

Apr-May 59

فروشگاه کتاب فرهاد انوری

Farhad Anwari Book Store

مکروریان سوم کابل

پونجی ادبیات

Adab. Kabul

Vol.7, No.1, Hamal-Sawr 1338

(March-April 1959)

علمی ، ادبی ، تحقیقی
نایکھی ، فلسفی ، اجتماعی

LIBRARY OF CONGRESS
ISLAMABAD OFFICE

18 APR 2005

Ketabton.com

ادب

ادب

مجله دو ماهه

هیأت مراقبت

ملک الشعرا استاد بیتاب
پروفسر محمد علی میوندی
دکتور غلام عمر صالح
دکتور سید محمد یوسف علمی

شماره اول سال هفتم حمل- ثور ۱۳۳۸ مطابق اپریل - می ۱۹۵۹

درین شماره

مضمون	صفحه	نویسنده
ابن رشد	۱	مناغلی استاد بیتاب
از فوکلور تا علم اجتماع	۱۳	علی محمد زهما
د پنبتو لیک	۳۰	حبیب اله تبری
نقاشی اتالیا در قرن ۱۶	۳۹	محمد نسیم نگهت
بزرگترین پاداش	۴۹	ح. ه.
سرگشته	۵۰	محمد رحیم الهام
همر هان	۵۱	بارق شفیع
سمبولیزم	۵۲	حبیب الرحمن هاله
نور جهان و جهانگیر	۵۸	داکتر علمی
اخبار پوهنځی	-	اداره

ابن رشد

زندگانی :

ابوالولید محمد ابن احمد ابن محمد ابن رشد در سال ۵۲۰ هـ مطابق ۱۱۲۶ میلادی، در شهر قرطبه، در خانواده‌ای که فقه را از اجداد بارث داشتند، چشم به جهان گشود. گویند ابن طفیل، در سال ۵۴۸ هـ مطابق ۱۱۵۳ میلادی، اورا به امیر ابویعقوب یوسف معرفی کرد. بعد از آنکه امیر اسم خود، پدر و نسب اورا دانست از وی پرسید: آیا فلاسفه چه میگویند که آسمان قدیم است یا حادث؟ ابن رشد با اثر شرم و خوفیکه دامنگیر حالش گردیده بود از اشتغال خود بفلسفه انکار نمود، و قتیکه امیر راجع بفلسفه برای ابن طفیل بیاناتی ایراد کرد معلومات و مهارت امیر بآرای ارسطو، افلاطون، فلاسفه اسلام و متکلمین ابن رشد را متعجب ساخت. سپس خوف وی زایل گردیده بجرئت تمام لب بسخن گشود. نزد امیر موقعیتی پیدا کرده به شرح مذهب ارسطو مکلف گردید، این کار را بصورت بسی سابقه انجام داده عالمی را از دانش ارسطو، بدون شائبه، بهره‌مند گردانید. ابن رشد گذشته ازینکه فیلسوف بزرگی بود فقیه و طبیب نیز بود. ابن رشد در سال ۵۶۵ هجری مطابق ۱۱۶۹ میلادی در اشبیلیه واندکی بعد تر در قرطبه بحیث قاضی مقرر گردید، و زمانیکه ابویعقوب خلیفه گردید اورا در سال ۵۷۸ هـ مطابق ۱۱۸۲ میلادی طبیب خاص خود گردانید و بعد از آن

از ترجمه عربی «تاریخ فلسفه اسلام» تألیف تی. دی بور فرانسوی.

در مولدش، بار دیگر، به منصب پدر و پدر کلانش قاضی شد. دگر در اواخر عمر زمانه با او در مقام ناسازگاری برآمد و در اثر خصومت فلاسفه کتبش در آتش انداخته شد. ابو یوسف حکم کرد که او را با لیسانه، قریب قرطبه، تبعید کنند. بعد از چندی در ۹ صفر ۵۹۵ هجری مطابق ۱۰ دسمبر ۱۱۹۸ در مراکش از جهان چشم پوشید.

ابن رشد و ارسطو: ابن رشد تمام کوشش خود را بزمذهب ارسطو منحصر ساخت و حتی المقدور در بدست آوردن کتابهای این فیلسوف یا شروح آنها سعی بخرچ داد. بعد از تحقیق در آنها معلومش گردید که کتابهای یونانی را تراجمی بوده که قسمتی از آنها مفقود شده و قسمتی که در دسترس است ناقص میباشد. ابن رشد مذهب ارسطو را گاهی بطور ایجاز و گاهی بطور اطناب شرح داده است که بهر حال شرحهای مختصر و مطولی برای ما گذاشته است. باین لحاظ میشاید که با و لقب «شارح» بدهیم. چنانچه دانتی هم در کتاب «گو میدی خدایی» خود او را بلقب شارح یاد کرده گفته است که دانستن فلسفه ارسطو در بین مسلمین توسط ابن رشد بتکامل رسیده بعد از وی جاده انحطاط را پیموده است.

ابن رشد عقیده داشت که ارسطو همان انسان کامل و مفکر بزرگی است که بحقیقتی رسیده که شائبه باطل را دران راه نیست و آنچه که امروز در فلسفیات و طبیعیات از معلومات جدید کشف کرده اند موعیدرأی ابن رشد است و مردم ارسطو را طوریکه لازم بود نشناخته اند و بسا مسائلی را که ابن رشد از آثار فارابی و ابن سینا نقل کرده در آنها بنظر مخالفت می نگرد.

ابن رشد عقیده دارد که اگر مردم به حقیقت مذهب ارسطو پی ببرند آنگاه میدانند که مذهب وی با عالیترین معرفت انسانی مطابقت دارد و اعتراف خواهند کرد که انسانیت در تطور خود در شخص ارسطو بچنان مرتبه عالی رسیده که هیچکس نمیتواند بآن مرتبه برسد.

آنانیکه بعد از وی آمده در استنباط آرائی مشقت زیاد کشیده اعمال فکریه بخرچ داده اند که برای معلم اول به سهولت محض مکشوف شده اند. تمام

شکهاییکه در مذهب ارسطو عارض می شد بتدریج رفع گردیده تناقضات زایل شده است زیرا ارسطو انسانی بود ما فوق طور انسان ، اراده خداوند بآن رفته بود که در وجود او منتهای قدرت انسان را که بعقل کل قریب است ، آشکار سازد .

ابن رشد گوید ارسطو صورتی است که در آن عقل انسانی ظهور کرده (عقل مجسم است) ازین تصور او معایوم میشود که میخواهد او را فیلسوف الهی نام نهد (۱) از صفحات آینده ظاهر خواهد گردید که فرط اعجاب ابن رشد نسبت بادرک آرای ارسطو مکفی نبوده است . وقتی نیست که ابن رشد بر ابن سینا حمله نکند . اگر فرصتی بوی دست دهد فارابی و ابن ماجه را نیز بیداغ نمیگذارد ، با وجودیکه ازین دو فیلسوف استفاده زیادی هم کرده است انتقادیکه ابن رشد بر گذشتگان خود مینماید شدیدتر از انتقادی است که ارسطو بر افلاطون نموده است . ابن رشد تنها بر شارحان مذهب افلاطونی جدید حمله نکرده بلکه بر مترجمین عرب و سریانی نیز انتقاداتی دارد . نظریات سطحی ثامسطیوس را بر نظریات صحیح اسکندر افرودیسی ترجیح میدادیا میخواست بین هر دو تطبیقی حاصل آید .

منطق و معرفت حقیقت : ابن رشد از جمله متعصبین منطق ارسطوست . معتقد است که بدون آن برای هیچکس سعادت حاصل نشود و بتأسف میگوید که کاش سقراط و افلاطون نیز ازین علم آگاهی میداشتند زیرا سعادت انسان بقدر مرتبه او در معرفت منطق میباشد . وی در «ایساغوجی» فر فریوس بصورت انتقادی نظر کرده گوید که بمنزله فاضله است که میتوان از آن صرف نظر کرد . مگر کتاب «الخطابه» و کتاب «الشعر» را دو جزء منطق ارسطو میشمارد و درین موضوع غریب ترین خطائی دیده میشود مثلاً ابن رشد «تراژیک» را نیک و «کومیدی» را

۱- اگر میخواهید از اعجاب و تعظیمی که ابن رشد بارسطو دارد ، آگاهی یابید به کتاب الطبیعه و بعضی قسمت های تهافت التهافت و کتاب رینان و مذهب او مراجعه نمایید .

بد دانسته میگوید شعر باید باقامه برهان قناعت بخش باشد خواه موضوع عشق و افعی باشد و خواه خیالی. ابن رشد تعارف را در صحنه نمایش معرفت استدلالی میداند. ابن رشد بر طریقه اسلاف خود روان است. در نحوه مسائلی اهمیت میداد که در بین تمام زبانها مشترك است چنانچه میگوید ارسطو در کتاب «الخطابه» خود این عنصر مشترك (نحو) را نصب العین خویش قرار داده است و باید مسلک فیلسوف عربی در شرح قواعد عامه چنین باشد که بر امثله کلام عرب و ادب ایشان اعتماد کند و این قوانین کلید است چرا که علم همان معرفت کلی است. منطق چیزی است که راههای معارف را هموار میکند تا که انسان از جزئی محسوس بحقیقت عقلیه مجرده بالارود. امام ردم عوام همیشه گرفتار محسوسات و رهسپار راه ضلالت اند و گناه از قصور فطرت و قلت معارفشان است که به خصال مذمومه خو کرده اند و به تحصیل کمال ندی پردازند باستثنای بعضی طوائفی که میتوانند به معرفت حقیقت کامیاب آیند. آری شهباز میتواند که در برابر آفتاب نظر کند و اگر بیننده دیگری بجمال آن چشم کشاید نمیتواند آنرا به بیند. پس هر روشنی باید دیده شود و هر موجود باید شناخته شود اگر چه شناسنده یک کس باشد. حقیقت موجود است اگر مانتوانیم به آن نزدیک شویم شوقیکه را جمع بآن در دل داریم بیهوده میباشد. ابن رشد عقیده دارد که نه تنها حقیقت را در اشیا کثیره مشاهده کرده است بلکه تصور میرود که توانسته بر حقیقت مطلقه آگاهی یابد و بمجرد بحث از آن قانع نگشته چنانکه لسنج (۱) این کار را نموده است. ابن رشد گوید این حقیقتی

(۱) لسنج گوید: فضل انسانی محض در ملکه حاصل کردن حقیقت نبوده بلکه فضل او در کوشش است که برای رسیدن بحقیقت باشد زیرا ملکات انسانی محض به امتلاك حقیقت نشو و نما نمیکند و کمال روز افزون منحصر در جستجو کردن آنست زیرا امتلاك محض در خصوص چیزی انسان راست و تنبل و مغرور میسازد اگر خداوند تمام حقایق را در یمین او بگذار دوشوق مستمر مارا بسوی چپ وی بنهد و باز ما را مخیر بگر داند که کدام یک ازین دورا اختیار میکنی هر آینه بطرف شمال خواهیم دوید و گفت: خدایا مهربانی تو حق و خالص است و تو یگانه ذات بسی همتایی (مجموعه موعلف لسنج صفحه ۲۵ - ۲۷۱)

را مذهب ارسطو متضمن است. و ازین جهت بعلم کلام اسلامی بنظر کوچک می نگردد. آری او اقرار دارد که در دین یکنوع حقیقت موجود است مگر علم کلام میخواند اشیایی را ثابت کند که اثبات آن بروشی ممکن نیست. ابن رشد و دیگران حتی در او آخر سپینوزا بآن رفته اند که وحی قرآن برای تعلیم مردم نبوده بلکه برای اصلاح احوال آنهاست و غرض شارع تلقین علم نبوده بلکه مردم را باطاعت و اعمال صالحه و ادا سازختن است.

عقیده ابن رشد آنست که سعادت انسانی جز در بین اجتماع صورت نمی پذیرد. **عالم و خدا :** ابن رشد از فلاسفه سابقه خصوصاً ابن سینا این امتیاز دارد که بطور یقین تصور میکرد که عالم از ازل متغیر است و عالم با لکسل و حدت از لیه بوده عدم بروی جائز نیست و غیر از آنچه هست چیز دیگر نمیشود، و هیولا و صورت از هم جدایی ندارند مگر در ذهن؛ و صورت در ماده تاریک انتقال نمیکند چنانکه ارواح خفیه طواف و گردش میکنند مگر در ماده بصورت هسته قرار دارد. صورت مادی که بمثابه قوای طبیعی است همیشه حدوث تولید میکند و باوجود آنکه از ماده جدا نمیشود جائز است که او را آلهیه نامند و آنجا وجودی پس از عدم و عدمی پس از وجود نباشد زیرا هر چیزی که حادث میگردد عبارت است از قوه بفعل آمدن و از فعل بقوه رجوع کردن درین حالت از شیء بجز مثلش صدور نمیکند. موجودات را یکی بالای دیگر مرتب است و صورت مادی یا جوهریه درجه متوسط است بین عرض مجرد و بین جوهر مفارق. و صورت جوهریه نیز در مرتبه متفاوت اند و این حالاتی است متوسط بین قوه و فعل. باید دانست که مجموع صور از ادنی تا اعلی یعنی از صورت هیولانی تا ذات آلهیه که صورت اولی عالم است یک سلسله واحده متصله را تشکیل میدهد که بعضی اجزای فوق بعضی است. و در صورتیکه تغیر ازلی باشد، چنانکه سابقاً ذکر شد، پس حرکت ازلی برای آن لازم است و این همه محتاج به محرک ازلی است و اگر گوییم عالم حادث است باید قائل باشیم بوجود عالم حادث دیگر که از وی نشأت نموده همچنین الی

غیرالنهاییه . و اگر گوییم عالم ممکن است باید قائل باشیم بوجود ممکن دیگر که از منشآت کرده و هکذا الی غیرالنهاییه . بنابراین ابن رشد قائل است باینکه عالم همه ازل متحرك است و تنها او موجود مفارقی برای جهان یعنی محرك ازلی آن اثبات میکند و این موجود را سبب ایجاد این حرکت دائمی و سبب ایجاد نظام بدیع عالم ، لازم است که آفریننده عالم نام نهیم و تأثیرش در عالم بتوسط عقول محركه افلاك ظهور میکند و هر نوع حرکتی که در عالم پیدا میشود از مبدأ خاصی چاره ندارد .

عقیده ابن رشد اینست که ماهیت محرك اول یعنی خدا و ماهیت عقول افلاك همان عقلی است که گنجایش کثرت درو نیست — و وصف ایجابی یگانهء که بآن خدای را بستاییم اینست که او عقل و معقول هر دوست — پس وجود درو عین وحدت است و وجود وحدت بر ذات زائد نباشد بلکه در ذهن وجود دارند و مقام آن مانند سائر کلیات است و فکر کلی را همیشه از جزئیات استخراج میکند و کلی بنابراین که طبیعت فاعل است موجود حقیقی است در جزئیات اما از حیث اینکه او کلی عقلی است وجودش ذهنی باشد بعباره ، دیگر در اشیاء بالقوه و در ذهن بالفعل است یعنی در ذهن برای او وجود کاملتر است یا آنکه در ذهن از حیث وجود اشرف است نسبت بآنچه در جزئیات است .

ابن رشد این سوال را : که آیا علم الهی بر جزئیات محیط است یا تنها کلیات را میداند؟ چنین جواب داده که نه این را میداند و نه آنرا ، زیرا ذات الهی از هر دو منزله است و علم الهی عالم را پیدا میکند و بدان احاطه میکند و خدا همان مبدأ و صورت ازلی ، و غایت هر چیز و نظام عالم و تلاقی جمیع اضداد است و اوست کل در بلند ترین صورت وجودی خود . ازین بیانات بداهتاً آشکار گردید که او نمیتواند در عنایت الهی به معنی عادی این عبارت سخن بزند .

جسم و عقل : ما دو نوع موجودات را می شناسیم یکی متحرك بحرکت غیر و دیگر محرك که در ذات خود غیر متحرك است بعباره دیگر قسمی از موجودات ،

مادی و قسمی عقلی - در موجودات عقلیه وحدت با کمال وجود جلوه گراست و این را امر اتبسی است یکی فوق دیگر - موجودات عقلیه بسیط نباشند پس هر قدر که عقول افلاك از مبدأ اول دور میشوند هما تقدر بساطت شان قلت می پذیرد و عقول همگی ذات خود را تعقل میکنند و باین واسطه رابطه خود را نیز بعقل اول تعقل مینمایند. ازین واضح میگردد که بین موجودات و معقولات یکنوع موازات موجود است در عقول ثوانی چیزیکه باتشکیل اجسام از هیولا و صورت مقابله کند، وجود ندارد. با لطبع ماده که عقول مفارقة را بیا میزد که قبول انفعال کند موجود نمیشد و آن ادریست شبیه بماده یعنی برای پذیرفتن شی دیگر را رای قوه است و بدون این میان تکثیر اشیای معقول و وحدت عقلی که آنرا تعقل مینماید توفیق و تطبیق ممکن نشود. ساده منفعل میشود اما محض عقل قبول میکند و ابن رشد برای بیان این موازات بیان دقیقی ننموده و خاص بعقل انسانی اشاره کرده است.

عقل و عقول : ابن رشد بطور جزم حکم میکند که تعلق انسان به جسدش مانند تعلق صورت به هیولا است و درین قول خود نهایت جدی است و مذهب آنانی را که بعدم فنای نفوس جزئیة قایل اند بطور قطعی رد میکند برخلاف ابن سینا که میگوید برای مابقیایی نیست جز باعتبار اینکه برای جسد خود کمال بشمار رود. اما در علم النفس حسی ابن رشد مذهب ارسطو را برخلاف مذهب جالینوس و دیگران اهمیت میدهد مگر در نظریه عقل با استاد خود مباحثت بزرگ دارد بدون اینکه بآن علمش برسد. نظریه ابن رشد را در عقل هیولانی که از مذهب جدید افلاطونی استمداد میکند یک نظریه خاص است، میگوید این عقل استعداد مجرد یا قوه در نفس انسانی نیست و همچنین متابعی برای تخیل متردد بین حس و عقل نمیشد بلکه چیزی است فوق طور نفس انسانی و عقل هیولانی ازلی را فنا نیست چون عقل مفارق و عقل فعال - همچنانکه ابن رشد برای ماده استقلال وجودی محسوس ثابت میکند همچنان برای عقل وجود مستقلی در عالم معقولات

ثابت میکند درین مسأله از ثامسطیوس پیروی میکند و عقل هیولانی نزد او جوهر ازلی است و ابن رشد استعداد انسان یا قوه او را بر معرفت عقليه بنام عقل منفعل یاد میکند و میگوید این عقل بوجوه دانی موجود و بقتضای او معدوم میگردد اما عقل هیولانی همچون نوع انسانی ازلی است . مگر علاقه باشد بین عقل فعال و عقل قابل (اگر این اصطلاح عوض عقل هیولانی استعمال شود پیچیدگی پیدا میکند) و خلاف این ممکن نیست و عقل فعال صوری را که نفس متخیل میسازد معقول میگرداند و عقل قابل این معقولات را قبول میکند . و نفس در انسان محل ملاقات این دو دوست میباشد که نهانی باهم ملاقی میگردند و این محل ملاقات را اختلافات زیادی باشد بمقدار استعداد نفس انسانی و قدرتش بر ادراک تکرر در جهه که عقل فعال این صورتها را با آنجا میرساند تا آنکه معقول گردد و مقدار قدرت عقل قابل در برقرار گردانیدن آن جزئی از محتویاتش بشمار میرود . ازین معلوم شد که انسانها در درجه معرفت عقليه متفاوت اند این معرفت کلی در عالم ثابت است اگر چه در تقسیمش بین افراد متفاوت باشد . و فیلسوف خواه ارسطو باشد و خواه ابن رشد باید همیشه در ذهن خود موجودات را معقول بشمارد و شک نیست که افکار مردم حادث میباشند و عقل قابل بمقدار ذوق و بهره که شخص از آن بر میدارد ، در معرض تغییر است . اما اگر این عقل را باعتبار عقل انسانی بنگریم مانند عقل فعال و عقل فلسفیک اخیر قدیم و نامتغیر است . نظر اجمالی : خلاصه در مذهب ابن رشد سه نظریه از نظریات زنادقه موجود است که آنرا مخالف علوم عقاید سه دیانت بزرگ گردانیده است :

- ۱- اینکه عالم مادی و عقول محرکه را قدیم میدانند .
- ۲- اینکه ارتباط حوادث کائنات را از قبیل علت به معلول می پندارد از جنبه ضرورت برای عنایت تهیه و خوارق و امثال آن مجالی نمیگذارد .
- ۳- اینکه همه جزئیات فانی شونده است و این سخنی است که خلودش را مستحیل میگرداند .

هرگاه مادرین رأی که میگوید افلاک عقول مفارق است و در پایان مرتبه خداست عقل خود را حکم مقرر کنیم یک اساس استواری پیدا کرده نمیتوانیم مگر ابن رشد باین سخن مانند اسلافش زور آوری نموده گوید اختلاف این عقول اختلاف شخصی نبوده بلکه اختلاف نوعی است و یگانه غرض او ازین سخن آنست که برای تغییرات مختلف عالی بتر اشد قبل از آنکه بشناسد عالم واحد است و اجزایش متمایز نیست. و قتیکه فساد مذهب بطلیموس آشکار شد این عقول وسطی امری گردید که استغنا از آن ممکن است، چنین عقیده پیدا شد که عقل فعال همان ذات الهی است چنانکه پیشتر میخواستند بگویند که از جمله امور دینییه عقلیه است. محض همینقدر باقی مانده که بگویند عقل ازلی انسان همان ذات الهی است اگرچه ابن رشد ازین قبیل سخنان نگفته و نه در کدام کتاب خود تصریح کرده اما اگر در مسائلی که مذهب او لازم گرفته دقت کنیم البته این موضوع مستخرج خواهد شد و نیز ممکن است که مذهب او موعودی بوحادث الوجود گردد و در کنار این نکته، بآسانی میتوان یافت که مذهب ابن رشد مادی را تأیید میکند اگرچه این فیلسوف بر مادیت چنان بسی محابا حمله ور گشته است که جای رفق و مدام را نگذاشته است چه اثبات قاطع از لیت وجود و ریت و فعل برای چیزهای مادی بنحویکه ابن رشد عمل کرده برایش آسان گردانیده که عقل را ملک یا خدا نام نهد و این نیست مگر در اثر ماده، بهر حال ابن رشد شخص مفکر گستاخ و منطقی است و در تفکیرش اضطرابی نیست اگرچه دارای ابتکار نیست و تنها به فلسفه نظری قناعت کرده باقتضای عصر مجبور بود که مذهب خود را تابع دین و شرع میساخت درین خصوص بطور موجز سخن خواهیم راند.

فلسفه عملی: ابن رشد فرصت را غنیمت شمرده سعی داشت که هرچه زودتر بر حکام جاهل و متکلمین دشمن علم و دانش که در عصر اوست حملاً ورگردد مگر چون این شخص حیات در سایه دولت را بر حیات توحید و فردی ترجیح میداد از دشمنان خود دبه سببیکه استفاده زیاد از آنها نموده بود اظهار ممنونیت و تشکر میکرد و این از خصایل حمیده اوست.

ابن رشد میگفت حیات انفرادی صناعات بار می آرد نه علوم و انسان در حیات انفرادی نباید تمتع بیشتر از آنچه در سابق داشت، نماید و میتواند که اندکی آنرا اصلاح کند. مگر بر هر فرد لازم است که در مسعود ساختن جامعه حصه داشته باشد حتی زنان را لازم است که به خدمت جامعه و دولت همچو مردان قیام کنند و فیلسوف مادرین نظریه با افلاطون متفق است (سیاستارسطور انمی شناسد) و به منتهای استواری رأی چنین ملاحظه مینماید که بسامفلسی ها و بدبختی های اواز سببی است که مرد و وجه خود را مقید میدارد مانند نبات و حیوانی است که برای منافع نا یدار میکوشد در اینصورت میتواند از هر طرف مورد طعن قرار گیرد بجای اینکه در انتاج ثروت مادی و عقلیه و حفظ آنها شریک گردد.

اما در اخلاق، فیلسوف ما بر مذهب فقهاییکه میگویند «خیر از جهتی خیر است که خدای بآن امر کرده و شر از جهتی شر است که خدای از آن نهی فرموده» حمله شدید کرده گوید «عمل در ذات خود یا خیر است یا شر یا بحکم عقل عمل خلقی آنست که انسان در آن از روی رویت عقلیه داخل گردد و بالطبع لازم است که مرجع عقل ما خیر فرد نباشد بلکه مرجع آن مصلحت اجتماعی باشد. و نیز ابن رشد بطرف دین بنظریک شخص سیاسی نگاه میکند و دین را از جهتی اکرام میکند که دارای غایات اخلاقی است و آن در نظر او احکام شرعیه است نه مذاهب نظریه. ازین رو ابن رشد بامتکلمینی بشدت محاربه و مجادله میکند که میخواهند دین را مورد نظر عقلی قرار دهند بجای آنکه او امر آنرا همچو فرمانبران امثال کنند. بنابراین غزالی را نیز درین خصوص ملامت میکند که چرا در مذهب خود فلسفه را راه داده و برای اکثر مردم دروازه شک و کفر را گشوده است.

ابن رشد گوید بر مردم واجب است بر آنچه در قرآن آمده چنانکه است ایمان آرند و آنچه در کتاب است حق است و بصورت قصص از جهتی فرستاده شده که روی سخن باولا و اطفال کبار است و زیاده بر آن شر است مثلاً در قرآن دلائلی در اثبات وجود الهی است که برای همه آشکار است:

۱ - عنایت خداوندی بهر چیز مخصوصاً بانسان .

۲ - آفریدن حیات در نبات و حیوان .

ایند و دلیل را خوب نیست که متزلزل گردانیم چنانکه لازم نیست که بنصوص وحی را بر طریقه متکلمین تأویل کنیم زیرا دلائلیکه متکلمین در اثبات وجود آورند در مقابل انتقاد و اعتراض علمی پایداری نمیتواند همچنین در مقابل انتقاد برهان فارابی و ابن سینا مستند به معنی وجوب و امکان نیز مقاومت نمیتواند . تمام اینها با افکار صانع و فساد و ترك واجب تعلق میگیرد لازم است که از روی مصلحت اخلاق و مصلحت دولت با این مذهب کلامی ناساقص محاربه کنیم .

اما برای فلاسفه عارف لازم است که آیات قرآن را تأویل کنند چه آنها با نور حقیقت علیا مقصد آنرا می فهمند ولی بمردم عامه چیزی نمیگویند مگر آنچه را که موافق فهمشان باشد . باین سبب وفاق جانشین خلاف میشود . احکام شریعت با فلسفه متفق است زیرا بهر غرض که منظور اوست برابر میشود و علاقه میان دین و فلسفه همچو علاقه میان نظریه و تطبیق عملی است و قتیکه فیلسوف در دین نظر می کند در مجال خاص به صحت آن اعتراف میکند بطوریکه بهیچ صورت فلسفه با دین منافات پیدا نمیکند اما فلسفه بلندترین صورت حق است و درین حال دین

فلاسفه معرفت تمام موجودات است» (۱)

(۱) ابن رشد در کتاب «فصل المقال خود گوید» علاقه میان شریعت و حکما باین قسم است: فلسفه نظر کردن در موجودات و اعتبار دانش است از جهتی که دلالت میکند بر صانع، پس هر قدر که معرفت به صنعت موجودات زیاد تر گردد همانقدر معرفت بصانع کامل تر باشد و شریعت نیز اعتبار موجودات و نظر کردن را در آن بعقل واجب گردانیده بواسطه آیات کریمه بآن تشویق داده از آن جمله است: (فاعتبروا یا اولی الابصار - اولم ینظروا فی ملکوت السموات والارض) از آنجا که اعتبار استنباط مجهول از معلوم است و در اصطلاح آنرا قیاسی گویند پس کسیکه آرزوی معرفت الله و موجودات را دارد به معرفت برهانیه بعقل بروی لازم است اعتبار موجودات را که آله نظریه است بشناسد و آن عبارت از علم منطق است با اقسامش. و نیز باید بداند که نزد قدا ما اعتبار موجودات چگونه بوده بنا بر آن در آن نظر کند یعنی حکمت را تعلیم بگیرد در صورتیکه اهلیت آنرا داشته باشد. بنابراین در است حکمت شرعاً واجب باشد. زیرا مقصد حکماء برعینه همان چیزی است که شرع میخرد و بدان ترغیب میکند.

پس به سببی که شریعت اسلامیه حق است و بجهتی نظر عقلی را که موءدی معرفت الهی باشد واجب گردانیده « پس ما گروه مسلمین را بطور قطعی میدانیم که نظر برهانی مخالفی ندارند با آنچه که در شروع آمده چرا که ضابطی باحق نمیداشته باشد بلکه موافق و مصدق او میباشد» و هرگاه نظر عقلی موءدی گردد با آنچه که مخالف ظاهر شریعت باشد باید آنرا قرار قانون تأویل، که در عربیت مقرر است تأویل، دهیم. پس حکمت رفیق شریعت و خواهر رضاعیه اوست بنابراین طبعاً با هم دوست و در جوهر غریزه متحد اند و بهیچ صورت مخالفت شان ممکن نیست.

قسمتی از اعضای اداری و تدریسی پوهنشی ادبیات



از راست به چپ : ښاغلی هاله مدیر نشرات ، ښاغلی رښتین استاد ادبیات پښتو
ښاغلی شا کره معاون تدریسی ، ښاغلی داکتر صالح رئیس ، ښاغلی پروفیسر میوندی
استاد تاریخ ، ښاغلی داکتر جاوید استاد ادبیات فارسی ، ښاغلی
زهرا استاد انگلیسی و ښاغلی عابد استاد جغرافیا

نویسنده:

از

ردایه اسم از

عصر خود شد

یک بسنم

نکرده نقطه

عصر طر قبا

قلمه اوسط

از موقوف ورو

پست الشخاص

مهمی حتی هیچ

از آنجا که

میگرد، درین

درنکون وگرد

میکنند جیشو

و بازی میگرد

و آنجا، در تحقیق

میگردند، این

بغیر شانها رفته

نویسنده: ریچارد. تی. لاپیر

از فوکلور تا علم اجتماع

مترجم: علی محمد زهما

ریالیسم ارسطو: افلاطون یک فیلسوف ردیکال بود، زیرا از وضع موجوده عصر خود شدیداً اظهار ناراضائی میگردانید و داشت تا بجای سیستم کشور شهری یک سیستم جدید و انقلابی رویکار آید. ارسطو درین مورد استاد خود را دنبال نکرده نقطه مقابل ویرا تأیید میگرد. فلسفه اجتماعی ارسطو از سیستم موجوده عصر طرفداری میگرد از همین جهت خصوصیت و کرکتر محافظه کاری داشت. فلسفه ارسطو مورد قبول لیبرهای سیاسی و اقتصادی آتن واقع گردید زیرا از موقف و رویه شان حمایت میگرد. ایدئالیسم افلاطون، از طرف دیگر، مورد پسند اشخاص عادی قرار گرفته بود. این اشخاص، البته، در امور اجتماعی رول مهمی حتی هیچ رولی نداشتند.

از آنجاییکه فلسفه ارسطو از اشخاص مهم و موقف شان در جامعه پشتیبانی میگرد، در بین آتنی ها شهرت بسزایی حاصل کرد. و هم از آنجاییکه جد و جهدوی در تدوین و گردآوری حقایق نخستگی ناپذیر بود، بحیث پدرساینس معاصرش یاد میکنند. حیثیت و مقام ارسطو در مراحل اولیه انکشاف ساینس رول بس بارزی را بازی میگرد، چه در روزهای آخرین قرون وسطی عده از مردم، اینجا و آنجا، در تحقیق و بررسی پدیده های طبیعی از آثار و نوشته های ارسطو استفاده میگردند، این محققین ادعا می نمودند که باید برای بدست آوردن حقایق حتی به قبرستان ها رفته استخوانهای مردگان را مورد مطالعه قرار داد تا راجع به ماهیت

ساختمان جسم انسان معلومات مثبت حاصل گردد. از همین جهت میتوان ارسطو را بحیث «پدر اصلی» نه بلکه «پدر خوانده» ساینس - معاصر دانست، زیرا اکثر نظریات وی از اصل فوکلور مشتق گردیده بود. باید علاوه نموده گفت که ارسطو برای ساینس معاصر خدمات قابل قدری را انجام داده است، ولی در حین زمان این نکته را هم بخاطر باید داشت که تحقیقات ارسطو علمی و آفاقی نبوده تا اندازه زیادی شکل افسانوی داشت.

فلسفه اجتماعی ارسطو با تدقیقات وی درباره اینکه انسان حیوان اجتماعی است، آغاز می یابد. این فکر که انسان حیوان اجتماعی است، حتی در دوره خود ارسطو یک نظریه مبتدل و پیش پا افتاده تلقی میگردید. ارسطو فکر دیگری را نیز بآن افزوده معتقد بود که حیات اجتماعی انعکاس مستقیم طبع بشر میباشد. بعد از آن ارسطو سعی بلیغی بخرج داد تا اشکال مختلف حیات اجتماعی انسان را تحت عنوان آرزوها و کمرکترهای طبیعی ایضاح نماید: باثر تمایلات طبیعی احتیاج بزین یا بشوهر پید گردید که آن بصورت طبیعی خانوادہ را بوجود آورده باثر تمایلات دیگری گروپهای مغلق و پیچیده بمیدان آمد که نتیجه نهایی آن ها باعث بوجود آمدن دولت گردید. از راه این دسته های اجتماعی، فرد عطش آمیزش اجتماعی خود را مرتفع ساخته مکونات درونی فطری خود را قناعت میدهد. چون بعضی مردم طبعاً پست خلاق شده اند، از آنرو، مطابق استعداد خود، برای دیگران بحیث غلام خدمت میکنند. و همچنین بعضی مردم طبعاً لیدر خلق شده اند، لذا موقوف رهبر و رهنما را اشتهال میکنند. بسال آخره چون تمام چیزهای اجتماع طبیعی است، حتی طلوع و غروب آفتاب؛ بنا بران یک جامعه همان مسیر طبیعی خود را تعقیب میکند و هیچ پلان خاص نمیتواند آنرا از آن مسیر طبیعی باز دارد.

از نگاه فلسفه امروز ارسطو به مدرسه فکری «جبر بیا لوجی» منسوب بوده است زیرا وی عقیده داشت که «اشیاء همانطوریکه بوده بهمان حال باقیمانده است.»

ارسطو این عقیده خود را با شرح و بسط مفصلی ایضاح کرده است که از طرف فرانسس گالتن و پیر وانش، لوییس ترمان و ویلهم کک دو گال، و سایر طرفدارانش تأیید گردیده است. مگر مطالعات تاریخی این نظر را رد میکند زیرا در جهان هیچ چیزی دیده نشده است که بیک حال باقی مانده باشد. چنانچه بارها به مشاهده رسیده که بادار غلام و غلام بادار شده است، لیدرها را پیروان ناچیز از بین برده و جوامع بزرگ و مقتدر بجوامع کوچک و ضعیفی تبدیل گردیده است. علاوه بر این تئوری ارسطو حقیقت داشته باشد پس غربت یک امر ازلی و لابدی بوده چاره آن ناممکن، انتقاد بر متمرکزین بیهوده، و هر اقدامی برای بهبود وضع جامعه بیهوده خواهد بود.

چون این نظریه ارسطو اساساً برای دفاع از موقف محافظه کاری جامعه اسلحه خوبی بود از آنرو محافظه کاران بندرت بمنطق نظریه مذکور توجه می شدند چنانچه ارسطو می گفت: «شکل و سیستم مخصوص یک جامعه زاده طبع مردم است.» اگر این نظریه ارسطو را در مورد مسائل مهم اجتماعی امروزی تطبیق دهیم باید باین نتیجه برسیم که نژادهای مختلف نمیتوانند پهلوی هم زندگی کنند زیرا که طبایع آنها مختلف است و هم از گفته مذکور این نتیجه بدست خواهد آمد که گویا انسان، طوریکه دست به تولیدات زده از عهده آن بخوبی بدرآمده، قطعاً اقدام مذکور را بسر رسانیده نمیتواند. چرا؟ بعلت اینکه، بعقیده ارسطو، انسانها خود خواه بوده تنها مد نظرشان منفعت شخصی میباشد در امور دیگران بکلی بی اعتنا هستند. حتی اکثر مردم در اوایل قرن بیستم نیز، خاصه که آنرا از فلاسفه می شنیدند، این نظریه را قبول می کردند. علما و دانشمندان علم اجتماع هم تا همین آواخر آنرا در مورد جامعه بحیث علت می پذیرفتند.

مدرسه قانون رومیها: این نظریه ارسطو که جامعه انعکاس طبع مردم بوده قابل تحول نمیباشد جامعه آتنی ها را در بوته انزوا نگهداشته نتوانست. و هم دکتورین ارسطو با تمام معنی کلمه ازین عاجز ماند که رومی ها را از انکشاف

باز دارد، از بوجود آمدن ثقافت پنبچیده شان مانع گردد، نگذارد قشون نیرومند و امپراطوری بزرگی را بمیدان آرند. لیکن هنگامیکه مرور ایام امپراطوری روم را منهدم ساخت، فلاسفه یکبار دیگر دست بدامن مدرسه فکری ارسطو زده سعی میکردند که شکست و ریخت امپراطوری روم را از نگاه ارسطو تحلیل و تجزیه نمایند. این اقدام، البته، خرد مندانه نبوده است. چرا بعلت اینکه با طرز تفکر دیروز، که زاده موعسات دیر و زاست نمیتوان مسائل امروز را تحلیل و تجزیه کرد. اگرچه در جامعه روم نویسندگان مقتدری وجود داشت که با وضاحت هر چه تمامتر عصر خود را ترسیم کردند، اندک مگر عدالت‌ساز فلسفه‌های ابتکاری شان محدود است. شاید این امر زاده جامعه روم بوده باشد زیرا آنها بیکه استعداد فیلسوف شدن را داشتند بجای اینکه بنوشتن آثار فلسفی و تحقیقات علمی پردازند سناتور شدند. لیکن یگانه ابتکاری که در روم دیده میشود همانا در ساحهء قانون می‌باشد. رومی‌ها این فکر، که انسانها خودخواه و شریر بوده برای جلوگیری از خودخواهی و شرارت آنها قانونی در کار است، توجیه کرده سعی مینمودند که آنرا درست ثابت سازند. یعنی قانون انسانها را برای حیات اجتماعی قهرآ آ ماده می‌سازد. این نوع طرز تفکر از نظر قانونی و قضایی برخلاف نظریه ارسطو می‌باشد زیرا ازین گفته چنین مفهوم میشود که انسان طبعاً غیر اجتماعی میباشد. از همین نگاه رومی را اجرا میکردند که تازمانیکه قانون بر مردم تحمیل نگردد آنها از ان اطاعت نخواهند کرد.

چند قرن بعد عین همین نظریه فکری و همین دکتورین سیاسی را مکاولی برای رهنمای سیاسی جامعهء عمل پوشانید. حتی نام مکاولی با حیل سیاسی مرادف گردید. اگر در حقیقت امر دقت کنیم کاملاً بمشاهده خواهد رسید که مکاولی همان عقاید سیاسی را نوشته است که در زمان خودش اذهان مردم را بخود مشغول داشت. مفکر رهوی در همین نزدیکی‌ها دوباره تجدید و احیا گردیده بنام

سیاست «حقیقی» یاد میشود.

مدرسه سکولاستیک: در فرصتی که امپراطوری روم رو به انحطاط میرفت، در نواحی فلسطین فوکلور مغلق و درهم پیچیده در حال انکشاف بود که بعد بحیث اساس و تهداب میلان فلسفه اجتماعی جدید قرار گرفت. این فوکلور از عناصر افسانه، قصه، امیدها و الهام مردم عبرانی مرکب بود و اشخاصی که در حوزة فلسطین به گردش و سیاحت می پرداخت از آن متأثر میگردید؛ زیرا فلسطین، در آن روزگار، راه عبور و مرور بازرگانان، سیاحان و قهرمانان مدیترانه بوده است. این افسانه ها و قصه ها با لایحه در اطراف شخصیت مسیح تدوین گردیده بمرور زمان شکل مذهب را بخود گرفته طرف اروپا براه افتاد. بهمان اندازه که آیین بودا، در شرق در دلهای مردم راه داشت آیین مسیحیت بر غرب مسلط گردید. مگر چیزیکه در مسیحیت عطف توجه مینماید اینستکه مسیحیت بحیث یک عقیده مذهبی محض باقی نمانده دکتورین های مختلف سیاسی و اقتصادی نیز در آن داخل گردید. از جمله دکتورین هاییکه جزء آیین مسیح گردید مهمترین آنها فلسفی بود که در داخل حدود کلیسای قرون وسطی تنظیم و ترتیب داده شد و بعدها توسط مدرسه سکولاستیک پهلوی عقلی آن هم نظم و نسق یافت.

امپراطوری روم بتدریج رو به اضمحلال رفت. این اضمحلال ازدور و رهگذر بودیکی عدم کفایت داخلی و دیگر تهاجم و تسلط بربرها. برای قرون متمادی مسیحیت یگانه قوه بود که مردم مختلف سلحشور اروپا را بهم متحد نگه میداشت. در حوالی سال (۱۰۰۰) میلادی عوامل مختلفی در حیات مردم ملوک الطوائف وحدت اقتصادی را بوجود آورد و از همین درك یکنوع وحدت سیاسی نیز در بین مردم اروپا قایم گردید. بین رهبران کلیسیا، آنانیکه از امپراطوری مقدس روم طرفداری میکردند، ولردهای ملوک الطوائف، آنانیکه طرفدار تأسیس سلطنت غیر روحانی بودند، برای بدست آوردن قدرت مجادلات خونین شروع گردید.

مردم چیز فهم و روحانیون سعی داشتند تا ثابت سازند که حکم روائی سیاسی کلیسا بر مردم اروپا ضروری است برای رسیدن باین مأمول پیرایه بندى و لفاظى ر بحد کمال رسانیدند. در نتیجه یکنوع فلسفهء اجتماعى بوجود آمد که بنام سکولاستیک معروف گردید.

در بین فلاسفه سکولاستیک قامس اکویناس خجالی معروف است زیرا وی در سخن پردازى بطرفدارى کلیسا شخص دوم، که اول ندارد، شناخته میشود وى میگفت که باید مردم گفته های کلیسا را، خواه درست است و خواه نادرست بپذیرند. این دکتورین وى مخالف روش علمى و ساینس یعنی کاملاً عندى است در حالیکه ساینس تجربى و آفاقی میباشد. همچنین گفته های وى یک نظریه نهائى میباشد در صور تبکه ساینس همه روزه توسعه نموده با تجربیات روز مره نادرستی های خود را درست، اشتباهات خود را اصلاح و بر معلومات خود دافز و ده مى آید. اینکه نص سکولاستیک با مذهب رابطه نزدیکی داشت یک امر تاریخی است زیرا با مرگ نص سکولاستیک در وازه آیین مذهب را نیز مرگ دق الباب کرد. مفکورهء اجتماعى سکولاستیک در اصل و اساس خود دخیلى بسیط و ساده است و میتوان آنرا با چند سطر مختصر شرح کرد: «انسان دارای روح است، و قتیکه این جهان را بدورد گفت روح وى رهسپار جهان دیگر میگردد.» این یک مفکوره مذهبی بوده اهل مذهب بآن ایمان دارند این عقیده و ایمانى است که نمیتوان آنرا رد کرد. زیرا وجود روح و جهان دیگر وى راى تعقل میباشد. لیکن مدرسه سکولاستیک تنها باین قانع نبود که عقیده مذهبی را وى راى تعقل بداند بلکه تمام جهان بشرى را وى راى تعقل میدانست. اینها را از انجیل استنساخ نموده مى گفت که «انسان مخلوق خاص خداوند میباشد. چون انعکاس ذات خداوند است از آنرو با سائر حیوانات بکلى شباهت و رابطه ندارد.» و هم علاوه نموده اظهار میکردند که «این مخلوق خاص خداوند تابع هیچ نوع قانون نبوده تنها مطیع قانون حضرت بارى میباشد و اهل کلیسا خلیفهء خداوند، بر روی زمین، بوده به آنها اجازه داده

شده که او امر و نواهی خداوند را تفسیر و تأویل و اراده ذاتش را بر دیگران تحمیل نمایند. هر که بخواهد روش تأسیس شده کلیسا را بر هم زند مرتد و کسیکه بخواهد آنها تحول دهد روحش تا ابد در آتش جهنم خواهد سوخت.»

ازین برمی آید که تاچه اندازه دماغ بشر غرق دریای محافظه کاری بوده و تا چه اندازه زدودن زنگ این فلسفه از دماغ و اذهان مردم مشکل بوده است. چون جامعه مانند سایر اشیا همیشه تحول می پذیرد از آنرو سهو مد رسه سکولاستیک را حقایق تاریخی علنی گردانیده است. محافظه کاری انعکاس افکار قهقرایی بود پس، اگر سکولاستیک هادرست فکری کردند باید تمام سیاستمداران، شیفتگان قوای نظامی، ساینس دانان اهل تخنیک و صنعت همه آتش جهنم را تشکیل داده باشند. زیرا همین ها بودند که کرسی اقتدار اهل کلیسا را سرنگون ساختند.

پیروان سکولاستیک، بالاخره، دیدند که آسیا سنگ مرور زمان گرد سیستم های تأسیس شده اجتماعی را به هوا کرده عوض آنها سیستم های بهتر و شایسته تر را بمیان آورد.

آغاز ساینس: شرایط پراکنده آن دوره اجتماعی که تاریخ نویسان آنرا زیر عنوان جالب دوره اصلاحات (ریفارمیشن) مطالعه میکنند؛ دوره ای که در آن کلیسا کرسی خود را از دست داده بود، شخصیت های بزرگی را بوجود آورد که از وضع موجود جامعه خود ناراضی بودند. عده ازین ناراضی ها متوجه جهان فزیک و بیالوجی گردیده به تحقیق و مطالعه آن پرداختند. این ها بتدریج ذهن خود را از زیر تأثیر فوکلور آزاد ساخته از روش علمی استعانت واستمداد می نمودند. این مطالعات علمی، از همان روز تا کنون، چه موء فقیه های نیست که نصیب بشر ننموده است. مگر آن عده محققین که روش علمی را در مورد جامعه بکار بستند آنقدر پیروز نگردیدند زیرا کلیسا بیش از دیگران با اینها لجاجت به خرج داده و کروشیه های زیادی را در برابرشان بکار می برد. در جمله محققین و متبعین افکار اجتماعی پیروان کالون و لوتر نیز داخل مجادله گردیدند. تمامی

اهل نصوص به مخالفت علمای علم اجتماع قیام نموده آرزو داشتند که جامعه را را کد نگهدارند !!؟

از طرف دیگر مطالعات علمی جامعه با دو مشکل دیگری مواجه گردیده است که مطالعات فزیک و بیالوجی با آن برخورد نکرده است:

۱- محصلین جامعه زیر تأثیر مخصوص جامعه خود رفته به مشکلی میتوانند آنرا بدون تعصب و آزادانه قضاوت نمایند.

۲- جامعه پیوسته بصورت غیر مرئی در حال تغییر و تحول میباشد در صورتیکه تعداد استخوانهای بدن انسان بیک حال باقی میماند. پس اگر تحقیقی این مؤسسه اجتماعی چه میباشد؟ چه قوانین جامعه را اداره میکند؟ علت چنین یک پدیده متحول چه خواهد بود؟ محصلین جامعه شناسی در روزگار ان سلف، زمانیه که جامعه زیر عنوان محض فلسفی مطالعه میگردد، با مشکلات زیادی رو برگردیده بودند. این محصلین به پروگرام تحویل جامعه بیشتر دلبستگی و علاقه نشان میدادند، تا اینکه در صدد پیدا کردن حقایق حیات اجتماعی برآیند. متفکر جامعه گاهگاه سعی میورزید که روش علمی را در مورد جامعه بکاربرد مگر جنبه فلسفه وی، در اخیر، بر روش علمی غلبه می کرد.

در بین تمام فلاسفه؛ قبل از عصر حاضر، فقط چارلس مانتسکیو و اگوست کنت سعی کردند تا درباره منشأ ماهیت جامعه چیزی بنویسند.

مدرس جبر اقلیم و آب و هوا: مانتسکیو؛ شخص روشن فکر و نور قرن هژده فرانسه، بعد از افلاطون نخستین فیلسوف مهم اجتماعی بود که جامعه را در پرتو عوامل مختلفی شرح و ایضاح نموده است. با اثر عرق ریزی های مانتسکیو و ماصرینش پی بردند که مردم دیگر رسوم و عادات جداگانه دارند و هیچ طائفه از رهگذر کردار و روش زندگی خود با طائفه دیگری شباهت ندارد.

با وجود آن مردم اروپا روش زندگی خود را بر دیگران ترجیح میدادند، از خود را درست و از دیگران را نادرست می پنداشتند. برعکس مانتسکیو عقیده

داشت که «درست» مربوط به تعریف اجتماعی بوده در بین مردمان مختلف بطور مختلف تلقی می گردد. مثلاً در یک جامعه از دواج با چند زن درست و در جامعه دیگر قبیح و نادرست است. پیروان مدرسه اخلاق جامعه که از دواج بیش از یک زن را بنگاه بد میدیدند، جوامعی را که از دواج با چند زن در آنها معمول بود بدیده نفرت میدیدند؛ در صورتیکه مانسکیو اخلاق آفاقی را برای این جوامع مناسب نمی دانست. در اینجا بایک حقیقت برخورد می نماییم: مردمان مختلف روش های مختلف داشته هر یک به درستی روش خود اعتقاد دارند. یا به عبار دیگر کدام عواملی سبب میشود که مردمان مختلف روشهای مختلف داشته باشند؟

برای پاسخ بدین پرسش، مانسکیو سعی مینماید تا جامعه را مورد تحقیق و بررسی علمی پرزوری قرار دهد. این روش تتبع و تحقیق مانسکیو در تاریخ بشر ریکاردی بشمار میرود. مانسکیو نخست تمام مواد و حقایق مربوط به جوامع مختلف را گرد آورده بعد از مقایسه و مقارنه تا اندازه لازم آنها را تصنیف کرده است. مگر موادی را که وی گرد آورده آنقدرها حائز اهمیت نمیشد زیرا اکثر مواد و حقایق وی را راپورهای هیأت های مذهبی و قصه های دریانوردان تشکیل داده است. مانسکیو از تمام آن حقایق و مواد تدوین شده خود در باره جامعه، باین نتیجه فوکلوری میرسد که اقلیم آب و هوای مختلف باعث بوجود آوردن روشها و رسوم و عادات مختلف میگردد. مثلاً، مانسکیو عقیده دارد که در اقلیم حاره مردم تنبل می گردد، در نتیجه پیشوایان شان مجبور هستند که آنها را بزور تازیانه بکار بگمارند؛ از همین جاست که سیستم غلامی رویکار می آید. همچنین در مناطق بارده وجود فعال بوده هر کس سعی میزند تا کار کند از همین سبب در اقلیم مذکور سیستم غلامی وجود ندارد. بلی، درین جای شک و تردیدی نیست که عوامل جغرافیایی در توسعه و تکامل حیات اجتماع تأثیر بسزایی دارد، اما بهیچوجه نمیتواند رول بس بارزی را در زمینه بازی کند.

بعباره ساده محیط جغرافیایی عراده های ماشین تکامل جامعه را یا سریع
مینماید و یا از حرکت باز میدارد. چطور و به چه علت؟

بعلمت اینکه ارتقا و تکامل حیات اجتماعی چندین مرتبه از ارتقا و تکامل
محیط جغرافیایی سریع تر بوده از آنرو نمیتوان ادعا کرد که محیط جغرافیایی
علت اساسی تحول جوامع میباشد.

خواننده محترم میدانند که برای یک تحول جلدی محیط جغرافیایی چندین
ملیون سال بکار است در حالیکه جامعه در ظرف چند قرن تحول مینماید.

در اینجا سوءعالی پیدا میشود آیا نیروی اصلی که چهره و قیافه جامعه را تحول
و تغییر میدهد چه چیز نخواهد بود؟ از حقایقی که جامعه شناسان در دسترس ما
میگذارند بر می آید که آن قوه و نیروی اصلی عبارت از تحصیل و مسائل امرار
معاش لازمی زندگی انسان میباشد. انسانها مجبورند که برای تهیه و مسائل
معیشتشان بتولید دست زنند و برای عملیه تولید بدیهی است که آلات و افزاری
بکار است. در حین زمان طرز استفاده از آلات مذکور نیز حتمی است. تمام مواد
بالا بصورت مجموعی قوای مولده اجتماع را میسازد. اما قوای مولده تنها یک
پهلوی تولید را نشان میدهد و طرز تولید را مناسبات باهمی انسانها در عملیه
تولید یا بعباره دیگر مناسبات تولیدی شان تشکیل میدهد. انسانها با طبیعت مبارزه
میکنند و میخواهند از ودایع مادی آن استفاده بعمل آرند البته این مبارزه و استفاده
بصورت انفرادی موءثر نبوده به شکل مشترک و حالت اجتماعی نیازمند است.

بلی، تولید، تحت هرگونه شرایطی که باشد، اجتماعی است....

پس با کمال صراحت میتوان اظهار کرد که «افزار تولید نه تنها بر طبیعت بلکه
بر همدیگر نیز اجرای تأثیر مینمایند. اگر آنها برای فعالیت مشترک و مبادله فعالیت
بصورت معینی متحد نباشند البته از عهده تولید بدر نخواهند شد. برای انجام
عملیه تولید افراد داخل روابط و مناسبات معینی میگردند و تنها همین روابط
و مناسبات اجتماعی است که مناسبات آنها را با طبیعت قائم ساخته عملیه تولید
صورت پذیر میگردد.»

بنابران محیط جغرافیائی نه بلکه تولید و طرز تولید، هم قوای مولده جامعه و هم روابط تولیدی انسانها را در بر گرفته، موجبات وحدت و یگانگی آنها را در راه استفاده از ودایع مادی فراهم میسازد. و از همین علت است که اختلاف طرز تولید و قوای مولده باعث اختلاف جوامع مختلف میگردد.

در اینجا باید روی کلام را متوجه ما نتسکیو نموده بگوییم که مساعی وی در مورد تطبیق روش علمی در جامعه مهم و بارز شتر از روش فلاسفه نظری نبوده است. زیرا هم مانند تسکیو و هم فلاسفه نظری این اشتباه را مرتکب شده اند که در تحقیق شان از عجله کار گرفته خواسته اند تا حقیقت جامعه را فوری دریا بند. اما نا گفته نماند که باین مرض تمام علمای اجتماعی مصاب بوده همه سعی کرده اند که از مواد محدودی به نتایج بزرگی برسند. طبیعیون نیز از روش عجله در تحقیق خالی نبودند مگر آنها بمرور زمان درك کرده اند که تحقیق پدیده های دانش کار آسان و راه کوتاهی نبوده زحمت و دقت زیادی را ایجاب میکند.

اگر مانند تسکیو مواد و حقایق را بکمک روش علمی با خونسردی جمع و تدوین میکرد آنگاه باین نتیجه میرسید که باشندگان اقلیم حاره برای سیستم غلامی خلق نشده اند. در نتیجه بر معلومات ما درباره جامعه افزوده می شد. لاکن در زمان مانند تسکیو یا بعد از وی هیچ کس باین فکر نیفتاد که برای گرد آوردن مواد و حقایق درباره جامعه های مختلف زحمت را بر خود روا داشته شخصاً آن حقایق را مشاهده و بدست آورد. تا زمانی که اشخاص زیاد مواد و حقایق را تدوین میکردند نتایج حاصله ترکیبی بود که عنصر شک و تردد آن غالب بود. اگر این نظر را بپذیریم که اقلیم و آب و هوا کرکتر جامعه را تعیین میکند البته خلاف مشاهدات تاریخی خواهد بود. زیرا در صورت صحت آن ازین رفتن سیستم غلامی از مناطق حاره باشندگان آنجا را به بدبختی گرفتار خواهد ساخت. زیرا در آنجا تنها وضع طبیعی حکمفرماست پس برای مجادله با آن باید آن منطقه ترك داده شود

و به جستجوی منطقه مناسب پرداخته شود. باین ترتیب امروز حتی یک فرد یا یک جامعه مرفعی در مناطق مذکور وجود ندارد. از گفته های مانسکیو برمی آید که وی مانند ارسطو در یونان مورد سخت محافظه کار بوده است چه هر دو عقیده داشتند که هر چیز بحال اولیه خود باقی میماند و مرور و ایجابات زمان جزئی تر یمن اثری بر آنها وارد نمی سازد. تئوری مانسکیو تمام روزنه های امید پیشرفت و ترقی اروپا مسدود می ساخت. لیکن با وجود دیکه اقلیم و آب و هوای اروپا به همان حال سابقه و خاص خود باقی مانده تحول زیادی در حیات اجتماعی شان پدیدار گردید. مدرسه مثبت گنت : گنت تقریباً یک قرن بعد از مانسکیو به تحقیق و تتبع اجتماع پرداخت. مگر گنت خوشبخت بود زیرا سطح اجتماع عصر وی بلند و ساینس و تفکر علمی تا اندازه زیادی پیشرفت نموده بود. نتایج عملی علوم طبیعی، در پایان عصر هژده، باتمام وضاحت عطف توجه میکرد، افکار اجتماعی فرانسه در حال تخمر بود و این مفکوره که انسان بر مقدرات خود مسلط میباشد تا امریکا رسیده بود. گنت عقیده داشت که انسان با اثر انکشاف علم اجتماع بر مقدرات اجتماع مسلط میگردد. گنت تنها یک عالم نظری نبود بلکه از زمان تدریس فلسفه اثباتی وی میلانش نسبت باصلاح و تجدید نظام اجتماع آشکاراست. گنت میخواست باساس جامعه شناسی که خودش «پدر» آن نامیده میشود سیاست و روش مثبتی را اختیار نماید. اجتماع و هدف وی از اتخاذ این سیاست فرو نشانیدن بحرانهای ناشی از انقلاب کبیر فرانسه و بنیان گذاری عصری بود که تحت آن نظم و ترقی باهم سازگار شوند.

گفتیم، که با انکشاف علم اجتماع، انسان میتواند بر مقدرات اجتماعی مسلط گردد. گنت برای عملی ساختن این گفته چنین اظهار نظر مینماید: «انسان از سه مرحله انکشاف فکری میگذرد مرحله آلهیاتی، مرحله فزیک و بالاخره مرحله ساینسی. و قتیکه تفکر انسان متوجه پدیده های طبیعی میگردد انسان بمرحله علمی و ساینسی یک قرار میگیرد، چون بدان مرحله رسیده است بر طبیعت تسلط زیادی حاصل کرده است. مگر تفکر انسان در مورد جامعه هنوز در مرحله متأخر یکی یا آلهیاتی خود

اگرچه انسان درین مرحله درباره جامعه تفکر میکرد مگر هنوز نمیدانست که چطور و از کدام راه قوانین آنرا کشف کند. خوشبختانه، مرحله متاخر یکی پایان یافته بود، و انسان در آستانه مرحله ساینتیفیکی قرار گرفته بود از همان جهت بود که کونت فلسفه اثباتی خود را دروازه میداندست که با زشدن آن بشر عصر جدید را مشاهده میتواند. گذشت ایام نشان داد که کونت تا چه اندازه خوشبین بوده است، و علمای جامعه شناسی با خطوط برجسته و اساسات عمده کنت توافق نظر دارند. با روشی که انسان تفکر میکند و با علایمی که طرز تفکر خود را افاده میکند، روح واقعی حیات خود را نشان میدهد. وقتی که انسانها تحت شرایط واقعی پدیده های طبیعت طرز تفکر خود را نشان دادند از همان لحظه قادر گردیدند که کنترل و تسلط خود درابر طبیعت قائم سازند. با اثر ترتیب و روشی که انسانها در باره تحقیق و بررسی جامعه بکار می برند میتوانند بزودی فارموله های مثبت و قاطعی را درباره پیشرفت و ماهیت جامعه تأسیس نمایند و با همان توانایی که در جهان بیالوجی و فزیک فرمانروایی دارند، فرمانفرمایی کنند.

مفکوره تحول چاره ناپذیر : این مفکوره کونت که بشر سه مرحله معینی

را بصورت چاره ناپذیری طی کرده، مقرون به حقیقت نمی نماید. چه شواهد تاریخی مشاهدات و تجربیات انسانها بوضاحت نشان میدهد که در حیات اجتماعی کدام چیز «چاره ناپذیر» وجود ندارد، و نیز در تاریخ بمشاهده نرسیده که جامعه خود بخود بدون کدام مساعدت و اقدام قصدی بیک مرحله تاریخی یا اجتماعی رسیده باشد. اینکه جامعه از خود مقدراتی دارد و اینکه جامعه باید پرچم اقتدار خود را در تمام جهان با هتزاز درآورد و یا اینکه بسوی گمناهی گراید، مفکوره ایست که با حقایق علمی مطابقت ندارد. «مقدرات و تقدیر» بذات خود یک مفکوره متاخر یکی میباشد و تماماً بالفاظی افاده میشود که از معنی علمی به فرسنگها دور افتاده است.

ازینکه کنت به «تقدیر» و «چاره ناپذیره» تاریخ بشر معتقد است، برمی آید که وی در باره جامعه آنقدر استعداد و توانایی تفکر علمی را نداشت و ازین نقطه نظر سدی را در راه پیشرفت تحقیق و تتبع اجتماع ایجاد کرده چرا و چگونه؟ بدین معنی که نظریه «تقدیر» و عبور از سه مرحله تاریخی بصورت «چاره ناپذیر» افکار علمای اجتماعی سلف را مغشوش و حتی تاهمین ایام آثار و نگارشات فلاسفه علم اجتماع را متأثر ساخته است. اکثر علمای علم بشر شناسی سابق سعی میکردند تا برتری موعسسات غرب را بر سایر موعسسات خاطر نشان سازند مگر با اثر تحقیقات و تتبعات طاقت فرسا، درین اواخر، ثابت گردیده که آن موعسسات بهیچوجه بر دیگر موعسسات کدام بهتری یا برتری ندارد. این مفکوره برتری یا بهتری زاده کوتاه نظری محدودیت افکار و دوری از قضاوت تاریخی میباشد.

اگر نظریه کنت صحت میداشت باید تحول روابط جنسی از حالت نامشروع بحالت امروزی، سیستم طلاق، کار کردن زنهای در دفاتر و فابریکه ها، تماماً با ارتقای اجتماع تناقض میداشت.

این مفکوره که جامعه پیهم در حال تحول بوده و از حالت بد بحالت بهتر تحول می کند توسط فیلسوف محافظه کار انگلیسی اسپنسر بمیدان آمده است که آنرا در دوران جنگ داخلی برای تقویه آن سیستم اقتصادی بکار برد که حکومت نباید در آن سیستم مداخله کند. وی تا اندازه زیادی فرضیه ارتقای چارلس داروین را، فرضیه که بعدها تمایل جدیدی را در جهان فلسفه بوجود آورد، پیش بینی کرد. ناگفته نماند که اسپنسر با وجود عرق ریزی ها و مشاهدات زیاد یک عالم ساینس نبود. اسپنسر سعی و جهادت میکرد که از تمام علوم طبیعی یک کلیه بوجود آورده یک قانون اساسی تأسیس کند تا توسط آن قانون بتواند تمام پدیده های طبیعی و اجتماعی را ایضاح کند. بعقیده وی، همانطوریکه زمین مجبور است دور آفتاب گردش نماید جوامع نیز عیناً مجبور اند از مراحل تاریخی خود بگذرند. درین صورت سعی حصول کنترل و تسلط بر آنها بیهوده و عاری از سودی خواهد بود.

مخصوصاً تسلط و کنترولی که از حکومت نشأت کرده باشد. انسان همواره سعی بخرج میدهد که نا ممکن را ممکن سازد. انسان همیشه با جدیت تمام کوشش میکند که قوانین و نقشه‌هایی را طرح نماید که توسط آن‌ها وضع زندگی وی بهتر شده می‌تواند؛ این مجاهدتها نقش بر آب بوده و بنای این پل‌ها بر خرافات گذاشته شده است و همین‌ها راه پیشرفت قوانین حیات اجتماعی می‌گردند؛ مطالعه و بررسی علمی جامعه این نوع خرافات را از میان بر میدارد. پس از گفته‌های سپنسر بر می‌آید که وی علی‌الرغم کنت فکر میکرد که علم اجتماع نمیتواند در راه بهبود وضع زندگی کمک و مساعدت نماید. بعقیده وی مقدرات اجتماعی بشر توسط قوانین طبیعی اداره و کنترل میشود.

سپنسر در جاییکه راجع به ساختمان جامعه صحبت میکند، مسأله وابستگی عناصر اجتماعی را تأیید مینماید؛ این وابستگی عناصر اجتماعی تهداب علم اجتماع معاصر را تشکیل میدهد. علاوه‌تاً، این تحقیقات سپنسر که جامعه یک پدیده طبیعی و مانند سایر پدیده‌های طبیعی تابع قوانین طبیعی است برای ده سال باعث بوجود آمدن تتبع و تحقیق علمی مواد و حقایق اجتماعی گردیده است. گرچه اکثر فلاسفه اجتماعی، مانند مانسکرو و کنت، باین عقیده بودند که انسان و کردارش میتواند موضوع بررسی و تحقیق علمی گردد. اما دانشمندان قرون وسطی را عقیده بر آن بود که چون انسان مخلوق خاص خداوند است تنها موضوع لاهوتی و الهیات قرار گرفته شده توانسته موضوع تحقیق قوانین دست‌ساخته انسانها شده نمیتواند. اداره و مشیت خداوندی سهل‌ترین راهی بود که توسط آن حقایق اجتماعی را ایضاح می‌نمودند. این موضوع که انسان مخلوق مخصوص نبوده بلکه ساخته طبیعت میباشد در آثار سپنسر و دیگر فلاسفه عطف توجه مینماید لیکن نا گفته نماند که سپنسر و دیگر فلاسفه نمیتوانستند انسان افسانه‌ء انجیل را که مخلوق مخصوصی و نمود گردیده بود از نظر بیالوژی و یا از نظر منشأ طبیعی رد نمایند. همان بود که چارلس داروین، در اواسط قرن گذشته، یکنوع فکر جدیدی را بوجود آورد که

ساینس اجتماعی با آغوش باز از آن استقبال کرد... این فرضیه داروین آتش مناقشات را دا من زد. بدون چند استثنای محدودی، باقی منورین و دماغهای علمی نیمه اخیر قرن نزده از نظریه داروین حمایت نموده در برابر مبلغین فوکلور، روحانیون و سیاستمداران قیام نمودند. در اواخر قرن نزده نظریه داروین موعف گردید که فضای فکری اروپا و امریکا را برای تحقیق و تتبع علمی حیات انسان آماده و مساعد سازد.

مفکوره ترقی: فرضیه ارتقا انسان را از محدودیت ها و ارهانی و فکر محدود را آزادی بخشید. بعد از بوجود آمدن این فرضیه، انسان ساخته و خلق شده طبیعت بوده، اعمال انسان از آن بعید از نگاه قوانین طبیعی قضاوت میگردد. نتایج آنی این ارتقای بیولوژیکی تئوری جدیدی را درباره ترقی چاره ناپذیر بشر بوجود آورد. طوریکه انسانها از موقف بسیار پایین بسویه عالی رشد و نمو کرده است، همینطور جامعه نیز مراحل را گذرانیده تا به موقف مترقی خود رسیده است و از همین نقطه نظر میتوان ادعا کرد که جوامع نیرومند و مترقی جوامع ضعیف را از بین برداشته است و این مجادله هنوز هم ادامه دارد. بعباره دیگر جامعه بصورت پی گیر بسوی تکامل میرود.

مفکوره و نظریه ترقی اجتماعی، البته، هسته فلسفه اگوست کنت را میسازد. اگرچه درباره ترقی جامعه نظریات مختلفی صورت گرفته مگر در این نقطه توافق نظر وجود داشته که جامعه مراحل تکامل را پیموده بسوی سر منزل ترقی روان است. برای اثبات این حقیقت علم اجتماع معاصر بوجود آمد. برای اینکه انسان وارد قلمرو طبیعت گردد فرضیه داروین خدمت بارزی نمود چه بوسیله جامعه از زیر تأثیر متافزیکی نجات یافته موضوع تحقیق علمی قرار گرفت.

علم اجتماع: از گفته های بالا بوضاحت معلوم میشود که متفکرین اجتماعی چطور و به چه وسیله خود را از زیر سلطه و استبداد فوکلور نجات دادند. در ظرف نیمه قرن اخیر علمای علم اجتماع توانسته جامعه را از نگاه آفاقی مورد

تتبع و بررسی قرار دهند. در خلال همین مدت قادر شدند که با اثر جبر زمان و مکان عقاید فوکلوری مردم را درباره جامعه از بین بردارند. نا گفته نگذاریم که در بادی امر سهو و خطای زیادی را مرتکب شدند. چرا؟ زیرا که روش ساینس عبارت از سهو و کوشش است. درین راه پر مشقت انسان همیشه به پیروزی نایل نمیگردد. اما روح مطلب درینجاست که درین اقدام باید انسان دارای حس کنجکاوی شدیدی بوده نگذارد که نا کامی درین راه باعث دلسردی وی گردد. با اثر همین اقدامهای پیهم، در ظرف پنجاه سال، مواد و حقایق زیادی درباره جامعه بدست جامعه شناسان آمده است. همچنین حقایق در مورد منشأ و خصوصیت جامعه بدسترس شان قرار گرفته است. که این حقایق حاصله انسانها را قادر میسازد تا از اضطراب خاطر شان تا اندازه کاسته با همدیگر زندگی کنند. یا بعبارت دیگر بشر را قدرت میبخشد که در زمینه های تخنیکی، زراعتی، تعمیراتی انجینیری و غیره پیشرفت هایی به نفع همگان بعمل آرند. همانطوریکه دانش درین زمینه ها قبل از امکان پذیری مجبور بود انکشاف نماید بهمین ترتیب علم اجتماع نیز باید قبل از آنکه دست به انجینیری اجتماعی زند، انکشاف نماید.

(پایان)



«حبيب الله «تري»

پښتو ليک

کوم ليک چه له (۶۱۶هـ) دمخه پښتو پری ليکل کيدله، تر اوسه لازموز لاس ته نه دی راغلی. مگر هغه ليک چه له (۶۱۲هـ) يعنی د سليمان ما کوله زمانې نه را پدی خوا پښتو پری ليکل شوی ده هغه عربي ليک دی چه په غالب گمان د افغانستان د عربي خوانه دغه هیواد ته راداخل شوی اویا وروسته دڅه کړه کولونه دی نننی بڼی ته رارسیدلی دی.

عربي ليک هم له آره هغه فنيقي ليک دی چه وروسته د بدلون نه په آرامی، آرامی بیا په نبطی او نبطی په عربي ليک بدل شوی دی.

د عربي یا اسلامي ليک دیر لرغونی لاس ته راغلی سند هغه کتیبه ده چه د «نقش نماره» په نامه ياده شوی او نيته یی ۳۲۸ میلادی کال تا کلی شوی ده.

نوری دیری لرغونی کتیبی یی چه په ۱۸۸۰ او ۱۸۷۰ کی پیدا شوی دی هغه یوه د «نقش زبد» کتیبه ده چه په دروژبو- یونانی، سریانی او عربي- په ۵۱۲ کی

اوبله د «نقش حران» کتیبه ده چه په ۵۶۸ کی په یونانی او عربي ژبه ليکل شوی ده.

پدی ترتیب په سامی اقوامو کی عربان هغه خلک دی چه تر تلولو سامی اقوامونه وروسته دليک خاوندان شوی دی. مگر داچه آيا پښتو ته بیا ددوی ليک څه وقت

او په څه ترتیب ووررسیده؟ ددی خبری ځواب لږ څه غورغواړی. ځکه یوڅو تراوسه لازموز ته د پښتو زاره او د اسلام په اوائلو که ليکل شوی آثار په لاس ندی راغلی اوبله داچه پښتو اسلامي ليکک نیغه په نیغه دا عرابونه، نه دی اخستی.

البته ددی دوهمی خبری دليکل هم دادی چه له یوی خوا هغه توری چه

برسيره پر عربي ليک په دغه ليک کي راځي لکه: (پ، چ، ژ، گ) د پارسو سره يوسي اوله بلي خوا د تاريخ په شهادت د عربييت تعميم په پارسو کي تر پښتو نه دمخه دی. نوله دی امله سري داويلاي شي چه د پښتو او د پارسو تر مينځ گډتوري لومړي د پارسو دپاره تاکل شوي ياپه بله ژبه د پارسو د اري سره سم په عربي ليک ورزيات شوي او پيا په پښتو کي استعمال شوي دي. که نه وي نو بنيايي چه دغه توري د پښتو او پارسو تر مينځ که دير نه وای نو يوڅه خو سره مخالف وای. لکه څرنگه چه نسبت پارسو ته د پښتو خپل توري هم په بيلو بيلو مهالونو او سيمو کي په بيلو بيلو ليکل شوي دي او په دی به زه وروسته په مفصل ډول سره و غږيزم. په عربي ليک د پښتو لومړني ليکل شوي سند:

څرنگه چه دمخه وويل شو عربي ليک هم د افغانستان دنورو زړوليکونو په څير د بيرون نه دغه هيواد ته راغلي دي، نه دا چه دی ددوی د نيکونو ميراث او يا خپل مال وي.

پدی ليک باندي د پښتو لومړني ليکل شوي سند چه تراوسه پوري زموږ لاس ته راغلي دي هغه د سليمان ما کو تذکرت الاولیاده چه په (۶۱۲هـ) کي ليکل شوي دي او يو څو پانښي يي پيدا شوي دي.

د کتاب مولف دنو موري کتاب د ليکلو د څرنگوالي په برخه کي ليکي: «زه غريب خاوري سليمان زوی دبارک خان ما کو صابزي چه په ويا له دارغستان هوسيزم او پدی محکو پایيزم په سنده دولس شپږ صوه - سوه - د هجري تمللي و م او د پښتنخوا - پښتونخوا - په راغواو کليو وگرځيدم او مراقد دا ولياء او دوا صلي نومی پتلل، او په هر لوري می کاملان وندل او ددوی په خدمت څا کپاوم او هرکله په سلام ورته ولاړ. چه له دی سفره په کور کي کښينستم او تنيا کي می وچاودلی د پښو بيا پاڅيدولم اوله څښتنه می مرستون شوم چه احوال د هغو کاملانو وکاږم او دوی چه هغه ويناوی پاته کړي دي او پښتانه په بی - لولی اوس.» (۱)

د پښتو د ليک دمطالعی څرنگوالی :

څرنگه چه افغانستان يو غرنی هیواد دی او له یوې سیمې نه یی بلې ته تگ
څه آسان کار نه و. نو له دې امله په پخوانو زمانو کې د پښتنو تر مینځ لیدنې کتنې
رتی لږ وې: تردی ځایه چه زمانه په یادښت سره هم دکابل نه مزار
ته تگ دو مړه گران بریښیده چه د مسافر و تگ په وخت کې به
وروسته د پتیر و د پخولو او دیون د ځینو څو رو د تیارولو نه ختمونه او نفلونه
هم پسی کیدل. پاپه بله ژبه هلته دیوه افغان له کابل نه مزار ته تگ ته داد موند
هلری *Edmundhillary* د جنوبی قطب تگ هیڅ بریښیده.

پښتنو کې تر اوسه هم لادامتل پاتی دی چه له هندوستان نه زراو له ترکستان
نه سررا وړل څه آسان کار نه دی.

دامتل ددغه هیواد د لرغونو مهالونو د پاره دیره پخه خبره ده. ځکه هلته
ترکستان ته تلل او هغه لاره وهل چه نن یی دموترمل هم دسری زړه خولی
ته راو لی څه آسان کار نه و. په تیره بیا هغه وخت چه دا خبره هم ورسره
مله شی چه: که مرگ غواړی کندوز ته ولاړ شه.

لنډه داچه د پښتنو تر مینځ لیدنې کتنې له پخوانه لادیری کمی اوسختی وی.
نو له دې امله هرې سیمې خپل دیر زیات محلی ممیزات او لغات ساتلی دی. تردی ځایه
پوری چه د ځینو ختیځ بوها نو په عقیده د افغانستان په دروکی هغه لغات پیدا شوی
دی چه په نورو هیوادونو کې سره له خپلو سوو ملیونو دغه نژاد خلکو ژوندی
نه دی پاتی.

دلته د پښتو هغه لهجه چه د اورمړی په نامه یادیزی او یوازی څو تنه ویونکی
لری تر اوسه لا ژوندی وه.

دلته د څو تنو پشه یی لهجه لاهم نه ده ورکه دلته تر اوسه هم لادغه دول خلک
دیر زیات دی چه د مرگ تر ورځی له یوه ولایت نه بل ته نه ورتیر یزی.

له همدی امله ده چه د افغانستان اوسیدونکی تل له یوه بل نه نا خبره اوسره
ورک دی.

اما دلته زما مطلب له دی خبر وڅخه دانه دی چه دی ددوی ددغه سره لری والی اغیزه دنو موری قوم په نور اجتماعی ژوند او یا مو عسساتو وښیسم ، بلکه غواړم ددی کار اغیزه په یوازی لیک چه زما ددی مقالی موضوع ده څرگنده کړم . ددی لری والی اونه تگ راتگ اغیزه په پښتولیک داشوه چه دلته دنورو محیطونو په څیر لیک د کوم منظم تاریخی تحول له مخی نه شی مطالعه کیدلای . ځکه څرنگه چه دمطالعانو څخه څرگند یزی اوتا سوبه یی ددی مقالی په وروسته برخو کی په مفصل دول سره وگوری عنوشحال خان دسلیمان ما کو په لاره نه دی تللی او معزاله د عبدالقادر . نوله دی امله دپښتولیک هم ددوی دتر بگنیو او ځینو نورو ، دودونو په څیر په کورنیو اوسیمو پوری تړلی دی چه ښایی له همدی نظره مطالعه شی . یعنی یو ځل باید دسلیمان ما کولیک وگورو او بیا دروښان پیر . یو پلا باید دخوشحال دکورنی لیک مطالعه کړو او بیا ددوی دشاوخوا نور ولیکوالو . یو پلا باید دشیخ ملی لیک ته گوته ونیسو او بل پلا دمحمدهو تک ته . ځکه دی دهغه په پله نه دی تللی او هغه دده .

حتی تر دی ځایه پوری چه روښان پیر دشیخ ملی په لاره هم نه ځی . ځکه دولت وایی :

« روښان پیر خیر البیان په څلور وژبو ولیکه او دپښتو دپاره یی لیک وضع کړ . (۱) دغه دول څرنگه چه دمخه هم وول شو دمغزاله او عبدالقادر د کلمی دیوانونو دپرتله کولو څخه څرگند یزی چه دوی هم سره له دی چه په یو مهال کی او دیر یو بل ته سره نږدی اوسیدلی دی ، په یوه لاره نه دی تللی . یعنی کوم پښتو توری چه معزاله په خپل کلمی دیوان کی استعمال کړی دی د عبدالقادر په کلمی دیوان کی په هغی ښی نه دی راغلی . خو څرنگه چه زه پدی برخه کی بیا په مفصل دول سره غږیزم نوله دی امله اوس ور څخه تیریزم او دپښتولیک په پرله پسې مطالعه ور گدیزم . کوم سند چه زه دهغه څخه پخپله مطالعه پیل کوم هغه دسلیمان ما کوتذکره الاولیا ده چه می دمخه هم گوته ورته و نیوله .

(۱) پښتانه شعراء ټولک ۱ مخ ۱۶ .

ددی کتاب یو ازی خو پانی پید او د پښتانه شعراء په لومړۍ ټوک کې دخپل اصلي لیک له عکس سره چاپ شوی دی .

د کتاب اصلي لیک دنسخ او نستعلیق تر مینځه یو لیک دی چه نه دهغه حکم پری کیدی شی او نه ددی . ځکه د ښاغلي کاتب لیک داسی یو لیک دی چه ځینی برخي یی نسخ ته پاتی کیزی او ځینی یی نستعلیق ته . خوز ما په عقیده ښه داده چه سری ددی کار علت د کاتب د لیک خرابوالی و بولی نه بل څه .

کوم توری چه دنوموړی کتاب لیک ورڅخه جوړ شوی دی هغه دا دی :
 ا ب پ ت ث ج چ ح خ ش د ر ز ژ س ش ص (ض) ط (ظ)
 ع غ ف ق ک گ ل م ن و ه ی .

په پورته تورو کې داده توری (ض، ظ) ځکه په قوس کې ولیکل شو چه په نوموړی تذکره کې نه دی راغلی او علت یی هم هر و مر و دادی چه دنوموړی کتاب په داڅو پاڼو کې داسی کلمات نه دی راغلي چه دی داده توری پکښی راشی . د پورته تورو څخه چه تذکره پری لیکل شوی ده ، دا خبره دورایه څرگندیزی چه د پښتونننی خپل توری هم څه نوی نه دی جوړ شوی . بلکه د دیر پخوانه دا توری په همدی ښه یعنی (ت، ث، خ، ر، ز، د، ښ، ن) لیکل شوی او تر موز پوری را رسیدلی دی . یاپه بله ژبه د پښتونننی لیک هم هغه لیک دی چه سلیمان ما کو استعمال کړی او پرته له ځینو جزئی تغیراتو نه تر موز پوری را رسیدلی دی .

دتورو اولیک دودله نظره د پښتولیک اختلاف (۱) :

ددی اختلاف په برخه کې هم زما مطالعه داشخاصو او سیمو په اساس ده نه د کوم منظم تاریخی بدلون په اساس . ځکه څرنگه چه دمخه هم وویل شو ددغه اختلاف علتونه هم اشخاص او ځایونه دی نه زما نه او مهال ، چه سری دی یی دیوه منظم تاریخی تحول په اساس مطالعه کړی .

(۱) څرنگه چه د لیک دود کلمه نور و پښتو ادیبانو استعمال کړی ده نو ما هم

دلته همدا کلمه را واخسته .

البته زه بیا هم یوازی دومره کوم چه خپله مطالعه دقدیم نه شروع کوم او پسی دی خوارا احم چه پدی ترتیب بیا هم زما دبحث لومړنی موضوع دپښتولو مړنی په لاس راغلی یعنی هم هغه دسلیمان ما کو مشهور اثر دی.

دتذکری خصوصیات :

څنگه چه دمخه وویل شو دسلیمان ما کو دتذکری لیک داصالت او چوپړ تور و له نظره دنننی پښتولیک سره څه توپیر نه لری خو سره له دی هم په نومرری لیک کی دجزئیاتو له نظره ځینی توپیرونه لیدل کیږی چه دادی دلته ور باندی غږیزم .

۱ - په نننی لیک کی د(ی) توری دتکو او ځینو نور و ځانته نښو له نظره په څو ډوله ویشل شوی دی ، چه په همدی اساس دمیلنی ، معروفی ، مجهولی او ثقیلی یا په نامه یادیزی او په لاندی بڼو لیکل کیږی .

ی ، ی ، ی ، ی ، ی ، ی . (۱) دسلیمان ما کو په تذکره کی دا توری (ی) په مفرد ډول سره په یواځی دی (ی) او په مرکب ډول سره دکلماتو په منځ کی پدی (یه) او په پای کی پدی (ی) بڼه لیکل شوی دی .

۲ - په نننی لیک کی دانښه (ء) چه د عربی دهمزه بڼه لری اختراع اوزیاته شوی ده او په اتکلی ډول سره په ځینو ځایونو کی لیکل کیږی لکه (و ، ی ، لی ، او یا نور مگر دسلیمانو ما کو په تذکره کی دغه غلط اختراع نه لیدل کیږی .

۳ - دما کو په تذکره کی یو «Vowel» چه پدی بڼه (ه ، آ) لیکل کیږی په نننی اصطلاح دغږ له مخی مجهوله یا گڼل کیږی په دی بڼه (ی) لیکل شوی ده . مثلاً دنومرری کتاب دکلمی نسخی دلاندی عبارت د(چ) په پای کی :

«نقل کساندی چی شیخ بیتنی هوسید پ غره دکسی بانندی»

(۱) البته داچه آ یا دغه تقسیم دگرمرا و غږ پوهنی له نظره علمی او درست دی که په ؟ هغه ځانته موضوع ده او جلا خبری غواړی .

دپورته عبارت «چی» نننی لیکوال «چه» لیکي مثلاً همدا عبارت دنننی لیکوال له خوا داسی لیکل شوی دی!

«نقل کساندی چه شیخ بیتنی هوسید په غره دکسی بانندی» (۱)

۴ - په تذکره کی ځینی «Vowel» چه په نننیو لیکنو کی په ځانته تورو سره ښودل کیږی څه ځانته توری نه لری لکه پدی عبارت کی :

«اورب ته به در خواست کساوه چه زما په کال او دسر بن او غر غښتی په کول برکت کښیز ده .» همدغه پورته عبارت نننی لیکوال داسی لیکلای دی!

«اورب ت ب در خواست کساوه چی زما پ کال او دسر بن او غر غښتی په کول - کهول - کښی برکت کښیز ده .» (۲)

۵ - دما کو په تذکره کی «و» خلاف دنننی لیکد «وه» په ښه لیکل شوی دی لکه په لاندی عبارت کی :

«او - - - در خواست کساوه» (۳)

۶ - ددغی تذکری په لیکنه کی یو دول (و) دځینو کلامو څخه لوید لی دی چه نن پدغو کلامو کی لیکل کیږی لکه د «منگول» کلمه چه هلته «منگل» لیکل شوی ده مگر په ځینو کلماتو کی اوس هم دغه (و) دپار سو په تقلید لویږی او نه لیکل کیږی لکه د «گل» په کلمه کی چه پښتو کی باید «گول» ولیکل شی .

تبصره :

هغه «Vowel» چه په تذکره کی هم دنن په څیر کله په تورو ښودل شوی دی او کله بی تورو هغه دادی :

۱ - زور کی : داو اول کلمه په تذکره کی لکه د «هغه» په لفظ کی په توری ښودل شوی دی او کله لکه «دخپل» په کلامه کی بی توری ښودل شوی دی .
۲ - ای :

داو اول په ځینو کلماتو کی لکه (سند) یعنی (سیند) بی توری ښودل شوی دی او په ځینو کلماتو کی لکه په (سپین) کی په توری سره ښودل شوی دی .

(۱) پښتانه شعرا مخ ۶۷ (۲) همدغه کتاب همدغه مخ (۳) د تذکری کلمی نسخه

۳ - ای :

د او اول هم کله په توری بنودل شوی دی لکه په «دیره» کی او کله بی توری دی لکه په «م» یعنی «می» کی .
۴ - آ :

داو اول هم کله په توری سره بنودل شوی دی لکه په «روزه» کی او کله هم نخانته توری نه لری لکه په «لمن» کی .
هغه واولز «Vowels» چه په تذکره کی هیڅکله هم په تورو سره نه دی بنودل شوی هغه په اصطلاح «زیر» او «پیش» دی چه نن هم په کوم نخانته توری سره نه بنودل کیزی .

کوم واولز چه په تذکره کی تل په تورو سره بنودل شوی دی هغه دادی :

۱ - او : لکه دکور ، مرو او کول په کلماتو کی :

۲ - او : لکه په توری ، هوری او قبرل کی .

۳ - ا : لکه په وایم ، باندی او کمال کی .

د روښان پیر لیک :

څرنګه چه پښتولیکل شوی اسناد تر اوسه لازموږ لاس ته په کافی اندازه نه دی راغلی او هغه آثار چه دزمانی دنیرونو دڅپونه په څنډو شوی دی او محو شوی هم ندی تر اوسه لاپداسی ځایونو کښی پراته دی چه یا محققینو ته هیڅ څرګند نه دی او یایی لاس نه وررسی . نوله دی امله وروسته دتذکری دلیک د مطالعی نه هم موږ هغه اسناد مطالعه کوو چه لاس مو ورسیدلای شی . یعنی دغسی چه موږ دتذکری نه دپخوا لیکل شوو اسنادو د مطالعی څخه محروم یو دغه دول دتذکری نه را وروسته هم زیات آثار لیکل شوی دی چه موږ یی دپه لاس نه لرلو له امله د مطالعی څخه محروم یو .

مثلاً د شیخ ملی دفتر هغه کتاب دی چه د روښان پیر دلیکنو نه دمخه لیکل شوی او ختیځ پوهانو هم موندلی دی مگر له بده مرغه زموږ لاس ته لانه دی راغلی . که

نه وی نو د لته به یی زموږ د خیر نوسره دیره زیاته مرسته کړی وای . دغه دول
د روښان پیر د لیک نمونه سره له دې چې یی لیکنی دنړی په موزیمونو کی موجودی
دی ، زما لاس ته را نه غله چې په مفصل دول سره پری غزیدلی وای .

روښان پیر څه چې دا خون درويزه د لیک نمونه هم ماته په لاس را نه غله . نو
له دې امله پدی برخه کی یوازی په همدی خبره بسنه کوم چې روښان هم پښتو ته
ځانته لیک وضع کړی او ددی خبری شاهد هم د دولت دا خبره ده :

روښان پیر خیر البیان په څلور وژبو و لیکه او د پښتو د پاره یی لیک وضع کړ . (۱)
د خوشحال د کورنی لیک :

د خوشحال بابا کورنی په پښتنو کښی یوه ستره علمی کورنی ده چې د (را ورتی)
خبره ښځی یی هم ادیبانی وی لکه د اشرف خان مور چې اشعار یی را پاتی کړیدی .
پدی کورنی کی یو شمیر زیات د علم او ادب خاوندان پر له پسې میدان ته راوتلی او
د رانه درانه آثار یی پری ایښی دی . لکه بهرام خان ، اشرف خان ، عبدالقادر ، صدر خان
گوهر خان ، کاظم خان ، سکندر خان او علی خان .

له دې ځایه ده چې نو وری کورنی یو ځانته لیک هم ساتلی دی چې زه دغه لیک
د خوشحال خان د کورنی د لیک په نامه یادوم او دادی وړباندی غږیزم .

تراوسه پوری چې ما د خوشحال خان او یادده د کورنی د نورو د بیا نو کلمی
د یوانونه لیدلی دی واره په یوه دول لیک لیکل شوی دی ، اوله دی څخه داسی
بریښی چې د دوی په کورنی کی دغه لیک مروج لیکئ وو .

(نور بیا)

از تاریخ هنر تألیف جوزف پیجیون

مترجم: محمد نسیم نگهت

نقاشی ایتالیا در قرن شانزدهم

—۴—

او مدت شش سال روی این تابلو کار کرد و بسال ۱۵۴۱ آنرا بپایان رساند . در قسمت بالای این تابلوی با شکوه ، حضرت عیسی (ع) که تقریباً به چوپتر باستانی شباهت دارد و دستش را برای محکوم کردن ناراستان و بیدادگران که بدسته های متعدد تقسیم شده اند ، بلند کرده است . در پائین «کارون» یک گروه نفرین شدگان را از روی نهری تاریک عبور میدهد . در کنار مسیح ، مریم در حال التماس و استدعا دیده میشود . هیکل های غول آسایی که از عظمت آسمانی عیسی (ع) در هر اس اند ، بروی مریم خیره شده اند زیرا تنها او می تواند نزد فرما نروای آسمان وزمین ، از آنان شفاعت کند . در بالا جمعیتی از فرشتگان سمبولها و نمونه های صلیبی را که حضرت مسیح بر بالای آن مصوب کرده شد ؛ بدست دارند و آنها را بسوی حضرت عیسی (ع) پیش میکنند تا باو خاطر نشان کرده باشند که حتی فداکاری بزرگ او برای نجات این گناهکاران اصلاح ناپذیر بسنده نبوده است .

تابلوی «قضاوت آخرین» برخلاف نقاشیهای پرستشگاه سیستین ، از نخست مورد قبول و تحسین عموم واقع نشد . اریستینو از وینس با عباراتی تقریباً فحش آمیز به میکلائیر نوشت : « راست است که من شرم آورترین و قبیح ترین چیزها را می نویسم اما با کلمات شایسته و بصورت پوشیده و استعاره ؛ در حالیکه شما چنین

یک موضوع عالی و منبع مذهبی را بدون کدام پوشش ترسیم کرده اید. مقدسان و فرشتگان مانند انسانهای برهنه نقاشی شده اند. «نوشته‌ی اریتمو و شاید اعتراض‌های دیگری مشابه با آن، نقاش را واداشت که بعضی از تصویرها را با پوشش و شال یا ابرپاره‌ها بپوشاند مانند تصویر خود مسیح و حتی مریم. چنین بنظر میرسد که تصویر مریم اصلاً طوری نقاشی شده که بدون پوشش جلوه میکرده است. امروز تابلوی «قضاوت آخرین» میکلائلو با اثر گذشت قرنهای بکلی خراب شده و رنگهای آن تیره تر گشته است. اما رنگ نقاشی‌های گنبد تغییر نکرده و این فرسکوها اکنون هم توجه بیننده را جلب میکند. اشکال عظیم تابلوی «قضاوت آخرین» بقدر فرسکوهای گنبد رقت آمیز نیست. این فرسکوها از منبع ترین احساس و عاطفه انباشته است و بیشتر خوش آیند و دارای تنوع است.

در تابلوی «قضاوت آخرین» تنها یک صنعت ممتاز دیده میشود و آن شکوه و ابهت جسم بشری است. این پیکر تراش چیره دست در سالهای اخیر زندگی بجز در باره‌ی ساختمان جسم انسان - ماشین مکمل و بینقص عضلات، استخوانها و پی‌ها - نمی‌اندیشید. هر جزء این تابلو بنایت کمال و متانت ترسیم شده و اشکال عظیم الجثه‌ی آن، مانند تزیینات پر گاموم جودات خیالی هستند که در زندگی واقعی وجود ندارند.

هر آنچه قبلاً در باره مقام و اهمیت رافایل گفته ایم در اینجا عیناً قابل بازگفتن است. میکلائلو - و تنها خودش - مسئول کسار خویشتن است و نیز در زمینه‌ی نقاشی، فرسکوهای پرستشکده‌ی سیستین و تابلوی «قضاوت آخرین» نقطه‌ی اعتلای کوششهای چند نسل هنرمندان را تشکیل میدهد.

در مورد تربیه‌ی شاگردان نسبت برافایل، بخت و اقبال بیشتر باویاری کرده است. سباستیانو دیل پیومبو دوست و معتمد او، از هر لحاظ هنرمند خوبی بود. خود و اساری، دو می‌فی‌چینو، و کار او اجیوی معروف استاد ریبیرا که در بحث منشأ هنر باروک از آنان نام برده خواهد شد، تاحدی مدیون میکلائلو هستند.



اندرياديل سارتو : پورتریت
خانمش (پرادو) مادريد

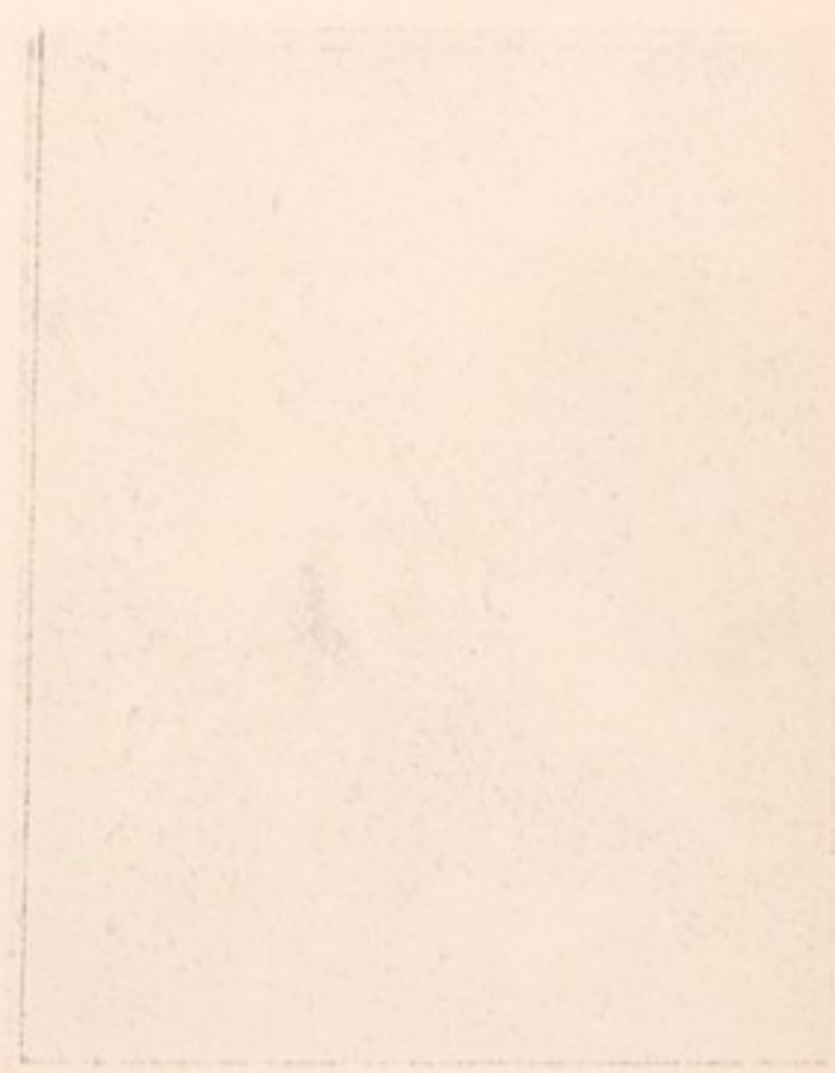
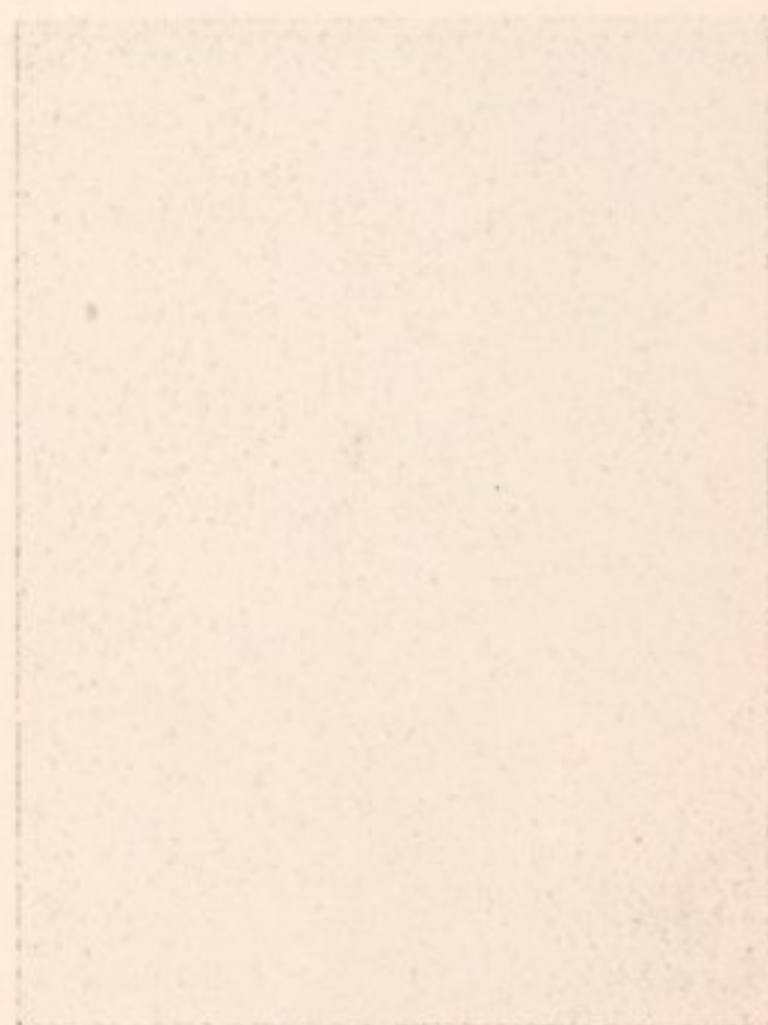


کوریجیو : بمن دست مز ن (پرادو) مادريد.



میکلانژ لو : مسیح در قضاوت آخرین
(پرستشگاه سیستین)

دلیل این امتیاز
و مانند اقلیل
که به ی
باشد. استاد
تقلید کند.
بدان هنگام
یافته؛ بکن
شان عکس ال
دیل سارنوا
روم، در آ
(یونیلی) و
اما در سر اسر
خاتمه کار میل
که نسبت به می
دارای ظرفی
نسبتاً عام هست
و اساری که
و ارزش آثار
جلوه کرده به
اگر انرا با دی
بشکال دیگر
عهد خود می
کرد اظهار
میکنند و در می



دلیل این امتیاز و برتری اینست که او بدون دستیاری دیگران ، تنها کار میکرد و مانند رافایل شاگردانش را در اتمام کار خودش شریک نمیساخت. هنرمندانی که بدسته ی میکلائل لوم پیوستند ، مجبور بودند از خود دارای شخصیت مستقل باشند . استاد برای آنان سرمشقی عالی بود نه نقاشی که آنان کورکورانه از او تقلید کنند .

بدان هنگام که نقاشان رومی کاملاً تحت تأثیر این سبک تیاتری و اکادیمییک بودند ؛ یکتعداد هنرمندان در فلورانس و پارما وجود داشتند که در آثار نفیس شان عکس العملی در برابر « مکتب روم » مشاهده میشود . یکی از اینان ، اندریا دیل سارتواهل توسکانی است که ممیزه ی هنر فلورانس مبری از تأثیر مکتب روم ، در آثارش پدیدار است . او شاگرد (پیرو دی کازیمو) و استادش پیرو (بوتسیلی) و (وروچیو) بود نام اصلیش اندریا دو انجیلودی فرانسسکا بود اما در سراسر زندگی بنام دیل سارتو شهرت داشت . کار نقاشی را با فرسکو های خانقاه کارمیلیت آغاز کرد و پس از آن یکتعداد زیاد میدونا های زیبا نقاشی کرد که نسبت به میدونا های رافایل نفیس تر و بیشتر بسبک فلورانس است . آثار او دارای ظرافتی سحرآسا است . در نقاشی تصویر زنان ، همیشه یک تیپ زنانه ی نسبتاً عام پسند را که همانا تیپ خانم خودش لوکرزیا بود ؛ تعقیب میکرد . و اساری که معاصر او بود ؛ زندگی نقاشی توسکان را بتفصیل شرح داده و ارزش آثار او را بیان کرده است و حوادث زندگی او را که بنظر نویسنده مهم جلوه کرده بصورتی اندکی نامرتب تذکر داده است . بنا بگفته ی و اساری اگر اندریا دیل سارتو یکنوع ترسویی و کمرویی که مرتبه ی عظمت او را نسبت بنقاشان دیگر پایین تر آورد ؛ از خود نشان نمیداد ، یکی از برجسته ترین نقاشان عهد خود میبود . و اساری در اینجا واضحاً به میکلائل لوم و شاگردانش اشاره کرده اظهار تأسف میکند که اندریا مدتی زیاده در روم توقف نکرد تا سبک میکلائل لوم را میآموخت . در نظر و اساری ، روم در اواسط قرن شانزدهم حیثیت

بزرگترین مکتب هنر را داشت. اما باید، بگفته های او درین مورد، خیلی زیاد اعتماد نکنیم و نیز «پیشقدمان را فایل» و دیگر منتقدان معاصر، دوستی او را بامیکلانژ لواز نظر دور نداشته اند و باین مناسبت اظهارات او مورد قبول و توجه قرار نگرفته است. همین نویسنده از سفر اندریا دیل سار تو بفرانسه و پدیرایی فرانسه اول از ووبازگشت وی که باثرنامه های خا نمش مشتاق خانه گردیده بود و بهنگام رسیدن بفلورانس پولی را که شاه فرانسه باو داده بود باسراف خرج کرد؛ اطلاعاتی بپامیدهد.

چنین برمی آید که خا نم نقاش یک تیپ کاملاً عصری بوده است، خانم تیپیک یک هنرمند، دمدی و متلون المزاج که بدشواری میتوان او را خوش ساخت. او بحیث یک مادل محبوب، بر شوهرش تسلط و حکمفرمایی داشت. درحقیقت اگرچه این تکرار همیشگی نمایی تیپ زنا نه اندکی خسته کن است اما از سوی دیگر رنگ آمیزی آنها بسی زیباست؛ چین های لباس و شال سر بظرافت و نفاست ترسیم شده و ترکیب و موضوع تابوهایش دلکش و فریباست هنگامیکه تصاویر را در یک منظره قرار میدهد؛ باز کسی و لطافت غیر قابل بیان کار را فایل را در آن می یابیم. یک تابو ی او که در مادرید است؛ مریم و مقدسان را در پای تپه یی که بر بالای آن دهکده یی قرار دارد نشان میدهد. هنگام شام است و یکی از اشخاص تابو، رو بآسمان کرده تا ستار گانی که یکی پی دیگر پدیدار میشوند تماشا کند. در واقع او آخرین نقاش فلورانس بود. بجز مدت اقامت موعقتی خویش در فرانسه سراسر زندگی خود را در فلورانس و بخش های دیگر توسکانی سپری کرد و سرگرم نقاشی صومعه ی والومبروسا و دیرهای گرد و نواح بود. فرسکوهای او در صومعه های فلورانس، مجموعه ی تابوهای بی را تشکیل میدهد که بر هر پینه یی تاثیر عمیق وارد میکند. گویبی روحیه کهن (نقاشان فرسکو)ی فلورانس بار دیگر احیاء شده و باخوشبینی سده ی شانزدهم توأم گشته است و اندریا دیل سار تو آخرین هنرمند هنر فلورانس است. پس از آن فلورانس رنگ



اندرياديل سارتو : مريم وگودك (نمايشگاه اوفيزی) فلورانس

ورد ، خیلی زود

، دوستی او

ورد قبول و توبه

سرانسه و پندیر

شفاق خانه گریه

داده بود باسر

ورده است ، خ

توان او را خ

کفر مایی دلش

کی خست کن

وشال سر بظر

ریاست هگا

بل بیان کارا

مان را دویای

نویکی از شد

شوندنا شا

موقعی خوی

نوسکافی

های گسرد

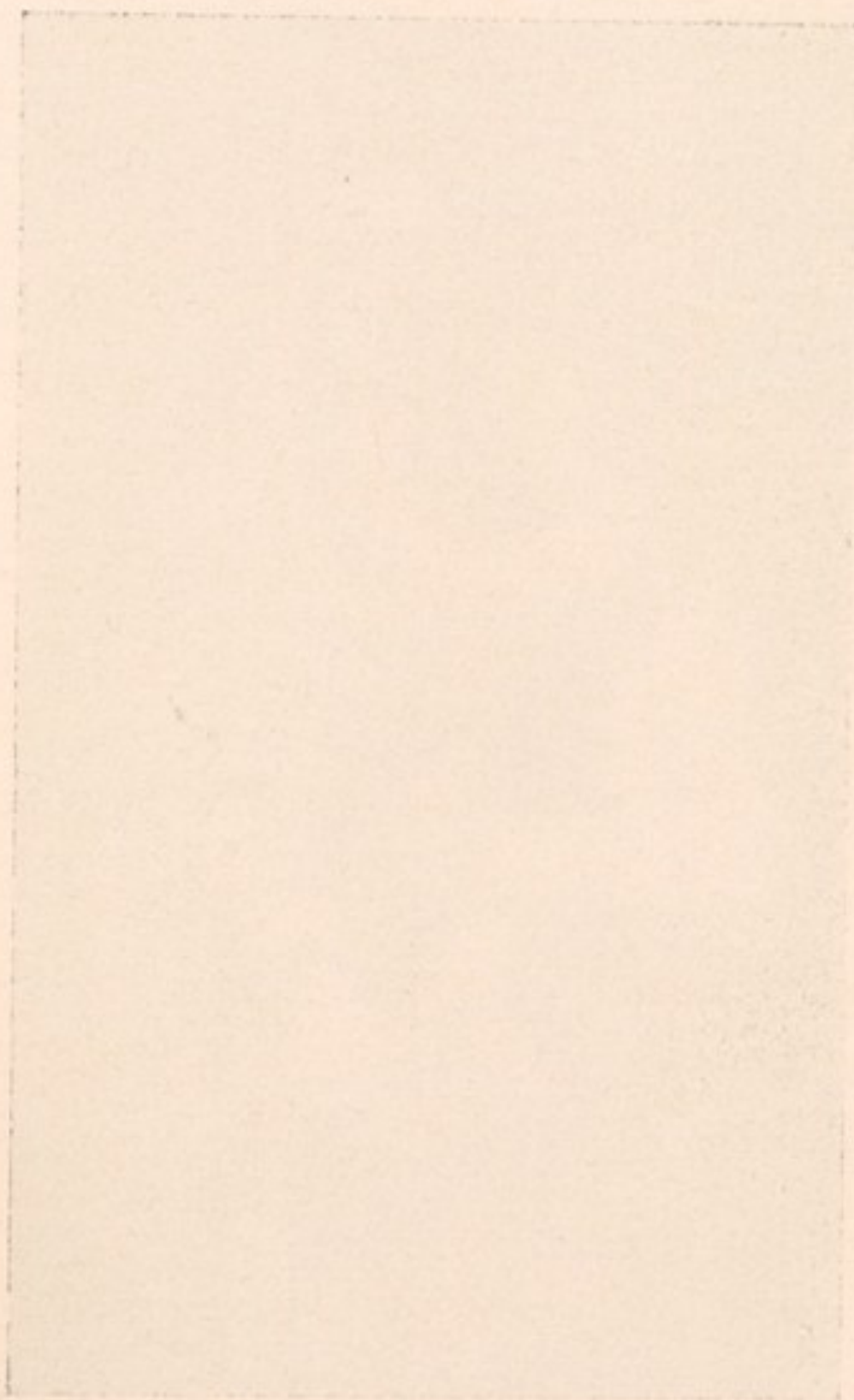
سی را تشکیل

قنا شان فرس

وام گشته

آن فاور الس

مکبر و می
سرزمین و
در نظریه
اتیارا
تلقین فرار
لیکن مایه
ظرافت و قریه
بنام کوریجی
فعلیت هنر
بزرگترین ق
بشکل فصول
دلچسپی دان
کند. حتی
میشود و در
نمایشگاه در
نیمه مرد، نی
زنان، اورا
برعکس او
استخوانها و
کنش و آبا
در کودکی و
قریباً
مسلماً و قریه
هنرمند تکرار



مکتب رومی را گرفت و در پایان قرن ، دیگر روحیه ی فلورانس نقاشی در آن سرزمین وجود نداشت .

در نظر بود که درین مبحث کم از کم بصورت مختصر ، نقاشان سده ی شانزدهم ایتالیا را با استثنای هنرمندان وینس که در فصلی جداگانه ذکر خواهد شد ؛ مورد تدقیق قرار دهیم . تذکار بسیاری از هنروران محلی ، درینجا گنجایش ندارد ؛ لیکن ما باید بهر حال از یک نقاش ماهر و با استعداد (پارما) که هنرش انباشته از ظرافت و فریبندگی و جاذبه است نام ببریم . این نقاشان (انتونیو الیگری) است که بنام کوریجیو - قصبه یی که در آن متولد شده است - شهرت دارد . هم از نظر فعالیت هنری و هم از لحاظ کوتاهی دوره ی کارش ، بارافایل مشابهت دارد . او بزرگترین نقاش تیب های کودکان است . برخلاف میکلائولو که اشخاص تابلو را بشکل تصاویر دیو پیکر ترسیم میکرد ؛ کوریجیو با شکل مدور فرشته های خود دلچسپی داشت و مخصوصاً بیشتر مایل بود که تصاویر را بشکل کودکان نقاشی کند . حتی در تابلو هایی که مردان و زنان را ترسیم کرده ، چیزی کودکان دیده میشود و درین راه قدم فراتر گذاشته در تابلوی بزرگ میدونا و مقدسان که در نمایشگاه پارما است ؛ (جان غسل تعمید دهنده) را بصورت موجودی دوجنسی - نیمه مرد ، نیمه زن - ترسیم کرده است . گوشت نرم و درخشنده ی کودکان و زنان ، او را فریفته بود . انسان که روبنس اشکال سست و شل را می پسندد ، برعکس او کوریجیو طرفدار انحناها است و آنها را بدون ترسیم عضلات ، استخوانها و پی ها ، بشکل انحنای وجود کودکان تصویر میکند . میتوان گفت که تصویر آیدالی او در واقع تصویر یک کودک نیست بلکه صفت زنانگی است که در کودک وجود دارد .

تقریباً در همان وقتی که میکلائولو در روم ، هیکل بشری را مبالغه آمیز و مقدسان و فرشتگان را بصورت اشکال عظیم الجثه نقاشی میکرد ؛ آثار این هنرمند نازک کار در پارما ، نقطه ی مقابل کارهای او بود . کوریجیو انحنا های جسم

انسان را تلطیف می‌کرد و فرشتگان و مقدسان تابلوی‌های خود را بشکل تصاویر نفیس و گل مانند در می‌آورد. دست‌ها و پای‌های این تصاویر بیشتر فریاد و دلکش است. در همه‌ی آثار او بگونه سهل انگاری شگفتی‌آمیز دیده می‌شود.

رنگ آمیزی او قابل ستایش است. می‌گویند هنگامی که تیتیان فرسکو‌های اوراد را پارامادید چنین اظهار کرد: «اگر من تیتیان نمی‌بودم، آرزو داشتم که کوریجیو باشم». و لاسکویز در سفر دوم خویش با تالیا، چند هفته در پارما توقف کرد تا برای فلیپ چارم تابلویی توسط کوریجیو تهیه کند. اما مکان دارد دو تابلوی کوریجیو که امروز در پرادو (مادرید) وجود دارد. بگویش همین و لاسکویز با آنجا برده شده باشد. منظره‌ی تابلوی «نولای می‌تینجر» (۱) که در پرادو است یکی از حیرت انگیزترین تونهای قوس قزحی است.

مگدالین زیبا با پیراهن زربفت زرد رنگ، در برابر جوانان باغبان که در وجود او نیز ظرافتی کود کانه مشاهده می‌شود؛ بزبان در آمده است. کوریجیو بسال ۱۵۳۴ هنگامی که هنوز جوان بود در گذشت و چون بسن چهل نرسیده بود کارهای هنری او محدود و کم است؛ با اینهمه وی فرصت آنرا داشت که تزئینات گنبد کلیسای بزرگ پاراما را طرح کند و یک تعداد دیگر نقاشی‌ها از قبیل (تا جگذاری مریم) را بوجود آورد. در گنبد کلیسا «آسمان رفتن حضرت مسیح» را نقاشی کرده که ممکن نیست این موضوع را با ابتکاری بهتر از و ترسیم کرد. سطح نیم دایره‌ی فرسکو، بشکل یک حلقه بزرگ فرشتگانی که تا چشم کار می‌کند بسوی بالا صعود می‌کنند؛ در آورده شده است. هزاران شکل که در دکانه‌ی بهم آمیخته را می‌بینیم که هر چه در فضا بالاتر و دورتر شده می‌روند که کوچکتر می‌گردند. در بالا حضرت عیسی و مریم قرار دارند که بدشوار از روی لباس سفید درازشان شناخته می‌شوند. نقاشی‌های گنبد پارما، سه‌ر مشق

(۱) نولای می‌تینجر: عبارت لاتینی و بمعنای «بمن دست‌مزن» یعنی «بتوغرض

نسبت! و اختطاری است که هنگام مداخله، داده می‌شود.

یکتعداد بیشمار تزیینات باروک شده است. در آثار کوریجیو که دارای ممیزه‌ی مذهبی نیست؛ طلب اشتیاق آئیز احساسها بوضاحت مشاهده میشود. این آثار بصورت فوق العاده قدر دانی و تحسین شده از قرن شانزدهم ببعد، برای بدست آوردن و تصرف این فرسکوها همچشمی‌های زیاد صورت گرفته، از جای اصلی کنده شده و خراب کرده شده است. تابلوهای «دانی» در نما یشگاه برور گیز، «انتیوپ» در لوور، «گانیمید» و «او» سابق در ویانا و اکنون در ایتالیا همه آثاری معروف است و نسبت به تمام آثار هنری دارای تاریخ مختلفی است و بسبب ارزشهای استتیک خاص، همیشه مورد دلچسپی فوق العاده‌ی منتقدان هنری قرار گرفته است.

در اینجا بحث مختصر ما در باب نقاشی قرن شانزدهم ایتالیا پایان میرسد. ما مجبور بوده ایم که از نامهای معروف بدون تشریح و تفصیل عبور کنیم و صرف توانستیم پره‌گر افهای قلیلی برای شخصیت‌های برجسته‌ی مانند را فایل؛ لیوناردو و کوریجیو تخصیص بدهیم؛ شاید احساس شود که عدم تناسبی در میان صفحاتی که برای استادان بزرگ و بیشتر نوکاران و هنر باروک تخصیص داده شده؛ وجود دارد. اما گذشته از دشواری تخصیص صفحات معین بتناسب مقام هر هنرمند؛ این نکته را بخاطر باید داشت که کتاب حاضر گذشته از همه، یک تدقیق کلی و عمومی است و ضرور است که تمام مسایل مهمی را که در تاریخ هنر بوجود آمده است؛ بدسترس خواننده قرار دهد.

در زمینه‌ی نقاشی؛ ما باید میناتور و صنعت ظروف گلی را نیز تدقیق کنیم. در قرن شانزدهم صنعت چاپ اهمیت شایان کسب کرد و نسخه‌های خطی پر نقش و نگار کمیاب شده رفت و به آهسته‌گی از بین رفت. بهر حال با اثر ظهور فن چاپ، هنر کلی متر و کدوم نمود؛ اگر چه صنعت طباعت کتب را بدسترس عده بزرگی از مردم گذاشت نسخه‌ی خطی کهنه بامیناتورهای آن، در نظر صاحبش چنان مینمود که در باب کتاب چاپی هرگز نمی‌اندیشید. اشخاصی مانند دیولک و اوربینو و سفورزاها هنوز میل

داشتند که کتاب‌های دوست‌داشتنی‌شان تذهیب و میناتورسازی شود. مشهور است که دیوک اوربینو از اینکه حتی یک کتاب چاپی هم در کتابخانه اش نیست بخویش می‌بالید. یکی از بهترین نسخه‌های خطی او که حالا در (کتابخانه‌ی واتیکان) است؛ «بستیری» است که نقاشی تصاویر حواشی آن بر ا فایل نسبت داده میشود. برای تزئین انتی‌فونی‌های مهم و دیگر کتابهایی که در سرودهای دسته‌جمعی کلیسا بکار میرفت؛ نیز احتیاج به میناتورسازی بود که تا آنوقت چاپخانه‌ها نمیتوانستند بدان صورت چاپ کنند. شاید جیو لئو کلوویوی معروف، آخرین میناتورساز بزرگ اروپا باشد؛ همان شخصی که چندین کتاب را برای چارلس پنجم تذهیب و تزئین کرد و مسئول آمدن ایل‌گریکو با اسپانیا است.

درین دوره چاپخانه نیز کتابهای زیبا و نفیس زیادی منتشر کرد و این دوره قرن با اهمیت چاپ خصوصاً در ایتالیا، و روزگار پرارزش چاپ‌کنندگان پادوو و ونس است که نه تنها هنرور بلکه دانشمند نیز بودند. آنان همیشه صحیح‌ترین متن‌ها را جستجو میکردند تا این متن‌ها کتابهای چاپی‌شان را بر نسخه‌های خطی برتری قطعی بدهد زیرا نسخه‌های خطی مملو از اشتباهات میبود. صفحه‌های نخست کتابها و همچنان آغاز هر فصل بشیوه‌ی خاص تزئین میشد. باینصورت فن جدیدی بمیان آمد که پیروزیهای بزرگ آن مسلم و یقینی بود.

فن دیگری که بانقاشی وابستگی دارد صنعت ظروف‌سازی است که در قرن شانزدهم در ایتالیا صنعتی مهم بشمار میرفت. ظرفهای باارزش و پر اهمیت در شهرهای کناره‌های ادریاتیک ساخته می‌شد. در روم خیلی کم ساخته میشد و فلورانس‌ها از ظرف‌سازی والنشیا (اسپانیا) تقلید میکردند. ولی در ریمینی، اوربینو، فورلی، سسینا و مخصوصاً در فینزا بشقابهای بزرگ و دیگر ظرفهایی با تصاویر رنگه از روی مناظر نقاشی‌های را فایل و

شاگردانش ساخته میشد. «متاع نمونه‌ی قرن شانزدهم ایتالیا، ظروف فینتر است اگر چه ارزش زیاد هنری ندارد زیرا کوشش نشان دادن تأثیرات نقاشیها با ارزش و بزرگ بروی بشقابها بوسیله‌ی لعاب کساری بیهوده بود. رنگها منحصر بزرده و آبی و سرخ تاریک بود و سرخ روشن در هیچ ظرفی دیده نمیشد پس رنگ آمیزی این ظروف یکنواخت بود و صرف گاه گاه کدام تزئین و رنگ آمیزی واقعی صورت میگرفت. با وجود کوشش های صنعتگران قرن شانزدهم در زمینه‌ی عاجکاری و مینا کاری، آشکار بود که این فنون نمیتوانست جانشین محصولات صنعتی دوره‌ی بعد شود.

خلاصه مبحث: باستثنای مکتب وینس که جدا گانه انکشاف یافت، روم در سده‌ی شانزدهم مرکز نقاشی ایتالیا است. صرف نظر از کسانی که بیرون از موطن خویش کار میکردند، هنوز تعداد زیاد هنرمندان، امبریایی و فلورانسی بودند. این استثنا در مورد لیوناردو و تحقیق می‌یابد که به میلان رفته و یک دوره‌ی مهم زندگی را بدربار لو دوویکو سفورزا سپری کرد. در میلان؛ تابلوهای معروف (آخرین غذای شب) و (دو شیزه صخره‌ها) و هنگام بازگشت بفلورانس، پورتريت مونالیزا را نقاشی کرد. پس از آن بروم رفت که در آنجا با اثر آرزوی مداوم تکمیل تکنیک کار خویش، هیچ یک از تابلوهای دوره‌ی اخیر زندگی را بپایان نرساند. شاگردان میلانی وی جانشین و خلف استاد بودند؛ مخصوصاً لوفینی که فرسکوهای سارونو و بسیاری تابلوهای زیبای دیگر را نقاشی کرده است؛ و ایل سودوما که از توسکانی به لو مباردی آمد و در سینا اقامت گزید و در اینجا بر وی هنری وطن اصلی خویش را با تکنیکی که از لیوناردو فرا گرفته بود در هم آمیخت. سپس توسط اگوستینو چیچی بروم آورده شد و در تزئین کاخی که اکنون فارتزینا خوانده میشود دستیار را فایسل شد و در واتیکان نیز قدری کار کرد. هر چند که فرسکوهای واتیکان بصورت عمومی کار را فایل است که

بامر جولیوس دوم آنرا انجام داد. رافایل در اوربینو متولد شد و چیزی از روحیه‌ی
 لیوناردو توسط تعلیمات یک نقاش بولوگنی بنام فرانسیا، باورسید. بزودی
 در مکتب پیروژینو شامل شد و در سن بیست و پنج در فلورانس سکونت اختیار کرد.
 ازین دوره‌ی جوانی او چندین شاهکار باقیمانده که بیشتر آن تصاویر حضرت
 مریم و مقدسان است. در روم، تزئین بعضی اتاقهای واتیکان را بعهده داشت
 و بکثرت پورتريت های حیرت آور بوجود آورد و دو تابلوی بزرگی را که بنام
 «انتقال صلیب» و «تغییر شکل» یاد میشود طرح کرد و هنگامی که مصروف
 این تابلوها بود چشم از جهان پوشید. جولیور و مانو، پینی، پیرینو دیل و اگا
 و یکده‌ی دیگر، شاگردان وی بودند که سبک رافایل را دنبال کردند،
 اما ظرافت و فریبندگی سبک استاد در کارهای آنان دیده نمیشود. هنگامی که
 رافایل سرگرم تزئین اتاقهای واتیکان بود؛ میکلائلو بر خلاف میلش گنبد
 پرستشگاه سیستین را نقاشی میکرد. میکلائلو خود را نقاش نمیدانست.
 گذشته از فرسکوهای پرستشگاه، صرف یک ایزل - پیستنگ که اکنون در او فیزی
 است و فرسکوهای که با لیوناردو در کاخ سگنوریا (فلورانس) بوجود آورده
 است؛ از و باقی مانده است. چندین سال بعد تابلوی معروف «قضاوت آخرین»
 را نیز بر دیوار عقبی پرستشگاه سیستین ترسیم کرد که در آن شیوه‌ی مبالغه آمیز
 او را بصورتی نیرومند تر مشاهده میکنیم. درین سبک جسم بشری با عظمت
 و کشیده و عضلات خیلی بزرگتر از حد اصلی نشان داده شده است. در همین آوان،
 در فلورانس و پارما، نقاشیهای نفیس اندریا دیل ساروتو و کوریجیو بوجود آمد.
 در نظر کوریجیو، زیبایی کود کانه دارای اهمیت بود. در قرن شانزدهم یک
 سلسله مینا تورهای دلچسپ مخصوصاً در کتابهایی که در مراسم مذهبی کلیسا
 خوانده میشد؛ در ایتالیا پدید آمد. صنعت ظروف سازی فینزا و اوربینو، ظرفهایی
 بامیزاتی مشخص بمیان آورد که هم شکل و هم رنگ آمیزی تصاویر این ظرفها
 بتقلید نقاشی های رافایل و شاگردان او صورت گرفته است. (پایان)

از داستانهای کوتاه اسلام

بزرگترین پاداش

شبى حضرت فاروق اعظم، خليفه اسلام، بايکى از دوستان خود در کوچه هاى مدینه قدم ميزدند تا از حال رعایای خویش آگاهی داشته باشند. وقتى که از کنار کلبه اى میگذشتند آواز ملايمى ایشان را بخود جلب کرد که پيرزنى بدختر جوانش می گفت. - در حالیکه میدانی بکدام اندازه بپول احتیاج داریم چرا در شیرفروشى آب مخلوط نمیکنى. - مگر فراموشت گردیده که خليفه فرمانى صادر و در آن تقاضا کرده که کسى شیر مخلوط با آب را نفروشد.

- ولى، اینجانه خليفه موجود است و نه کدام شخص دیگری تا این کار ما را دیده بتواند. - اگر خليفه اینجا باشد و یانه باشد فرمانش فرمان است و هر مسلمان بر استى باید از آن اطاعت کند. گرفتارم این کار، از نظر خليفه پوشیده ماند مگر از نظر خدا و ندی که همه چیز را می بیند و میداند پنهان مانده میتواند؟

خایفه آهسته خود را عقب کشیده از دوستش پرسیدند:

- باین دختر که چنین دیانتى دارد چه پاداشى داده شود؟

- او مستحق پاداش بزرگى است: امر فرماید تا برایش هزار درهم به بخشند. - اگر هر قدر پول برایش بدهند باز هم در برابر راستى او کوچک خواهد بود. من میخواهم که او از آن من گردد.

دوست خليفه از شنیدن آن به تعجب شد زیرا نمیدانست که منظور خایفه ازین گفته چه میباشد.

صبح روز دیگر، خليفه آن دختر را طلب کردند. بیچاره دختر ترسان و لرزان نزد پیشوای بزرگ اسلام حاضر شد. درین ضمن فرزندان خود را هم بخواندند و واقعه شب گذشته را بآنها بیان نموده در اخیر اظهار فرمودند:

فرزندانم! من میخواهم که یسکى از شما او را بزننى بگیریید زیرا من همسر بهتری از و برایتان سراغ ندارم. یسکى از فرزندان شما با پیشنهاد پدر موافقت کرد و دختر نیز باین وصلت رضایت نشان داده عروس آبرومند خليفه گردید.

محمد رحیم الهام

سرگشته

این کیست؟ اینکه می‌رود و میکند نگاه
از زیر پرده بانگ تلخ سوی من
می‌جویدم بجلوه و می‌گویدم بناز:
گم کرده آرزو، تونه‌ای آرزوی من!
• • •
آیا هموست؟ این صنم دلبر با که باز
میخواندم بخویش و نمی‌آیدم پیش.
یا خاطر پریش،
از رنج کهنه جان مرا تازه میکند،
یادل گرفته راه سوی آرزوی خویش؟
• • •
از خاطرم نرفته فزون دردهای من
اما، کجاست یار وفاشیوه یی؟ که باز،
در گوش وی بزم می‌خوانم سرو دراز-
وز شدت نیاز.
در هجروی بصبح فشانم سر شک‌غم
وز مهر وی بناله سپارم شب دراز.

سرگشته من! که خاطر بی‌یاورم بی‌آس
افسوده شد، نداد «وی» امید و اریم
گشتم خموش؛ زانکه در این دشت بی‌پناه
هر شام و هر پگاه
• • •
بیهوده ناله کردم و نشیند زاریم
• • •
در ژرفنای حادثه‌ها کیست همچو من؟
سرگشته و نیافته راه و گرفته دل.
بایکجهان هوس،
در مانده، پا بگل!
• • •
می‌پیچیدم بگوش نواهای پر خروش:
کای راه گم، بیا!
• • •
تاریکی است و می‌نهم آنسو قدم پیش،
این بانگها ز کیست؟ کجا می‌روم، چرا؟

از بارق شفیی :

همرهاان

اینجهان: بحر موجخیز و؛ در آن زندگی: زور قیست بشکسته

نا خدا یش: زدست داده عنان باد بانس: بتا رجسان بسته

بر سرش: پرچم سیاه و سپید

بادها: میوزند سرکش و تند موجهها: میتپند مست و مهیب

گه: زمین سای و گه: فلک پیمای مدوجزش زبس فراز و نشیب

داشت رنگی اگر حیات؛ پرید

غم تو فان و بیم حادثه نیست که دلم را نموده یأس اندود

تا در اندیشهی نجات تپید دید در لایسای موج؛ نبود

پر کماهی ز ساحل امید

تانات ابد نصیب شود جز غم تن بفکر جان که بود؟

هیچ گه، ره بسا حلی نبرد راعی کشتی نشستگان که: بود

تیره تر از روان دیو پلید

هر یکی؛ در پی بقای خود است هر یکی؛ خویش را محافظه کار

نبرد زورق شکسته ی ما با چنین همرهاان رهسی بکنار

باید آخر بموج مرگس تپید

• • •

ازو لسن

مترجم: هاله

سمبولیسم

Symbolism

طوری که در چند شماره گذشته مشاهده فرمودید که روماننیزم عبارت از یک نوع تمرّد فرد بود و کلاسیسیزم در قلمرو سیاست و اخلاق به حیث یک کلیه و در مورد صنعت بحیث یک آیدآل مادیت پیش از پیش جامعه را اشغال کرده بود.

در آثار *Gulivers travells, The way of the world, Berenice, Lemisanthrope*

صنعتگر خارج تصویر قرار دارد زیرا این یک سلیقه بدآرتیستی تلقی میشود که نویسنده قهرمان داستان خود را باخود یکی بداند و یا خود را بواسطه قهرمان خود عظمت بخشد، یا خود در بین داستان و خواننده مخل گردد و یا برای احساسات شخصی خود منفذی بگشاید. لاکن در آثار *Prelude, Horala Rolla, Rene* نویسنده یاخود قهرمان است و یا تقریباً با قهرمان خود یکی است، شخصیت و احساسات نویسنده بحیث موضوع اصلی ارائه میگردد. راسین، مولیر، کانگروی و سوفت از ما میخواهند که مجذوب آنچه باشیم که خود ساخته اند، لاکن شاتوبریان، موز، بایرن و ورد زورت از ما میخواهند که نسبت ارزش ذاتی فرد مجذوب خودشان باشیم: آنها بحیث یک کلیه در برابر ادعاهای جمعیت از حقوق فرد دفاع میکنند یعنی در برابر حکومت اخلاق، قرار دادهای، عهدنامهها، و اکادمی یا کلیسا استادگی میکنند ازینرو روماننیک همیشه متمرّد مینماید. درینجا بی مورد نخواهد بود که برای ایضاح

مطلب شرحی را بنگاریم که وایت هید در کتاب «ساینس و جهان امروزه» درباره رومانیک نگاشته. وایت هید میگوید: فی الحقیقت جنبش رومانیک عکس العملی بود که در برابر مفکوره های علمی و تا اندازه آن مفکوره های میخانیکی که مولود بعضی از اکتشافات علمی بود نشان داده میشد. از قرنهای هفده و هژده یعنی دوره ادبیات کلاسیک، اروپا صحنه انکشاف تحقیقات نظری میخانیکی و فیزیکی بود در این دوره تأثیرات دیکارت و نیوتن بهمان اندازه حایز اهمیت بود که خود آثار کلاسیک. در این دوره شعر امانند منجمین و ریاضی دانان کائنات را بحیث یک ماشین فرض کرده قوانین منطقی و قابل توضیح آنرا اطاعت میکردند یعنی آنها خداوند را (نع) بمنزله یک ساعت ساز میدانستند و ادعا داشتند که باید خداوند وجود داشته باشد تا این ساعت را بسازد. مردم این عقیده را در مورد جمعیت هم بکار بردند کائنات در نظر لویی چهارده و هم چنان قانون اساسی امریکا حیثیت یک سیستم آفاقی یا یک ماشین نهایت منظم را داشت آنها فطرت انسان را بیطرفانه مورد مطالعه و مذاقه قرار دادند تا قواعدی را پیدا کنند که به اساس آن کار میکند. باین ترتیب قضایای فزیکدان، نمایشات هندسی را سین و مشنویهای موزون پوپ مورد مسابقه قرار گرفت.

لاکن عقیده بیک سیستم میخانیکی ثابت عافیت الامر باعث ایجاد یک اضطراب گردید یعنی بسیاری چیزهای حیاتی بود که عقیده مذکور آنها را مستثنا قرار داده بود به عبارته دیگر ابضاح آن نتوانست با تجربه حقیقی مطابقت کند رومانیک ها باین حقیقت پی برده بودند که آنها قادر نیستند تا تجارب خود را با اساس فرضیه آفاقی ای که گردش چرخ های ساعت آنها را اداره میکند تحقیق و تشریح نمایند. زیرا کائنات یک ماشین نبوده بلکه چیزی بود بسیار اسرار آمیز و کمتر بعقل برابر. بلیک فرضیه قرن هژده را قبلا با استهزا تکذیب نموده بود روستاهای دور آن کودکی ورد زورت برایش نه مفهوم زراعت داشت و نه مفهوم قصاید کوچک کلاسیک جدید بلکه مفهوم نوری را داشت که نظیر

آن بروی زمین و یا ابحار نتابیده بود. وقتی که شاعر متوجه روح خود شد چیزهایی را مشاهده کرد که به قواعد فطری انسان قابل تحویل نبود برای مثال وی اندرزهای (Le Roche Foucauld) فانتیزی، تصادم و پریشانی را مشاهده کرد. شاعر یامانند وردزورت و بلیک خود را قرار داد که حقیقت عالی این رویارو از راه مقایسه آن بعالم میخانکی فزیکدانان اثبات کند و یا مانند بایرن و فردی و گنی این عالم میخانکی را بحیث یک چیز خارجی و بی اهمیت با انسان پذیرفته بدماغ روح نافرمان و سرکش خود بپردازد. بهر صورت حساسیت فرد چون در روز دورت و اراده فرد چون در بایرن همیشه وجود داشته و شاعر رومانتیک را پیش از پیش اشغال کرده، و برای اظهار رمز، تصادم و پریشانی آن زمانی را اختراع کرده. عرصه ادبیات از کائنات محمول بحیث یک ماشین و از جمعیت محمول بحیث یک مؤسسه بروح انسان انتقال یافته بود.

وایت هید میگوید چیزی که حقیقتاً صورت گرفته عبارت از یک انقلاب فلسفی است. سانیس دانان قرن هفده که کائنات را یک ترتیب عوامل میخانیکی میدانستند باعث شدند تا مردم این نتیجه را بگیرد که انسان چیزی است مجزا از طبیعت، چیزی است که از خارج بکائنات پرتاب شده با هر چه که روبرو میشود اجنبی و بیگانه مینماید. مگر یک شاعر رومانتیک چون وردزورت بخطای این فرضیه پی برده درک کرد که کائنات یک موجود حیه است، طبیعت سیارات، کوهها، نباتات و بهمان اندازه انسان را در بر میگیرد. ما آنچه را که می بینیم، احساس میکنیم و بو میکنیم بصورت درهم و برهم ارتباط داشته همه متضمن عین هستی بزرگ میباشد. کسانی که بر رومانتیک ها خورده میگیرند اشتباه شان از اینجاست که فرض میکنند بین احساسات و دور نمای شاعر رابطه صمیمی وجود ندارد. وایت هید میگوید بین جهیل ها و تبه های متصل از یک طرف و حساسیت شخصی از طرف دیگر حقیقی وجود ندارد، حسیات انسان

و اشیاء غیر ذیروح بهم متکی بوده مطابق اعتقادات عنعنوی ما در باره علت و معلول دوگانه‌نگی های ماده و معنی یا جسم و روح، مفکوره حقیقی از آن بدست نمی آید. بعد شاعر و مانتیک، باز بان تیره یا کم نور خود، با اثر دلسوزیها و تأثرات خرد با اشیاء دور و پیش متحد شده بحیث پیمبر جدید طبیعت اشیا را طوریکه هست ایضاح میکنند. یک انقلاب تشبیهات و استعارات را راه می اندازد، اگر دقت شود انقلابی را در علوم ماورای طبیعی راه انداخته است. وایت هید داستان را در همین جا خاتمه میدهد ولی کلید را برای آنچه دنبال میشود تهیه کرده است. در اواسط قرن نوزده ساینس چنان پیشرفتی نسکرده مفکوره های میخانیکی دوباره متداول گردید. ولی در این نوبت از راه فزیک و ریاضی نی بسکه از راه بیولوژی وارد صحنه گردید.

با اثر نظریه تطور بود که از حیثیت قهرمانی انسان، که و مانتیک ها میخواستند مرتفع ترش سازند، کاسته شد. انسان به حیث یک حیوان بیچاره و دستخوش قوای ماحولش معرفی گردید. انسانیت و بشریت نتیجه عارضی وراثت و محیط بوده لازم بود که توسط این اصطلاحات ایضاح و تشریح گردد. این د کترین در ادبیات بنام نیچر لیزم یاد میشد، و توسط داستان نویسانی چون امیل زولا در معرض عمل قرار گرفت چه او معتقد بود که انشأ یک داستان به تجربه ی شباهت دارد که در لابراتوار اجرا میشود. او میگفت نویسنده مجبور است که قهرمان داستان خود را از محیط وراثت، معین انتخاب کرده بعد انعکاسهای اتوماتیک آنها را مشاهده کند. وی به تقلید از افکار موءرخین و منقلدین چون تین اصرار داشت طوریکه القلی ها و ایسدها نتایج عملیه های اتوماتیک میباشد خطا و ثواب نیز چنان است. وی در صدد برآمد تا شاهکار هارابو اسطه مطالعه شرایط جغرافیای و اقلیمی ممالکی که آنها را بوجود آورده بود، شرح و ایضاح کند.

هر چند نیچر لیزم راساً از بنیاد انواع نشأت نسکرده بود، ولی نظریه تطوّر در اواسط قرن بیست یک نظریه کاملاً مستقل برقرار گردید، در برابر حساسیت

و آزادی رومانسيزم به عکس العمل پرداخته دوباره بمادیت و شدت کلاسیسيزم گرایید، این عکس العمل با سامر یک مشاهده دقیق علمی بیولوژی صورت گرفت. این عکس العمل باراول بواسطه یک دسته شعرای پارناسین مانند گادیتیر، لیکونت دولیل و هریدیا در فرانسه به مشاهده رسید، چه آنها میخواستند که وقایع تاریخی و کیفیات طبیعی را به آن اندازه عملی و دقیق نشان دهند که در نظم خشک و بی تأثیر ممکن است. فیلهای لیکونت دولیل که از دشت می گذرده مثال بارزی است، این فیلهای که بایک جلال و عظمت کلاسیکی آشکار و پنهان میشوند شاعر آنها به همین وضع می گذارد. در اشعار انگلیسی آسان نیست که مثال عکس العمل هارا در مقابل نیچرلایزم نشان دهیم: بعد از جنبش های رومانٹیک، ادبیات انگلیسی تا اواخر قرن نوزدهم توجه زیادی با سلوبهای شعری نشان نمیداد.

مقدمات ریلایزم قبلاً چیده شده بود، اگرچه برونگت از اسلوب کلاسیکی پارناسین ها هیچ چیزی نداشت ولی بیک نوع دیکا نسترکشن تاریخی معتاد بود که نسبت به رومانٹیک زیاد تر علم فروشی و کمتر مطمئن بود. ولی وقتیکه متوجه حیات عصر گردید مانند ناول نویسان عصر وکتور یا لا اقل مطابق مسلک حقیقیون عمل نمود، بدون اینکه خود بدانند تمایلی بسوی امیل زولانمودند. بوضاحت مشاهده میتوان کرد که تنی سن قبل برین دکتورین تطویر را پذیرفته بود، قسمتی از صحت تشریحات را با قسمتی از شدت نظم ترکیب کرد. با اشکال کم و زیبایی زیاد. که در شاعر فرانسوی می یابیم.

این موضوع بسیار دلچسپی است که رابطه تنی سن را در موقعی با پوپ مقایسه می کنیم که اشیای طبیعی را چنین تشریح میکند:

مار ماهی سیمین در طومار درخشنده آب پیچیده شد،

وسگ ماهی زریں در پله های پراز زراندر.

این سطور دارای مشاهده دقیق و تمامیت تخنیک تنی سن می باشد، آنها زیادتر فلزی است. این یک امر مسلم است که پوپ غالب به سبک پارناسین فرانسه نزدیک

میرساند. انکشافات عالی نیجرلیزم در نثر بودند در نظم. نمایشنامه های اِبسن و ناولهای فلابرت شاهکارهای دوره دوم این کلاسیسم عصری است. همان قسم که از راسین و سوفت از دوره اول است. تفنن اِبسن و فلابرت مانند تفنن نویسندگان قرن ۱۷ نهایت مادی و غیر شخصی بوده بر صراحت زبان و صرفه جویی عرض اصرار دارد. وضوح، منطق و قهرمانان محدود تراژیدی «رومرس شولم» اِبسن را «با گفتگوهای تند» را سین یا «سفرهای گولیور را» با «یو واردات پکوکت» یا «لی اجو کیشن سیستمنتل» مقایسه کنید، با آنهم گرچه آثار قدیمتر به بعضی شیوه های واضح نزدیک دارد مگر از این جهات با آنها اختلاف دارد: جایگاه معلم اخلاق قرن ۱۷ چون له روش فوکالد سعی میورزد تا اساسات آفاقی کردار انسان را کشف و تشریح کند، و نویسندگان قرن ۱۹ مانند اِبسن یا فلابرت میخواهند که انسان را نسبت به محیط و زمان مخصوصش مطالعه کند و اصول بررسی از هر دو حالت، هر چند مشاهده عملی خواننده شود ما را بسوی نتایج میخانیکی رهنمونی می کند.

درین وقت فلابرت و اِبسن هر دو پستان رومانیک را می مکیدند. فلابرت بنگارش رومانی بنام «سینت اتوین» شروع نموده بود، پیش از آنکه آنرا تصفیه و قطع کرده به یک شکل موء ق-رو متین گرد آورده نشر کند. پیش از آنکه او به نگارش نمایشات ریلستیک خود در نثر بپردازد «گراندفوستی» و «سینت جانیت» خود را در نظم نوشت هر یک، در رومانسیسم شروع کرده، برای خود طرح جدیدی ریخته یک نقطه نظر تازه را انکشاف داد. زیرا «مادام بواری» بصورت مختلف از یک ناول هوگو ترتیب و نوشته نشده: آن نیز یک کرتسیزم مادی یک حالت مشخص رومانیک را تشکیل میدهد. اِبسن تمام عمر خود را در تصادفات عقاید اساسی، یکی عقیده و وظیفه شخص در برابر شخصیت خودش و دیگری عقیده و وظیفه شخص در برابر جامعه، مصروف داشت. (باقیدارد)

داستان تاریخی

نور جهان و جهانگیر

نویسنده: لین پول - مترجم: دکتر محمد دیوسف علمی

-۱۰-

نور جهان تمام صحنه را از کار دریا می دید در اثر کشته شدن سپاه امپراتوری
 هر آن احساس مخاطره می نمود. روح تسلیم ناشدنی اش تحریک و متعاقباً
 تصمیمی اتخاذ کرد. برفیلی سوار شد با دختر جوان و زیبا. تیر و کمان برداشت
 و بدون اندک ترس به امواج خروشان دریا هجوم برد. عده از درباریان چون
 اراده آهنین او را دیدند شرمیدند و بدنبال او شدند. نور جهان مرکبش را
 در قعر دریا برده و با حرکت دستمال خود شجاعت سپاه را تحریک می کرد
 بدون ترس از صحنه مقاتله بر هودج فیل قرار گرفته و با هدف مرگبار رسوی
 دشمن تیراندازی می نمود. در همان لحظه سه نفر بخون تپیدند باز هم معنویاتش
 قوی بود ترکش او تمام شد و دیگر بخواست. فیلش سه مرتبه مجروح گردید.
 موقعیت او در اثر زخمی شدن مرکبش سخت خطرناک گردید باز هم با کمال
 جرأت تیراندازی میکرد در پایان بازوی مرکب او زخم مدهش برداشت و قهرمان
 صحنه را به مخاطره مواجه گردانید. بطرف ساحل نزدیکتر شد ترکش تمام شد و
 تیر تازه تهیه دید و وضع فرزانی نور جهان جرأت سپاه برا درش را توانایی
 بخشید و بسیاری از آنان بخشکه شدند.

مقاتله شکل جدی اختیار کرد و اردوی نور جهان به عقب نشینی مواجه شدند.
 با وجود حضور ملکه بر مقاومت را سخاوت را جپوت فائق نیامدند ولی باز هم
 با شجاعتی که امید کامیابی از آن متصور بود می جنگیدند. همینکه مرکب نور جهان

بساحل برآمد را چپورتی با ضرب شمشیر به خرطوم فیل او حواله کرد با فریاد هولناک حیوان قوی پیکر بر زمین افتاد ولی پیش از آنکه بر زمین بیافتد نور جهان تیر بر کمان کرد دشمن را هدف قرار داد و او را نقش زمین گردانید. چون فیل سقط شد ملکه و دخترش نیز دستخوش امواج دریا شدند. جریان تند دریا زندگی آنان را تهدید میکرد. ملکه کمان را بادنجان برداشت و جانب عده از دریا بانی که تلاش داشتند قهرمان مبارزه را نجات دهند شنا کرد. دخترش توسط دشمن نجات یافته و زندانی گردید. در طول این ماجرا نور جهان امواج متلاطم دریا را عقب زده به مشکلات بسیار خود را به فیلی که نجیب زاده بر آن سوار بود رسانید و باین وسیله از مرگ نجات یافت. هنگامی که نور جهان در امواج دریا دست و پا می زد گلوله ای در کنار او اصابت کرد ولی با و آسیبی نرسانید.

از خطری که بوی او روبرو شده بود؛ بسلامتی فرار کرد. ملکه بطرف دشمن تیر میانداخت و باتنها یی تلفات سنگین وارد کرد. مهابت خان هدف اصلی او قرار گرفته بود ولی چون از کنار دریا دور بود به مقصد مرگ آور خود دست نمی یافت. هر لحظه خطر جاننش اضافه شده میرفت باز هم فیل را پیش میراند و از خطری که بجان او متوجه بود اندک ترسی نداشت. سه ترکش را خالی کرده بود و ترکش چارم بگرفت. دفعه اول به سپاهی تیر انداخت به بدن او اصابت کرد و با عزم خلل ناپذیر انتقام جوی به دریا پرتاب گردید در یکدست شمشیر داشت و به فیل ملکه حمله برد. ولی پیش از آنکه به آرزوی شوم خود دلشاد شود ناگهان تیر ملکه به سینه اش اصابت و میان امواج تند دریا ناپدید گردید.

در این احوال شماری از راجپوت ها بسوی او دویدند تا ملکه را گرفتار کنند. بغوریت او را محاصره کردند ملکه تیر و کمانش را چنان به مهارت بکار برد که در همان دم عده از راجپوت ها را بخون نشانیید. نزدیک بود ملکه را گرفتار نمایند. عظمت مغل در زوال بود. راجپورتی بدنبان فیل نور جهان سوار شد و بانجیب زاده ای که با ملکه بود دست و گریبان شد فیل مجروح میان دسته

از سپاه که معاصره اش کرده بود فرار کرد ولی مخالفین ممانعت کردند چون فیل بر زمین افتاد نور جهان به هودج آن با یستاد و با صدای شدید امرانه بر عده ازار دوی امپراتور که با دشمن مقاتله داشتند فریاد برآورد تا او را نجات بدهند. به آواز ملکه گوش دادند و درین حال دوستان و دشمنان اطراف او را فرا گرفتند. ملکه شمشیر بگرفت و با تهور که راجپوت ها را هم واله و حیران ساخته بود به مقاتله پرداخت. زخم کاری در شانه برداشت و این امر او را ده اوراد و چند گردانید. سپاهی که به نور جهان حمله برده بود به کیفر کردار خود رسید. ملکه بروی بتاخت و در همان لحظه از پادر آورده شد و کفن اموات بپوشید.

مقاتله شکل خونین اختیار کرد. دشمن با خونسردی تمام می جنگید و ملکه با آخرین نیروی خود سربازی میکرد عده محدودی از سپاه با او همراه بود. وقت بحرانی بود. دورا چپوت پیش شدند که او را بگیرند. نور جهان درک کرد که اندک تاخیر موجب ضیاع بزرگ میشود بکنار دریا دوید و با نگاههای نفرت آمیز جانب دشمن نگاه کرد و خود را با غوش خروشان دریا سپرد. دوسرباز او را تعقیب کرد. و کوشش کردند که او را گرفتار کنند و با بخونش بنشانند. با وجودی که جراحت برداشته بود باز هم اراده اش سالم بود و در برابر جریان دریاهی دست و پا میزد. جریان تند دریا او را غلتانده و مقهور امواج ساخت. آن دو نفر هر آنقدری که بیشتر میرفتند بیچاره تر میشدند جسم آنان بالباس کلفت و سنگین بود و ملکه نسبت بانها آسان تر شنا می نمود با دقت و احتیاط تمام او را تعقیب نمودند ملکه با مشکلات فراوان بر سطح آب برآمد و در ساحل مقابل بخشکه شد. دنبال کنندگان او هنوز در ته آب بودند. نور جهان کوشید تا بدام آنان گرفتار نشود بنابراین برای مقاتله مرگبار آمادگی گرفت.

یکی از راجپوت ها که نسبت بدیگرش پیش رفته بود کنار ساحل شد ولی چون ساحل نشیب داشت پایش بلغزید و کمکی بیافتاد. (نا تمام)

اخبار پوهنځي ادبيات

۱- امسال در پوهنځي ادبيات به تعداد ۶۲ نفر جديداً شامل شده قرار آتی در رشته های مختلفه آن مشغول تحصیل گردید اند :

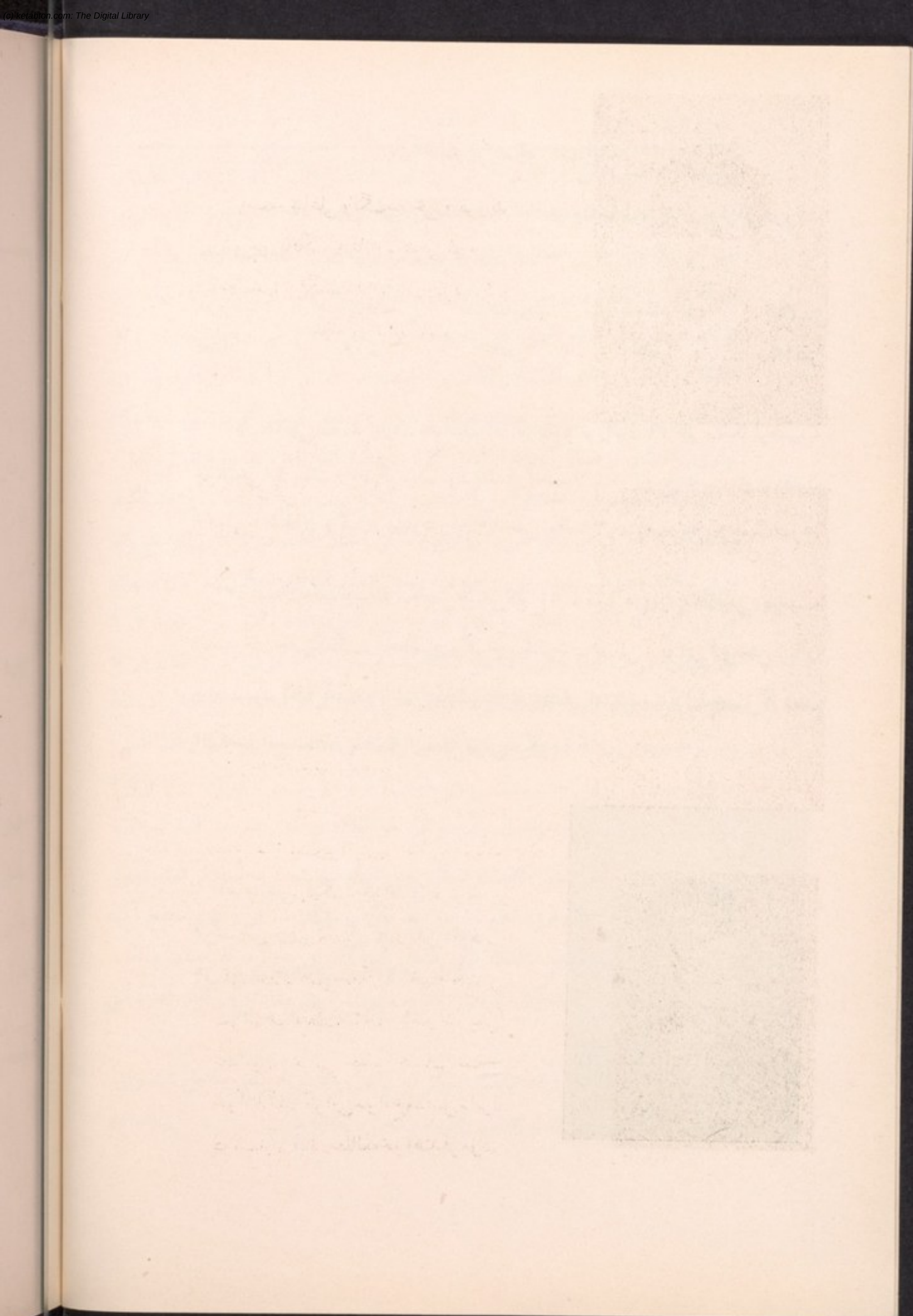
در رشته :	ادبيات فارسي	ادبيات پښتو	تاريخ و جغرافيه	انگليسي
تعداد :	۱۸ نفر	۹ نفر	۱۶ نفر	۱۹ نفر

۲- ښاغلي محمد عارف عثمانوف که بتاريخ ۴ ثور سال ۳۷ طو رسکا لرشپ به پوهنځي ادبيات داخل گرديده بود بعد از تحصيلات در تاريخ ادب ، متون ، فنون ادبي ، اشتقاق و گرامر پښتو بتاريخ ۲۳ حمل سال ۳۸ بصوب وطن عزيمت نمود.

۳- امسال به تعداد سه نفر محصل چينائي فارغ التحصيل های رشته انگليسي موعده السنه خارجه پيکنگ ، باسلام پروگرام سکالرشپ افناني ؛ برای آموختن زبان و ادب پښتو بکابل آمده در رشته ادبيات پښتوي پوهنځي ادبيات مشغول تحصیل گردیده اند که سري انج مختصر شان قرار ذيل معرفي ميگردد :



آ- ښاغلي فنګ کواتاي فرزند
فنګ شن چين کار گرتطار آهن ، قوم
هن ، بوده در ۱۹ اگست ۱۹۳۶ در څنگ
تاو د تولد گرديده است.





ب - بناغلی وانگ سرخی و فرزند
شو چو نانگ ؛ تا جر دتوفی قوم هن
بوده در ۲۴ اگست ۱۹۳۵ در چن کیانگ
متولد گردیده است .



ج - بناغلی تو ننگ شن پانگ فرزند
تو ننگ شی شین ، کارگر شرکت تجارتی ،
قوم هن بوده در ۱۲ نوامبر ۱۹۳۷
در شنسی متولد گردیده است .



د - بناغلی غلام صمد در پنجشیری
که برای تحصیل در رشته زبان ادبیات
عربی به جمهوری متحده عرب اعزام
گردیده بودند اخیراً بوطن عودت
فرموده بحیث پوهنیار پوهنځی ادبیات
مقرر گردیده اند.

مدیریت مجله ادب از افزود شدن
یک عضو علمی دیگری اظهار خوشی
نموده موءفقیت شان را در تدریس
مضمون عربی خوانمان است.
خوانندگان گرامی سوانح مفصل شانرا
در شماره آینده مطالعه خواهند فرمود.

آند

ملیریت

پوهنځی

جاده شپږ

شهر نو

کابل

افغانستان

محلین

مشرکین

مشرکین

مشرکین

نبت بکر

الطاهر

ADAB

ادب

Address

آدرس

Department of Publications

مدیریت نشرات

Faculty of Letters

پوهنځی ادبیات

Shir Ali Khan,s Road

جاده شیر علی خان

Shar-i-Naw

شهر نو

Kabul

کابل

Afghanistan.

افغانستان

شرح اشتراك

افغانی ۱۲

محصلین افغانی

» ۱۵

مشترکین مرکز

» ۱۸

مشترکین ولایات

دالر ۲

مشترکین خارجي

افغانی ۳

قیمت یک شماره

د افغانستان
د ادب د نشراتو
د مدیریت د کتابتون

تبرکات

فالیات و دعا

مطبعه عسکری

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