

Adab. Kabul
Vol.14, No.3-4, Asad-Aqrab 1345
(July-October 1966)



Ketabton.com

ادب

صاحب امتیاز : پونجی ادبیات

سجده
استو
کابا

سجده
آثار
اعمو
خودرا

هیأت تحریر

پوهاند میر حسین شاه
پوهنوال علی محمد زهما
پوهنوال داکتر علمی
پوهندوی محمد رحیم الهام

اشتراک

محصلان و متعلمان : ۱۲ افغانی
مشترکان مرکز : ۱۵ افغانی
مشترکان ولایات : ۱۸ افغانی

آدرس

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

قیمت این شماره (۶) افغانی

مجله ادب در هر شماره فصلی را بیحث 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 بادره مجله ادب بفرستند تا درین فصل مورد بحث قرار گیرد.
مدیریت نشرات پوهنخی ادبیات

فهرست هندرجات

صفحه	فویسنده	مضمون
۱	پرو فیسور انا ماری شمیل	تأثیر مولانا جلال الدین بلخی ...
۱۷	ترجمه داکتر میر نجم الدین انصاری	تاریخ چیست؟
۴۲	ترجمه پوهاند غلام حسن مسجدی	بحثی در منطق

بخش اشعار:

۷۴	ملک الشعرا استاد بیتاب	مخمس بر غزل صدقی
۷۷	داکتر سهیل	مست و شاد
۷۸	نوید	غزال مست
۷۹	طالب قندهاری	مست عشق
۸۱	ترجمه پوهاند میرحسین شاه	آبدات دوره سلجوقی سرپل
۹۰	ترجمه پوهندوی محمد رحیم الهام	رهنمای مطالعه ادب

۱۰۵	ترجمه پوهنوال علی محمد زهما	امپراطوری روم از زمان ...
-----	-----------------------------	---------------------------

نقد آثار:

۱۲۷	علی اکبر جعفری	سرگذشت حرف ذال
۱۳۲	علی رضوی	مسؤل، مسؤل ...
۱۴۱	ح.م.ر	گزارشهای پوهنحی ادبیات

ادب

مجله دو ماهه

شماره ۳-۴

فقر ۱۳۴۵

سال چهاردهم

تأثیر مولینا جلال الدین بلخی

در ادبیات شرق و غرب

اینک متن کنفرانس دو کتورس پروفیسور ناماری شیمل
 مستشرق المانی را که ساعت ۱۰ قبل از ظهر روز (۲۳) سنبله در
 تالار آدیتوریم پوهنتون کابل ایراد گردیده است از نظر
 خوانندگان محترم مجله ادب گزارش میدهم.

از جداییها شکایت میکند

بشنوا زنی چون حکایت میکند

از نفیرم مردوزن نالیده اند

کز زیستان تا مرا بپریده اند

این کلمه های پراشتیاق مولانا رومی بلخی از هفت قرن باینطرف در تمام دنیا منعکس شده است ساکنان مشرق زمین از آنها بوجد و جوش آمده و ساکنان

مغرب زمین در آنها يك افاده حقیقت اعلی را دیده اند چنانچه شاعر بزرگوار حضرت مولانا عبدالرحمن جامی نسبت به مولوی گفته است :

« نیست پیغمبر ولی دارد کتاب »

ذکر جمیل آن شاعر متصوف در عالم اسلامی مقام بزرگی داشته است و تا هنوز هم دارد تا آن مرتبه ایکه مثنوی او را قرآن بزرگ پهلوی گفته اند . شایان حیرت نیست که آثار و افکار مولانا جلال الدین در غرب نیز بسیار مشهور شده و مقبول واقع گردیده است تا آن حدیکه مولانا در نظر علمای تاریخ ادیان در مغرب زمین مشعل کامل همه جریانهای تصوف شناخته شده است .

اگرچه شرق شناسان غرب در قرن هفدهم فقط بتدریس زبان عربی دلچسپی میگرفتند و بزبان دری چندان علاقه نداشتند ولی تدریس دری را نیز در اواسط

قرن هژدهم در دانشکده زبانهای شرقی در «وین» شروع کردند پیش از آن تنهایك کتاب از ادبیات فارسی بزبانهای اروپائی ترجمه شده بود و آن گلستان سعدی است که در سال ۱۶۵۴ بزبان المانی بچاپ رسید . در قرن هژدهم علمای اطریشی و هم علمای انگلیزی [انگلیسی] که در هندوستان در مدرسه فورت ویلیام به کلکته یلزبانهای شرقی آشنا گردیدند دلچسپی داشته و نخستین بار ترجمه های از ادبیات دری بمیان آوردند و چنانکه مثلاً از دیوان حافظ ترجمه هایی منظوم بزبان لاتین نشر گردید . میتوان گفت که در اواخر قرن هژدهم نامهای حافظ و سعدی در غرب قدری شهرت یافته بودند . در همان زمان شرق شناسان نیز با اشعار و افکار مولانا رومی توسط صوفیان طریقه مولویه در ترکیه آشنایی پیدا کردند زیرا که طریقت مولویه در آن کشور، که اکنون افتخار میکند که مولوی روم اکثر زندگی خود را در آنجا گذرانیده است ، بسیار انتشار یافته بود تا اندازه ایکه جائز است اگر بگوئیم ادبیات و حتی فرهنگ ترکی بدون تأثیر افکار مولانا رومی و رجال طریقت او ناتمام میباشد .

يك سیاستمدار فرانسوی در استانبول به ترجمه مثنوی مولانای روم آغاز کرد ولی بسیار تأسف انگیز است که آن ترجمه گر انبها در حریق استانبول در سال (۱۷۹۱) از میان رفت .

تقریباً در همین زمان يك مستشرق اطریشی که نام او هامر-یورگتال بود در همان شهر استانبول به تحصیل زبان فارسی و ترکی پرداخت. هامر-یورگتال همان عالمی است که ترجمه دیوان حافظ را در سال (۱۸۱۳) چاپ کرده بود و همین ترجمه است که شاعر بزرگوار المانی گوته در تألیف دیوان غربی و شرقی خود از آن الهام گرفته است. در تاریخ ادبیات فارسی که نگاشته است هامر-یورگتال در سال (۱۸۱۸) منتخباتی از مثنوی مولانا و از دیوان شمس تبریز تدوین نمود و در توصیف مولانا کلماتی گفته است که بعد از وی هیچکس خرابتر از آن نگفته است. *تأثیر مولینا بر شاعران آلمانی*

«گوته» آن کتاب «هامر-یورگتال» را مطالعه نموده اما عجیب است که از اشعار مولانا خوشش نیامد و در حاشیه های دیوان خود افکار متصوفانه مولانا را انتقاد کرد. او اسلوب مولوی را که دارای هزاران حکایه های پیچیده و گیر است بکلی جاذب نیافت بلکه آن همه حکایه ها را فقط يك گوشش نارسایی جهت افاده نا مکمل و گوشه های مختلف وحدت اصلی شمرد. *تأثیر مولینا بر شاعران آلمانی*

بنابر آن خوانندگان المانی که بر الفاظ گوته استناد میکنند از تأثیر نوشته های او در باره مولانا چندان دلچسپی نشان نمیدهند بلکه حافظ را نسبت به مولانا بیشتر دوست دارند لاکن در همان سال که شاعر بزرگ المانی «گوته» دیوان غربی و شرقی خود را تصنیف نمود و شرق شناس نامور اطریشی «هامر-یورگتال» تاریخ ادبیات ایران را تألیف کرد. یعنی در سال (۱۸۱۸) يك شاعر جوان و کشاده زبان المانی به شهر «وین» آمد و به تحصیل زبانهای شرقی آغاز کرد این جوان که پس از چند هفته با عربی و فارسی آشنایی پیدا کرد «فرید ریش رو کرت» نام داشت. «رو کرت» که در سال (۱۷۸۸) متولد شده بود بتحصیل زبانهای باستانی پرداخت او در جنگهای آزادی المان بر سیله اشعار وطن پرستانه خود شهرت یافت. پس از عودت از دانشگاه «وین» به وطن خویش این شاعر زبان شناس در شهر کوچک در ولایات باوریای شمالی متزوی شده و سپس بحیث استاد زبانهای شرقی در دانشگاه «ارلانکن» و بعداً در «برلین» تعیین گردید.

از آنوقت تازمانی که زندگی را در سال (۱۸۶۶) وداع کرد بلا انقطاع به ترجمه آثار ادبی متجاوز از چهل زبان محلی بالخصوص دری و عربی و زبانهای هندوستان اشتغال داشت. روکرت با بکار بردن قریحه شاعری و استعداد علمی خود (که ندرتاً این مواهب دو گانه باین کمال در یک شخص جمع میشود) ترجمه محلی منظوم و فنا ناپذیری در زبان المانی بوجود آورد. در این ترجمه ها نه تنها معنی متون اصلی را دقیقاً رعایت کرده بلکه حتی المقدور رعایت دقیق شکل اشعار و خصوصیات دیگر آنها را نیز نصب العین خود قرار داده است.

در سال (۱۸۱۹) «روکرت» مجموعه دلاویز از غزلهای گزیده مولانا جلال الدین رومی را که شامل چهل و چهار غزل میباشد نشر کرد اگرچه نمیتوان این رساله را یک ترجمه حتمی شمرد زیرا قسمتی از آنها هستند بترجمه «هامر-یورگتال» است ولی روحیه آن عارف بزرگ و نغمه های ازلی او را بکمال وضوح برای خوانندگان المان آشکار میسازد هم در این اشعار دلکش بود که شاعر دانشمند نخستین بار طرز غزل را در زبان المانی بکار برد سپس آنرا در دیگر آثار خود تکرار نمود تا آنجا که این طرز از شیوه های معروف و مقبول در ادبیات المانی گردید.

در این غزلهای برگزیده رومی، «روکرت» بخود دو وظیفه آئینه را اختصاص داده است که در آن پر تو جمال مطلق انعکاس مییابد.

طوریکه مولانا رومی در «شمس تبریزی» فنا شده بود روکرت نیز در «مولانا رومی» فنا گردید.

من ماه بیرنگ آن آفتاب جمال هستم که عکس آن خورشید از شعر من پیدا میشود. وی عشق نامتناهی مولانا را در شعر المانی نشان داده و به هموطنان خود هدیه کرده بود و هم بوحدت الوجود اشاره کرده است؛ مثلاً در غزل بیست و چهارم که آنرا مرکز اشعار آن گلدسته میتوانیم شمرد، میگوید: «من ذره هستم من آفتاب هستم»

به ذره میگویم که بمان، به آفتاب میگویم که برو... زیبایی و آهنگ آن نخستین

غزل‌های المانی قابل توصیف نیست از همه عجیب تر اینکه شاعر شرق شناس المانی که اکثر غزل‌ها را به اساس ترجمه نارساو نادریست «هامر- یورگتال» بوجود آورده بود باز هم وزن اصلی و آهنگ قوی که در اصل اشعار موجود است بکمال صداقت بزبان المانی تقلید نموده است. در اثرهای دیگر رو کورت شعرها و بیت‌های پراکنده‌ای از مولانا رومی یافت میشود؛ مثلاً در کتاب هفت دفتر از حکایات و روایات شرقی (۱۸۳۸) این بیت‌های مثنوی را مییابیم : از جمادی مردم و نامی شوم ...

افکار مولانا در شعرهای رو کورت تا اواخر عمرش یافت میشود حتی در آن شعرهای دلگیر و محزون که نسبت به وفات دو بیچة خود نوشته بود این فکر مولانا را که مرگ بغل پرورده ماست و اینکه مرگ میوه درخت زندگیست ذکر کرده است. علی‌الخصوص راز سماع و رقص صوفیان برای رو کورت بسیار دلپسند بود در غزلیاتی که در سال (۱۸۱۹) نگاشته است با سرار سماع اشاره کرده است در غزلی که بار دیف «الله هو» سروده بود میگوید :

آنکه نیروی سماع را میداند در خدا زنده میشود و چونکه میداند عشق چطور الله هو میکشد.
در آن زمان برای رو کورت عشق، پیشوای سماع بود. در اواخر عمرش باز آن رمز سماع را استعمال میکند اما آن زمان مرگ، پیشوای شده بود.
رقص سماع بدون توقف دور میزند اکنون نوبت تست ...

آن شعرهای رو کورت بنام مولانا رومی برای یک و نیم قرن در روح المانها تأثیر عظیمی کرده است و مردمان کشور ما از آنها تصویر رومی گرفته اند حتی یک ترجمه انگلیزی (انگلیسی) از اشعار رو کورت بنام رومی در سال (۱۹۰۳) در شهر گلاسکو زیر عنوان جشن بهار پیدا شده است. اشعار رو کورت علاقه شاعران ما را بالخاصه نسبت بسماع مولوی جلب کرده است و آن بیت که ما ذکر کرده ایم «آنکه نیروی سماع را میداند در خدا زنده میشود» از یک مقاله شاعر مشهور اطریشی «هو فمانستال» مشهور است که او نیز در این سماع مکملترین افاده اسرار حیات را دیده است. فیلسوف بزرگوار المانی «هیگل»

نیز از ترجمه های «روکرت» الهام یافته است او در یکی از کتابهای خود آن متصوف را
(رومی بی مثال و بی مانند) خوانده و در تصوف او افاده و اوضح
«وحدت وجود» را دیده است.

دو سال پس از ترجمه «روکرت» (۱۸۲۱) يك دانشمند الهیات و مستشرق آلمان
«تولوك» در كتاب لاتین خود (Sufismus sire philosophia Persarum pantheistica)
چند بیت مولانا رومی را مستند بر محفوظات مثنوی ترجمه و شرح کرده است
اما چون «تولوك» در صفت الهیات پروتستان از تصوف انزجار خاطر داشت ترجمه های
او با واقع بینی و تدقیق هم آهنگی نداشته و محتویات دینی آنها برای دوستان
مولانا زیاد جالب نیست.

بعد از ترجمه های «روکرت» ترجمه های مختلف دیگر آلمانی از دیوان شمس تبریز
و از مثنوی معنوی پیدا شد. در سال (۱۸۳۸) شرق شناس اطریشی «روزن تسو ایک سو اناو»
که چند سال پیش یوسف و زلیخای جامی را به نظم ترجمه کرده بود
ترجمه های منظومی از دیوان کبیر نشر کرد. پنج سال بعد يك سیاستمدار آلمانی
«فریدریش روزن» دفتر اول و دوم مثنوی را بصورت منظوم بزبان
آلمانی آورد که آن ترجمه در سال (۱۹۱۳) از طرف پسرش بار دیگر به چاپ رسید.
نام رومی در آن زمان و تا زمان مادر کتب تاریخ ادبیات با کمال الثناء یاد میکنند مثلاً
یکی از بزرگان تاریخ ادبیات در آلمان پس از ذکر زندگی و آثار رومی میگوید:
«مادر دهر، هیچ متصوف محبوبتر و مقبولتر از رومی ندیده است.»

در نصف دوم قرن نوزدهم، بالخاصه مستشرقین بریطانی به مطالعه آثار مولانا
مشغول شدند. از «وینفیلد» که دفتر اول مثنوی را ترجمه و شرح کرده
بود تا «نیکلسون» که تقریباً تمام زندگی خود را به تحصیل تصوف و علی الخصوص
تحصیل مولانا وقف کرده است این علاقه موجود بود ولی از نخستین کتابی که
در (۴۸۹) غزل گزیده ای از دیوان شمس تبریز در سال (۱۸۹۸) نشر و ترجمه و شرح کرده تا به

(Edition Critique) ترجمه و شرح مثنوی معنوی در هشت جلد که بین سالهای (۱۹۲۵) به چاپ رسید، نیکلسون برای معرفی مولانا بزرگترین خدمتی را انجام داده است و عشق او نسبت مولانا از دو کلمه ای که نوشته ظاهر میشود.

شاگرد او «آربری» نیز همان مساعی استاد خود را ادامه داده ترجمه های بسیاری از مثنوی، حکایه ها از مثنوی در (دو جلد)، از رباعیات مولانا و از کتاب «فیه مافیه» برای مطالعه خوانندگان زبان انگلیزی تهیه کرده است.

اگرچه اشعار مولانا رومی در ادبیات المانی مانند اشعار حافظ و رباعیات عمر خیام که در تاریخ و ادبیات اروپائی از همه بیشتر شهرت یافته اند آنچنان تأثیری نداشته است.

در اوائل قرن نوزدهم «تولوک» از مثنوی يك باب نقل کرده بود که در آن احوال آن «مرد را زوایت میکرد که همه شب بدعا مشغول بود اما جوابی از طرف خداوند نیافت و چون از دعا به وسوسه شیطان باز گشت ندای الهی بدور رسید که در «یارب تو» صدای لیلیک ماست، یعنی آن حکایت که معنی آن اینست که انسان هر چه بکند بخودش نمیتواند دعا بکند بلکه هر دعائیکه مینماید در حد ذاتش ندای خداوند نیست. اگر خدا ما را نمیتواند مادعا کرده نمیتوانیم. مولانا آن فکر عالی را در مثنوی خود به رمزهای مختلف افاده کرده است خدا، یاد عارا در انسان چون آب میدواند و یا آن دعا را چون گل از گل میرو یاند. این فکر که آنرا در تمام ادیان سماوی میابیم برای علمای تاریخ ادیان در غرب بسیار جالب بود و آن بیت های مولانا در تمام کتابهای دینی که از تصوف و از دعا یا از دین اسلام بحث میکنند بار بار نوشته شده اند. بدین طور نام مولانا به هر دانشجوی اروپائی که با تاریخ اسلام و تاریخ ادیان مشغول است معروف و مقبول شده است در آثار «ادوارد لیمان» دانمارکی، «ناتان شودر بلوم» آلمانی، «فریدریش هایلر» المانی و مریدان او همه نام رومی ذکر شده است. استاد «هایلر» که کتابی در باره مسأله «دعا» نشر کرده است حتی در وعظهای خود در کفیه [قرنیه] چند بار

ابیات رومی را ایراد نموده است .
 علمای شرق شناسان المان هم به آثار مولانا بطرز علمی چند بار مشغول شدند .
 علی الخصوص استاد «هلموت اریتر» که نه فقط صحفه مخطوطاتی را که در کتابخانه های
 استانبول راجع به مولوی و عائله و شاگردان او محفوظ اند تدقیق کرد، بلکه
 آن تدقیقها را در مجله علمی (Der islam) در المان نشر کرد تا که
 هر یکی از عالمان بتواند از آنها استفاده کند بل نیز در علت (شعرنی) یعنی آن رمزی
 که مولانا در ابتدای مثنوی استعمال کرده است یک بحث عمیق نوشته است و راجع
 به سماع مولوی از نقطه نظر تاریخ موسیقی در سال (۱۹۳۰) یک مقاله گرانبها و مفید
 نشر کرده است و آن موضوع را بار دیگر پیش از چهار سال در مجله (Orient) معامله
 کرده است .

سماع مولوی و اهمیت آن در تاریخ ادیان از طرف عالم هولاندی «فان در لیوم»
 (Van Der Loem) در کتابش «در سماوات رقص است» موضوع بحث قرار
 داده شده است و «فریش مایر» متخصص سوییسی بتاریخ تصوف در ایران نیز راجع به
 سماع یک مقاله مفیدی نوشته است، باید علاوه بکنیم که افاده «درویش رقص کننده»
 در زبان المانی نسبت بیک شخص پر حرکات و پر جوش نیز در زبان عامیانه معمول است .
 بنده در باره اشاره هایی که مولانا استعمال کرده است مقاله و یک رساله نشر
 کرده ام ، و از اشعار مولانا بنظم المانی غزلها و رباعیات و هم پارچه هایی از مثنوی
 به تحریر آورده ام ، باید اعتراف کنم که شعرهای خود را نیز در شکل غزل بنا بر
 تأثیر مولانا سروده ام .

در المان اکنون نیز یک شاعر کهن سال زندگی میکند که از شیفتگان مولانا میباشد
 اسمش «هانس اینکه» است ولی اگر چه زبان دری را نمیداند بیش از چهل سال از ترجمه های
 نارسای «هامر - یورگنال» و دیگر شرق شناسان غزلهای پر شوق و جوش بزبان
 المانی بنام مولانا نوشته است که مع الأسف هنوز به چاپ نرسیده است . شاعر پیر

آنهارا به حسن خط برای دوستان خود استنساخ میکنند و يك نسخه آن را به موزه مولانادر «قونیا» نیز هدیه کرده است زیرا شغف و عشق آن شاعر محترم چندان بزرگ بود که از المان شرقی که آنجا اقامت میکرد به المان غربی فرار کرد و با پسرش بزیارت مولانا به قونیا آمد و ما که همراهی او را داشتیم در بارگاه مولانا شاهد عشق و جوش او بودیم. در دیگر کشور های اروپائی نیز دانشمندان و شعراء تبعات و ترجمه هایی از مولانا موده اند خصوصاً مقاله های «بوسانی» عالم ایتالوی را که سال گذشته در پوهنچی ادبیات کابل کنفرانس هایی ایراد کرده بود باید یاد آور شد، در کشور های اروپائی شرقی دانشمندان و ادیبان به اشعار مولانا نهایت علاقمند هستند. در چکوسلواکیا اثر های استاد «رپکا» شایان ذکر است و چند هفته پیش بنده يك رکورد از لهستان گرفته ام که یکی از موسیقیدانان جدید آن کشور يك کنسرتی زیر عنوان «سرود شب» از الفاظ مولانا تنظیم کرده است که بسیار جذاب و مؤثر است.

ازین چند مثال میبینیم که نام و افکار رومی در سراسر غرب جاذبه مخصوص دارد گرچه تأثیر او محدود و ديك ساحه است که میل کامل به علم و عرفان، و ابیات و اشعار میباشد و ابیات و اشعار او در محیط متصوفان غرب مقام بزرگی دارد. اما نسبت بتأثیری که رومی بر فرهنگ شرقی گذاشته تأثیر او در غرب چندان عمیق نیست زیرا که آن کشورهای شرقی که در آنها زبان دری مروج است یا زبان رسمی میباشد از افکار مولانا سهمی بزرگ دریافته اند. در کشورهای عربی زبان نیز تأثیری بآن پیمانہ سراغ شده نمیتواند زیرا که اسلوب شعر متصوفانه عربی با اسلوب ادبیات دری اختلاف بزرگ دارد البته اهل مصر و سوریا که سماع مولوی را در خانقاه های دمشق و طرابلس و قاهره مشاهده کرده باشند با شعار مولانا کم کم ابراز علاقه نموده اند ناگفته نماند که يك ترجمه مثنوی بزبان عربی در قرن گذشته چاپ شده است و دوسه سال پیش ترجمه دیگری بنظم عربی در دانشکده ادبیات تهران انتشار یافت. عبدالوهاب عزام مترجم اشعار «محمد اقبال» پاکستانی نیز برخی از غزلیات رومی را بزبان مادری

خود نقل کرده است. در استناد به نالتص، ردایان و سحران و لسان
 اماترکیه، آن کشوری که مولانا در آن بیشتر زندگی خود را سپری کرده
 و بدان جهت مواینای روم خوانندش، زیادتر زیر تأثیر او مانده است.
 انکار نمیتوان کرد که ادبیات و فرهنگ ترکی
 از سده سیزدهم تحت تأثیر دو طریقت صوفیانه بوده است یکی طریقت عوام که آن
 طریقت «بکتاشیه» است و دیگری طریقت خواص یعنی «مولویه» که در آن
 شعرای بلند پایه و خطاطان بزرگی یافت میشود.

ادبای ترک شرحهای بی شماری بر مثنوی معنوی رومی نگاشته اند که معروفترین
 اینها «اسمعیل انقروی» است که در قرن هفدهم میزیست و تا اکنون بزرگان
 طریقتهای مختلف متلاً در عصر ما «کنان دفاعی» شرحهای دیگری نگاشته اند چنانکه
 در کتابخانه های عمومی و خصوصی اکنون نیز مخطوطات نامعروفی موجود
 میباشد. ترکان به ترجمه های منظوم نیز پرداخته اند و دوسه ترجمه آنرا بعین وزن
 تصنیف کرده اند که بسیار مقبول و قشنگ میباشد مثلاً «لحیفی» در قرن هژدهم آغاز
 مثنوی را چنین بزبان ترکی ترجمه کرده است:

دیگله نی دن چون حکایت ایتمده

افتراقدن هم حکایت ایتمده

مشهورترین غزلسرایان کلاسیک ترکی بطریقت مولویه منسوب بودند؛ مثلاً «غالب» که
 در سال (۱۷۹۹) در استانبول وفات کرد و تمام روشهای فنی آن طریقت را در غزلهای
 خود فراهم کرده است بزرگترین موسیقیدان ترکی «عطری» که در قرن هفدهم زندگی
 میکرد نشیده های فراموش ناشدنی در صفت مولانا و سماع درویشان سروده است
 حتی در زمان مانیز بعضی شعرای ترکی شعرهایی در ارادت خود به مولانا دارند
 مثلاً «یحیی کمال» که آنرا آخرین ممثل کلاسیک می شناسیم راجع به سماع مولوی

و موسیقی عصری ابیات مفیدی نوشته است که از زیباترین اشعار جدید ترکی بشمار میرود. همچنان شعرای دیگری مدحیه ها و بیتهایی در باره قبه الخضراء و حضرت مولانا «پیر ماو دستگیر ما» گفته اند و حالاً نیز میگویند. مدیر سابق موزه قونیا «محمد اوند» بهترین اشعاری را که بنام مولوی سروده شده اند در یک رساله جمع کرده است.

بنابر تأثیرهای ادبی و فرهنگی مولوی که در تاریخ روحیاتی ترکیه دیده میشود دانشمندان آن کشور در زمان مانیز به تقلیدهای علمی آن طریقت ادامه میدهند و نشریه های بزرگ از ترجمه ها و شرحهای اشعار مولانا ترتیب میدهند.

کتابهای «عبدالباقی گولینارلی» درباره زندگی مولانا و طریقت مولویه امروز از مهمترین نشریات در این موضوع شمرده میشود و ترجمه هایی که آن عالم در شش جلد از دیوان شمس تبریز نشر کرده است بسیار مهم و مفید است. گرچه اسلوبش بسیار جدید است و رعایت شکل شاعرانه اصل را نمیکند اما برای فهمیدن اشعار رومی این آثار دارای اهمیت عظیم اند اینجاست ترجمه ها و تدقیقهای «ملیحه طریگ-اهیه» را ذکر میکنیم که علی الخصوص به ترجمه کتاب «فیه مافیه» پرداخته و اکنون در دانشگاه انقره درباره مولانا درس میدهد.

در ایران نیز تأثیر مولانا، طبیعتاً، موجود است گرچه علمای عهد صفویان به تصوف کلاسیک میل نداشتند و روش قدیم که از سعدی و حافظ شروع شده بود در زمان ما با تراشغال علمی استادان ایران؛ مانند بدیع الزمان فروزانفر یک عصر نو برای تدقیق آثار مولوی آغاز شده است.

کشورهاییکه در آن تأثیر مولانا و افکار او از همه جا قویتر بود هند و پاکستان میباشد در کتب تاریخ قدیم میخوانیم که میان صوفیان دهلی طریقت «چشتیه» و صوفیان طریقت «مولویه» روابط قوی موجود بوده حتی روایت میکنند که «لکنی» از شاگردان نظام الدین اولیایقونیه رفته آنجا با سلطان ولد، پسر مولانا صحبت کرده است اما این عقیده درست نمیباشد چونکه سلطان چند سال پیش از آمدن آن ذات وفات

کرده بود اما برای نشان دادن موجودیت ارتباط روحانی میان روم و هند این روایت مهم است نوشته اند که در قرن چهاردهم یعنی يك قرن و نیم بعد از وفات مولانا جلال الدین در شرق بنگال اشعار مثنوی خوانده می‌شده، بر همین‌ها بنگال در آن زمان با اشعار مثنوی عشق تمام داشته و پس از آن می‌بینیم که در بعضی اشعار دینی بنگال «نی» کرشنا (رب النوع موسیقی) به آن «نی» که مولانا از آن بحث کرده بود مزج شده است. شك نیست که در، همه طریقت‌های هند وستان و علی‌الخصوص در طریقت «چشتیه» سپس نیز در طریقت «قادریه» مثنوی مولانا بسیار محبوب بود. و در دفترهای سلسله‌های صوفیان خوانده می‌شود که فلان یا فلان پیر محترم در زندگی خود یا به تربیه مریدان خود فقط بادو کتاب اکتفاء کرده است باقرآن کریم و مثنوی مولانا رومی. بعضی از شیخهای دیگر علاوه از قرآن کریم و مثنوی مولانا رومی. بعضی از «حافظ» نیز توجه داشتند هر جا مثنوی خوانهای مشهوری زندگی می‌کردند درده‌های سند و پنجاب و در قصرهای امپراطورهای مغل، مثنوی مطالعه می‌شد چه «دارا شکوه» و چه برادرش «اورنگ زیب» اشعار مولانا رومی را خوش داشتند و میدانم چند مثنوی مولانا در همان وزن در هندوستان تصنیف گردیده است.

شعراء نیز حکایه‌های مثنوی را در آثارشان درج می‌کردند يك مثال خوب این روش مثنوی مظهر الاثار است که از طرف جهانگیر هاتم در شهر پتنه در سند در اوایل قرن شانزدهم تألیف گردیده است و در آن «حکایت مشهور آن مردی که دعا کرد و جواب نیافت» با سلوب نوین نوشته شده است. این شایان دقت است که عشق مولانا و مثنوی او بمحیط صوفیان و عالمان دری زبان محدود نبود بلکه در بین همه دسته‌های مردم مسلمان هند و سند یافت می‌شد و حالانیز دیده می‌شود اشعار پنجابی و سندی که شعرای آن منطقه‌ها (بزبان خود نه بزبان دری) گفته اند پرازایماها و اشاره‌ها بحکایتهای رومی هستند.

در شاهکار تصوف سندی یعنی در رساله «شاه عبداللطیف بهتائی» که در سال (۱۷۵۲)

از دارفنا وداع کرده تأثیر بسیار بارز رومی محسوس میشود تا آن حدیکه مؤلف سیرت شاه عبداللطیف سورلی مینویسد که: «برای مصنف رساله کافی بودی اگر فقط مثنوی رومی مطالعه کرده بودی، شاه عبداللطیف در آن کتاب شعرهای متصوفانه در زبان سندی به مدح رومی میگوید و گاه گاه به حکایه های مثنوی و بایات از دیوان کبیرا اشارت میکند. گرچه مولانا رومی در عشق ازلی و ابدی، در شوق و اشتیاق بی نظیر بود، شاه عبداللطیف نیز در پای او بعین گرمی و جوش اسرار عشق میسوزد. و او نیز آن «سر» میدانند که مولانای روم راجع بدعا افاده کرده بوده، سر آن عشق الهی که کوشش میکند انسان عاشق را بر کنار خود بکشد، نه فقط تشنگان آب را میجویند بلکه آب خود در جستجوی تشنگان است. آن سر لطف الهی در ابیات شاه عبداللطیف استناداً بر کلمه های مثنوی بخوبی و صراحت افاده شده است.

در آثار شاعران دیگر از سند و پنجاب همچنان عشق به مولانا راه میابیم. اینجا کافی است که از کتاب «پنج گنج» تألیف بیدل روهری (ارور) متوفی سال (۱۸۷۲) یاد کنیم مؤلف دانائی که شیخ طریقت سهروردیه بود در آن رساله آیت های قرآن، احادیث پیغمبر، ابیات مولانا رومی و اشعار شاه عبداللطیف در موضوعات گوناگون فراهم کرده است.

در قرون گذشته در کشورهای هند و پاکستان شرحها و ترجمه هایی از مثنوی پیدا شده است اینجا فقط از شرح بحر علوم ذکر میکنیم که نیکلسون آنرا بعد از شرح ترکی «اسمعیل انقروی» بهترین شرح های مثنوی می شمارد.

ترجمه هایی از مثنوی قسماً در عین وزن بزبان اردو، سندی و بنگالی موجود میباشد گرچه يك قسمت از آنها تا هنوز چاپ نشده است اما مثلاً يك ترجمه کامل مثنوی در بحر رمل مسدس بزبان سندی دوسه سال پیش تکمیل و در حیدرآباد سند انتشار یافت.

آن شرح هایی که در کشورهای مختلف و عالی الخصوص در هند و پاکستان

از قرن سیزدهم بدین طرف نگاشته شده است افکار مولانا را بیشتر بفلسفه «وحدت وجود» مربوط میدانند و مولانا رومی مانند منصور حلاج بعد از قرن سیزدهم در تصوف ممثل آن فلسفه شناخته شده است.

شاعری که در عصر جدید بیشتر علاقمند برومی بوده است محمد اقبال میباشد که در رساله دو کتورای خود که سال (۱۹۰۷) در دانشکده ادبیات «مونیخ» تقدیم کرده بود نیز مولانا رومی را ممثل بزرگ فلسفه وحدت وجود شمرده بود. اما بعد از فکر وحدت وجود در آثار رومی افکار دیگری نیز یافت میشود؛ مانند فکر شخصیت، فکر عشق، فکر رابطه شخصی میان انسان و خدا حتی فکر خودی. گمان میکنم که آن وجهه نو در نظر اقبال آن زمان پیدا شد که او سوانح مولانا و روم تألیف مولانا شبلی را مطالعه کرد. شبلی در آن تصنیف خود نخستین بار نظریه تطور را در اشعار مولانا (Evolution) پیدا کرد بدین جهت اهمیت فکر او را در تاریخ فلسفه نشان داده بود. شاید آن تصویر نوی که اقبال در اشعار خود از مولانا ارائه کرده برای دوستداران آن متصوف بزرگوار جالب و مقبول نموده باشد ولی انکار نمیتوان کرد که همه آن افکار که اقبال آنرا با فلسفه خود اختلاط داد حقیقتاً در آثار مولانا موجود بوده است.

در نظر اقبال مولانا رومی - پیرو مرشد او - برای بشریت پیام عشق سوزنده و عشق جوینده داده است.

آن عشق، که انسان را انسان میتواند کرد، او را نیروی حیات بخشد و او را عالی همت سازد. اقبال در یک شعر در دیوان «پیام مشرق» خود یک ملاقات خیالی بین مرشد شرقی خود «جلال الدین بلخی» و مرشد غربی خود شاعر المانی «گوته» تصنیف کرده است که هر دو پیغمبر نیستند ولی یک یک کتاب برای تربیه بنی آدم آورده اند و هر دو درس عشق داده اند. در یک شعر دیگر آن دیوان، مولانا رومی برای اقبال مرشدی است که او را از فلسفه خشک و ناخوش آیند هیگل نگاه میدارد و راه عشق آفریننده را به او می نمایاند.

نام رومی در همه آثار اقبال هسته مرکزی را تشکیل میدهد تا حدیکه بعضی علمای ایران و پاکستان اقبال را «رومی عصر» خوانده است، و مثنوی های خود را در بحر رمل مسدس تصنیف کرده است تا به آسانی بیت هایی از مثنوی معنوی در آنها درج کرده بتواند و در پر معنی ترین کتاب خود یعنی «جاوید نامه» اقبال از «مولوی روم» [بلخی] اسرار زمان و مکان را یاد میگیرد و همراه او نیز یازت فلکها می رود. اگر اکنون در خاتمه این شرح ناقص و تصویری تمام از خود پرسیم که مولانا رومی از چه سبب اینقدر شهرت یافته است و چرا اسم او در غرب و شرق معروف است، چرا افکار او برای هر عصر و هر کشور مقبول است؟ جواب دادن آن آسان نیست، شاید راز اشعار آن صوفی بزرگوار آن است که پیاپی مبر عشق مطلق بوده، خودش در عشق شمس الدین تبریزی در عشق صلاح الدین زرکوب و در عشق حسام الدین چلبی فنا شد و مانند یک «نی» با همدلان گفتنیها میگفت. مولانا رومی در آثار خود هم نقش همه آن جریانها را که در تصوف قرن سیزدهم موجود بوده نشان داده است. او فیلسوف منطقی نبود بلکه عاشق پر سوز بود و از این سبب از اثرهای او ترتیب کردن یک «سیستم فلسفی» یا «الهیاتی» دشوار و حتی ناممکن میباشد چنانچه شاعری گفته است:

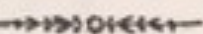
«عشق است بر آسمان پریدن»

فکرش در زنجیرهای منطق خشک بسته نمیشود و از جهت دیگر در اشعار خود از همه آن رموز که در تاریخ ادیان و تاریخ ادبیات از قدیمترین زمان استعمال شده است یک قالی رنگا رنگی بافته است و اکنون هر یکی از خوانندگان از آن رمزها معانی مخصوص میتوانند یافت زیرا مولانا رومی میدانست که آفتاب را بی حجاب دیدن جائز نیست بر آفتاب عشق خود حجابی از رمزهای زیبا بافته است تا چشمهای مردمان از ضیاء آن نا بینانشود و او که در آفتاب معنوی فنا شده بود برای میلیونها مسلمان و غیر مسلمان، خود یک آفتاب روحانی شده است که دلهای مادرپیش آن چون سحاب نمودار است.

هر چه در حق مولا نارومی آنهم در کشوریکه مسقط الرأس اوست بگویم کم
و ناتمام است چه رومی مترجم حکایه عشق ازلی است، عشقی که ابتدا و پایان
ندارد. او مشعل شوق و محبت را در این دنیای تاریک افروخته است و ماشیفتگان
وی خطاب بدو، آن سان که خودش گفته بود، میگوئیم:

روزها گرفت گورو باک نیست

تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست



عقل فروشان

در کنج دلم عشق کسی خانه ندارد کس پای درین کلبه ویرانه ندارد

دل را بکف هر که نهم باز پس آرد کس تاب نگهداری دیوانه ندارد

در بزم جهان جز دل حسرت کش مانیت آن شمع که میسوزد و پروا نه ندارد

گفتم مه من از چه تو در دامم نیفتی گفتا (چکنم دام شما دانه ندارد؟)

ای آه مکش ز حمت بیهوده که تأثیر راهی بحریم دل جانا نه ندارد

در انجمن عقل فروشان نهم پای دیوانه سر صحبت فرزانه ندارد

تا چند کنی قصه زاسکندر و دارا

ده روزه عمر این همه افسانه ندارد

« یژمان بختیاری »

اثر: پروفسور ای، اچ، کار
ترجمه: دکتر میرنجم الدین انصاری

تاریخ چیست؟

علیت در تاریخ

اگر شیردر ظرفی بجوش آورده شود، سرمیرود. علت این واقعه را نمیدانم و هیچگاهی نخواسته ام بدانم که چرا این امر واقع میشود. اگر در اثر خواهش و التماس مصرانه مجبور شوم غالباً آنرا به تمایلی در شیربه سر رفتن نسبت خواهم داد. این توجیه بقدر کافی صحیح و درست است اما هیچ چیزی را واضح نمیسازد. اما من يك نفر عالم علوم طبیعی هستم همچنان يك شخص میتوانم در باره واقعات گذشته بخوانم یا حتی بنویسم بدون اینکه بخواهد بداند چرا آنها بوقوع پیوستند یا او میتواند قناعت کرد که بگوید جنگ دوم گیتی از اینجهت بمیان آمد که هتلر خواستار و طرفدار جنگ بود. این توجیه، صحت و درستی کافی دارد. اما هیچ چیز را توضیح نمیکند. لاکن لازم است انسان مرتکب این غلطی اصطلاحی نگردد که خود را عالم تاریخ یا مؤرخ خواند. مطالعه تاریخ مطالعه علل و اسباب است. طوریکه در پایان گفتار گذشته خود خاطر نشان ساختم مؤرخ دائماً سوال میکند: چرا؟ مادامیکه امید و انتظار جوابی را دارد، دست از کار کشیده نمیتواند. مؤرخ بزرگ یا بطور کلی مفکر بزرگ شخصی است که سوال چرا؟ را در باره چیزهای جدید یا در موارد جدید می پرسد.

«هیروداتیس» (Herodotus) پدر تاریخ، مقصدیاهد ف خود را در آغاز اثر

خود حفظ و نگهداری خاطرۀ کار نامه های یونانیان و بیگانگان و مخصوصاً بیشتر از هر چیز دیگر ارائه علت و محاربه آنها باهمدیگر خوانده است. در دنیای باستان مؤرخ موصوف پیروان معدودی داشته، و حتی «توسیدیدس» (Thucydides) را متهم ساخته اند که مفکره علیت را بطور واضحی نفهمیده بود. لاکن و قتیکه در قرن هژدهم اساسات تاریخ نویسی نهاده شد، «مونتسکیو» (Montesquieu) در اثر خود موسوم به «مطالعاتی راجع به علل عظمت ترقی و تنزل رومیان» این پرسنیهار ابعیث مبدأ بحث خود قرار داده که «علل عمومی اخلاقی یا فیزیکی وجود دارد که در هر سلطنت فعالیت داشته آنرا اعتلامی بخشد، قایم نگه میدارد یا از بین می برد و هر چیز یکی بوقوع می پیوندد تابع این علل میباشد» چند سال بعد این فکر را در کتاب «روح القوانین» انکشاف داد و تعمیم کرد.

بیجا و بیمعنی است اگر پنداشته شود که «سرنوشتی بسی اراده و نا بینا تمام اثراتی را پدید آرمیسازد که ما در دنیا مشاهده میکنیم». انسانها «تنها توسط اوهام و خیالات خود اداره نمیشوند» کردار آنها تابع بعضی قوانین یا پرسنیهایی است که «از ماهیت اشیا اشتقاق می پذیرد» بعد از آن تقریباً برای دو صد سال مؤرخان و فلاسفه تاریخ سرگرم و مشغول بودند تا تجربه گذشته بشریت را با کشف علل و اسباب و افعات و کشف قوانینی که بر آنها تأثیر می افکنند، تنظیم و ترتیب دهند. بعضی اوقات علل و قوانین بصفه میخانیکی و بعضی اوقات بصفه بیولوژیکی، میتافیزیکی، اقتصادی و روحیاتی تصور و پنداشته میشوند. اما عقیده و نظریه مورد قبول این بود که تاریخ مشتمل بر ترتیب و تنظیم وقایع گذشته بشکل یک سلسله منظم علت و معلول است. «ولتیر» (Voltaire) در مقاله خود راجع به تاریخ برای دایرة المعارف نوشت: «اگر غیر از اینکه یک بربر، جانشین بربر دیگر بر سواحل آمووسیر دریا گردید، چیزی دیگری ندارد که بمابگوید، آن برای ما چه ارزشی دارد؟». در سالهای اخیر، تصویر تا اندازه ای تعدیل یافته است. امروز نظریه علی

که در گفتار سابقم اشاره به آن رفته است ما دیگر از قوانین تاریخی سخن نمی‌زنیم. و حتی کلمه «علت» قسمی از بسا عث بعضی ابهامات و مشکوکیت‌های فلسفی که وارد شدن در بحث آن لزوم دیده نمی‌شود و قسمی از خاطر ارتباط فرضی و تصویری آن به معینیت (Determinism) که به بحث آن بزودی خواهیم پرداخت از رواج افتاده است. بنا بر آن بعضی مردم از «علت» در تاریخ حرف نمی‌زنند بلکه از «توضیح» یا «تأویل» یا از «منطق و وضعیت» یا از «منطق باطنی و قایع» (این از «دایسی» (Dicey) می‌آید) حرف می‌زنند؛ یا روش علی (چرا واقع شد) را رد کرده بعوض آن روش وظیفه‌ای (چطور این واقع شد؟) را اختیار می‌کنند. گرچه این روش بطور لابدی مستلزم سؤال «چطور شد که این بوقوع پیوست؟» می‌باشد و بدین طریق ما را دوباره به سؤال «چرا؟» رهنمونی میکند. مردم دیگر بین انواع و اقسام مختلف علت از قبیل میخانیککی، بیولوژیکی روحیاتی و غیره تمییز و تفریق کرده علت تاریخی را بذات خودش یک «کنه‌گوری» عالی‌بده تلقی می‌کنند گرچه بعضی ازین فرق گذاری، ها تا اندازه‌ای صحیح و معتبر است اما برای مقاصد فعلی ما نافع تر خواهد بود اگر آنچه را در بین تمام علل مشترك است نسبت به آنچه آنها را از هم جدا می‌سازد بیشتر اهمیت دهیم و بیشتر تأکید کنیم. من بنوبت خویش قانع خواهم بود که کلمه «علت» را بمفهوم مروج و متداول آن استعمال و ازین موشکافیها و باریک بینی‌ها صرف نظر کنم.

بیائید با پرسش این سؤال به بحث آغاز کنیم که مؤرخ هنگام مواجه شدن بالزوم و ضرورت تعیین علل برای واقعات، عملاً چه میکند. نخستین صفت ممیزه روش مؤرخ در مسأله علت، اینست که او عموماً چندین علت را برای عین واقعه تعیین خواهد کرد «مارشال» (Marshall) عالم اقتصاد باری نوشت «باید مردم را با هر وسیله ممکنه از مؤثر دانستن عمل یک علت بدون در نظر گرفتن علل دیگر که تأثیرات آنها با علت مذکور مختلط و آمیخته است، معانعت کرد. کاندید امتحان که بجواب سؤال

«چرا آتش انقلاب در سال ۱۹۱۷ در روسیه در گرفت؟» تنها يك علت را عرضه کند، خوش بخت خواهد که درجه سوم برآید. مؤرخ با تعدد علل سروکار دارد. اگر از او خواهش بعمل آید که علل انقلاب «بوشویکی» را مورد مطالعه و مذاقه قرار دهد، وی شاید شکست های عسکری پی در پی روسیه، سقوط اقتصادی روسیه در تحت فشار جنگ، تبلیغات مؤثر بولشویک ها، عدم موفقیت حکومت «تزاری» (Tsarist government) در حل مسأله مر بوط به تقسیم عادلانه اراضی زراعتی، تمرکز طبقه رنجبران بیسوا و استثمار شده در کارخانه های پتروگراد (لینن گراد کنونی) این حقیقت که «لینن» (Lenin) مقصد و هدف خود را میدانست و از طرف مقابل هیچکس نمیدانست - خلاصه یک مجموعه درهم و برهم و بی ترتیب علل اقتصادی، سیاسی، فکری و شخصی و علل طویل المدت و قصیر المدت را نام خواهد برد.

ولی این ما را فوراً به صفت ممیزه دوم روش مؤرخ میرساند. کاندیدی که بجواب سؤال مابه شرح و بیان يك درجن علل انقلاب روسیه یکی بعد دیگری اکتفا ورزیده کار را بهمینجا خاتمه دهد ممکن است درجه دوم کامیاب شود اما بندرت درجه اول بگردد. شاید بقضاوت ممتحن، کاندید مذکور «خوب با معلومات اما فاقد تخیل» خوانده شود. وقتیکه مؤرخ حقیقی با این فهرست علل تدوین شده خویش مواجه میگردد، از لحاظ مسلک خود را مجبور می یابد تا آنرا ترتیب و تنظیم نموده سلسله مراتب علل را تأسیس کند که رابطه آنها را با همدیگر تثبیت خواهد کرد و شاید فیصله نماید که کدام علت یا زمره علل «در نهایت امر» یا «در تحلیل آخرین» (عبارات مخصوص و طرف توجه مؤرخان) بحیث علت غایی یا علت العلل شناخته شود.

مؤرخ بوسیله عللی که با آنها استناد میکنند، شناخته میشود. «گبن» (Gibbon) انحطاط و زوال امپراطوری روم را به فیروزی قبایل وحشی و دین منسوب کرده است

مؤرخان «وگت» (Whig) یا «لیبرال» انگلیسی در قرن نوزدهم عروج اقتدار و ترقی روز افزون برطانیه را معلول و مولود انکشاف مؤسسات سیاسی که مجسم کننده پرنسپهای آزادی در سایه قانون اساسی است، دانسته اند. «گبن» و مؤرخان برطانوی قرن نوزدهم، امروز دارای نگاه کهن و از رواج افتاده اند. زیرا آنها علل اقتصادی را که مؤرخان عصری در صف اول قرار داده اند، از نظر می اندازند. هر بحث تاریخی بدور مسأله اولیت و مقدمیت علل می چرخند.

«هنری پوان کره» (Henri Poincaré) در اثر خود موسوم به «ساینس و فرضیه» که در گفتار گذشته خود از آن استشهاد کردم، بیان کرده است که ساینس در عین زمان «بطرف گوناگونی و پیچیدگی» و «بطرف یگانگی و سادگی» پیشرفت میکند. و این عملیه دوگانه و ظاهراً متناقض شرطی حتمی و ضروری علم و معرفت بوده است. و این امر کمتر درست و واقعی در تاریخ نیست. مؤرخ با توسعه دادن و عمیق ساختن تحقیق و کاوش خود دائماً جوابات بیشتر و بیشتر را به سؤال «چرا؟» فراهم می آورد. انکشاف تاریخ اقتصادی، اجتماعی، ثقافتی و حقوقی در سالهای اخیر - از تعمق جدید در پیچیدگیها و غوامض تاریخ سیاسی و تخنیک های جدید روانشناسی و احصائیه ذکر نمی کنیم - عدد و حدود سئوالات ما را بغایت افزایش داده است. وقتیکه بر ترنرسل (Bertrand Russell) اظ-هار داشت که «هر ترقی و پیشرفت در ساینس، ما را از یکرنگی ها و یکساختی های ناقصی دورتر می برد که نخستین بار در تفریق و تشخیص مهمتر مقدم (Antecedent) و تالی (Consequent) و در دایره ای دائماً وسیع تر مقدم ها به مشاهده میرسد که صفت مربوط (Relevant) شناخته شده اند» دانشمند موصوف وضع و حالت را در تاریخ بصورت صحیحی بیان فرمود. لاکن مؤرخ بباعث انگیزه اش برای دانستن گذشته مانند ساینست در عین زمان مجبور است که تعدد و گوناگونی جوابات خود را مختصر و بسیط سازد و جوابی را فرع و جزء جوابی دیگر گرداند. و قدری نظم و وحدت در پی

نظمی رویدادها و در بی ترتیبی علل مشخص و معین وارد سازد. «... يك قانون، يك عنصر و يك واقعه بعيد آسمانی»، یا جستجو و سراغ «هنری ایدمز» (Henry Adams) برای «تعمیم یا کلیه ای که به داد و فریاد شخص برای تعلیم یافته شدن خاتمه میدهد» این ها امروز مانند لطیفه های کهنه و از رواج افتاده جلوه میکنند. اما حقیقت همان است که مؤرخ باید هم از طریق ساده و بسیط ساختن علل و هم از راه تعدد و تکثر آنها کار کند. تاریخ مانند ساینس بوسیله همین عملیه دو گانه و ظاهراً متناقض پیشرفت میکند. درین جا لازم است توجه خود را برخلاف میل بطرف دیگر گردانیده دو موضوع بی ربط اما جالب توجه را مورد بحث قرار دهیم که یکی بنام «معینیت در تاریخ» یا «شرارت هیگل» و دیگری بعنوان تصادف بر تاریخ «یا «بینی کلیو پترا» یاد میشود. نخست باید يك دو کلمه راجع باینکه آنها چطور بمیان آمدند بگوئیم. پرو فیسور «کارل پاپر» (Karl Popper) که در (۱۹۳۰) در شهر ویانا اثر مهمی در باره نگاه جدید در ساینس برشته تحریر در آورده و درین اواخر اثر مذکور در تحت عنوان «منطق تحقیق علمی» بزبان انگلیسی ترجمه گردیده، دو کتاب که بیشتر دارای ماهیت عامیانه بود در اثنای جنگ دوم گیتی بزبان انگلیسی نشر کرد یکی: «جامعه آزاد و دشمنانش» دیگری «فقر اصالت تاریخ» این دو اثر در تحت تأثیر هیجان قوی عکس العمل علیه «هیگل» نوشته شده و فیلسوف موصوف با افلاطون از طرف نویسنده به صفت جد روحانی «نازیزم» (Nazism) تلقی گردیده بود. و نیز عکس العمل هیجان آمیز علیه مارکسزم (Marxism) بالنسبه سطحی که اقلیم فکری مردم دست چپ برطانیه را در عشره چهارم قرن موجود تشکیل میداد در تحریر آن دو کتاب سهیم بود. هدف های اصلی حمله فلسفه های تاریخ هیگل و مارکس بود که بزعم خود آنها را معینتی خوانده و آنها را در تحت عنوان خفت آور «اصالت تاریخ» (Historicism) یکجا جمع کرده است. در سال ۱۹۵۴ «سر آیزایا برلین» (Sir Isaiah Berlin) مقاله خویش را در باره «لابدیت تاریخی» نشر کرد و حمله بر افلاطون را بر کنار گذاشت، شاید علتش قدری احترامی

بود که هنوز برای آن ستون قدیم مؤسسه آکسفورد باقیمانده بود. و این دلیل را که در «پاپر» یافت نمیشد بر اتهام افزود که «اصالت تاریخ» هیگل و «مارکس» از اینجهت قابل اعتراض است که اعمال انسانی را با اساس علیت ایضاح کرده متضمن انکار از اراده آزاد میباشند و مؤرخان را به کناره گیری از مسئولیت و وظیفه فرضی ایشان تشویق و ترغیب میکنند. و این مسؤ و لیت و وظیفه که در گفتار گذشته خویش از آن تذکر دادم، عبارت از صادر کردن حکم محکومیت اخلاقی شارلمانها، ناپلیونها و ستالینهای تاریخ بوده مگر از جهات دیگر تغییر زیادی بعمل نیامده است لکن سرآیزا یا برلین حقیقه^۲ نو بسنده مشهور بوده آثارش بسیار زیاد خواننده میشود. در اثنای پنج شش سال گذشته تقریباً هر کس در انگلستان یا در ایالات متحده امریکا که مقاله ای در باره تاریخ نوشته یا مقاله ای انتقادی جدی راجع به یک اثر تاریخی بقید تحریر آورده است هیکل و مارکس و فلسفه معینیت را دیده و دانسته مورد استهزاء و استخفاف قرار داده است و نام عقول و قصور در درک و شناختن نقش اتفاق و تصادف را در تاریخ خاطر نشان ساخته است. شاید دور از انصاف باشد که سرآیزا یا برلین را مسؤول پیروان او شناسیم. حتی وقتیکه سخنان عاری از معنی هم بزند اغماض و مسامحه را کمائی میکنند زیرا سخنان عاری از معنی را به طوری سرگرم کننده و جالب، فریبنده و دلکش ادا مینماید. پیروانش سخنان عاری از معنی را تکرار میکنند اما از جالب و دلکش ساختن آنها عاجز و قاصر میمانند. علی ای حال در تمام این گفتار چیزی جدید وجود ندارد. «چارلس کنگزلی» (Charles Kingsly) که ممتاز ترین پروفیسورهای شاهی تاریخ عصری نیست، و غالباً هرگز آثار هیگل را نخوانده یا از «مارکس» نشنیده، در خطابه افتتاحیه خود در (۱۸۶۰) «از قدرت مرموز بشر در نقض قوانین مخلوق خودش» سخن راننده و این امر را برای اینکه «توالی و تسلسل لابدی» در تاریخ وجود داشته نمیتواند بحیث ثبوت اقامه کرده است. اما خوشبختانه «کنگزلی» را فراموش کرده بودیم پروفیسور «پاپر»

و «سر آیزایا برلین» اند که این اسپ مرده رادر بین خود قمچین کاری کرده و آنرا چیزی شبیه بزندگی بخشیده اند. برای تصفیة این درهم برهمی و تاریکی فکری تا اندازه‌ای صبر و حوصله بکار است.

پس نخست بگذازید معینیت را شرح دهم. از همه اولتر به تعریف آن می‌پردازم و امید میکنم در آن، مباحثه راراه نباشد. معینیت این عقیده است که: هر چیز یکه واقع میشود دارای علت یا علل است و بصورت مختلفی واقع شده نمیتوانست مگر آنکه چیزی در علت یا علل نیز مختلف میبود. معینیت يك مسأله تاریخ نیست بلکه از تمام رفتار و کردار بشری است. انسانی که اعمال او فاقد علت و بنا بر آن غیر معین اند، بهمان اندازه چیزی مجرد است که يك فرد خارج از جا معه ای باشد و این چنین فرد را در یکی از گفتارهای سابق مورد بحث قرار دادیم. این اظهار و ادعای پروفیسور «پاپر» که «هر چیز در امور بشری ممکن است» یابی معنی یادروغ و غلط است. هیچکس در حیات عادی و روزمره این را نه باور میکند و نه باور کرده میتواند. این قاعده کلی که هر چیز علتی دارد لازمه استعداد، برای فهمیدن واقعاتی است که در اطراف ماصورت میگیرد. خاصیت و تأثیر کابوس آسای داستانهای «کفکا» (Kafka) از این حقیقت نشأت میکند که هر چیزی که بوقوع می‌پیوندد، دارای کدام علت ظاهری یا علتی نیست که قابل تحقیق و ثبوت باشد و این منجر به تجزیه و فروریختگی تام شخصیت انسانی میگردد که بروی این فرضیه استعداد است که واقعات علل دارند و عده کافی از این علل، قابل تحقیق و ثبوت است که در ذهن انسان طرح یا نقشه ای از گذشته و حال را طوری تشکیل میدهند که باندازه کافی ارتباط و انسجام منطقی داشته بحیث رهنمای عمل خدمت میکنند زندگی روزمره ناممکن خواهد بود اگر انسان فرض نکند که رفتار و کردار انسان توسط عللی معین میگردد که قابل تحقیق و ثبوت اند. باری زمانی هم بود که بعضی مردم تحقیق در علل پدیده های طبیعی را کفر آمیز یا توهین مقدسات می‌پنداشتند. چه این پدیده‌ها واضحاً

تابع اراده و فرمان آسمانی بودند. اعتراض (سرآیزایا برلین) بایضاح و تفسیر، که چرا انسانها طوری عمل کردند که کردند براین اساس قرار دارد که این اعمال تابع اراده بشری اند و بهمان دسته افکار تعلق میگیرد و شاید نشان میدهد که امروز علوم اجتماعی بهمان مرحله انکشاف میباشند که ساینس های طبیعی در زمانی بودند که بهمین گونه صحبت ها و دلایل علیه آنها اقامه میگردیدند.

بباید ملاحظه کنیم که در حیات روزمره، چطور باین مسأله می پردازیم. هر گاه شما در پی امور هر روز خود می بر آئید عادت دارید که «سمث» را ملاقات کنید. این ملاقات را با تبصره شیرین لاکن بدون هدف و مقصد درباره آب و هوا یا چند حرفی درباره وضع پوهنخی یا امور پوهنتون آغاز مینمائید او با تبصره متساویاً شیرین درباره آب و هوا یا وضع کار و بار جواب میدهد. اما فرض کنید يك بامداد «سمث» بعوض اینکه سخن شما را بطریق معمول خویش جواب بگوید به سخنان انتقاد آمیز شدید علیه شما یا کرکتر شخصی شما آغاز مینماید، آیا شما شانه های خود را بالا خواهید انداخت و این وضع را بحیث ثبوتی قاطع برای آزادی اراده «سمث» و این حقیقت که هر چیز در معاملات بشری امکان دارد تلقی خواهد کرد؟ گمان میکنم که نخواهید کرد. برخلاف یحتملاً شما چیزی شبیه باین خواهید گفت: «سمث» بدبخت و بیچاره! البته شما میدانید که پدرش در شفاخانه ای عقلی وفات کرد. «یاسمٹ بدبخت و بیچاره! حتماً مشکلات مزیدی با خانم خود داشته است» بعبارت دیگر شما کوشش خواهید کرد که علت کردار ظاهراً بی علت «سمث» را باین عقیده محکم که بالضرور علتی وجود دارد تشخیص کنید. بدین طریق شما خود را مستوجب خشم و غضب «سرآیزایا برلین» خواهید ساخت. وی به تلخی شکایت خواهد کرد که با توضیح سببی کردار «سمث» شما فرضیه «معینیت» هیگل و «مارکس» را باور کرده اید و از وجیه خود که «سمث» را يك انسان پست و بی تربیت میخواندید، شانه تهی کرده اید. لاکن هیچکس در حیات عادی ازین نظریه

طرفداری و پشتیبانی نمیکند. یا تصور نمیکند که معینیت یا مسؤولیت اخلاقی در خطر است. قضیه دوحدی منطقی در موضوع اراده آزاد و معینیت در حیات حقیقی بروز نمیکند. چنین نیست که بعضی از اعمال انسانی آزاد و بعضی از آن معین است. حقیقت این است که تمام اعمال انسانی از نقطه نظریکه مورد سنجش و تأویل قرار داده میشوند، هم آزاد و هم معین اند. باز مسأله عملی مختلف میباشد. کردار «سمت» علتی یا عده ای از علل داشت؛ اما تا جائیکه کردار مذکور معلول کدام اجبار یا اکراه خارجی نبوده ولی معلول اجبار یا اکراه شخصیت خودش بود، ولی اخلاقاً مسؤول بود، زیرا شرط و لازمه حیات اجتماعی است که انسانهای بالغ نورمال اخلاقاً برای شخصیت خود مسؤول میباشند. اینکه آیا او در این مورد مخصوص مسؤول قرار داده شود موضوعی است برای قضاوت عملی شما: اگر شما اورا مسؤول قرار دهید معنای آن چنین نیست که شما کردارش را فاقد علت تصور میکنید. علت و مسؤولیت های اخلاقی «کنه گوری های» مختلف اند. درین تاز گیهایک «مؤسسه و کرسی جنایت شناسی» در پوهنتون «کیمبرج» تأسیس گردیده است. یقین دارم به هیچیک از آنها تیکه به تحقیق علت جنایت اشتغال دارند، واقع نخواهد شد که تصور نمایند این امر آنها را به انکار از مسؤولیت اخلاقی جانی و مجرم مقید و متعهد ساخته است. اکنون بیائید نگاهی بطرف مؤرخ اندازیم. وی مانند انسان عادی معتقد است که اعمال انسانی عللی دارند که از لحاظ پرنسیپ قابل تحقیق و تشخیص اند. اگر این فرضیه تشکیل داده نشود، تاریخ مانند حیات هر روزه ناممکن خواهد بود. وظیفه مخصوص مؤرخ است که این علل را مورد تحقیق و بررسی قرار دهد و شاید تصور گردد که این امر او را علاقه و دلچسپی مخصوصی در جنبه معین کردار انسانی میبخشد اما وی اراده آزاد را رد نمیکند مگر بر اساس این فرضیه ناقابل مدافعه که اعمال ارادی و اختیاری هیچ علتی ندارند. و نه وی از رهگذر «لابدیت» رنج میبرد و بدرد سر گرفتار میشود. مؤرخان بعض اوقات مانند مردم دیگر بزبان ادبی

سخن رانده واقعه ای را «لابدی» میخوانند درحالیکه مقصد آنها محض این است که اتحاد و اتصال عوامل بطور مقاومت ناپذیری قوی بود و انسان را متوقع بروز واقعه میساخت. در این اواخر کتاب تاریخ مؤلفه خویش را برای این کلمه ناخوش آیند جستجو کردم و برای خویش نمیتوانم سند صحیحی کا ملا صاف و بی آرایش یا برائت نامه داد. چنانچه در يك فقره چنین نوشتم که بعد از انقلاب (۱۹۱۷) تصادمی بین بولشویک ها و کلیسای «آرتودوکس» «لابدی» بود. در این شکی نیست خرد مندانه تر میبود اگر «بی نهایت محتمل» گفته میشد. آیا معذور پنداشته شده میتوانم اگر بگویم که این تصحیح را تا اندازه ای خام و غیر عملی یافته ام؟ در عمل، مؤرخان واقعات را پیش از اینکه بوقوع پیوسته اند لا بدی فرض نمیکنند. آنها کثراوقات راه ها و طرق متناوبی را که بدسترس پهلوانان داستان بود بروی این فرضیه که دروازه اختیار و انتخاب بر آنها باز بود مورد بحث قرار میدهند گرچه آنها بصورت صحیح توضیح میدهند که چرا بالاخره يك راه نسبت به راه دیگر انتخاب گردید. هیچ چیز در تاریخ لابدی و حتمی الوقوع نیست مگر باین مفهوم ظاهری و صورتی که به منظور اینکه واقعه ای طور دیگر صورت میگرفت لازم بود عاقل مقدم آن مختلف میبود. بصفت يك مؤرخ کاملاً حاضر و آماده ام از «لابدی» «غیر قابل اجتناب» «گریز ناپذیر» و حتی از «چاره ناپذیر» صرف نظر کرده و به استعمال آنها نیاز مندی نشان ندهم گرچه حیات يك نواخت تر خواهد بود بیائید آنها را بر شعراء و علماء ماوراء طبیعی واگذاریم.

این اتهام لابدیت و حتمیت باندازه ای خشک و بی معنی معلوم میشود و به اندازه ای شدت تعقیب آن قوی بوده است که ما باید علل و موجباتی نهفته را در عقب آن سراغ کنیم. گمان میکنم که منشاء اصلی آن مدرسه فکری یا مدرسه احساساتی «شاید میبود» میباشد و بصورت تقریباً منحصراً نه ای به تاریخ معاصر ارتباط و اتصال دارد. در «ترم» تعلیمی گذشته «کیمبرج» صحبت یا سخن رانی در یکی از انجمن ها در زیر

عنوان «آیا انقلاب روسی لابدی بود؟» اعلان شده بود. یقین دارم اراده شده بود که این صحبت یا سخن رانی کاملاً جدی بود. اما اگر شما سخن رانی را دیده میبودید که بعنوان «آیا جنگ های گلها لابدی بودند؟» اعلان گردیده فوراً گمان میکردید که از آن کدام شوخی و خوش طبعی مراد بوده است. مؤرخ را جمع به فتح «نارمن» (Narman Conquest) یا جنگ استقلال امریکا طوری مینویسد که آنچه واقع شد گویا در حقیقت حتمی بود که واقع میشد و گویا وظیفه اش بود که محض شرح و ایضاح نماید که چه واقع شد و چرا واقع شد. واحدی او را متهم بطرفداری و پشتیبانی از معینیت نمیسازد و نیز او را مقصر تلقی نمیکند که چرا امکان دیگر را که شاید «ویلیم» فاتح یا شورشیان آمریکا شکست می خوردند مورد بحث و مذاقه قرار نداد. لکن وقتیکه درباره انقلاب روسی در ۱۹۱۷ عیناً بهمین روش مینویسم یگانه روش که مناسب برای مؤرخ است - خود را هدف حمله انتقاد کنندگان می یا بم برای اینکه با اشاره ضمنی آنچه را به وقوع پیوسته چنین تصویر و ترسیم کرده اند که حتماً باید رفع میشد و از امتحان و تحقیق چیزهای دیگری که شاید واقع میشدند تقصیر و کوتاهی کرده ام چنانچه گفته ام فرض کنید «ستولپین» (Stolypin) وقت برای تکمیل اصلاحات مربوط به تقسیم عاد لانه اراضی میداشت باروسیه داخل جنگ نمی شد، شاید انقلاب بوقوع نمی پیوست، یا فرض کنید که حکومت کونسکی (Kerensky) موفق می بود و بعوض بولشویک ها، قیادت ورهبری انقلاب را «منشویک ها» (Monsheviks) یا انقلاب بیون اجتماعی بدست میداشتند این فرضیه از نگاه تیوری کاملاً قابل فهم و درک است. زیرا انسان همیشه میتواند یک نوع بازی تفریحی را با «شاید چنین های میبود» تاریخ بعمل آورد. لکن اینها با معینیت هیچ ارتباطی ندارند زیرا کسیکه طرفدار معینیت است تنها جواب خواهد داد: برای اینکه این واقعات صورت میگرفتند لازم بود که علل آنها نیز مختلف میبودند. و نه فرضیه های مذکور ربطی بتاریخ دارند مطلبی اصلی

این است که امروز هیچکس بطور جدی آرزو ندارد که نتایج فتح نارمن یا استقلال امریکائی را معکوس و بازگوه سازد یا اعتراض تند و شدیدی علیه این واقعات نماید و هیچکس اعتراض نمیکند در صورتیکه مؤرخ آنها را بحیث یک فصل پایان رسیده تلقی کند لاکن تعداد، زیادی از مردم بطور مستقیم یا غیر مستقیم از نتایج فیروز مندی بولشویک هارنج و خساره دیده اند یا هنوز از عواقب بعید تر آن به خوف و وحشت اند آرزو مندند که اعتراض خویش را علیه آن ثبت کنند. وقتیکه آنها بخوانند تاریخ میبرد ازند مسأله مورد بحث این شکل را بخود میگیرد که مخیله آنها افسار را گسیخته بر تمام چیزهای گوارا تر و مطبوع تر ممکن ا لوقوع عبور میکند و مؤرخ را هدف قهر و غضب خود قرار میدهند که با اطمینان و آرامی خاطر وظیفه خود را انجام میدهد باین طریق که شرح و توضیح میکنند که چه واقع شد و چرا ارمانها و آرزوهای شیرین و خاطر خواه آنها تحقق نیافته باقی ماند. امر مشکل در تاریخ معاصر این است که مردم وقتی را بیاد دارند که حق اختیار و انتخاب آزاد بود و اتخاذ ذهنیت و طرز تلقی مؤرخ را برای خود دشوار مییابند در حالیکه دروازه این حق ب روی مؤرخ توسط کار انجام یافته مسدود گردیده است. این کاملاً عکس العملی است احساسانی و غیر تاریخی. اما قسمت مهم انگیزه قهر و خشم برای مجادله علیه اصل و پرنسپ فرض لا بدیت تاریخی مهیا گردانیده است. بیا نید که خود را از این موضوع که مایه انحراف و ضلالت فکری است برای همیشه آزاد سازیم.

منبع دیگر حمله معمای مشهور بینی کلیو پترا (Cleopatra's nose) و عبارت از این نظریه است که تاریخ بیشتر فصلی از اتفاقات یا سلسله ای از واقعات است که توسط رویدادهای اتفاقی تعیین میگردد و تنها به سطحی ترین و اتفاقی ترین علل قابل اسناد است. نتیجه جنگ اکتیوم (Actium) زاده همان نوع عملی نبود که بالعموم توسط مؤرخان فرض کرده میشود بلکه معلول عشق جنون آمیز انتونی با کلیو پترا بود. هنگامیکه بایزید (Bajazet) در اثر حمله نقرس از پیشرفت در اروپای مرکزی باز داشته شد

گبن (Gibbon) اظهار کرد که نزول يك خلط تند و زننده بر نسج واحد يك مرد میتواند از بد بختی و فلاکت ملت ها جلو گیری یا معطلی مؤقتی بعمل آرد. وقتیکه الکساندر (Alexander) شاه یونان در خزان سال ۱۹۲۰ از گزیدن بوزینه ای دست آموز وفات یافت این حادثه یک سلسله واقعات را بوجود آورد که «سروستن چرچل» را باین تبصره وادار ساخت. «یک ربع ملیون نفر از گزیدن این بوزینه مرد.» یا تبصره ترانسکی (Trotsky) را در باره تبسی که در هنگام شکار مرغابی عاید حال او گردیده و او را در يك فرصت بحرانی مجادله با «زینوویف» (Zinoviev) و «کامنیف» (Kamenev) و «ستالین» (Stalin) در خزان سال (۱۹۲۳) از کار باز داشته بود، ملاحظه فرمائید:

«يك شخص میتواند انقلاب یا جنگی را پیش بینی کرد اما پیش بینی عواقب يك سفر تفریحی برای شکار مرغابیان وحشی در ماه خزان ناممکن است.» نخستین نقطه که باید روشن ساخته شود این است که این مسأله با موضوع «معینیت» اصلاً ارتباطی ندارد. عشق «انتونی» با «کلیو پترا» یا حمله نقرس «بایزید» یا تب سرد «ترانسکی» مانند هر چیز دیگری که بوقوع می پیرند توسط علل و اسباب تعیین میگردد. بی ادبی و بی احترامی می بسوزد به حسن و زیبایی «کلیو پترا» خواهد بود اگر اشارتاً گفته شود که شیفتگی «انتونی» علتی نداشته. رابطه بین حسن و جمال زن و عشق و جنون مرد یکی از منظم ترین نتایج علت و معلول است که در حیات روزمره بمشا هده میرسد. واقعات اتفاقی نام نهاد در تاریخ يك سلسله علت و معلول را نمایش میدهند که سلسله ای را که مؤرخ برای تحقیق آن بیشتر علاقه و دلچسپی دارد قطع یا با آنها تصادم میکنند: بری (Bury) کاملاً بطور صحیح از تصادم دوزنجیر مستقل علی سخن میزند «سر آیزا برلین» که مقاله خویش را در باره «لابدیت تاریخی» باتذکرستایش آمیزی از مقاله «برنارد بیرنسن» (Bernard Berinson) در تحت عنوان «نظریه اتفاقی تاریخ» آغاز میکند از اشخاصی است که اتفاق و تصادف را باین مفهوم با عدم معینیت علی یا سببی اشتباه و التباس مینماید. لکن صرف نظر از این

اشتباه و التباس مسأله‌ای حقیقی سردست خود داریم. چطور انسان میتواند یک سلسله منظم علت و معلول را در تاریخ کشف کرد؟ و چطور ما میتوانیم معنی و مفهوم در تاریخ پیدا کرد. در صورتیکه سلسله ما هر لحظه باین خطر مواجه است که سلسله دیگری که از نقطه نظر ما بی ربط و بی مناسب است، آن را قطع کند یا منحرف سازد؟ در اینجا لحظه‌ای توقف میکنیم تا مبدأ این اصرار و پافشاری مبسوط جدید را بر نقش اتفاق و تصادف در تاریخ ملاحظه نمائیم. چنین معلوم میشود که «پولی بیوس» (Polybius) اولین مؤرخى شود که خود را به طور منظم باین موضوع مشغول ساخته بود. و «گبن» (Gibbon) در افشای علت آن از سرعت کار گرفت. چنانچه تبصره کرد: بعد از اینکه مملکت آنها بسوی ایالتی تنزل یافت، فیروزیهای روم میان راه به لیاقت نسبت ندادند بلکه آنرا به بخت و طالع جمهوریت منسوب ساختند. «تیسى تس» (Tacitus) که نیز مؤرخ دوره انحطاط مملکت خود بود، مؤرخى دیگر باستانی بود که به تفکرات و اندیشه‌های مبسوطی در اطراف اتفاق و تصادف انهماك ورزیده بود. اصرار مجدد نویسندگان بر طانوی بر اهمیت اتفاق و تصادف در تاریخ از نشو و نماى حالتی بی یقین و خوف باور و دقرن موجود آغاز و بعد از سال (۱۹۱۴) بارزو قابل ملاحظه گردید. اولین مؤرخ انگلیسی که پس از فاصله‌ای طولانی این صدا را بلند کرد «برى» (Bury) بود. وی در ۱۹۰۹ در مقاله‌ای راجع به «دار و نزم در تاریخ» توجه را بطرف «عنصر تصادف ناگهانی» جلب کرد که تا اندازه زیاد در تعیین واقعات در ارتقاى اجتماعى معاونت میکند و مقاله‌ای علیحده را برین موضوع در (۱۹۱۶) در تحت عنوان «بینی کلیوپترا» تخصیص داد.

«ایچ. ای. ال. فشر» (H.A.L. Fisher) در فقره‌ای که قبلاً تذکر یافت و دل سردی او را از جهت ناکامی آرزوهای آزادی خواهانه بعد از جنگ عمومی اول منعکس میسازد، از خوانندگان التجا میکند تا «نقش عوامل محتمل الوقوع و غیر مترقبه» را بشناسند. در کشور انگلستان شهرت و عمومیت يك تیوری تاریخ

بحیث فصلی از اتفاقات با ظهور مدرسه ای فلسفی در فرانسه تصادف میکند که تبلیغ مینماید در اینجا « هستی و نیستی » مشهور « سارتر » (Sarter) را ذکر میکنیم که هستی نه علت دارد، نه دلیل و نه ضرورت. . طوریکه پیشتر ملاحظه کردیم در جرمنی مؤرخ آزموده و باتجربه « ماینکه » (Meinecke) در پایان حیات خود زیر تأثیر نقش اتفاق و تصادف در تاریخ واقع گردید .

وی « رانکه » (Ranke) را مورد ملامت قرار داد که چرا بدین موضوع توجه کافی را مبذول نداشت و بعد از جنگ عمومی دوم مؤرخ موصوف بدبختی ها و مصیبت های ملی را در ظرف چهل سال گذشته بیک سلسله اتفاقات و تصادف از قبیل نخوت و غرور قیصر، انتخاب « هندنبورگ » (Hindenburg) بریاست جمهوری « وایمر » (Weimer) کرکتر و شخصیت هیجانی « هتلر » (Hitler) منسوب ساخته است. و این ورشکستگی مغزو فکریک مؤرخ بزرگ را در زیر فشار بدبختی های کشورش نمایش میدهد. در جمعیت یاملتی که در حوض واقعات تاریخی قرار دارند در اوج آن، تیوری هائیکه نقش اتفاق و تصادف را تأکید و به آن وقع و اهمیت میدهند حکمفرما میگرددند. این نظریه که نتایج امتحان یکنوع لاتری یا بخت آزمائی است همیشه در بین کسانی عمومیت خواهد داشت که در صنف دوره سوم واقع شده اند.

لاکن کشف کردن منبع و منشأ عقیده ای از بین برداشتن و نابود ساختن آن نیست هنوز ما باید کشف کنیم که بینی « کلیوپترا » در صفحات تاریخ واقعاً چه میکند.

مونتسکیو (Montesquieu) ظاهر آنخستین شخصی بود که سعی کرد تا قوانین تاریخ را در مقابل این گونه تجا و ز مدافعه کند. چنانچه در اثر خود راجع به عظمت و انحطاط رومیان نوشت: « اگر علت خاص و معین مانند نتیجه تصادفی محاربه دولتی را خراب کرده است علتی عمومی وجود داشت که باعث گردد بد تا سقوط این دولت در نتیجه محاربه و احد رخ دهد. « مارکسست » ها (Markists) نیز مشکلاتی بالای این مسأله داشتند « مارکس » تنها یک مرتبه در باره آن نوشت و آنهم در مکتوبی:

«تاریخ گیتی دارای ماهیت خیلی مرموزی میبوداگر در آن محلی برای اتفاق و تصادف نه می بود. این اتفاق و تصادف بذات خود بطور طبیعی جزء سیر عمومی انکشاف میشود و توسط صورتهای دیگر اتفاق و تصادف موازنه و جبران میگردد. لاکن شتاب و درنگ و وابسته به همچو اتفاقات و عوارض است که شامل کرکتر «اتفاقی» افرادی میباشند که از ابتدا در رأس جنبشی قرار دارند.»

بدین ترتیب «مارکس» برای اتفاق و تصادف در تاریخ در تحت سه عنوان مدافعه میکند: اول - این بسیار مهم نیست؛ میتواند شتاب یا درنگ بخشد لاکن به مفهوم ضمنی نمیتواند خط سیر و افعات را تغییر فاحش دهد.

دوم - يك اتفاق و تصادف توسط اتفاق و تصادف دیگر موازنه و جبران شده در پایان کار خنثی میگردد.

سوم - اتفاق و تصادف بالخصوص در سیرت و کرکتر اشخاص تمثیل میشود. «تراتسکی» تیوری موازنه و خنثی شدن خود بخود اتفاقات را ذریعه تمثیلی ماهرانه تقویت کرد: «تمام عملیه تاریخی انکسار و شکست قانون تاریخی توسط واقعات اتفاقی است. به لسان زیست شناسی میتوانیم گفت که قانون تاریخی بوسیله انتخاب طبیعی اتفاقات متحقق میگردد.»

اعتراف میکنم که این تیوری را رضایت بخش و مقنع نمی یابم. نقش اتفاق و تصادف را در تاریخ امروز کسانی بطور خطرناکی بزرگ و مبالغه آمیز نشان میدهند که علاقه و دلچسپی دارند تا اهمیت آن را مؤکد و خاطر نشان سازند. لاکن اتفاق و تصادف وجود دارد. و اگر گفته شود که اتفاق و تصادف محض شتاب یا درنگ بار می آورد و تغییر و تبدیل وارد نمیکند، محض بازی با کلمات است و نه علت و دلیل می بینم تا باور کنم که يك واقعه اتفاقی مانند مرگ قبل از وقت «لینن» بر عمر پنجاه و چهار سالگی بصورت اتوماتیک توسط واقعه اتفاقی دیگر به ترتیبی موازنه و جبران میگردد که بیلانس عملیه تاریخی را دوباره برقرار میسازد.

متساویاً این نظریه نارسا و غیر کافیهست که اتفاق و تصادف در تاریخ محض مقیاس نادانی و بی خبری ماست یا بعبارة دیگر نامی برای چیزیهست که ما از فهمیدن آن عاجز و قاصریم. در این شکی است که بعضی اوقات اینچنین واقع میشوند. سیارات

نام خود را که بمعنی «آوارگان» است وقتی حاصل کردند که تصور میگردید آنها بطور کیف ما اتفاق در آسمان حرکت میگردند و نظم و ترتیب حرکت آنها فهمیده نشده بود. چیزی را بحیث رویداد ناگوار خواندن روش مخصوصی برای معاف گردانیدن خویش است از وجیه تحقیق و جستجوی علت آن و هرگاه شخصی بمن میگوید که تاریخ فصلی از اتفاقات و تصادفات است، تمایل دارم در حق او گمان عطالت فکری یا درجه پست نیروی ذهنی کنم. روش معمول مؤرخان جدی و مؤقر است که این نقطه را خاطر نشان سازند چیزیکه تا کنون بحیث اتفاقی و تصادفی تلقی گردیده بود قطعاً اتفاقی و تصادفی نبوده بلکه میتوان از روی عقل و منطق ایضاً گردید و در نقشه مبسوط تر و واقعات موقوع بامعنی و مناسبی را گرفت لکن این هم سوال ماراپوره جواب نمیدهد. اتفاق و تصادف محض چیزی نیست که ما از فهمیدن آن عاجز و قاصریم. عقیده دارم که حل مسأله اتفاق و تصادف را در تاریخ بایست در یک زمره کاملاً مختلف افکار جستجو کرد.

در یک مرحله سابق تر دیدیم که تاریخ با انتخاب و ترتیب حقایق از طرف مؤرخ آغاز میگردد و بدین ترتیب حقایق شکل حقایق تاریخی را اختیار میکنند. نه تمام حقایق، حقایق تاریخی اند اما فرق بین حقایق تاریخی و غیر تاریخی نه دقیق است و نه ثابت. توان گفت که هر حقیقت را میتوان به مقام و مرتبه حقیقت تاریخی ترقی داد باری چون مناسبت و اهمیت آن فهمیده شود. اکنون ملاحظه میکنم که تا اندازه ای شبیه این عملیه در روش مؤرخ برای مطالعه علل تطبیق میگردد. رابطه مؤرخ با علل او مانند رابطه مؤرخ با حقایق او دارای عین کرکتر دوگانگی و متقابل است. تأویل و تعبیر عملیه تاریخی از طرف مؤرخ بوسیله علل تعیین میگردد و تأویل و تعبیر او بنوبه خویش انتخاب و ترتیب علل را معین و مشخص میسازد.

سلسله مراتب علل، اهمیت نسبی یک علت یا دسته ای از علل یا از دیگر، اصل و جوهر تأویل و تعبیر او است. و این برای مسأله اتفاق و تصادف در تاریخ سر کلاوه یا سر رشته را مهیا میسازد. شکل بینی «کلیر پترا» حمله نقرس «بایزید» گزیدن بوزینه که باعث مرگ

شاه الکساندر یونان گردید، مرگت «لینن» اینها همه اتفاقات و تصادفات بودند که خط سیر تاریخ را تعدیل کردند. بی فائده است اگر برای از بین بردن آنها کوشش بعمل آید یا وانمود گردد که آنها هیچ تأثیری نداشته‌اند. از طرف دیگر، تا آنجا که آنها اتفاقی و تصادفی بودند در هیچ تأویل و تعبیر معقول و منطقی داخل نمی‌شوند یا در درجه بندی علل مهم که از طرف مؤرخ بعمل می‌آید، سهمی شناخته نمی‌شوند. پروفیسور «پاپر» و پروفیسور «برلین» آنها را بار دیگر بحیث ممتازترین نمایندگان این مدرسه که آثار ایشان بسیار زیاد خوانده می‌شود ذکر می‌کند. فرض می‌نمایند که کوشش مؤرخ برای پیدا کردن معنی و اهمیت در عملیه تاریخی و کشیدن نتایج از آن معادل به این کوشش است که «تمام تجربه» به یک نظام «متناظمه» تبدیل کرده شود و حضور اتفاق و تصادف در تاریخ چنین کوشش را بنا کامی محکوم می‌سازد. اما هیچ مؤرخ هوشیار و انمود و ادعا نمی‌کند که چنان کاری عجیب و غریب را انجام دهد که «تمام تجربه» را در برگیرد؛ وی حتی نمیتواند بیشتر از کسری کرچک حقایق بخش منتخبه خویش یا جنبه مخصوص تاریخ را احتوا کند.

دنیای مؤرخ مانند دنیای ساینس است نسخه فر تو گرافیک دنیای حقیقی نیست بلکه یک مودل یا نمونه رهنمای کار است که او را قادر برین میگرداند تا کم یا بیش بطور مؤثرانه آنرا بفهمد و بران حاکمیت خود را قایم سازد مؤرخ از تجربه گذشته یا از همان مقدار تجربه گذشته که بدسترس اوست همان قسمتی را که به ایضاح و تأویل معقول و منطقی تن می‌دهد، تقطیر میکند و از آن نتایجی را استخراج میکند که بحیث رهنمای عمل خدمت کرده میتواند. یک نویسنده جدید مشهور درباره موفقیت های بزرگت و کارنامه های درخشان ساینس سخن زده به عملیه های دماغ انسان بطور گرافیک اشاره میکند: که خرجین کهنه حقایق مشاهده شده را ز پرور نموده حقایق مشاهده شده مربوط و مناسب را انتخاب و باهم فیصله و پیوند میکنند و حقایق نامربوط را کنار می‌گذارد تا اینکه از دوختن حقایق مشاهده شده مربوط، یک لحاف منطقی و عقلی «علم و معرفت» را بوجود می‌آورد. بایک اندازه شرط و قید نسبت به خطرات عندیت زاید و بی لزوم

باید مثال مذکور را بحیث تصویر بر طریقه ای قبول کنم که دماغ مؤرخ فعالیت میکند .
 شاید این طرز عمل ، فلاسفه را بحیرت اندازد و تکان دهد . و حتی بعضی از مؤرخان را
 نیز متحیر گرداند . اما این طرز عمل برای مردم عادی که در پی کار و بار عملی روز مره خود
 میروند کاملاً معلوم و مانوس میباشد .

اجازه بدهید تا بامثالی شرح و توضیح دهم . « جونز » (Jones) از دعوتی که در آن
 بیشتر از اندازه عادی الكول صرف کرده است در اتوموبیلی باز میگردد که « بریک »
 های آن ناقص و معیوب اند و دریک کج گردشی تاریک که رویت در آنجایی نهایت
 ضعیف است « رابن سن » (Robinson) را که در آنوقت از یک کنار سرك بکنار
 دیگر آن عبور نموده و میخو است از دکانی واقع در گوشه راه ، سگرت ایتباع کند ، بزمین
 میزند و میکشد . بعد از تصفیة سرك از وجود مرده و غیره فرض میکنم در دائرة محلی
 پولیس جمع آمده و اجع به علل حادثه به تحقیق می پردازیم . آیا حالت نیمه مد هوش مو تران
 علت واقعه بوده که در آن صورت ممکن است تعقیبات جنائی صورت گیرد ؟ یا علت
 حادثه « بریک » های ناقص و معیوب بوده که در آن صورت شاید به « گاراژی » که تنها یک هفته
 پیش اتوموبیل را سراپا معاینه کرده شود ، چیزی گفته شود ؟ یا آیا علت حادثه کج گردشی
 تاریک بود که در آن صورت اولیاء امور معا برد عوت خواهند شد تا به مسأله توجه کنند .

در حالیکه ما این سوالات عملی را مورد بحث قرار داده این دو مرد نامدار و مشهور
 که آرزو ندارم هویت آنها را مشخص سازم بطور ناگهانی داخل اتاق گردیده
 باطلاقت و قدرت بزرگ بیان ، آغاز به سخن نموده ب ما میگویند که اگر سگرت
 « رابن سن » در همان شام حادثه تمام شده نمیبود ، وی از سرك عبور نمیکرد و کشته نمیشد .
 بنابراین میل و اشتیاق « رابن سن » برای سگرت علت مرگ او بوده و لذا هر تحقیقی که
 ازین علت غنلت و اهمال میورزد ، ضیاع وقت شمرده خواهد شد ، و هر نتیجه ای که از آن
 کشیده میشود بی معنی و بی فایده خواهد بود . خوب ، ما چه میکنیم ؟ به مجردیکه داخل جریان
 فصاحت و بیان شده بتوانیم به ملامت و آهستگی ولی به متانت و نافرودین خود را به

طرف دروازه حرکت میدهیم و پیاده دروازه را مؤظف میسازیم که آنها را دوباره به هیچ وجه اجازه ورود ندهد و خود مابه تحقیق خود ادامه میدهیم. لاکن ماچه جوابی بدو نفر قطع کنندگان تحقیق داریم؟ البته «رابن سن» کشته شد زیرا وی سگرت کش بود. هر چیزیکه طرفداران اتفاق و تصادف یا امکان و عدم امکان و قرع در تاریخ میگویند کاملاً درست و تماماً منطقی است و دارای همان نوع منطق بیرحمانه است که در داستان «ایلس در حیرتستان» (Alice in Wonderland) و «از میان آینه» (Through the Looking-glass) مییابیم گرچه در تمجید و ستایش خود برای این نمونه های پخته و رسیده «اکسفورد» به احدی تسلیم نمیکنم اما تر جیح میدهم طرز و روشهای مختلفه منطق خود را در محفظه های جداگانه نگهدارم. طرز و روش «داجسن» (Dogdson) طرز و روش تاریخ نیست.

بناءً علیه تاریخ عملیه ای است از انتخاب بر حسب اهمیت تاریخی. در اینجا بار دیگر عبارت «تلکات پارسن» (Talcott Parson) را اقتباس میکنیم، تاریخ نه تنهائیک «سیستم انتخابی» اتجاهات معرفتی به واقعیت است بلکه از اتجاهات علی به واقعیت نیز میباشد. همانطوریکه مؤرخ از اوقیانوس بیکران و بی نهایت حقایق، آنهایی را انتخاب میکند که برای مقصدش مهم و بامعنی اند، از تعدد سلسله های علت و معلول نیز آنها و تنها آنهایی را استخراج می نماید که از نگاه تاریخ ارزش و اهمیت دارند. معیار ارزش و اهمیت تاریخی قابلیت خود اوست در جادادن مناسب آنها در نقشه توضیح و تأویل منطقی خودش. سلسله های دیگر علت و معلول باید بحیث عارضی و فرعی بر کنار گذاشته شود، نه ازینجهت که را بطه بین علت و معلول مختلف است بلکه ازینجهت که خود سلسله نامربوط و بدون مناسبت است و مؤرخ همراه آن چیزی کرده نمیتواند. سلسله مذکور به تأویل و تعبیر منطقی تن نمیدهد؛ نه برای گذشته و نه برای حال معنی و مفهومی دارد. درست است که بینی «کلیو پترا» یا نقرس «بایزید» یا گزیدن بوزینه الکساندر را یا مرگ «لینن» یا اعتیاد «رابن سن» بکشیدن سگرت نتایج و عواقبی داشت. اما بحیث یک قضیه عمومی اگر گفته شود که جنرال ها محاربات را میبازند زیرا آنها گرفتار عشق ملکه های زیبا میشوند یا اینکه

جنگک‌ها بوقوع می‌پیوندند زیرا پادشاهان، بوزینه‌های دست آموزان نگاه میکنند، مردم در جاده‌ها و معا برزیرا تومو بیل میشوند و هلاک میگردند زیرا آنها سیگرت میکشند، همه عاری از معنی خواهد بود. اگر از طرف دیگر به شخص عادی بگوئید که «رابن سن» از اینجهت هلاک گردید که موثران شراب نوشیده بود و مست و مدهوش بود یا اینکه بریک‌های اترمو بیل کارند ادند یا اینکه کج گردشی تاریک در جاده بود، این گفته برای او توضیحی کاملاً معقول و منطقی معلوم خواهد شد. و اگر بخواید تفریق و تمیزی در عین توضیحات بعمل آورد، وی حتی شاید بگوید که این علت حقیقی مرگ «رابن سن» بود نه میل و آرزویی برای سیگرت. همچنان اگر شما محصل تاریخ را بگوئید که مجادلات در اتحاد شوروی در سالهای (۱۹۲۰) از باعث مباحثات و مناقشات راجع به سرعت صنعتی ساختن یاد در باره بهترین طریق برای مأمایل ساختن ده‌اقلین به زراعت غله به منظور تغذیه شهرها، یا حتی از سبب جاه‌طلبی‌های شخصی پیشوایان رقیب و هم‌چشم بروی کار آمد، وی احساس خواهد کرد که از اینجهت اینها توضیحات معقول و مهم تاریخی میباشد که آنها را میتوان به دیگر وضعیت‌های تاریخی تطبیق کرد و اینکه اینها «علل حقیقی» آنچه بوقوع پیوست به مفهوم می‌اند که مرگ قبل از وقت «لینن» نبود و حتی اگر وی به تفکر و تعمق در اطراف این موضوعات به پردازد، قول بسیار مشهور و در عین حال بسیار بد تعبیر شده «هیگل» در مقدمه کتاب «فلسفه حق» که «آنچه معقول است حقیقی است و آنچه حقیقی است معقول است» بیادش خواهد آمد.

بیائید لحظه‌ای به علل مرگ «رابن سن» برگردیم. در فهمیدن این امر هیچ مشکلی برای ما وجود نداشت که بعضی از علل معقول و «حقیقی» و بعضی دیگر غیر معقول و اتفاقی بودند. اما این تفریق و تمیز را از روی کدام معیار بعمل آوردیم؟ قوه تعقل بطور طبیعی برای مقصدی بکار انداخته میشود. مفکران بعضی اوقات شاید برای تفریح و سرگرمی تعقل و تفکر کند یا تصور نمایند که برای مقصد مذکور قوه تعقل خود را بکار می‌اندازد. اما بطور کلی انسانها برای مقصد یا هدفی تعقل و تفکر می‌نمایند.

و وقتیکه ما بعضی توضیحات را بصفه معقول و بعضی دیگر را بصفه غیر معقول شناختیم بعقیده ام مادر بین توضیحاتی که برای هدف و غایه ای خدمت میکنند و توضیحاتی که خدمت نمیکنند تمیز و تفریق کردیم. در مورد موضوع تحت بحث، این فرض که ممانعت موثران از شراب نوشی زیاد، مراقبت و کنترل شدید حالت «بریک» ها، اصلاحات در انتخاب محل ساختمان جاده ها، شاید برای نیل به مقصد و هدف تقلیل در تعداد حادثات مهلك ترافیک، مفید و مؤثر واقع شود، کاملاً بجا و معقول میباشد. لکن این فرض که تعداد حادثات مهلك ترافیک را میتوان بوسیله جلوگیری مردم از سیگرت کشیدن تقلیل و تنقیص بخشید، قطعاً معنی و مفهومی ندارد. و این معیاری بود که بوسیله آن ما تفریق و تمیز بعمل آوردیم. عین همین گفتار درباره ذهنیت مانسبت به علل در تاریخ صدق میکند.

در اینجا نیز بین علل معقول و علل اتفاقی تفریق و تمیز میکنیم. مقدم الذاکر نظر باینکه بالقوه قابلیت تطبیق بکشور های دیگر، دوره های دیگر و شرایط دیگر را دارد مؤدی به تعمیمات متمر میگردند و میتوان از آنها در سهای عبرت آموخت و آنها به نیل به غایه توسعه دادن و عمیق ساختن فهم و دانش ما معاونت میکنند. علل تصادفی را نمیتوان تعمیم کرد. و چون آنها به مفهوم کامل کلمه بی نظیر می باشند آنها هیچ در سهای عبرت را به مانمی آموزند و منتج به هیچ نتایجی نمیگردند. ولی در اینجا لازم و مناسب دیده میشود نقطه ای دیگر را خاطر نشان سازم. و عیناً همین مفکوره در نظر داشتن غایه و هدف است که کلید طرز پیش آمد و رفتار ما را با موضوع علیت در تاریخ تشکیل میدهد. و این بالضرور متضمن قضاوت های ارزشی میباشد. طوریکه در قسمت گذشته گفتار خود دیدیم تاویل و تعبیر در تاریخ همیشه با قضاوت های ارزش و علیت با تاویل و تعبیر بستگی و ارتباط دارد بقول «مانیکه» «مانیکه» بزرگ، مانیکه سالهای (۱۹۲۰) - «جستجو برای علیت ها در تاریخ بدون مراجعت به ارزشها ناممکن است. . .» در عقب جستجو برای علیت ها همیشه

بطور مستقیم یا غیر مستقیم جستجو برای ارزشها واقع است» و این بیاد میدهد آنچه را بیشتر دربارهٔ وظیفهٔ دو گانه و متقابل تاریخ گفتیم یعنی تقویت و معاونت بما، در فهمیدن بهتر گذشته در پر تو حال و فهمیدن خوبتر حال در پرتو گذشته. هر چیزیکه مانند عشق جنون آمیز «انتونی» به بینی «کلیو پترا» باین غایه و هدف دو گانه معاونت نمیکند، از نگاه مؤرخ بی جان و بی ثمر است.

درین مرحله وقت آن رسیده است تا به حیلای پست و بی شرمانه ای که باشما کرده ام اعتراف نمایم گر چه شما مشکلی در شناختن و تشخیص آن نداشتید و از آنجا که در چندین موقع مرا قابل این ساخته است ناگفتنی های خود را ساده و مختصر سازم شاید شما اغماض و مساهلهٔ کافی کرده آنرا بحیث یک قطعهٔ مناسب و مساعد مختصر نویسی تلقی کرده باشید.

تا کنون بطور ثابتی اصطلاح متداولهٔ «گذشته و حال» را استعمال کرده ام. اما طوریکه ما همه خوب میدانیم حال بیشتر از یک هستی موهوم بحیث خطی فاصل بین گذشته و آینده چیزی ندارد. در حرف زدن از حال قبلاً یک بعد دیگر زمان را بطور مخفی وارد بحث ساخته ام. از آنجا که گذشته و آینده جز عین امتداد زمان میباشند تصور میکنیم بسهولت میتوان ثابت کرد که علاقه به گذشته و علاقه به آینده باهم پیوستگی و تسلسل دارند. وقتیکه مردم از زندگی کردن تنها در زمانهٔ حال دست میکشند و بطور دانسته و هوشیارانه هم بگذشته و هم بحال خود علاقه و دلچسپی پیدا میکنند. از خط فاصل بین از منتهی ما قبل تاریخ و از منتهی تاریخی عبور صورت میگیرد. تاریخ با انتقال عنعنه آغاز مییابد و عنعنه عبارت از رساندن عادات و درسهای گذشته به آینده است.

ریکاردهای گذشته برای استفادهٔ نسلهای آینده نگهداشته میشود. مورخ ها لیندی «هو یزننگا» (Huizinga) مینویسد که: «تفکیر تاریخ همیشه غائی است».

«سرچارلس سنو» (Sir Charles Snow) در این تازگیها راجع به «ردرفورد» (Rutherford) نوشت که مانند تمام ساینست ها تقریباً بدون اینکه در باره مفهوم آن فکر کند، آینده را در رگ و خون خود داشته بود. «گمان میکنیم که مؤرخان خوب خواه در باره آن فکر میکنند، یا نمیکند، آینده را در رگ و خون دارند. علاوه بر سؤال چرا؟ مؤرخ سؤال هم میکند که «بکجا»؟



دل زغم لبریز و برب قدرت گفتار نیست
 مردم از حسرت که یکن محرم اسرار نیست
 مرد راه عشق نبود آنکه در سرباختن
 گرمی گفتار او را رونق کردار نیست

بحثی در منطق

از نگاه

مذاهب پراگماتیسم، اینسترومنتالیسم و اوپریشنالیسم

پوهاند غلام حسن مجددی

مذهب پراگماتیسم، مذهب ذرایع:

ممثلین مذهب پراگماتیسم در امریکا دانشمندانی از قبیل «پیرس»، «جیمس»، «دویسی» و «مید» بوده‌اند. (جون چاپلنز) (۱) درین خصوص میگوید: حرکتی که در فلسفه با اسم «پراگماتیسم» و «اداتیه» و «تجربیه» معروف است در واقع تعبیری از ثقافت امریکایی است.

این مؤسین چهار گانه درین سال‌ها امرار حیات داشته‌اند: «شارلس پیرس» (۱۸۳۹-۱۹۱۴)، «ویلیام جیمس» (۱۸۴۲-۱۹۱۰)، «جان دویسی» (۱۸۵۹-۱۹۵۲) و «جورج هربرت مید» (۱۸۶۳-۱۹۳۱).

پراگماتیسم فلسفه‌ای است که از مزاج دنیای جدید امریکانماینده می‌کند و این فلسفه ثمره تفاعل افکار مهاجرین اروپایی و محیط جدیدی است که در آن نشأت کرده‌اند.

جهت اینکه به اساسات افکار پراگماتیسم جان دوویی بهتری برده شود لازم است که از اصول مذاهب اسلاف او یعنی «پیرس» و «جیمس» نیز تذکراتی بمیان آید:

پراگماتیسم پیرس:

اصل مذهب پراگماتیسم به «شارلس پیرس» راجع است که یکی از مشاهیر ریاضیون ولایات متحده امریکا میباشد. و نیز او یکی از مؤسسين منطق «علاقات رمزی» جدید است. و چون پیرس يك نویسنده منظمی نبوده است که آراء خود را بطور يك مذهب مرتب و منسجم نشر کند، ازین جهت فضل توسعه و نشر این مذهب عاید به «ویلیام جیمس» است. لیکن وقتی که «جیمس» از اساسی که «پیرس» برای پراگماتیسم تصور کرده بود بیرون شد، «پیرس» راجع به اصل این مذهب چنین اظهار نمود: آنطوری که بعضی مردم تصور مینمایند این مذهب مولود يك فکر خالص امریکایی نیست و مدعی گردید که اصطلاح «پراگماتیک» در ذهن وی از مطالعه افکار «کانت» پیدا گشته که وی در کتاب «ماتریال اخلاق» در بین «پراگماتیک» و (عملی Practical) فرق گذاشته است. چنانکه «عملی» در نزد «کانت» به قوانین اخلاقیه ای که آنها را اولیه (A priori) میدانند منطبق میگردد و اما «پراگماتیک» به قواعد فن و صنعت که بروی خیره و تجربه استوار است منطبق میشود.

و چون «پیرس» تجربی است لاجرم اعتیادات عقلیه لا براتوار را اکتساب کرده، و ازینکه روش خویش را به مذهب عملی (Practicalism) مسمی نماید برغم اقتراح بعضی از دوستانش خودداری کرده است. و این ازین جهت است که «پیرس» قبل از همه چیز يك شخص منطقی است و اهتمام او به فن واقعی تفکیر میباشد و در روش پراگماتیسم اهمیت خاصی به فنی میدهد که تصورات را واضح گرداند. و یاباه وضع تعاریف کامل و مثمیری پردازد که باروح طریقه عملیه موافق آید.

«جان دوویی» میگوید: دو اتهام غلط به واضع پراگماتیسم نسبت داده میشود: اول اینکه عمل را غایه حیات میگرداند. دوم اینکه فکر و فعالیت عقلی را تابع

غایات خاصی راجع به مصالح و نفع میسازد. سپس با این انتقادات جواب داده میگوید: نظریه «پیرس» در اساس خود علاقه معینه بی را به عمل و سلوک انسانی استلزام میکند. مگر وظیفه عمل بطور متوسط است. برای اینکه شخصی بتواند به تصورات معینه‌ی معنایی بدهد، لازم است که آنها را در وجود یا هستی تطبیق داده تواند. و این تطبیق از راه عمل ممکن میگردد. و تغییر وجودی که ناشی از این تطبیق است معنایی صحیحی برای تصورات میباید.

پراگماتیسم از این خیلی بعید است که عمل را از لحاظ خود آن تمجید نماید، طوری که آنرا علامه ممیزه حیات امریکایی میانگاردند.

در تطبیقات محتمله تصورات در وجود، مراتبی موجود است و از این جهت در معانی و مفهومات، تعدد درخ میدهد. و هر قدری که ساحت تصورات اتساع می یابد بهمان اندازه از قیود حالات خصوصی آزاد میشود. و برای ما ممکن میگردد که مفهومات بیشتری را به معنی لفظ بدهیم.

هکذا نظریه «پیرس» معارض هر تحدیدی است که بمعنای تصورات در خصوص ادای غرض خاص و یا شخصی بعمل آید. طوری که به منقاد ساختن فکر برای خدمت هر نفع مادی و یا مصلحت محدوده معارض میباید.

پراگماتیسم جیمس:

و یلیام جیمس آنچه را که از طرف پیرس آغاز شده بود تعقیب کرد. مگر او روش پراگماتیسم را از جهتی محدود گردانیده و از جهت دیگر به آن وسعت بخشید. توسعه آن از جهت تطبیق آن به نتایج خاص در مستقبل و تحدید آن نیز از جهت محدود ساختن مبداء عام آن بوده است.

طوری که قبلاً نیز اشاره کردیم در حالیکه پیرس پیش از هر چیز يك شخص منطقی است و یلیام جیمس يك شخص مربی و متمایل به عواطف انسانی است و خواسته است تا مردم را به تحقیق این امر ملتفت سازد که بعضی مشکلات و منازعات فلسفی

دارای اهمیت حقیقیه برای انسان است. و معتقداتی که ناشی ازین مشکلات و منازعات است مؤدی به انواع مختلفه سلوک میگردد.

طوری که گفتیم «ویلیام جیمس» بعد از «شارلس پیرس» از مؤسسين مذهب پراگماتیسم است. اوست که باصراحت تامه از اساسات این مذهب بحث کرده است. لیکن جیمس خودش اعراف نموده است که در تأسیس اصول مذهب خویش از افکار متفرق قدیم استعانت کرده است و تنها فضل صیانت [شکل دادن] و تعبیر بوی عاید میبشد. و این مذهب فلسفی بجای اینکه به کنه و مصدر شیشی مشغول گردد به نتیجه و ارزش عملی آن عطف توجه میکند. و صحت مبادی را از روی نتایج آن تقدیر مینماید. درین مذهب افکار و آراء انسان ذریعی است که از آنها اولاً در حفظ و بقای حیات و سپس در سیر ارتقای حیات بسوی کمال استعانت میشود. عقل برای این خلق شده است که تا ذریعه ای برای حیات و وسیله ای جهت حفظ و کمال آن باشد و مقیاس فرق «حق و باطل» همانا قدرت فکر معینی است در انجام اغراض انسان در حیات عملیه او. گر درین افکار و آراء تعارض رخ دهد همان فکری صائب تر است که نافع تر باشد. و تجربه عملیه مشعر بر فایده آن گردد و هر آن چیزی که در حیات، تأثیر نتیجه بخشی داشته باشد باید آنرا یک حقیقت اعتبار کنیم.

صرف نظر ازینکه آن چیز به معاییری که مولود فکر مجرد است مطابقت کند یا نکند. زیرا مذهب ذریع «پراگماتیسم» تنها به نتایج مراجعت میکند. پس اگر رای میثمر و نافع باشد آنرا بطور حقیقت می پذیرد و گرنه از ساحه حساب خارجش کرده و به دایره وهم و بطلان داخلش میکند.

در واقع بسیاری از مردم در حیات عملیه خود پیرو اصول این مذهب اند. و ایشان آرای بی رامی پسندند که برای تحقیق اغراض شان مساعدت کند و جهت ترقی انسان و تقدم بشر بطور عموم خدمت نماید. و نیز این یک امر واقعی است که سلوک عملی ما افکار ما را توجیه میکند نه افکار ما اعمال ما را.

پس مذهب ذرایع «پراگماتیسم» برین است که هر فکر و سیله‌ای برای سلوک عملی معینی باشد. یعنی فکر باید تصمیمی برای عملی باشد که انسان آنرا اجراء کند. و خیری در فکری متصور نیست مگر اینکه انسان را در حیات و سلوکش ارشاد نماید. و مثال این، رنگ سرخ و سبز چراغ جاده‌ها است که باعث ارشاد میگردند و یا علامت موسیقی که ارزش آنها در توجیه حرکات موسیقی است، و اگر چنین نمی بود عبث میبود.

پس بروی همین اساس لازم است هر فکری در ذهن ما مرشد عملی باشد که سلوک ما را رسم نماید، و برای ماقواعدی وضع کند که در حیات یو میة خویش به مقتضای آن رفتار کنیم. و به عبارت دیگر، اساسی برای اعتیاد معینی گردد؛ مثلاً مفهوم فکر جاذبیت وابسته به تکوین اعتیادات معینی است که در سلوک خویش از آنها استعانت می جوئیم و میدانیم که علاقات خود را چسان با اشیاء تنظیم کنیم چنانکه ظرف آب را طوری میگذاریم که دهن آن بالا باشد. بحالت معتدل القامه راه میرویم و دیوارهای مسکن خویش را عمودی و راست بنا می‌کنیم و امثال اینها...

اگر حیات ما ازین فکر متأثر نمیگشت و در تجارب ما سهم نمیگرفت به آن اعتباری را قابل نمیشدیم، صرف نظر از اینکه وجود خارجی دارد یا نه.

پس رأی صحیح همان است که طرق حیات را سهل تر و بهتر سازد و در موفقیت و نجاح آن مؤثر باشد. و رأی باطل نیز عکس آنست که در حیات تأثیری ندارد.

ظاهر است که نظریه تکامل مؤید این مذهب است. عقل در نزد آن عضوی

مانند سایر اعضا است که انسان در تنازع بقاء به آن توسل میکند. اگر عقل ادواتی

از ادوات بقاء نمی بود اصلاً موجود نمیشد. پس فکری که در آن نشأت میکند

باعبار این صادق نیست که به حقیقت واقعیه در خارج مماثلت دارد، بلکه مقیاس

صدق آن همان قدرت آنست در اجابۀ ظروف محیطی که ما را

احاطه کرده به نحوی که ما را به بقا مقتدر گرداند.

برای توضیح این مطلب مثالها می آوریم :

معلوم است که اشیاء خارجی در ذات خود دارای الوان نیست و الوان از صنع چشم ما است. لیکن تا وقتی که ما توسط فکر الوان، گرچه در خارج موجود هم نباشد، که در ذهن ما وجود دارد بتوانیم که اشیاء را تمیز کنیم و بطور مثال سیب پخته و خام را از رنگش بشناسیم، فکر رنگ، صحیح و درست است. هکذا راجع به فکر «صوت» میدانیم که اصوات وجود خارجی ندارد و تنها امواجی است که گاهی کوتاه و گاهی دراز میشود تا اینکه به گوش ما موصلت میکند و ما آنرا به صوت تعبیر میکنیم. پس از عدم مماثلت فکر صوت در ذهن با امواج خارجی در هوا چه تکلیفی در پیش خواهد شد تا وقتی که ما بدانیم که این صوت معینی به نزدیک شدن چیز سیاری دلالت میکند و حیات خود را از خطر نجات دهیم. لهذا از روی این ملاحظه، فکر صوت، تا وقتی که به نجات حیات و بقای آن عمل میکنند یک امر حقیقی است. چه حیات طوری که «سپنسر» اظهار داشته است موافقت حالات داخلی انسان به ظروف خارجی است. پس ازین نگاه عقل صالح برای حیات آنست که اختلافات ظروف خارجی را ادراک نماید تا ماسلوك خویش را موافق به موقف جدید تعدیل کنیم. پس فرقی نمیکند که صورت ذهنیه یی که عقل آنرا از اشیای خارجی برای ما ترسیم کرده مطابق به اصل آن باشد و یا تحریف گردیده باشد. پس حقیقت علیا در وجود اولاً حفظ بقا و سپس ارتقای حیات بسوی کمال است. و هر آنچیزی که مؤدی باین امر است در واقع حقیقت است و برای ایضاح این مطلب فیلسوف امریکائی «جان دویی» میگوید :

فکر اداتی برای ترقیه حیات است نه وسیله معرفت ذات اشیا و نیز «شالر» بیان میدارد: حقیقت آنست که به انسان خدمت کند. و این هر دو دانشمندان از داعیان این مذهب اند. مادرینجا شروط سه گانه ای را که مذهب ذرایع برای صدق یک فکر وضع کرده است بطور اجمال بیان میکنیم :

۱- اولاً لازم است که فکر دارای قیمت فوری (Cash Value) باشد و معنای آن اینست که انسان باید صحت و یا خطای رأی خود را در تجربه عملیه مشاهده کند پس اگر

نتیجه این تجربه، عملیه موافق به فکر باشد آن فکر صحیح است و الا باطل است .
 ۲- ثانیاً لازم است که يك فکر با سایر افکار و آرای ما منسجم باشد. پس کافی نیست که هر فکری در حد خود به نسبت قیمت فوریه صحیح باشد بلکه لازم است که با افکار دیگری متناقض واقع نشود مثلاً جا یز نیست که نوعی از ذرات در علم فیزیک و نوع دیگری از آن در علم کیمیا فرض گردد. گرچه هر یکی ازین هر دو در میدان خاص خود صحیح باشد. اگر راجع به شیئی دو فکر در نزد ما موجود باشد و هر یکی از اینها نسبت به قیمت فوریه صحیح باشد لازم است که یکی ازین دورا به اساس بساطت اختیار نمائیم. پس بسیط ترین دو فکر، صحیح ترین آنهاست؛ مثلاً رأی جدید «کوپرنیک» راجع به عالم معارض رأی قدیم «بطليموس» است. اگر این هر دو رأی از نگاه نتایج عملیه آنها در حیات مردم مقایسه گردد هر دوی آنها صادق میباشد لیکن چون فکر «کوپرنیک» دارای تعقیدی کمتر از فکر اول است پس لازم می آید که آنرا اختیار کنیم.

۳- ثالثاً بعد از شرط اول و دوم لازم است که فکر، مورد اطمینان نفس انسان و رضایت آن قرار گیرد تا وقتی که معارض به قیمت عملیه نباشد؛ مثلاً قرار مذ هب «ذرایع» در عقیده دینیه چون شخص مؤمن متفائل بوده و امیدوار آخرت است و لی ملحد متشایم بوده امیدوار چیزی نیست. پس ایمان نسبت به الحاد راست و درست است زیرا که بحال انسان مناسب تر و نافع تر میباشد.

این بود اجمال معایر حقیقت در عرف این مذهب. ملتفت باید بود که اعتراضاتی نیز بر آن وارد گردیده است. منجمله اعتراضات وارده این است که این مذ هب منجر به تنافر در بین مردم و عدم انسجام در نظام جامعه میگردد. و هر کس رائی را برای خویش انتخاب میکند که به مفاد اوست، بدون در نظر گرفتن آراء دیگران و درین صورت فلسفه انسان به مزاج و ظروف او متکی میگردد.
 در جواب میتران گفت که مذ هب «ذرایع» به این نواقص خود دستشعر گشته

و کوشیده است تا در بین این قواعد و مصالحت جمعیت توافق قایم کند. و از این رو اظهار نموده است که رأی صحیح آنست که بقدر امکان برای عده زیاد تری از مردم حایز فایده عملیه باشد. بلکه بهتر آنست که برای تمام بشریت متضمن نتایج نافع گردد. پس از روی این ملاحظه، نباید به رأی حکم صواب و یا خطاء نمائیم مگر بعد از تجربه اجتماعی در یک مدت بس طولانی. پس روحیه مذهب پراگماتیسم مشعر برین است که باتصمیم عملی که از عقل استرشاد نماید ممکن است شرایط حیات را بهتر ساخت. و معتقد است که تفکیر، ارتباط متصلی بعمل دارد.

نظریات و مذاهب عبارة از فرضیه‌هایی است برای عملی که از روی نتیجه‌ای که در مواقف فعلیه، حیات دارد امتحان و آزمایش میشود.

مثل اخلاقیة تا وقتی که منفصل از وسایل تحقیق باشد عقیم است. انسان بازیچه‌ای در دست قوای خارجی نیست بلکه او میتواند با عزم و اراده خویش به تشکیل شرایطی پردازد که موافق به خبره او باشد. مردم استطاعت آنرا دارند که به تنمیه فعالیت مؤسسات و مبادی بی‌پردازند که منظم سلوک ایشان گردد.

و این همان روحیه‌ای است که متفکرین او اواخر قرن (۱۹) و بالخاصه «ویلیام جمس» تعبیر پراگماتیسم را برای افاده آن مناسب‌تر یافته و در بین مردم با همین تعبیر معروف و شایع شده است.

و «پیرس» آنرا (اعتیاد لابراتواری ذهن) (Laboratory Habit of Mind) خوانده است، که تنها در ساحة علوم طبیعیه منحصر نمانده بلکه به کافه علوم انسانیه از قبیل تاریخ، سیاست، اقتصاد و اجتماع امتداد می‌یابد.

پراگماتیسم جان‌دویی:

در اینجا صبغه نوینی از پراگماتیسم و یا حرکت جدیدی مسمی به

اداتیة (Instrumentalism) تحت مطالعه قرار میگیرد که تخم هی آن از افکار «جیمس» نشأت کرده است. وی برین بود که تصورات و نظریات، محض ادواتی است که ممکن است در تکوین حقایق مستقبله بطریق خاصی، صلاحیت داشته باشد. مگر این دانشمند قبل از هر چیز توجه خویشتن را بر مظاهر اخلاقیة این نظر به معطوف گردانید که اساس صالحی برای استناد مذهب تفأول اخلاقی بود. و آثار مترتبۀ آن مختص به قیمت عاطفیة حیات و تنظیم فلسفه ای بود که از تمام صور مذهب مطلقیت اجتناب داشت و ازین جهت مساعی مبذول نمود تا راجع به صور عملیات منطقیه، نظریة کامله ای اقامه نماید. پس اداتیة «جان دویی» (۱) از همین جا آغاز می یابد و آن عبارة از سعی و مجاهده است جهت وضع نظریة دقیق منطقی از تصورات قضایا و استدلالها در صور متفرقه آنها. و قبل از هر چیز این امر مورد نظر است که تفکر چگونگی در تحدید تجربی نتایج مستقبله عمل میکند.

مقصد و هدف اداتیة، تکوین نظریه ای از صور عمومی تصور و استدلال است، نه ازین حکم و یا از آن حکم، نه ازین تصور و یا از آن تصور در علاقه آن به مضمونش. در پهلوی این تحقیق تجربی مربوط به اداتیة، در نزد جیمس نظریه «اصول تاریخیة آن، دو عامل مهمی وجود دارد: اول از نگاه سایکا لوجی، دوم از نگاه انتقاد نظریة معرفت و منطق که در مدرسه بعد از «کانتیت» در نزد «لوتز» «بوزانکیه» و «برادلی» و امثال اینها کامیت داشته است. و تأثیر این مدرسه در اواخر قرن نوزدهم در امریکاهویدا بوده است. «جان دویی» و دوستان او که ویرادر عرض اداتیة کمک کرده اند از پیروان مدرسه بعد از «کانتیت» بوده اند. طوریکه نقطه آغاز حرکت در نزد «پیرس کانت» و در نزد «جیمس» تجربیت انگلیسی بوده است.

(۱) مرجع: مقاله «هوراس کالن» تحت عنوان جان دویی و روح پراگماتیسم در کتاب:

John Dewey, *Philosopher of Science and Freedom*, Edited by Sindy Hook,

که در آن بین پراگماتیسم «جیمس» و «دویی» مقایسه بعمل آمده است. 1950 PP, 3 - 46

تأثیر سایکا لوجی بر «اداتیة» ناشی از طبیعت بیولوژیة بوده و به مذاهب واتسن در سلوکیة اتصال می یابد. مغز؛ عضوی است که مؤثرات حسیه را در راه احداث استجابات موافق تنظیم میکند و نظریة تکامل عضو به برین است که تحلیل عقل و عملیات آن با حقایق بیولوژیة توافق دارد. و جهاز مرکزی عصبی موقع متوسطی را اشغال نموده که به احتیاجات بین ذی حیات و محیط موافق است.

صاحبان مذهب اداتیة در کتابی که در سال (۱۹۰۳) تحت عنوان (مطالعاتی در نظریة منطقیه) نشر نموده اند برین اعتراف کرده اند که مذهب ایشان از کتاب مبادی علم النفس «ویلیام جیمس»، استمداد نموده است نه از کتاب متعلق به پراگماتیسم او که بعداً نشر شده است. و نیز اداتیون در آن هنگام اعتقاد خویش را در اتحاد مبادی معیاری منطق با عملیات حقیقی تفکیر که قایم بر علم النفس بیولوژی است اعلان کرده اند نه با علم النفس تأملی حالات شعور. و دو قضیة مهمه در علم النفس «جیمس» یکی عبارت از نظریة او راجع به انصال حالات شعوریه و یا مجرای شعور است. و دیگری اثبات وجود عقل است با افعال متفرق آن از قبیل انتباه، تمیز، موزانه تصور، تصنیف و غیره.

جیمس را جمع به طبیعت حقایق ضروریه و وظیفه ای که خبرة انجام میدهد برین است که ادراک حسی و عقلی درباره عالم محسوس تنها عبارة از تجمع تجارب خاصی نبوده بلکه اصلاً عبارة از عمل بیولوژی است.

ارزش مقولاتی از قبیل عدد، زمان، مکان، تشابه و امثال اینها و امتداد اثر آنها هنگام تطبیق آنها بر حالات محسوسه و اشیای موجوده در تجربه، تحقق می پذیرد پس نه اصل تصورات بلکه تطبیق این مقولات است که معیار قیمت تصورات را ارائه میدهد. و اصل پراگماتیسم نیز در همین امر، مضمراست.

ازین ملاحظات واضح میگردد که وظیفه عقل تنها استنساخ اشیای موجوده در محیط نبوده بلکه چنان علاقاتی را مورد اعتبار قرار می دهد که درین اشیاء مؤثرتر

و برای مستقبل آنها صالح تر باشد.

پس ادا تیه برای تفکیر، وظیفه و ضعیه ای می دهد. و این هم عباره از اعاده تکوین حالت حاضره اشیا است نه مجرد معرفت آنها و یا اتخاذ نسخه ای از آنها. و ازین جهت تفکیر واسطه ای برای استجابات معتمده با مؤثرات محیط می باشد. و چون این نظریه بیولوژیه را به احکام منطقیه تطبیق دهیم درین حال، موضوع عباره از جزء محیطی است که مقتضی استجابه است و محمول عباره از استجابات و یا اعاده و یا هیات محتمله ای است که شخص ناگزیر است که در برابر محیط بر طبق آن رفتار کند. و رابطه (۱) مثل فعل عضوی و محسوسی است که ربط بین واقع و دلالت آن را تکمیل میکند. و اخیراً به نتیجه و یا موضوع حکم و اصل میسریم و آن عباره از تعدیل موقف در موضوع و یا محمول و یا محیط است.

ازین ملا حظاتی که راجع بتاریخ پراگماتیزم بعمل آمد و واضح می گردد که فکر امریکایی در واقع استمرار فکر اروپائی و ثقافت اروپایی از لحاظ لسان، قوانین، اخلاق و دین است که با همه اینها و با شرایط جدید حیات توافق کرده است. و اینچنین است حالت در مذ هب فلسفی امریکایی. یعنی فلسفه امریکایی از عدم نشأت نکرده بلکه تعدیل فلسفه های اروپائی است که موافق بحیات امریکایی افکار نوینی را در ساحت خود وارد کرده است.

محیط امریکایی عمل را تمجید کرده و فرصت را مغتنم شمرده در پی موفقیت و کسب ثروة بر آمده و این وضع در فلسفه ایشان تأثیراتی افکنده تا حیات را موافق تر

(۱) اگر بگوئیم: هوا گوم است درین صوره «هوا» موضوع، «گرم» محمول و «است» رابطه است.

مقصود «دوپی» اینست که ما نظر به موقف معینی حکم میکنیم. اگر مادرز مستان باشیم کلکین هار ا باز میکنیم و اگر در تابستان باشیم کلکین هار ا می بندیم یعنی تعدیلی در موقف، احداث می نمائیم پس حکم مجرد، ربط محمول با موضوع نیست.

و پر قیمت تر گرداند. پس «اداتیه» برین است که عمل باید ناشی از بصیرت و تدبیر باشد و لازم است که فکر در حیات منزلت عمده را اشغال کند. و اینست سرالحاح فلسفه امریکایی به غایت فکر و معرفت. و این غایتی است که باید در امور خاصه تحقق یابد، نه بر وجه مجرد. باید عقل بصیر و یاد کاء (Intelligence) ، یگانه ضامن مستقبل مسعود باشد. عالم بطور متداوم در دوره مستمر تکوین است و همیشه در آن برای «تجدید و جدید» موقعی میسر مییابد. ممکن است که مستقبل مانند ماضی منبع اهتمام گردد و همین مستقبل است که بحال معنی میدهد.

پراگماتیسم و اداتیه و تجربییه بوجه خاص، اهمیت فرد را تبارز میهد و باو اعتبار درجه اول را قایل میگردد. چه فرد، حامل فکر مبدع و صانع عمل و صاحب تطبیق آنست. گرچه فردیت در اروپا نشأت کرده و لیکن فلسفه امریکایی برای فرد نسبت به اپستمولوجیه، بیشتر وظیفه عملیه تلقین میکند. پس عقل فرد مهم است زیرا که اداة، تعدیلات در عنعنات و نظام و طریقه ای برای ابداع است و مفهوم فرد در امریکایک فرد معزل در ذات خود نبوده بلکه فردی است که در محیط انسانیت نشو و حیات دارد و قابل تربیه است.

این بود مختصری از تاریخ پراگماتیسم در امریکا به نحوی که خود «دویی» آنرا معرفی کرده است.

خلاصه قول اینست که در مذهب «جیمس» ابضاح و تعیین معنی «عملی»، غامضیت دارد. آیا آن، عبارة از وقایع مرغوبه ای است که ارزش اعتقاد را تعیین میکند، و یا عبارة از اتجاه مفروض باشیا است، و یا عبارة از قوه افکار و وظیفه آنها در تعدیل وجود سابق است.

از همین جاست که عمل پراگماتیک «دویی» راجع به تحدید معانی آغاز مییابد یعنی اتجاه به پراگماتیسم حایز وجهه منطقیه و اپستمولوجیه است. و ازین جهت اداتیه در نزد او جزئی از صمیم منطق و نظریه معرفت است. و از همین نگاه طریق «دویی» از «جیمس» اختلاف میپذیرد.

اداتیت

« Instrumentalism »

اداتیه باعتبار طریقه تفکر:

« ویلیام جیمس » اولین کسی بود که بر فضل « جان دویسی » و مد رسه « شیکاگو » ملتفت گشته و در کنفرانس هائی که در کتاب « پراگماتیزم » او نشر شده بآن اشاره نموده و گفته است که این روشی است که « فکر ااداتیت » را تمثیل میکند . و آنرا چنین ایضاح کرده است که افکار هر اندازه ای که ما را در موفقیت به علاقات رضایت بخش (Satisfactory) با اجزاء دیگر تجربه ، کمک نماید همانقدر حقیقت میباشند . لیکن « دویسی » باینگونه ایضاح « جیمس » که حقیقت را با نجاح و ارضاء مربوط میسازد انتقاد کرده است . و « ااداتیتی » که مقصود و یست دقیق تر و عمیق تر از آنست و چون این امر مفتاح مذهب او را تشکیل میدهد لاجرم قدری به تفصیل آن می پردازیم :

جدل و مناظره سابقه داری از زمان « ارسطو » در اطراف منطق جریان دارد و آن اینست که آیا منطق صورت فکر است و یا اله ای (Organon) برای تفکر میباشد؟ . و لفظ اورگانون در یونانی بمعنای عضوی است که وظیفه ای را انجام میدهد . چنانکه چشم عضو دیدن است . و هنگامی که عرب این اصطلاح متعلق به منطق را نقل نمودند در تعریف آن گفتند : « منطق آله قانونیه ای است که مرا عااة آن ذهن را از خطا صیانت میکند » . لیکن در اینجا استعمال لفظ (اداة) ترجیح داده شده تا به استعمال جدید کلمه (آله) التباس رخ ندهد .

هنگامی که « دویسی » منهج ااداتی (Instrumental) خود را وضع کرد باین فکر بود که در اتخاذ منطق بمثابه اداة تفکیر ، به مذهب « ارسطو » مراجعت کند نه به « کانت » و اتباع وی که منطق را « صوری » گردانیده اند و در نزد ایشان در عقل صور اولیه برای تفکر وجود دارد .

این قول «دویسی» که (تفکیر اداتی است برای رسیدن بحقیقت، و این اداة متشکل از نفس موضوعی است که بر آن تطبیق میگردد.) مراجعت به منطق «ارسططالیسی» (۱) است. مگر استخدا م علوم جدیده، تقدم و طرق تجربی آنها مستلزم (اورگانون) جدیدی گردیده است که اداتی مختلف از (اورگانون) «ارسطو» است. و گمان غالب برین است که این امر که «جان دویسی» طریقه خویش را به اورگانون «ارسطو» مراجعت داده و به اداة تسمیه کرده است اشاره بطرز عملی است که قبلاً از طرف «بیکن» صورت گرفته و طریقه خویش را (اورگانون جدید) خوانده است. این امر پوشیده نیست که «جان دویسی» به «فرانسیس بیکن» به نظر اعتبار مینگردد. و در کتاب خویش (تجدید در فلسفه) این نکته را تصریح نموده است. طوری که «بیکن» بوضع چنان اصول تجربی پرداخته است که علوم در سایه آن بدرجه ای انکشاف و ارتقاء یافته که ما آثار آن را در فیزیک، کیمیا و بیولوژی مشاهد می کنیم، «جان دویسی» بوضع اساس طریقه تجربی مبادرة ورزیده که مناسب است در علوم اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و اقتصادی تطبیق گردد. پس «ادایت» طریقه ای است که موافق به طرز تفکر قرن بیست میباشد. و برای فهم ادایت، فهم ماهیت تفکیر لازمی است. طوری که «جان دویسی» اشعار میدارد عیب فلسفه های قدیمه این بوده است که تفکیر را از سیر خبرة جدا ساخته و به آن بنظریک عملیة ثابتہ نگریسته اند. و بالنتیجه تفکیر از مجاری حیات خارج گشته و توأم به آن یک صفت جوهریه که با هر موجود زنده همراه است یعنی زمان زیستن نیز از آن منتزع شده است. و انواع تفکیر باسمای کثیره ای از قبیل تصور، حکم، استدلال، و تأمل تسمیه گردیده است. لیکن همه اینها مشعر به بحث (Inquiry) است.

انسان در هر خطوه ای از حیات خویش بحث میکند «بحث‌های او در هر صفحه‌ای از حیات و در هر مظهری از مظاهر آن دخیل است. مردم در حیات یومیّه خویش تفحص میکنند و امور را متفکرانه تعدیل مینمایند. استدلال میکنند و حکم مینمایند. طوری که می‌کارند و درو میکنند. و طوری که وسایل معیشت را تولید و تبادل مینمایند» (۱).

پس باین اعتبار انسان باحث بالطبع است. چون به بحث مسأله ای پرداخته به نتیجه ای واصل میشود به بحث مسأله دیگری مواجه میگردد و هکذا.

و اداتی که انسان در اثنای این مبحث بالطبع استعمال میکند همین تفکیر است. و او درین تفکیر از یک خبره به خبره دیگری متصلات انتقال میکند و درین تردیدی نیست که این انتقال محتوی زمانی نیز است. طوری که تفکیر به مقتضای سیاق (Context) و مجاری احوال تشکل می‌یابد.

به عباره دیگر در عملیه بحث، عملیاتی از قبیل تفکیر، خبره، سیاق و اتصال مداخت دارد و ازین جهت «جان‌دویی» مذهب خویش را باستناد هر یکی ازین عملیات مسمی نموده است. مانند تجربییت به نسبت خبره، و سیاقیت به نسبت سیاق، و مذهب عملیات عقایه (Operationalism) به نسبت اتصال عملیات تفکیر در ساحه خبره.

و چون همه اینها ادواتی برای بحث و سلوک در حیات است لهذا مذهب خویش را «اداتیت» خوانده است.

برای ایضاح مطلب، اساسات مذکوره را در امثله محسوسه تطبیق میدهیم:

و اولاً این مطلب را بیان میکنیم که هر آن چیزی که در دایره خبره ما داخل گردد نسبت به میزان معرفت، همه یکسان نیست؛ مثلاً شخصی احساس تشنگی میکند و برای رفع آن مقدار آبی مینوشد پس اگر این شخص آب را بر حسب اعتیاد نوشیده است خبرتی که ناشی ازین موقف است نسبت به شخصی که آب را می‌نوشد و قیمت و اثر آنرا نیز میداند، متفاوت است.

هکذا در بین خبیره شخص عادی که تیل را مورد استعمال قرار میدهد و خبیره شخص فنی که به تفحص آن می پردازد و خبیره بایعی که قیمت فروش آنرا تعیین میکند تفاوت های زیادی موجود است .

در نوعی از خبیره، تفکیر زیاده دخالت ندارد و در نوع دیگری شخص به نفس خویش میگرداید تا فکر کند، بداند و تحلیل نماید. و همین نوع ثانی است که دارای اهمیت فلسفی میباشد .

اگر شخصی به نفس خویش متوجه گشته و راجع به کاری که انجام میدهد فکر کند، این امور «موضوع» تفکیر است، و چنان مینماید که وی ازین امور جدا باشد، و حالانکه آنها جزئی از نفس اوست، و این عملیه ای است که از وی صادر میشود و نفس او بمرضوعات فکر اختلاط می یابد. مگر فلاسفه بسبب طول تأمل ایشان و جدا ساختن امری که در آن فکر میکند از منجرای خبیره و حیات، بعضی از ایشان چنان خیال میکنند که این «موضوعات» دارای وجود مستقل ذاتی در فکر و یا خارج آن میباشد. لیکن نظر به ای که «جان دویی» از آن مدافعه میکند عبارت از وجوب اعتبار ذات و موضوع است بطور متصل، و انفصال تام در بین شخص مفکر و موضوعات فکر، از نوع ثنائیاتی است که ایجاد برخی از فلاسفه است و گر نه وجود واقعی ندارد .

پس خطا است که امور را خارج «خبیره» قرار دهیم و یا آنها را موضوعات معرفت گردانیم. و طریق صحیح برای معرفت آنها اینست که آنها را در حالت وجود آنها در داخل خبیره، مطالعه نمائیم .

مثلاً من آلام می نویسم و در آنچه می نویسم فکر میکنم و از آن آگاهم، لیکن در عین زمان اشیای زیادی در اطاق موجود اند، هکذا اشخاص و اصواتی وجود دارند که همه اینها در دایره خبیره حاضره من دخیل اند. ولی چون توجه تنها بر نوشته معطوف است لاجرم در شعور واضح گشته است .

تفکیر با معنای اصلی آن و یا طوری که «جان دویی» آن را به تفکیر تأملی (Reflective Thinking) تعبیر میکند وقتی بظهور می‌پیوندد که امور حسب معتاد و مألوف جریان نیافته بلکه انسان دچار مضیقه و مشکلی گردد که باید از طرق عدیده یکی را اختیار نماید. درین وقت است که انسان برای حل مسأله به تفکیر می‌پردازد و وسایل آنرا تفحص میکند. مانند طبیبی که به تشخیص و معالجهٔ مریضی مبادرت می‌ورزد. و یا متخصص اقتصاد که برای حل مسایل اقتصادی و تعیین طرق تطبیق آن مشغول میگردد.

پس لازمی است که «تفکیر» به موقف معین و محسوس تعلق گیرد، دارای غایه ای باشد که به آن مواصلت جوید، و وظیفه ای که حل مشکلات را تأمین کند. و همیگونه تفکیر، تأملی است که به (اداة) تعبیر میشود و توسط استدلال، تجدید معانی اشیا، و معرفت علاقهٔ بین اشیا، و ربط اسباب به مسببات و غیره صورت میگیرد.

وظیفهٔ تفکیر تأملی اینست که موقفی را که در صبغة غموض، شك، صراع و اضطراب نمایان گردد به موقفی تعدیل نماید که واضح، متماسک، مسقر و منسجم باشد. (۱) و این تفکیر اداتی، با دو وصف اساسی متمایز میگردد:

۱- تفکیر را از روی وظیفه میشناسد، یعنی با عملی که انجام میدهد، و نتایجی که بران مترتب میگردد.

۲- تعدیل و یا تنظیم جدیدی را که با این تفکیر انجام می‌پذیرد یک شیئی طبیعی میداند، زیرا تفکیر به خبرتی منتهی میشود که تعدیل واقعی برای موقف طبیعی سابق باشد.

اگر شخصی بمرض خویش ملتفت گشته و برای غلبت بر آن سعی ورزد این خبیره اولیه است. سپس اگر بمرض عطف نظر نموده و برای کشف علل آن سعی نماید و جهت علاج آن ادویه ای اختراع کند این خبرتی است که از تأمل صدور یافته است. بعد از آن اگر دوائی را که اختراع و اقتراح شده است از لحاظ معرفت اثر آن در شفا، تجربه نماید این عملی است که معطیات اولیه و علاج مفروض را تعدیل مینماید تا آنها از موضوعات معرفت گرددند. بطور مثال طبیعی که به معالجهٔ مریضی میپردازد در تفکیر خویش مراحل عدیده ای را مرور میکند. مرحلهٔ اول مواجه شدن به مشکلی است که حل آنرا میخواهد. و آن عبارت از مرضی است که مریض از آن شکایت دارد سپس تحدید این مشکل است ذریعهٔ سوالات از مریض راجع به حقایق موقف و اعراضی که از آن شاکی است، ذریعهٔ تعیین درجهٔ حراره، اندازهٔ فشار خون و معاینهٔ سینه، امعاء و غیره.

در مرحلهٔ ثانی راجع به علت مرض (فرضیه) ای وضع میکند، سپس به تطبیق این فرضیه مبادرت میورزد. اگر موفقیتی رخ دهد فرضیهٔ وی صحیح بوده است. والا به وضع و تطبیق فرضیه دیگری می پردازد تا به نتیجهٔ صحیحه ای (۱) واصل گردد. و هر قدری که طبیب معالج راجع به حقایق سابقه دارای معرفت وسیع تری باشد از لحاظ فکر برای علاج این حالت خصوصی همانقدر مقتدر میباشد. تصورات و معانی عقلیه «علامات» و وسایلی است برای معرفت موقف و تعدیل آن. معنی عبارت از دلالت، یا علامت و یا قیمت يك شیئی است. و آنچه را که «رمز» میگویند شامل دلالت، علامت و قیمت معنی میباشد. معنی گاهی دلالت

ظاهره، و گاهی هم دلالت باطنه است. مثال دلالت ظاهره، ارتفاع سیماب در بار و متر است که احیاناً بر وقوع باران دلالت میکند. و مثال دلالت باطنه، صفات شعوریه‌ای است که توسط الفاظ اشعار میگردد و این صفات در تسوید سلوک و تعیین موقف و سیطره بر آن دارای وظیفه و ارزشی میباشد.

بعبارة دیگر ادراك ماز اشیا، ادراك مجرد بالذات نیست، بلکه وسیله‌ای برای غرض دیگری است یعنی دلالت بر شئی و یارمز برای معنایی است. مدركات عبارة از اشیا نیست بلکه (ادوات) برای معرفت است. و نسبت باینکه موضوعی برای معرفت باشد، وسایلی است که توسط آنها بمعرفت واصل میشویم.

اداتیت اشیا را وسایل معرفت تلقی میکنند نه موضوعات آن و این تفریقی است که موجب سؤالی میگردد که حکمت این تمییز چیست؟ «جان دویی» در برابر این سوال چنین جواب میدهد:

موضوع معرفت، شئی است، عالی تر و کامل تر از هر معطیات دیگر، و آن قایم بذات خود و مکنفی بذات خود است. و نظر ما بر اشیا همچو وسایلی برای معرفت، با فلسفه‌ای موافقت دارد که معتقد به تغییر است و نه ثبات. و در امکان انسان است که محیطی را که در آن زندگی دارد از جمیع وجوه طبیعی، حیاتی، نفسانی، اخلاقی و اجتماعی تعدیل نماید.

اداتیت طوری که به وجود آفاقی (Objective) معطیات (Data) معترف است به آفاقیت (Objectivity) معنایی که در بحث با آنها مراجعت کرده و آنها را باثقه و اطمینان استخدام میکنم نیز اعتراف دارد. و ازین جهات هم به واقعیت و هم به مثالیت تقرب میورزد.

معانی ادواتی است که در تأمل نمیتوان از آن استغنی کرد. و هکذا از ابطة بس قریبی در بین معطیات و معانی است. معطیات و یا اشیا گاهی بر معانی ممکنه دلالت میکنند و گاهی معانی

مقترحه را اشعار مینماید. و ماطوری که از شیئی متأثر میشودیم از چیزی که آن شیئی اشعار میدارد نیز متأثر میگردیم و شاید تأثیر اشعار و یا ایحاً آن شی در تحریک ما به سلوک، قوی تر از نفس آن شی باشد. وجود دود، وجود آتش را اشعار مینماید. لیکن ضروری نیست که با وجود دود، آتش نیز با لفعول موجود باشد. و ما ناگزیریم که جهت تیقن بوجود آن به نفس شیئی مراجعت کنیم و این امر مقتضی آنست که مادر تفحص خویش برای کسب تیقن بر طریقه تجربیه اعتماد نمائیم.

اینگونه اشعارها جزئی از موقفی است که از ذات اشیا نشأت میکند. این موقف طوری که دارای جنبه طبیعی است از قبیل آتش و احتراق، هکذا دارای جنبه عقلی است که ناشی از دلالت این امور طبیعی میباشد و ما این جنبه عقلی را به معانی و یا (تحديدات منطقيه) تعبیر میکنیم که با الفاظ تثبیت می یابند. پس معانی از مواقف محسوسه نشأت و ظهور میکنند.

خلاصه، انسان در محیط معینی زندگی میکنند که در آن به مواقف جدیدی مواجه میشود که به نوعی از تصرف و سلوک به شکل جدیدی احتیاج میافتد تا بر مشکلات و فایق آید. و فکر خود را برای شناسایی اشیا می کند که در ماحولش قرار دارند بکار می برد، معانی را که این اشیا بر آنها دلالت دارند استخدام میکند. و هکذا عقل و ذکای خود را برای حل مسایل مربوطه استعمال مینماید. و بدین طریق تفکر، معرفت، معانی، احکام و استدلال های او غیر از ادواتی نیستند که برای احراز غلبت بر محیط و تسلط بر آن و تعدیل آن موافق به مصلحت و غایه اش بکار میروند.

«جان دویسی» در کتاب منطق خود که در سال (۱۹۳۸) نشر شده، مذهب اداتیه (Instrumentalism) خویش را به مذهب عملیات عقلیه (Operationalism) تعدیل نموده است.

اداتیت به علاقه بین وسایل و نتایج دلالت میکند طوری که این علاقه، مقوله اساسیه برای تفسیر صور منطقيه میباشد.

لیکن عملیاتیت بر شروطی دلالت مینماید که موضوع در آن اولاً صلاحیتی را پیدا کند که همچو وسیله ای بکار رود و ثانیاً عامل فعلی گردد بطور وسیله وصول به تعدیل خارجی که غایه بحث (inquiry) قرار گرفته است .

یعنی طرق بحث، عملیاتی است که مؤدی بهترین طریق انجام عملی میشود .

و مثال آن عملیاتی است که در مساحه اراضی بکار می بریم و عملیات در صناعت، مقصودی را که در عملیاتیت مضمراست ایضاح مینماید، مثلاً استخدام ابریشم مصنوعی، استخدام طرق و ادوات جدیدی را موافق به مواد جدید اقتضاء میکنند.

انتقاد جان دوویسی بر منطق رزمی:

معلوم است که منطق صناعتی است یونانی. و دانشمندی که اصول این علم را وضع کرده « ارسطو » است. این دانشمند منطق را به علم تعبیر نکرده بلکه آنرا (آله) نامیده است. و نظریات منطقیه خویش را در دو کتاب تحلیلات اول و دوم یعنی در قیاس و برهان بیان کرده است. و منطق « ارسطو » تا ادوار قرون وسطی در ذهنیت دانشمندان نفوذ کاملی داشته است. تا اینکه در قرن هفده « دیکارت » و « بیکن » ظهور نموده و بر اصول قیاس « ارسطو » اعتراضات شدیدی وارد آوردند و عقامت آنرا در کشف حقایق جدیده بیان کردند.

وقتی که در قرن نزده علوم ریاضی، طبیعی و حیاتی روبه تقدم سریع گذاشت پس علماء و فلاسفه در روشنی روشهای نوین علوم بر منطق تجدید نظر نمودند و بدین طریق دو منطق جدید عرض وجود نموده که یکی بر ریاضی، و دیگری بر علم الحیات استناد دارد .

منطق جدید ریاضی به شهره زیادی نایل گشته و در منطق قدیم تحولات حقیقی وارد کرده است. و اما منطق دیگری که استمرار منطق « فرانسس بیکن » و « جون ستورات میل » محسوب میشود طریقه تجریبیه ای است که در علوم طبیعی و حیاتیه بکار میرود .

پیشوای منطق ریاضی در عصر حاضر فیلسوف انگلیسی « برتراند رسل » است. این منطق

به منطق رمزی و یا منطق علاقات نیز تعبیر می‌گردد و بر اساسهایی استوار است که تذکره می‌یابد: منطق قدیم در باب تصورات (Concepts) بر تضمن استناد داشت نه بر شمول. لیکن منطق ریاضی استنادش بر شمول است. و از روی این اختلاف نظر در نظریه حد و یا تعریف نیز اختلافی بروز میکند. در باب احکام و قضایا، منطق ریاضی به تحلیل (صورة) حکم می‌پردازد و به صور اولیه رمزیه‌ای منتهی می‌گردد که علاقه بین موضوع و محمول و کیفیت ارتباط آنها را بیان میکند. و صحت قضیه مربوط به رعایت این صوری است که بر عالم واقعی تطبیق میشود.

«جان دوویی» در وقتی ظهور کرد که حرکت منطق تحلیلی بشدت خود رسیده بود. پس این یک امر طبیعی بود که وی بر انتقاد این منطق جدید مبادرت ورزیده و عیوب آنرا بیان کند تا حسن منطق جدید خود را آشکار سازد. در نظر او بزرگترین عیب منطق ریاضی اغفال آن از عنصر زمان، و اعتراض آن بر احکام تقدیریه و یا احکام عملیه است. و حال آنکه ما منطق را از نگاه فایده آن در حیات عملیه بکار می‌بریم و ازین لحاظ است که یکی از منتقدین منطق «دوویی» آنرا منطق برای فایده (Logic for Use) خوانده است.

گفته شده که منطق علمی است که از قوانین ضروریه فکر بحث میکند، و یا اینکه علم علاقات است بصرف نظر از ارتباط آن بفکر. لیکن «دوویی» باین طرز تلقی یعنی به تجرید قوانین فکر، و یا علاقات از عالم واقعی که در آن فکر میکنیم، موافقت ندارد. بلکه در نظریه وظیفه اساسیه منطق عبارة از (بحث در علاقه فکر با امر واقع است.) و این اتصال بین فکر و امر واقع طوری است که در آن انقطاع نیست. و اینکه بعضی از منطقیون خواسته اند که قوانین فکر را از عالم واقعی جدا سازند چنان تصور کرده اند که اینها قوانینی است متعال و ثابت که اصل عالم واقعی میباشد. و حال آنکه اگر ما به نفس خویش مراجعت کرده و ببینیم که ما چسان فکر میکنیم درین وقت می‌بینیم که مادر هر چیز و اطراف هر چیز فکر میکنیم: مثلاً، در برفی که بروی زمین موجود است، در زلزله‌ای که در آن رخ میدهد، در علاقه فن به صناعت، در تفسیر اقتصادی

تاریخ، در تعریف صحیح سبب، در طریقه بهتر تنزیل مصارف، و امثال اینها... «و در ینگونه امثله متعدده، امور کثیره ای است که موضوع فکر قرار میگیرند از قبیل حادثات، افعال، قیام، مثل اعلی، اشخاص و امکانه.

مانفت باید بود که تفکیر درین حدود سهل و بحث در امور عادی حیات متوقف نمانده بلکه در بحث امور طبیعی و احوال اجتماعی و تقدم مجتمعات بشریه نیز اشتغال میورزد.

و تفکیر در ینگونه امور هر کدام تابع عمل و سلوکی است. و واسطه غلبت بر صعوباتی میگردد که انسان به آنها مواجه میشود. خلاصه، حیات عملی اصلی است که تفکیر بر آن مرتبت میگردد، یعنی عمل، مباشر است و نظر، تابع آن میباشد. و این تلقی است که در منطق تحول اساسی پدید میآورد. زیرا سایر منطق قدیم، نظر را بر عمل مقدم میدارد و قوانین فکر را عالی تر، ثابت تر و مضبوط تر از قواعد سلوک و معاییر عمل میداند.

قصور منطق تحلیلی درین است که عنصر زمان را اغفال میکند و ازین جهت به فلسفه مثالیه و یا منطق ریاضی گریزمی نماید. و مذهب مثالیه برین است که نتایج علم از حیث مرتبت عالی تر از معطیات واقع است، و عالم واقع مظهری است ادنی از مظاهر عالم فکر، چنانکه حقیقت عبارت از مطابقت منطقیه است در بین عالم فکر و عالم واقع.

و بدین طریق مثالیت، وجود عالم واقع محسوس را از صدق وجود عالم فکر و نظام آن استنباط و اثبات مینماید. و بالعکس، واقعیت از اموری آغاز میکنند که مثالیت بر آن منتهی میشود یعنی از اشیایی که علم بر آن مترتب میگردد. پس همین اشیای محسوسه، اشیای حقیقی است که موضوع معرفت قرار میگیرد و همین اشیاء، حقایق واقعه ای است که اصل تفکیر ما است نه بنای آن. و از روی همین ملاحظات است که «جون دویسی» منطق خویش را به منطق تجربی مسمی کرده است. و به تحریر آثاری تحت عناوین (مطالعاتی در نظریه منطقیه) و (مقالاتی در منطق تجربی) و (منطق و یا نظریه بحث) مبادره ورزیده است.

راجع به موضوع منطق:

منطق دارای دو موضوع است یکی قریب و دیگری بعید. در بین منطقیان درباره موضوع قریب منطق اختلافی نیست و این موضوع عبارت است از ساحة علاقة قضایا بایکدیگر مانند ایجاب و سلب، دخول در تحت قضایا و یا عدم دخول، فرد و عام و غیر ذلک.

و شکی نیست علاقاتی که با اینگونه الفاظ افاده میگردند: است، نیست، و چون، اگر... لهذا، چنین نیست... لیکن، و، یا، بعض و کل و امثال اینها موضوع خاصی برای منطق تشکیل میدهند.

لیکن اختلاف بین منطقیان از بحث در امور سابقه آغاز می یابد و آن اینست که آیا آنها صور محضی است که دارای وجود مستقل قایم بذات است و یا اینکه صوری برای موضوع است؟ و اگر چنین باشد پس موضوعی که این صور از آن استمداد میکنند چیست؟ و حینی که موضوع با صور منطقیه موشح میشود به آن چه حادث میگردد. درین خصوص وجه نظر «جون دویی» همانست که از ابتدای قرن بیست اعلان نموده که موضوع منطق عالم واقعی است که در آن زیست میکنیم، و بحثی است راجع بعلاقة بین عالم فکر و عالم واقع. و این منطقی است که با تمایل فلسفی «دویی» مطابق می آید. تمایل بشری که متوجه تریبه، مدنیت و جامعه انسانی است. منطقی است که در اصدار احکام راجع به مواقف و موازنه آنها همواره با سلوک انسان متفق است، منطقی است که احکام آن بایبان قضایایی که بین موضوع و محمول رابطه تأسیس نماید آنها نپذیرفته بلکه احکام آن، نظر به استمرار و اتصال آنها در مجرای خبره، مفتوح و غیر مسدود است.

و این منطقی است که حین مراجعت به احداث واقعه و یا قضایای وجودیه (Existential) عامل زمان را در حساب خود داخل میکند. حینی که میگوئیم: (این چیز سرخ است. This is Rid) مقصود ما یا چنین است که

آن چیز سرخ شده است یعنی صفت آن به سرخی تغییر کرده است، و یا اینکه آن چیز دارای قوه ای است که شیمی دیگری را تغییر دهد یعنی سرخ گرداند. و در هر دو حالت، تغییر مقتضی انتقال از ماضی به حال و استقبال است و اشیائی که در طبیعت موجود اند، حدود و نهائاتی ندارند، آنها در جریان دایم و اتصال مستمر اند. در طبیعت حدودی موجود نیست. لیکن وقتی که ما (حکم میکنیم) تحدید مینمائیم، و چون تحدید مینمائیم ترتیب و تنظیم میکنیم.

به عبارت دیگر «جون دویی» میخواید بگویند که در قضایای همچو (آهن صلب است) و (آب مایع است) و (آتش سوزنده است) و امثال اینها، که از طرف منطقیان قدیم بیان شده و رمزیان آنها را از الفاظ بر موز تبدیل کرده اند، نمیتواند احکام آنها صحیح و یا دارای دلالت منطقی باشد زیرا آنها به حقایق مطلقه اشاره مینماید. حالانکه آب بطور علی الاطلاق مایع نیست بلکه در ظروف معینه و مؤقف خاصه، مایع میباشد. بجای اینکه ما حکم را اساس تفکیر قرار دهیم می بایست مؤقف: (Situation) را اساس آن گردانیم. و بین مؤقف و محیط از یک طرف و شخص از طرف دیگر ربط دهیم.

دو شکل منظم حل مسایل (۱)

در حل مرتب مسایل بطور عموم دو طریق را بیج و معروف است: یکی از آنها طریقه استقرائی است که در آن تفکر از خصوصی به عمومی انتقال میکند. اگر در دروس اجتماعی چنین سؤالی از شاگردان پرسیده شود که آیا تمام بحرانهای اقتصادی که در یک مملکت رخ داده ناشی از اسباب متشابه بوده است؟ این مسأله مثالی برای این طریقه است. شاگرد برای جواب این سؤال هر یکی از بحرانهای اقتصادی را که آن مملکت گذرانیده است بطور علیحده تدقیق نموده

میکوشد تا اسباب هر کدام آنها را مکشوف نماید. پس ازینکه اسباب آنها را با تفرعات آنها کشف و تثبیت نمود بمرحله ای میرسد که بتواند اسباب مکشوفه را با یکدیگر مقایسه کند و چون این اسباب با یکدیگر متشابه باشند درین صورت این امر امکان پذیر میگردد که از آنها يك نتیجه و یا يك حکم عمومی استخراج نماید. و این همان طریقه ای است که باستقراء معروف است. در این روش (Inductive Method) طریقه دیگری تعلیلی است و آن در حل مسایل متعلقه را هی را تعقیب میکند که از عمومی به خصوصی و یا از کلی به جزئی مواصلت مینماید. وقتی دسته ای از شاگردان علل حادثات اجتماعی و سیاسی را با هم مناقشه میکردند یکی از شاگردان چنین ادعا کرد که عوامل اساسی تحولات اجتماعی و سیاسی، علل اقتصادی است. این فرضیه تحت تدقیقات مفصل قرار گرفت و بطور متعاقب، حادثات زیادی در حیطه ملاحظه در آورده شد و سعی بعمل آمد تا معلوم گردد که آیا این حادثات را با نظریه ای که علل اقتصادی را همچو عوامل تعیین کننده آنها تلقی کند، میتوان ایضاح کرد؟ درین باره فرضیه های دیگری نیز طرح گردید و اینها نیز به عین شکل از تدقیقات جدی در گذشت. که این طرز تفکر علی العموم به طریقه تعلیلی تعبیر میشود.

از مثال دومی که در فوق ذکر گردیده و در آن برای اثبات و یا ابطال فرضیه ها به واقعات خصوصی و حالات معین بطور واسطه مراجعت شده است چنین برمی آید که بین دو طریقه استقرائی و تعلیلی مناسبات متقابله وجود دارد. و ازین لحاظ بعضی از دانشمندان طرقی را که در تفکر تعقیب میگردد بطور يك و تیره عمومی مطالعه مینمایند. چنانکه «جان دویسی» در اثری که تحت عنوان (How We Think) نگاشته است در اثباتی که به تدقیق طریقه های استقرائی و تعلیلی می پردازد این طرق دوگانه ای را که تفکر تعقیب مینماید بيك شکل خیلی قناعت بخشی ایضاح میکند. نظر به فکر «جان دویسی»، تفکر میتواند در اوضاع عادی حیات به شکل استقرائی

آغازیابد، لیکن احتمال دارد که بایک حرکت سریعی به يك فرضیه ای واصل شده
 وبطریق اثبات وبارد فرضیه، باز به شکل استقرائی عودت کند.

مثال خیلی برجسته مناسبات و تأثیرات متقابل طرُق استقرائی وتعلیلی را درین
 تدریقات علمی که از طرف «پاستور» برای کشف حادثه تخمر بعمل آمده واز جانب
 «دی کروف» (Dekruif) به شکل خوبی ایضاح گردیده است میتوان مشاهده کرد:
 «اینک ذرات کوچک کبود رنگی که بر جدا ر بوتل شیشه ای چسپیده اند. اینها
 چه خوا هند بود؟» وی بدینگونه باخود میاندیشد. . . «درینجا کرویات مایه وجود
 ندارد، نه اینها چیزی دیگر اند. چیز غریبی که تا کنون ندیده است. کتله های بزرگی
 که از چیزهائی متشکل است به شکل میله های کوچک درهم پیچیده ورقاص. . .
 این میله های کوچکی که در بین مایع این ظرف مشاهده میشوند جاندار میباشند.
 و اینها اند که حامض شیر ترش را میسازند. این میله ها شاید با مایه داخل پیکار
 شوند وغالب گردند. طوری که مایه فرمنت الکل است، این میله هانیز فرمنت هائی
 اند که حامض شیر ترش را بوجود آورده اند.»

این تنها عبارت از یک حدس بود. ولی ضمیر وی باوالهام میکرد که این حدس
 وتخمین بطور محقق صحیح است. درباره صحت حدس وی کدام جهت عجیبی
 وجود نداشت. «پاستور» درباره هزاران حادثه غریب طبیعت، هزاران حدس بعمل
 آورده بود که بعضاً به استهزاء و طعن مردم مواجه میشد. بسیاری ازین حدسها
 غلط بود. لیکن هنگامی که به حدس صائبی نایل میشد، آنرا چگونه تحت تجربه
 قرار میداد و اثبات میکرد و چگونه آنرا دنبال مینمود و به آن تحقق می بخشید؟
 اینها اموری است که شایان دقت اند.

«پاستور» باخویشتمیاندیشید: «من این میله هائی را که جاندار تخمین کرده ام،
 نمیتوانم درین آب مخلوط چغندر که از ظروف گرفته ام تدریس کنیم. من بائیس
 نوعی از شوربای صافی را برای آنها ایجاد نمایم تا بتوانم حادثاتی را که بوقوع

می پیوندد مشاهده کنم. من باید اول این غذای خاصی را برای آنها بوجود بیاورم، سپس ببینم که آیا آنها تکثر میکنند و چوچه میدهند؟

اولیک مقدار از ذرات کبود رنگی را ازین ظروف گرفته در بین آب صاف شکر انداخته بیا زمود دید که آنها از نمو باز ماندند. پس چنین اندیشید که این میله ها غذای قویتری لازم دارند. و پس از ناکامی های بسیاری یک شوربای عجیبی ایجاد کرد، سپس بانوک یک سوزن بسیار باریک یکی از ذرات کبود بین آب مخلوط متخمر را گرفت و با دقت تام این ذره را در بین شوربای صاف جدید خود بینداخت. و بوتل را بر آله (Incubation Oven) بگذاشت و انتظار کشید.

بعد از مدتی از بوتل قطره ای را گرفته در تحت میکروسکوپ قرار داد. و با خود گفت: (Eureka) دریافتم. در ساحت عدسیه میکروسکوب، میلیون ها میله های کوچک جوش میزدند و پی هم می لرزیدند و میرقصیدند. وی از مشاهده این حال باخویشتن میگفت: «تکثر نمودند، جانداراند».

روزهای متعاقب آن از بوتلی که در آن میله ها جوش میزدند یک قطره کوچکی را گرفته در بوتلی که از شوربای صاف دارای مایه تازه مملو بود بینداخت و عین تجربه را متمادیاً تکرار نمود. و مشاهده کرد که در هر دفعه میله ها به تعداد میلیونها تکثر میکنند و در هر نوبت مقدار حامض شیر ترش مجدداً افزایش می یابد. حقیقت مهمه ای که کشف کرد این بود: «علت واقعی تخمر (Fermentation) اشیای جاندار و موجودات زنده ای اند که با چشم دیده نمیشوند».

در تحقیقاتی که «پاستور» برای ایضاح علت حادثه تخمر بعمل آورده است از سرتاپا میتوان فعالیت دوگانه تفکر را که «جان دویسی» از آن بحث کرده است بطور واضح مشاهده کرد. اگر طریقه استقرار محض کافی می بود چنین ایجاب مینمود که به هیچ فرضیه ای مراجعت نشده و تنها از تدقیق حالات خصوصى بیک نتیجه عمومی توصل نماید. «پاستور» باستناد تخمینی که در پایان تجاربیشمارى بسوی فرضیه ای راه

کشوده است بطریقه تجریب به تحقیق آن پرداخته و بدین تیره فرضیه هائی را که مثمر نبوده است از نظر انداخته و آنهائی را که مشعر به اعطای نتیجه بوده است با اعتنای تمام مورد تحقیقات مزید قرار داده و نتیجه مستحصله را به اساس (تعمیم) به شکل عمومی افاده نموده است. و این همان افاده ای است که «پاستور» در بیان تحقیقات خستگی ناپذیر خویش بشکل مجردی که در فوق تذکر یافت بیان کرده است.

مراحل طریقه تعلیلی:

برغم اینکه در بسیاری از تفکر تأملی طرز روش ما مرکب از هر دو طریقه تعلیلی و استقرائی است، در بسا موارد دیگر، در داخل مکتب و یا خارج آن برای حل مسایل بطریقه تعلیلی ضرورت میافتد که متضمن مراحل چهارگانه ذیل است:

مرحله نخست، شناختن واضح مسأله است. و این يك خاصه عمومی حل بهتر مسأله میباشد. باید ماهیت مسأله بدرستی فهمیده شود. اگر حد و مسأله بطور واضح تعیین و دراک نگردد نمیتواند عملیه تفکر را بدرستی قیادت کند. و در همین نقطه است که طریقه تعلیلی و استقرائی خصوصیات متشابهی ابراز مینمایند.

باید ملتفت بود که طرز مختلف افاده يك مسأله، ممکن است طرز مختلف حل آنرا که موافق تر باشد ایجاب نماید. اگر بجای «آیا تمام بحرانهای اقتصادی اضلاع متحده امریکا دارای علل متشابه بوده است؟» چنین بیان شود: «آیا در اضلاع متحده امریکا، علت اساسی بحرانهای اقتصادی محاربه بوده است» در اینجا مسأله بطریقی افاده گردیده است که «هدف متذکره، استقامت عملیه تفکر را تعیین میکند.» و این استقامتی است که از سابق فرق دارد. یعنی طرز افاده مسأله خودش، مرحله دوم تفکر را که بطریقه تعلیلی صورت میگیرد، تثبیت مینماید.

مرحله دوم عبارت از تحقیق یکدسته فرضیه های موقتی است که حل مسأله را ممکن گرداند شکل اول افاده مسأله که در فوق بیان شده این دو امر را با اختیار شخص و امید دارد که آیا او قبل از رسیدن بیک نتیجه باید علت هر بحرانی را بطور جداگانه

و مفصل تحت مطالعه و تدقیق قرار دهد و یا اینکه فرضیه ای را در بین آورده سپس به تحقیق این تخمین خویش پردازد؟ در حل مسأله ازین دورا هی که بیان گردید اخیر الذکر آن طوری است که تعقیب آن مدت مدیدی را دربرمیگیرد ولی ممکن الاجراً میا شد.

ماهیت شکل دوم افاده مسأله، طوری است که از اول تعیین میکند که باید چه طریقه ای در آن تعقیب شود. در واقع این مسأله اول برای تمام بحرانهای اقتصادی - اگر موجود باشد - تنها يك علت را تجسس میکند. و مسأله دوم میخواهد که صحت و یا خطای این افاده را اثبات نماید که آیا علت تمام بحرانهای اقتصادی - بطور مطلق - محاربه است؟

مرحله سوم تفکر بطریقه تعلیلی اینست که يك فرضیه مؤقت، که برای مسأله ای که حل آن مطلوب است چاره ای را تلقین نماید، بطور واضحی افاده گردد. متعلم منطق میتواند مساعدتی را در استدلال قیاسی دریابد اگر مقدمه کبری در سلسله عملیه استدلال، فرضیه ای باشد که احتمال قبول آن موجود است.

مرحله چهارم در طریقه تعلیلی، تحقیق است. و این يك مرحله بسیار مهم طریقه تعلیلی را تشکیل میدهد. درین مرحله لازم می آید که تمام عواملی که باعث تأسیس فرضیه گشته اند با اعتنای تمام از نظر تحقیق گزارش یابند. اگر مسأله دارای ماهیتی باشد که در فوق راجع به تحقیقات «پاستور» بیان شده، می باید که در ساحت لایرا توار به تجاریب دقیق پرداخته شود.

گاهی میشود مسأله طوری باشد که مراحل حل را که تذکر یافته نمیتوان با يك تعقیب معکوس، تحقیق و کنترل کرد. مثلاً بسیاری از تجاریبی را که برای توضیح مسائل اجتماعی مساعد باشد نمیتوان بسهولة تکرار کرد. بنابراین يك شکل دیگر تحقیق اینست که برای تعیین صحت فرضیه، آنرا به واقعاتی که قبلاً معلوم بوده و یا به معیارهایی که بالعموم قبول گردیده است مقابله و کنترل نمایند.

توسط این اصول میتوان درجهٔ صحت تکنیکی را که بکار رفته از روی معیارهایی که برای اصول بالعموم قبول گردیده است معلوم کرد و نیز درجهٔ مشروعیت استدلال ها و نتایجی را که از معطیات مرتبه استخراج گردیده است میتوان تحقیق و اثبات و یارد و ابطال نمود .

مراحل طریقهٔ استقرائی :

در حل مسائلی که متعلق به مساعی مکاتب است ، طریقه‌ای که بسیار مروج میباشد ، شاید شکل معدل روش استقرائی باشد . بعضی مسایلی وجود دارد که این روش را اقتضا می نماید . معلم باید ملتفت باشد که این دو طریقه هر یکی با مساعده های مخصوص خود همیشه در تعلیم قابل استفاده است . از طرف دیگر معلم باید بداند که بسیاری از مسایلی که به آن مواجه میشود دارای ماهیت سایکالوجیک است و باید با همان اساس معامله شود . گرچه ممکن است محتوی این دو طریقه متداخل منطقی نیز باشد .

اگر فکر «جان دویی» تعقیب شود درین صورت تداخل بین این دو طریقه بطور خیلی طبیعی آشکار میگردد .

مرحله اول در طریقهٔ استقرائی اینست که ماهیت مسأله بطور واضح فهمیده شود . و چون این مرحله عبارت از همان مرحلهٔ نخست طریقهٔ تعلیلی است لاجرم دوینجا به تفصیل زیاد احتیاج ندارد .

مرحله دوم در طریقهٔ استقرائی تفحص معطیات (Data) است . در مسأله ای که قبلاً بطور يك مثال بسیط استقرأ استعمال گردید « آیا تمام بحرانهای اقتصادی اضلاع متحده امریکا دارای يك علت متشابه بوده است ؟ » مرحله دوم مقتضی تدقیق تاریخ اضلاع متحده و تدوین معلومات از تمام منابع اقتصادی که دارای ماهیت تاریخی و یا تفسیری باشند و فراهم آوردن دلایل راجع به هر بحران اقتصادی میباشد . این يك امر صحیح است که در هر یکی از حالاتی که تدقیق گردیده ممکن است تمام مراحل طریقهٔ استقرائی در هر یکی از بحرانهای اقتصادی بکار رود تا برای مسألهٔ اساسی که مورد نظر است معطیات لازمه فراهم گردد . در هر حالت معطیاتی که فراهم گشته محتوی تمام دلایل مربوطه راجع به علت هر دوره بحران اقتصادی خواهد بود .

مرحله سوم مستلزم اینست که آن معطیات مهمه ای که فراهم گردیده با اعتنای تمام از نظر دقت گذارش یافته مقایسه و تجرید شود. عملیات ذهنیه ای که در صفحات تدوین معطیات صورت میگیرد زیاده احتمال ندارد که چنین يك انفصال قطعی را ارائه دهد. دانشجو است که از نظر دقت میگذراند، مقایسه میکند و مواد مناسب را از غیر مناسب تجرید مینماید. گرچه مقایسه و تجرید واقعی عوامل مربوطه در مسأله اساسی تا وقتی انجام نمی پذیرد که تمام معطیات تدوین گردد. چیزی که بطور طبیعی توقع میرود اینست که احتمال دارد صفات دوم و سوم قسماً بطور همزمان انکشاف نمایند. و این مرحله سوم است که مستلزم يك تفکر جدی میباشد. تحلیل دقیق معطیات و لیاقت تمییز آنها خیلی مهم است.

مرحله چهارم در طریقه استقراری عملیه تعمیم است. در حل مسایل، این مرحله چهارم فعالیت ذهنی، تا اندازه ای با مرحله سوم موازی میرود. برای يك ذهن فعال این يك امر مشکلی است که این مراحل را طور پیشبرد که کاملاً از یکدیگر مجزی باشد. این مراحل نسبت باینکه عناصر مجزای سلوک ذهنی را نمایش دهد، تنها صفات اساسی را به ترتیب برجستگی آنها ارائه میدهد.

عملیه تعمیم دارای دو صفحه است: یکی اینکه معطیاتی که فراهم گردیده طوری ترتیب و تنظیم گردد که خطوط اساسی و نقاط قرابت آنها را با یکدیگر تبارز دهد. و دیگری اینکه از تمام معطیاتی که بدین طرز روش تدوین، مقابله و ترتیب شده است نتایج لازمه را استدلال نماید.

در نتیجه معلوم میشود که آیا علت یگانه ای وجود داشته است که اساس بحرانهای اقتصادی را که در تاریخ اضلاع متحده امریکا تکرر نموده، تشکیل دهد و یا اینکه چنین علتی موجود نبوده است. و در واقع ذریعه این اصول نسبت باینکه برای سؤالی که پرسیده شده يك جواب فوری داده شود، چیزهای زیاد دیگری آموخته میشود. زیرا در نتیجه تفحصاتی که برای جواب مسأله اساسی بعمل آمدراجع به عللی که علی الاکثر تکرر یافته است نیز با واسطه معلومات مترافق فراهم میگردد.

بقیه در صفحه (۳) پستی

مخمس بیتاب بر غزل صدقی

شعر آبدار شاعر توانا و نویسنده مقتدر کشور بناغلی محمد عثمان صدقی وزیر اطلاعات و کلتور که در شماره گذشته «ادب» تحت عنوان «شمع صبحگاهی» نشر گردید، در حلقه های ادبی کشور سرو صدائی نیک راه انداخت و سخت مورد استقبال واقع شد.

ادب با نشر مخمس ملک الشعراء استاد بیتاب، این غزل بسیار عالی را در معرض اقتراح و مشاعره میگذارد.

ماهه چو ماه کنعان افتاده بین چاهیم
 در عین ناتوانی سر کوب مهر و ماهیم
 غم نیست گربه ظاهر محروم دستگاییم
 هر چند در نگاهش بی حشمت و سپاهیم
 اقلیم سوختن را عمریست پادشاهیم
 در دام زلف شوخی زنجیر بستگانیم
 در دام غم فتاده بیچاره خستگانیم
 ای مدعی مپندار کز غصه رستگانیم
 در یای هجر را ما کشتی شکستگانیم
 طوفان اشک و آهیم مغروق بی پناهیم
 هرگز بهیچ وقتی ما را نبوده حزمی
 حزمی که بار آرد در کار، عزم حزمی
 بی فرصتی چو باما پیوسته داشت رزمی
 از آتش دل ما اگر می نیافت بزمی
 شمعیم و لیک روشن هنگام صبحگاهیم

دنبال جاه گشتیم از طبع ناشکیبا

در دست ما نیامد چیزی ز مال دنیا

وقتی که ترک گفتیم یکباره حرص بیجا

از بی تعلقی ها افزوده رتبه ما

سر بر فلک کشیدیم هر چند خاک راهیم

موهای حلقه حلقه زنجیر پاست دل را

هر حلقه اش تو گوئی بال هماغه دل را

سودای آن همیشه کلفت زد است دل را

در بزم خوبرو یان فکر جداست دل را

او بسته دو زلف است ما کشته نگاهیم

مارا زمین اگر چه اکنون شده است مسکن

باشد کرامت ما بر قد سیان مبرهن

از فیض روح دیدیم گلزار خانه تن

همچو نسیم داریم صد بوستان بدامن

در صبحگاه هستی هر چند نیمه آهیم

کردیم عمر خود صرف در یاد خوش خرامی

خوش ساعتی که آرند از وی بمایه امی

بر پای خویش داریم از زلف یار دامی

در طیف عشق دلها گیرند انتظامی

هر جا که کهربائیست مانیز برگ کاهیم

غره مشو بهستی دنیا است جای عبرت
 آید عمل بکارت نی مال و جاه و ثروت
 نفعی رسان ب مردم گر هستی اهل همت
 هر حرف از زبانت مزیت از حقیقت

در چشم حق پرستان منشور انتباهیم

دائم ز دست ظالم عاجز بود مشوش
 باید سزا ببیند آنکس که هست سرکش
 زر چون گداز یا بد پاکیزه گردد از غش
 تردامن است شبنم باد صبا خیرکش

ورنه بیباکی گل چون بلبلان گواهییم

ز اعمال نیک «بیتاب» در گوشه بهشتیم
 زیبا ز دست داده بیهوده محو زشتیم
 بی بهره از همه چیز بنگر چه بدسر شتیم
 نی در خور جهنم نی لایق بهشتیم

شر منده باز «صدقی» از طاعت و گناهیم

مست و شاد

عزیزم راضی ، مدیر مجله ادب ! « ۱ »
 مجله ادب رنگ و تاب نکویافته از دیدن آن شاد گشتم . موه فقیهت ترا تبریک
 می گویم .
 خواستی اثری از من چون خاری در گلستان ادب و در گلزار سخن جایابد .
 از گفته تون نتوانستم سرباز زخم .
 اما در جهان سخنوران بر نارسایی اثر من به دیده عظیم دیده ، اغماض
 می فرمایند و می بخشند .

سهیل - پیکن

۱۶ سرطان ۱۳۴۵

یاد دارم همچو بلبل گلستانی داشتم
 در گذشت آنروز گاران من دگر تنها شدم
 تیره ابری آمده بر آسمان عشق من
 یاد ایامی که مهر و آسمانی داشتم
 تا که بودی مست و شادان بردل مستم گذشت
 در جهان عشق بازان خوش جهانی داشتم
 رفت آخر بیغم من از کنارم مست و شاد
 نازنینی ، مهر بانی ، داستانی داشتم
 در فسانه های دوران در کتاب عشق و شور
 از وصال مست و سوزان داستانی داشتم

ناله ام رانشنوی از درد و سوز من « سهیل »

در نهانم سوخت افسوس از فغانی داشتم

از کتاب «بیاد تو»

۱- نگارنده این نامه که چندی قبل بحیث یک عضو هیأت کلتوری از کشور جمهوری مردم چین بازدید
 بعمل می آورد ، از بناغلی دکتور محمد آصف سهیل سفیر کبیر افغانستان متعین پیکنگ که یکتن از
 نویسندگان و شاعران مقتدر کشور اند ، همکاریهای قلمی شاعر با مجله ادب خواستار شد ایشان که از ادب دوستان
 اند دعوت مارا الیک گفته از مغانی ادبی از کشور چین برای خوانندگان ادب فرستادند و بر امتنان ما افزودند .

غزال مست

سینه کردم چاک و داغ خویش عریان ساختم
خانه تاریک رایکدم چراغان ساختم
نزد بیدر دان عاری از مروت من چرا
درد پنهان داشتم در دل نمایان ساختم
چون بمشق سوختن پر داختم در انجمن
شمع را از خود نمایی هاشیمان ساختم
گرچه خود بگریستم یک عمر چون ابر بهار

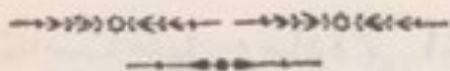
لیک دلشادم که عالم را گلستان ساختم
من نه تنها عندلیبان را سخن آموختم
بلکه هر برگ گلستان را سخندان ساختم
باد ارزانی بمرغان دگر این بوستان
آشیانی داشتم در باغ ویران ساختم
از خرابی شکوه کردن یک قلم بیجا بود
منکه خود سیلاب را در خانه مهمان ساختم
سربسر عمرم بسودای سرزلفش گذشت
یک دماغم بود آنرا هم پریشان ساختم
سایه آسا آنقدر رفتم بدنبالش «نوید»
کان غزال مست را از خود گریزان ساختم

«نوید»

مست عشق

نیستم گرمست عشق، این گریه سرشار چیست؟
 طفل شوخ اشک را شوق سر بازار چیست؟
 راز دل را اشک خون آلوده آخر فاش ساخت
 تا ترا ای مدعی در پرده پندار چیست؟
 چهره ام شد کهر با یی زان ز مرد رنگ خط
 ورنه ای یاقوت لب این چشم گوهر بار چیست؟
 ای بهشتی روی رحم آرو ببین کاندر غمت
 دوزخم گر نیست در دل آه آتشبار چیست؟
 گنج ورنج و نوش و نیش و شادی و غم توام اند
 ورنه در گلزار هستی پهلوی گل خار چیست؟
 گل پرستان را جفای خار بردن لذت است
 یاراگر یار است جو رو محنت اغیار چیست؟
 نیت ارست است سهل و ساده بی اشکال نیست
 عزم اگر راسخ بود مشکل چه و دشوار چیست؟

راست گویی زنده جاوید دارد شخص را
 ناصر منصور اگر حق نیست آیا دار چیست؟
 کعبه دل خالی از بت گر نباشد ای فقیه
 امتیازی در میان سبحة و زنار چیست؟
 دعوی تقوی شیخ و زاهد ارباب و شود
 همچو کرگس طبع شان را میل بر مردار چیست؟
 در بهای باده گلرنگ اگر نبود گرو
 دلق می آلوده اش در خانه خمار چیست؟
 چون وفا صدق و صفا گر کاسد و ناباب نیست
 جنس تزویر و غل را گرمی بازار چیست؟
 گرنه آنرا خرمن هم نوع آتش میزنند
 اهل شرق و غرب را این کینه و پیکار چیست؟
 غیر داغ و سوختن چون شمع در بزم وجود
 حاصلی «طالب» ترا از این دل بیدار چیست؟
 «طالب قندهاری»



مؤلف: A. D. H. Birar

ترجمه پوهاند میر حسین شاه

آبدات دورہ سلجوقی سرپل (۱)

سرگذشت یحیی بن زید (بطور کاملتره) یحیی بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب) در تاریخ او آخر خلافت بنی امیه داستانی است معروف. قیام یحیی پیشرو قیامی شد که بواسطه گماشته نهانی عباسیان، ابو مسلم خراسانی صورت گرفت و حکومت اموی را در خراسان سقوط داد. (۲) کاملترین شرح این ماجرا بیانی است که الطبری در تاریخ خویش در ضمن وقایع سال ۱۲۵/۳-۷۴۲ آورده. (۳) یحیی چون پس از شورش و مرگ پدرش زید، در کوفه بسال ۱۲۲/۴۰-۷۳۹ از عراق گریخت و با جمعی از همراهان به خراسان آمد، در بلخ در پنهانی زندگی می نمود و مردی بنام حریش بن عمرو او را حمایت میکرد. دیری نگذشت که به عقیل بن معقل عامل این شهر از طرف حکومت اموی هدایت داده شد این مرد فراری را تعقیب نماید. پس از آنکه حریش را به چوب بستند پسر او مخفی گاه یحیی را نشان داد، او را اسیر کردند و نزد نایب الحکومه خراسان (نصر بن سبیر) به مروج فرستادند؛ و در آنجا بزنندگان افکندند.

۱- سفر به سرپل که مقاله فعلی بر آن مبنی است به کمک مالی مرکز تحقیقات پوهنتون لندن میسر آمد.

[این مقاله در Bulletin of the School of Oriental and African Studies,

University of London, VI XXIX, I, 1966 [نشر شده]

۲- شرح حال یحیی بن زید را در دایرة المعارف اسلام Encyclopaedia of Islam

زیر همین نام ببینید.

(۳) چاپ de Goeje، ج ۲، ۱۷۷۰-۴

معدالک چون ولید ثانی به تخت نشست (۱۲۵-۶/۷۴۳-۴) امر داد یحیی رها شود، و اجازه داشته باشد جانب غرب حرکت کند و مبلغ دو هزار درهم بغلی به وی مصارف سفر داده شود (۱) یحیی پس از آنکه از سرخس و طوس عبور نمود با عمرو بن زراره عامل نیشاپور مقابل شد و با وجود آنکه قوای او کمتر از قوای حکمرانی بود اخیرالذکر شکست کرد و عامل مزبور در جنگ کشته شد. پس ازین واقعه یحیی از سفر به جانب غرب منصرف شد، به هرات عقب نشست و به جوزجان آمد و در آنجا ۷۰۰ نفر بدور او جمع شدند. یکی از سپهداران دولتی بنام سلم بن احمد و زباسواره نظام قوی مقابل او را گرفت. جنگ سختی در نزدیکی های قریه ای بنام ارغوی یا ارغویه در گرفت پیروان یحیی شکست کردند و خودشان به قتل رسید (۲). جسد او را تامدتی بیرون شهر آویختند و همچنان باقی بود تا آنکه پیروان ابو مسلم خراسان را فتح کردند و آنرا دفن نمودند.

این حکایت را یاقوت نیز در معجم البلدان زیر نام انبیر و جوزجان ذکر کرده، انبیر پایتخت ناحیه جوزجان است که جنگ در نزدیکی آن بقوع پیوست. مینورسکی میگوید: جای شهر قرون وسطی انبیر را سرپل امروزی گرفته (۳) (که نام کامل آن سرپل خطیب است). اگر چه این شهر را سیاح فرانسوی (۴) « J.P. Ferrier » طی سفر خویش با افغانستان در قرن نوزدهم ذکر کرده

۱- حساب درهم بغلی رادر J, Walker, A Catalogue fo the Muhammadan Coins

in the British Museum [1] A, Catalogue of Arab Sasanian Coins

لندن، ۱۹۱۴، ص ۱۴۸، این اصطلاح به درهم قبل از اصلاح وزن ساسانی اطلاق می شود.

۲- نام قریه در متن طبری چاپ de Goeje ج ۲، ۱۷۷۳ و این تفصیلاتی است که ابو الفرج علی بن الحسین الاصبهانی در مقاتل الطالبین، نجف، ۱۳۵۳/۱۹۳۴ آنرا بیان می کند و محل واقعه را ارغوی میگوید و واضح است که تلفظ واقعی این کلمه در مروج الذهب مسعودی، ۶، ۲، باید ارغویه باشد.

۳- مینورسکی، حدود العالم، لندن، ۱۹۳۷، ۳۳۵.

۴- بحث جدید سفر Ferrier رادر Andre Maricq و Gaston viet در Le Minaret de Djam

۷۷۱-۷۷۲ و حدود العالم (۶)

پاریس ۱۹۵۹، ۶-۷۱.

اما سیاحان امروزی شهر مزبور را از نظر باستان شناسی ندیده اند.

در اگست ۱۹۶۴ نویسنده این سطور (۱) موقع یافت به سفر، سرپل برود. منظور از این سفر تحقیق در راپور «Ferrier» بود که میگفت مجسمه های سنگی ساسانی در تپه های مجاور آنجا وجود دارد. این موضوع را «ماریک» قبلاً بدون آنکه به نتیجه برسد تحقیق کرده بود. ظاهراً چند سال قبل استاد شلومبرژی (۲) نیز به سرپل رفته بود.

با وجود آن علاقه زیادی برای دیدن آنجا وجود داشت. وسایل سفر را آستن Mr. R. J. Alston مربوط سفارت انگلستان با مقامات افغانی تهیه نمود، و بناغلی اسدالله حبیب بامن همراه بود سفری تا وادی رود استراب، در جنوب سرپل، هیأت را به قریه های بلغلی، آدرین لغمان (که در آن غارهایی از دوره های بودائی در کوه هادیده می شد) علف سفید، سردره، جرغان، فیض آباد، دررا، بیدستان، گنجه، ده سرخ، خمندان، پسینی و خوال رسانید. این قریه ها را «ماریک» قبلاً ذکر نموده بود (۳) و اکنون با جیب از سرپل قابل سفر است. تحقیقات راجع به مجسمه های سنگی که «فیریر» آنرا ذکر نموده بود بجائی نکشید (۴) چون غالب کسانی که ما از ایشان تحقیق می نمودیم با کوهستان های مجاور و آثار باستان شناسی آن جاها آشنا بودند، و از وجود چنین مجسمه های اظهار بی اطلاعی می نمودند می توانیم بگوییم که شاید اصلاً چنین چیزی وجود نداشته. اگر چه طریق «ماریک» نیز اشاره نموده است، شرح «فیریر» در مورد اراضی مطابق است به واقع. در مراجعت به سرپل نگارنده تحقیقاتی راجع به زیارات سرپل نمود، از اینراه می خراستم به بینم که قبر یحیی بن زید را هنوز هم مردم محلی می شناسند یا نه؟ جای تعجب است که مردم تا این وقت به آن آشنا هستند و آن زیارت مورد علاقه آنهاست، کسانی که ما از ایشان تحقیق می نمودیم در آن حوالی به تعداد ده زیارت را ذکر کردند که اسمی آنها ازینقرار است:

۱- A. D. H. Bivar ۲- D. Schlumberger مربوط به میون باستان شناسی فرانسه

در افغانستان. ۳- اثر مذکور، ص ۷۵-۷۶. ۴- J. P. Ferrier در Caravan Journeys

- ۱- امام خورد
- ۲- امام کلان
- ۳- زیارت سید
- ۴- بهاء الدین بلاگردان
- ۵- خطیب صاحب
- ۶- سید ابراهیم جان
- ۷- امام جعفر
- ۸- خواجه سبز پوش
- ۹- شاه رحمت الله ولی
- ۱۰- سلطان اویس قرن

وقت مجال نداد که تحقیقی از همه این آبادات بعمل آید. دو آبدۀ اول اهمیت بیشتری داشت. دومی (امام کلان) را مردم محل میگفتند قبریحیی دیگری است که پسر محمد باقر بوده (۱). هر دوی این زیارت ها را میگفتند کتیبه های زیادی داشته و ما برهنمایی قاضی سر بل که به حفظ آن جاها خیلی علاقمند بود و به خواندن کتیبه ها به ما کمک کرد بزیارت امام خورد فتیم، و آن مشتمل است بر خانه گنبدی ساده ای در حدود شانزده فـت مربع با یک کفشکن مستطیل در مدخل آن. مرکز خانه داخلی را تابوت منقوش بزرگ چوبی نسبتاً تازه ساختی گرفته بود. دیوار های بیرونی را کاه گـل کرده بودند. از بیرون، عمارت کاملاً عادی معلوم می شد ولی دیوار های درونی، تزئینات کتیبه تماشائی دارد که در گچ کنده شده و باین تازگی ها آنرا ترمیم نموده و سفید کرده اند.

۱- دکتر سترن S. M. Stern میگوید چنین شخصی در عمدة الطالب فی نسب آل ابوطالب جماالدین احمد بن علی بن حسین بن مهـنه نیامده.

کلیشه اول محراب داخلی زیارت را نشان میدهد. این محراب واضحاً از تزئینات گچی دوره سلجوق یا قبل از آن است. تزئینات این مسجد به آسانی میتوانند تزئینات مسجد جامع « نائین » ایران (۱) که پوپ (Pope) تاریخ آنرا در حدود ۳۵۰/۹۶۰ می نویسد مقایسه شود. این تاریخ را اول Flury و vio llet نوشتند. رجوع کنید به

Un monument des premiers siecles de l' Hegire en Perse, Flury و Henry veollit

مخصوصاً ص ۲۲۹، : Syrea. II 1921 226 - 34 ' S . Flury . la mosquee de Nayin

سوریه ج ۱۱، ۱۹۳، ۴۳ - ۵۸. اما هرز فلد، بجاء، بر خلاف آن است. و اصرار به شباهت آن با آبدۀ « نیسرون » دارد که تاریخ آن به جمادی الثانی ۵۲۸ اپریل ۱۱۳۴ میرسد. محراب سرپل تاریخ ندارد لیکن معلوم می شود که کار معماری قرن پنج یا اوایل قرن شش است. محراب مذکور علاوه بر تزئینات گلداز زیاد سه کتیبه به خط روشن کوفی دارد. کتیبه افقی باین عبارت نوشته شده است :

مما (۲) امر بینا هذه القبه الشيخ الجليل ابو عبد الله محمد بن شاذان الفارسی
حشره الله مع محمد و اهل بيته امر کرد به بنای این قبه ابو عبد الله
محمد بن شاذان فارسی، خداوند او را با پیغمبر و خاندان او حشر کند
بین تزئینات گلداز. پارچه های همواری است که نام معمار بخط کوچکتری نوشته شده :

مما عمل ابو ...

نصر (۳) محمد بن ...

1- A.U. Pope, A Survey of persian Art - لندن ۹-۱۹۳۸، ج ۵، ۲۶۵، رجوع کنید به

M . B . Smith & E .Herzfeld : Imam zade Karrar at Buzuna dated seldjuk ruin

در AMI ، ج ۷، ۱۹۳۵، ۷۲

۳- کلمه اول کتیبه «مما» در حقیقت حشو است. از این جا معلوم می شود که نویسندگان کتیبه، عربی الاصل نبودند و گاهی بزبان احاطه کافی نداشتند.

۲- قرانت آن کاملاً یقینی نیست.

احمد النبالتر...

مذی غفرالله..

له ولوالديه...

و آنچه محمد بن احمد بنای ترمذی ساخت . خداوند او و والدین او را ببخشد،
دور ادور انحنای طاق محراب، کتیبه دیگری است که از نظر عبارت بامتن کتیبه
قبلی نزدیک میباشد . عبارت این کتیبه، که تا حدی به خواندن کلمات کتیبه قبل
کمک می‌کند، باین ترتیب است :

... [هذا] القبه ابو عبدالله محمد بن شاذان الفارسي اللهم ...

و محمد و عنی اغفر له و اولادیه برحمتک یا ارحم [ارحم] در رأس زاویه طاق
محراب تسلسل کتیبه برهم میخورد، در آن کلمه کوچکی بود که با (ف) شروع می‌شد
و نویسنده این سطور نتوانست آنرا بخواند .

دو کتیبه بزرگتر محراب با تنوع تزئینی خط کوفی نوشته شده . با وجود آنکه
خطاطی این پارچه ها کامل است، حاشیه آرایشی کتیبه ای که در قسمت بالایی دیوار
امتداد یافته و اطلاعات تاریخی راجع به زیارت دارد بهتر از آن است . این کتیبه
در کتیبه های ۲ - ۹ نشان داده شده و عبارت آن ازینقرار است :

«بسم الله هذا قبر السيد يحيى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه .

قتل بارغ [وی] يوم الجمعه شهر شعبان سنه خمس و عشرين و مائة . قتله مسلم
بن احوزفی ولایت نصر بن سیار فی ایام الولید بن یزید ... مما جرا [کذا]
علی یدابی حمزه احمد بن محمد غفرالله له ولوالديه .»

«بنام خداوند، این است قبر سید یحیی بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن اسی طالب
رضوان الله علیه . کشته شد به ارغوی در روز جمعه ماه شعبان ۱۲۵ . کشت او را مسلم
بن احوز در نیابت حکومت نصر بن سیار در روزگار ولید بن یزید ... از آنچه
ساخته شد بدست ابی حمزه احمد بن محمد خداوند ببخشد او و والدین او را»
عبارت کتیبه که مطابق متن طبری است صریحاً نشان میدهد که زیارت مشهور
به امام خور در سرپل قبر سید یحیی بن زید است و شهر قرون وسطی انبیر سرپل موجوده

میباشد. نکته مهم کتیبه، نسبت به ارزش تاریخی، بیشتر در مهارت خطاطی آن است. کلمات نه تنها بهم ترکیب گردیده بلکه به صورت گل بافته شده است. صفت همیز کتیبه نوشتن کلمه الله است به اقسام مختلف. جائیکه این کلمه برای مرتبه اول آمده بین دو (ل) به شکل پارچه مشبک نقاشی شده. و در وقوع دوم کلمه دو ستاره در همن جا گذاشته شده. در دو جای دیگر نسبتاً ساده نوشته شده حرف تزئینی دیگر (ع) شعبان است. در این جا (ع) بزرگتر و مزین تر از جاهای دیگر نوشته شده. حرف (ر) در بیشتر از یک جای به شکل برگ آآمده، (لا) شکل بافته روشن دارد و انواع بافت برای (ی) آخر طرح شده. بعضی از آنها خیلی پیچ در پیچ است. شرح مفهوم حاصله هنری از حکاکای این کتیبه ها مشکل است، آنرا می توانیم به آسانی از مطالعه تصاویر دریابیم. بدون مبالغه می توانیم بگوئیم که این کتیبه یکی از بهترین کتیبه های تزئینی است که از قرون وسطی اسلامی بجای مانده.

متأسفانه، همچنانکه قبلاً گفتیم، کتیبه های «امام خورد» تاریخ بنای روضه را ضبط نکرده، چون اشخاصی که در کتیبه ذکر شده شناخته نمی شود، سعی برای تعیین تاریخ بر اساس مقایسه و ملحوظات عمومی دیگر مبنی می شود. (۱) نویسنده معادلی برای این کتیبه تزئینی نمی شناسد. نزدیکترین شبه آن دو منار مقبره مازندران است. اول این دو که معادل حروف گلدار و بر گچه ای سرپل شمرده می شود آبدء عالی پل سفید است (۲) اشتباهی در تاریخ این عمارت باقی می ماند، زیرا قسمتی از کتیبه آن خراب شده، اما نویسنده تاریخ آنرا (۱۰۰۹ / ۴۰۰ - ۱۰) می نویسد.

(۱) نمی توانیم حامی بنای خود را در فهرست نوزده نفری که F. Justi در 'Iranisches Namenbuch' 270 نام ایشان را زیر کلمه شاذان ذکر نموده بیابیم. محمد بن

احمد ترمذی نیز بهین اشخاصی که A Mayer در 'Islamic Architects And their Works' چینوا، ۱۹۵۸ آورده، نیست.

(۲) اندره گودارد در 'les tours de ladjim et de Resget آثار ایران ۱۰، ۱۹۳۶، ۶۱۹.

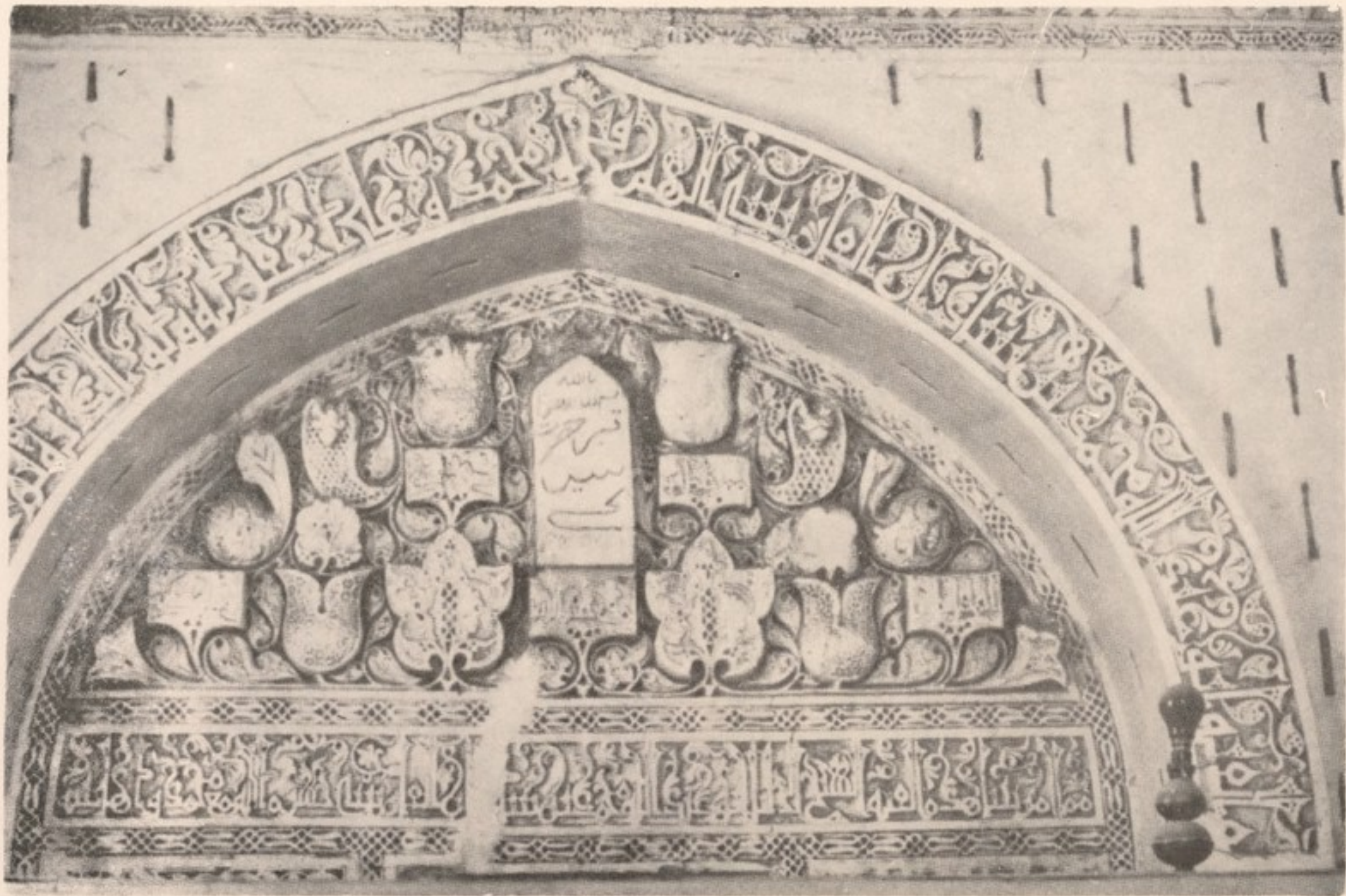
در آبد «هریسکت» تزئین چین دار بنظر نمی خورد. و برای اینک که شبیهی برای آن بیساییم باید به برجی که دیرتر از آن ساخته شده است رجوع کنیم و آن عبارت است از برج را دکان در ولایت گرگان (۱) که بسال (۴۰۷ / ۱۰۱۶-۱۷) آغاز و بسال (۴۱۱ / ۱۰۲۰-۲۱) تکمیل گردید. معذالک این قیاس حزن نقطه آغاز چیز دیگری نیست زیرا حروف کتیبه «رادکان» ساده تر از امام خورد است که باین حساب باید متأخر تر باشد در حالیکه هیچ نوع سعی برای تعیین تاریخ کتیبه امام خورد بجائی نرسد، می توانیم بگوئیم که زود تر از (۴۵۰ / ۱۲۵۸-۹) ساخته نه شده پس واضح است که به این تاریخ (اگر زود تر از آن نباشد) این جارا مدفن یحی بن زید میدانستند. (۲)

اکنون چند کلمه ای را جمع به زیارت قرون وسطی دیگری که تاحدی برجای مانده (و البته مانند یحیی بن زید هنوز هم مردم زیارت میروند) بگزریم. این زیارت را امام کلان میگویند که به فاصله سه ربع میل بطرف غرب مرکز شهر واقع شده. ظاهر عمارت مقبره امام کلان نیز چون امام خورد ساده است. به عرف محل که تاحدی مشکوک است این جا قبر یحیی دیگری است که پسر امام محمد باقر بوده کتیبه های این جا نسبت به امام خورد کمتر حفظ شده، بطوریکه دلیل مکتوب در تائید حرف موجود نیست.

۱- E. Diez در Churasanische Baudenkmale، ۱، برلن ۱۹۱۸، ۳۶-۳۷-۳۸ لازم است یادآور شویم که عکس موجود برج را دکان کامل نیست عکس ها تیرا که Diez آورده با فلم چپه چاپ شده و بعد کافی کلان نیست تا تمام کتیبه را نشان دهد. عکس های خوب «Pope» در (A survey of Persian Art) ج ۵، ۳۴۰ قسمت کوچک کتیبه را نشان میدهد.

۲- نویسنده متعجب است از اینکه در گنبد قابوس ایران مقبره امام زاده بزرگی است که مردم میگویند

یحی بن زید در آن دفن است. این گفته را H. L. Rabino در Mazandaran and Astarabad لندن، ۱۹۲۸، ۹۲ تائید میکند و این همان افواهی است که بین مردم مشهور است. با وجود این به قول حمد الله مستوفی قزوینی (نزهة القلوب ترجمه لسترنج ۱۵۶) سیدی که قبر وی در جرجان (یعنی گنبد قابوس موجود بوده) محمد پسر جعفر صادق است که به سال (۴۰۳-۸۱۸-۱۹) درگذشت سید دیگری که در حوالی جرجان کشته شد محمد بن زید بود که به داعی کبیر مروف است و قتل او در (۲۸۷ / ۹۰۰) اتفاق افتاد.



سرپل امام خورد : محراب

کتابخانه
موزه و مرکز اسناد
سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

چهاردهم
بر امام که
بدلت
خوانم
مخمس این
نوشته
شعبان
نویس
باقی
سکن آ
طرم
آتی
زات
انصو
بشخانه
نویس
تاریخ
سیاسه
(am)
-۱۳۰۳
ساز
نویس
نویس

در امام کلان قسمتی از محراب تزئین شده گچی با تزئینات کتیبه ای دیگر محفوظ است در این جانوسینده نتوانستم متون این کتیبه ها را که ظاهراً آیات قرآنی است بخوانم کتیبه طاقی که مدخل حجره را از طرف کفش کن احاط کرده چیز دیگری است. عوض اینکه، این کتیبه مانند کتیبه های دیگر زیارات سرپل بخط کوفی باشد بخط نسخ روشن نوشته شده، و آن قسمتی از تاریخ است باین کلمات: فی شهر شعبان تسع . ماه شعبان ... ۹. متأسفانه ارقام اصلی اعشار و آت بیش ازین نمیتواند تشخیص داده شود. معهد ا ظهور تزئینات خط نسخی در آبدات شاهد خوبی است بر اینکه این طاق قبل از قرن شش میلادی ساخته نشده (۱) ضمناً به هر دو طرف طاق در کفشکن آثار نقاشی برنگت سرخ روی دیوار دیده می شود. این تزئینات به شکل گچ بری طوماری گلدار است. از اینجا معلوم میگردد که زیارت در اوج آبادی خود کاملاً آذین بسته بود.

زیارت «امام کلان» امروز وضع مندرس دارد، و باین ترتیب مشکل است وضع اصلی آنرا تصور کنیم. اما جای شک نیست که اینجا چون زیارت «امام خورده» که خوشبختانه خوبتر نگهداری شده، روزی نمونه زیبایی از تزئینات گچ بری دوره سلجوقی بوده.

(۱) تاریخ استعمال خط نسخ در کتیبه های تاریخی در ایران بواسطه G. C Miles در ضمیمه مقاله Myron Bement smith به عنوان: Materials for a corpus of early iranian islamic architecture two dated seljuk monument at sin (isfahan) ج ۶، ۱۹۳۹، ۱۳۰ - ۱۴. خط نسخ برای اولین بار روی مناری که بنام چهل دختران معروف است و در اصفهان واقع شده بسال ۵۰۱ هجری ظاهر شد. خط دوم نسخ روی منار محمد بن ملک شاه است در ساوه که به سال ۵۰۳ میرسد. شرح این منار را G. C. Miles در مضمون: 'Inscriptions on the minarets of Saveh' Iran Studies در مضمون: در مطالعاتی در هنر و معماری اسلامی به افتخار پرو فیسر کریسول، قاهره ۱۹۶۵، ۱۷۴ تاریخ کتیبه نسخی سرپل را بنا بران مطمئناً بعد از ۱۱۰۶/۵۰۰-۷ تعیین کنیم.

رهنمای مطالعه ادب

روشهای مطالعه ادب (۱)

ترجمه محمد رحیم الهام

۱- اثر ادبی از نظر ارتباط آن با مؤثرات و سوابق

اثر ادبی، تا اندازه ای، مولود زمان و مکانیست که در آن خلق میشود. هر چند اثر خوب ادبی از این حدود فراتر رفته، واجد خصوصیات «جهانی» میگردد، با آنهم در عصر معینی، که از زمانه ما بکلی تفاوت میدارد، جوانه میزند. در مورد آثار ادبی کهنتر، علی الخصوص، باید تخیلات تاریخی را بکار بریم و بر آنها، تا حد ممکن، بطریقی نظر بینگنیم که با طرز تلقی مردمان همعصر آنها نزدیکی هر چه تمامتر بدارد. یعنی علاوه بر اینکه از برای درک مفاهیم لغات و عبارات آن از فرهنگها استفاده میکنیم، باید خویشتن را با آنچه که غالباً بنام «سوابق» ادبی، یعنی تحولات سیاسی، اوضاع اجتماعی، عقاید و مراسم دینی و نظریات فلسفی یاد میگردد آشنا سازیم. شناسایی با این امور ما را توانایی میبخشد تا اثر ادبی را در داخل قراین تاریخی و شرایط ذهنی عصر آن ملاحظه کنیم. بحیث مثال «در افسانه قدسیه هاوزهاد» چاسر به علم و ظایف الاعضاء در قرون وسطی اشارات زیادی رفته است. «بهشت گمشده» را زمانی خوب درک میتوانیم کرد که راجع به عقاید عرفانی ملتون چیزی بدانیم. مقالات «امرسون» راهنگامی بسهولت میتوانیم فهمید که راجع به معتقدات دینی و فلسفه ای که بر نویسندگانه مؤثر بوده است آگاهی بداریم. ممکن

اینگونه مسایل مربوط بسوابق و مؤثرات در متن درسی باختصار گنجانیده شود و در صنف تشریح گردد. بهتر است کسب اطلاع دربارهٔ همچو موضوعات، علی‌الخصوص در دورهٔ تحصیلات عالی ادبیات، بامطالعهٔ کتب متمم تکمیل گردد.

۲- اثر ادبی از نظر ارتباط آن با نویسنده

مطالعهٔ ادبی گاهی به‌تدقیق در احوال زندگی نویسنده مختص میگردد. «سامویل جانسون»، واقعاً، بخش سرگذشت نویسنده را در ادبیات دلچسپترین همهٔ موضوعات میدانست. مطالعه در تراجم احوال شاعران و نویسندگان اهداف گوناگون میتواند داشت:

- الف - ممکن است سرگذشت نویسنده را بخاطر خود آن مطالعه کرد.
- ب - ممکن است آثار نویسنده‌ای را بفرص یافتن شو اهدا از برای تحقیق در ترجمهٔ احوال وی مطالعه کرد.
- ج - یا ممکن است ترجمهٔ حال نویسنده را از برای کشف تأثیر آن بر آثار مؤلف مطالعه نمود.
- قسمت الف، مطالعهٔ سرگذشت اشکالی ندارد. همچنان است قسمت ب؛ ولی محقق باید در مورد کشف اسناد از آثار در بارهٔ نویسنده از احتیاط کار بگیری. بحیث مثال کلامهٔ «من»، در یک پارچه شعر غنایی، همواره بمعنای واقعی آن به شخص شاعر راجع نتواند بود. در قسمت ج، یعنی اینکه، سرگذشت شاعر یا نویسنده تاچه اندازه بر آثار وی روشنی میتواند افکند مورد تأمل است. غالباً از ترجمهٔ حال شاعر میتوان فهمید که اثر وی چگونه بوجود آمده است، کدام چیز، بکدام علت در نگارش اثر راه یافته است و نویسنده در مراحل تخلیق اثر چگونه دست بکار زده است. زندگی «بروننگ» در ایتالیای و آشنا شدن وی بانقلاشی دورهٔ رنسانس نشان میدهد که محرك وی در نگارش (Fia lippo lippi) و علت تفصیل بعضی از جزئیات موضوع در این شعر چه بوده است. اما چنین تفصیلی از برای فهم خود شعر بکار نخر اهدا آمد. مسایل تکوین ادبی

(چگونگی پیدایش اثر) ، منابع آن (موادی را که نویسنده از آن استفاده میکند) و صنایع ادبی (چگونگی طرز کار نویسنده) هر چند موضوعاتیست که بشاگردان صنوف عالی تعلق میگیرد، خیلی دلچسپ است. هر چند این مسایل دلچسپ باشد باز هم نباید با اثر مطالعه آن مسایل مربوط خود اثر را بکلی فراموش کنیم.

۳- اثر ادبی از نظر ارتباط آن با خوانندگان

از آنجا که اثر ادبی را بغرض رهنمایی شدن، متأثر گردیدن، یا سرگرم شدن میخوانیم؛ ممکن است، بالطبع، بهنگام بحث در باب آن راجع بتأثیری که در اذهان مامیگذارد، خراهی نخواهی سخن گوئیم. شاید بعضی از آثار بخصوص، در هر چه موارد، انگیزه‌ای در ما پدید آرد. هنگامیکه (The Grapes of Wrath) «شتاین بک» را میخوانیم، یادنشینی «کوبلایی خان» اثر «کولاریج» را درک میکنیم از رقت و خشمیکه احساس کنیم سخن میگوئیم. قضاوت صرف در باب احساسیکه خواندن اثری در ما تولید میکند، هر چند کاری دلپسند و طبیعی باشد، تبصره مهم ادبی شمرده نمیشود. معهذنا، عکس العمل فرد در مقابل يك اثر ادبی حیثیت محرکی را تواند داشت که باعث تحقیق عمیقتر در آن اثر گردد. ممکن است خواننده کمی جلو تر برود و این سؤال را طرح کند که «چرا» آن احساس در روی پدید می آید، یا اینکه در آن اثر کدام چیزی وجود دارد که باعث ایجاد چنان احساسی میگردد. هر چند، ممکن است این روش بخواننده نوآموز و کم تجربه، که عکس العمل مقدماتی اش در مقابل اثر نامربوط میباشد، خطراتی را متوجه بسازد، ولی خواننده پخته کار و مجرب را با بر از نظری مشخص و مشرح در باره آن هدایت خواهد کرد.

روش دیگری که در تحقیق رابطه بین اثر ادبی و خواننده رعایت تواند شد اینست که در باره چگونگی «مقبولیت» اثر تدقیق بعمل آید، یعنی دیده شود که مردم در باره آن چگونه قضاوت میکنند. نمایشنامه های «شکسپیر» در عهد پیدایش خویش مقبولیت داشتند، و نیز تا کنون، گاهی بیشتر و زمانی کمتر، مورد تمجید و ستایش میبوده اند.

«هرمان میلول» در خلال سی سال اخیر حیاتش بکلی فراموش گردید، وای در روزگار ما باردیگر، بحیث نویسنده و اقعاً توانائی شناخته میشود. مطالعه سیر تحول شهرت نویسنده و دریافتن این امر که آثار وی در طول دوره های مختلف چه حیثیتی را در نزد مردم داشته است روشهای مناسبی جهت کشف روابط بین اثر ادبی و خوانندگان آن بشمار میرود. معیناً باید متوجه بود که اینگونه مطالعات، که غالباً توجه شاگردان درجات عالیتر را بخود جاب میکند، بر بخشی از چنین روابط، نظر به بخشهای دیگر، روشنی بیشتر میافکند. اطلاعاتی که بدست می آید بیشتر را جمع بخوانندگان و کمتر راجع به اثر خود می باشد.

۴ - اثر ادبی از نظر ارتباط آن بادیگر آثار ادبی

فهم ما راجع به یک اثر ادبی خاص، غالباً باتدقیق درباره مقامیکه در تاریخ ادب دارد و با کنجکامی در باره روابط آن بادیگر آثار همزمان، یا با مقایسه آن بادیگر آثار همان نوع، عمیقتر تواند شد. آثار ادبی در دوره خاصی از زمان نوشته میشوند؛ از آثار ماقبل متأثر میباشند و بنر به خود آثار دیگر را متأثر میسازند. هرگاه نوع خاصی از نگارش، یا تیوری ادبی، یا مفکوره فلسفی متداول باشد، آنها را منعکس میسازند اینگونه رسم و رواج معمول ادبی، با علل و نتایج آن قابل کشف است. ثبت تاریخوار حادثات ادبی، که نه تنها حادثات را، بلکه علل وقوع آنها را نیز تدقیق کند بنام تاریخ ادب یاد میشود. علاوه بر تواریخیکه همه تحولات ادبی یک کشور را احتوا کند، مثلاً، تاریخ ادبیات انگلیسی، تاریخ ادبیات امریکا، تواریخ دوره های معین نیز وجود میفرمایند داشت (بحیث مثال، تاریخ ادب دوره رومانیک) از قبیل تاریخ نوع خاص ادب در دوره خاصی (تحول درامای دوره الیزابت)، یا تاریخ رسم خاص ادبی (نگارهای واجدرنگ محلی پس از جنگهای داخلی امریکا). چنین تاریخها از نظر ثبت فعالیت ادبی با ارزش اند. قدرت و صلاحیت خاصی نیز از برای مطالعه آنها ضروری نیست؛ در ضمن مطالعه، چنان حقایقی نیز کشف میگردد که از مطالعه تاریخ

سیاسی، تاریخ حربی، یا تاریخ مدنی بدست می آید. شاگرد مبتدی را چو کات مفیدی بدست می دهد که در داخل آن ماحصل معلومات خویش را به نحو شایسته ای بگنجانند. اما باید مترجه بود که «دانستن درباره ادبیات» دانستن ادبیات نیست. روش دیگری که در قسمت مطالعه آثار ادبی از نظر ارتباط آنها بیکدیگر بکار میرود این است که آثار یک دوره معین، مثلاً، نیمه اول قرن هژدهم دوره رومانتیک، دهه بعد از جنگ عم می اول در امریکا، جمعاً باهم مطالعه شوند. از آن جهت که آثار ادبی یک دوره غالباً ممیزات مشترک میدارند، یکی از روشهای ممکن اینست که این ممیزات مشترک یافته شوند و سپس دیده شود که کدام یک از آثار آن ممیزات را واجد میباشد خطر یک در این قسمت وجود دارد اینست که اثر با تصورات قبلی و اینکه اثر باید چگونه باشد مطالعه میشود؛ در حالیکه باید دیده شود که اثر چگونه هست؛ شاید مراد از خواندن یک اثر در یافتن مقصود خواننده در آن اثر باشد، مانند اینکه قصاید کیتس (Keats) به غرض یافتن «شخصیات رومانتیزم» در آنها مطالعه شوند.

روش سوم مطالعه آثار ادبی از نظر روابط آنها بیکدیگر چنین است که آثار نوع مشابه (از قبیل اشعار متحد النوع، داستانهای کوتاه، نمایشنامه ها) را باهم مقایسه کنند، چنانکه در کورسهای مقدماتی «تپهای» ادبی رایج است. این روش نیز سودمند است زیرا عملیه مقایسه (دو چیزیکه باهم قابل مقایسه باشند) طریقه ای عالی از برای دریافت مشخصات با ارزش هر اثر ادبی بشمار میرود.

• - اثر ادبی بالذات

روشهایی که تا اینجا از نظر گذشت آشنایی با خود ادب را بدیهی می انگارد. موضوعات تحقیق در این روشها؛ بالضرور، مسایل اولیه نبوده بلکه موضوعات ثانویه میباشند. نخستین موضوع مطالعه همواره و بخصوص در کورسهای مقدماتی ادبیات اصل متون ادبی میباشند. در مطالعات ادبی، هرگاه توجه خویش را به مسایل ثانویه معطوف سازیم و خردیشتن را پیش از پیش با آثار یک موضوعات ثانویه به آنها راجع است در نخستین

مرحله آشناسازییم اشتباه می‌کنیم. این ضابطه هر چند بدیهی و متعارف مینماید. باز هم غالباً مورد نظر قرار نمی‌گیرد. شاگردان مبتدی متمایل اند. این نکته را فراموش کنند و از مطالعه دقیق متون ادبی طور سرسری بگذرند تا راه گرفته‌تری را از برای احراز صلاحیت ادبی بیابند. هر گاه شاگردان درجات عالی بخواهند بسوی موضوعات مربوط بمطالعه ادبی شتاب کنند، فن تجزیه و نقد متون را هنوز نیاموخته می‌باشند. بنابراین شاگرد ادبیات نباید مطالعه متون ادبی را از نظر بیفک کنند. ممکن است، هر یک از معلمان ادبیات گاهی خودش هم متوجه شده باشد که بهنگام بحث و تدریس بعوض مطالعه خود متن «در اطراف متن سخن گفته است». «از خود متن آغاز کنید!» شعاریست که باید هر فرد شاگرد ادب همواره بخاطر داشته باشد. اکنون، هر گاه قبول کنیم که مطالعه ادب را از خود متن آغاز باید کرد، در اینصورت چه چیزی از متن خواهیم آموخت؟ در جستجوی کدام چیزی باید بود؟ از چیزهایی که خواننده در جستجوی آنها می‌باشد، همانا افکار، تلقیات و احساساتی است که غالباً بصورت مستقیم در مقاله های ادبی و بصورت غیر مستقیم، علی الاکثر، در اشعار، داستانها، و نمایشنامه ها بیان میشوند. قسمت بزرگی از تجربیات بشری در آثار ادبی ثبت و حفظ میگردد و بدون شک یکی از فوایدی که مطالعه ادبیات دارد عبارت از آشنایی بیشتر با آن قسمت از تجاربی است که با فکر، عواطف و روحیات انسانی بستگی دارد. هیچکس منکر این فایده ادب نیست؛ ولی ادب تنها همین یک فایده را ندارد. شکی نیست که اندیشه ها و افکاری را که از یک اثر مخیل استخراج نماییم چندان قابل ملاحظه تمیباشند. به حیت مثال، اینکه در غزلهای دوره الیزابت مکرراً میخوانیم «من دوستت دارم»، «بسیار زیبا هستی»، «شعر من ترا عمر جاویدانی میدهد»، و امثال آنها، هیچکس بمعارضه برنخواهد خاست که افکار و احساساتی که نمودار میسازند دارای اهمیت نباشند. هر گاه از یک مصراع «الگز اندر پوپ» مفهوم اساسی آنرا استخراج کنیم چیزی از این قبیل خواهد بود که «فلان شخص حرامزاده یا حقی است». فحش گفتن ب مردم

عملیست که هر کس قادر بانجام آن است. شهرت «پوپ» بحیث هجو سرای، بدان جهت نیست که باشخاص ناسزا میگفت. یا، بهمین صورت، شعر «بر و ننگ» (Andred del sart) دارای مصرعهایست که گوید «آه، اما تسلط انسان باید از ساحت دسترسی او فراتر رود، ورنه بهشت به چه کاری آید؟» که معنای آن چنین خواهد بود، «کمال در هر امری که باشد، در این جهان ناممکن است، اما این حقیقت نباید کسی را از تلاش برای رسیدن به کمال باز دارد.» این فکر بعدی دلچسپ است که میتوان آن را بحیث مفکوره خودیاشاید جزء اعمال خویش در زندگی قرار داد اما در این شعر چیزی والاتر از این فکر مضمراست که از مجموعه تمام افکار به حاصل می آید. بحثی که تنها محدود بفکر شعر باشد، عیناً بسان انتقادی خواهد برد که از یک پارچه نقاشی تصلیب دوره رنسانس، که تنها مشخصات دینی مرگ حضرت مسیح را وانمود سازد، بعمل آمده باشد. مختصر اینکه، آنچه را که اثر ادبی بیان میکند منحصر بافکار و عواطفی نیست که ظاهر میسازد یا آنها را احتوا میکند. عبارت دیگر، میتوان گفت که «آنچه» را یک اثر بیان میکند صرف یک قسمت از پیامی است که حامل آنست. اینکه اثر ادبی این پیام را چگونه میرساند به عین اندازه مهم است. شاید، در نزد شاگرد ادبیات اهمیت آن بیشتر باشد، زیرا این موضوع علی الخصوص ادبی است.

شاید درك اختلافات فاحش بین روشهای پنجگانه اینکه در قسمت مطالعات ادب بیان شد، بسان یک خیال یا تحلیل غیر عملی و فیلسوفانه ای جلوه کند که از ساحت تطبیق واقعی بدور بنماید. البته درست است که در عملیة خواندن خویش، در تجربه داخل صنف و در تبصره تحریری ادبی این روشها را با هم آمیخته میبایم. باید چنین هم باشد، زیرا این روشها با هم ارتباط زیاد دارند و بصورت دسته جمعی، به شکل نمودمندی مراد استفاده قرار میتوانند گرفت. بحیث مثال، غالباً منتقد محتاج دانستن تاریخ ادب است. شاید در تحلیل کدام پارچه

شعر، بعزت نفهمیدن این امر که کلمه ای در روزگار کهن در چه مواردی بکار میرفته است، یا از عدم آگاهی بر حقیقت کوچکی چون تاریخ و سنال حادثه‌ای دچار اشتباهی گردد. بهمین طریق، ظاهر شده است که (Tom Sawyer) از یک لحاظ یک اثر تمسخرآمیز ادبیات اخلاقی جوان است و ساختمان آن طوری طرح شده است که بهمین هدف مقرون گردد. پروفسور «والتر بلییر» (Prof. Walter Blair) که چنین نظریه‌ای را اقامه کرده است، بابرار آن به جهتی قدرت یافته است که نبشته‌هایی را که «مارک توین» (Mark Twain) با آنها آشنا بوده است و غالباً مسخره‌آمیز بوده اند، مطالعه کرده است. بالفاظ دیگر، آگاهی وی از تاریخ ادب باعث چنین بصیرت انتقادیش گردیده است. و ایکن، هر چند روشهای مطالعه ادب بایکدیگر مربوط و متکی هم باشند، قرار دادن حد فاصل ذهنی در بین آنها برای ماسودمند است. ممکن است در ضمن مطالعات خویش بخواهیم روشهای مختلف را باهم مختلط سازیم، علی‌الخصوص هنگامیکه تجارب ادبی را حاصل کرده باشیم؛ ولی پسندیده تر آنست که تا حدی بدرستی بدانیم آنچه را که باهم خلط میکنیم چه چیزی هست.

هرچند، چنانکه بمشاهده پیوست، در مطالعه ادب هر روشی ارزشی دارد، محتمل است که روش متنی (بخش پنجم فوق) توجه و دقت بیشتر شاگرد مبتدی ادب را ایجاد کند. شاگرد، سرابق و مؤثرات را بدون معاونت مزید مطالعه میتواند کرد، و در قسمت اکتساب لیاقت در تدقیق حقایق مربوط بسر گذشت نویسنده و تاریخ ادبی به کمترین اندازه رهنمایی محتاج نخواهد بود. تحقیق در متون و نقد ادبی بادیگر روشها تفاوت بارز دارد. درین قسمت، تحصیل در پوهنچی، و با امید قوی، این رساله کمک‌هایی بشاگرد خواهند کرد.

در این مورد که در مطالعات مقدمات ادب مسایل فنی شامل نباشد اتفاق رأی موجود نیست، زیرا مطالعه مسایل فنی خشک و دشوار است، و از آن روی بهتر است در مراحل بعدی قرار داده شود. درست است که نقد ادبی کاری سهل و بسیط نیست؛ اما عناصری که در آن دخیل اند، بدون شک، خارج از حوزه قدرت و صلاحیت شاگردانی نباشند که میتوانند غوامض کیمیا، علم اقتصاد، و فلسفه را حل کنند. بهمین سان مسایل فنی ادبی خشک نیستند بشرطیکه بشاگرد فهمانیده شود که فهم او را در قسمت آنچه که میخواند زیادت می بخشد. در مورد گذاشتن مسایل فنی در مراحل بعدی مشکلی هست و آن اینست که در کورسهای عالی عناصر مربوط به مسایل فنی تدریس نمیشود بلکه تا حدی موضوع آشنا ساختن شاگردان با آنها در نظر گرفته میشود.

مناظراتی نیز بگوش میرسد که مطالعه موضوعات فنی برای «شاگردعمومیات» که هدفش آشنایی با ادبیات است ضروری نیست، و لی شاگردان، غالباً، از ساحت مطالعات مقدماتی ادب همواره فراتر میروند. این عقیده ناشی از اینست که فرض کرده میشود موضوعات فنی بریک قسمت از مواد مورد مطالعه بصورت سرباری زیاد میگردد؛ شاگرد میتواند مواد مطالعه و راجع به آن قضاوت نماید بدون اینکه در اندیشه مسایل فنی باشد که بر آن تحمیل شده است. در حالیکه فنون بر موضوع بهترین نگارشها «تحمیل» شده نمیشود. «طرزیکه» مطابق به آن چیزی بیان میشود جزئی را از «آنچه» که گفته میشود تشکیل میدهد. بنابراین، در واقع، فروگذاری فنون بر ابراست با فرو گذاشتن یک قسمت از موادیکه اثر ادبی را تشکیل میدهد. تجویز مطالعه ادبیات در پوهنخی به جهتیست که اینگونه مطالعات، مارادر خواندنیکه متضمن ادراک بیشتر باشد یاری میکند، و بنابراین ادراک و قضاوت مارا از آنچه که میخرانیم تقویت مینماید. یکی از مهمترین طریقه هاییکه ممکن است در اینراه باخواننده معاونت کند آشناساختن وی بامبادی فنون ادبی است.

نقش انتقاد

بحث ماتا اینجا مربوط به روشهای مطالعه ادب بود. هر چند اینگونه مطالعات متضمن تفکر ژرف و دشوار است، از یک نظر عمده ای ادراکی است. خواندن بغرض فهمیدن صورت میگیرد. اما در ضمن تحصیل در پوهنحی زمانی فرا میرسد که از شاگرد توقع آن می رود تا فهم خویش را با گفتن چیزی در باره ادبی که مطالعه می کرده است اظهار کند. وقتی شخص با اظهار چنین مطالبی دست یازد سروکارش با انتقاد میافتد، و هر چند مساعی وی در این راه هر چه ساده تر و سطحی تر هم باشد فرقی نمیکند. انتقاد صرف عیبجویی نیست بلکه بحثی است که هدف آن تشریح، تحلیل، یا ارزیابی یک اثر ادبی میباشد. وظیفه انتقاد برگزیدن اثر بسود خوانندگان است. این وظیفه سودمند است، زیرا هیچ یک خواننده ای آنقدر فاضل نمیباشد که از استفاده تبصره های ادراکی نقادی چیره دست بینباز باشد. در قدیم تعداد نقادان برآستی بزرگ اندک میبوده است، و ممکن است اگر شاگرد را در این ساحة دشوار شامل سازیم آنرا غیر منصفانه بینگاریم. اما بر آورده شدن این تقاضا در عمل ناممکن نیست، زیرا هیچ استادی از شاگرد مبتدی تقاضای انتقاد عمیق و وثقه را ندارد؛ همه آنچه که از شاگرد در این مرحله خواسته میشود همانا صرف مساعی صادقانه و شعوری در این راه است. از آنجا که اگر نترانیم آنچه را که میدانیم بگوئیم نیم آنرا میدانیم؛ باید خواندن ما انفعالی نباشد، بلکه متمایل باشیم در باره آنچه که میخوانیم حکم کنیم. اما چگونه حکمی؟ البته پاسخ گفتن باین پرسش دشوار، چندان سهل نیست. در این فصل بر قسمتی از مسایل عمومی انتقاد، بحث بعمل می آید، اما تجاوز مشرح تر در چندین فصل مابعد بیان میشود، زیرا نقد بسوی مقدماتی یکی از موضوعات مهم سراسر این کتاب است.

انواع حکمهای انتقادی که ممکن است صادر کنیم برون از ساحهٔ انواع مباحثی است که در صفحات پیشین طرح شده است.

هرگاه شخصی خواسته باشد (Huckleberry Finn) را نقدی کند، بحث خویش را در اطراف شیوه‌ایکه این اثر اورامهٔ حس ساخته است تمرکز خواهد داد، خواهد گفت که او را کدام قسمت‌ها خوش ساخته، ترسانیده، غمگین ساخته، خشمگین گردانیده، و قس علی هذا. هرگاه بد رستی صادر گردد، ممکن است چنین حکمی چیزهای دلچسپ‌زبانی را دربارهٔ کتاب ارائه کند. این نوع را انتقاد انطباعی (Empressionestic) میخوانیم. یا اینکه شخص در این باره بحث کند که کتاب چگونه نویسندهٔ خویش را معرفی میکند. ممکن است بایان و تعبیر مناسب کارنامه‌هایی که بلهی و هرزگی و همچنان فضایل انسانی را نمایش میدهد مقالهٔ انتقادی (Critique) دلچسپی دربارهٔ کتاب بنگاریم و در نتیجه نوشته‌ای تهیه کنیم که نظر «مارک توین» را دربارهٔ طبیعت انسانی آشکار سازد. همچنان ممکن است بخواهیم بر این موضوع بحث کنیم که این کتاب حیات اجتماعی امریکای وسطی را پیش از جنگهای داخلی چطور نمایان میسازد. میتوانیم دربارهٔ طبقات مختلف اجتماعی که شرح شده است، یا در باب تیپهای گوناگون اجتماعی که در موازات و بر سر دریا مشاهده میشود سخن گوئیم؛ و نیز میتوانیم دربارهٔ واقعیت بارز حیات غلامی نیز چیزی اظهار نماییم.

چنین بحث‌هایی دربارهٔ (Huckleberry Finn) انتقاد به مفهوم اعم آن است. انتقاد به مفهوم اخص آن بحث را بر خواننده، نویسنده، یا مؤثرات اجتماعی تمرکز نمیدهد، بلکه بر خود کتاب تمرکز میدهد. ممکن است انتقاد طوری آغاز شود که ماهیت تمامی داستان را شرح کند - پسری از پیش پدری ستمگر میگریزد و با غلامی فراری همراه میگردد و در اثنای مسافرت در کیمیه‌ای بر روی دریا به ماجراهای برخورد میکند. احتمال دارد که در انتقاد به تحلیل داستان ادامه داده شود، یعنی اجزای تشکیل دهندهٔ آن را نامود گردد این اجزا ممکن است پارچه‌هایی از حکایت باشند که هر

بخش را فرداً فرداً، یا مجموعه‌ای از چندین بخش را احتوا کند. نیز ممکن است که عناصری فنی از قبیل تم (Theme) زمان و مکان و کیفیات و عادات (Setting)، زبان، نقطه نظر (این حقیقت که Huck، در سراسر داستان گوینده است) و امثال آن را دربر بگیرد. تمام این عناصر، یا مشخصترین آنها، هر یک مورد بحث قرار توانند گرفت و روابط آنها نمودار شوند. هرگاه اجزای تشکیل دهنده یک اثر بصورت منسجم باهم متناسب باشند، یا اینکه وسایل برای وصول به غایات بد رستی بکار رفته باشند، در آن صورت توانیم گفت که یک اثر موفق و هنری تمام است. پس، به حیث مثال، در رویدادی که (Huck) بر سر این موضوع که آیا غلام فراری را به صاحبش بازگرداند یا نه با وجدان خویش در جدال است مذمت صریح از مؤسسه غلامی توسط خصوصیت فنی نقطه نظر شدتی هر چه تمامتر را اختیار میکنند و آن خود تأکید الذم بمایشبه المدح (Irony) را بوجود می‌آورد: هک به صفت حکایت کننده نمیتواند مفهوم اعمال خود را درک کند. از سوی دیگر، اکثریت خوانندگان بخش آخر کتاب را ضعیف می‌انگارند و آن بدین علت عمده است که آهنگ و فضا و نیز مشخصات پرسپکتیو در این بخش با بخشهای پیشین حکایت تناسب و هم آهنگی ندارد. مرجحات فردی در اینگونه انتقاد شامل میگردد، اما نقادیکه اثر را بخاطر خود آن در نظر میگیرد، همیکوشد تا در مشاهدات خویش عینیت را پیروی کند. به عبارت وسیعتر توان گفت که نقاد دو چیز را، نه هر یک را به تنهایی بلکه نیز روابط بین آنها را، مدنظر میگیرد. این دو چیز، بنام موضوع (Content) و شکل (Form)، یا مقصود (Matter) و روش (Manner)، یا مطلب (Substance) و فن (Technique)، یا بوجه ساده تر چه و چه طور یاد میگردد. آنچه را که نویسنده میگوید، بدون ریب مهم است، و لیکن اینکه آنرا «چه طور» میگوید دارای عین اهمیت است. گاهی میپنداریم آنچه را نویسنده میگوید چنان با ارزش میباشد که بی باکیهای او را در طرز بیانش از نظر میافکنیم، به عکس، گروهی از

نویسندگان موضوعات میان تهی به خاطر غنا و زیبایی بیان تحسین شده اند. بهترین آثار ادبی همانهایی هستند که نه تنها شکل آنها با موضوع شان به شایسته ترین و وضعی تناسب و هم آهنگی بسازد، بلکه شکل در شکل موضوع نیز کمک میکند. و همین امر سبب بهتری اثر میگردد. خوانندگان، غالباً، صرف به کنجکاوی در موضوع اثر قانع میباشند. در حالیکه به شناختن اینکه با موضوع یا مطلب چگونه معامله شده است، و در صورت امکان به تشخیص اینکه این تعامل، یا شکل، از چه حیث و بکدام پیمانان با موضوع مناسبت دارد نیز احتیاج میداریم. به حیت مثال، راجع به موضوع «اوتیلو» (Othello) اثر «شکسپیر» میتوانیم گفت تسلسلی از اعمال است که از حسادت‌های زناشویی پرده بر میدارد؛ و در باره شکل یا ساختمان این نمایشنامه حکمهایی میتوانیم کرد: پرده توصیفی نخستین (به ذات خود نمایشنامه کوچکی) حیثیت یک پیشگفتار (prologue) را دارد و موضوع طرح فرعی در پرده های متعاقب هم میزان سرعت عمل را شدت می بخشد و هم حشویات را از عمل اساسی به دور میراند. اینگونه مشاهدات در باره ساختمان به خوبی وارد و مناسب است؛ ولی به بهترین وجهی هنگامی مناسب و وارد میتواند بود که گفته شود این همه مشخصات مربوط به ساختمان علی الخصوص به موضوع نمایشنامه هم آهنگی و مناسبت میدارد. پیشرفت بسوی نتیجه این نمایشنامه حسادت باید مداوم و سریع باشد. خلص کلام، شکل این نمایشنامه با موضوع آن بوجه قابل ستایشی متناسب است.

انتقاد ادبی از این قبیل بسیار شرح و غالباً پیچیده میباشد. ممکن است نقاد مشخصات زیادی را در یک اثر بیابد و به خصوصیات گوناگون، کیفیات و روابطی، که بر خواننده عادی هرگز معلوم نگردد، تماس بگیرد. هرگاه شخصی به چنین انتقادی، نشر شده باشد یا در داخل صنف، برخورد کند، شاید احساس نماید که در باره اثر موضوع بحث تبصره ایست که چیزهای مستتر و پنهان را روشن و آشکار میسازد. ممکن است

از یک نظر شکاک باشد؛ هر گاه نظرش خواسته شود شاید بگوید: «این تبصره همه اش بسیار خوب است، ولی متیقن نیستم که ناقد آنچه را اثر احترام می کند بخواند و چیزهایی از خود بر آن نیفزاید. آیا ناقد یقین دارد که نویسنده میخوایسته است همه این مفاهیم را بیان کند؟» در اینجا دو مسأله جداگانه مضمراست.

مسأله نخست این است که آیا نقاد «چیزها را از خود اثر استخراج میکند» یا خیر؟ از برای این پرسش پاسخی عمومی و کلی نتوان یافت؛ گاهی پاسخ مثبت است و گاهی منفی. آزمایش این امر باید بدان گونه باشد که ببینیم آیا تبصره وی واقعاً توسط خود متن تأیید میگردد یا خیر؟ انتقاد مصئون نتواند بود. باید نقاد صحت ادعای خود را در محضر خوانندگان کنجکاو، روشنفکر و باتجربه به اثبات برساند. البته، «امکان دارد» که نقاد چیزها را از خود اثر استخراج کند. هر گاه بحث وی ناقص باشد، یا توسط متن تأیید نشود - کوتاه سخن، هر گاه ادعای خود را ثابت نسازد در آن صورت در شکاکیت خویش حق به جانب خواهم بود. ولی صرف با این جهت که نقاد بچنان مشاهداتی میپردازد که قبلاً بر ما پوشیده میبوده است، نباید بالضرور از آن چنین نتیجه بگیریم که تبصره های وی نامربوط است. خوانندگان از لحاظ فکر، تجربه ادبی و شعور با هم تفاوت های فاحش میداشته باشند. شاید آنچه که در نزد خواننده ای مشهود بنماید در نزد دیگر محجوب و دور از چشم رس او باشد. بدون ریب و وظیفه نقد همان است که چیزهایی را به ما نشان دهد که قبلاً ندیده باشیم.

دومین مسأله مربوط به تبصره خواننده شکاک به تمایل نویسنده را جمع میگردد.

آیا نویسنده، بهنگام نگارش، تمام آنچه را که نقاد گوید در اثر وی موجود است، در ذهن خود داشته بوده است؟ آیا واقعاً میخواست است آن چیزها را در اثر خود بگنجانند؟ حقیقت امر اینست که المعنی فی بطن الشاعر. در غالب آثار ادبی مافقط نمیدانیم که نویسنده علاوه بر آنچه که در اثر خویش بیان کرده است چه چیزی در ذهن خود داشته است. نویسندگان در باره آثار خویش به اقامه

تیوریها می پردازند ؛ ولی درباره تمایل و هدفی که در آثار مشخصی میدارند کمتر سخن میگویند . آنها به خوبی احساس میکنند که اثر خود ش را جمع به خود سخن میگوید ، واگر میخواهند آنچه را گفته اند ، دگرگونه بگویند ، همچنان میگردند . هرگاه تبصره های نویسندگان را در باره آثارشان ، به شکل یادداشتها ، نامه ها ، پیشگفتارها ، و امثال آنها در دست بداریم . باید از آنها استفاده کنیم . غالباً چنین تبصره ها بر روش تخلیق نویسندگان روشن میماند ؛ یا از برای تعبیر نوشته های شان کلید هائی بدسترس میگذارد . معهذ ، در نهایت ، نباید در پی آن باشیم که نویسنده چه میخواسته است انجام دهد ؛ بلکه باید این حقیقت را جستجو کنیم که چه چیزی را انجام داده است . امکان دارد که نویسنده چیزی را انجام داده باشد که نمیخواسته انجام دهد . این نکته را دو تن از نقادان معروف (Melvill) و (Thomas Wolf) هر دو تأیید کرده اند . نمونه بارز و مانوس آن شاگردیست که راجع به مقاله ای که در امتحان نوشته باشد با استاد خویش سخن گوید ، « چیزی که من میخواستم ... بود ، » استاد در پاسخ بگوید ، « بلی ، اما آنچه را که نوشته اید با آنچه که میخواستید بنویسید فرق دارد . » انتقاد و تخلیق ، هر چند با هم ربط دارند ، عملیه های متفاوت هستند . نقاد متوجه چیزی است که بر صفحه کاغذ نوشته شده است ، بهمان صورتی که ثبت شده باشد . به همین علت است ، که اگر به هنگام انتقاد بر اثری ، به زعم خود هدف نویسنده را ، قبل از بازگفتن اینکه چگونه اجزای اثر او برای وصول به آن هدف ممد واقع میشوند ، نشان دهیم ، دچار اشتباه میشویم . به جای تعقیب این روش ، که متکی است بر آنچه که بنام « خیال پلو درباره هدف » (intentional falacy) یاد شده است ، بهتر بود که درباره اثر صرف چنان که هست سخن گوئیم ، و در باره هدف نویسنده به هیچگونه فرض و قیاسی دست نیازیم .

(ختم)

امپراتوری روم از زمان

کانستنتین تا دوره جستینین

کانستنتین و مسیحیت

ترجمه‌ای محمد زهما

همان بحر انهای فرهنگی و مذهبی که در سده چهارم گردیدانگیر امپراتوری روم گردیده بود، یکی از مهمترین واقعات تاریخ جهانی بشماراست.

فرهنگ صنم پرستی با مسیحیت در تصادم می‌آید و کانستنتین در آغاز سده چهارم از آیین مسیح طرفداری میکند و تیودوسیوس کبیر در اواخر سده چهارم، مسیحیت را آیین بارز و نیرومندی اعلان مینماید. در مرحله نخست چنان فکر میشود که این دو نقطه نظر، الحاد و مسیحیت هیچ نقطه مشترکی باهم پیدا نخواهد کرد و اساسی را که بر آن باهم زیست باهمی نماید، سراغ نخواهند داد. لیکن مسیحیت و الحاد هلنیستیک بتدریج باهم مزج گردیده و فرهنگ مسیحی شرقی یونانی را که بعد بصورت فرهنگ بیزانس عطف توجه میکند، بوجود می‌آورد. مرکز این فرهنگ همان پایتخت جدید امپراتوری روم، قسطنطنیه، میباشد.

مردیکه باعث بوجود آوردن آنهمه تحولات بارز گردید، کانستنتین بود. و در

دوران سلطه و فرمانروائی او بود که مسیحیت برای با راول بحیث آیین رسمی در کارزار گاه حیات قد علم کرد. و از همین لحظه بود که امپراتوری کهن که الحاد در آن فرمانروائی میکرد، جایش را برای مسیحیت خالی کرد.

گسترش و تأسیس شدن مسیحیت در ملل و دول در وقت وزمانی صورت میگیرد که ملل مزبور در مرحله اول تاریخی بوده و گذشته و ماضی نتوانسته بود سنن و رسوم و عادات را در نهاد آنها طوریکه شاید و باید غرس نماید. اگر در چنین بک فرصت تحول صورت میپذیرد، نمیتواند باعث بوجود آوردن بحران عظیمی در حیات مردم گردد. لیکن این خصلت خاصی نیست که در امپراتوری روم در سده چهارم عطف توجه مینماید، بلکه این خصوصیت در فرهنگ جهان کهن وجود داشته و زمینه را برای اشکال حکومت در همین دوره و عصر آماده ساخته بود. در فرهنگ جهان کهن مفکوره ها و آراء و عقاید زیادی وجود داشت که تمام آنها را مردم هضم نموده بودند. این امپراتوری در حالیکه در سده چهارم بر تمام کنگره ها پرچم مسیحیت را باهتزاز در آورده بود دفعتاً با یک دوره و عصر جدیدی روبرو میگردد که با گذشته آن متناقض می افتد و گاهی اوقات این دوره جدید طوری در برابر امپراتوری مزبور تبارز مینماید که گویا از گذشته خود ابامیورزد و این امر حتماً باعث بوجود آوردن بحران عظیمی میگردد؛ ظاهراً چنان مینماید که جهان الحاد بهیچ وجه من الوجوه نمیتوانست عطش ملی را مرتفع و احتیاجات مردم را بر آورده سازد؛ ضروریات و احتیاجات جدید بوجود می آید که مسیحیت تا یک حدی از عهده آن بر آمده میتواندست.

وقتیکه یک لحظه خیلی مهم تاریخی توأم با اسم کدام شخص تاریخی (که آندو زاده شرایط تاریخی میباشد) بوجود می آید، طبعاً تمام ادبیاتیکه در باره چنین شخص تاریخی دست بنان داده میشود برای اینست که اهمیت دوره جدید تاریخی را تأیید و تقویت نماید و این امر بذات خود در تمام شئون و زوایای حیات روحی و اجتماعی مردمان آندوره نفوذ میکند. برای سده چهارم این چنین شخص کاستنتاین بوده است.

کانستنتاین در شهر «نیاسوس» (Naissus) (این روز بنام «نیش» Nish معروف است) با بعصره وجود گذاشت. از طرف پدر خود کانستنتاین بخانواده «الیرین» (Illyrian) تعلق دارد. پدرش کانستنتیوس کلوروس (Constantius Chlorus) نام داشت. مادرش هلینا مسیحی بود که بعد ۵-۱۰ سنّت هلینا شد. سنّت هلینا قرار عنعنه به فلسطین سفر کرد و در آنجا صلیب واقعی را که حضرت مسیح بروی آن زده شده بود، بدست آورد. در سال (۳۰۵)، بعد از آنکه «دایو کلیتین» و «مزیمین» از تبت امپراطوری استعفا دادند و از حیات رسمی باز نشستند، گلیریوس (Glerius) او گوستوس رهسپار شرق گردید و کانستنتیوس، پدر کانستنتاین، در غرب لقب او گوستوس را اختیار کرد. یکسال بعد کانستنتیوس در برطانیه پدر و دجهان گفت و پسرش کانستنتاین بنام کانستنتاین او گوستوس بر مسند فرمانروایی پدر نشست. در این آوان، در روم شورش و بغاوت شروع شد. مردمان باغی و قوای نظامی گلیریوس را رد نمودند و عوض وی مرتیوس (Marentius) را امپراطور اعلان نمودند. مرتیوس پسر مزیمین که دوره امپراطوری خود را سپری کرده بود، بوده است. مزیمین معمر و بازنشسته برای بار دوم با پسر خویش ملحق گردیده و لقب امپراطوری را پذیرفت. بدنبال این حادثه جدید، آتش جنگهای داخلی شعله ور گردیده و هم در همین فرصت مزیمین و گلیریوس در گذشتند. درین آوان بود که کانستنتاین بایکی از او گوستی، لسینیوس اتحادیه ایراراه انداخته و علیه مرتیوس در نزدیکی روم در سال (۳۱۲) داخل پیکار گردید و در نتیجه اخیرالذکر را شکست داد. مرتیوس در حالیکه فرار میکرد و داشت از تپیر (Tiper) شنا نموده بگذرد، غرق شد. دو امپراطور فاتح، کانستنتاین و لسینیوس، در میلان ملاقات نموده و در آنجا اعلامیه معروف میلان را دست اشاعت سپرده آمدند. در هر صورت، روابط دوستانه مؤدت آمیز برای مدت مدیدی بین آنها و امپراطوری دوام نکرد. آتش خصومت و عداوت بین آنها و امپراطور فاتح در گرفت و در نتیجه

کانستنتاین شاهد پیروزی رادر آغوش کشید لسینیوس (Licinius) در سال (۳۲۴) میلادی کشته شد، و کانستنتاین یگانه فرمانروائی امپراطوری روم گردید. دو واقعه بسیار مهم که در عصر و دوره فرمانروائی کانستنتاین عطف توجه میکند اینست که در دوره وی مسیحیت رابحیث آیین رسمی اعلان میکند و دیگر اینکه مرکز امپراطوری را از سواحل تیبر به سواحل باسفورس نقل میدهد. برای اینکه موقف مسیحیت رادر عصر کانستنتاین مطالعه و تحقیق کنیم باید دو مسأله را پیش از سایر مسایل موردغور و مذاقه قرار دهیم: پذیرفتن آیین مسیح از طرف کانستنتاین و اعلامیه معروف میلان.

پذیرفتن آیین مسیح از طرف کانستنتاین :

مؤرخان و علمای دینی در وهله نخست در علل اینکه کانستنتاین آیین مسیح را پذیرفته ، خیره میگردیدند. مؤرخین از خود میپرسند که چرا کانستنتاین مسیحیت را پذیرفت ؟ آیا مسیحیت را وی از نگاه سیاست قبول کرده است ؟ و یا اینکه از روی نیت پاک و اخلاص گرویده ه آن آیین گردیده بود ؟ و بالاخره اینکه آیا پذیرفتن آیین مزبور از طرف کانستنتاین معلول بعلت انگیزه های سیاسی و تمایل روحی بسوی آیین مسیح بوده است ؟

مشکل عمده و اساسی که در راه حل این مسأله وجود دارد و همانا اطلاعات متناقصی میباشد که درم آخذ و منابع دیده می شود؛ کانستنتاینی را که اسقف «یوسیپیوس» ترسیم میکند با کانستنتاین که بقلم نویسنده ملحد «زوسیئوس» تمثیل شده باهم شباهت ندارد. و ازینروست که تاریخ نویسان فرصت مساعدی را بدست آورده و از آن مسأله پیچیده و مغلق ، افکار و نظریات تشکل یافته خود رادر این مورد ارائه مینمایند. برای مدت مدیدی افکار تاریخی از قضاوة متردد و مشکوک مؤرخ نامی جرمنی ، «جاکوب برخهارد» که در اثر معروف خویش «روزگار کانستنتاین کبیر» نوشته متأثر میباشد. این مؤرخ کانستنتاین را سیاستمدار و نابغه میداند و عقیده دارد که وی

همه چیز را برای رسیدن بمقا صد نیوی قربان کرده است. این مؤرخ علاوه نموده میگوید که متبعین و اهل تحقیق علی الاکثر سعی بلیغ بخرج داده اند تا در اعماق وجدان مذهبی کانتنتاین راه یابند و سپس بیاری همین کشف، تحولاتی را که در عقاید مذهبی وی صورت گرفته ترسیم نمایند. تمام این مجاهدتها بجای نکشیده و عقیم مانده است. چرا؟ بعلت اینکه تحقیق در مورد این چنین یک نابغه که هر آن ولحظه عطش حرص و آزوی افزوده میشد، مسأله مذهبی بودن و غیر مذهبی بودن قطعاً موضوع بحث شده نمیتواند و حتماً میتوان گفت که وی بمذاهب هیچ اعتنائی هم نداشت. بعقیده مؤرخ مزبور، اگر کانتنتاین برای مدت مختصری راجع بشعور مذهبی خود تأمل میکرد، مسأله خیلی وخیم میشد.

از آنجاییکه این خرد خواه میدانست که مسیحیت جهانگیر میگردد، لذا خود را در لباس مسیحیت زده و بدان وسیله از آیین مزبور برای خود خواهی خود استفاده میکرد. چون کانتنتاین نیرو عالم شمول مسیحیت را درك کرده بود، لذا میتوانیم ازین نکته به قوه ادراک و فهم او پی بریم و هم در همین نکته مزیت و شایستگی فکری وی نهفته است. بعلت اینکه سیاستمدار باید قوای اجتماعی را که در حال رشد و نمو میباشد درك کند و در غیر آن صورت با وضع ناهنجاری روبرو میگردد و شرنگک ناکامی را می چشند. با وجود آنهم کانتنتاین به مسیحیون و اهل الحاد حقوق مساوی میدهد بدون اینکه امتیاز مخصوص را برای یکی از آنها قایل شود. اگر ما خراسته باشیم که کانتنتاین را پیر و یک سیستم معین و مشخص بیاییم بکار بیهوده دست خواهیم زد کانتنتاین بهر اقدام و کاری که در راه شهرت وی مفید و سودمند واقع میگردد، دست میزد. مؤرخ فوق الذکر از اثر یوسیبوس (Eusebius) که تحت عنوان «حیات کانتنتاین» نوشته شده، استفاده کرده است بدون اینکه در نظر داشته باشد که آن اثر صحیح نیست؛ و قضاوت این مؤرخ در مورد کانتنتاین هیچ شک و تردیدی را درباره اینکه کانتنتاین يك امپراطور مذهبی نیست، باقی نمیگذارد.

یک عالم علوم دینی جرمنی که «ادولف تانیک» نام دارد و اثری تحت عنوان «توسعه مسیحیت در سه قرن اول» نوشته، عقیده دارد که مسیحیت در قرن چهارم گرچه گرویدگان زیادی در سرتاسر امپراطوری داشت اما بهیچ صورت اکثریت را تشکیل نمیداد. این دانشمند عقیده دارد که در آغاز قرن چهارم مراکز عقیده مسیحیت در آسیای صغیر وجود داشت. این نکته تاریخی واضح است که کانسنتاین مدتی را در دربار «دیو کلیتیز» (Dioclitian) در «نکومیدیا» سپری کرده بود. و اینکه کانسنتاین از آسیا متأثر گردیده بود در حرکات سیاسی وی در «گال» دیده میشد و کانسنتاین درک کرده بود که از قدرت و نیروی کلیسا برای قدرت شخصی خود استفاده کرده میتواند. در هر صورت قبل از آنکه کانسنتاین پای در عرصه سیاست بگذارد، مسیحیت در تمام آسیای مرکزی گسترش یافته بود و پرچم صلاحیت و اقتدارش را بر تمام ولایات دیگر نیز باهتزاز آورده بود. پس خدمتی را که کانسنتاین برای جهان مسیحیت نموده اینست که وی نیروی روزافزون مسیحیت را درک کرده بود و بنابراین برای تقویت آن فعالیت کرد زیرا مفاد خودش در آن اقدام مضمرو مستتر بوده است.

از گفته‌های بالا چنان برمی آید که هارنک، کانسنتاین را سیاستمدار زرنگی میدانست. تعداد تقریبی مسیحیون را در آن دوره نمیتوان نشان داد اما بعقیده بهترین علمای معاصر، پیروان الحاد در جامعه و در حلقه‌های دولتی به نسبت مسیحیون بیشتر بوده است. بعقیده پروفیسر «وی بولوتوف» و سایر علما پیروان آیین مسیح در زمان کانسنتاین یک دهم نفوس را تشکیل میداد و هر حدس و تخمینی که تعداد مسیحیون را بیشتر از یک دهم پیشنهاد نماید، قابل اعتماد نخواهد بود. در حال حاضر باید اعتراف کنیم که مسیحیون در دوران کانسنتاین در اقلیت واقع میشده بودند. اگر این گفته راست باشد، در آن صورت تیوری محض سیاسی راجع بمفکوره کانسنتاین درباره پیروان آیین مسیح باید محل هیچ گونه ارزش قرار نگیرد.

یک سیاستمدار یکقلم اجازه نمیدهد که پلان‌های سیاسی وی بر یک دهم رعایای

اومتکی باشد آنهم چنان يك دهم مرد میكه در حیات سیاسی و معاملات سیاسی سهیم نباشد.

«دوروی» (Duruy) «تاریخ روم و مردمان رومی» عقیده دارد که کانسنتاین مرد بادیانت و یکتا پرست بوده است و حتی مؤرخ مزبور علاوه نموده میگوید: «کانسنتاین بسیار بیش عقیده داشت که نصوص اساسی مسیحیت با عقیده یکتا پرستی وی تطابق مینماید، لیکن با وجود آنهم، «دوروی» علاوه نموده میگوید؛ که ملاحظات سیاسی در نظر کانسنتاین بیش از همه چیز اهمیت و ارزش داشت ۰۰۰۰»

در سال (۱۹۱۳) اثری برای یاد و بودا اعلامیه میلان دست اشاعت داده شد که در آن گفته می شود: کانسنتاین مرد جسوری بود و اتحادیه خود را با کلیسا برای بهبود رژیم شاهی عالم شمول بوجرد آورد. و بدین کار با تمام جسارت مبادرت ورزید زیرا این اقدام علیه تمام عنعنات و سنن مدرسه سیاسی و اجتماعی سزار بوده است.

«گریبس» (Krebs) معتقد است که تمام اقدامات کانسنتاین برای مسیحیت در درجه دوم اهمیت دارد، علت اساسی پیروزی مسیحیت در قدرت فوق الطبیعه خود مسیحیت نهفته است. نظریات علمای مختلف در این باره متنوع و مختلف میباشد. پی بتیفول از اینکه کانسنتاین آیین مسیح را از روی اخلاص و نیت پاک پذیرفتند، دفاع میکند و حتی در همین نزدیکی ها «جی موریس» که يك دانشمند متبحر در سکه های دوره کانسنتاین میباشد سعی بلیغ بخرج میدهد تا عنصر معجزه آسار ادر سکه های وی خاطر نشان نماید. «بویزیر» میگوید از آنجاییکه کانسنتاین سیاستمدار زرنگی بود و از آیین مسیح که پیر و آن آن در اقلیت بودند، دنبال کرد، پس میتوانیم بگوئیم که وی پیر و آن آیین از روی اخلاص گردیده بودند نه از روی کدام حیلۀ سیاسی.

«افلات» عقیده دارد که کانسنتاین از روی عقیده و ایمان گرویده آیین مسیح گردیده است نه از روی حیل سیاسی. «ای شتین» بر آنست که کانسنتاین از روی ملاحظات سیاسی خود در پیرو مسیحیت و انموده می کرد؛ این مؤرخ علاوه نموده میگوید که بزرگترین

اهمیت سیاست مذهبی «کانستنتاین» در آنست که وی کلیسارا در حلقه دولت داخل کرد و این اقدام وی، بعقیده «ایشتین»، از کلیسا و دولت زردشت در پارس متأثر میباشد. «ایچ گریگوری» معتقد است که پله سیاست همیشه برپله مذهب چربی میکند مخصوصاً که سیاست خارجی موضوع بحث باشد. «ا، پکینیول» بر آنست که «کانستنتاین» یک مسیحی بود که از شرایط و آداب مسلک خویش، هیچ معلومات نداشت.

در هر صورت، پیرو آیین مسیح شدن «کانستنتاین» را که با پیروزی وی بر «مزن تیوس» در سال (۳۱۲) در یک لفافه میگذارند نادرست است بعلمت اینکه وی در سالیکه پدرود جهان میگفت مسیحیت را پذیرفت. در تمام دوره امپراطوری خویش وی بحیث رئیس کالج عمده ریحانیون در روم باقی ماند. «کانستنتاین» روز یکشنبه را «روز آفتاب» می نامید. کانستنتاین آفتاب را «آفتاب غلبه ناپذیر» یاد میکرد. و در این دوره وعصر مراد از آن آفتاب «میتراس»، خدای پارس، بوده است که در سرتاسر امپراطوری روم چه در شرق و چه در غرب آنرا پرستش میکردند. و در بعض اوقات این آفتاب رقیب بسیار جدی مسیحیت میبود. و این نکته آفتابی و واضح است که «کانستنتاین» از خدای آفتاب طرفداری میکرد و این طرفداری در خاندان وی بارث مانده بود و این آفتاب غلبه ناپذیر وی «زیوس» بوده است و «موریس» عقیده دارد که آیین نظام شمسی ضامن شهرت فوق العاده وی در امپراطوری شده بود. در این اواخر بعضی از مؤرخین مجاهدت وسیعی نموده اند تا فقط «کانستنتاین» را ا دامه دهند و به محل اجرا گذارنده سیاست دیگران معرفی نمایند و بر آن تیئوری که «کانستنتاین» رایگانه قهرمان آیین مسیح میدانند، چلیپا کشند. قرار عقیده «گریگوری» «لسینیوس» (Licinius) بیش از «کانستنتاین» سیاست بردباری و تحمل را نسبت به مسیحیان منصفه اجرا گذارده بود. «شو نیبک» (Schoenebeck)، مؤرخ جرمنی، در مقابل این عقیده «گریگوری» سوالیه بزرگی میگذارد و آنرا محل اعتماد نمیداند. آخر الذکر

بر آنست که «مزنتیوس» در بخش امپراطوری خود قهرمان مسیحیت بوده و نمونه و مثال خوبی را برای «کانستنتاین» میگذارد تا از آن دنبال نماید.

اگر این فکر را که «کانستنتاین» به مسیحیت علاقه زیادی داشته، بپذیریم با وجود آنهم روش سیاسی وی تأثیر بس با رزی براندیشه های مذهبی وی داشته و این دو عنصر برای شخص وی خیلی ها مفید واقع گردیده است.

«کانستنتاین» میدانست که مسیحیت آینده شگرفانی دارد و میتواند عناصر مختلفه ای را که در بین نژاد های متنوع وجود دارد در داخل یک چوکات واحد بگنجاند لذا بتأسی از این مفکوره در پی آن افتاد تا امپراطوری خود را از راه کلیسای واحد ساز و برگ یگانگی و وحدت بخشد.

میگویند وقتی «کانستنتاین» گرویده آیین مسیح گردید که صلیب مشعشع و درخشانی را در آسمان دید. و این دیدار وقتی نصیب وی گردید که وی با «مزنتیوس» داخل مجادله و پیکار بود. در اینصورت، دیده می شود که گرویده شدن «کانستنتاین» را از راه معجزه شرح میدهند. و این امر در بین مؤرخین مباحثات و مناقشات زیادی را بوجود آورده است در هر صورت این طور فسانه ها نمیتوانند حاد ثات تاریخی را تأیید و یارد نماید. و نکته اساسی در اینجا است که «کانستنتاین» عنصر توحید امپراطوری خود را تا یک اندازه زیادی بکمک و یاری کلیسا پایه تکمیل میرساند و از آن بسود روش سیاسی خود کار میگیرد.

اطلامیه با اصطلاح میلان :

در عصر و زمان «کانستنتاین» به آیین مسیح اجازه داده شد تا جاده انکشاف را بپیماید نخستین اعلامیه که از مسیحیت طرفداری میکرد در سال (۳۱۱) توسط «گلیرو بس» دست اشاعت داده شد. در این اعلامیه از آن اوضاع نا هنجاری که حکومت بر مسیحیت تحمیل میکرد و آنها را مجبور می ساخت تا دوباره گرویده الحاد گردند، معذرت میخواست و نیز در عین زمان اعلان میکند که پیروان آیین مسیح از نگاه قانون حق دارد

زندگی کنند بدون اینکه کدام ضرر و آسیبی متوجه ایشان گردد .
 دو سال بعد ، یعنی بعد از پیروزی « کانسنتاین » بر « مزنتیوس » و موافقه وی با « لسینیوس »
 « کانسنتاین » و « لسینیوس » در میلان باهم دیدن مینمایند و در آنجا یک سند بسیار جالب
 توجهی را نشر میکنند که آنرا بنام اعلامیه باصطلاح میلان یاد مینمایند . در این
 اعلامیه خاطر نشان میگردد که مردم در انتخاب مسلک و آیین خودها
 آزاد استند و تمام اقداماتی که بر علیه مسیحیون سر دست گرفته شده بود ، ارزش
 خود را از دست داده است . (۱) نیز در اعلامیه دیده می شود که تمام عمارات
 شخصی و کلیساهایی که قبلاً از نزد مسیحیون ضبط شده بود دوباره با ایشان اعاده
 میگردد .

در سال (۱۸۹۱) یک عالم جرمنی موسوم به « اوسیک » (O. Seeck) این تیوری را که
 از نشر اعلامیه میلان ابا میورزدو عقیده دارد که حفظ « گلیرویس » در سال (۳۱۱) اعلامیه
 بردباری و تحمل را اعلان کرده است مورد دسترس میگذارد . برای مدت مدیدی
 اکثر مؤرخان از قبول این نقطه نظر ابا میورزیدند ؛ در سال (۱۹۱۳) شانزده صد و پن
 سالگرة اعلامیه میلان در اکثر ممالک جهان برگزار شد و اجراءات بسیار زیادی در
 این موضوع بوجود آمد . در حقیقت اعلامیه میلان که در « نکومیدیا » توسط « لسینیوس »
 در سال (۳۱۳) اعلان گردید اعلامیه « گلیرویس » را که در سال (۳۱۱) مورد اشاعت گذاشته
 تائید میکند ، زیرا اعلامیه اول الذکر بدرستی منصفه اجرا گذاشته نشده بود و از همان
 جهة اعلامیه دوم را برای تکمیل آن مورد دسترس مردمان آن سامان گذاشتند .
 سندی که در میلان در مادمارچ سال (۳۱۳) توسط « کانسنتاین » و « لسینیوس » نشر گردید در
 حقیقت اعلامیه نبوده بلکه نامه ای بود که بحکام ولایات در آسیای صغیر و در شرق
 نوشته شده بود و با آنها توسط همان نامه هدایت صادر نموده بودند که بامسیحیون
 چگونه رفتار نمایند .

۱- متن این سند را میتوانید در : (Ecclesiastical History) یوسیبوس مطالعه نمایند.

نتیجه‌ای که از این «اعلامیه» گرفته میشود اینست که «کانستنتاین» و «لسینیوس» به پیروان آیین مسیح همان حقوق را واگذار گردیده که برای پیروان سایر مسالک بشمول اهل الحاد قابل گردیده است. اینکه بگویم در عهد کانستنتاین مسیحیت شاهد پیروزی را در آغوش کشیده بود، پیش از وقت خواهد بود. در نظر «کانستنتاین» مسیحیت و الحاد در یک ردیف قرار داشت. و نکته بسیار مهم اینست که کانستنتاین نه تنها وجود مسیحیت را تحمل نمود بلکه مسیحیت را تحت حمایت حکومت قرار داد. و این اقدام بذات خود در تاریخ مسیحیت لحظه خیلی مهم بشمار میرود اعلامیه «نکو میدیا» بهیچ صورت چنان زمینه را برای مؤرخین تهیه نمیکند که گویا در دوره «کانستنتاین» مسیحیت فوق سایر ادیان قرار داده شده بود و دیگر مذاهب را فقط تحمل کرده بودند و همچنان نمیتوان گفت که اعلامیه میلان نه تنها سیاست برد باری را اعلان کرد بلکه آیین مسیح را فوق تمام مسالک دیگر دانست هر زمانیکه مسأله حقوق زیاد و یا حقوق مساوی در مورد مسیحیت بمیان می‌آید، باید بدون چون و چرا بدین نکته که تمام ادیان در نظر حکومت بدیده مساوات دیده میشد، اعتراف نمایم. در هر صورت، باید اعتراف کنیم که اهمیت اعلامیه «نکو میدیا» خیلی بارز بوده است. مؤرخانی در این باره چنین میگویند: «در حقیقت و بدون مبالغه اعلامیه میلان دارای اهمیت فوق العاده زیادی میباشد، برای اینکه مؤقف غیرقانونی مسیحیت را از بین بر میدارد و آزادی مذهبی را اعلان میکند و بدین وسیله مؤقف الحاد را از نقطه نظر قانون که یگانه آیین و مذهب دولت بود تنزیل میدهد و آنرا در ردیف سایر ادیان میگذارد» (۱).

نظریه کانستنتاین درباره کلیسا:

«کانستنتاین» برای مسیحیت بیش از آنچه برای یک دکتورین مذهبی حق قابل میشد، قابل شد. تمام حقوق و امتیازاتی که برای روحانیون و پیروان

۱ -- A. Brilliantov, Emperor Constantine The Alear and the Edier of Milan ' 157.

الحاد داده میشد روحانیون مسیحی نیز از همان امتیازات و حقوق بهره مند بود. این روحانیون از مالیات دولتی و از کارهای اداری و دولتی معاف بودند زیرا انجام وظایف دولتی آنها را از انجام امور مذهبی باز میداشت. هر کس حق داشت جایداد خود را برای کلیسا واگذارد و از حقوق میراث بهره مند گردد. پس توأم با اعلامیه آزادی مذهبی، جماعات مسیحی حیثیت یک موجودیت قانونی را پیدا کردند و از نگاه قانون، مسیحیون تماماً یک مؤقف جدیدی را پیدا نمودند.

امتیازات مهمی را مورد دسترس محکمه مسیحیون گذاشتند در اواخر دوره فرمانروائی «کانستنتاین» به محکمه مذهبی مسیحیون حقوق بیشتری قایل گردیده و بدان توسعه دادند.

در عین زمان کلیسا از رهگذر تحف و هدیه خبلی ها متمول گردید و مسیحیون را مجبور نمی ساختند تا در اعیاد اهل شرك والحاد شرکت نمایند. در عین زمان نفوذ مسیحیت در کالبد قانون جزا روح اعتدال را دمید.

بر علاوه تمام گفته های بالا نام «کانستنتاین» با اعمار و آبادانی کلیساها در سرتاسر امپراطوری محشور گردیده است. «بسیایکای سنت پتر و لاترن» در روم را به «کانستنتاین» نسبت میدهند. «کانستنتاین» مخصوصاً به فلسطین علاقه و دلچسپی نشان میداد و علت آنهم، این بود که مادرش، «هلینا»، «صلیب حقیقی» مسیح را در آنجا یافته بود. «کانستنتاین» در بیت المقدس در جایکه مسیح دفن شده است، کلیسای مقدسی را دست عمران و آبادی سپردند و بر «مونت اولپو» کلیسای عروج (صعود) مسیح را بنیاد گذاشت و در بتلنهم کایسهائی که در آنجا «مسکن و ماوا» مسیح بود، تعمیر و آباد کرد. در مرکز و پایتخت جدید امپراطوری یعنی در قسطنطنیه و اطراف و اکناف آن «کانستنتاین» کلیساهای زیادی را تعمیر کرد و خیلی امکان دارد که اساس کلیسای «سنت سوفیه» را که توسط جانشین وی «کانستنتیوس» تکمیل گردید، «کانستنتاین» گذاشته باشد. در دوران

«کانستنتاین» کلیساهای زیادی در «نکو میدیا» و افریقه شمالی تعمیر شده است. بعد از دوره فرمانروایی «کانستنتاین» سه مرکز مهم مسیحیت روم با انکشاف نهاد: مسیحیت اولیه روم، در ایتالیه، گرچه همدردی با الحاد و عنعنه برای مدتی وجود داشت. مسیحیت قسطنطنیه که بزودی در نظر مسیحیون شرق حیثیت روم دوم را پیدا کرد. و بالاخره مسیحیت بیت المقدس بعد از ویرانی بیت المقدس توسط امپراطور «قیتوس» در سال (۷۰ میلادی) و پانمودن «کوانونی» رومی در جایش، «الیا کپیتولا»، در دوران فرمانروایی امپراطور «هاردین» در قرن دوم میلادی، بیت المقدس اهمیت و ارزش خود را از دست داد. این اهمیت خود را با وجودیکه کهن ترین کلیسای مسیحی بود و نخستین مرکز تبلیغات مسیحیت بوده، از دست داده است. بیت المقدس مسیحی سرانجام در دوران «کانستنتاین» جان گرفت. از نقطه نظر سیاست «سزاریا» مرکز آن ولایت بودنه «الیا» و کلیساهاییکه در این دوره در سه مرکز ساختمان گردیده بود، بهترین و بارزترین سمبول و نشانه پیروزی کلیسای مسیح بر روی زمین بشمار میرفت. این کلیسا با سرعت سرسام آوری حیثیت کایسای دولتی را پیدا کرد.

ارنیمسم و کونسل نکای :

در اثر شرایط جدیدی که در بخش اول سده چهارم بوجود آمده بود، کلیساخیلی فعال گردیده بود، مخصوصاً در موضوع نصوص. در سده چهارم مسایل نصوص نه تنها دماغ و فکر اشخاص انفرادی را بسوی خود جلب کرده و مصروف نگه میداشت بلکه گروپها و دسته های مردم را شدیداً متأثر نموده بود.

در سده چهارم کونسل های بصورت مسلسل و پیهم انعقاد میگردد و مسایل مورد مناقشه را از راه همین کونسل ها حل و فصل مینمودند. لیکن در این نهضت یک عنصر جدیدی در رابطه بین کلیسا و دولت وجود داشت که برای آینده تاریخ روابط بین قوای روحی و دنیوی دارای اهمیت فوق العاده زیادی بوده است. با آغاز دوره «کانستنتاین بزرگ»، دولت در مناقشات مذهبی سهم میگرفت

و طوری که آنرا مناسب میدانست هدایت و رهنمائی میکرد. در بسامو وارد، مفاد دولت با منافع کلیسا هم نوا نمی بود و در روابط آن دو تضاد واقع میگردید. برای قرون متمادی مرکز فرهنگ شرق شهر اسکندریه مصر بود که در آنجا فعالیت های منورین و روشنفکران بصورت حیرت انگیزی سرو سامان داده میشد. اسکندریه مصر، بعقیده پروفیسر «سپاسکی»، در جهان مسیحیت شهرت کلیسای فلسفی را که هرگز از تحقیقات و تتبعات مسایل مذهبی و ساینس احساس خستگی نمی کرد، پیدا کرد گرچه یکی از کارمندان اسکندریه، «اریوس»، بود که بنام وی یکی از مهمترین تعلیمات «انحرافی» دوره «کانستنتین» شهرت یافت اما در حقیقت دکتورین مزبور در نیمه دوم سده سوم در سوریه پای بعرصه گذاشته بود. در سوریه یکی از دانشمندانترین مردان عصر و زمان خویش «لوشین» مدرسه علوم دینی تفسیر را تأسیس کرد. این مدرسه، بعقیده «اهارنیک» پرستارخانه دکتورین «ارین» بود و «لوشین» که در اس این مدرسه قرار گرفته بود «اریوس» قبل از «اریوس» بوده است.

«اریوس» عقیده داشت که فرزند خدا، یک موجود مخلوقی میباشد. و این مفکوره اساس انحراف و ارتداد «ارین» را می سازد. خارج قلمرو و محیطه نفوذ مصر، «ایوسینیوس» اسقف «سیناریا» و «ایوسینیوس» اسقف «نکو میدیا» از مفکوره «اریوس» طرفداری کردند درین فرصت احساسات در همه جا بغلیان آمده بود. با وجودیکه اریوس طرفداران زیادی داشت اما اسقف اسکندریه که به «الکز اندر» معروف بود، او را در ردیف اهل کلیسا نپذیرفت. مجاهدتهای محلی که در راه خنثی ساختن اضطراب های کلیسا بخرچ داده شد، بجای نکشید. «کانستنتین» که در این فرصت «لسینیوس» را شکست داده بود و یگانه امپراطور بحساب میرفت در سال (۳۲۴) «نکو میدیا» رفت و در آنجا شکایات چندی از پیروان و مخالفان «اریوس» شنید. چون «کانستنتین» آرزو داشت که در امپراطوری وی صلح فرمانروائی کند، لذا نامه ای برای آندو اسقف، «اریوس» و «الکز اندر»، فرستاد و اصرار نمود که باید آندو از راه مصالحه مسائل خود در احل و فصل نمایند. «کانستنتین» در نامه

خویش فلاسفه را مثال آورده بود که نقاط نظر آنها با وجودیکه با هم مخالف میباشند در زیر خصبای صلح و صفا زندگی میکنند.

«کانستنتاین» در نامه خویش علاوه کرده میگوید که موافقه بین ایشان کار بس سهل میباشد زیرا هر دو آنها بحضرت مسیح عقیده دارند. نیز در نامه خویش «کانستنتاین» خواهش میکند که آندو اسقف از در مصالحه پیش آمده و بگذارند که امپراطوری نفسی به آرام کشیده و روز و شب خود را با مسرت سپری نماید.

این نامه را «کانستنتاین» بدست اسقف «هوسیوس» اسپانیوی که در نزد «کانستنتاین» بسیار مقرب بود، فرستاد. این پیامبر نامه را با خود اسکندر به برد و در آنجا تحقیقات مفصلی نمود و بعد نزد «کانستنتاین» شد و راجع به اهمیت نهضت «ارین» بدو اطلاع مفصلی داد. و بعد ازین اطلاعیه بود که «کانستنتاین» فیصله کرد تا کونسل را تشکیل دهد. نخستین کونسل عمومی توسط اعلامیه های امپراطوری در شهر «بتینین، نکائی، اجتماع نموده، گرد هم جمع شدند. و تعداد کسانی که در این کونسل سهم گرفته بودند، معلوم نیست. و تعداد روحانیون نکائی، علی الاکثر، به (۳۱۸) تخمین زده شده است. و اکثر آنها اسقف هایی بودند که در بخش شرقی امپراطوری بودند و باش داشتند. اسقف سالخورده و معمر روم عوض خود دو نفر کارمندان کلیسا را فرستاد. در بین دیگر مسائل که کونسل سردست گرفته بود، مسأله «ارین» را نیز که خیلی مهم میپنداشتند سردست گرفتند. شخص امپراطور ریاست کونسل را بعهده گرفت و حتی بعضی اوقات رشته مناقشات و مباحثات را در دست می گرفت و ریکارد مباحثات نکائی باقی نمانده و بعض اوقات راجع باینکه ریکارد نوشته و تحریری یک قلم وجود نداشته، اظهار شک و تردید میگردد. اطلاعاتیکه در باره کونسل مزبور مورد دسترس ما گذاشته شده یا از طریق آثار آنهایی میباشد که در کونسل سهم گرفته بودند و یا از رهگذر نوشته های مؤرخین میباشد. رقیب بسیار ماهر و تر دست «اریوس» همانا اسقف بزرگ کلیسای اسکندریه که موسوم به «اتنیسوس» (Athanasius) بود، بوده است. بعد از مباحثات با حرارت،

ارتداد، «اریوس» را محکوم نمودند، و مسیح را بحیث فرزندان خداوند شناختند. بعد از این قطع نامه «اریوس» را تبعید نمودند و با اصطلاح «نظر بند» کردند. یکی از بهترین مقام صالحه در باره «ارنیسم» چنین مینویسد: «ارنیسم» به مجرد دیکه کو نسل دایر گردید شاهد ناگامی را در آغوش کشید و وقتیکه کو نسل پایان یافت «ارنیسم» دیگر در جهان مسیحیت مد رسه نبود که رول بارزی را بازی کند. «کانستنتاین» درباره نتیجه کو نسل چنین مینگارد: «شیطان دیگر نمیتواند بر ما غلبه زند زیرا تمام پلانها ایکه او علیه ما طرح نموده بود از اساس دست بر بادی و تباهی داده شد.»

اما طوریکه مشاهده می شود واقعیت مطابق آراء و نظریات «کانستنتاین» کار نکرد؛ کو نسل نکائی نه تنها نتوانست که بمفکوره «اریوس» (ارنیسم) پایان دهد بلکه باعث بوجود آوردن بسا نهضت های دیگر که بامدرسه «اریوس» شباهت داشت گردید و اشکال و پیچیدگی های زیادی را بوجود آورد. و حتی بعقیده خود «کانستنتاین» تحولات جدید بطرفداری طرز تفکر «اریوس» بوجود آمد. چند سال بعد از انعقاد کو نسل، «اریوس» و پیروان بسیار صمیمی او را از تبعید بازخواندند، لیکن در این فرصت مرگت دامنگیر «اریوس» شد و از احیا و تأسیس نظریه وی تا حد زیادی جلو گیری نمود.

امادر باره «کانستنتاین» آنقدر گفته میتوانیم که وی در زمانیکه سعی میکرد تا مسأله «اریوس» را حل نماید در باره مؤقف مذهبی شرق معلومات نداشت؛ و نمیتوانست که احساسات همگانی از طرز تفکر «اریوس» طرفدار میباشد. این رهبر در غرب تربیه شده بود وزیر نفوذ و تأثیر معاشران خریش از قبیل اسقف «هوسیوس» و غیره بود و بدین علت بطرفداری مفکوره ضد «اریوس» قیام کرد. این جاننداری وی برای جهان شرق هیچ سود و مفادی را در بر نداشت. اما وقتیکه «کانستنتاین» فهمید که مفکوره «اریوس» از اکثریت کلیسا نمایندگی میکند و توده های وسیع مردم در جهان شرق یار و مددگار روش فکری «اریوس» میباشد، فوراً مفکوره خود را نسبت به «ارنیسم» تغییر داده و آنرا با جبین گشاده و آغوش باز استقبال کرد. در سالهای اخیر فرمانروائی «کانستنتاین»

«ارنیسم» در دربار نفوذوراه پیدا کرد و با گذشت هر سال بر توسعه و استحکام آن مدرسه در بخش شرق امپراطوری افزوده میشد، تاریخ نفوذ و سلطه «ارنیسم» در آن ایام در اثر قلت، آخذ و منابع بخوبی معلوم نیست.

«کانستنتاین» تا سال اخیر حیات خود در حال الحاد باقیمانده بود، و فقط در بستر مرگش توسط اسقف «یوسیپیوس» نکو میدیا بحیث یک پیرو و سالک «ارنیسم» معرفی گردید. «کانستنتاین» پسران خود را پیرو آیین مسیح نمود.

امپراتور و تهداب قسطنطنیه :

پدیده مهم دیگر دوران فرمانروائی «کانستنتاین» همان تهداب گذاری مرکز جدید بر ساحل اروپائی «باسفورس» میباشد.

از دیرباز و بسیار پیش از «کانستنتاین» قداما از مؤقف و موقعیت و سوق الجیشی و تجارتی «بایزنتم» آگاه بودند و میدانستند که این مرکز در سرحد اروپا و آسیا واقع بوده و بر دو بحر که عبارت از بحر سیاه و مدیترانه باشد، حاکمیت دارد. این مرکز بمنابع عمده فرهنگی باستانی نزدیک بود. اگر از روی منابع قضاوت کنیم در نیمه اول سده هفتم ق. م. «میگارها کونونی» را بنام «کلسیدون» بر ساحل آسیایی جنوب «باسفور» بنیاد گذاشتند و این فقط نقطه مقابل جای بود که چند سال بعد در آنجا قسطنطنیه آبادان گردید. چند سال بعد از تأسیس این «کونونی» یکدسته «میگار کونونی» دیگر برادر ساحل اروپائی جنوب باسفور، بایزنتم، بنام یکی از لشکر کشی های سر کرده میگار که سر کرده آنها «بیزانس» نام داشته، تأسیس کردند. تفوق و برتری ای که بایزنتم بر کلسیدون (Chalcedon) داشت بر همه مردمان جهان باستان روشن و آفتابی بود. مؤرخ یونانی سده پنجم ق. م. «هرودت» از زبان یک جنرال پارسی که «مگبزوس» (Magabazus) میگوید: وقتیکه جنرال «مگبزوس» وارد بایزنتم میگردد، مردمان کلسیدون را کور میدانند زیرا آنها از بین دو محل و جای، محل خرابتر را برای آبادانی کولونی خود اختیار کرده بودند. عنعنه رومی بعدتر بشمول سترابو و مؤرخین رومی این گفته جنرال مزبور را با تعدیل کمتری در مورد

«پاتین اپولو» که در پاسخ مسأله «میگار» که در کجاشهر را بنیاد گذارد چنین اظهار میکند: باید شهر را در مقابل سرزمین کورها تأسیس نموده دست آبادانی و عمران سپرد. بایزنتم رول بس بارزی را در دوره جنگهای یونان و پارس و عصر فلیپ مقدونیه بازی کرد. مؤرخ یونانی سده دوم ق. م. «پولیبیوس»، مؤلف اقتصادی و سیاسی «بایزنتم» (بیزانس) را تحلیل و تجزیه کرده است. این مؤرخ در حالیکه از اهمیت روابط بازرگانی بین یونان و شهرها ایکه در کرانه و امتداد بحر سیاه واقع گردیده مطلع است، مینویسد که بدون رضایت باشندگان «بایزنتم» (بیزانس) یک کشتی بازرگانی نمیتواند بحر سیاه را ترک گفته و یادر آنجا داخل شود و از همین رهگذر مردمان بیزانس بر تمام مواد و تولیدات «پانتوس» کنترل خرد را قایم کرده است.

وقتی که روم، رژیم و سیستم جمهوری را ترک داد، امپراطورها بیش از همه وقت در این آرزو و امید بودند تا مرکز و هسته جمهوری را که روم باشد، ترک داده و در شرق چنین یک مرکز را بوجود آرند. قرار عقیده مؤرخ رومی «سیوتونیوس» (Suetonius) «جولس سزار» اراده داشت تا روم را بقصد اسکندریه و یا «الیون» (ترای سابق) ترک کند.

در قرنهای اول میلادی امپراطورها، علی الاکثر، روم را برای مدت مدیدی که غرض آن لشکرکشی و یا مسافرت در امپراطوری بود، ترک میدادند. در اوایل سده دوم ضربت سنگین و وهشت زای حرالت پیکر بیزانس گردید: وقتی که «سپتیمیوس» (Septimius) رقیب و حریف خود «پسینیوس نیگر» را که از طرف بیزانس پشتیبانی میشد، شکست داد، شهر قسطنطنیه را دست غارت و چپاول دادند و حتی میتوان گفت که تقریباً آن شهر را ویران کردند. در عین زمان دلفریبها و زیبایی جهان شرق امپراطورها را بسوی خود جلب میکرد.

«دیو کلتین» (۱۲۸۴-۳۰۵) زندگی را در آسیای صغیر ترجیح میداد و دوست داشت در شهر «قبینین»، «نکو میدیا»، زندگی کند. «دیو کلتین» این شهر را با تأسیسات جدیدی

چون عروسی که در دست مشاطه زینت شود، تزئین داد.

وقتی که «کانستنتاین» فیصله کرد تا مرکز و پایتخت جدیدی را برای خویش ایجاد نماید، فوراً بیزانس را انتخاب نکرد.

«کانستنتاین» برای مدتی فکر میکرد تا «نیوس» را که جای تولد وی بود بحیث مرکز جدید خویش انتخاب کند وی «سرونیکا» (سوفیه) و «تسیلونیکا» را نیز برای مرکز جدید خویش مد نظر داشت. «ترای» مخصوصاً توجه امپراطور را بسوی خود جلب میکرد و قرار روایت عنعنه خود امپراطور بدانجا میروید تا حدود شهر جدید خویش را تعیین کند اما بعد از آن دروازه‌های شهر دست آبادانی و عمران داده میشود، «کانستنتاین» خداوند را در خواب می‌بیند و با امپراطور هدایت میدهد تا جای دیگری را برای شهر جدید خود انتخاب کند. «کانستنتاین» ازین شهر صرف نظر میکند و بصورت قطعی «بایزنتم» برای احداث شهر جدید التأسیس خویش انتخاب مینماید. حتی یک قرن بعد تر که مسافرین از نزدیک سواحل «ترای» میگذرد ساختمان شهر ناتمام شده «کانستنتاین» را مینگرند.

«بایزنتم»، که هنوز از ضربت خرابی‌های «سپتیموس سیوریوس» با اصطلاح «قدراست» نکرده بود، بصورت یک دهکده‌ای بود که فقط یک بخش راس را که بطرف بحر مرمره توسعه یافته بود، دربر گرفته بود. در سال (۳۲۴) میلادی «کانستنتاین» مسأله تهداب‌گذاری مرکز جدید خود را فیصله کرد و در سال (۳۲۵) عمران عمارات عمده را شروع نمود. مواد ساختمان از همه جا تهیه گردید. یادگارهای دوره الحاد روم، آتن، اسکندریه و سایر جاها برای زیبایی و قشنگی شهر بکار بسته شد. چهل هزار عساکر «گوت» در ساختمان عمارات جدید سهم گرفتند. امتیازات بسیار زیاد تجار تی و مالیه باین شهر داده شد تا بدان وسیله مردمان زیادی را بسوی مرکز جدید جلب نماید. در بهار سال (۳۳۰) میلادی کار ساختمان مرکز جدید باندازه پیشرفت کرد که «کانستنتاین» رسماً شهر را بحیث مرکز امپراطوری اعلان کرد.

اعلان شهر مزبور بحیث مرکز جدید در ماه می سال (۳۳۰) میلادی صورت گرفت و برای
چهل روز مراسم جشن بر گزار گردید. و در همین سال قسطنطنیه میسجی بر «بایزنتم»
الحاد تحمیل گردید.

گرچه بمشکل میتران مساحت شهر را در عصر «کانستنتاین» تعیین کرد، اما اینقدر میتوان
گفت که این شهر بمراتب از شهر «بایزنتم سابق» بزرگتر بوده است.
احصائیه صحیح باشندگان قسطنطنیه در سده چهارم مورد دسترس نیست و از روی
تخمین میتوان گفت که تعداد آن به (۲۰۰,۰۰۰) بالغ میگردد. «کانستنتاین» برای اینکه
از تجاوز دشمن از راه خشکه آسوده خاطر باشد دیواری که از «گولدن هارن» تا
دریای «مرمره» امتداد داشت، دست عمران سپرده شد.

چند سال بعد، «بایزنتم باستانی» مرکز یک امپراطوری خیالی و سیعی گردید که آنرا
شهر «کانستنتاین» یا «قسطنطنیه» میگفتند. قسطنطنیه سیستم شهری روم را قبول کرده
و بچهارده ناحیه تقسیم شد که از آن جمله دو ناحیه آن خارج دیوار شهر واقع شده
بود. از تمام یادگارهای عصر «کانستنتاین» تقریباً هیچکدام تا امروز باقی نمانده است.
در هر صورت کلیسای «سنت ایرین» (Irene) که دو مرتبه در دوره «جستین» ولید سوم
تعمیر گردیده بود و از یادگار زمان و عصر «کانستنتاین» میباشد تا امروز باقی مانده
است. ستون کوچک و مار مانند معروف دینی (قرن پنجم قبل از میلاد) که توسط
«کانستنتاین» بمرکز جدید نقل داده و در هپود روم گذاشته شد تا امروز عطف توجه
میکند. این ستون تا یک اندازه آسیب برداشته است.

انتخاب این شهر جدید بصارت و نبوغ «کانستنتاین» را در مسایل اقتصادی و
فرهنگی با تمام معنی کلمه نشان میدهد. از نگاه سیاست قسطنطنیه چنان موقعیتی
داشت که در برابر دشمنان خارجی مقاومت نماید؛ و از راه بحر غلبه بر آن شهر
خیلی دشوار و تقریباً امکان ناپذیر بوده است؛ و از راه خشکه در سایه امن و امان
دیواری زندانی میکرد. از نقطه نظر اقتصاد، قسطنطنیه کلید بازارهای بازرگانی

«بحر سیاه»، «اژه» و مدیترانه بود یا بعبارت دیگر سمت میانجی آسیا و اروپا احراراز کرده بود. در نظرگاه فرهنگ قسطنطنیه نزدیک مراکز مهم فرهنگی جهان «هلنیک» واقع گردیده بود و تحت نفوذ مسیحیت با مرکز فرهنگ مسیحیت یونان و روم و یا بیزانس گردید.

وقتی که در اوراق تاریخ دوره «کانستنتاین» خیره می شویم با کمال وضاحت مینگریم که قسطنطنیه مرکز سیاسی، مذهبی، اقتصادی و فرهنگی امپراطوری روم گردیده بود.

اصلاحات دیوکلتین و کانستنتاین:

یکی از اصلاحات «کانستنتاین» و «دیوکلتین» همانا تمرکز قدرت، بوجود آوردن بوروکراسی دامنه دار و وسیع و جدائی بین قدرت نظامی و ملکی بوده است. این اصلاحات اخیر جدید و غیر مترقبه نبوده است. امپراطوری روم از زمان «اوگوستوس» تمایل بسوی تمرکز قدرت نشان میداد. روم از یکطرف مناطق و حوزه های جدید شرق «هلنیکی» را در تصرف خود در آورد و از طرف دیگر رسوم و عادات زنده و مفکوره های «هلنیک» سرزمین تازه بدست آورده را بودیعت میگیرد. خصوصیات متمایز دولیکه بر خرابه ها و ویرانه های امپراطوری اسکندر مقدونی، سلیکود سوریه و بطلموسیان مصر بنیادگذاری شده بود، از قدرت شاهان «قدسی مقام» نمایندگی میکرد و این سیطره و قدرت شاهی مخصوصاً باشکال معین و مشخصی در مصر تثبیت گردیده بود. در نظر مصرینها «اوگوستوس» و جانشینان وی مانند بطلموسیان در مصر قدرت و نیروی فوق العاده داشتند. این مفکوره بر خلاف مفکوره قدرت روم بود، زیرا این مفکوره سعی و مجاهدت بخرچ میداد تا بین مؤسسات جمهوری روم و اشکال جدید قدرت دولتی که در حال رشد و نمو بود، مصالحه نماید. نفوذ سیاسی «هلنیک شرقی» بتدریج پرنسب اصلی قدرت روم را تغییر داد و دیده شد که قدرت روم شرق و مفکوره های قدرت امپراطوری را بر سایر مفکوره ها رجحان

و برتری میدهد. «سیوتونیوس» (Suetonius) میگوید که امپراطور سده اول، «کالیگوله» آماده بود تا ج امپراطوری را بپذیرد، و بعقیده منابع و ماخذ آبرومند، امپراطور نیمه اول سده سوم، «ایگبلوس»، تا ج امپراطوری را بطور غیر رسمی استعمال میکرد. اما امپراطور نیمه دوم سده سوم، «اوریلین» (Aurelian) نخستین شخصی بود که تا ج امپراطوری را در محضر عام بسر می نهاد و بر روی سکه، خود را «خدا» می خواند و هم همین «اوریلین» بود که رژیم اتوکراسی را در روم بنیاد گذاری کرد. عملیه انکشاف قدرت و نیروی امپراطوری در وهله نخست بر اساس بطلیموسیان مصری و سپس تحت نفوذ ساسانی، در سده چهارم بنیایه تکمیل میرسد.

(پایان)

مرشد روم

به آسمان نرسد هر که خاک پای تو نیست
 فرورود بزمین هر که در هوای تو نیست
 سپرد جا، بتو هر کس زبزم بیرون رفت
 تویی بجای همه، هیچکس بجای تو نیست
 بساز از دل سنگین خویش آینه ای
 که هیچ آینه را طاقت لقای تو نیست
 جواب این غزلت آنکه گفت مرشد روم
 چه گوهری تو که کس را بکف بهای تو نیست
 «صایب»

نقد آثار

تهران - ایران

۲ - ۵ - ۴۵

بناغلی پوهنیار محمد حسین راضی

مدیر مسؤول مجله دو ماهیانه «ادب»

پوهنځی ادبیات - کابل

پس از عرض و سلام استدعا دارم، اگر صلاح بدانید، نظریه اینجانب را در باره «سرگذشت حرف ذال» که با پیوست تقدیم میگردد در مجله گرامی خود چاپ و منتشر بفرمائید. با احترامات فایقه.

«علی اکبر جعفری»

سرگذشت حرف «ذال»

سرگذشت حرف «ذال» نوشته بناغلی پوهاند دکتور احمد جاوید که در مجله وزین «ادب» شماره ۵ - ۶ سال ۱۳۴۴ بچاپ رسیده بسیار جالب و محققانه است و طرز استدلال نویسنده گرامی بسیار خوب ولی در نظر اینجانب نتایجی که گرفته

نگارنده مسؤول ادب وقتی مضمون بناغلی جعفری را به پوهاند دکتور جاوید که نویسنده مضمون «سرگذشت حرف ذال» می باشند نشان داد ایشان باعلاقه تمام مقاله مذکور را خواندند و باحوصله فراخی که خاصه دانشمندان است در حاشیه مضمون موافقه خویش را در قسمت نشر مضمون انتقادی بناغلی جعفری چنین ابراز داشتند: «مقاله آقای جعفری که مبنای علمی دارد قابل نشر است البته پس از چاپ و نشر اینجانب در مقام عرض جواب خواهم برآمد»

(دکتور احمد جاوید)

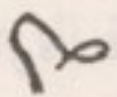
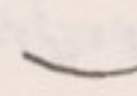
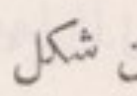
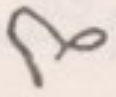
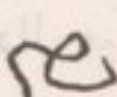
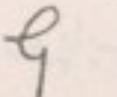
شده جز از آن می‌شایست که ایشان گرفته‌اند و آنهم بهمان دلایلی که ایشان آورده‌اند. ما در برابر نتایج پنجگانه ایشان نتایج زیر را می‌گیریم:

- ۱- همانطور که خواهیم دید «این قاعده... از قواعد معمول و مروج زبان سریانی» نبوده و پایه و اساس تاریخی دارد.
- ۲- همان شرح المعجم فی معاییر العجم و شواهد دیگری که ایشان آورده‌اند بخوبی نشان می‌دهند که «دالی و ذالی» بوده اما در جائیکه در مناطق جنوب غربی این زبان که زمانی تا مدائن گسترش داشت «ذال» تلفظ میشده ولی در مناطق شمال شرقی مردم فرقی در میان این دو حرف قائل نبودند. اگر دستور لهجه شناسی را در نظر بگیریم چنین چیزی نه تنها در مناطق از هم دور افتاده‌ای باید وجود داشته باشد بلکه در لهجه‌های همجوار هم امری است بسیار عادی. برای برادران افغانی چه مثالی بهتر از حرف «بن» پښتو میتوان آورد که در شرق «خ» و در غرب «ش» و در مناطق محدودی هم با تلفظ اصلی خود ادا میگردد. اگر روزی آید که از این دو لهجه شرقی و غربی یکی بر دیگری چیره گردد و بفرض تلفظ «خ» معمول گردد، آیا آنگاه صحیح است که کسی بگوید اصلاً آنکه نوشته‌اند زمانی این کلمه «ش» تلفظ میشده «بالمرة بسی اساس» است؟ هم اکنون در ایران در جائیکه در شرق بخصوص در نواحی کرمان قاف و غین را مانند برادران افغانی از هم باز می‌شناسند و جدا تلفظ میکنند در لهجه‌های تهرانی و اصفهانی و شیرازی این فرق از میان رفته و هر دو را یک جور ادا میکنند و امروز کسانی که طرفدار الفبای لاتینی می‌باشند، بدلیل اینکه «این دو حرف دیگر یک آوای دارند» برای «ق» و «غ» یک حرف لاتین را برگزیده‌اند. آیا بسجا خراهد بود که صدو اندی سال بعد کسی بر خبزد و بگوید اینکه نوشته‌اند این دو حرف از هم جدا بوده‌اند «همه یک اشتباه محض بوده»، باز بدلیل اینکه لهجه مصری و زبان عبری «ج» ندارد و صدای «گک» دارد، کسانی در مصر اصرار می‌ورزند که اصلاً در زبان عربی

«ج» با آن تلفظ که دیگران میگویند و جرد نداشته و آن «گاف» بوده و همه لهجه های جزیره العرب و غیره را یکدم نا دیده میگیرند، آیا میتوان با این موافقت کرد؟

۳- همان نکته که «بعضی از استادان قدیم این قاعده را رعایت کرده اند و برخی با آن بسی اعتنا بوده اند و یا . . . الخ» نشان میدهد که هر استادی مطابق لهجه یا مکتب منطقه ای خود عمل میکرده در جایهائیکه «ذال» تا آن زمان بجای خود باقی بوده، تلفظ آنرا رعایت میکردند و اگر قلمرو آنها از آن «دال» بوده، رعایت نمی کردند و کسانی که از یک منطقه بوده اند ولی مکتبشان در منطقه دیگر بوده و یا خودشان از جایی بوده اند که آنرا میتوان منطقه برزخی نامید، گرفتار «یک نوع تشتت» بوده اند و در کار خود مردد.

۴- همین امر در باره نسخ خطی هم درست می آید زیرا نویسنده نسخه مطابق تمایلات منطقه ای یا مکتبی خود رفتار میکرده.

۵- و اکنون که سخن از اوستا و پارسی باستان و پهلوی (هر دو لهجه اشکانی یا شمال شرقی و ساسانی یا جنوب غربی آن) به میان می آید، باید خاطر نشان سازد که «ذالی» یا حرف هم آوای آن وجود داشته. در اوستا برای «ت» حرف  داریم و برای «د» حرف  و یک حرف دیگر داریم به این شکل  که آوای آنرا «ت» خفیف یا صدای در میان تا و دال فرض کرده اند. البته از الفبای بسیار ناقص پهلوی که برای چهار حرف یا بیشتر یک حرفی دارند نمیتوان انتظار آنرا داشت که چنین تشخیص ولی شگفت آنکه آن هم «ت» را مانند  و آن حرف مخصوص را  مینویسد. اما پازند، مشکل ما را بهتر از همه حل میکند پازند زبانی را میگویند که پهلوی بدهد متاخر بود و بادین دبیره یا همان الفبای اوستائی نوشته میشد زبانی است در میان پهلوی و دری و در آن چندین نیایش و یکک دو نبشته متعلق به کیش زرتشتی داریم. در این زبان است که همه و همه آن کلماتی را که صاحب المعجم چندین قرن بعد برشمرده و دیگران قواعدی منظوم کرده اند به شکل  نوشته اند از، آید «روذ، گریذ» گرفته

تا هفتاد و هشتاد و نود و حتی « واذو ماذوروذ » که همان باد و مادر و رود باشد. درین میان زبانی که کوچکترین اثری هم نداشته همان سریانی و آرامی و یازبان سامی دیگر بوده باید در نظر گرفت که عربی با آن سیل کلمات خورد مخارج حروف خود در ادب پارسی و پهنو وارد و وزبانه‌های آریائی دیگر بکلی از دست داده تا چه برسد به سریانی که تماس مختصری با پهلوی داشت. حتی آن زبان آرامی که چهار صد و انداز کلمات خود را بعنوان « هزوارش » به پهلوی قرض حسنه داده بود هم تأثیری که محسوس باشد نکرده.

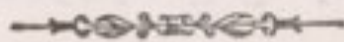
ناگفته نماند که در لهجه پارسی کرمانی و حتی در لهجه تهرانی برخی از همین « دالها » را با صدای خفیفی مانند « تا » ادامه می‌کنند و پارسیان بود که سخن از دال و ذال بمیان آمد و یکی از دوستان که استاد دانشگاه است می‌گفت در یکی از شهرهای کوچک ایران که اینجا نب اکنون آن نام را یاد ندارد هنوز مردم چنین کلماتی را با ذال تلفظ می‌کنند، بنابراین می‌بینیم که هنوز در برخی از لهجات دری اثری از آن ذال بجا مانده و اگر از زبانهای غیر دری صحبت کنیم می‌توانیم مثالهای بیشتری از لارستان و بلوچستان و کرمان آورد. و اما درباره مصدر میدانیم که « تن » از « Tanaiy » پارسی باستان آمده و در پهلوی هم « تن » است ولی چنان که پیدا است در لهجه‌هایی از آن در تلفظ « تن » و « دن » رعایت می‌کردند. در پارسیان مانند پارسی دری امروز « تن » پس از حرف سخت و « دن » پس از حرف نرم می‌آید. و این تا یاد ال ربطی به « دال » یا « ذال » مضارع ندارد. پازند در آنجا دال می‌آورد و در اینجا « ذال » و پسوند مصدر و پسوند مضارع دو پسوند جداگانه ای می‌باشند.

اینجا این راهم باید تذکر داد که نام مصدر برای این نام بسیار نادرستی است زیرا این مصدر کلمات نیست و برعکس یک « تن » یا « دن » هم بریشه کلمه اضافی دارد. این را مصدر گفتن یک تقلید محض از دستور زبان عربی است. ریشه کلمه در تمام زبانهای هند و اروپایی شکل ساده و اغلب یک هجایی صیغه

امر (Root-Imperative) است که در برخی زبانها همان مخاطب مفرد میباشد و بطور مشتق از خرواری میتوان به مخاطب مفرد امر در پارسی وارد و انگلیسی و آلمانی نگاه کرد، اگر ما روزی مصدر حقیقی را در دستور زبان خود بگنجانیم همین شکل خواهد بود و برای مترادف (Infinitive) زبانهای اروپائی باید نام دیگری بگذاریم ولی اینجا جای این بحث نیست، چون این بحثی است جدا. برمیگردیم بمطلب خود و میگوییم که در پارسی دری «ذال» وجود داشته ولی طبعاً نه در همه لهجات آن. رفته رفته گرایش گردانیدن «ذال» به «دال» گسترش پیدا کرد و اکنون قریباً همه لهجات «ذال» مورد بحث در زبان ادبی از کار افتاده. آنچه که در باره «ذال» گفته و نوشته اند «ناشی از یک تقلید و اشتباه محض» نبوده بلکه پایه های استوار تاریخی زبانشناسی داشته که اینجا بکوتاهی و بطور کنایه یاد شد.

اینک امیدوار است بناغلی پوهاند کتور جاوید دنباله این اشارات را گرفته فحص و تحقیق بیشتر خواهند فرمود تا تاریخ کامل آن را از زمان پیش گرفته تا زمانیکه «ذال» از میان رفت، تدوین خواهند کرد و مناطق و مکاتب «ذال» را مشخص خواهند نمود و در آینده هم در «ضمن تدریس در مقام اثبات» و تصدیق اقوال صاحب نظران پیشین و معاصر «برآمده» انتشارات «سودمند» و دانش افزاهم خواهند کرد ولی با این تفاوت که مسأله را از راه تاریخ و زبانشناسی روشن خواهند ساخت که «ذال» هم بوده و هم نبوده.

«علی اکبر جعفری»



مَسْئُول ، مَسْئُول ، مَسْئُول مَسْئُول ، مَسْئُول ، مَسْئُول !

در روزگار پر آشوبی که اکثر باشندگان شهرها مخصوصاً نویسندگان از بیخانگی و بیجایی داد میزنند در میان حرفهائی که در نویسندگی به کار میرود یک حرف هم به همین دردمبتلاست و آن همزهٔ بینواست . این کجک ناتوان همچون کرایه نشینان خانه بدوش جای معینی ندارد . چنانکه مجلهٔ وزینی سر مقالهٔ خود را (حقوق جزا) نام میدهد و جریدهٔ نو بنیادی عنوان یک بحث را (اغواگران) چاپ میکند ، ادارهٔ بزرگی بر سر دروازهٔ دفترش به خط جلی و مطلا ، تابلوئی تعلیق میکند که (دافتألوی مدیریت) . یعنی همه همزه را بر سر الف نشانده اند حالانکه جایش در پی اوست . باز بر عکس در جای دیگر دارالعلمی نام کتاب علمی و مهمی را بروی جلد بخط مشقی (منشأ انسان) چاپ می نماید که بیگمان مراد مؤلف دانشمند آن (منشاء انسان) بوده است .

آنجا هم که نویسندهٔ فاضلی در صد پیدا کردن جای مناسبی برای همزه می افتد او را «جز (کذا به عوض جزء) اصلی کلمهٔ سئل [یا : سأل] میخوانند یعنی بجای آنکه خانه ای برایش پیدا کند خرد او را از بین میبرد . تو اند بود که در نابود کردن وی چاپخانه را دستی بوده باشد جائی هم که پای مسؤولیت پیش آید باز این نشانهٔ عاجز را گاه بر سر واومی نشانند و گاه پیش از واوو گاهی یک واو بعد از او می گذارند ، طرفه تر آنکه با حضور دو واو باز هم او را در جائی که سخن از (مسئول) در میان است مقدم قرار میدهند .

به ترتیبی که در عنوان این مختصر به نظر خراانده ارجمند میرسد شکل نخستین (مسئول) بر این قاعده استوار است. «هرجا همزه در میان کلمه واقع شود دو حرف پیش از آن ساکن باشد همزه مضموم به شکل واو نوشته میشود» اگر نیک بنگریم فقط در همینجاست که همزه در خانه شخصی خود و در جایی (مرکز گرفته) که حق ثابت اوست و بر کرسی تکیه زده که مال خالص خودش میباشد. به بیان دیگر درین شکل دو واو وجود ندارد بلکه واو چسپیده به سین همان همزه است با خانه خود و بس که خانه او را کسی دیده ندارد.

جزء دیگر همین قاعده دستوری (رك: المنجد- مقدمه) میگوید که: «اگر همزه مفتوح بود و ما قبل آن ساکن همزه را بشکل الف بنویسید» و ما «جرات» میکنیم که «مسأله» را بشکل دیگر نویسیم هر چند از آن دعوائی «نشأت» کند. صادق نشأت نویسنده تازی نویسنده مشهور است و نشأت الدین کتاب جلیلی در نوع خود. حالا اگر کسانی این دو نام را به اشکال دیگر می نویسند خود دانند و ذوق شان.

در آخرین چاپ المنجد فی اللغة الادب والعلوم طبع بیروت (سال ۱۹۶۰) مفعول شأم، مشوم و مشؤوم است نه مشئوم و جمع شأن شؤون ضبط شده نه شئون و وزیر دستان را امرؤوس نویسنده نه مرئوس و فاعل رأفت را رؤوف نویسنده.

از همه که بگذریم مبادا ضرب المثل «ظئر رؤوم خیر من أم سؤوم» در حق ما صدق کند که مؤلف فاضل فر ائد الادب آرد و تکرار کند که رؤوم (عطوف) را گویند و سؤوم یعنی ملول و ظئر به معنی دایه یا زنی است که پرورش طفل را به عهده دارد. در زبان مادایه مهر بان تر از مادر ضرب المثل است اما بدین معناست که چنان نباید بود. گویا اینک غم ثقیل شدن لغت تازی را نباید خورد. شکل دوم (مسئول) را نیز بسیار دیده ایم که از آن جمله لسان العرب در موضعی که ریشه این کلمه و مشتقات آن را بررسی میکند چندین بار این شکل را به کار میبرد و همچنان بعضی از جرائد چنین نویسند.

شکل سوم (مسئول): همانست که ژوندون و بسی از نویسندگان ما استعمال میکنند و بنای

آن بر آسانی کار است. اما امید وارم با توضیحاتی که داده شد، دیگر این شکل «جهت کسی سبب اقتباس» نخواهد شد. شکل چهارم (مسئول:) مثل اینکه از مخترعات تهمتگران باشد. زیرا نسبت استعمال آنرا به مجله آریانا داده اند و این نسبتی است ناروا و بهتان نیست عظیم که روح آریانا از آن بی خبر است باز هم از آن ترسم که دست طابع درین کار دخیل بوده باشد. شکل پنجم (مسول): در فرهنگ بسیار معروف و سخت متداول المنجد که این نقد نامه استاد برخلاف عادت ایشان و انتظار ما از چاشنی آن بی بهره مانده «المسؤولية» چنین معنی شده مایکون به الانسان مسؤولا.

هر چند که صورت مسئول اصلاً درین لغتنامه نیست، اما در مقام تخفیف همزه گفته است که (سال یسال سل) می شود مانند خاف یخاف خف و اسم مفعول آن مسول آید مثل مخوف. چنین پند ارم که ایشان این منبع مهم را دیده اما نادیده گرفته اند والله اعلم.

شکل ششم (مسأول): منیر القاضی یکی از ادیبان گرانمایه بغداد که از دست دشواری کتابت همزه بجان رسیده در مجلد پنجم مجله مجمع علمی عراقی پیشنهاد میکند که برای رسم همزه در همه جا این شکل را (ؤ) بکار بریم هم بجای (أ) و هم به عوض (ئ). اگر جزء اول پیشنهادوی که (باید مرکز همزه همیشه و در همه جایک شکل پیدا کند) قبول گردد و آنگاه (أ) بر (ؤ) در این تو حید رسم خط ترجیح داده شود مسؤل شکل مسأول را بخود میگیرد.

در مقاله «کلمه مسئول درست نیست» چاپ ژوندون شماره (۴۲) در یک صفحه انتقاد پیش ازده بار به اشارت و تصریح از کتابی به نام فرهنگ «عمید» یاد آوری شده و سرانجام چنین می نماید که آن کتاب را غلطها بسی فراوان بوده است و استفاده از آن جز به احتیاط روانیست. خدای را شکر گزارم که بنده این کتاب گمراه کننده (!) را ندیده ام. ظاهراً نویسندۀ خردۀ گیر ما را توهمی دست داده که گو یا بقول خود شان

(همین فرهنگ عمید) جهت آریانا سبب اقتباس چنین رسم خطی شده باشد حال آنکه این شکل مسئول در آریانا از گاهی معمول است که هنوز چنان فرهنگی کسوت طبع نپوشیده بود و چنانکه دانم این رسم در ادب نیز نو نیست. بهر حال اگر بنا باشد مأخذی را نشان دهیم که مسئول را به شکلی که در آریانا چاپ می شود بنویسد صحیح بلکه اصح آنست که از آثار عربی مثال بیاوریم. از ترس آنکه مبادا سخن بدر از اکتشاد یکی از مجله (المعلم) یاد میکنیم که وزارت تعلیم و تربیه جمهوریت عراق در بغداد چاپ میکند و گذشته از آنکه مدیر مجله را همیشه مدیر المسئول می نویسد در یک سرمقاله زیر عنوان الجميع المسئولون به تکرار این کلمه را بهمین املاء می آورد. دوم مجله اللسان العربی است که جامعه پوهنتون، (دانشگاه، یونیورسیتی) دول عربی در رباط انتشار می دهد.

چون این مجله به منظور تعیین راه و رسم درست ترجمه و نگارش و بحثهای لغوی بنیاد گذارده شده شاید از هر منبع دیگری در این مورد با صلاحیت تر باشد. در شماره سوم سال (۱۹۶۵) آن که در (۳۵۶) صفحه منتشر شده نگاه کنید در پشتی مجله در نخستین سطر به کلمه «المدير المسئول» برمی خورید و لو خوش تان نیاید.

الابحاث مجله ایست که یونیورسیتی امریکایی بیروت سالانه چهار شماره منتشر میکند و نویسندگان آن از مشاهیر ادیبان عرب اند. در شماره نخستین سال پنجم آن که الان در دست من است در اولین صفحه در باره مقالات الابحاث چنین آمده: «ولاتبني آراء مؤلفيها الذين يتحملون وحدهم مسؤولية ما يكتبون» (در صفحه ۲۱ آن کس را که در مقابل رئیس قرار دارد «مرؤوس» نویسد)

صاحب امتیاز سخن مجله ادبیات و دانش و هنر امروز دکتر پرویز نائل خانلری، در ادب دری از مراجع به شمار است و در آیین نگارش کتابها دارد و تازی نیکو داند اگر بتوان به املاي او استناد کرد همین شکل مسئول را در آخرین شماره سخن که به کابل رسیده (شماره اول دوره شانزدهم بهمن ماه - دلو ۱۳۴۴) در ضمن سرمقاله در صفحه (۵)

سطر (۲۸) توان دید و نیز در صفحه (۸) سطر (۱۶) شکل مسئولیت را. در اینجا اجازه بدهید عرض کنم که کتابت همزه از دیر باز صفحات بسیاری از کتابهای اهل فن را اشغال کرده است و در مدارس خاصی در صنوف عالی استادان علم صرف ساعات متوالی را برای تعلیم قواعد پرپیچ و خم همزه وقف می کنند که ناقد خود از استادان این دبستان اند و اگر تشویق آمیخته با تقاضا و تهدید شماره (۵۰) نامه زیبا و ذوقی ژوندون عزیز که آریانا از حسن نظر و الطاف کارکنان آن بی نهایت سپاسگزار است نبودی این سطور مایه در دسر و ضیاع وقت خوانندگان محترم را فراهم نمی کرد.

امارسم خط قرآن کریم خود بخشی است که ریشه دراز دارد و اگر قرار باشد در پیرامون آن گفتگو شود این کار را باید مجله های بعهدہ گیرند که به حکم وظیفه و مسلک مباحث سنگین و دقیق ادبی را مطرح میکنند و مستند و باحوالت سخن میگویند.

باز هم چون این مسأله بخشی از مقاله انتقادی ژوندون را محتوا کرده است به ناچار، اما به ایجاز، عرض میشود که به عقیده نگارنده کلمات قرآن کریم آنجا که نقل آیتی در کار است باید عیناً مطابق رسم خط متداول و معمول در خود قرآن کریم باشد. در غیر آن، نخست، چه مجبوریتی داریم کلمه هائی را که به شیوه و روش زبان دری به کار می بریم برابر به رسم خط کتاب آسمانی عربی استعمال کنیم؟

دوم آنکه این کار برای ما چند اندشوار و غیر مقدور است که می ترسم فی المثل ناقد دانشمند از عهده نوشتن نام خود بدین شیوه نیکو بر نیایند، تصریح این کتابت آنکه در قرآن کریم «ابراهیم» به شکلی نوشته می شود که الف وسط نیمه و در بالای (ر) نوشته میشود و گاه (ی) نیز می افتد (۱) و این نام در قرآن کریم (۶۳) بار در (۲۵) سوره آمده است و از همین قبیل است صالح و سلیمان (۲) که بر کسی پوشیده نیست و اگر کسی بنویسد

۱- از آن جمله است (آیه ۱۴۰ سوره بقره قرآن طبع کابل).

۲- در سوره اعراف آیه ۷۴: ان صلحاً مرسل من ربه. و در سوره بقره آیه ۱۰۱: ملک سلیمان.

من «انسن» (۱) می باشم شما خوا هید فهمید که او چیست؟ مگر آنکه چا پخانه ای از نو تأسیس کنید. سوم آنکه گمان نمی کنم ناقد گرامی در مسایل شرعی، اعم از عملی و نظری بیشتر از شیوخ از هر در تلاش تطبیق «احوط» به جای «جائز» باشند حال آنکه استاد اکبر شیخ محمد شلتوت رئیس فقید و مجاهد جامع از هر مصر وقتی آیت « یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة » را در ضمن مقالتی نقل می کند نه صلوة می نویسد و نه زکوة که در قرآن کریم هست. همین کار را رئیس فاکولته شرعیات دیار مصر (عمید کلیه اصول دین) استاد دکتور عبد الحلیم محمود در تعلیقات خویش بر چاپ چارم المنقذ من الضلال حجة الاسلام غزالی کرده است که آیت (ان الصلاة کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً) را به همین رسم خط (صلاة) نوشته است. امروز هیچ استاد عربی حیوة و توریة را به جای حیات و تورات به کار نمی برد و در این کاربرد و شبیه کوچکترین ضعف اخلاص نسبت به قرآن عظیم دخیل نیست. ادیب نامی انیس فریحه در «الابحاث» تحقیقی دارد زیر عنوان حروف هجای عربی و در ضمن آن به موضوع مانحن فیه چنین اشارت می کند: در قرآن کلمات بسیار زیاد برخلاف آنچه معمول ماست نوشته می شود، همچون: مسجد (مساجد)، کتب (کتاب)، کفرین (کافرین) و جز اینها و سپس گوید: گمان نمی کنم يك کس بگوید که این تبسیط با جوهر قرآن کریم بر می خورد.

چارم: همین روش سبب شده که شیخ بزرگوار دیگری در ضمن گفتار (حدیث فی النصف) درباره اهمیت درک صحبت رسول خدا وقتی صحابه کرام را وصف می کند می نویسد: «کانوا اصدق المؤمنین نية واصفا هم طویة واقواهم جهاداً واعلاهم مقاماً» نه به پیروی از رسم خط فرقان مبین: اصفی، اقوی و اعلی.

پنجم: در قرآن مجیدی که بنده را توفیق تلاوت حاصل است و در سال ۱۹۳۱ در مصر بقطع کوچک طبع شده در کلمات مسؤل همزه بر سر و او است نه بردندانه پیش از او. از آنجا که

ادیب نقاد آقای عالمشاهی به ابحاث لفظیه الفتی به تمام دارند و به انتقاد معتاد اند اگر اجازه بفرمایند^۳ من نیز بر سبیل استیضاح و در عین حال توضیح و احیاناً تصحیح عقیده خود را درباره پاره‌ای از یک صفحه امالی آن جناب اظهار میدارم:

۱- آیا بجای آئین و آشنائی آیین و آشنایی درست تر نیست؟ مگر نه اینست که

همزه در کلمه‌های اصیل دری جز در آغاز نمی آید؟

۲- اگر از «اینجهت» صحیح باشد چرا از «اینگونه» ننوشته اید؟

۳- «این جانب» درست است یا «اینجانب» شما به هر دو صورت می نویسید

که طبعاً باید یکی را بپسندید.

۴- آیا علاوه صحیح تر از علاوه است؟

۵- نمایم به نظر بنده بهتر از نمائیم است، هر چند (کنیم) از هر دو بهتر است.

۶- «کلمات مبارکه» یا باید عربی وار کلمات مبارکات گفته شود یا به سیاق

دری کلمات مبارک.

۷- آیاتی که در سوره اسری یا بنی اسرائیل مورد استناد شماست به ترتیب

۳۶ و ۳۴ است نه ۳۹ و ۲۸ که گویا سهو قلم یا سهو حروف چینی باشد. در هر حال کلمه

مسئول در قرآن کریم پنج بار آمده است، در سوره ها و آیات ذیل:

۱۷ : ۳۶ و ۳۴ ؛ ۲۵ : ۱۶ ؛ ۳۳ : ۱۵ ؛ ۳۷ : ۲۴.

۸- آیت نخستین از سوره (۳۷) جزء (۲۳) قرآن کریم تحت عنوان سوره

«والصفت صفا» است و در فهرست نیز سوره «الصفت» قید است شما

چرا خلاف رسم خط متن قرآن نام سوره را الصافات

نوشته اید؟ شاید از آن جهت که همان طور می خوانید؛ و درست نوشته اید.

۹- در آیه ۲۷۹ سوره بقره «راءوس» طوری هست

که همزه (ء) پیش از واو قرار دارد نه آنسانکه شما نوشته اید در بالای واو.

۱۰ - در آیت ۱۳۸ سوره بقره کلمه رؤف که شما میفرمایید اصلاً نیست، نه در قبل

ونه در بعد آن .

۱۱ - به مدد کتبی که به منظور کشف آیات قرآنی تهیه و تألیف شده است چون نجوم الفرقان فی اطراف القرآن اثر استاد فلوگل والمعجم والمفهرس لالفاظ القرآن الکریم تألیف محمد فؤاد عبدالباقی و جز اینها به آسانی می توان فهمید که کلمه مطلوب ما در کجای کتاب مقدس آمده است. چون این کلمه در جزء نام شماره کثیری از مسلمین شامل است بنابراین لازم دیدم که در آن باره چند نکته گفته شود.

آنانکه می گویند: «برای محل همزه يك دندان مابین کلمه داده شود و بر روی آن همزه تحریر شود» لاجرم کلمه مورد بحث را (رؤف) خواهند نوشت هر چند چنین شکلی در جائی به نظر قاصر نرسیده است جز در لوحه کلانی که خیاطی بردستگاه کارش در برابر ایسه غازی آویخته است. کسانیکه (رؤف) می نویسند شاید از طرفداران مسئول باشند، ای کاش از هوا داران این املاء کسی به میدان آید و دلیل خویش باز گوید تا اگر استوار تر بنماید پذیرفته گردد. ا. شخاصیکه اصلاً همزه را از قلم می اندازند و (روف) می نویسند توان گفت که بنای کتابت شان بر تلفظ یا بر تخفیف است (چنانکه در مسول) گروهی که به بیخانه بودن همزه عنایت دارند (رءوف) نویسند و بالاخر جمعی (که من یکی از ایشانم) گویند که همزه وسط کلمه از خورد خانه دارد نهایت گاهی به شکل الف (أ)، گاهی به شکل واو (ؤ) و گاهی به شکل یا (یء) پس در چنین حالتی همزه را بر تخت واو نشانند و (رؤوف) بنویسند.

در قرآن کریم این کلمه یازده بار آمده است : در جائی (لرءوف) و در جای دیگری (رءوف) اما برخلاف فرمایش معترض محترم در يك جاهم (رؤف) نیست : نه در طبع کابل، نه در طبع مصرونه حتی در طبع با ترجمه ابو القاسم پاینده، در حیرتم که چنین سهو «افحش» را در چنین شرایطی چسان توجیه توان کرد؟

هر که خواهد بدین نشانی رجوع فرمایند : سوره بقره آیت ۱۴۳ و ۲۰۷

آل عمران «۲۹» توبه «۱۱۷» و «۱۲۸» نحل «۷» و «۴۷» حج «۶۵» نور «۲۰»
حدید «۹» حشر «۱۰» .

اما هرگز نباید از یاد برد که امروز استادان طراز اول جهان عرب چون مؤلفان شهیر
چهارگانه (قصص القرآن) نام اسحاق و سلیمان و اسماعیل پیامبر را به شکلی که در
قرآن است نمی نویسند پس اولی آن باشد که ما نیز چنان کنیم .

۱۲ - در قرآن کریم اسراءیل است . شما که در تقلید رسم خط قرآن اصرار
دارید خودتان چرا اسرائیل مینویسید؟

۱۳ - در طبعی که معرفی شد نام کتاب آسمانی ما چنین چاپ شده: «قرءان» آیا ما
هم مجبوریم به همان رسم خط بنویسیم؟

۱۴ - همچنان در آیه «۱۱» سوره آل عمران «کدأ ب ءال فرعون» است پس آیا
رواست که در دوره های تاریخی مملکت، سامانیان بلخی و طاهریان پرشنگی را
ءال سامان و ءال طاهر بنویسیم در حالیکه هیچ مؤرخ و ادیبی ننوشته است؟
۱۵ - املاى ان شاء الله بخواست خدا بهتر از انشاء الله است .

۱۶ - «همچنین» درست است یا «هم چنین»؟

۲۸ - جمع گیاه را باید گیاهها نوشت یا «گیاه ها»؟

سعی ما همواره اینست که درست تر را از درست بازشناسیم و برگزینیم. از همین
روست که در حکم ها شتاب نور زیم تا مبادا از مشاغل بس-یار و فرصت اندک و
قضاوت فوری، خرد به خطا افتیم یا دیگری را به خطا افکنیم ورنه انصاف را کجا؟
اینها که نوشته اید و نوشته ایم از قبیل گیاههای خرد رو در گلستان ادب است تا
باید خیشاوه گردد؟

۱۸ - «کلمه واو» باید نوشت یا «کلمه واو» شما به هر دو صورت می نویسید .

آخر گناه همزه چیست؟ این بیچاره تاکی باید جای نشیمن از خود نداشته
باشد؟! والسلام

علی رضوی

«مدیر مجله آریانا»

گزارشهای پوهنځی ادبیات

از چهاردهمین سال نشراتی مجله ادب و رونق تازه آن بعضی از روزنامه‌ها و مجله‌های داخلی و خارجی به نیکوویی یادی کرده از خدمات فرهنگی این نامه قدر دانی فرموده اند، که اینک با اظهار تشکر از حسن نظر این روزنامه‌های گزیده و مجلات وزین و نامه‌های وارده تقاریظ و انتقادات شان را عیناً درج میکنیم

ادب در آینه مطبوعات جهان

ادب و اصلاح

مجله زیبای ادب که بعد از هر دو ماه یکدفعه از طرف پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل بزبان دری طبع و نشر میشود اخیراً با نشر نخستین شماره امسال خود قدم به چهاردهمین سال مطبوعاتی خود نهاده است.

این مجله در طول سیزده سال دوره نشراتی خود با انتشار موضوعات مختلف ادبی، علمی و اجتماعی ذوق دانش‌پژوهان را اقناع نموده و در تاریخ علوم ادبیات کشور بمعنی وسیع آن سهم گرفته است.

از ملاحظه شماره های متعدد دوره های مختلف مجله ادب انتباهی که گرفته میشود آنست که هر سالی از عمر این مجله گذشته است بر نضج و تکامل آن افزوده است . ادب در سالهای اخیر نشراتی خود چنانکه يك مجله مسلکی ایجاب مینماید بیشتر از موضوعات عمومی به نشر مقالات و تحقیقات ادبی پرداخته و زیادتر به مجله ایکه از کانون ادبیات کشور انتشار مییابد معنی داده است .

مضامین مجله ادب اکثر مقالاتی است که توسط نویسندگان مبرز ، استادان پوهنحی و سایر محققان و منتبعان کشور نوشته میشود و تحت نظر هیأت تحریر مجله که عبارت از چهار نفر استادان پوهنحی ادبیات است طبع و نشر میگردد .

ادب در چند شماره اخیر خود که به نگارندگی بناغلی راضی مدیرمسئول مجله انتشار می یابد دست با بتکار تازه ای زده و باب جدید «نقد ادبی» را در جمله سایر موضوعات ادبی افزوده است .

باید متذکر شد که هر چند نقد ادبی در ادبیات دری سابقه بسیار طولانی دارد و ادباً و شعرای متقدم آثار منشور و منظوم خوبی ، که بعضاً حتی در جمله شهکارهای ادبی محسوب میشوند ، از خود بیادگار گذاشته اند اما در ادبیات معاصر این شعبه ادبیات معنی و جهت خاصی دارد و از بین جمله موضوعات ادبی مقام اول و مهم را احراز کرده است . بناغلی راضی با افزودن این باب جدید به مجله ، روح تازه ای به پیکر زیبای آن دمیده است .

نخستین شماره چهاردهمین دوره نشراتی ادب که قسمت اعظم مقالات خود را وقف بحث در باره «غالب» شاعر خوش کلام دری گوی نموده با قطع مناسب و صحافت زیبا که از ذوق سلیم مدیرمسئول آن نمایندگی میکند در ۸۰ صفحه انتشار یافته است . اصلاح مساعی بناغلی راضی مدیرمسئول ادب را در راه تکامل مجله به نظر نیک نگریسته و توفیق مزید بوی تمنا میکند .

روزنامه «اصلاح»

شماره ۵۳-۱۳۴۵

ادب از نگاه ژوندون

یکی از مجلات مفید و قابل استفاده که اخیراً سال جدید نشراتی خود را آغاز نموده مجله ادب است که هر دو ماه یکبار از طرف پوهنهی ادبیات انتشار مییابد و شماره اول سال چهاردهم آن باصحافتی بسیار زیبا و مطالبی سودمند بمدیریت مسؤل فاضل محترم بناغلی محمدحسین راضی و همکاری قلمی عده ای از استادان و فضلای ارجمند کشور درین روزها از طبع خارج و بداره ژوندون واصل شده است .

مجله ادب در طول عمر سیزده ساله خود با انتشار مقالات متعدد علمی و ادبی و تحقیقی راهی را که به رشد و توسعه فرهنگ عمومی منتهی میگردد به علاقمندان ادب نشان داده و بخصر ص در دوره تصدی بناغلی راضی که تحول عمیقی از لحاظ صورت و معنی در ادب پدید آمده است. افتتاح باب «نقد ادبی» با توجه به اصل «عیب می جمله بگفتی هنرش نیز بگوی» ارزش این مجله را بطور محسوس بالابرده و بر محبوبیت آن افزوده است .

ما توفیق همکار فاضل خود بناغلی راضی و سایر کارکنان مجله ادب را در طریق خدمت به علم و ادب از خدای متعال خواهانیم و عموم علاقمندان دانش و معرفت را بمطالعه این مجله نفیس توصیه میکنیم .

مجله «ژوندون»

شماره ۲۶ - ۱۳۴۵

تقدیر حلقه‌های علمی بین‌المللی از مجله ادب

مجله وزین شما «ادب» مرتب برای من میرسد و مضامین عالی آنرا تقدیر می‌نمایم، مقالات، صحافت و اخبار ادبی آن بسیار مفید و آگاهی بخش است. لطفاً تبریکات صمیمی مرا برای نشر چنین مجله نفیس بپذیرند و به مدیر مسئول و هیأت تحریر مجله ادب ابلاغ نمایند. با تقدیم احترامات صمیمانه

هیرالال چوپرا، استاد و رئیس مطالعات در ی، عربی و اردو

پوهنتون کلکته

۷ اکتوبر ۶۶

ادب در صفحات «معارف»

نشریه دارالمصنفین هندوستان

ادب مجله دو ماهه پوهنتونی ادبیات پوهنتون کابل است که بمدیریت مسئول جناب محمد حسین راضی انتشار می‌یابد. هم‌اکنون شانزده سال [۱۴] از عمر این مجله می‌گذرد.

در یکی از شماره‌های مجله ادب سه مقاله راجع به عبدالقادر بیدل به‌عنوان: «نظریات یک اروپایی درباره میرزا عبدالقادر بیدل»، «وصف طبیعت در اشعار بیدل» و «ملاحظات درباره ریا لیزم بیدل» نشر شده است. این مقالات، خطابه‌های یکی از استادان ایتالوی پروفیسر بوسانی است. درین شماره ملک الشعراء استاد بیتاب تخمسی بر غزل بیدل ساخته است، ازین جا معلوم میشود که بیدل نسبت به هندوستان در افغانستان بیشتر محبوبیت داشته و این محبوبیت تا حال حفظ گردیده است. دارالمصنفین ازین احساسات علم دوستی پوهنتون کابل ممنون بوده و وعده هر نوع کمک علمی را میدهد.

معارف

شماره (۵) می ۱۹۶۵ مجله ماهانه دارالمصنفین

اعظمگده - هند

ادب و جریده «پامیر»

مجله ادب که از طرف پوهنځی ادبیات در هر دو ماه یکبار نشر میشود به دوره سال چهاردهم نشراتی خود قدم نهاده و در دوره سیزده سال بانشر مضامین سودمند و دلچسپ علمی و ادبی خود محیط اهل ادب و فرهنگ را مستفید گردانیده است. پامیر تجدید سال نشراتی مجله ادب را به بناغلی حسین را ضی مدیرمسئول آن مجله که جوان دانشمند و صاحب حسن سلوک و ارجمندی می باشند تبریک گفته و از خدا موفقیت شان را تمنا دارد.

«جریده هفتگی پامیر»

شماره ۲۵ - ۱۳۴۵ سنبله

وزارت معارف سالگروه خوشحال خان خټک را با ایراد

سیمینار یک هفته ای تجلیل کرد

بمناسبت دو صد و هشتاد و ششمین سال وفات خوشحال خان خټک شاعر معروف و چیره دست پښتو روز (۲۴) اسد از طرف ریاست پښتو ټولنه در تالار بزرگ رادیو افغانستان محفلی بزرگ بر گزار شده بود که در آن یکمده از دانشمندان و ادبای افغانی و دولت های دوست خارجی اشتراک ورزیده بودند.

درین محفل که باقرائت پیام اعلیحضرت معظم همایونی افتتاح گردید، بناغلی محمد هاشم میوندوال صدراعظم، پوهاند کتور محمد عثمان انوری وزیر معارف و پوهنوال تور یالی اعتمادی رئیس پوهنتون کابل نیز پیرامون هدف عالی این سیمینار، شخصیت و افکار و آثار این شاعر نامدار و آزادمنش بیانیه هائی ایراد کردند.

در سیمینار خوشحال خان خټک که برای یک هفته در کابل دوام نمود، دوتن از استادان پوهنځی ادبیات که عبارتند از پوهاند عبدالحمی حبیبی و پوهنیار حبیب الله تزی

بعیث اعضای این سیمینار سهم بارزی داشته بیانیه هائی ایراد کردند.
پوهاند عبدالحی حبیبی در مورد «دستار نامه» و نظریه جهان‌داری خوشحال خان خٚتک
توضیحات داده متذکر شد که خوشحال خان خٚتک در این اثر ارزنده‌اش رسوم
و عادات افغانها را حفظ کرده است.

پوهاند حبیبی ضمن ایراد بیانیه مفصل شان از فضایل و هنرهای پسندیده ای که
در دستار نامه خوشحال خان خٚتک موجود است تذکراتی دادند.

پوهنیار حبیب‌الله تزی که یکی دیگر از کنفرانس دهندگان این سیمینار بود در باره
عوامل اقتصادی و اجتماعی عصر خوشحال خان خٚتک توضیحات داد.

موصوف هنگام ایراد بیانیه شان متذکر شد که (مطالعه هیچ حادثه و یا شخصیت
اجتماعی بدون تحویل حوادث و شرایط همان عصر بصورت علمی امکان پذیر نمیباشد)
بتأسی ازین اصل بناغلی تزی شرایط اقتصادی عصر خوشحال خان را با در نظر
گرفتن شرایط اجتماعی و سیاسی ممالک آنوقت که تأثیر مستقیم بر حوادث اجتماعی
و سیاسی افغانستان داشت تشریح کرد.

شرکت استادان پوهنځی ادبیات در کانگرس

ایرانشناسی، تهران

هیأت افغانی که بدعوت حکومت ایران جهت اشتراک در کانگرس ایرانشناسی منعقد
تهران بروز ۶ سنبله عازم تهران شده بود بتاریخ ۲۷ سنبله بکابل بازگشت.

هیأت مرکب بود از پوهاند عبدالحی حبیبی و پوهندوی محمدرحیم الهام استادان
پوهنځی ادبیات، بناغلی احمد علی کهزاد و بناغلی سرورگویا اعمادى مشاورین
وزارت معارف.

در کانگرس بین المللی ایرانشناسی که نه روز دوام کرد نمایندگان بیش از سی کشور
شرکت نموده بود.

پوهندوی الهام به نمایندگی هیأت افغانی طی مصاحبه ای گفت: در جلسه نخستین کانگرس که با بیانیه اعلیحضرت شاهنشاه ایران افتتاح شد دانشمندان عضو کانگرس به پنج کمیته منابع تاریخی، زبانشناسی، باستانشناسی، ادبیات و هنر، علوم و فلسفه و ادبیات تقسیم شدند. پوهاند حبیبی بکمیته منابع تاریخی، پوهندوی الهام بکمیته زبانشناسی، بناغلی گویا اعتمادی بکمیته ادبیات و هنر، بناغلی کهزاد بکمیته باستانشناسی شامل گردیدند.

قرار معلوم، پوهاند حبیبی درباره مختصات فرهنگ افغانی مقارن ظهور اسلام پوهندوی الهام در موضوع وضع زبانها و تحقیقات زبانشناسی در افغانستان، بناغلی کهزاد در باره بهره برداری از تحقیقات باستانشناسی در افغانستان در کمیته های مربوطه سخنرانی کرده اند.

پوهندوی الهام تذکر داد که در یکی از جلسات عمومی کانگرس پوهاند حبیبی به حیث رئیس افتخاری تعیین گردید و همچنان بناغلی سرور گویای اعتمادی در یک جلسه کمیته ادبیات و هنر ریاست افتخاری آنرا بعهده داشت.

وی همچنان گفت: پوهاند حبیبی در ختم جلسات کانگرس از طرف شورای فرهنگی سلطنتی ایران در جمله شانزده نفر اعضای ایرانی و خارجی به عضویت دائمی کانگرس مرکزی ایرانشناسی انتخاب گردید. اعضای دائمی این کانگرس در آینده خط مشی دروس نگارش تاریخ عمومی ایران را تعیین نموده در نوشتن و تهیه مراجع و اتخاذ این تاریخ سهم خواهند داشت.

نمایندگان ممالک شامل کانگرس بشمول هیأت افغانی بحضور اعلیحضرت شاهنشاه ایران باریاب گردیده و از اصفهان، شیراز و اماکن تاریخی آن مناطق دیدن نمودند.

پس از ختم جلسات کانگرس بناغلی پهلبد وزیر فرهنگ و هنر ایران از هیأت افغانی دعوت نمود تا در ظرف مدت دو هفته دیگر از آثار تاریخی و مؤسسات علمی و فرهنگی مشهد، طوس و نیشاپور نیز دیدن کند.

پوهندوی الهام ضمن توضیح مذاکرات هیأت افغانی، خارج از پروگرام کانگرس، اظهار نمود که پوهنتون تهران تجویز گرفته است تا کرسی تدریس زبان پښتو در پوهنځی ادبیات آن پوهنتون دایر گردد. همچنان مقامات ایرانی در پروگرامهای رادیویی ایران آغاز یک پروگرام را بزبان پښتو در نظر دارند.

پوهندوی الهام، به نمایندگی هیأت افغانی از مهمان نوازی مقامات رسمی و نیز از پیش آمدهای گرم و صمیمی شخصیتهای علمی و ادبای ایران ابراز امتنان و قدردانی نمود و وی افزود: از آنجا که، سرزمین تاریخی افغانستان و رجال علمی، ادبی و سیاسی این کشور باستانی در ایجاد و پرورش فرهنگ و ثقافت خاص افغانی و اسلامی و انتقال آن به کشورهای مجاور سهم عمده و فراموش ناشدنی دارد و ضمن تحقیقانی که در نوشتن تاریخ ایران و کشورهای مجاور آن بعمل خواهد آمد این واقعیت یکبار دیگر روشن خواهد گردید، کانگرس ایرانشناسی و نوشتن تاریخ ایران را با در نظر گرفتن این خصوصیات مفید و با ارزش خواند.

ایراد کنفرانسهای مستشرقین معروف اروپایی

پروفسور مارگن شترن مستشرق و زبان شناس نارویژی که بدعوت پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل به افغانستان آمده بود در روز ۳۱ سنبله به کشورش عریضت کرد. وی روز ۳۰ سنبله کنفرانسی در باره السنه مختلف افغانستان و رابطه آن با السنه جهان در آدیتو ریم پوهنتون کابل ایراد کرد. پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات قبل از آغاز کنفرانس وی را به محصلان و استادان پوهنځی ادبیات و یک عده علاقمندان که جهت استماع کنفرانس حضور بهم رسانیده بودند معرفی کرد. رئیس پوهنځی ادبیات از زحمات پروفسور مارگن شترن در تألیف آثار راجع به السنه های افغانستان و لهجات مختلف آن تمجید کرد.

پروفسور مارگن شترن از سال (۱۹۲۴) تا (۱۹۲۹) در افغانستان و مناطق شمال غرب هند در باره زبانشناسی تحقیقاتی نموده است و از سال (۱۹۴۹) باینطرف سه بار برای تحقیقات مزید در اطراف لهجات مختلف به افغانستان مسافرت کرده است.

پروفسور مارگن شترن که ریاست اتحادیه بین المللی مستشرقین و اکادمی علوم ناروی را بعهدہ دارد یک سلسله کتب و مقالاتی در باره زبان پښتو و زبانهای هند و آراین و نورستان تألیف کرده است.

همچنان مقاله تحقیقی وی در باره خوشحال خان خټک شاعر معروف پښتو، بزبان انگلیسی در مجله سنترل ایشین اسوسی ایشن نشر گردیده است.



دکتورس اناماری شمیل مستشرق المانی که علوم اسلامی را در پوهنتون «بن» تدریس میکند ساعت ۱۰ قبل از ظهر چهارشنبه ۲۳ سنبله در آدیتوریم پوهنتون کابل در اطراف تأثیرات مولینا جلال الدین بلخی در ادبیات شرق و غرب کنفرانسی ایراد کرد.

دکتورس اناماری شمیل دارای آثار زیادی بوده به ادبیات دری، عربی، ترکی، سندی و اردو وارد میباشد. وی در باره تاریخ ثقافت اسلام و تصوف اسلامی و حیات و اشعار مولینا جلال الدین بلخی تحقیق و تتبع نموده است.

پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل قبل از کنفرانس مختصری از سوانح دکتورس اناماری شمیل را بحضور معرفی کردند. برای استماع کنفرانس دکتورس اناماری شمیل علاوه بر استادان و محصلان پوهنځی ادبیات، دکتورس محبوبه سراج مدیر اطلاعات وزارت امور خارجه و بعضی اعضای سفارت کبرای جمهوری اتحادی المان در کابل و دیگر علاقمندان حضور داشتند.

مؤسسه هنرهای زیبا در چو کات پوهنځی ادبیات

بفعالیت های هنری آفاز کرده است

ریاست پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل از دیر باز آرزو داشت که نظریه ارتباط بس قریبی که میان ادبیات و هنرهای زیبا برقرار است در چو کات پوهنځی ادبیات يك مؤسسه ای بنام مؤسسه هنرهای زیبا تشکیل شود تا از یکسو از راههای اکادمیک در تربیت و انکشاف استعداد های هنری و ذوق محصلان پوهنتون عموماً و محصلان پوهنځی ادبیات خصوصاً خدمت شایسته انجام دهد و از جانب دیگر زمینه را برای سرگرمیهای تربیوی محصلان فراهم گرداند. خوشبختانه امسال این آرزوی پوهنځی ادبیات به تحقق پیوست و مؤسسه هنرهای زیبا رسماً در چو کات پوهنځی ادبیات افتتاح شد.

مؤسسه هنرهای زیبای پوهنځی ادبیات عجلتاً دارای شعب موسیقی و نقاشی بوده که در آینده قریب شعبه های تمثیل و فن خطابه و خطاطی نیز به آن افزوده خواهد شد. فعلاً در مؤسسه هنرهای زیبای پوهنځی ادبیات ۴۸۲ نفر محصل از پوهنځی های مختلف پوهنتون کابل مشغول تحصیل میباشند که از جمله ۲۴۰ نفر بموسیقی محلی و شرقی و ۲۰۰ نفر دیگر بموسیقی غربی و ۲۲ نفر محصل به آواز خوانی علاقمندی شان را نشان داده اند.

ریاست پوهنځی ادبیات برای رونق بیشتر این کورسها تا حال از طریق ریاست پوهنتون کابل توانسته يك تعداد آلات موسیقی را برای محصلان مذکور تهیه کند و برای تکمیل آلات دیگر موسیقی مورد ضرورت پیوسته صرف مساعی مینماید و امید است در همین نزدیکی ها باین آرزو نایل آید.

ادب: این اقدام بسیار عالی و اساسی را برای ریاست پوهنځی ادبیات و ریاست پوهنتون کابل تبریک گفته امیدوار است که این شعبه هرچه زودتر مرا حل تکاملی خود را پیموده با تربیت و تنمیت استعداد های هنری جوانان مستعد پوهنتون فصل جدیدی در تاریخ هنر افغانستان بارگردد.



تصویر فوق یکدسته از استادان پوهنځی ادبیات رادر حالیکه اسناد ترفیعات علمی شان را بدست دارند، نشان میدهد. اسناد ترفیعات علمی استادان فوق در روز معلم از طرف پوهاند کتور محمد عثمان انوری وزیر معارف توزیع گردید. استادان مذکور عبارتند از: پوهاند میر حسین شاه، پوهنوال غلام صفدر پنجشیری، پوهنمل عبدالرحمن یوسفی، پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات، پوهاند عبدالحی حبیبی و پوهندوی عبدالشکور رشاد. قطار نشسته از راست به چپ: پوهنمل غلام جیلانی عارض، پوهندوی محمد رحیم الهام و پوهنیار محمد حسین راضی.

۱۰۰

۱۰۱

۱۰۲

۱۰۳

۱۰۴

۱۰۵

۱۰۶

۱۰۷

۱۰۸

۱۰۹

۱۱۰

۱۱۱

۱۱۲

۱۱۳

۱۱۴

۱۱۵

۱۱۶

۱۱۷

۱۱۸

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۱

يك صحنه از حیات علمی استاد بیتاب فلم برداری شد

وزارت اطلاعات و کلتور که اخیراً در صد دتهیه يك فلم آبرو مند از مراکز علمی و صنعتی، رسوم و عنعنات ملی، آثار تاریخی و مناظر مختلف کشور برآمده اند بتأسی از نیات نیک حکومت نسبت به خدام صادق و وفادار معارف که موی خود را در راه تربیت اولاد این آب و خاک سپید ساخته اند، فیصله بعمل آورد که دقایقی چند از این فلم را وقف معرفی جناب استاد بیتاب ملك الشعراء نمایند تا مگر از این شخصیت برانزده ادبی و علمی کشور یادگاری زنده باقی ماند.

استاد بیتاب که بیش از (۸۰) سال عمر دارند شیرینترین ایام عمر خود را از (۵۰) سال باینطرف وقف تربیت و تدریس اولاد معارف افغانستان نموده است و امروز کمتر کسی را میتوان یافت که سمت شاگردی حلقه پر فیض و شیرین استاد بیتاب را نداشته باشند. استاد بیتاب که ۱۴ کنون بحیث سناتور در مشرانو جرگه افغانستان ایفای وظیفه میکنند ساعت ۱۰ قبل از ظهر روز (۱۲) میزان با قامت خمیده شان که اغلب در سراغ نقد جوانی خواهند بود و با موهای سپید و مبارکشان که نعم البدل نقد جوانی شان میباشد، برای فلم برداری بریاست پوهنخی ادبیات تشریف آوردند و در حلقه استادان پوهنخی ادبیات - که همه روزی افتخار شاگردی شان را داشتند - با گرمی و علاقمندی خاصی استقبال شدند و یک بار دیگر چاشنی شعر و ادب را گرم ساختند.

هیأت فلم برداری وزارت کلتور و اطلاعات تحت رهنمایی استاد موقع شناس و کار آگاه خود که از دولت دوست ما اتحاد جماهیر شوروی بودند از این صحنه های طبیعی و تبادل افکار هیأت استادان با ملك الشعراء استاد بیتاب و صورت تدریس استاد، زیارت و اظهار اخلاص محصلان پوهنخی ادبیات نسبت به جناب استاد بیتاب که دسته دسته بحضور شان بار میافتند فلم برداری نمودند.

مدیریت نشرات پوهنخی ادبیات برای اینکه فلم مذکور حیات علمی استاد را بهتر تمثیل بتواند غرفه مخصوصی ترتیب داده بود که در صدر آن تمثال استاد بیتاب

ملك الشعراء قرار داشت و آثار چاپ شده و دیوان استاد با سایر نشرات پوهنخی ادبیات در آن به معرض نمایش گذاشته شده بود.

نگارنده مسؤل مجله ادب وقتی از استاد بیتاب پرسید که نخستین شعر شما کدام است؟ بجواب گفت: «شصت و پنج سال قبل در بازار بالاچوك دكان عطاری داشتم و طبعاً مایل بگفتن شعر بودم در همسایگی ماقصابی بود خدا بیامرز دش محمد هاشم نام داشت روزی درزمره گوسپندان يك گوسپند برایش آمده بود که بر سر خود گوشت زیادی داشت از آنجا که عوام بفکر خودیگان چیز رافال و شگون میگیرند در کشتن این گوسفند تردد داشتند که مبادا ضرری پیش کند. بنده که در آنوقت (۱۶) ساله بودم نه از روی عقیده بلکه از نظر ذوق شعر گویی بیت ذیل را ارتجالاً سرودم:

هاشم مزن تو تیغ به گوسپند تاجدار
زیرا که داده است به او تاج کردگار

حاضرین و استادم بشگفت آمدند که درین سن خوردی در حال چنین بیتی بسرایم و بالاخره محمد هاشم مرحوم بکشتن گوسپند جرأت نکرده زنده فروختش این بود بیتی که اولین بار گفته ام.

حضرت جناب استاد بیتاب وقتی خود را در حلقه جوانان یافتند بیاد جوانی خود افتاده باقرائت این شعر که در حسرت جوانی سروده اند آب بر آتش تأثرات خود میزد. از شنیدن این اشعار سوزناک در همگان حالی پیدا شد که درقال نمی گنجید. اینست متن همان شعر که خود استاد قرائت کردند و اگر حیات باقی بود روی پرده سینما روزی این صحنه ها را دیده بصدای مبارک خود استاد این اشعار را خواهیم شنید:

ز چنگ من جوانی آنچنان رفت	که گویی بود تیری از کمان رفت
جوانی مایه عیش و نشاط است	هزاران حیف کز کفر ایگان رفت
چو آمد ضعف پیری در میانه	ز اعضا قوت و تاب و توان رفت
برنگ برق بود آمد شد عمر	ندانستم چسان آمد چسان رفت؟
نیامد سود ازین سرمایه درد ست	حیات من سراپا در زیان رفت
نکو حال آنکه از دنیای فانی	بایمان سوی ملك جاوید ان رفت

خدا یار حم کن بر حال «بیتاب»

که میدانم گنهکار از جهان رفت

حال که شعر استاد بیتاب را که در حسرت سرمایه بی نظیر جوانی سروده اند از نظر خوانندگان محترم ادب گزارش دادیم بد نخواهد بود تا یک پارچه شعر استاد را که هنگام جوانی سروده اند و از شور و مستی و چنگ و نی و رباب که خاصه جوانی است حکایت میکنند نیز تقدیم کنیم :

دلبر من

دور نمیکند ز رخ دلبر من نقاب را	زیر سحاب بنگرم تابکی آفتاب را ؟
حس لطیف از ازل واله حسن بوده است	شاهد شوخ و شنگ را، چنگ و نی و رباب را
از نگه تلافی رفع خمار ما بکن	ای که دو چشم مست تو نشه دهد شراب را
نیست زمان و فرصتی، موقع خاص و خلوتی	شرح باوچه سان دهم، حال دل خراب را ؟
در سفر جنون از او، میرسد م هزار غم	همره خود چرا کنم عقل سیه رکاب را ؟
گر نه مدام داشته، رتبه گنج خسروی	دفن کنند در زمین از چه خم شراب را ؟
چشم سیاه مست او بسکه بیاده کرده خو	همچو شراب میخورد خون دل کباب را
چون زلبش مفرحی هیچ بمن نمیرسد	چاره بگو چه سان کنم، حال دل خراب را ؟
نگهت خوی یار را هیچ گلی نداشته	کرده ز شرم بارها غرق عرق گلاب را

فکر تخلصم اگر هست ترادری غزل
آرپی حضور آن آخر بیت آب را

ترفیعات علمی استادان پوهنحی ادبیات

در اثر تصویب شورای عالی پوهنتون کابل و منظوری مقامات صالحه استادان آتی الذکر پوهنحی ادبیات در سال ۱۳۴۵ بیک رتبه بالاتر علمی ترفیع نمودند :

بناغلی میرحسین شاه معاون پوهنحی ادبیات از رتبه پوهنوال به رتبه پوهاند، بناغلی غلام صفدر پنجشیری از رتبه پوهندوی به رتبه پوهنوال، بناغلی غلام جیلانی عارض از رتبه پوهنیار به رتبه پوهنمل، بناغلی عبدالرحمن یوسفی از رتبه پوهنیار به رتبه پوهنمل، بناغلی بسم الله خیر من از رتبه پوهیالی به رتبه پوهنیار

و بناغلی محمد امان صافی که رتبه اش به نامزد پوهنیار تثبیت گردید. همچنان بناغلو محمد اسحق مضطرب، اسدالله حبیب، حبیب الله پښتونزوی، زمربالی ناصری، محمد عیسی و بایزید اشک که دوره نامزدی پوهنیالی را طی کرده بودند به رتبه پوهنیالی ارتقا یافته اند.

ادب: این موفقیت را به استادان محترم تبریک عرض نموده توفیقات مزید شانرا در راه تحقیقات علمی متمنی است.

رفت و آمد

پوهاند دکتور احمد جاوید استاد پوهنځی ادبیات که اخیراً به حیث استاد زبان و ادبیات دری در پوهنتون تاشکند منصوب گردیده بود، روز ۱۲ عقرب بدانصوب عزیمت نمود. پوهاند دکتور جاوید طی سالهای تدریس در پوهنتون تاشکند بیک سلسله تحقیقات ادبی نیز دست خواهد زد و قراریکه وعده کرده اند محصول تحقیقات ادبی شانرا برای نشر در مجله ادب خواهند فرستاد.



پوهاند محمد علی میوندی استاد تاریخ پوهنځی ادبیات روز (۲۸) اسد تحت پروگرام فولبرایت عازم ایالات متحده امریکا گردید.

پوهاند میوندی در طول سال جاری در پوهنتون «هاروارد» و بعضی از پوهنتونهای دیگر امریکا به ایراد کنفرانسهای درباره مدنیّت و تاریخ افغانستان پرداخته ضمناً در قسمتی از رشته های تاریخ و دیگر علوم اجتماعی مطالعات و تحقیقاتی را انجام خواهد داد.



بناغلو قیام الدین راعی، سید سلطان همام و غلام محمد سخنیار لیسانسه های ادبیات که در سال ۱۳۴۲ با استفاده از سکاالر شپ حکومت جمهوریّت مردم چین علی الترتیب به غرض تحصیل در رشته های زبان و ادبیات چین، زبانشناسی و تاریخ چین عازم جمهوریّت مردم چین گردیده بودند پس از اتمام تحصیل يك دوره سه ساله مؤفّقانه به وطن عودت نمودند.

بقیه مضمون بحثی در منطق :

مقایسه نظریه‌های معرفت (Epistemology) از لحاظ چهار فلسفه عمده (۱)

ایدیالیسم	پراگماتیسم	نیچریالیسم	ریالیسم
(۱) ماهیت معرفت : ذهن بابرهان عقلی و بدیهی خود حایز تمام کیفیات، معانی و قیمی است که تجربه بمامیدهد. و افکار از ضرورت‌های اصلی و قوام معرفت میباشد.	فرضیه‌های که با تجربی آزموده شده، دانشهای تجربی که تجربه را بطور رضایت بخشی پیش میبرد. دانش حقیقت نهایی مستحیل است و دارای ارزش عملی قلیلی است دانش عملی که مساعد انجام وظیفه ای باشد مرجح است.	حقیقت قابل مشاهده حقایقی که دایمی، آفاقی و خارجی بوده مشتمل بر یک مجموعه اطلاعات علمی است. میتوان حقایق ثابت، آفاقی و خارجی را توسط علم آشکار ساخت و بطور مجموعه دایمی دانش ذخیره نمود. علم «ساینس» طریقه معرفت است.	اشیای خارجی بذات خود حقایقی است که وجود آنها متکی بر ذهن نیست. ترکیب محسوسات و تصوراتی که به تأسیس دانش من پردازد ممکن است از طرف انسان ذریعه تعاملات حسی و تصویری مکشوف گردد. ورش علمی، تجارب حسی و عملیات تصویری.
(۲) امکان معرفت : معرفت صحیح دانش نهائی امکان پذیر است لیکن طریقه ای که توسط آن، این دانش مکشوف گردد باید تصویب شود.	استدلال تجربی و یا حل مسایل، استدلالی که علی الاکثر استقرائی است لیکن طریقه تعلیلی را نیز بکار می برد.		
(۳) ادات معرفت : منطق صوری - استقرأ و همچنین تعلیل، اصول مناظره، الهام، مشاهده ذاتی، حدس.			

ADAB

BI-MONTHLY PERSIAN MAGAZINE

of the
Faculty of Letters
University of Kabul
Afghanistan

VOI. XIV, No. 3-4 Aug. - Nov.1966

Editor
M. H. Razi

Annual Subscription:
Foreign Countries - 2 Dollars

دفتر نشر و کتابخانه مرکزی
دپوهنځی مطبوعه

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