

به نام خداوند جان آفرین
حکیم سخن در زبان آفرین

شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود



فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی

شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۴

تهیه و انتشار قند پارسی کوششی است
به قصد ارائه‌ی آرای استادان و
پژوهشگران هند و بعضاً ایران در
معرفی و نقد آثار نگاشته شده به زبان
فاخر فارسی از گذشته تا کنون و شرح
احوال ادیبان و فرهیختگان و دیگر
پدیدآورانگان این آثار، به ویژه در هند.

آراء و نظرهای مندرج در مقاله‌ها ضرورتاً بیانگر رأی و نظر رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران نیست.
شورای نویسندگان در ویرایش مقالات آزاد است.
همه حقوق این فصلنامه محفوظ است و نقل و اقتباس مطالب آن با ذکر مأخذ آزاد است.

مرکز تحقیقات فارسی

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

دهلی‌نو



فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی

شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۴

.....

صاحب امتیاز

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران - دهلی نو

مدیر مسئول و سرویراستار: مرتضی شفیعی شکیب

ویراستار: شریف حسین قاسمی

مدیر اجرایی: عبدالله عطایی

شورای نویسندگان

پروفسور عبدالودود اظهر دهلوی، پروفسور شریف حسین قاسمی، پروفسور آذرمیدخت صفوی،

پروفسور بلقیس فاطمه حسینی، دکتر عزیزالدین عثمانی، دکتر ریحانه خاتون، عبدالله عطایی

مشاوران علمی

پروفسور نذیر احمد، پروفسور سید امیر حسن عابدی، دکتر سید محمد یونس جعفری، دکتر مهدی خواجه‌پیری،

دکتر ملک محمد فرخ‌زاد، دکتر سید اختر مهدی

خوشنویسی عنوان : کاوه اخوین

طراحی جلد : مجید احمدی و عایشه فوزیه

حروفچینی و صفحه‌آرایی : عبدالرحمن قریشی

چاپ و صحافی : آ.اس. تایپ‌ستر، چاندنی چوک، دهلی ۱۱۰۰۰۶

نشانی : شماره ۱۸، تیلک مارگ، دهلی نو ۱۱۰۰۰۱

تلفن : ۲۳۳۸۳۲۳۲-۴، دورنگار : ۲۳۳۸۷۵۴۷

E-mail: gandeparsi@icro.ir

Website: <http://newdelhi.icro.ir>

فهرست

۷	پروفسور سید امیر حسن عابدی	یک نسخه خطی پرارزش دیوان نظیری نیشابوری
۱۳	پروفسور شریف حسین قاسمی	عرفا و شعری چند از بلخ در هند
۲۳	دکتر سید احسن الظفر	میرزا هرگوپال تفته و غزل‌گویی او
۴۱	پروفسور عبدالقادر جعفری	بررسی شعر فارسی اکبر الله آبادی
۵۱	دکتر جمیل الرحمن	نگاهی به احوال و آثار ظفر خان احسن
۷۱	دکتر علیم اشرف خان	جنبه‌های ملی‌گرایی و اندیشه‌های تربیتی استاد خلیل الله خلیلی
۸۳	دکتر سیده خورشید فاطمه حسینی	سهم زنان صوفیه در گسترش اخوت جهانی
۹۵	احمد گلی و ابوالفضل مهدوی اقدام	آینه: مضمون‌سازترین عنصر شعر بیدل
۱۱۱	نصرت الله دین محمدی کرسفی	زبان و فرهنگ عامیانه در دیوان صائب
۱۲۳	مهشید میرفرخایی	تمثیل «پیل و خانه تاریک» و «خرد همه آگاه» در شعری به زبان ختنی
۱۳۵	دکتر سید حسن عباس	رسالة هداية السلطانیه
۱۴۳	دکتر غلام یحیی انجم و دکتر ملک محمد فرخ‌زاد	سر اکبر در مثنوی معنوی
۱۶۷	دکتر لیلا هاشمیان	صلح از دیدگاه مولوی
۱۷۳	دکتر حسین فقیهی	عطار در آینه عشق و عرفان
۱۸۱	پروفسور شمیم اختر	حزین و تصوف
۱۸۷	عبدالله عطایی	طنز سیاسی - اجتماعی در عصر انقلاب مشروطیت ایران
۱۹۷	محمد علی معلّم	دهلی خراسان است در چشمم
۲۰۵	علی جان بزرگی جهانی	در جستجوی لیلی
۲۰۷	پروفسور محمد ولی‌الحق انصاری	ای کوه دماوند
۲۰۹	دکتر محمد آصف نعیم صدیقی	شیوه‌ها و ابزارهای نو در آموزش زبان فارسی در هند

یک نسخه خطی پرارزش دیوان نظیری نیشابوری

سید امیر حسن عابدی*

نظیری نیشابوری^۱ بزرگترین غزل‌سرای دوره مغولان گورکانی می‌باشد، اما متأسفانه دیوان وی در هند هنوز درست مرتب نشده است.

در ایران دکتر مظاهر مصفا زحمت کشیده دیوان وی را مرتب نموده است^۲، اما چون از نسخه‌های بی‌شمار این شاعر که در کتابخانه‌های هند نگهداری می‌شوند، استفاده ننموده، بسیاری از غزلیات و ابیات و رباعیات این شاعر بزرگ که در نسخ خطی دیوان او مضبوط در هند آمده‌اند، انتشار نیافته است.

خوشبختانه یک نسخه خطی پرارزش این شاعر بزرگ در مرکز میکروفیلم نور، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو، نگهداری می‌شود که نه فقط شامل غزلیات و رباعیات بازیافته این شاعر می‌باشد، بلکه دارای ابیاتی است که در غزلیات چاپی نیامده است. متأسفانه سه غزل با ردیف «درآورم» ناقص می‌باشد، زیرا تخلص شاعر در آنها نیامده است. مالک این نسخه در آخر می‌نویسد:

”این دیوان نظیری، معرفت حکیم محمد علی صاحب، از شاه صاحب ساکن آذربایجان به مقام لشکر گوالیار، به قیمت مبلغ ۰۰۰ روپیه سکه کلداری خرید شد. ۱۶ اپریل ۱۸۶۰ عیسوی.“

* استاد ممتاز فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. وفات: ۱۰۲۳ هجری/۱۶۱۴ میلادی.

۲. نظیری نیشابوری، میرزا محمد حسین: دیوان نظیری نیشابوری، از روی سه نسخه معتبر خطی، با مقابله و تصحیح و تنظیم و جمع و تدوین مظاهر مصفا، سرمایه کتابخانه‌های امیرکبیر و زوار، تهران، خردادماه ۱۳۴۰ ه.ش.

نسخه نامبرده دو کاتب دارد. کاتب اول دیوان را کتابت کرده و کاتب دوم غزلیات و ابیات را در حواشی به خط ریز زیبا اضافه نموده است. اکنون غزلیات و ابیات و رباعیات بازیافته در اینجا نقل می‌شود:

غزلیات

به بوی می دو سه ژولیده مرقع پوش
 چو رطل می بدهان قنینه دوخته چشم
 ز هر چه فایده دیده [و] بهره‌ور گشته
 به چرب و خشک رباب و چغانه در سازش
 همیشه کام به نور حضور در دامن
 سرود با بُت و مطرب چو با فرشته سحاب
 ز بس حرارت افکار سینه کوره نار
 دهان ز چون و چرا بسته از درون و برون
 به دوستی در دگان حیل در بسته
 چو دور چند برین عیش و انبساط گذشت
 پی بریدن پیوند جان جانانش

میان دیر خرابات آمدیم به هوش
 چو شیشه پنبه بوعظ سبو کشیده ز گوش
 نهاده بر سخن راست گوش پند نیوش
 به خام پخته پیمانه و سبو در جوش
 همیشه یار ز حسن خیال در آغوش
 چمید با دف و ساغر چو با ستاره سروش
 ز بس حلاوت گفتار کام چشمه نوش
 به قفل جام دمدام به مهر نوشا نوش
 نه مکر و حیل خرازم، نه کبر و عشوه فروش
 یکی ز زمرة ما در میانه شد خاموش
 به سینه جان ز شکنجی [برآمدن بخروش]

روی حاشیه

زدیم بانگ چو دیدیم خفته برطرفی
 به حارسان بدن در مقام قطع وداع
 به عزم آن که گذارد مقام بر کرده
 روان به وصلت^۱ حسنش شهادت آوردیم
 حقیقت آن که چو عارف بحق شود و اصل
 جمال ذات حقیقی برآید از پرده
 گمان مدار که این کالبد شود باطل
 به سعی اگرچه کسی ره به کنه خود نبرد

ز مستی می سرشار زندگی مدهوش
 همان نگاه نهانی نهاده رو بر روش
 سر از دریچه نطق و دماغ و دیده و گوش
 نمود روی ز برق نگار برق پوش
 به وجد خرقه چو پروانه افگند از دوش
 به پختگی چو رسد می فرونشیند جوش
 دمد به جای قد و زلف سرو و مرزنگوش
 ز عمر تا نفسی هست در تلاش بکوش

نظر به صورت ظاهر مکن نظیری را
 یقین شناس که حق را بشر بود روپوش

۱. حاشیه: وحدت.

روی حاشیه

کی درآورم	کی لب به زیر سینۀ دشمن درآورم
من آن نیم که دست به چیدن درآورم	گل در بغل نسیم چمن می‌کند مرا
صد پارسا به کیش برهمن درآورم	افشای راز بت نه صلاح است ورنه من
آینه‌ای که در دل آهن درآورم	با خصم سخت رو ترم از تیغ و دوست را
حاشا که لب به دُردی هر دن درآورم (؟)	خورشید جرعه نوش شراب خم من ست
گر درنیآورد دگری من درآورم	فستاق همّتی که ز در صبر رفته را
پایم نمی‌رود که به دامن درآورم	دستم نمی‌رود که برآرم ز آستین
تا آن خط نجات به گردن درآورم	کو زخم تیغ دوست که آزادگی ازوست
تاراج اگر به رحمت ذوالمن درآورم	از بس بدم کفایت صبرم نمی‌کند
گوی یقین به حال که از ظن درآورم	شک نارسانده دست به چوگان او فتاد

روی حاشیه

یک تار آفتاب به روزن درآورم	چندانکه نم به چشمۀ سوزن درآورم
شرم آیدم که کین به خرمن درآورم	از بس که پیش عشوه او بی‌بهاست جان
دست از چه پیش رزق معین درآورم	قسمت رسید نیست ز احسان هرکه هست
مرغی نیم که چشم به ارزن درآورم	هر حلقۀ کمند و خم دام فتنه‌ام

روی حاشیه

خورشید را چو ذره به روزن درآورم	شب درد را چو دست به گردن درآورم
شبّهات رنگ و بوی به گلشن درآورم	ابر بهار حسن توأم کز سرشک و آه
تا در چراغ حسن تو روغن درآورم	مغز جگرگدازم و در دیده‌ها کشم
از ره بلای ... به مسکن درآورم	عشقت چو دست فتنه به یغما برآورد
از خنده پرده بر رخ شیون درآورم	هر نوحه حبیب و سینه درد درون من

*

یار نو خط خوش است چار ابرو	حسن از خط شود قوی بازو
گرچه از خط نقاب سازد رو	از نظر خط حجاب بردارد
تیر بهتر ز پیر در پهلوی	مرشدت به جوان که این مثل است
من و محراب آن رخم ابرو	هر که خواهد کند به کعبه نماز

موسی و طور و ما و کوچۀ یار هر کسی بر رهی کند تگ و پو
 هر بت خانگی که دلبر غیب هست در پرده پرده تو بر تو
 گردن از زلف عرش پر زَنار چهره از خال مصر پر جادو
 مشهدی غمزه زاهدش کَفار کعبۀ چهره حاجبش هندو
 قد برافروخته چو شعلۀ نار مغ آتش پرست هر سر مو
 در همه شهر کافرستانی کس ندیده است چون سر آن کو
 ملک و مال و خرد نظیری را
 همه یک سو و عشق او یک سو

*

چند بی خود روی بر خاک دری ساید کسی
 جان دهد از انتظار و روی ننماید کسی
 چند دل در رهگذار چشم و جان نزدیک لب
 منتظر استاده باشد تا چه فرماید کسی
 اول عشق تو پند هیچ کس نشنیده ام
 این زمان گر جان دهم بر من نبخشاید کسی
 دین به غارت داده ام بتخانۀ گبران کجاست
 کز مسلمانان برویم دیده نگشاید کسی
 چند در خونم کشی ای شوق کافر نیستم
 صبر کن چندانکه یک ساعت بیاساید کسی
 گر نباشد بند برپا زود رسوا می شویم
 مهربان ما درین هنگامه می باید کسی
 می دهد امروز یا فردا نظیری ترک جان
 جان من تا چند از غیرت جگر خاید کسی

ابیات

علاج ضعف دل جز آن لب و رخسار نتوان کرد
 گلاب و قند در دگان عطاران شود پیدا

*

نمی‌دانم چه ناشایسته از من در وجود آمد
که ناقوسم ز دست افتاد و زَنار از میان گم شد

*

چنان برهم زدی هنگامه روز قیامت را
که اکثر نامه اعمال مردم از میان گم شد

*

خود را چون مور قحط دیده
از حرص به دست و پا مینداز

*

فصل‌ها از سرگذشت ناامیدی خوانده‌ام
گوش بر افسانه امیدواری داشتم

*

بهر گل چیدن کنم هر دم گریبان را فراخ
فکر زندانی به گلگشت چمن خواهد شدن

*

سر قاتلی بگردم که ز کثرت ملایک
به جنازه شهیدش نتوان نماز کردن

*

دست صنعت مثال تو نکشید
نقش شد لوح خامه شد کوتاه
غره ماه‌ها به سلخ کشید
کز گریبان تو برآمده ماه
هر کجا جلوه جمال دهی
تنگ گردد به دیده جای نگاه

رباعیات

در بادیه شریعت از دین خطر است
راهی که رسد به دوست کوتاوتر است
احرام طواف کعبه دورم انداخت
بگذار که راه دور نزدیک‌تر است

*

نی طعم می است تا دگرگون گردد
نی خم که تهی شود چو واژون گردد
صد روزن اگر ببندی و بگشایی
کی پرتو خور ناقص و افزودن گردد

*

قابل تویی ار تاب و توانت دادند
ناقص تو اگر ضعف و هوانت دادند
کردند نظر به قدر استعدادت
هر چیز که خواستی همانست دادند

*

هر کس ز خودی و خود ستایی گردید از کبر گذشت و کبریایی گردید
هر مرد که سر به حلقهٔ عجز سپرد سر حلقهٔ مردان خدایی گردید

عرفا و شعرایی چند از بلخ در هند

شریف حسین قاسمی*

دوستی و هم‌بستگی هند با کشور دوست و دوست داشتنی افغانستان کنونی خیلی قدیمی و مداوم بوده است. حتی تاریخ هم نمی‌تواند به ما کمک کند که نقطه آغاز این روابط باهمی را به درستی پی‌بیریم.

هزارها نفر افغانی و هندی در دوره‌های مختلف تاریخ از کشورهای یکدیگر دیدن کردند. به علاوه تعداد زیادی مردم این دو کشور همسایه در کشورهای یکدیگر سکونت دائمی گزیدند. ما صدها نفر شاعر، نویسنده، عارف، عالم و عامی را می‌شناسیم که از نواحی مختلف افغانستان مثل کابل، قندهار، هرات، غزنی، بلخ، جلال‌آباد و غیره روی به هند آوردند و خدمات شایانی را در زمینه‌های مخصوص خود انجام دادند.

بلخ، یکی از شهرهای افغانستان را ما هندی‌ها و دوستداران فارسی و عرفان نمی‌توانند از یاد ببرند. مولانا جلال‌الدین رومی عارف نامدار و مفسر درس همزیستی اسلام از همین بلخ برخاسته و خانواده حضرت امیر خسرو دهلوی شاعر و نویسنده معروف فارسی و عرفان دوست هندی به همین بلخ تعلق داشت. بلخ منطقه‌ای قدیمی و تاریخی است. این منطقه شاهد نشیب و فراز دامنه‌داری بوده است و شاید سرنوشت هر شهری بزرگ همین است. هخامنشیان این ناحیه را باختریس (Baxtris) و یونانی‌ها باکترا (Baktra) می‌خواندند. این شهر مرکز بزرگ بودایی‌ها بوده و سپس پرچم اسلام در اینجا به اهتزاز آمد و صدای قال الله و قال الرسول در هر گوشه و کنار آن طنین

* استاد فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

انداز شد. تاریخ بلخ حاکی از این حقیقت است که جاه‌طلبان این دیار را تاراج کردند و برخی در آبادانی این شهر کوشا می‌بوده‌اند. شهرهایی زیاد نیستند که در قدیم دربارهٔ جغرافیای سیاسی و اجتماعی آنها آثاری مستقل نوشته شده باشند، ولی صفی‌الدین واعظ بلخی کتابی دربارهٔ تاریخ بلخ را در سال ۶۱۰ هجری به زبان عربی تألیف کرد که حالا شاید مفقودالثر است. خوشبختانه عبدالله محمد بن حسین بلخی آن را در سال ۶۷۶ هجری به فارسی برگرداند. این ترجمه به نام فضایل بلخ اکنون در اختیار ماست. از این کتاب می‌توان عظمت و شکوه رفتهٔ تاریخی، جغرافیایی، اجتماعی و علمی و ادبی بلخ را دریافت کرد. به قول صفی‌الدین واعظ در بلخ بیشتر از یک‌هزار مسجد، چهارصد دانشکده، نهصد مدرسه وجود داشت و ۱۵۰۰ نفر مفتی زندگی می‌کردند.^۱ اگر این آثار را معتبر بگیریم، بلخ شهری نبوده بلکه منطقه‌ای بزرگ و گسترده بوده و در آن زمان به عنوان مرکز عظیم‌الشان علم و فضل به ظهور رسیده بود.

از همین مرکز علم و فضل، عالمی به نام مولانا برهان‌الدین محمود بلخی بن ابی‌الخیر السعدالبلیخی در دوران حکومت غیاث‌الدین بلبن (م: ۶۸۶ ه/ ۱۲۸۷ م.) پادشاه مقتدر مملوک به هند رسید. او عالم معروف معارف اسلامی و دانشمندی برجسته بود و به سماع رغبت زیادی داشت. درباره‌اش گفته‌اند که:

”جامع بود میان علوم شریعت و طریقت“.^۲

مولانا کمال‌الدین زاهد که یکی از مشایخ حدیث و استاد حضرت خواجه نظام‌الدین اولیا، عارف نامدار چشتی، و در علم و عمل و دیانت و قال و حال بی‌نظیر بود، از جمله تلامذهٔ شیخ برهان‌الدین بلخی بوده است.^۳

علاوه بر این، نظر به علم و دانش مولانا برهان‌الدین بلخی، پادشاه مملوک آن دوره غیاث‌الدین بلبن بعد از نماز جمعه به منزل مولانای نامبرده می‌آمد، تا از محضر این عالم برجسته کسب فیض کند.

۱. تذکرهٔ علمای بلخ: پرفسور نذیر احمد، اردو ترقی بُورد، دهلی‌نو، جولایی ۱۹۸۹ م.

۲. رحمان علی: تذکرهٔ علمای هند، نولکشور، لکهنو، ص ۳۲.

۳. حبیب‌الله: ذکر جمیع اولیای دهلی، تصحیح پرفسور شریف حسین قاسمی، چاپ تونک، ص ۱۵.

۴. برنی، خواجه ضیاء‌الدین: تاریخ فیروزشاهی، تصحیح شیخ عبدالرشید، ۱۹۵۷ م، ص ۴۶.

حضرت نظام‌الدین اولیا در مجالس عرفانی خود چند مرتبه به ذکرش پرداخته و فضایل علمی و شخصی او را بیان کرده است. اغلب این است که وی آنچه درباره‌اش گفته، از استاد خود مولانا کمال‌الدین زاهد که شاگرد مولانای بلخی بود، شنیده است. باید عرض شود که بیشتر مؤرخین و تذکره‌نگاران دیگر از اظهارات حضرت خواجه درباره مولانا برهان‌الدین بلخی نقل و اقتباس کرده‌اند.

حضرت خواجه نظام‌الدین اولیا روزی در مجلس خود، حکایاتِ مردانِ حق را بازگو می‌کرد. او در این ضمن گفت:

در عهد قدیم (یعنی قبل از دوره زندگانی خود خواجه نظام‌الدین اولیا) چهار تن برهان لقب، از ملک بالا در دهلی آمدند. از آن چهار برهان، یکی برهان بلخی بود، دوم برهان کاشانی. احوال دو برهان دیگر از خاطرش رفته بود. حضرت خواجه نظام‌الدین برهان کاشانی را دیده بود.^۱ ولی از اظهارات حضرت خواجه چنین استنباط می‌شود که وی برهان‌الدین بلخی را ندیده بود، ولی چنان‌که عرض شد، احوال او را از بزرگان سلسله خود شنیده بود زیرا که برهان‌الدین بلخی با عرفای سلسله چشتی ارتباط نزدیکی داشت و هم استاد مولانا کمال‌الدین زاهد استاد حضرت نظام‌الدین اولیا بود.

مولانا برهان‌الدین بلخی از جمله علمای سرآمد و نوادر استادان دوره غیاث‌الدین بلبن، درس می‌داد.^۲ او مشارق‌الانوار را که انتخاب ۲۲۴۶ حدیث از صحیح مسلم و بخاری است، از مصنف آن مولانا رضی‌الدین حسن صغانی^۳ سند کرده بود.^۴

حضرت خواجه نظام‌الدین اولیا در مجلسی دیگر باز درباره بزرگی مولانا برهان‌الدین بلخی به عرض حضار گرامی رساند که:

۱. سجزی دهلوی، حسن علای: فوائد‌الفوائد، چاپ ایران، ص ۲۳۰.

۲. امیر خورد کرمانی: سیرالاولیا، پاکستان، ص ۵۹۲.

۳. صغانی در سال ۵۲۷ هـ/ ۱۱۸۱ م. در بدایون در آثارپرادی کنونی هند متولد شد. از آنجا به لاهور و سپس به بغداد رفت. خلیفه عباسی‌الناصر (۶۲۲-۵۷۵ هـ/ ۱۲۲۵-۱۱۸۰ م) او را به عنوان سفیر به دربار ایلتمش فرستاد. مولانا بعد از آن در سال ۶۲۴ هـ/ ۱۲۲۶ م. به بغداد برگشت و دو مرتبه در سال ۶۳۷ هـ/ ۱۲۳۹-۴۰ م. به عنوان سفیر به هند آمد و در سال ۶۳۷ هـ/ ۱۳۵۲ درگذشت.

۴. محدث دهلوی، شیخ عبدالحق: اخبارالانصار فی اسرارالابرار، ص ۵۲.

خود مولانا برهان‌الدین بلخی روزی حکایت کرد که: من خرد بودم به قیاس پنج شش ساله کم و یا بیش. با پدر خود راه می‌رفتم. مولانا برهان‌الدین مرغینانی^۱ صاحب هدایه پیدا شد. پدرم نمی‌خواست با مرغینانی رو به رو شود. پس او به کوچه‌ای گریخت و من به جای خود ماندم. چون کوبه مولانا برهان‌الدین مرغینانی نزدیک رسید، من پیش رفتم و سلام عرض کردم. مرغینانی در من تیز بدید و گفت: من در این کودک نور علم می‌بینم. من این سخن او را شنیدم و پیش رکاب او روان شدم. او باز گفت: خدای تعالی مرا همچنین می‌گویاند که این کودک در روزگار خود علامه عصر خود خواهد شد. من این سخن را شنیدم و همچنان پیش می‌رفتم. باز مولانا برهان‌الدین مرغینانی فرمود: خدای تعالی از من همچنین می‌گویاند که این کودک چنان بزرگ شود که پادشاهان بر او بیایند.^۲

و این پیش‌بینی او درست درآمد. برهان‌الدین بلخی بالأخره علامه عصر خود شد و پادشاه وقت، بلبن، به خدمت او می‌رسید.

حضرت خواجه نظام‌الدین اولیا سپس افزودند که مولانا برهان‌الدین بلخی را با وفور علم، کمال صلاحیت هم بوده است. او می‌گفت که خدا مرا از هیچ کبیره نخواهد پرسید مگر از یک کبیره. از وی پرسیدند که آن کدام کبیره است؟ گفت: سماع چنگ که آن بسیار شنیدم و این ساعت بشنوم اگر باشد.^۳

تمایل مولانا برهان‌الدین بلخی به سماع نشان می‌دهد که او با این که در سلسله چشتی، که سماع در آن رایج و جایز است، مرید نبود ولی با بزرگان این سلسله مثل قاضی حمیدالدین ناگوری و غیره محشور بوده و با آنها در مجالس سماع شرکت می‌کرده است.

۱. برهان‌الدین لقب علی بن ابی‌بکر بن محمد بن عبدالجلیل مرغینانی از فقهای قرن ششم هجری/دوازدهم میلادی است.

۲. سجزی دهلوی، حسن علای: فوائد‌الفوائد، چاپ ایران، ص ۲۸۴.

۳. همان.

علاوه بر این حضرت خواجه نظام‌الدین اولیا شوخی‌ای از مولانا برهان‌الدین هم نقل می‌کند. به قول وی: باری شیخ محمد اجل سرزی از غزنین به بلخ آمد. از بازاری رد می‌شد که در آنجا مولانا برهان‌الدین بلخی ایستاده بود. مولانا برهان‌الدین، شیخ محمد اجل را دیده فکرکرد که آیا اولیاءالله این چنین دراز بالا و فربه هستند. همین که این فکر به خیالش رسید، شیخ محمد اجل سرپس کرد و گفت: میراث پدر خود خورده‌ام که چنین فربه شده‌ام. چون مولانا برهان‌الدین بلخی این حرفهای شیخ محمد اجل سرزی را شنید، پیش شیخ مذکور رفت و قدمش را بوسید^۱ و اظهار معذرت کرد. مولانا برهان‌الدین بلخی کتابخانه‌ای هم در دهلی که در آنجا سکونت گرفته بود، احداث کرده بود. بدیهی است که یک نفر معلم و استاد باید کتابخانه‌ای داشته باشد. در این کتابخانه نسخه خطی اربعین رازی به خط خود مؤلف وجود داشت^۲. شیخ عبدالحق محدث دهلوی اضافه می‌کند که مولانا برهان‌الدین بلخی شاعر هم بود و در بعضی مآخذ شعرهای درویشانه‌ای از وی نقل شده است. محدث دهلوی این بیتش را در اخبارالاخیار نقل کرده است^۳.

گر کرم‌ت عام شد رفت ز برهان عذاب

ور به عمل حکم شد وه که چه‌ها دیدنیست

مولانا برهان‌الدین بلخی در عهد حکومت سلطان کیقباد نوّه بلبن که جانشین پدر بزرگ خود شد، در ششصد و هشتاد و هفت هجری فوت کرد و در نزدیکی حوض شمسی در قطعه زمینی به نام تخته نور در ناحیه مهرولی در دهلی دفن شد^۴. جالب این است که مردم این دیار خاک قبر او را به اطفال می‌خوراند تا سبب مزید فتح علم گردد و از این جهت قبر او از پایان شکسته می‌ماند^۵. خود این عمل مردمان نشان می‌دهد که

۱. امیر خورد کرمانی: سیرالاولیا، پاکستان، ص ۳-۵۸۲.

۲. به قول شهاب‌الدین ادهمی: در آن نسخه دو صفحه متصل از اوّل تا آخر همین کلمه الله نبشته بود. چنین آورده‌اند که در وقت کتابت این کتاب ذکر حق جل و علی برو مستولی بود. هر چه می‌خواست که بنویسد،

همین کلمه الله نبشته می‌شد. رک: سیرالاولیا، ص ۵۴۹.

۳. محدث دهلوی، شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار فی اسرارالابرار، ص ۵۳.

۴. تاریخ فیروزشاهی، ص ۴۶؛ رحمان علی: تذکره علمای هند، ص ۳۲؛ ذکر جمیع اولیای دهلی، ص ۱۵.

۵. محدث دهلوی، شیخ عبدالحق، اخبارالاخیار فی اسرارالابرار، ص ۵۳؛ ذکر جمیع اولیای دهلی، ص ۱۵.

مولانا برهان‌الدین بلخی بنابر علم و دانشی که داشته، در عموم مردم هم مورد احترام قرار گرفته بود.

عارف دیگری از بلخ در هند داریم که در قرن هفتم هجری/سیزدهم میلادی در استان بیهار هند مشغول رشد و هدایت بود. آن شیخ مظفر شمس‌الدین بلخی است که از بزرگترین خلفای شیخ شرف‌الدین یحیی منیری از سلسله فردوسی بود. او در پیروی از مرشد خود نامه‌های زیادی به وابستگان خود نوشت و آنها را در امور مذهبی و عرفانی راهنمایی کرد. کلام وی غایت جزالت و نهایت شیرینی داشت. خودش جذبه قوی داشته.

به علاوه شیخ حسین بن معز بلخی برادرزاده شیخ مظفر شمس‌الدین بلخی در دهلی اکتساب علم کرد و سپس در حلقه مریدان شیخ شرف‌الدین یحیی منیری فردوسی درآمد.

این خانواده از بلخ تاکنون در استان بیهار مورد احترام و تقلید قرار می‌گیرد. آنهایی که می‌خواهند امور عرفانی را به درستی درک و برای دیگران تفسیر کنند تاکنون به آثار شیخ مظفر شمس‌الدین بلخی رجوع می‌کنند. نسخه‌های خطی مکتوبات این عارف ربّانی تاکنون در کتابخانه‌های هند و خارج از هند نگهداری می‌شوند.

شیخ شرف‌الدین یحیی منیری، شیخ مظفر بلخی را فوق‌العاده دوست داشت. تعداد زیادی نامه از شیخ منیری به مرید و خلیفه خود شیخ مظفر بلخی وجود دارند که مناسبات نزدیک مابین مرشد و مرید را نشان می‌دهند.

عبدالرحیم خان خانان فرزند بیرم خان را همه به عنوان یک امیر با شکوه جهانگیر پسر اکبر شاه و سرپرست زبردست علم و فضل و هنر و دانش شناخته‌اند. صدها نفر شاعر و نویسنده و دانشمند و عارف و عالم از سرپرستی سخاوت‌مندانه وی بهره بردند. عبدالباقی نهاوندی در اثر ضخیم خود مآثر رحیمی، احوال تعداد زیادی از اهل ذوق را که به دربار این دولتمرد جهانگیر تعلق داشتند، نوشته است.

یکی از شعرای فارسی که به قول نهاوندی از قبه‌الاسلام بلخ بود، به سرپرستی خان خانان زندگی می‌کرد اسمش مولانا وامق بلخی بود که به وسیله شیخ‌الشیوخ شیخ علم‌الله به ملازمت این سپه‌سالار رسیده و در مدح خان خانان قصایدی سروده و

به فراغت در هند به سربرده بود. مولانا وامق طبعش به سیر و صحبت به غایت مایل و در محبت و وفا بی‌مثل و مانند بود. نهاوندی چند بیت از دو قصیده او را هم در مآثر رحیمی نقل کرده است که نشانگر مهارت این شاعر بلخ در شعر و شاعری است. دو بیت وامق در اینجا آورده می‌شود:

آسمان گو، زهر قاتل ریز در ساغر که ما

سوده الماس حسرت در کباب افکنده‌ایم

اهل معنی رونق طغرای دفتر کرده‌اند

آنچه ما مطبوع گویان از کتاب افکنده‌ایم^۱

ابو‌ابراهیم الله‌یار بن حاجی محمد یار بن حاجی میرزا محمد متخلص به نصیبی و عشاق شاعر فارسی‌سراست که در دوره سلطنت اورنگ‌زیب عالمگیر از بلخ به هند مهاجرت کرد. احوال مفصل او از مأخذی به دست نیامده، ولی دیوان شعر او مشتمل بر تنها قصایدی است که در حمد، نعت، منقبت، مدح امام ابوحنیفه، خواجه بهاءالدین نقشبند، خواجه احرار، شیخ برهان‌الدین، اورنگ‌زیب و شاهزاده اعظم پسر اورنگ‌زیب سروده شده‌اند. او خودش در مقدمه این دیوان نوشته است که روزگار شباب و ایام اکتساب به جهالت و گمراهی به سر شد.^۲

بیشتر قصاید او در پیروی شعرای معروف فارسی مثل انوری، اثیر اخسیکتی، کمال اسماعیل، فریدالدین عطار، خاقانی، ابوالفرج رونی، سیف‌الدین اسفرنگی، عصمت‌الله بخاری، سلمان ساوجی، سنایی، مسعود سعد سلمان، رشید و طواط، ابوالمفاخر رازی، عرفی، رضی نیشابوری، ظهیر فاریابی، حسن غزنوی، بدر چاچی، سعدی شیرازی، مجد‌همگر، مجیر بیلقانی، امیر خسرو دهلوی، ازرقی، عراقی، امیدی، عنصری، سعید هروی، غضایری رازی، پوربهای جامی و غیره ساخته شده‌اند که نشان می‌دهد که اصل هنر این شاعر تقلید و تتبع بوده است.

۱. باقی نهاوندی، ملّا عبدالباقی (م: ۱۰۴۵ هـ): مآثر رحیمی، به اهتمام [دکتر] عبدالحسین نوایی، انجمن آثار و

مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۱۸ هـ.ش، بخش سوم.

۲. دیوان نصیبی، کتابخانه انجمن آسیای بنگال، شماره ۷۹۴.

به علاوه تقلید از این شعرای متعدد ترجمان این حقیقت است که نصیبی ادبیات منظوم کلاسیک فارسی را با توجه مطالعه کرده بود.

در پایان سخن باید به این حقیقت تاریخی هم اشاره شود که شاهجهان پادشاه تیموری در سال ۱۰۵۶ هجری بلخ را فتح کرد. جشن یک هفته طولانی به این مناسبت برگزار گردید و شعرا در تهیت این فتح قصایدی ساختند و قطعات تاریخی سرودند. چون امیرالامرا علی مردان خان سهم شایسته در فتح بلخ داشته، امانی کرمانی این تاریخ یافت:

چون شاهجهان ز بلخ شد تاج ستان جستم تاریخ فتح بلخ از وجدان
پیدا شده تاریخ ز نام سردار یعنی تاریخ شد علی مردان خان
(۱۰۵۶ هجری)

نصیرای شیرازی شاعری دیگر است که قطعه تاریخ به همین مناسبت سرود و از شاهجهان صله و جایزه یافت. این قطعه به قرار زیر است:

شکر الله کز عنایات خداوند جهان
کرد فتح ملک توران سرور مالک رقاب
بادشاه غازی عادل شهنشاه جهان
آنکه کرد او را جهان از جمله شاهان انتخاب
گشت در تسخیر عالم ثانی صاحبقران
ایزد او را کرد در کشور ستانی کامیاب
در دلش عزم جهانگیری شبی گر بگذرد
گیرد اقبالش جهان را صبح پیش از آفتاب
سال این تاریخ جست از عقل دانشور نصیر
گفت با طبعش ز راه تعمیه کای نکته یاب
«والی توران» برآر از «ملک توران» وانگهی
«ثانی صاحبقران» بنشان به جایش کن حساب^۱
(۱۰۵۶ هجری)

شاهجهان نتوانست بلخ را تا دیر نگهدارد و بالاخر به والی توران سپرد.

۱. گلچین تهرانی، احمد گلچین معانی بن علی اکبر: کاروان هند، مشهد، ۱۳۶۹ ه. ش.، ج ۲، ص ۱۴۳۶.

دربارهٔ علما و شعرا و عرفا و دانشمندانی که از بلخ به هند آمدند باید کارهای تحقیقی انجام گیرد تا بدانیم که هند با آن منطقهٔ قدیمی و تاریخی چه روابط گستردهٔ علمی و ادبی داشته است.

منابع

۱. امیر خورد کرمانی (محمد بن مبارک حسینی کرمانی دهلوی): سیرالاولیا، چاپ پاکستان.
۲. باقی نهاوندی، ملا عبدالباقی (م: ۱۰۴۵ هـ): مآثر رحیمی، به اهتمام [دکتر] عبدالحسین نوایی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۱۸ هـ.ش.
۳. برنی، خواجه ضیاءالدین: تاریخ فیروزشاهی، تصحیح شیخ عبدالرشید، دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۹۵۷ م.
۴. حبیب الله: ذکر جمیع اولیای دهلوی، تصحیح پرفسور شریف حسین قاسمی، مؤسسه تحقیقاتی عربی و فارسی راجستان، تونک، هند، سال چاپ
۵. خواجه حسن دهلوی، نجم الدین حسن بن علای سجزی (م: ۷۳۷ هـ) (جامع): فوائد الفوائد، به تصحیح محمد لطیف ملک، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش.
۶. رحمان علی: تذکره علمای هند، نولکشور، لکهنو، ۱۹۱۴ م.
۷. گلچین تهرانی، احمد گلچین معانی بن علی اکبر (ت: ۱۲۹۵ ش): کاروان هند، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی - مشهد، دو جلد، چاپ اول ۱۳۶۹ هـ.ش.
۸. محدث دهلوی، شیخ عبدالحق: اخبارالاکخیار فی اسرارالابرار، مطبع محمدی، دهلوی، ۱۱ شعبان ۱۲۸۳ هجری.
۹. نذیر احمد، پرفسور: تذکره علمای بلخ، اردو ترقی بورد، دهلوی نو، جولای ۱۹۸۹ م.

میرزا هرگوپال تفته و غزل گویی او

سید احسن الظفر*

هرگوپال تفته یکی از شاگردان ارشد غالب دهلوی بود که در فارسی شعر گفته و در زبان اردو تنها قطعه‌ای مشتمل بر دو بیت، به مناسبت درگذشت غالب، سروده است. در زبان فارسی در انواع شعر از غزل، قصیده، قطعه، مثنوی و رباعی طبع آزمایی کرده است؛ چنانکه خودش می‌گوید:

بنگر اشعار چیده ما را از غزل تا قصیده ما را

علاوه بر چهار دیوان ضخیم فارسی، دو کتاب شعر دیگر به نام تضمین گلستان در پیروی از گلستان سعدی و سنبلستان در جواب مثنوی بوستان سعدی گفته است. در کتابخانه دانشگاه لکهنو دیوان غزلیات او وجود دارد که آن هم ناقص الاول و الآخر است (تقریباً یازده صفحه از آخر وجود ندارد). لذا نمی‌توان به طور قطع گفت کجا و کی چاپ شده است. اغلب آنست که در مطبع نول‌کشور چاپ شده باشد. کاغذ آن خیلی کهنه و پوسیده است و در بعضی جاها اوراقش در جلدسازی از بریده شدن مانده و این امر نشان می‌دهد که قبل از من کسی آن را مورد مطالعه قرار نداده است.

میرزا تفته بر طبق هدایت یک دانشمند انگلیسی به نام ریتی‌گن، دو دیوان خود را همراه با دو تذکره (تذکره نشتر عشق و یکی دیگر) به او فرستاده بود. غالب در نامه‌ای به نام تفته نظر خوب ریتی‌گن نسبت به تفته را به قرار زیر می‌نویسد:

* استادیار بخش فارسی دانشگاه لکهنو، لکهنو.

”صاحب (آن دانشمند انگلیسی ریتی‌گن) از شما خیلی خوش‌وقت هستند و به شما ارادت می‌ورزند. می‌گویند: می‌دانیم در سراسر کشور هندوستان شاعری مثل این (تفته) وجود ندارد که دارای پنجاه هزار بیت است“^۱.

اگر دو دیوان او دارای پنجاه هزار بیت هستند، چهار دیوان دارای چند هزار بیت خواهند بود؟ علاوه بر این اگر ابیات تضمین گلستان و سنبلستان را بشمریم تعداد آنها به چند صد هزار بیت خواهد رسید. سید حسن علی خان می‌نویسد که تفته پنج دیوان داشته است^۲ و آقای مالک رام می‌نویسد او چهار دیوان دارد و در هیچ کدام از آنها کمتر از دوازده یا سیزده هزار بیت نیست^۳.

ویژگی دیوان مورد مطالعه بنده

دیوانی که در مطالعه این نگارنده است هر یکی از صفحات آن دارای بیست و دو، بیست و سه بیت و تعداد صفحات آن ۶۲۱ است. بدین ترتیب تعداد اشعار آن در حدود ۱۴۲۸۳ بیت است. این تعداد ابیات یک دیوان ناقص است که مشتمل است بر غزلیات و همه آنها در پیروی از غزل‌های جلال اسیر هستند. در آغاز هر غزل در حاشیه مطلعی از غزل اسیر نوشته شده است. زودگویی و بسیارگویی تفته را می‌توان از این امر حدس زد که او توانسته است در آن زمینه دو، سه، و در بعضی جاها چهار غزل بگوید. این دیوان نشان می‌دهد که تفته، نسبت به گویندگان دیگر به جلال اسیر ارزش و اهمیت زیاد داده است. حال آنکه از نامه‌های غالب چنین بر می‌آید که تفته از شیوه اغلب شاعران کلاسیک خاصه نظیری، صائب، اهلّی، حزین و غیره پیروی کرده است و به گفته مالک رام:

”در پیروی از همه استادان معروف فارسی غزل گفته و داد سخن گسترده داده است و دیوان سوم او سرتاسر در پیروی از کمال اسماعیل اصفهانی است. اما هیچ جا فارسیّت را از دست نداده است“^۴.

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۳۴۸.

۲. ضیاءالدین انصاری، [دکتر] محمد: تفته و غالب، ص ۳۹.

۳. مالک رام: تلامذه غالب، ص ۶۵.

۴. همان، ص ۶۵.

تقلید از جلال اسیر

جلال اسیر نزد تفته به عنوان یک گوینده مهم و قابل تقلید بوده، لذا لازم است اوّل ویژگی‌های شعر او را مدّ نظر قرار دهیم. دکتر ذبیح‌الله صفا می‌نویسد:

”میرزا سیّد جلال اسیر (۱۰۶۹-۱۰۲۹ هـ/ ۱۶۵۸-۱۶۱۹ م) از خاندان سادات هندوستان و اصفهان، و معاصر شاه عباس و از هم‌طرازان میرزا صایب بود. اشعار او به دقت خیال و ایراد ترکیبات دقیق و مضامین نازک و نو معروف بود و به همین سبب طرفداران سبک هندی در هندوستان از اوایل قرن دوازدهم به بعد طرز او را پیروی کرده‌اند.^۱“

مولانا شبلی می‌نویسد:

”جلال اسیر، زلالی، شوکت بخاری، بیدل و ناصر علی و غیره دیوان‌هایی از گل و بلبل تهیه کردند و شاعری را چمنستان خیال ساختند“.^۲

صفا و شبلی تقریباً هم عقیده هستند، ولی غالب و تفته عقیده‌ای جدا از آنها دارند. غالب در نامه‌ای به نام تفته می‌نویسد:

”جلال اسیر علیه‌الرحمه مختار هستند و سخنانش سند است. برایم ممکن نیست که واژه‌هایی را که او به کار برده غلط بگویم، ولی این امر موجب حیرت است که امیرزاده ایرانی این چنین بگوید.“

... واژه ”بی‌پیر“ خارج از اعتبار است و آلا اسیر هم در این امر که فارسی زبان است، کمتر از ظهوری نیست“.^۳

و در نامه‌ای دیگر می‌نویسد:

”بیش از بیش و کم از کم، ترکیبی است خیلی فصیح. چه کسی شما را از به کاربردن آن باز دارد؟ و این بیت جلال خیلی خوب و پاکیزه است. معنی‌اش این است که در زمان من مهر بیش از بیش است و در زمان تو وفا کم از کم

۱. صفای سمنانی، [دکتر] ذبیح‌الله: گنج سخن، ج ۳، ص ۱۰۲.

۲. سلیمان ندوی، سیّد: انتخاب شبلی، ص ۴۷.

۳. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۲۳۴.

است. استاد چه می‌گویی؟ این جا سه تا لفّ و نشر است: من و تو، مهر و وفا،
بیش از بیش و کم از کم^۱.

از این بیانات روشن است که اسیر در نظر غالب دارای چه پایه و مایه ادبی بوده
است و تفته آن قدر فریفته و دلدادۀ اسیر بوده که این دیوان که مشتمل است بر بیش از
چهارده هزار بیت، چه از لحاظ شیوه و سبک و چه از حیث اندیشه‌های نازک و دقیق،
نمونه‌ای است اعلی از تقلید اسیر. چنانکه در شعری اسیر را هم‌زبان خود قرار داده و
می‌گوید:

رحمت حق باد بر روح صفاهانی اسیر

ما همان هندی و ما را هم‌زبان پیداست کیست

و در بیشتر مقطع‌های خود مصرع اسیر را تضمین کرده است. به طور مثال:

از تفته هیچ درد نهان را می‌رس اسیر خون بود دل که لذّت درد نهان شناخت

اینجا مصرع ثانی از اسیر است که بیت او به قرار زیر است:

خون بود دل که لذّت درد نهان شناخت این غنچه قطره بود که رنگ خزان شناخت

تفته در این زمینه دو غزل و سه مقطع گفته است:

می‌خوانم این سه مطلع و می‌خواهم این سه را

باید سه گوهر صدف عز و شان شناخت

این سه مطلع به قرار زیر هستند:

گفت آنکه این زمین و زمان را چه جان شناخت

جان را اگر شناخت زمین و زمان شناخت

دیگر چگویم این که مرا آنچنان شناخت

جمعیت دلم ز پریشان بیان شناخت

نشناخت هر چه کس دلی ای جان شناخت

داغ عیان همین نه که درد نهان شناخت

بسیار گویی و زود گویی تفته را می‌توان از این حدس زد که در همین زمینه او دو

غزل گفته است. هر یک از این غزل‌ها مشتمل است بر هژده بیت در صورتی که غزل

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۲۴۲.

اسیر مشتمل بر تنها دوازده بیت است. غزل‌های هر دو گوینده ذیلاً نقل می‌شود و می‌توان از آن حدس زد که در شیوه و اندیشه‌های خود تفته هیچ‌گاه کمتر از اسیر نیست.

اسیر

این غنچه بسته بود که رنگ خزان شناخت در خواب هم خیال ترا می‌توان شناخت گردی که جای خویش در آن آستان شناخت هر کس که قدر خویش چو آب‌روان شناخت کی تیر بی‌سراغ، محبت نشان شناخت این باده را ز تیشه خارا توان شناخت روزم ز اضطراب دل پاسبان شناخت تعبیر خواب الفت اهل جهان شناخت کی قرب مهر و منزلت آسمان شناخت دیوانه قدر بستر ریگ روان شناخت کی لذت صبحی این گلستان شناخت خود را اسیر محرم راز نهان شناخت	خون بود دل که لذت درد نهان شناخت آینه زاست پرتو شمع مزار من در پیش پای پرتو خورشید بر نخاست رنگ گل و فروغ می و لعل یار شد پرواز هرزه راه به منزل نمی‌برد پیداست از جبین عدم عشق پرده سوز شب خوابش از فسانه قتل ربوده بود روزی کتاب خانه غفلت گشود دل گردی که شبنم گل این سرزمین نشد خوابی که می‌برد به ره شوق راحتست هر دل که در ریاض وفا مست خواب شد در خواب دیده آینه عکس مراد من
---	--

تفته

نتوان ترا چنانکه تویی ای فلان شناخت دل را نه دل، بلای تو جان را نه جان شناخت بوی بهار آنکه ز رنگ خزان شناخت نومید ازان شدم که مرا پاسبان شناخت شکر خدا که منزلتم این زمان شناخت پر ساده دل کسی که جهان را چنان شناخت هر کس که راه خانه پیر مغان شناخت گویی که برق خرمن خود بیگمان شناخت دیدی که درد خانه خود را چسان شناخت تا عمر خود حباب چو آب روان شناخت از جبهه سجده‌هاست کنون کاستان شناخت	تا چند گویی‌ام که مرا هم توان شناخت سر را نه سرجنون تو پا را نه پا شناخت دل‌ها شگفته کرد چها پیش بینیش با صد امید رفته بدم بر درش ولی زین پیشم این نمط سگ خود هیچ‌گاه نخواند شناخت این هنوز که اهل جهان چنین من پیر راه خویشتن او را شناختم کی بود این یقین که به من افتدش نگاه بگزشت از هزار دل و در دلم خزید گفتا که آب رفته نیاید دگر به جو خود را به دیر و کعبه عبث سود عمرها
--	--

گفت اوست خاکسار و تو سرکش چنانکه آه
آمد غم از پی دل و می جست خانه اش
او دید سوی خنجر و این گفت شکر حق
آسوده خفت زیر مغیلان چنانکه من
نی مه نه آفتاب دل هر ادا شناس
عاشق که خاطرش ز خزان بشگفت بسی
نی موی نی میان بتان نی هلال عید
می خوانم این سه مطلع و می خواهم این سه را

*

خوش غیر را زمین و مرا آسمان شناخت
زان پیشتر کزو دهدش جان نشان شناخت
شناختم من آنچه دل نکته دان شناخت
هر کس که فتنه از مژه های بتان شناخت
بودی هر آنچه تو ز کران تا کران شناخت
از رنگ خویش رنگ رخ بوستان شناخت
من ناتوان چنانکه مرا کی توان شناخت
باید سه گوهر صدف عز و شان شناخت

گفت آنکه این زمین و زمان را چه جان شناخت
دیگر چگویم این که مرا آنچنان شناخت
شناخت هر چه کس دلم ای جان جان شناخت
بگر کمان چگونه به خود تیر را کشد
از دیدن و شناختن احوال آن پیرس
می خواستم رسم به لب بام مدعا
بد بختیم نگر که چسانش ز کف فگند
ای غیر اجل مراد من و از تو شد کنون
آگه دلم به مصلحتی شب به خواب رفت
از خار خواهی ای که بر آوردن گلی
بلبل نمی ستود ازین پیشم این نمط
گر آرزوی او نشود کشته خنجر است
قربان ناوک تو شناسائیش نگر
بگر که من ترا چقدرها شناختم
بیدار شد چو صبح چها خنده زد به صبح
پیش دل از یقین سخنی گفتمش عبث
کی رتبه سخن ز سپهر برین گزشت
از تفته هیچ درد نهان را می پرس اسیر

*

جان را اگر شناخت زمین و زمان شناخت
جمعیت دلم ز پریشان بیان شناخت
داغ عیان همین نه که درد نهان شناخت
گشتم دمی که پیر مرا یک جوان شناخت
من خود گویمت که دل این دیدوان شناخت
اما بس این که پای مرا نردبان شناخت
خون مرا دمی که به نوک سنان شناخت
این می کشد مرا که ترا او چسان شناخت
چشمی گشود و غفلت اهل جهان شناخت
باید نخست خوی بد نیکوان شناخت
گویی کنون زبان مرا هم زبان شناخت
چیزی که در کف دل در خون تپان شناخت
جمعی نشسته بود و مرا زان میان شناخت
ای قدر ناشناس مرا می توان شناخت
هر کس که لطف خواب شی غنچه سان شناخت
اندازه یقین ز دل بدگمان شناخت
کی قدر چون منی شه گیتی ستان شناخت
خون بود دل که لذت درد نهان شناخت

چه تفته و چه بساط جهان که گوید اسیر "ندیدنی است بساط جهان قدم بردار"
 به تفته هر چه رود در بهار بینی اسیر نوشتنی است حدیث جنون، قلم بردار
 در مقطع این دو غزل دو مصرع شعر زیر اسیر تضمین شده است:

ندیدنی است بساط جهان، قدم بردار نوشتنی است حدیث جنون، قلم بردار
 بگشود تفته نیز زبان را چه گفت اسیر راز نگفته را به شنیدن رسید کار
 بیت اسیر این طور است:

راز نگفته را به شنیدن رسید کار
 تخم نکشته را به دمیدن رسید کار
 چه پروا گر اسیر آید چه غم گر تفته ترساند
 همه تن دیده‌ام، شوق تماشای کسی دارم

بیت اسیر به قرار زیر است:

سراپا یک‌دل، درد تمنای کسی دارم همه تن دیده‌ام، شوق تماشای کسی دارم
 چه می‌خواهند اسیر و تفته از دل دل آتش‌خانه شد گل‌چیدنی کو
 در مقطع این هر دو غزل دو مصرع این بیت اسیر تضمین شده است:

نگه خون شد به چشم دیدنی کو دل آتش‌خانه شد، گل‌چیدنی کو
 پس از مقایسه غزل‌های تفته و اسیر که در بالا داده شد، بدین نتیجه می‌رسیم که از
 میان ۳۶ بیت تفته ابیاتی که واقعاً خود را در دل جای کند بیش از پنج شش نیست زیرا
 تعریف شعر به گفته ملک‌الشعراء بهار این طور است.

شعر آن باشد که خیزد از دل و جوشد ز لب

وانگهی در دل نشنید هر کجا گویی شفت

لذا آنچه غالب درباره اشعار تفته گفته است که "در سخنان تو رطب و یابس وجود
 ندارد". درست به چشم نمی‌رسد. کلام بزرگان شعر و ادب از رطب و یابس عاری
 نیست پس چه رسد به تفته. البته در سخنانش سلامت و روانی و حلاوت و شیرینی و
 در بعضی جاها موسیقی وجود دارد که نمی‌توان از آن انکار کرد، بلکه در بعضی جاها
 سخنانش بر کلام استادش می‌چربد. او می‌گوید:

کی رتبه سخن ز سپهر برین گذشت

کی قدر چون منی شه گیتی‌ستان شناخت

استفاده از غالب

هنگام تقلید از استادان شعر فارسی و خاصه جلال اسیر، تفته از محضر غالب خیلی استفاده کرده است. از نامه غالب بر می آید که تحسین و تشجیع غالب و نقد و اصلاح او در آبیاری ذوق و قریحه شاعرانه تفته نقش بس مهمی ایفا کرده است. این نامه ها هم تحسین است، هم انتقاد، هم تبصره، هم تحلیل، هم اصلاح و هم صلاح. ترجمه بعضی از اقتباس ها از نظرهای غالب در زیر نوشته می شود:

”امروز سخن تو چیزی نیست که بر آن کسی خرده گیرد“^۱.

آن شعر تو خوب است و از نظر من گذشته است:

قیس از تو نه ایم کم ولی صبر بیش است مرا کم است ترا

ولی در مصرع اول اگر واژه کمتر به کار برده می شد خوب تر می بود.^۲ شعرگویی تو را مسلم است، می دانم حتی لمحهای از فکر سخن فرصت نداری.^۳ حق اینست که از این ابیات خیلی خوشم آمد. زنده باشی، دم تو غنیمت است.^۴ توجه مفرط تو به شعر و سخن نشان دهنده شرافت نفس و حسن طبع تو است. برادر! در سخن گستری تو شهرت بنده هم پنهان است.^۵ تملق نمی کنم. راست می گویم که تحسین کننده سخنان تو براستی فهم خود را مورد ستایش قرار می دهد.^۶ شعر تو صیقل شده، در سخنان تو رطب و و یابس وجود ندارد.^۷ حالا مشق تو به درجه پختگی رسیده است. خاطرم جمع است.^۸ شما واقعاً خوش گو و زودگو هستید.

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۳۴۰.

۲. همان، ص ۲۴۲.

۳. همان، ص ۳۴۰.

۴. همان، ص ۲۷۳.

۵. همان، ص ۲۸۰.

۶. همان، ص ۳۰۹.

۷. همان، ص ۳۴۹.

۸. همان، ص ۳۳۸.

هزار آفرین! چه قصیده‌ای زیبا نوشته‌ای. چشم بد دور تسلسل معنی سلاست الفاظ^۱. صاحب! این قصیده را آن قدر خوب نوشته‌ای که دلم می‌داند^۲. قصیده پس از قصیده‌ای سرودی و خوب سرودی. آفرین، آنگاه بر شعر استاد چرا تضمین می‌کنی؟^۳ برین قصیده افتخار کن. این قصیده خیلی مورد علاقه بنده شده^۴.

این قصیده را خوب نوشته‌ای خدای تعالی...^۵. نوّاب مصطفی نوشته‌اند که قصیده (تفته) رسید، چه خوب گفته^۶. این قصیده را هر قدر مورد ستایش قرار دهیم، کم است. چه شعرهای خوبیست که تو گفته‌ای^۷. نیاز به گفتن ندارد.

تمجید و ستایش فراوان غالب در بالا بردن سطح شاعرانه تفته و جلابخشیدن به استعدادش نقشی مهم ایفا کرده است.

اما دایره نقد و اصلاح غالب آن قدر پهن است که نمی‌توان در این مختصر آن را گنجانند. حق آنست که در پروردن ذوق و قریحه میرزا تفته تشجیع و تشویق و تحسین، نقد و اصلاح غالب از ارزش و اهمیت بسیار برخوردار است. تفته از غزل گرفته تا قصیده، همه سخنان خود را به نزد غالب می‌فرستاد و تا وقتی که از نظرش نمی‌گذشت بر آن اطمینان نمی‌آورد، چنانکه در بعضی اشعار ممنونیت و سپاسگذاری خود را نسبت به غالب به قرار زیر اظهار نموده است:

ندانم من که و غالب چه کس لیک این قدر دانم
می‌کندر قدح دارم ز مینای کسی دارم

*

کرا چون عقل کل شاگرد یعنی که باید تفته‌سان استاد خوش‌تر

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۳۲۷.

۲. همان، ص ۳۲۱.

۳. همان، ص ۳۳۲.

۴. همان، ص ۳۲۲.

۵. همان، ص ۳۲۴.

۶. همان، ص ۳۲۴.

۷. همان، ص ۳۵۸.

- چو غالب اندرو جان جهانی است ز ده‌ها جا جهان آباد خوش‌تر
نبینی از چه دیوانش نبینی بر اشعارش ز چشم‌ت صاد خوش‌تر
بعضی از نظرهای انتقادی و اصلاحی غالب ذیلاً نقل می‌شود:
۱. ورنه چشم تو از روزن دیوار کم است.
این‌جا خیلی سطحی به چشم می‌رسد و ترجمه لفظی زبان هندی را می‌ماند و در آن فارسیست نیست.^۱
این غزل در زمینه غزل اسیر است که این مطلعش در حاشیه قرار دارد:
حرف بی‌صرفه و بی‌تابی اظهار کم است
بوی این باده پر و ساغر سرشار کم است
تفته در این زمینه سه غزل گفته است. آخرین بیت غزل سیوم به قرار زیر است:
بنگر این کاخ چه و سقف و ستونش چه بود
ورنه چشم تو از روزن دیوار کم است
به نظر می‌رسد پس از این نقد غالب، تفته این مصرع را به همان شکل در دیوان خود باقی گذاشته است یا ممکن است در چاپ بعدی آن را درست کرده باشد.
 ۲. "سهل مشمار زندگانی‌ها" مرا موجب گرانی معلوم می‌شود. لذا این مطلع را به قرار زیر درست کرده‌ام:
رایگان است زندگانی‌ها می‌توان کرد جانفشانی‌ها
و در این صورت مطلع آن قدر خوب شد که دلم خواست به تو ندهم و من خودم در این زمینه غزل بگویم، ولی من خست را به خود راه ندادم و به تو دادم.^۲
 ۳. "آن گله تا کی از زنگانی‌ها" این را متوقف کن و آن مطلع را به همان شکل بگذار که خیلی خوبست و عین بیت مولانا ظهوری معلوم می‌شود. اوراق اصلاحی را با کمال دقت بخوانید تا پشتکاری من رایگان نرود.^۳
 ۴. سر ناکامیم سلامت باد - کام را کام می‌توانم داد.

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۳۵۸.

۲. همان، ص ۲۴۳.

۳. همان، ص ۲۴۳.

نفهمیدم معنی‌اش چیست. کام را هر کس می‌تواند انجام دهد. در این چه لطفی است.^۱

۵. چه گل، چه لاله، چه نسرين، چه نسترن مکنید.

یعنی چه نکنید. حالا اگر شما خودتان بگویید «مکنید» عبارتست از ذکر نکردن. آنگاه می‌توان دانست و گرنه نمی‌توان بدان پی‌برد. شما خودتان گفتید که منظور من همین «ذکر نکنید» است. حضرت! واژه «ذکر» چطور می‌تواند برای گل و لاله و نسرين و نسترن مضاف بشود؟ اگر بگویید واژه «بیان» در مصرع بالا آمده است آن واژه «بیان» نمی‌تواند با زنجیر و رسن این چهار واژه را با هم مربوط بسازد. خواه مطلع گوئید، خواه قطعه، خواه ترجیع‌بند. این مصرع نمی‌تواند معنی‌ای بدهد.^۲ چنین به نظر می‌رسد که تفته این شعر را از دیوان حذف کرده زیرا در زمینه مطلع زیر اسیر:

به گلشن از لب خندان او سخن نکنید فضای خنده گل تنگ بر چمن نکنید

تضمین کرده. تفته چهار غزل گفته، ولی در هیچ کدام این شعر وجود ندارد.

۶. تردیدی که در شعر تو بود پاسخش نوشته‌ام، شما هم باید بدانید.

رفت آنچه به منصور شنیدی تو و من هم ای دل سخنی هست نگهدار زبان را
تردیدی این است که آنچه به منصور رفت ندیده‌ام. آنچه بر منصور رفت درست است.

یای موحدہ معنی «علی» هم می‌دهد. لذا آنچه مقصود از «بر» است، از بای موحدہ هم حاصل شده و اگر معنی بای موحدہ را معیت بگیریم، آنگاه هم درست است.^۳

۷. شما با همه کمالات خفقانی به نظر می‌رسید.^۴

۸. در کلام تو هیچ‌گاه ندیده بودم که شعر ناموزون باشد، قباح‌ت بزرگ این است که اعم به تشدید واژه عربی است.

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ص ۲۴۳.

۲. همان، ص ۳۵۰.

۳. همان، ص ۳۶۱.

۴. همان، ص ۳۱۳.

دیگر نتوان گفت اخص را که اعم است.

ولی در این صورت بحر دیگر می‌شود. می‌دانم که فارسی‌نویسان این طور هم نوشته‌اند، اما اسقاط قاف را چه طور می‌توان توجیه کرد؟ باز هم در این صورت بحر عوض می‌شود. ناچار هستیم این شعر را بکنار گذاریم.^۱

۹. نور سعادت از جبهه قاصدم چکد.

این چه نوعی ترکیب است. جبهه بر وزن چشمه است. یعنی دو های هوژ دارد. در جبهه قاصد یک‌های هوژ کجا رفت؟

هر کجا چشمه بود شیرین.

به جای چشمه، چشمه می‌نویسد. این امر را همواره بیاد دارید. از استاد مشاق مثل شما این جور غلط‌ها موجب حیرت است.^۲

۱۰. نظاره را ز خون دلم گل در آستین خورش مگو، بگو که ز چشمم چمن چکید بدانید که «چمن از چشم چکیدن» همانند «شگفتن گوش و نظر» دارای غرابت است. این استعاره ایست برای خونفشانی و می‌تواند صفت چشم شود اگر «خوش شدن نظر» و «شاد شدن گوش» روا می‌شد ما می‌توانستیم استعاره‌اش به «شگفتگی» می‌کردیم، ولی خوش بودن، چون صفت چشم و گوش نمی‌شود، مجبوریم. بدانید که این نکات را جز به تو به کسی دیگر نمی‌گویم.^۳

بیان تفته درباره شعر خود

حالا بیا ببینیم که تفته درباره شعر خود چه عقیده‌ای دارد. بررسی مختصری در روش‌های دیوانش این جا ارایه می‌شود. تفته می‌گوید:

بنگر اشعار چیده ما را از غزل تا قصیده ما را

از غزل گرفته تا قصیده، از جمله انواع شعر، آنچه برگزیده است مورد مطالعه قرار دهید. تفته اگر سرتاسر کلام خود را برگزیده گفته است، ادعایی است بزرگ که

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۳۴۲.

۲. همان، ص ۳۲۲.

۳. همان، ص ۲۶۶.

نمی‌توان آن را پذیرفت و اگر مقصود او اشعار منتخب است، پس این امریست که به واقعیت نزدیک‌تر است. از نامه‌های غالب به نام تفته برمی‌آید که او حتماً دارای ذوق و قریحه‌ای شاعرانه بوده و بر اثر تحریک و تشویق غالب بر طبق صلاح وی در انواع شعر طبع آزمایی می‌کرد. مثلاً می‌گوید:

”منظور اینست که این دیوان را آنقدر پر حجم بسازید که هم پله آن دیوان شود. حالا توجه خود را به قصیده‌سرایی و رباعی‌گویی معطوف دارید. در ظرف دو چهار سال آنچه در این زمینه فراهم شود، آن را در دیوان دوم درج کنید.^۱ ”این ما هستیم که شما را به قصیده‌سرایی وا داشتیم. حالا شما را از آن باز می‌داریم. تنها قصاید عاشقانه بگویید، مدح بگویید مشروط به این که بدان احتیاج دارید ولی با کمال دقت بگویید.^۲ ”مدح سرایی توانگران را متوقف سازید. اشعار عاشقانه به شکل غزل بگویید و خوش باشید.^۳ ”شعر خونچکانی که شما می‌توانید بگویید من نمی‌توانم بگویم. به شیوهٔ مثنوی بیست شعر بگویید.^۴ ”

از این اظهارات غالب روشن می‌شود که نخستین دیوان تفته مشتمل بر غزلیات بود و دیوان‌های دوم و سوم و چهارم مشتمل بر قصاید، مثنوی، قطعات و رباعیات. تفته دربارهٔ دیوان خود به قرار زیر ابراز عقیده کرده است:

هست دیوانم چو پیش‌ت وصف شعر خود چه سود
نام یوسف چون برم با کاروان پیداست کیست
چو هست عالم تصویر جمله دیوانم
رقم به خامهٔ بهزاد می‌توان کردن

۱. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبهٔ دکتر خلیق انجم، ج ۱، ص ۲۶۶.

۲. همان، ص ۳۴۳.

۳. همان، ص ۳۴۴.

۴. همان، ص ۳۴۴.

در شعر اول، تفته از ستایش شعر خود روی گردانده است. ولی در شعر دوم و سوم آن را به «عالم تصویر» و «دامان گلچین» شباهت داده که نشان می‌دهد که در آن اندیشه‌های گوناگون آنقدر به شیوه دلکش و زیبا ارائه شده است که دل و دماغ انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ هم‌چنان که آلبومی از رنگ‌های گوناگون و دامان پر از گل‌های رنگ رنگ ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. لذا روشن می‌شود که دیوان‌هایش مجموعه‌ای از اندیشه‌های رنگین و دلکش و زیبا و تازه هستند. چنانچه در شعری می‌گوید:

لمحه‌ای بدون فکر شعر نمی‌گذارم روز و شب مطالب تازه و نو می‌نگارم

*

تفته و یکدم فراغ از فکر شعر طرفه مضمون می‌نگارم روز و شب
غالب هم باری به او نوشت:

”می‌دانم حتی لمحه‌ای از فکر سخن آزاد نیستند“ و در شعر دیگر می‌گوید:
نه گلزار این چنین خرّم، نه گل‌ها آنچنان دلکش

کلام تفته چون روی تو رنگین است پنداری

در مقابل کلام رنگین او حتی گلزار هم خرّم نیست و نه گل‌ها دلکش‌اند. از اینجا روشن است بزرگ‌ترین ویژگی کلام تفته همانا رنگین بیانی است. رنگین بیانی بزرگ‌ترین و مهم‌ترین ویژگی سخنان فارسی‌گویان هند است و آن عبارتست از اداکردن معانی و مطالب گوناگون در پوشش استعارات و کنایات زیبا به طوری که ذهن خواننده و یا شنونده تحت تأثیر آن قرارگیرد و از آن لذّت ببرد. غنی کشمیری که بزرگ‌ترین نماینده این سبک است، می‌گوید:

جلوه حسن تو آورد مرا بر سر فکر تو حنا بستی و من معنی رنگین بستم
این سبک هر چند که تازه نیست، ولی تفته آن را به عنوان سبک تازه و «طرز» عجیب تلقی می‌کند:

کس به انداز نوی پیشش چو حرف قیس راند

گفت: با طرز عجیبی تفته سان پیداست کیست

و گرچه طرز نو ایجاد می‌توان کردن

دل خراب من آباد می‌توان کردن

براساس همین ویژگی‌ها غالب او را لقب استاد داده است:
 چون بشنود سخش عقل کل نه چون گوید
 که تفته را لقب استاد می‌توان کردن
 تفته در چندین جا سخن از کلام دلکش و جالب، خاصه در غزل‌های پرسوز و
 گداز در ردیف‌های مشکل به میان آورده است.
 به صلب این حرف دلکش می‌زند نطق
 که شعر شاعر از اولاد خوشتر
 شعری که گفت تفته به سوز اندرین زمین
 شبنم شد و روی گل و نسترن چکید
 تفته تویی که شعر نغز از تو چکید هم‌چنان
 ورنه ردیف این غزل بود بلا که هم‌چنان
 آنگاه از میان انواع شعر می‌خواهد توسط غزل دل عالمی را به دست آرد:
 غزل بگوی و دل عالمی به دست آور نه این که نفع ز مدح و ضرر ز دم بردار
 و از آن میان مقطع از ارزش و اهمیت بسیار برخوردار است:
 هر که ببند غزلم مقطع ازان بر چپند دید باید چقدر نامورم ساخته عشق
 باز هم تفته در مورد ناقدردانی خویش زبان گله می‌گشاید:
 جایی که به صد شعر شعیری ندهد کس
 از شعر مگو هیچ تو و از شعرا هیچ
 حالا به آن مضامین متوجه می‌شویم که به عقیده او تازه و نو هستند و ببینیم که
 آیا واقعاً تازگی دارند یا خیر؟

نادر نادرپور، یکی از شعرای معاصر و نام‌آور ایرانی در این زمینه می‌نویسد:
 ”زمینه‌های اصلی شعر همیشه یکی است: عشق، کینه، خشم و حسد یا عوامل
 طبیعت. به قولی «زیر آسمان نبود هیچ چیز تازه نیست». اما شعر فقط «موضوع»
 نیست، و موضوع معیار تازگی و کهنگی نمی‌تواند قرار گیرد. تفاوت در قدمت
 زمانی هم نیست، بلکه چگونگی یا طرز نگریستن آدم امروزی است به همان
 عواملی که همواره وجود داشته است. یعنی انسان در هر زمان که بتواند

رابطه تازه‌ای بین خود و اشیاء و میان اشیاء با یکدیگر بیابد، نوآوری کرده است.^۱

اگر سخنان تفته را از این حیث مورد مطالعه قرار دهیم، در آن مطالب پیش پا افتاده و فرسوده از قبیل عشق و محبت، دیر و حرم، رنج و خوشی، جفا و وفا، قضا و قدر، تدبیر و تقدیر، حسن و عشق، عقل و عشق، آه و ناله، باده و ساغر، شیخ و برهمن، واعظ و ناصح و غیره چیز دیگری وجود ندارد. البته در بعضی جاها شیوه بیان دلکش و جالب توجه است و نکته آفرینی و دلآویزی در آن روح تازه‌ای دمیده است. در ذیل همین‌گونه ابیات داده می‌شود:

عشق و محبت

فارغ از کار قضا و قدرم ساخته عشق
لیک صدشکر که پرمختصرم ساخته عشق
در هم است از عقل کارم روز و شب
به فیض عشق افزون هر زمان ضعف
تماشا گشتم اما دیدنی کو
ترا از تفته رخ تایی‌دنی کو
سخن چون از قیامت رفت، قد افراختی، رفتی
ز اشک من زمین بتخانه چین است پنداری
کهن داغ مرا هر دم نو آیین است پنداری
جز من که سینه صاف تو دیگر شنیده‌ای
توصیف قد ز سرو و صنوبر شنیده‌ای
حرف غلط کی از من مضطر شنیده‌ای
قیامت بر سر امشب از جفا‌های کسی دارم
تو دل تن زن که من چشمی به سیمای کسی دارم
نگریم در نظر تا روی زیبای کسی دارم
همان غفلت، همان سستی، همان ضعف

عشق را کار کن و کام روا دانستم
بود پر طول امل، گو من سودایی را
ای که پرسی عشق را دشمن کدام
به نقص عقل کم هر لحظه طاقت
من و دیوانگی، یار و تغافل
چو پرسم تافتن را معنی از غیر
چو گفتم چون بلا آید تو ناگه آمدی پیشم
ز آه من فلک گلزار ابراهیم شد گویی
گاهی گل، گاه اخگر، گاه آتش، گاه شود دوزخ
آینه روبروست ندیدن برای چه
تعریف رخ ز لاله و نسرين شنیدنی است
ذکر وفا کجا ز تو دلبر شنیده‌ام
بهشتم درنظر بود از ادا‌های کسی دیشب
ز سیمای کسی گل می‌کند خونریزم گویی
کسی آن کو به دریا گر رود آب استد از رفتن
مپرس احوال بیمار غمت را

۱. مجله پیک، شماره ۳، دوره ۴.

به جسم و جان عیان ضعف و نهان ضعف
چسان گویم نیاید در بیان ضعف
زان بعد اختیار تو یا باش یا مباش
آینه را ز کف فگن و خود نما مباش
از تو چه خواستم که تو گفتی گدا مباش
ای دانه در تصور نشو و نما مباش
وز دل چکید خون و دل از چشم من چکید
گشت آن نگاه برق و ز دل سوختن چکید
یاد آر کز لب تو کدامین سخن چکید
بالید شوق و انجمن از انجمن چکید
می‌خواستم که نقطه چکد آن دهن چکید
او پرسد و گویم من آشفته نوا هیچ
بیمار تو جان بر لب و تأثیر دوا هیچ
بر هیچ میبچ این همه، جز نام خدا هیچ
غرض من نشئه دیگر ز صهبای کسی دارم
به یک پرسش ولی پرسیدنی کو
نومید زان شدم که مرا پاسبان شناخت
شکر خدا که این زمان منزلتم شناخت
گویی که برق خرمن خود بی‌گمان شناخت

ز داغ و درد جسم و جان چه پرسی
منم ضعف و مرا دل ضعف و جان ضعف
یکبار خواهم این که در این کلبه پا نهی
تا کی تو و صفات سکندر بدین نمط
من آنکه هیچ چیز نخواهم خود از خدا
هر گه شوی نهالی، کشی زحمت تبر
از جان گذشت ناوک و جان از تنم گذشت
شد حیرتم دوچار و نم از دیده رخت بست
دریاب کز زبان تو سرزد کدام حرف
آمد کدام شمع که بهر نظاره‌اش
رو تفته شکرکن که به کامت ز کلک صنع
فریاد از آن لحظه که مقصود دلم را
عیسی به سرم حاضر و جهدش همه معلوم
غم هیچ، طرب هیچ، کدر هیچ، صفا هیچ
نگاهش را اگر میخانه خوانم پر بجا باشد
منم بیمار و کار من تمام است
با صد امید رفته بدم بردرش ولی
زین پیشم این نمط سگ خود هیچ‌گه نخواند
کی بود این یقین که به من افتدش نگاه

دیر و کعبه

خود را به دیر و کعبه عبث سود عمرها
از جبهه سجده‌هاست که کنون آستان شناخت
گفتم از دیر چه خوش‌تر متبرک جایی
هر گه احرام حرم مردم جاهل بستند

شیخ و برهمن

دمی که شیخ ز محشر ترا بترساند
محمّدی همه ملحد نمایدم چو کنون
بگو به ناز که من محشر آفرین و برو
چرا مذمت الحاد می‌توان کردن

اگر دیگر مشایخ هم چو تو ای شیخ گمراهند عقیدت کی به تسبیح و مصلاهی کسی دارم
به سرنوشت خویش قناعت کن ای فقیه مضمون نگار دفتر چون و چرا مباش

تعلق به خدا

دی گفت کس پای کشیدم من از جهان گفتم ز بارگاه جهان آفرین مکش
باشد جدایی از همه مقصود تو اگر آن کو جداست از همه از وی جدا مباش

وحدت و کثرت

من بوده‌ام به کثرت و وحدت همان که هست
زاهد گزید خلوت و زو انجمن چکید

منابع

۱. سلیمان ندوی، سید: انتخاب شبلی.
۲. صفای سمنانی، [دکتر] ذبیح الله: گنج سخن، ج ۳، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۰ ه. ش.
۳. ضیاءالدین انصاری، [دکتر] محمد ضیاءالدین احمد: تفته و غالب، ۱۹۸۳ م.
۴. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: غالب کی خطوط (اردو)، مرتبه [دکتر] خلیق انجم، مؤسسه غالب، دهلی نو، ۱۹۸۴ م، ج ۱.
۵. مالک رام: تلامذه غالب، ۱۹۵۸ م.

بررسی شعر فارسی اکبر الله آبادی

عبدالقادر جعفری*

اکبر الله آبادی بدون شک یکی از بزرگترین شعرای طنز و مزاح‌نگار شبه قاره هند است که در هر دو زبان اردو و فارسی به وسیله سبک و روش مخصوص خود می‌خواست جامعه را سر و صورت خوبی‌تری دهد. لذا به حق و انصاف او را باید مربی و معلم جامعه خواند. دانشمندان و محققان محترم از رموز و دقایق شیوه شعر اکبر الله آبادی آگاه‌اند که این شاعر بزرگ با چه ظرافت و شوخی الفاظ را می‌گزیند و از آن معانی و نکات لطیف و زیبا پیدا می‌کند و خواننده را مفتون و مجذوب می‌سازد.

شعرش دارای موضوعات متنوع مثل عشق و جوانی و جوان، عرفان و پند و نصیحت، مملکت‌داری، سیاست و حکمت، لطایف و هجو و بالاتر از همه طنز و مزاح است. او کلمه نادرست و نا به جای نمی‌گوید. همه سخنانش به جای خود زیبا و فریبنده می‌باشد. اکبر الله آبادی نصایح و پند را در قالب طنز چنان ارائه می‌دهد که دیگران جسارت بیان آن را ندارند. تاکنون نمی‌دانیم که اکبر الله آبادی در فارسی پیش کدام شاعر زانوی تلمذ زده یا این سبک و روش خود وی بوده است. او در این باره گفته:

حسرت چند به دل دارم و این نکته بس است

وز که آموخته‌ام طرز سخن هیچ می‌رس^۱

* رئیس بخش عربی و فارسی دانشگاه الله‌آباد، الله‌آباد.

۱. کلیات اکبر الله آبادی، ترتیب و تدوین نارنگ ساقی، ص ۱۲۹.

چون مخاطب وی عوام الناس اند، لذا شعرش ساده، سلیس، روان، شیرین است. اشعار خود را به سخنان طنزآمیز و مضامین دل‌انگیز آراسته کرده است تا آنجا که در ضمن غزل‌های شورانگیز و عاشقانه ناگهان عبرت و طنز می‌آرد که خواننده به هیجان و شور می‌افتد. اکبر الله‌آبادی شاعری است عارف و عالم و «آزموده»، سرد و گرم روزگار چشیده؛ از این جهت سخن و طنزش لطیف و زیبا می‌باشد. اکبر الله‌آبادی هر چه و هر جا که می‌گوید به سود حیات مردم می‌گوید. حیات در همه شعر او موج می‌زند. بعضی بر اکبر الله‌آبادی ایراد می‌گیرند که او حکیم و فیلسوف نیست فقط شاعری است مذهبی، آخوندمنش و طنزنویس، لذا شعرش اوج و عمق ندارد. و همین‌طور ایراد دیگری این است که اکبر الله‌آبادی لغات و عبارات هندی و انگلیسی به کار می‌برد.^۱ اینجا نکته ایست قابل توجه که اکبر الله‌آبادی فقط اصلاح جامعه را می‌خواست. وی به زبان و ادب متوجه نبود. از این جهت این ایراد درست نیست زیرا شخصیت اکبر الله‌آبادی طبق این شعر بوده:

مرا به علت بی‌گانگی ز خویش مران که دوستان وفادار بهتر از خویش اند

به نظر بنده این ایرادات کودکانه و نابخردانه است و اینها را نمی‌توان مورد سنجش قرار داد. اگر شاعری فقط مذهبی باشد و واعظ و در عین حال با طنز سخن گوید و برای اصلاح جامعه و صلاح مردم کوشد و در شعر و سخنش افکار و اندیشه‌های گنگ نیاید، مورد تمجید و ستایش است نه مورد اعتراض. حق این است که اکبر الله‌آبادی چنانکه از شعر خود وی برمی‌آید، مقامش همان است:

بر سپهر معنی روشن چو گامی سیر کرد

ارمغان آورد اکبر سوی محفل آفتاب

آفرین اکبر بر این روشن بیانی‌های تو

شعر می‌خوانی و می‌تابد به محفل آفتاب^۲

طنز وی تفکرانگیز است. او گاهی مستقیماً و گاهی غیرمستقیم بر دشمن خود حمله می‌کند و می‌خواهد بدی‌ها و زشتی‌های جامعه را رفع کند، لذا نظر خود را در

۱. اکبر الله‌آبادی (مجموعه مقالات سمینار)، بهار اردو آکادمی، پتته، ص ۱۸.

۲. کلیات اکبر الله‌آبادی، ص ۱۲۷.

لهجه طنزآمیز که حقیقتاً کاری است بس دشوار، با ظرافت و شوخی، دقت و مهارت که حقیقتاً شیوه خاص اوست به نحو احسن ارائه می‌کند.^۱

شعر طنزآمیز وی آینه حیات اجتماعی است. سروده‌هایش حقیقتاً نقطه امیدی است برای رهایی و نجات از تاریکی در همه شئون زندگانی و سخنش به منزله چراغی است که از آن تاریکی و ظلمت را زایل توان نمود. اکبر الله آبادی داروی تلخ انتقاد را با شهد ظرافت و مطایبه آمیخته مردم را برای نجات از آن نادرستی و نابسامانی برمی‌انگیزد. الآن شعر فارسی‌اش را با کمی صراحت مورد سنجش قرار می‌دهیم. چنانکه قبلاً اشاره شد شعرش دارای تنوع است. لذا درباره عشق و معرفت هر چه گفته آن را اولاً توان سنجید. معشوق در نظر وی از حیث کمال و جمال بی‌نظیر است. می‌گوید:

فدای صورت زیبا رخی که فانی نیست نثار حسن حسینی که حسن او باقی است
ز زشتی عملم در لحد نمی‌پرسند هزار شکر که یادِ رخ نکو باقی است

*

به حسن فانی دنیا مبنی دل اکبر فنا شود ره آن کس که نام او باقی است^۲
خالق کاینات انسان را به تقویم احسن تخلیق نموده، در وی درد و رنج پیدا نمود. شعرای فارسی این موضوع را به طرز گوناگون ادا نموده‌اند. اکبر الله آبادی همین مضمون را به سبک خاص خود چنین ادا نموده، می‌گوید:

از جمالت می‌تراود هر زمان شأن دگر
وز خیالت می‌دمد هر دم گلستانی دگر
انقلابی هست در ذرات و هوشم هر نفس
هر زمان دارم ز تو جسمی دگر جانی دگر
دل عطا کردی به من قربان احسانت شوم
درد بخشیدی به دل این باشد احسانی دگر^۳

۱. مطالعه انتقادی شعر اردو، سنبل نگار، ص ۲۳۷.

۲. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۱۲۷.

۳. همان، ص ۲۸۳.

عاشق از بی‌مهری و کم‌عنایتی محبوب واقف است ولی از خود ابراز وفا و نیکی و نوازش می‌کند. می‌گوید:

دلم فسرده شد و عشق و آرزو باقی است
 نماند در گل پژمرده رنگ و بو باقی است
 گمان مبر که ستم کردی و وفا نکنم
 بیا بیا که همان شوق و آرزو باقی است^۱
 بی‌وفایی و بی‌مهری محبوب را چنین توصیف می‌کند:
 بشنو از مرگ من و فارغ و خرم بنشین
 باش مستغنی و از گور و کفن هیچ می‌پرس^۲
 قصه عشق دراز است. عشق و مشکلات عشق تفسیرپذیر نیست. تصویر جلوه حسن یار را در شیوه جالب چنین می‌کشد:
 یک جلوه کرد و صورت پروانه سوختم
 آری همین علاج دل ناصبور بود
 خوش بود آن زمان خودی از خود خبر نداشت
 هوشم به خواب بود و دلم در حضور بود
 یک ساعت حضوری او این چنین گذشت
 من عجز بودم او همه ناز و غرور بود^۳
 بی‌ثباتی دنیا را چنین بیان می‌کند:
 میاسا در هجوم جلوه دنیا که می‌بینم
 سکون یک نفس سرمایه صد اضطراب این جا^۴

*

به حسن فانی دنیا میند دل اکبر فنا شود ره آن کس که نام او باقی است^۵

۱. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۱۲۷.

۲. همان، ص ۱۲۸.

۳. همان، ص ۲۸.

۴. همان، ص ۲۷۵.

۵. همان، ص ۱۲۷.

مردمان را سوی خدا دعوت نموده می‌گوید:

نظر کن سوی او تا نور چشم قدسیان باشی

بنه سر بر زمین کوی او تا آسمان باشی^۱

ابتکار و نواندیشی لازمه طنز حقیقی و واقعی است. اکبر الله آبادی در این کار مهارت تام دارد. معنی تازه همراه با استعارات و کنایات و لطیفه‌های دل‌پسند از مختصات اکبر الله آبادی است. او این چیزها را به کار برده ارزش شعر و سخنش را دوبالا می‌کند.^۲ ماده‌پرستان و دانشمندانی که به تئوری داروین اعتقاد دارند درباره آنها می‌گوید:

رفت دنبال داروین آن شوخ بوزنه ماند و آدمی گم شد

سگ اصحاب کهف روزی چند پی نیکان گرفت و مردم شد^۳

طنز و مزاح که اصل موضوع اکبر الله آبادی است، آن را در شعر فارسی هم به کثرت آورده است. هدف طنزش اصلاح اجتماع می‌باشد.^۴ انتقادات وی خیلی عمیق است نقشه عصر حاضر را چنان کشیده می‌گوید:

کس نمانده است که در بیشه شکاری بکند

تیغ گیرد به کف و فتح دیاری بکند

این زمان همت مردان به همین محدود است

زنی از پرده برون آید و کاری بکند^۵

اختصار و ایجاز یکی از مختصات اکبر الله آبادی است. او فرهنگ جدید را این طور ارائه می‌کند:

پای در پتلون و دل در پیشواز چند روزی با همین حالت بساز^۶

۱. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۳۱۳.

۲. اکبر الله آبادی، بهار اردو آکادمی، ص ۶۶.

۳. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۳۲۵.

۴. اکبر الله آبادی، بهار اردو آکادمی، ص ۱۷۸.

۵. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۱۵۱.

۶. همان، ص ۲۵۱ و ۳۲۶.

چنانکه قبلاً گفته شد بدی‌ها و خرابی‌ها که در جامعه رایج شده اکبر الله‌آبادی از آن تا حدّ زیادی متأثر بوده و می‌خواست که جامعه را و مخصوصاً مسلمانان را از آن خرابی‌ها و بدی‌ها بیرون‌آرد، لذا متفکر بود که سیل علوم جدید و فرهنگ و تمدن مغرب زمین که در کشور ما جاری است اگر با ظرفیت و نیروی کافی سدّابش نشود، در برابر این سیل، فرهنگ و تمدن ما پایداری نخواهد کرد.^۱ لذا به سبک خاص خود نصیحتی می‌کند که حقیقتاً سودمند است. می‌گوید:

گشته‌ام مایوس ازین اندازِ آغازِ شما لا الهیت نمایان هست و الاّ الله نیست^۲

*

ز قرآن بی‌خبر منشین و از عقبی مشو غافل
چه خوش گفت اکبر خوش‌گو حساب آنجا کتاب اینجا^۳

*

کریم‌ا ببخشای بر حالِ قوم صلوة است رایج در ایشان نه صوم^۴
اکبر الله‌آبادی حوادث زندگانی و جامعه را برای نفع عموم مردم به صورت طنز چنان بیان نموده که تصویر حقیقی پیش چشم می‌رسد و بنابر گفته وی جامعه را از آن خرابی‌ها پاک توان نمود. می‌گوید:

صدای فونوگراف بشنو ببین تماشای بمپ برقی
ز سینه و دل مجو تجلّی خموش کن شمع‌های شرقی^۵

لذا برای اصلاح می‌گوید:

تا توانی در جهان طالب مشو مطلوب باش
با معاشر سهل باش و نیک باش و خوب باش
مذهبی در گردنم افتاد اکبر چاره نیست
با همه آزادگی‌ها با یکی منسوب باش^۶

۱. اکبر الله‌آبادی، بهار اردو آکادمی، ص ۱۹۱.

۲. کلیات اکبر الله‌آبادی، ص ۳۷۴.

۳. همان، ص ۲۷۵.

۴. همان، ص ۳۲۷.

۵. همان، ص ۵۳۳.

۶. همان، ص ۳۴۶.

دربارهٔ پسران عصر می‌گوید که زشتی‌های جامعه موجب شده آنها بی‌راه روی شوند. می‌گوید:

طفل مکتب که سخن‌ها ز زبان می‌گوید
شکوه کم کن که چنین گفت و چنان می‌گوید
طبع او فونوگراف است و سرودش سبقش
آنچه بستند برو نقش همان می‌گوید^۱

اکبر الله آبادی واقعیت زندگی را به اختصار و ایجاز به شیوه‌های احسن اظهار می‌نماید و نیازها و دردهای اجتماع را به شیوهٔ جالب ادا می‌کند که حقیقتاً قابل توجه است. می‌گوید:

الا یا ایها الطفلك بجو راحت به ناولها
که قرآن سهل بود اول ولی افتاد مشکله‌ها
بکن تزیین پای خود به بوت داسن و پتلون
که سرسید خبر دارد ز راه و رسم منزلها^۲

صحنه‌های عبرت‌انگیز که در شعر اکبر الله آبادی می‌بینیم ما را نیز دچار حسرت و تأسف می‌کند و از خرابی‌های جامعه ناراحت شده می‌گوییم که حقیقتاً گفتهٔ اکبر الله آبادی حق است که می‌گوید:

ما نیچری شدیم و نداریم آگهی با دیگران نوشتهٔ کلک قضا چه کرد
اکنون کرا دماغ که پرسد ز جبرئیل احمد چه گفت و او چه شنید و خدا چه کرد^۳
مطالعهٔ کلام اکبر الله آبادی بدین نتیجه می‌رساند که او بسیار پیشروتر از عصر خود بود. وی فرزانه‌ای روان‌شناس بود، لذا داروی تلخ نصیحت و نقد را به شیرینی طنز می‌آمیخت تا مردم از گفتار وی ملول نشوند. اشعارش به کمک ذوق و قریحهٔ خداداد از آغاز تا انجام بر تازگی سخن و نوآفرینی و چیره‌دستی گواهی می‌دهد. از اشعارش

۱. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۲۳۲.

۲. همان، ص ۲۴۵.

۳. همان، ص ۳۲۵.

برمی‌آید که او دلداده و شیفته حافظ و خسرو بود و در روش این شعرای بزرگ شعر سرود و بر اشعار آنها تضمین‌ها ساخت. درباره حافظ گفته که:

ورد این نغمه حافظ کن و خوش باش اکبر

هان تو از باده شیراز بزن جامی چند^۱

تضمین بر اشعار حافظ نموده این طور گوید:

فهمیدن معنی هر طبع کی تواند لذت بیابد آن دل کو رازها بداند
موجی به سینه خیزد در شوق غرق ماند گر مطرب حریفان این نظم من بخواند
در وجد و حالت آرد پیران پارسا را^۲

*

غم عشق تو دلی را چو لطیف و پاک سازد

غم دهر را چه یارا که ورا هلاک سازد

مس من فگند بر من نظری که کس نداند

دل من گرفت از وی اثری که کس نداند

چون سؤال کردم از وی ز مآل کار کالج

ز پروفیسر شنیدم خبری که کس نداند^۳

*

اگر آن شاهد مغرب به دست آرد دل ما را

به چشم مست او بخشیم تسبیح و مصلی را^۴

تضمین بر اشعار خسرو نموده می‌گوید:

ای شوق وضع مغربی در ما فگندی ابتری

هرچند مشقت می‌کنم لیکن تو زان بالاتری

شیخم شهید جلوه‌ها افتاده در کمپ شما

باشد که از بهر خدا سوی شهیدان بنگری

*

۱. کلیات اکبر الله‌آبادی، ص ۲۹.

۲. همان، ص ۳۲۴.

۳. همان، ص ۳۴۴-۵.

۴. همان، ص ۱۶۷.

تو سینه گشتی دل شدم تیچر شدی پیوپل شدم
تا کس نگوید بعد ازین من دیگرم تو دیگری
هرچند با تو بسته‌ام از طعن اکبر خسته‌ام
لله لطفی خاص کن پیدا به حق تیچری^۱

بعد از بررسی آثار اکبر الله آبادی می‌توان گفت که اشعارش دارویی است برای دردهای روانی و اخلاقی و اجتماعی. زیرا او هرچه گفت و اندیشید مورد قبول در روزگار ما است. ای کاش عصر ما این شاعر توانا و ارجمند را چنانکه باید بشناسد.

منابع

۱. اکبر الله آبادی، سید اکبر حسین: کلیات اکبر الله آبادی، ترتیب و تدوین نارنگ ساقی، میدیا انترنیشنل، دهلی، ۲۰۰۲ م.
۲. اکبر الله آبادی (مجموعه مقالات سمینار)، بهار اردو آکادمی، پتنه.
۳. مطالعه انتقادی شعر اردو، سنبل نگار.

۱. کلیات اکبر الله آبادی، ص ۵۱۷.

نگاهی به احوال و آثار ظفر خان احسن

جميل الرحمن*

میرزا احسن الله^۱ متخلص به احسن، مخاطب به ظفر خان، پسر خواجه ابوالحسن تربتی بوده. بعضی از تذکره‌نگاران و مورخان لقب وی را ظفر خان^۲ ضبط کرده‌اند. صمصام‌الدوله در تصنیف خود مآثرالامرا چنین می‌نویسد:

”سال نوزدهم جلوس جنت‌مکانی چون صوبه‌داری کابل از تغییر مهابت خان به خواجه مقرر گشت، او به نیابت پدر به حراست آنجا تعیین شد، از اصل و اضافه به منصب هزار و پانصدی ششصد سوار و خطاب ظفر خان و عطای علم و خنجر و شمشیر مرصع و فیل جبه امتیاز برافراخت“.^۳

* استادیار فارسی ذاکر حسین کالج، دهلی‌نو.

۱. آرزو گوالیاری، سراج‌الدین علی خان: مجمع النفایس، ص ۱۱۵؛ بزم تیموریه، ص ۲۰۹؛ نگارستان کشمیر، ص ۲۰۰؛ تاریخ حسن، ج ۲، ص ۵۰۵، نام وی را احسن الله نوشته شده است، ولی در مآخذ دیگر مانند فهرست کتابخانه اورینتل، ص ۱۵۲؛ فهرست کتابخانه دیوان هند، ص ۸۷۸؛ فهرست کتابخانه اوده، ص ۳۲۵؛ ص ۲۳۹؛ تذکره نصرآبادی، ص ۵۷؛ سفینه خوشگو، ص ۹؛ صحف ابراهیم، ص ۶۶؛ مآثرالکرام، ص ۳۶؛ تذکره الشعرا، ص ۹؛ آتشکده، ج ۱، ص ۱۲۰؛ میخانه، ص ۸۵۴؛ ریاض الشعرا، ص ۶۹؛ منتخب‌الاشعار، ص ۳۶، نام وی را میرزا احسن الله آمده است، نتایج الافکار، ص ۴۹.
۲. آذر بیگدلی، حاجی لطف علی بیگ: آتشکده، ج ۱، ص ۱۲۰؛ خزانه عامره، ص ۲۸۷؛ تذکره حسینی، ص ۱۸۹؛ مرآت الخیال، ص ۸۹؛ منتخب‌الاشعار، ص ۳۶؛ مآثرالکرام، ص ۹۵؛ مآثرالامرا، ج ۲، ص ۷۵۶؛ نشتر عشق، ج ۱، ص ۱۴۲؛ نگارستان کشمیر، ص ۲۰۰؛ شعرالعجم، ص ۱۴؛ ولی در نسخه خطی دانشگاه دهلی، برگ ۲ الف؛ موزة بریتانیا، برگ ۱۰ الف «مظفر خان» نوشته شده است؛ *An Oriental Bibliographical Dictionary*, p.179; *Dictionary of Indo-Persian Literature*, p.54; *Mughals Bibliography*, p.31; *Mughals in India*, p.83; *History of Shahjahan of Dilhi*, p.VII; *The Shahjahan Nama*, p.2.
۳. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق بن میر حسن علی: مآثرالامرا، ج ۲، ص ۷۵۶.

نام اصلی ظفر خان، احسن الله است. زیرا که او نام و خطاب خود را در پایان دیوان به خط خود چنین نوشته است:

”راقمه احسن الله خان بن ابوالحسن المخاطب به ظفر خان“^۱.

درباره تاریخ تولد او هیچ اطلاعی نیست، اما گمان می‌رود که او در سال ۱۰۱۴ هجری/۱۶۰۴ میلادی در هندوستان تولد یافت؛ ولی در کدام شهر معلوم نیست. از آثار تذکره‌نویسان و حتی از آثار خود وی هم در این باره اطلاع نمی‌رسد. در فهرست کتابخانه دیوان هند آمده است که ظفر خان احسن در سال ۱۰۳۳ هجری/۱۶۲۲ میلادی شعرگفتن آغاز کرد. او در مقدمه دیوان خود یک رباعی درباره آغاز شاعری خودش نقل کرده است:

”از طبع ظفر خان چو گل نظر دمید وز باده فکر اولین جرعه کشید
تاریخ شروع خواستم گفت خرد نوباوه ز بوستان فکر احسن چید“^۲
(۱۰۳۳ هجری)

و در همین مقدمه دیوان جای دیگر می‌نویسد:

”هنگامی که سنین عمر هژده رسیده بود به محض موهبت خالق آدم و خداوند
هژده هزار عالم باران رحمت معانی از آسمان فیض‌باران گردید و در منشور سخن
در این سال منظوم شد و جواهر معنی که در گنجینه ضمیر مخفی بود در این
ایام به سلک انتظام درآمد“^۳.

بنابراین معلوم می‌شود که ظفر خان در سال ۱۰۱۴ هجری/۵-۱۶۰۴ میلادی متولد شد و حسین قلی خان عاشقی عظیم‌آبادی می‌نویسد:

”احسن مخاطب به نواب ظفر خان خلف‌الرشد خواجه ابوالحسن تربتی است
که به عصر اکبری در گلزمین هندوستان تشریف آورده، به دارالمهام سرکار
شاهزاده دانیال و به دیوانی صوبه دکن مأمور گردید. بعد انتقال اکبر پادشاه

۱. نسخه خطی بانکی‌پور، پتنا، برگ ۲۹۹ (به حواله ظفر خان احسن، ص ۲۱).

۲. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، ص ۲۳.

۳. فهرست کتابخانه دیوان هند، ص ۵۸۷ (به حواله ظفر خان احسن، ص ۲۲).

۴. همان.

هر گاه نوبت سلطنت به جهانگیر پادشاه رسید، خواجه را از راه قدردانی و عاطفت سلطانی از دکن طلبیده به عنایت خلعت وزارت و منصب پنج هزاری بلندپایه گردانید و در سنه یکهزار و سی و سه (۱۰۳۳ هـ) صوبه کابل دیگر مرحمت فرمود، چنانچه ظفر خان از طرف پدر نامدار خود به انتظام ایالت صوبه مذکور مقرر گردید. چون نوبت سلطنت به صاحبقران ثانی آمد، در سنه یک هزار و چهل و دو (۱۰۴۲ هـ) به منصب شش هزاری ذات و شش هزار سوار سرافراز فرموده، صوبه کشمیر عطا نمود و ظفر خان از کابل به کشمیر رفت و هنگام انتقال پدر به عمر هفتاد سالگی، دهم شهر رمضان المبارک سه هزاری ذات و سه هزار سوار و علم و نقاره معه صوبه کشمیر اصالتاً به ظفر خان امداد شد و او دیرگاه به ایالت آن پرداخته، ملک را مسخر گردانید.^۱

درباره تحصیلاتش و تربیت ابتدایی ظفر خان هم اطلاعی به دست نیست، ولی از مقدمه دیوان او معلوم می شود که از چه کسانی تلمذ کرده است. احسن می گوید که از حکیم رکن الدین مسعود، طالب آملی و نقی احمد نادم گیلانی استفاده کرده است و از خالوی خود میرزا سلطان محمود مشق خط کرده است. ظفر خان صحبت ایشان را از عطایای خداوندی می شمارد و درباره خالوی خود می گوید که از ابتدای سن شعور تا ورود او به دکن همراه او بوده و از فیض صحبتش مستفید می شد.

ظفر خان احسن در فن شعر از صائب تبریزی استفاده بی حد برده است. افزون بر این صباح الدین عبدالرحمن می گوید:

”... ظفر خان بر مدح صائب و صائب بر شاگردی ظفر خان افتخار می کردند“.^۲
لطف علی بیگ می گوید:

”ظفر خان مردی شاعر و ادب پرور بود و صائب را سخت گرامی می داشت و چیزی نگذشت که به شاگردی او دل خوش کرد و می گفت:

۱. عاشقی عظیم آبادی، حسین قلی خان: نشتر عشق، ج ۱، ص ۳-۱۴۲؛ میخانه، ص ۸۵۵.

۲. صباح الدین عبدالرحمن، سید: بزم تیموریه، ص ۲۱۱.

طرز یاران پیش احسن بعد از این مقبول نیست

تازه گوئیهای او از فیض طبع صائب است^۱

صائب هم در نتیجه اکرام و نوازش مستدام ظفر خان از دل و جان مدح او می‌گفت و وی را در کرامت و شجاعت بر نامورترین سرداران هند ترجیح می‌نهاد:

خان خانان را به بزم و رزم صائب دیده‌ام

در سخا و در شجاعت چون ظفر خان تو هست^۲

قاضی ظهورالحسن مؤلف نگارستان کشمیر می‌گوید که صائب شعر درج شده در بالا را در مدح ظفر خان نوشته و ظفر خان او را یک هزار اشرفی انعام داده بود.^۳

حسین قلی خان عاشقی عظیم‌آبادی می‌نویسد:

”گویند از بس مخیر و عالی طبع بود و به ترتیب احوال ارباب فضل و کمال بذل توجه مرعی می‌داشت و با مستعدان هر گروه به خوب وجهه پیش می‌آمد. فخرش همین بس که مثل میرزا محمد علی صایب ملک‌الشعرا احوال قدرشناسی و جوهر ذاتی او شنیده از اصفهان به هند آمد و چند سال نزد آن مرحوم استقامت فرمود، اگرچه آن جناب نیز به خوشترین وجهه با میرزا پیش آمده، دقیقه‌ای از دقایق مهمانداری و دلجویی و دلنوازی فرونگذاشت و در سخن‌سرایی استفاده‌های کثیر از صحبت آن پیشرو سخنوران برداشت. چنانچه اکثر جا در کلام خود اقرار این معنی می‌نماید و زبان اعتراف شاگردی او می‌گشاید، لیکن جناب میرزا هم نام قدردانی او را تا قیام قیامت برپا داشته و بر صفحه روزگار باقی گذاشته و قصاید و مدایح غره در حق او فکر کرده و انشاء ساخته و ادای احسانهای او نموده و دیگر ارباب کمال چون کلیم و سلیم و قدسی و سالک قزوینی و میرزا دانش و میر صیدی که در آن اوان به سخن‌سرایی آوازه شهرت برداشته، از خوان احسان او فیوضها می‌ربودند.

۱. صباح‌الدین عبدالرحمن، سید: بزم تیموریه، ص ۲۱۱؛ مآثرالامرا، ج ۲، ص ۷۶۱؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۷.
 ۲. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثرالامرا، ج ۲، ص ۷۶۱؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۷؛ بزم تیموریه، ص ۲۱۱؛ آشکده، ج ۱، ص ۱۲۰.
 ۳. ظهورالحسن، قاضی: نگارستان کشمیر، ص ۲۰۱-۲۰۰.

چنانچه خواجه اشعار آبدار هر یک را به خط او نویسانیده و بر پشت ابیات تصویر صاحب کلام کشیده^۱.

ظفر خان احسن در نظامت کارهای مملکت شخصی قابل بود. اکثر مردم در عهد جهانگیر ستایش او می‌کنند که در امرا چهار کس لایق‌تر از پدر خود هستند:

یکم - جهانگیر قلی خان پسر خان اعظم؛

دوم - سعدالله خان پسر سعید خان چغتای؛

سوم - ظفر خان پسر زین خان؛

چهارم - ظفر خان احسن پسر خواجه ابوالحسن تربتی^۲.

ظفر خان هم افتخار خود را در این بیت ابراز دارد:

به روزگار کسی کامران چو احسن نیست

مدام کام دل خود ز جام و شیشه گرفت^۳

ظفر خان احسن به اعتبار پیکر و هیكل برجستگی خاصی نداشت. مانند پدر خویش خواجه ابوالحسن بسیار مختصر و پست و کوتاه قد بود. چنانکه دربارهٔ قد او این شوخی مشهور است که یک بار در مجلس شاهجهان ملّا حفظی حاضر بود و گفت که قد ظفر خان برای این کوتاه است که تخم زده بی‌آبی است و گفت که ابوالحسن در تمام روز یک بار آب می‌خورد^۴.

احمد علی هاشمی سندیلوی حکایتی جالب برای ظفر خان احسن نقل کرده است و می‌گوید:

”ظفر خان احسن تخلّص خلف خواجه ابوالحسن خوش اختلاط و ظریف

طبع... روزی در کشمیر برای دیدن شاعر رفت، دید که خوابیده است،

۱. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: نشتر عشق، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثر الامرا، ج ۲، ص ۶۱-۷۶۰؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۶؛ ظفر خان احسن، ص ۳۰.

۳. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، ص ۳۰.

۴. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثر الامرا، ج ۲، ص ۶۱-۷۶۰؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۶؛ ظفر خان احسن، ص ۳۰.

به ضرب پا بیدارش ساخت و گفت برخیز که فلان غنیم را کشتم و به سزا رسانیدم. شاعر گفت که کشتن غنیم کار سپه دارانست، اما لگد زدن کار خرانست^۱.

ظفر خان خیلی زحمت کش و صابر و صاحب امید بود و از مصایب عالم ناامید و بیمناک نمی شد، چنانکه خود می گوید:

با همه محنت دل من آشنای ناله نیست

هیچ کس احسن ندارد صبر ایوب مرا^۲

برجسته ترین خصوصیت و صفت خوب ظفر خان جود و سخای وی بود و از حسن سلوک وی مردم راضی و خوش بودند. صالح کنبوه می نویسد که مردم کشمیر از حسن سلوک ظفر خان شاکر و رضامند بودند^۳.

نواب علی ابراهیم می نویسد:

”از امرای عالی قدر هندوستان بعد عبدالرحیم خان خانان در کرم گستری و قدرشناسی ارباب کمال نظیر او نخاسته و بسیاری از هنرمندان به شنیدن آوازه جودش از ایران روی توجه به هندوستان گذاشته اند“^۴.

ملّا عبدالنّبی فخرالزمانی قزوینی می نویسد:

”ظفر خان صاحب جوهر و جوهرشناس بود و سری به صحبت و تربیت ارباب کمال داشت. افتخارش همین بس که مثل میرزا صائب مادح آستان اوست“^۵.

بندرابن داس خوشگو می گوید:

”در قدردانی هنر و هنرمندان و صاحب سخنان و طبع بلند از عبدالرحیم خان سپه سالاری مثل وی در هندوستان پیدا نشده. به علّت آمدن شعرا از ایران

۱. هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان: مخزن الغرایب، ص ۴۷.

۲. عبدالرزاق اورنگ آبادی، صمصام الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثرالامرا، ج ۲، ص ۶۱-۷۶؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۵؛ ظفر خان احسن، ص ۳۰.

۳. کنبوه لاهوری، محمد صالح (م: ۱۰۸۵ ه): عمل صالح موسوم به شاهجهان نامه، ج ۲، ص ۲۹۹، ۳۵۵.

۴. خلیل بنارسی، امین الدوله علی ابراهیم خان (م: ۱۳۱۷ ه): صحف ابراهیم، نسخه عکسی در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۲۹۷۴ (به حواله ظفر خان احسن).

۵. علایی قزوینی، مولوی عبدالنّبی فخرالزمانی: میخانه، ص ۸۵۴؛ مآثرالکرام، ص ۹۵.

به هندوستان خصوص میرزا صائب شعردانی مخصوص ذات مبارکش بوده... در شعرفهمی و شاعرنوازی دست عظیم داشت^۱.

شبلی نعمانی می‌نویسد:

”مرد نهایت بخشنده و قدردان علم و هنر بوده است و دارای طبع موزون و شعر می‌گفته است، و تخلص خود را احسن نهاده بود“^۲.

صباح‌الدین عبدالرحمن می‌نویسد:

”شاعر بلندمرتبه هم بود و شاگرد مرزا صائب بود. کم کم ذوقش پیشرفت کرد، تا اینکه خود صائب سخندانی‌اش را مدح‌کرد. او وقتی بر کلام صائب ایراد می‌گرفت“^۳.

محمد افضل سرخوش کشمیری در کلمات‌الشعرا ضبط کرده است:

”میرزا علی صائب تبریزی به شوق دریافت صحبتش از ایران آمده، مدت‌ها گذرانیده. خان قدردان در احوال‌پردازیش سعی موفور به جا آورده به انواع مراجع و الطاف پیش می‌آمدند. تذکره اشعار شعرای کامل که با وی ربط آشنایی داشتند مثل صائب و کلیم و سلیم و سالک یزدی و قزوینی و دانش و میر صیدی و غیرهم که در آن زمان کوس سخنوری می‌نواختند، انتخاب هر کدام به خط او نویسانیده، برپشت هر ورق صورت آن معنی سنج نیز ثبت کرده بود. یک ورق که برد شبیه کلیم بوده، فقیر دیده و صورتش را زیارت کرده‌ام“^۴.

ظفر خان احسن بسیار شوق و اشتیاق و علاقه به باغات داشت. او چهار باغ در محله‌های مختلف کشمیر بنا ساخته. باغ اول: باغ ظفرآباد در محله سرمه‌دار سری‌نگر؛ باغ دوم: باغ گلشن در محله بوته کدل؛ باغ سوم: باغ عنایت متصل زیارت سید همدانی؛ و باغ چهارم: باغ حُسن‌آباد در محله حُسن‌آباد واقع است. درختهای مختلف گل‌ها

۱. خوشگوی دهلوی، بندراین داس: سفینه خوشگو، ص ۹.

۲. شبلی نعمانی، شمس‌العلماء محمد شبلی: شعرالعجم، ج ۳، ص ۱۶۰.

۳. صباح‌الدین عبدالرحمن، سید: بزم تیموری، ص ۲۰۹.

۴. سرخوش کشمیری، میر محمد افضل: کلمات‌الشعرا، ص ۴.

و میوه‌دارها از ممالک دور و دراز آورده و در این باغ‌ها در زمین قرارداد شده بود.^۱

عنایت خان در تصنیف خود ملخص شاهجهان‌نامه تذکر باغ‌های کشمیر کرده است که پدرش در کشمیر بناساخته بود و شاهجهان پادشاه آن باغها را دیده بود، می‌نویسد:

”باغ ظفرآباد که والد راقم این ملخص (شاهجهان‌نامه) برکنار تالاب جدیل مشرف بر جلکای عیدگاه تصرف سه لک روپیه در عرض دوازده سال صوبه‌داری دوباره کشمیر ساخته. باغ حُسن‌آباد که آن نیز محدثات والد راقم است.“^۲

جای دیگر می‌نویسد:

”غرة ربیع الاول (۱۰۵۵ هـ) موافق نهم اردبهشت (۲۷ آوریل ۱۶۴۵ م) که ساعت مختار بود ریایات جهانگشا به مبارکی داخل دولتخانه کشمیر گردید. هشتم این ماه (۴ مه ۱۶۴۵ م) به ظفرآباد باغ والد این روزنامه‌چة بهروزی و بختیار تشریف بردند و چون صوبه‌داری کشمیر به والد متعلق بود، والد از تحف و نوادر آن ولایت پیشکش شایسته به نظر درآورد... و برای آن به رضامندی رعایا و سکنه آن دیار از حُسن سلوک والد معلوم رأی عالم آرا گردید بود... منصب والد را به اضافه یک هزار سوار سه هزاری ذات و سوار گردانیدند.“^۳

ظفر خان احسن علاوه بر صوبه‌داری کشمیر، برای مدت کوتاه چندین سال صوبه‌دار تهته، کابل، سند هم بود.^۴

او چند مثنوی در وصف کشمیر سروده است. یکی از آنجمله ابیات زیر دارد:

۱. ظهورالحسن، قاضی: نگارستان کشمیر، ص ۲۰۱.

۲. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان احسن (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ هـ): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی)، دانشگاه دهلی، برگ ۷۶ الف؛ موزه بریتانیا، برگ ۱۱۰ ب.

۳. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان احسن (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ هـ): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی)، دانشگاه دهلی، برگ ۱۸۴ الف و ب؛ موزه بریتانیا، برگ ۲۷۴ ب.

۴. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، ص ۴۵-۳۸.

جهان جوان شده عقد بهار می‌بندد بهار پای چمن در نگار می‌بندد
مسافران چمن نارسید، در کوچ‌اند شگوفه می‌رود و شاخ بار می‌بندد^۱

ظفر خان مدتی در اکبرآباد (آگره) هم بوده، ولی اطلاع مفصل در این باب از او نداریم. درباره اکبرآباد چنین می‌گوید:

خوشا هندوستان و خاک پاکش که روید حسن چون سبزه ز خاکش
مقیم اکبرآبادش توان شد که چرخ پیر از شوقش جوان شد^۲

علاوه بر این راجع به کابل در ابیات خود چنین می‌گوید:

خوشا کابل خوشا فصل بهارش که باشد ابر رحمت آبیارش
تعالی الله ز باغ شهر آرا که باشد نشو و بخش و عیش افزا^۳

در آخر عمر خود به لاهور رفت و همانجا عزلت گزید و درگذشت. برای لاهور می‌گوید:

ز بعد اکبرآبادست لاهور که در عالم به خوبی گشته مشهور
به جنب کثرتش از مصر و از شام شود شرمندۀ گر گیرد کسی نام^۴

درگذشت ظفر خان احسن

درباره وفات ظفر خان احسن تذکره‌نگاران اختلاف رأی دارند. بعضی از تذکره‌نگاران سال وفاتش را ۱۰۷۳ هجری/۱۶۶۳ میلادی نوشته‌اند^۵، ولی آته به نقل از سراج می‌نویسد که بعد از پسرش در سال ۱۰۸۱ هجری/۱۶۷۰ میلادی یا ۱۰۸۳ هجری/۱۶۷۲ میلادی فوت کرد^۶.

۱. ظهورالحسن، قاضی: نگارستان کشمیر، ص ۲۰۱.

۲. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، ص ۴۴.

۳. همان، ص ۳۹.

۴. همان، ص ۴۵.

۵. غنی فروغ‌آبادی، محمد عبدالغنی (م: ۱۳۳۵ هـ): تذکره الشعراء غنی، ص ۹؛ میخانه، ص ۸۵۴؛ مآثر الامراء، ج ۲،

ص ۷۶۰؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۵؛ مآثر الکرام، ص ۹۵.

۶. فهرست کتابخانه دیوان هند، ص ۸۷۸.

اما حسین قلی خان عاشقی عظیم‌آبادی تاریخ وفات ظفر خان احسن را از رباعی زیر استخراج کرده است:

نواب کرم شیخ ظفر خان ای وای چون کرد ز حکم حق سوی جنت رو
رامی بنوشت مصرعه تاریخش افسوس بمرد احسن نکته گو^۱
(۱۰۷۳ هجری)

وقتی ظفر خان احسن درگذشت، در آرامگاه پدرش مدفون گشت.^۲ راجع به آرامگاه ظفر خان در مجله ماه نو ذکر شده است که در لاهور محلی است به نام مغلیوره که در آنجا مخدوم بیگم، مادر ظفر خان احسن برای شوهرش ابوالحسن تربتی مقبره ساخته است. علاوه بر آرامگاه ابوالحسن، مدرسه‌ای هم در آنجا بوده است که کودکان درس می‌خواندند. مخدوم بیگم برای ایصال ثواب یک هزار قاری در آنجا گمارده بود که یکایک بر قبر خواجه ابوالحسن آمده و قرآن می‌خواندند. وقتی ظفر خان درگذشت، او هم در آرامگاه پدرش مدفون گشت.^۳

دیوان و کلیات ظفر خان احسن

نسخه‌های دیوان و کلیات ظفر خان احسن زیاد پیدا نشده است، اکنون تقریباً هشت نسخه از کلیات و دیوان وی در کتابخانه‌های مختلف انگلستان و هندوستان یافت شده است.

دو نسخه در کتابخانه بانکی پور پتنا به شماره ۶۶۴ و ۳۳۰ موجود است، یک نسخه در کتابخانه اورینتل، مدرّس، یک نسخه در کتابخانه دیوان هند در انگلستان، یک نسخه در کتابخانه رضا رامپور به شماره ۳۵۱۸ موجود است.

چند بیت از غزلیات و رباعیات ظفر خان از تذکره‌های مختلف مانند مآثرالکرام، کلمات الشعرا، شمع انجمن، بزم تیموریه، اینجا نقل می‌شود:^۴

۱. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: نشتر عشق، ج ۱، ص ۱۴۳.
۲. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی: مآثرالامرا، ج ۲، ص ۷۶۰؛ ترجمه اردو، ج ۲، ص ۷۵۵.
۳. مجله ماه نو، ص ۱۳۳، (به حواله ظفر خان احسن، ص ۶۴).
۴. برای دیوان او رجوع کنید ظفر خان احسن، به اهتمام [دکتر] محمد اسلم خان، دهلی.

به تیغ بی‌نیازی تا توانی قطع هستی کن
فلک تا افگند از پا ترا خود پیش دستی کن

*

به هر کجا که رسم وصف دوستان گویم برای باده فروشی دکان نمی‌یابد^۱

*

از سبزه تیغ بر کمر گل بهار بست گر توبه خضر ذفت شود جا نمی‌برد

*

ز بهر مستیم کی کار با جام شراب افتد
مرا از گفتگوی باده سرخوش می‌توان کردن^۲

*

دلم به کوی تو امیدوار می‌آید نگاه‌دار که روزی به کار می‌آید

*

در گوشه میخانه همین گفت و شنیدست یاران برسانید دماغی شب عیدست

*

شادم به دل شکستگی خود که پیش من قدر دل شکسته چو زلف شکسته است

*

گوشه چشمی اگر ساقی به ما دارد بجاست عمرها در گوشه میخانه خدمت کرده‌ایم

*

در میان دلبران چون او بتی خودکام نیست
رام رامم گرچه می‌گوید و لیکن رام نیست^۳

*

باده عمر خضر بخشد گل پیمانه را سرو مینا سبز دارد گلشن میخانه را
دست ناصح کوتاه است از دامن اهل جنون سنگ طفلان شد حصار عافیت دیوانه را

*

۱. نواب قنوجی بخارایی، امیرالملک سید محمد صدیق: شمع انجمن، ص ۶-۵۵؛ مآثرالکرام، ص ۹۵.

۲. سرخوش کشمیری، میر محمد افضل: کلمات‌الشعرا، ص ۵.

۳. ظفر خان احسن، به اهتمام [دکتر] محمد اسلم خان، دهلی، ص ۱۵۰.

دید زلف تو مگر بی‌سر و سامانی را که چنین است پریشان ز پریشانی ما
 بسکه در خاک درش ناصیه سودیم احسن آیه سجده توان خواند ز پریشانی ما
 دید در بزم تو تا دیده ما را گریان ابر برخاست ز هر سو به هواداری ما

*

این سخن از پیر کنعانم پسند افتاده است

دیدن روی عزیزان دیده را روشن کند

*

بود مهر از پرستاران آن رو هلال افتاده آن طاق ابرو

*

باریک‌تر از موی بود رشته امید بسیار می‌پیچد که تا بگسلد از هم

*

استاد مرا چو درس می‌نوشی گفت اول سبقم حدیث بی‌هوشی گفت
 تا خاطر عالمی پریشان گردد احوال دلم زلف سر گوشی گفت^۱

برادر ظفر خان احسن

ظفر خان احسن یک برادر به نام خورشید نظر هم داشت^۲ ولی درباره شرح احوال وی تذکره‌نویسان و مورخان چیزی نگفته‌اند. ولی صالح کنبوه می‌نویسد:

”خورشید نظر ولد خواجه ابوالحسن پانصدی صد و پنجاه سوار منصب دارد“^۳.

عبدالحمید لاهوری می‌نویسد:

”... و خورشید نظر پسر دیگر خواجه ابوالحسن و... و دیگر منصب‌داران و احدیان و برق‌اندازان که همگی هشت هزار سوار بودند، برای تسخیر ولایت ناسک و ترنبک و سنگمنیر مرخص گشتند“^۴.

۱. صباح الدین عبدالرحمن، سید: بزم تیموریه، ص ۲۱۵.

۲. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی: مآثر الامراء، ج ۱، ص ۷۳۹؛ ترجمه انگلیسی، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ترجمه اردو، ج ۱، ص ۷۳۱.

۳. کنبوه لاهوری، محمد صالح (م: ۱۰۸۵ هـ): عمل صالح موسوم به شاهجهان‌نامه، ج ۳، ص ۳۸۲.

۴. عبدالحمید لاهوری، ملا عبدالحمید (م: ۱۰۶۵ هـ): پادشاهنامه، ج ۱، ص ۳۰۱.

پسر ظفر خان احسن

میرزا محمد طاهر متخلص به آشنا، مخاطب به عنایت خان^۱ بن ظفر خان احسن بن خواجه ابوالحسن تربتی یکی از امرای نامدار و معتبر در عهد شاهجهانی بوده. درباره تاریخ ولادت وی تذکره‌نویسان و مورخان خاموش‌اند ولی بر طبق نوشته‌های خود در شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص:

”در این مکان فیض نشان جشن وزن قمری اختتام سال چهل و چهارم از عمر ابد طراز به میان آمد و هفتم ربیع‌الثانی (۱۰۴۴ هـ/ ۳۰ سپتامبر ۱۶۳۴ م) که ساعت مختار بود... از جمله این شیرازه‌بند سوانح اقبال که در آن وقت هفت مرحله از مراحل زندگانی طی نموده بود با وجود صغر سن به منصب درخور سرفرازی یافت“^۲.

از این واضح می‌شود که عنایت خان در سال ۱۰۳۶ هجری مطابق ۱۶۲۷ میلادی متولد شده بود.

عنایت خان به سمت داروغه حضور مأمور بود و این سمت فقط به کسی داده می‌شد که او معتبر و قابل اعتبار می‌بود. از این واضح می‌شود که عنایت خان شخصی معتبر بوده. حسین قلی خان عاشقی عظیم‌آبادی درباره عنایت خان می‌نویسد که میرزا محمد طاهر نام عنایت خان و خان زمان خطاب داشت. خلف‌الصدق ظفر خان احسن پسر خواجه ابوالحسن تربتی است که به عهد جهانگیری به وزارت عالی و منصب پنج هزاری رسیده بود. مرد بی‌نظیر و بی‌بدل بود و در نظم و نثر سلیقه تمام داشته و در خوش صحبتی و بذله سنجی و لطیفه‌گویی انگشت‌نمای یاران بوده. تاریخ شاهنامه

۱. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان احسن (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ هـ): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی) کتابخانه دانشگاه دهلی، برگ ۲ ب؛ همین نسخه دیگر در کتابخانه موزه بریتانیا، برگ ۱۰ الف؛ بزم تیموری، ص ۱۸۶؛ *An Oriental Biographical Dictionary*, p.179 ولی عبدالحمید لاهوری در تصنیف خود پادشاه‌نامه عنایت خان را عنایت الله نوشته است، ن.ک: ج ۲، ص ۴۱۹، ۴۸۹، ۷۴۴؛ ولی عاشقی عظیم‌آبادی مؤلف نشتر عشق، ج ۱، ص ۱۱۸ خطاب عنایت خان را خطاب خان زمان می‌نویسد.

۲. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان احسن (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ هـ): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی) کتابخانه دانشگاه دهلی، برگ ۸۳ الف؛ موزه بریتانیا، برگ ۱۲۱ ب.

صاحبقران ثانی و شاهجهان پادشاه غازی از دیگران خوب و بلیغ نوشته و مثنوی در صعوبت راه کشمیر رنگین و معنی‌یاب گفته. مثل ابوطالب کلیم و غیره در صحبت او حاضر می‌شدند و به منصب یک هزار و پانصدی ذات سرافرازی داشت. در عهد عالمگیر پادشاه انزوا گزیده^۱.

عنایت خان وقتی که داروغه کتابخانه شاهی بوده، تلخیص از کتابهای تاریخی پادشاه‌نامه تألیف عبدالحمید لاهوری و محمد امین قزوینی به زبان فصیح و روان‌تر از هر دو مؤلف ترتیب داده بود. شاهجهان‌نامه را ملخص نام نهاده که مشتمل بر احوال سی ساله حکومت شاهجهان می‌باشد^۲. عنایت خان در ملخص آن می‌نویسد:

”راقم هم که ابا عن جد نمک پرورده این دودمان خواقین نشان است به تحریر سوانح دولت ابدالاتصال شاهجهان پردازد و در تلخیص آن کوشیده و خلاصه احوال و معظم امور از مجلد سه‌گانه پادشاه‌نامه شیخ عبدالحمید مذکور نویسد و به عبارات واضح درآورده، تاریخ مختصری ترتیب دهد، فضولی نکرده خواهد بود، بلکه در این صورت فواید آن عموم هم خواهد رسانید. لهذا شروع در این امور نموده، در عرض اندک فرصتی به توفیق الله تعالی فارغ گردید از سال چهارم جلوس تا دهم بیشتر از روی پادشاه‌نامه نوشته محمد امین قزوینی مشهور به انتهای منشی که واضح‌تر است، نوشته شده، چون ملخص وقایع تحریر یافته این نسخه را به ملخص موسوم گردانید“^۳.

۱. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان: نشتر عشق، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان احسن (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ هـ): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی)، دانشگاه دهلی، برگ ۲ ب؛ موزه بریتانیا، برگ ۱۰ ب؛ و کلمات الشعرا، ص ۵؛ بزم تیموری، ص ۲۱۸؛ نشتر عشق، ج ۱، ص ۱۱۸؛ *Mughals in India*, p.83-84; *Mughal Bibliography*, p.31-32; *An Oriental Biographical Dictionary*, p.117; *History of Shahjahan*, Bansi Prasad Saksena, p.VI, VII; *History of Shahajahan*, W.E. Begley and Z. A. Desai, p.3.

۳. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان احسن (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ هـ): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی)، دانشگاه دهلی، برگ ۲ ب؛ موزه بریتانیا، برگ ۱۰ ب.

پدر ظفر خان احسن

خواجه ابوالحسن تربتی ملقب به رکن السلطنة و وطن وی تربت حیدریه قریه ایست از خراسان^۱. خواجه ابوالحسن در عهد اکبر پادشاه وارد هند شد و به وزارت شاهزاده دانیال و دیوان دکن اختصاص یافت. ملّا عبدالحمید لاهوری می گوید:

”چون جهانگیر بر سریر سلطنت جلوس کرد خواجه را از دکن به حضور طلب فرمود و به عهده میربخشی فایزگردانید. آخر به حسن عقیدت و خدمت گذاری به پایه والای دیوانی کلّ و منصب پنج هزاری ذات و پنج هزار سوار شاهنشاهی مفتخر گشت“^۲.

”در سال دوم جلوس یعنی در سال ۱۰۱۷ هجری/۱۶۰۸ میلادی او را همراه خود خواست. بعد از رفتن آصف خان به مهم دکن و به تفویض دیوانی به اعتمادالدوله خواجه ابوالحسن در رکاب پادشاهی به قرب و اعتبار امتیاز یافت“^۳.

”در سال هشتم جلوس جهانگیری یعنی در سال ۱۰۲۲ هجری/۱۶۱۳ میلادی به منصب میربخشی گری رسید و چون اعتمادالدوله درگذشت خواجه ابوالحسن را تفویض دیوانی کلّ و منصب پنج هزاری ذات و پنج هزار سوار امتیاز و اعتبار افزود“^۴.

”در سال ۱۰۲۳ هجری حکومت دارالملک کابل ضمیمه وزارت مقررگشت، و ظفر خان از جانب پدر به حکومت کابل مأمور گردید. و چون نوبت دارایی هندوستان به صاحبقران ثانی شاهجهان رسید، خواجه را به منصب شش هزار سوار سرفراز فرمود، و در سال پنجم جلوس شاهجهان ۱۰۴۲

۱. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، ص ۲۳.

۲. عبدالحمید لاهوری، ملّا عبدالحمید (م: ۱۰۶۵ ه): پادشاهنامه، ج ۱، ص ۴۷۳؛ میخانه، ص ۸۵۵؛ مآثرالامرا، ج ۱، ص ۷۳۷، ترجمه انگلیسی، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ترجمه اردو، ج ۱، ص ۷۳۱.

۳. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، ص ۲۳.

۴. عبدالرزاق اورنگ آبادی، صمصامالدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثرالامرا، ج ۱، ص ۷۳۷؛ ترجمه انگلیسی، ج ۱، ص ۱۲۸؛ ترجمه اردو، ج ۱، ص ۷۳۱.

هجری/۱۶۳۲ میلادی صوبه‌دار کشمیر گشت و از آنجا که آقسقال و دولتخواهی خواجه را از رکاب جدا ننموده، پسرش ظفر خان به نیابت پدر رخصت یافت.^۱ شاهنواز خان دربارهٔ ابوالحسن می‌گوید که او مردی راست، درست کارگزار بود و به دیانت خدمات مرجوعه به تقدیم رسانید ولی به ترش‌رویی و درشت‌خویی اتصاف داشت.^۲

عبدالحمید در پادشاه‌نامه می‌نویسد:

”چون خواجه ابوالحسن را در بندگی و هواخواهی و اعتماد به کبرسن رسیده بود عارضهٔ جسمانی روی نمود، شهنشاه بنده‌نواز از روی عاطفیت و عنایت به رسم عاطفت که طریقهٔ انیقۀ نبویست پرداخته، منزل او را به نور منور ساختند. خواجه بعد ادای لوازم عبودیت و انکسار صد قطعه زربفت و غیره به طریق پا انداز و دو فیل و ده هزار اشرفی به سبیل پیشکش به نظر کیمیا اثر درآورد.“^۳

خواجه ابوالحسن در سال ششم جلوس شاهجهان، نوزدهم رمضان سال ۱۰۴۲ هجری/ ۱۶۳۳ میلادی در سن هفتاد سالگی ودیعت حیات سپرد. ابوطالب کلیم ملک‌الشعرای وقت مادهٔ تاریخ فوتش را چنین نوشته است:

با امیرالمؤمنین محشور باد^۴

(۱۰۴۲ هجری)

تذکره‌نویسان و مورخان دربارهٔ محل درگذشت خواجه ابوالحسن هیچ اطلاع ندادند ولی این خبر مذکور است که او در لاهور در محله‌ای به نام مغلیوره دفن شده است.^۵

۱. حسن کهویهامی، پیر غلام حسن: تاریخ حسن، ج ۲، ص ۴۹۹؛ میخانه، ص ۸۲۹؛ مآثرالامرا، ج ۱، ص ۷۳۹، ترجمهٔ انگلیسی، ج ۱، ص ۱۲۸، ترجمهٔ اردو، ج ۱، ص ۷۳۱.
۲. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثرالامرا، ج ۱، ص ۷۳۹، ترجمهٔ اردو، ج ۱، ص ۷۳۳.
۳. عبدالحمید لاهوری، ملّا عبدالحمید (م: ۱۰۶۵ هـ): پادشاه‌نامه، ج ۱، ص ۴۴۹.
۴. علایی قزوینی، مولوی عبدالنّبی فخرالزمانی: میخانه، ص ۸۲۹ و ۸۵۵؛ مآثرالامرا، ج ۱، ص ۷۳۹، ترجمهٔ اردو، ج ۱، ص ۷۳۳، ترجمهٔ انگلیسی، ج ۱، ص ۱۳۰.
۵. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق: مآثرالامرا، ج ۲، ص ۷۶۰؛ ترجمهٔ انگلیسی، ج ۲، ص ۱۰۱۹؛ ترجمهٔ اردو، ج ۲، ص ۷۵۷؛ ظفر خان احسن، ص ۶۴.

”چون خواجه ابوالحسن در سلک بندگان حق‌گزار و اخلاص‌شعار بود و کارهای نیک در دوران مأموریت خود انجام داده بود بنابراین شاهجهان بر فوت او تأسف بسیار نموده و بر بازماندگان آن مرحوم لطف بی‌نهایت فرمودند“^۱.

فهرست منابع و مآخذ

۱. آذر بیگدلی، حاجی لطف علی بیگ: آتشکده، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، جلد اول ۱۳۳۶ ه.ش.
۲. آرزو گویاری، سراج‌الدین علی خان: مجمع النفایس، به کوشش دکتر زیب‌النساء علی خان (سلطان علی)، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد (پاکستان)، چاپ اول تیرماه ۱۳۸۳ ه.ش/جمادی‌الاول ۱۴۲۵ ه.ز/ژوئیه ۲۲۰۴ م.
۳. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: خزانه عامره (تألیف: ۱۱۷۶ ه. ۳/۱۷۶۲ م)، مطبع نولکشور، لکهنو، ۱۷۸۱ م.
۴. آزاد بلگرامی، میر غلام علی: مآثرالکرام، لاهور، ۱۹۱۳ م.
۵. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ ه): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی)، شماره ۲۰۰۶۶۸، کتابخانه مرکزی دانشگاه دهلی، دهلی.
۶. آشنای شاهجهانی، میرزا محمد طاهر خان پسر ظفر خان (م: ۱۰۷۷ یا ۱۰۸۱ ه): شاهجهان‌نامه موسوم به ملخص (نسخه خطی)، شماره Or.175، کتابخانه موزه بریتانیا، لندن.
۷. اسلم خان، [دکتر] محمد: ظفر خان احسن، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دهلی، دهلی، ۲۵۳۵ شمسی.
۸. حسن کهویهامی، پیر غلام حسن: تاریخ حسن، بخش تحقیق و نشریات، دولت جامو و کشمیر، سری‌نگر، ژانویه ۱۹۵۴ م، ج ۲.

۱. عبدالحمید لاهوری، ملّا عبدالحمید (م: ۱۰۶۵ ه): پادشاهنامه، ج ۱، ص ۴۷۴.

۹. حسینی سنهلی مرادآبادی، میر حسین دوست: تذکره حسینی (تألیف: ۱۱۶۳ هـ/ ۱۷۵۰ م)، لکهنو، ۱۹۱۲ هجری.
۱۰. خلیل بنارسی، امین‌الدوله علی ابراهیم خان (م: ۱۳۱۷ هـ): صحف ابراهیم، بخش معاصرین، خدابخش، پتنا.
۱۱. خوشگوی دهلوی، بندر ابن داس: سفینه خوشگو، به اهتمام سید شاه محمد عطاء الرحمن کاکوی، سلسله انتشارات اداره تحقیقات عربی و فارسی پتنا، مارس ۱۹۵۹ م.
۱۲. سرخوش کشمیری، میر محمد افضل: کلمات الشعراء، مرتبه محمد حسین محوی لکهنوی، دانشگاه مدراس، ۱۹۵۱ م.
۱۳. شبلی نعمانی، شمس‌العلماء محمد شبلی: شعر العجم (اردو)، اعظم‌گره، ۱۹۵۶ م.
۱۴. صباح‌الدین عبدالرحمن، سید: بزم تیموریه، اعظم‌گره، ۱۹۹۱ م.
۱۵. طاهر نصرآبادی اصفهانی، میرزا محمد طاهر: تذکره نصرآبادی، تهران، ۱۳۱۷ هـ.ش.
۱۶. ظهورالحسن، قاضی: نگارستان کشمیر، جید برقی پریس، دهلی، ۱۳۵۳ هـ/ ۱۹۳۴ م.
۱۷. عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی خان (ت: ۱۱۹۴ هـ): نشتر عشق، اصغر جانفدا، نشریات دانش، تاجیکستان، ۸۸-۱۹۸۱ م.
۱۸. عبدالحمید لاهوری، ملا عبدالحمید (م: ۱۰۶۵ هـ): پادشاهنامه، تصحیح کبیرالدین احمد و عبدالرحیم، کلکته، ۱۸۶۸ م، سه جلد.
۱۹. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق بن میر حسن علی: مآثر الامرا، ایشیاتیک سوسایتی، کلکته، ۱۸۸۸ تا ۱۸۹۱ م، جلد اول، دوم.
۲۰. عبدالرزاق اورنگ‌آبادی، صمصام‌الدوله شاهنواز خان عبدالرزاق بن میر حسن علی: مآثر الامرا، ترجمه اردو از پرفسور محمد ایوب قادری، مرکزی اردو بورد، لاهور، پاکستان، جلد اول ژوئن ۱۹۶۸ م، جلد دوم آگوست ۱۹۶۹ م.
۲۱. علایی قزوینی، مولوی عبدالنبی فخرالزمانی: میخانه، مصحح احمد گلچین معانی، انتشارات شرکت نسبی حاج محمد حسین اقبال و شرکا، تهران، ۱۳۴۰ هـ.ش.
۲۲. غنی فرخ‌آبادی، محمد عبدالغنی (م: ۱۳۳۵ هـ): تذکره الشعراء غنی، مرتبه محمد مقتدی خان شروانی، مطبع علیگره، ۱۹۱۶ م.

۲۳. قدرت گوپاموی، محمد قدرت الله (م: ۱۲۸۰ هـ): *نتایج الافکار* (تألیف: ۱۲۵۸ هـ/۱۸۴۲ م)، چاپخانه سلطانی، بمبئی، ۱۳۳۶ هجری.
۲۴. کنبوه لاهوری، محمد صالح (م: ۱۰۸۵ هـ): *عمل صالح موسوم به شاهجهاننامه*، حواشی [دکتر] غلام یزدانی، تصحیح دکتر وحید قریشی، مجلس ترقی ادب، لاهور، جلد اول ژانویه ۱۹۶۷ م، جلد دوم مارس ۱۹۶۷ م، جلد سوم ۱۹۷۲ م.
۲۵. لودی هروی، امیر شیر علی خان بن علی امجد خان لودی: *مرآت الخیال*، بمبئی، ۱۳۲۴ هجری.
۲۶. مبتلای مشهدی، مردان علی خان: *منتخب الاشعار* (تالیف: ۱۱۶۱ هـ)، ترتیب و تلخیص [دکتر] محمد اسلم خان، اندوپرشین سوسایتی، دهلی، ۱۹۷۵ م.
۲۷. نواب قنوجی بخارایی، امیرالملک سید محمد صدیق: *شمع انجمن*، به اهتمام محمد عبدالمجید خان، مطبع شاهجهانی، بهوپال، ۱۲۹۳ هـ/۱۸۹۶ م.
۲۸. واله داغستانی، علی قلی خان (م: ۱۱۷۰ هـ): *ریاض الشعرا* (تألیف: ۱۱۶۱ هـ/۱۷۴۸ م)، مقدمه و تصحیح و ترتیب پرفسور شریف حسین قاسمی، کتابخانه رضا رامپور (هند)، ۱۳۸۰ هـ ش/۲۰۰۱ م.
۲۹. هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان: *مخزن الغرایب* (تألیف: ۱۲۱۸ هـ/۱۸۰۳ م)، مرکز تحقیقات فارسی، ایران و پاکستان، ۱۹۹۴ م.
30. Beale, Thomas William: *An Oriental Biographical Dictionary*, London, 1894, Kraud Reprint Corporation, New York, 1965.
31. Begley, W.E. and Z. A. Desai: *The Shahjahan Nama*, Oxford University Press, Delhi. 1990.
32. Hadi, Prof. Nabi: *Dictionoary of Indo-Persian Literature*, Indira Gandhi National Centre for the Arts, Abhinav Publications, New Delhi, 1995.
33. Marshall, D.N.: *Mughals in India*, Mansell Publishing Limited, London and New Yark, 1967.
34. Saksena, Banarsi Prasad: *History of Shahjahan of Dihli*, Central Book Depot, Allahabad, 1958.
35. Storey, C.A.: *Persian Literature, A Bio-Bibliographical Survey*, The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Vol. I, Part-I, 1970 & Vol. II, Part-I, 1972.

-
36. Vicaji, D.B. Taraporevala and D.N. Marshall: *Mughal Bibliography of India*, The New Book Co. Pvt. Ltd., Bombay, 1962.

جنبه‌های ملی‌گرایی و اندیشه‌های تربیتی استاد خلیل‌الله خلیلی

علیم اشرف خان*

واژه ملی، ملیت و ملیت‌گرایی در فرهنگ‌های معتبر فارسی به چندین معنی شرح داده شده است:

ملّی: ۱- صفت نسبی، یعنی منسوب به ملّت ۲- مربوط به ملّت (آیین و دین)¹.
ملّیت: مصدر جعلی ملّت بودن، قومیت، مجموعه صفات و خصایص یک ملّت².
ملّی‌گرایی: دل‌بستگی و اعتقاد به یک ملّت، به ویژه اعتقاد به برتری ملّی با تأکید بر فرهنگ و منافع آن ملّت در برابر ملّت‌های دیگر³.
پس روشن گشت که شاعر ملّی، آنکس است که درباره عشق و علاقه خود به کشور تعلق نشان داده باشد. یعنی می‌توان شاعر ملّی را نزدیک به شاعر کشور نامید. شاعر فرزانه ما جناب استاد خلیل‌الله خلیلی کشور افغانستان را از دل و جان خود عزیزتر می‌دانست و قصیده‌ای به عنوان «به پیشگاه وطن» سروده است که دو شعر آن نشان‌دهنده عشق و علاقه وی به کشور افغانستان می‌باشد:

داند خدا که بعد خدا می‌پرستم هان ای وطن می‌پرس چرا می‌پرستم
هم با صریر خامه و هم با زبان دل هم آشکار هم به خفا می‌پرستم⁴

* دانشیار فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. معین دشتی، دکتر محمد معین: فرهنگ فارسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ج ۴، ص ۴۳۵.

۲. همان.

۳. فرهنگ زبان فارسی امروز، غلام حسین صدری افشار، نشرین حکمی و نشرین حکمی، تهران، ص ۹۱۴.

۴. کلیات اشعار استاد خلیل‌الله خلیلی، به کوشش عبدالحی خراسانی، نشر بلخ وابسته به بنیاد نیشابور، ص ۵۶-۷.

گفته می‌شود که بهترین آموزنده یک شاعر تجارب و مشاهدات وی است که در طول زندگیش رخ می‌دهد. استاد عبدالرحمن پژواک درباره استاد خلیلی چنین اظهار نظر کرده‌اند:

”خلیلی در آغوش عشرت و نعمت فراوان زاد و شیر زندگی را از پستان لذت مکید تا آنکه روزگار او را به آلام حیات آشنا ساخت. این آشنایی آغاز آموزش حقیقی وی بود زیرا آنچه می‌آموخت از بزرگ‌ترین معلّم انسان یعنی درد و مصیبت بود“^۱.

هم‌چنین استاد عبدالرحمن پژواک در یکی از قصیده‌ها که به استاد خلیلی نوشته و فرستاده بود، مختصات اشعار استاد خلیلی را به قرار زیر به نحو خوبی شرح کرده است:

گرامی شاعری آن را نوشته	که بر وی ناز باید کرد کشور
اگر شعر است کشور اوست شاهش	اگر شعر آسمانست اوش اختر
به جای فرخی سیستانی	نمی‌بینم کسی را زوی برتر
میان نغمه سنجان سنائی	نمی‌بینم کسی را زوی خوشتر
حدود کشور زرتشت و هرمز	ندارد هیچ زو آتش زبانت
خلیلی شاعر ایام ما نیست	که هست او بیشتر از ما معمر
خلیلی شاعر ایام ما نیست	که در شعر است وی از ما جوانتر
خلیلی شاعر دیروز و امروز	شده در شعر از فردا فراتر

خیال شعر او از دل برون کرد

همه اندیشه‌های زار و ابتر^۲

نه تنها آقای پژواک بلکه محققین نامدار ایران مثل استاد سعید نفیسی درباره شعر استاد خلیلی اظهار کرده است:

”هر مصرع و بیت وی شنونده و خواننده را به یاد بزرگان شعر فارسی در دربار غزنین می‌اندازد و عنصری و فرخی و منجیک و کسایی و عماره مروزی را

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل الله: کلیات اشعار خلیلی، ص بیست و نه.

۲. همان، ص ۹۰-۹۱.

به یاد ما می‌آورد. خلیلی از سخن‌سرایان توانای چیره‌دست روزگار است. قصاید وی در آن اوج بلاغتی است که کم‌تر کسی را دسترسی به آن هست. هر کلمه آنها احاطه وی را در ادب هزارساله زبان دری می‌رساند. در غزلیاتش، سخنان پرشوری هست که با نوای هزار داستان برابری می‌کند. در مثنویات وی هزاران نکته عرفان و معرفت نهفته است که دانایان را نیز اندیشه می‌افزاید. رباعیات وی که هر یک شاهکاری از پیوستگی معانی دقیق با الفاظ رشیق است، هنرنمایی معدودی از سخن‌سرایان را که در این روش استاد مسلم شده‌اند، به یاد می‌آورد. در قطعات نیز همیشه حق مطلب را به بهترین وجهی ادا کرده است.^۱

وقتی استاد سعید نفیسی اشعار استاد خلیلی را مورد بررسی و ارزیابی قرار داد، بدین نتیجه رسیده که:

”بهترین مقیاس توانایی خلیلی در سخن منظوم دو بیتی‌ها و مقطعاتی است که به روش‌نویس سروده و سخت نمایان است که این شاعر توانا به همان اندازه که در پیروی از سنن دیرین ادب فارسی طبعی وقاد و خاطری فیاض دارد، در ابتکار نیز راه تازه‌ای برای کسانی که در پی این روش‌نویس برخاسته‌اند، گشوده است.“^۲

استاد خلیلی را می‌توان شاعر ملی افغانستان نامید، به دلیلی که استاد فروزانفر گفته است:

”عشق به کشور خود با عواطف کلی انسانی و علاقه به عالم اسلام در اشعار استاد بهم آمیخته و به طور کلی این نکته را مسلم می‌سازد که شاعر دلی حساس و پُرشور دارد و این شور و هیجان گاهی در صورت کلی‌تر یعنی دلبستگی به روابط انسانیت و یا جهان اسلام و گاه در لباس عشق به وطن جلوه‌گر می‌گردد. از این قبیل است آنچه در مدح و یا رثای دوستان خود سروده است

۱. نفیسی تهرانی، دکتر سعید: شخصیت و شعر استاد خلیل‌الله خلیلی از دیدگاه صاحب‌نظران، ص ۶۴۲.

۲. همان.

که آنها نیز از هیجان عواطف درونی حکایت می‌کند و نمونه صفا و پاکدلی این استاد تواند بود^۱.

استاد خلیلی ترکیب بندی به عنوان «آزادی وطن» که دارای هفت‌بند است، سروده که آخرین بند آن روحیه استاد خلیلی را نشان می‌دهد:

بناز ای وطن ای مایه روان امروز که گشت دوره اقبال ما جوان امروز
صبا بیر تو ز گل‌های گلستان امروز به مشهد شهدای وطن فشان امروز
به یاد تهنیت جشن ملی افغان به روح پاک شهیدان سلام ما برسان^۲

دل دردمند استاد خلیلی به گریه می‌آید وقتی چشم وی به اولاد وطن می‌افتد و طبیعت حساس شاعر چاره‌ای ندیده به جز این که افغانان را از واقعات تاریخی و روایات و سنن کشور افغانستان آگاه سازد و برای آینده ملت و اولاد وطن را رهنمایی کند. بدین سبب استاد ترکیب‌بند دیگری به عنوان «خطاب به اولاد وطن» ساخته است که همه اشعارش پُر از تأسف و غم است. نیز استاد با اولاد وطن درد دل کرده، سروده است:

نشدی ملتفت و عظمت دیرین تو رفت قدر تو قدرت تو عزّ تو تمکین تو رفت
همه از غفلت تو شوکت پیشین تو رفت کفر گردد که بگویم بخدا دین تو رفت
لیک چشم تو ازین معرکه بیدار نشد دل چون سنگ تو زین واقعه هشیار نشد^۳

جنبه‌های تربیتی استاد خلیلی، جا به جا در کلیات اشعارش هویداست. وی به جوانان ملت توضیح داده که بدون کار هیچ مشکلی را نمی‌توان حل کرد. وی عقیده داشت «سرمایه جاودانی است کار» و همین را در ترکیب‌بندی سفته، به جوانان گفته که بیایید و کار کنید تا پیروز شوید:

ای پسر چشم وطن سوی تو باز است هنوز
قوم را جانب تو دست دراز است هنوز

۱. نفیسی تهرانی، دکتر سعید: شخصیت و شعر استاد خلیل‌الله خلیلی از دیدگاه صاحب‌نظران، ص ۶۴۰.

۲. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۲۱۳.

۳. همان، ص ۲۱۳.

مملکت را به تو صد گونه نیاز است هنوز
 فرصت خدمت تو دور و دراز است هنوز
 وقت بازی نبود فرصتِ کارست بیا
 ای پسر کار نکردن به تو عاراست بیا^۱

استاد خلیلی جامعه‌ی ازهرِ مصر را قبة‌الاسلام و درسگاه شریعت محمدی نامیده است. وقتی ملت افغانستان در زیر استعمار پرچم سرخ شوروی بود و هیچ کمکی از طرف سازمان ملل متحد به ملت افغان نرسیده بود و جامعه‌ی ازهر هنوز هم لب بسته بود، بدین موقع استاد خلیلی از این وضعیت شکوه می‌کند و می‌گوید:

ایها الازهر ز بنگاه ملل امید نیست
 قسمت ما میوه‌ای از شاخه‌ی این بید نیست
 ما دفاع از دین پاک کبریایی می‌کنیم
 رزم با نیروی ظلم و بی‌خدایی می‌کنیم
 تکیه بر بازوی توفیق الهی می‌کنیم
 ما اسیران جهان را رهنمایی می‌کنیم
 ایها الازهر سخن بی‌پرده گو رأی تو چیست؟
 رایت دین بر زمین افتاده فتوای تو چیست؟^۲

استاد خلیلی از وضع ناجور ارکان ملل متحد دفتر شکایتی دارد و به برادران مسلمان هم شکوه کرده است و به همین معنی ترکیب‌بندی به عنوان «بهار خون» سروده که خواننده را مسحور می‌کند:

دریغا جمع بی‌دردان به درد ما نفهمیدند
 مسلمانان به حال زار ما دیدند و خندیدند
 دریغا عروة‌الوثقای عشق‌انگیز ایمان را
 به پاس خاطر کافر دلانی چند ببریدند
 به بنگاه ملل دعاگران صلح و آزادی
 به نام ما بساطی چند گستردند و بر چیدند

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۲۱۳.

۲. همان، ص ۲۱۹.

دروغی چند افزودند و لافی چند بنوشتند
 دو سه سطر مُرّور در خلال صفحه پیچیدند
 ز آواز حقیقت گوش خود را پنبه بنهادند
 به آهنگ ستمگاران گیتی پای کوبیدند
 وطن ای مادر ما مأمّن ما آشیان ما
 تویی تنها به ایّام مصیبت پاسبان ما^۱
 استاد خلیلی شاعر مشرق علامه اقبال لاهوری را آموزگار خود قرار داده و به مرتبه
 و مقام بزرگی می‌رسد. وقتی استاد خلیل از مزار اقبال دیدن کرد احساس و عواطف
 خود را روی صفحه قرطاس انتقال داده که:
 خفتگان را با صریر شعله‌انگیز قلم
 صد تکان دادی و چندین انقلاب آموختی^۲
 در کهن تاریخ شرق انگیختی شور نوین
 شوکت پارینه را عهد شباب آموختی^۳
 علامه اقبال لاهوری از حیث رهنما و رهبر استاد خلیلی در کلیات اشعار وی
 موجود است. وی درس‌های ملت و قوم را از او یاد گرفته است و مثنوی تأثرآمیزی
 به عنوان «بر آرامگاه عارف مشرق علامه اقبال لاهوری» دارد که چندین بیت از آن فکر و
 اندیشه و ذهن استاد خلیلی را نشان می‌دهد و هنوز تازگی دارد:
 تربت اقبال را کردم طواف دولتی دیدم در آنجا بی‌خلاف^۴
 زنده از وی رسم و راه معنوی روشن از وی خانقاه مولوی
 از سنایی سوزها در سینه‌اش وزنی بلخی نو در نغمه‌اش
 این نواها از نوای کبریاست کاروان خفته را بانگِ دراست
 نعره او در دل ما کار کرد خفتگان شرق را بیدار کرد^۵

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۹۷.

۲. شعری تحت عنوان «آموزگار بزرگ» بر مزار اقبال لاهوری در سال ۱۳۴۳ هـ ش سروده (گزیده اشعار خلیل‌الله خلیلی، ص ۵۲).

۳. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۵۴.

۴. همان، ص ۳۸۲.

۵. همان، ص ۳۸۳.

علامه اقبال در اشعار خود، مسلمانان شبه‌قاره را وادار ساخته بود که شما باید فکر کنید که چه بودید و چه شدید. همین جنبه تربیتی را استاد خلیلی در ترکیب‌بندی به عنوان «وطن‌دار دلیر من» آورده است که یک‌بند از آن، چنین است:

وطن‌دار دلیر من نگاهی کن به تاریخ
که روزی افتخار دودمان آسیا بودی
ز طوفان‌های دهشت بار خاراکن نترسیدی
پیا استاده چون کوه بلندت جا بجا بودی
کَفْتُ با قبضه شمشیر پیوند ازل دارد
خطا نبود اگر گویم تو شمشیر خدا بودی
تو در سوزنده صحراها تو در توفنده دریاها
به برق نیزه و شمشیر شب‌ها رهنما بودی
اگر باور نداری حرف من کز عشق می‌لافم
به قبر رفتگانت گوش نه بشنو چها بودی
تو مرد بت‌شکن بودی تو مرگ اهرمن بودی
تو خورشید زمن بودی تو قَر کبریا بودی^۱

استاد خلیلی در سال ۱۳۴۲ هجری در دهلی بود. وی در عرس حضرت امیر خسرو حضور داشت. او عاشق حضرت نظام‌الدین اولیا و حضرت امیر خسرو دهلوی بود و به مناسبت سالگرد امیر خسرو هدیه تهنیت به شعر تقدیم کرده که عنوانش «سالگرد امیر خسرو» است و بندی از آن به قرار زیر است:

خسرو! در بارگاهت ارمغان آورده‌ام از شبستان سنایی داستان آورده‌ام
از حریم مولوی چندین نشان آورده‌ام از ریاض آشنایی بوی جان آورده‌ام
این حدیث جانفزا بشنو که آواز دل است بشنو این آواز روح‌انگیز کز ساز دل است^۲
استاد در سرودن قطعه‌های تاریخی مثل شاعران نامدار مهارت تمام داشت و برای «تاریخ قتل عام بغداد به دست هلاکو» قطعه تاریخی سروده که به قرار زیر است:

۱. ترکیب‌بند تحت عنوان «نیوجرسی» در سال ۱۳۵۹ هـ ش سروده است (کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۹۹).

۲. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۲۹.

سپاه هلاکو چو بغداد را به خون کرد یکبارگی لاله‌گون
 چو پرسند از سال تاریخ آن بگو سال تاریخ آن هست (خون)
 از این قطعه تاریخی سال ۶۵۶ هجری قمری برمی‌آید که سال قتل عام بغداد
 به دست هلاکو می‌باشد.^۱

واژه آزادی برای استاد خلیلی یک واژه نیست، بل جذبه‌ای است که از بُنِ قلب وی
 سوز و شور و تأثر و تأسف را نشان می‌دهد و نمایان‌گر روحیه و عواطف استاد خلیلی
 است. وی مثل شاعران برجسته و توانای «آزادی» را در کلیات خود جا داده و گفته
 است:

افسوس که در قسمت ما شادی نیست جز رنج و غم و جفا و... بادی نیست
 علم و هنر و صنعت و نیرو و نظام اینها همه هیچند چو آزادی نیست^۲
 غزلیات استاد خلیلی دل‌نشین، ساده و خارج از تصنع به نظر می‌آیند و این ابتکار
 استاد خلیلی است که گاهی اوقات داستان هزار صفحه‌ای را در یک بیت منعکس
 می‌کند و این کیفیت بیشتر در غزلیات وی دیده می‌شود. استاد خلیلی غزلی به عنوان
 «وصیت به یکی از آوارگان در حال احتضار» سروده که بیتی از آن شنیدنی است:
 کشور من سخت بیمار است آزارش مده زخم‌ها دارد نمک بر زخم آن کمترفشان^۳
 هم‌چنین در غزلی دیگر به عنوان «اعتراف خود فروشان» سروده که ما بیشتر در
 روزمره می‌بینیم که رهبران ما چه کارهای زشت انجام می‌دهند. استاد در سبک خویش
 سروده است:

ما زندگی به جیفه دنیا فروختیم خود را فروختیم و چه بیجا فروختیم
 از بهر یک دو ساغر پس خورده‌ای دریغ از فرش خانه تا به ثریا فروختیم^۴
 استاد خلیلی فلسفه وحدت‌الشهود را در یک رباعی به عنوان «کشتگان تسلیم» رقم
 کرده است:

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۳۱۹.

۲. همان، ص ۳۴۸.

۳. همان، ص ۲۶.

۴. همان، ص ۲۵.

اگر زشتند گر زیبا از اویند اگر قطره اگر دریا از اویند
خوشا این کشتگان تیغ تسلیم که در هر حال و در هر جا از اویند^۱
در رباعی دیگر استاد مثل پیر هرات، فلسفه‌ راضی به رضا بودن را چنین توضیح
داده است:

الهی! هر چه شایانست آن کن نمی‌گویم چنین کن یا چنان کن
چه داند بنده اسرار خداوند خدا را، هر چه می‌زید همان کن^۲
استاد خلیلی شاعری حسّاس بود و اندیشه‌ای مستحکم و پا برجا داشت. یک بار
وزارت خارجه افغانستان عکس استاد خلیلی را بدین دلیل مسترد کرده بود که وی
کراوات نبسته بود. استاد همین احساس را به عنوان «دُم» تعبیر کرده و گفته است:
از گردن من چو بند بگسیخته است آن یار ز دیدنش بر انگیخته است
این خر طلبان شاد از آن کس گردند کز گردن خویشان دُم آویخته است^۳
در این روزگار ناهنجار هر کس به دنبال کار خویش است. وقتی استاد به روزگار
نگاه می‌کند، این رباعی در ذهنش خطوط می‌کند:

اگر مسجد اگر دیر و حرم بود به هر جا سرزدم غم بود غم بود
به عالم زیر و بالا هر چه دیدم همه ماتم همه رنج و الم بود^۴
شعرای معروف فارسی بالخصوص و شعرای غیرمعروف فارسی بالعموم عبادات
ریائی و تزویر را بیشتر مورد انتقاد قرار داده‌اند. استاد خلیلی هم رباعی‌ای به عنوان
«نماز بی‌حضور» سروده است که بیشتر جنبه ظاهری را مورد انتقاد قرار داده:
مقصد ز نماز ما صف آراستن است
یا دل ز غبار شرک پیراستن است
چون نیست حضور دل چو بوزینه چه سود
زین خفتن و خم‌گشتن و برخاستن است^۵

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۳۲۷.

۲. همان، ص ۳۲۵.

۳. همان، ص ۳۴۷.

۴. همان، ص ۳۴۵.

۵. همان، ص ۳۳۲.

به نظر استاد زندگانی یک نفر تنها با عشق از تاریکی نجات می‌یابد. عشق مثل شمعی است که تاریکی را می‌زداید:

بی‌عشق حیات آدمی‌زاد شمعی است که تابشی ندارد^۱

وی بدین وضع آشنا بود که بیشتر افغانان در آوارگی به سر می‌برند و این آوارگی هم به زودی تمام شدنی نیست و پایانی ندارد. همین را در نظر داشته غزلی به عنوان «فتنه» سروده که بیتی از آن نقل می‌گردد:

هر قافله ره برد به سر منزل مقصود آوارگی ماست که انجام ندارد^۲

استاد خلیلی عاشق مولوی بود. غزلی به عنوان «شبی در انقره به نی‌نواز و به نوای جانسوزش» نگاشته است که بیتی از آن غزل شنیدنی است:

از سراپای وجودم ناله خواهد شد بلند گر کنی آن ناله جانسوز را از سر پیا^۳

وی از چرخ ناهنجار و روزگار ناهموار شکایت کرده بر مزار مولانا به عنوان «شبی در قونیه» سروده:

نه زمانه را سکونی نه سپهر را مداری به کجا قرار گیرد دل بی‌قرارم امشب؟^۴

استاد خلیلی مرگ را بر حق می‌داند و این ارثی که از پدرها به پسرها می‌رسد:

مرگست متاعی که در آن نیست نزاعی از ارث پدرها که بماند به پسرها^۵

استاد فلسفه مرگ را در مثنوی‌ای بیان کرده است که عنوانش «مرگ» است و چند بیت از آن دارای کیفیت روانی است. وی می‌سراید:

سقوط همه آرزوهاست مرگ سکوت همه گفتگوهاست مرگ

سپهدار مرگست و ما بندگان به فرمانش هر یک شتابندگان^۶

استاد خلیلی می‌خواسته که کشورهای اسلامی و همسایه‌ها به افغانستان و وضع افغانان توجه کنند، ولی دلش مغموم شده، و به شکوه می‌سراید:

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۲.

۲. همان، ص ۱۱.

۳. همان، ص ۳.

۴. همان، ص ۶.

۵. همان، ص ۵.

۶. همان، ص ۴۴۳.

دوستان ما خدایا کر شدند حال ما دیدند و غافل‌تر شدند
مؤمنان غرقند در اغراض خویش هر یکی در بستر امراض خویش
هیچ کس با ما ز دل یاری نکرد کس به ما از جان وفاداری نکرد^۱

استاد خلیلی در اندیشه‌های خود عرفان را جا می‌دهد و گاهی اوقات شعرش مملو از عرفان و تصوّف است و به نظر می‌رسد که استاد خلیلی شاعر و عارف وقت است. استاد خلیلی افکار مولانا را در اندیشه خود جا داده است و قناعت و صبر و توکل به خدا را در مثنوی‌ای به طور الگو به عنوان «مطبّخ مولانا جلال‌الدین رومی» آورده که بیشتر جنبه‌های تربیتی دارد و برای افکار مولانا توضیحات جامع و کافی داراست. وی می‌گوید:

آفتاب اوج عرفان مولوی راه دان آسمان معنوی
شام‌ها می‌کرد از خادم سؤال مطبخ ما را بگو چونست حال؟
گر بگفتی نیست چیزی در بساط مولوی را دست دادی انبساط
شکر گفתי که این عطای داور است مطبخ ما مطبخ پیغمبر است
ور بگفتی هست امشب خوب‌تر حالت مطبخ ز شب‌های دگر
مولوی گفתי به اندوه تمام بوی فرعون آید امشب در مشام^۲

دید می‌شود که اکثر شعرای معروف فارسی به اشعار خود افتخار می‌کنند. استاد خلیلی هم همین روش را دنبال کرده است:
از طبع دلاویز گهرساز خلیلی جز شعر روان‌بخش گهروار چه خیزد^۳
وی عقیده داشت که دیوانش مورد پسند ادب دوستان و صاحب‌نظران می‌باشد. بدین سبب سروده است:

بعد ازین هر کس خلیلی خواند این اشعار نغز
بوسه خواهد زد به فیض عشق دیوان ترا^۴

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، ص ۴۳۶.

۲. همان، ص ۸-۵۶۷.

۳. همان، ص ۱۲.

۴. همان، ص ۳.

در آخر می‌توان گفت که استاد خلیل‌الله خلیلی شاعری برجسته، چیره‌دست، پرآوازه، عالم، عابد، عارف، فلسفی و رهنمای افغانان بود و بیشتر در ابیات وی عکس‌های افکار علامه اقبال، مولانا جلال‌الدین رومی، امیر خسرو دهلوی و چندین شاعر معروف منعکس شده است. اگر با اندیشه‌های شعرای مذکور مقایسه‌ای انجام گیرد مقام و مرتبه استاد خلیلی را نیز در ادبیات فارسی می‌توان تعیین کرد.

منابع

۱. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: کلیات اشعار خلیلی، به کوشش عبدالحی خراسانی، نشر بلخ وابسته به بنیاد نیشابور، تهران، ۱۳۷۸ ه.ش.
۲. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: گزیده اشعار خلیل‌الله خلیلی، گردآورندی از متین اندخویی، به اهتمام شکریه ندیم، شماره مسلسل ۱۹۳، انجمن نویسندگان افغانستان، کابل، ۱۳۶۹ خورشیدی.
۳. معین دشتی، دکتر محمد معین: فرهنگ فارسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ هشتم ۱۳۷۱ ه.ش.
۴. فرهنگ زبان فارسی امروز، غلام حسین صدری افشار، نسرین حکمی و نسترن حکمی، مؤسسه نشر کلمه، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.

سهم زنان صوفیه در گسترش اخوت جهانی

سیده خورشید فاطمه حسینی*

تاریخ نشان می‌دهد که از دیرباز در ارتقای فرهنگ جهانی مردان و زنان، هر دو خدمات شایانی انجام داده، پیشرفت‌های شایانی از لحاظ سیاسی و علمی و اجتماعی داشته‌اند. همین طور در تصوّف و عرفان تفنّی داشته‌اند ولی متأسفانه اثر قابل توجهی از متون عرفانی زنان در دست نیست. گرچه سیمای تابناک برخی از زنان عارفه در ادبیات عرفانی به یادگار مانده است.

در قرآن مجید خطاب خداوند به زن و مرد بدون تفریق دو جنس است و هر دو را خداوند یکسان مورد لطف و نعمت قرار داده است. چنانکه در آیه شریفه می‌فرماید:

”وَالْقَانِتِينَ وَالْقَاتِنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ... وَالذَّكَّرِينَ وَاللَّهُ كَثِيرًا وَالذَّكَّرَاتِ“^۱.

در جای دیگر ارشاد باری تعالی می‌شود:

”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً“^۲.

اعلام شد که در راه حق و خداجویی هیچ مانعی از لحاظ جنس نیست. ارشاد مرسل اعظم است: ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ“^۳. یعنی کار مبنی است بر عمل خالص و نیت نیک نه بر صورت.

* دستیار پژوهشی بخش فارسی دانشگاه دهلی.

۱. سورة احزاب (۳۳)، آیه ۳۵.

۲. سورة نحل (۱۶)، آیه ۹۷.

۳. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: گزیده تذکرة الاولیا، ص ۶۱.

طبق گفته عبّاسه طوسی "چون فردا در عرصات آواز دهند یا رجال! اوّل کسی که پای در صف رجال نهد مریم"^۱ بود.

پس زنان از صدر اسلام سهم بسزایی در پیشرفت و اصلاح جامعه داشته‌اند. اگرچه در تاریخ عرفان و تصوّف حضرت خدیجه سلام الله علیها را به عنوان یک بانوی عارف شناخته‌اند ولی از دیدگاه منصفانه او اوّلین عارفه اسلامی است که به خدای یکتا و پیامبر ایمان آورد و با تلاش حق برای وصال خدا آنچه داشت در راه معبودش صرف کرد، سرزنش روزگار را به جان خرید تا دین صلح و محبّت اسلامی در سرزمین عربستان گسترش پیدا کند. جامعه عرب دوستی و مروت را نادیده گرفته بود ولی خدیجه تمام مشقّت‌ها را در وصال ربّ کریم تحمل کرد و رسالت‌مآب را به عنوان آینده جمال ذات می‌دانست. بهترین آثار عرفان را در زندگانی وی می‌بینیم و هم‌چنان در شیوه عارفانه زندگی دختر وی.

پس از ایشان رابعه عدویه یا رابعه بصری زن معروف از زنان سده دوم هجری به شمار می‌آید. چندین رویداد که از زمان تولّد وی به ظهور آمد از تأییدات غیبی این زن عارف بود. وقتی که او به جهان آمد شب بود. پدر و مادرش آن قدر مفلس و تهی‌دست بودند که در خانه چراغی هم نداشتند. مادر رابعه نگران شد و به شوهرش گفت که از همسایه چراغ بیاور تا ناف بریده شود. پدر رابعه که بسیار خوددار بود و در دل خود عهد کرده بود که به جز خدا پیش کسی دست سؤال بلند نخواهد کرد، بر بنای توصیه خانم به خانه همسایه‌ای رفت و باز گردید و به خانم بهانه کرد که ایشان خوابیده‌اند. پدر رابعه دل‌تنگ بود و خوابید. در خواب نبی آخر صلی الله علیه و آله و سلّم را دید که دلجویی می‌کنند و می‌گویند که چرا غمگین هستی؟ آورده مباش که این دختر سیده‌ای است که شفیع هفتاد هزار نفر از امت من خواهد شد.^۲

آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلّم فرمودند که:

۱. گزیده تذکرة الاولیا، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۶۲.

”پیش عیسی که امیر بصره است برو و پیغام من به او بده که تو هر شب صد بار صلوات بر من می‌فرستی و شب جمعه چهار صد بار، ولی چرا این شب جمعه صلوات نخواندی؟ پس کفاره آن چهار صد دینار زر می‌گردد و این مبلغ را به من بده.“

پدر رابعه چون بیدار شد این خواب را روی کاغذ نوشت. حیا مانع بود، به دست کسی کاغذ پیش عیسی فرستاد. عیسی کاغذ را دید و پیام رسول را خوانده از فرط مسرت، ده هزار دینار زر صدقه برای یادآوری خاتم النبیین و چهار صد دینار به جهت پیامبر داد که به پدر رابعه بدهید و بگویید که دلم مشتاق دیدار توست. روا نیست که تو که به زیارت رسالت مآب مشرف شده‌ای، خودم می‌آیم و خاک آستانت می‌رویم و من ترا بینم.

رابعه در خردسالی دچار درد یتیمی شد و اهل بصره هم در قحط و خشک سالی گرفتار شدند. بالآخر بعد از فوت پدر و مادر کسی حال رابعه و خواهران رابعه را نپرسید. خواهرانش پراکنده شدند و خود رابعه به چنگ مردی ستمگر افتاد. آن مرد ستمگر رابعه را به درمی چند فروخت. بدین‌سان کنیزی و اسارت هم به درد یتیمی و بی‌خانمانی او افزوده شد. این زن پاکباز گرچه در خدمت صاحب خود بود هیچگاه کوتاهی نکرد و همواره خود را در پیشگاه حق حاضر می‌دید و عاشقانه عبادت ذات بی‌همتا را می‌کرد.

رابعه شب‌ها عبادت می‌کرد و روز در حالی که روزه داشت به امور منزل صاحبش می‌پرداخت. شبی خواجه از روزن حجره دید که رابعه در حالت سجده محو مناجات است و قندیلی بدون سلسله بالای سرش آویخته و تمام خانه از آن نورانی بود؛ در حالی که رابعه چنین زمزمه می‌کرد که الهی تو از اسرار دل من واقفی که همه آرزوی من پابند رضای تو و روشنی چشمم فدای بارگاه تو است. ساعتی از خدمت تو آسوده نیستم ولی چه کنم که مخلوقی عاجز و زیر دست هستم.

۱. گزیده تذکرة الاولیا، ص ۶۳.

خواجه از این مناجات کنیزش آن قدر متأثر و محزون شد که دلش به درد آمد و روز دیگر او را در راه خدا آزاد کرد.

رابعه فرصت را مغتنم شمرد و در خرابه‌ای زندگیش را برای عبادت و خداپرستی وقف کرد. بعد از خرابات صومعه‌ای گرفت و در آنجا سرگرم عبادت شد. شب‌ها هزار رکعت نماز ادا می‌کرد و در تصوّف به مقام والایی نایل گردید.

بدون شک رابعه عارفی روشن ضمیر و وارسته بود که به دریای عشق الهی پیوسته بود. دلش از خواهش‌های نفسانی مبرا و منزّه بود تا آنجا که حسن بصری می‌گوید: "روزی من نزد او نشسته بودم. ظاهراً او زن بود ولی در باطن فرشته صفت. در ذهنش این خیال پیدا نمی‌شد که من مرد هستم و او زن است." حسن بصری چون از صحبت او برمی‌خیزد، می‌گوید که "من خود را مفلس دیدم و او را مخلص یافتم".

رابعه عدویه خوف از مشغول شدن به غیرخدا را دلیل ترک سنت آورده و در پاسخ یکی از خواستگاراناش نوشت:

"بدان که زهد در دنیا راحت تن و دل است و رغبت آن غم و اندوه به بارآرد".^۱

رابعه بصری در آثار عرفا

ابن جوزی در کتاب خود صفوة الصّفا می‌نویسد که خادمه رابعه شاهد عینی است که رابعه عابدۀ شب‌زنده‌دار بود و تا صبح مشغول عبادت می‌ماند و برای چند لمحۀ می‌خفت. پس به خود می‌گفت: "ای نفس چه اندازه می‌خسپی؟" آنگاه عبادت روزانه خود را آغاز می‌کرد.

شیخ عطّار در تذکرة الاولیا، او را با این صفت یاد می‌کند:

"آن مخدّره خدر خاص، آن مستوره ستر اخلاص، آن سوخته عشق و اشتیاق، آن شیفته قرب و احتراق، آن گمشده وصال، آن مقبول‌الرجال، ثانیۀ مریم، صفیه، رابعه العدویه..."

۱. پناهی، دکتر مهین: اخلاق عارفان، انتشارات روزنه، ۱۳۷۸ ه‍.ش، ص ۳۹۶.

و نیز می‌گوید: "در معاملات و معرفت مثل نداشت و معبر جمله بزرگان عهد خویش بود و بر اهل روزگار حجتی قاطع بود".

شیخ شهاب‌الدین سهروردی در عوارف المعارف این دو بیت عاشقانه پرشور و حال عربی را از او نقل کرده است که خلاصه آن اینست:

خدایا تو همدل منی و تن خود را به آنکه بخواهد با من بنشیند بخشیده‌ام. تن من همراه همنشین من است در حالی که معشوق دل من انیس من است. یعنی من با دیگران به تن حاضرم و با او با دل و جان. نیز گفته است: راه به حق نه از راه چشم است نه از راه گوش نه از راه زبان، تنها راه دل است.

"بکوشید تا دل را بیدار دارید که چون دل بیدار شد او را با یار حاجت نیست.

یعنی دل بیدار آنست که گم شده است در حق، و هر که گم شد یار چه کند؟
الفناء فی الله آنجا بود".

رابعه نه فقط نمازگزار و روزه‌دار بود بلکه عاشقی بی‌تاب و بی‌قرار و دلباخته و جان سوخته بود. حقیقتاً همان طور عبادت کرد که از حضرت علی^(ع) بن ابی طالب نقل شده است:

"یا الهی صَبَرْتُ عَلَىٰ عَذَابِكَ فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَىٰ فِرَاقِكَ".

همچنین در نیایش خود گفت:

الهی اگر برای بهشت تو را عبادت می‌کنم آن را از من دریغ کن و اگر از خوف دوزخ تو را عبادت می‌کنم مرا بدان مبتلا کن و اگر برای جمال باقی عبادت می‌کنم آن را از من دریغ مدار.

او همواره اشعار عاشقانه برای خدا می‌خواند و چون شعله عشقش در سایرین می‌گرفت آنها را نیز مشتعل می‌کرد. عرفا به مجلس او می‌رفتند و از او اقتباس می‌کردند.^۱

زن عارفه دیگر: رابعه بنت کعب قُزْداری

قُزْداری نام جایی است بین افغانستان و پنجاب، و رابعه در آن ناحیه از قبیله تازی‌نژاد چشم به جهان گشود. درباره زندگی این بانو چیزی در دست نیست. شرح حالش

۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: تذکرة الاولیا، ص ۸۷.

پراگنده در اوراق تاریخ ثبت است. عموماً در دنیا شهرت خانواده از پسر می‌گردد ولی اینجا برعکس است. رابعه نه فقط نام پدر و برادر بلکه نام قبیله‌ای را نیز که در آن زندگی می‌کرد شهرت داد.

گر چه پدرش کعب قُزدارِی از بزرگان عرب به شمار می‌رفت و در نیمهٔ اوّل سدهٔ چهارم هجری، وقتی که پادشاهان سامانی بر تخت سلطنت متمکّن شدند، پدرش کعب در ناحیهٔ سیستان «بست» قندهار و بلخ حکومت می‌کرد. خاندان قُزدارِی و آباء و اجداد کعب تا سال‌های دراز بر خلافت عرب تسلّط داشتند.^۱

علی اکبر مشیر سلیمی چنین می‌نویسد:

”عجب اینست که اگر این دختر در این خانواده پیدا نمی‌شد اصلاً تاریخ نام و نشان ایشان را فراموش می‌کرد“^۲.

دربارهٔ رابعه مقاله‌ای^۳ در مجلهٔ تحقیقات فارسی دانشگاه دهلی از نگارنده چاپ شده است که در آنجا به نکاتی دربارهٔ رابعه اشاره نموده است.

رابعه زنی با فهم و ذی‌شعور بود. بر زبان عربی و فارسی تسلّط داشت و مرکز توجه صاحبان فضل و هنر شد، چندان که پدرش او را لقب «زَيْنُ الْعَرَبِ» داده بود.

رابعه قُزدارِی از دیدگاه عرفا

جامی نام او را در شمار زنان زاهد و صوفی آورده و از قول ابوسعید ابوالخیر گفته است که دختر کعب عاشق بود بر غلامی اما عشق او از قبیل عشق‌های مجازی نبود.^۴ رضا قلی خان هدایت نوشته است:

”او از ملک‌زادگان است. پدرش کعب نام در اصل از اعراب بود و در بلخ و قُزدار و بست، در حوالی قندهار و سیستان و حوالی بلخ کامرانیها نموده. کعب پسری حارث نام داشته و دختری رابعه نام که او را زین العرب نیز می‌گفتند.

۱. عطا: زنان سخن‌سرا در پویهٔ ادب درّی، ۱۳۶۵ ه‍.ش، ص ۲.

۲. علی اکبر مشیر سلیمی: زنان سخنور، مؤسسهٔ مطبوعاتی، علی اکبر، تهران، چاپ اول ۱۳۳۵ ه‍.ش.

۳. رک: مقاله ”رابعه دختر کعب قُزدارِی“، مجلهٔ تحقیقات فارسی، بخش فارسی دانشگاه دهلی، دهلی، سال چاپ ۱۹۹۵ میلادی.

۴. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: نفحات الانس، نولکشور، لکهنو، ص ۵۶۴.

رابعه مذکوره در حسن و جمال و فضل و کمال و معرفت و حال و حیده روزگار و فریده دهر و ادوار، صاحب عشق حقیقی و مجازی، فارس میدان ادبیات فارسی و تازی بوده^۱.

شبلی نعمانی می‌نویسد:

”رابعه قُرداری (بلخی) که معاصر با رودکی است، دارای طبع سرشار بوده است. در زبان فارسی و عربی هر دو به خوبی شعر می‌گفت. علاوه بر شاعری در صباحت منظر و فضل و کمال سرآمد زنان عصر خویش بوده است“^۲.

اما از این حقیقت روگردانی ممکن نیست که از خلقت بشر تا این دوره ستایش زن در جامعه اسلامی بر بنای حیا و ناموس مسئله‌ای دارد. اگر در یک طرف رودکی از سخنرانی خود در دربار پادشاهان سامانی مورد توجه امرا و بزرگان قرار می‌گرفت، همان زمان در یکی از گوشه‌های دور و دراز دختری در حرم‌سرا زمزمه می‌کرد. رابعه با وجود استعداد و ظرافت اندیشه در محیطی متعصب زندگی می‌کرد که به زنان اجازه رشد و هنرآفرینی نمی‌داد. در ظاهر اشعارش مبنی بر مفروضه عشق بکناش است، اما در حقیقت مملو از عشق و ایمان بود و در عشق حق تعالی رضایت حق را دوست می‌داشت. از اتهام نمی‌ترسید. در نتیجه بی‌خبر از ملامت جامعه و از طنز مردم مستغرق در عشق الهی بود.

تلخی دوران را با زبان تمثیل و کنایه عرضه می‌کند:

مرا به عشق همی متهم کنی به خیل

چه حجتی آری به پیش خدای عزوجل

نعیم بی‌تو نخواهم جحیم با تو رواست

که بی‌تو شکر زهر است و با تو زهر عسل

*

۱. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان ولد آقا هادی: مجمع الفصحا، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶ ه.ش.

ج ۱، ص ۲۲۲.

۲. شبلی نعمانی، شمس‌العلماء محمد شبلی: شعر العجم، ج ۱، ص ۲۵.

الا ای باد شب گیری پیام من به دلبر بر
 بگو آن ماه خوبانرا که جان با دل برابر بر
 اگر خواهی که خوبان را به روی خود به هجر آری
 یکی رخسار خوبت را بدان خوبان برابر بر
 تو چون ماهی و من ماهی، همی سوزم به تابه بر
 غم عشقت نه بس باشد جفا بنهادی ازبر بر
 مدار ای بنت کعب اندوه که یار از تو جدا ماند
 رسن گرچه دراز آید گذر دارد به چنبر بر

زن عارفه دیگر در دوره تیموریان هند: شاهزاده جهان آرا

این زن عارفه ۲۱ صفر ۱۰۲۳ هجری/یکم آوریل ۱۶۱۴ میلادی به دنیا آمد. جهان آرا دختر شاهجهان پادشاه هند است و مادر وی بانو بیگم ملقب به ممتاز محل است که تاج محل به یادبود آن ملکه ساخته شده است. درباره جهان آرا، نگارنده مقاله‌ای^۱ در مجله تحقیقات فارسی دانشگاه دهلی در سال ۱۹۹۷ میلادی به چاپ رسانده است. جهان آرا یکی از اولیاءالله و خاصان خدا بود. این زن زاهده که دلش پُر از معرفت بود، بیشتر اوقات را صرف مطالعه آثار عرفانی می‌کرد. جهان آرا در مونس الارواح می‌نویسد:

”این ضعیفه راجیه بعد از ادای فرض و واجبات و تلاوت قرآن مجید هیچ امری شریف‌تر از ذکر حالات و مقامات اولیای کرام قدس‌الله ارواحهم نمی‌داند. بنابر آن خلاصه اوقات خود را جز به مطالعه کتب و رسایلی که مشتمل بر احوال سعادت مآل بزرگان دین و اکابر صاحب یقین است صرف نمی‌نماید“^۲. حقیقتاً جهان آرا زنی صالحه بود و آیین و روش عارفان را دنبال می‌کرد. او و برادرش داراشکوه به سلک پیروان سلسله قادریه درآمدند^۳.

۱. ر.ک: مقاله ”شخصیت جهان آرا دختر شاهجهان پادشاه تیمور“، مجله تحقیقات فارسی، بخش فارسی دانشگاه دهلی، دهلی، ۱۹۹۷ میلادی.

۲. جهان آرا بیگم: مونس الارواح، تبصره از سیده پروین کاظمی، شاه ابوالخیر آکادمی، ص ۸۴.

۳. شفق تبریزی، دکتر صادق رضازاده: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۲۳۴.

جهان آرا تحت تأثیر میان‌جیو و سخنان متصوّفه بود و مشایخ صوفیه را به نظر احترام می‌نگریست. به نظر وی مقصد بزرگ حیات انسانی قرب به وحدت الهی است. برادرش داراشکوه هم مردی با ورع و تقوی و اهل توکل و صفا بود. در سکینه الاولیاء در ذکر شیخ زمان، میان‌جیو، خواهر خود را با اوصاف زیر همشیره بزرگ متّصف کرده است:

”رابعة عصر، فاطمه، مریم وقت، عارفه، عابده، واصله، کامله“^۱.

مونس الارواح

جهان آرا به مشایخ و عرفا ارادت و عقیدت بسیار داشت. مونس الارواح تذکره‌ای است از مشایخ چشت مانند حضرت معین‌الدین چشتی، شیخ حمیدالدین ناگوری، حضرت شیخ فریدالدین معروف به گنج شکر، حضرت نظام‌الدین محمد معروف به محبوب الهی، حضرت شیخ نصیرالدین محمود معروف به «روشن چراغ دهلی» که در مونس الارواح از آنها یاد شده است.

این اثر بارز جهان آرا مشتمل بر سخنان و ارشادات مرشد اوست و در شش باب تقسیم شده است:

- ۱- باب اوّل: حضرت خواجه معین‌الدین چشتی.
 - ۲- باب دوّم: حضرت قطب‌الدین بختیار کاکي.
 - ۳- باب سوّم: حضرت شیخ حمیدالدین ناگوری.
 - ۴- باب چهارم: حضرت شیخ فریدالدین معروف به «گنج شکر».
 - ۵- باب پنجم: حضرت شیخ نظام‌الدین اولیاء معروف به «محبوب الهی».
 - ۶- باب ششم: حضرت شیخ نصیرالدین معروف به «روشن چراغ دهلی».
- او در ضمن ذکر احوال مشایخ اندیشه‌های اولیاءالله را بیان کرده است. این نوع صحبت‌ها از خود اوست و نکته‌هایی که آنجا مورد بحث قرار گرفته شده از لحاظ موضوع خیلی جالب است. به طور مثال در شناخت عارف می‌گوید:

۱. قادری هندی، شاهزاده محمد داراشکوه: سکینه الاولیاء، به کوشش دکتر تارا چند و جلالی نایینی، مؤسسه مطبوعاتی علمی، ص ۱۸۶.

”عارف حقیقی آنست که از دین و دنیا بی‌خبر باشد. عارف حقیقی مرگ را دوست دارد و راحت انس و دنیا را ترک می‌کند. عارف آنست که چون صبح بیدار شود از شب یادش نیاید. عارف کسی را گویند که اگر هر روز صد هزار اسرار تجلّی بر وی نازل گردد شمه‌ای برون ندهد. و عارف آنست که جمیع علوم بداند و صد هزار معانی بیرون دهد و همه در بحر معانی شناوری کند تا دُزّی از اسرار و انوار الهی برون آرد و پیش جوهری مبصر عرض کند تا معلوم شود که او عارف است“^۱.

شعرهایی که در مونس الارواح ثبت شده به احتمال قوی جهان آرا خودش سروده است:

آنجا که کمال کبریای تو بود عالم نمی از بحر عطای تو بود
ما را چه حدِ حمد و ثنای تو بود هم حمد و ثنای تو سزای تو بود

*

ای به وصف بیان ما همه هیچ همه آن تو آن ما همه هیچ
هر چه بیند خیال ما همه هیچ هر چه گوید زبان ما همه هیچ
ما به کنه حقیقت نرسیم ای یقین و گمان ما همه هیچ

در پایان باید بگویم که این زنان متعارفه در پاکسازی و تربیت بشر و گسترش اخوت سهیم بودند، پس نباید که خدمت‌های ایشان را نادیده بگیریم. علاوه بر این زنان بسیاری نیز در وادی سیر و سلوک بودند، مانند:

رابعه^۲ اثیر، بی‌بی فاطمه سام، بی‌بی زلیخا، بی‌بی مستوره، بی‌بی نور، بی‌بی حبه جهان آرا، بی‌بی اولیاء والدۀ شیخ فریدالدین معروف به «گنج شکر»، دختران ابوالقاسم قشیری، همسر خسرویه.

و زنان دیگری وجود داشته‌اند که هر یک سرمشق مردانی بوده‌اند، اما در این مقاله کوتاه مجال شرح احوال همه آنها نیست.

۱. جهان آرا بیگم: مونس الارواح، ص ۴۲.

منابع

۱. اولاد گیلانی، سید محمد اولاد: اولیای ملتان، نقوش پریس، لاهور، ۱۹۶۴ م.
۲. پناهی، دکتر مهین، اخلاق عارفان، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۷۸ ه.ش.
۳. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: نفحات الانس، مطبع نولکشور، لکهنو، ۱۳۳۳ هجری.
۴. جهان آرا بیگم دختر شاهجهان: مونس الارواح مع تذکره و تبصره، آراسته از سیده پروین کاظمی، شاه ابوالخیر آکادمی، دهلی، ۱۹۷۰ م.
۵. حبیب الله: ذکر جمیع اولیای دهلی، تصحیح دکتر شریف حسین قاسمی، مؤسسه تحقیقاتی عربی و فارسی راجستان، تونک، هند، ۸-۱۹۸۷ م.
۶. خافی خان نظامالملکی، محمد هاشم خان (م: ۱۱۴۴ ه): منتخب الباب، ج ۱، تصحیح مولوی کبیرالدین احمد و مولوی غلام قادر، آسیاتیک سوسایتی بنگاله، کلکته، ۱۸۶۹ م.
۷. شارب، دکتر ظهورالحسن: تاریخ صوفیان گجرات، مطبع لاهوتی پریس، دهلی، ۱۹۸۱ م.
۸. شبلی نعمانی، شمس العلماء محمد شبلی: شعرا العجم، ج ۱، مطبع معارف، اعظم گره.
۹. شفق تبریزی، دکتر صادق رضا زاده: تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۲۱ ه.ش.
۱۰. صباح الدین عبدالرحمن، سید: بزم تیموریه، ج ۳، مطبع معارف، اعظم گره، ۱۹۸۲ م.
۱۱. عبدالحمید لاهوری، ملا عبدالحمید (م: ۱۰۶۵ ه): پادشاهنامه، تصحیح کبیرالدین احمد و عبدالرحیم، کلکته، ۱۸۶۸ م.
۱۲. عطا، زنان سخن سرا در پویه ادب دری، شرکت سهامی جیبی، تهران، ۱۳۶۵ ه.ش.
۱۳. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: تذکرة الاولیا، تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۳۶ ه.ش.
۱۴. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: تذکرة الاولیا؛ گزیده... به کوشش دکتر محمد استعلامی، شرکت سهامی جیبی، تهران، چاپ دوم ۲۵۳۶.
۱۵. قادری هندی، شاهزاده محمد داراشکوه: سکینه الاولیا، به کوشش دکتر تارا چند و سید محمد رضا جلالی نایینی، مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۴۴ ه.ش/ ۱۹۶۵ م، تهران.
۱۶. محدث دهلوی، شیخ عبدالحق: اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، به تصحیح محمد عبدالاحد، مطبع مجتبایی، ۱۳۳۲ هجری.

۱۷. مشیر سلیمی، علی اکبر: زنان سخنور، مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی، تهران، چاپ اول ۱۳۳۵ ه.ش.
۱۸. هدایت طبرستانی، رضا قلی خان ولد آقا هادی (م: ۱۲۸۸ ه): مجمع الفصحا (تألیف: ۱۲۸۴ ه)، جلد اول، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۶ ه.ش.

آینه: مضمون سازترین عنصر شعر بیدل

احمد گلی* و ابوالفضل مهدوی اقدام*

بیدل یکی از بزرگ‌ترین و پرشعرت‌ترین شاعران فارسی‌سرای نیمهٔ اول قرن دوازدهم هجری است. وی که اصلش از ترکان جغتایی ارلات بود، به سال ۱۰۵۴ هجری در عظیم‌آباد هند به دنیا آمد.^۱ در پی کسب شهرت شاعری و تقاضای قصیدهٔ مدحی از سوی محمد اعظم شاه، سومین پسر اورنگ‌زیب، از دربار و منصب لشکری کناره‌گیری کرد، عزلت و قناعت پیشه ساخت و خانه‌اش در شاهجهان‌آباد، محضر دوستداران سخن و بزرگان گردید. بیدل سرانجام به سال ۱۱۳۳ هجری، در هفتاد و نه سالگی، بدرود حیات گفت.^۲

بنا به دلایل پیدا و ناپیدا، هنوز هم شعر و شخصیت این شاعر خیالپرداز مضمون آفرین، در گرد و غبار کاروان روزگار در هاله‌ای از ابهام و تاریکی فرو رفته است و این راز برخوانندگان جدی شعر فارسی هم کاملاً گشوده نشده است که چرا در حالی که شعر او در شبه قارهٔ هند و ماوراءالنهر و افغانستان، بیش از شعر حافظ در میان ما ایرانیان، خوانده می‌شود، در حوزهٔ زبان فارسی بدان توجهی نشده است.

باید اقرار داشت که بیدل در زمینهٔ خیالپردازی و مضمون‌آوری سرآمدتر از همهٔ شاعران دیگری است که در زمان‌های نزدیک به او یا در عهد او، در هند و ایران پدیدآمده بودند. این شاعر معنی‌ساز کوشش دارد تا واژه‌ها و ترکیب‌ها را، از هر نوع که

* دانشگاه تربیت معلّم آذربایجان.

♦ کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی.

۱. حالا به اثبات رسیده است که بیدل در راج‌گره، در ایالت بیهار، به دنیا آمده بود (قند پارسى).

۲. صفا: ص ۱۳۷۹.

باشند، تابع خیال خود کند و به راهی از معنی‌رسانی ببرد که قریحه او می‌خواهد.^۱ آینه یکی از آن واژه‌هایی است که بیدل برای خلق مضامین متنوع در شعر خود، از آن بهره فراوان برده است. در این مقاله کوشش شده است خیال‌ورزی‌های شاعر در این حوزه نقد و بررسی شود.

آینه در ایران باستان *ādayanak* (و در فارسی میانه *āḍēnak*) بوده است که مرکب از *ā* (پیشوند) *dayunaka* مشتق از ریشه *day* «دیدن» است که می‌توان آن را با صورت اوستایی *dāy* در معنی دیدن و مشاهده کردن، سنجید.^۲

آینه آهن مصقول و آهن پرداخت کرده و شیشه و بلور پشت به زیبی‌کرده که صورت اشیای خارجی در آن افتد.^۳ در ابتدا آهن را از معدن بیرون می‌آورند و آن را به لطایف‌الحیل پرورش گوناگون می‌دهند. در آب و آتش و به دست چندین استاد گذر می‌کند تا آینه شود.^۴ آینه‌داری در قدیم شغلی بوده است و تنها بزرگان و امیران آینه داشته‌اند و آینه فقیران و بی‌نویان آب بوده است.^۵ بنابر باورهای اساطیری ایران، آینه یکی از نیروهای تشکیل دهنده انسان در نخستین روز نوروز بود که انسان کیهانی بر اثر آمیختن فروهر مینوی با نیروهای دیگر شکل گرفت. از اینرو آینه به عنوان نمادی از آن در بالای خوان نوروزی نهاده می‌شود.^۶

۱. صفا: ص ۸۱-۱۳۷۹.

۲. حسن دوست، ذیل «آینه» صاحب بهار عجم به نقل از غیاث اللغات (نک رامپوری: ۱۴) آن را مرکب از آیین به معنی زیب و آرایش و «های» نسبت دانسته، چه از دیدن آینه زیب و زینت می‌کنند. اما آن که در اصل آینه بوده، آهین به زبان گیلانی، آهن را گویند و ظاهر است که آینه در اصل از آهن ساخته شده بود و یاحقی آن را از ریشه «ادونک» (*advenak*) به معنی شکل و دیدار گرفته‌اند.

ژان شوالیه در فرهنگ نمادهای خود بر این باور است که واژه لاتینی *spéculum* (آینه) ریشه واژه *spéculution* (باریک‌اندیشی و تأمل) است. در اصل این واژه به معنی رصد آسمان و حرکت ستارگان به کمک یک آینه بوده است. (ژان شوالیه، آلن گربرن: فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، انتشارات جیحون، تهران، ۱۳۸۷ ه.ش، ص ۳۲۳).

۳. دهخدا: ۲/۲۲۹.

۴. نجم رازی: ص ۴.

۵. سعدی در گلستان به این رسم اشاره کرده است: دریغ آدمم تربیت ستوران و آینه‌داری در محلت کوران.

۶. یاحقی: ص ۵۳.

در باورهای دینی از برادر مؤمن به عنوان آینه یاد شده است: «المؤمنُ مرآةُ المؤمن»^۱. در آغاز شعر فارسی^۲ آینه در معنی حقیقی خود به کار رفته است، اما بعد از رواج باورهای صوفیانه، آن را در مفهومی نمادین، رمزی برای دل و قلب عارف به کار برده‌اند که زنگار گرفتگی آن، نشان گناه، و صفا و صیقلی آن، بیانگر تزکیه روح بوده است.

بیدل دهلوی بیش از همه شاعران در شعر خود از واژه آینه به عنوان عنصر محوری مضمون‌ساز استفاده کرده است و بدین جهت او را به حق «شاعر آینه‌ها» لقب داده‌اند.^۳ در اینجا استفاده بیدل از این عنصر برای خلق مضامین متنوع، در ذیل دوازده مدخل به همراه هم‌آیی آن بحث و بررسی شده است.

آینه و حیرت

حیرت، حیرانی، وهم و ترکیبات متعدد آن، گویی محور تعامل شاعرانه بیدل با جهان هستند. این واژگان به همراه عناصر دیگری همچون خاموشی، بی‌خودی، پریشانی، آشفتگی و... تقویت می‌شوند، در برابر آینه می‌نشینند و جهان شاعرانه و خلسه‌واری را به تصویر می‌کشند.^۴ در شبکه تداعی بیدل، با توجه به مشرب و مرام صوفیانه او، حیرت همزاد و مقیم خانه آینه و زاییده حسن بی‌پایان معشوق است و تلاطم امواج آن در صفحه آینه نتیجه گستاخی‌های حسن اوست که گاهی این گستاخی‌های حسن سرشار معشوق، آینه را چنان محو پیچ و تاب می‌کند که حتی با صیقل هم نمی‌توان

۱. فروزانفر: ص ۴۱.

چون که مؤمن آینه مؤمن بود روی او ز آلودگی ایمن بود

یار آینه است جان را در حزن بر رخ آینه‌ای جان دم مزن

۲. در شعر منوچهری و فرخی در معنی حقیقی به کار رفته است:

راست پنداری بلورین جام‌های چینیان بر سر تصویر زنگاری و بند آینه

منوچهری

تو گفستی گرد زنگار است بر آینه چینی تو گفستی موی سنجاب است بر پیروزه گون دیبا

فرخی

۳. بنگرید به شفیعی کدکنی.

۴. سلاجقه: ص ۳۴.

آن را زدود و گاهی هم آن حیرت، چون نگاه، زبان‌رسایی است که بیان اسرار دل می‌کند:

ای ز شوخی‌های حسنت محو پیچ و تابها حیرت اندر آینه چون موج در گردابها
ج ۳۳۹/۱
با حسن تو آسان نتوان گشت مقابل حیرت چقدر آینه را پشت و پناه است
ج ۵۱۹/۱
حیرت مقیم خانه آینه است و بس نتوان به روی ما در دل‌ها فراز کرد
ج ۷۸۰/۱
مژه گو بال می‌زن من همان محو تماشایم به سعی صیقل از آینه نتوان رُفت حیرانی
ج ۸۱۰/۱
متاع خانه آینه حیرت است اینجا تو دیگر از دل بی‌مدعا چه می‌جویی
ج ۸۱۳/۲

آینه و نَفَس

نفس زدن و سخن‌گفتن چون آینه دل را مکدر می‌سازد، عارفان در آموزه‌های خود پیوسته مریدان را توصیه می‌کنند که سکوت پیشه کنند و جز به ضرورت، دم برنیارند تا در سایه آن، آینه دل صفا و جلا یابد. بیدل نیز به عنوان معلّم و آموزگار این مرام و اندیشه، با بیان هنری شاعرانه، سخن سرد را برای روشن‌گهران همچون نفس و آه بر رخ آینه، آفت‌زا می‌داند و معتقد است که هستی برای صفای طبع مانند نفس بر صفحه آینه، گره و حجاب، حتّی دشمن روشن‌گهران است:

سهل مشمر سخن سرد به روشن‌گهران که نفس بر رخ آینه ز سیلی کم نیست
ج ۶۹۷/۱
کدورت از دم هستی کشد دل آگاه نفس به چشم تأمل غبار آینه است
ج ۶۶۰/۱
صاف طبعان بیدل از هستی کدورت می‌کشد از نفس آینه‌ها را نیست در دل جز گره
ج ۷۶۶/۲
بیدل از آینه عبرت‌گیر و بس تا نفس باقی بود دل بی‌صفاست
ج ۷۳۱/۱

عرض هستی بر دل روشن غبار ماتم است

از نفس‌ها خانه می‌گردد سیاه آینه را

ج ۳۷۸/۱

نبود هستی اگر دشمن روشن‌گهران نفس پوچ در آینه چرا می‌پیچد

ج ۸۳۶/۱

آینه و روشنگری

بیدل از نفس برای خلق مضمون جدید به عنوان وسیله روشنگری یاد می‌کند:

دل ز هستی چه خیال است مکرر نشود از نفس خانه این آینه روشن کردند

ج ۲۷/۲

به دل گردی ز هستی یافتیم از خویشتن رفتیم

نفس تا خانه آینه روشن کرد من رفتیم

ج ۴۳۷/۲

آینه و ناپایداری نفس بر آن

بیدل از ناپایداری نفس بر صفحه آینه، به این نتیجه می‌رسد که راحتی و آسایش ما در

این سرای سپنج دو روزی بیش نیست و آن به سفر نزدیک‌تر است؛ و بر این باور است

که نقش تعلقات هستی بر صفحه دل، هم‌چون نفس بر آینه، ناپایدار است:

چون نفس نیم نفس در قفس آینه‌ام راحت منزل ما پر به سفر نزدیک است

ج ۷۵۹/۱

دل با غبار هستی ربط آن قدر ندارد بار نفس دو دم بیش آینه بر ندارد

ج ۵۸/۲

تعلقات‌های هستی با دلت چندان نمی‌یابد

نفس را یک دو دم این آینه محبوس می‌سازد

ج ۱۳/۲

یک دو دم بیدل به ذوق دل در این وحشت‌سرا

چون نفس در خانه آینه لنگر کرده‌ایم

ج ۴۳۰/۲

حصار آینه و نفس

آینه مانند حصاری است که نفس را در خود حبس می‌کند و نفس، با آن همه تپندگی و بی‌قراری، در حصار آینه آرام می‌یابد؛ اما این آرامش لحظه‌ای بیش نمی‌پاید:

غیر حیرت‌خانه دل مرکز آرام نیست چون نفس غافل مباحثید از حصار آینه

ج ۷۶۲/۲

سخن ز جوش حیا بر لبم گره گردید نفس ز آب به بند حصار آینه است

ج ۶۶۰/۱

طبع روشن کم دهد از دست، ربط خامشی

از پی حبس نفس آینه حصن آهن است

ج ۶۲۱/۱

به دل رو کن اگر سرمنز امنی هوس داری

نفس در خانه آینه آرام سفر دارد

ج ۵۳/۲

دل نفسی بیش نیست مرکز الفت چند نشیند نفس در آینه محبوس

ج ۳۰۱/۲

آینه پیش نفس داشتن

در حالت بی‌هوشی تمام، آینه پیش نفس گذارند و حالت تنفس دریافت کنند. اگر آینه مکدر شود زنده، و الا مرده است.^۱

اشرف گوید:

دیده چون محتاج عینک گشت فکر خویش کن

بر نفس دارند روز واپسین آینه را^۲

*

مرگ شاید دل از اسباب هوس پردازد ورنه در ملک نفس صافی آینه کم است

ج ۶۸۴/۱

۱. رامپوری: ص ۵-۱۴؛ نیز بنگرید به شمیسا: ذیل «آینه».

۲. بهار عجم.

به درد حسرت دیدار مرده‌ایم و هنوز نفس در آینه دنباله‌دار فریاد است

ج ۷۱۹/۱

تا شود روشن که بیمار محبت مرده نیست

از نفس باید فکندن بستر اندر آینه

ج ۷۷۲/۲

لافِ تصوّر زندگی مفکن به گردنِ آگهی

چه سیه شود آینه که به ما دهد خبر از نفس

ج ۲۹۵/۲

آینه و زنگار

چون آینه‌ها را در قدیم از فلز می‌ساخته‌اند، لذا شاعران در شعر خود از زنگار آینه سخن گفته‌اند:

تو گفתי گرد زنگار است بر آیینۀ چینی

تو گفתי موی سنجاب است بر پیروزه گون دیا^۱

بیدل نفس را که رطوبت مستلزم آن است، علت زنگار آینه‌های فلزی می‌داند و این مضمون در شبکه تداعی شعر بیدل گاهی به جهت خاموشی و ضبط نفس و گاهی هم به جهت قیل و قال است:

سخن درد سر است اما متن بر خامشی چندان

که چون آینه از ضبط نفس در زیر زنگ آیی

ج ۸۳۹/۲

آیینۀ فولاد سیه کرده‌آهی است دل‌های اسیران چقدر حوصله دارد

ج ۷۸۱/۱

گوهر دل ز سخن رنگ صفا باخته است

زنگ این آینه یکسر ز نفس ساخته است

ج ۷۲۰/۱

۱. دیوان فرّخی.

آینه و خاموشی

بیدل شاعری است عارف؛ لذا او نیز مانند شاعرانی که مشرب و مسلک عرفانی دارند، از عناصر و عبارات عرفانی برای خلق مضامین بسیار استفاده می‌کند و معتقد است که سکوت و خاموشی مایه صفا و پاکی دل است؛ چنان که بدون آه، آینه پاک و با صفاست. بیدل لاف از من و ما زدن را باعث بی‌صفایی و کدورت آینه دل می‌داند و معتقد است که سکوت و خاموشی زبان‌گویای اسرار و آینه‌دار معنی روشندلی است: گفت و گو سیل بنای سینه صافی می‌شود امتحانی می‌توان کردن به آه آینه را

ج ۳۷۸/۱

می‌دهد دل را نفس آخر به سیل اضطراب خانه آینه‌ای داریم و می‌گردد خراب

ج ۵۱۰/۱

خاموشی آینه‌دار معنی روشندلی است نیست بیدل چاره از پاس نفس آینه را

ج ۳۴۵/۱

جایی که خامشان ادب انشای صحبت‌اند آینه باش پای نفس در میانه نیست

ج ۵۱۸/۱

صاحب دل را نزید گفت و گو با هیچ کس

محرم آینه چون تمثال باید بی‌نفس

ج ۲۹۹/۲

به دل وامانده‌ای از لاف ما و من تبر کن

مقیم خانه آینه باید بی‌نفس باشد

ج ۸۸۴/۱

غفلت آهنگان که دل را ساز غوغا کرده‌اند

از نفس بر خانه آینه در وا کرده‌اند

ج ۱۴۴/۲

خاموش باش بر در دل ورنه بی‌ادب هر دم زدن یک آینه‌وارت زیان کند

ج ۲۲۳/۲

گفت و گو هنگامه برهم زن روشندلی است

این بساط آینه‌ها دارد نفس اینجا مکش

ج ۳۳۹/۲

در تصویرسازی شعر بیدل زنگار، قفل خانه آینه است و او معتقد است که چون خودفروشی و خودآرایی حاصلی ندارد، پس بهتر است که آینه بر سرای خود از زنگار قفلی بزند تا روز بازار خودکامگی رونقی نداشته باشد:

اختلاط خودفروشان گر به این بی‌حاصلی است

خانه آینه را قفلی به از زنگار نیست

ج ۶۴۶/۱

آینه و نمد

آینه‌های فلزی را برای مصون ماندن از زنگار و آینه‌های شیشه‌ای را برای نشکستن، با نمد می‌پوشاندند. بیدل، ضمن اشاره به این رسم و شیوه، از آن مضمون جدیدی ساخته و گفته است: هم‌چنان‌که آینه خورشید را نمی‌توان با کسوت ابر نمدپوش کرد، کمال انسان نیز قابل نهفتن نیست:

بیدل چه خیال است کمال تو نهفتن آینه خورشید نمدپوش نباشد

ج ۲۲۷/۲

در نمد نتوان نهفت آینه اقبال مرد زیر مو هر چند پنهان است پنهان نیست سر

ج ۲۷۶/۲

گاهی هم برای ارائه تصویر جدید، در بیان این که کسوت فقر مایه شهرت غناست، می‌گوید که برای حفظ آبرو و رونق و صفای آینه باید آن را نمدپوش کرد:

ناموس غنا در گرو کسوت فقر است گر آب رخ آینه خواهی به نمد گیر

ج ۲۵۳/۲

آینه و طوطی

طوطی را در برابر آینه می‌نشانند و از پشت آینه، بی‌آن که دیده شوند، با او سخن می‌گفتند و طوطی به گمان آن که هم‌جنس اوست، گفته‌ها را تکرار می‌کرد:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم^۱

نیست بی‌القای معنی حیرت سرشار ما طوطی از آینه روشن سخنور می‌شود

ج ۱۷۵/۲

۱. حافظ.

طوطیات هیچ رهی آینه دل نشکافت

تا بدانی که تو را جز تو کسی همدم نیست

ج ۶۴۳/۱

آینه و خاکستر

آینه‌های فلزی را با خاکستر صیقل می‌دادند. «هر کجا آینه‌بینی صیقلش خاکستر است»^۱.
 بیدل با توجه به آن، خاکساری‌ها را رونق‌بخش صفای دل روشن‌دلان می‌داند و از سوی
 دیگر، با توجه به این مناسبت‌ها فنا و خاکسترشدن آینه دل را روشنی‌بخش او می‌داند و
 معتقد است که معشوق اگر تغافل کند بهتر است؛ زیرا برق حسن او آینه دل را
 می‌سوزاند و خاکستر می‌کند و آن به منزله غازه و سرخابی است که با آن می‌توان خود
 را آراست.

جمال مدعا روشن نشد از صیقل دیگر

مگر خاکستر از آینه‌ام دیدار جوشاند

ج ۸۰۳/۱

شیوه تغافل خوش است ورنه به این برق حسن

تا تو نظر کرده‌ای آینه خاکستر است

ج ۶۸۰/۱

بی‌فنا مشکل که گردد دل به عبرت آشنا

چشم این آینه را خاکستر خود توتیاست

ج ۵۸۴/۱

خاکساری‌هاست بیدل رونق اهل صفا می‌کند خاکستر افزون آبرو آینه را

ج ۴۷۸/۱

با غبار فقر سازد هر کجا روشندلی است

چهره آینه‌ها را غازه خاکستر بود

ج ۱۴۱/۲

۱. دهخدا، ذیل «آینه».

آینه و عکس

در شبکه تداوی بیدل، عکس نمی‌تواند مقیم خانه آینه باشد، بلکه چون خیالی گذرا، لحظه‌ای بر آن نمایان است؛ و بدین جهت است که از یک سو عکس عالمی در آینه جا می‌گیرد و از سوی دیگر، دو عکس خانه آینه را تنگ می‌کند:

اقامت تهمتی در محفل کم‌فرصت هستی چو عکس از خانه آینه بیرون گرم کن جا را

ج ۳۵۷/۱

در وصل هم کنار خیالیم چاره نیست آینه‌ایم و عکس به بر می‌کشیم ما

ج ۴۳۴/۱

همه گر عکس آفاق است در آینه جا دارد

بنازم دستگاه عالم بی‌انفعالی را

ج ۴۵۸/۱

صفای دل به کدورت مده ز فکر دویی که عکس، تنگ بر آینه می‌کند جا را

ج ۴۵۴/۱

هر کجا او جلوه دارد عرض هستی مفت ماست

عکس را آینه می‌باید نفس در کار نیست

ج ۶۴۶/۱

بیدل گاهی از تصویر آینه به «رنگ» تعبیر کرده است:

به اقبال حضورت صد گلستان عیش در چنگم

مشو غایب که چون آینه از رخ می‌پرد رنگم

ج ۴۲۹/۲

گر آگهی، آینه‌ات از زنگ پرداز ای علم تو مصروف سیه کردن کاغذ

ج ۲۵۰/۲

از آنجا که آینه هر تصویری را ببیند با آغوش باز می‌پذیرد، بیدل معتقد است آینه

تمثال‌پرست است و هستی تمثال وابسته به وجود آینه است. او، با توجه به این

پیوندهای بین آینه و تمثال، مضامین متعدّد و متنوّعی ساخته است:

ما را ز بهارت چه رسد غیر تحیر تمثال گلی بود که آینه به سرزد

ج ۸۶۹/۱

تا جلوه بی‌رنگ تو بر قلب صور زد تمثال گرفت آینه در دست و به در زد
ج ۸۶۹/۱

گفتیم شخص هستی نازی به شوخی آرد تمثال جلوه‌گر شد آینه خنده‌ها کرد
ج ۸۰۶/۱

مکش ای جلوه ز دل یک دو نفس دامن ناز که هنوز آینه تمثال تو نشناخته است
ج ۷۲۰/۱

جز شبهه تحقیق در این بزم ندیدم ما را چه گناه آینه تمثال‌پرست است
ج ۶۷۶/۱

چو تمثالی که بی‌آینه معدوم است بنیادش
فراموش خودم چندان که گویی رفتم از یادش
ج ۳۲۳/۲

دل گمگشته‌ای دارم چه می‌پرسی ز احوالش
دو عالم گر بود آینه ناپیداست تمثالش
ج ۳۳۱/۲

قناعت کرده‌ام چون عشق از آینه امکان
به آن مقدار تمثالی که نتوان کرد پیدایش
ج ۳۲۷/۲

تو هم بیدل خیال چند سودا کن به بازاری
که چون آینه تمثال است یکسر جنس دکانش
ج ۳۳۵/۲

آینه و یکرنگی

در تصاویر زیبا شناختی شعر بیدل، آینه صاف و یکرنگ و صادق است؛ با خوب و زشت کاری ندارد و آنچه می‌بیند، می‌نماید و حوادث و ناملایمات و مکروهات دنیا تأثیری بر صافی‌دلان ندارند، هم‌چنان که سیل بر خانه و خار بر دامن، خطر و تأثیری ندارند:

با بد و نیک است یکرنگی هوس آینه را

نیست اظهار خلاف هیچ کس آینه را

ج ۳۴۴/۱

هجوم حادثه با صاف دل چه خواهد کرد

ز سیل خانه آینه را خطر نبود

ج ۴۹/۲

صافی دل چیست از تمیز گذشتن آینه با خوب و زشت کار ندارد

ج ۸۴/۲

دل اگر صاف شد از زخم زبان ایمن باش

دامن آینه از خار چه پروا دارد

ج ۲۱۴/۲

گر دلت صاف است از مکروهی دنیا چه باک

قبح شخص آینه را بدنام نتوانست کرد

ج ۲۲۰/۲

آینه و آب

در صور خیال شعر بیدل، آینه دارای چشمه و آبی است که از تأثیر حیرت، این آب نمی چکد و در آینه یخ بسته است و از تأثیر ملاحظت معشوق رفته رفته شور خواهد شد؛ آبش از بحر نیست و سرچشمه ای ندارد و مانند خاک دامنگیر است:

چه جلوه پرتو حیرت در این بساط فکند کز آب چشمه آینه ها چکیدن رفت

ج ۷۰۶/۱

گر نمکدانت چنین در دیده ها دارد اثر

آب در آینه همچون اشک خواهد شور شد

ج ۱۱۲/۲

محتاج کریمان نشود مفلس قانع سرچشمه آینه ز بحر آب نگیرد

ج ۱۶۵/۲

ز حال ما به تغافل گذشتن آسان نیست

چو آب آینه داریم خاک دامنگیر

ج ۲۷۱/۲

محیط فیض قناعت که موجش استغناست

چو آب آینه سرچشمه نیست در کارش

ج ۳۲۶/۲

آینه، سیماب و جوهر

آینه‌های جیوه‌ای که از شیشه ساخته شده‌اند، در شعر بیدل تداعیگر بیتابی‌اند. هم‌چنان‌که سیماب بر روی شیشه می‌لغزد و در یک‌جا آرام نمی‌یابد و برق و آتش آن را ذوب می‌کند. چنان‌که گرمای آتش رخسار معشوق می‌تواند سیماب پشت شیشه آینه را از میان ببرد، جوهر آینه نیز مایه صفا و روشنگری است:

به دل اگر برسی جست و جو نمی‌ماند تحیر است در آینه شوخی سیماب

ج ۵۰۰/۱

شب که یاد جلوه‌ات چشم خیالم آب داد حیرت بی‌تابی‌ام آینه بر سیماب داد

ج ۱۱۶/۲

ما در مقام آینه رنگ بگیریم چون اشک داغ در دل و سیماب در نظر

ج ۲۵۲/۲

اگر این برق دارد آتش رخسار او بیدل نیابی در پس دیوار هیچ آینه سیمابش

ج ۳۲۲/۲

غرور و حشتم بار تحیر بر نمی‌دارد

چو شبنم در دل آینه سیمابی دگر دارم

ج ۴۸۹/۲

انکار نمود آنچه ز صافی به درافتاد جوهر به رخ آینه روشنگر چین شد

ج ۱۱۱/۲

آینه و دیده بیدار

آینه همیشه بیدار است و پلک بر روی پلک نمی‌گذارد و این هیئت درنظر شاعر می‌تواند به جهت عدم اجتماع غفلت و روشندلی و یا زاییده تحیر آینه و گاهی به سبب پرآبی چشم آینه نیز باشد:

غبار غفلت و روشندلی نگردد جمع کجاست دیده آینه را غنودن‌ها

ج ۳۸۱/۱

ز حیرت آینه ما به هم نزد مژه‌ای

به خانه‌ای که پرآب است خواب دشوار است

ج ۶۵۳/۱

بر پای تو گر باز شود دیده مخمل چون آینه هرگز خبر از خواب نگیرد
ج ۸۷۵/۱
در تحیر لذت دیدار کو دیده آینه بیدار است و بس
ج ۲۹۹/۲

نتیجه

صفا و روشنی صفحه آینه، به عنوان بارزترین صفت آن، رمزی برای صفای دل و ضمیر انسان پاک‌اندیش و عارف، و نفَس و آه و زنگار، نمادی برای بیان بی‌صفایی و آلودگی آن، و همانندی آینه به چشم، جهت بیان حیرت و حیرانی دیده صوفی در سیر و سلوک، از جمله دستمایه‌هایی هستند که بیدل در خلق مضامین و مفاهیم و تعبیرات متنوع و ارائه تصاویر شاعرانه در شعر خویش از آنها بهره فراوان برده است.

منابع

۱. بدیع خراسانی، بدیع‌الزمان محمد حسن فروزانفر بن شیخ علی بشرویه‌ای: احادیث مثنوی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ سوم ۱۳۶۳ ه.ش.
۲. بیدل دهلوی، میرزا عبدالقادر: کلیات بیدل (۳ ج)، به کوشش اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، انتشارات الهام، تهران، چاپ اول ۱۳۷۶ ه.ش.
۳. دوست، محمد حسن: فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، چاپ اول ۱۳۸۳ ه.ش.
۴. دهخدا قزوینی، علی اکبر بن خانبابا خان: لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر [دکتر] محمد معین و [دکتر] سید جعفر شهیدی، چاپخانه سازمان چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۹-۱۳۲۵ ه.ش.
۵. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین: گلستان، به کوشش غلام حسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ اول ۱۳۶۸ ه.ش.
۶. سلاجقه، پروین: "حیرت و حیرانی و وهم در برابر آینه"، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، تهران، شماره ۷۲.
۷. شفیع کدکنی، [دکتر] محمد رضا، شاعر آینه‌ها، انتشارات آگاه، تهران، چاپ اول ۱۳۷۱ ه.ش.

۸. شمیسا، [دکتر] سیروس: فرهنگ اشارات، انتشارات فردوس، تهران، چاپ اول ۱۳۷۷ ه.ش.
۹. شوالیه، ژان، آلن گربران: فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، انتشارات جیحون، تهران، چاپ اول ۱۳۸۷ ه.ش.
۱۰. صفای سمنانی، [دکتر] ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران (جلد پنجم، بخش دوم)، انتشارات فردوس، تهران، چاپ چهارم ۱۳۶۹ ه.ش.
۱۱. غیاث‌الدین محمد بن جلال بن شرف‌الدین رامپوری: غیاث‌اللغات، به کوشش منصور ثروت، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۵ ه.ش.
۱۲. فرّخی سیستانی، علی بن جولوغ: دیوان فرّخی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، انتشارات زوآر، تهران، چاپ چهارم ۱۳۷۱ ه.ش.
۱۳. منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمد بن قوص: دیوان منوچهری دامغانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، انتشارات زوآر، تهران، چاپ پنجم ۱۳۶۳ ه.ش.
۱۴. نجم دایه‌رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله: مرصادالعباد، به تصحیح محمد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ سوم ۱۳۶۶ ه.ش.
۱۵. یاحقی، [دکتر] محمد جعفر: فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، انتشارات سروش، تهران، چاپ اول ۱۳۶۹ ه.ش.

زبان و فرهنگ عامیانه در دیوان صائب

نصرت الله دین محمدی کرسفی*

زبان عامیانه گونه‌ای از زبان معیار است که عموم مردم در زندگی عادی خود، برای ایجاد ارتباط، از آن سود می‌جویند. غالباً هر واژه و اصطلاح و عبارت آن ریشه در اعماق عقاید، باورها، آداب و سنت‌ها و تجربه‌های گوناگون محیطی و اجتماعی و قومی دارد که در طول سالیان متمادی شکل یافته‌اند. این زبان، به دلیل زنده و پویا بودنش، سخت غنی است و می‌توان آن را سرچشمه زبان علمی و ادبی دانست.

فولکلور

فولکلور، مرکب از دو جزء folk به معنای مردم، توده، عامه، و lor به معنای دانش، آگاهی، دانستن، معلومات^۱؛ و فولکلور، دانشی است که به مطالعه ابعاد سنتی یک جامعه می‌پردازد که شیوه‌های زندگی، اعمال و رفتار، عادات، باورها و اسطوره‌های سنتی پا بر جا را، که برخی از اشکال رفتار و روابط اجتماعی موجود را بیان می‌کند، تشکیل می‌دهد.^۲

در دوره دویست و چهل ساله حکومت صفویان بر ایران (۱۱۴۸-۹۰۷ ه) به علل مختلف، از جمله کم توجهی پادشاهان صفوی به شعرهای مدحی، شعر از دربار خارج شد و به میان مردم راه یافت؛ و چون شرایط خاص شاعری از میان رفت، همه اصناف

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی.

۱. پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ایران، حسین علی بیهقی، اداره موزه‌های آستان قدس، چاپ دوم ۱۳۶۷ ه.ش،

ص ۱۱.

۲. همان، ص ۱۳.

جامعه، حق ادعای شاعری پیدا کردند. مثلاً قصّاب کاشانی، قصّاب بود و علی نقی قمی، بنا، و شاهپور تهرانی، بازرگان، میر الهی همدانی و ملّا شکوهی، قهوه‌چی و زکی همدانی، نعلگر بودند.^۱

میرزا محمد علی تبریزی اصفهانی، معروف به صائب و صائب (۱۰۸۱-۱۰۱۶ ه) در این دوره زندگی می‌کرد و بالطبع تحت تأثیر سبک دوره خویش بود. در شعر او زبان عامیانه و فرهنگ مردم با تمام وجود حضور دارد؛ انگار صائب تعمّدی داشته است بر این که تمام واژه‌ها و ترکیبات و امثال و حکم رایج در زبان عوام، و اندیشه‌ها و حکمت و تمام اعتقادات و خرافات، بازی‌ها، رسوم و هر آنچه از مردم بود و به مردم تعلّق داشت، همه و همه را ثبت و ضبط کند. بدین‌سان وی علاوه بر شعر گفتن، همّتی نیز بر بقای اندوخته‌های موجود دوره خویش داشت که متعلّق به مردم بود. به قول یکی از ادبا، هیچ معنا و مضمونی در جهان نیست که در شعر صائب نیامده باشد. او از گل قالی، تندباد بیابان، و تبخال، مضمون ساخته است.^۲

در این مقاله کوشش شده است نمونه‌هایی اندک‌شمار از جلوه‌های زبان عامه و فرهنگ مردم در شعر صائب معرفی شود.

زبان عامیانه

لغات و واژه‌های عامیانه

انگاره (هر چیز ناتمام)؛ بخیه (کوکى که روی پارچه، با دست یا چرخ خیاطی بزنند)؛ بسمل (حیوانی که سرش را بریده باشند)؛ بیعانه (پیش بها)؛ پرداز (جلا دادن)؛ پینه (وصله)؛ چشمک (غمزه و اشاره به چشم)؛ خمیازه (دهن دره)؛ رشوت (آنچه به کسی دهند تا کارسازی ناحق کند)؛ رفو (دوخت)؛ شَتَل (آنچه در قمار بازی، حریف برده به حاضران مجلس بدهد)؛ شگون (مبارکی و خجستگی)؛ شلایین (سخت درگیرنده به چیزی)؛ فطیر (نانی که خمیر آن خوب برنیامده باشد)؛ قُلْقُل (آواز شراب و آب که از گلولی صراحی برآید)؛ کاکل (موی تارک سر)؛ گَزک (مزه)؛ مَرَس (طنابی که بر گردن

۱. سبک‌شناسی شعر، [دکتر] سیروس شمیسا، انتشارات فردوس، چاپ دوم ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۲۸۴.

۲. همان، ص ۲۹۷.

سگ بندند؛ مفت (رایگان)؛ های های (شور و غوغای ماتمزدگان)؛ های هوی (شور غوغای اهل طرب)؛ هُو (بانگ و فریاد)؛ هی هی (کلمه‌ای که بدان شتر را به علف خوانند)؛ یلّی (فریادی که در وقت مستی و رسیدن خبر خوش یا در حال سماع و ذوق گویند):

کشتی تن را شکستم، یلّی از حجاب بحر رستم، یلّی

ج ۳۴۱۹/۶

عبارت‌های کنایی

آب از آهن کشیدن: کار ممتنع کردن (ج ۳، ب ۱۲۰۵)؛ آب در گره داشتن: تلاش امر محال کردن (ج ۱، ب ۶۴)؛ آتش پاره: آدم پرشور و پرحرکت (ج ۳، ب ۱۵۲۴)؛ آینه زیر نمد داشتن: صفا و پاکی پنهان بودن (ج ۱، ب ۳۵۰)؛ بخیه بر روی کار افتادن: رسواشدن (ج ۲، ب ۷۹۴)؛ چشم پَریدن: جستن چشم که نشانه رسیدن خبری باشد (ج ۵، ب ۲۲۸۶)؛ جگی جگی گاه: غیب (ج ۱، ب ۸۳)؛ خاک در کاسه کسی کردن: ذلیل کردن (ج ۱، ب ۷۳۹)؛ دندان‌نمایی: تهدیدکردن (ج ۵، ب ۲۳۷۰)؛ دو آتشف: قوی و زورمند (ج ۴، ب ۱۸۵۸)؛ راست خانگی: راستی و درستی (ج ۲، ب ۸۳۴)؛ زبان گندمین، زبان هموار و نرم (ج ۳، ب ۱۴۲۹)؛ سبز شدن آب: زنگار بستن آب (ج ۱، ب ۱۱)؛ ستاره سوخته: بدبخت (ج ۲، ب ۱۰۱۰)؛ سینه دزدیدن: گریختن (ج ۳، ب ۱۵۵۸)؛ سیه کاسه: بخیل (ج ۵، ب ۲۴۰۱)؛ شراب‌زده: آن که از شراب خوردن بسیار سیر برآمده و رغبتی بدان نکند (ج ۲، ب ۱۰۰)؛ شوره‌پشت: چارپای سرکشی که اگر در زیر بارش کشند، بار را بیندازد و اطلاق آن بر چنین آدمی، مجاز است (ج ۳، ب ۱۲۳۱)؛ شیرگیر: مردم نیمه‌مست یا تمام‌مست (ج ۲، ب ۳۲۷).

تمثیل و ضرب‌المثل

از جدایی قطع پیوند خدایی مشکل است

گر شود سی پاره، از هم کی شود قرآن جدا

ج ۸/۱

در نگیرد صحبت پیر و جوان با یکدیگر

تا به هم پیوست، شد تیر و کمان از هم جدا

ج ۸/۱

می‌توان از عالم افسرده دل برداشت زود از تنور سرد می‌گردد به گرمی نان جدا

ج ۸/۱

شرکت روزی، خسیسان را به فریاد آورد بر سر نان‌پاره، سگ دشمن بود درویش را

ج ۴۶/۱

ندارد گریه کردن، حاصلی در پیش بی‌دردان

میفشان در زمین شور صائب، تخم قابل را

ج ۱۹۴/۱

از همت بزرگ، به دولت توان رسید آری، به فیل صید نمایند فیل را

ج ۳۴۸/۱

تا فشاندم برگ هستی، از ملامت فارغم

نخل شد ایمن زسنگ کودکان چون بار ریخت

ج ۴۷۱/۱

هر که پیوندد به اهل حق، ز مردان خداست

آهن پیوسته با آهن ربا، آهن رباست

ج ۴۷۵/۲

جمع دل در عالم اسباب کردن مشکل است

حفظ خرمن در ره سیلاب کردن مشکل است

ج ۵۲۱/۲

کار نادان می‌شود مشکل‌تر از تدبیر خویش

از لگد محکم شود خاری که در زیر دُم است

ج ۵۳۲/۲

ایمن از دشمن خاموش شدن بی‌باکی است خطر راهروان از سگ غافلگیر است

ج ۷۲۸/۲

ز درد و داغ محبت مگو به مرده‌دلان تنور سرد، سزاوار بستن نان نیست

ج ۸۸۹/۲

روح قدسی در تن خاکی چه سان خامش شود؟

طشت بام افتاده را آواز می‌باشد بلند

ج ۱۲۲۳/۳

در جوانی ز می ناب گذشتن ستم است شنبه خود، شب آدینه نمی باید ساخت
ج ۱۶۲۳/۴

باورهای توده، و آداب و رسوم

باورهای توده

۱. اسپند دود کردن: "برای میمنت مجلس عروسی، و دفع شرّ و سیاه‌بختی، اسفند در آتش می‌ریزند"^۱.

"برای رفع بیماری و چشم زخم، اسفند دود می‌کنند. اگر این کار را نزدیک غروب بکنند، بهتر است یک تکه پارچه یا نخ یا یک تار از بند تنبان و یا خاک ته کفش کسی که نسبت به او بدگمان‌اند را گرفته، با قدری اسفند دور سر بچه یا ناخوش می‌گردانند و می‌گویند: اسفند و اسفنددونه، اسفند سی و سه دونه، از خویش و از بیگونه. هر که از دروازه بیرون برود، هر که از دروازه تو بیاید، کور شود چشم حسود و بخیل"^۲.

بسیار چاره هست که از درد بدتر است

صد چشم بد، برابر دود سپند نیست

ج ۱۰۰۱/۱

شراب و شاهد و ساقی و مطرب هر که را باشد

سپندی گو بر آتش نه، که خوش جمعیتی دارد

ج ۱۴۳۳/۳

۲. پری‌زاده: "کسی را گویند که جن به او یار شده باشد و او از مغيیات خبر دهد و از ماضی و مضارع گوید"^۳.

نو روز شد که جوش زند خون باغ‌ها از بوی گل، پری‌زده گردد دماغ‌ها

ج ۳۷۸/۱

۱. عقاید و رسوم مردم خراسان، ابراهیم شکورزاده، سروش، چاپ دوم ۱۳۶۲ ه.ش، ص ۱۷۹.

۲. نیرنگستان، صادق هدایت، انتشارات بی‌تا، چاپ سوم ۱۳۴۲ ه.ش، ص ۱۱۴.

۳. فرهنگ لغات و تعبیرات خاقانی شروانی، سید ضیاءالدین سجادی، زوآر، ۱۳۷۴ ه.ش، ج ۱، ص ۲۲۲.

۳. جغد و شومی آن: «جغد» مرغی است به نحوست و شومی مشهور، و به جاهای خرابه مأنوس است.^۱
- «جغد را که ببینند باید بگویند: میمنت خانم، خوش آمدی؛ عروسی است.»^۲
- دل تاریک را از فکر دنیا نیست دلگیری
که باغ دلگشای جغد جز ویران نمی‌باشد
- ج ۱۵۱۶/۳
نمی‌توان دل بی‌داغ یافت در عالم که از سیاهی جغد، این خرابه خالی نیست
- ج ۸۹۲/۲
۴. چشم پریدن: «اگر پلک چشم راست بپرد، خوشحالی به انسان روی می‌آورد؛ اگر پلک چشم چپ بپرد، غم و مصیبت به او می‌رسد.»^۳
- از پریدن‌های چشم و از تپیدن‌های دل می‌رسد از یار پیغامی که می‌باید مرا
- ج ۷۶/۱
چشمی که با خیال تو در خواب ناز بود از مژده وصال پریدن گرفت باز
- ج ۲۳۲۳/۵
۵. چشم شور: «چشمی است که به اعتقاد عوام از نگرش آن به اشیاء و انسان‌ها، آزار و گزند می‌رسد.»^۴
- ز چشم شور، آب خضر خون مرده می‌گردد
- مکن بی‌برده چون گل جام سرشار معانی را
- ج ۲۲۲/۱
۶. خروس بی‌محل: «خروسی که بی‌وقت بخواند باید کشت یا بخشید، وگرنه صاحبش می‌میرد.»^۵

۱. شرح مخزن‌الاسرار نظامی گنجوی، برات زنجانی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۲۲۵.

۲. نیرنگستان، ص ۱۳۰.

۳. عقاید و رسوم مردم خراسان، ص ۳۰۹.

۴. حافظ‌نامه، بهاء‌الدین خرم‌شاهی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ه.ش، ج ۲، ص ۹۰۶.

۵. نیرنگستان، ص ۱۳۰.

چون خروس بی محل بر تیغ می مالد گلو هر که در بزم بزرگان حرف بی جا می زند

ج ۱۲۲۸/۳

۷. خفاش و ضعف چشم آن: "خفاش، شب از لانه اش بیرون می آید، به نظر می رسد وصل آفتاب نمی خواهد و با نور خورشید سازگاری ندارد".^۱

ز روشنایی دل، ظلمت است قسمت نفس

سیاه روزی خفاش از آفتاب بود

ج ۱۹۰۶/۴

۸. دق کردن ماه: "هنگامی که ماه در کاهش است... می گویند در دق افتاده است و لاغر و باریک می شود".^۲

لقمه بیرون کردن از دست خسیسان مشکل است

ماه نو دق کرد تا از خوان گردون نان گرفت

ج ۶۹۵/۲

۹. دندان صد و بیست سالگی: "هر کس دندان صد و بیست سالگی را ببیند، عمرش زیاد می شود".^۳

شاخ و برگ آرزوها می شود موی سفید

حرص در صد سالگی دندان برون می آورد

ج ۱۱۷۸/۳

۱۰. ستاره داشتن در آسمان: "هر کس ستاره ای در آسمان دارد. وقتی می میرد، ستاره اش می افتد".^۴

من ندارم اختری در هفت گردون ورنه هست

اختری از هر شرر پیش نظر پروانه را

ج ۱۱۷/۱

۱. فرهنگ اصطلاحات نجومی، ابوالفضل مصفا، مؤسسه تاریخ فرهنگ ایران، تبریز، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲. فرهنگ فارسی، محمد معین، امیرکبیر، چاپ هشتم ۱۳۷۱ ه.ش، ج ۲، ص ۱۵۴۲.

۳. نیرنگستان، ص ۱۱۵.

۴. همان، ص ۶۸.

۱۱. صدف و قطره باران: ”بر آن باور بودند که قطره باران در دهان صدف می افتد و پس از پرورش یافتن، تبدیل به دُر می شود“^۱.
از ضمیر صاف خود گرد تعلّق شسته است

قطره در دست صدف زان در مکنون می شود

ج ۱۳۳۵/۳

۱۲. دعای و ان یکاد: ”برای حرز چشم زخم وارد شده که آیه «وَ ان یکاد...» را بخوانند“^۲.

خود را به چشم عاشق بر خویش جلوه دارد

هر گام، ان یکادی، بر حسن خود دمیده

ج ۳۲۳۵/۶

۱۳. دنبه گدازکردن: ”نوعی سحر و جادو، که ساحران به نام شخصی، سوزن بسیار بر دنبه گوسفند بخلانند و افسونی خوانند و آن را در قبر کهنه بیاویزند و چراغی در زیر آن روشن کنند تا از حرارت آن دنبه به گداز آید. چنان که می گدازد، آن شخص هم می گدازد و لاغر می شود تا بمیرد“^۳.

پهلوی چرب، دشمن روشن گهر شود ماه تمام، دنبه گداز از نظر شود

ج ۲۰۵۱/۱

۱۴. دیو (یا پری) را در شیشه کردن: رسمی بوده است که برای رهایی پری زندگان، شیشه ای می آوردند، و افسونی می خواندند و می دمیدند و در شیشه را سخت می بستند و به پری زده می گفتند دیو یا پری تو را گرفتم و در شیشه کردیم تا بیش تو را نیازارد^۴.

با پری در شیشه کردن دیو را انصاف نیست

عقل را وا کن ز سر در کار عشق اندیشه کن

ج ۲۹۴۸/۶

۱. حافظ نامه، ج ۱، ص ۶۵۱.

۲. مفاتیح الجنان، حاج شیخ عباس قمی، انتشارات فاطمه الزهرا، ۱۳۷۶ ه.ش، ص ۵۳۵.

۳. فرهنگ اشعار صائب، احمد گلچین معانی، امیر کبیر، چاپ دوم ۱۳۷۳ ه.ش، ج ۲، ص ۴۱۷.

۴. مرزبان نامه، به کوشش خلیل خطیب رهبر، صفی علی شاه، تهران، چاپ هشتم ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۱۴۵.

۱۵. نعل در آتش نهادن: "یک جادوی بسیار رایج بین ساحران که برای ایجاد محبت شدید در کسی، به نیت او و به نام خواهانش، نعل کهنه‌ای را با اوراد و اذکار در آتش دفن می‌کردند و..."^۱.

شمع در محفل از آن نعل در آتش دارد که به بال و پر پروانه رساند خود را
ج ۲۴۸/۱

برخی از آداب و رسوم و سنت‌ها

۱. خشت لحد: "پس از گذاشتن مرده در قبر، یکی از مردان خانواده مرده به درون گور می‌رود و مرده را به پهلوی راست و رو به قبله می‌خواباند و پاره آجری زیر سر و خشتی خام در پشت او می‌گذارد"^۲.

چون به بالین سر نهی، یادآور از خشت لحد

چون بر آری سر ز خواب، از صبح محشر یاد کن

ج ۲۹۴۵/۶

۲. شمع (چراغ) مزار: "پس از چیرگی تازیان... به جای آتش مقدس، رسم شد شمع یا چراغی بر مزار مرده در شب اول قبر روشن نمایند"^۳.

باده گلرنگ خوردن در کنار لاله‌زار

بر سر خاک شهیدان، شمع روشن کرده است

ج ۵۳۲/۲

۳. بی‌کلاهی، نشانه سوگواری: کلاه از لوازم منصب و مقام است. بی‌کلاهی نشانه خلع از منصب و مقام و گاه نشانه سوگواری نیز بوده است^۴.

سودای عشق در سر مجنون بی کلاه با تکه کلاه فریدون برابر است

ج ۹۳۰/۲

۱. کتاب کوچه، احمد شاملو، انتشارات مازیار، دفتر اول، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۷ ه.ش، ج ۱، ص ۲۳۷.

۲. فرهنگ مردم ایران، سید علی میرنیا، نشر راما، تهران، چاپ اول ۱۳۶۹ ه.ش، ص ۲۰.

۳. فرهنگ مردم ابهر، محمد آقا محمدی، چاپ و نشر ساعس ناجا، چاپ اول ۱۳۷۴ ه.ش، ص ۱۸۲.

۴. اورازان، جلال آل احمد، انتشارات مجید، تهران، چاپ سوم ۱۳۷۶ ه.ش، ص ۴۶.

۴. کلوخ‌اندازان: "در اکثر نقاط ایران، روز آخر ماه شعبان را روز کلوخ‌اندازان گویند. در این روز، مردم ضمن این‌که دور هم جمع می‌شوند و به شادی و نشاط می‌پردازند، خود را برای ماه رمضان آماده می‌کنند".^۱

روژه نزدیک است، می‌باید کلوخ‌انداز کرد زاهدان خشک را رندانه از سرباز کرد

ج ۱۱۶۳/۳

۵. کوزه شکنی: از مراسم مخصوص چهارشنبه سوری آن بود که درون کوزه کهنه‌ای مقداری نمک و زغال و سگّه ده‌شاهی می‌ریختند؛ هر یک از افراد خانواده یک بار کوزه را دور سر می‌چرخاند، و نفر آخری کوزه را از پشت بام به کوچه می‌انداخت و می‌گفت: "درد و بلای ما بره توی کوزه و بره توی کوچه".^۲

با تن خاکی میسر نیست سیرابی ز وصل

کوزه بشکن، سر به جوی آب حیوانش گذار

ج ۲۲۰۳/۵

۶. میل‌کشیدن به چشم: نوعی سیاست (شکنجه)، که میل‌گداخته به چشم کشند و ناپینا کنند.^۳

چنان ز چشم بد خاکیان هراسانم که میل می‌کشم از آه چشم روزن را

ج ۳۱۳/۱

۷. نعل وارونه زدن: رسم بوده که دزدان چون می‌خواستند کسی نفهمد از کدام راه رفته‌اند، نعل وارونه به اسب خود می‌زدند تا نشانه‌های پای اسب، به عکس راهی که رفته بیفتند. جنگی‌ها هم در مقام خدعه جنگی چنین کاری می‌کردند.^۴

پشت کردن بر دو عالم، رو به حق آوردن است

می‌برد این نعل وارون تا به منزل عشق را

ج ۵۰/۱

۱. رمضان در فرهنگ مردم، سید احمد وکیلان، سروش، تهران، چاپ اول ۱۳۷۰ ه‍.ش، ص ۲۷.

۲. فرهنگ مردم ایران، ص ۲۰.

۳. فرهنگ اشعار صائب، ج ۲، ص ۳۶۶.

۴. همان، ج ۲، ص ۴۰۴.

در پایان، باید تأکید کرد که این، شمه‌ای بود از نشانه‌های فرهنگ مردمی در دیوان صائب تبریزی. همان‌گونه که سبک صائب، نمونه تمام‌عیار سبک هندی است و آینه‌وار چهره تمام‌نمای سبک هندی را نشان می‌دهد، دیوان صائب نیز تجلی‌گاه فرهنگ مردم است. می‌توان گفت که اکثر قریب به اتفاق اعتقادات، سنت‌ها و رسوم، بازی‌ها و مشاغل، الفاظ و اصطلاحات و امثال عامیانه، اسامی ابزار و وسایل زندگی و جنگ و شکار، نام پوشاک و انواع خوراک، دارو و درمانها و امراض، احکام و مسایل شرعی و دینی و... به شکل تلمیح در دیوان صائب آمده‌اند.

وقتی با ظرافت علمی، جلوه‌های گوناگون فرهنگ عامیانه جست و جو شوند، می‌توان از دیوان صائب تبریزی فرهنگی غنی را بیرون کشید که ریشه در زندگی مردم عامی دارد.

در دیوان تقریباً هفتاد و پنج هزار بیتی صائب، فرهنگ بسیار پربراری از امثال و حکم نیز وجود دارد که گرچه همگی حکم مثل سایر را پیدا نکرده‌اند، ولی صائب به خوبی آنها را متناسب با مفهوم بیت به کار برده است و گاهی در حکم ارسال المثلین است یعنی هر دو مصراع تمثیل هستند. صائب این‌ها را از زبان مردم گرفته و از کوره اندیشه و خیالش گذرانده و به شکل آبداری در ابیات گنجانده است. و یا در حکم مصراع محسوسی است که به عنوان تمثیل یا تشبیه مرگب، به مصراع معقولی ساخته است و با توجه به این‌که واژه‌ها و بافت آنها از زبان مردم گرفته شده و برای همه کس قابل دریافت و تفهیم‌اند، می‌توان همان تک مصراع‌های محسوس را به شکل ضرب‌المثل یا مثل سایر نیز به کار برد.

منابع

۱. ابراهیم شکورزاده: عقاید و رسوم مردم خراسان، انتشارات سروش، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۲ ه.ش.
۲. احمد شاملو: کتاب کوچه، انتشارات مازیار، تهران، دفتر اول، چاپ دوم ۱۳۷۷ ه.ش، ج ۱.
۳. احمد وکیلان، سید: رمضان در فرهنگ مردم، انتشارات سروش، تهران، چاپ اول ۱۳۷۰ ه.ش.

۴. بیهقی، حسین علی: پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ایران، اداره موزه‌های آستان قدس، چاپ دوم ۱۳۶۷ ه.ش.
۵. جلال آل احمد: اورازان، انتشارات مجید، تهران، چاپ سوم ۱۳۷۶ ه.ش.
۶. خرم‌شاهی، بهاء‌الدین: حافظ‌نامه، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳ ه.ش، ج ۲.
۷. رهبر، [دکتر] خلیل خطیب: مرزبان‌نامه، انتشارات صفی علی شاه، تهران، چاپ هشتم ۱۳۷۵ ه.ش.
۸. سجادی، [دکتر] سید ضیاء‌الدین: فرهنگ لغات و تعبیرات خاقانی شروانی، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۷۴ ه.ش، ج ۱.
۹. شمیسا، [دکتر] سیروس: سبک‌شناسی شعر، انتشارات فردوس، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۵ ه.ش.
۱۰. صادق هدایت: نیرنگستان، انتشارات بی‌تا، تهران، چاپ دوم ۱۳۴۲ ه.ش.
۱۱. عباس قمی، حاج شیخ: مفاتیح الجنان، انتشارات فاطمة‌الزهرا، ۱۳۷۶ ه.ش.
۱۲. گلچین تهرانی، احمد گلچین معانی بن علی اکبر: فرهنگ اشعار صائب، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۳ ه.ش، ج ۲.
۱۳. محمدی، محمد آقا: فرهنگ مردم ابهر، چاپ و نشر ساعس ناجا، چاپ اول ۱۳۷۴ ه.ش.
۱۴. مصفا، ابوالفضل: فرهنگ اصطلاحات نجومی، مؤسسه تاریخ فرهنگ ایران، تبریز، ۱۳۷۵ ه.ش، ج ۱.
۱۵. معین دشتی، دکتر محمد معین: فرهنگ فارسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ هشتم ۱۳۷۱ ه.ش، ج ۲.
۱۶. میرنیا، سید علی: فرهنگ مردم ایران، نشر راما، تهران، چاپ اول ۱۳۶۹ ه.ش.
۱۷. نظامی گنجوی، نظام‌الدین الیاس بن یوسف: مخزن الاسرار؛ شرح... از برات زنجانی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۴ ه.ش.

تمثیل «پیل و خانه تاریک» و «خرد همه آگاه» در شعری به زبان ختنی

مهشید میرفخرایی*

کتاب زامباستا (*Zambasta*) دربردارنده اشعاری به زبان ختنی است، زبانی که به همراه سغدی، خوارزمی، و بلخی، زبانهای ایرانی میانه شرقی را تشکیل می‌دهند. بررسی تطبیقی این زبانها، افزون بر باز نمودن همگونی‌های زبانی، پاره‌ای همانندی‌های فکری و باورهای مشترک سخنگویان این زبانها را نیز نشان می‌دهد.

زامباستا دربردارنده مجموعه‌ای از آرا و عقاید مکتب مهاییانه، یکی از مهم‌ترین مکتب‌های آیین بودا است.^۱ ختن جایگاه و پایگاه این آیین و به ویژه مکتب مهاییانه بوده است. دانشمندان ختن بسیاری از آثار بودایی نوشته شده به زبان سانسکریت و پالی را به زبان خود، یعنی ختنی، برمی‌گردانند و بعضی از فصلهای همین کتاب برگردان و تفسیر متنهای شناخته شده بودایی است. فصل دوم کتاب زامباستا درباره بدره^۲ جادوگر که قطعه شعر موضوع این گفتار بخشی از آن است، به طور کلی با متن بودایی گزارش بدره جادوگر^۳ مشابهت دارد.^۴

* پژوهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

۱. افرون بر آن که در فصل فصل کتاب زامباستا به آرا و عقاید مکتب مهاییانه برمی‌خوریم، در پایان فصل هشتم این اثر (ابیات ۴۸-۵۰) آمده است: هر آنچه ممکن است اینجا آمده باشد و سخن بودا در سوتره (*Sutra*) ای نباشد، نباید پذیرفت. این خطای من است و آنچه ممکن است در اینجا آمده باشد و در مهاییانه نیز گفته شده است، نباید آن را نامعتبر جلوه داد، چرا؟ این خطای آن کسی است که خود آن را نفهمیده است. در این مورد نه خطای من است و نه خطای بودا.

2. Bhadra.

3. Bhadra.māyā.kāravayā.karana.

4. Emmerick, XI.

خلاصه داستان

زمانی که بودا بهترین آگاهی^۱ را درمی‌یابد و چرخ قانون^۲ را به حرکت درمی‌آورد، همه مرتدان^۳ را پشت سر می‌نهد و همراه شمن‌های بسیار بر کوه گردرکوت^۴ در شهر راجه‌گره^۵ ساکن می‌شود. بودیستوه^۶های بسیار توانایی در کنار او هستند. نام بودا همه جا پراکنده شده و به دورترین نقاط رسیده است:

«بودای همه‌دان^۷، پناه استوار همه جهان، همه چیز را می‌داند. کسی در جهان به دیدار، به دانش، و در تقوا، همانند او نیست. او با شکیبایی و مهربانی بسیار، شب و روز در اندیشه مردم است، مانند مادر مهربانی که به فکر پور دل‌بند خود است».

مردم رو به سوی بودا می‌آورند و مرتدان و بدکیشان را تنها می‌گذارند. آنان شگفتزده از این که چگونه بودا این آوازه را به دست آورده است، می‌کوشند تا به گونه‌های مختلف او را بیازمایند تا شاید با ناکامی بودا در برخی از آزمون‌ها، بتوانند از اشاعه آیین او جلوگیری کنند. پیشنهادهای مختلفی ارائه می‌شود تا سرانجام پیشنهاد بدره جادوگر پذیرفته می‌شود. بدره بر آن است تا با نیروی سحر و افسون خود گورستانی را به کاخ با شکوهی تغییر شکل دهد و از بودا و مریدانش دعوت کند که به آنجا بیایند. او بر این باور است که اگر بودا به کاخ بیاید و متوجه نشود که آنجا در اصل گورستان بوده است، آنگاه مریدانش به همه آگاهی او شک خواهند کرد و آن زمان است که بدره با نیروی جادوی خود، کاخ را به شکل اصلی خود، یعنی گورستان تغییر خواهد داد و ناآگاهی بودا را برهمگان آشکار خواهد ساخت. بودا با وجود هشدارهای پیروان نزدیک خود، به سبب آگاهی از نیت بدره، این دعوت را می‌پذیرد؛ چه بر سر آن است تا با گذشت و شکیبایی، بدره را به آیین خود بگرواند.

1. bodhi.
2. dātina cakra.
3. anyattūthiya.
4. Gṛdhrakūṭa.
5. Rājagṛha.
6. Bodhisatva.
7. Sarvamāna balya.

بدره همراه یاران خود به گورستان می‌رود. آنان از شنیدن خبر پذیرفتن دعوت بسیار شاد می‌شوند. بودا ردای زرد رنگ خود را می‌پوشد، کشکول به دست می‌گیرد و همراه شمن‌ها رهسپار وعده گاه می‌شود. آرام از کوه پایین می‌آید و در راه بدره و یارانش از او استقبال می‌کنند. بودا متین و استوار گام برمی‌دارد و وارد کاخ می‌شود. هر یک از یاران بدره با طعنه و کنایه مسایلی را مطرح می‌کنند تا مریدان بودا را به خنده آورند. سرانجام بدره پا پیش می‌نهد و درست به هنگام عملی کردن قصد خود، نیروی سحر و افسون را از دست می‌دهد و از تغییر شکل دادن کاخ با عظمت درمی‌ماند. اینک نوبت مریدان بودا است که هر یک سخنی گوید. آنده^۱ نزدیک‌ترین یار بودا، زنگی به دست بدره می‌دهد تا آن را بنوازد. او زنگ را به صدا درمی‌آورد و سرودهای آموزش از آن به گوش می‌رسد. بدره با شنیدن این سرودها به نادانی و ناآگاهی خود پی می‌برد و از بودا درخواست بخشش و آمرزش می‌کند. بودا بدره را می‌بخشد و از آن پس مریدان بودا آموزش‌هایی به بدره می‌دهند. اشعاری که در زیر می‌آید، سرودهایی درباره همه آگاهی بودا است که از زنگ به گوش می‌رسد. بدره با این آموزش‌ها نشان‌های خاص بودا را می‌بیند، او را می‌ستاید و بدو ایمان می‌آورد:

102. ānadā balysā paraṇa	badḥ hvate ma ju puva' badra
ākūṭa ggamdyo tsāsto.	hāvā tvī patāmara mästā 1
Fol. 168 ^r 103. nā sā vina prakai mästā	biśśa bhūma-dīvata badra.
ārūhāte hamtsa ggaryau jsa	trāmu māñandāna balysā 2
104. dasau diśe namasāte	badḥ āvulāte ggamdyo mästū
ttātū ttamdrāma pharāka	ggamdye jsa ggāha narānda. 3
105. ka va biśśā satva	cā'yā tterā bvāru śśāre
kho rāhu butte.	o bīmacātri aysuri 4
106. ttadu yanāro	ko hatārro balydu buhu
jsīdu yanāma	satā salī vasta biśśā 5

1. Ananda.

107. şşai ttā ne balysu. jsīdu yanīndā	o balysu bištu tcaramu tterā balysā hova pharu.
108. kanyau samudru. ttuto vā ūtvco	pāškālstu yīndā biśśu nāta bādāndā samu 7
Fol. 168~ 109. ttāderi kanyau ūtca kye vā vahāsta şkondī pātcu ba-lysu	cu dīvyau jsa nitā. pāškālstu yīndā biśśu 8 yudu yīndā thatau 9
111. ni vara ggurvīci. kar ne bithāñi	śau tcaramu kašte añā kho rro padā stātā biśśā 10
112. kye va ju padajsu ysā-ysu mahāsamudru.	harbiśśu bamhya huve' mamthā biśśu āhārā ttū 11
113. biśśā ttā ggurvīkya rrastā vajsisde ttā-te	sa-rvañi balysā thatau. ttātāye banhyā vāta 2
114. ttāte cvī bāte bāggare ssei rro sko-ndu	ttāte skandha şşāgya vāta yudu yīndā biśśu 3
Fol. 169 ^r 115. pamātu druai nūhāna batāñi karye jsa	ātāśu thatau balysā yudu yīndā biśśu.
116. cu buro uysnora harbiśśu balysā	aysmūna kei'ndā hāra hamye kşanu butte biśśu 5
117. ništā-avyūstā. abustā balysānu	adāte avaysāndā kari cu va ne butta biśśu. 6
118. kho ggarā sumīrā mahāsamudrā	śśaśvānā kašte pata śśo kanā ūtca baña. 7
119. sañyau hajvattete irdhyau biśśā satva	puñyau mulśde pātyo' ttrāma balysā baña
120. mahāsamudru bātā ahāna kašta	ūtca biśśā khašta hāmāte hāmāte vātā biśśā 9

Fol. 169~120. ne balysi hoto	hve' harbiśśu butte karā
balysa buvāre	śśūjīye hota samu 20
122. kho tterā ssīve	hadtu parnaindā hana
ttrāmu ne bvāra	balysānu hota gyada 1

۲/۱۰۲. بنابر فرمان بودا، آنند بدره را چنین گفت: مترس ای بدره! زنگ^۱ را به آرامی بنواز. خبر برای تو، سودی بزرگ است.

۱۰۳. ای بدره! همه زمین ایزد^۲ بزرگ با کوه‌هایش بی‌سبب علت^۳ حرکت نمی‌کند. بودا این چنین است.

۱۰۴. بودا به ده جهت^۴ نماز برد. زنگ را بلند نواخت. این «سرود»ها و چنین سرودهایی بسیار از زنگ بیرون آمد.

۱۰۵. اگر همه موجودات چنین جادوی خوبی را که راهو^۵ می‌داند، می‌دانستند یا اسوره و میچیره^۶.

۱۰۶. اگر آنها این چنین می‌کردند: کاش می‌شد که همه ما می‌توانستیم بودا را یکبار در صد سال بفریسیم!

۱. gaṇḍikā. واژه‌های ذکر شده در پا نوشت، واژه‌های سانسکریت هستند که به متن ختنی راه یافته‌اند.

2. bhūmi.devatā.

3. pratyaya.

۴. dīśā. اساطیر هندی تعداد جهت‌های فضا را ده می‌داند و هر یک از این جهت‌ها را با یکی از خدایان اساطیری تطبیق می‌دهد. این خدایان عبارت‌اند از:

اینده (Indra)، آگنی (Agni)، یامه (Yāma)، نیررتنه (Nirrtā)، ورونه (Varuna)، وایو (Vāyu)، سومه (Soma)، ایشانه (Isāna)، ناگه (Nāga) و برهمن (Brahman).

۵. Rahu (راهو) نام یکی از دیوان است که قرار است خورشید و ماه را بگیرد و بدین ترتیب سبب خسوف و کسوف شود. او دم‌اژدها دارد و زمانی که ایزدان در اقیانوس در جست‌وجوی انوش یا داروی بی‌مرگی هستند، خود را به شکل یکی از آنان درمی‌آورد و بخشی از آن را می‌نوشد، اما خورشید و ماه این فریبکاری او را بر ویشنو آشکار می‌سازند و او سر راهو را می‌برد و راهو از آن پس در پایه ستارگان، بی‌مرگ باقی می‌ماند و گهگاه با بلعیدن خورشید و ماه از آنها انتقام می‌گیرد.

۶. Vemacitra اسوره (asura) هندی معادل اهوره (ahura) ایرانی، به معنی سرور است و و میچیره یکی از اسوره شاهان است.

۱۰۷. حتّی اینها نمی‌توانستند بودا یا کوچک‌ترین شاگرد بودا را فریب دهند. قدرت بودا این اندازه زیاد است.
۱۰۸. او می‌تواند همهٔ اقیانوس^۱ را به قطره‌های آب^۲ تجزیه کند: «تنها ناگه‌ها این آب را بارانند».
۱۰۹. از این همه قطرهٔ آب است که رودخانه‌ها (هستند) یا از زمین کشورها که فروریختند. او (بودا) می‌تواند همه را جدا کند.
۱۱۰. اگر کسی همهٔ کوه سومرو^۳ را نابود کند، بودا می‌تواند دیگر بار، زود آن را بیافریند.
۱۱۱. آنجا، حتّی یک ذره^۴ جای دیگر نمی‌افتد. هرگز پراکنده نمی‌شود، بلکه درست همان‌گونه «می‌شود» که از نخست بود.
۱۱۲. یا اگر مردی همهٔ علف‌ها^۵ و درختان را بسوزاندی «و» همهٔ خاکستر^۶ها را در اقیانوس بزرگ^۷ بپراکندی.
۱۱۳. بودای همه‌دان^۸ همهٔ این «ذرات» را به درستی شناسدی: اینها از این درخت هستند؛
۱۱۴. اینها که ریشه‌ها، ساقه‌ها و شاخه‌هایش هستند. حتّی می‌تواند برگ‌ها را بیافریند.

1. samudra

2. koṇā

۳. Nāga ناگه‌ها یا دیوماران، صورتی انسان مانند دارند و انتهای بدنشان شبیه مار است. آنان در آب و یا زیر زمین زندگی می‌کنند.

۴. dvīpa مرکب از dvi «دو» و āp «آب» است و در اصل به معنی «میان دوآب» یا جزیره است. این ترکیب به شکل dvaēpa با همین معنی فقط در بند ۸۵ آبان یشت اوستا به کار رفته است.

۵. سومرو (Sumeru) یا مرو (Meru) نام کوهی افسانه‌ای است که در حکم المپیاد اساطیر هندو است. این کوه در میان کشور میانی (jambu.dvīpa) از هفت کشور قرار دارد و تمام سیارات گرد آن می‌چرخند. سومرو به فنجان یا تخمدان گل نیلوفر تشبیه شده است و هفت کشور برگهای آن را شکل می‌دهند. رودخانهٔ گنگ بر قلهٔ آن می‌ریزد و سپس چهار رودخانهٔ سراسر جهان را مشروب می‌سازد. ایزد برهما (Brahmā) بر این قله ساکن است و خدایان در آنجا یکدیگر را دیدار می‌کنند. این کوه با کوه البرز در اساطیر ایرانی شباهت‌های فراوان دارد.

6. ggurvica.

7. mahā samudra.

8. Sarvaṇa.

۱۱۵. بودا با اندک کوششی می‌تواند همه آسمان^۱ را اندازه بگیرد.
۱۱۶. جانداران هر چیزی را که با اندیشه بیندیشند، بودا همه را به کمال در همان دم^۲ درمی‌یابد.
۱۱۷. برای بودا هرگز «چیزی» ناشنیده، نادیده، ناشناخته، نادانسته وجود ندارد.
۱۱۸. همان‌گونه که دانه سپندان در برابر کوه سومرو یک قطره آب در برابر اقیانوس بزرگ پدیدار می‌شود.
۱۱۹. همه موجودات، با توجه به مهارت‌ها، خرد، تقوا^۳ها، مهربانی، نیروها، کامیابی^۴ها در برابر بودا «ظاهر می‌شوند».
۱۲۰. همه آب در اقیانوس بزرگ می‌تواند نوشیده شود؛ همه باد با طناب می‌تواند کشیده شود.
۱۲۱. «اما» انسان هرگز همه نیروی بودا را نمی‌شناسد. تنها بوداها نیروی یکدیگر را می‌شناسند.
۱۲۲. درست همان‌گونه که در یک شب تاریک، کوران پیل^۵ را لمس می‌کنند، پس نادانان نیروی بوداها را نمی‌شناسند.
- در قطعه بالا شباهت‌های گوناگونی با باورهای ایرانی در متن‌های فارسی میانه و نو به چشم می‌خورد که پیوستگی فرهنگ هند باستان و ایران باستان را به روشنی باز می‌نماید. این همانندی‌ها را می‌توان در برداشت‌ها، اصطلاحات، و تمثیل‌های یادشده مشاهده کرد. دانشی که در اینجا به بودا نسبت داده شده، پرتو گرفته از خرد ایزدی است که هیچ‌گونه تاری و تیرگی در آن نیست. دانشی که به یاری آن می‌توان آینده را دید و شناخت، همان‌گونه که بر گذشته آگاهی و شناخت حاصل است. این دانش در متن‌های فارسی میانه خرد اورمزدی یا خرد همه آگاه^۶ است که به مدد آن

1. ātāśa.

2. kṣaṇa.

3. puṇa.

4. riddhā.

5. hastin.

6. harwisp-āgāh.

احاطه بر کلّ امور مادی و معنوی ممکن می‌شود و زوال و سستی نمی‌پذیرد. براساس متن‌های ایرانی میانه، اورمزد با یاری گرفتن از این خرد رویدادهای گذشته را به روشنی می‌داند و می‌بیند و آینده را نیز پیش‌گویی می‌کند. پیش‌گویی‌هایی که از رویدادهای پایان جهان به زردشت گفته می‌شود از همین خرد منشأ گرفته است. این خرد در روز باز پسین که به تن پسین^۱ تعبیر می‌شود نیز نمود آشکار دارد: اورمزد به کمک آن، اجزای پراکندهٔ آفریدگان را به هم درمی‌سازد و باز آفرینی می‌کند.^۲

زردشت به عنوان پیام‌آور اورمزد از این خرد بهره دارد، اما ذاتی او نیست و همیشه از آن بهره ندارد، بلکه به درخواست خود و دستوری اورمزد، به پیکر آب، بر دست او ریخته می‌شود و زردشت به کمک آن، رویدادها را می‌بیند.^۳ به عبارتی، این خرد همیشه در دسترس او نیست و در حالت‌های خاص برای او نمود پیدا می‌کند.

شبیه این وضع را در آثار ادبی فارسی نیز می‌توان دید. سعدی در گلستان دربارهٔ مفهوم «حال در نزد صوفیان» سخن لطیفی دارد که ارتباط آن را با این

1. tan ī pasēn.

۲. اورمزد در پاسخ به زردشت در مورد چگونگی به هم ساختن اجزای پراکندهٔ مردمان در تن پسین و باز آفرینی آنها می‌گوید (گزیده‌های زادسپرم، فصل ۳، بند ۱۶): من که اورمزد هنگامی که به زمین، آب، گیاه، روشنی، باد بازنگرم، به دانش روشن بدانم، یکی را از دیگری بشناسم، زیرا به وسیلهٔ دانش کامل و روشن‌اندیشی یکی را از دیگری چنان بگزینم که اگر شیر مادگان زمین آمیخته با یکدیگر در یک جوی جاری شوند این که «شیر» کدام مادهٔ من است، آن‌گونه بشناسم که مردی را سی اسب باشد و هر یکی را جامی، که نشانی بر آن است «تا بداند» که از کدام اسب است، هنگامی که شیر دوخته شد «و» آن سی جام باهم ایستادند (کنار هم گذاشته شدند)، آنگاه که بخواهد داند، هر جامی را که برگیرد، نشان جام را بشناسد «و بداند» که «شیر» کدام اسب من است. نیز روایت پهلوی، فصل ۲۲: ۱- دربارهٔ این که زردشت از هرمزد پرسید که دانا «و» همه آگاه هستی؟ ۲- و هرمزد گفت که دانا و همه آگاه هستم. ۳- و زردشت گفت که دانایی تو چگونه است؟ ۴- هرمزد گفت که دانایی من چنان است که اگر شیر هر چیز را در جامی بدوشند، پس من یک یک را جداگانه دانم گفت که از پستان کیست؛ و اگر همهٔ آب در جهان را در یکجا هلند (رها کنند) یک یک را جداگانه دانم گفت که از کدام چشمه است و اگر همهٔ گیاه در جهان را خرد بفشارند، یک یک را باز به جای خویش دانم نهاد.

۳. زند بهمن یسن (فصل ۳): ۵- اورمزد با خرد همه آگاهی دانست که زردشت سپیتمان ستوده فروهر چه اندیشد. ۶- دست زردشت را فراز گرفت و اورمزد پاک، مینوی افزونی، دادار جهان مادی، خرد همه آگاهی را به پیکر آب (به شکل آب) بر دست زردشت کرد و او را گفت که از آن بخور. ۷- زردشت از آن بخورد و خرد همه آگاهی از او (اورمزد) به زردشت اندر آمیخت. ۸- هفت شبانروز زردشت در خرد اورمزدی بود و...

اندیشه نشان می‌دهد.^۱ افزون بر این نکته مهم که در متن مضمّر است، در بیت پایانی به تمثیلی ظریف اشاره شده است که بارها در ادب فارسی و آثار متعدّد، با برداشت‌های گوناگون، آمده است و آن، تمثیل پیل و لمس او به وسیله کوران است. برداشتی از این تمثیل در قالب داستانی در متن پالی اُدانه^۲ مربوط به مکتب تره‌ودای آیین بودا آمده است. شرح کامل داستان، همراه با ارجاع به متون مختلف ادب فارسی، در مقاله «اصل بودایی یکی از تمثیل‌های مثنوی»^۳ آمده است، اما تمثیل، آن‌گونه که در کتاب اُدانه پالی و زامباستای ختنی نقل شده است از یک‌سو، و آن‌گونه که در ادب فارسی راه یافته است از دیگر سو، تفاوت‌هایی را نشان می‌دهد. در روایت پالی، پیل توسط کوران، اما در روایت ختنی به وسیله کوران و در شب تاریک لمس می‌شود. در مثنوی معنوی «پیل در خانه‌ای تاریک»^۴ ولی در روایت سنایی^۵

۱. یکی پرسید از گم‌کرده فرزند
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی
بگفت احوال ما برق جهان است
گهی بر طارم اعلا نشینیم
اگر درویش در حالی بماندی
که ای روشن‌گهر پیر خردمند
چرا در چاه کنعانش ندیدی
دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گهی بر پشت پای خود نبینیم
سر و دست از دو عالم برفشاندی

برای اصل داستان در گلستان سعدی نگاه کنید به یوسفی: ۲۹-۳۰. شایان ذکر است که عرفای ایرانی، همگی مانند سعدی، قائل به عدم دوام حالات نیستند، بلکه برخی حالات را دایمی می‌دانند (رک: همان: ۳۳۰).

2. Udāna.

3. Theraveda.

۴. نگاه کنید به: باقری.

۵. مثنوی معنوی، دفتر سوم:

- | | |
|---|--|
| پیل اندر خانه تاریک بود
از برای دیدنش مردم بسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود | عرضه را آورده بودندش هنود
اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
(مثنوی: ج ۲، ص ۷۲). |
|---|--|

۶. حدیقه سنایی:

- | | |
|---|---|
| بود شهری بزرگ در حد غور
پادشاهی از آن مکان بگذشت
داشت پیلی بزرگ با هیبت
مردمان را ز بهر دیدن پیل
چند کور از میان آن کوران
تا بدانند شکل و هیأت پیل | و اندر آن شهر مردمان همه کور
لشکر آورد و خیمه زد بر دشت
از پی جاه و حشمت و صولت
آرزو خاست ز آن چنان تهویل
بر پیل آمدند از آن عوران
هر یکی تازیان در آن تعجیل
(سنایی: ص ۴-۳۳). |
|---|---|

و غزالی «پیل توسط کوران» لمس می‌شود.^۱ این تفاوت‌ها نشان می‌دهد که تغییرات تمثیل در متن‌های فارسی ممکن است ناشی از تفاوتی باشد که در روایت پالی و ختنی وجود دارد که یکی از مکتب تره‌ودا یا هینه‌یانه^۲ و دیگری از مکتب مهاییانه^۳ منشأ گرفته است. نکته دیگر آن که تمثیل ختنی می‌تواند مسیر انتقال آن را از هندی به ایرانی نیز روشن سازد و نشان دهد که زبان واسطه این انتقال ختنی بوده است. این احتمال نیز وجود دارد که تمثیل هندوایرانی بوده که در ادبیات هر دو شاخه، یعنی هندی و ایرانی، نفوذ کرده است؛ همان‌گونه که تشابه میان خرد اورمزدی و عرضه آن بر پیام‌آور و نیز همه آگاهی بودا، می‌تواند اندیشه‌ای مشترک میان این دو آیین باشد.

و سرانجام این که، آن‌گونه که بعضی از شارحان مثنوی گفته‌اند،^۴ مولوی «اختلاف در چگونگی شکل پیل» را ناشی از خطای چشم حس در برابر چشم دل - که دریابنده درست و صحیح است - انگاشته، اما در متن پالی و ختنی تکیه‌ای بر این نکته نیست، بلکه این اختلاف ناشی از نادانی بشر است و اگر در هر دو متن درست دقت شود، چنین برداشتی محتمل است:

”ای مریدان بدانید که این بدکیشان و مرتاضان دوره گرد به راستی نایبایان‌اند و دیده بصیرتشان کور است. آنان نیک و بد را نمی‌شناسند. راست و نادرست را تشخیص نمی‌دهند. نمی‌دانند که خیر چیست و شر کدام است، ثواب چیست و خطا کدام است“.^۵

در این گفتار بینایی با بصیرت یکی انگاشته شده است، پس نایبایی جسمی نیست بلکه معنوی است، یعنی همان نادانی بشری.

۱. باقری: ص ۴-۶۷۳.

۲. Hīnayāna (گردونه کوچک).

۳. Mahāyāna (گردونه بزرگ).

۴. باقری: ص ۵-۶۷۳.

۵. متن پالی، به نقل از باقری: ص ۶۷۹.

و اما متن ختنی، مصراع دوم بیت آخر: «پس نادانان نیروی بوداها را نمی‌شناسند». در این قطعه شعر که در بیان دانایی و همه آگاهی بودا است، تاریکی با کوری و نادانی یکی دانسته شده است. مفهوم نادانی در آیین بودا این موارد است: ۱- ندانستن حقایق مربوط به رنج عالم؛ ۲- ندانستن مبدأ رنج؛ ۳- ندانستن این که رنج باید خاموش شود؛ ۴- ندانستن ابزاری است که به فرونشاندن رنج منجر خواهد شد.

این نادانی چهارگانه در برابر چهار حقیقت شریف بودایی قرار دارد که عبارت‌اند از: ۱- دانستن رنج؛ ۲- دانستن مبدأ رنج؛ ۳- دانستن این که این رنج باید خاموش شود؛ ۴- دانستن ابزاری که به خاموشی این رنج منتهی شود.

منابع

۱. باقری، [دکتر] مهری: «اصل بودایی یکی از تمثیل‌های مثنوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، ش ۴، س ۲۴، ۱۳۷۰ ه.ش.
۲. باقری، [دکتر] مهری: زند بهمن یسن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.
۳. جلال بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد مولوی: مثنوی معنوی، به کوشش رینولد نیکلسون، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۰ ه.ش.
۴. راشد محصل، محمد تقی: گزیده‌های زادسپرم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶ ه.ش.
۵. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین: گلستان، تصحیح و توضیح غلام حسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش.
۶. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم: حدیقه‌الحدیقه؛ گزیده... انتخاب و شرح از محمد رضا راشد محصل، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۷۷ ه.ش.
۷. شایگان، داریوش: ادیان و مکتبهای فلسفی هند، انتشارات مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، تهران، ۱۳۵۶ ه.ش.
۸. میرفخرایی، مهشید: روایت پهلوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش.

9. Bailey, H.W.: *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
10. Emmerick, R.E.: *The Book of Zambasta, Akhotanese Poem of Buddhism*, Oxford University Press, London, 1968.
11. Monier-Williams, M.: *Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, 1974.

رساله هداية السلطانيه

سيّد حسن عباس*

رساله «هداية السلطانيه» يا «هدية السلطانيه»، تأليف قاضى محمد يوسف بلگرامى (م: ۱۰۸۴ هـ) رساله مهمّی است که به فرمایش شيخ محب الله اله آبادی برای شاهزاده داراشکوه نوشته شده است.

قاضى محمد يوسف بلگرامى که کنيت وى ابوالعادل بود، فرزند قاضى ابوالمکارم معروف به قاضى بهکاري بود. تولّدش در سال ۱۰۱۲ هـ/ ۱۶۰۳ م. در قصبه بلگرام رخ داد. او تحصيلات ابتدایى را در زیر سایه عطوفت پدرى آغاز نمود و به زودى در علوم متداول زمان خود کمال بهم رسانيد. او در زمره شاگردان برجسته شيخ محب الله اله آبادی به شمار مى رفت. به دست شيخ خرقة خلافت و اجازه طريقت قادريه را دريافت نمود. در فقه و تصوّف و عرفان و علوم ادبيه بسيار مهارت کسب نموده بود. قاضى بهکاري مدّتي در مالوه در خدمت بود. چنانچه او قاضى يوسف را نيز در فوجداری مالوه به سمت «فوجدار» تعيين کرد. پس از وفات پدرش در ۱۰۴۷ هجری از شاهجهان پادشاه مغول منصب قضا را در بلگرام دريافت نمود. صاحب تنقيح الکلام و صاحب شرايف عثمانی در کتابهای خود آن فرمان را نقل کرده اند.

شایان ذکر است که پادشاه جهانگیر قاضى بهکاري را منصب قضا و یکصد بیگه زمین داده بود و پس از درگذشت قاضى بهکاري شاهجهان این منصب و اراضی را به قاضى محمد يوسف واگذار کرد. قاضى محمد يوسف بخشی از این اراضی را به دیگران تقسیم کرد و سرایی را تعمیر کرد که به نام «سرای میرانجی» معروف است.

* استاديار فارسى دانشگاه هندوى بنارس، واراناسى.

درباره کسانی که او به آنها زمین داده بود، تفصیلاتش در شرایف عثمانی آمده است. قاضی محمد یوسف در سال ۱۰۸۴ هـ/ ۱۶۷۳ م درگذشت. از جمله تصنیفات و تألیفات وی یکی شرح فصوص الحکم، دیگری شرح سورة یوسف و سومی شرح عین العلم و همین رساله «هدایة السلطانیة» است. سال تألیف رساله «هدایة السلطانیة» معلوم نیست، اما اینقدر معلوم است که او رساله مزبور را بنا به فرمایش پیر و مرشد خویش شیخ محب الله اله آبادی نوشته است. وجه تألیف آن چنین است که شاهزاده محمد داراشکوه از شیخ محب الله اله آبادی سؤالاتی چند پرسیده بود و شیخ برای نوشتن جواب آن، به قاضی محمد یوسف فرمان داد. قاضی یوسف دو رساله نوشت یکی به عربی و دیگری به فارسی. اما هیچ کدام شناخته نشده بودند. از حسن اتفاق، ثمین بلگرامی در کتاب خود، شرایف عثمانی (خطی)، رساله فارسی قاضی یوسف را نقل کرده است؛ از اینرو این رساله از دستبرد روزگار مصون ماند. پس از فراغت از تألیف این رساله، قاضی یوسف به دستور شیخ محب الله اله آبادی آن را نزد داراشکوه فرستاد. این رساله به صورت سؤال و جواب است، سؤالهای آن کلاً شانزده است که «لطیفه» نامیده شده‌اند. سؤالها بسیار مختصر و همین طور جوابها نیز مختصر است. موضوع این رساله تصوف و عرفان است. این رساله را از نسخه خطی کتاب شرایف عثمانی که در کتابخانه آصفیه حیدرآباد محفوظ است، رونویسی کرده به خدمت خوانندگان محترم عرضه می‌نمایم:

رساله هدایة السلطانیة

بسم الله الرحمن الرحيم

[ص ۱۹۵] بعد حمد و صلوة می‌گوید بنده نحیف‌الرجی إلى ربّ القوی من بئیل سعادت العقی و درجۃ العلیا که چون صاحب این رساله که هزاران جان فدای خاک پای آن باد، آن صاحب عالم و عالمیان، آن محرم اسرار حق و انسان، آن واقف کنه جسم و جان، آن عالم به حقیقت الهی، آن کامل به ماهیت لامتناهی، آن فارق در میان حق و باطل، آن متمکن بر جاده شاه عادل، سلطان محمد داراشکوه از کمال لطف و مهربانی نامه به جانب حقایق و معارف آگاه، غفران‌پناه، استادی، مرشدی، شیخ محب الله

قدس سرّه مشتمل به کلمات چند از راه سلوک به طریق استفسار... فرمود و آن تحفه گلدسته خاص و عام گشت و به تسوید جواب آن ایمای استادی به خاکپای فقرا محمد یوسف ساکن قصبه بلگرام شد، در خاطر حقیر خطور کرد که در جواب هر سؤال به حسب دانش خود به طریقی که ملایان موأخذۀ شرعی نکنند، کلمه چند در تحریر آرد و آن معنی را به وسیله الفاظ جلوه نماید. اگر سخنی از آن در محلّ قبول افتد، شاید سبب فیضان سعادت گردد و این ضعیف را کجا یارای آن که خود را نمود (تا) به جواب و سؤال آن رفیع الدّرجات [ص ۱۹۶] که به حسب کمال ظاهری و باطنی شاهیه مناسبت پیدا نیست، سازد. اما مثل آن مورچه که استدعای میزبانی حضرت سلیمان علیه السلام خواسته و یا مثل آن پیرزنی که به قیمت ریسمان قدم در خریداری حضرت یوسف علیه السلام زده، دلیری در این کار آورد و بدین موجب در تحریر این رساله که یادگار روزگار است کوشیدم و آن اسوله از روی تعداد شانزده درجه‌اند. هر درجه را به لطیفه بیان کردم و جواب آن در ذیل درج گردانیدم و الله المّشیرُ إلى الطّریق الارشادِ و الموفقُ إلى سبیل السّدادِ و هو حسبی و نعم الوکیل.

لطیفه اول: چیست اندرین راه هدایت کار و نهایت کار؟

جواب: بر اهل سلوک و معرفت پوشیده نیست که راه سلوک و معرفت انتقالاً از سرور کاینات، مفخر موجودات، احمد مجتبی محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم، إلى یومنا هذا به سالکان این وقت رسیده و آن خلاصه جهانیان طریق اصول حق از راه مستقیم اهدنا الصراط المستقیم بر آن حاکمیت، بر چهار درجه بیان فرموده: شریعت و طریقت و حقیقت و معرفت. پس سالک تا قدم در شریعت محکم کماحقه ندارد یعنی متلذذ به افعال و اعمال ظاهری که مأمور و منهی است نگردد، هرگز دریچه طریقت و غیره بر او گشوده نشود. اگر بی استحکام شریعت در راه طریقت درآمد، صراط مستقیم نباشد، خوف ضلالت باقی است. پس ابتدای کار شریعت باشد. و چون سالک به استحکام اصل در طریقت و غیره علی حسب تفاوت المراتب درآمد، چون به نهایت رسید خود را از یافت کماحقه عاجز و قاصر یابد، لاچار رجوع به هدایت کار که شریعت است آرد که النّهایة هو الرّجوع

إِلَى الْهَدَايَةِ از اینجا است. پس در میان هر کیفیتِی که بر او [ص ۱۹۷] عارض گشته به قوت استحکام اصل خود را به یاد نمی‌تواند داد و از سبب عروض سُکرِ وقت، حفظ مراتب از او ترک می‌شود. چنانکه از حضرت سلطان بایزید بسطامی قدس سره، از سبب غلبه سُکر قوت به زبان گهربار برآمد: «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي». چون مریدان وقت افاقت عرض کردند که این چنین کلمه از زبان حضرت صادر شده، فرمود که اگر من بعد صادر شود قتل خواهند کرد. مریدان در این امر عذر آوردند که از مایان این نوع فعل چطور آید؟ فرمود که: «أَلَا طَاعَةٌ فَوْقَ الْأَدَبِ». چون باز وقت غلبه سُکر رسید، باز به گفتن کلمه مذکور زبان جاری فرمود. مریدان موافق امتثال امر شمشیرها به قتل حضرت رساندند. در آن وقت وجود مبارک هوا بود، هیچ اثر نکرد. چون وقت سُکر فرو شد، فرمود: «چون قتل نکردید؟» مریدان ترسیده عرض کردند که به حضرت نیکو روشن است. اما چون سیر [و] سفر به کمال رسید فرمود: «إِنْ قُلْتُ يَوْمًا سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي فَإِنَّ الْيَوْمَ مَجُوسِي أَقْطَعُ زُنَّارِي وَأَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ».

پس هان ای طالبان صادق و سالکان طریق حق هوش دارید که با وجود سبب سُکر، حالتی که حضرت سلطان بایزید داشت در وقت دیگران را زُنَّار دانست و به کلمه طیب گفتن زبان راند. پس بر سالکان این وقت لازم است که پس روی او کنند و از درس توحید کیفیتِی که در وجودشان حادث می‌گردد، در خود محو کنند و اگر به غلبه وقت خلاف طریق سلف سرزنند، در وقت افاقت استغفار خواهند که کمال معرفت در این است که بنده در مقام بندگی باشد. پس نهایت کار هم شریعت باشد.

لطیفه دوم: چیست معنی قول سیدالطایفه در جواب بالنهايت که [ص ۱۹۸] فرمود هو الرجوع الى الهدایت؟
جواب: آن از لطیفه اول ظاهر می‌گردد، کمالاتی.

لطیفه سوم: کدام علم است که گفتند [آن] حجاب اکبر [است]؟

جواب: بر محرمان این راه پوشیده نیست که علم بالکل حجاب راه است، چه علم ظاهری و چه علم حق. غایت الامر اکبریت به اعتبار تفاوت مراتب است. چه در مرتبه‌ای که سالک فنا در فنا شود، نسبت علم و عالم و معلوم نمی‌نماید. پس به اعتبار آن مرتبه علم حق حجاب اکبر باشد و بر این توجیه، اسم تفعیل به معنی اصل فعل است و می‌تواند بود که اسم تفعیل به معنی خود باشد. پس علم حق حجاب اکبر باشد و علم ظاهری حجاب اکبر. و در این مقام باید دانست که علم، من حیث علم، هرگز حجاب راه نمی‌تواند شد بلکه چراغ معرفت است. و آن که حجاب اکبر گفته‌اند، به اعتبار استعداد انسانیت، در بعض افراد انسان به حسب استعداد آن، به جانب انانیت می‌کشد. چه آنچه در راه معرفت نفی می‌باید کرد، آن علم در آن محل به حسب استعداد آن را ثابت می‌کند و به انانیت و نفسانی کار می‌کند. این از معرفت دور است. هرگاه خود نفی نمی‌تواند شد کی به مرتبه معرفت می‌تواند رسید؟ و این حجاب است. و در بعضی افراد آن علم به حسب استعداد عالم من جانب انانیت نمی‌کشد، و عالم آن صفت را در درجه اعتبار و اعتماد نمی‌پندارد و از آن صفت نفی خود می‌خواهد. پس این صفت در آن محل عین چراغ وحدت و معرفت خواهد بود، نه حجاب. کَمَا قَالَ غَوْثُ الْأَعْظَمِ فِي الْعَوْنِيَّةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا غَوْثُ الْأَعْظَمِ. قُلْتُ لَبَّيْكَ يَا رَبَّ. قَالَ فَمَنْ سَأَلَنِي عَنِ الرُّؤْيَةِ بَعْدَ الْعِلْمِ فَهُوَ مَحْجُوبٌ يَعْلَمُ الرُّؤْيَةَ وَمَنْ ظَنَّ أَنَّ الرُّؤْيَةَ غَيْرَ الْعِلْمِ فَهُوَ مَعْرُورٌ بِرُؤْيَةِ الرَّبِّ.

لطیفه چهارم: انبیای سابق را معرفت و توحید بود یا نبود؟

جواب: انبیای سابق را [ص ۱۹۹] معرفت و توحید خواهد بود اما نه بر وجهی که به پیغامبر صلی الله علیه و آله و سلم. بر اثبات این جواب این بیت شافی و کافی است، بیت:

موسی ز هوش رفت به یک پرتو صفات تو عین ذات می‌نگری در تبسمی
 شاید باعث این سؤال آن باشد که هرگاه صاحب توحید بودند چرا مشغول
 به تبلیغ باشند؟ و این ظاهر است که تبلیغ احکام منافی توحید نیست. چه توحید
 کیفیتی است که در باطن حق پدید شود و مرتبه پیغامبری منافی این حالت نیست.

لطیفه پنجم: ترقی را نهایت بود یا نبود؟

جواب: ترقی را نهایت بود و آن آنست که خود را از کمال یافت حق و از ادراک کنه آن عاجز و قاصر یافت، لاچار سالک به نهایت رسید و عروج که عبارت از ترقی است، به نزول پذیرفت که نهایت اوست. الْعَبْدُ عَبْدُهُ وَالْحَقُّ حَقُّ. در این مقام مکشوف و مشهود سالک گشت. پس ترقی را نهایت باشد.

لطیفه ششم: ظلوماً و جهولاً در مذمت انسان است یا در مدح [او]؟

جواب: ظاهر آن است که در مدح است. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا». آی ظالماً لنفسه و.... یعنی روح انسانی گرانی آن امانت می‌دانست و آسمان و زمین و کوه نیز گرانی می‌دانست و آنها به دانش خود کار پیش بردند که آن بار به مقتضی... و روح انسانی با وجود علم گرانی، بر نفس خود ظلم آورد و دانش را به نادانی قرار داد و آن در حق قبول بار امانت مدح انسان باشد نه ذم.

لطیفه هفتم: هر گاه معدوم شدن موجود محال باشد، اشیاء را چون معدوم توان گفت؟

جواب: [ص ۲۰۰] وجود منقسم است به دو قسم. یکی وجود حقیقی که عبارت از قدیم است و دوم وجود غیرحقیقی که عبارت از حادث است. پس وجود حادث معدوم می‌شود و وجود قدیم هرگز معدوم نشود. و اشیاء داخل وجود حادث‌اند نه قدیم. پس معدوم شدن آن محال نباشد. پس آنکه گفته‌اند معدوم شدن موجود محال است، مراد از آن موجود حقیقی است که قدیم است.

لطیفه هشتم: تصور اعتبار بود یا نبود؟

جواب: معنی تصوّر حُصُولُ صُورَتِ الشَّيْءِ فِي الْعَقْلِ، یعنی حاصل کردن مفهوم شیء در ذهن [است] و بس. پس تصوّر اعتبار فرضی باشد و به اعتبار صدق آن مفهوم در خارج نیز در خارج اعتبار تواند بود.

لطیفه نهم: شغلی باشد که بی‌اختیار شاغل صادر شود؟

جواب: بر شاغلان راه حق پوشیده نیست که اول شغل ذکر به زبان است به ملاحظه که از مرشد تلقین یافته و از کثرت آن شغل اثر در دل پیدا آید که دل بی اختیار ذاکر باشد، بیت:

کار کن کار و بگذر از گفتار کاندیرین راه کار دارد کار

لطیفه دهم: نماز بی خطره کی شود؟

جواب: نمازی که به احکام و ارکان مربوط است، البته خطره را در آن مدخل است. اما نماز بی خطره از کاملان راه حق میسر آید؛ چنانچه نقل از حضرت امیرالمؤمنین، تاج السالکین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مشهور است. و آن آنست که آن شاه زخم تیر داشت و آن آنچنان محکم شده بود که هر چند قصد برآوردن می کردند، بر نمی آمد. این ماجرا در حضور حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم عرض کردند. فرمود: "وقتی که امیرالمؤمنین در نماز مشغول شود آن وقت آن تیر را برآید". همچنان کردند، تیر برآمد و آن شاه باز متألم نگشت. هر گاه درکشیدن تیر خبر نشد پس خطره دیگر در آن وقت کجا گنجایش بود. [ص ۲۰۱] هر سالکی که درجه آن به این مرتبه برسد، نماز بی خطره از او ممکن باشد.

لطیفه یازدهم: در انسان استعداد شناخت محض برابر بود یا نه؟

جواب: استعداد شناخت محض در همه افراد انسانی برابر است که آیه کریمه بر آن شاهد است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». «أَيُّ لِيَعْرِفُونَ». هر گاه خلقت ملل به علت عرفان آمد لاچار استعداد نفس عرفان در همه برابر باشد. غایت الامر تفاوت عرفان به اعتبار مراتب مستحق است. چه عرفان آن سرور برتر از عرفان دیگران است.

لطیفه دوازدهم: از نزهت الارواح معرفت تام حاصل می گردد یا نه؟

جواب: از کسب کمال ارواح از آرایش غیر به مرتبه تنزیه می رسد و از آنجا به حسب حصول درجات به عرفان کامل که عبارت از معرفت تام است ترقی می یابد.

لطیفه سیزدهم: بی نهایت در دل چگونه گنجد؟

جواب: پرتو آفتاب و ماهتاب به حسب عقل و ادراک نهایی ندارد و تصوّر آن در دل چگونه می‌آید؟

لطیفه چهاردم: طالب فانی می‌گردد یا مطلوب؟

جواب: طالب و مطلوب به اعتبار ما صدق متحدند و فرق به اعتبار مراتب است. پس طالب در مرتبه طلب، عنوان خودی در وی باقیست. چون سیر طالب به کمال رسید، آن خودی خود را گم کرد و طالب مطلوب گشت. پس نسبت فنا به جانب طالب می‌سزد نه به جانب مطلوب که او باقیست.

لطیفه پانزدهم: بعد موت، وصل ممکن باشد یا نه؟

جواب: طالب را دو مرتبه است. یکی آن که سیر سلوک به صدق هادی راه تمام رساند. پس در حق آن وصل چه قبل موت و چه بعد موت برابر باشد. هر گاه قبل موت وصل میسر شد، بعد موت به طریق اولی و این مخالف علمای ظاهر است که این جماعت وصال بعد موت مقرر کرده‌اند.

دوم آنکه طالب در طلب ماند، هیچ راه از کم استعدادی او برنگشود و در همین طلب [ص ۲۰۲] جان داد. پس اغلب آن است که بعد موت وصال میسر شود. **جواب دیگر:** طالب بعد موت، طالب نمی‌ماند که در حق او وصال یا فراق اطلاق می‌توان کرد، فَافْهَم.

لطیفه شانزدهم: تفرقه در راه عشق چیست؟

جواب: تفرقه در آن راه آن است که دل را خطرۀ غیر حق باشد.

سرّ اکبر در مثنوی معنوی

غلام یحییٰ انجم[♦] و ملک محمد فرّخ‌زاد^{*}

از تجزیه و تحلیل آثار اکثر شعرا و متفکران بزرگ بیش از یک یا دو مفهوم اساسی حاصل نمی‌شود. هر انسان بزرگی، خواه اصلاح طلب باشد یا متفکر، فلسفه خاصی برای زندگی دارد که همه سخنان و اظهاراتش، هر چند که ممکن است نحوه شرح و بیان بسیار گونه‌گون به نظر آید، ولی از یک منشأ مایه می‌گیرد، و تمامی بنای رفیع اندیشه‌اش بر صخره صمای آن فلسفه برپا می‌شود. گلها و برگ و بارها و شاخه‌های درخت حکمتش، برغم تنوع و انبوهی، از همان ریشه واحد سر برمی‌آورند. تا کسی به آن ریشه اصلی دست نیابد، فهم و درک کامل آثار هر متفکر بزرگی ناممکن است. گاهی یک کتاب ارزشمند یا یک فلسفه با ارزش گویی به مثل قفل رمزی است که تا اعداد رمزش را ندانیم گشوده نخواهد شد. البته این سخن تنها در خصوص آن متفکرانی صادق است که اندیشه‌شان اهمیت و ارزش و هم‌آهنگی باطنی دارد، و همه وجودشان در چنگ مفهوم اساسی و بنیادی زندگی است. همین مفهوم است که همه فکر و حتی فعالیت چنین کسانی را تعیین می‌کند.^۱

چون نبودی فانی اندر پیش من	فضل آمد مرا ترا گردن زدن
کل شیء هالک جز وجه او	چون نه‌ای در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا	کل شیء هالک نبود جزا

♦ رئیس بخش مطالعات اسلامی دانشگاه همدرد، دهلی‌نو.

* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه، ایران.

۱. مولوی، نیچه و اقبال، ص ۹-۱۰.

زانک در الّاست او از لا گذشت هرک در الّاست او فانی نگشت^۱
 سرّ اکبر نردبان آسمان، از ابتدای نی‌نامه زیر پا نهادن منیت و ترک خودی و در حقّ
 محو شدن است. از آنجا که:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش^۲
 بزرگ‌ترین دشمن انسان برای رسیدن به اصل خویش همانا نفس‌پرستی، آرزوی
 خود را بر هر چیز مقدّم شمردن و بالأخره:

نردبان خلق این ما و منی است عاقبت این نردبان بشکستنی است
 هر که بالاتر رود ابله‌تر است کاستخوان او بتر خواهد شکست^۳
 ترک صفت‌های نکوهیده از طریق جهاد با نفس و عدم احساس تعلّق به عالم مادون
 از راه استغراق در حقّ، فنا نامیده می‌شود. حاصل آن بریدن کامل است از تعلّقات جهان
 حس که انسان رهرو در آن حال ادراک و شعور ظاهر خود را نیز از دست می‌دهد.
 کمال فقر نیل به این فناست و آن حالتی است که انسان در آن خود را مالک و صاحب
 چیزی نمی‌شناسد و بالأخره رهایی کامل از صفات بشری - البتّه بعد مادی و حیوانی
 آن - و متّصف شدن به صفات الهی است.

خلع بدن در نزد عارفان کشف حالی است که به ندرت و گه‌گاه برای بعضی
 حاصل می‌شود و در آن حال عارف چنان می‌پندارد که نفس وی با بدن تعلّقی ندارد و
 در عالم ماوراء حس سیر و کشف می‌کند.

مؤیدالدّین جندی در قصیده بائیة فارسی خویش در مقدمه نفخة الروح اشاره
 می‌کند:

اگر ز ظلمت این نشأت هیولایی گذر کنی و گذاری، ز اهل انواری
 به خلع این صور عنصری چو خو کردی به انسلاخ و به اسرا سزای اسراری^۴

۱. بلخی، مولانا جلال‌الدّین محمد: مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام رینولد آلن نیکلسون، با مقدمه [دکتر] قدم
 علی سرامی دفتر چهارم، بیت ۳۰۵۱ به بعد.

۲. همان، دفتر اول، بیت ۴.

۳. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۲۷۶۳ به بعد.

۴. زرّین کوب بروجردی، [دکتر] عبدالحسین: سرّنی، ص ۷۸۰.

تمام مثنوی و هر آنچه در آن حاصل سیر در اطوار شریعت و طریقت و حقیقت محسوب می‌شود، در مفهوم فنا در حقّ و بقاء به وی، که حال «نی» و نالۀ وی رمزی از آن است، خلاصه می‌شود و عشق و فقر هم که لازمه این فناست در شور و اشتیاق بی‌انقطاع نی به «نیستان» خویش و در «خالی» بودنش از «خودی» خویش تصویر می‌یابد، چنانکه سماع که غذای عاشقان و یک وسیله از خود رهایی است هم در «نی» مجال ظهور دارد.^۱

فنا در حقّ به تعبیر مولانا همانا مرگ اختیاری است که در جای جای مثنوی به شکلی عنوان شده و مصداق صادق «موتوا قبل أن تموتوا» است و کسی که طالب آن باشد همچون مرغی است که نظرش به آشیانه‌اش بیفتد و قفس را مانع پرواز بیند و بخواهد آن را بشکند و بیرون پرد. مولانا از این جهت راه عشق را راه پر خون می‌گوید که تا عاشق نمرده باشد پروردگارش را نمی‌یابد. بنابراین راه عشق، مرگ اختیاری است. نجات از اسارت این دنیا و رهایی از تنگنای آن چگونه ممکن است؟ ممکن است برخی خیال کنند عقل می‌تواند یار آنان باشد و به عقل خود می‌بالند، غافل از این که آنچه عقل حکم می‌کند، نتیجه تجربه محدودی است که در نتیجه دانسته‌های این چند صباح محدود زندگی به دست آورده است و این تجربیات در نتیجه این عقل همانند ظرفی است که گنجایی دریا را ندارد. پس وسیله نجات دل است و پرواضح است که عارف تنها از راه دل است که می‌تواند از حبسگاه این عالم رهایی یابد و به محبوب ازلی و ابدی برسد. عقل جزوی چون به خودی و خودنگری تعلّق و تمسک دارد به مرتبه «لا» که نفی خودی است راه ندارد، از اینرو عشق را که در هر صورت و جلوه خویش متضمن نفی خودی است منکر می‌شود:

عقل جزوی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست تا فرشته لا نشد اهریمنیست^۲

و از فهم حقیقت و سر آن عاجز می‌ماند:

۱. زرّین کوب بروجردی، [دکتر] عبدالحسین: سرّ نی، ص ۷۷۶.

۲. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳-۱۹۸۲.

عقل در شرحش چو خر در گل بخت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت^۱
از همین روست که عارف سالک عقل دوراندیش را کنار می‌گذارد و جنونی را که
ورای راه مصلحت‌جویی است بر چنان عقلی ترجیح می‌دهد؛ چرا که عقل جزوی راه
بدان سوی عالم حس ندارد.^۲

آزمودم عقل دوراندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را^۳
حکایت نی و هبوط به عالم اسفل و مهجوریت از نیستان، اجمالی است که تفصیل
آن را در سراسر مثنوی می‌توان ردیابی کرد و آنچه در شش دفتر در تمام قصه‌ها و
حکایات جریان دارد، مطلبی است که در سرآغاز دفتر اول در هیجده بیت اول بیان
می‌شود. شکایت نی تنها رنج‌نامه فراق روح سرکش مولانا نیست، بلکه در حقیقت «نقد
حال ماست آن». انسان همان نی است که تا از خودی و از تعلقات نفس خالی نشود،
نمی‌تواند آن چنان پرسوز از حدیث فراق سخن گوید. تمام قصه‌ها و حکایت‌ها
به گونه‌ای زنجیروار در یک کلام یا زبانی خاص این هجران از نیستان را زمزمه می‌کنند.
«مولانا از همان آغاز مثنوی به طور سربسته نشان می‌دهد که رهایی از خودی و
علتهای ناشی از آن نه با مجاهده و ریاضت شخصی ممکن است و نه هر مدّعی
بی‌بصیرتی می‌تواند انسان را در آن کار ارشاد و کمک نماید»^۴.

نی مولانا شکل طوطی به خود می‌گیرد و تا از خود نمیرد به نیستان باز نمی‌گردد و
آن گاه که وصال دوست دست می‌دهد به ما نیز سفارش می‌کند که: «مرده شو چون من
که تا یابی خلاص» و گاه در نقش شاه ظاهر می‌شود که وقتی خود را ناامید از همه
عاقلان و مدّعیان حس می‌کند دست از همه می‌شوی:

شه چو عجز آن حکیمان را بدید پا برهنه جانب مسجد دوید
رفت در مسجد سوی محراب شد سجده‌گاه از اشک شه پرآب شد
چون به خویش آمد ز غرقاب فنا خوش زبان بگشاد در مدح و ثنا^۵

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۱۵.

۲. زرّین‌کوب بروجردی، [دکتر] عبدالحسین: سرّنی، ص ۶۲۰.

۳. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۲۳۳۲.

۴. زرّین‌کوب بروجردی، [دکتر] عبدالحسین: سرّنی، ص ۵۳۴.

۵. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۵۵ به بعد.

راه جسم پیمودن دوری از حقّ و حقیقت است. تنها با ویرانی بدن است که گنج زر به دست می‌آید و به حقیقت وصال راه یافته می‌شود. ویرانی شکافتن پوست و آتش زدن و قلعه ویران کردن و از کافر شدن است که پس از آن آبادی ایجاد می‌شود و بر سر ویرانه‌های حسی کاخهای رفیع معنوی و وصال ساخته می‌شود و رسیدن به نیستان مهجور دست می‌دهد.

صحت این حس بجوید از طیب	صحت آن حس بخواهید از حبیب
صحت این حس ز معموری تن	صحت آن حس ز ویران بدن
راه جان مر جسم را ویران کند	بعد از آن ویرانی آبادان کند
کرد ویران خانه بهر گنج زر	وز همان گنجش کند معمورتر
آب را ببرید و جو را پاک کرد	بعد از آن درجو روان کرد آب خورد
پوست را بشکافت و پیکان را کشید	پوست تازه بعد از آتش بر دمید
قلعه ویران کرد و از کافر ستد	بعد از آن بر ساختش صد برج وسد ^۱

موت اختیاری و رهایی از خودی و نفی آن، شرط رسیدن به کمال است و آخرین مرحله‌ای است که با آن می‌توان به بقاء بعد از فنا رسید و در این راه از هیچ تلاشی نباید فروگذار کرد. تواضع، نابودی حسد و بندگی بزرگان و تسلیم در برابر آنان است. مولانا تحقق معنی فقر و نیل به صفوت صفا را جز با آن ممکن نمی‌شمرد.

خاک شو مردان حق را زیر پا خاک بر سر کن حسد را همچو ما^۲

*

شکر کن مر شاکران را بنده باش پیش ایشان مرده شو پاینده باش^۳

در داستان پادشاه جهود، مولانا حتّی ثناگفتن انسان را هم دلیل هستی او می‌گیرد و آن را خطا می‌داند و تعبیر مرگ پیش از مرگ نمی‌داند و هشدار می‌دهد که در مقابل هستی او باید کاملاً کور و کرو نیست بود:

این ثناگفتن ز من ترک ثناست کین دلیل هستی و هستی خطاست

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳۰۴ به بعد.

۲. همان، بیت ۴۳۶.

۳. همان، بیت ۴۴۳.

پیش هست او نباید نیست بود چيست هستی پیش او کور و کبود^۱
 باز در همان داستان جهان را نفی می‌کند و آن را ذره‌ای بیشتر نمی‌داند که در
 محدوده حواس انسان قرار دارد و انسان محبوس در حواس آن را بزرگ می‌شمارد و
 توصیه می‌کند که از این محدودیت بیرون روید و با مرگ اختیاری و گذشت از
 محدوده حواس به جهانی وارد شوید که نقش و صورت در مقابل آن همانند سدی
 قرار دارد که باید با اختیار شما شکسته شود.

گر جهان پیشت بزرگ و بی‌بنیست پیش قدرت ذره‌ای می‌دان که نیست
 این جهان خود جنس جانهای شماسست هین روید آن سو که صحرای شماسست
 این جهان محدود و آن خود بی‌حدست نقش و صورت پیش آن معنی سدست^۲
 و باز در همان داستان اسارت در حس را همچون کسی می‌داند که پنبه اندر گوش
 کرده و حقیقت صدا را درک نمی‌کند، ولی اینجا باز هم فزاتر می‌رود و اصلاً خود
 گوش را پنبه و مانع می‌داند که باید از قید آن خلاص شد. کل حواس را باید تعطیل
 کرد و حتی فکر و عقل را هم که بزرگترین سد رسیدن هستند کنار گذاشت تا لایق
 جانان شد و خطاب ارجعی درک شود:

پنبه اندر گوش حس دون کنید بند حس از چشم خود بیرون کنید
 پنبه آن گوش بر گوش سر است تا نگرده این کر آن باطن کر است
 بی‌حس و بی‌گوش و بی‌فکرت شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید^۳
 حس ظاهر که از آنچه در عالم هست فقط صورت آنها را درک می‌کند، از مجردات
 و معانی هیچ چیزی درک نمی‌نماید، و سالک طالب تا از زندان حس دنیا بیرون نیاید
 به حس دینی که نردبان آسمان است دست نمی‌یابد و تا خود را از آرایش حس دنیای
 ماده پاک نکند نمی‌تواند لطایف عالم مجردات را درک نماید.^۴
 حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان^۵

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۸-۵۱۷.

۲. همان، بیت ۵۲۴ به بعد.

۳. همان، بیت ۵۶۶ به بعد.

۴. زرین کوب بروجردی، [دکتر] عبدالحسین: سرنی، ص ۵۳۴.

۵. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳۰۳.

مولانا در وصف کسانی که مرگ ارادی را اختیار کرده‌اند داد سخن می‌دهد و مقام بالایی برایشان قایل است و آنها را در صف انبیاء و اولیاء و رهبران والامقام جای می‌دهد و گروه مقابل آنان را مرده‌ای بی‌ارزش می‌داند:

روح‌هایی کز قفصها رسته‌اند انبیای رهبر شایسته‌اند^۱

*

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد در وجود زنده‌ای پیوسته شد
وای آن زنده که با مرده نشست مرده گشت و زندگی از وی بجست^۲

گاهی انسان زمینه و استعداد رهایی را دارد ولی راه را نمی‌داند و آموزگار و رهبر و پیری ندارد. این شخص اگر تحت تعلیم و آموزش قرار بگیرد با یک اشاره راه را می‌آموزد و دیوانه‌وار قدم در آن می‌نهد و در چشم برهم زدن «موتوا» را برمی‌گزیند. تا زمانی که انسان اسیر تن و نفس و خواسته‌های آنهاست از مقصد باز می‌ماند و راهی بدان ندارد و خود را ارزان می‌فروشد و بهایی شایسته برای وجودش قایل نیست در حالی که وجود ارزشمند انسان او را به سویی دیگر راهبر است:

جان گشاید سوی بالا بالها در زده تن در زمین چنگالها^۳

حافظ شیرین سخن این مسأله را با شیرینی دیگری بیان می‌کند؛ با نگاهی ژرف و از موضعی بس بلند می‌گوید:

چه گویمت که به میخانه دوش مست و خراب
سروش عالم غییم چه مژده‌ها داده است
که ای بلند نظر شاهباز سدره‌نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت‌آباد است
ترا ز کنگره عرش می‌زنند صفیر
ندانمت که درین دامگه چه افتادست^۴

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۵۴۲.

۲. همان، بیت ۶-۱۵۳۵.

۳. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۱۵۴۶.

۴. دیوان حافظ، ص ۲۷۰.

جان لایق عرش و باز بلندپرواز روح که جایگاهش سدره‌نشین است و او را از عالی‌ترین مقامی که هیچ موجودی را در آن راه نیست دعوت به هم‌نشینی با صاحب ملکوت می‌کنند، در این کنج محنت آباد به دام افتاده است و هر دم اسیر هوس است و جز این جسم کوچک و حقیر چیزی نمی‌بیند؛ آنهم نه به دید حقارت بلکه با تکبر و خودخواهی خود را بزرگ می‌بیند، اما نه آن بزرگی که در اصل هست بلکه بزرگی تفرعن‌مآب. در حالی که اسراری در وجود او نهفته است که به خاطر آن جایگاهش بر فرق سراسر است:

چون بمردی تو ز اوصاف بشر بحر اسرار نهند بر فرق سر^۱
 آن آشنای راز، که دامن از هیاهوی گیتی فراچیده است و در گوشه‌ای به «پاس دل داشتن»، نهان جان را می‌جوید و جهان نهان را، خود به راستی جهانی است بنشسته در گوشه‌ای. او به یاری اندیشه‌ای نیرومند و همسوی، از این تن تاریک و در پی آن، از گور تنگ‌گیتی می‌تواند به درآید و برهد، و یله و رها، با تن تابان، در فراخنای مینو بپوید.^۲

در داستان «کبودی زن قزوینی» در دفتر اول مثنوی وصف گروهی از رهیدگان را پیش رو می‌آورد که آسمان و خورشید و ماه در برابر آنان به سجده درمی‌آیند و اینها تنها کسانی هستند که نفس گبر در تن آنان مرده باشد و در آن صورت است که معنای واقعی آموختن توحید و فروزان بودن در تاریکی‌ها را می‌آموزد و در صورت سوزاندن هستی همچون شب تاریک خود، همانند روز می‌درخشد:

کان گروهی که رهیدند از وجود چرخ و مهر و ماهشان آود سجود
 هر که مرد اندر تن او نفس گبر مر ورا فرمان برد خورشید و ابر

*

چیست تعظیم خدا افراشتن خویشتن را خوار و خاکی داشتن
 چیست توحید خدا آموختن خویشتن را پیش واحد سوختن
 گر همی خواهی که بفروزی چو روز هستی همچون شب خود را بسوز

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۲۸۴۳.

۲. از گونه‌ای دیگر، ص ۱۴۹.

هستیت در هست آن هستی‌نواز همچو مس در کیمیا اندر گداز
 در من و ما سخت کردستی دودست هست این جمله خرابی ازدو هست^۱

داستان طوطی و بازرگان نمونه‌ای دیگر از طرح سرّ اکبر قصّه‌های مولاناست که در قالب حکایتی شیرین و رمزی، مجال تقریر می‌یابد و آنچه را صوفیه مرگ پیش از مرگ می‌خوانند در یک تفصیل هنری در گامهای نخست دفتر اول مشی مولانا را از اظهار قصّه‌های بلند نمایان می‌سازد و این گامها با سایه روشنهای گوناگون در طول شش دفتر با اشخاص مختلف بیان می‌شود تا نهایتاً در قصّه بلند قلعه ذات الصور دستهای حاجت مثنوی نیوشان تعالی طلب را در بارقه‌ای از انتظار و ناتمامی رها می‌کند.

باری این طوطی نیز چون کنیزک داستان «پادشاه و کنیزک» رمزی از نفوس ناطقه است که در حبس زمین گرفتار آمده است و هوای هندوستان - عالم اول قبل از هبوط - جان او را برتافته لکن راه خلاصی از دست بازرگان را نمی‌داند، تا این که روزی بازرگان خبر مسرت‌بخش سفر خود به هندوستان را برای اهل خانه می‌آورد و در هنگام خداحافظی یک به یک می‌پرسد که از هندوستان چه تحفه آرزو دارند و چون نوبت به طوطی خوش سخن می‌رسد به او نیز چون سایرین می‌گوید چه ارمغانی می‌خواهی «کارمت از خطّه هندوستان». طوطی بالحنی آمیخته با شوق و شکایت به بازرگان می‌گوید که سلام و اشتیاق وی را به طوطیان هند برساند و البته شکوه خلاصی جویانه او را نیز به هم‌جنسان اظهار کند که:

این چنین باشد وفای دوستان من درین حبس و شما در گلستان^۲

بازرگان بار سفر می‌بندد و راهی هند می‌شود و در اقصای آن سرزمین طبق وعده چند طوطی خوش و آزاد را که می‌بیند، پیغام طوطی محبوس خود را بدانها ابلاغ می‌کند. ولی ناگهان:

طوطیی زان طوطیان لرزید بس اوفتاد و مرد و بگسستش نفس^۳

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳۰۰۳ به بعد.

۲. همان، بیت ۱۵۵۷.

۳. همان بیت ۱۵۸۸.

خواجه دست ندامت به دندان می‌گزد و چون خود را موجب هلاک جانور می‌داند با تأسف می‌گوید:

این چرا کردم؟ چرا دادم پیام سوختم بیچاره را زان گفت خام^۱

به هر حال خواجه سفر تجارتی خود را در هندوستان به پایان می‌رساند و به وطن باز می‌گردد و طبق وعده برای هر یک از اهل خانه تحفه‌ای آورده به او می‌دهد تا نوبت به طوطی می‌رسد و چون خواجه زبان حالش گویای حادثه‌ای غم‌انگیز است، طوطی از او طلب ارمغان می‌کند و بازرگان شرح آنچه را که گذشته برای او می‌گوید تا بدانجا که:

آن یکی طوطی ز دردت بوی برد زهره‌اش بدرید و لرزید و بمرد^۲

این عمل چون اشاره‌ای از سوی مرشد برای مرید و محبوس است که در اشتیاق بازگشت در هجران می‌سوزد و به او این لطیفه عرفانی را می‌آموزد که:

مرده شو چون من که تا یابی خلاص

او نیز به تأسی از حکم تلویحی استاد خود:

چون شنید آن مرغ کان طوطی چه کرد پس بلرزید اوفتاد و سرد گشت^۳

خواجه از این موت ارادی بی‌اطلاع است. دست خایان و بر سرزنان خود را مورد عتاب قرار می‌دهد و بر این پندار که طوطیک جان سپرده است، اشک‌ریزان، محبس را می‌گشاید ولی با کمال حیرت می‌بیند که:

طوطی مرده چنان پرواز کرد کافتاب شرق ترکی تاز کرد^۴

خواجه حیران روی به بالا می‌کند و انگار به اشارات پنهان و رمزگونه طوطی هند تا حدی پی‌برده، سر آن را - که سر اکبر قصه‌های مولانا است - از طوطی پُران می‌طلبد و او نیز با لحن شکرین پرده از راز رهایی برمی‌دارد:

گفت طوطی کو به فعلم پند داد که رها کن لطف و آواز و داد

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۵۹۱.

۲. همان، بیت ۱۶۶۶.

۳. همان، بیت ۱۶۹۱.

۴. همان، بیت ۱۸۲۶.

زانک آواز ترا در بند کرد خویشتن مرده پی این پند کرد
 یعنی ای مطرب شده با عام و خاص مرده شو چون من که تایابی خلاص^۱
 مردن فقط مرگ، نمایش مرگ و یا حتّی لفظ مرگ نیست. گاهی لفظ نفی منیت،
 تزکیه، تصفیه، فناشدن و غیره را به خود می‌گیرد. در حکایت عاشقی که بر در خانه
 معشوق می‌کوفت یا راز درون می‌گفت آمده است که معشوق می‌پرسد: کیست؟ گفت:
 منم. گفت: چون تو، تویی در نمی‌گشایم. هیچ یاری را نمی‌شناسم که من باشد و او
 سالی را در سفر و فراق گذراند و در سوز و شرر به سربرد. عاقبت بازگشت و حلقه
 بر در زد، البتّه با صد ترس - تا مبدا لفظی از روی بی‌ادبی از زبانش خارج شود:
 با نگ زد یارش که بر در کیست آن گفت بر در هم تویی ای دلستان
 گفت اکنون چون منی ای من درآ نیست گنجایی دو من را در سرا^۲
 به طور کلی از خود گذشتن نوعی مرگ اختیاری است. چون به نوعی زندگی،
 وابستگی به زندگی، حرص زدن و برای خود بیش خواستن است. در داستان «شیر و
 گرگ و روباه» وقتی روباه از زندگی گرگ عبرت می‌گیرد و منیت گرگ را باعث برای
 هلاک او می‌یابد از خود می‌گذرد و خود را به حساب نمی‌آورد و در تقسیم شکار
 هر سه را برای شیر در نظر می‌گیرد. شیر می‌گوید:

گفت چون در عشق ما گشتی گرو هر سه را بر گیر و بستان و برو
 روبها چون جملگی ما را شدی چونت آزاریم چون تو ما شدی^۳

*

گر ز نام و حرف خواهی بگذری پاک کن خود را ز خودهین یک سری
 همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو در ریاضت آینه بی‌رنگ شو
 خویش را صافی کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود
 یعنی اندر دل علوم انبیا بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا^۴

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۱۸۳۰ به بعد.

۲. همان، بیت ۳۰۶۲-۳.

۳. همان، بیت ۱۱-۳۱۱۰.

۴. همان، بیت ۳۴۵۸.

یا در داستان عالی حضرت علی^(ع) و جنگ او با عمرو بن عبد ود، مولانا توصیفی بسیار زیبا را از زبان علی^(ع) به نمایش می‌گذارد:

رخت خود را من ز ره برداشتم غیر حق را من عدم پنداشتم
سایه‌ای‌ام کدخدایم آفتاب حاجبم من نیستم او را حجاب

*

کوهم و هستی من بنیاد اوست ور شوم چون کاه بادم باد اوست
جز به باد او نجنبید میل من نیست جز عشق احد سرخیل من

*

بُخل من لله عطا لله، و بس جمله للهام نیم من آن کس^۱

انسان وقتی با اختیار خود آنچه را که دیگران با نگاه ارزش بدان می‌نگرند از ارزش بیندازد و بی‌برگی و فقر را بر ارزشهای مادی و دنیوی ارزنده بداند و به آن فخر کند، همان طور که سرور کائنات «الفقر فخری» گفت و به دنیا پشت پا زد و خود را از این راه به ملکوت اعلی و حتی بالاتر از آسمان هفتم رساند، در این صورت مرگ طبیعی هم برایش فقط به ظاهر مرگ است و در باطن پایدگی و جاویدانی است و همچنان که زاده شدن از رحم از نو شکفتن و مطرح شدن است، مرگ هم وارد شدن به مرحله‌ای نو و به مراتب بهتر و عالی‌تر از این زندگی است:

مرگ بی‌مرگی بود ما را حلال برگ بی‌برگی بود ما را نوال
ظاهرش مرگ و به باطن زندگی ظاهرش ابتر نهان پایدگی^۲

به دنبال ظواهر زندگی بودن و اندیشه معاش داشتن بدون تکیه بر زندگی دهنده و خواهندگی دایم و مستمر، نفی ارزشهاست. به گونه‌ای که انسان با امکانات عالی که در وجود خود دارد و می‌تواند معجزه آسا به مقامات بلند معنوی برسد ولی همیشه چشم به پستی‌ها داشته باشد و آنها را هدف قرار دهد و به جای این که از تن به عنوان یک مرکب یا کشتی برای رسیدن به مقصد استفاده کند خود مرکب را هدف قرار دهد

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۳۷۹۰ به بعد.

۲. همان، بیت ۸-۳۹۲۷.

و به پرورش اسب یا تزئین کشتی پردازد و به جای محتوا به قالب توجّه کند. در حالی که از شأن و مقام او انتظار دیگری است و این انتظار هم به خاطر عزّتی است که دارد:

زندگی تن مجو از عیسی‌ات کام فرعونی مخواه از موسی‌ات
بر دل خود کم نه اندیشه معاش عیش کم ناید تو بر درگاه باش
این بدل خرگاه آمد روح را یا مثال کشتی مروح را
ترک چون باشد باید خرگهی خاصه چون باشد عزیز درگهی^۱

در داستان «ملامت کردن مردم شخصی را که مادرش را کشت به تهمت» از آن مرد پرسیدند که چرا مادرت را کشتی. گفت کاری کرده بود که باعث ننگ بود، کشتمش تا از حرفهای خلق نجات یابم. در انتها مولانا می‌گوید: نفس تو همان مادر بد خاصیت است؛ او را بکش و مردم قصد عزیزی مکن. برای حفظ ارزشهای زندگی باید آنچه را که نافی و از بین برنده ارزشهاست نابود کرد و آن چیزی نیست جز نفس که کشتن آن همانا انتخاب مرگ ارادی است و ارتباط مستقیمش با سرّ اکبر قصّه مولانا:

نفس تست آن مادر بد خاصیت که فساد اوست در هر ناصیت
هین بکش او را که بهر هر دنی هر دمی قصد عزیزی می‌کنی
از وی این دنیای خوش برتست تنگ از پی او با خس و با خلق جنگ
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار کس ترا دشمن نماند در دیار^۲

آنچه را که مرگ پیش از مرگ می‌گویند، درحقیقت نفی خود و فنای در حق است و بقای به اوست. مولانا از ارجاع دادن به حدیث نبوی «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» نجات انسان را با اختیار مرگ ارادی خواسته است و برمی‌انگیزد تا به راه آورد و رستگاری را حاصل گرداند:

سرّ موتوا قبل موتوا این بود کز پس مردن غنیمت‌ها رسد^۳

کمال انسان هم که در حقیقت رسیدن به مرحله خلیفه‌الهی است، از طریق فنای خود ممکن می‌گردد. همین از خود رهایی و قلع و قمع هواهای نفسانی است که

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۴۵۳.

۲. همان، بیت ۷۸۲ به بعد.

۳. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر ششم، بیت ۳۸۳۷.

رهایی را در وجود او تحقق می‌بخشد و وی را به ورای عالم حسی می‌کشد و از تنگنای خوردن و خوابیدن و شهوت راندن که متعلق به عالم حسی است و بدان محدود است می‌رهاند و رستگاری واقعی را در این مرگ و در این قلع و قمع به دست می‌آورد و وجود ظاهراً بی‌ارزش خود را به نور الهی و خار خود را به گلشن او ارتباط می‌دهد.

یا تبر بردار و مردانه بزن تو علی‌وار این در خیبر بکن
یا به گلبن وصل کن این خار را وصل کن با نار نور یار را
تا که نور او کشد نار ترا وصل او گلشن کند خار ترا^۱

پیر چنگی نیز صورت دیگری از قصه فراق است، آنگاه که امید از جهان برمی‌گیرد و چنگ را برای خدا می‌نوازد و در حقیقت به مرگی از نوع اختیاری دست می‌یابد:

چنگ را برداشت و شد الله جو سوی گورستان یثرب آه گو
گفت خواهم از حق ابریشم بها کو به نیکویی پذیرد قلبها^۲
و در این شرایط روحی و دلشکستگی است که به جهان دیگر می‌رسد:

چون که زد بسیار و گریان سر نهاد چنگ بالین کرد و بر گوری فتاد
گشت آزاد از تن و رنج جهان در جهان ساده و صحرای جهان^۳

نمونه زیبا و بلند دیگری که باز حکایت هجران و موت اختیاری را توصیف می‌کند، حکایت صدر جهان بخارا و وکیل اوست. داستان چنین آغاز می‌شود:

در بخارا بنده صدر جهان متهم شد گشت از صدرش نهان^۴

و بعد از ده‌ها سال دوری و غربت و نابسامانی، آتش شوق دیدار در وجود او زبانه کشید و همه زخم زبانها و بی‌مهری‌ها را به جان خرید و دوباره به پیشگاه صدر بازگشت و آن‌گاه که بر درگاه رسید به محض اینکه چشم به جمال صدر گشود از فرط شور و هیجان از خویش برفت و «گوئیا پریدش از تن مرغ جان». البته این حکایت

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۱۲۴۴ به بعد.

۲. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۶-۱۸۳۵.

۳. همان، بیت ۵-۲۱۰۴.

۴. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۳۶۸۸.

نسبتاً طولانی در دفتر سوم از آن چنان شور و جذبه‌ای برخوردار است که خواننده مشتاق را یک راست تا بارگاه صدر جهان می‌برد.

صاحب مثنوی در قصّه آبگیر و سه ماهی عاقل، نیمه عاقل و مغرور، ضمن تعریضی به کلیله و دمنه صریحاً اظهار می‌کند که صاحب کلیله در این قصّه و قصّه‌های مشابه به «قشر قصّه» پرداخته است و او به «سرّ قصّه».

در این قصّه تو در تو که با زیبایی خاص بیان مولانا در سایر قصّه‌ها درآمیخته است، حدیث سه ماهی را چنین می‌سراید^۱:

قصّه آن آبگیر است ای عنود که در او سه ماهی اشگرف بود
در کلیله خوانده باشی لیک آن قشر قصه باشد و این مغز جان^۲

در اینجا قصد ما بیان حال و عاقبت سه ماهی و شکل رهایی ماهی عاقل و نیم عاقل از شست صیاد نیست؛ لاجرم به سراغ آن سرّی که قصّه مولانا را از سایرین متمایز می‌کند می‌رویم:

قصّه ماهی دوم - نیم عاقل - به اینجا می‌رسد که وی با خود اندیشید اگرچه ماهی عاقل با سرعت خود را از دام صیاد رهانید و خود را به بیکران اقیانوس جاودانگی رساند و هر چند این وقت از من فوت شد،

لیک زان نندیشم و بر خود زنم خویشان را این زمان مرده کنم
پس بر آرم اشکم خود بر زبَر پشت زیرو می‌روم بر آب بر
می‌روم بروی چنان که خس رود نی به سباحی چنان که کس رود^۳
و سرّ اکبر قصّه چنین است:

مرده گردم خویش بسپارم به آب مرگ پیش از مرگ امن است از عذاب
مرگ پیش از مرگ این است ای فتی این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت: مَوْتُوا كُلُّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ الْمَوْتُ تَمُوتُوا بِالْفِتَنِ^۴

۱. مقدمه [دکتر] استعلامی، دفتر چهارم، ص ۱۱۳.

۲. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۲۲۰۲.

۳. همان، بیت ۲۲۶۸ به بعد.

۴. همان، بیت ۲۲۷۱ به بعد.

در دفتر ششم مثنوی در تنه داستان قلعه ذات الصّور حکایتی دیگر از صدر جهان در بخارا نقل می‌شود که باز هم روایت سرّ اکبر قصّه‌های مولاناست و این بار در تصویری به غایت هنرمندانه در این حکایت جلوه می‌کند. این صدر جهان که خوی او اجابت سایلان و حسن عمل با خواهندگان بود در بخارا عطا‌های بی‌شمار در کاغذ پاره می‌نهاد و هنگام عبور از بازار بر خواهندگان نثار می‌کرد:

شرط او آن بود که کس با زبان زر نخواهد هیچ نگشاید دهان^۱

این شکل از غنای زر که لازمه‌اش سکوت است یاسای صدر جهان و یا قانون تکدی را برای حاجتمندان ترسیم کرده بود و با این شیوه حدیث نبوی «مَنْ صَمَتَ نَجَى» را آویزه گوش سایلان می‌کرد.

در جمع حاجتمندان هر روز گروهی از طبقات و اصناف دست سؤال به دامن صدر می‌آویختند. مبتلایان روز اول، بیوگان روز دوم، علویان تهیدست روز سوم، فقیهان روز چهارم و به همین منوال تهیدستان عام، گرفتاران وام، یتیمان صغیر و ضعیفان اسیر و ابناء سبیل به ترتیب در یکی از روزها و ساعات مشمول عنایات صدر جهان می‌شدند تا اینکه:

نوبت روز فقیهان ناگهان یک فقیه از حرص آمد در فغان

کرد زاری‌ها بسی چاره نبود گفت هر نوعی نبودش هیچ سود^۲

اما لایه و التماس که برخلاف یاسای (قانون) صدر جهان بود هیچ مؤثر نمی‌افتاد. لاجرم فقیه سایل با سکوت اما تمارض، هر روز در کسوت یک صنف خود را در مسیر صدر می‌افکند؛ یک روز با پارچه کثیف پایش را می‌پیچید و خود را «پاکش اندر صف» قوم مبتلا، جای می‌داد و تخته بر ساق از چپ و راست به پا می‌بست «تا برد آن شه گمان که اشکسته است». اما صدر جهان که از ورای لباس ظاهری باطن و حقیقت آدمیان را می‌خواند جعل و تعارض او را به عیان می‌بیند و به او چیزی از زر نثار نمی‌کند. به همین منوال فقیر روزی نمد بر روی می‌اندازد «تا گمان آید که نابیناست

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر ششم، بیت ۳۸۰۸.

۲. همان، بیت ۳۸۱۸-۹.

او»، در صنف نابینایان می‌نشیند، ولی باز صدر جهان او را می‌شناسد. روز دیگر در صنف بیوگان چادر بر سر می‌نهد و سر فرومی‌افکند و دست چون مستورگان عقیف پنهان می‌کند، اما بازهم... تا این که فقیه راه به ترفندی نو می‌برد. این بار پیش کفن پوش و مرده شویی می‌رود و از او می‌خواهد که: «در بیچم در نمد نه پیش راه» و البته شرط می‌کند که مرده‌شوی هیچ از این صحنه‌سازی سخن نگوید و از او می‌خواهد که او را در محل گذر صدر جهان قرار دهد.

بوک بیند مرده پندارد به ظن زر در اندازد پی وجه کفن^۱

و چون با مرده شوی شرط می‌کند که «هر چه بدهد نیمه‌ای بدهم به تو» این مرده‌شوی متکدی نیز دست به کار می‌شود و فقیه را در کفن کرده و چون مردگان در معبر صدر جهان می‌گذارد و البته این دفعه صدر جهان چند زر بر روی کفن می‌اندازد و فقیر حریصانه دست از کفن بیرون می‌کند و از خوف این که:

تا نگیرد آن کفن خواه آن صله تا نهان نکند از او آن ده دله^۲

زر را برمی‌دارد و از کفن بیرون آمده و تلافی جویانه خطاب به صدر جهان می‌گوید که دیدی آخر الامر از تو به حيله زر بستدم هر چند که تو ابواب کرم را بر من بسته بودی. صدر در پاسخ با لحنی آمیخته با تعلیم سرّ قصه مولانا و راز توفیق فقیه حاجتمند را در دو بیت باز می‌گوید:

گفت لیکن تا نمردی ای عنود از جناب ما نبردی هیچ سود

سرّ موتوا قبل موت خود این بود کز پس مردن غنیمتها رسد^۳

مولانا سرّ اکبر قصه‌های خود را با مضامین مختلفی یادآوری می‌کند، از قبیل: پاک‌شدن از عیب، بی‌هوشی از احساسهای ظاهری، گذشت از هوی، رستن از قفس، از خود رهایی، ناکس‌شدن، به بحر پیوستن، مردن از اوصاف بشری، سنگ بر سبوی وجود زدن، شکست تن، پاکی از خود، صیقل سینه، صفای آئینه، خر نفس بر میخ بستن، بلندی در پستی جستن، سربریدن، کشتن نفس، گوسفندان حواس را از چرا راندن،

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر ششم، بیت ۳۸۲۹.

۲. همان، بیت ۳۸۳۳.

۳. همان، بیت ۷-۳۸۳۶.

رحم نکردن بر نفس، تن چو اسماعیل سربریدن، دهان بستن، از جان گذشتن،
 قربان کردن عقل، از منی باز آمدن، شستن حس با آب عیان، تیشه بر خانه بی اندیشه زدن،
 نیست شدن، فانی شدن در یار، صبر اندر جهاد، تهی گشتن، بی حجاب شدن، مست و
 خراب شدن و...

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد^۱

*

من چه گویم یک رگم هشیار نیست

شرح آن یاری که او را یار نیست^۲

*

باد در مردم هوا و آرزوست چون هوا بگذاشتی پیغام هوست^۳

*

روح‌هایی کز قفص‌ها رسته‌اند انبیای رهبر و شایسته‌اند^۴

*

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد در وجود زنده‌ای پیوسته شد
 وای آن زنده که با مرده نشست مرده گشت و زندگی از وی بجست^۵

*

من کسی در ناکسی دریافتم پس کسی در ناکسی درباختم^۶

*

ای خداوند این خم و کوزه مرا در پذیر از فضل الله اُشتری
 کوزه‌ای با پنج لوله پنج حس پاک‌دار این آب را از هر نجس

*

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۲۲.

۲. همان، بیت ۱۳۰.

۳. همان، بیت ۱۱۰۱.

۴. همان، بیت ۱۵۴۲.

۵. همان، بیت ۶-۱۵۳۵.

۶. همان، بیت ۱۷۳۵.

تا بشود زین کوزه منفذ سوی بحر	تا بگیرد کوزه من خوی بحر ^۱
*	
چون بمردی تو ز اوصاف بشر	بحر اسرار ت نه‌د بر فرق سر ^۲
*	
ای ز غیرت بر سبوی سنگی زده	و آن سبوی زاشکست کاملتر شده
هم شکسته آب ازو نا ریخته	صد درستی زین شکست انگیخته ^۳
*	
تا بود تابان شکوفه چون زره	کی کند آن میوه‌ها پیدا گره
چون شکوفه ریخت میوه سرکند	چون که تن بشکست جان سربرزند ^۴
*	
گر ز نام و حرف خواهی بگذری	پاک کن خود را ز خود هین یکسری
همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو	در ریاضت آینه بی‌رنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا ببینی ذات پاک صاف خود
یعنی اندر دل علوم انبیا	بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا ^۵
*	
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها	پاک از آرزو حرص و بخل و کینه‌ها
آن صفای آینه لاشک دلست	کو نقوش بی‌عدد را قاب‌لست ^۶
*	
پشت خر دکان مال و مکسبست	درّ قلبت مایه صد قالبست
خر برهنه برنشین ای بوالفضول	خر برهنه نه که راکب شد رسول
شد خر نفس تو بر میخیش بند	چند بگریزد ز کار و بار چند ^۷
*	

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر اول، بیت ۲۷۰۹ به بعد.

۲. همان، بیت ۲۸۴۳.

۳. همان، بیت ۲۸۶۶-۷.

۴. همان، بیت ۲۹۲۹-۳۰.

۵. همان، بیت ۳۴۵۸.

۶. همان، بیت ۳۴۸۴.

۷. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۷۲۶ به بعد.

چشمهٔ حیوان و جام مستی است کان بلندی‌ها همه در پستی است
 آن بهاران مضمهرست اندر خزان در بهار است آن خزان مگریز از آن
 همره غم باش و با وحشت بساز می طلب در مرگ خود عمر دراز
 آنچه گوید نفس تو کاینجا بدست مشنوش چون کار او ضد آمدست^۱

*

سر بریدن چیست کشتن نفس را در جهاد و ترک گفتن نفس را
 آنچنان که نیش کژدم بر کنی تا که یابد او ز کشتن ایمنی
 بر کنی دندان پر زهری ز مار تا رهد مار از بالای سنگسار
 هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر دامن آن نفس کش را سخت گیر^۲

*

چون یکی حس غیر محسوسات دید گشت غیبی بر همه حس‌ها پدید
 چون زجو جست از گله یک گوسفند پس پیایی جمله ز آن سو برجهند
 گوسفندان حواسست را بران در چرا از أَخْرَجَ المَرْعَى چران^۳

*

تا فسرده می‌بود آن ازدهات لقمهٔ اوایی چو او یابد نجات
 مات کن او را و ایمن شو ز مات رحم کم کن نیست او اهل صلات
 کان تف خورشید شهوت برزند آن خفاش مُرده ریگت پر زند
 می کشانش در جهاد و در قتال مرد وار اللهُ یَجْزِیکَ الوصال^۴

*

وقت ذبح الله اکبر می‌کنی همچنین در ذبح نفس کشتنی
 تن چو اسماعیل و جان همچون خلیل کرد جان تکبیر بر جسم نبیل
 گشت کشته تن ز شهوت‌ها و آز شد بیسم الله بسمل در نماز^۵

*

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۲۲۶۳ به بعد.

۲. همان، بیت ۲۵۲۵ به بعد.

۳. همان، بیت ۳۲۴۱ به بعد.

۴. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۱۰۵۸ به بعد.

۵. همان، بیت ۲۱۴۴ به بعد.

این دهان بستی دهانی باز شد	کو خورنده لقمه‌های راز شد
گر ز شیر دیو تن را وا بُری	در فطام او بسی نعمت خوری ^۱
*	
پس کسانی کز جهان بگذشته‌اند	لا نیند و در صفات آغشته‌اند ^۲
*	
عقل قربان کن به پیش مصطفیٰ	خسبیّ الله گو که اللهام کَفی ^۳
*	
عقل را قربان کن اندر عشق دوست	عقلها باری از آن سویست کوست ^۴
*	
خواجه باز آ از منی و از سری	سروری کم جو طلب کن سروری ^۵
*	
چنبره دید جهان ادراک تست	پرده پاکان حس ناپاک تست
مدّتی حس را بشو ز آب عیان	این چنین دان جامه شویی صوفیان
چون شدی تو پاک پرده بر کند	جان پاکان خویش بر تو می‌زند ^۶
*	
مرگ جو باشی ولی نه از عجز رنج	بلک بینی در خراب خانه گنج
پس به دست خویش گیری تیشه‌ای	می‌زنی بر خانه بی‌اندیشه‌ای ^۷
*	
چون شکسته می‌رهد اشکسته شو	امن در فقرست اندر فقر رو ^۸
*	

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر سوّم، بیت ۳۷۴۸ به بعد.

۲. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۴۴۳.

۳. همان، بیت ۱۴۰۸.

۴. همان، بیت ۱۴۲۴.

۵. همان، بیت ۲۰۲۹.

۶. همان، بیت ۲۳۸۴ به بعد.

۷. همان، بیت ۴-۲۵۳۳.

۸. همان، بیت ۲۷۵۷.

من نخواهم رحمتی جز زخم شاه	من نخواهم غیر آن شه را پناه
غیر شه را بهر آن لا کرده‌ام	که بسوی شه تَوَلّا کرده‌ام
گر بیرد او به قهر خود سرم	شاه بخشد شصت جان دیگرم
کار من سربازی و بی‌خویشی است	کار شاهنشاه من سربخشی است ^۱
*	
جهد کن در بیخودی خود را بیاب	زودتر و اللهُ اَعْلَمُ بالصَّواب ^۲
*	
هیچ شو واره تو از دندان او	رحم کم جو از دل سندان او
چون که گشتی هیچ از سندان مترس	هر صباح از فقر مطلق گیر درس ^۳
*	
بی‌خودی بی‌ابریست ای نیکخواه	باشی اندر بی‌خودی چون قرص ماه ^۴
*	
تا بدانی در عدم خورشیده‌هاست	و آنچه اینجا آفتاب آنجا سه‌هاست ^۵
*	
گفت من در تو چنان فانی شدم	که پرم از تو ز ساران تا قدم
بر من از هستی من جز نام نیست	در وجودم جز تو ای خوش کام نیست
زان سبب فانی شدم من اینچنین	همچو سرکه در تو بحر انگبین ^۶
*	
صبر کن اندر جهاد و در عنا	دم به دم می‌بین بقا اندر فنا ^۷
*	
چون تهی گشت و وجود او نماند	باز جانش را خدا در پیش خواند

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر چهارم، بیت ۲۹۶۱ به بعد.

۲. همان، بیت ۳۲۱۸.

۳. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر پنجم، بیت ۵۳۱.

۴. همان، بیت ۶۸۴.

۵. همان، بیت ۱۰۱۷.

۶. همان، بیت ۲۰۲۲ به بعد.

۷. همان، بیت ۲۰۴۰.

چون شکست آن کشتی او بی‌مراد در کنار رحمت دریا فتاد
جان به حق پیوست چون بیهوش شد موج رحمت آن زمان در جوش شد
چون که جانش وارheid از ننگ تن رفت شادان پیش اهل خویشتن^۱

*

بی‌حجابت باید آن ذولباب مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی

*

ز آنک پیش از مرگ او کردست نقل این به مردن فهم آید نه به عقل
همچنانک مرده‌ام من قبل موت ز آنطرف آورده‌ام این صیت وصوت^۲

*

این نمی‌بینی که در بزم شراب مست آن گه خوش شود کو شد خراب^۳

*

آنک عاشق نیست او در آب در صورت خود بیند ای صاحب بصر
صورت عاشق چو فانی شد در او پس در آب اکنون کرا بیند بگو
حسن حق بیند اندر روی او همچو مه در آب از صنع غیور^۴

منابع

۱. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی شریف؛ شرح... از بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات زوآر، تهران، ۱۳۷۱ ه. ش.
۲. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، به کوشش و اهتمام رینولد آلن نیکلسون، با مقدمه [دکتر] قدم علی سرامی، انتشارات بهزاد، ۱۳۷۱ ه. ش.
۳. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، به کوشش [دکتر] توفیق ه. سبحانی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران، تهران، ۱۳۷۳ ه. ش.

۱. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر پنجم، بیت ۲۲۷۶.

۲. مثنوی معنوی، نیکلسون، دفتر ششم، بیت ۷۳۷ به بعد.

۳. همان، بیت ۳۴۲۳.

۴. همان، بیت ۳۶۴۴ به بعد.

۴. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، دفتر چهارم، به کوشش [دکتر] محمد استعلامی، انتشارات زوار، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۲ ه. ش.
۵. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد: دیوان حافظ، محمد قزوینی و [دکتر] قاسم غنی، انتشارات زوار، ۱۳۶۹ ه. ش.
۶. خلیفه، [دکتر] عبدالحکیم: مولوی، نیچه و اقبال، انتشارات حکمت، تهران، ۱۴۷۰ ه. ش.
۷. دهخدا، قزوینی، علی اکبر بن خانبابا خان: لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر [دکتر] محمد معین و [دکتر] سید جعفر شهیدی، چاپخانه سازمان چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۹-۱۳۲۵ ه. ش.
۸. زرین‌کوب بروجردی، [دکتر] عبدالحسین: سرّ نی - نقد و تحلیل و تطبیق مثنوی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۵۸ ه. ش.
۹. کزازی، [دکتر] میر جلال‌الدین: از گونه‌ای دیگر، انتشارات دنیا، تهران، ۱۴۷۷ ه. ش.

صلح از دیدگاه مولوی

لیلا هاشمیان*

بسیار خرسندم که می‌بینم پس از طرح نظریهٔ «گفتگوی تمدن‌ها» از طرف رئیس جمهوری اسلامی ایران، بار دیگر و در سرزمینی دیگر، سخن از صلح و دوستی و اخوت بین ملت‌ها است.

بی‌شک در دنیایی که فن‌آوری نوین، روز به روز با پیشرفت و گسترش خود، فاصله‌های عاطفی را بیشتر می‌کند و عشق و محبت و یک‌رنگی جای خود را به واژه‌های دیگر می‌دهند، صحبت از برادری و دوستی، چونان کیمیایی با ارزش جلوه می‌کند. اما به مصداق: «عیب می‌جمله بگفتی هنرش نیز بگوی» باید اذعان داشت که به برکت همین فن‌آوری، جامعهٔ انسانی کم‌کم به جامعه‌ای جهانی و به عبارتی به دهکده‌ای جهانی تبدیل می‌شود که فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون می‌توانند خواسته یا ناخواسته در جای جای آن حضور داشته باشند.

از آنجا که اجزای تشکیل دهنده و به وجود آورندهٔ فرهنگ متعدد هستند، نگارنده در این مقاله سعی خواهد کرد تا به یکی از این اجزا که همانا «ادبیات» است بپردازد. از سوی دیگر، چون دوستی و تفاهم بین ملت‌ها در ابتدا براساس یافتن مشترکات فرهنگی، تاریخی و مذهبی پایه‌ریزی می‌شود، در این راه هر وسیله‌ای که به گونه‌ای یافتن این وجوه اشتراک را تسهیل کند، مغتنم است. و باز یکی از همین وسیله‌ها «ادبیات» است. ادبیات، درس زندگی است. ادبیات، مجموعهٔ کامیابی‌ها و ناکامی‌هایی است که بشر از آغاز خلقت تاکنون با آنها مواجه بوده. ادبیات، آینهٔ تمام‌نمای فرهنگ

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا، همدان - ایران.

و هویت یک قوم است. و در این میان ادبیات فارسی که ریشه در فرهنگ و تمدنی کهن و بالنده دارد، در این دهکده جهانی می‌تواند جایگاهی خاص و مهم داشته باشد، چرا که تمدن ایرانی به شکلی فشرده در آثار بزرگان ادبیات ما پنهان شده است.

بی‌شک بسیاری از مردم در سرتاسر زمین با نام و آثار حافظ، مولوی، سعدی و دیگر بزرگان ادبیات فارسی آشنایی دارند و استقبال از ترجمه آثار این بزرگان به زبان‌های گوناگون، گواهی بر این مدعاست که مردم در هر جای این کره خاکی، حرف‌های شاعران و عارفان ما را می‌فهمند و دوست دارند. آنها بارها به این باور رسیده‌اند که حرف حافظ، گویی حرف دل خود آنهاست؛ افکار مولانا گویی افکار برتر آنهاست که مدت‌ها ذهن‌شان را به خود مشغول کرده است و هفت شهر عشق عطار، گویی مراحل آرمایی هستند که آنها همواره آن را آرزو می‌کنند تا راهنمای‌شان به اوج و کمال انسانیت باشد.

اما طبیعتاً ادبیات عرفانی ما به سبب ویژگی‌های خاص خود می‌تواند پیوند روحی و عاطفی را در بین مردم اقوام مختلف بیشتر ایجاد کند، چون پُلی است بین «انسان و خدا»، بین «انسان و خوبی‌ها» و بین «انسان و تکامل».

ما در بازار تبادل کالاهای معنوی، متاعی مرغوب برای عرضه داریم و آن ادبیات عرفانی ماست. عرفان و ادبیات فارسی در دنیای معاصر می‌توانند خریداران زیادی داشته باشند، به شرطی که ما بتوانیم فروشندگان خوبی باشیم.

در ادبیات عرفانی فارسی داستان‌های زیادی وجود دارند که هر یک با زیبایی تمام، حاوی چند پیام برای مردم دنیا هستند. ما باید این پیام‌ها را به آنان برسانیم. و برای رسیدن به این هدف باید ادبیات عرفانی‌مان را فارغ از مرزهای جغرافیایی و مسایل سیاسی، به همه شهرها و کشورها ببریم.

اصلاً خاصیت عرفان همین است که مرزها را در هم می‌ریزد، همه شهرها را یکی می‌کند و به قول مولانا کشور و شهری را به دیگری ترجیح می‌دهد که نه از نظر تکنولوژی پیشرفته‌تر باشد نه از نظر سیاسی و جنگ افزاری برتر و مجهزتر باشد و نه از هیچ نظر دیگر؛ بلکه در عرفان شهری که جایگاه دوست باشد، زیباترین و بهترین شهرهاست:

گفت معشوقی به عاشق کای فتی تو به غربت دیده‌ای بس شهرها
 پس کدامین شهر از آنها خوشتر است؟ گفت آن شهر ی که در وی دلبر است^۱
 در میان آثار عرفانی فارسی، چند کتاب برتر از دیگر کتاب‌ها شناخته شده‌اند که
 یکی از آنها بی‌شک مثنوی معنوی است. مولوی توانسته در این اثر ارزشمند خود با بیان
 داستان‌هایی بسیار جذاب و شیرین، بهترین پیام‌ها را به خواننده منتقل کند. هر چند
 بسیاری اوقات از ذکر داستانی عامیانه و معمولی، والاترین مفاهیم عرفانی را در نظر دارد
 اما به هر خواننده فراخور سطح دانش و تحصیل او چند پیام می‌دهد و یکی از این
 پیام‌ها که در سراسر مثنوی ردّ پایی از آن به چشم می‌خورد، پیام صلح و دوستی و
 بی‌ریایی است.

اگر بر این باور باشیم که اخلاق جهانی روی چهارپایه «راستی و راستگویی»،
 «احترام و عدم خشونت»، «همبستگی و برادری»، «حقوق مساوی» استوار است،
 با خواندن داستان‌های مولانا در مثنوی درمی‌یابیم که گویی این پیر عارف و فرزانه،
 قرن‌ها پیش، به همین کار اعتقاد راسخ داشته و اتحاد و آرامش مردم را وابسته به همین
 ارکان می‌دانسته است.

انسان در جای جای مثنوی به محبت کردن دعوت می‌شود. مولانا محبت را کیمیای
 گران‌بهایی می‌داند و می‌فرماید:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود از محبت مس‌ها زرّین شود
 از محبت دُردها صافی شود از محبت دُردها شافی شود
 از محبت مرده زنده می‌کنند از محبت شاه بنده می‌کنند
 این محبت هم نتیجه دانش است کی گزافه بر چنین تختی نشست؟^۲

مولانا، این سفیر صلح و دوستی، بارها در داستان‌های مثنوی، انسان‌ها را به اتحاد
 فکری دعوت می‌کند. هر چند همان‌طور که گفته شد هدف او از آوردن بعضی
 داستان‌ها حرف و پیام دیگریست، اما به طور ضمنی مقصود ظاهری خود را نیز
 به خواننده منتقل می‌کند. مولوی معتقد است که اختلاف‌های مردم به علت عدم درک

۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم/۵۷۱.

۲. همان، دفتر اول/۱۳۰.

درست از مسایل است و برداشت نادرست آنها از حقایق، دنیا را این چنین به جنگ و دشمنی می‌کشاند. هم‌چنان که لسان الغیب حافظ نیز می‌فرماید:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
درنظر مولانا، آنچه موجب رفع این اختلاف‌ها و ایجاد اتحاد و دوستی می‌شود، تمسک به پیشوایی آگاه و دینی الهی است.

مولانا اختلاف دیدگاه‌ها را عامل جدایی و تفرقه می‌داند و می‌فرماید:
از نظر گاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و جهود^۱
او در جای دیگر هم از بین رفتن دشمنی‌ها را مستلزم گرویدن به دین و پیروی از دستورهای خدا دانسته است:

دو قبيله كاوس و خزرج نام داشت	يك ز ديگر جان خون آشام داشت
کینه‌های کهنه‌شان از مصطفی	محو شد در نور اسلام و صفا
اولاً اخوان شدند آن دشمنان	هم چو اعداد غناب در بوستان
وز دم المؤمنون اخوه به پند	در شکستند و تن واحد شدند
صورت انگورها اخوان بُود	چون فشردی شیرۀ واحد شود
غوره و انگور ضدانند ليک	چون که غوره پخته شد، شد یار نیک ^۲

باید دانست که جنگ، خون‌ریزی، ستم، استضعاف، نابرابری و دشمنی همه ریشه در نادانی دارند. کسی که از روی نادانی تصوّر می‌کند که فقط اوست که درست می‌اندیشد و فقط همیشه افکار او صحیح است، نمی‌تواند تضاد بین واقعیت‌ها را درک کند. اگر ما فقط خود را اسیر تعصّب‌های نژادی، مذهبی، ملیتی، حزبی و در یک کلمه خود را اسیر «خودخواهی»‌های خود کنیم و دیگران را نبینیم، مسلماً نمی‌توانیم محیطی را برای تبادل عقاید و دوستی و برادری با دیگران ایجاد کنیم.

پس انسان باید آزاد از همه چیز و همه کس و به دور از علایق شخصی خود با دیگران در ارتباط باشد. و یکی از بهترین راه‌ها برای آزاد شدن از این قید و بندها، عرفان است که به ما بلندنظری و گذشت و ایثار را می‌آموزد. عرفان است که همه چیز

۱. مثنوی معنوی، مقدمه دفتر پنجم.

۲. همان، دفتر دوم/۳۷۶.

دنیا را برای ما آسان می‌کند و به ما می‌آموزد که در برخورد با دیگران باید اول رضایت «خدا» را در نظر بگیریم و بعد به «خود» فکر کنیم. در یکی از داستان‌های مثنوی، بهترین پیام در این مورد داده شده. آنجا که نخستین امام مسلمانان شیعه، حضرت علی^(ع)، در برابر دشمن‌اش دست به کاری می‌زند که «خدای‌اش» دوست دارد نه «خودش»:

در غزا بر پهلوانی دست یافت	زود شمشیری بر آورد و شتافت
او خدو انداخت بر روی علی	افتخار هر نبی و هر ولی
آن خدو انداخت بر رویی که ماه	سجده آرد پیش او در سجده‌گاه
در زمان انداخت شمشیر آن علی	کرد او اندر غزایش کاهلی
گشت حیران آن مبارز زین عمل	وز نمودن عفو و رحمت بی‌محل
گفت بر من تیغ تیز افراستی	از چه افکندی مرا بگذاشتی

*

آن چه دیدی که چنین خشم نشست تا چنان برقی نمود و باز جست

*

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم	بنده حقم نه مأمور تنم
شیر حقم، نیستم شیر هوا	فعل من بر دین من باشد گوا

*

رخت «خود» را من ز ره برداشتم غیر «حق» را من عدم انگاشتم^۱

همان طور که گفتیم در مثنوی، ریشه بسیاری از دشمنی‌ها و جنگ‌ها، جهل و برداشت سطحی از مسایل دانسته شده است. مولوی بر این باور است که اگر در دست انسانها شمعی هدایتگر باشد و چشمی معنابین پیدا کنند، دیدشان نسبت به جهان دگرگون خواهد شد. داستان معروف «فیل در تاریکی» و برداشت هر یک از هندیان از آن، نمونه‌ای از این تفکر مولانا است:

در ادبیات عرفانی ما به صاف کردن دل از تیرگی و بخل و بدی اهمیت زیادی داده شده است. شاعران و نویسندگان در متون عرفانی خود، مکرر این سفارش را به انسان کرده‌اند.

۱. مثنوی معنوی، دفتر اول/ ۱۸۷-۱۸۳.

طبیعتاً دلی که صاف و صیقلی باشد می‌تواند خوبی‌ها و زیبایی‌های دیگران را درون خود منعکس کند و به راستی اگر همه دل‌ها این گونه شوند، دنیایی خواهیم داشت سراسر عشق و برابری و برادری.

و سرانجام این که مولانا در مثنوی انسان را والاتر از آن می‌داند که حتی خود را گرفتار دنیای بی‌ارزش کند چه رسد به این که بر سردارایی‌های این دنیا نیز بخواهد با دیگران بجنگد. او در آغاز مثنوی، وجود انسان را به نیی مانند کرده که از نیستان و از اصل خود جدا افتاده و به سبب این جدایی، فریاد شکایت سر داده. پس باید در تلاش باشد که از قید و بندهای دنیایی ببرد تا سرانجام به اصل خود بازگردد. چنین انسانی مطمئناً در طول زندگی خود فردی بی‌آزار و صلح‌جو خواهد بود.

آنچه آورده شد تنها بخش کوچکی از افکار صلح‌جویانه مولوی بود. بی‌شک هر صفحه مثنوی حاوی ده‌ها پند و پیغام با ارزش است که برای تفسیر و تبیین آنها به ساعتها وقت نیاز داریم و «مثنوی هفتاد من کاغذ» خواهد شد. لذا به همین مقدار اکتفا می‌کنیم، چرا که «در خانه اگر کس است یک حرف بس است». بیاییم یک بار دیگر مثنوی را از ابتدا تا انتها با این دید بخوانیم که فردی پیام‌آور و خواهان صلح و اتحاد و اخوت آن را نوشته است، تا آنگاه پنجره‌های جدید در مقابل دیدگانمان گشوده شود و دنیا را به گونه دیگر ببینیم. به امید روزی که در آن، هیچ کودک بی‌گناهی طعم تلخ جنگ را نچشد و هیچ مادر زحمت کشی در سوگ جوان سربازش اشک نریزد.

منبع

بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد: مثنوی معنوی، به سعی و اهتمام رینولد الین نیکلسون، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ یازدهم ۱۳۷۱ ه.ش.

عطار در آینه عشق و عرفان

حسین فقیهی*

عشق چیست آینه خویش آمدن خویش را بی خویش در پیش آمدن

در جهان امروز دامنه زندگی انسان‌ها به هم نزدیک و سرنوشت جهانیان هم‌چون اعضای خانواده‌ای به هم گره خورده است. همگان را چاره‌ای نیست جز آنکه به دو چیز بیندیشند و از دو چیز گریزان باشند. به عشق و دوستی خوگیرند و از نفرت و کینه بپرهیزند. هم‌چنین مذهب و دین را که هدایتگر بشر به هم‌نوع‌گرایی و نیک‌اندیشی است، از دریچه تنگ و تاریک ذهنیت خویش ننگرند، بلکه هم‌چون عرفا و صوفیه از تعصب و خودبینی بیزار و از ستیز با هفتاد و دو ملت برکنار باشند.

دو خصیصه مهم در مکتب عرفان و تصوف موجود است که اگر دنیای امروز که درگیر تنگ نظری‌های دینی و مذهبی در جهت فروریختن بنای تمدن و فرهنگ جهانی است، بدان روی آورد بی‌تردید پهنه‌گیتی گلستان خواهد شد و همه جهانیان هم‌چون خانواده‌ای مهربان در کنار یکدیگر با دوستی و صفا زندگی خواهند کرد.

یکی از آن دو عشق به هستی و دیگری احترام به همه ادیان است که سرلوحه کار عارفان خداجوی می‌باشد. لذا بر روشنفکران و فرهیختگان گیتی که به نجات جهانیان از خودخواهی‌های اخلاقی و دینی می‌اندیشند، لازم است تا همگان را به این دو نکته توجه دهند. راز یک زندگی خوب در عشق به هستی و آفریدگار هستی و نیز توشه گرفتن از تمامی مذاهب و ادیان نهفته است، و این به دست نمی‌آید جز سوق دادن

* عضو هیأت علمی دانشگاه الزهراء، تهران.

بشریت به این سو و سیراب کردن آنان از چشمه سار زلال معرفت دینی، اخلاقی و عرفانی. از جنید پرسیدند که صوفی کیست؟ گفت:

”صوفی هم‌چون زمینی است که نیک و بد بر وی رود (یعنی نیک و بد را بر خود تحمل کند) و هم‌چون ابری است که سایه بر همه چیز افکند (یعنی با همه به دوستی و یکرنگی رفتار نماید) و چون باران بود که بر همه چیزها ببارد (یعنی خیرش را بر همگان نثار کند).“^۱

عرفا و صوفیه به مذاهب گوناگون به عنوان راهنما و خیرخواه بشریت می‌نگرند و از یک‌سو نگرشی مذهبی به دور هستند. آنان به همه مذاهب احترام می‌گذارند و اصولاً هدف همه ادیان را هدایت انسان‌ها به اخلاق الهی و انسانی می‌دانند، لذا هیچگاه با مذاهب و عقاید دینی ستیز و مجادله نمی‌کنند.

روزی شیخ ابوسعید در نیشابور به در کلیسایی رسید. اتفاق را روز یکشنبه بود و ترسایان جمله در کلیسا جمع شده بودند... همه ترسایان پیش شیخ باز آمدند و خدمت کردند. چون شیخ و جمع بنشستند ترسایان به احترام بایستادند و حالت‌ها پدیدآمد. مقریان قرآن بر خواندند. آن جماعت زاری بسیار کردند. یکی گفت:

”اگر شیخ اشارت کردی همه زناها باز کردند.“

شیخ ما گفت: ”ما و شان نبسته بودیم تا باز گشاییم“^۲.

این نکته به ما می‌آموزد که مکتب عرفان مکتب صلح و دوستی و احترام به عقاید دینی و مذهبی است نه ستیزه‌جویی، پرخاشگری و فرورفتن در گرداب یکسونگری مذهبی و جانبداری‌های بی‌منطق و غیراصولی از عقیده و برداشت‌های شخصی.

اینجاست که سلوک صوفیانه و شیوه‌های عارفانه به سرعت در فرهنگ و ادب ایران زمین نفوذ کرده و ادبیات فارسی در زمینه‌های عرفان و تصوف نه تنها در میان فارسی‌زبانان بلکه جهان را درنوردیده است و بسیاری از دانشمندان و محققان شرق و غرب را شیفته خود کرده است. زبان فارسی، به ویژه ادبیات صوفیانه آن به بسیاری از شاعران

۱. قشیری، ابوالقاسم: ترجمه رساله قشیریه، تصحیح فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۴۷۱.

۲. مهینی، محمد بن منور: اسرار التوحید، تصحیح و تعلیقات از [دکتر] شفیعی کدکنی، ج ۱، ص ۲۱۰.

نامدار خود افتخار می‌کند، که از جمله آنها می‌توان به سنایی، مولوی و عطار از لحاظ شیوایی بیان و ظرافت منطق و لطافت عقل اشاره کرد، و در میان این سه تن اشعار سنایی با دارا بودن مضامین عالی و نکات خردمندانه و آثار مولوی در بیان معانی عمیق و احساسی لطیف و ذوق شعری، نیک درخشیده‌اند. اما اشعار عطار علاوه بر مضمون‌یابی، هنرآفرینی، خردگرایی، بیان احساس لطیف و سخن ظریف سرشار از عشق و درونمایه‌های اخلاقی و معنوی صوفیانه با تعبیرهای تمثیلی و ادبی به شیوه‌ای زیبا و شیوا می‌باشد. عشق آیینۀ سخن عطار است که تمام هستی را در آن می‌نگرد. او با عشق آغاز می‌کند و از عشق سخن می‌گوید و به عشق دل می‌بندد و زندگی می‌کند و جان می‌بازد، لذا سخن، زندگی و مرگش بوی عشق می‌دهد. کمتر سخنی از عطار می‌شنوید که چاشنی عشق در آن نباشد.

ما زنده به بوی جام عشقیم در مجلس عاشقان جانباز

عطار خود را آیینۀ تمام نمای عشق می‌داند و می‌گوید:

کسی خواهد که رنگ عشق ببیند بیا و گو بین رخسار ما را^۱

گرچه در ظاهر می‌نمایاند که عشق عطار رنگ و بوی زمینی دارد، اما به یقین می‌توان گفت سرچشمۀ عشق او دارای رنگ و بویی آسمانی و ملکوتی است. وی شراب عشق را از دست ساقی عرب می‌گیرد و بدان می‌بالد:

همچو عطار این شراب صاف عشق نوش کن از دست ساقی عرب^۲

عطار در آتش عشق به جانان تنها پروانه نیست که بال و پر بسوزاند بلکه شمعی است که هستی‌اش را به کام عشق می‌ریزد.

عشق جانان همچو شمع از قدم تا سر بسوخت

مرغ جان را نیز چون پروانه بال و پر بسوخت

وی کمال عشق را در رهگذر عشق حقیقی می‌جوید و از خود بی‌خود می‌شود و نوای دل‌انگیز سر می‌دهد که:

در دلم تا برق عشق او بجست رونق بازار عشق من شکست

۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: دیوان عطار، تصحیح [دکتر] سعید نفیسی، ص ۹۸.

۲. همان، صص ۸۴، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۴۱، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۸.

خنجر خونریز او خونم بریخت ناوک مژگان او جانم بخت
 آتش عشقش ز غیرت در دلم تاختن آورد همچون شیر مست
 بانگ بر من زد که: ای ناخود شناس دل به ما ده چند باشی دل پرست؟
 هر که او در هستی ما نیست شد دایم از ننگ وجود خویش رست
 با این بیان، عشق در مذهب تصوّف، به خدا پیوستن و در راه او نیست شدن و از
 هستی و منی خود رستن و از دنیا و زرق و برق آن بر جستن است:
 راه عشق او که اکسیر بلاست محو در محو و فنا اندر فناست
 یا:

ندای عشق به جان تو می‌رسد پیوست
 که پای در نه و کوتاه کن ز دنیا دست
 عطار عشق را بالاترین مرتبه و مقام می‌داند، که عقل را یارای هم‌عنایی با آن
 نیست:

دل شناسد که چیست جوهر عشق عقل را زهره بصارت نیست
 *

چون دل من بوی می‌عشق یافت عقل زبون گشت و خرد زیر دست
 و در ابیاتی دیگر عشق انسان را به خدا چنین تصویر می‌کند:
 آتش عشق تو در جان خوشتر است دل زعشقت آتش افشان خوشتر است
 هر که خورد از جام عشقت قطره‌ای تا قیامت مست و حیران خوشتر است
 درد عشق تو که جان می‌سوزدم گر همه زهر ست از جان خوشتر است
 درد بر من ریز و درمانم مکن زانکه درد تو ز درمان خوشتر است
 و یا می‌گوید:

عشق را دردی بیاید پرده سوز گاه جان را پرده در گه پرده دوز
 ذره‌ای عشق از همه آفاق به ذره‌ای درد از همه عشاق به
 عشق مغز کاینات آمد مدام لیک نبود عشق بی‌دردی تمام
 هر کرا در عشق محکم شد قدم گذشت از کفر و از اسلام هم^۱

۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: منطق الطیر، تصحیح محمد روشن، ص ۸۹.

”اینجا مقام ناز معشوق و کمال نیاز عاشق است، اکنون دست خون است و جان می‌باید باخت. چندان غلبات شوق و قلق عشق روح را پدید آید که از خودی خود ملول گردد و از وجود سیر آید و در هلاک خود کوشد“^۱.
 گرچه ممکن است برخی از این شیوه صوفیانه ناخشنود باشند و آن را نوعی هیجانات نابخردانه بدانند، اما:

در نیابد کس زبان عاشقان زانکه عاشق را زبانی دیگر است
 یا:

در عشق درد خود را هرگز کران نبینی زیرا که عشق جانان دریای بیکران است
 عشق عطار عشق به هستی و عشق به همه انسان‌های روی زمین است. او در عشق خود کفر و دین نمی‌شناسد و تنها به انسانیت می‌اندیشد.
 گر سر عشق خواهی از کفر و دین گذر کن
 جایی که عشق آمد چه جای کفر و دین است
 عطار اندر این ره، جایی رسید کانجا
 برتر ز جسم و جان دید بیرون ز مهر و کین است
 یا:

در ره عشاق نام و ننگ نیست عاشقان را آشتی و جنگ نیست
 پیک راه عاشقان دوست را در زمین و آسمان فرسنگ نیست
 آتش عشق و محبت بر فروز تا بسوزد هر که او یکرنگ نیست
 هم‌چنین گوید:

حقیقت دان که دایم مذهب عشق ورای مذهب هفتاد و اندست
 عطار عارفی است والا و صوفی‌یی است توانا که تنها به حق می‌اندیشد و خود را سرگرم نفسانیات زمینی نمی‌کند. او خود را قطره‌ای می‌داند تا از طریق عشق به دریای الهی بپیوندد. برای عطار عشق مفهومی دیگر دارد و عقل معنی دیگر و در این خصوص گوید:

۱. نجم دایه‌رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله: مرصادالعباد، به کوشش [دکتر] ریاحی، ص ۲۲۳.

عشق چیست از قطره دریا ساختن عقل، نعل کفش سودا ساختن^۱
عشق عطار سوختن و از خود فانی شدن است و هر که در راه عشق پرسوزتر، او
عاشقی پاکباخته و نیکوتر.

جان نسوزی تن نفرسایی تمام ره نیابی سوی جانان و السلام
عاشقی در عشق اگر نیکو بود خویشتن کشتن طریق او بود
هر که را در عشق دمسازی فتاد کمترین چیزیش جانبازی فتاد
عشق در معشوق فانی گشتن است مردن او را زندگانی گشتن است
هر که او در عشق چون آتش نشد عیش او در عشق هرگز خوش نشد
گرم باید مرد عاشق در هلاک محو باید گشت در معشوق پاک
در ره معشوق خودشو بی‌نشان تا همه معشوق باشی جاودان
آنکه که سراسر وجود عطار پر از عشق می‌گردید هم‌چو دریای بی‌کران به جوش و
خروش می‌افتاد و زمزمه می‌کرد که:

عشق چون بر جان من زور آورد همچو دریا جان من شور آورد
عشق عطار، عاشقی جاودانه و زوال ناپذیر است، چون وی معتقد است عشق
ناپایدار بی‌ارزش و ملالت‌زا است.

عشق چیزی کان زوال آرد پدید کاملان را آن ملال آرد پدید^۲
به عقیده عطار عاشق واقعی آن است که هم‌چون آهن تفته رنگ جانان گیرد و
آتش‌گون گردد:

عاشق آن باشد که چون آتش بود گرم رو سوزنده و سرکش بود
لحظه‌ای نه کافری داند نه دین ذره‌ای نه شک شناسد نه یقین
عطار عاشقی صادق بود. عشق در وجودش موج می‌زد، او به جهان و جهانیان دل
بست و به همه عالم عشق ورزید، بدان انگیزه که همه هستی از آن خداست و با اوست
و همه اوست و به جز او را سزای بودن و یارای خود نمودن نیست.

۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: مصیبت‌نامه، تصحیح [دکتر] نورانی وصال، صص ۴۱، ۷۰، ۲۸۵، ۳۳۳، ۳۵۲.

۲. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: منطق‌الطیر، ص ۶۹ و ۱۹۳.

منابع

۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: دیوان قصاید و ترجیعات و غزلیات، تصحیح [دکتر] سعید نفیسی، انتشارات کتابخانه سنایی، تهران، چاپ سوم ۱۳۳۹ ه.ش.
۲. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: مصیبت‌نامه، تصحیح [دکتر] نورانی وصال، کتابفروشی زوآر، تهران، چاپ سوم ۱۳۶۴ ه.ش.
۳. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: منطق‌الطیر، تصحیح [دکتر] محمد روشن، تهران.
۴. قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، با تصحیح و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۱ ه.ش.
۵. محمد بن منور، اسرارالتوحید، تصحیح و تعلیقات [دکتر] محمد رضا شفیعی کدکنی، آگاه، تهران، ۱۳۶۷ ه.ش.
۶. نجم دایه‌رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله: مرصادالعباد، برگزیده از [دکتر] محمد امین ریاحی، انتشارات توس، چاپ پڑمان، ۱۳۶۶ ه.ش.

حزین و تصوّف

شمیم اختر*

حزین یک شاعر قادرالکلام است. شهرت زندگی شعری او در ایران کم ولی او در هندوستان سخنوری پرآوازه بوده و تا امروز هم موضوع بحث و مباحثه صاحبان علم است و ایرانیان عظمت این شاعر با کمال را قرن‌ها بعد شناخته‌اند. حزین هم قصاید می‌گفت و هم مثنویات. در دیوان او مقطعات و رباعیات نیز هست. البته شهرتی که حزین در غزل یافته در صنف سخن دیگری حاصل او نشده است. این غزل‌سرایی از خمیر عشق به دست آمده که اصل مایه تصوّف است. عشق مجازی حزین را به معراج عشق حقیقی رسانده است.

او قد و قامت، زلف و ابرو و وسمه محبوب را توصیف می‌کند و رفعت سخن را تا آنجا می‌رساند که می‌گوید:

هر که از وی نزد اناالحق سر او بود از جماعت کفار

حزین بر تمام مقامات و منازل تصوّف به خوبی آگاه بوده و در شاعری خودش به همان خوبی آن را به کار برده است. می‌گوید:

نیم صورت پرست اینجا تماشایی دگر دارم

در این آیینه‌ها آیینه سیمای دگر دارم

به گفته علامه شبلی نعمانی وقتی که بر ارباب عرفان نشئه محبت غلبه می‌کند پس در آن حالت به جز معشوق حقیقی چیزی دیگر نمی‌بینند.^۱

* استاد فارسی دانشگاه هندوی بنارس.

۱. شبلی نعمانی، شمس‌العلماء محمد شبلی: شعرالعجم، حصه پنجم، ص ۱۳۴.

این کیفیت در اصل مثل آن راه منزل است که خاتمۀ آن منتهی به وحدت وجود می‌شود. بعد از آن در منزلی وارد می‌شود که عارف اناالحق می‌گوید. در نظر او غیر از خدا هیچ چیز وجود ندارد. هرچه هست خداست یعنی همه اوست. در این حالت است که حزین به وساطت صبا می‌گوید:

صبا از منزل سلمی سلام آورد مستان را

ز زلفش نامه مشکین ختا آورد مستان را

در این شعر منظور از سلمی معشوق حقیقی است. عشق وقتی که از حد می‌گذرد، لباس معنی ظاهری را ترک می‌کند. آری موقعی که به حزین این احساس عارض می‌شود، در آن حال می‌گوید:

دریدن‌های جیب غنچه از باد سحرگاهی

برون از خرقة ناموس و نام آورد مستان را

شگفتن غنچه‌ها برای عاشق صادق از طرف محبوب پیام مسرت است. در این پیام حالت مسرت و شادمانی پیدا می‌شود. اگرچه پیام او برسرعام افتاده است اما برای لطف‌اندوز شدن از جلوه محبوب، خلوت لازم است نه بزم سرور، چنانکه حزین می‌گوید:

دو عالم خلوت یار است مطرب پرده‌ای سر کن

سروش خاص او در بزم عام آورد مستان را

عاشق صادق چون در قید شریعت است، در نماز صبح موقعی که سر به سجده می‌گذارد، با چشم خیال می‌بیند که محبوب‌اش روبروی او ایستاده است:

سحر در پای خم بودیم سر مست جبین سایی

خیال قامت او در قیام آورد مستان را

دل وقتی که از فرط محبت جلوه گاه محبوب می‌شود، در آن موقع از دل، بغض و کینه، اختلاف مذهب و ملت، رنگ و نژاد، همه این عوارض از بین می‌روند. حزین وقتی که به این منزل می‌رسد می‌گوید:

سکوت‌م در طریق عشق با یاران به آن ماند

که مور لنگ همراهی کند چاپک سواران را

در کلام او شعرهای گونه‌گون دیده می‌شود که حاکی از وسعت نظر او در امور مذهبی است. به عنوان مثال این شعرش:

لب ساقی خیال شیخ و برهمن دارد

شراب کفر و دین سوزی به جام آورد مستان را

نزاع کفر و دین برخاست تا برقع بر افکندی

کند شیخ و برهمن سجده آن محراب ابرو را

عشق تا انتهای خود رسیده است؛ بنابراین او در هر چیز جلوه محبوب و وجود محبوب را می‌بیند و احساس می‌شود تا هر زمان دیدار معشوق باقی است:

چو نور در بصر و روح در تن است هنوز

ای یار نه در کوچه و بازار، کجایی!

حتّی فهمیدن هم مشکل می‌شود که بالاخره دنبال چیزی که هستیم کجاست. در این سخن حزین ملاحظه شود:

سر تا سر این دشت پر از جلوه لیلی است

اما نتوان گفت که جانانه کدام است

در تصوّف مقام مرشد اهمیت زیادی دارد. پرده برداشتن از چشم‌های جستجوگر عاشق خیلی لازم است و این کار، کار یک سالک و مرشد است که آن را شاعران با واژه‌هایی مثل ساقی و پیرمغان تعبیر کرده‌اند. در کلام حزین مثل این اصطلاحات زیاد آمده است. جایی حزین می‌گوید:

ساقی قدحی در ده، از خود بستان ما را مستانه بگو رمزی بگشای معما را

وقتی که از رمز الهی پرده برداشته می‌شود، در نظر عارف کامل خدّ و خال و حسن و جمال محبوب حقیقی دیده می‌شود. پس بعد از آن لذّت و سروری که حاصل می‌شود آن را در اصطلاحات شاعرانه ساغر و میخانه می‌گویند. اما این لذّت و نشئه و سرور نصیب هر کسی نمی‌شود. حزین می‌گوید:

در ساغر هشیاران این نشئه نمی‌گنجد حیرت زدگان دانند آن عارض زیبا را

ادراک رموز اسرار الهی عاشق را از تمامی ممنوعات شرعی رها می‌کند. پس در مسجد خدا بانگ محزون مؤذّن باشد یا در بتخانه صدای ناقوس، برای عارف کامل هر دو یکسان لذّت دارد. این نکته را حزین در یک شعر چنین گفته است:

خواه از لب مسیحا خواه از زبان ناقوس
صاحب‌دلان شناسند آواز آشنا را
حتّی دل تابع عقل نمی‌شود چنانکه حزین می‌گوید:
ز کَف در عاشقی سررشته دانش رها کردم
ولی من کافرم گر سبجه از زنار می‌داند (?)
شیخ و برهمن درین جا با هم اختلاف ندارند و صوفی بعد از پایان دادن به نزاع
کفر و دین می‌گوید:
لب ساقی خیال صلح شیخ و برهمن دارد
شراب کفر و دین سوزی به جام آورد مستان را
ممکن است در حالات شیخ و برهمن امور ظاهری دیده شود، اما صوفی صافی از
این قید و بند آزاد است و دل شیخ و برهمن را بتخانه تصوّر می‌کند و می‌گوید:
تو در بتخانه اندیشه دینی نمی‌دانی
که عارف کعبه می‌داند دل گبر و مسلمان را
و زاهد را دعوت می‌کند که شهید عشق شود، زیرا لذّتی که در این حالت حاصل
می‌شود در آب کوثر هم حاصل نمی‌شود:
زاهد ز آب تیغ گلو تر کن و ببین
کوثر کجا به لذّت شهد شهادت است
و نیز قاضی را مخاطب قرار داده و می‌گوید اگر خواستار رضای معبود حقیقی
هستی پس دفتر فتوی را غرق می‌ناب کن:
ای قاضی اگر خواهی گردد ز تو حق راضی
رو آتش می‌بر زن این دفتر فتوا را
آری اختلاف مذهب و عقیده این‌طور از بین می‌رود که جلوه معبود حقیقی برای
مسلمان در کعبه و برهمن در بتخانه نصیب نمی‌شود:
حق را بطلب مسجد و میخانه کدام است
از باده بگو شیشه و پیمانه کدام است
محراب دل آن جلوه آغوش فریب است
نشناخته‌ام کعبه و بتخانه کدام است

کمال عرفان این است که برای طواف بتخانه دل عاشق، خود کعبه می‌آید.
حزین می‌گوید:

داغ سودای تو دارد دل دیوانه ما کعبه لثیک زند بر در بتخانه ما
درنظر صوفی رونق کون و مکان از جلوۀ محبوب است خواه او در کعبه باشد خواه
در بتخانه:

شمع ظلمت کده کعبه و بتخانه یکی است
عالم آراست فروغ رخ جانانه ما
و این معرفت تنها در کعبه و بتخانه محدود نیست بلکه
نشان ز آن یار هرجایی چه جویی دل هر ذره‌ای کاشانه اوست
به جهت این حالت و مقام صوفیانه حزین بوده که وقتی به بنارس رسید آن را کعبه
هندوستان نامید. زیرا در آنجا او معبد های هندوها را نگاه کرد و با پیروان مذهب هندو
ملاقات نمود. بعدها روابط همدلانه و محبت‌آمیز این طور درست شد که هر خاص و
عام به بزرگی و مقام بلند او معتقد و معترف شد و بالأخره تصمیم گرفت که:
از بنارس نروم معبد عام است این جا

منبع

شبلی نعمانی، شمس‌العلما محمد شبلی: شعر العجم، حصّه پنجم، اعظم‌گه.

طنز سیاسی - اجتماعی در عصر انقلاب مشروطیت ایران

عبدالله عطایی*

یکی از برجسته‌ترین فرازهای تاریخ ملت ایران که در تحولات جامعه از نظر گاه‌های گوناگون بسیار مؤثر بود و تمام ابعاد جامعه ایران را تحت تأثیر خود قرار داد، نهضت مشروطیت بود. چرا که برای اولین بار در تاریخ ایران مفاهیم جدیدی مانند ملیت، مجلس نمایندگان، آزادی، تساوی حقوق و تحدید حدود شاه در ادبیات نوشتاری و سپس گفتاری مردم ایران وارد شد. هر چند کسانی بر آن‌اند که مشروطه ایران را به عنوان یک متاع کاملاً انگلیسی جلوه دهند و با استدلال به اینکه در جامعه آن روز ایران موجبات تاریخی به اندازه کافی برای وقوع چنین حادثه شگرفی وجود نداشت، می‌خواهند سهم ملت ایران را در جنبش مشروطه‌خواهی ناچیز و سران انقلاب را آلت دست سیاستمداران انگلیسی جلوه دهند، اما این نظر کاملاً بیجاست و با فداکاری‌های ملت ایران به ویژه در دوره دوم مشروطیت یعنی پس از بمباران مجلس و اعاده مجدد مشروطیت و تصویب متمم قانون اساسی درست در نمی‌آید. در دسته‌بندی‌های مذهبی و تظاهر در مساجد و منابر و مطالب پیشروان آزادی‌نشان‌هایی از کوشش انگلیس برای استفاده از نهضت مشروطه‌خواهی ملت ایران به چشم می‌خورد، اما با قاطعیت می‌توان عوامل انقلاب مشروطیت را در بیداری افکار و از خود گذشتگی رادمردان از جان

* دانشجوی دکتری تاریخ.

گذشته و روشن‌گری علما و روحانیونی دانست که با بیان و قلم خود این بیداری عمومی را نسبت به حقوق ملت و وظایف دولت و هتک خرافات رقم زدند. به ویژه در این مبارزه نویسندگان، علما و مراجع تقلید، شعرا و خطبا نقش بسیار اساسی داشتند. روزنامه‌ها نیز که پدیده جدیدی در تاریخ ایران بودند در انتقال افکار و اندیشه‌های جدید از یک طرف و بیان مطالبات مردم و نیازهای جامعه از طرف دیگر نقش اساسی داشتند. برخی از این روزنامه‌ها که در خارج از کشور تدوین و چاپ می‌گردید تأثیر عمیق‌تری از خود بر جای نهادند. زیرا این دسته از روزنامه‌ها از دستبرد نظارت و برخورد خشونت‌آمیز حکومت و عمال استبداد به دور بودند. روزنامه قانون در لندن، اختر در استانبول و حبل‌المتین در کلکته از اهمیت ویژه‌ای برخوردار هستند.

در میان تلاش‌های اندیشمندان ایرانی برای بیداری ملت و تحدید حدود سلطنت خودکامه و آشنایی مردم با حقوق اساسی خود، طنز و فکاهی نقش مهمی ایفا نمود. استفاده از شیوه طنز در مبارزه با استبداد آنچنان اثرگذار و حرکت‌آفرین بود که خشم و کینه محمد علی شاه مستبد و هوادارانش را به غلیان درآورد، به طوری که پس از بمباران مجلس شورای ملی دو نفر از رهبران مشروطیت و آزادیخواهان در باغشاه اعدام شدند، یکی میرزا جهانگیر خان شیرازی مدیر مجله صور اسرافیل که اهمیت آن بیشتر از جهت مقالات کوتاهی بود که با شیوه طنز زیر عنوان «چرند و پرند» نوشته می‌شد و دیگری ملک‌المتکلمین که با بیان شیوا و مؤثر خود بر توده‌های مردم اثرگذار بود. بنابراین قلم و بیان دو عامل مهم بیداری و دو دشمن سرسخت استبداد بودند و در میان قلم به دستان طنزنویسان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بودند.

طنز عبارت از روش ویژه‌ای در نویسندگی است که ضمن دادن تصویر هجوآمیزی از جهات زشت و منفی زندگی، معایب و مفاسد جامعه و حقایق تلخ اجتماعی را به صورتی اغراق‌آمیز یعنی زشت‌تر و بدترکیب‌تر از آنچه هست نمایش می‌دهد، تا صفات و مشخصات آنها روشن‌تر و نمایان‌تر جلوه کند و تضاد عمیق وضع موجود

با یک زندگی عالی آشکارگردد. بدین ترتیب قلم طنزنویس با هر چه که مرده و کهنه و واپس مانده است و با هر چه که زندگی را از ترقی و پیشرفت بازمی دارد بدون اغماض مبارزه می کند.

مبنای طنز بر شوخی و خنده است اما این خنده خنده شوخی و شادمانی نیست؛ خنده ای است تلخ و جدی و دردناک و همراه با سرزنش و سرکوفت و نیشدار که با ایجاد ترس و جبر خطاکاران را به خطای خود متوجه می سازد و نواقصی را که در حیات اجتماعی پدید آمده است برطرف می کند. طنزنویسی بالاترین درجه نقد ادبی است.

از آنچه که گفته شد چنین نتیجه می گیریم که طنز حقیقی هرگز نمی تواند بی هدف و وهمی باشد. طنزنویس هنگامی که به موضوعی معین می خندد و آن را رد و انکار می کند در واقع آرمان مثبت خود را که در جهت مخالف آن قرار دارد، آشکارا یا نهانی و صراحتاً یا تلویحاً به خواننده عرضه می دارد. تصویر یک زندگی عالی و زیبا از راه تصویر جهات پست و ناشایست زندگی و بیدارکردن شوق کمال مطلوب در خواننده از وظایف مهم طنزنویس است. خلاصه، طنز تنها هنگامی می تواند به هدف عالی خود برسد که از روحی بلند و پاک تراوش کند، روحی که از مشاهده اختلاف عمیق زندگی موجود با اندیشه یک زندگی ایده آل در رنج و عذاب است. همین صفت عالی و هدف بزرگ طنز است که آن را به عنوان یک هنر، برجسته و نمایان می کند.

طنز باید ناظر به حوادث کلی (تیییک) زندگی باشد، نه انحرافات جزئی و تصادفی، و بنابراین نباید حربه تعرض و تجاوز بر شخصیت کسانی قرارگیرد که به نظر طنزپرداز پسندیده و خوشایند نیستند. هجو کسان و ناسزاگویی شایسته نام نویسندگان و مقام نویسندگان نیست.

در گذشته تاریخ ایران طنز به معنای فوق کمتر وجود داشته است، زیرا در آن عصر و زمان و در آن وضع اداری و اجتماعی ایران، ادبیات اغلب برای شاه و درباریان و

خواص مملکت به وجود می‌آمد و قهراً شاعر و نویسنده نمی‌توانست از اعمال و افعال اربابان خود انتقاد کند. هجوسرایان به جای آنکه به مسایل اجتماعی بپردازند و معایب عمومی جامعه را نشان بدهند، یا به رقیبان خود می‌تاختند و یا به ارباب احسان که از دادن صله و پاداش به آنان مضایقه و امساک می‌کردند و بدین طریق پایه سخن را تنزل می‌دادند. اگر از نمونه‌های نادر و معدودی مانند موش و گربه و بعضی لطایف عبید زاکانی در قرن هشتم هجری/چهاردهم میلادی و سخنان حکمت‌آمیزی که به ملّا نصرالدّین از ترکان آسیای صغیر نسبت می‌دهند بگذریم، در سرتاسر ادبیات هزار ساله ایران به آثار طنزآمیز که هدف آنها اصلاح و تزکیه باشد، به ندرت برمی‌خوریم.

با آغاز انقلاب مشروطیت، ادبیات طنزی که لبّه تیز خود را بیش از افراد متوجّه معایب عمومی جامعه ساخته بود، پدیدآمد و در حقیقت به نفع افکار آزادیخواهانه شکل گرفته، وارد میدان شد. در این دوره و با گسترش روزنامه‌نگاری، طغیان افکار آزادیخواهانه و شور آزادی و احساسات میهن‌پرستانه، گذشته از اشعار سیاسی، در یک رشته مقالات و پاورقی‌های کوتاه فکاهی انعکاس یافت. این نوشته‌ها به زبان زنده مکالمه تهیه شده بود و نمونه و سرمشق خوبی بود برای نویسندگانی که می‌خواستند ادبیات را به مردم نزدیکتر سازند. سرودان اشعار از زبان عادی طبقات مختلف مردم و به کاربردن عبارات و اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های متداول بین عامّه مردم که نویسندگان گذشته از استعمال آنها احتراز داشتند، اقبال عمومی را به این سبک به دنبال داشت. این سبک نویسندگی را علامه دهخدا رهبری می‌کرد. چنان‌که پیشوایی شعر طنزآمیز با سید اشرف‌الدّین قزوینی بود. انقلاب مشروطه ایران که در جستجوی زندگی جدید بود، در زمینه شعر و ادب نیز راه‌های نوین ناشناخته‌ای برگزید.

در آغاز مشروطیت سینه‌ها مالا مال از گفتنی‌ها بود، اما گویندگان و نویسندگان ایران برای بیان اندیشه و احساسات خود راهی نمی‌شناختند. شعر کلاسیک فارسی

به صورت قصیده و غزل به قامت افکار نو نارسا بود و نثر فارسی که تا آن روز جز در مکاتبات و تاریخ و تذکره‌نویسی و امثال آنها به کار نرفته بود برای افاده مقاصد و مطالب آزادیخواهان چندان مناسب نبود. در چنین هنگامی بود که صدای ملّا نصرالدین از قفقاز برخاست و این صدا اندکی بعد تبدیل به ندای دعوت و رسالت شد. در این زمان قفقاز و به ویژه شهر بادکوبه محلّ بیان افکار و اندیشه‌های نو بود و در آشنایی بسیاری از مردم ایران با مفاهیم آزادی و آزادیخواهی نقش بسزا داشت. به یاری روزنامه ملّا نصرالدین بعضی از شعرا و نویسندگان ایران از حیث طرز اندیشه و بیان، خط‌مشی درست و روشنی پیدا کردند و اسلوب طنزنویسی و شیوه ترنم افکار متمدنی را از نویسندگان آن روزنامه آموختند. به خصوص دو تن از نویسندگان مطبوعاتی و سیاسی ایران از سبک و شیوه این روزنامه بهره فراوان بردند که یکی سید اشرف‌الدین گیلانی بود، که اشعار نسیم شمال را سرود و دیگری علی اکبر دهخدا که بنیان‌گذار نثر طنزی و انتقادی فارسی شناخته شد.

حدود یک سال پس از به توپ بسته شدن مجلس شورای ملی توسط لیاخف روسی و به فرمان محمد علی شاه قاجار، روزنامه فکاهی کوچکی به نام نسیم شمال در شهر رشت انتشار یافت. مدیر این روزنامه فکاهی سید اشرف‌الدین قزوینی معروف به گیلانی بود. وی مندرجات نسیم شمال را شخصاً می‌نوشت و اشعار دیگران را در آن چاپ نمی‌کرد. سید اشرف‌الدین محبوب‌ترین و معروف‌ترین شاعر ملی عهد انقلاب مشروطیت است. وی نزدیک بیست سال هر هفته روزنامه نسیم شمال را در چاپخانه کلیمیان که یکی از کوچکترین چاپخانه‌های آن روز تهران بود در چهار صفحه کوچک چاپ می‌کرد و مردم با اشتیاق تمام این روزنامه را مطالعه می‌کردند و در قهوه‌خانه‌های سرگذرها، در جاهایی که مردم گرد می‌آمدند، با سوادها برای بی‌سوادها می‌خواندند و مردم حلقه می‌زدند و گوش می‌دادند.

روزی نبود که این روزنامه ولوله‌ای در تهران نیندازد. سید اشرف‌الدین گیلانی یا به قول معروف نسیم شمال در گیرودار اختلاف مشروطه‌خواهان و مستبدان به میدان آمد و اشعار زیادی در نکوهش محمد علی شاه و اعوان و انصار وی سرود که دهان به دهان می‌گشت. یقیناً سهم او در آزادی ایران کمتر از سهم ستارخان قهرمان ملی نبود. وی حتی تفنگ به دست گرفت و همراه با مجاهدان دسته محمد ولی خان تنکابنی در فتح تهران جانبازی‌ها کرد.

نمونه‌هایی از اشعار طنزآمیز نسیم شمال برای بیان سبک و شیوه و اهمیت آن در مبارزه با استبداد در ذیل می‌آید:

گردیده وطن غرقه اندوه و محن وای	ای وای وطن وای
خیزید، روید از پی‌تابوت و کفن وای	ای وای وطن وای
از خون جوانان که شده کشته در این راه	رنگین طبق ماه
خونین شده صحرا و تل و دشت و دمن وای	ای وای وطن وای
کو همت و کو غیرت و کو جوش فتوت؟	کو جنبش ملت؟
دردا که رسید از دو طرف سیل فتن وای	ای وای وطن وای
افسوس که اسلام شده از همه جانب	پامال اجانب
مشروطه ایران شده تاریخ زمن وای	ای وای وطن وای
تنها نه همین گشت وطن ضایع و بدنام	گمنام شد اسلام
پژمرده شد این باغ و گل و سرو و سمن وای	ای وای وطن وای ^۱

*

رنج دو ساله رفت هدر وا مصیبتا!
 نه عقلمان رسا و نه اعمالمان صحیح
 نه مالمان معین و نه حالمان صحیح
 و الله این فقیر توانگر نمی‌شود
 دندان مار دسته خنجر نمی‌شود

۱. نقل از از صبا تا نیما، یحیی آریان‌پور، ج ۲، ص ۳-۷۲.

دردا و حسرتا که فزون شد جنون ما
 ای مستبد، مگو سخن از چند و چون ما
 قاضی به رشوه‌ای شده راضی به خون ما
 این ماده بُز به حق خدا نر نمی‌شود
 دندان مار دسته خنجر نمی‌شود
 ای ملت غیور، کنون وقت غیرت است
 ای ملت نجیب، کنون وقت عبرت است
 مذهب ز دست رفت، وطن در مذلت است
 مسلم مطیع ظالم و کافر نمی‌شود
 دندان مار دسته خنجر نمی‌شود^۱

روزنامه دیگری که در تاریخ مشروطیت ایران اهمیت بسیار دارد هفته‌نامه صور اسرافیل است. این روزنامه با سرمایه میرزا قاسم خان تبریزی و با کوشش میرزا جهانگیر شیرازی و علی اکبر دهخدا اداره می‌شد. میرزا جهانگیر از آزادیخواهان بنام ایران است. او در حمایت از جنبش مشروطیت روزنامه صور اسرافیل را به راه انداخت و تلاش کرد خیانت رجال حکومت و زد و بندهای آنان را با عمال بیگانه فاش و آنان را رسوا سازد و به همین دلیل هیچ‌گاه از آزار و تعقیب مستبدان مصون نبود تا اینکه در جریان کودتای محمد علی شاه و در آغاز دوره استبداد صغیر در باغ شاه به دار آویخته شد. صور اسرافیل کمتر به شعر می‌پرداخت و اهمیت آن بیشتر از جهت قطعات منتشر به ویژه مقالات کوتاهی بود که تحت عنوان «چرند و پرند» نوشته و منتشر می‌شد. در این بخش از روزنامه صور اسرافیل قطعات انتقادی هجوآمیزی با عبارات عامیانه، موجز و فصیح درج می‌شد و انگیزه رواج روزنامه بیش از همه بخش چرند و پرند بود.^۲

۱. نقل از از صبا تا نیما، یحیی آریان‌پور، ج ۲، ص ۶-۷۵.

۲. کسروی احمد، تاریخ مشروطه ایران، ج ۱، ص ۲۷۷.

این مقالات که با امضای «دخو» انتشار می‌یافت به قلم میرزا علی اکبر دهخدا تهیه می‌شد. لبهٔ تیز مقالات دخو متوجه رژیم استبدادی و ملوک‌الطوایفی است. نویسنده هر پیشامدی را دستاویز قرار داده بر فساد دستگاه سلطنت، بی‌شرمی رجال دولت و استبداد می‌تازد و آنها را به باد تمسخر و استهزاء می‌گیرد. این طنزها با عشق و علاقه و دلسوزی به حال مردم خورده‌پا، ممتاز است. وضع رقت‌بار روستاییان، فقر و بدبختی شهرنشینان، نادانی و بیچارگی زنان ایرانی، همه مسایلی است که در نوشته‌های دخو مکرر طرح شده است. دهخدا و یاران او به درستی راهی را برگزیده بودند که به آن ایمان کامل داشتند و در تمامی مراحل مبارزه با نمایاندن جهات تاریک زندگی، جهت روشن و امیدبخش آن را هرگز فراموش نمی‌کردند. کندن و برانداختن ریشهٔ خرافات دینی، صبر و تسلیم به قضا و قدر، ترک دنیا و گوشه‌گیری و موهومات و تعصبات از وظایف عمده‌ای بود که نویسندهٔ توانای صور/اسرافیل به عهده گرفته بود. او به بطالت و تنبلی می‌تاخت و مردم ایران را بیدار و زنده و آقا می‌خواست. دخو در مقالات نخستین خود مسایل متفرقه از قبیل آفت تریاک، جهل و نادانی، عادات و خرافات، مظالم خوانین و مالکان و دست نشانندگان دربار مانند رحیم خان چلبیانلو در آذربایجان را عنوان می‌کند و رفته رفته دامنهٔ طنز را به مسایل اصلی و اساسی مورد ابتلای روز می‌کشد تا جایی که آشکارا سر به سر مجلس و نمایندگان و اولیای دولت می‌گذارد و طرزکار آنان را به تمسخر گرفته، نکوهش می‌کند. برای درک بهتر اهمیت روزنامهٔ صور/اسرافیل و به ویژه بخش چرند و پرند آن در مبارزه با استبداد و بیدارسازی ملت نمونه‌های زیر تقدیم می‌گردد.

در شمارهٔ چهار مورخ هشتم جمادی‌الاولی ۱۳۲۸ ه.ق. با عالم نمایان مفسد که می‌خواهند با استفاده از جهل مردم در دین بدعت ایجاد نموده و حتی دین‌سازی کنند می‌نویسد:

”عجب است با اینکه امروز مزایای دین حنیف اسلام بر همه دنیا مثل آفتاب روشن شده، با این که آن همه آیات محکمه و اخبار ظاهره در امر خاتمیت و انقطاع وحی بعد حضرت رسالت پناهی وارد گردیده، با اینکه اعتقاد به تمام این مراتب از ضروریات دین ماست، باز تمام این پیغمبران دروغین همه دنیا را می‌گذارند و در همین قطعه خاک کوچک که مرکز دین مبین اسلام است نزول اجلال می‌فرمایند“^۱.

هر چند دهخدا به شاعری معروف نشده اما دو قطعه منظوم از او در روزنامه صور اسرافیل چاپ شده. در قطعه اول با عنوان «رؤسا و ملت» به کنایه از وضع استبداد انتقاد شده است. در این قطعه رؤسا در نقش مادر نادان و ملت به صورت بچه بیمار تصویر شده که در آغوش مادر جان می‌دهد.

خاک به سرم بچه به هوش آمده	بخواب ننه یک سر دو گوش آمده
گریه نکن لولو میاد می‌خوره	گرگه میاد بز بزی رو می‌بره
— اِهه اِهه، ننه چته؟ — گشنمه	— بترکی، این همه خوردی کمه؟! —
چخ چخ سگه، نازی پیشی پیش	لالای جونم گلم باشی کیش کیش
— از گشنگی، ننه، دارم جون می‌دم	— گریه نکن فردا بهت نون می‌دم
— ای وای ننه، جونم داره در می‌ره	— گریه نکن، دیزی داره سر می‌ره
— دستم، آخش، ببین چطو یخ شده	— تف تف جونم، ببین ممه اخ شده
— سرم چرا آن قده چرخ می‌زنه؟	— توی سرت شیشه جا می‌کنه
— خخخخ... — جونم چت شد! — هاق هاق	— وای خاله! چشمات چرا افتاد به طاق
آخ تنشم، بیا ببین، سرد شده	رنگش چرا، خاک به سرم، زرد شده؟
وای بچم رفت ز کف، رود رود!	مانده به من آه و اسف، رود رود!

۱. نقل از از صبا تا نیما، یحیی آریان‌پور، ج ۲، ص ۸۱.

۲. صور اسرافیل، شماره ۲۴، مؤرخ محرم ۱۳۲۶ هجری.

منابع

۱. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، جلد اول، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ چهاردهم ۱۳۵۷ ه. ش.
۲. یحیی آریانپور، از صبا تا نیما، ج ۲، انتشارات زوار، تهران، چاپ چهارم ۱۳۷۲ ه. ش.
۳. مجله صور اسرافیل، شماره ۲۴، مؤرخ محرم ۱۳۲۶ هجری.

دهلی خراسان است در چشمم

محمد علی معلّم*

گلاب از گل، گل از گلشن پس افکند است در چشمم
چرا پنهان کنم «دهلی»، «سمرقند» است در چشمم
کرا^۱ کشمر بود در خانه از مرو آگهی دارد
که دهر از قیروان^۲ تا قیروان سرو سهی دارد
چو در ری پوپک هندو به شارسرستان بط بحری
به گنگا طوطیان دیدم به لحن ماورالنهری
بخارا در میان رودان کم بغداد شد گاهی
چو طوس طابران کز لمبه سر^۳ بر باد شد گاهی
هراسان صعب و آسان بر مدار بلخ بامی‌ها
بر انسان رفت از این سان در حصار تلخ کامی‌ها
چو آسپست^۴ استران را پست^۵ خوانم^۶ مفت کرکس‌ها
دخانم ساحران را استخوانم مفت کرکس‌ها

*

* شاعر معاصر ایران. (بخش‌هایی از این قصیده را شاعر گران‌مایه در آیین گشایش «سمینار بین‌المللی امیر خسرو دهلوی» در «جامعه ملیة اسلامیة» در دهلی‌نو، به روز پنجم فروردین ۱۳۸۵ ه.ش./بیست و پنجم مارس ۲۰۰۶ م. قرائت کردند و پذیرفتند که متن کامل آن در قند پارسی چاپ شود).

۱. هر که را.

۲. قیروان در لغت کاروان است و نیز نام شهری که مسافران جاده‌ابریشم آن را در شمال افریقا بناکرده بودند و در اینجا کنایه از مشرق تا مغرب و از جابلقا تا جابلسا و از این قبیل است.

۳. ناحیه‌ای است در شمال ایران.

۴. یونجه. ۵. پسته. ۶. سفره من.

فلک محراب زاهد کرد بعد از من کِشتم را
 سرشت مومیایی داد گیتی سرنوشتم را
 به شکر پسته شیرین کن که طوطی قدر خوان داند
 بهای مومیایی را شکسته استخوان داند
 شکر بسیار و قند افزون نهانی وام کن زاهد
 ز ترکان بلاساقون^۱ کمالی وام کن شاهد
 تو آن هاروت و ماروتی که گیتی را فسون کردی
 به یک ته جرعه رندی چونی و چندی فزون کردی
 سکندر وار بر سینه تنیده مار برزروان
 شب اندر چار آیین خنیده شیر شادروان
 پر از هیچ‌اند و کم از هیچ ناچیزند سوداها
 و از چیزی که چیزی نیست لبریزند سوداها

*

در آفاقی که نیلوفر به بال رنگ می‌پیچد
 صدا فرسنگ در فرسنگ در فرسنگ می‌پیچد
 من آن لالم که شب خواب مشوش دیده سودايم
 سپند سبز کالم خواب آتش دیده سودايم
 من آن لال زبان دانم که صرف کال می‌لافم
 خیال توسنم زان سان که باد از یال می‌لافم
 مرا از پُتشخواران گر^۲ به زیدر^۳ راند آغازم
 ز خوار و پشتۀ زیدر به خیبر^۴ خواند آوازم
 شب از یال بلند گنبدان دژ^۵ بر پرید از من
 که سورج پیلۀ پروانۀ قژ بردید از من

۱. بلاساغون نام شهری در قرقیزستان.

۲. نام ناحیه‌ای بین ری و خراسان که منسوب به کوه‌های پتشخواران نزدیک دماوند است.

۳. نام منطقه‌ای است در دامغان.

۴. تنگه‌ای در کوه‌های هندوکش که اسکندر و نادر شاه افشار به دشواری از آن گذشتند.

۵. دژی در خراسان که گشتاسپ فرزند خود «اسفندیار» را بدانجا بند کرد.

طلسم رای ری شامان^۱ صد دروازه برچیدم
 به رسم نورهان سامان طرز تازه در چیدم
 من از ثغر خراسان مرز صد دروازه می‌آیم
 به بزم خسرو خاصان به طرز تازه می‌آیم

*

دریغا پور آناهید و شهر و دودمان ما
 که با ماشید ماند و وید ماند و بودمان ما
 دریغا دور و خشوران و عهد داوران در ری
 که ما ماندیم و طفل مهر و مهد خاوران در وی

*

شراب شعر خاقانی است ظرف گبر^۲ داری ها
 چو حلوا بیش خوردی نیش خوردی صبر داری ها
 دوگام آن سوی شروان اوبه^۳ ترکی است لاجینی^۴
 اگر پیر نهان بینی، بگو رومی است یا چینی
 من و یاری ز عیاران، سبق بردیم از یاران
 ز شش حد باد می‌آمد، ورق خوردیم در باران
 هوا تر، می به ساغر بود، ساقی گبر آتش وش
 دماغ کفر و دین تر بود، باقی ابر آتش فش

*

مرا آن یار با من گفت بی‌من ایمنی ایمن
 به سوی او کجا من گفت: ایمن؟! بی‌منی بی‌من
 گهی بی‌من گهی ایمن تو با من یا منی اینجا
 به ما و من گرفتاری تو تا من تا منی اینجا

۱. نام منطقه‌ای است در دامغان.

۲. کنایه‌ای از ظرفیت باده‌نوشی و مجازاً درک معانی معنوی است.

۳. خیمه‌های نمدی ترکان، کنایه از محل زندگی امیر محمود پدر امیر خسرو.

۴. لاجین سیف‌الدین محمود شمسی، پدر امیر خسرو که از ترکان ختایی ترکستان بود و در استیلای مغول از بلخ به هند رفت.

مرا آن یار با من گفت: بی‌من بی‌دلی دانم
 که گفت ای من چو می‌آشفت نی من نی دلی دانم
 به آیین گفت: آینه است هر آینه آینه
 به آیین جفت آینه است در آینه آینه
 به حیرت کوش در آئین اگر آینه‌واری شد
 که حیرت گوش شد تا چشم سر آینه‌زاری شد
 تو خواه آینه‌زارش گوی و خواهی حیرت آبادش
 کز این سان دیده‌ام گاهی و گاهی غیرت آبادش
 به ما زینگونه باری با من و یاری که با من من
 چو عکس و آینه‌دستان زن و تاری که تن تن تن
 به ما زینگونه باری با من و یاری که ماهی شد
 سبک جانی که رست از تن سبک باری که راهی شد

*

به تیمار قضا مرگ خور آسان است در چشمم
 چرا پنهان کنم دهلی خراسان است در چشمم
 به هنجاری که مرگ و میر بیگار است مردم را
 چه نک و نال‌ها هنجار ذیقار است مردم را
 نسیمی آشیان آشوب روح مرگ خواهد شد
 وز او بیمی عیان فتح الفتوح مرگ خواهد شد
 مرا زان یار با من بوی ترک الله می‌آمد
 که او فی الجمله یا من سوی ترک الله می‌آمد
 امیر^۱ و شهریار آنجا همه فرّهما جویان
 به هر هنگامه و هیجا کم فرّ شما گویان

*

همایی وار مشتاق هر آن تلخ سپاهانی
 کز او عاشق شود مجمر در آن بلخ سپاهانی

۱. امیری فیروزکوهی، سید کریم امیری؛ شاعر معاصر.

امیر شعر را گفتم چه ماندی از پی طرزی
 که هند ارزد جهان مانا از این بهتر نمی‌ارزی
 به طرزی هند ایران است و ایران است هندستان
 زهی زاهد که خرسندی به برگی سبز از آن بستان
 جهان زین پایه می‌پوید به فتح آسمان آنک
 تو بی‌همت به کان اندر که بیل و داس‌مان آنک
 جهان زین پایه می‌پاید که شد^۱ عهد ببرند
 به ایمان گستی پیمان ز حدّ مهّد ببرند
 جهان باید که مسحور سلام آریان باشد
 به جا بُلقا و جا بُلسا به کام آریان باشد
 نه دریای محیط غرب تا شرق ای مهان ما را
 به حکمت جمله گیتی، به دانش‌ها جهان ما را

*

نژاد آریان آغاز و اسلام آخرین مکتب
 تهی از ما و کیش ما نشد گیتی بدین مذهب
 چه هند و چین و ماچین و چه روم شرقی و ایران
 چه افریقا چه صحرای عرب چه مصر چه ایران
 حضور مشرق بشکوه عالمگیر خواهد شد
 که بر عالم به علم و دین و دانش چیر خواهد شد
 پیمبر زی زمین فرمود از بالای پروین را
 هم ایدر آریان آرند لابد دانش و دین را

*

شعادی^۲ این طرف فی الجمله کمتر از یهودا نی^۳
 در آن جانب سلیمان است و سلمان است و بودا نی

۱. کمربند عهد که زرتشتیان بدان گُستی گویند.

۲. برادر رستم که به نیرنگ و حيله عاقبت وی را در چاه هلاکت افکند.

۳. یهودای اسخریوطی که خیانت کرد و محل عیسی^(ع) را به سربازان رومی باز نمود.

اگر در شهر چین بینی بتان نازنین بینی
به صحرا زلف چین چین، ورد و نسرین بیش ازین بینی

*

به ناف آن آهوی کوهی که صحرای ختن دارد
کلاف مشک انبوهی غزال سیم تن دارد
نسیم زلف و کاکل ها زهی بوی قرنفل ها
رخش گل کرده چون گل ها نهانش داده ای مل ها
چه گفت آن ترک تازی گو سوادکش ملستانش
براهیم است اگر هندو شود آتش گلستانش
سلام ای کشی تازی که ذوق فهلوی داری
از این ترکان تاجیکی نژاد دهلوی داری
به پوری گفت پروردم نظام اولیا این را
زهی پیری که پورستی نظام الحق و الدین را
زهی ای آنکه لطف تو به خشک این جمله کشتی را
به مقصد راند و کشتی بان خلقان کرد چشتی را
فتوحی خواجه بواسحاق را از جمله چشتی ها
چو اول نوح را بخشید در دریا و کشتی ها
نداده نوح را چون خواجه این میراث ملاحی
که پیوندان خاص نوح را فرمود فلأحی
به چندین پشت تا گنج شکر کنز هدایت را
نصیب چشت کرد از دوستکامی ها بدایت را

*

ز بیغار قضا مرگ خور آسان است در چشمم
چرا پنهان کنم گیتی خراسان است در چشمم
جهان فاراب و بلخ و طوس و نیشابور را ماند
بساط شیشه گر دلها و دلبر کور را ماند
زمین تشنه است و خوی دشنه طبعان تیز خواهد شد
جهان جیحون خون از خیه تا تبریز خواهد شد

همان سلطان غیاث‌الدین چه می‌داند عدویش را
 کجا پرکرد خواهد ساقی سلطان سبویش را
 *

امیرا سوی دهلی شو نظام دین و دولت شد
 بی گوران صحرا بین سرشیران به صولت شد
 امیرا چهره نیلی کن که اینک حاکم و صاحب
 سیه رویی و نیکویی نشان ممکن و واجب
 تو رسم سوختن دانی که شمعیت گفت پروانه
 تو را از این هراسی نی چو دهر آشفست پروا، نه
 دلی داری که سوگندان به سوز او ثمر دارد
 شب تاریک دل‌بندان چو روز او سحر دارد
 امیرا طرز نو اینک به اسم بی‌دل آوردم
 اگر فرّ و بهی بینی ز قسم بی‌دل آوردم
 نوایی لاغر و فربسی یکی بد نیّ و دیگر به
 به لفظ ماورالنهری هم ایدون بد هم ایدر به
 زهی شکر زهی شیرین زهی خسرو به خوان ایدر
 زهی وَرَد و گل و نسرين به روز نو به خوان ایدر
 *

مرا در حضرت دهلی بحل فرما ز نااهلی
 به دستور سماحت رو که زبید از شما سهلی
 گرت عرق عراق استی به لطف این شیوه بر بستی
 که شور نغمه در مستی نیارد رخنه در هستی
 اگر بیدل رضا باشد خداوند رگا باشد
 تو در خورد شش و هفتی الا هر چند گا باشد
 تو را در نغمه ز ابدالی مقاماتی است بس عالی
 که سرخوان سر آهنگی به نقّالی و قوّالی
 امیرا میر ایوان تو، پناه از نحس کیوان تو
 خداوند خدیوان تو، بلای جان دیوان تو

امیرا میهمانت من به طرز تازه لیک الکن
 که نزد خسروم ایمن به تشریف زه و احسن
 چو طفل این دبستانم شفای تربیت دانم
 تو چون فربه شدی از حق ز تو فربه شود جانم

*

به کیش مصطفی مانا چو تو کافی چو من کانا
 من و یاری که ماهی شد تو و سعدی و مولانا
 من و یاری که ماهی شد سبک‌روخی که راهی شد
 چو یوسف رست از اخوان چو یونس در سیاهی شد
 شبی تب دار و بارانی رمیده لنگ در باران
 شکسته پشت و پیوسته خمیده منگ در باران
 سبک‌روحانه باد اما کنارش بود در برزن
 کسی استاده بر روزن که یارش بود در برزن
 شکسته پشت و پیوسته خمیده باد می‌بردش
 هم از روزن هم از برزن زمین از یاد می‌بردش

*

به کیش مصطفی مانا چو او کافی چو من کانا
 همان ماهی که راهی شد سوی سعدی و مولانا
 همان یار سبک‌روخی که هم‌چون مهر مانا شد
 رهید از بند سَمسارا به سمت نیروانا شد

در جستجوی لیلی

ابراز ارادت به فریدالدین عطار نیشابوری

علی جان بزرگی جهانی*

دوش از عطار خواندم قطعه‌ای	ریخت از چشمم یکی دو قطره‌ای
باز هم از عشق مجنون گفته بود	از فراق و مهر افزون گفته بود
گفت مجنون در پی لیلیش بود	جستن از خاکش ز پرمیلش بود
مدعی هم گفته بود ای سینه چاک	دلبرت را از چه می‌جویی ز خاک؟
پاسخش این بود: می‌جویم و را	هر کجا باشد زمین یا در هوا
بو که پیدایش کنم هر جا که هست	عاشق لیلا چنینم مستِ مست
عشق لیلی، عشق مولا، سینه چاک	عین حق است و حقیقی عشق پاک
عشق و می همپایه یکدیگرند	عقل را هر دو ز آدم می‌برند
می نه از انگور و نی از سیب هست	بلکه باده خُب بی‌آسیب هست
می دواي جان عاشق پیشگان	تن رهاوند، روح آرد رایگان
نی شکایت از جدایی ساز کرد	می صدایش کرد و او را ناز کرد
نالۀ نی چون ز عاشق در رسید	قصۀ عشقش همه عالم شنید
نی به لب آمد نوایی ساز شد	نی صدا بل ناله‌ای آغاز شد
خمرۀ می نالۀ نی را شنید	جام جمشید از کف کی درکشید
ماهی از دریا و سیمرغ از سما	وجد و شوق و حال هدهد از سبا
منطق الطیرش شده دریای راز	کیمیای عشق و هم درمان آرز
پوز بند وسوسه، وادی عشق	داروی هر درد شد، هادی عشق

* دانشجوی رشته الهیات دانشگاه اسلامی علیگره.

غیرت عاشق جهانی آفرید بوستان عشق را عطار دید
مست شد از بوی یاس و یاسمن غرقه در شوق شقایق جان من
چون جلال‌الدین پی عطار رفت
جملگی باید پی آن یار رفت

ای کوه دماوند

محمد ولی‌الحق انصاری*

باز آمدم و بینمت ای کوه دماوند یخ بر سر و گل در بر و خوش پیکر و خرسند
ارباب دل و دیده و مردان خردمند دارند ز بالیدگیت نسبت و پیوند
ای کوه دماوند

ای بر رخ ناطوره ایران تو خط و خال ای پیکر زیبایی و رعنائی و اجلال
در ذکر بلندی و شکوه تو زبان لال آیند به دیدار تو از هند و سمرقند
ای کوه دماوند

نظاره حسن تو به هر سینه طرب خیر هر جلوه کند خواهش دیدار بسی تیز
هر منظره بر توسن شوق است چو مهمیز از هر گل و هر خار عیان شأن خداوند
ای کوه دماوند

پاک است چو زمزم ز تو هر چشمه خوش آب هر وادی و میدان شود از آب تو سیراب
از فیض تو هر باغ و گلستان شده شاداب هر نخل شود از نم خوب تو برومند
ای کوه دماوند

هر وادی تو ایمن و هر شیب تو گلزار بر اهل نظر بر تو تجلی ست نمودار
از هر شجرت جلوه حق هست ضیایار اهل دل و دیده ترا چون طور شناسند
ای کوه دماوند

پیداست ز رخسندگیت عظمت ایران آن کشور پاکیزه را هستی تو نگهبان
چسپان شود از جلوه تو دیده حیران از منظر تو هست به هر چهره شکرخند
ای کوه دماوند

* استاد بازنشسته فارسی دانشگاه لکهنو، لکهنو.

از پهلوی تو می‌گذرم آمده از دور گشته‌ست دل از منظره خوب تو مسرور
 یخ بر سر تو صاف چو پاکِ رُخ حور هر گوشه و هر کنج چمن جاذب و دلبند
 ای کوه دماوند
 هستم به هماله^۱ من و آن پیکر یخ پوش پیوسته بماند مَلکش یارِ هم‌آغوش
 در خلد منم، لیک نه گشتی تو فراموش بر رفعت و رعنائی و اجلال تو سوگند
 ای کوه دماوند

۱. همالایا.

شیوه‌ها و ابزارهای نو در آموزش زبان فارسی در هند

محمد آصف نعیم صدیقی*

زبان فارسی در هند به علت داشتن سابقه هفتصد ساله به عنوان «زبان رسمی» دارای اهمیت زیادی است. نیازهای ملی و فرهنگی هند را بدون زبان فارسی نمی‌توانیم کاملاً پاسخ‌گو باشیم. قریب به پنجاه دانشگاه بزرگ هند دارای دپارتمان زبان و ادبیات فارسی‌اند. علاوه بر دانشگاه‌های فوق در دوره مقدماتی، راهنمایی، و دبیرستان نیز زبان فارسی تدریس می‌شود.

تدریس زبان فارسی در دانشگاه‌های هند از دو لحاظ دارای اهمیت است. اولاً به عنوان زبان کلاسیک هند و ثانیاً به عنوان یک زبان خارجی. زبان فارسی ریشه‌های عمیقی در این کشور به عنوان زبان کلاسیک دارد. مطالعه زبانی که چنین تأثیراتی در فرهنگ هند دارد، برای یک هندشناس در زمینه‌های زیر ضروری است:

۱. تاریخ و فرهنگ، برای مطالعه منابع
۲. بایگانی، موزه‌ها و کتابخانه‌های شرق‌شناسی
۳. مطالعات زبان‌شناسی، زبان‌ها و لهجه‌ها و گویش‌های محلی
۴. مهندسی/معماری
۵. علم طب و سایر علوم مانند علم موسیقی

* دانشیار فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، هند.

همچنانکه اشاره شد فارسی به عنوان زبان خارجی نیز تدریس می‌شود. گرچه تبادل فرهنگی بین «کشور ایران و هند در زمان حکومت استعماری بریتانیا به حدّ اقل رسید» اما خوشبختانه این روابط قطع نشد. همان‌گونه که در حال حاضر شاهد روابط بین دو کشور هندوستان و جمهوری اسلامی ایران در زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی، صنعتی، کشاورزی، دام‌پروری و علمی هستیم، خوشبختانه آینده نگری صاحب منصبان هر دو کشور حاکی از گسترش روابط در زمینه‌های مذکور می‌باشد.

تأثیر آموزش زبان فارسی

ایران به حدّ زیادی نفت تولید می‌کند و اکنون دارای حدود میلیون‌ها تن ذخیره نفتی است و از لحاظ منابع گاز دومین کشور و از لحاظ منابع مس چهارمین کشور جهان می‌باشد. شاید برای پیشرفت اقتصادی به اطلاعات و تکنولوژی هند نیاز داشته باشد. ما می‌توانیم با همکاری دانشگاه‌های مختلف هند متخصصان هند را فارسی یاد بدهیم و برای کار در ایران آماده نماییم. بنده امیدوارم مطالعات، علاوه بر زبان و ادبیات فارسی، در زمینه‌های زیر درباره ایران از طریق آموزش زبان فارسی در هند انجام شود:

۱. کشاورزی و بازسازی اقتصادی در ایران

۲. پیشرفت‌های صنعتی

۳. منابع زیر زمینی

۴. تجارت داخلی و خارجی

کشور ایران با حدود هفتاد میلیون نفر جمعیت که حدود بیست و پنج در صد از آن زیر بیست و پنج سال هستند نیازمند به تحصیل در سطوح عالی می‌باشد. تلاش‌های زیادی بعد از انقلاب اسلامی توسط مسئولان محترم جمهوری اسلامی ایران در توسعه دانشگاه‌ها صورت گرفته است. با توسعه آموزش زبان و ادبیات فارسی در هند متخصصان و اساتید هندی می‌توانند در این مورد به کشور ایران کمک شایانی ارائه کنند. اگر زبان و ادبیات فارسی در کشور هند گسترش یابد قطعاً این کشور می‌تواند با ارائه تکنولوژی خود در کشاورزی و با ارائه شیوه‌های جدید در احیای مراتع و دامداری و دام‌پروری کمک قابل توجهی بنماید.

شیوه‌ها و ابزارهای نو در آموزش زبان فارسی

در اواسط قرن نوزدهم میلادی زبان‌شناسان متوجه شدند که روش تدریس زبان فارسی نیاز به بازنگری و تغییر دارد و روش زبان آموزی مبتنی بر اصول و مبانی دستور و ترجمه کافی نیست. آقایان F. Gouin و T. Prendirgast, C. Marcel در پیدایش و طراحی شیوه‌های تدریس زبان اقدامات قابل توجهی انجام داده‌اند. آقای Gouin از اولین طراحان قرن نوزدهم است که توجه به آموختن زبان کودکان کرد و روش تدریس را با استفاده از مشاهده کودکان مطرح نمود. ما آن را به عنوان روش مستقیم (Direct Method) و روش طبیعی (Natural Method) می‌شناسیم. روش‌های آموزش زبان به شرح زیر است.

روش شفاهی (Oral Approach)

این روش در ده‌های دوم و سوم قرن بیستم در بریتانیا رواج داشت. این روش بر تمرین شفاهی، دستور و نمونه جملها استوار بود.

روش شنوایی و گفتاری (Audio Lingual Method)

این روش از سال ۱۹۲۹ م در آمریکا توسط Coleman Report رواج پیدا کرد. این روش بر درک مفاهیم و متن مبتنی است. بر طبق این روش آموزش دهندگان از روی کتاب همراه با واژه‌نامه درس می‌دهند. هدف این روش توانایی در خواندن متن به صورت آهسته می‌باشد. در این روش روند هدایت و راهنمایی فراگیران بر صحبت کردن و گفتار صحیح و درست متمرکز است. آموزش قواعد و دستور زبان در این روش در درجه دوم اهمیت قرار دارد. در این روش فراگیران، ابتدا گفتگوی معمولی دو طرفه را که در متنی نوشته شده است که از روی نوار کاست و یا توسط معلم خوانده می‌شود، به دقت گوش می‌دهند و جمله به جمله تکرار می‌کنند. معلم به صدا، لهجه، سرعت در تکرار فراگیران توجه می‌کند و اگر فراگیران در زمان تکرار جملات الگویی، چه از جهت تلفظ و چه از جهت دستور، دچار اشتباه شوند بلادرنگ توسط معلم تذکر داده می‌شود تا اشتباه برطرف شود. فراگیران بدین طریق مکالمات را

حفظ می‌کنند. افزایش دامنه لغات و همچنین کسب توانایی در نوشتن نیز مبتنی بر شنیدن مکالمات می‌باشد.

سی. ال. تی. (C L T)

این روش از دهه ششم قرن نوزدهم میلادی در انگلستان رواج پیدا کرد. این روش به جنبه کاربردی (Functional) و ساختاری (Structural) توجه منطقی دارد. در روش سی. ال. تی آموزش زبان به عنوان یک وسیله رساندن پیام مورد استفاده قرار می‌گیرد. طبق این روش با آموزش زبان باید در فراگیران توانایی ایجاد و افزایش قابلیت ارائه اهداف به وجود آید. در این روش به نکات زیر توجه بیشتری می‌شود:

۱. معنی لغات در درجه اول اهمیت قرار دارد.
۲. یادگرفتن زبان به معنای ایجاد ارتباط با دیگران است.
۳. به گونه‌ای با دیگران ارتباط برقرار شود که مؤثر واقع گردد.
۴. با توجه به نیاز فراگیران، تمرین ترجمه به کارگرفته شود.

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

این جانب با توجه به تجربه‌ای که در طی چندین سال متوالی در آموزش زبان و ادبیات فارسی کسب نموده‌ام، می‌توانم اظهار کنم که به کارگیری هر یک از روش‌های مذکور به تنهایی نمی‌تواند مؤثر واقع گردد، لذا تلفیق روش‌های سی. ال. تی. و شنوایی - گفتاری و استفاده توأم از دو روش فوق هم معلّم و هم فراگیران را راحت‌تر و سریع‌تر به هدف می‌رساند.

۱. فراگیران ابتدا باید به مکالمه گوش بدهند، همراه معلّم بخوانند یا از طریق نوار گوش بدهند و تکرار کنند.
۲. فراگیران باید تلفّظ صدا و سرعت گویایی را مورد توجه قرار بدهند.
۳. فراگیران با توجه به متون، خواندن و نوشتن و کاربرد لغات را تمرین کنند.
۴. از لابراتور زبان برای تلفّظ صدا و سرعت گویایی استفاده کنند.
۵. فراگیران هر کلمه و جمله‌ای را که شنیدند مجدداً تکرار کنند.
۶. فراگیران متن‌های ساده را بخوانند و به پرسش‌های طرح شده پاسخ بدهند.

۷. از ارائه احساسات برای یادگیری زبان استفاده کنند.
۸. معلم باید از جنبه‌های مختلف زندگی وسیله تمرین زبان را فراهم کند.
۹. معلم باید توجه اساسی به گسترش دامنه لغات، جمله‌سازی و نگارش فراگیران داشته باشد.
۱۰. زبان آموزان باید از متن‌های ساده روزنامه‌ها برای تمرین در خواندن و فهمیدن استفاده کنند، زیرا روزنامه‌ها حاوی اصطلاحات روزمره اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و علمی هستند.
۱۱. زبان فارسی نیز مانند سایر زبان‌های دیگر دارای دو شکل ویژه است، گفتاری و نوشتاری. زبان گفتاری از کوتاه‌سازی واژه‌ها و افعال و همگون سازی صداها به وجود آمده است که غیربومی در درک آن با اشکال رو به رو می‌شود. دروس ما باید به آن گونه تهیه شود که این اشکال مرتفع گردد. راه حل این است که شکل گفتاری واژه‌ها همپای شکل نوشتاری ارائه شود. روش کار باید بر اصل شنیدن و تکرار استوار باشد. هم‌چنین نرم افزارهای تصویری براساس زبان گفتاری تهیه شود تا از طریق این روش کار آموزش زبان آسان‌تر شود.
۱۲. مواد درسی باید طوری تنظیم شود که براساس آن در هر هفته حداقل هشت ساعت کار در کلاس و هفت ساعت کار در منزل را ایجاد کند.
۱۳. در آغاز هر درس لغات مربوط به درس، ابتدا توسط نوار پخش گردد و توسط زبان‌آموزان تکرار شود. معلم باید تلفظ زبان آموز را تصحیح نماید.
۱۴. پس از ارائه واژگان روی جمله‌سازی و نکات دستوری کار شود.
۱۵. با استفاده از کلمات ساده باید به فراگیران عادت داده شود که براساس دستور زبان، جملات با معنی بسازند. جاهای خالی جملات را با رعایت دستور زبان پرکنند.
۱۶. پس از یادگیری کاربرد واژه‌ها، مواد درسی طوری تهیه شود که در آن توجه اساسی به مفاهیم واژگان، خواندن متن، جمله‌سازی و نگارش داده شود تا فراگیران با خصوصیات زبان نوشتاری و آیین‌نگارش آشنایی پیدا کنند. هم‌چنین معلم، متن درس را کلمه به کلمه با صدای بلند بخواند و فراگیران

جدا جدا تکرار کنند تا جای تکیه و تأکید در کلمات توسط معلم کنترل شود. در کار آموزش زبان تکرار منجر به نتیجه بهتر و سرعت در یادگیری می‌شود. هم‌چنین تمرین در نوشتن از روی متن و سپس نوشتن متن از طریق شنیدن در یادگیری زبان بسیار مؤثر می‌باشد.

۱۷. آزمون کلاسی به صورت شفاهی یا کتبی حد اقل هفته‌ای دوبار انجام گیرد.
 ۱۸. مواد درسی و محتوای متن در آموزش زبان نقش مهمی دارد. مواد درسی باید به گونه‌ای تهیه شود که شامل تمام زمینه‌های علمی، ادبی، تاریخی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و هنری باشد. هر متن، چه شعر و چه نثر، براساس سبک‌های مختلف تهیه گردد. در خلال متن معیارهای زبان شناسی و نکات دستوری هم از لحاظ صرف و هم از لحاظ نحو مورد استفاده قرار گیرد. مواد درسی هم‌چنین باید حاوی امثال مربوط به آیین نگارش نیز باشد. تکالیف باید واژه‌نامه و اصطلاحات و فهرست افعال را دربرگیرد.
- ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید هم مگر پیش نهد لطف شما گامی چند

منابع

1. Allwright, R. L.: *Language Learning Through Communication Practice*, E L T Documents 76 (3) London, British Council, 1977.
2. Austin, J. L.: *How to do Things with Words*, Oxford, Clarendon Press, 1962.
3. Brooks, N: *Language and Language-Learning: Theory and Practice*, 2nd ed. New york, Harcourt Brace, 1964.
4. Brown, H. D.: 1980, *Principles of Language Learning and Teaching*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
5. Darian, S. G.: *English as a Foreign Language: History, Development and method of Teaching*, Norman, University of Oklahoma Press, 1972.
6. Hawatl, A.P.R.: *A History of English Language Teaching*, Oxford, Oxford University Press, 1984.
7. Jakobovits, L.A.: *Foreign Language Learning: A Psycholinguistic Analysis of the Issues*, Rowley Mass, Newbury House, 1970.



The quarterly Journal of
Persian Culture, Language and Literature
No. 32, Winter 2005

.....

Published by

Centre of Persian Research
Office of the Cultural Counsellor, Islamic Republic of Iran, New Delhi
Chief editor and publisher: Morteza Shafiee Shakeeb
Editor: Prof. Sharif Husain Qasemi
Managing Director: Abdollah Ataei



Members of the Editorial Board

Prof. A.W. Azhar Dehlavi, Prof. S.H. Qasemi, Prof. Azermidukht Safavi, Prof.
Bilqis Fatema Husaini, Dr. Azizuddin Usmani, Dr. Rehana Khatoon, Abdollah Ataei



Members of the Advisory Board

Prof. Nazir Ahmad, Prof. S.A.H. Abidi, Dr. S.M. Yunus Jafery, Dr. Mahdi
Khajehpiri, Dr. Malek Mohammad Farokhzad, Dr. Syed Akhtar Mahdi



Title calligraphy: Kaveh Akhavein
Designing of the cover page: Majid Ahmady & Aisha Fozia
Composing and page setting: Abdur Rehman Qureshi
Printed at: A.S. Typesetter, Chandni Chowk, Delhi-110 006



18, Tilak Marg, New Delhi-110 001
Tel.: 23383232-4, Fax: 23387547

E-mail: qandeparsi@icro.ir
Website: <http://newdelhi.icro.ir>



THE QUARTERLY JOURNAL OF
PERSIAN CULTURE, LANGUAGE AND LITERATURE
No. 32, WINTER 2005

The publication of *Qand-e-Parsi* is an attempt to introduce the valuable work of Indian scholars and writers in Persian, and also of some noted Iranian scholars from the medieval to the modern period. This journal will also undertake to publish the biographies of the scholars who have produced their valuable work in Persian, particularly those from India.

It is not necessary that the Cultural Counsellor agrees with the views expressed in this Journal.

The editor of *Qand-e-Parsi* is entitled to edit all the articles.

All rights of this quarterly Journal are reserved.

Extracts from this Journal can be used as quotation by giving reference of the Journal.

Centre of Persian Research
Office of the Cultural Counsellor
Islamic Republic of Iran
New Delhi