
نال مکن که نای من، ناله کند بر ای تو
گر گت تویی، شبان منم، خویش چو من شبان مکن
خصم نیم، جفا مکن، گبر نیم، غزا مکن؛
بی گنهم، سزا مکن، رو ترش و گران مکن
از تپش می نهان روی شود چو ارغوان
روی به عشق آرو بس، روی بر آسمان مکن
تو بمنال تا که من، ناله کنم برای تو،
چون که نشان تو منم، تو طلب نشان مکن
از تبریز شمس دین میرسدم چو ماه نو
چشم سوی چراغ کن؛ سوی چراغدان مکن
«مولانا جلال الدین محمد بلخی»

ADAB

BI-MONTHLY PERSIAN MAGAZINE

of the

Faculty of Letters
University of Kabul
Afghanistan

Vol. XIII, No. 1-2 May Thru July 1965

Editor

M. H. Razi

Annual Subscription:

Foreign Countries - 2 Dollars

Education Press

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