

Aug-Sep 59

پوهنځی ادبیات

Adab. Kabul
Vol.7, No.3, Asad-Sumbulah 1338
(July-August 1959)

علمی ، ادبی ، تحقیقی
تاریخی ، فلسفی ، اجتماعی

Ketabton.com

ادب

ادب

مجله دو ماهه

هیأت مراقبت

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

شماره سوم سال هفتم اسد - سنبله ۱۳۳۸ مطابق اگست - سپتمبر ۱۹۵۹

درین شماره

مضمون	صفحه	نویسنده
ابن خلدون	۱	بناغلی پوهاند بیتاب
ماهیت و وظایف	۹	علی محمد زهما
تاریخ مختصر ادبیات	۱۹	محمد نسیم نگهت
نشأت کلمه ادب ...	۲۵	غلام صندر پنجشیری
بحث مختصری راجع ...	۳۰	محمد رحیم الهام
دپنیتو لیک	۳۷	حبیب الله تزی
مفکوره های متحول فلسفه	۴۲	میر محمد آصف انصاری
نور جهان و جهانگیر	۵۲	سید محمد یوسف علمی

آدرس

مدیریت نشرات پوهنهی ادبیات
شهر نو - جاده شیر علی خان
کابل
افغانستان

شرح اشتراك

محصلین و محصلات ۱۲ - افغانی
مشترکین در مرکز ۱۵
مشترکین در ولایات ۱۸
در خارج ۲ دالر

قیمت یک شماره ۳ - افغانی

مهتمم : عبدالحق احمدی

از تاریخ فلسفه اسلام تألیف دیبورا ترجمه استاد بیستاب

ابن خلدون

۲-

... دول و جماعات بزرگ به منزله خانواده های بزرگی است که تاریخ آنها به سه نسل بنای اول را نگه میدار دو ممکن است نسل سوم و چهارم نیز در نگهداری آن تایید اندازه سعی کنند اما نسل آخرین حتماً ویرانش میسازد. جریان تمام مدنیت ها به همین منوال است.

خصائص مذهب ابن خلدون :

۱. گوست مولر میگوید (۱) مذهب ابن خلدون با تاریخ اسپانیا و غرب و افریقا و صقلیه ، قرنهای یازده و پانزده میلادی ، مطابقت دارد .
زیرا ابن خلدون مذهب خود را از استقرار تاریخ ابن بلا (۲) استخراج کرده شاید از کتبی که قبل از وی تألیف گردیده اخذ کرده باشد .

(۱) استاد داکتر طه حسین بیگت و استاد محمد عبدالله عنان در کتب خود از مراتب و منزلت و نظریات اجتماعی و اقتصادی و مقام ابن خلدون در ابحاث اروپایی شرح زیاد داده اند .

(۲) این اولین کتابی است از کتاب بزرگ ابن خلدون در تاریخ و بکتاب (العبر دیوان المبتدأ والخبر فی اخبار ملوک العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر) مسمی است .

مراقبت

را استاد بیستاب

مطالعی میونان

م عمر صالح

مطالعی میونان

نمبر - ۱۱۵۹

بیستاب

زهما

نگهت

در پنجشیری

نیم الهام

تزی

صف انصاری

یوسف علمی

راک

۱۲ باقانی

۱۵

۱۸

۲ دالر

اطلاعاتی که برای ابن خلدون میرسید آثار مورد انتقاد قرار داده در آن باره اظهار نظر میکرد و مشک نیست که در موقع تفصیل سهو و اشتباهی نموده باشد. مگر در مقدمه فلسفی ای که نوشته است بسی از ملاحظات نفسی و سیاسی دقیقی دیده میشود که ابتکار و کار و وایسی بزرگ او را نشان میدهد چه قدماء شکلات تاریخی را طوریکه شاید و باید نتوانسته اند با تعمق حل و فصل نمایند. درست است که تاریخ‌های ضخیم و خوش اسلوبی نوشته اند مگر تاریخ را بطریق‌ی که مبنی بر اساس فلسفی باشد نگاشته نتوانسته اند مثلاً علل عدم بلوغ انسان را قبل از مدنیّت، در ازمینه قدیم، بحوادث اولیه از قبیل طوفانها، زلزله‌ها و غیره نسبت داده اند. فلاسفه مسیحی تاریخ را عبارت از وقایعی میدانستند که برای مملکت خداوند بروی زمین تحقق یا تمهید یافته است.

ابن خلدون اولین کسی است که میخواهد میان تطور اجتماع انسانی و علل قریب بآن، باحسن ادراک بمسائل بحث و تشریح مدلل بدلائل مقننه، ارتباط دهد.

ابن خلدون در احوال جنس و اقلیم و اقسام کسب و امثال آن نگام کرده تأثیر آنها را در تکوین جسمی و عقلی انسان و جامعه توضیح میدهد (۱) و عقیده دارد که برای مدنیّت و عمران بشری قوانین ثابتی است که هر یک از آنها در تطور جریان دارد.

ابن خلدون علل طبیعی را بانهایت تدقیق می‌طلبد و بآن پستی می‌برد و معتقد است که سلسله اسباب و مسببات خواهی نخواهی بعلت اولی منتهی شدنی بوده ممکن نیست که سلسله ببلانهایت باشد. بهمین قسم استدلال میکنند بسر وجود خداوند تعالی و علی هذا القیاس. از سخنان ابن خلدون فهمیده میشود که ما

(۱) در مقدمه ابن خلدون راجع باین مسائل توضیحات زیاد موجود است همچنان در کتاب استاد فون کریمر که پرشتر از آن نام برده شد به صفحات ۱۱-۱۶ آن مراجعه شود.

بر معرفت جمیع اشیا و وجه تأثیر آنها قادر نیستیم باین ترتیب بنا دانی خود اعتراف میکند (۱) نادانی خود را فهم کردن نیز یک موضوع معرفت است و لسی بر انسان است که بقدر امکان از طلب دست نبرد دارد. و قتیکه ابن خلدون برای علم جدید تمهیدی میگذارد محض بمسائل بزرگ و امور کلی آن اشاره میکند (۲) و از موضوع و منهج آن بطریق اجمال تذکار میدهد.

گویا امید دارد که بعد از وی کسانی می آیند که مسائل مذکور را تعقیب کرده مسائل جدیدی مستند بفکر و علم صحیح ظاهر میگردند (۳).

(۱) صفحه ۵۰۲ مقدمه.

(۲) قسمت اخیر مقدمه.

(۳) و قتیکه در صدد نوشتن تاریخ فلسفه برآمده ایم با یدیه معلومات مکتسب فلسفی و نظریات شخصی ابن خلدون، در خصوصیت عصیبت و اطوار دولت از ظهور تا سقوط آن، مراجعه کرده آنرا و اساسات معنوی را که قیام دولت بر آن متکی است، توضیح بدهیم. ابن خلدون در یکی از فصل های مقدمه خود در باره ابطال فلسفه و فساد منتحلین آن، فلاسفه و روش منطقی آنها را؛ در تعرف کائنات و ترقی آنها از معرفت جسم به معرفت نفس و عقل و قیاس شان عالم آسمان را از زمین، تعریف کرده است. بگمان اینکه سعادت در ادراک وجود همین چیزها از قضا خواهد بود به همراه تهذیب نفس و تخلق آن به فضایل، اگر چه شرع درین باره چیزی نگفته برای انسان ممکن میباشد. در مورد تمیز فضیلت و ذیلت افعال عقل، نظر و میل بامور نیکو و اجتناب و دوری از امور مذموم را بقرار فطر نش محک قرار میدهد فهمیدن آن بدبختی ابدی است زیرا این کار سبب نعمت و نعمت آخرت است. وی فلسفه را بطریق منطقی ابطال نموده است مگر در قسمت علوم طبیعی قصور و روشهای منطقی شان آشکار است. احکام منطقی بعالم خارجی قابل تطبیق نیست زیرا که آن کلی و این جزئی است؛ شاید در مورد چیزهایی باشد که مطابقت کلی ذهنی را با جزئی خارجی مانع آید. ابن خلدون در (X)

آرزوهای ابن خلدون همیشه در طریق تحقیق جولان داشت مگر آزادی او نزد

(X) مقدمه خود گوید روشی را که علم طبیعی اختیار کرده است موصل به یقین نمیباشد.

او در مورد عدم امکان باطل ساختن علم الهی یا علم ما بعد الطبیعی، طوریکه

فلاسفه جدید مانند کانت در راه ابطال آن رفته اند، بطور قطع میگوید که علم

الهی موضوع روحانیات بوده از ادراک ما بیرون میباشد بعباره دیگر از فهم ما

خارج بوده درین مورد برهانی آورده نمیتوانیم. باز اظهار نظر میکند که الهیات

نظر با آنچه که از افلاطون درین خصوص کسب کرده، موصل بیقین نیست.

ابن خلدون پندار فلسفه را که سعادت را در ادراک موجود و شقاوت در

نداشتن آن میداند باطل ثابت کرده بین ادراک نفس، که از راه آلات جسم

صورت میگیرد، و ادراک ذاتی نفس تفریق میکند با لاخره با این نتیجه میرسد

که سعادت زبان زد فلاسفه نتیجه ادراک اول است زیرا دلائل و براین مدارک

جسمانی است. این کار بواسطه قوای دماغی از قبیل خیال و فکر صورت میگیرد.

ابن خلدون پس از مطالعه کتب شفاء، اشارات، نجات و غیره و ملاحظه بر این

آنها به این حقیقت پی برد که حقیقت در پرده های زیادی مستور است. ابن خلدون

میگوید: سعادت نفس در آنست که بداند نسبت باو ذات دیگری وجود دارد که

نهایت بزرگ است. ازین سخن او معلوم میشود که عنان سخن را جانب صوفیه

و نزاعشان گردانیده مسلک آنها را بر فلسفه عقلی ترجیح داده است چه عقیده

صوفیه بر آنست که تاجسم فانی نگردد و حتی فکر نیز از دماغ فانی نگردد و نفس

بادراک ذاتی خود دگرسد.

هیچکس را، تا نگردد او فنا، نیست راهی در حریم کبریا

باز میگوید: سعادت که شرع بآن ناطق است از قبیل سعادت نیست که فلاسفه

میگویند چه سعادت را که فلاسفه بآن قایل اند نتیجه معرفت نفس از اشیا نیست (X)

مسلمین متحقق نگردیده چنانکه در ابتکار موضوع کسی بروی سبقت نتوانست در مباحث نیز بعد از وی کسی جایش را گرفته نخواهد توانست.

(X) است که درین جهان با آنها سرور میگردند. چنانچه طفل در اول نشو و نما با اثر مدارك حسی خود از دیدن اشیاء محظوظ میشود. شاید این حمله منطقی ابن خلدون، بعد از حمله غزالی، سه قرن پیش، آخرین ضربتی بر پیکر فلسفه باشد. نظریه عصبیت : ابن خلدون در تکون و انحلال دول نظریه جدیدی را ابتکار نموده است که عبارت از نظریه عصبیت میباشد برای تقویه آن احوال امم را شاهد می آرد. او معنی عصبیت را در صفحه ۱۴۳ مقدمه خود چنین نگاشته است :

«عصبیت عبارت از آن است که انسان در موقع ستم و مصیبت بر کسائی که بوجهی از وجوه نسبت باور ابطه دارند نعره برآرد. بعبارت دیگر وقتی که ستم و مصیبتی بوی طاری میشود قومها، خویشاوندان، دوستان و همسایگان خود را بکمک خود می طلبد.»

عصبیت و قوت دفاع : از آنجاییکه انسان در حال ستمدیدیگی به عصبیت آمده از دوستان و غم شریکان خود استمداد می جوید ابن خلدون آنرا اساس قوه دفاع جامعه قرار داده است بنابراین گوید تا وقتی که عصبیت وجود نداشته باشد جامعه دفاع شده نمیتواند زیرا عصبیت اساس معاونت، معاضدت و تغلب میباشد و تغلب اساس ریاست است عصبیت تا وقتی پایدار میماند که قوم غالب تری بر آنها تسلط پیدا کند. چنانچه اگر در بدن انسان عنصری از عناصر اربعه غالب آید اثر آن در مزاج پدیدار گردد. پس ریاست مراحل عصبیت غالبه را باشد و ریاست اهل عصبیت در غیر نسب او صورت پذیر نیست پس منزل، ثروت، شرف و حسب همه حقیقهٔ باهل عصبیت است از جهت وجود نسبت در میان شان و برای دیگران بطور مجاز باشد. (X)

حاصل اینکه کتاب ابن خلدون زمان زیادی بر شرق موثر بود و اکثر سیاستمداران

(X) عصبیت و مالک : ابن خلدون در صفحات ۱۵۴-۲۰۶ مقدمه خود گوید:

نظام امور مردم بقسم فوضویت درست نمیشود بنا بر آن برای پادشاه و حاکم ضرور است تادست ظالم را از مظلوم کوتاه کند. حاکم نیز از عهده این کار بدر نخواهد شد تا که تغلب به قهر نداشته باشد و اساس تغلب همین عصبیت است، پس ملک غایت عصبیت باشد. ابن خلدون ملک را امرزائدی در ریاست میداند زیرا ریاست سرداری کردن است و صاحب آنرا متبوع گویند یعنی کسیکه دیگران تابع او میباشند و متبوع را برتا بعین قهر نباشد اما ملک عبارت از تغلب و حکم بقهر بوده صاحب عصبیت را منظور نظر ریاست باشد بعد از آنکه با اثر تغلب و قهر بدستش آمد بعبارت دیگر پس از آنکه عصبیات قومی و نسبی را حاصل کرد در حصول تغلب بر عصبیات دیگران افتد بنا بر آن اینجا و آنجا را گرفته میرود تادولت را تشکیل میدهد و قتیکه دید دولت بکهن سالی رسید مبادا آنرا اداره نتواند خود را به معاونت و استظهار اهل عصبیات محتاج دید و مامد دولت را بدست دوستان و طرفداران خود میدهد این ملک غیر از ملک مستبد میباشد.

پس ملک همین غایت عصبیت است چون عصبیت بانتهای رسید برای قبیله خواه از راه استبداد و خواه بدون آن، بقدر اقتضای زمان، ملک حاصل میشود. اگر در راه پایان رسیدن عصبیت مانعی واقع گردد بحال خود باقی میماند. از جمله عوائق آن غرق شدن در عیش و نشاط است بعد از تغلبی که هنوز تکامل نیافته است. عائق دیگرش انقیاد او بدیگری است چه این هم از جمله چیزهایی است که سورت عصبیت را زایل میسازد. عائق دیگر آن مغارم و ضرائب است (X)

اسلام که علیه آمال شاهان و سیاستمداران قرن پانزده اروپا حکم کرده اند

(X) و این ستمی است که نفس آنرا تحمل نمیتواند تا زمانی که عصبیت در طائفه قائم باشد. اگر ملوک، بنا بر عیاشی کدام شعبه آن، از دست برود بدست طائفه دی-گرش می افتد همچنین این کار دوام میکند تا اینکه یاسورت عصبیت آنها زائل گردد یا تمام عشایر شان فنا گردد.

ابن خلدون گوید: و قتی که ملوک طول کشید. دولت استقرار پیدا کند و ریاست در اهل نصاب مخصوص بملک استقرار یابد عقیده انقیاد در مردم راسخ گردد. آن وقت دولت به عصبیت احتیاج نداشته به موالی ای استظهار کند که در زیر سایه عصبیت نشأت کرده اند مثلاً و قتی که عصبیت مردم عرب، در عهد معتصم بر هم خورد به موالی ترك، عرب، دیلم و غیره استظهار جست.

عصبیت و دین: ابن خلدون گوید دعوت دینی بدون عصبیت تکمیل شده نمیتواند با وجودیکه انبیاء علیهم السلام من عند الله بودند باز هم از عصبیت چاره نداشتند: ما بعث الله انبیاء الا فی صنعتهم من قومه. بلی دعوت دین وقتی موثر می افتد که قوه از عصبیت با و معاون گردد زیرا دین بر عدم تنافس و تحاسن حکم کرده می خواهد وجه تمامی یکسان گردد.

اساسات معنوی دین: شاید از بیانات گذشته رأی و نظریه ابن خلدون واضح شده باشد فون کریمر میگوید که ابن خلدون گفته بهمان اندازه ای که برای یک دولت قوای مادی بکار است قوت ادبی نیز میباشد. و قوت ادبی عبارت از عصبیت و دین است چه عصبیت اتحاد و اتفاق را مجتمع نگه میدارد و بقای دولت باین کار وابسته است. دین نیز برای بقای دولت مهم میباشد زیرا اگر مردم مایل بدنیا گردیدند یعنی عیاشی و تنافس بمیدان آمد تنها دین است که آنها را بر راه راست هدایت می تواند و بس. (X)

و این کار را بکمک مطالعه آثار ابن خلدون توانسته اند .

(X) درینجاملا حظاتی را که استادفون کریمر در باره مذهب ابن خلدون بعمل آورده بطور اجمال از نظر میگذرانیم :

«جماعت باثر دافع غریزه اجتماعی ، که انسان بآن مفعول است ، تشکل می یابد ابتدا خانواده و قبیله پیدا میشود اجتماع چندین قبیله باعث بوجود آمدن رئیس و پادشاه میگردد . حیات قبیله از چادر نشینی بده نشینی تبدیل میشود یعنی مدنیت بمیان می آید . براحت طلبی و تن پروری که لازمه حضارت و مدنیت است عادت می کنند و کار بجای می رسد که این عمل محو و نابودشان میسازد . حضارت آخرین تطور مدنیت است چون پادشاه عیاش و تن پرور گردد دیگران او را دیده به فساد اخلاقی و شهوت رانی میل میکنند بدین سبب شجاعت و بسالت ایشان سلب میگردد عزم و اراده دولت نیز باقی نمیماند تا که قوم دیگری رویکار آمده ملک شانرا متصرف گردد پس مدنیت همانطوریکه آباد کننده مملکت است خراب کننده آن نیز میباشد . از مذهب ابن خلدون میتوان استنباط کرد که برای دولت مدت محدودی است که از آن تجاوز نمیکند مگر در صورتیکه کدام چیزی از قبیل قلت مطالب و مهاجم عارض گردیده مدت او را تمدید نماید . همین قسم مکان و موضع مدنیت نیز محدود است که از آن تجاوز نمیتواند کرد . ابن خلدون صحرانشینان را تحلیل کرده اثر بدویت را در اخلاق شان نشان داده است همین طور حیات مدنی و تأثیر آن را بر اخلاق مردم . ایند و مسأله آنقدر از هم متفاوت اند که بهم تطبیق داده شده نمیتوانند . البته تطبیق نظریه و مذهب ابن خلدون در عصر حاضر نیز سود زیادی بهار خواهد آورد .

(پایان)

ماهیت و وظایف کنترول اجتماعی

برای اینکه جامعه وسیع و منظمی تأسیس گردد ، بایست زعماء ، شعرا و هنرمندانی داشت تا مردم را از مفهوم ارزشهای جدید آگاه سازند .
آنوقت علمای اقتصاد ، انجینیران و تکنیک دانهای را باید بکار جامعه گماشت تا آن ارزشها را در طرحها و معیارهای معین و مشخص بکار بندند .

(دائرة المعارف علوم اجتماعی)

دوست داریم که در فعالیتهای مختلف جامعه سهم بگیریم ؛ چنانچه عده در سامان دادن امور خانواده ، قسمتی در مسائل مذهبی ، دسته در رشته های هنری و گروهی در بکار انداختن ماشین های سیاسی دولت علاقه نشان داده سرگرم میگردیم .

تمام دسته های بالا کار میکنند و عرق میریزند تا ماشین بزرگ و نهایت پیچیده جامعه را بکار اندازند . با ترهمین فعالیتها ، بصورت شعوری یا غیر شعوری ، قوانین تعامل اجتماعی انکشاف می یابد .

در جوامع ابتدایی شاید قوانینی جامعه عمل ببو شد که در اثر آن در مسائل جنسی و غیره محدودیت هایی تحمیل شده باشد ؛ یا قوانین فوق از مالکیت شخصی حمایت کند ؛ یا طبقه را ممتاز و طبقه دیگر را محکوم قرار دهد . بهر صورت هدف و غایه تمام این تعاملات اجتماعی آنستکه نظم و نسق چیزی که ما بنام (جمعیت) یادمی کنیم برهم نخورد

قوانین جامعه ، بصورت عمومی ، ته عنوان کنترول اجتماعی قرار زیر ایضاح میشود

در سه‌طور زیر نه‌تنها از خورد قوانین صحبت خواهیم کرد بلکه سعی بعمل خواهد آمد تا موضوعات دیگری از قبیل: «چرا بایست چنین قوانین داشت» «چه اشخاص آن قوانین را در معرض اجرا آت می‌گذارد؟» «در بکار انداختن آن قوانین کدام وسایل توسل باید نمود؟» را نیز توضیح نماییم.

بعضی عوامل اساسی در کنترل اجتماعی

کنترل اجتماعی، به مفهوم وسیع، عبارت از آن اقدام دسته جمعی یا شفاهی می‌باشد که شخصی عکس العمل های شخصی دیگر را تعیین و مراقبت می‌کند. مگر این عکس العمل ها بمعیار انگیزه های امروز سنجیده نمیشود بلکه بواسطه مجموعه انگیزه های گذشته که بشکل عادات، نظریات، و مفکوره ها باقی مانده است.

این مفکوره در مورد کنترل اجتماعی صائب و درست است زیرا که در مرحله اساسی عمل متقابل صورت میگیرد. طور مثال، والدین آید ه آلی را باطفال خود تلقین نموده آنها به متابعت آن آید ه آل تلقین شده و امیدارند باینصورت کنترل خود را بر آنها قایم می‌سازند. دلداد و دلداری وقتی دست کنترل خود را بدور همدیگر حلقه می‌توانند که خود را در آینه یکسان نمایی بنگرند. اینهم بمشاهده رسیده که یکی از طرق وطن پرستی ترزیق فکری در مردم است که آن فکر در زمان جنگ کرد آنها را کنترل بتواند.

اینسان نمونه های امیدور جا، یکنوع انگیزه مثبتی را انکشاف میدهد که آن انگیزه زمینه را برای مرحله مخصوص اقدام شخصی برابر و مساعد میسازد. همچنین یکنوع انگیزه هایی منفی هم وجود دارد که مردم از بکار بستن آن دریغ نمیکنند. اینطور انگیزه ها از عمل متقابل دیگران جلوه گری مینماید. جلو گیریها و انگیزه های منفی برای گفته های بالا مثال بارزی شده میتواند اینسان انگیزه های منفی ما نه، «تو نباید چنین اقدامی بنمایی!» در هر جامعه وجود دارد.

تعریف کنترل اجتماعی: ما در اینجا در اصطلاح کنترل اجتماعی کمتر

پیچیده توجه بیشتر خود را در ساحه مرسومه که مطابق قاعده باشد مبدول میداریم .
 ما از شناسایی ها و آمیزشهایی که در اثر تماس شخص یا با اثر عکس العمل های
 متقابل زن و شوهر یا اولاد و والدین و یار و یار فقاً صورت میگیرد صحبت نخواهیم
 کرد . بنظر ما ، کنترل اجتماعی عبارت از ان قوای فزیک و اجباری ، قیودات
 پیشنهادات ، تشویق و تحریص و یاد دیگر وسائل شفاهی و سمبلی است که قوانین
 و کردار های متوقع را جامعه عمل می پوشاند . این امر شاید از غلبه یک دسته
 جامعه بر دسته دیگرش یا از سلطه گروپی بر اعضایش و یا از کنترل افرادی بر
 افراد دیگری حکایت کند . امروز کنترل شدید در دست دولت میباشد البته این
 کنترل شدید دولت با اثر وابط با همی و موافقه با دول دیگر بوجود آمده است .
 درین مختصر ما از ان کنترل هایی صحبت خواهیم کرد که در داخل جوامع
 ملی عصر و زمان ، نافذ و در جریان است .

کنترل اجتماعی از یک سلسله اعمال و کردار های دامنه داری بحث میکند که
 بعضی از ان اعمال از سو و استثماری گروپ های معینی نمایندگی میکند در حالیکه
 قسمت های باقیمانده آن اعمال به جمعیت های بزرگتری تعلق میگیرد . بهر صورت
 کنترل اجتماعی دقیق وقتی صورت گرفته میتواند که فردی یا گروپی را مجبور
 سازند تا بسود خود یا سود دیگران سرگرم فعالیت شود . انعکاس این واقعیت
 در بین دو تشکیلاتی بخوبی به مشاهده میرسد که از رهگذر سود با هم رقابت دارد .
 این امر را ، نیز ، در قوانین آن اهل تخصص با کمال وضوح دیده میتوانید که اعضایش
 مجبور به پیروی آن قوانین باشند . این روش راحتی در روابط گروپهای
 منظم یافته میتوانید . این روش را در سیاست تعیین نرخ اشیا به چشم سر دیده میتوانید
 چرخهای ماشین های تجارت ، صنایع و اتحادیه های کارگران روی همین اصل
 حرکت میکنند . هر کدام این گروپها مطابق قوانین وضع شده خود برای اعضای
 گروپش ، دست به فعالیت میزنند . در حقیقت ، امروز گروپهای کوچک سعی
 میورزند تا مال و جان توده های وسیع را به یغما برند چنانچه برای عملی نمودن این
 لجام گسیختگی ها از هیچ نوع اصول اخلاقی و قانونی مراعات نمی نمایند .

تشکلات گروپ و کنترول :- از گفته های بالا واضح گردید که کنترول ها در جمعیت های ابتدایی شکل بسیار ساده مستقیم و غیر رسمی داشته میباشد مگر در جوامع امروزی شکل نهایت مغلق و پیچیده را بخود گرفته است در جوامع متجانس که ممکن از چند فامیل توسعه دیده متشکل باشد برای کنترول شان چند قانون اخلاقی و گاهی استعمال قوه آشکارا کفایت میکند .

لیکن ، وقتی که مردم و فرهنگ متباین و متجانس گردید و گروپهای دومی عطف توجه کرد تمام کرکتر و ماهیت کنترول اجتماعی مورد تغییر و تحول قرار میگیرد . درین مرحله نه تنها اختلافات و عکس العمل های پیچیده پیدا میشود بلکه برآتش فرقه های متخاصم نیز دامن زده میشود - جمعیت های کارفرما و مالکین صنایع روی اجرت کارگران با اتحادیه های کارگران پرخاش مینمایند - گروپهای نژادی روی سویه اجتماعی و کار و وظیفه دست و گریبان میشوند .

دسته ها و فرقه های مذهبی زمام صبر و حوصله را از کف داده باهم درمی آویزند طبقه ای که اهل آن تخصص دارند گرفتار و دستخوش رقابت و تصادم شدیدی میشوند . در چنین حال لازم است قوانین وضع و تدوین گردد تا حدود محدود مفاد آنها را وسیع تر سازد . اگر گروپهای مشترك المنافع نیرومندی در تصادم افتند خیلی امکان دارد که این عمل شان جامعه را بخطرری مواجه سازد .

استعمال قوه بحیث کنترول :- از گفته های بالا برمی آید که تطبیق قوانین بهر شکل و صورتی که باشد بکار بردن قوه را ایجاب میکند - اما در عین زمان نا گفته نماند که مشکل و پیمانه قوه نظریه موضوع کم یا زیاد فرق کند . از نظر روانشناسی ریشه کنترول از چشمه *Dominance* یا *Submission* سیرآب می شود و این کیفیت در حیوانات سافله و هم در انواع نیمه حیوان و طرز معاشرت نوع بشر با وضاحت هر چه تمام تر دیده میشود - در موضوع قوه که برای کنترول بکار برده میشود لا اقل چهار عامل را باید در نظر داشت :

۱ - مقدار و کمیت آن ،

۲ - توزیع آن بین افراد یا گروهها ،

۳ - مقاصدیکه برای آن استعمال می شود ،

۴ - وسائلی که توسط آنها قوه در معرض اجرا گذاشته میشود .

اکنون تنها در اطراف خصوصیات کلی آن داخل صحبت گردیده خصوصیات و جنبه های دیگر آن را بعداً بصورت تفصیلات مورد مطالعه قرار خواهیم داد .

۱ - در روابط شخصی فرد اندازه قوه ، بقوت فیزیکی تعلق دارد مگر در همان حال هم از قوای مختلفه و متنوع دیگر کار گرفته میشود این نکته ضرب المثلی را بخاطر می آرد : « مگس زیاد را با عسل میتوان گرفت نه با سرکه » این گفته میرساند که مقدار قوه به عکس العمل اشخاصی تعلق دارد که آن قوه در مورد شان به منصفه اجرا گذاشته میشود . بعبارت دیگر قوه تنها در عمل اجتماعی و یا عمل متقابل اجتماعی تظاهر میتواند . بهمان اندازه که قوه خود را برای از بین بردن کسی بکار می اندازیم بی ثمر و بیهوده میباشد و هم بهمان اندازه که قوه دیگران را درین امر با خود سهیم میسازیم غیر تولیدی و غیر اجتماعی میباشد .

شکل و صورت ابتدایی این نوع قوه در جامعه دارای سیستم بزرگی عطف توجه میکند .

چیزی که در سطور بالا در باره روابط شخصی ایراد شد در مورد گروهها نیز صدق میکند . قوه برای اینکه چیزی را که خواسته باشند اجرا و چیزی را که نخواهند از اجرا باز دارند بکار انداخته میشود . این قوه صور مختلفی دارد یکی قوه محض است که بکار انداخته میشود و دیگری بصورت شفاهی یا تجاوزی و یا دسیسه های معمولی عملی میگردد .

با وجود تمام اینها نمیتوان ادعا کرد که عمل متقابل موثر با تمام معنی بر قوه فیزیکی یا زبان چرب و نرم متکی است . برای ایضاح مطلب مثال روابط شخصی را مورد بررسی قرار میدهیم . اگر دو شخص مثلاً زید و بکر از لحاظ قوت و وزن بیک اندازه باشند یکی بر دیگری غلبه کرده نمیتواند . لیکن اگر زید تفنگچه

یاسنگی در دست داشته باشد و بکر باستثنای همان قوه شخصی و سیله در دسترس نداشته باشد بدیهی است که زید کنترل خود را بر بکر قایم میسازد. حال اگر این مثال بر دو گروهی که یکی با اسلحه و ماشین و دیگری هیچ چیزی از اینها نداشته باشد، تطبیق نماییم همان نتیجه را که از مثال روابط شخصی زید و بکر گرفتیم از مثال گروه و پ نیز خواهیم گرفت. برقرار گردیدن آقایی سفید پوستان بر سیاه پوستان از مثال بالا بخوبی معلوم میگردد.

بهر صورت، ضرور نیست که قوه اضافی شکل میخانیکی داشته باشد چه تنها از زیادت نفوذ بالقوه نمایندگی میکند. انسانها از دیر باز برای استوار ساختن سلطه و نفوذ خود از چرب زبانی، تملق، سحر زبانی و وعده و وعید کار میگیرند. درین اواخر از وسائل پروپاگند و شعارها نیز استفاده می کنند. وقتی که جامعه دارای تخنیک بازیور آیده آ لوجی و کلمات سحرآمیز مزین گردد بکلی شکست ناپذیر خواهد شد. بر علاوه، انسان کنترل در معناد ساختن افراد آن جامعه به کلمات و سمبول های باشد، عملی نمودن این کار بعهده فامیل و یاد دیگر منابع ابتدای جامعه میباشد.

۲- توزیع قوه به مفهوم بسیار ابتدایی یعنی اینکه کنترل بدست کیست یا که کنترل مینماید، از نگاه لیاقت قوه برای ارتفاع احتیاجات بکار بسته میشود، در تهیه وسائلی که به قناعت مردم بپردازد. لیکن اشتهای فزینی و روحی انسان پیهم و بیشتر از وسایلی که برای ارتفاع آن استعمال میگردد زیادت میگردد.... در حقیقت در تشکیلات اجتماعی توزیع قوه با موضوعات و مسائلی از قبیل سن، جنس، مهارت فردی، دانش، طبقه و همچنین با موضوعات مذهبی اقتصادی، سحری، بدیعی و سیاسی سروکار دارد. در یک جامعه ابتدای شاید سه احزابی زمام اداره و کنترل مردم را بدست بگیرد در جامعه دیگری شاید اشخاص سیاسی و نظامی بر مردم مسلط باشد و در جامعه سوم شاید صاحبان وسائل تولید و مبادله مقدرات مردم را کنترل و اداره بنمایند. گاهی در بعضی جوامع چون مصر قدیم شاید کنترل مردم بدست روحانیون بوده باشد.

همچنین در یک قسمت هند بر همنیان فرمانروایی میکنند در جاپان دسته نظامی امور اجتماعی مردم را بدست خود میگیرند. لیکن. امروز توزیع اساسی قوه از دولت سیاسی متشک میگردد. . . . از آنجا بیکه از وجود قوه ناگزیریم نکته مهم اینست که آن را چطور توزیع باید کرد. و این امر خود مبارزه است که پیهم در جریان است. خاصه^۱ در جهانی که ساخته و دستخوش ماشین می باشد.

۳- هدفهای کنترل اجتماعی عبارت از بوجود آوردن وحدت شکل، استحکام و ادامه دادن یک گروپ یا یک جامعه مخصوص می باشد. این کنترل شاید برای آن باشد که بین واحدهای اجتماعی یا افراد متخصص توانایی را برقرار سازد. این کنترل اجتماعی برای آنست که از بی نظمی اجتماعی جلوگیری کرده در ره اشخاصی سدسددی را ایجاد میکند که استحکام و موجودیت جامعه را تهدید نمینماید. در زمان حاضر کنترل اجتماعی وسیله است که با آن از دشمنان بالقوه جامعه که گروپ محدودی را تشکیل داده میخواهند توده های وسیعی را استثمار نمایند، جلوگیری میکند. برای اینکه کرداری در قالب نظم و نسق ریخته شود بایست عکس العمل هایی را ایجاد کرد. چه بعد از تطبیق این روش امکان پیش بینی کردار دیگران پیدا میشود. کنترل اجتماعی نشان میدهد که اگر فردی از عهده کاری بدر آمده نتواند چگونه مجازات گردد. مثلاً، در قراردادی، طرفین میدانند که از یکدیگر خود چه چیز توقع دارند. هیچکدام از طرفین حق ندارد هر وقتی که بخواهد قرارداد را تجدید نماید هر دو مجبورند تا مدت معینی بوعده خود وفادار بمانند. اگر چه در روابط شخصی تا اندازه در ذوق و سلیقه خود آزاد هستیم مگر در مورد رابطه خود بایک موء سسه تأسیس شده نمیتوانیم، طوریکه شاید و باید، از سلیقه و ذوق شخصی خود پیروی و متابعت نماییم.

علاوۀ کنترل اجتماعی؛ به پیمانۀ وسیع، برای آنست که گروپهای متخصص را مجبور سازد تا از اعتدال پیروی نموده توازن جامعه را برهم نزنند. اینطور کنترل اجتماعی، البته، به نفع عده زیاد مردم تمام میشود. از همین جهت است که کنترل بحال وحدت و استحکام جامعه سودمند میباشد. تسکین کنترل باتمام معنی میتواند از عهده ادامه حیات اجتماعی بدر آید.

این کنترول اجتماعی یک جزء فرهنگ و ثقافت را تشکیل میدهد از نسلی به نسلی انتقال مینماید. کنترول اجتماعی بهر نسلی معیاری میبخشد تا آن نسل بزنگی خود آرامی و خاطر جمعی، بدون کدام تضادم، ادامه دهد. اما در جامعه که زود تحول میکند ادامه و خوش مزگی کنترول اجتماعی برهم خورده مجبور میشود تالایحه جدیدی، مطابق ذوق و ممد استحکام خود، وضع بنماید. قانون و سیستم جدید علمی الا کثرباقانون و سیستم سابقه در تضادم می آید و این تضادم مسائل جدیدی را بیار می آرد و ما را و امیدارد تا روشها و سیستم های جدیدی را برای رفع مسائل جهان ثقافت زود متحول خویش به معرض اجرا بگذاریم. بهمه کس روشن است که شرایط جدید اجتماعی سیستم کنترول جدیدی را ایجاب میکند و هیچکس قدرت آنرا ندارد که شرایط جدید اجتماعی را توسط سیستم کنترول قدیم اداره بنماید. در جوامعیکه آزادی، تأمین حیات اقتصادی، فرهنگی و هنری اکثر مردم در نظر گرفته میشود، از روشهای فرتوت کنترول اجتماعی و آن لوایح و قوانین که بسود عده محدودی باشد هرگز کار گرفته نمیشود.

۴- مقصود ما از وسائل کنترول اینست که تجاوزی را به منصفه اجراء بگذاریم تا توسط آنها به هدف مطلوب رسیده بتوانیم. در سطور بالا گفتیم که قوه باد و مشکل روبروست -- یکی قوه عربان و روشن و دیگر قوه لسانی و سمبولی. و قتیکه این دو شکل کنترول را مد نظر گرفتیم در آنوقت باین نتیجه میرسیم که وسائل کنترول از یکطرف قوه محض و از طرف دیگر چرب زبانی و تملق میباشد.

اشکال و نمایندگی ها در توزیع قوه کنترول :

بعد از بررسی و تحقیقات موشگافانه و عالمانه معلوم شد که در هر جامعه، خواه خورده خواه بزرگ، استعمال قوه اساسی تمام کنترول ها را تشکیل میدهد لیکن طوریکه قبلاً مشاهده کردیم توزیع چنین قوه، ارزشها و آلتیکه آن قوه را جامعه عمل می پوشاند، متنوع می باشد. درین بخش ها تقسیم اشکال و نمایندگی های کنترول را، مخصوصاً در جامعه خود ما، مورد ملاحظه و بررسی قرار میدهیم.

کنترول صوری و غیر صوری : کنترول اجتماعی علی الاکثر بدو قسمت تصنیف گردیده است : کنترول صوری و غیر صوری.

شکل نخست از راه احساسات عمومی و یا افکار عامه افاده میشود. کنترول های صوری از راه تجاوز سیستم اداری یا در داخل تشکیلات مختلفه در اثنای استوار ساختن روابط شان توسط دولت بصورت شعوری در معرض رشد و نمو گذاشته میشود.

بسیاری از کنترول های غیر صوری روز های نخست در اثر عملیه از مایش و خطای برای رفع مسأله اجتماعی بدست آمده است و چون مجری آن ثابت شده بتدریج برای دفع و رفع دردهای اجتماعی از آن ک-ار گرفته شده است. این کنترول های غیر صوری علی الاکثر بصورت لاشعوری مسیر حال ما گردیده است باهمدیگر هم رنگ و هم وزن نبوده بکنوع تأثیر نداشته است. انسان در مورد نظم و نسق دادن جامعه و سیستم اجتماعی خود کهالت م-بورزد اما، در عین زمان بمخاطر باید داشت که تمام رسوم و عنعنات ماساخته و بافته ماشین غیر شع-وری میباشد. علی الاکثر، کنترول های اجتماعی در اثر تصاویر و فیصله های قصیدی و شعوری در منصفه اجرا گذاشته میشود گرچه در عین زمان، با احتمال قوی، با سایر کنترول های اجتماعی مرسوم در موقف متمایز و متباین قرار گرفته باشد. مهم ترین کنترول های صوری در یک جامعه عبارت از اصول اخلاقی، ایده آل اجتماعی معتقدات مذهبی، افکار عمومی، معیار های هنری و تنور عمومی میباشد.

رنگ و قیافه کنترول اجتماعی مانند سایر مواد رسوم و عادات آهسته تحول می پذیرد. باوجود آمدن موقف جدید در جامعه، اشکال جدید کنترول پابمیدان میگذارد. لیکن، وقتیکه جامعه در اثر انکشاف فرهنگ و ثقافت شکل پیچیده را بخود میگیرد، کنترول های غیر صوری نمیتواند از عدم انجام وظایفی بخوبی بدر آید که قبلا در جامعه ابتدایی بآن سپرده شده بود. در حقیقت انسان قبل از آنکه آفتاب عصر حاضر طلوع نماید، سعی بلیغ بخرچ میداد که در اثر همان سعی

و عرق ریزی ها توانستند که کنترل های صورتی را در امور اجتماعی خود بکار بندند. و قتی که نظامنامه های معین برای تنظیم کردها مردم تدوین گردیده بتدریج از نسلی به نسلی انتقال یافت از همان ساعات و دقایقی کنترل صورتی پایه هستی گذاشته است. بوجود آمدن دولت سیاسی با قانون سازی صورتی و اختراع خط که در حفظ آن نظامنامه ها کمک کرده رابطه بسیار نزدیکی بهم میرساند. در جامعه پیچیده اقتصادی معاصر هیچ امری را بدون کمک کنترل های صورتی تدوین نشده جلو برد. زیرا روابط شخصی، به پیمان بزرگی، جایش را برای تمام های غیر شخصی خالی کرده است طور مثال، در حیات قریه، که وضع اقتصادی بسیطی دارد میتوان امور اقتصادی را با اساس مبادله محدودی پیش برد ولی در جامعه پیچیده امروزی، برای رفع احتیاجات آن، مجبوریم تا برای بایع و مشتری، تولید کننده و مصرف کننده، تاجران و بانکداران، موه سسات صنعتی، دهاقین و زمینداران و غیره پرزه های ماشین پیچیده اجتماع کنترل های مختلفی را تدوین و در معرض اجرا بگذاریم این نکته را بخاطر باید داشت که جنبه های صورتی و غیر صورتی کنترل باهم تنیده و بافته شده است؛ زیرا حیات جمعیت امروزی از حیث تشکیلات بسی قید و آزاد بوده تمایلات غیر صورتی بر تمایلات صورتی غلبه میکند اما در گروههای که بصورت بسیار منظم در چوکات موه سسه در آورده شده است کنترل صورتی رول بارزی را بازی میکند اگر چه کنترل غیر صورتی بسی اهمیت تلقی نمیشود؛ آن موه سسات عبارت است از: موه سسه اقتصادی، مذهبی، سیاسی و غیره در سطور زیر تنها بزر چند تشکیلات اجتماعی مختلف یا موه سسه متنوع اکتفای کنیم. درین بخش گفتار خود را با مفصل افکار عامه و رول آن بحیث رول اجتماعی خاتمه میدهم.

درینجا بهتر است که گفتار خود را درباره دولت ادامه بدهیم زیرا دولت در حیات جوامع امروزی دارای اهمیت و حیثیت بزرگ و قابل ملاحظه میباشد. (اتمام)

اثر خاتم فون بان چون

مترجم: محمد نسیم ننگهت

تاریخ مختصر ادبیات

کلاسیک چین

-۲-

دوره‌ی جنگهای داخلی :

آثار ادبی دوره جنگهای داخلی، با ادبیات دوره‌ی چو (۱) کاملاً اختلاف دارد. پس از دوره‌ی بهار و خزان، تغییر در سیستم مالکیت رخ داد و بتدریج یک طبقه‌ی جدید ملاکان بظهور رسید. در جریان مجادله بین این ملاکان جدید و اربابان قدیم فیودال: نویسندگان و شاعران بصورت دسته‌بندی بر جسته ظهور کردند و همه فعالیت‌های فرهنگی را زیر نفوذ و تسلط خود درآوردند. واقعه‌ی سی که بیشتر از این اهمیت دارد آنست که پس از اینکه مردم قلمرو (چو) بسوی شرق از ناحیه‌ی «دریای وی» به «وادی دریای زرد» پیش رفتند؛ حتی در «وادی یانسی» هم تغییری بوقوع پیوست. و هنگامیکه نفوذ سلطنت «چو» (۲) با عنعنه‌های مشخص آن بسد اخل مناحه‌ی اقتصادی امپراتوری (چو Ckou)، راه یافت، انتشار و توسعه‌ی ثقافت را تسریع کرد.

ممتازترین اثر ادبی این دوره، «چوتسز» شعر قلمرو (چو Chu) است.

(۱) تلفظ این کلمه با او او معروف است.

(۲) تلفظ این کلمه با او او مجهول است.

این اشعار بلهجه‌ی «چو» نوشته شده و برای موسیقی «چو» بشکل تصنیف درآورده شده بود. قدیمترین این اشعار، «نه قصیده» - که در حقیقت تعداد آن به یازده میرسد - است. این قصاید در اواخر «دوره‌ی بهار و خزان» و در آغاز «دوره‌ی جنگهای داخلی» بهنگام قربانیهای قلمرو چو، سروده میشد. روح‌ها و خدایانی که برای آنها قربانیها بعمل می‌آمد؛ بصورت عموم خدایان و الهه‌هایی بودند که بزرگداشت نسبتی داشتند. مانند: خدای خورشید، خدای ابر با الهه‌های کوه و آب. چون پیشینیان معتقد بودند که خدایان بسان مردان هستند و میتوانند دلباخته‌ی موجودات فنا پذیر شوند؛ با این ملاحظه، «نه قصیده» از عشق و محبت نیز سخن میگوید. این قصیده‌ها از خلال عشق بخدایان و آلهه، آرزوها و تمایلات انسانها را برای هدیه‌های گرانبها و فراوان طبیعت نمایش میداد: اگر خدایان خوش باشند بیقین محصورلاتی بهتر خواهند فرستاد؛ و اگر غضبناک باشند محصورلات را خراب و ویران خواهد کرد. «قصیده‌ی شهیدان» در مراسم قربانیهای خوانده میشد که بخاطر دلاوریهای جنگجویانی که در جنگها کشته شده بودند؛ صورت می‌گرفت. این قصیده عشق و علاقه‌ی عمیق مردم را نسبت بکشورشان، نشان میداد. ممکن است که این قصیده‌ها را سخن سرای بزرگ (چویان) دوباره نوشته باشد؛ اما بصورت کلی این اشعار توسط گویندگان گمنام و ناشناس بوجود آمده است.

چویان شاعر گرانمایه و ممتاز و نجیب زاده‌ی قلمرو (چو) بزودی پس از آنکه «نه قصیده» گردآورده شد؛ دیده به جهان گشود. تاریخ تولد او بدرستی معلوم نیست؛ ولی به تخمین بین سالهای ۳۴۳ و ۳۳۹ پیش از میلاد بوده است. تقریباً در بیست سالگی در امور کشور سهم گرفت. در کارهای داخلی، طرفدار پیشرفت وزیران لایق و کاردان بود؛ و در سیاست خارجی، در اتحاد با ایالت (چی) بضد نیروی روزافزون (چن) دست داشت. چنین سیاست، مورد علاقه‌ی زیاد دولت او قرار گرفت؛ اما بسببی که این روش مبد راه اشراف (چو) و ایالت (چن)

و بزیان آنان بود، دسته بی از مردم شرور و بدکار را با تفاق قاصدان ایالت چن برگماشتند تا با و تهمت زنند و بدنامش کنند و بدینوسیله در تبعید او توفیق یافتند. ولی نخست بشمال «رودخانه هن» و سپس هنگامی که نزدیک به پنجاه سال داشت بجنوب «یانسی» تبعید شد. او چون احساس میکرد که کشورش به پرتگاه ویرانی و تباهی نزدیک میشود و برای نجات آن نمی تواند کاری بکند؛ سخت مأیوس شد و خویشتن را در «رودخانه ی میلو» نزدیک غدیر تونین افکند. روایت میکنند که وی در روز پنجم ماه پنجم در گذشته است و در «جشن قایق - اژدها» که بهمین روز تصادف میکند از وی یاد آوری و تجلیل میکنند؛ اما سال مرگ او معلوم نیست. شاید در حدود ۲۸۰ پیش از میلاد بوده باشد؛ زیرا در سال ۲۷۸ پیش از میلاد قشون (چن) پایتخت قلمرو (چو) را مورد هجوم قرار داد و واضح است که چویان پس ازین واقعه ی ناگوار، زنده نبوده است.

«لی ساو» (۱) شاهکار او شعر است که بیشتر از سه صد و هشتاد مصرع دارد و آرزوهای تأثرات و احساسات شاعر را نمایش میدهد. بناءً ترکیب شعر زیباست و تنوع قابل ملاحظه یی در جمله بندی دیده میشود و تصاویر و مناظر را بنحوی احسن تجسم میدهد. موضوع شعر روشن و واضح است چویان عشق بی آلایش خود را نسبت بکشورش و تعلق خاطر خویش را نسبت بهموطنانش بیان میکند بی پروایی حکمران و خیانت و مردم فریبی وزیران بدکار و شریر را بیرحمانه بمعرض نمایش میگذارد. او در شعرش نام ریاحین و گیاههای معطر را بصورت مستعار برای تمثیل روح آرزومند خود بکار می برد.

با صفات ذاتی و غریزی که بی حد و حصر اعطا شده است،

و با مهارت و هنروری، استعدادهای خویش را تجدید کردم؛

ریاحین آسمانی و هم سلینیا های خوشبو،

(۱) ترجمه ی انگلیسی این شعر، از طرف اداره ی نشرات زبانهای خارجی انتشار

یافته است.

و ثعلب‌هایی را که تادیرگاه در کنار آب میروید

جهت‌ترین بهم بافتم ، تا آنکه روزگار فانی.

بسان آب طغیانی ، بهار زندگی و دوره‌ی کمال مرا از من ربود .

با وجودی که وی باموانع زیاده‌بر و بر و شد و در چنین حال هم کمتر دچار نومیدی میشد ؛

باز هم وطن پرستی مشتاقانه و با حرارتش او را و امید داشت که با عزم و ثبات مبارزه کند :

ترجیح می‌دهم زندگی را در تبعیدگاه بپایان برم

تا آنکه به پستی‌های راه و رسم دنی و نازل آنان تن دردهم .

عقاب بندرت شکارگاه عادی را ترک میگوید ،

زمانه از همان آغاز تا کنون حاضر نشده است راهش را تغییر بدهد ؛

شکل یک دایره بامربع تطابق نمیکند :

راه و رسم آنان باشیوهی من نمیتواند بسازد .

با وجود این ، دل خویش را سرزنش کردم و جلو غرور خود را گرفتم ،

و گذشته از سرزنش و توبیخ شان ، اتهام آنان را هم تحمل کردم .

اما باین همه ، تنها باین اندیشه بوده ام که در راه حقیقت ، راستی

و درستکاری بمیرم .

آثار او ، تصویر زنده و غیر قابل مقایسه‌ی از یک وطن‌دوست روزگار باستانی

را در برابر چشم ما گذاشته است .

بعلاوه ، چویان « نه مرثیه » و « معماها » را نیز سروده است که آخرالذکر

شعری طولانی است و شاعر در آن بیش از صد پرسش را بزمیان می‌گذارد .

برخی از این مسائل در باب پدیده‌های طبیعی از قبیل آفرینش آسمانها و زمین

طلوع و غروب خورشید و ماه ؛ و بعضی دیگر مربوط بافسانه‌ها و اساطیر باستانی

است و قسمتی هم برویدادهای تاریخی بستگی دارد . از نظر شرایط آن روزگار

طرز بینش چویان شکاکانه و ریالیستیک است و شعرا و بسی از اساطیر و افسانه‌های

قدیمی را برای مانگاه داشته است. « نه قصیده » اشعار احساساتی کوتاهی در باره ی سرگذشت های خود شاعر و سختی های زندگانی وی است.

احساسات او تند و شدید و زبان شعر او پر شور و آتش مزاج است. همان عشق بوطن و دلتنگی و دل واپسی را جمع بسرنوشت کشورش که در « لی ساو » بیان شده درین اشعار نیز وجود دارد.

اکنون عنقا از میان رفته است

زاغها در زیارتگاه آشیانه شان را می سازند.

گل یاسمن پژمریده است ،

نیک زشت است ، وزشت نیکوست ،

روشنایی تاریکی است ، تاریکی روز است ،

من بادل اندوهگین بشتاب میروم . (« عبور از رود بار »)

هنگامی که بجنوب « یانسی » تبعید شده بود ؛ اینچنین ناله سرداد :

آسمان برین ، یسکبار دیگر بی ثباتی و ناپایداری خود را با ثبات میرساند ،

و مصایب و آفات ، مانند رگبار باران فرو می بارد .

خانواده هاتباه میشوند و دلدادگان می میرند ،

مابسان سپیده ی بامداد اوایل بهار ، بشتاب میگذریم . (« ترك پا يتخت . »)

اگر چه شاعر شکار مرگ شد اما اشعار فنا ناپذیر او جاودان خواهد ماند تا بنسل های

جدید و وطن پرستان الهام بدهد .

گویندگانی از قبیل (تان پی) ، (چن چای) و (سون یو) از و پیروی کرده اند ؛

لیکن صرف آثار سون یو امروز در دست است . میگویند که سون یو شاگرد

چویان بوده و در دربار (چو Chu) هم خدمت گزارده است از یک اثر او

بعنوان « نه مناظره » چنین برمی آید که او زندگانی را بحیث دانشمندی تهیدست

آغاز کرد و در اثنای مشغول خدمت دولتی بود بسبب فقر او اتهامی که بروی

وارد آورده شد ؛ مقامش را از دست داد . « نه مناظره » شعری طولانی است .

که پس از آنکه شاعر از نظر انداخته شد سروده شده و شاعر آشکارا در آن بیان کرده است که او هرگز بابدی و زشتی و فساد سازش و مصالحه نخواهد کرد. یک شعر در از دیگر بنام « طلب آ مرزش » که یابه سون یوو یابه چویان نسبت داده میشود ؛ بدان جهت سروده شده که روح ملک را پس از مرگ ، احضار کند . این قطعه دردها ورنجهای مردمان گرد و نواح و کامروایی خود شاعر را پهلوی هم میگذارد .

همه ی مهمانان در میان حلقه ی دوشیزگان می نشینند ؛
 هر یک از آنان کمر بند خویش را باز کرده و تاجش را یکسو می نهند ؛
 دوشیزگان بایقیدی و حرکات هرزه و هوس آ میز عشوه گری میکنند ؛
 دختری که خود را بشکل سرباز درآورده ، میدان را فتح میکند .
 سپس آنان در افتس (۱) بازی میکنند و با شطرنج عاجکار بازی می پردازند ،
 همگان به جو ره هاتقسیم میشوند و مسابقه ها آغاز میشود ؛
 مهره انداخته میشود و آنان خدایان را بکمک می طلبند ؛
 آنان مدتی در از راتا آ نگاه که روز پایان میرسد بعیش و خوشی می گذرانند .
 بعضی گلدان را واژگون می کنند و قاب چوبی را فرو می غلتانند ،
 بعضی بر بطن می نوازند و یکبار دیگر آ واز می خوانند ؛
 شراب سرآنان را بیشتر گرم میکند و از یاد می برند که شب است یا روز ؛
 چراغ در داخل فانوس درخشان ، برنگ خاکستری میسوزد .
 بامهارت و زرنگی و شیرینی .

آنان سرود هایی را که شایسته ی چنین محافل است می خوانند ؛
 آنان می نوشند تا خوشی و عیش خود را کامل کنند و روزگار گذشته را بستانند .
 بازگرد ، ای روح ، بالاخر بسوی خانه بازگرد !
 (ناتمام)

(۱) در افتس یکنوع بازی است که با دو نفر صورت میگیرد ، بیست و چهار دا نهی گرد دارد و بر روی تخته یی که شش و چهار خانه ی مربع شکل دارد بازی میشود .

نشآت کلمهء ادب در تاریخ

ادب عربی

بقلم غلام صغدر پنجشیری

نشآت کلمهء ادب در تاریخ ادب عربی :

نخستین موضوعیکه هنگام کاوش در اطراف ادب عربی انتباه ما را بسوی خود می کشاند همانا تاریخ کلمهء ادب است. اگر آثار عصر جاهلی مورد مطالعه قرار داده شود گمان می رود که از یکطرف این کلمه در عصر جاهلی معروف نبوده و اثری از آن وجود نداشته و از طرف دیگر چنانچه ابن سلام در طبقات شعراء می گوید اغلب آثار عصر جاهلی در اثر گذشت زمان و مرور ایام دستخوش فنا گردید. و مع هذا آثاریکه منوط به عصر جاهلی می باشد - در حقیقت - پس از یک سلسله حوادث و رویدادهای مضطرب دینی و سیاسی و اجتماعی بمارسیده پیوسته بر قوه حافظه اتکاء داشت و بسی اوقات این قوه ارزش خود را از دست میدهد و برخی از اخگرهای محموظاتش را خاکستر فراموشی می پوشاند. هم چنان اگر نظریه انتحال در محل اعتبار و اعتماد واقع شود طوریکه نفوذ و سلطه خود را بر قلمرو اغلب آثار این عصر پهن کند یقین با حسن را بر نمی آورد.

و بایدنا گفته نگذیریم که این کلمه با وجود خفت و فصاحتش و ارتباط آن به موضوعات قرآن کریم و اغراضش، در قرآن بمشاهده پیوسته و نیز کس نمی تواند که در خیال قرآن کریم موقفی را اتخاذ کند که در قبال آثار عصر جاهلی پذیرفته بود زیرا در خصوص آن و درستی روایتش از پیامبر هیچگونه

شکی وجود ندارد. کلیه این امور باعث شد تا اختلاف بارزی در نشأت کلمه ادب در میان دانشمندان و کاوش کنندگان تاریخ ادب عربی آشکار شود.

نظریهء نلینو مستشرق ایتالیائی :

داکتر طه حسین در صفحه ۲۷ و ۲۸ کتاب « الادب الجاهلی » خود چنین نقل می کند: کلمهء ادب از دأب که بمعنی عادت است اشتقاق شده و ی عقیده دارد که این کلمه از مفرد گرفته نه شده بلکه از جمع گرفته شده طوریکه دأب بمعنی عادت به شکل ادأب جمع و بعداً در آن قلب مکانی رخ داد که شکل ادأب بصورت آ داب مبدل گردید و نیز استاذ مذکور علاوه می کند که آ داب در جمع دأب افزایش پیدا کرد در نتیجه عرب ها قلبی را که در آن وجود داشت فراموش کردند و گمان کردند که آ داب جمع است در آن قلب مکانی وجود ندارد پس از آن ادب را بحیث مفرد اشتقاق نمودند نه دأب را. و زمانی چند استعمال این کلمه به معنی عادت میان مردم شائع بود و پس از آن ازین معنی طبیعی قدیم بمعانی دیگرش انتقال کرد.

و داکتر طه حسین بر نظریه استاذ خویش چنین خورده گیری نموده که رأی استاذ نلینو بر مجرد فرض بناء یافته و کدام نص درست و قرائن علمی واضح وجود ندارد که حقیقت اشتقاق ادب را از دأب واضح سازد.

باین طریقه استاذ نلینو می خواست آشنائی عرب های عصر جاهلی را با کلمه ادب ثابت سازد زیرا کلمه دأب در آثار جاهلی و قرآن کریم هر دو آمده و برخی از دانشمندان برین عقیده اند که کلمهء ادب از ادب به سکون بمعنی دعوت

بسوی طعام گرفته شده و برای اثبات مدعای خود مناسبتی را میان معنی منقول الیه و معنی منقول عنه پیدامی کنند چه ادب مرد را بسوی مجامد و کارهای پسندیده دعوت می کند چنانچه ادب (به سکون دال) او شان را سوی طعام دعوت می کند و استاذ و مطفی صادق الرافی در کتاب « تاریخ ادب العرب » تأیید این مفکوره را می کند و در صفحه ۲۰ ج اول کتاب فوق الذکر چنین می نویسد « عربها می

گویند ادب القوم یا دبه‌م ادبا (به سکون دال) و قتیکه کسیر اسوی طعامی دعوت کند، عرب‌ها باشند گان بادیده خشکی بودند که خورشیدش حتی سایه خود را می‌خورد و نسیم و شب‌نمش را می‌مسکند. و هنگامیکه حامل زاد، توشه خود را از دست میداد دستخوش تلف و هلاکت می‌گردید و اگر بسلاح دهندش از نفس خود حمایه نمی‌کرد. گر سنگی او را می‌کشت از آنجا است که از روزگاران خیلی قدیم مهمان‌وازی راستایش و آنرا بزرگترین مفاخر خود می‌دانستند.

و این اخلاق در نزد ایشان مظهر خصالت‌های پسندیده و نیک و حقیقت ادب طبیعی بود و آنرا از بلندترین معانی انسانیت می‌پنداشتند زیرا در حال امسال زندگی برزنده جان کدام غایه دیگری وجود ندارد و هنگامیکه پادر پله‌های عالی نردبان آداب گذاشتند کلمه ادب را بهان پیمانه وسعت و انکشاف بخشیدند و آنرا تصریف نفسانی گردانیدند.

و عده‌ای از علماء چنین ابراز عقیده می‌نمایند که کلمه ادب از ادب (به سکون دال) بمعنی عجب گرفته شده زیرا از حس ادب تعجب کرده می‌شود و این مفکوره‌ای است که احتیاج شدید بدلیل قاطع دارد و علاوه اینکه عرب‌ها هنگامیکه کلمه‌ای را از یک معنی بمعنی دیگری انتقال میدهند آنرا بعین نص آن استعمال می‌کنند بنا برین برای فتح دال در کلمه ادب دلیلی باقی نمی‌ماند.

داکتر طه حسین در صفحه ۳۱ الادب الجاهلی عقیده دارد که کلمه ادب در عصر اسلامی از زبانی غیر از قریش گرفته شده و بعد الاستعمال گردید و در عصر اموی از معنی خلقی نفسی به معنی اصطلاحی‌اش که عبارت از تعلیم بود انتقال کرد زیرا وی عقیده دارد که بنابر بعد یکه میان زبان قریش و این زبانها بطور عموم و میان قرآن کریم و این زبانها بطور خصوص وجود داشت علماء جزء بزرگش را از نظر انداخته و شمه‌ای از آنرا تدوین کردند. خلاصه اینکه بنابر نظریه موصوف آغلب کلمات زبان اصلی مفقود گردیده و مجمعی در آن تدوین نه شده و او عقیده دارد که کلمه ادب در اوائل عصر اموی از یکی از زبانه‌های

عربی در زبان قریش داخل شده و گرچه بحسب نظریه نامبرده تحدید زبان منقول عنه خیلی دشوار می باشد.

واحسد الثائب در اصول النقد الادبی، بنا بر این دو نقطهء نظر تأیید این نظریه را می کند:

- ۱ - وجود نظائر آن مثل بدأ، أبدأ، دأب که از حیث ماده شریک و از حیث معنی بدان خیلی نزدیک می باشند.
- ۲ - ثبوت عدم ورود آن در زبانهای سامی دیگر مثل سریانی و عبرانی که از نظایر و اصول زبان عربی شمرده می شود.

وبعضی عقیده دارند که از زبان سومری هائیکه در جنوب عراق سکونت میکردند در زبان عربی انتقال کرده و سامی هائیکه بدانجا رفته بودند این کلمه را از او شان گرفتند، کلمه أ دیب در نزدشان معنی انسان را افاده می کرد و بعداً کلمه أ دیب شکل کلمه آدم را بخود گرفت و زبان عربی از جهت عزلت و انطوری که زندگی عرب ها احاطه کرده بود اصل سومری را نگهداشته و آنرا در چیزی استعمال کردند که معنی انسانیت یا آدمیت را اداء می کرد.

در باره حدیث «ادبني ربی فاحسن تأدیبی و ربیت فی بنی سعد» دا کتر طه حسین در کتاب الادب الجاهلی می گوید وقتی این حدیث قابل اعتبار می باشد که روایت آن بلفظش از رسول اکرم ثابت شود و این کار بست که رسیدن به آن سخت و دشوار است و چیزی که از آراء فوق الذکر بر می آید اینست که همه آنها منتهی به تخمین و فرض است.

پس ما بسکمال جرأت گفته می توانیم هنگامیکه مسئله مسئله ظن و گمان است پس چه مانعی از احتمال صحت متون جاهلی وجود دارد؟ و حتی این احتمال وجود دارد که این کلمه در متون عدیدی وارد گردیده بود و در اثر مصائب زمانه و گذشت روزگار از بین رفته و عدم ورود کلمه أ دب در قرآن کریم دلیل بر عدم انتباه جاهل ها به لفظ أ دب شده نمی تواند زیرا قرآن کریم حصه الفاظ

قریش را احتواء نکرد و حدیث شریف بان اندازه طویل نیست که حفظ الفاظ آن بر او سخت و دشوار باشد و اگر بالفرض هر یک این نصوص افاده را کرده نتواند آیا مجموع آنها افاده یقین را کرده نمیتواند؟

و اگر بانتحال آنها تسلیم کنیم آیا لاً قل در انتحال کنندگان در اینکه چگونه حیات اجتماعی و سیاسی و دینی عرب ها را تصور می کردند واضح نمی شود؟ و ازین همه واضح می شود که معنی کلمهء اُ دب از ناحیه نفس خلقی قبل از اسلام معروف بوده و کلمه اُ دب برای اداء این معنی شناخته شده بود و نیز خیلی بعید است که نظائر کلمهء اُ دب مثل بدأ ، اُبد ، د اُب که در ماده با کلمهء اُ دب شریک و در معنی بدان قریب اند در زبان عربی در عصر جاهل وجود داشته باشد و کلمهء اُ دب با وجود خفت آن در حیات اجتماعی جاهلی دائر نبوده باشد

از مباحث روش علوم
محمد رحیم الهام

بحث مختصر

راجع بعلم زبان

-۲-

عبارت آخرین تعریف « که بوسیله آن افراد یک دسته اجتماعی همکاری

و فعالیت‌های متقابل میکنند » وظیفه اساسی زبان را در اجتماع تشریح میکند [۱]
پیدا است که در بین جانوران و سایل دیگر اشتراك مساعی از قبیل ذکای گله و گرگان
و خیل زنبوران شهد و مورچگان و غیره وجود میدارد حتی آدمی زادگان
نیز نه تنها بوسیله نگارش و توسط اشاره‌ها، بلکه بمدد اضطرابات کاملاً بدنی
یا بوسیله یک تبسم یا حرکت دادن ابرو و نیز مشترک‌آسمی و عمل و فعالیت متقابل میکنند.
مقصود ما ازین گفته‌ها اینست که در بین آدمیزادگان زبان عامترین و مهمترین
و مفهومی‌ترین وسیله اشتراك مساعی میباشد.

اجتماع چنانکه امروز تشکیل شده و موجود است، بدون موجودیت و
استعمال زبان ادامه نمیتواند یافت با آنهم باید در نظر داشت که زبان
بأثر « بدزبانی » و عوامل دیگر باعث انحلال مساعی مشترک اجتماعی نیز میگردد.
از عبارت آخرین این تعریف یک مفهوم ضمنی و مستتر دیگر نیز مستفاد میگردد

و آن اینست که عملیه تکلم یک زبان بدون موجودیت کم از کم دو نفر سخنگوی آن، بصورت واقعی و عادی صورت نمیتواند گرفت. هرگاه کدام زبان صرف یک نفر گوینده ندارد، گویا آن زبان در حکم نیست و یک زبان مرده و غیر موجود است.

شعبه های علم زبان :

ساحه زبان شناسی، مجموعاً، به چندین طریق تقسیم میتواند شد و هر یک از اساس تقسیم به هدف و ضرورت محقق زبان پیوستگی دارد. مثلاً زبان شناسی را میتوان به چنان شاخه هایی تقسیم کرد که با خانواده های اساسی السنه جهان مطابقت بدارد، مانند: زبان شناسی زبانهای اندو-اروپایی یا زبان شناسی زبانهای سامی و غیره. درینگونه تقسیمات حتی شعبه های محدود تر و فرعیتر نیز، زبان شناسی را، تقسیم میتوان کرد چون زبان شناسی زبانهای باختری (بلخی) [۱] یا زبان شناسی زبان های ژرمانیک و مانند آن که دسته نخستین (باختری) در خانواده شرقی زبانهای اندو-اروپایی و دومی در دسته غربی آن شامل است.

اما این تقسیمات تقسیمات با اساس حصول تخصص در مطالعات خانواده ها و دسته های محدود و مخصوص زبان صورت میگیرد. مقصود ما از ایضاح شعبه های علم زبان بیان تقسیمات این علم به شعبه ها و شاخه هاییست که با اساس آن حدود روش تحقیق علم زبان تشخیص و تعیین میگردد. این شعبه ها و شاخه ها، که شرحش میآید، همه با هم پیوستگی، حتی تداخل، دارند. پس شعبه هایی که در زیر تشریح میگردد. با اساس موضوعات اساسی و مورد مطالعه محققان علم زبان ایضاح خواهد شد :

نخستین وظیفه زبان شناسی اینست که ساختمانهای زبانهای موجود دنیا و زبانهای پیرا که آثار کتبی دارند مطالعه کند. اینگونه مطالعات ظاهراً در دو شعبه

[۱] بنده اصطلاح باختری یا بلخی را در مورد دسته یی از زبانهای کار می برم

که عرفیان بآن *Iranian Languages* میگویند.

بنامهای زبان‌شناسی تشریحی (*Descriptive Linguistics*) و زبان‌شناسی تاریخی *Historical Linguistics* یا زبان‌شناسی مقایسه‌ی *Comparative Linguistics* صورت می‌گیرد. زبان‌شناسی تشریحی خصوصیت‌های ساختمان زبانها یا لهجه‌ها را در یک مرحله معین از تاریخ آنها مطالعه میکند؛ در حالیکه زبان‌شناسی تاریخی و مقایسه‌ی تغییرات ساختمانهای زبان را در مراحل مختلف تاریخ آن و روابط خانوادگی و نژادی بین زبانها را مطالعه میکند. یک شعبه خاص زبان‌شناسی که مطالعات زبان‌شناسی تشریحی (*Synchronic*) و تاریخی *diachronic* هر دو را دربر می‌گیرد دینام جغرافیای لسانی (*Linguistic Geography*) - یاد می‌شود؛ و آن از خصوصیات و نمونه‌های گسترش و انتشار جغرافیایی لهجه‌های مختلف ساختمان یک زبان بحث میکند.

هرگاه محققى بتدقیقات موضوعات تشریحی، تاریخی - مقایسه‌ی یا جغرافیایی زبانها بپردازد گویا چنان یک روش تحلیلی را درپیش می‌گیرد که بعنوان و موضوع‌های گوناگون، بدینقرار، منقسم میگردد:

۱- آوازشناسی (*Phonetics*): علم آوازهای شفاهی بیست که در ساختمان زبانها بکار می‌روند. با تطبیق این تعریف، آوازشناسی، آوازهای یک زبان (واولها، نیم واولها، کانسوننتها، آهنگهای بالحنها، فشارها و الحاقها) *Affixes* را با اساس قوانین فیزیکی صوتی و طرز تولید آنها را توسط اعضای صوتی انسانی تشریح میکند.

۲- علم واحدهای صوتی، (*Phonemics*): عبارت از مطالعه آن قسمت تشریحات آوازهای زبان است که با اساس آن، آواها را بواحد‌هاییکه بنام *Phonemes* (واحد‌های صوتی) یاد میشود دواز تنظیم و ترتیب همان واحدهای صوتی، یک زبان تشکیل می‌یابد تقسیم میکنند.

۳- صرف (*Morphology*): عبارت از مطالعه طرق و انواع ساختمان کلمه‌های یک زبان است. بصورت واضح‌تر علم صرف با تشخیص و تعریف واحد

های لفظی و افکسها (*Morpheme*) [۱] تنظیم و ترتیب آنها در کلمه‌ها، تغییرات آنها در کلمه‌ها و چگونگی ترتیب آنها در ساختمانهای گوناگون گرامری سر و کار دارد. مورفیمها (کلمه‌ها یا واحدهای لفظی) از فونیمها (واحدهای صوتی) تشکیل میشوند. و عبارت از کوچکترین واحدهای ساختمان زبانند که معنی گرامری یا لغوی بدارند. در مطالعه صرف ضروری است که اقسام کلمه، یعنی آن دسته‌های کلمه‌ها که جای‌های استعمال یکسان و محلهای مشابهی در ساختمان عبارت میدارند، یافته گردد. این دسته‌های لفظی با آنچه‌یزیکه بطور عنعنی بنام اجزای کلام یاد می‌گردد، تطابق میدارد.

(۴) مطالعه تغییرات صوتی و واحدهای لفظی در ساختمانهای گرامری *Morphophonemics* عبارت از شعبه‌یست که در آن طرق ترکیب واحدهای لفظی از نظر واحدهای صوتی و تغییرات تلفظی واحدهای صوتی در واحدهای لفظی مختلفیکه غالباً در ساختمانهای گوناگون گرامری به‌مشاهده میرسد، مطالعه می‌شود.

(۵) نحو *Syntax*: طرق تشکیل عبارات را از کلمه‌ها، مطالعه میکند نحو با صرف یک ارتباط لازم می‌دارد بدینمعنی که ساختمانهای صرفی یک زبان عموماً به پیمانهای زیادی، بوسیله ترتیبات و تنظیمات نحوی مشروط و محدود ساخته میشوند و گذشته از آن عناصر اساسی یک عبارت از آنها تشکیل می‌گردد کلمه‌ها یعنی اجزای کلام میباشند. بدینجهت صرف و نحویک زبان غالباً بصورت یکجایی

[۱] در زبانشناسی اصطلاح *Morpheme* یا واحدهای لفظی، بصورت عام بر هر قسم الفاظ اطلاق می‌شود. کلمه عموماً دو قسم است: کلمه‌های مستقل و کلمه‌های غیر مستقل. کلمه‌های غیر مستقل بتنهایی استعمال نمیشوند و همواره بادیگر کلمه‌ها پیوسته بکار می‌روند و بوسیله آنها یا کلمه‌ها گردان میشود و یا کلمه‌های نو بوسیله آنها ساخته میشود که بطور خاص اصطلاح مورفیم در مورد همچو کلمه‌ها استعمال میشود که *Affixes* که نیز نامیده می‌شوند.

مطالعه میشود و گاهی هم این هر دو جنبهء یک زبان بصورت کاملاً متحد تشریح میگردند.

۶- فرهنگشناسی (*Lexicography*): از لحاظ تحلیل لسانی، عبارتست از یادداشت کردن و ترتیب دادن تمام عناصر بامعنی ساختمان زبان با تشریحی در باب معانی یا معادلهاى فعلی هر یک از آن عناصر. باید دانست که عناصر بامعنی زبان تنها کلمه های یک زبان را، چنانکه معمولاً در قاموسهای بملاحظه میرسد، احتوا نمیکند؛ بلکه تمام واحدهای لفظی پیرا که ظاهراً شکل و صورت کلمه ها را نمایندارند و تمام عناصر و وجوه دیگری که بنهجی مفید معنایی گرامری یا غیر گرامری باشد از قبیل جنس، زمانه، حالت و صیغه و غیره را نیز در بر میگیرد. یک لغتنامه واقعی باید، حتی ساختمانها و انواع خج و لحن یک زبان را توأم با تفصیل معانی هر یک (یا اگر معانی آنها متعلق بساختمانها و اشکال دیگر باشد) معانی مشروط آنها را شرح کرده باشد. گذشته از اینها باید بهنگام ترتیب دادن لست کلمه ها و دیگر واحدهای لفظی نوعیت هر یک آنها نیز نشان داده شود و گفته شود که مثلاً: سیاه صفت است و کاغذ اسم و وی ضمیر و قس علی هذا.

از تقسیمات یاد شده در پیش، بدین نتیجه میرسیم که در مطالعات و تتبعات لسانی و تغییرات ساختمان های زبانها باید روشها و اصول علمی آواشناسی، علم واحدهای صوتی، تغییرات صوتی - معنوی اشکال لسانی صرف، نحو و لغتشناسی (که بنام علم معانی (۱) نیز می تواند یاد شد) تطبیق کرد. روش علمی (*Methodology*) بیکه باید در ساحه زبانشناسی تاریخی و مقایسه ای تعقیب

۱- اصطلاح *Semantics* را بنده بقلم معانی ترجمه کرده ام که البته در غرب با آنچه که ما از فن معانی در نظر داریم اختلاف دارد. در غرب علم معانی با قاموس شناسی تقریباً مرادف دانسته می شود.

شود بنام روش مقایسه‌ی *Comparative method* یاد می‌گردد. (۱)؛ اما میتوان گفت که این روش مشتمل بر مجموع خاص تمام اصول و قواعد اساسی زبان‌شناسی و ابعاد زمان و مکانی می‌باشد. زبان‌شناسی در پهلوی تتبعات مخصوص ساختمان‌های خاص، برای تأسیس کلیه‌های معتبر و صحیح در باب تمام زبانها نیز می‌کوشد. چنانچه وجوه واحد صوتی، صرفی یا نحوی زبانها برای دریافت پیوستگیهای خانواده‌گی آنها بصورت مقایسه‌ی نیز مطالعه می‌تواند شد. مقایسه‌ی عمومی وجوه ساختمان‌های زبانها توسط *Tragert* (۱۹۴۹) بنام زبان‌شناسی مقابله‌ی عمومی *General contractive linguistics* یاد گردیده است که موضوع زبان‌شناسی عمومی از قبیل فونیم‌شناسی عمومی، صرف عمومی و غیره نیز می‌تواند دانسته شود. هرگاه کسی توجه و علاقه خویش را در باره تقسیمات وجوه لسانی متمرکز بسازد در آنصورت موضوع نو عشناسی عمومی *Linguistic Typology* بمیان می‌آید.

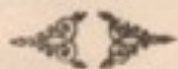
علم ماوراءاللسان *Metalinguistics* (Exolinguistics) نیز شعبه‌ی از زبان‌شناسی بشمار میرود. درین شعبه ساختمانهای ثقافتی و انواع کردارهای که تقابل مخصوصی با ساختمانهای زبان و معانی لسانی بدارد مطالعه می‌شود. بعبارت دیگر چنانکه در برخ رابطه زبان‌شناسی و علوم دیگر بیان کرده‌ایم ثقافت

- ۱- برای کسب اطلاع در باب روش مقایسه‌ی و تاریخی زبان‌شناسی رجوع کنید به:
Philology-Linguistics تألیف *Henkl* صفحه (۱۶۱).
Language تألیف *Bloomfield* صفحه (۲۹۷).
An Introduction to Linguistic Science تألیف *Sturtevant* صفحه (۱۵۴).
The Study of Language تألیف *Carral* صفحه (۴۸).

یک تعداد محصلین پوهنتون در کلاسهای پوهنتون سرگرم مطالعه می‌باشند.

متشکل از عناصری مانند لسان، تأسیسات اجتماعی، دین، تکنالوجی، قوانین و غیره هم می باشد تمام این انتظامات بجز خود زبان از لحاظ تشکیل و بقای خویش بر زبان متکی می باشند. پس مقابله ساختمان هر یک از این وجود ثقافتی بازبان در حقیقت عبارت از دریافت معنا های اشکال لسانی می باشد و مطالعات ماوراءاللسانی ثقافت را احتوا میکند. (۱)

۱ - برای مزید معلومات درباره مطالعات ماوراءاللسانی رجوع کنید به :
The Study of Language تألیف Carral صفحه (۲۶-۲۸)





مباغلی دا کتر غلام فاروق اعتمادی پوهنوال پوهنځی در حال تدریس میباشند.



یسک تعداد محصلین پوهنځی در کتابخانه پوهنځی سرگرم مطالعه میباشند.

د پښتو ليک

- ۳ -

دمعزالله په دیر ان کښی بله خبره داده چه دی دنننی (ن) توری د (نر) په پښه لیکي . لکه دکانړه (کانه) بانړه (بانه) او دکانړی (کانی) په کلامانو کی . (۱) اوس نو کله چه سری له پری خوانه پر رته تو پیر و نه اوله بلی خواد معزاله دکلمی دیو ان نیته او دده د ژوند له مهال او نحای گوری ، دافکر ور ته پیدا کبزی چه بدغه وخت کښی دخوشحال کورنی تدر اړه خر مه سیمو کی هم پر ته دخوشحال دکورنی دلیک شخه بل لیک روانو . مگر دخوشحال کورنی تر دیر و نه وخته پوری خپل لیک ټینگ کړی او ساتلی دی او دا خو زما هغه خبره لاپسی ټینگوی چه می د پښتو دلیک دخرنگو الی د مطالعی به برخه کښی دمقدمی په توگه وکړه .

البته داچه آبادخان دکورنی دلیک پښتو توری خپله دهمدی کورنی له خوا جوړ شوی او که دکوم بل چاله خوا؟ پری برخه کښی زه شخه نشم و یلای . شکه چه دپښتو دتحریری لرغونو اسنادو دپه لاس نه لرلوله امله شخه پانخه دلایل ته را سره لرم . اما پوړی دی د مره باید و وایم چه خوشحال خان ته دلیک د ځینو نور وکلمو نسبت هم ورکوی . لکه داچه وایسی : ده یو لیک دزنجیری لیک په نامه جوړ کړ . (۲) که دمعزاله په دیو ان کښی د (نر) توری د (ن) په نحای نه وای لیکل شوی نو هلته بیاتری دی هم دپښتو په هغه زاړه لیک پسی تللی گڼلای شو چه سلیمان ما کو خپله تذکره ورباندی لیکلی ده . مگر اوس سری داو یلای شی چه دی دلری پښتو نخوا په کوم بل یعنی هغه لیک پسی تللی چه هم هلته جوړ شوی دی .

(۱) پښتو کال ۱۹۵۸ گڼه ۳ .

(۲) همدغه مجله همدغه گڼه .

دمعزاله ددیوان لیک د دستار نامی د پښتو د چاپ د خپرونکي هغه خبر دهم ښکاره ورماتوی چه وایسی :

«د دستار نامی دامو جو ده نسخه په کال ۱۱۱۹ هـ میاشت جمادی الثانی کښی د خوشحال خان دنمسی خان محمد افضل خان خټک په وینا عبدالحمید نوم کاتب په نستعلیق رسم لیکلی ده چه حرفونه یی د پښتو دی ولی دا خاور مخصوص تکی (خ، ح، څ، ښ، ز) پکښی نشته دامعلومیزی چه دا حرف د دغه وخت نه وروسته راغلی دی.» (۱)

پورته خبره پرته د سلیمان ما کو د تذکری دلید لو د لرغونی پښتانه او تاریخ سوری دموندلو د شیخ ملی : روښان پیر او اخون درويزه د کلمی آثارو د مطالعه کولونه د معزاله د دیوان پښتو توری هم ماتولای اوسری ته د اقناعت وړ کولای شی چه دا څلور توری (خ، ح، څ، ښ، ز) د خوشحال خان د دستار نامی د دغی پیدا شوی نسخی د لیکلو د تاریخ نه (۱۱۱۹) وروسته نه دی جوړ شوی. ځکه معزاله چه یی خپل دیوان له دستار نامی نه څو کاله وروسته لیکلی دی د پښتو څه دو-سره ستر عالم او مبتکر شخصیت نه ښکاری چه ده یی ځانته د پښتو د هغی لهجی سره توری جوړ کړی وی چه (ښ) د مشددشین په دول تلفظ کوی .

داوود پښتو د لیکونکو د لیک تر مینځه هغه څرگند اختلافات چه ما د خپلی مطالعی د قدرت په اندازه وښودل .

التبه پدی کسی څه شک نشته چه زما دا خبری به گدی و دی او تر زیاته حده نیمگړی وی ، ځکه ددی کار د ژوری او پوره مطالعی دپاره تر هر څه نه زیات د پښتو زاربه کلمی آثار په کساردی چه زما لاس ته په کافی اندازه را نه غله . نوله دی امله د پښتو ستر و او غښتلاو ادیبانو څخه هیله کوم چه زما دغه کار به د خپلو علمی څیړنو په واسطه را پوره او کړه کړی .

په پای کسی باید داهم و وایم چه تر کوم ځایه پوری چه مانه څرگنده شو . زموږ تر خپل عصره پوری پښتو آثار اکثر په همدغو پورته لیکونو او لیک

دو د نو لیکل شوی دی، نه په کوم بل ځای نه لیک . یعنی یا پښتانه لیکوال د سلیمان
ما کو په پله تللی دی او یاد خوشحال خان خټک د کورنۍ یا ځینو کسانو د دغو
دواړو تر مېخ ځینې نوري سره گډه او بدل کړی دی یو دول ځانته پښتو لیک یی
انتخاب کړی دی لکه معز الله او کله یی همدغه لیک او لیک د و د تعقیب کړی
دی لکه محمد هوتک او د امی نور.

البته معاصر و لیکوالو په پښتو لیک او لیک د و د کی ځینې نور ښکاره اصلاحات هم
راوستی دی چه دا ځانته خبری غواړی اوزه به کوم بل وخت ورباندی خبری وکړم .
اوس پدی ځای کی غواړم دا خبره هم سپینه کړم چه آیا دا پښتو موجوده
توری د لومړی پلا دپاره چیرته د پښتو د کومې لهجې سره سم جوړ شوی دی ؟
موجوده پښتو خاص توری د غز پوهنی له مخی د پښتو د غوغزو نوښی دی
چه په عربی او پارسی کی نشته . یعنی ځینی یی دپار سو په نسبت د ځانته مرکزی
خصوصیت ښی او ځینی یی دویدی ژبی د ممیزا تود لرلو دلیل گڼل کیږی
او موږ د ځینو همدغو تورو او د هغو د غزو نو دورته والی او اړیکوله مخی ددی
پوښتنی ځواب ورکولای شو چه آیا پښتو ځانته توری د پښتو په کومه سیمه کی
جوړ شوی دی .

د پښتو د ځانته تورو لومړنی جوړښت :

څنگه چه سری هغه غزو او وری چه پدی توری (بن) ښودل شوی دی
نوسری دورایه پوهیزی چه دغه غزد (ش) غرته د یرزیات ورتد او یا دا چه
(ش) دروند یا مشد د شکل دی . نوله دی امله زه وایم دا توری باید د پښتو دهغی
لهجی دویونکی له خوا د دغه غز دپاره تا کل شوی وی چه (بن) د مشد (ش)
په ښی یعنی هغی ښی باندی وایسی لکه د کند هارد خلکو تلفظ د (ښکلا) د کلمی
لومړی توری په برخه کی . ځکه کله که دغه توری د پورت لهجی نه بلکه هغی لهجی
له خوا وضع شوی وای چه (ښکلا) د (خکلا) په ښه وایسی هلته نو بیا باید چه دغه مشد
(ش) په یوه (خ) نه ورته توری باندی ښودل شوی او یا دا چه د دغه غز
دپاره دنږدی (خ) په ښه یو توری وضع شوی وای ، نه د (بن) په ښه چه (ش)

ته دیر زیات ورته والی لری. یعنی څرنگه چه پد غی لهجی کی دنو موری توری غبر
(خ) ته زیات نیردی دی نو باید چه نښه یسی هم (خ) ته ورته یوه بڼه وای.

دغه دول کله که دغه توری دپښتو دمنځنی لهجی له معنی وضع شوی وای
هلته نو بیاباید د (ز) دتوری بڼه هم (گ) ته نیردی وی نه (ژ) ته څکه پدی
لهجه کښی (ز) اکثر نیردی د (گ) په بڼه ویل کیزی نه د (ژ) په بڼه.

البته کله چه دغه غبر دمر کزی لهجی د اصلی بڼی سره چه هغه د (گ) او
(غ) تر مینځه یو څانته غبردی ویل کیزی هلته هم تر (ژ) نه (غ) او (گ) ته
زیات ورته بریښی. نو له دی امله زه وایم چه که داتوری دمنځنی لهجی ویونکی
وضع کړی وای په هغه صورت کی باید چه (گ) او (غ) ته ورته توری
وی نه (ژ) ته یعنی (موز) باید (موگ) یا (موغ) ته ورته یوه بڼه باندی لیکل
شوی وای نه (موژ) ته ورته بڼه باندی.

اوس نو وروسته دپورت ته دلا ثلونه سری دپښتو وارو تورو په برخه کی په ز غرده
سره دا ویلای شی چه دپښتو دهغی لهجی دویونکو له خوا وضع شوی دی چه
د (ښکلا) لومړنی توری دمشددشین په دول وایی. مگر داچه دغه توری دی دلومړی
پلا دپاره په کومه سیمه کی جوړ شوی وی په مطلق دول سره سری څه نه شی
ویلای بلکه یوازی دومره ویلای شی چه د دغو تورو دیر لرغونی موندل شوی
سند دکندهار دشاوخوا سیمو دی.

دغه دول دپښتو دلومړنی لیکل شوی اثر څرک هم لکه دابو محمد هاشم
سروانی «سالو و زمه» دهمدی سیمو څخه راڅرگند دی چه دلته یی د مفصلو
خبر وځای نه دی.

البته دپښتو ادب شفاهی لومړنی سند د غور دسیمو څخه په گو توراغلی دی اما
داچه آ یادغه سند دی دخپلو ویلو په وخت کی په همدی لیک لیکل شوی هم وی
او که په ؟ هغه داسی خبره ده چه سری څرگند حکم نه شی ورباندی کولای خو
کوم وخت که دا خبره ومنو هلته نو بیا دا خبره هم له منځه ځی چه پښتو دی دپښتو
اوپار سو تر مینځ گډ توری له پار سو څخه اخیستی وی.

Vauels :

پدی برخه کې زما مطلب دانه دی چې په دی دېښتو « *Vowels* » په باره کې دتعریف تقسیم یا څرنگوله مخی دغز پوهنی یعنی (*Phoalogy*) په اساس په مفصل ډول سره خبری وکړم بلکه مطلب دادی چې دېښتو دغزیزو تورو دوضع کولو په برخه کېښی دېښی اولیک له مخی څه لنډی خبری وکړم .

دغه ډول چې فنیقی الفبا یونانیانو ته په گو تورو غله او هغوی د نوموړی الفبا په (*Consonants*) تورو باندی (*Vowels*) ورزیات کړه یا داچه دحبشی دحمشو خلکو له خوا په امهاری لیک کې دغه کوشش روان شو او وی غوښتل چې د عربی لیک نقائص رفع کړی . دغسی پښتنو هم دضرورت له مخی دځینو ښو په واسطه یولر (*Vowels*) او دفتانگز (*Diphthongs*) سره جلا کړل چې دپدی برخه کې ددغه قوم له خوا یو دقدر وړ او پوخ گام دی .

مثلاً دوی د (ی) دتقسیم او هغی ته دځانته ښود نا کلو په واسطه اسکه (ی) (ی) ، (ی) او (ی) وکړای شو چې پدی برخه کې یوڅه په مخ ولاریښی مگر داچه تر اوسه پوری هم لار (*Vowels*) موضوع درسته او په علمی توگه سره نه ده حل شوی هغه ځانته موضوع ده چې ځانته وخت او ځانته خبری غواړی اودلته یی ځای نه دی . (پای)



نویسنده : جان دیوی :

مترجم : میر محمد آصف انصاری .

مفکوره های متحول فلسفه

انسان از حیوانات اسفل به سببی متفاوت است که تجارب گذشته خود را حفظ می کند . آنچه در ماضی رخ داده است دوباره در حافظه زنده می گردد . اطراف آنچه را که امروز بوقوع میرسد ، سحاب افکاری احاطه می کند که با اشیائی که نظیر آنها در ماضی بوقوع پیوسته است سروکار دارد . تجربه ای که در مورد حیوانات بوقوع میرسد از میان می رود ، عمل ورنج جدید تنها میماند . ولی انسانی در جهانی زنده گمی می کند که هر واقعه آن از انعکاس صوت ها و خاطرات چیز هائی پر است که قبلاً رخ داده و در آن هر رویداد خاطره اشیا ی دیگری است . پس انسان مانند بهائم در یک جهان محض فزیک بی برد نیست بلکه در دنیائی از اشارات و رموز زنده گمی می کند . سنگ تنها یک شی سخت نیست که انسان به آن تکر می خورد ، بلکه یاد گاری است از یک سلف مرده . شعله چیزی نیست که تنها گرم میسازد و یامی سوزاند ، بلکه رمزی است از حیات متداوم فامیلی ، از چشمهء جاوید نشاط ، تغذیه و پناه گاهیکه انسان از آواره گردیهای اتفاقی خویش بآن معاودت مینماید . شعله بعوض اینکه یک زبانهء تند آتش بوده سبب تخریب و الم گردد ، کانونی است که انسان بسوی آن عبادت می کند و برای آن می جنگد . خلاصه تمام اینها که تفاوت سببیت و انسانیت ، ثقافت و فطرت محض فزیک را مشخص میسازد ، از سبب آنست که انسان تجارب خویش را به خاطر داشته آنها را محافظه و ثبت مینماید .

اما احیای خاطره به قدرت بمفهوم لفظی آن است. طبعاً ما چیزی را بخاطر می آوریم که طرف دلچسپی ما واقع می شود. ماضی نه برای خودش به خاطر آورده می شود، بلکه به سبب آنچه که به حال می افزاید. پس حیات خاطره از همه اولتر هیجانی است تا ذهنی و عملی. انسان وحشی مبارزه دیروز را بایک حیوان نه به این مقصد دوباره بیاد می آورد تا اوصاف حیوان را بیک طریق علمی مطالعه کند یا نه باین سبب تاسنجش کند که فردا با حیوان دیگری چگونه بمبارزه پردازد، بلکه بمقصد گریز از کسالت آوری امروز بذریعه تحصیل مجدد هیجان دیروز. حافظه حاوی جمیع هیجانات مبارزه و کشمکش است بدون مخاطره و اندیشه آن. برای احیای خاطره و احساس لذت از آن بایست به لحظه حاضر یک معنی جدید را افزود، معنی ای که از معنی متعلق به حال و ماضی تفاوت دارد. خاطره نایب تجربه است که در آن جمیع ارزشهای هیجانی تجربه بالفعل بدون فشارها، انقلابات و شکلات آن مضمراست. پیروزی جنگ هنگام رقصی که بیاد بود جنگ بعمل می آید، شدید تر از آنست که در لحظه فتح میباشد، به تجربه شعوری و واقعی بشری راجع به تعاقب شکار و صید زمانی دست میدهد که از آن صحبت بعمل آید و در کنار آتش خیمه دوباره تمثیل گردد. در آنوقت توجه به جزئیات عملی و فشار غیر یقینیت معطوف می گردد. تنها چندی بعد جزئیات یک داستان ترکیب و بقالب یک معنی تمام ریخته می شود. در زمان تجربه بالفعل، انسان از لحظه به لحظه وجود میداشته باشد و با وظیفه همان لحظه مشغول میباشد و بمجر دیکه جمیع دقایق را در اندیشه مجدداً احیا می سازد، درامائی با آغاز، وسط و حرکتی بسوی معراج موءفقیت یا ناکامی نشأت می نماید.

انسان تجربه گذشته اش را به سببی احیای سازد تا خلائی دقایق بیکاری حال را پر سازد، حیات ابتدائی خاطره یک حیات تصور و تخیل است تا یک حیات دقیق بیاد آوری. بالاخره چیزیکه اهمیت دارد داستان و درام است چه در آن تنها همان واقعاتی انتخاب

میگردد که دارای ارزش هیجانی در حال بوده افسانه موجوده را باید شدت بخشید که در مخیله امتحان و تکرار یابه یکنفر سامع تحسین کننده بیان گردد، چیزی که به هیجان رزم نیفزاید یا در رسیدن بآستانهء معرفت یا ناکامی سهم نداشته باشد کنار گذاشته می شود. بهر ویدادها تا زمانی ترتیب مجدد داده میشود که به مزاج افسانه موافق گردد. پس انسانهای اولیه هنگامی که بخود وا گذاشته شده و کمر تنازع برای بقا را نمی بستند در جهانی از خاطرات بسر می بردند که از القات ساخته شده بود. تفاوت میان القاء و یادآوری اینست که در مورد القاء کوششی جهت امتحان صحت آن بعمل نمی آید. صحت آن یک مسأله بسی اهمیتی نسبی است. قطعات ابرچهرهء یک اشتر یا یک انسان را القاء میکند این اشیاء تا زمانی القاء نمی شوند که قبلاً یک تجربهء فعلی و واقعی را جمع به اشتر و چهره انسان بعمل نیامده باشد. اما شباهت حقیقی اهمیت ندارد. مسأله عمده دلچسپی هیجانی است که در دنبال کردن اشتر یا در تعقیب مقدرات چهره هنگام تشکل و انحلال آن، صورت میگیرد.

محصلین تاریخ ابتدائی نوع بشر از نقشهای فوق العاده ای سخن می زنند که توسط افسانههای حیوانات، اساطیر، آئین و رسوم دین بازی گردیده است. بعضی اوقات ازین حقیقت تاریخی یک چیز مر موز ساخته میشود و این امر نشان میدهد که گویا انسان ابتدائی توسط پسیکولوژی دیگری غیر از آنچه بشریت امروزه را روح بخشیده، سوق میگردید. اما بعقیده من ایضاً این نکته بسیط است. تازمانیکه زراعت و فنون عالی تر صنعتی انکشاف ننموده بود، دوره های طولانی بعطالت و بیکاری تهی با دوره های کوتاه فعالیت و پرکاری جهت تأمین غذا و صیانت از حمله، پیهم بمیان می آمد. ما نظربه اعتیادات خویش تمایل داریم تا سایر اشخاص را مشغول و مصروف تصور کنیم ولو مصروفیت ایشان از لحاظ عمل نباشد مگر کم از کم با تفکر و طرح پسلان باشد. پس در آنوقت انسانها محض زمانی مصروف می بودند که برای شکار یا صید ماهی یا عملیات

جنگی کمر می‌بستند. اما عقل باید در حالت بیداری دارای بعضی پری‌ها باشد، از سببیکه جسم عاطل است، عقل بیکار نمی‌ماند چه نوع افکاری در دماغ انسان خطا و باید کند به جز تجارب با حیوانات، تجاریکه در زیر نفوذ علایق در اماتیک جهت روشنی و مربوط تر ساختن واقعات مخصوص صید و تعاقب تغیر خورده؛ طوری که انسان بخش‌های دلچسپ حیات واقعی خویش را بصورت دوا ماتیک در تخیل دوباره زنده می‌سازد حیوانات لابد خود «درا ما تائز» می‌شوند.

چون آنها شخصیت‌های در اماتیک حقیقی بوده اند با این حیث خواص اشخاص را بخود گرفتند. آنها نیز دارای آرزوها، امیدها، خوفها، محبتها، نفرتها، پیروزیها و مغلوبیتها بودند. بر علاوه چون آنها جهت تقویه جامعه اهمیت اساسی داشتند، فعالیتها و رنجهای ایشان، آنها را در تخیلی که ماضی را بصورت در اماتیک احیاء می‌زد، در حیات جمعیت بصورت واقعی شریک ساخت. اگر چه آنها شکار می‌شدند، با وصف آن بالاخر خود را بدست میدادند، فلذا از حمله دوستان و متحدان بودند. خویش را فی الواقع در راه بقاء و خیر جمعیتی که بان تعلق داشتند وقف نمودند. بدین ترتیب نه تنها یکدسته افسانه‌ها و قصص که از طریق شفقت از فعالیتها و خصوصیات حیوانات بحث می‌کند، بوجود آمد، بلکه آن رسوم نفیسی که حیوانات را اجداد، قهرمانها، رئیس قبایل و مقدسات ساخت، عرض وجود نمود.

امید است بنظر شما چنین نیاید که از مبحث اصلی یعنی منشأ فلسفه‌ها بسیار انحراف کرده‌ام، زیرا بنظر من منبع تاریخی فلسفه‌ها فهمیده نمی‌شود. در صورتی که بصورت مفصلتر و مطولتر از چنین مطالب بحث کنیم. ضرورت لازم است بدانیم که آگاهی اشخاص عادی اگر بحال خود گذشته شود، معذوق آرزوهاست نه مخلوق مطالعه فکری، تحقیق یا تفکر. انسان تنها در صورتی توسط آرزوها و خوفها، محبتها و نفرتها تحریک نمی‌گردد که مطیع دسپلین بیگانه از طبیعت بشری باشد، و این دسپلین از نگاه انسان طبیعی مصنوعی است. طبعاً کتب ما، کتب علمی و فلسفی ما از طرف اشخاصی نوشته شده که خود را بدرجه عالی پیرو

د سپلین معنوی و ثقافت ساخته اند. افکار ایشان معمولاً معقول است. ایشان آموخته اند که چطور خیالات خود را بذریعۀ حقایق امتحان کنند و مفکوره های خویش را بصورت منطقی تنظیم دهند نه بطریق هیجانی و دراماتیک. اگر آن‌ها در عالم روعیاها و اوها م بسر برند - چنانچه وقت شان از اندازه معموله بیشتر درین عالم سپری می گردد - از آنچه می کنند، آگاه هستند. ایشان بر این سیرها نام می گذارند و نتایج خود را با تجارب آفاقی مغشوش و مخلوط نمی سازند. تمایل ماباینست که دیگران را توسط خودها قضاوت کنیم و از آنجا بیکه کتب علمی و فلسفی از طرف اشخاصی نوشته شده که در آن‌ها عادت ذهنی معقول، منطقی و آفاقی غالب است، آن‌ها شبیه این معقولیت را با انسان اوسط و عادی نسبت داده اند پس ازین اهمال گردیده است که جنبه عقلی و غیر عقلی هر دو در طبیعت بی دسپلین بشری خیلی نامربوط و ضمنی و خاطره بر انسانها حاکمیت دارد. فکر و خاطره حقایق واقعی نبوده بلکه تداعیات، القاءات و تخیل دراماتیک میباشد. معیاری که جهت پیمایش ارزش القاءات متظاهره در روح، استعمال می شود مطابق بواقع نیست بلکه سازگاری هیجانی میباشد. آیا آن‌ها احساسات را تنمیه و تقریه نموده و در داستان دراماتیک موافقت می کنند؟ آیا آن‌ها با مزاج متداول و عمومی هم آهنگ بوده می توانند در آمال و خوفهای عنعنوی جامعه ارائه گردند؟ اگر بخواهیم که کلمه روعیاها را تا اندازه ای آزاد گیریم، خیلی بی مورد است، گفته شود که انسان غیر از اوقات کار واقعی و مجادله در یک جهان روعیا زندگی می کند، نه در عالم واقعی و این عالم روعیا بروی خواہشانی تنظیم گردیده که تار و پود آن را موعظت و محرومیت تشکیل داده است. اگر بگوئیم که عقاید قدیم و سنن نوع بشر کوشش های باطل و بی معنی در راه ایضاح علمی جهان بوده اشتباه بزرگی را مرتکب می شویم. ماده ای که بالاخره از ان فلسفه نشأت می کند، خارج از موضوع ایضاح و ساینس است. این موضوع مجازی و سمبولیک خوفها و امیدها نیست که از تخیلات و القاءات

ساخته شده و دال بر آن جهان حقایق آفاقی نیست که از طریق عقل و فکر استقبال شده باشد.

اما این ماده اولیه قبل از آنکه فلسفه حقیقی شود، باید لا اقل از دو مرحله عبور کند. یکی مرحله ایست که در آن سرگذشتها، افسانهها و «دراماتیزیشن» های مترافقه آن بهم ترکیب و تحکیم می گردند. نخست ریکاردهای هیجانی شده تجربیات بیشتر سطحی و ناپایدار اند. واقعیاتی که هیجانات یک فرد را برمی انگیزد و افسانه و لال بازی از آن است - فاده و تم - شیل - بع - مل می آید. اما بعضی از تجربیات باندازه و فور و تکرار دارد که با گروپ مذکور بحیث کل ارتباط دارد. آنها بصورت اجتماعی تعمیم یافته اند. ما جرای پارچه پارچه یک شخص منفرد ساخته نمی شود. تازمانی که بمرتب به ممثل و نماینده حیات هیجانی قبیله نایل گردد. برخی پیشآمد هاسعادت و یابد بختی تمام جمعیت را فراهم میسازد و ازین سبب یک اهمیت و برجستگی استثنائی پیدا می کند. بدین طریق تار و پود معینی برای سنت بنیادی گردد. داستان شکل یک میراث و مال اجتماعی را پیدا می کند، لال بازی به آئین و شعایر مخصوص انکشاف می نماید. سنتی که باین طریق بوجود می آید، بیک نوع معیاری مبدل می شود که خیال و القاء شخصی با آن مطابقت می کند. باین صورت یک چوکات ثابت و پایدار برای تخیل ساخته می شود. یک طریق اجتماعی ای برای تصور حیات نشو و نمایی یابد که در آن افراد از راه تعلیم و تربیه رهبری می شوند. بصورت غیر شعوری و بذریعه شرایط معین اجتماعی، خاطرات فردی به خاطره جمعیت یا سنت ممثل نموده و خیالات و ذوقهای انفرادی به پیسکر عقایدی که مخصوص یک جامعه است درآورده می شود. شعر تثبیت و تنظیم می یابد. داستان بیک میزان اجتماعی مبدل می گردد. درامای اصلی ای که تجربه مهم هیجانی را دوباره تمثیل می کند، بیک آئین مذهبی متداول می شود و القاتی که سابقاً آزاد بود به داکترین ها انجماد می یابد. ماهیت منظم و لازم چنین

دا کترین ها بذریعه فتوحات و تحکیمات سیاسی تسریع و تصویب می گردد. چون ساحه یک حکومت توسعه یابد، یک سابق معین جهت تنظیم و توحید عهده ای که در سابق آزاد و روان بود پدید می آید. بر علاوه انطباق و تمثل طبیعی که از اختلاط و احتیاجات تفاهم باهمی نشأت میکند، غالباً ضرورت سیاسی موجود میباشد که حکمرایان را وادار میسازد تا سنن و عقاید را بمقصد توسعه و استحکام مقام و حیثیت خویش مرکزیت بخشند. یهود، یونان، روم و بعقیده من جمیع کشورهایی که دارای تاریخ های طولانی میباشند، ریکاردهای مساعی متمادی را در باره مراسم قدیم محلی و دا کترین ها به منفعت یک وحدت و سیعتر اجتماعی و قدرت مبسوط تر سیاسی نشان میدهند. بایست از شما تقاضا کنم بامن فرض کنید که قسمت بزرگ کاسموگونی ها و کاسمولوژی های بشر و همچنان بخش عمده سنن اخلاقی بهمین طریق بوجود آمده است. اینکه آیا این امر فی الحقیقه چنین است یا نه، ضرور نیست تحقیق شود. جهت مقاصد ما همین کافسیت که در زیر تأثیرات اجتماعی تثبیت و تنظیم دا کترین ها و آئین های مذهبی که به تخیل خصوصیات عمومی و به کردار و طرز عمل قواعد عمومی می بخشند، صورت گرفته است. چنین یک ترکیب و تحکیم مقدمه لایبدی تشکل هر فلسفه بوده است.

با وجودیکه یک مقدمه لایبدی است این تنظیم و تعمیم افکار و پرنسیپ های عقیده مولد کافی فلسفه نمی باشد درینجا هنوز ساقی جهت سیستم منطقی و اثبات عقلی وجود ندارد. می توان تصور کرد که این ساق را ضرورت هماهنگ ساختن قواعد اخلاقی و مفکوره هائیکه در مجموعه قوانین عنعنوی داخل اند بامعرفت بدیهی ای که متدرجاً نشوونما می یابد، بوجود می آورد. زیرا انسان بصورت کلی هرگز مخلوق تخیل و القاء نمی تواند بود. مقتضیات هستی مسلسل توجه و التفاتی را به حقایق واقعی جهان لایبدی میسازد. اگر چه جای تحیر است که

محیط بصورت واقعی تاچه اندازه میتواند در راه تشکّل مفکوره ها ایجاد میکند
 زیرا هیچ مفکوره آنقدر پوچ و بی معنی نیست که از طرف بعضی اشخاص قبول
 نشود، ولی محیط در زیر مجازات نسخ و الغایک حداقل صحت را تحمیل و
 تعیین می کند. این حقایق پیش پا افتاده از قبیل اینکه بعضی اشیاء غذا است که
 در بعضی جاها یافت می شود، آب غرق میسازد، آتش می سوزاند، نوک های
 تیز نفوذ می کنند و می برند، اثیای ثقیل تازمانیکه به چیزی متکی نباشند، سقوط
 می کنند، و بعضی انتظام در تحول روز شب و تبادل گرم و سرد، خشک و تر
 موجود است، بالای توجه ابتدائی نیز تأثیر می افکند. عده ای از آنها آنقدر واضح
 و مهم است که قطعاً کدام چوکات تخیلی ندارد. اوگست کنت در جایی می گوید
 که وی هیچ قوم و حشی رانمی شناسد که یک خدای وزن داشته باشد در حالیکه
 هر کیفیت دیگر طبیعی یا قوه را الوهیت بخشیده اند. درینجا متدرجاً یک پیکر
 سادهء تعمیمات نشوونامی یابد که خرد مندی نوع را راجع به حقایق مشاهده
 شده و تسلسل طبیعت محافظه می نماید و انتقال می دهد. این معرفت مخصوصاً
 با صنایع، هنرها و حرفه ها مربوط است در حالیکه مشاهده مواد و عملیه ها جهت
 عمل بامو و فقیئت شرط است و عمل چنان متداوم و منتظم است که سحر و افسون
 متناوب کافی نیست. مفکوره های تخیلی گزاف به سببی از میان رفته است که با
 چیزهایی که فی الواقع رخ داده است پهلویه پهلو گذاشته شده است.
 احتمال می رود ملاح بیشتر خود را تسلیم خرافات کند تا جولاً، زیرا فعالیت
 وی بیشتر وابسته به مرحمت تحول ناگهانی و پیش آمد غیر مترقبه است. اما
 حتی ملاح نیز ولو باد را بحیث تظاهر ناقابل کنترول بلهوسی یک روح بزرگ
 پندارد، هنوز مجبور است که در برابر ساختن بادبان و پار و بباد با بعضی اساسات
 خالص میخانیکی آشنا باشد. آتش بحیث یک اژدهای فوق طبیعی تصور میتوان شد،
 زیرا بعضی اوقات یک شعلهء روشن و تیز در مقابل چشم عقل ما افعی خطرناک
 و نیست و نابود کننده ایرا نمودار می سازد. اما زن خانه که با آتش و دیگهای

که در آنها غذا می پزد ، سروکار دارد ، مجبور است بعضی حقایق میخانیکی جریان هوا و تهیهء هیزم و تبدیل چوب به خاکستر را مشاهده نماید . از آن بیشتر کارگر فلزات جزئیات قابل آزمایش را دربارهء شرایط و نتایج فعالیت حرارت جمع خواهد کرد. شاید وی در موارد مخصوص مراسم دینی ، عقاید عنعنوی را حفظ نماید ، ولی در مراد استعمال عادی روزمره هنگامیکه آتش نزد وی کر داریکنواخت و غیر شاعرانه داشته و بذر یعهء روابط علت و معلول قابل کنترل باشد ، این مفکوره ها برای قسمت بزرگ وقت از دماغ وی خارج ساخته می شود . چون هنرها و حرفه ها انکشاف کرده و بیشتر تفاسط پیدا نمود ، پیکر معرفت مثبت و آزمایش شده بزرگتر شد و سلسله مشاهده شده بیشتر غامض گردید و ساحهء آن وسیعتر شد . این نوع تکنالوجی ها همان معرفت عامیانهء طبیعت را بدست داده است که از آن ساینس سرچشمه گرفته است . آنها نه تنها مجموعه از حقایق مثبت را تدارک میکنند ، بلکه برای معامله با مواد و آلات مهارت نیز می بخشند و اعتیاد تجربوی دماغ را انکشاف می دهند بمجر دیکه از قاعده عادت خالص یک هنر اشتقاق بتواند شد .

برای مدت زیادی پیکر تخیلی عقاید با عادات اخلاقی یک دسته جمعیت و با مسامحه های هیجانی آن مربوط بود و تسلی ها پهلوی به پهلوی بانثو و نمای پیکر معرفت مستقیم و بدیهی پایداری داشت . در جائیکه امکان داشته باشد با همدیگر تقاطع می کنند . در نقاط دیگر ناموء افقتی ایشان امتزاج آنها را منع می نماید ، اما هر دو طوری از همدیگر جدا نگه داشته می شوند که گویا در اطاقهای مختلفی قرار دارند از آنجاییکه یکی محض بالای دیگری واقع شده است ، ناسازگاری آنها محسوس نشده و احتیاجی برای آشتی دادن آنها در میان نیست . در بساموارد این دو نوع محصول لاف ذهنی به سببی از همدیگر جدا نگه داشته شده است که طبقات متفاوت اجتماعی آنها را تصاحب کرده است عقاید دینی و شاعرانه در حالیکه یک ارزش و وظیفهء معین اجتماعی و سیاسی پیدا کرده ، در نگه داشتن یک طبقهء عالیتر مستقیماً با عناصر حاکمهء یک جمعیت ارتباط یافته است .

کارگران و صنعت پیشه ها که دارای معرفت بدیهی غیر شاعرانه اند ، محتملاً
 یک مرتبهء پست اجتماعی را اشغال کرده اند و نوع معرفت ایشان در زیر تأثیر
 بی احترامی اجتماعی واقع شده و مخصوص صنعت پیشه هائی است که در
 فعالیتهاى جسمانی مشغول اند . فی الحقیقه در یونان همین امر بود که با وجود
 تیزی و نفاست مشاهده ، قدرت فوق العاده تعقل منطقی و آزادی بزرگ تفکیر
 آتنی ها ، تطبیق منتظم و عمومی طریقهء تجربی را تبعویق افگند . از آنجا که
 صاحب پیشهء صنعتی در مرتبهء اجتماعی محض قدری از غلام تفوق داشت ، نوع
 معرفت وی و طریقه ای که معرفتش بر آن متکی بود ، فاقد
 حیثیت و مقام بود . (باقی دارد)

داستان تاریخی

نور جهان و جهان گیر

نویسنده : لین پول مترجم دا کتر یوسف علمی

-۱۲-

شده نمی توانست. نور جهان جان سلامت برد و به لاهور فرار کرد. اگرچه لشکری با او نبود اما زندگی او مصئون بود. کلیه جنرالها و نجیب زادگان او کشته شده بودند و یادرزندان دشمن بسرمی بردند. باز هم تمام این فلاکت ها را باروح خلل ناپذیر و معنویات عالی یک امر طبیعی می پنداشت. مهابت خان قا صدی به صدر اعظم فرستاد و از تضمین زندگی وی با واطمینان داد. ولی نامبرده از تسلیم به ما جرا جوی کا مگار خود داری ورزید. بنابراین مهابت خان پسرش را با سپاه گران سنگ برای تسخیر قلعه رها تاس فرستاد. صدر اعظم با سپاه او بیا و یخت و پس از کمکی پافشاری با بیچارگی تمام اسلحه بر زمین گذاشت. فاتح او را با کمال مهربانی و مردانگی پذیرفت. تنها نظر او را بسوی خود جلب نکرد بلکه با او طرح دوستی نیز بر یخت.

درین هنگام امپراتور به ملکه نامه ای نوشت و خواهش کرد تا با او ملحق شود. از پیشامد مهابت خان ستایش ها کرد و او را با استقبال محترمانه وعده داد. و هم او را وادار کرد تا کینه های پارینه را کنار مانده و فکر دشمنی را از دماغ خود بز داید. و امپراتور را بیشتر دچار جنگهای داخلی نگرداند. ازو بخواست تا بکابل شود و از آن دیار آهنگ مسافرت نمایند. جهانگیر تصریح نموده بود که برگشت و گذاروی هیچ قیدی وضع نگردیده و هر جای که مناسب حال او باشد اقامت خواهد کرد.

نور جهان چون اوضاع را دگرگون دید تصمیم گرفت هماندم اوامر امپراتور را بپذیرد. در مقاومت خطرات بیشتری را ملاحظه می کرد. بالاخره اراده گرفت لا اقل دوفلاکت را برگزیند از لاهور عازم کابل شد تا با شوهر محبوسش یکجا شود. مهابت خان سپاه فراوان بغرض استقبال و عرض احترام بطرف او فرستاد. ولی نور جهان با چنان آسانی فریب نمی خورد. نیکو میدانست که بامحافظین آینده خویش برخوردی باز هم احترامات ظاهری آنان را قبول کرد و با خشنودی تمام بامپراتور پیوست. هماندم او را به حبس بامشقت سپردند. خیمه اش را سپاهیان محاصره کردند. مهابت خان او را به توطئه علیه مفاد مملکت متهم قرار داد و به مرگ محکوم کرد. به جهانگیر گفت «ای امپراتور مغل! بتونسبت به بشر مقام بلند تری را قایل بودم. تو باید بسراه خدا میرفتی و مراعات مردم می نمودی.»

فصل نهم

مهابت خان چنان تصور کرد که در صورتی مصئون می ماند که نور جهان کشته شود. بنابراین یکتن عسکر فرستاد تا او را احضار نماید. سپاهی تباه کار پس از نیم شب بخیمه نور جهان شد. او را در خواب عمیق یافت. با اندام لطیف خود بر فراز قالین خوابیده و قیافه درخشان در برابر نوری که از چراغ کنار وی می سوخت لمعان دلفریب داشت. ظاهراً چنان می نمود که با روح مطمئن خوابیده و از هر نوع تشوشات آسوده است. نفس آرام و شمرده وی از خلال سینه های دوست داشتنی اش مانند نجوای که از مجمر بر آید تصاعد می نمود. دست راست وی تاشانه ها عریان و زخمی که اخیراً بر داشته بود هنوز گلنار و نازک می نمود. این دستش را بسینه انداخته از چهره مسدود و زیبای خواهرش نمایندگی میکرد. این موجود زیبا چشمان خیره سپاهی را خیره ساخت و در دوراهی قرار گرفت تا چسان خنجر خون آلود خود را بر سینه وی فروبرد

بر فر از او بکلی مات و مبهوت بایستاد. بدام زیبا یی او گرفتار شد. خساطرات
فرزانگی نور جهان سپاهی را از عزمش باز داشت. و یکبار اسلحه مرگ آور را
بر زمین بیافکنند. از آواز آن نور جهان بیدار شد و از عوالم رو و یابد آمد. همینکه چشمش
به سپاهی بیافتاد از تخت خواب بر جست و بانگاه های تحقیر آمیز بسوی وی متوجه شد.
و گفت «به توطئه تو پی بردم! تو آدم کشی. نور جهان آماده نیست حتی با خنجر
قاتل خود هم کشته شود.» به وی فریاد کرد و سینه اش را برهنه نمود و گفت
«بیا بجنگ» سپاهی مغلوب و تسلیم گردید عرض ارادت کرد و از عمل زشت
خود معذرت طلبید. و اظهار کرد «من سوای اینکه آله دست کس دیگر شوم از خود
اراده ندارم.» نور جهان با منانیت بدو گفت. «بازگرد باقای خود بگوا و حاضر
است مرگ را بپذیرد. ولی در برابر آن گناه کوچک خواهان عدالت اوست.
شبه خون نشانه جفاکاری است. من در اختیار قدرت او هستم ولی لازمست از این
قدرت در راه نیکویی و مردانگی مصرف کند.»

چون مهابت خان از ناکامی دسته خود خبر شد اگر چه تعجب نکرد ولی برنجید.
پس از امپراطور خواست و اصرار ورزید تا فرمان قتل نور جهان را امضاء کند.
جهانگیر از عدالت همچنان پیشنهاد بخوبی آگاه بود. از اشتباهات تیکه شاه را
بر روی مظنون ساخته از پافشاری و مقاومت بازش داشته بود. اینها را خوب
میدانست. دیری بود ملکه را ندیده بودند و انداز زیبا یی اش را فراموش کرده. با عدم
تمایل حاضر شد بخواهش مهابت خان ترتیب اثر بدهد. هنگامیکه از این تصمیم
خطر ناک بنور جهان باز بگفتند کوچکترین تغییری در احساسات او وارد نگردید
چنین اظهار کرد: «شاه زندانی! حقوق و آزادی را از دست داده است. ولی
یکبار دیگر هم بمن اجازه ملاقات امپراتور را بدهند تا باشک های سوزان خود
دستی را که بآن چنین فرمانی را نوشته بشویم. از نفوذ خود بر سلطان زن
دوست هنوز اطمینان داشت. خواهش نور جهان پذیرفته شد. بالباس سفید ساده
که کمتر گل دوزی داشت و زیبا یی او را نمایان میکرد در محضر مهابت خان و جهانگیر

رو بروی شد. از قیافه وی آثار المناك در ماندگی خوانده میشد و این امر به جاهت او میافزود. با قدم های شاهانه ساکت و خاموش پیشرفت و در برابر جهانگیر بنو در آمد، دستش بگرفت و با تمکین و خاموشی به سینه فشرد. عواطف جهانگیر سخت بشوری-دوبگر بست، همکار صمیمی و دیرینه اش را از زمین برداشت. به مهابت خان متوجه شد و بالهجه بسیار ملایم باو گفت «بر این زن عفو میتوانی؟» مهابت خان که از مشاهده صحنه متأثر شده و احساسات امپراتور او را برانگیخته بود اظهار کرد «امپراتور من نباید بیهوده آرزویی کند.» باشارت مهابت خان محافظین نور جهان را رها کرد و نور جهان آزاد شد. نور جهان اگرچه اشتباه را فراموش کرد ولی از فکر انتقام باز نیامد. هیچ نشان دشمنی را نمایان ننمود بلکه مهابت خان را همیشه با قیافه بشاش استقبال میکرد و با احترام باو پیش می آمد. و باین ترتیب تمام بدگمانی های او را بزود و مهابت خان از احترام سپاه نسبت بخود مصئون و از وفاداری را جپوت ها بکلی مطمئن بود. و از هیچ کسی بیمی نداشت. از پیش آمد جهانگیر نسبت به نور جهان فکر هر نوع تو طئه نور جهان را علیه وی از خاطرش زایل کرد. ولی باوصف آنهم باید نور جهان آرام نگیرد. کسی را که چنان سطحی قضاوت کرده بود خوب نمی شناخت. آرزوهای وی تنها با سلب آزادی نیست و نابود خواهد شد. جز تعمیل هدف خود هیچ آرزویی نداشت. استخفافیکه در حق او بعمل آمده بود هرگز او را آماده آشتی نمی ساخت.

دختر نور جهان را دوباره بوی سپردند. او هم مانند مادر از آزادی محروم گردیده بود و چون محبوسی با او پیشامد می شد. التهابات وی التیام یافته و نور جهان چنان فکر میکرد که با گرفتاری خود و دختر خود م-وجب اشتباهات مزید گردیده است.

نور جهان تمام اوقات خود را بترتیب پلانهای انتقام جوینی صرف میکرد. در طول ششماه در اختفا چنان دامی گسترانید که کوچکترین بدگمانی در دماغ

مهابت خان تولید نگر دید. جهانگیر با اعتماد دوستی او را می دید و نورجهان پیوسته با احترام متقابل بامها بت خان ملاقات میگرد. و همین نوع خاموشی مرموز است که خطرات بزرگ را اعلام میدارد.

یک روز بوقت صبح، هنگامیکه مهابت خان باملتزمین بی شمار طبق معمول میخواست برای عرض ارادت خدمت امپراتور شود ناگهان از دو طرف خیابان تنگ مورد فیر قرار گرفت و از کلکین خانه های متعدد بروی تیر اندازی شد. اضطراب عجیب بوجود آمد اما چون ملتزمین وی مسلح بودند مهابت خان بآنان متواری شد و سمت حرکت خود را تغییر داد. فرارش بس مایه دلچسپی بود. تمام همراهانش یاز خمی شدند و یابخالک و خون تپیدن دولی مهابت خان جان سلامت برد. این سوء قصد باچنان تردستی ترتیب گردیده بود که سواى آنانیکه بآن دست داشتند دیگر هیچ کسدامی از آن خبر دار نگردد. آواز مخالفه زود در پیرامون شهر پراکنده شد و همراهان امپراتور مورد حمله شهریان قرار گرفتند و پنجصد تن آنان بخون غلتیدند و تمام شهر کابل در اغتشاش نشست اگر مهابت خان به خیمه خود پناه نمی برد هر آینه او هم هدف تیر دشمن قرار میگرفت. مهابت خان از پیمان شکنی مردم بستوه آمد و مصمم شد تا بصورت فوری از آنان انتقام بگیرد. نورجهان وقتیکه از ناکامی توطئه خود مطلع گردید احساس بزرگ خطر کرد. مردم شهر از ترتیبات مهابت خان برای سرزنش دشمنان خبر شدند بنابراین تنی چند از معاریف شهر را نزد وی فرستادند و از او عفو بخواستند و اظهار کردند که واقعه با مردم ارتباط داشته و آماده اند تا سر دسته فتنه جویان را به دادگاه عدالت بسپارند. اگر چه مهابت خان نسبت بساین سوء قصد بر نورجهان مظنون بود ولی تمام اندوه را کنار گذاشت و سوگند یاد کرد که دیگر بکابل نشود. سر حلقه هنگامه جویان را سیاست کرد. فردای همان روز شهر را ترك گفت و با امپراتور آهنگ لاهور نمود.

مهابت خان در طول راه لاهور بخت اراده گرفت تا از حکومت کناره
 گیرد و زمام امور را دوباره به جهانگیر بسپارد. اتخاذ چنین
 تصمیم که قبلاً برای آن آمادگی نداشت، هیچ فهمیده نمی شد. مهابت خان برای
 امپراتوری هرگز آرزویی نداشت. زیرا دشمنانش را سیاست کرده به لغز شهای خود
 ملتفت، و نسبت به زشتکاری های پیشینه خود در برابر جهانگیر پوزش طلبید.
 بنابراین سپاهش را ترک داد عده از ملتزمین را با خود داشت و شاه را از هر قیدی
 آزاد کرد نور جهان از چنان اقدام جوانمر دانه وی هرگز متحسین نگر دید تصمیم
 گرفت تا از فرصت یک برای انتقام استفاده کند. زیرا استخفافهایی که از مهابت خان
 دیده بود هیچگاه فراموش نمی توانست، زیرا یک وقت برای مرگ او کوشش
 بعمل آمد و هم امپراتور را و ادار ساخت تا فرمان قتل او را امضاء کند و علاوه
 برین در اسارت مهابت خان می زیست. بنابراین از امپراتور امر قتل فوری او را
 مطالبه کرد. و گفت «بامردی که چنان گستاخی کند که ذات سلطان را خطرناکترین
 دشمن خود تلقی کند عظمت حکومت در انظار مردم ناپدید خواهد شد. مردی که
 شاه را از تخت بر انداخت و باو امر داد تا در محضر او بنشیند و از وی اطاعت
 کند قابل زنده نگهداشتن نیست.»

جهانگیر علل برافروختگی های مهابت را باخاطر آورد. و اقتدار موعفتی او را یاد
 کرد. از حس کینه جوایی ملکه به هیچان آمد و او را با خاموشی دعوت کرد.
 نور جهان اگر چه باین طرز تلقی سلطان جوابی نگفت ولی از اراده خود
 منصرف نگردید. برای کشتن مهابت خان جدی شد و پیش ازینکه گرفتار شود
 از خیمه خود فرار کرد. نام بران ملکه بغرض گرفتار کردن مهابت دنبال او
 شدند ولی مهابت خان به فرار موعف شد و نتوانستند او را بیاورند. مردی که اندک پیش قائد

وفاتح بود ، و لشکر فراوان در رکاب داشت اکنون فردمعمولی بیش ای نیست و بدون یار و مدد گاری برای نجات از مرگ هر طرف می تپد. تمام دارائی اش را به عقب گذاشت و آنرا نور جهان مصادره کرد و بر سر اسر قلمروی امپراتوری فرمانی صادر کرده او را متمرّد خواند و برای کسیکه سرش را نزد او بیاورد وعده انعام بداد. ولی این امر خشونت آمیز ملکه از طرف سلطان و صدر اعظم بصحت نرسید صدر اعظم از پیش آمد خوب مهابت خان پس از سقوط وی بنیکی یاد میکرد. صدر اعظم میدانست که مهابت خان ملکه را گرفتار کرد و بعد زندگی و آزادی بخشید اکنون با او سر مقابله دارد .

آصف صدر اعظم ، برادر نور جهان ، از خوبی های مهابت خان خوب باخبر بوده او را یکی از جنرالهای نامدار عصر می شمرد. و از دوستان جدی کشور میدانست . بغاوت او را نسبت بعمل نامناسبی که در برابر او صورت گرفته بود ، مربوط میدانست . و باز خوب می فهمید که از بین بردن او صدمه بر مملکت وارد خواهد آورد ، چنان صدمه ای که هرگز بهبود نخواهد یافت .

همچنان از تمنیات نور جهان بسکلی باخبر بود و میترسید که آرزویش موجب بد بختی او خواهد گردید . بفکر صدر اعظم همین وقت بهترین فرصتی بود برای جلوگیری از آمال نور جهان .

مهابت خان با کمال آوارگی و در بدری علیه مخالفین خود با چنان علو همت مقابله میکرد که در زمان اولی اقتدار خود مقابل دشمنان خود داشت .

صدر اعظم بوسائل متشبث گردید و بوسیله آن از رفاقت خود به مهابت خان اطمینان داد. مهابت خان به محض وعده اسرار آمیز و اعتماد کرده بر اسب سوار شد و تک و تنها فاصله

چار صد میل را پیمود تا با صدر اعظم ملاقات کند. در آن آن و آن صدراعظم میان راه لاهور و دهلی اقامت داشت. مهابت خان به حالت زار و زبونی وارد خیمه شد. در راه بین حرمسرای و اتاق صدراعظم انتظار برد و به خواجگان گفت میل دارد با صدر اعظم ملاقات کند. هماندم او را نزد صدراعظم بردند؛ همینکه آصف خان صدر اعظم وضع و از گونی او بدید بر گردن او خمید و بگریست در اتاق مخصوص از عزم خود با و حکایه کرد. بدو ناسدک ترس از آینده، تصمیم گرفت تا بر سر شاه جهان تاج امپراتوری مغل را بگذارد. آصف خان ازین پیشنهاد وی سرور گشت، زیاده را شهزاده شاه جهان از حیث رفاقت و ارتباط خانوادگی با و پیوستگی داشت.

در پایان مذاکره اعلامیه عمومی به منفعت پسر سومی جهانگیر صادر شد. این پسر اوسه مرتبه بغاوت کرده بود. ولی امپراتور پس از چند ماه چشم از زندگی پوشید و خطر هر نوع جنگ داخلی از بین رفت. شهزاده خرم بعنوان شاه جهان بر اورنگ سلطنت قرار گرفت. از همین لحظه نور جهان از دنیا قطع علاقه کرد. روزهای اخیر زندگی خود را به مطالعه بسر برد و به حیات بسی سرو صدای خوش گذرانی مشغول گردید. چون نفوذ او با مرگ جهانگیر یکجا ته خاک گردیده بود روح عالی منش او خفتی را که مردم نظر به موقعیت پایانش در برابر او روا میداشتند، هرگز تحمل نمی توانست. بنابراین راجع بامور مملکت هیچ نظریه ای ابراز نمی کرد و هم از طرح موضوع در محضر خود جلوگیری می نمود. زیبا بی ممتازش تا آخرین رمق زندگی با او همراه بود. دماغش عادی می نمود. نور جهان زن عالی صفت و دارای و قابلیت هایی بود در حکومتی که زن در امور

بیات خود را و فر

کرد بلکه تفر

خ کو چک شو

اشتاق جایی ک

قوی بوجود

نگردید. ب

لاب که در

ها ن هجده

استان (

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