

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 ۳۶-۳۷، بهار - تابستان ۱۳۸۶

تهیه و انتشار قند پارسی کوششی است
به قصد ارائه 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
پدیدآوردگان 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

دهلی نو



فصلنامه فرهنگ و زبان و ادب فارسی

شماره ۳۷-۳۶، بهار - تابستان ۱۳۸۶

.....

صاحب امتیاز

رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران - دهلی نو

مدیر مسئول و سردبیر: مرتضی شفیعی شکیب

ویراستار: جمشید نوروزی



خوشنویسی عنوان: کاوه اخوین

طراحی جلد: مجید احمدی و عایشه فوزیه

حروفچینی و صفحه‌آرایی: عبدالرحمن قریشی

شمارگان: ۷۰۰ نسخه

چاپ و صحافی: الفا آرت، نویدا، یو.پی.



نشانی: شماره ۱۸، تیلک مارگ، دهلی نو ۱۱۰۰۰۱

خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران

تلفن: ۴-۲۳۳۸۳۲۳۲، دورنگار: ۲۳۳۸۷۵۴۷

E-mail: gandeparsi@icro.ir

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

فهرست

۷	نذیر احمد، ترجمهٔ سید حسن عباس	باقر کاشانی و مرثیهٔ وی
۱۴	سید امیر حسن عابدی	گلدستهٔ گلشن: مجموعهٔ کلام الشعرا
	سرودهٔ مولوی حکیم سید نظیر حسن «سخا» دهلوی،	قصیدهٔ غرورهٔ الوثقی در منقبت حضرت علی کرم الله وجهه
۲۰	به تصحیح و توضیح مرتضیٰ شفیعی شکیب	
۴۸	رضا مصطفوی سبزواری	سهم ادبیات فارسی عرفانی در ایجاد تفاهم‌های انسانی
۵۸	شریف حسین قاسمی	کتابخانهٔ مسجد جامع اچلپور
۷۲	غلام سرور، ترجمهٔ سید غلام نبی احمد	سهم مدرسهٔ عالیۀ کلکته در گسترش زبان و ادبیات فارسی در هند
۸۴	غلام رسول جان	گزارش موقعیت کنونی زبان فارسی در کشمیر
۹۱	محمد وارث کرمانی، ترجمهٔ هدیٰ شفیعی شکیب	سبک هندی
۱۰۷	محمد محسن	ارزش کلام بیدل در عصر حاضر
۱۱۵	وجیه‌الدین	تصور حیات در شعر فارسی
۱۲۸	چندر شیکهر	شاعر جهان‌بین مختوم قلی فراغی
۱۴۱	سید عین‌الحسن	عفت در ادبیات معاصر
۱۵۳	نرگس جهان	دولت حافظ
۱۷۴	علیم اشرف خان	معرفی یک نسخهٔ خطی پرارزش در کتابخانهٔ رضا رامپور
۱۷۹	محمد رسول خیراندیش	پیوندهای انقلاب مشروطهٔ ایران
		با نهضت آزادی‌خواهی مردم هندوستان
۱۸۵	سید عبدالحمید ضیایی	گزارش همایش بزرگداشت مولانا و مثنوی معنوی در گواہاتی
۱۹۰	سیده بلقیس فاطمه حسینی	کچرا
۱۹۶	محمد ولی‌الحق انصاری	در صفت کشمیر
۱۹۸	سید امیر محمود انوار	ای هندیان

باقر کاشانی و مرثیه وی

نوشته نذیر احمد*

ترجمه سید حسن عباس♦

باقر شاعر خوش فکر نیمه آخر سده دهم و ربع اول سده یازدهم بوده. او برادر کوچک مقصود خُرده فروش کاشی بود. در شعر از محتشم کاشی^۱ (م: ۹۹۶/هـ ۱۵۸۷ م) فیض‌ها برده و در خطاطی و خوشنویسی شاگرد میر معزالدین محمد کاشانی (م: ۹۹۵/هـ ۱۵۸۶ م) بود و در این فن تا حدی به کمال رسید که در روزگار خود یکتای روزگار شد. در آخرین ایام شاه طهماسب صفوی به سن شعور رسید و چندی زلّه ربای شاه عباس کبیر بود که ناگهان به اتهام ارتباط با یک فرقه ملحد^۲ یک سال در زندان گذراند و پس از رها شدن از زندان به سمت کتابدار کتابخانه فرهاد خان^۳ مدارالمهام شاه عباس گماشته شد. پس از یک سال به عزم زیارت مقامات مقدسه نجف اشرف و کربلائی^۴ سر بیرون کشید و از زیارات مشرف گردید. حدوداً دو سال بعد بار دیگر به میهن خویش مراجعت کرد و چندی بعد عازم هند شد. در سال ۱۰۰۶/هـ ۱۵۹۷ م به بیجاپور رسید و در زمره متوسلین ابراهیم عادل شاه ثانی (۹۸۸-۱۰۳۵ هـ) درآمد و تا پایان

* استاد ممتاز فارسی (بازنشته) دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره.

♦ استادیار فارسی دانشگاه هندوی بنارس (واراناسی).

۱. عجب است که محتشم و مقصود خورده کاشی، دشمن سرسخت یکدیگر بودند و برادرِ کهنتر مقصود، شاگرد محتشم بود.

۲. این فرقه نقطویان بود که در سال ۱۰۰۱/هـ ۱۵۹۲ م. سید احمد کاشی نقطوی و پیروانش دستگیر و محبوس شدند و باقر هم جزو آنان بود. در سال ۱۰۰۲/هـ ۱۵۹۳ م. از حبس رها شد. {مترجم}

۳. فرهاد خان قرامانلو. ر.ک: عالم آرای عباسی، ص ۷۶-۵۷۴. {مترجم}

حیات از خوان احسان همان حاکم بهره‌ها برد. طبق گفته تذکره‌نویسان معتبر، در بیجاپور در ۱۰۳۴ هـ/ ۱۶۲۴ م داعی اجل را لُتیک گفت.^۱

دیوان^۲ باقر کاشی در حیات وی تدوین شده بود. درباره دو نسخه خطی دیوان وی اطلاع داریم که در میان آن یک نسخه در موزه سالار جنگ در حیدرآباد و دیگری در انجمن آسیایی بنگال، کلکته موجود است. نسخه حیدرآباد در مطالعه بنده بوده. در آن ابیات از جمله اصناف شعر آمده است، اما از بعضی قرائن معلوم می‌شود که نسخه حاضر حاوی تمام اشعار وی نیست.

باقر خُرده کاشی در غزل، قصیده، مثنوی، ترکیب بند، ساقی‌نامه و رباعی دست داشت ولی بیشترین بخش از دیوان وی یادگار سکونت وی در بیجاپور است. معلوم می‌شود که اشعاری که او در ایران سروده بود از دستبرد روزگار مصون نمانده و ضایع شده است. در دیوان حاضر وی دو ترجیع‌بند دیده می‌شود. یکی در مقابل ترجیع‌بند سعدی شیرازی و دیگر در پیروی ترجیع‌بند وحشی یزدی سروده است. مثنوی تنزیل‌الاشعار و ترکیب‌بند در مرثیه شهرت خاص کسب کرد. مؤخرالذکر از نظر تاریخی بسیار مهم است. در تذکره‌های متعدد ذکری از آن نیز آمده است اما ابیاتی از آن، بیش از دو بیت نقل نشده است لذا چاپ کردن آن یک ضرورت به‌نظر می‌آید.

این ترکیب‌بند در رثای سنجر کاشانی^۳ است که در تاریخ ادب فارسی بسیار شهرت دارد. سنجر، معاصر و همشهری باقر کاشی بود. پدر سنجر، میر حیدر معمایی، ادیب و ممدوح مشهور روزگار خود بود. از مرثیه حاضر ارتباط خانوادگی میان باقر و حیدر نیز

۱. صاحب صبح صادق تاریخ وفات وی را ۱۰۳۸ هـ/ ۱۶۳۸ م و محل درگذشت او را برهان‌پور نوشته است. ر.ک: کاروان هند، ۱۴۵/۱. {مترجم}

۲. کلیات باقر خُرده کاشانی شامل ۱۲ هزار بیت از اقسام سخن در سال ۱۰۲۵ هـ/ ۱۶۱۶ م به‌نظر ملا عبدالباقی نهاوندی رسیده است. (مآثر رحیمی ۷۹۲/۳-۷۹۷) نسخه دیگری از آن در دست مؤلف فرهنگ بهار عجم بوده و اشعار زیادی از وی در کتاب خود آورده است. نیز بنگرید به فهرست نسخه‌های خطی فارسی ۲۲۴۶/۳ ر.ک: کاروان هند ۱۴۳/۱، ۱۴۹.

ساقی‌نامه باقر را، استاد معانی، در حاشیه تذکره میخانه (۶۱۴-۶۲۷) چاپ کرده است. {مترجم}

۳. باقر، هنگام مرگ سنجر در بیجاپور بود. ر.ک: کاروان هند، ج ۱، ص ۵۸۳. {مترجم}

ظاهر و هویدا می‌شود که پرتوی از آن در دیوان باقر نیز دیده می‌شود و از بیانات دیگر هم تأیید می‌گردد.

ترکیب‌بند در رثای سنجر کاشانی

ای دل بیا که سوز گذشت و عزا رسید	ما را به‌هند واقعه کربلا رسید
از بس که ریخت زهر اجل در مذاق دهر	تلخی ز نیشکر به‌نی بویا رسید
مانند پرّ زاغ سراسر سیاه شد	بنگر کزین عزا چه به‌بال هُما رسید
چشمی که همچو سرمه سیه داشت روز ما	آخر ز خاک گور بدو توتیا رسید
فریاد بلبلان چمن از برای چیست	گویی که این قضیه به‌باد صبا رسید
زین ماجرا به‌دهر قیامت شد آشکار	ما را شب فراق به‌روز جزا رسید
نگذاشته است درد درستی به‌هیچ جا	چندان که کار چاک به‌بند قبا رسید
آب حیات هم ندهد فیض زندگی	ناید دوا به‌کار کسی ^۱ چون قضا رسید
ما سنگ و آهنیم که از هم ^۲ ز سختیم	بر جان ما ز مرگ عزیزان چه‌ها رسید

خاصه ز سیدالشعرا سرور سخن

سنجر که بود پادشه^۳ کشور سخن

*

دردا که گور مغرب آن آفتاب شد	وا حسرتا که خاک رخس را نقاب شد
از بس گریستم ز غم نور دیده‌ام	چشمم به‌روی گریه روان چون حباب شد
حرفی به‌رنگ و بوی تو گفتم به‌گلستان	در باغ گل ز حسرت رویت گلاب شد
شد ناف آهوان ختن چشمهای من	در دیده خون سوخته‌ام مُشک ناب شد
از بس که اشک من همه عالم فرو گذاشت	بحر محیط در نظر من حباب شد
اشک از جگر برآمد و در دیده‌ام بسوخت	افغان که آب بی‌گل رویت گلاب شد
اختر شناس عمر تو هشتاد گفته بود	چل سال روز گشت و چهل شب حساب شد
رفتی و در غم تو سیه‌پوش گشت لفظ ^۴	و ز فرقت تو کشور معنی خراب شد

۱. اصل نسخه: کس.

۲. از هم، مشکوک.

۳. اصل نسخه: پادشاه.

۴. لفظ، مشکوک.

بیدارتر نبود کسی از تو در جهان ز افسانه‌ای که بود چو چشمت به خواب شد
 رفتی به خواب مرگ و فلک بست خواب من
 بردار سر ز خوابِ عدم آفتاب من

*

رفتگی و در رخ تو ندیدیم انقلاب رفتی تو آن چنان که مگر رفته‌ای به خواب
 جان دادی آن چنان که کریمان دهند زر نی همچو حاتمی لثیمان به اضطراب
 از دست چپ گرفتی و دادی به دست راست داری دو تا گواه چرا می‌دهی حساب
 بودی سبک نهاد چو مرهم به روی داغ کس از درت نرفته گران دل به هیچ باب
 تخم وفا که کاشته بودی به سینه‌ها خون می‌کشد ز ریشه دلها به جای آب
 دورم ز خدمت تو و شرمندهام ولی کردم حوالات به دعا‌های مستجاب
 نور محمدی ز جبین تو می‌دمید سر از زمین حشر برآور چو آفتاب
 در پیش دست ساقی کوثر که جدّ تست بنشین و یک دو جام بکش زان شراب ناب
 وان گاه یاد بادیه‌گردان همدان^۱ وندر میانه باقر لب تشنه را بیاب

جامی بده به یادِ جگر گوشهٔ حسین

تا کربلای جان دهد از دست شور و شین

*

ای جانشین شاه شهیدان کربلا دی زنده کرد مرگ تو دوران کربلا
 ای نوش کرده زهرِ سیه کامی اجل بر سفرهٔ دکن شده مهمان کربلا
 ظلمی که بر تو رفت عجب نیست گر کنند بر مردن تو گریه شهیدان کربلا
 می‌خواست برفروزد از آن روی دل فروز شمعی که گشته بود شبستان کربلا
 گرد^۲ دگر نشست به دامان روزگار خون^۳ دگر گرفت گریبان کربلا
 خون می‌کشد ز دیده مزارت از آنکه هست خاک^۴ تو گریه خیز چو میدان کربلا
 از عورتان بیوه و طفلان بی‌پدر شد خانه‌ات به صد سر و سامان کربلا

۱. همدان، مشکوک.

۲. اصل نسخه: گردی.

۳. اصل نسخه: خونی.

۴. اصل نسخه: خاکی.

بر بسته‌ای اگرچه لب از گفت و گو ولی دیوان شعر تست رجز خوان کربلا
 هستم امیدوار که نقاله بسپرد نخل^۱ ترا به مرقد سلطان کربلا
 جد تو گفته است و برین هست صد شهید
 هرکس که او غریب بمیرد بُود شهید

*

امروز روز ماتم فرزند حیدر است امروز روز تعزیت شاه سنجر است
 شوری فغان فتاد که مردم گمان برند کامروز پاس اول فردای محشر است
 این سوز با عزای حسین علی نبود امروز ماتم دیگر و سوز دیگر است
 آری زمانه داغ به بالای داغ سوخت داغی که تازه باشد و روشن فزون تر است
 گو این زمان بباد^۲ برین قصه خون‌گری^۳ آن خارجی که گفت محرم مکرر است
 بعد از تو زندگی شده بر جان ما حرام عمر تو و فراق تو مرگ مصور است
 هنگام صبحدم شبی آمد به خواب من با صورتی که گویی خورشید انور است
 گفتم کجاست وعده ما و تو روز حشر گفتا کجا که سایه چتر پیمبر است
 آنجا گرم دُچار نگردي سراغ کن سرچشمه‌ای که نام خوشش حوض کوثر است
 از آب و سایه همچو تویی را سزا بود

کردیم اگر طفیلی بزمّت روا بود

*

ای سیدان خطّه کاشان فغان کنید با زجه‌ها ز کاه فشان کهکشان کنید
 دروازه‌های شهر ببندید و آن زمان آئید و نوحه بر در سمسار خان کنید
 گیسوی خویش را بگشایید و بعد از آن زان کاه و خاک بر سر خود گلفشان کنید

*

پس چشم میر تذکره را بر کنید پاک این حرف را علاوه آن داستان کنید
 آن کورک منافق ازین قصه دل خوش است جسمش بیفگنید و سرش بر سنان کنید
 آن گاه کاسه سر پُر آرزوی او خالی کنید و آبخور کرکسان کنید

۱. اصل نسخه: نخلی.

۲. بیاد: بیاید.

۳. گری: بگری، گریه کنی.

جوش و خروش واخسنا و احسین کو؟ ماهِ محرم است همین و همان کنید
 تا سر کنید گریه سراپا شوید چشم تا بر کشید ناله همه تن دهان کنید
 سرو قبایل آن گل باغ طباطبا پژمرده شد بهار به یادش خزان کنید
 آن برگزیده گوهر از یادگان چه شد؟
 شمع قبيله و شرف و دودمان چه شد؟

*

سنجر ز سر نهاد تمنای سروری بی‌پادشاه ماند جهان سخنوری
 تاریخ او به تعمیه گفتم به‌والدش افگند «پادشاه سخن»^۱ چتر سنجری
 از بس که روی نامه خراشید خامه‌ام نی سطر، جوی خون بُود آر نیک بنگری
 گر نه کلام تو بُد اندر لباس نظم بودی گمان که داری وحی پیمبری
 بی‌نظم آبدار تو شد بحر شعر خشک خاک سیاه بر سر این شعر و شاعری
 کس پای پیش پای تو نهاد در سخن هم در غزل‌سرایی و هم در ثناگری
 گرد سر طبیعت شوخ تو گشته‌اند هر دم روان سعدی و ارواح انوری
 با دوستان دشمن و با دشمنان دوست بودت محبت پدری مهر مادری
 پای کسی ندیده از من به‌هیچ باب روزی که داده‌ام به‌تو دست برادری

در زیر خاک ما و تو چون نم به‌نم رسیم

هرچند پیش رفته‌ای آخر به‌هم رسیم

*

داد از جفای چرخ جفا پیشه داد، کز گردشش نشد دل یک آفریده شاد
 بگذار سبز ناشده از مزرع امید مانند کاه خرمن عمری دهد به‌باد
 گویند هر قدر که بمیرد بزایدی یک غم نمرده بود که صد غم ازو نژاد
 ما را به هر زمین که کند خاک حاکمست چون خس فتاده‌ایم به‌دامان گردباد
 انصاف ای زمانه مگر کشتی کم است دایم به‌اهل فضل چرا می‌کنی عناد
 باشد حیات بلبل مانند گل دو روز عمر دراز از جهت کرکس است و خاد
 کردی قباحتی که تلافی پذیر نیست کان هیچ چشم و گوش مبیناد و مشنواد

۱. ماده تاریخ وفات سنجر کاشانی است که از آن ۱۰۲۳ هجری به‌دست می‌آید و تاریخ درگذشت او همین است. {مترجم}

بر جان شاه سنجر مسکین اجل به ظلم زخمی چنان رساند که دستش بریده باد
 سنجر ازین قضیه سیه کرد چتر خویش گویی به او خدای جهان علم غیب داد
 از نام نامی تو شد این اسم ارجمند
 همنامی تو کرد چنین نام او بلند

*

سنجر اگر نماند دم روح پرورش بادا بقای عمر عزیز برادرش
 آن گوشوار عرش که نامش ز آسمان معصوم شد که چارده معصوم یاورش
 زان نور آفتاب به روی زمین فتد تا او به این وسیله نهد پای بر سرش
 ای کاش زنده گشتی و مداح او شدی شاید برادرش گندی مدح در خویش
 معنی او و لفظ متینش گمان بری جوشید آب خضر ز سد سکندرش
 پُرگشته آن چنان که نباشد بسی عجب از طرف حرف ریزد اگر معنی ترش
 گر مرده زنده می نکند خاک زر کند ای من نصیری نظر کیمیاگرش
 از طیبین سخن کن و از ظاهرش مگو بشنو چه طیب آمده ذات مطهرش
 آل طباطباست که نسابه جهات بی شبهه برگزید ز اولاد حیدرش

یا رب همیشه در همه جا ارجمند باد

پیوسته اسب دولت او سربلند باد

گلدسته گلشن: مجموعه کلام الشعرا

سید امیر حسن عابدی *

یک نسخه خطی ارزشمند و مطلقاً و مذهب که به خط باریک نستعلیق کتابت شده، در کتابخانه دانشگاه اسلامی علیگره نگهداری می‌شود.^۱ متأسفانه بعضی از قسمت‌های نسخه نامبرده، کرم خورده است. از این رو، بسیاری از ابیات و عبارات کاملاً خوانده نمی‌شوند. مؤلف این بیاض، محمد صابر ولد محمد صالح متخلص به «همت» می‌باشد. متأسفانه ذکر این مؤلف و شاعر، در هیچ تذکره نیامده است.

مؤلف الذریعة^۲، مؤلف را به نام‌های: همت اردبیلی، همت بدخشی، همت اصفهانی، همت سیستانی، همت شیرازی، همت فرخ‌آبادی، همت گورک‌پوری ذکر کرده است؛ اما اسم و تخلص این شاعر را نیاورده است. اما در خود بیاض ابیات بی‌شمار این شاعر آمده است.

گلدسته گلشن این‌طور شروع می‌شود:

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بی حد و ثنای بی قیاس واجب‌الوجودی را... اما بعد چنین گوید محمد صابر ولد محمد صالح، المتخلص به «همت»... بنابر رغبت و خواهش طبیعت دوستان هوا خواه... اکثر دواوین شعرای سابق و لاحق را جمع نموده و هرجا

* استاد ممتاز فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. شماره ۴۳.

۲. العلّامه الشیخ آقا بزرگ الطهرانی: الذریعة الى تصانیف الشیعة، القسم الرابع من الجزء التاسع، مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۹۵۵ م، ص ۱۳۰۰.

سفینه و بیاضی، مملو از اشعار به نظر درآمده، فراهم آورده و انتخاب برحسب اراده عزیزان کرده ابیات منتخب را در ابواب و فصول... متعین گردانیده... تاریخ اتمام این مجموعه، از یک مصراع این غزل... به موضوع خواهد پیوست: سرنامه شوق و کامرانی (۱۰۹۰ هـ/ ۱۶۷۹ م)

نام دیگر این مجموعه، گلدسته سخن است. این اثر، دارای نوزده باب و پنجاه و پنج فصل است.

باب اول در بیان موی سر و کاکل و زلف، بر سه فصل^۱.

باب دوم در بیان جبین و ابرو، بر دو فصل.

باب سیوم در بیان مژگان... معشوق، اثر بر عاشق و چشم و سرمه و نگاه، بر سه فصل.

باب چهارم در بیان دهان و لب و دندان و زبان... و گفتار و خمیازه و تبخاله، بر چهار فصل.

باب پنجم در بیان رو و رُخ و حُسن و ملاحظت و جلوه و ناز و کرشمه و غمزه و خوی و بوی و عرق و حیا و عشوه و دیدار و شوخی و جمال و طینت و طبیعت معشوق، بر سه فصل.

باب ششم در بیان خال و خط، بر دو فصل.

باب هفتم در بیان زنخدان و گلو و گردن و ساعد و دست و پنجه و سینه و... و شکم و ناف، بر سه فصل.

باب هشتم در بیان کمر و... و ساق و پای و پنجه و کف پای، بر دو فصل.

باب نهم در بیان قد و قامت و رفتار، بر دو فصل.

باب دهم در بیان دستار و کلاه و لباس و نازک تنی و... شوق و شکر و استقبال ایشان بر....

باب یازدهم در بیان ثابت قدمی و ملامت و رسوایی و آه و ناله و سوز و داغ و گداز و عجز و افتادگی و بیخودی و ضعف و جنون و اظهار به درد و الم و غم و نیاز

۱. چون در فصول تکرار ابواب شده است از این نظر تفصیلات فصول حذف گردیده است.

عاشق و جور و جفا و بیدادی و ستم معشوق و خواهش و محنت و فکر و خیال عاشق
برای معشوق و نصیحت و صفت دل مجمل بر عاشق.

باب دوازدهم در بیان بی‌وفایی معشوق و اختلاط و تغافل و رشک و وعده و
آشنایی و عهد و پیمان... معشوق، بر سه فصل.

باب سیزدهم در بیان حسد رقیب و مذمت فرومایه در... و شکوه و شکایت اهل
دنیا و روزگار... و حسرت و ناامیدی و پشیمانی و ندامت و افسوس بر احوال خود و
بر فنا و رستخیز عالم، بر سه فصل.

باب چهاردهم در بیان ناله و فرستادن صبا و قاصد و پیغام پیش یار و قرار و
هجران و بیتابی و بی‌صبری و ناشکیبایی و غریبی و دردمندی و بیان وصال و اظهار
خصوصیت و اشتیاق و هم در مجلس حضور و رسیدن نامه و خبر آوردن قاصد و صبا
از جانب یار و گله از دیر رسیدن نامه و جواب و انتظار تشریف آوردن یار و خواهش
خود که به خدمت یار برسد و یادکردن و گریه کردن و وداع، بر چهار فصل.

باب پانزدهم در بیان دشنام و غضب کردن معشوق و صفت رحم و کشته شدن و
غم شدن عاشق و عاجزی عاشق به عفو و تقصیر، بر دو فصل.

باب پانزدهم در بیان صفت اسب و فیل و اراده به سواری معشوق و شکارکردن و
چوگان بازی معشوق.

باب هفدهم در بیان شراب خوردن و بنگ و باغ... آب روان و آواز بلبل و
عندلیب و خزان و نغمه مطرب... طعنه زاهد و محتسب و قاضی و واعظ و ناصح،
بر چهار فصل.

باب هژدهم در بیان غنیمت شناختن صحبت نیک و یار و عمر و سکوت و فهمیده
حرف زدن و بردباری و صفت کتاب و غفلت و اجتناب نمودن از صحبت زبون و
اختیارکردن صحبت نیکو، بر سه فصل.

باب نوزدهم، در بیان کنایت به طرز قبیح و ملیح... و لهو و لعب و هزل و ترهات
رندانه، بر دو فصل.

چون بیاض نامبرده در سال ۱۰۹۰ هجری (۱۷۷۱ میلادی) به اتمام رسیده، به یقین
می‌توان گفت که «همّت» تا این هنگام زنده بوده است. به این ترتیب وی را از شعرای

عهد اورنگ‌زیب می‌توان محسوب کرد. اما متأسفانه ابیات دیوان وی در هیچ‌جا موجود نیست. آنچه از ابیات وی باقی‌مانده، در همین بیاض محفوظ گردیده است. اکنون بعضی ابیات این شاعر گمنام در اینجا نقل می‌شود:

خجل کرده است در بستان ز پستان‌ها که می‌دارد

ترنج و نار و نارنگی، بهی و سیب و نیبو را

*

من چون کنم که غم ز دلم کم نمی‌شود تا از کنار وصل جدا شد نگار ما

*

این زیب طرّه تو به‌دستار مشکفام آیا چه سان برآمده در شام آفتاب

*

هر کجا شعله حسن تو فروزد چون شمع سوختن بر [پر] پروانه مبارک باشد

*

سرو گفتا که من از شکل و شمایل نازم گر ز آراستگی راست مثال تو شدم

*

از آن زمان که من از یار خود جدا شده‌ام

به‌حیرتم که کجا بودم و کجا شده‌ام

*

به‌شوخی زدن و بستن و جفا و ستم چه آفتی به‌خدا شهره‌ای ز من شده‌ای

*

بیت و غزل هزار بگفتم نه‌ایش یک فرد انتخاب ز دیوان من تویی

هر جا که شمع‌های بتان مجلسی شوند آنجا به‌خوان حُسن نمکدان من تویی

«همّت» در بیاض خود هیچ‌جا اسم استاد خود را نیاورده و فقط «استاد» نوشته

است. اکنون بعضی از ابیات «استاد» وی نیز، در اینجا نقل می‌شود:

کند به‌رنگ دگر هر کرشمه جنگ ترا بیان بوقلمون است پر خدنگ ترا

*

خال در زیر زلف او جا کرد زلف هم خانه‌زاد پیدا کرد

*

خط به‌گرد عارضت در پیچ و تاب افتاده است

طرفه سرمشقی به‌دست آفتاب افتاده است

*

سرچشمه حیوان به‌سکندر نگذارد یک‌بار خورد گر خضر از چاه ذقن آب

*

تا صبح شبی رخ به‌کف پای تو سوده است

خون شد دلم از غیرت عیشی که حنا کرد

*

ای زمین بر قامت رعنا نگر زیر پای کیستی بالا نگر

*

نازک تنان به‌نقش حصیر آشنانید اوراق [گل] شکنجه مسطر ندیده است

*

ز زخم خنجرت شد بر دلم نقش دهن پیدا بحمدالله که شد ما را به‌تو راه سخن پیدا

*

نو بهار است و چمن در پی سامان گل است

ابر بر روی فلک دود چراغان گل است

*

این شکر چون کنیم که پهلوی خشک ما در زیر بار منت نقش حصیر نیست

*

همچو آینه مرا زندگی از دیدن تست جانم از تن برود چون ز مقابل بروی

مؤلف گلدسته گلشن فقط چند بیت از فردوسی و خاقانی آورده است. بیشتر ابیات

به‌سبک عراقی و سبک هندی تعلق دارند. در اینجا فقط ابیات شعری که اسم آنها در

تذکره‌ها نیامده ذکر می‌شود:

سیفا

ناوکش از سینه‌ام نگذشته در دل می‌رسد قطع ره ناکرده این قاصد به‌منزل می‌رسد

نواب سعدالله خان

به‌خمیازه برون آورده دستی از خمار شب ... آب حسن را پیمانه می‌کرد

ملاً قیصر

به خیال اگر ببوسم لب همچو شکر او بدود بهبوی شکر مگس مرا بگیرد
سلطان مراد بخش^۱

روی تو ماه چارده و ابروت هلال
در حیرتم که هر دو بههم چون طلوع کرد

مکتوب خان^۲

به بیاض حسن و خوبی خطت آیتی دگر شد
ورقی ز نو نوشتی سبقی ز سرگرفتم

مکرمات خان

ز بس کز درد هجران پاره کردم نمی دانم دل است این یا گریبان
طریق

نمی توان نفسی بی تو در جهان بودن چرا که جانی و بی جان نمی توان بودن
کیول رام

اگر به روی تو بکشایم ای نگار انگشت به شمع روت بسوزد قتیله وار انگشت
محمد شاهی

زندگی در عشق از قندیل ای دل یادگیر
در دل آتش در گلو زنجیر و خندان زیستن

۱. م: ۱۰۷۲/هـ ۱۶۶۲ م.

۲. کتابدار کتابخانه شاهی شاهجهان پادشاه.

قصیده عُرْوَةُ الْوُثْقَى

در منقبت حضرت علی کَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ

حسب فرمایش

مولوی حکیم سید امیر حسن «سخا» محدث دهلوی

سروده مولوی حکیم سید نظیر حسن «سخا» دهلوی

به تصحیح و توضیح مرتضی شفیع شکیب*

اشاره

سید نظیر حسن در ۱۸ شعبان المعظم ۱۲۸۷ در دهلوی چشم به جهان گشود. پدرانش همراه سپاه همایون از ایران به هند آمدند و در دستگاه حکومت تیموریان هند به مقامات والا و مناصب مهم دست یافتند. جدّ سیام مادری او شاه نعمت‌الله ولی است و نسبش با چهل و سه پشت به امام محمد باقر علیه‌السلام می‌رسد. اجداد پدری او در زمان حکومت فیروز شاه تغلق از سبزواریان به هند مهاجرت کردند و در منطقه هریانه (Haryana)، در حومه دهلوی، تا چند نسل منصب قضا داشتند. جدّ مادرش میر صفدر علی، مخاطب به نواب اکرام‌الدوله صفدر خان، از علمای بزرگ دهلوی و هم دوره و هم محلّه شاه عبدالعزیز محدث دهلوی بود و جدّ پدرش، سید نجف علی خان، مخاطب به تاج‌العلماء، از علمای بزرگ و بنام عصر خود به‌شمار می‌آمد.

* رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هندوستان دهلوی نو.

سید نظیر تا ۹ سالگی در محضر پدر با علوم متعارف آشنا شد. سپس برای استفاده از محضر جدّ خود، همراه با پدر و خانواده‌اش به شهر بوپال هجرت کرد و با برادرش، سید امیر حسن، علوم اسلامی را از جدّ خود آموخت. وی علاوه بر زبان‌های فارسی و عربی و اردو، به زبان‌های پهلوی و زندی و گجراتی احاطه داشت. تألیفات او در علوم مختلف بیش از ۱۵۰ عنوان است که از آن جمله‌اند:

بحرالکلام که شرحی است بدون نقطه و در چهار مجلد بر مقامات حریری؛ شرح زند و اوستا؛ شرح تورات و انجیل؛ شرح مجسطی؛ شرح مُتَنَبّی به فارسی؛ غزوات صحابه به طرز شاهنامه در ۳ مجلد؛ تفسیر قرآن در ۵ مجلد.

سید نظیر از حافظه‌ای عجیب برخوردار بود. گفته‌اند که از جمله بیست هزار بیت از شاهنامه، تمام متن مطوّل و تفسیر بیضاوی را در حفظ داشت.

وی پس از فوت پدر به شهر جی‌پور آمد تا به کار وکالت بپردازد، ولی چون این کار را از عهده خود خارج دید دست از آن کشید و در کالج مهاراجه جی‌پور به تدریس زبان‌های عربی و فارسی پرداخت. برای بسیاری از مجلّات مقالاتی می‌نوشت که با عنایت و اقبال خوانندگان مواجه می‌شد. سپس خود مجله‌ای به نام دور جدید انتشار داد که در آن بیشتر مقالات کوتاه و اشعار اردوی او به چاپ می‌رسید.

سید نظیر، همچون برادرش حکیم سید امیر حسن خان، ذوق شعر داشت و به فارسی و اردو شعر می‌گفت. او نیز چون برادرش به «سَخا» تخلص می‌کرد. از اشعار فارسی او، افسوس که، اطلاعاتی دقیق در دست نیست. تنها قصیده‌ای بلند در مدح حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام از او باقی مانده است که آن را چنان‌که خود در پایان قصیده ذکر کرده به طرز و بر وزن قصیده قآنی سروده است. قصیده قآنی در مدح حضرت علی بن موسی الرضا علیهما السلام در بحر هَزَج سروده شده و مطلع آن چنین است:

به‌گردون تیره ابری بامدادان بر شد از دریا جواهرخیز و گوهرریز و گوهرریز و گوهرزا
قصیده سید نظیر مشتمل بر چهار مطلع و جمعاً ۱۲۷ بیت است که مطلع چهارم، با ۵۲ بیت، بلندترین آنهاست.

این قصیده را، بی شک، باید در شمار شاهکارهای مدیحه‌سرایی در منتقبت مولی‌الموحدین و امیرالمؤمنین حضرت علی علیه‌السلام دانست و سراینده آن که خود از اولاد علی^(ع) است ارادت عارفانه و محبت مخلصانه خود را به‌ساحت والای آن امام همام با شور عاشقانه و شیدایی شاعرانه ابراز کرده است.

حضور ذهن و خوش ذوقی او در به‌کارگیری (تلمیح) بجا و زیبای آیات و احادیث و حوادث تاریخی در جای‌جای این چکامه بلند، حاکی از احاطه و اشراف وی بر این معارف است و هنرمندی او در بهره‌وری از انواع صنایع و آرایه‌های ادبی، به‌ویژه تشبیهات و استعارات دلنشین، شاهی است بر توانایی و تبخّر او در شعر فاخر فارسی. بعضی از تعابیر و توصیفات او چنان لطیف و خیال‌انگیزند که نظیر آن‌ها را جز در اشعار گزیده شاعران طراز اوّل شعر فارسی نمی‌توان سراغ گرفت. از آن جمله است:

چو چشم عاشقان پر خون، چو خدّ مهوشان گلگون
چو قلب مضطرب مجنون، چو روی انور لیلی^۱

*

دلت کاشانه غلمان، خیالت خانه غلمان دو زلفت شانه غلمان، دو رخ آینه خورا

*

شکفته باغ از فیضت، گلستان راغ از فیضت
به لاله داغ از فیضت، چو خال چهره زیبا

*

اگر سیمای تو ناهید، ناهیدش بود شب پر
اگر رخسار تو خورشید، خورشیدش بود خربا

*

نقاب از چهره‌برداری به‌هرجا، وادی ایمن
جبین بر خاک بگذاری به‌هرجا، مسجد اقصی^۱
به‌هرجا پرتو رویت، نروید از حیا نسرين
به‌هرجا عکس فرخویت، نیرزد عنبر سارا

*

تویی در رنگ و بوی گل، تویی در ناله بلبل
 تویی در گیسوی سُنبل، تویی در لاله حمرا
 تویی محبوب غمناکان، تویی شورِ دلِ پاکان
 تویی سوز جگر چاکان، تویی آهِ دلِ شیدا

مرحوم سخا قصیده غرای خود را، پیش از دعای تأبید، با نام بردنِ یک‌یک ائمه اطهار علیهم‌السلام و توسل به آنان در پیشگاه الهی به پایان می‌برد تا عنوان «عروۃ الوثقی» را که بر سروده خود نهاده به تمامیت و کمال برساند.
 روح بلندش شاد و با اولیای کرامش، خاصه حضرت مولی الموالی، محشور بادا.
 وظیفه خود می‌دانم که از آقای دکتر سید مهدی خواجه‌پیری، دوست عزیز دانشورم و مدیر محترم مرکز میکروفیلم نور در دهلی‌نو که دستنوشته این قصیده و نیز مطالب مربوط به احوال و آثار مرحوم سید نظیر را در اختیار این بنده نهادند صمیمانه سپاسگزاری کنم.

*

به منظور بهره‌وری بیشتر دانشجویان زبان و ادب فارسی در شبه قاره، ذیلاً توضیحاتی اجمالی درباره بعضی کلمات و عبارات و ابیات، به ترتیب شماره مندرج در سمت راست هر بیت آمده است. اسناد احادیث نبوی و حوادث تاریخی اشاره شده، به جز یکی دو مورد، تماماً از منابع معتبر اهل تسنن نقل شده است.^۱ مأخذ معانی لغات نیز لغت‌نامه دهخدا بوده است.

۱. با استفاده از کتاب ارزشمند علی^(ع) در کتب اهل سنت، تألیف مرحوم آیه الله سید محمد باقر موسوی همدانی (تهران: واژه‌آرا، ۱۳۸۰).

مطلع اوّل

۱. سحر از شرق سر برزَد درخشان بیضه بیضا
فروغ‌انگیز و تابش ریز و تابش بیز و تابش زا
۲. چو چشم عاشقان پر خون، چو خدّ مهوشان گلگون
چو قلب مضطرّ مجنون، چو روی آنور لیلی^۱
۳. گهی در شرق تابنده، گهی در غرب خوابنده
به هر موسم شتابنده، چه در سرما چه در گرما
۴. ضیای او به بحر و بر، سخای او به خشک و تر
عطای او زر و گوهر نهد در معدن و دریا
۵. زرافشان فرق و دستارش، بدخشان روی و رخسارش
درخشان زین و رهوارش به تسخیر شب یلدا
۶. نماید پرده شب شقّ، فزاید رخشش و رونق
گشاید فرش استبرق، چه در هامون چه در بیدا
۷. قمر پرورده رویش، هلال عید ابرویش
مُلَمَّع کار هر مویش، ز سر تا پا ید بیضا
۸. به آب و تاب کوشیده، قباى نور پوشیده
شراب طور نوشیده ز دست روشن موسی
۹. زهی یاقوت رخشنده، غلط، دُرّ درخشنده
نه، بلکه هردو بخشنده، به هر معدن به هر دریا
۱۰. همه پیدا همه پنهان، عیان از موج صد طوفان
نهان در چشمه صد عُمان، روان از قطره صد دریا
۱۱. فلک بر همّتش نازد که چون خنجر برافرازد
به فوج اختران تازد سحرگه یگه و تنها
۱۲. بپوشد چادر آخضر، بپاشد بدره بدره زر
چنان که نفس پیغمبر^(ص) عموماً بر همه دنیا
۱۳. امیرالمؤمنین مولی^۱ علی بن ابی طالب
رُخ و صِهر حبیب کبریا و شوهر زهرا

۱۴. امام المتّقین، یعسوبِ دین، نام آورِ صَفّین
یَدِاللّٰه، شاهِ مردان، شیرِ یزدان، افضل و اولیٰ
۱۵. محمّد (ص) رو، محمّد (ص) خو، محمّد (ص) بو، محمّد (ص) جو
محمّد (ص) گیسو و ابرو، محمّد (ص) عارض و سیما
۱۶. نبی عدل و نبی بذل و نبی نفل و نبی احسان
نبی اصل و نبی نسل و نبی صورت، نبی معنا
۱۷. نبی سیرت، نبی خصلت، نبی رفعت، نبی عظمت
نبی هیبت، نبی سَطوَت، نبی قوَت، نبی یارا
۱۸. نبی رُعب و نبی دُأب و نبی زاب و نبی گوهر
نبی آب و نبی تاب و نبی خواب و نبی رؤیا
۱۹. نبی صدر و نبی منصب، نبی ملّت، نبی مشرب
نبی تیغ و نبی مرکب، نبی جنگ و نبی هیجا
۲۰. علی کَهِفُ الوَرَى آمه، علی شَمْسُ الضَّحَى خامه
علی بَدْرالدُّجَى نامه، علی صدر و علی امضا
۲۱. علی شوق و علی ذوق و علی فوق و علی فائق
علی نَجْد و علی مجد و علی زهد و علی تقوا
۲۲. علی حیدر، علی صفدر، علی بر چشمه کوثر
علی در غزوه خیبر لَوایش از همه بالا
۲۳. علی فاضل، علی افضل، علی کامل، علی اکمل
علی آخر، علی اوّل، علی دنیا، علی عُقبی
۲۴. علی خیرالوَرَى، شوکت محمّد، مصطفیٰ صولت
شفیعُ المُذنبین دولت، امام المرسلین طُغری
۲۵. علی مُعْجَزِنا دستش، علی مشکل گشا دستش
علی دست خدا دستش، یداللّٰه اسمی از اسما
۲۶. علی را حلم ابراهیم و رعب موسی عمران
علی را فهم نوح و علم آدم، تقوی یحیی
۲۷. نبی را «قَابَ قَوْسَیْنِی» به خالق درجه عالی
علی را با شِه کوئینِ آدنی پایه «اَوْ اَدْنِی»

۲۸. علی و احمد حق گو، به معنی یک، به ظاهر دو
نبی در انبیا فرد و علی در اولیا یکتا
۲۹. به فرقی از ولایت تاج و حیرت این که فخرش نی
وُرا دوش نبی معراج و طُرفه این که چشمش وا
۳۰. روانش حق، توانش حق، زبانش حق، بیانش حق
علی حق، جسم و جانش حق، علی یعلو ولا یُعلى^۱
۳۱. علی را نیست پایانی اگر باشد علی جیحون
علی را نیست سر حدی اگر باشد علی بیدا

مطلع ثانی

۱. فدای نفس پیغمبر همه عالم نه من تنها
که شد حُبّ علی آجر رسالت ز آیه «قُربی»
۲. وزیر خواجه عالم، نظیر عیسی مریم
چراغ خانه آدم، فراغ خاطر خَوّ
۳. امان امت و مفتاح رحمت، معدن حکمت
مثال کشتی نوح نجی و کلمه تقوا
۴. اگر پرسی ز جاه او بخوان «مَنْ کُنْتُ مَوْلَاهُ»
به یک معنی است در هردو، گر این مولا وَر آن مولا
۵. به قرآن مرد فرزانه چو خواند «أَنْتَ مَوْلَانَا»
بفهمد این که اُولینا تویی در دُئی و عقبی
۶. خطاب «وَالِ مَنْ وَالَاه» مخلص را کند خوشدل
عتاب «عَادِ مَنْ عَادَاه» دشمن را کند رسوا
۷. به روز غزوه خیبر هراسان شد همه لشکر
چو ناگه زد عَلم حیدر به قلب صخره صَمّا
۸. شه دین و شه مردان ز یک نورند نورافشان
ز نیمی این، ز نیمی آن، علی فرد و نبی یکتا
۹. محبّ ایزد و احمد، محبّش احمد و ایزد
بَوَد کَرّارش بی حد، بَوَد قَرّارش عنقا

۱۰. علی ابر و نبی گردون، علی دجله نبی جیحون
علی چون حضرت هارون، نبی چون حضرت موسیٰ
۱۱. صدای حضرت جبریل در گوش نبی آنسب
ردای آیة تطهیر بردوش ولی اولیٰ
۱۲. زهی عشرت، زهی شادی، خوشا اعراس و دامادی
نبی مُنذر، علی هادی، نبی اولیٰ، علی مولیٰ
۱۳. بهیاران گفت پیغمبر که: وحی خالق اکبر
رسانم من و یا حیدر، ندارد دیگری یارا
۱۴. نبی شهر علوم و در علی‌اش فاتح خیبر
اگر باشی تو خواهشگر، ز باب شهر اندر آ
۱۵. به‌کُنه خالق عالم علی بعد از نبی اعلم
به‌اهل لا اِلهَ اعظم، علی حَبّاً و تعظیماً
۱۶. به‌این علم و به‌این کثرت به‌نذر اصحاب آن حضرت
که گفته باشد از اُمّت «سَلونی» بوثراب اِلّا
۱۷. به‌هفت اَحرف بود قرآن، به‌هریک ظَهْر و بطن آن
ازو واقف شه مردان به‌هر رمز و به‌هر ایما
۱۸. پر از وحدت ز روز «کُن»، همه از فرق تا ناخن
بریده نخل شرک از بُن به‌ضرب ذوالفقار لا
۱۹. پی هر انسی و جانی به‌نصّ خاص قرآنی
خدا اوّل ولی، ثانی نبی، ثالث علی مولا
۲۰. زهی مغرب، زهی مَطْلَع، یکی اعلیٰ یکی ارفع
نبوّت را نبی مقطع، امامت را علی مبدا
۲۱. بچش باده، بکش ساغر زخْمُ الْفِت حیدر
شنو کان معنی «فی دَرَجَتی» از سرور دنیا
۲۲. نبی از گفته داور همه مسدود کرده در
که وا می‌شد به‌مسجد در، مگر باب علی مولا
۲۳. علی را کرد بیرون، پس، به‌کل فرمود احمد: بس
ازین ساعت نیاید کس جُنُب در مسجد اصلا

۲۴. تمسک بر من و بر تو بود واجب به حکم او
به قرآن و به حسنین و علی و فاطمه زهرا
۲۵. چه گوید نطق در بابش، اگر کُل انس کُتابش
وگر جن جمله حُسّابش، صفاتش خارج از احصا
۲۶. طریق معرفت رفته، دُر من تو شدم سفته
سپس تو من شدی گفته، همان موج و همان دریا
۲۷. احد در احمد خوشخو، نبی در حیدر حقجو
پس پرده نموده رو، ببیند دیده بینا
۲۸. همه دیندار هندویش، مَطافِ اولیا کویش
عبادت دیدن رویش، چه در یقظه چه در رؤیا
۲۹. وُرّا زیبا به شمشیرِ ریاضت مَسند عرفان
وُرّا شایان بر اورنگ قناعت تاج استغنا

مطلع ثالث

۱. همه اصحابِ اخیارِ پیمبر افضل و اولی'
مگر جمله نجوم و تو مهی، شمس افسرِ «لؤلؤ»
۲. پس از احمد ز کُل فائق، وجودت مُصحف ناطق
ولایت از ازل عاشق، امامت تا ابد شیدا
۳. مسابقِ اولینت نی، مقارنِ آخرینت نی
مُمائل بر زمینت نی، تویی بی مثل و بی همتا
۴. عیان از ماه تا ماهی، أَحَبُّ الخلقِ إِلَى اللَّهِ
«حدیث طَیْر» م آگاهی دهد زین رتبه والا
۵. نماز حضرت اقدس تو را محفوظ بود و بس
دلایلش گر پیرسد کس، گواه آرم بُخاری را
۶. تو با سلطانِ دو عالم، تو با فخرِ بنی آدم
چو در تن دل، چو در دل دَم، چو در دم قوتِ اعضا
۷. به علمی اعلمِ امت، به اسلام اَقْدَمِ امت
به حلمی اعظمِ امت، چه در سَرّا چه در ضَرّا

۸. تو از هر سویِ سویِ حق، عدویِ تو عدویِ حق
به سویِ توست رویِ حق، چه در مقطع چه در مبدا
۹. تو از هر آیتی آگه، از آن گفتمی گه و بی گه
سلونی عَن کتابِ اللّٰه که آسراش کنم افشا
۱۰. تو و پیغمبرِ حق‌بین، وزیر و پادشاه دین
از آن وقتی که ماء و طین وجودِ آدم و حوّا
۱۱. چو غواصِ یمِ عرفان شبِ اسری شد آن سلطان
به‌دُرچِ قلبِ تو پنهان نموده دُرّ «ما اَوْحٰی»
۱۲. تو با قرآنی و قرآن رفیقِ توست جاویدان
رسی فردا مَعَ القرآن به‌حوضِ جَنّتِ المآوی
۱۳. بنی جان وَر بنی آدم شده بدخواه تو یک دم
نوشته مفتیِ عالمِ پیِ تکفیر او فتوا
۱۴. بدانیش تو بد آیین، به‌جا ایمان نه قائم دین
ز کونینِ اش دو صد نفرین اگر آزه‌د اگر اتقی
۱۵. حصارِ توبه را بابی، ضلالت از تو سرتابی
یهودی باشد و صابی به‌محشر زُمره اعدا

مطلع رابع

۱. خدا در شیر مردان وَغایت کرده مُسْتثنٰی
که در روزِ اُخْد آمد صدای «لَا فَتٰی اِلَّا»
۲. مَهِ دِلْدَلِ سواری و زِ دِلْدَلِ راهِ گردون طی
تو شاه ذوالفقاری و عدو از ذوالفقارت لا
۳. به‌فرقِ اولیا پایت، به‌دوشِ مصطفی جایت
به‌چرخِ هفتمین رایت، به‌خلدِ هشتمین مَثْوٰی
۴. همه این فرّه و تمکین نگنجد در دلِ حق‌بین
تو شاه دینی و دین بهتر از دنیا و مافیها
۵. ز خوب و زشت و بیش و کم تویی از ابتدا مَحَرَم
به‌میراث تو از آدم رسیده «عَلَّمَ الْاَسْمَا»

۶. تویی در طارمِ آرزق پس از پیغمبر بر حق
به هر دین عالم مطلق، به هر ملت دهی فتوی
۷. به سجده فرق بر خاکت، قدم بالای افلاکت
برادر شاه لولاکت، امیر یثرب و بطحا
۸. دلت کاشانه غلمان، خیالت خانه غلمان
دو زلفت شانه غلمان، دو رخ آیینۀ حورا
۹. اگر قهرت کشد خنجر، شود هنگامه محشر
نجنبد گنبد اخضر، نجوشد لجه دریا
۱۰. زهی سعدین بوابت، زهی قطبین حجابت
زهی سبطین نوابت، فدایت دئی و عقبی
۱۱. شکفته باغ از فیضت، گلستان راغ از فیضت
به لاله داغ از فیضت، چو خال چهره زیبا
۱۲. عرب پر نور از رویت، عجم مسرور از رویت
فروغ طور از رویت، مه یثرب، شه بطحا
۱۳. شهنشاهان عالم بالیقین ذره، تویی نیر
جهانگیران اعظم بالیقین قطره، تویی دریا
۱۴. همیشه کاتب قدرت فراز صفحه فطرت
نماید محو یا مثبت همه بر قلب تو القا
۱۵. ز بدو فطرت امکانست بود مأمور و تو آمر
ز اول روز، عقل کل بود شاگرد و تو اُستا
۱۶. تو را از رحمت یزدان دو عالم تابع فرمان
اگر پیدا کنی پنهان و گر پنهان کنی پیدا
۱۷. گر اعجاز تو ای داور به فرمانت فرازد سر
بر آرد آب از هر بر، بر آرد گرد از دریا
۱۸. اگر سیمای تو ناهید، ناهیدش بود شب پر
اگر رخسار تو خورشید، خورشیدش بود خربا
۱۹. عقول عشره جزو فکرت چون قطره از جیحون
مکان و لامکان در وسعت چون ذره در صحرا

۲۰. نقاب از چهره برداری به هرجا، وادی ایمن
جبین بر خاک بگذاری به هرجا، مسجد اقصی
۲۱. به هرجا پرتو رویت، نروید از حیا نسیرین
به هرجا عکس فرخویت، نیرزد غنبر سارا
۲۲. هر آنچه بر همه دشوارتر بر تو همه آسان
هر آنچه بر همه پوشیده تر بر تو همه پیدا
۲۳. ز لوث ماء و طین دوری، به حکم شرع مأموری
محیط اعظم نوری، ز فیضت یازده دریا
۲۴. تو غرق لُجّة فکری، نیاساید تو را دولت
تو مست باده ذکر، نیالاید تو را صَها
۲۵. چنان محوی به ذات او که تو او گشتی و او تو
عجب نبود گر از این رو شوی جلوه نما هرجا
۲۶. تویی آرایش کعبه، تویی پیرایش کعبه
ز تو آرایش کعبه فنا چون شبنم از گرما
۲۷. تو آن بدری که بی نور تو ناقص مَجْمَعِ أَنْجُم
تو آن صدری که بی رأی تو فاسد مجلس شورا
۲۸. به سوی توسست روی ما، غلامت موی موی ما
فکندی در گلوی ما کمنید آیه «قُربی»
۲۹. تویی اکرم، تویی اعظم، تویی عالم، تویی اعلم
تویی اَرْحَم، تویی اَقْدَم، تویی اَحْکَم، تویی اَقْضی
۳۰. تویی فاروق و هم فاروق، تویی صدیق و هم صادق
تویی دائم به حق ناطق، تویی هر دم به حق گوینا
۳۱. تویی اصل و تویی فرع و تویی شرع و تویی قرآن
تویی ایمان، تویی عرفان، تویی رمز و تویی ایما
۳۲. تویی خُلد و تویی رضوان، تویی روح و تویی ریحان
تویی حور و تویی غلمان، تویی کوثر، تویی طوبی
۳۳. تویی شاه و تویی سلطان، تویی قیصر، تویی خاقان
نه بلکه قیصر و خاقان آواز و قنبرت آقا

۳۴. تویی در حال و آینده، تویی موجود و پاینده
تویی بهتر ز ما زنده، خدا خود گفته «بَلْ أَحْيَا»
۳۵. تویی راکع، تویی ساجد، تویی عالم، تویی عابد
تویی قانع، تویی زاهد، تویی اکرم، تویی اتقی
۳۶. تویی در رنگ و بوی گل، تویی در ناله بلبل
تویی در گیسوی سنبل، تویی در لاله حمرا
۳۷. تویی محبوب غمناکان، تویی شور دل پاکان
تویی سوز جگرچاکان، تویی آه دل شیدا
۳۸. به‌میزان آر نه‌د داور، برآید در صف محشر
گراتر اُلفتِ حیدر، سبکتر طاعت و تقوی
۳۹. به‌ذکرت تا طربناکم ز هر جرم و خطا پاکم
به‌شرع شاعری باکم نه از اَبْطَأُ نه از اَقْوَا
۴۰. به‌محشر با تن لرزان در آیم یا شه مردان
به‌دستی دفتر عصیان، به‌دستی عُرْوَةُ الْوُثْقَى
۴۱. بگویم ای فلکِ مرکب، بجنیان لب، بجنیان لب
که عصیان «سَخَا» یارب، بجلُ فرما، بجل فرما
۴۲. همیشه تا که از مولائیت باشد مُقر آگه
همیشه تا که از اولائیت مُنکر بود اَعْمَى
۴۳. خطابِ «وَالِ مَنْ وَالَاه» مخلص را کند خوشدل
عتابِ «عَادِ مَنْ عَادَاه» دشمن را کند رسوا
۴۴. خداوندا به‌حق فخرِ عالم شافع محشر
به‌حق فاتح خیبر، به‌حق حضرت زهرا
۴۵. به‌حق سیّد مسموم، ابن مَهْبِطِ «یاسین»
به‌حق سیّد مظلوم، سبطِ مقصدِ «طه»
۴۶. به‌حق سیّد سجّاد، آهِ سردِ سرتاسر
به‌حق باقرِ ناشاد، رنج و دردِ سر تا پا
۴۷. به‌حق جعفر صادق، به‌حق ناطق، به‌حق عاشق
به‌حق موسی کاظم، به‌حق گویا به‌حق پویا

۴۸. به حق حضرت موسی الرضا، راضی ازو یزدان
به حق آن تقی متقی جان و دل تقوی
۴۹. به حق بوالحسن حضرت نقی، سرتاج دینداران
به حق عسکری، شیدای عقبی، تارک الدنیا
۵۰. به حق مهدی دین، صاحب دوران، عنایت کن
به دنیا راحت دنیا، به عقبی راحت عقبی
۵۱. نثار فرقیشان بادا پیای تا بود عالم
درود از مشک معمور و سلام از عنبر سارا
۵۲. «سَخا» از فرط نادانی کند تقلید قآنی
کجا آن لعل رُمّانی، کجا این صخره صمّا

تَمَّت

پوشیده مباد که این قصیده عروة الوثقی در منقبت حضرت علی کرم الله وجهه به طرز قصیده قآنی تصنیف کرده ام و آن [حضرت] در اهل بیت رسول (ص) چنان بزرگ هستند که احادیث کثیره متواتره حسن و صحیح چندان که در شأن آن [بزرگوار] وارد شده اند به حق دیگر از اصحاب کسی موجود نیستند. در بیشتر اشعار قصیده هذا اکثر از آن [احادیث] حواله هم داده ام. مقصدم جز این نیست که به طفیل این سعی ...، خداوند جلّ و علا به روز جزا از معاصیم درگذر فرماید و مصاحبت اهل بیت عطا فرماید؛ آمین بحُرمة سید المرسلین. سید سخا (تصنیف سنه ۱۹۱۳ م).

توضیحات

مطلع اوّل

۱. **بِیْضَةُ بَیْضَا:** کنایه از خورشید درخشان است. تمام یازده بیت اوّل این مطلع، به عنوان «تغزّل»، در وصف خورشید است و از مصراع دوم بیت دوازدهم، با «تَخْلَصِی» نیکو، تغزّل به «مدح» می پیوندد.
- بِیْز:** ریشه بیزیدن و بیختن/صفت فاعلی مُرَخِّم که در این صورت همواره به طور مرکّب به کار رود. تابش بیز: تابش زده، نورافشان.
۲. **خَد:** رُخ، رخسار، هریک از دوجانب روی.
۵. **بدخشان:** نام شهری از حدود خراسان بزرگ و امروز در شرق افغانستان؛ سنگ‌های گران‌بهای آن، به‌ویژه لعل بدخشانی، شهرت جهانی دارد. در اینجا کنایه از درخشان بودن است.
- رَحوار:** مرکب فراخ‌گام و خوش رونده و نجیب.
- یلدا:** لغت سریانی است به معنی میلاد عربی؛ و چون شب یلدا را با میلاد حضرت مسیح^(ع) تطبیق می‌کرده‌اند از این رو بدین نام نهاده‌اند.
- شب یلدا:** شب آخر پاییز و اوّل زمستان است که درازترین شب سال است و در آن شب یا نزدیک به آن، آفتاب به برج جدی تحویل می‌کند و قدما آن را سخت شوم و نامبارک می‌انگاشتند. شعرا زلف یار و روز هجران را از حیث سیاهی و درازی به آن تشبیه می‌کنند. در بیشتر نقاط ایران در این شب مراسمی اجرا می‌شود. شب یلدا برابر است با شب اوّل جدی و شب هفتم دی ماه جلالی و شب بیست و یکم دسامبر.
۶. **استبرق:** (مُعَرَّب استبرک) دیبا و حریر ستبر (چنان‌که سُنْدُس دِیْبای تُنک و نازک است). **هامون:** دشت هموار و بی‌درخت.
- بیدا(ء):** بیابان، دشت.
۷. **مَلَمَع:** رنگارنگ و گونه‌گون.
- یدِ بَیْضَا:** دست سپید و نورانی؛ اشاره است به معجزه حضرت موسی^(ع) که چون به امر الهی دست خود را به زیر بغل می‌برد و بیرون می‌آورد درخشان و نورافشان می‌شد.
۸. **طور:** نام کوهی است در صحرای سینا که حضرت موسی^(ع) تجلّی الهی را بر درختی در آن مشاهده کرد.

شراب طور نوشیده ز دست روشن موسی: اگر چهره خورشید چنین گذاخته و پرفروغ است از آن روست که گویا مست شراب جذبه الهی است که در کوه طور از دست معجز آسای موسی^(ع) نوشیده است.

۹. ... بلکه هردو بخشنده: خورشید بخشنده هردو (یاقوت و در) است.

۱۰. عَمَّان: دریایی که در جنوب ایران قرار دارد و از قدیم در زبان و ادب فارسی، مثالی برای هرنوع دریا شده است.

معنی مصرع دوم: خورشید نهان کننده صد عَمَّان (= دریا) در هر چشمه و روان کننده صد دریا از هر قطره است.

۱۲. چادر اخضر: کنایه از آسمان است.

پیوشد چادر اخضر: (خورشید) آسمان را فرا می گیرد.

بدره: کیسه‌ای از چرم یا پارچه ضخیم که طول آن از عرضش اندکی بیشتر باشد و آن را پُر از زر و سیم کنند.

نفس پیغمبر: جان پیغمبر؛ مراد حضرت علی علیه السلام است به استناد آیه مباهله (آل عمران: ۶۱) که همه مفسران بزرگ قرآن کریم در ذیل آیه مذکور، ضمن نقل ماجرای دعوت رسول اکرم^(ص) از مسیحیان نجران به مباهله، به آن اذعان کرده‌اند.

معنی بیت: همچنان که خورشید با پرتو درخشان و زرافشان خود سراسر آسمان را فرا می گیرد، علی علیه السلام نیز که چون جان پیغمبر اکرم^(ص) است همه عالمیان را از علم و فضل و کرم و عدل خود بهره‌مند می‌سازد.

۱۳. صهر: خویشاوندی، شوهر دختر یا خواهر مرد. در اینجا مراد «داماد» است.

۱۴. یعسوب: پادشاه زنبوران عسل؛ یعسوب الدّین، لقبی است خاصّ امیر مؤمنان علی علیه السلام.

۱۶. نفل: عطیه، غنیمت، بخشش، زیادت.

۱۷. سطوت: حمله بردن، حشمت، مهابت.

یارا: (صفت فاعلی دائمی از یارستن) توانایی و زهره و دلیری و جرأت.

۱۸. دأب: روش و شیوه مستمر.

زآب: صفت.

۱۹. نبی تیغ: شمشیر حضرت علی^(ع)، معروف به ذوالفقار، را بنابر قول مشهور، رسول اکرم^(ص) در جنگ احد به وی بخشید؛ و این که بعضی گمان برده‌اند که ذوالفقار دارای دو تیغه یا دوزبانه بوده

نادرست است، زیرا این شمشیر را از آن‌رو که بر پشت آن خراش‌های پست و هموار بوده (همچون ستون فقرات آدمی) ذوالفقار می‌نامیدند.

نبی مَرکب: رسول اکرم^(ص)، آستر خود را که دُلْدُل نام داشت به‌علی^(ع) بخشید. هیجا: کارزار، پیکار.

۲۰. کَهِف الوری: کَهِف: غار، مجازاً یعنی پناهگاه. وری: مردم.

آمه: دَوَات، ظرف حاوی مرکب.

کَهِف الوری آمه: دوات علی^(ع) که برای نوشتن فرمان‌های حکومتی مورد استفاده قرار می‌گرفت، چون در راه اقامه و بسط عدل به‌کار می‌رفت، پناهگاه مردمان بود.

شمس الضحی: خورشید تابان.

خامه: قلم، نی تحریر، کلک.

بدرالدُّجی: بدر = کامل و تمام گردیدن؛ دُجی = تاریکی، تاریکی شب؛ بدرالدُّجی: ماه تمام در شب تار.

۲۱. نجد: زمین بلند، فراز، راه روشن و بر بالا.

۲۲. حیدر (ه): شیر؛ نامی که مادر حضرت علی علیه‌السلام بر وی نهاد. رسول اکرم^(ص) (یا ابوطالب) او را علی نامید.

صفدر: از هم درنده و شکننده صف لشکر؛ از القاب علی^(ع) که در تداول غالباً در پی حیدر می‌آید. علی بر چشمه کوثر: حضرت رسول اکرم^(ص) به‌علی^(ص) فرمود: ”یا علی، تو و شیعیانت وارد بر حوض کوثر می‌شوید درحالی‌که خود سیرابید و دیگران را سیراب می‌کنید و درحالی‌که رویه‌ایتان سپید (و نورانی) است...“ (ر.ک: مجمع‌الزوائد، تألیف حافظ نورالدین علی بن ابی‌بکر هبشی، مکتبه قدسی، ۱۳۵۲ هـ، ج ۹، ص ۱۳۱؛ کنوزالحقائق فی احادیث خیرالخلائیق، تألیف علامه عبدالرؤف مناوی، اسلامبول، ۱۲۸۵ هـ، ص ۱۸۸؛ الاستیعاب، تألیف حافظ ابی‌عمر یوسف بن عبدالله معروف به ابن عبدالبر، چاپخانه دائرةالمعارف حیدرآباد هند، ۱۳۳۶ هـ، ج ۲، ص ۴۵۷؛ مستدرک‌الصّحیحین، تألیف حافظ ابی‌عبدالله محمد بن عبدالله نیشابوری معروف به حاکم نیشابوری، چاپخانه مجلس دائرةالمعارف نظامیه حیدرآباد دکن، ۱۳۲۴ هـ، ج ۳، ص ۱۳۶).

همچنین از رسول اکرم^(ص) روایت شده که فرمود: ”علی بن ابی‌طالب در روز قیامت صاحب حوض من است...“ (ر.ک: مجمع‌الزوائد؛ کنوزالحقائق؛ حلیة الاولیاء، تألیف حافظ احمد

ابی نعیم، مصر، ۱۳۵۱ هـ ق، ج ۱۰، ص ۲۱۱؛ ریاض النضره؛ کنز العمال؛ تهذیب التهذیب؛ مستدرک الصحیحین).

علی در غزوة خیبر لوایش از همه بالا: علی علیه السلام، به گواهی همه مورخان و محدثان مسلمان، حامل رایت (پرچم) رسول خدا^(ص) در همه جنگ‌های آن حضرت بود. در جنگ خیبر نیز رسول اکرم^(ص) فرمود: "...پرچم را به کسی می‌دهم که او خدا و رسول را دوست می‌دارد و خدا و رسول هم او را دوست می‌دارند..." و پرچم را به علی^(ع) داد. این حدیث به «حدیث رایت» مشهور است. (ر.ک: الاستیعاب، ج ۳، ص ۱۰۹۹). امام احمد بن حنبل در مسند، ابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب، ابن اثیر در أسد الغابه، متقی هندی در کنز العمال، ابن سعد در طبقات کبری، محب طبری در ریاض النضره، هیشمی در مجمع الزوائد و صواعق المحرقة و... نیز روایاتی در این باب آورده‌اند.

۲۴. **علی خیر الوری:** اشاره است به حدیث شریف نبوی در بیان شأن نزول آیه ۷ سورة بینه (ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة) که فرمود: "یا علی، خیر البریة تویی و شیعیان تواند". (ر.ک: محمد بن جریر طبری، تفسیر جامع البیان، چاپ اول، چاپخانه کبرای بولاق مصر، ۱۳۲۱ هـ ق، ج ۳۰، ص ۱۷۱؛ سیوطی در تفسیر الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ذیل آیه مذکور؛ صواعق المحرقة، ص ۹۶؛ نورالابصار، تألیف شیخ شبلنجی معروف به مؤمن، چاپخانه میمنیه مصر، ۱۳۲۲ هـ ق).

صولت: حمله بردن، هیبت، شدت، خشم.

شفیع المذنبین: شفاعت کننده گناهکاران.

طغری: نشانه‌ای که با خط درشت بر پیشانی احکام سلطانی و پیش از بسمله می‌کشیدند. به گفته صاحب تاج العروس، این کلمه تاتاری است و اصل آن طورغاست.

۲۶. **محب طبری در ریاض النضره** (چاپ اول، ج ۴، ص ۳۹) از ابن عباس روایت کرده که گفت: رسول خدا^(ص) فرمود: "هر که می‌خواهد به حلم ابراهیم و حکم نوح و جمال یوسف بنگرد به علی بن ابی طالب نگاه کند". احادیث در بیان ویژگی‌های علی^(ع) و مقایسه آن حضرت با انبیا علیهم السلام بسیار است. این مورد از باب نمونه ذکر شد.

۲۷. **قاب قوسین:** دو سر کمان؛ اشاره است به آیه ۹ از سورة نجم.

معنی بیت: همچنان‌که از حیث مقام و منزلت، قرب رسول اکرم^(ص) با خدای تعالی به قدر «قاب قوسین او ادنی» بود، قرب علی علیه السلام به حضرت رسول^(ص) نیز چنان بود.

۲۹. ورا دوش نبی معراج: اشاره است به ماجرای بالارفتن علی علیه السلام بر شانه‌های رسول اکرم (ص) برای پایین انداختن بت‌های بام کعبه. این ماجرا را نسائی در صحیح خود (چاپ میمنیه مصر، ۱۳۱۲ هـ.ق، ص ۳۱)، حاکم نیشابوری در مستدرک الصحیحین (ج ۲، ص ۲۶۶ و ج ۳، ص ۵). احمد بن حنبل در مسند (چاپ میمنیه مصر، ۱۳۱۳ هـ.ق، ج ۱، ص ۸۴ و ۱۵۱)، متقی هندی در کنز العمال (ج ۲، ص ۴۰۷) و محب طبری در ریاض النضره (چاپ اتحاد مصری، چاپ اول، ج ۲، ص ۲۰۰) در قبل از هجرت دانسته‌اند و زمخشری در تفسیر کشاف، ذیل آیه «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ...» آن را پس از فتح مکه آورده است.

طُرفه: شگفت و نادر، هرچیز نو و خوش.

۳۰. یعلو و لایعلی: (علی) برتر است و کسی را بر او برتری نباشد.

مطلع ثانی

۱. نفس پیغمبر: چنان‌که در توضیح بیت ۱۲ از مطلع اول گذشت، مراد حضرت علی علیه السلام است.

آیه «قربى»: اشاره است به آیه ۲۳ از سوره شوری.

۲. وزیر خواجه عالم: اشاره است به بیان رسول اکرم (ص) درباره علی (ع) که بارها و در مجامع و مقاطع مختلف وی را به عنوان برادر و جانشین و وصی و وزیر خود معرفی کرد. این مطلب را عموم تفاسیر قرآن کریم در ذیل آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعرا: ۲۱۴) نقل کرده‌اند و مورخان و محدثان بزرگ نیز در کتب خود آن را به تواتر آورده‌اند.

۳. نجی: مخفف «نجی الله» لقب حضرت نوع علیه السلام.

نوح نجی: اشاره است به حدیث مشهور به «حدیث سفینه» از رسول اکرم (ص) که فرمود: «مثل اهل بیت من مانند کشتی نوح است که هرکه بر آن سوار شد نجات یافت و هرکه از سوارشدن بر آن سرباز زد هلاک گردید». (ر.ک: غایة المرام، تألیف سید هاشم بحرانی، ج ۱، ص ۲۱ و ج ۳، ص ۱۳ تا ۲۲ به نقل از دهها طریق؛ مستدرک الصحیحین، ج ۲، ص ۳۴۳؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۶؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۸ و...)»

۴. «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ»: اشاره است به بخشی از خطبه شریف نبوی در غدیر خم که فرمود: «... مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْهِ مَوْلَاهُ...». این حدیث متواتر در اغلب و شاید همه مجامع حدیث شیعه و سنی نقل شده است. مرحوم علامه امینی در کتاب بی نظیر و جاودانه خود الغدیر به این حدیث و اسناد بسیار فراوان آن به تفصیل پرداخته است.

... گر این مولا ور آن مولا: مراد آن است که کلمه و عنوان «مولا» در انتساب آن به حضرت علی

علیه السلام همان معنا و مفهوم را دارد که در انتساب آن به رسول اکرم (ص).

۵. «أَنْتَ مَوْلَانَا»: اشاره است به آیه ۲۸۶ سوره بقره.

۶. «وَأَلِ مَنْ وَالَاهُ»... «عَادِ مَنْ عَادَاهُ»: اشاره است به بخشی دیگر از خطبه شریف نبوی در غدیر خم

در ادامه «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ...»؛ یعنی: خدایا، هر که علی را دوست بدارد دوست بدار و هر که با او دشمنی ورزد دشمن بدار.

۷. صخره صمّا: سنگ سخت.

۸. شه دین و شه مردان ز یک نورند نورافشان: اشاره است به حدیث رسول اکرم (ص) در این باره که

آن حضرت و علی (ع) از یک نور آفریده شده اند. (ر.ک: ریاض النضره، ج ۲، ص ۱۶۴).

۹. کُرّار: بازگردنده، به تکرار حمله برنده؛ از القاب حضرت علی علیه السلام است: حیدر کُرّار.

فرّار: سخت گریزنده و دونده.

عنقاء: سیمرغ (مرغ افسانه‌ای که جایگاه او در کوه افسانه‌ای قاف است).

بود فراریش عنقا: یعنی فرارکردن علی علیه السلام از دشمن در عرصه نبرد، همچون عنقا، افسانه

و نادرست است. به عبارت دیگر، علی (ع) هرگز به دشمن پشت نمی‌کند و از برابر او

نمی‌گریزد. مشهور است که زره آن حضرت پشت نداشت. در «حدیث رایت» نیز که در جنگ

خیبر از رسول اکرم (ص) صادر شده، آمده است که آن حضرت درباره علی (ع) فرمود: «کُرّار

غیرفرّار».

۱۰. مصراع دوم: اشاره است به حدیث شریف نبوی، معروف به حدیث منزلت، که خطاب به علی

علیه السلام فرمود: «... أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي». این حدیث را

رسول اکرم (ص) در هفت جا فرمود. اسناد این حدیث در کتب معتبر فریقین از حدّ تواتر

می‌گذرد.

۱۱. آیه تطهیر: اشاره است به آیه ۳۳ سوره احزاب که به نصّ آن، اهل بیت پیامبر اکرم (ص) از هر پلیدی

پاک‌اند و به عبارت دیگر، پیامبر و اهل بیت مکرم آن حضرت (که در احادیث شریف و متواتر

و مورد اتفاق فریقین نام‌برده شده‌اند) معصوم‌اند.

۱۳. معنی بیت: اشاره است به ماجرای اعزام ابوبکر (و عمر) از سوی رسول اکرم (ص) به سوی مکه برای

ابلاغ آیات اولیه سوره براءت (توبه) و سپس دستور به بازگرداندن آنان از نیمه راه و اعزام

علی (ع) برای انجام آن مأموریت. و چون از آن حضرت عت را جویا شدند، فرمود: «به‌من

وحی شد که این آیات را یا خودت باید به‌مکه ببری یا شخصی از خودت، یعنی از اهل بیت

- خود". (ر.ک: صحیح ترمذی، چاپ بولاق مصر، ۱۲۹۲ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۸۳؛ صحیح نسائی، ص ۲۰؛ مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۲۸۳؛ تفسیر طبری، ج ۱۰، ص ۴۶؛ مستدرک‌الصحیحین، ج ۳، ص ۵۱).
۱۴. اشاره است به حدیث بسیار مشهور و متواتر رسول اکرم (ص) که فرمود: "مَنْ شَهِرَ عِلْمَی وِ عَلَی در آن است؛ پس هر که خواهد به این شهر درآید باید از در آن وارد شود".
۱۵. روایات نبوی درباره علم علی علیه السلام و اعلم بودن وی از همه کس بعد از رسول خدا (ص) بیش از آن است که در این مختصر بشود بدانها پرداخت.
۱۵. حَبَّآ وِ تَعْظِیْمَا: از ادوات تحسین و بزرگداشت‌اند.
۱۶. نَذَر: در اینجا مراد بخشش است.
- «سَلَوْنِی»: اشاره است به بیان امیرالمؤمنین (ع): «سَلَوْنِی قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِ...» (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، خطبه‌های ۹۲ و ۲۳۱)؛ یعنی: پیش از آن که مرا از دست دهید هر چه می‌خواهید از من بپرسید.
- به‌گواهی تاریخ، هیچ‌یک از اصحاب پیامبر (ص)، جز علی علیه السلام، چنین ادعایی نداشته است و این خود شاهی است بر علم و هبّ الهی آن حضرت.
- بوتَرَابِ اَلَّا: یعنی اَلَّا (مگر) بوتراب. (بوتراب کنیه‌ای است که رسول اکرم (ص) به علی علیه السلام دادند.)
۱۷. هَفْتَ اَحْرُف: اشاره است به حدیث نبوی که فرمود: قرآن هفت حرف/بطن دارد و هر حرف/بطن آن نیز هفت حرف/بطن دیگر تا هفتاد حرف/بطن.
- ایما: اشاره کردن، با دست و سر و جز آن نشان دادن، به رمز بیان کردن.
۱۸. پَر از وِ حِدَت ز رُوز «کُن»: یعنی حضرت علی (ع) از ابتدای ولادت (که در خانه خدا کعبه واقع شد) موخّد بوده است.
۱۹. خدا اوّل ولی، ثانی نبی، ثالث علی مولا: اشاره است به آیه ۵۵ سوره مائده: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ». مفسران بزرگ قرآن کریم اتفاق نظر دارند که این آیه در شأن حضرت علی علیه السلام نازل شده است و داستان آن مشهور است.
۲۱. «فِی درجَتی»: اشاره است به حدیث شریف نبوی که فرمود: "هر که می‌خواهد زندگی و مرگش چون زندگی و مرگ من باشد و در بهشتی که خدا به من وعده داده با من باشد، علی بن ابی طالب را دوست بدارد؛ چون او هرگز شما را از هدایت بیرون نمی‌برد و به ضلالت داخل

- نمی‌کند». (ر.ک: مستدرک‌الصحيحین، ج ۳، ص ۱۲۸؛ حلیه‌الاولیاء، ج ۴، ص ۳۴۹؛ کنز‌العمال، ج ۶، ص ۱۵۵؛ مجمع‌الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۸).
- ۲۲ و ۲۳. معنی دو بیت موقوف‌المعانی: درهای خانه‌های همسران و بعضی اصحاب رسول اکرم (ص) به مسجد‌النبی باز می‌شد تا این‌که آن‌حضرت، به‌امر الهی، فرمان داد همه درها بجز در خانه علی (ع) و زهرا (س) به مسجد بسته شود. این ماجرا نیز گواهی دیگر بر طهارت ذاتی حضرت امیر و حضرت زهرا علیهما‌السلام است. (ر.ک: صحیح ترمذی، ج ۲، ص ۲۰۱؛ مسند امام احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۶۹؛ صحیح نسائی، ص ۱۳؛ کنز‌العمال، ج ۶، ص ۱۵۲؛ مستدرک‌الصحيحین، ج ۳، ص ۱۲۵؛ فتح‌الباری در شرح صحیح بخاری، تألیف حافظ شهاب‌الدین ابی‌الفضل عسقلانی معروف به ابن حجر، چاپ مصطفی بابی و پسران، مصر، ۱۳۷۸ ه.ق، ج ۸، ص ۱۵؛ حلیه‌الاولیاء، ج ۴، ص ۱۵۳؛ تاریخ بغداد، تألیف حافظ ابی‌بکر احمد بن علی خطیب بغدادی، مصر، ۱۳۴۹ ه.ق، ج ۷، ص ۳۰۵؛ میزان‌الاعتدال ذهبی، مصر، ۱۳۲۵ ه.ق، ج ۲، ص ۱۹۴).
۲۴. اشاره است به آیه ۵۹ سوره نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ». ۲۶. سَفْتَه: هر چیز سوراخ شده، همچون مروارید سفته، لعل سفته.
۲۸. همه دیندار هندویش: یعنی همه دینداران غلام اویند (چه، یکی از معانی لغوی هندو، غلام است). عبادت دیدن رویش: اشاره است به حدیث شریف نبوی که فرمود: «النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ عَلِيٍّ عِبَادَةٌ» (نظرکردن به چهره علی عبادت است). این روایت را محب طبری در ریاض‌النضرة (ج ۲، ص ۲۱۹)، با ذکر داستانی از معاذ غفاریه و او به نقل از عایشه و او از قول پدرش ابوبکر آورده است. حاکم در مستدرک‌الصحيحین (ج ۲، ص ۱۴۱)، حافظ ابونعیم در حلیه‌الاولیاء (ج ۵، ص ۵۸)، هیشمی در مجمع‌الزوائد (ج ۹، ص ۱۱۹)، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد (ج ۲، ص ۵۱)، متقی هندی در کنز‌العمال (ج ۶، ص ۱۵۲)، مناوی در فیض‌القدیر فی شرح جامع‌الصغیر سیوطی (ج ۶، ص ۲۹۹) نیز این حدیث را نقل کرده‌اند.

مطلع ثالث

۱. معنی بیت: یعنی حضرت علی (ع) در میان اصحاب برگزیده پیامبر اکرم (ص)، چون ماه است در میان ستارگان؛ و رسول اکرم (ص) خود چون خورشید است.
- «لَوْلَا»: اشاره است به جمله معروف «لَوْلَا لَمَّا خَلَقْتُ الْآفَلَكَ» در وصف رسول اکرم (ص) (= اگر تو نبود، آسمان‌ها [و عالمیان] را نمی‌آفریدم).
۳. مُسَابِق: پیشی گیرنده.

مماثل: همانند، همتا.

۴. از ماه تا ماهی: مراد آسمان‌ها و زمین است. بنابر گمان قدما، زمین بر شاخ‌های گاوی نهاده شده که آن گاو، خود بر پشت یک ماهی ایستاده است.

«حدیث طیر»: اشاره است به داستان معروف نزول مرغی بریان از بهشت برای حضرت رسول (ص) و درخواست آن حضرت از خداوند که «بهترین خلق خود را برسان تا با من از این مرغ بخورد» و علی علیه السلام از در وارد شد. علامه میر حامد حسین، مجلد چهارم از عِبَقَاتُ الْأَنْوَارِ را به حدیث طیر اختصاص داده، اسناد و منابع و کیفیت دلالت آن را در ۷۳۸ صفحه رحلی آورده است. خلاصه آن در تَفْحَاتُ الْأَزْهَارِ (مجلدات ۱۳ و ۱۴) در ۸۸۰ صفحه وزیری آمده است. ابن اثیر جزری در اُسْدُ الْغَابَةِ (ج ۴، ص ۳۰) و متقی هندی در کنز العمال (ج ۶، ص ۴۰۶) نیز این حدیث را به همین صورت نقل کرده‌اند. اما حاکم در مستدرک الصّحیحین (ج ۳، ص ۱۳۰) و هیشمی در مجمع الزوائد (ج ۹، ص ۱۲۵) آورده‌اند که مرغ مزبور را اُمّ ایمن هدیه فرستاده بود.

۵. نماز حضرت اقدس: علاوه بر منابع شیعه، در منابع فراوانی از اهل سنت تصریح شده که حضرت علی علیه السلام در شبانه روز هزار رکعت نماز می‌گزارد. بعضی از این منابع عبارتند از: العقد الفرید (ج ۲، ص ۲۵۸ و ج ۴، ص ۱۷۱)، تاریخ ابن خلّکان (ج ۳، ص ۲۷۴)، صفه الصّفوة (ج ۲، ص ۱۰۰)، تهذیب التهذیب (ج ۷، ص ۲۶۹)، مشارق الانوار (ج ۱، ص ۲۰۱)، اسعاف النّیین (ص ۲۱۹).

شاید هم اشاره باشد به داستان بازگشت خورشید از مغرب به درخواست رسول اکرم (ص) برای آن که علی (ع) بتواند نمازش را در وقت آن بگزارد. (ر.ک: تفسیر کبیر فخر رازی، ذیل سوره کوثر؛ قصص الانبیاء اثر ثعلبی، بمبئی، ۱۲۹۴ هـ.ق، ص ۳۴۰؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۲۷۷؛ ریاض النضره، ج ۶، ص ۲۹۷؛ صواعق المحرقة، ص ۷۶).

بُخاری: مراد کتاب جامع صحیح اثر معروف امام بخاری است، که بزرگترین و مهمترین کتاب حدیث (در میان صحاح سته) در نزد اهل تسنن است.

۶. دم: خون؛ اصل آن «دَمی» و به نظر بعضی «دَمَو» بوده که «ی» به کثرت استعمال حذف شده است.

۷. سَرّاً و ضَرّاً: آسایش و سختی؛ خوشی و ناخوشی؛ خواری و دشخواری (تفسیر ابوالفتح رازی).

۹. سَلَوْنی عَنْ کِتَابِ اللَّهِ: ر.ک: توضیح بیت ۱۶ مطلع ثانی.

۱۰. ماء و طین وجود آدم و حوا: اشاره است به حدیث منسوب به رسول اکرم (ص) که فرمود: «کُنْتُ نَبِیًّا وَ کَانَ آدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَ الطِّینِ» (= آدم [ابوالبشر] در آب و گل بود [هنوز آفریده نشده بود] که من پیامبر بودم).

۱۱. دُرُج: صندوقچه جواهر.

«ما أَوْحَى»: اشاره است به آیه ۱۰ سورة نجم: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ»: خداوند بر بنده خود وحی کرد آنچه وحی کرد.

معنی بیت: خداوند در شب معراج، در نزدیکترین نسبت خود با رسول اکرم (ص)، به آن حضرت معارفی وحی کرد که آن حضرت نیز آن معارف را چون درمی گران بها در صندوقچه قلب تو (= علی) جای داد و کسی دیگر را از آن معارف آگاهی نیست.

۱۲. رسی فردا مَعَ الْقُرْآن...: اشاره است به حدیث شریف نبوی که فرمود: «عَلَيَّ مَعَ الْقُرْآنِ وَ الْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرَقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْضَ». (ر.ک: مستدرک الصّحیحین، ج ۳، ص ۱۲۴). حدیث بسیار مشهور و متواتر «ثقلین» نیز به همین معنا گواهی می دهد.

۱۳. معنی بیت: اگر جنّ و انس، حتّی به اندازه یک نفس، بدخواه تو باشند، از جانب رسول اکرم (ص) تکفیر شوند.

۱۴. به جا ایمان نه قائم دین: یعنی نه ایمان بدانندیش علی علیه السلام پا برجاست و نه دین او قائم و استوار.

اشاره است به احادیث متعدّد از رسول اکرم (ص) درباره حبّ علی (ع) و اهل بیت و پیغمبر (ص) و دشمنی با آنان. از آن جمله است: "... هرکس بر دشمنی آل محمد (ص) بمیرد کافر مرده است و بوی بهشت را احساس نخواهد کرد." و "ما اهل بیت را دوست نمی دارد مگر مؤمن و دشمن نمی دارد مگر منافق شقی". (ر.ک: درّ منشور در تفسیر آیه «قریبی»؛ مجمع الزّواید، ج ۹، ص ۱۷۲؛ کنوزالحقائق تألیف مناوی، ص ۵؛ ذخائرالعقبی تألیف محبّ طبری، ص ۸۱؛ نورالابصار تألیف شبلینجی، ص ۱۰۳؛ مستدرک الصّحیحین، ج ۳، ص ۱۵۰).

۱۵. سرتابی: (مخفّف سرتابیدن و سرتافتن) روی گرداندن و نافرمانی کردن.

صابی: مفرد صابّین؛ کلمه ای کلدانی است به معنی شوینده؛ و صابّین چون همیشه در کنار نهرها و آب ها جای دارند و خود را بسیار شویند بدین نام خوانده شوند.

مطلع رابع

۱. و غایت: و غا/وغی: بانگ و خروش، کارزار؛ ت: ضمیر متّصل دوم شخص مفرد.

معنی مصرع: خداوند تو را در بین شیرمردان کارزار از همه مستثنا کرده و برتر قرار داده است.

- «لَا فِتْنَةَ إِلَّا»: در جنگ احد، پس از فرار مسلمانان، تنها علی علیه السلام در میدان باقی ماند و از رسول اکرم^(ص) حمایت می کرد که جبرئیل از آسمان ندا سرداد: «لَا فِتْنَةَ إِلَّا عَلِيٌّ لَا سِيفَ إِلَّا ذُو الْقَفَّارِ» (فرائد السمطين، ج ۱، ص ۲۵۷). کسانی چون محمد بن جریر طبری در تاریخ خود و محب طبری در ریاض النضره شأن نزول این خطاب آسمانی را در جنگ بدر آورده اند.
۲. دُلْدُل: نام اسب (یا آستر) ماده و سپید رنگ پیامبر اکرم^(ص) که آن را به علی علیه السلام بخشید.
۳. به دوش مصطفی جایت: ر.ک: توضیح بیت ۲۹ مطلع اول.
- چرخ هفتمین: آسمان یا فلک هفتم بنابر هیئت قدیم.
- به چرخ هفتمین رایت: رأی و اندیشه تو (= علی علیه السلام) برتر از رأی همگان است.
- خُلْد هشتمین: برترین درجه بهشت، بهشت برین.
- مثنوی: جایگاه و مقام.
۴. فره: شأن و شوکت و شکوه و عظمت.
- تمکین: دست دادن، جای دادن، پابرجا کردن و توانا و قادر گرداندن بر چیزی، مکانت بخشیدن؛ شوکت و وقار، جاه و جلال، قوت و قدرت.
۵. «عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ»: اشاره است به آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره: ۳۱) و این که علی علیه السلام (پس از رسول اکرم^(ص)) در عالم قبل از عالم دنیا آموزگار آدم علیه السلام بوده است. (ر.ک: احادیث مربوط به عوالم قبل از عالم دنیا در بحار الانوار و دیگر منابع معتبر روایی).
۶. طارمِ آرزق: طارم، نَرْدَه اطراف و نیز بام خانه و گنبد را گویند. آرزق: کبود، نیلی رنگ، آبی. طارم آرزق کنایه از آسمان است.
۷. برادرِ شاهِ لَوَاکَت: یعنی برادرِ تو پیامبر اکرم^(ص) است. اشاره است به بستن عقد اخوت میان مسلمانان در مدینه به امر حضرت رسول^(ص) و این که آن حضرت با علی^(ع) پیمان برادری بست. یثرب: نام شهر مدینه قبل از هجرت رسول اکرم^(ص) به آنجا.
- بطحا(ء): ته دره که گذرگاه سیل است و در آن سنگریزه زیاد باشد. مراد سرزمین مکه است که خانه کعبه در آنجاست.
۸. غلمان: جمع غلام، و غلام بر آمرَد اطلاق می شود؛ خدمتکاران بهشتی به صورتِ امرد. اگرچه غلمان جمع است ولی فارسیان آن را به معنی مفرد استعمال کنند.
- حورا(ء): مفردِ حور، زنِ بهشتی سیه چشمِ سپید اندام.
۹. گنبد اخضر: کنایه از آسمان است.
۱۰. سَعْدَیْن: دو ستاره زُهره و مشتری.

بَوَّاب: دربان.

قُطْبَيْن: دو قطب شمالی و جنوبی/دو ستاره واقع در هر قطب.

حُجَّاب: (جمع حاجب) پرده‌داران.

سَبْطَيْن: مراد امام حسن و امام حسین علیهما السلام‌اند.

۱۱. راع: دامن کوه که به‌جانب صحرا باشد. در اینجا مراد خوش و خرم بودن است.

۱۳. نَیَّر: نورانی و نورافشان.

۱۴. صَفْحَةُ فَطْرَت: عرصه و عالم آفرینش.

محو یا مَثَبَت: اشاره است به‌آیه کریمه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹).

معنی بیت: خداوند آنچه را از حوادث عالم و مقدرات بشر که به‌اراده خود محو یا اثبات کند، همه را بر قلب تو القا می‌کند و علم به‌آنها را پیوسته به‌تو می‌آموزد. پیشتر در توضیح بیت ۱۶ از مطلع ثانی و بیت ۹ از مطلع ثالث گذشت که پس از رسول اکرم (ص)، تنها حضرت علی علیه‌السلام بود که مکرراً می‌فرمود «هرچه را نمی‌دانید از من بپرسید».

۱۷. به‌فرمانت فرازد سر: در اجرای فرمان تو سرفرازی کند و به‌خود ببالد.

۱۸. ناهید: ستاره زهره. در اوستا: آناهیتا، مرکب از «ان» علامت نفی و «اهیته» به‌معنی آلوده، جمعاً یعنی: ناآلوده و پاک. این کلمه در اوستا صفت فرشته‌ای است مؤنث که نگهبان آب است و مخفف آن ناهید است. بعدها آناهید را به‌ستاره زهره اطلاق کردند، یعنی همان ستاره زیبایی که رومیان به‌آن عنوان الهه زیبایی (ونوس) داده‌اند.

شب پر: (مخفف شب پرنده) شب پره و شب پرک یعنی خفّاش یا مرغ عیسی.

خرّبا(ء): سمندر، آفتاب گردک، آفتاب پرست (نوعی سوسمار است).

۱۹. عقول عشره: عقل‌های ده‌گانه، ده فرشتگان که به‌عقیده اکثر حکما، به‌ترتیب، واسطه فیض از ذات واحد الهی به‌جهان مخلوقات‌اند.

۲۰. وادی اَیْمَن: بیابان مقدّس واقع در جانب راست کوه طور؛ صحرائی که در آنجا ندای خداوند سبحان به‌موسی علیه‌السلام رسید. در اصطلاح عرفا عبارت از طریق تصفیه دل است تا آن را قابل تجلّی انوار الهی کند.

۲۱. فَرَحُو: دارای اخلاق بلند و عالی (معادلی است بر ساخته شاعر از تعبیر قرآنی «خُلُقٌ عَظِيمٌ» که در وصف رسول اکرم است).

عَنْبِرِ سَارَا: عنبر بسیار خوشبوی و خالص (عنبرسار/عنبرسر، نام شهری است در کشمیر).

۲۳. ز لوث ماء و طین دوری: اشاره است به آیه تطهیر (سوره احزاب: آیه ۳۳) که به استناد آن اهل بیت پیامبر اکرم علیهم السلام از هر پلیدی پاک‌اند. داستان‌شان نزول این آیه در کتب روایی شیعه و سنی به تواتر نقل شده است و نیازی به ذکر سند خاص ندارد.

محیط: دریای بزرگ، اقیانوس.

یازده دریا: کنایه از یازده امام علیهم السلام که از فرزندان علی علیه السلام‌اند.

۲۴. لُجّه: میانه آب دریا، دورترین موضع دریا که آب بیشتر دارد، عمیق‌ترین موضع دریای ژرف.

نیاساید تو را دولت: دولت (= مال و ثروت و دیگر امور دنیا) تو را از اندیشیدن به معارف والا باز نمی‌دارد.

نیالاید: آلوده نکند.

صَهبَا(ء): شراب انگور، شرابی که مایل به سرخی باشد.

۲۷. مجلس شورا: اشاره است به شورایی که به دستور خلیفه دوم برای تعیین خلیفه بعد از وی تشکیل شد.

۲۸. آیه «قُرْبی»: اشاره است به آیه کریمه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳).

۳۰. تویی فاروق... تویی صدیق: اشاره است به حدیث شریف نبوی که در وصف علی^(ع) فرمود:

«... او صدیق اکبر و فاروق این امت و یعسوب دین است». (ر.ک: استیعاب، ج ۲، ص ۶۵۷؛

اسدالغابه، ج ۵، ص ۲۸۷؛ ریاض النضره، ج ۲، ص ۱۵۵؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۲؛

فیض القدیر، ج ۴، ص ۳۵۸؛ کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۶؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۱۷).

۳۲. طوبی: نام درختی در بهشت که در هر خانه از اهل بهشت شاخه‌ای از آن باشد و میوه‌های گوناگون و خوشبو از آن به دست آید (هندیان آن را کلب برچهره خوانند).

۳۳. آياز: نام غلام سلطان محمود غزنوی که بسیار عزیزش می‌داشت.

قنبر: غلام حضرت علی علیه السلام که نامش ابوالشعثاء مولی بن معمر بود و نام قنبر را علی علیه السلام به وی داد.

۳۴. «بَلْ أَحیا»: اشاره است به آیه ۱۵۴ سوره بقره و آیه ۱۶۹ سوره آل عمران.

۳۶. حمرا(ء): (مؤنث آحمر) سُرخ رنگ. حمراء (که مُصَغَّر آن حمیراء است) هم زن سپیدروی و هم زن سُرخ‌روی معنی می‌دهد.

۳۷. شیدا: دیوانه، آشفته و سرگردان، آشفته از عشق، سخت عاشق، شیفته، مجذوب.

۳۸. میزان: ترازو؛ اشاره است به آیات ۷ تا ۹ سوره رحمن.

۳۹. اَبْطَأُ: کندتر.

۴۰. غُرُوةُ الْوُثْقَى: اشاره است به آیه ۲۵۶ سوره بقره و آیه ۲۲ سوره لقمان. مراد آن است که ایمان به ولایت و امید به شفاعت علی علیه السلام، همچون غُرُوةُ الْوُثْقَى (رشته استوار و گسست ناپذیر) در قیامت نجات بخش است.
۴۱. بِحِلِّ فَرَمَا: ببخشا، بیامرزا، درگذر، حلال کن.
۴۵. مَهِيْط: محل فرود آمدن و نازل شدن.
- مَهِيْطُ يَاسِيْن: مراد وجود مبارک رسول اکرم (ص) است.
- سَبِيْط: فرزند فرزند، فرزندزاده، نوه.
- مَقْصِدُ طِه: مراد حضرت رسول اکرم (ص) است.
۴۸. حضرت مُوسَى الرِّضَا: مراد امام هشتم، حضرت علی بن موسی^(ع) ملقب به «رضا» است که به ضرورت شعری نام آن حضرت حذف شده است.
۵۱. مُشْكٍ مَعْمُور: مشک عالی و ممتاز.
۵۲. لَعْلٍ رُّمَّانِي: لعل اناری (سرخ) رنگ بسیار مرغوب و گران بها.

سهم ادبیات فارسی عرفانی در ایجاد تفاهم‌های انسانی

رضا مصطفوی سبزواری*

اگرچه در درازای تاریخ و روزگاران گذشته تسخیر کشورهای جهان وسیله پادشاهان و حاکمان نظامی انجام می‌گرفته، اما تسخیر و تألیف قلوب توده‌های مردم و هم‌اهل‌علم و فضیلت و همچنین ایجاد دوستی و تحکیم اخوت در میان فرقه‌ها و گروه‌های مختلف مردم جهان همواره با همت عارفان و صوفیان پاک‌نهادی تحقق می‌یافت که تأثیر اندیشه‌های عارفانه‌شان هنوز هم دل‌های مریدان و عاشقان پاک‌باخته خود را از راه متون عرفانی ادبیات جاویدان پارسی و یا ترجمه‌های آنها به زبان‌های گونه‌گون دنیای امروز، در تسخیر خود دارد.

زیارت مقبره عارفان بزرگ ادب پارسی و تجلیل از آنان و برگزاری مراسم غرس و نیز همایش‌های با شکوه و سخنرانی‌های ستایش‌آمیز و برخاسته از دل مریدان یا دوستداران آنان گواهی راستین بر این مدعاست و جهان شمولی و جهانی‌شدن این بزرگداشت‌ها در اطراف و اکناف جهان از مولوی در قونیه و دیگر مراکز علمی جهان امروز گرفته تا نظام‌الدین اولیا در دهلی و شاه عبداللطیف بتایی در نزدیکی حیدرآباد سند پاکستان و بابا فرید گنج شکر در پاک‌پتن^۱ و حافظ در شیراز و سنایی در غزنین افغانستان و خواجه عبدالله انصاری در هرات و سید علی همدانی در کولاب تاجیکستان

* استاد فارسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

۱. پاک‌پتن (Pak-Pattaa): میان لاهور و ملتان و در تقسیمات کشوری فعلی جزو پاکستان و نزدیک مرز پنجاب است. برای زندگی بابا فرید، ر.ک: یادگار هندوستان از نگارنده این سطور از انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۲ ه.ش، ص ۷ به بعد.

امروزی^۱ و شیخ فریدالدین عطار در نیشابور و نظامی در گنجه از شهرهای آذربایجان شوروی سابق و به‌علاوه بهره‌گیری‌های دوستداران عرفان ایرانی از آثار ماندگار و همیشه جاوید عرفانی فارسی و یا ترجمه‌های آنها، همه و همه دلیل بارزی بر تأثیر ادبیات عرفانی بر قلوب مشتاقان و نیز سهم عظیم آنها در ایجاد تفاهم و اخوت میان طبقات مختلف جوامع انسان‌ها در درازای تاریخ کهنسال حداثت مشرق زمین تواند بود. شاهد گفتار را در این مقال به‌عنوان پیشینه کهن آن، به‌ذکر نمونه‌هایی از تفاهم‌نامه‌های عارفان می‌پردازیم. داستان «منازعت چهار کس جهت انگور، که هریکی به‌نام دیگر فهم کرده بود آن را»^۲ در دفتر دوم مثنوی یکی از بهترین این نمونه‌هاست:

چار کس را داد مردی یک درم	آن یکی گفت: "این به‌انگوری دهم"
آن یکی دیگر عرب بد، گفت: "لا"	من عنب خواهم نه انگور ای دغا!
آن یکی ترکی بد و گفت: "این بنم"	من نمی‌خواهم عنب، خواهم ازم"
آن یکی رومی بگفت: "این قیل را"	ترک کن، خواهیم استافیل را"
در تنازع آن نفر جنگی شدند	که ز سر نام‌ها غافل شدند
صاحب سرّی، عزیزی، صد زبان	گر بُدی آنجا، بدادی صلحشان
پس بگفتی او که: من زین یک درم	آرزوی جمله‌تان را می‌دهم...
یک درم تان می‌شود چار، المراد	چار دشمن می‌شود یک ز اتحاد
گفت هریک تان دهد جنگ و فراق	گفت من آرد شما را اتفاق...

مولوی در این داستان به‌خوبی ثابت کرده است که حقیقت یکی است و جنگ هفتاد و دو ملت بر سر الفاظ است. عارف بزرگ ادب فارسی می‌گوید علت نزاع و اختلاف انسان‌ها جهل و بی‌دانشی است و اگر آنان زبان همدیگر را می‌فهمیدند، جنگ و تفرقه را به‌یک‌سو می‌نهادند و باهم متفق و متحد می‌شدند.

۱. برای سید علی همدانی، ر.ک: یادگار هندوستان، ص ۱۹۵؛ تحت عنوان: "سهم سید علی همدانی در انتقال فرهنگ ایران و اسلام به‌شبه قاره و ستم ستیزی‌های او".

۲. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد مولوی: مثنوی معنوی، به‌تصحیح رینولد الین نیکلسون، انتشارات مطبوعاتی علی اکبر علمی، تهران، دفتر دوم، ص ۴۵۴.

مشابه این داستان باز هم در مثنوی مولانا هست. مثلاً در داستان «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل»^۱ نیز همین موضوع را به گونه‌ای دیگر می‌نماید که: هندی‌ها پیلی آوردند و در خانه تاریکی نهادند و هرکسی برای دیدنش می‌رفت، ناگزیر بر آن دست می‌سود. آنکه دستش به خرطوم پیل رسید آن را به‌ناودان تشبیه کرد و آنکه دست بر گوش او سود پیل را شبیه بادبزن دانست و آنکه دستش به پای پیل خورد آن را به‌ستون تشبیه کرد و بالأخره کسی که دست بر پشت پیل مالید گفت پیل مانند تخت است. درحالی‌که می‌دانیم همه در اشتباه بودند و اگر شمعی در آنجا افروخته می‌شد شکل راستین آن آشکار می‌گشت و اختلاف آنان از میان برمی‌خاست. همبستگی و تفاهم و اخوت همواره لازمه جوامع صوفیه بوده است و بی‌شک هنگامی که صفا و یک‌رنگی وجود داشته باشد دیگر خصومت از میان برمی‌خیزد، چه جنگ و جدال حاصل کوتاه‌نظر است. داستان مجادله دو صوفی در منطق‌الطیر شنیدنی است که وقتی دعوی پیش قاضی می‌برند، آنها را ملامت می‌کند که اگر شما جامه تسلیم به‌تن کرده‌اید، دیگر خصومت ورزیدن بایکدیگر نارواست و دو صوفی ستیزه‌کننده را چنین سرزنش می‌کند که من که صوفی و اهل معنا نیستم، از پوشیدن این مرقع شما درحالی‌که باهم می‌ستیزید شرم دارم.

در خصومت آمدند و در جفا	دو مرقع پوش در دارالقضا
قاضی ایشان را به‌کنجی بردباز	گفت صوفی خوش نباشد جنگ‌ساز
جامه تسلیم در بر کرده‌اید	این خصومت از چه در سر کرده‌اید
گر شما هستید مرد جنگ و کین	این لباس از بر براندازید هین
ور شما این جامه را اهل آمدید	در خصومت از سر جهل آمدید
من که قاضی‌ام نه مرد معنوی	زین مرقع شرم می‌دارم قوی
هر دو را بر فرق مقنع داشتن	به‌بود زینسان مرقع داشتن...
گر به‌دعوی عزم این میدان کنی	سردهی برباد و ترک جان کنی
سر به‌دعوی پیش از این مفراز تو	تا به‌رسوایی نمائی باز تو ^۲

۱. منبع پیشین، دفتر سوم، ص ۷۲.

۲. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: منطق‌الطیر، به تصحیح محمد جواد مشکور، ص ۶-۱۲۵.

عطار به‌عنوان نمونهٔ ایثار و جان‌فشانی و اینکه در راه سلوک، صوفی باید از جان خود نیز دریغ نکند به‌داستان خفتن حضرت علی^(ع) در بستر پیامبر اکرم^(ص) تمثیل می‌جوید که:

چون به‌سوی غار می‌شد مصطفی^(ص) خفت آن شب بر فرازش مرتضی^(ع)
کرد جان خویش را حیدر نثار تا بماند جان آن صدر کبار^۱

ادبیات عرفانی فارسی در سدهٔ نهم هجری نیز بر این منوال ادامه داشت و عارفانی مانند سید نعمت‌الله ولی (م: ۸۳۲ یا ۸۳۴ هـ) و قاسم انوار به‌سرودن اشعاری در این راستا می‌پرداختند و در عین حال منظومه‌هایی نیز مانند *انیس‌العاشقین* از همین قاسم انوار و یا اشعار و مثنوی‌های شاه نعمت‌الله ولی^۲ و اشعار داعی شیرازی^۳ و همچنین *سلامان و ابسال عبدالرحمن جامی*^۴ که به‌شیوهٔ مولانا جلال‌الدین و با ذکر شواهد و امثال سروده شده و نیز رساله‌های سید نورالدین نعمة‌الله کرمانی (م: ۸۳۴ هـ) در تصوف و عرفان و یا ملفوظات و رقعات خواجه عبيدالله احرار^۵، رواج داشت.

مثنوی‌های تحفه‌الابرار و سبحة‌الاسرار و سلسله‌الذهب جامی و نیز صفات‌العاشقین هلالی و بعضی مثنوی‌های شاه داعی شیرازی و مثنوی محب و محبوب یا سی‌نامه و گلشن ابرار کاتبی بعضی دیگر از آثار عرفانی سدهٔ نهم هجری محسوب می‌گردد.

همچنین در قرن نهم هجری منظومه‌هایی سروده شدند که اگرچه گاه موضوع آنها زهد و موعظه و مسائل تربیتی است، اما تعالیم و آموزش‌های صوفیانه و اندیشه‌های آنان از قبیل اعراض از زخارف دنیوی و غیره در آنها دیده می‌شود و از این جهت

۱. منبع پیشین، ص ۳۶.

۲. ر.ک: کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، به‌سعی جواد انوربخش، انتشارات فردوسی، تهران، مردادماه ۲۵۳۵.

۳. ر.ک: کلیات شاه داعی شیرازی مشتمل بر دیوان‌های سه‌گانه واردات، قدسیات و صادرات به‌کوشش محمد دبیر سیاقی، کانون معرفت، تهران، آبان‌ماه ۱۳۳۹ هـ.ش.

۴. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: سلامان و ابسال، انتشارات انجمن جامی، کابل، افغانستان، ۱۹۶۴ م.

۵. ر.ک: احوال و سخنان خواجه عبيدالله احرار، به‌تصحیح عارف نوشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۰ هـ.ش، دفتر سوم.

می‌توانیم آنها را منظومه‌های اخلاقی - عرفانی بنامیم و از این قبیل است: ده باب تجنیسات کاتبی و مثنوی لطف‌الله نیشابوری و گنج روان شاه داعی شیرازی.

اما سرآمد شاعران قرن نهم هجری را باید مولانا عبدالرحمن جامی دانست که با تألیف کتابها و منظومه‌های عرفانی خود از قبیل نفحات الانس من حضرات القدس در شرح احوال عارفان و کتاب نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص در شرح و تفسیر عقاید شیخ محی‌الدین بن عربی مؤلف فصوص‌الحکم و لوايح شامل سی و سه لایحه و یک خاتمه درباره سیر و سلوک عرفانی همراه با رباعیات لطیف و دلنشین عارفانه، نیز کتاب اشعة‌اللمعات در شرح و تفسیر لمعات عارف بزرگ شیخ فخرالدین عراقی و همچنین لوايح در شرح قصیده خمیره ابن فارض، سبب گردید تا دلهای مشتاقان را به‌سوی خود کشد و سهم زیادی در ایجاد تفاهم‌های انسانی در روزگاران پس از خود ایفا کند. حضور پرفیض عارف جام به‌ویژه در روزگاری که تاخت و تاز و کشتار بی‌رحمانه گورکانیان، کشورمان را گرفتار مصیبت‌های فراوانی کرده بود، بسیار مغتنم بود. چند سالی به‌تولد جامی مانده بود که تیمور شهر هرات محل زندگی جامی را ویران کرده بود و در آن شهر از کله‌های مردم مناره‌ها ساخت و نیز در اصفهان با هفتاد هزار سر بریده مناره‌ها درست کرد و در لشکرکشی‌هایی به ایران که ابتدا از سال ۷۸۲ تا ۷۸۷ هجری و سپس از ۷۸۸ تا ۷۹۰ هجری و مجدداً از سال ۷۹۴ تا ۷۹۸ هجری به‌طول انجامید و به‌یورش پنج^۱ ساله شهرت دارد ویرانی‌های فراوانی به‌بارآورده بود.

پس از مرگ تیمور نیز اختلافات و کشاکش‌های میان اولاد و احفاد ذکور تیمور که هنگام مرگش ۳۶ تن بوده‌اند، اوضاع و احوال قرن نهم هجری را بسیار مشوش و ناامن ساخته بود. اما با همه این احوال، مولانا عبدالرحمن جامی از همان شهر آشفته و درهم ریخته هرات که مسکن اوست با بزرگان و قدرتمندان ایران و آسیای صغیر و هند مکاتبه داشت و بدون اینکه خرقه بپوشد و دکان ارشاد بازکند دلش از نور عشق الهی روشن بود و مغزش از اندیشه‌های عمیق عرفانی آکنده. در اشعار دلفریب و گیرایش

۱. صفای سمنانی، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوسی، تهران، ج ۴، ص ۴.

تأثیر خاصی در قلوب عارف و عامی دارد و سهم عمده‌ای در تفاهم‌های انسانی روزگار خود ایفا می‌کند.

عاشقم اَمّا نمی‌گویم کجا	بی‌خودم اَمّا نمی‌دانم چرا
بی‌خودم زان می که آن را نیست جام	عاشقم جائی که آنجا نیست جا
حبّذا زان می که از یک جرعه ساخت	از وجود خویشتن فانی مرا
ساقیا یک جرعه دیگر ببخش	تا شوم فانی ز پندار فنا
چون ز پندار فنا فانی شوم	برزنم سر از گریبان بقا
عشقبازم با تو فارغ آمده	از خیال غیر و پندار فنا
بلکه منم از میان بیرون روم	جامی آسا با تو بگذارم ترا ^۱

استاد بزرگ جامی نه تنها در دیوان اشعار خود که در مثنوی‌های هفت اورنگ نیز همواره رهنمون مراتب عرفان و رهگشای راه سالکان حقیقت است و پند و اندرزهای حکمت‌آمیز او راهنمای پویندگان راه عرفان محسوب می‌گردد و با بهره‌گیری از حکایت‌ها و تمثیل‌ها برای بیان حقایق عرفانی در مثنوی‌های یادشده به نتایج عرفانی ارزنده‌ای دست می‌یابد که به عنوان نمونه یکی از آن‌ها را نقل می‌کنیم:

والی مصر ولایت ذوالنون	آن به اسرار حقیقت مشحون
گفت در کعبه مجاور بودم	در حرم حاضر و ناظر بودم
ناگه آشفته جوانی دیدم	نه جوان، سوخته جانی دیدم
لاغر و زرد شده همچو هلال	کردم از وی ز سر مهر سؤال
که مگر عاشقی ای شیفته مرد	که بدین گونه شدی لاغر و زرد؟
گفت آری به سرم شور کسی است	کش چو من عاشق رنجور بسی است
گفتمش یار به تو نزدیک است	یا چو شب روزت از او تاریک است؟
گفت در خانه اویم همه عمر	خاک کاشانه اویم همه عمر
گفتمش یکدل و یکروست به تو	یا ستمکار و جفا جوست به تو؟
گفت هستیم به هر شام و سحر	به هم آمیخته چون شیر و شکر
گفتمش یار تو ای فرزانه	با تو همواره بود هم خانه

۱. دیوان کامل جامی، ویراسته هاشم رضی، چاپخانه پیروز، اردیبهشت ماه ۱۳۴۱.

لاغر و زرد شده بهرچه‌ای؟ سر به سر درد شده به هرچه‌ای؟
 گفت رو رو که عجب بی‌خبری به کزین گونه سخن در گذری
 محنت قرب ز بعد افزون است جگر از حسرت قربش خون است
 هست در قرب همه بیم زوال نیست در بعد جز امید وصال
 آتش بیم، دل و جان سوزد شمع امید، روان افروزد

در کتاب *نفحات الانس* جامی جابه‌جا مطالب عرفانی و اخلاقی از عارفان بزرگ نقل شده که در تعلیم و ارشاد و دیگرگون کردن خوانندگان تأثیر بسزایی دارد:
 شمع ارچه چو من داغ جدایی دارد با گریه و سوز آشنایی دارد
 سر رشته شمع به که سر رشته من کان رشته سرش به روشنایی دارد^۱
 گفتار عارفان همواره راهگشای مریدان در باب مسائل گوناگون حیات بوده است و حلقهٔ اتّصالی محسوب می‌شده که همه را یک‌دل و یک‌جان به‌زیر چتر ارشادهای آنان می‌کشانیده است. به‌گوشه‌ای از این ارشادها می‌نگریم:^۲
 اگر پرسند که توحید چیست؟ بگو تخلص دل و تجرید او از آگاهی به غیر حقّ سبحانه.

اگر پرسند که اتّحاد چیست؟ بگو استغراق در هستی حقّ سبحانه.
 اگر پرسند سعادت چیست؟ بگو خلاصی از خود به دیدن حقّ سبحانه.
 اگر پرسند شقاوت چیست؟ بگو به‌خود درماندن و از حقّ بازماندن.
 اگر پرسند وصل چیست؟ بگو نسیان خود به‌شهود نور وجود حقّ سبحانه.
 اگر پرسند فصل چیست؟ بگو جداکردن سر از غیر حقّ سبحانه.
 اگر پرسند شکر چیست؟ بگو ظاهرشدن حالی بر دل که دل نتواند که پوشیده دارد چیزی را که پوشیدن آن چیز پیش از این حال واجب است.
 عارفان همواره برآنند تا از ماورای ظواهر و دستورها و قوانین شرعی راهی برای توجّه به‌باطن و جهان معنوی بیابند و به‌حقیقت عالم هستی و این جهان مادی که همه

۱. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: *نفحات الانس*، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی‌پور، انتشارات کتابفروشی محمودی، تهران، ۱۳۷۷ ه.ش، رباعی از شیخ نجم‌الدین رازی، ص ۴۳۵.

۲. همان، ص ۴۱۱-۲.

مظاهر هستی جلوه‌های آن است راهی پیداکنند و از میان «غبار تن» که به‌گفته حافظ «حجاب چهره جان می‌شود» به‌نور پاک حقیقت راه جویند و همیشه و در همه حال چشم دل را به‌حقیقت معطوف دارند.

سررشته دولت ای برادر به‌کف آر وین عمر گرامی به‌خسارت مگذار
دایم همه جا با همه کس در همه کار می‌دار نهفته چشم دل جانب یار^۱
ذکر حق و مراتب آن بدون قطع تعلقات این جهان خاکی و بدون دوری جستن از
همه پیوندهای دیگر این جهانی ممکن نیست:

خوش آنکه دلت ز ذکر پر نور شود در پرتو آن نقش تو مقهور شود
اندیشه کثرت از میان دور شود ذاکر همه ذکر و ذکر مذکور شود^۲
شاه نعمت‌الله ولی عارف دیگر سده نهم هجری نیز در راه ایجاد تفاهم‌های انسانی
عقل را غلام عشق تعبیر می‌کند و عشق را پادشاه جهان می‌داند:

عشق آمد و عقل رخت بر بست و برفت آن عهد که بسته بود بشکست و برفت
چون دید که پادشه درآمد سرمست بیچاره غلام رخت بر بست و برفت^۳
شمس‌الدین لاهیجی شارح گلشن راز می‌نویسد:
«جماعت سالکان طریق مودت و ساکنان مقام محبت» از او خواستند تا بر کتاب
گلشن راز شرح بنویسد و او در روز دوشنبه نوزدهم ذی‌الحجه سال ۸۷۷
هجری بدین مهم آغاز کرد.

لاهیجی برای ایجاد مودت در میان اهل محبت به‌شرح آن پرداخت و بازبانی بسیار
ساده مفاهیم عرفانی گلشن راز را باز نمود. مفاهیم منظوم لاهیجی نیز در قرن نهم هجری
سهم ارزشمندی در میان اهل معرفت و مودت داشته است. مثلاً لاهیجی درباره سؤال از
بعضی مفاهیم عرفانی کتاب مانند: رخ، زلف، خط و خال چنین پاسخ می‌دهد که:

-
۱. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: رباعیات جامی؛ شرح...، به‌تصحیح مایل هروی، انتشارات انجمن جامی، افغانستان، عقوب ۱۳۴۳ ه.ش، ص ۶۹.
 ۲. همان، ص ۷۷.
 ۳. نعمت کرمانی، سید نورالدین شاه نعمت‌الله: کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، به‌سعی جواد انوربخش، انتشارات فردوسی، تهران، مردادماه ۲۵۳۵، ج ۳، ص ۸۷۵.

هر آن چیزی که در عالم عیان است چون عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خال و خط و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی، گه جمال و گه جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی، لطف و قهر است رخ و زلف بتان را زان دو بهرست^۱

منابع

۱. اسیری لاهیجی، شمس‌الدین محمد بن یحیی بن علی (م: ۹۱۲ هـ)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوآر، تهران، ۱۳۷۱ هـ.ش.
۲. بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد مولوی: *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، انتشارات مطبوعاتی علی اکبر علمی، تهران، دفتر دوم، دفتر سوم.
۳. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: *دیوان کامل جامی*، ویراسته هاشم رضی، انتشارات پیروز، اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۱ هـ.ش.
۴. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: *رباعیات جامی*؛ شرح...، به تصحیح مایل هروی، انتشارات انجمن جامی، افغانستان، عقوب ۱۳۴۳ هـ.ش.
۵. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: *سلامان و ايسال*، انتشارات انجمن جامی، کابل، افغانستان، ۱۹۶۴ م.
۶. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: *مثنوی هفت اورنگ*، به تصحیح آقا مرتضی مدرّس گیلانی، انتشارات کتابفروشی سعدی، سبحة‌الابرار، چاپ دوم.
۷. جامی خراسانی، مولانا نورالدین عبدالرحمن: *نفحات الانس*، تصحیح و مقدمه مهدی توحیدی‌پور، انتشارات کتابفروشی محمودی، تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش.
۸. داعی شیرازی، سید شاه نظام‌الدین محمود واعظ (م: ۸۷۰ هـ): *کلیات شاه داعی شیرازی*، مشتمل بر دیوان‌های سه‌گانه واردات، قدسیات و صادرات به‌کوشش محمد دبیر سیاقی، کانون معرفت، تهران، آبان‌ماه ۱۳۳۹ هـ.ش.

۱. اسیری لاهیجی، شمس‌الدین محمد بن یحیی بن علی (م: ۹۱۲ هـ)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، انتشارات زوآر، تهران، ۱۳۷۱ هـ.ش.

۹. صفای سمنانی، ذبیح الله: تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوسی، تهران، جلد چهارم.
۱۰. عطّار نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد: منطق الطیر، به تصحیح محمد جواد شکور، انتشارات کتابفروشی، تهران، آبان‌ماه ۱۳۵۳ ه.ش.
۱۱. نعمت کرمانی، سید نورالدین شاه نعمت‌الله: کلیات اشعار شاه نعمت‌الله ولی، به سعی جواد انوربخش، انتشارات فردوسی، تهران، مردادماه ۲۵۳۵ (۱۳۴۹ ه.ش).
۱۲. احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، به تصحیح عارف نوشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۸۰ ه.ش، دفتر سوم.

کتابخانه مسجد جامع اچلیپور

شریف حسین قاسمی*

شهر اچلیپور، که حالا در منطقه وِدرَب (Vidarbh) در بخش امراوَتی (ایالت مهاراشترا) واقع است، دارالسلطنت عماد شاهیان بوده است. در کتاب دینی جین‌ها، نروان بهکتی، اسم این شهر «اچلیپور» نوشته شده است. در کتیبه‌های دوره راشتراکوتا نیز، همین اسم آمده است. حتّی در پُران‌ها، هم به اچلیپور اشاره شده است. گفته می‌شود که ایل «راجای دودمان چالوکیه»، این شهر را در سال ۱۰۵۰ میلادی بنا نهاد و اسمش را «ایلچپور» نهاد. این مطلب، درست به نظر نمی‌آید. زیرا قبل از خانواده شاهی چالوکیه، اسم این شهر در دوره حکومت خانواده راشتراکوتا، «اچلیپور» بود. گمانم بر این است که حروف در میانه اسم‌های سانسکریت بنابر کثرت استعمال در پراکرت پس و پیش می‌شود. مثلاً وارانسی که واژه سانسکریت است، در زبان پراکرت و انارسی شد. بنابراین امکان دارد که «اچلیپور» که واژه سانسکریت است، در پراکرت «الچپور» شده باشد و سپس «ایلچپور» زبانزد عام و خاص گردید. در حال حاضر نیز این واژه، همین‌طور نوشته می‌شود.

در منتخب‌اللباب که تاریخ دوره سلطنت شاه اورنگ‌زیب عالمگیر (۱۱۱۸-۱۰۶۸ هـ/ ۱۶۵۸-۱۷۰۷ م) است و در بعضی تذکره‌ها، «ایرجپور» هم آمده است.^۱

* استاد فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. در گلزار ابرار (تذکره عرفای هند) تألیف محمد غوثی ماندوی که در سال ۱۰۱۴-۱۰۲۲ هجری به نگارش درآمده، هردو واژه «ایرج‌پور» و «ایلچپور» آمده است.

ایرج خان، در عهد سلطنت اورنگ‌زیب، استاندار صوبه برار بود. امکان دارد که ایرج خان، «اچلپور» را که قسمتی از برار بود، «ایرج‌پور» نامیده باشد. ولی این تغییر اسم، دیری نپایید و «ایلچپور» زبانه زد چنانچه تقریباً تا سی سال قبل، این شهر به‌همین اسم موسوم و معروف بوده است.

خطیب سید امجد حسین در تاریخ امجدی درباره وجه تسمیه «ایرج‌پور»، چنین نظر می‌دهد که منوچهر بن ایرج به‌کیشو راج کمک کرد و او را حاکم دکن ساخت. بنابراین کیشو راج، برای خوشنودی منوچهر این شهر را «ایرج‌پور» نامید.^۱ این توجیه، منطقی به‌نظر نمی‌رسد.

عمادالملک مشیر سرتیز ترکمان که داماد سلطان محمد تغلق (۷۵۲-۷۲۵هـ/ ۱۳۵۱-۱۳۲۵ م) بود، مسجد جامع اچلپور^۲ را در سال ۷۴۸هـ/ ۱۳۴۷ م بنا کرد. این ساختمان بزرگ سنگی، با یازده رواق، نمونه قابل توجه معماری است. کتیبه‌ای به‌فارسی، که متعلق به دوره اورنگ‌زیب عالمگیر است، روی سر دروازه ورودی مسجد نصب است. حوضی وسیع در فضای حیاط مسجد وجود دارد. در جنوب مسجد، خانه‌های مسکونی خطیب مسجد قرار دارند که درهای ورودی آنها به‌فضای مسجد باز می‌شوند. در گوشه این مسجد، چند قفسه گذاشته شده‌اند که نسخ خطی و چاپی در آنها حفظ می‌شود. پانزده نسخه خطی عربی، نود و پنج نسخه خطی فارسی و دوازده نسخه خطی به‌زبان اردو در این کتابخانه وجود دارند. امجد حسین، خطیب مسجد نامبرده و مصنف تاریخ امجدی، این کتابخانه را اداره می‌کند. وی، بعضی آثار را خود کتابت کرده است و بر غنای این کتابخانه افزوده است. بعضی از این نسخ خطی، از جمله آثار نادر هستند که استادان و طلبان حوزه‌ای که در مسجد جامع وجود داشت، از آنها استفاده می‌کرده‌اند.

منابع در تاریخی آمده است که صفدر خان سیستانی (ناظم برار) در سال ۷۵۰هـ/ ۱۳۴۹ م، در عهد بنیانگذار سلطنت بهمنی (حسن گنگوه ۷۵۹-۷۴۸هـ/ ۱۳۵۸-۱۳۴۷ م)،

۱. تاریخ امجدی، ص ۲۵.

۲. چند سال قبل این شهر را اچلپور نامیده‌اند، بنابراین در این گزارش، این شهر به‌همین اسم ذکر شده است.

مدرسه‌ای در مسجد جامع ایلچپور احداث کرد. به‌نوشته این منابع، صفدر خان املاکی برای ادارهٔ مدرسه وقف نمود که درآمد سالیانه از آن سی هزار هون (سکهٔ آنجا) بود. مخارج سالیانهٔ این مدرسه، تا یکصد و پنج هزار روپیه می‌رسید. ساختمانی که در نزدیکی مسجد جامع قرار دارد، خوابگاه استادان و دانشجویان مدرسه بود. مولانا محمد ابراهیم سندی، رئیس و مولانا محمد یحیی سندی، معاون این مدرسه بوده است.^۱

تغال خان، وزیر حکومت عماد شاهی این مدرسه را رونق زیادی بخشید. گروهی از محدثین و علمای سند به تقاضای او، به ایلچپور منتقل شدند و تا سی و دو سال کارهای درس و تدریس مدرسه را انجام دادند.^۲ از آن جمله، محمد طاهر سندی محدث (م: ۱۰۰۴/هـ ۱۵۹۵ م)، محمد قاسم سندی (۹۸۱/هـ ۱۵۷۳ م)، محمد طیب سندی محدث (م: ۹۹۵/هـ ۱۵۵۷ م)، محمد مبارک سندی (۹۷۸/هـ ۱۵۷۰ م)، مولانا اسحاق سندی (م: ۱۰۱۰/۱۶۱۰) قابل ذکر هستند.^۳ اینها صاحب آثار متعددی هستند که در خود «اچلپور» به‌رشته نگارش درآمد است.^۴ نسخه خطی مشکوة، تألیف مولانا طیب سندی، در کتابخانه مسجد جامع اچلپور مضبوط است. علاوه بر این، شرح عین‌المعانی تألیف مسیح‌الاولیا حضرت شیخ عیسی جندالله فرزند شیخ قاسم سندی هم در این کتابخانه نگهداری می‌شود. این محدثین و علما، از راه گجرات وارد اچلپور شده بودند؛ از این رو بعضی آثار علمی که در مراکز علمی گجرات (مانند: سرکھیچ، احمدآباد، بروچ و دولقه) وجود داشتند، همراه اینها به اچلپور منتقل گردید. برخی از این آثار زینت این کتابخانه می‌باشند. ابوبکر بن محمد بروچی، حصن حصین تألیف مولوی شمس‌الدین محمد الجزری را به درخواست محمود گجراتی ترجمه کرده بود؛ اکنون نسخه خطی این ترجمه، در این کتابخانه نگهداری می‌شود.

فهرست اجمالی نسخ خطی این کتابخانه، به‌قرار زیر است:

۱. محبوب‌الوطن - تذکره سلاطین دکن (قسمت اول)، محمد عبدالجبار ملکاپوری، ص ۹۳.
۲. گلزار ابرار (ترجمه اردو)، ص ۴۲۷ (چاپ کتابخانه خدابخش).
۳. در برهانپور کی سندهی اولیا (اولیای سندی برهانپور) از سید محمد مطیع‌الله راشد احوال این علما به تفصیل داده شده است.
۴. برهانپور کی سندهی علما، ص ۶.

تفسیر (به زبان عربی)

۱. تفسیر البیضاوی؛ مصنف: عبدالله بن عمر البیضاوی، کاتب: شاه محمد ابراهیم بن حاجی حسین، مقام کتابت: سرکھیج (گجرات)، سال کتابت: ۱۴ ذی قعدہ ۹۵۱ هجری، خط: نسخ.

تفسیر (به زبان فارسی)

۲. جوهرالتفسیر لتحفة الامیر؛ مصنف: ملا حسین واعظ کاشفی، سال کتابت: یکم محرم ۸۹۷ هجری، خط: نستعلیق.
۳. جوهرالتفسیر لتحفة الامیر؛ مصنف: ملا حسین واعظ کاشفی، کاتب: دولت محمد بن محمد فتح احمد آبادی، سال کتابت: ۲۵ رمضان ۱۰۵۴ هجری، خط: نستعلیق.
۴. جوهرالتفسیر لتحفة الامیر؛ مصنف: ملا حسین واعظ کاشفی، سال کتابت: ۵ جمادی الاول ۱۱۳۸ هجری/۸ جلوس محمد شاہی، خط: نستعلیق.

فقه

۵. جامع الرموز (شرح مختصر الوقایہ)، مصنف: شمس الدین محمد الخراسانی، کاتب: صدرالدین، سال کتابت: ۸ ذی الحجۃ ۹۴۱ هجری، خط: نستعلیق.
۶. شرح وقایہ؛ مصنف: عبیدالله بن مسعود، کاتب: فتح محمد لاهوری، سال کتابت: ۷ ذی الحجۃ ۱۰۹۸ هجری/۳۱ جلوس عالمگیری، خط: نسخ.
۷. کنزالدقائق؛ مصنف: ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمود النسفی، کاتب: مولوی محمد امان الله، خط: نسخ.
۸. کنزالدقائق؛ ایضاً.

اذکار و ادعیه

۹. التحفة الكبرى؛ مصنف: محمد شفیع بن احمد، کاتب: محمد شریف الحسینی القادری، سال کتابت: ۲۱ رجب ۱۱۹۰ هجری، خط: نسخ.
۱۰. المقصد الاقصى فی شرح الاسماء الحسنی؛ مصنف: امام غزالی، کاتب: محمد شریف الحسینی القادری، مقام کتابت: ایلچپور، سال کتابت: ۲۱ رجب ۱۱۹۰ هجری، خط: نستعلیق.

علم کلام

۱۱. قدوة المتکلمین؛ مصنف: ابوشکور السالمی، کاتب: سید امجد حسین خطیب و غلام دستگیر، مقام کتابت: ایلچپور، سال کتابت: ۱۱ شوال ۱۲۷۴ هجری، خط: نستعلیق.

صرف و نحو

۱۲. تلخیص المفتاح (نحو)؛ مصنف: ابویعقوب یوسف السکاکی، سال کتابت: محرم ۹۶۳ هجری، خط: نستعلیق.
۱۳. خلاصة الرحمن (صرف و نحو)؛ مصنف (نامعلوم)، سال کتابت: محرم ۹۶۳ هجری، خط: نستعلیق.
۱۴. الرسالة (صرف و نحو)؛ مصنف: عبدالحق خیرآبادی، کاتب: محمود بن قاضی مرتضی، سال کتابت: ۱۱ رجب ۱۰۲۱ هجری، خط: نستعلیق.
۱۵. الشافیہ (صرف)؛ مصنف: شیخ جلال الدین معروف به ابن حاجب، کاتب: محمد منصور، مقام کتابت: کعبه شریف (مکه مکرمه)، سال کتابت: ۱۲ جمادی الثانی ۱۱۵۵ هجری، خط: نستعلیق.
۱۶. المصباح (نحو)؛ مصنف: امام ناصر بن عبدالله المطرزی، کاتب: بشارت الله، سال کتابت: ۸۱۱ هجری، خط: نستعلیق.

عروض

۱۷. الرسالة الکافیة فی علم القافیة؛ مصنف: شمس الدین، سال کتابت: ۱۱۶۱ هجری، خط: نستعلیق.

قصائد

۱۸. قصائد غوثیه - از عبدالقادر جیلانی، خط: نسخ.

حدیث

۱۹. شرح مشکوة (کتاب الآداب) جلد چهارم؛ مصنف: محمد طیب سند، خط: نستعلیق.
۲۰. ترجمه مشکوة المصابیح (مترجم نامعلوم)، خط: نسخ.

فقہ

۲۱. تصوّر الفرائض حلّ مشکلات فرائض کنزالدقائق؛ مصنف: محمد بن سید علی بن میر خواجہ نور، کاتب: ہمت علی شاہ، سال کتابت: ۹ جمادی الآخر ۱۲۵۰ ہجری، خط: نسخ.

۲۲. جامع فقہ الممات؛ مصنف: ابوبکر محی الدین محمد صدیق حبیب اللہ الزبیری البرہانپوری، سال کتابت: ۲۶ شوال ۱۱۶۲ ہجری، خط: نستعلیق.

۲۳. رسالہ مسائل اربعین؛ مصنف: محمد اسحاق محدث سبط عبدالعزیز محدث دہلوی، سال کتابت: ۲۸ محرم ۱۲۶۵ ہجری، کاتب: سید ابو محمد جاسری، خط: نستعلیق.

۲۴. سراجی (مترجم)؛ سراج الدین سجاوندی، مترجم فارسی: محمد خلیل اللہ ابن سید کلیم اللہ بن سید محمد معصوم نقشبندی بالاپوری، سال کتابت: جمادی الثانی ۱۲۳۴ ہجری، خط: نستعلیق.

۲۵. شرح بسیط؛ مصنف: شاہ وجیہ الدین گجراتی، کاتب: غلام محی الدین ولد ملا احمد، سال کتابت: ۹ ذی قعدہ ۱۱۶۱ ہجری، خط: نسخ.

۲۶. شرح کنزالدقائق؛ مصنف: عبد اللہ بن احمد نسفی، شارح: نصر اللہ بن محمد بن عبد الخالق بن جمال الازدی المعروف بہ الکرمانی، سال کتابت: ۳۶ جلوس (عالمگیری؟)، خط: نستعلیق.

۲۷. فرائض ارتضائیه؛ مصنف محمد ارتضی علی خان فاروقی گوپاموی، سال کتابت: ۱۱ صفر ۱۲۶۵ ہجری، خط: نستعلیق.

۲۸. مجموع خانی فی عین المعانی^۱؛ مصنف: کمال الدین ناگوری، خط: نستعلیق.

۲۹. مسائل فقہ - ناقص الاول و الآخر، خط نستعلیق.

ارکان اسلام و عقائد

۳۰. اخبار المعاد؛ مصنف: شیخ محمد المشہدی، خط: نستعلیق.

۱. عین المعانی، تألیف مسیح الاولیاء شیخ عیسیٰ جند اللہ.

۳۱. بحرالمعانی؛ مصنف: سید محمد بن جعفر المکی الحسینی از خلفای نصیرالدین محمود چراغ دهلی اودهی، خط: نستعلیق.
۳۲. تحفه اثنا عشریه؛ مصنف: حافظ غلام حلیم عرف شاه عبدالعزیز محدث دهلوی، کاتب: سید امجد حسین خطیب، سال کتابت: ۲۴ شعبان ۱۲۶۴ هجری، خط: نستعلیق.
۳۳. شرف العلم؛ مصنف: عبدالوهاب، سال کتابت: ۱۱۱۳ هجری، خط: نستعلیق.
۳۴. عقائد حافظی (عقیده حافظیه)؛ مصنف: ابراهیم بن محمد (امام نفسی)، خط: نستعلیق.
۳۵. مرقع (رقعات)؛ مصنف: مولانا کلیم الله جهان آبادی، کاتب: محمد علی، سال کتابت: ۱۴ رمضان ۱۱۷۶ هجری، خط: شکسته.

اذکار و ادعیه

۳۶. اوراد چشتی؛ مصنف: عبدالرحمن چشتی علوی، سال کتابت: رجب ۱۰۳۲ هجری، خط: نستعلیق.
۳۷. حصن حصین؛ مصنف: شمس الدین محمد الجزری، مترجم: ابوبکر^۱ بن محمد بهروچی، سال کتابت: ۴ ربیع الثانی ۱۰۷۰ هجری، خط: نسخ.
۳۸. صحیفه ذهبیه؛ مصنف: شیخ عبدالقادر جنیدی ولد شیخ لطیف جنیدی بیجاپوری، سال کتابت: ۲۷ رجب ۱۱۰۷ هجری، خط: نستعلیق.
۳۹. مفتاح الانوار؛ مصنف: شیخ محمد امین، خط: نسخ.
۴۰. مکتوب کافی؛ مصنف: شاه حسین شطاری قادری، سال کتابت: ۱۴ صفر ۱۲۴۴ هجری، خط: نستعلیق.
۴۱. نظام القلوب؛ مصنف: شاه نظام الدین اورنگ آبادی، خط: نستعلیق.

اخلاق

۴۲. اخلاق محسنی؛ مصنف: ملا حسین واعظ کاشفی، کاتب: محمد حسین، خط: نستعلیق.
۴۳. اخلاق ناصری؛ مصنف: نصیرالدین طوسی، خط: شکسته.

۱. به فرمایش محمود شاه گجراتی ترجمه کرد.

۴۴. اکثیر (اکسیر) سعادت جواهر کیمیای سعادت؛ مصنف: محمود، سال کتابت: ۱۰ جمادی الاول ۱۱۵۲ هجری، خط: نستعلیق.
۴۵. طوطی نامه؛ مصنف: سید ضیاء الدین محمد نخشب بدایونی (م: ۷۵۰ یا ۷۵۱ ه)، خط: نستعلیق.
۴۶. گلستان؛ مصنف: شیخ مشرف الدین مصلح سعدی شیرازی (م: ۶۹۱ ه/ ۱۲۹۲ م)، کاتب: بهاری لال کایست، مقام کتابت: ایلچپور، سال کتابت: ۵ محرم ۱۲۷۲ هجری، خط: نستعلیق.
۴۷. گلستان؛ مصنف: شیخ مشرف الدین مصلح سعدی شیرازی، سال کتابت: ۹ صفر ۱۲۵۰ هجری، خط: نستعلیق.

سیر و قصص

۴۸. اخبار الاخیار فی اسرار الابرار؛ مصنف: شیخ عبدالحق محدث دهلوی (م: ۱۰۵۲ ه)، خط: نستعلیق.
۴۹. حالات شیخ عبدالقادر جیلانی (مناقب غوثیه)؛ مصنف: محمد صادق شهابی سعدی قادری، سال کتابت: ۲۶ ربیع الثانی ۱۳۱۳ هجری، خط: نستعلیق.
۵۰. حجه الهند (نل رانی و دماوتی)؛ مصنف: ابن محرابی، خط: نستعلیق.
۵۱. در المجالس؛ مصنف: خواجه یعقوب، کاتب: احمد بن ابومحمد صدیقی، مقام کتابت: دولقه، سال کتابت: ۱۶ ذی الحجه ۱۰۵۰ هجری، خط: نستعلیق.
۵۲. عبرت الناظرین (سوانح مهدویان)؛ مصنف: سید زین العابدین، کاتب: سید میرانجی عرف سیدو میان، سال کتابت: ۲۳ شعبان ۱۲۴۳ هجری، خط: نستعلیق.
۵۳. قصص الانبیاء؛ مصنف: (شیخ ابوالحسن کیسانی؟)، کاتب: محمد امیرالدین، سال کتابت: ۲۲ ذی قعدة ۱۲۱۱ هجری، خط: نستعلیق.
۵۴. قصه ابراهیم ادهم؛ مصنف: شاه حسین شطاری قادری، سال کتابت: ۲۴ صفر ۱۲۴۴ هجری، خط: شکسته.
۵۵. قصه لقمان حکیم؛ مصنف: شاه حسین شطاری قادری، کاتب: سید محمود حسین، سال کتابت: ۱۲۴۴ هجری، خط: شکسته.

۵۶. لب لباب فی مناقب صحابه اربعه؛ مصنف: عمر بن عیسیٰ بن ابی عبدالله الخطیبی الدهلقي، خط: نسخ.

تصوّف

۵۷. امواج خوبی (خوب ترنگ)؛ مصنف: خوب محمد چشتی احمدآبادی، سال کتابت: رجب ۱۱۳۹ هجری/۹ جلوس محمد شاهي، خط: نستعلیق.

۵۸. بحرالحیة (امرت کند)؛ مصنف: شیخ حسین گوالیاری، کاتب: عیوض بیگ خان، مقام کتابت: حیدرآباد، سال کتابت: یکم ربیع الثانی ۱۲۳۹ هجری، خط: شکسته.

۵۹. رساله حضرت عبدالله انصاری؛ مصنف: عبدالله انصاری، خط: نستعلیق.

۶۰. سلسله قادریه چشتیه؛ مصنف: مولانا کلیم الله جهان آبادی، خط: نستعلیق.

۶۱. شبستان نکات؛ مصنف: فتاحی یحییٰ نیشاپوری، کاتب: محمد شہامت خان، سال کتابت: ۱۸ ذی قعدة ۱۱۹۹ هجری، خط: نستعلیق.

۶۲. غایة الامکان فی درایة المکان؛ مصنف: نامعلوم، سال کتابت: ۴ شعبان ۱۱۴۸ هجری/۱۹ جلوس محمد شاهي، خط: نستعلیق.

۶۳. کشکول؛ مصنف: مولانا کلیم الله جهان آبادی، سال تصنیف: ذی الحجّة ۱۱۰۱ هجری، خط: نستعلیق.

۶۴. گنج راز؛ مصنف: خوشتر، کاتب: محمد شہامت خان، سال کتابت: ۲۳ محرم ۱۳۹۵ هجری، خط: نستعلیق.

۶۵. مونس المریدین؛ مصنف: شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری (۷۸۲-۶۶۱ هـ/۱۳۸۰-۱۲۶۳ م)، خط: نستعلیق.

۶۶. نزهة الارواح؛ مصنف: حسین بن عالم بن ابی الحسن الحسینی، خط: نستعلیق.

۶۷. نورالوحدت رساله وحدت الوجود؛ مصنف: برهان الدین راز الهی، سال کتابت: ۱۴ ذی قعدة ۱۲۵۴ هجری، خط: شکسته.

۶۸. وصیت نامه؛ مصنف: برهان الدین راز الهی، کاتب: محمد رفیع، سال کتابت: ۲۲ ربیع الاول ۱۱۲۴ هجری، خط: نستعلیق.

۶۹. وصیت نامه؛ مصنف: برهان الدین راز الهی، خط: نستعلیق.

مکتوبات (رقعات)

۷۰. رقعات؛ مصنف: مولانا کلیم اللہ جہان آبادی، گردآورنده: محمد فخرالدین بن شیخ نظام الدین اورنگ آبادی، خط: شکستہ.
۷۱. رقعات ابوالفضل؛ مصنف: ابوالفضل علّامی، خط: شکستہ.
۷۲. رقعات ابوالفضل؛ مصنف: ابوالفضل علّامی، خط: نستعلیق.
۷۳. رقعات مولانا جامی؛ مصنف: مولانا نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۹۸-۸۱۷ هـ/ ۱۴۹۲-۱۴۱۴ م)، خط: نستعلیق.
۷۴. مکاتیب شاہ غلام حسین چشتی ایلچپوری؛ مصنف: شاہ غلام حسین ایلچپوری، خط: نستعلیق.
۷۵. مکتوبات جوابیہ (اجوبہ)؛ مصنف: شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری (۷۸۲- ۶۶۱ هـ/ ۱۳۸۰-۱۲۶۳ م)، کاتب: عبدالحکیم، خط: نستعلیق.
۷۶. مکتوبات جوابیہ (اجوبہ)؛ مصنف: شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری، کاتب: عبدالحکیم، خط: نستعلیق.
۷۷. مکتوبات شرف الدین یحییٰ منیری؛ مصنف: شرف الدین یحییٰ منیری، کاتب: عبدالحکیم، خط: نستعلیق.

منشآت

۷۸. انشاء مجمع الثمرات رنگین؛ مصنف: رنگین، خط: شکستہ.
۷۹. انشای نعمتی؛ مصنف: نعمت اللہ بنی اسرائیلی، کاتب: شیخ عثمان ولد محمد صادق، سال کتابت: ۱۱ رمضان ۱۱۲۹ ہجری، خط: شکستہ.
۸۰. کتاب انشای خلیفہ (جامع القوانين)؛ سال کتابت: ۲۵ ربیع الاول ۱۲۰۴ ہجری، خط: شکستہ.
۸۱. کتاب انشای خلیفہ (جامع القوانين)؛ مصنف: خلیفہ شاہ محمد قنوجی، خط: نستعلیق.
۸۲. نورالصفاء در علم انشاء؛ مصنف: نامعلوم، کاتب: سید نصیرالدین، سال کتابت: ۸ شوال ۱۲۶۳ ہجری، خط: نستعلیق.

صرف و نحو

۸۳. کتاب آمدن؛ مصنف: نامعلوم، سال کتابت: یکم جمادی الاول ۱۲۵۷ هجری، خط: نستعلیق.

تذکره

۸۴. گلشن بیخار؛ مصنف: نواب محمد مصطفی خان شیفته، کاتب: شهابت ملک، سال کتابت: ۲۰ جمادی الثانی ۱۲۶۰ هجری، خط: نستعلیق.

طب

۸۵. رساله الجسد؛ مصنف: نامعلوم، خط: نستعلیق.

۸۶. قرابادین؛ مصنف: نورالدین محمد عبدالله حکیم الملک شیرازی، کاتب: محمد قاسم سندھی، سال کتابت: ۱۱ رجب ۱۲۸۳ هجری، خط: شکسته.

۸۷. قرابادین شفائی؛ مصنف: مظفر بن محمد الحسنی الشفائی، کاتب: سید غلام مرتضی ولد سید علی احمد، خط: نستعلیق.

دیوان

۸۸. دیوان حافظ؛ شاعر: شمس الدین محمد حافظ شیرازی (م: ۷۹۲ ه)، کاتب: خواجه میر کولهاپوری، سال کتابت: ۲ ربیع الاول ۱۱۲۶ هجری، خط: نستعلیق.

۸۹. دیوان شوکت بخاری؛ شاعر: خواجه محمد اسحق شوکت بخاری (م: ۱۱۰۷ یا ۱۱۱۱ ه)، خط: شکسته.

۹۰. دیوان صائب؛ شاعر: میرزا محمد علی صائب تبریزی (م: ۱۰۸۱ ه)، خط: نستعلیق.

۹۱. دیوان غنی کشمیری؛ شاعر: ملا محمد طاهر غنی کشمیری (م: ۱۰۷۹ ه)، کاتب: اودیت چند، سال کتابت: ۲۹ محرم ۱۱۵۴ هجری/۲۵ جلوس شاهی، خط: نستعلیق.

مثنوی

۹۲. بوستان؛ شاعر: شیخ مشرف الدین مصلح سعدی شیرازی (م: ۶۹۱ ه/۱۲۹۲ م)، کاتب: سید خان ملک مندوری ولد خضر خان، خط: نستعلیق.

۹۳. زادالمسافرین؛ شاعر: میر حسینی سادات، کاتب: محمد شهابت خان، سال کتابت: ۳۰ شعبان ۱۱۹۰ هجری، خط: نستعلیق.

۹۴. سکندرنامه (بحری)؛ شاعر: حکیم ابومحمد الیاس نظامی گنجوی، کاتب: سید بدرالدین ولد قاضی سید نصرالدین، سال کتابت: ۱۶ رمضان ۱۲۲۹ هجری، خط: نستعلیق.
۹۵. سکندرنامه (بحری)؛ شاعر: حکیم ابومحمد الیاس نظامی گنجوی، کاتب: رای بهادر، خط: نستعلیق.
۹۶. سکندرنامه (بری)؛ شاعر: حکیم ابومحمد الیاس نظامی گنجوی، سال کتابت: رجب ۹۱۸ هجری، خط: نستعلیق.
۹۷. سکندرنامه (شرفنامه)؛ شاعر: حکیم ابومحمد الیاس نظامی گنجوی، سال کتابت: رجب ۹۱۸ هجری، خط: نستعلیق.
۹۸. سلسله الذهب؛ شاعر: ملا نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۹۸-۸۱۷ ه/ ۱۴۹۲-۱۴۱۴ م)، کاتب: محمد اشرف ولد محمد حاجی محمد، سال کتابت: ۱ صفر ۱۱۳۲ هجری، خط: نستعلیق.
۹۹. شرح سکندرنامه (بری)؛ شاعر: حکیم ابومحمد الیاس نظامی گنجوی، شارح: مولوی شیخ محمد دهلوی، خط: شکسته.
۱۰۰. کریم؛ شاعر: شیخ سعدی، سال کتابت: ۱۲ صفر ۱۲۵۰ هجری، خط: شکسته.
۱۰۱. کنز الامور؛ شاعر: فتوحی، کاتب: محمد شهابت خان، سال کتابت: ۲۱ رمضان ۱۱۹۹ هجری، خط: نستعلیق.
۱۰۲. لطائف المعنوی شرح مثنوی مولوی؛ شاعر: مولانا روم، شارح: شیخ عبداللطیف عباسی، خط: نستعلیق.
۱۰۳. مثنوی یوسف زلیخا؛ شاعر: ملا نورالدین عبدالرحمن جامی (۸۹۸-۸۱۷ ه)، کاتب: جمال الدین چمران اکبرپوری، سال کتابت: ۲۲ محرم ۱۰۲۳ هجری، خط: نستعلیق.
۱۰۴. مثنوی یوسف زلیخا؛ شاعر: همان، کاتب: مرزا بیگ عرف میچو بیگ، خط: نستعلیق.
۱۰۵. نیرنگ عشق؛ شاعر: محمد اکرم غنیمت کنجاهی (م: ۱۱۰۰ ه)، خط: شکسته.
۱۰۶. هفت بند ملا فضولی بغدادی؛ شاعر: محمد بن سلیمان فضولی بغدادی (م: ۹۶۳ ه)، خط: نستعلیق.

قصائد

۱۰۷. قصائد سعدی؛ شاعر: شیخ مشرف‌الدین مصلح سعدی شیرازی (م: ۶۹۱ هـ / ۱۲۹۲ م)، خط: نستعلیق.

رباعیات

۱۰۸. رباعیات عمر خیّام؛ شاعر: عمر خیّام نیشابوری (م: ۵۱۷ هـ)، کاتب: اودیت چند، سال کتابت: ۱۷ صفر ۱۱۵۶ هجری، خط: نستعلیق.

فرهنگ (لغت)

۱۰۹. نصاب‌الصبيان؛ شاعر: ابونصر بدرالدین محمود (مسعود) فراهی، سال کتابت: ۲۳ جمادی‌الاول ۱۱۸۴ هجری، خط: نسخ.

مذهب (به‌زبان اردو)

۱۱۰. احکام‌الایمان؛ مصنف: عبدالواجد رامپوری، خط: نستعلیق.
۱۱۱. فقہ احمدی؛ مصنف: نامعلوم، سال کتابت: ۸ جمادی‌الاول ۱۲۷۷ هجری، خط: نستعلیق.

نعت

۱۱۲. اسم ندارد (در زبان پوربی)؛ مصنف: نامعلوم، سال کتابت: ۲۲ شوال ۱۰۳۸ هجری، خط: نستعلیق.

مثنوی

۱۱۳. پدماوت (ترجمه: ۱۲۱۱ هـ / ۱۷۹۶ م)؛ شاعر: میر ضیاء‌الدین عبرت و میر غلام علی عسرت، خط: نستعلیق.
۱۱۴. پنچھی باچھا؛ شاعر: وجیه‌الدین وجدی، سال کتابت: ۱۲۰۴ هجری، خط: نستعلیق.
۱۱۵. روضۃ الشهداء؛ شاعر: ولی ویلوری، سال کتابت: ۲۹ محرم ۱۱۸۰ هجری، خط: نستعلیق.
۱۱۶. قصه تمیم انصاری؛ شاعر: غلام رسول سورتی غلامی، سال کتابت: ۱۴ شعبان ۱۲۱۸ هجری، خط: نستعلیق.

۱۱۷. مثنوی سحرالبیان؛ شاعر: میر حسن، کاتب: سومجس ولد مادھو رام، سال کتابت: ۲ جمادی الاول ۱۲۲۱ هجری، خط: نستعلیق.

قصص و داستان

۱۱۸. فسانه عجائب؛ مصنف: رجب علی بیگ سرور، کاتب: سید امجد حسین خطیب، سال کتابت: ۲۶ شعبان ۱۲۷۵ هجری، خط: نستعلیق.

بیاض

۱۱۹. بیاض؛ شاعر: عاجز، هوس و شعرای دیگر، خط: نستعلیق.

فرهنگ (نصاب نامه)

۱۲۰. خالق باری؛ شاعر: امیر خسرو دهلوی، خط: نستعلیق.

۱۲۱. نصاب مصطفی؛ شاعر: مصطفی، سال تصنیف: ۱۰ صفر ۱۱۲۶ هجری، خط: نستعلیق.

سهم مدرسه عالی کلکته در گسترش زبان و ادبیات فارسی در هند

نوشته غلام سرور*

ترجمه سید غلام نبی احمد^۱

سقوط سلسله مغول و ظهور کمپانی هند شرقی، به عنوان مرکز فرمانروایی و کشورداری هند، آغاز دوره نوگرایی و تجدّدطلبی در هند به شمار می‌رود. در ایام تسلط انگلیسی‌ها، برنامه‌های خاصی برای احیاء و نوآوری در وجوه مختلف زندگانی و امور روزمره مردم اجرا شد. در ابتدا حکمرانان انگلیسی، زبان فارسی را به منظور نفع و سودمندی خودشان و برای انجام کارهای اداری، نظامی، دادگاهی و عمومی بکاربردند. اما بعداً، به منظور اجرای برنامه‌هایی در میان مردم هندوستان، زبان انگلیسی و دیگر زبان‌های ملی هند را مورد تشویق و ترویج قرار دادند. ۱۸۳۷ میلادی، طبق یک دستور و قانون دولتی، زبان انگلیسی جایگزین زبان فارسی در مکاتبات اداری و رسمی کشور هند شد. با این حال در زمینه آموزش و پرورش، به ویژه در مدارس و درسگاه‌هایی که عربی و فارسی و علوم اسلامی را تدریس می‌کردند، این استراتژی را درپیش گرفتند که در موضوع و محتوای آموزشی این مراکز هیچ دخالتی نمی‌کنند. در سال ۱۸۳۹ میلادی حکومت رسماً اعلام نمود که تدریس عربی و فارسی در برنامه آموزشی مدارس که نیاز اساسی دارند ادامه یابد و در نصاب هم شامل گردد.^۱ در نتیجه ابلاغ این دستور،

* دانشیار بخش زبان فارسی کالج مولانا آزاد، کلکته.

• استادیار بخش زبان فارسی دانشگاه لکهنو، لکهنو.

1. Rahman: M: *History of Madrasa Education*, Calcutta, 1979, p.96.

مطالعات عربی و فارسی مثل سابق در میان مسلمانان هند رونق خاصی گرفت. در این شرایط، غیرمسلمانان به فراگرفتن زبان انگلیسی و زبان‌های مادری‌شان توجه نمودند. در پی تلاش‌های صمیمانه و صادقانه مسلمانان بنگال (تحت راهنمایی مولانا مجدالدین) در سال ۱۷۸۰ میلادی وارن هستینگ (Warren Hasting) فرماندار کل هند با تأسیس «مدرسه عالی کلکته» به منظور تدریس علوم اسلامی و دیگر رشته‌های مذهبی و دینی به دانشجویان مسلمان هند موافقت کرد. در آن هنگام اجرای برنامه‌های گوناگون در زمینه‌های مختلف از طرف دولت و تدریس زبان و ادبیات عربی و فارسی در مدرسه کلکته با شور و شکوه شایان و درخشندگی زیاد جاری و ساری بود. در سال ۱۸۵۴ میلادی وقتی که بخش فارسی و اروپایی به وجود آمد، فارسی رشته اجباری این بخش گردید و نصاب دارای زبان و ادبیات فارسی کلاسیک بود.

در سال ۱۸۷۱ میلادی، یک کمیته عامل و مدیرت مدرسه کلکته تحت ریاست قاضی نورمن (Justice Norman) و عضویت گروهی از دانشجویان و دانشمندان بریتانیایی و مسلمانان هندی به منظور ترویج و گسترش شیوه و روش آموزش و پرورش مدرسه تشکیل گردید. نواب عبداللطیف، که عضو کمیته بود، این‌گونه اظهار نظر می‌کند:

”برای فهم فرهنگ اسلامی و دانش مذهبی، آموزش زبان و ادبیات فارسی و اردو لازم و اجباری می‌باشد؛ چون بدون فراگرفتن اینها، کسی نمی‌تواند در اجتماع و معاشرت مسلمانان جای شایانی داشته باشد“^۱.

کمیته عامل و ناظر مزبور، پس از بررسی و بحث بر سر موضوع و محتوای برنامه آموزشی مدرسه، یک گزارش حکومت هند تحویل داد. در این گزارش، مطالبی جهت اصلاح در نصاب بخش عربی و فارسی و اروپایی پیشنهاد شده است. البته در این گزارش، ارزش و اهمیت عربی و فارسی مورد توجه قرار گرفته که در زیر نقل می‌شود:

”اگر تدریس زبان و ادبیات عربی و فارسی به همراه موضوع‌های دیگر در هر سطح و مقطع تحصیلی انجام بگیرد، در میان مسلمانان هند مورد استقبال

1. Rahman: M: *History of Madrasa Education*, p.129.

قرار می‌گیرد؛ و از این طریق، تشویق و همکاری و پشتیبانی خاص و فوق‌العاده‌ای از دانشوران و دانشمندان و نخبگان حاصل می‌شود.^۱

کمیته مزبور آثار مهمی چون اخلاق محسنی، یوسف و زلیخا، سکندرنامه و انشای ابوالفضل را برای دانشجویان بخش اروپایی و فارسی تجویز نمود.^۲ لرد نورث بروک (Lord North Brook) فرماندار بنگال اجرای تصمیم‌های کمیته را در هر دبیرستانی که تحصیلات فارسی و عربی ضروری و لازم بود اجباری اعلام کرد.^۳ دولت هند برای مدیریت این مدرسه عالی، داشتن مدرک تحصیلی فارسی و عربی را اجباری اعلام نمود. در این موقع آقای بلوکمان (Blockmann)، دانشور برجسته عربی و فارسی، به‌عنوان رئیس مدرسه استخدام شد.^۴

به‌زودی این مدرسه، به‌عنوان یکی از مهمترین مراکز اسلامی و علمی هند، مطرح شد. استادان برجسته و ممتاز و متخصص در زمینه‌های گوناگونی برای تدریس دانشجویان استخدام شدند. علاوه بر استادان پُرکار مدرسه که زندگی خودشان را جهت پیشرفت و گسترش زبان و ادبیات فارسی وقف نموده بودند، به‌زودی شاگردان تحت سرپرستی و راهنمایی استادان نامدار این مدرسه نیز سهم بسزا و نقش کلیدی در جهت رواج و رونق و بارآوری زبان و ادبیات فارسی و عربی نه فقط در شمال هند بلکه در سراسر کشور ایفا کردند. در کنار ترویج زبان‌های عربی و فارسی، زبان اردو نیز به‌عنوان زبان ملی مردم شمال هند مورد حمایت دانشمندان و دانشوران قرار گرفت.

نه فقط علما و فضایی چیره‌دست مسلمان بلکه دانشوران اروپایی نیز ریاست و مدیریت مدرسه کلکته را به‌عهده داشتند. این مدرسه در تعلیم زبان فارسی مهارت فوق‌العاده‌ای داشت و زبان و ادبیات فارسی را در بنگال رونق فراوانی بخشید. دکتر اسپرنگر (Sprenger) (۱۸۵۰ م)، سر ویلیام ناساو لیس (Nassau Lees) (۱۸۵۷ م)، هنری فردینند بلوکمان (Henry Ferdinand Blockmann) (۱۸۷۰ م)، آئی.اف.آر. هرنل

1. Rahman: M: *History of Madrasa Education*, p.132.

۲. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، داکا (بنگلادش)، ۱۹۵۹ م، ص ۱۵۷.

۳. همان، ص ۱۹۸.

۴. همان، ص ۱۹۹.

(A.F.R. Hornel)، سر اورل استن (Aurel Stein) (۱۸۹۹ م)، سرهنگ جی.اس.آی. رانکینگ (Lt.Col. G.S.A. Ranking) (۱۹۰۱ م)، سر ادوارد دنیسن راس (Edward Denison Ross) (۱۹۱۱-۱۹۰۳ م) و الکساندر هامیلتون هارلی (۱۹۱۱-۱۹۲۷ م) از جمله افرادی بودند که ریاست این مدرسه را به عهده داشتند. این اشخاص، از دانشوران برجسته زبان و ادبیات فارسی به شمار می‌روند.

دکتر اسپرنگر که دانشور جیره‌دست و معروف فارسی و عربی بود، قبل از اشتغال در مدرسه کلکته، فهرست نسخه‌های خطی عربی، فارسی و هندوستانی کتابخانه‌های شاهان اوده را تهیه کرده بود. علاوه بر این، کتاب‌های بسیاری راجع به موضوع و محتوای دین اسلام تألیف کرد. همچنین وی چند نسخه خطی انجمن آسیایی بنگال را تدوین و تصحیح نمود.^۱ یکی از این کارها، شاهکار سکندرنامه بحری می‌باشد. او، گلستان سعدی را به زبان انگلیسی ترجمه کرد.^۲ وی آشنایی کامل با بیست و پنج زبان داشت.

سر ویلیام ناساو لیس، مترجم زبان فارسی بود. او در اوج نابسامانی‌های اجتماعی و هرج و مرج سیاسی (یعنی در سال ۱۸۵۷ میلادی) به عنوان رئیس مدرسه عالی کلکته استخدام شد. همزمان با جنگ آزادی (مبارزه استقلال)، افسران و مقامات بریتانیا می‌خواستند که این مدرسه را ببندند؛ اما سر ویلیام ناساو لیس، این اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها را مورد حمایت قرار نداد، بلکه با تغییر کمی در برنامه تعلیمات مدرسه، آن را اداره کرد.^۳ تحت راهنمایی وی چندین نسخه خطی نادر و نایاب، مثل تاریخ فیروزشاهی، طبقات ناصری، منتخب‌التواریخ، عالمگیرنامه، پادشاهنامه تصحیح شد.^۴ وی مقاله مهمی درباره کاربرد الفبای اروپایی در زبان‌های خاوری تألیف کرد.^۵

۱. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۴-۱۵۳.

۲. خالده حسینی: ایشیاتیک سوسائتی کی خدمات فارسی، کلکته، ۱۹۹۷ م، ص ۲۸۶.

۳. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۳۱-۱۲۳.

۴. خالده حسینی: ایشیاتیک سوسائتی کی خدمات فارسی، ص ۲۸۷.

5. *Journal, Asiatic Society of Bengal*, Vol. 23, 1854, pp.345-49.

هنری فردینند بلوکمان، شیفته و دوستدار زبان فارسی بود و مدتی مسئول کتابخانه فورت ویلیام بود. آنگاه از طریق سر ویلیام لیس که آنزمان مدیر مدرسه بود به عنوان استادپارِ فارسی و اردوی مدرسه کلکته (در سال ۱۸۶۰ میلادی) استخدام شد. وی در سال ۱۸۷۰ میلادی به عنوان رئیس مدرسه انتخاب شد. بلوکمان کتاب‌های بسیار و مقاله‌های فراوان به تحریر درآورد: آئین اکبری از ابوالفضل، هفت آسمان از احمد علی را تصحیح نمود و جلد اول آئین اکبری را به زبان انگلیسی ترجمه کرد.^۱ این آثار گرانبایه، دانشمندی و دانشوری وی را آشکار می‌سازد.

آقای رانکینگ که در سال ۱۹۰۰ میلادی مسئولیت و ریاست مدرسه را به عهده داشت، مقالات مهمی راجع به زبان و ادبیات فارسی در مجله‌های معتبر کلکته به چاپ رسانید. آقای ایوانف، وی را دانشور نامور فارسی محسوب کرده است؛ به گفته ایوانف، تحت سرپرستی و راهنمایی وی فهرست توضیحی نسخه‌های خطی انجمن آسیایی بنگال آماده شد.^۲ وی جلد اول منتخب‌التواریخ عبدالقادر بدایونی را ترجمه کرد و کتابی خوبی در زمینه عروض هم نوشت. علاوه بر این، چند اثر عربی را نیز ترجمه نمود.

دیگر دانشور برجسته و از مدیران و رؤسایان مدرسه کلکته، سر دنیسن راس بود که در سال ۱۹۰۳ میلادی این منصب را به عهده داشت. او، به عنوان یک خاورشناس معروف بین‌المللی، دانش و آشنایی عمیق درباره دین اسلام داشت. وی مقالات فوق‌العاده‌ای در زمینه مطالعات اسلامی و زبان و ادبیات فارسی دارد. او، تاریخ گجرات ابوتراب ولی، دیوان بیرم خان، مبادی اللغات محمد مهدی خان، هفت اقلیم امین احمد رازی را تصحیح نمود.^۳

مقالات خارق‌العاده او در مورد فقیر خیرالدین محمد (تاریخ‌نویس شاه عالم) دیوان بابر پادشاه (مجموعه شعری پادشاه ظهیرالدین محمد بابر)، مقامات حریری، دانشوری و دانشمندی وی را نشان می‌دهد.^۴

۱. خالد حسینی: ایشیاتیک سوسائتی کی خدمات فارسی، ص ۲۸۴.

2. Inavow, W: *Concise Description Catalogue of the Persian Manuscripts*, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1985, p.xii.

3. Ibid, p.287.

4. *Journal*, Asiatic Society of Bengal, Vol. 71, 1902, pp.72-3, 136-41.

الکساندر هامیلتون هارلی، دانشمند و دانشورِ نامورِ زبان‌های عربی و فارسی و اردو، در سال ۱۹۱۱ میلادی مدیر این درسگاه شد و تا سال ۱۹۲۷ میلادی، با کامرانی و کامیابی خدمات شایانی کرد. وی بعداً به‌عنوان اولین رئیس کالج اسلامی (کالج مولانا آزاد) تعیین شد.^۱ وی در تصحیح جلد سوم هفت اقلیم با عبدالمقتدر و محفوظ‌الحق همکاری نمود.

پس از سال ۱۹۲۸ میلادی، اهالی هندی ریاست و مدیریت این مدرسه بزرگ را به‌عهده داشتند. بیشتر این افراد نیز از دانشوران و دانشمندان فوق‌العاده و برجسته عربی و فارسی و اردو بوده‌اند. آنان از صلاحیت و استعداد و علم و فضلِ خودشان برای رونق و پیشرفت این مدرسه بهره بردند. در عین حال این افراد، سهم بسزائی در پیشرفت زبان و ادبیات فارسی داشتند.

مولوی هدایت حسین، که در سال ۱۹۲۸ میلادی مدیریت مدرسه را به‌عهده گرفت، دانشور برجسته و خارق‌العاده عربی و فارسی بود و در زمینه مطالعات فارسی خدمات شایانی کرد. وی بسیاری از نسخه‌های خطی انجمن آسیایی بنگال را تصحیح نموده است.^۲ مآثر رحیمی (در سه جلد) از عبدالباقی نهاوندی، طبقات اکبری (۳ جلد) از نظام‌الدین احمد، تاریخ مبارکشاهی از احمد بن عبدالله، تاریخ شاهي احمد یادگار، تذکره همایون و اکبر از بایزید بیات، تاریخ شوشتر از عبدالله شوشتری، قانون همایونی از خواندمیر از جمله کارهای فوق‌العاده او بود.^۳ این آثار نشانگر و بیانگر دانشوری و دانشمندی و عاشقی و دلبستگی وی به‌زبان و ادبیات فارسی می‌باشد.

خان بهادر محمد موسی، از اهالی بنکورا، دانشور و دانشمند گرانقدر عربی و فارسی از سال ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۱ میلادی مدیر مدرسه کلکته بود؛ وی نیز، خدمات شایانی انجام داده است. وی، چندین کتاب و مقاله به‌زبان عربی و فارسی و اردو به‌تحریر درآورد.^۴

۱. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۱۵۵.

۲. همان، ص ۱۵۶.

۳. خالد حسینی: ایشیاتیک سوسائتی کی خدمات فارسی، ص ۲۸۹.

۴. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۱۵۹.

خان بهادر مولوی ضیاء الحق، مدیری و ریاست مدرسه را از سال ۱۹۴۳ تا ۱۹۵۴ میلادی به عهده داشت. وی نصاب درسی عربی و فارسی برای کارشناسی ارشد دانشگاه‌های کلکته و دهاکه را تدوین کرد.^۱

مولوی شیخ شرف‌الدین در سال‌های ۵-۱۹۵۴ میلادی ریاست مدرسه را عهده‌دار بود. وی مقالاتی راجع به موضوع و محتوای مطالعات اسلامی به زبان انگلیسی نوشت و در مجله‌های معتبر هند و پاکستان به چاپ رساند. وی در انتشار مجله سگه‌شناسی در انجمن آسیایی بنگال با اچ.ای. استاپلتون (H.E. Stapleton) همکاری نموده است. او، مقاله فوق‌العاده‌ای در مورد اختراع شیمی در قرن یازدهم میلادی نوشته است.^۲

علاوه بر دانشوران و دانشمندان و استادان نامدار مزبور که ریاست یا مدیریت مدرسه را به عهده داشتند، شمار زیادی از معلمان و آموزگاران ارشد مدرسه نیز سهم و نقش مهمی در تعلیم فارسی داشتند. این افراد، علاوه بر وظیفه تدریس دانشجویان در زبان‌های اردو، عربی و فارسی، شعرهایی سرودند و چندین کتاب و مقاله در این زمینه نوشتند.

از جمله مدرّسان و معلمان ارشد، مولوی عبدالحق خیرآبادی، مولانا الله‌داد، مولانا احمد، مولانا عبدالماجد علی جونپوری، مفتی سعید، امین‌الحسن قابل ذکر هستند. اینها با تحریر کتاب‌ها و رساله‌های خودشان، زبان و ادبیات عربی و فارسی را در هند رونق فراوان و شگفتگی خاصی بخشیدند.

از دیگر استادان مدرسه کلکته که استعداد و توانایی خودشان را در پیرامون گسترش و ترویج زبان و ادبیات فارسی صرف نمودند، عبارت‌اند از: آغا احمد علی، مولانا جمیل انصاری، مولانا عبدالرؤف واحد، مولوی عبدالغفور نسّاح، علّامه عبدالرحمن علی کاشغری، مولانا عبدالسلام، لطف‌الرحمن بُردوانی، ابوالفتح محمد حسین.

۱. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۶۲.

آغا احمد علی از اهالی شهر دهاکه، از دانشوران برجسته زمان خود به حساب می‌آمد. وی بسیاری از کتاب‌های فارسی انجمن آسیایی بنگال را تصحیح نمود. در شب شعر تاریخی مدرسه کلکته که سخنور نامدار میرزا غالب دهلوی شرکت نموده بود، آغا احمد علی هم شرکت داشت. وقتی که اسدالله خان غالب در کتاب خود (قاطع برهان) برهان قاطع را مورد انتقاد و طنز قرار داد، احمد علی به حمایت و پشتیبانی از برهان قاطع بلند شد و کتاب مؤیدالبرهان را در سال ۱۸۶۵ میلادی نوشت. غالب نیز، رساله‌ای به نام «تیغ تیزتر» نوشت و به احمد علی پاسخ داد. در پاسخ به مطالب این کتاب میرزا غالب، احمد علی کتابی با عنوان شمشیر تیزتر در سال ۱۸۶۸ میلادی نوشت.^۱ علاوه بر این احمد علی با تألیف کتاب‌هایی چون رسائل اشتیاق، تاریخ صنف مثنوی، ترانه، هفت آسمان، سهم بسزایی در گسترش زبان و ادبیات فارسی ایفا نموده است، و در انجمن آسیایی بنگال برای تصحیح سکندرنامه بحری با اسپرنگر همکاری نموده است. همچنین با مولوی کبیرالدین، اقبالنامه جهانگیری را تصحیح کرد. اما، مآثر عالمگیری را خود تصحیح نمود.^۲ تصحیح نسخه‌های خطی مذکور کاری سخت و زحمت طلب بود، اما آغا احمد علی این وظیفه دشوار را به‌خوبی انجام داد.

محمد عبدالرؤف واحد، از دانشوران و شاعران برجسته فارسی قرن نوزدهم میلادی در بنگال شناخته می‌شود. وی کتاب‌های بسیاری را گردآوری کرده و نوشته است. مثلاً تاریخ بنگال، تاریخ کلکته، تحفه الحج. او سلطان الاخبار اردو را مدیریت کرد و روزنامه‌ای به نام دوربین را به زبان فارسی انتشار داد. او در سال ۱۸۵۵ میلادی به عنوان مترجم دولتی استخدام شد و در سال ۱۸۶۰ میلادی به عنوان استاد فارسی مشغول کار شد. وی در تشویق و ترغیب دانشجویان به مطالعه زبان و ادبیات فارسی نقش مهمی ایفا نمود.^۳ وی صاحب دیوانی فارسی بود که در سال ۱۸۹۱ میلادی انتشار یافت.^۴

۱. کلیم سهرامی: بنگال مین غالب‌شناسی، دهاکه، ۱۹۹۰ م، ص ۹-۳۸.

۲. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۵-۱۸۴؛ خالده حسینی: ایشیاتیک سوسائتی کی خدمات فارسی، ص ۲۸۵.

۳. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۱۹۸.

4. Firoze Obaidi, M: *A Persian Poet of Nineteenth Century Bengal*, Calcutta, 2005, p.7.

عبدالسلام از زادگاه چیتگاؤن و از دانش‌آموختگان مدرسه کلکته نیز از استادان فارسی مدرسه کلکته بود. او، دو کتاب مهم فارسی یعنی *صحیفه‌العمل* و *مرآة‌الخیال* را تصحیح کرد.^۱

عبدالغفور نسّاح، شاعر سرشناس بنگال نیز از مدرسان این مدرسه بود. مجموعه شعر فارسی، به نام *مرغوب دل* که دارای ۱۱۲ رباعی فارسی می‌باشد، از شاهکارهای وی است.^۲ علاوه بر این غزل‌ها و قطعات و قصاید زیادی سروده است. مجموعه‌های اردو تحت عنوان *گنج توارینخ* و *کنز توارینخ* و دواوین تحت عنوان *دفتر بی‌مثال*، اشعار نسّاح و ارمغان از کارهای وی می‌باشد. وی *پندنامه عطار* را به زبان اردو و تحت عنوان *چشمه فیض* ترجمه کرد. این اثر، در چاپخانه معروف نولکشور انتشار یافت. این کارها، استعداد سخن‌سرایی وی را نشان می‌دهد.^۳

نابغه روزگار مولانا عبیدالرحمن سهروردی (۱۸۸۵-۱۸۳۴ م)، دانش‌آموخته از مدرسه کلکته از شاعران نامدار بنگال بلکه سراسر هند به‌شمار می‌آمد. وی به‌عنوان استاد عربی، در کالج هُبلی خدمات شایانی انجام داد.^۴ وی به زبان فارسی اشعار بسیار سرود. مجموعه کلام وی، چند جلد می‌باشد. او کتابی تحت عنوان *دستور فارسی امروز* پیرامون موضوع و محتوای دستور زبان فارسی جدید در پنج جلد تحریر کرد. وی سیر حکمای فرنگ را نوشت که تا حالا به چاپ نرسیده است. علاوه بر این کتاب‌هایی به زبان عربی نوشته است. او کتاب *تحفة الموحّدين* تألیف راجا رام مؤهنّ را به زبان انگلیسی ترجمه نمود. وی به‌عنوان «بحرالعلوم» شناخته می‌شود.^۵

بدون شک، قبل از تقسیم هند، مدرسه کلکته دوره‌ای زرّین را سپری کرد. اما، تقسیم هند و پیدایی پاکستان، محیط و اوضاع پُرمرده و بی‌سروسامانی برپا کرد. به‌دنبال

۱. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالی کلکته، ص ۲۰۱.

۲. لطف‌الرحمن: نسّاح سی وحشت تک، کلکته، ۱۹۵۹ م، ص ۳۸؛ محمد حامد علی خان: عبدالغفور نسّاح، آکادمی ساهتی، دهلی، ۲۰۰۳ م، ص ۸۱.

۳. محمد حامد علی خان: عبدالغفور نسّاح، ص ۹۳-۶۲.

4. Firoze Obaidi, M: *A Persian Poet of Nineteenth Century Bengal*, p.25.

۵. همان، ص ۲۹، ۴۱، ۴۵.

این امر، برومندی و شگفتگی صد و پنجاه ساله این مدرسه بزرگ از دست رفت. پس از ایجاد پاکستان شرقی (بنگلادش) و تصمیم به انتقال مدرسه تاریخی کلکتہ به مرکز تازه دهاکہ اوضاع نابسامان و بی‌نظمی خاصی اتفاق افتاد. با تلاش مدیر وقت مدرسه (خان بہادر محمد ضیاء الحق) تصمیم گرفته شد کہ فقط بخش عربی بہ دهاکہ منتقل شود و بخش فارسی و انگلیسی در همان ساختمان کلکتہ ادامہ کار دہد.^۱ اما تمام استادان و کارمندان بہ ہمراہ کتابخانہ غنی و گرانبہای مدرسه کلکتہ کہ دارای نسخہ‌های خطی نادر و نایاب عربی و فارسی بود بہ شہر دهاکہ منتقل گردید. بہ جز دو معلّم مابقی استادان بہ مرکز نو رفتند. این جریان، برای تمام مسلمانان ہند باعث تأسف و موجب دلسردی بود.

واقعاً این فاجعہ بزرگ و زیان بی‌جبران (چہ در تاریخ ہند و چہ در مدرسه کلکتہ) بود کہ شکوہ و افتخار سابق را بہ زوال کشید. از یک طرف، مسلمانان ہند میراث فرخندہ و فاخر گذشتہ را از دست دادند و از طرف دیگر در زمینہ آموزش و پرورش، مدرسہ‌های بنگال بی‌بہرہ شد و صدمہ زیادی دید. بہر حال در سال ۱۹۴۹ میلادی، روشنائی امید و نشان خوش‌بینی در ابر پنهان شد و چادر افسردگی و غم برپا شد. در همین موقع با تلاش صادقانہ سیاستمداران و اندیشمندان مسلمان ہند چون مولانا ابوالکلام آزاد (وزیر آموزش و پرورش اسبق ہند)، حسین احمد مدنی (رئیس جمعیت علمای ہند)، مولانا حفظ الرحمن، مولانا زمان حسینی، قاری رحمت‌اللہ و پشتیبانی و تشویق دکتر بی.سی. رای (استاندار بنگال) بازسازی مدرسه عالی کلکتہ در طبقہ اول همان ساختمان کہ خالی بود، مورد توجہ قرار گرفت. در این موقع خان بہادر عبداللہ ابوسعید بہ عنوان مدیر مدرسه عالیہ کلکتہ انتخاب شد.

در سال ۱۹۴۹ میلادی، سعید احمد اکبرآبادی دانشمند برجستہ اسلامی، بہ دستور و خواہش مولانا ابوالکلام آزاد ریاست این مدرسہ را بہ عہدہ گرفت. در طی ریاست وی، سعی بسیار و کاوش دامنه‌دار برای بہ دست آوردن معیار تعلیم (مقام علم و دانش) و فراگرفتن افتخار گم گشتہ مدرسہ صورت گرفت. او مقالہ‌های فوق‌العادہ‌ای در مجلہ‌ها

۱. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالیہ کلکتہ، ص ۱۱۳.

و روزنامه‌های معتبر و موقّر گوناگون به‌چاپ رساند و برای مدت کوتاهی نیز مدیر مسئولی ماهنامه برهان را به‌عهده گرفت. وی به‌عنوان دانشمند و دانشوری معروف در جهان شناخته شد.

مولانا محمد کفیل فاروقی، متخلص به «فریدی» و فارغ‌التحصیل از دارالعلوم دیوبند، به‌عنوان استاد مدرسه کلکته اشتغال داشت. وی به‌زبان و ادبیات فارسی بسیار خدمت نموده است. وی اشعاری زیبا به‌زبان‌های اردو، عربی و فارسی سروده است. استاد دیگر، مولانا نور عالم بیهاری نیز شاعر فارسی بود.

یکی دیگر از دانشوران بزرگ و برجسته فارسی و عربی و مطالعات اسلامی مدرسه، مولانا معصومی (ت: ۱۹۳۱ م) می‌باشد. وی از دانش‌آموختگان مدرسه عالی کلکته و یکی از ادبا و نخبگان عربی قرن بیستم میلادی محسوب می‌شود و در رشته‌های عربی و فارسی بی‌نظیر و بی‌همتا بود. او مقاله‌های فوق‌العاده‌ای در مجله‌های مهمی چون معارف، برهان، اندو ایرانیکا، ثقافت‌الهند انتشار داده است. به‌همین خاطر، از طرف رئیس جمهور هند جائزه «سند افتخاری» گرفت.

پروفسور محمد شاهدالله، استاد عربی و رئیس اسبق مدرسه عالی کلکته کتابی درباره موضوع و محتوای دستور و ترجمه فارسی برای دانشجویان دبیرستانی به‌زبان انگلیسی تألیف کرد. همچنین، مقاله‌های متعددی در مورد آموزش و پرورش و مطالعات فارسی در مجله‌های مختلف به‌چاپ رساند.

محمد عبدالله که پس از تقسیم هند سال‌ها استاد مدرسه عالی کلکته بود، خدمات ارزنده و شایانی برای گسترش و پیشرفت زبان و ادبیات فارسی داشته است. وی نویسنده و استاد پرکاری بود و مقاله‌های تحقیقی زیادی تحریر نمود. گردآوری سومین فهرست توضیحی نسخه‌های خطی فارسی انجمن آسیایی بنگال، بهترین نمونه و نماد کار وی به‌نظر می‌رسد. وی به‌دلیل خدماتش در زمینه زبان و ادبیات فارسی، «سند افتخاری» از جانب رئیس جمهور هند گرفت.

پس از بررسی و نظر سنجی، هویدا و آشکار می‌گردد که مدرسه عالی کلکته در گسترش و بازسازی و احیای زبان و ادبیات فارسی در بنگال نقش مهم کلیدی ایفا نموده است. بسیاری از دانشمندان و سخنوران و نویسندگان که با این درسگاه نامور و

مرکز علمی نامدار ارتباط داشتند، به نوعی شمع درخشان و چراغ تابناک فارسی را در این سرزمین ادب پرور و علم دوست روشن و فروزان نگه داشتند. تحت تأثیر این چراغ درخشنده، نوجوانان مسلمان در سراسر بنگال، آسام و بنگلادش از زبان فارسی بهره مند شدند.

امیدوارم که در آینده نیز مدرسه عالیہ کلکتہ چراغ راهنما و مشعل فروزان گسترش و پیشرفت زبان و ادبیات عربی و فارسی و مطالعات اسلامی در هند شرقی باشد.

منابع

۱. خالده حسینی: ایشیاتیک سوسائتی کی خدمات فارسی، کلکتہ، ۱۹۹۷ م.
۲. عبدالستار: تاریخ مدرسه عالیہ کلکتہ، داکا (بنگلادش)، ۱۹۵۹ م.
۳. کلیم سہسرامی: بنگال مین غالب شناسی، دہاکہ، ۱۹۹۰ م.
۴. لطف الرحمن: نسخ سی وحشت تک، کلکتہ، ۱۹۵۹ م.
۵. محمد حامد علی خان: عبدالغفور نسخ، آکادمی سہتیہ، دہلی، ۲۰۰۳ م.
6. Firoze Obaidi, M: *A Persian Poet of Nineteenth Century Bengal*, Calcutta, 2005.
7. Inavow, W: *Concise Description Catalogue of the Persian Manuscripts*, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1985.
8. *Journal*, Asiatic Society of Bengal, Vol. 23, 1854.
9. Rahman, M: *History of Madrasa Education*, Calcutta, 1979.

گزارش موقعیت کنونی زبان فارسی در کشمیر

غلام رسول جان*

سرزمین کشمیر در یکی از مناطق شمالی هند و در میان کوه‌های سر به فلک کشیده هیمالیا واقع شده است. این سرزمین، به واسطه طراوت و شادابی و مناظر طبیعی زیبا به عنوان «فردوس روی زمین» نامیده می‌شود. کشمیر، نه فقط از حُسن و جمال ازلی پرمحتوی است، بلکه از نظر جایگاه معنوی و توجه به علوم و ادب و فرهنگ نیز خیره‌کننده است. کشمیر، یکی از تمدن‌های قدیم به‌شمار می‌رود. روابط بین تمدن کشمیر و خطه‌های متمدن عالم از قدیم برقرار بوده است. این رشته‌های ناگسستنی در زمینه‌های تجاری، علمی و فرهنگی در گذر زمان برقرار ماند. با ورود دین مبین اسلام به کشمیر در سده ۸۰۰ هجری/۱۰۱۴ میلادی، افکار تازه و نظریات جدید به این سرزمین وارد شد؛ بلکه می‌توان گفت که فرهنگی نو را تشکیل داد که از جهت سیاسی، زبانی، معاشرتی و فرهنگی مهم بود و در مرتبط نمودن این جهات نوین زبان فارسی نقطه پرگار بود. چنانچه ورود اسلام در کشمیر به‌مساعی جمیله بعضی از بزرگان دین و صوفیان عظام صورت گرفت که از ایران و بعضی از نقاط آسیای میانه، که مراکز زبان و ادبیات فارسی و گهواره علم و ادب بوده‌اند، به کشمیر قدم رنجه فرمودند و به‌توسط زبان فارسی مردمان کشمیر از حقایق و معارف دینی روشناس شدند. بعضی از رهنمایان دین و صوفیان کرام در کشمیر مدارس و مراکز علمی دایر کردند و جوامع و خانقاه‌های متعدّد به‌وجود آوردند. چنانچه در این مراکز علم و ادب و سرچشمه‌های عرفان و آگهی، زبان فارسی برای عامه مردمان زبان رابطه قرارگرفت و تحت سرپرستی

* استادیار زبان فارسی مرکز مطالعات آسیای میانه دانشگاه کشمیر، سرینگر.

پادشاهان محلی زبان و ادبیات فارسی رواج زیاد پیدا کرد و رسماً زبان دولتی قرار گرفت. نتیجه آن که سرزمین کشمیر که مردم خیز بود، سرمایه علمی و ذخیره ادبی فراهم کرد.

زبان و ادبیات فارسی در کشمیر، تاریخ پانصد ساله دارد و در این مدت هزارها تن از شعرا و ادبا و علما و فضلا در هر میدان علمی و ادبی شاهکارهای شعری و نثری از خود باقی گذاشتند. درست است که زبان و ادبیات فارسی الآن در کشمیر همان رونق و مقام والای اوّلین را ندارد که تقریباً تا شصت سال پیش داشت؛ اما باز هم اثر و نفوذ خود را برقرار دارد. از عوامل مهمّی که در کم کردن موقعیت و ضعف و اضمحلال این زبان نقش داشت این بود که زبان فارسی در کشمیر زبان دولتی و رسمی نماند و زبان اردو و انگلیسی جایش را گرفت. زبان فارسی، زبان عشق و روح است. اثر نفوذ این زبان که بر قلب و ذهن مردمان کشمیر از قدیم می بود، نمی توانست به این زودی از بین برود. اگرچه زبان فارسی الآن زبان رسمی نیست، اما این زبان بر دل و دماغ مردمان چنان تسلط یافته بود که فرمانروایی زبان اردو و انگلیسی را تا مدتی قبول نکرد. زبان فارسی که پر از سرمایه معنوی است، مردمان کشمیر را به تخمیر معنوی، اخلاقی و اقدار عالی آکنده داشت. به همین سبب بود که مردمان کشمیر، خواه مسلمان یا غیرمسلم، بعد از سواد قرآن کریم از شاهکارهای علمی و معنوی مثل گلستان سعدی، پنج گنج نظامی، هفت اورنگ جامی، مثنوی مولانا و شاهنامه فردوسی از لحاظ دینی، اخلاقی، فلسفی و روحی بهره می گرفتند.

کشمیریان گلستان و بوستان را به عنوان یک خمیر معنوی دلالت می کردند و هر دو را برای حیات سازی لازم می شمردند که انسان را به بشردوستی، اخلاق، عادات و اطوار و خصائل نیک و اقدار بلند وادار می کند. منشیان، مترسلان و دبیران در منشآت خود، در حسن عبارات و تزئین کلمات، از گلستان استفاده می کردند. پیران کهنسال و معمران کشمیر از گلستان و بوستان، ضرب الامثال و محاورات را در کلام و کلمات خود استمداد می نمودند. نعوت و مناقب شعرای نامور فارسی مثل مولانا جامی را از بر می کردند و در مساجد و جوامع می سرودند. این امر، الآن هم در کشمیر به نظر می رسد. در فصل زمستان، با سرودن جنگ نامه ها و مثنویات رزمیه و بزمیه خصوصاً

شاهنامه فردوسی شدت سرما را حس نمی‌کردند. همین‌طور مثنوی معنوی را که «هست قرآن در زبان پهلوی» عامه خلاق کشمیر از لحاظ احکام دینی و شرعی تحت نظر می‌گرفتند و شاهکارهای دیگر فارسی را به‌درس و تدریس افتخار می‌داشتند. از این جهت گویا در خانواده‌ها یک فضای سازگار و موافق میسر می‌آمد که برای ترویج زبان و ادب هم مؤثر می‌بود و از این بوی خوش فضا معطر شد. مختصر اینکه زبان فارسی که فرهنگ یک جامعه بود الآن هم ششصد سال می‌گذرد که این زبان اثر و نفوذ خود را برقرار می‌دارد. عامه مردمان اگر نمی‌توانستند به زبان فارسی آزادانه صحبت بکنند اما آنان از فارسی نابلد نبودند. در زبان کشمیری تقریباً شصت در صد واژه‌های فارسی مستعمل‌اند که کشمیریان آنها را به‌کار می‌برند. بر اثر همین عوامل زبان فارسی در کشمیر چنان رواج گرفته بود که در کشمیر الآن هم سنگ مزارها، نکاح‌نامه‌های سنتی، دستاویزها و فرامین و قطعه‌های تاریخی را به زبان فارسی می‌نگارند و می‌توان گفت که یک فرهنگ دوزبانه در کشمیر وجود دارد. لازم است که این فرهنگ را محافظت بکنیم و کتابی واحد تألیف بشود یا سایت‌هایی به وجود آورده شود که حاوی واژه‌های دوزبانه باشد تا بتوانیم آموزش زبان فارسی را به‌خوبی انجام بدهیم. این یکی از ضرورت‌های آموزش زبان فارسی و کشمیری هم می‌باشد.

اگرچه در کشمیر زبان فارسی در بین عامه مردمان و در خانواده‌ها همان مقام والا و شامخ اولی را ندارد اما از طرف دولت اسباب و وسایل فراهم‌اند که برای ترویج زبان و ادبیات مُمد و معاون باشند. ناگفته نماند که در ایالت جامو و کشمیر علاوه بر یک دانشگاه، بیست و پنج دانشکده (کالج) و صدها دبیرستان وجود دارد که در آنها زبان و ادبیات فارسی تدریس می‌شود و هزارها دانش‌آموز مستفیض می‌شوند. در کشمیر زبان و ادبیات فارسی را از سطح دیپلم تا مقطع لیسانس و فوق لیسانس تحصیل می‌کنند. تقریباً سی سال پیش در دبستان‌ها و دبیرستان‌ها زبان و ادبیات فارسی به‌عنوان یکی از موضوعات تدریس می‌شد. اما چون پانزده سال قبل نصاب جدید شورای ملی برای تعلیم و تحقیق و آزمایش (NCERT) در کشمیر رایج گردید، فارسی را پس پشت انداخت و این زبان در دبیرستان‌ها به‌عنوان یکی از درس‌های اختیاری سطح دیپلم تحصیل می‌شود. لهذا دانش‌آموزان زیاد به این جانب مایل نمی‌شوند. چنانکه سبب واضح

است، ما باید اصلاً سعی بکنیم تا کمی این تلافی گردد و زبان فارسی به صورت اصلی و اولی بازگردد. اگرچه در کالج‌ها و دانشگاه به عنوان یکی از موضوعات انتخاب توانیم کرد اما چون کسی از اصل بریده شد، وصل جستن او با اصل، نهایت مشکل است. این امر را روابط بین دولت ایران و دولت هند یا کشمیر می‌تواند دوباره برقرار به حال کند.

مسائل مهمی که در آموزش زبان فارسی حائل می‌شود این است که کتاب‌های درسی، نوارها و وسائل دیگر برای آموزش این زبان، ناکافی‌اند. کتاب‌های درسی که برای دیپلم، لیسانس و فوق لیسانس انتخاب می‌شوند، حاوی بر مطالب ادبیات می‌باشند. از این لحاظ ما به جای زبان فارسی بیشتر با ادبیات فارسی آشنا می‌شویم. لهذا دانشجویان بیشتر به ادبیات فارسی نایل می‌آیند. آنان نمی‌توانند به فارسی به راحتی صحبت بکنند. آنان فارسی بلدند اما نمی‌توانند به فارسی حرف بزنند. این نقص را به وقت انتخاب متون درس فارسی تلافی خواهیم نمود. لازم است که کتابهای درس فارسی را آن‌طور ترتیب و انتخاب بکنیم که حاوی مطالب ادبیات و آموزش زبان باشند. چنانچه زبان و ادبیات فارسی سطح دیپلم و لیسانس به دو بخش، که نظم و نشر، دستور زبان و تاریخ ادبیات مشتمل باشند، می‌توان یک بخش را برای آموزش زبان فارسی مخصوص کرد. فوق لیسانس به شانزده درجه تخصیص می‌یابد و از آن میان دوازده درجه فقط به مطالب ادبیات مربوط است و فقط چهار درجه متعلق به آموزش زبان می‌باشد. آموزش زبان فارسی تقریباً دو سال قبل در سطح فوق لیسانس هم تدریس نمی‌شد، اما انتشار کتاب «آزفا» کمی به درد ما خورد. همراه شدن کتاب «آزفا» با نوارها کم از گنج باد آورده نبود و از آن وقت که کتاب «آزفا» در برنامه فوق لیسانس شامل نصاب گردید دانشجویان از آن کتاب و نوارها خیلی استفاده می‌کنند. این نه فقط به نزد دانش‌آموزان دانشگاه‌ها، مدارس و مکاتب و دیگر جوامع سودمند است بلکه عامه مردمان هم از آن سود می‌برند.

استادان متعلق به زبان و ادبیات فارسی در کشمیر منابع کتابهای درسی را که حاوی متون فارسی قدیم هستند تقریباً صد در صد از کتابهای تألیف و تدوین شده در ایران و از اساتید ایران برمی‌گزینند و کم و کاست آن را از کتاب‌های تألیف شده به توسط استادان کشمیر و هند گرد می‌آورند. لازم است کتاب‌هایی که روز به روز در ایران چاپ

می‌شوند و در مواردی که کتاب‌های مناسبی وجود دارد به‌دانشکده ادبیات فارسی، دانشگاه‌ها و دیگر مراکز علمی و ادبی ارسال گردند تا استادان زبان و ادبیات فارسی از تحولات ادبی و واژه‌ها و اصطلاحات، ضرب‌الامثال عادی و محاورات روزمره که در ایران بکار می‌آیند، آگاه باشند. یکی از ضرورت‌ها آن است که کتب درسی، خصوصاً در زمینه زبان‌آموزی، مطابق نیاز و احتیاج آن منطقه تدوین شود. در این زمینه بهتر است استادان ایرانی درکنار استادان کشمیری حضور یابند تا با همکاری یکدیگر کتابهای درسی را که نیاز به آموزش زبان فارسی باشد تهیه بکنند و پایه‌های مختلف مسائل خاص زبان که در کاربرد دیده می‌شود، لحاظ گردد.

برای زبان‌شناسی می‌توان گفت که هر زبان از زبان دیگر بنابر ساخت و هیئت واژه‌ها و تاریخ زبانی فرق می‌کند و نیز آموزش زبان در یک منطقه مخصوص از جهت تاریخ و فرهنگ با منطقه دیگر متفاوت است. کشمیر از لحاظ فرهنگ خویش با منطقه‌های فارسی زبان دیگر خصوصاً با ایران همجهتی دارد. کشمیر که در جهان به «ایران صغیر» شناخت پیدا کرده است، این شناخت خالی از معنی نیست؛ بلکه هردو سرزمین از لحاظ فرهنگ از صدها سال پیش نزدیکی دارند و همچنان که قبلاً اشاره شد در زبان کشمیری شصت در صد واژه‌ها، اصطلاحات و ضرب‌الامثال فارسی عادی موجود است. چندین واژه فارسی مستقیماً به زبان کشمیری راه پیدا کرده است و درخور ذکر است که چندان تغییری از لحاظ هیئت و معانی در مرور زمان نکرده است. با در نظر گرفتن چنین حقایقی، آموزش زبان فارسی برای دانش‌آموزان چندان معتبر نیست. باید آنچنان ابزارها و وسائل فراهم کرده آیند که در آموزش زبان فارسی مُمد و معاون باشند. در این زمینه لازم است که از نوارهای مختلف و ابزارهای جدید الکترونیکی استفاده کرد و فیلم‌های سینمایی و سریال‌های کوچکی که افکار اجتماعی ایران را منعکس کنند، نمایش داده شوند. برای استادان زبان فارسی لازم است که در کلاس‌ها بسیار جدی باشند و در آموزش زبان نیازمند کتاب‌های درسی زیاد نباشند. چنانچه کتاب‌های درسی بهانه است برای رسیدن به مقصود حقیقی. در یک برنامه درسی لازم است که مسائل اجتماعی و فرهنگی و جغرافیایی یک منطقه ناآشنا به زبان فارسی را گرفته باشند و به این صورت هر برنامه می‌تواند مقبولیت زیاد پیدا کند. چنین

مسائل اجتماعی و فرهنگی، خصوصاً روزمره و عادی را می‌توان در کلاس‌ها موضوع صحبت قرار داد. برای استادان لازم است که از دانش‌آموزان تکرار کلمات و اصطلاحات را بخواهند تا آنان از لهجه و تلفظ صحیح آنها آگاه باشند و چیزهای دیگر که در این زمینه مانع باشند، دفع شوند. در طی چنین دوره‌هایی لازم است که به‌هیچ‌وجه کسی را اجازه ندهند که به‌غیر از زبان فارسی حرف بزند. زیرا این یک مسئله کلی است که انسان به‌سعی مسلسل و صحبت و گفتگوهای پیاپی لهجه و واژه در ذهن وی جا خواهند گرفت.

یک مرحله مهم در برنامه آموزش زبان فارسی، مسافرتی مختصر به ایران است تا معانی فرهنگی و مسائل اجتماعی جامعه ایران که دانشجویان در اذهان خود گرفته باشند، یک مطالعه تطبیقی به‌عمل آورند و به‌مصادق «شنیدن کی بود مانند دیدن»، از جاهای دیدنی که از لحاظ جغرافیایی و تاریخی اهمیت خاص دارند، در قلب و نظر آنان ادراک کامل و صمیم جایگزین شود.

دوره‌های بازآموزی زبان فارسی را که در هند برگزار می‌شود می‌توان در کشمیر توسعه داد و این دوره‌های بازآموزی برای استادان و دانشجویان در دانشگاه کشمیر بسیار مؤثر و مهم خواهد بود. چنانچه استادان زبان فارسی از این طریق می‌توانند با آخرین رویدادهای فرهنگی و روش‌های تدریس آشنایی پیداکنند. جا دارد اگر بگوییم که هم‌اکنون استادان کشمیری بیشتر به‌محور ادبیات فارسی قدیم مقیدند و کمتر به‌زبان‌آموزی می‌پردازند. اطلاعات آنان از جهت ادبیات معاصر خصوصاً ادبیاتی که بعد از انقلاب اسلامی به‌وجود آمده ضعیف و کم است و اطلاعات از جریان‌ات و تحولات ادبی امروز ایران ندارند. این ضرورت مقتضی به‌بازنگری است و این را در برنامه‌های آموزشی در مراکز آموزش زبان فارسی در ایران و کشمیر خواهیم دید.

برای گسترش زبان و ادبیات فارسی خصوصاً زبان‌آموزی لازم است که سایت‌های آموزشی و سی.دی. و نوارها و کتاب‌های درسی که مشتمل بر متون ساده باشند ارسال گردند. در این زمینه مرکز گسترش زبان و ادبیات فارسی تهران و خانه فرهنگ سفارت جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو می‌توانند کمک کنند و جمله این مواد را به‌مراکز مختلف فارسی در کشمیر ارسال نمایند.

مسئله مهم دیگر که در آموزش زبان فارسی باید مورد توجه باشد، این است که مجلات و رسائلی که در ایران چاپ می‌شوند به‌کشمیر بسیار کم می‌رسند. لازم است که این مجلات و رسائل که در آنها ساده‌نویسی برای دانش‌آموزان لحاظ شده باشد به‌این منطقه ارسال گردند.

سبک هندی*

نوشته: محمد وارث کرمانی*

ترجمه: هدی شفیع شکیب*

برای درک طبیعت سبک هندی و ابعاد آن، باید پهنه وسیعی را از هندوستان تا ترکیه در نظر گرفت؛ پهنه‌ای که طی قرن شانزدهم، زبان فارسی در آن رایج بود. این منطقه از سه امپراتوری بزرگ تشکیل شده بود که در دو امپراتوری، زبان فارسی، زبان رسمی قلمداد می‌شد. ابتدا، امپراتوری مغول در هند که بخشی از افغانستان کنونی و تقریباً تمامی شبه قاره هند بجز بخش کوچکی در جنوب را دربرمی‌گرفت. امپراتوری دوم را سلسله صفوی در ایران تأسیس کرد که قلمرو وسیع آن بسیار بزرگتر از ایران کنونی بود. امپراتوری سوم، امپراتوری ترکان عثمانی بود که از آسیای صغیر تا مناطق شرقی اروپا را دربرمی‌گرفت. فارسی در محدوده مرزهای خود به‌طور گسترده رواج داشت، گرچه هرگز رسماً به‌عنوان زبان دولتی اتخاذ نشد. زبان فارسی علاوه بر وسعت کاربرد آن در بین مغولان و صفویان و عثمانیان، از سوی سلسله‌های مستقل مسلمان در آسیای مرکزی و جنوب هند نیز مورد حمایت قرار گرفت.

عنوان «سبک هندی» به‌گونه خاصی از نگارش فارسی اطلاق شده است که در طی قرن شانزدهم به‌وجود آمد و تا قرن نوزدهم به‌اوج خود رسید. بعضی مواقع، «سبک هندی»، چنانچه از ترجمه تحت‌اللفظی آن پیداست، به‌اشتباه این‌گونه تعبیر شده که

♦ برگرفته از کتاب *Dreams Forgotten*، از محمد وارث کرمانی، چاپ کتابخانه شیراز، علیگر، ۱۹۸۶ م.

• استاد بازنشسته فارسی دانشگاه اسلامی علیگر، علیگر.

* فوق لیسانس زبان‌شناسی از دانشگاه دهلی، دهلی.

منحصراً سبک هندی زبان فارسی است. این برداشتی نادرست است. در واقع، دوره‌های مشخصی در تاریخ ادبیات فارسی، تحت تأثیر نویسندگان منطقه‌ای خاص قرار داشته و سبک نگارش فارسی در آن دوره به نام آن منطقه یا کشور نامگذاری شده است. برای مثال، قدیمی‌ترین سبک نگارش فارسی، سبک خراسانی نامیده شده است، چرا که شاعران قدیمی همچون رودکی و عنصری و فرخی اهل خراسان بودند. بعدها، کانون شعر فارسی به جنوب ایران، جایی که سعدی و حافظ اهل آن بودند، کشیده شد. از این‌رو، سبک نگارش فارسی در طی این دوره، سبک عراقی یا سبک ایرانی نامیده شد. با پیدایش مکتب هرات و پس از آن با تأسیس امپراتوری مغول در هند، شرایط باز هم تغییر کرد. در این دوره، زبان فارسی در دربار دهلی موقعیتی ویژه پیدا کرد، موقعیتی که حتی در اصفهان و شیراز نیافت. زبان فارسی در هند مورد توجه و حمایت ویژه قرار گرفت و این امر موجب جذب شاعران و نویسندگان بسیاری از شمال غربی و کاهش استعداد ادبی در ایران و آسیای مرکزی شد. تنها با نگاهی به تذکره‌های معاصر و دیگر کتاب‌ها به‌ویژه در آیین اکبری اثر ابوالفضل می‌توان فهرستی بلند از این شاعران را یافت که گروه گروه مهاجرت می‌کردند و به دنبال کسب حمایت امیر یا امیرانی در آگره و به‌نسبتی کمتر در مراکز دولتی سلطنت مغول بودند. این مهاجرت انبوه تحصیل‌کردگان زبان فارسی، هند را به مرکز دانش مشرق زمین تبدیل کرده بود که در سرتاسر آسیا شناخته می‌شد و از این‌رو قالب‌ها و سبک‌های ادبی که در این منطقه معرفی شد به سرعت در کشورهای همسایه اقتباس شد و با زبان آن کشورها غیورانه به رقابت برخاست. بنابراین، نباید سبک هندی را به‌عنوان یک‌گونه منحصراً هندی در نظر گرفت بلکه سبکی است برخاسته از هند و معطوف به دنیای فارسی زبان، با این نگرش که دیگر مردمان را به‌طور یکسان در تجربه ادبی غنی و متنوع خود سهیم کند.

به‌طور کلی، نیمه دوم قرن شانزدهم به‌عنوان دوره‌ای در نظر گرفته می‌شود که سبک هندی به‌خوبی تثبیت شد. گرچه با قاطعیت نمی‌توان گفت، ولی سبک هندی می‌تواند در قرن پنجم و حتی پیش از آن نیز ریشه داشته باشد. شکل‌گیری آن در دوره تیموری در خراسان آغاز شده و پایه‌های آن در مکتب مشهور هرات نهاده شده بود. پس از آن، زمانی که بابر هند را تصرف کرد و پایتخت خود را از کابل به دهلی انتقال داد، سبک

هندی نیز مسیر خود را به‌هند پیدا کرد. بابر و نویسندگان معاصر او به‌میزان زیادی تحت تأثیر مکتب هرات بودند. بابر، خود، در خاطراتش از جامی و علی شیرنویابی نام می‌برد و با حرارت از دانش و تخصص آنان قدردانی می‌کند. صاحب‌نظران ایرانی خاطر نشان کرده‌اند که جامی بیشتر آن دسته از ویژگی‌های ادبی را به‌نمایش گذاشته که بعدها در سبک هندی پرورش یافتند. تأکید او بر فن بیان و صنایع هنری به‌بهای محتوای اندیشه، نسل‌های پس از وی را تحت تأثیر قرار داد و موجب روی‌آوردن آنان به‌شعر تصنعی شد که اکنون «سبک هندی» نام دارد.

بابر و جانشین او همایون آن‌قدر سرگرم عملیات نظامی بودند که توجهی به‌تلاش‌های گسترده در زمینه ادبیات یا هریک از شاخه‌های هنرهای زیبا نداشتند. تنها پس از تأسیس سلطنت مغول در زمان فرمانروایی اکبر بود که هنر و ادبیات به‌صف مقدم آمد. شعرا و نویسندگان به‌آغاز برنامه‌های بلندپروازانه ترغیب شدند و بسیاری از برنامه‌های ترجمه و خلق آثار مورد حمایت دولت قرار گرفت. شعرا و نویسندگان این دوره با داشتن وقت آزاد و رفاه، از طریق نمایش مهارت خود، سعی در جلب نظر شاه و نجیب زادگان داشتند. آنان، هم در نثر هم در نظم، در به‌کاربردن سبکی از نگارش افراط کردند که می‌توان آن را، با توجه به‌نوع اغراق‌آمیز و ساختار عاطفی‌اش، از ادبیات دوران قدیم مجزا کرد: این نوع نگارش معرف شیوه‌ای نامناسب از بیان احساسات و داستان‌نویسی بیش از حد تخیلی در این دوره است. در سبک شاعرانه، استعارات و عبارات جدید و مزین به‌صنایع بلاغی برای توضیح ایده‌های عجیب و عبارات اغراق‌آمیز به‌کار می‌رفت.

مغولان با کشورهای شمال غربی دائماً در ارتباط بودند. آنان شور و شوقی را که در دوران صلح پایدار پس از بر تخت نشستن اکبر تجدید شده بود، باز یافتند. در نتیجه، سبک هندی از طریق روابط فرهنگی و سیاسی که طی دوره مغول امکان‌پذیر شد، به‌شکلی آراسته به‌شمال غرب بازگشت. علاوه بر آن، هند همچنان نقشی بارز در رشد و گسترش این سبک ایفا می‌کرد، چرا که اکبر برنامه‌ای بلندپروازانه را در ترجمه و نگارش فارسی آغاز کرده بود. اکبرنامه، عیار دانش، منتخب‌التواریخ و مآثر رحیمی تنها بعضی از کتبی هستند که نشان دهنده آثار اصیل و با کیفیت پدیدآمده در این زمان

هستند. برنامه‌های ترجمه آثار که همزمان در حال انجام بود در تاریخ هند و مسلمانان هیچ همتایی ندارد. دانشمندان سرشناس زبان فارسی و سانسکریت بدین منظور به کار گرفته شدند. آنان به ترجمه شاهکارهای ادبیات کلاسیک در زبان سانسکریت مشغول شدند که از آن جمله اثر عظیم مهابهاراتا و از میان آثار کوچکتر بهاگوت گیتا^۱، رامایانا^۲، آتروودا^۳، لیلوتی^۴ و سینگاسن بتیسی^۵ بودند. در نتیجه، ادبیات فارسی از طریق حکمت کهن هند غنی شد و خود راهی برای همبستگی دیگر جوامعی شد که در این کشور پهناور می‌زیستند. همچنین بسیاری از کتاب‌های مربوط به صوفیگری پدیدآمده در این دوره را نیز باید مورد توجه قرار داد. شکوفایی فعالیت‌های ادبی در زبان فارسی به شمال هند محدود نمی‌شد. ایالت‌های دور افتاده دکن نیز سهم خود را در غنای زبان فارسی ایفا کردند. برای مثال، دو اثر مشهور تاریخ فرشته و سه نثر ظهوری از این منطقه سرچشمه گرفتند.

نوزایی ادبی که هند تحت حکومت مغول را فراگرفته بود با اوضاع خارج از هند مغایر بود. در این دوره، شاهد درگیری‌های مداوم بین قدرت‌های حاکم بر ایران و ترکیه و آسیای مرکزی هستیم. حاکمان این کشورها به دلیل مشغول بودن به درگیری‌های نظامی وقت کافی برای حمایت از هنر و ادبیات نداشتند. درگیری میان گروه‌های شیعه و سنی، به ادعای طرفین مخاصمه بر سر قلمرو دامن می‌زد. جای تعجب نیست که شعرا، نویسندگان و عرفای بسیاری خانه و سرزمین خود را که گرفتار جنگ بود رها کردند و به هند که طی حکومت طولانی اکبر فضایی قابل تحمل و گیرا پیدا کرده بود پناه آوردند.

اگر سبک هندی در قرن شانزدهم قالبی ادبی محسوب می‌شد، ولی در اثر ارزیابی نادرست منتقدان، از آن زمان به بعد، شکست مداومی را متحمل شده است. [از نظر این منتقدان] به طور کلی سبک هندی کاربردی توهین‌آمیز داشته و به دلیل نواقص آن، سرزنش عمده متوجه قلم نویسندگان هندی است. روایی این نکوهش همه جانبه با یک

1. *Bhāgawat Gita.*2. *Rāmāyana.*3. *Atharva Veda.*4. *Lilāvati.*5. *Singhāsan Battīsi.*

بازرسی دقیق باطل می‌شود. ابتدا آن‌که، سبک هندی مانند بسیاری از سبک‌ها یا الگوها، امتیازات و نواقص خود را دارد. بدون شک، بعضی از آثار منشور این دوره، به دلیل عبارت‌پردازی پرتکلف و به‌کارگیری ادبیات تصنعی، کارهایی بی‌هوده به نظر می‌رسند. این آثار، خواننده را به این فکر می‌اندازند که آیا نویسنده به‌راستی می‌خواهد مطلبی را بیان کند یا این‌که تنها سعی در متحیر کردن خواننده از طریق به‌نمایش گذاشتن هنر بلاغی خود دارد. از آنجا که این نثر فاقد بیان صریح و ساده است، می‌توان آن را نمونه‌ای دانست از آنچه سرفیلیپ سیدنی آن را «شعر در نثر» نامید. سه نثر ظهوری مثالی مناسب برای چنین نثری است. ظهوری که متولد ایران است به‌دکن مهاجرت و در آنجا اقامت کرد و در دربار ابراهیم عادل شاه به‌خدمت مشغول شد. هرچند آثار نویسندگان ایرانی بسیاری که هرگز هند را ندیده بودند نیز به‌همان سبک متصنع نوشته شده که مختص سه نثر است؛ مثلاً وحید قزوینی می‌تواند نمونه‌ای از یک نویسنده غیرهندی در سبک هندی باشد. قوی‌ترین مدرکی که نشان می‌دهد این درد مشترک ایران و هند بود، نامه‌هایی است که بین شاه عباس ایران و اکبر رد و بدل شده است. همان سبک پرتکلف که شاخصه سبک هندی است در مکاتبات هردو چهره سلطنتی به چشم می‌خورد.

از طرفی، باید به‌بسیاری از نمونه‌های نثر جدی و هدفمند در این دوره اشاره کرد که، به‌نسبت، کمتر تحت تأثیر این گرایش تصنعی قرار گرفتند. زندگینامه‌ها و کتب تاریخی همچون آثار ترجمه شده که پیش از این به‌آنها اشاره شد، کمترین زرق و برق مبالغه‌آمیز را دربردارند. اکبرنامه اثر ابوالفضل جایگاهی برتر از این کتب دارد و به‌طرز عجیبی در سبک خود نادر است. نویسنده سعی کرده با اجتناب از واژه‌ها و ساختارهای عربی، زبان فارسی را پالایش کند. یک منتقد ایرانی، ابوالفضل را پیشگام نثر جدید فارسی به‌شمار می‌آورد، نثری که بعدها در دوران محمد علی شاه قاجار ظهور پیدا کرد. متأسفانه هیچ نویسنده هندی دیگری با توانایی ابوالفضل در دوره‌های بعدی مغول یافت نشد. اکبرنامه تنها الگو و سرمشق پیرایش ادبی باقی‌ماند. اکثر کتاب‌های نوشته شده در دو قرن هفدهم و هجدهم به‌کارگیری عناصر بسیار تصنعی را در سبک هندی از سرگرفتند یا تا حدودی به‌آنها اشاره داشتند.

شعر فارسی هند که «سبک هندی» نام گرفته، یکی از بارزترین نمونه‌های بی‌عدالتی و تحریف انجام شده به‌دست منتقدان ادبی است. اکثر مردم هند آن را میراث حاکمیت بیگانه می‌دانند، درحالی‌که بیگانگان مانند یک مادرخوانده با آن رفتار کردند. از این‌رو، عده‌ای از هندی‌ها، که تعداد آنان روبه‌کاهش است و هنوز به‌این شعر عشق می‌ورزند و آن را بخشی از میراث ملی خود قمداد می‌کنند، خود را بین دیو پلیدی که شهره‌خاص و عام است و دریای آبی عمیق و آرام معلق می‌یابند. اما جاذبه‌ای در این شعر وجود دارد که نمی‌توان در برابرش مقاومت کرد و کیفیتی چنان نامحسوس دارد که شایسته است تلاشی در جهت بازگرداندن آن به‌جایگاه مناسبش صورت گیرد. به‌عقیده‌ی این نویسنده، سبک هندی همان‌قدر مهم بوده که قضاوت درباره‌ی آن بی‌رحمانه.

نخست آن‌که، این شعر، به‌ویژه غزل، ویژگی‌هایی منحصر به‌فرد دارد که همواره الهام بخش اشعار مناطق مختلف هند است؛ حتی امروزه که اردو جایگزین زبان فارسی و دیگر زبان‌های منطقه‌ای شده است. در واقع، شعر اردو، در اصل شعر سبک هندی است که صرف و نحوی متفاوت دارد.

دوم آن‌که، سبک هندی عمق روحی بی‌نظیری به‌غزل فارسی بخشیده که آن را به‌ابزاری برای انتقال حال و هوای ضمیر ناخودآگاه مبدل کرده است. برای مثال، عشق را که مضمون مشترک در شعر فارسی همه‌ی دوره‌ها و مناطق است در نظر بگیرید. گرچه غزل سبک هندی آن شور و حرارت عاطفی استادان پیشین، از جمله سعدی، عراقی، خسرو و حافظ را ندارد، بی‌شک در القای اشارات تلویحی ظریف بر آنها برتری دارد. در گذشته، زیبایی ظاهری معشوق، بنابه‌عادت، به‌زبانی ساده و صریح بیان می‌شد؛ اما غزل این دوره، ویژگی‌های معشوق را آب و تاب می‌دهد و حوادث درونی و خیالی ذهن او را بیان می‌کند. او، نه به‌عنوان یک نوجوان، بلکه چون بانویی بالغ و رشد یافته، با سلیقه‌ای ظریف و رفتاری موقر و از نظر عقلی برتر از معشوق غزل‌های پیشین جلوه می‌کند. تعجبی ندارد که او بی‌رحم‌تر است. با توجه به‌ابیات زیر از میر معصوم نامی (متوفای ۱۶۰۸ م.):

چون گریه من دید نهان کرد تبسم پیداست که این گریه من بی‌اثری نیست
و حیاتی گیلانی (متوفای ۱۶۰۶ م.):

ای دل اگر ندید به سویت مرنج از او شاید که یار در صدد امتحان بود
در نتیجه تربیت روحی مشابه، گفتگوهای میان عاشق و معشوق دیگر فوران عشقی
آتشین نیست که با بی‌اعتنایی و سردی یا سنگدلی شدید روبه‌رو می‌شود، بلکه بازتاب
برخوردهایی ظریف و زیرکانه و انگیزه‌هایی نیمه پنهان است. از این‌رو، محمد قلی
مایلی (متوفای ۱۵۷۵ م.) می‌گوید:

سازد خموش تا من حیرت فزوده را گوید شنوده‌ام سخن ناشنوده را
و برای قتیل (دهلوی) (متوفای ۱۸۲۴ م.) معشوق هم دلربا و هم مرگبار است:
سویم فکند تیر و خطا را بهانه ساخت تیری دگر کشید و ادا را بهانه ساخت
سومین نقش شعر سبک هندی، نقش آن در اندیشه صوفیانه است. این اندیشه پیش
از این به تعبیری محدود از مکتب وحدت‌الوجود منحصر بود که درست یا غلط
به این عربی نسبت داده شده است. با پیدایش سبک هندی، شعر صوفیانه به فضایی
عرفانی تبدیل شد که به نظر می‌رسد در دو مسیر مرتبط ولی مجزا جریان دارد. اولین
مسیر، اشعار پویای امثال عرفی (شیرازی)، حیاتی (گیلانی) و نوعی (خبوشانی) است
که به آثار شاعرانه غالب (دهلوی) و اقبال (لاهوری) می‌پیوندد. این ویژگی خاصی است
که اشعار آنان را متمایز می‌سازد. این مسیر حاکی از دیدگاهی است که به استعداد های
خلاق انسان هم امیدوار است و هم درباره آن تردید دارد. برای مثال، عرفی شنندگان
خود را به بلندپروازی‌های جسورانه و شرکت فعال در زندگی ترغیب می‌کند:

کفران نعمت گله‌مندان بی‌ادب درکیش من ز شکر گدایانه بهتر است
وی همچنین می‌گوید:
گرفتم آنکه به‌شتم دهند بی‌طاعت قبول کردن و رفتن نه شرط انصافست
نوعی خبوشانی (متوفای ۱۶۱۰ م.) به سبب مثنوی سوز و گداز خود مشهور است،
ولی باید او را به دلیل شور عاطفی و سرزندگی بی‌پایانش نیز به یاد آورد که ویژگی اشعار
او از هر نوعی است. مثلاً قطعه زیر را در نظر بگیرید:

ای دل همه عمر ممتحن باش گر زانکه دل منی چو من باش
در زندگی است بیم مردن جان ده به امید زیستن باش
چون مرده کفن مپیچ بر تن چو شعله بمیر و بی کفن باش

این بت شکنی ز خودپرستی ست رو بت بتراش و خود شکن باش
 چون خاک مجاور وطن چند چون باد غریب بی وطن باش
 صحرا دو کشور خُتن شو تنها رو گوشه چمن باش
 چون عقل به مکر و فن میلای چون عشق عدوی مکر و فن باش

دومین مسیر اندیشه صوفیانه در غزلیات بیدل نمایان است. این غزلیات بیش از اندازه به نظریه پردازی درباره سرنوشت نهایی بشر و ارتباط او با نظام کیهانی می پردازد. بیدل گرچه عارفی در حد قدیری است ولی فراتر از اندیشه معاصر رفته و ظاهراً در چنگ زدن به پرتوی از معنا در ظلمتی که پس از درهم شکستن ایمان - هم در دین و هم در علم - فرا می رسد، بر فلاسفه معاصر پیشی گرفته است. دو بیت زیر نشان دهنده شدت و حدت فلسفی بسیاری از آثار بیدلاند:

در نسخه بی حاصل هستی چه توان خواند زان خط که غبار نفسش زیر و زبر شد

*

ز عدم جدا نفتاده ای قدمی دگر نگشاده ای

نگر آنکه پیش خیال خود به خیال آمدن آمده ای

در اینجا نمی توان پژوهشی جامع درباره شعر فارسی پدید آمده در هند طی این دوره ارائه کرد. با آن که کتب تذکره و مجموعه های منظوم بسیاری در کتابخانه های سراسر این شبه قاره وجود دارد، ولی این موضوع چندان مورد توجه عالمانه قرار نگرفته است. چند اثر پژوهشی به چاپ رسیده ولی اکثر آنها تنها به شکل نسخه دست نویس باقی مانده اند. تنها پژوهش اساسی درباره شعرای فارسی توسط یک عالم هندی به نام شبلی (نعمانی) انجام شده و شعرالعجم نام دارد. اما این نویسنده معروف تنها به شش شاعر هندی^۱ از جمله فیضی، عرفی (شیرازی)، نظیری (نیشابوری)، طالب (آملی)، کلیم (کاشانی) و صائب (تبریزی/اصفهانی) می پردازد. درباره شمار زیادی از دیگر شاعران خوب هم عصر آنان سخن چندان گفته نشده است. این قبیل شعرا بسیارند که از آن جمله می توان به غزالی مشهدی، محمد قلی مایلی، خواجه حسین ثنایی، میر حیدر معمای، انیسی شاملو، حیاتی گیلانی، میر معصوم نامی، نوعی خبوشانی،

۱. از شش شاعر نامبرده، تنها فیضی اهل دکن بوده است و باقی همه ایرانیان مهاجر به هند بوده اند. - مترجم.

اسماعیل بیگ اُنسی و هاشم سنجر اشاره کرد که شاعران خوش اقبال دوران اکبر و جهانگیر بودند. همچنان جا دارد که پژوهشی جامع دربارهٔ بسیاری از آنان انجام گیرد. همهٔ آنان سبک جذّاب خود را داشتند که به شکوه و جلال دورانی که در آن می‌زیستند افزود. عمق و تنوّع تجربهٔ آنان با مهارتی فوق‌العاده به‌نظم درآمده است. آنان دربارهٔ احساسات حقیقی انسان عادی با چنان میل و صداقتی شعر می‌سرودند که بسیار حیرت‌انگیز است، چرا که آنان برای امرار معاش خود وابسته به شاهان و اشراف زادگان بودند و همچنین باید مدایح متداول را می‌سرودند. خواننده ممکن است بتواند با توجّه به ابیات زیر تا حدودی به حیطهٔ تجربه و نبوغ شعری آنان پی ببرد:

شوری شد و از خواب عدم دیده گشودیم دیدیم که باقیست شب فتنه، غنودیم

*

دم آخر است دشمن به‌منش گذار یک دم که به صد هزار حسرت به تو می‌سپارم او را

*

وفا کاموختی از ما به کار دیگران کردی ربودی گوهری از ما نثار دیگران کردی

*

به هر سخن که کنی خویش را نگهبان باش
ز گفته‌ای که دلی بشکند پشیمان باش

*

دیوانه باش تا غم تو دیگران خورند آن را که عقل بیش، غم روزگار بیش

*

درین حدیقه بهار و خزان هم آغوش است

زمانه جام به‌دست و جنازه بردوش است

با این همه، شعرای قرون بعد شمار بیشتری داشتند و شاید اندیشه و نگرش آنان تنوع بیشتری داشت. گذشته از شاعران برجسته‌تری که در هند و خارج از آن کاملاً شناخته شده هستند، به‌طور خلاصه به‌نمونه‌ای از اشعار چهره‌هایی می‌پردازیم که درخششی نسبتاً کمتر داشتند:

چو درد عشق رسد خواهش دوا کفر است درین معامله اظهار مدّعا کفر است

*

هر خم و پیچی که شد از تاب زلف یار شد
دام شد زنجیر شد تسبیح شد زنّار شد
*

«غنی» روز سیاه پیر کنعان را تماشا کن
که نور دیده‌اش روشن کند چشم زلیخا را
*

تو و سیرِ باغ و گلشن، من و کوی بی‌نوایی
تو و عیش و شادمانی، من و آتش جدایی
*

چه بی‌دردانه امشب حال دل با یار می‌گفتم
که او کم می‌شنید از ناز و من بسیار می‌گفتم
*

عمریست که یک قطره خون در جگرم نیست
آن دستِ حنا بسته چه دارد خبرم نیست
*

در مجلس خود راه مده همچو منی را افسرده دل افسرده کند انجمنی را
*

شیخ ممنونت شوم گر جام صهبا می‌خوری
رد مکن امروز آن چیزی که فردا می‌خوری
*

بناکردند خوش رسمی به‌خون و خاک غلطیدن
خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را
*

با سایه تو را نمی‌پسندم عشق است و هزار بدگمانی
*

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد دردام مانده باشد صیّاد رفته باشد
*

یأس در پیری و عسرت به جوانی باشد

رنج و راحت همه در لیل و نهار است اینجا

*

حجاب عشقم نداد رخصت سؤال بوس از دهان تنگش

ازو نمی‌آید این مروّت، ز من نمی‌آید این تقاضا

*

کسی کز جم نشان جز نام در عالم نمی‌داند

چرا بر کف نگیرد جام و خود را جم نمی‌داند

چنان‌که پیش از این اشاره شد، مشکل اصلی شعر سبک هندی تأکید بیش از حد آن بر طرز بیان شاعرانه بود. شعر اساساً (به‌عنوان) یک حرفه تلقی می‌شد: نه تنها شاعران بیشتر به‌هنرمندی در الفاظ توجّه داشتند، بلکه منتقدان نیز از همان زاویه درباره شعر قضاوت می‌کردند. به‌علاوه، از آنجا که فارسی زبان مادری شاعران هندی نبود، تلاش‌هایشان در نوآوری در شیوه بیان شاعرانه و سعی آنان در خلق تازگی، بعضی اوقات دوستان ایرانی‌شان را منزجر می‌کرد. شعر بیدل نمونه‌ای از این دست است. شیخ علی حزین (لاهیجی)، شاعر و منتقد ایرانی تبار، به‌غلیان بیش از حد عواطف قلم بیدل اعتراض شدید داشت. ظاهراً وی خاطر نشان کرده است که اگر مردم اصفهان شعر بیدل را می‌شنیدند به‌آن می‌خندیدند. حزین، علی‌رغم بدخلقی و تمایلش به رفتار خشن با شاعران هندی، به‌دلیل تخصص و تبار ایرانی‌اش، در هند فوق‌العاده مورد احترام است. بسیاری از شعرای هندی به‌قضاوت سرسختانه او تن درمی‌دادند و از اشعار خود شرم‌منده می‌شدند. عبارات زیر از واله داغستانی، گواه معتبری است بر فضای متشنجی که حزین به‌وجود آورده بود. واله، خود مهاجری از ایران به‌دهلی بود و لااقل برای مدّتی روابطی دوستانه با حزین داشت:

”عموماً اهل این دیار را از پادشاه، امرا و غیره هجوهای رکیک که لایق‌شان شیخ نبود، بنمود. هرچند او را از این ادای زشت منع کردم فایده نبخشید و تا حال درکار است. لابد پاس نمک پادشاه و حق صحبت امرا و آشنایان بی‌گناه گریبانگیر شده ترک آشنایی و ملاقات آن بزرگان نموده. این دیده را نادیده انگاشتم. آفرین

به خلقِ کریم و کرم عمیم این بزرگان که با کمال قدرت در صدد انتقام برنیامده بیشتر از بیشتر در رعایت احوالش خود را معاف نمی‌دارند. این معنی زیاده موجب خجلت عقلای ایران که در این دیار به بلای غریب گرفتاراند، می‌شود.^۱

سپس واله، به عنوان مثالی از عواقب رفتار حزین، اعتراضات سراج‌الدین علی خان آرزو را در کتاب تنبیه‌العافلین وی به شعر حزین و واکنش شدید حزین را در برابر آن به تفصیل شرح می‌دهد.

همه اینها جنجال در کشور به راه انداخت. علمای هندی، حتی کسانی که با حزین دوستی داشتند، تحمل خود را از دست دادند و بسیاری از آنان کتاب‌هایی نوشتند که حزین و شعر او را مورد انتقاد قرار می‌داد.

گذشته از کنایه‌های کوبنده، شاید حزین در انتقاد خود از شاعران هندی همچون بیدل حق داشته است، ولی تنها در مورد کاربرد اصطلاحات و اصول متداول در صرف و نحو و واج‌شناسی. حزین، همچون یک حاکم مطلق سبک قدیم، کسانی را که از اصول وضع شده توسط استادان پیشین سرپیچی می‌کردند مؤاخذه می‌کرد. با این حال، در بدترین شرایط بیدل را می‌توان تنها به دور شدن از دستور زبان متهم کرد؛ کاری که اکثر شاعران بزرگ به منظور ساختن دنیایی مستقل برای ابراز وجود و تصویرپردازی انجام می‌دهند.

گذشت زمان، بیدل را به شاعری بزرگتر از حزین تبدیل کرد. شعر او همچون حریق در سرتاسر آسیای مرکزی گسترده شد و اکنون او یکی از بزرگترین شاعران فارسی، نه تنها در هند بلکه در تمامی کشورهای فارسی زبان، به شمار می‌رود.

در واقع، در نتیجه تأثیر مداوم انتقادات شدید حزین، شهرت بیدل در هند متغیر است و محبوبیت او چشمگیر نیست. نگرش انعطاف ناپذیر به شعر، که حزین معرف آن بود، در بسیاری از نسل‌ها تأثیری زیان‌بار بر دانش فارسی گذاشت. به ویژه نگرش بسیاری از منتقدان هندی شعر فارسی را محدود کرد. برای مثال، با رویکردی همچون رویکرد حزین به شعر، کسی را بزرگتر از آزاد بلگرامی نمی‌توان یافت که می‌گوید:

۱. واله داغستانی، علی قلی خان: ریاض الشعر، نسخه خطی کتابخانه مژمل‌الله خان، علیگر، شماره ۲۷۸.

”مرزا در زبان فارسی چیزهای غریب اختراع نموده که اهل محاوره قبول ندارند. بلی، قرآن که کلام خالق السند است سررشته موافقت زبان در دست دارد. اگر اختراعی خلاف زبان داشت فصحای عرب قبول نمی کردند. غیرفارسی اگر تقلید زبان فارسی کند بی موافقت اصل چگونه مقبول اهل محاوره تواند شد“^۱.

اما آزاد نیز در کارنامه خود، به نگرش خان آرزو اشاره می کند که دیدگاهی مخالف درباره شعر بیدل داشت. شاید آرزو بزرگترین صاحب نظر زمان خود در چنین موضوعاتی بود. به نظر می رسد نگرش آزاد اندیش او به سنت خلق ادبی قرن ها جلوتر از زمان وی بود. آزاد در مورد او می نویسد:

”اما خان آرزو در مجمع النفائس می گوید که چون مرزا از قدرت تصرفات نمایان در فارسی نموده مردم ولایت و کاسه لیسان اینها که در هنداند در کلام این بزرگوار سخن ها دارند و فقیر در صحت تصرفات صاحب قدرتان هند هیچ سخن ندارد“^۲.

با این همه، راز گونگی ایران و علمای فارسی زبان آن به طور کلی چنان عالمان هندی را به احترام واداشته بود که اعتراض خان آرزو بی نتیجه ماند. علما و شعرای هندی همچنان مطیع قضاوت منتقدان ایرانی بودند و کورکورانه از آنان تبعیت می کردند. تعجبی ندارد که شبلی و بعضی از دیگر منتقدان قرن نوزدهم همین تعصب را به خرج می دادند. به نظر آنان شعر فارسی در هند با کلیم (متوفای ۱۶۵۰ م.) به اوج خود رسید و هیچ چیز دیگری پس از آن به این درجه نرسید. امام بخش صهبایی حتی از این هم فراتر رفته و مقاله ای بر ضد خان آرزو در حمایت از حزین نوشته است. در قرن نوزده غالب به تنهایی این نگرش سلطه پذیر و ناامیدانه را محکوم کرد. او با زیر سؤال بردن کسانی که شاعران هندی را به باد انتقاد می گرفتند، معترضانه می گوید:

ای که راندی سخن از نکته سرایان عجم چه به ما منت بسیار نهی از کمشان
هند را خوش نفسانند سخنور که بود باد در خلوتشان مشک فشان از دمشان

۱. آزاد بلگرامی، میر غلام علی (م: ۱۲۰۰ هـ): خزانه عامره (تألیف: ۱۱۷۶ هـ/ ۱۷۶۲-۶۳ م)، مطبع نولکشور، کانپور، ۱۹۰۹ م، ص ۱۵۳.

۲. همان.

مؤمن و نیر و صهبایی و علوی وانگاه حسرتی، اشرف و آزرده بود اعظمشان
 غالب سوخته جان گرچه نیرزد به شمار هست در بزم سخن همنفس و همدشان
 غالب همچنین آن قدر خردمند بود که بیدل را شناخت و شور و شوق شاعرانه او را
 به خود شبیه دانست. اما شاید بعضی مواقع، غالب نیز، به دلایل شخصیت انزوای طلب
 خود، درباره شاعران هندی به خوبی سخن نمی گفت.

همه این نگرش های متعصبانه و عقاید غلط که بیش از یک قرن ادامه داشت،
 سرانجام شعرای فارسی هند را به نوعی طبقه عادی تبدیل کرد. شبلی در کتاب معروف
 خود شعرالعجم تنها به خسرو و فیضی جایگاهی ممتاز می بخشد و دیگر شعرای هند از
 جمله بیدل را کنار می گذارد. این نهایت بی مهری و بی انصافی در حق همه آنان بود.

شعر را نمی توان و نباید مثل هریک از شاخه های هنرهای زیبا را کد تلقی کرد، بلکه
 جریانی زنده است که همواره برای سازگار بودن با نیازهای هر دوره خاص و به منظور
 مطابقت داشتن با مکاشفه های تازه ای که در چشم باطن خلّاقیت یک شاعر باریک بین
 تحقق می یابد، ارزشها و اصولی جدید اختیار می کند و اصول کهنه را کنار می گذارد. از
 این رو، سزاوار است که سبک هندی مورد بازنگری قرار گیرد و درباره جنبه عمیق تر آن
 که متأسفانه تحت الشعاع جنبه بلاغی اش واقع شده است تحقیق گردد. محققان کنونی
 بیش از پیش درمی یابند که سبک هندی را باید به عنوان شاخه ای مستقل از ادبیات
 فارسی قلمداد کرد. یکنواختی در شیوه نگارش و عبارات در چنین حوزه گسترده ای از
 زبان شناسی جغرافیایی^۱، آن گونه که زبان فارسی را فراگرفته، نه امکان پذیر است و نه
 مطلوب.

پیش از این، منتقدان ادبی چشم انداز محتوای اندیشه را از دست داده اند و با طرح
 شعار کهنه^۲ «زبان و طرز بیان ساختگی»^۳ فراموش کرده اند که زبان ساده دوره های
 پیشین از بیان طبیعت پیچیده افکار، که در دوران مغول و پس از آن پرورش یافت،
 عاجز بود. انتقاد بی دلیل از شاعران هندی تبار، به شاعران ایرانی که به هند مهاجرت
 می کردند، از جمله عرفی، نظیری، طالب، کلیم و صائب، که همگی شاعرانی عالی رتبه

1. geo-linguistic.

2. shibboleth.

3. artificial diction.

بودند، نیز کشیده شد. در اینجا دو غزل از نظیری (نیشابوری) و طالب آملی را به طور کامل می آورم، ولی اینها نمونه‌ای است از بسیاری از غزل‌های دیگری که شاعران سبک هندی سروده‌اند:

نظیری:

طاعت ما نیست غیر از ورزش پندار ما	هست استغفار ما محتاج استغفار ما
شوق صدمنصور کشت و عشق صدیوسف فروخت	بوالعجب هنگامه‌ها گرم است در بازار ما
از شمیم گل دماغ ما پریشان می‌شود	بر نمی‌تابد دم عیسی دل بیمار ما
خانه ما خاکساران بر سرراه صباست	شب نمی‌سوزد چراغ از پستی دیوار ما
وقت میخواران شیخون قضا برهم نزد	تا چراغ بزم مستان شد دل هشیار ما
باغبان در موسم گل گو در بستان ببند	دفتر شعر تر ما بس بود گلزار ما

نغمه مستانه می‌ریزد «نظیری» را ز لب

از نوا خالی مبادا خانه خمار ما

*

همیشه گریه تلخی در آستین دارم	نه برخ زهر فروشم گر انگبین دارم
به باد و برقم از احوال خویش در گفتار	که ابر درگذر و تخم در زمین دارم
کسی که خانه به همسایگی من دارد	مدام خوشدلش از ناله حزین دارم
نه با گلم نظری نی به صوتم آهنگیست	شکسته بالم و صیاد در کمین دارم
مرا به سادهدلی‌های من توان بخشید	خطا نموده‌ام و چشم آفرین دارم
دل رفیق سمندر مزاج می‌طلبید	سموم غیرت و وادی آتشین دارم
ز دیر تا بُت و بتخانه می‌برد عشقم	خجالت از رخ مردان راه دین دارم
به دست هر که فتد جرعه‌ای حریف من است	ندیم میکدهام دل چرا غمین دارم

سرم به کار «نظیری» فرو نمی‌آید

که داغ بندگی عشق بر جبین دارم

طالب آملی:

ز گریه شام و سحر دیده چند درماند	دعا کنید که نی شام و نی سحر ماند
ز غارت چمننت بر بهار متّهاست	که گل به دست تو از شاخ تازه تر ماند
دو زلف یار به هم آن قدر نمی‌ماند	که روز ما و شب ما به یکدگر ماند
نهادهام به جگر داغ عشق و می‌ترسم	جگر نماند و این داغ بر جگر ماند

کنید داخل اجزای نوشداروی ما هر آن گیاه که برگش به‌نیشتر ماند
 اگر به‌جامه آهن دمی فشانم اشک ازو نه ابره به‌جا و نه آستر ماند
 برای عزت مکتوب او به‌دست آرید فرشته‌ای که به‌مرغان نامه‌بر ماند
 ز بس فتاده به‌هر گوشه‌پاره‌های دلم فضای دهر به‌دگان شیشه‌گر ماند

ز شهد خامه «طالب» چو لب کنم شیرین

دو هفته در دهنم طعم نیشکر ماند

این در نتیجه استعداد لایزال [مردم] ایران است که محققان ایرانی اکنون رفته رفته درمی‌یابند که عرفی، نظیری، طالب، صائب و کلیم و بسیاری از شاعران دوره مغول در هند با بی‌عدالتی در گذشته مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. پرتو بیضاوی دانشمند ایرانی معاصر می‌نویسد:

”و جای بسی تعجب است کسانی که آنهمه در بیست سی ساله اخیر به‌سبک صائب و کلیم تحت عنوان سبک هندی انتقاد کرده‌اند، با در [دست] داشتن هر نوع وسیله مبارزه، در برابر مزخرفاتی که به‌اسم شعر نو در برابر چشم آنها عرض وجود کرده و ریشه درخت کهنسال ادب فارسی را قطع می‌کند ساکت نشسته و کلمه‌ای به‌زبان نمی‌آورند اما نسبت به‌مردگان سیصد چهار صد ساله که قدرت جواب‌گویی ندارند اینهمه بی‌لطفی روا می‌دارند“^۱.

در نتیجه این بازنگری که بیضاوی استادانه بیان می‌کند، تعداد کمی از شعرای ایرانی همچون (امیری) فیروزکوهی و غیره به‌تازگی سبک هندی را حداقل در سرودن غزل به‌کار بسته‌اند. همچنین ذکر این نکته مایه خشنودی است که دانشمندان ایرانی نسخه‌های زیبایی از نظیری، عرفی، طالب، صائب، کلیم، غالب، اقبال و بسیاری از دیگر شعرای هند منتشر کرده‌اند. اگر این جریان کنونی ادامه یابد و اگر تمایل ایران به‌ادبیات فارسی هند همچنان افزایش پیدا کند ممکن است با جرأت بتوان گفت که حس تعلق خاطر و عشقی که روزی بین دو کشور وجود داشت در این قرن احیا خواهد شد: یوسف گمگشته بازآید به‌کنعان غم‌مخور کلبه احزان شود روزی گلستان غم‌مخور

^۱ مقدمه دیوان میرزا ابوطالب کلیم کاشانی، تهران، ۱۳۳۶ ه.ش.

ارزش کلام بیدل در عصر حاضر

محمد محسن*

میرزا عبدالقادر بیدل (۱۷۲۰-۱۶۴۴ م) بزرگترین نمایشگر سبک هندی به‌شمار می‌رود. وی در تاریخ ادبیات فارسی به‌سبب سبک منفرد خود حایز ارزش شایانی است. درباره زادگاه وی تذکره‌نگاران فارسی نظرهای مختلف ارائه نموده‌اند. طاهر نصرآبادی وطنش را لاهور می‌گوید^۱، ولی وارد طهرانی که دوست بیدل بوده است و بیدل تا مدتی با او به‌سربرده، زادگاه او را راج محل در بنگاله نشان می‌دهد.

میرزا بیدل تبخّر بر علوم و زبان‌های رایج زمان مانند عربی، فارسی، الهیات، ریاضیات، طبیعیات، طب، نجوم، جفر، تاریخ، منطق، موسیقی، انشا و غیر از اینها داشت. علاوه بر آن کتاب مهابارت را از برداشت و با زبان سانسکریت هم آشنا بود. در شعر حدوداً صد هزار بیت به‌اصناف متنوع به‌یادگار گذاشت.

میرزا بیدل تنها یک صوفی و فیلسوف خشک نبود بلکه آثارش دارای افکار بشر دوستانه و حایز رنگ مشرقی است. مرتبه و مقام او در بیرون هند بالاخص در افغانستان، ایران، تاجیکستان، پاکستان، ازبکستان، و روسیه شناخته شده و پژوهش‌های شایانی به‌عمل آمده است و می‌آید. صاحب‌نظران چک، پرژی بچکا، و بوژانی، در تاجیکستان صدرالدین عینی، در افغانستان صلاح‌الدین سلجوقی^۲، در پاکستان دکتر

* استادیار و رئیس بخش فارسی کالج بانوان دولتی، رامپور.

۱. شفیق اورنگ‌آبادی، منشی لچهمی نراین: تذکره شام غریبان، به‌حواله سلک کلک، مجموعه مقالات سید حسن استاد فقید دانشگاه پتنا، پتنا (بهار).

۲. صلاح سلجوقی، صلاح‌الدین فرزند ملّا سراج‌الدین خان: نقد بیدل، کابل، افغانستان.

عبادالله اختر و در هند پروفیسور سید امیر حسن عابدی، سید عطاء الرحمن عطا کاکوی^۱، پروفیسور نبی هادی^۲ (علیگر) و غیر اینها خدمات شایانی به شناساندن بیدل و آثار بیدل کرده‌اند.

کامل‌ترین چاپ کلیات بیدل در چهار مجلد به قطع رحلی بزرگ در سال ۱۳۴۱ هجری شمسی در مطبع معارف کابل چاپ گردیده است ولی پُر از اغلاط است و دیوانش در دو مجلد در ایران هم اشاعت پذیر شده است. چرا بیدل شاعر دیر آشنا ماند؟ در پاسخ این سؤال ایرادهایی را که بر سبک هندی و کلام بیدل گرفته‌اند، می‌خواهم تقدیم کنم و بعد از آن از بیان‌های منتقدان معاصر ارزش کلام بیدل را بررسی کنم.

آقای زین العابدین مؤتمن نگاشته‌اند:

”سبک هندی که ابتدا واجد مشخصات دلپذیری بود بتدریج صورت اولیه خود را از دست داد و کار مضمون‌تراشی و دقیقه یابی... تشبیهات و استعارات و اغراقات بسیار بارد و دور از ذهن معمول گردید و شعر که تقریر معقول و شیوایی عواطف درونی است صورت غریب و مبهم و غیرطبیعی بخود گرفت. شوکت بخارایی و ناصر علی و عبدالقادر بیدل که عموماً در ولایات هند نشو و نما کرده‌اند از گویندگانی هستند که شعرشان مظهر غرابت و پیچیدگی و انحراف از روش معقول سخنوری می‌باشد“^۳.

خانم میمنت میر صادقی ذوالقدر نوشته‌اند:

”بر اثر توجه فوق‌العاده این شاعران (شاعران سبک هندی) به ایجاز و مضمون‌سازی صرف، استقلال بیت‌های غزل درین شیوه بیش از همه سبک‌ها به چشم می‌خورد“^۴.

خانم نامبرده ضمن بیان سوررئالیسم، علل پیچیدگی این سبک را نشان می‌دهد:

۱. حیرت زار (تبصره انتخاب کلام)؛ پروفیسور عطاء الرحمن عطا کاکوی، رئیس سابق بخش فارسی دانشگاه پتنا.

۲. نبی هادی: میرزا بیدل، مکتبه جامعه لمیتد، ۱۹۸۲ م.

۳. مؤتمن، زین العابدین: تحول شعر فارسی؛ چاپ شرقی، تهران، ص ۳۹۴.

۴. ذوالقدر، میمنت صادقی: واژه‌نامه هنر شاعری، کتاب مهناز تهران، ۱۳۷۴ شمسی.

”به اعتقاد سور رئالیستها عالمی که دیوانگان درک می کنند واقعیت دارد و امتزاج آنها با موضوع های منطقی جهان خارج واقعیت جدیدی را به وجود می آورد... هنرمند نمی تواند و نباید ارتباطی با دنیای اطراف خود برقرار کند“^۱.
این بیت بیدل تأییدش می کند:

ستم است اگر هوست کشد که به سیر سرو و سمن درآ

تو ز غنچه کم ندیده ای در دل گشا به چمن درآ

در جواب این ایرادات، اولاً از افکار دکتر فتوحی مثال می زنم. ملاحظه فرمایید:
”اصل معنی است و لفظ فرع. او به تشبیه معنی به معشوق و لفظ به لباس برای معنی تقدّم قایل است و مانند همه عارفان به اصالت معنی اعتقاد دارد. او معنی را آن شاهد زیبا می داند که هر ساعت لباسی می پوشد و به تجدد امثال لباس گرفتار است... آنان (صوفیان) عالم را مظهر جلوه های متنوع و رنگارنگ حق می دانند. تنها یک معنی است که در سخن آدمیان به دور افتاده... داستان از معارضه بیدل دهلوی و ناصر علی سرهندی برسر لفظ و معنی در مرآت الخیال نقل شده است که نظرگاه یک شاعر و یک عارف را درین مسأله نشان می دهد“^۲.

چون بیدل عارف پاکدل و صوفی شاعر نه شاعر صوفی بود، جوابش قوت بخشیدن افکار ضعیف ناکسان و ایراد گرفتگان مانند چراغ هدایت است. جواب بیدل به آن معارضه این بود که مراد از معنی حقیقت پنهان در پرده غیب است نه مفهوم و منطوقی که از نظام دلالتی زبان استنباط می شود. در نظر عارفان معنی عبارت از حقیقت غیبی است و معنای مورد نظر زبان شناسان و علمای اصولی مفهوم و منطوق در برابر لفظ است^۳.

حسن حسینی که طرفدار صمیمی بیدل است و کتاب با ارزش بیدل، سپهری و سبک هندی را نوشته است، در حمایت بیدل و انتقادکنندگان معاصر از بیدل می نویسد:

۱. ذوالقدر، میمنت صادقی: واژه نامه هنر شاعری، ص ۱۳۹.

۲. نقد خیال، نشر روزگار، خیابان انقلاب، تهران، ۱۳۷۹ شمسی.

۳. همان.

”باید این نکته را متذکر شویم که بستن پرونده شعر بیدل آن هم به این ادعای کلی که شعرش تراحم خیال دارد، ناشی از بی‌انصافی و بی‌حوصلگی یا هردو آن به‌اضافه مقدار معتنا بهی بی‌ذوقی است“^۱.

نامبرده جای دیگر گفته است:

”اگر نسل جوان معاصر یک صدم سابقه ذهنی و تماس رو در روی را که با فیلم هندی و هنرپیشه‌های مرحوم و نیمه مرحوم آن دارد، با سبک هندی و شاعران آن داشت، کار ما برای معرفی بیدل بسیار آسان‌تر و این راه پُرپیچ و خم و پُرفراز و نشیب هموارتر می‌گشت... توجه خاص شاعران هندی به‌عناصر و پدیده‌های طبیعی و اشیاء و آداب و رسوم و عادات و مصطلحات جامعه خویش است. در واقع درین سبک شاعر همچون سلمان و شاید بالاتر ازو زبان همه موجودات را می‌فهمد و همه موجودات نیز توانایی درک زبانی او را دارند“^۲.

آقای حسینی با این کتاب راه بیدل‌شناسی را با مقایسه کلام سهراب سپهری بسیار آسان کرده است و هم برای آیندگان کتابش مشعل راه می‌باشد.

به‌قول آقای حسینی حشر و نشر بیدل با مفاهیم عرفانی سرسری و بی‌عمق نیست. خواه عرفان می‌نویسد خواه فلسفه، همه را خوب شناخته، صمیمانه بر صفحه قرطاس می‌ریزد؛ چه تجلی انوار حق در قلمرو ممکنات جاذبه پایان ناپذیر است. چنانکه عارف شاعر نغمه‌ریز است:

روشن‌دلان چو آینه بر هرچه رو کنند هم در طلسم خویش تماشای او کنند
این موجها که گردن دعوی کشیده‌اند بحر حقیقت‌اند اگر سر فرو کنند
ای غفلت آبروی طرب بیش ازین مریز بحر حقیقت‌اند اگر سر فرو کنند

دکتر شفیعی کدکنی در کتاب بسیار ارزشمند خود درباره بیدل چنین اظهار نظر نموده است و ازین نظر ارزش شعر بیدل بر معاصران واضح می‌گردد:

۱. حسن حسینی: بیدل، سپهری و سبک هندی؛ انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۹ شمسی.

۲. همان.

”به‌راستی تمام نقاط ضعف بیدل را به‌گونه‌های دیگر در آثار این دسته (دسته معاصر) گویندگان جوان امروزی به‌خوبی می‌توان دید. بیدل همه کوشش خود را صرف اعجاب خواننده می‌کند و می‌کوشد که او را هرچه بیشتر از میدان اصلی تداعی‌ها به‌دور ببرد، به‌جایی که هنگام بازگشت خواننده جز تعجب و حیرت ارمغانی دیگر ازین سفر با خویش همراه نیاورد و این گویندگان جوان چنین کوششی دارند“^۱.

این سطور آقای شفیعی هم بسیار مهم است که:

”گویندگان امروز با فضای شعر او آشنا می‌شوند، با جهان‌بینی و طرز فکر او آشنا می‌شوند و با شاعری عارف و سراینده‌ای که از دانش و فضیلتی بسیار برخوردار است روبه‌رو می‌شوند، با روشن‌بینی و توسعه ذهنی بسیار... ناقد امروز دیوان او و فلسفه‌های مدرن غرب... را در آن جستجو می‌کند و این گسترش آفاق ذهنی او خود نکته‌ای است که مقام او را در شرایط خاص از حد یک شاعر عادی فراتر می‌برد“^۲.

این واقعیت است که بسیاری از معانی تازه و اندیشه‌های نو در شعر شاعران معاصر از شعر بیدل منشعب شده است. انسان‌دوستی و دوستی مابین اقوام و ملل مبنی بر آنست که جذبه بشردوستی را هنروران و شاعران شعله‌ور کنند.

عشق عام و همه‌جهانی در وجود انسان انسانی می‌شود و کمال می‌یابد^۳:

مخصوص نیست کعبه به‌تعظیم اعتبار

هر جا سری به‌سجده رسید آستانه‌ای است

این پیغام انسانیت در شعر سپهری بینیم چگونه به‌زیبایی بیان شده است که نه تنها به‌بشر دوستی منجر می‌شود بلکه جهت عارفانه دارد و جانوران و پرندگان و نباتات شهادت انسانیت می‌دهند:

۱. شفیعی کدکنی، محمد رضا: شاعر آینه‌ها؛ انتشارات آگاه، زمستان ۱۳۶۶ شمسی، ص ۱۸.

۲. همان.

۳. بیدل‌شناسی؛ محمد عارف پژمان، دانشگاه هرمزگان، بندرعباس، ص ۱۲۰.

من نمی‌دانم
 که چرا می‌گویند: اسب حیوان نجیبی است، کیوتر زیباست
 و چرا در قفس هیچ‌کسی کرکس نیست
 گلِ شبدر چه کم از لالهٔ رنگین دارد
 چشم‌ها را باید شست، جورِ دیگر باید دید
 سپهری این نگاه عارفانه را از سنائی غزنوی و عارفان دیگر گرفته است:
 ابلهی دید اشتری به‌چرا گفت نقشت همه کزست چرا؟
 گفت اشتر که اندر این پیکار عیب نقاش می‌کنی هشدار^۱
 با وصف پیچیدگی سهولت ابیات بیدل را مشاهده نمایید. چگونه همانندی و
 همگونی با زبان شعر معاصر دارد و حتی برای شعر معاصر راه را هموار کرده است.
 ابیاتی چند به‌طور مثال می‌آورم:

یک جلوه انتظار تو در خاطرم گذشت آینه می‌دمد ز سراپای من هنوز

*

از چمن تا انجمن جوش بهار رحمت است
 دیده هر جا باز می‌گردد دچار رحمت است
 خواه ظلمت کن تصوّر، خواه نور آگاه باش
 هر چه اندیشی نهان و آشکارا رحمت است
 قدردان غفلت خود گر ندانی جرم کیست
 آنچه عصیان خوانده‌ای آینه‌دار رحمت است^۲

*

بهار نامهٔ یاران رفته می‌آرد گلی که وا کند آغوش در برش گیرید
 درد عشق و مزدهٔ راحت، زهی فکر محال
 این خبر یا رب کدامین بی‌خبر آورده است

*

۱. حدیقهٔ سنائی.

۲. حسن حسینی: بیدل، سپهری و سبک هندی؛ انتشارات سروش، ص ۱۰۲.

کیست در این انجمن محرم عشق غیور ما همه بی‌غیرتیم، آینه آر کربلاست

*

مشتاق جلوۀ تو ندارد دماغ گل اینجا دل شکسته به یاد تو بو کنند
شعر بیدل نقطه کمال معنی‌آفرینی سبک هندی هم است. بیشتر غزل‌هایش ترجمان عقل و ادراک اوست. او ترکیب‌های متنوع وضع کرده است. به نظر دکتر ریاض، بیدل اساساً شاعر وحدت وجودی بود اما قلب حسّاسش علاوه بر یأس و نومیدی درس حرکت و عمل می‌داد. وی رنج‌ها کشید و حادثه‌ها دچار شد تا معترف تسلسل زمان و حیات باشد. در این باره هم ابیاتی چند از غزل وی که ردیفش «زندگی» است، نقل می‌نمایم:

عمر گذشت و همچنان داغ وفاست زندگی
زحمت دل کجا بریم آبله پاسست زندگی
آخرکار زندگی نیست بغیر انفعال
رفت شباب و این زمان قد دو تاست زندگی
صدق و صفاست زندگی نشو و نماست زندگی
تا ابد از ازل بتاز ملک خداست زندگی
اهمیت دل برای عشق و عشق برای زندگی لازم است. محمد حنیف بلخی دو کتاب *دل و بیدل و بیدل و دلدار* درباره همین موضوع نوشته است و در همه نکات دل و عشق و دلدار با شواهدی از ابیات بیدل اظهار نظر نموده است.

آقای احمد تمیم‌داری می‌نویسد:

“His poetry is unique in thought and imagination. The principal feature of his style is the fusion of the most delicate of thoughts and the most ambiguous imagination... the techniques employed in his poems and that which revealed is an original style in poetry”¹.

خلاصه این که کل آثار بیدل تاکنون به چاپ نرسیده است. بنابراین او چنان که باید شناخته نشده است.

1. Tamimdar, Ahmad: *A History of Persian Literature*, translated by Ismail Salami, p.100.

منابع

۱. پژمان، محمد عارف: بیدل‌شناسی، دانشگاه هرمزگان، بندر عباس، ۱۳۷۶ ه.ش.
۲. حسن حسینی: بیدل، سپهری و سبک هندی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۹ ه.ش.
۳. حنیف بلخی، محمد حنیف: بیدل و دلدار، مطبع احمد، افغانستان، بهار ۱۳۸۱ ه.ش.
۴. حنیف بلخی، محمد حنیف: دل و بیدل، مطبع صبور لیزر کمپوزنگ، افغانستان، بهار ۱۳۸۲ ه.ش.
۵. خلیلی افغان، استاد خلیل‌الله: فیض قدس، کابل، ۱۳۳۴ خورشیدی.
۶. ذوالقدر، میمنت صادقی: واژه‌نامه هنر شاعری، کتاب مهناز، تهران، ۱۳۷۴ ه.ش.
۷. شفیع کدکنی، محمد رضا: شاعر آینه‌ها (بررسی سبک هندی و شعر بیدل)، مؤسسه انتشارات آگاه، تهران، زمستان ۱۳۶۶ ه.ش.
۸. شفیق اورنگ‌آبادی، منشی لجهمی نراین: تذکره شام غریبان، به حواله سلک کلک، مجموعه مقالات سید حسن استاد فقید دانشگاه پتنا.
۹. صلاح سلجوقی، صلاح‌الدین فرزند ملا سراج‌الدین خان: نقد بیدل، به اهتمام عبدالله رؤفی، کابل، افغانستان، ۱۳۴۳ خورشیدی.
۱۰. عطاء کاکوی، پروفیسور شاه عطاء‌الرحمن: حیرت زار (تبصره انتخاب کلام)، سلطان گنج، پتنا، چاپ دوم ۱۹۸۱ م.
۱۱. مؤتمن، زین‌العابدین: تحویل شعر فارسی، چاپ شرقی، تهران.
۱۲. نبی هادی: میرزا بیدل، مکتبه جامعه لمیتد، ۱۹۸۲ م.
۱۳. نقد خیال، نشر روزگار، خیابان انقلاب، تهران، ۱۳۷۹ ه.ش.
14. Tamimdari, Ahmad: *A History of Persian Literature*, translated by Ismail Salami, p.100.

تصوّر حیات در شعر فارسی

وجیه‌الدین*

درباره تاریخ آغاز شعر فارسی، اتفاق نظر وجود ندارد. به قول بعضی‌ها، محمد بن وصیف سجزی (م: ۲۸۷ هـ/ ۹۰۰ م) - که دبیر یعقوب بن لیث صفّاری (۲۴۵-۲۴۷ هـ) بود - به عنوان نخستین شاعر فارسی شمرده می‌شود.^۱ از آن زمان تا به حال، تعداد زیادی از شعرای فارسی به شیوه‌های مختلف طبع آزمایی نموده‌اند. آنان موضوعات و ایده‌های متفاوت را در قالب شعر مطرح کرده‌اند. در شعر زبان فارسی که یکی از پرمایه‌ترین زبان‌های ادبی جهان محسوب می‌گردد، شبیه‌سازی و تصوّرگردانی و مجسمه‌سازی و افکار گوناگون انسانی به چشم می‌خورد. غالب تصوّرات که در شعر فارسی شبیه‌سازی شده عبارتند از: عشق و عاشقی، پند و نصایح، اخلاق، تصوّف، علائم زندگی، خیالات و جذبات فلاسفه حیات، تصوّر انسانی، گردش کائنات و رویدادهای فرهنگی و اجتماعی روزانه. یکی از مهم‌ترین تصوّرات که در کلام شعرای فارسی بیشتر دیده می‌شود، فلسفه زیست است. در افکار اغلب شعرا پیرامون فلسفه حیات، این سؤال‌ها دیده می‌شود: چرا انسان خلق شده؟ هدف از خلقت او چه بوده است؟ انسان چه راه‌هایی برای تکمیل اهداف متصوّر شده از خلقتش را باید بپیماید؟ طبیعی است که تصوّرات شعرا در این باره، به دلیل متفاوت بودن خوی انسان‌ها، همانند نیست. پیرامون موضوعات ذکر شده، آرای مختلف در شعر فارسی به ظهور رسیده است. برخی شعرا آورده‌اند که حیات انسانی چند روزه است و انسان نباید این حیات بی‌ثبات را جدی

* استادیار فارسی دانشگاه مهاراجه سیاجی راو، برّوده (گجرات).

۱. مؤلف نامعلوم: تاریخ سیستان، به تصحیح ملک‌الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۴ هـ ش، ص ۱۰-۲۰۹.

بگیرد. برخی آورده‌اند که این دنیا پایدار و استوار نیست و مثل حباب است. عدّه‌ای دیگر گفته‌اند که این جهان مثل آینه است، و رویدادهای روزانه حیات در آن آینه جهانی مدام منعکس می‌شود. نیز آمده است که حیات انسانی سرمایه ارزشمندی است و انسان باید ارزش آن را درک کند. از این نوع تصوّرات، در شعرهای شعرای فارسی به فراوانی و به شکل‌های متفاوت بروز یافته است.

نخستین شاعر صاحب دیوان رودکی سمرقندی (م: ۳۴۳ هـ/ ۹۵۴ م)، درباره تصوّر حیات دیدگاه خوبی دارد. او معتقد است که انسان باید زندگی را به خوبی و خوشی بگذراند. وی می‌گوید:

شاد زی، با سیاه چشمان، شاد که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان بیاید بود وز گذشته نکرد باید یاد
باد و ابرست این جهان، افسوس! باده پیش آر، هرچه بادا باد^۱

از دیدگاه رودکی، دوره زندگی انسانی هرچه قدر طولانی باشد، حتماً یک روزی تمام خواهد شد. پس هرچه قدر امکان دارد، انسان باید زندگی را به خوشی بگذراند. به نظر او زندگی و رونق حیات، مانند خوابی زودگذر است. رودکی گفته:

زندگانی چه کوتاه و چه دراز نه به آخر بمُرد باید باز؟
هم به چنبر گذار خواهد بود این رسن را، اگرچه هست دراز
خواهی اندر عنا و شدت زی خواهی اندر امان به شدت و ناز
این همه باد و بود تو خوابست خواب را حکم نی، مگر به مجاز
این همه روز مرگ یکسانند شناسی ز یک دگرشان باز^۲

از دیگر شعرای نامدار و بلندپایه که تصوّر حیات را به حسن تمام ترسیم کرده، عمر خیّام (م: ۵۱۷ هـ) است. وی، نخستین سخن‌گوی فارسی است که تنها تصوّر امروز را ارزشمند می‌داند. از نظر او، هر لمحّه و هر لحظه و ثانیه از حیات انسانی سزاوار توجه کردن است. وی بارها تأسّف می‌خورد که زندگی انسانی چندی نمی‌گذرد که از دست می‌رود و زمان عیش و عشرت انسان سپری می‌گردد. در یک رباعی می‌آورد:

۱. نفیسی تهرانی، سعید: محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، تهران، چاپ سوم ۱۳۳۶ هـ ش، ۴۹۵.

۲. همان، ص ۵۰۳.

هیبهات که این جسم مجسم هیچ است وین دایره و سطح مخیم هیچ است
 دریاب که در کشاکش موت و حیات وابسته یک دمیم و آن هم هیچ است^۱
 در جایی دیگر می‌گوید که سرعت گذشت زمان، مثل چشم برهم زدن است و
 حاصل عمر مداوم اندوه؛ پس بهتر است فرصت شادمانی را از دست ندهیم:
 شادی مطلب که حاصل عمر غمی است هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است
 احوال جهان و اصل این عمر که هست خوابی و خیالی و فریبی و دمی است^۲

*

گر یک نفست ز زندگانی گذرد مگذار که جز به شادمانی گذرد
 ز نهار که سرمایه این ملک جهان عمر است چنان کیش گذرانی گذرد^۳
 خیام نمی‌پسندد که در زندگانی دنیوی، افراد مبتلای رنج و الم شده و درباره امور
 دنیاوی همواره متفکر و سرگران باشند. او می‌گوید: این قدر رنج و اندوه درباره اسباب
 و لوازم دنیاوی برای چیست؟ آیا شما کسی را می‌بینید که همیشه زنده بوده است؟ پس
 چرا خود را برای این زندگانی فناپذیر تباه می‌کنید. وی می‌آورد که در بدن شما جز
 یک نفس مستعار چیز دیگری نیست؛ بخشنده آن نفس، هر وقت می‌تواند این نفس را
 پس بگیرد. پس، این چیز مستعار را نباید دایمی تصوّر کرد. این نفس، مال شما نیست،
 پس برای بودن و نابودن آن نباید غمگین شد:

چندین غم مال و حسرت دنیا چیست؟ هرگز دیدی کسی که جاوید بزیست
 این یک نفسی که در تنت عاریت است با عاریتی، عاریتی باید زیست^۴
 در نظر خیام، زندگی سراسر عشق است:
 سر دفتر عالی معانی، عشق است سریت قصیده جوانی، عشق است
 ای آنکه خبر نداری از عالم عشق این نکته بدان که زندگانی عشق است^۵

۱. خیام نیشابوری، عمر: پیام خیام (رباعیات عمر خیام)، مقدمه و شرح از ظفر قریشی و سعید احمد، برقی
 پریس، دهلی، ۱۹۳۲ م، ص ۱۵۶.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. همان، ص ۱۷۲.

۴. همان، ص ۱۴۵.

۵. همان، ص ۱۵۴-۵.

نظامی گنجوی (م: ۶۰۶ هـ/ ۱۲۰۹ م) معتقد است که در این جهان چند روزه، زندگانی سرمایه واقعی است. پس انسان باید قدردان آن باشد و این زندگانی چند روزه را در طاعت و بندگی به سر برد. زیرا فرمان خداوند است که «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱ (من جن و انس را جز برای عبادت نیافریده‌ام). بنابراین مقصود زندگانی، «زندگی برای بندگی» می‌باشد. به نظر نظامی باید زندگانی را در عبادت و اطاعت و فرمانبرداری خداوند حقیقی به سر کرد نه در لهو و لعب.

وقتی که مسلم است که هر ذی‌روح را فناست و بشر یک روز معین از این سرای فانی رفتنی است، پس به جای غفلت و عیش و مستی، باید به عبادت و اطاعت مالک حقیقی پردازد:

ز نقد و نسیه عالم همین عمر است سرمایه
حقش بگذار در طاعت، بیاموزش معانی را
چو میدانی که باید رفت از این هشیار دل تر شو
نباید برد چون مستان به غفلت زندگانی را
به هرزه می‌دهی بر باد عمر نازنین کزوی
به حاصل می‌توان کردن حیات جاودانی را
به زر نخریده‌ای جان را، از آن قدرش نمی‌دانی
که هندو قدر نشناسد متاع رایگانی را^۲
شیخ سعدی (م: ۵۷۱-۴۹۱ هـ)، بر آن است که انسان نباید بر زندگانی تکبر کند؛ زیرا زندگی، مانند باد رفتنی و زمان جوانی مانند لمعه برق است. پس قبل از پایان یافتن این زمان کوتاه جوانی، باید بیش از بیش عبادت و نیکی کرد تا خود را شایسته فردوس برین سازیم:

باد است غرورِ زندگانی برق است لوامع جوانی
دریاب دمی که می‌توانی بشتاب که عمر در شتابست^۳

۱. الذاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

۲. نظامی گنجوی، حکیم ابو محمد الیاس بن یوسف: دیوان قصاید و غزلیات، به تصحیح سعید نفیسی، ص ۲۶۳.

۳. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین مصلح: کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران، ص ۴۳۱.

سعدی می‌گوید، دنیا و زندگانی هر دو فناپذیر است. انسان برای آن نیکی‌ها که در این زندگانی می‌کند، یادکرده می‌شود. در این دنیا، عیش و مستی چه معنی دارد؟ بادِ اجل، درخت توانای شمشاد را هم از بیخ برمی‌کند. اساس این دنیا، بر سیل آب است و این سیل آب می‌تواند دنیا را در یک لحظه فروبرد. چراغ زندگانی، بر در پنجره نهاده شده؛ یک بادتند، برای خاموش کردن آن کافی است. پس بر دنیا و زندگی، نباید اعتبار کرد. در اشعار ذیل، شیخ سعدی شیرازی همواره برای کارِ خیرِ سفارش کرده است:

جهان بر آب نهاده است و زندگی بر باد	غلام همّت آنم که دل بر او نهاده
جهان نماند و خرّم روان آدمیی	که باز ماند ازو در جهان به‌نیکی یاد
سرای دولتِ باقی نعیمِ آخرت است	زمین سخت نگه کن چو می‌نهی بنیاد
کدام عیش درین بوستان که بادِ اجل	همی برآورد از بیخ قامت شمشاد
وجود عاریتی خانه‌ایست بر ره سیل	چراغ عمر نهاده است بر دریچۀ باد ^۱

سعدی نصیحت می‌کند که ای برادر! دنیا مالِ کسی نیست. انسان باید فقط جهان آفرین، یعنی خدا را یاد کند. در این دنیا، هزاران هزار مردم مانند تو آمدند و رفتند؛ فقط نام آنها که نیکی کردند باقی‌ماند:

سعدیا مرد نکو نام نمیرد هرگز	مرده آنست که نامش به‌نکوئی نبرند
------------------------------	----------------------------------

*

جهان ای برادر نماند به‌کس	دل اندر جهان آفرین بند و بس
مکن تکیه بر ملک دنیا و پشت	که بسیار کس چون تو پرورد و کشت
چو آهنگِ رفتن کند جان پاک	چه بر تخت مردن چه بر روی خاک ^۲

حافظ (م: ۷۹۱ هـ/ ۱۳۸۹ م) اظهار می‌دارد: افسوس که این آب و تاب زندگانی، دوام‌دار نیست. روزی می‌رسد که تو از خویشاوندان خود جداخواهی شد؛ این حکم پروردگار است:

۱. منبع پیشین، ص ۷۱۰.

۲. همان، ص ۳۸.

دریغا خلعتِ روز جوانی گرش بودی طراز جاودانی
 دریغا حسرتا دردا کزین جوی بخواهد رفت آبِ زندگانی
 همی باید برید از خویش و پیوند چنین رفته است حکم آسمانی

اندیشه نظیری نیشابوری (م: ۱۰۲۲ هـ/ ۱۶۱۳ م) درباره زندگی این است که از آشوب‌های زندگانی نباید مضطرب شد، بلکه باید صبر و استقامت و پایداری کرد، زیرا درمان این آشوب‌ها، در خود زندگانی پنهان است:

نظیری، زندگی در درد دل جو که درد تو مسیحای تو باشد^۱

میر محمد شمس‌الدین خان کلان متخلص به‌غزنوی که شاعر دوره اکبر شاه بود، در یک رباعی سراسر زندگانی خود را مورد بررسی قرار داده به‌این نتیجه می‌رسد که زمان جوانی خود را به‌نادانی گذرانده و عمر باقی‌مانده را در پشیمانی و ندامت بر کرده‌های خود سپری می‌کند. در دنیا، به‌جز نومییدی و نامرادی، چیزی دیگر به‌دست نیامد و همین حاصل زندگانی است.

به‌نظر او، انسان باید همیشه این حدیث نبوی (ص) را درنظر داشته باشد: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ». یعنی انسان باید همیشه مشغول کار باشد و تلاش کند تخم‌های نیکی کشت کند تا در روز قیامت ثمر آن نیکی‌ها را به‌دست آورد:

در جوانی حاصلِ عمرم به‌نادانی گذشت

آنچه باقی بود آن هم در پشیمانی گذشت

ای جوان جز تخمِ نومییدی نکشتی در جهان

موسم پیری رسید و وقتِ دهقانی گذشت^۲

ابوطالب کلیم همدانی (م: ۱۰۴۱ هـ/ ۱۶۵۱ م)، در اشعار گوناگون خود تصوّرش از دنیا را ترسیم نموده است. او می‌گوید که زندگانی، مانند موج‌های دریاست. وقتی که موج به‌کناره رسد، وجودش تمام می‌شود؛ چون باز آید، وجودش باقی می‌ماند. یعنی انحصارِ زندگی، بر حرکت و عمل است:

۱. جمال، نجیب: "فارسی غزل کا ارتقا"، دانش، فصلنامه راینی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام‌آباد، پاکستان، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۷۰ هـ، ص ۱۹۳.

۲. سبحانی، توفیق: نگاهی به‌تاریخ ادب فارسی در هند، تهران، ۱۳۷۷ هـ، ص ۳۵۵.

موجیم که آسودگی ما عدم ماست ما زنده به‌آنیم که آرام نگیریم^۱
 اقبال لاهوری، زندگی را امید و حرکت می‌داند:
 ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
 موج ز خود رفته‌ای تیز خرامید و گفت هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم^۲
 به‌نظر کلیم، دو روزه زندگانی، انسان را بدنام کرده است؛ روزِ اوّل، درستن دل
 به‌دنیا گذشت و روز دوم، در گسستن روابط قلبی و گریز از علایق دنیاوی به‌سر شد:
 بدنامی حیات دو روزه نبود بیش آن هم کلیم با تو بگویم چه‌سان گذشت
 یک روز صرف بستن دل شد به‌این و آن روز دگر به‌کندن دل زین و آن گذشت^۳
 در یک شعر دیگر ابوطالب کلیم همدانی اندیشه خود را این‌طور اظهار می‌کند که
 زندگی مانند دریاست و در آن دریا، حوادثِ زمانه، مانند نهنگ است. بدن، مانند یک
 قایق است و مرگ مانند آن است که کشتی به‌کناره رسد:
 بحرِیست زندگی که نهنگش حوادث است
 تن کشتی است، و مرگ به‌ساحل رسیدن است^۴
 به‌نظر کلیم همدانی، هرکس که از این جهان رخت بر بندد، باز نمی‌گردد و این یک
 حقیقت است که از آن خودداری ممکن نیست:
 وضع زمانه لایق دیدن دوباره نیست
 رو پس نکرد هرکه از این خاکدان گذشت^۵
 شاعر معروف صائب تبریزی (م: ۱۰۸۰ هـ/ ۱۶۶۹ م) اظهار می‌دارد که دنیا، مانند یک
 آیینه است و زندگی بشر، مانند تصویر موقتی و لمحاتی است:

-
۱. کلیم کاشانی، میرزا ابوطالب: دیوان کلیم کاشانی، مقدمه و تصحیح ح. پرتو بیضائی، تهران، ش، ص ۳۲۶.
 ۲. اقبال لاهوری، محمد اقبال: کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، با مقدمه احمد سروش، تهران، ۱۳۴۳ هـ ش، ص ۶-۲۳۵.
 ۳. انصاری، دکتر شریف‌النساء بیگم: حیات و تصنیفات مرزا ابوطالب کلیم همدانی، حیدرآباد دکن، هند، ۱۹۶۱ م، ص ۱۲۹.
 ۴. همان، ص ۱۲۸.
 ۵. همان، ص ۱۲۳.

این جهان آیینهِ و هستی ما نقش و نگار

نقش‌ها در آینه آخر چه قدر خواهند ماند؟^۱

به نظر صائب با وجود اینکه انسان می‌داند که زندگی مانند حُباب بر روی آب است، ولی او، به جای اینکه کار خوب انجام دهد، ایام را به آراستن و پیراستن می‌گذراند:

بر سر آب روان زندگانی چون حباب

ساده لوحی بین که رنگ خانه می‌ریزیم ما^۲

به گفته صائب، آنها که در تغافل زندگی را به سر می‌کنند، در آخر، شکوه کوتاهی عمر می‌کنند. ولی مردم بیدار و عبادتگزار، مهلت شب را هم غنیمت شمرده و آن را به یاد الهی به سر می‌برند:

غافل کند از کوتاهی عمر شکایت شب در نظر مردم بیدار بلند است^۳

صائب می‌گوید: رشته زندگی را دوام حاصل نیست و این رشته، گسستنی است. پس آن را، در غفلت گذاردن و در آراستن و پیراستن به سر بردن بی‌فایده است: این رشته حیات که آخر گسستنی است

تا کی گره به هم زنم و چند بگسلد^۴

در شعر زیر، صائب می‌گوید که نیستی و فنا نوشته تقدیر است. پس روی آن گریه و زاری کردن، شیوه طفلانه است؛ از این رو انسان به جای این شکوه و شکایت، باید در کارهای خیر تلاش کند:

بر درِ دارالامان نیستی استاده‌ای

شمع من! از بیم جان این گریه طفلانه چیست^۵

۱. صائب تبریزی، میرزا محمد علی: کلیات صائب تبریزی، به تصحیح امیری فیروزکوهی، تهران، ۱۳۳۳ ه.ش، ص ۵۵۲.

۲. همان، ص ۸۷۲.

۳. همان، ص ۸۷۳.

۴. همان.

۵. همان، ص ۸۷۳.

در جایی دیگر می‌گوید: زندگی زهر هلاهل است. از اثر آن، هیچ‌کس را رستگاری نیست. آن که ذایقه آن می‌چشد، از زندگی دست می‌شوی. بدین وجه، کاروانِ زندگی هم به آرام راحت نمی‌گذارد. این زهر زندگی به تدریج اثر می‌کند:
 زهری است زهرِ مرگ که شیرین نمی‌شود

هر چند تلخ می‌گذرد روزگار عمر^۱

ناصر علی سرهندی (۱۱۰۸-۱۰۴۸ هـ)، توضیح بسیار جالبی از وجود و عدم ارائه می‌نماید: وجود، ناپایدار است و بعد از مدتی از بین می‌رود. بنابراین عدم، در مقابل وجود، دائمی و فنا ناپذیر است. بعضی مردم، از این لحاظ، وجود را بهتر می‌شمارند؛ درحالی‌که کسی نیست که از وجود (زندگی) پریشان نباشد:

عدم ز قرب جوار وجود زندان است

وگرنه کیست که از زندگی پشیمان نیست^۲

بیدل دهلوی (۱۱۳۳-۱۰۵۴ هـ) زندگی را به تیر خطا تشبیه می‌کند:

دل به زبان نمی‌رسد، لب به فغان نمی‌رسد

کس به نشان نمی‌رسد، تیر خطاست زندگی^۳

در جایی دیگر، بیدل از زندگی به تنگ آمده و می‌گوید:

هر کجا رفتم غبارِ زندگی در پیش بود

یارب این خاکِ پریشان از کجا برداشتم^۴

او می‌گوید که اجتناب از زندگی ناممکن است، خواه خندان بگزارد یا گریان بگزارد:

زندگی بر گردن افتاده است یاران چاره چیست

چند روزی هرچه بادا باد باید زیستن^۵

۱. صائب تبریزی، میرزا محمد علی: کلیات صائب تبریزی، به تصحیح امیری فیروزکوهی، ص ۸۷۳.

۲. حسن، رشیده: "سبک شاعری ناصر علی سرهندی"، دانش، فصلنامه راینی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام‌آباد، پاکستان، شماره ۴۱-۴۰، ۲۰۰۰ م، ص ۲۱۸.

۳. بیدل دهلوی، میرزا عبدالقادر: کلیات بیدل دهلوی، به تصحیح خال محمد خسته خلیل‌الله خلیلی، به اهتمام حسین آهی، تهران، چاپ اول ۱۳۶۶ هـ.ش، ص ۱۱۷۶.

۴. همان، ص ۸۲۹.

۵. همان، ص ۱۰۵۴؛ ولی در فصلنامه دانش (ص ۴۲)، شماره ۴۳، ۱۹۹۵ م، اسلام‌آباد، شعر چنین آمده: زندگی در گردنم افتاد بیدل چاره نیست شاد باید زیستن ناشاد باید زیستن

بیدل می‌گوید به‌جز مرگ، از زندگی رستگاری نیست:

خیال زندگی دردیست بیدل که غیر از مرگ درمانی ندارد^۱

شاعر معروف غالب دهلوی (م: ۱۲۸۵ هـ/ ۱۸۶۹ م) نیز همین مطالب را به‌زبان اردو این‌طور بیان نموده است:

قیدِ حیات و بندِ غم اصل میں دونوں ایک ہیں موت سے پہلی آدمی غم سے نجات پائے کیوں؟^۲

غالب راجع به‌زندگی، اظهار می‌دارد که زندگی مجموعه پیچ و تاب است:

شوخی اندیشه خویشت سر تا پای ما

تار و پود هستی ما پیچ و تابیش نیست^۳

به‌نظر علامه اقبال لاهوری (م: ۱۹۳۸ م)، زندگی از زمان و زمان از زندگی عبارت است؛ یعنی وجود هر دو با یکدیگر پیوسته می‌باشد. ارشاد نبوی^(ص) است که زمانه را به‌بدی یاد مکن، زیرا الله خالقِ زمانه است و آنچه به‌ظهور می‌رسد از امر الهی است. به‌عبارت دیگر زندگی و زمانه، به‌هم وابسته‌اند و خالق هر دو الله است:

زندگی از دهر و دهر از زندگی است «لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ» فرمانِ نبی است^۴

اقبال لاهوری معتقد است که آراسته کردن ظاهر به‌احسن اخلاق و اوصاف حمیده و باطن را همه وقت معمور از حُبِّ الهی و حُبِّ رسول^(ص) داشتن، مقصود اصلی زندگی است:

زندگی در صدف خویش گهر ساختن است

در دل شعله فرورفتن و نگداختن است^۵

اقبال لاهوری در جایی دیگر می‌گوید که زندگی در حرکت و عمل و تگ و دو پنهان است. انسان باید در دل شمع آرزو و تمنا را فروزان دارد تا زندگانی او بی‌عمل و بی‌حسن نماند:

-
۱. بیدل دهلوی، میرزا عبدالقادر: کلیات بیدل دهلوی، به‌تصحیح خال محمد خسته خلیل الله خلیلی، ص ۵۹۵.
 ۲. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: دیوان غالب (اردو)، دهلوی نو، ۱۹۹۷ م، ص ۱۱۱.
 ۳. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: دیوان غالب دهلوی (فارسی)، به‌اهتمام محسن کیانی، تهران، ص ۴۴.
 ۴. اقبال لاهوری، محمد اقبال: کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، با مقدمه احمد سروش، ص ۵۰.
 ۵. همان، ص ۱۴۶.

زندگی در جستجو پوشیده است اصل او در آرزو پوشیده است
 آرزو را در دل خود زنده دار تا نگردد مشّت خاکِ تو مزار^۱

اقبال لاهوری در بعضی از اشعاری که به زبان اردو سروده است نیز از حرکت و عمل در زندگی سخن می گوید:

عمل سے زندگی بنتی ہی جّت بھی جہنم بھی یہ خاک اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری
 به نظر علامه اقبال، زندگی باید تابع احکام الله و رسول^(ص) باشد:

زندگی را شرع و آیین است عشق
 اصل تهذیب است دین، دین است عشق^۲

شاعر معروف معاصر از افغانستان، استاد خلیل الله خلیلی (۱۹۸۷-۱۹۰۷ م) می فرماید که زندگی عبارت است از جهد مسلسل، عزم مصمّم و همّت مردانه و واقعاً انحصار زندگی بر حرکت و عمل است:

زندگی عشق است و آهنگ طیش های دلست
 پر زدن بر دور شمع آرزو پروانه وار
 زندگی جهد است و رنج است و جدالست و طیش
 زندگی عزم است و همّت، زندگی کار است کار^۳

به نظر استاد خلیلی، گلشن زندگی از گل و خار یعنی از رنج و غم پر است و از غم و آزار فرار ممکن نیست. زندگی مثل یک گل است که نصیب آن به جز خار و نومیدی چیزی دیگر نیست:

دل گلشن زندگی به جز خار نبود جز درد و غم و محنت و آزار نبود
 امید نکرد گل که یاس آمد بار سرتاسر زندگی جز این کار نبود^۴

۱. اقبال لاهوری، محمد اقبال: کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، با مقدمه احمد سروش، ص ۱۳.

2. Syed Sababuddin, Abdur Rahman: *Amir Khusraw as a Genius*, Delhi, 1982, p.109.

۳. رضا نقوی، سید علی: "مختصری از شرح حال و آثار استاد خلیلی"، دانش، فصلنامه راینی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام آباد، پاکستان، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۶۶ ه.ش، ص ۳۸.

۴. رضا نقوی، سید علی: "مختصری از شرح حال و آثار استاد خلیلی"، دانش، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۶۶ ه.ش، ص ۱۱۳.

ناگفته نماند که بسیاری از شعرای فارسی زبان در اشعار خود زندگی را مورد توجه قرار داده‌اند. در این مقاله فقط دیدگاه بعضی از شعرای فارسی درباره زندگی و مرگ بیان شده است.

منابع

۱. اقبال لاهوری، محمد اقبال: کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، با مقدمه احمد سروش، انتشارات کتابخانه سنائی، تهران، چاپ دوم ۱۳۴۳ ه.ش.
۲. انصاری، دکتر شریف‌النساء بیگم: حیات و تصنیفات مرزا ابوطالب کلیم همدانی، دانشکده بانوان جامعه عثمانیه، حیدرآباد دکن، هند، ۱۹۶۱ م.
۳. بیدل دهلوی، میرزا عبدالقادر: کلیات بیدل دهلوی، به تصحیح خال محمد خسته خلیل‌الله خلیلی، به اهتمام حسین آهی، چاپ مروی، تهران، چاپ اول ۱۳۶۶ ه.ش.
۴. جمال، دکتر نجیب: "فارسی غزل کا ارتقا"، دانش، فصلنامه رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام‌آباد، پاکستان، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۷۰ ه.ش.
۵. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد: دیوان حافظ، به اهتمام دکتر سید محمد رضا جلال نائینی و دکتر نذیر احمد، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ هفتم ۱۳۷۰ ه.ش.
۶. حسن، دکتر رشیده: "سبک شاعری ناصر علی سرهندی"، دانش، فصلنامه رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام‌آباد، پاکستان، شماره ۶۱-۶۰، ۲۰۰۰ م.
۷. خیام نیشابوری، عمر (م: ۵۱۷ ه): پیام خیام (رباعیات عمر خیام)، مقدمه و شرح از ظفر قریشی و سعید احمد، برقی پریس، دهلی، ۱۹۳۲ م.
۸. رضا نقوی، سید علی: "مختصری از شرح حال و آثار استاد خلیلی"، دانش، فصلنامه رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام‌آباد، پاکستان، شماره ۱۲، زمستان ۱۳۶۶ ه.ش.
۹. سبحانی، ه توفیق: نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، انتشارات دبیرخانه سوای گسترش زبان و ادبیات فارسی، تهران، چاپ اول ۱۳۷۷ ه.ش.
۱۰. سعدی شیرازی، شیخ مشرف‌الدین مصلح: کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ هشتم ۱۳۶۹ ه.ش.
۱۱. صائب تبریزی، میرزا محمد علی: کلیات صائب تبریزی، به تصحیح امیری فیروزکوهی، انتشارات کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۳۳ ه.ش.
۱۲. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: دیوان غالب (اردو)، غالب انستیتیوت، دهلی نو، ۱۹۹۷ م.

۱۳. غالب دهلوی، میرزا اسدالله خان: دیوان غالب دهلوی (فارسی)، به اهتمام محسن کیانی، انتشارات روزنه، تهران، چاپ اوّل ۱۳۷۶ ه.ش.
۱۴. کلیم کاشانی، میرزا ابوطالب: دیوان کلیم کاشانی، مقدمه و تصحیح ح. پرتو بیضائی، انتشارات کتابفروشی خیّام، تهران، ۱۳۳۶ ه.ش.
۱۵. نظامی گنجوی، حکیم ابومحمّد الیاس بن یوسف: دیوان قصاید و غزلیّات، به تصحیح سعید نفیسی، انتشارات کتابفروشی فروغی، تهران، بی تا.
۱۶. نفیسی تهرانی، سعید: محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ سوم ۱۳۳۶ ه.ش.
۱۷. مؤلف نامعلوم: تاریخ سیستان، به تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۴-۵ ه.ش.
۱۸. مجله دانش، فصلنامه رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، اسلام آباد، پاکستان، شماره ۴۲، ۱۹۹۵ م.

19. Syed Sababuddin Abdur Rahman: *Amir Khusraw as a Genius*, Idarah-i Adabiyat-i-Delli, Delhi, 1982.

شاعر جهان‌بین مختوم قلی فراغی ♦

چندر شیکهر*

حقیقت و حرف دل، از بن قلب این است که هر زمان که از کشور عزیز ایران بازدید می‌کنم احساس خوشوقتی و خوشبختی درمن ازدیاد می‌یابد. دلیلش این نیست که به‌خارج از کشور رفتم، بلکه آن است که به‌دلیل مسافرت کمی بیشتر زبان فارسی آموختم و از راه همان آشنایی با زبان، با این ملت دارای فرهنگ و تمدن باستانی نزدیکتر شدم. مردم ایران و هند، طبق تاریخ تمدن هردو کشور، دارای یک ریشه‌اند و همین است که احساس بیگانگی از یکدیگر ندارند. در سه دهه گذشته شاید پانزده بار از کشور عزیز ایران دیدن کرده‌ام و در هر مسافرت خوشبختانه از یک منطقه جدید بازدید کردم و با آداب و رسوم و انواع غذا و لهجه و اطلاعات جغرافیایی آنجا آشنا شدم.^۱

در بهار گذشته (از ۱۳ الی ۲۰ مه ۲۰۰۷ م) ایران عزیزم را مجدداً زیارت نمودم. رفته بودم به‌شهر تاریخی گرگان (جرجان) و شهرک گنبد کاووس و دهکده مرواه تپه

♦ گزارشی از اولین «همایش (دو روزه) بین‌المللی تبیین اندیشه‌های مختوم قلی فراغی» (۲۸-۲۷ اردیبهشت ۱۳۸۶ هـ.ش) در شهر گرگان - گنبد کاووس و آق‌توقای نزدیک به‌مرواه تپه.

* استاد فارسی و رئیس بخش فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. اینجانب از جناب آقای مرتضی شفیع شکیب، رایزن فرهنگی و جناب آقای مظفری مدیر سابق خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران - دهلی‌نو صمیمانه ابراز سپاسگزاری می‌کنم که ساماندهی سفر ایران را برای بنده ترتیب بخشیدند. همچنان از جناب آقای دکتر منتظری، مدیر کل فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران در استان گلستان، گرگان که برای بنده امکانات داخلی به‌عنوان مهماندار فراهم کردند و سایر کسانی که بنده را با الطاف و اکرام خود نواختند ازین قلب تشکر می‌کنم.

در شمال شرق ایران زمین، نزدیک مرز ترکمنستان. دیدار مردم ترکمن^۱ واقعاً فرصت خوبی برای اینجانب بود.

نزدیک به دو ماه پیش اعلامیه برگزاری یک همایش بین‌المللی رسیده بود درباره شخصیتی فرهیخته که شعار توحید و ملی‌گرایی را هدف زندگی خود قرار داده بود در سده هیجدهم به نام مختوم قلی فراغی. این شخص عالم و فاضل و ملی‌گرا و خواستار اتحاد مسلمین به‌ویژه ترکمنان در نزدیکی گنبد کاووس به سال ۱۷۳۳ میلادی به دنیا آمد و در این دنیای بی‌ثبات نزدیک به شصت سال عمر گذراند و زمین خاکی را به سال ۱۷۹۳ میلادی وداع گفت و در صحرای بزرگ نزدیک به مرواه تپه و از آنجا نیز به فاصله ۳۰ کیلومتر در مکانی به نام آق‌توقای به خاک سپرده شد؛ جایی که هیچ‌اثر دیگر از فرهنگ و تمدن به چشم نمی‌خورد. البته احساس می‌شود که این نیز حاکی از بلند همتی و بزرگواری شادروان مختوم قلی فراغی باشد. همایش برای نکوداشت و بزرگداشت کارهای این شاعر فرهیخته و بازگویی آثار علمی و فرهنگی ترکمنان که بین آنان مختوم قلی فراغی جایگاه ویژه‌ای دارد برگزار شده بود.

اطلاعات مناسبی درباره شاعر نامبرده با وجودی که از هند دیدن کرده بود، در منابع و مآخذ فارسی هند به چشم نمی‌خورد. این است که بنده برای دوستداران فارسی‌مطلبی کوتاه که حاصل این همایش و سفر می‌باشد عرضه می‌نمایم.

همایش مختوم قلی فراغی در استان گلستان که مرکز آن شهر گرگان است و برای اهالی ترکمن شهرت دارد برگزار شد. این شاعر شهیر ایرانی ترکمن در گنبد کاووس

۱. زبان ترکمنی از زبان‌های غیرایرانی است که در ایران نیز رایج است و از زبان‌های ترکی محسوب می‌شود. زبان ترکی به‌صورت ترکی، ترکی افشاری، ترکی خراسانی، ترکمنی و خلجی در مناطق مختلف رواج دارد. زبان ترکمنی که زادگاه اصلی آن منطقه گسترده ترکمنستان است در برخی مناطق ازبکستان، تاجیکستان، قزاقستان و نیز ایران، افغانستان و پاکستان و ترکیه نطق می‌گردد. ترکمنی‌های ایران بین چهار طبقه گوکلان که شاعر شهیر مختوم قلی فراغی بدان مرتبط بوده، نخورلی و یموت که چاودیر خانان در زمان احمد شاه ابدالی بوده می‌باشند. اهل طوایف نامبرده اغلب در مازندران، گلستان و خراسان به‌خصوص در شهرهای گنبد کاووس (نزدیک به ۱۷۰ کیلومتر از گرگان)، بندر ترکمن و در گذری زندگی می‌کنند. جمعیت ترکمن‌ها در کشور ایران نزدیک به سه میلیون و خط نوشتاری آنان عربی است و درحالی‌که ترکمن‌های ترکمنستان از خط سیریل استفاده می‌کنند. (دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، ص ۶۰-۵۵۰).

در روستایی به نام حاجی قوشان به دنیا آمد. می‌گویند اسم قدیم آن آجی قوشان بوده. آجی اسم یک رودخانه کوچک است که سرچشمه آن در کوه‌های یانقی دره قرار دارد و انتهای آن در رودخانه گرگان می‌باشد. واژه قوشان ترکمنی است به معنی متصل شدن و به جایی که دو رودخانه به هم متصل می‌شوند قوشان گفته می‌شود. همان نفوذ قوشانی در فکر و شعر و سروده‌های مختوم قلی به چشم می‌خورد و مدام از عطیات و الطاف و اکرام خداوندی سپاسگزار و نعت گو است:

خداوند! به هر آدم تو بخشیدی فکر و اندیشه‌ای خاص

تو بخشیدی به هر مرده یا که زنده سرنوشتی عام

سامان بخش کارها تو هستی

هر پلنگی خفته در بیشه

هر درنده، هر دونده، صاحب هر اندیشه

در چنبر چرخ تو هستند

تو هستی رزاق و روزی بخش در روزهای سخت

ما هستیم روزی خوار سفره‌های تو

در نشیب و در فراز بخت^۱

طبق دانشنامه اسلامی^۲ پدر مختوم قلی فراغی، دولت محمد آزادی (۱۷۶۰-۱۷۰۰ م) نخستین شاعر و ادیب برجسته ادبیات مکتوب زبان ترکمانی بود. دولت محمد آزادی از ترکمن‌های گوکلان، تیره گرکز از دسته غشیق و ساکن ناحیه کینگ جای در حومه آجی قوشان (= حاجی قوشان) در شمال شرق گنبد کاووس بوده. پدر دولت محمد، مختوم قلی یوناجی (۱۷۲۰-۱۶۵۴ م) در زمان قادر خان، خان ایل گوکلان بوده و پیشه اجدادی آهنگری و زرگری را ادامه می‌داد. دولت محمد همسری داشت به نام اراز گل که شش فرزند از بطن وی به دنیا آمدند و مختوم قلی سومین از آنان بود. آزادی که بنیادگذار ادبیات نوین ترکمان بود آثار پرارجی داشت که عبارت‌اند از: وعظ آزادی،

۱. ترجمه فارسی شعر را که به زبان ترکمانی است استاد دوردی اعظمی راد انجام داده است که بنده افتخار زیارت ایشان را به دست آوردم.

2. *Encyclopedia of Islam*, p. 727.

حکایت جابر انصاری، مناجات و اشعاری شامل غزل، رباعی، قصیده که اغلب حاوی مضامین دینی و اخلاقی است.

مختوم قلی در منطقه مزبور نزد پدر دروس مقدماتی را به‌پایان رساند و وارد مدرسه‌ای شد به‌نام ادریس بابا. بعداً عازم بخارا گردید و در همان مدرسه با نوری کاظم بن بابا آشنا شد و در سیر و سیاحت همراه گردیدند.

به‌گفته امان قلیچ شاد مهر^۱، مختوم قلی فراغی برای ترویج دین به‌افغانستان و هندوستان مسافرت کرد. یادآور می‌شود که در هندوستان نیز شاه ولی‌الله در همان زمان برای اثبات و استحکام حکومت اسلامی شاه ابدالی را به‌هند دعوت کرد. وی و فرزندش مداوم پی اتحاد مسلمین بودند. مختوم قلی فراغی در همان زمان از هند دیدن کرد (به‌احتمال قوی همراه سپاه ابدالی به‌هند آمد). جالب توجه است که دو شعر طویل نیز در ستایش هند سرود. در شعر طویل «خیال هندوستان» (در ترکمنی «حیندستاندا خئیالتم» و «بارمه نینگ» هند را توصیف و تمجید نموده است.

پس از شش ماه اقامت در هندوستان به‌ترکیه رفت و در آنجا چندی در مدرسه خواجه احمد یساوی از مشایخ معروف سده ششم هجری و معروف به‌حضرت ترکستان ماند. آنجا او را برای کسب تحصیل در مدرسه شیرغازی واقع در شهر خیوه راهنمایی نمودند و در نتیجه فراغی با نوری کاظم بن بابا به‌مدرسه نام‌برده رفتند و از شهرهای مارگا کلان سمرقند و اندیجان، چنانکه از دیوان وی پیداست، گذر داشتند. در خیوه فراغی نه تنها کسب علوم نمود بلکه چندی تدریس هم کرد. فراغی مکه را نیز زیارت کرد و حج را به‌فرجام رساند. فراغی به‌سیر و سیاحت علاقه ویژه‌ای داشت. در دیوانش سه جا اشاره به حج مکه به‌چشم می‌خورد. نهایتاً وی در ولایت خود زندگی باقی‌مانده را به‌سربرد.

مختوم قلی فراغی به‌قول برخی به‌سال ۱۷۹۰ میلادی و بنابر بعضی روایات در ۱۷۹۷ میلادی درکنار چشمه عباساری در دامنه کوه سونگی چشم از جهان بست. پیکرش را بر شتر سپیدی نهاده به‌روستای آق‌توقای در نوار مرزی ایران و ترکمنستان

۱. خلوت‌نشین عشق، ص ۷۹.

(نزدک به ۴۰ کیلومتر) بردند و در جوار آرامگاه پدرش به خاک سپردند. چند سال پیش یک ساختمان بسزا روی آن بنا شده. در جلسه افتتاحیه^۱، رئیس سازمان جهانگردی و میراث فرهنگی ایران جناب آقای رحیم مشائی اعلام کرد که نگهداری مزار مختوم قلی از همین سال جاری که به امر رهبر انقلاب سال اتحاد و انسجام اسلامی نامیده شده است به عهده دولت جمهوری اسلامی ایران خواهد بود و نیز افزود که اقدامات لازم برای گسترش جهانگردی در منطقه گلستان به عمل خواهد آمد.

بعد از جلسه افتتاحیه در تالار فردوسی شهر گرگان، شرکت کنندگان در همایش به گنبد کاووس رفتند. علاوه بر تعامل علمی با دانشمندان داخلی و خارجی به ویژه دوستانی از کشور ترکمنستان، اینجانب در گنبد کاووس برخورد کرد با «الاحیق» که یک خیمه ویژه است که عکس آن را در فرهنگ معین دیده بودم و در تدوین فرهنگ فارسی - هندی مواجه با مفهوم و نحوه ساخت این خانه خیمه نما شده بودیم. حاصل سفر گنبد کاووس در «الاحیق» یادگاری گردید.

از گنبد کاووس روز بعد عازم آق توقای شدیم، از راه کلاله - مسیری از میان تپه‌های سرسبز که بر بالای آن گندمزار و تا جایی که چشم کار می‌کرد سبزه بود و در حاشیه گندمزار گل‌های لاله وحشی به رنگ قرمز رویده بود.

عهد مختوم قلی فراغی دوره انحطاط قدرت بابرین در هند، اغتشاش در ایران بعد از قتل نادر شاه و بروز قدرت قاجاریان در منطقه آسیای صغیر و مرکزی بود و احمد شاه درانی در پی پایه‌گذاری قدرت خود بود. قبل از وی، دوره نادر برای اهالی ترکمنستان زمان قتل و غارت و چپاول و سیاه چالهای نادری بود. سرکشی و قیام علیه وی منتج به بدبختی و سیاه‌بختی بیش از پیش می‌گردید. گروهی از ترکمانان برای مساعدت و کمک به انفاذ قدرت احمد شاه درانی راهی افغانستان می‌شوند اما قبل از اینکه به منزل برسند توسط دشمنان کشته می‌گردند. در این گروه مقتولان دو برادر مختوم قلی نیز به نام محمد صاف و عبدالله بودند. فراغی برای دو برادر خود و هم

۱. اینجانب نیز در این جلسه یادبود و تجلیل از شاعر فرهیخته حضور داشتم.

چاودیر خان اشعاری پرسوز سرود. برخی اشعار که برای شهید عبدالله به‌قید قلم آورد
برای خوانندگان عرضه می‌شود:

ای برادر!
آنجا که مرگ حیّ و حاضر است
بی‌معنی است ترس از مرگ
آیا در عمق عثمان جای گرفته‌ای؟
با من بگوی در کجا مسکن گزیده‌ای؟
*

برادر جان! به‌هر خبری گوش می‌سپارم
جفای هجران را تحمّل کنیم
خود را به آب و آتش تحمّل کنیم
این فاجعه و ضایعه‌ای بسیار دردآور برای مختوم قلی بود که روح لطیف و ظریف
او را سخت آزار داد. در رثای برادرش عبدالله اشعاری سرود بس عمیق و جانکاه.
می‌گوید (ترجمه از ترکمنی):

در میان ایل خود هستم اما قراری ندارم
دردی بر دردها افزون شد که مرا سخت آزار می‌دهد
با آن دردها وطن و دیارم نیز فراموش شده‌اند
ای برادرم! عبدالله، کجا مسکن گزیدی؟

جنگ‌های متواتر، دسیسه‌های پی در پی و سوء استفاده از قدرت ترکمنان توسط ابر
قدرت‌های آن منطقه و بروز خان سالاری و طبقه‌بندی بین ترکمنان در احوال شاعر اثر
ژرف گذاشت. وی نگرانی خود را برای دوام ترکمنان، صلح و حفظ امنیت در منطقه و
صفا و دوستی را در اشعار خود ابراز می‌کند. تأثرات اجتماعی و سیاسی و فاجعه‌ها و
ضایعات ایل و خانواده وی را بیشتر به‌سلوک معنوی راهنمایی می‌کند و به‌تدریج عارف
پیشه می‌گردد. تعالیم اسلامی که وی در مدرسه بخارا و خیه دیده بود و تدبّر و تفکّر
در احوال انسانی و اوضاع روزگار وی را در این زمینه مساعدت و کمک کرد. در اشعار
وی از همین روست که از قرآن مجید، احادیث و تعالیم اسلامی به‌فراوانی دیده
می‌شود. در شعری می‌گوید:

”جا و مکان و کاخ و سرایت ویران خواهد شد

تنها خداوند بی‌مرگ خواهد ماند.“

که ترجمه‌ای آزاد است از «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^۱.

و این است که وی جایگاه اصلی خود را از خدای متعال می‌طلبد و شب و روز خود را در ذکر وی می‌گذراند.

از مطالعه اشعار وی پیداست که حاصل یک سابقه طولانی و تجربه سال‌های دراز در مناطق و ناحیه‌های مختلف است، مثل سعدی؛ و سوز عمیق برای مردم و آرزوی فلاح و بهبود وضع آنان به‌ویژه برای ترکمنان سرگشته و آواره در شعر وی جایگاه برجسته دارد. اشعار وی از قرن نوزدهم میلادی مورد توجه قرار گرفت و به‌زبان‌های انگلیسی و روسی و آلمانی ترجمه گردید. گ. وامبری اشعار وی را به‌آلمانی ترجمه کرده در یک مجله به‌چاپ رساند. بعد از آن منتخبات وی منتشر گردید. اما اولین قدم بزرگ توسط شرق‌شناس معروف ن. پ. اوسترم‌اف برداشته شد که اشعار وی را از بین مردم ترکمنستان جمع‌آوری نمود و به‌سال ۱۹۰۷ میلادی (شماره ۵۸.۵۴۰) در روزنامه ترکمنسکیه دموستی (= اخبار ترکمنستان) ۸۱ عنوان را که بیشتر مسمط بود به‌چاپ رساند و بعداً همان را به‌شکل مجموعه‌ای نیز منتشر نمود. همچنان به‌سال ۱۹۱۰ میلادی مجموعه آثار شاعر شهیر ترکمن در بخارا نیز به‌چاپ رسید. به‌فاصله یک سال یعنی در ۱۹۱۱ میلادی در تاشکند، گ. ج. عارف جان‌اف مجموعه‌ای از اشعار او را تحت عنوان داستان سی و دو بذر و مختوم قلی انتشار داد. تا این زمان نسبت به ادبیات ترکمنی آشنایی جهانی به‌دست آمده بود.

مردم ادب‌پرور ترکمن که سوزی برای فرهنگ و تمدن ترکمن داشتند گام بزرگی در این زمینه برداشتند و در نقاط مختلف ادبیات ترکمن‌های شهیر را به‌چاپ رساندند. از ترکمن‌های معروف میر صدیق فرزند میر واحد بود که در دهه اول و دوم به‌سرمایه

۱. ترجمه: همه کس نابود می‌شوند و تنها ذات پروردگار با عظمت و بزرگواری باقی می‌ماند [الرَّحْمَنُ (۵۵)]، آیه ۷-۲۶].

خود کتاب‌های ادبیات ترکمن را به چاپ رساند. مجموعه‌ای که در تاشکند به چاپ رسید نیز به‌همت وی بود. همچنان نور محمد فرمند نیازی (۱۹۲۸-۱۸۵۷ م) که در آستراخان می‌زیست مجموعه اشعار مختوم قلی را به سال ۱۹۱۷ میلادی منتشر نمود. جالب توجه است که وی آثار شاعران و ادیبان دیگر را نیز به چاپ رساند. انتشار اشعار مختوم قلی، اوّل به زبان‌های دیگر و بعداً به زبان ترکمنی، موجب شهرت سخن‌سرایی وی در آسیای میانه شد. مقالات فراوان به زبان ترکی استانبولی، تاتاری، تاجیکی، قزاقی و فارسی در مجلات علمی به چاپ رسید. به فاصله اندکی مجدداً دیوان مختوم قلی به عنوان دیوان حضرت مختوم قلی در سال ۱۹۱۴ میلادی در بخارا به چاپ رسید. نسخه‌های چاپ اخیر در بیشتر کتابخانه‌های مراکز علمی آسیای میانه جا یافت.

بنا به گفته ن. مردوف قربان بردی آخوند گرگانی نسخه خطی دیوان مختوم قلی را براساس قدیم‌ترین و موثّق‌ترین نسخه‌ها استنساخ و در بخارا به چاپ رساند و هم او بود که یک اثر پدر مختوم قلی یعنی دولت محمد آزادی به نام بهشت‌نامه را نیز در همانجا منتشر کرد و بعداً در ایل ترکمنان پخش نمود. البته دیوانی که قربان بردی به چاپ رساند ناقص و نامکمل بود. بعد از تشکیل اتّحادیه شوروی مطالعات درباره آثار و زندگی مختوم قلی فراغی از سر نو حیات یافت. ب.آ. کاری‌اف اشعار مختوم قلی را مجدداً گردآوری کرد و به چاپ رساند. نگارش رساله‌های دکتری در ضمن مطالعه احوال و آثار شاعر شهیر رواج پیدا کرد. در سال ۱۹۴۰ میلادی نخستین همایش مختوم قلی قرار بود برگزار شود، اما به دلیل تغییرات سیاسی کاری به عمل نیامد. به مناسبت برگزاری یک همایش دیگر در سال ۱۹۵۹ کار در ۱۹۵۰ میلادی آغاز شد. پس از آن آثار مختوم قلی به زبان‌های عربی، فرانسه، ترکی استانبولی و زبان‌های کشورهای آسیای میانه ترجمه و منتشر شد. بیشتر آثار وی به خط سربلیک به چاپ رسید.^۱ به سال ۱۹۹۸ میلادی به مناسبت دویست و پنجاهمین سال تولّد مختوم قلی دیوان او به کوشش عبدالرحمن ملک آمانف و همکاران وی در عشق‌آباد به چاپ رسید. این نسخه از دیوان وی به اندازه‌های مختلف حتی در قطع جیبی نیز به چاپ رسیده است. علاوه بر چاپ

۱. مختوم قلی فراغی، عشق‌آباد، به خط سربلیک، ترکمنستان، ماگیم‌گلی اصابت (Magtymguly-Asabat)، ۲۰۰۴ م.

دیوان وی ترجمه و تحلیل اشعار او هم توسط محققان به عمل آمد. جمالزاده نیز برخی سرودهای وی را به فارسی برگرداند. کتابی به نام خلوت‌نشین عشق به قلم امان قلیچ شاد مهر از انتشارات حوزه هنری تهران به سال ۱۳۷۹ شمسی از چاپ درآمد. در اثر نامبرده علاوه بر اطلاعات درباره احوال شاعر شهیر، تجزیه و تحلیل اشعار وی از دیدگاه عرفانی و انعکاس اندیشه‌های شاعر جمع‌آوری شده است. در انتهای کتاب اصطلاحات عرفانی در اشعار فراغی راهنمای مطالعه کتاب قرار می‌گیرد.^۱

واقعیت این است که شهرت مختوم قلی محدود به ترکمن‌ها و ترکمنستان نمانده بلکه در تاجیکستان، آذربایجان، افغانستان و غیره یعنی بین غیرترکمن‌ها نیز راه یافت. آثار وی در جاهای مختلف - که درباره آن در سطور بالا اشاره گردید - و براساس دستنوشته‌های همان منطقه چاپ شده است. نخستین بار چاپ دیوان مختوم قلی در ایران به سال ۱۳۶۶ هجری به عنوان دیوان حضرت مختوم قلی^(ه) به همّت و کوشش شاگلدی بابا نیازی به عمل آمد. دیوان مزبور که در چاپخانه کانون بندر ترکمن انتشار یافت دارای ۱۹۱ شعر و ۱۳۵ صفحه است. همین نسخه مجدداً به سال ۱۳۷۵ هجری به فارسی توسط بردی محمد امانی و میری دردنژاد به چاپ رسید.

در این نسخه اشعار مختوم قلی به شکل منتخبات به فارسی ترجمه و چاپ شد. از ترجمه‌های اخیر ترجمه گنبد دوردی اعظمی راد است. این ترجمه به شکل دو جلدی به عنوان پرنیان هفت رنگ (۱۳۸۶ ه.ش) به مناسبت اولین کنگره تبیین اندیشه‌های شاعر شهیر ترکمن مختوم قلی فراغی (۲۷-۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۶ شمسی) در گرگان - گنبد کاووس و آق‌توقای با حمایت اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان گلستان به چاپ رسید. جلد اول که دارای ۱۶۰ صفحه است مشتمل بر توضیحات ادبی است، یعنی مؤلف اصطلاحات ادبی و قالب‌های شعری که مختوم قلی بیشتر در آن قالب‌ها شعر سروده، و ۲۰ شعر مختوم قلی به زبان ترکمنی و ترجمه و توضیحات آنها به زبان فارسی و در انتهای کتاب نیز منابع و مآخذ را به قلم سپرده است. در مجلد دوم که حاوی ۱۸۷

۱. خلوت‌نشین عشق - خانم دکتر رویا رحمانی که خود شاعری جوانسال در شیراز و مشغول در گروه روانشناسی دانشگاه شیراز است، این کتاب را برای بنده تهیه و ارسال فرموده بود؛ از ایشان صمیمانه سپاسگزارم.

صفحه است علاوه بر مقدمه‌ای کوتاه، ۳۰ قطعه از اشعار مختوم قلی را به زبان ترکمنی با نکات، واژگان و اصطلاحات عرفانی و منابع و مآخذ در انتهای مجموعه جمع‌آوری نموده است.^۱ به مناسبت این کنگره یک ویژه‌نامه نیز به نام مختوم قلی فراغی توسط مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی مختوم قلی فراغی به‌همت دکتر اراز محمد سارلی مدیر مسئول آن مؤسسه در شهر گرگان به چاپ رسید و بین شرکت‌کنندگان در همایش پخش شد. همچنین آثاری که تا به حال از این شاعر شهیر به دست رسیده است در یک نمایشگاه در محل برگزاری همایش عرضه شده بود.

در زمینه ادبیات، چنانکه دانشنامه اسلام اطلاع می‌دهد، وی بانی ادبیات مکتوب ترکمنستان است. در قالب‌های مختلف شعری طبع آزمایی نموده. غالب اشعار او در قالب مربع مسمط، غزل و مثنوی و مخمس و غیرها سروده شده است. اول‌الذکر پیرو فومی مروج شعر ترکمنی به نام غوشوق بود. این همان فومی است که پدر فراغی نیز در همان سبک شعر می‌گفت. یک نمونه آن که ترجمه فارسی شعر فراغی است اینجا ذکر می‌شود:

سندن غاچار شوند یلاج = گنجشک از تو می‌گریزد
 منده تینهرد / غار غیلاج = مرغ و طوطا و پرستو در من آرام می‌گیرد
 نانالیق او نهر / ساند و واچ = بلبل خوش آواز می‌خواند
 ارکه که تیشی او چو روشور = و نر و ماده در هم می‌آویزند

در حقیقت ادبیات مکتوب ترکمنی توسط مختوم قلی برپا خاست، چنانکه پژوهنده‌ای به نام ای.اس. براگینسکی درباره وی می‌گوید:

مختوم قلی زبان ترکمنی را که زبان مادری اش بود به درجه زبان ادبی ارتقاء داد و از بدو شعرگویی سبک نوینی را اساس گذاشت. شعر مختوم قلی فراغی را می‌شود به دو بخش منقسم نمود: یکی شعر جامعه ترکمن‌ها و دوم شعر عشق و غزل یعنی موضوع‌هایی سنتی که در آن پیروی و بازگویی از شاعرانی برجسته مانند حافظ و نوایی

۱. یک نسخه از این چاپ توسط اینجانب به کتابخانه رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو تقدیم شده است تا اهل شوق مستفید گردند.

و جامی می‌بینیم. جایی که مضامین عاشقانه می‌بینیم گفتگو از زندگی شخصی خود اوست.

در زمینه شعرهای اجتماعی، به‌عنوان تحلیل اشعار وی می‌شود گفت که زمانی رسیده بود در صحنه ادبیات ترکمن که مثل ادبیات فارسی گرایش ادبی روبه‌جامعه آورد و از دستگاه دولتی منحرف شده بود و از راه پند و اندرز به‌ترویج تعلیم‌های اخلاقی به‌ویژه اسلامی در جامعه ترکمن می‌پرداخت. به‌عنوان مثال، فراغی می‌گوید:

باید که آتش غرور را خاموش کنیم
و با اشک توبه درخت بقا را بارور سازیم
باید که غرور و حسد را به‌دور اندازیم
آیا نباید چنین کنیم؟

*

باید که آتش توفیق را به‌آب توفیق بسپاریم
باید که با همّت، خانه عبادت را آباد کنیم
باید که روح را آذین بندیم
و در بیشه زار اندیشه‌های خوب
با نفس امّاره جهاد کنیم
آیا نباید چنین کنیم؟

البته اوضاع سیاسی و تصمیم‌گیری‌های رهبران ترکمن‌ها در زندگی و اشعار فراغی منعکس است که در بعضی موارد نشان دهنده حالت عدم اعتماد به‌خود است که به‌سبب عدم موفقیت در رسیدن به‌آرمان خودشان احساس شکست و یأس و عدم اعتماد به‌دیگران در قلوب آنها غلبه می‌یافت. از این احساسات در اشعار فراغی نیز دیده می‌شود. در شعر آرزوهای بزرگ پدیده ماده‌پرستی ایضاً می‌شود؛ می‌گوید:

چون که فرمانروا شد و دنیا شد بر وفق مراد
بی‌هیچ تشویش و عمل خیری
آرزو خواهد کرد: دنیا مرا جاودانه کناد

مختوم قلی فراغی محقق جامع‌الاطراف و چند وجهی است. تنوع موضوعات شعری وی در زمینه‌های گوناگون و در قالب‌های مختلف به‌چشم می‌خورد. فرم مربع

مسمط یک فرم قدیم در شعر ترکمنی است. غالب اشعار وی در همین فرم می‌باشد. علاوه بر مضامین متعلق به امور اجتماعی و سیاسی، چنانکه قبلاً ذکر رفت، او شاعر عشق هم است. عشق وی ظاهراً مجازی اما در باطن عشق حقیقی است. ذکر طبیعت در اشعار او فراوان است. ولایت خود یعنی منطقه گرگان را نیز توصیف نموده است. در شعری به عنوان گرگانید می‌گوید:

در گرگان، کوه‌ها بلند است، سر به آسمان سوده
ابرها باران زاست، سیاه به رنگ دوده
و نسیم دریایش آرام

ابرهایش چون ببارد، جوی‌هایش می‌شود پر آب
وسیل‌هایش، پیچ پیچ، گل آلود، جاری می‌شود بی‌تاب
در همین نظم وی مردم و حیوانات آنجا را ترسیم می‌نماید:
در صحرای گرگان

جوان‌ها دستاری از ترمه بر کمر دارند
چابک سواران باز شکاری بردست

آهوان هم، سینه سفید به نسیم دریا می‌سپارند
در دشت می‌جهند و فریاد شادی برمی‌آورند

پروفسور برتلیس اشعار و سروده‌های مختوم قلی را جام جم یعنی آیینۀ جهان نما خوانده است. اشعارش مثل آیینۀ ادبیات شعری زبان ترکمنی دردها و آرزوهای قوم ترکمن در قرن هیجدهم را نشان می‌دهد و نیز باورها و نصایح در اشعار وی بازگویی شده است.

اشعاری فراوان در دست است که در آنها هشدار می‌دهد به کسانی که از تعالیم اخلاقی و اسلامی اجتناب می‌ورزند. می‌گوید:

بندگان خدا سرپل صراط پشیمان می‌شوند
بی‌نمازان از دوزخ‌هایی ندارند
هر که اصل و نسبش قرآن خوان باشد
مشکلات بسیارش آسان می‌شود

همچنان تأکید به اتحاد اهل اسلام در شعرهایش به چشم می‌خورد. می‌گوید:

مسلمانان اگر بر روی هم شمشیر بکشند
 به هم ظلم کرده از یکدیگر اسیر بگیرند
 فلک ازین اندیشه به پشیمانی می‌رسد
 این قبیل اشعار وی را در کشورهای آسیای میانه شهرت فراوانی بخشید. به عنوان
 پند و نصیحت به افراد مغرور می‌گوید:
 اگر پسر فلانی هم باشی
 خرد و کلان را از خودت کمتر ندانی
 مغرور نشو، قصد پرواز نکن
 اردک غاز نمی‌شود، کلاغ هم یک باز
 مختصر اینکه مختوم قلی فراغی شاعری ترکمن بود که اندیشه و افکار جهانی
 داشت و خواستار سرفرازی مردم خود و صلح و امنیت همه جهانیان بود و سزاوار
 است که اشعار وی به عنوان پیام صلح و امنیت خوانده شود.

منابع و مأخذ

۱. باورهای ژرف، نظر محمد گل محمدی، گرگان، ۱۳۸۴ ه.ش.
۲. پرنیان هفت رنگ؛ ترجمه فارسی اشعار مختوم قلی به قلم گنبدی دودی اعظمی‌زاد، چاپ
 گرگان، ج ۱ و ۲.
۳. خلوت‌نشین عشق، امان قلیچ شاد مهر، چاپ حوزه هنری، تهران، ۱۳۷۹ ه.ش.
۴. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، دارآباد، تهران، ۱۳۸۰ ه.ش،
 ج ۱.
۵. مختوم قلی فراغی، عشق‌آباد (ماگم‌گلی آشکابات)، به خط سریلیک، ترکمنستان، ۲۰۰۴ م.
۶. ویژه‌نامه؛ اولین کنگره علمی بین‌المللی تبیین اندیشه‌های مختوم قلی فروغی، مؤسسه
 فرهنگی و انتشاراتی مختوم قلی فراغی، گرگان، ۱۳۸۶ ه.ش.
7. Gibb, H.A.R. & J.H. Kramers: *The Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1986.

«عفت» در ادبیات معاصر

سید عین‌الحسن*

در سابق، زنانگی و زن بودن به معنی شنونده خوب بودن و ظاهر خود را آراستن بود. زنان اجازه برابری با مردها را در محیط اداری و حتی در بحث‌های خانوادگی نداشتند. زمانی بود که زنها بایستی در خانه می‌نشستند، و فقط کارهای منزل و بچه‌داری را انجام می‌دادند. امروز نیز، با وجود پیشرفت‌هایی که داشته‌ایم، هنوز برخی از زنها دچار عقاید قدیمی هستند که مانع از فعالیت آنها در خارج از خانه می‌شود. متخصصان عقیده دارند که اجتماع، وظایف مربوط به جنس مذکر و مؤنث را تفکیک می‌کند. به نظر متخصصان، این‌طور نیست که جنس مؤنث اعتماد به نفس ندارد و رام و مطیع است. در کتاب‌های مختلف، مردها به عنوان افراد شجاع و فاتح و زنها به عنوان تماشاچی تصویر شده‌اند. از این رو دخترها، همیشه در مقابل حوادث احساس ناامیدی می‌کردند و پسرها به کمکشان می‌آمدند. هنگام کودکی، پسرها همیشه موشک می‌ساختند و با مجسمه‌های سپاهیان بازی می‌کردند؛ درحالی‌که دخترها، با عروسک و اسباب بازی‌هایی به شکل لوازم آشپزخانه خود را سرگرم می‌کردند. اگر این همه اشتباه است، باید تصحیح آن بشود.

از نقطه نظر دانشمندان، از هر اجتماع انتظار می‌رود که هرگونه فکر و ذکر را منصفانه و بدون تعصب بسنجد و توجه نسل آینده را به نتایج ثمربخش آن جلب کند. اجتماع انسانی با تمام کهنسالی و فرسودگی خود، گوش و هوش را همیشه بر افکار نو و عقیده تازه می‌بندد. آنچه که هست و آنچه که باید باشد باهم موفقیت پیدا نمی‌کند و

* رئیس گروه فارسی و آسیای مرکزی دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی نو.

در نتیجه فکر نو با فکر کهنه، احساس یکی با احساس دیگری و مرد و زن بین هم در جنگ و جدال هستند.

روابط بین مرد و زن، در کشورهای آسیایی عجیب و غریب بوده است. از یک طرف اگر مرد مجسمه زن را با کمال زیبایی و هنرنمایی خود تراشیده است تا از دیدن آن لذت برد، از طرف دیگر همان مرد اصرار داشته است که زن خود را از نگاه کسان دور و توی پرده نگه دارد، مثل آن است که زن دل و زبان بت را هم داشته باشد. پس جای تعجب نیست که اگر هنوز بسیاری از زوایای نهانخانه عالم درون زن، مکتوم و غیرمکشوف مانده باشند. اما مشکل واقعی و تأسف عمیق زنان از این است که بسیاری از مردان در این تکاپو و جستجو، به بیراهه رفتند و «چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند». چنانچه گفته‌های ضد و نقیض و عقاید مبالغه‌آمیز درباره زن، آن قدر زیاد و متداول است و گاه این افکار چنان غیرمنطقی و غیرعلمی و آمیخته به توهم است که هر متفکر بی طرف را متحیر و افسوس می‌کند. بی شبهه، همه ما بسیاری از این گفته‌های پرتناقض را مکرر شنیده‌ایم. مثلاً:

۱. زن هفتاد و دو مکر دارد و آخرین مکرش گریه است. (ضرب‌المثل ایرانی)
۲. عهد زن را وفایی و وفای ایشان را بقایی نباشد.^۱ (کلیله و دمنه)
۳. زنان، چون آتشند از تند خویی زن و آتش، ز یک جنس‌اند گویی (رهی معیری)
۴. زن، شیطان را هم رنگ می‌کند.^۲ (ضرب‌المثل ایرانی)
۵. زنان را، دو دل باشد و ده زبان. (اسدی طوسی)
۶. بهترین زینت زن سکوت است. (ضرب‌المثل ایرانی)
۷. زن بلا باشد به هر کاشانه‌ای بی بلا هرگز مبدا خانه‌ای (لا ادری)
۸. هرچه تعداد زن‌ها کمتر باشد، درد سر کمتر است. (ضرب‌المثل ایرانی)
۹. تمام مردان باید زن بگیرند، چون روح مرد وحشی است و احتیاج به تازیانه و شلاق دارد. (ضرب‌المثل ایرانی)

۱. ابوالمعالی شیرازی، نصرالله بن محمد: کلیله و دمنه، به اهتمام عبدالعظیم قریب گرکانی، تهران، ص ۲۳۶.
 ۲. این ضرب‌المثل‌ها بیشتر از کتاب زن و نقش او، تألیف مهرداد مهرین، چاپ سوم ۱۳۴۲ ه‍.ش، نقل شده است.

۱۰. زبان زن، شمشیر اوست و این شمشیر هرگز زنگ نمی خورد. (ضرب‌المثل ایرانی)

۱۱. جهنم، پر از زنان شلخته است. (ضرب‌المثل ایرانی)

۱۲. اگر دست نوازش‌گر و زبان شیرین و آرام‌بخش زن نبود، استخوان ما هم در

آتش ناملايمات خاکستر شده بود. (جامع‌التمثيل، محمد حبله‌رودی)

۱۳. امرأة ریحانة لیست بقهرمانه (حضرت علی^(ع) - نهج البلاغه)

حیات اجتماعی بشر عموماً و زندگانی یک ملت خصوصاً، بسته به اخلاق است و اخلاق نیز بر روی پایه‌های چندی استوار است که مهم‌ترین آنها عفت می‌باشد. عفت اگرچه در میان زن و مرد مشترک می‌باشد، ولی روی هم رفته می‌توان گفت که اغلب در زن، به واسطه فسون حسن و جاذبه‌ای که دارد بیشتر جلوه نموده و این وظیفه مهم را در تاریخ بشر همواره زن ادا کرده است. پس زن‌ها می‌توانند با داشتن عفت، ملتی را زنده و با نداشتن آن، عالمی را خراب کنند. زنی که عفت دارد، می‌تواند بزرگترین روح عصمت و اخلاق و شهامت و خلوص را به کالبد اجتماعی یک ملت بدمد؛ زیرا که او سلطان دل است و تنها سپاه حسن اوست که می‌تواند کشور عفت را سرتاسر آباد و یا ویران نماید. زن این اختیار و نفوذ را مالک است و به همین نفوذ نیز می‌تواند در قوای معنوی ملتی چنان تأثیر نماید که اثری از ناپاکی و سفالت اخلاق در میان افراد آن باقی نماند.

زنانی که به احتیاج معاش و یا سابقه فساد، ناموس خود را در بازار به فروش می‌آورند، از خوبی، جز ظاهرپرستی و چهره‌آرایی بسیار موقت چیز دیگری ندارند. بسیاری از زن‌ها در نتیجه بی‌ناموسی و بی‌عفتی توانسته‌اند بهترین جوان‌های یک ملت را فریب داده و تنها به خاطر پول، روح معصوم ایشان را مسموم و آتش به هستی آنها بزنند؛ در این صورت فرق آنها با مارهای زیبای خالدار چیست؟

پس از جنگ جهانی دوم، نفوذ ادبیات غربی در داستان‌نویسی ایران، افق‌های جدیدی پدید آورد. در نتیجه آن، افکار نو بر صفحات ادبی به سرعت سرازیر شد. عده بزرگی از نویسندگان این دوره، نوآوری و تجدیدطلبی را معیار پیشرفت حساب می‌کردند. از جمله این گروه، کسانی مثل صادق چوبک بودند که راهی جدا از نویسندگان پیشین خود درپیش گرفتند و داستان‌هایی را خلق نمودند که نظیر آنها در

ادبیات داستانی پیش از آنها دیده نمی‌شود. چوبک مسایلی را مطرح می‌کند که خوشایند همه کس نیست. به‌زعم او، جامعه مثل فاحشه‌ای بزک کرده است و چهره واقعی را از نظرها پوشانیده است. خواننده در داستان‌های چوبک، از زنانی دیدار می‌کند که وجودی مضر و غیرقابل قبول دارند. زنان در نوشته‌های او جز بدبختی و ذلت سهم دیگری ندارند. نمونه‌هایی که وی در داستان‌های بلندش چون تنگسیر و سنگ صبور نقل می‌کند، هیچ‌وقت رنگ و روح جامعه ایرانی را نشان نمی‌دهد ولی یک جامعه پرخيال و ناشناخته را معرفی می‌کند. چنان‌که زنانی چون شهر، آفاق و امثال آنان شاید زنان ایرانی نیستند. سلطنت زن ایرانی، غرور و عفت اوست که اعتبار و شرافت وی هیچ‌وقت از میان نمی‌رود. درباره سبک چوبک، برخی از منتقدان عقیده دارند که نشاندهنده «ناتورالیسم» بوده است. درخور توضیح است که «ناتورالیسم» گذشته از خشونت و گاه استهجان کلام، یک اصل اساسی دارد که آن براساس مکتب تحصیلی و علم جرم‌شناسی مرسوم در قرن ۱۹ اروپا شکل گرفته است. مثلاً معتقد بودند که الکلیسم یا سفلیس در نسل‌های بعدی، موجد روسپی‌گری و سست عهدی و خیانت می‌شود. چنانچه محمد علی سپانلو می‌نویسد:

”زاویه حساس دید چوبک، بدون اینکه در واقعیت دخل و تصرفی کند، آن را پررنگ‌تر و اغلب زنده‌تر جلوه می‌دهد. اگر این اهتمام چوبک را کلیدی فرض کنیم، با یک نگاه به‌جامعه‌اش در خواهیم یافت که چرا بیشتر قصه‌هایش در جویی از فساد، تعفن و پلشتی غوطه می‌خورد“^۱.

باید در نظر داشت که ایران از قرن‌ها پیش یک جامعه سنتی بوده است و از قوانین دینی پیروی نموده است، با این سابقه چطور می‌تواند چنین ادبیات را به‌سادگی بپذیرد: در حریم عشق و عفت چون تویی را راه نیست

در این پنجاه سال اخیر داستان‌های متعددی چون اسرار شب (خلیلی)، جنایات بشر (ربیع انصاری)، تفریحات شب (محمد مسعود)، در تلاش معاش (محمد مسعود)، اشرف مخلوقات (محمد مسعود)، دختر رعیت (به‌آذین)، تنگسیر (صادق چوبک)،

۱. نویسندگان پیشرو ایران، انتشارات نگاه، تهران، ۱۳۶۶ ه.ش، ص ۱۰۵.

سنگ صبور (صادق چوبک)، علویه خانم (صادق هدایت)، زن زیادی (جلال آل احمد)، سووشون (سمین دانشور)، جزیره سرگردانی (سبمین دانشور)، باغ بلور (مخملباف) و غیره احوال و اوضاع زن ایرانی را به صورتی مطرح نموده‌اند. از مطالعه این داستان‌ها، یک خواننده غیرایرانی احساس می‌کند که ایران سرزمینی است که در آن دختران بی‌گناه در منجلاب فساد زندگی می‌کنند و چشم بسته نسبت به خطرات رابطه جوانی و بیم از شهوت‌زدگی و افسار گسیختگی که گویی همه در آن دست به دست می‌دهند تا دامن عفت اشخاص نجیب را لکه‌دار کنند. زن در ایران، نه دارای شخصیتی و خُریتی است و نه صاحب منزلت و حیثیتی؛ از اوضاع جهان، جز آنچه در چهار دیوار خانه‌اش می‌گذرد، اطلاعی ندارد. دماغش تهی است مگر از خرافات، و فکرش پر است از اباطیل و اوهام. اما حقیقت حال، چنین نیست. آنچه که در واقعیت وجود دارد و آنچه که به نام ایدئالیسم و رئالیسم شهرت یافته است، برحسب احتیاج نبوده است. به گفته دکتر علی شریعتی:

”می‌بینیم که ایده‌آلیسم یک متفکر، یک مصلح را به آرمان‌های ذهنی و ایده‌آل و ارزش‌های مقدس و نیکی‌ها و نیازهای متعالی ناممکن می‌خواند و واقعیت‌های ناهنجار و موانع موجود و آنچه را جبراً روی می‌دهد و نفی آن محال است نادیده می‌گردد و خود را از واقعیت‌ها کنار می‌کشد و در یک محیط ذهنی خیالی و مقدس می‌اندیشد و احساس نمی‌کند که خود در آن محیط نیست؛ خود غرق در پدیده‌های عینی و محسوس و شرایط موجود است و برعکس رئالیست پروازهای اندیشه صعود روح و بینش و تلاش و آرمان‌خواهی و کمال‌جویی را در آدمی می‌کشد و او را در سطح «آنچه هست» نگه می‌دارد و در قالب ارزش‌های موجود محصور می‌سازد و قدرت خلاقیت و عصیان و دگرگونی عمیق زندگی و تغییر جبر تاریخ و شرایط جامعه و طرز تفکر و نوع نیازها و خواست‌ها و هدف‌های فعلی و همیشگی انسان را فلج می‌کند و تسلیم واقعیت‌ها و پذیرای آنچه هست بارش می‌آورد“^۱.

۱. علی شریعتی: فاطمه فاطمه است، انتشارات عین الهی، ۱۳۵۰ ه.ش، ص ۸-۴۷.

زنان، در زندگی نویسندگی صادق هدایت نقشی بس ارجمند داشته‌اند. اما در موارد استثنایی هدایت نشان می‌دهد که چطور زنان دست به‌گریبان و دچار بدبختی‌هایی ناشی از تعدد زوجات بوده‌اند. هدایت از بعضی دستورات شرعی مانند گرفتن مُحَلِّل برای رجوع بعد از طلاق، انتقاد می‌کند. زن و شوهر نیاز به‌شخص سوّمی در این میان دارند که تحت عنوان «مُحَلِّل» زن را ابتدا به‌نکاح خود درآورد و سپس صیغه طلاق جاری کند تا زن بتواند با شوهر اولیّه خود زندگیش را ادامه دهد. فی المثل:

”پیش از او، دوتا صیغه داشتم که هردو را مطلقه کرده بودم ولی این چیز دیگری بود. می‌گویند که لیلی را به‌چشم مجنون باید دید! من از خودم خجالت کشیدم. از شما چه پنهان!... حالا من که سی سالم بود، جوان و جاهل بودم اما آن مردهای هفتاد ساله را بگو که با هزار جور ناخوشی دختر نه ساله می‌گیرند.^۱ ”یک بقال... در محله‌مان بود. قرار شد که ربابه را عقد بکند و بعد او را طلاق بدهد و من همه مخارج به‌اضافه پنج تومان به‌او بدهم. او هم قبول کرد. گول مردم را نباید خورد...!“^۲.

شاید هدایت احکام شرعی را به‌معنای درست آن نمی‌سنجد. البته گرفتن مُحَلِّل که یک حکم شرعی اسلامی است، در اصل هدفی جز به‌وجود آوردن وحشت از طلاق نداشته است و منظور دشوار کردن طلاق در اثر تحریک غیرت مردانه ناشی از مسأله اخذ مُحَلِّل بوده است.

دستورات اسلامی، زن و مرد هردو را حقوق مساوی بخشیده است. چنانچه در قرآن حکیم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرِهًا»^۳. ”ای گروه مؤمنان حلال نیست برای شما که زنان میراث و به‌عنوان ترکه زوجه خود قرار دهید درحالی‌که خود آن زنان میل ندارند همسر شما باشند“.

۱. داستان مُحَلِّل از صادق هدایت.

۲. همان.

۳. سورة نساء (۴)، آیه ۱۹.

”پیامبر اسلام^(ص) دخترش حضرت فاطمه^(س) را در انتخاب شوهر آزاد می‌گذارد و هنگامی که «خنساء» دختر ابن خالد انصاری پیش پیمبر^(ص) می‌آید و از پدرش شکایت می‌کند که به‌اجبار او را به عقد پسر عمویش درآورده است، پیامبر^(ص) در کمال صراحت می‌گوید: عقد پدرت درست نیست، با هر که میل داری می‌توانی ازدواج کنی^۱.”

سیستم حلاله در سال‌های اخیر، بیشتر در معرض بحث قرار گرفته است. مکاتب مختلف اسلامی در هند نیز، مخصوصاً پس از فیلم‌برداری «نکاح»، به بحث‌های گوناگونی پرداخته‌اند. در ایران نیز یک فیلم درباره همین موضوع ساخته شده که سخنانی از اثر گمراه‌کننده آن به میان آمده و در پاسخ آن توضیحات لازم به عمل آمد. استاد مرتضی مطهری، در این مورد چنین اظهار نظر فرمودند:

”این فیلم گذشته از جنبه اسلامی، از جنبه ملّی نیز خیانت است. من این مطلب را از دو جنبه مورد بحث قرار می‌دهم. یکی از نظر قانون اسلامی و دیگر از نظر تطابق فیلم با واقعیت‌ها و جریان‌های اجتماعی. اما از نظر اوّل، مجازات عاطفی است. تدبیری است از مجرای احساسات برای جلوگیری از تکرار طلاق. آمارها و تجربه‌ها نشان می‌دهد که این قانون اثر فوق‌العاده‌ای در جلوگیری از طلاق داشته است.

حلال مبغوض: طلاق از نظر اسلام «حلال مبغوض» است. پیامبر اسلام^(ص) در روایتی که شیعه و سنی بالاتفاق روایت کرده‌اند فرمود: ”مبغوض‌ترین حلال‌ها نزد خداوند طلاق است“ و هم آن‌حضرت^(ص) فرمود: ”ازدواج کنید و هرگز طلاق ندهید که عرش الهی از طلاق می‌لرزد“.

تدبیر عاطفی: یکی از تدابیر اسلام برای جلوگیری از طلاق که از طریق عاطفه به‌کاربرده و در حقیقت نوعی مجازات است قانون مُحَلِّل است. اگر مردی زن خود را طلاق داد و بعد در عده رجوع کرد و یا بعد از انقضای عده با او ازدواج کرد آنگاه بار دیگر او را طلاق داد و باز در عده رجوع کرد، پس برای نوبت

۱. علی شریعتی: حرّیت و حقوق زن در اسلام، چاپ اول، ص ۶۸.

سوّم طلاق را تکرار کرد، دیگر حق ندارد برای بار چهارم با آن زن ازدواج کند مگر آنکه آن زن با مرد دیگری ازدواج کرده باشد و آن ازدواج به‌طور طبیعی منجر به طلاق و یا فوت زوج شده باشد. آن ازدواج دیگر قطعاً باید دائم باشد نه موقت، و هم باید عادی و طبیعی باشد یعنی نمی‌توانند از اوّل به شرط طلاق ازدواج کنند، و هم باید زن با شوهر جدید عملاً همبستر شده باشد.^۱

در سوره مبارکه بقره، آیه ۲۲۹ می‌فرماید: «طلاق فقط دوبار است، سپس یا به‌شایستگی نگهداشتن و یا به‌نیکی رها کردن».^۲

«نگاهی به جامعه خودمان: اما از نظر دوّم یعنی از نظر جریانات و واقعیّاتی که در جامعه ما می‌گذرد آیا واقعاً آنچه در جامعه می‌گذرد و در میان طبقه‌ای به اصطلاح بازاری همان است که در این فیلم ارائه داده شده است، یا این فیلم صرفاً خواسته افتراپی ببندد و توهینی وارد کند؟ آیا قانون مُحَلِّل که یک مجازات است برای جلوگیری از طلاق‌های مکرّر عملاً از عهده جلوگیری برنیامده و در نتیجه دائماً زن‌ها سه طلاق می‌شوند و نیاز به مُحَلِّل پیدا می‌شود و در نتیجه علاوه بر افراد عادی گروهی مُحَلِّل حرفه‌ای همیشه وجود داشته و دارند که کارشان این است، حتّی نرخ‌شان هم معلوم است؟ تا آنجا که حاجی بازاری وقتی که به‌یکی از مساجد می‌رود می‌بیند همان مُحَلِّل‌های حرفه‌ای باهم درباره شغل‌شان و درآمدشان در ماه صحبت می‌کنند. آیا این‌طور است و یا تهیّه‌کننده فیلم نظرش صرفاً توهین به جامعه ایرانی است؟»^۳

خاطر نشان می‌سازم که هدف این بحث به‌هیچ‌وجه این نیست که به تحلیل و بررسی داستان‌های معاصر در موضوع‌های اجتماعی که در سال‌های اخیر منتشر شده‌اند بپردازم. انجام چنین وظیفه‌ای، در یک گفتار کوتاه امکان‌پذیر نمی‌باشد. در اینجا فقط

۱. امدادهای غیبی در زندگی بشر، انتشارات صدرا، (چاپ اول)، ص ۱۶۱.

۲. همان.

۳. همان.

با بررسی سه داستان که این موضوع را به‌بهترین وجه و کیفیت در خود منعکس ساخته‌اند بهتر می‌توانم منظور را روی دایره بریزم.

داستان شوهر آهو خانم از علی محمد افغانی، ما را با عقب مانده‌ترین و ناموفق‌ترین موازین اخلاقی و آداب و رسوم خانواده‌های ایرانی در یک شهر کوچک دورافتاده از پایتخت آشنا می‌سازد. در شهر دورافتاده‌ای، از مناطق غربی ایران، سید میران سرایی که صاحب نانوا خانه‌ای است، با همسر خود و چهار فرزندش زندگی آرام و بی‌سر و صدایی دارد. وی از جمله کسانی است که از آداب و رسوم آبا و اجدادی خود، در شرایط عقب ماندگی فئودالیسم جداً پیروی می‌نماید. آهو خانم زن فرمانبردار و کنیزوار وی که موجودی عقب‌مانده و فراموش شده است، جز از کارهای دشوار خانه و غمخواری‌های خانوادگی از چیز دیگری سر در نمی‌آورد. تمام جنبه‌های یک چنین زندگی کهنه، که شاید در خانواده‌های شهرهای دورافتاده ممکن است هنوز هم محفوظ مانده باشد، در داستان افغانی با هنرمندی ویژه‌ای توصیف می‌گردد.

در این میان حادثه قابل توجهی روی می‌دهد که شیرازه زندگی آرام و یکنواخت سید میران را از هم می‌گسلد. وی دلدادۀ دختر جوانی به نام «هما» می‌شود و او را به‌خانه خود می‌آورد. این عمل، یعنی ازدواج با زن دوم از نظر سید میران حادثه‌ای است معمولی و عادی. با وجود این، وی اندیشناک و مردّد است و نمی‌داند که رفتار او درست است یا غلط. آهو خانم که موجود درمانده و محرومی بیش نیست، مجبور است که رنج‌های این اهانت و خفت را بر خود هموار سازد، و تنها آرزویی که دارد این است که سید میران او را از خانه‌اش نراند و طلاقش ندهد. هما نیز در خانه این مرد روی سعادت و شادکامی نمی‌بیند و مجبور می‌شود که بالآخره او را ترک بگوید و بدینسان همه چیز به‌وضع نخستین خود باز می‌گردد.

داستان افسانه و افسون از م. دیده‌ور، موضوع افشای خصوصیات افراد مختلف ایران زمین را دربرمی‌گیرد. در این داستان با چهره‌هایی از قبیل بازرگان و بانکدار، کارخانه‌دار و مدیر بنگاه، شاعر و نویسنده، روزنامه‌نگار و دلال‌های سیاسی، اعضای جمعیت‌ها و احزاب سیاسی مواجه هستیم. اما قهرمان اصلی داستان «حلیمه باجی»، دختر مشهدی قنبر است که نخست اصلاً قابل توجه نیست. این دختر ترشیده که دیگر

امید شوهر کردن ندارد، سرگرم کارهای عادی بی‌اهمیت خانه از قبیل خرید خوار و بار از دکان محله است. هیچ‌کس توجهی به او ندارد، ولی مدت کوتاهی لازم بود که حلیمه باجی رنگ دوره خود را به‌خود گرفته و به‌اصطلاح داخل آدم‌ها بشود. اکنون نام او «ملیحه» است و در هتل «هامورایی» مراسم عروسی راه می‌اندازد و به‌وجیه الله نامی که نامزد وکالت مجلس است شوهر می‌کند. ملیحه به‌فعالیت شگفت‌انگیزی دست می‌زند روابط وسیعی با اشخاص برقرار می‌سازد. با ساخت و پاخت‌های ماهرانه، با نیرنگ‌بازی‌ها و دغل‌بازی‌ها در مسئله ارث و با سخنرانی‌هایی از تلویزیون درباره پیش‌بینی سرنوشت اشخاص به‌تحصیل آن چیزهایی که به‌دست‌آوردن آنها محال به‌نظر می‌رسد، موفق می‌گردد. وی در مدت کوتاهی چنان شهرت پیدا می‌کند که ثروتمندترین زنان، زنان اعیان و اشراف، برای اطلاع از سرنوشت حال و آینده خود و مصلحت و مشورت روی به‌سوی ملیحه می‌آورند.

ملیحه در اندک زمانی ثروتمند و صاحب مقامی خاص در جامعه و شخصیت مؤثر و برجسته سیاسی می‌گردد. وی به‌خاطر نیل به‌هدف‌های پلید و نفرت‌انگیز خود از هرگونه وسیله، از قبیل تطمیع و فریب و روابط جنایتکارانه و غیرمجاز با اتباع کشورهای خارجی و غیره خودداری نمی‌کند.

پایان کار ملیحه عبرت‌انگیز است. وی همچنان که بر روی امواج سوانح و حوادث زود بالا آمده بود، زود هم از صحنه زندگی ناپدید می‌گردد؛ به‌دست وجیه الله به‌قتل می‌رسد. این حوادث در طول مدتی کوتاه، اندکی بیشتر از یک سال، به‌وقوع پیوسته است. مؤلف داستان خواسته است این واقعیت را نشان دهد که دسیسه‌کاران و شعبده‌بازانی مثل ملیحه اگرچه می‌توانند از راه نیرنگ و فریب و حقه‌بازی و کلاه‌برداری به‌اوج شهرت برسند، ولی عمر اشتهار آنها چندان پایدار نیست و فریب مردم شرافتمند برای مدتی طولانی امکان‌پذیر نمی‌باشد.

هما، داستانی شورانگیز از سرگذشت زندگی واقعی زنان ایرانی است که هر لحظه را در حال اضطراب می‌گذرانند و عصمت و عفت خود را از دست نمی‌دهند. این داستان نمایانگر زندگی زن ایرانی است که از اندیشه‌های یک نویسنده متفکر (محمد حجازی) جان گرفته و با قلم او به‌نگارش درآمده است. هما تراژدی تلخی است که شاید بتوان

در خیال با آن روبه‌رو شد. این تراژدی تلخ از شخصیت‌های مختلف اجتماعی شکل گرفته است. شخصیتی چون «هما» دختر جوان و پرقدردن حسن علی خان، مردی والا و اندیشمند، با روحیه‌اندوه‌گین، قلبی دارد پر از محبت و عشق. درحالی‌که به‌سرحد جنون عشق می‌ورزد، ولی احساس مسئولیت نیز دارد. شخصیتی که در این داستان با او آشنا می‌شویم چهره‌ی یک جوان عاشق پیشه است. تن به یک ازدواج اجباری داده که در نتیجه در اولین فرصت به‌ناکامی منجر می‌شود. اما شخصیت دیگری که در این داستان نقش مهمی دارد، شیخ حسن است که نمایانگر یک مرد فریبکار است. در طول داستان می‌بینیم که برای نفع خود هر جرمی مرتکب می‌شود. این شخصیت حقه‌باز که مکر و حيله در تمام افکار و اعمالش وجود دارد همه شخصیت‌های داستان را به‌دام بلا گرفتار می‌کند.

شیخ به‌هما می‌گوید:

”بیا بنشین تا حرف‌هایمان را روی دایره بریزیم. راستش این است که حکم اعدام حسن علی خان صادر شده اما ممکن است من جان خودم را به‌خطر بیندازم و او را نجات بدهم. در مقابل این خدمت، تو که هما خانم هستی چه به‌من می‌دهی؟ هما گفت: جانم را. شیخ با اندکی تفکر گفت: قول دادی؟ هما گفت: بله، بله. شیخ گفت: الحمدلله، عمل ختم شد. بله دادی، هنوز زن من هستی.“

شیخ بر این باور است که اشرف مخلوقات مرد است و خداوند زن را تحت حمایت و رهبری مرد آفریده و زنان هرگز نباید جز اطاعت و فرمانبرداری چیز دیگری در اندیشه خود داشته باشند. نویسنده از زنانی چون «طلعت» و «رقیه» که نشاندهنده زنان دلمرده و رنج‌کشیده ایرانی هستند یاد کرده است.

در پایان داستان با غمی که سراسر وجود نویسنده را فراگرفته روبه‌رو می‌شویم. غمی که همیشه در دل ایرانیان وجود داشته و آن وجود بیگانگان در سرزمین‌شان می‌باشد. سرزمینی که در طول تاریخ مورد طمع و دست‌اندازی اقوام بیگانه قرار گرفته. اقوامی از نژادهای عرب، مغول، انگلیسی و روسی که برای تسلط بر این سرزمین از هیچ کوششی دست برنداشته‌اند:

”رعیت ستم‌دیده و مفلوک ایران، حکومتی لازم دارد که برای بزرگی و حشمت خودش باید امنیت و آسایش افراد را فراهم کند.“

آنچه که از شخصیت هما ظاهر می‌شود، می‌بینیم که زنان در داشتن تصمیم و اراده قدرتی بیش از مردان دارند. در عین حال زنان از جنبه فداکاری و عشق و محبت عمر خویش را به پای کسی که آنها را درک کند، صرف کرده و به پایان می‌رسانند. ممالک فرنگ با وجود اینکه امروزه مرکز هرگونه ترقیات حیرت‌بخش می‌باشند ولی افسوس در این موضوع هنوز بسیار عقب مانده‌اند و اگر عالم نسوان ایران نیز در آرزوی تجدد و آزادی است باید عفت خود را سرمشق قرار داده زندگانی عمومی ایران را حیات ابدی بخشد:

این نظافت که تو داری نه دگر کس دارد درزی طبع بریده است لباسی به‌سرت

منابع

۱. ابوالمعالی شیرازی، نصرالله بن محمد: کلیله و دمنه، به‌اهتمام عبدالعظیم قریب گرکانی، تهران، ۱۳۱۱ ه.ش.
۲. سپانلو، محمد علی: نویسندگان پیشرو ایران (از مشروطیت تا ۱۳۵۰ ه.ش)، انتشارات نگاه، تهران، چاپ اول ۱۳۶۶ ه.ش.
۳. علی شریعتی: حریت و حقوق زن در اسلام، انتشارات میلاد، تهران، چاپ اول ۱۳۵۸ ه.ش.
۴. علی شریعتی: فاطمه فاطمه است، انتشارات عین الهی، تهران، ۱۳۵۰ ه.ش.
۵. مطهری، شهید مرتضی: امدادهای غیبی در زندگی بشر، به‌ضمیمه چهار مقاله دیگر، انتشارات صدرا، تهران، چاپ اول ۱۳۷۴ ه.ش.
۶. مهرین، مهرداد: زن و نقش او، چاپ سوم ۱۳۴۲ ه.ش.

دولتِ حافظ

نرگس جهان*

در اصطلاح لغوی، واژه «دولت» معمولاً به معنی ثروت و حکومت می‌آید. دکتر معین در ذیل کلمه «دولت» آورده است:

”۱- دولت: گشتن از حالی به حالی (غم)؛ ۲- گردشِ نیکبختی مال و پیروزی از شخصی به دیگری؛ ۳- اقبال و نیکبختی؛ ۴- گروهی که بر مملکت حکومت می‌کنند از وزیران و رئیس مملکت؛ ۵- مملکت و کشور (خواه پادشاهی و خواه جمهوری)؛ ۶- اتفاق حسن و آن عنایت ازلی باشد^۱.

دولت‌خانه : قصر سلطنتی، کوشک، خانه سعادت.

دولت‌خواه : نیک‌خواه، خیرخواه.

دولت‌خواهی : نیک‌خواهی، خیراندیشی.

دولت‌سرا(ی) : کاخ سلطنتی، قصر.

دولتمند : سعادتمند، بختیار، توانگر، مالدار، غنی.

دولتی : منسوب به دولت، ملی، کارخانه‌های دولتی، ابنیه دولتی، کارمند

اداره دولتی، جمع دولتیان.“

حسن عمید مؤلف فرهنگ فارسی عمید در ذیل واژه دولت می‌نویسد:

”دولت «دولة» (دَ - لَ آنچه که به گردش زمان و نوبت از یکی به دیگری برسد.

گردش نیکی بود از کسی. دارایی، ثروت، مال و در اصطلاح سیاست، زمان

* استاد زبان فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۱. محمد بن منور: اسرارالتوحید، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، ص ۳۱۴.

سلطنت و حکومت بر یک کشور و نیز هیئت وزیران، نخست وزیر و وزیران او، دول جمع“.

ولی در اصطلاح کنونی واژه «دولت» به معنی حکومت بکاربرده می‌شود. غلام حسین صدری افشار، نسرین حکمی و نسترن حکمی در فرهنگ فارسی امروز در ذیل کلمه «دولت» می‌نویسند:

”دولت/دولت‌ها؛ دول/۱. مجموعه نهادها و سازمان‌هایی که برنامه‌ریزی، سیاست‌گذاری و اداره کارهای یک کشور را بر عهده دارد.

۲. شاخه اجرایی این مجموعه؛ گروه کوچکی از افراد که در یک زمان مقام‌های اجرایی کلیدی را در دست دارند و مسئول اداره و نظارت بر کارهای عمومی هستند؛ هیئت دولت؛ کابینه، ۳. هیئت رهبری سیاسی یک کشور، مال و ثروت.

دولت‌خواهی : هواداری از دولت

دولت‌خواه : خیر خواه

دولتی : مربوط یا منسوب به دولت“.

در لغت‌نامه دهخدا در ذیل کلمه دولت آمده است:

«[دل] مأخوذ از تازی، ثروت و مال، نقیض نکبت - مال اکتسابی و موروثی. مال - مال و ظفر را دولت بدان سبب گویند که دست به دست می‌گردد. ثروت و مکنت و نعمت».

دهخدا در بیان معنی دولت، ابیات زیر را از حافظ نقل کرده است:

حافظ ار سیم و زرت نیست چه شد، شاکر باش

چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم

*

اگر به کوی تو باشد مرا مجال وصول رسد به دولت وصل تو کار من به اصول

*

دولت آن است که بی‌خون دل آید به کنار

ورنه با سعی و عمل کار جهان این همه نیست

حافظ در بعضی ابیات، از واژه «نودولتان» استفاده کرده و مضمون آفرینی می‌کند. دهخدا، کلمه «نودولتان» را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«نودولتان: تازه به‌دوران رسیده، نو کیسه، نو خاسته».

نیز در این معنی، بیت زیر را از حافظ نقل کرده است:

یا رب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان

کاین همه ناز از غلام ترک و استر می‌کنند
 آنان که تازه به‌مال و مقام می‌رسند، به‌کبر و نخوت مبتلا می‌شوند. معمولاً این نوع افراد، در جامعه پسندیده نیستند. حافظ نیز در بیت مزبور اظهار ناراحتی کرده است و از خدا آرزو می‌کند که این اشخاص را دوباره به‌حالت اول خود برگرداند.

فرهنگ عمید نیز، بیت مزبور حافظ را در ذیل واژه «نودولت» نقل کرده است.

دهخدا اضافه می‌کند که:

”واژه «دولت»، همچنین به‌معنی اقبال و بخت و سعادت و بهره‌مندی به‌کاربرده می‌شود. نیز نقیض کامگاری، کامرانی، شادکامی، بخت، طالع، شانس، بخت‌خوش، به‌روزی، نیکبختی، بختیاری، گردش نیکی، نوبت غنیمت، خوشبختی، گردش زمانه به‌نیکی و ظفر و اقبال به‌سوی کسی و در فارسی خوش‌عنان، نیک عهد، فیروز، بلند بالا، برنا، سرشار، پایدار، پهلودار، جاوید، جاودان، جاودانه، بی‌زوال، پایدار، پا در رکاب، تندرست و کامگار از صفات دولت است و در محل سپاس گویند به‌دولت او، از دولت او، مثل از اقبال او و با اقبال او و با لفظ آمدن و راندن و یافتن و داشتن و آخر شدن و خفتن نیز آمده و استعاره است. گردش زمانه به‌نیکی و اقبال، نقیض نکبت باشد“.

دهخدا در توضیح همین معنی، ابیات زیر را از حافظ آورده است:

دولت صبح آن شمع سعادت پرتو باز پرسید خدا را که پروانه کیست

در بیت مذکور و در بیت ذیل، حافظ واژه «دولت» را به‌معنی خوشبختی و اقبال آورده است:

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن
 کلمه مرکب «دولت تیز»:

خار در صحبت گل دولت تیزی می‌راند گل چو برباد شد آن دولت خار آخر شد
 دهخدا کلمه مرکب «دولت تیز» را این گونه توضیح می‌دهد:
 «اقبالی که مردم را یکایک به مرتبه بلند رساند. کنایه از دولتی که یکایک زیاده از
 استعداد به کسی رسد و چنان دولت، سریع الزوال می‌باشد و صاحب این دولت
 را تیز دولت و نو دولت می‌گویند».

دولت مستعجل: حافظ در بیت زیر از کلمه مرکب «دولت مستعجل» به معنی دولت
 تیز و دولت زودگذر استفاده کرده است.

راستی خاتم فیروزه بو اسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود
 دهخدا در این باره توضیح می‌دهد: «دولت مستعجل»، اقبال و بخت زودگذر.
 نیز بیت بالا را، در توضیح این معنی نقل کرده است.

ذوالنور، بیت مذکور را این طور شرح می‌دهد:

«فیروزه بو اسحاقی: فیروزه منسوب به معدن نیشابور. در نیشابور چند کان فیروزه
 هست، یکی از آنها را بو اسحاقی گویند. اینجا اشاره دارد به شاه شیخ ابواسحاق اینجو،
 پادشاه فارس که به دستور امیر مبارزالدین محمد مظفری کشته شد. امیر مبارزالدین، شاه
 شیخ ابواسحاق را تسلیم فرزندان امیر حاجی که به دستور شاه ابواسحاق کشته شده بود،
 کرد تا به انتقام خون پدر او را بکشند؛ پسر کوچک، سید امیر حاجی موسوم به امیر
 قطب الدین سر او را به دو ضرب شمشیر از تن جدا ساخت».

حافظ نیز در بیت بالا به این موضوع اشاره می‌کند.

خواجه شمس الدین محمد حافظ، صوفی بزرگ و عارف با کمال و از بزرگترین و
 معروفترین شاعران سرزمین ایران است که در قرن هشتم هجری قمری در شهر شیراز
 می‌زیسته است. او از سایه پدری محروم بود ولی در کف حمایت مادر بودن، او را
 به خمیرگیری و کسب معاش و سواد واداشت. پس از خمیرگیری، جاذبه علوم شرعی و
 ادبی او را به مجالس علما و ادبای شیراز می‌کشاند. داستانی که در بی‌اعتنایی و
 بی‌پروایی حافظ شیرازی نسبت به تیمور در ادبیات جهان شهرتی دارد، مکالمه‌ای است
 بین حافظ و تیمور گورکان. در وقت ورود امیر تیمور گورکانی به شیراز و قتل
 شاه منصور، خواجه حافظ در حیات بود. خواجه را احضار کرد و گفت: با آنکه من اکثر

ربع مسکون را به ضرب شمشیر مسخر کرده‌ام، تو سمرقند و بخارا را که فی‌الحقیقت وطن مألوف من است به‌خال هندویی بخشیده‌ای؟ خواجه فرمود که از این حاتم بخشی‌ها است که با این فقر و مسکنت می‌گذرانم. آن بیت در دیوان حافظ این طور آمده است:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را

به‌خال هندویش بخشم سمرقند و بخارا را

مسلم است که زبان تکیه گاه اندیشه و تفکر انسانی است که به‌مرور زمان و مکان و با کاربرد کلمات، اصطلاحات و ترکیبات، اندیشه انسان را به‌اوج فکر می‌رساند. علاوه بر این نشان می‌دهد که یک شاعر و یا یک نویسنده بزرگ چطور از یک کلمه در معانی مختلف استفاده می‌کند. همین‌طور واژه «دولت» است که شاعری بی‌اعتنا به‌دنیا و ما فیها، مانند حافظ از آن در شعر خود نه تنها استفاده کرده بلکه مضمون آفرینی هم کرده است و سخن خویش را با یک نوع تازگی عنوان می‌کند. به‌عقیده حافظ هیچ بهتر از لطف سخن و طبع سلیم نیست و به‌خود تلقین می‌کند که اگرچه از سیم و زر هیچ در دست ندارد اما باید که قناعت بکند و از خداوند متعال سپاسگزاری بکند چون او دولت سخن دارد:

حافظ ار سیم و زرت نیست چه شد شاکر باش

چه به‌از دولت لطف سخن و طبع سلیم

قضیه طوفان و ساختن کشتی توسط نوح در ادبیات فارسی، مضامین لطیف و تازه و شیرینی پدیدآورده است. در ادبیات فارسی «کشتی نوح، مظهر پناهگاه و نجات‌بخش است».

در احادیث از قول پیامبر^(ص) آمده است که:

«مثل اهل بیت من، مثل کشتی نوح است؛ کسی که بر آن سوار شود نجات می‌یابد و آنکه منصرف شد غرق می‌شود».

حافظ در بیت زیر، از تلمیح کشتی نوح استفاده می‌کند. او «دولت کشتی نوح» را، نشانه بخت و اقبال بلند می‌داند که انسان به‌سبب داشتن آن از همه حوادث جهان در امان می‌ماند.

حافظ از دست مده دولت این کشتی نوح ورنه طوفان حوادث ببرد بنیادت
 در شعر حافظ هم کشتی نوح، مظهر پناهگاهی است که او را از حوادث جهان در
 امان می‌دارد و این پناهگاه مایه خوشبختی و سعادت‌مندی نیز است. حافظ در این بیت
 به دو مطلب اشاره می‌کند: ابتدا به شکست خوردن شاه محمود از شاه شجاع و ورود شاه
 شجاع به شهر شیراز؛ دوم به نجات آخرت و عقبی و حدیث قدسی رسول اکرم صلی الله
 علیه و آله و سلم که طبق آن، هر که حبل اسلام را استوار بگیرد در امان می‌ماند.
 با توجه به بیت بالا، می‌توان گفت که حافظ با به‌کاربردن واژه «دولت» نه تنها
 مضمون آفرینی می‌کند بلکه مضمون را وسعت هم می‌بخشد.
 بیت دیگر:

چشم بد دور کز آن تفرقه‌ات باز آورد طالع نامور و دولت مادرزاد
 دولت مادرزاد: اقتدار و توانایی طبیعی و جبلی است. در بیت مذکور حافظ به‌دوره
 خواجه جلال‌الدین اشاره کرده است. معمولاً حافظ از واژه «دولت»، به اقتدار شاهان
 زمان خود اشاره می‌کند.
 بیت دیگر:

سحرم دولت بیدار به‌بالین آمد گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد
 در این بیت دولت به معنی بخت و اقبال آمده است و واژه «بیدار» صفت بخت و
 دولت است. تلمیح خسرو شیرین در شعر صنعت ایهام دارد. یکی آن خسرو که
 محبوب شیرین است در مثنوی خسرو و شیرین نظامی گنجوی. دوم صفتی است که در
 رفتار و کردار پسندیده و کامل است. در این بیت، سحر که مظهر نور و روشنی و
 خوشبختی است و دولت که آن هم نشانه خوشبختی است. سوم خسرو شیرین که
 محبوب شیرین است و در وقت صبح برای بازدید شیرین به‌بالین او آمده است که
 نشاندهنده کردار و رفتار خوب اوست. دوم این که می‌گویند، خوابی که در وقت سحر
 می‌بینند راست باشد. یعنی خسرو، محبوب خود شیرین را در حالت بیداری و حقیقت
 دیده است.

در بیت زیر، حافظ خواهان دولت از مرغ همای و سایه او است. زیرا قدما مرغ
 همای را موجب سعادت و خوشبختی می‌دانستند و به عقیده ایشان سایه‌اش بر سر

هرکسی بیفتد او را خوشبخت می‌کند و برعکس آن سایه زاغ و زغن بدبختی می‌آورد. حافظ هم مانند شعرای دیگر مرغ همای را مظهر خوشبختی می‌داند و زاغ و زغن را مورد بدبختی. او واژه «دولت» را در همین معنی به‌کار برده است. می‌گوید:

دولت از مرغ همایون طلب و سایه او زانکه با زاغ و زغن شهپر دولت نبود
حافظ نیکبختی و اقبال را حاصل قضا و قدر می‌داند. او فکر می‌کند که سعادت‌مندی و خوشبختی فیض ربّانی است. هرکه از این فیض در ازل فیض‌یاب شده است تا ابد با مراد زندگی می‌کند:

در ازل هر کو به‌فیض دولت ارزانی بود تا ابد جام مرادش همدم جانی بود
در این بیت، حافظ واژه «دولت» را به‌معنی خوشبختی و کامرانی آورده است.
در سال ۷۵۰ هجری قمری امیر مبارزالدین، محمد بن علی ملقب به‌خواجه قوام‌الدین را به‌وزارت و تربیت پسر خود شاه شجاع انتخاب کرد. وقتی شاه شجاع جلوس کرد او را به‌وزارت خویش گزید. حاجی قوام‌الدین مربی و سرپرست حافظ بود. حافظ بارها در ابیات مختلف، اسم مربی خود را با عزّت و احترام می‌برد. در بیت زیر از کلمه دولت استفاده کرده و برای خوشبختی حاجی قوام‌الدین دعا می‌کند. ابتدا در مصرع اول سه بار از خواجه قسم می‌خورد. اول قسم جان خواجه، دوم از حق قدیم وی و سوم از عهد درستش. و بعداً در مصرع دوم دعاگوی خوشبختی وی است. حافظ در این بیت واژه «دولت» را به‌معنی خوشبختی آورده است.
به‌جان خواجه و حق قدیم و عهد درست

که مونس دم صبحم دعای دولت تست
ولی در بیت زیر با این‌که خوشبختی و سعادت را با نظر جسمانی در آغوش نمی‌بیند باز هم جان خویش را بر در آستانه دوست نثار می‌کند:
به‌تن مقصرم از دولت ملازمت ولی خلاصه جان خاک آستانه تست
حافظ گوشه چشم را برای خوشی دوست وقف کرده و اختصاص داده است:
بی‌خیالش مباد منظر چشم زانکه این گوشه خاص دولت اوست
از این بحث نتیجه‌گیری می‌توان کرد که حافظ در هر سه بیت بالا کلمه «دولت» را به‌معنی خوشی و نیکبختی آورده است.

حدیث معروفی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که معمولاً در کتب صوفیان و عرفا به این ترتیب روایت شده است:

«الْفَقْرُ فَخْرِي وَ بِهِ أَفْتَخِرُ» از این حدیث مقام «فقر» را اشاره کرده‌اند. نیز در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^۱.

در لغت، فقر از کلمات عربی و مصدر است به معنی تنگدستی، تهی‌دستی و ناداری ولی در اصطلاح صوفیان نیازمندی به خدای تعالی و بی‌نیازی از خلق است [و آن مرتبه‌ای شریف و والاست و بنده باید از همه چیز بگسلد و روی به خدا کند که غنی مطلق است].

فقر در نظر صوفیان از مقامات مهم و قابل توجه به‌شمار می‌رود و عبارت است از نیازمندی به باری تعالی و بی‌نیازی از غیر او.

و فقیر واقعی، فقر را ظاهر نمی‌کند. او به مقام فقر رسیده و فقط نیازمند به حق است. معلوم است که اسلام آن‌گونه بی‌چیزی و تهی‌دستی مسلمان را نمی‌پسندد. و در حدیث دیگر آمده که «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا» نزدیک است که فقر به کفر بینجامد. در رساله قشیریه آمده است:

درویشی شعار اولیا بود و پیرایه اصفیا و اختیار حق سبحانه و تعالی خاصگان خویش را از اتقیا و انبیا علیهم السلام. و درویشان، گزیدگان خدایند از بندگان او و موضع رازهای او... و درویشان صابر، هم‌نشینان خدای باشند در قیامت [و چنین خبری نیز آمده است از رسول (ص)].

حافظ در ابیات زیر به همین موضوع اشاره می‌کند و فقر را که در نزد صوفیان یکی از مهم‌ترین مقام‌ها است به دولت فقر و درویشی که صفت درویشان است تعبیر کرده است:

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار

کین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

*

۱. سورة فاطر (۳۵)، آیه ۱۵.

دولتی را که نباشد غم از آسیب و زوال بی تکلف بشنو دولت درویشان است

*

دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار

گوشه تاج سلطنت می شکند گدای تو

*

روزگاری شد که در میخانه خدمت می کنم

در لباس فقر کار اهل دولت می کنم

محبت، سومین حال از حالات صوفیان است. به گفته قشیری:

”محبت به زبان علما ارادت بود، و مراد قوم (عرفا) به محبت ارادت نیست؛ زیرا که ارادت به قدیم تعلق نگیرد، الا آنکه حمل کنند بر ارادت تقرّب بدو، جلّ جلاله و تعظیم او را... اما محبت حق تعالی بنده را ارادت نعمتی بود مخصوص بر او، چنانکه رحمت وی ارادت انعام بود. پس رحمت خاص تر بود از ارادت، و محبت خاص تر بود از رحمت...”^۱

به گفته یکی از پیران: ”محبت مستی ای بود که خداوند وی با هوش نیاید الا به دیدار محبوب؛ و آن مستی که به وقت مشاهدت، آن را وصف نتواند کرد.“

مصباح الهدایه، برای محب صادق چند علامت ذکر کرده است که به اختصار عبارت است از:

”اول این که در دل، محبت دنیا و آخرت نبود؛ هر حسن که بر او عرضه کنند بدان التفات ننماید؛ وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع باشد... محبوب را در جمیع اوامر و نواهی طاعت دارد؛ در هر آنچه اختیار کند رضای محبوب منظور باشد...”^۲

”بسیاری از این علامات در باب عشق و معشوق نیز گفته می شود؛ و در حقیقت محبت سرآغازی است برای که در اشراق و عرفان اشراقی، جایگاه اساسی و

۱. قشیری، عبدالکریم بن هوازن: رساله قشیری؛ ترجمه از ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشار بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ه.ش، ص ۴-۵۵۲.

۲. کاشانی، عزالدین محمود: مصباح الهدایه، تصحیح جلال الدین همایی، ص ۱۰-۴۰۶.

مهمی دارد...^۱.

مرحوم استاد فروزانفر، درباره توجّه حافظ به عشق چنین گفته است:
 ”هریک از مشایخ صوفیان، بنیاد کار و طریقت خود را بر کسب یکی از مقامات
 و پایداری در تحقق بدان یا سیر در یکی از احوال و مراقبت آن نهاده‌اند... و
 برخی از مشایخ راستین، عشق و داد را پایه ترقّی و کیمیای سعادت شمرده‌اند
 که سردهسته آنان مولانا جلال‌الدین و خواجه حافظ می‌باشند...“^۲.
 حافظ در بیت زیر به‌همین عشق اشاره می‌کند و با وجود پیری به سبب این عشق،
 جوان بخت جهان می‌شود:

قدح پر کن که من از دولت عشق جوان بخت جهانم گرچه پیرم
 کلمه پیر در لغت به معنی کهنسال و سالخورده و در اصطلاح اهل تصوّف، مرشد،
 رهبر، پیر طریقت و انسان کامل است و پیر مغان انسان کامل و رهبر روحانی می‌باشد.
 حافظ آرزومند یک انسان کامل و پیشوای روحانی است. چون او خیال می‌کند که
 در این دنیا انسان کامل شدن مشکل است و بقیه امور آسان است. او می‌گوید:
 دولت پیر مغان باد که باقی سهل است دیگری گو برو و نام من از یاد ببر
 وقتی که حافظ از همه یاران و همنشینان جدا می‌شود آن موقع آستانه دولت خدا
 پناهگاه اوست. در بیت زیر حافظ از کلمه «دولت» خانه و منزل معنی گرفته است.
 یاران همنشین همه از هم جدا شدند ماییم و آستانه دولت پناه تو
 شعر حافظ لسان‌الغیب از شیرینی و لطف از کمال معنی و جذابیت خاص برخوردار
 است و مانند این مقوله: «هرچه از دل می‌خیزد بر دل می‌ریزد» بر دل‌های خوانندگان و
 شنندگان تأثیر شدیدی می‌گذارد و بر جان‌ها اثر می‌کند. شعر حافظ علاوه بر جنبه
 عرفانی، از خصوصیات گوناگونی سرشار است که یکی از آنها صنایع شعری است.
 به قول دکتر سیّد ضیاءالدین سجّادی:

۱. سجّادی، سیّد ضیاءالدین: مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوّف، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، ص ۷-۳۶.
 ۲. ”سعدی‌نامه، سعدی و سهروردی“، مقاله بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ وزارت فرهنگ، ۱۳۲۶ هـ.ش، ص ۸۳،
 به‌حواله دکتر سیّد ضیاءالدین سجّادی، ص ۱۹۹.

”او بیش از هر صنعت از صنایع بدیعی، لفظی و معنوی و از ایهام و تناسب استفاده کرده و به همه شاعران و نویسندگان پیش از خود نظر داشته است. همچنین در شعر حافظ، بیش از همه، صنعت ابداع به چشم می‌خورد که: طبع تعریف قدما از خصوصیات هر سخن عالی است. در این صفت اکثر صنایع بدیعی در شعر بدون تکلف و تصنع می‌آید. حافظ تمام اصطلاحات و رموز تصوف و عرفان را به‌بهترین و لطیف‌ترین عبارت بیان کرده و سخن را به حد اعجاز رسانده است“^۱.

با این که حافظ شیرین سخن از کلمه «دولت» در معانی مختلف استفاده کرده است باز رعایت صنایع بدیعی، لفظی و معنوی را از دست نداده است. در اشعارش بیشتر واژه «دولت» را به صورت اضافه تشبیهی به کار برده است. مثلاً:

«دولت فقر» خدایا به من ارزانی دار

کین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

*

سحرم «دولت بیدار» به بالین آمد گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد

*

«سمند دولت» اگر چند سر کشیده رود ز هم‌رهان به سر تازیانه یاد آرید

در ابیات مذکور «دولت فقر»، «دولت بیدار»، و «سمند دولت»، اضافه تشبیهی است که واژه دولت به «فقر»، به «بیدار»، و به «سمند» تشبیه شده است.

در بیت زیر، حافظ کلمات مترادف آورده است:

بخت از دهان دوست نشانم نمی‌دهد دولت، خبر ز راز نهانم نمی‌دهد

بخت و دولت کلمه‌های مترادف‌اند. دوم در دنیای حسن، دهان کوچک و غنچه گونه مورد پسند بوده است و به همین دلیل برای بخت و دولت، پیدا کردن آن مشکل می‌شود.

در بیت زیر حافظ «دولت» را این گونه به کار برده:

تا غنچه خندان، دولت به که خواهد داد ای شاخ گل رعنا از بهر که می‌روی

۱. سجادی، سید ضیاءالدین: مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، ص ۶-۱۹۵.

در اینجا، غنچه خندان استعاره از لب و دهان معشوق است.

دولت، به معنی خوشبختی و خوش نصیبی آمده است.

در این بیت گل رعنا، گل دواآتشه را گویند که یک طرف آن سرخ و طرف دیگر زرد باشد، یعنی که دولت و خوشبختی به هرکسی نمی‌رسد. این هم مانند عطایای دیگر خداوند است و حافظ می‌خواهد ببیند که سعادت بوسه دادن دهان معشوق را خداوند نصیب چه کسی خواهد کرد.

حافظ، حافظ قرآن بود. او معتقد است که همه نعمت‌های خداوند که نصیب وی شد، از دولت قرآن است:

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ

هرچه کردم همه از دولت قرآن کردم

هیچ حافظ نکند در خم محراب فلک

این تنعم که من از دولت قرآن کردم

حافظ شهرت خود را در دنیای شعر به‌یمن دولت منصور شاهی می‌داند:

به‌یمن دولت منصور شاهی علم شد حافظ اندر نظم اشعار

فهرست ابیاتی که حافظ در غزل از واژه «دولت» استفاده کرده است:

تعالی الله چه دولت دارم امشب که آمد ناگهان دلدارم امشب

*

صبح دولت می‌دمد کو جام همچون آفتاب

فرصتی زین به کجا باشد بده جام شراب

*

حافظ بر آستانه دولت نهاده سر

دولت در آن سر است که با آستان یکیست

*

به‌جان خواجه و حق قدیم و عهد درست که مونس دم صبحم دعای دولت توست

*

وصل تو اجل را ز سرم دور همی‌داشت از دولت هجر تو کنون دور نمانده است

*

از آستان پیر مغان سر چرا کشیم
دولت در این سرا و گشایش در این درست

*

مرا ذلیل مگردان به شکر این نعمت که داشت دولت سرمد عزیز و محترمت

*

دولت آنست که بی خون دل آید به کنار
ورنه با سعی و عمل باغ جنان این همه نیست

*

بی خیالش مباد منظر چشم ز آنکه این گوشه خاص دولت اوست

*

دولتی را که نباشد غم از آسیب زوال بی تکلف بشنو دولت درویشان است

*

دولت فقر خدایا به من ارزانی دار
کین کرامت سبب حشمت و تمکین من است

*

به تن مقصّر از دولت ملازمتت ولی خلاصه جان خاک آستانه تست

*

مگر به تیغ اجل خیمه برکنم، وَر نی
رمیدن از در دولت نه رسم و راه من ست

*

گفتم ای مسند جم جهان بینت کو
گفت افسوس که آن دولت بیدار بخفت

*

صبح دولت طلوع طلعت اوست شام ظلمت نشان ظلمت اوست

*

چشم بد دور کز آن تفرقه است باز آورد طالع نامور و دولت مادرزاد

*

حافظ از دولت عشق تو سلیمانی شد

یعنی از وصل تواش هست کنون باد به دست

*

کلاه دولت خسرو کجا به چشم آید که خاک کوی شما عزت کلاه من است

*

آن شب قدر که گویند اهل خلوت امشب است

یا رب این تأثیر دولت از کدامین کوکب است

*

حافظ از دست مده دولت این کشتی نوح ورنه طوفان حوادث ببرد بنیادت

*

دولت صحبت آن شمع سعادت پرتو باز پرسید خدا را که به پروانه کیست

*

سحرم دولت بیدار به بالین آمد گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد

*

گفتم دعای دولت او ورد حافظ است گفت این دعا ملایک هفت آسمان کنند

*

یا رب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان

کاین همه ناز از غلام ترک و استر می کنند

*

بخت از دهان دوست نشانم نمی دهد دولت خبر ز راز نهانم نمی دهد

*

راستی خاتم فیروزه بو اسحاقی خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

*

هاتف آن روز بهمن مژده این دولت داد که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند

*

دولت از مرغ همایون طلب و سایه او ز آنکه با زاغ و زغن سپهر دولت نبود

*

باورم نیست ز بدعهدی ایام هنوز قصه غصه که در دولت یار آخر شد

*

در ازل هر کو به فیض دولت ارزانی بود تا ابد جام مرادش همدم جانی بود

*

گر دولت وصال خواهد دری گشودن سرها بدین تخیل بر آستان توان زد

*

دارم امید برین اشک چو باران که دگر برق دولت که برفت از نظرم باز آید

*

دوام عمر و ملک او بخواه از لطف حق ای دل

که چرخ این سگه دولت به دور روزگاران زد

*

سمند دولت اگر چند سر کشیده رود ز همرهان به سر تازیانه یاد آرید

*

دیدم به خواب خوش که به دستم پیاله بود تعبیر رفت و کار به دولت حواله بود

*

طایر دولت اگر باز گذاری بکند یار باز آید و با وصل قرار ی بکند

*

نظر بر قرعه توفیق و یمن دولت شاهست بده کام دل حافظ که فال بختیاران زد

*

هر آن کو خاطر مجموع و یار نازنین دارد

سعادت همدم او گشت و دولت همنشین دارد

*

وفا از خواجگان شهر با من کمال دولت و دین بوالوفا کرد

*

از چنگ منش اختر بد مهر به در برد آری چه کنم دولت دور قمری بود

*

فلک غلامی حافظ به طلوع کند که التجا به در دولت شما آورد

*

تنش درست و دلش شادباد و دولت خوش که دست دادش و یاری ناتوانی داد

*

دولت پیر مغان باد که باقی سهلست دیگری گو برو و نام من از یاد ببر

*

این یک دو دم که دولت دیدار ممکنست دریاب کار دل که نه پیداست کار عمر

*

عمر عزیز همدم من باش یک دمی تا خوش شود به دولت وصل تو کار من

*

به یمن دولت منصور شاهی علم شد حافظ اندر نظم اشعار

*

خوش دولتی ست خرم و خوش خسرو کریم

یارب ز چشم زخم زمانش نگه دار

*

غرض کرشمه حُسن است ورنه حاجت نیست

جمال دولت محمود را به زلف ایاز

*

به فرو دولت گیتی فروز شاه شجاع که هست در نظر من جهان حقیر متاع

*

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم دولت صحبت آن مونس جان ما را بس

*

الا ای دولت طالع که قدر وصل می دانی

گوارا بادت این عشرت که داری روزگاری خوش

*

اگر به کوی تو باشد مرا جمال وصول رسد ز دولت وصل تو کار من به حصول

*

روزگاری شد که در میخانه خدمت می کنم در لباس فقر کار اهل دولت می کنم

*

حافظ ار سیم و زرت نیست چه شد شاکر باش
چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم

*

قدح پر کن که من در دولت عشق جوان بخت جهانم گرچه پیرم

*

باز آی ساقیا که هوا خواه خدمتم مشتاق بندگی و دعاگوی دولتم

*

دورم به صورت از در دولت سرای دوست لیکن به جان و دل ز مقیمان حضرتم

*

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ هرچه کردم همه از دولت قران کردم

*

ای مه صاحب قران از بنده حافظ یاد کن تا دعای دولت آن حُسن روز افزون کنم

*

هیچ حافظ نکند در خم محراب فلک این تنعم که من از دولت قرآن کردم

*

ای گلبن جوان بر دولت بخور که من در سایه تو بلبل باغ جهان شدم

*

حافظ جناب پیر مغان جای دولست من ترک خاک بوسی این در نمی کنم

*

از یمن شاه و دولت رندان پاکباز پیوسته صدر مصطبه ها بود مسکنم

*

من نه آنم که ز جور تو بنالم حاشا بنده معتقد و چاکر دولت خواهم

*

کو فرصتی که خدمت پیر مغان کنم وز پند پیر دولت خود را جوان کنم

*

تا سایه مبارکت افتاد بر سرم دولت غلام من شد و اقبال چاکرم

*

سایهٔ دولت فتد بر سر عالم بسی گر بزند مرغ ما بال و پری در جهان
*

دانی که چیست دولت دیدار یار دیدن در کوی او گدایی بر خسروی گزیدن
*

ابروی دوست گوشهٔ محراب دولتست آنجا بمال چهره و حاجت بخواه ازو
*

نمی‌کند دل من میل زهد و توبه ولی به‌نام خواجه بکوشیم و فرّ دولت او
*

دولت فقربین که چون از سر فقر و افتخار
گوشهٔ تاج سلطنت می‌شکند گدای تو
*

گر دیگر بر آن در دولت گذر بود بعد از ادای خدمت و عرض دعا بگو
*

دلا دایم گدای کوی او باش به‌حکم آنکه دولت جاودان به
*

وصال دولت بیدار ترسمت ندهند که خفته‌ای تو در آغوش بخت خواب زده
*

گنج عشق خود نهادی در دل ویران ما سایهٔ دولت برین گنج خراب انداختی
*

در مذهب طریقت خامی نشان کفرست آری طریق دولت چالاکی است و چستی
*

مسند فروز دولت، کان شکوه و شوکت برهان ملک و ملت، بونصر بوالمعالی
*

سحرم هاتف میخانه به‌دولت خواهی گفت باز آی که دیرینهٔ این درگاهی
*

تا غنچهٔ خندان، دولت به‌که خواهد داد ای شاخ گل رعنا از بهر که می‌روی
*

ماه اگر بی تو برآید به دو نیمش بزنند دولت احمدی و معجزه سبحانی

*

کام بخشی گردون عمر در عوض دارد جهد کن که از دولت داد عیش بستانی

ابیاتی که حافظ از واژه «دولت»، در قصاید به کار برده است

بعد از آن که حافظ از مراحل سیر و سلوک گذشته و به مقام عرفان رسید، مورد توجه بزرگان زمان قرار گرفت. شاهان و وزیران او را مورد تحریم و تکریم قرار می دادند. حافظ نیز بسیاری از آنان را ستوده است. از میان آنان شاه شجاع (م: ۷۸۶ هـ.ق)، شاه منصور (م: ۷۹۵ هـ.ق)، سلطان احمد بن شیخ اویس ایلکانی (۸۱۳-۷۸۴ هـ.ق) که شاه بغداد بود، ابواسحق اینجو که در سال ۷۵۸ هجری قمری مقتول شد، حاجی قوام الدین محمد صاحب عیار (م: ۷۵۵ هـ.ق) کلانتر شیراز و وزیر شاه شجاع بود، حاجی قوام الدین حسن تمغامی (م: ۷۵۴ هـ.ق)، امیر مبارزالدین و جلال الدین که وزیر شاه شجاع و از ممدوحین حافظ شیراز بودند. حافظ در اشعارش، از آنان نیز یاد کرده است. در قصیده‌ای که او در مدح شاه شجاع سروده است، از واژه دولت به معنی حکومت و سلطنت و ثروت استفاده کرده است:

اعظم جلال دولت و دین آنکه رفتنش دارد همیشه توسن ایام زیران

یا این بیت:

تو شاکری ز خالق و خلق از تو شاکرند تو شادمان به دولت و ملک از تو شادمان

یا این بیت:

تو آفتاب ملکی و هرجا که می روی چون سایه از قفای تو دولت بود روان

ولی در بیت زیر، دولت به معنی ثروت آمده است:

آستانات موضع دولت نه اکنونست و بس دارد این قصر معلی نقش تاریخ قدم

در مدح حاجی قوام سرود:

قوام دولت و دینی محمد بن علی که می درخشش از چهره فرّ یزدانی

طراز دولت باقی ترا همی زیبد که همتت نبرد نام عالم فانی

در همه ابیات بالا، واژه «دولت» به معنی سلطنت و حکومت آورده شده است. نیز

حافظ در رباعی زیر از کلمه دولت در معنی حکومت استفاده کرده است:

نی دولت دنیا به ستم می‌ارزد نی لذت هستی به الم می‌ارزد
نی هفت هزار سال شادی جهان با محنت پنج روزه غم می‌ارزد

*

باز آی ساقیا که هواخواه خدمتم مشتاق بندگی و دعاگوی دولتم
واژه «دولت» که در قطعات حافظ به کار رفته است:

ای آصف^۱ زمانه ز بهر خدا بگویی با آن شهی که دولت او بود باد بر مزید
حافظ در این بیت کلمه «دولت» را به معنی حکومت و سلطنت آورده است. باید
گفت که لطف سخن و طبع سلیم حافظ چنین دولتی است که در مقابل این، دولت سیم
و زر، ارزشی ندارد:

حافظ ار سیم و زرت نیست چه شد شاکر باش

چه به از دولت لطف سخن و طبع سلیم
اجمالاً باید گفت که واژه «دولت» در شعر حافظ به چهار معنی به کار رفته است.
اول، به معنی سعادت، بخت نیک، خوشبختی و طالع سعد. مثلاً:

دارم امید برین اشک چو باران که دگر برق دولت که برفت از نظرم باز آید

*

دیدم به خواب خوش که به دستم پیاله بود تعبیر رفت و کار به دولت حواله بود
دوم، کلمه «دولت» را به معنی دستگاه، جاه و مکت و اقتدار آورده است. مانند بیت
زیر:

فلک غلامی حافظ به طوع کند که التجا به در دولت شما آورد

*

یا رب این نو دولتان را بر خر خودشان نشان
که این همه ناز از غلام ترک و استر می‌کنند
سوم، به معنی سیاست امروز یعنی هیئت حاکمه و رجال سیاست آورده است.
مانند:

مسند فراز دولت، کان شکوه و شوکت برهان ملک و ملت، بونصر بوالمعالی

۱. آصف، وزیر عماد بن محمود قطب‌الدین بود.

چهارم، به معنی مدد و یمن و همت و غیره. مانند بیت زیر:

اگر به کوی تو باشد مرا مجال وصول رسد به دولت وصل تو کار من به اصول

نتیجه بحث اینکه حافظ از واژه دولت در غزلها، قصیده‌ها و قطعه‌ها و رباعیات خویش استفاده کرده، گاهی به صورت تلمیح، گاهی به صورت تشبیه و گاه به صورت کنایه و استعاره و از این کلمه معانی مختلفی برداشت کرده است.

به قول فرهنگ واژه‌نامه حافظ، حافظ ۸۶ بار از کلمه «دولت» در شعر خود استفاده کرده است. در حالی که این درست نیست، چون از بررسی بالا و از فهرست‌ها که راقم سطور جدا جدا برای هر غزل، قصیده، قطعه و رباعی آورده است می‌توان دید که حافظ در غزل ۸۷ بار، در قصاید ۹ بار، در رباعیات ۱ بار و در قطعات ۱ بار از این واژه استفاده کرده است.

بنابراین کاربرد کلمه «دولت» در دیوان حافظ مجموعاً به ۹۸ بار می‌رسد. ممکن است که این تعداد بیشتر هم می‌باشد.

منابع

۱. سجادی، سید ضیاءالدین: مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، ۱۳۷۲ ه.ش.
۲. قشیری، عبدالکریم بن هوازن: رساله قشیریه؛ ترجمه از ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشار بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵ ه.ش.
۳. کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال‌الدین همایی، نشر هما، ۱۳۶۷ ه.ش.
۴. محمد بن منور: اسرار التوحید، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۷ ه.ش.

معرفی یک نسخه خطی پرارزش در کتابخانه رضا رامپور

علیم اشرف خان*

کتابخانه رضا رامپور، گنجینه ارزشمندی از نسخ خطی فارسی دارد. یکی از این نسخه‌ها، کتاب *زادالمُتّقین* اثر شیخ عبدالحق محدّث دهلوی (م: ۱۰۵۲ هـ/ ۱۶۴۲ م) است که در سال ۱۰۰۳ هجری/ ۱۵۹۴ میلادی نوشته شده است. این نسخه خطی، اهمّیت خاصی برای پژوهشگران زبان فارسی دارد. در ترقیمه این نسخه خطی، عبارت ذیل درج شده است:

«تَمَّتْ مَقَابِلَتُهُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ عَلَى طَرِيقِ الْإِسْتِعْجَالِ عَلَى يَدِ مُؤَلِّفِهِ الْفَقِيرِ الْحَقِيرِ
عَبْدِ الْحَقِّ بْنِ سَيْفِ الدِّينِ الدَّهْلَوِيِّ التُّرْكِ الْبُخَارِيِّ غَدَاةَ يَوْمِ الْاِثْنَيْنِ الثَّالِثِ عَشَرَ فِي
شَهْرِ رَجَبِ الْمَرْجَبِ سَنَةِ الْفِ وِ سِتٍّ وَ عَشْرِينَ (۱۰۲۶ هجری) مِنْ الْهَجْرَةِ خَيْرِ الْخَلْقِ وَ
سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ وَ اتَّبَاعِهِ بِهَدَاةِ طَرِيقِ الْحَقِّ...»
در حاشیه جایی که مطالب ترقیمه آمده است، عبارت زیر ثبت شده است:
«تاریخ بیست و سیوم ماه شعبان روز شنبه سنه الف و ست و عشرين به موجب
عنایت حضرت مصنف سلمه الله تعالى به فقیر احمد رسید.»
اهمّیت عبارت حاشیه کمتر از ترقیمه نیست؛ زیرا این عبارت، به تکمیل مطلب
ترقیمه کمک می‌کند و ارزش نسخه خطی را نشان می‌دهد.
مشخصات این نسخه خطی به شرح زیر است:
۱. نام: *زادالمُتّقین*.

* دانشیار زبان فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

۲. مؤلف: شیخ عبدالحق محدّث دهلوی.
 ۳. شماره نسخه خطی: ۲۳۰۲ ف.
 ۴. موضوع: سلوک فارسی.
 ۵. صفحات: ۱۶۴ ورق.
 ۶. مهر: در آغاز نسخه دو مهر مُدَوَّر وجود دارد و سجع آن مهرها بدین گونه است:
 - (الف) سید حمیدالدین مرتضی علی ۱۱۴۴ هجری.
 - (ب) نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ^۱ ۱۰۶۰.
 ۷. سال کتابت: ندارد. ولی مصنف در سال ۱۰۲۶ هجری/۱۶۱۷ میلادی نسخه را مقابله و حک و اصلاح نموده است؛ از این رو به نظر می آید این نسخه قبل از ۱۰۲۶ هجری استنساخ شده باشد.
 ۸. آغاز: الحمد لله رب العالمین... ای راه نماینده گمراهان، ای مونس غریبان، ای به مقصد رساننده طالبان، ای غریب پرور...
 ۹. انجام: ... ختم سخن در ذکر حج و عرفات آمد و من در اینجا بشارت و تفاؤلی برگرفتم که ختم کار من به حضور و تشرف به آن مقامات شریفه گردد. بِمَنَّةٍ وَ كَرَمِهِ اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا الْعُودَ ثُمَّ الْعُودَ وَ ارْزُقْنِي شَهَادَةَ فِي سَبِيلِكَ وَ اجْعَلْ مَوْتِي بَيْلِدَ رَسُولِكَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ آلِهِ وَ اصْحَابِهِ وَ ازواجه و ذریاته و حزبه اجمعین.
 ۱۰. اندازه: ۲۰×۱۳ سانتی متر.
 ۱۱. تعداد سطر: ۱۵ در یک ورق.
 ۱۲. خط: نستعلیق پیخته.
 ۱۳. عناوین: قرمز.
 ۱۴. کیفیت: نسخه خطی، خوانا و خوب است و مجلد شده است.
- برای آگاهی بیشتر از محتویات اثر، عناوین موجود در صفحات نسخه ذکر می گردد:

۱. الصّف (۶۱)، آیه ۱۳.

الف: عنوان ورق ۵ ب: مقصد اوّل: در احوال شیخ علی متقی، مشتمل بر پنج باب: باب اوّل: در ذکر مجملی از ابتدای حال و سیر و سلوک ایشان تا وصول به مکه معظمه و دریافت علما و مشایخ طریقت و اشتغال به تصنیف کتاب و نشر علوم و تربیت طالبان حق و سایر خیرات و مبرات. باب دوم: در ذکر بعضی از طرق و آداب ایشان در عادات و عبادات و ریاضات و تکمیل و ارشاد و طالبان و مریدان.^۱ باب سیوم: در ذکر بعضی از مقالات و حکایات آداب و اوضاع ایشان و مبنی اند از کمال استقامت و رزانت افعال و احوال ایشان. باب چهارم: در ذکر بعضی از خوارق و کرامات ایشان. باب پنجم: در ذکر بعضی از انتهای احوال ایشان و ذکر قصه رحلت و آنچه متعلق است بدان.

ب: عنوان ورق ۳۹ ب: نسخه رساله تبیین الطریق که اوّل مصنفات ایشان است (یعنی شیخ عبدالوهاب متقی). عنوان ورق ۴۴ الف و ب: مقصد ثانی: در بیان احوال شیخ عبدالوهاب متقی سلمه الله و ابقاه که مشتمل بر پنج باب است. باب اوّل: در ذکر مجملی از ابتدای احوال ایشان و وصول به مکه مکرمه و دریافت صحبت حضرت شیخ و ذکر نبذی از احوال و اوضاع ظاهر ایشان. باب دوم: در ذکر طرق و اوضاع و آداب ایشان در طریق تصوف و ارشاد و تسلیک طالبان و مرشدان. باب سیوم: در ذکر بعضی از مناقب و کرامات و احوال و مقامات ریاضات و مجاهدات ایشان که در زمان صغر تا این وقت به ظهور رسیده و به وجود آمده. باب چهارم: در ذکر بعضی از عجایب و غرایب که در اوان مسافرت و زمان سیاحت دیده بودند.

۱. تصحیح مؤلف از ورق ۱۸ الف آغاز شده است. ورق ۱۹ الف هم تصحیح شده است. این تصحیح در هامش نسخه مندرج است.

- باب پنجم: در ذکر تشریف این فقیر به صحبت شریف ایشان و التزام ملازمت ایشان در مدت اقامت آن مقام شریف و حصول خرقه خلافت و اجازت علم حدیث و تصوّف و دیگر مقامات و رجوع به وطن اصلی با دعای ایشان.
- ج: عنوان ورق ۱۱۹ الف: نسخه مثالی که در اجازت طریقه تصوّف به فقیر عنایت کردند و ذکر سلاسل مشایخ قدّس الله اسرارهم.
- عنوان ورق ۱۲۶ الف: مقصد ثالث: در ذکر احوال بعضی مشایخ و فقرای آن دیار رحمه الله علیهم و نفعنا بهم شیخ محمد بن عراق.
- د: ورق ۱۲۶ ب: شیخ ابوالحسن البکری المصری الشافعی.
- ه: ورق ۱۲۸ الف: شیخ محمد بن الشیخ ابی الحسن البکری.
- و: ورق ۱۲۳ الف: شیخ زین العابدین.
- ز: ورق ۱۳۵ الف: سیدی عبدالله حضرموتی قادری.
- ح: ورق ۱۳۵ ب: شیخ ابوبکر خطّاب.
- ط: ورق ۱۳۶ الف: سیدی الشیخ ابوبکر بن سالم الیمنی الحضرمی.
- ی: ورق ۱۳۷ ب: شیخ شهاب الدّین احمد بن الحجر المکّی.
- ک: ورق ۱۳۹ الف: شیخ محمد قضاعی.
- ل: ورق ۱۳۹ ب: شیخ احمد ابوالحزم المدنی.
- م: ورق ۱۴۰ ب: شیخ علی بن جارالله القرشی الخالیدی المخزومی المکّی.
- ن: ورق ۱۴۱ ب: شیخ محمد الحنفی.
- س: ورق ۱۴۲ ب: شیخ محمد البنوفری المعبدی المالکی.
- ع: ورق ۱۴۳ ب: شیخ محمد البهسنی.
- ف: ورق ۱۴۵ ب: سید حاتم بن احمد الابدال الیمینی المخابنی.
- ص: ورق ۱۴۶ الف: سیدی الشیخ الحضرمی.
- ق: ورق ۱۴۷ الف: شیخ عیسیٰ المغربی المدنی.
- ر: ورق ۱۴۷ ب: شیخ علی بن عیسیٰ الجبلی القادری.
- ش: ورق ۱۵۲ الف: مولانا الشیخ حاجی نظرالله خشی.
- ت: ورق ۱۵۵ الف: احمد راوی.

- ث: ورق ۱۵۷ الف: مولانا نصرالله شیرازی.
- خ: ورق ۱۵۸ الف: شیخ حبیب‌الله شیرازی قادری.
- ذ: ورق ۱۵۸ ب: مولانا محمد و شیخ عبدالله رحمه‌الله علیه.
- ض: ورق ۱۵۹ الف: مولانا عبدالله سندی.
- غ: ورق ۱۵۹ ب: فقیه محمد ناتیه.
- ظ: ورق ۱۶۰ ب: میان خدابخش دکنی.
- چنانچه زادالمّتّقین اثر شیخ عبدالحق محدّث دهلوی تصحیح و منتشر گردد،
اطلاعات مفیدی راجع به فقها و صوفیان هند در اختیار صاحب‌نظران قرار خواهد
گرفت.

پیوندهای انقلاب مشروطه ایران با نهضت آزادی خواهی مردم هندوستان

محمّد رسول خیراندیش*

ایرانیان در طول تاریخ خویش، هند را از دو جهت واجد اهمیت دیده‌اند: یکی ثروت و دیگری علم. در همان حال آنان نیک می‌دانسته‌اند که جمع آمدن این دو در هند مرهون آزادی مردم آن سرزمین است. تعبیر ایرانیان قدیم از آزادگی مردم هند، شادبودن آنان بود. زیرا در فرهنگ قدیم ایرانی، آزادی و شادی یکسان و به یک معنا دانسته شده، و از همین رو بوده است که ایرانیان همواره از هند شادمانی سراغ داشته‌اند و آنجا را سرزمین آزادی دانسته‌اند.

این تعبیر نه فقط در فرهنگ قدیم که در دوره جدید هم قابل شناسایی است. زیرا هنگامی که در اواخر قرن نوزدهم میلادی ایرانیان جنبش نوین آزادی‌خواهی خویش را آغاز کردند، مردم هند سالیانی طولانی بود که تلاش آزادی‌خواهانه خود را تجربه می‌کردند. بدون شک تا آغاز قرن بیستم میلادی مردم هند، بیش از هریک از ملّت‌های آسیایی تجربه تماس با تمدن جدید اروپایی را داشته‌اند. در همان حال نیز موفق‌ترین تجربه را در شناخت تمدن جدید و بهره‌گیری از آن دارا بوده‌اند. تمدن قدیمی و با شکوه هند و فرزاندگی مردم آن، این امکان را فراهم آورده بود که به‌خوبی اصول تمدن جدید را اقتباس نمایند. از همسایگان ایران تا حدود زیادی عثمانی چنین شرایطی را داشت. اما نباید از نظر دورداشت که عثمانی در پی جدالی مستمر با اروپا، با تأخیر و تبدیل بسیار با تمدن جدید آشنایی یافت. روسیه همسایه شمالی ایران، هرچند در اخذ

* عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز، شیراز.

تمدن جدید با سرعت عمل کرد، اما ایرانیان کمتر بدان به عنوان الگویی در تحولات جدید تمدنی خود می‌نگریستند. روسیه کشوری مسیحی بود و در همان حال در مرزهای شمالی ایران نیات توسعه طلبانه داشت. در طول قرن نوزدهم هرچند روابط تجاری ایران با روسیه و عثمانی توسعه یافت، اما در همان حال مناقشات مرزی ایران با آن دو کشور نیز هیچ‌گاه فراموش نشد.

این در حالی بود که هردو کشور فوق دروازه ارتباط زمینی ایران با اروپا محسوب می‌شدند. چنین شرایطی در روابط ایران با هند قرن نوزدهم وجود نداشت. هرچند هند با واسطه بریتانیا موضوع مهمی در مناسبات بین‌المللی و نیز روابط خارجی ایران بود، اما سیر تحولات به گونه‌ای شد که مناسبات ایران با هند از طریق زمینی کم شد و روابط آنها سراسر جنبه دریایی به خود گرفت.

این امر موجب کاهش تجارت ایران با هند نشد. در همان حال و به دور از مناقشات متعارف میان همسایگان، ایران فرصت یافت تا از طریق دریا به واسطه هند، به طور مستقیم‌تری با تمدن جدید غرب که به وسیله بریتانیا در اقیانوس هند اشاعه می‌یافت آشنا گردد. از این طریق بخش مهمی از نوگرایی ایرانیان در قرن نوزدهم میلادی حاصل روابط تجاری و فرهنگی با هند بود. در این نوگرایی آنچه که بیداری ایرانیان نامیده شده به میزان بسیار زیادی مرهون تحولات جامعه هند بوده است.

حتی پیش از این زمان نیز همواره ایرانیان در مناسبات خویش با دول اروپایی متوجه تجربه هند در این زمینه بوده‌اند. پس از آن نیز پیشقدمی نوگرایی هندی‌ها در میان ملل آسیایی، ایرانیان را از دو سو تحت تأثیر قرار داد. اول آنکه از دوره صفویه جنبش جدیدی در میان زرتشتیان پیدا شد که تا دوره قاجاریه به رشد خود ادامه داد. این جنبش فرهنگی، بعدها صورت اقتصادی و سیاسی نیز به خود گرفت و امکان داد تا زرتشتیان هند، هم با زرتشتیان ایران و هم با جامعه ایرانی به طور کلی تماس‌های جدیدی برقرار سازند و این امر در شرایط جدید جامعه روبه‌تحوّل ایران قرن نوزدهم میلادی، نتایج گوناگونی به دنبال داشت. از یک سو به رشد خود آگاهی ملی ایرانیان کمک بسیار رساند، زیرا شناخت جدید و گسترده‌تری از ایران باستان را به دنبال آورد؛ و از سوی دیگر به شکل‌گیری جامعه مدنی جدید ایران که انقلاب مشروطیت در صدد

تحقق آن بود یاری نمود. فعال شدن زرتشتیان هند در کرمان، یزد و سپس تهران و فعالیت مؤثر آنها در جنبش مشروطیت حاصل این تحول بود. نباید از نقش کسانی مانند ارامنه نیز در این فرایند غافل بود. اما آن خود سخنی دیگر دارد.

دوم آنکه بیداری نوین اسلامی در هند هرچند حالات گوناگونی داشت اما به طور کلی بر آن مؤثر بود. یک نمونه آن سید جمال‌الدین اسدآبادی بود که مدتی را در هند گذرانده بود و در آنجا تلاشی قابل توجه برای نزدیک ساختن اسلام با نوگرایی صورت می‌گرفت. این عامل در رشد جنبش آزادی‌خواهی و قانون‌خواهی ایرانیان تأثیری مستمر و طولانی برجای گذاشت. نمونه بسیار معروف این جریان انتشار روزنامه حبل‌المتین چاپ کلکته بود که در مباحث آینده به آن بیشتر اشاره خواهم کرد.

در کنار رابطه نوگرایی اسلامی میان ایران و هند باید به این نکته توجه داشت که نقش علمای شیعه ایرانی ساکن عراق در انقلاب مشروطیت بسیار زیاد بوده است. از آنجا که میان این دسته از علمای بزرگ با جنوب ایران و نیز هند از طریق خلیج فارس رابطه مستمری وجود داشته، فضای ارتباطی میان ایران و هند در این باره را باید نکته‌ای واجد اهمیت بسیار داشت. چنانکه همان روزنامه حبل‌المتین که بدان اشاره شد مهمترین بلندگوی نظرات علمای مشروطه خواه نجف بوده است.

در اینجا لازم است به پدیده‌ای خاص و مؤثر در تحولات ایران قرن نوزدهم میلادی و به‌ویژه در ایران و هند اشاره کنم و آن خط تلگراف است. در اواسط قرن نوزدهم میلادی خط تلگراف میان هند و اروپا کشیده شد. طولی نکشید که این خط تلگراف به سواحل جنوبی ایران و خلیج فارس رسید. دولت ایران نیز با علاقه‌مندی به این امکان ارتباطی جدید می‌نگریست. به همین جهت بوشهر، به عنوان مهمترین بندر جنوب ایران، محل اتصال با خط تلگراف زیر دریایی هند با اروپا گردید. به همین جهت یک خط تلگراف در بوشهر از دریا بیرون می‌آمد و از آنجا دو شعبه می‌شد. یک شعبه به طرف اهواز و عراق می‌رفت و یک شعبه به طرف شیراز، اصفهان و تهران امتداد می‌یافت. بعدها یک خط زمینی نیز از هند به چابهار، جاسک و بندر عباس و سرانجام بوشهر کشیده شد. از این خط به طرف کرمان نیز شعبه‌ای به وجود آورده شد. بدین ترتیب یک خط ارتباطی بسیار مؤثر، هم میان شهرهای ایران ایجاد شد که بعدها با ایجاد یک خط

تلگراف ایرانی تقویت شد و هم آنکه رابطه ایران با خارج توسعه یافت و تسهیل شد. این وسیله ارتباطی سریع و مؤثر تا اندازه‌ای در انقلاب مشروطیت نقش داشت که گاهی در ایران، انقلاب مشروطه را انقلاب تلگرافانه نامیده‌اند، زیرا به وسیله تلگراف انقلابیون باهم مرتبط و هماهنگ می‌شدند و نیز دفاتر تلگرافی از محل‌های مهم اجتماع مشروطه‌خواهان شده بود. نباید از نظر دور داشت که پیش از احداث خط تلگراف و نیز به موازات آن سرویس پستی منظمی میان ایران، هند و عراق وجود داشت. هرچند سابقه این سرویس پستی به اواخر قرن هجدهم میلادی می‌رسید، اما تا اواخر قرن نوزدهم میلادی به خوبی توسعه یافته و تکمیل شده بود، چنانکه میان بمبئی و بوشهر دو سرویس پستی منظم وجود داشت، یکی به نام پست عادی و دیگری پست سریع. با پست سریع ظرف حدود یک هفته یک محموله به مقصد می‌رسید. بدین ترتیب تا آستانه انقلاب مشروطه، ارتباطات میان ایران و هند به خوبی توسعه یافته و کارآمدی بسیار یافته بود. در این باره هند موقعیت خاصی در تاریخ معاصر ایران دارد. به خصوص آنکه برخلاف خطوط پستی و تلگرافی ایران و روسیه که دولت قاجاریه بر آن نظارت بیشتری داشت، خطوط پستی و تلگرافی میان ایران و هند که از طریق دریا بود کمتر قابل اعمال محدودیت بود. از این شرایط بیش و پیش از هر گروهی تجار برای توسعه فعالیت‌های اقتصادی خود بهره بردند.

پست و تلگراف علاوه بر آنکه مبادلات خارجی را سرعت بخشید به بهبود مبادله میان شهرهای بزرگ ایران نیز کمک رساند و این امر موجب شد تا در سراسر ایران و به خصوص در جنوب طبقه تاجر موجودیتی مشخص‌تر یابد. راه‌های تجاری میان شهرهایی چون بوشهر، شیراز، اصفهان، کرمان، بندر عباس و نظایر آنها شاهد فعالیت‌های گسترده تجار بود. مسیر عمومی این راه‌های تجاری به طور معمول به طرف مرکز ایران و شهر تهران بود. اما در راه‌هایی که همچنان به صورت طبیعی باقی مانده بود و خدمات حمل و نقل و مسافرت به صورت سنتی و حداقل خود وجود داشت، تجارت کاری بسیار مشکل بود. عبور راه‌های تجاری از قلمرو حکمرانان محلی که علی‌رغم اطاعت ظاهری از حکومت مرکزی، خودسرانه با کاروان‌های تجاری رفتار می‌کردند، راهزنی در جاده‌ها و نیز فقدان نظام واحد اداری و نیز تنوع اوزان و مقیاسات

بر پیچیدگی‌ها و مشکلات فعالیت‌های تجاری می‌افزود. اگر ضعف روبه‌رشد اقتصاد ایران به دلیل سوء مدیریت عمومی کشور در غیاب یک دستگاه مؤثر برقراری نظم و عدالت را هم بر آن بیفزائیم، تصویری تأسّف بار اما واقعی از تجارت ایران قرن نوزدهم میلادی به دست خواهیم آورد. این در حالی بود که طبقه بازرگان ایرانی در پی توسعه مناسبات اقتصادی ایران با خارج، آشنایی بیشتری با تمدن جدید اروپایی یافته بود. این طبقه و نیز روشنفکران حامی و همفکر آنان با حسرت پیشرفت‌های طبقه بورژوا در ممالک صنعتی و متمدن را شاهد بودند. این در حالی بود که الگوی جامعه جدید غرب هدفی قابل دسترسی برای آنان به شمار می‌آمد.

در اینجا لازم است که به نوعی تعارض درونی که در برابر دیدگان طبقه تاجر و نیز روشنفکر ایرانی قرار گرفته بود اشاره کنم و آن اینکه علی‌رغم نگاه مثبت به دستاوردهای علمی، فنی و تمدنی جدید آنان، این طبقه با بدبینی به رفتار اروپائیان می‌نگریست. به خصوص این تعارض آنجا که به مناسبات اقتصادی و به ویژه امور گمرکی مربوط می‌شد، خشم طبقه تاجر ایرانی را در مناسبات نابرابر تجاری موجب می‌شد. هر چند آنان ریشه این نابرابری را در ضعف دولت مرکزی و اعطای امتیازات گوناگون به بیگانگان می‌دانستند، اما زیاده روی‌های مأموران اروپایی گمرک نیز از دید آنان پنهان نمی‌ماند. باور این طبقه بر آن بود که خارجی‌ان با در دست داشتن گمرک و بانک و نیز با بهره‌گیری از اطلاعات تجاری، منافع خویش را به قیمت ضررهای فاحش تجار ایرانی تأمین می‌کنند. لذا در واکنشی ناگزیر در برابر چنین اقداماتی، از یک سو به سنگر سنتی و دینی خود یعنی روحانیون پناه می‌بردند که چنین تعارضی خواه ناخواه جنبه مذهبی نیز می‌یافت. تجربه تاریخی اتکا به روحانیت نیز نتایج موفقی از خود نشان داده بود، مانند نهضت تنباکو؛ به دلیل آنکه جامعه مذهبی ایران، با رهبران دینی خود همراهی بسیاری داشت.

به آسانی هر حرکت سیاسی و اجتماعی، صورت عمومی به خود می‌گرفت و قدرت فوق‌العاده‌ای را پشت سر خود فراهم می‌آورد. از این نظر همراهی روحانیون با روشنفکران و تجار پدیده‌ای مستمر در انقلاب مشروطیت است، تا جایی که اسلامیت یکی از ارکان اساسی جنبش مشروطه به شمار می‌آید.

از سوی دیگر باید توجه داشت که علی‌رغم آنکه منافع تجّار و روشنفکران با خوانین یعنی زمینداران بزرگ و حکمرانان ملّی چندان باهم منطبق نبود، اما به‌دلیل آنکه کاروانیان برای حفظ امنیت راه‌های تجاری متّکی به‌همین گروه بودند و نیز سنّت‌گرایی خوانین در واکنش در قبال بیگانگان، آنان را به‌هم نزدیک می‌ساخت؛ لذا، خواسته یا ناخواسته، بخشی از خوانین نیز در نقاطی با انقلاب مشروطه همراه شدند.

در مجموع آنچه که این گروه‌ها با خاستگاه‌های متفارف را باهم هماهنگ ساخت و در انقلاب مشروطه در کنار هم قرار داد، نارضایتی از حکومت استبدادی و خودکامه قاجاریه بود که همچنان بر تداوم سنّت‌های غلط حکومتی و ایلی خود پافشاری می‌کرد. در همان حال یک حس ناسیونالیستی بسیار قوی که از واکنش در قبال مداخلات بیگانگان و نیز اظهار ناراحتی از عقب‌ماندگی‌های روزافزون کشور حاصل شده بود بدان قوّت و قدرتی عظیم می‌بخشید و تمامی مردم ایران را به‌چنین جنبش همگانی وارد می‌ساخت، جنبشی که آن را با نام انقلاب مشروطه می‌شناسیم.

هرچند این انقلاب در سال ۱۹۰۶ میلادی به‌پیروزی اولیه رسید، اما پیروزی نهایی آن در سال ۱۹۰۹ میلادی صورت گرفت. در این مدت ملّت ایران رنج‌های بسیار دید و فرزندان آن فداکاری‌های بسیاری از خود نشان دادند. علمای بزرگ مجاهدات فراوان از خود نشان دادند و در به‌ثمر رسیدن آن نقش مهمّی ایفا کردند. روحانیونی چون خراسانی، مازندرانی، یزدی، بهبهانی، طباطبایی و دیگران و نیز مجاهدانی چون ستّار خان، باقر خان و بسیاری دیگر در این زمینه ایفای نقش کردند.

گزارش همایش بزرگداشت مولانا و مثنوی معنوی در دانشگاه گواهایتی (ایالت آسام، هند)

سید عبدالحمید ضیایی*

همایش سه‌روزه بزرگداشت مولانا جلال‌الدین محمد بلخی و مثنوی معنوی، در دانشگاه گواهایتی (شهر گواهایتی واقع در ایالت آسام، هند)، با حضور دکتر سید عبدالحمید ضیایی وابسته فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو و نیز دکتر میر جلال‌الدین کزازی، دکتر سید رضا مصطفوی سبزواری (استادان برجسته دانشگاه علامه طباطبائی، تهران) و برخی از استادان دانشگاه‌های ایران و هند به‌مدت سه روز (از ۲ تا ۴ مارس ۲۰۰۷ برابر با ۱۱ تا ۱۳ اسفند ۱۳۸۶ ه.ش) برگزار شد.

مراسم افتتاح این همایش با استقبال گسترده استادان و دانشجویان زبان فارسی در هند همراه بود. در ساعت ۴ بعد از ظهر، باهمخوانی صوفیانه و نمادین گروه ذکر دانشگاه گواهایتی مراسم آغاز شد. سپس استاد فیزیک و رئیس دانشگاه گواهایتی، دکتر امرجیوتی چودری، به‌ایراد سخن پرداخت و به‌زبان انگلیسی سخنانی درباره شأن عرفانی مولانا به‌عنوان بزرگترین نماد معنویت بشری ایرادکرد. وی نحوه آشنایی خود با شخصیت مولانا را مربوط به مطالعه کتابی به‌نام *The Path of Physics* (راه فیزیک) دانست که در آن کتاب تأکید شده بود که در فیزیک هیچ‌جایی برای دل وجود ندارد. دکتر چودری، تلاش خود برای یافتن «راه دل» را مدخلی بر تلاش خود در شناخت مولانا دانست. وی در ادامه سخنان خود به‌ابزار گونگی شعر برای مولانا در جهت انتقال

* مسئول کنونی خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو.

عواطف و افکار بلند و پیام‌های دل‌انگیزش اشاره کرد و اظهار امیدواری نمود که در این همایش بحث‌های خوب و رازهای محبوب مولانا فاش شود تا مردم عامّه نیز از مواهب همایش بهره‌مند شوند.

پس از سخنرانی رئیس دانشگاه، سرکارخانم دکتر پناهی، عضو هیأت علمی دانشگاه الزهراء تهران، ابیات نخستین مثنوی (نی‌نامه) را قرائت کرد.

دکتر سید اوصاف علی، استاد و عضو بنیانگذار دانشگاه همدرد و رئیس آرشیو مرکز تحقیقات دهلی، سخنران بعدی بود. وی به‌خاطرهای از پدر بزرگ خود درباره مثنوی اشاره کرد که در لحظات احتضار با دیدار و خواندن مثنوی، در آرامش مطلق جان سپرد. دکتر اوصاف علی به‌پیام‌های مثنوی و اهمیّت آن برای زمانه ما اشاره کرد و جنبه‌های لطیف و انسانی مثنوی معنوی را شایسته تحسین و اقبال عمومی دانست.

سپس دکتر سید عبدالحمید ضیایی به‌بررسی سیر تاریخی حیات مولانا و وقایع زندگی شگفت او پرداخت و تحوّل باطنی مولانا را پس از دیدار شمس نقطه مرکزی بحث خود قرار داد.

دکتر ضیایی، مولانا را پیش از دیدار شمس، فقیهی متکلم و زاهدی اندوهگین، «مُرده‌ای گریان» و به‌عبارت دیگر «یک غزالی خائف و پهراس» توصیف کرد که شیخی زیرک، سجّاده‌نشینی با وقار، سرآمد علوم رسمی و صدرنشین مسند فتوی و تدریس و حکمت نظری بود. اما پس از دیدار شمس، آن مُرده گریان، در قمار عاشقانه شگفت خود با پیری ژولیده و بی‌سر و دستار به‌نام شمس تبریزی، آتش در ماضی و مستقبل زد و «همچون شرر خندیدن» و طربناکی و طراوت را آموخت. مولانا آتشفشانی بود که دریچه‌هایش مسدود بود و عقابی که بالهایش به‌زنجیرهای علوم رسمی بسته بود. شمس تبریزی دریچه‌ها و زنجیرها را گشود و به‌مولانا فوران و پرواز را آموخت.

دکتر ضیایی اظهار امیدواری کرد که در جهان پرستم و سرشار از خشونت و تروریسم معاصر، اندیشه‌ها و آراء صلح‌گرایانه و تساهل‌آمیز مولانا بتواند چون نسیمی روح‌نواز وزیدن گیرد.

دکتر افسر رهبین، رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی افغانستان در دهلی‌نو، نیز با قرائت پیام سفیر افغانستان در هند و آرزوی جهانی شدن اندیشه‌های مولانا، شعری به‌زبان اردو درباره مفهوم عشق خواند که مورد تشویق و استقبال حاضران واقع شد. در پیام سفیر افغانستان با استناد به شعر شیخ بهایی، مثنوی معنوی، قرآن به‌زبان پهلوی نام گرفته و به‌اقدام سازمان علمی فرهنگی یونسکو در نامگذاری سال ۲۰۰۷ به‌نام مولانا اشاره شده است.

دکتر سید رضا مصطفوی سبزواری، استاد دانشگاه نیز پیام رئیس دانشگاه علامه طباطبایی تهران را خطاب به همایش قرائت کرد. در این پیام، رئیس دانشگاه، ضمن بزرگداشت مقام معنوی مولانا، از برگزارکنندگان همایش قدردانی نموده، خواستار تعمیق روابط فرهنگی ایران و هند شده بود.

در پایان مراسم افتتاحیه نیز دکتر رقیب‌الدین، دبیر همایش، از حضور استادان و دانشجویان زبان و ادب فارسی در دانشگاه گواهای سپاسگزاری کرد.

برخی از استادان حاضر در سمینار سه‌روزه مولانا عبارت بودند از:

۱. دکتر میر جلال‌الدین کزازی - استاد دانشگاه علامه طباطبایی، تهران
۲. دکتر محمد غفرانی جهرمی - استاد دانشگاه شیراز
۳. دکتر سید رضا مصطفوی سبزواری - استاد دانشگاه علامه طباطبایی، تهران
۴. دکتر مهین پناهی - استاد دانشگاه الزهراء، تهران
۵. دکتر سعید روزبهانی - مدرّس دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار
۶. دکتر ناهید حجازی - عضو هیأت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی
۷. دکتر سید اختر حسین کاظمی - استاد زبان فارسی دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی‌نو
۸. دکتر اوصاف علی - عضو بنیانگذار دانشگاه همدرد، دهلی‌نو
۹. دکتر رقیب‌الدین - دبیر همایش و استاد دانشگاه گواهای
۱۰. دکتر استفان پوپ - استاد مطالعات ایران‌شناسی و تاریخ هند، دانشگاه بامبرگ آلمان

مقالات ارائه شده در همایش، به بررسی شخصیت و آراء اخلاقی و فلسفی مولانا اختصاص یافته بود و به سه زبان انگلیسی، فارسی و اردو ارائه شد. دکتر مهین پناهی در مقاله خود با عنوان «بنیان اخلاق نزد مولوی در مقایسه با سایر فلاسفه و عرفا» به بررسی مفهوم حسن و قبح و تأکید مولانا بر توأم بودن عقل و شریعت در تکوین یک تئوری اخلاقی کارآمد پرداخت. دکتر میر جلال الدین کزازی نیز در سخنرانی خود که مورد استقبال ویژه حاضران قرار گرفت به چگونگی سروده شدن مثنوی اشاره کرد و در توضیح بیت: مدتی این مثنوی تأخیر شد مدتی بایست تا خون شیر شد اظهار داشت:

”تبدیل شدن خون به شیر به خواست مادر، باز بسته نیست. شیر سخن نیز به همین سان از خون اندیشه مولانا پدید آمده است. سرودن مثنوی به خواست مولانا باز بسته نبوده است. مثنوی تنها شاهکار زبان فارسی است که به یکباره، ناگهان، در بی‌زمان و در ناکجا آغاز می‌گیرد و یکباره در ناکجا و بی‌زمان به پایان می‌رسد. تو گویی، دمی، دری بر مولانا گشوده شده، مثنوی از آن در به‌درون او ریخته است؛ دمی دیگر آن در فراز گردیده و کار به پایان آمده است. آتش است و باد نیست. هم از این روست که در دامن جان کسی می‌گیرد که همدرد مولانا است. او هم نیمی است که می‌داند در این جهان تن، در این مغاک خاک، گرفتاری است که به هر سوی که می‌نگرد با بیگانگی روبه‌رو می‌شود. از گونه و گوهر این جهان نیست. همه مثنوی، داستان این ناله‌هاست.“

در مقاله نردبان آسمان، دکتر سید رضا مصطفوی سبزواری، آثار ارزشمند و عارفانه مولانا شامل مثنوی، غزلیات شمس، فیه مافیه و... را دربردارنده عالی‌ترین مفاهیم عرفانی دانست که به حق نردبان صعود به آسمان‌ها نام گرفته است:

نردبان آسمان است این کلام هر که زو برمی‌رود آید به‌بام

دکتر ناهید حجازی در مقاله خود به بررسی تطبیقی آراء صدرالمتألهین و مولانا در سفر به سوی حقیقت پرداخته و بیان می‌کند که صدرا در سفر خود به سوی حق، با شناخت حضوری و ارائه استدلال‌های فلسفی، اصالت وجود، وحدت وجود و

تشکیک وجود طیّ طریق می‌کند و با این استدلالهای فلسفی زمینه‌ای برای افکار رمزی و صوفیانه خود فراهم می‌سازد. آنچه مهمّ است اینکه این دو متفکر از دو مسیر متفاوت به‌سوی هدف واحد حرکت می‌کنند.

در مقالات دکتر سیّد اختر حسین و دکتر اشتیاق احمد نیز به‌روایتگری عرفان در آثار مولانا و نیز صبغه فلسفی آثار مولانا (به‌ویژه مثنوی) اشاره شده و جنبه‌های صوفیانه نمادین و نیز مفاهیم فلسفی این آثار مورد بررسی قرار گرفت. مقاله دکتر استغان پوپ به‌توصیف چگونگی جلوه‌گری شخصیت مولانا در جاویدنامه اقبال لاهوری اختصاص داشت و دکتر پوپ با ارائه شواهد به‌بررسی تطبیقی آراء این دو شاعر پرداخت.

دکتر سعید روزبهانی در مقاله خود به‌بررسی سیمای عرفانی پیامبر اعظم (ص) در مثنوی و دیگر آثار مولانا پرداخته، با اشاره به‌عظمت عرفانی شأن پیامبر در میان عارفان به‌بررسی مسائلی همچون معراج، سبقت ذات محمدی بر کلّ آفرینش، برتری پیامبر بر همه انبیاء، امتزاج شریعت محمدی با طریقت و حقیقت اهتمام ورزیده بود. دکتر روزبهانی با تأکید بر وجوه عرفانی مفهوم معراج، به‌تبیین سه رکن: مهمانی در پیشگاه معشوق، برتری انسان ملکوتی بر فرشتگان و نهایت قرب پرداخته، متذکر شد که پیامبر در عین عاشقی، به‌مقام معشوقی نیز دست یافته بود.

دکتر غفران جهرمی نیز در مقاله‌اش با عنوان «مولانا و معشوقانش: عشق افلاطونی؟»، این مسأله را مطرح کرد که تعدادی از عارفان مسلمان (احمد غزالی، روزبهان بقلی و...) با عنوان عرفای جمال‌پرست که خداوند را در صورت زیبارویان می‌بینند مشهورند. نگارنده مقاله با طرح آراء ابن عربی و مولانا، اعتقاد دارد که باید این دو متفکر عارف را نیز به‌فهرست جمال‌پرستان افزود. همچنین در این مقاله انگیزه‌های متفاوت عشق نزد مولانا و ابن عربی مورد بررسی واقع شد.

مراسم اختتامیه همایش سه‌روزه بزرگداشت مولانا در ساعت ۴ بعد از ظهر روز یکشنبه ۱۳ اسفند ۱۳۸۵ هـ/ش ۴ مارس ۲۰۰۷ م در بخش زبان فارسی دانشگاه گواهایتی برگزار شد.

کچرا

سَيِّده بلقیس فاطمه حسینی*

روزی یک تگه روزنامه به دست پایل افتاد. آن را زیر و رو کرد و عکس جیمس را در آن شناخت. کیسه خرت و پرت‌هایش را بر زمین نهاد و همین که خواست بنشیند یک دسته مگس با صدای وز وز بلند شده بر روی وی نشست. یک مگس شوخ می‌خواست وارد سوراخ بینی‌اش شود که با دست چپش آن را راند، اما در همان لحظه یکی دیگر به طرف گوشه چشمش دوید. مگس با لذت بسیار رطوبت را می‌لیسید و پایل هیچ از آن جلوگیری نمی‌کرد، ولی مگس گستاخ نمک شناس او را نیش زد. پایل سرش را پیچید، اخم کرد و به تندی چشمش را مالید. مگس‌ها که بر سر و رویش جمع شده بودند پریدند. اما طولی نکشید که دوباره گرد آمدند و طوری بر دامنش نشستند که انگار پولک‌های سیاه بر آن دوخته شده بود. ولی پایل، غافل از همه، غرق اندیشه‌های خود بود. آب در چشمش و عکس جیمس در دستش می‌لرزید. مگس‌ها همچنان او را اذیت می‌کردند. هفته پیش در میان آشغال‌ها یک میخ آهنی پایش را زخمی کرده بود و این فرزندان کثافت بر آن هجوم آورده، با آب دهن خود کبره آن را تمیز می‌کردند. چون نیش‌شان مثل بیشتر آزار می‌داد پایش را پس کشید و نواری کثیف را از میان خاکروبه‌ها برداشت و بر زخم خود پیچید.

این‌گونه زخم‌ها برایش تازگی نداشت. چون هر روز که از آشغال‌ها، کاغذ و کیسه‌های پلاستیکی و تگه‌های آهن و شیشه را جمع می‌کرد چندین جراحت را بر جسم خود تحمّل می‌کرد و دیگر به آن عادت کرده بود. این زباله‌ها، هم جای گردش و

* استاد زبان فارسی دانشگاه دهلی، دهلی.

هم وسیله کسب نان و شریک مصیبت‌های وی بود. به‌ویژه از آشغال‌دانی جواهرنگر خاطره‌ای خاص داشت. موقعی که آنجا بود هیچ احساس ناخوشایندی از بوی‌ناک بودن چیزها نداشت، بلکه چنان جذبه و کشش درونی به‌آنجا داشت که کسی با زادگاه یا فرزند خود دارد. این مکان یادآور سرنوشت غریبی بود که او را به‌آن طرف می‌کشید. در اینجا گویی نیروی بدنش در اختیارش نبود. ساعت‌ها آنجا می‌نشست و در عالم از خود بی‌خودی دردش را و نیشخندهای مردم را تحمل می‌کرد.

پانزده سال پیش، صبح بود و باد سرد زمستانی می‌وزید. پایل، دختری هفت ساله، با موهای ژولیده، پا برهنه، با بلوز گل و گشاد مشکی رنگ و شلوار وصله‌دار، آشغال‌ها را می‌جُست. صدای وَغ وَغ سگ‌ها که برای بقچه‌ای خون‌آلود می‌جنگیدند توجه او را جلب کرد. دو سه کلوخ به‌طرف آنها پرتاب کرد و با چوب دستی‌اش آنها را راند و به‌سرعت بقچه را برداشت و زیر یک دیوار نشست. بسیار خوشحال بود که لقمه چربی به‌دست آورده. ذوق زده آن پارچه خونین را باز کرد. ولی ناگهان ترسید و آن را دور افگند. سگ‌ها دوباره گوش‌ها را تیز کردند و گردش جمع شدند. یکباره برق عجیبی در چشم‌هایش پدیدار گشت. پیش او نوزادی با گونه‌های سرخ رنگ و لب‌های کبود آهسته آهسته نفس می‌زد. او را برداشت و بر زانوی خود نهاد و محکم در بغل گرفت. نوزاد همین‌که گرمای آغوش پایل را لمس کرد خمیازه‌ای کشید و چشم‌های نیم باز خود را بر چهره خاک‌آلود پایل باز کرد.

پایل کودک را به‌کلبه خود برد و او را به‌مادرش نشان داد. دم در کلبه همسایه‌ها جمع شده و شلوغ می‌کردند. بعضی انگشت به‌دندان بودند و بعضی نیش زبان می‌زدند. صداهای درهم و برهم، جمله‌های شکسته و متلک‌های گوناگون شنیده می‌شد. پیر مردی سفیدمو موقع رد شدن گفت: "ز بی‌شرم زن تیره گردد روان". پیر زنها می‌گفتند: روز قیامت دور نیست؛ اصلاً خوف خدا ندارند؛ کلجُگ^۱ همین است. ای خدا، این خاک چه جنایت‌ها دیده. این بچه معصوم چه گناهی کرده است. یکی گفت: کجا این سرمای سخت و کجا این گل اندام! راستی، "دشمن چه کند چو مهربان باشد دوست". تا ظهر

۱ عصر سیاه: آخرین زمان ظلم و تاریکی جهان را می‌گویند.

همین‌طور دید و بازدید همسایگان و تحقیقات پلیس ادامه داشت. عاقبت قرار بر این شد که مادر پایل، با آن که خودش بیچاره بود و کلبهٔ مفلسانهٔ وی آن‌قدر کوچک بود که برای خودشان هم کفایت نمی‌کرد، کفالت طفل را به‌عهده گیرد.

پایل با طفل خیلی انس داشت ولی نتوانست او را با اسم قشنگی صدا کند. چون او را از آشغال‌دان آورده بود همه او را کچرا صدا می‌زدند، یعنی آشغال؛ و به‌همین اسم شهرت یافت! پایل به‌داشتن این کودک مباحثات می‌کرد. چندین روز در خاکروب‌ها نگشت، ولی تا کی می‌توانست در خانه بماند، چون برای به‌دست آوردن غذا مجبور بود که در زباله‌هایی که برایش مثل دفینه بود بگردد. همه چیز آنجا پیدا می‌شد. ظرف‌های چینی شکسته، لباس‌های کهنه و دور افتاده، دستمال‌های نو، پول‌های خرد و اسکناس گمشده، پس‌ماندهٔ غذاهای خوشمزهٔ ثروتمندان، میوه‌های نیم‌خوردهٔ پولداران، ریزه‌های نان روغنی و شیرمال و تکه‌های نان ساده، گوشواره‌های مسی و آهنین، انگشترهای بی‌نگین، الگوهای رنگارنگ و پازیب‌های (خلخال) قشنگ، عروسک‌های کثیف و شکسته و گاهی اسباب بازی‌های گران‌قیمت.

زمان آهسته آهسته می‌گذشت. پایل خود را بسیار خوشبخت احساس می‌کرد. کچرا پسری یازده ساله و زیبا شده بود. در کارها به‌او کمک می‌کرد. خاطره‌ها، مثل نوار فیلم، منظره‌های دیدنی و دلنشین را به‌او عرضه می‌کرد. آشغال‌دان جواهرنگر برایش دوست داشتنی بود و با علاقهٔ خاصی به‌آنجا می‌رفت.

پایل دوباره آن تکه روزنامه را که در دست داشت به‌دقت نگاه کرد. انگار می‌خواست هرچه را بر آن کاغذ نوشته شده بخواند و بفهمد، ولی حیف که سواد نداشت. فقط می‌توانست عکس کچرا را بشناسد. با شوق فراوان عکسش را تماشا می‌کرد که یک‌مرتبه سیل اشکش روان شد و مرواریدهای ناب و آبدار را نثار تصویر نازپروردهٔ خود کرد.

هرروز گونی کهنه‌اش را بردوش نهاده برای جمع‌آوری کاغذهای مچاله شده می‌رفت. روزی گروهی از بمبئی آمد که با همکاری انجمن ملّی ایالتی توی خیابان‌ها نمایش‌هایی^۱

۱. تئاتر خیابانی.

را اجرا کند. بازیگران این نمایشنامه‌ها بچه‌های خیابانی بودند - نمایندگان احساسات بد و خوب انسانی مانند شوریدگی و پریشانی، دردهای روزگار، زخم‌های استبداد، آتشزنی، بلوا و فساد، غربت و افلاس، نفرت و گرسنگی، برهنگی، بی‌خانمانی. غرض این‌که تمام شرایط لازم در آنها وجود داشت. آنان بهترین قهرمانانی بودند که حکایت‌های دل و تلاطم‌های احساس را بازگو می‌کردند.

حیف! چه ساعتی بود که این گروه مثل موج بین پایل و کچرا حایل شد. کسی که به دلسوزی کچرا آمد آن گورکی رئیس گروه تئاتر بود که سینه‌اش از مهر مادری سرشار بود. پایل با جراحت دل اشک خونین می‌ریخت و با روسری کثیف خود چهره‌اش را پاک می‌کرد.

کچرا در تمام زندگی هم ویرانی داشت و هم شوریدگی؛ ویرانی برای چیزهایی که دیده بود و داشت و شوریدگی برای چیزهایی که ندیده بود و نداشت. با گورکی در مدت کوتاهی مأنوس گردید. راستی آن دنیای احساس را چگونه می‌توان توصیف کرد. روزی بادتندی می‌وزید و هوا بسیار سرد بود. کچرا بعد از نمایش، دم در اقامتگاه گورکی یک چادر کثیف که رنگ سپیدش خاکی شده بود دور خود پیچیده و خوابید، ولی چون سرما شدید بود زود بیدار شد. روی دو پا نشست و سرش را میان دو زانو نهاد. بر خود می‌لرزید. گورکی با پرخاش او را صدا کرد: کچرا! پاشو، سر راه نشسته‌ای. کچرا با شتاب از آنجا رد شد. روز دوم بعد از تمام شدن نمایش، در تاریکی شب چون همه خواب بودند، کچرا نیز روی پیاده رو دراز کشید. می‌خواست بخوابد ولی خواب از چشمش پریده بود. فکر می‌کرد که بچه‌های خیابانی چه تقدیری دارند، نه دلداری، نه مهربانی. حتی پدر و مادر آنها هم به سبب تنگدستی همیشه گره بر جبین دارند. این اولین تجربه بود که گروهی از یک شرکت هنری از قشر پولدار با سیمای باز با ایشان حرف می‌زد. یک‌مرتبه چهره شاد گورکی بر صحنه خیال وی نقش بست. دزدکی با نوک پنجه از لابه‌لای خفتگان پیاده‌رو بلند شد و آهسته به طرف ساختمان مهمانان رفت و داخل شد و در راهرو نزدیک در اتاق گورکی خوابید و صبح زود بیدار شد. از آن پس، روزها با او کار می‌کرد و شب‌ها را در نزدیک وی می‌گذراند. چون

صدای کفش وی را می‌شنید خود را به دیوار اتاق او می‌چسباند و خوابش می‌برد. انگار کودکی در آغوش مادر روی خود را پوشانیده و به خواب شیرین رفته باشد.

روزها گذشت و این فرصت بسیار زود به پایان رسید. گروه‌ها باز می‌گشتند و بچه‌ها مجبور بودند با همدیگر خداحافظی کنند. ایشان هم آب بودند و هم آتش. آب در گرداب چشم حرکت می‌کرد و آتش در دل شعله‌ور بود و حرارت حسرت‌آلود آن در چهره‌ها آشکار بود. زبان بی‌زبانی وسیله بیان تهاجم‌های عاطفی گردید.

کچرا تاب شکیبایی نداشت. جلورفت و دست گورکی را با ذوق گرفت و فشرد و چشم پُرنم خود را بر دست او سایید و با او وداع کرد. شعاع احساس مشترک بر سیمای هردو درخشید. گورکی دستش را به نوازش بر سر کچرا کشید. لمس تارهای مثبت و منفی شراره‌های عشق مادری را به وجود آورد و این جدایی تا دیر دوام نیافت. بعد از چند ماه، گورکی کچرا را به عنوان پسر خوانده خود برداشت و اسمش را جیمس گذاشت. تشریفات اداری طی شد و او را به بمبئی برد.

آه... سه سال گذشت. او برای همیشه از اینجا رفته بود. همه چیز عوض شده و او از کچرا به جیمس تبدیل یافته بود. آن روزهای فلاکت بار و لباس‌های وصله‌دار کجا! این کت و شلوار و کراوات قشنگ کجا! آن چهره عبوس و این سیمای روشن! آن دندان‌های زرد و لگه‌دار و این مرواریدهای ناب! آن روزهای بی‌سوادی و حالا در مدرسه عالی درس خواندن!

راستی از زمین تا آسمان فرق کرده بود.

- خوب شد از من دور شدی؛ نه از من، بلکه از فلاکت و سیاه‌بختی من.

با صدای شکسته گفت: پسر عزیز! چرا مرا تنها گذاشتی؟ آیا من برای تو همان آشغال و خاکروبه هستم؟ کی می‌توانم با این هویت زندگی کنم. تو جان من بودی و از من دور شدی. ای کاش من پولدار می‌بودم. ای عزیز من، این من بودم که ترا از سگ‌ها پناه دادم و از گرسنگی نجات دادم. زبان در دهن‌ت گذاشتم. راه رفتن یادت دادم. این من بودم که ترا به این سن و سال رسانیدم. چطور مرا فراموش کردی؟ به یاد خنده کچرا افتاد... کچرا، هی قند من...

در قاب خیال پایل، کچرا پسری هشت ساله بود در لباس پلیس با یک تفنگ اسباب بازی که خودش به مناسبت جشن دیوالی از یک فروشنده خیابانی خریده بود. با چشم‌های درخشان و لبخند شیرین می‌گفت: من پلیس هستم... پلیس... ترا از راهزن‌ها حفاظت می‌کنم...

آه! بالعکس، راهزنی آمد و ترا ربود.

دوباره تکه روزنامه‌چه مچاله شده را دید و آهی سوزناک کشید. لبهایش را غنچه کرد و بر عکسش چسباند. آن را تا کرد و در جیب پیراهن خود نهاد و با گام‌های خسته به طرف کلبه گلی خود رفت. آن کوچه تنگ و تاریک و پر از لجن را که بارها توی آن در انتظار کچرا. برای عرضه کردن همه وجود خود و آرزوی دیدن این نازنین ایستاده بود، پشت سر گذاشت.

در صفت کشمیر

محمد ولی الحق انصاری*

برو کشمیر تا هر آنچه می‌خواهی همان بینی
ز بهر تیغ طبع آن جلوه‌ها را چون فسان بینی
به هر وادی ز برف حل شده آب روان بینی
چه گویم رنگ‌های برف را آن دم چه سان بینی^۱
به هر سو لاله و گل، یاسمین و ارغوان بینی
خزان رنگین ست هم اینجا بهار جاودان بینی
مثال میکشان لغزیده لغزیده چمان بینی
کنار آب، نی را سرفکنده چون زنان بینی
به سطح آب دریاچه نه کشتی‌ها مکان بینی
صنوبر را چو خویان جابه‌جا جلوه‌کنان بینی
به هر میدان به دریاچه پرنده ماهیان^۵ بینی
به بازار و خیابان‌ها هجوم گل‌رخان بینی
به پشت پا و دست و چهرشان سرخی عیان بینی

اگر خواهی که فردوس برین را در جهان بینی
«ولی» تو شعرگو هستی، برو آنجا مناظر بین
زیخ تیغ و سر هر کوه دارد پوشش سیمین
شعاع اولین مهر چون افتد به کوهستان
به هر میدان میان سبزه شاداب گلشن‌ها
به هر گلشن گل و سبزه، به هر مسکن پری‌رویان
میان سبزه و گل بر زمین، مستانه جهيلم^۲ را
سپیده^۳ با سر افراشته یابی سر راهی
روی چون پیش دل^۴، بینی بسی کشت شناور را
روی گر در میان کوهساران، بر بلندی‌ها
چنار دیوقامت سایه‌افکن در همه وادی
به گلزار و چمن رنگینی از گل‌های گوناگون
گلستان است هر مسکن، کم از گل نیست هرانسان

* استاد بازنشسته زبان فارسی دانشگاه لکهنو، لکهنو.

۱. بر قله‌های کوه از لمس شعاع مهر برف رنگین می‌شود و رنگ‌ها لمح به لمح متغیر می‌گردد.

۲. جهيلم (Jhelum): رودخانه.

۳. اسم درختی بلند قامت.

۴. دریاچه دل (Dal Lake).

۵. آزاد ماهی (trout) که به وقت جست چون از آب بیرون می‌آید چنان می‌نماید که می‌پرد.

ز فیض گردش شام و سحرگه بر کنار دَل^۱ به شکل میوه‌های تر چو آلو، سیب و خوبانی
 علامات دماغ و دیده را یابی به هر جانب
 برو گُلْمَرگ^۲ و منظرهای دلکش را نظاره کن
 سَوَن مَرگ^۳ است جایی کان نماید قدرت ایزد
 عروس شعر می‌خواهد سکون و امن و خاموشی
 بیابی در ککرناگ^۴ و پَهَلگام^۵ آب نهر خلد
 روی گر پامپور آنجا به شکل زعفران^۶ زاری
 به کشمیر آی و از الفاظ پیکرساز بهر آن
 گراستی پیر صد ساله خودت را نوجوان بینی
 ز اهل خلد بهر ابن آدم ارمغان بینی
 نظر آید گهی بادام، گاهی گردکان بینی
 به هر جانب به سبزه حُسن گلها را عیان بینی
 ز رود یخ از آنجا چشمه کوثر روان بینی
 به دکسم^۴ گر روی ای یار من، هریک از آن بینی
 به این جاها نماید خویشتن را در جنان بینی
 نظر آید گل و سبزه، بهاری در خزان بینی
 روان شعر را آنجا به رنگ و بو نهان بینی

«ولی» تا کی سخن سازی، «ولی» تا کی غزلخوانی

در^۸ شیون زن اکنون، مرگ خود را چون عیان بینی

۱. دریاچه دَل (Dal Lake).

۲. گلمرگ (Gulmarg): یکی از مقامات زیبا و دلکش در کشمیر.

۳. سَوَن (Sawan): یکی از مقامات زیبا و دلکش در کشمیر. [احتمالاً همان سونامرگ (Sonamarg) باشد که ضرورت شعری «سَوَن مرگ» آمده].

۴. دِکسم (Diksam): یکی از مقامات زیبا و دلکش در کشمیر.

۵. ککرناگ (Kokarnag): یکی از مقامات زیبا و دلکش در کشمیر.

۶. پَهَلگام (Pahalgam): یکی از مقامات زیبا و دلکش در کشمیر.

۷. درخت زعفران تنها در موسم خزان شکوفه می‌کند و آن در هند فقط در منطقه پامپور (کشمیر) یافته می‌شود.

۸. معذرت با عرفی که گوید: «در شیون زن آخر مردن دل چون عیان بینی».

ای هندیان

سید امیر محمود انوار*

شوق دیدار شما ای هندیان در جان ماست
قلب‌های دوستداران شما در اشتیاق
هر دو یک روحیم اندر دو بدن در ملک عشق
از نژاد ماست آبادان جهان معرفت
ما درین خرم بهشت اکنون درون ملک خویش
احمدآبادست چون دزفول و آبادان و ری
سرزمین هند از آن من و ایران ز توس
سعدی و جامی و حافظ، غالب و عرفی و میر
صائب و هجویری و مسعود سعد و دهلوی
دوستی هند و ایران تا ابد پاینده باد
و صلтан شادی ما و باده و ریحان ماست
مهر آسا روشن از نور رخ جانان ماست
اتحاد و دوستی در دو جهان پیمان ماست
عالم از دوران آدم جمله آبادان ماست
خانه و ملک شما شیراز و اصفهان ماست
بمبئی و دهلی و سیرینگر تهران ماست
گلشن زیبای من هند و ز تو ایران ماست
بیدل و سرهندی و طالب همان سلمان ماست
مولوی و ناصر و خاقانی و قطران ماست
این شعار مردم ایران و هندستان ماست
حال از وحدت پدید آید نه از کثرت، دلا
هر دو یک روحیم و انوار خدا در جان ماست

* استاد دوره عالی ادب و عرفان در دانشگاه تهران و سردبیر مجله بین‌المللی دانشکده ادبیات و علوم انسانی.



The Quarterly Journal of
Persian Culture, Language and Literature
No. 36-37, Spring-Summer 2007

.....

Published by

Centre of Persian Research
Office of the Cultural Counsellor
Islamic Republic of Iran, New Delhi

Publisher and Chief editor: Morteza Shafiee Shakeeb

Editor: Jamsheed Nowrouzy



Title calligraphy: Kaveh Akhavein

Designing of the cover page: Majid Ahmady & Aisha Fozia

Composing and page setting: Abdur Rehman Qureshi

Printed at: Alpha Art, Noida, U.P.



18, Tilak Marg, New Delhi-110 001

Tel.: 23383232-4, Fax: 23387547

E-mail: gandeparsi@icr.ir

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



THE QUARTERLY JOURNAL OF
PERSIAN CULTURE, LANGUAGE AND LITERATURE
No. 36-37, SPRING-SUMMER 2007

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