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

Farhad Anwari B
Malik Nav
Arbab Road - Peshawar

ادب

صاحب امتیاز : پوهنځی ادبیات

مدیر مسؤول : محمد حسین راضی

فروشگاه کتاب فرهاد انوری
Farhad Anwari Book Store
مکرو یان سو ن
پست بکس - ۱۷۰

شمارهٔ ۱-۲

۱۳۴۴

سیزدهمین سال نشراتی ادب

مجلهٔ ادب با نشر این شماره به‌سیزدهمین سال نشرا تی خود پا می گذارد. دردوازده سال گذشته، باهمهٔ وقفه‌هائی که بناچار پیش آمد، مجلهٔ ادب کارخود را باعزمی استوار دنبال کرده است. بهتر آنست که‌سرچگونگی این کار وخد مت «ادب» درحدیث دیگران گفته آید. ما کوشش میکنیم مجلهٔ ادب با نشر مطالب سودمند ترمانند سالیان پار، درطریق کمال پیش برود. مسلمست که درین امر توفیق وقتی رفیق ما خواهد شد که ازهمکاریهای قلمی استادان ومحققان ونویسندگان باصلاحیت کشور بهرهٔ کافی داشته باشیم.

خط مشی نشراتی آیندهٔ مجلهٔ ادب چنانکه درشمارهٔ گذشته توضیح گردید، دوام‌خواهد کرد. استقبال نیکی که‌خوانندگان محترم‌ما از کشودن باب«نقدادبی» درمجلهٔ ادب بعمل آوردند؛ کارکنان مجلهٔ ادب را بیش ازپیش باین امر مهم علاقه‌مندگردانیده است. یکبار دیگراز تمام نویسندگان محترم وفاضل کشور تمنا میکنیم برای زنده نگهداشتن این جنبش «نقدادبی» باوسعت نظرشان‌مارایاری کنند ودر نوشتن انتقاد ویاجوابها و توضیحات شان، هیجانی نشوندو پاسخهای تند نگویند.

امیدواریم امسال نیزمجلهٔ‌ادب ازنظم ونثردری چنان کاخی رفیع برافرازد که ازبادوباران گزندی نیابد

م. ح. ر

LIBRARY OF CONGRESS
ISLAMABAD OFFICE
18 APR 2005
6 CONTINUATION 6

هیأت تحریر

پوهنوال میرحسین شاه
پوهنوال علی محمد زهما
پوهنوال داکتر علمی
پوهنمل محمد رحیم الهام

آدرس

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

اشتراك

محصلان ومتعلمان : ۱۲ـ افغانی
مشترکان مرکز : ۱۵ـ افغانی
مشترکان ولایات : ۱۸ـ افغانی

قیمت این شماره ـ ٦ افغانی

مجلهٔ ادب درهر شماره فصلی را ببحث دربارهٔ کتابهای تازه و معرفی آثار جدید علمی وادبی اختصاص میدهد .

ازعموم نویسندگان و مترجمان خواهشمند است که یك نسخه از کتاب خود را بادارهٔ مجلهٔ ادب بفرستند تادرین فصل مورد بحث قرار گیرد .

مدیریت نشرات پوهنځی ادبیات

فهرست مندرجات

مضمون		صفحه
پراگندگیهای املایی در رسم الخط دری	راضی	۱
اخناتون و مساعی او در راه اصلاحات دینی	میر محمد آصف انصاری	۱۴
بیست و هفتمین سال وفات اقبال	پوهاند مجددی	۳۰
شیران بامیان	**عبد الحی حبیبی**	۳۹
بخش شعر:		
نذر مستان	نوید	۴۵
حسن شعله‌خیز	واله	۴۶
بادهٔ پرزور	طالب قندهاری	۴۷
چنگ شکسته	مضطرب	۴۹
آتش	حسن قسیم	۵۱
تحول در جهان اندیشه و فکر	علی محمد زهما	۵۳
کتب تذکره در اسلام	میرحسین شاه	۵۵
نقد آثار:		
توضیح انتقاد	عبدالحی حبیبی	۶۲
جواب نویسندهٔ تعلیق	محمد اسمعیل مبلغ	۷۱
گزارشهای پوهنځی ادبیات:	اداره	۸۲

ادب

مجلهٔ دوماهه

سال سیزدهم | شرطان ۱۳۴۴ | شمارهٔ ۱-۲

پراگندگیهای املایی

در رسم الخط دری

مثلیست معروف که میگویند «همانطوریکه کشورها، کوهها و دریاها حدودی مادی دارند، زبان وفرهنگ واد بیات هرقوم متمدن هم دارای حدود معنوی می باشند.» اگر این گفتار درست باشد، پس به تحقیق میتوان ادعا نمود: همانگونه که تجاوز بحدود مادی ذنب لایغفر است وقابل کیفر، تجاوز بحدود معنوی هم گناهیست نا بخشودنی، بخصوص که این تعدی از جانب خود اهل آن زبان باشد.

«این نکته برهمه مسلمست که زبان آدمیزاده پیوسته دستخوش یک سلسله تحولات واقع میشود واین ازجهتیست که زندگانی اجتماعی ومعنوی هرروز

نسبت بروزگاران قدیم تغییر بسیار می‌پذیرد و این تحولات لابد در وضع خوانده و نویسنده هرد و تغییراتی بوجود می‌آورد . »

ازجملهٔ تغییراتی که در بعضی از نگارشهای امروز ما بسیار مشهود است ومحسوس ، یکی هم گونا گون نوشتن یك دسته از کلمه ها یعنی افراط و تفریط در تشخیص موارد بکار بردن ونوشتن یا و همزه (ی ـ ء) وتای کشیده وتای گرد (ت ـ ة) و (الف وهمزه) می باشد که هر کس با تکای ذوق شخصی خود و یا ازروی بی اطلاعی بقوانین مقرره وموارد وحدود معینهٔ آن‌ها درجاهاییکه وجود (ی) را ایجاب میکند (همزه) مینویسند و بعکس درموردیکه (همزه) میخواهند آنقدر (ی) مینویسند که تو گویی از کیسهٔ خلیفه می بخشند .

این همه آشفتگیها و اختلافات املایی که مشکلی در راه آموزش محصلان ایجاد کرده است ، چنان لطمه ای بزرگ بر وحدت املایی رسم الخط مازده است که اگر مقامات مسئوول هرچه زودتر درصدد تعمیم و بسط وحدت املایی نبرایند مسأله با فتضاح خواهد کشید ودر اینصورت سبکشناسان ومحققان آیندهٔ رسم الخط زبان دری که ازروی مشخصات لفظی ومعنوی ، املایی و انشایی ، آثار نویسندگان را بدوره های مختلف نسبت میدهند ، گناهی بزرگ نخواهند داشت اگر همین رسم الخطو نوشته‌های پراگندهٔ امروز را که بایستت بیك دوره تعلق بگیرند ، نظر بهمین اختلافات املایی ، نمونه‌های رسم الخط و انشای دو عصر قلمداد نمایند.

چرا غلط مینویسیم ؟

بهزار و یك دلیل غلط مینویسیم که بغرض اختصار اینك یکی ازین دلیلهارا که عمده و اساسی مینماید بیان می کنیم :

برای این غلط مینویسیم که «متأسفانه تاحال دستورجامعی که مخصوص زبان دری باشد نداریم ، دستوری که طرف قبول همگان واقع شده وقواعد زبان وخط خودرا ازروی آن یادبگیریم.» این دلیل را از لحاظی عمده معرفی میدارم که به

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

«... در سال ۱۳۴۰ پوهنځی بیطاری پا بعرصه ی وجود گذاشت. کذا موسسه ی تعلیم و تربیه از حیث ارتباط نزدیك وظایف تعلیمات عالی و تربیه ی معلمین و تهیه ی مواد درسی از چوکات وزارت معارف جدا و به پوهنتون کابل مرتبط گردید.

۱ـ رسالهٔ «شیوهٔ خط فارسی» مصطفی مقربی سال ۱۳۳۹

۲ـ «همزه چیست؟» بنیاد فرهنگ، دا کتر سلیم نیساری ۱۳۳۹

درسال ۱۳۳۶ پوهنځی اقتصادوشعبه‌ی طب نسوان واز شروع سال ۱۳۳۸ پوهنځی دوا سازی ودرسال ۱۳٤۱ پوهنځی تعلیم و تربیه وپوهنځی تدبیر منزل تاسیس شد. درسال ۱۳٤۲ پروژه‌ی تاسیس موسسه‌ی پولی تکنیك که وزارت جلیله‌ی معارف ووزارت صنایع ومعادن در پلان پنجساله‌ی دوم پیش بینی کرده بود به پوهنتون کابل سپرده شدتا به محل تطبیق گذاشته شود. پروگرام تاسیس بنای این موسسه اکنون ازطرف پوهنتون کابل روی دست گرفته شده است..»

آخرغیر ازافزودن «یا» عوض «همزه» هنری دیگر نداریم که درنوشته های خود بکاربندیم؟ بالاخره این همزه‌ایکه ازسالیان متمادی درموارد فوق الذکر درانشاءونگارش های ماحق وجایش محفوظ بود، چه جرمی رامرتکب شده است که باین بیرحمی امروزآنرا ازقلمرونوشته‌های خود میرانیم؟

چنانکه گفته آمدیم تاهنوزشیوه ای که همه یکسان ازآن پیروی کنند ودران اتفاق داشته باشند اختیارنشده وحتی درمجلات وزین وعلمی، مقالات نویسندگان مختلف ازحیث قواعد املابصورتهای گونا گون (مسئول) ومسئوول، (قرائت) (وقراءت) و(قرأت)، (گفته‌ای) و(گفته‌ئی) یا (گفته یی) چاپ میشود. درصورتی که وضع برای نویسندگان مجلات علمی کشوراینچنین باشد، حال دیگران یعنی عامه‌راکه خواسته باشند بدین زبان چیز بنویسند وکارآشفتگی ونابسامانی این قواعد راحدس میتوان زد.

مشکل ماچیست؟

البته اولین مشکلی راکه درخط دری میتوان سراغ نمودا ینست که به‌سبب نواقصی که درآن وجود دارد خصوصیات یك الفبای کامل رانمیتواند بخود بگیرد زیرا «خط یاالفبای متعلق بیك زبان را وقتی میگوییم کامل است که برای هرواحد صوت یك علامت معینی داشته باشند نه بیش ونه کم ازجملهٔ شش مصوت VOYELLES

تنها یک مصوت بلند ، علامت مستقل دارد که آنرا «آ» یا «الف» (A) مینامند . دو مصوت بلند دیگر که آنرا «و U» و «ی ـ I» مینامند ، و مانند مصوت بلند (A) درخط دری در وسط یا آخر کلمه نمایش داده میشوند علاماتی را بکار میبرند که بدو غیر مصوت (y-v) متعلق میباشد .

سه علامت کوتاه دیگر (E-O-A) (هریک متناسب بایکی از مصوتهای بلند) که در خط دری برای آنها علامتی نیست ومعروف به حرکات فتحه ـ کسره ـ ضمه) هستند ودر آغاز کلمه با «ا» نمایش داده میشوند ، در نوشته حذف میشوند مانند ابر ، استخوان که با این حساب بدین نتیجه میرسیم که مصوتها دری پنج علامت کم دارند وازهمینجاست که خط ویا الفبای زبان دری را نمیشود کامل خواند(۱)» با وصف این ، انتقاد بجاییکه فعلاً بروش نوشتن خط دری وارد است اینست که مکاتب ما اصول واحدومعینی را برای املا یاد نمیدهندوهر روزدامنه این تغییرات واختلافات املایی ، که مایهٔ ابتلا و بلا تکلیفی مردم ماست ، بیشتر وپراگنده ترمیشود وباادامهٔ این وضع ، کار فرهنگ ما نا بسامان خواهد شد.

بسطو تعمیم روشهای واحد املایی بعضی از کلمات زبان دری را ازوزارت معارف وپوهنتون کابل باید انتظار داشت ، تا تکلیف مردمی را که بزبان دری چیزی مینویسندروشن کنندوهمگان بدانند که مثلاً آیا باید نوشت : (موسسه‌ی تعلیم و تربیت) یا (موسسهٔ تعلیم وتربیت)؟

کدام یکی ازین رسم الخط واملارا باید معتبر دانست:

(گفتهٔ) یا (گفته‌ای) یا (گفته یی) یا(گفته ئی)؟ کدام یک ازاینها صحیح است :

(نامه‌ای نوشتم) یا (نامه یی نوشتم) یا (نامه ئی نوشتم)؟

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

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

۱ ـ «یك بحث دستوری » داکتر نیساری ، ، بنیاد فرهنگ

درجملات : «ماهیی راشکار کردم» و«ماهی ای رابچنگ آورد» باید فهمید که کدامش صحیح است (ماهیی) یا (ماهی ای) ؟

آیا (حقیقةً) صحیح است یا (حقیقتاً) ؟

همچنان این (مسأله) راصحیح باید قبول کرد و یاآن (مسئله) را ؟

شاید مردمی هم وجود داشته باشند که بگویند چه عیبی دارد اگرعوض «همزه» در ترکیب اضافی (موسسه‌ی تعلیم وتربیت) «ی» را بکاربریم ؟

درجواب ایشان باید گفت : هیچ عیبی ندارد دستکش رابجای جراب پای وجراب را بجای دستکش دست بگذارید وآنگاه ادعا کنید که تجددی هم در لباس پوشیدن ایجاد کرده اید .

مابه هرآنچه که مخالف منهج اصلی عمل شودنباید نام تجدد رابگذاریم واگر این نامگذاری راروامیداریم این تجددطلبی ، دشمنی باعلم است ودشمنی باادب .

مجلهٔ ادب نظر بمسؤولیتی که‌در برابر اتباع کشورادب دری‌دارد ، وظیفهٔ خود دانست بخشی ازصفحات این شمارهٔ خود را وقف وحدت بخشیدن رسم الخط وراهنماییهای مفید املایی زبان دری سازد ، تامگر اولیای فرهنگ کشور متوجه این اختلافات املایی شده وشیوهٔ خط زبان دری ، سامانی پذیرد . یك‌راه بسامان ساختن اینگونه‌پراگندگیهای املایی آنست که‌وزارت معارف ویاریاست پوهنتون کابل مصوبات کمسیون باصلاحیت تثبیت املای دری را ، اگرجامع تمام نکات مورد اختلاف املایی باشد ، که درسال ۱۳٤۰ تشکیل جلسات دادند وبه‌فیصله هائی رسیدند ، پیدانموده بصورت رساله‌ای کوچك ، امابه‌اندازهٔ کافی ؛ طبع نمایند وآنرابرای تمام معلمان مکاتب وحتی شاگردان توزیع دارندتادرساعت املاء(۱)

(۱)-متاسفانه‌درساعات محدود تدریس زبان ، ساعتی مستقل بنام ساعت املاء در پروگرام معارف گرفته نشده است و بهمین دلیل نه‌شاگردان ونه‌معلمان بارزش املا وقعی میگذارند .

این قواعد رابصورت جدی تدریس نمایند، تاازراه تمرین ومشقها برشاگردان ونویسندگان ؛ بوسیلهٔ استعمالهای صورت صحیح آن ها ؛ این موضوع ذهن نشین خاطرها گردد .

مجلهٔ ادب از شدت علاقه ای که باین امر (وحدت املایی ورسم الخط دری) داردبرای تسهیل کار معلمان و محصلان ، درساحهٔ رسم الخط املایی زبان تحقیقاتی نموده واینك چند قاعدهٔ مفید ولازم املایی راکه طرف قبول جمهوری ازمحققان است ، بعلاقمندان وخوانندگان خود پیشنهاد میکند :

۱ـ کلمات مختوم به های غیرملفوظ را اگر بخواهیم به کلمات دیگر اضافه کنیم یا برایشان صفت بیاوریم علامت همزه (ء) روی های غیرملفوظ میگذاریم (۱) مانند : خانهٔ من ـ موسسهٔ تعلیم و تربیت ـ بگفتهٔ من ـ نامهٔ سرگشاده ـ «تاسبزهٔ خاك ماتماشاگهٔ کیست»

همچنان اگر بخواهیم کلمات مختوم به های غیرملفوظ را بـه «یـای نکره» یا «خطاب» متصل کنیم ، بدینصورت باید بنویسیم :

مثال یای نکره : خانه ای خریـدم.

ازپس هرگریه آخرخنده ای است مرد آخربین مبارك بنده ای است

مثال یای خطاب :

بسکه رخسارت فـروزان کرده ای کلبـهٔ ماراچـراغـان کـرده ای

همچنان اگر یای نسبت بعد از های مختفی یاغیر اصلی آید ، نظر به تلفظ کلمه ، آنرا چنین باید نوشت : پسته یی ـ فیروزه یی (۲)

هنگام اتصال به پسوند یاترکیب باکلمهٔ دیگر (ه) آنها باقی می ماند مانند:

۱ـ رسالهٔ لغات «کلیله و دمنه باچند قاعدهٔ مفید املاء» تالیف داکتر ایرج دهقان ۴۱

۲ـ «رسالهٔ بحثی در املاو انشا» تالیف داکتر جاوید ۱۳۳۳

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

اگر بخواهیم «یای نکره» یا «وحدت» را در آخر کلمات مختوم به «یای معروف» بیفزاییم ازین روش باید پیروی نمود : «دیوانگیی بهانه خواهم کردن»

ویا : آن شنیدم که صوفیی میکوفت زیر نعلین خویش میخی چند

اگر بخواهیم در آخر کلمه های مختوم به (الف) و (واو) یای مصدری و نسبتی بیاوریم دراینصورت همزهٔ آغاز مصوت در تلفظ حذف میشود و بجای آن «ی» در می آید مانند:

«لب ودندان سنایی همه توصیف تو گوید» - دانایی توانایی است - دویی درذات خداوند راه ندارد - «ای غافلان دویی چیست ما هم همین شماییم»

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

همزه چیست و قواعد املایی آن چگونه است؟

همزه یکی ازحروف غیرمصوت است که در پاره ای از کلماتی که ازعربی داخل دری شده است، معمول میباشد وطرز تلفظ آن درحقیقت وقفه‌ای است که درگلوا یجاد میشود مانند: تلفظ آخر کلمهٔ جزء، مبدء (۲) چون همزه مخصوص زبان عربی است ودرفارسی همزه وجودندارد لذا از پیچیده ترین دشواریهای کلمات عربی مستعمل درفارسی، یکی هم نوشتن حرف صامت همزه است که درزبان عربی دراول، وسط وآخر کلمه می آید ونوشتن آن قواعدی خاص دارد.

البته ناگفته نباید گذاشت که «علم همواره درتحول وارتقاء است وهیچگاهی دلیل نمیشود اکتشافات جدید علمی را، بنا براینکه مطالب گذشته راغلط میسازد قبول نکنیم. بتأسی ازین اصل است که بجرأت میتوان گفت که برعکس عقیدهٔ موءلفان دستورو معلمان زبان که (همزه) رامتحرك دانسته و (الف) راساکن معرفی

---

۱ - لذا نوشتن این کلمات بشکل (علاقمند - جامدان - پیشور) قاعدهٔ غلط است از رسالهٔ شیوهٔ خط فارسی مصوب شورای عالی فرهنگ ۱۳۴۲

۲- «همزه چیست» بنیاد فرهنگ ۱۳۳۹

نموده اند اتفاقاً (همزه) همیشه ساکن است و(الف) نه تنها ساکن نیست بلکه مانند دیگرمصوت ها خودش موجب متحرك بودن حروف‌غیرمصوت میشود(۱)

بقرار عقیدهٔ صاحب‌المنجد فرهنگ معتبر عربی (چاپ مصر) همزه کرسی ندارد و برسر (الف) ، (واو) و(ی) می نشیند که‌از جمله همزهٔ مضموم «پیش‌دار» برسر «واو» جلوس میکند وازخودخانه ندارد. ازهمینجاست که‌در کلمهٔ «مسئوول» برای «همزه» کرسی دادن درست نمی نماید وباید پس از(سین) متصلاً (واو) نوشت وبرسر (واو)همزه گذاشت‌مانند«مسئوول»وآنانیکه این کلمه‌رابصورت «مسئول» مینویسند اشتباهست.

قواعدنوشتن‌همزه:

شیوهٔ نوشتن کلمات همزه داررا، چنانکه درکتابت زبان عربی معمولست ومرسوم ، میتوان تحت قاعده‌ای کـه‌آموختن ونـوشتن آنهـا آسان باشد ، درآورد بدینقرار:

۱- همزه‌درآغاز کلمه: اگـرهمزه دراول کلمات عربی بیاید، همیشه بصورت (الف) نوشته میشود مانند: اعظم- اسم‌وایمان.

۲-همزهٔساکن‌دروسط کلمـه:هرگاه همزهٔ ساکن‌دروسط‌کلمه بیاید بحرکت حرف‌قبل‌ازآن بایددقت‌نمودیعنی‌اگرحرف‌قبل از همزه ، مفتوح(مصوت کوتاهA) باشدآنگاه همزه‌رابصورت(الف)مینویسیم‌مانند: رأفت-مأمن-تأثیر-مأوا-تأدیب. اگرحرف‌قبل‌ازهمزه ،مضموم (مصوت کوتاه«O» آیددرین‌حالت همزه بصورت واو (وء) نـوشتـه میشـود مـانند: بوء س-(بمعنای تنگدستی)- موء من- روءیا- موءذن.

ولی اگر حرکت حرف پیش ازهمزه مکسور (مصوت کوتاهE) باشد آنگاه

(۱) «یك‌بحث دستوری» داکتر نیساری بنیاد فرهنگ ص۲۵

همزه بصورت (یا) نوشته میشود مانند: بئر (چاه)، ذئب (گرگ)، سیئة (بدی):

همزهٔ متحرك دروسط کلمه: همزه های متحرك وسط کلمات دوحالت پیدا میکنند، بدینمعنی که حرف ماقبل همزه یا متحرك است ویا ساکن:

حالت اول: هرگاه حرف ماقبل همزه نیز متحرك باشد، همزه تابع حرکت حرف ماقبل میشود، چنانچه اگراین حرکت ضمه است، اگرچه خودهمزه حرکتهای مختلف داشته باشد (۱) همزه را بصورت (واو) بایدبنویسیم مانند: سؤال ـ مؤثر ـ شئون ـ رؤس.

اگرحرکت قبل ازهمزه کسره است، همزه را بشکل (ئ) می نویسند مانند: فئه (بمعنای گروه).

اما اگرحرکت حرف پیش ازهمزه، فتحه باشد در اینصورت حرکت خود همزه را باید معتبردانست، یعنی اگرهمزه مکسور است بشکل (یا) باید نوشته شود مانند: رئیس.

اگر همزه مضموم باشد آنرا بشکل (واو) بایدنوشت مانند: رؤوف.

اگرهمزه مفتوح باشدبصورت (الف) نوشته میشود، مانند: لآلی (جمع لوءلوء)، تأمل وغیره.

حالت دوم: اگر همزه دروسط کلمه، متحرك وحرف ماقبل آن ساکن باشد، درین حالت قاعده چنین است که همزهٔ مفتوح را بصورت (الف) باید بنویسیم، مانند: مسأله ـ جرأت ـ وهمزهٔ مکسور رابشکل (یا) باید نوشت چون: افئده (جمع فواد بمعنی دل)، وهمزهٔ مضموم رابصورت (واو) مانند: مسئول، مرؤوس باید بنویسیم. (۲)

۱ـ رسالهٔ «بحثی دراملاء وانشاء» تألیف داکترجاوید

۲ـ درمورد نوشتن (مسؤول ومرؤوس) باید یادآورشد که اصولاً بادوواو صحیح است ولی گاهگاهی درخط دری برای رعایت اختصار ورفع ثقلت تلفظ واودوم (واو ممدود) را ✱

۳-همزه در آخر کلمه: در نوشتن همزهٔ آخر کلمات باید بحرف ماقبل نگاه کرد. اگرحرف ماقبلش مضموم باشد با(واو) مانند (لوء لوء) واگر ماقبلش مفتوح باشدبا(الف) مانند: (بناء- امراء- ملجاء) واگر ماقبلش مکسور باشد همزه را بصورت (یا) مینویسند، مانند: قاری، ولی اگرحرف ماقبل آخر، ساکن آید طبیعیست که‌درین حالت همزه‌را بصورت (ء) مینویسیم مانند: مرء، جزء (۱)

همزه‌ای‌راکه‌درآخر کلمه بیایدوحرف‌ماقبلش‌نیزیای‌ساکنی باشد، بصورت (یا) باید نوشت مانند: خطیئت. ناگفته نماندکه (همزه) درین کلمه‌حرف‌آخر و(تا) زاید است مانند: خطیه. (۲)

قاعدهٔ تنوین نصب در کلمات مختوم به‌تاء: یکی دیگرازمغلقترین دشواریهای کلمات عربی مستعمل درزبان دری تشخیص موارد تنوین نصب در کلمات مختوم به (تا) میباشد. کلمه هاایکه درزبان عربی به‌تای گرد (ة) مختوم باشد، در حالت تنوین الف نمیخواهند وفقط علامت تنوین‌را که‌عبارت ازدو زبر باشد برحرف(ة) باید نوشت‌مانند: حقیقةً-دفعةً- قاعدةً- عجالةً (۳) لذا نوشتن آنها بصورتیکه غالباً مروجست مثل (حقیقتاً- دفعتاً- قاعدتاً-عجالتاً)

✻ نمی‌نویسند، درعربی هم گاهی این کلمات بیك‌واو نوشته‌میشودمانند: رؤس -مرؤس- مسؤل بهرحال بصورت یاءنوشتن این همزه بشکل: رئوس-مرئوس ومسئول، که‌امروز سخت متداول است، بکلی خطاست.

۱- جزء باهمزه یاجزو، مقابل کل است وجز بدون همزه حرف استثناست. «رسالهٔ بحثی‌در املاءوانشاء» دکتورجاوید ۱۳۳۳

۲- «رسالهٔ چند قاعدهٔ املایی» داکترایرج ۱۳۳۳

۳- چون تشخیص «ت» زاید واصلی درکلمات مأخوذ ازعربی برای عامهٔ فارسی زبانان خالی ازاشکال نیست، از قاعدهٔ نوشتن تنوین روی «ت» زاید بصورت (حقیقةً - عجالةً)عدول شده‌است.

وغیره نظر بقواعد عربی غلط است.

اما کلمه ها ایکه دراخیر شان تای کشیده (ت) (۱) باشد، درحالت تنوین «الف» بکار دارند مانند: وقتاً- ذاتاً که تای آنها اصلی ودراز است.

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

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

اگر «تا» جزء ریشه نیست بلکه زیادشده است درینصورت الف نباید نوشته شود مانند (حقیقةً) که ریشهٔ آن «حق» است. (۲)

ناگفته نباید گذشت که برخی ازنویسندگان جوان ماهنگام تنوین گذاشتن برکلمات مختوم به (همزه) و(ی) نیز بیشتر تابع ذوق شخصی میشوند تا به قواعد مشخصهٔ آن، وبااین کار خویش یك تشتت و پراگندگی رادر عالم رسم الخط املای زبان دری بمیان می‌آورند که اینك بغرض جلو گیری ازین پراگندگیها درین مورد نیز قواعدی راکه مورد اتفاق نظرهمگان است ارائه میکنیم:

آن کلمات عربی که مختوم به (همزه) و(ی) باشند درهنگام ورود تنوین «الف» نمیخواهند وعلامت تنوین راساً بر «همزه» و«ی» می‌نشیند، مانند: بناءً معنیً- ابتداءً- قویً.

لذا کسانیکه باینصورت (بناءاً معناً- ابتداءاً- قویاً) می نویسند اشتباه میکنند. چنانکه گفته آمدیم، تنوین مخصوص زبان عربست، بناءً برکلمات غیرعربی تنوین

۱- راه چگونگی تشخیص تای مدور ازکشیده اینستکه تای مدور در مقام وقف (ه) ودر حالت وصل (ت) تلفظ میشود... ص ۲۷ رسالهٔ املای داکترجاوید.

۲- رسالهٔ لغات کلیله ودمنه باچند قاعدهٔ مفید املا ۱۳۳۲

گذاشتن نادرست است. پس باید از استعمال کلمات نادرست (زباناً ـ تلگرافاً، تلفوناً وناچاراً) خودداری کرد.

قاعدهٔ نوشتن «به»:- بخشی دیگر از نابسامانی و پراگندگی رسم‌الخط واملای زبان دری بی‌اعتنایی به‌حدو استقلال هر کلمه است که درنوشتن باید حفظ شود، آنهم به‌سبب‌معنی وعمل دستورجداگانه ایکه درجمله دارد. ازهمین نظراست که حرف اضافهٔ «به» رابایدجدااز کلمهٔ بعدنوشت (۱)

مانند: «به‌دریا درمنافع بیشماراست»- «هرچه کنی به‌خودکنی» وغیره.

ولی بایدیادآورشدکه‌این حرف رادرعربی باکلمه متصل مینویسند مانند: ذهبت بمدرسه.

شرح این موضوعات تاهمینجا بسنده مینماید درشمارات آینده نیزکوشش خواهیم کردراجع به همچو موضوعات زبانی واملایی، مطالبی نشرگردد.

محمد حسین راضی

می وشعر

ای شاه زمی تیز شود خاطر شاعر
چون می نبود شعر بزودی نتوان گفت
می هست چو الماس وسخن هست چو یاقوت
یاقوت گرانمایه بالماس توان سفت

«امیر معنزی»

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

بقلم پروفیسر هلموت برونر
مترجم: میر محمد آصف انصاری

اخناتون و مساعی او در راه اصلاحات دینی

پروفیسر هلموت برونر مصرشناس پوهنتون توبینگن در سال ۱۹۱۳ در هوخست نزدیك فرانکفورت برماین متولد گردیده است. در میونخ و برلین تحصیل کرده است. در سال ۱۹۳۷ نخستین بار بمصر رفت و به امر موسسه باستانشناسی جرمنی در آنجا به تحقیقات مشغول گردید. از سال ۱۹۵۰ باینطرف در پوهنتون توبینگن تدریس می کند. برونر سعی دارد کافهٔ تمدن و ادبیات مصر را بحیث یك واحد تحقیق کند. نامبرده یك تعداد آثاری را که حاوی تتبعات وی در تاریخ تمدن و ادبیات مصر است نشر کرده است. اثر جدید وی بنام «تربیت در مصر قدیم» ۱۹۵۷ قابل تذکر است.

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

سخن میزنیم برای این مقصد نخست جریان ظاهری وقایع وسپس عقاید مذهبی پادشاه را ارائه میکنیم وبالاخر مسالهٔ ارزیابی کارهای وی راز پربحث میگیریم درحالیکه باید میان قضاوت معاصرین وی و قضاوت خود به تفاوتی قایل باشیم. چون سالهای درازی ما را از وقایع جدا ساخته ودر روایات وتسلسل آنها خالیگاهای بزرگی احداث کرده است لذا باید در قضاوت خویش از حزم واحتیاط کار گیریم. معهذا با در نظر گرفتن اهمیت آنها حق داریم به ارزیابی آنها جرئت کنیم. درحوالی سال ۱۳۶۱ ق م آمنوفیس چهارم (Amenophis IV) بحیث شاه تاجپوشی گردید. جلوس وی به تخت شاهی باهیچگونه مشکلی روبرو نشد زیرا نامبرده یگانه فرزند نرینهٔ والدین خویش آمنوفیس سوم و تیجه (Teje) بود جهت قضاوت انتقادی انکشاف شاه جوان باید وضعیت سیاسی جهان را دران زمان وفضای درباری را که دران شاه مذکور نشوونما یافته بود، در نظر مجسم سازیم. در آن وقت مصر یك قدرت جهانی بزرگ بود و وضعیت آن بسیار مستحکم بنظر میرسید طوری که یك ملت بزرگ ومقتدر تصور کرده میتوانست که رفتار تاریخ جهان متوقف گردیده واوضاع جاریه برای همیشه دوام خواهد کرد — اشتباهی که هر زمان رخ دهد کفارهٔ آن بسیار سنگین میباشد. شاهان بابل و کاتی (Khatti) حکمروایان میتانی (Mitanni) وکریت (Carete) هدایای گرانبهایی ارسال میکردند تا بذریعهٔ آن حسن نیت مصر را کمایی کنند ورفتار آنرا در برابر خویش مسالمت آمیز نگهدارند. فلسطین وسوریه نیز مانند لیبیا و نوبیا تا آبشار سوم در تصرف مصر درآمده مطیع وخراجگزار آن بودند. در هیچ جا علایم وقوع تغییر وضعیت جهان بنظر نمیرسید. سیل ثروتهای ناقابل تصور از قبیل زر وسیم وفلزات دیگر، مواشی وغله جات به وادی نیل جاری بود. از همه بیشتر غلامان به اثر موافقه های تجارتی در مصر آمده و مسألهٔ کار وغذای ساکنین وادی نیل را که در غیر آن بحرانی ودشوار میگردید، حل مینمودند. مخصوصاً در دار السلطنه تجمل ورفاه عام بود و نعمت وفور داشت. اکثر خانوادها یك

حیات بسیار مستریح داشتند. راحت طلبی و نرمی، مودزندگی را تشکیل داده بود: داستانهای عشقی دراشعار نفیس ستایش میگردید نزدا شراف بمقابل حیوانات مخصوصاً در برابر چوچه های آنها عواطف رقیق و آمیخته با رأفت پرورش یافته بود.

رسوب مذهبی این حال سرود های عالی واستادانه ای بود که در آنها مراحم خداوند توصیف میگردید دران زمانهٔ بی تعصبی مفکورهٔ «خدا» قیافهٔ کاسموپولیتیك بخود گرفته بود: ای ذاتی که انسانها را آفریده، آنهارا به نژادهای مختلف تقسیم کرده وزنده نگهداشته ای، ای ذاتی که به ایشان قیافه ورنگ ومزاج مختلف بخشیده ای، ای ذاتی که به دعا والتجای عاصیان گوش می نهی، ای ذاتی که هرجا کسی بتو التجا نموده، به لطف بوی التفات کرده ای، ای ذاتی که عاجزان را از تشدد وظلم حفاظت کرده ای، ای ذاتی که به بینوایان وفقرا درحقوق ایشان معاونت کرده ای....» الوهیتی که باین الفاظ مخاطب گردیده، اکثراً آمون (Amun) رب النوع هوا وانفاس یعنی یك الوهیت حاضر درهمه جاوحیات بخشای هرشی می باشد. والدین شهزادهٔ جوان: آمنوفیس سوم یك مطلق العنان منور بود واز مفکورهٔ سلطنت آسمانی که بریك عنعنهٔ چندین هزار ساله مبتنی بود استفاده کرده وگرچه خود به تکالیف عنعنوی کمتر پابند بود اما برای بقا وتحکیم موقعیت خویش از رسوم باستانی ومقدس کار میگرفت. مانمیتوانیم درباطن وی نظر افگنیم ولی تصاویری که ازوی تاکنون محافظت گردیده وجنات متضادی راکه درتصاویر فراعنهٔ دیگر بمشاهده نمیرسد هویدا میسازد نامبرده ازیکطرف یك فرعون با ابهت وناقابل دسترس وازجانب دیگر یك حکمران راحت طلب وخوش گذران جلوه می کند ازیکطرف یك فرمانروای نیرومند واولوالعزم بنظر میرسد واز جانب دیگر قیافهٔ سست وبی نیرویی راکه پیش ازوقت استهلاك گردیده نشان میدهد. بنابراین یك قیافهٔ رسمی ویك چهرهٔ غیررسمی با اختلاف بزرگ پهلوی یکدیگر قرار دارد. نامبرده برخلاف عنعنه با دختری خارج ازطبقهٔ اشراف ازدواج

کرده اورا به‌مرتبهٔ ملکه وهمنشین اعتلا بخشید وخبر این وصلت بی تناست درهمه جا انتشار یافت. بنا براین باید «تیجه» یك زن فوق العاده باذکای عالی وصاحب اراده وروحیهٔ آهنین بوده باشد. حتی دیپلوماتها وشاهان کشورهای خارج نیز نامه‌های رسمی خویش را به عنوان وی می‌نوشتند ودر بعضی ازین نامه‌ها اسم شاه نیز در پهلوی نام وی دیده میشود، درحالی که درمورد ملکه‌های دیگر مصر چنین چیزی به‌نظر نرسیده است.

اخناتون درچنین فضایی که غنا و ثروت آنرا ازدستبرد آلام زندگی دور نگهداشته وعنعنه پشتیبان آن بود، نشو ونما یافته بود، اما بزودی ملتفت گردید که این عنعنه پوچ وبی‌معنی است. پالیسی پدر درنظر وی منافقانه وپر ازحیله جلوه می نمود. هرچیز را با فراستی که ازطرف مادر به‌ارث برده بودمورد مداقه قرار میداد گرچه بحیث یك جوان هنوز فاقد خرد بودولی نیروی عظیمی داشت که بعقیدهٔ ما آنرا نیز ازچهرهٔ مادرش میتوان خواند. ما باید شهزاده را یك جوان ضعیف ومخالف فعالیتهای نظامی تصور کنیم. درحالیکه اسلاف وی در این سن به اقدامات نظامی شوق داشتند، وی بیشتر دراندیشه های مذهبی خویش مستغرق بود. دروس سیاست را با اکراه وتعند فراه میگرفت، تنهایی وانزوارا ترجیح میداد، بیشتر وقت خودرا در مطالعهٔ نوشته‌های قدیم صرف کرده ودربارهٔ آنها ازخود نظریاتی بمیدان می‌آورد. خلاصه شهزاده «هملتی» بود اما مقدرات اورا درراه بکلی متفاوتی ازمسیر شهزادهٔ دنمارك روان ساخت. از تاجپوشی شهزادهٔ جوان هنوز مدتی نگذشته بود که احساسات محبوس وی منفجر گردید. احتمال میرود درزمان تاجپوشی پدرش هنوززنده بود ولی آمنوفیس سوم یقیناً دیگر قدرت حکمروایی رانداشت وشاید علت آن علالت مزاج بوده است. بمجردیکه شاه جوان بنام آمنوفیس چهارم تاجپوشی گردید به‌الوهیتهای شمسی، پرستش آفتاب ومعابد آفتاب امتیاز قایل گردید. خانوادهای مقتدر که دردستگاه اداری دولت، ودراردوودر معابد مناصب بلند

داشتند باپالیسی جدید به مخالفت آغاز کردند. ولی این وضعیت، فرعون جوان را ازعالم رویای وی خارج نساخت، بلکه شاه باهمان سرسختی ای که ازمادر میراث برده بود، طریق رادیکالی راپیش گرفت که روز بروز شدت آن افزون می شد. معابد کافهٔ خدایان مخصوصاً در تیبس معبد آمون راکه در آن زمان بحیث خدای امپراطوری درسراسر کشور پرستش میگردیدو اجداد شاه درزیر رهنمایی وی به امپراطوری رسیده بودند، مسدودساخت. تنها معبدخدای خود وی آتون (Aton) که پسان باوی مفصلاً کارخواهیم داشت دراین جمله داخل نبود. آمون راازطریق محوساختن نامش تعاقب نمود. برای این مقصد اولا نام خود آمنوفیس (یعنی آمون مهربان است) رابه «اکناتون» (یعنی آتون راخوشنود میسازد) تبدیل کرد. سپس سپاهیان رابگماشت تاکتیبه هاویادگارهای قدیم رادرسراسر کشور تحقیق کرده هرجا بانام منفورآمون برخورند آنرا تراش کنند. دراطراف ادبلیسك های بلند خوازه ها بسته شد و قبرهای چندین صدساله نبش گردید، دیوارهای جمیع معابد نوشته های میخی ازکشورهای آسیای داخلی وحتی اسناد ووثایق قدیم دفترامور خارجه تفتیش وتحقیق گردید. تصاویرآمون وجملاتی کـه حاوی نام وی بودند باآنها محوساخته شد، طوریکه این واقعه حتی برای باستان شناسان امروزما یك مبدأ تاریخ نهایت محفوظ ازخطاست، یعنی مجسمه ای که درآن نام آمون تراش نشده باشد، بیك دورهٔ بسیارپسان تعلق دارد.

اخناتون درسال چهارم فرمانروایی خویش تصمیم گرفت شهری راکـه دران نیاکان وی زندگی نموده بودند ترك کرده ودریك زمین باکره که «هنوز بکدام رب یاربةالنوع تعلق نداشته بود» دارالسلطنت جدیدی بنا کند. علت مخصوص این تصمیم رانمیدانیم: آیامیخواست ازمجاورت پدر سالخوردهٔ خویش فرار کند یااینکه دربرابرمعبد متروك آمون احساس قصوروخجالت میکرد یاازعیب جویی خموشانه اهالی تیبس که آمون راپرستش میکردند، ناراحت بود؟. دوسال بعد بـه

اخناتون (Akhet - Aton) یعنی محل نور آتون که بعد از تقریباً سه هزار سال بنام تل العمارنة (Tell-El-Amarna) شهرت جهانی پیدا کرد، نقل مکان نمود. خانواده اش مخصوصاً نیفرتیتی (Nef ertiti) زوجهٔ وی که شاید باوی رابطهٔ عرقی داشت و دخترانش که از بطن نیفرتیتی بدنیا آمده بودند، باوی همراهی کردند. بر علاوه مربی سالخوردهٔ وی ایجه (Eje) با زوجه اش تیجه (Teje) نیز با ایشان هم سفر بود. در تل العمارنة با مامورین دیگری که نام آنها از دورهٔ فرمانروایی مشعشع پدروی در تیبس بما معلوم است، بر نمی خوریم. اکثر قبرستانهای این خانواده های بزرگ در تیبس ناتمام ماند یا قصداً تخریب گردید. شك نیست که قهر این شاه متعصب به جریمهٔ سنگین مادی یا حتی سزاهای شدیدتر منتج میگردید؛ زیرا نزد مصری ها تخریب قبور با محروم شدن از رحمت ابدی مترادف بود. مادروی نیز نخست از تیبس خارج نشد، ولی پس از وفات شوهرش که در سال دهم فرمانروایی اخناتون اتفاق افتاد، بدار السلطنهٔ جدید شتافت و چون آنرا بمیل خویش موافق نیافت، متباقی عمر خود را در منزل بیوگی خویش واقع فیوم (Fayum) بسر برد.

درینوقت اطراف اخناتون را اشخاص تازه به منصب رسیده احاطه کرده بودند. از کتیبه ها دیده میتوانیم که ایشان مناصب خود را نتیجهٔ الطاف شاه می دانستند «من یك شخص بی مقدار و پسر یکنفر بی مقدار بودم، اما با شوق تمام به هدایات و تعلیمات اعلیحضرت وی گوش دادم و او مرا بدینجا رسانید.» این بود اظهارات مخلوقاتی که قیافه های عامیانهٔ آنها در پلاستر حفظ گردیده و بما رسیده است. شاه ترجیح میداد اشخاص اجنبی را بحیث پولیس استخدام کند و معلوم میشود که به آنها بیشتر از هموطنان خویش اعتماد داشت.

سالها بهمین وتیره در دار السلطنهٔ جدید و شاعرانه سپری میگردید. نیروی شاه در راه متباقی امور امپراطوری که در حال تجزیه بود، صرف نمیشد. شاه به رعایای صادق و با ایمان خویش در آسیا که صدای استمداد آنها روز بروز شدید تر

وجانگدازتر گردید و بوی می نوشتند که بذریعهٔ یك عدهٔ قلیل سرباز میتوان جمیع شهرها و کشورهای امپراطوری مصر را محافظ نمود، التفات نداشت. شاه نه می شنید و نه جواب میداد و آن مناطق بدست خصم بزرگ در شمال یعنی بدست امپراطوری میتانی (Mitanni) افتاد. اما اخناتون تمام نیروی خود را بالای خداپرستی جدید خویش متمرکز ساخته بود.

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

تخلیهٔ شهر را صادر نمود این کار باچنان سرعتی صورت گرفت که حیوانات در طویله ها وقفس های آنها محبوس ماندند و باستانشناسان بقایای حیوانات مذکور را در همان جایی که ۳۳۰۰ سال قبل از گرسنگی بمرگ محکوم شده بودند، پیدا کرده اند.

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

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

همان رابطه نزدیك میان انسان وخدا که از مشاهدات وتجارب سابقه بوجود آمده بود، دورتر و نازکتر میگردد.

ایمان دربین این دو قطب اهتزاز میکند. یك قطب، قطب تجربه و مشاهدهٔ مستقیم است که در آن، میان انسان وخدا رابطهٔ «من و تو» برقرار بوده انسان میتواند باوی سخن زند. قطب دیگر یك تصور عقلانی وروحی است که از طریق تفکر مجرد حاصل میشود. هردو قطب برای کسیکه به آنها بسیار قریب میگردد، پر از خطر است. از یکطرف خطر انتروپومورفیزم (Anthropomorphism) موجود است که بذریعه آن انسان مفهوم خدا را موافق صورت خود طرح میکند. فقدان فاصلهٔ امر و نهی را از میان برداشته، اوامر آسمانی را به موافقت صمیمانه مبدل میسازد. انجام دیگر بیك تصویر بی رنگ وعقلانی خداوند منتهی میگردد که جز اوحدت از جمیع صفات مبرا است. بدینقرار خداوند (ذاتی است بکلی دیگر) که نمیتوان از راه دعا والتجا و یا آیین پرستش بوی رسید.

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

دردورهٔ اندك قبل از اخناتون ، در متون ادبی تمایل شدیدتری بسوی یکتاپرستی یا اگر صحیح ترگوییم بسوی هنوتی ایزم (Henotheism) یا «توحیدنوبتی» دیده میشود. هنوتی ایزم یك نوع دینی را گویند که در ان متناوباً یك خدا و بعدازان خدای دیگر مورد توجه وتمایل واقع میشود ، اما در آخر میلان بسوی یك خدا غالب گردیده صفات خدای اعلی بوی داده میشود ودر بعضی اوقات اورا «یگانه» می نامند. زیرا «انسان هیچگاه با یك جمعیت خدایان سروکار نداشته است ، بلکه دایماً باقوه ، اراده و قیافه‌ای که در ان دریك موقع معین ظاهر گردیده و بالای سیر و تابع تأثیر می افگنند .» (Vander Leeaw) شاید در اوقات رفاه وتمول انسان به تجربهٔ مصاحبهٔ مستقیم باخدا قادر نباشد ، ودرچنین اوقات جنبهٔ عقلانی دین غالب میباشد ــ بهرحال دردورهٔ عروج امپراطوری مصر که صد سال قبل از اخناتون تصادف میکند ، غالباً باسرودهای شبیه به سرودذیل بر می‌خوریم :

تو همان ذات یگانه ای هستی که جمیع موجودات را آفریده ای ،
همان ذات یگانه ای که هنگام خلقت موجودات تنها بود ،
ذاتی که بشر وخدایان را بوجود آورده ،
ذاتی که گیاه را برای انعام ،
و شجر حیات را برای انسانها خلق نموده ،
ذاتی که برای ماهیان در دریا خوراك تولید کرده ،
و برای طیور در آسمان .
ذاتی که برای مرغ در بیضه هوا ارزانی کرده .
ذاتی که به‌چوچهٔ ماررروزی میدهد ،
ذاتی که رزق پشه ،
وهمچنان وسیلهٔ معیشت کرمها ومگس‌ها را آفریده ،
ذاتی که درغارها چیزهای طرف ضرورت موشها را پیدا کرده

وبه پرندگان درشاخهای درختان غذا میدهد ،
ثنا برتوای ذاتی که همهٔ اینها راخلق کرده‌ای ،
ای خدای یگانه وصاحب بازوان متعدد ،
ای ذاتی که شب هنگام چون همه به‌خواب میروند ، تو بیداری ،
ودر جستجوی چیزی هستی که برای رمه‌ات مفیداست . »

درین سرود آمون بحیث رب النوع آفتاب وروحی که همه‌چیز رازنده ساخته است طرف خطاب واقع گردیده. بر علاوهٔ چنین سرودها اکثراً ادعیه‌ای که مظاهر خاص خدا ومخصوصاً اوزیریس رب النوع مرگ طرف خطاب آنها میباشد، بدست آمده است.

درنظر اخناتون زیست با همی خدای یگانه ومظاهر وی نتیجهٔ عنعنهٔ غلط است. برای وی الوهیت دورهٔ جوانی اش خدای یگانهٔ حقیقی بوده. اخناتون درحالیکه برعلیهٔ جمیع تصورات واعتقادات راجع به حضور خدادر معابد ومجسمه ها قیام نموده وتمام مظاهر خدارادر لفافهٔ اسمای دیگر ازمیان برداشت ، ازطرف قطب دیگر یعنی ازطرف تصور خدا بحیث (خدای یگانه) شدیداً مجذوب شده بود این خدا قرص مرئی خورشید نیست بلکه بالعکس خدایی است که کافهٔ موجودات راخلق کرده وآنهارا به لطف ومرحمت خویش نگهمیدارد. قرص خورشید محض سمبول اوست. این بود یك وجه اصلاحات اخناتون. اگر بر آن «از بین بردن افسانهٔ خدایان» نام گذاریم مرتکب کار ساده سازی شده ایم. اخناتون نه تنها افسانهٔ خدایان را محو نمود بلکه بنیاد کاخ تعدد خدایان رادگرگون ساخت وتمام چیزهارا بیك خدا تقلیل بخشید. این خدا خدای خاص خودوی بود که تنها خودش اورامی شناخت وطوریکه بارها تکرارمی نمود مستقیماً از وی پیام میگرفت .

در دورهٔ کلاسیك مصر خدا ممثل قوه‌ای بود که فایده وضرر هردواز آن به انسان رسیده میتواند خدا دارای دووجه است میتواند برسر قهر وغضب آید ونیز میتواند

جمیع آلام بشر را با محبت چاره کند ، میتواند با کرم و مهربانی خود را آشکار سازد و نیز میتواند خود را مخفی ساخته و بشر را در درد و محنت وی تنها گذارد. پهلوهای تاریك زندگانی ، بیماری ، مرگ ، فقر و جنگ نیز هر یك دارای خدایان مخصوصی اند ، ولی همه از وی سرچشمه می گیرند . این امر مخصوصاً در بارهٔ مرگ صدق میکند که توسط مصریها بهمان طریق دقیق خود آنها در تصور راجع بخدا داخل ساخته شده بود.

خدایان مصریها موجودات اخلاقی نیستند ، بلکه قوهٔ عدل و مرحمت اند اما اگر تنوع تجارب و دیدنیهای بشر در نظر گرفته شود ، یك تعداد بزرگ ارباب الانواع لازم میباشد . خدای یکتای اخناتون تنها مهربان است. محبت و لطف وی در جامعه و طبیعت هر دو متجلی است. این حقیقت از سطور ذیل متعلق بیك سرود بزرگ برای آتون که شاید از طرف خود شاه سروده شده ، با ثبات میرسد :

با کمال زیبایی بر افق آسمان می تابی ،
ای آتون ای حیاتی که از ازل بوده ای .
هنگامیکه سر از افق مشرق می کشی
بر هر دیار ، فیض خویش را نثار می کنی .
عظیم و تابان هستی و با ابهت و جلال بر فراز جهان می تابی .
و اشعهٔ رحمت بارت گیتی ،
و هر چه را بوجود آورده ای در آغوش میگیرد .
گرچه فرسخها دوری ولی اشعهٔ تابناکت بر زمین دست لطف می کشد. هنگامیکه
در افق مغرب فرو می روی ،
زمین به چنگ ظلمت می افتد گویی مرده باشد .
مردم در خوابگاه خویش سرها را پوشانیده و بخواب میروند .
هیچ چشم یکدیگر را نمی بیند .
اگر تمام دارایی آنها را از زیر سرشان بربایند ملتفت نمیشوند .

شیران از کمینگاه خویش بیرون می آیند، مارها می گزند. ظلمت سرد است و زمین خاموش.

زیرا کسی که آنها را خلق نموده براحت رفته است.

چون سر از افق بلند کنی زمین روشن میشود.

چون در روز بحیث آتون پرتو افشانی، ظلمت فرار میکند.

مردم بیدار شده بر سر پا می ایستند،

زیرا تو ایشان را از جا بلند میکنی.

آنها اعضای خود را شسته، لباس بر تن میکنند،

دستهای ایشان به نیت پرستش بسته میشود، زیرا تو پرتو می افشانی، و تمام مردم کشور به کار آغاز میکنند.

انعام از خوردن علوفه لذت میبرند،

درختان و سبزه ها در رنگ سبز خویش می درخشند.

پرندگان در آشیانه های خویش پر پر میکنند.

بالهای آنها در برابر روح تو به پرستش پر می کشاید.

بره ها جست و خیز میزنند،

پرندگان و هرچه در تپش اند، زنده میباشند،

زیرا تو برای آنها طلوع کرده ای.

ماهی در مقدمت در دریا خیز میزند،

و انوار تو در ژرفنای اوقیانوسها رخنه می افگند.

چقدر آثار قدرتت گوناگون است.

آنها از انظار مخفی اند، ای خدای یکتا،

که عدیل و نظیری نداری.

زمین را مطابق اراده ات،

باجمیع انسانها وحیوانات خردوبزرگ آن به تنهایی آفریده‌ای .
در سوریه ، نوبیا ومصر ،
برای هر کس جایی را تعیین کرده‌ای ،
ومایحتاج آنها را آفریده‌ای وهر کس رزق خود را پیدا میکند.
زبانها مختلف اندوهیکل انسانها نیز باهم اختلاف دارند ،
زیرا تورنگهای پوست آنها را مختلف سرشته‌ای .
تونوع بشر را به اقوام تقسیم کرده‌ای .
تودر قلب من جاداری «!»
دیگر کسی وجود ندارد که ترا بشناسد ،
جز پسرت اخناتون .

معرفت اخناتون در بارهٔ ذات خدای یکتا و یگانه از طبیعت سرچشمه گرفته است. مردم در دورهٔ کلاسیك مصر ، طبیعت را بنظر سرد وهوشیاری میدیدند. روح بشر از احترام دربرابر مخلوقات خداوند مملو بود و بیك طریق غیر احساساتی برای هر مخلوق در نظام آفرینش محل خاصی را قایل بود. تنها دریك دورهٔ مختصر قبل از اخناتون درمیان اشراف ، تمایل مخصوصی بسوی عقاید مبنی بر عواطف انکشاف یافته بود ، این حقیقت که موجودات صغیر نیز از طرف خداوند نگهبانی میشود ، ارزش یك معرفت احساساتی را پیدا کرده : بود. انسان در اینجا مهربانی خداوند را مشاهده میکرد. این دسته از نجبا وزنان ایشان نه با قدرت خداو نه باارادهٔ مخفی وی سروکار داشتند بلکه باعواطفی که بذریعهٔ آن معتقد بودند خداوند حتی پاسبان چوچه درمیان بیضهٔ مرغ است. ایشان درحالیکه حیات مرفه وفارغ از زحمت داشتند ، محض توجه وغمخواری محبت آمیز استاد آفرینش را در بارهٔ مخلوقاتش احساس کرده وآنرا نشانهٔ وحدت جهان ویکتایی خداوند خویش می پنداشتند. این مفکوره بذریعهٔ اخناتون انکشاف مزید یافت . اخناتون در میدان کشش میان دو قطبی که پیشتر ذکر گردید ، وضعیت خاصی

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

تصورات اخناتون راجع بخدا مبتنی بر تصورات والدین وی در بارهٔ طبیعت بوده. خدای وی مهربان و بخشاینده است. با از بین بردن خدایان کلاسیك ساحهٔ قدرت آنها از قبیل قهر، قدرت، تعدی، بیماری، مرگ و فیروزی بر مرگ نیز از میان رفت. چه رابطه میان خدای مهربان اخناتون و جنبه‌های تاریك حیات وجود دارد؟ سرودی که در ستایش آفتاب ساخته شده به این سوال پاسخ میدهد: شب فضایی است تهی از خدا، و نزد اخناتون علت آلام و درماندگیهای بشر جز دوری از خدا چیز دیگری نمیتوان بود. اخناتون برای خود غایه ای بس عالی تعیین کرده بود و در رسیدن به آن از دل و جان سعی داشت، یعنی میخواست که نه تنها از طریق تعقل بلکه بذریعهٔ تجارب و اعمال مذهبی با خدای یگانهٔ خویش وصل گردد و در این راه طبیعت به حیث یك منبع بسیار صادق معرفت بوی خدمت میکرد.

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

تا دلدلزارهای دلتای نیل به زمین یکسان ساخته شد، نمازخانه‌های آنها به خرابه‌ها وزمینهای پوشیده باخار مبدل گردید. دهلیزهای بزرگ چنان منهدم گردید که گویی هرگز وجود نداشته بود، حجره‌های آنها به معبر عمومی تبدیل شد. مردم بادردوا ندوه زندگی میکرد. خدایان مصر را ترك نمودند. اگر بیکی از ارباب الانواع النجامی بردید هرگز نمی‌آمد واگر بیك ربة النوع تضرع میکردید گوش نمی نهاد. دلهای آنها از اجسام شان (مقصد مجسمه وهیکلهای آنهاست) متنفر گردیده بود ومی خواستند هرچه خلق گردیده بود آنرا نابود سازند.»

اخناتون قادر نبود مسألهٔ بزرگی را که هرنوع یکتا پرستی باآن مواجه میشود ولی به تعدد خدایان مصر مشکلی را پیش نمیکرد و بقول گوار دینی (Guardini) «غالب شدن بر الوهیت های گوناگون جهان است» حل کند. نامبرده نتوانست بصورت قناعت بخشی پهلوهای تاریك زندگی و مخصوصاً مرگ و فیروزشدن بر مرگ را باخدای خویش ربط دهد.

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

۱۵۰۰ سال بعد بی خبر از آنچه یك شخص منزوی در تل العمارنة انجام داده بود یك عقیدهٔ بسیار عمیقتر در آن سرزمین بصورت موفقانه انکشاف یافت. ولی این عقیده نیز باعین همان مشکلات سابق که عبارت از موضوع «شر» درجهان است، مواجه گردید. توماس من (Thomos Mann) قضاوت عاقلانه‌ای دربارهٔ اخناتون نموده: «وی در راهی صحیح روان بود، اما خودش شخصی صحیح برای این راه نبود.»

بیانیهٔ پوهاند غلام حسن مجددی

بمناسبت بیست و هفتمین سال وفات اقبال

ساعت ۲ بعداز ظهر روز اول ثور بمناسبت یادبود شاعرتوانای شرق علامه اقبال محفلی بزرگ تحت ریاست ادیب فرزانه وشاعر مقتدر افغانستان استاد خلیل الله «خلیلی» در تالار سفارت پاکستان دایر گردیده بود که درآن ، برخی ازعلما ، شاعران ونویسندگان افغانی بیانیه هائی ایراد کردند که اینك ما بیانیهٔ پوهاند مجددی رئیس پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل را درینجا نشرمیکنیم .

مرحوم علامه اقبال در ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ میلادی مطابق اول ثور ۱۳۱۷ ازجهان فانی به‌عالم جاودانی رحلت نموده است

زندهٔ جاوید ماندهر که نکو نام زیست کزعقبش ذکر خیر زنده کند نام را

دوستداران شعروادب وعلاقمندان دانش ومعرفت ، روز یادبودآن ادیب دانشمند وعارف عالی مقام را هرسالی بااهتمام خاصی استقبال میکنند .

میتوان اذعان نمود که تذکار وتجلیل خاطرات رجال ستوده خصالی همچو علامه اقبال نه تنها برای هموطنانش بلکه برای کلیه منتسبین عالم ادب ومعرفت مایهٔ تلذذ معنوی ووسیلهٔ کسب الهام وفیوض است. وی فیلسوف متفکری بوده که افکار عمیق خویش را با احساسات وعواطف عالیهٔ خود درآمیخته و آنهارا بزبان دلپذیر شعرافاده کرده است وی چنان آثار گزیده‌ای به‌یادگار گذاشته که می سزد هریکی ازآنها باذوق واشتیاق تمام مطالعه شود ومورد استفاضه قرار گیرد .

علامه اقبال یك فیلسوف مسلمان ، یك متفکر متدین وخداشناس ، یك ادیب عارف

گوشه ای از احتفال روز زیاد بود

علامه اقبال

پوهاند غلام حسن مجددی بنمایندگی از پوهنځی ادبیات پوهنتون کابل ، در محفل یاد بود علامه اقبال که در تالار سفارت پاکستان برگزار شده بود ، بیانیه‌شانرا ایراد میکنند .

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

ویك شاعر بشردوست ومحب آزادی است.

اقبال به‌حضرت پیغمبراسلام سیدالانام(ص) عقیدت واخلاص کاملی دارد وبه‌علویت وحقانیت دین مبین اسلام ازصمیم قلب گرویده است. وی بنای فلسفهٔ خویش‌را براصول واساسات متین اسلامی استناددادهٔ وانسان رابر تزکیهٔ نفس تصفیهٔ‌ضمیر، تربیهٔ خودی، وتنمیهٔ شخصیت ارشاد میکند.

علامه اقبال نه تنها براسرارورموزمتصوفین اسلام‌وسلوك ایشان بدرستی واقف است بلکه‌راجع به‌جریانات فکری‌و فلسفی عالم‌شرق‌وغرب نیزدارای اطلاعات جامعی است‌ودر بارهٔ عقایدو نظریات‌حکماء وفلاسفهٔ‌مشرق‌ومغرب‌در کتاب‌پیام‌شرق‌خوددر قسمت (نقش فرنگ) تبصره‌ها نموده وافکار عارفانهٔ‌خویش‌را نیز در برابر آنهاابراز میدارد.

درحالیکه فیلسوف معروف فرانسوی (دیکارت) برای حصول‌یقین در بارهٔ وجود وهستی خویش‌چنین اظهارنموده‌بود:

«چون میاندیشم پس هستم» علامه‌اقبال این مفهوم فلسفی‌را به زبان جذاب شعرچنین بیان میکند:

دربودونبود من اندیشه گمانهاداشت ازعشق‌یقینم‌شداین نکته که‌هستم‌من

درواقع همین عشق است که‌در قلب‌انسان تپش وجنبش‌ایجادمیکند، اورابه فعالیت دراجرای وظایف ووجایب انسانی‌سوق‌میدهد ودرراه نیل بمطلوب ورسیدن بمفکوره‌ها ونصب‌العین‌های عالی به‌سعی ومجاهدت وامیداردوباعث ادراك وجود وابرازهستی وی‌میگردد.

الحق عشق کانون فلسفهٔ علامه‌اقبال‌راتشکیل میدهد:

زشعر دلکش‌اقبال‌میتوان دریافت که‌درس فلسفه‌میداد وعاشقی ورزید

ودرهمهٔ افکار واشعارش جذبهٔ عشق وعاطفهٔ سوزوگداز محسوس است ودرپیام شرق تحت عنوان (عشق) گوید:

عقلی که جهان سوز دیك جلوهٔ بیبا کش　　از عشق بیاموز د آئین جها نتا بی
عشق است که در جانت هر کیفیت انگیزد　　از تاب و تب رومی تا حیرت فارا بی
هر معنی پیچیده در حرف نمی گنجد　　یك لحظه بدل در شو شاید که تو دریا بی

درهمین مضمون درجاویدنامه گوید:

زندگی را شرع و آئین است عشق　　اصل تهذیب است دین، دین است عشق
ظاهر او سوز ناك و آتشین　　باطن او نور رب العالمین
از تب و تاب درونش علم وفن　　ازجنون ذوفنونش علم و فن
دین نگردد پخته بی آداب عشق
دین بگیر از صحبت ارباب عشق

درجای دیگری درپیام شرق فرماید:

بچشم عشق نگر تا سراغ او گیری　　جهان بچشم خرد سیمیاو نیرنگ است
زعشق درس عمل گیر و هرچه خواهی کن　　که عشق جوهر هوش است وجان فرهنگ است

علامه اقبال در کتاب مثنوی (اسرارخودی) بشرح نکتهٔ اساسی فلسفهٔ خویش پرداخته ودرآن مفهوم (خودی) رانقطهٔ آغازواتکای افکار فیلسوفانهٔ خود قرارداده وچنین ایضاح میکند:

«خودی یکی ازمهمترین مسایلی است که بازندگانی انسان رابطهٔ محکمی دارد. خودی نه تنها سبب بقای انسان وهرموجودی ازموجودات این عالم است بلکه اصل نظام عالم اصل وتسلسل حیات تعینات وجود نیز بران مرتبط است.»

بعقیدهٔ اقبال (خودی) نام مجموعهٔ قوای نهفته است که درهرفردی ازافراد کائنات (چه ذیروح باشد وچه غیر ذیروح) وجوددارد. بقاواستحکام پیکر هستی نیز مربوط به ظهور وانکشاف آثارخودی است طوریکه گوید:

پیکر هستی زآثار خودی است　　هرچه میبینی زاسرارخودی است

وی معتقداست که انسان بایدخویشتن راوانماید ونیروی خفته ونهفتهٔ خودرا

بیدار وآشکارسازد:

وانمود خویش راخوی خودی است خفته درهرذره نیروی خودی است

ودرارمغان حجازخود چنین افاده میکند:

خودی رااز وجود حق وجودی خودی رااز نمود حق نمودی

نمیدانم که این تابنده گوهر کجابودی اگر دریا نبودی

ونیزداستان عشق ومحبت رادر ضمن اسرارخودی چنین اظهار میدارد:

نقطه نوری که نام اوخودی است زیرخاک ما شرارزندگی است

ازمحبت میشود پاینده تر زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر

فطرت اوآتش اند وزدزعشق عالم افروزی بیا موزد زعشق

علامه اقبال برای بقاوقوام خودی، داشتن آرزووتقویهٔ آنرالازم میداندویأس رانکوهش میکند، چنانکه گوید:

آرزو، هنگامه آرای خودی است موج بیتابی، زدریای خودی است

آرزو، صیدمقاصد راکمند دفترافعال را شیرازه بند

آرزورا درد ل خود زنده دار تا نگردد مشت خاک تو غبار

آرزو جان وجهان رنگ وبواست فطرت هرشی امین آرزواست

اقبال دراین اثر خویش برای تربیت وتکامل خودی ورسیدن به هدف نهایی وارتقا بمرتبهٔ علیا، پیمودن سه مرحله رابیان کرده است:

مرحلهٔ اول اطاعت است که در آن بخدمت، مشقت، صبر، استقلال، متانت وتحمل توصیه میکند وانسانرابه پیروی ازاحکام شرع مبین تحریض مینماید.

مرحلهٔ دوم مسأله ضبط نفس ودرست گرفتن زمام اختیار خودوحکومت بر نفس است طوریکه گوید:

نفس تو، مثل شتر، خود پرور است خودپرست وخودسوار وخودسر است

مرد شو، آورزمام اوبه کف تا شوی گوهر، اگر باشی خزف

وماحصل مرحلهٔ سوم ، ارتقاء انسان بدرجهٔ عالیهٔ نیابت الهی است.

نایب حق درجهان بودن خوش است　　برعناصر حکمران بودن خوش است

اقبال به مجاهدت درعمل ، سعی و کوشش دائمی ، تعریض و تشویق مینماید واصل زندگی رادرجنبش و کوشش میداند :

زندگیت نیست بجز جنبشی　　راحتیت نیست مگر کوششی

هستی رادرحرکت وفعالیت ، ونیستی رادرسکون وعطالت تصور مینماید و میگوید :

درین دریا چو موج بی قرارم　　اگر بر خود نپیچم نیستم من

واین مفهوم راتحت عنوان (زندگی وعمل) چنین تمثیل میکند :

ساحل افتاده گفت ، گرچه بسی زیستم　　هیچ نه معلوم شد آه ! که من چیستم ؟

موج زخود رفته یی ، تیزخرامیدو گفت :　　هستم اگرمیروم ، گرنروم نیستم

دانش و حکمت

علامه اقبال درجاوید نامهٔ خود تحت عنوان (حکمت ، خیر کثیر است) به اقتباس ازمفهوم آیهٔ کریمهٔ «من یوءتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیرا» گوید:

گفت حکمت راخدا خیر کثیر　　هر کجا این خیر را بینی بگیر

علم ، حرف وصوت را شهپر دهد　　پاکی گوهر ، به ناگوهر دهد

علم رابرا وج افلاک است ره　　تا ز چشم مهر بر گیر دنگه

نسخهٔ او نسخهٔ تفسیر کل　　بستهٔ تدبیر او تقدیر کل

وتوصیه میکند که علم باید بامحبت وبشردوستی وخیرخواهی توأم باشد :

علم رابی سوزدل خوانی ، شراست　　نوراو ، تاریکی بحروبراست

عالم ازآغاز اوکور وکبود　　فرود ینش برگ ریز هست وبود

بی محبت علم و حکمت مرده ای　　عقل تیری برهدف ناخورده ای

ودرارمغان حجاز راجع به (تربیت) گوید :

ادب پیرایهٔ نادان و دانا است خوش آنکو از ادب خود را بیاراست
ندارم آن مسلمان‌زاده رادوست که در دانش فزود و در ادب کاست

علامه اقبال راجع به تعلیم گوید:

به پور خویش دین و دانش آموز که تا بد چون مه و انجم نگینش
بدست او اگر دادی هنر را ید بیضا ست اندر آستینش

و در بارهٔ نارسایی منطق و عدم کفایت عملیهٔ استدلال از نگاه تفکر متصوفانه چنین اشاره میکند:

مرا از منطق آید بوی خامی دلیل او دلیل ناتمامی
برویم بسته درها را کشاید دو بیت از پیر رومی یا ز جامی

علامه اقبال و عرفای افغانی:

طوریکه دیده میشود علامه اقبال هر موقعی که فرصتی دست داده از خاطرات عرفاء و حکمای افغانستان که با ایشان محبت و علاقهٔ معنوی داشته بامنظومه‌های جذابی تذکراتی داده است چنانچه بمناسبت زیارت مزار حکیم سنایی گفته است:

آه! غزنی آن حریم علم و فن مرغزار شیرمردان کهن
خفته در خاکش حکیم غزنوی از نوای او دل مردان قوی
در فضای مرقد او سوختم تا متاع ناله می اندوختم

و بمناسبت زیارت ارواح سید جمال الدین افغانی و سعید حلیم پاشا در ضمن منظومه خویش اظهار داشته:

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

(جاوید نامه)

طوریکه از مطالعهٔ آثار علامه اقبال مستفاد میشود وی در اوایل بزبان اردو شعر میگفت

و منظومه های شیوای اودرزبان اردوازیادگارهای بسیارگرانبهای اوست. ولی هنگامی که وی ملتفت شد که افکار نغزوتصورات زیبای او بهترمیتواندرطرز گفتاردری ساحهٔ انکشاف وتکامل خودرادریابدوبه سلاست وحلاوت بیشتری نایل آید، شروع کردتازبان دری راوسیلهٔ افادهٔ افکاردقیق وابرازحسیات بدیع خویش قراردهد چنانکه خوداودراین باره اظهارمیدارد :

گرچه هندی درعذوبت شکراست　　طرز گفتار دری شیرین تراست

فکرمن از جلوه اش مسحورگشت　　خامهٔ من شاخ نخل طورگشت

وی درسنه ۱۲۹۳ هجری اولین مثنوی خودرا بنام (اسرارخودی) بزبان دری منتشر نمود که بلاشبهه نتیجهٔ الهاماتی بوده است که اوازمولیناجلال الدین محمد بلخی ومثنوی معنوی اوفراگرفته است .

علامه اقبال نسبت به جلال الدین محمد بلخی عشق ومحبت سرشاری داشته وذکراورادرآثارخود درمواقع متعددی درمیان آورده است طوریکه میگوید :

بیاکه من ز خم پیرروم آوردم　　می سخن که جوان ترزبادهٔ عنبی است

وی نه فقط ارادت مخصوصی به جلال الدین محمد بلخی وآثاراوابرازداشته بلکه آثار اکثرشعرای بزرگ زبان دری رامطالعه کرده وانطباعات آنهارابه وجه احسنی منعکس ساخته است. دربعضی مواقع اسمای ایشان رادراشعارخود تذکرداده ودرمواقع دیگری اشعارآنهارادراشعارخویش بطورشایسته ای تضمین نموده است.

اشعارفارسی این ادیب دانشمند درشش مجلد تدوین شده که نخستین آنها موسوم است به (مثنوی اسرارورموز) که جزء اول آن به (اسرارخودی) وجزء دوم آن به (رموزبیخودی) معنون شده است .

(زبورعجم) دومین مجموعهٔ اشعارفارسی اوست که ابتدای آن حاوی غزلیات وبعضی قطعات ومستزاد هاست. وجزء دوم آن (مثنوی گلشن رازجدید) نام دارد. وجزءسوم آن (مثنوی بندگی نامهٔ) اوست. سومین اثرمنظوم اقبال (پیام شرق) است

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

بکشای لب که قندفراوانم آرزوست بنمای رخ که باغ وگلستانم آرزوست

پنجمین کتاب اوحاوی دو مثنوی است بنام (مسافر) و (پس چه باید کرد ای اقوام شرق) که اولی درباب سفر شاعر بکابل ودومی راجع به مباحث مختلف عرفانی فلسفی، دینی واخلاقی است وآخرین اثر منظومه اش که پس ازوفات وی انتشار یافته (ارمغان حجاز) است.

مرحوم علامه اقبال به شاه، ملت وکشور افغانستان محبت وعلاقهٔ خاصی داشته است. اوملت افغانستان را به منزلهٔ قلب آسیا محسوب داشته وگفته است:

آسیا یك پیکر آب وگل است ملت افغان درآن پیکر دل است

وهنگامیکه علامه اقبال وارد شهر کابل شده بحضور اعلیحضرت محمدنادرشاه شهید باریاب گشته چنین اظهار عقیده نموده است:

شاه را دیدم درآن کاخ بلند پیش سلطانی فقیر دردمند
خلق او اقلیم دلها را کشود رسم وآئین ملوك آنجا نبود
من حضور آن شهی والا گهر بی نوا مردی به در بار عمر
جانم ازسوز کلامش درگداز دست او بوسیدم از راه نیاز
پادشاهی خوش کلام وساده پوش سخت کوش ونرم خوی وگرم جوش

ونیز علامه اقبال درهمین کتاب (مسافر) خود خطاب به اعلیحضرت معظم همایونی محمد ظاهرشاه میگوید:

ای قبای پادشاهی بر تو راست سایهٔ تو خاك ما را کیمیا ست
خسروی را از وجود تو عیار سطوت تو ملك ودولت را حصار
از توای سرمایهٔ فتح وظفر تخت احمد شاه راشانی دیگر

حضار محترم !

دربارهٔ مرحوم علامه اقبال ممکن بود مطالب زیادی عرض کرد ، ودر شرح هر بیتی از آثار او صفحاتی نوشت . آنچه ما بیان کردیم جسته جسته وبالاختصار بود . و برای علاقمندان همیشه میسر است که از مطالعهٔ آثار این ادیب ارجمند استفاده های فراوانی بنمایند واز حظوظ بدیعی ، تصوفی ، عرفانی وفلسفی آنها بقدر کافی متمتع شوند .

نویسنده ونقاش

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

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

درمورد اخیر مقایسهٔ شیوهٔ هر شاعر یا نویسنده‌ای در دو رشتهٔ (نقاشی ونویسندگی) بسیار جالب است واز این مقایسه نکته‌ها می توان آموخت .

شیران بامیان

این سلسله‌شاهان بگمان اغلب از بقایای عنصر کوشانی هفتلی اند که‌در بامیان حکمرانی داشتند و بکیش بودایی بوده اند که بعد از فتوحات عرب بدین اسلام درآمده‌اند.

کلمهٔ شیر به یای مجهول درفارسی بمعنی‌حیوان‌مشهوردرنده است وبنابران موءرخان عرب‌هنگامیکه ازین شاهان محـلی افغانستان بحث میرانند همین معنی راازان‌مرادگرفته اندو الیعقوبی موءرخ‌عرب گوید دربامیان مرد دهقانی حکم میراند که اورا اسد ودرفارسی‌شیر گویند.(۱)

ولی قرارتحقیقات لسانی جدیدو نظرزبانشناسان عصرحاضر کلمهٔ شیروشار (که بعدازین ازآن بحث میرانیم) باشاه وشهرهمریشه است که از کلمهٔ قدیم آریایی کشتریه (طبقهٔ نظامیان) ساخته‌شده‌ومعنی آن‌همان‌شاه وحکمداراست (۲) کریستن سین گوید: شهرگ وشیر مشتق است ازاصل خشی یاخشترایاخشتریا که دراوستا بمعنی‌شاه وامیر وممالکت بود(۳)

تاجایی که‌معلومات داریم ذکر قدیمترشیر بامیـان‌درجغرافی موسی خورنی (متوفی۴۸۷)آمده که تألیف ارمنی آنرا بعداز(۵۷۹ م)میدانند. درین جغرافی قدیم درکوست خراسان شیری بامیکان مذکوراست (۴)این نام دراوایل قرن‌اسلامی

۱-البلدان ۵۱

۲-دایرة‌المعارف اسلامی بحوالهٔ‌ایرانشهرمارکوارت.

۳- ساسانیان ترجمه عربی ۴۸۲

۴-تاریخ تمدن ساسانی‌ازسعید نفیسی ۱/۳۲۰ ببعدطبع تهران ۱۳۳۱ش.

غیر از بامیان درسرزمینهای نزدیك وهمجوار نیز دیده میشود چنانچه موءلف تاریخ بخارا ابو بکر محمد بن جعفر نرشخی (۲۸٦-۳٤۸هـ) درزمانهای قدیم بنای شهرستان بخارا را از طرف شهزاده شیر کشور بن قراجورین یبغو میداند (۱) واین دو کلمه شیر وکشور بازهم بهمان ریشه قدیم لغوی خود که ذکر یافت پیوستگی میرسانند وطوریکه بعدازین می آید لقب شیر درخاندان صفاری سیستان هم دیده می شود.

درسال (٦۳۰م=۹هـ) هنگامیکه زایرچینی هیون تسنگ به بامیان (فان-ین-نه) رسید مردم وعادات ورسوم وپول وزبان آنرا مانند تخارستان یافت که کیش بودایی مذهب صغیر داشتند وپادشاه اینجا براین کیش سخت استوار بود ودر مجلس کبیر دینی (موکشامها پرشاد) که بعدازهر پنج سال راجع به دساتیر دین بود انعقاد می یافت کلیه دارایی خودوزنان وفرزندان وحتی خزانه دولتی را انفاق می نمود (۲)

وشا-من-هویی-لی (Shaman - Hwui - Li) مرید هیون تسنگ که کتاب حیات اورا نوشته گوید که پادشاه بامیان هیون تسنگ را به قصر شاهی خویش دعوت کرد ومهمان نوازیها نمود. (۳)

قراریکه موسیو گدارو ها کن می نویسد تا سال (۷۲۷م= ۱۰۹هـ) که زایرچینی هوی تچا و (Houi-Tcheao) ازراه سی-یو (کابل) واردفان-ین (بامیان) گردید در اینوقت یکنفر هو Hou (تاجیك) درین شهر باستقلال حکم میراند ولشکریان پیاده و سوار قوی وفراوان داشت (٤)

قراریکه باستانشناسان اظهار میکنند درسنه (۱۹۳۰م) بر دیوار یکی از معابد درهٔ ککرك بامیان تصویر پادشاهی پیدا شده که اکنون در موزهٔ کابل است وهمین تصویر باشکل

۱-تاریخ بخارا ترجمهٔ فارسی احمد بن محمد قباوی و تلخیص محمد بن زفر ص ٦ طبع تهران ۱۳۱۷

۲-سی-یو-کی کتاب اول ترجمه بیل

۳-تاریخ افغانستان ۲/٥۱٤

٤-آثار عتیقهٔ بامیان ۸٦ طبع کابل

پادشاهی که در اوراق بت ٥٣ متری بامیان نقش شده و لباس و تاج شاهی دارد شباهت میرساند و مربوط بیك نفر از شیران بامیان میباشد که بر تاج خود سه هلال و سه کره دارد و موسیو هاکن سکه یی را از غزنی بدست آورد که دارای همین نوع تاج است و در نظر وی این سلسله شیران بامیان از قرن پنجم مسیحی در آنجا موجود بوده اند و اصطخری گوید که بامیان به اندازهٔ نیمهٔ بلخ است و این کشور به شیر بامیان نسبت داده میشود(١)

الیعقوبی احمد ابن واضح متوفی بعد از ٢٩٢ ه شیر را ملك بامیان می شمارد که خلیفهٔ عباسی المهدی بسال ١٦٤ ه در جملهٔ ملوك دیگر او را با طاعت خویش خواسته و رسولی پیش وی فرستاده بود(٢)

ابن خرداد به به ابوالقاسم عبیدالله (حدود ٢٣٤ ه) نیز در ملوك خراسان و مشرق ملك بامیان را شیر گوید (٣) و ابوریحان البیرونی (متوفی ٤٤٠ ه) در جدول القاب ملوك شیر بامیان را می آورد (٤)

و ابوالقاسم ابن حوقل حدود ٣٦٥ ه گوید که مملکت بامیان به شیر بامیان منسوبست (٦)

شعرای قدیم دری نیز این لقب شیر بامیان را می شناختند منوچهری گفت.

پیش از همه شاهانست در ماضی و مستقبل بیش از همه شیرانست در شیری و در شاری

(دیوان ١٠٤)

١- مسالك الممالك ٢٨٠

٢- تاریخ الیعقوبی ٢/٣٩٧

٣- المسالك و الممالك ٣٩

٤- آثار الباقیه ١٠٢

٥- صورة الارض ٢/٤٤٩

ناصرخسروقبادیانی (متوفی ٤٨١هـ) بیتی دارد که آنرا طابعان دیوان اومسخ کرده اند ومن آنرا چنین میخوانم.

مرطغرل ترکمان وجغری را　　بابخت نبود وبامهی کاری

استاده بد به بامیان شیری　　بنشسته بعز در بشین شاری

که درین بیت اخیر به بامیان ودربشیر؟ کلمات بی معنی را طبع کرده اند (۱) ناصرخسرو بر تسلط سلاجقه فسوسها دارد که گوید قبل ازایشان دراینجا ملوك داخلی بوده اند دربامیان شیر استاده ودربشین (پایتخت غرستان) شار برتخت نشسته بود.

عبدالحی بن ضحاك گردیزی (حدود ٤٤٠هـ) درداستان بهرام گور درهند ذکری ازشیرمه دارد که دختر خویش را به بهرام داده بود(۲) واین شیرمه بکسرهٔ میم بمعنی شیر بزرگ و کبیر است. که مسعودی هم ازوذکری دارد واورا ازملوك بامیان می شمارد (۳) اماچنین به نظری می آید که شیرمه لقب اوست زیرا نامش درشاهنامه فردوسی ومجمل التواریخ والقصص شنگل ودرغررملوك الفرس ثعالبی شنکلت است اما نام دخترش درمجمل سینوذ طبع شده که ظاهراً مصحف سپینود فردوسی است که گوید:

بدوداد شنگل سپینود را　　چو سروسهی شمع بی دودرا (٤)

درمقابل صفت مه باشیر بامیان گاهی صفت باریك هم استعمال شده وممکن است یکی ازشاهان بامیان (شنگل) راکه بزرگتر بود شیرمه گفتندی ودیگران رابا ریك خواندندی یعنی کوچك و خرد که برای این صفات درازمنهٔ بعدمهین

۱- دیوان ناصر خسرو ص٤٦٨

۲- زین الاخبار گردیزی نسخه خطی طبقه چهارم ساسانیان

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

٤- شاهنامه ۳۱٦/٤

وکهین را می نوشتند چنانچه در تاریخنامهٔ هرات سیفی هروی دیده می شود.

درسیاست نامه یاسیرالملوك خواجه نظام الملك طوسی وزیر معروف سلجوقیان درداستان الپتگین گوید:

«واین امیر بامیان آنست که اورا شیر باریك گفتندی» (۱)

وازین آشکاراست که درعصرالپتگین هم شیر بامیان بنام شیرباریك درهمین جاحکم میراند (۲) والپتگین با اومصاف داد وگرفتار کردوبعد ازان عفوش نمود واین حوادث مربوط به حدود (۳۴۷هـ) باشد که درهمین سال سکه ضرب شده الپتگین موجود است ورأی من اینست که این هردوشیر مه وشیر باریك یعنی مهین وکهین بیك دودمان شیران بامیان منسوب باشند.

شیرمه مسعودی وگردیزی یاشنگل فردوسی معاصراست با بهرام گور بن یزدگرد اول پادشاه ساسانی (۴۲۰ـ۴۳۹م) وشیرباریك سیاستنامه درحدود (۳۴۷هـ ـ ۹۵۸م) زندگی داشت که دربین این دومدت پنج قرن فاصله است وباید کم ازکم ۱۵ نفردیگرازین سلسله دربامیان حکم رانده باشند واین درست است زیرا دراوایل عصراسلامی چنانکه دیدیم دربامیان شیرانی ازین سلاله حکمرانی داشته ومورخان عرب ازذکرایشان خاموش نیستند ومعلومست افراد این خاندان درعصرفتوحات اسلامی بدین اسلام درآمده اند.

۱ـ سیرالملوك ۱۴۵ طبع هیوبرت دارك ۱۳۴۰ ش تهران.

۲ـ نام شیر باریك عامترشده بودوجزدودمان شیران بامیان بردیگران نیزاطلاق شده چنانچه طاهربن خلف ازاعقاب صفاریان سیستان درحدود ۳۸۱ نیزبه شیر باریك معروف بود که درنسخهٔ تجارب الامم تألیف محمدبن حسین وزیردرحدود ۳۸۹ به شیر باریك بابك تصحیف شده ولی درتاریخ هلال صابی بصورت صحیح شیر باریك ضبط گردیده (ذیل تجارب الامم ۱۹۵ طبع قاهره ۱۹۱۶م) ونیزیکی ازشاهان صفاری سیستان لیث بن علی را شیرلباده گفتندی زیرا اولباده سرخ پوشیدی حدود ۲۹۶هـ (تاریخ سیستان ۲۸۴) ونیزدرازمنهٔ قبل الاسلام مردم بخارا ازپادشاه ترکان قراجورین یبغوداد خواستندواوپسر خودشیر کشوررا بالشکر عظیم به بخارا فرستاد (تاریخ بخارا ـ ۶)

الیعقوبی بعد ازذکر همان شیر بامیان که در ۱٦٤ ه معاصر المهدی خلیفه عباسی بود معلومات مغتنم دیگری راهم دراین باره میدهد و گوید :

«شهر بامیان دربین کوه هاواقعست ودران مرددهقانی حکم راند که اورااسد وبفارسی شیر گویندوی بردست مزاحم بن بسطام درایام منصور مسلمان شدومزاحم دخترش رابرای پسر خودمحمد بن مزاحم بزنی گرفت وهنگامیکه فضل بن یحیی (برمکی) بهخراسان آمد پسر شیر بامیان حسن رادرغوروند (غوربند) دریافت وبعدازانکه بروغالب آمداورابر بامیان بازگذاشت وباسم جدش شیر بامیان نامید (۱)

بازهمین الیعقوبی مینویسد :

«فضل بن یحیی بن خالد بن برمك درعهدرشید درسال ۱۷٦ ه برخراسان والی شدوی ابراهیم بن جبریل رابالشکرزیادبر کابل سوق داد وبااوملوك ودهاقین طخارستان رانیز فرستاد ودرین ملوك حسن شیر بامیان نیز بود (۲)

ازین روایت یعقوبی دونفرازشیران بامیان رامی شناسیم نخست شیر بامیان که درایام منصور خلیفه عباسی (۱۳٦ــ ۱۵۸ ه) بردست مزاحم بن بسطام مسلمان شد دیگرحسین پسراوکه درحدود ((۱۷٦ ه) بعداز پدرزندگی داشت .

ازین اسنادتاریخی میدانیم که سلسله شیر ان بامیان باتسلط اسلاف سبکتگین درحدود (۳٤۷ ه) قطع شده باشد زیرادرحوادث ما بعد نامی ونشانی ازین شاهان نیست وچنانچه گذشت درسنه ۳٦۵ ابن حوقل بامیان رامنسوب بهشیر دانسته است ولی تصریح بهوجود شیردرانجا ندارد .

۱ــ البلدان ۵۱

۲ــ البلدان ۵۲

نذرمستان

زچنگ شانه ستانیم زلف جانان را — کنیم دسته بهم سنبل پریشان را
تأملی مکن و پا بنه بدیدهٔ من — که دایما بکشد چشم بارمژگان را
جبین یار ندانم چه داشت تأثیری — که داد صلح بهم کافر و مسلمان را
دماغ باغ چو شد تازه از نسیم بهار — بیا کنیم به پیمانه تازه پیمان را
صبا به آتش گل میزند از ان دامان — که باز گرم کند بزم می پرستان را
سر قرابه گشاییم و جام جام دهیم — اگر قبول کند شیخ نذرمستان را
زمن به خضر بگویید با کمال ادب — ز بهر خویش نگه دار آب حیوان را
دهان خشك مرا تر کند همان دستی — که تازه کرد دماغ گل بیابان را
شنیده‌ای (۱) که ز بهر شگفتن یك گل — وظیفه‌دار کند ابر و باد و باران را
امید است چراغ مرا کند روشن — کسی که داده ضیاء آفتاب تابان را
زجام فیض همه عمر باده نوشیدم — نمیکنیم فراموش قدر احسان را
زخون دیدهٔ خود دادم آنقدر امید — چو لاله سرخ کند روی این گلستان را

بلاکشان چو چشیدند طعم درد «نوید»
به عمر خویش نگیرند نام درمان را — «نوید»

---

(۱) اشاره به قطعهٔ سعدی .

حسن شعله خیز

ای که به خنده میکشی قدرت انتقام را
چند رها نمیکنی از کف خود زمام را

راحت جان من توئی از تو بزحمت اندرم
خاص بمن چرا کند چشم تو قتل عام را

غره مشو بحسن خود، تحفهٔ عشق من پذیر
زانکه نباشد عاقبت، دولت کم دوام را

تا که به شعر آبدار، ذکر تو جاودان کنم
آب بقا نهند نام، آن لب لعل فام را

شب بکنار من بود، موجهٔ حسن شعله خیز
روز برآورم برون غرقهٔ ننگ و نام را

«واله» چرا نهان کند آن هوس که در دل است
به که بگیرد از لبت لحظه به لحظه کام را

«واله»

غنچهٔ خاموشی

درباغ جهان توهم گل زیبایی
بو یاودل انگیز و چمن آرایی
عمریست که گلهای دگر می خندند
ای غنچهٔ ترچرا تو لب نکشایی

طالب قندهاری

بادهٔ پرزور

نشهٔ کو کـه زسرمایهٔ سودا ببرد
فکر دنیا ببر د ، غصهٔ عقبی ببرد

کی مراهر قدافراخته موزون آید
کی مراهر رخ افروخته ازجا ببرد

دلبر آن نیست که تاراج کند کشور دل
دلبر آن است که دین نیز به یغما ببرد

معنیش غازه برخسارهٔ مضمون بخشد
صـورتش ره به نهانخانهٔ معنی ببرد

غمزه اش راهنمای دل نادان گردد
شیوهٔ عشوه اش هوش ازسرد انا ببرد

تاب ازپیچ وخم سنبل یو سف بکشد
خواب ازنرگس شهلای زلیخا ببرد

چشم او فتنهٔ چنگیـز بخاطـر آرد
لـب او رونـق با زار مسیحا ببرد

آه ای سرور وسرحلقهٔ خوبان جهان
تلخی کام من آن لعل شکر خا ببرد

در صف مدعیان حق دهدش اهل تمیز
هر که در محکمهٔ عشق تو دعوی ببرد

دل ما جرعه کش بادهٔ پرزور غم است
نه از ان غم که ز دل ساغر صهبا ببرد

ناز بی جا همه را خون برگ افسرد کجاست؟
سیلی رنج کـه زردی ز رخ ماه ببرد

باد خاکش بسر و آتش جانسوز بدل
زاهد سفله که آب رخ تقـوی ببرد

خضر هر چند بود رهبر او گمراه ست
حظ سکندر اگـر از کشتهٔ دارا ببرد

عوض بت شکنی نزد من آن محمود است
کـه چراغـی ز حرم سوی کلیسا ببرد

دامن دشت جنون از چه نگیرم طالب
«نیست در شهر نگاری که دل ما ببرد»

آرزو

یارب بکسانی کـه جگر سوخته اند
یک عمر متاع درد اندوخته اند

خاکم بهوای آن جوان مردان کن
کز هرچه بجز تو دیده بردوخته اند

«خلیلی»

چنگ شکسته

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

مادر تو آن نه یی که تن درمند من
شبها فشار دست لطیفت کشیده است
لبخند کودکانهٔ من کرده خرمت
پایت به جستجوی مرادم دویده است

مادر تو آن نه یی که دو چشمت ستاره وار
در انتظار راحت من بوده نیمخواب
و آندم که در سیاهی شب گریه کرده ام
اشکم فگنده در دل رنجورت التهاب

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

مادر اگر همانی و آنست کودکت
دیگر کجاست آنهمه شعر و ترانه‌ات
آخر چرا ز کلبهٔ من پا گرفته ای
زین مرغ پرشکستهٔ بی آشیانه ات

مادر من آن یتیم توام لیك تا هنوز
سرداست خانهٔ دل من چون مزار من
وینك درین سیاهی شب در دل سکوت
رنج من است دایهٔ شب زنده دار من

آن چنگ نغمه‌ساز تو من نیستم دگر
چنگ شکسته‌ام که فرو خفتم از خروش
بگذر ز من که بیکس و تنها نشسته ام
چون جغد شب بگور دل خویشتن خموش

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

حمل ٤٤ «مضطرب» باختری

آتش

آسمان صاف بود؟
نه!
آسمان پوشیده بود
ابرها میخواست پوشدماه‌را

• ••

درمیان برفها دربن یخچالهای کهنه وخاکستری
درمیان تیرگی‌ها وسکوت مرگبار
درمیان جمع خواب وبین اجسام کرخت
آتشی افروخت مرد.

•••

آتش اندر بین یخها داشت قناصی عجیب
آتشی چون آفتاب
آتشی چون قبلهٔ زردشتیان
شعلهٔ جانبخش میافشاند درجنب وکنار
جوقه های قرمزوآتش فزا
نورمی بخشید اجسام سیاه وتیره‌را
نه!
روح می بخشید موجودات سرد ومرده را

انعکاس اخگر سوزان بروی برفها
می نمودی همچو دریایی زخون
رخنه بربنیان یخها می نمود
شعله ها
ذوب می‌شد بستگیهای کهن

***

«لمبه» های پیش تاز ونورزا
با زبان آتشین
شعله های زیررا میخواستی هردم زپی
بعد باهم ساختی دشت ودمن را لعلفام
مرد میرقصید دربین شرار لایزال
سوخت آخردرمیان اخگر پیروز خویش
مرده بود!
نه!
زندهٔ جاوید ماند!
آتشی افروخت مرد اندربن یخچالها

«حسن قسیم»

ای باد بهارگرچه روح افزایی
جان بخش ودل افروزوچمن پیرایی
برگلبن من گلی نخندد هرگز
صد بار اگرروی وصد بارآیی

خلیلی

تحول در جهان اندیشه و فکر

بدست آوردن یك اقتصاد اجتماعی معقول وحسابی ، مهمترین ضرورتی است که انسانهای امروز بدان احتیاج شدید احساس میکنند ، واین امریك قدم بسیار ارزنده وجهان تکان دهنده ایست که انسان درراه انکشاف وترقی برمیدارد. لیکن ، از آنجاییکه این چستان ومعضله درجهان کنونی بایست از روی آگهی وشعوری حل گردد ، لازم است ادراك وفهم شعوری راه‌را بسوی سرمنزل مقصود ، هموار سازد. این ادراك وفهم باید ، بنوبهٔ خود ، ورای مرزهای مسایل اقتصادی وسیاسی آنی وفوری رامدنظرداشته باشد. ادراك وفهم بایددراعماق وریشه‌های منشاءومبدأمسایل اقتصادی وسیاسی نفوذکندودرنتیجه یك اساس متین وقابل فهمی را برای ساختمان اجتماع تهیه نماید .

تحولات بزرگ تاریخ همیشه یك تصویر جدیدی ازرابطهٔ انسان‌را با کاینات بوجود می‌آورد وارزش‌ها وروش‌های اندیشه‌وفکر رادگرگون میسازد. گرچه‌این فارموله بندیهای ذهنی وفکری باعث بوجودآوردن تغییر درجهان سیاست وساحهٔ اقتصادنمیگردد امازمینه را برای افادهٔ تحول سیاسی واقتصادی ازنگاه شعوری

مخصوصاً درذهن آنانیکه برای تحقق بخشیدن تحول سیاسی واقتصای فعالیت میکنند، آماده ومهیامیسازد؛

اندیشه هاییکه ازنیاکان واسلاف خودبدون درنظرگرفتن دگرگونیهای زمان وعصر، اقتباس میکنیم، ما راوامید اردکه زیرتأثیر شرایط پارینه واوضاع تاریخ زده زندگی کنیم واین وضع مارا بخواب غفلت میگذاردوباعث بربادی جامعه میگردد. دراین جاباید این نکته‌را خاطرنشان نمایم که‌ارزشهاییکه برادر دوگانهٔ اندیشه های پارینه باشد، باارزش‌های اقتصادی جامعهٔ کهنه‌وفق می‌نماید ودرراه تاسیس وبنیادگذاری زندگی نوینی که آدمیان امروز آرزودارند کمترین یاری وکمک نمیکند. این اندیشه هاوارزش های جدید درجهان معاصر ازآنجهت بوجود آمده وگسترش می یابدکه اخلاقیات ومعنویات جهان دیروز بمرض کبرسن وضیق‌النفس گرفتار شده ودربستر نزع، ناراحت افتاده است. این ارزشها واندیشه های جدیدرا، ازنگاه تاریخ‌فلسفه، میتوانیم ماحصل روزگاران بسیارباستان بشمریم، اماتأثیرات بسیار بارزآن دراواسط سدهٔ نزده، یعنی درفرصتی که سیستم سرمایه داری باتمام آشفتگیهای اجتماعی، شگوفان بودعطف توجه میکند.

علی‌محمد «زهما»

بهمان شدتی که بقال بکاسبی ذوق دارد، هنرمندازمعامله بیزاراست.

«بالزاك»

«آنچه‌شعرخلق میکند، ازآنچه در طبیعت رخ میدهد بزرگتر و مردانه تراست»

«بیکن»

نویسنده : Sir Hamilton Gib
مترجم : میرحسین شاه

کتب تذکره در اسلام

میگویند آثار ادبی جوامع بشری عناصر ثابتی رادرانگیزه‌های شعوری و تفحصات لاشعوری آن جامعه میرساند .

مطالعهٔ کتب شرح احوال ، بنا بر آن ، درزبان عربی نمی‌تواند بذکر نام وتحلیل مطلق این آثار منحصر بماند . برای مطالعهٔ صحیح آنها باید انگیزهٔ ایجاد آن را تحقیق نمائیم ومدرکی‌راکه آثار مذکور ازتمایل طرز فکراجتماعی وذهنی ثابت ویامتغیر بدست میدهد ازنظر بگذرانیم . چه‌موادی را موءرخ باید ازاین کتب توقع داشته‌باشد ؟ به چه‌روش انتقادی بایدبرای مطالعهٔ آن متوسل شود ؟

انگیزه ها :

برای رسیدن باین سوال باید دراول دومطلب مهم رادرنظر داشته باشیم :

اول اینکه «فرهنگ شرح احوال» اختراع مختص مسلمانان است. تنها ملتی که بین آنها ، آثاری شبیه این آثار دیده شده است مردم‌چین میباشد. ولی این آثار ازیك‌طرف دیرتر بمیان آمده وازطرف دیگر تابع اساسات دیگری است واصلاً احتمال تقلید ازآن‌در اسلام‌نمیرود. تذکرهٔ شهدای سریانی نیز به کتب شرح احوال اسلامی ربطی نداشته ونمی‌تواند پیشرو تذکره نویسی در اسلام محسوب‌شود.

حقیقت دوم این است که تألیف فرهنگ شرح احوال در زبان عربی باتاریخ نویسی یك جا به میان آمد . دلیل نوشتن فرهنگ شرح احوال‌در کتب مذکور تصریح نگردیده مؤلف بدون آنکه دلیلی برای تألیف اثرخود

بیاورد فوراً به نوشتن کتاب شروع میکند. علاوه برآن موضوع، این آثار به شخصیت‌ها یا وقایع سیاسی منحصر نمانده، برعکس (ونیز برخلاف آثار چینی) شرح وقایع سیاسی در طرح تألیف کتب شرح احوال مطلبی است اتفاقی. از این جا معلوم میشود که مفکورهٔ اساسی در تذکره نویسی متقدم اسلامی این بوده است که تاریخ را اصلاً زن‌ها ومردهای انفرادی (مردم) می‌سازند وهمین اشخاص اند که قوهٔ فعال جامعهٔ اسلامی را منعکس می نمایند (نه حکام وفرمانروایان سیاسی).

ازهمین جا است که وقتی اولین کتاب تذکرهٔ (طبقات) اسلامی را ابن سعد تالیف کرد، شرح حال صحابهٔ پیغمبر (ص) رانوشت و شرح حال اصحاب بدررا بیان نمود وبعد ازآن بترجمهٔ احوال مهاجرین وبلاخره تابعین، رجالی که اساس علم واجتماع رادر عربستان گذاشته بودند پرداخت. کتب دیگر تذکرهٔ اسلامی، که اکنون غالب آنها از بین رفته، نیز ازهمین روحیه الهام گرفته است اگرچه مفکورهٔ تذکره نویسی بعدها توسعهٔ بیشتری یافت اما کارهای متعلق بزندگی سادهٔ اجتماعی مردم، نسبت به سیاسی، در کتب شرح احوال بیشتر مورد توجه تذکره نویسان بود. سخاوی یکی از تذکره نویسان متأخر (قرن ۹ هجری ۱۵ میلادی) این مطلب را بخوبی روشن میکند:

«تاریخ بمعنی اصطلاحی آن عبارت است ازرساندن زمان که در آن تاریخ تولد رسل وائمه بدقت ثبت می شود، واحوال رحلت وصحت، ذکاوت وقدرت جسمی وسفرها (سفرهای حج) قدرت حافظه وشهرت ووثوق ایشان بیان گردد... متمم این ثبت وقایع قریب الوقع وحوادث مهم مربوط به جوامع مذهبی، ایجاد فرایض مذهبی، خلفاء، وزراء، حملات وحروب وامثال آن است.(۱)

۱- اعلان ٦٧، ترجمهٔ روزنتال درتاریخ نویسی اسلام، ص ۲۰٤ - ٥ رجوع کنید به الکافیجی مختصر، همانجا، ص ۱۸۸- ٤٧٨، غایهٔ مهم تاریخ عبارت است از ثبت دقیق احوال بشر به وضع موثوق (یا اختصاصی).

قواعد کلی انتخاب :

از بحث گذشته معلوم میشود که شرط اصلی مورد نظر در کتب تذکره ، سهمی است که اشخاص دریك وجه یا وجوه سنن فرهنگی جامعهٔ اسلامی دارند وعلت انتخاب تذکره نویس علاقهٔ او بهمان وجه مخصوص فرهنگی است وچون قدیمترین علم منظم دراسلام عبارت بود از مطالعهٔ وجوه حقوقی ومذهبی حدیث ، قدیمترین کتب تذکره وتاریخ شهرها وایالات مخصوص برای بر آوردن این منظور نوشته شده است. پس از آنکه کار تذکره نویسی انکشاف یافت ، محدودیت های مربوطه به همان حال سابق باقی ماند . دانشمندان به محدثین وفقها وطبقات دیگر مذهبی مشغول شدند وادبا شرح احوال شعرا ، نویسندگان ، درباریان وارباب اداره ، وزراء ومنشی ها ، دانشمندان وفلاسفه رانوشتند. اولین فرهنگ شرح احوال نویسی که باحدود عامتری نوشته شده کتاب تاریخ خطیب بغدادی است (قرن ۵ همطابق ۱۱ میلادی) هرچند دراین کتاب نیز جنبهٔ حدیث بیشتر مورد توجه بوده وحتی تا کتاب معروف ابن خلکان (قرن ۷ هجری ۱۳ میلادی) سعی بارزی برای تألیف کتاب جامع تذکره که مشتمل برشرح حال دانشمندان رشته های مختلف علوم اسلامی باشد ، بعمل نیامد(۱) معذالك اساس این کار رادانشمند دیگری معروف به ابن جوزی ــ درروش جدید تاریخ نویسی ، که عبارت ازشرح وقایع به ترتیب تاریخ باشد ، گذاشت . ابن جوزی کتابی رادر شرح احوال به ترتیب تاریخ نوشت ودر آن وقایع زیاد سیاسی راوارد کرد . ازآن به بعد تقریباً همه

(۱) دراین کتاب شرح حال ۸۲۶ نفرذکرشده (باتکراری که در بعضی موارد دیده میشود) ابواب کتاب بایك ترتیب تقسیم شده : خلفا ، وامراء وحکما ، فاتحین ۱۴۵ وزرا ۴۱۰ ، قضات ۳۲ ، فقها ۱۶۱ ، محدثین ۸۷ ، مفسرین ۲۱ ، صرفیون ونحویون ۹۵ ، نثرنویسان ومورخین ۹۴ ، شعرا ۱۴۷ ، خطبا وروحانیون ۴۲ ، علمای حکمت الهی ۱۷ ، فلاسفه واطبا ۱۹ ، موسیقی شناسان ۳ (باید بخاطر داشته باشیم که مؤلف عمداً دورهٔ اول اسلام رانیاورده) .

وقایع نویسان از همین روش پیروی نمودند و به‌وقایع سیاسی ورجال متوجه بودند بطوریکه تاریخ عمومی درین وقت صورت فرهنگ عمومی شرح احوال را اختیار کرد. بهترین نمونهٔ این کتب رادر تاریخ اسلام ذهبی (قرن ۸ هجری قرن ۱۴ میلادی) می بینیم. درین کتاب وقایع سیاسی وشرح احوال درهرده سال تقسیم شده است.

اگرچه کتب طبقات مخصوص (کتاب، نحویون، دانشمندان مذهبی، فقها) همچنان ادامه داشت، کتب تذکره درین وقت نیز به‌نوشتن شرح حال کسانیکه درتمام رشته های علمی، مقام ارجمند داشتند، پرداخت. بعد ازذهبی یك قرن را برای نوشتن شرح حال طبقات علما ورجال انتخاب کردند. این کاررا ابن حجر آغاز کرد ودانشمندان بعدی چون سخاوی، غزی، محبی، والمرادی آنرا ادامه دادند. دانشمندان مذهبی درین نوع آثار مقام اول را دارند ولی انتخاب عمومی ازرجال سیاسی، سلاطین، وزراء، مامورین دولتی، شعراء، ادبا، اطبا، زنان معروف ودربعضی ازموارد اشخاصی که در بعضی ازرشته‌ها صاحب استعداد بودند (چون معلمین وشطرنج بازان) نیزدیده میشود.

باوجوداین، یك حقیقت باید موردتوجه بیشتری قرارگیرد وآن اینکه این نوع فعالیت های تذکره نویسی به ایالات عرب نشین اسلامی منحصر بود، تادر قرن نوزده کتب طبقات درترکیه، ایران وهند تألیف نشد.

سبك تذکره:

فقره‌ای راکه دربالا ازسخاوی نقل نمودیم نکات مهمی راکه باید موءلف این نوع کتب درنظرداشته باشد بیان می کند: کی، چه‌وقت وکجا، قدرت ذهنی وشهرت حقایق مادی درتذکره شامل ساخته‌شده است. ولی این حقایق، مربوط بمطلب ما قبل خود است وغیرازآن به‌منظور دیگری نمی آید.

مطابق این کلیه اکثر کتب تذکره بیشتراز شرح زندگانی شخص موردبحث

(ودر آثار متأخر وظایف اداری وی) استادان وشاگردان احادیثی را که نقل نموده یا کتبی را که تاءلیف کرده است وخلاصه‌ای ازاخلاق اوچیزی دیگر ندارد. تذکره نویس درین نوع آثار کمتر معترض شخصیت دانشمند مورد بحث خود می شود. بعضی از کتب قدما این کلیه را بیشتر مختصر ساخته تاریخها و بعضی ازواقعات شخصی راذکر نمیکنند وپس ازذکر هویت وی آثار اورابیان مینماید (مثلاً تاریخ حکمای بیهقی) یا گفتار مهمی را که بوی نسبت داده شده است می آرد.

معذالك این کلیه نمی تواند درمورد تمام کتب تذکره صدق کند ازابن سعدتا المرادی کتب تذکره (به شمول بیهقی) نامهایی دارد که راجع به آن از ۲۰ـ۳۰ تا ۵۰ صفحه مطلب نوشته شده درین جا تکامل طرح اساسی تذکره نویسی را می بینیم ولی این تکامل، تکامل سبك یا روش مخصوص نیست با این تکامل طرز تحلیل یا توصیف رجال به صورت اختصاصی بمیان نیامده. منظور از تفصیل درین گونه موارد این است که نویسنده تمام معلومات خودرا بنویسد، این روش بیشتر در ابن سعد، الاغانی وخطیب بغدادی ویاد داشتهایی در احوال اولیا، در کتاب حلیة الاولیای ابو نعیم دیده می شود.

درین آثار سعی نشده مواد بروش ادبی یا تاریخی تدوین گردد. معرفی رجال همیشه واقعی ومقید است. تنها چیزی راکه مطالب اضافی میرساند مربوط به خصوصیات ظاهری رجل موضوع بحث است واین از آنجهت که توضیحات بیشتر شامل حکایاتی است که اززبان اشخاص مختلفی رسیده وهریکی از آن حکایات وجهی از وجوه زندگی مرد مورد نظر را بیان نموده. در آثار متأخر، این کار بیشتر دیده میشود ونویسنده کمتر در موضوعات، قضاوت می نماید. ابن حجر مثلاً حکایاتی در کردار اشخاص میاورد ودرین کار مهارت کامل دارد: مثلاً درمورد قاضی حلب میگوید: گفتارش بیشتر از فهمش بود

تند خوی بود ، ودر بحث سرو صدا بلند میکرد (۱). راجع بمعلمی می گوید : «متحمل بود مخصوصاً خشونت شاگردان مغرب ومصررا به نرمی تلقی میکرد .

مآخذ کتب تذکره :

مواد شرح حال نویسی غالباً اززبانی بزبانی نقل شده وبوسیلهٔ سلسلهٔ روات به مولف رسیده است .درقرون بعد نیز همین روش رابه کار می بردند. مثلاً درمورد اصفهانی وخطیب بغدادی ، اگرچه بعد ها کم کم استفاده ازآثار مکتوب رواج یافت وتذکره نویسان متاخر(چون الذهبی) از کتب متقدمین استفاده کردند. گاهی نام آن کتاب‌هارا ذکرمی نمودندوزمانی حذف می کردند مسألهٔ تحلیل انتقادی کاری است مشکل وبه ندرت تذکره نویسان آنرا بکار میبردند. در فرهنگ های متاخر (صدساله) شواهدجمع موادازراه مکاتبه یاآشنائی با معاصرین دیده‌شده‌وازمآخذدیگراطلاع درست نداریم.

ارزش کتب تذکره برای مطالعه تاریخ :

فرهنگ شرح‌حال نویسی برای‌نویسندگان تاریخ‌مدنیت‌اسلام‌دارای ارزش خاصی است معذلك محدودیت هائی را نباید از نظر دور داشته باشیم. مباحث زراعتی وصنعتی اصلادراین کتاب ها نیست اگرچه مطالب اقتصادی درکتب تذکرهٔ دورهٔ ملوك دیده‌شده. چون غالب تذکره نویسان‌به موضوعات ادبی ومذهبی علاقه داشتندتوضیحات‌مفصلی ذهنی ومذهبی به‌شمول فعالیت‌های تربیوی (بوسیلهٔ تذکرهٔ حکماء)وعلمی دراین‌آثاردیده‌میشود .

بااستثنا آتی که‌دربالاذکرکردیم معلومات‌مفیدی‌درتاریخ‌اجتماعی وموسسات اسلامی نیزازاین کتابها بدست می‌آید ولی این معلومات‌متفرق است وصورت حکایت‌را داردوبرای تکمیل وروشن‌ساختن آن‌بایدازکتب‌دیگراستفاده‌شود .

---

(۱) ۲- ۳۴۳.

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

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

نقد آثار

توضیح انتقاد

کشایش باب «نقد آثار» در مجلهٔ ادب بسیار مبارکست، واینگونه مباحث وکاوشهای انتقادی باید دوام کند. اما بشرط اینکه نقد آثار بکسانی سپرده شود که حقیقةً ازعهدهٔ انتقاد باشرایط علمی وادبی آن برآمده بتوانند.

نویسندهٔ خوش ذوق گرامی ماآقای عالمشاهی ـ که امثال وی فراوان باد برکتابی که دربارهٔ سلامان وابسال جامی وسوابق تاریخی وادبی آن نوشته بودم چندین صفحه انتقاد نوشت ونظرخود رااظهار کرد، واینك مقالت آن دانشمند محترم پیش روی خوانندگان گرامی افتاده است. وخود ارباب علم و ذوق درآن باره نیك حکمیت کرده میتوانند، که کدام سخن آن نویسندهٔ گرامی موجه و وارداست؟

من نه میخواستم درآن باره چیزی بنویسم، ولی برخی ازدوستان وهمکاران گرامی گفتند اگرچیزی نوشته نشود، احتمال میرود، برخی ازخوانندگان محترم همان مطالب راتماماً وارد بدانندو به تفاهم سوئی گرفتار آیند.

قسمت بزرگ مقالت انتقادی نویسندهٔ محترم متوجه اغلاط چاپی کتاب ونازیباییهای حروف وطبع و ترتیب وحتی خطاطی سرورق و تناسب حروف ودیگر مطالب سرسریست که ابداً واصلاً باصل کتاب وموءلف آن ربطی ندارد.

باتأسف بایدگفت که: تاکنون مطبعهٔ مجهز و کاملی نداریم وفن طباعت نیزدر مملکت بامعانی عصری آن نیامده وممکن نیست کتاب صحیح و بی غلط رامطابق معاییر عصری صحافت وچاپ طبع کرد.

من درین مورد سوابق طولانی دارم، واگر راست بخواهید ازین مطابع و چاپگران، جگرم خونین است. وحتی درحین طبع همین کتاب بارها به ناشران آن گفتم: که ازطبع ونشر آن بچنین صورت صرف نظر کنند زیرا:

گر تو قرآن به این نمط خوانی ببری رونق مسلمانی

بنا برین مسئولیت غلطیهای چاپی که درهر کتاب مطبوع مملکت ما فراوانست اصلاً به موءلف بیچاره راجع نیست، وآقای عالمشاهی ستم کرده که آن اغلاط عجیب ومراتب اربعهٔ نسخ وفسخ ومسخ ورسخ را که درمطابع برهر کتاب مظلوم تحقق میکند به موءلف بیچاره نسبت داده است. درحالیکه شاید موءلف دراوقات طبع کتاب درین شهر هم نبوده ویا اساساً ازطبع کتابش آگاه نباشد!

اگر بنا باشد که مسئولیت اینگونه خطاهای چاپی را بدوش موءلف بیفگنیم، پس درهمین مقالت آقای عالمشاهی غلطی‌های متعدد طباعتی وارد است که باید نویسندهٔ مقاله جوابده آن باشد. مثلاً:

درصفحه (۱۰۵) سطر (۷): «بشما می آید»؟ بجای «بشمار می آید» درهمین صفحه سطر ۱۷): «خودسرد گرم» بجای: «خودسر گرم» درصفحهٔ (۱۰۹) سطر (۳): «بالاخره» بجای «بالآخر» درهمین صفحه سطر (۱۰): «بی اسحاق»؟ بجای «بن اسحاق» ولی ما جناب نویسندهٔ محترم را بجرم این غلطیها مسئول نمی بینیم ولا تزر وازرة وزر اخری. ودرهمین شماره (صفحه ۱۱۹) درنقل قول استاد محترم علامه سلجوقی که نثری قوی وروان همچو آب زلال نوشته اند، سطر (۱۴) را درمطبعه مسخ کرده اند چنین: «این تامیم صنارا دلیل خرد تنید مع عوخوی دسائه ته اوامیم ...»

آیا این زبان جن وپری نیست آیا باید حضرت استاد علامه را بدین مسخ وفسخ مسئول دانست؟ کلاوحاشا!!!

درچنین موارد جز اینکه مانند استاد مرحوم هاشم شایق علیه الرحمه: «تبت یدا طابع» گفته «ومشق حوصله کنیم» دیگرچه چاره داریم؟

اما در این غلطنامه که نویسندهٔ محترم برای کتاب ما ترتیب کرده برخی از غلط‌گیریهای ایشان بیجاست وسندی ندارد مانند:

٤ـ «دیباجه غلط و دیباچه صحیح است!» دیباجه به جیم معرب دیباچهٔ فارسیست و غلط نیست (دیده شود فرهنگ دوزی ۱/٤۲۱) چون اصل این کلمه در پهلوی دیپاگ بود، پس معرب آن دیباج است، که از آن دیباجه به جیم یك نقطه‌دار ساخته باشند، بنابرین حکم غلط را بدون سند و تحقیق نباید کرد.

۹ـ نویسندهٔ محترم معنی ددیگر و سدیگر را که در متون قدیم دری بسیار مستعمل است نفهمیده اند و درین باره جناب شانرا به تاریخ و تفسیر طبری دری و شهنامهٔ فردوسی و دیگر متون اصیل وقدیم دری حوالت میدهیم، که باید آنرا بخوانند تا کلمات اصیل دری را غلط ندانند و (ددیگر بدو دال) را (ودیگر) نشمارند.

۱۳ـ نویسندهٔ محترم معاییر جمع معیار را نفمیده اند، ومعلوم است نام کتاب معروف ادب دری (المعجم فی معاییر اشعار العجم) شمس قیس رازی را هم نشنیده اند.

۲۱ـ مصراع (قهر او کینه کش از هر ظلم کیش) طوریکه حضرت جامی سروده اصح است، وذوق ادبی وسلیقهٔ نیکوی آن شاعر درخور قبول و تحسین است. وصورت تجویز کردهٔ نویسندهٔ محترم (قهر او کینه کش هر ظلم کیش) همان معنی مطلوب شاعر را ندارد. زیرا شاعر میخواست بگوید که قهر خدا از ظالم کینه میکشد. وآقای عالمشاهی میفرمایند: قهر الهی کینه هر ظلم کیش را از دیگران میکشد!!! واین نه جائز است ونه مقصد حضرت جامی!

۱ـ در نواقص ادبی: کلمهٔ البیرونی باید حتماً بدون الف ولام (بیرونی) نوشته شود. چرا؟ آیا الغزالی والفارابی وابن الاعرابی وغیره را در فارسی نوشتن غلط باید گفت؟ وضرور شیخ الرئیس را شیخ رئیس باید نوشت؟

درحالیکه نویسندهٔ عاجز حتم نکرده بود؛ که پارسی سره بنویسد واسمای منسوب را حتماً بقاعدهٔ فارسی درآورد. وحق اینست

که البیرونی غلط نیست، واستعمال بیرونی بدون الف ولام هم وجه ترجیح حتمی وضروری ندارد، وهردو صحیح است.

۲ـ درقاعدهٔ اسنادفعل مفرد به جمع بی‌جان، یك اصل مسلم ناقابل انکاری که مبنـای عمل واقتدای همگـان باشد، موجود نیست، ومخصوصاً درزبان مروج کنونی افغانستان!

درنثر قدیم دری نیز گاهی همین خلط موجود است، واگر قاعدهٔ مسلم بودی هرآینه قدمأ رادران خلط روی ندادی، مثلاً: درمصباح الهدایه محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ه که نثری قوی ومتین دارد گوید: «....وآن مقاماتست از توبت وزهد وصبر وغیرآن که وسایط استنزال احوال اند» (ص ۱۲٦ طبع استاد همایی درتهران)

دراین جمله مـقامات جمـع بی‌جان آمده و«احوال اند» جمع است کـه عین نظیر همان نوشتهٔ منست.

اکنون درنظم، نظیرقوی آنرا بشنوید که بیدل گفت:

هوشی که رنگ وبوی پرافشان این چمن
آواز دلخراش جگر های خسته اند

آیا درین بیت «رنگ وبوی» یا «آوازدلخراش» همه چیزهای بیجان نیست، که برای آن «خسته اند» را اسناد کرده است؟

این ابیات حضرت بیدل رانیز بخوانید که یکی برقاعدهٔ ناقد محترم برابر نیست:

کیست پرسد که گل ولالهٔ این بـاغ هوس
جز به آهنگ درون ازچه برون می آیند

شوخی نشو ونمارستن مودارد وبس
نـخلها سربـهوایند ونگون می آیند

چه تماشاست درین کوچه که طفلان سرشك
نیسوار مژه ازخانـه برون مـی آیند

آنسوي علم وعيـان بيضهٔ طا ووسی هست

کار زوها زعدم بو قلمون می‌آیند

آیادراین ابیات گل‌ولاله ونخلها وسرشك‌وآرزوهاهمه جان دارندکه حضرت بیدل افعال جمع برای آن آورده‌است؟!!

باری خودم درین باره اصراری ندارم، که‌حتماً برخلاف قاعدهٔ پیشنهادکردهٔ آن محترم بروم، ورعایت آنراهم ازمقولهٔ استحسان‌واستحباب میدانم، ولی شایداز واجبات ادبی نباشد واساتیذ قدیم‌را درآن باره‌جوازموجوداست. ازهمان صوفی بزرگ کاشانی مثالی دیگرهم میدهم:

«واما احوال قویه‌هرگز بانفس ممتزج نشوند.»(مصباح ۱۲۶) گفتم قاعدهٔ پیشنهاد کردهٔ نویسندهٔ محترم اصلی مسلم نیست وحتی درنوشته های معاصران ماهم مطرد نبوده، وگاهی انحراف‌ازآن جایزاست وازعیوب ادبـی شمرده نمیشود. مثلاً در نثر معاصر نمونهٔ انحراف ازآن اینست کـه‌در شمـارهٔ آخرین ٤ دورهٔ پانزدهم اسفندماه ۱۳٤۳ مجلهٔ مشهور«سخن»درسرمقالتی‌بقلم دکتورپرویزخانلری مدیرآن نامه وارداست:

«نشانه‌ها یادلالت‌های لفظی که‌مربوط به‌زبان‌وگفتارست هریك‌دارای دووجه هستند....»(ص۳۳٦) وبازچندسطر بعدگوید:

«اصواتـی که دارای این دووجه یعنـی وجه دال ووجه مدلول نباشند کلمه خوانده نمی‌شوند وازعوامل واجزاء زبان نیستند.»

درمثال اول«نشانه‌ها»ودرمثال ثانی«اصوات»هردوجمع بیجان‌است، ولی«نباشند وهستند ونـمی شوند ونیستند»چهار فعل جمع برای آن آمده اند.

پس این انتقادنویسندهٔ محترم بحکم نویسندگان نظم ونثرقدیم ومعاصرباطل است ویك‌قاعدهٔ استحسانی بیش نیست، که‌رعایت‌آن هم‌حتمی وضروری نبـاشد بلکه در مواردیکه انحراف‌ازآن مـوجب توضیح کلام گردد شاید تقوای ادبی درعدم

رعایت آن باشد .

۳ـ ترجمه حی بن یقظان به زندهٔ بیدار بدعت من نیست ، این کار را قدما هم کرده اند وهمواره اضافت بفوت درزبان دری بهمین گونه موجود بود و این صفت و موصوف نیست بلکه اضافت است مانند :

بوطیب فرخان (طبقات الصوفیه ص ۸۲) کـه فرخان نام پدر اوست نـه صفتش (سمعانی ۲۳۱) بیهقی در تاریخ خود هزاران نظیر این سخن را دارد. مثلا خواجه بزرگ احمدحسن (ص ۲٤٦) حسن حاجب احمد (ص ۲۷۰) محمود طاهر و احمد عبدالصمد (ص ۵۲۰) در بارهٔ زندهٔ بیدار به کتاب استاد فروزانفر (طبع طهران ۱۳۳٤ بهمین نام) رجوع فرمایند، که این استعمال هم به سند قدماء وهم در استعمال معاصران صحیح است و درزبان دری مرکب توصیفی و اضافی یکسان ترکیب میشود و کسرهٔ حرف اخیر کلمهٔ اول هم علامت اضافت است و هم توصیف، مثلاً اسپ احمد و اسپ سیاه از روی ترکیب ، شکل متحدی دارد ولی در یکی اضافت است و در دیگر توصیف. پس ترکیب زندهٔ بیدار هم اضافیست نه توصیفی ، و امتیاز هر دو هم به موقع استعمال و قریحهٔ خواننده تعلق دارد که از سیاق و سباق قصه دریابد ، و اضافت بفوت را ترکیب توصیفی نگوید .

۵ـ در املای (شناه) اظهار تردد فرموده و گفته اند که کلمهٔ (شنا) بدون (ه) میباشد درین باره باز باید گفت که نویسندهٔ محترم حتماً متون قدیم دری را بخوانند ، تا بفهمند که املای (شناه) درزمان قدیم عام بود ، نه سهو کاتب است ونه مسامحهٔ شعری !

منجیك ترمذی شاعر حدود ۳۷۰ه گوید :

ای بدریای عقل کرده شناه وز بدونیك روزگار آگاه

نان فروزن به آب دیدهٔ خویش وز در هیچ سفله شیر مخواه

واین املای کلمه در ادب قدیم دری نظایر فراوان دارد کما لا یخفی علی من له علم.

نویسندهٔ محترم در قسمت سوم مقالت به‌مطالب معنوی متوجه شده ولی آنهم مطالبی است که اگر مطالعه عمیق میفرمودند برایشان روشن می‌شد که من بدون سندحرفی نگویم ، وسخن من در آوردی نیاورم.

۱ ــ آقای محترم عالمشاهی به سند تاریخ ادبیات دکتور صفامی نویسند که ترجمهٔ علوم در دورهٔ خلفای عباسی آغازشده ، ولی من به‌سندقوی وواقع ، برهمان نوشتهٔ خوداستوارم که این کار ازاوایل دورهٔ اموی آغازشده بود.

بلی دکتورصفا به نقل قول حاجی خلیفه وقفطی همان مطلب آقای نویسندهٔ محترم راآورده اند وبسوختاندن ذخایرعلمی اسکندریه بفرمان خلیفهٔ ثانی هم اشاره شده. ولی این روایت رانیزمحققان تاریخ رد کرده اند.

درحقیقت ترجمهٔ علوم درحدود سال (۸۰ه) دردمشق آغاز شده بود ، واگر نویسندهٔ محترم به (ص ۱۱۱ ج۱) همان کتاب وباز به صفحه(۳٤۸) مبحث علم کیمیا رجوع میفرمودند میدیدند که اصطفان قدیم بفرمان خالد بن یزید اموی (متوفی ۸۵ هجری) نخستین باربترجمهٔ کتب علم کیمیا پرداخته بود .

امادربارهٔ مسایل تاریخی و تحقیق مطالب‌مبهم همواره به‌اسناد قدیم تاریخ رجوع بایدکرد وتنهابرنوشته های معاصران متکی نبایدبود زیراکسیکه قلم انتقاد برمی دارد بایدخودش غث را ازسمین تفریق دهد ، وثقه راازضعیف بازشناسد.

درمسئلهٔ مانحن فیها سند قدیمتر و ثقهٔ ابن ندیم موجود است که باوجودآن نقل قول حاجی خلیفه ومتاخران دیگر بیجاست .

ابن ندیم (۲۹۷/۳۷۸ ه) تصریح میکند ، که‌خالد بن یزیدبن معاویه اولین کسی است که به ترجمهٔ کتب طب ونجوم وکیمیا امردادوچون ازوپرسیدند که چرا باین کار پرداختی؟در پاسخ گفت : ازخلافت نومید گشتم وبدین کاردست زدم. اورا درکیمیاوشعر کتابهاست وکتاب الحرارات وکتاب صحیفهٔ کبیروصغیرهم ازوست.
(الفهرست ص ٤۹۷)

و باز همین موءلف گوید: چون خالد بن یزید جماعتی از فلاسفهٔ یونان ساکنان مصر را فراهم آورد و ایشانرا بترجمهٔ کتابهای کیمیا از یونانی و قبطی بعربی گماشت، بنابر این اورا «حکیم آل مروان» لقب شد، و این نخستین حرکت ترجمه بود که در اسلام از یك زبان بزبان دیگر صورت گرفت (الفهرست صفحهٔ ۳۳۸).

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

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

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

اگر در این بارهٔ نویسندهٔ محترم بخود کتاب سلامان و ابسال جامی رجوع میکرد، بکلی قانع میشد زیرا حضرت جامی حکایت مذکور را در موقعی بطور نظیر و مثال آورده که جز مطلب من دیگر تاویلی را نپذیرد.

برای اینکه خوانندهٔ گرامی ونویسندهٔ محترم قناعت کنند درینجا عنوان حکایت راکه از قلم خود جامیست می آورم ومطلب مرا بخوبی به اثبات میرساند :

«حکایت آن موسوس سودایی که به سبب آلایش جانوران دریایی ، دست از آب دریا بشست وآبی پاکیزه تر ازان جست.»

با این توضیح صحت وثقم تمام تعابیر نویسندهٔ محترم را بقضاوت خوانندگان مجلهٔ ادب میگذاریم .

«عبدالحی حبیبی»

جواب نویسندهٔ تعلیق

خداوند بزرگ وحکیم ، فاضل محترم جناب محمدحسین راضی را جزای خیر دهاد که باب «نقد آثار» را در مجلهٔ «ادب» گشودند. نقد کتاب که بایستی سالها پیش در محیط ادبی ما آغاز می یافت وآثار نویسندگـان ما پس ازچاپ بلافاصله مورد نقد قرار میگرفت، اکنون به‌همت پـوهنځی ادبیات ازقوه به فعل آمد وکـارکنان محترم مجلهٔ «ادب» قرعهٔ این فال را بنام کتاب (نگاهی بسلامان وابسال جامی) که تعلیق آن بقلم راقم این سطور ، نگارش یافته است زدند. وانتقاد دانشمند محترم بناغلی عالمشاهی را دربارهٔ آن کتاب درشمارهٔ گذشته ادب نشر کردند .

بعقیدهٔ این ناتوان مهمترین وصف «ناقد» آنست که درموضوع مورد نقد خود احاطهٔ کامل داشته باشد. بناغلی عالمشاهی واجد این وصف هستند. زیـرا گـذشته ازسابقهٔ طولانی که درعالم نویسندگی دارند، میتوان «نقدنامه» ایشانـرا دلیل پیدا وگـواه آشکارا برین معنی دانست .

نویسندهٔ محترم انتقادخود را راجع به تعلیق درزیر این سه عنوان : (اولاً اغلاط لفظی ، ثانیاً در اطراف نواقص ادبی ، ثالثاً در اطراف نـواقص معنوی) آورده اند. نگارنده چون اشکالات ایشانرا وارد نمیداند ازاینرو بترتیب ازهـریك جواب میگوید باشد کـه محققان پس ازمـطالعه جواب مادرباب ورود وعدم ورود آن اشکالات قضاوت فرمایند .

اولاً جواب ازاغلاط لفظی : نـویسندهٔ محترم بـرخی ازاغلاط طباعتی را درزیرعنوان: (اغلاط لفظی) نقل کرده وآنهارا بحساب نویسندهٔ «تعلیق» معامله

نموده‌اند. کسیکه ازاصول وآداب‌نویسندگی اطلاع دارد هیچگاه بجای «ابرو» «آبرو»و«چرا»«چه»و«حذف» «خدف»و... نمی نویسد مگرآنکه‌دیوانه باشد.

اگرنسبت دادن اغلاط طباعتی یک مقاله وکتاب به نویسندهٔ آن‌درست باشد پس درهمان «نقدنامه»-قسمت‌مربوط به تعلیق-برخی«اغلاط لفظی»به نظرمیرسد که باستناد فتوای نویسندهٔ‌محترم، نخست‌آنهارا بجنابش حوالت میدهیم وسپس بروش خودوی درذیل میاوریم:

۱-درصفحهٔ(۱۰۸) سطر (۱۶) کلمهٔ«حقیقتاً»غلط وباید«حقیقةً»باشد.

۲- درصفحهٔ (۱۰۹)سطر(۹)«فوق‌الذکر»باید«سابق‌الذکر»میبود.

۳- درصفحهٔ (۱۰۹) سطر(۲۰)عبارت«حنین بی اسحق» غلط وصحیح آن «حنین بن اسحق»است.

٤- درصفحه(۱۰۹) سطر (۲۵) کلمهٔ (افاده)باید (مفاد) باشد.

۵- درصفحهٔ (۱۱۰) سطر(۱۵) کلمهٔ«نسبتاً»غلط وصحیح‌آن«نسبةً»است.

٦- درصفحهٔ (۱۱۱) سطر(۱۲) کلمهٔ «لابیث»غلط وصحیح آن«لابث»است چنانکه درتعلیق به‌همین‌صورت صحیح‌خود آمده است.

۷- درصفحهٔ (۱۱۲)سطر(۱۰)«نانیاً»غلط وصحیح‌آن «ثانیاً»است

۸- درصفحهٔ(۱۱۳) سطر(۲) کلمهٔ«فرق» باید«فوق» میبود.

۹-درصفحهٔ(۱۱۳)سطر(۸) کلمهٔ«اشفاء»غلط وصحیح‌آن«الشفاء» است‌ودر تعلیق بهمین صورت صحیح آمده است.

۱۰- درصفحهٔ(۱۱۲)سطر(۲٤) کلمهٔ«حفظ»غلط وباید«فقط»باشدودرتعلیق کلمه بصورت صحیح خود آمده است.

ناگفته نباید گذشت که نویسندهٔ محترم درضمن بیان اغلاط طباعتی برخی ازکلمات صحیح رانادرست پنداشته اند اینک عین عبارات ایشان رامی آوریم وجواب‌میگوییم.

«کلمهٔ (گفت وگو) باید (گفتگو) میبود»

جواب: درمتون قدیم زبان دری چهاروجه آمده است: گفتگو، گفتگوی گفت وگو، گفت وگوی. مرحوم دهخدادر «لغتنامهٔ» شمارهٔ مسلسل ۶۵ شمارهٔ حرف (گ): ٤ ص ۳٤۰ چ تهران ـ شواهدی ازمتون زبان دری برای استعمال هریك ازوجوه مذکور نقل کرده است. پس اگر نویسندهٔ محترم فرصت مراجعه بمتون ندارند لطفاً لغتنامه را ببینند تا بدانند که هم (گفتگو) صحیح است وهم (گفت وگو):

«دراین مصرع: (که بروضع واحددو آن نیست لابث) باید کلمه (دوان) بدون علامت مد باشد.»

جواب: کلمهٔ «آن» دراصطلاح فلاسفهٔ اسلام حدفاصل میان گذشته وآینده را گویند که درحقیقت نهایت زمان گذشته وبدایت آینده است (فرهنگ لغات واصطلاحات فلسفی ص٤۳). سیدشریف در کتاب التعریفات (ص۲۵) میگوید: «الان هواسم للوقت الذی انت فیه» ودرالمنجد (ص ۲۲ چاپ جدید) نیزهمین عبارت مذکوراست.

موءلف غیاث اللغات آرد: «آن درعربی بمعنی وقت وهنگام وبمعنی اندك وقت ...» بنابراین مفهوم بیت حضرت جامی چنین است: «چرخ گردنده بیك وضع دردووقت باقی نیست» پس کلمه «دوآن» است نه «دوان» زیرا (دوان) بدون علامت مد درمصرع مذکورمعنی ندارد.

«بار دیگر ازملك قربان شوم آنچه دروهم تو ناید آن شوم»

اصل آن چنین است: «بار دیگرازملك پران شوم

آنچه دروهم تو ناید آن شوم»

لهذا کلمهٔ قربان غلط وصحیح آن پران است»

جواب: این بیت ازمثنوی شریف حضرت جلال الدین بلخی نقل شده است معلوم نیست نویسندهٔ محترم به اساس کدام نسخهٔ خطی وچاپی مثنوی بیت موردنظر

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

باردیگر از ملك قربان شوم　　آنچه اندر وهم ناید آن شوم

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

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

ثانیاً جواب از نواقص ادبی:

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

نقطه المنجد راورق بزند. آیا غلط چاپی رادر زیرعنوان نواقص ادبی آوردن کار غلطی نیست ؟

جواب ایراد دوم : کلمهٔ(معنی)مختوم به الف‌مقصوره است که بصورت(یا) نوشته میشود پس اگر درحالت اضافت آنرا بهمان صورتی که‌میخوانیم بنویسیم چه عیب دارد ؟ چنانکه بعضی از نویسندگان معاصر کلماتی راکه مختوم به(یا) است اعم ازانکه‌هموزن(معنی) باشد یا نباشددرحالت‌اضافت‌به الف می نویسند ویایی بدنبال آن اضافه‌میکنند. فی‌المثل کلمهٔ (مبنی) رادرحالت اضافت چنین مینویسند : «لیکن این احساس رامبنای تخیلات و فلسفه بافی...» درهمان‌شمارهٔ مجلهٔ ادب که« نقدنامه» چاپ‌شده ، در مقالهٔ (نثرعربی در قرن‌دوم وسوم هجری ص۸۸) کلمهٔ(اعلی)درصورت اضافت‌چنین آمده است : «مثل اعلای اخلاقی درعصرجاهلی.»

نویسندهٔ محترم دراین جملهٔ‌خود: «مرمی تفنگ به‌آهو اصابت کرد» «کلمهٔ مرمی» را بمفهوم(گلوله) بکاربرده است. درحالیکه اگر به المنجدخود مراجعه‌میکردند، میدیدند که کلمهٔ(مرمی) به‌فتح‌میم ـ بمعنی : «جایی که‌ازان افگنند» آمده وبکسرمیم آلت‌تیر راگویند. (المنجدص۲۸۱. فرهنگ عربی به فارسی ص۱۸۳).

نویسندهٔ محترم که‌اززمرهٔ ادیبان«سختگیر» معاصرمی باشند چرا دراین دوعبارت خود : «قیودمذکوره» (ص۱۱٤سطراخیر)و«نصوص متذکره» (ص۱۱٦سطر۱۳) در میان صفت وموصوف مطابقه‌داده‌است؟ درحالیکه نویسندگان «سختگیر» امروز این کار را جایز نمی دانند.

خلاصه آنکه نگارنده درنوشتن کلمهٔ(معنی)ونظایر آن‌هردو وجه‌را یکسان جایز میداند. تاوقتیکه دلیل بر رجحان یکی بردیگری اقامه نشده است.

جواب ایراد سوم: در فلسفهٔ اسلامی دومکتب وجود دارد یکی مکتب مشاء ودیگری مکتب اشراق . طرفداران مکتب نخستین را مشائیان یا حکمای مشاء وهواخواهان طریق دوم را اشراقیان یا فلاسفهٔ اشراق گویند (راجع به این

دو مکتب کشف الظنون ۱/۴۴۳ دیده شود) حکیم معروف لاهیجی در کتاب گوهر مراد (ص۱۱) گوید: «ودر مشهور طریقهٔ اشراق را قسمی از حکمت دانند وحکمت را منقسم دارند بطریقهٔ اشراق وطریقهٔ مشاء وتصوف را نیز طریق علیحده از طرق تحصیل معرفت شمارند وتحقیق آنست که حکمت مشاء دربرابر علم کلام باشد وطریقهٔ اشراق دربرابر طریقهٔ تصوف ....» برای فهم کلمهٔ «مشاء» نویسندهٔ محترم رابه کتابهای فلسفی مراجعه نمی دهیم وتنها تحلیل صاحب غیاث اللغات را برای اطلاع ایشان در اینجا نقل میکنیم: «مشائین بفتح میم وتشدید شین معجمه وکسر همزه که حرف چهارم است جمع «مشاء» که صیغهٔ نسبت است مثل حداد یامبالغه مثل قتال. چون یا بعد الف زائده واقع شد بهمزه بدل شد مشاء گردید چون به یا ونون جمع کردند مشائین شد ومشائین طایفه است از حکماء که درادراك حقایق اشیاء مشی ورفتار بدلایل میکنند یعنی بدلایل وعلامات بمقصود فایز میشوند» (غیاث اللغات ص ۴۷۸)

جواب ایراد چهارم وپنجم: اسناد مسند بجمع غیر زیروح بطور مفرد علی الرغم نویسندهٔ محترم قاعدهٔ عمومی واجتناب ناپذیر نیست زیرا درمتون قدیم ما که مدارك دستور زبان است بهر دو وجه ـ مفرد وجمع ـ آمده است. از آن جمله استاد ابوریحان بیرونی در کتاب التفهیم لاوایل صناعة التنجیم که از کتابهای مهم دری بشمار میرود ـ وباید قواعد زبان دری را براینگونه کتابها عرضه کرد مکرراً اسناد مسند را بجمع غیرزیروح بصورت جمع آورده است ازین قبیل:

«واندران ستاره ها سقوط کنند» (ص ۲۶۲) «وآن سالها که سیصد وپنجاه وپنج روز باشند» (ص ۲۲۳) «ساعتها دوگونه اند» (ص ۷۰) «وپیداست که مثلثها چهار اند» (ص ۲۰۸). برای اینکه نویسندهٔ محترم اشکال نکند که از یك کتاب قدیم دری شاهد نقل شده یکی دو نمونهٔ دیگر هم نقل میکنیم: ابن سینا در منطق دانشنامه (ص ۱۰۸) گوید: «وهرگاه مقدمات قیاس چنان باشند» «الفاظ کلی همه پنج اند» (ص ۱۹).

ناصرخسرودرزادالمسافرین صفحهٔ (٤٧) گوید: «وطبایعان همی گویند از آتش آن جزوها که بران سطح برینند مقهور نیستند.»

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

پس ما اسناد مسند را بجمع غیر ذیروح هم بصورت مفرد و هم بصورت جمع جایز میدانیم از اینرو در تعلیق بهردوصورت عمل کرده ایم.

نویسندهٔ محترم در برابر شماره (٤) و (٥) «نقد نامه» خود یك مطلب را آورده و دو شماره زده اند. اینك از ایشان می پرسیم: آیا این اشتباه را در زیر عنوان «اغلاط لفظی» بیاوریم یا نواقص ادبی و معنوی؟ در این باب فتوی چیست؟

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

انظر تحقیق ما للهند من مقوله .....

ارجع الی النمط العاشر من الاشارت ....

راجع مقالة فی معانی العقل للفارابی .... (مثلاً)

دانشمندان انگلیسی زبان عادةً در حواشی کتاب می نویسند:

مثلا see P.N. ure, the origin of ...

در اینجا از نویسندهٔ محترم می پرسیم که آیا نویسندگان عرب و عجم از نوشتن کلمات: انظر، ارجع، راجع، در پای صفحات کتب بخوانندگان توهین میکنند؟ وحفظ حرمت آنان را نمی نمایند؟ پس اگر نویسندهٔ فاضل. یك کتاب بزبان عربی وجز آن را میدید هرگز بر نگارنده ایراد نمیگرفت که «چرا رجوع کن» نوشته است. باید گفت که مقصود از کلمهٔ: «رجوع کن» سلب حرمت و از «رجوع کنید» احترام نیست بلکه اگر موءلف خوانندگان خود را یك یك ملاحظه کرد «رجوع کن» «یا رجوع شود» می نویسد و اگر مجموعاً آنان را در نظر گرفت «رجوع کنید» می آورد.

براهل فضل پوشیده نیست که درآثار ادبی خطاب مفرد بصورت جمع معمول نیست درقرآن مقدس به پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه وسلم به کلمهٔ «قل» خطاب شده است چنانکه دراین آیت شریفه میخوانیم: «یسئلونك عن الخمر والمیسر قل فیهما اثم کبیر» ترامی پرسندازمی وقماربگوی درمی وقمار .....(رجوع کن به کشف الاسرار ج۱- ص ۵۸۲)

ثالثاً جواب نواقص معنوی:

پاسخ اشکال اول: بیت حضرت جامی راچه بدان صورتی که نگارنده تصحیح کرده وچه بآن شکلی که نویسندهٔ محترم خوانده اند هردوصحیح است وهیچیك بردیگری رحجان ندارد کمالایخفی علی ذوی الافهام.

پاسخ اعتراض دوم: کسانیکه درمتون قدیم دری مطالعه دارند میدانندکه ادیبان پیشین در شمردن اشیاء غالباً بجای (دوم)و(سوم) کلمهٔ (ددیگر) و(سدیگر)رابکار میبردند. چون این مساله بسیارروشن است بذکرشواهد نمی پردازیم وفقط کلام مرحوم بهار رادراین باب نقل میکنیم: «دیگرازاختصاصات قدیم آنست که غالباً درشمارهٔ چیزها که ازیك تجاوزمیکند بجای دوم وسوم دودیگر وسه دیگر مینویسند ودراملای آن هم تصرف کرده ددیگربدون واو وسدیگر بدون ها آورند...» (سبکشناسی ۱/۴۰۴)

پاسخ ایراد سوم:

این تعریف نفس ناطقه: «انفس هی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة ما یدرك الامور الکلیة ویفعل الافعال الفکریة والحدسیة» که در تعلیق به استناد کتاب المیبذی (ص ۲۹۰) نقل شده وتحلیل قیود تعریف همه متکی بگفتار فلاسفهٔ اسلام است. ارباب اصطلاح آگاهند که لفظ «آلی» رابدوصورت میتوان خواند یکی بجر ودیگری برفع. درصورت اول صفت «جسم» میشود ودرصورت دوم صفت «کمال» جزاین وجه، وجه ثالثی از لحاظ دقایق فن نتوان تصور کرد. چون صورت دوم یعنی

خواندن کلمهٔ «آلی» برفع که صفت کمال شود درنزد محققاق فن اصح بود ازاینرو نویسندهٔ تعلیق آنرا اختیار کرد. چون نویسندهٔ محترم عربی میدانند اقوال بعض از محققان ازدو کتاب فلسفهٔ اسلامی که شاگرد حکمت معمولاً آغاز تحصیل فلسفهٔ قدیم را ازآندو کتاب میکند، عیناً دراینجا نقل میشود:

حسین بن معین الدین میگوید: آلی یجوز جره علی انه صفة جسم ای جسم مشتمل علی الالة ورفعه علی انه صفة کمال ای کمال ذوالة واحترزبه عن صورالبسایط والمعدنیات» (المیبذی ص ۲۶۲)

مولوی محمد عین القضاة که ازشارحان فاضل این کتاب است درشرح عبارت مذکور گوید: «قال العلمی والاول اولی لعدم الفصل بین الموصوف والصفة انتهی. اقول انظرالی هذاالذی لقد شد منبرزه لرعایة ظاهرالکلام ولایمس لبه حقیقة المرام وذلك لان الکمال فاعل الجسم قابل ونسبة الالیة الی الفاعل اولی من نسبتها الی القابل فیکون الرفع اولی من الجرلا محالة اذالرعایة فی التعریفات انما تکون للمعانی مقدمة من رعایتها للالفاظ.»

ملاهادی سبزواری پس ازتحقیق درلفظ «آلی» گوید: «وعلی هذافرفع الاآلی هوالاصح وقال صدرالمتالهین فی شرح الهدایة الاولی رفعه لیکون صفة کمال لان نسبة الالة الفاعل اظهر من نسبتها الی القابل» (غرر الفرائد ص ۲۸۱) شارح محقق کتاب محمد تقی آملی آرد: «وعلی هذافرفع الالی هوالاصح ـ وذلك لانه اذاجعل الالة بمعنی القوی لایصح جعل الالی صفة للجسم لان الجسم لیس یفعل بالقوی وانما الفعل بها للنفس فلابد من ان یجعل الالی مرفوعاً صفة للکمال فیصیرالمعنی ان الکمال الذی یفعل بالقوی الذی هو کمال لجسم طبیعی هوالنفس فالنفس کمال اول آلی لجسم طبیعی» (درر الفوائد ۲/ ۲۹۹)

پس از تأمل درگفتار محققان مبرهن شد که کلمهٔ آلی صفت کمال است و تحلیل نویسندهٔ محترم محلی ازاعراب ندارد.

نویسنده محترم دو قیداخیررا در تعریف نفس ناطقه عبارت از «جسم» و «طبیعی»

دانسته‌اند درحالیکه مقصود حکماء ازدو قید اخیر ادراك کلیات واصدار افعال فکری است. بعقیدهٔ آنان نفس انسانی ونفس حیوانی تاقید آلی باهم اشتراك دارند وباآوردن قید ادراك کلیات واصدار فعل ازروی اندیشه وتفکر، نفس حیوانی ازتعریف نفس انسانی خارج میشود. زیرا این دوامر ازاختصاصات انسان است.

فلاسفهٔ اسلام حیوان رادارای آلات حسی میدانستند ودرتعریف نفس حیوانی میگفتند وهی: «کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة مایدرك الجزئیات الجسمانیة ویتحرك بالاراده.» وکسی تاکنون دراینکه حیوان ازحواس برخوردار است تردید نکرده است ولیکن نویسنده محترم ودانشمند مینویسند: «بلکه تنها قید اخیر یعنی «آلی» است که حیوان راخارج میکند زیرا آلات مدرکه که عبارت ازحواس است مخصوص انسان است.»

جواب ازایراد چهارم: نگارنده درآغاز تعلیق تصریح کرده است که «رمز چیست؟» وچرا دانشمندان مطالب فلسفی، اخلاقی وعرفانی رادرقالب رمز بیان کرده اند؟ سپس کوشیده است که تاریخ بکاررفتن اسلوب رمزی ومفهوم اصطلاحی آنرا درقلمرو فلسفه وتصوف اسلامی بیان کند وهرگز درصدد بیان تاریخ استعمال کلمهٔ «رمز» دراسلام نبوده است واین امر برکسی که آغاز تعلیق رابدقت خوانده است پوشیده نیست. زیرا گفت وگوی ازتاریخ استعمال کلمهٔ «رمز» اصلاً ازموضوع بحث نویسندهٔ تعلیق خارج بوده است پس این گفتهٔ نویسندهٔ محترم: موءلف... کلمهٔ «رمز» راازنظر تاریخ اسلام بزمان ومردم مشخصی تحدید وتخصیص داده... درحالیکه اگرازتاریخ استعمال کلمهٔ رمز دراسلام بحث شود اولین بار درقرآن مجید رمز ذکرشده است...» اتهام است نه انتقاد، زیرانگارنده استعمال رمزرا بمعنای اصطلاحی آن وبعبارت دیگر استعمال اسلوب رمزی رادر فلسفهٔ اسلام بزمان معینی تحدید کرده است. بعبارت روشن تربگویم مقصود در تعلیق گفتگو

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

محمد اسمیعیل «مبلغ»

گزارشهای پوهنځی ادبیات

سیمینارها وایراد کنفرانسهای علمی پروفیسوران خارجی در پوهنځی ادبیات

پروفیسور برنارد لویس که استاد کرسی تاریخ شرق میانهٔ پوهنتون لندن میباشند، تحت پروگرام بریتش کنسل برای یک بازدید سه هفته ای از افغانستان ونقاط تاریخی آن بتاریخ دوم ماه می ۱۹۶۵ وارد کابل شدند.

پروفیسور لویس

پروفیسور لویس طی اقامت مختصرشان در کابل برای محصلان دیپارتمنت تاریخ پوهنځی ادبیات یک سلسله سیمینارهای علمی را دایر نموده راجع به موضوعات تحقیق در تاریخ واساسات تاریخ نگاری با استادان دیپارتمنت تاریخ این پوهنځی مباحثاتی بعمل آوردند. علاوتاً پروفیسور لویس ساعت دونیم بعداز ظهر روزهای ۱۹ و ۲۸ ثور راجع به «لسان سیاست دراسلام» و «اکتشافات مسلمین در یورپ» در تالار آدیتوریم پوهنتون کابل کنفرانسهائی ایراد نمود که طرف دلچسپی حضار قرار گرفت.

جهت استماع کنفرانس های مذکور بناغلو دکتور محمدانس وزیر معارف ، دکتور حامد رئیس پوهنتون کابل ، پوهاند غلام حسن مجددی رئیس پوهنځی ادبیات ، علما و فضلای پایتخت و محصلان پوهنځی ادبیات حضور بهم رسانیده بودند.

* * *

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

* * *

پروفیسور ناراین رئیس شعبهٔ تاریخ فرهنگ و باستانشناسی هند قدیم و رئیس پوهنځی هندشناسی یونیورستی بنارس ساعت ۳ بعداز ظهر روز ۲۷ جون ۶۵ برای یك توقف دوهفته ای جهت مشاهدات آثار و نقاط تاریخی افغانستان وارد کابل شدند. درمیدان هوایی بناغلی توخی نمایندهٔ مدیریت عمومی روابط فرهنگی پوهنتون کابل و بناغلی راضی نگارندهٔ این نامه و مدیر نشرات پوهنځی ادبیات از پروفیسور ناراین استقبال بعمل آوردند .

پروفیسور ناراین ضمن اقامتش در افغانستان برعلاوهٔ بازدید از نقاط تاریخی کشور

پروفیسور ناراین

یک سلسله کنفرانسها و سیمینارهای تاریخی رانیز برای محصلان واستادان دپارتمنت تاریخ وجغرافیهٔ پوهنځی ادبیات دایرنمود. مباحثاتی که میان پروفیسور ناراین و پوهاند دکتور فاروق اعتمادی آمر دپارتمنت تاریخ پوهنځی ادبیات صورت گرفت بسیار جالب مینمود.

* * *

دکتور سیدامیرحسن عابدی استاد کرسی زبان دری پوهنتون دهلی که چندی قبل تحت پروگرامهای فیلوشپ برای انجام مطالعاتی درمورد نوشتن کتابی مبنی برادبیات هندو افغان به کابل آمده بودند ساعت ۱۰ قبل ازظهر روز ۱۵ سرطان در اطراف روابط ادبی افغانستان وهند کنفرانسی ایرادنمود جهت استماع کنفرانس مذکور پوهاند مجددی رئیس واستادان ومحصلان پوهنځی ادبیات با بعضی ازنمایندگان سفارت هندوستان مقیم کابل اشتراك ورزیده بودند.

دکتور عابدی

* * *

دعوت های ممالک خارجی ازبعضی ازاستادان

پوهنوال میرحسین شاه معاون پوهنځی ادبیات که بتاریخ ۳ حمل ٤٤ بنابردعوت حکومت ایالات متحدهٔ امریکاجهت اشتراك درسیمینار تعلیمات عالی ونقش محصل درهمکاری باادارهٔ پوهنتون بامریکارفته بودند ساعت ده ونیم قبل ازظهر روز ٦ جوزای ٤٤ به کابل مراجعت کردند. ایشان درمدت اقامت خویش درامریکاعلاقهٔ حکومت افغانستان رابه تهیهٔ هرنوع تسهیل برای تحصیلات عالی توضیح دادند. موضوع مجانی بودن تحصیل آنهم درتمام مراحل ازجملهٔ موضوعاتی بود که مورد علاقهٔ خاص مشمولین سیمینارواقع گردید. این سیمینارمدت هشت هفته باهمکاری پوهنتون مینی سوتاادامه داشت. درین سیمینار نمایندگان افغانستان، هند، نیپال وتایلند اشتراك نموده بودند.

* * *

بناغلی پوهندوی غلام صفدر پنجشیری استاد کرسی ادبیات عرب پوهنځی ادبیات که بنابدعوت حکومت عربستان بتاریخ ۱۵ حمل ٤٤ بحیث عضوهیأت افغانی جهت اشتراك درکنفرانس عالم اسلام منعقدهٔ مکهٔ مکرمه، بعربستان عزیمت نموده بودند، پس ازاشتراك درکنفرانس مذکور روز ۱٦ ثور بکابل برگشتند.

وزارت امورخارجه طی مکتوب ۵۹۸/۲/۲۹/٤٤ خویش ازسهم فعالی که پوهندوی غلام صفدر پنجشیری درین کنفرانس داشته اند، ابراز تشکر نموده موفقیت های مزید شانرا خواستارشده اند.

* * *

پوهنمل محمد نسیم نگهت سعیدی که چندی قبل بنابدعوت پوهنتون ایران بحیث یکی ازاعضای هیأت افغانی به آن کشوررفته بودند، روز ۱٦ جوزا بکابل بازگشتند. هیأت کلتوری افغانی طی سه هفته اقامت خوددرآن کشور، ازموسسات علمی، اقتصادی وصنعتی شهرهای باستانی درمناطق مختلف ایران دیدن کرده است.

ایراد کنفرانس‌ها

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

* * *

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

ترفیعات علمی

نظر به تصویب مجلس استادان و پیشنهاد مقام ریاست پوهنځی ادبیات و منظوری مقام ریاست پوهنتون کابل بناغلو عبدالقیوم قویم، حمیدالله امین و عبدالرحمن سدید که دورهٔ نامزدی‌شان بسر رسیده بود اخیراً بحیث پوهیالی درجو کات تدریسی این پوهنځی ترفیع نموده اند. مجلهٔ ادب این موفقیت را باوشان تبریك گفته توفیقات بیشتر شان را در ساحه های علمی آرزومند است.

بادهٔ خاص

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

«مولانا جلال الدین محمد بلخی»

ADAB

BI-MONTHLY PERSIAN MAGAZINE
of the
Faculty of Letters
University of Kabul
Afghanistan

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

Editor
M. H. Razi

Annual Subscription:
Foreign Countries - 2 Dollars

Education Press