

Adab. Kabul
Vol.25, No.1, Hamal-Jawza 1356
(March-May 1977)

فروشگاه کتاب فرهاد انوری
Farhad Anwari Book Store
مکروریان سوم کابل
پست بکس ۵۴۱۸

Ketabton.com

کتاب

نویسنندگان و مضامین این شماره

صفحه	مضمون	نویسنده - مترجم
۱	بیست و پنجمین سال ادب	مدیر مسوول
۲	مقرری رئیس پوهنتون کابل	اداره
۳	مزاج	پوهاند میر امان الدین
۹	اهمیت سفر (شعر)	حکیم سنا بی (رحمه الله)
۱۰	چند غزل باز یافته از حافظ	بناغلی روز به سایل
۱۴	نظری به علوم اجتماعی	پوهندوی ولی محمد رحیمی
۲۹	کدام «ی»؟	پوهندوی محمد عمر زاهدی
۵۰	حسن دلارای بهار (شعر)	دانشمند محترم عبدالهادی داوی
۵۱	کلیله و دمنه	دکتور قیام الدین راعی
۶۳	علم و جهل (شعر)	سر حوم علامه اقبال
۶۴	طینت و سرشت انسان	پوهاند م فاضل
۸۳	نغمه بابل (شعر)	علامه اقبال
۸۴	پیمایش آموزش اکتسابی	پوهندوی گل رحمن حکیم
۹۴	جوش لاله	حکیم قانلی
۹۵	مقایسه پهلوانی اخلاف رستم و اوس	پوهندوی عبدالقیوم قویم
۱۰۳	منشا زبان دری و انتشار آن	پوهنوال م. ن. نگهت سعیدی
۱۱۰	آرزوی هلالی (شعر)	هلالی
۱۱۱	فشرده سیر فلسفه تعلیم و تربیت	پوهنپار عبدالغیاث نو بهار
۱۱۸	ترجم	ابو الفضل بیهقی
۱۱۹	پیدایش و منشأ شعر	پوهاند محمد رحیم الهام
۱۲۷	ادبیات معاصر دری	دکتور اسدالله حبیب
۱۳۴	کیف جهان (شعر)	بناغلی محمد حیدر نیسان
۱۳۵	سید جمال الدین افغانی متفکر بزرگ ...	دکتور سری و استاوا
۱۳۸	گوشه هایی از فرهنگ عامیانه	پوهنپار محمد علم ماله بار
۱۵۱	گویا نوشتیم (شعر)	بناغلی غلام حبیب نوابی
۱۵۲	بهار ناز (شعر)	رابعه ائیر
۱۵۳	اخبار سه ماهه	اداره

برخ فرانسوی :

سهاجرت ها و مسافرتها در ازمنه قدیم (بازبان فرانسوی) بناغلی ر. ف

فروشگاه کتاب فرهاد انوری
Farhad Anwari Book Store
مکروریان سوم کابل
پست بکس ۵۳۱۸

LIBRARY OF CONGRESS
ISLAMABAD OFFICE
18 APR 2005
6 CONTINUATION 6

ادب

نشر یکه ماهه پوهنځی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل

سال بیست و پنجم شماره اول - حمل - جوزا ۱۳۵۶

بیست و پنجمین سال ادب

حکماء و دانشمندان هر سالی را که بر عمر شان افزود می شود، بر کفه ترازوی معنوی سنجش عقل میگذارند و با موازنه خوب و نا خوب، از حاصل آن نتیجه برمی آرند و می بینند که چه مایه از عمر گرانمایه خویش بهره برده اند! اگر مقدار حسنات و زین تر باشد، مرد فرزانه از عمر خود با کردن کار های نیک سود بیشتر برده است، و در غیر آن عکس قضیه صادق خواهد بود. سعدی فیلسوف بزرگ در سنین پنجاه و هفتاد، هنوز میکوشید که لحظات گرانبهای عمر خود را بیهوده نگذرانند و با آنکه تا آندم آثاری بزرگ همچون گلستان و بوستان بوجود آورده بود، میگفت:
الا ای که عمرت به هفتاد رفت مگر خفته بودی که بر باد رفت؟
این گونه محاسبه خیلی دقیق و خردمندانه است. زیرا عمر مرد خردمند هر لحظه اش جهانی می ارزد و ارزش آن از جهتی بیش است که تنها برای التذاذ نیست بلکه برای مشر بودن و افاده برای دیگران و بهره وری برای هموعان است.

از عمر گرانقیمت «مجله ادب» مدت بیست و چهار سال گذشته است.

محقق و دانشمندی که گذشته این مجله را بررسی کند و بر ساضیش نظر بیفکند و بسنجد که تا کلام اندازة این نامه بمصدر خد ما تی شده است که در راه معرفی فرهنگ ما مؤثر و مفید بوده است، یقیناً از مطالعه شماره های مختلف آن برایش هویدا خواهد شد که این نامه تا کجا راه موفقیت بهموده است.

از اسوریس عمده، بیکه در حیاة ملی ما سهم بسیار بارز و ارزنده دارد و ادب نیز در کنار همه نشرات وطن، خاطرۀ بزرگ و اثر سترگ آن را همیشه در دل نگهداشته و نگاه خواهد داشت، تصویب نخستین قانون اساسی دولت جمهوری است که انفاذ آن بتاريخ ۲۵ دلو ۱۳۵۵ اعلام گردید و بر اساس مدلول همین وثیقه مهمه ملی، بتاريخ ۲۶ دلو، بناغلی محمد داود، رهبر انقلاب ۲۶ سرطان ۱۳۵۲، بحیث اولین رئیس جمهور افغانستان از طرف لویه جرگه انتخاب گردیدند. با انفاذ این قانون در زندگانی علمی، سیاسی و اداری این کشور تحولات نمایانی به دیده می آید، و آرزو مندیم آینده را با درخشانی بیشتر پذیرایی کنیم.

در سال ۱۳۵۵، درین نامه مطالبی درباره صوفی بزرگ خواجه عبدالله انصاری، فارابی، تاثیر فرهنگ مشرق زمین بر مغرب زمین، تاثیر داستانهای شاهنامه فردوسی بر آثار ما بعد، فرهنگ عامه افغانستان و دهها مطلب دیگر که مفید انگاشته شده، درباره تاریخ و ثقافت این سرزمین نشر گردید، ابراز علاقه مزید دانشمندان و همکاری ایشان و ترغیب ادب دوستان موجب حوصله افزایی باشد، امیدوارم در آینده خدمات سودمندی تری نمایم.

ومن الله التوفیق.

شاه علی اکبر

مقرری رئیس پوهنتون کابل

حسب پیشنهاد وزارت تعلیمات عالی و تصویب مجلس عالی وزراء و منظوری بناغلی محمد داود رئیس جمهور، بناغلی پوهاند عبدالسلام عظیمی معاون علمی ریاست پوهنتون بحیث رئیس پوهنتون کابل مقرر شده است.

ادب: مقرری پوهاند عظیمی را که از همکاران قلمی می باشد، به عهده جدید تبریک گفته و موفقیتش را آرزو دارم.

مزاج

موضوع مزاج با موضوع هیجان ارتباط نزدیکی دارد. زیرا اکنون این عقیده عمومی پیدا کرده است که نوع مزاج شخص تابع خصوصیت هیجانی است که بمیراث برده و به شرایط با همی میراث هیجانی با محیط و ماحولش مربوط می باشد. در قرن پنجم قبل از میلاد بقراط حکیم ادعا نمود که جسم انسان مشتمل از چهار عنصر است که عبارت باشد: از هوا، آب، آتش، خاک و بمقابل این چهار عنصر در جسم انسان چهار عنصر دیگر است که عبارت اند: از خون، بلغم، صفراء و سودا. اما در قرن دوم قبل از میلاد جالینوس حکیم همین مفکوره را برای تقسیم اشخاص با نواع خونی، بلغمی، صفراوی و سودایی بکار برد و البته مقدار این عناصر یا کمی و زیادی یکی یا دیگری اشخاص را از لحاظ مزاج از هم متفاوت میسازد. در کسانی که عنصر خون زیادتر باشد مزاج دموی دارند و اینها اشخاص خوشبین و امیدوار می باشند. کسانی که مزاج صفراوی دارند از لحاظ هیجان و جذبات ثابت نمی باشند. و اشخاص سودایی مزاج ماله خو لیائی داشته و همیشه اندوهناک می باشند و اشخاص بلغمی مست و غیر فعال اند.

و لیم جیمز دسته بندی متساوی و تری را بکار می برد و مردم را با اشخاص سخت سر و اشخاص مست تقسیم میکند. اما مطالب ما از استعمال کلمه مزاج بیش از همه وضع و حالت مختص شخص است که دسته بندی و تصنیف جالینوس تجویز می دارد. ما با بست مراتب آتی را در نظر بگیریم: (۱) کثرت وقوع و تغییرات در هیجان ذات شخص. (۲) ثبات هیجانی شخص. (۳) اندازه و حدود هیجان (۴) قوت و شدت هیجان.

حالت اول با شخصی تطبیق شود که بدون کدام عادت یا دلیل واضح از حالت افسردگی دفعه آ به شادی میگراند و در حالت دوم اشخاصی اند که تحت شرایط مختلف علی الاکثر بگونه توازن را نگاه داشته می توانند، البته بصورت یقین و مطلق نمیتوان گفت که بکنفر دارای ثبات هیجانی در مقابل هر نوع بحران بدون از دست دادن زمام اختیار احساسات و هیجان خود ایستادگی کرده می تواند. نوع سوم از طریق حساسیت خود شخص تعیین میشود. بعضی کسان نسبت بدیگران بمقابل یک تعدد زیادتر

زمینه های هیجانی عکس العمل نشان میدهند، یعنی حد و اندازه هیجان شان زیادتر است. مگر با لاخره درحالی که يك عده اشخاص اند که پهنای یا وسعت هیجان شان زیادتر است اما قوه یا شدت هیجان شان شاید کمتر باشد. بعضی ها شدیداً متأثر میشوند و به سهولت نمی توانند هیجان خود را جاوگیری بنمایند. تفاوت نمیکند که کدام دسته بندی امزجه را مورد مذاقه قرار می دهیم، دریافت مینمائیم که بر علاوه پاچدا از حالت مختص شخص که دموی، صفاوی، بلغمی، و یا امالیخولیائی است با اندازه های متفاوت، درجات مختلف، کثرت وقوع، تغییر، ثبات، وسعت و عمق هیجان هم وجود دارد.

البته باید به خاطر داشته باشیم که این تقسیمات و صنف بندی ها صرفاً هنمائی است جهت فهمیدن اینکه چرا زنان و مردان در عکس العمل های هیجانی خود از همدیگر اختلاف دارند. علی الا کثر استزاج عین همین او صاف مشکل است که مزاج یک نفر را بصورت درست و واقعی بما معرفی بدارد. عین همین کیفیت بر دسته بندی جنگ Jung که اشخاص را به «درون گرا» و «برون گرا» تقسیم کرده است صدق میکند. این دو مزاج از هم بسیار تفاوت دارند، اما در حالیکه در یک نفر حا کمیت درون گرایی «انفسی» و در دیگری حا کمیت برون گرایی «آفاقی» مشاهده میکنند اما در نفوسم درجات، درون گرایی و برون گرایی را بنحوی مشاهده مینمائیم که حیران سیمانی او را بکدام دسته پیوند دهی: بیانیید خصوصیات مختلفه شخصیت را از نظر بگذرانیم و درین جا به صورت جدول ارائه میشود تا فهمیدن و مقایسه آنها به همدیگر برای خوانندگان آسان تر شود.

انفسی

- (۱) دلچسپی ها پیش عنندی است یعنی شخصی و باطنی
- (۲) کردارش زیر تاثیر اصول اخلاقی است
- (۳) طرز تلقی وی با وضعیتش بمقابل بیگانه محتاطانه و محافظه کارانه است.
- (۴) متمایل باهن است که حیات را پر از مشکلات تصور کند.
- (۵) درباره تظاهرات وضع شخص خیلی محتاط و درباره تفصیلات فوق العاده دقیق است.
- (۶) احساس کوهتری از گوشه گزینی بیشتر و متفکر بودن آشکار است.

آفاقی

- (۱) دلچسپی ها پیش آفاقی است یا خارجی
- (۲) کردارش از همه اولتر زیر تاثیر ضرورت و صوابدید واقع میشود.
- (۳) طرز تلقی وی بمقابل بیگانگان بجرأت و قوت است
- (۴) پیش آمدهای تازه، مشکلات و عقده ها را آنقدر مشکل تصور نمیکند.
- (۵) چندان به وضع شخصی خود محتاط نیست و در تفصیلات دقیق نیست.
- (۶) برای رفع احساس کوهتری یا عقده کوهتری بتلاقی مبالغه آمیزی پردازد.

ظواهر آچنین معلوم میشود که مطالعه دقیقانه يك دسته از زنان و مردان با جدول فوق در پیش نظر به ماسیفهماند که هر يك چه نوع مزاجی دارد. طرز تلقیات مختصشان در باره خودشان و در باره دیگران و در باره تمام محیطشان از چه قرار است. اما این فهم بما یقین کلی نمی دهد که بصورت واقعی پیش گوئی بتوانیم که تحت شرایط مختلف شخص چه نوع کرداری از خود نشان میدهد. برای مثال یکنفر بیرون گرا در اثر تکان های زلزله کاملاً سراسیمه میگردد و با سرعت و عجله تمام رویه فرار می نهد اما در کدام وقت دیگر اگر تکان های زلزله را احساس میکند آرام و بی تفاوت می باشد. شخص درون گرا امکان دارد باری در مقابل اشخاص بیگانه بسیار محتاط و در موقع دیگر اگر بسیار نیازمند آن باشد که نیاز او از شخصی برآورده شود مثلاً که سرویس از نزدش نرود بجزئت با اشخاص بیگانه که در ایستگاه گرد آمده اند نزدیک شده و از بعضی در باره پروگرام حرکت بس پرسش بعمل آرد. برای شناختن اشخاصی که زود مشتعل میشوند بایستی د و عامل را مد نظر بگیریم :

الف : هیچوقت و با بندرت خواهیم توانست شخصی را بپاییم که صد فیصد بیک نوع یا بیک دسته تعلق داشته باشد. هر نفر یا هر فرد مخلوطی از درون گرایی و بیرون گرایی است و بعضی اوقات امکان دارد یکی برد دیگری حاکمیت داشته باشد.

ب: هرگاه نوع شخصیت یا مزاج یکنفر را میدانیم چنین معنی نمیدهد که کردارش را تحت شرایط مختص همیشه پیشگویی کرده میتوانیم. شاید يك مفکوره داشته بتوانیم که تحت آن شرایط چگونه عمل میکند، اما آزادی او در انتخاب عمل و کردار امکان دارد پیشگویی ما را غلط ثابت کند. حال بیایید از فرضیه «دوقایی» فوق بفرضیه «سه تایی» برویم. در مباحث گذشته دیدیم که در هر تجربه شعوری سه عامل ذیدخل است: عامل شناخت، عامل هیجان و عامل اراده. این سه عامل را برای ابضاح انواع شخصیت ها بکار برده میتوانیم. عامل اول که عبارت از شناخت یا تشریح است بر اشخاص متفکر دلالت میکند. این نوع اشخاص زیاد مطالعه میکنند و زیاد بتعمق می پردازند. پیش ازینکه يك دلیل درست و متکی بعقل نداشته باشند اقدام بعمل نمیکنند. در مباحثه همیشه از راه منطق و دلیل پیش می آیند و دلچسپی عمومی شان نسبت به چیزهای عملی بفرضیه ها و نظریات بیشتر است و عکس العمل شان باشیاء و اوضاع علی العموم از روی فکر است نه از روی هیجان.

شخص هیجانی بمحیط خود بیش از همه از روی اساسات عکس العمل نشان میدهد. در تخمین ارزش های آفاقی اشیاء آنقدر استعداد ندارد زیرا از همه بیشتر از ر هگذر عکس العمل های احساساتی خود بآن ها مشغولیت و سرگرمی دارد و از همه زیاد تر احساس خود را با آنها می چسباند نه اینکه آن ها را بصورت بیفرضانه بنگرد. دلچسپی وی بیک فرضیه یا نظریه از لحاظ این نیست که آیا نظر به

مذکور منطقی و متکی برد لایل است یا خیر . بیش از همه نظریه هابزدوی از این لحاظ مهم است که آیا بوی قناعت و تطمین میدهد یا نه، آیا برایش حظ و سرور می بخشد یا خیر .

دلچسپی شخصی ارادی بیشتر عملی است . آنقدر باین علاقه مند نیست که صحت و سقم یک نظریه را تشبیه نماید . باین وقتی نمیگذارد که آیا خوش میسازدش یا خیر . یگانه دلچسپی او این است که آیا فرضیه مطلوبه عملی است یا نه . آیا نتایج درست عملی از آن گرفته میشود یا خیر . هنگام کار و مصروفیت خود و هم در اوقات تفریح و بیکاری ترجیح میدهد که کار عملی و ابتکاری بکند و دلچسپی او خصوصیت عملی را داراست . اختلاف بین شخص هیجانی و شخص ارادی از روی مثال ذیل بیشتر روشن خواهد شد . دو کودک با والدین خود بر دسترخوان نان نشستند . پدر از درد شدیدی شکایت کرد . در اثر آن یک کودک که شخصیت یا مزاج هیجانی داشت احساس قوی نارامی از خود نشان داد تا اندازه که اشک از چشمانش جاری گردید . کودک دیگر که خود را بحالت موجوده مرتبط و علاقه مند تلقی کرد بمادر خود گفت : « چرا کسی را برای آوردن کمتر نفرستیم ؟ » اگر کدام کودک سوم از نوع متفکر هم وجود میداشت شاید سعی میکرد که بداند چرا پدرش احساس درد میکند و چه چیز باعث درد وی گردیده است .

جنگ که اصطلاح درون گرایی و بیرون گرایی زاده فکر است از جمله سه نمونه فوق الذکر تنها نمونه های « فکر کننده » و « احساس » را ذکر میکند بلکه از نمونه های (Intuitive) و متحسس هم نام میبرد . به نمونه مذکور تمام آنها نیکه از وقایع آینده و مسایل آن پیشگوئی میکنند تعلق دارند . نمونه متحسس صرف به مسرت و الم سروکار دارد . باین چهار نوع شخصیت نام نمونه های (Function) را میگذارد . درین انواع شخصیت ها با مسائل حالات مختلف اظهار انسانی از هم تفریق میشوند و این ها را با اصطلاحات درون گرایی و بیرون گرایی التصاق میدهد که از این لحاظ عوض چهار نوع شخصیت در حقیقت هشت نوع شخصیت وجود دارد . برای مثال نمونه بیرون گرای فکر کننده خود را با حقایق و اینک چطور آن را دسته بندی نمود ، مصبر و فیه میسازد و نوع فکر کننده ، درون گرایی از همه با فرضیه ها و تشکک آنها دلچسپی دارد . نوع بیرون گرایی احساسی میل دارد خود را با نیای بیرونی هماهنگ بسازد . نوع درون گرایی احساسی میخواهد احساسات درونی خودش با هم هماهنگ باشند .

نوع بیرون گرایی کشفی (Intuitive) آنچه را در خارج نفس او احتمال وقوع دارد پیشگوئی میکند نوع درون گرایی کشفی آنچه را بر خودش احتمال وقوع دارد پیشگوئی میکند . بسیار وقت خودش را صرف این میسازد که درین خطوط استخراجی کند یعنی از خواندن موضوعات حدسی بزند

واستثنائی بعمل آرد. اما قضاوت وی بروقایع مثبت و آفاقی اتکاء ندارد بلکه متکی بر کوائفی است که از مباحث غیر شعوری خودش بدنمای خارجی پیشگو می‌شود. نوع برون گرای حسی (Sensation) سبب دارد توسط دیگران مورد دلچسپی قرار گیرد زیرا در خود کدام چیزی نمی‌بیند فی الواقع حیات اوستکی برین است که دیگران برای وی چیزی بنمایند و هرگاه تنها با خود گذاشته شود. غمین میشود. درین حصه قضاوت خوب دارد که کدام چیزها لذایذ حسی بخشیده می‌تواند اما از تعیین نیاز مندی های اشخاص دیگر عاجز است. نوع درون گرای حسی برای کسب لذت خواه مادی باشد خواه بد یعنی ذوق بیشتری دارد. وی انعکاسات خود را مثلیکه برون گرا آشکار میسازد - آشکار نمیسازد. اگر چه انعکاسات وی پنهان اند اما خودبینی و غرور از وی استنباط میگردد. بعضی اوقات درخلال احساس ناراحتی نشان میدهد زیراخوف دارد از اینکه تجربه واقع شده چه بر سرش خواهد آورد. اینککه فیصله نمائیم اشخاص بکدام دسته و نوع دسته بندی شده می‌توانند که - آسان - سی نیست و اگر از نوع اول شروع کرده به نوع هشت بر سیم کار مشکلتر شده میرود. شاید این سوال بمیان آید که چه فائده دارد که هر دم را از لحاظ تفاوت های مزاجی بشناسیم. آیا اصطلاحات درون گرا و برون گرا صرف مهربان یا نشانه های است که برپیشانی اشخاص نوشته شده؟ و فوائد عملی از آن متصور نیست؟ جواب این سوال منفی است. زیرا :

الف : هرگاه شخص بداند که بکدام نوع تعلق دارد در توافق روزمره اش کمک میکند هرگاه بنوع برون گرای حسی تعلق داشته باشد میداند که چرا چیزهای را که رفیقانش می‌پسندند و تمجید مینمایند او هم می‌پسندد و تمجید میکند، او میخواهد با رفقای خود هماهنگ باشد. تحت بعضی شرایط این روش آنقدر خوب نیست و بنا بر آن بعضی اوقات نیازمند آن است که چه انتقاد و احتیاط را بکار برد و دلیل پیدا کند که بین خوب و بد و راست و غلط فرق کرده بتواند. از طرف دیگر هرگاه شخص به نوع درون گرای متفکر تعلق دارد میداند که چرا یک طرف تلقی علمی بیغرضانه را به مقابل نظریات و فرضیه های که دارای ارزش عملی نیستند و در صورتیکه بزندانگی وی و یا بزندانگی جامعه وی قابل تطبیق باشند اختیار میکنند. انزوای علمی رشته های رفاقت را از هم می‌گسلاند و امکان دارد بتنهائی مطلق که نه به انسان و نه به حیوان مفید است منجر گردد. اگر شخص برنوع شخصیت خود بتفکر می‌پرد از دستواند طرز تلقی مبالغه آمیز خود را بجنبه علمی کمتر سازد و بین تمام جنبه ها و عوامل شخصیت خود یک هماهنگی و انسجام وارد سازد. ازین گذشته هرگاه انسان خود را ازین نقاط نظر خوب تر بشناسد درانتخاب پیشه یا مشغله زندگانی براه

غلط نمی‌رود و هر گاه نشناسد و شغلی را اختیار کند که به شخصیتش نمی‌خواند امکان دارد بدبخت گردد.
 ب: معلومات در باره انواع شخصیت بما کمک میکند که اشخاص را خوبتر بشناسیم
 و برای استخدام اشخاص جهت وظائف مطلوب اشخاص مناسب و مستعد را انتخاب نمائیم. بسیار
 آسان است با اشخاصی که مثل خود ما رفتار و سلوک ندارند از روی بی‌حوصله گی و بی صبری پیش
 آییم نوع احساسی بفتح و ظفر یکه نتیجه اتحاد و باهمی باشد بخوش وقتی عکس العمل نشان میدهد.
 نوع متفکر تر جیح میدهد که در موضوع بفکر و اندیشه پردازد که مطالب هر دو طرف در
 نتیجه آخری بناغلی جنگ چیست. در یک جمعیت هر دو عکس العمل خوب است زیرا موازنه لازمه را بین
 خوش بینی افراطی و ناامیدی تباه کن تهیه میکند. اما اگر یک جانب بجا نباشد دیگر بسیار انتقاد
 بوده و در مقابل هم دیگر از بی‌حوصله گی کار بگیرد بجامعه مضر تمام میشود. باز هم طوری که
 روان شناسان صنعتی میدانند برای اینکه نفعی را برای کارخانه و یا ذخیره‌خانه استخدام میکنید
 لازم است از شخصیت وی اطلاع کافی داشته باشید. نفر برون گرانسبت به درون گرا در کار
 اعلان بمراتب تاثیر بیشتر دارد. اما نوع موخر اندک در تولید محصولات زیبا تر بحیث یک کارگر
 بهتر است.

خلاصه: هیجانات تهداب و اساس مزاج انسان را تشکیل میدهد و بنا بر دلایلی که هنوز هم
 قابل توضیح است هیجانات مسؤول آن است که اشخاص از لحاظ مزاج به نوع های مختلف تقسیم
 شوند. دو نوع عمومی عبارت اند از برون گرا و درون گرا. اما اینها را مزیداً به نوع های فرعی،
 معرفتی، احساساتی، و Corative تقسیم می‌توانیم. یا طوری که جنگ سیگوید به انواع
 تفکری، حسی، احساساتی و ادراکی تقسیم می‌نمائیم. بسیار کم اشخاص اند که صد فیصد بیک نوع
 تعقل گرفته بتوانند. اکثر آن ها مخلوطی از درون گرایی و برون گرایی، متفکر احساساتی
 و ادراکی و حسی اند و در هر کدام یکی نسبت به دیگر اوصاف
 باندازه تبارز و با کمیت میداشته باشد که از آن لحاظ با شخصی تحت همان نوع دسته بندی
 میتوانیم کرد. بعضی اوقات بسط مشکل است شخص را یکی از انواع شامل سازیم زیرا
 میشود اشخاصی که صاحب یک توازن این اوصاف باشند. اما باید متوجه بود که ولو بطور
 ظاهری یک شخص از لحاظ این اوصاف متوازن بنظر می‌آید باز هم مشکل است شخصیت او کاملاً

متوازن تلقی شده بتواند. اینچنین شخصیت نه تنها بر «نوع» یا بر «انواع مزاجی» خود متکی است بلکه بر تمام انکشاف روحی خود - بر عواطف خود و انسجام آن‌ها اوضاع خود و انسجام آن، با عواطف بر طرز فعالیت ذهنی و یا طرح های روانی، با پیش بینی های کامل برای تلافی عقده‌ها - مطالعه نوع های مزاجی نه تنها ما را آماده آن میسازد که دیگران را بشناسیم بلکه خود را نیز. دانستن و شناختن خود سهمترین موفقیت انسان است و شرط اولیه آن این است که انسان بخود راست باشد - سقراط به پیروان خود همین نصیحت را میکرد که خود را بشناس خوشبختانه ما امروز نسبت به پیروان سقراط خوش بخت تریم زیرا روانشناسی انکشاف زیادی نموده و زمینه خود شناسی را نسبت بزمان سقراط زیاده تر میسر ساخته است.

اهمیت سفر

قدر هر دم سفر پدید آرد
خانه خویش هر در را بخند است
چون بسنگ اندرون بود گوهر
کس نداند که قیمتش چقدر است

منگر تو بدان که چست و تیر آید مرد
یا عاقل و فاضل و دبیر آید مرد
در عهد نگر چو دل بدر آید مرد
از خلق بجمله بی نظیر آید مرد
«سنا بی»

روز به مایل

چند غزل باز یافته از حافظ

چندی قبل که غرض دیدار یکی از دوستان کتاب شناس به خانه اش رفته بودم، در لابلای نسخ او بدیوان دستنویسی از حافظ برخوردم که رقم آن نظر مرا جلب کرد. بعد از اینکه نسخه را بطور امانت به خانه آوردم و با نسخه های چاپی حافظ سر دادم و مقابله کردم، محقق شد که این نسخه چند غزل و چندین بیت زیاده دارد و تا آنجائیکه بنده اطلاع دارد چاپ نگردیده و شاید آن محققان و حافظ شناسان را سودمند افتد.

کاتب این نسخه عبدالرحمن خوارزمی است که از جمله استادان نستعلیق نویسن قدر اول قرن نهم هجری بشمار میرود، و هم دوره اظهر تبریزی و سلطان علی شهدی بوده و هموست که در شیوه خط نستعلیق تغییراتی داده تصرفاتی کرد، که بعد ها اسلوب خوارزمی مقبول استادان خط و خوش نویسان فارس و عراق و آذربایجان افتاد (۱)

دیوان حافظ را خوارزمی با حوصله تمام به نستعلیق بسیار خوش کتایبت کرده و چنین رقم نموده، «کتبه العبد الفقیر المحتاج الی رحمة الغنی، عبدالرحمن الخوارزمی عفا الله عنه، فی رابع عشرین رمضان، ثمان و ستین و ثمانمأة»

نسخه مورد نظر در سال ۸۶۸ هجری قمری کتایبت یافته، و هفتمین نسخه مخطوطست از دیوان حافظ به این ترتیب:

- (۱) نسخه خطی آقای خلخالی، سال کتایبت ۸۲۷ ه
- (۲) رر رر رر سرآت معاصر با نسخه سابق
- (۳) رر رر رر نخجوانی سال کتایبت اوایل قرن نهم
- (۴) رر رر رر اقبال رر رر

(۱) زکبه: شرح احوال و آثار نستعلیق نویسان، دکتور مید بهانی ذیل عبدالرحمن خوارزمی

(۵) نسخه خطی کتابخانه مجلس ایران سال کتابت ۸۵۴

(۶) در رشور ای ملی ایران سال کتابت ۸۵۸

(۷) نسخه مورد گفت و گو.

غزل شماره ۱

مدتی شد کاتش سودات اندر جان ماست	زان تمنایی که دایم در دل ویران ماست
آب حیوان قطره زان لعل همچون شکرست	قرص خور عکسی ز روی آن سه تابان ماست
تا نفخت فیه من روحی شنیدم شد یقین	بر من این معنی که سازان وی، او زان ماست
مردم چشمم بخوناب جگر غرقند از آن	چشمه مهر رخس در سینه نالان ماست
هر دلی را اطلاعی نیست بر اسرار عشق	محرم این سر معنی دار علوی جان ماست
چند گویی مذکر شرح دین خاموش شو	دین مادر هر دو عالم صحبت جانان ماست

حافظ تا روز آخر شکر این نعمت گزار

کان صنم از روز اول مونس و مهمان ماست

غزل شماره ۲

دادگر افلک ترا جرعه کش پیاله باد	دشمن دل سیا، تو غرقه بخون چو لاله باد
ای مه چرخ معدلت چشم و چراغ عالمی	باده صاف دایمت در قدح و پیاله باد
چون مه به هوای مجلست زهره شود ترانه ساز	حاضرت از سماع آن همدم آه و ناله باد
نه طبق سپهر و آن قرصه سیم و زر کراست	از آب خوان حشمت سهلترین نواله باد
در ره کاخ رتبت راست ز فرط کبر پسا	راه روان و هم راراه هزار ساله باد
دختر فکر بکر من، محرم مدحت تو شد	مهر چنان عروسی را هم بگفت حواله باد

غزل شماره ۳

دل شوق لب مدام دارد	یارب ز لب چه کام دارد
جان شربت مهر و با دوشوق	در ساغر دل مدام دارد
شوریده زلف یار دایم	در دام بلا مقام دارد
تا صید کند دلی بشوخی	بر گل ز بنفشه دام دارد
آخر رسد مکه با زهر سم	کان دلیرین چه نام دارد؟
با یار کجا نشیند آن یار	کاندیشه خاص و عام دارد
خرم دل آنکسی که صحبت	با یار علی الدوام دارد
حافظ چو دمی نحو شست مجلس	اسباب طرب مدام دارد

غزل شماره ۴

سر سود ای تو اندر سر ما میگردد
 هر که دل در خم چوگان سر زلف تو بست
 از جفای فلک و عنصر در آن صد بار
 در ضعیفی و نزاری تن بیچاره سن
 بلبل طبع من از فرقت گلزار رخسار
 بهو ادا ریت ای سر و قد لاله عذار
 بر تنم پیر هن صبر فنا می گردد
 چون هلالیست که از گشت نما میگردد
 دیر گاه هیست که بی برگ و زوا میگردد
 بس که آشفته و سر گشته چو ما میگردد

دل حافظ چو صبا بر سر کوی تو مقیم

در دمنده است و با میدد و میگردد

غزل شماره ۵

بسحر چشم تو ای لعبت خجسته مثال
 بنوش لعل تو ای آب زندگانی من
 بگرد راه تو یعنی بتو تیا ای سید
 بجلوه های تو و شیوه های رفتن کبک
 بطیب خلق تو و نغمه شما صد صبح
 بان عقیق که ما راست سهر خاتم چشم
 بان صحیفه عارض که گشت گلشن عقل
 بسر و ماه نما پت بافتاب بلند
 بر مز خط تو ای آیت هما یون فال
 بر نگ و بوی تو ای نوبهار حسن و جمال
 بخاک پای تو یعنی بر شک آب زلال
 به غمزه های تو و عشوه های چشم غزال
 ببوی زلف تو و نگهت نسیم شمال
 بدان گهر که شما راست در درج مقال
 بدین حدیقه بینش که شد مقام خیال
 بافتاب بلندت با سما ن جلال

که در ولای تو حافظ گرفتات کنی

بعمر باز نماید چه جای مال و مثال

غزل شماره ۶

ره روانرا عشق بس باشد دلیل
 آب چشم را کی آرد در حساب
 ساقیا بی می به فرد و سم مخوان
 آتش روی بتان در خورد مز ن
 یا مرو بر خود که مقصد گم کنی
 یا رسوم پیل با نی یسار گیر
 آب چشم اندر رهش کردم سبیل
 آنکه کشتی را نددر خون قریل
 را حتی فی السراح لافی سلسبیل
 ورنه بر آتش گذر کن چون خلیل
 یا سنده پای اندرین ره بی دلیل
 یا مده هند و ستان با پاد پیل

ا ختیا ری نیست بدنا می من
 یا مکش بر چهره نیل عاشقی
 هر کسی تدبیر کاری میکند
 معجز است این نظم یا سحر حلال
 کس نداند گفت رمزی زین نظم
 حسن این نظم از بیان مستغنیست
 آفرین بر کلک نقاشی که داد
 عقل در حسش نمی یابد بدل

حافظا کمر معنی داری پیسار

ورنه دعوی نیست غیر از قال و قیل

غزل شماره ۷

درین میانه بگو زاهد، مرا چه گناه
 چرا بحشر کنند این گناه ازو درخواه
 دلم ز مسجد و از خانقاه شد سیاه
 که دست کرده درازست و آستین کوتاه
 که بزرق بری بندگان حق از راه
 که هر دو کون نیرزد بنزدشان یک کاه
 مراد خویش بیای بی مگر زشی لله
 بر و گدای در هر گدا [خانه] شو حافظ

غزل شماره ۸

جای حضور و گلشن امنست این سرای
 ای کاخ دولتی ز چه خاکی که بدرجست
 هر صبح در هوای درت می کند صبح
 باد تو همچو آتش موسی خجسته پی
 هر خنده گل تو چمن را حیات بخش
 مرغول سنبیل از دم لطف تو خوش نسیم
 خورشید در هوای تو چون ذره پای کوب
 زین در بروی خرم و عزم طرب درای
 در شاخسار گلشن تو سایه همای
 جمشید تخت چرخ بجام جهان نمای
 خاک تو هم چو آب خضر زندگی فزای
 جعد بنفشه تو صبا را گره گشای
 زلف صبا ز خاک جناب تو مشک سای
 جمشید در حریم تو چون بندگان سای

حافظ مقیم در گه او بساش و عیش کن

کماندر بهشت خوشتر از این گوشه نیست جای

نظری به علوم اجتماعی - موقف و معضله های آن

پوهندوی ولی محمد رحیمی

ماهیت علوم اجتماعی

اهمیت علوم اجتماعی بعد از انقضای مدتی که در طول آن از این علوم به نفع علوم طبیعی اقبال و فرو گذاشت شده بود، امروز بصورت روز افزون تبارز نموده است. علوم اجتماعی به انسان قدرت می بخشد تا جامعه پیرا که در آن بسر میبرد خوب بشناسد - هکذا نیازمندی های اساسی و اولی خویش را تشخیص کند و برای رفع این نیازها نظامهای اقتصادی - سیاسی فرهنگی و ساختمان های اجتماعی تشکیل داده و آنها را توسعه دهد. این علوم در راه پیدا نمودن راه های علمی حل پرابلم های موجوده و آینده جوامع بشری مساعدت می نماید. این علوم در تعیین پالیسی های اجتماعی و بمنظور بنیان گذاری و انکشاف زیر بناهای اساسی حیات اجتماعی بصورت متعادل و سرفه مساعدت میکنند.

در حال حاضر مضامین و رشته هاییکه تحت نام علوم اجتماعی قرار میگیرد کم و بیش به تمام سویه های تعلیمی و بصورت روز افزونی در پوهنتون ها و سایر مؤسسات تعلیمات و مطالعات عالی در اکثر کشورهای جهان تدریس میشود. اما در آن از نگاه تدریس به سویه های مختلف از یکطرف و شقوقی را که این علوم دربر میگیرد از طرف دیگر یکسانی دیده نمیشود. علت آنست که هنوز هم بین علمای علوم اجتماعی و مؤسسات تعلیمی که همین اکنون این علوم در آنها تدریس میشوند و در مورد شقوقیکه علوم اجتماعی آنها احتواء میکنند توافق نظر کلی و مطلق وجود ندارد. جوانب ذیدخل نظریات فلسفی و جامعه پطرفداری شمول دسته بی از شقوق علوم اجتماعی بردیف علوم اجتماعی یا اخراج آن از این قلمرو ارائه میکنند.

بحث فلسفی در مورد نظریات علماء به اغلاق و پیچیدگی موضوع میافزاید. علاوه بر آن بطول کلام که هدف اصلی این نوشته نیست نیز می انجامد. از آنر و سعی بعمل می آید که بحث ما پیرامون علوم اجتماعی درین مضمون جنبه غیر فلسفی را بخود بگیرد و به آن از دیدگاه مناظر عملی موضوع نگریسته شود و علوم اجتماعی طوری تعریف گردد که علما با آن ابراز موافقت کرده اند. سپس شقوقی را که علوم اجتماعی آنها محتوا میکنند از نظر علمای مختلف اجتماعی مورد مطالعه قرار داده شود تا در اثر آن تصور و تخیل مادی مورد علوم اجتماعی از یک طرف و شقوق مختلف آن از جانب دیگر به واقعیتی بگراید که آنها اکثر مجامع و حلقه های علمی، اجتماعی قبول کرده اند تا اگر باشد این مبحث زیر بنای طرز دید و استفاده از موضوعات و مسایلی را تشکیل دهد که آنها در سپلین های مختلف اجتماعی محتوا میکنند. زیرا اینها مسایلی اند که ارتباط بسیار قریب با شناخت علوم اجتماعی و حدود مطالعاتی این رشته ها دارند.

تعریف علوم اجتماعی و تشعب آن :

علوم اجتماعی به رشته هایی اطلاق میشود که به مطالعه انسان بحیث یک موجود اجتماعی می پردازد و درین مطالعه از روش علمی استفاده میکنند. این تعریف موضوعاتی را که علوم اجتماعی مطالعه میکنند و روشی که به کمک آن این مطالعات صورت میگیرد در بر دارد. از همین جهت تعریفی است مطابق به معایر و موازین علمی. علوم را که باین تعریف مطابقت نداشته باشد نمی توان اجتماعی خواند.

ا. م. اس، ادیسی شیا عالم اجتماعی هند این دورکن اصلی تعریف علوم اجتماعی: (یکی مطالعه انسان بحیث یک موجود اجتماعی و دیگر تطبیق روش علمی درین مطالعه) را اساس قرار داده چار رشته را در هسته علوم اجتماعی جای میدهد. این رشته ها عبارت اند از اقتصاد - جامعه شناسی علوم سیاسی و روان شناسی. به عقیده او پنج د سپلین دیگری نیز وجود دارد که پیرامون پدیده های اجتماعی به بحث و مطالعه می پردازد مانند بشر شناسی - جغرافیه، تاریخ و زبان شناسی. طوریکه ازین انشعاب و دسته بندی معلوم میشود در آن خلایبی به نظر میرسد و آن اینکه در مورد فلسفه که از آن شقوق اجتماعی اشتقاق یافته است، بحیث مادی علوم شناخته شده است، ذکر بعمل نیامده است. به زعم این عالم در واقع ضعف فعلی در کار و بررسی های دانشمندان مادی آن است که آنها از عنعنۀ فلسفی خویش - مطالعه اساسات میتافزیکلی، اشتقاق این اساسات و موارد تطبیق آن بر فرد و حیات اجتماعی - فاصله گرفته ایم. با وصف آن به عقیده او لازم است که با

برگشت باین عنعنه و شمول انگونه مباحث و موضوعات فلسفی که جنبه اجتماعی دارد بهتر است فلسفه را در زمره علوم اجتماعی قرار دهیم (۱، صفحه ۲-۳، ۱۹۷۳).

باین حساب مضامین و رشته هایکه بدون ابهام یا تصور ناشی از اشتباه در مجرای تصویر علوم اجتماعی جای دارند آنهاهی اند که به مطالعه و تحلیل علمی سیستم های اجتماعی و صور عمل کرد آنها میپردازند - مطالعه ساختمان های و اجتماعی تأسیسات آنها را در بر میگیرند و بالاخره عملیه ها و میکانیزم های اجتماعی را احتواء میکنند. تی. اچ. مارشال (۵، صفحه ۲۲، ۱۹۵۴) مدعی است که تحت این عنوان آن دسته از علوم اجتماعی قرار دارد که آنها را بنام اقتصاد علوم سیاسی - جامعه شناسی و بشر شناسی می شناسیم. هکذا بناسبات بین المللی را نیز در جمله آنها قرار میدهد. اینکه چرا بناسبات بین المللی درین دسته شامل است بحثی را ایجاد نمی کند زیر ادرین باره بین علماء توافق نظر حاصل است. ولی آنچه که راجع بان بین علمای اجتماعی، آراء مختلف و متمایز وجود دارد اینست که آیا این رشته بحیث مضمون جداگانه و مستقل شناخته شود و یا بحیث یکی از شعبات علوم سیاسی (۵، صفحه ۳۴، ۱۹۵۴).

این امری واضح است که حقوق نیز در جمله علوم اجتماعی قرار دارد زیرا قانون وسیله یی برای کنترل تنظیم و اداره سسایل اجتماعی بحیث یکی از عملیه ها و میکانیزم های جامعه شناخته شده و تأسیسات قانونی در جمله ارکان مهم ساختمان اجتماعی بشمار رفته است. حقوق رشته ایست قدیم و هکذا محقق و ثابت که مانند بعضی از رشته های دیگر به معضله تعیین سرنوشته و موقوف اکادمیک قرار ندارد.

هدف قسمت قابل ملاحظه و موضوعات و مباحث این مضمون یا رشته انتقال دانش است بمنظور تطبیق قانون با نظر داشت ماهیت مسلکی آن تا تحلیل علمی این بحیث وظیفه آن در اجتماعات بشری. ولی از جانب دیگر حقوق مقایسوی من حیث یکی از شعب علوم اجتماعی در بررسی که در اواخر این قرن از طرف یکی از سازمان های بین المللی بعمل آمده است در جمله علوم اجتماعی داخل است. زیرا مطالعات مقایسوی از روی ماهیت اصلیه که دارند واجد شرایط و اوصاف علمی شناخته شده اند. (۵، صفحه ۸۱-۸۳، ۱۹۵۴)

روان شناسی نیز در جمله علوم اجتماعی قرار میگیرد. ولی با آنهم روان شناسی از جمله رشته هایی است که تا اندازه یی از شقوقیکه در سطور قبل از آنها نام بردیم فرق دارد. این اختلاف نه تنها در مطالعه عملیه ها و میکانیزم های جامعه نهفته است بلکه در عملیه ها و میکانیزم های رفتار و کردار افرادیکه جامعه را تشکیل داده اند نیز بوضاحت دیده میشود. بعضی از موضوعات روان شناسی

بیشتر به بیولوژی رابطه دارد تا جامعه شناسی و شقوق دیگر آن به سایر رشته ها . از همین رهگذر روان شناسی اجتماعی موقف نیم مستقل را بخود گرفته است. این موقف از طرف بعضی از علمای اجتماعی قبول و نزد عده دیگر آنان حدود و مساحت موضوعات آن قابل بحث و مناقشه دیده میشود .

جغرافیه نیز دارای موققی است مشابه به روانشناسی. این رشته بصورت مستقیم جامعه را مطالعه نمی کند بلکه محیط فیزیکی را مورد بررسی قرار میدهد. از همین جهت بستگی نزدیک با علوم طبیعی دارد. ولی از جانب دیگر جغرافیا با موضوعات و مسائل اجتماعی نیز سرو کار دارد چنانچه اصطلاحات و عناوین جغرافیای بشری - جغرافیای اقتصادی - جغرافیای اجتماعی و فرهنگی این مطالب را به نحو بهتری افاده میکنند .

رشته هایکه از آنها درین جا نام برده شد در یکی از بررسی یونسکو تحت نام علوم اجتماعی گردآورده شده اند. رشته های دیگری نیز وجود دارد که می توان آنها را در فهرست علوم اجتماعی جای داد. اینها عبارت اند از کریمینالوجی (علم جزاء) و دیموگرافی. این دو رشته در بعضی از تصنیفات علوم اجتماعی تحت نام یکی از علوم متذکره مانند جامعه شناسی آمده و یا موضوع بحث رشته دیگری از علوم اجتماعی قرار گرفته اند. علاوه بر آن ، شقوق دیگری را می شناسیم که اگر در زمره علوم اجتماعی قرار نگیرند لاقابل در ترتیب علمای اجتماعی نقش و ماهیت خاصی دارند مانند تاریخ . همچنان است در سلفینهای دیگری مانند رشته های روش شناسی از قبیل احصائیه ، منطق و ورش علمی . گرچه رشته های اخیر اند که در چوکات اصلی علوم اجتماعی شامل نیست ولی بدون کمک آنها مطالعات اجتماعی بصورت علمی صورت نمی پذیرد. اهمیت این رشته ها در پروگرامهای تربیتی تحقیق خود بخود واضح است. با لاخره لازم است از مضامین و رشته های فلسفی خاصا اخلاقیات و فلسفه اجتماعی نام ببریم. این دو رشته در ردیف علوم اجتماعی قرار نمی گیرند ولی از رهگذر اینکه مطالعات عملی مسایل مربوط به قضاوت ها و ارزش ها در حیات اجتماعی جزو مهم مطالعات عینی جامعه بحساب میرود لازم است که به دانشجو یان علوم اجتماعی زمینه مطالعه این رشته ها نیز در پروگرام های تحصیلی و تربیتی مهیا گردانیده شود .

نظریات علما پیرامون شناخت علوم اجتماعی و انشعاب آن در همین جا خاتمه نمی پذیرد ، از همین جهت لازم است طرز دید و نظر سایر علمای اجتماعی را یکی بمنظور وسعت دانش و جهان بینی ها در مورد علوم اجتماعی و دیگری بغرض تکمیل تصویر این علوم و رشته های متعلق بان مطالعه و بررسی نمائیم .

کلکھون عالم اجتماعی دیگری در یکی از آثارش بنام آیینہ انسان (۲، صفحه ۲۲۱، ۱۹۶۸)

شقوقی را که علوم اجتماعی احتوا میکنند عبارت از جامعه شناسی - روانشناسی فرد - روانشناسی اجتماعی - تاریخ - علوم سیاسی - اقتصاد و انسان شناسی دانسته و بهر کدام تعریفات کوتاه و مختصری ارائه کرده است .

رگبرن ونیم کف در کتاب زمینه جامعه شناسی ترجمه آریان پور (۱ ، صفحه ۵۴ - ۱۳۳۵ ، ۵۵) نخست علوم رابه علوم فزیک (کیمیا - فزیک - زمین شناسی و اخترشناسی) و علوم حیاتی (زیست شناسی فزیولوژی - گیاه شناسی و حیوان شناسی) و علوم اجتماعی تقسیم کرده است . در علوم اجتماعی از اقتصاد تاریخ - روانشناسی و جامعه شناسی نام برده است .

دکتور نراقی در کتاب علوم اجتماعی و سیر تکوین آن (۲ ، صفحه ۸۷ ، ۱۳۳۳) علوم اجتماعی را متشکل از علوم روانی - جامعه شناسی - جغرافیای بشری یا انسانی - علوم سیاسی ، احصائیه و دیموگرافی ، اقتصاد و بشرشناسی میداند و بیخودش را درین اثر به همین ساحه ها متمرکز ساخته است . در سال ۱۹۵۰ دپارتمنت علوم اجتماعی یونسکو خواست تا در بس علوم اجتماعی رابه شکل منظم در پوهنتون ها تشویق نماید و به این منظور تاسیس دپارتمنت ها و پوهنچی های علوم اجتماعی را بعد از يك سروی در کشور هائیکه این تشکیلات وجود نداشت سفارش نمود . در آن وقت سعی بعمل آورده شد تا نخست علوم اجتماعی تعریف گردد و طوریکه راپور هائشان سیدهد این تقاضا که از آن وقت بیش از ۲۲ سال میگذرد به مقاومت شدیدی برخورد زیرا همین اکنون سابه علومی سروکار داریم که در آن ها تغییرات زیادی از نگاه محتویات و حدود مطالعات آن رخ داده است . این علوم عبارت اند از اقتصاد - جامعه شناسی ، بشرشناسی ، اجتماعی و ثقافی - روانشناسی فرد و اجتماعی (به استثنای روانشناسی های طبی) در حالیکه رشته های دیگری مانند کریمینولوژی - دیموگرافی - جغرافیای بشری - ایکولوژی انسانی - رشته های فرعی جامعه شناسی (از قبیل اجتماعات سیاسی ، اجتماعات مذهب و غیره یا رشته های فرعی اقتصاد (از قبیل اقتصاد زراعتی و اقتصاد صنعتی) در جمله آن دسته از علوم اجتماعی قرار داشت که در موسسات تعلیمی و تربیتی قابل تدریس میباشد . (۳ ، صفحه ۴۰۶ ، ۱۹۶۹) .

نظریه کلاسیک علوم اجتماعی :

نظر قدیمه کلاسیک در مورد علوم اجتماعی ورشته های مختلف آن همانا نظر سلگمان است که در دایرة المعارف اجتماعی سلگمان (۳ ، صفحه ۳ - ۷ ؛ ۱۹۳۹) به تفصیل ووضاحت کامل بیان یافته است . این عالم اجتماعی علوم اجتماعی را به سه دسته تقسیم میکند :

۱ - علوم اجتماعی مطلق : مانند علوم سیاسی - اقتصادی - تاریخ و فقه . عالم موصوف این رشته ها

را در جمله علوم اجتماعی قدیم حساب کرده است. در ردیف علوم اجتماعی مطلق بشرشناسی پیتالوژی و جامعه شناسی را نیز قرار داده و اینها را بنام علوم اجتماعی جدید خوانده است.

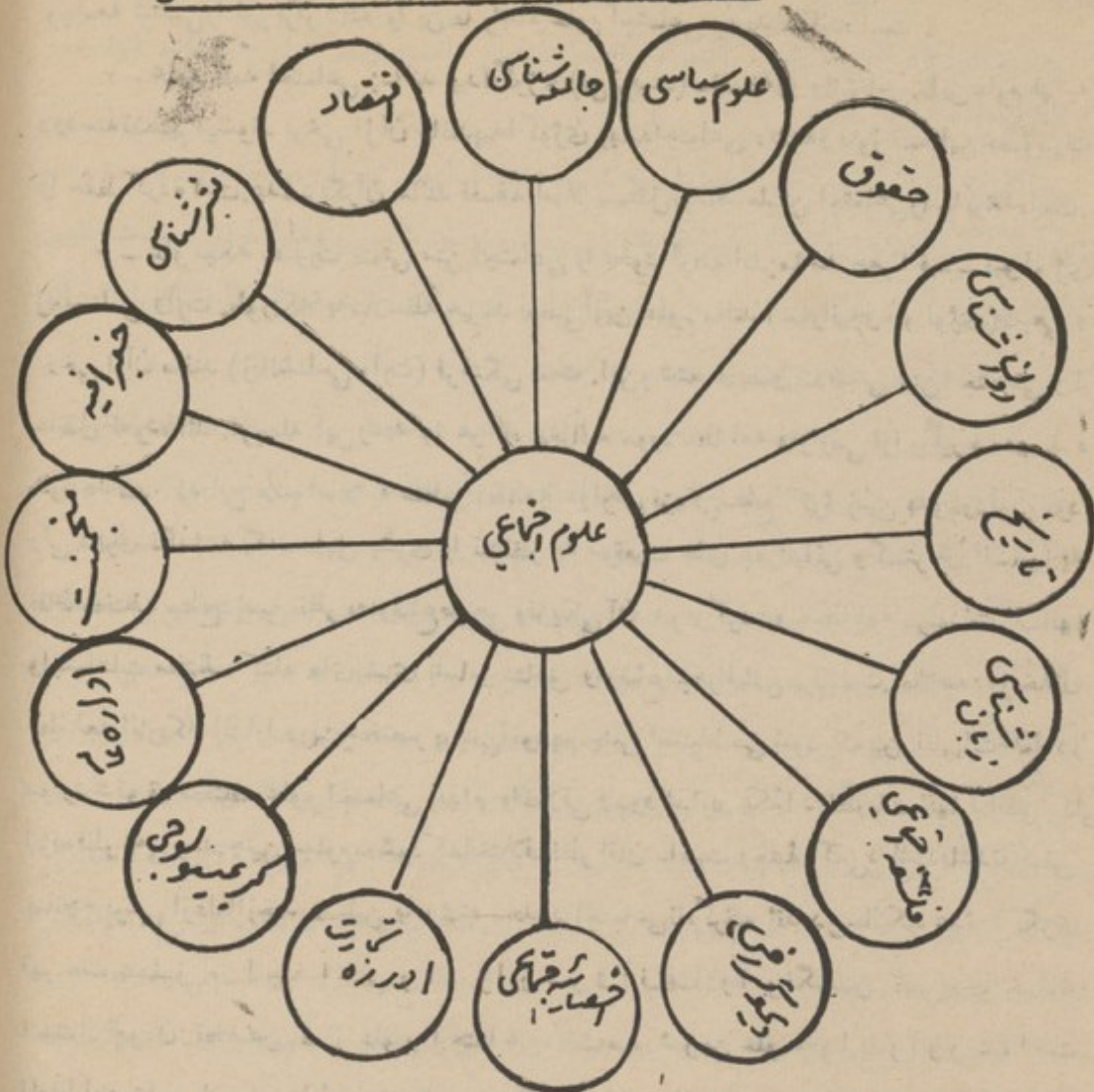
۲ - علوم نومه اجتماعی: مانند پیداکوژی (فن تربیت) - فلسفه و دانشناسی. این علوم هم به دو دسته تقسیم میشوند برخی از آن مانند پیداکوژی ریشه اجتماعی داشته و هنوز قسما این خصوصیت را حفظ کرده است. عده دیگر آن مانند فلسفه اصلا مستقل بوده قسما متن اجتماعی را حایز شده است.

۳ - علوم سیکه بصورت ضمنی متن اجتماعی را بخود گرفته اند: مانند جغرافیه - بیولوژی زبانشناسی و آرت. طوریکه به ملاحظه میرسد بعضی ازین علوم مانند (جغرافیه و بیولوژی) طبیعی و برخی از آن مانند (زبانشناسی و آرت) فرهنگی است. این رشته ها بصورت ضمنی متن اجتماعی را حاصل نموده اند. از جمله این رشته ها هرگاه جغرافیه مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد. فهمیده خواهد شد که این علم اصلا به منظور مطالعه عوارض فزیک سطح کره زمین به وجود آمده بود ولی دیری نگذشته که بسایر بشری را نیز نظر به موقعیت های جغرافیائی و گسترش انسانها به نقاط مختلفه سطح زمین نظر به اوضاع طبیعی و فزیک آن در برگرفت و به مطالعات انسانها و اجتماعات مختلف کتله های بشری با اساس مناطق و اوضاع جغرافیائی پرداخت. خلاصه، از خلال مطالعه آثار درین مختصر بررسی نمودیم چنین استنباط می شود که بین نظریات علما در مورد شقوق مختلفه علوم اجتماعی ابهام و اغلاقی وجود ندارد. هکذا در نظریات آنها تناقض کلی نیز به نظر نمی رسد. چنین معلوم میشود که اختلاف نظر آنان ماهیت و جنبه کمی داشته باشد تا کیفی. چنانچه برخی از علما از چند دهه پیشین یا رشته محدود اجتماعی نام گرفته اند در حالیکه عده دیگری فهرست علوم اجتماعی را در از تسر و آنها را رنگین تر ساخته است. چون تخصص در علوم اجتماعی، تشعب درین علوم را با رآورده است فلذا این علوم با وصف دارا بودن حدود و چوکات معین، مطالعاتی متداخل بنظر میرسند و از همین جهت در تصنیف علوم اجتماعی تاثیر نموده در آن دگرگونی و تنوع با رآورده است.

در کنفرانس های منطقوی علوم اجتماعی طی چند سال نیز کدام فهرستی که تمام شقوق اجتماعی بدان شامل شده باشد تهیه نگردید. ولی آنچه از خلال مباحثات و راپورهای اعضای کنفرانس معلوم شده تو انست آن بود که این علوم جنبه انحصاری نداشته مختص بشخص و با یک جامعه بوده نمی تواند. تعداد فهرست آنها تابع مطابقت این رشته ها به تعریفیست که در قسمت های اول این مضمون ارایه شده است.

در اینجا دیاگرامی را که با استفاده از راپور ها و آثار مختلفه تهیه و ترتیب شده در آن درین متن مساحت و رشته های عمده و مختلف علوم اجتماعی نشان داده شده است ارائه میکنیم.

دیباگرام علوم اجتماعی ورشته های مختلف آن



در تمام دسپاین های اجتماعی یا رشته های فرعی و شقوق فرعی آن هر نوع ارایه را معلق تر و هر نوع فهرست را طولانی تر میسازد. مطالعه و بررسی پروگرام های پوهنتون ها، پوهنچی ها و دیپارتمنت های علوم اجتماعی این سوسسات تصویر کلی علوم اجتماعی ورشته های مختلفه آن را با اساس واقعیت و شناختی که این دسپاین ها درین سازمان ها و کلتور ها بخود حاصل کرده است - تمثیل میکنند.

تا این جا در مورد علوم اجتماعی (سأهیت - تعریف و تشعب آن) بحث نمودیم، اکنون سیخواهیم که موقف موجوده علوم اجتماعی در آسیا را که - کشور عزیزمانیز درین قاره سوقیعت دارد مطالعه و بررسی کنیم و در اخیر در پرتو مشاهدات و تجاربی که درین سیستم آسوخته و اندوخته ایم و یا در

نظر است و نیاز سندی های جامعه ما ساحاتی را تشخیص و یکایک نام بریم که در انکشاف و توسعه بهتر وضع و تدریس و تحقیق در ساحات اجتماعی به سویه های مختلف در کشور عزیزمان نقش بارز و اساسی دارند.

موقف موجود علوم اجتماعی و معضله های آن :

علوم اجتماعی در دهه اخیر در آسیا به پیشرفت های قابل ملاحظه نسی نایل شده است. به تعداد دیپارتمنت ها و مضامینی که توسط این دیپارتمنت ها در پوهنتون ها و موسسات تعلیمات عالی تدریس میشود افزایش بعمل آمده است. گراف محصلان علوم اجتماعی صعود نموده است. به تعداد موسسات - مراکز و انجمن های علمی و تحقیقاتی اجتماعی نیز اید صورت گرفته است. مراکز و موسسات اجتماعی تربیوی و تحقیقاتی منطقه ای و بین المللی بوجود آورده شده است.

رشد علوم اجتماعی در کشورهای آسیایی پیش از هر چیز دیگر تابع نفوذ فرهنگ و معارف عصری میباشد. رشد علمی علوم اجتماعی بشکل عصری تر آن در کشورهای آسیایی که افغانستان یکی از آنست پدید آمده است نسبتاً تازه که آنقدر سابقه طولانی تاریخی ندارد. موضوع تاسیس و برقرار نمودن رابطه مناسبت بین طرز تفکر عصری و واقعیت های موجود در جوامع آسیایی هنوز هم ادامه دارد تا حال تمام رشته های علوم اجتماعی در کلیه ممالک آسیائی شناخته نشده است. علاوه بر آن مضامینی که تحت عنوان علوم اجتماعی درین کشورها تدریس میشود از یک کشور تا کشور دیگری فرق دارد.

با وجود آنهم از خلال مطالعه راپورها و استادیکه در زمینه موجود است چنین معلوم میشود که در واقع شناسائی علوم اجتماعی در آسیا جنبه رسمی را بخود گرفته است و آن باین معنی که در پوهنتون ها کرسی و دیپارتمنت های که در آن یکی یا چندین دسپلین اجتماعی تدریس میشود بوجود آورده شده است و علمای علوم اجتماعی در آسیا در صد آن شده اند که علوم اجتماعی را باستقامتی سوق دهند که بتوانند بر نیاز سندی ها و تقاضای ممالک جهان سوم پاسخ دهند. همین اکنون کشور های آسیائی احتیاج شدیدی به کمک و همکاری علمای علوم اجتماعی در ساحات انکشاف پلان گذاری های ملی دارند. ولی تقاضا باین دسته از علمای اجتماعی درین کشورها بیشتر از آنچه است که در آن ها استعدادها و مهارت های مختلف علوم اجتماعی میسر میباشد.

در اکثر کشورهای آسیائی - علوم اجتماعی از قلت و یا غیر کافی بودن منابع سانی برای تدریس بهتر و همچنان برای انجام دادن تحقیقات در ساحات اجتماعی و کمبود قوای بشری تعلیم یافته و تربیت دیده متاثر شده است. ولی با وجود آنهم - علمای اجتماعی درین کشورها سعی بعمل می آورند که تحقیقات و مطالعات علمی خویش را با احتیاجات ملی ربط دهند. هم چنان آنها متوجه آن شده اند تا

روش‌های ابتکاری را بوجوه آورند که برای تحقیقات پدیده‌های اجتماعی در بین کشورها قابل تطبیق و موثر باشد.

با وصف آنکه زبان‌های سلی رسماً به حیث زبان تدریس در بین کشورها شناخته شده است و سی با آنها موضوعات دیگری از قبیل ترجمه و تهیه کتب و مواد درسی در بین زبان‌ها به حیث معضله‌های بسیار عمده و بارز در بین کشورها باقیست.

طرفداری از مفکوره‌ای بنام «فناده از روش» یکی به معنوی واحد (Unidicplinary) مشکلاتی را در انکشاف مفکوره‌های بین‌المعارفی یا روش‌بین‌العلمی Interdisciplinary ایجاد کرده است. هکذا تشکیلات تحقیقات علوم اجتماعی و تمویل آن نیز از جمله مسایلی بشما می‌رسد که با یست طرف توجه قرار گیرد. این امر ایجاد می‌کند تا سازمانی بسوی ملی بوجود آورده شود که بتواند با بین‌مسائل رسیدگی نماید. در بعضی از کشورها تمام تحقیقات از طرف علماء و محققین خارجی که از طرف منابع بیرونی تمویل می‌شود صورت می‌گیرد. نتایجی که از همچو تحقیقات بدست می‌آید محتوای نظر چند تن اجنبی در مورد جامعه خواهد بود. این بی‌موازنگی زمانی بحالت توازن در آورده شده می‌تواند که علماء و دانشمندان ملی و داخلی به تحقیقات به پیمانانه بزرگ دست زنند و مساعی بخرج دهند. مطالعات و تحقیقات علمی میان فرهنگ‌ها و سیستم‌ها در مرحله بسیار ابتدائی قرار دارد می‌بایست این احتیاج با اثر همکاری‌های علمی و تحقیقاتی میان کشور‌های آسیائی از بین بر داشته شود.

با نظر داشت این معلومات اجمالی و مقدماتی وهم چنان با ستناد آنچه تا اینجا گفته آمد دو موضوع مشخص را در مورد وضع یا سوئس و جوده علوم اجتماعی با علاقمندی و دلچسپی که بان داریم در سطور بعدی بطرح و بحث می‌کنیم، یکی تدریس و دیگری تحقیق.

در تدریس علوم اجتماعی در کشور‌های آسیائی می‌بایست سویه‌ها و گروه‌های مردمان مختلفی که بانها این علوم تدریس می‌شود در نظر گرفته شود. اینها به دو دسته تقسیم می‌شوند: یکی آنهائیکه مصروف تحصیل و کسب دانش اند دیگر، آنهائیکه به کارهای مختلف دولتی و کشوری اشتغال دارند.

دسته اولی نظر به دوره‌های مختلف (ابتدائی، متوسط و ثانوی و پوهنتون) و هکذا نظر به شقوق اختصاصی شان به دسته‌ها و سویه‌های مختلف دسته‌بندی می‌شوند. علاوه بران - کسانیکه در مسالک و همیشه‌های زراعت - انجیر و طب تربیه شده اند احتیاج مبرمی به معلومات علوم اجتماعی دارند که بایست جزو پروگرام‌های تربیتی موسساتشان ساخته شود. اهداف و مقاصد این

نوع تربیه با انواع مختلف تعبیر و تفسیر میباید، بعضی از اجزای تعلیم و تربیه لبرال و برخی آنرا جزو ضروری اندوخته های مسلکی این دسته از پیشوران می شمارند. آنها نیکه وظیفه تدریس دسپلین های اجتماعی را باین گروه ها بدوش میگیرند آنرا با توجه به ضروریات علاقمندان و نیاز مندان مختلف تشخیص تعریف می نمایند تا با اساس آن مدرسان و معلمان علوم اجتماعی در انتقال این مفاهیم به محصلان و شاگردان مسوولیتی را بخود متوجه دانند. در تدریس علوم اجتماعی این دو هدف در نظر گرفته میشود:

اول) انتشار و استعمال فرهنگ علوم اجتماعی، (دوم) تهیه یک کادر متخصصین و علمای اجتماعی مسلکی.

انتشار فرهنگ علوم اجتماعی محتوی مطالب ذیل میباشد:

۱- تعمیم میتود و لوجی تحقیق در علوم اجتماعی.

۲- معرفت با مفاهیم و تیوریهای عمده.

۳- تبادل اطلاعات راجع به اوضاع اجتماعی در چوکات علم اجتماعی.

۴- آگاهی از وظایف و نقش هائیکه علم اجتماعی بتواند از عهده ایفای آن بردراید.

کسانیکه در ردیف کدر مسلکی می آیند برای آن تحت تربیه گرفته میشوند تا بتوانند یکی بحیث انتشار دهندگان فرهنگ علوم اجتماعی و دیگری بحیث تولیدکنندگان دانش اجتماعی (از طریق تحقیق) ایفای وظیفه نمایند.

پروگرامهای تدریسی و تربیتی این دسته طوری طرح میباید که بتواند در تحقق اهداف متذکره سمد واقع گردد.

چون سویه ها از هم فرق دارد لذا ایجاب میکند که ستراتیژی تدریس برای سویه های مختلف از هم فرق داشته باشد و به سوالی از قبیل (چه چیز با پست تدریس گردد؟ چگونه تدریس صورت گیرد؟ کی آنرا تدریس کنند؟) پاسخ دهد.

از لحاظ اینکه در اکثر کشورهای آسیائی علوم اجتماعی به سویه ابتدائی تدریس نمیشود لذا محصلانیکه در پوهنتون ها و سایر موسسات تعلیمات عالی کورس های علوم اجتماعی را مطالعه می نمایند در علوم اجتماعی تهداب ضعیف میداشته باشند. لذا ایجاب میکند که به منظور حفظ تسلسل معلومات و موضوعات و ایجاد تهداب مناسب و مستحکم - مضامین علوم اجتماعی درین سویه معرفی و تدریس گردد.

تعداد محصلانیکه به تحصیل در رشته های مختلف علوم اجتماعی میپردازند در پوهنتون و

مؤسسات تعلیمات عالی رو با افزایش است ولی به تناسب آن تعداد استادان تعلیم یافته و تربیت شده خیلی کم به نظر میرسد. در بعضی ممالک بسیاری از معلمانی که تدریس مضامین اجتماعی را به عهده دارند اهلیت تدریس ندارند. از همین جهت از یکطرف به معلمان ورزیده و چیز فهم ضرورت بیشتر دیده میشود و از جانب دیگر تربیه معلمان داخل خدمت توجه خاصی را ایجاب میکند. حفظ مقام و حیثیت مسلک مستلزم آنست که برای معلمانی که تدریس علوم اجتماعی را به عهده دارند معیارها و شرایطی بوجود آورده شود. همچنان پروگرامهای تربیه داخل خدمت برای معلمان دارای سوبیههای مختلف طرح و در تطبیق آن اقدام جدی بعمل آورده شود. معلمان با یست برای تدریس معلومات کافی داشته باشند از وظیفه آنهاست تا محصلان علوم اجتماعی را تشویق نمایند که در رشتهها علاقه و در انکشاف آن سهم فعال بگیرند.

در نصاب تعلیمی مؤسسات تربیتی اکثر ممالک معلومات کمی راجع به ممالک همجوار وجود دارد. کتب درسی در تمام سوبیهها و خاصتاً تعلیمات عالی کتب غربی است. مثالها و اشکال آن از واقعیت های زندگی در ممالک آسیائی باندازه کافی فاصله میگیرد و از واقعیت دوری میجوید طوری که اکنون محصلان آنها را نمی پسندند. فقدان کتب و مواد درسی بیکه از آن بجای می آید متذکره استفاده شود تربیه علمای اجتماعی نسل جوان را متاثر ساخته است.

نظر به دلایل فوق این امر ضروری می نماید که محتویات مضامین علوم اجتماعی به نیازمندی های جامعه رابطه بسیار قریب داده شود. مفردات پروگرام های درسی بقسمی عیار گردد که خلا بین نظر و واقعیت اجتماعی را کم سازد یا بکلی آنها را از بین بردارد. این نظریه می تواند جنبه عمل گیرد که تدریس بر اساس سواد صورت گیرد که با اثر تحقیق بدست آمده باشد. معلمان آزاد گذاشته شوند که همچو مواد را جهت تدریس خوب و مفید انتخاب نمایند. و تعدیلات را در صورت لازم در مفردات پروگرام درسی نظر به مقتضیات وضع تدریس بعمل آورند. سعی بخرج دهند تا مواد کافی برای تدریس و آموزش به شکل کتاب درسی - لوازم درسی، کیت های علوم اجتماعی تهیه گردد و موزیم های فرهنگی و بشرشناسی تاسیس یابد.

عامل دیگری که به معصله تدریس علوم اجتماعی میفزاید اینست که محصلان امر و زی درالسنه بین المللی کم مهارت دارند. کتب و سواد درسی مطلوب درالسنه ملی که زبان تدریس و مؤسسات تربیتی است وجود ندارد. بعضی از کتب فروشیها را کتب کم سوبیه استیلا کرده است. علمای برجسته به قالیف کتب معتبر در زبان های ملی اقدام نمی ورزند. زیرا آنها نه وقت کافی دارند و نه تسهیلات لازمه به آنها مهیا گردانیده شده است. این نقص بزرگ مستلزم اصلاحات جدی است.

چون اکثر سمانك آسیائی زبان ملی رسمی را به حیث زبان تدریس بکار می برند این اقدام بالذات ایجاب میکند که پروگرام منظمی بمنظور ترجمه آثار گزیده - و منتخبه علاوه بر تشویق تهیه آثار ابتکاری به شمول کتب درسی - طرح شود و تحت تطبیق قرار گیرد .

نتایج تحقیقات بدون ضیاع وقت بلافاصله راهی به سفرات پروگرام هانمی یا بد. علت اینست که نشر راپور های تحقیق وقت طولانی بکار دارد. (دوم) علما به آثار و نوشته های هموطنان و یا علمای منطقه متوجه نمی شوند و همیشه میکوشند به علمای غربی بحیث ماخذ رجوع نمایند .

باوصف آنکه بحث کافی در مورد علوم اجتماعی بمختلفه صورت گرفته است اساسی کمی بخرج داده شده است که در تدریس شقوق مختلف اجتماعی روش بین الممارفی تطبیق گردد تدریس در پوهنتون ها مضمون و ار صورت میگردد. حتی در موسسات مسلکی نیز عین شکل تعقیب و تکرار میشود، از همین جهت هیات تدریس به شناسائی با روش بین الممارفی شدید احتیاج دارند. علمای اجتماعی نقش ارتباط عامه را نیز ایفا نمایند. تحقیقات علمای اجتماعی به نحوی از انجا به اطلاع عامه رسانیده شود و بریکه به انها قابل فهم باشد. نمیتوان این سامول را از طریق خطابه های رسمی برآورد. لذا بایست بعوض آن از وسایط ارتباط همگانی به حیث يك وسیله ایده الی برای تحقق این مرام که تا اکنون از ان باین معنی کسار گرفته نه شده است، استفاده کرد.

تحقیق در ساحات مختلفه علوم اجتماعی در کشور های آسیائی بعد از تدریس درین رشته ها آغاز یافته است. و آن از جهتی که در آسیا منابع چه از نگاه پول و چه از لحاظ اشخاص تربیه یافته کمیاب بوده است .

علاوه بران عوامل تشویقی برای انجام دادن تحقیق در رشته های علوم اجتماعی درین کشور ها پامیسر نبوده و یا اینکه ندره بان رجحان داده شده است. حتی در بعضی کشور های سازمان ها و موسساتیکه تحقیقات در رشته های مختلف اجتماعی را تنظیم و رهنمائی کند با اصلا وجود ندارد و یا اینکه در حالت ابتدایی و تشکلی زیر بنائی قرار دارد. این وضع ایجاب میکند که فعالیت های تحقیقاتی بعد از تنظیم به ساحاتی متمرکز گردانیده شود که به نیاز سندی اجتماعی رابطه نزدیک داشته باشد و برای انجام دادن تحقیقات درین رشته ها و برای مطالعه هر ابلم های متکثر و متنوع جمعیت های مختلف روش ها و تکنیک های جدید تحقیق را بوجود آورد و آنرا انکشاف دهند. در غیر آن با اتکا به تقلید محض نتایج مطلوب از تحقیق را نمیتوان توقع برد. تحقیقات تطبیقی و تحقیقات نظری هر دو لازم و ملزوم یکدیگر اند. تحقیقات خوب تطبیقی از آن تحقیقات نظری منشأ میگردد که در نوعیت خود دارای کیفیت عالی باشد. بدان ملحوظ هر دو

نوع تحقیق در کشور های آسیائی قابل تشویق و تومعه میباشد. علاوه بران بان دسته مسایل و موضوعات تحقیقاتی قدامت و حق اولیت داده میشود که بتواند به منفعت انکشاف ملی و مصالح کشوری منتج گردد.

این سرام وقتی بر آورده خواهد شد که: (۱) به اعمار و تقویه زیر بنای تحقیق و تهیه تسهیلات لازم برای استادان در دیپارتمنت های کالج ها و پوهنتون ها و میان آنها حق اولیت داده شود. راه ها و طرق مناسبی برای برقراری و استحكام روابط بین دیپارتمنت های علوم اجتماعی پوهنتون ها و موسسات تحقیقاتی غیر پوهنتون جستجو گردد.

(۲) تحقیقات علوم اجتماعی بوسی ساختن شود. باین منظور زبان های ملی من حیث وسائل تحقیقات علوم اجتماعی تقویه و انکشاف باید. دانشمندان و محققان تشویق گردند که به نشر و تالیف آثار ابتکاری در شقوق مختلفه علوم اجتماعی بزبان های ملی رسمی بپردازند. از استعداد ها - نیرو ها و مهارت های ملی در پیشبرد تحقیقات علمی تحت یک پلان منظم استفاده بعمل آورده شود. مطالعات و تحقیقات علمی به استقامتی سوق داده شود که به شکل مفاهیم و آراء منتج شده بتواند که به اوضاع و شرایط ملی ارتباط قریب داشته باشد. (۳) با ستادان پوهنتون ها و کالج ها وقت کافی - تسهیلات لازمی و مساعدت های مالی با اندازه کافی فراهم گردد و بدسترس شان قرار داده شود تا با استفاده از آن بتوانند در تحقیقات علمی نافع و سود مند به سویه های مختلف اقدام ورزند. برای بر آورده شدن این سرام لازم است که تکلیفیت های درسی در پوهنتون ها و کالج ها به حداقل لازمی آن نگهداشته شود. در کتابخانه ها تسهیلات لازمی بدسترس شان گذاشته شود. مقرراتی از قبیل رخصتی های با معاش وضع گردد تا محققان و استادان جوان بتوانند در چوکات آن به تشبثات و اقدام لازم جهت حصول کمک های مالی و تسهیلات تحقیقاتی دست زنند.

(۴) برای ارتقای سویه محققان تربیه یافته امری ضرور است که موضوعات و محتویات مضامین و هم روشهای مطالعاتی آن به شکل عصری در آورده شود. هکذا کورس های روش شناسی تحقیق در یک رشته و ساحه علوم اجتماعی و هم چنان در تحقیقات بین المعارفی جزو پروگرام های موسسات تعلیمات عالی ساخته شود. (۵) اطلاعات منظم و موثق در مورد وضع اجتماعی کنونی جوامع آسیایی احتیاج درجه اول - کشور های آسیایی را تشکیل میدهد. این کشورها نه تنها به معلومات توصیفی نیازمندی دارند بلکه به مطالعات و تحقیقات تحلیلی و توجهی نیز جداً احتیاج پیدا داشته باشند. در جمع آوری اینگونه اطلاعات رعایت اصل عینیت (objectivity) شرط

ضروری پنداشته میشود. هکذا استفاده از تکنیک های مناسب احصائیوی برای تحلیل اطلاعات .
 (۶) این معلومات و واقعیت های اجتماعی در این کشور ها با نظر داشت جوامع هر يك از ان در
 ایجاد و انكشاف تیورهای اجتماعی نقش ارزنده دارد که می بایست در نظر گرفته شود . ماهیت
 و چگونگی علمی این تیوری ها طوری باشد تا بتواند در ایجاد و انكشاف زمینه های کمک نماید که
 دارای اعتبار بیشتر علمی بوده و مساحت و موارد تطبیق آن جامع تر و وسیع تر باشد . و بتواند راه را برای
 ایجاد تیوری های عمومی و جهانی هموار سازد . (۷) تحقیق بهر پیمانیه و ما هیتی که باشد بدون مسیر
 بودن منابع و مدارك سالی امکان پذیر شده نمی تواند . روی این علت ویتامی از تمایلی که در جهان
 اسیا وجود دارد يك فیصدی معین علاید سلی برای تحقیق و انكشاف و از ان جمله يك فیصدی معین
 دیگری برای تحقیق در علوم اجتماعی تخصیص میآید .

این بود بررسی مختصر علوم اجتماعی - موقف و معضله های آن در متن اسبابی آن . انكشاف
 علوم اجتماعی در متن اجتماع و کلتوریکه این علوم در آن پرورش میابد بدون تحقیق و مطالعات
 علمی اجتماعی امکان پذیر شده نمی تواند . انكشاف بیشتر علوم اجتماعی در این کشور ها
 بیش از هر چیز دیگر تابع تقویه زیر بنا های موجوده و میان آوردن زیر بنا های جدید آنست . این
 در آن وقت میسر خواهد بود که :

اول - پالیسی ساینس طرح یابد .
 دوم - یک شورای ساینس به سوبه سلی بوجود آورده شود .
 سوم - یک شورای تحقیقاتی علوم اجتماعی تاسیس یابد .
 چهارم - علوم اجتماعی در موسسات تعلیمی و تربیتی و پروگرامهای کتاب مطابقت به اقتضات
 نوعیت هر موسسه و چگونگی پروگرامهای آن تعمیم یابد و انكشاف بیشتر نماید .
 (۵) يك پروگرام علمی به منظور بهبود بخشیدن پروگرام و وضع تدریس علوم اجتماعی به تمام
 سوبه و خاصتاً دوره های ابتدایی و ثانوی بعد از مطالعات مقدماتی طرح یابد .
 (۶) بعضی دیپارتمنت های علوم اجتماعی که فعلاً در چوکات پوهنتون موجود نیست بوجود
 آورده شود .

(۷) تدریس روش های تحقیق در علوم اجتماعی در پوهنتنی های مربوط تعمیم یابد .

(۸) يك پلان و پروگرام منظم و دامنه داری برای تهیه و ترجمه اثار و کتب علوم اجتماعی طرح
 یابد و دنبال گردد .

(۹) ارتباط موسسات و مراکز و انجمن های اجتماعی داخلی و خارجی (حوزه آسها) تاسیس گردد

و استحکام یابد .

منابع و ماخذ

- ۱- اکبر ن و نیم کف . زمینه جا معه شنا سسی تر جمه
اریان پور . طهران : شرکت سها می افسست ۱۳۴۵ .
- ۲- رحیمی ، ولی محمد . مبادی علوم اجتماعی ، کابل : نشرات
پو هنتون ۱۳۴۵ .
- ۳- رحیمی ، ولی محمد . روش های تحقیق در علوم اجتماعی
و تربیتی کابل : نشرات پو هنتون ۱۳۵۰ .
- ۴- فراقی ، احسان . علوم اجتماعی و سیر تکوین آن .
تهران : انتشارات دانشگا ه ۱۳۴۴ .

1. Adeshia, M. S. "Teaching and Research in Social Sciences"
Address, Published in Asian Conference on Teaching and
New Delhi: Indra Prastha Press, 1973.
2. Kluckhon, Clyde. Mirror for Man. Connecticut:
Faucett Publication Inc. 1968.
3. Marri Anne de Franz, "Implanting The Social Sciences".
International Social Science Journal. V. 1, XXI, No. 3, 1969
4. Sligman, Edwin "What are the Social Sciences"
Encyclopedia of Social Ssiences (1949) Vol. 12 pp. 3-7.
5. Unesco, Teaching of Social Sciences in South Asia.
New Delhi: Hind Union Press, 1954.

کدام ((ی))؟

دانشمندانی که راجع به دستور زبان دری تحقیقات نموده اند و نتیجه تحقیقات شان یابده شکل کتاب و رساله یا بصورت مقاله در نشریه های موقوته طبع شده است در باره جنبه های مختلف زبان دری پروشهای مختلف تحقیق کرده اند. یکی از جنبه هاییکه مورد توجه دستور دانان و زبانشناسان قرار گرفته است «ی» است که نظر به وظایف دستوری و معنوی پیشگونه های مختلف تلفظ میشود و به نحوه های متنوع دسته بندی شده است. درین تحقیق بر یک نوع «ی» یعنی «ی» شروع فقره وصفی تحقیق مختصری صورت خواهد گرفت و نشان داده خواهد شد که این «ی» شامل دسته بندی سروج و متداول نمیباشد و در تشخیص آن اشتباهاتی رخ داده است.

اما قبل از آنکه به اصل مطلب بپردازیم آنچه را که بصورت عموم راجع به دسته بندی «ی» گفته شده است بصورت مختصر بیان میکنیم.

بصاری «ی» را به چهار نوع عمده در زمره پسوند ها دسته بندی کرده است (ص، ۳۲۸). همایونفرخ نیز «ی» را به چهار دسته تقسیم کرده است (ص ص ۱۰۸۸ - ۱۰۸۹). حمیدی هفت نوع «ی» را ذکر میکند (ص، ۱۱۸). مشکور سیزده نوع «ی» را می شمارد (ص ص، ۳۰۵ - ۳۰۶). لمپتن پنج نوع «ی» را ذکر می نماید (ص ص، ۱۲۳ - ۱۲۸) ۱- بهمین گونه میشود تقسیم بندی «ی» را از نظر دانشمندان دیگر ذکر کرد. ولی آنچه ذکر شد نشان میدهد که اختلاف نظر وسیع درین باره موجود است و برای نشان دادن این نکته همینقدر بسنده است.

(۱) برای اینکه عین موضوع به تکرار نوشته نشود از ذکر نام انواع «ی» صرف نظر شد. خواننده گان محترم جهت دستیابی بر انواع (ی) به اصل صفحه های داده شده ماخذ رجوع نمایند. همچنان در متن تنها صفحه کتاب ماخذ داده شده است و از ذکر معلومات دیگر راجع به ماخذ صرف نظر شد زیرا معلومات حذف شده در فهرست ماخذ گنجا نیده شده است.

ننون اصل مطلب را که عبارت از تشخیص و تمییز نوعیت (ی) شروع فقره وصفی است زیر بحث قرار می‌دهیم. مگر اول می‌بینیم که دیگران پیرا سون این (ی) چه گفته‌اند. مشکور آنرا (علامت نکره مخصوصه) دانسته است. او می‌گوید این (ی) نکره را، از شناخته بودن و ابهام بیرون می‌آورد و گاه با (که) موصول آید مانند چیزی که شنیدی بگو، کسی که دیدی از دوستان من است... گاهی (ی) حرف تعریف نیست؛ زیرا اسم مابعد را معرفه نمی‌سازد، فقط از نکره بودن و ابهام مطلق بیرون می‌آورد... بهمین مناسبت این (ی) را علامت نکره مخصوصه نامیده‌اند... ۳: فهم آنچه که مشکور پیرا سون این (ی) گفته است بسیار مشکل است. (شناخته بودن و ابهام) کلمه‌های مترادف نه بلکه کلمه‌های متضاد اند بیقین منظور مشکور (نا شناخته بودن) بوده است ولی در چاپ آن غلطی رخ داده است که باعث نا رسایی اصل مطلب گردیده است.

بصاری مینویسد: «گاه بعد از اسم نکره «که» موصول یا «که» و «ر» هم می‌آید. درختی که کاشتم خشک شد. کتابی را که خواندم مفید بود. دارمستر Darmesteter، زالمان Zalemann، و شوکوفسکی Shukovski مستشرقان معروف این «ی» را «ی» اشاره می‌با تعریف نامیده‌اند. ولی این «ی»، «ی» تعریف نیست چون اسم سابق خود را معرفه نمی‌کند و آنچه اسم را از ابهام مطلق خارج می‌سازد اجزای دیگر جمله است. بنابراین بهتر است که آنرا علامت نکره مخصوصه نامید. ۳: مگر بصاری در جریان این بحث هیچ ذکر نمی‌کند که کدام اجزای جمله و چگونه اسم را معرفه می‌سازند. دکتر محمد حسین هم تقریباً همین مفهوم و معلومات را بیان می‌دارد. ۴: حسین وثوقی این «ی» را نشانه نکره دانسته است و در قانون دوم خود بنام «تاویل اجباری افزایش» آنرا بیان می‌نماید. ۵: بهمین گونه یک عده گرامر نویسندگان دیگر

۲- محمد جواد مشکور. دستور نامه در صرف و نحو زبان پارسی. (تهران: موسسه مطبوعاتی

شرق، ۱۳۳۶) ص ۲۳۶.

۳- طلعت بصاری. دستور زبان فارسی (تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۳۸) ص ۱۶.

۴- محمد حسین. اسم جنس و معرفه و نکره (تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۱) ص

۲۲-۲۳.

۵- حسین وثوقی. «چگونگی تاویل بندهای موصولی در زبان فارسی» سومین کنگره تحقیقات

ایرانی. (تهران، ۱۳۵۱) ص ۳۳۹-۳۶۵.

هم را جمع به این «ی» نظر های متفاوت ابراز داشته اند .
 حال می بینیم که این «ی» از چه نوع است و یکدام یکی از گروه های ذکر شده متعلق است .
 برای در یافت نوعیت این «ی» فرضیه های ممکن را وضع می نماییم و میکوشیم که فرضیه ها را
 با رد کنیم یا به اثبات برسانیم . واضحاً اگر فرضیه با ما سازگار شود بانی رد میگردد نشانه
 آنست که فرضیه نادرست طرح شده است و عکس آن دلیل درست بودن فرضیه خواهد بود .
 در فرضیه اول خود این «ی» را نشانه اضافه سی بنداریم . شاید این «ی» همان کسره اضافه باشد
 که میان مضاف و مضاف الیه وجود دارد و در تحت شرایط خاص در نوشته بشکل «ی» در می آید .
 در نگارش «ی» اضافه بعد از حروفی می آید که از اولهای کشیده نمایندگی می نمایند . مثلاً در
 جمله های زیر «ی» اضافه از کسره اضافه نمایندگی میکند .

۱- کاکای عابده در کابل زندگی میکند .

۲- کتابهای عزیز منقود شد .

ولی اگر حرف قبل از کسره اضافه از اول کشیده نمایندگی نکند، کسره اضافه بشکل «ی»
 نوشته نمی شود . مانند:

۳- کتاب های یون را خواندم .

۴- مرگان جولیا مقبول است .

اما سی بینیم که در فقره های وصفی تابع ، صرف نظر از نوعیت حرف آخر کلمه قبل از «ی» ،
 بصورت منظم و بدون استثناء «ی» در موارد لازم بکار بسته میشود . مانند :

۵- ایبی که تیز میدود دیر نمیدود .

۶- شاگردی که درس میخواند نمره خوب میگیرد .

۷- کارهایی که برایم سپرده شد انجام دادم .

۶- لزارد (۱۹۵۷) میگوید این «ی» وظیفه دارد اسم را با فقره وصفی آن پیوست نماید (ص ۶۸)

(۲۲۳) . نگهت سعیدی (۱۳۳۹) آنرا نشانه نکره میداند (ص ۱۳۵) . لمپتن (۱۹۶۳) به این عقیده
 است که «ی» به اسم در صورتی پیوند میگردد که اسم معرفه باشد لکن اسم خاص ضمیر شخصی
 ضمیر اشاره . . . و اسم عام شامل تمام افراد : generic نباشد (ص ۷۵) .

۷- عبارت «موارد لازم» بخاطری گفته شده است که در بعضی موارد قبل از فقره وصفی تابع

«ی» بکار برده نمیشود ، در جریان تحقیق این نکته روشن خواهد شد .

دیده میشود که در جمله های (۷-۵) قبل از فقره وصفی تابع «ی» بدون استثنا موجود است. همچنین دیده میشود که در جمله های (۶-۵) حروف آخر کلمه های «اسپ» و «شاگرد» از صامت (کائسو ننت) نمایندگی میکنند و با وجود آنهم «ی» بعد از این کلمه ها موجود است در حالیکه در جمله های (۳-۳) چون حرف آخر کلمه های «کتاب» و «مژگان» از صامت نمایندگی میکنند «ی» بعد از آنها وجود ندارد مگر در جمله های (۲-۱) چون حروف آخر کلمه های «کاکا» و «کتابها» از اول نمایندگی میکنند کسره اضافه به «ی» بدل شده است. این عدم توافق در موجودیت «ی» نشانه آنست که «ی» فقره وصفی تابع از «ی» اضافه متفاوت است. از طرف دیگر چون در جمله های (۷-۵) مضاف الیه وجود ندارد، بنابراین این «ی» بهیچ صورت «ی» اضافه نشده نمیتواند و باید از گونه دیگر باشد.

چون فرضیه نشانه اضافه بودن «ی» در فقره وصفی تابع رد شد، میشود فرض کرد که این «ی» همان کسره باشد که میان صفت و موصوف وجود دارد تا ارتباط صفت و موصوف را برقرار سازد ولی با گذشت زمان این کسر قبل از «که» نشانه فقره وصفی، در نگارش به «ی» تبدیل شده باشد، (۸). گرچه این فرضیه به نظر سطحی اولی علمی و درست جاوه می نماید مگر در اثبات و به کرسی نشاندن صورت عمومی و کلی آن به مشکلاتی مواجه میشویم. مشکل اولی دریافت شواهد مقنع بانی است تا این پدیده خاص را از بقیه موارد دیگر که کسره میان صفت و موصوف حفظ شده است تشخیص دهد. مشکل دومی دریافت شواهد کافی تاریخی است که بتواند ما را به نتیجه برساند. چون فقره وصفی را صفت اسمی قبول کنیم که پیش از فقره وصفی میاید و استدلال نماییم که چون صفت شکل یک عبارت طویل مثلاً یک فقره را داشته باشد، کسره میان صفت و موصوف در نگارش به «ی» نشان داده میشود. ظاهراً دلیل مهمی برای اثبات این فرضیه پیدا کرده ایم. جمله های ذیل پشتیبان این ادعا شده میتوانند.

۸- به جایی که دل برودها می رود.

۹- شاگردی که درسی خواند سوال می پرسد.

۱۰- کتابهایی را که برایم دادید خواندم.

در جمله های (۸-۱۰) فقره های «که دل برود»، «که درسی میخواند»، «که برایم دادید»، بالترتیب کلمه های «جای»، «شاگرد»، «کتاب» را توصیف می نمایند. چنین بنظر میخورد که در این جمله ها کسره میان صفت و موصوف به «ی» تبدیل شده باشد. این جمله ها شواهد معتبر برای اثبات فرضیه فوق پنداشته

۸- موین Moyne (۱۹۷۱) میگوید شواهد تاریخی چنین نشان میدهند که کسره اضافه،

کسره ربط دهنده صفت و موصوف از ضمیر موصول انکشاف نموده که در فارسی قدیم موجود بوده است.

میشوند. مگر مشکل سومی هنگامی بروز میکند که به جمله های (۱۱-۱۳) برمیخوریم:

- ۱۱- افغانستان، که یک کشور کوهستانی است، زمستان نسبتاً سرد دارد.
 - ۱۲- ساعت، که آله نشان دادن وقت است، بحیث وسیله زینتی بکار برده میشود.
 - ۱۳- خوردن زردک که ویتامین A زیاد دارد وسیله جلوگیری از شب کوری است.
- دیده میشود که در جمله های (۱۱-۱۳) «ی» وجود ندارد. اگر «ی» ارتباط دهنده صفت و موصوف میباشد پس باید درین جمله هائیز ظاهر میگردد. گرچه میشود این جمله هارا در جمله استثناات قرارداد و فهرست آن جمله هارا ساخت، مگر این راه بهترین وسیله ممکن حل مشکل نیست زیرا استثنائات با وجودیکه دسته بندی هم شوند شاید خیلی متنوع و متعدد باشند. بنا بر موجودیت شواهد خلاف فرضیه به این فرضیه هم شکل کلی و عمومی را داده نمیتوانیم. بنا بران از قبول آن فعلاً صرف نظر می نمایم.

احتمال میرود که این «ی» همان «ی» وحدت باشد. این فرضیه احتمالی را شواهد زیر تقویت می بخشند:

- ۱۴- کتابی که بالای میز است متعلق به کتابخانه است.
- ۱۵- پرنده که در قفس است از نعمت آزادی محروم است.
- ۱۶- محصلی که غیر حاضریش از ۲۵٪ تجاوز کرد مجرم امتحان گردید.
- وای جمله های زیر که «ی» در آنها بعد از صورت جمع اسم آمده است شواهد خلاف فرضیه میباشد.
- ۱۷- کتابهای که بالای میز اند متعلق به کتابخانه میباشد.
- ۱۸- پرنده ها بی که در قفس اند از نعمت آزادی محروم میباشد.
- ۱۹- محصلانی که غیر حاضریشان از ۲۵٪ تجاوز کرد محروم گردیدند.
- جمله های (۱۷-۱۹) بر عدم وحدت بودن این «ی» حکم می نمایند. همچنان اگر اعداد هم قبل از اسم استعمال گردند باز هم این «ی» قبل از اسمیکه توسط فقره وصفی توصیف میگردد میباشد. مثلاً
- ۲۰- درسه کتابی که خواندم چیزی راجع به موضوع مورد نظر نیافتیم.
- ۲۱- هر چهار کتابی را که برایم دادید خواندم.

چون این شواهد به غیر وحدت بودن این «ی» دلالت میکنند و شواهد معتبر دیگری هم در دست نیست که وحدت بودن این «ی» را اثبات نمایند، لهذا این فرضیه را هم غیر قبول دانسته رد می نمایم. در حالیکه این «ی» از آنها بیکیه ذکر شد، نمیباید، شاید همانطوریکه بعضی گرامر نویسندگان به آن اشاره نموده اند. این «ی» همان «ی» نسکره باشد. اما علیه نسکره پنداشتن این «ی» دلایلی قوی وجود دارد. دلیل اول آنست که به هر اسمی که توسط یک

فقره تابع توصیف گردد معرفه می‌گردد. یک اسم نمیتواند در عین زمان هم معرفه باشد و هم نکره. هنگامیکه اسم معرفه گردید، نکره نمییابد. دوم این «ی» بعد از اسمای خاص و هم بعد از اسماییکه قبلاً معرفه شناخته شده اند می آید. مثلاً:

۲۲ - خدا بی را که تو میپرستی دیگران هم میپرستند.

۲۳ - لیلا بی را که مجنون میدید دیگران دیده نمیتوانستند.

۲۴ - از کتابهای که پر ایم دادید دو تایی شانرا خواندم.

۲۵ - من احمدی را که راجع به او صحبت کردید نمی شناسم.

۲۶ - نکتایی را که عزیز برایم خرید بسیار مقبول است.

در جمله های (۲۲، ۲۳، ۲۵) اسم خاص قبل از فقره وصفی واقع شده است، اما باز هم دیده

میشود که «ی» در آخر اسم پیوست گردیده است. بهمین قسم در جمله های (۲۴ و ۲۶)

اسمهایی استعمال شده اند که قبلاً نزد تکلم (گوینده یا نویسنده) و مخاطب (شنونده یا خواننده)

معرفه ساخته شده اند. باساین شواهد میتوان نکره بودن این «ی» را رد کرده عین شواهد

ودلایل را عایه «ی» نکره مخصصه میشود ارائه کرد. بیجا نخواهد بود بحث مختصری راجع به

«ی» وحدت و «ی» نکره صورت گیرد و بعد اصل موضوع دنبال گردد.

اگر تصور و پندار ما چنین باشد که «ی» وحدت در زبان دری وجود دارد، منطق این پندار ما

سازگار و ادوار میسازد این را هم بپذیریم که «ی» وحدت به اسمای قابل شمار بی نشانه می پیوندد

و انفرادیت را می نمایاند اما نشانه مفرد شده نمیتواند. (جهت معلومات بیشتر رجوع شود به

مقاله من در مجله ادب). چون وجودیت «ی» وحدت در زبان دری بحیث یک حقیقت مسلم و از

جمله بدیعیات پنداشته شده است، بنا بران دانشمندان این ضرورت را احساس نکردند که

۹ - چنین معلوم میشود که اسمای خاص ذنوع باشند: (۱) نوع بی مانند چون افغانستان، احمدشاه

کبیر، هندوستان و ایران. (۲) نوع با مانند چون تور، یکی، زلمی و قره باغ که پیش از یک جاو یک

شخص به آن مسمی شده است. بعداً نشان داده خواهد شد که با اسمای خاص بی مانند فقره

وصفی تحدیدی استعمال شده نمیتواند در حالیکه با اسمای خاص با مانند استعمال شده میتواند.

مانند جمله های (۲۲، ۲۳ و ۲۵) و جمله (قره باغی که در ولایت پروان است از قره باغ ولایت

غزنی فرق دارد).

۱ - محمد عمر زاهدی. (عدد در زبان دری) ادب، شماره سوم (میزان قوس ۱۳۵۵)؛

شواهد و بر این مبنی جهت اثبات وجود «ی» وحدت در زبان دری ارائه نمایند و موجودیت آنرا چه از نگاه منطقی خود زبان و چه از نگاه ضرورت بیان تثبیت نمایند. چون «ی» وحدت مستصوره با «ی» نکره در محیط زبانی language environment مشابه واقع میگردد بعوض دانشمندان بفرافتادند راههایی دریا بند که این دو نوع «ی» - «ی» وحدت و «ی» نکره - را از هم تشخیص و تفریق نمایند.

همچنانکه موجودیت «ی» وحدت در زبان دری از بدیعیات پنداشته شده است میشود عکس آن یعنی نبودن «ی» وحدت را در زبان دری يك حقیقت مسلم دانست. چنانکه پیشتر گفته شد، چون برای اثبات موجودیت «ی» وحدت در زبان دری دلایل منطقی باسناد شواهد زبانی ارائه نشده، پس میشود عکس این قضیه را بدین تقدیم دلایل قبول کرد. اگر چنین نماییم، آیا صورت آخری بر اولی رجحان دارد؟ فایده آن چیست؟

جواب این سوالها مثبت است. هنگامیکه عکس قضیه قبول شود، بخودی خود متضمن ساده سازی دستور زبان میگردد. چنانکه چامسکی گفته است. ۱۱ بهترین تیوری زبان آنست که اقتصادی ترین باشد یعنی قواعد به کمترین عده ممکن تنزیل یا بدوایی قوه تشریحی شان جامع باشد. هنگامیکه وجود «ی» وحدت را در زبان دری قبول کنیم، به تعداد قواعد میفزاییم ولی بقوه تشریحی قواعد چیزی افزوده نمیگردد بعوض تشریح زبان منغلق تر میشود. با این خاصه درین مورد بخصوص که «ی» وحدت مستصوره با «ی» نکره در عین محیط زبانی واقع میگردد و برای فرق این دو باید آزمایشهای تشخیص وضع گردد.

چون «ی» بدون اینکه تنکیر را نشان بدهد هیچگاه تنها نشانه وحدت شده نمی تواند، پس عمدتاً این «ی» نشانه نکره بوده و ساندیک ابهاسی است. چون این «ی» به اسمای قابل شمار بی نشانه پیوندد وحدت را هم ارائه میکنند و معادل انگلیسی در جمله I bought a book میباشد. مثلاً وقتی میگوییم (قلمی خریدم) مراد آنست که از نوع اشیا بنام قلم یکدانه غیر معین و ناشخص را خریدم. آنچه راجع به «ی» وحدت گفته شده است اساس درست ندارد. بعضاً شواهدی که آورده شده است با آنچه ادعا میگردد مطابقت ندارد. ۱۲. وظیفه اصلی این «ی» نکره ساختن است و انفرادیت

11. Noam Chomsky, Aspects of the Theory of Syn-tax. (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1965), pp. 32-34.

۱۲ - رجوع شود بطور نمونه به بصاری (۱۳۴۸)، ص ۱۶ و مشکور

(۱۳۴۶) ص ۲۳۵.

را بصورت فرعی میرساند. «ی» و وحدت دردری وجود ندارد. پس ازین بحث مختصر بر میگرددیم به اصل موضوع.

شاید بخاطر داشته باشید که قبل از آنکه بحث مختصر خویش را راجع به «ی» وحدت و «ی» نکره شروع کردیم، بحث را راجع به درباقت نوعیت «ی» شروع فقره های وصفی بود. یک نظر دیگر را هم راجع به این «ی» مطالعه میکنیم. هربرت استالک ۱۳ Herbert F.W. Stahlke در مقاله خویش مثالهایی از زبان دری میآورد و آنها را به هاوستن Houston نسبت میدهد. وی در تحلیل جمله های خویش «ی» شروع فقره وصفی را از ادوات تعریف می شمارد. وی این «ی» را بحیث کلمه تعریف نشانی میکند و نمیگوید که چه نوع کلمه تعریف است. موصوف هیچ دلیلی نمیآورد که چرا آنرا از جمله ادوات تعریف دانسته است. وی تمام مثالهای خود را از فقره های وصفی طوری انتخاب کرده است که «ی» در آنها ظاهر گردد یا شاید اصلاً بر مثالهای بدون «ی» دست نیافته باشد. بهر صورت این «ی» را از ادوات تعریف پنداشتن اشتباه محض است. شاید آنچه استالک را واداشته این «ی» را از ادوات تعریفی به پندارد شباهت های ظاهری معادل بین ساختمان فقره های وصفی در زبانهای دری و انگلیسی باشد.

باساس شواهد و برا همین زبانی این اصل قایم گردید که «ی» فقره های وصفی بهیچ کدام از انواع تشخیص شده «ی» منسوب نیست و از تمام شان متفاوت است. اکنون این سوال پیدا میشود که پس این «ی» چه نوع «ی» است.

برای اینکه در یابیم این «ی» چگونه «ی» است و چه وظیفه دارد به مطالعه بیشتر ضرورت است. به این جمله ها توجه کنید.

۲۷ - اعراب که برای آزادی فلسطین میجنگند مردم شجاع اند (زا هدی) ۱۴

13. Herbert F. W. Stahlke "Which that" Language Vol. 52, No. 3 (September 1976) pp. 584-610.

۱۴ - محمد عمر زا هدی، شرحی از «را» (کابل: کتابخانه پوهنتون تایپ، ۱۳۵۴) ص ۳۳.

۲۸- اعرابی ۱۵ که برای آزادی فلسطین میجنگند مردم شجاع اند.
 ۲۹- افغانها که در مهمان نوازی شهرت دارند آینده درخشانی دارند.
 ۳۰- افغانهایی که در مهمان نوازی شهرت دارند آینده درخشانی دارند. (زاهدی)
 ۳۱- از کیوتر که پرنده تیز بال فکر میشد بحیث نامه بر استفاده میگردد.
 ۳۲- از کیوتری که پرنده تیز بال فکر میشد بحیث نامه بر استفاده میگردد. (زاهدی).
 در هر یک ازین سه جور جمله فرق ظاهری جمله اول با جمله دوم اینست که در جمله اول «ی» موجود نیست ولی در جمله دوم «ی» وجود دارد. پس میتوانیم نتیجه گیری کنیم که بعضی وقت «ی» قبل از فقره وصفی استعمال میگردد و بعضی وقت نمیگردد. اکنون نکته مهم اینست در یا بیم حضور و غیاب «ی» درین جمله ها چه تاثیر دارد و تحت کدام شرایط خاص «ی» پدیدار میگردد. یعنی وظیفه ما است شرایطی را تشخیص دهیم که «ی» را اجباراً به وجود میآورد. برای اینکه این شرایط را تشخیص دهیم در هر جور جمله اول و دوم آنرا مقایسه میکنیم (در اینجا من دلا یلی را ذکر می نمایم که قبلاً در جای دیگر ذکر نموده بودم). (۱۶)

درجوره اول (۲۷-۲۸) معنی جمله اول اینست که تمام اعراب برای آزادی فلسطین میجنگند و تمام شان مردم شجاع اند. اما جمله (۲۸) به این معنی است که تعدادی از اعراب، نه همه اعراب، برای آزادی فلسطین میجنگند و همین تعداد جنگنده شجاعند. همچنان درجوره دوم جمله (۲۹) چنین تعبیر میگردد که تمام افغانها در مهمان نوازی شهرت دارند و تمام شان آینده درخشانی دارند در حالیکه جمله (۳۰) چنین معنی میدهد که شماری از افغانها در مهمان نوازی مشهور اند و تنها همین تعداد مهمان نواز آینده درخشانی دارند. بهمین گونه جمله های جوره سوم مطابق بصیرت

۱۵- خلاف قوانین رسم الخط «ی» جدا نوشته شده است تا وجود آن بصورت آشکار بنظر بخورد صرف نظر از ملحوظات دستوری این «ی» باید هنگام تحلیل جمله ها جدا نوشته شود. در جدا نویسی آن چندین نام تصور است. (۱) بحیث یک عنصر گراسری بصورت آشکار نمایان میگردد. (۲) پیوستن آن به کلمه های بعد و سابق از آن مربوط به نوع حرف آخر کلمه پیش از آن و حرف اول کلمه بعد از آن یا هر دو میباشد. مثلاً در مثال (۲۸) میشود به شکل «اعرابیکه» نوشته شود. بعد از آنکه تحلیل ختم شد قوانین رسم الخط تطبیق میگردد که «ی» پیوست یا مستقل نوشته میشود در صورت گفتار قوانین تلفظ بر آن جاری میگردد.

زبانی ما تعبیر مشابه دارند یعنی جمله (۳۱) اطلاق بر تمام پرندگان کبوتر نام میشود مگر در جمله (۳۲) کلمه کبوتر شامل تمام افراد نوع نیست. جمله آخری دارای یک نوع تعقید و غراب است نیز میباشد.

مقایسه این جمله ها نشان میدهد که حضور «ی» تغییر مهمی را در معنی جمله پدید میآورد. ماهیت این تغییر عمدتاً درین است که در هر جوره در جمله اول اسمیکه قبل از فقره وصفی واقع شده است شامل تمام افراد نوع است. اما در جمله دوم این جوره معنی اسمیکه قبل از فقره وصفی واقع شده محدود است و شامل تمام افراد نوع نیست.

بصورت مشخص تر بگوییم «ی» وظیفه محدود کردن اسمی را دارد که پیش از فقره وصفی میآید. این تحلیل ما را به این نتیجه میرساند که «ی» نشانه فقره وصفی تحدیدی restrictive relative clause در زبان دری میباشد. اگر قبول کنیم که فقره وصفی تحدیدی در دری وجود دارد ناچار این را هم باید بپذیریم که فقره وصفی غیر تحدیدی nonrestrictive relative clause هم در زبان دری وجود دارد. چون از تحلیل جمله های (۲۷-۳۲) به این نتیجه رسیدیم که معنی اسمیکه در جمله های (۲۸، ۳۰، ۳۱ و ۳۲) قبل از فقره وصفی واقع شده است بوسیله فقره وصفی محدود میگردد. این فقره ها را فقره های وصفی تحدیدی می نامیم و نشانه آن «ی» است که قبل از فقره وصفی و بعد از اسم میآید. چون در جمله های (۲۷، ۲۹، ۳۰ و ۳۱) معنی اسمیکه قبل از فقره وصفی واقع شده است عمومی است و توسط فقره وصفی معنی آن محدود نمیکرد. فقره های این جمله غیر تحدیدی میباشند و «ی» درین جمله وجود ندارد.

حال جهت تقویت بیشتر این نظر چند جمله دیگر را بعین روش مطالعه میکنیم. به جمله های زیر توجه کنید:

۳۳- افغانستان که يك مملکت کوهستانی است زمستان سرد دارد.

۳۴- *افغانستانی که يك مملکت کوهستانی است زمستان سرد دارد. ۱۷

۲۵- *خانه که ما خریدیم مناسب تمام شد.

۳۶- خانه یی که ما خریدیم مناسب تمام شد.

۳۷- *اسپ که تیز میدود دیر نمیدود.

۱۷- این علامت (*) قبل از يك جمله نشانه آنست که جمله یا از نگاه نحویا از نگاه معنی یا

از هر دو لحاظ غیر قابل قبول است.

۳۸- اسپى که تيز مېدود دير نمېدود .

۳۹- * پرنده ها که در قفس اند از نعمت آزادی محروم اند .

۴۰- پرنده هایی که در قفس اند از نعمت آزادی محروم اند .

جمله های (۳۳-۴۰) بصورت جوهره‌یی ترتیب شده اند. فرق بین افراد این جوهره ها در حضور

یا غیاب «ی» میباشد. جمله (۳۳) این طور معنی میدهد که در جهان کنونی يك کشور بنام افغانستان

وجود دارد و این کشور مسمی به این نام کشور کوهستانی است و زمستان سرد دارد. این معلومات

با معلومات واقعی قبلی که ما از جهان خود کسب کرده ایم مطابقت دارد. اما جمله (۳۴) چنین

معنی میدهد که بیش از يك کشور بنام افغانستان در جهان وجود دارد و تنها یکی از آنها مملکت

کوهستانی است و دارای زمستان سرد است. چون معلوماتیکه بواسطه این جمله ارائه میگردد

خلاف معلوماتی است که ما از جهان خود داریم، این جمله را غیر

قابل قبول میدانیم. از مقایسه این دو جمله میتوان استنتاج کرد که چون فقره تابع وصفی تحدیدی

در جمله (۳۴) استعمال شده است جمله را غیر قابل قبول ساخته است در حالیکه در جمله (۳۳) فقره

تابع وصفی چنین وظیفه بی ندارد و محض معلومات سزید نسبت به کشور افغانستان میدهد .

در اینجا میتوان به این نتیجه رسید که فقره های وصفی تحدید کننده با اسمای خاص بی مانند چون

افغانستان نمی توانند يك جا واقع گردند ۱۸ اما با اسمای خاص با مانند استعمال میگردد مانند

جمله (۲۵) . یعنی با اسمای خاص با مانند هم فقره های وصفی تحدیدی و هم فقره های وصفی

غیر تحدیدی استعمال شده میتوانند .

جمله های (۳۳، ۳۵، ۳۷ و ۳۹) غیر قابل قبول اند در حالیکه جمله های (۳۳، ۳۶، ۳۸-

و ۴۰) جمله های قابل قبول و درست میباشدند . در جمله های (۳۵ و ۳۷) بعد از کلمه های (خانه)

و (اسپ) فقره های وصفی غیر تحدیدی آمده است و (خانه) و (اسپ) به تمام افراد نوع شان در

جهان دلالت میکنند. ناممکن است که یکنفر یا چند نفر بتوانند، اگر بتوانند بخواهند، تمام خانه های

۱۸- امکان وقوع فقره های وصفی تحدیدی با اسمای خاص بی مانند وقتی می رود که عین مسمی

به دوره های مختلف و یا مراحل مختلف تکامل خود مقایسه شود . چون (افغانستانی که ما امروز

در آن زندگی میکنیم از افغانستان قبل از ۲۶ سرطان ۱۳۵۲ فرق دارد.) در حقیقت افغانستان از

شکل بی مانند پیش کشیده شده . همچنان وقتی کسی بگوید افغانستان قرن نوزدهم کابل ده سال

پیش، هندوستان بعد از سال ۱۹۴۷، اسم از شکل بی مانند آن کشیده میشود .

جهان را بخرند. بهمین گونه کلمه (اسپ) شامل تمام افراد نوع است. درحالی که میدانیم تمام اسپ ها تیز نمیدوند. جمله های معادل اینها یعنی جمله های (۳۶ و ۳۸) که در آنها فقره وصفی تحدیدی استعمال شده است قابل قبول اند. در جمله (۳۹) فقره وصفی غیر تحدیدی استعمال شده است و کلمه (پرنده ها) به تمام افراد نوع دلالت میکند. این جمله غیر قابل قبول است زیرا میدانیم تمام پرنده ها در قفس نیستند تنها تعداد محدودی در قفس نگاه کرده میشوند. اما جمله معادل آن یعنی جمله (۴۰) که در آن فقره وصفی تحدیدی استعمال شده است قابل قبول است.

جمله های (۳۳ - ۴۰) نیز این حقیقت را تا حدی میکنند که حضور یا غیاب «ی» در تشکیل معنی جمله نقش عمده دارد. همچنان دیدیم که هرگاه قبل از فقره وصفی «ی» موجود باشد فقره وصفی معنی اسم قبل خویش را محدود میسازد و اگر «ی» وجود نداشته باشد فقره وصفی نمیتواند معنی اسم قبل خویش را محدود نماید. پس به این نتیجه میرسیم که «ی» قبل از فقره وصفی نشانه تحدیدی بودن آنست.

گذشته از این فرقه ها یک فرق عمده دیگر نیز بین جمله اول و دوم جورهای (۲۷ - ۴۰) وجود دارد. این فرق عبارت است از توقف است. و قتی که جمله اول این جورها گفته میشود یک توقف محسوس پیش و پس از فقره وصفی در جریان گفتار پیدا میشود، درحالی که این چنین توقف قبل و بعد از فقره های وصفی در جمله های دوم این جورها وجود ندارد. این خود دلیل دیگری برمختلف بودن این فقره ها است. در زبانهای دیگر مطابق تحلیل های که صورت گرفته است دریافت شده است که وقفه ها قبل و بعد از فقره های وصفی غیر تحدیدی می آیند. میتوان گفت که فقره های وصفی که در گفتار شروع و انجام شان توسط دو وقفه محسوس نشانی میشوند فقره وصفی غیر تحدیدی میباشند. چون شروع و انجام فقره های غیر تحدیدی در گفتار توسط وقفه ها نشان داده میشوند، پیشنهاد می گردد که در نگارش، اینگونه فقره ها توسط دو کاسه از بقیه جمله جدا ساخته شوند. چون فقره های وصفی غیر تحدیدی معلومات اضافی ارائه می نمایند و جزء ساختمان اصلی جمله نیستند، اگر توسط عطفیه جدا شوند، حتی اگر حذف گردند، در معنی اصلی جمله باید تغییری پدیدار نگردد. اکنون به جمله های زیر که در آثار مطبوع بدون کاسه بکار برده شده اند و در اینجا با کاسه نقل شده اند توجه کنید:

۴۱ - این داستان، که اصلاً بنام «عقاب مغرور» مشهور است، در کلیات و آثار لافونتن وجود است (شاه علی اکبر، ص ۱۰، ۱۹)

۱۹ - شاه علی اکبر «نظری برستون امثال لافونتن و مقایسه آنها باستون شرقی و غربی» ادب

شماره سوم (میزان - قوس ۱۳۵۵، صص ۱۸-۱)

۳۲- اهزشیل ... شاعرو نمایش نامه نویس یونان باستان بوده است ، که دررثا دست قوی داشت .
(شاه علی اکبر ، ص ، ۱۰)

۳۳- قلعه خیسمار که ادبای غور بنام خونسار و قیصار و عوام به اسم قلعه دختر هم یاد میکنند
یکی از قلعه های نهایت حصین و مستحکم غور است (صدیقی ، ص ، ۳۱) . ۲۰

۳۴- ملك فخرالدین پناه بقلعه محروسه اسکلیجه ، که او را اسان کوه میخوانند ، پر د . (صدیقی ،
ص ، ۳۲)

۳۵- قلعه اختیارالدین ، که اکنون بنام ارگ هرات مشهور است ، در سمت شمال شهر و در
مرکز شهر هرات کهنه واقع است . (صدیقی ، ص ، ۳۳) .

۳۶- کهدستان ، را که سیفی هروی در تاریخنامه هرات کهدستان ثبت کرده است ، قریه
مشهور میباشد طرف شرق هرات (صدیقی ، ص ، ۳۷) .

۳۷- سیفی هروی ، که معاصر این ملك بوده است ، مینویسد (صدیقی ، ص ، ۴۰)

۳۸- در کار نامه بلخ ، که در سال ۳۹۵ نگاشته شده ، شاعر از کمکهای وزیر سو صوف
یاد آوری می نماید (راعی ، ص ، ۴۲) ۲۲

۳۹- درباره سلطان ابراهیم ... که درین دوره حکمروایی داشت از سنایی مدحیه بی دردست
نیست . (راعی ، ص ، ۴۳) .

۴۰- سنایی ... با معاصرش سختاری ، که به دربار رابطه داشت ... رابطه دوستانه و بسیار نزدیکی
برقرار ساخته بود . (راعی ، ص ، ۴۴)

۴۱- سنایی بخدمت حسن ، که خود شاعر و علاقمند به شاعری بود ، گرفته شد (راعی ، ص ، ۳۵)

۴۲- الرفاع ، که حادثات فوق رانیز حکما یر کرده است ، تاریخ و فات سنایی را دوشنبه ۱۱
شعبان ۵۲۵ میداند . (راعی ، ص ، ۵۰)

جمله های (۳۱-۵۲) که از سه مقاله مختلف اقتباس شده اند مثل خوب فقره های غیر تجدیدی
میباشند . توجه کنید که با استعمال کاسه قبل و بعد از فقره وصفی نه تنها معنی جمله تغییر نکرده است
بلکه معنی آن واضح تر و روشن تر گردیده است . توجه کنید که اگر جمله (۳۲) به شکل جمله (۵۳) در

۲۰ جلال الدین صدیقی . «آبادانیها و بقایای آثار عمرانی از زمان آل کرت هرات»

ادب . شماره سوم (میزان - قوس ۱۳۵۵) ص ص ، ۲۸-۴۰ .

۲۱- قیام الدین راعی (مترجم «سنایی») ادب . شماره سوم (میزان - قوس ۱۳۵۵) ص ص ،

آید معنی آن خیلی واضح تر میگردد زیرا فقره وصفی بدون وقفه بعد از اسمی که به آن مربوط است واقع میگردد. ۵۳- ایزشیل . . . که در رثا دست قوی داشت، شاعرو نما یسنامه نویس یونان باستان بوده است. از جمله سه نفری که از مقاله های شان اقتباس شده است دو نفر اول قبل و بعد از فقره و صفی غیر تجدیدی کامه استعمال نمیکنند اما نفر سوم تنها در آخر فقره و صفی کامه استعمال میکند. بنا بر د لایلی که قبلاً پیشکش گردید، بسیار بهتر خواهد شد که قبل و بعد از فقره و صفی غیر تجدیدی کامه استعمال گردد.

تا اینجا «ی» شروع فقره های وصفی از نگاههای مختلف مطالعه شد. دیدیم که «ی» شروع فقره های وصفی بهیچ یک از انواع تشخیص شده «ی» رابطه نمیگیرد و در تشخیص آن اشتباهاتی رخ داده است. مادی و نوع فقره وصفی را به ارتباط موضوع تشخیص دادیم و با ساس شواهد زبانی و نحوی آنها را بدون نوع - تجدیدی و غیر تجدیدی - دسته بندی نمودیم. همچنان گفتیم که نشانه فقره وصفی تجدیدی «ی» است و عدم حضور «ی» قبل از فقره وصفی از نوع غیر تجدیدی است. فرق دیگری را که بر شمردیم عبارت از توقف محسوس آواز قبل و بعد از فقره وصفی غیر تجدیدی میباشد و عکس این عمل بر فقره های تجدیدی صدق میکند. همچنان صورت نقطه گذاری فقره های وصفی پیشنهاد شد.

بباید نگاه مختصری به ساختمان عمیق جمله های دارای فقره وصفی بنماییم و به بینیم که روش بهم پیوست سازی جمله ها چگونه است. گر چه جمله های دارای فقره و صفی جمله های مختلط (complex) اند که در ساختمان عمیق خود دارای دو جمله ساده میباشد، مگر در شکل ظاهری خود مانند یک جمله ساده بنظر میخورند. شکل ظاهری (surface structure) هر ساختمان مظهریک مفهوم زیر بنایی (underlying concept) میباشد که توسط قوانین نحوی از مفاهیم مجرد مشتق میگردد. بنابراین جهت و نمود ساختن اینکه چگونه اجزای یک جمله بهم پیوست میگردد، نه تنها ساختمان ظاهری جمله باید تشریح گردد، بلکه ساختمان معنوی آن با اشتقاقیات تدریجی که منتج به، بمیان آمدن ساختمان ظاهری جمله میگردد نیز تشریح شوند. دانش ما در باره اندیشه و چگونگی فکر انسان خیلی محدود است. در حال حاضر ممکن نیست که ساختمان مفاهیم را تشریح کنیم. فقط همین قدر میدانیم که ارتباط بین ساختمان ظاهری و مفاهیم زیر بنایی جمله خیلی مجرد و غیر مستقیم است.

تاویل یک ساختمان معنوی به رنگ ساختمان ظاهری، علاوه جاگزین ساختن کلمه ها بجای مفاهیم، مستلزم تطبیق عددی از قوانین نحوی میباشد. انتخاب کلمه ها بجای مفاهیم و تطبیق هر

قاعده نحوی، ساختمان معنوی زهر بنایی مجرد را به گونه تغییر میدهد و به شکل نهایی ظاهریش نزدیکتر میسازد. بنابراین فرق بین ساختمان مفاهیم و ساختمان ظاهری جمله‌ها را مجموعه تغییراتی تشکیل میدهد که به اثر انتخاب کلمات بجای مفاهیم و تطبیق قواعد نحوی بوجود میآید. ۲۲. برای نشان دادن انواع قواعد نحوی که در شکل ساختمان ظاهری جمله‌های دارای فتره وصفی دخیل اند جمله زیر را بحیث مثال مطالعه میکنیم.

۵۴- ماری که دست شکاری را گزید دوست کبوتر بود.

جمله (۵۴) يك جمله مختلط است یعنی شامل اجزایی میباشد که هر کدام بخودی خود از يك مفهوم زهر بنایی مجرد نمایندگی میکنند. يك جزء عمده این جمله عبارت از جمله (۵۵) که بنام جمله مادر یا پایه ۲۳ Matrix یاد شده است.

۵۵- مار دوست کبوتر بود.

جزء عمده دیگر آن که بنام جمله دخیل یا جزء تر کبی ۳۳ Insert یاد شده است چنین است.

۵۶- مار دست شکاری را گزید.

جمله (۵۶) یا بشکل (مار دست شکاری را گزید) یا به شکل (که دست شکاری را گزید) نشان داده میشود. شکل اولی هنگامی ظاهر میگردد که مفهوم بصورت يك فکر مستقل واقع گردد ولی شکل دومی بحیث جزئی از يك ساختمان بزرگتر سیاید.

در تشکیل جمله‌های دارای فتره تابع وصفی چند گزارش (تاویل) transformation دخیل است. چون ساختمان قوانین گزارشی فتره‌های تابع توسط دانشمندان مختلف بحث شده است از ذکر شان صرف نظر میکنیم ولی قوانین موضوعه و ثوقی ۲۵ را که مستقیماً به زبان دری رابطه میگردد در اینجا ذکر میکنیم. و ثوقی قوانین گزارشی را که جمله‌های (۵۵) و (۵۶) را به جمله (۵۴) تاویل میدهند چهار میداند.

قانون اول: تاویل اجباری وارد سازی obligatory embedding سیاید که جمله

22— Ronald W. Langacker. Language and Its Structure (New York Harcourt, Brace & World, Inc., 1968), pp. 113—115.

۲۳-۲۴

جمله‌های (۵۵-۵۶) را بالترتیب بنام جمله‌های مادر و دخیل یاد کرده‌ام ولی و ثوقی آنها

را بالترتیب پایه و جزء ترکیبی نامیده است.

۲۵- حسین و ثوقی (چگونگی تاویل بندهای موصولی در زبان فارسی) سومین کنگره

تحقیقات ایرانی (تهران: ۱۳۵۱)، صص ۳۴۹-۳۶۵

دخیل را بلا فاصله در انتهای عبارت اسمی جمله صادر وارد میسازد و در نتیجه آن (۵۷) بدست میآید.

۵۷ - مار (مار دست شکاری را گزید) دوست کجوتر بود.

قانون دوم: تاویل اجباری افزایش addition است که طوسی آن نشانه نکره (ای) بعد از عبارت اسمی دوم افزوده میشود مگر اینکه عبارت اسمی از ضمایر یا اسمی مشخص مثل هر که، هر کس و غیره باشد و در نتیجه تطبیق این قانون بر (۵۷) شکل (۵۸) بدست میآید.

۵۸ - مار (مار ای دست شکاری را گزید) دوست کجوتر بود.

قانون سوم: تاویل اجباری افزایش که ضمیر موصول «که» را بعد از (ای) در جمله دخیل میفزاید و منتهج به (۵۹) میگردد.

۵۹ - مار (مار ای که دست شکاری را گزید) دوست کجوتر بود.

قانون چهارم: قانون اجباری حذف که عبارت اسمی دوم یعنی عبارت اسمی جمله دخیل که از احاطه لفظی و معنایی عین عبارت اسمی طرف راست جمله دخیل باشد حذف میکند و منتهج به (۶۰) میگردد.

۶۰ - مار ای که دست شکاری را گزید دوست کجوتر بود.

آنچه را وثوقی میگوید بصورت عمومی درست ولی در طرح قوانین چهارگانه وی اشتباهات علمی و تخنیکی وجود دارد که تا جاییکه مربوط به این موضوع است بصورت مختصر بر آن ها بحث میشود. چنانکه قبلاً با ما شواهد زبانی و دلایلی منطقی

۲۶ - متوجه باید بود که کلمه «که» جانشین عبارت اسمی جمله دخیل در صورتی شده میتواند که در جمله دخیل عبارت اسمی همانند عبارت اسمی طرف راست جمله دخیل مانند (۵۹) موجود باشد و زنه از تطبیق قانون جلوگیری میشود و که جاگزین عبارت اسمی جمله دخیل شده نمیتواند. مثلاً در دو جمله (بزمبزه را خورد) و (مرغ دانه را چید) چون دو عبارت اسمی همانند موجود نیست قانون تطبیق نمیگردد.

نشان داده شد «ی» شروع فقره وصفی را نکره شمردن اشتباه است. و ثوقی در افزایش «ی» در آخر عبارت اسمی جمله دخیل که همانند عبارت اسمی طرف راست خود است کدام دلیلی ذکر نمی نماید. اگر این «ی» نکره نداشته شود بنطقی تراست آنرا به آخر عبارت اسمی جمله مادر که همانند یک عبارت اسمی در جمله دخیل است پیوند نماییم. زیرا هنگامی اسمی دفعه دوم در یک سلسله جمله های بهم مرتبط ذکر میگردند با لاثر ذکر قبلیش معرفی میگردد و «ی» نکره را به آن افزودن خطاست. و ثوقی افزایش «ی» را یک قانون اجباری میدانند و شرایطی را که در افزایش «ی» بعد از عبارت اسمی جمله دخیل وضع میکنند نمیتواند از پیدایش جمله های غیر قابل قبول مانند اینها و جمله های که قبلا داده شده اند جلوگیری کند.

۶۱ * کتابی که بهترین دوست انسان است در هر جا پیدا میشود.

۶۲ * بهاری که هوای گوارا دارد بهترین موسم سال است.

۶۳ * بر انسان ی که موجود مفکر است اطلاق حیوان ناطق هم شده است.

۶۴ * خانه ای که بهترین آسایش گاه مرد است مربوط خانم است.

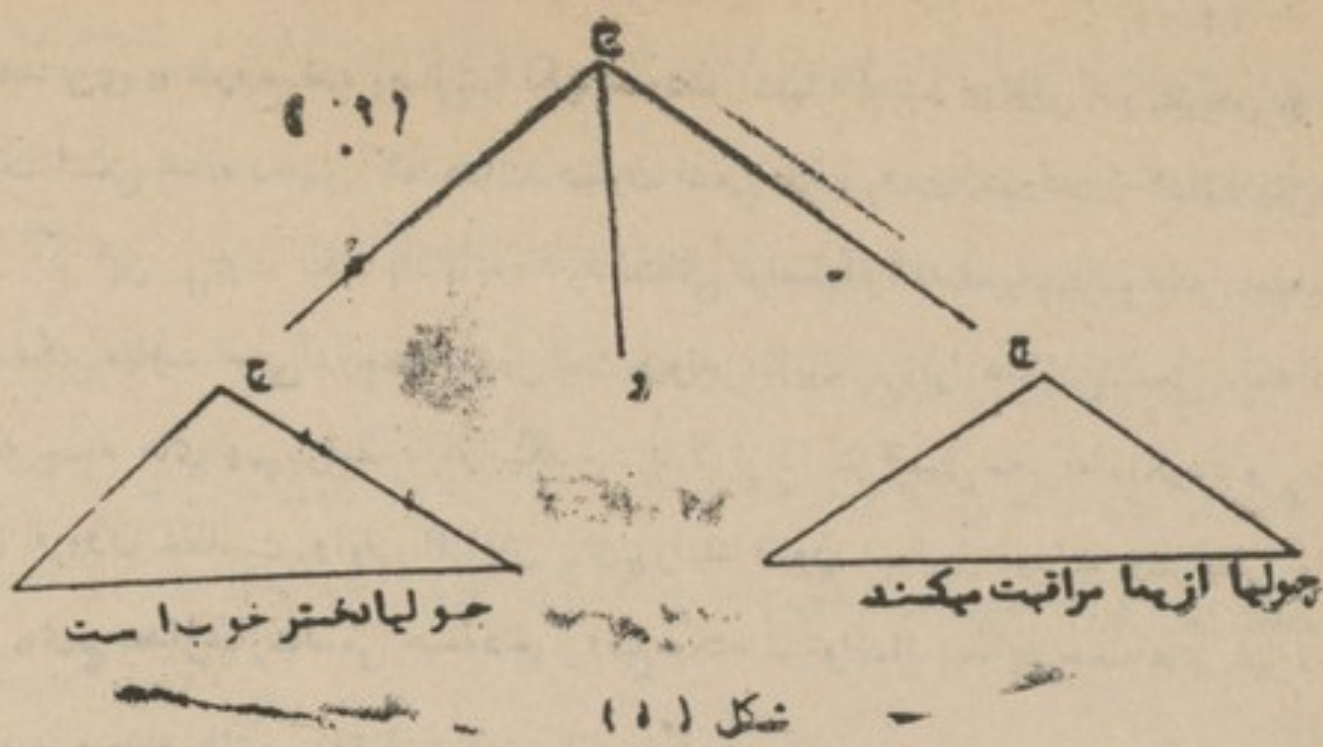
و ثوقی وظیفه دستوری این «ی» را شرح نمیکند و نه هم بین انواع فقره های وصفی فرقی میگذارد. اگر قبول کنیم که «ی» نشانه فقره و صفی تجریدی است، بهتر است که قانون دوم را از نگاه ترتیب تطبیق به مرتبه چهارم قرار دهیم نه به مرتبه دوم. اکنون بصورت مختصر فرق بین فقره های وصفی تجریدی و غیر تجریدی را نشان میدهم. جکوبز Jacobs و روزن بام Rosenbaum عقیده دارند که ساختمان زیر بنایی جمله های دارای فقره وصفی غیر تجریدی جمله های مستقل پیوند شده Conjoined میباشد که یکی از جمله های مستقل پیوند شده در بین جمله دیگر داخل میشود. مثلا جمله (۶۵) را میتوان بدون اینکه در معنی تغییری پیدا شود به شکل (۶۶) در آورد.

۶۵ - جولیا از یما مراقبت میکنند و جولیا دختر خوب است.

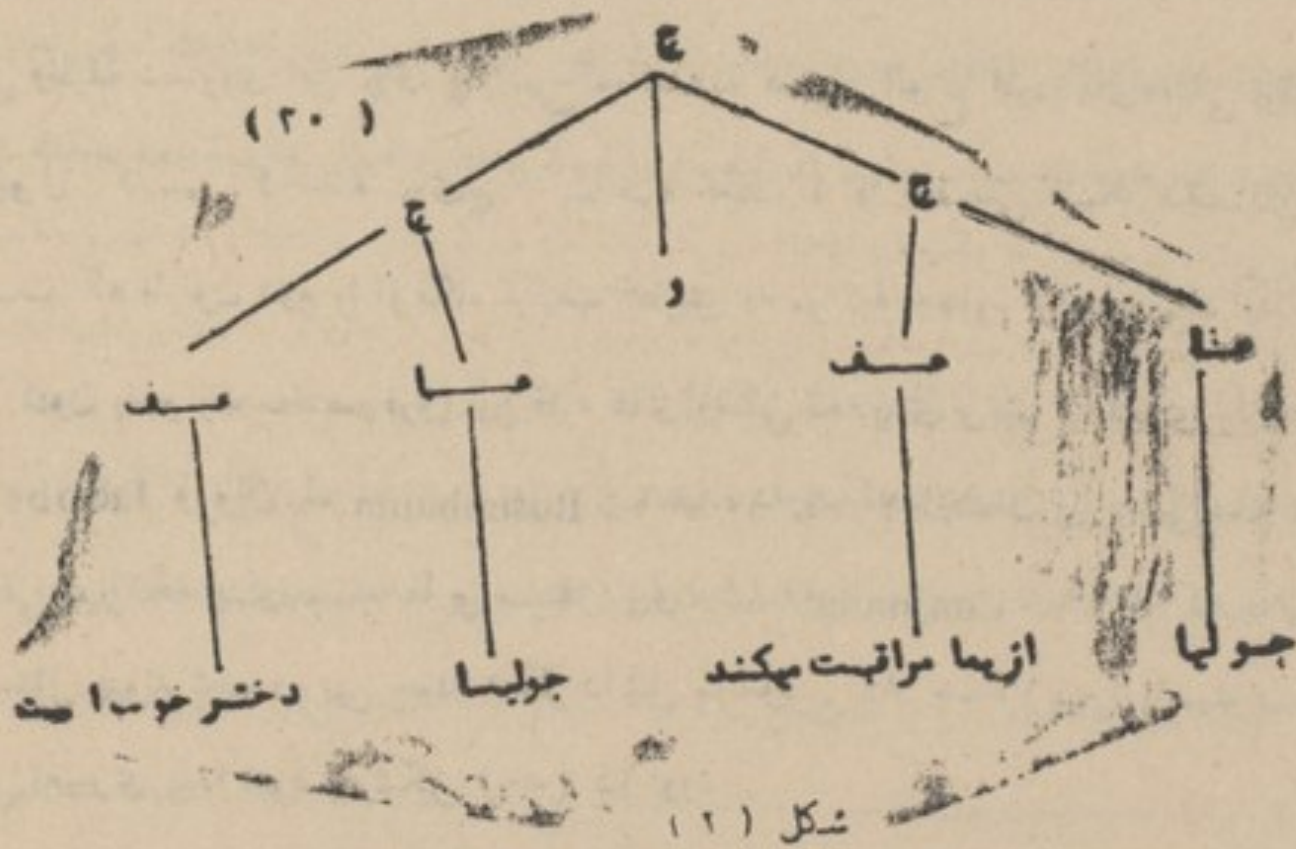
۶۶ - جولیا، که دختر خوب است، از یما مراقبت میکند.

جمله (۶۵) را توسط رسم، به منظور واضح ساختن ساختمان آن، میتوانیم به صورت این شکل تصویر نماییم.

27. Roderick A. Jacobs and Peter S. Rosenbaum. English. Transformational Grammar (Waltham: Blaisdell Publishing Company, 1968.) pp. 259-262.



این شکل نشان میدهد که دو جمله کوچک توسط کلمه (و) بهم پیوند شده اند و یک جمله بزرگتر را بوجود آورده اند. تصویر مشرح تر عین جمله چنین شکلی خواهد داشت.



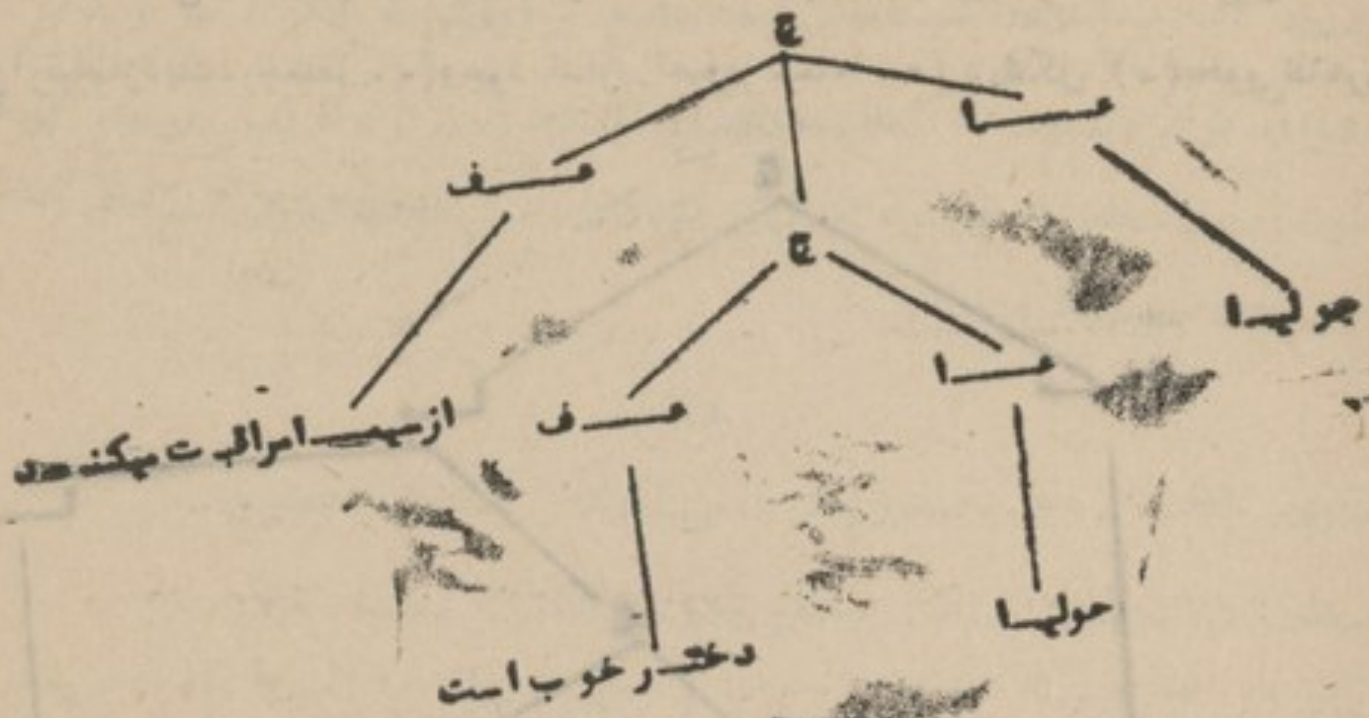
شکل (۲) تصویر عین جمله ای را ارائه میکند که شکل (۱) می نمایاند ولی شکل (۲)

۲۸- حرف (ج) بهیث نشانه جمله استعمال شده است. در گرامر گزارشی معمول است که وقتی

تحلیل مشرح جمله منظور نظر نباشد به شکل یک مثلث نشان داده میشود.

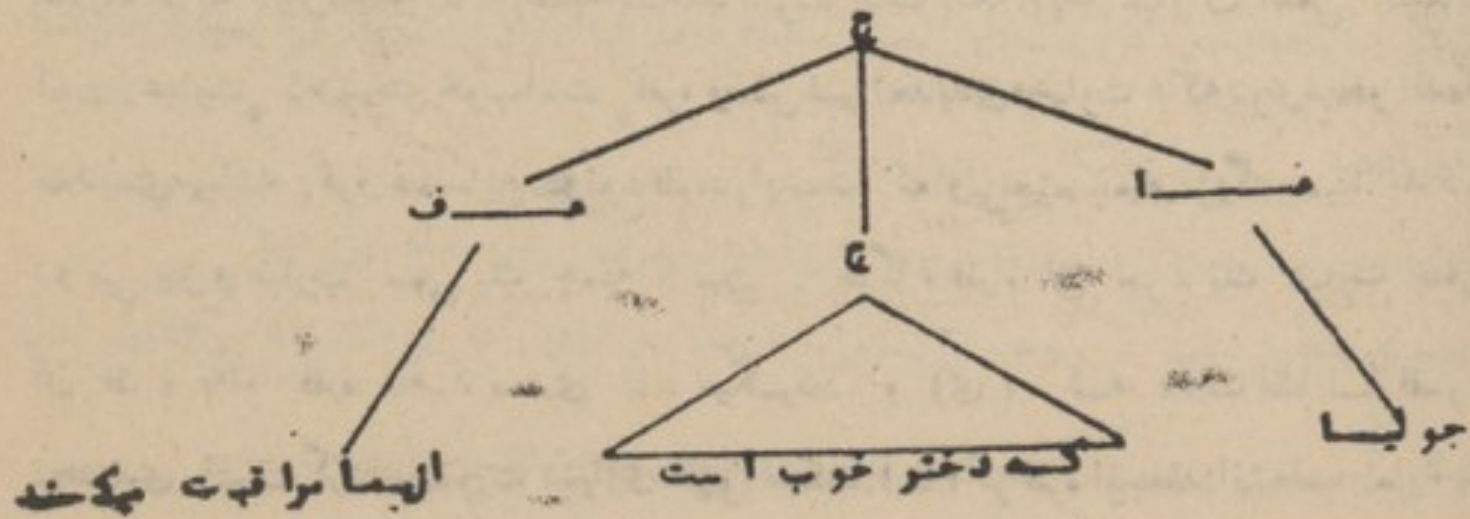
۳- نشانه های (عا) و (عف) با ترتیب مختصر «عبارت اسمی» و «عبارت فعلی» میباشد.

تصویر مشرحتر جمله (۶۶) است. وقتی دو جمله مستقل توسط کلمه (و) بهم پیوست گردند عین مفهوم این دو جمله بواسطه وارد ساختن یک جمله در دیگر آن انتقال داد میشود مانند جمله (۶۵) که به شکل جمله (۶۶) در آورده شده است. قبل از آنکه جمله (۶۵) به شکل (۶۶) در آید یک مرحله انتقالی را طی میکنند که تصویر آن را شکل (۳) می نمایا زد.



شکل (۳)

چنینکه جمله به این مرحله رسید، اگر جمله وارده عبارت اسمی مانند عبارت اسمی قبل از خود داشته باشد، ضمیر موصولی «که» جانشین عبارت اسمی جمله وارده میگردد. جمله هایی که در شکل (۳) نشان داده شده دارای چنین اوصافی میباشد یعنی در جمله وارده عبارت اسمی «جولیا» همانند عبارت اسمی قبل از خود «جولیا» میباشد. بنابراین بعوض عبارت اسمی جمله وارده یعنی «جولیا» «که» میاید و جمله (۶۶) را بدست میدهد. شکل (۳) تصویر جمله (۶۶) میباشد.



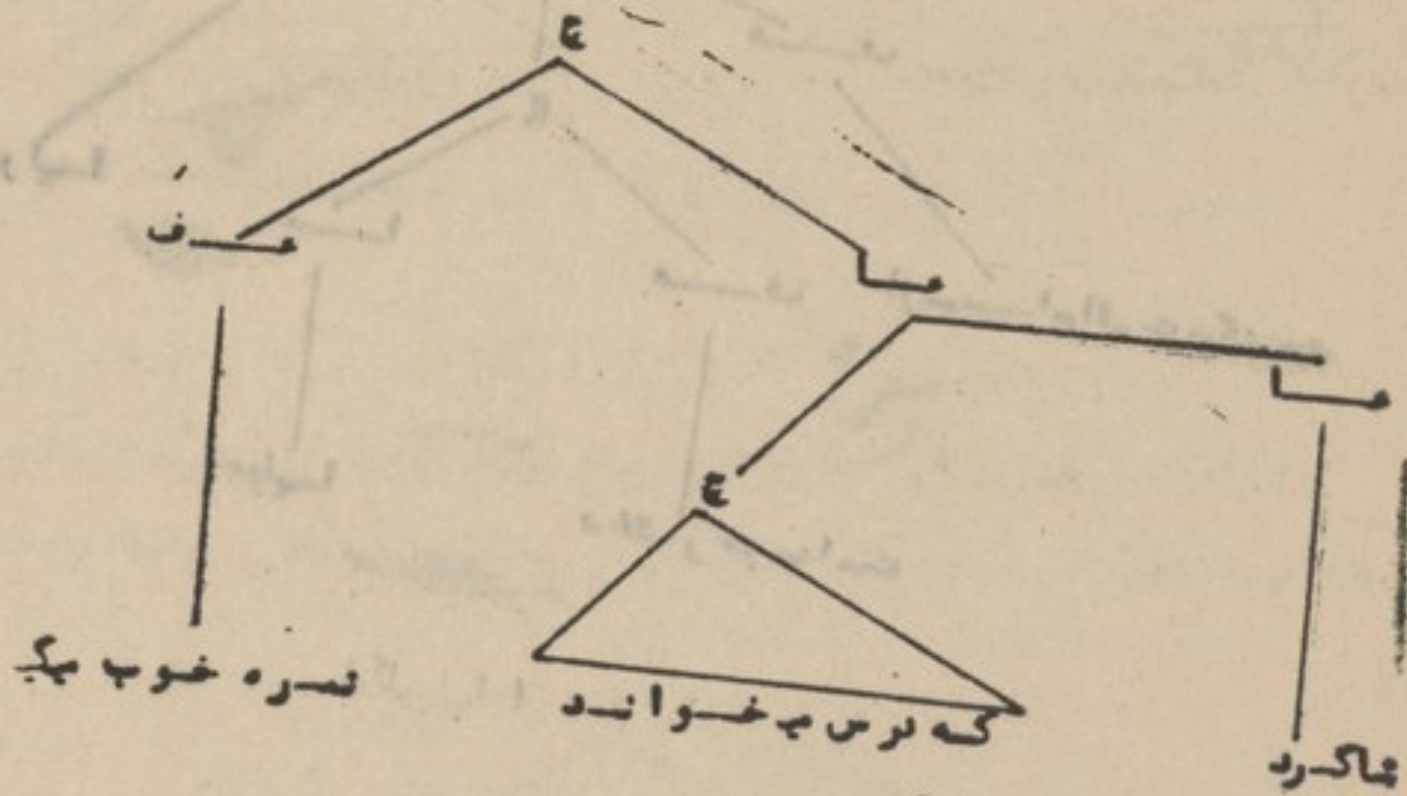
شکل (۴)

فقره های وصفی تجدیدی شکلی متفاوت دارند. در فقره های وصفی تجدیدی، فقره جزء عبارت

اسمی است و از عبارت اسمی انشعاب می نماید نه از جمله. اینگونه فقره ها جزء عبارت اسمی میباشند. مثال در جمله (۶۷)

۶۷ - شاگردی که درس میخواند نمره خوب میگیرد.

عبارت اسمی «شاگردی که درس میخواند» بحیث فاعل جمله بصورت يك واحد عمل میکند درحالیکه چنین ارتباط نزدیک در جمله (۶۶) وجود ندارد. تصویر جمله (۶۷) در شکل (۵) بخوبی ظاهر میگردد.



شکل (۵)

هرگاه شکل (۳) باشکله مقایسه شود، دیده میشود که در شکل (۳) عبارت «که دختر خوب است» از جمله انشعاب کرده و بشکل يك جمله وارده در جمله دیگر است. اما در شکل (۵) عبارت «که درس میخواند» از جمله انشعاب نکرده است بلکه از يك عبارت اسمی انشعاب کرده است. عبارت «که دختر خوب است» فقره وصفی غیر تحدیدی و عبارت «که درس میخواند» فقره وصفی تحدیدی میباشد. فرق عمده این دو نوع فقره در اینست که اولی جزء جمله بزرگ میباشد در حالیکه دومی جزو عبارت اسمی يك جمله است. هرگاه فقره ای جزء يك عبارت اسمی باشد آن فقره بنام فقره تحدیدی یا دسیگردد و (ی) که بحیث نشانه فقره وصفی تحدیدی تثبیت گردید بصورت اجباری ظهور میکنند. اما اگر فقره از جمله انشعاب نماید بنام فقره غیر تحدیدی یاد میشود و (ی) در آن ظهور نمیکند. آنچه در مورد ساختمان جمله های دارای فقره وصفی و فرق بین فقره های وصفی تحدیدی و غیر تحدیدی گفته شد نا کافی است ولی به منظور نشان دادن نکات مورد نظر و برابطه موضوع بحث ما همینقدر کافی است.

در فن تحقیق نظر های مختلفی که راجع به (ی) فقره و صفتی ارائه شده است بررسی و نقد گردید و نشا نداده شد که این (ی) بهیچ کدام از انواع تشخیص شده مناسبتی ندارد بلکه نشانه فقره وصفی تحدیدی است. بهمین گونه نشان داده شد که اگر فقره های وصفی غیر تحدیدی از جمله اصلی بواسطه کاسه جدا ساخته شوند معنی جمله واضح تر و روشن تر میگردد بنا بر همین دلیل و باسناد شواهد دیگر پیشنهاد شد که فقره های وصفی غیر تحدیدی از جمله اصلی بوسیله کاسه جدا ساخته شوند. بحث مختصری پیرامون تفاوت های فقره های وصفی تحدیدی و غیر تحدیدی به ارتباط موضوع زیر بحث صورت گرفت.

ماخذ

- بصاری، طاعت. ۱۳۴۸. دستور زبان فارسی. تهران: کتابخانه طهوری.
- حمیدی، عبدالحمید. ۱۳۴۷. دستور زبان دری. کابل: مطبعه معارف.
- زاهدی، محمد عمر. ۱۳۵۳. شرح از (را). کابل: تایپ.
۱۳۵۵. عدد در زبان دری. ادب. شماره سوم، ۹۹ - ۱۱۳.
- زاعی، قیام الدین. (مترجم). ۱۳۵۵. سنایی. ادب. شماره سوم، ۶۲ - ۳۲.
- شاه علی اکبر. ۱۳۵۵. نظری بر متون امثال لافونتن و مقایسه آنها با متون شرقی و غربی. ادب. شماره سوم، ۱ - ۱۸.
- صدیقی، جلال الدین. آبادان و بقایای آثار عمرانی از زمان آل کورت هرات. ادب. شماره سوم، ۲۸ - ۳۰.
- مشکور، محمد جواد. ۱۳۴۶. دستور نامه در صرف و نحو زبان پارسی تهران: موسسه مطبوعاتی شرق.
- معین، محمد. ۱۳۴۱. اسم جنس و معرفه و مذکره. تهران: کتابخانه ابن سینا.
- نگهت سعیدی، محمد نسیم. ۱۳۴۸. دستور زبان معاصر دری. کابل: نشرات پوهنتون کابل.
- وثوقی، حسین. ۱۳۵۱. چگونگی تاویل بندهای موصولی در زبان فارسی.
- سومین کنفرانس تحقیقات ایرانی. تهران ص ص، ۳۴۹ - ۳۶۵.
- همايونفرخ، عبدالرحیم. ۱۳۴۸. دستور جامع زبان فارسی. تهران: مطبوعات علی اکبر علمی.

- Chomsky, Noam. 1965 Aspects of the Theory of Syntax.
Cambridge, Mass: MIT Press.
- Lampton, Ann. K.S. 1963. Persian Grammar.
Cambridge: The University Press.
- Langacker, Ronald W. 1968. Language and Its
Structure. New York: Harcourt, Brace and World Inc.
- Jacobs, Roderick A. and Peter S. Rosenbaum. 1968.
English Transformational Grammar.. Woltham, Mass:
Blaisdell Publishim Company.
- Lazard, Gilbert. 1957, Grammaire Du Persan
Contemporian. Paris: Librairie C. Klinckieck.
- Moyne, J. A. 1971. Reflexive and Emphatic. Language.
Vol. 47. 141—163.
- Stahlke, Herbert F. W. 1976. Which That. Language.
Vol. 52, pp. 584—610.

حسن دلارای بهار

پرده درباغ مگر از رخ زیبا افکند	که گل آتش زدو هر مرغ بغو غا افکند
کس نیارست قدح پرکند الادل من	عوض باده مگر شعله بهمینا افکند
مژه دردیده حیرت زده آینه سو خست	برچنان آتش رخسار نظر، تا افکند
آتش التاده بجان مه و مهر از حسرت	تا نگه جانب آن حسن دلارا افکند
کله ناز چرا از سر سرو التاده	نظر البته برآن قامت ر عنا افکند
سخن (داوی) ما از اثر حافظ بود	که چنین غلغله درگنبد مینا افکند

(عبدالهادی داوی)

مترجم: دوکتور راعی

نویسنده: بروکلیمان

سایرة المعارف اسلامى؛ جلد هشتم.

کلیله و دمنه

کلیله و دمنه نام مجموعه‌ی از حکایات اخلاقی هنداست که در آن با استفاده از زبان حیوانات به تمثیل و ترسیم موضوع پرداخته می‌آید، نام دو قهرمان اصلی این حکایات بنام کره تا کا Karataka و دمانا کا Damanaka ساخوذ از زبان سانسکرت است. در قدیمترین ترجمه این اثر بزبان سریانی، این کلمات به شکل کلیک و دمنک بکار رفته است ترجمه آن از سانسکرت به پهلوى و از پهلوى به عربى، همانطوریکه مورد علاقه‌مندی ادبیات عیسوی قرار گرفته، در ادبیات اسلامى نیز بآن دلچسبى بزرگى نشان داده شده است.

۱ - اثر اصلی: اثر اصلی بزبان هندی از مذهب ویشو، محتملا در حدود سال سه صد میلادی

از طرف برهمنی، بعقیده Hertel در کشمیر نگاشته شده است: دلیلی که لفظ این سخن آورده شده، اینست که در اثر، دیناریوس به شکل دیناره بکار رفته، که این خود البته شاهان اعتماد نیست، زیرا اختلاف تلفظ از آنچه حدس زده است، قدیمتر میباشد (۱)

اثر عبارتست از یک مقدمه و پنج کتاب که هر کدام آن بنام تانترا (حالت بکار بردن ذکای انسانی) یاد میشود. غایه اثر، با تمثیل حکایات حیوانات بزبان مکمل سانسکرت، ارائه پند و اندرز است. قدیمترین شکل نخستین اثر بنام تانترا گهیا یکا از طرف هر تلی کشف گردید (۲)

ترجمه آن از زبان سانسکرت با مقدمه و (یادداشت ۱۵- لایپزیک و برلین). دومین شکل اثر اصلی بنام پانچا تا تتر نیز یاد میشود. اثر در هندوستان شکل یک مجموعه فولکلوریک را بخود گرفته و تغییرات بیشمارى بان وارد شده است (۳)

متن مشترکی که البته عبارت از یادداشت‌های انتقادی است، از طرف کوزیگارتن
نشر شده است (بن ۱۸۳۸). ترجمه که از طرف بنفی با مقدمه و یادداشت‌ها از زبان سانسکرت
بعمل آمده، با اثر فوق استناد داشته است (۴)

در مقدمه این اثر از انتقال نمونه‌های حکایات هندی برای نخستین بار به اروپا با اعتنای کامل
بحث شده است.

۲- ترجمه آن بزبان پهلوی: یکی از اشکال قدیم پانچا تانترا از طرف برزویه طبیب مخصوص

انو شیروان (۵۳۱ - ۵۷۹) که به نظر ترجمه همین اثر به هندوستان فرستاده شده بود، از زبان
سانسکرت به زبان پهلوی برگردانده شد و به علاوه با تهیه ضمیمه از حکایاتی که از منابع دیگر هند
سرچشمه میگرفت، این اثر وسعت داده شد. سه قسمت نخستین اثر (در چاپ دوسمی قسمت‌های
۱۱ - ۱۳)؛ از کتاب دوازدهمها باراتا گرفته شده است (عین اثر، قسمت‌های ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۱۱)
سه قسمت دیگر (بخش‌های ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸) و حکایه پادشاه موشها که در اثر مؤلف دیده
نمیشود) که هر چند هندی بودن آن حکایات مشکوک هم نباشد، تا هنوز در ادبیات هند دیده
نشده است. بر زویه در آغاز ترجمه خود مقدمه‌یی که حاوی شرح حال وی بوده، نیز بر آن افزوده
و بزرگمهر وزیر بطور انتخاری در پایان آن اسضا کرده است؛ (۵)

۳- ترجمه‌های قدیمی بزبان سریانی: ترجمه که بر زویه بزبان پهلوی نموده فعلاً از میان

رفته است. مگر به سال ۵۷ میلادی، پرودوت Periodeut از طرف بزبان سریانی
ترجمه شده بود. این ترجمه بصورت یگانه نسخه خطی تا هنوز نگهداری شده است. این نسخه
نخست در یکی از معابد ماردین و بعداً در یک کتابخانه کلیسای موصل حفظ گردید؛ و مدت‌ها بعد
در پاریس بدست گریفن افتاد. با تهیه نسخه ناقص آن توسط سوسن زمینه نخستین نشر آنرا به بکل
مساعد ساخت (۶).

متن و ترجمه آلمانی آن با یک مقدمه تیودور بنفی شلتس که به سه نسخه
استنساخ شده و سچاوا استناد نموده، نسبتاً متن درست و کامل آنرا تثبیت کرده است، (متن سریانی
و ترجمه آلمانی آن؛ ۱۹۱۱ که در برلین چاپ شده).

۴- ترجمه آن بزبان عربی: عبدالله بن مقفع بعد از سه قرن ترجمه پهلوی بر زویه را بزبان عربی

انتقال داد و به اثر خود یک مقدمه ابتکاری نیز افزود.

بالاخره در پایان نخستین کتاب پانچا تانترا، بخشی را در باره محاکمه دمنه که زاندا

احساس شخصیتش میپا شد، بان افزوده است (دوساسی: ۶) که این بخش با مجازات اندیشه های غیر اخلاقی، احساسات تخریب شده عدل خواهی و فریبکارانه تطمین میگردد، بخش «زاهد و مهمان» (دوساسی: ۱۶) را نیز محتملا وی افزوده است. نقل ابن المقفع در واقع اثریست مخصوص ادبیات طبقه منور و با دانش، مگر محتوای اثر، کتاب را بزودی بشکل يك اثر عامیانه درآورد و انتقال آن از يك مؤلف به مؤلف دیگر باعث تغییر شکل آن گردید. پارچه های که قبلا از عیون الاخبار گرفته شده، دیگر درستی متن ابن المقفع را مانند هر زبان ار ایة نمیدارد نسخه های این اثر که تا اندازه بی زیاد است، همه به زمانه های بعدی مربوط میگردد. (چاپ دوساسی کلیله و دمنه یا امثال بیدپای، پاریس، ۱۸۱۶)

با در نظر گرفتن فرق های نسخ دیگر، به تصحیح عندی اثر پرداخته و یکی از خرابترین نسخه اتکا نموده است (۷). در چاپ دوساسی، قبل از مقدمه ابن المقفع، مقدمه دیگری از طرف مؤلفی بنام هندوبن سحوان یا علی بن الشاه الفارسی دیده میشود که از حکایات کتاب در هندوستان صحبت میکند. در اینجا با استاد نام بزرگمهر، از موظف شدن نویسنده به رفتن هندوستان و پیدا نمودن کتاب یادآوریهایی موجود است. هم چنین درباره فرستادن برزویه نیز حکایتی ذکر شده است، در بعضی از نسخ دیگر درباره فرستادن برزویه جهت مطالعه و جمع آوری نباتات خارقه و عجیب حکایت دومی نیز دیده میشود. در پایان چند نسخه دیگر دو حکایه «سرخ ماهیخوار و سرغابی» و «کبوتر، روباه و سرخ ماهیخوار» دیده میشود که اینان از منابع دیگری که تا هنوز مجهول میباشد، منشأ گرفته است. این حکایه آخرین در چاپ دوساسی، از چاپ های که در شرق صورت گرفته، از جدیدترین چاپ تا کهنترین آن (بولاق، ۱۲۳۹)، گرفته شده است. (به اساس نظر یث شوون، عین اثر، ص ۱۳ کتابخانه یونیورسیتی کیمبرج، نسخه از آن نزد بنده نیز میباشد)، از اینجا به چاپ های قاهره، موصل و بیروت نیز انتقال نموده که است داده شده از طرف چاون به شیخو، ص ۱۳ و دوام آن، تا هنوز تکمیل نگردیده است. جهت نقد متن دوساسی، به اتکای نسخ اتالیا (۸)، معلومات ارزشمندی جمع آوری شده است.

در حالیکه موجودیت متن سریانی در ترجمه پهلوی نشان داده شده، مگر دو حکایه «پادشاه سوشها و ناظرها» که در چاپ دوساسی موجود نیست، متن آن با ترجمه، از طرف نولد که بچاپ رسیده است (۹).

تمام موادی که از شانزده نسخه موجود در فرانسه درباره «حکایه زاهد و چهل سو» داده شده از طرف زوتن برگ انتشار یافته است. چاپ های متعدد در شرق، با حفظ مشخصات اصلی خود،

در حالی که متن دوساسی را تکرار مکرر کردند، تبارچه جهت نقد متن از کشف منبع جدیدی یاد آور شد (از روی نسخه بزبان عربی موجود در سوریه استنساخ شده، کلیله و دمنه ۱۹۰۳-۱۳۲۲ بیروت). مگر نسخه مؤرخ ۱۰۸۶ (۱۶۷۵) به همان اندازه بی که نمیتواند معلومات تازه بی درین باره ارائه کند، جدید میباشد، ویر علاوه خود چاپ نیز دارای نقیصه هاست. از طرف دیگر ل. شیخو از معبد دیرانشیر در بیروت نسخه خطی مؤرخ ۷۴۹ (۱۳۳۹) که نسخه با ارزشی بشمار می آید پیدا کرد و آنرا بصورت مکمل انتشار داد: (۱۰). چاپ خلیل الیازبجی (بیروت، ۱۹۰۵) را ندیدم. چاپ های سلیم ابراهیم صاد و شاهین عاطیه (بیروت، ۱۹۱۰) برای محصلان تهیه شده است. هرقل لست ترجمه های متن دوساسی را بزبان های جدید اروپا داده است، که با آن میتوان این چاپ را نیز افزود (۱۱). ترجمه بزبان ایتالیایی (دیده شود (سان رسو، ۱۹۱۰) ۵- شکل منظوم اثر بزبان عربی: ترجمه ابن المقفع سه بار به نظم عربی آورده شده است. این

کار نخستین بار توسط ابان اللاحقی معاصر جوان ابن المقفع صورت گرفت (۱۲) (با یک نام روسی و هم بزبان روسی نشر شده است) ماسکو، ۱۹۱۳، از جهت نسخه خطی دیده شود: (۱۲ ب) این شکل منظوم از میان رفته است. ابن الهجاریه در حدود سال ۱۱۰۰ با استفاده از این شکل منظوم. با اتکا به متن ابن المقفع، منظومه جدیدی بنام (نتایج الفطنه فی نظم کلیله و دمنه) که زبان آن بسیار زیبا و روان بود، در ظرف ده روز بوجود آورد، این اثر بسال ۱۳۱۷ بصورت چاپ سنگی در بمبئی نشر شده است: (۱۳) مؤلف سومین ترجمه منظوم این کتاب، تحت عنوان (در الجکم فی امثال الهنود و العجم) عبدالعزیز بن الحسن بن الحسن الهنعمانی است و ترجمه اثر بعد از هشتاد روز در بیستم جمادی الاول سال ۶۴۰ (پانزدهم تشرین دوم، ۱۲۴۲) پایان رسیده است، اثر بصورت یک نسخه در ویانا محفوظ میباشد (۱۴)

۶- ترجمه های متأخر بزبان سریانی: یکی از زبان سریانی در قرن ۱۰ ویا یازدهم، متن

ابن المقفع را بزبان کلیسا که در آن وقت یک زبان مرده بشمار می آمد، ترجمه کرد. راهب مذکور کوشید تا به اثر، رنگ عیسویت بدهد و حتی در آن زمان که به زبان پهلوی ترجمه میشد، متن اصلی آنرا بزبان هندی که با معلومات اخلاقی خسته کننده بشمار تغیر داده شده بود، وسعت بیشتر داد. علاوه اینها یکسلسله کار های بی مفهوم دیگر نیز انجام داد. مگر اثری که ملاک کار راهب سوصوف قرار داشته، چون از اکثر نسخه های که فعلا در دسترس ما میباشد، به متن اصلی نزد یک تراست بنا بر آن با همه نقیصه های که درین ترجمه وجود دارد، در تهیه متن انتقادی آن حایز اهمیت زیاد

میباشد ، اثر از طرف رایت انتشار یافته است (۱۵) ،

کیث فولکنر این ترجمه را که از اساس بامتن اصلی مقایسه ها می داشت ، همین برگرداندن
بزبان انگلیسی ، وضع در هم و بر هم آنرا تا اندازه بی تنظیم کرد (کامبریج ۱۸۸۵) متن و ترجمه آن
مقایسه شود با (۱۶)

۷- ترجمه مشهور و منظوم بزبان دری : بنا بقول فردوسی در شاهنامه (دیده شود دو ساسی :

سال ۱۸۱۸ ، ج ۱۰ ، یکم ، ۱۳۰) اثر این المقفّع در زمان نصر بن احمد (۹۱۳ - ۹۴۳ م) امیر سامانی
بامر بلخی و زهر ، به دری برگردانیده شد ، مگر چنین برمی آید که این ترجمه در هیچ زمانی تکمیل
نگردید . بامراسیر مذکور ، رودکی (وفات ۳۰۳ - ۹۱۶) آنرا به حلیه نظم در آورد . مگر از اثر
رودکی آنچه که اسدی یاد آوری کرده است (لغت فرس ، چاپ هارن ، ص ۱۸) بما تنها شانزده
بیت باقی مانده است .

نظام الدین ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن عبدالحمید اثر این المقفّع را غایب بعد از سال ۵۳۹ - ۱۱۳۳ (۱۷)
به نشر ترجمه نمود و به بهرا مشاهیر نوی اهدا کرد . نصرالله در یک مقدمه جدید ، از بکار بردن
افاده بایغ و نثر مصنوع و مسجع در ترجمه اثر یاد آوری نموده و از نقل کامل اثر باین سلسله امثال و حکم
ارزشمند یاد آوری میکند . تنها مقدمه برز و یه را که با اینگونه نثرهای متکلف
توافق بهم نمیرساند ، بصورت نثر عادی می آورد . این اثر در تهران
بسال ۱۲۸۲ (۱۸۶۸) ، شک و شبهه شوون بدین ترتیب از میان رفته است ، ص ۶ و دوام آن (۱۳۰۴) و
۱۳۰۵ بشکل چاپ سنگی نشر شده است ، مقایسه شود (۱۸)

شکل منظوم کتاب از طرف احمد بن محمود الطوسی القانمی معاصر جلال الدین محمد بلخی
برای سلطان عزالدین کیکاوس (۶۳۱ - ۶۶۲ - ۱۲۳۳ - ۱۲۶۳) در قونیه بعمل آمد ، موصوف با
فرار از حملات مغول از سسقطان رأسش شهر طوس ، باینجا آمده بود ، به احتمال قوی ترجمه نصرالله ، که
از آن در هیچ جایی نیادی هم نکرده ، ملاک کار وی قرار داشته است ، دیده شود (۱۹)

مگر اصلاحاتی که از طرف حسین واعظ کاشفی ، واعظ قصر میر علی شیر نوابی وزیر سلطان
حسین بایقرا ، به ترجمه نصرالله در هرات بعمل آمد ، این اثر در تاریکی قرار گرفت . کاشفی با حرمت
کذاشتن به نام سهیلی وزیر سلطان حسین ، کتاب خود را انوار سهیلی نامید ، کاشفی در آغاز اثر
ادعا میکند که کلام مصنوع و متکلف ابوالمعالی نصرالله را نزدیک به فهم و ساده ساخته است ،
مگر در واقع آنرا بشکل یک اثر کاملاً غیر مطلوب و مملو از نثر پرطمطراق و نازیبیا بوجود آورد . از
نویسندگان که در دوره تیموریان پرورش یافتند ، کاشفی نویسنده ایست که بکار بردن مبالغه های

دور از ذهن، کلمات پیچیده و معمای، صفات میان‌خالی، مجاز بعید و جمله‌های خشک، نمونه آن دوره بشمار میرود و تأثیر سبک کاشفی در ترجمه این اثر نیز کاملاً مشهود می‌باشد: (براون، عین اثر، ص ۵۰۳، از همین مؤلف: (تاریخ ادب فارسی، ج دوم ص ۳۵۲). مگر ازینکه این سبک تا دوره‌های بعدی در افغانستان، ایران و هند بصورت حاکم باقی ماند، این اثر نیز شهرت بی‌مانندی کسب کرد، و در انگلستان بطبع رسید، و هم چنین در پنجا بهیث متن امتحانات زبان فارسی سامورین هندو انگلیس استفاده شد (نخستین نشر کامل آن، لندن، ۱۸۳۶). بر علاوه اینها بدفعات در هندو ایران بصورت چاپ سنگی و حروفی نشر گردید،

این اثر به لهجات مختلف هند و بزبانهای افغانی، گرجی و تمام زبانهای اروپا ترجمه شد (دیدم شود، ۳۳-۲۶، شوون). حسین واعظ کاشفی بجای چهار مقدمه متن این المقنع، مقدمه‌یی را که منابع استفاده شده از آنها تا هنوز روشن نشده است، باین اثر افزود، (دوساسی (NE, X, I, 59) چنین فرض میکنند، آنچه که الطرطوشی از متن قدیم (جاویدان خرد) در اثر خود بنام سراج الملوك (بوق ۱۸۵، ۹۷، سال ۱۲۸۹) استفاده نموده است، گویا مانیز در برابر همان متن قرار داریم. وزیر هما یون فال امپرا تور چین با شرح اینکه چگونه با تأثیر روحی دیشالیم حکمدار هند یکی از مغاره‌ها پناه برده و در آنجا پیر سردی خزینه را باو میدهد، ضمناً اشاره میکنند که پیر سرد موصوف، او را از ترک کردن تخت و تاج منصرف میسازد. دیشالیم ازین خزینه که شامل چهارده نصیحت حکمداران بود، تنها نصیحتنامه هوشنگ حکمدار دوره پیشدادی را میگیرد و آنرا به سردیب می‌برد. در آنجا بر همین بنام پیدهای و یا پیلپای هر یک از این نصایح را با کمک حکمایه بی‌بوی تو ضیح میکنند، بدین ترتیب هر یک از این حکایات فصلی ازین کتاب را متشکل ساخته است.

بجای عکس العملی در برابر نشر طرطوشی و متکلفانوار سهیلی، امپراتور اکبر (۱۵۵۶-۱۶۰۵) وزیرش ابوالفضل رام‌موظف ساخت که اثر را تصحیح نموده و از نو بنویسد. این اثر که بنام «عیار دانش» یاد میگردد، بسال ۹۹۶ (۱۵۷۸) تکمیل شده است. اثر جدید بخش‌هایی از اثر نمونه را محافظه کرده است، مگر مقدمه‌های این المقنع و پیر زویه را از نو درین اثر جای داده است. خود این اثر تا حال نشر نشده، مگر ترجمه آن بزبان هندی بنام (خردا فروز) نظر به ظرافت خاصی که در زبان اثر موجود بود، از طرف روبک Th. Roebuck (کلکته ۱۸۱۵) و ایست ویک (هرت فورت ۱۸۵۷ لندن ۱۸۶۷) انتشار یافته است.

۸- ترجمه ها بزبان ترکی: اثر ابن المقفع از طریق ترجمه نصرالله، دو بار بزبان ترکی

برگردانیده شد، ازجهت نسخه، درسدن دیده شود (۲۰).

ازجهت نسخه میونیخ دیده شود، (۲۱).

مسعود ترجمه نصرالله را برای عمر بیک آیدین* (وفات ۷۳۸ - ۱۳۳۷) بزبان ترکی انا تولی قدیم برگرداند (بنا بقول هرقل ص ۳۰۷ که به افاده فریبنداته استناد کرده است، این ترجمه بزبان ترکی شرقی نمیباشد). در بود لیان یک نسخه این اثر موجود میباشد (مارش-۱۸۰). این اثر مشهور توسط شخص نامعلوم منظوم ساخته شده و به سلطان مراد اول (۷۶۱-۷۹۲-۱۳۸۹-۱۳۵۹) اهدا گردیده است، تنها در یک نسخه گوته (دیده شود: (۲۲)

تقریباً نیمی از آن اثر بهمارسیده است. ترجمه مشهور بزبان ترکی انا تولی قدیم، که باید بتاریخ ۹۵۵ (۱۵۳۸) نگاشته شده باشد، در نسخه که به نمره ۶۱ مارش در بود لیان نگهداری میگردد موجود است، مقایسه شود: (۲۳)

علی بن صالح که به علی و اصع و یا علی چایی شهرت دارد، انوار سهیلی را به نثر مسجع به ترکی ترجمه نموده و بنام همایون نامه به سلطان سلیمان اول (۱۵۲۰-۱۵۱۲) اهدا نموده است، این اثر در بولاق و استانبول چندین بار بطبع رسیده است. (دیده شود: شوون ص ۵). در میان ترجمه های که ازین اثر به زبانهای اروپا صورت گرفته است، مشهورترین آن ترجمه بزبان فرانسوی است، که از طرف گلاند صورت گرفته است. این اثر را گولیتسه بعد از وفات گلاند نشر کرده است (پاریس ۱۷۲۳) این اثر توسط گونگریم بزبان ملا یایی ترجمه شده (بتاویا ۱۹۳۶) و از این ترجمه، ترجمه دیگری بزبان جاوا توسط کراما پراویرا در سال ۱۸۷۹ صورت گرفته است، که این ترجمه نیز بواسیله مؤلف دیگری به همین زبان پرشته نظم کشیده شده است. همایون نامه که از نظر نثر پر طمطراق و پر تکلف خود، از نمونه فارسی جلوتر رفته بود، این وضع سفتی یحیی افندی و عثمان زاده را که در سال ۱۱۹۳ (۱۷۲۶) در قاهره بحیث قاضی وفات نمود؛ بران داشت تا منتخباتی ازین اثر بوجود آورند (دیده شود: اته، عین اثر، ص ۲۳۲). فضل الله بن عیسی تاشکندی بنابه تشویق محمد موسی بای بچه، با استفاده از همایون نامه، انوار سهیلی را بصورت نثر به ترکی شرقی (بهتر گفته شود، به اساس یادداشتی که در میان کتاب موجود است، بزبان تاشکند و فرغانه و یا به اساس یادداشت پستی کتاب بزبان فرغانه و

* آیدین یکی از دولت های ملوک الطوائفی ترکیه در قرن هفتم و هشتم و فعلاً یکی از ولایات ترکیه در آنجا توسط سیه سر کزی است. مترجم

ترکستان) ترجمه کرد، بعداً محمد، باساس آخرین سندی که در دست است، اثر را بخط میرزا هاشم خجندی نگاشته و بسال ۱۳۰۶ (۱۸۸۸) بصورت چاپ سنگی نشر کرد، اگرچه یادداشت نخستین صفحه آن اتکا شود، کتاب بسال ۱۸۹۳ انتشار یافته است. اثر ابن المقفع توسط عبدالعلام فیض خوان اوغلو از عربی بزبان ترکی قازان ترجمه شد و بسال ۱۸۸۹ در قازان (مطبعة یونیورسیتی، دیده شود: فهرست کتب، اوریان، ج ۳، ص ۱۳۲۱) در عین سال در ویلچکوف (عین اثر، ج ۳، شماره ۳۹۳) و در سال ۱۸۹۲ در چرکوا (عین اثر، ج ۳، شماره ۳۱۶۶) بطبع رسید. مگر طوریکه هوسل بمن یاد آور شد، بخش مقدمه از انوار سهیلی گرفته شده است.

۹- ترجمه بزبان مغولی: ترجمه که توسط ملک افتخارالدین محمد بن ابی نصر از احفاد محمد بگری بزبان مغولی در قزوين صورت گرفته، تا زمان ما نرسیده است (دیده شود: حمد الله سستوفی، تاریخ گزیده، چاپ براون) حتی در آن وقت در سلسله سوم ژورنال از یاتیک، ص ۹۳، قلمرو قاتار بخش اول ص ۵۸ از طرف همبر پورگستال بدرستی ارائه شده است. کتاب چلیبی درین نکته دچار اشتباهی شده است، موصوف به محمد بگری که جد ملک افتخارالدین است، یک ترجمه ترکی را نسبت میدهد (دیده شود) (۲۳)، موصوف از تذکر درست عمر اطلاعی ندارد، ۲۳۳ عین اثر، ۴۱، ۷۵، ج ۲، NE دو سالی). (۲۳) از اینکه فلوگل به شلط آزا به شکل *In linguam tatarorum* ترجمه کرد، هرقل (ص ۱۳۳) به فاحق ترجمه بزبان تاتاری را، آنچه را که در بالا از آن یادآوری کردیم و شوون (ص ۷۸، یادداشت) آنرا زبان تاتاری خوانده، چنین می نماید که با ترجمه ترکی قازان عین اثر دانسته است.

۱۰- ترجمه بزبان حبشی: بدون تردید ترجمه حبشی، اثر عربی ابن المقفع را از شکلی متن مصری که در یک تحقیق بسال ۱۵۸۲ از آن ذکر شده است، از دست داده ایم. (۲۵)

۱۱- ترجمه های قدیمی بزبان عبرانی و بزبان های اروپایی: در آغاز قرن دوازده، شخصی بنام

را بی فوئل با استفاده از یک متن که تا آن زمان حکایت غیر موثوق در باره وظیفه برزویه و حکایات «مرغ ماهیخوار و مرغابی»، «روپاه و مرغ ماهیخوار» را نیز احتوا میکند، اثر ابن المقفع را بزبان عبرانی ترجمه کرد. این ترجمه را درن بورگ با استفاده از یگانه نسخه ای که تا زمان ما رسیده و صفحات نخستین آن تا حد زیادی خراب شده، یکجا با ترجمه جاکوب الازار که به قرن سیزده منسوب میباشد، نشر کرده است (۲۶)

ترجمه جاکوب، به متن شبیه فوئل استناد داشته است، مگر کاملاً یک ترجمه آزاد است، چنانکه مملو با تعبیرات تورات و عبارات سمج و شرکاملا زبیا، این ترجمه را انجام داده

است. بعداً جو هانس یهودی دو کا پوا که غسل تعمید شده بود، ترجمه رابی یوئل رابین سالهای ۱۲۶۳-۱۲۷۸، برای کاردینال اورسینوس تحت عنوان (دهر کتور یوم ویتا هو مانا) به لاتینی ترجمه کرد. (۲۷)

(یادداشت‌ها و بیلوگرافی؛ مکتب مطالعات و تعلیمات عالی، بخش ۷۲، چاپ سال ۱۸۸۷ پاریس) به استناد نسخی که درین اواخر توسط هلکا کشف گردیده است، انتظار چاپ جدید این اثر برده میشود.

اگر ترجمه متن را بزبان قدیم اسپانیایی که با متن رابی یوئل کاملاً یک چیز میباشد و درستتر از آن نیز ترجمه شده است، استثنای قرارداد داده شود (دیده شود). (۲۸)

ترجمه های اخیر بزبان های اروپای غربی، بدون ترجمه های جدید، تماماً به متن جو هانس دو کا پوا (ماگون ۱۹۰۶) استناد دارد (دیده شود. ص. ۴۰۰ - ۳۶۶ هرقل و ۷۲-۵۹ شوون) ۱۲- ترجمه بزبان یونانی: سیمون سیث در اواخر قرن یازدهم با استفاده از نسخه یی که تا

آن زمان اضافات بعدی را نداشته و تنها پادشاه و ناظران موشها را دربر میگرفت، اثر ابن المقفع را با ترجمه تقریباً آزاد، بزبان یونانی برگرداند. (۲۹)

زیرا موصوف کلمه کلیله را از کلمه عربی اکلیل دانسته و دمنه را نیز کلمه عربی بمعنای «علامت، نشانه» حدس زده است. دیده شود. (۲۹)

این ترجمه نیز بزبانهای لاتینی، آلمانی و یک تعداد زبانهای اسلامی ترجمه شده است. ۱۳- ترجمه دری هیتوپادسا: جدیدترین شکل پانچا تنترا بنام هیتوپادسا از طرف شخصی بنام تاج الدین، بگمان غالب، در زمان جلال الدین اکبر تحت عنوان مفرح القلوب بصورت آزاد به دری ترجمه گردید (دیده شود). (۳۰)

مؤلف مشهور هندی، میر بهادر علی حسین، بعد هادر سال ۱۲۱۷ (۱۸۰۲) این اثر را بزبان مادری خود ترجمه کرد (دیده شود). ژرمن دو تاسی، تاریخ ادبیات هندوئی یا هندوستانی، ج اول، ص ۶۰۹) متن اثر سال بعد توسط پلکریست انتشار یافت (۳۱)

۱۴- ترجمه بزبان قدیمی سلاویایی: این اثر به شکل (حکایت کلیله و دمنه) در زبان سلاویایی

به اثری استناد دارد که بصورت مخلوط از اثر ابن المقفع و متن پانچا تنترا بزبان تا میل متشکل گردیده است؛ نخست از همه به Maleische Spraakkunst اثر ورندلی (استردام ۱۷۳۶) ذکر شده و در سال ۱۸۷۶ (طبع دوم ۱۸۹۲) در لیدن، از طرف گانگر پپ بچاپ رسید. است؛ مقایسه شود: (۳۲)

این اثر بعداً از نو به زبانهای جاوا (باتا ویا ۱۸۷۸) و مادورا (باتاویا ۱۸۷۹) ترجمه شد.
۱۵- تقلیدهایی از کلیله و دمنه: اگر حکایاتی را که در افسانه های هزار و یکشب تکرار

گردیده، یکطرف بگذارید اثر ابن المقفع در ادبیات اسلامی سه دفعه تقلید گردیده است. ابن الجباریه در پایان کتاب الصادح و الباعث، شکل تقلیدی منظوم آنرا گذاشته است (در سال ۱۲۹۳ در قاهره بطبع رسیده است). هر چند در اینجا یک تقلید از حکایات حیوانات موضوع بحث قرار گرفته است، در واقع، محمد بن عبدالله بن ظفر الصقایی (وفات ۵۶۵ - ۱۱۶۸ و یا ۵۶۸ - ۱۱۷۲) خواسته است با اثرش بنام سلوان المطاع مانند کلیله و دمنه یک نصایح الملوک بنویسد. اینرا نخست از همه بتاریخ ۵۴۵ (۱۱۰۹) نوشت و شکل اصلاح شده آنرا در سال (۱۱۵۹) ۵۵۴ به قاهره سجیلیا ابو عبد الله محمد القراشی اهدا کرد؛ این اثر در پهلوی افسانه های حیوانات، و جیزه های تاریخی را نیز احتوا میکند. کتاب در سال ۱۲۷۸ بصورت چاپ سنگی در قاهره طبع گردید، و در سال ۱۲۷۹ در تونس، در ۱۳۰۰ در بیروت بصورت حروفی نشر گردید، اثر توسط قرمخلیل زاده (وفات ۱۱۶۸ - ۱۷۵۴) بزبان ترکی ترجمه شده و در ۱۲۸۵ در استانبول زیور طبع پوشید اثر توسط اماری بزبان اتالیالی برگردانده شد: (۳۳)

ترجمه انگلیسی لندن ۱۸۵۲.

به همین شکل در قرن چهار هجری ملک طبرستان، اسپند سر زبان، کتاب نصایح الملوک را به لهجه طبری که در آن سر زمین رایج بود، نگاشت. این اثر گذشته از افسانه های حیوانات، و جیزه های تاریخی آسوزنده را نیز احتوا میکند. این اثر در قرن ششم (دوازدهم ع) و هفت (سیزدهم عیسوی) هجری دوبار بزبان ادبی دری ترجمه گردیده است. نخستین آن توسط محمد بن غازی از اهل ملاتیا، وزیر دربار سلیمان شاه (۱۲۰۳ - ۱۱۹۲ - ۶۰۰ - ۵۸۸) از سلاجقه انا تولیه بعمل آمده است (مقا یسه شود). (۳۴)
مرزبان نامه سعدالدین و راوینی که در میان سالهای ۶۲۲ - ۶۰۷ (۱۲۲۵ - ۱۲۱۰) نگاشته شده، بیشتر مشهور است، این اثر توسط میرزا محمد قزوینی بچاپ رسیده است (با دداشت گیب ج هشتم) اثر و راوینی از طرف سولف نا معلومی بزبان ترکی اناتولی ترجمه گردیده است. نسخه تاریخی (۱۳۴۴) ۵۸۴۸ این اثر در برلین موجود است (دیده شود) (۳۵)

این نسخه ترکی بعداً توسط شخص مجهولی به عربی برگردانیده شد (نسخه برلین دیده شود).

(Ahlwardf, Verz.nr. 8472) اگر به نسخه موجود در گوتیه دیده شود

(Pertsch, Die arab. Hss. der. Herz. Bibl., nr. 2692)، برسی آید که اثر یک ترجمه

دو متن بزبان عربی از متن ترکی بوده و مؤلف آن ابن عرب شاه میباشد، گذشته از گوتیه؛ نسخه دیگر آن در پاریس نیز موجود است (دیدم شود. دوسلان، مجموعه شماره ۳۵۲۴) و بسال ۱۲۷۸ در قاهره بصورت چاپ سنگی بطبع رسیده است. عین سولف در اثر خود بنام نا کلهة الاخفا و مفخرة الظرفا، با افزودن حکایت های تازه ای، آنرا با نشر پرتکلف بزبان عربی نقل کرد.

همانطوریکه روضات العقول که بزبان ترکی انا تولی ترجمه گردید، از اثر وراوینی نیز تحت عنوان (در بیان زیادت عمر و دولت و زندگانی کردن با دوست و دشمن) در خلال ده بحث، عین روایت، از طرف سفنا معلومی برای شخصی بنام محمد پای اوغلو سلیمان بیگ به ترکی قازان ترجمه گردید و تحت عنوان (دستور شاهی فی حکایت پادشاهی) بطبع رسید (قازان ۱۸۶۴).

ماخذ

(1) A. Berriedale Keith. Journal of the Royal Society, 1915, P. 505)

(2) Tantrakhyayika, die atteste Fassung des Pamcatantra, J. Hertal, 1909,

(3) Hertal, Pancatantra... Harvard Oriental Series, XI — XIV).

(4) Panchatantra, Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen, 2 Leipzig, 1859).

(5) Th. Noldeke, Burzoos Einleitung zu dem Buche Kalila wa Dimna (Schriften der Wissensch. Gesellsch. in Strassburg, Strassburg, 1912).

(6) G. Bickell, Kolilag und Damnag, alte Syrische Übersetzung des indischen Fürstenspiegels, Leipzig, 1876,

(7) Noldeke, Gottinger Gelehrten Anz. 1884, P. 676).

(8) I. Gruidi. Studiâ sul testo arabo del libro di Calila e Dimna, Roma, 1873)

(9) Abhendl. der Königl. Gesellsch. der Wissensch. zu Gottingen, 1879, XXV, No: 4)

(10) La version arabe de Kalilah et Dimnah d'après le plus ancien manuscrit arabe daté (Beyrut, 1905)

(11) M. Moreno, La Versione araba de Kalilah e Dimnah San Remo, 1910,

(12) A.E. Krymski, Abanal—Lahiqi, Le Zindiq (environ 750—815), versificateur arabe des recueils des apologues indopersans. Essai sur sa vie et ses écrits, tiré de l'unique manuscrit de Souli..., Bibl. Khed., nr. 594, et d'autres sources primitives.

Appendices:

- a. Barlaam et Joasaph, essai Littéraire—historique,
- b. Texte arabe intact d' al-Awraq par souli. ed. en collaboration avec Mirza Abd-ullah Ghaffarov

- Horovitz (Mitteilungen des Seminars für orient.
Sprachen, Berlin, X, 35).
- (13) Houtsma, orient. Stud. Th. Noldeke gewidmet
I, 91—96).
- (14) Flugel, Die arab., pers. und turk Hdss. der...
Hof—bibliothek Zu wien, I, 469, nr. 480).
- (15) The Book of Kalilah and Dimnah transl. from
Arabic into Syriac, London, 1884.
- Keith—Falconer
- (16) Noldeke (Göttinger Gelehrten Anz., 1884, s. 673,
1885, 753).
- (17) Rieu, Cat. of the Persian Mss. in the Brit. Mus. P.
745
- (18) de Sacy, NE, X, I, 96, E.G. Brown, A literary
History of Persia (London 1906), II, 349.
- (19) Rieu, Cat. of the Pers. Mss in the Brit. Mus., P.
582, E.G. Browne, A History of Pers. Literature under
Tartar Dominion (Cambridge, 1920), P. III.
- (20) Fleischer, cat. codd. Mss. orient. Bibl. Regiae
Dresdensis (Leipzig, 1831), 19, nr. 136.
- (21) Aumer, Die pers. und turk. Hdss. des K. Hof-und
Staatsbibliothek, 54.
- (22) Pertsch, Verz. der turk. Handschr. d. Herz. Bibl.,
168, nr. 189
- (23) H. Ethe, on some hitherto unknown turkish
Versions of Kalilah and Dimnah (Actes de 60 Congr.
internat. des Orientalistes II e sect., I, 241).
- (24) de Sacy, NE, X, 175, Ethé, 243.
- (25) Wright, Cat. of the Ethiop. Mss. in the Brit.
Mus., 82b; Noldeke, Göttinger Gelehrte Anzeigen,
1884, 676, note 5).
- (26) Deux versions hebraïques du Livre de Kalilah et
Dimnah, Bibl. de L'Ecole des Hautes Etudes, 49
Paris 1881).
- (27) Johannes de Capua, Directorium vitae human-
ae, Derembourg.)
- (28) Clifford G. Allen, L'ancienne version espagnole de
Kalila et Dimna, texte des mss, de
L'Escorial precede d'un avant—propos et suivi d'un
glossaire tez, Paris Macon, 1906).
- (29) Etepanites kai Iknelates Quattro recensioni de
lla Versione greca del Kitab Kalilah va—Dimna,
Vittorio Puntoni, Pubblicazioni della soc. Asiat. Ital.,
1889, II).
- (30) de Sacy L'electuaire des coeurs, ou traduction
persane du Livre indien i titule Hitoupadesa par Tad-
j—eddin, mss. Per san de la Bibl. du Roi, No. 386, NE, X,
I, 226—264).

(30b) Gercin de Tassy, Hist. de la liter, hindouie ou hindoustanie, I, 609).

(31) Ukhlaqi Hindee or indian Ethics, transl. From the Version of the celebrated Hitoopades of Solutary

Counsel, Kalkute, 1803;

J. Hertel, Die Akhlaq—e hindi und ihre Quellen, ZDMG, LXXII, 65—86; L XXIV 95—117; LXXV, 129-200).

32— J.J. Brandes Feestbun-de aan Professor M. J. de Goeje, Leiden, 1891, 77. (33) Solwan al—moṭa ossiano Confirti Conforit politici de Ibn Zafer, arabo Siciliano del XII secolo, Floransa, 1851 1882,

(34) Houtsma, Eine unbekante Bearbeitung -eun sarp rzban—namehi ZDMG, L II 359).

علم و جهد

زندگی جهد است و استحقاق نیست

جز به علم انفس و آفاق نیست

گفت حکمت را خدا خیر کثیر *

هر کجا این خیر را بینی بگیر

سید کل، صاحب الکتاب

پرد گیها بر ضمیرش بی حجاب

گرچه عین، ذات را بی پرده دید

رب زدنی (۱) از زبان او چکید

علم و دولت نظم کار ملت است

علم و دولت اعتبار ملت است

آن یکی از سینه احرار گیر

و آن دگر از سینه کهنه ساگیر

دشمنه زن در پیکر این کائنات

در شکم دارد گهر چون سوسنات

لعل ناب اندر بدخشان تو هست

برق سینا در کهنستان تو هست

(مرحوم علامه اقبال)

* فمن یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً. (آیه مبارکه).

(۱) اشاره به آیه مبارکه رب زدنی علماً، میباشد

اثر (JAMES, C. COLEMAN)

ترجمه و نگارش: پوهانند . م. فاضل

طینت و سرشت اصلی انسان

روان شناس معروف فلوید آلپورت (Floyd Allport) در سال ۱۹۶۷ موقوف انسان را توسط تحلیل مقایسوی چنین ارا نه داشته است .

«فرض کنید در جهان ما تم و بند بختی بزرگی رخ دهد و هم اتوم با همه تباہ گری و کشتار بزمین تصادم نماید و پس از تباہی هافقط دو چیز در صفحه گیتی تظا هر نماید: یکی انسان پس ابتدائی و اولی و دوم یک ساعتیکه در حالت گردش باشد. وانسان آنرا حین آواره گردی هاتصادفاً بدست آورد که از کم و کیف آن هیچ نوع آگاهی و اطلاع قبلی نداشته باشد. چه او اصلا انسان ابتدا بی است که از همچو اختراعات معلومات و خبری ند ارد. او از اثار ثقافت و علوم پیشینه بکقلم بی خبر است. پس د بدن این ماشین کو چک و قست او را بجسیرت و تعجب عمیقی فرو خواهد برد و در تلاش آن خواهد افتاد و سعی خواهد کرد تا آنرا تعریف کند. البته اگر انسان در برابر آن مات و سبهوت بماند و هیچ گونه تبصره و اظهار نظری راجع بماهیت ساعت نکند این وضع بیشتر طبیعی و درست به نظر می آید و شاید یک عکس العمل واقعی هم باشد .

پس ما هم مانند همین ساعت هایی هستیم که دزدشت و صحرای زندگی و حیات و عصر زمان کم شده ایم و در عین حال در فهم طینت و عناصر اصلی حیاتی خود آنقدر مات و سبهوت مانده و در خود فرو رفته ایم که حتی منبع و منشأ اصلی و سرشت خود را نمیتوانیم دریا بیم و یا از درک عناصر اصلی و اولی طبیعت و ماهیت خود عاجزیم .

افلاطون قرن ها پیش اعتراف کرده است که دانش وی بحدی رسیده است که اکنون نه

را جمع به خود و نه در باره کائنات چیزی می فهمد. این مطلب را یکی از شعرای دری زبان
به کمال شیوا بی چنین افاده کرده است :

تا بد آن جا رسید دانش من که بد آنستم همی که نادانم

اما با هم باید متذکر شد که از سالمان متمادی است مادر تلاش و صدد فهم عناصر اصلی و
سرشت خود بر آمده ایم، حتی در زمانه های بسی پیش از وجود آمدن علوم مثبتیه و مابینس
امروزی، در این زمینه فلاسفه، علمای دینی و سیاستمداران مباحثی را بر راه انداخته بودند. آنها در
باره معضله ماهیت و سرشت انسان مناظره ها و مباحثات گرمی را بر پا داشتند از آن گاه تا امروز
طی عصر های متمادی این نوع بحث ها پیوسته جریان داشته و هنوز هم باقی است و بخصوص
پنا بر مفکور های ضد و نقیض فلاسفه و علما تا کنون سه سوال پس عمده بی در باره آنکه سرشت و
ماهیت اصلی و اساسی انسان چگونه است، مطرح بحث است :

۱ - آیا انسان در سرشت خود نیک آفریده شده یا بد ؟

۲ - آیا انسان موجود معقول و منطقی است یا بی منطق ؟

۳ - آیا انسان در برابر ابراز سلوک و کردار خود صاحب اراده آزاد و اختیار است یا آنکه

جبراً و کره‌ها به آن طرف کشیده میشود ؟

اکنون در اطراف هر یک از این سوالات نظریات علما را ارائه میداریم .

اول آیا انسان در سرشت خود نیک است یا بد ؟

بعضی از علما را عقیده بر آنست که انسان اصلاً خود خواه و مغرور است و میخواهد هر چیز
از آن او باشد. قسمت دیگر این نظریه را بصورت جدی رد کرده اند. برخی هم در سرشت انسان
قدرت رقابت، هم چشمی و حسادت را نهفته می بینند و عده هم آنرا همکار میدانند. البته عده دیگر
در نهاد و سرشت انسان آتش غضب و ظلم را سرشته می بندارند در حالی که دیگران آنرا رفیق
شفیق و یار مهربان تلقی می کنند. پس همه این مطالب را میتوان بدو نکته خلاصه کرد که آیا
انسان در سرشت خود اساساً نیک است یا بد ؟

این سوال را به سه مرحله جواب میدهیم. یکی آنکه انسان اصلاً بد است، دوم انسان در سرشت
خود پاک و بیطرف است و سوم آنکه انسان اصلاً نیک آفریده و سرشته شده است .

الف) طینت و سرشت انسان بدونیکو هیله است : نظریه ای که انسان در طینت و سرشت خود

بدونیکو کار آفریده شده است از جهات مختلف تایید گردیده است. هم از لحاظ نظری و هم از جهت علمی

وحتی از لحاظ تجارب انسانی و نژادی هم این نظریه طرف تأیید قرار گرفته است. متون کلیسا انسان را امیغ گناه و خطامی شمارد و میگوید انسانیمکه قدرت زندگی را به کمال نیکو کاری دارد و میتواند به کمال درستی حیات را بسر برد، دیده شده است چنان خطا کار، گناه کار و عاصی شده است و از مقام عالی و رتبه علمی فضل و نیکو کاری چنان بخصیض ذلت و خواری و تبه کاری افتاده است که خود را بخرد نفرین کرده است. انسان بدون معاونت و فضل خدا و ندی نمیتواند در برابر اغوای نفس و وسوسه شیطان و بدکاری مقاومت و ایستادگی کند. در تورات ذکر رفته است که «قلب انسان از آوان جوانی ببدکاری مایل است.» بصورت خلاصه میتوان گفت که نظر به دین عیسوی راجع به اهمیت و سرشت انسان بسیار خیر خواهانه و خوش بینانه نیست. (دین مقدس اسلام انسان را در سرشت و فطرتش نیکو کار و خیر اندیش میداند. اما محیط یا مادر و پدر است که آنرا بهر گیشی که خواسته باشد در می آورند. یعنی محیط در پرورش انسان بحیث یک شخص نیک یا بد دست قوی و تاثیر فوق العاده دارد. از آنجا است که مسلمان ها در سوره فاتحه بفضل خدا و ندی پناه می برند و باالجاح و زاری استدعا می نمایند که خداوند ما را راهی ببر و راهی را بمانشان بدهد که نیکو کاران در آن راه رفته اند و ما را از راهی برگردان که تبه کاران و مغضوبین در آن رهسپار شده اند و نه ما را از جمله گمراهان گردان. درین جا فضل خداوند بین همه ادیان سماوی در راه نمائی بجانب خیر و صلاح و نیکو کاری یک وجه مشترک است. اما در نظر اسلام انسان اصلا صاحب طهنت نیک است که محیط به آن رنگ بهتر و نیکوتر میدهد و یا آئینه سرشت مصفا می آن با آرایش و تیرگی های محیط رنگ کدورت و تیرگی اختیار می کند و بطرف بد و بد کنشی کشانده می شود در حالیکه دین عیسوی انسان را در سرشت و طبیعتش بد کنش می شمارد (م. م. فاضل) مطابق به نظر به دین عیسوی درباره سرشت و طهنت انسان، نظریه ارتقا و تنازع برای بقای چارلس داروین از لحاظ علمی انسان را خودخواه و ظالم معرفی می کند. یکی از شاهکارهای داروین تحت عنوان «مجموع انواع از طریق انتخاب طبیعی» که در سال ۱۸۵۹ م. طبع و نشر شد می رساند که داروین جهان طبیعی و زندگی را بحیث یک صفحه مجادله و مبارزه تصور نموده است که در آن همه انواع موجودات عالم برای بقای خود در جدل اند و انسان هم مانند سایر حیوانات بحیث یک حیوان درین مبارزه سهم بزرگ دارد و در میدان کارزار و مبارزه دله نقش خود را ماهرانه بازی می کند. درین میدان جدل و کارزار پیوسته قوی ترین و مناسبت ترین بقیمت حیات ضعیف ترین زندگی می نماید و زنده میماند.

اگرچه داروین در اصل انسان را مشخص همکار و رفیق بنش پنداشته است که از قانون طلانی

Golden Rule (۱) پیروی می کند. اما تأثیر عمومی نظریه و فرضیه ارتقای وی چنان بود که از مفکوره رقابت، حسادت و تنازع و سجاد له پشتیبانی می کرد و انسان را شخص جدی، خشن، ستیزه جو و ظالم و انمود می ساخت.

نظریات و نوشته های زیگموند فروید که تأثیر بزرگی بر افکار و نظریات روان شناسان وارد کرده است در آن هم راجع به ماهیت و سرشت انسان یک نظریه منفی ارائه شده است. فروید در کتاب «مدنیت و نارضایتی» (۲) خود انسان را بحیث یک حیوان نافذ، مسلط و ستیزه جو معرفی می کند چنانکه او مینویسد:

«... انسان موجود شریف و رفیق منشی که در صدد ایثار و محبت و تلاش عشق و از خود گذری در برابر دیگران باشد، نیست بلکه او علی الفور بخشم می گراید و اگر پراو تعرض شود دبزودی در پی مدافعه خود بر می آید... یک آرزوی شدید و وسیع ستیزه جو بی و غضبناکی در نهاد انسان بصورت غریزی و فطری سرشته شده است. مطلب آنست که مجاورین انسان به او معاون و مددگار نیستند. با نمیتوانند شی خواستنی، مطلوب و طرف ارضای خواهشات نفسانی او قرار بگیرند، اما در سرشت انسان یک میلان شدید انحراف در ارضای خواهشات نفسی و غضبناکی... برای احراز مقام و دارائی موجود است. گاه این آتش آنقدر زبانه می کشد که او را اذیت کرده باعث درد ها و شکنجه ها و حتی مرگ و نابودی او می گردد.

هر آن کسانی که شرارت ها و بی رحمی های انسان را از مهاجرت اولی بیخاطر می آورند و یا تهاجمات خونین چنگیز خان و تیمور لنگ و امثال آن را بیاد دارند و جنگ های مدهش صلیبی و مذهبی فلسطین در سرزمین بیت المقدس و بالاخره جنگ های عمومی آنهم شدت و حدت آخرین جنگ عمومی را بخاطر داشته باشند سر تسلیم را با تواضع کامل در طبیعت درنده خوئی و ستیزه جوئی انسان خم خواهند کرد.

سلسله وحشت و دهشت و ظلم انسان از زمانه های قدیم تا امروز بجهان طنین انداخته است و موضوع صحبت روزانه مردم بوده است، جای حیرت نیست که نظریه سرشت بد انسان دل و دماغ

(۱) قانون طلائی اصطلاحی است در دین مسیح و چنان معنی میدهد که هر چه را که برای خود نمی پسندی بد دیگران هم پسند و یا با دیگران چنان پیش آمد کن که آرزو داری و میخواهی دیگران با تو پیش آمد کنند. مترجم.

(۲) Civilization and Its Discontents.

غر بیان را از همه بیشتر فر گرفته باشد چنانکه ما نتا گو (Montagu) این مطلب را چنین خلاصه می کند:

«تجارب بشری در ظرف دو هزار سال اخیر همانا حمله گیری، ظلم ها، جنگ های مدش، خونریزی ها و بصورت عموم وحشت گری و بی عطوفتی انسان را یکی بعد دیگر تائید می کند و نظریه بد کنشی انسان را ثابت می سازد.»

ب سرشت انسان پاکیزه و بی طرف است:

علاوه بر ریکارد ها و یادداشت های که درباره غارتگری ها، خیانت ها و بی عصمتی ها و ظلم های گوناگون انسان ثبت تاریخ شده است و او در پی تخریب انسان مثل خود می باشد باید طرف دیگر تصویر ماهیت انسان را هم دید.

مطالعات ثقافت های مختلف بشر بصورت مقایسوی ارا نه داشته است که در جهان مردمان کثیر و جمع های غفیری اند که بصورت دسته جمعی و به شیوه های رفیقانه و سهربانانه زندگی می کنند. مثلاً مردم آرا پیش Arapesh که یک قبیلۀ ابتدائی اند و در کوه های نیوگنی زندگانی می نمایند دارای همچو روحیه همکاری و تشریک مساعی می باشند. ما رگرت سید بشرشناس معروف در اثر همچو تحقیقات خود دریافته است که انسان اصلاً صلح دوست و آرامش پسند می باشد. بنابراین او چنین اظهار عقیده می نماید که: «همه انسان ها در اصل و سرشت خود متمیزه جونیستند. آنها خود بین و خود غرض نمی باشند. آنها بحرفه، پشیه وری و کسمب و کار علاقه دارند. آنها مشتاق اند تا در تربیت اطفال و نسل جوان اشتغال ورزند و در پرورش و تغذیه آنها بذل مساعی نمایند»

اگر چه حیات درین نقطه سنگ زار و کوهستانی نیوگنی مشکل بود اما مردم این سرزمین آرا پیش سلایم، شریف و همکاری بار آمده بودند و بندرت در آنها آثار حسادت و بخل بمشاهده می رسید. در جوار این ها قبیلۀ دیگری زندگی داشتند که بجداعلای آن ستیزه جو، جنگجو و ظالم بودند. همچنان ماسلو (Moslow) عین وضع عدم ستیزه جو بی را در قبیلۀ دیگر بومی های هندی کشف کرده. درین جمعیت که تعداد نفوس آن به هشتصد نفر بالغ می شد تنها در ظرف پنج سال فقط پنج واقعه شست و گریبان شدن بحیث نمونه حسادت بمشاهده پیوسته است. ماسلو علاوه مینماید که: «بهیچ وجه این مردمان ضعیف نیستند. این دسته مردمان هندی مغرور، قوی، چیز فهم و دارای ارزش خودی میباشند. آنها ستیزه جوئی را نادرست، تاسف آور و چونون زدگی تلقی می کنند.»

همچنان مردمان کوتاه قامت جنگل افریقا هیچگاه بیکدیگر اذیت نمی‌سازند و بر تکب قتل نفس نمی‌گردند و حتی اگر تفرنگی را بجانب یگدیگر فیر کنند هوایی فیر می‌کنند و یکدیگر را هدف گلوله قرار نمی‌دهند. در مطالعات جدیدی که بعمل آمده کشف شده است که در ظرف پنجاه سال محض در آنجا سه قتل واقع شده است. تعداد این مقتولان به تناسب آدم کشی‌های اضلاع متحده که سالانه در حدود ۱۴۰۰۰ نفر بالغ می‌شود، بسی کم و ناچیز است.

در اثر همچو تضادها بسی از علمای اجتماعی و تربیتی باین نتیجه گرائیده‌اند که انسان بدرجه‌ای آن قابلیت تربیت را دارند: که در واقع امر نه در اصل و سرشت خود نیک و نه بد سرشته شده‌اند بلکه دارای استعداد های بالقوه می‌باشند که می‌توانند یکی از آن دو بگریزند که شخصیت انسان یا بصورت نیک یا بد انکشاف یابد. انسان اگر خود خواه، ظالم، جنگجو و یا از خود گذر، مهر بان و صلح دوست بار آید محصول و تاثیر ثقافتی است که در آن پرورش می‌یابد. همچنان تفاوت های ثقافتی را می‌توان از طرز تربیت خانواده ها استخراج کرد و توضیح نمود و البته حادثات خاص دیگر و تجارب شخصی هم در آن نقش بارز دارد. حینیکه حادثات و اوضاع طبیعی گوار او ناگوار به انسان رخ دهد بر حسب آن انتخاب خوب و یا بد حاصل می‌گردد. همچنان هرگاه کرداری در نظر شخص مناسب و موزون آید انسان آنرا می‌آموزد. بهمین اساس هرگاه حادثات و کردارها نامناسب و نامطلوب باشد بجا خواهد بود اگر اثر نامناسبی در شخص بگذارد و او از آن کردار نامناسبی را بیاموزد. باید متذکر شد هرگاه کودکی استعداد خود خواهی و ستمگری را به ارث آورده باشد او در عین حال دارای استعداد عشق، محبت، دوستی و خود گذری ارثی هم خواهد بود.

ج- انسان در سرشت و طینت خود نیک آفریده شده است: هرگاه در باره انسان نیک تعمق نمائیم

به نظریه دیگری برمی‌خوریم که انسان ذاتاً و فطرتاً نیک آفریده شده است. در متون قدیمه دین عیسوی اگر انسانی در سرشت خود شرارت پیشه معرفی شده است و در آن ها تذکر گرفته که اگر انسان بمیل و طبیعت خود شگذاشته شود جز شرارت کار دیگری را پیشه نخواهد کرد اما نظریات عمده مضبوط دیگری هم موجود است و به تجلی این نور بطرف نیکوکاری رهنمایی و رهبری می‌شود. حضرت عیسی (ع) فرموده است: «ای انسان سلطنت بهشت برین در حیطه اختیار است خواهی بگیرش و خواهی ترکش کن» یعنی اعمال نیک انسان را مستحق رفتن بفر دوس برین می‌سازد. (طوری که قبل برین متذکر شدیم دین مقدس اسلام فطرتاً انسان را نیک می‌پندارد و بمفهوم عام آن می‌گوید

که محیط است به اورنگ خوبی، خیر خواهی و نیکو کاری را میدهد تا آنکه او را شرارت پیشه و بد کنش باری آورد. (مترجم)

عقیده و نظر به اینکه انسان ذاتاً نیک آفریده شده است بخصوص در او آخر قرن هژده و اوایل قرن نوزده باوج کمال رسید و در نوشته ها و آثار شعرای رومانسیک و فلاسفه متواتر ذکر خیر انسان و نیکو کاری آن دیده شده است. چه ایشان عقیده داشتند که اگر انسان بصورت طبیعی و بمیل خودش گذاشته شود بسی از بد کاری ها و کردار های نادرست و بیجا از صفحه گیتی محو خواهد شد. مثلاً اثر بزرگی بنام امیل (Emile) در تعلیم و تربیه در سال ۱۹۶۲ ع نشر شد. این اثر رساله بود از طرف فیلسوف سترگ ژان ژاک روسو Jean Jacques Rousseau نوشته شده بود و بصورت سوکد در آن ذکر رفته بود که هدف از تعلیم و تربیه باید تبارز خودی باشد تا شخص بتواند نظریات خود را آزادانه ابراز دارد و قدرت ها و استعداد های او بحدنهایی بصورت طبیعی انکشاف یابد نه آنکه نیروهای اصلی و تمایلات طبیعی او سرکوفته شده و تحت فشار نگاه داشته شود. توضیح این و چیزه چنین است که برای طفل و جوان فرصتهای مساعد مهیا و میسر ساخته شود تا قدرت ها و عطیه ها و استعداد های فطری و ذاتیش انکشاف یابد و تحت تاثیر و فشار و نفوذ اجتماع ناسالم خراب و منحرف نگردد.

اگر شعرا و فلاسفه و محققان در حل مسئله انکشاف بشر بصورت بسیار واقعی اقدام کردند و عدّه از علمای روان شناسی نیز بنوبه به آن عقیده گرائیدند که درباره فطرت انسان نظر مثبت و درستی ارائه دارند. ایشان به این عقیده متقاعد شده اند که انسان در محیط سالم و تحت شرایط درست با تمایلات رفیقانه، دوستانه، همکاری و سلوکی تعمیری و نیک باری آید. ستیزه جوئی، درنده خوئی، و ظلم و تعدی در انسان به اثر عواملی چون سخت گیری، استبداد، شکنجه، کشیدن محرومیت ها، تجاهل یافر و گذاشتن کردن از هر انسان مثل خود، یا اقتضای جنسی و فطرت انسان تحت فشارهای گوناگون قرار گرفتن و عوامل امثال آن انکشاف می یابد. کارل راجرز روان شناس معروف تحلیلی و کلنیک کی در اثر مطالعات ژرف و عمیق خود با این نتیجه گرائیده است که: «... فطرت اصلی و اساسی انسان هرگاه بشکل طبیعی و آزاد بکار افتد و انکشاف یابد قابل همه گونه اعتماد و جهات مثبت و تعمیری می باشد... حینیکه ما افراد بشر را از چنگ شکنجه، تشنج، محرومیت، مداخله و تنازع برای بقا آزاد سازیم تا آنکه بشکل آشکار او واضح درباره حواجج وسیع خود و محیط بزرگ زندگی و اقتضای اجتماعی خوض و غور نماید آنگاه عکس العمل های او مثبت، پیشرفته، مترقی و تعمیری تلقی خواهد شد.

ما احتیاج نخواهیم داشت تا پسر سیم که چه کسی او را به مسایل اجتماعی و رشد اجتماعی کمک و معاونت کرده است. اما باید بفهمیم که یکی از حوایج عمیق و احتیاجات شدید انسان همانا قیام ر و ا بط پخته بشری و افهام و تفهیم با دیگران است. بهر پیمانیه وسیع و مکمل تری که انسان بدرک خود پیش نایل گردد بهمان اندازه او را بطش را با دیگران بصورت واقعی و درست بر قرار می سازد و از لحاظ رشد اجتماعی تکامل مییابد. همچنان ما احتیاج نخواهیم داشت تا پسر سیم که چه کسی نبض ستیزه جوئی و درنده خوئی انسان را کنترل و اداره مینماید، زیرا بهر پیمانیه ای که شخص در ارضای غرایز و خواہشات ذاتی و فطری خود آشکارا و آزاد باشد و نیاز مند بهای او طرف پسند و قبول دیگران واقع شود بهمان اندازه تمایل دوستی و کشش محبت او بطرف دیگران معطوف می گردد و همه گان را دوست داشتنی می پندارد. گویا یک را بطه بس قوی و نزدیک بین ا رضای خواہشات و تمایلات فطری شخص و توانائی عطف محبت و دوستی او بدیگران موجود است آنگاه انسان در فرصت ها و موقف های که قهر و غضبناکی او واقعاً بشکل حقیقی آن ایجاب نماید و مناسب باشد دست به ابراز عکس العمل های غضب آلود و قهر آگین خواهد زد اما در آن حال احتیاجی برای تبارز عکس العمل ستیزه جویانه جهت فرار از واقعیت نخواهد داشت. مجموعه سلوک انسان درین زمینه و زمینه های دیگر با واقعیت همراه و متوازن خواهد بود و نمایشگر سلوکی خواهد بود که برای زندگانی و بقای اجتماعی انسان بسی موزون و مناسب باشد.

مفهوم آنکه انسان در اصل و سرشت خود نیک سرشته شده است از دو لحاظ پشتیبانی میشود: یکی آنکه فعالیت های جسمی بسیار موثر میباشد خاصه آزمائیکه هیجانات گوارا و لذت بخش باشد. فعالیت های داخلی با هیجانات ناگوار و ناخوش آیند چون قهر، ترس و امثال آن یکجا و توأم صورت می گیرد. اگر چه در واقعات عاجل مفید ثابت میشود اما اجرای وظایف عادی بدن را برهم میزند. این افرازات داخلی که در اثر هیجانات ناگوار و منفی بظهور می رسد بمرور زمان انساج بدن را تخریب می کنند. از لحاظ روانی نتیجه دلخواهی را از تجارب مشترک سادرسشق و تعریف خوشی میتوان بدست آورد. آنها بخصوص زمانیکه عشق و محبت را تعریف کنیم و موجود دوست داشتنی، محبوب القلوب و نیکوکار باشیم. البته در دواالم، بر آشفستگی، دقت و عدم رضایت نتیجه خود خواهی و تنفری است که به آن دوچار می باشیم و یا به آن وضع مبتلا می شویم. روان شناس نامی گوردون آلپورت Gordon Allport بر حسب تجارب و کسارهای عدیش که در ماحیه تشنجات بین المللی انجام داده است درین مورد چنین نتیجه گیری می کند:

در انسانهای طبیعی در هر جای که باشند بحیث يك اصل و از لحاظ ر حجان راه
مجادله، جنگ و ستیزه جویی و تخریب کن وارد می کنند. آنها دوست دارند بکمال صلح و آراش
زندگی کنند و با همسایگان و دیگران رابطه حسنه داشته و بطور رفیقانه و دوستانه زندگی را بسر
رسانند. آنها بصد ها مرتبه ترجیح میدهند که دیگران را دوست داشته باشند تا آنکه دشمن پندارند
و خودشان هم محبوب القلوب باشند تا بد دیگران نفوذ کنند و منفور باشند. همچنان از جنگ بیزارند
و به آرزوی صلح و سلام زندگی می کنند. از دشمنی و کینه توزی امتناع می ورزند. اهمیت زیاد تر
به مقبولیت و محبوبیت انسان میدهند.

تاریخ این نکته مهم و عمده را تأیید می کند و بیادمانده است که بسی از سفاکی ها و بیدادگری ها
بنام عدالت اجتماعی و انصاف و مطالب ارزنده و درست اخلاقی ثبت شده است. انسانها تحت شرایط
طبیعی هیچ گاه از مردمان بد کنش و تخریبکار پیروی نمی کنند.

این گونه نظریات ضد و نقیض فطرت و سرشت انسان بحیث نیک یا بد ساحه تطبیق اجتماعی و
مثال های زنده و پرازنده در حیات بشر دارد که بسی مهم و ارزنده می باشد. همه دانشمندان و علمای
روان شناسی بدقیقت مسلم گرائیده اند که انسان بحد اعلای ان دارای قابلیت تعلیم و تربیه بوده
و رشد و انکشاف انسانی بحیث يك شخصیت نیک یابد بدرجه اعظمی تحت تاثیر و اداره شرایط ثقفی
می رود. این یگانه نکته ایست که توافق نظر اکثر علمای ا ب خود جلب کرده است. اگر انسان فرضاً
در سرشتش خود خواه، غارتگر و بد کنش باشد در اینصورت و وظیفه جامعه است تا او را درست کند،
تادیب نماید و کردارش را تنظیم بخشد و آنرا شکل دهد تا او بحیث يك انسان اجتماعی در اثر
دسپلین و کنترل اجتماعی عضو سالم جامعه اش گردد. هرگاه تمایلات طبیعی و فطری انسان رفیقانه،
همکارانه و تعمیری باشد گویا آنگاه اجتماع توانسته است بدرجه اعلی و بوجه نیکو اهداف خود را
بصورت طبیعی به طیب خاطر بر آورده سازد. روش و دسپلین ضیق، شدید و کنترل قوی در تعلیم و
تربیه معاصر جای خود را برای روش خردمندانه، مهر بانانه و تحمل و حوصله افزائیکه نیر و های
داخلی شخص را بکار اندازد، گذاشته است.

دوم، منطقی و غیر منطقی بودن انسان:

همچنان انسان دارای خصوصیات غیر منطقی و غیر مسوول می باشد که خویشتن را در برابر
اعمالش مسوول نمی پندارد. پیشوایان سیاسی از عهد کتا توری رومن ها به اینطرف بسیاری
خویشتن را بصون و غیر مسوول می پندارند و قابلیت های توده های عظیم مردم را بدیده حقارت
نگریسته و ازان تجاهل مینمایند و پیوسته مردم را چنان تحت نظارت قرار میدهند تا فرصتی نیابند که

از مسایل پیچیده مهم سیاسی و اجتماعی آگاهی حاصل دارند تا نشود این مسایل توجه آنها را بخود جلب کند و به آن علاقه گیرند. در هر عصر دکتا توران و اشخاص مستبد الرای وجود داشته که استدلال های منطقی دیگران را به نظر تمسخر و استهزاء دیده اند و به آن حقی نداده اند. چنانکه در قرن هفده جان ویلموت هجوزویس معروف غربی درباره استدلال انسان برضد آن چنین گفته است که: «انسان علی العموم چنان استدلال می نماید که در آن پیش از پنجاه بار راه خطا و اشتباه را می پیماید. استدلال مانند نطفه سر بسته در ذهن و دماغ انسان است که نمیتوان آنرا پیش بینی کرد که چگونه بار می آید بصورت سالم و درست یا در آن نقص و خللی پدیدار می گردد.»

الکزاندر هملتن هم درین مورد بطرز خاص اما تمسخر آمیز چنین گفته است:

«از بی تدبیری ها و حرکات غیر عاقلانه است که انسان بندرت میتواند بد رستی در مسایل قضاوت کند و یا حقیقتی را بدست آورد. یک شخص عادی در مسایل ایستادگی و پافشاری می نماید با لاخره گاه چنان تحت تاثیر هیجان های می رود که از حرف خود بر می گردد سپس نمیتوان راجع به او قضاوت کرد که چگونه تصمیمی را اتخاذ خواهد کرد زیرا آنچه متکی بر احساسات و هیجانات باشد نمیتوان راجع به آن درست پیشگویی نمود.»

عقاید اولیه راجع به منطقی بودن انسان:

مساله استدلال و قدرت منطقی انسان از زسانه های پیشین طرف داران زیادی داشت. دانشمندان یونان قدیم انسان را یک حیوان دارای قدرت عالی استدلال و منطقی فکر میکردند و نیروی استدلال عالی انسان را سعادت او می پنداشتند. اشراف رومی بر سرشت و طبیعت منطقی بودن انسان اصرار می ورزیدند و در حل مسایل از طریق عملی و ارزش عملی آن افتخار می نمودند. اگر عقیده محکمی که راجع به استدلال موجود بود در قرون وسطی سست شد ولی در تارو پود تشکیلات اجتماعی دیموکراتیک مردمان غربی پدیدار گردید. آنها عقیده داشتند که انسان در اثر داشتن معلومات کافی و فرصتهای لازم میتواند پدیدهای زندگی خود را اداره کنند. پدیدهای که در تارو پود اجتماع مترقی بر اساس عقل و منطق و احساس مسوولیت ها استوار باشد. در قرن هژده استدلال بحدی ارتقا نمود که گویا منزلت عقیده و ایمان را پیدا کرده بود چنانچه شعرا، ادبا، فلاسفه و نطابقان عقاید و نظریات شان را راجع به استعداد و ظرفیت انسان در داشتن عالیترین منطق و عقل و بکار بردن آن در مسایل زندگی، اظهار میداشتند. انقلابات بزرگی که در امریکا و فرانسه بوجود آمد خوش بینی زیادی را در باره قابلیت عامه مردم راجع به تعیین سرنوشت آنها منعکس ساخت. تاسمن جفرسن که اصلاً متعلق به خانواده اعیان

بود اظهار داشت که هر گاه بیک انسان متوسط العقل موقع داده شود او میتواند بد رستی در مسایل استدلال و قضاوت کند او بر اساس این عقیده خود اظهار داشت که: «تنویر اذهان مردم بصورت عموم آنها را بطرف استدلال و منطق خواهی نخواستی می کشاند و استعداد و فشارهای را که بر ذهن و دماغ مستوی شده باشد محو و ناپدید می سازد، مانند آنکه دیدن صبح صادق شب تا را از بین می برد و همه تاریکی ها را برهم می زند.» ابراهم لنکن در مجادلات و مناظرات اولی خود عین همچو عقیده را بکرمی شانده است، چنانکه گفته است: «چرا مادر برابر مردم تحمل و اعتماد نداشته باشیم و بانصاف و عدالت انسان تسلیم نشویم. آیا از آن بهتر نوید و یا اقل مساوی آن مزده دیگری را در جهان میتوان سراغ کرد؟»

امتناع از استدلال در عصر حاضر:

در عصر حاضر به عقیده ای که استدلال و منطق بیک خصیلت ذاتی و فطری است سوالی وارد کرده اند و بلکه آنرا رد نموده اند. تحقیقاتی که در علوم اجتماعی و روان شناسی را جمع به ثقافت های مختلف و شرایط هیجانی و محرکات بعمل آمده است می رساند که انسان نمیتواند بد رستی فکر کند، چه او در اخذ تصامیم خویش جبراً و قهراً تحت تاثیر هیجانات می رود. بنابراین در حل مسایل بشکل غیر منطقی اقدام می ورزد. آنها به این شکل نظر منطقی بودن انسان را بغیر منطقی بودن تعدیل کردند.

علی الرغم پیشرفت های بزرگ علمی چنان به نظر می آید که مشکلات انسان با وجود استدلال با همی انسان خاتمه پذیرفته است. انکشافات و اختراعات عصر حاضر با همه عرض و طول آن نتوانسته است معضلات بشر را کاملاً حل و فصل نماید و به آن خاتمه دهد. چنانچه مسأله بسیار واضح و روشن متراکم و متکاثف بودن نفوس دنیای امروزی است که جهان و علوم جدید امروز نتوانسته است در رفع این مشکل قدم موثر و درستی بردارد و از آنجا است که به چشم ملا حظ می شود که صدها میلیون نفوس امروز جهان معاصر از فاقه گی جان سلامت نبرده اند.

دوسکتب پس عمده روان شناسی چون پیروان روان شناسی تحلیلی و شاگردان مد رسیده کرداری موضوع منطقی بودن انسان را کمتر مدنظر داشته اند. بلکه تحقیقات آنها در باره بی منطقی بودن انسان است. فر ویدمانشمند سکتب روان شناسی تحلیلی در معالجات امراض روانی و تمرینات روزانه زندگی به این حقیقت گرائیده است که مسایل تحت الشعوری و راز منطقی و تعقل می باشد که انسان را در تحت نفوذ و سلطه قرار داده است و قسمت زیادی از افکار و اعمال ما شاهد این واقعیت است.

مطالعاتی که در زمینه فروزشاندن سوقهای جنسی، حسادت های تحت الشعوری، دلیل تراشی، روش انعکاس خودی و خود نمائی بعمل آمده است به این نتیجه واضح گرانیده اند که انسان دارای سلوک ارثی و خود فریبانه بی میا شد که بکلی غیر منطقی است، در حقیقت بر حسب نظریه فروید حتی عواطف بشری و احساسات رقیق و لطیف انسانی و احساس خودی و فردی همه و همه متمم غرایز و تمایلات حیوانی است که در نهاد انسانی سرشته شده و پنهان نگاه داشته شده است و در ظاهر بشکل عوام فریبانه رنگ تهنیب و مدنیت را اختیار کرده است. طوریکه همشاهده می رسد انسان اسیر و محو سوق های غریزه وی و عملیه های تحت شعوری خود است که این هر دو تیشده بر ریشه استدلال می زند و آنرا تحریف مینماید. زمانیکه انسان بمسایل تحت شعوری و جهت منطقی خود راه یابد آنگاه شاید بتواند دست به سلوک منطقی زند و آنرا بصورت مستدل ارائه و نمایش دهد. اگرچه طرفداران مکتب کرداری از نفوذ زیاد قوای داخلی مانند عملیه های تحت الشعوری در تفکر انسان انکار و رزیده اند، اما بازم در موضوع قدرت استدلال و منطقی بودن انسان کمتر عقیده دارند. زیرا در نظر آنها انسان مخلوق بطنی و قسا بل تنبیه و تحریک است. طرز تفکر و تلقی و نمونه های سلوک انسان توسط عملیه های انعکاس مشروط شکل می پذیرد آنهم مطابق به ثقافتی که در آن زیست و زندگی دارد.

هرگاه مسایل اعتماد و شرطی شدن اعمال و کردار انسان را بطرف استدلال و تفکر بکشاند آنگاه او شاید بتواند بدستی استدلال کند. اما پیروان مکتب کرداری بصورت عموم از نیروها و قدرت های منطقی انسان انکار و رزیدند: اند چه آنها تصور می کنند که انسان اصلاً و ذاتاً مانند گدی و بازچه ایست که توسط عوامل محیط اجتماعی و ثقافتی تحریک شده به اهتزاز و رقص در می آید. بدون سوال و شکی میتوان گفت که تحولات سریع و سرسام آور اجتماعی بسی عقاید محکم و استوار را متزلزل ساخته و ارزش های اخلاقی را ریشه کن کرده است. این اندیشه ها انسان را هم بطرف مغشوشیت ذهنی و هم بجانب شک و تردید در باره معقولیت رهنمائی می کنند. انسانیکه در باره مسایل اساسی عقیدتمند بود اما این تحولات چون باد صرصر آنها را عقاید او را دیگرگون ساخته است که دیگر نمیتواند به آن اتکا کند بلکه آن را ناچیز و نادرست تصور می نماید. پس انسانیکه به همچو تلاطم و مغشوشیت ذهنی و روانی مبتلا باشد چگونه میتواند منطقی فکر کند و بمسایل منطقی و نظریات و عقاید نوین خویش محکم و مقید باشد. پس چگونه ممکن است انسان با این همه نظریات ضد و نقیض و سرگیج کن تمایلی راجع به با منطق بودن مسایل داشته باشد.

نظر یاتی راجع به منطقی بودن انسان:

هرگاه به بحیث و شواهدی که انسان یک حیوان منطقی است ادامه دهیم نکات ذیل جلب

توجه می کنند:

اگرچه عقیده انسان در باره منطقی بودن او در عصر حاضر به حد قابل اعتنائی دست شده است اما بهیچ وجه و قدرتی نمیتوان از منطقی و استدلال انکار کرد و آنرا نادیده پنداشت و از صفحه گیتی محو و نا بودش ساخت. چه بسا از سخنگویان، خطیبان، نطقان، فیلسوفان و علمای معاصر را عقیده بر آن است که در سرشت و طینت آدمی تمایلاتی موجود است که او را بطرف استدلال و تعقل می کشاند. در باره ناگزیریم به نقایحی که راجرز در سال ۱۹۶۱ - از مطالعات عمیق خود در معالجات روحی بدست آورده است، اتکا و استناد نمائیم. راجرز میگفت:

«یکی از مفاهیم انقلابی که در اثر تجارب کلینیکی بدست آمده است به این نتیجه گرائیده ایم که در کنه طینت و سرشت انسان، در عمق ضمیر و عمیق تر یسن طبقات و سجایای شخصیت او و بالاخره حتی در نهاد حیوانی بشرمزایا و مطالب مثبت و مطلوب بودیعه نهاده شده است. از آنجا است که انسان اساساً قدرت اجتماعی شدن، حرکت بسوی پیشرفت، منطقی و استدلال و گرائیدن به واقعیت ها را دارد.»

درین جا است که میتوان گفت که منطقی و استدلال برای کافه حیوانات یک اساس زندگی عنصر اولی بقا بشمار نمی رود، اما برای انسان از عناصر اولی حیات و بقا میتوان آنرا اقلمداد کرد. معقولیت در اصل طبیعت موجود است و برای تحریک و انگیزش همه زنده جان ها ارزنده و مهم میباشد.

هیچ کس نمیتواند ازین حقیقت انکار ورزد که تمایلات منطقی و معقول بودن انسان توسط نفوذ و قدرتهای محیطی پرهم می خورد، انسان توسط معلومات ناقص گمراه میشود، همه انسانها بوسیله انگیزه های نادرست و ناپجا که از اطلاعات عامه بدست می آید دارای خصوصیات انحرافی ثقافی و کلتوری می باشد گمراه می شود. این گونه انگیزه ها و معلومات قابل اعتماد نبوده و فاقد مسایل آموزشی موثق و خصوصیات چگونگی حل مسایل می باشد و بیشتر مبالغه انگیز و پیچیده و بغرنج به نظری آید که طبعاً در نتیجه انسان را گمراه کرده و بتباهی می کشاند. همچنان گاه انسان بر اساس کشفیات اخیر، علوم مثبت به خود بالیده و دست بخود ستائی می زند و اتکاء کامل به نیروی دانش و استدلال خود می کند که این روش بذات خود او را گمراه می سازد بخصوص اگر اوجهات مختلف تجارب بشر را دستنجه

با شدو یا آنرا بی معنی و نادرست تصور نما ید. آنهم بعلیتیکه هنوز این جهات بصورت علمی تحت مطالعه قرارنگرفته است یا آنکه باتکای کامل بهسایل علمی محدودیت های آنرا فراموش کند و نداند که اودر کائنات بهحیث یک مشاهد بوده بسی مطالب پیچیده و بی نهایت مشکل را می بیند که رسیدن بکنه و حقایق آن عمر ثقفی را ایجاب می نماید که او و پدرش زیسته اند (عمر ثقفی یک شخص از بدو پیدایش آن نژاد تاروز گاران حیات او میباشد).

اکتساب علوم جدید بهر صورت ظرفیت و استعداد انسان و تمایلات او را در مسایل زندگی بشکل مستدل و منطقی و انمودمی سازد. تلاش های دامنه دار و ممتد انسان در کشف رازهای طبیعت و کائنات و شناخت جهانی که در آن زندگی دارد برای آنست تا معلومات موثق و درست بدست آورد و ارزش ها و معیارهای ثابت اجتماعی را برای حل مسایل زندگی کشف کند و سلسله سراتبی را هم برای شناخت محیط طبیعی و هم برای برقرار ساختن روابط با همی بشر که نه تنها استعداد شخص را در بکار بردن سلوک منطقی و استدلال او و انمود سازد بلکه تمایلات اصلی و عواطف او را نیز احتوانا ید، بوجود آورد.

سوم، نظریه جبر و اختیار:

در زندگانی روزانه و فعالیت های خود انسان تصور می نماید که آزاد بوده و اختیار کامل در اخذ تصامیم و انتخاب راه زندگی و عمل دارد و کم از کم با یک محدودیت جزئی همچو اختیارات به قدرت اوست. انسان درک می کند که پیوسته در ارزش های او و زیاده ها و معیارهای جهات مختلفه زندگی اقدام ورزیده و از بین آنها یکی را بر میگزیند و اوست که این تصمیم را اتخاذ مینماید، بنا بران بسی از فیلسوفان، علمای دینی و علمای طبیعی و اجتماعی به این سوال برخوردند که آیا انسان در انجام اعمال و کردار خود اراده و اختیار مطلق و آزادی کامل دارد یا آنکه جبراً و قهراً بصورت موهوم و فریبنده سراتب حیات و زندگی را یکی بعد دیگر پشت سر میگذارد؟ آیا انسان با اراده و فعال آفریده شده و در برابر اعمال و کردارش بنا بر اراده و آزادی که دارد مسوول می باشد یا آنکه سلوک و کردار او بیش از پیش توسط قوای که بیرون از ید اختیار اوست تعیین و تثبیت شده است؟

فرضیه جبر یا تعیین سلوک و اعمال انسان توسط قدرتی که از اختیار بشر بیرون باشد:

انواع و درجات مختلف تعیین بودن اعمال و کردار بشر از زمانه های قدیم با این طرف مورد سوال قرار داشته و در زمینه بحث ها و استدلال هایی صورت گرفته است. شعر او نویسندگان و تراژیدی نویسندگان یونان قدیم چنان عقیده داشتند که انسان با وجود همه نجات و شرافت آن در آخرین

تعلیلیکه در باره وی شده است مانند دانه سطرنجی است که برضا و رغبت و حکم قضا و قدر در حرکت می باشد. در اخذ تصمیم و کردار خود انسان بیچاره است که در نتیجه میتوان گفت که او نمیتواند از چنگال قضا و قدر فرار اختیار کند. این دسته پیروان قضا و قدر (قسمت) در دامستان عقده و کشش جنسی موسوم به او دپس Oedipus چنان پیشگوئی می نماید که پسر حتماً با پدر خود در محبت مادر رقابت پنهانی دارد آنها تاحدی که منجر بقتل پدر می شود چه قضا و قدر او را بچنان سر نوشتی روبرو می سازد که این پیشگوئی بدون اراده وی و نادانسته درست بکرسی می نشیند. نظریه ودو کتورین جبر چنان است که از بدو تولد هر فرد یار ستگاریا محکوم بعملی که علاج ناپذیر است بدنی می آید. آخرین مثال این محکوسیت و تعیین سر نوشت موضوع جبر را به مسایل فلسفی و دینی ارتباط میدهد که داخل شدن دران از موضوع این بحث بیرون است. نوع دیگر اصالت جبر سنگ تهادب علوم جدیده را می گذارد و آن عبارت از فرضیه ایست که کائنات حیثیت یک ظرف و محل منظمی را دارد که در آن همه واقعات و حادثات بیک نظم و نسق و ترتیب خاص بوقوع می پیوندد که باقانون طبیعت هم آهنگ و هم نوا میباشد. باید دانست که در نظام عالم هر چیز تابع قانون علت و معلول است. در اصل کائنات مانند یک ماشین بزرگی است که تحت پرنسپ ها و نظام ثابت در حرکت و جنبش است. هر گاه ما راجع به ماشین طبیعت و کائنات معلومات مکمل و جامع داشته باشیم و ارتباطات آن را درک نماییم آنگاه میتوانیم بدستی کار و عمل آنرا درک کنیم. حتی به تفصیل ممکنه وقوع حادثات را پیش بینی نماییم. هر گاه این اصل را در باره سلوک انسان تطبیق نماییم بر اساس دو کتورین و اصالت جبر چنان میتوان اظهار عقیده و نظر کرد که جمیع سلوک انسان تابع و پیر و قوانین کلی است. روان شناسان بحیث یک اصل این حقیقت را پذیرفته اند که هر معلول دارای علتی می باشد و یا هر انگیزه و محرک باعث ظهور یک عمل می شود. بنا بران آنها پیوسته علت و سبب سلوک انسان را و تاریخچه حیات و تجارب گذشته فرد را جستجو می کنند. هر گاه در باره تجارب سابقه و تاریخچه حیات یک شخص بصورت جامع و مکمل معلومات داشته باشیم واقعاً میتوانیم در باره سلوک آینده فرد پیشگوئی و پیش بینی کنیم. این فرضیه و مفکوره اکثریت قاطع روان شناسان را به آن داشته است که انسان را یک موجودی پندارند که در برابر انگیزه و محرکی از خود عکس العمل اراده میدارد. این نظریه ودو کتورین مفاهیم آزادی و خود ارادیت انسان را متزلزل و مغشوش می سازد. طوریکه سکینر (Skinner) در سال (۱۹۵۳) این موضوع را چنین افاده کرده است :

«فرضیه ای که انسان آزاد نیست برای تطبیق اصل ها و پرنسپ های علمی در مطالعه سلوک بشر ضروری تلقی می شود. بنا بران انسان سجبور و ناگزیر است تا بهر شکلی که باشد تحت تاثیر نفوذ طبیعت رود خود را در قالب نظام کائنات شکل دهد و یا چون دانه شطرنج بهر طرفی که حرکت داده شود در حرکت افتد.»

بطور مثال میتوان گفت روان شناسان نیز که طرفداران سرسخت اصالت جبراند به عادات و عقاید مختلف مردم در سراسر جهان اشاره کرده گفته اند که کافه انسانان توسط ثقافت و کنترلور مخصوص جوامع ایشان شرطی شده اند و یک سلسله اعتیادات و خصایلی را کسب کرده اند. این دسته دانشمندان با تکیه بر نتایج و حقایق دست داشته تجربی خود علاوه کرده اند که عقاید و ارزش های مردم مختلف جهان توسط پاداش ها و سرزنش ها تشکیل یافته اند. تجا و بیز و آلدین، مریان و آریبا با نفوذ و امثال آنها در تشکیل فرضیه ها و تثبیت کردار بشر نیروی با قدرت و مهمی بشمار می رود، علی الرغم آزادی انسان چنان تصور می شود که جمیع اعمال فرزند آدم بصورت کامل محصول و نتیجه تجارب سابقه و انعکاسات مشروط ثقافت خودی می باشد.

هرگاه باین بحث ادامه دهیم درمی یابیم آنانکه طرفداران سرسخت قضا و قدر و اصالت جبراند عقیده دارند که همه مسایل پیش از پیش تعیین شده است و همه حادثات بصورت قبلی تثبیت یافته است یعنی آنچه واقع شدنی باشد خواهی نخواهی واقع خواهد شد. انسانها مانند ممالک اند که در صحنه تمثیل زندگی نقش خود را طوری که بصورت قبلی تثبیت و تعیین گردیده است بازی می کنند و هیچ نوع دستی در تغییر سر نوشت خود ندارند.

فرضیه و دکترین اختیار:

امادریحیات شخصی خود احدی عقیده کامل و صددرصد در مساله جبر ندارد و طرفدار سرسخت آن نظریه در تجارب روزانه خود نمی باشیم چه ما نمیخواهیم اختیار خود را بدست خود از دست دهیم. عالم بزرگ معاصر موسوم به شیبو تا فی (Shibutani) این موضوع را چنین تفسیر کرده است: هر شخص عقیده دارد که او میتواند تا اندازه قسمت و تقدیر خود را کنترل و اداره نماید. او قابلیت اخذ تصمیم و تمثیل اراده خود را دارد و او قادر است تا از بین چندین مساله یکی را برگزیند و از بین چندین عکس العمل یکی را اختیار کنند. این موضوع آنقدر واضح و روشن است و این عقیده آنقدر عمومیت دارد که اساس دکترین اختیار و اراده آزاد را پی ریزی می کند و بنیان مفهوم مسوولیت اخلاقی را می گذارد از آنجا که انسان یقین دارد که میتواند از بین چندین فرصت و چانس یکی را اختیار کند، پس در برابر اعمال و کردار خود مسؤرد طرف محاسبه و باز پرس قرار بگیرد.

طبیعی است که ما همه میتوانیم در بین سلوکی که در برابر آن احساس مسوولیت بینمائیم و سلوکی که از مادر حالتی صادر می شود که باختیار و هوش خود نمی باشیم قرق و تمیز کنیم. مثلاً چنینکه مادر تحت تاثیر یک عامل خارجی چون دوی سکر آور با شیم و یا بیک وضع متصادم گرفتار آئیم و یا اختلال ذهنی بمادست دهد آنگاه مطالبی را که اظهار میداریم و کاری را که میکنیم مسوول آن نخواهیم بود چه در حالت عقل و شعور همچو کاری از ما سر نزده و حرفی از ما شنیده نشده است. محاکم عدلی ما هم بین اعمال و کردار مادر جاتی راتعیین و تثبیت میدارد. تمام طرز حیات و زندگی مان از قبیل آزادی بحث و بیان، آزادی رای دهی و رای گیری، نظام ها و موسسات دیموکراتیکی و فرضیه مسوولیت های فردی و شخصی همه و همه بر اساس و اصل مفهوم آزادی و خود ارادیت استکی می باشد. جای تعجب است که عده زیادی از طرف داران سرسخت و با حرارت دکتورین خبر اکسانی تشکیل میدهند که با جهان مشتاق و آرزومند اساسات دیموکراسی اند، «طوری که گاردون آپورت می گوید: «هیچ گونه عقیده مهملی زننده تراز عقیده علمان نخواهد بود که بحیث عضو یک جامعه دیموکراتیکی یک سلسله فرضیه های روانی راطرح می ریزند که تحقیقات لابراتوری و اسناد علمی آنرا نقض و رد می کند بلکه فرضیه های مخالف آنرا که موافق بطبیعت و سرشت آزا د بشری است کشف و تثبیت میدارد. در باره عقیده ظاهراً مهمل و قابل حفظ و تعدیل محل اصالت جبر که بر ضد ستاره درخشانده آزادی و خود ارادیت قیام کرده است کارل راجرز در سال ۱۹۶۱ بارتباط تداوی مریضان روانی چنین اظهار نظر کرده است: «بارتباط معالجه امراض روانی بعضی از تجارب شخصی و عنندی که کسب شده است حاکی است که شخصیکه تحت تداوی قرار می گیرد اندر باطن خود قدرت انتخاب عمل را بدرستی احساس می نماید. او در خود چنان احساس آزادی می کند که میتواند اراده خود را تمثیل کند یا در عقب مسایل عنعنوی و سز خرافات خویشتن ر ا پنهان دارد. او میتواند بجلو حرکت کند و به شرفت شایان نماید یا برعکس رجعت قهقرا یی کند او قادر است چنان سلوک و کردار را انجام دهد که برای خودش و دیگران تعمیر و روح افزا باشد یا تخریب کن. او میتواند بکمال آزادی زندگی کند و یا سرک و نابودی را اختیار نماید. بالاخره میتواند گفت که در هر دو صورت، درک مفاهیم و معانی فزیولوژیکی و روانی اعمال و کردار انسان مهم و ارزنده می باشد. بنابراین چنینکه داخل اصل موضوع تداوی و مساحه معالجات روانی میشویم آنهم که بشکل و طریقه های تحقیق آفاقی انجام می یابد گو یا مانند سایر علما خود را تابع اصالت جبر می یابیم. ازین لحاظ واضح میشود که هر فکر، احساس و عمل مریض روحی گویا پیش از پیش تعیین و تثبیت شده است. پس اصلاً چیزی بعنوان آزادی وجود ندارد. این معضله را که من می خواهم سعی دارم تا شرح دهم

از مشکلات ساحات دیگر علمی تفاوت و فرقی نمایان و کلی ندارد. تنها فرق آن در اینست که اکنون آنرا بدرجهٔ اعلی محراق و مورد توجه قرار داده ایم. بنابراین بیشتر مشکل و ناقابل حل به نظر می آید. در حالیکه هیچ مشکلی نیست که راه حل نداشته باشد.»

اگر چه معجزه آزادی و اختیار در قطب مخالف دوکتورین جبر قرار دارد، ولی باز هم توسط روان شناسی معاصر راه حلی برای آن جستجو شده است و یک عده از روان شناسان عقیده جبر را بمفهوم وسیع و سلاطین آن اختیار کرده و پذیرفته اند. این نظریه چنین ایضاح می شود که آنها تأثیر قانون علت و معلول را در سلوک بشر قبول کرده اند. اما این قانون در اثر تصمیم خودی و تمایل اراده شخص که توسط قدرتهای ذهنی و دماغی انسان گرفته میشود، تطبیق می گردد. این مطلب هم روشن است که سلوک انسان تحت نفوذ قوی وجدی تجارب گذشته وی قرار دارد. علما هم از این نظریه طرف داری و پشتیبانی می کنند که انسان از جریان عمل و کردار خود آگاه میباشد قابلیت آنرا دارد که تجارب گذشته خود را در اعمال و کردارشان انعکاس دهد. آنرا مجددآ به نحوی که میخواهد تعبیر و تفسیر کند و سر از نو به آن شکل نودهد. انسان توانائی آنرا دارد تا سلوک خود را نقد کند و طرف انتقاد و بازپرسش قرار دهد. بعد از تقدیر و ارزیابی سراز نو آنرا شکل داده و بوجه احسن و بهتری اصلاح نماید. همچنان انسان میتواند انواع مختلف کردارها را بر اساس تجارب قناعت بخش سابقه و نتایج احتمالی آینده وزن و تقدیر کند. علمای روان شناسی به قابلیت تصور و ابتکار انسان در باره بوجود آوردن اسکانات جدیده ای که مغایر تجارب سابقه او باشد هم تسلیم شده اند و بخصوص بداشتن قدرتی که تحولات لازمه را بر اثر معلومات نوین و حادثات جدید در پلان های مطروحهٔ خود وارد کرده اند و در پرتو آن آینده را پیش بینی نموده اند، بحیرت اندر شده اند.

مولود رسال ۱۹۶۱ و کالدر رسال ۱۹۴۶ در اثر مطالعات و تجارب گفته اند که آزادی از جمله مزایای اصلی و فطری انسان است که عملیه های رشد و انکشاف انسانی، عقلی و عاطفی توسط آن نمودار می گردد. در حالیکه حادثات جسمی و بیولوژیکی از اصل و پرنسپ جبر پیروی می کنند. البته در آن هم استثنا آتی موجود است مانند بعضی از رشته فرعی فزیک اتومی، انکشاف مفهوم آگاهی خودی، استدلال و دیگر عملیه های عالی فکری و ذهنی که از آن مستثنی میباشند و برای انسان یک سلسله کردارها و عمل های ممکنه را در بسی از حادثات و صحنه های زندگی مهیا و میسر می گرداند. در صحنه های انتخابی که بین چندین فکر و عمل یکی را باید گزید و اختیار کرد انسان قابلیت های چندی ارائه میدهد که توسط آن فکر میکند، تصور و تخیل مینماید، تجارب

گذشته را در پرتو مسایل جدید ه سراز نو تنظیم می بخشد و نتایج آینده را پیش بینی می کند و یا پدیده ها و حادثاتی را که بصورت قبلی تعیین شده اند پیش از آنکه بوقوع پیوندند ، سیداندو ستوانند آنها تصور کند . و پیش بینی نماید انسان تا آنکه عاطل و مثل یک ماشین بی اختیار پنداشته شود بهتر خواهد بود تا چنان تصور گردد که او موجود فعالی است و میتواند مقدرات خود را شکل دهد و در تشکل و تثبیت آن دستی داشته باشد.

هرگاه چنان تصور نمائیم که انسان تا حدی آزادی و قدرت و توانائی انتخاب عمل را بر اساس استدلال ، تفکر و منطق و پیش بینی مسایل دارد تا آنکه محض بر حسب اصل تقویه و تجارب گذشته مقید باشد میسزد ، پس انسان باید از زندگی و پرورش در یک محیط و اجتماع سالم و آزاد زندگی بر خوردار باشد.

در حقیقت یک اجتماع دکتاتور و محیط استبدادی که در صد د و تلاش آن باشد تا اعضای آن به سلوک مقید و ماشینی و دستور العمل ضیق و ثبات اعتیاد حاصل دارند و در نتیجه انسان حر ، آزاد و صاحب اراده را در اثر اصل نقوه و انعکاس سشروط میتواند بیک پرزه ماشین تبدیل نمایند و حرکات و سکنات او را اوتوماتیکی و ماشینی سازند. درین صورت طبیعی است که حرمت انسانی و نعمت آزادی و اختیار از بین می رود و انسان محض مانند سایر حیوانات که تنها جنبه حیوانی داشته باشد ، پنداشته می شود .

در پایان این بحث بر حقیقتیکه همچو تلاش های جبری و استبدادی ابدآ موفق نشده و بسر نمی رسد و کامل نمی باشد به این نتیجه می رسیم که انسان اما سآ تمایل تقدیر و ارزیانی سلوک و کردارش را داشته و موجود فعال و فاعل مختار می باشد تا آنکه عاطل و غیر فعال و ارتجاعی تصور شود.

در اثر این مباحث ضد و نقیض و برله و بر علیه انسان به چه نتیجه خواهیم گرائید که انسان در سرشت و طینت خود چگونه می باشد؟ از خلال سطا لغات و شواهد دست داشته چنان معلوم میشود که انسان قابلیت و توانائی انجام کارهای نیک و بد را دارد و همچنان دارای قدرت استدلال و تابع احساسات و روش های غیر منطقی هم بوده و گاه دارای استعداد فعال و زمانی عاطل و بطی می باشد.

این نوع کردارهای بشر بشکل متوازن و با هم و متناسب بظهور نمی رسد بلکه مانند دو قطب در دو جناح مخالف همدیگر قرار داشته می باشد. اگرچه ما یکی از این دو قطب هر چه بیشتر نزدیکتر شویم باز هم استعداد و نیروی قطب دیگر اگر بصورت عملی در ما دیده نشود اما بشکل بالقوه در سرشت مان موجود میباشد. هیچ يك از انسان برای همیشه منطقی یا بی منطق، نوع دوست و از خود گذر یا خودخواه و مغرور، و فعال و یا عاطل بوده نمیتواند. بهمه حال نمونه های ثنائی و اجتماعی يك جامعه خاص و تعیین یاروش های حیاتی آن انسان را بیک نهایت و یانهایت دیگر میکشاند. در مباحث آینده سعی می ورزیم تا برای خواننده گان گرامی معلومات جامع و موثقی راجع به انسان از دیدگاه نظر روان شناسان گرد آوریم و بخصوص سرشت و طبیعت انسان را از نگاه روان شناسان تحلیل و نمونه های مکاتب دیگر روان شناسی را مطرح بحث و مذاقه قرار دهیم.

نغمه بلبیل

بیا که بلبیل شوریده نغمه پرداز است

عروس لاله سراپا کرشمه و ناز است

کسی که زخمه رساند به تار ساز حیا

زمن بگردد که آن بنده مجرم راز است

سجن درشت سگ، در طریق یاری کوش

که صحبت سین و تود در جهان خدا ساز است

(علامه محمد اقبال)

پوهندوی گل رحمن حکیم

پیمایش آموزش اکتسابی

هر کاری که وقت محصل یا استاد در آن مصروف می شود انگاهی به مورد دانسته می شود که در رسیدن اهداف تعلیم و تربیه موثر افتد .

پیمایش کار اکادمیک و نمره دادن به اساس فعالیت محصلان کار سهل نیست. استادان محترم آنرا از نگاه های مختلف مشاهده میکنند و در برابر اینگونه سنجش ها عکس العمل متفاوت از خود نشان میدهند. بعضی از ایشان به امتحان و آزمایش هیچ باور ندارند و بعضی از ما پیش و امتحان را خالی از اشتباه میپندارند. اما عقیده نگارنده اینست که چون پیمایش یک کار اکادمیک و جزو لاینفک عملیه های تدریس و آموزش است، بنا بر آن خالی از فایده نخواهد بود اگر به اندازه تدریس و آموزش به این جزو نیز اهمیت قایل گردیم. حتی این کار در تعریف اهداف تعلیم و تربیه، اهداف کورس به اساس ضرورت محصل و در پیشرفت و بسوی این اهداف اهمیت زیاد دارد. پروگرام آزمایش اکادمیک بایست اندازه پیشرفت علمی و طرز ارزیابی آنرا با اوتباطیکه به اهداف تعلیم و تربیه دارد، پیمایش نموده بتواند .

جنبه های مختلف پروگرام ارزیابی :

چون پوهنتون در واقعیت امر در پرورش استعدادها و رشد دادن شخصیت ها مسئولیت دارد. بنا بر آن پروگرام ارزیابی نباید منحصر به آزمایش مهارت های اکادمیک باقی بماند. اگر خواسته باشیم که از پروگرام ارزیابی به حد اعظمی استفاده شود باید نکات اتی را در نظر گرفت و پیمایش کرد :

۱ - ذکاوت محصل در روشنی شخصیت او .

۲ - استعداد خاص او که در مضامین خاص از خود نشان میدهد .

۳ - دلچسپی مسلکی یا غیر مسلکی وی .

۴ - توافق شخصی و اجتماعی .

۵ - طرز تلقی تقدیر آزار زشهای کلتوری و غیره .

۶ - پیشرفت علمی: اگر چه پوهنتون از نگاه عمومی عهده بر آرو مسوول رشد بصورت

کلی میباشد اما بصورت عموم در موقع ارزیابی، استاد در پیشرفت علمی محصل نسبت به عوامل دیگر خود را دخیل میداند. از نگاه تعلیم و تربیه هر يك از مواد فوق در نزد استاد و معلم اهمیت خاص دارد ولی ارزیابی آنها بصورت حتمی يك پروگرام رسمی را ایجاب نمیکند. استاد میتواند صرف توسط مشاهده و مباحثه در صنف و خارج آن اکثر نقاط ضعیف و قوی شاگرد خود را شناخته و حتی توافق اجتماعی او را بدون کدام وسیله رسمی ارزیابی و تشخیص دهد. اما اگر فرصت مشاهده و مباحثه بنا بر معذرتی میسر نباشد استاد مجبور است برای شناخت شاگرد خود به امتحان و آزمایش اتکاء نماید و یا از روش ها و تکنیک های رهنمایی، سوانح و غیره و سایل رسمی و نیمه رسمی استفاده کند. اکثر استادان عقیده دارند که در ارزیابی محصلان تنها مکلفیت دارند. پیشرفت شاگردان و ادر مواد تدریس شده خودش پیمایش کنند. ولی امروز در ساحه ارزیابی ایجاب میکند که رابطه پیشرفت اکادمیک با سایر جنبه های رشد شاگرد در نظر گرفته شود. ارزیابی بیشتر باید به حیث وسیله جامع استعمال گردد و نه تنها به حیث وسیله مقایسه با يك دسته معین یا نارم معین. ارزیابی بایست شاگردان را به سوی آموزش های پیچیده تر رهنمونی کند تا از طرق عالییه رشد ذهن استفاده کنند.

بصورت عمومی هر موسسه چه تجارتي، صنعتی و تعلیمی بایست موقف و روش موجود خود را با نظر داشت ارتباط آن به آینده هر زمان ارزیابی کند. بنا بران بی مورد نخواهد بود اگر به طرز طرح ریزی و وظایف ارزیابی بهتر که نقاط اساسی اهداف تعلیم و تربیه را تحلیل و تجزیه کند تا حد توان توجه نماییم. واضح است که یکی از وظایف امتحان کمک کردن به شاگرد است، از نگاه محصل و طبقه اساسی امتحان اینست که فهم و دانش محصل را در نصاب تعلیمی پیمایش نموده انداز به پیشرفت او را برای اهداف موجوده و مسیر حرکت وی را برای رسیدن به اهداف پیشرفته آینده تعیین کند. به این صورت نتایج امتحان محصل را از کار خود آگاه ساخته وی را قادر میسازد تا اهداف حقیقی را برای حال و آینده خود مطرح و تعقیب نماید. علاوه بر این امتحانات آموزش را جلوتر میبرد نه تنها به این مفهوم که امتحان به حیث يك وسیله تحریک و انگیزش به کار می رود بلکه امتحان بالذات يك تجربه موثر آموزش است. محصل هنگامی که

برای امتحان آمادگی می‌گیرد، می‌آسوزد. هنگامیکه امتحان می‌دهد، می‌آسوزد و هنگامیکه بعد از امتحان در صنف سزا کرده می‌فماید، می‌آسوزد. پس امتحان باید در هر زمانی که اخذ می‌شود سخت‌گیر باشد تا در مدت کوتاهی فایده داده شود و به حیث (Reinforcement) تقویت و بر ای شاگرد مورد عمل قرار گیرد. (۱)

وظیفه دوم امتحان کمک به استاد است. توسط امتحان استاد میتواند ضرورت‌های تعلیمی محصل را تشخیص دهد اهداف واقعی را تعیین و فعالیت‌های صنفی را به سویه شاگردان عیار نموده و برای رسیدن به اهداف غائی تسهیلات را فراهم سازد. توسط امتحان میتوان موقعیت صنفی هر شاگرد را تعیین و موفقیت‌یافته او را پیشگویی نمود. همچنین استاد توسط امتحان میتواند موثریت تدریس خود را ارزیابی نموده و پیشرفت و رشد خود را در رشته استادی تعیین نماید.

امتحانات اداره چنان را در شناخت نصاب تعلیمی، استادان و محصلان کمک مینماید. فعالیت انفرادی و دسته‌جمعی محصلان در نگهداشتن سویه اکادمیک و سوق سوسه اثر بسزا دارد. تذکر باید داد که ارزش امتحان وقتی فهمیده میشود که آنرا جزو لایه جزای عملیه تدریس و آموزش بدانیم و یک فعالیت وقفه نئی و تحمیلی جدا از عملیه آموزش نه بندهاریم.

خصوصیت های يك امتحان خوب :

پیش از همه يك امتحان بایست مورد اعتماد و دارای اعتبار باشد. یعنی چیزی را پیمایش باید نمود که آرزوی پیمایش آنرا دارد. طوره، مال امتحان تا بیخ افغانستان که برای يك صنف خاص طرح گردیده باشد باید آن گوشه های تاریخ افغانستان را روشن سازد که در آن صنف به خصوص قدر پس گردیده است. ولی همین امتحان تاریخ در يك صنف دیگر که در آن ممکن است به جو انب دیگر تاریخ افغانستان در وقت تدریس فشار بیشتر وارد گردیده باشد قابل اعتماد و اعتبار نیست. قابلیت اعتبار و اعتماد يك مفهوم خاص را افاده میکند. يك امتحان برای يك مقصد خاص تحت شرایط مخصوص مورد اعتماد و اعتبار (Validity) می‌باشد (۲). حتی در يك کورس تاریخ افغانستان میتوان جنبه های مختلف را پیمایش نمود: مثلاً يك استاد می‌تواند بیشتر به اسما و تاریخ هافشار وارد کند. یا میتواند بیشتر به روابط، علل، نتایج و فهم تاکید نماید و بابه مقدار نسبی هر کدام آنها اهمیت قابل شود.

1—Mouly, G.J. (1968) Psychology for Effective Teaching, P 573. Holt, Rinehart and Winston, Inc.

(۲) مفهوم اعتماد و اعتبار Validity يك امتحان اینست: تاچه حدود در پیشبینی خصوصیتی که باید مورد سنجش قرار گیرد دقیق می‌باشد. داکتر سیروس عظیمی، اصول و انشاسی عمومی چاپ ایران، ۱۹۷۲، صفحه ۷۸.

اما به هر حال سوالات به میان می آید. مثلاً آیا استاد از غلط نوشتن ناسهانه را کاهش میدهد! ...
 گرایش ضعیف و استعمال جملات ناسربوط به معیار تاثیر داشته باشد؟ آیا روش و طرز تلقی محصل
 راجع به این کورس و بصورت عمومی راجع به پوینتی و یا سوسه منعکس گردد؟ این سوالات تنها
 در پیرامون اهداف کورس جواب داده شده میتواند. و تعیین این اهداف در وهله اول در ساختن
 امتحان ارزیابی آن از لحاظ قابلیت اعتماد و اعتبار حتمی پنداشته میشود. با نظر داشت تعریف آموزش
 هنگام طرح و دیزاین یک کورس اهداف فوق الذکر بایست طوری تشریح شده باشد که در تفسیر
 سلوک و کردار محصلان تمثیل شده و علامه پیشرفت سوی اهداف مذکور را نشان بدهد.
 اهداف فوق را میتوان اولاً به سه ساحه تقسیم نمود: معلومات و وظیفه وی، مهارت ها و طرز
 تلقی، که در یک از بن ها دارای اجزای خصوصی اند. مثلاً میتوان تحت معلومات و وظیفوی واقعیت
 ها، تاریخ ها، ناسها، اصطلاحات سلسله کی، تعاریف، اصولها و تعمیم فهرست نمود، همچنین مهارت ها
 را میتوان به اجزای ذیل خورد ساخت: توان دیدن یک ساخت، توان مختصر ساختن و اختصار
 نمودن آن. به عبارت قابل فهم. به همین منوال طرز تلقی را میتوان قدردانی از سهم گیری رهبران سیاسی،
 علمی، افکارآرئی و بالاخره عقاید انسانها خواند.

بحث اینکه چگونه باید اهداف یک کورس طرح و دیزاین شود بحثی است جداگانه، ولی
 قابل تذکر می دانیم که اهداف بایست در نوعی از تغییر سلوک مضمور باشد که توسط خواندن
 همان کورس توقع برآوردن آن شده بتواند. اگرچه تمام اهداف یک کورس پیمایش شده نمیتوانند
 بنابراین فهرست اهداف به یک جدول مختصات محدود گردیده و در امتحان به آن فشار وارد میشود. به این طریق
 از اهداف به حیث رهنمائی تدریس و از جدول مختصات به حیث رهنمائی ارزیابی استفاده بعمل
 می آید. جدول مختصات باید طوری ترتیب گردد که استاد هنگام امتحان به سهولت تعیین
 نموده بتواند که آیا محصلان به اهداف موصوف رسیده اند یا خیر: مثلاً آیا محصل یک تعداد
 واقعیت ها را یاد گرفته است، آیا لغات تخنیکی همین کورس را به جا استعمال نموده میتواند.
 اما درین کار فوق العاده محتاط باید بود زیرا که امتحان مقدار و نوع آموزش را تعیین نموده
 و به اهدافی که در امتحان به آن تاکید نگردد یده استاد و شاگرد ملتفت نه میشود چنانچه
 کرکندل (Kirkendall) میگوید: «حرص کار کردن یک شاگرد بر ای نمره مساوی به هشت
 کار معلمین است که برای نمره تدریس مینمایند» بنا بر این اگر در امتحان به انکشاف همه
 جانبه محصل فشار وارد به شود امتحان به اهداف تعام و تر بیه ضرر و اورد میکند. پس برای اینکه
 امتحان قابل اعتبار و اعتماد باشد بایست متناسباً تمام ساحه های جدول مختصات را در برداشته باشد.

هرگاه شاگردی از نگاه متن تاریخ افغانستان مستحق ۹۰ نمره باشد ولی از نگاه ضعف لسان و خط ناقص نمره وی به ۷۰ کاهش یابد از لحاظ قابلیت اعتماد نمره او یک نماینده قابل اعتماد از دانش وی در تاریخ افغانستان نه می باشد. و احیاناً شاگرد دیگری با دانش محدود خود راجع به تاریخ افغانستان با زبان فصیح یا خط خوب ۷۰ نمره میبرد این دو نمره «۷۰» دارای عین ارزش نیستند و اساس پیشرفت نزد شاگردان مغشوش میشود.

بصورت خاص دیده میشود که بعضی امتحانات اکتسابی به واقعیت ها فشار وارد نموده و از بعضی خصوصیات مهم تعلیم و تربیه از قبیل انتقال مواد آموزش در حل مسایل تازه، دریافت روابط، استعمال قوانین، تعبیر و تفسیر اطلاعات، آزمایش فرضیه ها و غیره سطحی میگذرند. تمایل اینکه امتحانات باید محصلان را من حیث کل مطالعه و تحت ارزیابی قرار دهد موضوع را مشکلتر ساخته ولی ناگزیریم در ارزیابی محصلان تا حد ممکن استعداد، پختگی و سابقه و معلومات عمومی او را در نظر داشته باشیم. که به این صورت بعضا به فعالیت های خارج ساحه کادمیک او نیز تماس میگیرد.

خصوصیت دوم امتحان خوب :

امتحان اکتسابی باید است Reliable (۱) یا موثوق باشد. یعنی یک امتحان هر چه را بیما بش میکنند باید ثابت و همیشه یک نتیجه را ارائه کند. ثبات یک امتحان در اثر مقایسه نتایج محصلان در امتحانات مکرر بسهولت تعیین و بشکل ضریب رابطه نمایش داده میشود. رابطه مذکور را میتوان به اشتباه معیاری پیمایش تحویل نمود که مقدار تغییر پذیری نمره شاگرد را در امتحان دوم نشان می دهد هر قدر موثوقیت امتحان پائین باشد به همان پیمانه مقدار تغییر پذیری نمرات بیشتری باشد و در امتحان محصلان موثوق باشد ولی حتمی نیست که قابل اعتماد هم باشد زیرا امکان دارد یک امتحان بطور ثابت یک شی نامطلوب را پیمایش کند. از طرف دیگر اگر امتحان کاملاً غیر موثوق است نمیتواند قابل اعتماد باشد. ولی اگر امتحان قابل اعتماد باشد با ضرور باید موثوق باشد. در امتحانات زیاد دیده شده است که نمرات ایشان معرف کار و ایاق ایشان نیست. از نگاه موثوقیت امتحان دو دلیل موجود است. با اینکه نمرات ایشان صرف مستکی به چند سوال نهایت محدود پروگرام کورس استوار بوده است که نمیتواند دانش محصل را تعیین نماید مگر

(۱) مفهوم Reliability اینست که تا چند اندازه محدود یک امتحان در سنجش آنچه باید

آنکه امتحانات متعدد موجود باشد. و یا اینکه سوالات طوری ساخته میشود که تفاوت ۲، ۳، ۴ و حتی ۲ نمره در آن احساس نه میشود. چنانچه تجدید نظر ها به پارچه های محصلان این مدعا را ثابت میکند.

خصوصیت سوم، امتحان قابلیت استعمال آن است:

درین خصوصیت امتحان عواسلی از قبیل موجودیت مواد، قیمت، روش تطبیق، سهولت و یا اشکال نمره دادن و غیره دخیل می باشد. البته این عوامل از نگاه اهمیت به درجه دوم قرار دارد. اما اگر دوا متحان از نگاه اعتماد و موثوقیت با هم قابل مقایسه باشد پس معلوم است امتحانی که مصارف کمتر را ایجاد میکند انتخاب خواهد گردید.

مثلا اگر قرار است که چند شاگرد مجدود را امتحان نماییم سهولت ساختن امتحان مقالوی در آن ارزش دارد که پارچه های ایشان را بصورت تکنیکی و همه جانبه خوانده و ارزش یابی نمائیم. اما اگر تعداد صنف زیاد باشد ارزش این را دارد تا استاد امتحان عینی را ساخته و از وقت و زحمت کشی خود استفاده بیشتر را بنماید.

انواع امتحانات:

امتحانات را میتوان مطابق اهداف خویش طبقه بندی نمود. چند نوع مشهور آن قرار ذیل است.

۱- امتحانات صنفی و امتحانات معیاری.

امتحان صنفی:

طوریکه از دانش معلوم است توسط معلم یا استاد ساخته میشود، طوریکه اهداف خاص همان کورس را در نظر دارد. منطقی با ید این امتحان دارای اعتماد قابل ملاحظه باشد، ولی متاسفانه اکثر بنا بر مجهول بودن اهداف و یانا آشنائی به روش تکنیکی سوال سازی درجه اعتماد این سوالات پائین می آید. علاوه بر این بزرگترین نقص اینگونه سوالات عدم موجودیت یک معیار مقایسه است تا به اساس آن فعالیت و فهم شاگرد اندازه گردد.

در مقابل امتحان معیاری توسط متخصصین ساخته میشود، توسط یک نمونه از یک جمعیت بزرگ معیاری میگردد، بزرگترین مفاد این نوع امتحان داشتن یک معیار و یانارم خارجی است که فعالیت و فهم شاگرد به اساس آن پیمایش میگردد ولی عیب آن اینست که اهداف این امتحان خارج از اهداف یک کورس مشخص است که در طول سال بران تاکید میگردد و مورد تأییدی باشد.

۲- امتحانات آفاقی و عنودی:

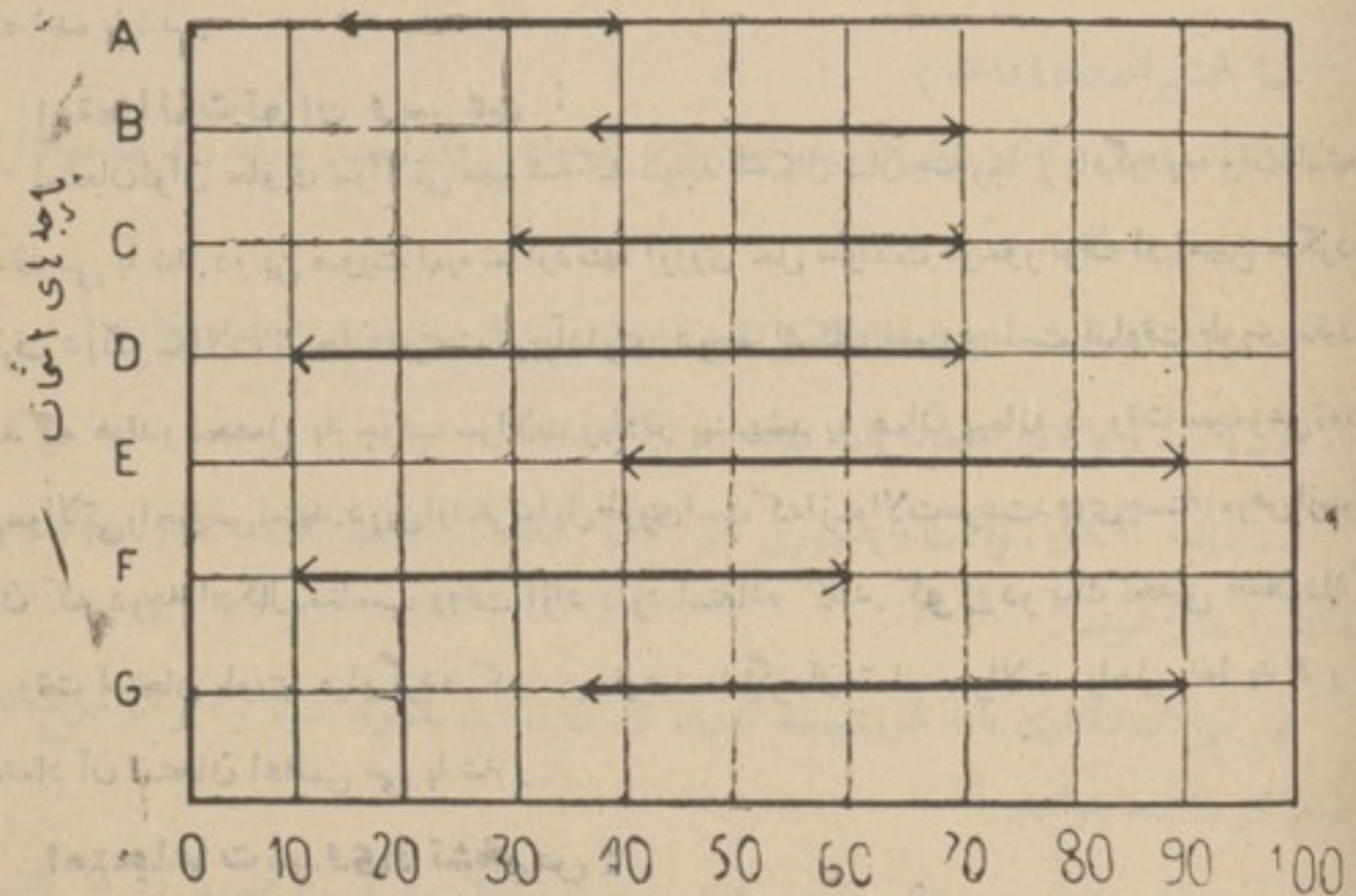
امتحانات به اساس روش نمره دادن بدو دسته آفاقی و عنودی تقسیم میشود. در امتحان نوع آفاقی از قبیل چند جوابیه صحیح و غلط مقابله کردن و غیره جوابات با صحیح و یا غلط

می باشد. از طرف دیگر نمره دادن به استجانه که بشکل مقاله نوشته می شود فهم و درک کافی نمره دهنده را در مضمون ایجاب مینماید تا تمام جوابات را مطابق به مضمون تدریس شده یا هدف معینه ارزیابی کند. در شایستگی نسبی این دو نوع امتحان عینی و مقالوی مباحث طولانی صورت گرفته است. که در نتیجه اکثر استادان و شاگردان از نوع امتحان عینی طرفداری نموده اند ولی در آن اتفاق نظر موجود نیست. مزیت و عدم شایستگی هر نوع، بیشتر از عمده به محتوای کورس، طرز طرح سوال، روش تدریس، آشنائی استاد به ساختن سوالات، و تجارب شاگردان مربوط می باشد. هیچ نوع آن بر نوع دیگر برتری و تفوق ندارد. هر کدام دارای محاسن و معایب نسبی می باشد. مساله اساسی اینست تا جای استعمال مناسب هر یک از این نوع را تشخیص نمود. این چنین نتیجه گرفته میشود که به منظور ارزیابی اهداف متفاوت، محتویات متفاوت و عمده های متفاوت روانی و سایر متفاوت ارزیابی و پیمایش بکار برده شود. پس بهتر خواهد بود که گفته شود اشخاصی که امتحان عینی را کاملاً نامناسب برای اهداف خود میخیزانند امکان استعمال و مفاد آنرا عمیقاً توجه نکرده اند. محاسن مهم امتحان عینی درین است که دارای سوالات و نمونه های وسیع میباشد. قسمت اعظم محتویات و اهداف کورس را شامل میشود و در نتیجه درجه اعتماد و وثوق آن در اکثر مواقع بیشتر می باشد. از اینکه در نمره دادن تمایلات شخصی راه ندارد به موثوقیت نسبی آن افزوده میشود. حسن دیگر این نوع امتحان درین است که نمره دادن آن خصوصاً در صنوف بزرگ خیلی آسان می باشد. از طرف دیگر امتحان مقالوی نیز دارای بعضی خوبیها می باشد. امتحان مقالوی بعضی اهدافی را که توسط وسیله دیگر موثرانه پیمایش شده نمیتواند ارزیابی میکند. مثلاً توان اینکه شاگرد چطور مواد را تنظیم و مفکوره خود را اظهار مینماید. فکر میشود که در امتحان مقالوی دانش زیاده تر ضرورت است. و حافظ بایست مواد را به یاد داشته باشد تا بتواند آنرا به حیث یک مفهوم یا معنی ارائه کند در حالیکه در امتحان عینی تنها شناخت جواب صحیح کفایت نموده و فکر میشود که این نوع امتحان به آسوزنده یک احساس غلط راجع به علم میدهد، همچنین امتحان مقالوی استدلال محصل را نیز ارزیابی مینماید. وای خاطر نشان باید ساخت که هیچ یک از سوالات مقالوی عملیه ذهنی را که توسط همین سوال بکار افتاده است از نگاه کمیت و کیفیت منحصر و محدود ساخته نه میتواند. بر خلاف انتقادی که بر امتحان عینی وارد میشود اینست که اگر امتحان عینی درست ساخته شود به وضاحت میتواند استدلال شاگرد را ارزیابی، اطلاعات را تفسیر و اصول را تطبیق نماید. ولی امتحان عینی تنها قدرت مقاله نویسی شاگرد را نمیتواند به خوبی ارزیابی کند.

طوریکه قبلاً تذکر داده شد ضعف امتحان مقالوی ناشی از آن است که نمونه های سوالات کم

تعمایلات دران دخیل وزحمت نمره دادن آن خیلی زیاد می باشد. در وقت امتحان مجبوراند زیاد بنویسند تا بخش کوچکی ازسختویات پروگرام را احاطه نمایند. اکثر وثوق آن خیلی کم وگاهی درجه اعتمادآن هم نا چیز می باشد. شیوه نو یسندهی، فصاحت، غلط تعبیرنمودن سوالات، توان گزاف گوئی اکثر سبب میشود که شاگرد نمره خوب را بیشتر ازاستحقاقش بگیرد. درنیمه اخیراین قرن دانشمندان تعلیم و تربیه به این واقعیت معتقد شده اند که در امتحان مقالوی نه تنها اینکهنمرات دو یا چند استاد مطابقت نمیکند بلکه نمره عین استاد در دو وقت کوتاه بیک پارچه امتحان مقالوی یکسان نمیباشد. تحقیقی را که Elliot, Starch انجام دادند دریافتند که یک دسته استادان که یک پارچه هند سه را نمره داده بودند از ۲۸ فیصد تا ۹۲ فیصد از هم متفاوت بود.

مشابه به این، Army عدم ثبات نمره امتحان مقالوی را تحقیق نموده وبه شکل ذیل نمایش میدهد.



دامنه تغییرنمرات مقالوی که توسط ۱۲ نفر استاد به هفت پارچه امتحان داده شده است. (۱)
 این شکل نشان میدهد که ۱۲ نفر استاد هفت پارچه امتحان مقالوی را نمره داده وحدافل تفاوت ۱۸ فیصد در بیک پارچه وحدا عظمی ۶۱ فیصد تفاوت در پارچه دیگر به مشاهده رسید، همچنین در تحقیق دیگر که درین نزدیکی ها صورت گرفت (۳۰۰) پارچه مقالوی انگلیسی را ۵۳ نفر حکم به

1— Army, C.B, Evaluation in Home Economics. Copyright 1953, Appleton — Century — Crofts, Inc.

مقیاس ۱ - ۹ نمره دادند. ثلث پارچه هانمرات متفاوت از ۱ تا ۹ گرفتند، (۶) فیصد پارچه هانمرات شان بین ۷ و ۸ متفاوت بودند و هیچ پارچه کمتر از تفاوت ۵ نمره را نده گرفتند.

استحان مقالوی میتواند برای شاگرد و استاد هر دو مایوس کننده باشد. توجه و حوصله فوق العاده استاد در کار است تا از اصطلاحات و الفاظ بی لطافت شاگرد معنی و مفهوم را استخراج و فیصله کند که آیا این الفاظ و اصطلاحات به منظور گریز از عدم علمیتش میباشند و یا واقعاً چنین شخص می باشد. محصلین اکثر نمیدانند که استاد چه میخواهد و چقدر در موضوع عمیق است. به این ترتیب استحان مقالوی یک تعداد محدودیتها دارد و حتی گاهی چنین تصور میشود که محاسن استحان مقالوی از روی مبالغه است مثلاً استدلال نمودن محصل توسط استحان مقالوی به جواز یاد کردن استدلال صنفی چیزیه نه می باشد. Stalnaker و ثوق و قابلیت اعتماد استحان مقالوی را در ۱۹۳۳ بین ۸۰ و ۹۰ نشان داد به شرط آنکه پارچه های استحان توسط اشخاص مجرب از روی قوانین واضح نمره داده شده باشد.

امتحانات توان و سرعت :

استحان توان حاوی سوالاتی میباشد که درجه اشکال شان متدرجاً زیاد گردیده وقت امتحان قید نه می باشد. در این صورت نمره شاگرد تنها از روی حل سوالات درخور توان او تعیین میگردد. از طرف دیگر سوالات استحان سرعت تقریباً دارای درجه اشکال مساوی است اما وقت طوری مقید می باشد که هر قدر محصل به جواب سوالات زیادتر بیندیشد به همان پیمانده در وقت مجموعی تعداد کم سوالاتی را حل می نماید. درین اواخر تمایل طوری است که از سوالات سرعت دوری جسته بعوض از سوالات توان که درجه اشکال مناسب و وقت آزاد دارد استفاده کنند. گوئی در یک تحقیق نشان داد که اگر وقت استحان طوری عیار گردد که ۸ فیصد شاگردان تمام سوالات را حل نماید درجه اعتماد آن امتحان اعظمی می باشد.

امتحانات سر وی و تشخیص :

امتحان سر وی امتحانی است که سویه پشیرفت و یا سویه شاگرد را در یک ساحه تنها به یک نمره واحد نشان میدهد مثلاً توان خواندن. اما در امتحان تشخیص هر مهارت شاگرد توسط یک نمره جداگانه به اساس نام علیحده نمایش داده میشود. مثلاً سرعت خواندن، لغات، درک معنی، تا بتواند؛ نقاط ضعیف و قوی شاگرد تشخیص گردد. اما محتاط باید بود که چون این نمرات فرعی به امتحانات کوتاه استوار است اکثر عناصر اشتباهات در آن دخیل میگردد.

امتحانات پیشگویی :

امتحان پیشگویی به منظور پیشگویی کردن احتمالات موفقیت در یک ساحه خاصی طرح گردیده است

در واقعیت تمام امتحانات به نحوی از آنجا امتحانات پیش گوئی است .

یک امتحان لسان و یا امتحان الجبر احتمال دارد موفقیت را در همان سال به پیش گوئی کند .
امتحان ذکاوت به منظوری که طرح گردیده در همان سال امتحان پیش گوئی است .

امتحانات شفاهی :

یکی از طرق بسیار موثر در ارزیابی آموزش اینست تا شاگردان پرسیده شود که در هر سال چه خاص چه آموختند و چطور از آن در زندگی و اعمی استفاده نمایند . اما این عمل همیشه آسان نیست بعضی اوقات ممکن می باشد . مناقشه ، را پوره ، حصان و روش سوال و جواب و سایر موثر ارزیابی پیشرفت شاگردان است زیرا این روش به صورت فوری برای شاگرد پاداش میدهد . اشتباه اصلاح میگردد ، موضوع توأم با انگیزش و هیجان وضاحت پیدا میکند . اما این روش هادر یک صنف بزرگ غیر عملی و حتی اثرات مؤ دارد . بنابراین امتحان را استاد بایست متناسب به اوضاع و حالات آماده نماید مانند آنکه خیاط لباس را متناسب به اندام سازد .

ساختن امتحانات :

تخنیک مفصل ساختن از توان و حیز این مقاله کوچک بیرون است . صرف چند پیشنهاد را بطور نمونه تقدیم می نمایم .

- ۱- چون اهداف پیمایش متفاوت می باشد بایست و سایل مختلف از زیبایی بکار رود .
 - ۲- نمونه و سوالات امتحان باید متعدد و زهد باشد .
 - ۳- درجه اشکال و سوالات باید طوری تعیین گردد که شاگردان متوسط بتوانند (۵۰) فیصد نمره ممکنه را حایز شوند .
 - ۴- سوالات مقالوی باید طوری مقید گردند که حصان منکوره خود را بر موضوع تنظیم و متمرکز ساخته بتوانند .
 - ۵- سوالات باید بقدر کافی واضح باشد . از آوردن سوالات فریب دهنده یا گمراه کننده و سوالات مناقشوی جلوگیری بعمل آید . اشاره دادن به حل سوال کار صحیح نیست .
 - ۶- در امتحان چنان سوالاتی باید آورده نشود که شاگرد در آن حق انتخاب را داشته باشد . زیرا درین صورت اساس مشترکی را که بوسیله آن میتوان افراد را با یکدیگر مقایسه کرد ، محدود می سازد .
- یکی از روشهایی را که اکثر استادان جوان بکار میبرند تنظیم وتر تیب مواد ارزیابی می باشد .

درین روش اصل سوال، جوابات داده شده، جواب صحیح آن، منبع و بحثی که سوال از آن گرفته شده، تاریخ استعمال سوال، ربع تعداد شاگردان بلند و پائین که سوال را صحیح جواب داده اند ثبت میگردد. به این صورت به بسیار آسانی درجه اشکال و قدرت تفکیک هر سوال تعیین میگردد و استاد میتواند سوال مشکل را از آسان و توان هر سوال را که چقدر شاگرد قوی را از شاگرد ضعیف تقریب می کند تشخیص نماید. مفهوم فوق را چنین میتوان خلاصه کرد:

تاریخ بلند پائین اشکال تفکیک

۱ ۳ ۵۵ ۱۲ ۷ ۱۹ ۱۲

— — — — —

۱۵ ۱۰ ۳۵ ۷

از یکجا کردن چنین سوالات یک کتاب مجمع السوالات ساخته شده و میتوان آنها را به اساس مباحث اهداف و یا ساحه تدریس طبقه بندی نمود، و عند الضرورت از آن استفاده بعمل آورد. نگاه داشتن چنین سوالات زمینه ساختن یک امتحان بهترین را بدون صرف بی جهت وقت و قوت آماده می سازد.

جوش لاله

بنفشه رسته از زمین بطرف جویبارها

و یا گسسته حورعین ز زلف خویش تارها

ز سنگ اگر ندیده بی چسان جهد شرارها

ببرگهای لاله بین میان لاله زارها

که چون شراره سی جهد ز سنگ کوهسارها

(قاآنی)

پوهندوی عبدالقیوم (قویم)

مقایسه اعمال پهلوانی اخلاف

رستم و اوس

در چند شماره مجله ادب راجع به وجوه اشتراک و شباهتهای کارنامه های پهلوانی و سرگذشت داستانی رستم و اوس (یکی از پهلوانان داستان گور اوغلی) مطالبی به نشر سپرده بودیم. مطالعه در سرگذشت داستانی اخلاف رستم و اوس، - ارا بر آن داشت تا وجوه مشترک کارنامه های آنان را باز نماییم و آنرا به ادا مباحث قبلی بحیث ختام موضوع به خوانندگان ارجمند تقدیم داریم.

رستم جهان پهلوان راسه پسرودو دختر بود. پسران وی عبارت بودند از جهانگیر، فرامرز و سهراب و دخترانش بانو گشسپ و زربانو. از جمله پسران وی، جهانگیر و سهراب و از دخترانش بانو گشسپ، شهرت بیشتر داشتند. طوریکه شیرعلی و نورعلی پسران و گلنار دختر اوس نام آور بودند. جهانگیر و سهراب، برادران تنی زاد نبودند. سهراب از بطن تهمینه دختر فرمانروای سمنگان و جهانگیر از بطن زن دیگر رستم بوجود آمده بود. اما نورعلی و شیرعلی، پسران اوس برادر تنی زاد بودند و هر دو از بطن شیر ماهی بدنیا آمده بودند. جهانگیر در سن و سال از سهراب بزرگتر بود، چنانکه نورعلی از شیرعلی مهتر بود.

از اعمال پهلوانی جهانگیر، جنگ او با آریا بیان و پیوستن سپاه او با سپاه آریانا و نیز نبرد دوی در مغرب زمین بارستم است. شرح این جنگهای جهانگیر در منظومه بی بنام «جهانگیر نامه» آمده است. ازین کتاب نسخه بی در کتابخانه ملی پاریس موجود است که عدد ابیات آن بنا به قول

رفته
ده ازد
کرد
ضعیف
اساس
نگاه
قوت

ژول مول (۱) ۶۳۰۰ میباشد . این داستان باری در بمبی بسال ۱۸۹۲ میلادی به طبع رسید . گوینده این داستان شخصی بنام قاسم متخلص به مادح و از اهل هرات میباشد که راجع به وی اطلاع کافی در دست نیست . (۲)

جها نگیر ، در عین جنگ و ستیز با جادوان و ساحران ، با کفار می جنگد ، بخصوص پس از پیوست شدن به پدر خود . مطلب تازه بی که در داستان جهانگیر توجه ما را در جمله اینگونه داستانها به خود معطوف میدارد ، وجود «اسم اعظم» و تاثیر آن در اضمحلال سحر و جادو است . یعنی پهلوان به کمک «اسم اعظم» بر جادوگران پیروز میشود و موانع و مشکلات را از سر راه خود برمی دارد که به یقین صورت اسلامی فکری است که در یک داستان کهن که سابقه آن به پیش از اسلام می رسد ، تاثیر افکنده است . موضوع باطل کردن سحر جادوگران در حماسه های ملی آریانا سابقه دارد و نمونه آن نگاشتن نام یزدان و آویختن آن بر دیوار دژ بهمن بدست کیخسرو میباشد (۳) در جها نگیر نامه ، جهانگیر از خاصیت اسم اعظم در شکستن سحرها و قوف دارد . و قتی که از ما زندران می آید «مسیحای عابد» ، اسم اعظم را به او میدهد تا آنرا به بازویش ببندد . اگر جها نگیر در انجام اعمال پهلوانی از تاثیر اسم اعظم برخوردار است ، نور علی پسر اوس از «خضر حیات» استمداد می جوید و به پاری وی به شکستن جادوی ساحران توفیق می یابد .

جهانگیر در واقع نوه دختری مسیحای عابد است . بدین معنی که رستم بادلنواز دختر مسیحای عابد ازدواج کرد و نتیجه این ازدواج پیدا شدن جهانگیر بود . قاسم مادح داستان زادن جهانگیر را بدین نهج آورده است :

یکی بچه آورد با رنج سخت	که بودی به تن چون یکی کوه لخت
مسیحای جها نگیر نامش نهاد	ز دید او را و بود پیوسته شاد
به نازش سه دایه همی داد شهر	ز شیر سه دایه نمی گشت سیر . . .
در آمد چو عمرش به سال سه پنج	نبودی چو او در سر ای سپنج
بد بد او را بد رستم پهلوان	به قامت چو مهر آب لشکر شکن
ابا زور و بازی مردان بدی	همانند ما م نریمان بدی (۴)

۱ - ژول مول ، مقدمه شاهنامه بر جلد اول ص ۶۱ - ۶۳

۲ - صفا ، ذبیح الله ، حماسه سرایی در ایران ص ۳۲۵

۳ - صفا ، ذبیح الله ، همان اثر ص ۳۲۸

۴ - بحواله صفا در همان اثر ص ۳۳۳

چون جهانگیر بزرگ شد، مسیحای عابد او را به ری فرستاد تا به پاری کا ووسن با سپاه افراسیاب بجنگد، اما در ری جهانگیر به فریب هومان نزد افراسیاب رفت و با آریاییان راه ستیز در پیش گرفت. از پهلوانان آریانا، گیو، بیژن، طوس، فرا مرز و پسرانش سام و تخاره، گستهم و زواره را اسیر نمود تا بالاخره زال او را بشناخت و به اشارت او، جهانگیر پهلوانان را شبانه از بندرها کرد و به لشکرگاه آریا پیمان بیامد و با افراسیاب به نبرد برخاست و او را شکست داد. سپس نزد کاووس آمد و به دستور او به جنگ فرستاده فرمانروای بربر که به قصد تسخیر بغداد کمر بسته بود، رفت و او را منهزم ساخت. بعد از آن برای مقابله با ملیخای جادوگر که طوس را بجادویی اسیر گرفته بود، برخاست و کارهایی از این قبیل را به نفع آریاییان انجام داد. جهانگیر در دیار مغرب با رستم که او را نشناخته بود، بهم افتاد. درین جنگ رستم بر جهانگیر پیر و زشده او را بر زمین زد و خواست با خنجر سر او را بزداید. سازد، اما رخسار شهبه ای کشید و فرامرز با رستم بود، دانست که جهانگیر پسر رستم است، بنابراین او را به پدر معرفی نمود و از کشتن او سمانعت کرد. رستم از هوش رفت و جهانگیر به پای او افتاد.

آخرین داستان جهانگیرنامه که راجع به شرح گوشه دیگر از زندگی جهانگیر میباشد، عبارت از رفتن این پهلوان بکوهی است نزدیک زابل برای شکار. درین شکار، جهانگیر بادیوی مقابل شد. دیواز او فرار کرد و جهانگیر به تعقیب او افتاد. در کمر کوه دیو از چشم او ناپدید شد. جهانگیر برای دیدن ویافتن دیو بر صخره پی ایستاد. درین هنگام دیواز کمین برجست و جهانگیر را از آن صخره به زهر انداخت و او را کشت. چون رستم از این حال آگاه گردید، بسیار غمگین شد. وقتی که خبر مرگ جهانگیر به دلنواز مادرش رسید او نیز از فرط غصه بمرد. آنگاه هر دو در یک تابوت گذاشتند و در جوار دخمه مسیحای عابد نهادند. قاسم ماسح گوید:

بر دخمه پسر بردندشان به پهلوی او دخمه کردندشان (۱)

بعضی از حوادثی که در زندگی نورعلی فرزند اوس به وقوع پیوسته است، به نحوی با بعضی از حوادث زندگی جهانگیر شباهت دارد. در آن هنگام که اوس دوران سقر خویش یعنی «بلخ آوان» ازدواج می کند، پس از چند سال نورعلی بدنیا می آید، اوس از قلمرو پدر زن خویش، با همسرش و دو طفل خود یعنی گلنار و نورعلی خارج میشود و به عزم رفتن به بلخ آوان، راه سفر در پیش می گیرد. در نیمه راه، بنا بر حادثه بی این دو طفل اوس، توسط یکی از مخلصان او روبرو میشود، تا اینکه اوس پس از تلاش زیاد آنها را پیدا می کند. بنابراین سرگذشت نورعلی قسماً با سرگذشت پدرش توأم است، همانطوریکه از

جهانگیر بارستم . البته گاه گاهی وقایعی در هر دو داستان بمشاهده می رسد که و جوه بخصوص دارد ، بحدیث مثال جهانگیر با پدر خود در حالیکه اورانمی شناخته جنگیده است . حال آنکه در داستانهای موجود گور او غلی ، نورعلی برای منهزم ساختن پدر نه جنگیده است . یکی از مواردیکه بر همانندی این دو داستان دلالت میکند و شباهت گوشه پی از حوادث زندگی جهانگیر و نورعلی را آشکار میسازد ، موضوع رفتن جهانگیر و نورعلی به مغرب زمین و شهر بربر است . رفتن جهانگیر به آن دیار به مقصود جنگ کردن است ، در حالیکه نورعلی را سوداگری به آنجا میبرد . لیکن وی در شهر بربر از جنگ و ستیز با فرما نرو ای آندیار در نمی گذرد . علت بر وز این نبرد خود داستانی است که نمی شود آنرا به تمامی در این مختصر آورد . بهر حال نورعلی درین جنگ به تنهایی در میان جنگ آوران دشمن ، دلیرانه کارزار می کند ، اما در حین رزم آوری زخمی میشود . در همین موقع است که اوس با خالدار پهلوان که در جستجوی نورعلی پس از پسرش و پال خود را به شهر بربر رسانیده بودند ، به کمک نورعلی وارد معرکه و رزم میشوند و جنگ آوران دشمن را به خاک و خون می نشانند و پس از فتح آند یار و کسب پیروزی ، آنجا را ترک می گویند .

با نظر داشت این رویداد در هر دو داستان ، به احتمال قوی میتوان اظهار داشت که این گوشه پی از زندگی نورعلی یعنی جنگ وی در بربر و مغرب زمین متأثر از داستان جهانگیر است . طوریکه از جهانگیر نامه برمی آید ، جهانگیر در دیار مغرب با کفار جنگیده بود (۱) و جنگ نورعلی در آن سرزمین نیز بیانگر همین مساله است . از آنجاییکه داستان جهانگیر که یکی از داستانهای حماسی آریانای باستانی است و در عهد اسلامی به نظم آورده شده است ، بنا بر آن ، نفوذ افکار اسلامی نیز در آن انعکاس یافته است .

در سرگذشت داستانی سهراب پسر رستم و شیرعلی فرزند اوس نیز شباهتها می مشاهده می رسد . میتوان متذکر شد که هم نادر سهراب و هم مادر شیرعلی از سرز سینهایی بوده اند که مقر اصلی رستم و اوس نبوده است . میدانیم که رستم در سیستان می بود و با تهمینه در سمنگان ازدواج کرد . همین قسم اوس در بلخ آوان می بود و با شیرماهی که در سمنگان دیگر بود (۲) ازدواج نمود و این دو ازدواج در هر دو محل بر حسب تصادف صورت گرفت . دیگر اینکه در وقت تولد سهراب ، رستم از تهمینه دور و سیستان بود . همچنانکه در زمان تولد شیرعلی اوس در نزد شیرماهی نبود و شیرعلی ، بقول گوراوغای گویان در کوه قاف تولد شد . هر دو پهلوان از چگونگی و راز پیدا شدن فرزندان خویش

۱- صفا، همان اثر ص ۳۲۷

۲- در بعضی از داستانهای شفاهی گوراوغلی ، مکان و زمان بصورت دقیق مشخص نیست .

ناآگا بودند. هر دو پهلوان بسیار بعد دانستند که با فرزندان خود رو بر هستند. رستم زمانی
 نهمید سهراب پسر اوست که در جنگ خنجر را در جگر گاه او فرو برده و بخاک و خونش غلتانده بود. اوس توسط
 پهلوانی از بندرها بی یافت که هیچگاه او را ندیده بود و پس دریافت که وی شیر علی پسرش
 سیبا شد و شیر علی در مدت درازی که اوس در بند بود، در کوه قاف قد و بالا کشیده و جوان قوی
 هیکل شده بود. تلاش سهرات برای پیدا کردن یک اسپ تیز تک و تنومند و سعی شیر علی برای
 یافتن اسپ تندرو و قوی، بهم می ماند. شیر علی که چنین آرزویی داشت به زودی مقصودش به
 حصول پیوست، زیرا مادر وی قیر اوس را در اختیار داشت و آنرا تا زمان بزرگ شدن پسرش در
 خانه بی پرورش می کرد و بعد از اینکه شیر علی بزرگ شد، قیر را به او تسلیم کرد و از وی تقاضا
 نمود تا برای رهایی اوس و نور علی از بند اقدام کند. سهراب نیز موضوع پیدا کردن چنین اسپ
 را با مادرش در میان گذاشت و بالاخره اسپ مورد نظرش را پیدا کرد. فردوسی در این مورد چنین
 حکایت می کند:

که نمک و شود کار ما نو بنو	به ما در چنین گفت سهراب گو
سم او ز پولاد خا را شکن	یکی اسپ با ید سرا گام زن
چو ماهی به دریا چو آهو به بر	چو پیلان به زور و چو سرغان به پر
همین پهلوانی بر و یسال من	که بر گیرد این گرز و کوه پال من
چو با خصم رواند آرام بروی	پیا ده نشاید شدن جنگ جوی
بخشور شید تا بان بر آورد سر	چو بشنید ما در چنین از پسر
فسیله بیا رده که کرد اردود	بچو پیمان بفرمود تا هر چه بود
که تا بر نشنید چو جنگ آورد	که سهراب اسپ به جنگ آورد
که بودی به کوه و به صحرایله	همه هر چه بود ندا سپان گله
کمندی گرفت و بیامد لیر	به شهر آوردند و سهراب شیر
فگندی به گردنش خصم دوال	هر اسپ که دیدی به نیرو و یال
شکم بر زمین بر نهادی هیون	نهادی بر او دست را آزمون
نیا مدش شا یسته اسپ بدست	به زورش بسی اسپ ز بها شکست
بید تنگدل آن گوی نا بجوی	نبد هیچ اسپ سزا و اراوی
بیامد به نزد یک آن پیلتن	سرا نجام گردی از آن انجمن
به نیرو چو شیر و به رفتن چو باد	که دارم یکی کره رخش نژاد

بزور و رفتن بکردار هور
 ز زخم سمش گاو و ماهی ستوه
 بکه برد و نده بسا ن کلاغ
 بصحرارود همچو تیر از کمان
 بشدشاد سهراب از گفت سرد
 ببردند آن چرمه خوب رنگ
 بکردش به نیروی خود آزمون
 نوازید و ما لید و زین بر نهاد

ندیدست کس همچنان تیز بوسر
 بجستن چو برق و به هیکل چو کوه
 بدریا بکردار ماهی و ساغ
 رسد چون شود از بی بد گمان
 بخندید و رخساره شاداب کرد
 بنزد یک سهراب پیل بی درنگ
 قوی بود و شایسته آمد هیون
 برو بر نشست آن پیل نیو زاد (۱)

یکی از موضوعاتی که در داستان سهراب و شیر علی وجه مشترک دارد، آنست که هر دو پهلوان از مادرهای خویش اصل و نسب خود را می پرسند و راجع به پدرهای خود طالب معلومات میشوند. زیرا هر دو نمی دانستند که پدر دارند یا خیر و اگر پدرهای آنان زنده استند، در کجا می باشند. تهمین از رستم که در سیستان میزیست برای سهراب و شیر ماهی از اوس که در بند بود، برای شیر علی حکایت میکند.

در روایات شفاهی گوراوغلی چنین آمده است که شیر علی در آن آوان که پدرش در بند بود در کوه قاف به دنیا آمد و در آنجا در محله «گلستان ارم» سال به سال بزرگ میشد. روزی در اثنای بازی بعضی از همسالان او راجع به پدرش از وی پرسشهایی نمودند و شیر علی در این باب هیچ معلومات نداشت و قبلا در این مورد هیچ فکر نکرده بود و نه از مادر درین باره چیزی شنیده بود، از استفسار همسالان، به خشم آمد، بی درنگ به خانه بازگشت و راجع به پدر خود از مادر طالب معلومات شد. مادرش اول اندرین موضوع سخنی نگفت، ولی به اثر اصرار پسر ناگزیر شد، در باره اوس، گوراوغلی و پهلوانان دودمان او صحبت کند و از در بند بودن پدر را برای پسر آشکار نماید و برای وی توضیح دهد که اوس پهلوان نام آوری بود و بر سبیل تصادف در جنگی اسیر گردید و شیر ماهی را جع به حصارى که در آن اوس متحصن بود به شیر علی معلومات داد و او را برای رهایی پدرش از آن حصن ترغیب کرد.

سهراب نیز در ده سالگی در باره پدر خویش از تهمین می پرسد و وی از سرگذشت و پهلوانی رستم، حکایت می کند. فردوسی این موضوع را در شاهنامه چنین بیان کرده است:

چوده ساله شد زان زمین کس نبود
 که یا رست با او نبرد آرمود

به تن همچو پیل و به چهره چو خون	سطرش دو با زو به سان ستون
به نخچیر شیران برون تا ختی	به بازی همه رزم شان ساختی
به تگ درد ویدی بی باد پای	گرفتی دم و اسپماندی به جای
بر ما در آمد پیرمید از اوی	بد و گفت گستاخ با من بگوی
که من چون زهم شیرگان بر ترم	همی با سما ن اندر آید سرم
ز تخم کیم و ز کد امین گهر	چه گویم چو پرسد کسی از پدر
گراین پرسش از من بماند نهان	نمانم ترا زنده اندر جهان
چو بشنید تهمینه گفت جوان	بترسید از آن ناسور پهلوان
بد و گفت مادر که بشنوسخن	بدین شادمان باش و تنیدی مکن
تسویور گو پیلتن رستمی	زدستان ساسی و از نیرسی
ازیرا سرت ز آسمان بر ترست	که تخم تو زان ناسور گوهرست
جهان آفرین تا جهان آفرید	سواری چو رستم نیامد پدید (۱)

اما موضوع مهمی که در سرگذشت سهراب است، در داستان شیرعلی وجود ندارد و آن جنگ پسر با پدر و کشته شدن پسر در حال ناشناسی توسط پدر است. البته نظایر این حادثه را در میان داستانهای بعضی از ملل سراغ میتوان کرد. در زبان آلمانی داستانی بنام «هیلدبراند و هادویراند» وجود دارد که به داستان رستم و سهراب شبیه است و داستان «کو کولین» در آیرلند نیز بی شباهت به این داستان نیست (۲) پاتر، محقق انگلیسی در کتابی از هشتاد و چند قصه از داستانهای متعلق به اقوام و قبایل مختلف جهان که در آنها پدر و پسر یا دو منسوب نزدیک با هم پیکار می کنند، یاد آور شده است.

در اکثر قصه هاییکه از این نوع می خوانیم، قهرمان داستان با زنی در سرزمین دیگر غیر از دیار خودش ازدواج می کند و بی درنگ پس از ازدواج، شوهر از نزد زن سفر می نماید (۳). طوری که پیشتر گفتیم از جمله دو دختر رستم، بانو گشسپ، شهرت بیشتر دارد و دلاوریهای او به مشابه دلاوریهای گلنار دختر اوس است. از جمله کارهای پهلوانی گلنار یکی نجات دادن مادرش

۱- همان اثر صص ۳۹۱-۳۹۲

۲- صفا، ذبیح الله، همان اثر صص ۳۲۳-۳۲۵

۳- فردوسی، داستان رستم و سهراب، با مقدمه و تصحیح از مجتبی سینیوی، ازانتشارات بنیاد

شاهنامه فردوسی، تهران ۱۳۵۲، صص ۱۵-۱۶.

از جنگ سخا صمان اوس و دیگر مقابله شدید او با احمدخان سامی گور اوغلی است. او در جنگهای که بین گورا و غای و بعضی از معاندانش صورت میگرفته، چندبار با پدر خود یکجای اسیر شده ولی به مدد برادرانش رهایی یافته است. درباره کار روایها و سرگذشت پهلوانی بانو گشسپ، مطالب دلچسپ در منابع آمده است. چنانکه داستان او علاوه از کتاب مجمل التواریخ والقصص (۱) در منظومه جداگانه بنام بانو گشسپنامه (۲)، بیان شده است.

با نوگشسپ از بطن خاله کیقباد زن رستم بدنیا آمد. وی در جنگ بهمن با پهلوانان مستان، بچنگید و عاقبت با زال و آذر بر زمین و فرهاد و تیخاره، اسیر شدند. در برز و ناسه و بهمن نامه راجع به این زن دلاور روایاتی آمده است که در بانو گشسپنامه از آن اثری دیده نمی شود (۳). در بانو گشسپنامه روایت شده است که وی با پدرش رستم به نبرد برخاسته و در این نبرد رستم از دست او زخمی شده و بعد ازین حادثه بانو گشسپ، رستم را شناخته است (۴).

از میان پهلوانان متعدد و فرمانروایان زیادی که از بانو گشسپ خواستگاری کردند، رستم، گیورا به دامادی پذیرفت. گیو پسر گودرز از پهلوانان ناسی آریانای باستانی است. از گوی و بانو گشسپ بیژن بدنیا آمد که وی پس از رستم جهان پهلوان و گوی و از معروفترین پهلوانان آریا نام شمار می رود.

راجع به ازدواج گلنار دختر اوس درد استانه های شفاهی موجود گورا و غلی کدام مطلبی نیست و به نسبت دست نداشتن به تمام داستانهای گورا و غلی عجلتاً نمیتوان نظر قطعی در آن مورد ابراز کرد. یک دختر و یک پسر دیگر رستم که به تناسب سایر فرزندان وی شهرت ناچیز دارند، از بانو و فراسرز است. راجع به زربانو که خواهر تنی زاد بانو گشسپ میباشد، در مجمل التواریخ تذکری یافته است. وی باری با خویشاوندان از طرف بهمن در بند افتاد و سپس به اشارت پشوتن کاکای بهمن، با بعضی از بیوستگان خویش از بندرها گردید و فراسرز پسر رستم را بهمن به کین پدر خود اسفندیار بنا بود ساخت (۵).

۱- مجمل التواریخ والقصص ص ۲۵، ۵۳، ۹۲

۲- این منظومه در قرن پنجم هجری سروده شده و نسخه های خطی آن در کتابخانه ملی پاریس و سوزة بریتانیا موجود است. رجوع شود به فهرست بلوشه ج ۲ و ریوضیمه فهرست نسخ خطی سوزة بریتانیا ص ۱۳۰ - ۱۳۱.

۳- ژول مول، مقدمه شاهنامه ج ۱ ص ۶۳-۶۴؛ فهرست بلوشه.

۴- صفا، ذبیح الله، همان اثر ص ۳۰۲، فهرست بلوشه.

۵- صفا، ذبیح الله، همان اثر ص ۵۵۵.

منشأز بان دري و انتشار آن

دراواخر سال گذشته چند تن از استادان پوهنځي ادبيات و علوم بشري تحت پروگرام همکاري فرهنگي و علمي بين دولت جمهوري افغانستان و هند جهت مشاهدات موسسات و کتب خانه هاي آن کشور، با استفاده از بورس حکومت هند، برای مدت (شش ماه) عازم آن مملکت شدند.

از جمله استادان موصوف، پوهنوال محمد نسيم نکهت سعیدی در ضمن بازديد ها از کتب خانه ها و غيره به ایراد بيانيه هاي مبني بر معرفي ادبيات افغانستان پر داختمه و بيانيه آتی را جهت نشر برای ما فرستاده است که تقدیم می کنیم .
(اداره ادب)

به قول رودکی آن بزرگ اندیشمند روزگار ان پیشین :

هیچ شادی نیست اند را این جهان

بهرتر از دیدار روی دوستان

جناب استاد بزرگوار آقای عابدی، خانمها و آقایان، دوستان گرامی، به نماينده گي از پوهنتون کابل و مخصوصاً پوهنځي ادبيات و علوم بشري سلاسه های گرم، آرزوهای نیک و پياسهای صمیمانه مودت استادان و دانشمندان افغان را به خدمت استادان و دانشمندان و دوستان هندی تقدیم میدارم و پیروزیهای بیشتری برای شان آرزو میکنم .

جای بسیار خوشی است که به من موقع داده شد تا در این محفل انس، در «انجمن فارسی» پوهنتون دهلی، سخنانی چند در باره زبان دري که سابقه تاریخی و ادبی آن به يك و نیم هزار سال پیش میرسد — در مرکز کشور و مدنیت پرور پهنای که روزگاری یکی از بزرگترین مراکز

توسعه و انکشاف ادبیات درخشان دری بود، تقدیم کنم، از تشریف آوری دوستان گرامی نمایم
بسی سپاسگزارم.

سنت‌شازبان دری و انتشا ران *

در باب زادگاه زبان دری، تقریباً همه دانشمندان متفق القول استند، ولی راجع به سبب و
منشأ و زمان پیدایش آن دو گونه نظر به موجود است:

۱ - نظریه ادیبان ایرانی وعده بی از شرق شناسان مخصوصاً در اوایل قرن بیستم که
میگویند: فارسی جدید New Persian از فارسی میانه Middle Persian و فارسی میانه یا
پارسیک Parsic (یعنی پهلوی ساسانی) از فرس باستان Old Persian سرچشمه گرفته است.
اگر به شواهد و اسناد و واقعیات تاریخی و جغرافیایی و سبانی و سایر نشانی و ریشه
شناسی دقت شود، نادرستی این نظریه که فارسی جدید از پهلوی ساسانی به وجود آمده آشکار
خواهد گردید.

۲ - نظریه دانشمندان افغان وعده دیگری از شرق شناسان که در سطور زیر به بررسی آن
پرداخته میشود.

بیست و پنج سال پیش، مورخ و دانشمند افغان احمد علی کهزاد نوشت که زبان دری در
دو کنار دریای آمودر قمر نهایی پیش از اسلام از زبانان پارتی و پهلوی
شمالی یا اشکانی Pahlavic و با تاثر زبانهای تخاری و سغدی به وجود آمد
و چنین افزود که چون سغدی، زبان علمی و ادبی آسیای میانه یا مرکزی بود و آثار ما نویان
بوداییان و عیسویان نسطوری به آن نوشته میشد امکان دارد که رکن عمده زبان دری به آن

* دیپار تمت عربی و فارسی و رئیس (انجمن فارسی) فوق لیسانس پوهنتون دهلی از من
خواستند که خطابه بی ایراد کنم و من این موضوع را برای آن سخنرانی برگزیدم - این بیانیه
توسط شعبه دری آل اندیا رادیو پخش شد.

از خوانندگان گرامی مجله ادب معذرت میخواهم که به سبب سفر هندو مصر و فیت در
تدریس در پوهنتون دهلی و ایراد خطا به هابی در دهلی و علیگرواله آباد و کلکتہ (علاوه بر
کار اصلی که مطالعه و تحقیق در «داستانهای نثر دری در هند» بود) و مسافرت های طولانی
در داخل هند «ترجمه های آثار حکایتی دری» از نشر باز ماند. آرزو مندم پس از بازگشت به
وطن بقیه آن به چاپ برسد. ۱۵ فور ۱۳۵۶.

متعلق باشد. (۱)

اکنون پس منظر تاریخی افغانستان و ساحه های سجاور را با ارتباط بدین موضوع، اندکی بیشتر بر رسی میکنیم:

در حدود هشت هزار سال پیش از امروز، در دوره سنگ ناتوراشیده، در کرانه های بحیره های اورال و کسپین، سردسائی زنده گی میکردند که به نام نیاکان آریاییها یاد شده اند و زبان شان را نخستین زبان آریایی یعنی آری Aric خوانده اند. (۲)

به سبب دیگرگونی آب و هوای این دیار، گروهی از این مردم در حدود سه هزار سال پیش از میلاد (۳) به بلندیهای پامیر یا «بام دنیا» به سرچشمه های آسودر یاوسیر دریاهاجرت کردند. پس از مدتی بر اثر سردی ناگهانی هوا، به سوی سر زمین گرم و فراخ باکتریا (= باختر، بخدی، بلخ) رهسپار شدند و شهر درخشان «بلخ باسی» یا (شهر بیرقهای بلند) را بنیاد گذاشتند و نخستین تمدن بشری را درین جا ایجاد کردند. به قول گرشویچ، اطلاق کلمه «آریا» به همین گروهی که در جنوب آسودر بلخ متمکن گشته اند صادق می آید. (۴) این گروه به شهادت سرودهای اوستا، خود را «آریا» یعنی نجیب و دهقان و هممان نواز و غریب دوست نامیدند و کشور خود را «آریاویجه» (یعنی سر زمین آریا خواندند). (۵) ظاهراً به سبب از دیاد نفوس و نا بسندگی چراگاهها و شاید علل دیگری آریاهای باختر به هم آویختند و متون کهن ویدایی از آن به عنوان «پیکار ده قبیله» یاد کرده است. این ساجراها سبب مهاجرتهای دیگری شد. در حدود قرن چاردهم پیش از میلاد قبیله هایی به نام بهارت از بلخ بار سفر بستند و از راه کابل و ارغنداب رهسپار دره های خیبر و بولان و از آن جا به وادی سندسرا زیر گردیدند. در اویدیهای سندسرا و پنجاب را به سوی جنوب راندند و این حوزه را «آریا ورشه» یا «بهار رته ورشه» نامیدند. بهارت نام ملی و جدید جمهوریت هند یادگار همان روزگاران است (۶)

۱ - احمد علی کهزاد و دیگران، تاریخ ادبیات فارسی برای صنوف دوازدهم، کابل ۱۳۳۰، آریانا دا یرة المعارف، جلد ۱۳، کابل ۱۳۳۳. ۲ - محمد رحیم الهام، «نقش افغانستان در ورود و انتشار زبان دری در هند وستان» ادب: ۲۳ (حوت ۱۳۵۳) ص ۵۷. به نقل الهام همان مقاله ص ۵۸. ۳ - H.G. Wells, The outline of History. ۴ - I. Gershevitch The Litteratures of the East, edited by Eric Ceadel New York 1959.

۵ - الهام ص ۵۸. ۶ - ایضاً.

قبیله های دیگری که به سوی آفتاب نشست شتافتند پرثوه و بعداً پارسی، اشکانی، سادی یا میدی نامیده شدند و حوزه سکونت شان را «پارس» نامیدند.

بدین صورت آریاییهای بلخ به سه دسته بزرگ تقسیم شدند:

۱- آریاییهای مرکزی یا باختری که در بلخ ماندند.

۲- آریاییهای پارسیک که در پارس ساکن شدند

۳- آریاییهای هندی که در حوزه سند اقامت گزیدند.

آریاییها پیش از مهاجرت در بلخ زبان واحدی داشتند که البته آثاری از آن باقی نمانده است. شرق شناسان این زبان را که از روی مقایسه زبانهای ویدایی و اوستایی میتوان دوباره سازی و عملاً باز سازی کرد، نخستین زبان اند و ایرانی (هندی - آریائی) نامیده اند و پوهاند الهام آنر انجستین زبان ((اندو - باختری)) [هندی - باختری] نام گذاشته است. (۱)

پس از این مهاجرت زبان اندو - باختری به سه شاخه عمده منقسم گردید که پسان تریبه شکل زبانهای جداگانه دارای لهجه های گونه گون درآمد.

لهجه پی که به حوزه سند رفت و آثار آن در زبانهای نورستان باز مانده است به صورت زبانی که سرود های مذهبی ویدایی در آن گفته شده، شکل گرفت. آثار کتبی این زبان که مربوط به هزار سال پیش از میلاد است تا روزگار ما رسیده است. (۲)

دیگر لهجه زبان اندو - باختری به پارس رفت و به شکل زبانی ظهور کرد که آثار کتبی آن مربوط به پنج صد سال پیش از میلاد به خطهای میخی و عیلامی بر سنگ نوشته های دوره هخامنشی باقی مانده است. (۳)

زبان شناسان افغانستان این زبان را پارسیک Parsic و زبانهای رایج آن از آن اشعاب یافته خانواده زبانهای پارسیک می نامند.

مرحله سیمانه این زبان، پهلوی ساسانی یا پهلویک Pahlavic است که از قرن سوم تا دهم میلادی رواج داشته است، و مرحله جدید آن شامل زبانها و لهجه هایی است که در ایران امروزی بدانها سخن میگویند.

سومین لهجه اندو - باختری در بلخ و حوزه های نزدیک به آن به شکل زبانی تکامل کرد که گاه های زردشت محتملاً، هزار و صد سال پیش از میلاد به آن سروده شد و پسان تر به نام زبان اوستایی شهرت یافت.

۱- الهام، همان مقاله ص ۵۹. (۲) ایضاً (۳) ایضاً.

مرحله ستانده این زبان کهن، شامل زبان پرتوی (پهلوی پارسی یا پهلوی شمالی یا پهلوی اشکانی)، زبان تخاری، زبانهای سغدی، خوارزمی و ختنی است که از قرن سوم پیش از میلاد تا قرنهای سوم و چهارم میلادی رایج بوده است.

مرحله جدید زبان اوستانی شامل زبانهای دری، پختو، بلوچی، آسی و زبانهای پامیر است که از این جمله، زبان دری از حدود قرن پنجم میلادی تقریباً دو صد سال پیش از اسلام در بدخشان و تخارو بلخ و بامیان و هرات یعنی در افغانستان امروزی به وجود آمده و در همین سرزمین پرورش یافته و تکامل کرده و سپس به دیگر ساحه های همجوار انتشار یافته است.

اکنون بی بینیم که فرضیه پیدایش زبان دری از پهلوی ساسانی، از جهات گوناگون مورد تأمل است و هر سه ای اساسی و عمده هر بوط به این موضوع را نمیتواند جواب بگوید. سوال مهم این است که آن سان که حقایق تاریخی ثابت میکند زبانهای پهلوی ساسانی و دری در عین زمان یکی در جنوب و غرب ایران و دیگری در شمال افغانستان رواج داشت؛ چطور ممکن است که دری از پهلوی ساسانی به وجود آمده باشد؟ و نیز حقایق تاریخی به اثبات میرساند که زبان دری در آغاز تشکلی در شمال افغانستان گفته میشد و همه آثار منظوم و منثور دری در قرنهای دوم و سوم و چهارم هجری در بلخ و بادغیس و هرات و سیستان و بخارا و مرو نوشته شده و قلمرو نفوذ دری تا عهد صفاریان از نواحی هرات و سیستان به سوی غرب، فراتر رفته است و در زمان غزنویان (قرن چهارم هجری و قرن دهم میلادی) زبان دری را در ری و جبال و تا عهد سلجوقیان (قرنهای پنجم و ششم هجری و قرنهای یازدهم و دوازدهم میلادی) در آذر بایجان و همدان نمیدانسته اند. در این اواخر بعضی از محققان، از آن جمله آقای ادیب طوسی استاد دانشگاه تهران، که به نادرستی و بی اساس بودن این فرضیه متوجه شده اند؛ فرضیه نادرست تردیدگری را پیش کرده و گفته اند که زبان دری از پارسی باستان نشأت کرده است. آقای ادیب طوسی می نویسد: «زبان دری یعنی منشأ زبان فارسی امروزه، از زبان پهلوی فاشی نشده، بلکه منشأ آن مانند زبان پهلوی مستقیماً پارسی باستان است. . . . زبان دری در عهد ساسانیان، زبان معمول و رایج خراسان و نواحی بلخ و بامیان [همچنین شاید بامیان باشد] و افغانستان بوده . . .» (۱)

بخش اخیر این گفته، درست است و مطابق به واقعیت های تاریخی؛ ولی بخش اول مثل فرضیه، بیشتر این سوال عمده را نمیتواند جواب بگوید؛ فرس باستان زبان عهد هخامنشی ها در جنوب و غرب

۱- «بخشی در باره زبان فارسی» ارغوان، ۱: ۳۰۳ (دیماه ۱۳۵۳)؛ به نقل الهام همان مقاله
مجله ادب ص (۶۱).

ایران امروزی و در عراق شیوع داشت؛ زبان دیگری به نام پهلوی ساسانی از آن زاده شد که آن هم در همان نواحی رایج بود. چگونه ممکن است که از فرس با ستان زبان دیگری به وجود بیاید که همه آثار منظوم و منثوران در شمال افغانستان، یعنی هزاران کیلومتر دورتر از ساحه رواج زبان مادر، نوشته شده باشد و کوچکتر بن اثری از آن در خود حوزه استعمال زبان مادر (یعنی جنوب و غرب ایران) دیده نشود و حتی دری را تا قرن ششم هجری در آن جایبهند انند؟ در ساحه زبان و ادبیات و ثقافت و دانش، چنین معجزه بی رخ نمیدهد.

علم برای پذیرش حقایق اسرار و اشیا، برهان و سند میخواهد و هیچ سند و شاهی هم موجود نیست که فرس باستان در ساحه افغانستان امروزی مخصوصاً در شمال و شمال شرق این کشور و در آن سوی آمو نفوذ کرده باشد. نفوذ میاسی و استیلای نظامی کوتاه مدت مها منشیان تا حدود سغد و خوارزم، نیز قطعاً نمود ارا انتشار فرس باستان در افغانستان و آن سوی آمو نمیتواند بود.

پیش از اسلام، یونانیها به کشور ما ناختند اما به جز چند کتیبه و سکه محض به خط یونانی و چند کلمه انگشت شمار، از زبان شان برجای نماند. در آغاز دوره اسلامی عربها به این سرزمین آمدند ولی با آن که زبان و ادب دری در مرحله آغازین سیر میکرد، نه تنها از بین نرفت بلکه تا بیست و هفتاد سالگی از عربی آن هم تنها از جنبه لغوی پذیرفت. مغلها، اوغزها به این کشور هجوم آوردند لیکن نه تنها بر زبان دری که در آن حال ادبیات غنی و مستکمل و پررنگ داشت تأثیری وارد نتوانستند کرد بلکه خودشان این زبان را پذیرفتند و به ساحه های دیگری گسترش دادند.

به گفته پوهاند الهام «باید در تحقیق جغرافیای زبانها در ادوار تاریخ، احتیاط بود و پهنای سیاسی یک قلمرو را با پهنای زبان مغالطه نکرد».

اصل سخن این است که زبان دری نه از پهلوی ساسانی نشأت کرده است، نه از پارسی باستان، بلکه در کناره های دریای آمو و بلخ و بغلان و از زبانهای باختری، از تیره زبانهای اوستایی غالباً از زبان کوشانی (تخاری) که من [الهام] آن را زبان باختری خواهم نامید، ناشی شده است، البته با سایه گیری از پهلوی اشکانی و کسب تأثیر لغوی و دستوری از زبانهای سغدی و تخاری [شاید مراد زبان خوارزمی یا زبان دیگری از همان عصر باشد] که همه زبانهای خواهر به شمار آید. البته در زبان دری عناصر لغوی دخیل یا مشترک از زبانهای پارسی باستان، پهلوی ساسانی و دیگر زبانهای این خانواده بزرگ بسیار است که نظر به حوادث تاریخی و اجتماعی و

حقایق جغرافیا بی امری طبیعی می نماید.» (۱)

در موضوع پیدایش زبان دری از زبان تخاری، این مسأله را نیز باید مورد توجه قرار داد که در بین کلمه های تخاری و دری، مشابهت شکلی نیز دیده میشود که نمایانگر تحول و تغییر کلمه اول به دوم، تو اند بود: تخری به تخری و دخری به دهری و دری. (۲)

در متون منظوم و منثور دری قرون چهارم هجری از زمان ترجمه تاریخ و تفسیر طبری، به کلمه «دری» بر میخوریم و اگر همه نوشته ها و اشعار قرن چهارم و پیش از آن، در دسترس ما میبود، در آن آثار نیز حتماً این کلمه به چشم می رسید. سپس در اشعار شاعران قرن پنجم و از آن جمله ناصر خسرو بلخی و در طول قرنهای بعدی، این کلمه را عموماً به تنهایی و گاهی به شکل پارسی دری مشاهده می کنیم.

به استناد همه این حقایق و واقعیت های تاریخی، در قانون اساسی سال ۱۹۶۵ افغانستان، نام این زبان «دری» تثبیت شد و اکنون در برخی از مراکز شرقی شناسی نیز آن را به عوض «زبان کابلی» و «فارسی کابلی» به همین نام یاد میکنند.

به این اساس زبان دری معاصر، یکی از دو زبان رسمی افغانستان امروزی است و صورت قدیمی را که از آغاز تا قرن هژد هم مهلادی رایج بود به نام «دری کلاسیک» یاد می کنیم.

زبان و ادبیات دری در عهد صفاریان از حدود طوس و نیشاپور فرا تر نرفته بود، در عهد سامانیان به طرف شرق تا یارکند و کاشغر و ختن و خوقند و پس از آن در همه ایالت ترکستان چین یا سین کیانگ، منتشر گردید.

از آغاز عهد غزنویان، قلمرو نفوذ زبان و ادبیات دری کلاسیک وسعت یافت به سوی غرب، دامنه آن تا ایران مرکزی و شمالی پهن گردید و در روزگار سلجوقیان بود که دری تا نواحی غربی و شمال غربی آن کشور انتشار یافت و همان تر در عهد سلجوقیهای آسیای صغیر، زبان و ادب دری به ترکیه راه یافت و این کشور نیز مانند ایران یکی از مراکز بزرگ توسعه و تکامل ادبیات کلاسیک دری گردید و توسط ترکها زبان دری به اروپای جنوب شرقی و جنوبی منتقل شد و بخش اروپایی ادبیات دری در کشورهایی مانند بلغاریا، رومانی و یوگوسلاویا پدید آمد.

شاید بتوان گفت که پیش از روزگار غزنویان، نخستین بار در اواخر قرن اول هجری و باز

در نیمه دوم قرن سوم هجری زبان دری در حوزه سند قدم گذاشته
 باشد، ولی یقیناً در نیمه نخست عهد غزنویان و زمان اقتدار ایشان (اوایل قرن
 پنجم هجری) زبان و ادبیات دری و ثقافت افغانی اسلامی در نیمقاره هند به گسترش
 آغاز کرد و آهسته آهسته رهسپار ایالت‌های جنوبی هندوستان شد و این سرزمین مد نیت خیز،
 روزگاری بزرگترین و نامدارترین مرکز پیشرفت و تکامل ادبیات دری کلاسیک گردید.

در پایان سخن، صمیمانه آرزو میکنم که دوستی و ارتباط‌های زبانی، ادبی و فکری و تاریخی دو کشور
 برادر افغانستان و هند، که سابقه چند هزارساله دارد، پایدارتر و استوارتر، پرثمرتر و سود بخش‌تر گردد.

پوهنوال م. ن. ننگهت سعیدی استاد پوهنتون کابل

دهلی نو، دوشنبه ۲۹ قوس ۱۳۵۵

۲۰ دسمبر ۱۹۷۶

آرزوی هلالی

ای همچو پری از سن دیوانه رسیده

صد بار مرا دیده و گویا که ندیده

دریاب که ماتم زده روز فراقت

هم چهره خراشیده و هم جا به دریده

ای داغ بر آن عاشق سحرورم که هرگز

نی با تو سخن گفته و نی از تو شنیده

زین اشک جگرگون عجیبی نیست که امروز

خار غم او در جگر ریش خلیده

آزرده شد از چشم من امشب کف پایت

در دا به کف پای تو آسیب رسیده

آن دل که نه غم نخوردی و نی آه کشیدی

از دست غمت آه چه گویم چه کشید

بر روی تو این قطره خون چیست «هلالی»

گویا که بروی تو دل از غصه رسیده

فلسفه تعلیم و تربیت در ایران باستان به گونه‌ای بود که در آن زمان، تعلیم و تربیت تنها برای اشراف و اعیان بود و مردم عوام فاقد این فرصت بودند. در این دوره، تعلیم و تربیت به گونه‌ای صورت می‌گرفت که در آن، دانش و مهارت‌ها از طریق شیوه‌های سنتی و تجربی منتقل می‌شد. این شیوه‌ها شامل آموزش در خانواده، در مدارس و در مراکز مذهبی بود. در این دوره، تعلیم و تربیت به گونه‌ای صورت می‌گرفت که در آن، دانش و مهارت‌ها از طریق شیوه‌های سنتی و تجربی منتقل می‌شد.

نویسندگان :

ویلیم ج. ماکسویل

رابرت ج. برنستین

جو دیت برنستین

برگرداننده :

پوهنیار عبدالغیاث نو بهار

فشرده سیر فلسفه تعلیم و تربیت

تعلیم و تربیت در ازمنه قدیم :

در هند :

در تعلیم و فرهنگ باستان هند تعلیم و تربیت جزء شؤون حیاتی و باعقاید مذهبی مردم محزون بود هدف شاگرد آنوقت رسیدن به کمال و پختگی در هر مرحله حیاتش بود و در طریق دانش تنها از کتب و متون کتب مذهبی تعلیم میگرفت .

متون و کتب مقدس آن زمان عبارت بود از ویدها - اوپانیشاد ، وگیتا که تاریخ آن به سال ۱۰۰۰ ق. م. می‌رسد .

معلم بحیث رهنمای انسان احترام میشد و از وظیفه او بود که ماهیت و مفهوم زندگی را بشاگردانش بیاموزاند ، و از پیوستن روح انسان با روح کل ، شاگردان را آگاهی بخشید .

در چین :

دو مطالب بسیار عمده تفکر و تربیت در تاریخ قدیم چین جاداشته است که هر یکی آن توسط یک مفکر نامور معرفی گردیده است .

۱) لا و تسه یا لئو چه بحیث یک مفکر روحانی قرن ۶ ق. م. عقیده داشت که تربیت در ذات خود عبارت از تامل دماغی است و بنا برین حال مساعد دماغ جهت رسیدن بمقصود

مهمتر است نسبت به دانش خاص. اثر دانشوری و روحانیت در آن شخص بهمشا هده میرسد که قدرت آفرینش دارد و به همین دلیل کیفیت روحی انسان بزرگترین موهبت است.

۲- کانفوسیوس بهیچمفکر قرن ۵ ق.م. بیشتر اندیشه تطبیقی و عملی داشت و بر عکس لاوتسه به اخلاق و کانونهای محترم جامعه انسانی بیشتر داجسپی داشت تا حال روحی انسان. او ضرورت تعلیم و تربیت را فقط یک وسیله حفظ و نگهداری جامعه میداند و روی همین اندیشه یک هیمانه محدود تعلیم و تربیت را مورد نیاز و انمود میگرد. چون نظم و شکل را معرف قانون خداوندی میپنداشت از آنرو مرد با تربیت کسی را میشمرد که نه کوهال و مفید بود نه آنکه در ظاهر صاحب صفات عالی معنوی جلوه میگرد.

هرچند که هر یک از مفکرین مذکور جنبه های مختلف تربیت را با اهمیت آن بیان کرده اند با آنها نکته قابل ملاحظه آنست که هیچکدام آنها نظریه دیگری را از بحث خود خارج ندانسته بلکه در عوض اندیشه خود را بنیادی تر و اساسی تر جلوه داده است.

مصر:

مطالعه مصر باستان سه حقیقت بارز را آشکار میسازد: نخست آنکه قدیمترین مدنیت داشته تشکیلات پیشرفته . . . ۶ ساله جامعه آن شهرت تاریخی دارد. ددیگر آنکه آثار و شواهد زیادتری از طرز حیات و مدنیت قدیمی آن نسبت به هر جامعه دیگری مکشوف و حفظ گردیده است، سه دیگر آنکه مدنیت های بعدی حتی مدنیت غربیها کثیرا بر اساس و پایه مدنیت مصری بنا و انکشاف یافته است. عوامل و اسبابیکه مدنیت مصری را به اوج ترقی و شکوه کشید تقریباً همان عوامل اسباب سقوط و انقراض مدنیت آنرا نیز فراهم کرد که از آن جمله البته ذهنیت مردم آنجا را راجع به چگونگی و آئین تربیت میتوان عامل مهم شمرد.

نخست در مصر بود که بفضائل انسانی مانند راستی، دروغ، حق، انصاف، و امثال آن توجه شده، نه تنها در نظر بلکه در عمل نیز اینگونه فضائل جا گرفته بود. هر عملی را که راست بود میپذیرفتند و دوست میداشتند و هر عملی را که زشت و ناپسند بود رد میکردند و نفرت نشان میدادند. بطور اجمال خصوصیات تعلیم و تربیت و مدنیت مصری را چنین خلاصه میتوان کرد:

۱- تقریباً بطور عموم تعلیم و تربیت فرزندان با اختیار پدر بود، پدر طریق کار کردن را به پسر میآموخت و عملاً او را در شئون زندگی رهنمونی میکرد، البته طریقه منظم تر دیگر غیر از آن که ذکر رفت وجود نداشت - تنها سیستم شاگردی وجود داشت و راجع بود. پسران ذکی و با استعداد

بهدف کاتبی در مکتبهای عدای و یا مکاتب مختلفه حکومتی تربیه میشدند.

اساس تعلیم و تربیت آن بود که مواد را فقط بواسطه نقل اشکال هیروغلیفی بیاموزند و سپس صداها را یاد گیرند. بمنظور پرورش دانایان اهمیت نوشتن بر خواندن قدامت داشت. سعی میشد تا آموزش از طریق تقلید و تکرار انجام پذیرد و بفراموشی دانش عقلی و انکشاف فکری زهاد توجه نبود. رویهمرفته تعلیم و تربیت در میان آنان جنبه حرفه‌ئی و عملی داشت.

۲- پیشوایان مذهبی بحیث کاتبان خانه خدا متصدی کلیه تعلیم عالی بودند و به تغیر و تحول فوق العاده بدین و مخالف بودند و در امور جامعه موقوف بمحافظه کاری خویش را حفظ میکردند. وسایل و استناد معتبر مکالمه و تبلیغ آنها همانند تجارت و حکومت همانا اقوال و اسنادی بود که فوق العاده مهم شمرده میشد.

۳- دماغ مصریها صرف بمسائل مفید حیاتی علاقه میگرفت و در موضوعاتی مانند هندسه حساب، نجوم، ریختانیک، جغرافیه، و طب پیشرفتهای چشمگیر کردند و از دانش خود در حل مسائل حیاتی استفاده میکردند، مگر و قتیکه، بکمک یک دانش یک ساعه را حل میکردند دیگر در آن ساحه، دانش انکشاف نمیکرد.

در ساحه نوشتن و فن نویسندگی نیز مصریها پیشرفتهای شگرف کردند و در حقیقت نخستین مردمی بودند که بسهوات سینوشه، ثبت کردن شهرت هر فرد جامعه و وجود کاغذ پاپیروس مهمترین عوامل انکشاف فن تحریر بشمار میرفت.

معماری نیز بدرجه عالی پیشرفت کرده بود که در عصر یونانیها به اوج ترقی رسانده شد.

سقوط مصریها :

دلچسپی و اشتغال صرف به امور عملی یک جزو مهم علل سقوط مصریها بود، علم و دانش مصریها منحصر بفرد و خاص بود، جنبه عام نداشت و برای حل مسائل جهانی علاقه نداشتند بر تعمیم بخشیدن آن نیز سعی نمیکردند. مصریها علاقه نداشتند که دانش در قید اصول و نظام و با در دایره نظریات در آورده شود و نه بروش عقلی و علمی بر آن فکر میکردند. بنا بر علل فوق و علاقه منحصری که بکارهای عملی داشتند نو آفرینی، انکشاف تخیل، و دست آورد های فکری بسیار محدود و ناچیز بود و هیچگونه احترامی بر اصل دانش نداشتند. بلکه دانش صرف وسیله انجام کارهای آنها بود و بس.

تعلیم و تربیت کلاسیک:

خدا مات یونا نیا و روسنها :

مدنیت یونانی :

در ساحت مطالعات تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت، یونانیان، بفرهنگ غر بمان فیض زیاد رساندند. مدنیت غرب از یونان منشأ گرفت و در ساحت صنعت معماری، هنر ادبیات، علوم مثبت، ورزش، و تربیت همه سرهون یونان اند.

تعمیل به عیش و خوش گذرانی تأثیر بزرگی در حیات یونانیان داشت. یونانیان عقیده داشتند که عیش و تفریح یک ضرورت مبرم زندگیت که در موقع آن به شخص فرصت پیدا میشود تا به مزایای شور و شرف زندگی بی برد اما در میان آنان بودند یک قشر با نفوذ و متوسط که همه نیروی خود را صرف برای زنده ماندن صرف نمیکردند بلکه در فعالیتهای نو آفرینی و ایجاد صرف مساعی میکردند. اینان وقتیکه یک آله بسیط را سیساختند به آن اکتفا نمیکردند بلکه در بهتر ساختن کیفیت و تکامل آن کوشش میکردند تا از آن در چندین کار استفاده کنند و هم بشکل و ساخت آن اصلاحات آورده مرغوبتر سازند. ترویج بازیهای المپیک در یونان شمال برجسته دیگری از محصولات آورده یونا نیا شد. نه تنها مسابقات ورزش برای تربیه و تبارز ورزشکاران عمومیت یافت بلکه مسابقات هنری برای پرورش و تبارز استعدادها در نظم، شعر، و درامه، و موسیقی نیز طرف توجه قرار داشت. یونانیان عقیده داشتند که تنها اشتراک کنندگان مسابقات از لذایذ کامل زندگی برخوردار میگردند زیرا اینها اینند که برای تولید شور و هیجان در بازیها آمادگی میگیرند. زنان قطعاً از اجرای مسابقات معاف بودند.

تربیه از نظر فیلسوفان و دانشمندان یونان :

افلاطون . (۳۲۹ - ۳۴۸ ق. م .)

این مفکر بر جسم یونان در چند اثر معروفش (جمهوریت، تو انین، وغیره) جنبه های مختلف تعلیم و تربیت را مورد بحث قرار داده است: «بسمکتیب باید برویم، مسؤلیت حکومت در تعلیم و تربیت چیست، کی باید مصارف تعلیم و تربیت را بپردازد وغیره» از جمله مباحث او بود که حتی در مباحث تعلیم و تربیت امروز نیز اینچنین مباحث جای خود را حفظ کرده است.

افلاطون و فلسفه تعلیم و تربیت او :

چنین بنظر میآید که نظریات تربیتی افلاطون از استادش سقراط بیشتر الهام گرفته است

طریقه سقراط که افلاطون نیز از آن پیروی میکرد مبنی بر یکسلسله پرسشها می بود که شخص را بغویشتن جوئی و خود آزمائی رهنمون میگرداند. اصول افلاطون نسبت به اصول سوفسطائیان کاملتر و منتظمتر بود، افلاطون با سوفسطائیان و پروگرام تربیتی آنان مخالف بود، نخست با این دلیل که سوفسطائیان در برابر کارشان پول میگرفتند، و ددیگر آنکه تعلیم و تربیت آنان بیشتر جنبه تجارقی و حرفهائی داشت و سوفسطائیان حیثیت معلم جامعه را نداشتند و در فلسفه آنان شك و شرك گرائی بیشتر جاه داشت.

نظریات افلاطون پیرامون تعلیم و تربیت در کتاب «جمهوری» و «قوانین» بیشتر نمایان شده است. «جمهوری» که در اوایل جوانی او نوشته شده بهانگر آراء و نظریات او میباشد لکن «قوانین» که در دوران پیری وی نوشته شده بیانگر نظریات محافظه کارانه او است. نظریات دوران جوانی افلاطون جامعه بی را ترسیم میکنند که همه افراد آن دانش فرا گرفته اند و از طریق اکتساب تعلیم و تربیت نتایج پسندیده اخلاقی در آنجا معه بیارخواهد آمد لکن دیری نمیگذرد که در این نظریه اش شك پیدا میکنند.

افلاطون تعریف تعلیم و تربیت را مراحل تربیه اخلاقی میداند که درین مراحل بزرگسالان عادات و خواص نیک را که محصول تجارب گذشته و تفکر آنها است به نسل بعدی میسپارند و این نوع تربیت بطور طبیعی در سن شیباب آغاز میابد.

طرز تربیه از نظر افلاطون. او دولت را مسؤول تعمیم تربیت کامل و انکشاف خردسالان میداند، در نظر او دختران و پسران باید بین سن شش سالگی و هفت سالگی به مدرسه بروند. در ختم این دوره مدت دو سال تربیت ثقیل نظامی را باید طی بنمایند، در بیست سالگی یکسلسله امتحانات را باید بگذرانند و بشرط کامیابی تاسن سی سالگی باید به تعلیم و تربیت خود ادامه دهند. فاکامان امتحانات بخدمت نظامی و یا کارگری باید شامل گردند. جوانان نخبه و با استعداد بعد از امتحان پنج سال بفرار گرفتن علوم ذهنی و نظری باید مشغول گردند. علوم ذهنی و نظری شامل آرایه در باره اداره، قانون، اخلاقیات، و روحیات بود. در ختم تعلیمات اینان منصب و مقام فیلسوف و اشراف را میگردند و بر سلطنت حکمرانی میکنند. دسته فاکامان امتحانات در دفا ترود دستگاه حکومت میتوانند شامل وظایف گردیده بحکومت خدمت نمایند.

طرح تربیتی افلاطون استوار بر اندیشه بود که شخصیت شخص در طول سالهای تحصیلش باید رشد کرده و کامل گردد لهذا در طرح تربیتی او مضامینی جا داشت که بیشتر موافق به هدف اصلی بود.

در طرح تربیتی او موسیقی، جمناستیک، و ریاضیات شامل بود، و در باره هر یک از این اجزای پروگرامش چنین میاندایشید:

- (۱) موسیقی را پرورنده احساسات عالی میدانست، ادبیات و تاریخ را نیز مربوط آن میدانست.
- (۲) داشتن بدن سالم و عقل سلیم برای یک یونانی امر حتمی دانسته میشد و به همین لحاظ افلاطون جمناستیک را جزو طرح تربیتی خود انتخاب کرده بود.
- هدف جمناستیک آموختن رقص و اجرای حرکات موزون (طوریکه تعلیم و ورزش در عسکری اهمیت دارد) بود که فکر میشد هم آهنگی بین وظایف جسم و دماغ بوجود میآید.
- (۳) از دیدگاه افلاطون هدف ریاضیات انتظام بخشیدن رابطه بین دانش نظری و عملی میباشد. ریاضیات شخص را کمک میکند تا بر خویشتن و محیط زندگانش تسلط پیدا کند. اندیشه افلاطون را در طرح تربیتی او چنین میتوان خلاصه کرد:

- (۱) آموختن چنین پروگرام فرد و جامعه را بجهت اصلاحات و تحول مطلوب سوق میدهد.
- (۲) تربیت باید یک عمل دوامدار باشد.
- (۳) از راه تعلیم و تربیت درست تجارب مفید را با عمل یکجا میتوان کرد.
- (۴) از طریق تعلیم و تربیت درست اصول زیست با همی و زندگی اجتماعی را میتوان آموخت.
- (۵) شخص با تربیت حاکمیت بر نفس داشته صاحب عادات و خصایل نیک خواهد بود.
- (۶) تعلیم و تربیت صرف بمقصد حرفه و پیشه پیوسته خواهد بود.
- (۷) تعلیم و تربیت جامع و آزاد شایسته ترین طریق شاگردی است.

ارسطو (۳۸۴ - ۳۲۲ ق.م.):

از فلاسفه تربیتی او حتی امروز بحیث ماخذ معتبر تعلیم و تربیت استفاده میگردد او و پیروانش بیشتر مؤید طرح هنرهای آزاد میشدند. اندیشه های تربیتی ارسطو و افلاطون در بسی موارد شباهت زیبا داشت. هر دو فیلسوف در باره اهمیت تعلیم و تربیت هم رای بودند.

ارسطو دولت را مسئول فراهم آوری اسباب تعلیم و تربیت افراد جامعه میدانست زیرا از دیدگاه او هدف و غایب تعلیم و تربیت آماده ساختن افراد برای خدمتگزاری و ایثار بدولت بود. در این مورد در کتاب ۸ و ۷ (سیاست) او شرح مفصل داده شده است.

در اندیشه تربیتی ارسطو تعلیم و تربیت جامع و آزاد اهمیت زیاد داشت. از دیدگاه او تربیت بایست شخص را به اصلاح خودش رهنمون کند و هیچگاه نباید غایب حرفه نبی و پیشه وری داشته باشد. طریقه

تربیتی او در حقیقت يك طرفه فوق العاده عالی بود که به تمام افراد جامعه يك کشور زمینه تعلیم و تربیت مساعد را میخواست اما غلامان یونان که اصلاً از یونان نبودند ازین اندیشه او خارج بودند. باشندگان اصلی یونان آرزوی هیچ شغل دیگر جز خدمت بدولت را نداشته و صرف در اوقات تفریح از کار فارغ بودند و ازین اوقات برای فعالیت‌های ابتکاری استفاده می‌کردند.

در خصوص تعلیم و تربیت انحصاری که زاده خصائل طبقاتی و از نگاه ارسطو بارآورنده کشمکش طبقات بود چنین می‌اندیشید که برای رفع چنین برخورد در آینده باید تعالیم و تربیت از شکل انحصاری بشکل عامه برگردانده شود و اطفال بی‌نوا و متمول در يك محل بصورت مساوی تعلیم و تربیت گیرند. باین ترتیب اندیشه ارسطو در نهایت چنان بود که آرزوهای تمام افراد جامعه بطور مساوی و عادلانه برآورده شود.

طرح تعلیم و تربیت جامع و آزاد ارسطو چهار آموزش اساسی را در بر می‌گرفت:

۱) خواندن، ۲) نوشتن، ۳) جمناسستیک، ۴) موسیقی. از دیدگاه او خواندن و نوشتن بحیثیت دو مضمون حیاتی شخص را در پیشبرد امور زندگی بطور موفقانه کمک می‌کند.

جمناسستیک بدن را سالم و اندام را متناسب می‌گرداند که بکمک این نیرو شخص میتواند دماغ را سلیمانه بفعالیت اندازد، و اما راجع بموسیقی بطور واضح و روشن نمیتوانست چه سودی بشخص میبخشد لاکن عقیده داشت تا جائیکه موسیقی به پیشرفت و رشد شخص کمک کرده بتواند مورد تأیید و هرگاه خارج این واقعیت بمنظور پیشه و شغل آموخته شود قابل تأیید و نبود. نه تنها این عقیده او در مورد موسیقی بلکه در مورد تعلیم و تربیت بطور کل صدق می‌کرد.

از دیدگاه ارسطو غایه اصلی تعلیم و تربیت گرفتن مانند زندگانی رسیدن بخوشبختی و سعادت است. راسخ از کلمه سعادت رشد خصائل نیک و رشد استعداد دماغی، صحت، و استفاده هوشمندانه از اوقات تفریح بود. خصائل نیک را از طریق تجربه و عادت میتوان کسب کرده و خصائل نیک بایست جزء عمل و عادت شخص گردد تا باین ترتیب شخصیتش رشد کرده شاهد خوشبختی و سعادت را در آغوش گیرد، در غیر آن صرف دانستن خواص و خصائل نیک بطور مجرد این معنی را نمیدهد که شخص تربیت گرفته است. ارسطو خودش را نمونه شخصیت کامل و نمود می‌کرد و میگفت دیگران باید شخصیت او را پیروی نمایند زیرا حرکات و کردار او روی یکسلسله عاداتی بنا یافته بود که در آوان جوانیش بی‌ریزی گردیده بود.

ابیقور (۳۴۱-۲۷۰ ق م) :

در فلسفه ترعب و انزوا گرایی شهرت دارد. از دیدگاه او انسان باید در جستجوی زندگی

ساده‌ویی بر پایه باشد، از رنج و غم دنیا بهره‌یزد و بکنج استی و آرامی گوشه نشینی اختیار کند
او همیشه به اعتدال در همه امور تبلیغ میکرد .

افکار التذاذ از زندگی را که منسوب به ایپور میدانند در حقیقت زاده اندیشه فیلسوف دیگر
یونانی بنام اریستوتلوس (۳۵۰ - ۳۰۵ ق. م.) بود. اندیشه او در این فلسفه آن بود که انسان باید
چنان زندگی را برگزیند که از بیشترین عیش و لذت بهره‌مند گردد زیرا منظور نهائی انسان دوری از
بد بختیست .

ستویسم (Stoicism) یا فلسفه که همه پدیده‌ها را بفلاح بشر میدانند. این فلسفه زاده اندیشه
زینو (۳۴۰ - ۲۶۵ ق. م.) باشندده سیتیوم بود. پیروان این فلسفه همه دارائی مادی را بیهوده و
بوج میدانستند و میگفتند بهتر بن زندگی نصیب کسیست که با کمترین چیز سازش کرده توانست
است .

در سقوط مدنیت یونان بسی عوامل دست داشت که از جمله مدهای طبیعی جغرافیائی، ظهور
انفرادیت و خود سری، و ضعف حس وطنپرستی را بطور واضح و معلوم میتوان نام برد. کوه‌های بلند
و جزایر سنگی تجزیه شهرهای ایالتی گردید اهمیت اطاعت به ایالت مقد متر از اطاعت به مملکت
شد، تضعیف حس وطنپرستی نیز زاده روش تعلیم و تربیت آتنیان بود که در آن شخصیت پرستی و
فردیت بیشتر پرورش میافت، تعلیم و تربیت آتنی فقط بواسطه خانواده اداره میشد که بواسطه دولت
بنابر همین علل تعلیم و تربیت اطفال در اطراف همان ارزشهایی دور می‌خورد که نزد خانواده و جمعیت
اهمیت داشت، و خود پرستی نیز زاده عمینگونه ارزشها بود. ورزشهای یونانیان نیز حس فردیت
و خود خواهی را تقویت میداد، بطور مثال در بازیهای المپیک مسابقات فردی وجود داشت، بازیهای
جمعی رواج نداشت. این در هم پاشیدگی‌های معنوی اسباب پراگندگی جامعه و بالاخره سقوط
مدنیت یونان را بار آورد .

ترجمه

چنان خواندم در اخبار موسی علیه السلام که بدان وقت که شبانی میکرد يك شب
گوسپندان را سوی حظیره می راند. وقت نماز بود و شبی تاریک و باران به نبرو آمد
چون نزد يك حظیره رسید بره پی بگریخت موسی علیه السلام تنگ دل شد و بر اثر وی
بدو بد بران جمله که چون در یادجو بش زند، چون بگر فتش دلش بر وی به وخت
و بر کنار نهاد وی را، و دست بر سر وی فرود آورد و گفت: «چرا گریختی و ماد را رها
کردی؟» (تاریخ بیهقی - ابو الفضل).

پوهاند محمد رحیم الهام

پیدایش و منشأ شعر

دانشمندان معاصر معتقدند که شعر یکی از کهنترین فعالیت‌های هنری بنی آدم است. شملی شاعر و نقاد معروف انگلیس گوید:

«از آنجا که شعر کلام مخیل است و تخیل از بدو پیدایش خاصه بنی آدم بوده است، بنابراین پیدایش شعر با پیدایش انسان هم‌زمان صورت گرفته است.» (۱) وی در جای دیگر گوید:

((آنگاه که جهان جوان بود همه گفتگوهای انسانی شاعرانه بود)) (۲) کرسٹوفر کادول در کتاب ((خطا و سواب در شعر)) چنین نویسد: ((هر جامعه پیرا که در نظر گیریم و تاریخ ابداعات هنری آن را بررسی کنیم، شعر به حیث کهنترین آفریده هنری آن جامعه عرض وجود میکند.)) وی همچنان می‌گوید: «ممکن است جوامعی یافته شوند که شعر به شکل خاص آن و به حیث پدید آمده هنری علیحده و مختص در آنها بسیار قدیمی نباشد، در آن صورت حتماً شکل‌های دیگر ادبی یعنی نوعی یا انواعی از آثار هنری لسانی در آن جامعه یافته میشود. (۳) در چنین جوامع کتب تواریخ، آثار دینی، افسون‌ها و جادوها، حتی قوانین اشکال ادبی دارند. کهنترین آثار لسانی جوامع متقدم تقریباً همه و بدون استثنا سمیئات و جنبه‌های شعری را واجد اند، یعنی مسجع، مقفی یا موزون اند یا اینکه واجد خصوصیات هستند که از گفتگوهای روزمره تفاوت میدارند. این کلیه در مورد آثار لسانی جوامع یونانی، سکاندیناوی، انگلو ساکسون، روس، هندی، چینی، جاپانی، مصری و مردمان ساکن در مرزوبوم آریاناویجه (افغانستان قدیم) کاملاً صادق است.

شاید گفته شود که این آثار به مفهوم معاصر آن اشعار خالص و سره نیستند، اما اگر از یکسو

1—2 English Critical Texts, D. Jand Ernest De Chickens, Oxford University Press, 1970, PP. 225—56.

3— Illusion and Reality in Poetry, C. Caudwell, International Publishers, New York, 1963, pp. 13-30.

تحول شعر را به شکل کنونی آن در نظر گیریم و از سوی دیگر شعر را چنانکه زبان‌شناسان معتقدند به شکل ممتاز و عالی تر زبان عادی و روزمره (۱) بدانیم بکسره شعر اند. امتیاز و علو این آثار نظر به گفتار عادی و روزمره در این است که ساختمان مشخص و معلوم ظاهری دارند: وزن دارند، با سجع و موازنه آراسته اند، کلمات آنها با اصوات هم‌مخرج، قریب المخرج، مشابه، یا مثل آغاز و پایان می‌یابد. کلمات آنها هجاها یا تکیمه های متناظر یا متساوی دارند و حتی احیاناً قافیه دارند یعنی به صورت عموم جنبه ها و سمیاتی را او اجداند که زبان عادی و روزمره فاقد آن هستند. همین خصوصیات است که چنین آثار را جنبه های رموز، جادوانه و جادو آینه می بخشد و ما آنها را اصولاً به حیث سمیاتی شعری کلام می شناسیم.

اینکه گفته میشود هنر تقلید طبیعت است و ارسطو گوید تقلید یکی از سمیاتی جلیلی بشر است صدق ادعای ما را ثابت میسازد. وقتی بنی آدم به سخن گفتن آغاز کرد معلوم است که از تقلید و تخیل، که از کان اساسی شعر را تشکیل میدهند و هر دو از خواص طبیعی انسان اند، استفاده کرد و بعید نیست که نخستین مصنوع هنری وی با استفاده از این دوود یعنی فطری به شکل شعر عرض وجود کرده باشد.

هر جا سعه بی را که در نظر گیریم چیستا نه، ضرب المثلها، کلمات قصار و افسانه هایی دارد که در طی اعصار و قرون سینه به سینه حفظ شده و از نسلی به نسل با بعد به ارث مانده است. همه این سفا هر لسانی که بد و ن شبیه بسیار در طبیعت هسته اکثر خصوصیت های شعری را واجد اند: بعضی به شکل مصرع های موزون و ابیات موزون و مقلی و ترانه های خیلی ساده هستند، در بعضی دیگر مانند افسانه ها، جابه جا مصرعها، ابیات و ترانه هایی وجود دارد که عالیترین اشکال ادبی و شعری را متجلی میسازند.

ما یک افسانه فولکوروی افغانی داریم که در آن پدری به اثر تحریر یک زن خود پسر خود را که مادرش مرده است، میکشد. خواهر این پسر استخوانهای برادر خود را در خر بطنه بی میاندازد و بر شاخ درختی میا ویزد. این استخوانها به شکل بلبل میگردند که در هر کوی و برزن و درم باغ و بوستان چغین ترانه میخواند:

من بلبل سرگشته - از کوه و کمرگشته

پدرک مرده کشته

1 - Language, Leonard Bloomfield, Henry Holt and Company, 1933, p. 22.

ما پندرك سره خورده

جان خوارك دلسو ختيم

هد كههاي سره چينده

بر شاخ درخت بسته

آخر شديم يك بلبل

پر پر، پر پر، پر . . . !

زویسنده در کودکی این افسانه را پیاد داشت و ترانه آن را سایر کودکان زمزمه میکردند. جمشید بهنام در رساله ادبیات تطبیقی سینو یسد.

« همه کودکان ایرانی در شهرها و روستاها این ترانه را زمزمه میکنند:

منم منم بلبل سرگشته

از کوه و کمر برگشته

پدرنا مرد مرا کشته

مادرنا بکار سراخورده

خواهر دلسوز

استخوانهای مرا با هفت گلابشسته

زیر درخت گل چال کرده

منم شدم یه بلبل،

پر . . . پر . . . پر . . . !

و چقدر متعجب می شویم که همین ترانه خود سانی را از زبان گوته در نما یشنامه فاوست میشنویم و یک تحقیق دقیق د قیقترنشان میدهد که در زبانهای آلمانی، آیراندی، فرانسوی، انگلیسی عین ترانه بالا موجود است. (رجوع شود بکتاب برادران گریم) و اگر باز هم در مطالعه خود پیش برویم به افسانه یی از متولوژی یونان میرسیم که مطابق آن: چون دختر Zethos میخواست بچه های Neobe را بکشد زن Amphion استباه دختر خود را کشت و از کرده پشیمان شد و سپس . . . آن دختر را بصورت بلبل درآوردند. (۱)

وجود این ترانه در زبان دری و فارسی و تمام زبانهای که جمشید بهنام ذکر کرده است میرساند که این شعر به حدی قدیمی است که از دوران زندگی با همی آریا ییها که طبق نظریه یی در

۱- ادبیات تطبیقی، جمشید بهنام، چاپخانه سعود سعد، ۱۳۳۲ ص ۱۲ - ۱۳

سواحل جهیل کسپین میز بسته اندواز آنجا به بلاد مختلف گیتی مهاجرت کرده اند. بنشنا میگیرد. شاید این شعر در نخستین زبان اندوارو یا بی ساخته شده بود که تا کنون بعد از هزاران سال در زبانهای معاصر منعشوب ازان زبان کهن هنوز هم، ورد زبان کودکان است.

شعر در آغاز و در اکثر جوامع با نوعی موسیقی همراه بود. جورج تا مسن و کرسٹوفر کادول هر دو در آثار خویش (۱) اشاره میکنند که یونانیان باستان سرسبقتی خالص نداشتند، بلکه آهنگهای موسیقی را برای اشعار و ترانه ها می ساختند. در کشور خود ما افغانستان تا کنون موسیقی خالص انکشاف نیافته است. تقریباً تمام آهنگهای موسیقی در حقیقت شعرهایی هستند که توسط آلات موسیقی و حنجره آواز خوان سروده زمزمه میشوند. شاید امیر خسرو بلخی با توجه به همین حقیقت در قطعه بی که اهمیت شعر و موسیقی را مقایسه میکند موسیقی را زیور شعر میدانند و میگوید:

مطرب می گفت با خسرو که ای گنج سخن

علم موسیقی ز علم شعر نیکوتر بود

ز آنکه آن علم است کز کت نیا بد در قلم

لیک این علم است کز کز کاغذ و دفتر بود

پاسخش دادم که من در هر دو معنی کاملم

هر دو راستنچیده برو زنی که آن در خور بود

نظم را کردم سه دفتر وره تحریر آمدی

علم موسیقی سه دفتر بودی از با و بود

فرق گویم بن میان هر دو معقول و درست

تا دهد انصاف آن کاز هر دو دانشور بود

نظم را علمی تصور کن بنفس خود تمام

کاونه محتاج اصول و صوت خنیاگر بود

گر کند مطرب بسی هان هان و هون هون در سرود

چون سخن نبود همه بی معنی و ابتر بود

نایزن را بین که صوتی دارد و گفتار نی

لاجرم در قول، محتاج کس دیگر بود

پس در این معنی ضرورت صاحب صوت و سماع

از برای شعر محتاج سخن پرور بود

نظم را حاصل عروسی دان و نغمه ز یورش

نیست عیبی گر عروس خوب بی زیور بود

در قطعه بی که نقل کردیم اسیر خسرو که در شعر و موسیقی هر دو دستی قوی و طبیعی بلند داشت و بگفته خودش در هر دو معنی کامل بود «هان هان و هون هون مطرب را در سرود» بدون شعر «بی معنی و ابتر» میخواند و چنانکه قبلاً گفتیم نغمه، یعنی موسیقی را زیور عروس شعر میداند و بدین صورت موسیقی را با شعر همراه و همگام سپیندا رد.

ا.ج. جی. واز در کتاب «طرح تاریخ» در باب انکشاف قوه تکلم در انسان گوید که زبان انسان بدوی چنان با حرکات و اشارات جوارح جسمانی توأم بود که میتوان گفت «به جای اینکه انسان بدوی گپ بزند میرقصید.» هرگاه اقوال کادول و تامسن و و لزا را پهلوی هم بگذاریم چنین نتیجه میتوانیم گرفت که انسانان بدوی به هنگام سخن گفتن هر سه هنر عمده شعر، موسیقی و رقص را همزمان بکار میبردند.

در آغاز این مبحث گفته ایم که شعر یک اسلوب خاص زبان است. پس لازم است برای تحقیق در مبدأ شعر نه تحقیق در مبدأ زبان دست بایزیم و دست یا زیدن با تحقیق در مبدأ زبان مستلزم کاوش راجع به مبدأ خود انسان است.

هر چند دانش امروزی به یقین نمیتواند مبدأ انسان را تشخیص و تشبیت نماید، اما یک نکته چنانکه سعدی گوید یقینی است که «به نطق آدمی بهتر است از دواب». در پهلوی این سمیزه بنی آدم خاصیت ابزارسازی دارد و همین دو خصوصیت نطقی و ابزارسازی بشر را از سایر حیوانات امتیاز میبخشد. دانشمندان انسانشناسی معتقدند که بنی آدم در بدو حال در جنگلها میزیست. زنده گی متمدنی در جنگل آدمی را قادر ساخت تا از دوپای پشمین خود به حیث دستها استفاده کند و سرانجام چنان تغییرات در هیات انسانی بوجود آمد که منتج به راه رفتن و ایستادن وی گردید و وظیفه پاها و دستها از یکدیگر جدا شد. سرانگشتان انسان را قدرتی پدید آمد که اشیای مادی را چنان که خود خواهد شکل دهد و بدین صورت ابزارهای ساخته دست انسان به وجود آمد. انسان به جای آنکه با استفاده از آنچه از طبیعت به وی ارزانی شده بود قانع باشد، به کندن زمین آغاز کرد، دران کاشت، آبیاریش کرد، ازان بهره گرفت، آن را میخورد و از آن نان پخت. از ابزارهای ساخته خویش در رام کردن طبیعت کار گرفت. در ضمن مبارزه در راه رام کردن طبیعت آگاه شد که حادثات چسان واقع

میشوند و چگونه میتوان حادثات را پدید آورده. انسان سرانجام مستشعر گردید که وجود قوانین طبیعی امری ضروریست و باید خصوصیات این قوانین را برای وصول به مقصود خویش به کار انداخت. اسرار مواردیکه از ضرورت آفاقی قوانین طبیعی ناگاه مانند پنداشت که جهان ما حول خود را با یکبار انداختن اراده خویش تغییر توان داد. و بدینصورت جادو بمیان آمد. جادو و شعبده یا سحر به گونه گون صورت تعریف شده است. احسان طبری در رساله بی به نام «برخی بر سیهاد رباره جهان بینی ها و جنبشهای اجتماعی در ایران» طبع سال ۱۳۳۸ صفحه ۲۸ گوید: «جادو و اعمال، آداب و تشریفات و مقرراتیست که هدف آنها آن است که بر پایه باور به وجود یک جهان سری و نا شهود ساورا طبیعی و نیز و مند تراز طبیعت مشهود در واقعیت تاثیر کند و در جهان واقعی طبق میل جادوگر یا جادو پرست تغییرات مطلوب بوجود آورد. از جهت علمی جادو را به نوع جادوی تعرضی یا سیاه یا مضر (Prothreptique) و جادوی پیشگیری یا تدافعی یا سفید و یا مفید (Prophylactique) تقسیم میکنند. هدف از جادوی تعرضی زیان زدن بدیگری و هدف از جادوی تدافعی حفظ خود در قبال زیان دیگری است. موافق تقسیم دیگر جادو میتواند عملی انفرادی، گروهی یا جمعی باشد مثلا کسی افسون میخواند و بر خود میلامد تا در فلان کار موفق شود. این یک جادوی انفرادی است و وقتی مثلا گروهی از بو میان آستر الیا پیش از رفتن به شکار و به قصد طاسم کردن صید خود دست به رقصهای ویژه میزنند، این یک جادوی گروهی است. جادو به لفظی و عملی نیز تقسیم میشود.

«از قدیم الایام تا کنون مسایل جادویی بصورت علمی تنظیم شده مانند: علم اسطرلاب و نجوم (استرولوژی که غیر از استرونومی بمعنی ستاره شناسی است) علم اعداد (Numérologie)، علم حروف و نقاط، علم اسماء، جفر، رسل، سیمیا، کیمیا، حساب، جمل کفیننی (Chyromancie) و سیماشناسی (فهز یو نومی) و تفاعل و تطیر و تعبیر خواب و علم طلسمات و غیره، و غیره.»

کار تولیدی در بدو حال گروهی بود. در چنین حالت، بکار بردن افزایش ارها وضع تازه بی درمفاهمه بوجود آورد. بانگهای جانوران از نظر تنوع و وسعت بسیار محدود است ولی صداهای انسانی شمرده تر گردید و به حیث وسیله منظم ساختن و هم آهنگ گردانیدن حرکات گروه کارگران به شکل ماهرانه و منتظم بر کشیده می شد. و بدینصورت با پدید آمدن افزار زبان پدید آمد.

کارگران بصورت دسته جمعی کار میکردند و با هر حرکت دست یا پا و هر ضربه چوب یا سنگ بطور دسته جمعی آوازی بر می کشیدند و زبان به این صورت به حیث یک جزء تخنیک واقعی بهره برداری به کار رفت. بانگهای انسانی همراهی صداهای جنبشها به هنگام کار ازوم فیزیکی نداشت. کارگران قادر به کار انفرادی شدند ولی وسیله دسته جمعی کار به شکل تمرینی که قبل از شروع

کار اجرا میگردید برجای ماند و سرانجام این جنبشها و ایماهای دسته جمعی و هماهنگ که باری توأم با خود کار صورت می گرفت به شکل هنر تقلیدی رقص عمومیت حاصل کرد که در بین قبایل بدوی تارو زگار سابقی مازند است.

و در ضمن گپ زدن نیز انکشاف یافت. اجرای این عملیه که در بدو حال به حیث یک رهنما با استعمال افزار کار همراه بود به زبان، به مفهوم سیکه امروز از آن ملحوظ است یعنی یک افزار کاملاً دقیق و کاملاً شعوری تفاهم بین افراد - مبدل شد. زبان هنوز هم بار رقص تقلیدی به حیث بخش گفتاری به کار سیرفت و همدرین نقطه وظیفه جادویی خود را احراز کرد. به همین جهت در هر زبانی دونوع اسلوب گپ زدن موجود است: یکی گپ زدن عموم یا وسیله عادی و روز سره مفاهمه بین افراد و دیگری گپ زدن شاعرانه یا چنان وسیله مفاهمه که جدی تر، شایسته اجرای دسته جمعی مراسم نیایش، خیال انگیز، موزون و جادوآلوده میباشد.

اگر این توضیح درست باشد به این معنی است که زبان شعر بدوی تر از زبان عموم است زیرا خصوصیات عروضی، موسیقیت و خیال انگیزی را که از خصوصیات طبیعی زبان بد و پست بیشتر حفظ نموده است.

توضیح پیدایش شعر به نحوی که بیان شد متکی بر طرز بینشی خاص و در عین حال به حیث فرضیه بیست که اثبات آن بحثهای جدی، جالب و مفصل را ایجاب میکند. مقصود ما از بازگویی این فرضیه این است که بدانیم تکامل شعر از صورت گفتاری و بدوی به صورت نگارشی و مدنی آن از شکل خاص آنچه که ما «زبان رفیع» یا غیر عادی نامیده ایم صورت گرفته است. - تغییر پذیری و اختصاص زبان توأم با تکامل مدنیت یک جامعه با سایر عناصر مدنیت همان جامعه هماهنگ است. انکشاف مدنیت مشتمل بر تغییر متداوم تقسیم کار است و آن خود علت اختلاط سحاری اقتصاد اجتماعی میباشد. همچنانکه جسم انسان بخاطر اختصاصی اجزای آن برای اجرای امور مشخص توسط سیستم اعصاب توحید می شود و این اتحاد و پیوستگی اجزا باعث ادامه زندگی هر جزء میگردد، به همین صورت زیر بنای تولیدی جامعه در اثنای کسب اتحاد منسجم گردیده میرود. این امر در هر مدنیتی به مشاهده میرسد که در آن زیر بنای اقتصادی منکشف و متداخل میگردد. تمام رو بناهای فرهنگی آن به عین صورت انکشاف و تداخل حاصل میکنند. شعر نیز در یک حالت بسط اقتصاد قبیلوی یا تحول و انشعاب آن قبیله به سوی فرهنگ غنی و معاصر به فعالیتی مبدل میگردد که در پهلوی داستان، تاریخ و نمایشنامه وجود

میدارد. این گونه تحول نه تنها باعث وضوح معنای شعر میگردد، بلکه اگر مسیر تدبیر بیجی تحول آن را تعقیب کنیم مقام تمام هنرها و علوم را در حیات انسانی آشکار می سازد. توأم با انکشاف جامعه انسانی هنر نیز مطابق به جامعه انکشاف میکند و در عین حال بیانگر و نماینده واضح و روشن مشخصات فرد، جامعه و فرهنگی که امکانات چنان انکشافی را مسیر گردانیده است، میباشد. اما سؤال در این است که معاییر قضاوت در مورد انکشاف یک جامعه به نسبت جامعه دیگر کدام است؟ آیا این انکشاف زاده استحاله بیولوژیکی است؟ فشر در پاسخ این سؤال چنین اظهار عقیده کند که انکشاف یک جامعه زاده انطباق بیولوژیکی آن است. به این معنی که تعداد نفوس یک جامعه به مصرف محیط آن جامعه از دیاد می پذیرد. و از دیاد نفوس یک جامعه به سطح اقتصادی تولیدات آن ارتباط دارد. به هر اندازه بی که سطح تولید یک جامعه بلندتر باشد به همان پیمان نه انسان بر محیط خود غلبه حاصل میکند.

در سطح اقتصادی تولید جوامع، در مراحل مختلف، انکشاف مساویانه صورت نمیگیرد و بدین صورت معاییر بیولوژیکی در جوامع انسانی اهمیت خود را در انکشاف فرهنگ از دست میدهد. تحول غیر بیولوژیکی (فرهنگی) انسان که پرمختمان نسبتاً غیر متحول بیولوژیکی وی، در مراحل تاریخی، تحمیل گردیده است. موضوع تاریخ ادبیات یک جامعه را تشکیل میدهد. این تحول به علتی غیر بیولوژیکی است که ذاتاً اقتصادی میباشد و خود، داستان مبارزه انسان را با طبیعت بیان میکند. داستان غلبه متزاید انسان را بر طبیعت و بر خود انسان که البته ناشی از انکشاف خصوصیات جبلی آدمی زاده نیست، بلکه زاده نظامهای تولیدی، به شمول افزارها، تخنیک بکاربردن افزارها، زبان، نظامهای اجتماعی، منازل و دیگر ساختمانهای خارجی منقول و روابط میباشد. بنا بر این فرهنگ از تولید اقتصادی یا شعر از نظام اجتماعی جدا ساخته نمیشود. فرهنگ و تولید اقتصادی و نیز شعر و نظام اجتماعی با هم یکجا و در مقابل مشخصات عادی بیولوژیکی انسان قرار دارند. بنا بر این شعر کدام پدیدۀ نژادی، ملی یا بیولوژیکی نیست، بلکه یک پدیدۀ روحی و اجتماعیست.



دکتور اسدالله حبیب

ادبیات معاصر دری

بررسی ها، نظریات و پیشینه‌ها

-۲-

دوره بیدل گرایی یا عصر بیدل

از نیمه قرن ۱۸ تا نیمه قرن ۱۹

از نیمه قرن ۱۸ با تاسیس دولت مرکزی ابدالی و توجه امرای آن خانواده به شعرو هنر، باز کاخها مرکز تجمع شعرا و هنرمندان گردید. در عهد حکومت ابدالی زبان دری زبان رسمی دربار بود و اکثر پادشاهان و رجال دولتی قبیله ابدالی بزبان دری شعر می‌گفتند و به شعر دری علاقه مند بودند و با تشویق شعرا پاسداری شایسته بی از ادبیات و شعر دری کردند. تیمورشاه، شاه شجاع، شهزاده نادر، شهزاده عبدالرزاق، عبدالله خان دیوان بیگی و کیل الدوله همه در شعر دری شهرتی و مقامی داشتند.

توجه شعرای افغانستان به «سبک هندی» در سراسر قرن هفده و نیمه اول قرن هجده در این دوره جهت معینی یافت و بدور سحر و واحدی متمرکز گردید. در دربار تیمورشاه درانی حلقه ادبی تشکیل شد که از اعضای آن خود شاه، میر هوتک افغان، لعل محمد عاجز طبیب و میرزا قلندر بودند. فضای این حلقه ادبی با مشاعره های به طرز سیرزا عبد القادر بیدل (۱۷۲۱-۱۶۳۳ م) که در «سبک هندی» مقام و مکتب خاصی دارد گرم می شد.

توجه به مکتب بیدل ارسغانی بود که توسط شعرای ما که در هند یا آسیای میانه سفر کرده بودند به افغانستان آورده شد و بیدل که در آنوقت هر سال سالگرد وفاتش را شعرای شاه جهان آباد با تجمع بر مزارش و خواندن اشعارش برگزار می کردند (۱) و آوازه سخنش آسیای میانه و افغانستان را مسخر

(۱) غلام همدانی، عقدثر یا .

کرده بود از واقف و هاتف و طائب آملی و کلیم و فیضی جلوتر افتاد و سخنوران افغانستان را بدنبال کشید. بیدل گرایبی در سایه برج و باروی دربار رویداد و تادورترین گوشه های مملکت ریشه دوآند. عهدشاهان درانی از نظر سیاسی پرحادثه و نارام بود و بار جنگها بدوش رعیت سنگینی می کرد و به نوبت خود آتش شورش ها و زرد و خورد های تازه و تازه تر را می افروخت.

در این دوره مالیات به اجاره داده می شد و چون در اثر جنگها اقتصاد زراعتی پامال می شد مردم تقاضای عظیم دولت را در باب مالیات پاسخ گفته نمی توانستند و مستاجران نمی توانستند زر خزانه دولت را برسانند. چنانچه سورخ وطن آقای عزیزالدین و کیلی فوفلزائی در کتاب تیمور شاه درانی در در ضمن واقعات زمان تیمور شاه می نویسد: «اعلی حضرت تیمور شاه نظر به پرا گندگی او ضاع و عدم دارائی فرمائی به اسم شیخ عبداللطیف خان که در آغاز سلطنت موصوف حیثیت وزیر مالیه را داشت صادر نمود و متن فرمان اینکه از عمال مستاجران زسر کار را حصول نموده و بزودترین فرصت تجویل خزانه شاهی نماید» (۱)

شیخ عبداللطیف تمام مستاجران حاضر کابل را آگاه ساخت و از جمله بدنبال کاکا عبدالخالق سدوزایی که مستاجر شکار پور و مبلغ شش لک روپیه باقی ده بود کسان خود را فرستاد. عبدالخالق - خان برادر خود را به شکار پور روان کرد اما هنوز زر نرسیده بود که عبداللطیف با فرستادن سکرر محصلان او را به ستوه آورد. وی ناچار با چند نفر از ملا زمینش شباشب به سوی قند هارگر پخت که سخن به قیام کاکا عبدالخالق و شورش قندهار و یورش به سوی پایتخت کشید. بدینصورت هنوز که وضع اقتصادی جامعه مستشنج بود و صوفیگری و «سبک هندی» در میان معر ای افغانستان رواج زیاد داشت، تصوف پرداخته و به کمال رسیده بیدل که در محیط هند با رنگ های هند پر فتنی شیوه تفکر و زیست هندی رنگین شده بود، با زبان خاص بیدل یعنی زبانی آراسته با رموز کتابه و صنایع لفظی و در سطحی عالی برای اکثریت شعرای ما د ل نشین بود و مطلوب. چون عرفان بیدل و غزل های صوفیانه و با همان شکل افاده منحصر به فرد و در اوج تمام ارزش های هنر درباری را داشت، نه تنها در عرصه صد سال یعنی از نیمه قرن ۱۸ تا نیمه قرن ۱۹ طبقات حاکمه افغانستان به بخش و گسترش آن تلاش ورزیدند بلکه در دوره های بعدی نیز گاهی در زمان تسلط ادبیات شرقی و مردمی در بهلوی آن به زندگی ادامه داده است و گاهی غلبه یافته بر تاج سنت گرایبی و تقلید و عنعنه پرستی مسلط بر ادبیات درخشیده است و تا امروز طرفدارانی در میان شعرای افغانستان داشته است.

(۱) عزیزالدین و کیلی فوفلزایی، تیمور شاه درانی، کابل، ۱۳۳۳، ص ۶۳.

شا یسته یاد آور یست که تا امروز بیشتر شعر صوفیانه و عقاید عرفانی بیدل را شعرای ما آموخته و به آن دل بسته اند و از آن در کار شاعری اثر پذیرفته اند و یا بیشتر در دوره های مختلف تاریخ ادبیات افغانستان پیروی از بیدل و گرایش به شیوه شاعری او چون نوعی سنت گرایی و تقلید و پر خور دی بیمار گونه به شعر و ادبیات ظهور کرده است و تنها استنادی مانند عبدالعلی مستغنی در دوره «ادب انبی» و قاری عبدالله سلک الشعرا در دوره «شعر سپک جدید» که ذکرش خواهد آمد به تعهد بیدل در برابر اجتماع و اندیشه های مترقی او متوجه گردیده و وجه واقعگرایانه شعر بیدل را و پیشروی های او را در استعمال زبان و شیوه های توصیف و تجسم ستاره راهنما قرار داده اند. درین مبحث مراد ما از مکتب بیدل همان یک جهت از مکتب هنری او و مقصود از بیدل گرایی توجه به عرفان بیدل و تقلید از غزلهای صوفیانه او میباشد.

از چهره های تا بنا تک شعر در عهد تیمور شاه یکی میر هوتک افغان است پسر محمد زمان خان که در عهد احمد شاه با او تولد یافته است. وی صاحب و مشاور تیمور شاه در سفر و حضر بود. در شعر از بیدل پیر وی سیکرد و در این سپک سرآمد روزگار بود. از قصیده و ناسه ها بیکه دوست و شاعر معا صر ش عاجز کابلی در زمان اقامت او در بلخ برایش فرستاده است برمی آید که عده بی از معا صران همیشه در منزل افغان یا عاجز جمع می شده اند و «بیدل خوانی» می کرده اند. تو به میر هوتک افغان به شعر بیدل به آن پیمان بود که اکثر مضامین اشعار بیدل در سخن او راه یافته است مثلاً موضوع این بیت بیدل:

ز سو دای چشم تو تا کام گیرم دو عالم فروشم دو با دام گیرم

درین بیت میر هوتک دیده می شود:

گر به سودای دو چشم تو بود دسترسم دو جهان گیرم و قربان دو با دام کنم

سال تولد وفات میر هوتک را نمیدانیم اما اینقدر معلوم است که دیوان اشعار خود را در سال ۱۲۰۳ هجری قمری (مطابق ۸۹-۱۷۸۸ میلادی) تمام کرده است. (۱)

(۱) برای کسب اطلاع بیشتر درباره میر هوتک افغان رجوع شود به: مقاله عاجز افغان یا افغان عاجز نوشته حافظ نور محمد کهگدای، مجله کابل سال ۱۳۱۳ و یادیه از رفته گان، تألیف خسته، دولتی مطبعه، کابل، ۱۳۰۴ و مقاله آقای عبدالرحی حبیبی: دیوان اشعار اعلی حضرت تیمور شاه، مجله کابل، سال سوم، شماره ۸ و اسان التوار یخ، عبدالمحمد مؤدب السلطان جلد هفتم و تیمور شاه درانی تألیف عزیز الدین و کیلی (بخش تذکره شعرای دور تیمور شاه) و مقاله خسته زیر عنوان «افغان» در مجله عرفان، شماره ۸ سال ۲، عقرب ۱۳۳ و تذکره روز روشن و مقاله آقای سرور گویا زیر عنوان «دیوان میر هوتک افغان» در مجله کابل، شماره دهم، سال سوم.

میرزا اعلی محمد عاجز یکی دیگر از شعرا و طبیب دربار تیمور شاهست که از شاه به تاریخ ۱۳۰۰ ربيع الاول سال ۱۱۹۲ عبدالشافی خان لقب یافت. وی تا سال ۱۳۲۸ هجری قمری زنده بود و به کمال پیری رسیده است، چنانکه خود گوید:

خم شد قدم از حسرت ایام جوانی * این بار سبک مایه چه مقدارگران بود.

تاریخ تولد و فوتش در دست نیست. عاجز اکثر غزلهای بیدل را تخمیس کرده و خود نیز به شیوه بیدل غزلی سرود و از شعرای «سبک هندی» به شوکت نیز توجه داشت. عاجز و میر هوتک افغان و میرزا قلندر دوستان صمیمی و هم عقیده بودند و نه تنها از شیوه شاعری بیدل پیروی میکردند بل که به وی ارادت سیورزیدند و چون پیرو پیشوای معنوی به بیدل مینگریستند. در سنه ۱۲۰۴ که شاه مراد بیگ حاکم بخارا به مرزهای شمالی افغانستان رخنه کرد تیمور شاه سوی بلخ شتافت و میر هوتک و میرزا قلندر را نیز با خود برد و عاجز در کابل ماند، وی در قصیده ۲۶ بیتی خود بیاد آن دو دوست گرامی چنین می نویسد:

اول فصل ربيع و آخر ماه صیام

بود کز نیرنگ کاری های دهر بی مدار

بر من عاجز بلایی شد محیط از چارسو

در برویم بسته بود از شش جهت راه فرار

داشتم از جمله یاران دو یار مهر بان

چون دو چشم خود عزیز و خورده بین و نیک کار

آن دو تن همچون دو لب سرپوش حرف و سوت من

من از ایشان چون سخن مشهور هر شهر و دیار

آن یکی از بی نظیری شوکت وقت سخن

و آن یکی از طبع سالم صائب این رو زگار

• آن یکی میر هوتک در شاعری افغان لقب

و آن یکی میرزا قلندر باغ معنی را بهار .. (۱)

(۱) مفصل شرح حال عاجز را در تاریخ ادبیات افغانستان برای صنوف ۱۲، لیسسه ها، تالیف آقای

محمد حیدر ژوبیل، کابل، ۱۳۳۰، ص ۲۳ و عاجز افغان و افغان عاجز و یادی از رفتگان و تیمور شاه

درانی که در مورد شرح حال میر هوتک اشاره کردیم می توان جستجو کرد.

میر هوتک افغان نیز در اشعارش ازدوستی خود با عاجز یاد کرده است و مثلاً در این غزل :

سن و عاجز سبب عرض تمنای همیم
مجنفل افروز هم وانجمن آرای همیم ...

میرزا قلندر که آرامگاهش امروز در پریان پنجشیر به با قلندر معروف است فرزند شاهین داد است که در پریان درخا نواده مستدینی تواند یافت.

علوم مستداول را در پنجشیر و قطغن فرا گرفت و در شاعری به شهرت رسید و در سلک مصاحبین تیمور شاه درآمد. (۱)

بیدلگرای بی در عهد فرزندان تیمور شاه نیز ادامه یافت. شاه شجاع در شعرا از پیروان بیدل بود. در دیوان او اکثر غزلها به اقتفای بیدل سروده شده است؛ مثلاً این غزل:

دارم دلی چون غنچه تنگ از عشق جانان در بغل

سجروح و غرق بحر خون از زخم هجران در بغل (۲)

و این وزن و قافیه ورد یف را بیدل سخت پسندیده و غزلهای زیبا و استادانه در آن قالب سروده است با این مطلع:

ای از خرامت نقش پا خورشیدتسا بان در بغل

از شوخی گر در هست عالم گستان در بغل (۳)

عمریست چون گل میروم زین باغ حرمان در بغل

از رنگ دامن بر کمر از بو گریبان در بغل (۴)

سجوجسون ساکنم شور بیا بان در بغل

چون چشم خوبان خفته ام ناز غزالان در بغل (۵)

سی آید از دشت جنون گردم بیا بان در بغل

توفان وحشت در قدم فوج غزالان در بغل (۶)

و شهزاده عبدالرزاق پسر زما نشاه نیز در غزل پیرو بیدل است؛ مثلاً این غزل او:

(۱) جهت مزید معلومات رجوع شود به مقاله محمد ها شم انتظار، شرح حال ملا قلندر، مجله آر پانا، شماره اول سال ۱۳

(۲) شاه شجاع، دیوان، مطبع اسلامیه لاهور، ص ۱۸۲

(۳) بیدل، کلیات، جلد اول (غزلیات)، پوهنی مطبعه، ۱۳۳۱، ص ۸۰۷

(۴) همانجا، ص ۸۱۶ (۵) همانجا، ص ۸۱۸

(۶) همانجا، ص ۸۱۸ و به همین وزن و قافیه وردیف غزلهایی از سخفی خراسانی و قدسی نیز

داریم و شاید از شعرا بی دیگر هم دیده شده باشد.

بیتی دارم برو چون مه ولی چشمان مستمش دو افعی حلقه ها پر بسته و پر گل نشسته مستش
به پیروی از این غزل بیدل سروده شده است:

من و آن فتنه بالایی که عالم زیر دستمش اگر چرخست خاکستش و گرتو بیست هستمش
در باریان شاعر و شعرای در باری بیدلگرایی را تا اواسط قرن ۱۹ بصورت تعامیل ادبی مسلط
بر قلمرو ادبیات داسن زدند.

سردار علم خان علم پسر ارشد سردار عبداللہ خان دیوان بیگی عهد احمدشا بنابا ووکیل الدوله
تیمور شاه در شعر دری پیر و بیدل بود، چنانکه خودش در غزلی چنین اشاره به موضوع دارد:
کن علم را در سخن سازی به شهر قند ها ر

پیر و صاحب دلی چون حضرت بیدل مرا (۲)

سردار سهردل مشرقی متولد در ۱۲۱۲ ه. ق. (مطابق ۹۸-۱۷۹۷) و متوفی در ۱۲۷۱ ه. ق.
(مطابق ۵۵-۱۸۵۳ م) در قندهار محافل بیدلخواهانی دائر میکرد و شعرار ابه پیروی از
بیدل تشهیق مینمود و خودش به روش بیدل شعر می گفت (۳)

سردار غلام محمد طرزی که در سال ۱۲۳۵ ه. ق. (مطابق ۳۰-۱۸۲۹ م) در شهر
قندهار تولد شده و در سال ۱۳۱۸ ه. ق. (مطابق ۱۹۰۱-۱۹۰۰ م) در دمشق وفات یافته است
بیشتر به تقلید از قدما شعر می گفت و بخصوص پیر و بیدل بود و بعد از او پسرش محمد امین عندلیب
متولد در ۱۲۷۱ ه. ق. (مطابق ۵۵-۱۸۵۳ م) از طرفداران جدی شعر بیدل بود.

وی در ثنای بیدل و شعرش گفته است:

زبان جـ و هر شمشیر زهر آلود میباشد

رگ تب لرزه و بیم است مرد طبع بیدل را

و بر افتخای بیدل جای دیگر چنین تا کید میکند:

پیر و بیدل به گلزار سخن شو عندلیب

بر شد صاحب دلان و اهل معنی بیدل است (۴)

بیدلگرایی محدود و بدیهه بار نماند. شعرای زیادی در گوشه های مختلف افغانستان به آن پیوستند و

(۱) بیدل همان اثر، ص ۷۷۲

(۲) عزیزالدین و کدلی، همان اثر، ص ۲۱۹ و ۲۲۰

(۳) خسته، یا دی از رفتگان، ص ۱۰۸

(۴) محمد سرور گویا، آثار نزد پیکان، مجله کابل، شماره ۱۱، سال ۳

شعر بیدل در اکثر حلقه های ادبی راهش را باز کرد. میرزا عبدالواسع طبیب پسر میرزا لعل محمد عاجز نیز از پیروان بیدل بود و میر محبتی الفت کابلی فرزند میر مرتضی کابلی که در سال ۱۲۲۳ ه. ق. تولد یافته و در سال ۱۲۹۸ ه. ق. وفات کرده دیوان خود را در سال ۱۲۴۹ تمام نموده که در آن اشعار زیادی به پیروی بیدل دارد. (۱) میر غلام شاه ذوقی دروازی متوفی در سال ۱۲۵۲ ه. ق. (مطابق ۱۸۳۶-۳۷) از پیروان بیدل و صائب بود (۲) و عبدالواحد صریر که در سال ۱۲۲۳ ه. ق. (مطابق ۱۸۰۸-۹ م) در خرم سمنگان تولد یافت فرزند عبدالشکور خرسی بود و در شعر از بیدل پیروی می کرد و حتی در نامه یکه از او آمده است نائیر سبک نثر بیدل بوضاحت دیده می شود (۳)

نصرالدین وارث شبرغانی که شاعری متصوف بود در شعر سبک بیدل را می پسندید (۴) و میر محمد غوث کامل متوفی در ۱۳۳۶ ه. ق. که در فقه و حدیث و تفسیر اعتقاد مسلم عصر بود به تقلید بیدل شعر می گفت و به حافظ و صائب نیز علاقه داشت.

در دوره بیدلگرایی تقلید از شیوه سخنپردازی بیدل تنها سودی که به شعر دری آورد همانا تشجیع شعرا بود به استعمال ترکیب ها و عبارات تازه مخصوصا به روش بیدل در همان محدوده موضوعات عشق و فنا شدن و هشت باز دن به هستی مادی و غیره که از نظر محتوی و ارزش های زیبایی شناسی به تکامل شعر و به غنای بیشتر آن کمک می توانست بکند.

در این دوره مانند هر دوره ادبی دیگر بیرون جریان عام و مسلط شعرایی قرار داشتند که بیشتر به تقاضای اجتماعی می پرداختند و موضوعات شعر خود را از زندگی خود و جاهلها انتخاب می کردند. سر دسته اینگونه سخنوران که تعدادشان نهایت اندک است، عایشه شاعره نام آور افغانستان است. عایشه که هر چند خود وابسته به دودمان سلطنتی بود در برخی از غزلها پیش که بروزن و قافیه بعضی غزلهای معروف حافظ سروده شده است بیداد اجتماعی و خودسری اسرا و مردم فریبی ها را به باد انتقاد گرفت و در بخش عمده دیوان به مناسبت گشته شدن فرزند جوانش فیض طلب در نبرد کشمیر با سوگنامه های دردناکی بزبان ساده در پیکار با سیاهکارهای قدرتمندان برآمد و تصاویر درخشانی از جامعه و زندگی مردم و دربار بدست داد.

(۱) آرینا دائرة المعارف، افغانستان، کابل، ۱۳۰۰ ه. ش، ص ۳۲۳

(۲) خسته، همان اثر

(۳) خسته همان اثر، ص ۵۳.

(۴) آرینا دائرة المعارف، افغانستان، ص ۳۲۵

یکی دیگر از خصوصیات دوره بیدارگرایی رجوع شعرا و هنرمندان است از کشورهای همسایه به سوی دربارهای افغانستان که میرزا محمد واصل فروغی اصفهانی شاعر، شهاب ترشیزی شاعر، محمد هاشم لاهوری نقاش و آقابابای اصفهانی حجار از آن شمار اند.

در نیمه قرن نوزدهم تجاوز مسلحانه سپاه برتانوی به خاک افغانستان (۱۸۳۸-۳۹) حادثه تکاندننده بی بود که لزوم اتحاد طبقات و قشرهای مختلف مردم را نشان داد. عده بی از شعرای کشور با مردم مجاهد پیوستند و با سلاح شعر در همکار آزادی میهن وارد شدند این دوره را که دور حماسه سرانی و اشعار رزمی نامیده ایم و یکی از دورهای تابناک شعر دری میباشد پس از این معرفی خواهیم کرد.

کیف جهان

از دهر، کیف پرچین، چین پرچین نباشیم
 دنیا اگر عمین است، رحلت از آن یقین است
 شکران نعمت اولی - نزد خدای دانا
 آسمان طر از سازد - آنکس که الفت آرد
 باشیم خوش شعاری - چون کیف نوبهاری
 نتوان کنی سدارا - نیشم مزن خدا را
 آید بد بشکنا نسیم - هر آله قتاله
 افتاده را بجوییم - گرد از رخش بشوییم
 اسپ سهند گر نیست - دست تو در کمر نیست
 در زندگی قناعت - باشد ترا سعادت
 کیف جهان به یاران - باشد چو گل به بوستان
 (نیسان) بعزم منگین دنیا گرفته آیین
 بد بین وحسرت آگین - با آن و این نباشیم
 پس مصلحت بر این است هر کبر و کین نباشیم
 مغرور عیش دنیا - غسافل زدین نباشیم
 چون خجالت سخن چین - سر بر زمین نباشیم
 از دشمنی چوماری - در آستین نباشیم
 چون زهر تلخ، حاشا - گرانگین نباشیم
 تیرو کمان نگیریم - اندر کمر نباشیم
 راه وفا بسپوییم - تا پله بین نباشیم
 بدگام، پای خر نیست - گریخت زین نباشیم
 (آن) را اگر ندادت - غمگین به (این) نباشیم
 بسی یا سخن نباشیم - بی نازنین نباشیم
 در این طریق پر چین - فرد پسین نباشیم
 محمد حیدر نیسان (ایبیر)

لغدن ۲۴ می ۱۹۷۷

سید جمال الدین افغانی متفکر بزرگ ور رهبر آزادی

نویسنده: دکتور وی. سی، سر یواستاوا
مترجم دو دکتور محمد حسین راضی.

این سالت از طرف پرو فیسور دا کتور وی. سی، سر یواستاوا نگاشته شده است نامبرده فعالیت تحت پروگرام روابط فرهنگی بین حکومتات جمهوری افغانستان و هند بهیث استاد مهمان در پوهنتون کابل به تدریس انتر و پولوجی اشتغال دارد.

* * *

ازینکه طی اینگونه سیمینارهای بین المللی (۱) شخصیت و کارنامه های مرد مبارز و دانشمندی چون سید جمال الدین افغانی که بی شبهه رهبر بزرگ آزادی و متفکر سترگ شرق می باشد در پرتو تحقیقات علمی از ظلمت و پوته فراموشی نیم قرن اخیر (۲) آورده می شود تا نقش اساسی و واقعی این

(۱) مقصود نگارنده سیمینار بین المللی هشتمین سال وفات علامه سید جمال الدین افغانی میباشند که بتاسی از مشی فرهنگی نظام مترقی جمهوری بتا ریخ ۱۸ - ۲۴ خوت ۱۳۵۵ در کابل آنهم در تالار هوتل انتر کانتیننتل دا یر شده بود.

همچنان منظور نگارنده سیمیناری میباشند که بمناسبت یادبود صد سین سال ورود سید جمال الدین افغانی در قاهره از طرف حکومت جمهوری عربی مصر در سال ۱۹۷۶ در شهر اسکندریه برگزار شده بود. (۲) تمام کتابهای عمده ای که در نیمه اول قرن بیست در باره افغانستان توسط نویسندگان خارجی نوشته شده است یا از سهم و نقش سید جمال الدین افغانی در راه بیداری و اتحاد مردم علیه استعمار کاسلا چشم پوشی کرده اند یا اینکه بصورت بسیار سطحی و ضمناً از آن یاد آوری کرده اند. مثلاً کتابهای ذیل دیده شود. (رک: ماخذ)

نا گفته نباید گذشت که در سال ۱۹۳۳ حکومت و مردم وطنپرست افغانستان در این راه گامهایی برداشتند. تا بهوت این فرزند بزرگ افغانستان را از استانبول به ساحه پوهنتون کابل انتقال داد.

شخصیت برآ زنده قرن نهم شرق نزدیک (۳) در راه انکشاف فکری و آزادی مردم از چنگ استعمار و استبداد (۴) از نظر تاریخی بررسی گردد؛ کاری است بس موزون و شایسته هر نوع تقدیر. جای بسیار تأثر و تأسف است که در مورد شخصیتی مانند سید جمال الدین افغانی که تبحر و نبوغ او ثابت بود و چون سفیر سیار آزادی و جنبشهای آزادیخواهی (۵) از یک کشور به کشوری دیگر پیوسته در سفر بود، حتی در زمان حیات خودش مخالفتها و سوء تفاهماتی وجود داشت. چنانکه گفتار خود سید جمال الدین افغانی طی یکی از مکتوبهایش از بالاحصار (۱۸۶۸) (۶) و تبعید وی از افغانستان در ایا سیکه اعلیحضرت امیر شیر علی خان با مشکلات عدیده بی پروا بود، تصادم و مخالفت سید جمال الدین افغانی با علماء و اخراج وی از مصر، تکفیر سید جمال الدین افغانی در استانبول توسط «حسن فهمی افندی» کشیدگی روابط او با پادشاه ایران بعد از ماجرای اعطای استیاز تنها کوه به یکی از کمپنیهای انگلیس در پهلوی یک سلسله وقایع دیگر، اختلافات وی با «سید احمد خان» و از نظر فکری اقامت نا آرام او در هندوستان، مناقشات و مخالفتهای وی با «رنان» در فرانسه و معاش مستمری میامی تحمیل شده بر وی در استانبول و غیره بیانگر این مطلب می باشد (۷)

آنچه موضوع را بیشتر در دانگیز می سازد اینست که حتی در مدت نیم قرن بعد از وفاتش نیز راجع به اهمیت افکار و نقش کارنامه های انقلابی سید جمال الدین افغانی، در راه ایقاظ و بیداری قدرتهای ملی علیه استعمار و استبداد، نه تنها در شرق کاملاً بدان معرفت نیافته اند، بلکه در بعضی حلقه های دانشمندان غربی نیز افکار و کارنامه های وی به صورت نادرستی تعبیر می گردد و آنها ماتی ناروا در حق وی روا میدارند. بعضیها را عقیده بر این بوده است که سید جمال الدین - افغانی میخو است اصل و اساس دین اسلام را دیگر گن سازد (۸)، نزد بعضی از نویسندگان دیگر فکر اتحاد اسلام «سید جمال الدین افغانی از نوع اشتباهات تاریخی قرن وسطی به شمار میرود (۹). از نظر بسیاری از مؤرخان متعصب و تاریک بین، سید جمال الدین افغانی به این متهم شده

(۶) مکتوب معروف بالاحصار سید جمال الدین افغانی آنهم در سال ۱۸۶۸ که کابل را ترک میگفت با اینهمه مخالفتها، اتهامات و سوء تفاهمات که داسنگی روی شده بود اشاراتی دارد که در اینجا قابل تذکر می باشد :

«انگلیسها مرا يك نفر روسی فکر میکنند. مسلمانان مرا يك نفر زرد شتی قلمداد میکنند. اهل سنت و جماعت مرا شیعه معرفی میکنند. مردمان اهل تشیع مرا دشمن حضرت علی می شناسند.»

بود که وی سلجوقی بود که علیه اسلام قیام کرده بود و در واقع خو استه اند که بگویند که
 ۱ و اصلاً «عقیده» نداشت (۱۰) برخی دیگر از نویسندگان و دانشمندان معتقد بودند که مفکوره
 سید جمال الدین افغانی سببی بر احیای عظمت واقعی از دست رفته کشورهای اسلامی و اتحاد
 و یگانگی قاطبه مسلمانان مغایر یکنوع اساس متین اصل ملیت خواهی به معنای عصری آن
 - حب الوطن - بوده (۱۱) و هدف از آن بیشتر این بوده است که جذر و مدروش اصول غیر مذهبی
 را به کلی برهم چیند (۱۲). از اینها که بگذریم در این اواخر یعنی تا سالهای ۱۹۷۲ حتی
 نقش سید جمال الدین افغانی به حیث یک مفر «مصلح» مورد باز پرس و شک و واقع شده است (۱۳)
 چنانکه یک نفر مؤرخ انگلیس راجع به اینکه سید جمال الدین افغانی سهم زیاد و نقش ارزنده بی
 در جنبشها و تحریکات مردم هندوستان و اتفاقات مابعد آن در آن کشور داشت؛ اظهار شک و
 تردید نموده (۱۴). همچنین ادعا شده است که در تعبیر سیاسی سید جمال الدین افغانی از اسلام
 تأثیرات نوین اروپا با بی شهودی باشد (۱۵). بعضی از «انترپولوجیستان» معتقد اند که در یک
 جامعه کم سواد و پالایه در جامعه بیکه عنعنات بر آنها سخت مسلط بوده است؛ سید جمال الدین -
 افغانی حق داشت از دین بحیث حربه کار بگیرد و به اینصورت او را مخالف ادامه رسوم ساخته
 و پر داخته انسانهای متعصب قلمداد کرده اند (۱۶) نگاه رنده این سطور، به اینکه همه این
 اعتراضات عصری بر سید جمال الدین افغانی کاملاً نادرست می باشد موافق نیست؛ زیرا در بعضی
 از این ایرادها یک مقدار کمی از واقعیتها را نیز می توان یافت. لکن این واقعیتها یا اینکه
 غلط بوده یا نیمه درست بوده اند که به مرور زمان اصل واقعیت فلسفه سیاسی سید جمال الدین -
 افغانی را که اصولاً بکنوع صلاهی عام و نداد برای آزادی از تجا و زات و دستبرد های نافرمانی غرب
 بر شرق و همچنین از مستبدین و استثمارگران داخلی بوده است؛ در انظار چیز دیگری جلوه
 داده است (۱۷).

قبل از آنکه به تجلیل فلسفه سیاسی این «بسمارک» (۱۸) شرق بپردازیم لازم به نظر میرسد
 که به یک سلسله عواملی اشاره شود که در واقع مسؤول اینگونه سوء تفاهات و تفسیر و تعبیر نادرست
 در مورد شخصیت، مفکوره، فلسفه سیاسی و نقش سید جمال الدین افغانی در مسیر تکامل ملیت
 خواهی در کشورهای خاور زمین می باشد.

چنانکه میدانیم، سید جمال الدین افغانی با مفکوره و فلسفه سیاسی، دینی و اجتماعی اینکه
 داشت؛ در حقیقت به مخالفت و مخالفت و مخالفت آن قدرتها می قیام کرده بود که از باز یگران و
 صحنه سازان عمده درامای تاریخی قرن نوزدهم محسوب میشدند. این قدرتها می گانه که

این مبارز و الا تبار افغانی به پاس خاطر منافع اکثریت با آنها در آویخته بود. عبارت از حلقه های استعماری غرب، قدرتهای مستبد و دیکتاتور داخلی و نیروهای متنفذ روحانی بوده اند. لهذا با نظر داشت اینهمه ضدیت های آیدیا لوزیکمی که میان سید جمال الدین افغانی و قدرتهای سه گانه فوق الذکر وجود داشت، ایجاد اینهمه مخالفتها و آنها مات در مورد شخصیت سید جمال الدین افغانی و پخش تفسیر و تعبیر نادرست گفتار و نوشته های وی از طرف حامدان و دشمنان این فرزندان برومند شرق در زمان حیاتش يك امر بسیار طبیعی و قابل فهم می باشد. شعارهای ضد استعماری و ضد حلقه های غربی سید جمال الدین بر قدرتهای غربی بسیار تلخ تمام می شد (۱۹). همچنان دعوتهای او از توده و طبقه مظلوم برای تحقق بخشیدن مفکوره عدالت اجتماعی و مشروطه خواهی و اصلاحات مانند داروی تلخ بر قدرتهای مستبد زمان اثر ناگوار به جاسی گذاشت (۲۰). همچنان تفسیر و تعبیر بسیار درست وی از واقعیت دین اسلام و درخواست و تقاضای وی برای ایجاد یک نوع توافق و سازش بین دین اسلام و علوم عصری و روشهای فلسفی یک نوع قرص شفا بخش یا دواوی تلخی بود که بلعیدن و هضم آن برای قشر روحانی آنوقت عالم اسلام ناممکن بود (۲۱). به این ترتیب چنانکه گفته آمد، فلسفه زندگی و سیاسی سید جمال الدین افغانی در میان هیچیک از حلقه های مقتدر و متنفذ و معتبر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم پیدا نکرده است (۲۲) البته ناگفته نماند که سید جمال الدین افغانی و افکار وی یکماده محدودی از روشنفکران علاقمند را به خود جذب کرده بود (۲۳) که افکار و فلسفه سیاسی و شخصیت او را تأیید میکردند و در سلك پیروان و فادارش نقش خود را انجام میدادند. لکن آنچه مسلمست اینست که اکثریت مردم چه در داخل دنیای اسلامی بود و چه در خارج عالم اسلام بودند قصد او عمدتاً افکار سید جمال الدین افغانی را غلط تفسیر و تعبیر میکردند (۲۴). انعکاس تعصبات این دسته از مغرضین را در مورد سؤقیتهای اجتماعی سید جمال الدین افغانی در تمام نوشته ها و آثار مورخان دنیای استعمار و همچنان در کارها و نوشته های آن دسته از روشنفکران شرق که دیدگاه شان تنگ است و از چارچوب رسوم و عنعنات فراتر فکر کرده نمی توانند سراغ کرد.

برای اینکه این موضوع گیری های مغرضانه و قضاوت های متعصبانه بعضی از مورخان معلوم الحال واضح و روشن شناخته شود لازم به نظر می رسد تا یک تحلیل عامی از اصل و اساس واقعیت فلسفه سیاسی سید جمال الدین افغانی بعمل آید تا در پرتو این بررسی مستند تحلیل علمی نقش واقعی و تاریخی سید جمال الدین افغانی را بهیچ یک سرد مبارز و تجدید طلب شرق در راه تکامل و پیشرفت جهش و جنبش های تاریخی و مدنی آسیایی ارزیابی کرده بتوانیم.

از نگاه طرز تفکر فلسفی گفته می توانیم که سید جمال الدین افغانی اصولاً يك قائد و پیشوای

آزادی و جوهر انسانیت بود (۲۵) که به خواست رسالت تاریخی و انسانی خود را چنانکه باید و شاید انجام دهد. مفکوره آزادی روح و روان آدمی شامل یک سلسله موضوعات از قبیل آزادی از هر نوع استعمار و استثمار، آزادی فکر، آزادی بیان و گفتار، آزادی عقیده و بالاخره آزادی و وارستگی از عنعنات و رسوم و رواج های نامطلوب و نامعقول می شود.

در عصریکه سید جمال الدین افغانی می زیست شرق بصورت عموم در چنگال استعمارگران و استثمارکنندگان خارجی و داخلی مظلومانه می تپید. وقتی مساله استعمار و استثمار مردم در شرق از نگاه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و بالاخره از نظر فرهنگی و روحی بررسی گردد درمی یابیم که مسؤول این همه حوادث استغناک در شرق، سیاست های استعماری اروپایی و روحیه دیکتاتوری و ستمپدانه حکومت کشورهای آسیایی بوده اند. بنابراین این گروه کشور مردم زبر فشار دیکتاتوران ظالم و ستمکار داخلی از یکسو و تجاوز و تعدی استعمارگران غربی از جانب دیگر بحیات گوسفندانه شانرا سپری میکردند. روح شان تقریباً کشته شده بود. به گفته روسو که گفته بود «انسان آزاد خلق شده لاکن در هر جا مقید است» بر مردمان آسیا بیشتر از مردمان غرب مصداق پیدا میکرد. چه اغلب مردمان آسیا زیر فشارهای سیاسی نوای استعمار و استعمارگران خارجی و مستبدان داخلی بسر میبردند و به مرض جهل و عتیه پرستی سخت مصاب بودند. در واقعیت امر قرن نوزدهم یکی از تاریکترین دوره های تاریخ شرق از نظر انحطاط سیاسی و زوال فرهنگی به شمار میرود (۲۶).

در اینچو شرایط و اوقات تیره و تاری بود که افکار سید جمال الدین افغانی مانند آفتاب جهان تاب «آزادی روح و روان آدمی» در آسمان شرق به تلالو پرداخت. از نظر من چنین مفکوره اصل و اساس فلسفه سیاسی این فرزند بزرگ «شرق» و اخاصتاً و این فرزند برومند «نوع بشر» را عموداً تشکیل میدهد. اندرین جاست که ما میتوانیم طبیعت صوفیانه و فوق العاده فیلسوفانه سید جمال الدین افغانی را ببینیم (۲۷). با نظر داشت اقتضات سیاسی آنزمان و نیروهای تاریخی داخلی و خارجی که در فعالیت بودند یک ایده آل فلسفی به وسیله، بسا مفکورهای عملی و معمولی متمم باید به اثبات میرسید. به همین ملحوظ سید جمال الدین افغانی از اصول و روشهای گوناگون برای تحقق بخشیدن ایده آل خود که عبارت از زنده نگه داشتن و تقویت روحیه آزادی و آزاد یخواهی می باشد استفاده کرد. برخی از این روشها عبارت از راه انداختن جنبشهای «اتحاد اسلام»، آغاز تطبیق اصلاحات از سطح بالا. جاب کمک از قدرت های سوم مانند فرانسه و آلمان، در بر ابر انگلیس و روسیه و بالاخره برقراری و تأمین سوازنه قوانین انگلیس و روس می باشد.

این حقیقت را نمی توان انکار کرد که جنبش های «اتحاد اسلام» که از طرف سید جمال الدین افغانی راه انداخته شد متکی بر مفکوره اتحاد پروان دین اسلام و قلع و قمع عنصر ملیت بود. البته نباید فراموش کرد که شرایط و اقتضاء زمان و اوضاع و حالات تاریخی همان وقت - ایجاب میکرد که همچو جنبشی در عالم اسلام راه انداخته شود. هر چند نگارنده با نظر پروفیسور دوری Dupree که گفته است در یک جامعه که سواد و سطح دانش محدود باشد دین را در خدمت سیاست گماشتن امریست طبیعی، موافقت ندارم. نگارنده را عقیده برین است که جنبش اتحاد اسلام که سید جمال الدین افغانی - مساله جنبان آن محسوب می شود از نگاههای منطقی تاریخی و ایجابات خاص زمانه یک جنبش مطلوب بوده است زیرا خاطره های یک قلمرو بزرگ متعدد مسلمانان «امپراتوری عثمانی» که گروه کثیری را در گذشته به جاه و جلال رسانیده بود، هنوز در ذهن های مردم تازه و زنده بود. در آن روزگار غیر از دین اسلام هیچ چیزی دیگر به اندازه این عامل اتحاد و یگانگی بین مردم آسیا و آفریقا را فراهم کرده نمی توانست.

اگر عوض سید جمال الدین افغانی هر مفکر سیاسی دیگری هم می بود مانند - سید جمال الدین افغانی چاره نداشت جز اینکه از دین و مفکوره های دینی برای تحقق اندیشه های سیاسی خود که عبارت از آزادی از استعمار و استثمار غرب و استبداد و دیکتاتوریه مطلقه شرق بود، کار بگیرد. (۲۹) مؤرخان غرب نسبت اینکه سید جمال الدین افغانی از دشمنان سرسخت متجاوز بن غرب بود نباید هنگام قضاوت و ارزیابی کارنامه های وی زبر تا ئیر تعصبات و کینه توزی هایشان مطالب غرض آلودی را بدست تاریخ بپسارند، زیرا سید جمال الدین افغانی به همان پیمان که با استعمار غرب مخالفت میکرد، با استبداد و دیکتاتوریه و مطلقه العنانی که در آن وقت در شرق رواج داشت نیز می جنگید. سید جمال الدین افغانی به تاسی از رسالت تاریخی خود، برای تاسیس و تعمیم روحیه دیموکراسی و نظام های دیموکراتیک قیام کرده بود (۳۰). این مرد مبارز برای تحقق عدالت اجتماعی بخاطر منافع اکثریت و رفاه مردم به مبارزه علیه ظلم و ستم پادشاهان برخاسته بود. این سید جمال الدین افغانی بود که از نظر سیاسی تخم های مشروطه خواهی را در سرزمین کشورهای مختلف شرق سیاه بذر کرد (۳۱). مساله را نباید فراموش کرد که مفکوره اتحاد اسلام «سید جمال الدین افغانی اصولاً یک مفکوره سیاسی بوده است. این مطلب کاملاً درست است (۳۲). که از خلیفه عثمانی اساساً سید جمال الدین افغانی بیشتر منظور سیاسی داشت تا منظور دینی. این موضوع را نیز باید بدانیم که فلسفه سیاسی. وحدت اسلام سید جمال الدین افغانی بر روی پایه ها و اصول گسترده ساهل انسانی و بشر دوستی بنیاد نگذاری شده بود و تعصبات مذهبی

را در هیچ یکی از مقالات و خطابه هایش نمی توان سراغ کرد . در هندوستان برای اینکه مردم آن کشور را به جنگ های منظم علیه حاکمیت و تفوق انگلیس در آن سرزمین برانگیزد از مردم هندو و مسلمانان هندوستان التجا کرد تا اختلافات مذ هبی شانرا فراموش کرده با هم متحد شوند (۳۳) . این سید جمال الدین بود که بصورت غیر مستقیم باعث شد تا بین جمعیت علمای هندو کانگرس ملی هندوستان یک نوع اتحاد و همکاری (۳۴) در راه استقلال هند وستان برقرار گردد . علاوه آ سید جمال الدین افغانی بر افکار مولانا « آزاد » و یکعده دانشمندان دیگر و جنبش خلافت در هندوستان تاثیراتی وارد کرد (۳۵) . افکار علامه اقبال و اشعار و طنپیرستانه او از سید جمال الدین افغانی سخت متأثر می باشد . (۳۶) همکاری و تشریک مساعی سید جمال الدین افغانی با دایمپ سنگه علیه استعمار قابل یاد آوری است . در حیدرآباد دوشنبه یازورنال یکی بنام (معلم) و دیگرش بنام (معلم شفیق) الهام نشرشان را از سید جمال الدین افغانی گرفتند (۳۷) این گفته که سید جمال الدین افغانی در هند وستان بسیار موثر واقع نشد یک گفته واهی و غیر مستند و تعصب آمیز می باشد ، سید جمال الدین افغانی در هند وستان از قدرت های غیراسلامی نیز درخواست هائی میکرد و گذشته های درخشان و با شکوه آنها را بخاطرشان می آورد (۳۸) . این گفتار که بکار بردن دین بحیث یک حربه سیاسی نشان دهنده نفوذ و تاثیرات اروپایی است به این معنی صحت ندارد که دین اسلام از آغا زیک فلسفه کامل زندگی و بالاخره یک مد نیت بوده و اخیراً یک قدرت جهانی شده است (۳۹) . لہذا به عقیده من بکار بردن دین بحیث یک حربه سیاسی آنها را بخاطر حیاسی مسجد دایمپ - راطسوری اسلامی و دبدبه و شکوه آن و بالاخره برای آزادی از تجاوزات و مغالمت غرب با عنعنات اسلامی سازگاری داشت و یک نوع سیراث یا تاثیر اروپایی نبود . من این نکته را تأیید می کنم که سید جمال الدین افغانی چنان مفکر مترقی بود که تحول و اصلاحات را نیز ز سپهر عصر میدانست و به همین ملحوظ به بسط و توسعه دانشهای علمی ، تحسری و فلسفی همت گماشت . ازین نگاه سید جمال الدین افغانی از پیروان معتقد به اصالت عقل بود و با دین و مذهب سخاقتی نداشت (۴۰) علاوه اسلام به شورش نپرداخته بود .

دین اسلام بذات خود ضرورت تحول را بر رسمیت شناخته و تفسیر تاویل مجدد احکام را ، در صورتیکه شرایط و حالات تغییر کرده باشد ، مجاز میداند بنا کارهای سید جمال الدین افغانی به حیث یک مجاهد مبنی بر تعبیر و تفسیر احکام و قوانین اسلامی با اقتضای آن زمان و تاریخ سازگار بود ، اگر به نشوری «چالنج و جواب» ارنولد تاین بی عقیده داشته باشیم (۴۱)

می توانیم بگوئیم که فلسفه سیاسی سید جمال الدین افغانی با اینگونه تفسیر و تعبیر از سیر تکامل تدریجی موافق و سازگار بود. استعمار غربی که متکی بر عیسویت و استثمار اقتصادی و سیاسی بود در قرن نوزدهم شرق را در معرض یک چلنج و آزمون تاریخی قرار داد که پروگرام «اتحاد اسلام» سید جمال الدین افغانی در حقیقت یک نوع پاسخ با عکس العمل درستی در برابر این چلنج به شمار می رود. جنبش بان اسلامی سید جمال الدین افغانی متکی بر دو اصل بود: یکی از این اصول یا پایه ها عبارت است از عکس العمل و پاسخ دشمنانه وی در برابر تجاوزات غربی. اصول و پایه دومی آن را اتخاذ مفکوره های غربی تشکیل میداد (۳۳). چلنج دیگری که از طرف خود این کشور ها داده شده بود عبارت از ظلم و ستم مستبدان و استثمار مردم بود که سید جمال الدین افغانی در برابر این چلنج خاموش ننشست و عکس العمل وی در این مورد عبارت بود از مساعی خستگی ناپذیر اوجهدت تأسین و تعمیم دیموکراسی و نظامهای دیموکراتیک، اصول مشروطیت و به خصوص روحیه برادری بین مردم که از نظر سیاسی و دینی آنها دین اسلام خیلی مؤثر واقع می شد (۳۴). عکس العمل هایی را که سید جمال الدین افغانی و پیروانش در برابر این همه چلنج های عصر مربوطه شان از خود نشان دادند، سرانجام بی نتیجه نماند و بازی در امای قرن نوزدهم و به نفع مردمان وطنپرست و مبارزین ملی تمام شد، زیرا مصر و دیگر کشورهای عربی، ترکیه، ایران، افغانستان هندوستان و اندونیزیا تقریباً در حدود نیم قرن بعد از وفات سید جمال الدین افغانی آزادی خود را حاصل کردند (۳۵). نگارنده را عقیده بر این است که فلسفه سیاسی جنبش «اتحاد اسلام»

سید جمال الدین افغانی مبنی بر آزادی و تأسین روحیه برادری بین مردم در واقعیت سناستبرین عکس العمل تاریخی در برابر این چلنج یا آزمون تاریخی استعمار غربی مآبی، عیسویت و دیکتاتور توری و استبداد و استثمار اقتصادی و اجتماعی بود.

اگر سناست تاریخی آن را از دیدگاه ما ر کس تحلیل و تفسیر نماییم (۳۶) به این نتیجه می توان رسید که مساعی خستگی ناپذیر سید جمال الدین افغانی برای آزاد ساختن شرق از چنگ استعمار غرب و دیکتاتور مستبدانه اسپنای صحیح اقتصادی دارد. استعمار و استثمار غرب که زاده انقلاب صنعتی می باشد به اشکال مختلفی چون پیدا کردن بازار های جدید برای تولیدات صنایع غربی و استثمار منابع سرشار اقتصادی شرق که به طور زیان آوری زندگی اقتصادی و مؤسسات شرق را متأثر ساخت، به اساس تاریخ نگاری مارکسیزم، همین مسایل چنان اوضاع و شرایط انفجار آمیزی را به بار آورده بود که سید جمال الدین افغانی از آن به نفع سراسهای سیاسی و اجتماعی خود استفاده شایسانی نمود. بر علاوه اینکه در مقالات و خطابه های سید جمال الدین افغانی به

این موضوع اشاراتی شده. نقشی را که وی در قرار داد «اعطای امتیاز تنباکو» (۱۸۹۰-۹۱) ایران (۳۸) بازی کرد، «وقف اقتصادی سید جمال الدین افغانی را تمثیل می نماید. از نگاه مقایسه‌ی این حرکت سید را با نهضت و تحرکات «نمک» بهاتما گاندی که از بزرگترین مبارزین آزادی هندوستان و دنیا می باشد مقایسه می‌توان کرد.

چنانکه گفته آید، نقش سید جمال الدین افغانی به حیث نجات دهنده گروه کثیر انسانهای شرق از چنگ استثمار اقتصادی و محرومیت منابع و تولیدات اقتصادی با تفسیر فلسفه اقتصادی-سارکسیست ها از تاریخ سازگاری به هم می رساند.

اگر خواسته باشیم فلسفه سیاسی سید جمال الدین افغانی را از دیدگاه فلسفی دیالکتیک هگل با نظر داشت اصول سه گانه آن (تیسز، انتی تیسز و سنتز) تحلیل کنیم به این نتیجه رسیده می‌توانیم که اندیشه ها و ارزشهای سیاست با طرح دیالکتیکی نیز موافقت بهم می‌رساند. زیرا حالات و شرایط زار و اسفناک دنیای مسلمانان، استعمار غربی و روحیه دیکتاتوری و استبداد و استعمار یکده در قرن نوزده مشهود بود از نگاه فلسفی هگل و پیروان او و یکنوع «تیسزی» بود که سید جمال الدین افغانی با فلسفه سیاسی ضد استعماری خود، «انتهی تیسز» را برای تاسین روحیه دیموکراسی در داخل، تقویه جنبش اتحاد اسلامی، اتحاد و وحدت دنیای اسلام به اساس روحیه مجدد اسلام و همچنان وحدت قدرتهای غیر اسلامی شرق علیه تجاوزات و استعمار غرب ارائه کرد.

سایه بسیار خوشی اینست که مساعی خستگی ناپذیر، مبارزات پیگیر و الهامات سید جمال الدین افغانی در مدت نیم قرن بعد از وفاتش منتج به چنان نتایجی گردید که غایت مطلوب سید جمال الدین افغانی بود. به این معنی که در اثر اینهمه تعلیمات و تبلیغات سید جمال الدین افغانی مبنی بر مخالفت با استعمار، استثمار و استبداد در کشورهای مصر، ترکیه، ایران، افغانستان، هندوستان و حتی اندونیزیا چنان جنبشهای رهائی بخشی ملی به میان آمد که مردم شرق را از چنگ استعمار، استثمار و استبداد رها می بخشید.

به اینصورت چنانکه گفته آمد سید جمال الدین افغانی، اساساً یک رهبر بزرگ آزادی و متفکر سرگ عالم بشریت بود که به خاطر همین داعیه یعنی آزادی مردم شرق از اسارت و قید سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی میزیست. و در راه تحقق این اندیشه های عالی انسانی، جان خود را به جان آفرین سپرد. اعتقادیکه سید جمال الدین افغانی برای آزادی سیاسی داشت از احساسات عمیق و علاقمندی مفرط وی به اصول مشروطیت و مخالفتهای سرسخت وی با استعمار، استثمار و

استبداد که دامنه گیر شرق بود سر چشمه میگرفت .

شعارها و دعوت‌های بلند آوازه سید جمال الدین افغانی برای آزادی اقتصادی، مبنی بر این فلسفه بود که کنترل و سواپل و وسایط تولیدی همه بدست مردمان آن محل باشد. مساعی و مبارزات سید جمال الدین افغانی در راه تقویت روحیه تجدد خواهی در اسلام مبنی بر مخالفت وی با رسوم و عنعنات ساخته و پرداخته دستهای مغرضین بود، و از احساسات آتشین وی نسبت به معقولیت و صافی و پاکی اسلام نمایندگی میکند. منظور از مبارزات سید جمال الدین افغانی در راه آزادیهای فرهنگی بیشتر این بوده است که تقلید کورکورانه از معیارها و ارزشهای غرب به حال مردم مانده تنها مفید نیست بلکه مضر هم تمام می شود البته سید جمال الدین افغانی اتخاذ و پذیرش آن اندیشه را و مفکوره‌های غربی را که با اساسات اسلامی توافق بهم میرسانید و معقولیت در آن سراغ می شد؛ یک امر مجاز و مفید میدانست (۵۱). به اساس این حقایق به جرأت میتوان گفت که سید جمال الدین افغانی به حیث یک رهبر بزرگ آزادی عالم بشریت در قرن نوزدهم که شرق را از خواب غفلت بیدار ساخت و عظمت و شکوه از دست رفته شانرا احیاء کرد، با بسمارک (Bismark) المانی و (Cavour) و همچنان (Garibaldi) ایتالیوی، جارج واشنگتن و ابراهام لنکن امریکایی، مها تماگانندی و «سبهاش چاندرا بوز» هندی و بسا از شخصیت‌های بزرگ دیگر دنیا که حیات خود را وقف مبارزات آزادی مردم شان کردند همردیف شناخته شده می تواند.

مأخذ

FOOTNOTES

1. This International Se-minar on Sayid Jamaluddin Afghani at Kabul is a clear evidence in the direction and is a fitting beginning for the Republican era under its dynamic President Mohammed Daoud. Similarly commemoration of the centenary of Afghan's arrival in Cairo, celebrated in Alexandria, the Arab Republic of Egypt in 1976 is also an evidence in support of it. See Nevin Abdul Rah-im, Sayyid Jamaluddin Al-Afghani's Seminar, THE KABUL TIMES, August 21, 1976— page 2 honouring

2. The attitude of neglect may be seen in the fact that all major books on Afghanistan in the first half of the twentieth Century generally either completely ignore him or refer to him in a very cursory and casual manner. See Skyes Sir P. — A HISTORY OF AFGHANISTAN, Ferrier J.P.— HISTORY OF AFGH-AFGHANISTAN, Fraser-Tytler W.K. Afghanistan 1950. It was in 1944 that Afghanis-tan took steps to remove the remains of this great son of Afghanistan from

Istanbul to Kabul University Campus.

3. Holt, P.M. etc. and other (ed) THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM, Vol. I Oxford University Press 1970— P. 689.
4. Gibbs H.A.R., MODERN TRENDS IN ISLAM, Beirut, 1976 p. 141.
5. Ali Mohammed, A cultural History of Afghanistan, Kabul, 1964, p. 237.
6. The letter written by Afghani from Bala Hissar while leaving Kabul in 1868 reveals his misunderstanding personality in unmistakable terms. The evidence is so revealing that it deserves to be quoted in extension:
 'The English believe me a Russian.
 The Muslim think me a Zoroastrian.
 The Sunnis think me as a Shia.
 And Shias think me an enemy of Ali.
 Some of the friends of the four companions have believed me a Wahaabi.
 Some of the virtuous imam-ites have imagined me a Babi.
 The Theists have imagined me a materialist.
 And the pious a sinner bereft of piety.
 The learned have considered me an unknowing sinner.
 Neither does the nubeliever call me to him.
 Nor the Moslem recognise me as his own.
 Banished from the Mosque and rejected by the temple.
 I am perplexed as to whom I should depend and who I should fright.....' from Abdul Hakim Tabibi's THE POLITICAL STRUGGLE OF SAYID JAMALUDDIN AFGHANI Kabul, 1977, Annexure II p. 36. See documents Tehran University.
7. For details of these events see Goldzihar, Ignac. 'CEMALED—DIN—EFAHANI ISLAM ANSIKLOPEDI-SE 3 cit, Istanbul: Nibili—Egitin Basvmevi, 1963. (Turkish), Gibb H.A.R., and Krammers J.H. (ed), Shorter Encyclopadia of ISLAM, New York, 1961 pp. 85—87. For his controversy with Sir Sayyed Ahmed Khan see Ahmed Aziz, Sayyid Ahmad Khan, Jamaluddin al—Afg—hani and Muslim India, STUDIO ISLAMICA XIII, Paris, 1960, p. 68, Chand Tara, HISTORY OF THE FREEDOM MOVEMENT IN INDIA, Vol II. Delhi, 1967. p.364—65. For his controversy with Renan see Holt p. m. and Leois Bernard (ed), HISTORIANS OF THE MIDDLE EAST, Oxford University Press, 1962 Mahdi Muhsini, Jamaluddin Al—Afghani, ROOTS of MODERN ISLAMIC THOUGHTS, THE KABUL TIMES June 25, 1967, p—3 and 4. See Goichon A.M. (translation) REFUTER TRION DES MATERIALISTES, Paris.
8. Kedourie, Elie, Afghani and Abdu's: AN ESSAY ON RELIGIOUS INBELIEF AND POLITICAL ACTIVISM IN MODERN ISLAM, Oxford University Press, 1966.
9. Ahmad Maqbul, INDO—ARAB RELATIONS, New DELHI, 1969, p. 57.
10. Saunders, J.J., A History of Medieval Islam, London, 1965, P. 219 Kedourie Elie, 'Nouvelle Lumiere Sur Afghani et Abduh, ORIENT, No. 30—31, 1964, Dupree Louis, AFGHANISTAN, Princeton, 1973, p. 82.
11. Holt P.M. (ed). THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM, Oxford University Press, Vol. I pp., 587, 619.
12. Chand Tara — HISTORY OF THE FREEDOM MOVEMENT IN INDIA — Vol 3. New Delhi 1972, p.527.

13. See Naim, S.G. ARAB NATIONALISM, AN ANTHOLOGY, 1962, Keddie, R. Nikki, AN ISLAMIC RESPONSE TO IMPERIALISM, Berkley, 1968 and SAYYED JAMALUDDIN AFGHANI, A POLITICAL BIOGRAPHY, Berkley, 1972.
14. Hardy, P. The Muslims of British India, Cambridge University Press 1972, p. 119—120.
15. Holt P.M. and Lambdon K.S. (ed) THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM VOL II p. 68.
16. Dupree Louis, AFGHANISTAN, Princeton 1973 p. 82.
17. Katibah, H.I. THE NEW SPIRIT IN ARAB LANDS: New York 1940.
- Gibb, H.A.R., MODERN TRENDS IN ISLAM, BEIRUT, 1975.
18. Louis Bernard, THE MIDDLE EAST AND THE WEST, P—103.
19. Fisher, S.N. THE MIDDLE EAST — A HISTORY, New York 1965, Chand Tara-HISTORY OF THE FREEDOM MOVEMENT OF INDIA, Vol. 2 and 3, New Delhi, Kilema Aaron S. FOUNDATION OF BRITISH POLICY IN THE ARAB WORLD, the Cairo Conference of 1921 Baltimore, 1977 Kolin Hans, Jamaluddin Afghani ENCYCLOPAEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES, Vol. 7 New York 1932.
20. Hamilton Angus, PROBLEMS OF THE MIDDLE EAST, London, 1909 Hith P.K.— THE NEW EAST IN HISTORY A 5000 YEAR STORY NEW JERSEY, 1961.
21. Saunders J.J. A HISTORY OF MEDIEVAL ISLAM
22. Holt P.M. etc. THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM p—689 Vol. I .
23. Mohammad Abduh was a devoted follower of him— see Schacht J. MOHAMMAD ABDUH, ISLAM ANSIKLOPEDISI 8 cilt Is-tanbul, 1971 other followers included Mohd Rashid Rida, Abdul Rahman, Mustafa Kamal, etc. see SHORTER ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, New York 1961, p. 85—87.
24. Tabibi Abul Hakim THE POLITICAL STRUGGLE OF SAYID JAMALUDDIN AFGHANIS Kabul, 1977 p. 36.
25. Binder Leonard, THE IDEOLOGICAL REVOLUTION IN THE MIDDLE EAST, New York 1964, THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM, Vol, 16—689, Chand Tara, HISTORY OF THE FREEDOM MOVEMENT OF INDIA, Vol 2.
26. Ali Mohammad A CULTURAL HISTORY OF AFGHANISTAN P 227—233, Chand Tara—HISTORY OF THE FREEDOM MOVEMENT OF INDIA, Vol 2.
27. Binder Leonard, THE MIDDLE EAST AND THE WEST P—103; Nikki R. Keddie—FOR HIS MYSTIC NATURE — Oxford University Press P. 38.
28. Tabibi, Abul Hakim, of at page 9—27, Cragg, Kenneth, COUNSELS IN CONTEMPORARY ISLAM, Oxford University Press, 1965, Keddi Nikki R. SAYYID JAMALUDDIN AL—AFGHANI, A POLITICAL BIOGRAPHY, Berkley, 1972.
29. Kenny L. AL—AFGHANION OF DESPOTIC GOVERNMENT, JOURNAL OF AMERICAN ORIENTAL SOCIETY, Vol. 81 (1) 1966 p. 20 Ahmad A Afghani's Indian contacts JOURNAL of AMERICAN ORIENTAL SOCIETY, 89 (30 1969, p. 476-504.
30. Holt P.M. Op cit Vol I p—652.

31. Hamilton Op cit. (ed).
32. Holt P.M. p. cit Vol1 p. 652.
3. Tabibi A.H. op citp. 9.
34. Chand Tara op cit Vol3 p—232—33.
35. Holt P.M. op. cit. Vol.2 p. 98.
36. See Vahid, Syed AbdullIQBAL, HIS ART AND THOUGHT, LAHORE 1948.
37. Anwar Muazzam, Jam-aluddin al-Afghani in IndiaBULLETIN OF THE INSTI
TUTE OF ISLAMIC STUD-IES Hyderabad, 1960 p. 88.
38. Holt P.M. op. cit. Vol.1 p. 652.
39. Ibid.
40. See SHORTER ENC YCLOPAEDIA OF ISLAMp. 85—87—.
41. A STUDY OF HISTORY.
42. Keddi Nikki R. An ISLAMIC RESPONSE TO IMPERIALISM LOS ANGL
ES. 1968.
43. Holt P.M. op. cit Vol.I page 689.
44. Ibid.
45. For Nationalist Move ment in Egypt, Arab Turk ey, Iran, Afghanistan and
India see Chand Tara op. cit, Abdal Malik Anwar, EGYPT MILITARY SOCIE-
TY New York 1963. Carl Brockelmann HISTORY OF THE ISLAMIC PEOPLES;
London 1933, Gregorjan Vartan THE EMERGENCE OFMODERN AFGHANISTAN
POLITICS OF REFORMS AND MODERNISATION 1880—1947, California, 1968
P.M. Hitti, S, The Near EastIN HISTORY, A 5000 YEAR HISTORY, New Jers-
ey, 1961. Hourani Albert, ARABIC THOUGHT IN THE
LIBERAL AGE 1898—1939.London 1970, Lewis Bernard,THE EMERGENCE OF
MODERN TURKEY, LON DON 1961, p. 336 Bassam Ti-bbi, NATIONALISM IN
DERPRITTEN WELT AM ARABISCHEN BEIPIEL, 19 71.
46. See Carr E.H. THE PHILOSOPHY OF HISTORY.
47. Hazen, EUROPE SI-NCE 1915, Lipson, Europein the 19th Century.
48. Holt P.M. op. cit. Vol.I p. 689.
49. Chand Tara—op. cit.Vol 3 p—232—33.
50. See Carr E. H. THE PHILOSOPHY OF HISTORY
51. Tabibi A. H. op cit Ed. 3.
52. Ibid p.3 Gibb H A RMODERN TRENDS IN ISL AM, Beirut p. 1975 Fisher,
S.M. THE MIDDLE EAST,A history, 1966, New York,

13. Se
Nikki, A
JAMAL
14. F
p. 119—
15. H
AM VO
16. I
17. F
Gibb, F
18. I
19. I
HISTO
Klema
Cairo
CLOPA
20.
P.K.—
21.
22.
23.
AMM
inclu
ENC
24.
DIN
25.
ST,
Tara
26.
Cna
2
Kec
28.
OR
LU
2
AM
dia
50
30

پوهنپارم حمد علم مله بار

گوشه‌هایی از فرهنگ عامیانه

کلاشوم نورستان

دوم: - فرهنگ عامیانه شفاهی

ایندر (Endr):

در اساطیر و سرودهای محلی نورستان نام ایندر، گیش و داسنی (Dasani) دائم شنیده میشود که در مناطق مختلف نورستان نقش اجتماعی، جنگی و مذهبی را بازی کرده اند. در کلاشوم نورستان مخصوصاً در قریه‌ها (Wama) (۱) ایندر حیثیت پیرا (Yamara) رب النوع و خالق تمام مخلوقات مردم قدیم نورستان را بخود گرفته بود. در آن قریه بنام ایندر مجسمه چونی ساخته شده بود که بنام ایندر-تو کوره (Endr-tookoora) یاد میشد. ایندر-تو کوره در یک خانه بنام ایندر-اما (Endr-ama) یعنی خانه ایندر گذاشته شده بود. بزعم مردمان قدیم ایندر موکل بوجود آوردن زلزله، کمان رستم، نوعیت سشروب و نهال شمایی و باغداری بوده است؛ ولی (Morgenstierne) در نوشته خیلی مختصر که در باره ایندر نموده است می‌نویسد: «که ایندر در حصه هدیدهای طبیعی چندان نقش بارز نداشت» (۱۹۵۳: ۱۶۳) (برای معلومات بیشتر به نقش ثقافی از باب الانواع در نورستان قدیم رجوع شود به الهوال ۱۹۷۷).

همینطور گیش را رب النوع جنگ و در بعضی متن‌ها براد را ایندر معرفی کرده اند. دوبارین

۱ - برای قریه واما مردم قسمت جنوب کلاشوم بنام شیمی (Shimi) و قسمت بالائی آن خای (Chamai) و خود مردم برای خودشان بنام سانرو (Sanru) و مردم غیر نورستانی این قریه را بنام واما یاد میکنند.

این در و گیش جنگ در گرفت اما گیش در هر دو جنگ مغلوب شد. این در باغی را آباد نمود که بنام این در اکون (Endra—kun) یاد میشود. ضمناً وی یک سلسله اقدامات عمرانی را نیز پیش گرفت که به نسبت کشته شدن هسرش به آرزوی خود موفق نشد.

زادگاه این در:

جای اصلی این در که از کجا آمده، واضح معلوم نیست اما به اساس گفتار اشخاص چون سته کان (Mata—kan) از نیشگرام (۱۹۶۵)، جو نت Junt از واما (۱۹۶۳)، کوچای (Kochai) از سولدیش (۱۹۶۸) و چیماک از واما (۱۹۶۹) (۱۹۷۳) این در با خانواده و برادرش از این در - استان Endr—astan (ممکن هندوستان بوده باشد) از بین صدها دره‌های نورستان منطقه کلاشوم (دره وایگل) را انتخاب کرد. این در بار اول به اکون (Akun) آمد و در اکون به نهال شانی و سرسبزی این منطقه پرداخت. این در هر جائیکه قدم نهاد انجار اسر سبز ساخت و صدها نهال را غرس نموده است. این در در آبادی و عمران مناطق زحمت زیاد میکشید تا محیطی را که به او متعلق بود آباد و سرسبز سازد. ازین جهت آرام بودن و زندگی بی درد سر را نیز دوست داشت. در بین اکون و تیریکام (Tregam) رب النوع گوار کوانزه (Gawar—kawana) نیز میزیست که برای اجداد مردم کلاشوم زیورها، کمر بند نقره، جام نقره، گردن بند نقره، گوش واره نقره و غیره میساخته. گوار کوانزه زندگی پر تکلیفی داشت و دائم آواز چکش و سامان زرگری به گوش این در میرسید. این در این آوازهای گوار کوانزه را که به اثر کارش بوجود می آمد تحمل کرده نتوانست، به این معنی که گوار کوانزه برای این در مزاحمت ایجاد میکرد. چون این در با گوار کوانزه هیچ رابطه نداشت و از طرف دیگر گوار کوانزه پیش از این در در این مناطق جاگزین شده بود، ازین جهت لازم نمیدانست که بین او و گوار کوانزه کشمکی واقع شود. علاوه بر مناطق ستذکره جاهای خیلی زیبا و مقبول دیگری نیز موجود بود که این در میتواند در آن جاها جاگزین شود. خلاصه اینکه این در اکون را ترک گفت و از دریای وایگل عبور نموده از راه نیشگرام (Nishei—gram) به دره فرعی نیشگرام آمد.

این در جای اولی خود را بنا بر مزاحمتی که توسط گوار کوانزه پدید آمده بود، ترک گفته به دامن کوه و به دره فرعی نیشگرام جایی را بنام آباتی Abatee برای خود انتخاب کرد. در آباتی عوض آب، چشمه شیر نصیب این در گردید. وی در اینجا به نهال شانی و سرسبز کردن این منطقه پرداخت. این در به این عقیده بود که در آباتی بدون مزاحمت اسرار حیات خواهد کرد. لاکن

ستاسفانه در نزد يك آباتی مردم باری (Bari) اهل کسبه کلاشوم که برای مردم اتروجن (۱) Atrojan تبر، شمشیر، سپر، نیزه، سبد، ظروف سفالی و چوب‌های حک‌شده، تهیه می‌کردند. همچنان زنان‌شان بنام باریشتی (Baristi) که برای زنان اتروجن تکه‌های پشمی، کمپل و غیره می‌ساختند. محل مسکونی این دسته مردمان حرفوی را بنام باروش (Barush) یاد می‌کنند. طبعاً به اثر کسب و مصروفیت حرفوی این مردم که آهنگری، نجاری، سبده‌سازی، ساختن ظروف سفالی بود و زنان‌شان به ساختن تکه‌های پشمی مصروف بودند. این مصروفیت حرفوی این مردم يك سلسله او از هایی را بوجود می‌آورد که این موضوع نیز باعث ایجاد مزاحمت به ایند می‌گردید. زنان موصوف در بافتن پارچه‌های پشمی يك اتم چوبی بنام کنگه (Kanga) را بکار می‌بردند. که در اثنای ساختن پارچه‌های پشمی برای محکم کردن آن با کنگه مکرراً می‌زدند و این عمل باعث ایجاد آواز عجیب می‌شود. این آواز بنام کنگه چود (Kanga—chod) یاد می‌گردد که ایند را از شنیدن آن به جان رسیده بود، به هیچوجه این آواز را تحمل کرده نتوانست، و در نتیجه چشمه شیر، با غچه زیبا و مقبول آباتی را که مال او بود به مردم نیشگرام به یادگار گذاشت و خودش از قلعه کوهادر و (Adrow) که در بین نیشگرام و واما موقعیت دارد، عبور نمود. بازفتن ایند را از آباتی چشمه شیر و اینس به آب مبدل گردید. البته ایند در دین سرگردانی‌ها برای پیدا کردن يك مسکن مناسب با خانواده خویش و برادرش گیش همراه بود. وقتی که ایند روگیش به مناطق وایا رسیدند، سرزمین زیبا و مقبول را یافتند که در نتیجه برای تملك و آباد کردن این سرزمین بین ایند روگیش کشیدگی زیاد و رقابت و هم‌چشمی آغاز گردید.

۱- جمعیت‌های نورستان قبل از ۱۸۹۶ بصورت عموم به دو طبقه اجتماعی دسته بندی شده بودند: که دسته اول را بنام اتروجن (یعنی طبقه علایا) یاد می‌کردند. این طبقه مردم از جمله مردمان نخبه بوده که نظریه وضع اقتصادی، دادن ضیافت‌ها و نشان دادن مهارت عمارت جنگک بمقابل دشمنان‌شان رتبه‌های اجتماعی مختلف را کسب کرده می‌توانستند یعنی شخص در طبقه اجتماعی آزادانه از يك رتبه اجتماعی به رتبه دیگر ترقی کرده می‌توانست. مردم دسته دوم بنام باری و شواله بودند که موقوف‌های ثابت و غیره متحول داشتند و به طبقه اول خدمت می‌کردند و بس. موقوف‌های‌شان در بین اجتماع ثابت بود.

شکل و قیافه ایندر :

شکل و قیافه فیزیکی ایندر مشابه به انسان بوده است. اما ایندر جثه خیلی بزرگ داشت. کارهای که به توان انسان ممکن نبود ایندر از عهده آن به آسانی برآمده میتوانست. ایندر شاخ‌های طلائی داشت و شکل شاخ ایندر راجونت (۱۹۶۵) و چیماک (۱۹۶۹ و ۱۹۷۳) که درباره و اما معلومات داده‌اند چنین تشریح میکنند: ایندر دوشاخ داشت که از پشانی او شروع شده و شکل بیضوی را بخود گرفته بود و شاخ‌ها با همدیگر تماس نموده به شکل صلیب درآمده بود. ازین جهت ایندر را بنام انتلا-ایندر (Antala—Endr) یاد میکردند. مخصوصاً وقتی که او در و اما بعوض یمر اکار میکرد او را به این نام یاد میکردند. همینطور شکم ایندر به اندازه شکم گاو بود. از میوه‌ها انگور، و مشروب را زیاد خوش داشت. ایندر میگفت: «گابوره اوم (Gaboor—om) یعنی همان ایندر هستم که شکم من خیلی بزرگ و به اندازه شکم گاو است، ایندر اسپ سوار می‌کرد. در تابستان به ایندر را کونی که باغ وی بود می‌آمد و زمستان به ایندر استقام میرفت. مخصوصاً در هنگام شب در ایندر را کونی به اسپ خود سوار شده هر طرف میگشت و در ضمن گشت و گذار باغ ایندر را کونی را نیز تماشا کرده از دیدنش خوشی احساس میکرد. (باقی دارد)

گویا نو شتم

برایت نامه زیبا نوشتم	قدت را از همه با لایوشتم
شیرا بلعل تو کوثر ندادرد	نگارین گردنت، مینا نوشتم
یقین میکنم که چشم می‌پرستت	به دفتر ساغر صهبایا نوشتم
رسان! نامه رسان مکتوب مارا	به خون دل بگو، با نا نوشتم
ترا پر مهر و الفت گفته بودم	نه قلبت جان من، خارا نوشتم
د هانت مهر کردی از تکلم	به رمز دیدگان، گویا نوشتم
چگر خونم «نوابی» زین جسارت	که رویش لاله حمرا نوشتم

غلام حبیب نوابی

بهار ناز

بهار است آن بهار ناز باشد در کنار من
 ز وصلش گل همی چینم همین باشد بهار من
 بهار است هرگز از کف ساغر و پیمانہ نگذازم
 لها بد جز نشاط و عیش و جام می و کار من
 بهار است و جهان از موج گل یک جام رنگین شد
 بها ای نو گل باغ دل امیدوار من
 بهار است از خس و خارا آتش گل مشتعل گردید
 به گلشن ابر مبارد چو چشم اشکبار من
 بهار است و چمن از جوش گل ساغر به گفت دارد
 هر یقان باده پیمانی بود اسر و ز کار من
 درین فصل طرب خیزایمن از هر درد و غم باشم
 چو موج رنگ و بودر گلشن افتاده دین مذار
 جهان چون مغز سجنون یک قلم جام جنون خیز است
 منم عاقل چرا دیوانگی نبود شعار من
 بر آرم شعله گر چون آتش گل در چمن غم نیست
 که جز می آتش دیگر نخیزد از شرار من
 زمین گل جوش هوا پر شک و آب همچون گلاب و شیر
 جهان خرم ز موج رنگ و بو چون روی بار من
 گلستان رنگهای تازه اندر آب اندازد
 که آن صیاد را اسر و ز گرد اند شکار من
 چو گل از خرمی سر تا بها بهم بشکفتد هر دم
 کداسین فوی بهار آتش چو گل زد در کنار من
 چمن امشب نمیدانم چه گل در آب اندازد
 که من بد مستم و گستاخ و بیباک است بار من

اخبار سه ماهه

اشتراک در نخستین مؤتمر جهانی تعلیمات اسلامی

پوهاند وفی الله سمیمی وزیر عدلیه و اوای غارنوال و پوهاند غلام صفر استاد پوهنځی ادبیات و علوم بشری در نخستین مؤتمر جهانی تعلیمات اسلامی اشتراک نمودند. درین مؤتمر که از تاریخ ۱۱ حمل الی ۱۹ حمل ۱۳۵۶ در «سکه سکر» دایر بود، چهل کشور را اشتراک کرده بودند و دارای ۳۱۳ عضو بودند.

اشتراک در کنفرانس یکسان نویسی

کنفرانس «یکسان نویسی نامهای جغرافیایی» که در تهران دایر گردیده بود. درین کنفرانس که نمایندگان سه کشور همجواری اشتراک نموده بودند از طرف افغانستان پوهاند عبدالحی حبیبی و پوهاند محمد رحیم الهام اشتراک نمودند.

رفت و آمدها

پوهاند محمد امین، پوهنوال محمد نسیم نگهت سعیدی و پوهندوی محمد افضل بنوال استادان پوهنځی ادبیات و علوم بشری که تحت پروگرام همکاری فرهنگی بین حکومتات جمهوری افغانستان و هند در برج قوس ۱۳۵۵ به هند رفته بودند در ماه جوزای ۱۳۵۶ بعد از ختم مدت معینه بوطن بازگشتند.

* * *

پناه غلی نصرالله گړندی عضو علمی شعبه پښتوی این پوهنځی که جهت توسعه معلومات بتاريخ ۱۳ حمل ۱۳۵۵ به هند رفته بود بتاريخ ۱۳ ثور ۱۳۵۶ بوطن بازگشت. پناه غلی دکتور گل سنان ظریف که جهت اشتراک در سمینار «مسائل تعلیم و تربیه» و توسعه معلومات به تاریخ ۱۰ دلوز ۱۳۵۳ به المان رفته بود، بتاريخ ۱۳ حمل ۱۳۵۶ بوطن بازگشت.

بناغلی پوهنمل نادر شاه نیکیار که جهت ادامه تحصیلات عالی بتاریخ ۱۱ جدی ۱۳۵۳ به
اسر یگا رفته بود بتاریخ ۱۱ جدی ۵۵ بوطن بازگشت.

پوهنوال عبد العلی که بتاریخ ۸-اسد ۱۳۵۳ و پوهنوال سید سعدالدین هاشمی که بتاریخ
۱۱ دلو ۱۳۵۴ با استفاده از یک بورس حکومت امریکا جهت بازدید از موسسات علمی به آن
کشور رفته بودند در اواخر سال ۱۳۵۵ بوطن بازگشتند.

پوهنیار لیلی ابراهیم و پوهنیار عیدالستار که با استفاده از یک بورس همکاری فرهنگی
بین حکومت جمهوری افغانستان و هند بتاریخ ۱۸ دلو ۱۳۵۵ جهت تهیه مواد درسی به هند رفته
بودند بتاریخ ۱۳ حمل ۱۳۵۶ بوطن بازگشتند.

(از س ۱۵۲)

گر آن سر و روان از ناز د را غوش من آید

پراز گل گردد و گردد تھی از من کنار من

نسیم صبح جوش با ده دارد از هوای گل

سرت کردم توئی، هم نشه، هم می هم خمار من

چرا ای خرمن گل از کنارم دور میگردی

کنارم را پراز گل کن بیا اندر کنار من

نخواهم بی رخ تو دیده بکشا یم درین گلشن

توئی ای آرزوی جان و دل باغ و بهار من

سرا دوزخ بود نظاره فردوس بی رویت

که بی تو در دو عالم با گل و گل نیست کار من

ز جوش گل نمی گنجد جهان اندر کنار خود

بیا ای نو بهار نا ز پر گل کن کنار من

بسا زم تشقه امشب تا ز مو ز نار بر بندم

بیا ای بت برم بشین و خوش کن روزگار من

مبا دا «را بعه» دود دلی درد سرش گردد

به گلگشت چمن امشب خرا مد گلغذا ر من

ارسالی: محمد عمر «اثر»

سفر ناصر خسرو

اینک چند سطر از سفر نامه ناصر خسرو بلخی را می آوریم که درین مقاله به فرانسوی ترجمه شده و تقریباً هزار سال پیش نگاشته شد. مواز اخیر کتاب سفر نامه است. ناصر خسرو و برادرش پس از هفت سال سفر به عراق و شام و مصر و حجاز از راه بصره و پارس به سرزمین خود، یعنی بلخ رسیده بودند. برادر دیگر او، در خراسان چشم بر راه رسیدن از برادر بخود بود.

۳۳۴

ز

... دوازدهم جمادی الاخر ۴۴۴ هجرت بود که به شهر مرو رسیدیم
بعد از دوازده روز بیرون شدیم، همراه آب گرم، نوزدهم ماه به ناز یسا ب
رسیدیم می و شش فر سنگ بود
امیر خراسان به شیرخان بود، و سوی مرو خواست رفتن، که دارا
لعلک وی بود مابه سبب نایمنی راه سوی سنگلان رفتیم. از آنجا به راه
سه دره سوی بلخ آمدیم
چون به ریاط سه دره رسیدیم، شنیدیم که برادرم خواجه عبدالجلیل
در طایفه وزیر امیر خراسان است.
هفت سال بود که من از خراسان رفته بودم. چون به دستگرد رسیدیم
پارویونه دیدم که سوی شبرغان می رفت برادر دیگرم که با من بود
پرسید که:

- این از کیست؟

گفتند:

- از آن وزیر.

گفت:

شما خواجه عبدالجلیل را شنا سید؟

گفتند:

- آری - کس او با ما است.

در حال شخصی نزدیک آمد و گفت:

- از کجا می آید؟

گفتیم:

- از حج.

گفت:

- خواجه من عبد الجلیل را دو برادر بودند. از چندین سال به حج
رفته اند. و از پیوسته در اشتیاق ایشان است. از هر که خبر ایشان
می برسد، نشان نمی دهد

برادرم گفت:

- ما نامه ناصر آورده ایم چون خواجه تو برسد، بدو بدیم چون
لحظه ای برآمد، کاروان به راه ایستاد ما هم به راه ایستا دیم.

آن کس گفت:

- اکنون خواجه من برسد، اگر شما را نیا بدولتنگ شود.

برادرم گفت:

- تو نامه ناصر را می خواهی یا خود ناصر را می خواهی؟ اینک ناصر
آن کس از شادی چنان شد که ندانست چه کند. ما سوی شهر بلخ
برفتیم به راه «میان روستا».

برادرم خواجه ابوالفتح، بر راه دشت به دستگرد آمد. در خدمت وزیر بسوی
امیر خراسان می رفت. چون احوال ما بشنید، از دستگرد باز گشت و بر
سر بل «جمو کیان» بنشست تا آنکه ما بر رسیدیم.

آن روز شنبه ۲۶ ماه جمادی الاخر سنه ۴۴۴ بود (آغاز موسم خزان).
بعد از آنکه هیچ امید ندا شتیم و در سفر به دفعات در وقایع مهلکه
افتاده بودیم، و از جان نا امید گشته به هم دیگر رسیدیم، و به دیدار
یکدیگر شاد شدیم. خدای سبحا نه و تعالی را بدان شکر ها گزار دیم.
و بدان تاریخ به شهر بلخ رسیدیم.

مسافت راه که از بلخ به مصر رسیدیم، و از آنجا به مکه، و به راه بصره
به پارس رسیدیم، و به بلخ آمدیم. آنکه به اطراف به زیارت ها
خمره رفته بودیم، ۲۲۲ فر سنگ بود...

6

Il y a environ cinquante ans, les caravanes mettaient sept nuits pour aller de KABOUL à DJELLĀLĀBĀD.

Ensuite, les gens ont eu accès à la voiture, et pour le même trajet il leur fallait une nuit de route car le chemin n'était pas bon.

Il y a environ une quinzaine d'années, le voyage de HERĀT à KABOUL prenait à peu près une semaine. Le passage du FARĀH - RŪD et d'autres rivières était dur pour les camions car il n'y avait pas de ponts.

Aujourd'hui les conditions de voyage ont complètement changé; les autobus vont à HERĀT en un jour, parcourant donc plus de mille kilomètres.

En l'espace d'un jour, un camion peut voyager de TORKHAM et DJELLĀLĀBĀD vers KABOUL, aller à CHĀRIKAR, JĀBAL - OS - SĒRAJ, SĀLANG, KHINJĀN, PUL-É - KHUMRI, KOUNDOUZ et parvenir le même jour au port de CHER-KHĀN au bord de l'AKOU-DARIĀ.

Dans la vie d'aujourd'hui, le chemin de fer est nécessaire pour le transport des marchandises lourdes comme le minerai de fer, la houille et les grandes machines. C'est ainsi que l'Afghanistan se prépare à introduire le train afin que le pays soit relié aux chemins de fer de l'Asie et de l'Europe.

L'Afghanistan, comme dans les temps anciens est un lieu important de passage des routes, liant l'ouest de l'Asie à l'est; le nord de l'Asie au sud.

Le progrès dans la construction des routes en Afghanistan, la mise en fonction du chemin de fer, seraient utiles non seulement pour le peuple afghan mais aussi pour nos peuples voisins et ceux de l'Asie.

Depuis une centaine d'années, les bateaux à vapeur allaient de KARACHI au port de DJEDDA.

Nos "Hadjis" prenaient le chemin de l'INDE et faisaient un voyage maritime.

Depuis une quinzaine d'années, ils parviennent à HEJÂZ en une journée. Comme l'état des routes s'est amélioré, ils atteignent HEJAZ au bout d'une semaine s'ils utilisent la voiture.

5

Dans les temps anciens, les caravanes descendaient chaque soir dans une étape (manzel). Entre deux relais, il y avait sept lieues (Far-sang) c'est-à-dire entre quinze et vingt kilomètres.

A chaque étape il y avait un relai (Rabat) ou Caravansérail. La caravane s'y arrêtait. Les voyageurs s'y nourrissaient et faisaient nourrir leurs montures. Le lendemain ils repartaient, le signal étant donné par une cloche (Djaras). Ils emportaient des vivres. S'ils devaient traverser des déserts ils prenaient des outres remplies d'eau. Les caravansérails étaient aménagés dans des endroits pourvus d'eau, près d'un village ou d'une bourgade afin que des vivres et du foin y parviennent. Lorsque la caravane arrivait dans une ville, les marchands de cette ville se réunissaient. La caravane s'y arrêtait pour le commerce et autres occupations. Les voyageurs allaient au "Hammâm", visitaient la ville, ses bazars et ses lieux de pèlerinage. Si l'un d'eux se sentait malade il recevait des médicaments des docteurs de la ville (Hakim, tabib).

A cette époque, le danger des bandits et des brigands existait partout. A cet effet, les jeunes de la caravane voyageaient armés; (flèches, arcs, épées et lances).

Le voyage des caravanes dans la montagne était plus difficile. Le passage du SÂLANG, du CHIBAR, du TANG - é - GHÂROU du LATABAND et des autres cols était très dur pendant le froid.

Le père répondit :

- " Comme tu le dis, les avantages du voyage sont innombrables. C'est le cas du marchand qui, pourvu de richesses possède de dévoués serviteurs, d'actifs apprentis. Ils sont chaque jour dans une ville, chaque soir dans un lieu et ils se promènent constamment.

Le riche en montagne, plaine ou désert n'est pas un étranger.

Là où il parvient, il plante sa tente et s'endort. "

o

b) Voilà un autre exemple de la parole de SA'ADI de CHIRĀZ

Il s'agit de quelques lignes de l'histoire du marchand faisant également partie du chapitre III du "Golestān".

Un marchand possédait cent cinquante chameaux chargés et quarante esclaves à son service.

Il me dit :

-- " Saadi, j'ai un projet de voyage !"

- " Quel est ce projet ? "

- " 1) Je transporte le soufre du FĀRS vers la CHINE, j'ai entendu dire qu'il y est très cher.
- 2) De là, des bols chinois vers ROUM.
- 3) Les tissus de ROUM vers l'INDE.
- 4) L'acier de l'INDE vers "ALEP.
- 5) Le verre d'ALEP au YEMEN.
- 6) Les pierres précieuses du YEMEN vers FĀRS (région de Chirāz).

4

Avant l'Islam, des pèlerins venaient de Chine et du Tibet jusqu'à BAMYAN dans notre pays.

Ils ont écrit des récits de voyages qui sont parvenus jusqu'à nous et forment une sorte de source de l'histoire car ils ont cité des noms de villes et de villages et ont décrit la vie des gens.

Après l'Islam, le pèlerinage à la "Ka'aba" est devenu un devoir religieux. Les "Hādjis" se rassemblaient, venant de villes et de villages différents, pour rendre visite à la "Ka'aba" à l'époque de "Hadj" c'est-à-dire " Id-é-Korbān", à la ville de la "Mecque" ainsi qu'à la tombe du prophète de l'Islam à "Médine".

Le voyage aller retour durait presque un an.

Les "Hādjis" de différentes villes voisines formaient une caravane.

Souvent la caravane des marchands les accompagnait.

Ce fut samedi, le 26 du mois Djamâdi II de l'année 444 (début de l'automne) Après bien des découragements, des dangers courus pendant le voyage, après avoir frôlé la mort à plusieurs reprises nous avons retrouvé notre frère et nous en fûmes ravis. Nous remerciâmes le Seigneur.

À la même date nous sommes parvenus à la cité de "Balkh". De "Balkh" nous étions partis vers l'Egypte, de là vers "La Mecque" et par "Bassora" en "Fârs" et parvenus à nouveau à "Balkh". Le total faisait 2220 lieues.

Arrivés au relais (isbat) de "Sâ-Dârâ", nous avons entendu dire que mon frère ABOL DJALIL faisait partie du corps des fonctionnaires du Vîzir de l'Émir du KHORĀSSĀN. L'états parti du KHORĀSSĀN depuis sept jours. À l'issue de l'expédition, on transportait des papages vers SHIBERGHĀN. Mon frère qui m'accompagnait demanda :

b) " ANWARI d' ABIWARD " avait fait l'éloge du voyage, en ces termes, il y a 800 ans.

Le Voyage est l'éducateur de l'être humain,
le nid de l'honneur.

Le voyage est la source de la richesse,
le maître de l'Art.

3

a) Voilà un exemple de la parole de "SA'ADI de CHIRĀZ " qui, il y a environ 700 ans, nous donne dans le "Golestān" le récit du jeune homme vigoureux qui voulait voyager.

..... Le fils dit : "Ô Père ! Les avantages du voyages sont nombreux."

1. Le plaisir de l'esprit.
2. Entendre des choses étranges.
3. Se promener avec plaisir dans villes et pays.
4. Acquérir honneur et politesse.
5. Accroître ses biens.
6. Connaitre des amis.
7. Avoir l'expérience de la vie.

N'est-ce pas qu'on a dit :

- " Tant que tu dépends de ta boutique et de ta demeure, ô toi qui n'est pas encore mûr, tu ne seras pas un être humain. Sors, promène-toi dans le monde avant le jour où tu ne seras plus ici-bas."

..... C'était le 12 du mois - Djamādi II, de l'année 444 de l'Hégire- quand nous sommes arrivés de la ville de MERV. Deux jours après, nous en sommes sortis. Ce fut par la voie de "ĀB-é-GARM". le 19 du mois, nous sommes parvenus à "FARYĀB" ; ce trajet représentait 36 lieues (Farsang).

L'Emir du KHORĀSSĀN se trouvait à SHIBERGHĀN et désirait voir MERV qui était sa capitale. A cause de l'insécurité de la route, nous avons dévié vers SANGLĀN. De là, nous sommes venus vers BALKH par la voie de "Sé-DARA".

Arrivés au relai (rabat) de "Sé-DARA", nous avons entendu dire que mon frère ABDOL DJALIL faisait partie du corps des fonctionnaires du Vizir de l'Emir du KHORĀSSĀN . J'étais parti du KHORĀSSĀN depuis sept ans. Arrivé à "DAST-GARD" j'ai vu que l'on transportait des bagages vers SHIBERGHĀN. Mon frère qui m'accompagnait demanda :

- " A qui tout cela appartient ? "

On lui répondit :

- " Ce sont les bagages du Vizir "

Il demanda :

- " Connaissez-vous le Khwaja (le Sieur) ABDOL DJALIL ? "

Ils dirent :

- " Oui, son serviteur nous accompagne. "

Là- dessus une personne s'approcha de nous et dit :

- "D'où venez-vous ?"

Nous répondîmes :

- " De HĀDJ ". 5

L'homme dit :

- " Mon maître, le Sieur Abdol Djalil, a deux frères. Depuis quelques années ils sont partis pour "Hadj". lui, languit continuellement dans le désir de les revoir. Ceux à qui il a demandé de leurs nouvelles n'ont pas pu lui en donner."

Mon frère dit :

- "Nous avons apporté une lettre de Nāsser, lorsque ton maître arrivera nous la lui remettrons."

Après un moment la caravane s'arrêta. Nous nous arrêtâmes aussi. Cette personne dit :

- "Bientôt mon maître arrivera, s'il ne vous trouve pas il sera triste."

Mon frère dit :

- " Veux-tu la lettre de Nasser ou Nasser lui-même ? Voilà Nasser ! "

De joie, l'homme ne sut que faire.

Nous allâmes vers la cité de "Balkh" par la voie de "Miân - Rostâ " .

Mon frère Abdol-Fath Abdol-Djalil était arrivé à "Dast-Gard" par la voie de la plaine. Au service du Vizir il allait vers l'Emir du "Khorāssān".

Lorsqu'il entendit parler de nous, il retourna de "Dast-Gard" et attendit auprès du pont "Jamoukiān" jusqu'à ce que nous y arrivâmes.

1

Les voyages existent depuis que la société humaine existe.

Une forme de voyage est basée sur les saisons.

Même aujourd'hui, les nomades vont vers les montagnes en été et vers les endroits chauds en hiver. Au cours de ces voyages, les membres d'une tribu, accompagnés de leurs femmes et de leurs enfants, voyagent, transportant leurs ustensiles sur des chevaux, des ânes ou des boeufs; ils déplacent leurs moutons, leurs chèvres et même leurs poules. En même temps, ils font des ventes et des achats.

Dans les temps anciens, en plus des voyages des nomades, les hommes se déplaçaient dans le but d'émigrer d'une région à l'autre, étant donné les guerres, les dissensions, les conditions difficiles de la vie quotidienne, ou la recherche d'une vie meilleure.

Des voyages avaient lieu aussi dans un but commercial; on peut citer par exemple: le commerce de la soie, de la "Chine" vers l'ouest, c'est-à-dire le "Khorāssān" et la "Perse", l'"Iraq", la "Syrie", "Roum" (l'Asie mineure et la Grèce).

Cette route commerciale était appelée "la route de la soie". Elle avait plusieurs branches; l'une allant vers "Boukhārā" et "Merv"; l'autre allant vers "Balkh", "Hérāt", "Nishāpour" ou de "Balkh" vers "Merv" et "Ray" (près de Téhéran). L'autre branche allait du "Chitrāl" vers "Kaboul" et "Ghazni".

Les gens voyageaient en "qāfila" = caravane, comme quand ils se rendaient en pèlerinage.

2

a) Voici quelques lignes du "Safar nāmā" de

NĀSSER KHOSRAW de BALKH

tirées de la fin de l'ouvrage, lequel a été rédigé il y a environ mille ans.

NĀSSER KHOSRAW et l'un de ses frères, après sept ans de voyage en IRAQ, SYRIE, EGYPTIE et HEJĀZ rentraient par la voie de "BASSORA" et "FĀRS" (région du sud-ouest de l'IRAN, province de CHIRĀZ) vers leur pays natal, c'est-à-dire BALKH, au KHORASSĀN.

Le troisième frère attendait au KHORASSĀN, l'arrivée des deux voyageurs.

DEPLACEMENTS

et

VOYAGES

des Temps Anciens à nos Jours

Il s'agit de morceaux choisis de textes

classiques, accompagnés d'introductions,

traduits pour ceux ne lisant pas le dari-R.F

- 1°- Voyages des nomades ; voyages des marchands.
- 2°- Textes classiques : a) Récit de Nāsser Khosraw de Balkh rentrant dans son pays, revenant d'Egypte et de Hejāz. (datant de 1.000 ans)
(extrait du " Safar nāma. ")
b) Citation d'Anwari d'Abiward faisant l'éloge du voyage. (datant de 800 ans).
- 3°- Textes classiques de Saadi de Chirāz (extraits du " Golestān " , Chapitre III ; datant de 700 ans)
 - a) le jeune homme vigoureux qui voulait aller en voyage.
 - b) voyage d'un marchand.
- 4°- Evolution des conditions de voyage.
- 5°- Les voyages depuis un demi-siècle.
- 6°- L'état des choses aujourd'hui.

مدیر مسؤول پوهندوی شا علی اکبر

هیأت تحریر

پوهاند محمد رحیم الہا م پو هاند دکتور ر مجـروح
 پو هاند محمد فاضل پوهنوال م . ن نگہت سعیدی
 دکتور سید مخدوم رہین

آدرس

ادارہ مجلہ ادب، پوهنخی ادبیات و علوم بشری
 پوهنتون کابل، کابل، افغانستان
 تلفون: ۴۲۵۵۶، ۴۱۳۶۲

اشتراک سالانه

۲۰-افغانی	شاگردان مرکز
۲۵ رر	مشترکان دیگر
۳۰ رر	مشترکان ولایات

مقالا تیکه نشر نشود، به نویسنده پس داده می شود .

اقتباس مضامین مجله با ذکر نام مجله مجاز است .

ADAB

QUARTERLY LITERARY DARI MAGAZINE

OF THE

Faculty of Letters and Humanities

Kabul University

Kabul, Afghanistan

VOL. XXV, NO. 1 21 JUNE 1977

Editor

POHANDOY SH. ALI AKBAR

Annual Subscription:

Foreign Countries - 2 Dollars

Government Printing House

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