

Adab. Kabul  
Vol. 13, No.1-2, Hamal-Sartan 1349  
(March-June 1970)

Apr - Jul, 1970

فروشگاه کتاب فرهاد انوری  
Farhad Anwari Book Store

مکروریان سوم کابل  
پست بکس ۵۴۱۸



Kelabton.com

وماہنامہ علمی پوینچی ادبیات و علوم بشری

پوهنتون کابل

CONGRESS  
OFFICE



هئیت تحریر

پوهاند میرامان الدین انصاری	پوهاند غلام حسن مجددی
پوهاند دکتور عبدالاحمد جاوید	پوهاند میر حسین شاه
پوهنوال علی محمد زهما	پوهنوال محمد رحیم الهام

مطالب

صفحه	مؤلف یا مترجم	عنوان
۱	پوهنیار قیام الدین راعی	هجدهمین سال نشراتی ادب
۳	پوهاند دا کتر جاوید	فقدان جبران ناپذیر فیلسوف ...
۹	پوهاند مجددی	نگاهی به تشکل و انکشاف منطق
۳۱	آقای غلام علی آیین	مقام اختصاص در تعلیمات عالی
۳۷	دکتور احسان انتظار	مباحث تازه در زبان شناسی

بخش اشعار:

۵۱	ابو المعانی بیدل	طلسم خنده گل
۵۲	مرحوم استاد بیتاب	باغ سبز و سرخ
۵۳	استاد خلیلی	بهارا لبرز و منظر بلخ
۵۵	پوهنوال الهام	بهار
۵۸	آقای شهرستانی	ادب محلی هزارگی
۶۶	پوهنیار قویم	سیستان قبل از اسلام
۸۱	خانم عفاف السید زیدان	نگاهی بر دربار قهرمان اسلام ...
۹۹	شاعران تاجیکستان	ادب دری در سرزمین های دیگر ...
۱۰۲	حواشی از آقای شهرستانی	تبعات تازه درباره ...
۱۲۳	عنایت الله شهرانی	لغات مستعمل در لهجه دری بدخشان
۱۶۳	پوهنیار راعی	سبک و جریان ادبی و ...
۱۷۳	اداره	تقریظ
۱۷۵	مترجم پوهیالی سید خلیل الله هاشمیان	نقد درامه



فروشگاه کتاب فرهاد انوری  
Farhad Anwari Book Store  
مکرووریان - روم کابل  
پست بکس ۵۰۱۸

# ادب

علمی ، ادبی ، تاریخی ، فلسفی ، انتقادی

سال هجدهم      سرطان ۱۳۴۹      شماره (۱-۲)

## هجدهمین سال نشراتی ادب

بناشر این شماره مجله ادب به هجدهمین سال نشراتی خود آغاز میکند. هجده سال در عمر يك نشریه نسبتاً مدت زیادیست. در خلال این مدت میتوان نشریه را در مسیری که روی تیوریهها و پرنسیپ های پذیرفته شده از طرف خوانندگان استوار باشد، سوق داد. مجله ادب در خلال این هجده سال باچهره های گوناگون جلوه کرده و در هر يك از دوره ها نمایشگر جریان های ادبی و تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه مابوده است. مسؤولان این نشریه در طول این مدت با ادراك مسؤولیت های ملی و اجتماعی خود، حتی الامکان در بلند بردن سطح علمی، ادبی و اجتماعی این مجله سعی بلیغ بخرج داده و نتایجی نیز از آن بدست آورده اند.

بنده که از اواخر سال ۴۶ باینطرف مسؤولیت نشر این مجله را بدوش دارد طوریکه در سر آغاز نخستین شماره یاد آور شده بود، سعی من درین بود تادر شمار



وجوه دیگر، وجهه تیوریتیک مجله ادب را ارتقا بخشیم. بادر نظر داشت شرایط محیط این آرزو تاحدی برآورده شد. نامه های که از خوانندگان داخلی و خارجی این مجله به اداره رسیده است، خود روشنگر نظرات نیک و احساسات واقعی خوانندگان این نشریه و مبین موفقیت های در کار نشر این مجله است.

اینکه مجله ادب در خلال این مدت به چه پیشرفتهای نایل شده است، موضوع را به قضاوت خوانندگان بصیر و حق بین مجله میگذاریم. تنها توجه همه خوانندگان گرامی را بدین نکته جلب میکنیم، که مادر نشر این مجله از همان نظریات و اصولی پیروی میکنیم که طرف قبول اکثر خوانندگان ماست. اگر درین مدت نتوانسته باشیم که آرزو های عده محدودی از خوانندگان را نیز درین نشریه انعکاس دهیم، تنها مجبوریت ما از نظر رعایت همان پرنسیپ های پذیرفته شده و پالیسی نشراتی ما بوده است.

باتمام اینها از نارساییهای که در امور نشر مجله وجود دارد، نیز مستشعریم؛ بخصوص که مجله بعضاً بوقت معین به خوانندگان عرضه نمیشود. البته محدودیت و مشکلات مؤسسات طباعتی کشور تاحد زیادی از مسؤولیت مادرین موضوع میکاهد. امید داریم آغاز هجدهمین سال نشراتی ادب، آغاز تحول بیشتر، منسجم تر و همگانی تر در زندگی این نشریه شناخته شود. آرزو مندیم بانشر این شماره همکاری های بیشتر استادان محترم و دانشمندان گرامی کشور، راهنمای کار ما باشد. باهمین آرزو مندی سال جدید نشراتی را آغاز میکنیم.

(پوهنیار راعی)



## فقدان جبران ناپذیر فیلسوف عالی‌مقام

### علامه سلجوقی

پروفیسور صلاح‌الدین سلجوقی دیپلومات، عالم فلسفہ و الہیات نویسنده و شاعر افغانی بن سراج‌الدین سلجوقی در سال ۱۸۹۶ مطابق ۱۲۷۵ شمسی (۱۳۱۳ قمری) در ہرات متولد گردید. تا سال ۱۹۱۴ مطابق ۱۲۹۳ شمسی در مدرسہ الہیات ہرات فقہ، فلسفہ و ادبیات را تحصیل نمود و با حمیرا صبیہ جنرال عبدالاحمد خان ازدواج کرد و در سال ۱۹۱۵ مطابق ۱۲۹۴ شمسی بحیث نائب قاضی ہرات (مفتی محکمہ) و در سال ۱۹۱۸ مطابق ۱۲۹۷ شمسی در لیسہ حبیبیہ استاد ادب و فلسفہ شد. در سال ۱۳۰۰ مدیر عمومی معارف ہرات و در سال ۱۹۲۳ مطابق ۱۳۰۲ شمسی موسس و مدیر جریدہ «فریاد» در ہرات گردید کہ شہرت قلمی او را در سراج‌الانخبار بار دیگر آشکار بود. در سال ۱۹۲۴ مطابق ۱۳۰۳ شمسی پروفیسور ادبیات و فلسفہ لیسہ استقلال «ایسہ امانیہ» و دارالمعلمین بودہ و علاوہ بر تدریس عضو دوم دارالتالیف وزارت معارف نیز بود. در سال ۱۹۲۵ مطابق ۱۳۰۴ شمسی موسس و مدیر جریدہ «ثروت» و در سال ۱۹۲۶ مطابق ۱۳۰۵ شمسی منشی ثقافی دارالتحریر شاہی و در سال ۱۹۲۸ مطابق ۱۳۰۷ شمسی مدیر مطبوعات وزارت خارجه و بعد از حبس و فرار در وقت بچہ سقاء بار دیگر در دورہ اعلیحضرت نادر شاہ شہید بہ همان مدیریت مطبوعات وزارت خارجه باز آمد. و در سال ۱۹۳۱ مطابق ۱۳۱۰ شمسی بحیث قنصل افغانی در بمبئی و در سال ۱۹۳۳ مطابق ۱۳۱۲ شمسی جنرال قنصل افغانستان در دہلی و در سال ۱۹۳۹ مطابق ۱۳۱۸ شمسی رئیس مستقل مطبوعات تعیین گردید و در حقیقت



بنیان گذار مطبوعات به مفهوم امروزی آن بود. در سال ۱۹۴۹ مطابق ۱۳۲۸ شمسی از طرف اهالی هرات بحیث نماینده در دوره هفتم شورای ملی انتخاب گردید و بعد از آن به تالیف و ترجمه کتب فلسفی و اخلاقی مصروف بود و باز در سال ۱۹۵۳ مطابق سال ۱۳۳۲ شمسی در کابینه سردار محمد داود بار ثانی بحیث رئیس مطبوعات انتخاب گردید. و در ماه فبروری ۱۹۵۴ مطابق ماه حوت ۱۳۳۳ شمسی بحیث سفیر کبیر اعلیحضرت همایونی در قاهره (جمهوریت عرب متحد) انتصاب شد و در عین زمان سفیر و نماینده فوق العاده افغانستان در سودان و لبنان و یونان نیز بود. والی اخیر سال ۱۹۶۲ مطابق ۱۳۴۱ به همین وظیفه اشتغال داشت و بعداً آرزوی کناره گیری از وظایف رسمی را نمود و بعد از مراجعت به وطن عزیز به هر کار رسمی که دعوت شد. اجابت نکرد. انزوا و کناره گیری از وظایف رسمی را برای مطالعه و نوشتن بیشتر اختیار کرد. علامه سلجوقی لسان های عربی و انگلیسی بدرجه کمال میدانست. تسلط و احاطه استاد بزبان عربی بحدی بود که به صفت اولین شخصیت غیر غربی بحیث عضو مجمع لغوی عربی قاهره انتخاب شد و مجامع علمی و فرهنگی مصری را از بیانات و خطابه ها و مقالات خود مستفید گردانید.

در سال ۱۹۲۷ مطابق ۱۳۰۶ به حیث نماینده افغانی در جشن انقلاب اکتوبر در مسکو و در سال ۱۹۳۵ مطابق ۱۳۱۴ در کنفرانس سالگرد هزارمین سال فردوسی بصفت نماینده افغانی در مشهد اشترک کرد و نیز در کنفرانس امام غزالی در دمشق سهم برارنده داشت. و همچنین در بسا کنفرانس های دیگر نیز اشترک ورزیده بود. استاد سفر های متعددی نموده و از ممالک آتی دیدن کرده: هند، پاکستان، ایران، حجاز مصر، اردن، عراق، شام، سودان، لبنان، گانا، کانگو، ترکیه، یونان، ایتالیا فرانسه، جرمنی، استریا، کانادا، اتحاد جماهیر شوروی و اضلاع متحده امریکا. از استاد دو پسر یادگار باقی مانده است. فرستنده: حمیرا ملکیار سلجوقی



هنوز اندوه فقدان استادان فقیدی چون بیتاب، فکری، گویا بردلها هموار نشده بود که شمع رخشنده دیبگری در شبستان شعر و ادب دری خاموش گشت و طالبان علم را سوکوار ساخت. در گذشت اسفناک فیاسوف عالی مقام، ادیب نامور، سخن-شناس صاحب نظر، شاعر شیوا بیان، پیر مرد متجدد، روشنفکر ظریف و بذله گو علامه سلجوقی موجب تأسف عمیق و تألم شدید حلقه های علمی کشور خاصه دوستداران ادب دری گردید. استاد سلجوقی نه تنها در قلب هموطنانش جایگاه بلند و مقام ارجمند داشت بلکه نزد دانشمندان خارج کشور خاصه سرزمین مصر محبوب و محترم بود. علامه سلجوقی بطور قطع در علوم و معارف اسلامی فلسفه - الهیات استاد مسلم عصر حاضر افغانستان بود و شاید تا دیر سال مادر گیتی فرزندی تالی و ثانی او درین کشور و درین رشته بوجود نیآورد. نثر استاد مانند خود او که مثل اعلائی از دانشمندان قدیم بود، شیوا، روشن و فصیح بود و آن رامیتوان نمونه نثر اصیل افغانستان خواند. استاد خود نیز باین نکته متوجه و علاقمند بود و پیوسته در ضمن آثار و افادات خود به اصالت نثر افغانی اشاره میکرد و مثالهای آورد. از آن جمله یادم هست که روزی فرمود که عبارت «از ته دل» بمراتب قشنگتر از اصطلاح از «صمیم قلب» است از تقلید کور کورانه ایکه امروز دامنگیر بعضی از نویسندگان ماشده و از آشفتگی و پراگندگی که در املا و انشای ما پدید آمده سخت رنج می برد. هر چند کثرت مشاغل و گرفتاریهای اداری و سیاسی کمتر فرصت با استاد باقی می گذاشت تا به ترجمه و تالیف پردازد



باز هم چند اثر گرانقدری که از استاد پیاد گار مانده نشانه احاطه وسیع و ژرف استاد و نموداری از مراتب فضل و معرفت اوست .

نظر عالمانه و تحلیل استادانه ای که از چند شاعر نامور دری کرده و آنرا در مجموعه ای بنام افکار شاعر بچاپ رسانده است ، متضمن بسانکسات ادبی و توضیحات عالمانه است . در کتاب نقد بیدل داد سخن داده و راه نوینی برای دانشجویان کشوده است درین اثر استاد بچنان تردستی ابیات ابوالمعانی بیدل را تحلیل و تشریح کرده ، که گذشته از اشارات و تلویحات ادبی از نظر انشا و نویسندگی راهنما و سرمشق عالی برای شاگردان ادب دری است . استاد شعر کم می گفت و آنچه از او مانده نشانه قریحه تابناک و قوت بیان و نمودار تسلط و مطالعه او در زبان و ادب دری است . از قطعات جزیل و زیبایش که بجمال لفظ و کمال معنی آراسته است ، تصنیف استادانه اوست که مطابق به آهنگ « کار من » ساخته است و باواز دلنشین شیفته ، هنرمند محبوب رادیو افغانستان بارها از لابلای رادیو شنیده شده .

درین نشیده استاد با هنرمندی تمام رشته های تاریخی ، فرهنگی و حتی جغرافیایی افغانستان را چنان شاعرانه بهم پیوند داده ، از آن ترکیب زیبا ساخته که شایسته گوینده وطن پرستی چون او و در خور ملت نجیب واحد و متحد افغان است .

درین ترانه عواطف ملی و احساس شاهدوستی را بانروی خلاقه خود پیوسته و با هنرمندی خاصی پرورده است . کلمات و عبارات آن منتخب و زیباست ، گویی که شاعر مانند زرگر ماهر ، نگین سخن را با تناسب هر چه تمامتر بجایش نشانده و شاهکار هنرمندانه ای بوجود آورده است . استاد آرزو داشت که این تصنیف بعنوان یک ترانه و نشیده ملی رواج یابد و قبول افتد . حقا که تا کنون سرودی باین پختگی و استواری سراغ نداریم . از نعمت های که خداوند باو ارزانی داشته بود ، یکی حافظه یی مثال او بود ، بسا اشعار نغز و قصائد دل انگیز دری مخصوصاً استادانی چون خاقانی را از



برداشت و بمقتضای مقام ایراد می کرد. اثر این حافظه سرشار در آثار و تالیفات او دیده میشود. ظرایف، لطائف و حکایاتیرا که در موقع لزوم بیان می کرد، روایات عالمانه و نکات دانشمندانه ایرا که بمناسبتی از مناسبت ها اظهار می فرمود، نشانه مطالعه وسیع و عمیق او در ادب دری و عربی، علوم و معارف اسلامی بود. کسانی که با او حشر و نشر بیشتر داشتند میگویند که کمتر لطیفه او را مکرر شنیده اند. آثار گر انقدر استاد در زمینه فلسفه، اخلاق و الهیات از غنائم و جواهر آثار معارف و معالسم اسلامی است. کتابهای مانند «تجلی خدا در آفاق و انفس»، «مقدمه اخلاق»، «جبیره» «آئینه تجلی» هر کدام شایسته آنست که بحث مستوفایی در باره آنها صورت بگیرد و هرگز نمیتوان بحری را در کوزه ای گنجاند.

اکنون که استاد چشم از جهان بسته و بجوار رحمت ایزدی پیوسته، باین مختصر یادی از او کرده، بروح پرفتوحش درود بی پایان می فرستیم و از خداوند بزرگ تمنا داریم که بوی اجر جزیل و به باز ماندگانش مخصوصاً همسر دانشمند و سخن سرای او حمیرا که بوی استاد از او شنیده میشود صبر جمیل عنایت فرماید بمنه و کرمه.

### فهرست قسمتی از آثار چاپ شده استاد صاحبوقی:

- ۱- افکار شاعر، تاریخ طبع اول حمل ۱۳۲۶ و طبع دوم ۱۳۳۴
- ۲- نگاهی بزیبایی حمل ۱۳۴۳
- ۳- علم اخلاق «نیکوماکوسی» ترجمه اثر ارسطو با تمهید سال ۱۳۷۱ هـ ق
- ۴- مقدمه علم اخلاق در دو جلد سال ۱۳۳۱
- ۵- جبیره، جزء نشرات مدیریت عمومی نشریات ریاست مستقل مطبوعات نمره مسلسل (۲۶)
- ۶- تجلی خدا در آفاق و انفس، چاپ اول ۱۳۸۳ تاریخ چاپ دوم ۱۳۸۴ هـ ق
- ۷- اضواء علی میادین الفلسفه دالعلم وللغته والفن ولادب چاپ مصر سال ۱۳۸۱



۸- اثر الاسلام فی العلوم والفنون چاپ مصر سال ۱۳۷۵ هـ ق

۹- نقد بیدل ۱۳۴۳

۱۰- محمد در شیر خوارگی، ترجمه از عربی و گوشه از پیغام تو سال ۱۳۴۲

۱۱- تقویم انسان آماده چاپ

۱۲- افسانه فردا آماده چاپ

۱۳- کتابی در علم بیان و بدیع

۱۴- اخلاق

۱۵- ادبیات

۱۶- ثروت

۱۷- قواعد ادبیه

پنج اثر اخیر را در ایام جوانی و در عهد اعلحضرت مرحوم امان الله خان تالیف کرده

و برای محصلان معارف بچاپ رسانده است.

**پوهانددکتور جاوید**



پرهاند مجددی

## نگاهی به تشکل و انکشاف منطقی

اول - در پیرامون انکشاف ذهنیت منطقی :

از زمان قدیم بدینطرف چنان تصور میشد که منطق صوری دارای چنان پرنسیپ های ثابتی است که تابع حادثات نبوده و ازین جهت حایز ارزش مطلق و قطعی میباشد. تدقیقات متعلق به منطق تطبیقی و طرق اصول تجربی هر قدر انکشاف یابد باز هم ازین قطعیت منطق صوری چیزی کاسته نمیشود.

ولی در اثر تکامل مسلک آمپریسزم انگلیس وبالخاصه از زمان ستوارت میل و هیوم در اطراف مسئله پرنسیپ های لایتغیر عقل مناقشه و انتقاداتی آغاز گردید. به نحوی که هیوم چنین اظهار رأی نمود که پرنسیپ علیت يك نوع تداعی ای میباشد که ناشی از اعتیادات ماست. و بدین طریق راجع به دو گماتیزم اولین ضربه را وارد کرد. لیکن هنوز افکار متعلق به مناسبات صوری ذهنی و قوانین آنها ازین ضربه آنقدر متزلزل نگردیده بود، که ستوارت میل جلوتر رفته چنین ادعا کرد که پرنسیپ های عینیت و عدم تناقص نیز از اعتیادات روحی ما نشأت کرده است. و بدین صورت حدود قطعی بین منطق صوری و منطق تطبیقی مرتفع گشته و چنان تلقی بمیان آمد که هر دوی آنها طرق تحول پذیر ذهن انسانی است که محصول تکامل طبیعی میباشد. و فرق مهم آنها اینست که اولی تعلیلی و دومی استقرائی بوده و یا اینکه هر دوی آنها به عین تجارب و به عین اعتیادات روحی استناد دارند، تنها از نگاه حرکت از کلی به جزئی و یا از جزئی به کلی از یکدیگر تفریق میگردند.



ستورات میل برای اینکه اثبات نماید که پرنسپ های صوری مانند مبدأ عدم تناقض نیز محصول تجارب بوده و عبارت از اعتیادات روحی میباشد، حس استکراه و نفرتی را که راجع به بعضی از اغذیه در نزد انسانها موجود است مورد تدقیق قرار میدهد. و چنین مثال می آورد که بعضی حیوانات در بعض جمعیت هامستکراه و منفور اند در حالیکه در بعض جمعیت های دیگر آن حیوانات خورده میشوند. اگر ما این حس استکراه را از لحاظ منطق افاده نمائیم میگوییم بعض حیوانات خورده میشوند و بعض خورده نمیشوند و اینها چنین نیستند که در عین زمان هم خورده شوند و هم خورده نشوند. حالانکه چنین یک تفریقی ناشی از یک ضرورت منطقی نبوده و در بین بعض جمعیت ها چنین تفریقی موجود نیست و ازین چنان استنباط میگردد که این تفریق محصول اعتیادات است. ستورات میل این مثال را به بعض ساحه های دیگر نیز توسعه داده و از آن چنین استنتاج مینماید که اندیشه عدم تناقضی که در ذهن ما وجود دارد تجربی و اعتیادی است.

این نظریه طبیعیه که در مسلك امپریسزم انگلیسی به دلایل فیز یولوژی و سایکالوجی استناد داشت، درازمنه اخیره با دلایل اجتماعیات و اتنولوژی روبه انکشاف گذاشت. و اعتراضاتی که متوجه به مسلك امپریسزم انگلیسی که ماهم از روحیات فردی است وارد میشد، قسماً مدافعه گردید. طرفداران این فکر جدیدی که بیشتر از طرف اجتماعیات فرانسه مدافعه میشد، کم نبوده است. طوری که بعضی از فلاسفه پراگماتیست و بعضی از آید یالیست ها «از قبیل بالدوین» باین فکر اشتراك نموده بودند در فرانسه گوبلوی منطقی نیز چنین مینمود که عین این فکر را پذیرفته باشد.

حرکت لوجستیک که با مدافعه عنعنوی منطق صوری به شکل (منطق ریاضی) روبه انکشاف گذاشته است در مقابل این جریان تماماً یک جبهه متضاد را اختیار کرده است. منطقیان جدید سعی میورزند تا همه آن دلایلی را که راجع به منطق تکوینی بیان میگردد، رد نمایند. نظر به فکر ایشان ذهن انسان چنان یک دوره قبل از منطق



را طی نکرده است که به پرنسیپ های منطقی بیسگانه باشد ، پرنسیپ های صوری تفکر چنان مبادی ایست که تنها عاید به شکل بوده و در فعالیت خود مستقل از هر گونه محتویات تجربی است. و صحت آنها عبارت ازین است که از حادثات مستقل بوده و محض در بین خود منسجم باشند. و ازین نگاه در بین ذهنیت میستیک «سری» ابتدایی و ذهن طبیعی ما کدام فرق اساسی موجود نیست. و تمام فرق هاتنها ناشی از محتوای مربوط است. در ذهنیت میستیک ابتدایی عین پرنسیپ ها، نه با تجربهء طبیعی بلکه با محتوای تجربه میستیک مربوط گشته و تفریق اشیا نیز با همان اساس به پرنسیپ های عینیت و عدم تناقض ارتباط می یابد. در ذهن ما اگر يك شئی در عین زمان هم سنگ و هم انسان شده نتواند، در ذهنیت انسان های ابتدایی نیز يك شئی در عین زمان هم مقدس و هم غیر مقدس شده نمیتواند. و اگر در نزد انسان های ابتدایی قبول شود که يك شئی هم سنگ و هم انسان است این حکم نباید موجب حیرت ماشود. زیرا تجربه میستیک ایشان نسبت به اوصاف واقعی اشیا زیاده تر به اوصاف سری آنها اهمیت میدهد. در انسانهای ابتدایی تجارب حیاتی یومیه علی الاکثر برای این تفریق های منطقی زمینه تهیه میکند. مثلاً ایشان بخوبی میدانند که يك افزار زراعتی در عین زمان يك توتیم نمیشود. تمام این اعتراضات اشعار میدارد که تلقی «قبل از منطق» بدلابلی متکی نیست که قطعی و لایتغیر باشد.

معدالك این ادعایی که علمای روحیات و اجتماعیات امروزی را شدیداً بخود علاقه مند ساخته است لا اقل در بین بعض منطقیان جدید، بخوبی استقبال شده و این امر باعث آن گردیده است که این مسئله مورد بحث قرار گیرد. عالم اجتماعیات فرانسوی «دور کایم» هنگامی که میکوشد تا اثبات نماید که ذهنیت منطقی تماماً از يك منشأ اجتماعی نشأت نموده و همه مفهوم های قطعی ما از تصورات دینی بروز کرده است که از موضوعی که مورد مناقشهء ما است خیلی دوری میجوید. در نظر وی افکاری از قبیل علت، جوهر و قوه که اساس علم است و افکاری مانند تصنیف،



مقوله وقانون که اساس منطق میباشد همه از حیات دینی نشأت کرده اند. مشار آلیه در «توتیمیزم» که آنرا ابتدایی ترین شکل دین تصور میکند ریشه های تمام کاتا گوری های ذهنی مارا درمی یابد، چنانکه در مفهوم «مانا» اساس فکر های قوه، جوهر و علت را دریافته و هکذا در تصنیف توتیم ها و در تضاد مقدس و غیر مقدس نیز فکر عدم تناقض را اساس کاتا گوری ها وانمود میسازد.

بالمقابل دانشمند دیگری از علمای اجتماعیات فرانسه «لیوی برول» برین است که در بین ذهنیت انسانهای ابتدایی و ذهنیت مایک فرق جذری وجود دارد. در نظر وی ذهنیت انسانهای ابتدایی اگر تماماً مخالف منطق هم نباشد، لا اقل یک ذهنیتی است «قبل از منطق» که بان علاقه ندارد. و آنرا ازین جهت لازم است «قبل از منطق» خواند که باینکه اساساً تابع پرنسیپ های حاکمه منطق نیست، لیکن از تکامل آن ذهنیت منطقی نشأت میکند. «لیوی برول» برای ایضاح این ذهنیت از قبایل «بورورو» در امریکا، مثالی میآورد: یک «بورورو» خویشان را در عین زمان هم انسان و هم «آرا» یعنی طوطی و گندم تصور میکنند. این امر که در بین «بوروروها» طوطی و گندم مقدس یعنی توتیم تصور میگردد، باعث این میشود که در بین این اشیای مختلف یک وحدت جوهری قبول شود. وحدت جوهری اشیای مقدس و انسان نه تنها یگانگی بالقوه آنها را بلکه در عین زمان یگانگی فعلی آنها را نیز افاده میکند.

پس در نظر لیوی برول در ذهنیت انسانهای ابتدایی یک شی در عین زمان میتواند هم خودش و هم غیر خودش باشد و در نزد ایشان مبدأ عدم تناقض معتبر نیست. در بین منطق ما و منطق انسانهای ابتدایی نه تنها از لحاظ محتویات و درجات، بلکه لازم است از لحاظ ماهیت نیز فرق موجود باشد. معذالک نمیتوان ادعا کرد که بشریت از یک مرحله اول بمرحله دوم انتقال نکرده است. پس درینصورت لازم است که ذهنیت انسانهای ابتدایی را ضد منطق نخوانده بلکه چنان ذهنیت قبل از منطق بدانیم که منطق را احضار نموده است.



تدقیقات «لیوی برول» از طرف بعضی از علمای روحیات تکونی تایید گردید. در نزد ایشان در بین ذهنیت انسانهای ابتدایی و ذهنیت های شعور مرضی و اطفال از چندین نقاط قرابت موجود است. گرچه اینگونه مقایسه و مقابله هابعضاً باعث تعمیم های خطا میشود لیکن اگر با احتیاط استعمال گردد، نتایج قیمنداری از آن بدست میاید. دانشمندی که باتدقیقات ذهنیت ابتدایی درینجا علاقه مارا بیشتر جلب میکند «Jeanpiaget» است. در نزد این دانشمند فرق بین ذهنیت انسانهای ابتدایی و ذهنیت ما تنها يك فرق قوه و فعل است. او ذهنیت بشری را بسه صفحه تفریق مینماید: (۱) Antique (۲) Prelogique (۳) Logique که میتوان مناسبات آنها را بنا حادثه تمثیل ( Assimilation ) عضویت تشبیه کرد. در حالیکه این خاصه، در عضویت های ابتدایی در يك حالت منتشر در تمام عضویت موجود است، در عضویت متکامل بحالت يك قابلیت خصوصی متعلق به سیستم هضم در آمده است. چنانکه عملیه منطقی انسانهای ابتدایی نیز هنوز تمایز و تبارز نیافته ولی این عملیهئی که بالقوه موجود است در جمعیت های عالیه از عملیات تأثیری و ارادی متمایز گردیده و فعلاً ظهور کرده است.

ووند « Wundt » دانشمند روحیات جرمنی هنگامی که به تدقیق تشکل لسان و ترکیب خیالات در اطفال و اقوام ابتدایی می پردازد نشان میدهد که قابلیت تصریف در ایشان ناقص بوده، چنان جمله هایی را استعمال میکنند که در آن کلمات مشخص پهلوی هم قرار داده شده، و خیالات باهم چسبانیده شده است و از آن چنین فهمیده میشود که تفکر گرامری و منطقی در انکشاف ذهن انسانی يك تشکل خیلی مؤخر بوده است. در حالیکه عمر تاریخ بشریت لا اقل به ۱۵۰ هزار سال امتداد می یابد تفکر منطقی خیلی جدید بوده و بالخاصه شکل تثبیت و تنظیم یافته آن تنها تا ۲۵۰۰ سال امتداد دارد. که از روی این ملاحظات نمیتوان این ادعای متکی ب فکر تکامل را بلا تأمل رد کرد.



مقایسه های وسیعی که از طرف « Piaget » در بین روحیات اطفال واقوام بعمل آمده راجع به (منطق تکوینی) بعضی نتایج مفیدی بار آورده است. این تدقیقاتی که با اثر « بالدوین » موسوم به « انکشاف ذهنی در طفل و نژاد » آغاز یافته است اکنون تماماً وارد ساحه استقرایی و تجربی گردیده است. در نظر « بالدوین » ممکن است سه صفحهء این انکشاف ذهنی را تثبیت کرد: در صفحه اول طفل خود را بمحیط خویش ارجاع مینماید، و هنوز احساس « من » در او تشکل نکرده است. در صفحه دوم محیط را بخود ارجاع مینماید، و درین صفحه تمایلی موجود است که هر چیز را عبارت از « من » بداند، در صفحه سوم فرق بین من و عالم خارجی را ادراک کرده و حدود « من » را تعیین مینماید.

در اطراف این مسئله یی که امروز هم علمای روحیات امریکا و هم تمام دانشمندان روحیات و منطق تکوینی را شدیداً بخود علاقمند ساخته است تدقیقات مزیدی بعمل آمده است. مسئله حدود « من » طوری که از نگاه شعور روحیات راعلاقند نموده است، از نگاه دنیای واقعی نیز دانشمندان منطق را بخود مشغول میکند. در نزد « Piaget » طفل در صفحه اول تمام اشیا را جاندار مینگرد و خویشتن را از اشیا تفریق نمیکند. در صفحه دوم خویشتن را مرکز اشیا می بیند. در صفحه سوم هر چیزی را که در ماورای اوست مانند ابرها، درختان، کوهها و... صنعی و ساخته فرض مینماید. و تنها در صفحه چهارم شروع مینماید که اشیا را بطور موجودات طبیعی بنگرد. مقاومت حادثات طبیعی در او این فکر را بیدار میسازد که آنها در خارج وی تابع معینیتی است که مستقل از اراده او است. بدین صورت از ادراک ضرورت هایی که بر اشیا حاکم است به قبول پرنسپ های ضروری که در عالم حاکمیت دارد می پردازد. و بدین طریق ذهنیت منطقی تشکل میکند.

در نظر این دانشمند این صفحاتی که ذهن انسانی در طفل سپری مینماید به استحاله یی که جمعیت هادر میگزرانند نیز موازی است. یعنی این صفحات در تحول



جمعیت‌ها نیز صدق میکنند. طوری که عالم اجتماعیات اوگوست کونت نیز در تحول و ارتقای جمعیت‌ها «قانون حالات سه گانه» را حاکم میدانند و آن عبارت از مراحل سه گانه «تیولوژیک»، «متافیزیک» و «دوره مثبت» در ذهنیت علمی است؛

فرق اساسی بین منطقیان صوری و منطقیان تکوینی میتواند درین نقطه خلاصه شود

آیا تفکر منطقی اثر یک تکامل روحی است که در اثنای مناسبت ذهن انسان با طبیعت ظهور نموده است؟ و یا بدون اینکه این تکامل به نظر اعتبار گرفته شود، آیا ذهن انسان عبارت از نسبت‌های ضروری و محض صوری است در بین یکدسته اشکال مجردی که از حادثات مستقل باشد؟ یعنی آیا بدون وضع یک مسئله جنتیک، میتواند یک مسئله ضرورت منطقی وضع و اثبات گردد؟ دانشمندان دسته دوم این را رد میکنند و دسته اول مسایل پسیکولوژیک را از مسایل لوژیک تفریق مینمایند و حتی میکوشند که اولی را به دومی ربط بدهند. زیرا در نظر ایشان برای بیان موجودیت یک وتیره روحی اولاً لازم است که صحت آن قبول و اثبات گردد. و از آن چنین برمیآید که در ضمن هر مسئله علمی یک مسئله منطقی مندمج بوده و بناءً علیه در تمام تدقیقات علمی بازم باپرنسپ‌های منطقی صوری میتوان رهسپار شد.

حالآنکه در نزد منطقیان تکوینی چنین یک تفریق، «صنعی است» فی الواقع مابرای اینکه موجودیت یک شی را ذهناً، قبول و اثبات کنیم به تفکر منطقی می پردازیم. ولی این امر دلیل کافی برای این نیست که تفکر منطقی را ازلی دانسته و سبقت هرگونه تکوینی را بر آن رد نماید.

چنانکه ماستارگان را توسط تلسکوپ و میکروبوها را ذریعه میکروسکوب تدقیق مینماییم و معلوم است که ماتنها ازین لحاظ نمیتوانیم ادعا کنیم که ستارگان و میکروبوها قبل ازین آلات موجود نبوده اند. و یا با استناد اینکه دانستن حرکت زمین به شعور موقوف است، نمیتوان ادعا کرد که حرکت زمین قبل از شعور بعمل نیآمده است.



ازین ایضاحات فهمیده میشود که پرنسیپ‌های منطق صوری در بین سیستم خود هر قدر ضروری و لایتنیر هم باشند باز هم این کیفیت نمیتواند ما را از تدقیقات تشکل این سیستم‌ها مستغنی سازد. چه در علم و چه در فلسفه، مسئله وجود نمیتواند از مسئله تکامل جدا گردد. بلکه اینها متمم یکدیگر اند. همچنانیکه تدقیق مسئله وجود منطقی بطور جدا گانه مانع این نمیشود که مسئله تکون منطقی مورد تفحص قرار گیرد عکس آن نیز واقع نمیشود. و تنها کافی است که ساحه و حدود آنها تفریق شود.

### دوم - تشکل منطق در هند :

(۱) - در «ریگوه دا» ها بیکه قدیمترین متون دینی هند است (۵-۱۰ عصر قبل از میلاد) هنوز نه اثر فلسفه و نه اثر منطق بطور صریح به نظر میخورد. مع ذالک در این اثر از قبول گردیدن «پولیته ایزم» و «مونوتی ایزم» در عین زمان و موقع آنها در بین یکدیگر، چنان معلوم میشود که دو پرنسیپ متضاد منطقی از یکطرف به شکل «تمیز» و از طرف دیگر به شکل «توحید» در عین زمان جاری بوده است. لیکن نخستین آثار یک منطق متافزیک بیشتر در «برهمانیزم» بمشاهده میرسد. متون «اوپانیسهاد» که متعلق به ادبیات «برهمانا» است و شرح آنها محتوی نخستین تعریقاتی است که عاید بمعنای کلمات و شمول آنها میباشد. در دوره برهمانها اولین اشکال حل راجع به مسئله تألیف وحدت و تنوع آغاز گردیده است. و تنها در همین متون میتوان از یک «منطق بالقوه» بحث کرد. و در «اوپانیسهاد» ها میتوان از یک منطق متافزیک بحث نمود. اصول شرح و تفسیر برهمانها را میتوان بحالت یک نوع نظریه ابتداییه معرفت و اقوال متعلق به کائنات، افاده کرد. ایضاحاتی که بطور «سیمبولیزم» بعمل آمده شکل قضایای عینیت را بخود گرفته است. روح فردی و روح کلی «آتمان» عیسن یکدیگر میشود. و عین مطلق میگردد، «آتمان» و «برهمان» عین یکدیگر است. اندیشه این قبیل عینیتها نخستین تشبث بیک منطق متافزیک است که از احتیاج عقلی متافزیکیان نشأت کرده است.



يك / كل است. و كل / يك است. هر فکری انسان را بهر فکری میرساند. زیرا که آنها معادل اند. شراب آیین که به «سوما» تعبیر میشود، لایموتیه، ستاره پهلوی مهتاب و خرگرس عین چیز است.

بدینصورت پرنسیپ تشارک که در ذهنیت ابتدایان وجود داشته است، درینجا حالت يك نوع منطق «وحدت در کثرت» را بخود گرفته است. این جنبش منطق متافزیک بعضی از فلاسفه قبل از سقراط یونان را بخاطر می آورد.

بعد از مدت کمی يك جریان فلسفی بی که کاملاً ضد آن بوده است آغاز گردید. و مسلك «سامکھیا» که فاقد دین بوده است دیگر بابرهمانیزم کلی و مطلق علاقه بی نداشت. این مسلك واقعیت روح های فردی را قبول نموده، بجای اینکه هر شی را بروح ارجاع دهد، آنچه را که بروح «پوروشا» عاید نباشد یعنی نه تنها معطیات مادی و محسوس را بلکه اکثر حادثاتی را که امروز به سایکالوجیک تعبیر میشود نیز از روح تفریق میکند. بجای اینکه حقیقت را در عینیت تصور نماید چنین ادعا مینماید که لازم است اشیای مختلف بیکدیگر ارجاع نگردد و برای تمیز آنها بصورت تفریق به انواع راه معقولی غیر از تعداد «سامکھیا» نمیباشد. تنها مفهوم مراتب است که در کثرت، در بین متعدد، يك نوع تمایل وحدت ارائه میدهد. چنانکه این مسلك امکان این امر را می پذیرد که بانوعی از تکامل در بین طبیعت از درجات سفلی به درجات علیا انتقال بعمل آید.

شکل ادبی که این طرز جدید تفکر را افاده مینماید «چاسترا» است. و آن يك شکل دوغماتیک است که يك سیستم را بانفصیلات آن ایضاح میکند و فرقها را بسا تعداد ارائه میدهد. باین ذهنیت ریالیست، آن تطبیقات تحلیل منطقی توافق مینماید که در آثار حقوقی دیده میشود چنانکه در داستانهای که در ماهیت آنسیکلوپیدیک است از قبیل «ماهابهاراتا» و «رامایانا» تطبیقات این ذهنیت بملاحظه میرسد.

(۲) - بودیزم «۵ عصر قبل از میلاد» تضاد بین يك منطق عینیت - که با آیدیا لیزم



قربان داشته و يك منطق نوعیت - که لا اقل در پرنسیپ خود باریدالیزم مشترك بوده بالاخیر تفکر هند را مانند تفکر یونان باین واداشت که از منطق متافیزیک منصرف گشته و متمایل به «مذهب اگنوستیسیم (لاادریه) گردد، و بدین طریق تفکر واردیک صفحه نوین شد، که این هم عبارت از صفحه «دیالکتیک: جدل» است تا عصر اول میلادی عده زیادی از سوفیست‌ها بمیان آمدند که اعتماد ایشان راجع به حقیقت متزلزل بود. بوداییان اولیه که عدم کفایت عقل نظری را باصراحت کم و بیش تلقین می کردند خود شان نیز سوفسطاییان جدلی بودند، و برای نشریک عقیده نوین میکوشیدند تا با اعتبار عقل رخنه وارد کنند. مع ذالک برای هجوم نمودن به متافیزیک‌هایی که دارای تظاهرات متضاد بود، بوداییان اصول جدل را مورد استعمال قرار دادند. و این يك حرکت نوین منطق برای تأسیس مذهب جدید شان گردید.

قیاس‌های مقسم و آنسی نومی‌ها (تناقض قوانین و شرایع) که در «میلینداپانها» حالت يك مجله محتوی جوابات مسایل اعتقادی بود و «کاتها و اتنو» که برای هجوم بر مکاتب معتزله تخصیص گردیده بود، نشان میدهد که دیالکتیک در خدمت مذهب نوین چقدر انکشاف یافته و برای منطق صوری زمینه‌ی مهیا کرده است. درینجا از طرق اساسی دیالکتیک که درین سلسله مورد استعمال بوده است دو تایی آنها ذکر میگردد. یکی از اینها نقطه مناقشه‌ی است که در ادبیات بودایی بکثرت مشاهده شده و در ازمنهء مختلفه یکی از مناظر متنوعه را بخود گرفته است. به موضوعی که تحقیق آن مطلوب است بطور متعاقب شکل ایجابی، شکل سلبی، يك شکل ایجابی و سلبی، و بالاخیر شکلی که نه ایجابی و نه سلبی باشد تطبیق میگردد. این آله‌ی است که با اگنوستیسیم دورهء اولیه بودایی هماهنگی کاملی داشته و در منطق «جاینا» آثاری باقی گذاشته است، لازم بود که در خارج منطق صوری قرار گیرد که بعداً تشکل کرده است. فی الحقیقه در عصر اول میلادی تفکر بودایی در تحت تأثیر جریانی که در شمال هند حاکمیت داشته است از اخلاق به سوی اونتولوژی استحاله



نموده و ازین جهت تا يك مدتی به اقرار دینی ای تحول کرد که (نهیلیست: لاشیسی و عدمی) و متکی بدلیل متناوب بوده است. و بدینصورت مفهوم «مطلق» بر بالای مفاهیم وجود / عدم / وجود و عدم / نه وجود و نه عدم وضع گردید.

طریقه دوم يك رول بس مهم تاریخی را بازی کرد. و آن استدلالی است که از سلسله شرایطی تشکیل نموده که در داخل نظامی که غیر قابل عکس نمودن است یکدیگر را تنظیم مینماید. بسیاری ازین نوع دلایل را میتوان در «ماهاباراتا» مطالعه کرد.

بالای یکی از دلایلی که ازین جنس است، دین بودایی یکی از نصوص اساسی خود را استناد داد. قدیمترین شکل این را در جهد تفکری که بودا در شبی که به نور «بودهی» نایل گشته است میتوان ملاحظه کرد. این دلیل عبارت از بیان این امر است که هر یکی از حدود دوازده گانه ای که یکی بعد دیگری بیان میشود، شرط حدی است که بعد از آن می آید. گرچه این استدلال با تصنیف های «سامکها» قرابت دارد؛ ولی عبارت از يك تعداد بسیط و ستاتیک نبوده وضع تیره بختی انسان را درین عالم توسط عواملی که آنرا بمیان آورده، ایضاح میکند. و اصلیت آن درین است که متضمن يك طرز نوین تعقل یعنی ایضاح توسط علل میباشد. در متون قدیمه ای که این استدلال مورد استعمال قرار گرفته است، فکر های علت و شرط بطور واضح تفریق نگردیده است. و اینها نسبت برینکه علل را نمایش دهند، بیشتر عبارت از صفحات و مراحل بوده اند.

در هر حال این امر که برای ربط يك حدبه حد دیگر از چندین حدود متوسط کار گرفته شده، در واقع اولین فکر معینیت را، گرچه بطور مبهم باشد، بمیان آورده است.

پس بدینصورت فکر منهجی ظهور کرده که از آن هم يك طریقه ذهنی وهم يك طریقه اونتولوژیک «علم کائنات» فهمیده میشود. دستور بودایی تکامل حادثه و قانون موجودیت انسان را توصیف میکند.



در متون بودایی مرحله اخلاقی - ترقی دینی ، و انکشاف سیکرولوجیک - و مرحله انکشاف منطقی - و ذهنی ، باهم موازی میباشند . که مکمل ترین شکل آنرا میتوان در مذهب «یوگا» که از جریانات بودیزم شمالی است مطالعه کرد.

(۳) تشکل منطق صوری « در عصرهای ۴-۶ میلادی » : در هند وستان منطق

اصلی و یا صوری تابع منطق های متافیزیک و یا بالقوه بوده است و منطق صوری در بین عصر های ۴-۶ میلادی یعنی خیلی بعدتر روجه انکشاف گذاشته است . پرابلم های مختلف در عین دوره ، سه مکتبی را بوجود آورد که مسایل اساسی منطق صوری را بطور صریح وضع نمود . این پرابلم هادر اطراف مفهوم «پرامانا» که از ریشه «پیمایش» است جمع میشود که این مفهوم نیز تنها يك واسطه و یا ملکه دانش نبوده و در عین زمان معیار حقیقت است . تطبیق هر طرز دانش تنها در داخل يك «پیمایش» معین معتبر میباشد .

مثلاً هر استدلال صحیح نیست : طوری که استدلال های مشروع وجود دارد استدلال های عبث نیز موجود است . مکتب «نیایا» که چنان پنداشته میشود که اسم آن از زمان قدیم به تمام منطق هند شامل بوده است ، میکوشد تا شرایط اعتبار استدلال را تعیین نماید . و نظریه دلیل پنج جزئی را که باقیاس یونانی مشابهت قابل اعتنایی داشته است تأسیس میکنند . درینجا اثبات استنتاجی موضوع بحث است که باتخطر واقعات تجربی مماثل ، صورت میگیرد .

۱- در بالای کوه آتش است «حکم»

۲- زیرا در بالای کوه دود است «سبب»

۳- در هر جایی که دود باشد در آنجا آتش است . چنانکه در اجاق «مثال»

۴- چون درینجا چنین است «تطبیق بيك وضع خصوصي»

۵- پس درینجا نیز چنان است «نتیجه»



این برهان در بین حداکبر «که محتوی آتش است» و حد اصغر «کوه» بواسطه حد اوسط، مناسبتی تأسیس مینماید. (حد اوسط عبارت از سبب و علامت است) این حد اوسط یا یک رابطه یی که مثال را اثبات میکند، با حداکبر مربوط است. چون حد اوسط ناقص باشد تمام استدلالها کاذب است.

مکتب «وایچسیکا» که به تعلیم متافیزیک می پرداخت، با مقاصدی که منطق ضمنی مکتب «سامکها» را بخاطر می آورد، بساحت منطق وارد شد. مقصد اساسی آن تصریح انواع بوده است. زیرا او عقیده داشت که معقولیت قایم به صنوف است و ازینجا نظریه مقولات «کاتا گوریها» او و مقدار اطوار غیر قابل ارجاع وجود، بمیان می آید: جوهر، کیفیت، حرکت، عمومیت «کلیت»، جزئیت، ایجاب و سلب. و نیز انقسام آن به ارتباط هادر طرزهای مختلف ناشی ازین است: (۱) مناسبت علت و معلول (۲) تماس خارجی و موقت مانند مناسبت صراحی و میز. (۳) ضدیت متقابل (۴) مناسبت اندام داخلی مانند مناسبت های بین اجزا و کل و یا بین جوهر و کیفیات، روابط بین پرنسپ انتاج و موضوعاتی که مساعد برای تأمین مناسبات منطقی است، همینها است. حالانکه «یک پرنسپ چون به شیئی که اثبات میشود، مربوط گردد اگر تنها در مثالی صدق نموده و در مثالهای مخالف دیگری صدق ننماید، یک پرنسپ برهانی است» و در اینجا برای سبقت جستن از تطبیق بسیط استدلالی که در مکتب «نیایا» بملاحظه می پیوست، و برای تأسیس نظریه استدلال، سعی زیادی بمشاهده میرسد.

در حالیکه این دو مکتب برهمانی برای تأسیس یک منطق صوری سعی میوزیدند ممثلین آخرین متافیزیک «ماهایانا» به تأمل منطقی موقوع وسیعی میدادند. توامبنا «دیگناگا» در اوایل عصر ۶ و «دهار ما کیرتی» در عصر ۷، یک نظریه معرفت و یک نظریه استدلال که در هندوستان و شرق بعید حاکمیت داشت، بمیان آمد. و اینها



دارای چنان يك سيطره يی بوده اند که مانند قواعدی که در قرون وسطای غرب به منطق ارسطو استناد داشته است غیر قابل اعتراض بوده اند. بارزترین نقطه این مسلک این بوده است که میکوشیده است تا نشان دهد که استدلال نه در صورتی که بر روابط عارضی و محتمل مستند باشد، بلکه در حالتی که بر ارتباطات اساسی و ضروری استناد نماید، در هر زمان و مکانی معتبر میباشد.

تدقیق رولی که هریکی ازین سه مکتب - که در فلسفه اخیر هند تاثیرات مشترکی داشته اند - در خصوص تأسیس يك منطق صوری بازی کرده اند يك امر خیلی نازک تاریخ فلسفه گردیده است. « H.G.Jacobs » برین است که منطق «بودا» مشتق از منطق «وایچسیکا» است، آنطوری که بودایی ها بر طرفداران «نیایا» تأثیر شبیه بان داشته اند. بالعکس « Tscherbatsky » بزرگترین مزیت اصلیت را به مسلک بودا منحصر میداند. و میگوید که مکاتب نیایا و وایچسیکا بر بالای آن بنا یافته اند. و « Suali » میکوشد تا در بین این دو فرضیه متضاد، تألیفی بعمل آورد. خلاصه میتوان گفت که مکتب نیایا بعد از مکتب بودایی بمیان آمده و پس از نیایا مکتب ویسگنا گا ظهور کرده است.

مکاتب «نیایا» و «وایچسیکا» ریالیست بوده اند و بودایی ها آید یالیست میباشد در مکاتب اول الذکر مناسبات منطقی تنها با مناسباتی که در تجربه بین موجودات تثبیت گردیده باشد، ادراک میشود. در مکتب آخر الذکر روابط منطقی بالذات با تفکر تأسیس مییابد. پس بدین صورت ارتباط بین افکار، در نظر دسته اول يك ملازمه « Concomitance » محتملی است که برای استقرار يك قضیه عمومی مقتدر نمیشد. حالانکه در نظر دسته دوم در وضعیت دوگانه ای که به شکل عینیت وعلیت است، هم وصف ارتباط ضروری و هم اساس مشروع حقیقت کلی را افاده میکند.



این فکر ارتباط ضروری که عبارت از تحقق جنبه منطقی است از يك نظریه معرفت (مستند بر استدلال عقلی: Apriorist) نشئات نموده که بالذات منجر به آیدیا لیزم «یوگا» گردیده است. این ترقی قطعی منطق هند بدین صورت مستقیماً در تحت تأثیر يك مسلک متافیزیک بمیدان آمده است. و این يك مثال خیلی شایان دقتی است که تأثیر متافیزیک را بر منطق صوری ارائه میدهد.

(۴) سکولاستیک برهما و هندویزم: بدین صورت تفکر هند «از قرن ۸ بدینطرف» به ذرّه خود رسیده بود. از دیاد تشبث هایی که برای تنظیم ذخایر افکار مکتسبه بعمل می آید، فکر ابداع را از بین می برد. يك علامت این وضع جدید را اتحاد بین مکاتب نیایا و وایچسیکا و انمود میسازد. خصوصیتی که این دو مکتب به عین درجه در مقابل بودیزم داشتند و تمایلات مشترك ریالزم آنها، منتسبین هر دو مکتب را برین واداشت که مسلک خود را با هم مزج و توحید نمایند. در بین مسلک اول الذکر که يك نظریه استدلال را تأسیس کرده است و مسلک آخر الذکر که اساس يك نظریه معرفت و فزیک را گذاشته است فرضیه «يك آهنگ مقتدر» بمیان آمد که آنها را بحالت متمم یکدیگر قرار داده است. و این امتزاج در عصر ۱۳ بعمل آمد. و چون بعد ازین بودیزم از صحنه خارج گردید، تمام کتب منطق که از نگاه تعلیمی متدرجاً تکمیل گردیده ولی کمتر اصلیت داشته اند از عین مکتب مختلط، ظهور نموده اند.

يك سبب مهم دیگری که تفکر هند را به فقر مواجه ساخت عودت «اوپانیشهاد» هابه «پانته ایزم» بسیط بوده است. مع ذالک به سیستم مونیست «ودانتا» ها که محتوی بسیاری از پارچه های مقتبس از بودیزم بوده است، رغبت زیادی نشان داده نشده است و چون این فلسفه برای سوق ذهن بسوی مسایل منطقی نسبت به فلسفه های دیگر کمتر مساعد بوده است، لاجرم علمایی که درین دوره بمیان آمده اند باتدقیق آثار نیایا- وایچسیکا اکتفا ورزیده اند و بدین صورت توافق و ائتلاف منطق ریالیست و متافزیک آیدیا لیزم متعال يك وسیله جدید انحطاط فکری را تشکیل داده است.



درین دوره هندویزم که مستند بر یک تألیف صنعی بوده است، به هیچ یک اثری نمیتوان تصادف کرد که حایز اصالت منطقی باشد.

سوم - تشکل منطق در چین:

(۱) - دوره قبل از کلاسیک: (۲۲ - ۸ عصر قبل از میلاد)

درین دوره چنان تدقیقاتی که مستقلاً عاید به منطق باشد موجود نیست. و تنها به «منطق بالقوه» و در بعضی از متون «Chou King» به منطق متافزیک میتوان تصادف کرد.

لسان چینی / برغم تغییرات تلفظ و تحریر / بالعموم از زمان های خیلی قدیم یک شکل ثابتی بخود گرفته است. و بدین صورت چنان مینماید که از آغاز نخستین متون چینی یک گرامر لسان «منطق لسانی» تشکل کرده است.

در آثاری که متعلق به دوره «Tchou» است حادثات طبیعی بالسان ریاضی توسط رموز گرافیک افاده شده است. که یکی از آثار لاپدیز را بخاطر میآورد لیکن تمام این آمادگی هارا هنوز نمیتوان به نظر یک منطق مرتب نگاه کرد.

(۲) - دوره کلاسیک: (۷-۳ عصر قبل از میلاد)

مهمترین شخصیت این دوره «Koung-Tseu» کونفو چیوس باین امر افتخار میکرد که هیچ چیزی را جدید نساخته و به ادامه عنعنه پردازد. در نظر وی انسان بایست موافق به طبیعت زیست نماید. و تمام مساعی او معطوف برین بوده است که از پرنسیپ های فطری حرکت نموده و نظر به اساس هایی که در ماهیت انسان موجود است، اخلاق را تاسیس کند. و در تطبیق این امر بیک نوع استدلال متوسل میگردد که در «Tahio» متعلق بدان دلایل بسیاری ذکر مینماید: «اسلافی» که میخواستند در کائنات فضایل درخشانی را نافذ سازند در آن زمان حکومت های خویش را اداره میکردند. و برای اداره حکومت خویش در خانه های خود نظام را تاسیس مینمودند. و برای تاسیس نظام در خانه های خویش خود، خودشان را تربیه میکردند.



و برای اینکه خود، خودشان را تریه کنند دل های خویش را اصلاح می کردند. و برای اصلاح دل های خویش، صمیمیت افکار خویش را تأمین مینمودند. و برای تأمین صمیمیت افکار خویش، سعی میورزیدند تا به دانش خود توسعه دهند. و سعی برای توسعه دانش، ادراك ماهیت اشیاء است. این استدلال به شکل رجعی بعمل آمده است. و دیگر استدلال ها به شکل مترقی و یا هم به شکل مترقی و هم به شکل رجعی است و همه آنها غایه واحدی را تعقیب میکنند. فعالیت های بشری را اظهار نموده و سلسله و سایط را افاده میکنند. و نسج استدلال تنها عبارت از رابطه بین شرایط و مشروط است. این مناسبت نه برعینیت بلکه بریک جریان عملیه یی بنایافته که در بین درجات غیر متجانس بعمل آمده است. استعمال این دلیل به تنهایی و بصورت مکرر در تفکر منطقی مرحله یی را تشکیل میدهد.

دوره یی که مهمتر از آن است دوره یی است که به مکتب «اسماء : Ming Kia» تعبیر گردیده و به کونفو چیوس نسبت داده میشود. این حکیم فی الحقیقه برای احیای فضایل قدیمه و تأسیس سعادت در عالم مانند یک شخص جدلی «دیالکتیک» حرکت مینماید که به عقول خطاب میکند. در اطراف وی خطباء و مناظرین ماهری گرد آمده بودند که اخیراً موفق به اسکات رقیب وی گشتند و اینها همه عبارت از سوفسطاییان چین بوده اند.

یکی از متونی که عاید به نظریه «تسمیه های صحیح است در « Louen-Yu » بمشاهده میرسد. و به این فکری که به شکل قیاس مسلسل است ازین اساس آغاز میکند که لازم است هر شی با اسم حقیقی آن ذکر گردد. از سبب فقدان تسمیه صحیح، در لسان خلل و سوء تفاهم رخ میدهد. شیشی که سوء تسمیه گردیده باشد به ماهیت خود صادق نیست. و در نظر کونفو چیوس گناه متا فز یک نیز ازین جازشاً میکند.

سوفسطاییان چین افاده گناه منطقی را که اساسی قباحات اجتماعی است نیز



همین جا درمی یابند. در نظر کونفو چیوس پدری که وظیفه پدری خود را و فرزندى که وظیفه فرزندى خود را انجام نمیدهد سزاوار اسم پدری و فرزندى نمیباشند. و ازین جهت دولت را به انارشی سوق میدهند.

(۳) - سوفسطا بیان چین:

در چین نیز مسایلی مانند مناقشات زنون و اودوکس در یونان، مدت مدیدی تحت تفکر قرار گرفته است. منطق سوفسطایی چین از طرف « Mo-Tseu » بحالت سیستماتیک در آورده شده است. و معیاری مورد تفحص قرار گرفته که بتواند ظاهر و باطن را تفریق نماید. سوفسطاییان طوری که بدریافت آن معیار موفق شده نتوانسته اند بعضاً از تحلیل های لسانی عین برهان منطقی را استخراج کرده اند. یکی از ممثلین ممتاز منطق چین، یک نفر سوفسطایی بنام « Hsoun-Tseu » است. این شخص دارای افکار مخصوص بخودش نبوده بلکه دلایل دیگران را فراهم آورده است و راجع به مسئله تفریق ظاهر و باطن اثری نگاشته است. ولی همان طوری که سقراط از سوفسطاییان جدا گردیده بود « Hsouu-Tseu » نیز از سوفسطا بیان دیگر بهمان صورت جدا شده است.

مهمترین افکاری که سوفسطا بیان مدنظر قرار داده بودند قرار ذیل اند:

اشکال اشیاء از یکدیگر متفاوت و غیر معین است. احساسات انسانها نیز از یکدیگر متفاوت است. و چون انسانها نظر به حواس خویش به تسمیه اشیاء میپردازند ازین جهت تفریق ظاهر و حقیقت از یکدیگر مشکل میگردد. و برای تلافی آن انسانها باستعمال اسمای مشترک پرداخته اند. پس بمشاهده می پیوندند که نامینالیزم برای اولین دفعه در چین آغاز گردیده است. چنانچه « Hsoun-Tseu » راجع به اساس تثبیت اسماء به حواس پنجگانه استناد میکند: مثلاً اشکال والوان به استناد حاسه باصره تفریق میگردند. آوازها به استناد حاسه سامعه، لذت ها باستناد حاسه ذایقه، بوها باستناد حاسه شامه تفریق میشوند. و حسیاتی از قبیل غضب، شفقت، خوشی



محبت ، نفرت ، آرزو و امثال اینها با قلب تفریق میگردند. در قلب ملکه‌ی وجود دارد که اشیاء را توسط حواس می شناسد و تفریق میکند. پس توسط ملکات دانستن شناختن ، و فکر کردن اشیاء تفریق میگردند. و این نیز اساس توصیفات اسمی ما را تشکیل میدهد. و با اینکه چون حس ها و حواس پنجگانه انسانها تماماً بیکدیگر شبیه نیستند ، نقاط مشترك احساسات و حسیات گرفته شده و بانها يك اسم عمومی داده شود درین صورت تفریق اشیاء و حوادث ممکن میشود. یعنی در تثبیت هر اسم ، نقطه مشترك احساس ها و حواس ها بطور اساسی اتخاذ میشود. لیکن این نقطه مشترك اعتباری است. **ماهیت تثبیت اسم :**

بدین صورت چون اشتراك احساس ها و ادراك های انسانها دانسته شود ، بیک شیئی اسمی گذاشته میشود که از طرف هر کس استعمال گردد. ولی این کافی نیست بلکه لازم است که با آن اسم اصل اشیاء نیز توافق نماید. یعنی بانهایی که جنس جدا گانه دارند اسم جدا گانه باید داد. و بانهایی که يك اسم کفایت کند اسم تنها باید گذاشت. و اگر کفایت نکند اسم دوگانه باید داد. خواه در اسم تنها و خواه در اسم دوگانه اگر به فهماندن نوع ضرورت نیفتد میتوان اسم مشترکی استعمال کرد. که محتوی هر دوی آنها باشد. حیواناتی از قبیل گوسفند، بز و اسب با چنین اسم مشترك تسمیه میگردند. اگر به افاده اسمای مشترك بطور عمومی ضرورت افتد آنها را «اشیاء» گویند.

بدین طریق از یکدسته اسمای طبیعی ارتقا جسته تا مفهوم های عمومی واصل میشوند. خلاصه ، موجودات اصلاً دارای اسمی نبوده اند، برای سهولت در بین انسانها بانها اسم گذاشته شده است. اسمی که توسط مکالمه وضع شده بطور اساس قرار گرفته و تا اسم عالی ترین وجود، میتواند ارتقاء جوید که منطق چین آنرا به اسم حقیقی تعبیر میکند.

از بیانات فوق مستفاد میشود که در منطق چین در اطراف اسماء و تسمیه طوری مشغول گشته اند که این مباحث بطور مبهم و ضمنی به موضوعات تضمن و شمول



جنس و نوع حد مشخص و مجرد و عناصر ابتدائی تعریف اشاراتی دارد، یعنی محتوی دلالت های تضمینی باین مباحث منطقی است.

راجع به خدعه حواس « Illusion » چنین مثالی وارد شده .

کوه و گرداب هردو هموار مینمایند، حالانکه کوه رفیع و گرداب عمیق است. و این يك خدعه بی است ناشی از حاسه باصره . مثالی راجع به فرق مجرد و مشخص : ممکن است انسانها ثروت را دوست داشته ولی مال را دوست نداشته باشند . و این يك پارادوکس است .

یکی از مثال های معروف سوفسطا بیان نیز اینست : اسپ سفید، اسپ نیست درین مثال کلمه اسپ، عمومی است. سفیدی و یا سیاهی يك کیفیت خصوصی و فردی است و این مفهوم های فردی شامل عمومیت نیست. لاجرم جزئی «اسپ سفید» نمیتواند حد کلی «اسپ» باشد.

خلاصه منطق قدیم چین : اعتباری، انسانی و اسمی بوده است و از نگاهی شبیه به منطق پراگما تیسست هاست. و منطق « Hsoun-Tseu » نماینده يك منطق صوری و مادی مکملی نمیباشد.

(۴) - دوره بعد از بودا :

تمایلات متنوع منطقی که سه عصر قبل از میلاد ظهور نموده بود باعث ایقاعا يك حرکت بزرگ فکری گردیده بود . ولی حکمداری بنام « Tsin Cheu Hovangti » که رسم طوایف الملوکی را از چین برداشته بود، هرگونه مناقشات و جدل ذهنی را منع کرد. و کتابها را از بین برد. ولی در سال ۲۲۱ قبل از میلاد تشبث احیای آثار قدیمه باز ظهور نمود. درین دوره نه تنها افکار قدیمه بلکه چنان افکار جدیدی که تمثیل آنها درین مملکت امپراطوری مشکل بوده است، نیز روبرو انتشار گذاشت. مذهب بودایی دو عصر قبل از میلاد به چین ادخال گردید. ولی سیاحت راهبین چینی به هند و سیاحت مبلغین هندی به چین و ترجمه آثار دینی و منطقی متعلق به این



مذهب تنها در ظرف هشت عصر نخست میلادی ممکن گشته است. و بدین طریق چینیان از منطق هند مطلع شدند. و درین میان آثاری بنام «نیایاو هتوویدا» متعلق به «علم استدلال» معروف گشت.

برای دانستن تاریخ تقریبی ترجمه کتبی که متعلق به منطق هند است، باید کاتالوگ هایی را که به کتب دینی مذهب بودایی عاید است، از نظر گذرانید قسمتی ازین کتب از طرف «Hiuen Tsang» آورده شده و در اواسط عصر هفتم از طرف علمای مشهوری از قبیل «Kouei Ki» ترجمه گردید. این آثاری که یگانه کتب منطق صوری در مدنیت قدیم چین بشمار میروند، عبارت از دوام و یانقل منطق هند بوده اند.

پس از عصر نهم میلادی، بطور عکس العمل این حرکت، جریان کونفوچیوس مجدداً رو به انکشاف گذاشت. ماهیت اشیاء «Sing» که قاعده هر موجود است از قدیم تنها «Tieu Ming» «امر الهی» تلقی میگردید، کنون متولد از اشتراك بسیار متحول دو پرنسیپ مجرد که به صورت (Li) و ماده (Ki) تعبیر میشوند دانسته شد. اول الذکر یعنی صورت عامل نظام و فعالیت و اخیر الذکر یعنی ماده عامل بی نظمی، منفعلیت و تحدید است. بدین طریق مجموعه واقعبیت بحالت يك سلسله «صورت» و «ماده» بمراتبی در می آید که در مرتبه علیای آنها وجود علوی (Tai Ki) و در مرتبه سفلی آنها عدم مطلق «Tai Wou» قرار میگیرد. و چنان مینماید که این افاده های نوین، محصول يك مزج و تالیف کامل آن پرنسیپ های منطق متافیزیک میباشند که از سیستم های غیر متجانس اخذ شده اند. پرنسیپ های متضاد «Yin» و «Yang» که ناشی از دو الیزم چین قدیم است، مفهوم تکامل پرنسیپ علوی که از (Lin-Tseu) نشأت کرده، و در عین زمان بسیاری از موضوعه های بودایی، درین طرز تفکر دخیل بوده است. مثلاً «فکر استحاله» «Haoua» که سبب ظهور تمام حادثات گشته، و فکر تکامل در شکل تزیاید



و تناقص نظر به يك اطراد متناوب ، و تلقی هند متعلق به تناسخ و استحاله موجودات و نظریه تعداد « Sam hiya » هندیان و امثال اینها عواملی است که درین میان میتوان ذکر کرد. اختلاط این تصورات و نظریات مختلفه يك فکر رابطه علی و مفهوم ارتباط ضروری را ایقاز نمود که قطعیت آن نسبت به «دیگناگا» و یا «دهارما کیرتی» کمتر بوده است.

این طرز اقتطافیت ، نتیجه طبیعی خود را بالاخیر ظاهر ساخت . اثری که از طرف «Tchou-hi» ۱۱۳۰ - ۱۲۰۰ تهیه گردیده و بطور امثال به مذهب کونفوجیوس از طرف معلمین به شاگردان تعلیم میشد ، باعث ظهور يك روش سکولاستیک گردید . تعلیم جای تدقیق و تحقیق را اشغال کرد . تمایل محافظه کاری عصر های متوالی ادامه یافت. و این وضع جنبه ابتکاری تفکر چین را معطل نموده و تا مدت مدیدی ذهنیت چین را در بین يك دایره خیلی محدودی نگه داشت. (۱)

(۱) تاریخ منطق مولفه حلمی ضیاء اولکن. پروفیسر فلسفه در فاکولته ادبیات پوهنتون استانبول



## مقام اختصاص در تعلیمات عالی

اختصاص چنین تعریف شده است: دانش هر چه بیشتر راجع به موضوع هر چه محدودتر علت بوجود آمدن اختصاص توسعه دانش بوده و امروز که سیرافزایش دانش بیسابقه سریع است در داخل هر رشته اختصاصی نیز شعب اختصاصی فرعی تولد شده میرود. در حالیکه پیشرفت و توسعه علوم تا اندازه زیادی مرهون اختصاص است. اما حقیقت این است که اختصاص کل بیخار نیست و خود را برای فرد و اجتماع آبستن مشکلاتی اثبات نموده است. این مساله را نلولنویس مشهور انگلیسی در کتاب کثیرالانتشار خود تحت عنوان «ثقافت های دو گانه» مورد بحث قرار داده و داد سخن را در زمینه داده است. خطر اختصاص آنست که رابطه متخصص را بارشته های دیگر قطع میکند حالانکه رشته اختصاصی اگر بطور تصنعی از دیگر شقوق دانش منقطع گردد و بطور منفرد دیده شود معنای کلی خود را میبازد، و این امر حتی به ضرر خود رشته اختصاصی تمام میشود. گونار امردال در کتاب «پوهنتون در آینده امریکا» در این خصوص چنین اظهار نظر مینماید: تماثل فعلی ما برای کسب یا اعطای اختصاص در رشته های محدود قطع نظر از دیگر عناصر آن خطراتی را متوجه پیشرفت خود آن رشته میگرداند. ما باید متوقع باشیم که متمرترین و نکوترین افکار ما غالباً از آشنایی ما بادیگر شقوق - شقوق خارج اختصاص ما - نشأت میکند.

اختصاص اگر از حد بگذرد تخیل و ابتکار را میتواند صدمه بزند.

سرچارلز موریس در همان کتاب چنین اظهار عقیده مینماید:



... يك انجنير يا طبیب نیازی ندارد که از پیش‌تازان رشتهٔ کیمیای نظری باشد اما اگر وی زبان کیمیادان نظری را نداند و نتواند که با وی مفاهمه نماید دیری نخواهد گذشت که در رشتهٔ خود نیز اثر منفی آنرا احساس کرده و از کاروان متخصصان هم مسلک عقب بماند. چون شقوق مختلف دانش از هم جدا ساخته شوند و رابطهٔ طبیعی آنها اهمال گردد هیچ چیز دیگری باسانی افکار در میان درزها و رخنه‌های مربوط منعدم نمی‌گردد.

در بسا کشورها بشمول امریکا که باین مساله اهمیت فراوانی میدهند در بسا موارد توازن شایسته‌ی بین دانش عمومی و دانش اختصاصی در نصابهای تعلیمی وجود ندارد و عقیدهٔ متخصصان مسلکی تعلیم و تربیهٔ عموماً بر آنست که این عدم توازن عاقبت الامر بضرر اختصاص تمام شود و سیر پیشرفت شقوق اختصاصی را بطی‌تر میسازد.

یکی از متخصصان باصلاحیت تعلیم و تربیهٔ پیشگویی مینماید که در آینده چون امریکا بخواهد سویهٔ پولیس خود را بالا ببرد ناگزیر خواهد بود که اعتناء بیشتری به فهم اجتماع و قوایی که در آن کار است بنماید و باین صورت با اعطاء دانش وسیعتر ایشان را در عین حال معلمان و کارگران اجتماعی نیز بسازد.

گذشته از این ملاحظات نفع يك اجتماع دیموکراتیک ایجاب مینماید که اتباع آن دارای افق نظر وسیع و جامع دربارهٔ امور مهم زندگی و اجتماع باشند نه آنکه مستغرق اختصاص محدودی گشته و ارتباط آنرا نتوانند با دیگر شوؤن زندگی ادراک نمایند. آنطور که (سریریک اشبی) اظهار میدارد حقوق دان، طبیب، و انجنیریکه از اوضاع مغموم خود بی‌خبر است نمی‌تواند به آن اجتماع خدمت نماید. با توجه به ملاحظات بالا این نگارنده بر آن است که یکی از اقتضات مهم تعلیمات عالی در افغانستان این است که ماتوازن مناسبی را بین تعلیمات عمومی و اختصاصی در نصابهای تعلیمی مربوط در نظر بگیریم.



باتوجه باین ملاحظات پیشنهاد های آتی بغرض متوازن ساختن نصاب تعلیمی  
 برخی پوهنحی ها تقدیم میگردد:

در پوهنحی های علوم، انجینیری، زراعت ضرور است که برخی کورسهای  
 اجتماعی و در پوهنحی های علوم اجتماعی مانند حقوق، ادبیات، اقتصاد، و شرعیات  
 باید برخی کورسهای ساینس تدریس شود. در این عصری که تقریباً تمامی پیشرفتهای  
 تمدن به نحوی از انحاء میتواند به انقلاب علمی آن اهمیت داده شود مایه حیرت و تأسف  
 خواهد بود که گروهی از تعلیم یافتگان ما، ماهیت این قوه بزرگ یعنی ساینس را  
 درست ندانند و کذا ساینسدانان ما که تا این اندازه در تحول و پیشرفت به یمن دانش خود  
 مصدر اثرات میشوند از قوای اجتماعی یی که گاهی مخالف ساینس وزمانی مؤید و  
 موافق آن قرار می گیرند بی خبر باشند. بقول جارج سارتون بزرگترین مؤرخ علم  
 علوم اجتماعی مانند شعبه اطفائیه است: تازمانی که حریق در نگیرد شعبه اطفائیه  
 هیچ ارزشی ندارد، اما چون حریق رخ داد ارزش آن آشکار میگردد. ما باید به  
 یمن ساینس زمینه پیشرفت مادی خود را فراهم کنیم، اما به یمن دانش اجتماعی ساینس  
 را به عاقلانه ترین طرق بکار ببریم، و بکوشیم از اثرات تخریبی آن جلوگیری کنیم  
 در حالیکه پیشنهاد عمومی من این است که پوهنتون باید برای نجات دادن پوهنحی  
 های خود از خطر اختصاص محدود بکوشد و در پهلوئی هراختصاص پاره کورسهای  
 را که برای توسعه افق نظر محصلان ضروری اند بگنجانند دو پیشنهاد مشخص آتی  
 را نظر با اهمیت خاص آنها در اینجا تقدیم میکنم:

تدریس ساینس در پوهنحی شرعیات:

بین ساینس و دیگر ادیان تضاد های آشکاری بملاحظه میرسد اما تضاد های بین  
 دین مبین اسلام و ساینس اگر اصلاً وجود داشته باشد تنها در مواردی است که  
 علماء دین اسلام نتوانسته اند بر تعبیر جامعی بین خود اتفاق نظر پیدا کنند. بنا بر آن به عقیده  
 نگارنده در آن مواردیکه بین نظریات و فرضیه های ساینس از يك طرف و موقف دین



مبین اسلام از طرف دیگر ظاهراً تضاد هایی موجود باشد آن تضادها ایجاب یک تدقیق عمیق را بر لزوم تغییر مجدد آن جنبه های دین مبین اسلام مینماید اما مشکلاتی که موجود است به بهترین نحو می تواند با الفاظ کانتویل سمت چنین بیان گردد :

(بزرگترین پرابلم اسلام آن است که آن مسلمانانی که بتمام معنی از دین خود آگاهند تا اندازه زیادی تماس خود را از دنیای معاصر قطع کرده اند...).

برای آنکه تفسیر های درست در زمینه های که بین نظریات جدید ساینس و دین مبین اسلام تضاد های ظاهری وجود دارد میسر گردد بایست علماء دینی بامبادی ساینسی آشنا باشند. چنین معلومات اجمالی در باره ساینس جدید علماء دین را قادر خواهد ساخت که (۱) درجه تطابقی را که بین احکام اسلامی و نظریات علمی جدید وجود دارد نیک ملاحظه کنند و ببینند که نظریات علمی جدید تا چه اندازه موید احکام اسلامی است، (۲) در آن مواردیکه تضاد های ظاهری بین نظریات علمی جدید و اسلام وجود دارد احکام اسلامی را با توجه به نظریات علمی جدید مورد تفسیر مجدد قرار دهند و از جمله مواضع متعددی که در اکثر موارد راجع به عین موضوع از طرف مذاهب مختلف اسلام یا علماء دینی بحیث آن اتخاذ شده آن یکی را که با نظریات علمی جدید موافق تر باشد تقویت کند.

تدریس مضمونی راجع به تحول اجتماعی در پوهنحی ها :

گرچه پدیده تحول اجتماعی همراه همیشگی انسان بوده است، اما در سابق این امر بحدی تدریجی بود که به مشکل می توانست جلب نظر کند، و در دوران عمر یک فرد تحول اجتماعی بحدی جزئی می بود که نمی توانست مورد توجه قرار گیرد و وجود خود را بحیث جز لاینفک حیات اجتماعی مجسم سازد. چون تحولاتی در اثر جنگ ها، امراض و بایسی، وغیره در زندگی انسان رخ می داد، آنها را تجلی یک قاعده در زندگی اجتماعی نمی بلکه یک حالت استثنایی تلقی می کردند، حالت استثنایی که فکر می شد مجدداً جای خود را به حالات سابق خواهد



گذاشت. اما امروز حقیقت امر طور دیگری است، و سیر تحول خیلی تغییر یافته است آنچه (ویلز)، (هولسکسی) و (ویلز) در کتاب «علم حیات» خود نوشته اند این مطلب را بخوبی روشن می سازد:

«حقیقت مهمترین در آینده بشریت عبارت است از ازدیاد سرعت تحول. انسان برزندگی جهان چنان سرعت تحول را تحمیل کنان است که ده هزار مرتبه بیشتر است از بزرگترین سرعت تحولی که تاریخ بشر بخاطر دارد. در سابق تحول اجتماعی امری بطی بوده و هزار سال دیروزمی نمود. امروز انسان ناگزیر است که به تحول اجتماعی استقامتی تعیین کند و در غیر آن سیل تحولاتی که آمدنی است استبعادی ندارد که خود انسان و منظومه اجتماعی اش را منهدم نماید.

(جیراردپیل) ناشر مجله معروف (ساینفیک امیریکن) در باره همین موضوع چنین اظهار نموده است: «پیشرفت سریع علم مجالی برای تکامل (تحول تدریجی) نمی گذارد. ما ناگزیریم برارزشها و بناهای اجتماعی خود بیدرننگ تجدید نظر نماییم ارزشها و بناهای اجتماعی بی که ساخته و پرداخته ماضی اند.»

در صورتیکه تحول اجتماعی تا این حد رکن مهم زندگی بشر باشد باید در نصاب تعلیمی پوهنتون که فارغان آن بحیث مجریان تحول در جامعه گماشته می شوند منعکس گردد. فارغان آینده پوهنتون باید باماهیت تحول اجتماعی آشنا شوند و فلسفه علمی بی راجع بآن پورورند، و عوامل تحریک کننده تحول را بشناسند، نقش علم و تکنالوجی و معارف را در تحول بدانند، و یک فلسفه واقع بینانه در باره نقش انسان در تحول پیدا کنند.

کورسی که بتواند این مامول را برآورد باید جز نصاب تعلیمات عمومی پوهنخی هاباشد. یک جامعه شناس امریکا حتی قد می فراتر گذاشته پیشنهاد کرده است که یک کورس در باره امکانات آینده تحول نیز در پوهنتون هاتدریس گردد. مثلاً پیشگویی



که در باره چگونگی زراعت ، روابط بین المللی ، نفوس ، شهرها ، هوانوردی  
 طب ، و غیره در سال ۲۰۰۰ مسیحی بعمل می آید می تواند بسا اشخاصی را به  
 اجتناب ناپذیری تحول منعقد سازد و در نتیجه آنان را متمایل سازد که خود را کمابیش  
 بر طبق اقتضای آت آینده عیار سازند ؛

اگر بحثی از کورس پیشنهادی معطوف به پیشگویی رویدادها و انکشافات  
 آینده باشد در پروردن يك فلسفه مثبت و مساعد نسبت به تحول کمک خواهد کرد، و  
 مجریان آینده تحول را آماده تر برای اجرای تحول خواهد ساخت .



دکتر احسان انتظار

استاد پوهنهی تعلیم و تربیه

## مباحث تازه در زبانشناسی

در طول سال‌های بعد از ۱۹۶۰ انقلابی در علم زبان رخ داده است؛ بانی این انقلاب نوام چامسکی، استاد زبانشناسی در انستیتوت تکنولوژی مسجوستس امریکا می‌باشد. نظریات این دانشمند، مکتب جدیدی را در زبانشناسی بمیان آورده است که آنرا زبانشناسی ترانسفارم (گزارشی) (Transformational Linguistics) می‌نامند. هدف نویسنده این است تا مطالب عمده و اساسی این مکتب را طی مقاله‌های مختلف به علاقمندان علم زبان و تدریس لسان در مجله ادب برساند.

### «قسمت I: مبادی زبانشناسی ترانسفارم (گزارشی)»

الف: برای فهمیدن و گفتن جملات زبان مادری خویش از کدام مهارت‌ها استفاده می‌نماییم؟

تعداد جملات يك زبان لایتناهی است. اگر باور کردن این موضوع مشکل به نظر برسد، می‌توانید جملات زبان مادری خود را تست کنید. اما با انجام دادن این عمل به این نتیجه خواهید رسید که نمیتوان گفت تعداد این جملات چند است و کار حساب کردن به جایی نمیرسد. اکثر جملات این پاراگراف ممکن است برای شما تازه باشد به این مفهوم که تا حال چنین جملات دری را نخوانده اید. تنها يك تعداد محدود جملات يك زبان بصورت مکرر استعمال می‌گردد: دیگر همه تازه و بکر می‌باشند.



در حالیکه اکثر اوقات سروکار ما با جملات نو میباشد پس چطور میتوانیم از عهده فهمیدن و تولید کردن يك تعداد لایتناهی جملات زبان مادری خود بدر شویم؟ هر شخص نورمال، برای فهمیدن و ساختن جملات زبان مادری خود، از این چهار مهارت استفاده مینماید:

۱- وی میداند که کدام جملات، جملات زبان مادریش است و کدامها غیر غیر زبان مادریش میباشد.

۲- وی جملات مترادف را میشناسد.

۳- وی میداند که کدام جملات از هم فرق دارد؛

۴- میفهمد که کدام جملات بیشتر از يك معنی دارد.

اگر به جمله های زیر دقت کنیم، خواهید دید که يك تعداد شان جملات دری و يك تعداد دیگر شان جملات «غیر دری» میباشد.

۱- مقدمه این مضمون مهم است.

۲- است مقدمه مضمون این مهم.

۳- من چندین مضمون ها نوشته میکنم.

۴- مجله ادب مطالب دلچسپ دارد.

۵- سال گذشته پوهنتون کابل بسته است.

۶- باید مطالب را به دقت میخوانید.

بدون اشکال هر دری زبان گفته میتواند که صرف جملات (۱) و (۴) دری، و جملات (۲)، (۳)، (۵) و (۶) «غیر دری» میباشد. تمیز کردن جملات دری از جملات «غیر دری» مستلزم مطالعه دستور زبان دری نیست، چه هر دری زبان ولو بیسواد هم باشد، به سهولت میتواند جملاتی را که به اساس دستور و قواعد زبان مادری اش باشد از آنهاییکه به اساس این قوانین ساخته نشده باشد، از هم فرق کند. از همین جااست که گفته میشود هر شخص نورمال میداند که کدام جملات، جملات زبان خودش



است و کدام‌ها از زبان خودش نیست.

همچنان هر دوی زبان و یا پنبتو زبان میداند که کدام جملات زبانش باهم مترادف اند. توجه بفرمائید که جملات (۱) و (۲) در ذیل مترادف همدیگر اند.

۱- چامسکی دانشمندی است که در زبانشناسی انقلاب آورده است.

۲- دانشمندی که در زبانشناسی انقلاب آورده است ، چامسکی است.

در دو جمله بالا عین کلمات بکار برده شده و يك مفهوم به دو صورت بیان گردیده است. آیا مترادف جمله «کتابهایی را که خوب است باید پیدا کرد.» چه خواهد بود؟ البته خواهید گفت که مترادف این جمله «باید کتابهای خوب را پیدا کرد.» میباشد.

باید بخاطر داشت که در مثال بالا، جملات مترادف دارای عین کلمات نیستند چه کلمات «که»، «است» در جمله دوم از بین رفته است. جملات مترادف همیشه دارای عین کلمات نمیباشند. نکته مهم این است که هر دو جمله يك معنی داشته باشد و اگر تعداد کلمات آنها کم و زیاد باشد، فرقی ندارد. برای توضیح بیشتر به يك مثال دیگر توجه بفرمائید. اگر کسی از شما بپرسد که جمله های «مصریان مهتاب را دیدند.» و «مهتاب توسط مصریان دیده شد.» از هم چه فرق دارد، خواهید گفت که از هم فرقی ندارند و هر دو يك معنی را افاده میکنند. این از باعث آن است که شما میفهمید کدام جملات زبان تان باهم مترادف میباشند.

اکنون اگر به جملات (۱) و (۲) در ذیل توجه نمایید به خوبی میتوانید بسگویند که باوجودیکه عین کلمات در آنها بکار رفته است، جملات مذکور از هم فرق دارد:

(۱) استاد شاگرد را درس میدهد.

(۲) شاگرد استاد را درس میدهد.

جملات (۳) و (۴) نیز مانند جملات (۱) و (۲) از هم فرق دارند.

(۳) چای هرتل خرب است.



(۴) هوتل چای خوب است.

علاوه از فهمیدن فرق جملات زبان خویش ، يك شخص جملاتی را که بیشتر از يك معنی داشته باشد، هم می شناسد. مثال های چنین جملات زیاد است؛ هر يك از جملات ذیل دو معنی دارد. کوشش کنید که معانی را پیدا نمایید:

(۱) دخترها و پسر های ده ساله به سینما میروند.

(۲) من چامسکی را در صنف دیدم.

جمله (۱) دو معنی دارد: يك معنای آن «دختر های ده ساله و پسر های ده ساله به سینما میروند.» و معنای دیگر آن «دخترها به سینما میروند و پسر های ده ساله هم به سینما میروند» میباشد. بعبارت دیگر، بريك معنی هم دخترها ده ساله هستند و هم پسرها و به معنای دیگر تنها پسرها ده ساله هستند. جمله (۲) نیز دو معنی دارد یکی «من چامسکی را در صنف دیدم» و دیگر «من چامسکی را که در صنف بود دیدم» در تعبیر اول من هم با چامسکی در صنف بودم و در تعبیر دوم وقتیکه چامسکی را دیدم من با او در صنف نبودم.

اینکه ما جملاتی را که بیش تر از يك معنی داشته باشد ، می شناسیم ، مهارت دیگری است که در فهمیدن و ساختن جملات زبان خود بکار میبریم. مهارت دیگری که در زمینه بکار برده میشود این است که ما میدانیم در هر جمله «کی» ، «چه» میکند. به جملات ذیل توجه بفرمائید :

(۱) یاسین میگرید که من خانه میروم.

(۲) یاسین میفهمد که من خانه میروم.

با کمی دقت باین دو جمله بالا دیده میشود که در جمله (۱) کسیکه خانه میروم «یاسین» است. اما در جمله (۲) کسیکه خانه میروم «من» میباشد. اشخاصیکه زبان دری را نفهمند، نمیتوانند این فرق را دریابند. در حالیکه برای دری زبانان این کار چندان اشکالی ندارد.



ب: علم و عمل زبان: (Language Competence Language Performance)  
 در بالا توضیح کردیم که يك شخص نورمال جملات زبان خود را از جملات غیر زبان خویش تمیز داده میتواند؛ آنها را که مترادف باشد می شناسند؛ جملاتی را که از هم فرق دارد، شناخته میتواند؛ و جملاتی را که چندین معنی داشته باشد، از هم تمیز میدهد. این مهارتهای لسانی و امثال آن را که يك شخص در قسمت زبان مادری خود دارا میباشد؛ در زبان شناسی تر انفسارم بنام علم زبان (Language competence) یاد میکنند. علم زبان، بعبارت ساده تر همه معلوماتی است که يك شخص در باره زبان خود دارد. البته این علمیت در هر شخصی بصورت شعوری نیست به این مفهوم که هر شخص نه میتواند گرامر زبان خود را بدرستی توضیح و یا تشریح نماید و نه در اطراف آن توضیحات صحیح و درست بدهد.

در اینجا سوالی پیدا میشود که آیا این علم در عمل زبان (Language Performance) در موقع استعمال زبان (محاورة و نوشتن و خواندن) طوریکه هست مشاهده میشود، یعنی علم و عمل در زبان يك چیز است؟ اگر ما کمی دقت کنیم خواهیم دید که این ارتباط علم و عمل همیشه یکسان نیست و استعمال کننده زبان بعضاً در عمل علمی را که در قسمت زبان خویش دارد، بکار برده نمیتواند. و در این جاست که هم آهنگی علم و عمل زبان در محاورة گاه گاهی از بین میرود و شخص جملاتی را بکار میبرد که مطابق مقررات و دستور زبان مادری اش نمیباشد.

این برهم خوردن هم آهنگی علم و عمل در زبان، بیشتر در گفتار بملاحظه میرسد تا در نوشتن، دلیل آن هم این است که گوینده در موقع سخن گفتن بنا بر عوامل غیر زبانی و خارجی از قبیل حافظه، هیجان، عصبانی شدن و غیره غلطی های را در گفتار مرتکب میگردد، در حالیکه در نوشته وی تحت تاثیر این عوامل نمی آید و به فرصت مطلبی را که میخواهد روی کاغذ بیاورد می نویسد.

برای اینکه به فرقی که در بین علم و عمل زبان موجود است خوبتر پی برده باشیم



مثالی از موثران و مقررات ترفیکی میاوریم. موثرانی که از چراغ سرخ عبور میکنند حتما معنای آنرا نمیدهد که نامبرده از مقررات ترفیکی اطلاع ندارد بلکه ممکن است عبور کردن از چراغ سرخ از این جهت باشد که وی فراموش کرده که چراغ سرخ شده (حافظه) و یا اینکه کدام گناهی را مرتکب شده و خواسته هر چه زودتر فرار نماید و یا اینکه بسیار بالایش ناوقت شده از عجله کسار گرفته باشد و غیره. در زبان نیز بنا بر این سلسله عوامل خارجی يك شخص بعضا نمیتواند معلوماتی را که در مورد زبان خود بصورت تحت شعوری دارد در گفتار نیز منعکس سازد.

پروفسر چامسکی و دیگر طرفداران زبانشناسی ترانسپارم را عقیده بر این است که يك زبان شناس بایست علمی را که يك شخص راجع به زبان خود دارد توضیح و تشریح نماید، عبارت دیگر، هدف اصلی و عمده زبانشناسی همانا تحقیق، تشریح و توضیح علم زبان است نه مطالب و موضوعاتی که در عمل استعمال کننده زبان به مشاهده میرسد. دلایلی که در زمینه اقامه مینمایند عبارت است از:

۱- چون عمل زبانی به اساس علم زبان است یعنی تبا انسان در باره موضوعی معلومات (شعوری و یا غیر شعوری) نداشته باشد، مشکل است آنرا بکار برده بتواند، زبانشناس بایست اولتر از همه این علم زبانی را توضیح و تشریح نماید. این امر سبب گردید که تیوری علم و تیوری عمل را از هم تمیز دهد.

۲- عمل زبانی طوریکه گفتیم امکان دارد شامل بعض غلطی ها باشد.

۳- عمل زبان ساختمان لفظی (۱) (Surface Structure) زبان را نشان میدهد و این امر ممکن است باعث آن شود که محقق نتواند ساختمان معنوی (Deep Structure) را دریافت نماید.

فهمیدن فرقهایی که بین عمل و علم زبان وجود دارد و اینکه چرا زبانشناسان مکتب چامسکی هدف اصلی خود، تشریح و توضیح علم زبان را قرار داده اند، خیلی ها

۱- ساختمان لفظی و معنوی زبان بعدها توضیح میگردد.



مهم است زیرا این امر سبب شده است که مکتب زبانشناسی ترانسارم را از مکتب دیگر زبانشناسی امریکائی یعنی زبانشناسی ساختمانی (Structural Linguistics) جدا سازد. هدف اصلی این رساله معرفی زبانشناسی ساختمانی نیست چه در افغانستان این مکتب تا اندازه معرفی شده (۱) و در این جا همینقدر باید گفت که طرفداران آن گلیسن بلومفلید، هاکت، فریز، رابرت هال و غیره بوده و حتی تا چند سال بیشتر این مکتب در امریکا و بعضی ممالک دیگر هواخواهان زیاد داشت. همچنان اکثر گرامر های معاصر به اساس تیوری همین مکتب زبانشناسی ساختمانی است.

در زبانشناسی ساختمانی، برعکس زبانشناسی ترانسارم، اساس، عمل زبان است نه علم زبان؛ یعنی به عقیده طرفداران مکتب ساختمانی یک زبانشناسی بانیست صرف پدیده های را که قابل مشاهده باشد (Observable Phenomena) مورد مطالعه قرار دهد زیرا مطالب مجردیکه مشاهده و تجربه نمیشود، بصورت «علمی» مطالعه و تحقیق شده نمیتواند.

باید بخاطر داشت که زبانشناسان مکتب ترانسارم از اهمیت تیوری عمل زبان انکار نمیکنند طرفداران این مکتب صرف میگویند که تا وقتی تیوری علم زبان پخته نشود و علم توضیح و تشریح نگردد، نمیتوان تیوری عمل زبان را بدرستی تحقیق و انکشاف داد. همچنان چامسکی و طرفدارانش از عمل زبان نیز استفاده مینمایند به این معنی که مواد خام تحقیق شانرا عمل زبان تشکیل میدهد. ولی این وسیله برای تشریح و توضیح علم زبان میباشد نه غایه.

از آنچه در مورد علم و عمل زبان گفتیم چنین نتیجه گرفته میشود که علم زبان شامل همه معلوماتی است که یک شخص در مورد زبان خود دارد. این معلومات مشتمل همه قواعد زبان است که مهارتهای لسانی به اساس آن جامه عمل میپوشد. همچنان

(۱) مثلاً رجوع شود به آثار «تالیف و ترجمه» پوهنوال رحیم الهام.



این معلومات بصورت تحت شعوری میباشد، یعنی هر شخص نمیتواند این قواعد را توضیح و تشریح نماید.

عمل زبان آن مسایل زبانی را گویند که در استعمال زبان (شنیدن حرف زدن خواندن و نوشتن) بملاحظه میرسد. عمل زبان به اساس علم زبان است. بر علاوه، عمل زبان، تحت تاثیر بعضی عوامل غیر لسانی و خارجی می آید و این امر سبب میگردد که علم و عمل زبان همیشه یکسان نباشد.

ج: ساختمان لفظی و معنوی ( surface and Deep structur )

در بحث علم و عمل زبان گفتیم که عمل زبان ساختمان لفظی ( surface structure ) جملات را نشان میدهد، و وظیفه اصلی زبانشناسی است که اولتر از همه ساختمان معنوی ( Deep structure ) جملات يك زبان را دریابد و به شکل ظاهری آنها فریب نخورد. از آنجا که فهمیدن فرق ساختمان اصلی و ظاهری جملات در تحلیل و تشریح زبان فوق العاده درخور اهمیت است، بهتر است در این موضوع به تفصیل بحث شود. اما قبل از همه باید بدانیم که گرامر چیست؟ اهداف و اجزای آن کدام میباشد؟ گرامر يك زبان به مفهوم امروزی شامل سه قسمت است:

قسمت فونالوجی ( phonological component ) قسمت نحو ( Syntactical component )  
و سیمانتيك ( Semantic component ) .

قسمت فونالوجی ( Phonology ) بسوالات ذیل جواب میدهد:

۱- کدام نوع اصوات در يك زبان بكار میرود؟ یعنی فونیم های این زبان کدام

هانیباشد؟ مثلاً روی همین گونه قواعد امکان دارد کلمه/دیم/دری باشد اما کلمه /ذان/ دری بوده نمیتواند زیرا این کلمه دارای صوت / ذ / (به تلفظ عربی آن) است که از فرنیمهای زبان دری نیست.

۲- این فونیمها چگونه و تحت کدام قواعد یی قرار گرفته و مورفیمها را میسازد؟  
باساس چنین قواعد میدانیم که / sea / يك کلمه دری بوده میتواند اما کلمه



/sta/ دری نیست زیرا قواعد فونالوجی زبان دری اجازه نمیدهد که دو کانسوننت در زبان گفتار در اول کلمه قرار بگیرد.

۳- وقتی این فونیم بهم قرار میگیرند، تاثیر صوتهای مجاور بر یکدیگر

باساس کدام قواعد میباشد؟ بطور مثال یکی از این قواعد نشان میدهد که واول (Vowel) پیشاوند (Bo) بعضاً /o/ و بعضاً /e/ است. هرگاه فعل دارای یکی از واولهای قدامی یعنی /i/، /e/، /e:/، /ae/ باشد، این واول /e/ است مثلاً / bexaer /، / bebin /، / bete /، / besenx / و هرگاه فعل دارای یکی از واولهای عقبی یعنی /u/، /o/، /o:/ و /a/ باشد، در اینصورت واول این پیشاوند /o/ میباشد. مثلاً / bogo/، / bopo:s/، / boxan/.

قسمت نحو ( Syntatic Corponent ) يك زبان باثیست راجع بهر جمله به سوالات ذیل

جوابهای صحیح و علمی بدهد:

(۱) خورد ترین اجزای يك جمله کدام ها میباشد؟ مثلاً جمله « متعلمی که لایق

است چندین کتاب میخرد. » شامل یازده مورفیم است. این ها عبارت اند از متعلم - ی که لایق است - چند - ین - کتاب رامی - خرد .

(۲) این اجزای جمله (مورفیم ها) چگونه باهم یکجا میشود تا جمله ها ساخته

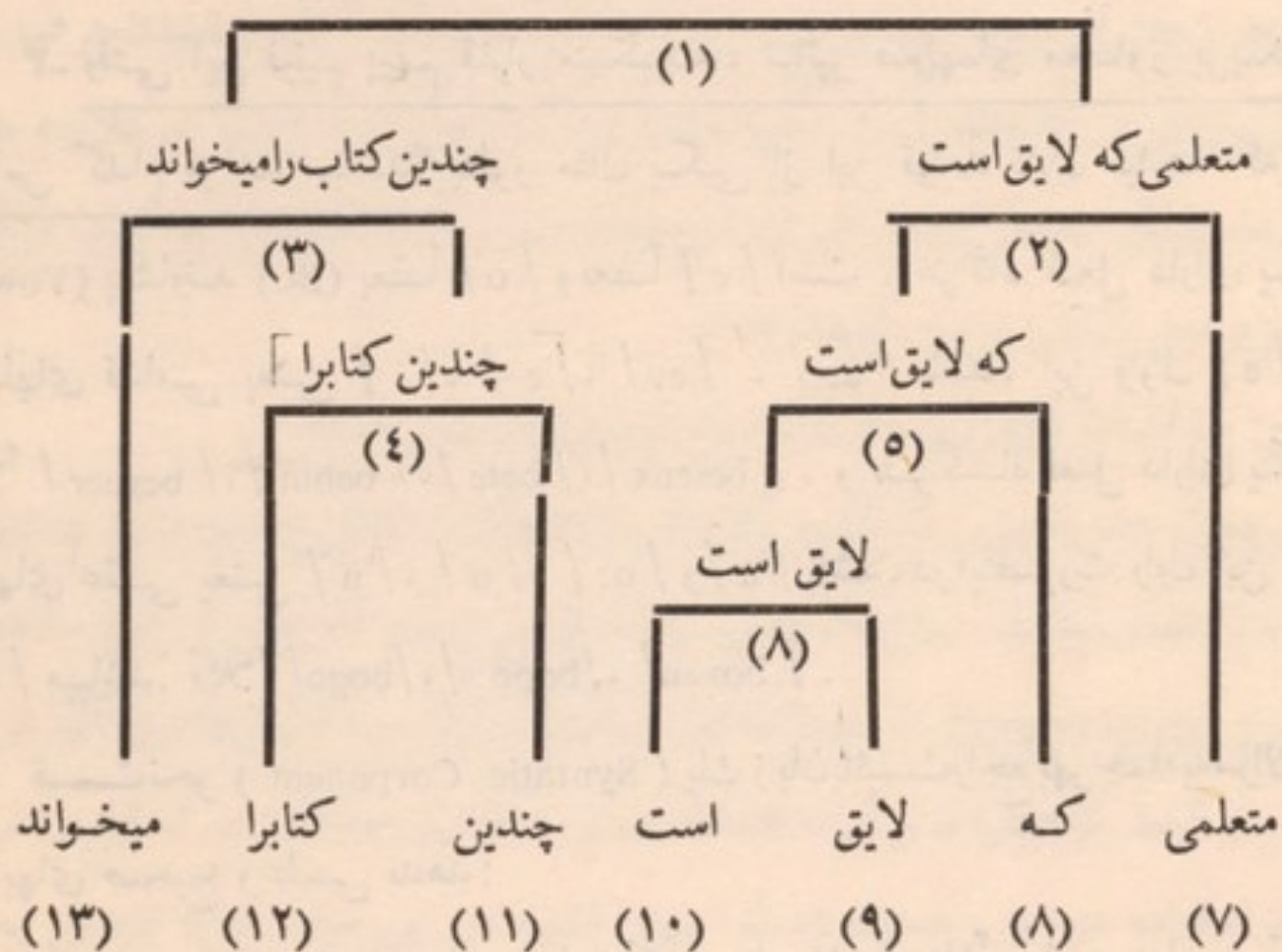
شرد؟

اگر خواسته باشیم این سوال را در مورد جمله « متعلمی که لایق است چندین کتاب می خرد » جواب داده باشیم، اولتر از همه باید این جمله را به دو حصه تقسیم کنیم، یکی (متعلمی که لایق است) و دیگر (چندین کتاب میخرد). در مرحله دوم هر کدام این دو حصه را باز به دو حصه تقسیم میکنیم. این عملیه را تا وقتی تکرار کنیم که قسمت کردن آن بد و حصه امکان نداشته باشد در ذیل این عملیه انجام داده شده است.



## دایا گرام (الف)

متعلمی که لایق است چندین کتاب را میخواند .



در دیاگرام (الف) دیده میشود که جمله «متعلمی که لایق است چندین کتاب را میخواند» دارای (۱۳) واحد گرامری (Constituent) است. همچنان این دیاگرام نشان میدهد که چگونه مورفیمها (مورفیم های مستقل) باهم یکجا شده جمله مذکور را ساخته اند.

باید توجه کرد که ترتیب کلمات در جمله دو نوع است. یکی ترتیب تسلسلی (Liner Arrangement) و دیگر ترتیب مرحله‌ای (Hierarchical Arrangement). وقتی در باره ساختمان نحوی جملات بحث میکنیم بایست هر دو نوع این ترتیب-مورفیمها توضیح و تشریح داده شود در غیر آن بحث نحو جملات نامکمل خواهد بود. ترتیب تسلسلی مورفیمها نشان میدهد که کدام مورفیم اول در جمله می آید کدام مورفیم دوم و همچنان تاخیر. که این خود نمودار قسمتی از ساختمان لفظی جملات است. مثلاً در جمله بالا مورفیمها بصورت ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲



و ۱۳ پیهم قرار گرفته اند که این ترتیب تسلسلی اجزای آنرا نشان میدهد. اما ترتیب طبقوی جملات نشان میدهد که مورفیمهای يك جمله باهم چگونه یکجا شده و جملات را میسازد.

(۳) بعد از آنکه مورفیم های يك جمله را به واحد های گرامری تقسیم کردیم، لازم است به این سوال جواب تهیه کنیم: آیا این واحد های گرامری چه نام دارند؟ موضوع نامگذاری واحد های گرامری بنوبه خود مستلزم آن است که بدانیم يك جمله دارای چند واحد گرامری مختلف میباشد. مثلاً جمله که دیا گرام آنرا رسم کرده ایم، دارای (۱۳) واحد گرامری میباشد. اما آیا این واحد ها همه از همدیگر فرق دارند یا اینکه بعضی از آنها باهم از نگاه نحو يك چیز اند و صرف از نگاه معنی لغوی از هم فرق دارند؟

برای اینکه این سوال را جواب داده باشیم توجه شود که واحد گرامری شماره (۱) • واحد گرامری شماره (۵) از نگاه نحو يك چیز اند به این معنی که واحد گرامری (۱) «متعلمی که لایق است چندین کتاب را میخواند» جمله است، زیرا دارای مبتدا ( Subject ) و خبر ( Predicate ) میباشد « متعلمی که لایق است » و « چندین کتاب را میخواند » ترتیب مبتدا و خبر آن است. واحد گرامری (۵) از نگاه ساختمان لفظی (Surface Structure) جمله نیست به این مفهوم که مبتدای آن ( Subject ) در تلفظ نمی آید اما از نگاه ساختمان معنوی (Deep structure) دارای مبتدا میباشد.

مبتدای آن کلمه «متعلم» است. که مورفیم «که» در ساختمان لفظی بجای آن بکار رفته است. دلیل دیگری که واحد های گرامری (۱) و (۵) هر دو يك چیز است این است که میتوان یکی را بجای دیگری استعمال کرد. مثلاً میتوان عوض واحد شماره (۵) ساختمان مشابه واحد گرامری شماره (۱) را بکار برد. یعنی میتوان گفت که «متعلمی» که چند صنف را میخواند چندین کتاب را مطالعه میکند» است. و همچنان عوض واحد گرامری شماره (۱) میتوان گفت که «متعلمی که چندین کتاب را میخواند

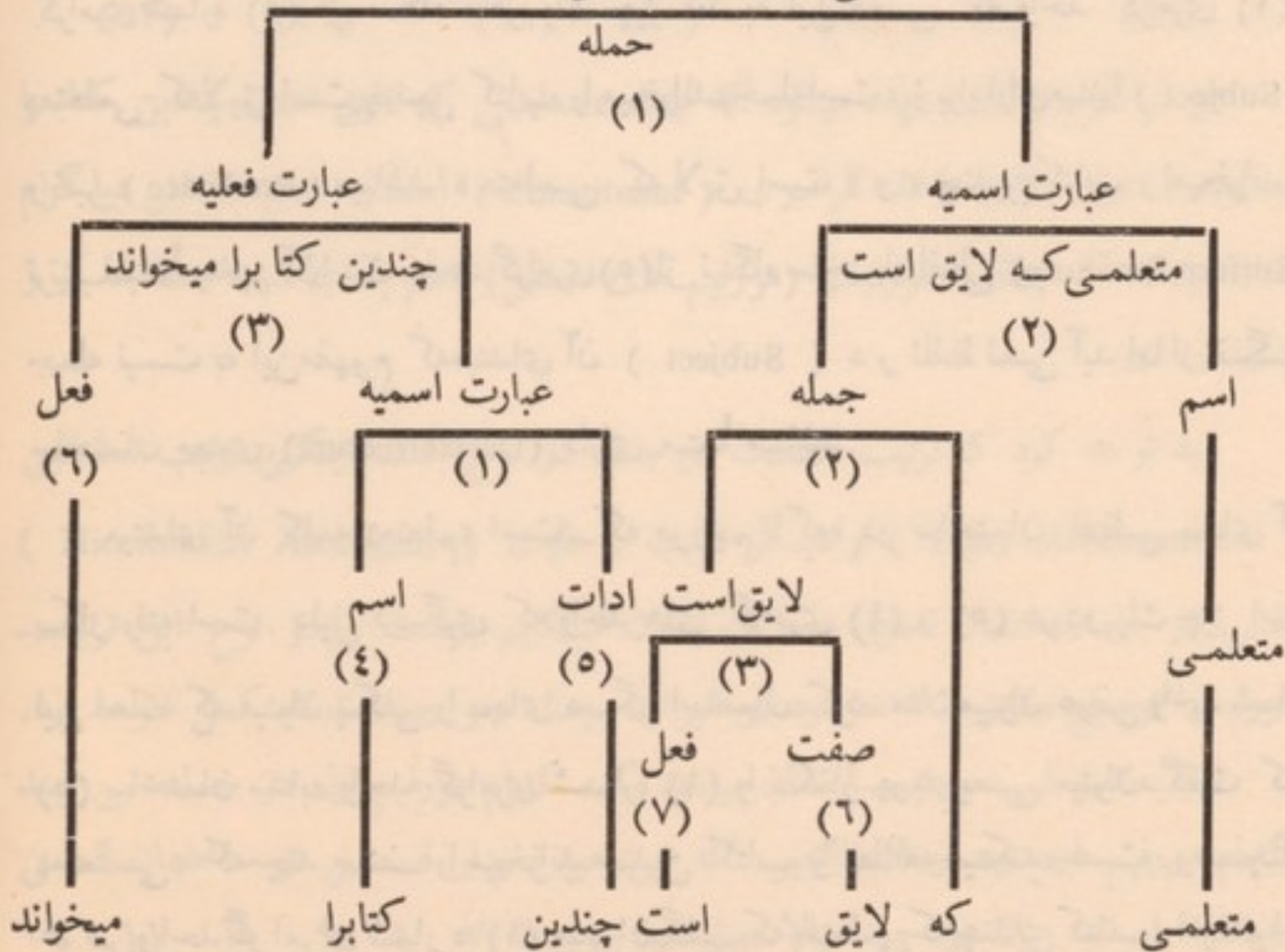


لایق است.» خلاصه اینکه واحد های شماره (۱) و (۵) هر دو يك واحد گرامری یعنی «جمله» را نشان میدهد.

همچنان واحد های شماره (۲) و (۴) بيك نوع واحد گرامری ارتباط دارند زیرا هر دو جمله های اسمیه (Nounphrase) میباشند و میتوان یکی را بجای دیگر استعمال کرد. (در جمله اسمیه، اسم جزء اصلی آنرا تشکیل میدهد) واحد های گرامری (۷) و ۱۲ نیز يك چیز اند زیرا هر کدام اسم (Noun) میباشد و بجای یکدیگر در جمله استعمال شده میتوانند. بهمین ترتیب واحد های شماره ۸ و ۳ يك چیز میباشد و هر دو به واحد گرامری عبارت فعلیه (Verb phrase) منسوب اند (در عبارت فعلیه، فعل جز اصلی آن میباشد).

اگر بهمین ترتیب این واحد های گرامری را باهم طوریکه در

متعلمی لایق است چندین کتابرا میخواند





دایا گرام (ب) این عمل انجام داده شده است مقایسه کنیم، خواهید دید که گرچه در این جمله به تعداد ۱۳ واحد گرامری موجود است اما در حقیقت تعداد واحد های مختلف آن از ۷ تجاوز نمی‌کند.

این واحد های گرامری مختلف عبارت اند از جمله (شماره ۱) ، جمله اسمیه (شماره ۲) جمله فعلیه «شماره ۳» ، اسم (شماره ۴) ، فعل (شماره ۶) ، ادات (شماره ۵) و صفت (شماره ۷) . (نوجه کنید به دیا گرام (ب))

قسمت سوم گرامر يك زبان جز سیمانتیک ( Semantic Component ) است قواعد این بخش گرامر زبان نشان میدهد که چگونه يك شخص معنای جملات زبان خود را میفهمد.

به عبارت دیگر ، وی به اساس کدام قواعد و دستورها به هر جمله معنایی را قایل

میشود؟

در مورد سیمانتیک تحقیقات علمی زبانشناسان نسبت به فونالوجی و نحو خیلی کم صورت گرفته است و در این ساحه چندان پیشرفت حاصل نگردیده است. اما اینقدر باید گفت که قواعد سیمانتیک نیز مثل قواعد دیگر قسمت های گرامر يك زبان میتواند بصورت دقیق و علمی توضیح و تشریح گردد. قسمت سیمانتیک گرامر از نگاه زبانشناسی ترانسپارم شامل دو جزء است ، يك جزء آن عبارت از مجموعه لغات ( Lexicon ) است. هر لغت بایک تعداد مشخصات سیمانتیک ( Semantic Features ) تشخیص میگردد. مثلا کلمات پسر ، مرد ، پدر ، کا کا و ماما بر علاوه دیگر مشخصات سیمانتیکی دیگر دارای (+) علامت مذکور و کلمات دختر ، زن ، مادر ، عمه و خاله بدون (-) آن میباشد.

جزء دیگر سیمانتیک يك گرامر عبارت از چنان قواعدی ( Projection Rules ) است که تطبیق آنها صرف در صورت موجودیت لغات (باعلامات سیمانتیک آنها) و ساختمان نحوی آنها امکان پذیر میباشد. به عبارت دیگر برای اینکه معنی خورد ترین



وکلانترین واحد گرامری که جمله است فهمیده بتوانیم، برای اینکه قواعد سیمانتیک را بدانیم و این گونه قواعد سیمانتیک ایجاب میکند که بر علاوه اینکه معنای هر لغت (مشخصات سیمانتیک) را بدانیم باید از ساختمان نحوی کلمات نیز اطلاع کامل داشته باشیم. در این جاست که نقش ساختمان نحوی در فهمیدن (معنی) به وضاحت دیده میشود. با تطبیق نمودن قواعد سیمانتیک انسان میتواند که نه تنها معنی کلانترین واحدهای گرامر «جمله» را بفهمد، بلکه معنای واحدهای خوردتر از قبیل عبارت اسمیه، عبارت فعلیه، اسم فعل، صفت و غیره را نیز بداند.

باید بخاطر داشت که قواعد سیمانتیک صرف خصوصیات از قبیل مترادف، تضاد و غیره را در يك زبان توضیح و تشریح میکنند و به مسایلی مثل «حقیقت» ( Truth )، دلالت ( Reference ) و غیره که به جهان واقعی و غیر لسانی ارتباط دارد، تماس نمیگیرند. تشریح و توضیح مفاهیم مثل «حقیقت» و غیره يك پرابلم روانی ( Psychological ) است که بازبانشناسی ارتباط مستقیم ندارد. بطور خلاصه، گرامر يك زبان دارای سه قسمت است:

فونالوجی، نحو و سیمانتیک قواعد نحوی کلمات را پی هم ترتیب میدهد. قواعد فونالوجی نشان میدهد که این کلمات چگونه تلفظ میگردد، و قتی که تلفظ کلمات واضح شد، سپس قواعد سیمانتیک معنای لغات و جملاتی را که این لغات آنها را ساخته نشان میدهد.

قواعد نحوی نشان میدهد که جملات از کدام مورفیم ها ساخته شده اند این مورفیم ها چگونه با هم ترتیب میشوند. قواعد فونالوجی نشان میدهد که مورفیم ها از کدام فونیم ها ساخته میشوند، این فونیم ها چگونه ترتیب میشوند تا مورفیم ها را بسازند و قتی که این فونیم ها پی هم قرار میگیرند تاثیر آنها بر یکدیگر چه میباشد.

سیمانتیک يك گرامر شامل دو قسمت است. مجموعه لغات و يك تعداد قواعد. لغات شامل يك سلسله علامات سیمانتیک میباشد. قواعد سیمانتیک شخص را قادر میسازد که معنی بزرگترین واحد گرامری که جمله است و خوردترین واحد گرامری که اسم، صفت و غیره است بداند.



## طلسم خنده گل

میر گلزار که یارب در نظر دارد بهار  
شبیم مارا بحیرت آب میباید شدن  
رنگ دامن چیدن و بوی گل از خود رفتنست  
جلوه تادیدی نهان شد رنگ تادیدی شکست  
محرم نبض رم و آرام ما عشقت و بس  
ای خرد چون بوی گل دیگر سر اغ مامگیر  
سیر این گلشن غنیمت دان که فرصت پیش نیست  
بوی گل عمر بست خون آلوده رنگست و بس  
لاله داغ و گل گریبان چاک و بلبل نوحه گر  
زندگی می باید اسباب طرب معدوم نیست  
زخم دل عمر بست در گردنفس خوابانده ام  
کهنه درس فطرتیم ای آگهی سر مایه گسان

از پر طاؤوس دامن بر کمر دارد بهار  
کز دل هر ذره توفانی دگر دارد بهار  
هر کجا گل میکند برگ سفر دارد بهار  
فرصت عرض تماشا اینقدر دارد بهار  
از رگ گل تا خط سنبل خبر دارد بهار  
در جنون سرداد مارا تاچه سردارد بهار  
در طلسم خنده گل بال و پردارد بهار  
ناوکی از آه بلبل در جگر دارد بهار  
غیر عبرت زینچمن دیگر چه بر دارد بهار  
رنگ هر جارفته باشد در نظر دارد بهار  
در گریبانی که من دارم سحر دارد بهار  
چند روزی شد که مارا بیخبر دارد بهار

چند باید بود مغرور طراوتهای وهم

شبمستان نیست (بیدل) چشم تر دارد بهار

«ابوالمعانی بیدل»



## باغ سبزو و سرخ

گر نه داغ عشق آن جان جهان دارد بهار

از هجوم گل چرا آتش بجان دارد بهار

از گل رعنا بچشم اهل بینش روشن است

کز دورنگی در عقب فصل خزان دارد بهار

میدهد صد باغ سبزو و سرخ بلبل را نشان

رنگت و نیرنگی بسان آسمان دارد بهار

خط نگویی میدهد از دست حسن دلکشش

کسی گذارد دامن گل تا که جان دارد بهار

گر چنینش روی گلگون تواز خود میبرد

خود بگو آخر چسان ضبط عنان دارد بهار

جوش خط در آخر حسنت جنونم تازه کرد

گلشن روی تو در عین خزان دارد بهار

هر چه دیدم غیر داغ و خون دل چیزی نبود

نی گلی نی لاله نی ارغوان دارد بهار

می سزد گر همچو بلبل باز (بیتابم) نمود

گر می مانند روی گلرخان دارد بهار

«مرحوم ملک الشعراء استاد بیتاب»



### بهار البرز و منظر بلخ

خوشا کوه البرز و آن آب ها  
 خوشا پیچ ها و خوشا تاب ها  
 زمنگی بسنگی سر ازیر بین  
 چو پیلان لغزنده سیلاب ها  
 چکد آب از سرخ گل بامداد  
 چو از جام یا قوت سیماب ها  
 بنفشه نشسته لب جوی بار  
 که بگشاید از زلف خود تاب ها  
 غنود است بر سبزه نر گس بناز  
 چو دوشیزگان در شکر خواب ها  
 نسیم آنچنان می وزد معتدل  
 که چینی نیفتد بتالاب ها  
 شکن های امواج در آبگیر  
 چو بر چرخ رقصنده مهتاب ها  
 مگر شاعر باغ شد عندلیب  
 که خواند بهر شاخ اب ها  
 بدیهه سرابد بلا فاصله (۱)  
 کند نظم او تساد و اسباب ها

۱ - فاصله او تاد و اسباب از مصطلحات عروضی است .



دلسم سوخت بر لاله داغدار  
 زيك جام خورده چه خوناب ها  
 چو سيمينه کويست گويي شهاب  
 که خطها دمدا گاه پرتاب ها  
 نوای نشاط آید از بسوی گل  
 شمیم گل آید زمضراب ها  
 «در باغ را باغبان باز کن»  
 که بر روی مابسته شد باب ها  
 در ریغما جوانی و ایسجاز او  
 که پیروی بسی دارد اطناب ها  
 کجا سبزه گردد شکسته درخت  
 پوشد به تن گرچه لبلابها (۱)  
 زيك در نیاید صدای قبول  
 درین سلب ها نیست ایجاب ها  
 ندارد ثباتی بنای امل  
 نهادیم بر آب تهداب ها  
 زهر ماه نومی نهد روزگار  
 پی صید ما که نه قلاب ها  
 من و آسمان تابه بینم که باز  
 چه ریزد از این چرخ ودولاب ها

«استاد خلیلی»

(۱) لبلاب: گل عشق پیچان







زیرا که هیچ غنچه نه خندد به کام من  
 بشکسته اند شاخ گل آرزوی من  
 اشک است و آه مونس هر صبح و شام من  
 من شاعر م ولسی غزلم خفته در گلو  
 چون موج رود رفته به اعماق رود بار  
 با چون شراب کهنه نهان مانده در سبو  
 دیوانه وار جوشد و بر خود زند شرار  
 تنهایم و هماره دل نساقرار مسمن  
 چون تار بینوا که به سازش نه بسته اند  
 می لرزد و نوانه کند زانکه دز بهار  
 بازخمه فسون خزانش گسسته اند  
 هر کس به تهمتی جگر م خست و سر ختم  
 مانند لاله بیکه بود رسته برستیغ  
 در هر بهار داغ دلسم تازه میشود  
 اما دلی نه سوزد بر حالم ای دریغ!  
 بشگفت شبلید و بخندید یا سمن  
 این هم بهار «مصرع رنگین روزگار!»  
 آیا شگفته میشودم غنچه مراد  
 زین غنچه شگفته و زین خنده بهار  
 این رنج من ز چیست که هر لفظ من به شعر  
 خاموش می نشیند و فسر یاد میشود!



هر لحظه یی ز غنچه نشگفته و فسا

صد عقده در روان من ایجاد میشود

• • •

ای غنچه های وحشی و آزاد کوهسار

ای بلبلان نغمه گرو مست و ناقرار

وی نو بهار.

ای گل شاداب روز گار

آخر کنید بر رخ من هم تبسمی

باری تر نمسی

کز مهر بی ریا دل من شاد میشود؟

حوت ۱۳۳۸ میرویس میدان کابل

«پوهنوال الهام»



نویسنده: شاه‌علی اکبر شهرستانی

## ادب محلی هزارگی

### ضرب‌المثل

ضرب‌المثل، چنانکه در شماره گذشته این نامه نوشته‌ام، (۱) عبارت از جمله‌ی کوتاه و پرمعنی است که از نگاه لفظ و عبارت آنرا میتوان «ایجاز قصر» گفت. همین ضرب‌المثل است که با کلمات موجز، جهانی از معنی را میرساند. ضرب‌المثل را نه تنها در عبارات و جملات عوام، بلکه در لای اوراق و سطور کتابها و اشعار شاعران می‌توان یافت. دانشمندان بزرگ و فیلسوفان سترگ با آوردن ضرب‌المثل، مطالبی بس عمده و ارزنده را بخوانندگان بجا گذاشته‌اند.

مورخ شهیر وطن ما، ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی در بسی موارد حساس ضرب‌الامثال شیرین و دلنشینی ایراد کرده است: «الدنیا عبیدالدینار والدرهم - ملت و دولت دو برادرند که بهم بروند.»

سعدی فیلسوف ارجمند مشرق زمین در اثر بس ارزنده خویش «گلستان» ضرب‌المثل‌ها را با عبارتهای بسیار مختصر و مسجع و مناسب حال و مقام آورده است: «هر کرا حساب پاک است، از محاسبه چه باک؟ و همچنان کليلة و دمنه نیز از ضرب‌المثل‌ها پر است.

در روزگار الفونس دودی، شاعر و نویسنده نامی فرانسه نیز ضرب‌المثل‌های زیاد میان مردم شایع بود که در وقت صحبت، می‌گفتند و بمدلول آن استناد میکردند، چنانکه



ضرب المثل استرپاپ: «از او دوری جویند که خیلی کینه‌خواه و انتقام جو است و ضرب لگد خود را همچون قاطر پاپ هفت سال تمام نگه میدارد».

بیچاره نویسنده ایامی در پی تحقیق منشأ این مثل افتاد تابالآخر از میان يك نسخه خطی خیلی کهن منشأ آنرا یافت.

ضرب المثل از اندیشه و روش فکراجماع نمایندگی میکند؛ ضرب المثل را به زبان فرانسوی Proverbe و در لهجه عامیانه دری هزارگی متلک matalak میگویند.

ضرب المثل های هزارگی رازیرسه دسته بخش میتوان کرد:

#### اول- اخلاقی:

۱- نان و پیاز، ده قاش واز: برای مهمان، نان و پیاز را باپیشانی کشاده و باز پیش کردن به از آنست که انواع خورا کهای مزه گین باجبین بهم آورده تقدیم شود.

۲- سیزونه ده جان خود خورده، تینه ره ده دیگا: سوزن را در بدن خود بزن و جوالدوز را بر بدن دیگران، یعنی انسان آنچه را برای خود نمی پسندد برای دیگران روا ندارد، اگر زیان کوچکی را خود تواند پذیرفت، ضرر بزرگ را به پیمانان آن برای هموعان تواند که روا دارد.

۳- دزبوی نموشه و سوخ سیر: دزد هرگز ثروتمندو آزمند و حریص سیر نمی شود یعنی دزد بمالیکه بدون رنج تن از راه ناروا بدست می آرد، چون در نزدش آنقدر ارزش ندارد زود در جاهای غیر ضروری آنرا بمصرف میرساند و ازین لحاظ دزد ثروتمند کمتر دیده شده است. ونیز شخص حریص هر قدر مال و متاعیرا که از راه شره بیندوزد باز هم آرزوی کسب مال بیشتر را میداشته باشد.

۴- روی نابودگی سیایه: روی فقر و ناداری سیاهست؛ مردنا دار که میخواهد در جاهای لازم ابراز جوانمردی کند واز مال وهستی که دارد بذل نماید، چون بمراد



خویش نتواند که صرف کند، این را برای خود نوعی خجالت انگاشته و می‌گوید:  
تسگدستی برای ما این انفعال را بار آورده است.

۵- پشت خوره سون مه کده سخنه برای خدا بگوری: از من روی گردانیده و سخنت را بروی حق و رضای خدای بگو؛ یعنی با آنکه مرا دشمن میداری و حتی از دیدنم نیز نفرت داری باز هم در وقت داوری سخنت را بپاس راستی و حقانیت چنان بگویی که پهلوی راست را بگیری.

۶- پاسین پیری تغمی میری: در هنگام پیری و داغ بدنامی برجبین زدن - انسانیکه عمری را به نیکنامی و خوبی سپری کرده باشد، در وقت پیری یعنی آه انیکه برف زمستان عمر از راه سرد مهری بر سر و بدن باریدن میگیرد، چگونه میتواند کاری کند که تمام حسنات او را به یکبارگی به باد نیستی دهد.

۷- از چلچل کوتاه جلاگه مردار نموشه: دریا از نوشیدن سنگ مردار نمیشود، مثل اشخاص پاک و بزرگ منش همچون دریاست که هر چند هرزه مردم و نادان در باره شان سخن‌ها گویند و آنانرا بیادنا سزا دهند باز هم از اعتبار و منزلت پاکان سر مویی نمی‌کاهد: «جوهر اگر در خلایب افتد، همچنان نفیس است و غبار اگر بفلك رسد همان خسیس، سنگ بد گوهر اگر کاسه زرین بشکست قیمت سنگ نيفزاید و زر کم نشود»  
۸- اید کس نموگه، دوغ از مه ترشه: هیچکس دوغ خود را ترش نمی‌گوید. یعنی هر کس خود را در همه امور مستحق و حق بجانب می‌انگارد، و معایب خود را نادیده می‌گیرد:

۹- ده منی مسکی خود خو پاشه ره نمینگره ده منی مسکی دیسگا مویه روش موکرزه:

میان مسکه خود مگس را نمی بیند مگر میان مسکه دیسگران موی میجوید؛  
موی بشکافی بعیب دیسگران چون بعیب خود رسی کوری در آن

۱۰- از آویکدیسته و نان تلپیسته کوره پر نموشه: از نوشیدن آب بایک دست و نان



گدایی معده پر نمی شود؛ در کوهساران، جائیکه چشمه‌ها بشفافی و پاکی مروارید غلطان از دل کوه جاری است، چون در زیر گرمای تموز باجگر تفته بر سر چنان آب رسیم، ظرفیکه بدان آب توان نوشید نخواهیم داشت وانگهی ناگزیر کف دست‌ها را ظرف آب باید ساخت تا توان نوشید و هرگاه بایک دست بنوشیم از یکطرف زمان زیاد را در برمیگیرد و از سوی دیگر سیر آب نخواهیم شد و اینست که هردو دست را باید بهم داد تا از یکدست شدن هردو دست کام برآریم و سیراب گردیم و این مثل روح اتفاق و اتحاد دارد، زیرا تا گرد نیایم پراکنده نخواهیم بود و در پراگندگی کار ما بی سرو سامان و پراکنده خواهد بود. زیرا: سختی دوران نبیند، دانه تادر خرمن است.

۱۱- قولغی (دز) غاردیله: دزد بز دل و بی همت است یا بعباره دیگر دزد بکلاه خود پردازد؛ دزد بکوه جای نمی شود.

۱۲- امو چراغ روشو امزو گنده روغونه: روشنی همان چراغ روشن از همان روغن گنده است، یعنی فرزند و هر فرد وطن هر قدر که از نگاه دانش و فضیلت و لیاقت بمدارج بلند برسد، باز هم نسبت او بپدر و وطن و خانواده اش میرسد، ناز شاگرد هنرمند با استاد رسیده.

۱۳- سوخه دروغگوی بازی میدیه: شخص حریص و پسر طمع بگفته دروغزن فریب میخورد. یعنی حرص چشم عقل و بصیرت و گوش هوش را فرو می بندد.

۱۴- اندون دیله تگک پای می شننه: هوش و آرزوی دل با سیر و سفر و گشت و گذار برآورده میشود.

درخت اگر متحرک شدی زجایی بجایی  
نه جوراره کشیدی نه جفای تبر

بعباره دیگر امیال و آرزوهای انسان از راه سعی و مجاهدت و کار برآورده می شود.



دوم- ضرب المثل های که رنگ انتقاد دارد:

۱۵- ایزرائیل چه پروای بچه کس: عزرائیل در وقت قبض روح باک ندارد که روح مزدور یا مرد غریبی را میگیرد. استعاره اشخاص سخت دل و سخت گیر را عزرائیل هم گویند که برای ایفای مرامی، اگر چه بضرر و زیان دیگران باشد، از هیچگونه حیلتی دریغ نمی نمایند.

۱۶- ارکس قوغه ده بلی نان خود خو میکشه: هرکسی آتش را بر روی نان خود میکشد تا زودتر پخته شود. اینجا مراد خود خواهی و وانفسی است، که بدون نظر داشت مفاد یا کار دیگری، هرکس میکوشد زودتر و بیشتر از همه مراد و مفاد خود را بکف آرد.

۱۷- آدم کم تالی ناری شی خاگه: آدم کم طالع خوراکش خاک میشود. عقیده به بخت و طالع از طرز تفکر خیلی کهن در وطن ماست که انسانها بعض امور را به بخت و طالع خود حواله میکنند و در زمان حافظ شیرین سخن هم همین سان بوده است چنانکه گفته است:

قومی به جد و جهد رسیدند بوصول دوست

قومی دگر حواله به تقدیر میکنند

۱۸- چار چشمیم که یکجی شد دوی شی خجل موشه: چهار چشم که باهم مقابل گردیدند دوی آن خجل میگردند؛ هرگاه بعض اشخاص در غیاب همدیگر سخنان افتراء آمیز بگویند چون باهم روبرو شوند و سخن به تحقیق انجامد، آنکه بدروغ پرداخته، بشرمندگی مواجه میشود.

۱۹- نیک بختو ده سردیگا مینگره، بدبختو ده سرخود خو: نیک بختان از مصائب دیگران پند میگیرند، ولی بدبختان از مصیبت خود هم اندرز نمیگیرند.

۲۰- کلو گفتو ده روی قروخوبه: گفتار زیاد بروی قرآن زینده است.

این ضرب المثل در مقامیکه بین دونفر بر سر موضوعی گفتگو شود و هر یک برای اثبات مدعای خود دلائل زیاد اقامه کند، بالاخر جانبی که از پر حرفی مقابل



خود به ستوه آید میگوید که زیاد گفتن بروی قرآن که همه پند و حکمت است، می  
زیبد، در غیر آن: دل زپرگفتن بمیرد در بدن • گرچه گفتارش بود در عدن  
۲۱- خار که از زمی برشد تیز بشه خوبه: خاریکه از زمین سر میزند خوبست که  
تیز باشد. مرادش آنست که آغاز هر مرحله به سرعت و رسایی بایست صورت گیرد تا به  
چابکی و شدت جلو رفته و به منزل مقصود و مطلوب برسد، حتی کودکی که در آوان  
طفولیت زرننگ و ذکی باشد در زندگی بکمال موفقیت پیش میرود و نشیب و فراز  
حیاه در برابرش مانع نمی آید و در کارهای خویش توفیق می یابد.

۲۲- مورچه دورلی مارکد، زد کونه او گار کد: موری که تقلید مار را کرده  
هوس گزیدن نمود، نتیجه اش به خساره بدنی خودش می انجامد. وزیر پا میشود.  
کلاغی تگک کبک در گوش کرد تگک خویش راهم فراموش کرد  
یعنی تقلید بیجا و نامعقول و کور کورانه بالاخر منجر به عدم موفقیت و یأس میگردد.  
۲۳- از بز پیش بزغالی شی بغ میزنه: پیش از بز، بزغاله اش بغ میزند،  
همینکه بزغاله متولد میگردد پیش از مادر خود به بغ زدن می پردازد. مراد ازین مثل  
نکوهش از کلا نکاریها و خود نمایهای بی محل و نا بخردانه کودکان است که در  
مقام بزرگان قرار میگیرند.

تکیه بر جای بزرگان نتوان زد بگراف تا که اسباب بزرگی همه آماده کنی

دلا تا نیاری بزرگی بدست بجای بزرگان نباید نشست

سوم- ضرب المثل های اجتماعی:

۲۴- آو زور سر بله موره: آیسکه از مجرای قوی جاری باشد روبه بالا میرود، مراد  
آن است که آب در حالت طبیعی روبه نشیب میرود مگر چون قوت گرفت میشود  
که روبه فراز برود.

۲۵- مارده ارجای که کج بوره ده وور خوراس موره: مار در هر جای که کج  
و پیچ راه برود چون بسوراخ لانه خود داخل شود ناگزیر راست میرود.



بعضی از انسانان در اثر سؤتر بیت یا عوامل دیگر اجتماعی همه جا و با همه کس از در نیرنگ و فریب یا باصطلاح «بجان زدن» پیش آمده و بالطائف الحیل در پی کسب مرام و مقصد میباشند، ولی مواردی پیش می آید که اینگونه اشخاص هم از همان عادت ناپسند خود تخلف نموده بر است گفتن و راست رفتن ناگزیر شوند؛ که گفته اند: الرائد لا يكذب لاهله.

۲۶- خانه پر خاتو، بدنامسر پیر خاتو: خانه پراز زن است، ولی پیرزن بیچاره بدنام است. یعنی با آنکه زنان زیاد هستند مگر پیرزن بیچاره کوچکترین سهوی را که مرتکب شود او را بیاد ملامت میگیرند، در جائیکه تحقیق و واقع بینی نباشد همه گناهان و ملامتی ها را بر آنکه ناتوانتر است، بار میکنند.

۲۷- افسقال که کلوشد قول بیر و موشه: جائیکه در يك قریه باصطلاح از سخن شنو تعداد سخن گوزیاد شد نظم بر هم میخورد یا باصطلاح کابل: قصاب که بسیار شد گاو مردار میشود. بیهقی این معنی را چه خوب رسانده است: «دیگک بهنبازان بسیار بجوش نیاید - ص ۴۸۱ تاریخ بیهقی چاپ تهران». از تذکر بیهقی میدانیم که این ضرب المثل از ایام پیشین، با عبارات گوناگون تا کنون باقیمانده است.

۲۸- ایری بده دوی بدنیکو موکونه: زخم بدباملهم بد بهبود می یابد.

بطور مثال توان گفت که نادانان به سخنان دانشمندان و بخردانه پی نمی برند بلکه با آنان در خور فهم و ادراک شان باید گفت و عمل کرد.

چو بسافلله گویی به لطف و خوشی • فسزون گرددش کبر و گردن کشی

۲۹- زور از زاری کم نموشه: جایی که سخن از زور آوری باشد عذر و تضرع از شدت آن نتواند کاست.

۳۰- اگه در تو نبشه پل توبشه: اگر خودت نداشته باشی همسایهات داشته-

باشد.



۳۱- هم او بردی مه‌میه، ام خوبردی مه: هم مرا آب میبرد، هم خواب، یعنی جائیکه انسان را خطر آب تهدید کند، چه جای خواب باقی میماند.

۳۲- سنگ از سنگ دیگی خوده پایه: سنگ از اتکاء سنگ دیگر بر جای استوار است.

### لغات و مصطلحات این مقاله:

قاش qash: ابرو - سیزو sizo: سوزن - تینه tebana: جوالدوز - دیگا: دیگران - بیو bayo: ثروتمند، بای - سوخ sux: حریص، پرطمع - نابودگی na-budgi: فقر، ناداری - پاسین pasin: در آخر - تغمه taghma: داغ، نشانی - کوته kuta: سنگ - جلگه julga: رود، دریا - پاشه pasha: مگس - روش کدو rosh kado: بدقت بررسی کردن، جستن - کوره kaura: معده، شکم - قولغی qulaghay: دزد، سارق - غاردیل: بزدل، بی‌همت - روشو rosho: روشن - اندو ando: بی‌قراری، تشنگی، عطش؛ نون آخر (اندو) نون اضافه است - بچه کس bacha kus: مزدور، نوکر - ناری nari: طعام، خوراک - قرو qro: قرآن - برشدو burshudo: برآمدن، سرزدن، روئیدن - دورله daurla، daurila: تقلید، پیروی - سرباه sar-bala: سر بالا، روبه بالا - وور Wor: لانه، آشیانه، خانه حیوانات - راس: راست - خاتو khatu: زن، خانم - بدناسر bad-namsar: بدنام، سیه نام - اقسقال apsaqal: اوقی، کلانتر، موی سفید - کلو kalo: زیاد، بسیار - قول qol: ده، قریه بیرو bero: ویرانه، خراب - ایره era: زخم، جراحت - نیکو niku: صحت یاب، جوری - نیکو کدو: صحت کردن - پل pal: نزد، پهلو، کنار - پای pai: قرار، استواری، استقامت.



ترجمه و تحشیه : از پوهنیا ر عبدالقیوم قویم

## سیستان قبل از ورود اسلام

### ۱- سیستان در روایات ایرانی (۱)

مطالب آتی، طرح بسیار مختصریست از بعضی از وجوه سیستان قبل از اسلام که تنها بصورت مقدمه موضوع اصلی این اثر، یعنی سیستان در تحت تسلط فاتحان آن، تقدیم می‌گردد. بنابراین امید است این طرح، برخی از وجوه سیستان را، آنچنانیکه حین ورود اعراب وجود داشت؛ بیشتر روش و ایضاح کند. لیکن خواننده برای کسب اطلاع مزید در باره بعضی از عناوین مربوط به این سرزمین در سلسله «یادداشتها و راپورهای باستانشناسی در آسیا»، به دو تحقیق زیر عنوان *L'immigrazione dei Seka nella Drangiana* اثر دفینه، روم ۱۹۶۷؛ *Ricerch storich sul sistan antico*، اثر گنولی، روم، ۱۹۶۷، مراجعه کند.

• ترجمه از کتاب *Siston Under the Arabs*، اثر بوسورت، چاپ اسمیو - روم ۱۹۶۸.

۱- مستشرقان، اصطلاح «ایرانی» را به معنایی بکار می‌برند که مقصدشان ایران کنونی (= Persia) نیست؛ بلکه همان سرزمین آریانای باستانی است که خراسان دوره اسلامی و افغانستان امروزی قسمت معظم آنرا تشکیل میدهد. این کلمه بمفهوم وسیع و اصطلاحی آن همیشه در مجلات علمی کشور از قبیل ادب و آریانا و افغانستان و نظایر آن بکار رفته است. بنابراین امید است میان ایران (= آریانا) و ایران (= Persia) التماس واقع نشود. مترجم.



سیستان مأخوذ از کلمه سکا (Saka) است (۱) سکاها مردمی از نژاد اند و ایرانی بودند که اولین بار در شواهد تاریخی چین تذکری از آنان رفته بود. آنها در منطقه‌ی وسیع از کاشغر و تارم بطرف مغرب تاباکتیریا، مسکن گرین بودند. نوشته‌های هخامنشی و منابع قدیم یونانی وجود آنها را در اوایل قرن ششم قبل از میلاد تثبیت میکند. این قوم بواسطه فشار طایفه‌ی از خویشاوندان خویش، یوه چین (۲) Yueh-chin، (شاید دورترین شاخه شرقی مساحتی «Maagetae» (۳))

۱- سکاها یا اسکایی‌ها یکی از اقوام سیتی است. این اسم در تلفظ‌های مختلف آن، در منابع چینی و یونانی شهرت زیاد دارد. مأخذ چینی‌ای ایشان را به نام‌های سی (Sai) یا سیک (Sik) و سی وانگک (Soi Wang) و غیره یاد کرده است. قرار بیان «رونه گروسه»، در جلد دوم تاریخ آسیا (ص ۳۵)، ساکا (Saka) یا ساس (Sace) ها در منطقه کاشغر و دریای تیان شان و فرغانه و سواحل راست «ایگزارتس» (سردریا) تا حوالی دریاچه اورال افتاده بودند. ولی به تعبیر دقیقتر مرکز ثقل ساگا در ترکستان شرقی در منطقه سنگیانگک و حوزه سردریا بود. از روی کتیبه‌های داریوش معلوم میشود که هخامنشی‌ها آنها را میشناختند؛ زیرا به سه تعبیر از آنها نام برده شده است:

نخست، ساکا هوماوارکا (Saka Haumaverka) که در حوالی کاشغر و فرغانه زندگی میکردند. دوم، ساکا تیگراخودا (Saka Tigrakhauda) که در نزدیکی دریاچه اورال میزیستند. سوم، ساکا ترادرایا (Saka Taradraya) که در قسمت جنوب روسیه حیات بسر میبردند. از روی شواهد تاریخی استنباط میگردد که سلطنت یونان و باختری در اثر تهاجمات چهار قوم بادیه نشین در شمال هندوکش منقرض شد. این چهار قوم به عقیده «وتر وکوس» مورخ یونانی عبارت از یی، پازیانسی تخاری و ساکارولی یا ساکا هوماوارکا یعنی (ساکا‌های ماورای آمو) میباشد. در میان آنها ساکارولی یا ساکا هوماارکا، احتمالاً عبارت از سالکیاریشه‌های نزدیک به آن میباشد. تاریخ افغانستان کهزاد، ج ۲ ص ۱۳۲ - ۱۳۴. مترجم

۲- شاید همان یوجی اشد و آن شرقی ترین اقوام سیتی است که از ترکستان شرقی و حوزه تارم هم گذشته دروادی‌های کوچجه و قره چار و توین هوانگک و کان سو، اقامت داشتند. ایضاً مترجم.

۳- مساجت که هر دوت آنها مساجتی خوانده است یکی از اقوام سیتی بود که در شمال رود آمو از حوزه سردریا تا شمال خزر در تحت تسلط افراد آن بود و ایشان با سیروس پادشاه هخامنشی بارها جنگیده بودند. مترجم.



در قرن دوم قبل از میلاد از سرزمینهای ماورای اکسوس و باکتریا، به نواحی درنجیانای قدیم (سیستان دوره متاخر، مقایسه کنید بانام پایتخت زرنج < در نجیانا) و اراکوزیا (سرزمینهای زمینداور والرخج دوره اسلامی)، مهاجرت کردند. سکاها قسمتهای جنوبی افغانستان را به مقدار قابل ملاحظه‌ی اشغال کردند و نواحی جنوب غربی آنرا بنام خود یعنی سکستان (سگستان فارسی میانه، سجستان عربی) مسمی کردند. سکاها مردم غیور و نیرومند بودند و در عهد سلطنت پارتی، چندین بار در امور قسمتهای دورتر منطقه عرب متجاوز شدند. فرآتس دوم (۱) (۱۳۶ - ۱۲۷ ق.م.) پادشاه پارتی در سال ۱۲۹ ق.م. از سکاها تقاضا کرد تا او را در مقابل تعرضیکه در دوره انیتوخوس هفتم از دودمان سلوسی (۲) برمدیا، صورت گرفته بود؛ یاری کنند. لیکن این فرآتس، بالاخره نتوانست از مداخله سکاها نجات یابد و بنابراین از طرف متحدین خویش بقتل رسید.

۱- مقصود از فرآتس دوم، فرهاد دوم است که بقول حسن پیرنیا (ایران باستان ج ۳ ص ۲۲۴۴-۴۵) شکست و اضمحلال او بدست سکاها در نتیجه بی احتیاطیش بود. بدین معنی که وقتیکه فرهاد دوم با انیتوخوس می جنگید، سکاها را به کمک خود طلبید ولی ایشان بنا بر پیش آمدی از وی برنجیدند و برخاک پارتها تجاوز کردند. اما فرهاد دوم یک دسته اسرای یونانی را که در جنگ با انیتوخوس اسیر گرفته بود، به جنگ سکاها فرستاد. ایشان بجای اینکه به نفع فرهاد بجنگند، با سکاها پیوستند و علیه فرهاد قیام کردند که در نتیجه فرهاد به شکست مواجه شد. مترجم.

۲- یکی از سرداران نامی فلیپ دوم مقدونی موسوم به انیتوخوس Antiochus بود. از وی فرزندی بنام سلکوس باقی ماند که سلسله سلوسی که مدت‌ها در مشرق زمین بر سر قدرت بود، به وی ارتباط دارد. سلطنت سلوسی در سال ۳۱۲ ق.م. تأسیس گردید و ازین سلسله پادشاهانی بنام انیتوخوس بمیان آمدند و انیتوخوس هفتم یکی از آنجمله است. رک ایضاً ص ۲۵۳ - ۵۴. مترجم.



سکاها در سال ۷۶ ق.م، يك اشکانی (۱) ( Arsacid ) ، موسوم به سنتروك (۲) ( ۷۶ - ۶۷ ق.م. ) را از طرف خود براریکه سلطنت پارتی تحمیل کردند. سواره نظام زره پوش سکاها در پیروزی پارتی ها بر کرسوس ( Crassus ) ، جنرال رومی در حرانیا ( Carrhea ) ، در سال ۵۳ ق.م. نقش عمده‌یسی را بازی کردند (۳) مقارن عهد اسلامی یادگار های تاریخی سکاها از بین رفته بود. حمزه اصفهانی (متوفی ۳۵۰ - ۳۶۰ هـ.) تنهايك اشتقاق شاعرانه وخیالی را برای نام سجستان میدهد .

۱- اشکانی ، از اشك آمده است. در باب لفظ اشك دو نظر ارائه شده است. عقیده ایكه بیشتر طرفدار دارد، اینست كه اشك مخفف ارشك است. چون بانی سلطنت پارتی ارشك بود و سایر پادشاهان این سلسله برای افتخار خود و جاویدان کردن نام ارشك، این اسم را با اسم خود میافزودند. این دودمان موسوم به ارشکیان گردید و از کثرت استعمال ارشکیان در قرون بعد، اشکانیان شد. برخی گفته اند چون محل اقامت خانواده اشکانی در آساک بوده است ، بدین مناسبت این خانواده خود را اشکانی نامیدند. لیکن عقیده اولی به حقیقت نزدیک است ؛ زیرا تبدیل ارشك به اشك تبدیل آساک به این رسم طبیعی تر است . اگر ارشك از آساک می آمد نویسندگان یونانی هم میبایست آساک مینوشتند ؛ زیرا تمام این حروف را در الفبای خود داشتند و حال آنکه نویسندگان یونانی آنرا از آزارا کس یا آرساکس نوشته اند كه یونانی شده ارشك است و بر مسكوكات اشکانی هم یونانی همین اسم نقش شده است. رگت ، همین اثر ص ۲۱۹۷. مترجم .

۲- اسم سنتروك ( Sanatruk ) را نویسندگان عهد قدیم ، سیناتروكس ( Sinatrokes ) و سین تروكس ( Sintrokos ) نوشته اند ؛ ولی املاى روى سكه ها بیونانی سان تروی كس ( Sontroikos ) است. نسبت او محقق نیست ولی گمان میکنند كه در موقع شكست پارتی ها از سکاها ، این شخص اسیر شده و مدتها در اسارت مانده و بعد به كمك طایفه یسی از سکا ها موسوم به ساكورا كه ( Sacauracae ) یا ساكورالی ( Sacaurali ) بر تخت نشسته است . ساكورالی جمع ساكورال است و استرابون این طایفه را با تخاری ها و آسیانیها اسم میبرد. رك ایضاً ص ۲۲۷۷ - ۲۲۸۰. مترجم .

۳- رجوع شود به ۱. هرمان ، در Pauly-Wissowa ، انسا نیکلوپیدی کلاسیك علم قدیم ، ذیل لغت ، «سیستان» ، و.ر. ن. فرای . میراث ایران ، لندن ۱۹۶۲ ، صص ۱۷۱ - ۱۷۲ و ۱۸۵ - ۱۸۶ .



بقول وی شکل اصلی سکستان معنای «بلدة الجند» (۱) (سرزمین جنگ آوران) را می رساند (۲) از روی این تحلیل میتوان درك کرد که همان بلندهمتی و تدابیر دامنه دار و پیگیر سکاها، سیستان را بطور محکم دريك مدار سیاسی و فرهنگی آریا ناقرار داده بود. در اوائل قرن سوم مسیحی، اردشیر، نخستین پادشاه ساسانی (۲۲۶-۲۴۱ م.)، سیستان را ضمیمه امپراتوری خود ساخت. این سرزمین در اوقات مختلف از طرف نگهبانان سرحدی یعنی مرزبانان (مانند زمان ورود اعراب، نگاه کنید ذیل ص ۱۶) (۳)، یابواسطه شاهزاده های دودمان سلطنتی ساسانی اداره می شد. همچنان بهرام سوم (زمان سلطنتش ۲۹۳ م. بود)، بعد از شکست دادن کاکایش هر مزد اول که در سال ۲۸۲ م. به معاونت کوشان و ساک بغاوت کرده بود؛ بلقب سگان شاه بر سیستان حکومت کرد و هر مزد سوم (۴۵۷-۹ م.)، نیز در کامروایی بر سیستان از لذت همان لقب بی بهره نماند (۴). مطابق شهادت (Ammianus Marcellus)، دسته های سربازان سگزی که توسط ساسانی ها استخدام شده بودند، در امور نظامی ارزش و لیاقت برجسته بی داشتند. در دوره های اسلامی مردان سیستان به نیرومندی شهرت

۱- قرار روایت یاقوت در معجم البلدان، طبع و ستفیلد، لیزیک، ۱۸۶۶ - ۷۳، جلد سوم ص ۴۱. در مورد جغرافیه سیستان در اوائل عهد اسلامی، دیده شود، مارکوارت، ایران شهر، برلین، ۱۹۰۱ ص ص ۳۵ - ۹؛ لسترنج، سرزمین های خلافت شرقی، گمبریج، ۱۹۰۵ ص ص ۳۳۴ - ۵۱؛ مینورسکی، حدود العالم، لندن ۱۹۳۷، ص ص ۱۱۰، ۳۴۴ - ۶، بوشنر، انسایکلوپیدی اسلام طبع اول، ذیل همان لغت.

۲- مؤلف تاریخ سیستان در مورد سیستان گوید: «وسیستان بدان گویند که همیشه آنجا مردان مرد باشند» تاریخ سیستان چاپ بهار ص ۲۲. مترجم.

۳- مقصود از ص ۱۶ کتاب «سیستان در دوره اعراب» است، مترجم.

۴- کرستانسن، L' Iran Sous Les Sassanids، طبع اول گوپنهاگن، ۱۹۳۶، ص ص ۸۴

۱۳۲ - ۳، ۲۸۴؛ نولدکه - طبری، تاریخ ایران و عرب در زمان سامانی، لندن، ۱۸۷۹، ص ص



زیاد داشتند و آنها را رسم بود که در بازارها، باشمشیرهای برهنه گذشت و گذار نمایند در عهد غزنوی، سیستان با داشتن پیاده نظام معروف بود (۱).

باملاحظه عنعنات ثقافی آریانا، چنین می نماید که سیستان و سرزمینهای زمیندار و زابلستان نقش قابل توجهی را بازی کرده بود. اگر چه دو منطقه اخیر الذکر مقارن قرن ششم میلادی در تحت اداره سیاسی ساسانیان نبود، لیکن شاخه جنوبی خیونی ها (Chonites) یا یفتلی ها که حکمرایان آنها در اوائل عهد اسلامی زنبیل ها (نگاه کنید ذیل صص ۳۴-۶) بودند؛ بر آن تسلط داشت (۲) یاد در دوره اشکانی و یاد در عهد ساسانی یک عنصر جنوب شرقی، وارد حماسه ملی ایرانی میشود که آن عبارت از شرح زندگانی و کارنامه های گرشاسپ و نوه اورستم مشهور به «گردزابلی»، (نه تنها در شاهنامه، بلکه در حماسه تاریخی فارسی میانه چهار صد سال قبل از آن، یعنی کانامک ارتشیر پاپکان) است در نهضت آزادی غلامان و اعطای مناسب برای آن، ان، کیکاووس رستم را آزاد کرد و او را بر سیستان و زابلستان حکمران ساخت (۳) در دوره اسلامی محل اصطبل رخس رستم

۱- گریستنن، همان اثر صص ۲۰۴؛ یا قوت همان اثر ج ۳، صص ۴۲، بوسورت «تشکیلات نظامی غزنویان» در مجله «اسلام»، شماره ۱۶، ۱۹۶۰ صص ۶۰.

۲- رجوع شود به Les Chionites-Hephtalites مولفه Ghirshman، ۱۹۴۸ صص ۱۰۴-۱۴.

۳- ابن بلخی شرح آزاد ساختن رستم بدست کیکاووس را با آزادنامه یکه آن پادشاه برای گرد زابلی نوشته بود (فارس نامه ابن بلخی چاپ گمبریج لسترنج نکلسن ۱۹۲۱، صص ۴۳)، بیان کرده است. متن آزاد نامه چنین است: «بنام یزدان دا دارروزی دهنده، این آزادنامه کیکاووس بن کیقباد فرمود مر رستم بن داستان را کی ترا کی من از بندگی آزاد کردم و مملکت سیستان و زابلستان ترا دادم، باید کی به بندگی هیچکس اقرار نیاوری و این ولایت کی ترا دادم به مملکت نگاه داری و بر تخت نشینی از سیم زر اندود و ولایت کی ترا دادم مال خویش و کلاهی زربفت بعوض تاج بر سر میداری چون در ولایت خود باشی تا جهانیان بدانند کی ثمرت خدمت و وفا داری چگونه شیرین بود و حق شناسی ما بندگان را بر چه جملت باشد.» مترجم.



در قرنین نزدیک زرنج باقی بود (۱) .

بنابران مقارن عهد ساسانی متأخر، آوازه شهرت رستم زابلی نه تنها در سراسر قلمرو آریانا، بلکه بیرون از سرحدات آن نیز طنین افکنده بود. در زمان حضرت پیغمبر اسلام (ص) در قبیله «لخمی حیره»، داستانهایی در باره رستم گفته می شد هنگامی که حضرت محمد (ص) برای انتشار دین مبین اسلام و دعوت بسوی آن در مکه مواعظی ایراد می فرمودند، یکی از مخالفان اسلام بنام النضر بن الحارث که از نسل عبدالدار بود، داستانهای «رستم و اسفندیار و سایر پادشاهان پارسی» را بیان میکرد و بدین طریق می خواست مردم را از شنیدن موعظه آنحضرت (ص) منصرف سازد. داستانهایی مربوط به «رستم سگچیگک» (رستم سگزی مترجم)، بشمول برخی از قسمت های دیگر که فردوسی آنرا در شاهنامه نیاورده است، به موسی خورنی ( Moses Khorenac'i )، مورخ ارمنی، معلوم بود (۲) .

داستان رستم و زال موضوع اصلی و مورد علاقه خاصی شاهنامه است؛ لیکن طوری که ( Karijan Mole ) فقید تشریح و بیان میکند، فردوسی به هیچ وجه از عهده به نظم آوردن تمام وجوه حماسه ملی ایرانی بدر نیامده است. پس از وی گویندگان

۱- نولدکه، حماسه، ملی ایران، برلین، لپیژیک، ۱۹۲۰ صص ۱۱-۱۲؛ فرای، میراث ایران صص ۱۸۵-۶؛ بوشنر، دایره المعارف اسلامی چاپ اول ذیل لغت «سیستان»، متن آزاد نامه رستم در شماره سوم صفحه، پیش دیده شود. در خصوص اصطبل رخش رستم رجوع شود به فتوح البلدان بلاذوری، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۶۶ صص ۳۹۴؛ تاریخ ابن اثیر، چاپ تورنبرگ، لیدن ۱۸۵۱-۷۶ ج ۳ صص ۱۰۱؛ یاقوت، معجم البلدان ج ۳ صص ۴۳ و غیره منابع مکمل عربی در فهرست مراکز ایالتی ایران شهر، مارکوارت، چاپ Messina، روم، ۱۹۳۱ صص ۸۸، بطور شرح آمده است.

۲- ابن هشام، سیرت رسول الله، چاپ وستنفیلد، گوتنگن ۱۸۵۸-۶۰، ج ۱ صص ۲۳۵؛ نولدکه، حماسه ملی ایران چاپ دوم، صص ۱۲؛ بارتولد، «راجع به تاریخ حماسه فارسی» ترجمه شایدر،

ZDMG, LXLVII، ۱۹۴۴، صص ۱۳۷.



دیگر با سرودن اشعار حماسی مبسوط خلای را که در آن مورد وجود داشت پر کردند (۱) شاید یکی از نخبه ترین آنها علی بن احمد اسدی طوسی (متوفی ۴۷۳/۱۰۸۰)، شاعر وقاموس نویس، باشد که مهارت ادبی او اندکی کمتر از قدرت ادبی فردوسی بود. (۲) از گرشا سپنانه (در سال ۴۵۸ / ۱۰۶۶ به پایان رسید) او رویهمرفته برمی آید که حکایات در اطراف گرشاسپ (در اوستا کرشاسپه در مهاباراته کرشاسفه «دارنده اسپان لاغرو تندرو») ، می چرخد. از گرشاسپ در شاهنامه تنها نام برده شده است؛ لیکن اسدی طوسی در منظومه خویش از برآزندگی و رجحان قهرمان خود بالهجه آمیخته بامباهات سخن میگوید. از گفتار او چنین برمی آید که تا زمانیکه سپهدار گرشاسپ زنده بود، هیچکس او را بر زمین نیاورد و مایه آزارش نشد، نه زال و نه رستم پهلوان چنان کار زار کرد که او در هندو روم و چین کرده بود (۳)

۱- M.Mole ، « حماسه سرایی ایرانی بعد از فردوسی » ، La Nouvelle Clio, V, ۱۹۵۳ صص ۳۸۲ - ۳۸۳ .

۲- بحث ارزش شعری اسدی طوسی را ببینید در مقدمه H.Masse بر La Livre de Gerchasp جلد دوم ، پاریس ، ۱۹۵۱ ، صص ۲۲ - ۲۳ .

۳- Le Livre de Gerchasp ، ج اول ، طبع و ترجمه Clif Huart ، پاریس ، ۱۹۲۶ صص ۳۲ . متن گفتار اسدی طوسی در مورد گرشاسپ چنین است:

زگر دار گرشاسپ اندر جهان	یکی نامه بد یادگار از مهان
پر از دانش و پندو آموزگار	هم از راز چرخ و هم از روزگار
زهرنگگ و نیرنگگ و داد و مستم	ز خوبی و زشتی و شادی و غم
ز نخجیر و گردن فرازی و رزم	ز مهر دل و کین و شادی و بزم
که چون خوانی از هر دری اندکی	بسی دانش افزایش از هر یکی
ز رستم سخن چند خواهی شنود	کمانی که چون او بپردی نبود
اگر رزم گرشاسپ یاد آوری	همه رزم رستم به باد آوری
همان بود رستم که دیوی نژند	ببردش با برو بدریا فگند
سته شد به هوسان زگر زگران	زدش دشتبانی بمآزندان
زبون کردش اسفند یار دلیر	بکشیش آورد سهراب زیر
سپهدار گرشاسپ تا زنده بود	نکردش زبون کس نه افکنده بود
بهندو به روم به چین از نبرد	بکرد آنچه دستان و رستم نکرد

گرشاسپنامه ، به اهتمام جیب یغمایی ، ص ۱۹ . مترجم .



بنابراین اسدی طوس يك جریان جدا گانه حماسی ملی را بكار بست . همچنان ممکن است که وی عنعنات محلی ناحیه غزنی و زابلستان را استعمال کرده و آنها را بصورت مصنوعی به جریان عمده حماسه ملی بوسیله تمثیل و ساختن جمشید، پادشاه آریانا که بواسطه ضحاک ظالم از قلمرو خویش خارج شد و بادختر کورنگ پادشاه زابلستان ازدواج کرد؛ پیوند داده باشد. (۱) گرشاسپ مانند خلفش رستم به سیستان و زابلستان ارتباط محکم دارد. گرشاسپنامه چگونگی قصر شهر زرنج او را شرح میکند. چنین می نماید که چون او شهر زرنج را آباد کرد، در بین آن قصری سر به ماه کشیده را اعمار نمود و در اطراف آن خندقی را که آب خانه هابه آن می ریخت حفر کرد و از دریای هلمند تا داخل شهر، نهرها کشید و آب را در آنها به جریان افگند (۲)

۱- تذکر اسدی طوسی درباره فرار کردن جمشید و ازدواج وی با دخت کورنگ چنین است:

جهان زیر فرهان ضحاک شد	زهر نامه نام جم پاک شد
گریزان همی شد جم اندر جهان	پری وار گشته زمردم نهان
پس از رنج بسیار و راه دراز	بیامدا بر زابلستان فرراز
یکی شهر دید از خوشی چون بهشت	درودشت و کوهش همه باغ و کشت
بدو خسروی نامور شهر یسار	شهی کش بند کس بصد شهر یار
مر آن شاه را نام کورنگ بود	کز تیغ فرهنگ بی زنگ بود
یکی دخترش بود گز دلبری	پری را بر رخ گردی از دل بری
به آیین پیمانش با او بیست	به پیوند بگرفت دستش بدست

گرشاسپنامه ص ص ۲۱ - ۳۶، مترجم .

۲- ایضاً، جلد دوم، ص ص ۹۷ - ۸. سخن اسدی طوسی در این مورد، چنین آمده است:

زاختر شناس و مهندس شمار	بروم و بهند آنکه بد نامدار
بیاورد و بنهاد شهر زرنج	که در کار ناسود روزی زرنج
ز گل باره بی گردش اندر کشید	میانش دژی سر به مه بر کشید
ز پیرامن دژ یکی کنده ساخت	زهر جوی و شهر آب در وی بناخت
بسا رود بیر داشت از هیرمند	وزان جوی کار یزها برفگند

ایضاً ص ۳۲۷، مترجم .



مؤلف نامعلوم تاریخ سیستان نیز از اقدام گرشاسپ و خانواده اش جهت اساس گذاری و انکشاف ولایت سیستان و نواحی مجاور آن صحبت میکند. لیکن بیان او باتذکر صاحب گرشاسپنامه متفاوت است. مؤلف مذکور وقایع را مانند مأخذش یعنی کتاب گرشاسپ ابوالموید بلخی که قرار قیاس ملک الشعرا بهار، بخشی از ترجمه شاعرانه ابوالموید از کتاب شاهان بوده است؛ نقل میکند. این شاهنامه پیشرو کار فردوسی است (۱) و اکنون چگونگی آن فقط از روی یک سلسله نقل قولهایی معلوم میتواند شد (۲). مؤلف تاریخ سیستان میگوید: «اما بنا کردن سیستان بدست گرشاسپ ... آن روز بود که ایزد تعالی بر زمین آورد پادشاهی وزندگانی هزار سال بود و پس از وی پادشاهی (او شهنگ) بود چهل سال، و پس از وی پادشاهی طهمورث بود ... که سیستان بنا کرد، تا پیغمبر مامحمد مصطفی صلی الله علیه وسلم بیرون آمد بفرمان ایزد تعالی و شریعت اسلام آورد، چهار هزار سال بود شمس و بیشترین فضل شهر سیستان را اینست که اول نام و خبر او صلی الله علیه بزبان مردم خاص و عام آنجا رفته شد و بنا کردن سیستان آن روز بود که گرشاسپ دانایان جهان را گرد کرده بود که من شهری بنا خواهم کرد بدین روز گار که ضحاک همه جهان همی ویران کند و آزادگان جهان را همی کشد و از جهان به جادویی همی بر کند، تا مردان عالم را سامه باشد که او را بر شهری که من کرده باشم فرمان نباشد. (۳)

۱- ابوالموید داستان گرشاسپ را با استفاده از خداینامه یا سیر الملوك پهلوی انشاء کرده است این داستان از شاهنامه ابومنصوری فوت شده ولی فردوسی با استفاده از ابوالموید و یا شاید کدام مرجع دیگر آنرا در شاهنامه خویش جاداده است. مترجم

۲- در مورد ابوالموید بلخی رجوع شود به سبکشناسی، تألیف بهار چاپ دوم تهران ۱۹۵۷/۱۳۳۷ ج ۲ صص ۱۸-۱۹ و لازار La Longue des plus anciens Monuments de la prose persane پاریس ۱۹۶۳، صص ۳۴.

۳- چون معلومات درباره آباد کردن سیستان در متن انگلیسی کاملاً مطابق تاریخ سیستان که نویسنده از آن استفاده کرده است نمی باشد حتی مطالب تا اندازه بی بدون حفظ رابطه تسلسل اخذ شده است، لهذا صورت صحیح و کاملتر معلومات در آن مورد، از مرجع اصلی (تاریخ سیستان چاپ بهار صص ۵) گرفته شد. مترجم



قبل از بنا کردن سیستان، بست، الرخج، زمینداور، کابل و سواد آن در تصرف گرشاسپ بود. این نواحی توسط جد مادری وی (یعنی گودرز که پدر گورنک و پدر کلان زن جمشید است، مترجم.) آباد گردیده بود.

نویسنده تاریخ سیستان به ادامه گفتارش علاوه میکند که در دوره خلافت اسلامی نواحی فوق الذکر از نقطه نظر اداره مالیاتی به سیستان ارتباط داشت و جغرافیه نگاران اسلامی (دیده شود ذیل ص ۲۸-۹) این مطلب را تصدیق کرده اند. بعداً اسفزار بوزستان (؟) والستان (۱) (در تاریخ سیستان والستان آمده است. مترجم) و غور توسط سام پسر نریمان و نواسه گرشاسپ ایجاد گردید و محل بود و باش مردم شد و کشمیر را رستم ساخت و خزاین خویش را در آنجا بگذاشت. باتوجه به آنچه گفته آمد، نویسنده تاریخ سیستان میگوید: «در ادوار قبل از اسلام، تمام این نواحی در تحت نفوذ سپهسالاران و مرزبانان سیستان بود؛ لیکن پس از ورود اسلام ترتیبات دیگر اداری معمول گردید.» (۲) در اینجا مقصد نویسنده از يك «سیستان بزرگتر»، عبارت از قلمرو وسیع امپراتوری فاتحان قدیمی تر این سرزمین از قبیل سکاها، کوشانی ها و یفتلی ها میباشد که نفوذ شان از سیستان تا هندوکش و هند شمالی بسط داشت. از طرفی ممکن نبود که ساسانیان بتوانند پهنای نفوذ خویش را تا آنسوتر سیستان بکشانند. اگر چه چنین می نماید که بعد از سال ۵۶۷ م. آنگاه که قدرت متمرکز خیونی - یفتلی از هم پاشید و به حکومتها و مرکزیت های خرد و متعدد تجزیه شد، لشکریان خسروانو شیروان تا اندوس رسیدند (۳).

۱- یعنی منطقه شمالی باوچستان که در کتاب البلدان یا قوت، چاپ دخویه، لیدن ۱۹۲۷ ص ۲۸۱؛ کتاب المسالك والممالك اصطخری، چاپ دخویه لیدن ۱۹۲۷ ص ۲۴۴؛ کتاب صورت الارض، ابن حوقل، چاپ گرمرز لیدن ۱۹۳۹، ج ۲، ص ۴۱۸-۴۲۲؛ ترجمه گرمرز و ویت پاریس ۱۹۶۴ ج ۲ ص ۴۰۶-۴۱۰؛ احسن التقاسم، مقدسی چاپ دخویه لیدن ۱۹۰۶ ص ۴۸۶؛ حدود العالم ص ۱۱۱، دیده شود ص ۳۴۶. همچنان در سرزمینهای خلافت شرقی، لسترنج ص ۳۴۷، بالیز یالیش خوانده شده است.

۲- تاریخ سیستان چاپ بهزاد، تهران ۱۳۱۴/۱۹۳۵، ص ۲-۳، ۲۴.

۳- نواد که - طبری، تاریخ ایران و عرب، ص ۱۵۶-۷؛ رجوع شود به Les Chionites-Hephtalites مؤلفه Ghirshman، ص ۹۵-۶.



تاریخ سیستان از قول ابوالمؤید بلخی در خصوص منشاء اصلی آتشکده کرکویه که سه فرسخ از زرنج فاصله داشت، توضیحاتی میدهد (۱) آنچه از سخن او برمی آید اینست که کرکویه، اساساً معبد جای شخصی گرشاسپ بود. آتشکده بعدتر توسط کیخرو ورستم، پس از پیروزی آنان بر افراسیاب و جادوی خبیثه او که می خواست در روشنایی گذاشته گرشاسپ و قدرت تفوق شریک باشد، اعمار گردید. کیخرو و همچنان قسمتی از قلعه زرنج را بدست آبادانی سپرد. بقول تاریخ سیستان، این محل هنوز (در زمان حیات خود مؤلف یعنی در قرن یازدهم میلادی و یک قرن پیش از آن یعنی در عصر زندگانی ابوالمؤید بلخی)، بحیث یک موضع متبرک، مورد احترام زردشتیان محلی است و آتش آنرا هوش مقدس گرشاسپ می انگارند. تاریخ سیستان متن سرودی را که در باره آن آتش سروده شده، نقل کرده است. بقول (Rempis) این سرود به زبان قدیم دری سروده شده است تا به فارسی میانه عصر ساسانی.

۱- این همان موقعینی است که جغرافیه نگاران قدیم اسلامی آنرا تثبیت کرده اند. آنها این محل را بر سر راه هرات و زرنج قرار میدهند. (اصطخری، ص ۲۴۸. این حوقل چاپ دوم ج ۲ ص ۴۲۱، ترجمه ج ۲ ص ۴۰۹؛ مقدسی ص ۳۵۰ همچنان دیده شود یا قوت، معجم البلدان، ج ۴ ص ۲۶۳) بقول W. Tmaschek در Pauly Wissowa، جلد دوم ذیل کلمه کرکوی، این نام هنوز در یک قریه کنونی باقی است و آن کولوک (Koluk) = کوروک (Korok) Isidore of Charax می باشد؛ لیکن آن نباید کرکوی، بلکه قریه مجاور کورونک (Kurunk) یا کورون (Kurun) باشد که توسط یا قوت همان اثر ج ۴ ص ۲۶۹؛ لسترزنج همان اثر ص ۳۴۲، بحیث مسکن بافندگان خارجی شرح شده است. ج. پ. ات (درخصوص او در ذیل نگاه کنید)، محل کرکویه را در کرکوه شاه حالیه که دژ آن بشکل یک خاک توده عظیم با عظیم دیوارها و سنگر بندی ها، که مردم محلی از آن برای تعمیر خانه های شان خشت پخته استخراج میکردند؛ تعیین میکنند. او همچنان تذکر داد که خرابه های کرکوه شاه به طرز خاصی - بحیث یک خاطره مقدس زمان قدیمتر، نگاهداری میشود (ج. پ. ات سرحدات بلوچستان، مسافرتها بر سرحدات ایران و افغانستان، لندن ۱۹۵۹ ص ۱۳۶ - ۸، سیستان یادداشتی در تاریخ، توپوگرافی، خرابه ها و مردم... قسمت سوم، کلکته ۱۹۱۵ ص ۹-۲۰۶).



خنیده گرشاسپ هوش	فرخت بسادا روش
انوش کن می انوش	همی پراست از جوش
بافرین نهاده گوش	دوست بد ا گوش
دی گذشت ودوش	همیشه نیکی کوش
با فرین شاهی (۱)	شاهها خدا یگانا !

تشریح زکریا بن محمد القزوینی، منجم و جغرافیه دان قرن سیزدهم میلادی، در باب این آتشکده خیلی دلچسپ است. متأسفانه او هیچ مأخذی را که معلوماتش از آن متقبس می‌باشد، نام نمی‌برد. بقول وی معبد مذکور بواسطه دو گنبد که در زمان رستم گرد آباد گردیده است احاطه شده بود. هر یکی از آنها يك بوق منحنی، بشکل شاخ گاو، بجانب دیگرش داشت. در زیر این گنبدها، آتشدانی بشکل محراب و آگنده از آتش، تعبیه شده بود. این آتش بصورت مداوم مشتعل می بود و حراست و سرپرستی آنرا موبدی بعهده داشت. موبد بفاصله بیست ذراع از آتش دور می نشست و بروی خود نقابی می بست تا آتش از نفس او ملوث نشود. او کننده های چوب گز را پیوسته بایک جوهره انبر نقره‌یی از يك روی به روی دیگر می گردانید و شعله های آنرا فروزان نگامی داشت (۲).

یکی از اشخاصی دیگریکه راجع به عنعنات و روایات آریانای باستانی در

۱- تاریخ سیستان ص ۳۵-۷ (متن سرود از ص ۳۶ تاریخ سیستان نقل شد. مترجم)؛ C. Rempis، «قدیمترین سرود در فارسی نو»، ZDMG, CI، ۱۹۵۱، ص ۲۳۳. چون وزن اشعار صرفاً فارسی میانه است، متنی را که در دست داریم، ممکن است صورت تجدید شده بعد از اسلام يك سرود قبل از اسلام بوده باشد. دیده شود، لازار، اولین شاعران فارسی، تهران - پاریس ۱۹۶۴ ج ۱ ص ۱۱. هر مروج الذهب مسعودی چاپ باریه دومنا و پنی دی کوتی، پاریس ۱۸۶۱ - ۷۷ ج ۴ ص ۷۳-۴، عمات آتشکده کرکویه به بهرام بن اسفندیار بن بشتاسپ نسبت داده شده است.

۲- أنا البلاد واخبا العباد بیروت ۱۳۸۰/۱۹۶۰، ص ۲۴۶ - ۷.



سیستان مطالبی را در اختیار مامی گذارد، منهاج السراج جوزجانی مؤرخ عصر غوریان است. او در زمان امیر یمین الدین یا شمس الدین بهرامشاه (۱۸-۶۱۲/۲۱-۱۲۱۵ء) از صفاریان متأخر، در حین اقامت خویش در زرنج، يك حماسه مهیج و دلچسپ ایرانی را در باره حکمروایان گذشته و قهرمان سیستان در دوره اسلامی یعنی یعقوب بن لیث فرمانروای این منطقه، از اطفال در اثنای بازی شنیده بود. (۱) راجع به دین زردشتی و چگونگی وضع آن، بعد از ورود دین اسلام در سیستان، معلومات مانسبت به آنچه که تاریخ سیستان ارائه می نماید؛ بیشتر است. بدین معنی که بعد از ورود دین اسلام در زرنج «موبد موبدان» و «مه هیربندان» مسمی به شاهپور وجود داشت و آتشکده کر کویه آتش مقدس آن همچنان سالم بود (۲) شاید در اینجا اصطلاح بطور صحیح بکار برده نشده باشد. زیرا موبد موبدان، رئیس عالی مقام مؤسسه مذهبی زردشتی، در حقیقت قبل از پیشرفت اعراب، بطرف شرقی سیستان رخت اقامت کشیده بود.

آنانکه (Sadighi) و انمود می سازد، موبد موبدان مأخذما، شاید واقعاً يك موبد پائین رتبه در زمره موبدان کین زردشتی، یعنی از جنس «اهورا مزد - موبد» که تصدی امور مذهبی يك ولایت و یا يك شهر را به عهده داشت؛ بوده باشد. داستان زیاد بن ابیه که مبتنی بر اعدام مه هیربند زرنج و تخریب آتشکده (دیده ذیل ص ۲۳-۴) است، بطور ضمنی احترام و علاقمندی مردم به آن آتش مقدس را، روشن می سازد. این يك تشریح معیاری است که در باره سهم مذهبی هیربند در تمام منابع اسلامی صورت گرفته است. مگر قرار توضیح شومون (Chaumont)، این مقام و مرتبه مذهبی هیربندان که به حراست و مواظبت آتش مقدس ارتباط داشت انکشافی است

- 
- ۱- طبقات ناصری، چاپ عبدالحی جیبی، کابل، ۱۳۴۲/۱۹۶۳ - ۴ ج ۱، ج ص ص ۱۹۷-۸، ایضاً ترجمه راوترسی، لندن ۱۸۸۱ - ۹۹، ج ۱ ص ص ۲۹-۳۰، رجوع شود به بار تولد «راجع به تاریخ حماسه فارسی»، ص ۱۵۷.
- ۲- ص ص ۸۱، ۹۲-۴، رجوع شود به Sadighi، جریانات مذهبی ایران در قرن دوم و سوم هجری، پاریس ۱۹۳۸، ص ۸۰.



که در عهد ساسانیان متأخر بوجود آمد. اساساً اختیار کیش زردشتی بدست موبدان بود، در حالیکه هیربذ وظیفه تدریس، تکرار و تلقین متون مقدس (که اعراب آنرا زمزمه می نامیدند) را داشت. جریان اوضاع در اواسط قرن هفتم میلادی در سیستان طوری صورت پذیرفت که هیربذان، تا اندازه‌ی اداره آتشکده و بعضی از صلاحیت های کیش زردشتی را بدست بگیرند (۱)

تحقیقات باستانشناسی که در سیستان صورت میگیرد ممکن است معلومات مارا در مورد کیش زردشتی بسط و توسعه بخشد. ج. پ. تت در سال ۱۹۰۵ بحیث رئیس شعبه مشاهده باهیت حکمیت سیستان وارد آن منطقه شد تا در مدت اقامت طولانی خویش از نزدیک به سیستان و توپوگرافی آن وقوف یابد. او در آنجا خرابه های متعدد زردشتی را تعیین و تشخیص نمود: «از تار یخیکه گل مذهب زردشت در سیستان شگفت از آن وقت به بعد آثار زیادی در آنجا بوجود آمد. جای هیچگونه شک و تردید نیست که این شکل مذهبی، عقایدی را در سیستان، مدتها بعد از آنکه این سرزمین توسط فاتحان عربی مسخر گردید، تازه نگهداشت. در این منطقه حتماً جوامع بزرگ گبرکان وجود داشتند و آنها متحمل رفتار و کردار فاتحان قدیمی که بالاخره منجر به خاموشی آتشی مقدس و ویرانی محرابهاییکه در آنها آتش افروخته می شد؛ گردیدند. تت، برج های متعددی را که جز بوم خاموش بر فرازشان ننشسته بود، یاد داشت کرد، بخصوص در حوالی شهر رام شهرستان، بطرف جنوب زرنج (که بقول جغرافیه نگاران، اصطخری ص ۲۴۲، ابن حوقل ج ۲ ص ۴۱۷، ترجمه ج ۲ ص ۴۰۵، یاقوت معجم البدان ج ۲ ص ۷۳۷، پایتخت قدیمی سیستان بوده است) يك معروبه را که عبارت از يك آتشکده است؛ کشف کرد. (۲) البته این حدسیات سطحی توسط تدقیق اختصاصی باستان شناسی روزی به دست تأیید و تصدیق سپرده خواهد شد.

- ۱ - Sadighi ، همان اثر ص ۶۶-۶۷؛ شومون ، تحقیقات راجع به موبدان زردشتی ، و. م. ل. شومون، مجله تاریخ ادیان ، « Recherches sur le clerge zoroastrien: le her dad » CLVIII ، ۱۹۶۰ ص ۵۵-۸۰ ، ۱۶۱-۷۹ .
- ۲- تت ، سرحدات بلوچستان ، ص ۹۶-۷ ، سیستان ، یاد داشتی در تاریخ ، توپوگرافی ، محرابه ها و مردم... قسمت سوم ص ۱۹۱-۷.



نویسنده : میرمن عفاف السیدز پدان  
محصله دوره دکتری جمهوری ت عربی متحد  
در پوهنتون کابل

بسم الله الرحمن الرحيم

نگاهی بر دربار قهرمان اسلام سلطان محمود غزنوی

و عنصری ملک الشعرای وی

عنصری بدون شک با شاهان و شاهزادگان خانواده غزنوی مدت درازی، بیش از  
چهل سال، ارتباط داشت یعنی از هنگام ارتباطش با شاهزاده نصر برادر سلطان محمود  
در حدود سالهای ۳۷۸ و یا ۳۸۲ هجری تا حین وفاتش که بنا بر ارجح اقوال در سال ۴۳۱ هجری  
بوقوع پیوست .

در دیوان وی پنجاه و چهار قصیده مدحیه باقی مانده است که چهل قصیده آن  
در مدح سلطان محمود اختصاص یافته و این بر علاوه آنچه که از بین رفته و بدست ما نرسیده  
است و گراف نخواهد بود اگر گفته شود که : عنصری راجع بمدح سلطان محمود دیوان  
خاصی داشته که اگر در کتاب علیحده گرد آوری میشد شعر حماسی جاودانی  
راجع به این سلطان بزرگ در نزد ما وجود میداشت .

عنصری شاهزاده نصر برادر سلطان محمود، شاهزاده ابویعقوب یوسف بن سبکتگین  
کوچکترین برادر وی و سلطان مسعود و خواجه احمد ابن الحسن میمنندی را مدح کرده  
است و احیاناً در بسیاری از آنچه که سروده است مخصوصاً در مدح خود راجع به



شاهزاده آخر بابداع توفیق یافته. ولی در مدایح سلطان محمود هم قریحه و قیاد او آمیخته باعاطفه سرشاری است.

شاید علت اختلاف میان مدح وی راجع به شاهزاده نصر و مدائح او درباره سلطان محمود در اختلاف بین شخصیت دو برادر نهفته باشد چه شاهزاده نصر رفیق دوست بود و او گرچه جنگجو بود ولی با وجود این روحاً دانشمند و پارسامنش (۱) هم بود.

در رابطه عنصری با شاهزاده نصر بن ناصرالدین سبکتگین عاطفه سرشار بصورت برجسته به مشاهده می رسد. حالانکه در مدح وی راجع به سلطان محمود بنیش عقلانی حیث انگیزه عاطفیش منعکس گردیده است چنانکه فرق بین چگونگی رابطه هر دو برادر با شاعر است چه شاهزاده اخیر پیش از آنکه ممدوح شاعر باشد و از صلوات و عطایای وی بهره مند گردد، دوست او بشمار میرفت و شاعر پیش از آنکه به مدح وی پردازد به او ملاقی شده بود و مدایح وی تعبیری روشنی است از این رابطه در صورتیکه رابطه وی با سلطان محمود رابطه شاعری بزرگ با سلطان بزرگ بود و لاجرم باید آن دوستی با ترس توأم بوده باشد.

ارتباط شاعر با سلطان هنگامی آغاز شد که شاهزاده نصر را قبل از وفات پدرش سبکتگین بدربار سلطان محمود برادر خود در نیشاپور فرستاد و هرگاه کوشش کنیم که چگونگی رابطه سلطان محمود با شاعر را در یابیم، به آغاز ملاقات آنان رجوع میکنیم. شاعر با سلطان در حالی ملاقی شد که او لقب سیف الدوله را از نوح سامانی وقتی دریافت که همراهی پدر خود سبکتگین در سال ۵۳۸۴ بر نیشاپور استیلا یافته و فتنه فایق و ابوعلی سمجور را رفع کرد نیشاپور در آنوقت هم پایتخت خراسان بود

(۱) العنسی ج ۲ ص ۳۳۰ و ۳۳۱.



وهم يك مركز ثقافى بزرگ و شاعر دربار شاهزاده نصر در بست بدربار سيف الدوله در نيشاپور رفت .

در اين مورد بعضى وجوه شباهت باشاعرى ديگر وجود دارد كه او را ابولهيجاء به پسر عمويش سيف الدوله فرستاده بود. اما اين سيف الدوله در نيشاپور نبوده بلكه در حلب بوده و اين شاعر عنصرى نبوده، بلكه متنبى بود كه جوانب زندگى او نزد شاعر مورد بحث ما كه راه دربار سيف الدوله را در نيشاپور در پيش گرفته بود پوشيده نبود. هر گاه بگوئيم وجوه شباهت و اختلاف ظاهرى بين اين دو شخصيت را تعيين و تحديد كنيم در مى يابيم كه سلطان محمود بمنظور غزا در راه خدا با پدر خود در جنگ هاى هند اشتراك مى ورزید و بعداً بر ميگرديد تا زمام ولايت نيشاپور را بدست گيرد و اميد تشكيل يك دولت نيرومند را در دل مى پروراند و بالفعل توانست كه به مأمول خويش نائل آيد و با همسايگان خود يعنى امرای ديلمى و هندو مشغول پيكار بود و سيف الدوله حمدانى چون سد منيع از حملات روميها جلوگيرى ميكرد و بطرف جنوب قلمروى دولت اخشيديان كه زمام آنها كافور نيرومند ترين شخصيت وقت بدست داشت واقع بود. و هردو (سيف الدوله غزنوى و سيف الدوله حمدانى) در يك نقطه باهم اشتراك داشتند و آن اينكه ؛ حقيقتاً از اسلام دفاع ميكردند ولى شرايط سيف الدوله حمدانى از شرايط سيف الدوله غزنوى اختلاف داشت چه قلمرو شام از يكطرف در برابر نيروى مذهبى خليفه قرار داشت و همين نيرو بود كه او را از طمع فتح بغداد باز داشت و از طرف ديگر بانىروى كافور كه در عقب وى در مصر امكانات نيرومند داشت مواجه بود.

در حاليكه چگونگى امكانات شام به تنهائى اجازه نمى داد كه دولت مقتدرى مانند دولت غزنويان را بنیان گذارد تا سيس كند. بنابر اين بهترين چاره ايكه از دست او ساخته بود اين بود كه با همه امكانات ضعيف خويش در برابر جنبش هاى روم سدى



منیع قرار گیرد و بس. حالانکه سیف الدوله غزنوی واجد شرایطی بود که از شرایط سیف الدوله حمدانی برتری داشت، چنانکه در هنگامیکه وی برای ایجاد دولت خویش به اقدامات آغاز کرد نیروی که بتواند آنرا به تعویق اندازد وجود نداشت. دولت سامانی به ضعف گرائید و صبغه دینی به میزان بغداد نداشت تا بتواند از استیلای محمود جلوگیری کند و دولت آل مامون در خوارزم نیز دارای قوتی نبود که بتواند با قوت محمود برابری نماید. نتیجه آن شد که تابعیت او را بپذیرد تا آنکه پس از زندگی سه تبعیت مطلق او در آمد و این خانواده در سال ۵۴۰۸ هـ از پافتاد.

و درین حال امرای ترکستان از سلطان محمود می ترسیدند تا آنکه طغان خان بدین عنوان طاب صلح شد که هر کدام به نشر اسلام بپردازند چنانکه محمود به غزو هند آغاز کرد و طغان خان به غزو ترک پرداخت (۱) در ضمن این کشمکش های سخت جنگی هر دو امیر محمود و حمدانی بطور عموم دوستدار شعر و ثقافت بودند، چنانکه دربار سیف الدوله حمدانی از نویسندگان و شاعران پر بود، در رأس همه متنبسی قرار داشت و همچنان دربار سیف الدوله غزنوی مملو از نویسندگان و شاعران بود و در رأس آنان عنصری مقام داشت بدانسان که بعضی شباهت هائی میان این دو قهرمان وجود دارد، پاره تشابهات درین هر دو شاعر نیز موجود است.

یکی از این همانندیها از ناحیه مقامی است که دربار های مربوط داشتند و گذشته از این شباهت مهمی از لحاظ هنری در میان ایشان بود چندان که عنصری راه و روش هنر شعر متنبسی را طوری کاملاً هضم کرده و بار دیگر بزبان دری بیان داشته که معانی متنبسی در اشعار او برآزند گوی خاصی یافته است تا آن جائی که ترجمه

(۱) ابن اثیر ج ۹ ص ۱۸۲ موضوع جنگ شان این بود که امرای ترکستان خود را وارث سامانیان

میدانستند و بنا بر آن خاقانی جنوب آمورا ملک خود پیشنهاد کردند.



تحت اللفظ پاره از اشعار او را در بعض از اشعار عنصری توان دید و نیز استخدام کنیه را که متنبی در هنگام مدح سیف الدوله حمدانی به کثرت انجام داده، عنصری پیروی کرده است مثلاً:

فلا تعجب ان السیوف کثیرة: ولكن سیف الدولة الیوم واحد.

عنصری این گفته را در ستایش محمود چنین باز گفته است:

هست اندر جهان ظفر لیکن: جز بر میر ابوالمظفر نیست. تشابه دیگری نیز میان این دو هست و آن در منزلت شعری و توانایی ادبی ایشان است چنانکه متنبی نخستین شاعر عربی است. هر چند که اندرین اختلا فی باشد و عنصری پیش آهنگ شعر غنائی دری است. هر چند اندر آن اتفاق نباشد اختلاف میان ایشان از لحاظ هنری نیست، بلکه از طبیعت شخصیت هر دو شاعر توانا بود.

زیرا متنبی سخت بلند پرواز است و آرزوهای دور و دراز داشت چندانکه این آرزوی بلند پروازی شعر او را در دوره نخستین زندگیش رنگ جوانمردی بخشیده و در دوره های آخر حیاتش فریاد اندوه وی بگوش میرسد. عنصری چنین نبود بلکه نرم و آرام بود و منتهای آرزویش همین بود که از لحاظ قدرت شعری به پایه متنبی برسد و از این بیشتر طمع نداشت، و از همین سبب شعر دوره های مختلف حیات وی چندان تفاوت ندارد تا بدانجا که وی در باره خویش سخن نمی گوید حالانکه شعر ذاتی اساس زیبایی اشعار متنبی است (۱)

تقلید عنصری از متنبی در تحت شرایط دربار غزنویان چیز عجیب نبود زیرا که شاعران بسیاری در این کار کوشیده اند، مانند ابن عمار که زندگیش نسخه دیگری از متنبی و آنهم در اندلس!



وباز شعر او به مرتبت متنبی نرسیده است و شاعر مارا همین بس که اندر ادب دری نقش متنبی را به نیکوئی تمام ایفا کرد. عنصری می دانست که بلند نظری و آرما نه‌ای بزرگ سلطان محمود موجب زیاد شدن حسودان و بدگویان و دشمنان وی شده است.

بیش از ایشان دشمن است ای شاه مر ملک ترا ترکی و خوارزمی و هندی و سندی بربری جمع ایشان چون دمیده موی بر پشت ستسور قدایشان چون کشیده زادسرو و کشمیری (۱) اتفاقی نیست که عنصری از اینان یاد کرده است بلکه او خویشان را مدافع قرار داده و از این کسان ذکر میکند و بر ایشان می تازد. شگفت نباشد که او را نخستین مدافع این پادشاه بزرگ بدانیم جز آنکه به نظر من او آخرین مدافع سلطان نبوده است زیرا دشمنان وی از هیچ خصوصتی دریغ نورزیدند، روبرو بروی تاختند یا با او صلح کردند و یا از دست او گریختند، اما امروز نیز تازندگان بروی سخت فراوانند. سلطان محمود پس از مرگ از حملات مخالفان رهائی نیافت هر چند از وفات او نزدیک به هزار سال می‌گذرد.

بدگویان سلطان را میتوان بدو دسته منحصر کرد :

اول: بعضی از نویسندگان شرقی .

دوم: برخی از مستشرقین غربی .

بدگویی پاره ای از نویسندگان شرقی از سلطان محمود از آن است که او متعصب بود و پیروان مذاهب دیگر چون قرمطی و باطنیان و معتزله را بیازارد. هر چند مادر سلطان محمود از زابل بود با آنهم سلطان محمود ترکی الاصل بود و تعصب نژادی یکی از سبب‌های است که منجر به بدگویی وی شد. علاوه برین سلطان



محمود به دودمان حاکمه ارتباط نداشت، یعنی اجداد و نیاکان او پادشاه و حکمروا نبودند و هنوز بر روی همین نظر در باره وی حکم و قضاوت می شد. و هم غلبه او بر دیالمه این معنی را قوت بخشید. داستان پرشاخ برگگ محرومیت فردوسی نیز مزید بر علت شد.

مستشرقین بنا به عللی از محمود تمجید نمیکنند و این عجب نیست بلکه تعجب است که نویسندگان شرقی خاور شناسان را در همین امر پشتیبانی میکنند. حقیقت این است بدگویان سلطان برای حملات خویش هیچ دلیلی ضد او ندارند و آثار شان خود گواه آنستکه از روش علمی صحیح و بیطرفی دور افتاده اند.

یکی از مثال های زنده آن مصحح دیوان عنصری است که سلطان محمود را در آنجا که از فردوسی سخن میگوید به غرور و خود خواهی وصف میکند. (۱) حالانکه در سخن او دلیلی که درست بودن ادعای وی را تأیید کند بنظر نمی رسد. و دکتور ذبیح الله صفا در کتاب بزرگ خود تاربخ ادبیات ایران گفته است «محمود از پادشاهان بزرگ ایران و یکی از فاتحان مشهور تاریخ اسلامی و از مردانیست که در تاریخ ایران و اسلام مقام بسیار بزرگی را حائز شده است».

ولی بعد از این مقدمه درباره شخصیت سلطان محمود چنین می افزاید «محمود مرد جنگجو مدبر و با سیاست و در همان حال متعصب و سختگیر و علاقمند بجمع مال بود. (۲)

همچنان آقای نصرالله فلسفی گوید «مسلم است که دینداری و تعصب یگانه محرك لشکر کشی های او به هند و ستان نبوده است و آرزو مندی و میل مفرط او بجمع مال و تحصیل سیم و زر را نیز از عوامل موثر این لشکر کشی ها باید شمرد (۳)

(۱) یحی قریب دیوان عنصری مقدمه ص ۱۱۱

(۲) ذبیح الله صفا تاریخ ادبیات ایران جلد اول ص ۱۲۵ تا ۲۱۶.

(۳) نصرالله فلسفی هشت مقاله ص ۴.



اما براون هر جا که فرصتی بدست می آورد از مدح سلطان محمود خود داری نمی کند، بلکه از جعل بدی نسبت به سلطان نیز دریغ نمی ورزد چنانکه وقتی از دولت غزنویان سخن میگوید اصرار دارد که به نتیجه برسد از این قبیل «محمود که بعدها به القاب زیاد و از آنجمله قهرمان اسلام و فاتح هند و بت شکن و یمن امیرالمومنین و یمن الدوله خوانده شد، در حقیقت جز پسر بنده‌ی که آن نیز بنده دیگری بوده است نبوده (۱)

و او بدان اکتفا نمی کند که محمود را بهمین حد پائین بیاورد بلکه هنگام بحث در باره روش کتابنویسیش اظهار میدارد که راجع به جریان های ادبی که مرکز آن کاخ سلطان غزنه بود به بحث خواهد پرداخت اما چون بدانجا می رسد بدین اشارت اکتفا میکند که این فعالیت ادبی به واسطه تخویف به اتمام رسید نه به واسطه ترغیب (۲) سپس او را به صفت یکی از اختطاف گران بزرگ ، مردان ادب و دانش و هنر میخواند (۳)

براون بر سلطان محمود حملاتی دارد که با فرض اینکه اهل علم بیطرف میباشند قطعا شایسته علما نیست.

دانشمندان را چنین سزد که بر حوادث و واقعات چنانکه باید بنگرند اما کتاب براون با اینکه مملو از تهمت و افترا بر سلطان محمود است باز مطالبی دارد که اگر چه بصورت لاشعوری از قلم او تراویده معایب مذکور از سلطان مرتفع میگردند. زیرا که او پیش از آنکه سخنان درباره تخویف وی نه ترغیبش نقل کند بیان میدارد که کار نامه های وی دلیل نبوع جنگی و سیاست اوست چنانکه توانست سامانیان را مغلوب سازد و بر هند تاختها فرماید و هنود را در دوازده معرکه در مدت

(۳) براون تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی ترجمه دوکتور امین ابراهیم اشواربسی ص ۱۱۰.

(۱) براون ص ۱۱۱

(۲) نیز همان مرجع ص ۱۱۱



بیست و پنج سال (یعنی از سال ۳۹۷ تا ۴۱۵ هـ) و ما تصحیح میکنیم که آن هفده  
 معرکه در مدت سی سال بوده است (۲) شکست داد. براون با تمام تلاش هایش  
 نتوانسته است شخصیت محمود را ضعیف نشان دهد زیرا در حالیکه وی خود یاد آوری  
 میکند که چنانکه البیرونی و خمار و عراق برای رفتن بدربار محمود رغبتی بسیار  
 داشتند همین کافی است که سخن براون را مبنی بر اختطاف ادب و دانشمندان از  
 طرف محمود تکذیب نماید (۳)

در حقیقت من در پی دفاع محمود نیستم اما دیوان شاعر وی عنصری در دست  
 است از قهرمانی خود به شدت و به خوبی دفاع مینماید بطوریکه گویا شاعر از  
 اینگونه دعا وی چیزی دریافته بود که بدان سان قبلابدفاع برخاسته است. ادعای که  
 گویا محمود مرد مغرور و خود خواه بوده است نیز اساسی ندارد زیرا در سرگذشت شعر  
 وی مطالب که از دور یا نزدیک چنین تهمت را ثابت کند دیده نمیشود او را صفات  
 جمع است که آن صفات وی را مستحق مقامیکه بدان رسیده است میگردانیده، چنانچه  
 در هنگام قدرت اظهار مرحمت و لطف می فرموده و در موقع برخورد یا خطا و اشتباه  
 به گذشت و عفو می پرداخته است مصداق این بیان را در مساله برادرش اسماعیل که  
 رقیب وی در رسیدن به سلطنت بود می بینیم چون بر تخت سلطنت رسید، او را عفو  
 فرمود.

همچنان وی مردی سخاوتمند و اندر جود و بخشش ضرب المثل بود و در وفاداریش  
 به عهدی که می بست تعهد وی باطفال خان بهترین مثال است که پس از پیمان هرگز  
 نبردی میان ایشان بوقوع نه پیوست و همچنین هنگامیکه با مادر مجدالدوله پیمان عدم  
 تعرض امضا کرد به تعهد خویش پابند ماند. و به ری داخل نشد جز آنگاهیکه وی جهان

(۱) نیز براون ص ۱۱۲

(۲) ابن اثیر ج ۹

(۳) براون ص ۱۱۲



را بدرود گفتم (۱)

عنصری در باره این صفت پسندیده سلطان گفته است:

بوقت قدرت رحم و بوقت زلت عفو به وقت تنگی رادی و بوقت عهد وفا (۲)

محمود در جنگ‌ها قهرمان دلاوری بود که هراس را نمی شناخت و چون بساز

میگشت بغایت مهربان می بود.

ز بعد آنکه سفر کرد چون فرود آمد بلطف روح فرود آید و بطعم شکر (۳)

این از اشعاری نیست که مبتنی به احساس دروغین شاعرانه و بدون شواهد تاریخی

باشد بلکه دلالت آن در تاریخ ثابت است، تواضع وی در پیشگاه الهی تابدانجا بود

که در طریق حرب از اسپ پیاده شده چهره برخاک می سائید و از خداوند نصرت و

پیروزی میخواست (۴)

روایت کنند که چون عثمان خرگوش و اعظ نیشاپوری نزد محمود سبکتگین می

رفت محمود در مقابل وی برمیخواست و باوی ملاقات میکرد، محمود بر اهل نیشاپور

مقداری مال معین کرده بود که از آنها بستاند، خرگوش بوی گفت:

بمن چنین خبر رسیده که تو گدائی میکنی و سینه‌ام از این خبر به سنگ آمده

است، پرسید چگونه؟ گفت: شنیده‌ام که اموال ضعیفان را می گیری و همین گدائی

است، سلطان از آن درگذشت. (۵)

هرگاه شاعر این تهمت‌ها را رد میکند و وقایع و حوادث نیز آنها را نفی می نماید

باز چگونه اینگونه نسبت‌های ناروا بروی داده میشود؟

(۱) ابن اثیر ص ۱۲۶

(۲) دیوان ص ۲

(۳) دیوان ص ۶۱

(۴) ابن اثیر ج ۹ ص ۷۱

(۵) ابن اثیر ج ۹ ص ۱۲۱



اما قضیه دوم یعنی اینکه گویا محمود بسیار متعصب و دوستدار جمع مال بوده باشد قضیه ای است که دوجنبه دارد:

نخست تعصب و دیبگر جمع مال.

جنبه اول قضیه را نه تنها شاعر رد نمیکند بلکه وقایع نیز آنرا ثبت کرده است بدون شبه محمود در دین خود بی نهایت تعصب داشت و چنین تعصبی از امتیازات و مفاخر وی شمرده میشود و برای او عیبی نیست همین تعصب بود که وی در سایه آن به نشر اسلام در بلاد هند و بلاد ترك پرداخت ، هیچ يك از شخصیت های را که دست به دعوت بزرگی زده در طول تاریخ نتوان سراغ کرد که نسبت به دعوت خود تعصبی نداشته بوده باشد و گرنه چرا شهیدان در راه دعوت خویش کشته میشوند؟ تعصب سلطان محمود مقام وی را بمنزلت رجال صاحب دعوت بالا می برد.

جنگ های محمود در هند از معرکه های ایمان حقیقی است ، و چنانکه تاریخ ضبط کرده است مبالغه گزاف و بی حسابی به محمود عرض شد تا از خراب کردن بت ها خود داری فرماید ، نپذیرفت . جنگ های وی در هند مورد قدر دانی شاعر او قرار گرفته و در اکثر قصاید ، به جنگها و شجاعت های محمود اشارت کرده است و این در آغاز جوانی وی که در پهلوی پدر در معرکه سبکتگین با چپپال جنگیده است و چپپال رسول فرستاد و زنهار خواست و امان طلبید و ملتزم شد که در حال فدیة بدهد و هر سال حملی لایق بخزانة فرستد و هر حکم که ناصرالدین در ممالک او کند نافذ و جاری باشد و التماس چند مربوط فیل و دیبگر ملتزمات که فرماید مبذول دارد . امیر ناصرالدین از سر کرم و مکرمت که در نهاد پاک او بود ، بدان راضی شد و خواست که اطراف آن کار فراهم گیرد و اولیا و حشم خویش از تجشم اعباء مکاوحات ترضیه دهد ، سلطان یمین الدوله محمود تن در نداد و ابای عظیم کرد و گفت : این حادثه جز به قهر به مخلص نرسد و مهاده با این مناحیس از حمیت دور باشد و لایق عزم اسلام نیاید



«ولاتهنوا وتدعواالى السلم وانتم الاعلون والله معكم ولن يترککم اعمالکم (۱)»  
 واز دلایل صداقت و صمیمیت محمود نسبت به اسلام، یکی ویران کردن معبد  
 سومنات است: زیرا هندوان عقیده داشتند که چون محمود بر معبدی از معابد آنان مستولی  
 گردد و بتی از بت های ایشانرا بشکند سومنات بر بتان مذکور خشمگین میشود. بنابراین  
 این قصد آن کرد که بر سومنات دست یابد، بدین گمان که چون هندوان سومنات را از  
 دست بدهند و دروغ بودن ادعای باطل خویش را دریابند به کیش اسلام داخل خواهد  
 شد.

از این جهت استخاره کرد و به دهم شعبان سال ۴۱۴ هـ از غزنه آهنگ سفر  
 کرد (۲)

هرگاه در باره تعصب محمود مناقشه کنیم بدین نتیجه میرسیم که وی تعصب کور  
 کورانه نداشته بلکه او را تعصبی بوده است که بادرک کامل و هوشیاری برگزیده بوده  
 چه او سنی است و اهل سنت را ایمان و یقین طبیعی باشد: ایمان بخدا و تعصب نسبت  
 بدان یقین که آن تعصب را کشنده و گمراه کننده بار نمی آورد زیرا روش ایشان در  
 این امر روش دو پیشوای یعنی حضرت ابوبکر و حضرت عمر است. و از همین باعث است که  
 محمود بر شیعه اثناعشریه نمی تازد و بلکه بر باطنه که گروهی معر به بودند می تازد و  
 براون خودش میگوید که کسائی بر رغم آنکه شیعه بود مذاهب و اقتدار شاعرانه اش  
 را وقف خدمت سلطان محمود کرد و او را ستایشها گفت: (۳)

همین مثال تایید میکند که سلطان محمود چشم بسته تعصب ابراز نمی داشت،  
 کسائی که اشعاری در مدح وی انشاء کرده بود مورد تفقد و نوازش او قرار گرفت.  
 قسمت اول قضیه را که عبارت از تعصب باشد تحقیق کردیم و انصاف همان است که

(۱) ترجمه تاریخ یمینی جعفر شعار ص ۲۹ و قرآن کریم سوره ۴۷ آیت ۳۵

(۲) ابن تیرج ۹ ص ۱۲۸

(۳) براون ص ۲۰۱



باید آنرا يك قضیه ثابت قبول کنیم و برای آنکه در تجلیل بیحد سلطان متهم نگردیم بامتهمان سلطان به تکرار اظهار میداریم که تعصب وی نسبت به اسلام یکی از اجزای مهم شخصیت او را تشکیل میدهد.

راجع به جنبه دیگر قضیه که مال دوستی باشد پیش از آنکه نظر خویش را اظهار داریم بهتر است مناقشه کنیم آنانکه چنین عقیده‌ئی دارند نظر شان بر آنچه ابن اثیر در باره سلطان محمود گفته استوار است. بدین قرار بر او نتوان عیبی گرفت، جز آنکه برای گرد آوری اموال بهر طریقی تشبث میورزید و از همین سبب هنگامیکه به او گفتند شخصی در نیشاپور دارای ثروت فراوانی است او را به غزنه حاضر کرد و بدو گفت: شنیده‌ام قرمطی استی؟

گفت: قرمطی نیستم، اما مال دارم آنچه خواهی بگیری و مرا از چنین نامی معاف کن، مال را از او گرفت و مکتوبی در صحت اعتقاد او برایش نوشت (۱) این سخنان را ابن اثیر ذکر کرد پس از آنکه مینویسد: وی خردمندی دیندار و نیکو کار بود و از علم و معرفت بهره داشت و کتاب‌های بسیار برای او در فنون و علوم تالیف شده است و اهل علم از شهرهای دور بسوی او می آمدند و او از ایشان پذیرائی میکرد و آنانرا راضی میداشت و بدیشان احسان می فرمود. دادگری بود که به رعیت احسان بسیار میکرد و اکثر غزوات او که باجهاد توأم بود از رفق و مداری وی نسبت به رعیت نشأت میکرد فتح‌های مشهور است و در آنها از خود گذری وی در راه خدا، اهتمامش به جهاد هویدا است (۲)

این گفتار ابن اثیر ادعای سابق او را دائر بر مال دوستی محمود ردمی نماید و سخنان سابقش را نقی میکنند زیرا اکرام علما و احسان نسبت به رعیت بساحب مال

(۱) ابن اثیر ج ۹ ص ۱۵۱

(۲) همان ص ۱۲۰



منافات دارد و ببدل نفس حب مال را لغو میگرداند. براستی آیا از بدل نفس و خود گذری فوق تر و بالاتر چیزی هست؟ گذشته از این هم ابن اثیر گوینده است متأخر که چنین ادعا هایش مستلزم سند و حجت نمیباشد.

من نمیخواهم این قضیه را گرفته و نفی کنم بلکه برای رسیدن بیک نتیجه قناعت بخش می پذیرم، از کجا میدانم که این شخص که ابن اثیر راجع به او سخن میگوید قرمطی نبوده است؟ و وقتیکه سلطان محمود از وی در گذشت جان خود را در بدل مال خرید، این یک امر طبیعی است که قرامطه در آنوقت دشمنان دولت اسلام بودند و محمود حق داشت بر دشمنان اسلام حمله برد و اموال شانرا مصادره کند، چنانکه هرگاه دولتی اموال دشمنان خود را برای حمایت دولت مصادره نماید کسی بر او عیب نمی گیرد و مورد اعتراض قرارش نمی دهد.

عنصری کوشش های محمود را در مصادره اموال دشمنان دین که نسبت به محمود موقف اعدای دولت را داشتند ستایش میکنند.

بکشت دشمن و بر داشت گنج و مال ببرد ز بهر نصرت دین محمد مختار  
چون باعنصری سیری در دیوان او کنیم می بینیم که محمود دشمن میکشد و اموال او را در دفاع از اسلام بر میدارد چنانکه پس از باز گشت از غزوه کشمیر و قنوج در سال ۵۴۰۷ به بنای مسجد جامع غزنه امر فرمود و بنایی ساخته شد که نظیرش شنیده نشده بود و در وسعت آن افزود و آنچه از غنیمت غزوه هند بدست آورده بود در آنها خرج کرد ولی قبل از این در باره چپال سخن گفتیم که چپال از سبگتگین در مقابل پرداخت مال بسیار صلح طلبید. و محمود نپذیرفت. نظیر این کار بارها از او دیده شده است. چنانکه هنگام فتح سومنات هندوان ثروت سرشار و هنگفتی عرضه داشتند تا که از شکستن بت سومنات در گذرد و او باسخنان مشهور خویش



از قبول آنهمه اموال سرباز زد «من ترجیح میدهم که مرا محمود بت شکن بگویند از اینکه بت فروش گویند (۱)

باستناد آنچه بیان شد، توان گفت: جزء ثانی قضیه که همانا حب مال باشد از اساس مردود و غیر قابل قبول است. امامساعی براون در باره اینکه ثابت کند محمود غلام زاده است، سخت بیجاست ظاهراً او را فراموش کرده است که خودش نوشته است که سلطان محمود مسلمان است، و اسلام در میان همه مسلمانان مساوت برقرار میدارد و تبعیض نژادی در دین اسلام اصلاً وجود ندارد و هیچ قریبشی را بر غلام حبشی جز به تقوی برتری نیست در جای که براون تلاش می ورزد تا از مقام و قدر سلطان بدین دلیل که فرزند غلام بوده است بکاهد از طرز تفکر، اندیشه مساوات در اسلام غفلت دارد و فراموش میکند که بندگی در اسلام نظام و وضع معین و معلومی دارد، خوارج دائره مشاورت و عدل و قدرت صداقت را وسعت بخشیدند و در میان مسلمانان بیشتر رایج نمودند و فرقی در بین آزاد و بنده نگذاشتند و معتقد بودند که همانا اساس انتخاب صلاحیتی است که باید برای خلافت داده شود.

اگر از موقف خوارج صرف نظر کنیم در اجتماعات اسلامی عملاً نیز مانند ممالیك دسته های وجود یافته اند که فی الواقع از جنگجویی و مبارزات حربی بهره مند بوده اند مثلاً احمد بن طولون در ضمن تعقیب و پیروی از احوال و مبادی مساوات اسلامی توانست نخستین دولت را در تاریخ عصر اسلامی تشکیل دهد و پس از وی اخشید زمان درازی قبل از آنکه سلطان محمود دولت خود را تأسیس نماید همین اساس را ادامه بخشید و پس از این تاریخ چنانکه مشهور است دولتی در مصر دوام یافت که بنام دوره ممالیك خوانده میشود و چنین بود در بلاد هند. پس ازین همه توان گفت که:

(۱) احمد محمود اساداتی تاریخ المسلمین فی شبهه القاره الهندیه ج ۱ ص ۹۷



بیطرفی در مباحث علمی نیازمند وسعت نظر فراوان است ورنه حکمی که زاده انفعالات شخصی باشد مقرون به صواب نیاید.

هرگاه در روشنی این موقف به سلطان محمود بنگریم، خواهیم یافت که نظریه اسلامی در نزد وی بر همه محسنات دیسگری که کسانی چون براون بدانها اهمیت بسیار میدهد، ترجیح و غلبه دارد، سلطان قاعده مهم و اساسی دولت اسلامی هندوستان را گذاشت. و به علاوه سلطان محمود مرد فاضل متدین پرهیزگار بود و همین برای وی کفایت میکرد، سلوک وی در جمیع امور از نوع سلوک بزرگ مردان و شرفاء هست اما راجع به بردگی و عبودیتی که بر پدر وی عیبی پنداشته شده باید گفت: که اوضاع جامعه وی بسیار فرزندان ملوک را بنده گردانیده و بندگان را پادشاه ساخت و براون هنگامی که ادعا مینماید که فعالیت‌های ادبی و علمی عهد محمود از نگاه تخویف بود نه ترغیب وی، معنی این ادعاء او چیست؟

آیا در پیش آمد با اهل علم او را تازیانه در دست بود؟ حقیقت برعکس اینست زیرا محمود شاعران و نویسندگان را بسیار نوازش میکرد و مورد احسان قرار میداد تا آنجا که عنصری گفته است:

و گرسخاوت گسویی برسرخاوت او بود سخاوت دریا و ابرهزل و هدر

که داد پاسخ سائل جز او بیدره سیم که داد پاسخ زائر جز او بصره زر (۱)

آیا این سخا و عطا تخویف است؟ و باز آیا بخشش‌های وی به نویسندگان اهتمامش بعلم نیز باید از ناحیه تخویف ملاحظه شود؟ اما موقف سلطان محمود در مقابل فردوسی درست روشن نیست زیرا عادتاً آنچه که راجع به شعرای حماسه سرای نوشته و گفته میشود افسانه آمیز و دارای مبالغه میگردد و موقف وی نسبت به ابن سینا و مسیحی نیز قابل نکوهش نتواند بود، زیرا آن دو باقیافه خصمانه پیش آمد کردند، هر چند آنها جای دیگر رفتند

(۱) دیوان عنصری ص ۷۸



وروش بدی از خود شان نشان دادند، لیکن از این بر نمی آید که خوف ابن سینا از محمود و اختلاف او با وی تهمت‌های را که براون در صدد آن است، تأیید نماید زیرا مورد آنها مختلف است و ایراد براون محلی صحیح ندارد، چه وی وقتی در باب اسدی سخن دارد، می‌گوید: نباید فراموش کنیم که اسدی سلطان محمود غزنوی را در یکی از مناظرات خود مورد غضب قرار داد و این همان مناظره است که بین عربی و عجمی بود و اندر آن شاعر مدح دوتن از امیران بویهی دشمن محمود را گفته است و آن دو مجدالدوله ابوطالب رستم و شمس‌الدوله ابوطاهر همدانی بودند و از این مساله کینه توزی و حسد سلطان محمود را بخوبی توان دریافت (۱)

براون هر چیز را قابل مناقشه میدانند و بر آن بحث میکنند، مگر تهمت‌های که بر محمود وارد گردد، در نظر وی پذیرفته است و امثال این قصه‌ها بسیار است آنچه بفردوسی و داستانهای سلطان محمود گفته شده. باید همه را در باب استاد او نیز گفت زیرا هر دو قربانیان سلطان محمود بودند.

در سرزمین پهناور افغانستان و ایران، در این مطلب هیچکس مخالفت نخواهد داشت که: وی مثال زنده است برای کفایت امور پیروان اسلام و دین اسلام و نام محمود در دلهای صاحبان ایمان احساس بزرگی و شرف تولید میکند.

بدینسان ارتباط روشنی بین شاعر و سلطان پدیدار بود ارتباطی که زمانه آنرا تاروز گارما نگهداشت اشعار عنصری و ثایق تاریخی باشد برای تکذیب و تردید افتراءاتی که بر مرد بزرگ اسلام نسبت می دهند.



## منابع مقاله

منابع دري:

- ۱- تاريخ ادبيات ايران، ت، د، ذبيح اله صفا، جلد اول از آغاز اسلام تا دوره سلجوقی تهران ۱۳۳۲ شمسی .
- ۲- ترجمه تاريخ يمینی ت. دکتر جعفر شعار تهران ۱۳۴۵ ش.
- ۳- ديوان عنصری باهتمام يحيی قریب چاپ دوم ۱۳۴۱ ش.
- ۴- هشت مقاله ت: نصراله فلسفی تهران ۱۳۳۰ ش.

منابع عربی:

- ۱- تاريخ المسلمين في شبه القاره الهندية ت دوكتور احمد محمود الساداتى ف ۱۳۷۷ ۱۹۵۷ م.
- ۲- تاريخ اليمینی للعتبی بشرح المنینی القاہرہ ۱۲۸۶ هـ.
- ۳- تاريخ الاعدب فی ايران منه الفردوسی عالی سعدي. براون ترجمه اله كتور ابراهيم اميدالسوار بی القاہہ .
- ۴- تاريخ الكامل لابن الاثير القاہرہ ۱۳۰۲ هـ.
- ۵- مع المتنبی ت: ط حسيه دارالمعارف مصر ۱۹۶۲ هـ.



## ادب دری در سرزمین های دیگر

### سرودهای از شاعران تاجیکستان

#### مردمک دیده

کسی گفته امت پرتو بزم دگران باش؟  
ای شعله بسوز دل خامم نگران باش  
تاکی چوهما چتر برأس د گسرانی  
گل باش و پرواز هزارت نگران باش  
تاچند همی مردمک دیده غیری؟  
ای مرهم بینش نظر بسی نظران باش  
مردیم بزندان غمت لب نکشودیم  
ای طوطی شیرین سخن ما بفغان باش  
ساغر کش تنهای حریفان خیالیست  
ساقی سر مجلس خونین جگران باش  
انگور سر تاك نشد دفع خماری  
ممنون عرق ریزی این کوزه گران باش  
در جوف صدف نرخ گهر را نفزایند  
پابر سر این دیده نه وتاج سران باش  
شاهین اسارت سر هرکون نشیند  
دلبر ده دلداده خود را نگران باش  
پیرو زچه مفت اینهمه در دانه فروشی  
مغبون کنندت حذر از نسبه گران باش



## چشمان شهلا

نو بهار آمد نگارم رو بصحرا میکنند  
هر طرف نظاره باچشمان شهلا میکنند  
همچو قالین میسه و سه بر گه پای انداز اوست  
لاله سر با ذوق او از خاک بالا میکنند  
زلف او را دیده سنبل جلوه گر شد در چمن  
سرو در گلشن قد او را تماشا میکنند  
عبرت آموزد ز سرخی لبانش غنچه ها  
آب هم عکس رخ او را تماشا میکنند  
چون گذر سازد ز گلشن صبحگاهان چون صبا  
صحن گلشن را ز مویش عنبر آسا میکنند  
باترتم های شیرینش سحر آن گل بسدن  
شوق مرغان خوش الحان رادو بالا میکنند  
نام نیکش دائماً ورد زبان مردمسان  
شهرت خود را به محنت عالم آرا میکنند  
میرسد بر خاطر م آن شبنم رخسار گل  
دانه دانه چون عرق در روی پیدا میکنند  
بسکه او را دوست میدارم ز جانم زین سبب  
عشق طغیان در دلسم مانند دریا میکنند  
فخرو شادی ام ندارد هیچ آخر چونکه او  
هر چه فرماید وطن ، البته اجرا میکند



## عشق بر الوهوسان

عشق برهستی کس نشو و نما میبخشد  
عشق پا کیزه بدل صدق و صفا میبخشد  
عشق چون گوهر چشم است عزیزش دارد  
بدل و جان و تن روح ضیعا میبخشد  
زندگی را بدهد عشق جوانی آرا  
آرزو و هوس و ذوق رسا میبخشد  
عشق ورزیدن و جان باختن آسان نبود  
بیجمل محنت کس فیض کجا میبخشد؟  
عشق فرهاد و بزرگی و جوا نمردی او  
داستان است که یک عمر وفا میبخشد  
سنگ بی محنت و زحمت نشود لعل بدان  
عشق بر الوهوسان خاک سیاه میبخشد  
تو کجا، عشق کجا صورت بی سیرت و زشت  
زنگ بر آینه کی تاب جلا میبخشد؟  
دست بر شیشه و خنجر کشی و دعوی عشق  
کیف بر جاهل بی شرم و حیسا میبخشد  
عشق پا کیزه انسانی ابد باقی باد  
که به شأن و شرف عمر بقا میبخشد



هانری لاووست  
پروفیسر کرلیژ دو فرانس

## تبعات تازه در باره غزالی

در يك كتاب نسبتاً جدید که ما آنرا (فرق مذهبی در اسلام) نام گذاشته ایم سعی نموده ایم شعب بزرگ معنوی اسلام را با ارتباط باهمی شان تعریف کنیم. درین کتاب يك نکته خیلی ما را متوجه ساخته و آن این است که تمام اید یولوژی های بزرگ که به تحلیل آن پرداخته ایم در عین حال آید یولوژی های سیاسی هم بوده اند. این تبصره در باره تعریف و تعیین خصوصیات فرقه های اولی اسلام مانند تشیع و خوارج خود بخود روشن است. بعد از رحلت حضرت پیغمبر (ص) بلافاصله وقتیکه سوال خلافت طرح شد این فرقه ها به میان آمدند (X)

بعد از آن در آغاز قرن سوم هجری طائفه معتزله رویکار آمد و در عصر مامون و اخلاف او سی سال کامل مذهب معتزله بحیث مذهب رسمی بود. این مذهب تنها به مسایل (علم کلام) متکی نبود بلکه از جمله پنج اصلیکه این مذهب بران بنایافته بود دوی آن را میتوان روش سیاسی گفت: اول - مسلمانانی که مرتکب يك گناه کبیره میشوند موقف او (يك موقف بین البین - یا المنزلة بین المنزلتین) است یعنی فاسق نه مومن

---

(X) اگر چه هسته نخستین این اختلافات فردای روز رحلت حضرت پیغمبر (ص) در ثقیفه بنو ساعده وجود آمد؛ در سال ۳۶ هجری بعد از تحکیم حکمین (ابوموسی اشعری و عمر و ابن عاص) شدت یافت و طائفه (خوارج) از پیروان حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه جدا شده راه مخالفت در پیش گرفتند.

(تسامح دینی در اسلام اثر استاد احمد امین مصری و غزالی نامه و طبقات ناصری ج اول). (مترجم)



است و نه کافر) دوم - امر به معروف و ف که: در راه تامین امر به معروف مجاهدت را لازم و ضرور دانسته است و از طرف دیگر در برابر مذاهب دیگر اقدامات تفتیشی و دفاعیه را لازم میدارد. (۱)

اظهار مذهب تسنن بامر جعفر المتوکل بن المعتصم (۸۲۳۴) با جامعیت صورت گرفت بدین معنی که از آن به بعد ربه توسعه بود. از جمله مذاهب اربعه تسنن مذهب حنبلی در اوائل با قدرت بیشتر تظاهر نمود ولی با آن هم تنها نبود. مکتب اعتقادی را که ابو الحسن الاشعری در اوایل قرن چهارم هجری بنا نهاد در بین دو راه معتزلی و حنبلی ساحه وسیعیرا برای عقائد سیاسی گذاشته بود. چنانچه این امر از مطالعه آثار علمای مختلف مانند الباقلانی (متوفی ۴۰۳ هـ مطابق ۱۰۱۳ م) و ابو منصور البغدادی (متوفی ۴۲۹ مطابق ۱۰۳۷ م)، الماوردی (متوفی ۴۵۰ مطابق ۱۰۵۸) یا امام الحرمین الجویسی (متوفی ۴۷۸ مطابق ۱۰۷۵) این معنی درک میشود.

در اثر این مشاهدات به این نتیجه رسیدیم که شاید عین اندیشه های سیاسی را در آثار بزرگترین شاگرد ابوالمعالی (الجویسی) که امام غزالی است، بیابیم. غزالی که معمولاً بحیث عارف معرفی گردیده و اثر عمده او کتاب (الاحیاء علوم الدین) طبق معمول یک نوع مقدمه بر حیات سیر و سلوک مجزی از امور دنیوی شناخته شده است. غزالی به سال ۴۵۰ هـ ق مطابق ۱۰۵۸ میلادی یعنی سال فتنه البسا سیری در شهر طوس متولد و بسال ۵۰۵ مطابق ۱۱۱۱ میلادی در مسقط الراس خود طابران وفات یافت. لهذا عنفوان شباب او به پایان خلافت القائم بالله (۴۶۷ هـ ق) و ایام رشد او به اوان خلافت المقتدی و المستظهر که در سال ۴۸۷ هـ ق مطابق ۱۰۹۴ م جانشین المقتدی گردید تصادف میکنند. این عصر دوره اولین سلاطین بزرگ سلجرقی است، چون آلپ ارسلان متوفی در ۴۶۵ و ملک شاه متوفی در ۴۸۵ که بدر بار هردو سلطان مذکور وزیر

(۱) مامون در سال ۲۱۸ هـ بوالیان خود راجع به تفتیش عقاید فرامینی صادر کرده بود.



نامداری مانند نظام الملك خدمت مینمود. نظام الملك حامی غزالی بود و نظام الملك به غزالی و خانواده او حرمت و وفای بسزا داشت. بامرگ ملک شاه دوره طولانی کشمکش های سیاسی در عهد (برکیارق) محمد و سنجر که هر دو پسران ملک شاه و از يك مادر بودند، آغاز شد.

در سنه ۵۴۸۴ ق مطابق ۱۰۹۱ م نظام الملك غزالی را برای ارشاد و تدریس در مدرسه نظامیه بغداد برگزید. این مدرسه مشهور را نظام الملك در بغداد تاسیس نموده بود تا در آن فقه مذهب امام شافعی تدریس گردد. و برای تبلیغ دینی از آن استفاده شود. غزالی استاد و مدرس نهایت لایق بود، فقهای بغداد او را به نیکویی استقبال نمودند و چون از حمایت نظام الملك نیز برخوردار بود بزودی یکی از شخصیت های ممتاز مرکز بزرگ خلافت گردید. و مورد اعتماد خلیفه واقع شد معذالك پس از چهار سال اقامت در بغداد در پایان سال ۵۴۸۸ ق مطابق نوامبر ۱۰۹۵ م بغتة بسی آنکه کدام علت صریح در میان باشد غزالی بغداد را ترك گفته راه دمشق در پیش گرفت. آنجا یکی از اتابکان سلجوقی حکومت میکرد. بعد جهة ادای فریضه حج به مکه معظمه رفت و بعد از طی چند مرحله کوتاه به مسقط الراس خود برگشت. بدین ترتیب غزالی پس از برآمدن از بغداد دوره طولانی اعتکاف خود را شروع کرد که ده سال دوام نمود. باید گفت این دوره درست مدت سلطنت برکیارق را در برمیگیرد. این دوره عزلت او از نگاه فعالیت ادبی خیلی باثمر بود و در همین وقت است که غزالی شهکار جاویدان خود یعنی (کتاب الاحیاء) را نوشت.

فردای روز مرگ برکیارق که پایان سال ۵۴۹۹ ق مطابق جولای ۱۱۰۶ می باشد غزالی در اثر تمنای فخر الملك پسر نظام الملك که وزیر سلطان سنجر بود باز به حیات فعال داخل شد. فخر الملك تدریس و ارشاد در مدرسه نظامیه نیشاپور را به او سپرد. غزالی چند سال در آن مدرسه تدریس مینمود اما بعداً خود را کنار کشیده به طوس رفت و چندی بعد در جوش فعالیت ادبی از جهان گذشت.



علت این عزلت چه بود؟ و این باز گشت برای چه؟ طوریکه میدانیم غزالی در اثر خود بنام (منقذ من الضلال) که بهترین شرح حال (او تویوگرافی) اوست خواسته است در باره این دو مرحله يك روش واحدیرا که درك علل آن نه تنها برای شناخت قوس زندگانی غزالی بلکه برای واردشدن به افکار باطنی او ضروریست - شرح دهد.

قراریکه غزالی خود میگوید تصمیم آنی او برای رحلت از بغداد در اتر يك انقلاب خیلی مغلق روحی اتخاذ گردیده است. چنانچه بقول خودش این بحران در رجب سنه ۵۴۸۸ ق مطابق ۱۰۹۵ م آغاز یافته است. این بحران هم زاده خستگی جسمی و هم نتیجه شکاکتی و مایوسی ترام بانفرت بمقابل فساد حلقه هایی بود که آنها معاشرت داشت اعم از صاحبان نفوذ و قدرت و علمای دین. برای اینکه غزالی خود را از چنگ این انحطاط معنوی برهاند جز پناه گزیدن به عزلت و تفکر و سیرو سلوک چاره نیافت.

با اینهم طویل ترین قسمت (منقذ) عبارت از شرح دلائلیست که غزالی را به تجدید حیات فعال یعنی به فعالیت رسمی و خدمت دولت واداشت. غزالی خود این تصمیم را مولود مشترك عقیده شخصی و دخالت عوامل بیرونی میدانند. عقیده شخصی او که در طول زمان محکم تر شده رفت چنین بود که اهل دنیا بیش از پیش فاسد و گمراه گردیده در صاحبان قدرت و علمای دین این فساد و گمراهی بحدی ریشه دوانده بود که به گفته غزالی کسانی که با این مرض مجادله باید میکردند خود به آن مبتلا شده بودند.

هدایت همه این داعیان گمراه و این دانشمندان کاذب براه صواب برای غزالی (فرض عین) گردیده و احساس مینمود که وجداناً ناممکن است ازین فریضه سرباز زند زیرا او بهترین کسی بود که برای این مبارزه تربیه شده بود، در حالیکه دیگران ازین کار شانه تهی میکردند. غزالی میگوید: (نوری که از یقین بر ضمیرم پرتو افکنده الهام بخشید که اکنون این امر بر عهده منست و اجرای آن فرض عین است)



درین وقتیکه گمراهی عام گردیده و طبیبان همه خود مریض اند و انسانها مشرف به هلاک میباشند عزلت و گوشه گیری به چه درد میخورد؟  
 امام غزالی هنوز هم در امر اجرای این تصمیم و اقدام به تبلیغ عام متردد بود و خود را درین عمل اصلاحی موفق نمی انگاشت. چنانچه میگوید: (اگر دست به کار میشوی تا مردم زمان خود را از روش موجوده شان برگردانده به صراط المستقیم رهنمونی کنی همه آنها بمقابلت قیام مینمایند، اگر روزگار باتو موافق نشود و سلطانی متقی و صاحب قدرت ترا حمایت نکنند در آنصورت با مردمان چگونگی خواهی زیست؟ غزالی ازین مناقشه ذهنی چنین نتیجه میگیرد: پس معلوم بود که خداوند (ج) اجازه میداد تا به عزالت خود مستقیم باشم زیرا قدرت آنرا نداشتم که دلایل اثبات حقیقت را مظفرانه اقامه نمایم).

درین وقت است که از یکسو لطف الهی باو الهام بخشید تا برفتن در نیشاپور تصمیم بگیرد و از طرف دیگر اتخاذ تصمیم مقامات سیاسی یعنی امیر وقت یا به عبارت دیگر زمامداری که نفوذ او میتوانست به این اقدام غزالی مجال موفقیت بدهد او را واداشت. غزالی درین باره مینویسد: (فرمان او آنقدر قاطع بود که در صورت استنکاف ممکن بود کاملاً از نظر بیفتم) آیات قرآنی که در مورد خدمت بخلق بخاطر غزالی میگذشت او را بقبول وامی داشت. بالاخره غزالی از رجال نیک و صاحبان نظر مشوره خواست همه متفقاً گفتند وظیفه ایجاب مینماید تا سوی نیشاپور براه بیفتد و آنجا با حمایت دولت در امر ارشاد مردم دست بکار شود. (۵)

• اتفاق افتاد که درشهور سنه تسع و تسعین و اربعمائه نویسنده این حرفها غزالی را تکلیف کردند پس از آنکه دوازده سال عزلت گرفته بود و زاویه را ملازمت کرده که به نیشاپور باید شد و بافاضا علم و نشر شریعت مشغول باید گشت که فترت و وهن بکار عالم راه یافته است پس دلهای عزیزان از ارباب تلموب و اهل بصیرت به مساعدت این برخاستند و در خواب و یقظت تنبیهات رفت که این حرکت البته مبدأخیر است و سبب احیاء علم و شریعت، پس چون اجابت کرده آمد و کار تدریس را رونق پدید آمد طلبه عام از همه جوانب و اطراف جهان حرکت کردن گرفتند. (ص ۱۹۵) غزالی نامه



این دو اعتراف را چگونه باید تعبیر کرد؟ و مخصوصاً در تفسیر افکار غزالی از نگاه عمومیات توجیه کدام منبع و مدرک را راجع باین اعترافات موجه دانست؟ در آراء مفسرین احوال این عارف نامدار اختلاف نظر موجود است - بعضی از مورخین هم به صدق قول غزالی شك و اشاره نموده اند که وقتی آثار او را بشکل آفاقی تحلیل نماییم به مشکل رشته تسلسلی را که بحران سال ۴۸۸ هـ ق مطابق ۱۰۹۵ م ایجاب میکند در آن میابیم. در حقیقت به مشکل میتوانیم صدق قول چنین مردی را انکار نماییم که بزرگی معنوی و اخلاقی او به کرات ثابت بوده است. علاوه بر آن شاید هرکس باتمام استواری عقیده گاهی هم به شك و تردد بیفتد (۱) و غزالی حق دارد بگوید که تنها خداوند دارای اسرار دلهاست.

اگر ماتمام توجهات خود را چنانکه عموماً کرده اند، روی اعترافات نخستین غزالی بنا نماییم، اثبات آن برای مادشوار خواهد شد. قسمت عمده بحران روحی غزالی را مربوط به بحران عقیده دانستند و اینکه برای رهائی از این بحران از علم به عرفان پناه میبرد هم درست نیست زیرا بابقیه زندگی و محتویات آثار عمده او موافقت به هم نمیرساند. برعکس به نظر ما آنچه مهم است اینست که باید اعترافات غزالی را در (منقذ) از طریق تحلیل دقیق تر و مقایسه و تکمیل آن توسط سایر آثار غزالی در باره او ارزیابی نماییم.

۱ - ازین گونه شك که مدخل تیقن به حقایق است در اکثر بزرگان و حتی پیغمبران نیز مشاهده میشود. چنانچه حضرت ابراهیم (ع) نیز از راه همینگونه شك به یقین و حقیقت واصل شد (رك آیه) دکارت فیلسوف مشهور قرن هفده فرانسه (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰) نیز برای وصول به حقیقت چنین شك کرده بود.

علامه اقبال لاهوری گفته است:

در بودو نبود من اندیشه گمانها داشت از عشق هویدا گشت این نکته که هستم من

که اینهم از شك های عالمانه است (شهرستانی)



ازین لحاظ بارزترین قسمت آن است که در کتاب دوم (احیاء) به نظر میخورد و طی آن در باره مزایا و معایب عزلت و فعالیت دنیوی بحث طولانی نموده است اما بصورت مطلق هیچکدام را مرجع نمیداند از آنچه در باره مزایای عزلت گفته است دو نکته آن قابل یادداشت میباشد. که معمای عزیمت او را از بغداد حل میتواند.

غزالی میگوید: «هر که در جامعه زندگی مینماید اگر ببیند که مردم از نیکی غفلت کرده و به بدی روی می آورند بر او واجب است تا امر به معروف نماید و اگر ببیند که مرتکب شر میشوند باید نهی از منکر بنماید». اما «هر که این وظیفه را شخصاً تجربه نموده عموماً متأسف و پشیمانست. این کار بدیواری خمیده ماند اگر بخواهید آنرا استوار کنید بالای خود شما می افتد. هر گاه به زیر دیوار شکسته مجروح شدید فریاد میکنید: کاش دیوار را به همان حال میگذاشتم!» غزالی در نتیجه میگوید «اگر میتوانستید معاون و همکاری بیایید همه کارها آسان میبود!» بنابر آن بدین نتیجه تلخ میرسیم که: «کسی را نمیبینی که بیاید و با تو شانه دهد. پس ایشانرا بگذار و خود را نجات بده».

غزالی باز میگوید: «فائده دیگر عزلت این است که از چنگ فتنه و آشوب از جدالهای فر قوی و مبارزات جهت حصول قدرت که ندره مملکتی از آن در امان بوده میتواند - میر هم» در اینجا واضحاً اشاره به اغتشاشانست که غزالی خود در بغداد شاهد آن بوده است (از ۴۸۴ هـ ق تا ۴۸۸ هـ ق مطابق (۱۰۹۱ الی ۱۰۹۵ م) و جبراً در آن کشانیده شده بود.

متذکر باید شد که آمدن غزالی به بغداد چند ماه قبل از سفر ملک شاه و نظام الملك به آن شهر صورت گرفته است. طی این سفر و ملاقات مشاجره یی شدید بین المتقدی و سلطان سلجوقی در گرفت. سلطان سلجوقی میخواست خلیفه پسر کوچکش را که در اثر ازدواج بایکی از دختران ملک شاه بدنیا آورده بود، بحیث ولیعهد بشناسد،



در دهم رمضان سال ۴۸۵ هـ ق مطابق ۱۴ اکتوبر ۱۰۹۲ م نظام الملك بطور اسرار آمیزی به قتل رسید، در ۲۴ رمضان سال ۴۸۵ هـ ق مطابق ۲۸ اکتوبر ۱۰۹۸ م ملك شاه باز به بغداد آمد، بین او و خلیفه مشاجره شدید بوقوع پیوست. خلیفه برای او ابلاغ کرد تا از بغداد خارج شود. چند هفته بعد ملك شاه به قتل رسید و بدین ترتیب يك بحران نهایت وخیم خانوادگی بر سر جانشینی ظهور کرد که در آن برادر و چهار پسر ملك شاه باهم در کشمکش افتادند.

درین بحران طولانی که چنین آغاز گردید غزالی نیز شخصاً بطرفداری علنی خلیفه برآمد و کوشید راهی برای آشتی دادن قدرت مرکزی خلافت و قدرت ناحیوی پیدا نماید از طرف دیگر وقتیکه در سنه ۴۸۷ هـ ق مطابق فیبروری ۱۰۹۴ م خلیفه درگذشت غزالی از جمله سه نفر علمای شرع اولین کسی بود که به خلیفه جدید المستظهر بیعت نمود.

گذشته از آن در اثر خواهش المستظهر غزالی یکی از آثار بزرگ خود مشهور به «المستظهری» را تألیف نمود.

این اثر بسیار غامض که امروز يك نسخه مکمل آن بدست است در واقع يك رساله سیاسی و مذهبیست که در اخیر به نتیجه اخلاقی سیاسی ختم میشود. درین رساله بیشتر از همه بفرقه باطنیه یعنی فاطمیهای قاهره و اندکی هم بر پیروان «الموت» خرده گیری بعمل آمده و در حقیقت همان نکات اساسی استدلال جدلی را تعقیب مینماید که قبلاً خلافت بغداد بمقابل «اسماعیلیه» بکار برده بود.

رساله مستظهری که ماهیت يك مجموعه حقوق اساسی را دارد راجع به مشروعیت خلافت ابراز عقیده می نماید، اگر چه عین نظریات الماوردی و الجوینی نیست با آن در ردیف آنها قرار میگیرد. در رساله اخلاق سیاسی مستظهری بیشتر لهجه يك نفر درباری را داراست تا به يك نفر متشرع. با آن غزالی درین رساله وظایف مقام خلافت را برای خلیفه جدید با عبارات تجلیل آمیز میمون و مبارک میخواند.



غزالی تنها از اثر تزلزل عقیده که خود را وقف حیات عزلت بنماید بغداد را ترك نکرد بلکه میخواست با این حرکت از سلطنت آن عصر دوری جوید، زیرا اصلاحات مذهبی و اخلاقی طوریکه غزالی فکر میکرد چندان از عهده آن سلطنت ساخته نبود و هم میخواست از کشمکش های سیاسی که خود نیز در آن گرفتار شده بود رهائی یابد. از فحوای کتاب احیاء که بزرگترین اثر دوران عزلت اوست این معنی روشن میشود. نگارش این اثر از سال ۵۴۸۹ ق مطابق به ۱۰۹۶ م تا سال ۵۴۹۵ ق مطابق ۱۱۰۳ م دوام کرد و در این مدت که در دوره عزلت او داخل است غزالی باز هم نظریات اساسی را که قبلاً در المستظهری ارائه نموده بود تأیید کرده و بدان پایدار میماند.

«کتاب احیاء العلوم» البته تابه پیمانانه و سیعی يك اثر معرف حیات سیر و سلوك و عرفانی و اخلاقی است که انکار از آن انکار از بدیهیات است. اما تنها همین نیست بلکه این اثر در عین حال يك اثر اخلاقی سیاسی و اجتماعی نیز میباشد زیرا حیات فکری شخص عزلت گزین برای عامه مردم که در دنیا زندگی میکنند مثالی عرضه میکند تا آنها در طرز العمل خود راجع به اصلاحات جامعه خویش از آن مثال مشهود الهام بگیرند.

از طرف دیگر در احیاء العلوم بهترین تعریف «سیاست» (۱) را میابیم. سیاست یافتن اداره مردمانیکه در جامعه زندگی دارند به چهار شکل میباشد: اول سیاست یا روش پیغامبران، که میخواهد شئون حیات خواص و عوام را ظاهر آ و باطناً تنظیم کند. بعد از آن سیاست خلفاء و امراست که همیشه راجع به زندگی ظاهری خواص و عوام- تماس می داشته باشد. بعد سیاست علمای شرع است که متوجه زندگی باطنی

(۱) سیاست که در برابر آن کلمه Politique در فرانسوی بکار برده شده است همچنانکه در زبان فرانسوی معانی و مفاهیم زیاد دارد از نگاه شریعت اسلام نیز داشته و مفهوم آن از مفهوم کلمه سیاست که امروز معمول است کاملاً جدا میباشد. (مترجم)



خواص است و بالاخره وظیفه سیاست و عاطفه تنها متوجه زندگی باطنی عوام می باشد . پس از رحلت پیغمبر (ص) و قطع وحی حیات جامعه کامل شده نمیتواند مگر از طریق همکاری صاحبان قدرت ، علمای شرع و مبلغین .

غزالی در يك قسمت بزرگك احیاء العلوم مزایای زندگی فعال دنیوی را می شمارد همین حیاة دنیویست که باعث کسب و انتشار علوم میشود . کسب علم و نشر علم در سلسله و جایب بنده در مقابل خداوند دو عمل بافضیلت بشمار میرود . انزوا و عزلت تنها برای عالمی مناسب است که تکامل کرده باشد یا برای کسیکه در جامعه نهایت فاسد زندگی میکند و برای سلامت و نجات خود از دست مأیوسی راه حلی در عزلت میجوید . گویا «احیاء العلوم» يك اثر اخلاق اجتماعیست که تمام اداب معاشرت را با دقت تعریف می نماید و این مقرر است که باید انسان در لحظات مختلف اعمال خود به مقابل خود و خانواده و خدمتگاران و جامعه خود مراعات نماید .

غزالی در کتاب « احیاء العلوم » باطاعت و وفاداری در برابر قدرت سیاسی (او لوالامر) توصیه میکند و این توصیه به عقاید اصلی اسلام موافق میباشد : انسان باید فرمانروایان خود اطاعت و همکاری داشته باشد . اما کتاب « احیاء » هنوز هم پیشتر رفته و مانند کتاب مستظهري مقامات واجب الاطاعت را تعریف مینماید ، غزالی میگوید : خلافت بدست عباسیان است و سوال خلع خلافت از آنها اصلا مورد بحث نیست . قدرت واقعی در ولایات مختلف بدست امرایی است که خلافت را برسمیت میشناسند . و در مورد اطاعت آنان بدین شرط اعتراض وارد نیست . هرگاه بنابر نقایصی از اطاعت آنان سرپیچیده میشود در آنحال عواقب وخیمی رونما میگردد که بنابر حفظ مصلحت بدان رضا باید داد . و نیز در نظر باید داشت که هر عضو شریف جامعه باید امر به معروف و نهی از منکر بنماید . غزالی در حصه خود کوتاهی نکرده و در کتاب « احیاء العلوم » بسیاری از تجاوزات و تخلفی های اجتماعی را می شمارد که ترتیب فهرست منظم آن خالی از دلچسپی نیست . باتمام جرأت و شجاعت مسأله غور بر عواید حکام را مطرح کرده است . در حقیقت ، امر به معروف باید نه تنها



متوجه به تمام اعضاء جامعه باشد بلکه به خلفا و امرأ نیز این امر متوجه می باشد به شرطیکه از اعمال تشدد آمیز کار گرفته نشود تا عواقب وخیم تریکه از آن متصور است بار نیاید. طوریکه غزالی در کتاب «احیاء العلوم» ذکر نموده به تفتیش آئین مردم کسه «حسبه» گفته میشود، قناعت ندارد چه وسایل و نتایج آن محدود است آنچه غزالی بیشتر از همه آرزو دارد این است که موضوع اساسی «وحی منزل» را به همه اعم از سلاطین، علما اهل کسبه و دهاقین تا اعماق قلوب آنها برساند. بارها با تاثر و انزجار تذکر داده که نه تنها در شهر بلکه در دهات مردم از شرع و دین بی خبر میباشند غزالی توصیه میکند که در هر قریه و قبیله و محله يك عالم دین رسماً مؤظف گردد تا شرع را هم بحیث عقیده و هم بحیث مجموعه حقوق و اخلاق تدریس نماید. تمام علمای شرع متفقاً مسئول این جنبش وسیع «تعلیم دین» شمرده میشوند.

آخرین تالیف بزرگ سیاسی غزالی عبارت از «نصیحت الملوك» است که بین سنوات ۵۴۹۹ ق مطابق ۱۱۰۵ م و ۵۵۰۳ ق مطابق ۱۱۰۹ م ابتدا به فارسی نوشته و بعداً به عربی ترجمه شده است. برخلاف آنچه تادیری پنداشته میشد «نصیحت الملوك» بنام سلطان سنجر نیشاپور تالیف گردیده بود نه بنام برادرش محمد بن ملك شاه. در نظر اول از مطالعه مقایسوی نصیحت الملوك و مستظهری واضحاً اختلافاتی به مشاهده میرسد و از آن چنین نتیجه گرفته میشود که غزالی پس از اینکه در مستظهری خود را از هوا خواهان و تیوری سین خلافت معرفی نموده به یکبارگی تغییر روش داده و در کتاب «نصیحت الملوك» مدافع سلطنت شده است که تمام آرزوهای خود را برای موفقیت اصلاحات به آن مربوط میدانست. دلیل عمده که به طرف داری این نظریه میتوان ابراز کرد این است که غزالی در نصیحت الملوك سوال خلافت را مستقیماً طرح نمیکند لیکن هیچوقت افکار سابقه خود را نفی ننموده و در اکثر موارد به چهار خلیفه اول (خلفاء راشدین) اشاره کرده و ایشانرا بحیث سر مشق دانسته و پیروی آنان را به بنی امیه و بنی عباس توصیه میکند.



کتاب مستظهري و احیاء العلوم مانند نصیحت الملوك نیز به این عقیده میباشد که وظیفه اول امیر مانند هر يك از رعایای او داشتن ایمان سالم است. طوریکه امیر به خدا و پیغمبر ایمان دارد. اطاعت خدای بزرگ و رعایت منع (محارم) و اجرای فرایض مانند رعایا بر او فرض است.

در نصیحت الملوك نیز مانند کتاب مستظهري و کتاب احیاء العلوم شرح داده که وقتی ایشان وظیفه را بدرستی ایفامی توانند که اطرافیان و همکاران شان از قبیل وزرا و فقهاء و قاضیان بحسن صورت انتخاب شده باشند. نظام سیاسی که اساس نظام دینی است جز اتحاد نزد يك دین و دولت میسر نیست (۱)، سلطان سا به خداوند (ج) بروی زمین است، سلطنت غیر عادل طوریکه پیغمبر فرموده زود به زوال میرود.

غزالی طوریکه در کتاب مستظهري ذکر کرده با اندکی تفاوت در نصیحت الملوك تقریباً با عین عبارات و جایب امراء را در ساحت اعتقادات و اخلاق آنها شرح میدهد و تقریباً به عین عبارات آثار قبلی خود مخصوصاً احیاء العلوم و وظیفه علمای شرع را تعریف مینماید. علمای شرع وارثین انبیاء و رهنمای ضمیر «یعنی مرشد» جامعه خود میباشند. این امر از طریق دادن جواب به استفساراتیکه مردم از آنها مینمایند، و همچنان با مشاوره های صائب و برتر از همه از طریق تدریس عقاید شرعی و اصول اخلاقی که بمردم میدهند تأمین میشود.

از اینجا پی میبریم که در حیات و آثار و تفکر غزالی کتب حقوقی یعنی آثار علم فقه که او غالباً به تدریس آن موظف و مکلف بود چه مقام برجسته داشته است و او بسکمال موفقیت آنها تدریس میکرد. غزالی تألیف يك سلسله آثار فقهی را در بغداد شروع نمود. ترتیب تاریخ این آثار بما معلوم نیست اما تنها موجودیت این آثار تأیید میکند که تاچه حد علم فقه بر روحیه این حکیم الهیات تاثیر برجسته داشته است

(۱) بیهقی مورخ معروف وطن ما نیز میگوید: دولت و ملت دو برادرند که بهم بروند. (مترجم)



غزالی در کتاب احیاء العلوم از سه رساله به حجم های مختلف نام میبرد که برای تدریس عقیده شافعی اختصاص یافته بود. و آن سه رساله عبارتند از «بسیط»، «وسیط» و «وجیز».

غزالی در طول زندگی خود هنگام اقامت در بغداد و قبل از آن و بعد از آن برخی از فعالیت های فکری خود را مختص به اصول فقه نموده بود. باید متذکر شد که آخرین اثر عمده او رساله ایست در «اصول» بنام «مستصفی» که ادامه دروس نظامیه نیشاپور بود، و آنرا در اوائل سال ۵۰۳ هـ ق مطابق اوّل ۱۱۰۹ م ختم کرده است. غزالی درین اثر خود که از مهمترین آثار ادبی اسلامی بشمار میرود «امر شرعی» را طوریکه امام شافعی در اثر مشهور خود بنام «رساله» طرح نموده به پایه اکمال رسانیده است هدف غزالی درین اثر تعریف مفهوم «حکم» بود تا اساسات نقلی آنرا جستجو و اهداف آنرا روشن نماید و راه را بنمایاند که عالم باصلاحیت دینی در تفسیر این اساسات «اجتهاد» بتواند.

سیاست غزالی این است که علم الاصول (امر) را تشریح نماید، که از مجموع علوم دینی استفاده میکنند نه از علوم عقلی و مثبت. مقدم ترین این علوم (فقه) است و «علم کلام» که وظیفه آن به اشکال مختلف تعریف شده لازم آنست. علم کلام در بعضی از قسمت ها به شکل ممد علم فقه بحیث مدافع در برابر اعتراضات مخالفین بکار رفته و در بعض حصص دیگر به حیث علم «اصول عقاید» تعریف شده که عامترین موضوع آن معرفت وجود و هستی است.

مگر بر علم فقه و علم کلام - «علم قلوب» ضمیمه میشود که هدف آن گذشتن از نظر گاه خارجی یعنی از نظر گاه اجتماعی است و نفوذ و رسیدن به تصفیه قلب و احوال باطنی مومن و احساسات درونی و معتقدات او میباشد که شرط اول آن یافتن صراط مستقیم است.

علم سیاست امام غزالی را علم معرفت الاصول (امر) تعریف نمودیم که اولاً



متکمی بر الهیات و معرفت اصول و حقوق دینی است و ثانیاً متکمی بر علم معرفت انسان است. خداوند (ج) جهان را خلق کرد و برای نظام آن قانونی وضع نمود. طوریکه برای آفرینش قانون لازم افتاد قانون نیز در برابر خود فطرت و طبیعت اشیا را طوریکه خداوند اراده فرموده در نظر بگیرد بدین صورت ریالیزم و «ایدیالیزم» در افکار غزالی توأم دیده میشود. از علم «معرفت انسان» غزالی که در خور تحلیل طولانیست فقط چند نکته اساسی را یاد داشت مینمائیم: اول منزلت آدمی بین منازل حیوانات و فرشتگان: انسان با آنکه به فحوای آیه کریمه خلیفه خدا بر روی زمین و بهترین مخلوقات است بسا پیروی از غرایز شیطانی بسری شرکشانده میشود.

ماوای حقیقی و اصلی انسان و موطن اساسی او آن جهان است و غایه سفر او درین جهان آنست که درین دنیای فانی خدای را بندگی کند و عمل به خیر نماید تا سعادت جاویدانی بعد از حشر و بعث و میزان در روز قیامت نصیب او گردد و بمکافات نیک ابدی نایل آید. اما پیش از وصول باین سعادت بی شائبه جهت آنکه آن فیض را دریافته بتواند؛ انسان با یست درین دنیا بیاید و مفهوم «ماخلقت الانس والجن الا لیعبدون» را دریابد چنانکه برای عبادت خدای انسان باید صاحب اعضاء باشد تا زمینه: بندگی او به پیشگاه خدای بزرگ آماده باشد.

هدف سیاست تأمین سعادت بشر است مگر سعادت دو پهلو و دو جنبه دارد یکی سعادت دنیوی که بشر آنرا در رفاه شخص خود و فامیل و تأمین دارائی خود میداند، دیگر سعادت برتر از سعادت دنیا است که آن عبارت از جنت و سرور ابدی و لقا الله است. نظم صحیح دین وابسته به نظم صحیح جهان است. اما نباید فراموش کرد که این جهان تنها يك گذرگاه است و مرحله علت وجودی جز سفر و رسیدن به مقصود ندارد. هر سیاستیکه هدف آن تنها بر آوردن اعمال دنیوی مانند ثروت، جلال و قدرت باشد منجر به ناکامی و بربادی میشود و جامعه یکه بر این اساس متکمی باشد نادان - گمراه و خود خواه بوده و پیش از جزای آخرت در همین دنیا از هم پاشیده و بر



بر باد میشود. هر جامعه ای که جز خود هدف ندارد جامعه ملحد و بت پرست است. جامعه آینده آلی را که غزالی بدان فکر میکند هدفی جز آن ندارد که اعضای خود را به سعادت نهایی برساند. این جامعه مجموعه وسیع اخوت و یار بهتر بگوئیم «طریقت» بزرگیست که در آن افراد جامعه بمقامیکه خداوند برای آنها تعیین نموده دست بدست هم کار میکنند. و در اثر فعالیت جسمی - دینی - و معنوی و هم در اثر قبول اعتقادات اساسی مشترک جهت سعادت علیا تلاش مینمایند.

برای رسیدن به این غایه تنها يك راه برای آدمی موجود است و آن اطاعت به خداوند است. اطاعت به خدا پیش از همه چیز عبارت از «معرفت» به خداست تا آنجائیکه انسان در پرتو ملکات خود بدان رسیده میتواند. ایمان تقلیدی و عنعنوی طوریکه اکثریت عظیم مومنین دارند به نظر خداوند (ج) همانقدر لائق و در خور قبول است که عقیده متکی بر عقل و دانش عالم شریعت و یا اعتقاد شهودی عارف که از راه تفکر باطنی بدست آمده قابل قبول میباشد!

اطاعت به خدا عبارت از عبادت او میباشد. که باید با صفای کامل و طریق معین یعنی نماز، زکاة، قراءت قرآن کریم، اذکار، اوراد، و نوافل در بعض لحظات معین روز و شب که مقررات آن نظر به وظیفه و اوضاع مسلمین متفاوت است اجرا گردد زیرا عبادت خدا تنها منحصر به ایفای اوامر دینی نیست بلکه به جا آوردن همه وظایفیکه زاده فعالیتهای اجتماعی و کسب و کار است نیز در عبادت شامل است. و نیز اطاعت بخدا عبارت از اجتناب از محرمات است که قسماً زاده سرشت اشیاء است و یا نتیجه طرز استحصال آنها میباشد. مثلاً عملی کردن قواعد مربوط به اخلاق اقتصادی طوریکه در رسائل تعریف شده لازم میباشد.

بالاخره اطاعت بخدا کسب فضائل اخلاقی و تقوی و ورع است. که شریعت ایجاب نموده و آنرا توسعه و ارتقاء میدهد یا مثلاً شهامت در موقع ادای شهادت و دیگر وظایف اجتماعی مانند صبر و استقامت که اکثر در ایام آسایش نسبت به زمان ابتلاء مشکلتراست مانند توکل بخدا که مرادف با تسلیم منفی نیست یا مانند محبت به خدا



که محبت شرع در آن مضمحل است. محبت بخدا آدمی را از اوامر شریعت سبکدوش نساخته بلکه او را بیشتر بدقت در آن وامیدارد.

درین صورت جمله امت بحیث یک امت واحد و جمعیت بزرگ برادر وار بالفت قلبی بدور پیغمبر (ص) گرد آمده با احترام مدارجیکه خداوند (ج) در بین بندگان برقرار کرده است جمعیت بواسطه پیروی از یک ایمان واحد باهم متحد میباشند، ولی در داخل تنوع و شعوب و قبایل دارد. جز فرقهء باطنیه که همیشه غزالی بر آنها اعتراض نموده و هم با فلاسفه تاجائیکه نظریات آنها موافق به احکام قرآن نبوده جدالها کرده است، غزالی سایر فرقه های مسلمین را درین خانواده بزرگ شامل می شمارد به شرطیکه ادعای آنها به سرحد افراط نرسیده و نظریات شان از تفسیر متن قرآن باشد.

اگر چه تمایل شخصی غزالی به طرف (اشاعره) است با آن تمام فرقه ها را هم از حنبلی معتزلی - مرجئه - کرامیه یا اشاعره را صاحب مقام در جامعه میداند. جز ساحه نسبتاً محدود قواعد قضایی و تیقن شرعی باقی در تمام موارد ساده قیاسی و استنباطی هر عالم لائق در تفسیر میتواند احکام را تفسیر و تأویل نماید و در بسیاری مواردیکه نص شرعی در دست نباشد عالم اجازه دارد بفتوای عقل خود رجوع و احکام را استنباط نماید.

آخرین مسأله قابل حل تأثیر افکار سیاسی غزالی است. ماتنها به طرح این سوال اکتفا میکنیم زیرا بحث طولانی درین مورد ما را از اصل مطلب کنار می کشد و از طرف دیگر تاریخ شهرت غزالی با تاریخ که معرف کامل او باشد تا هنوز نوشته نشده است زیرا از نگاه تاریخ یک عقیده هم آنچه یزیست که در واقع بوده و هم آن چیز یزیست که مردم آنرا تلقی کرده اند. تنها یک چیز یقینی است و آن ناکامی غزالی است که در عصر خود به ساختن چنین مدینه فاضله و تشکیل جامعه متقی با شرایطیکه در مجموعه آثار خود بیان داشته است موفق نگردیده است. وقتیکه غزالی سعی کرد نمونه چنین جامعه را به مقام خلافت که ببقای خود بیشتر از اصلاحات علاقه



مند بود پیشنهاد نموده و آنرا قانع سازد ، ناکام شد. پیشنهاد های غزالی به سلاطین سلجوقی نیز بجایی نرسید چه ایشان بیشتر مصروف این امر بودند که از طریق وابستگی به خلافت به فتوحات خود صبغه قانونی بدهند تا اینکه مذ هب تسنن را واقعاً اظهار و تقویه نمایند.

اما این آرزوی اصلاحات مذهبی سیاسی و اخلاقی که غزالی در تمام زندگی بان علاقه داشت بی نتیجه نماند. نهضت اظهار تسنن چه در شرق و چه در غرب عالم اسلام تا اندازه زیاد مرهون اراده غزالی بود. از اینجاست که تحقیق تاثیر غزالی بر اصلاحات سیاسی و دینی شخصی، مانند ابن تومرت (مهدی الموحدين) بيمورد نیست. و این امر نیز حائز اهمیت است که شخصی مانند صلاح الدین ایوبی که در جنگ های صلیبی رشادت بخرج داد از روی دانش پروری به انتشار عقاید غزالی سعی مینمود. در عهد ممالیک شخص مقتدر آنعصر یعنی ابن تیمیه معروف که بابسیاری از عقاید غزالی جدال میکرد هیچگاه در راه تعمیم عقیده و اصلاح نواقص پیشتر از او نرفته جز اینکه از اساس موقف خود دفاع نماید. بدین صورت افکار مردیکه از شخصیت های محبوب تاریخ فکری و سیاسی اسلام است تا امروز باتفاسیر و توجیهاات متفاوت بما رسیده در حالیکه افکار غنی و متنوع او دارای وحدت ذاتی و اساسی میباشد. (مترجم: ن - ش - ر)

تعلیقات و حواشی این مقال:

غزالی . حجة الاسلام امام زین الدین ابو حامد محمد بن محمد بن احمد طوسی غزالی اسم «غزالی» بفتحه غین معجم و تشدید زاء معمول تراست. پدر غزالی پیشه بافندگی داشت ، مردی باتقوی و پرهیزگار بود و بمجالس و عطا و ارشاد رغبت زیاد داشت .

خوارج : گروه خوارج در سال ۳۶ هـ پس از تحکیم حکمین که عبارت از ابوموسی اشعری و عمرو بن عاص بودند از اصحاب حضرت علی کرم الله وجهه خارج گشتند



اینان دشمن علی و معاویه بودند.

معتزله: این گروه پیرو واصل بن عطاء که دانشمند فصیح و بلیغی بود، میباشند این دسته در «بصره» ظهور نمود، حسن بصری از جمله تابعین مجلس تعلیم و افاده کشوده بود و سر برآورده شاگردان او واصل بود. بر سر موضوع ارتکاب مومن گناهی کبیره را بین استاد و شاگرد خلاف افتاد. حسن بیگفت: مومنی که بوحدانیت خدای و فرستادگان او تعالی و کتابهای آسمانی ایمان و باور داشته باشد هرگاه مرتکب گناهی کبیره شود ایمان او برجای است و فسق سبب اخراج از ایمان نمی شود. واصل میگفت: فاسق نه مومن است و نه کافر، منزله فاسق منزلت بین ایمان و کفر است که این را «المنزلة بین المنزلتین» گویند.

چون حسن سخن او بشنید او را براند و از خود جدایش کرد و از آن به بعد عمرو بن عبید نیز با واصل یار گشت و یاران او به معتزله شهرت یافتند. معتزله در استنباط امور و موضوعات دینی از فلسفه نیز کار می گرفتند و فن کلام را ایجاد کردند. فرقه معتزله بعد از آنکه منطق و فلسفه در معارف اسلامی داخل گردید، ظهور نمودند. ابو حذیفه واصل بن عطاء در سال ۸۰ هـ متولد گردیده و بسال ۱۸۱ هـ فرمان یافت. معتزله را (قدریه) و (جهمیه) نیز خوانند. از جمله عقاید آنانست:

۱- افعال خیر از خداست و اعمال شر از بندگان که شر از بنده سر میزند.

۲- ایمان سه رکن دارد: اعتقاد به قلب و جنان، گفتار بزربان عمل بارکان.

۳- به حسن و قبح عقلی قائل اند.... و غیره.

امام ابوالحسن اشعری: از فقهاء سر برآورده اسلام است و در اوائل قرن چهارم هجری در عراق ظهور نمود و در حل مسائل بردلائل عقلی بسیار متکی بود و علم کلام را توسعه داد و از تأویل آیات متشابهات کناره می گرفت. و در رد آراء معتزله و غایه کتب زیاد نوشته است. فرقه اشاعره از فرق سه گانه اهل سنت است.



الجوینی: امام الحرمین ابوالمعالی جوینی؛ ضیاء الدین ابوالمعالی عبدالملک بن ابو محمد عبدالله بن یوسف جوینی در سال ۵۴۱۹ هـ چشم بدنیا کشود و در سال ۵۴۷۸ هـ دیده ازین جهان بست. وی از علماء شافعیه اشعریه خراسان بود. امام غزالی فنون جدل، خلاف و کلام و مقدمات فلسفه را ازین دانشمند فرا گرفت.

فتنه بساسیری:

این فتنه در سال ۵۴۴۸ هـ توسط ابوالحرث ارسلان بن عبدالله بساسیری که یکی از پیروان مستنصر فاطمی بود، برپا گردید. وی در سال (۵۴۵۰ هـ) بر بغداد دست یافت و القائم بامر الله (۴۲۲-۵۴۶۷ هـ) خلیفه عباسی را از بغداد اخراج کرد و خودش در سال ۵۴۵۱ هـ کشته شد.

تدریس: از وظایف بسیار سنگین و مهم بود و کسانی که مدرس می بودند از طرف دولت مقرر می شدند و مدرس معاونانی هم بنام « معید » و « واعظ » میداشت. مدرس را نمی توان « مدیر » یا کسیکه بامور اداری می پرداخت ، گفت و وظیفه تدریس از آن همه بالاتر بود.

مدرسه نظامیه: مدرسه نظامیه بغداد از بزرگترین مدارس (یا باصطلاح امروز پوهنتون، دانشگاه، یونیورسیتی) جهان اسلام بود. این مدرسه بزرگ در سال ۵۴۵۷ هـ از طرف وزیر دانشمند و دانش پرور و علم دوست یعنی خواجه نظام الملک در بغداد بنا نهاده و بسال ۵۴۵۹ هـ افتتاح گردید. برای تعمیر این مدرسه دو صد هزار دینار خرج شد. و هر سال پانزده هزار دینار از مال اوقاف یا خزانه دولت برای مصارف طالبان علم و محصلان پرداخته می شد. فیلسوفان و مردان بزرگ در آن پوهنتون تربیه شده اند. و از آن ماهواره مدد خرجی - دریافت میکردند. سعدی رحمه الله گفته است:

مرا در نظامیه ادرار بود      شب و روز تلقین و تکرار بود

بغیر از نظامیه بغداد در نیشاپور، بلخ و خوارزم نیز مدارسسی به نام نظامیه برپا گردیده بود. فرقه باطنیه: این فرقه عبارت از دو شعبه اسما عیلیه و قرمطیه اند. که هر دو را بنام « باطنیه » خوانند.



اسماعیلیه که پیرو اسماعیل بن امام جعفر الصادق است هنوز پیروان زیاد در بلاد اسلامی دارد.

قرمطی یا قرامطه: رئیس این دسته مردی زاهد متقشف از اهالی خوزستان بود در سواد کوفه شخصی (بنام کرمیته = بلفظ نبطی سرخ چشم) از او نگاهداری میکرد. بعضی دیگر قرامطه را به یکی از دعوات آن که (حمدان قرمط) بود نسبت میدهند. این مذهب در اواخر دولت معتمد عباسی (۲۵۶-۲۷۹ هـ) در سواد کوفه ظهور نمود. اینان در عصر غزنویان و سلاجقه مورد تعقیب قرار داشتند. چنانکه بین خلافت بغداد و دربار غزنه بر سر «حسنک وزیر» ماجری ها رفت و بالاخره بعد از وفات سلطان یمن الدوله و امین المله محمود، حسنک را با مر سلطان مسعود در بلخ بردار و توسط مشتی غوغاسنگ باران کردند؛ قرامطه همچون برهمن ها به تناسخ عقیده داشتند.

مرجهه:

این کلمه مأخوذ از (ارجاء) بروزن (افعال بکسر همزه) است بمعنی اهمال و تأخیر. گروه مرجهه يك دسته بسی طرف بودند و در موارد اختلاف حکم قطعی به محضر کسی نمیدادند کار را به خدای و کشف حقایق را بر وزرستاخیز و امید گذاشتند. کلمه مرجهه را مأخوذ از (ارجاء = امیدوار ساختن) نیز دانند. آنان می گفتند: هر کس شهادتین بر زبان راند هر چند در دل مخالف باشد مومن است. ثابت قطنه از شعرای این فرقه است.

کرامیه: این مذهب شاخه بسی از مذهب سنت است و در نیمه اول قرن پنجم هجری رواج بیشتر یافت.

ایشان پیرو ابو عبدالله محمد بن کرام (به فتح کاف و تخفیف راه) اند. وی در سال ۱۶۸ هـ به مکه معظمه متولد گردید، اصلش از روستای سجستان است و به غرجستان به تبلیغ پرداخت.

خواجه ابوبکر محمد بن محمشاد از رؤسای این فرقه در قرن پنجم هجری است.



امام صدرالدین علی هیصم نیشاپوری که از مبلغین این فرقه بود نیز در عصر سلطنت سلطان غیاث الدین غوری در خطه غرجستان به تبلیغ مصروف بود، سلطان نیز اول بر این طریق بود ولی از اثر خوابی، مذهب شافعی اختیار کرد.

کرامیه در خراسان سه صنف بودند: حقایقه، طرائقیه و اسحاقیه.  
ابن تومرت: ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت معروف به مهدی هرغسی دعوی مهدویت کرد. در اثر دعوی او در دیار مغرب، مراکش، اندلس (اسپانیا) و نواحی مصر و افریقا شورشهایی برپا گردید. ابن شخص شاگرد حجة الاسلام غزالی بود.  
ابن تیمیه: تقی الدین احمد متوفی ۷۲۸ هـ حنبلی مذهب و از مخالفان غزالی بود.  
(تحشیه بقلم ع، اکبر شهرستانی)

مأخذ تحشیه و تعلیق:

- ۱- غزالی نامه: تألیف استاد جلال الدین همایی چاپ (۱۳۱۵-۱۳۱۸) و چاپ دوم ۱۳۴۲ هـ تهران.
- ۲- حواشی بیهقی: تألیف سید احمد ادیب پشوری.
- ۳- الدین الاسلامی تألیف سه نفر دانشمند مصری - چاپ مصر.
- ۴- روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات - چاپ تهران.
- ۵- میتود: اثر دیبکارت - و لاروس.
- ۶- الغزالی
- ۷- کلیات علامه اقبال لاهوری.



نویسنده: عنایت الله شهرانی

## لغات مستعمل در لهجه دری بدخشان

بنده طوریکه در آغاز نخستین شماره ادب بمسئولیت اینجانب، اشاره نموده بودم، در شمار کار های تازه یی که باید انجام می یافت، یکی هم نثر ادب و فرهنگ ملی و محلی کشور بود. این امر با انتشار موضوعات (ادب عامیانه دری) و (ادب محلی هزارگی) و مانند اینها تا حدی برآورده شد. اینک روی همان پالیسی نشراتی، این مضمون که بنحوی از انجا در زوایای زبان دری روشنی می اندازد، بمطالعه خوانندگان تقدیم میشود. امیدواریم با تعقیب این سلسله توانسته باشیم، در احیا و تقویت زبان و فرهنگ ملی و محلی کشور عزیز خداهاتی انجام دهیم.

«پوهنیار راعی»

۱- آبادی aabaadii اسم (ج ف ک) تعمیرات- دارائی و ثروت

۱- (عمران و تعمیر، چاق و فربهی، صاحب تمول و ثروت. افغانی نویسن)

مثال: اکه میگویم همو آبادی ها تان چه شد

۲- آب دم aabidam اسم مرکب از صفت و موصوف (د ف ک ج) آبیکه در بک پیاله از طرف شخص که خطبه نکاح میخواند دم کرده میشود، که نیمه آنرا عروس و نیمه دیگر آنرا داماد می نوشد و عقد نکاح صورت میگیرد (مثال: آب دمه بیارین که آخون دم پرتایه) و بک تعداد مردم (آودم) نیز گویند.

۳- آب حیات aabihaayat اسم مرکب (د ج ف ک) آب حیات- آب زندگانی.

۱- اگر آب نوشی آب را به رفیق خود جهت نو شیدن پیش مینماید جواب آنرا شخص به آب حیات (از خود تان باشد) استعمال مینماید.



۲- کنایه از مددگار - یاری دهنده و چیز مفید.

۳- (مشهور است، گویند چشمه ایست در ظلمات هر که آب از آن چشمه بخورد هرگز نمیمیرد و آن نصیب حضرت خضر و الیاس پیغمبر شد و به اصطلاح شعرا کنایه از سخن و کلام صاف و پاک و دهان معشوق و تکلم او باشد و به اعتقاد سالکان اشاره به عشق و محبت است که هر که از آن بچشد معدوم و فانی نگردد برهان).

۴- آب شدن aabshudan مصدر (دج ف ک)

۱- کنایه از خجالت و شرمندگی

۲- (خجالت کشیدن - شرمنده شدن، غیاث و غیاث از رشیدی)

مثال: بچه عمکم گپی زد که آب، آب شدم بعضاً (آوشدم) نیز گویند.

۵- آب گردشی aabgardashi (ک ف ج) (آو گردشی)

۱- مرضیکه از نورشیدن آب های کثیف بمیان می آید.

۲- بیماریکه از خوردن آبهای مختلف مخصوصاً در سفر بهم میرسد و بمعنی

روزی و قسمت هم آمده (غیاث و غیاث از بهار عجم).

۶- آبله کو aablako اسم آله مرکب (ف ج) چسبیکه بحيث چکش کار میکنند و در

کشم (کوه) گویند و کوه دو قسم باشد آهنی و چوبی مثال: آبله کوه را بیار بن که

کرکناره بچکیم و بعضاً بجای آبله کوه (آواه کو) نیز استعمال کنند.

۷- آبه (ابه) aapa(apa) اسم ، مأخوذ از تر کسی (ج ف ک) خواهر کلان را گویند

برای تعظیم به زنهای بیگانه و من تر نیز استعمال میگردد، بعضاً مادراندر را نیز گویند.

۱- (مزدورا نیکه در طفولیت خدمت کسی را کرده باشد به اصطلاح مردم

هزاره لقب خواهر کلان، افغانی نویس) در سان چارک ابه بجای مادر استعمال میشود.

مثال: آپمه بگو که بیایه خمیره کنه که وخت خمیر شده.

۸- آت aat اسم (د ج ف ک) دم راستی راحت نفس و بلند. به اصطلاح مردم کابل

(اوچت) گویند.



۱- در کشم راه های بلند و خطر ناك و باريك را گویند مثل: كتل اوریه گسی  
بسیا آتست .

۲- (آت به ترکی اسپ را گویند غیاث)

۹- آتسخانه aatashxaana اسم مکان (ج ف ك) موضعی که در آن نان و خوراك پخته می شود .

۱- (موضع آتش کردن چیزی مثل آتش خانه حمام. آتش خانه سماوار، افغانی نویس).

۱۰- آتشدان aatashdaan اسم مکان (ج ف ك) به دیگدان - دیگدانچه و تندور (تنور)  
اطلاق میگردد .

۱- (مرادف آتسخانه، افغانی نویس)

۱۱- آتسك aatashak اسم با کاف تصغیر (ف ج دك) الماسك - رعدوبرق .

۱- کنایه به شخص لایق و باهوش و چالاک.

۲- این لغت بنام های مختلف مانند الماس - تلفار و تپچاق استعمال میگردد .

۳- تپچاق را کنایتاً به آدم های نالایق نیز استعمال میدارند

۴- در کشم تپچاق نوعی از لنگی (مرض) خرها را گویند.

۵- تلفار کنایه از شخص مسکار باشد.

۶- (مرضی از امراض تاك، افغانی نویس) به آفت هم اطلاق میشود .

۱۲- آتنگ aatang اسم آله (د ف ج ك) آله است که در وقت

قلبه و ماله یوغ رابا اسپار وصل منی سازد و نمیبگذارد از هم

جدا شوند و زیاده تر از چوب های تریعنی شاخچه ها و زربید

(زردبید) و غیره منی سازند .



آتنگ

مثال: آتنگه تر که که پنگه به قلبه میریم.

۲- غمچه هاره تو (کشمی) بتی که به آتنگ جور کنیم.



- ۱۳- آتندر aatandar اسم مرکب (كج) پدر اندر. آته در ترکی پدر را گویند.
- ۱۴- آتون aatun اسم (دجكف) زن ملا را گویند بیاتون نیز مستعمل است: ترکی.
- ۱- (زنی که دختران را تعلیم خواندن دهد.. غیاث و غیاث از رشیدی)
  - ۲- (بروزن خاتون زنی باشد که دختران را تعلیم چیزی خواندن و تعلیم نوشتن و نقش دوختن دهد و بچه دان و زهدان را نیز گویند بعربی مشیمه خوانند - برهان)
- ۱۵- آچار aacaar اسم (ف) ترشی.
- ۱- (آچار باجیم فارسی بروزن پا کار انواع ترشی آلات را گویند و بمعنی ضم کرده، درهم آمیخته هم گفته اند و بمعنی زمین پست و بلند هم آمده است و بزبان علمی اهل هند عمل کردن - پیروی نمودن به احکام شریعت باشد. برهان)
  - ۲- آچار در ترکی امروز کلید را نیز گویند که از فعل آچمک بمعنای باز کردن مأخوذ میباشد.
- ۱۶- آچه aaca اسم (د) مادر اندر
- ۱- آچه در ترکی مادر را گویند و بعضی بر مادر کلان نیز گویند.
  - ۲- (به اصطلاح مردم پنجشیر والده، افغانی نویس)
- ۱۷- آخ aax اصوات، (ج ف دك) برای تاسف و خوشی هر دو استعمال میشود.
- مثال: آخ چه کار خوبی کدی
- ۱- (کلمه تحسین و آفرین - از لطایف در بهار عجم غیاث و غیاث از لطایف و بهار عجم)
- ۱۸- آخور aaxor اسم مکان (دكج) جائیکه خر - اسپ، گاو و غیره در آن گاه خورند، معمولا آخور از گل تیار شده و مابین آن چقور و عمیق است.
- ۱- در درواز (سر آخور) نیز گویند
  - ۲- (محل چریدن اسپان - غیاث)
- ۱۹- آخون aaxuun اسم (ك ج ف د) مراد ف آخوند - ملا و عالم دینی



مثال الف - بچم بره بمکتب که آخون لمبت نکنه

ب- آخون جو اجازه است که بریم (دروازی)

۱- (استاد و معلم، غیاث)

۲۰- آخی aaxi - (در جمله برای تاکید استعمال میشود) (ج ف ک د) آخر - آخ ای.

مثال: آخی رفتم نبود

۲۱ آدم aadam اسم (ج) نفر خدمت - ملازم و بعضاً به معنای خانم و زوجه گفته میشود

۱- (انسان - ملازم و نوکر افغانی نویس)

۲۲- آرام aaraam اسم در استعمال برای اسم آله استعمال میشود. بعضی از درختها به

سبب داشتن میوه زیاد قریب بافتیدن میشود، برای اینکه نگذارند بیفتد چوبی را در

پهلوی درخت استاد می سازند تا درخت مذکور را استوار نگاهدارد و همین چوب را

آرام گویند. وهم عوض جبل از آن کار گیرند.

۱- در جرم و درواز آرام گویند

۲- بمعنی فانه ماندن هم آمده است

مثال: آرمه بیار گه سنگه بالا کنیم

۳- (آرام برون بادم بمعنی سکون و قرار و طاقت و اطاعت باشد و امر به ساکن

شدن و قرار گرفتن هم است یعنی ساکن شود و قرار بگیرد و بمعنی جاه و مقام هم

آمده است و باغی را نیز گویند که در میان شهر و قصبه و ده باشد. برهان)

۴- (آرام ساکن، قرار امریست برای سکون. افغانی نویس)

۲۳- آریچ aariich اسم (ج ف ک) درخت کوهی دارای میوههای و کوچک مشابه دولانه است

مگر دولانه بعد از پخته شدن شکل زرد و آرج دارای رنگ سرخ میباشد.

مثال: آرچه بسیانخه که دل غرقکت میکنه

۱- دروازی آلیچ گوید

۲۴- آرق aaraq اسم (ک ج ف) صدائیکه از گاو به اثر خوردن برآید

۱- (آرق بادیکه از گلو باصدا برآید. افغانی نویس)



- ۲- (آروغ باغین نقطه دار بروزن فاروق بادی را گویند که از گلو با صدا برآید و بجای غین قاف نیز گویند و با عیوق قافیه کرده اند - برهان)
- ۳- (بادیکه اندرون شکم به دهن برآید - غیاث)
- ۴- (معروفست و آن بادی بود که از سینه و حلق برآید لبیبی گوید: چون در حکایت آید بانگ شتر کند و آروغهازند چون خورد ترب و گندنا. فرس)
- ۲۵- آزموت aazmuut اسم (كج ف د) آزمایش و امتحان، سنجش.  
مثال: بیا که یک آزموتش کنیم
- ۱- (آزمون بروزن و ازگون آزمایش و امتحان را گویند. برهان)
- ۲۶- آستانه aastaana اسم مکان و اسم آله - به اصطلاح مردم خاش زیارتگاه و لی در لهجه جرم و درواز ته دری (پای دری که بعضاً پلندری هم تلفظ میشود) گفته میشود.  
مثال: آستانه درتان ایستریسته
- ۲۷- آسته asta ، قید (ك ف د ج) بمعنی آهسته،  
۱- (آستا - آهسته و بواش . افغانی نویس)
- ۲۸- آستر aastar اسم (ك ف د ج) آستر و آستر هردو مستعمل است که بمعنی پوش داخل البسه میباشد .  
۱- (بمعنی بطانه است و کنایه از باطن هر چیز باشد. برهان)  
۲- (بطانه باشد که برسد و قبا کنند عنصری فرماید:
- عارضش راجامه پوشیدست فر جامه ای کان ابره اش مشکست و آتش آستر . فرس)
- ۲۹- آستین چه aastiincha اسم آله (ج ف ک د) پارچه ضخیم دوخته شده بی است که در وقت نمان پختن زنان در دست کنند تا دست را از سوختن نگاه دارد.  
۱- (آستین مانندی که خبازان در وقت پختن نان در دست کنند - افغانی نویس)



آستین





آسکت

۳۰- آسکت easkat اسم (كج ف) ، واسکت

۱- در درواز واسکت تلفظ میشود

۲- آسکتک پیراهن های کمر چین را گویند

۳۱- آسوده aasuda اسم. غذایی است که از

جوشاندن زردآلودست می آید و یگانه غذاییست

که در آن نمک انداخته نمی شود.

۱- آسوده بمعنی (آرام) هم آمده

۲- ( بروزن آلوده بمعنی بی زحمت و بی مزاحمت و بی مشقت باشد بمعنی

خفته و خوابیده هم آمده است. برهان)



اشاو (آشاب)

۳۲- آشاب aashaab اسم (كدف ج)

۱- دروگر در وقت درویدن

علف یا گندم و جو و غیره يك

يك اندازه علف را بعد از درو

در هر حصه زمین میگذارد و بزودی هر يك را بسته نمیکند، هر يك از این اندازهها را آشاب گویند.

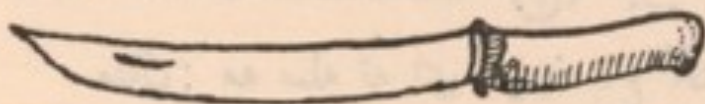
۲- آشاب را (آشاو) و (اشاو) نیز گویند

۳- در درواز نخشارچه را گویند مثلاً گاو علف نخرده آشاو کده

۴- آشاب را به اصطلاح درواز ستري گویند

مثال الف: آشواره جمع کنین که باران میگیره (یاخرها تبت میکنن)

ب: ستري را جمع کن که بادخسته



آشبر

۳۳- آشبر aashbar اسم آله (دج فك)

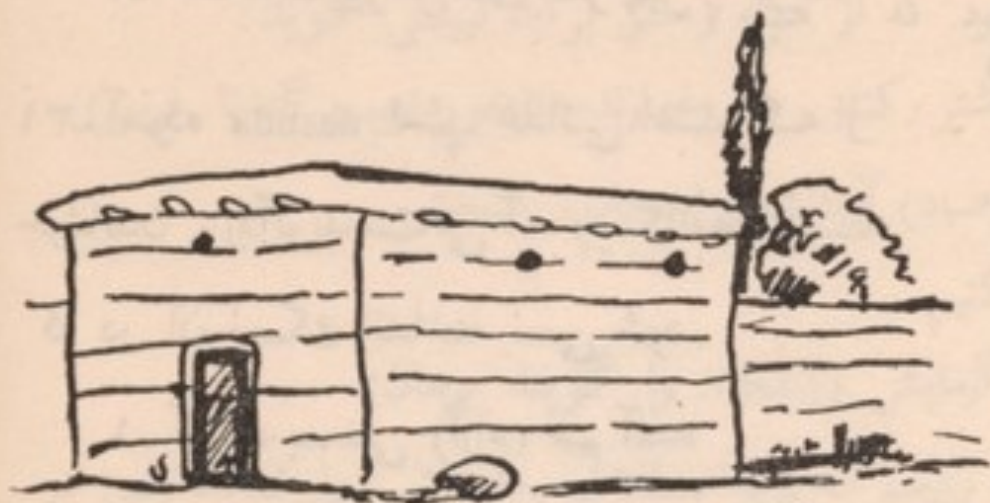
کاردیکه توسط آن آش را برند

۱- در جرم و کشم (کارد آش) هم مستعمل است



۳۴- آتش پختن aashpəxtan اسم مرکب برای بیان وقت و زمان استعمال میشود (د ف ک ج) واحد مقیاس وقت.

مثال: يك آتش پختن شده که اکت نیامده (يك آتش پختن بمعنی يك ساعت)



آغیل

۳۵- آغیل aaghel اسم مکان

(ک ج ف د) آغل و اغیل نیز

تلفظ می‌گردد بمعنی محل

خوابگاه حیوانات مثال:

الف: تایخره آغیل که

ب: گاواره‌ای اغیل بدر که

۱- (آغل جای گوسفندان - فرس)

۲- (آغل بکسر ثالث بروزن عاقل بمعنی آغال است و آن جائی باشد که در

کوه جهت خواباندن گوسفندان سازند - باغل بر وزن بابل جای گاو و گوسفندان

وامثال آن باشد - آغیل بروزن قابیل بمعنی آغول است که نگریستن بگوشه

چشم باشد از روی خشم - برهان)

۳- در ماده دوم معنی اول برهان به اصطلاح مردم بدخشان آغل را قتن گویند

۳۶- آفت aafat اسم صفت (ف ج د ک) زرننگ - چالاک - رند - کارفهم و کنایه از

اشخاص لایق .

مثال: بچه مردك صاف آفتست

۳۷- آفت aaft فعل ماضی (ف ج د ک) آفتن مصدر آن بمعنی یافت - پدا کرد

۳۸- آفتانک aaftaanak (ج) شیرینی گرفتن به اثر دریافت چیز گمشده کسی

مثال: مه سله ته ای درون باغ آفتم، آفتانکمه خوبتی

۳۹- آفتاورس aaftawras اسم زمان مرکب (ج د ف ک) طلوع آفتاب

مثال: وخت آفتاورس شده ای جات نمیخیزی



۴۰- آفتاوشیشتن aaftawsishtan اسم زمان مرکب (جكف) غروب کردن آفتاب  
 ۴۱- آل چمبر aalcambar اسم جنس (جكف) نوعی از تکه های نفیس گلدار که سابق از راه ابریشم وارد می شد، شکل و رنگ آن مرکب از سه رنگ (سفید) (رنگ بی طرف) (سرخ و بنفش) میباشد

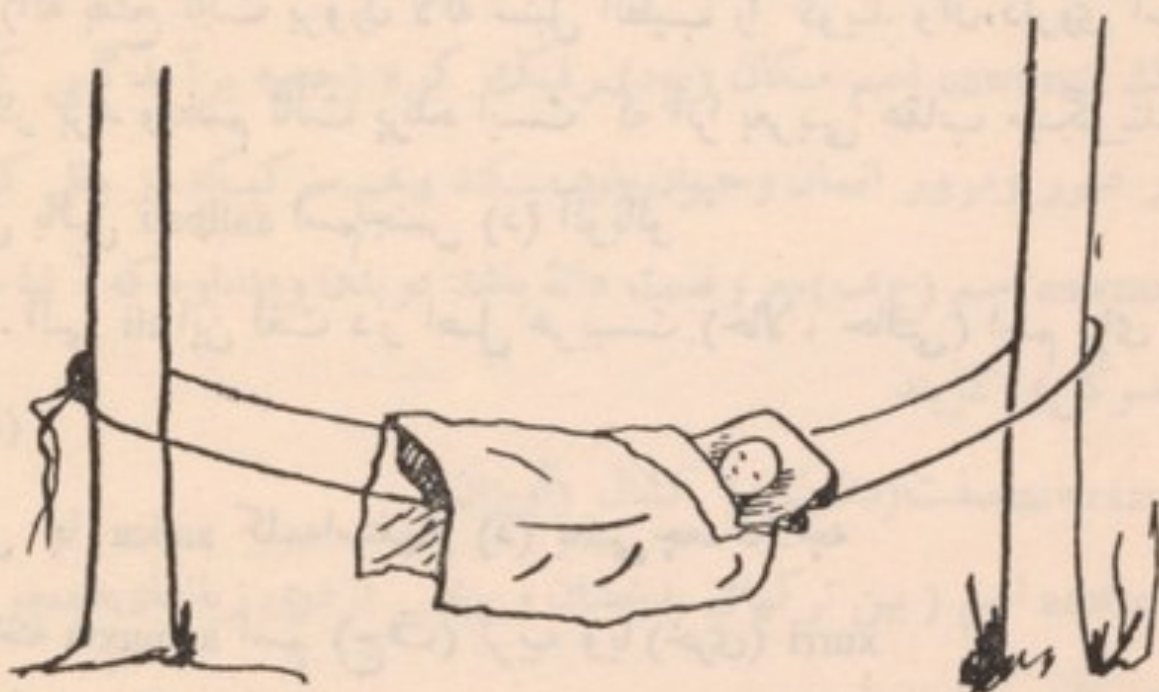
۴۲- آالش aalush اسم (فجك) الش هم گفته میشود بمعنی تبدیل و تعویض - ترکی مثال: بیا گاواره آالش کنیم

۱- (ت - آالش) معروفست که بمعنی بدل باشد. افغانی نویسنده

۴۳- آالغینچک aalghinchak اسم تصغیر (ج ف) گهواره تازی و سیار

۱- به اصطلاح کشم آالخچک

۲- به اصطلاح درواز و بعضی حصص جرم آلوچک گویند



آالغینچک

۴۴- آل غند کسی aalghəndəki قید (ك) بزکشی هنگام پایان رسیدن - دفعه آخریکه بزکش بز را بدایره حلال آورده و حلال میکند.

۱- بجای آل غند کسی بعضاً (آخر اولاق) هم گویند

۴۵- آالك aalak صفت (كجفد) لاغر - ضعیف بی جان و خراب



مثال الف: بسيا آلك آدمى

مثال ب: خرتان بسيا آلكست

۴۶- آلمان aalman اسم جنس (فكج) يك نوع نبات است که انسانها بعضاً برای تغذی از آن استفاده می‌کنند.

۱- به اصطلاح درواز آلمو گویند

۴۷- آلوچه جوپزك aaluchiyjawpazək اسم مرکب یکجا باصفت مرکب و علامت تصغیر (ك) نوعی از آلوچه که همراه با جوپخته شود. در جرم و فیض آباد (كوك سلطان) و در درواز (كوك سلطون) گویند

۴۸- آله aalah اسم زمان در اصل حالت و کلمه عربی است (كدفج) وقت - هنگام موقع و بعضاً (غایت) هم گویند

۱- (آله بفتح ثالث بروزن لاله سنبل الطیب را گویند و آن داروی است که در دواها بکار برند و بضم ثالث پرنده ایست که آنرا بعربی عقاب می‌گویند. برهان)

۴۹- آلی بالی aalibali اسم جنس (د) آلبالو

۵۰- آلی ali این لغت در اصل عربیست (حالا، حالی) اسم برای زمان حاضر (كفج د)

۵۱- آلی چا aalica کلمه استفهام (د) یعنی چه - حالا چه

۵۲- آموخته aamuxta اسم (جف) تریه ویا (خری) xurri بعضاً آموخته/هم گویند

۱- (آموخته، عادی و خوگیر - افغانی نویس)

۵۳- آواره aawaara صفت (كجف د) گمشده - ناپدید

۱- (آواره دیوان باشد، شهید گوید:

همی فزونی جوید آواره بر افلاك که توبه طالع میسون بد و نهادی روی. فرس)

۵۴- آو بارانك aawbarnak اسم (ك) حلزون (گاوك)



- ۱- در جرم (پیسک) گویند  
مثال: آو بارانکه لغت نکه پات سنگ خار می شوه
- ۵۵- آو بالای قلوخ aawbalayiqulux (جفك) کنایه از عدم اهتمام در اجرای کاری  
واصلا (آب بالای قلوخ) است
- ۵۶- آو پخال aawpaxaal اسم مرکب (ك) مرادف به آو بالای قلوخ
- ۵۷- آو جواز aawjuwaaz اسم آله (ك جف) دستگاه پاك کردن شالی و یا آسیای  
تصفیه برنج  
مثال: آو جوازمان امروز (پرچاو) شده
- ۵۸- آو خانه aawxaana اسم مکان (جرم) جای وضو ساختن  
۱- آو خانک در مناطق جرم نیز استعمال میگردد  
۲- در درواز آو خونه گفته میشود و بعضاً عوض آبدان، آو خونه هم گویند
- ۵۹- آورینک aawrinek اسم مکان (جد) رفک کوه (حصه برآمدگی کوه که مشکلات در عبور و مرور انسان و حیوان وارد میکند و هم سرنکیکه در بغل کوه باشد)
- ۶۰- آوزخ aawzax اسم (جف) معروفست دانه باشد در بدن و متداوم که آنرا به ترکی بدخشانسی (سوگل) گویند
- ۶۱- آوزان aawzaan صفت (دجكج) کشال (آویزان)
- ۶۲- آوسون aawson اسم (بین ترکهای بدخشان و برخی از دری زبانهای همجواری شان)  
زن برادر شوهر (ایورزن) زن ایور
- ۶۳- آوشین aawshin اسم مکان (ج) آو خانه  
۱- زمین (آب گیر) را گویند و در اصطلاح کشم معمول باشد  
۲- (قول) و قول بمعنی آب ایستاده هم آمده  
۳- تشناب
- ۶۴- آو غوره aawghora اسم مرکب (جرم) آبله



۱- در کشم آوغاره گویند

۶۵- آوک aawak اسم (د) يك نوع زردآلوی سیراب و مزه دار و شیرینی را نیز گویند

۶۶- آوکه aawka اسم جنس (ج ف) نوعی از علفیست که از آن کیچ سازند (کیچ آله ایست که توسط آن کاه کشند)

مثال: آوکه هارا ترکین که یسگازته کیچ بیافیم

۶۷- آومال aawmaal اسم مرکب (ج ف ک) يك نوع خوراک گاوها که نه آنقدر قوی و نه ضعیف است. تنها آب کنجاره و یا آب حبوبات (غامو - پتک) با کاه علاوه میگردند

۱- در درواز آومال را تربیت گویند

۲- در (ج ف ک) تربیت خوراک قوی تر از آومال را گویند

۶۸- آومانک awmaənək اسم مکان مرکب (ک ج ف) جای گذاشتن ظروف آب.

مثال: بچم همودیکچه را ده آومانک بان

۶۹- آوله اینک aawlainək اسم آله (د) چوبیسکه توسط آن زمین را آب دهند (عوض بیل)

۷۰- آیین گیرک aayingirək (آهن گیرک) اسم مرکب (کشم) نوعی از بازی

مثال: ای بچه ها بیائین آهن گیرک

۷۱- آهو aahu اسم در اصطلاح بدخشان نخچیر باشد.

۱- (حیوانیست معروف - افغانی نویس)

۷۲- آیین باب (آهن باب) aayinbab اسم مرکب (ف ج ک) اشیای آهنی مثل داس - تبر و غیره

۱- (چیز های آهنی کار آمد. افغانی نویس)

۷۳- آلان aallaan اسم (ج) سنگ نر. ترکی

۷۴- آیل aayil اسم (ج ک ف) کمر بند خرواسپ

۱- بدر وازی آیل ayil گویند

مثال: آیل خره ترنگ که که بیار می برمش

۷۵- آای aay اسم (بین ترکی زبانها و حصص هم جوار آنها)

مهتاب - ماه. ترکی

۱- (آی به ترکی ماه را گویند به عربی آنرا شهر نامند. غیاث)



آیل



- ۷۶- آیش بده aayəsbədə (د) پرتابش کن
- ۷۷- آیش ده aayəshdə فعل امر (د) پرتاب کن - بینداز
- ۷۸- آی دن aaydan مصدر (د) انداختن - غلتاندن
- ۷۹- آیین (آهن) aayin اسم آله (كجف) آله که آنرا بنوك اسپار گذارند و زمین را قلبه کنند
- ۱- (آهن جفت: بضم جیم و سکون فاوتای قرشت آهنی باشد که زمین را بدان شیار کنند. برهان)
- ۸۰- ابته abata صفت (جفك) نادان - نافهم (اوته هم گفته میشود)
- ۱- در درواز (اباته) گویند .
- ۸۱- ابری ibri اسم (كجف) رستنی است که آنرا خورند، مشابه برواش بوده ساقه آن باریك و بلند تر از رواش میباشد، رنگ آن خاکستری و مزه آن در ترشی کمتر از رواش (چکری) و اندکی تلخ است .
- ۸۲- اپارت apart صفت (د) کنایه از شخص ساده دل (نادان)
- ۸۳- اپند apand صفت (كوبعضی حصص دیگر) غبی و احمق
- مثال: آخی ای اپند هیچی گپه نمی فهمه
- ۸۴- ایه کدو appakadu اسم مرکب (ج) نوعی از کدو و کنایه از شخص بسی مغز و رنگ پریده، (بسی فره)
- ۸۵- اتاله ataala اسم (كفج) خوردنی که از قیماق و آرد و باروغن و آرد و قروت و یا روغن و آرد و گوشت و یا روغن و آرد و بوره سازند که اولی را (بت قیماق و یا بدقیماق و یا اتاله قیماقی) دومی را (قروت بت و یا قرزت بتک) و سومی را (قلیه بت) و چهارمی را (اتاله حلوا) نامند. اتاله ارزنی هم وجود دارد که به اصطلاح کشم آنرا (گال) گویند و اتاله‌ها را بنام های ذیل یاد کنند ۱- اتاله ترشک ۲- اتاله بتک ۳- اتاله میغو- (گرداو) و در درواز (اوماچ) را (اتاله) گویند و نوع دیگر آنرا اتاله شیری (صفت و موصوف) گویند و معمولاً دروازی‌ها (آش) را (اتاله) گویند، و اتاله شیری را در



جرم چوپانها (شبانها) از شیر و آرد سازند.

۸۶- اجبیل ajbil صفت (ك) بزرگت و کلان- صندوق بسته

۸۷- اجر ق ajreq اسم (ج ف ك د) کبل

۸۸- اچه acha صفت (خاش، و، ج) دو شاخه

۸۹- اخته axta صفت مفعولسی (ك ف ج د) (خصی) حیوانات از قبیل: گو، گوسفند،

بز و خر (در کشم و ارگو) را بعضاً نظر به ضرورت اخته کنند. بعضاً بجای اخته، گرداندن مصدر) گویند.

۱- (اخته بروزن تخته بمعنی خایه بیرون کشیده، برهان)

۲- (بی خایه مبتلا و آغشته - افغانی نویسن)

۹۰- اخته خانه axtaxaana

اسم مکان (ج ف ك)

آغیل خر و اسپ و

خاصه آ خانه اسپها

که هر چهار طرف آن

بشکل پوره احاطه نشده



باشد و در درواز (اخته خونه) و یا (اسپانگت) گویند.

مثال الف: اسپاره ده اخته خانه بسته که

مثال ب: - اخته خونه ته بسیا کلانسی

۹۱- اختلاط ixtilaat (ج ف ك د) قصه و افسانه - راز دل

۱- (مخلوط شدن، مذاکره و صحبت - افغانی نویسن)

۹۲- اخ ix تنبه (ج ف ك د) آوازیکه به آن خر را می رانند

۱- (آوازیکه به آن اشتر را می خوابانند - افغانی نویسن)



- ۲- (به اصطلاح اطفال ذبح کردن - افغانی نویسن)
- ۳- به اصطلاح اطفال بدخشانسی ذبح کردن را (پیخ) گویند و پیخ به اصطلاح ترکی زبانهای بدخشی صدایی که به آن بره و بزغاله را رانند.
- ۹۳- اخلق axluq اسم (د، و، خاش) مایه شیر که توسط آن ماست (جرغات) سازندو بعضاً (مانسی) گویند.
- ۹۴- اخمرو axmuru (اخمرو کردن اسم مصدر (كج ف) شکایت دوستانه - گله کردن - ملامت کردن بعضی سخن‌ها را بروی کسی کشیدن.
- مثال: راست شه بسگرم مه بسیا! اخمروش کدم
- ۹۵- اخمن axman اسم (كج ف د) درخت کوچک کوهی دارای میوه خوردنی مشابه به آلبالو و خورد تراز آن و دارای گلهای سرخ. و بعضاً آنرا (یخمن) و (چکه) نیز گویند.
- ۹۶- اخ و تف axutof اسم مرکب (ج ف) سرفه متواتر - لاف بیجا
- ۱- (آواز - کرر سرفه - افغانی نویسن)
- ۹۷- ادا ada فعل (ج ف د) اجرا و ادا کردن بمعنی (بجای آوردن)
- ۱- (ادا رساندن، گذراندن - غیاث)
- ۹۸- ادم udum صفت (ج ف ک) شرط کافی و اساس و (شگرن)
- ۱- (شگرن مثال: ادمش بخیر. افغانی نویسن)
- ۹۹- ارباب arbaab (جمع رب) کلمه عربی و بمعنی خدایان مفرد آن رب و بمعنی مربی (كج ف د) قریه دار - ملک - سرکرده قوم و نماینده ده، این لغت را بعضاً (ارباو) تلفظ میکنند.
- ۱- در درواز (ارباو) دوک (اسقال) است و اسقال که اصلاً (آق سقال) است بمعنی ریش سفید آق (سفید) و سقال (ریش) معنی میدهد ارباب باشد و در دیگر جایها (دوک) قائم مقام ارباب است



مثال: ارباو گفت که چغندی ره جمع کنین (چغندی بروزن و معنی یغندی)

لغت ترکی (بمعنی جمع کردن چیزی از اهل قریه)

۲- (ارباب به اصطلاح مردم هزاره قریه دار- افغانی نویسن)

۳- (ارباب لفظ عربی است بمعنی صاحبان - شرفا - خداوندان و به اصطلاح

اهل ولایت، رئیس ده را گویند - غیاث.)

۱۰۰- ارباو arbaw اسم (كج ف) اذیت کردن کسی در وقت ایزار (تنبان) پوشی از

روی تمسخر .

مثال- بچی اجازه ننگرفتی که ارباوت نمیکدیم.

۱۰۱- ارتش irtesh اسم (خاش، و، ج) شالیکه بروی میت می اندازند.

۱۰۲- ارت art اسم مکان (ك) فتن نامحل استراحت بزو گوسفند در کوه و صحرا

۱- قتن به اصطلاح جرم وارت به اصطلاح کشم هردو بیک معنی آمده

۲- (شاله) نیز بمعنی قتن وهم چنان معنی خرابه ویا جای ویرانه را نیز میدهد

۳- (پاده خاوان) نیز جای استراحت گاوها بوده که بعضاً شاله نیز گویند.

۱۰۳- ارجل arjal صفت (ج ف ك) مختلف

۱- (ارجل - هررقم. افغانی نویسن)

۲- (لفظ عربی اسپیکه يك پای او سفید باشد - غیاث)

۱۰۴- اردبه ardaba اسم (ج ف ك) سیاست و قهر.

مثال: مه چه کدم که مردمه زیر اردبه میگیری.

۱۰۵- ارزون arzun صفت (د) ارزان و کم قیمت.

۱۰۶- ارزن arzan اسم (ج ف ك) حبوبیست معروف که از آن تغذیه نمایند.

۱۰۷- ارس arras و اسم (ك ج د ف) صدای خرو- کنایه از صدا های بیجا.



۱۰۸- ارسی orsi اسم ارس ویدای نسبتی است که در اصل و روسی بوده و بمعنی خانه های که دارای کلکین ها بوده باشد ، ارسی نوعی از بیل را نیز گویند.



ارسی

۱۰۹- ارقاغ arqagh اسم (فج) تار داخل گلیم (پود) و (ود) پود اصطلاح درواز و در اصطلاح کشم

مثال: تار و پود الا چه تیارست که بتنیم مثال دوم: ارقاغش تیارست که گیلمه سرکنیم.

۱۱۱- ارکاره arkara اسم (جفكد) یعنی هرکاره، کسیکه در هرکار مهارت داشته باشد.

۱- (ارکاره - زور خانه پهلوانی - افغانی نویس)

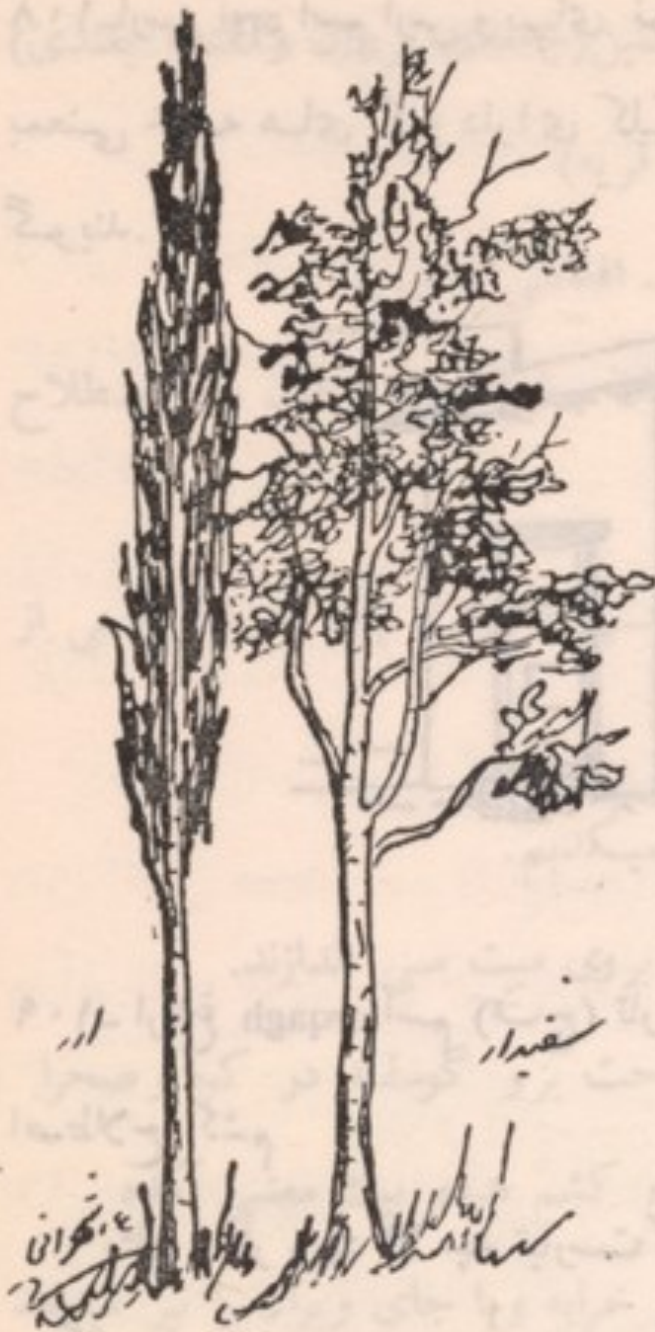
۱۱۲- ارم توتیا aramtotya اسم (جف) نباتیست که از (گرد) آن در درد چشم استفاده کنند.

۱۱۳- ارواح arwah اسم (كجف) لغت عربی و مفرد آن روح است.

مثال: ارواح بزنت که ته گشته شو کدی.

۱- (ارواح عربی معروفست که روح باشد. افغانی نویس)





۱۱۳- ارهر arar اسم نوع (ج ف ك د) نوعی از سفیدار (سفیددار) درختی که از آن به حیث دستک در پوشش خانه ها و غیره استفاده کنند - بعضاً (ارر arar) تلفظ کنند

۱- کنایه از آدم های بلند قامت .

۱۱۴- اره رش خور یا ارلش خور aralashxor یا ararashxor اسم (ج ف ك) کنایه از شخص چتل خور اره رش و یا ارلش اصلاً بمعنی مخلوط آمده .

۱۱۵- ازبر azbar اسم (ج ف ك د) یادی

۱- (حفظ - افغانی نویس)

۲- (حفظ نمودن، بخاطر داشتن - غیاث)

و غیاث از برهان)

۱۱۶- ازگنی izgani صفت مقدار (د) همین قدری - این قسمی .

مثال: ازگنی نفر چه پایه می در پیشم؟ (این طوری نفر در پیشم چه مقاومت

دارد؟)

۱۱۷- ازه aza اسم (ج ف) طریق و روش

۱۱۸- اسباب asbab اسم (ج ف ك) به اشیای خانه - سامان بخاری و آهنگری و غیره

اطلاق میشود - عربی .

۱- (اسباب کلمه عربی دلیل ها - آلات ، تهمت و دسیسه - افغانی نویس)

۱۱۹- اسپ asp اسم (ج ف ك د) حیوانی که از آن بمقصد سواری - بزکشی - بارکشی

و جواز کشی استفاده کنند انواع اسپ ها :



- ۱- اسپ سمنند (اسپ نخودی) و یا «بور»
  - ۲- اسپ بلول (اسپ خاکستری رنگت)
  - ۳- اسپ قزل (اسپ سفید و قزل لغت ترکی بمعنی سرخ)
  - ۴- اسپ ترغ (اسپ خاکستری مشابه به اسپ های چپدر)
  - ۵- اسپ مشکى (اسپ سیاه)
  - ۶- اسپ بوز (اسپ سفید رنگت)
  - ۷- اسپ ابلق
  - ۹- یابو (اسپ کاری)
  - ۱۰- مادیان (بیتل)
  - ۱۱- اسپ رخش (اسپ مایل به بنفش و سرخون نیز گویند)
  - ۱۲- اسپ یرغه و قدم از نگاه رفتار)
  - ۱۳- چارقلاچ و دغ دغ نیز نام دوش اسپ ها میباشد.
  - ۱۴- اسپ جیرن (اسپ سرخ نارنجی بعضاً دارای قشقه در پیشانی).
- الف- (اسپ فرس معر رفت. افغانی نویس)
- ب- (اسپ خاصه - اسپ اعلى. افغانی نویس)
- ج- (رخش: بفتح اول و سکون ثانی و شین نقطه دار رنگ سرخ و سفید درهم آمیخته باشد و بعضی گویند رنگیست میان سیاه و بور و اسپ رستم را نیز باین اعتبار رخش گفته اند و مطلق اسپ را هم گویند و بمعنی ابتدا کردن هم است و قوس قزح را هم گویند و بمعنی مبارکی و فرخندگی و مبارک و میمون هم آمده است و باز گونه و عکس را نیز گویند بضم اول روشنی و شعاع و پرتو درخشندگی باشد و یکی از نامهای آفتاب عالم تاب است. پرهان).
- د- قوس قزح را در بدخشان باسم کمان رستم یاد کنند و بین ترکی زبانها (حسن و حسین) گویند.



ه - (مادیان لفظ مفرد است جمع نیست يك اسپ ماده و حاجت به الحاق لفظ اسپ ندارد پس اسپ مادیان گفتن خطا باشد و ماده دیگر حیوانات را مادیان نمیگویند خاص ماده اسپ را گویند ظاهری همین است که مادیان م تمام يك لفظ است و می تواند که مرید علیه مادبور چون سالیان بمعنی سال غیاث. و غیاث از بهار عجم.)  
و- مادیان را در بدخشان هم بیتل و هم مادیان گویند و بقرار تائید غیاث (اسپ مادیان) غلط باشد.

ز- (رخش بالفتح رنگ سفید و سرخ در هم آمیخته و بعضی گویند رنگیست میان سیاه و بور، چون اسپ رستم همین رنگ داشت از این جهت اسپ رستم را رخش گفتند و مجازاً هر اسپ را رخش گویند. غیاث و غیاث از رشیدی و برهان.)  
ح- (رخت بالفتح جامه و لباس و آنچه بدان جامه و کاغذ و غیره ساخته شود و بمعنی اسپ و باین معنی در اصل رخس بود شین معجمه بفوقانی بدل کردند نظامی گوید مصرع: پیچان عنان من از راه رخت - یعنی از راهیکه مرکب من به آسانی بگذرد و از جواهر العروف و غیره. غیاث.)

ط - رخت به اصطلاح بدخشانی هانوعی از چرم باشد.

۱۲۰- اسپار ispar اسم آله (كج دف) آله ایست که توسط آن قلبه کنند.

۱- (کنده قلبه که در آن پال آهنین نصب است - افغانی نویس).

۲ پال را باصطلاح بدخشان آیین گویند و آیین را عموماً دیک ریزان تیار کنند.

۱۲۱- اسپند ispand اسم (كج ف) نباتی که از دود آن در زخم چشم کار گیرند و زخم چشم در اصطلاح بدخشانی ها (سوخ) باشد.

۱- (حبوبی است معروف که برای زخم چشم دود کنند - افغانی نویس)

۱۲۲- اسپلاغ ispalaagh اسم (كج ج) پالک دشتی.

مثال: يك شيخ اسپلاغ خو بخیریم.

۱- شيخ بمعنی سبزی.



۱۲۳- اسپغول ispaghol اسم (ج) نباتیست که آنرا بحیث دوا به بیماران دهند ، اسپا غول هم گویند و اسپاغول تخمیست دوائی.

۱- (اسپغول بذر قطو نابود - بهرامی گوید:

بروز کردنیارم بخانه هیچ مقام - از آنکه خانه پراز اسپغول جانوارست - فرس)

۲- (اسپغول بالفتح واو مجهول نام تخمیست معنی ترکیبی آن گوش اسپ است

چه غول بمعنی گوش اسپ است تخم مذکور با گوش اسپ مشابهت دارد

بعضی نوشته که برگش شبیه گوش اسپ است از رشیدی و غیر آن در برهان

بالکسر است. غیاث.)

۱۲۴ اسپک aspak اسم (ج) لته حیض (فرصت) ۱- (خیمه کلان. غیاث)

۱۲۵- استغان ustaghan اسم (ف ج ك) استخوان (در درواز استغون گویند).

۱۲۶- استفراغ کردن istifragh اسم (ف ج ك) قسی کردن (گرداندن نیز گفته میشود)

۱- ( فراغت خواستن به اصطلاح اطباء تهی شدن بدن از فضلات قسی کردن

غیاث و غیاث از کتر).

۱۲۷- استر astar اسم (ج ك ف د) پوش داخل جامه.

۱- (استر بروزن کفتر از دواب مشهور است گویند این تصرف را فرعون کرده

است و آستر بطانه جامه را نیز گویند. برهان).

۲- (طبقه بین لباس. افغانی نویسن).

۱۲۸- استقا isteqa اسم (ج ك ف) بمعنی مرض طولانی و یا مرض توبرکلوز

(سل) - کسل قومی نیز گویند.

۱۹۹- اسره asra اسم (ج ك ف، و، خاش) ننگهبانی و اسره کردن بمعنی تربیه کردن

و ننگهبانی کردن و پرورش کردن را گویند. مثال: اکه جان امسال گوسپنداته خوب

اسره کده نتانستی ، که بسیا آکستن .

۱۳۱- اسقات isqat در اصل کلمه عربی و مصدر بوده و چنین نوشته میشود (اسقاط)



بمعنی انداختن، جدا کردن و بمعنی مفعول استعمال شده است (ج ف ك) دوره (پول خیراتی که بعد از ادای نماز جنازه بمردم داده میشود).

۱- اسقات را در درواز (تاقی وار) گویند.

۲- (اسقاط بمعنی بچه انداختن از شکم و خطا کردن در سخن - غیاث و غیاث از کشف)

۱۳۱- اسقال asaqa اسم (ج ف ك) در اصل آق سقال و آق در ترکی سفید و سقال ریش است و آق سقال بمعنی (ریش سفید)، کلان قوم، رو سرخ هم گویند.

۱- کنایه به اشخاص چالاک و باجرئت و متشبهت.

مثال- بسیا بمه اسه قالی نکه.

۱۳۲- اسکک əskək اسم صوت (ك) الم اطفال.

۱۳۳- اسکنه iskana اسم آله (ف ك ج د) آله ایست که نجاران بغرض شگاف کردن چوب بکار می برند.

۱- (آله معروف بخاری. افغانی نویس)

۲- (عربی، آلتسیت بخاران را که چوب را بوان سوراخ کنند. غیاث)

۱۳۴- اسماعیل دوان ismayildawan اسم مرکب کنایه از عدم اهتمام در کار (ك) اسماییل دوان (اسماعیل دوان) در جرم کم کار کردن و از سر تیر کردن را اسماعیل دوان گویند.

مثال:- بامبای ماره سا اسماییل دوان کدی و رفتی.

۱۳۵- اش ish اسم ندا (ج ف) آوازی که برای استاده شدن خر گویند.

۱- (صدایی که برای استاده شدن حمار گویند - افغانی نویس)

۱۳۶- اشتا ishta اصلاً اشتها بوده و کلمه عربیست (ج ف ك) میل غذا. و کنایه از خواهش

بیجا.

۱- (اشتها) ع (معروفست که خواهش غذا باشد).



۱۳۷- اشته یبی ishtayi استفهام (ج ف) چه قسمی، چه طوری.

۱- در کشم چته گویند و بعضاً در حصص دیسگر اشتری - اشتری و اشته معمول است.

چطور	}	اشته	مثال الف: اشته ستی
		چته	ب: ایستری آمدی
چطوری	}	کاراته اشتری کدی اشتری	ج: کاراته اشتری کدی اشتری
		همو گفتگیم چته شد ایستری	د: همو گفتگیم چته شد ایستری

۱۳۸- اشرا ashar قید (ج ف ك) بمعنی کاریکه بغرض كمك توسط يك جمعیت چند نفری برای يك شخص اجرا میسر گردد. شاید اصل آن کامه (عشر عربی به معنای ده) باشد.

۱- (اشرا کار کمکی و بی مزد - افغانی نویسنده)

۱۳۹- اشقار ishqar اسم (ج ك ف د) خاکستری است که پس از سوختن بدن بعضی علفها حاصل میشود و ازین ماده بواسطه عملیه خاصی و باعلاوه کردن روغن، صابون می سازند.

مثال: سه سر زنکا صابون اشقار خوبست.

۱۴۰- اشقر ishqar صفت (ج ف خاش) کنایه از شخص قوی هیکل، دیوآسا و یا دیو پیسکر.

۱۴۱- اشقم ashqau اسم (ك) دیواریکه برای ساختن پل در دو طرف دریا سازند در جرم سفیج گویند.

۱۴۲- اشكلك کردن (شكلك کردن) ishkalok kardan اسم مرکب و مصدر بمعنی بدور انداختن پرتاب کردن - درواز (فرندك) گویند.

۱۴۳- اشکین ashkin صفت فاعلی بدروازی اشکی گویند و کنایه از کسیکه دندان کلان داشته باشد و یا دندان های پیش روی وی افتیده باشد و یا برآمده باشد (بدندان)



مثال: خاك ده دندانهای اشکینت، ترساندبم. (شماره ۱-۲)  
 ۱۴۴- اشکنه ishkana اسم (ج ك) خورشیکه از روغن و کچالو و سبزی سازند ولی بی  
 گشت. (اصطلاحی به انداختن از شکم و خطا کردن در سخن - خشاک و خیات  
 در لغت: خشاک: خشا: باک)

۱- در فیض آباد آونمک گویند.

۲- در جرم و خاش (جرجرك) ویا (جرجرپیاوه ویا) (جرجر) گویند.

۱۴۵- اغریج aghric اسم (ك) علفیست مثل پیچك.

۱۴۶- اغورك ughorak

اسم آله و بمعنی هاون

سنگی و (اوغر) هم

گویند.



اغورك

۱- در جرم و فیض

آباد جوازك.

۲- در درواز جواز كوه

۳- در کشم اطفال که زمین نشین میشوند (اغورك) و (اغروكك) میگویند.

۴- در جرم اطفال زمین نشین را (ته شینك) گویند.

۵- (اغر. هاون سنگی و چوسی - افغانی نوبس).

۱۴۷- افته فم aftafam صفت و اسم مرکب در اصل هفته فهم و کنایه از غبارت  
 مضاف به فهم کلمه عربی مصدر بمعنی دانستن، (كجدف).

۱۴۸- افسله afsala اسم (كجفد) اوسله نیز تلفظ میگردد بمعنی حوصله و توان و قدرت.

۱۴۹- افسان afsaan اسم آله (جوف) پارچه سنگی

که توسط آن داس - کارد - تیشه چاقو و غیره اشیا

برنده تیز کرده میشود و بعضاً (ارسان) نیز گویند

و به اصطلاح کشم و ترکی زبانها (قیراغ) باشد



اوسان (افسان)







اشخاص بزرگ و کهنسال جهت احترام نیز استعمال میشود. (نامها) یا آلهه

مثال :- آلی خواکم شان نیامدن اکه رجب بای خدت چه میسگوی.

۱۵۶- اکه وکه akawuka مرکب (ك) کنایه از سازگاری - خوش آمد.

مثال :- اکه وکه که سرش کار که.

۱۵۷- اگار و بیگار agarubegar اسم مرکب (ك) خیر و شر و مهمات.

۱۵۸- اگر agar صفت (فجك) عیب و نقص.

مثال : گفتا ودم که گرسفندات بی اگریست.

۱۵۹- اگه aga کلمه شرطیه (فجك) اگر - در صورتیکه.

۱۶۰- الغاو alghaw (كجفد) شراکت در قلبه، طوریکه يك گاو از يك نفر و گاو

دیگر از شخص دیگری باشد که به اساس نوبت توسط هر دو گاو قلبه کنند و این

سیستم قلبه بین مردم کم زمین مروج است مثال ضرب المثلی : گاو مرد الغاو سوخت.

۱۶۱- الغینجار alghinjar اسم (ك) نوعی از آلو.

مثال ضرب المثلی : دستم به الغینجار نرسید الغینجار ترشست.

۱۶۲- الغن تلغن alghantalghan اسم (ك) ناتقسیم - نامعلوم و بمعنی شورش نیز آمده.

۱۶۳- الغینه alghena اسم ممکن است این کلمه در اصل عربی بوده و از الغینه بمعنی

ساز و آواز خواندن باشد و کلمه الغینه بشکل (الغانه alghana) نیز معمول است (كفج)

نوعی از بازی دخترهاست طوریکه چند دختر باهم دست بدست شده دایره ای را

تشکیل میدهند و بعداً بشکل کورس باواز (الغینه جان الغینه) خواندن میکنند.

مثال : الغینه جان الغینه      ته توت بی دانه

بچه ملا کدامه      نمونی لوی بامه

در د رواز بشکل (ختیچه xateca) یعنی «ختیچه جان ختیچه» استعمال میگردد.

مثال : ختیچه جان ختیچه      آستین ها پری کلچه

۱۶۴- القار alqar اسم (كجف) يك نوع علفی است که با خوردن آن بعضی حیوانات



- مثل گوسفند و بزها زیاده تر مریض میگردند و نوعی از علف طبی است .
- مثال - مثلیکه گوسفندان القار خرده که ناجور شده .
- ۱۶۵- الك aluk اسم مصدر (دج فك) در اصطلاح پهلوانی ویا کشتی گیری چالیست که توسط پای اجرا میشود .
- مثال : بدروازی الكش که و بجرمی الك پرتا .
- ۱۶۶- السمان alaman صفت (ك ج ف) در دروازا المون alamun گویند بمعنی ، دزدچالاک کنایه از تیز خوری در غذا و موجود خیالی است که کودکان را بان می ترسانند .
- ۱۶۷- المستی almasti اسم (ج ف كد) کنایه از شخص دیو پیکر - (مادر آل) بدنمای بدچهره و هم چنان موجود خیالی که به انسانها ضرر میرساند بعضاً آنها (چل پستان calpastan) گویند
- مثال :- چپ که المستی آمد . ویا : رنگت المستی واریست .
- ۱۶۸- الی illi اسم (ك) چیدن علف بصورت منظم در بام ویا گندم ، جو و غیره در خرمن ویا در زمین قبل از نرم ساختن آن . در (جوف) لسی lay نامند و در درواز (واشون waashon) گویند .
- ۱۶۹- الهه alla (فك ج د) در اصطلاح کشم ala و بمعنی ایلا کردن) و در اصطلاح سایر مناطق بدخشان صفت است و بمعنی ابلق (دارای رنگهای مختلف مثل سیاه و سفید - زرد و سیاه زرد و سفید و غیره) .
- مثال :- اکه چند بره الهه داری :
- «ب :- تورپی ره الهه نکنی که گم میشوه (کشمی) .
- ۱۷۰- الهه بقه alabuqa اسم مرکب (ك ج ف) بمعنی ماهی خالدار ، نوعی از ماهی که نظر به ماهی های دیگر خار های باریک کمتر دارد و بدون تکلیف خورده میشود که حوض کتل انجمن یکی از بزرگترین منابع ماهی الهه بقه است و درجه دوم در دریای کوچه زیاده تر یافت میشود .



- ۱- (اله بقه ماهی خالدار که خال اندک دارد. افغانی نویسنده).  
 ۱۷۱- اله بردو قاش alabardoqash اسم مرکب (ك) نوعی از بازی اطفال.  
 ۱۷۲- اله illa (ك ج ف د) کنایه از کاریکه بسختی تمام شده باشد. اله به اله-  
 ilabaila نیز گویند.  
 ۱- (اله - سختی و زحمت مثال: اله کار شما تمام شد. افغانی نویسنده).  
 مثال - اله که اکم شان شکر صحت و سلامت آمدن. namala  
 ۱۷۳- اله پته alapata (ك ج د ف) صفت. حالت بوده بمعنی وارخطا در کار و یاسراسیمه  
 و در کشمی (چله پیر خط calapirxat) نیز گویند.  
 مثال:- ایقه بچه اله پته استی که آدمه تارفتن نیممانی.  
 ۱- (اله پته - شتابنده - حیران. افغانی نویسنده).  
 ۱۷۴- اله ترناق alatornaq اسم مرکب (ج ف ك) نوعی از پرنده است که شکار  
 گنجشک مینماید و رنگ آن نضواری مایل به سیاه و از سائره و گنجشک بزرگتر  
 است.



- ۱۷۵- اله چه alacha اسم (ك ج ف د)  
 تکه های راه داریکه از نخ، ابریشم  
 و غیره ساخته میشود بعضاً (الاچه  
 alaacha) نیز گویند.

مثال: خورك الاچه هاته تنیدی.

- ۱۷۶- اله داد aladad اسم مرکب

(ف ج د ك) نوعی از بازی اطفال

طوریکه جمعی از بچه ها گرد هم جمع شده در شبهای مهتابی بهار و تابستان با هم بازی میکنند  
 و این بازی بشکلی صورت میگیرد که دو یاسه نفر آنها بیک جای مخصوص پنهان



- شده چندی دیگر آن دست به پالیدن آنها میزنند، هر گاه بچه های اول الذکر را یافتند بازی به نفع جویندگان و اگر دریافت نکردند بازی بنفع حریف مقابل تمام میشود.
- ۱۷۷- الی گردی elligardi اسم مرکب کنایه از عدم توجه در کار (جك) وایله گردی elagardi بمعنی ولگردی و بیکارگی.
- ۱۷۸- آله گوله alagola اسم مرکب (جفدك) کنایه از شورش واز دحام.
- ۱۷۹- آله مدار illamadar اسم مرکب (ك) کنایه از عدم توجه در کار.
- ۱۸۰- آله آله ella ella اسم صفت (جفكد) آهسته آهسته.
- ۱۸۱- آله الودوك alawudak اسم (جفك) اقربا و خویشاوندان.
- ۱۸۲- آماچ amac اسم (كجف) نوعی از غذائیکه از آرد و سبزی (جمبیل) سازند و با دوغ مخلوط خورند، البته بدون روغن این خوراك مشابه آتش بوده در هنگام مریضی هابرای مریض زیاده ترپخته کنند (جمبیل jambel نوعی از نبات کوهی در مزه- مشابه نعنا).
- ۱- دروازی (آوماچ aawmac) گویدمثال: اومی جویك آوماچ تیز کن که بخیریم و مثال دیگر: سرم درد میکنه جیه جان یسگگ گر اوماچم که.
- ۲- (اماچ طعامیست که از آرد گندم روغن و شبیت پزند. افغانی نویس)
- ۳- (اماچ بضم اول برونن کماج نوعی از آتش آرد است و بفتح اول توده خاکیکه نشانه نیر بر آن نهند و نشانه تیر و افزار برزیگران باشد. اوماچ نوعی از آتش آرد باشد و به اسقاط ثانی هم آمده. برهان
- در بعضی حصص بدخشان مخصوصاً در جرم (اوماچ umac) نیز گویند.
- ۱۸۳- امبار ambar اسم مکان (جفك) که انبار anbar هم گویند بمعنی بار جاگه محلیکه غاه و آرد در آن حفظ کنند. چنانچه لاهوتی گوید: ambar
- بکفم نیست بجز نقدوفا - فقط این جنس در انبار منست.
- ۱- بدروازی (گنجور ganjur) گویند و گنجویر را در اصطلاح جرم بنام



پس‌خانه یا حجره یاد کنند.

مثال :- اکه ته چه پروا داری، امبارات ای غله پرست.

۲- (امبار توده چیزی یعنی بارجاگه محلیکه در آن گندم و دیگر غله جات حفظ کنند : افغانی نویس).

۳- (انبار بفتح اول بروزن زنگار بمعنی لبریز مملو و پر باشد و فروریختن خانه و افتادن دیوار و امثال آنرا نیز گویند و بمعنی خس و خاشاک و فضله انسان و سرگین حیوانات دیگر باشد که توده کرده باشند و مزارعان بر زمین زراعت ریزند و از استخر و تالاب را نیز انبار گویند و بسکسر اول مخفف این بار است - برهان).

۱۸۴- امباغ ambaagh اسم (ج ف ک د) دو خانمیکه در نکاح یک مرد باشند - بعضاً (انباق anbaaq) و (امبا ق ambaaq) نیز گویند.

۱- (امباق - انباقی دوزنی که بنکاح یک شوهر باشند. افغانی نویس).

۲- (انباغ باغین تقطه دار دو زنی را گویند که در نکاح یک مرد باشند و هر یک از ایشان مرد دیگری را انباغ گویند - برهان).

۱۸۵- امبسی ambi اسم صفت بایای نسبتی (ف ج ک) کنایه از محلیکه سنگهای زیاد بالای هم قرار داشته باشند و هم زبادی و انبوه علف ها را معنی میدهد.

بعضاً (امبه amba) و بعضی دیگر (قرم qarəm) گویند - اما قرم خاص برای سنگ های چیده زمین های زراعتی که در یک گوشه و کنار و یا بین آن باشد گفته میشود.

۱۸۶- امتری amtari مرکب از اشاره و «طور» باشد که کلمه عربیست بمعنی همین قسمی و همین طوری.

۱۸۷- امروء amrud اسم (ک ج ف) نوعی از ناک بوده و (امروت و امروتک amrut, amrutək) نیز گویند.

مثال :- امرو تاتان پخته شده که بریم امروت خری؟



۱۸۹- امزه amza صفت مقدار (د) همینقدر.

۱۹۰- امغل amghal اسم زمان (د) فی الحال - حالا.

۱۹۱- امیل amel اسم (كدفج) بتار کشیدن چیزی.

۱- (امیل طلا و نقره کنده داریکه زنهارا برای زینت در گردن می اندازند. افغانی

(نویس)

۱۹۲- انقس enqass بمعنای اسم استعمال میگردد (كجف) نالش - نالش مریض در

هنگام شدت درد بعضاً (نقس naqass) نیز گویند بمعنی (زقس zaqass) و پیشانی

ترشی هم آمده.

مثال: ای نقس ته گوشمان کرشد.

۱۹۳- انگره angara اسم صفت (كجف) که (انگاره angaara) نیز گویند. زمین

های دروشده ای که دارای علف باشد و حیوانات از آن استفاده کنند.

۱- (انگاره بمعنی نقش ناتمام. غیاث).

۱۹۴- انگشت angasht اسم (جفك) زغال چوب - زغالیکه زیاده تر از چوب ارچه

سازند و آهن گران از آن در کارگاه خود استفاده کنند.

۱- در درواز آنرا (لخچه lexca) گویند.

۲- در بعضی از مناطق جرم لخچه آتش زیر خاکستر را گویند.

مثال- از چوب ارچه خوب لخچه بدست می آید (دروازی).

۳- (اخگر - آتش بود که چون آب زنی انگشت شود عسجدی گوید.

اخگر آتش است ولیکن نه چون چراغ + سوزنم آهن است ولیکن نه چون تیر - فرس)

۴- (بضم ثالث معروفست که هریك از انگشتان دست و پای باشد و بکسر ثالث

زغال را گویند که اخگر گفته شده است. برهان).

۵- در اصلاح بدنشان انگشت دست و پای را (پنجه panja) گویند.

۱۹۵- انگشت مانه angashtmaana اسم آله (که فاج) در (دروازی) سرانگشتی



sarangəshfi گویند بمعنی انگشتانه (و انگشتوانه) باشد.

۱۹۶- انه ana اسم (كج ف) خواهر شوهر (ننو).

۱۹۷- اوت awt در اصل عود و کلمه عربیست بمعنی گشتن و اسم است، (ج ف ك) و قتیکه زخم و یا دانه دو باره تورم میکنند.

۱۹۸- اوجانده uwjanda کلمه مرکب از اشاره بعید و ظرف مکان (د) آنجا در آنجا ی

۱۹۹- اودد اسم (فكج) تار و پود.

۲۰۰- اور awr اسم صفت (فكج) بمعنی ابر و کنایه از (آتش دل) و بعضاً (توس

taws) و بدروازی (تاسک tasək) گویند و بمعنی کینه و عداوت هم آمده.

مثال: بمو ناجوری مان يك ذره انار بتی که (اور) دلشه بشانه.

۲۰۱- اورمك ormak اسم آله (این لغت مخصوص مردم خاش بوده بمعنی دستگاه

گلیم بافی و قاغه بافی استعمال میشود و بعضی مناطق جرم نیز اورمك گویند اما

بصورت عموم در (كفج) چلك calək یا د کنند.

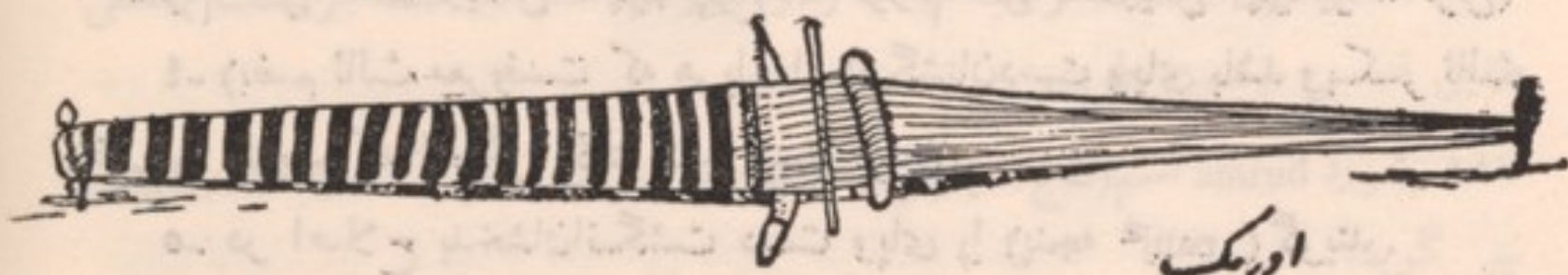
مثال: او کمپیره بین که دمی پیریش اورمك می بافه.

۱- (اورمك بروزن اوزبک کلاه و طاقی پشمین را گویند و بعضی این لغت را

ترکی میدانند. برهان) چون مردم خاش که اکثریت آنرا ترکی زبانها تشکیل میدهند

لذا این لغت در لهجه های دری زبانهای همجوار آنها داخل شده و هم این لغت به

اشیایی اطلاق میشود که زیاده تر پارچه های پشمی را بان بیافند.



اورمك





۲۰۲- اورچق orcaq اسم آله (ج ف ك له) آله كه بوسیله آن تار را می ریسند - آله ریشتن مثال - نمو زنك نا جوری به اورچق ریسی يك خرجین جور کرد .

۱- (ارچق کرسمة روی زخم - افغانی نویس) .

۲۰۳- اوری awri صفت مفعولی (ج دك ف) ابرآلود (ابری) .

۲۰۴- اوزان awzan صفت (ج ف ك) آویزان و (كشال kasha) یا (کشیل kashayl بعضاً (آوزان aawzan) نیز گویند .

۲۰۵- اوستا usta صفت (ج ف ك د) کاسب و شخص فنی

از قبیل آهنگر - نجار الاچه باف چکمن باف - چموس دوز و غیره بعضاً به صورت (استا eta و وستا rusta) نیز تلفظ کنند .

۱- (استا سلمانی که سر می تراشد افغانی نویس) مگر سلمانی را بدخشانی ها (دلاک) گویند و بعضاً ختنه گر را نیز دلاک نامند .

۲- (استا : بفتح اول و سکون ثانی و ثالث به الف کشیده تفسیر کتاب زند است و آن کتاب مغانی باشد که در احکام آتش پرستی تصنیف زردشت است و نام قلعه ایست از ولایت دستمدار که بحصانت تمام اشتهار دارد و بضم اول مخفف استاد است که آموزاننده باشد و تفسیر زند را بضم اول نیز گفته اند و بکسر اول ستایش را گویند و نام قریه ایست از قراء سمرقند منسوب به آنجا را استائی گویند - برهان) .

۲۰۶- اوسری awsari اسم زمان و اسم مطلق هر دو استعمال میشود (ج ف ك د) سحری و سپیده دم و هم نائیکه از طرف شب (پس شبی) در ماه رمضان خورده میشود که وقت آن در زمستان بین ساعات ۳ تا ۴ بجه شب و در تابستان بین يك الی دونیم بجه شب میباشد .

مثال- همی اوسری شیرچای خردم تشنه شدم کی .



۲۰۷- اوسون usun مرکب از اسم اشاره و بعید برای مکان (كج ف د) آن طرف- آنجای در آن بر- آنسو وهم (اوسو usu و نووسو Nawusu) نیز تلفظ کنند و (ایسون isun که مرکب از اسم اشاره قریب و اسم مکان است) بمعنی این طرف این جای - در این بر این سو وهم (ایسو iso و نیسی سو naiso) نیز آمده .

۲۰۸- اوشیخ oshayx اسم (ك) نوعی علف که برگهای آن خوردتر از برگهای اوغن یا یغن است که حیوانات مثل بز و گوسفند آنرا خورند.

۲۰۹- اوغن oghən اسم (ك د) در جرم (یغن yoghon) و بعضی ساحه دیگر (آغن aghon) گویند که بمعنی نوعی از علف خوردنی بز و گوسفند میباشد که آنرا در تابستان بمقصد ذخیره زمستانی گوسفندان از کوهها درو کرده و بعد از خشک نمودن آنرا بشکل (لی lie) در بام و یا (کهدان kahdan) نگه میدارند .

۲۱۰- اوقه lawqa اسم اشاره و صفت مقداری (ك د ف ج) آنقدر، به آن اندازه. مثال :- ای بچیک اوقه دور نره که میترسی .

۲۱۱- اوقی oxqqi صفت (ج ك ف) کنا به از شخص متکبر و (بدماش).  
۱- (دانا و کلان کار - افغانی نویس) .

۲۱۲- اوگه یی oqayi اسم (ج ف ك) غیر سکه و غیر اصلی .

۲۱۳- اوگین awqin صفت (ك) آوگین هم گویند بمعنی دارای آب زیاد .  
۱- (اوگین - آبگین چیزی مایع رقیق - افغانی نویس) .

۲۱۴- اوپک oləpək اسم و صفت (ك) طفل نوزادیکه معیوب باشد و بچوچه حیوان و نوزاد انسان اطلاق میشود.

۲۱۵- اولچک olcak اسم مصدر و اسم آله (ك د ج ف) پیمانها و ندازه و اولچک گیری بمعنی اندازه گیری و اولچک بمعنی «قداندام» هم آمده .

۲۱۶- اولمتی olmati اسم (ج ف) کشم و درواز ( olmatak اولمتک) گویند .  
علفست که آنرا گوسفندان خورد و از ریشه آن بمقصد دوا استفاده کنند .



- ۲۱۷- اوله awla صفت (ج ف ك) آبله .
- ۱- (اوله یعنی آبله دانه آبداریکه در پاو بدن انسان ظاهر میشود - افغانی نویس)
- ۲۱۸- اومه oma فعل ماضی (د) آمد .
- ۲۱۹- اومه بی کته omayi kata اسم مرکب از مضاف و مضاف الیه (د) زن کا کا
- ۲۲۰- کلمه مرکب از حرف ندا و اسم تصغیر است (د) آن مردك و یا ای مردك تلافی درواز است.
- ۲۲۱- اولاغ ulagz اسم (ج ف ك د) این لغت در اصل ترکی و بمعنی مرکب markap (خر) و نیز برای پیمانه و اندازه چوب سوخت علف، و غیره استعمال می کنند مثل يك اولاغ هیزم بعضاً (الاق əlaq و الاغ əlag) هم آمده .
- ۱- (الاغ بضم برون چلاغ قاصد و پیک را گویند و اسپیکه در راه ها بجهت قاصدان گذارند و بیکار و بزور کار فرمودن را نیز گویند بجای غین قاف هم درست است - برهان) .
- در جمله فوق چلاغ ذکر شده و (چلاغ cəlag یا چلاق cəlaq) در اصطلاح بدخشان کنایه از شخص که دارای دست و پای ناقص باشد .
- ۲- (اولاغ - ترکی خر - غیاث) .
- ۲۲۲- الاپلا illapalla مرکب و کنایه از کاریکه بدون تعمق اجرا گردد (ك) در جرم (ایله پله illapalla) گویند.
- ۲۲۳- الاو alaw اسم (ج ف د) آتش و در اصطلاح کشم (الو alaw) باشد.
- ۲۲۴- الاوجانت alawjanət (ف ج ك) دعای بد که هنگام غضب به شخص مقابل گفته میشود مثال :- روز خشی ره ای دستت ندیدم الاوجانت نه .
- ۲۲۵- الاسك allasak اسم (ج ف ك) لسگد بالا کردن اسپ و یا خر د رهنسگام سواری یعنی (جفته زدن) این لغت را بعضاً بنام (دنگوزك dangozək) نامند



۲۲۶- الاوشورك alawshorək مرکب اسم آله (ف ج ك د) چوبیست  
که توسط آن آتش را شور میدهند تا خوبتر در بسگیرد.

۲۲۷- الاوگه alawga اسم مکان و مرکب از الاو (آتش)  
گه یا (گاه) و ظرف کسه برای زمان و مکان هردو استعمال  
میشود و بمعنی آشپزخانه (مطبخ) (د).

۲۲۸- ای ay که (ك ف ج د) (= هی کن) بران .

مثال: چه نگاه میکنی مالاته ای که .

(ای که ayka) در کشم و جاهای دیگر بمعنی امر برای

رفتن یا (برو) معمول است .

الاوشورک

۲۲۹- ای بد نگه aybadang صفت (ج) که (ای بلندنگ

aypalanq) نیز گویند بمعنی (البته abata) و یا کنایه از شخص بی کساره و نافهم  
و نا بکار .

۲۳۰- ایتک aetak (ج ف ك) مصدر آن (ایتك کردن) بمعنی جلو اسپ و یا خر را

کش کردن و ترکی بوده از ایتله aytala و به معنی «کش کن» گرفته شده .

۲۳۱- ایتیکاف etikaf کلمه عربی بوده و اصلاً اعتکاف بوده بمعنی (گوشه نشینی)  
شخصیکه ده روز آخر رمضان را در مسجد میگذرانند.

۱- (اعتکاف - باز ایستادن از چیزی و گوشه نشینی. غیاث و غیاث

از کتر).

۲۳۲- ایتوه itawa کلمه مرکب از حرف اشاره قریب و تشبیه حرف اشاره آن فارسی و

کلمه دوم (توه) در اصل (طور) بوده و عربیست (د) این قسمی و این  
طوری.





۲۳۳- ایچه aecha اسم مکان (كج ف د) آشیانه

پرنندگان و خانه خزندگان و غیره و مجازاً بمعنای خانه باشد.

۲۳۴- ایچه‌روبه aychayiroba اسم مکان و مرکب

(فكج) (غارروباه) مجازاً بمعنی حویلی

تنگ خانه تنگ و جای بی روشنی.

۲۳۵- ایچ کن echkan جمله فعلیه بمعنی از

زمین بردار.

۲۳۶- ایراد craad مصدر و اصلاً کلمه عربیست بمعنی وارد کردن (جفك) انتقاد و کم

زدن کاری و یا موضوعی و بمعنی خرده گیری هم آمده.

مثال:- اکه عبدل بسیا آدم ایراد گیرست:

۱- (ایراد - چیزی بر کسی وارد کردن. غیاث و غیاث از صراح).

۲۳۷- ایران airaan اسم (كفج) غذائیکه چوپانها از شیر سازند (شراب شیری) طوریکه

مقداری شیر را در (شکبه گوسفند و یا بز) انداخته مدتی در زیر خاک میگذارند تا

بعد از عملیه تخمیر شیر مزه ترشی را بخود میگیرد آنرا از زیر خاک بیرون می آورند و

میخورند. به اثر خوردن آن بشخص کیف مخصوصی تولید میشود - این غذا بنهایت

درجه قوی است و انسان را استوار، سالم و تندرست نگاه میدارد. شاید این کلمه در

اصل (حیران) بوده و حیران نیز معنی کیف را دارد.

۲۳۸- ا یرو ریخته ayrurexta مرکب (درواز) که جرم آن را (نان روغن naanroghaan)

گوید بمعنی غذائیکه از نان گرم و مسکه سازند.





ایزار

۲۳۹- ایزار ezaar اسم (كج ف د) تنبان - پاجامه و (ایزار بند - تازی باشد که با یزار بندند)

۱- (ایزار بند - بند زیر جامه. افغانی نویس).

۲۴۰- ایزا izaar اسم (ج ف دك) شرم و حیاء.

مثال دروازی: ایزانکشی

مثال دروازی: ایزا نمیکشی که گپ های چت و پت

میگسی.

۲۴۱- ایزا گش izaagash صفت فاعلی (ج ف دك) با حیاء

و شرمناک.

۲۴۲- ایزنگو izangiu اسم آله (ج ف دك) رکاب زین اسپ که از برونز (برنج) - آهن

و غیره سازند.

مثال: - ایزنگو هاره بچم ره قاش زین پرتا - (قاش qash) کلمه برزین معنی

میدهد.

۲۴۳- ایزمه ezma صفت فاعلی (ج ك) کنایه از شخص (لجوج) و یاره گو - و بعضاً

(یزمه yezma) نیز گویند.

۲۴۴- ایامس aayas صفت (ج) سردی و صورت مماله آن (حسیب) است.

۲۴۵- ایسیب iseb در اصل از گلمه حساب عربی گرفته شده (فك ج) حساب

و شمار.

۲۴۶- ایشان eshaan اسم (ج ف ك) این لغت در بدخشان معادل کلمه های (خواجه) و

(سید) است در دری بمعنی (آنها) نیز استعمال شده است.

مثال: - ای ایشان صاحب مولوی کوده نیسی بالا بشینین.

۲۴۷- ایغر aygar صفت (ج ف ك) کنایه از شخص قوی الجثه و معمولاً برای زنان و

دختران قوی استعمال میگردد.





ایلك

۲۴۸- ايلك elak اسم آله (كج ف د) آله ای که توسط آن  
آرد را از سبوس جدا سازند و جای آنرا از موی دم و یا (يال yal)  
اسپ تیار کنند.

۱- (ايلك : غربال - افغانی نویس)

در اصطلاح بدنشان (غربال) که آنرا (غلبال ghebal) گویند وسیله ایست که  
توسط آن گندم را پاک کنند.

۲۴۹- ايل ayl اسم صفت (ك) حالت کوچ کشی که به ایلاق روند ترکی و ایلاق ayulaq  
یا (بیلاق) محل و موضعی که مردم در تابستان به آنجای زیست کنند - ترکی

۲۵۰- ايلو ilaw اسم (ك) که در جرم درواز آنرا (ولو wulaw) گویند بمعنی اسپ  
و یا مرکب (خر) که برای سفر همراه با خود برند و از آنها بغرض سواری استفاده کنند.

۲۵۱- ايله elajax صفت فاعلی (ج) بمعنی ايله گوی و کنایه از شخصی که بیهوده  
حرف میزند.

۲۵۲- ايله گرد elagard اسم صفت (ج ف ك) و لگردد.

۱- (ايله گرد - هرزه گرد. افغانی نویس).

۲۵۳- ايله ela اسم (ج ف ك د) که مصدر آن ايله کردن باشد بمعنی باز کردن و رها  
کردن.

۲۵۴- ایلچی eylchi اسم (ك ف ج) در اصل ترکی بوده و بمعنی خواستگار است  
۱- (ترکی، سفیر و فرستاده. افغانی نویس).

۲۵۵- ایمان از سر کوچ کردن - کنایه از وارخطا شدن (ج ف ك) و (بی ایمان) کنایه  
از شخص ترسو باشد و شخص حق پوش را نیز گویند و نوعی از دشنام هم باشد.  
۱- (کنایه از ترسیدن و بی حواس شدن. افغانی نویس).

۲۵۶- ایونی eyuni مرکب از حرف و اسم زمان و در اصل (از آوان) بوده و کلمه عربیست  
(ج ف ك د) بمعنی از وقتیکه - از آوانیکه.



### رهنمائی اشاراتی که بکار رفته

- |    |             |                               |
|----|-------------|-------------------------------|
| ۱- | ك           | كشم                           |
| ۲- | د           | درواز                         |
| ۳- | ج           | جرم                           |
| ۴- | ف           | فیض آباد                      |
| ۵- | برهان       | برهان قاطع                    |
| ۶- | غیاث        | غیاث اللغات                   |
| ۷- | فرس         | لغت فرس                       |
| ۸- | افغانی نویس | لغات عامیانه فارسی افغانستان. |



## سبک و جریان ادبی و مشخصه ملی ادبیات

سبک و جریان ادبی و مشخصه ملی ادبیات پدیده‌هایی است که در مراحل تکامل ادبیات بصورت طبیعی شکل می‌پذیرد. ارتباط این همه پدیده‌ها به محتویات آثار ادبی و حتی به اشکال آن نیز می‌پیوندد.

در تاریخ تکامل ادبیات، ابداعات نویسندگان ممتاز، همیشه سبک خاصی را که باروش کار نویسندگان عادی تبیین می‌پذیرد، حایز می‌باشد؛ نویسندگانی که در خلال يك دوره معین تاریخی، در آید یاالوجی، تمایلات هنری و سبک ابداعات باهم کاملاً و یا نسبهً نزدیک باشند، این امکان بوجود می‌آید، که جریان معین ادبی را متشکل سازند؛ هم چنین در داخل ادبیات يك ملت واحد، در مراحل طولانی تکامل تاریخی، نیز میتوان مشخصه ملی خود را در ادبیات در مرور زمان تشکل بخشید. مطالعه و تحقیق در سبک‌ها و جریانهای ادبی و تشکل مشخصه ملی ادبیات و ارائه واقعی آن و هم چنین بدست آوردن قواعد تکامل آنها بما این مساعدت را سامان می‌بخشد که تجارب ابداعات ادبی را جمع و تلخیص کنیم و تجارب تاریخی تکامل ادبیات را تثبیت نمائیم و بدین ترتیب ادراک خود را در باره پدیده‌های ادبی عمیق تر سازیم. مطالعه و تحقیق این موضوع در ادبیات مما لك مختلف تحت هرگونه شرایطی مسیر ادبیات آن کشور را معین می‌سازد و از انحطاط ادبیات جلوگیری میکند.

### بحث اول : سبک ادبی

مفهوم سبک ادبی : ساحتی تعبیر کلمه (سبک) خیلی هاوسیع است ، چنانکه میتوان آنرا گذشته از ادبیات و هنر، حتی در زندگی اجتماعی نیز بکار برد . کلمه



سبک در خلال زندگی اجتماعی معمولاً مشخصه روش فکری انسان را ارائه می‌دارد آنچه که از کلمه «سبک» در ادبیات و هنر مستفاد می‌شود عبارت از خصوصیت ابداعی است که نویسندگان در خلال آثار ادبی و هنری آنرا تدبیر می‌کنند.

ابداعات نویسندگان ممتاز اکثر بصورت برآزنده و آشکار خصوصیت هائیرا احتوا می‌کنند، که با آثار عادی متباین است. اینگونه خصوصیت‌ها از خلال محتویات و اشکال آثار ادبی و توحید فکر و هنر بیشتر تبارز می‌کنند، بر علاوه در خلال آثار یک عده از نویسندگان بصورت علامه شاخص و خاص قرار می‌گیرند. و این‌ها ناسبک ابداع نویسندگان نیز شناخته می‌شود. اگر مایکی از تاریخ‌های ادبیات جهان را باز کنیم، نه تنها در می‌یابیم که نویسندگان مختلف در دوره‌های مختلف، - این سبک‌های گوناگون بوده‌اند، مانند هومر مصنف دو حماسه مشهور یونان باستان، چو یون شاعر دوره جنگ‌های داخلی چین (۲۷۸-۳۴۰ ق م)، شکپیر درامه نویس مشهور انگلستان (۱۶۱۶-۱۵۶۴) گویته نویسنده المانی (۱۸۳۲-۱۷۴۹)، بالزاک داستان نویس فرانسوی (۱۸۵۰-۱۷۹۹) لیون تولستوی داستان نویس روسیه (۱۹۱۰-۱۸۲۸) و فردوسی حماسه سرای نامور زبان دری (متوفی ۴۱۱ یا ۴۱۶)، آثار اینان در انتخاب مواد، صیقل نمودن رکن موضوع، ایجاد چهره‌ها، صحنه سازی آثار و هم چنین در بکار بردن زبان و جهات مختلف دیگر، هر کدام خصوصیات جداگانه را حایزند و سبک‌های مخصوص بخود را متشکل ساخته‌اند. همزمان بان این حقیقت را نیز می‌توان بدست آورد که در خلال ادبیات یک دوره و یک ملت واحد نیز، نویسندگان ممتاز هر یک بصورت بارز سبک‌های مخصوص بخود را حایز می‌باشند. بطور مثال در تاریخ ادبیات افغانستان آنهم در دوره غزنویان آنچه که عنصری، فرخی، فردوسی و دیگران بیان می‌داشتند، جز مدح خصایل نیکو و سیرت سلطان محمود و تشویق وی در راه پیشبرد جهاد ملی چیز دیگری نبود، مگر انتخاب الفاظ و کلمات، ترکیب جملات و نحوه بیان احساسات و عواطف و بصورت کلی سبک گفتار هر کدام خصوصیت خود را حایز بود. فرخی با قصاید غرا، عنصری گذشته از قصاید حتی بایک رباعی نیز



میتوانست در تصمیم سلطان تغییری بیاورد. فردوسی با تمثیل و ترسیم پهلوانان باستانی آریا ناتوجه سلطان را به وضع حال و آینده کشورش معطوف میداشت.

بنابراین وجود سبک های گوناگون در ادبیات، يك پدیده کاملاً آفاقی و طبیعی است. بنابراین تحقیق و تحلیل تشکل و تکامل سبکهای ادبی و شناخت کامل سبک های خاص نویسندگان مختلف، یکی از موضوعات مهم در خلال کار های نقد ادبی است، بر علاوه دست یافتن باین موضوعات ما را قادر میسازد که درباره آثار نویسندگان بطور عمیق تحلیل آید یا لوجیک و هنری بعمل بیاوریم. بکار بردن کلمه (سبک) در خلال تیوریهای ادبی حایز کدام تاریخچه مشخصی نیست. در تاریخ ادبیات قدیم دری این کلمه بطور خاص، طوری که امروز از آن مفهوم است، بکار نمیرفته است. زیرا کلمه های «طرز»، «روش» و مانند اینها همان مفهومی را داشته که امروز از کلمه سبک مستفاد میشود. بکار بردن کلمه سبک بصورت خاص در ابداعات نویسندگان از تعیینات متأخران است. کلمه (سبک) در ذات خود حایز مفاهیم گوناگون نیست، یعنی میتوان بکار بردن این کلمه، خصوصیت نویسنده اثر خاصی را شرح کرد، هم چنین میتوان بکار بردن آن خصوصیات ادبی يك دوره، يك طبقه، يك ملت و یا يك جریان ادبی را وضاحت بخشید. بنابراین سبک ادبی میتواند سبک آثار ادبی، سبک نویسنده، سبک جریان ادبی، سبک دوره ادبی، سبک طبقه، سبک ملت واحد و مفاهمی مانند اینها را نیز احتوا کند.

### تشکل، تکامل و اراده واقعی سبک ادبی :

در تاریخ ادبیات کشور های مختلف، نقادان متعدد ادبی درباره عوامل تشکل سبکهای ادبی تحقیقاتی را براه انداخته و به نتیجه گیری های نیز رسیده اند. آنان عباراتی از قبیل، «آثار ادبی یعنی نویسنده»، «اگر کتابی را بخوانیم چنین تصور کنیم که نویسنده آنرا می بینیم»، «سبک بعینه شخص است» و تعریفاتى ازین قبیل



را مورد ارزیابی قرار داده اند؛ تمام این تعریفات باهمه ایجاز آن توضیح میکنند که : سبک آثار ادبی در واقع سبک نویسنده و ارائه مجرد خصوصیات فردی ابداعات نویسنده است. بادر نظر داشت تعریف بالا این سوال نیز بوجود می آید که سبک نویسنده و خصوصیات فردی ابداعات وی چگونه متشکل میگردد؟ این سوال در گذشته از طرف عده از نقادان ادبی اکثر تنها از نظر استعداد فردی، ساختمان حسی و عاطفه یی و خصایل و مشخصات فردی نویسنده شرح میگردید . در حالیکه از تأثیر عوامل فوق در شکل سبک نویسنده نمیتوان انکار کرد، عوامل اساسی دیگری موجود است که بنیان سبک نویسنده را پی ریزی میکند و آن بدرجه نخست عبارتست از موقف اجتماعی، جهان بینی و اثرات متنوع و بفرنجی که نویسنده از خلال زندگی اجتماعی کسب میکند.

همانطوریکه شکل سبک ادبی پیچیده و عوامل آن متنوع است، مگر هرگز موهوم و غیر قابل ادراک نیست. اگر به اختصار بیان کنیم سبک ادبی نویسنده با تأثیر پذیری از عوامل اجتماعی و فردی و آفاقی و انفسی تثبیت میگردد. عوامل فردی و انفسی ارائه دهنده موقف اجتماعی، جهان بینی، تجارب زندگی، تربیت و استعداد هنری و خصایل فردی نویسنده و عوامل اجتماعی و آفاقی بیان کننده زندگی اجتماعی و سیاسی در يك دوره معین و تغییرات و تکامل اشکال مبارزات اجتماعی و عنعنات ملی و خصوصیت زمان و غیره میباشد.

ادبیات طوریکه در مقالات گذشته به تفصیل گفته ایم، عبارت از محصول انعکاس زندگی اجتماعی در مغز نویسنده است، مگر نویسندگان هر يك موقف و جهان بینی مشخصی دارند. هر کدام تجارت و مشاهدات خاص و معرفت در باره زندگی و روش ارائه زندگی را حایز میباشند. هم چنین خصلت تربیت و استعداد فردی هنری نویسنده، علایق و عادات وی نیز یکی از دیگری متفاوت است. تمام این عوامل نویسنده را متأثر و ناگزیر میسازد که چگونگی واقعیت های آفاقی زندگی را بشناسد، ارزیابی و نقد کند و ارائه نماید، هم چنین این تأثیر در قسمت مهارت



های هنری و بکار بردن زبان و موضوعات دیگر نیز تبارز میکنند. تمام این خصوصیات در خلال مراحل طولانی عملیه های اجتماعی و ابداعی بعضی از نویسندگان ممتاز آهسته آهسته بحیث خصوصیت های اساسی فکری و تمایلات هنری وی متشکل میگردد و سبک خاص ویرا در ابداعاتش پی ریزی مینماید. بنابراین تشکل عوامل فردی و انفسی نویسنده در تحت شرایط اجتماعی، معین در تشکل سبک ادبی نویسنده تاثیر مستقیم و ثابت دارد. در ادبیات جهان تنها نویسندگانی را میتوان سراغ کرد، که در تمایلات فکری و هنری باهم شبه<sup>۱</sup> و یا نسبه شبه باشند، مگر نویسندگانی که طرز کار آنان کاملاً باهم شباهت داشته باشد، هرگز وجود ندارد و نمیتواند وجود داشته باشد. و این بعلت آنست که شرایط انفسی و فردی هرگونه نویسنده ممکن نیست که بطور مطلق بهم شبه باشد. آنده نویسندگانی که در تحت دوره واحد و موقف اجتماعی واحد حایز مفکوره مشابهی باشند، مگر از آنجا که روش زندگی، تربیت و استعداد هنری و مشخصات فردی و خصوصیت های گوناگون هر یک کاملاً بهم شبیه نیست، بنابراین سبک آنان در خلال ابداعات از هم تباین می پذیرد.

هریک از نویسندگان با داشتن سبک فردی و مشخص، با آنهم در تحت دوره معین و ملیت و طبقه معین، تغییرات زندگی اجتماعی یک دوره معین، اشکال مبارزات سیاسی و اجتماعی، روحیه زمان و عنعنه محیط، میراث فرهنگی ملی، همه اینها در ابداعات نویسنده تاثیر معین ایجاد میکنند و اثراتی باقی میگذارد. بنابراین سبک نویسنده همیشه نقش زمان، ملیت و طبقه را در جبین خود بصورت حک شده باقی میگذارد.

ملیت های مختلف ازینکه هر کدام شرایط زندگی اجتماعی، محیط سیاسی و اقتصادی، عادت لسانی، عنعنه و محیطی و میراث فرهنگی و هنری مختلف را حایز میباشد، بنابراین نویسندگان ملیت های مختلف که در تحت شرایط زندگی مشابهی هم قرار داشته باشند، با آنهم سبک آثار آنان صبغه ملیت هر کدام را ارائه میدارد. روی



همین اساس نویسندگان ملیت‌های مختلف که طبق روش ابداعی واحد و با پیروی از یکنوع مکتب ادبی خاص به ابداع آثار می‌پردازند، هر چند که هسته بیان و رکن موضوع آنان امکان دارد مشابه هم باشد، با آنهم سبک هر کدام صبغه ملی خود را نیز حفظ میکنند. بطور مثال چندین نویسنده ریالست که در ممالک مختلف به ابداع آثار ادبی می‌پردازند، با آنکه آثار همه آنان را میتوان موافق به اساسهای مکتب ریالسیم یافت، مگر صبغه ملی هر یک از آن ممالک در آثار هر یک از نویسندگان به نهج کاملاً واضح انعکاس می‌یابد. از همین جاست که نویسندگان پیرو یک مکتب واحد ادبی از اینکه ناگزیر باید عنعنه ذوق ملی را رعایت کنند و مشخصات ملی را در آثار خود ارائه بدارند، بنابراین این امر بالاخره باین نتیجه می‌انجامد، که هر یک از نویسندگان رنگ ملی ادبیات خود را حفظ کنند و در خلال مراحل تکامل تاریخی ادبیات ملیت‌ها مشخصات خاصی که ادبیات یک ملت را از ملت دیگر متمایز سازد، بوجود آید و علت تشکل یافتن سبک ملی ادبیات گردد. (۱)

سبک ادبی نویسنده نه تنها از عوامل فردی و اجتماعی تأثیر می‌پذیرد، بلکه در خلال مراحل متمادی عملیه‌های اجتماعی و ابداعی نویسنده تشکل می‌یابد. بعبارت دیگر سبک ادبی از خلال عملیه‌های ابداعی بوجود می‌آید؛ بنابراین اگر مداومت و مجاهدت در عملیه‌های ابداعی مراعات نشود، ناممکن است که بتوان سبک ادبی خاص و مشخصی را ایجاد کرد. حقایق تاریخی زیادی ثابت میکنند که در ساحه هنر آنکه روی تقلید و تفنن و محض جهت جلب ذوق آنی دیگران دست به کار ابداعات ادبی و هنری زده است، بمشکل توانسته است، که واقعاً سبک ادبی مشخصی را سازمان بخشد. همه نویسندگان ممتاز و حایز شاهکارهای جهانی در خلال مراحل

۱ - این موضوع که مکتب‌های ادبی مختلف در شرایط گوناگون محیط‌ها، رنگی از محیط را بخود می‌گیرد، تحت عنوان (ریالسیم و ادبیات شرق) در شماره‌های ۵ - ۶ سال ۴۷ و ۱ - ۲ و ۳ - ۴ سال ۴۸ همین مجله از طرف نگارنده به تفصیل بحث شده است.



متمادی عملیه های ابداعی باسعی و مجاهدت پیگیر و خستگی ناپذیر و بامنعکس ساختن چهره های واقعی محیط و روحیه زمان، بالاخره آثاری را بوجود آورده اند، که حایز سبک خاص ادبی و فردی آنان بوده است. بنابراین تشکل سبک ادبی نویسنده گذشته از اینکه نتیجه پشتکار و زحمات پیگیر وی است، بر علاوه نشانه مهم پختگی و رسیدگی وی در هنر نیز دانسته میشود.

گذشته از اینها سبک نویسنده بعد از نخستین مرحله تشکل، هرگز ثابت و لایتنغیر نیست، بلکه بذات خود بصورت پیگیر مسیر تکامل و تغیر را می پیماید. تکامل سبک نویسنده باز هم از دو علت منشاء میگیرد. نخست اگر از جهت علت آفاقی دیده شود، زندگی اجتماعی خود از آغاز تا انجام بطور لاینقطع در تغیر و تکامل است، اوضاع سیاسی و اشکال مبارزات اجتماعی و هم چنین مشخصات و خواسته های زمان به تغیرات تازیدی اندر میشود. تمام اینها تفکر اجتماعی و هنری و اشکال و تکنیکهای ارائه ادبیات و هنر را تثبیت میکنند، همچنین باتغیراتی که درین اشکال و تکنیکها در مرور زمان و با تغیر شرایط بوجود می آید، خود باعث ایجاد سبک جدید ادبی میگردد.

اگر موضوع را از جهات انفسی نویسنده مطالعه کنیم، درمی یابیم که موقوف اجتماعی، جهان بینی، روش زندگی، استعداد و تربیت هنری خود از جویبار پرفیض تکامل و تغیر سیراب است؛ زیرا نویسنده در جریان تمام مراحل همیشه با جستجوی مفکوره های نو، مواد نو، اشکال و وسایل ارائه هنری نو، متوقع است که آنرا باتقاضاها و ایجابات زندگی اجتماعی که آن نیز نمیتواند از ناموس تکامل و تغیر روگردان باشد، موافق و هم آهنگ سازد.

تحقق این حقایق را بصورت اشکارا در جوامعی میتوان مشاهده کرد، که جریان های اجتماعی و سیاسی در آن جوامع مشخص و معین است، و نویسنده و هنرمند نیز با اتخاذ آید یا لوجی مشخص به ابداع آثار می پردازد. ازینکه ادبیات و هنر درین



گونه جوامع جهات معین خود را بشکل طبیعی آن طی میکنند، بنابراین ادراک هر گونه تغییرات و تکامل در سبک نویسندگان آن جامعه نیز مشکلاتی به کار نقاد ادبی ایجاد نمیکند. مگر در جوامعی که جریانهای متنوع اجتماعی بصورت بغرنج و پیچیده بهم آمیخته و انعکاس آن بذهن نویسنده سبک کار ویرا نیز متأثر ساخته است و هم آید یا لوجی مشخص و معین را در آثار اکثر نویسندگان اینگونه جوامع نمیتوان بصورت واضح دریافت، بنابراین مطالعه تغییر و تکامل سبک نویسنده در تحت اینگونه شرایط کاریست که عاری از دشواریهای نمیشود. در ادبیات معاصر دری چده در افغانستان و چه در محیط های دیگری که زبان دری در آنجا مورد استعمال دارد، مانند ایران، پاکستان، ترکیه، هند و غیره این واقعیت را میتوان باوضاحت تمام مشاهده کرد. تغییر و تکامل سبک ادبی در خلال ابداعات نویسندگان مختلف، و وضع آن همگون نیست و حتی بعضاً کاملاً متفاوت میباشد. بعضی از سبک های ادبی بمرور زمان به پختگی رسیده، صبغة فکری و هنری آن ارتقا یافته و خصوصیت ملی بودن آن نیز به اوج خود رسیده و بدین ترتیب بیشتر مورد علاقمندی و سرور انگیزی مردم شده است؛ و بعضی از سبک ها البته عکس موضوع را نیز تحقیق بخشیده است. این وضع بیشتر از همه به موقف اجتماعی و جهان بینی نویسنده رابطه پیدا میکند که تاچه حد بسوی ترقی و انکشاف به پیش میرود، هم چنین سالم و نیرومند بودن تربیت و ذوق هنری نویسنده و حفظ ارتباط آن باطبقات مردم به تکامل سبک نویسنده تأثیر تعیین کننده دارد.

تحقیق در سبک های ادبی که مبین دوره، ملیت خاص و گروه اجتماعی معین باشد، از خلال ابداعات نویسندگان همان دوره، ملیت و گروه اجتماعی میسر شده میتواند. بنابراین اگر خواسته باشیم که تطور سبکهای ادبی هر یک از دوره ها، ملیت ها و گروه های اجتماعی را بررسی کنیم، باید سبک ابداعات نویسندگان ممتاز آنان را تحت ارزیابی قرار دهیم. درینجا این سوال مطرح میشود که در خلال ابداعات



ادبی ، سبک نویسنده بکدام قسمت ارائه میشود. اگر به اختصار بیان کنیم سبک نویسنده بطور واقعی در خلال محتویات و اشکال آثار ادبی و اتحاد این دو اصل تظاهر میکند، یعنی از خلال انتخاب مواد ، صیقل نمودن موضوعات عمده، ایجاد چهره‌ها و وسایل و تکنیکهای هنری «شامل بکار بردن زبان، صحنه سازی‌ها، استعمال روش ابداعی و مهارت های هنری دیگر» میتوان به سبک ادبی نویسنده پی برد، عبارت دیگر سبک ابداعی نویسنده از دو جهت بهتر میشود روشن گردد، یکی اینکه چه می نویسد؟ و دیگر اینکه چگونه مینویسد؟ بادر نظر داشت این دو سوال و بررسی عمیق در زوایای آن میتوان سبک ادبی نویسنده را مشخص و معین ساخت.

### تنوع سبک ادبی و سبکهای ممتاز و مسلط :

در تاریخ تکامل ادبیات، سبکهای ادبی دوره ها و ملیت های مختلف متنوع و گوناگون است. تنوع سبک های ادبی، وضع طبیعی در تکامل ادبیات دانسته میشود. این امر البته بوسیله عوامل آفاقی تثبیت میگردد و مربوط به تقاضا های انفسی کدام شخص نیست. طوریکه قبلاً یاد آوری کردیم، همانطوریکه نویسندگان ملیت های مختلف در دوره های مختلف و تحت شرایط اجتماعی گوناگون به ابداعات ادبی میپردازند، بنابراین خصوصیت ابداعی هر کدام تباینی را بوجود می آورد که این تباین خود علت ایجاد سبک های گوناگون و متنوعی میگردد. ایجاد تنوع در سبکهای ادبی ازین نکته نیز مستفاد میشود که سبکهای ادبی، عناصر متحجر ولایتغیر نیست، حتی سبک های ادبی نویسندگان ممتاز در ادبیات جهان به تغییراتی اندر میشود، همین موجود بودن خصلت تغییر و تکامل در سبکها، خود عامل دیگری در تنوع سبکهای ادبی دانسته میشود. تنوع سبک های ادبی خود منعکس کننده تنوع و بوقلمونی زندگی اجتماعی است. عملیه های زندگی اجتماعی که خود مندمج با پیچیدگی ها و غموض است، با وجود آمدن مظاهر جدید، انعکاس آن



خواه ناخواه در خلال ابداعات نویسنده ظاهر می‌گردد، که این خود در تعیین خصوصیت و تنوع سبکها اثر تعیین کننده خود را باقی می‌گذارد و اساس آفاقی را باینگونه تنوع پی ریزی میکند.

از اینکه سبک های ادبی موافق به ضرورت زمان و تقاضاهای مردم ایجاد میشود، بنابراین در هر يك از دوره ها ممکن نیست که هرگونه سبک ادبی مقام مساوی را در تاریخ ادبیات حایز باشد. در جهان طبیعی البته چهار فصل وجود دارد و صدها نوع گل درین فصول می شکفتد، مگر در خلال هر يك ازین فصول يك یا چند نوعی ازین گلها زیبا ترین، پرحاصلترین و بیشتر مورد علاقه و دلچسپی بینندگان میباشد. در ادبیات هر يك از دوره هائیز همیشه بعضی سبکهای ادبی ممتاز که مسلط بسر دیگران باشد، بوجود می آید، این خود نشان دهنده این حقیقت است که شرایط اجتماعی هر يك ازین دوره ها به سبک های ممتاز ضرورت بیشتری احساس میکند. هر چند زندگی اجتماعی هر يك از دوره ها و ذوق هنری مردم متنوع و بوقلمون است، مگر مسایل و موضوعات عمده و مهم نیز در خلال زندگی انسانها وجود دارد، و همین مسایل عمده و امیدارد تا مردم تقاضا های ذوق هنری خود را توحید بخشند و از شمار سبک های گوناگون ادبی به محدودی از آن علاقه بیشتر ابراز دارند. تمام اینگونه مسایل که در خلال ابداعات ادبی هر يك از دوره ها انعکاس می یابد، بصورت طبیعی زمینه بوجود آمدن سبک های ادبی ممتازی را که حایز مشخصات مشترك نیز باشند، مساعد میگرداند.

«نا تمام»



## تقریظ

### مجله اردو



بن‌اغلی جی‌جی‌رن میض محمد عاطفی مدیر مسؤل  
دانشمند مجله اردو

اخیراً شماره فوق‌العاده مجله اردو که بمناسبت پنجاه و دومین سالگرد جشن استقلال وطن عزیز طبع شده است، با دادره رسید. صفحه اول پشتی این شماره باتازه ترین فوتوی چهار رنگ اعلی حضرت معظم همایونی و علیا حضرت ملکه معظمه که اختصاصاً برای این مجله مرحمت گردیده است مزین شده است، همچنین عکسهای رنگسه

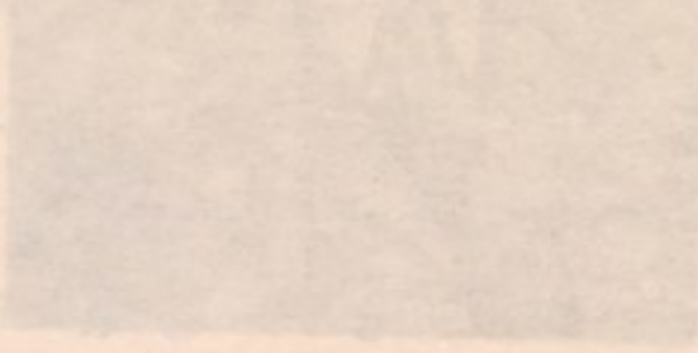
اعلی حضرت معظم همایونی، علیا حضرت ملکه معظمه، اعلی حضرت شهید سعید وسایر قهرمانان معرکه استقلال و فوتوی بنا غلی صدر اعظم و تابلوهای رنگه از مفاخر ملی بطبع رسیده است، این شماره با بهترین و زیباترین صحافت و طباعت ممکنه با کاغذ جلادار و عکسهای مختلف و مضامین متنوع در بین سایر نشرات مملکت عزیز بصورت خاص میدرخشد.

مجله اردو در دو سال اخیر مخصوصاً تحول بیسابقه نموده است و بطوریکه از محتویات آن برمی آید از هر لحاظ موفق بوده و از نظر تیراژ در بین سایر مجلات بسی نظیر میباشد، از جمله کارهای خوب این مجله نشر تاریخچه مکمل مجله اردو در سال گذشته توسط یکی از همکاران محترم آن است، ضمن این تاریخچه راجع به



تحولات مجله طی پنجاه سال نشرات آن توضیحات لازمه داده شده است، همچنین نشر داستانهای ملی و حماسی، نشر مضامین اجتماعی و مسلکی برای تنویر، تقویة و رشد معلومات مسلکی، اجتماعی و علمی منسوبین اردو و سایر خوانندگان میباشد. کم شدن غلطی های طباعتی؛ بهبود وضع صحافت و تطبیق اساسهای روز نامه نگاری نیز از جمله کار های است که طی چند سال اخیر در مجله اردو صورت گرفته است. ما این موفقیت را بمدیریت عمومی نشریات ستر درستیز، بناغلی جگرن فیض محمد عاطفی مدیر مسؤول دانشمند مجله و بناغلی لمری بریدمن شمس الدین ظریف صدیقی عضو مسلکی مجله اردو و سایر همکاران گرامی آن تبریک گفته و توفیق بیشتر آنان را در راه نشر مجله اردو آرزو مینماییم.

«اداره»



*[Faint bleed-through text from the reverse side of the page, including the word 'اداره' and other illegible characters.]*



تالیف کریسوفر. ار. ریسک  
پوهنتون هاروارد

مترجم: پوهیالی سیدخلیل الله هاشمیان

## نقد درامه

- ۵ -

درامه او تلو : این داستان که اثر معروف شکسپیر است طرح مفیدی را ارائه میدارد و میتوان آنرا بمراحل مختلف افشاگری، اعمال تحریک آمیز، عروج داستان، اوج داستان، نزول داستان و عاقبت داستان تقسیم نمود. مقدمه داستان میسرساند که دیسدیמוنا دختر شریف زاده ونیسی موسوم به برابانتیو ( Brabantio ) بامردزنگی بنام مور او تلو ( Moor Othello ) که عاشق وی بود گریخته است. مرحله تحریک داستان از رنجش آیا گو شروع میشود. او تلو بعوض اینکه به آیا گو ترفیع بدهد، شخصی را بنام میخائیل کاسیو ( Michael Cassio ) که از اهل فلورانتین میباشد برتبه جگرن ارتقا می بخشد و این امر اسباب رنجش آیا گو را فراهم میسازد و وی را تحریک مینماید برای سقوط کاسیو و او تلو تصمیماتی اتخاذ نموده و فعالیت نماید. عروج داستان در طریقه هایی نهفته است که آیا گو برای ایجاد بدگمانی بین او تلو و خانمش کار میکند و باو تلقین مینماید که خانمش با کاسیو روابط عاشقانه نهفته دارد. این داستان هنگامی بمرحله اوج میرسد که او تلو کاسیو را میشوند در باره فسق و هرزگی دیسدیمو نا حرف میزند (در حقیقت کاسیو در باره هرزگی معشوقه خودش، بینیکا، حرف میزند). نزول داستان را دیوانگی و حسادت مضاعف او تلو و پلان هایی که وی برای قتل کاسیو و دیسدیمو نا طرح میکند، تشکیل میدهد. عاقبت داستان وقتی فرا میرسد که او تلو



دیسویمونای بیگناه را میکشد، سپس هنگامی که ملتفت میشود آباگو او را گول زده است باخنجری انتحار میکند. این تراژیدی طبق معمول سریعاً بطرف رفع تضادی سوق مییابد که از طریق مرگ رقت بار میسر میگردد.

نمایشنامه اوتلو دارای چنان ساختمان منطقی مییابد که برای انکشاف حادثات داستانی بشکل منطقی و محرك لازم و ضروری مییابد. معهداً اکثر اوقات درامه نویس نمیتواند میستمی را که بنام میستم کلاسیکی تراژیدی یاد میشود (و مبتنی بر اساسات یونانی مییابد) بکار بندد؛ بلکه باید داستان خود را بطرز دیگری طرح و ترتیب نماید. چنین طرز عمل ما را بجانب تذکر مختصری در باره طرح یا موضوع اصلی (PLOT) رهنمون میشود.

### طرح یا موضوع اصلی داستان (PLOT)

طرح یا موضوع اصلی عبارتست از جنبه مرکزی تمام درامه هازیر ا درامه بد و آ با آنچه واقع میشود سرو کار دارد. طرح یا پلان اساساً اصطلاح دیگریست برای ساختمان و ترکیب، با این تفاوت که وقتی مادر باره پلان سخن میرانیم، کم و بیش مجبور میشویم راجع به تمام رویدا (داستان یعنی هر چیزی که در آن واقع میشود صحبت نمائیم. داستان از يك سلسله حادثات یا رویداد هایی تشکیل مییابد که نظر به پلان داستان نویس یکی بعد دیگری واقع میشود و بطور خیلی ماهرانه بارویداد های بعدی مرتبط مییابد.

بعبارت دیگر هنگامی راجع به طرح سخن میرانیم حادثات مختلف يك داستان و طریقی که این حادثات را بهم میپوندد در نظر میداشته باشیم (از نگاه تعریف نیز هیچ داستان را سراغ نداریم که فقط يك حادثه داشته باشد). عقیده برین است که اکثر داستانها دارای يك شروع، يك وسط و يك انجام مییابد و در خلال هر کدام از این مراحل سه گانه تعداد متفاوت رویداد های كوچك مضمّن است (اما این نوع طبقه



بندی و تقسیم در مورد بعضی داستانها صدق نمیکند).  
 هر نوع طرح دراماتیک لزوماً با اختلاف و تضاد سرو کار دارد. از شروع تا انجام يك داستان مبارزات مکرر يك عنصر بمقابل عنصر دیگر بمشاهده میرسد مثلاً در داستان انتیگون (Antigone) که نویسنده آن تراژیدی نویس معروف یونان موسوم به سوفوکلس (Sophocles - ۴۹۵ - ۴۰۵ ق م) است و یکی از هفت داستانست که از جمله صدها داستان یونانی بجا مانده است، انتیگون که قهرمان داستان میباشد باخدایان برخورد مینماید. در داستان اوتلو اثر معروف شکسپیر، قهرمان داستان با حسادت رو برو میشود. در داستان دکتر فاستوس (DR. Faustus) اثر معروف مارلو (Marlow) که بار اول در ۱۵۹۴ نمایش داده شد و نمونه برازنده درامه عصر الیزابت بشمار رفته، قهرمان داستان یعنی دکتر فاستوس سعی میورزد وجدانش را در برابر منفعت بفروشد. بنابراین طرح یا پلات حادثاتی را تقدیم میدارد که در آن عناصر متخاصم تاوقتی باهم درستیز میباشند که به نوعی از نتیجه برسند و این نتیجه همانا عاقبت یا سرانجام داستان است که عموماً متضمن فاجعه يك رویداد مهمی میباشد، بدین ترتیب مهم ترین جنبه پلات عبارتست از ارتباط باهمی آن با کرکتر، زیرا هر چیزی که در پلات تقدیم میشود و آن عبارت از حادثات و رویدادها میباشد بلحاظه احساسات خاص يك کرکتر خاص در يك زمان خاص و معین میباشد. در يك داستان چیزی نیست که محصول تحریک و انگیزش کرکتر نباشد، بنابراین آنچه را پلات انجام میدهد عبارتست از ترجمه و تفسیر عصاره افکار کرکتر ها به اعمال و حرکات متناسب یعنی پلات راجع به چگونگی کرکترها بما معلومات میدهد. هنگامی که راجع به ترکیب و ساختمان يك داستان از نقطه نظر انکشاف آرتستیک و ارتباطات اجزای آن صحبت میکنیم نیاز مندیم بطور مشخص به پلات و خصوصاً به اعمالیکه کرکترها را توصیف مینماید مراجعه نمائیم. از انجائیکه تمام اعمال و حرکات محصول



کرکترها میباشد، بنابراین لازم است اکشن با در نظر گرفتن خصوصیت کرکترها توضیح شود. در داستان اوتلو، ورودریگو (Roderigo) بخاطری بکمک ایا گو میشتا بد و در پلان او بمقابل اوتلو و کاسیو اشتراک میورزد که خودش میخواهد چانسی برای ربودن و متمایل ساختن دیس دیمونا بدست آورد. در داستان مرگ مرد دلال، ویلی لومان بخاطری دست بخود کشی میزند که دیسگر نمیتواند باجهانی ستم امیز و جفا کارو خفه کننده بسازد. بنابراین هنگامی در باره پلات بحث میکنیم بهر منظوری که باشد باید توجه بیشتری به نکات ظریف کرکترهای مختلف مبذول بداریم.

### تغییر در ترکیب و ساختمان

در قرن نوزدهم آنهم بیشتر بخاطر نفوذ ایبن (Ibsen) بود که درامه توافق خود را با هر نوع ارائه رسمی مشتمل بر مراحل عروج داستان، اوج داستان، نزول داستان و عاقبت داستان از دست داد. معهداً تقریباً همه داستانها تا هنوز واجد مراحل مختلف انکشاف میباشد، با این تفاوت که قسمت های انکشاف ساختمانی داستان از طریق و رانداز گذشته آن بتماشاچیان عرضه میشود و بصورت عمومی چندان وقت را در بر نمیگیرد، یعنی يك و رانداز بسیار کوتاه و لحظه یی میباشد. داستان مرگ مرد دلال اثر میلر را چنانکه دیدیم اگر چه متکی بمراحل عنعنسی عروج داستان، اوج داستان و غیره میباشد معهداً قسمت بیشتر داستان از طریق مراجعه بس گذشته و تخیل گذشته ها در ذهن ویلی لومان انکشاف میابد. اگر يك داستان بدین نهج نزدیکتر به عاقبت آن شروع شود تا به ابتدا و آغاز آن، رویداد هایی که به عاقبت داستان می انجامد خواهی و نخواهی و حتی بصورت غیر مستقیم معرفی میشوند. بنابراین ترکیب اساسی در اماتیک در غایب خود معنأ متعادل و بی زمان است. تقریباً هیچ داستانی وجود ندارد که از طریق مراحل تشریح، اعمال تحریک آمیز، عروج داستان، اوج



داستان، نزول داستان و عاقبت داستان مطرح بحث قرار گرفته نتواند. از این سبب شاگرد دراماتیک باید اول هر نوع ملاحظات سبک داستان را به ترتیبی انجام بدهد که وقت زیاد را در برنگیرد یعنی سرعت انجام یابد؛ سپس جنبه های غیر معمول ساختمان و ترکیب داستان را بررسی کند و آنرا دریابد؛ مثلاً در مورد نمایشنامه دا کتر فاستوس اثر معروف مارلو جنبه غیر معمول همانا وقت زیادی است که این داستان در بر میگیرد.

- (73) Sayf Harawi, *Tarikh Namah-i-Herat*, p. 110-11.
- (74) See Major H. G. Raverty, *History of the Afghans*, Calcutta, 1847.
- (75) Sayf Harawi, *Tarikh Namah-i-Herat*, p. 201-212; *Tarikh-i-Herat*.
- (76) The word "Herat" is used here in its local sense, as it is used in Afghanistan for regional work, and not for the public good.
- (77) *Tarikh-i-Herat*, p. 110.
- (78) *Tarikh-i-Herat*, p. 110.
- (79) Sayf Harawi, *Tarikh Namah-i-Herat*, p. 550.
- (80) For further information see:

*Tarikh-i-Gharani, Rashid-ul-Dig*

Faridkot, London, 1940, p. 77; also

Khawassah, *Kalimat al-Safa*, Tehran, 1270 A. H., vol. V, Chapter on HERAT.

- (81) Abdul Fatah, *A'ya Akhbar*, Calcutta, 1873, vol. 1, p. 279.
- (82) Sayf Harawi, *Tarikh Namah-i-Herat*, p. 133-34.
- (83) S. Lane-Poole, *Muslims in the East*, London, MDCCXIV, p. 124.
- (84) Sayf Harawi, *Tarikh Namah-i-Herat*, p. 127.
- (85) Sayf Harawi, *Tarikh Namah-i-Herat*, p. 120.
- (86) *Ibid*, p. 120-21.
- (87) *Ibid*.



- (68) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-HERAT, p. 132-33.
- (69) Abdullah b. Fazlullah, Tarikh-i-Wassaf, Bombay, 1261 A. H., vol.Ip. 142.
- (70) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-HERATp. 120-21.
- (71) Ibid p. 121-22.
- (72) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 110.
- (73) A denomination of weight current in India, Afghanistan, varying greatly in value, according to the locality. In HERAT in modern times one "mann" is about 8½ English avoirdupois pounds.
- (74) Ameasure of ground. It is not in use in Afghanistan today.
- (75) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 110-11.
- (76) See Major H. G. Raverty's preface on the Tabakati Nasiri, Calcutta, 1864; also Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 201 - 212.
- (77) The term "Hashar" which is used here is still used in modern times in Afghanistan for communal work carried out for the public good.

عاقبت داستان از دست داد معنی تقریباً همه داستانها را در این مرحله از مراحل مختلف انکشاف میابد. باین تفاوت که قسمت های تکثیر یافته در این مرحله از طریق وراثت گذشت آن نشانها چنان عرضه میشود و بصورت عمومی چندان وقت را در بر نمیگیرد، یعنی یک وراثت بسیار کوتاه و لحظی میباشند. داستان برگرفته دلال اگر تکرار چنانکه دیدیم اگر چه ممکن است مراحل عمومی عروج داستانها از طریق و تکرار میابد معنی تقریباً بیشتر داستان از طریق مراجعه به گذشته و تکرار گذشته در ذهن و بیانی اومان انکشاف میابد. اگر یک داستان پسین نوع بود دیگر به عاقبت آن شروع کرده تا به ابتدا و آغاز آن، رویدادهایی که به عاقبت داستان منتهی میشوند و تکرارهای و حتی صورتها و روشها و معنیها میباشند. تکرار این ترکیب اساسی در انکشاف در ظاهر خود معنیاً میباشند و بیانی بسیار است. تقریباً هیچ داستانی وجود ندارد که از طریق مراحل تکرار، احوال و تکرار آنست که عروج داستانها را در



- (47) For further information on this subject see: Abu Sa'id Abdul Hayy Gardizi, Zain al-Akhbar, Berlin, 1828 A. D: Barthold, Turkostan down to the Mongol invasion, London, 1928: p. 461.
- (48) Mohammad Ibn Husain Abul Fazal Bayhaqi, Tarikh-i- Bayhaqi, Tehran, 1324 A H p 165-66
- (49) Mu'in Isfazari, Rauzat -al-Jannat, f,British Mus. Mass, p. 106.
- (50) Cf H Howorth, History of the Mongols, London, 1888, part III, p VI
- (51) Rashid-ud-Din, Tarikh-i-Ghazani, London, 1940, p 79-80
- (52) Khawandmir, Habib-us-Siyar, Bombay, 1847 , part II, vp' III, p. 69; see also Sayfi-Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 407.
- (53) Khwandmir, Habib-us-Siyar, Bombay, 1847., part ii, vol. III, p. 75.
- (54) Barthold, Geographical History of Iran, Tehran, 1308 A. H.' p. 107.
- (55) Sayfi Harawi, Tarikhi--i-Nameh-i-HERAT, p. 461
- (56) Hamdullah Mustawfi, Tarikh-i-Guzida, London, 1910, p. 574.
- (57) Shaykh Muslah-ud-Din Sa'di, Bustan, London,n 1891, p. ii
- (58) Mu'in-Din Isfazari, Rauzat-al-Jannat fi Tarikh Madinat-al-HERAT, British Mus Mass. p. 110.
- (59) Sayfi Harrawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 550.
- (60) For further information see:  
                     Tarikh-i-Ghazani, Rashid-ud-Din  
                     Fazlallah, London, 1940, p. 77; also  
                     Khawandshah, Rauzat al-Safa, Tehran, 1270 A. H., vol V, Chapter on  
                     HERAT.
- (61) Abdul Fazl, A'in Akbari, Calcutta, 1873, vol. I, p. 279.
- (62) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 123-24.
- (63) S. Lanepoole, Mohammadan Dynasties, London, MDCCEXIV p. 224.
- (64) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 127
- (65) Sayfi Harawi, Tarikh Nameh-i-Herat, 120-130.
- (66) Ibid p. 120-30.
- (67) Ibid p. 131.



- (33) Minhaj, Tabakat-i-Nasiri, Calcutta, 1864  
vol. II, 114; see also Khwandamir,  
Habib-us-Siyar, Bombay, 1847, vol. III, p. 30
- (34) Sayfi Harrawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 97-101;  
see also Tarikh-i-Jahan Gusha Juwayni,  
Ata Malik-i-Juwayni, Leyden, 1911, vol. I. p. 195.
- (35) Sayfi Harrawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p, 105.
- (36) Ibid p. 106-109.
- (37) Sayfi Harrawi, Tarikh Nameh-i-Herat, p. 109.
- (38) Barthold, Turkistan down to the Mongol invasion, London, 1928, p 461.
- (39) Prof. A. K. S. Lambton, Landlord and Peasant in Persia, London, 1953,  
p. 82-3.
- (40) Major H. G. Raverty, Tabakat Nasiri, (Limits of Afghanistan in 7th  
and 8th Centuries). Calcutta, 1864, Preface.
- (41) The word 'Ayyar' means a person who goes here and there, but it is used  
to refer to a group of people who have been described in the following words  
by Kai Ka'us the author of Qabus Nameh (Tehrean, 1312 1A. H., p.  
141-3):" "
- KaiKa'us distinguishes between the 'Ayyar' and the sapahi
- (42) Sayfi Harawi, Tarikhi Nameh-i-Herat, p. 117-119.
- (43) E. G. Browne, A Literary History of Persia, Cambridge, 1928 A. D., vol  
III, p. 13
- (44) For further details see: Rashid-ud-Din, Tarikh-i-Ghazani, London, 1940.  
A. D. p. 217-25; see also  
Abdullah b. Fazlullah, Tarikh-i-Wassaf, Bombay, 1261 A. H., vol III  
p. 388-89.
- (45) Sayf-i-Harawi, Tarikh nameh-i-Herat, p 122-23 p. 335-36.
- (46) Ibid  
Ibn Hauqal, Surat al-Arz, Leyden, 1938-39 A D: vol: II, p: 439  
But he calls the latter Sahghar



outbursts of emotion and not to have been co-ordinated. Therefore they could not be expected to bear any fruit. After the conquest of KHURASAN the Mongols found themselves confronted with the problem of the administration of an extensive region; and they were unable to run it without the help of the experienced local administrators. It was probably this lack of administrative ability which opened the way to the JUWAYNI family to come to the forefront in the administration and enabled them to take into their own hands the entire administration. I am inclined to think that their coming on to the political and administrative scene greatly contributed to the preservation of Culture in KHURASAN, for the JUWAYNI'S tried to reconcile the Mongols to the local population and to refrain them from destructive actions.

At the same time, mention should be made of another important factor which not only influenced the Mongols in refraining from destruction, but helped to contribute to the Culture of KHURASAN; this was their conversion to the faith of Islam. With CHAZAN KHAN'S conversion to Islam in 694 A. H/1294 A. D., not only was the danger of oppression against Muslims lessened, but those who opposed his conversion were sternly repressed.

Thus, the Cultural environment of KHURASAN gradually began to change the nomadic outlook of the Mongol rulers, and attracted their attention to, and caused them to appreciate and accept, a civilised and sedentary life. In short, it can be argued that as a result of this Conquest of KHURASAN, the Mongols were themselves, in due course, conquered by a new way of life.

(The end)



with their demands and would strive to restore the prosperity of HERAT with their assistance. The AYYARANS' action thus led to a reduction in the levies imposed on the inhabitants of the city. — (71). The AYYARANS were in fact active in undertaking measures for self-help. They had, earlier helped AMIR IZZ-ud-DIN, the GOVERNOR OF HERAT, in restoring the prosperity of the city after it had been partially destroyed by the Mongols. When AMIR IZZ-ud-DIN was appointed the Governor of HERAT in 635 A. H. and came to the City, he was welcomed by SHARAF-ud-DIN and the AYYARAN. On the next day SHARAF-DIN and AMIR IZZ-ud-DIN went to the FRIDAY MOSQUE to discuss urgent local problems.-(72). This was the first local gathering held by the Chiefs of the City and the Governor after HERAT had been partially destroyed by the Mongols. They drafted a local plan to put into practice immediately. AMIR IZZ-ud-DIN with the consent of SHARAF-ud-DIN KHATIB and other well known persons, decided that the Citizens should take part in certain local activities in the common interest. They made it compulsory for everybody to sow three "MANN" — (73) of wheat in fifty "KUTAK" — (74). The main difficulty was the method of irrigation. All the rivers had silted up, and so cultivation depended wholly upon rain water. To overcome this difficulty, it was determined that in the event of draught, they would dig well to irrigate their farms. They also decided that everyone without exception should shoulder the yoke and till the ground. — (75) By such hard and laborious methods they began their task. They ploughed the land for the first time and sowed cotton, and reaped a rich harvest. After they had gathered their harvest, they decided that they must obtain draught animals, and accordingly, they sent twenty men, each of them loaded with twenty "MAN" of cotton to AFGHANISTAN. — (76) to be exchanged for draught OXEN and other agricultural implements. At the same time AMIR IZZ-ud-DIN, with the consent of SHARAF-ud-DIN KHATIB caused the Citizens of HERAT to dig a channel from the river ANJIR to a certain farm; and this work they carried out collectively (HASHAR) — (77). HERAT, being a fertile region, it progressed exceedingly and became prosperous.

To sum up, the awful invasion of the Mongols, (13th Century A. D.) upset the social order in KHURASAN and inaugurated a period of chaos, disorder and decline in the general level of prosperity. MADRASAS, libraries and other Cultural centres were destroyed.

After the conquest of KHURASAN the Mongols began to lay heavy burdens upon the conquered people. for CHANGIZ KHAN Himself considered the organization of the Empire only from the point of view of the dominion of nomads, to whom the conquered peoples were to pay revenue. This intensification of extortion and the increase in the heavy tribute began to affect the livelihood of the people and caused repeated local revolts. These revolts seem to have been sudden



He did not interfere in religious affairs but left them to the care of a certain SHARAF-ud-DIN KHATIB, who was an "ALAM" and the Chief of the AYYARAN in HERAT. —(65). MAJD-ud-DIN became famous for his good works and the Chiefs of different localities came to HERAT to pay him homage. He was able to establish peace and order throughout the country and as a result the population of HERAT is reported to have increased to 6,900. —(66).

AMIR MOHAMMAD, the retired Governor of HERAT, and KHARLIGH SHIHNA envied MAJD-ud-DIN's reputation and began plotting against him. Kharligh, therefore, sent a message to ARGHUN in 604 A. H. — 1224 A. D., complaining of MAJD-ud-DIN's disobedience to KHAQAN's AMIRS and NOYONS. — (67).

AMIR ARGHUN, son of ABAQA KHAN, without investigating the matter, dispatched one of his officers, BORNKOL, with seven hundred horsemen to make an attempt on the life of MALIK MAJD-ud-DIN. BORNKOL left the army of AMIR ARGHUN in TUS and set out for BADGHIS. He laid an ambush for MALIK MAJD-ud-DIN in the district of BAWALIYAN and had him killed at PULI RIGINA or PULI UQAB. — (68)

These rivalries and intrigues prevented good rulers from carrying out socially beneficial undertakings. The fall of the JUWAYNI family for instance, from power is a glaring example. This family perished as a result of the CALUMNIES of MAJD-ud-DIN of YAZD. Not only was SHAMS-ud-DIN SAHIB DIWAN assassinated by ARGHUN, but his brother and seven sons were killed — (69)

When in 637 A. H./1236 A. D. KHARLIGH was appointed SHINA of HERAT by OGATAY, he imposed heavy levies on the Citizens soon after his arrival. This, the AYYARAN could not tolerate; they went to their Chief, SHARAF-ud-DIN KHATIB, and complained of the new taxation. They suggested to SHARAF-ud-DIN that either they should kill KHARLIGH or abandon the City. SHARAF-ud-DIN, being a wise man, reminded them of the several years of war and bloodshed with all its attendant horrors which had taken place in HERAT previously. SHARAF-ud-DIN advised the AYYARAN not to try to destroy the peace merely for the sake of momentarily satisfying their desire. He at the same time promised that he would try to solve the problem with KHARLIGH, the SHIHANA, in a peaceful atmosphere. (70)

He then informed KHARLIGH of the intention of AYYARAN. KHARLIGH realised the gravity of the situation. He summoned SHARAF-ud-DIN and the AYYARAN on the next day, and told them that he would act in accordance



blockade HERAT in order that the city should not be provisioned from outside. — (58)

Prior to this DANISHMAND BAHADUR had not known that the city had been supplied with food from outside. Before MAWLANA WAJIH-ud-DIN suggested this plan to DANISHMAND BAHADUR, the local resistance was so strong that DANISHMAND had begun to complain of MALIK FAKHR-ud-DIN's resistance to the latter's brother, MALIK GHIYATH-ud-DIN, who was on his way to IRAQ. — (59).

The support given by MAWLANA WAJIH-ud-DIN, the QAZI of HERAT, to DANISHMAND BAHADUR against MALIK FAKHR-ud-DIN was probably due to the fact that the Qazi had more to gain from Mongols than the Kurds. It is an established historical fact that OGATAY and GHAZAN KHAN gave grants to the religious bodies, and it was under the Mongols that the QAZIS became land-owners. It was, perhaps due to this personal advantage that MAWLANA Wajih-ud-DIN, began to support the Mongols against the Kurds of HERAT.—(60)

Generally, the judicial and religious functionaries were subservient to each succeeding Government, to which, in turn, they offered their allegiance and in due course to withdraw it. The Mongols were concerned to win over the QAZIS, the main representatives of the religious institution, in order to secure the continuance of their dominion and to control the populace and avoid popular tumult. — (61)

Another instance of rivalry between local officials was that between MALIK MAJD-ud-DIN and KHARLIGH SHIHNA. In 638 A. H. MALIK MAJD-ud-DIN was appointed the Governor of HERAT by PRINCE BATU. — (62).

BATU was the Chief Khan of the Golden Horde. —(63). MAJD-ud-DIN came from the village of ZA'FARAN in ANATONIA. His father was the principal Chief of BADGHIS and an intimate of JALAL-ud-DIN KHAWARAZM SHAH. MALIK MAJD-ud-DIN was reputed to be an active person and much concerned for the welfare of his subjects. He is also claimed by the author of the TARIKH-NAMEH-i-HERAT to have dredged the river ANJIR and he himself worked with the people on a similar project in the river of ALANJAN in order to encourage them to work harder for the welfare and prosperity of their country. — (64).

SAYFI HARAWI also states that MAJD-ud-DIN paid much attention to every section of his people and was friendly with the "IMAMS" and Governors to the soldiers.



A second instance was the marriage of MALIK MU'IZZ-ud-DIN KURT to the daughter of TUGHY TIMUR in 732 A. H. — (53). This relation, however, did not induce the KURTS to remain submissive to the Mongols. Malik MU'IZZ-ud-DIN, for instance, was determined throughout his reign to remain entirely independent of them. As a result of resistance to the Mongols he became extremely popular, and HERAT became the main Center of KHURASAN. The Chiefs and "AYYARAN" of KHURASAN and IRAQ came to HERAT to pay their homage to MALIK MU'IZZ-ud-Din, who BARTHOLD claims to have been one of the most powerful Sultans in the house of KURTS. — (54).

The KURT resistance to the Mongols were on the whole supported by the Citizens of HERAT. The resistance of the people of HERAT on behalf of MALIK FAKHR-ud-DIN against DANISHMAND BAHADUR, a Mongol General who was sent to HERAT by ABAQA KHAN and BUJAY in 706 A. H., for instance clearly shows their feelings. — (55).

It is noteworthy that the good relations which existed between the KURTS and the citizens of HERAT did not extend to the adjacent areas, as witnesses the repeated revolts of different localities during the reign of MALIK SHAMS-ud-DIN I (643-676 A. H.)

These isolated acts of resistance and sporadic revolts by the local population achieved no lasting result. MUSTAWFI describing the wholesale massacre of the population of KHURASAN, that someone asked some great man of the Mongols about this and in reply he said: "They came and killed, and robbed and went away. — (56). —

On the other hand, those who knew the danger of such abortive acts of resistance against the Mongols tried to avoid it and began to settle their disputes by means of negotiations SHIRAZ, for instance, owing to the prudent compromise of the ATABEK, who made peace with CHANGIZ KHAN, did not suffer so much; SA'DI of SHIRAZ praises him for his timely act in the following words: "ALEXANDER, by means of a wall of brass and stone, kept Gog out from the world: The barrier you made against Gog of infidels is of gold, not brass like the wall of ALEXANDER. " — (57)

The resistance of HERAT to the Mongol invasion was weakened by the personal ambition and rivalries of the local officials. MALIK FAKHR-ud-DIN's resistance, for instance, against DANISHMAND BAHADUR in 706 A. H./1306 A. D. was brought to an end by an intrigue of MAWLANA WAJIH-ud-DIN, the QAZI of HERAT. The latter devised a plan for DANISHMAN BAHADUR to



A H./1239 A, D., for instance, OGATAY sent a certain AYNQJ BEG and TABSHIN with two hundred families from TURKISTAN to HERAT. These newcomers settled in Herat and associated themselves with local activities. AYNQJ BEG, for instance, dredged the rivers ANJIR and SABGAR which were silted up with mud and re-opened them, — (45) These two rivers are also mentioned by IBN HAUQAL in SURAT al'ARZ, — (46).

The second instance of the settlement of the Mongols in HERAT was that of a group of the Mongols under the army leader QARA NOYON in the district known as GARAMSIR. This was probably a sort of outpost of the Mongol Army. QARA NOYON was apparently a man of high rank and authority; in 635 A. H. he appointed a certain QUSTAY KUR SHIHNA of HERAT to assist AMIR IZZ-ud-DIN MUGGADDAM-i-MARGHANI, the Governor of HERAT in repairing the city, — (47)

In this connection it should be mentioned that under the Mongols, tax Collectors and other local officials and "SHIHNAS" used to be appointed by the military Commanders, whereas these officials under the SAMANIDS and GHAZNAVIDS were frequently appointed by the Sovereign himself, — (48)

A third group of Mongols lived in BADGHIS near HERAT under the leadership of TABSHIN AGHOL. This group, according to the RAUZAT al-JANNAT of ISFAZARI, did not associate with the local population. The TABSHIN AGHOL was acting as the Commander-in-Chief of ABAQA KHAN; and on one occasion he conducted an intrigue on behalf of ABAQA KHAN against MALIK SHAMS-ud-Din KURT. That intrigue resulted in the assassination of the latter on the order of ABAQA KHAN in 676 A. H./1277 A. D. in TABRIZ. — (49) HOWORTH expresses the view that after GHAZAN'S conversion to Islam in 694/1294 the Mongol began to settle in different parts of the Empire, — (50). but there is still no evidence of extensive Mongol settlements in the HERAT neighbourhood. There is no evidence other than this to show that the Mongols settled in HERAT and the adjacent localities in any numbers. Although the Mongols did not settle among the local population, there are cases of marriage alliances between them and the KURTS. Thus the niece of AMIR NOUROZ, a Mongol General, was married to MALIK FAKHR-ud-Din of Kurt, — (51).

MALIK FAKHR-ud-Din having become related in this way to NAUROZ, was then recommended by him to GHAZAN KHAN. The latter gave MALIK FAKHR-ud-DIN special presents, and sent him back to HERAT with a royal mandate (YARLIGH). — (52)



On the whole the policy of the Mongol was to delegate the collection of tribute to members of the local population, thus laying the onus of extortion upon them. It is quite clear that CHENGIZ KHAN himself considered the organization of the empire only from the point of view of the dominion of nomad Conquerors over the civilized population, whom God himself had delivered into the hands of the Mongols in order that they should obtain the revenues from the conquered people, and whom for this object alone would protect. — (38)

The financial disorder, official corruption and the decline of the general level of prosperity which took place under the Mongols, is described in the following words in "LANDLORD AND PEASANT IN PERSIA", words which are fully corroborated by RASHID-ud-Din's famous work, the TARIKHI-I-GHAZNI, : "The writing of drafts on provincial districts was in itself, apart from the methods adopted to collect what was assigned, a fruitful source of speculation and extortion. The money and goods so collected would be shared between the officials passing through the districts and the local officials. Revenue was swallowed up in this way, and nothing remitted to the treasury. In the same way, the military were largely paid by drafts upon the province. When the tax-collector delayed in remitting these, the soldiers themselves used to go to the provinces and demand the payment of the drafts by force and make special levies of animal and fodder. — (39)

The heavy burden of tribute imposed caused continual revolts among the people, who were not able to pay. Thus the people of Afghanistan — (40) rebelled successively in the year 652-53-54 A. H./1254-55-56 A. D. These rebellions were ruthlessly suppressed by MALIK SHAMS-ud-DIN of KURT on behalf of the Mongols. There were also revolts by the AYYARAN — (41) in HERAT headed by SHARAF-ud-Din KHATIB against KHARLIGH SHINA of HERAT, who was appointed by OGATAY. — (42)

Brown's writing of the Mongols and their administration: "These people, the Mongols, were detestable, their Government was a triumph of depravity... --(43)" This statement may be true of the character of the rule of the early ILKHANS, that is to say from CHANGIZ KHAN down to GHAZAN KHAN with the exception of KING OGATAY. But it cannot be used of the rule of GHAZAN KHAN, who undertook a certain degree of reform and to a limited extent lightened the burden of the people. — (44)

The Mongols used to go from place to place in search of pasture for their cattle. As far as the history of HERAT during the reign of Mongols is concerned, they did not settle in HERAT in large numbers except for a few occasions. In 637



A SOCIAL AND GEO-POLITICAL  
STUDY OF KHURASAN AND  
HERAT

- 2 -

by: A.M. ZAHMA

After the proclamation of the mandate of **CHANGIZ KHAN** by the Pir, **OGATAY** asked him whether he knew Mongolian or Turkish or both of these languages. The Pir said that he knew Turkish but not Mongolian. **OGATAY** said that his father, **CHANGIZ KHAN**, knew Mongolian but not Turkish. Then he asked how they had conversed? the Pir could not answer that question and the audience assumed that he had told a lie — (33)

**OGATAY**'s attitude towards all his subjects was entirely friendly. Being a wise ruler, he sent an "AMIR" or a "SARWAR" to different cities in order to have them repaired. The suggestions to send somebody to repair **HERAT** was rejected by a group of the "UMARA" of the Court who proposed the project should be completely abandoned so that the inhabitants might find no opportunity of organizing rebellion. This group, in order to prove and support their case, and to prevent **OGATAY** from repairing **HERAT**, reminded him the assassination of **MALIK ABU BAKR** and **MANKTAY** by the citizens of **HERAT** in 634 A. H. — (34) Their view was supported by another section of the **UMARA** who also thought that the idea of repairing and restoring **HERAT** should be given up. There was, at the same time, a third group who took the line that **HERAT** should be repaired like other cities. — (35) **OGATAY** agreed to this proposition and accordingly appointed **AMIR IZZ-ud-DIN MUGGADDAM** of **MARGHANA** to **HERAT** to repair it.

**AMIR IZZ-ud-DIN** was said to have been an efficient and able Governor and a man of perception. He left Turkistan in 635 A. H. for Herat. — (36)

**OGATAY** stipulated that only when he had shown efficiency and vigilance in restoring the prosperity of the city, would he be permitted to go to Turkistan and bring his family and relatives to Herat. — (37)







# ADAB

BI-MONTHLY LITERARY DARI MAGAZINE

Of The

Faculty of Letters And Humanities

Kabul University

Kabul , Afghanistan

Vol . XVIII , Nos 1-2 MAY - AUGUST 1970

Editor

Qiamuddin Rayi

*Annual Subscription:*

*Foreign Countries - 2 Dollars*



**Get more e-books from [www.ketabton.com](http://www.ketabton.com)  
Ketabton.com: The Digital Library**