

Introduction and Analysis of the Manuscript of Fatah-al-Mominin by Fatahullah Bin Azizullah-al-Ayadi

***Al- Reyhan Hussain Lon **Abdul Raza Saif**

Abstract:

The book of Fatah-al-Mominin is a moral treatise by Fatahullah Bin Azizullah-al-Ayadi. This book is about a ten century old manuscript and belongs to Shah Tahmasb (984-930) Safavid's era. We do not have much information about the author's writings, but like many other ethical books, it is a composition of Quranic verses, Shia hadiths, ethical stories and Persian poems. This work is similar to other works of the Safavid period in terms of style of writing and is influenced by literary features of the period. The writer was apparently a Shiite scholar and preacher of the time. Of this book, Fatah al-Mominin, there are several manuscripts available in Islamic libraries of Iran. In this research, we try to identify and introduce the book of Fatah-al-Mominin.

Keywords: Fatah-al-Mominin, Fatahullah Bin Azizullah-al-Ayadi, Manuscript, Safavid period, Ethics

معرفی و بررسی تحلیلی نسخه خطی " فتوح المؤمنین " فتح الله بن عزیز الله الایادی

*الریان حسین لون

**عبدالرضا سیف

چکیده

کتاب فتوح المؤمنین رساله‌ای است اخلاقی اثر از فتح‌الله بن عزیز الله الایادی. این کتاب مربوط به قرن دهم و دوره شاه تهماسب (۹۸۳-۹۳۰ق) صفوی می‌باشد. درباره احوالات نویسنده اطلاعات چندانی در دسترس نداریم. کتاب فتوح المؤمنین نیز مانند بسیاری از کتب اخلاقی دیگر ترکیبی است از آیات قرآنی و احادیث شیعی و حکایت‌های اخلاقی و شعرهای فارسی بانثر روان و ساده است. این اثر به لحاظ سبک نگارشی شبیه به دیگر آثار دوره صفویه است و متأثر از ویژگی‌های ادبی این دوره می‌باشد. نویسنده دانشمندی شیعی مذهب و ظاهراً از عالمان و واعظان مبرز عصر خود بوده است. از این کتاب فتوح المؤمنین چندین نسخه خطی در کتابخانه‌های ایران موجود است. در این پژوهش سعی بر شناخت و معرفی کتاب فتوح المؤمنین و نسخه این اثر شده است.

کلیدواژه‌ها: فتوح المؤمنین، فتح‌الله بن عزیز الله الایادی، نسخه خطی، دوره صفوی، اخلاق.

مقدمه

از مهم‌ترین مباحث در باب حفظ فرهنگ و تمدن ایران اسلامی، انتقال متون اسلامی و شرح و تصحیح آنها در قالبی صحیح و به دور از تحریف و تصرف به نسل‌های آینده است. امروزه با گسترش و رشد فزاینده وسایل ارتباط جمعی و سیطره آن بر اذهان و جوامع و پیدایی و تبلیغ زبان و فرهنگ‌های کم‌عمق و بی‌ریشه، ضرورت پرداختن به حفظ آثار تمدن ایرانی-اسلامی که حامل بار هویتی و معنوی کشورمان هستند بیش از هر زمان دیگر مشهود است.

*دانشجوی دکتری، دانشگاه تهران، ایران، reyan_kmr2005@yahoo.com

**استاد، دانشگاه تهران، ایران، saif@ut.ac.ir

نسخه خطی کتاب فتوح المومنین از احوال فتح الله بن عزیز الله الایادی که به زبان فارسی از دوره صفوی بر جای مانده است، هم به لحاظ محتوا بر مسائل اخلاقی و اجتماعی و هم به دلیل نثر ساده و روان که گاه به زیبایی های لفظی و معنوی نیز آراسته شده و ارزش آن را افزون ساخته است، در زمره کتبی است که علیرغم جایگاه ویژه مؤلف و اثر، به آن پرداخته نشده و مجهول مانده و ضرورت شناسایی آن در راستای حفظ تمدن غنی ایرانی - اسلامی و به عنوان حامل بار هویتی و معنوی کشور، لازم و ضروری است.

در دوره های مختلف تاریخی متون اخلاقی و اندرنامه ها بخش مهمی از فرهنگ اسلامی و یا پیش از آن، فرهنگ ایرانی را در بر می گرفتند. توجه اسلام به موضوع اخلاق و مضامین اخلاقی موجود در قرآن و احادیث و وجود اندرنگاری های ایرانی و پندنامک ها و آثار حکمایی یونانی زمینه به وجود آمدن آثار مدون در حکمت عملی و مباحث اخلاقی در تاریخ ایران و اسلام بوده است. بسیاری از این آثار علاوه بر اینکه شاهکارهایی در علم اخلاق هستند، در زمره آثار برجسته ادبیات تعلیمی نیز قرار می گیرند.

و خود این نسخه های خطی، میراث فرهنگی ملتها محسوب می شوند که نماد بسیار مهم غنای فرهنگی و بیانگر تلاش مردم یک کشور در گردآوری و حفظ دستاوردهای فکری، علمی و تاریخی آن سرزمین است. به عبارتی دیگر نسخ خطی از عوامل اصلی نقل و انتقالات دانش و تجربیات بشری محسوب می شوند. از این رو در مطالعات و تحقیقات تاریخی، ادبی، دینی، فرهنگی و قومی نقش مهمی دارند. مخطوطات موجود در آرشیوها و کتابخانه های ایران، از جمله ذخایر گرانبهای این سرزمین هستند که حاوی اطلاعات ارزشمندی در موضوعات مختلف همچون: فلسفه، طب، ریاضی، نجوم، ادبیات و تاریخ به زبان فارسی و عربی اند. روش و شیوه نوشتن متن کتاب از جمله متون اخلاقی به طور معمول متأثر از اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و زبانی و سنت های ادبی هر دوره بوده است. گاهی این آثار ترسیم کننده نیازهای زمان خویش هستند. در عصر صفوی نیز مانند دوره های پیشین، در کنار کتاب های متعدد کتاب هایی در مباحث اخلاقی تدوین شد. این آثار معمولاً مبتنی بر نگرش شیعی بود و به زبان فارسی در ذکر مکارم اخلاقی، همراه با تعالیم دینی و احادیث و اخباری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و معصومین شیعه علیه السلام نگاشته شد. بعضی از این کتب ضمن اشتغال بر مباحث اخلاقی حاوی بخش های اندرز به پادشاهان نیز بود. کتاب *فتوح المومنین*، رساله ای است اخلاقی مربوط به همین عصر صفوی است.

درباره مؤلف کتاب

متأسفانه درباره زندگی و شرح احوال فتح الله بن عزیز الله الایادی مؤلف کتاب فتوح المؤمنین، از عالمان و واعظان سده دهم است، درباره تاریخ ولادت و وفات او اطلاعات چندانی در دسترس نداریم و هیچ کدام از نسخه ها از زندگی و شرح احوال فتح الله بن عزیز الله الایادی چیزی نگفته اند. تنها از آخرین فصل باب یکم کتاب که در ذکر شاه تهماسب صفوی است، مشخص می شود که وی در دوره شاه تهماسب می زیسته است. نام نویسنده در قسمت مقدمه کتاب آمده است: «*أما بعد، چنین گوید مؤلف این رساله، الفقیر الحقیقیر الی رحمة الله الملک، فتح الله بن عزیز الله الایادی ...*». اطلاعات محدودی هم که داریم بر گرفته از نویسندگان دیگر داریم. با وجود اینکه بسیار ملا و مسلط به علوم اخلاق داشت، در ایران بسیار کم نام مانده است.

آقا بزرگ تهرانی درباره او اینگونه نوشته است که فرزند عزیز الله واعظ است و کتاب فتوح المؤمنین از او است. در زمینه اخلاق به زبان فارسی، در یک مقدمه و چهل باب و خاتمه و برگرفته از آیات و احادیث و اشعار فارسی است. (تهرانی، ۱۴۰۴، ج ۷: ۷۷)

روضاتی هم درباره فتح الله بن عزیز الله الایادی نوشته است. که او از واعظان میزز عصر بوده و کتاب را میان سالهای ۹۸۴-۹۳۰ تألیف کرده است. (روضاتی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۳۸)

با بررسی کتب اعلام مانند *الاعلام خیر الدین زرکلی*، *مجالس المؤمنین*، *روضات الحیات*، *ریحانة الأدب*، *ریاض العلماء و حیاض الفضلا*، *معجم المؤلفی الشیعه*، *اعیان الشیعه* و ... آگاهی بیشتری از زندگی وی و دیگر آثارش به دست نیامد و جست و جو در کتب تاریخی و تذکره های عالمان، دانشمندان، مشاهیر و حتی شاعران نیز ثمری نداشت.

علاوه بر این از متن کتاب متوجه می شویم که نویسنده کتاب فتوح المؤمنین شیعی مذهب بوده و پایبند بر این عقیده بود است؛ و این عقیده در سراسر رساله مشخص و روشن است. از سیاق بعضی از داستان های نقل شده در کتاب و به کار بردن کلماتی از فلسفه و عرفان و تصوف مانند «اصحاب طریقت ما» در متن رساله شاید بتوان مؤلف را متمایل به تصوف نیز دانست. البته در فصل اول کتاب که درباره اصول عقاید است، نشانه هایی از نگرش فلسفی نویسنده به چشم می خورد.

متأسفانه از آثار و تألیفات دیگری که مربوط به این نویسنده باشد، اطلاعاتی در دست نیست و تنها همین کتاب *فتوح المبین* در کتابخانه های ایران موجود و تا بحال مجهول مانده است.

ابواب کتاب فتوح المؤمنین

ابواب کتاب فتوح المبین در ابتداء با تمجید و تحمیدیّه شروع می‌شوند. در اکثر باب های این کتاب بخشی به نعت و مدح پیامبر صلی الله علیه وآله و بخشی دیگر به مدح و منقبت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و ائمه علیه السلام آورده شده است. پس از آن مطلب و معرفی مختصری درباره موضوع هر باب ارائه شده است. هر باب این کتاب معمولاً به چند فصل تقسیم شده است. تمجید و تحمیدیّه که یکی از سنت های آن دوره نیز مرسوم بوده در ابتدای باب ها آورده که یکی از زیبایی های ادبی این کتاب و مولف به حساب می‌رود.

مولف کتاب در همه ابواب و فصل ها از آیات و روایات، و از شاعران بزرگ پارسی سرای و از اشعار خود و از داستان هایی کهن پارسی یا از داستان های پیامبران دیگر و توصیه های اخلاقی آورده است.

فتوح المؤمنین رساله ای در اخلاق عملی و مواظب در چهل و یک باب، مقدمه و خاتمه است. هر بابی مشتمل بر چند فصل است: باب ۱. اصول عقاید در پنج فصل و فصلی دیگر در ذکر پادشاه عالم پناه شاه طهماسب؛ البته شایان ذکر است که باب اول کتاب که در بیان اصول دین است برگرفته از رساله ای در بیان علوم عقلیه اثر سید امیر ابوالفتوح جرجانی^۱ (تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۲۶) است. این موضوع را مؤلف در ابتدای باب یکم بیان می‌کند.^۲ (تبریزی،) علاوه بر این سیاق متن شبیهات به دیگر آثار جرجانی دارد. ۲. فضیلت علم و عالم و معلم در سه فصل البته فصل سوم مربوط به احوال قاضیان و منجمان است؛ ۳. فضیلت نماز و غیره، در سه فصل؛ ۴. فضیلت ثواب روزه، در چهار فصل؛ ۵. فضیلت زکات و حج و جهاد؛ ۶. وصف بهشت و دوزخ و حول قیامت، در سه فصل؛ ۷. صفت خمر خوارگان و قمار و غیره، در چهار فصل؛ ۸. بیان زنا کنندگان و لواط، در سه فصل؛ ۹. عقاب ربا خوارگان و انبار داران، در سه فصل؛ ۱۰. غیبت و بهتان، در دو فصل؛ ۱۱. سخاوت و بخل، در دو

^۱ سید امیر ابوالفتوح جرجانی فرزند سید محمود علی مشهور به میرزا مخدوم از علمای عهد صفوی است. وی در دوره شاه تهماسب میزیسته است و مهم ترین اثر او کتاب تفسیر شاهی در شرح آیات الاحکام به زبان فارسی است.

^۲ مولف چنین می نویسد: فضایل مآبی، ضیاء الدین جرجانی «تاب الله علیه غفرانه» و ای رساله ای است مختصر در بیان واجبات عقلیه که آن را جمع کردم جهت التماس بعضی از طالبان علوم دینی برترتیب سوال و جواب وی را مرتب گردانیدم تا فهم و حفظ آن آسان بود و اینقدر بر جمله مکافان واجب است و هر که این قدر بداند در آخرت رستگار باشد و هر که نداند خاسر و زیان کار باشد و در عذاب آخرت گرفتار گردد.

فصل؛ ۱۲. شکر باری تعالی، در دو فصل؛ ۱۳. صبر و شکیبایی، در دو فصل؛ ۱۴. توکل بر خدا، در دو فصل؛ ۱۵. خیرات، در دو فصل؛ ۱۶. توبه و استغفار، در سه فصل؛ ۱۷. اکرام ضیف و همسایگان، در سه فصل؛ ۱۸. حقوق والدین و زوج و زوجه و عبد و اقارب، در پنج فصل؛ ۱۹. امانت و دیانت، در دو فصل؛ ۲۰. ثواب صلوات، در دو فصل؛ ۲۱. موت و فوت، در دو فصل؛ ۲۲. خوف و ترس الهی؛ ۲۳. امر به معروف و نهی از منکر در شرایط و آداب آن و موعظه در دو فصل؛ ۲۴. حکمت باری تعالی و بیان اخلاص، در سه فصل؛ ۲۵. حیا و عفت، در سه فصل؛ ۲۶. فضیلت حلم، در سه فصل؛ ۲۷. بیان عجب و تکبر، در دو فصل؛ ۲۸. شفقة و صدق، در پنج فصل؛ ۲۹. تواضع و نکوهش، در سه فصل؛ ۳۰. علو همت و جهد، در چهار فصل؛ ۳۱. رزق و پرسش خدای تعالی، در سه فصل؛ ۳۲. خاموشی و تنهانشینی، در سه فصل؛ ۳۳. دوستی باری تعالی، در دو فصل؛ ۳۴. وفاداری، در سه فصل؛ ۳۵. عدالت و مشاورت، در سه فصل؛ ۳۶. شناختن نفس خود و نفس شیطان، در سه فصل؛ ۳۷. شناختن دنیا و خرسندی به قضاء، در سه فصل؛ ۳۸. دفع قطاع الطریق و اشرار، در دو فصل؛ ۳۹. دریغ خوردن بر دنیا و یقین داشتن به خدای تعالی، در چهار فصل؛ ۴۰. محبان و شیعیان، در هفت فصل؛ ۴۱. وصیت و ختم کتاب.

آغاز: حمد اعم و ثنای اتم، حضرت ودودی را که صفای مودت و وفای محبت را تاج و طوق جان های شیفتگان عکس جمال ... مفتاح ذوق سوختگان سبحت جلال ساخت؛ رئوفی که مخموران ورود درد فراق و مغموران سوز اشتیاق را به اقداح افراح شراب افسال بنواخت؛ لطیفی که لطایف وجودش ناقصان از ظلمت خاک را به توالی رشاش کرم دُرده کمال بخشید؛ جمیلی که از ساقی کئوس انوار جمالش مهجوران بادیه حرمان و یتیمان و رنجوران زاوة احزان را تربت وصال رسید و به اظهار آثار نقش رحمانی، سایر آن عرصه وجود را بار عام دادو به امطار اسرار حقایق عرفانی والهان خطه شهود را آرام داد. و صلوات زاکیات و درود نامیات بر صاحب لوای کوثر و مقتدای اهل محشر و عالم توحید و بدر فلک تحقیق، سید انبیاء، حضرت محمد مصطفی، صلی الله علیه و آله و سلم، و بر اهل بیت او، صلوات الله علیهم اجمعین، که کاشفان اسرار عرفان و واصفان انوار وجدان اند، خصوصاً، حضرت امیر المؤمنین و امام المتقین علی ابن ابی طالب و ائمة اثنا عشر - علیهم الصلوات و السلام.

مؤلف فتوح المومنین درباره سبب تألیف این کتاب در مقدمه کتاب اشاره کرده است: «آما بعد، چنین گوید مؤلف این رساله، الفقیر الحقیق الی رحمة الله الملك، فتح الله بن عزیز الله الایادی، که عزیز از برادران دینی از فرزندان طریقی که همگی همت خود را برکسب سعادت و علوم دینی مصروف داشته و جز خلوص عقیده با این کمیته نداشته؛ از کمال اخلاص

و نور اختصاص از این بند ضعیف، با اخلاص التماس نموده که از برای این طالبان نسخه ای تحریر و ترقیم کن که به وسیله آن در علم طاعت و عبادت بیفزایند و از جهل و عصیان ... و سبب طاعت ما شود و بر صفحه صحیفه روزگار ماند، مزین با آیات قرآن ملک علام و احادیث پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و از حکایات و روایات ائمه معصومین علیهم السلام و از اکابر دین از هر کتابی از نثر ... تا بر تمامت مومنین و مومنات حجتی قاطع باشد... کسانی که این رساله را دریابند سودمند دنیا و آخرت شوند انشاء الله. « (متن کتاب فتوح المومنین: 25)

انجام : به اقبال پیوسته باد و صلی الله علی محمد و آله الطیبین الطاهرین برحمتک یا ارحم الراحمین. (درایتی، ۱۳۹۲، ج ۲۳: ۶۶۴)

جهت شناخت هرچه بهتر رساله فتوح المبین بررسی شرایط و بستر اجتماعی و تاریخی این رساله نقش بسزایی دارد.

شاه اسماعیل صفوی حاکم آن زمان در اولین روز حکومت پادشاهی، مذهب تشیع را مذهب رسمی در حکومت و مملکت خود اعلام کرد. (هروی، ۱۳۸۳: ۸۰؛ خواند میر، ۱۳۶۲، ج ۴: ۴۶۷) قبل از آن شیعیان ایران در زمان های کوتاه تحت حمایت حکومت های مختلف زندگی می کردند. زمانی که شاه اسمعیل مذهب تشیع را رسمی اعلام کرد، در آن زمان مردم آشنائی زیادی از دین نداشتند، لذا تصمیم گرفت برای تعلیم مذهب تشیع از عالمان صاحب علم که می توان آنها را برای این عمل بکاربرد، استفاده کرد و آنان را برای تعلیم و تربیت به شهرهای مختلف مملکت خود فرستاد. (خواند میر، ۱۳۶۲، ج ۴: ۶۰۸؛ خوانساری، ۱۳۹۰، ج ۴: ۱۹۶) و بعلاوه تبلیغ دین روی به ترجمه و تألیف کتابهایی درباره این مذهب فعالیت شروع کرد. روملو در ذیل واقعه فتح تبریز و اعلام رسمیت تشیع می نویسد که: در آن اوان از مسایل مذهب حق جعفری و قواعد و قوانین ملت ائمه اثنی عشری اطلاعی نداشتند زیرا که از کتب فقه امامیه چیزی در میان نبود و جلد اول از کتاب قواعد اسلام «مقصود کتاب (قواعد الاحکاء» است که محقق کرکی آنرا شرح کرد؛ کرکی، ۱۳۱۳) که از جمله تصانیف سلطان العلماء المتبحرین شیخ جمال الدین مطهر حلّی است تا اینکه در مراحل بعد کمی پیشرفت شد (روملو، ۱۳۸۴: ۶۱).

برای تعلیم و تربیت و تبلیغ دین تشیع معلمان و مبلغان به اندازه کافی نبودند لذا حاکم زمان برای رفع کم بود عالمان از علماء کشور های اطراف کمک خواست تا اینکه علماء منطقه برای حل این مسئله راهی ایران شدند.

زبان مادری حاکمان و خاندان صفویان ترکی بود، اما آن‌ها بجای زبان مادری، زبان فارسی گسترش دادند و جانشین زبان عربی کردند. (بجنوردی، ۱۳۹۴، ج ۱۶: ۹۰) که علاوه بر نفوذ بین مردم و بخش حکومت در بین مدارس دینی نیز فارسی رواج یافت. و چنان که معلوم است شاه طهماسب دومین شاه صفوی روز چهارشنبه ۲۶ حجه ۹۱۹ به دنیا آمد، و روز دوشنبه ۱۹ شهر رجب ۹۳۰ «روز درگذشت پدرش شاه اسمعیل» به تخت نشست، و صبح سه‌شنبه ۱۵ ماه صفر ۹۸۴ بدرود زندگی گفت. «توضیحاً: هر سه تاریخ موافق تقویم است». گوید که وی ۵۳ سال و ۶ ماه و ۲۰ روز سلطنت داشت و ۶۴ سال و یک ماه و ۱۹ روز در این دنیا زیست. (نوائی، ۱۳۶۸: ۱۷)

نثر فارسی در دوره تیموری سبک ساده نویسی رواج یافت. (صفا، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۶۵) و در نثر فارسی نیز دوره صفوی سبک ساده را ادامه داشت. علماء و مولفان نیز در نوشتن کتاب‌ها و در گفتار خود این سادگی را لحاظ کردند تا مردم بتواند به راحتی از نوشتن آنها استفاده لازم را ببرند. (بهار، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۵۵) گرچه مولفان در این دوره در تالیفات خود از واژه‌های عربی یا ترکی خواسته و یا ناخواسته می‌آوردند، شاید تاثیر زبانی مادریشان باعث این کلمات در متن فارسی می‌شد. و علاوه بر سادگی و واژه‌های دیگر زبان، از متن عربی بالخصوص از آیات و احادیث و استفاده از تشبیه، استعاره، اشعار فارسی و عربی، ضرب المثل و ... در میان متن مرسوم آن زمان بوده است.

کتاب فتوح المؤمنین نیز در متن خود از متون عربی و فارسی و اشعار و سادگی و غیره استفاده کرده و معلوم می‌شود که مولف متأثر از ویژگی‌های ادبی آن دوره بوده است، تا مردم به راحتی بتواند از این متن استفاده لازم را ببرند.

با توجه به شواهد در کتاب فتوح المؤمنین معلوم می‌شود که بیشتر قصد مؤلف از تألیف این کتاب برای اهل و عطا و منبر و حاضرین آن بوده است. [چنان که در پایان باب ۱۸ گوید: الهی! خداوندا! حاضران این مجلس و خوانندگان و شنوندگان را بیمارزی و رحمت کنی کتاب فتوح المؤمنین علاوه بر دارای مطالب اخلاقی، اندرزنامه‌ای سیاسی و عقاید و احکام اسلامی نیز در خود جا داده است.

ویژگی‌های سبک و زبان

همان گونه که اشاره شد که زبان این نسخه مطابق عرف زبانی عصر خود در موارد متعدد تبعیت می‌کند و دارای بسیاری از ویژگی‌های مرسوم آن دوره است. بعضی از ویژگی‌های سبک نویسنده را در زیر آورده شده است:

- به کار بردن ترکیب های جمله مانند به جاي یک واژه: «آورده اند که یکی از بزرگان ودیعت حیات به مؤجل سپرده بود و رحلت از این مرحله فانی به سرای جاودانی برد.» یا عباراتی مثل «در مقام متابعت در آمدن» و «قدم از طریق رشاد بیرون نهادن»؛
- تیترها و سرفصل ها را با رنگ قرمز نوشته شده است.
- اتصال آن: آنست – آنکه- آنرا- آنکس
- استفاده از «اما» و «اما آن که» و «آن که» در آغاز جملات
- استفاده از «آ» بدون مد: اویزند و استفاده از «آ» با مد: آسمان- آنست- آنکس- آنکه – آفریده- آتشت- آن- آرام
- رسم الخط «است»: آنست- ابدیست - ایشانست- علماست- آتشت- راهست
- همزه قبل از «ی» نسبت: دعائی - نیکوئی- دائی - جوئی
- رسم الخط «پ» با یک نقطه: بادشاه - باک - باسانی- بس
- رسم الخط «ت» و «ة»: صفة - مزرعة الاخرة - قُدره - قیامه- آخره- کرامه- مهماه- قدره
- رسم الخط «ج» گاه چ آمده: چیم- چنگ- چوش
- رسم الخط «گ» که در تمام موارد بدون سرکش آمده است: اکر- کویند- کاهی- مکرمرک- نکون- بکوش- بکور- یکدیگر
- رسم الخط «می» پیشموند استمرار: گاه سرهم: میباشد- میکویند- میکند- میگوید- میخواست- نمیتوانم- میشوند- میفرماید و گاه جدا: می آید- می باشد و گاه بجای «می» از «همی» استفاده کرده
- رسم الخط «ی»: علویی
- حرف ب گاه با سه نقطه نوشته شده است: دست پوس
- «ن» پیشوند نفی و نهی: سرهم می باشد: نمی بندد- نمی خواهیم- نمی ماند.
- حرف اضافه «به» با پیشوند فعلی ب، به کلمه پس از خود چسبیده است و بطور پیوسته نوشته شده است: بنام – بجان-بجای-بقدر.
- حرف را گاه به کلمه پس از خود چسبیده است: آنرا – کزا
- فعل ربطی یا کمکی است اغلب به کلمه پیش از خود چسبیده است: اینست- آنست- دانست – توانست- روایتست و گاه فعل ربطی یا کمکی است بصورت جدا نوشته شده است: آمده است- خبر است - نقل است- باز است.

- استفاده کردن دو فعل پیاپی و کنار هم «اما آنکه لطف بر خدای واجب است، گذشت
- استفاده از کلمات تکراری در متن کتاب
- استفاده از جناس تامّ و ناقص در جملات کتاب «خداوندی که مثلش نیست، صمدی است که خُفتنش نیست و فردی است که جفتش نیست، قادری است که عجزش نیست» یا «ای بی نیازی که طاق ایوان عظمتت گلزاری و ای هفت زمین از میدان فطرتت غباری»
- استفاده از ترکیب هایی که در بردارنده ترکیب اضافی یا وصفی مقلوب است
- استفاده کردن «که» بجای معنای «از»: «خفتن به شب تا به روز و پشیمانی بر خویشتن در بامداد، دوست تر دارم که همه شب نماز کردن» .
- استفاده کردن از صفت جمع برای موصوف جمع در متن: «لطف و کرم خود همراه این مفلسان بی کسان ساز» یا «تا یک نفس مای بیچارگان ذوق بیخودی چشیده»
- حذف فعل بی قرینه در مطالبی از کتاب: «اگر نامه سیاهی گریه ای و اگر تباه کاری ناله ای»
- استفاده کردن از حرف «واو» خصوصا در آغاز جملات در متن: «وهر که در تیرباران حوادث سپر صبر در روی کشد، و هر چند زودتر خدنگ امیدش بر هدف مراد رسد، زیرا که صبر مفتاح فرج است»
- استفاده کردن از بن مضارع در معنای مصدر یا اسم مصدر؛ مثل «آویزش» و «گریزش»
- باهم آبی های پربسامد بدین گونه نوشته شده است: به او - باو - از او - ازو
- تشدید نوشته نشده است: اول-دوم- متحیر- متعجب- محمدی و گاهی از تشدید استفاده کرده: سیّد- محمّد- اوّل- عزّت
- غلط املائی بندرت در این نسخه یافت میشود: پیامبر یا پیغمبر ← پیامبر- عرصات ← عرصاد- خدری ← خضری
- گاهی بجای «ب» از «پ» استفاده کرده: پر کشان- پازی- دست پوس
- گاهی یک واژه «ه» را حذف کرده: بتو- بمو- بمن- گیا- کرا و گاهی «ی» را حذف کرده: یکدگر- پشمان و گاهی «ت» را حذف کرد: مسهلک و الف را گاه حذف کرده: شمر- اسمعیل- بخبد
- گاهی از الف و لام بر واژه استفاره کرده: المناجات

- گاهی بجای واژه «در» از «فی» در متن استفاده کرده: فی نعت رسول و گاهی بجای واژه «ث» از «ص» استفاده کرده: صواب و گاهی بجای «الف» از «ع» استفاده کرده: یعمرون
- حرف اضافه در کلمات: حیوات- حیواتش و گاهی «ن» اضافه کرده: سینصد و شصت- سینصد رکعت و گاهی «ی» اضافه کرده: سیوم
- گاهی یک کلمه را تبدیل به دو کلمه کرد: گنه کار- کم بودگی- چه گونه- دست گیری- راه نمایی- بی نوایان- پی روی- نی روی و گاهی هردو جور آمده ماند: چنان که - چنانکه و گاهی دو کلمه را باهم نوشت: هیچکس-کرایکسر موی- یکچندی و گاهی سه کلمه را با هم نوشت: بیککس
- گاهی سه نکته از «ش» را حذف کرده: سه سوار و گاهی سه نکته آمده: شه سوار و گاهی یک نکته را حذف کرده: عرض- مغصوب
- مطابقت داشتن صفت با موصوف مؤنث؛ مثل «صدقه جاریه» یا «مدارس مرتفعه»
- گاهی از مخفف ها استفاده کرده: صلعم- ع- ص
- استفاده کردن از جمع لغات عربی و جمع بستن با «الف و تاء» عربی: «دردو تحیات زاکیات» یا «منبع سعادات»؛ «طیورات و حیوانات»
- استفاده و بکار بردن جملات عربی درکنار جملات فارسی: «چون همای توفیق تأیید از آشیان «ولدینا مزید» سایر دولت بر فرق کامکار می‌فکند و باز بلند پرواز و اسب ربانی از فضایی فیض جاودانی جلوه مساعدت فرموده وبر مساعدت سعادت‌مندی آرام گیرد، لایق حال است که صحایف احوال خود را به ارقام «ان أحسنتم أحسنتم لأنفسکم» بیاراید.
- «با» اضافه و تأکید به جمله بعد چسپیده نوشته شده است.

منابع مورد استفاده مؤلف

مؤلف کتاب *فتوح المؤمنین* برای تالیف این کتاب از منابع دیگر استفاده کرده است. از جمله قرآن کریم و از کتب روایات و از کتب شاعران مختلف بالخصوص شاعران معروف ایرانی و از کتب دیگر که برخی از این آثار شناخته شدند. آثاری مانند: مصابیح القلوب، اخلاق محسنی، جوامع الحکایات و لواجم الروایات و اخلاق محتشمی نیز در نوشتن نسخه مورد توجه خود قرار داده است.

کتاب مصابیح القلوب یکی از آثار ارزشمند فارسی در مسائل اخلاقی است. نویسنده فقیه، متکلم و واعظ این اثر، هم روزگار با شهید اول و فخرالمحققین و از نزدیکان حاکمان سربدار سبزواری و صاحب چند اثر درباره اهل بیت علیهم السلام به زبان فارسی است. این کتاب نوشته ابوسعید (ابوعلی) حسن بن حسین واعظ بیهقی (زنده در ۷۵۷ق) است که در آثارش همواره خود را حسن شیعی سبزواری می‌خواند. (شیعی، ۱۳۸۳: ۱۱) موضوع این کتاب، مواعظ و نوادر حکم است که در پنجاه و سه فصل سامان یافته و نویسنده در آن به شرح پنجاه و سه حدیث از سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله پرداخته است. وی در نقل احادیث، اسناد آنها را حذف کرده و برای شرح آنها، ابتدا، متن را آورده و در آغاز پاره‌ای از آنها، به مناجات با خدا پرداخته و با ذکر صفاتی از پیامبر، آنها را شرح کرده است. وی در شرح خود، از آیات قرآن و دیگر روایات، بهره‌های فراوان برده و با ذکر داستان‌هایی جذاب از سرگذشت اولیا و مشایخ، به کتاب جذابیت بخشیده و خوانندگان را به عبرت‌آموزی از آنها فرا خوانده است. بنابراین، نثری روان و شیوا و خواندنی دارد و از درازنویسی و آوردن متن‌های پیچیده پرهیز کرده است. شیوه نگارش او را می‌توان سبک خطابه و اعظان تلقی کرد که با ذکر حدیث و ترجمه و شرح آنها، به تبیین ابعاد سخنان خود می‌پرداختند و در آن از حکایات و شعر و انذار بهره می‌گرفتند. در رساله *فتوح المومنین* از برخی روایات این اثر استفاده شده و حتی در برخی موارد شباهت زبانی کاملی وجود دارد و عین مطالب استفاده شده است. مؤلف تنها در یک مورد نام «مولانا حسین شیعی» را آورده است.

کتاب جوامع الحکایات و لوامع الروایات: به معنی گردآورده‌ای از داستان‌ها و درخشش‌هایی از بازگفته‌ها اثر سدیدالدین محمد عوفی که در حدود ۶۳۰ هجری قمری (نیمه اول سده هفتم هجری) نوشته شده است و در ۱۳۶۳، با تصحیح و توضیح‌نویسی جعفر شعار منتشر شد.

این کتاب مجموعه‌ای از داستان‌های دارای نکات تاریخی، اخلاقی و مذهبی پر از لطیفه‌های پارسی و کتاب گوشه‌ای از تاریخ تمدن و ادبیات جهان اسلام و ایران و یکی از بزرگترین مجموعه‌های داستانی قرن هفتم هجری قمری می‌باشد. این کتاب بعنوان مرجعی برای سایر دانشمندان و نویسندگان بعدی مورد استفاده قرار گرفته است.

این کتاب مشتمل بر چهار قسم بیست و پنج بابی است. بخش اول شامل اتفاقات تاریخی است که از ابتدای آفرینش تا دوران خلفای عباسی پیش آمده است. مقصود نویسنده از

جمع‌آوری داستان‌ها در حقیقت بیان یک رشته معارف اخلاقی و پند و اندرز بوده است. (عوفی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۵)

این کتاب علاوه بر توجه به جایگاه حکایت و قصه در تاریخ ادبیات فارسی، مطالب تاریخی را در قالب حکایات بیان می‌کند. حدود یک ششم کتاب اختصاص به بیان وقایع تاریخی دارد. عوفی نیز در تدوین کتابش از منابع متنوعی سود جست. در میان منابع مورد استفاده وی چند مأخذ مهم قدیمی دیده می‌شود؛ از قبیل *غرر اخبار ملوک الفرس* منسوب به ثعالی و *تاریخ ملوک عجم* که شاید همان *خداي نامه* ی ابن مقفع باشد. آثار و قراین نشان می‌دهد که عوفی از کتاب‌های *سیاست نامه* خواجه نظام الملک و *قابوس نامه* عنصر المعالی و *اغراض السیاسه* تألیف ظهیری بهره برده است.

مolf، از کتاب **اخلاق محسنی اثر ملاحسین واعظ کاشفی** نیز که در نوشتار خود بیشترین استفاده را کرده است. اخلاق المحسنین معروف به اخلاق محسنی، که آن را به پیروی از اخلاق ناصری خواجه نصیرالدین طوسی و اخلاق جلالی علامه دوانی به نام سلطان ابومحسن میرزا پسر سلطان حسین نوشته و در سال ۹۰۰ هجری قمری از نگارش آن فراغت یافته است. کتاب اخلاق محسنی، از معروف‌ترین کتابهای اخلاق به زبان فارسی است. (طوسی، ۱۳۷۷: ۴۸)

این کتاب اخلاق محسنی از یک مقدمه و در چهل باب معرفی نموده و در آن از روایات و حکایات معتبر متعددی استفاده شده است. (سبزواری، ۱۳۷۹: ۷۲) و تألیف این کتاب را به دستور سلطان حسین و به نام شاهزاده ابوالمحسن نگاشت و در مقدمه چنین ذکر می‌کند: «فقیر حقیر خواست که به طریق دعا گویی و دولت خواهی دو کلمه از اخلاق ستوده و اوصاف حمیده ملازمان آن حضرت بر ورق بیان مسطور گرداند تا دستور العمل اولاد سلاطین و ابنای خواقین باشد». (بیهقی، ۱۳۹۳: ۵) اخلاق محسنی به تمامی نوشته شدتاریخ هم نویس ز "اخلاق محسنی"

بنظر می‌رسد که منبع اصلی نویسنده، کتاب **اخلاق محسنی** که اثر خواجه نصیرالدین طوسی و به زبان فارسی است بوده است، گرچه تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند. ترتیب و تنظیم و نام‌گذاری ابواب و در بعضی مطالب و حکایات و آیات و روایات و غیره کتاب فتوح المومنین با اخلاق محسنی با هم شباهت زیادی دارد. و در برخی از ابواب و مطالب با هم شباهت ندارند بلکه متفاوت از یکدیگر اند، چون فتوح المومنین از اخلاق محسنی با مطالب بیشتری و مفصلتری با رویکرد اخلاقی و با آیات و روایات زیادی برخوردار است.

از کتاب فتوح المؤمنین نه نسخه به شرح زیر یافت شد:

1. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۸۶۲۶، خط: نستعلیق، قرن ۱۱؛ ۲۱۸ برگ، ۲۳ سطر،
انجام: حکمتش را گفت که حتی یحکمون نماز و عبادتش را گفت که ان صلاتی و نسکی
...
2. مشهد؛ گوهر شاد؛ شماره نسخه: ۱۳۱۷، خط: نستعلیق، ۱۰۷۳ق؛ ۲۵۵ برگ، ۲۱ سطر
3. قم؛ مرعشی؛ شماره نسخه: ۶۲۷۸، خط: نستعلیق، قرن ۱۲؛ افتادگی: آغاز و انجام؛ ۲۶۵ برگ و ۲۱ سطر
4. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۹۰۶، خط: عبارات نسخ معرب، قرن ۱۳؛ ۴۸۰ ص، ۱۸ سطر،
آغاز: بسمله، حمدله، الصلاه، اقول مخاطا لنفسی اعلم یا ایها العبد اللئیم الذمیم؛ انجام: و ما انت بمومن و نیستی تو یاد دارنده گناه را ولو کنا صادقین اگر چه راست می گوئیم.
5. تهران؛ مجلس؛ شماره نسخه: ۱۶۳۶۵، خط: نستعلیق، قرن ۱۳؛ ۵۸۸ ص، ۲۴-۱۸ سطر، تذکر: نام مولف در فهرست "ضیاء الدین جرجانی" آمده.
6. مشهد؛ رضوی؛ شماره نسخه: ۹۵۲۰، خط: نستعلیق، ۱۲۲۶ق؛ ۲۱۲ برگ، ۲۴ سطر، تذکر: در فهرست ناشناس؛ آغاز: بسمله، الحمد لله رب العالمین الصلوا و السلام علی خیر اشرف الاولین؛ انجام: برابر.
7. اصفهان؛ کتابخانه های اصفهان؛ شماره نسخه: ۷۱، خط: نستعلیق، قرن ۱۳؛ ۲۱۸ برگ، ۲۳ سطر، افتادگی: انجام؛ تملک: "زین العابدین"
8. مشهد؛ رضوی؛ شماره نسخه: ۳۵۸۰، خط: نستعلیق، افتادگی: آغاز و وسط و انجام (بخش مقدمه تا بحثی از باب اول افتاده)؛ ۲۳۶ برگ، ۲۰ سطر.
9. مشهد؛ دانشکده الهیات؛ شماره نسخه: ۱۸۸۶۰، خط: نسخ و نستعلیق، افتادگی: انجام؛ کسر نویسی شده؛ ۲۲ سطر

از میان این نسخ، نسخه کتابخانه مجلس شورای اسلامی به عنوان نسخه اساس و اصل به شماره ۸۶۲۶ برگزیده شد. علاوه بر آن از نسخه کتابخانه گوهر شاد که افتادگی دارد به شماره ۱۳۱۷، آستان قدس رضوی به شماره ۹۵۲۰ و کتابخانه آیت الله مرعشی به شماره ۶۲۷۸ و دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد جهت مقابله و مقایسه استفاده شد. البته این نسخه ناقص است و تنها بخش های ابتدایی آن استفاده شده است. علاوه بر این از نسخه کتابخانه مجلس

شورای اسلامی به شماره ۱۶۳۶۵ در موارد نیاز استفاده شده، و نسخه دیگر کتابخانه آستان قدس رضوی به شماره ۳۵۸۰ مخدوش و تقریباً غیرقابل استفاده است. نسخه‌های استفاده شده، در موارد مقابله و اختلاف در متن با علامت‌های اختصاری به شرح زیر نشان داده شده‌اند:

- نسخه کتابخانه مجلس (اصل)
- نسخه کتابخانه مرعشی (م)
- نسخه آستان قدس رضوی (ر)
- نسخه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی (ف)
- نسخه کتابخانه گوهرشاد (گ)

روش تصحیح و پیشنهاد

مؤلف در متن کتاب از آیات و احادیث و از اشعار بسیار زیادی بهره برده است. در نقل سند هیچ‌یک از این آیات و احادیث و اشعار اشاره نکرده است. بنابر این آیات قرآن کریم در میان دو گیومه قرار داده شده و تمامی این موارد مذکور در قسمت پاورقی به متن صحیح آیات و روایت و اشعار و معنی الفاظ سخت یا رفع نواقص مطلب ارجاع داده شده‌اند.

معتبرترین شیوه، تصحیح متون بر مبنای نسخه اساس است؛ یعنی این که مصحح بر اساس اصلی‌ترین و صحیح‌ترین نسخه اثر مد نظر به تصحیح آن بپردازد.

در تصحیح نسخه فتوح‌المؤمنین، بعد از جمع آوری نسخه‌های موجود از کتابخانه‌های ایران و بعد از بررسی‌های لازم تصمیم بر آن شد که نسخه کتابخانه مجلس با شماره ۸۲۲۶ به عنوان نسخه اساس با توجه به قدیم بودن آن و نسخه‌های دیگر برای مقایسه کردن با نسخه اصلی و برای افتادگی‌ها و کلمات ناخوانا در نسخه اصلی استفاده شوند.

در هر جای متن در نسخه اصلی اگر آیات و روایات یا اسامی و غیره ناقص یا اشتباه آمده بود را در پاورقی با ذکر سند مطلب صحیح آورده شده است. اگر شعری در نسخه با اصل منبع اختلاف داشت را نیز در نسخه اشاره شده و صحیح آن در پاورقی بیان شده است، و اگر در نسخه اصلی مطلبی نبود اما در دیگر نسخه می بود را نیز در پاورقی آن مطلب آورده شده است، و علاوه بر این اصلاح واژه‌ها از لحاظ املائی و غیره نیز انجام شده است. و این کار در کل این نسخه از اول تا آخر تصحیح و تحقیق و بررسی شده است.

نسخه خطی فتوح‌المؤمنین، از یک سو، به دلیل مقام یکی از واعظان مبزز عصر بوده و وجاهت علمی و اخلاقی مؤلف که از شیخان دربار صفوی بوده اهمیت ویژه دارد و از دیگر سو، به دلیل تنوع مطالب، اعم از مسائل اخلاقی و عرفانی و فلسفی و استفاده از آیات و احادیث در متن کتاب با زبانی ساده و روشن و به دور از غموض و ابهام، شایان عنایت و

تعمق است. به معرفی و بررسی این اثر به جز اشاره کوتاه در کتب فهرست نسخه شناسی ها، که به دلیل نگهداری این نسخه در آن کتابخانه ها تنظیم شده، پژوهش دیگری اختصاص نیافته است.

منابع:

- 01- آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، طبقات اعلام الشيعة، محقق، طباطبایی، عبد العزيز، ناشر دار المرتضى للنشر، مشهد، سال ۱۴۰۴
- 02- اميني هروي، فتوحات شاهي، ناشر انجمن آثار و مفاخر فرهنگي، سال نشر ۱۳۸۳
- 03- حسن بن حسين شيعي، مصابيح القلوب، ناشر: اهل قلم، تهران، سال نشر ۱۳۸۳
- 04- خواجه نصير الدين طوسي، محمد بن محمد، اخلاق محتشمي، انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، سال چاپ ۱۳۷۷
- 05- خواند مير، تاريخ حبيب السير في اخبار افراد بشر، ناشر خيام، محل نشر تهران، سال نشر ۱۳۶۲
- 06- روضاتي، محمد علي، فهرست كتب خطي اصفهان، ناشر: مؤسسه فرهنگي مطالعاتي الزهراء (عليها السلام) محل نشر: قم، سال نشر ۱۳۸۹
- 07- روملو، حسن، احسن التواريخ، ناشر اساطير، مكان تهران، سال نشر ۱۳۸۴ ش
- 08- سيدالدين محمد عوفي، جوامع الحكايات و لوامع الروايات، ناشر: علمي و فرهنگي، سال چاپ: ۱۳۹۱
- 09- صفا، ذبيح الله، تاريخ ادبيات در ايران و در قلمرو زبان پارسي، ناشر فردوس. مكان نشر تهران، سال نشر 1378 ش
- 10- عبدالحسين نوائي، شاه طهماسب صفوي، ناشر ارغوان، سال چاپ ۱۳۶۸
- 11- غلامرضا جمشيد نژاد، جرجاني و تفسير شاهي، ناشر خانه كتاب، تهران، سال نشر ۱۳۹۱
- 12- كاظم موسوي بجنوردي، تاريخ جامع ايران، ناشر مركز دائرة المعارف بزرگ اسلامي، سال نشر ۱۳۹۴
- 13- كمال الدين حسين بن علي واعظ كاشفي سبزواري بيهقي، اخلاق محسني، سيدحسن نقيبی، نشر قم: آستانه مقدسه قم، سال ۱۳۹۳
- 14- محقق كركي، قواعد الاحكام، ناشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، سال نشر ۱۴۱۴ ق
- 15- محمد تقی بهار، سبک شناسي، انتشارات توس، سال نشر ۱۳۸۵
- 16- محمد علي مدرس تبريزي، ريحانة الادب في تراجم المعروفين بالكنية او اللقب، ناشر كتابفروشي خيام، تهران، سال ۱۳۶۹
- 17- محمدباقر موسوي خوانساري، روضات الجنات، ناشر: اسماعيليان، مكان چاپ: قم، سال نشر ۱۳۹۰

- 18- مصطفی درایتی، فهرستگان نسخه های خطی ایران، ناشر سازمان اسناد ملی ایران، تهران، سال نشر ۱۳۹۲
- 19- ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، جواهر التفسیر، جواد عباسی، ناشر میراث مکتوب، سال نشر ۱۳۷۹

Analysis of Myths in Azizi's Poetry (With emphasis on the roots of Revelation)

*** Jihad Shukri Rasheed **Sagar Salmani Nizaad**

Abstract

Poetry has its own language and is closely related to myth. History shows that this connection has been growing at different times, but never discontinued. In this era, due to the changes in the country and a close look at the religious and national dimensions, myths have not only been diminished, but have also emerged. In the poetry of Azizi, as one of the poets after the revolution, myths, based on different categories, have been examined by the opinion of Lawrence Coop, in order to determine the position of myths and their categorization in the poet's poetry. Azizi appears to be closely related to myths and uses them in different ways.

Keywords: Contemporary Poetry, Ahmad Azizi, Myth, Lawrence Coop

بررسی و تحلیل اقسام اسطوره در شعر عزیزی (با تاکید بر کشف‌های مکاشفه)

*جیهاد شکرى رشید

**ساغر سلمانی نژاد

چکیده

لارنس کوپ یکی از محققان اسطوره‌شناسی است که در کتاب اسطوره تلاش کرده تا الگوی جهان شمولى برای تمام اساطیر جهان بیابد و دسته‌بندی اساطیر نیز در نظر نویسندگان مختلف گوناگون است. لارنس کوپ با تقسیم‌بندی پنجگانه اسطوره‌آفرینش، الگوی باروری، الگوی شخصیت یا قهرمان، الگوی نجات و پایان و الگوی ادبی کوشیده تا در بررسی اساطیر نمود یافته در آثار شاعران و نویسندگان راه را هموار کند و از آنجایی که شعر با همان زبان خاص خود، ارتباط تنگاتنگی با اسطوره دارد و تاریخ نشان می‌دهد که این ارتباط در زمان‌های مختلف اندک و بسیار شده؛ اما هرگز قطع نشده است. در این روزگار نیز با توجه به تغییرات و تحولات روزافزون ذهنی و عینی و نگاه دقیق به ابعاد دینی و ملی، اسطوره‌ها نه تنها کم رنگ نشده‌اند؛ بلکه زمینه بروز و ظهور بیشتری یافته‌اند. در شعر عزیزی به عنوان یکی از شاعران مطرح در ادبیات معاصر، اسطوره‌ها بر اساس دسته‌بندی خاص لارنس کوپ مورد بررسی قرار گرفته است تا جایگاه اساطیر ملی و دسته‌بندی آنها در شعر این شاعر مشخص شود. این پژوهش نشان می‌دهد که عزیزی با اسطوره‌ها ارتباط نزدیکی دارد و از انواع اسطوره و مولفه‌های اسطوره‌ای در رو‌ساخت و ژرف ساخت به گونه‌های مختلف بهره گرفته است. در این میان در شعر وی، اسطوره‌آفرینش، شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری، موجودات اسطوره‌ای، مکان‌ها و آیین‌های اساطیری نمودهای مختلفی داشته‌اند که در معرض دید خواننده قرار خواهد گرفت.

واژه‌های کلیدی: شعر معاصر، احمد عزیزی، اسطوره، لارنس کوپ

اسطوره دارای مفاهیم گوناگون است و به طرق مختلفی تعریف شده است؛ اما کامل-ترین تعریف ارائه شده توسط الیاده بر این منوال است که «اسطوره، نقل کننده سرگذشت قدسی و مینوی است، راوی قصه‌ایست که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است. به بیانی دیگر اسطوره حکایت می‌کند که چگونه از دولت سر و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعیتی (چه کل واقعیت: کیهان)، یا فقط اجزایی از واقعیت: جزیره‌ای، نوع نباتی خاصی، سلوکی و کرداری انسانی و نهادی پا به عرصه وجود نهاده است.» (الیاده، 1362: 14) چنانچه این تعریف الیاده تقریباً معنایی جهان‌شمول یافته و توسط مذاهب و مکاتب گوناگون و یا محققان مختلف پذیرفته شده است. بر این اساس اسطوره نمی‌تواند به هر داستانی اطلاق شود؛ بلکه باید حتماً بیان مینوی و قدسی سرگذشتی باشد که پایه‌گذار امر یا اصلی است. امر یا اصلی که توسط شخصیتی مقدس انجام شده و در دوره‌های بعد مورد تقلید سایرین قرار گرفته است و به عنوان الگو قلمداد شده است. از این‌رو امور انجام شده توسط اولیا، پیامبران، امامان، فرشتگان و بزرگان را نیز نوعی اسطوره قلمداد خواهیم کرد؛ زیرا گستردگی ابعاد شخصیتی، برخورداری از عنصر قداست، قدرت اعجاز، مقبولیت عام و همگانی، همه از عواملی هستند که هاله‌های قداست را دور منش و شخصیت برخی افراد به ویژه پیامبران ایجاد می‌کنند و الگو شدن و اسطوره بودن را موجب می‌گردند.

در حقیقت اساطیر گرچه در طول زمان دگرگون شده‌اند؛ اما آن خاصیت ماورایی خود را حفظ کرده‌اند، با شعر پیوندی دیرینه داشته و اصل جدایی‌ناپذیر آن به شمار می‌روند. فرای اسطوره را از اصول زیربنایی برای ساختار و قالب‌بندی ادبیات برمی‌شمارد و آن را با کهن-الگوها پیوسته می‌داند. دنی ژورمون و لوی استراوس نیز ادبیات را منتج و مستخرج از اسطوره‌ها می‌شمارند (ر.ک جواری، 1383: 44)؛ به این صورت که سبب می‌شوند اسطوره کارکرد دینی و مذهبی خود را از دست داده، تبدیل به یک داستان زیبا شود؛ اما برخی معتقدند «اساطیر کلا و رای ادبیاتند و ارزش اسطوره، ارزش ادبی خاصی نیست و درک یک اسطوره تجربه ادبی خاصی به شمار نمی‌رود.» (روتون، 1381: 78) اما در هر صورت اساطیر

همواره ذهن شاعران را به خود مشغول کرده و در اشعار به صور گوناگون، نمود داشته‌اند. البته شیوه ظهور آنها به گونه‌های مختلف بوده است:

ا- گاه شاعر عین یک اسطوره را یادآوری می‌کند و در حقیقت نوعی تلمیح به کار می‌برد.

ب- گاه اسطوره‌ها به نحوی جدید و متناسب با شرایط زمان و مکان باززایی می‌شوند؛ زیرا اسطوره در هر زمان، شکل و نقش و کاربرد ویژه‌ای دارد و در جریان زمان و در مرزهای جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی شود و نقش تازه‌ای بپذیرد» (سرکاراتی، 1378: 213)

ت- گاه نیز شاعر به اسطوره‌سازی با کمک شخصیت‌های تاریخی دست می‌زند. اسطوره‌هایی که قدرت انطباق‌پذیری با شرایط و تفکرات جامعه جدید را ندارند، جای خود را به اسطوره‌های جدید می‌دهند. در این گونه اسطوره‌سازی غالباً شخصیت‌های تاریخی، گونه‌ای اساطیری به خود می‌گیرند و به صورت نمونه و الگویی عصر نوین درمی‌آیند (اسماعیل‌پور، 1377: 73) در این بین اساطیر ممکن است مربوط به کشور و مذهب شاعر باشند و گاه نیز از ورای مرزها آمده‌اند و ذهن شاعر را به خود مشغول کرده‌اند.

طرح بیان مسأله

این مقاله در پی آن است تا بر اساس دسته‌بندی خاصی که توسط لارنس کوپ صورت گرفته است، به بررسی و تحلیل اقسام اسطوره در شعر عزیزی بپردازد تا جایگاه اساطیر و دسته‌بندی آنها در شعر این شاعر مشخص شود. در همین راستا دو سوال مطرح می‌شود که:

1- عزیزی تا چه حد از اساطیر ملی و جلوه‌های گوناگون آن در اشعار خود بهره گرفته است؟

2- ظهور و بروز این اساطیر به چه صورت بوده است؟

البته به این منظور مجموعه اشعار «کفش‌های مکاشفه» مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است و اساطیر ایران باستان در آن جمع‌آوری و دسته‌بندی شده است. این دسته‌بندی خاص تا حدی ملهم از دسته‌بندی لارنس کوپ از اساطیر است که در شعر عزیزی نموده‌های خاصی از آن مشاهده شده است.

پیشینه تحقیق

درباره احمد عزیزی و آثارش مقالات متعددی نگاشته شده است و یکی از مهم‌ترین آثار عزیزی که مورد توجه منتقدان واقع شده است، کتاب کفش‌های مکاشفه است. تعدادی از مقالاتی که درباره شعر احمد عزیزی نوشته شده اند از این قرارند: «نگاهی به شعر احمد عزیزی» (1391) نوشته مریم شعبان زاده؛ «بررسی سیمای زن در آثار احمد عزیزی» (1391) سعید حاتمی، مریم محقی؛ «آشنایی زدایی و هنجارگریزی در اشعار احمد عزیزی» (1393)، مریم سلحشور و نزهت طاهری فر؛ «تحلیل زیبایی‌شناختی ساختار آوایی شعر احمد عزیزی بر اساس کفش‌های مکاشفه» (1389)، حسین آقا حسینی و زینب زارع؛ «تحلیل زیبایی‌شناختی ساختار سبک شعر احمد عزیزی بر اساس کفش‌های مکاشفه» (1390)، حسین آقا حسینی و زینب زارع؛ «کارکردهای هنری و بلاغی کنایه در کفش‌های مکاشفه احمد عزیزی، سبکی بدیع در مضمون آفرینی» (1391) منوچهر اکبری و صدیقه غلامزاده؛ «فناوری در زبان امروز (جستاری در تاثیر تکنولوژی بر شعر احمد عزیزی)» (1392)، مریم شعبان زاده؛ «درونمایه های شعر احمد عزیزی» (1396)، محمدرضا نجاریان و سمیه شرونی؛ «طاووس بیدل زار شعر (ردپای طرز بیدل دهلوی در شعر احمد عزیزی)» (1395)، عبدالله ولی پور و رقیه همتی و ... در تمام این مقالات بیشتر ساختار سبک و زبان شعر احمد عزیزی مورد بررسی قرار گرفته است و مقاله ای در زمینه ساختار اساطیری شعر احمد عزیزی نگاشته نشده است. از این رو انجام این پژوهش در نوع خود تازه است.

ضرورت و اهمیت تحقیق

دسته بندی اساطیر از نظر نویسندگان مختلف گوناگون و متنوع است. یکی از معروف‌ترین تقسیم‌بندی‌ها توسط لارنس کوپ انجام شده است. لارنس کوپ با تقسیم‌بندی پنجگانه اسطوره آفرینش، الگوی باروری، الگوی شخصیت یا قهرمان، الگوی نجات و پایان و الگوی ادبی کوشیده تا در بررسی اساطیر نمود یافته در آثار شاعران و نویسندگان راه را هموار کند. عزیزی به عنوان یکی از شاعران پرکار معاصر که تحت تاثیر مسائل روز نیز قرار گرفته، به دلیل پیوستگی خاص شعر و اسطوره، با زبان و بیانی متفاوت، به اساطیر و به ویژه به اساطیر ملی توجه خاصی دارد. و از آنجایی که هسچ پژوهشی از نظر اسطوره ای مستقیم به بررسی و تحلیل مجموعه اشعار «کفش‌های مکاشفه» پرداخته نشده است، بنابراین ضروری می نماید که به بررسی و تحلیل اقسام اسطوره در شعر عزیزی با توجه به تقسیم‌بندی پنجگانه اسطوره لارنس کوپ تحقیقی جامع صورت گیرد.

بحث و مباحث نظری

لارنس کوپ و کتاب اسطوره

لارنس کوپ یکی از محققان اسطوره شناسی است که در کتاب اسطوره تلاش کرده تا الگوی جهان شمولی برای تمام اساطیر جهان بیابد. بر این اساس کتابش به دو بخش کلی «خواندن اسطوره» و «خوانش اساطیری» تقسیم می‌شود. لارنس کوپ در این کتاب علاوه بر نقد اساطیری برخی متون ادبی به نقد بسیاری از متون دینی، فلسفی و سایر هنرها نظیر سینما و... نیز می‌پردازد. بخش اول کتاب شامل سه فصل است که در فصل اول به بررسی و تحلیل الگوی باروری از نظر فریزر می‌پردازد و در ادامه شعری از الیوت را نقد و بررسی می‌کند. در فصل دوم به نظرات الیاده توجه دارد و الگوی آفرینش را بر اساس دیدگاه‌های او تدوین و بررسی می‌نماید. البته این فصل را تحت عنوان بی‌نظمی آورده و الگوی آفرینش پیش از آن را بررسی کرده است. در فصل سوم الگوی اسطوره نجات و پایان را طبق متون مختلف کهن و نوین مورد تفحص قرار می‌دهد. در بخش دوم و فصل‌های بعدی کتاب از اسطوره‌سازی و اسطوره‌خوانی و ارتباط مستقیم این دو در متون مختلف سخن می‌گوید و تحلیل‌هایی از آثار

ارائه می‌کند. بر اساس فصل‌های موجود در این کتاب، الگوی پنجگانه ارائه شده توسط لارنس کوپ در ذیل اسطوره آفرینش، اسطوره باروری، اسطوره پایان و نجات، قهرمانان اساطیری و اسطوره الگوی ادبی قرار گرفته است (رک. لارنس کوپ، 1384: 5). الگویی که می‌توان همه‌تاسایر جهان را زیر مجموعه آنها قرار داد و البته ناگفته نماند که اسطوره زمان و مکان هم در واقع بخشی از اسطوره آفرینش است که گاه به صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

شرح حال احمد عزیزی

احمد عزیزی از شاعران معاصر فارسی زبان، در سال ۱۳۳۷ در سرپل ذهاب استان کرمانشاه به دنیا آمد و در کودکی با عشایر سیاه چادر نشین حشر و نشر فراوان داشت. او قبل از رفتن به دبستان، به کمک حافظه خوبی که داشت، خواندن و نوشتن را بدون داشتن معلم و تنها از روی کنجکاو و تأمل و دقت از نوشته‌های روی تابلوها و اسامی خیابان‌ها و... به خوبی فرا گرفت. عزیزی با آغاز جنگ تحمیلی به همراه خانواده به تهران آمد و به همکاری با روزنامه جمهوری اسلامی پرداخت. عزیزی آثار شعر و نثر ادبی متعددی دارد و اشعارش به نوعی رنگ و بوی عرفان اسلامی دارد و تمجید از اهل بیت (ع) در بیشتر آثارش موج می‌زند. از مهمترین دلایل شهرت این شاعر مثنوی‌های خاصش بود که فضایی کاملاً متفاوت، مضامین کمتر شنیده شده و زبان عجیب از عمده‌ترین شاخصه‌های آن بود. برخی از آثار احمد عزیزی عبارتند از: «باران پروانه» 1371، «رودخانه رؤیا» ۱۳۷۱، «خوابنامه و باغ تناسخ» ۱۳۷۱، «ترجمه زخم» ۱۳۷۰، «شرجی آواز» ۱۳۶۸، «کفش‌های مکاشفه» ۱۳۶۷، «ملکوت تکلم» و «سیل گل سرخ» ۱۳۵۲. احمد عزیزی با استفاده از واژه‌سازی‌های جدید و ترکیبات نو و زبان صمیمی در جمع شاعران محبوب بعد از انقلاب قرار گرفت و کفش‌های مکاشفه که مجموعه مثنوی‌های مختلف وی است، یکی از پرمنافشه‌ترین آثار ادبی پس از انقلاب در ایران است. در این مجموعه 86 مثنوی آمده است و از مهم‌ترین شاخصه‌های این اثر صمیمیت شاعر با مخاطب است. سبک وی با الهام از مثنوی معنوی به شیوه ای نوین نزدیکی

بسیار با عرفان و معنویت اسلامی دارد و تاثیر بسیاری بر شعر معاصر گذاشته است (خاکساری، 1390: 30 و 31). احمدی عزیزی اواخر سال 1386 به علت بیماری در بیمارستان بستری شد و چند سالی در حالت کما بود. وی پس از 9 سال تحمل درد و رنج در اسفند 1395 و در سن پنجاه و هشت سالگی بدرود حیات گفت.

بینش اساطیری عزیزی

عزیزی در ضمن شاعری، گاه به اسطوره‌سازی نیز دست می‌زند و در بسیاری از ابیات با واژه‌های اساطیری برخورد می‌کند و هم از مفاهیم مستتر در آن و نیز از ظاهر لفظی آن بهره می‌گیرد. ناگفته نماند که شاعر با اسطوره‌ها پیوند خورده است، از واژه اسطوره و اساطیر استفاده می‌کند و هر تصویر را در زمین نوعی اسطوره و الگو قلمداد می‌کند. او اساطیر را در نزدیکی خود احساس می‌کند:

بر سرم دامان سبز غوره‌ها زیر پایم خش‌خش اسطوره‌ها

(عزیزی، 1367: 180)

هر پر گل‌های سوری سوره‌ایست هر صدف در این زمین اسطوره‌ایست

(عزیزی، 1367: 213)

گاه نیز از خداوند می‌خواهد تا او را شاعر اسطوره‌ها کند:

شاعرم کن بر لب اسطوره‌ای نازلم کن با بهار سوره‌ای

(عزیزی، 1367: 464)

عزیزی اغلب واژه‌های «سوره» «اسطوره» را هم قافیه کرده است:

ای در آغوش تو مهد سوره‌ها نام تو در سینه اسطوره‌ها

(عزیزی، 1367: 31)

علاقه عزیزی به هم قافیه کردن واژه‌های سوره و اسطوره در این بیت هم نمود یافته است:

سور دادم سال‌ها در سوره‌ها استکان‌ها شستم از اسطوره‌ها

(عزیزی، 1367: 23)

به نظر می‌رسد علت تلفیق سوره و اسطوره در ابیات متعدد، ناشی از نگاه اسطوره‌ای و الگویی شاعر به برخی از داستان‌های موجود در سوره‌های قرآن باشد. از طرف دیگر تقدس سوره‌های قرآن به نحو خاصی آن را به اساطیر که نوعی بینش دینی و مقدس انسان‌های قدیم هستند، و حاوی الگوهای برترند، پیوند می‌دهد.

در واقع شاعر، دنیای امروز را دنیایی اساطیری می‌بیند که در آن مردم در سایه قرآن و تقدس آن جای دارند:

قرن ما بر قله اسطوره‌هاست قوم ما در سایه سار سوره‌هاست

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۴۱)

عزیزی گاه خود را نقاش مزامیر و صراف اساطیر می‌داند و غم را مسافری از کوه اساطیر قلمداد می‌کند. گویا دنیای اسطوره‌ها و فضای بی‌زمان آن با روحیه شاعر بیشتر سازگار است:

این که نقاش مزامیری منم این که صراف اساطیری منم

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۴۱)

و یا در جای دیگر چنین ابراز بیان دارد:

این طنین از باغ تصویر آمده این غم از کوه اساطیر آمده

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۳۳۹)

و بدین ترتیب شاعر جدایی از فضای قدسی اساطیر را سبب تمام غم‌ها می‌داند و پیوسته در جستجوی همان زمان زلال و مکان بی‌مکان اسطوره ای است.

انواع اساطیر در شعر احمد عزیزی

الف) اسطوره آفرینش

اولین اسطوره‌ای که مورد توجه انسانهای نخستین قرار گرفته و در مقبول‌ترین تعاریف اسطوره نیز مطرح می‌شود، اسطوره آفرینش است. در اساطیر ملل مختلف، چگونگی آفرینش انسان و جهان و وجود خدایان متعدد مطرح است. در ایران نیز در روایات اساطیری از وجود سه دوره مختلف در زمین صحبت شده است که اورمزد یا اهورامزدا در دومین دوره آن به آفرینش امشاسپندان، ایزدان و جهان پرداخته است (رک. آموزگار ۱۳۷۹: ۷۹-۸۰). آسمان، آب، گیاه، حیوان و انسان نیز در مراحل بعد این آفرینش قرار دارند.

ایزد یا صورت اوستایی آن «بیزته» از ریشه «بیزه» به معنی پرستیدن است و ایزد مجموعاً «در خور ستایش» معنی می‌دهد و به فرشتگانی اطلاق می‌شود که از جهت رتبه و منزلت فروتر از امشاسپندان هستند (یا حقی، ۱۳۷۵: ۱۱۳) پیش از ظهور زرتشت، خدایان متعددی در دنیای اساطیری ایرانیان سلطه داشتند که زرتشت تمام آنها را تحت سیطره اهورامزدا قرار داد و بر گروه خدایان آریایی خط بطلان کشید. اهورامزدا نام خدای زرتشت در اوستاست و به معنای «سرور دانا» است. ایزدان مختلف که اغلب نمادهای طبیعت و عناصر مختلف هستند، بر آب، آتش، آسمان و ... دلالت داشتند و هر یک دارای اوصاف ویژه و خاصی هستند (رک. همان: ۱۱۱). تفکر اساطیری وجود ایزدان متعدد با ورود ادیان و ایدئولوژی‌های

دینی پس از آن دیگر به کل رنگ باخت و جای خود را به تفکرات جدیدی داد؛ به طوری که در ادیان توحیدی، دیگر سخن از ایزدان گفتن نوعی کفر محسوب می‌شود. بنابراین وقتی سخن از ایزدان به میان می‌آید، تنها در فضای اساطیری و شاعرانه می‌تواند قابل توجیه باشد. عزیزی وجود عقیده اساطیری خدایان متعدد را در این بیت چنین بیان کرده است:

ما طنین نعره نام خودیم
ما خدایانی بر اندام خودیم

(عزیزی، 1367: 446)

شاعر در کشف وجود خود نیز دم از خدایان می‌زند:

هر چه هستم از خدایان یا ز خاک
در رگ من جوش دارد خون تاک

(عزیزی، 1367: 196)

در این بیت که به نوعی اسطوره آفرینش انسان از دیدگاه‌های مختلف نیز یادآوری می‌شود، شاعر خود را بر اساس اسطوره سامی، ساخته شده از خاک و یا طبق سایر اساطیر ساخته دست خدایان مختلف می‌داند و در این زمینه یک تصویر سایه روشن ارائه می‌دهد. علاوه بر آن به اسطوره شراب و دختر رز نیز اشاره دارد.

ایزدان مختلف به صورت نمادهای طبیعت و عناصر مختلف با دلالت بر آب، آتش، آسمان و ... نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند. یکی از این ایزدان، ایزد آب است. آب، راز خلقت، تولد، مرگ، رستاخیز، تطهیر، رستگاری، باروری و رشد [است]. به نظر کارل یونگ، آب در ضمن رایج‌ترین نماد ضمیر ناهشیار است. «(گرین، 1377: 162) «در بسیاری از اساطیر آفرینش در هندوستان و خاورمیانه و مصر، اسطوره‌هایی وجود دارند که وجود یک اقیانوس کیهانی را پیش از پیدایش جهان مطرح می‌کنند.» (هال، 1383: 195) در اساطیر بین‌النهرین ابتدا تمام زمین پوشیده از آب است و مردوک آسمان را می‌آفریند. در اساطیر مصری هم خروج تپه‌ای از میان آب و شناور شدن غنچه نیلوفر بر سطح آب و تولد آتوم و هوروس هر دو اهمیت آب را در آفرینش بیان می‌کند. قرآن حیات و زندگی همه چیز را از آب می‌داند و می‌فرماید: «و جعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء، 30) با توجه به همین ارتباط آب با آفرینش است که آب مظهر خدایان نیز قرار می‌گیرد. در بین الهه‌های ایرانی آناهیتا، میترا و ناهید با آب ارتباط نزدیکی دارند. عزیزی ایزدان مختلف و به ویژه ایزد آب را در این بیت چنین یادآوری کرده است:

موبدان لاله و گل مست تو
ایزدان آب و شبنم دست تو

(عزیزی، 1367: 221)

در این بیت که خطاب به وطن است، خدایان باستانی را مدیون خاک سرزمین خود می‌داند. در ایران باستان، آناهید، ناهید یا آناهیتا فرشته نگهبان عنصر آب است. اسم کامل او «اردوی

سور آناهیتا»ست... که به معنی رود توانای بی‌آلایش است. آن‌گونه که در اوستا از این رود تعریف شده، باید آن را آبی مینوی تصور نمود. در ادبیات فارسی گاه ناهید معادل زهره یعنی خنیاگر چرخ تجلی یافته است (رک: یاحقی، 1375: 416 و 417). در شعر عزیزی شاعر در فضایی اساطیری خود را شاگرد آناهید معرفی می‌کند:

تا کلاس اول خورشید من
بوده ام شاگرد آناهید من

(عزیزی، 1367: 32)

آب به عنوان اسطوره‌ای نمادین، در کنار اهورامزدا در این بیت نیز نمایان شده است:
آب از دست تو بینایی گرفت
در تو باران اهورایی گرفت

(عزیزی، 1367: 219)

ب) شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری

یکی دیگر از مولفه‌های اساطیری بر اساس نظریه لارنس کوپ، شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری هستند. این قهرمانان نیز خود می‌توانند در چند مجموعه شخصیت‌های اساطیری انسانی، حیوانات و موجودات اسطوره‌ای و گیاهان اساطیری بررسی شوند.

1- قهرمان‌های اساطیری

قهرمانان اساطیری ما اغلب برگرفته از شخصیت‌های شاهنامه است. در شعر عزیزی این شخصیت‌ها نمود فراوان داشته‌اند. در کفش‌های مکاشفه به نام 23 قهرمان اسطوره‌ای اشاره شده است که برخی از این نام‌ها چند بار تکرار شده‌اند. بیشترین تکرار مربوط به نام تهمینه است. به نظر می‌رسد تهمینه نماد دختران نجیب و اساطیری است که در بسیاری از موارد به منصفه ظهور رسیده است.

سمت لادن دختران تهمینه اند
سمت آهن بانوان مادینه اند

(عزیزی، 1367: 59)

متن سوم مرتع تهمینه شد
متن چارم مبدا آیینه شد

(عزیزی، 1367: 317)

می‌دمد شاپور در شیپور تو
می‌دود تهمینه در تنبور تو

(عزیزی، 1367: 123)

او زنی از تیره تهمینه بود
دودمانش موبد آیینه بود

(عزیزی، 1367: 424)

ای پر از دروازه و رخس و خروش
ای پر از تهمینه‌های ترمه پوش

(عزیزی، 1367: 222)

دست تو در چشم من آینه بود
شیر من از بیشه تهمینه بود
(عزیزی، 1367: 222)

رخش اینجا معبر تهمینه شد
بیدل اینجا غرق در آینه شد
(عزیزی، 1367: 412)

تهمینه دختر شاه سمنگان است که دل‌داده رستم پهلوان بزرگ ایرانی شده و برای ازدواج با رستم قدم پیش می‌نهد. حاصل این ازدواج سهراب است که برای به هم ریختن بنیان حکومتی ایران و جانشین ساختن پدرش رستم قدم پیش می‌نهد و به دست پدر کشته می‌شود. این تراژدی از یک سو تهمینه را نماد بانویی نجیب، پهلوان پرور و در عین حال داغدار معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد استفاده زیاد از نام تهمینه و در عین حال نداشتن هیچ اشاره‌ای به نام رستم پهلوان بزرگ ایرانی، در کتاب کفش‌های مکاشفه، به نوعی توجه خاص شاعر را به تهمینه به عنوان زنی راسخ در عشق و وفادار به آرمان نشان می‌دهد و این سوال را نیز در ذهن تداعی می‌کند که آیا شاعر رستم را در این واقعه آنقدر گناهکار دانسته که نامی از او در بین شخصیت‌های مختلف اسطوره‌ای نیاورده است؟

نگاهی به این ابیات نشان می‌دهد که تهمینه در نظر شاعر از جایگاه زنانه پاک و فراطبیعی برخوردار است. تهمینه یک زن زمینی عادی نیست. عزیزی، دختران نجیب وطن را تهمینه می‌داند و مادرش را از بازماندگان آن زن اسطوره‌ای قلمداد می‌کند. وقتی می‌خواهد زن را فراتر از جسمانیت به تصویر بکشد، تهمینه را نماد آن قرار می‌دهد و با توجهی خاص از نام تهمینه یاد می‌کند. البته ناگفته نماند که در کنار مفهوم اساطیری این نام، به نظر می‌رسد شاعر گاه نیز در تنگنای قافیه و علاقه شدید به واژه آینه به طرح این نام پرداخته است. در کنار نام تهمینه زنان اسطوره‌ای دیگری نیز در شعر عزیزی نمود یافته‌اند. شاعر سه بار به نام رودابه و دو بار به نام گردآفرید اشاره کرده است. همچنین یک بار از سودابه و یک بار هم از کتایون یاد می‌کند:

جلگه رودابه خیز پر پلنگ
مادر من شهر بانوی قشنگ
(عزیزی، 1367: 122)

فصل شبنم، آخر اسفندیار
بستر رودابه‌ها می‌شد بهار
(عزیزی، 1367: 223)

قرن ما سرمایه سودابه‌هاست
قوم ما سرچشمه رودابه‌هاست
(عزیزی، 1367: 40)

رودابه نیز به عنوان مادر رستم و همسر زال، در شعر عزیزی نماد شجاعت، پاکی و عظمت است. عزیزی با لفظ رودابه نیز بازی‌های زبانی انجام داده و در کنار واژه اسفندیار،

هم از داستان رستم و اسفندیار به گونه‌ای یاد می‌کند و هم پایان اسفند و بارش باران‌های بهاری را خاطر نشان می‌سازد.

با اینکه عزیزی نامی از رستم نمی‌آورد؛ اما ناخودآگاه تحت تاثیر عظمت داستان‌های رستم و سهراب، رستم و اسفندیار و ... قرار گرفته است. در داستان رستم و سهراب، نقش زن برجسته دیگری را می‌بینیم که با قدرت فوق‌العاده و زیرکی، از کیان ایران در برابر سهراب به عنوان یک بیگانه دفاع می‌کند. گردآفرید که لباس رزم می‌پوشد و مردانه قدم به میدان می‌نهد. در فضای ذهنی شاعر، دوران جنگ، گردآفریدهای دیگری را به میدان آورد تا نشان دهد که دختران ایرانی همواره حافظ خاک و وطن خود به عنوان مادر خویش بوده‌اند. عزیزی در توصیف دختران سرآمد وطن خود این چنین آورده است:

دختران جلگه اسب سفید دختران تیره گردآفرید

(عزیزی، 1367: 147)

و هر یک از دختران این سرزمین را نماد شجاعت و بی‌باکی و زیرکی می‌داند:

روز با همبازی‌ام گرد آفرید ابر می‌بردیم با اسب سپید

(عزیزی، 1367: 223)

شاعر در فضای اساطیری ذهن خود به بازسازی و یادآوری اساطیر کهن ایران می‌پردازد و حتی در توصیفات خود نیز گاه مشابه و یا مشابه‌به را شخصیت‌ها و قهرمانان اساطیری قرار می‌دهد:

روی مریم‌ها کتابیون بهار در گلابستان سر اسفندیار

(عزیزی، 1367: 178)

هرچند بررسی جایگاه زن در شعر عزیزی باید در مقاله‌ای جداگانه بررسی شود، اما به نظر می‌رسد حداقل در داستانهای اساطیری، در ذهن شاعر نوعی توجه خاص به نقش زنان شده است. داستان رستم و اسفندیار با لفظهای مردانه و صرفاً نام دو قهرمان اصلی تداعی نمی‌شود؛ بلکه شاعر با تصویرسازی بکر و تازه خود، به طور غیر مستقیم، عمق فاجعه و اندوه بزرگ کتابیون را یادآوری کرده است. کتابیون دختر قیصر روم، همسر گشتاسب و مادر اسفندیار و پشتون است که قبل از سفر، فرزند را از زیاده‌خواهی برحذر می‌دارد و به او توصیه می‌کند تا به این میدان گام نهد؛ اما اسفندیار مادر را داغدار خویش می‌کند. احمدعزیزی که همواره به دنبال زبان تازه است، با الهام از این شخصیت‌های اساطیری به تصویرسازی بی‌نظیری دست می‌زند. عزیزی دو بار هم به سهراب اشاره کرده است و او را اسطوره‌ای ناب قلمداد می‌کند:

صخره اسطوره‌های ناب را نهر خون سینه سهراب را

(عزیزی، 1367: 178)

لهجه اورا میان در ناز تو نطفه سهراب در آواز تو

(عزیزی، 1367: 222)

پهلوانان و سرداران ایرانی شاهنامه اعم از کشاوراد، سام، فرامرز پسر رستم، گرگین، بیژن، آرش، آذرگتسب و زال هر کدام یکبار مورد اشاره واقع شده‌اند. ¹ همچنین سلم و تور فرزندان فریدون که ایرج را به ناحق کشتند و بنای سرزمین تاریکی را نهادند نیز یک بار مورد توجه شاعر قرار گرفته‌اند و زمان‌های دور و اساطیری را تداعی می‌کنند:

نی لبک سازان عهد سلم و تور آب حوضی‌های دوران‌های دور

(عزیزی، 1367: 179)

کیقباد نیز به عنوان نخستین پادشاه کیانیان توجه شاعر را به خود جلب کرده است:
می‌وزید از نسترن زاران تاک نیمه شب‌ها کیقبادی سهمناک

(عزیزی، 1367: 223)

در این بیت که بازی شاعر با الفاظ قابل توجه است، فعل وزیدن را به مناسبت واژه «باد» در پایان «کیقباد» آورده است. «شغاد» نابردار هم در این بیت با لفاظی خاص شاعر در کنار «گرگین» آمده است:

با تو بودم در شب گرگین باد با تو بودم در نهانگاه شغاد

(عزیزی، 1367: 222)

شغاد نماد خنجر از پشت زدن و کمین ناامن حیات است که رستم زندگی را به کام مرگ کشانده است. در کنار نام پهلوانان و بزرگان اساطیری ایرانی، شاعر دو بار از افراسیاب پادشاه توران زمین، یک بار از پشنگ پدر افراسیاب و دو بار از اشکبوس، یکی از سرداران افراسیاب که رزم او با رستم شهره است، یاد کرده است:

در تو آغوش بیابان باز بود خانه افراسیابان باز بود

(عزیزی، 1367: 222)

در بلورستان شبی دیدم به خواب خفت در گل دختر افراسیاب

(عزیزی، 1367: 300)

دختر افراسیاب می‌تواند اشاره به فرنگیس باشد که به عنوان همسر سیاوش و مادر کیخسرو نمونه‌ای برتر و دوست داشتنی است؛ اگر چه از سرزمین تاریکی آمده است. عزیزی دو بار هم از نام اشکبوس استفاده کرده که بیشتر لفظ این واژه و ترکیب آن مورد توجه بوده است و نه شخصیت اساطیری این فرد:

نیزه خورشید در چشمانشان اشکبوس اشک در چشمانشان

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۱۲۱)

بر لبانم می‌نهادی اشک‌بوس

گریه می‌کردم برای آب‌بوس

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۳)

علاوه بر شخصیت‌های ملی، عزیزی به شخصیت‌های دینی و مذهبی و به ویژه پیامبران نیز نگاهی خاص دارد که به دلیل گستردگی این مبحث لازم است در مقاله‌ای جداگانه بررسی شود.

۲- حیوانات و موجودات اساطیری

یکی دیگر از مولفه‌های اساطیری که در شعر عزیزی نمود یافته است، موجودات اساطیری از جمله پرندگان اسطوره‌ای است. شاخص‌ترین پرنده اساطیری، سیمرغ است که گاه‌گاه خود را در شعر عزیزی نشان می‌دهد. سیمرغ در بین موجودات اساطیری بسیار مورد توجه است. عنقا نیز نام دیگر آن است. از لابه‌لای متون اساطیری این گونه بر می‌آید که پهنای پرهای این مرغ آنقدر زیاد است که در هنگام پرواز تمام پهنای یک کوه را فرا می‌گیرد. در هر طرف چهار بال دارد و منقاری سترگ و صورتی که مانند آدمیان است. هزار و هفتصد سال عمر می‌کند و پس از سیصد سال تخم می‌گذارد. در روایات اسلامی نیز این پرنده قابل توجه است، اما جالب این است که گفته‌اند وی پرنده‌ای بود که به مردم آزار می‌رساند. با دعای پیغمبر خدا نسل وی منقطع شد. جایگاه وی را کوه قاف می‌دانند (رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۶۶ به بعد). سهروردی نیز در آثار عرفانی خود سیمرغ را موجودی شگرف توصیف کرده و وی را دارای برخی صفات الهی می‌شمارد. عطار هم سیمرغ را نشان از حقیقت حضرت حق می‌شمارد. برخی نیز آن را نماد انسان کامل می‌شمارند. در شاهنامه، سیمرغ دارای دو چهره است. در ارتباط با زال و رستم چهره‌ای محبوب و دوست داشتنی است و در رابطه با اسفندیار به ویژه در خوان پنجم موجودی اهریمنی است که اسفندیار آن را از بین می‌برد.

در مجموعه «کفش‌های مکاشفه» عزیزی هفت مرتبه به این پرنده اساطیری اشاره کرده است که در دو مورد از آنها نگاهی عرفانی و متأثر از عطار دارد. مثلاً در بیت زیر شاعر به نوعی سیمرغ و منطق‌الطیر عطار را خاطر نشان کرده و با نوعی تلمیح فضایی عرفانی و اساطیری را مناسب با مفهوم مورد نظر القا کرده است.

صبح‌ها سیمرغ‌گی سیرت دهد

صبح‌ها سیمرغ‌گی سیرت دهد

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۲۲۴)

همچنین در بیت:

شام را سیمرغ بریان می‌خورند

ظهرها ته چین عرفان می‌خورند

(عزیزی، ۱۳۶۷: ۵۱)

پیوند عرفان و نماد الوهیت سیمرغ را یادآوری کرده است. در سایر ابیات که در ذیل آمده است، همان نگاه اساطیری خاص به موجودی فراطبیعی به چشم می‌خورد. مثلاً در نخستین بیت کارهای خارق العاده خود را به سیمرغ نسبت می‌دهد (کفش‌های مکاشفه: 31). در بیت دوم ماورایی بودن معشوق را با ارتباط او با سیمرغ پیوند می‌دهد (همان: 222)

صبح‌ها سیمرغ‌گی سیرت دهد
صبح‌ها سیمرغ‌گی سیرت دهد

(عزیزی، 1367: 224)

در سومین بیت داستان رستم و اسفندیار را با نقش برجسته سیمرغ بازسازی کرده و خود را رستمی می‌داند که نیازمند تدبیر سیمرغی دیگر است (همان: 143). در جای دیگر ایرانیان را با اسطوره والای سیمرغ مرتبط دانسته و همه را از نسل سیمرغ قلمداد می‌کند (همان: 433). در نهایت نگاه شاعر متوجه جایگاه سیمرغ در اساطیر است که او را ساکن البرز و یا قاف می‌دانند. شاعر در اینجا تنها به کوه بودن این جایگاه و تقدس آن اشاره کرده و خال محبوب را نشانی از جایگاه اسطوره‌ای-عرفانی این پرنده فراطبیعی می‌شمارد (همان: 509).

چک‌چک چشم است چینی‌های من
کار سیمرغ است سینی‌های من

(عزیزی، 1367: 31)

سایه سیمرغ بر بامت خوش است
کودکی در باغ بادامت خوش است

(عزیزی، 1367: 222)

کی پرد افسانه بی‌مرغ من
بی‌گز خوشمزه سیمرغ من

(عزیزی، 1367: 143)

ما به باغ بیکران گل کرده‌ایم
ما ز سیمرغان تنازل کرده‌ایم

(عزیزی، 1367: 433)

کوه سیمرغ است آن یک دانه خال
لانه دارد هر جلالی بر جمال

(عزیزی، 1367: 509)

استخوان‌خوار یا پرنده اساطیری «هما» نیز یک بار در شعر عزیزی نمود یافته است. هما نیز مانند سیمرغ پرنده‌ای افسانه‌ای است که قدما معتقد بودند سایه آن بر سر هر کس بیافتد حتماً به پادشاهی خواهد رسید. در بهرام‌یشت، بند 36 آمده است که: «آن‌که پری از این مرغ دلیر با خود داشته باشد، هیچ‌مرد توانایی او را از پای در نخواهد آورد، زیرا آن مرغگان، مرغ بزرگواری و فر بسیار بدان کس خواهد بخشید.» عبدالرحمن عبادی نام این پرنده را مرتبط با «هوم» گیاه معروف و مقدس در اساطیر ایران کهن می‌داند؛ زیرا در ریگ ودا این گیاه به یک پرنده تشبیه شده است. در نوروزنامه نیز خیام معتقد است کشف دانه انگور و سپس شراب توسط این پرنده اتفاق افتاده است. (رک. یاحقی، 1375: 451) فرّ همایی موجود در ادبیات

فارسی و همچنین در ادبیات کردی نیز همه برگرفته از نگاه اساطیری به همین پرنده است. عزیزی در این بیت از فرّ همایی یاد کرده است:

مادر سبز سمنگان پوش من مادر فرّ هما بر دوش من

(عزیزی، 1367: 233)

موجود اساطیری دیگری که مورد توجه احمد عزیزی قرار گرفته است، رخس، اسب اسطوره‌ای و بی‌نظیر رستم است. اسب در اساطیر ملل مختلف مورد توجه بوده و در پرورش و نگهداری آن دقت بسیار داشته‌اند. نقش رخس در شکل‌گیری داستان رستم و سهراب ذهن شاعر را به سرودن این بیت واداشته است:

اسبی از پشت پلنگان آمده اسبی از سمت سمنگان آمده

(عزیزی، 1367: 150)

او میهن خویش را سرزمین اسب‌های اساطیری رخس مانند می‌داند. اسب‌هایی که دخترانی ته‌مینه مانند را شیفته و دل‌داده پهلوانان رستم نشان وطن می‌سازد و این گونه زمزمه می‌کند:

ای پر از دروازه و رخس و خروش ای پر از ته‌مینه‌های ترمه پوش

(عزیزی، 1367: 150)

و نیز در توصیف سرزمین اساطیری لادن، از آنجا صدای خروش رخس را می‌شنود و در رهگذر ته‌مینه قرار می‌گیرد:

سمت لادن رخس می‌آرد خروش سمت آهن جاز می‌آید به گوش

(عزیزی، 1367: 59)

رخس اینجا معبر ته‌مینه شد ببیدل اینجا غرق در آینه شد

(عزیزی، 1367: 412)

رخس به عنوان یک اسب اسطوره‌ای هم در حضورش در کنار رستم در هفت خان و به ویژه در کنار ته‌مینه در شعر عزیزی برجسته به نظر می‌رسد.

پری و دیو نیز از موجودات اساطیری هستند که در گذشته در ذهن مردم نقش پررنگی داشتند. «پری موجودی لطیف است که به واسطه زیبایی فوق‌العاده، آدمی را می‌فریبد. پری بر عکس دیو اغلب نیکوکار و جذاب است. اما گاهی در روایات کهن و منجمله برخی قسمت‌های اوستا (بیشترها 14/1) پری جنس مونث دیوان است که از طرف اهریمن گماشته شده و جزء لشکر او، بر ضد زمین، گیاه و آب و ستور در کار است. روی هم رفته، پریان در این روایات، دارای منشی مبهم و ناروشن و سرشتی به ویژه شرور و بدخواهند و گاهی به صورت زنانی جذاب و فریبنده ظاهر می‌شوند و مردان را می‌فریبند» (یاحقی، 1375: 141). همین ابهام در سرشت پری باعث شده بر عکس دیو که همواره منفی است، اغلب نمود مثبت هم داشته باشد.

عزیزی پریان را سبب روشنایی باغ در نیمه شب دانسته (کشف‌های مکاشفه: 431) و ارتباط او را با زن از جهت مونث بودن و جایگاهش را در قصه‌های عامیانه که با شیشه مرتبط است یادآوری می‌کند (همان: 579 و 556). این ارتباط شیشه و پری در بیت «سخت از آیینه دلتنگم بیا/ هم پری، هم شیشه، هم رنگم بیا» (همان: 594) نیز تکرار شده است. او اهل نجات را کسانی می‌داند که بر لب دریا به پریان تبدیل می‌شوند (همان: 52) و به نظر می‌رسد نگاهی هم به اسطوره سیرن از اساطیر یونان داشته است (رک‌گریمال، 1347: 128) این موجود اسطوره‌ای و ارتباط آن با دریا را در بیت‌های دیگری نیز این گونه تکرار کرده است:

از کجا معلوم دریا بی‌پری است؟
نی‌لبک در خواب مرجان سرسریست
(عزیزی، 1367: 213)

و یا:

دیدم اما آن پری‌های قشنگ
جان نمی‌گیرند شب در شط‌رنگ
(عزیزی، 1367: 218)

و نیز؛

ای پری زادن دریا زاد من
ای درختستان ابر آباد من
(عزیزی، 1367: 217)

علاوه بر این گاهی نگاه شاعر به پری با نوعی توجه و تقدس همراه است:

ای پری زادن دریا‌های دور
ای همه زنبق نشینام زبور
(عزیزی، 1367: 199)

در این بیت عزیزی، پری را با گل نیز پیوند می‌دهد و به نظر می‌رسد این نگاه ناشی از لطافت مشترک در این دو پدیده است. همچنین در بیت دیگری گفته است:

ای پری‌پوشان، کجا گل می‌دهند
ای اسیران کی تغافل می‌دهند
(عزیزی، 1367: 594)

و نیز در بیت؛

من تنم را گل، پری تصویر کرد
جنّ تنهایی مرا تسخیر کرد
(عزیزی، 1367: 444)

این ارتباط دوسویه گل و پری خود را نشان می‌دهد. علاوه بر این در یک اشتراک اسطوره‌ای دیگر شاعر حوا و پری را از یک وادی یا جسم می‌داند و می‌گوید:

بوسه سهم آدم از عصیانگری است
بوسه تنها ارث حوا از پری است
(عزیزی، 1367: 193)

در این بیت به نوعی اسطوره آفرینش نیز مطرح است و حوا به گونه‌ای بسیار ظریف نسلی از پری معرفی می‌شود.

در «کفش‌های مکاشفه» ابیاتی نیز دیده می‌شود که در آن به دیو اشاره شده است. «دیو» در اصل به معنی خدا بوده است؛ اما با ظهور زرتشت بر پروردگاران باطل و یا شیاطین اطلاق شده است. در آغاز کلمه دیو در نزد زردشتیان بر ایزدان دشمن اطلاق می‌شد و سرانجام به دنبال یک تحول کند و دراز مدت، غولان و دیگر موجودات اهریمنی در عداد دیوان قرار گرفتند. طبق روایات دیوان موجوداتی زشت‌رو و شاخدار و حیل‌گرند که از خوردن گوشت آدمی روی‌گردان نیستند. (رک. یاحقی، 1375: 201) شاعر که با این نکات آشناست، گاه خود را اسیر کوه غولان می‌داند و گمشده‌ای معرفی می‌کند که فریاد راهنمایان را نشنیده است (کفش-های مکاشفه: 259). در گفت‌وگو با وطن نیز ایران را دور از هر گونه حضور دیوان و جادوگری‌های آنها دانسته و این‌گونه می‌گوید:

دیو و جادو، دام و دستان در تو نیست استخوان بت پرستان در تو نیست

(عزیزی، 1367: 220)

و نیز پهلوانان ایرانی را پاک و ایران را دور از هر گونه آلودگی و شرک دیوان قلمداد می‌کند:

پاک می‌کردی تو رد دیو را می‌ستردی گیوه‌های گیو را

(عزیزی، 1367: 222)

گیاهان اساطیری نیز جایگاه ویژه‌ای در اندیشه انسان‌های نخستین داشته‌اند. این گیاهان به طرز عجیبی حیرت آورند و با اسطوره آفرینش و نیز باروری ارتباط دارند. مشی و مشیان در اساطیر ایران باستان نخستین انسانها هستند که از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند (رک. هینلز، 1382: 184 و 185) براین اساس منشا انسانها گیاهی بوده است که اغلب آن را ریواس می‌دانند. این نگاه اساطیری در شعر عزیزی متوجه درخت بید شده است:

زادگاه من درخت بید بود سال‌ها همسایه‌ام خورشید بود

(عزیزی، 1367: 2)

در این بیت از گذشته اساطیری خود یاد می‌کند. و در شعر «رعشه مینا» می‌خواهد به سرزمین‌هایی اساطیری برود:

تا زمین‌هایی که از شبنم ترند تا گیاهانی که حیرت آورند

(عزیزی، 1367: 507)

او تحت تاثیر اساطیر شاهنامه به پرسیاوشان نیز نگاهی اساطیری دارد. گیاهی که برخی معتقدند از خون سیاوش رویید و در اساطیر ایرانی به همین جهت سیاوش خدای نباتی قلمداد می‌شود (رک. بهار، 1352: 53) پرسیاوشان شاعر را به فضایی اساطیری برده و می‌گوید:

رفته‌ام در ابتدای آفتاب
زیر پرهای سیاوشان به خواب

(عزیزی، 1367: 178)

این برداشت نگاهی ظریف هم به داستان سیاوش و بی‌گناهی او دارد. شاعر در ظرافت پیچیده این اسطوره به بی‌گناهی خود که نمونه‌ای از مردم جامعه است، اشاره دارد.

از دیگر گیاهان اساطیری می‌توان به گندم نیز اشاره کرد که در اسطوره افرینش از دیدگاه مذهبی، نقش برجسته‌ای در هبوط آدم و حوا از بهشت داشت. عزیزی گندم را نماد گناه و گمراهی قلمداد کرده و وقتی می‌خواهد به اشتباهات خود اعتراف کند می‌گوید:

من در آنجا در شباهت گم شدم
بارها در دست خود گندم شدم

(عزیزی، 1367: 182)

آنجا می‌تواند اشاره به مکان اساطیری باشد و این تکرار بارها گندم شدن به دور زمانی که تنها در فضای اساطیری ممکن است اشاره دارد.

علاوه بر این سیب نیز در اسطوره افرینش گاه به جای گندم قرار می‌گیرد و عامل هبوط آدم و حوا معرفی می‌شود. عزیزی به این نکته هم توجه کرده و گفته است:

سیب باران خورده خیس است این
جای دندان‌های ابلیس است این

(عزیزی، 1367: 273)

در این بیت بار سنگین گناه ابتدا بر دوش ابلیس قرار می‌گیرد و سپس در اندام آدم و حوا تسری می‌یابد.

عزیزی به گل هم یک نگاه اسطوره‌ای دارد. او کشف نخستین آتش را به گل نسبت می‌-

دهد:

پس نخستین آتش از گل کشف شد
بعد از آن باغ تکامل کشف شد

(عزیزی، 1367: 539)

از نظر عزیزی گل باعث تازگی بشر می‌شود:

گل زمین را باغ پر آوازه کرد
گل بشر را با شارت تازه کرد
اولین چشمی که پر خون شد گل است
اولین شعری که موزون شد گل است

(عزیزی، 1367: 539)

در این شعر ابیات بسیاری در شرح جایگاه اساطیری گل در ذهن شاعر آمده است. او اولین معمای زمین را متعلق به گل می‌داند:

برگ آدم رخت حوا بود گل

در زمین اول معما بود گل

(عزیزی، 1367: 539)

و در شعر «شکار رنگ» این نگاه اساطیری به گل ادامه دارد.

پ) مکان‌های اسطوره‌ای

از دیگر مولفه‌هایی که کوپ آن را در تقسیم بندی اساطیر مورد توجه قرار داده است، مکان‌های اساطیری است. در اساطیر ایران، البرز مکانی خاص قلمداد می‌شود. بنابر روایات اساطیری، اهریمن برای مبارزه با اهورامزدا زمین را شکافت، در وسط آن قرار گرفت، زمین را به لرزه درآورد و به این وسیله ابتدا البرز و سپس کوه‌های دیگر آفریده شدند. در بندهشن درباره این کوه کاملاً توضیح داده شده است (رک. پورداوود، 1356: 240 به بعد) مدت تکامل آن را هشتصد سال دانسته‌اند. خدایان بسیاری بر فراز این کوه بوده، رفته و یا قربانی کرده‌اند. زرتشت نیز در همین کوه درگذشته است. در اوستا محل طلوع و غروب خورشید را البرز گفته‌اند و در شاهنامه سیمرخ بر فراز البرز لانه دارد. برخی شواهد باعث شده کوه البرز را با کوه اساطیری قاف یکی بدانند (رک. یاحقی، 1375: 99). قاف کوهی است که گرداگرد عالم کشیده شده و نخستین جایی است که در جهان آفریده شده است. «قاف در آیین عرفان، نماد انسان کامل، مظهر صفات و اسماء الهی و کنایه از بی نیازی است» (شوالیه، 1388: 738)

عزیزی در کتاب «شرحی آواز» البرز را مستقیماً با اسطوره پیوند می‌دهد و در گفت‌وگو با آنیمای وطن می‌گوید: «بی‌تو ما را سایه، ما را سوره نیست / دامن البرز را اسطوره نیست» (عزیزی، 1368: 123) اما در اثر بررسی شده، یعنی «کفش‌های مکاشفه» شاعر یک بار در شعر «وطن طلایی» به البرز در کنار اساطیر دیگری چون اسطوره اسب، سام و باروری اشاره کرده است:

فصل باد «سام» در البرز بود

فصل ابر و اسب و فصل گرز بود

(عزیزی، 1367: 221)

دماوند نیز که در اساطیر با البرز پیوند خورده است و محل زندانی شدن ضحاک توسط فریدون است، در این بیت خود را نشان داده است:

از تو لادن‌های الوند آمدند

بر تو گل‌های دماوند آمدند

(عزیزی، 1367: 224)

عزیزی از تهمانده‌های مشترک ذهنی خود با اجدادش بهره می‌گیرد و اسطوره‌ها را به انواع گوناگون به تصویر می‌کشد. او دو بار هم به قاف به عنوان سرزمین اساطیری اشاره دارد. یکی از این موارد وقتی است که می‌خواهد وقتی شهر دلالان را توصیف می‌کند این گونه می‌گوید:

شهر باران مگس از کوه قاف

شهر وزوز در فراق پیف پاف

(عزیزی، 1367: 193)

این نگاه سخن از سیاهی و زشتی روزگاری می‌گوید که حتی مقدس‌ترین مکان‌های دنیا را نیز آلوده است. البته در این اثر عزیزی با سرزمین سمنگان نیز به عنوان یک سرزمین اساطیری خاص برخورد می‌کند. سمنگان محل زندگی تهمینه، مادر سهراب است که در بین شخصیت‌های اساطیری شعر عزیزی نیز نمود پررنگ‌تری نسبت به سایر شخصیت‌ها دارد. عزیزی بارها از این سرزمین سخن گفته و نگاهی متفاوت به آن دارد. گویا این سرزمین، مکانی فرازمینی و دگرگونه است که ارتباط روشنی با زنان اسطوره‌ای در ذهن شاعر دارد. در 4 مورد اشاره شاعرانه به این سرزمین یک بار از رخس و داستان رستم و ورودش به این سرزمین یادآوری شده است:

اسبی از پشت پلنگان آمده

اسبی از سمت سمنگان آمده

(عزیزی، 1367: 150)

اما در سه مورد دیگر سمنگان فراتر از یک سرزمین است که در آن داستانی شکل گرفته است. سمنگان سرزمین عشق‌های ناب است که هنوز در خاطر شاعر باقی مانده است. این سرزمین دخترانی عاشق را پرورش می‌دهد که:

عشق تر را در سمنگان دختران

خام می‌خورند با نیلوفران

(عزیزی، 1367: 411)

در این بیت نیز، شاعر برای پیوند مادر با بعد اساطیری، او را با سمنگان پیوند داده است:

مادر سبز سمنگان پوش من

مادر فرّهما بر دوش من

(عزیزی، 1367: 223)

یکی دیگر از مکان‌های اساطیری که مورد توجه عزیزی قرار گرفته است «ناکجا» است. ناکجا معادل جابلقا و جابلسا در ادبیات عرفانی و هیجستان در شعر سهراب سپهری است. در ناکجا زمان و مکان معنا ندارد و این اصلی‌ترین شرط اسطوره‌هاست. در شعر «نیایش خاک» شاعر در گفت و گو با محبوب این‌گونه می‌گوید: «ای ندا آباد کنج نا کجا / وی حریرستان بالای هجا» (همان: 17) این نگاه شاعر در این بیت هم مشاهده می‌شود: «کشور آنان کجا و ما کجا / ما کجا شهریم و آنان ناکجا» (همان: 55) ناکجا در این بیت متعلق به کسانی دیگر است؛ افرادی فرازمینی که با مردمان این روزگار متفاوتند.

ت) آیین‌های اساطیری

نوروز از اصلی‌ترین مراسم آیینی از گذشته تاکنون بوده است. «ایرانیان معتقد بودند، که در این روز خداوند از آفرینش جهان آسود و مشتری را بیافرید؛ زردشت با خداوند توفیق

مناجات یافت و کیخسرو بر آسمان عروج کرد... نوروز را در قدیم «جشن فرودگان» نیز گفته- اند؛ زیرا که این زمان را اوقات نزول فروهرها از آسمان می‌دانسته‌اند» (یاحقی، 1375: 426). نوروز و مهرگان از بزرگترین جشن‌های ایران کهن بوده است. شاعر زردشت را بر همین اساس در تصویری بلاغی با بهار پیوند داده و با حسرت اشاره‌ای به آن روزهای آغازین داشته است:

پیش‌تر زین خاک‌های ناگوار از تو سر برداشت زردشت بهار

(عزیزی، 1367: 219)

علاوه بر این عزیزی چند مرتبه به آیین اساطیری نوروز اشاره کرده است:

مادر در پرده گل‌دوزی‌ام مادر بر سفره نوروزی‌ام

(عزیزی، 1367: 221)

بسیاری از آیین‌های مربوط به این جشن تا امروز باقی مانده است که از آن جمله پاکیزه کردن خانه و کاشانه و گشودن سفره‌ای است که در آن برخی از مواد طبیعت را به نشانه‌هایی خاص در آن قرار می‌دادند. سفره هفت سین که یکی از لوازم اصلی جشن نوروز است در این بیت نمود یافته است:

با تو بودم در هوای هفت سین با تو بودم زیر برگ یاسمین

(عزیزی، 1367: 221)

شاعر در وقت دل تنگی به دنبال زمان اسطوره‌ای نوروز می‌گردد؛ اما در این روزگار تاریک، نشانی از آن نمی‌یابد:

رد پای نرگس نوروز نیست جز صدای زوزه‌ها و سوز نیست

(عزیزی، 1367: 457)

و هنگامی که به نیمه گمشده خود دست می‌یابد، این‌گونه با او سخن می‌گوید:

اشک من داغ زمستان سوز توست اول تقویم من نوروز توست

(عزیزی، 1367: 476)

از اینرو، نوروز از آیین‌های اساطیری مورد توجه عزیزی است.

علاوه بر نوروز جشن مهرگان نیز به عنوان یکی از آیین‌های اساطیری کهن در شعر عزیزی نمود یافته است. مهرگان بعد از نوروز مهم‌ترین جشن ایران باستان به شمار می‌رود و از شانزدهم تا بیست و یکم مهرماه به مدت پنج روز طی مراسمی خاص برگزار می‌شده است. در بندش گفته شده که مشی و مشیانه در این روز متولد شدند. فریدون در این روز به جای ضحاک حاکم شد و خداوند در همین روز زمین را گسترش داد. همچنین آفتاب (مهر) در این روز پیدا شد و از همین رو به «متراکانا» یعنی متعلق به مهر مشهور و بعدها به مهرگان

تبدیل شد. زردشتیان در این روز لباس نو می‌پوشیدند و سفره الوان می‌گشودند. کتاب اوستا و آینه و شراب و انار و ... بر سر سفره می‌نهادند. برخی معتقد بودند که سال از فصل سرد شروع می‌شود و چنان که گفته شده است در دوره هخامنشیان آغاز سال در ایران از همین زمان بوده است. اهمیت این جشن به حدی بود که حتی بعد از اسلام نیز مدتهای طولانی برگزار می‌شد و در ادبیات ما نمود فراوانی در شعر شاعران عصر غزنوی دارد (رک. یاحقی، 1375: 407) به نظر می‌رسد «تا اوایل دوره اسلامیشهرگان مهرگان بسیار رواج داشت و مراسم آن وسیع بود و احتمالاً از دوره مغول این چنین تضعیف شده است» (بهار، 1386: 291) در شعر عزیزی دو بار به این جشن اشاره شده است:

خواب رقص مهرگان در رقص برگ خواب شادی زیر اسفند تگرگ

(عزیزی، 1367: 239)

شادی موجود در این جشن که مساوی با پیروزی نیکی بر بدی و بازیافتن آزادی و رهایی از ستم بیگانگان است، با نوعی رقص کلمات در ذهن شاعر تداعی شده است. علاوه بر این احمد عزیزی یاد و خاطره این جشن بزرگ را در کنار جشن آتش در بیت دیگری نیز آورده است:

جشن آتش بود در صحرا و دشت مهرگان از کوچه ما می‌گذشت

(عزیزی، 1367: 221)

در این بیت شاعر از زمان‌های پیشین که با اسطوره و آیین‌های مربوطه پیوندی نزدیکتر داشت یاد می‌کند و در عین حال به یک رشته دیگر از جشن‌های ایران باستان یعنی جشن آتش اشاره می‌کند که «جشن سده» و «چهارشنبه سوری» بازماندگان آن در این روزگار هستند. جشن‌های آذرگان، اردیبهشتگان، شهریورگان نیز سایر جشن‌های آتش هستند. درباره جشن سده باید بگوییم که سده به نوعی با عدد صد در ارتباط است. «باید دانست که در تقویم کهن ایرانی، سال را به دو بخش نامساوی تقسیم می‌کردند: فصل گرم از اول فروردین تا پایان مهرماه و فصل سرد از اول آبان تا پایان مهرماه؛ و فصل سرد، از اول آبان تا پایان اسفند. روز دهم بهمن یعنی آبان روز، درس میان زمستان است که در آن سرما به اوج خود می‌رسد. در این روز درست صد روز از زمستان می‌گذرد. به عقیده ایرانیان در این روز اهریمن بدکنش سرما را به شدت خود می‌رساند و نیروی اورمزدی در این روز آتش را برای مقابله با سرما می‌آفریند... این جشن با آتش که نزد همه اقوام و به‌ویژه ایرانیان بوده است رابطه‌ای مخصوص دارد.» (یاحقی، 1375: 243) داستان پیدایش آتش در شاهنامه به زمان هوشنگ باز می‌گردد که مصادف با آن جشن سده برگزار می‌شود. البته درباره کیفیت پیدایش این جشن داستان‌های دیگری نیز نقل شده است (رک. یاحقی، 1375: 243). جشن آتش در بین سایر ملل

نیز برگزار می‌شود. پایکوبی، باده نوشی و قربانی از مهمترین کارهایی است که در تمام ملل هنگام برگزاری این جشن انجام می‌شده است. عزیزی یک بار نیز به آن آیین کهن و اساطیری اشاره کرده است.

مورد دیگری که در شعر عزیزی از آیین‌های اساطیری سخن گفته است، اشاره به «عید آب» است. به نظر می‌رسد اهمیت عنصر آب در اساطیر ایرانی سبب شده است در کنار عنصر آتش و اعیاد مربوطه در ذهن شاعر این عنصر را نیز برجسته سازد و از عید آب سخن گوید. این عید می‌تواند اشاره‌ای هم به آبانگان داشته باشد. آبانگان روز دهم آبان است که در آثار الباقیه این روز را موسم جنگ تهماسب و افراسیاب و پیروزی تهماسب دانسته‌اند و به همین جهت در این روز مردمان به کندن جوی و جاری کردن آب در آنها مشغول شدند. گفته شده خیر اسارت ضحاک به دست فریدون هم در همین روز به گوش مردم رسید و به همین جهت پارسیان این روز را عید می‌گرفتند. (رک. یاحقی، 1375: 28) در بین ارمنیان نیز عیدی به نام آب‌پاشان یا وارداور مرسوم است که آب پاشیدن به یکدیگر، کبوترپرانی و انجام مسابقات ورزشی از برنامه‌های خاص آن است. این جشن خاص اقوام آریایی بوده و از زمان مادها تا زمان صفویان برگزار می‌شده است. عزیزی در کنار عنصر «آب» به «شراب» نیز با نگاهی اساطیری برخورد کرده است:

اول هر سال روز عید آب جشن ارزانی بگیرد با شراب

(عزیزی، 1367: 199)

شاعر با آوردن شراب در کنار جشن به نوعی توجه اسطوره‌ای ایرانیان به این ماده اشاره دارد. کاشتن درخت رز و نحوه تهیه شراب در کتب قدیم مورد توجه است. در متون اوستایی نیز تشویق و یا تحریمی در مورد نوشیدن شراب نشده، از این رو بین زرتشتیان به نوشیدن آن مبادرت می‌شد.

ب) اصطلاحات اساطیری

در بین اشعار عزیزی شاعر معاصر، گاه به اصطلاحاتی برخورد می‌کنیم که یادآور فضای اساطیری کهن است. از جمله این اصطلاحات «رویین تنی» است. «رویین تنی یعنی داشتن بدنی نیرومند و محکم که ضربه اسلحه بر آن کارگر نباشد. در افسانه‌های جهان، چندین تن به این صفت نامبردارند و وجه مشخصه آنها این است که هرکدام با شست و شوی در آبی به طرزی معجزه آسا رویین تن شده‌اند؛ اما نقطه‌ای هم از بدن هر یک آسیب‌پذیر است و سرانجام، همان نقطه هم مورد اصابت قرار می‌گیرد.» (یاحقی، 1375: 219) زیگفرید، آشیل و اسفندیار از رویین تنان اساطیری در جهانند. رویین تنی در ادبیات فارسی جلوه‌های مختلفی داشته است. علاوه بر این حضرت ابراهیم و سیاوش از آتش مصون ماندند و نوع دیگری از رویین تنی را

تداعی می‌کنند که به نوعی با اندیشه بی‌مرگی ارتباط دارد و انسان در تفکرات اساطیری برای فرار از مرگ به این راهها روی می‌آورد. آب حیات نیز نمونه دیگری از جلوه‌های تلاش آدمی برای رسیدن به بی‌مرگی است. عزیزی نیز با الهام از اساطیر کهن از اصطلاح رویین تنی سه مرتبه استفاده کرده است:

ما همین خاکیم روح آگین شده با رسوب رودها رویین شده

(عزیزی، 1367: 507)

در این بیت شاعر با ظرافت خاصی به آفرینش انسان از خاک اشاره دارد و سپس به تفکر اساطیری رویین تنی نقبی زده و ارتباط رود و رویین تنی را در اساطیر یادآوری کرده است. این اسطوره در بیت:

ببرها دیدم که با رویین تنان آب می‌خوردند از دست زنان

(عزیزی، 1367: 179)

نیز تکرار شده است. علاوه بر این شاعر گاه به خود نگاهی اسطوره‌ای دارد و این گونه به معرفی خویش می‌پردازد:

خانه خاکی ترین تن‌ها منم روح رویین تن ترین تن‌ها منم

(عزیزی، 1367: 11)

در این نگاه شاعر باز اسطوره آفرینش را یادآوری کرده و خود را چیره بر مرگ و جاودانه در اساطیر بی‌مرگی می‌داند به واسطه روحی که در وی دمیده شده است.

نتیجه‌گیری

اسطوره‌ها در دسته‌بندی‌های مختلف قرار می‌گیرند و یکی از این دسته بندی‌ها توسط لارنس کوپ انجام شده که اساطیر را در دسته‌های اسطوره آفرینش و باروری، الگوی شخصیت و قهرمان، الگوی نجات، فرجام و الگوی اسطوره ادبی قرار داده است. در شعر عزیزی این الگوها تا حدی قابل بررسی است و البته الگوی آفرینش در شعر عزیزی نمودهای مختلف داشته است. ایزدان مختلف و سخن از خدایان متعدد در این حوزه قرار گرفته است. از بین خدایان نیز آن‌ها بروز یافته‌اند، بیش از همه به تمهینه توجه داشته است. موجودات اساطیری که 23 نفر از آنها بروز یافته‌اند، بیش از همه به تمهینه توجه داشته است. موجودات اساطیری نیز در شعر او نمود داشته‌اند. سیمرغ و هما دو پرنده اساطیری هستند که مورد توجه او واقع شدند و از سایر موجودات نیز باید بگوییم که پری از بسامد بالاتری برخوردار است. عزیزی در مورد گیاهان اساطیری، به پر سیاوشان، گندم و سیب اشاره کرده است. همچنین در مورد برخی گیاهان به نوعی اسطوره‌سازی دست زده؛ بید و گل در شعرش جایگاهی فرازمینی

دارند. علاقه او به مکان‌های اساطیری هم در شعرش نمود یافته است. البرز و قاف دو مکان اساطیری هستند که عزیزی در شعر خود آورده است و به سمندگان نیز یک بعد اساطیری و فرازمینی داده است. در حقیقت اعیاد و مراسم مذهبی و اساطیری نیز در شعر او نمود خوبی دارند؛ که عید نوروز، جشن مهرگان، عید آب و عید آتش از جمله موارد ظهور یافته در شعر عزیزی هستند. او در بین اصطلاحات نیز به رویین تنی اشاره کرده است و در کل اسطوره‌ها بروز روشن و قابل توجهی در شعر عزیزی دارند. او علاوه بر مفهوم هر اسطوره به الفاظ هم توجه خاص دارد و از این جهت از برخی شخصیت‌ها (مثلاً اشکیوس)، تنها استفاده لفظی می‌کند و داستان و شخصیت را چندان مورد توجه قرار نمی‌دهد.

پی نوشت :

1) نام سایر شخصیت‌های اساطیری که در متن اشاره شد، در این ابیات ذکر شده است:
 «دیده‌ام من خیزران باد را / زیر خشت خشم‌ها گشواد را» (عزیزی، 1367: 178)

(178)

«ارغوان با نیزه سر می‌زد به سنگ / پیشه برمی‌خاست از باغ پشنگ» (همان:

222)

«سیستانی ابر بر موی تو بود / آرشی در بین ابروی تو بود» (همان: 223)

«چشمه افسانه می‌شد غلغله / زال زر می‌ریخت از هر سنبله» (همان: 223)

نیزه را پی می‌کند بر روی اسب / شعله می‌افروزد از آذر گشسب» (همان: 259)

کتابنامه

1. اسماعیل پور، ابوالقاسم، (1377) **اسطوره؛ بیان نمادین**، تهران، سروش، انتشارات صدا و سیما.
2. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (1379) **شناخت اساطیر ایران**، چاپ ششم، تهران: چشمه
3. الیاده، میرچا (1362) **چشم اندازهای اسطوره**، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس
4. بهار، مهرداد (1386) **جستاری چند در فرهنگ ایران**، تهران: اسطوره، چاپ دوم
5. پورداوود، ابراهیم، (1352) **یشت‌ها، بمبئی، انجمن ایران**
6. - جواری، محمدحسین، (1383) **اسطوره در ادبیات تطبیقی**، به نقل از اسطوره و ادبیات، 6. (مجموعه مقالات) چاپ اول، تهران، سمت، صص 40-51
7. راسل هینلز، جان (1385) **اساطیر ایران**، محمد حسین باجلان، چاپ دوم، تهران: اساطیر
8. روتون، ک ک (1381)، **اسطوره**، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ دوم، تهران، مرکز
9. سرکاراتی، بهمن (1387)، **سایه‌های شکار شده**، تهران: نشر قطره.
10. عزیزی، احمد، (1368) **شرحی آواز**، چاپ اول، تهران: انتشارات برگ
11. (1367)، **کفش‌های مکاشفه**، چاپ اول، تهران: شقایق
12. فرنبرگ دادگی (1369)، **بند هشن**، گزارش مهرداد بهار، چاپ اول، تهران، توس.
13. کوپ، لارنس (1384)، **اسطوره**، محمد دهقانی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
14. گریمال، پی‌یر (1347)، **فرهنگ اساطیر یونان و روم**، ترجمه احمد بهمنش، چاپ اول دانشگاه تهران.
15. گرین، ویلفرد ال و ... (1370)، **راهنمای رویکردهای نقد ادبی**، ترجمه زهرا میهن خواه، تهران، اطلاعات
16. هینلز، جان (1382)، **شناخت اساطیر ایران**، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه

17. یاحقی، محمد جعفر (1375)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و سروش
18. خاکساری، سدید (1390)، «عزیز شعر (شرح مختصر زندگانی احمد عزیزی)»، نشریه مشرق (نشریه داخلی نهاد کتابخانه‌های عمومی کشور)، شماره دوازدهم، مهرماه، صص 30 و 31

Analyzing the pretextual and aftertextual coherence in Tareekh-e- Jahangosha

* Syed Ali Akbar Shariyati Far **Hussain Lal Arefi

Abstract

The relationship between a text with other texts is an important subject which is considered by structuralism and back structuralism among researchers like Cristova, Bart, Jent and as Julia Cristova presented inter textual lite idiom for every kind of relation among various texts for the first time in 1960s. After that Jerar Jent developed Cristova's study and extended it by introducing another term trans textual lite named with this new term "trans textual lite" means every relation among a text and other texts. As inter textual lite and travs textual lite notice the relation between two artistic texts, in this period of time we try to recognize inter textual relations in Shahnameh and Tareekh-e-Jahangosha and also reasons for their textual coherence. Nevertheless, skillful narration of one hundred couplets related to fictional parts in Shahnameh and Rostam, Isfandiar and Sohrab stories shows a proof of a personal and meaningful interest in Joveini for Shahnameh and a conscious choice in couplets that creating a coherence and textual adjustment has a main role in literary qualification in Tareekh-e-Jahangosha. This article intends by analyzing this basic and influential material in textual literature with a scientific way to show that the textual coherence in Jahangosha is due the presence of Shahnameh couplets and in relation to this text is used with a literary function which is a connecting factor for structural and literary aspects. For this factor the connecting ways between them are checked from the literary view and appropriate proofs are presented.

Key words: Tareekh-e-Jahangosha, Couplets of Shahnameh, Literary connecting, pretext and after text

بررسی و تحلیل عوامل انسجام متنی پیش‌متنی شاهنامه و پس‌متنی تاریخ جهانگشا

*سید علی اکبر شریعتی فر
**حسین لعل عارفی

چکیده

ارتباط یک متن با متن‌های دیگر از موضوعات مهمی است که با ساختار گرایبی و پسا ساختار گرایبی مورد توجه پژوهشگرانی چون کریستوا، بارت، ژنت و ... قرار گرفته است. از آن‌جا که ژولیا کریستوا نخستین بار در دهه‌ی 1960 اصطلاح بینامتنیت (intertextualite) را برای هر نوع ارتباط میان متن‌های گوناگون مطرح کرد و پس از آن ژرار ژنت با گسترش دامنه‌ی مطالعاتی کریستوا هر نوع رابطه میان متن با متن دیگر یا غیر خود را با واژه‌ی جدید ترامتنیت (transtextualite) نام‌گذاری نمود. چون بینامتنیت و پیش‌متنیت به رابطه‌ی میان دو متن هنری می‌پردازد در این مجال کوشش می‌شود به چگونگی روابط میان متنی شاهنامه و جهان‌گشا و عوامل انسجام متنی آن‌ها پرداخته شود. از این روی در تاریخ جهانگشا نقل ماهرانه حدود صد بیت مربوط به بخش‌های اساطیری شاهنامه و داستان‌های رستم، سهراب و اسفندیار گواه روشنی است بر گرایش شخصی و معنادار جوینی به شاهنامه و گزینش آگاهانه‌ی ابیات آن که برقراری نوعی انسجام و هماهنگی بین متنی، نقشی محوری در کیفیت بخشی ادبی به تاریخ جهانگشا دارد، این مقاله بر آن است که از طریق واکاوی این عنصر اساسی و موثر در ادبیات متن، به روش علمی نشان دهد که عامل انسجام متنی حضور ابیات شاهنامه در متن جهانگشا بوده و در پیوند با این متن، با رویکردی به منظور ادبیات بخشی به متن، به کار رفته و عامل پیوند با بعد ساختاری و ادبی می‌باشد. برای این کار شیوه‌های پیوند آن دو از جنبه‌ی ادبی، بررسی و شواهد مناسب مطرح شده است.

کلید واژه‌ها: تاریخ جهانگشا، ابیات شاهنامه، پیوندهای ادبی، پیش‌متن و پس‌متن.

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، گروه زبان و ادبیات فارسی، سبزوار، ایران. sharialifar@laus.ac.ir
دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، گروه زبان و ادبیات فارسی، سبزوار،

ایران h_arefii@yahoo.com

1- مقدمه

ارتباط یک متن با متن‌های دیگر از موضوعات مهمی است که با ساختار گرایبی باز و پس‌اساختارگرایبی مورد توجه محققان بزرگی همچون کریستوا، رولان بارت، ژرار ژنت و دیگران قرار گرفته است که این موضوع در قرن بیستم به طور ویژه و نظام مند به این موضوع پرداخته شد هرچند این پدیده در موضوعاتی هم چون گفت‌وگومندی باختین و بینا ذهنیت، پدیدار شناسان و بینامتنیت کریستوا و ترامنتیت ژرار ژنت مشاهده می‌شود اما این پژوهش‌ها بطور مستقیم روابط میان دو متن یا بیشتر را بررسی نمی‌کردند ولی در این نوع تحقیقات تأثیر گذار بودند و از طرفی مسایلی همچون مرگ مولف و بازگشت دوباره‌ی آن جریانات ساختار گرایبی، پس‌اساختار گرایبی و واسازی و نقدهای تکوینی و نشانه‌شناختی بر مطالعات میان‌متنی تأثیرات بسزایی داشته‌اند. این مقاله به بررسی عوامل انسجام و روابط بینامتنی شاهنامه و جهانگشا پرداخته و به پرسش در خصوص چگونگی رابطه‌ی یک متن با متن‌های دیگر و عوامل انسجام پیش‌متن و پس‌متن می‌پردازد.

پیشینه‌ی پژوهش

در متون نثری سده‌های چهارم و پنجم، میزان بکارگیری اشعار فارسی بسیار اندک است اما از اوایل سده‌ی ششم، تحت تأثیر نثر عربی استفاده از اشعار دیگر شاعران در کتب نثر فارسی رواج پیدا کرده است. کتاب تاریخ جهانگشا که از کتب مهم درباره‌ی روزگار خوارزمشاهیان و مغول به شمار می‌رود این ویژگی را که در نثر فارسی سده‌ی ششم به بعد استفاده شده را دارا می‌باشد به عبارت دیگر جوینی در جهانگشا‌ی خود از اشعار سرایندگان مختلف برای تکمیل معنا و آرایش‌های کلامی خود بهره برده است. گاهی این اشعار با ذکر نام سراینده و گاه بدون ذکر نام آورده شده است بر اساس مطالعات انجام شده بیشترین ابیات نقل شده از شاعران پیش از دوره‌ی مغول گذشته از نظامی و سنایی از فردوسی بهره گرفته است. بر اساس تحقیق امین ریاحی نخستین کتابی که با بیت یا ابیاتی از فردوسی در آن آورده شده مجمل‌التواریخ است و بعد از آن کنوز‌الحکمه اثر احمد جام و چهار مقاله نظامی عروضی را می‌توان جزء کهن‌ترین کتبی دانست که بیت یا ابیاتی از فردوسی را در خود جای داده

است. اما نخستین کتابی که بطور گسترده از ابیات شاهنامه بهره برده راحه الصدور راوندی و کتاب فرائد السلوک فی فضائل الملوک در سده ی هفتم را باید یاد آور شد بعد از آن می توان کتاب مرزبان نامه را که حدود سی بیت از شاهنامه را آورده ذکر کرد و بعد از آن تاریخ جهانگشای جوینی که مولف از اشعار شاهنامه برای معنا افزایی و هم برای زینت بخشی استفاده کرده را نام برد.

در این خصوص ضیاءالدین سجادی نیز در کتاب " شاهنامه در تاریخ جهانگشای جوینی " کار پژوهشی انجام داده؛ حبیب الله عباسی در تحقیق ارزنده ای در باره ی " تاریخ جهانگشا " اشاره بکارگیری اشعار شاهنامه در جهانگشا نموده و آن را عامل آشنایی زدای دانسته که معتقد است از این رهگذر بر ادبیت جهانگشا افزوده شده است و مقالاتی نیز در این مورد نوشته شده از جمله مقاله ی "نقش ابیات شاهنامه در انسجام متنی تاریخ جهانگشا"، فرزانه علوی زاده و دیگران، در مجله جستارهای ادبی.

اما این مقاله بر آن است که از طریق واکاوی متن، به روش علمی نشان دهد که عامل انسجام متنی حضور ابیات شاهنامه در متن جهانگشا بوده و در پیوند با این متن، با رویکردی به منظور ادبیت بخشی به متن به کار رفته است. و عامل پیوند با بعد ساختاری و ادبی می باشد. برای این کار شیوه های پیوند آن دو از جنبه های ادبی، بررسی و شواهد مناسب مطرح شده است.

1-1 کارکرد ابیات شاعران در تاریخ جهانگشا

در کتب منثور سده های چهارم و پنجم، میزان درج و تضمین اشعار فارسی اندک است. با توجه به روند حرکت نثر از حالت ساده و مرسل به امور نثر فنی از اوایل سده ی ششم، به تقلید از نثر عربی، استفاده از اشعار فارسی و عربی در کتب نثر فارسی رواج یافت، تا آنجا که می توان آن را یکی از بارزترین ویژگی های نثر فارسی در این دوره دانست.

کتاب تاریخ جهانگشا نیز، که یکی از مهم ترین نثرهای تاریخی فارسی از سده ی ششم به بعد به شمار می رود این ویژگی را داراست. که در اثر خود از اشعار سراینندگان مختلف، برای

تکمیل و تاکید معنا و نیز آرایش و زینت کلام بهره برده است. این اشعار، گاه به مناسبت ذکر نام شاعران آن روزگار که برخی مانند رشیدالدین وطواط شناخته شده و مشهورند (جوینی، 1382: 7/2) و بعضی دیگر مانند سدیدالدین اعور شاعر (همان: 228/1) و امام ضیاءالدین فارسی (همان 799/2) کمتر شناخته شده و گمنام هستند نقل شده است هم چنین او گاه اشعاری را از سراینندگان گذشته همچون سنایی، عمر خیام، عطار، منوچهری و انوری آورده است. در این میان بیشترین ابیات نقل شده از شاعران پیش از دوره مغول- گذشته از فردوسی که به آن می‌پردازیم از خسروشیرین نظامی، حدیقه الحقیقه ی سنایی است که بیان کننده ی دلبستگی جوینی به این شعرا است.

ابیاتی نیز در کتاب جهانگشای جوینی وجود دارد که به نام شاعر آن اشاره نشده است و شارحان و مصححان مختلف کتاب هم نتوانسته‌اند سراینندگان آن‌ها را شناسایی کنند. اغلب این ابیات هم سست و ناپخته است، چه بسا از خود جوینی یا پدرش باشد.

1-2 تجلی ابیات شاهنامه در متون نثر

بر اساس تحقیق ارزنده‌ی دکتر امین ریاحی، نخستین کتابی که بیت یا ابیاتی از فردوسی در آن آمده، مجمل التواریخ و القصص است که در 520 هجری به رشته ی تحریر درآمده است. ومولف ناشناخته‌ی این کتاب بیت
 جو چشمه بر ژرف دریا بری
 به دیوانگی ماند این داوری

(مجمل التواریخ و القصص، 1379: 2-3؛ ریاحی، 1382: 177-178)

که بیت فردوسی را هم برای تکمیل معنا و هم برای آرایش کلام به کار گرفته است. پس از مجمل التواریخ، کنوز الحکمه شیخ احمد جام در 533 هجری و چهار مقاله نظامی عروضی در حدود 550 هجری کهن‌ترین کتبی هستند که بیت یا ابیاتی از شاهنامه را هر چند برای آرایش کلام نبود در خود جای داده‌اند (ریاحی، 1382: 181 و 183-192) اما باید نخستین کتابی را که به طور گسترده از ابیات شاهنامه بهره برده راحه الصدور راوندی و پس از آن کتاب فرائدالسلوک فی فضائل الملوك که در دهه ی نخست سده ی هفتم به نگارش درآمده دانست؛ سپس مرزبان نامه که اغلب ابیات مورد استفاده آن؛ نقش آرایندگی نثر را برعهده دارند. پس از این کتاب‌ها نویسنده به تاریخ جهانگشا می‌رسد که مولف از اشعار شاهنامه هم

برای معنا افزایی و هم برای زینت‌بخشی استفاده کرده است. اگر کمیت و کیفیت استفاده از اشعار شاهنامه را در کتب نثر در نظر بگیریم، تاریخ جهانگشا را باید سومین کتاب منثور دانست که بعد از *راحة الصدور* و *فرائد السلوک* از تعداد قابل توجهی از ابیات فردوسی بهره برده است.

1-3- معنا افزایی و زینت بخشی ابیات شاهنامه بر جهانگشا

در متون منثور فنی پیش از مغول مانند *کلیله و دمنه* و *سندبادنامه* که نویسندگان آن‌ها اشعاری را از شاعران بنام، در میان اثر خود آورده‌اند، تقریباً هیچ شعری از فردوسی دیده نمی‌شود، در حالی که به فراوانی اشعاری از سنایی و انوری و دیگر شاعران روزگار غزنوی در میان آن‌ها وجود دارد. هر چند این بی‌توجهی اتفاقی و غیر عمدی نیست و نشانگر بی‌مهری فقها و وابسته‌گان به خلافت بغداد نسبت به فردوسی می‌باشد (ریاحی، 1382-204). بعد از محمد راوندی که با اهدافی خاص به فردوسی و شاهنامه‌ی او گرایش داشته شمس سجاسی از نخستین کسانی است که ریسمان بی‌مهری به فردوسی را گسسته و اشعار فراوانی را از او در کتاب خود، *فرائد السلوک فی فضائل الملوک*، گنجانده است. به گونه‌ای که حدود 65 بیت از شاهنامه را در متن خود به کار گرفته است و از او با صفات ارزنده یاد کرده است (سجاسی، 1368:20؛ نیز همان 594 و ریاحی، 1382: 204-205). لذا باید گفت بعد از محمد راوندی در *راحة الصدور* و *شمس سحابی* در *فرائد السلوک فی فضائل الملوک* به گونه‌ای که باید گفت استفاده‌ی جوینی از ابیات شاهنامه‌ی فردوسی فراتر از آشنایی یک خواننده‌ی عادی متن حماسه‌ی جاودانه‌ی ایران است و بیش‌تر به تسلط و احاطه می‌ماند لذا او در موضوعات مختلف به شاهنامه استنهاد کرده است بنابراین تاریخ جهانگشا با در برداشتن حدود صدبیت از شاهنامه، بیشترین ابیات از فردوسی را داراست جوینی در *دومحور کلی* است: یکی *پند و موعظه و حکمت و دیگری توصیف شب و روز و صحنه‌ی شخصیت‌ها و مجلس بزم است*. این مساله جدا از آنکه نشان می‌دهد، پس از بی‌مهری‌های دوره غزنوی، توجه به شاهنامه در روزگار سلجوقیان تا حدی و در دوره خوارزمشاهیان به اندازه چشمگیری فزونی گرفته است، دل‌بستگی و پیوند دبیران و مورخان بزرگ آن عصر را نیز با شاهنامه و فردوسی نمایان می‌سازد. این فزونی در روزگار حمله مغولان و پس از تثبیت حکومت ایشان، معنای دیگری دارد که آن تدبیر دبیران فرهیخته‌ی دربار آنان برای تقویت روحیه ملی و بسترسازی به منظور تقویت فرهنگی ایرانیان بر غارتگران مغول بوده است.

از میان ابیات شاهنامه که جوینی در کتاب خود نقل کرده، بیشترین ابیات مربوط به بخش‌های اساطیری و پهلوانی شاهنامه مثل داستان رستم و سهراب 37 بیت، داستان رستم و

اسفندیار 26 بیت و در سایر بخشها 18 بیت است. نیز جایی تامل است که چرا بخشهای اساطیری و پهلوانی و خاصه این دو داستان بیش از دیگر بخش‌های شاهنامه مورد توجه قرار داشته است چون بقیه‌ی ابیات نقل شده از دیگر بخش‌های شاهنامه از نظر کمی بر یکدیگر ترجیحی ندارند. و نکته‌ی قابل توجه اینکه از بخش تاریخی هیچ بی‌تی وجود ندارد. شاید بتوان گفت به دلایل سیاسی و اجتماعی آن روزگار و تعصبات مذهبی و نفوذ خلافت بغداد بخش تاریخی بتوان گفت که وصف روزگار ساسانی است. مورد استفاده نویسندگان قرار نمی‌گرفته است.

2- عامل انسجام متنی شاهنامه و جهانگشا

از ویژگی‌های سبکی نثر مصنوع و متکلف، کاربرد صنایع و تفنن‌هایی در کلام از جمله استنشاد به اشعار فارسی و عربی است. «این تفنن‌ها کلام را از صورت نثر بیرون می‌آورد و به جانب شعر که محل هنر‌نمایی گوینده است، متمایل می‌سازد. بنابراین اتخاذ چنین شیوه‌ای در نگارش از آن جهت که نویسنده زحمت اظهار مهارت و بیان تخیلات شعری را به خود می‌دهد، قابل توجه است» (صفا، 1370: 39). بسامد بالای استنشاد به ابیات شاهنامه در متن جهانگشا (حدود 100 بیت) به عنوان مولفه‌ی انسجام متنی گواه روشنی است بر گرایش شخص جوینی به اثر سترگ فردوسی، شاهنامه، و گزینش آگاهانه‌ی ابیات آن که بیانگر توانایی جوینی در انسجام بخشیدن میان ابیات و متن به فراخور کارکردهای دستوری، زیبایی‌شناختی و معنایی ابیات در بافت متن تاریخ جهانگشا است. در این شیوه استفاده از ابیات در متن جهانگشا به نسبت با بافت درونی متن به مثابه شکل‌گیری نظام هماهنگی از نظم و نثر می‌باشد که مولفه‌های این دو جنبه از نظر ساختار زبانی، معنایی و ادبی به طور تحسین‌آمیزی در پیوند با یکدیگر کلیت واحدی را به وجود می‌آورند.

از این رو در این مقاله به نمود وجه غالب ابیات شاهنامه در بافت متنی تاریخ جهانگشا پرداخته می‌شود و به تمهیدات جوینی در ایجاد رابطه متقابل میان نظم و نثر و شکل دادن یک کلیت یکپارچه، مورد توجه قرار می‌گیرد. در واقع استفاده بجا و هنرمندانه از ابیات در متن صرفاً تاریخی و ایجاد هماهنگی و رابطه‌ی منطقی بین این دو، موجب شده است که حضور ابیات شاهنامه در متن تاریخ جهانگشا نه تنها ناهمخوان نباشد، بلکه نقشی محوری در ادبییت بخشی به تاریخ جهانگشا داشته باشد، به گونه‌ای که با دو رویکرد تاریخی و ادبی می‌توان این متن را بررسی و تحلیل نمود. در این بخش، تعامل پویا میان ابیات شاهنامه و تاریخ جهانگشا، از جنبه‌ی معنایی و ادبی مورد بررسی و تامل قرار خواهیم داد.

2-1 بررسی انسجام معنایی ابیات شاهنامه (پیش متنی) در تاریخ جهانگشا (پس متن)

مکن شهریارا دل ما نژند میاور به جان من و خود گزند

(ج 2 / 103 / 73)

2-1-2-2: عبرت آموزي

در آن وقت چون چنگیزخان از بخارا با سمرقند آمده بود متوجه سمرقند شدند و غایر را در كوك سراي، كاس فنا چشانیدند و لباس بقا پوشانید:

چنین است کردار چرخ بلند به دستي كلاوه و به دستي كمند

(ج 1 / 66 / 62)

منافذ علوي و سلفي او بر دوختند و در نمدي پیچیده در آب انداختند:

يکي را بر آري و شاهي دهي پس آنگه به دريا به ماهي دهي

(ج 1 / 201 / 186)

2-1-2-3: بيان پند فلسفي

سلاطين بعد از دو روز که ذل دیدند کيفر آن چه پدرشان با خاندان ملوک و بیوتات قدیم کرده بود برداشتند و در زیر خوان گشتند، بلکه در جوف سباع و ضباع ضمین و الحکم الله رب العالمين:

اگر تندبادي برآید زکنج به خاک افکند نارسیده ترنج

ستمگار، خوانیمش ار دادگر هنرمند خوانیمش ار بی هنر

(ج 2 / 133 / 96)

2-1-2-4: تقدیرگرایی و اعتقاد به بخت و اقبال

... و در میان خلائق چون علك خاییده دهان ملامت شویم و غرقه غرقاب ندامت گردیم روی به دفع حوادث و تدارك خطوب روزگار عابث آریم:

مگر بخت رخشنده بیدار نیست و گرنه چنین کار دشوار نیست

(ج 2/127/92)

و هر امانی که از این جهان فانی توقع کردند خاک گشت و لباس حیات به دندان فنا چاک.
پیش از این اگر در رفعت بنات النعش بودند اکنون باری ابناء النعش شده‌اند و خاک و خاشاک را
فرش:

گهی چون کمانست و گاهی چو تیر

برین گونه گردد همی چرخ پیر

بدین سان بود چرخ گردنده دهر

گهی مهر و نوش است و گه کین و

زهر

(ج 2/189/135)

2-2-2: بیان معانی غنایی

منظور از معانی غنایی، معانی‌ای است که از عواطف و احساسات شخصی شاعر نسبت به موضوعاتی از قبیل انسان، طبیعت، خدا و... ناشی می‌شود و نیز موضوعاتی از قبیل بیان آرزوها، تأثرات شخصی شاعر، شرح عشق، ایام هجران و وصال و معانی دیگری از جمله وصف شراب و باده‌نوشی و مجالس بزم را در بر می‌گیرد.

2-2-2: مدح و ستایش

مدح و ستایش که جوینی اغلب در مدح ستایش شخصیت‌های تاریخی از ابیات شاهنامه بهره گرفته است. این نوع از مدح در واقع مدح حماسی شخصیت‌هاست که با اغراق، بزرگنمایی و برجستگی کلام همراه است (ج 1/213/196) و (ج 2/143/101)

مگر بی‌خرد نامور پور زال

به گیتی ندارد کسی را همال

همی خویشتن کهتری نشمرد

به مردی همی ز آسمان بگذرد

(ج 2/143/101)

2-2-2-2: هجو و نکوهش

و سلطان را که مرآت بخت او تیره شده بود و دیده خبرت او خیره گشته بدین مواظ منزجر
نشد و بدین تنبیهات مرتدع نگشت:

درختی ست جنگی همیشه به بار

تو دانی که خوی بد شهریار

(ج 73/103/2)

3-2-2-2: مرثیه

جوینی پس از روایت واقعه کشته شدن اسرای جنگی، ویران نمودن شهرها و به ویژه مرگ همسر فرزندان جلال‌الدین در رثای این وقایع از ابیات شاهنامه بهره می‌گیرد که همچون مرثیه فردوسی در مرگ اسفندیار است:

نگه کن سحرگاه تا بشنوی
همی نالد از مرگ اسفندیار
ز بلبل سخن گفتن په‌لوی
ندارد جز از ناله زو یادگار

(ج 103/110/1)

4-2-2-2: توصیف مجالس بزم و بیان شادخواری

این معانی شامل بیان غنای مجالس بزم و شادنوشی رامشگران و فضا و صحنه‌های تغزلی است که جوینی با بهره‌گیری از ابیات شاهنامه به خوبی این معانی را بیان داشته است.
خاک زمین از تف جمرات آتشین دل گرم و خوش مزاج شد، مرکبات طبایع از نشو نما در اهتزاز آمدند و مرغان در مرغزارها به آواز:

کنون خورد باید می خوشگوار
همه بوستان زیر برگ گل است
که می‌بوی مشک آید از جویبار
همه کوه پر لاله و سنبل است

(ج 100/107/1) و (ج 117/126/1)

مفاخره

سلطان طغرل را گزری گران بودست که بدان مباحات نمودی در پیش لشکر می‌راند و بر عادت این ابیات شاهنامه می‌خواند:

چو زان لشکر گشن برخاست گرد
من آن گرز یک زخم برداشتم
رخ نامداران ما گشت زرد
سپه را همانجایی بگذاشتم
که چون آسیا شد برایشان زمین
خروشی خروشیدم از پشت زین

(ج 21/31/2)

2-2-4: تکمیل و تتمیم معنا

در این شیوه که اوج هنرمندی جوینی را نشان می‌دهد، بهره‌گیری از ابیات در لابه‌لای متن کاملاً در هماهنگی با معانی و به طریق تکمیل و تتمیم آن‌هاست. حتی پیوند دو جنبه جداگانه نثر و شعر در برابر یکدیگر و در کمال مهارت، هماهنگی لفظ را به دنبال دارد. در بارگاه بر چهار بالش حشمت و جاه بنشست و انعام اجازت دخول خواص عام شد و هر کس بر جای خود آرام گرفت:

که بیدار باشی و روشن روان ستایش گرفتند بر پهلوان

(ج 1/208/192) و (ج 2/173/122).

تایید و تاکید معنا

این نوع ابیات تایید و تأکیدی بر عبارت و مفهوم قبل از خود هستند. از کثرت خلاق بیابان فراخ تنگ گشت و در جوار اردو موضع نزول نماند و مربع حلول متعذر گشت:

ز بس خیمه و مرد و پرده‌سرای
نماند ایچ بر دشت همواره جای

(ج 2/135/97)

برگردان منظوم معنا

در این نوع، نویسنده ابتدا کلامی را ذکر می‌کند سپس بیتی را می‌آورد که معنای آن ترجمه عبارت قبل است: آنچه اسرار است کسی را خود بدان اطلاع و وقوف نیست که در آن دریا غواصی کند. کدام طایفه را در آن افق پرواز تواند بود یا کدام فهم و وهم را از آن وادی گذر و جواز. من از کجا سخن سر مملکت زکجا و مایعلم الغیب الا الله.

از این راز جان تو آگاه نیست بدین پرده اندر تو راه نیست

(ج 1/8/9)

2-3: پیوند ادبی ابیات شاهنامه با متن تاریخ جهانگشا

ماهیت خاص تاریخ جهانگشا به گونه‌ای است که در آن ارزش‌های ادبی با ویژگی‌های تاریخی برابری می‌کند. رویکرد جوینی در تاریخ‌نویسی صرفاً تکیه بر شواهد تاریخی محض و

بیان خشک و رسمی آن‌ها نیست. بلکه کاملاً آشکار است که جهت‌گیری خاص وی در روایت تاریخی نه تنها صرف انتقال پیام نبوده که چگونگی انتقال پیام بیشتر از آن مورد توجه وی بوده است. از این روست که نثر جهانگشا را در زمره متون منثور فنی فارسی قرار می‌دهیم. خلاقیت و ابداع هنری جوینی در پیوند میان ماهیت تاریخی و ماهیت ادبی نثر خود بسیار برجسته است. جوینی در گزینش ابیات شاهنامه با هنرمندی، علاوه بر توجه به جنبه‌های معنایی شعر، بعد ادبی آن را نیز در نظر دارد. پیوندهای ادبی ابیات را می‌توان در گروه‌های زیر دسته‌بندی کرد:

2-3-1: بهره‌گیری از ابیات برای توصیف

هر چند توصیف طبیعت و به ویژه بهار چندان در جهانگشا جایی ندارد، زیرا سخن از ایامی است که غیر از اندوه و حیرت، چیزی به یادگار نمانده است. به عنوان نمونه: «سبزه چون دل مغمومان از جای بر می‌خاست و هنگام اسحار بر اغصان اشجار، بلبلان به موافقت فاختگان و قماري شیون و نوحه‌گری آغاز کردند. غنچه در حسرت غنجان از دلتنگی، خون در شیشه می‌کرد و فرا می‌نمود که خنده است، گل بر تأسف گل رخان بنفشه عذار، جامه چاک می‌کرد و می‌گفت شکفته‌ام... صراحی غرغره در گلو انداخته و رباب را آواز در بر گرفته:

نگه کن سحرگاه تا بشنوی	ز بلبل سخن گفتن پهلوی
همی نالد از مرگ اسفندیار	ندارد جز از ناله زو یادگار

(جوینی، ج 1: 317)

در این نوع، بیت در حکم توصیفی است برای یکی از ارکان عبارت قبل از آن یا برای وضعیت و رویدادی خاص که نویسنده قبلاً به آن اشاره کرده است. ارکانی که جوینی برای رفاه خاصی هم چون جلوتری آن بر مسند خانی که مکان با فعل بهار یست، تا حدودی التیام بخش زخم‌های ملوک چنگیزی است. جوینی در این باره گفته است:

کنون خورد باید می خوشگوار	که می‌بوی مشک آید از جویبار
هوا پر خروش و زمین پر زجوش	خنک آمن که دل شاد دارد به نوش

(جوینی، ج 1: 362)

و گاهی هم جوینی توصیف علمی پادشاه را داشته از جمله در توصیف کیوک خان بر مسند خانی و یا گاهی توصیف لشکر و میدان جنگ را داشته است (رک، جوینی، ج 1: 298) و (344 و 356). توصیف آن‌ها از ابیات شاهنامه استفاده نموده، شامل شخصیت‌ها، فضا و صحنه،

زمان، حادثه و روزگار است که جوینی در اکثر موارد به شیوه‌ای ساده و طبیعی و در حد اعتدال از این ابیات استفاده کرده است. در این گونه موارد، رساندن رشته کلام به معانی وصفی توسط نویسنده زمینه مناسبی را فراهم می‌سازد تا از ابیات برای توصیف رکن یا وضعیتی خاص استفاده کنند. در بررسی پیوند ادبی ابیات شاهنامه با متن تاریخ جهانگشا توجه به آرایه و صنعت شعری برجسته ابیات که جوینی با آگاهی و توجه به تأثیر آن‌ها دست به گزینش زده، نکته مهمی است که باید مورد توجه قرار گیرد. جوینی با التفات به مقصود معنایی کلام و با آگاهی از شگردها و صناعات شعری، ابیاتی از شاهنامه را به خدمت می‌گیرد که آرایه و صنعت شعری برجسته آن‌ها بستر مناسبی برای اعمال توصیف‌وی باشد و آن را تقویت سازد.

2-3-1-1: توصیف شخصیت

از مختصات متون حماسی توصیف شخصیت، شرح دلاوری‌ها، رجز خوانی‌ها و تحقیر دشمنان است. این موارد که در شاهنامه‌ی فردوسی به وفور یافت می‌شود در جهانگشای جوینی نیز در توصیف صحنه‌های حماسی کم ندارد. ولی قهرمان این صحنه‌ها نوعی عاملی نیست و مقبولیت عام ندارد، مغولی است متجاوز و خون ریز یا فاتحی است بی‌رحم و خشن، اما گاه پهلوان حماسه آفرین شخصیت محبوب جوینی، جلال‌الدین خوارزمشاه است. عمده توصیفات جوینی هنگام ستایش جنگ جویان درباره‌ی اوست. تنها کسی که از چنگیز نمی‌هراسید و چند بار با او روبرو شد. جوینی با ذکر این ابیات این گونه او را ستایش کرده است:

به هر سو که باده برانگیزتی
همی خاک و خون بر آمیزتی

(جوینی، ج 1: 314)

به‌کارگیری توصیف به عنوان ابزاری برای نشان دادن مشخصات و ویژگی‌های ظاهری و درونی شخصیت‌ها اهمیت بسیار دارد. استفاده جوینی از ابیات به عنوان یکی از شگردهای معرفی و شناساندن جنبه‌های مختلف شخصیتی اشخاص، تأثیر و نفوذی دو چندان بر خواننده می‌گذارد و خصایص شخصیت‌ها را در اذهان، تثبیت و برای خواننده باورپذیر می‌گرداند. در بررسی ابیات شاهنامه، که جوینی برای توصیف شخصیت‌های خود از آن بهره گرفته، سه آرایه بزرگنمایی و اغراق، تشبیه و استعاره بسیار مهم و برجسته است.

2-3-1-1: توصیف شخصیت بر پایه اغراق و بزرگنمایی

لشکر زیادت شد و بر قلب که سلطان بود حمله کردند نزدیک بود که سلطان دستگیر شود
جلال‌الدین آن را رد کرد و او را از مضایق آن بیرون آورد:
چه نیکوتر از نره شیر ژیان
به پیش پدر بر کمر بر میان

(ج 1 / 49/52) و (ج 106/213/1)

توصیف شخصیت بر پایه تشبیه

در این نوع، تشبیه موجود در ابیات بستر و زمینه‌ای است برای معرفی شخصیت‌های
تاریخی:
و سلطان را که مرآت بخت او تیره شده بود و دیده خبرت او خیره گشته بدین مواظ منزر
نشد و بدین تنبیهات مرتدع نگشت:
تو دانی که خوی بد شهریار
درختی ست جنگی همیشه به یار

(ج 2 / 73/103) و (ج 117/126/1)

توصیف شخصیت بر پایه استعاره

جوینی در توصیف برخی از شخصیت‌های تاریخی از ابیاتی از شاهنامه بهره می‌گیرد که
بار استعاری دارند و با هوشمندی، این استعارات را در توصیف شخصیت‌های تاریخی به کار
می‌برد. این دسته از استعارات در حقیقت نشانه‌های بیانی هویت ایرانی به شمار می‌آیند که
نویسنده با هوشمندی از طریق کاربرد استعاره‌های معنادار و به‌کارگیری لطایف ادبی کوشید
تا روح ملی و هویت ایرانی را در خاطره‌های جمعی حفظ کند و به نسل‌های دیگر انتقال دهد و
پاسخ‌گویی نیاز روانی يك ملت باشد:

چنگیزخان چون دید که او (جلال‌الدین) خود را در آب افکند لشکر مغول خواست تا خود را
بر عقب او فرا آب دهد چنگیزخان مانع شد و از غایت تعجب دست بر دهان نهاد با پسران
می‌گفت از پدر، پسر چنین باید:

بدان سوي رودش به خشكي بدید
يکي زنده پیلست با شاخ و برد
که رستم همي رفت جویان راه

چو اسفندیار از پیش بنگرید
همي گفت کین را نخوانید مرد
همي گفت و می‌کرد زان سو نگاه

(ج 1 / 107/100)

جوینی در مجلد دوم که به شرح احوال خوارزمشاهیان پرداخته، به طور مفصل جنگ‌های جلال‌الدین را در سرزمین‌های غربی به خصوص با رومیان و گرجیان بیان کرده است و برای باز نمودن جنگ و دلاور مردی‌های او به طور گسترده‌ای از شاهنامه استفاده کرده است از جمله آن ابیات ذیل است:

چون این خبر به خدمت چنگیز خان رسید و التیام و التزام احوال سلطان معلوم او شد:
 خبر شد به نزدیک افراسیاب که افکند سهراب کشتی بر آب
 ز لشکر گزین شد فراوان سوار جهان دیدگان از در کارزار

(ج 2 / 136/98)

و لشکر چندان نه که طاقت مقاومت آن لشکر پرکین و مقابلت پادشاه روی زمین تواند:
 که آن شاه در جنگ نر ازدهاست دم آهنج بر کینه ابر بلاست
 شود کوه خارا چو دریای آب اگر بشنود نام افراسیاب

(ج 2 / 139/99)

توصیف ادبی فضا و صحنه

آرایش صحنه و توصیف آن در به وجود آوردن احساسی خاص در خواننده از متن بسیار تأثیرگذار است. جوینی در وصف صحنه‌های خاص و تأثیرگذار مجال بیشتری برای توصیف دارد، به ویژه برای توصیف فضاهای حماسی و غنایی با موقعیت‌شناسی به هنگام بهره‌گیری از ابیات شاهنامه، نثر خود را با ترفندهای لفظی و تغییر شیوه بیان تا حد ممکن به شعر نزدیک می‌سازد. میان نظم و نثر از دیدگاه محتوا و لفظ به ویژه در انتخاب واژگان، تناسب و هماهنگی برقرار می‌کند و نثر رسمی تاریخی تبدیل به نثری تصویری و شعرگونه می‌شود که با ساخت شعر برابری می‌کند در واقع جوینی بافت کلام خود را با بافت ابیات همسان می‌نماید؛ به گونه‌ای که روساخت نثر و نظم همخوانی‌هایی با یکدیگر پیدا می‌کنند. که این همخوانی‌ها و پیوند ابیات و متن تاریخ با همگونی‌های روساختی متن و شعر هماهنگی‌های سبکی را به دنبال دارد به مراتب ژرف‌تر و استوارتر از برقراری پیوند از طریق به‌کارگیری عوامل ربطی است این گونه پیوند بافت نثر و نظم در چنین وضعیتی هم آوایی واژگانی که عبارتند از واژه‌هایی که به نحوی با یکدیگر رابطه‌ی معنایی دارند و به عنوان یکی از ابزارهای انسجام حتی قرار می‌گیرند دارند که همگی به یک قلمروی معنایی خاص مربوط

می‌شوند (رك آقاگل زاده: 1385: 211). در چنین وضعیتی واژگان و چینش عبارات متناسب، زمینه را مهیای ابیات وصفی می‌کند تا رشته تناسب متن و ابیات از نظر پیوستگی وصف گسیخته نگردد. آنجا که گروه واژه‌های «لشکر، جوش، بانگ، برگستوان و خفتان» در متن جهانگشا با گروه واژه‌های «لشکر، بجوشید، آوا و سپاه» در شعر فردوسی هماهنگی آوایی دارند و حول محور معنایی واحدی می‌گردند گویای چنین توصیف ادبی از فضا و صحنه است. از لشکر انبوه و گروه باشکوه، صحرا را دریایی یافت در جوش و هوایی از بانگ اسبان با برگستوان و زئیر شیران در خفتان در غلبه و خروش:

بنوشید دریا و آوای کوس	هوا نیلگون شد زمین آبوس
ماهی که در آن کرانه نبود	به انگشت لشکر به هومان نمون

(ج 60/64/1)

یا در نمونه زیر جوینی با غنایی نمودن فضا و شاعرانه نثر کردن خود و استفاده از واژه‌ها و اصطلاحات هماهنگی‌های واژگانی و استفاده از آرایه‌های ادبی یکسان به ویژه تشخیص و جان‌بخشی موجب نزدیکی هر چه بیشتر شعر و نثر و ایجاد پیوندی عمیق و ژرف میان آن دو شده و زمینه را برای کاربرد بیت توصیفی شاهنامه مهیا کرده است. سبزه چون مغمومان از جای برخاست و هنگام اسحار بر اغصان اشجار نوحه‌گری آغاز کردند و بر یاد جوانانی که هر بهار بر چهره انوار و از هار در بساتین و متنزهات می‌کش و غمگسار بودندی سحاب از دیده‌ها اشک می‌بارید و می‌گفت باران است... از پریشانی سر بر خاک تیره می‌نهاد و از غصه روزگار خاک بر سر می‌کرد که فراش چمن صراحی غرغره در گلو انداخته و چنگ و رباب را آواز در برگرفته:

ز بلبل سخن گفتن پهلوی	نگه کن سحرگاه تا بشنوی
ندارد جز از ناله زو یادگار	همی نالد از مرگ اسفندیار

(ج 103/110/1)

توصیف ادبی زمان

جوینی مکرر برای نشان دادن زمان وقایع و حوادث تاریخ خود و وصف روز و شب و به شیوه تکمیل و تتمیم از ابیات شاهنامه استفاده کرده است. کاربرد این شیوه از حیث کثرت و تنوع و مهارت نویسنده در ایجاد تناسب ابیات با وضعیت‌های مختلف داستانی، متن جهانگشا را

به پایه بالایی از زیبایی، تناسب و جذابیت رسانده است به نمونه‌هایی از بیان شاعرانه زمان که جوینی از ابیات شاهنامه برای وصف شب و روز استفاده نموده، اشاره می‌شود:
طایفه‌ای را قضای آسمانی از صلح و زمره‌ای را هوای چنگیز خانی از محاربت مانع تا روز دیگر:

چو خورشید تابان بگسترد فر سیه زاغ گردون بیفکند پر

(ج 1 / 88/93)

مغولان بر ممر ایشان:

شبی چون شبه روی شسته به قیر نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر

کمین ساختند و دم در کشیدند تراکم یکدیگر را نمی‌شناختند و قوچ قوچ را که می‌رسیدند مغولان ایشان را در آب بر باد فنا می‌دادند (ج 1 / 116/125).

2-3-1-4: توصیف حادثه

جوینی با بهره‌گیری از ابیات شاهنامه حادثه مرگ و حمله کردن و کشتن را به موجزترین شکل خود بیان نموده است و دقت او در انتخاب ابیات متناسب به لحظه معنایی درخور تأمل است. سلطان در تك اسب به زیر جست:

یکی نیزه زد بر سر اشکبوس سپهر آن زمان دست او داد بوس

(ج 2 / 123/173) و (رک ج 1 / 69/74)

2-3-1-5: توصیف روزگار

دنیا مکاره‌ای است اندر خشم سیاه کاره‌ای سپید چشم... عجزه‌ای در جلوه حسنائی پرنیان‌پوش طالبان در عقب او مدهوش قرین صد هزار ناله و خروش:

مشعبد جهانی است فرتوت سر کند کار دیگر نماید دگر
بخواند به مهر و براند به کین همه کار او جاودان همچنین
ندانی که خوانی کجا خواندت ندانی که راند کجا راندت
نه اول به کام تو بود آمدن نه آخر به کام تو باشد شدن

(ج 2/ 85/118)

2-3-2: به‌کارگیری از ابیات به عنوان تمثیل و مثل

استفاده از ابیات به عنوان تمثیل و مثل موجب عینی شدن امور ذهنی و اقناع مخاطب و تأثیر بیشتر کلام بر او می‌شود.

«تا آن بفرمود تا در آن جشن کاس شراب را که می‌گردانیدند پر از مروارید می‌کردند تا تمامت بر حاضران قسمت شد:

چو قطره بر ژرف دریا بری به دیوانگی ماند این داوری

(ج 1/ 177 / 190)

بر اندیشه آن که ایشان در استخلاص گرج معاون باشد با مزید اکرام مرند و سلماس و ارومیه و اشنو را بدیشان داد:

به ناپارسایان چه داری امید که زنگی به شستن نگرده سپید

(ج 2/ 113 / 160)

2-3-3: استفاده از ابیات برای خلق ایجاز

جوینی با آگاهی از ظرایف و لطایف ابیات با استفاده از آن‌ها در متن تاریخی خود علاوه بر تکمیل معنایی، ایجاز بدیعی در کلام می‌آفریند. در نمونه زیر نویسنده از بیت، به جا و به موقع بهره گرفته که موجب خلق ایجاز در کلام گشته است:

چون از این کلمات و نصایح که مدار کار و یاسای ایشان برین جملت است فارغ شده پسران مذکور زانو زده گفتند که:

پدر شهریارست و ما بنده‌ایم به فرمان و رایت سرافکنده‌ایم

(ج 1/ 133 / 143)

2-3-4: استفاده از ابیات برای خلق اطناب

جوینی در برخی از موارد برای تأکید مضمون کلام خود از ابیات شاهنامه هنرمندانه استفاده کرده است که این نوع ابیات که به عنوان خصیصه‌ای ادبی به کار رفته، موجب خلق اطناب هنری در کلام نویسنده گشته است. نمونه زیر استفاده از بیت در جهت تأکید مضمون موجب اطناب هنری کلام شده است:

و هاتف قضا آواز می‌داد که یداک اوکتا و فوک نفخ:
اگر پرنیانست خود رشته‌ای
و گر بار خارست خود کشته‌ای

(ج 1 / 202 / 187)

3- نتیجه‌گیری

از دقت در چگونگی پیوند ابیات شاهنامه با متن تاریخ جهانگشا و بررسی آن‌ها نتایج زیر بدست می‌آید:

- 1- حمله‌ی مغول يك محرك خوب براي ثبت دلاوری‌ها و جنگاوری‌های معدود مردان این سرزمین بوده و عطاملک جوینی در کتاب تاریخی اش این حمله را عهده‌دار گردیده و برای حماسی کردن تاریخش از شاهنامه، داستان رستم و سهراب 37 بیت از داستان رستم و اسفندیار 18 بیت و از سایر بخش‌ها 18 بیت که (حدود صدبیت می‌شود) بهره برده است.
- 2- گویی تمام امید مردم عصر جوینی همانند مردم عصر فردوسی (که رستم به عنوان نماد آرمان‌های ملی بوده) به جلال‌الدین خوارزمشاه بوده و گویا جوینی غیر مستقیم او را با رستم مقایسه کرده است.
- 3- درج و تضمین شعر بعد از آیات و احادیث که هم برای زینت و آراستگی کلام و هم در بیان تأکید و تأیید معنی و مقصود به کار رفته است، یکی از مهم‌ترین شرایط نویسنده و دلیلی است محکم بر فصاحت و بلاغت کلام. این مختصه در کلام موجب اطناب در کلام جوینی شده است. اتخاذ چنین شیوه‌ای به ویژه کاربرد حدود صد بیت ابیات شاهنامه در متن تاریخ جهانگشا بیانگر توانایی جوینی در ایجاد انسجام بین ابیات شاهنامه و بافت متنی تاریخ جهانگشا می‌باشد.
- 4- کاربرد شعر بین نثر اغلب با گسستن نظام ساختاری و معنایی و موجب سستی نظام معنایی کلام می‌شود. اما این شیوه در جهانگشا اغلب به گونه‌ای است که جدا کردن ابیات از متن، موجب گسترش رشته معنایی کلام می‌شود و به لحاظ دستوری و ساخت زبانی تکمیل‌کننده عبارات متن هستند.
- 5- در پیوندهای معنایی، ابیات در کلمه و در تلقین آموزه‌های تعلیمی و اخلاقی و بیان معانی غنایی و حماسی هستند که جوینی با به‌کارگیری ابیات شاهنامه گاه مرثیه ساخته و گاه در

وصف مجالس بزم تصویرهایی زنده و صحنه‌هایی تغزلی بر جای گذاشته است. هم چنین با هنرمندی در به‌کارگیری ابیات علاوه بر تکمیل معنا و پیوستگی نثر و شعر، هماهنگی الفاظ را به دنبال دارد.

6- در پیوندهای ادبی خلاقیت جوینی در پیوند میان ماهیت تاریخی و ماهیت ادبی نثر و گزینش ابیات شاهنامه و کاربرد آن‌ها مورد توجه بوده است. جوینی از ابیات شاهنامه برای توصیف، تمثیل و خلق ایجاز و اطناب هنری که نشانه از توانایی جوینی در ایجاد همگونی میان روساخت متن و شعر و ایجاد انسجام بین آن‌هاست در مقدمه بهره گرفته است.

کتاب‌نامه

- 1- آقاگل زاده، فردوس. (1385)، «تحلیل گفتمان انتقادی». تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول. تهران.
- 2- بی‌نام. (1379). «مجله التواریخ و القصص (چاپ عکسی)». به کوشش ایرج افشار و محمود امیدسالار. تهران: طلایه.
- 3- جوینی، عطاملک (1382). «تاریخ جهانگشا». تصحیح محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب. چاپ سوم. سه جلد.
- 4- ریاحی، محمدمین. (1382). «سرچشمه‌های فردوسی شناسی». تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ج 1 و 2. تهران. چاپ دوم.
- 5- سجادی، ضیاء‌الدین. (1357). «شاهنامه در تاریخ جهانگشای جوینی». شاهنامه شناسی. تهران: بنیاد شاهنامه فردوسی.
- 6- سجاسی، شمس‌الدین. (1368). «فرائدالسلوک فی فضائل الملوک». به تصحیح و تحشیه دکترع عبدالوهاب نورانی وصال و دکتر افراسیابی. تهران: پاژنگ.
- 7- صفا، ذبیح‌الله (1370). «گنجینه سخن». ج 1. انتشارات امیرکبیر.
- 8- عباسی، حبیب‌الله (بهار، 1380). «ادبیات در جهانگشای جوینی»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تربیت معلم تهران. صص 131-146. شماره 9.
- 9- فردوسی، ابوالقاسم. (1386). «شاهنامه به کوشش جلال خالقی مطلق»، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- 10- ترامنتیت مطالعه‌ی روابط یک متن با دیگر متن‌ها، بهمن نامور مطلق، فرهنگستان هنر، پژوهش‌نامه علوم انسانی، شماره‌ی 56، زمستان 1386، صص 83-98.
- 11- نقش ابیات شاهنامه در انسجام متنی تاریخ جهانگشا، فرزانه علوی زاده و دیگران، جستارهای ادبی مجله‌ی علمی - پژوهشی، شماره‌ی 17 زمستان 1389.

The Persian Manqabat Saraian Ahle-Bait (A.S) in Baltistan

* Shagufta Sabir **Muhammad Iqbal Shahid

Abstract

Baltistan is situated in the very North of Pakistan, which consists of Skardu, Khiploo, Shigar, Khurming, Rong Yall and Gultary valleys. Before Islam, the people of these areas were believers of Budhism and Hinduism.

With the advent of Islam, the believers of other religions started to embrace Islam, and Islam became the core religion of the area. In Baltistan, Islam spread through scholars and preachers of Sadat-e-Irani who came from Iran for preaching in this far flung area.

The aim of this article is to introduce those poets of Baltistan area, who contributed writing Manqabat-e-Ahle Bait (A.S) in Persian language. Among those famous poets, are Mir Abul Ahsan, Hatim Khan, Johar Ali Khan, Lutaf Ali Khan and Syed Muqeem mirza etc.

Key words: Baltistan, Budhism, Preachers, Sadat-e-Iran, Ahle-Bait (A.S)

منقبت سرایان فارسی اهل بیت اطهار در بلتستان

*شگفته صابر

**محمداقبال شاهد

چکیده

منطقه بلتستان در ناحیه شمالی پاکستان واقع گردیده است. قبل از ورود اسلام مردم این خطه پیرو مکتب ادیان بودائی، هندو مذهب بودند ولی از ورود و نفوذ اسلام تمام این ادیان از بین رفت و دین اسلام جایگزین شد.

در اواخر قرن چهاردهم میلادی دین اسلام توسط علماء و مبلغان مخصوصاً سادات ایرانی، ترویج و گسترش پیدا کرد. برای گسترش اسلام ناب، در مناطق دور و احیاناً صعب العبور می رفتند و مردم را با ما هیت و حقیقت اسلام آشنا می کردند.

کلام و تبلیغات مبلغان به خاطر داشتن اخلاص، به شدت در قلب های مردم نفوذ کرده و مردم را از شرک و بت پرستی نجات دادند. اگر چه آغاز ترویج دین اسلام توسط مبلغان چون میرسیدعلی همدانی، میر شمس الدین عراقی، سیدنا ناصر طوسی و غیره بوده است. مقصد این مقاله معرفی شعرا معروف که منقبت سرای فارسی در بلتستان سروده اند و نمونه مناقب که به عقیدت و محبت اهل بیت سروده اند بطور نمونه درین مقاله شامل است.

واژگان کلیدی: بلتستان، منقبت، گسترش اسلام، فارسی، اهل بیت اطهار، منطقه بلتستان در ناحیه شمالی پاکستانی واقع گردیده است که منطقه ای از سلسله "کوه

قراقرم" و "هما لیا" رود "سند" به ۱۰۰۰۰ مربع میل پراکنده شده است (پیغام آشنا، شماره ۶-۵، محمد حسن حسرت (مقاله نگار) بلتستان میں فارسی ادبیات، ص ۱۳۷) بلتستان که مانند بهشتی در زمین است. یک طرف این منطقه کوه های بلند همچون نیز 2 K فصیل های لباسهای پوشیده اند که بلندی آنها به آسمان و ستاره ها می رسیده. دومین و بلند ترین میدان جنگ جهان بنام سیاجن و درین منطقه با کوه های بلند وضع زندگی و پست اسفیری دارد. (پاکستان کا ثقافتی انسائیکلو پیڈیا، ج اول، ص، ۲۱۱)

بلتستان در زمان گذشته "تبت خرد" نیز خوانده شده که در تاریخ "مغولها" از آن یاد شده است. تعداد روستاهای مناطق بلتستانی عبارتند از که:

*مابر مضمون فارسی پنجاب کریکولم اینڈ ٹیکسٹ بک بورڈ لاہور shaguftasabir20@gmail.com

** رئیس گروه زبان و ادبیات فارسی جی - سی یو لاہور.

اسکرود، روندو، شیگر، خپلو، کهرمنگ، گلتری است. (پاکستان کا ثقافتی انسائیکلو پیڈیا، ج اول، ص ۲۱۱)

بلتستانی ها به زبان بلتی صحبت می کنند. اغلب مردم بلتستان از لحاظ نژادی آریائی و تبتی هستند. ۹۵ درصد ساکنان بلتستان تبتی و قبائل دیگر از جمله مقپون، پیگو، اماچه، بروشوکی، یشکن و کشمیر مهاجران ترک، آریائی، ایرانی و کشمیری نژاد هستند که در طول تاریخ به آنجا سفر کرده و مقیم شده اند اما از نظر زبان همه بلتی هستند. (همو، همان، ص ۲۱۷).

مردم بلتستان صد در صد مسلمان اند، پیش از اسلام اغلب مردم بلتستان بو دایی و شماری از آنها هندو مسلک بوده اند به اعتقاد محققین و مورخان مردم بلتستان قبل از قرن چهاردهم میلادی "دیو" و "ماده دیو" را می پرستند که به نام "بون چهوس" معروف بود. (پاکستان کا ثقافتی انسائیکلو پیڈیا، ج اول، ص ۲۹۴).

در قرن چهاردهم میلادی مبلغین ایران علی همدانی^۱ هفت صد نفر اینجا آمده بودند و اسلام بوسله همدانی^۲ و آن مبلغین به بلتستان وارد شد و هزاران هندو، قبل از قرن را به اسلام گرویدند و نتیجه تمدن و فرهنگ ایران تصنیف و تالیف به زبان فارسی بخصوص در بلتستان رواج یافت. (پیغام آشنا، شماره ۶-۵، محمد حسن حسرت (مقاله نگار) بلتستان میں فارسی ادبیات، ص ۱۳۷) چنانچه مختصر اینک حکمران مقپون اسکرود نیز علماء و مبلغین را به سوی مناطق همجوار بلتستان جهت تبلیغ دین اعزام می کردند و از آن به بعد علما و فقها از جمله، سید محمد نور بخش^۳، میر شمس الدین عراقی^۴، سید ناصر طوسی^۵ و سید علی طوسی^۶ و غیره برای ترویج و تبلیغ اسلام به این منطقه وارد شده اند که توسط آنها و مبلغین ایرانی دین اسلام رشد کرده است، (لکهنوی، حشمت الله خان، تاریخ جموں، ص ۴۵۱) و همچنین به روز زمان آثار ایرانیان و زبان فارسی بر فرهنگ و تمدن، زبان و ادبیات، موسیقی، آداب و رسوم، آداب مجلس و چگونگی صحبت بلتستان اثر عمیقی گذاشت، به همین دلیل است که سبک قدیم ایرانی بر اشعار و ادبیات بلتی غالب شده و تغییراتی در خط بلتستان یعنی بلتستانی قدیم رسم الخ خود را "اگے" فراموش کردند و خط

نستعلیق فارسی رایج شده است و همچنین لغات و کلمات زیادی که از فارسی گرفته شده در زبان بلتی امروز مورد استفاده قرار می گیرند. (پیغام آشنا، شماره ۵-۶، محمد حسن حسرت (مقاله نگار) بلتستان مینفارسی ادبیات، ص ۱۳۷)

در اینجا بمناسبت موضوع تعارف منقبت سرایان فارسی اهل بیت اطهار و نمونه کلام ایشان بیان کرده اند که در بلتستان به عقیدت اهل بیت شعر سروده است و مهم ترین شعراء ذیل است:

لطف علی خان، حیدر علی خان، مراد علی خان سید عباس شاه، سلطان علی، راجا محمد علی شاه، میر ابوالحسن، حسن، جوهر علی و راجه حاتم خان و غیره شامل است.

راجا محمد علی شاه: راجا محمد شاه متخلص "بیدل" از راجگان سلسله مقپون، در ۱۰ جمادی الثانی ۱۳۲۰ هـ.ق بمطابق ۱۹۲۰ هـ در شهر اسکروود چشم به جهان گشود. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت اطهار، ص ۵۰۵)

پدرش راجا حسن خان قبل از تولد وی فوت شد. چنانچه راجا محمد علی شاه در سر پرستی وزیر غلام حیدر بو روپا، تربیت یافته در نزدیک وی فرا گرفت. بیدل علاوه بر زبان مادری 'بلتی' به زبان های دیگر مثلا عربی، فارسی و اردو نیز مهارت کامل داشت و او به زبانها این شعر می سرود. (همو، همان، همانجا)

راجا محمد علی شاه پادشاه عادل، پارسا و از اراتمدان آل محمد بوده. او در کلام خودش ستایش و مدح ائمه اطهار بیان نموده است و زندگی خود به حضور ائمه اطهار می گذراند، دربار وی پر از علماء و شعرا بود که سرودن شعر و تبیین نکته های علمی، آنان هدایای مناسب می بخشید.

در فنون تیر اندازی، شمشیر زنی، اسب دوانی، نیزه و نشانه بازی محلی پولو بازرگان بی نظیر بود. خدمات برای استقلال بلتستان قابل قدر و لائق تحسین است.

او در سال ۱۷ اکتبر ۱۹۶۱ م در ازین جهان فانی را الوداع گفت. (همو، همان، همانجا).

شعرهای او که به محبت و عقیدت آل بیت سروده به زبان های بلتی و فارسی زینت بخش محافل و مجالس سراسر بلتستان است - مرثی و مناقب ایشان به صورت کتاب های در دست رس می باشد. نمونه کلام از ا مناقب ایشان به عقیدت حضرت علی سروده ملاحظ بفرمایید:

ای که ممدوح خدا داماد خیر المرسلین
 وی شه مشکل گشا
 داماد خیر المرسلین
 شیر حق شاه ولایت هم ولی الله بود
 ابن عم مصطفی داماد خیر المرسلین
 بت شکن مرحب فکن شیر خدای ذوالمنن
 شهوار لافتی داماد خیر المرسلین
 دین سالار دین یعسوب دین ارکان دین
 کیست جز شیر خدا داماد خیر المرسلین
 هل اتی (۱) وانما (۲) نازل شد از رب علا در حق مولای ما داماد خیر المرسلین
 رایت نصر من الله (۳) آیت فتح قریب
 خاصه بهر تست یا داماد خیر المرسلین
 (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت صص ۲۶۸-۲۶۹)
 شاعر بوسیله امام علی دعا و التجاء را در آئینه شعر منقس کرده که:

۱: القرآن (۱:۷۶) - ۲: القرآن (۵:۵۵) - ۳: سورة الصف: ۱۳
 مرهم زخم ضلالت دافع رنج و بلا
 محرم راز خدا داماد خیر المرسلین
 در نعیم جنت الفردوس رضوان جا دهد
 ببیدل غم دیده را داماد خیر المرسلین
 سلین
 یا علی مرتضی برحق وصی مصطفی
 امیر المومنین
 ما من هرمو منان و شافع ماعا صیان
 المومنین
 (همو، همان صص ۲۶۹)
 ساقی روز جزا مولا امیر

راجا حیدر خان: حیدر خان متخلص به "حیدر" فرزند راجا اعظم خان بود. وی از سلسله دولت‌مردان شیگر - بلتستان بود. اطلاع دقیقی از زندگی او در دست نیست ولی از کتاب های تاریخ بلتستان معلوم می شود، او پدرش را در آوان کودکی از دست داد، زمانی که خواهرش "دولت خاتون" با راجا احمد شاه حاکم اسکردو ازدواج کرد، چنانچه به سر

پرستی وی تعلیم و تربیت شایانی به دست آورد. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت^۱، ص ۵۱۱) هنگامی که نظامیان متجاوز دوگرا راجا احمد شاه را به اسارت بردند، راجا حیدر خان به مصلحت وقت سکونت اختیار کرد. اما در جمع آوری و تحریک استقلال بلتستان نقش مهمی را ایفا نمود، به طوری که یک سال علیه دوگرا ها شورش و احیاء آزادی بلتستان را اعلام کرد. در یکی از نبردهای فراوان در قلعه کهر فوچو (kharfocho) محاصره و دستگیر شد اگرچه توانست از زندان بگریزد و به همراه خانواده اش به سوی ترکستان راهی شود با این وجود دوباره به دست نظامیان دوگرا دستگیر و به جمون فرستاد شد و سر انجام در زندان سرینگر پس از تحمل سی سال اسارت، آخر کار او در سال ۱۸۷۰م وفات یافت و در قبرستان جدیبل به خاک سپردند. (حسینی سید مهدی، مدایح اهل بیت، ص ۵۱۱) راجا حیدر خان حاکم دلسوز، مهربان و پر خروش بود و شاعری او انقلابی و از معتقدان راستین پیامبر محمد صلی الله علیه و سلم و اهل بیت^۲ ایشان بود. آثار وی به صورت پراکنده در حاشیه ها و به زبان های بلتی و فارسی یافت شود. او منقبت گوئی را برای خود یک سعادت عظمی می دانسته است و خواهش کرده که الله به صدقه محمد صلی الله علیه و سلم و آل محمد صلی الله علیه و سلم مرا شفاعت می کند. اینک چند بیت از منقبت حضرت سید الشهداء سروده است:

زینت دوش نبی یا حسین	قره العین علی یا حسین
مصطفی را جا نشینی یا حسین	مرتضی را تو و صبی یا حسین
محزن سر خدایی یا حسین	
از وجود ذات پاکت شد وجود	هفت ارض و نه سما هر چه بود
اصل مقصود خدا ذات تو بود	ورنه کی آدم کجا عالم چه بود
چار خصلت خاصه بر تو از خدا	با عث ارض و سما بی یا حسین
هم به تحت قبه مقبول دعا	شد امامت را به آل تو عطا
هم به محشر شافع و تربت شفا	هم به محشر شافع و تربت شفا
بین همه از خون بهایی یا حسین	

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت^۱، صص ۳۶۴-۳۶۵)

عشق، عقیدت و محبت به حسین^۳ این جای دیدنی است:

در دو عالم کسی ندارم یا حسین
 جز تو م بار غمگسارم یا حسین
 از تو دارم غم ندارم یا حسین
 چشم رحمت از تو دارم یا حسین
 انت عندالله رجایی یا حسین
 کشتی عمرم ز امواج هوا
 غیر لطف تو ندارم نا خدا
 گشت مستغرق به گرداب خطا
 بهر نوح ز ورق آل عبا
 بخشیم زین یم رهایی یا حسین

(همو، همان، ص ۳۶۶)

شاعر این جاه بحضور خدا شکر کرده که من خادم و غلام رسول و آل رسول هستم:
 شکر الله خادمتم را خادمم
 کافران کافران را مومنم
 دوستان دشمنانت را دشمنم
 لائمان مادحت را لائمم
 ای تو ممدوح خدایی یا حسین
 ای بحق ذات پاک لا یزال هست در وصفت زبان ها جمله لال
 حرمت جدت حبیب ذوالجلال حق بابت مرتضی و هم به آل
 کن به حیدر رهنمایی یا حسین

(همو، همان، ص ۳۶۶)

مراد علی خان: مراد علی خان در سال ۱۸۲۹ م ' شیگر، بلتستان متولد شد. او در سیزده سالگی همراه پدرش حیدر علی خان در سال ۱۸۴۲ میلادی به دست نظامیان متجاوز دوگرا اسیر و سرینگر برده شد. مراد پس از سی سال از زندان سرینگر رها شد و به زادگاه خویش باز گشت. - (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۲۹)

شعر های او در سرزمین بلتستان بی نظیر است و بسیار زیبا، دلشین و زبان زد عموم مردم بلتستان است. مناقب و مدایح او را می توان در لا به لای کتاب های مناقب یافت. علاوه بر این دو نسخه خطی مملو مناقب ائمه، از وی نزد دکتر حسن خان عماچه نگه داری می شود. مختصراً این که او شاعر خوب است و در تمام اصناف سخن طبع آزمائی کرده بود. مراد علی خان در سال ۱۳۳۲

به دار بقا شتافت (همو، همان، ص ۵۲۹-۵۳۰) نمونه کلام ایشان به این قرار است که به عقیدت در مدح ائمه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین سروده اند:

تاج سر محمد خدامیم، محمد مصطفی است
 ایجاد عالم را سبب، شد آن شهنشاه عرب
 بر چرخ دین بدرالنجی، خیر البشر خیر الوری است
 از رتبه آن عالی نسب، مهمان سرا عرش علا است
 آن بضعه ختم النبی، شمع شبستان علی
 بحر و بر علی است، علم نبی رادر علی است
 دین محمد منجلی، از عصمت خیر النساء است خورشید
 هم قدرت داور علی است، نفس نبی شیر خدا است
 (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۱۹)

قرآنی آیات را در شعر این طور استفاده کرده است:

ایزد ستوده جا به جا، در هل اتی (۱) و انما (۲) نا د علی و لافتی، مدح و ثنای مرتضی است
(همو، همان، همانجا)

بعد ازین مهر حسن و حسین در شعر خودش سروده است:

بعد از ولی ذوالمنن، مهر حسین است و حسن نور بصر روح بدن، هم در دو عالم حرز ما است
ثانی علی زین العابد، هم باقر نیکو نهاد هم جعفر است فخر ز هاد، هر یک شه مشکل گشا است
هفتم امام بر حق است، الحق قرآن ناطق است نور دو چشم صادق است، کاظم شه شاه
و گدا است

۱: القرآن (۱:۷۶) ۲: (۵:۵۵)

شاه خراسان و عجم، آن منبع فضل و کرم
حب تقی متقی، مهر تقی و عسکری
من بعد شان قائم مقام، بر پرچ دین ماه تمام
است

مدح ثنا خوانی شان، چون شد نجات عصیان با آن رجا روز شبان، ورد مراد مدح و ثنا است
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۱۹-۲۰)

مراد علی خان به حب علی این شعر سروده است:

ای دل بگو گر عاقلی هر دم به آواز جلی تا از بلاها و ارهی نام علی نام علی
برزخم عصیان مرهم است هم دافع غم و هم است با اسم اعظم با هم است نام علی نام علی
با رحمت حق شامل است مفتاح کل مشکل است فرحت فزای هر دل است نام علی نام علی
در هر دو عالم حرز ما است دفع بلارفع خطا است الحق ز اسمای خدا است نام علی نام علی
آدم چو گردید مستمند اندو هناک و دردمند می گفت به آواز بلند نام علی نام علی
طوفان برنوح نبی چون شد کزان او شد نجی می خواند به آواز بلند نام علی نام علی
حکم سلیمان شد روان تسخیر او شدانس و جان دایم بدش ورد زبان نام علی نام علی
نام خلیل گلزار شد آزاد از آزار شد چون بر زبان تکرار شد نام علی نام علی
(همو، همان، صص ۲۷۰)

سلطان علی، سلطان: سلطان علی فرزند محمد قاسم در سال ۱۲۵۰ هـ بمطابق ۱۸۳۴م در
دهکده بلغار از توابع خیلو بلتستان دیده به جهان گشود. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل
بیت، صص ۵۱۵)

نیان وی محمد بلال از خراسان همراه با میر سید علی همدانی به این سوی آمده و در
بلتستان اقامت گزیده بود. تحصیلات مقدماتی را نزد پدر که از علمای زمان خود به شمار
می رفت، فرا گرفت. سپس از دانشمندان عصر نیز استفاده کرده، چنانچه از شاگردان خا
ص مولانا محمد حسین معروف به ملا پیشاوری قرار گرفت.

پس از تمام تحصیلات با راجه حاتم خان به مصاحبت پرداخت و در هنگام فوت پسرش
بحر طویل معروف خویش که در مذهب دنیا است، سرود سپس به سلک دربار راجا محمد

علی بیگو در آمد و منصب ملک الشعرايي را از او دريافت کرد. (همو، همان، همانجا) او بعد به تقاضای خود به زادگاه خویش - "بلغار" باز گشت و خانه خود را به حوزه علمیه مبذل ساخته و تربیت شاگردان و ترویج علوم اسلامی مشغول شد. سلطان علی در سال ۱۳۰۵ هـ بمطابق ۱۸۸۷ م وفات یافت و همانجا مدفون گردید. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۱۶) وی به زبان های فارسی، عربی و بلتی تسلط مهارت تامه داشته و شعر می سرود و نمونه منقبت به عقیدت حضرت علی سروده به این قرار است:

کمیت سخن را د طرید آورم به میدان مدح علی می برم
 دران دشت بر صولجان (چوگان) لسان ز نم گوی مدحش به قدر توان
 علی ساکن تخت بلخ شناس علی امر حق را مبلغ شناس
 علی غنچه باغ اولی الامر علی زبده قوم خیر البشر
 علی سرو گلزار اکملت دان علی نخل بستان اتممت دان

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۲۲۸)

منقبت حضرت علی را از قرآن چه خوب اخذ کرده است:

علی گلبن روضه هل اتی (۱) علی بلبل دوحه انما (۲)
 (همو، همان، همانجا، ص ۲۲۸)

ایشان حدیث رسول علیه و سلم را در شعر این طور سروده است:
 علی باب شعر علوم رسول (۳)
 علی انت منی (۴) نبی مجید
 به شان تو گفت یا وصی
 علی باب سبطین و زوج بتول

حمی

(همو، همان، همانجا)

در مدحت اهل بیت این اشعار بیان کرده است:

جبین زهره برج شرم و حیا ثمین گوهر درج حلم و وفا
 دو حجه که فخر زمین و زمن مباحات عالم حسین و حسن
 ز درگاه حق حجه العالمین سر سروران زین العابدین

۱: القرآن (۱:۷۶) ۲: (۵:۵۵) ۳: حدیث رسول علیه و سلم "انامدینته العلم علی بابها" -

۴: حدیث رسول علیه و سلم "یا علی! انت منی، انا منک" -

ششم جعفر است اصدق صادقین به علم و خرد انطق ناطقین
 گل گلبن روضه فاطمی شه هفتمین موسی کاظمی
 شگفته گل باغ خلد برین علی الرضا حجت هشتمین
 درخشان مه مطلع اهدا محمد تقی طالع نه سما
 دهم توشهء جسم و جان نبی سر وزبده سروران است تقی
 چو خور طالع مطلع رهبری امام ده و یک حسن عسکری
 دو و دویمین حجت آمین امام جهان مهدی عالمین
 به جز قایم عترت احمد مصطفی که زنده است از حق بجا

ز ما باد به هر دم هزاران سلام
تحیات بی عد ازین نا تمام
دلَم بر ز عشق امامان بباد
بر اولادِ اطهار خیر الا نام
بر ارواح شاهان دار السلام
سرم خاک اقدام ایشان بباد

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۲۳۰-۲۳۱)

سید عباس شاه: سید عباس شاه فرزند سید قاسم بود. او در سال ۱۲۶۱-۶۲ هـ بمطابق

۱۸۴۵م در " شیگر " بلتستان چشم به گشود. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص

۵۱۸) دروس ابتدائی چون کریم، بوستان و گلستان سعدی را از پدرش فرا گرفت. سپس

برای تحصیل علوم اول دیگر چون صرف، نحو، کلام، فقه، حدیث، تفسیر و عازم سفر شد.

او نزد عالمی از پیشاور تلمذ نمود. تاریخ وفاتش از شاعری نا شناخته در نسخه خطی که

نزد دکتر وما عما چه نگهداری می شود، مصون ماند که او در سال ۱۳۱۱ هـ ق بمطابق

۱۸۹۳م جهان دیگر شتافت. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۵۱۹)

سید عباس شاه شاعر معروف در بلتستان بود. او پس از فراغت تحصیل، مدتی با مبلغین

عیسوی همکاری کرد و انجیل مقدس را به زبان بلتی ترجمه نمود.

پس به زادگاه خویش باز گشت و از تدریس و نگارش قرآن مجید گزران زندگی می

کرد، با وجود تنگدستی در خواستی نمی کرد. سید عباس در بلتستان به نام "بوا عباس

" معروف است. بعد از وفاتش مدایح وی گرد آوری شده و تا کنون چندین بار انتشار یافته

است، از میان شعرا ی در بلتستان در مدح بی نظیر است، به همین دلیل تاج ملک الشعرا یی

همواره بر سر او باقی است. (همو، همان، همانجا)

ایشان شعر خوب سروده و غیر از ائمه اطهار اسلام کسی را مدح نمی گفت، وی عاشق و مداح

حضرت امیر بود و ازین باب خود افتخار نیز می کرد. نمونه کلام به این قرار است:

زمانه بر سر جنگ است مولا امداد است کمک از غیر تو تنگ است مولا امداد است

چوباد افتان و خیزان در گرم به سوی تو گران قدر و سبک سنگ است مولا امداد

است

کسان در نقش می نازید مرا کار است در معنی مرا با مانی از جنگ است مولا امداد است

گذشت در صبغه الله از دو رنگی با سر مویم همین بی عرض بی رنگ است مولا امداد

است

گسسته دست و بازو هم در این آن آواره عباس میان کوفیان تنگ است مولا امداد است

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۲۶۰-۲۶۱، شماره ریزنگاره ۰۰۶، صص ۲۱۶)

میر ابوالحسن، حسن: سید میر ابو الحسن حسن متخلص به "تحسین"، یکی از گویندگان فارسی معروف در بلتستان بود، به درستی نمی توان درباره تاریخ و جای تولد او اشاره ای دقیق داشت، اما از آثار وی معلوم است که وی در بلتستان پرورش یافت و همانجا علوم زمان را از پدر خود سید میرزامقیم

و پدر و پدر بزرگش سید نجم الدین متخلص به ثاقب که شاعر صاحب دیوان بوده، فرا گرفت. او رامی توان از پیروان سبک سخن سرایی صائب دانست. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۰۶) تحسین ایرانی تبار (از اهالی قم) و نجیب الطرفین (سید) است، که سلسله پدری اش به حضرت امام محمد تقی جواد می رسد و نسب مادرش از سادات موسوی بوده و در اسکردو با همراه خانواده ای چهارده نفری زندگی می کرد. شغل تدریس و تبلیغ از سخنان وی هویدا است. نگارنده تصحیح و تدوین آن را به عنوان رساله دکتری شعر می گفت و کلیات وی از دانشگاه انجام رسانده و در سال ۱۳۹۱ ش از سوی انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان به چاپ رسیده است و همچنین نصابی به پیروی نصاب ابو نصر فراهی فارسی بلتی سروده، به چاپ رسیده است. سید میر ابو الحسن در ۱۱۹۰ هـ بمطابق ۱۷۷۶ م دیده از جهان فرو بست (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۵۰۶-۵۰۷) منقبت که به عقیدت ائمه معصومین علیهم السلام سروده بی نظیر است، نمونه کلام از این قرار است:

یارب مرا به رحمت بی منتها ببخش	جرم و خطای بنده به لطف و عطا
ببخش	
خاکم به باد ز آتش دهی سز است	لیکن به آبروی نبی مطفی ببخش
بد کرده ام گناه من بر گناه نیست	مارا به شیر خود علی مرتضی
عصیان چیده چیده ز من توده توده است	آن را به آب دیده خیر النساء ببخش
شک از چه در گناه من بر گناه نیست	یک ره به حرمت حسن جتبی
ببخش	
در باز گشتت سوی توام هیچ راه نیست	بر من به شاه شننه لب کربلا
ببخش	
دادم سزای درده من هست فرض عین	بهر ولای زین عبادم خطا ببخش
آرام شفیع جرم خود آن باقر علوم	در محشرم ملوم مساز ای خدا ببخش

من در ولای جعفر و کاظم و چو صادق
بخش جرم تمام بهر امام رضا

شرمنده ام بحق تقی و نفی مکن
از عسکری به در د گناهم دوا ببخش
گویم چسان آتشم آزادیم از وست
یارب بحق مهدی هادی مرا ببخش
تحسین غریب و عاجز و زار است ناتوان
ای پادشاه هر دوسرا برگدا ببخش
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۱۳-۱۴، سفینه التحسین، ص ۷۹)
منقبت که در عقیدت حضرت علی سروده است، درین اشعار چند تا شعر بطور نمونه
ازین است:

لسلام ای پایه ات همسایه عرش برین
سرفراز لا مکان مهمان رب
العالمین

یارب نرم وحدت خلوت آرای جلال
ماهی کفرو ضلالت حامی دین
حاکم هرچار عنصر باعث هر هفت چرخ
مبین

سامی از اسم محمد نامی از وصف رسول
باب ارسلناک الا رحمته للعالمین
ای که شهباز رسالت از تو شهر یافته
تیغ تیز قاتلو هم از الله اکبر یافته
ذوالفقارت را فسان بسم الله اندر کار زار
باز وی تو قوت از الله اکبر یافته
چابک دلدل تو کلت علی الله گفتن است
پاشنه چون از قدمت آن تکاور یافته
حیذا پوشیده دستت را به روز جنگ بدو
مرحبا بازوی تو از فتح خیبر یافته
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۶۶-۶۷، نسخه خطی ۱۲۶)
رشته مصطفی باعلی چه است درین اشعار بیان نموده که:

مس قلب لحمک لحمی (۱) به فرمان رسول
بی سخن چون طبله کبریت احمر یافته
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۶۸)

جای دیگر بیفرمائید که:
مصطفی جان جهان است و تو جان مصطفی
وا نشد چون تو گلی در بوستان مصطفی
ثابت امر محکم هذا علی مولا (۲) کرد
نکته من کنت مولا (۳) از بیان
مصطفی

فی المثل موسی نبی دانست هارون مرتضی (۴) هر که بشنید انت منی (۵) از زبان مصطفی
آیه تطهیر (۶) باشد شاهد این مدعا
رجس دور از اهل بیت و وز دوکان مصطفی
ختم شد نظم به وصف آل خیر المرسلین
کل حین رحمه الله علیهم اجمعین
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۶۸-۷۰، نسخه خطی ص ۱۲۶)

حاتم خان:
زمانی که راجگان (حاکمان) در زندان سر ینگر به سر ن می بردند، اجازه داشتند به همراه
خانواده و خدمت کاران خود مراسم گوناگونی را بر پا کنند. بدین سان مراسم از دواج

راجا محمد علی خان بیگو (حاکم خیلو) دکتر حاکم اسکروود راجا احمد شاه (مهر نگار) در زندان بر گزار گردید، از آنها سه فرزند، به نام های، حاتم خان، علی شیر خان و شاه جهان بیگم متولد شد. مشهور است که راجه حاتم خان در سخنوری از مادر خویش مهر نگار یاری می جست و هم او به اصلاح شعر او پرداخت، بلکه معروف است بیشتر قصائد و مرثیاتی از مادرش، مهر نگار با تخلص حاتم بوده، اما امروز تفکیک آنها برای ما بسیار دشوار، بلکه ناممکن است. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۰۹) دوره حکومت حاتم از ۱۸۸۰ تا ۱۸۹۰ م محیط بود. نقل است که حاتم به بیماری قلبی مبتلا بوده و هر گاه که این مرض شدت می یافت با موسیقی خاصی (حریب) آن را آرام می کرد. حاتم شاعر خوب بود و او به زبان های بلتی و فارسی سخن سرائی می کرد، اما بیشتر آثار وی به زبان فارسی سروده شده است که امروز به پراکنده در دست است.

وی در سال ۱۳۸۱ هـ بمطابق ۱۹۶۱ م در گذشت. (همو، همان، همانجا)

۱: حدیث رسول " لحمک لحمی دمک دمی، جسمک جسمی، روحک روحی " - ۲، ۳، ۵. حدیث رسول ۴: اما ترضی ان تکون منی بمنزله هارون من موسی (حدیث رسول بحواله صحیح مسلم ج ۲ - ۶: سوره الاحزاب: ۳۳) منقبت ایشان در مدح جناب سید الشهداء حضرت امام حسین خلیلی پر تاثیر است، نمونه کلام ازین قرار است:

محرم راز خدائی یا حسین	زیب دوش مصطفایی یا حسین
نور چشم مرتضایی یا حسین	زینت عرش علایی یا حسین
حافظ قالو! بلایی یا حسین	
ای که بر فرق شهادت افسری	ویکه در روز شفاعت سروری
هم سرور سینه پیغمبری	نور عینین بتول و حیدری
خامس آل عبایی یا حسین	
حاتم بی چاره از فرط خطا	گشت در زنجیر عصیان مبتلا
زان هراسان دارم از رنج	لیک دارم در دل از لطف رجا
زان بلایم ده رهایی یا حسین	

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۳۶۲-۳۶۳، شماره ریزنگاره، ۱۳۱، ۰۰۶)

در باره امام حسین گلهای عقیدت بصورت شعر سروده کم:

السلام ای حجت حق زینت عرش برین	السلام ای زیب دوش رحمه للعالمین
السلام ای راحت جان امیر المومنین	السلام ای مهد جنبان تو شد روح الامین

السلام ای سبط پیغمبر شه دنیا و دین

ای لسان ذاکر انت باب جنت را کلید وی دل و جانم فدای نامت ای شاه شهید
بهر عفو امتان جور و جفا بر تو رسید سربه نوک نیزه جسم اطهر در خون طپید

السلام ای سبط پیغمبر شه دنیا و دین

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۳۶۳، شماره ریز نگاره ۰۰۶ ص ۱۳۴)

جوهر علی خان: اطلاعی درباره زندگی او در دست نیست، جز اینکه وی شاعر در بار راجا حاتم خان بود، درباره او نقل است که - "جوهر علی برای تحصیل علوم از زاد گاهش هلدی (haldi) به ناحیه تگس ((thagas)) رفت و آمد می کرد در بین میسر در سرایی که داری یک اتاق بود، برای مدت کوتاهی استراحت کرد و در عالم رویا بزرگواری تعویذ ی به او بخشید - جوهر این تعویذ را در کلاه خود گذاشت، از این به بعد اغلب کلام وی به صورت شعر بود و شاعری او آغاز گردید." (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۰۹) اشعار جوهر بیشتر در پند و اندوز و به صورت بحر طویل و در مذمت دنیا مشهور است - صاحب تاریخ ادبیات بلتستان ادعا دارد که او تا سال ۱۸۹۰ م در قید حیات بوده است. (همو، همان، همانجا) نمونه منقبت حضرت علی در کلام ایشان که در تتبع ملا حسن کاشی هفت بند سروده اند:-

السلام ای پایه ات بالاتر از عرش برین افتخار قدرت ابداع رب العالمین
باعث ایجاد عالم غایت ابداع کون نفس پیغمبر امام حق امیر المومنین
بت شکن خیر فکن گرد ضیف فخر رسل اشجع ملک عرب شیر خدا نصرت

قرین

انت منی (۱) کوکب طالع ز برج جاه تو هل اتی (۲) بر آسمان رتبه ماه مبین
گر نگرده گردش دایره بر رای تو غرق آید در بسیط و زلزله اندر زمین
مدح خوانت بر فلک باشد ملک صبح و مسا زانکه طاعت هیچ در عالم نباشد به ازین
آنکه حق و مصطفی مدحش کند در انس و جان چون نه نعت او برون شد باز قد

سیان

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۸۸-۸۹، نسخه خطی، ص ۳۹۳)

جای دیگر مدح حضرت علی می گفت که:
آنچه ثابت می شود از حوض آیات و حدیث اینکه حب تو بود ایمان و غیر او هوس
دشمن و بنیاد او در دار و گیر معرکه گشته از قهرت به دم آن منقطع و آن

منطمس

هر که گردد در شب تار حوادث مضطرب دشت پر خار و پر پیچ باشد پیش و پس
باشد اندر عالم حیرت ب بیند چار سو اندر آن ساعت نباشد یاور او
هیچکس

نیم بسمل گردد از یاد مال خویشان بر لب رویا علی مشکل گشا فریاد

رس

آن زمان با صد هزاران کر و فر حیدری دامن وادی نمایی مشرق رزنیه طس

۱: حدیث رسول صلی الله علیه و سلم ۲: القرآن (۷۶: ۱) ۳: القرآن (سوره الاحزاب: ۳۳)
 از زمین بردار یش فر مانده عالم کنی بر سر عزتش فخر نبی آدم کنی
 (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۸۹، نسخه خطی، ص ۳۹۳)
 درین اشعار شاعر بفرمائید که خدا جنت به حب دوستانت (اهل بیت) آفرید و برای این
 موضوع اینطور سروده است:
 چون خدا جنت برای دوستانت آفرید دشمنانت را فلک مصداق ابتر یافته
 زایه تطهیر (۱) ظاهر کرد بر ایمانیان کز نقایص ذات پاکت را مطهر یافته
 بود نورت در جینش ورنه آدم را سجود از صف قدسی نثراد ان هیچگه ممکن
 نبود

(همو، همان، ص ۹۰)

بند دیگر عظمت علی سروده اند که:
 اصل ایمان شد ولای یا امیر المومنین
 بر فلک بهرام با این خیره گی در خون طپید از سنان شعله رایت یا امیر المومنین
 مهر آبابی مدار از خاک پای خود دریغ من فدایت من فدایت یا امیر المومنین
 داد از نا دانی و فر یاد از نا فهمیم تا چه گویم در ثنایت یا امیر المومنین
 عرش پیش عظمت قصر جلالت ذره ایست بحر پیش دست دریا بار تو یک قطره ایست
 (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۹۱)
 لطف علی خان: درباره زندگی لطف علی خان جز این در دست نیست که راجا لطف
 علی خان غریق فرزند حیدر علی خان بن ذوالفقار بن میرزا خان حاکم منطقه کریس از
 سلسله راجگان بیگو - خپلو بود - (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۲۳)
 غریق، لطف علی خان در منقبت امام رضا علیه السلام عقیدت خودشان این طور بیان
 نموده است:

۱: سوره الاحزاب- ۳۳

حامی دین پیمبر شاه علی موسی رضا
 حافظ شرع مطهر شاه علی موسی رضا
 قره العین بتول و راحت جان رسول
 نو گل گلزار حیدر شاه علی موسی رضا
 تا جدار شهر مظلومیت و شاه غریب
 ضامن غربا و مضطر شاه علی
 موسی رضا
 صبح امیدیکه بعداز شام و غم دارم نصیب
 از در سلطان داور شاه علی موسی
 رضا

شکر الله گرچه باشم در یم عسرت غریق
ساحل یثرب میسر شاه علی موسی
رضا

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۴۲۴، شماره ریزنگاره، ۲۳۷، ۰۰۶)
ایشان منقبت امام محمد مهدی عج الله تعالی پر تا ثیر بیان نموده است:
کرد عالم باز ما پرانه آهنگ شباب
چون گلی در گلشنی کو تازگی یابد ز آب
یافت جان جسم جهان ز ایجاد آن جان جهان
زنده جاوید دین بگرفت ازو شرع و کتاب
کرد حاصل فیض کلی عالم امکان از و
زوست ارکان سما محفوظ ازقص و خراب
می گمارند بیشتر باریش چون شعر کلاب
دشمنان همت به تخریب طریق اهل حق
آنچه باید شد جهان آشفته از ظلم و جفا
آرزو دارد خداوندا غریق بحر جرم
جان بازم در رهش گیرم عنان بوسم
رکاب

زیرگرداب خطا دایم غریق روسیاه
می زند هر لحظه دست و پا، پی درخوشاب
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۴۷۲، شماره ریزنگاره، ۰۰۶، ص ۲۴۰)
مقیم، سید میرزا سید میرزا مقیم از عالمان و شاعران معروف در زمان خود بود. او بنا بر
دعوتی از کشمیر جدیل به بلتستان رخت بر بست و عنوان واعظ که به "میر" معروف است،
در اسکردو سکونت اختیار کرد. در مورد احوال، آثار و ی اطلاعی چندانی در دست نیست
از سخنان تحسین آشکار می شود که مقیم در او اخر زندگی اش به علت فلج قوت حرکت و
گویایی را از دست داد و در سال ۱۱۴۷ هق بدور رود حیات گفته و در اسکردو و مد
فون گردد. (حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۵۳۱) مناقب ایشان به عقیدت اهل بیت
سروده است. این منقبت به ترتیب حروف الفبای آمده و زبان شیرین شان با افکار عرفانی
مملو بوده. اشعار شان حاوی اندیشه های لطیف معرفت و بیانگر اسرار و رموز حقیقت و
عقیدت با علی چطور اجرا می شود چند نمونه از اشعار این منقبت را ملاحظه می فرمایید:
از الف اول امام و افضل و اکبر علی
آسمان و آفتاب و انجم و اختر علی
با بود بیشک برادر با محمد بو تراب
باورت باشد که بعد از مصطفی بهتر علی
تا ثنایی شربت است ثابت به قرآن و حدیث
ثمره کار صواب است ساقی کوثر علی
سین سردار سپه سالار سرور سرفراز
سید و سالار احسن یثرب و سرور علی
قاف قسام قدیم و قادر و قاهر مقیم
قاسم خلد و جحیم و قاتل عنتر علی
میم مهر مومنین و مسلمین رامستقیم
مالک ملک مروت مشفق و مفخر علی
واو والی ولایت وارث وحدانی است
والله با الله صاف الله در نبی یاور علی
ها هر بر هل اتی (۱) و هانی هل هدا
همدم و هر باب همت حضرهم رهبر علی
یا ید الله هست یوسف حسن او نور یقین
یم یمین و یثرب و یاقوت کل یاور
علی

(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، صص ۶۵-۶۶، شماره ریزنگاره
۰۰۶، ص ۱۴۸)

سید مقیم میرزا عقیدت و عشق با علی و الا صفات بیتابانه سروده است. نمونه اشعار از این قرار است:

یارب کلید قفل زبان کن بیان مرا	درج گهرز منقبتش کن دهان مرا
گرآب و تاب در دل آینه ام چو عکس	ز آب جمال دلکش معنی عیان مرا
گردد چو موی در نجف جز و تن به نطق	حرفی که گاه نظم رود بر زبان مرا
بر استخوان لفظ به طبع همامنش	گردد غذای روح و روان مغز جان

در باگاه قدس جز او نیست محرمی	گشته ز امر لو کشف این سر عیان
همچون درای بادل صد پاره ام مدام	گویا شود به منقبت شه زبان

مطلب روای هر دوسرا مرتضی علی است مشکل گشای شاه و گدا مرتضی علی است
(حسینی، سید مهدی شاه، مدایح اهل بیت، ص ۲۲۳، نسخه خطی، ص ۲۹۴)
۱: القرآن (۱:۷۶)

منابع و مأخذ

- ۱: ادبیات (سه ماهی) شماره ۲۶، ج ۴، اکادمی ادبیات پاکستان، سیکٹر ایچ ۸۱۱ اسلام آباد ۱۹۹۴م
- ۲: اکبر حیدری، بهارستان شاهی، ناشر انجمن شرعی شیعیان جمونو کشمیر ۱۹۸۲
- ۳: انسائیکلو پیڈیا، پاکستانیکا، الفیصل ناشران و تاجران اردو بازار لاهور۔
- ۴: بنات گل افریدی، بلتستان ان ہسٹری، ۱۹۸۸م
- ۵: پاکستان کا ثقافتی انسائیکلو پیڈیا (شمالی علاقہ جات) جلد اول، الفیصل ناشران، غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاهور۔
- ۶: پیغام آشنا، شماره (۶.۵) ثقافتی قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران۔ پاکستان ۲۰۰۱ م
- ۷: حسینی سید مهدی شاہ، مدایح اہل بیت، در آئینہ شعر فارسی شبہ قارہ، راینی فرهنگی جمہوری اسلامی ایران۔ اسلام آباد ۱۳۹۴ ہش
- ۸: لکھنوی، حشمت اللہ خان، تاریخ جموں، ویری ناگ پبلیشرز، میر پور آزاد کشمیر ۱۹۷۷م
- ۹: محمد حسن حسرت، تاریخ ادبیات بلتستان ناشر (ندارد) ۱۹۹۲م

War and Reconciliation in Mystical Teachings

* Mohammad Reza Yousefi **Tahereh Abbasi

Abstract

In mysticism war and peace are part of human innate traits because man consists of two opposite sides: body and soul or heaven or hell. If there is a war, it is against himself and is the defeat of evil forces that are preceded by the outbreak of the outer war and the overcoming of the devil. Muslim mystics have set reconciliation and peace as its plane for teachings. They consider tolerance as a prelude to peace and peace as the removal of war, because by friendship and tolerance conflict can be prevented. The Sufi's practical behavior with people was of tolerance and friendship and this rule was extremely important in their teachings. Peace must be kept to prevent any kind of conflict and war, because peace not only prevents war but also eliminates it. One of the most beautiful effects of peace in mystical terms is reconciliation with the beloved. One of the other rituals of the monastery setting was narrating or telling a story, and it did not leave a victim among the people of the monastery. From this perspective, even this apparent quarrel is also valid. The presence of mystics and the perfect human beings is believed to be a grace of God, the creator and creator of peace and tranquility.

Keywords: war, reconciliation, mysticism, consanguinity, tolerance, adventure

جنگ و آشتی در آموزه‌های عرفانی

*محمد رضا یوسفی

**طاهره عباسی

چکیده

عرفان جنگ و صلح را بخشی از صفات فطری انسان می‌داند زیرا انسان متشکل از دو بُعد متضاد جسم و روح یا خاکی و افلاکی است و اگر جنگی هم باشد جنگ با خود و شکستن نیروهای اهریمنی بر جنگ بیرونی و غلبه بر سپاه شیطان مقدم است. عارفان مسلمان، آشتی و صلح با همه حتی ناهمکیشان را سرلوحه آموزه‌های خویش قرار داده‌اند. آنها مدارا و رفق را مقدمه‌ی صلح و صلح را برطرف کننده‌ی جنگ می‌دانند چون با رفق و مدارا می‌توان از بروز نزاع جلوگیری کرد. سلوک عملی صوفیه با مردم، سازگاری، مدارا و تحمل ایذا و اذیت آنان است و در آموزه‌های آنان به غایت مهم دانسته شده است. برای جلوگیری از وقوع هر نوع جنگ و کشمکش، باید صلح را پیش گرفت. چون صلح نه تنها از جنگ پیشگیری می‌کند بلکه برطرف کننده آن نیز هست. یکی از زیباترین جلوه‌های صلح در تعابیر عرفانی، آشتی با معشوق است. یکی دیگر از آداب خانقاه نشینان، ماجرا کردن یا ماجرا گفتن بود و باعث می‌شد نقاری بین اهل خانقاه باقی نماند. از جذاب‌ترین جنگ‌ها به خصوص از مشرب عرفا جنگ هفتاد و دو ملت است. تعبیر جنگ هفتاد و دو ملت در آموزه‌های عرفانی صرفاً به مفهوم نزاع فرقه‌ای و لزوماً کشمکش مذهبی نیست. از این دیدگاه حتی نزاع‌های این جهانی و ظاهری نیز اعتباری است. آنها حضور عارفان و اصل و انسان‌های کامل را لطف خدا و سازنده صلح و آرامش و می‌دانستند.

کلیدواژگان: جنگ؛ آشتی؛ عرفان؛ رفق؛ مدارا؛ ماجرا

*دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه قم، ایران myousefi46@yahoo.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، ایران 129.a64@gmail.com

مقدمه:

جنگ و آشتی از مقولات مهم اجتماعی زندگی بشری است و از دیرباز توجه انسان را به خود معطوف داشته است. عرفان گرچه یک مکتب فردگراست ولی در بعد اجتماعی خود به ویژه همزیستی با دیگران و سلوک اجتماعی تعالیم بسیار ارزشمند و کاربردی دارد. در جهان بینی عرفانی از یک سو وجود یک حقیقت محض و بسیط است و از دیگر سو جهان محل اجتماع اضداد است. نزاع و کشمکش بین متناقض‌هایی که اجزای جهان هستی را تشکیل می‌دهند از یک طرف جزیی از خصلت‌های آن است از طرف دیگر این نزاع‌ها حتی کشمکش بین انسان‌ها اعتباری است و حقیقتی ندارد. در این نوشتار با تکیه بر آموزه‌های عرفانی در طی بیش از ده قرن، جنگ و آشتی و ابعاد آن از منظر عارفان مسلمان بررسی خواهد شد.

1. جنگ و صلح اضداد:

به اذعان همه عرفا، عرفان کیش آشتی است. طبق آموزه‌های عرفانی، جهان یک وجود مطلق و بسیط است و مظاهر آن همه نشات گرفته از همان وجود مطلقند. پس این مظاهر با هم نزاع و کشمکش ندارند. از منظر عرفانی، خالق مطلق جهان هستی که جمع اضداد (آتش و باد و آب و خاک سکون) را سبب تصویرگری گیتی کرده است از بندگانش خواسته تا آنها نیز با الگوگیری از جهان پیرامونشان با هم در صلح و آشتی به سر برند:

«ای درویش! در عالم جبروت شکر و حنظل یک طعم دارند، تریاق و زهر در یک ظرف پرورش می‌یابند، باز و مرغ با هم زندگانی می‌کنند، گریگ و گوسفند با هم می‌باشند، و روز و شب یکرنگ دارند، ازل و ابد هم خانه‌اند، نمرود با ابراهیم به صلح است، فرعون را با موسی جنگ نیست.» (نسفی، 1386: 361) از آنجا که خلقت جهان بر پایه اضداد و عناصر متضاد است کشمکش بین موجودات تا حدودی ذاتی و فطری می‌نماید:

ذره با ذره چو دین با کافری
و آن دگر سوی یمین اندر طلب
جنگ فعلیشان ببین اندر رکون

این جهان جنگ است کل چون بنگری
آن یکی ذره همی‌پرد به چه چپ
ذره‌ای بالا و آن دیگر نگون

جنگ فعلی هست از جنگ نهان
 زین تخالف آن تخالف را بدان
 (مولانا، 1391: دفتر ششم، بیت 36-39)
 در مشرب عرفانی سنایی، مخلوقات الهی تک بعدی هستند یا در جنگ یا در آشتی؛ ولی وجود آدمی که دوبعدی و جامع اضداد است گاهی در جنگ و زمانی در آشتی است. وی بر آن اعتقاد است که گرفتاری انسان به دست دیو کینه و حسد و شهوات دنیوی، بُعد جنگ طلبی او را تقویت می‌کند در حالی که روی آوردن به بُعد خداگونگی و دین، بازدارندگی او را سبب خواهد شد:

گل و دل دان سرشته آدم	این بر آن آن برین شده درهم
هرچه جز مردمند یك رنگند	یا همه صلح یا همه جنگند
روح انسان عجایبیست عظیم	آدم از روح یافت این تعظیم
بلعجب روح روح انسانیست	که در این دیوخانه زندانیست

(سنایی، 1387، ص 473)

مولوی جنگ و صلح را جزء خصلتهای زندگی مادی می‌داند؛ زیرا حیاتی که سر منشأ آن جمع اضداد باشد صلح و جنگ بخشی از طبیعتش محسوب می‌گردد، به همین جهت مولوی آن بخش از حیات را که با صلح و آرامش سپری شود زندگی به شمار می‌آورد و بر این باور است که این صلح و سازگاری در پرتو عنایت پروردگار است:

زندگانی آشتی ضد هاست	مرگ آن کاندر میانشان جنگ خاست
لطف حق این شیر را و گور را	الف داده است این دو ضدّ دور را

(مولانا، 1391: دفتر اول: 1293-1294)

از این دیدگاه حتی نزاعهای این جهانی و ظاهری نیز اعتباری است و در اصل و

حقیقت خود این خصم‌های ظاهری در صلحند:

چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی
گر تو را آید بر این نکته سؤال	رنگ کی خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بی‌رنگ خاست	رنگ با بی‌رنگ چون در جنگ خاست

(همان، دفتر اول: 2470-2468)

مولوی کشمکش ظاهری خلاق را به دعوای کودکانه مثل زده در این باره چنین سروده است:

جمله بی‌معنی و بی‌مغز و مهان	جنگ خلقان همچو جنگ کودکان
جمله در لاینفعی آهنگشان	جمله با شمشیر چوبین جنگشان

(همان، دفتر اول: 3436-3435)

این حقیقت را عزیز الدین نسفی با تعبیر دیگری این چنین بیان نموده است:

«شک نیست که هر چیز ربی دارد، اما رب «دیگر» باشد و رب‌الارباب دیگر و هرکه به وجه خدای «خود» رسید و به ذات خدای «خود» نرسید، بت‌پرست است و همه روز با خلق عالم به جنگ است و همه روز در اعراض و انکار است، و هرکه از وجه بگذشت به ذات خدای رسید از بت‌پرستی خلاصی یافت و به یکبار با خلق صلح کرد و از اعراض و انکار آزاد شد «و این علامت نیک است» و آنکه بر وجه رسید اگرچه خدای می‌پرستد، اما مشرک است. و آنکه به ذات «خدای» رسید هم خدای می‌پرستد اما موحد است.» (نسفی، 1381: 80)

بر مبنای این جهان‌بینی پیامبران با هم نزاع و کشمکش ندارند ولو در ظاهر آموزه‌های آنان اختلاف مشرب باشد ولی همه طالب هدایت و سعادت بشرند و انسان را به اصل خویش که همانا جوار قرب الهی است رهنمونند:

ز آن همه جنگند این اصحاب ما	جنگ کس نشنید اندر انبیا
ز آنکه نور انبیا خورشید بود	نور حس ما چراغ و شمع و دود
یک بمیرد یک بماند تا به روز	یک بود پژمرده دیگر با فروز

(مولانا، 1391: دفتر چهارم: بیت های 452-450)

با این وجود، جنگ و نزاع‌های بشری چگونه توجیه می‌شود؟ سنایی بر این باور است: همه این رذایل اخلاقی و شرارتها و ستم‌ها ناشی از نفس است و آنها شیطانهایی هستند که زیر نقاب انسان مخفی شده اند:

این همه خشم و جنگ و ظلم و شرور	دد و دیوندد در نقاب غرور
--------------------------------	--------------------------

(سنایی، 1387: ص 493)

به تعبیر او اگر توفیق الهی یار انسان نشود و وی را به عالم یک رنگی و صلح سوق ندهد همیشه انسان در چنین جنگ و کشمکش بی پایانی باقی خواهد ماند. از نظر مولوی، نزاع و جنگ از خصلت های جهان ماده است، وگرنه عالم بالا که از آن به جهان معانی تعبیر می‌شود یک رنگ و بدون هرگونه اختلاف است:

اگر مر تو را صلح آهنگ نیست	مرا با تو ای جان سر جنگ نیست
تو در جنگ آبی روم من بصلح	خدای جهان را جهان تنگ نیست
جهانیست جنگ و جهانیست صلح	جهان معانی به فرسنگ نیست
هم آب و هم آتش برادر بدند	بین اصل هر دو به جز سنگ نیست

(مولانا، 1384: ص 223)

مولانا با تلمیح به حدیث «قلب المومن بین الاصبغین من اصابع الرحمن» گفته جنگ و صلح بین انسان‌ها اعتباری است زیرا خالق همه انسان‌ها حق تعالی است:

(مولانا، 1391: دفتر ششم، بیت 45)

2. جنگ صفات بد

جنگ ما و صلح ما در نور عین
از دیدگاه عرفان اخلاق مدار سنایی صفات رذیله‌ی بشر مثل خشم و جنگ بخشی از فطرت
انسان و در حقیقت همان بعد مادی اوست:

حسد و حقد کرده آلت جنگ	دیو حقدت گرفته اندر چنگ
به خدای ار رسی بدین خدای	تو بدین خوی زشت و شهوت و رای

(سنایی، 1387: ص 280)

غزالی منشا جنگ و اختلاف را نیروهای دوگانه اهریمنی و فرشتگی دانسته بر این نظر است که این دوگانگی چه در جهان بیرون و چه در دنیای درون انسان باشد منشا درگیری و اختلاف می‌گردد. مگر زمانی که سپاه فرشتگان لشکر دیوان را بشکنند: «شهوته‌ها لشکر دیو است، و عقل لشکر فریشته، چون هر دو فراهم آیند بضرورت میان هر دو لشکر جنگ قائم شود، چه یکی از ایشان دیگری را اثبات نکند، چه اینها ضد آنند و تطارد میان ایشان همچنان است که میان

روز و شب، و میان روشنایی و تاریکی، و هر گاه که یکی از ایشان غالب شود دیگری را به ضرورت از عاج کند.» (محمد غزالی، ۱۳۸۶، ج ۴: ص ۱۶)

«صبر جایی بود که جنگ بود، و جنگ جایی بود که دو لشکر مختلف بودند. و این دو لشکر، یکی از خیل ملایکه و یکی از خیل شیاطین، در سینه آدمی جمع‌اند. پس اول قدم در راه دین مشغول شدن است بدین جنگ. چه صحرای سینه را لشکر شیاطین در کودکی فروگرفته‌اند، و لشکر ملایکه به نزدیک بلوغ پدید آیند. پس تا لشکر شهوت را قهر نکند به سعادت خویش نرسد، و تا جنگ نکند و در جنگ صبر نکند قهر نتواند کرد. و هر که بدین جنگ مشغول نیست آن است که ولایت به شیطان مسلم داشته است. و هر که را شهوت زیر دست وی شد و به طوع شرع گشت او را این فتح برآمد.» (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲: ص ۳۴۷)

عطار نیز جنگ و صلح را بخشی از صفات فطری انسان می‌داند زیرا انسان را متشکل از دو بُعد متضاد جسم و روح یا خاکی و افلاکی می‌داند و بر این نظر است که فانی شدن از صفات بشری می‌تواند متضمن صلح باشد:

هر سر مویی سنانی ساختن

جنگ چیست از جان عنانی ساختن

سایه گشتن نیک و بد پنهان شدن

صلح چیست از ذات خود پنهان شدن

(عطار، ۱۳۵۴: ص ۴۶۵)

همین دیدگاه را در مشرب مولوی هم می‌توان مشاهده نمود. وی جنگ با خود و شکستن

نیروهای اهریمنی را بر جنگ بیرونی و غلبه بر سپاه شیطان مقدم می‌داند:

هر یکی با هم مخالف در اثر

هست احوال هم خلاف همدگر

با دگر کس سازگاری چون کنم

چون که هر دم راه خود را می‌زنم

هر یکی با دیگری در جنگ و کین

موج لشکرهای احوال ببین

پس چه مشغولی به جنگ دیگران

می‌نگر در خود چنین جنگ گران

(مولانا، ۱۳۹۱: دفتر ششم، بیت های ۵۴-۵۱)

غزالی منشأ هر نزاع و اختلافی را شیطان می‌داند؛ زیرا شیطان از جنگ و اختلاف بین

مردم سود می‌برد. او با اشاره به داستان ذوالقرنین چنین می‌گوید: «آمده است که ذوالقرنین فریخته‌ای را دید، گفت: مرا علمی آموز که بدان ایمان و یقین من بیفزاید. گفت: در خشم مشو،

چه شیطان در هیچ حالی بر فرزند آدم چنان قادر نباشد که در حال خشم، پس خشم را فرو خور، و به وقار و آهستگی وی را ساکن کن، و از تعجیل پرهیز، که چون تعجیل کنی حظّ خود در نیابی، و بر دور و نزدیک نرم و آسانگیر باش، و جبار ستیزه کار مباش.» (غزالی، 1386: ج3: ص342)

نسفی هم منشأ نزاع‌ها و کشمکش‌ها را غیر الهی تلقی کرده است: «ای درویش! هرکه به وجه خدای رسید، و وجه خدای را دید خدا می‌پرستد اما مشرک است: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»؛ و همه روز با مردم به جنگ است، و در اعتراض و انکار است. و هرکه از وجه خدای بگذشت، و به ذات خدای رسید، و ذات خدای را دید، هم خدای می‌پرستد، اما موحد است، و از اعتراض و انکار آزاد است، و باخلق عالم به صلح است.» (نسفی، 1386: ص293)

از منظر یک عارف حتی جنگ پیامبران با کافران بر سر آب و خاک نیست بلکه آنها هدف والاتری که همانا نجات امت از هلاکت و رساندن آنها به سعادت است:

من نمی‌کردم غذا از بهر آن تا ظفر یابم فرو گیرم جهان
ز آن همی‌کردم صفوف جنگ چاک تا رهانم مر شما را از هلاک

(مولانا، 1391: دفتر سوم، بیت های 4553-4550)
وی اساس جنگ‌های پیامبران را برقراری صلح و آشتی می‌داند؛ زیرا بر این نظر است که پیامبران با قطع دست‌های متجاوز به حقوق دیگران، پایه‌های آشتی و صلح پایدار را بنا می‌نهند:

جنگ پیغمبر مدار صلح شد صلح این آخر زمان ز آن جنگ بد
صد هزاران سر برید آن دلستان تا امان یابد سر اهل جهان
همان، دفتر اول: بیتهای 3867-3866)

4. پیشگیری از جنگ

عرفا که تربیت یافته مکتب صلح طلب عرفان هستند، طبق اصل تقدم پیشگیری بر درمان، توصیه می‌کنند که برای جلوگیری از وقوع هر نوع جنگ و کشمکش، باید صلح را پیش گرفت. صلح نه تنها از نزاع پیشگیری می‌کند بلکه برطرف کننده جنگ نیز هست. در این راستا حتی به

حکام و اطرافیان آنها سفارش به صلح، رفق و مدارا می‌نمایند. یکی از مختصات و جلوه‌های بارز صلح طلبی عرفان "رفق" است. عارفان مسلمان رفق و مدارا را در برابر جنگ و خشم و کینه قرار داده عموم مردم را دعوت به همزیستی و مدارا می‌نمایند. گفت: «علامت تواضع آن است که سخن حق قبول کنی از هر که گوید، و رفق کنی با کسی که فروتر بود، و بزرگ داری آن را که بالای تو بود در رتبت،....» (عطار، 1370: ص 503) سید رسل- صلی الله علیه و آله- فرمودند که: «اگر رفق، چیزی می‌بود که دیده می‌شد می‌دیدى که هیچ مخلوقى از آن نیکوتر نیست» و فرمودند که: «رفق و نرمی را به هیچ جا نگذارند مگر آنکه زینت داد و از هیچ جا بر نداشتند مگر اینکه آن را معیوب کرد» (نراقی، 1378: صص 249-250)

یکی از شرایط لازم برای ایجاد رفق و مدارا قائل شدن احترام و حق مساوی و برابر برای دیگران است؛ زیرا همزیستی فقط در شرایط برابر حاصل خواهد شد: «... و جمهور آفریدگان را حقیر ندانی و گواهی نیک و بد در حق هیچ سالک ندهی تا به استقامت رسد و آنچه توانی از شفقت دریغ نداری به طریق رفق و محبت که کمال ایمان به دوستی مخلوقات باز بسته است.» (اردستانی، 1388: ص 51)

مؤلف مرصاد العباد ذیل مدارا آن را به حسن سلوک و مدارای شیخ با مرید تعبیر کرده گفته است: «باید که بر مرید مشفق باشد و او را بتدریج بر کار حریص می‌کند، و باری بر وی ننهد که او تحمل نتواند کرد، و او را برفق و مدارا در کار آورد. و چون مرید در قبض باشد به تصرف ولایت بار قبض از او بردارد و او را بسط بخشد، و اگر در بسط زیادت فرا رود قدری قبض بر وی نهد و بسط از وی بستاند، و پیوسته از احوال مرید غایب نباشد.» (رازی، 1374، صص 246-245).

سلوک عملی صوفیه با مردم، سازگاری، مدارا و تحمل ایذا و انیت آنان است و در آموزه های آن ها به غایت مهم دانسته شده است به گونه ای که بزرگان عرفان در این باره فرموده‌اند: «و ببايد دانست که: مدارا کردن با کافه خلق از اخلاق صوفیان است و گفته‌اند: هر چیزی را جوهری است و جوهر انسان عقل است و جوهر عقل صبر است و دلیل عقل مرد تحمل اذی و

مؤنث مسلمانان است و مدارا کردن با خلق دفع زهر نفس کند و ردّ طیش و سرسبکی و زودخشمی.» (سهروردی، 1375:ص112)

در عرفان جامعه گرای نجم الدین رازی برحذر داشتن پادشاه از جنگ اولویت دارد و از آن جا که وزیر می‌تواند بیشترین تأثیر را بر پادشاه بگذارد توصیه نموده وزیر باید بردبار و شکیب باشد تا بتواند با بردباری خویش آتش غضب پادشاه را فرونشاند و وی را از قرار گرفتن در معرض جنگ رهایی دهد: «خصلت چهارم تحمل است، باید که حمل و بردبار باشد، و بر آنچه پادشاه در حالت غضب و حدّت و سورت گوید یا کند با او یا با دیگری، به تلطف و سکون به پیش بازآید، و کلماتی گوید که اطفاء نایره آتش غضب او کند، و از کلماتی که خشم‌انگیز و حقدآمیز باشد احتراز نماید. و چون پادشاه را واقعه‌ای افتد یا جاذبه‌ای پیش آید از قبل خصم، اگر به مصابرت و سکونت و تدبیر صالح و رای صایب آن کار را تدارکی تواند کرد که پادشاه را حرب و قتال نباید کرد و در معرض خطر نباید افتاد بکند که «و الصلح خیر».....» (رازی، 1374:ص 472)

در آموزه‌های عرفانی شاه رمز و نمادی از خداوند است به همین خاطر عطار بر دو صفت برجسته برای پادشاه بر وفا و مدارا انگشت می‌نهد:

سلطنت را نیست چون سیمرغ کس	زان که بی همتا به شاهی اوست و بس
شاه آن باشد که همتا نبودش	جز وفا و جز مدارا نبودش

(عطار، 1383: ص 275)

مستملی معتقد است نوع رابطه‌ی انسان‌ها با هم‌نوعانشان نشأت گرفته از نوع رابطه با خداوند است، اگر با خداوند جنگ داشته باشند با انسان‌ها هم سر جنگ دارند: «این دلیل است که خلق را با بنده جنگ چندان است که او را با خدا جنگ است. چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را نیز با او آشتی باشد.» (مستملی، 1363: ص 1763)

حافظ تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی از جمله "اشداء علی‌الکفار رحماء بینهم" مردانگی با دوستان و سازگاری با دشمنان را توصیه می‌نماید:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرفست

با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

(حافظ، 1385: ص 198)

مولوی که همچون دیگر عارفان مسلمان، آشتی و صلح با کافه خلائق حتی ناهمکیشان را سرلوحه آموزه‌های خویش قرار داده در باره جنگ‌ها و اختلافات بین مردم بر این باور است که تا جنگ نباشد آشتی معنا و مفهومی ندارد به عبارت بهتر در پرتو جنگ است که قدر و بهای آشتی مشخص می‌شود:

دام راحت دایما بی راحتی است
هر گله از شکر آگه می کند
بوی بر ضد تا ضد ای حکیم
مار گیر از بهر یاری مار جست

خشم های خلق بهر آشتی است
هر زدن بهر نوازش را بود
بوی بر از جز تا کل ای کریم
جنگ ها می آشتی آرد درست

(مولانا، 1391: صص 993-990)

در آموزه های دینی ما بر صلح، آشتی و همزیستی با همگان تاکید شده است. در این تعالیم، آشتی با حق و پس از آن با اولیای حق و سپس با برادران دینی به ویژه صاحبان حق، مثل پدر و مادر، موکدا سفارش شده است. لازمه‌ی صلح و صفا، آشتی با خداوند است زیرا صلح با حق تعالی موجب همزیستی با بندگان او می‌شود:

«و از جفا بازگشتن آشتی کردن است. و آشتی کردن نخستین مقام دوستی است که تا آشتی نباشد خدمت نگردهد. وفا از دشمن همه جفا بود. نخست دوستی باید تا بعد از آن وفا وفا گردد، چنانکه گفت: من لم یکن للوصال اهلا فکل احسانه ذنوب. باز چون آشتی درست گشت محبت ثابت گشت. از مقام عداوت مقام محبت آمد؛ وز مقام بیگانگی مقام آشنایی آمد، آنگه خدمت را مقدار پدید آمد. هرچند که قدم بر وفا بیش فشارد نزدیکتر گردد.»
(مستملی، 1363: ج 1: ص 228)

به گفته‌ی امامان معصوم (ع) مدارا کردن با والدین و تحمل اذیت ایشان از جمله حقوقی است که بر گردن فرزندان بوده که هیچ گاه نباید فروگذارده شود: «در باب معاشرت و سلوک با والدین، باید به طریق مدارا و همواری باشد و اگر از ایشان اذیتی به تو رسد، تحمل نما، چرا

که ایشان در کوچکی زحمت بسیار و آزار بیشمار از تو کشیده‌اند، اگر در بزرگی رعایت ایشان کنی و متحمل آزار ایشان شوی سهل باشد.» (امام صادق (ع)، 1377: ص 437)

مولانا معتقد ذره تا ذره است دچار کشمکش رسیدن به خورشید است ولی وقتی رسید و در خورشید حل و محو شد دیگر جنگ و کشمکشی ندارد. نفس ما هم مثل ذره است تا از ذره بودن خود محو نشده کشمکش دارد وقتی از خود بیرون آید و خورشیدی شد دیگر با کسی نزاع ندارد چون فقط و فقط به خورشید فکر می‌کند:

ذره ای کان محو شد در آفتاب	جنگ او بیرون شد از وصف و حساب
چون ز ذره محو شد نفس و نفس	جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس
رفت از وی جنبش طبع و سکون	از چه از اِنَّا اِلَيْهِ راجِعُونَ

(مولانا، 1391: دفتر ششم: بیت های 42-40)

غزالی رفق را مقدمه ی صلح و صلح را برطرف کننده ی جنگ دانسته توصیه می

کند با رفق و مدارا از بروز نزاع و کشمکش جلوگیری شود:

«بدان که رفق ستوده است، و ضد آن عنف و حدّت است. و عنف نتیجه خشم و درشتی است، و رفق و نرمی نتیجه خوشخویی و سلامت. و باشد که سبب تیزی خشم بود، و باشد که سبب آن شدت حرص و استیلاي آن باشد، به حیثیتی که از تفکر مدهوش گرداند و از تثبّت مانع شود. پس رفق در کارها ثمره‌ای است که جز خوشخویی آن را به بار نیارد. و خوی خوش نشود مگر به ضبط قوّت خشم و قوّت شهوت، و نگاه داشت آنها بر حدّ اعتدال.» (غزالی، 1386: ج 3: ص 381) در جای دیگر در مورد مدارا توصیه ای کرده که با تمسک به آن می‌توان با حوادث و شرایط بد و غیر قابل تحمل کنار آمد می‌گوید: «بدان که خلق از سه جنس آید: غذایند، که از ایشان نگزیرد و بعضی چون دارو، که در بعضی احوال بدیشان حاجت افتد و بس، و بعضی چون علّت اند که به هیچ وقت بدیشان حاجت نباشد، و لیکن مردم بدیشان مبتلا- شود: مدارا! همی باید کرد تا برهد. و در جمله صحبت با کسی باید کرد که وی را از تو فایده دینی باشد و یا تو را از وی.» (همان، 1383: ج 1: ص 401)

سنایی رفق را در معنی تدبیر و درایت به کار گرفته و گفته است با رفق و مدارا آسان تر بر خصم می توان چیرگی یافت:

با و تا را ز دیو در مپذیر

از عقوبت سه حرف بیش مگیر

بشکن از روی خُلق گردن خصم

بر تن از راه رفق بر تن خصم

(سنایی، 1387:ص721)

همین توصیه را فیض کاشانی نیز دارد:

خصمی و استیزه بدایت مکن

صولت دشمن به مدارا شکن

(فیض کاشانی، 1381:ص379)

5. ماجرا کردن

یکی از آداب پسندیده و مستحسن خانقاه نشینان، ماجرا کردن یا ماجرا گفتن بود و باعث می شد نقاری بین اهل خانقاه باقی نماند. اگر بین درویشان بگو مگویی درمی گرفت شیخ یا بزرگ درویشان آنها را صلح می داد. «فصل چهارم در بیان ماجرا گفتن است یعنی اگر درویش سخنی گوید، یا کاری کند که دیگری را برنجاند، آن کس که رنجیده باشد، باید که در دل ندارد، و در نظر درویشان با آن درویش به طریق لطف آنچه رفته باشد، بگوید. و اگر او را جوابی واضح باشد چنان که درویشان قبول کنند، بگوید، تا آن سخن از خاطر آن درویش به در رود. و اگر او را جواب واضح نباشد، دراز نکشد، و زود به عذر و استغفار پیش آید، و برخیزد، و به جای کفش رود، و بایستد، و دست برهم نهد، و سر در پیش اندازد، تا آنگاه که آن درویش برخیزد و آن درویشان دیگر به موافقت آن درویش برخیزند. و ایشان هر دودست در گردن یکدیگر آورند، و خوش شوند. آن گاه جمله بر موافقت یکدیگر را در برگیرند و بنشینند، آنگه خادم از مطعومات آنچه حاضر باشد، در میان آورد، و اگر چیزی حاضر نباشد، خادم آب بگرداند. و اگر قوال حاضر باشد، چیزی بگوید که آواز خوش درین وقت اثرها دارد. و ماجرا گفتن مدد قوی است درویشان را تا درویشان به ادب زندگانی کنند. و سخنی که نباید گفت، نگویند؛ و کاری که نباید کرد، نکنند. و در وقت ماجرا گفتن البته باید که شیخ حاضر باشد. و اگر شیخ حاضر نباشد، درویش که به جای شیخ باشد، باید که حاضر بود. و اگر این هر دو حاضر نباشند، باید که خود به خود ماجرا نگویند، که کدورت زیاده شود.» (نسفی، 1386:صص171-170)

شیخ ابوسعید در ماجرا و نزاع درویشان مداخله مقدماتی نمی‌کرد در عوض صبر می‌نمود خودشان مشکلشان را حل کنند سپس هر کدام را پند می‌داد: «خواجه بفتح شیخ رحمة الله علیه گفت که با میهنه شدن شیخ ما ابو سعید، آخرین بار، ابتدا ازینجا خاست که از مریدان خاص شیخ ما دو کس با یکدیگر صدام کردند، و شیخ ما را عادت چنان بودی که چون میان دو درویش نزاری رفتی، شیخ خاموش می‌بودی تا ایشان سینه تمام بپرداختندی. چون دانستی که اندرونشان پاک نبود، آنگه کلمه‌ای بگفتی و آن فراهم آوردی و میان ایشان اصلاح کردی. چون برین قرار، شیخ در میان ایشان کلمه‌ای بگفت آن فراهم آمد.....» (محمد منور، 1390: ص 146)

ماجرا کردن و ماجرا گفتن گرچه در اصطلاح صوفیه مفهوم خاص دارد ولی در متون ادبی فارسی، توسعا به هر اختلاف و کشمکش لفظی بین دو نفر نیز اطلاق می‌گردد:

«و همچنین روایت است که روزی میان حسن و حسین - علیهما السلام - ماجرای سخت پیدا شد چنان که به خشم از یکدیگر إعراض نمودند، حسین در استعتاب، استبطاء نمود، تا حسن بیامد و او را در کنار گرفت و خشنود کرد، حسین گفت: دانی چرا تأخیر کردم، با وجود آن که تو مهتر و بهتری؟ گفت: چرا؟ گفت: از این جهت که از جدّ خود محمد رسول الله - صلی الله علیه - شنیده بودم چون دو کس بر یکدیگر خشم گیرند، آن را که تقدّم نماید به صلح و استرضاء، چند ثوابست، خواستم تا آن ثواب ترا باشد، و الاّ پیشتر من از تو خشنودی جستمی - و الله الموقّق «(کاشانی، 1380: ص 487)

عراقی با بهره‌گیری از معانی لغوی و اصطلاحی ماجرا به رسم خرّقه دریدن صوفیه پس از ماجرا کردن، پرداخته است گفته است به جای خرّقه، دلم چاک و چشم پر از آب گردید:

بیا، که بالب تو ماجرا نکرده هنوز بجای خرّقه دل و دیده در میان آمد

(عراقی، 1363: ص 190)

سهروردی حل ماجرا بین دو طرف صوفی را وظیفه‌ی بزرگ و ارشد آنان دانسته معتقد است وی باید شروع کننده نزار را احضار و وادار به پوزش خواهی نماید: «شیخ - رحمة الله علیه - گفت که: از شیخ و مقتدای خود ضیاء الدین ابو النّجیب - رحمة الله علیه - سمع دارم که اصحاب را می‌گفت که: چون میان یکی از شما وحشتی افتد، باید که مقدّم

اصحاب، آن کس را که مبدأ ایذاء کرده باشد، اشارت کند وی را که: به قدم عذر بایست. اگر گوید: من اندرون خود صافی نمی‌بینم، به ظاهر اعتباری نیست، باید که او را گوید که: برخیز که به برکت قیام، حق تعالی صفا ببخشد و وحشت به کلی مندفع شود، و این ماجرا کردن و اندرون را از بغض و حقد پاک گردانیدن، خاصه این طایفه راست، که نخواهند که اندرون ایشان، به ظلمت کدورت و تفرقه منازعت، مکدر و تاریک باشد، و چون جافی عذر کند، حاضران باید که عذر او قبول کنند.» (سهروردی، 1375:ص55)

پس از ماجرا و برقراری دوباره آشتی بین طرفین، صفا و صمیمیت و شیرینی صلح بین آنها جاری می‌شد. حافظ که بین خود و معشوقش ماجرا شده به او پیشنهاد می‌کند چنانچه نثار را تمام کند و به صلح باز گردد به شکرانه اش چنان به وجد می‌آید که خرقة می‌درد:

ماجرا کم کن و بازآ که مرا مردم چشم خرقة از سر بدر آورد و به شکرانه بسوخت

(حافظ، 1385:ص207)

از آنجا که شاه در تعبیر عرفانی رمز خداوند است، بهاءالدین سلطان ولد با بیان گله آمیز می‌گوید زمانی که طلب و عشق از جانب توست پس ماجرا و شکایت هم از طرف توست چرا عتاب می‌کنی:

عشق آن شه بی‌قرارم کرده است سوز و شوقش خورد و خوابم برده است
در چنین سودا قوام افکنده‌ای در دلم عشق ورا آکنده‌ای

چون ز توست این خواست و این سودا مرا از چه روی است این عتاب و ماجرا

(بهاءالدین سلطان ولد، 1376:ص223)

شاه نعمت الله که خویش را بنده و مطیع راه عشق می‌داند از ماجرا کردن معشوق با خود

گله‌مند است:

درطریقت هرچه فرمایی، به جان فرمان برم ماجرا بگذار با ما ماجرا آخر چرا

(شاه نعمت الله ولی، 1380:ص9)

6. جنگ با دشمن

عطار به عنوان یک عارف متشرع، اصحاب شریعت را پرورش‌دهندگان ایمان می‌داند و معتقدست جنگ باید علیه بی‌دینان باشد زیرا مسلمان نسبت به پیشوایان هیچ کینه‌ای ندارد؛ توصیه‌ی کلی او صلح با آنان است:

ساختن ایوان و کیوان نیک نیست	جنگ با ارباب ایمان نیک نیست
خود مسلمان را نباشد هیچ کین	جنگ باید بهر بی‌دینان دین
نیک‌بین چون تخم نیکی کاشتی	جنگ را بگذار و خوش کن آشتی

(عطار، 1323:ص262)

یکی از جذاب‌ترین جنگ‌ها به خصوص از مشرب عرفا جنگ هفتاد و دو ملت است. از آنجا که خلقت جهان ماده بر پایه‌ی چهار عنصر تضاد آتش و باد و آب و خاک استوار است و بر دو بعد ناسوتی و لاهوتی بنایش نهاده شده، نزاع و کشمکش در اجزای آن طبیعی است. به همین جهت تعبیر جنگ هفتاد و دو ملت در آموزه‌های عرفانی صرفاً به مفهوم نزاع فرقه‌ای و لزوماً کشمکش مذهبی نیست:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص): إِنَّ أُمَّةَ مُوسَى افْتَرَقَتْ بَعْدَهُ عَلَى إِحْدَى وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ وَ افْتَرَقَتْ أُمَّةَ عِيسَى ع بَعْدَهُ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ إِحْدَى وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ وَ إِنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرِقُ بَعْدِي عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً فِرْقَةٌ مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَ اثْنَتَانِ وَ سَبْعُونَ فِي النَّارِ. (ابن بابویه، 1362: ج2: ص585)

رسول خدا می‌فرمود: امت موسی پس از او هفتاد و یک فرقه شد و یک فرقه‌اش نجات‌یابنده و هفتاد فرقه‌اش در آتشند و امت عیسی پس از او به هفتاد و دو دسته شده‌اند که یک دسته نجات‌یابنده و هفتاد و یک دسته در آتشند و همانا امت من به زودی پس از من هفتاد و سه گروه خواهند شد که یک گروه نجات‌یابنده و هفتاد و دو گروه در آتشند. (ابن بابویه، بی‌تا، ج2: ص707) مثلاً مولوی یکی از جنبه‌های جنگ ۷۲ ملت را نزاع و کشمکش دوبعد حیوانی و ملکی انسان دانسته معتقد است این جنگ تا پایان حیات انسانی و نشئه‌زدگانی مادی ادامه دارد:

الحدز ای مومنان کان در شماسست	در شما بس عالم بی‌منتهاست
جمله هفتاد و دو ملت در تو است	وه که روزی آن بر آرد از تو دست

(مولانا، 1391: دفتر اول، بیت‌های 3287-3288)

نکته جالب این دیدگاه بی‌خبر بودن عناصر متضاد و درگیر از هم است به همین جهت با

هم کنار می‌آیند:

چون مسبح کرده‌ای هر چیز را	ذات بی‌تمییز و با تمییز را
هر یکی تسبیح بر نوعی دگر	گوید و از حال آن این بی‌خبر
بلکه هفتاد و دو ملت هر یکی	بی‌خبر از یکدگر و اندر شکی

(همان، دفتر سوم، بیت‌های 1498-1495)

بهاءالدین سلطان ولد نیز چنان باور داشت که هفتاد و دو ملت در درون هر بشر نهفته است

به همین دلیل هر انسان پیوسته در تضاد گرفتار بوده، از نظر اخلاقی گاه همچون یک مسلمان و

لحظه‌ای بعد شبیه یک جاهل یا یک کافر عمل می‌کند:

هست هفتاد و دو ملت ای پسر	گشته مدفون در درون هر بشر
یک زمانی مؤمن و یک لحظه گبر	یک زمانی جاهل و یک لحظه حبر
کفر و ایمان سرزند از جان تو	هر دمی حالی شود مهمان تو
هست این هفتاد و دو در آدمی	جملگان پرند ازین بیش و کمی
می‌زند سر اندریشان دم‌بدم	آن ملک مانده شادی و غم

(بهاء‌ولد، 1376: صص 67-68)

در فیه ما فیه آمده که هفتاد و دو ملت هم دیگر را نفی می‌کنند زیرا هر طایفه خود را حق

و طایفه‌ی دیگر را باطل می‌داند، به استناد کتاب مذکور این طوایف تنها در اعتقاد بر این که

تنها یک طایفه بر حق است با هم متفق هستند: «...هر طایفه‌ای طایفه دیگر را نفی می‌کند این‌ها

می‌گویند که ما حقیق و وحی ما راست و ایشان باطلند و ایشان نیز این‌ها را همچنین می‌گویند و

همچنین هفتاد و دو ملت نفی همدگر می‌کنند. پس به اتفاق می‌گویند که «همه را وحی نیست» پس

در نیستی وحی، همه متفق باشند و ازین جمله یکی راه است، بر این هم

متفقند...» (مولانا، 1386: ص 135)

حافظ دلیل به وجود آمدن مذاهب مختلف را نرسیدن پیروان آن به حق الیقین می‌داند که

چون به حقیقت نرسیدند دچار گمراهی شدند. حافظ خود را جزء فرقه‌ی ناجیه و بر حق دانسته

دیگران را از کسب نکردن حقیقت معذور می‌دارد:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه	چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدن
-----------------------------------	--------------------------------

(حافظ، 1385: ص 318)

7. صلح با دیگران

توصیه‌ی کلی اسلام سفارش به صلح و همزیستی با دیگران به خصوص با همکیشان است در آموزه‌های دینی بین مسلمانان و در جامعه اسلامی نزاع و اختلاف معنی ندارد مگر به دلیل ناپارسایی، به همین جهت حق تعالی توصیه می‌کند:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (انفال:1) ای الحاله الّتی بینکم، لیكون سببا لالفتکم و اجتماع کلمتکم. وَ أَطِيعُوا اللَّهَ فِي فَرَائِضِهِ وَ رَسُولَهُ فِي سُنَّتِهِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَاِنَّ الْاِيْمَانَ يُوْجِبُ ذٰلِكَ. این خطاب با صحابه رسول است می‌گوید: اگر مؤمنان اید مقتضی ایمان آن است که خدای و رسول را فرمان بردار باشید و در طاعت‌داری يك دل و يك سخن باشید و در کار غنایم و انفال مجادلت و اختلاف از میان بردارید و به خدای و رسول بازگذارید تا چنان که خواهد در آن حکم کند و همه به هم صلح کنید تا رستگار شوید.» (میبدی، 1371: ج4، صص 4-5)

فیض کاشانی توصیه‌ی موکد برای پایمردی در نزاع‌ها و اختلافات درون جامعه‌ی اسلامی و برقراری صلح و آرامش می‌کند: «اصلاح ذات‌البین یعنی میانجی مردم در مخاصمات و حروب، و صلح افکندن میان ایشان بر وجهی که صلاح طرفین در آن باشد و وحشت و عداوت زایل گردد.» (کاشانی، 1380: ص499)

میبدی پایمردی را به دو نوع خوب و بد تقسیم کرده، برآن باور است که واسطه‌گری که منجر به اصلاح شود پسندیده است و اگر به اختلاف بینجامد ناپسند: «شفاعت نیکو آنست که از بهر مردم سخن نیکو گوید، و در اصلاح ذات‌البین بکوشد، و شفاعت بد آنست که در مردمان سخن بد گوید، و میان ایشان سخن چینی کند، تا ایشان را درهم افکند.» (میبدی، 1371: ج2: ص610)

فیض با استناد به حدیث نبوی گفته است: پیامبر (ص) فرمود: «آیا نمی‌خواهید شما را از چیزی خبر دهم که بالاتر از نماز، روزه و صدقه است؟ عرض کردند: چرا، فرمود: اصلاح ذات‌البین، زیرا بر هم زدن بین مسلمین نابودکننده دین است.» پیامبر (ص) فرمود: «بالاترین صدقه آشتی دادن بین مسلمانان است.» (فیض کاشانی، 1372: ج3: ص452) از آنجا که اساس مسلک فقیهان و زیر ساخت مجموعه‌ی فتوت، دوستی و صلح با یکدیگر است کاشانی به اصحاب فتوت چنین توصیه کرده است:

«و از اخصّ خصایص اصحاب فتوت، اصلاح ذات‌البین است و آن را از اهمّ مهمّات دانند و ایشان را در آن باب قدمی راسخ و عزمی ثابت است تا حدّی که دیات و حبائات بسیار جهت استرضاء و ارضاء خصوم بر خود گرفته‌اند... و هر چه داشته از متملکات در آن باب انفاق کرده و درباخته و آنچه نداشته به قرض بسته‌اند تا وحشت و عداوت از میان مردم برداشته.» (کاشانی، 1380: ص499)

اوحدی با اشاره به اولین مرحله‌ی سلوک که طلب است آشتی، همزیستی و خدمت به درویش را مقدمه‌ی سلوک و لازمه‌ی آن می‌داند:

بیگانه مباش یاری خویشان کن

در راه طلب خدمت درویشان کن

با دشمن و با دوست نه صلح است و نه جنگ
 گاهم زند این طعنه و گاه آن به ضراب
 وی طبق قاعده "هر چه از دوست رسد نیکوست" جفا و جنگ معشوق را عین صلح، زیبا و لذت بخش می‌داند:
 خوبان همه دل برند لیکن دین نه
 ورنزد عتاب و جنگ اما کین نه
 دشنام دهند و خشم گیرند و کنند
 بر خسته‌دلان جفا ولی چندین نه
 (همان:ص262)

عراقی هم با اینکه عتاب و جنگ مشعوق را خوش و لذت بخش می‌داند، مع‌الوصف آرزوی صلح او را دارد:

ز لبش عتاب، یارب، چه خوشست صلح او خود
 بنگر چگونه باشد؟ چو چنین خوشست جنگش
 مولوی که جان بر سر جانانه دارد از خدای خویش درخواست می‌کند یار با او همیشه بر سر صلح بماند:

اگر مرا تو نخواهی دلم تو را خواهد
 تو هم به صلح گرایی اگر خدا خواهد
 (مولانا، 1384:ص379)
 مولوی که بی قرار عشق شمس تبریزی است، بازگشت شمس را به قونیه، آشتی با معدن گوهر و صلح با ماه و خورشید می‌داند. از نظر او صلح و جنگ، خواست و اراده حق تعالی است که فعال مایشاء تلقی می‌گردد:

کردم با کان گهر آشتی
 کردم با قرص قمر آشتی
 خمره سرکه ز شکر صلح خواست
 شکر که پذیرفت شکر آشتی
 آشتی و جنگ ز جذب حق است
 نیست ز دم هست ز سر آشتی
 هفت فلك دایه این خاکدان
 ثور و اسد آمد در آشتی

مولانا، 1384: ص 1222)
 حافظ هم مثل اخلافتش چنان شیفته ی معشوق است که حاضر است چه با آشتی چه با جنگ فدای قامت وی شود:

پیش بالای تو میرم چه به صلح و چه به جنگ
 چون به هر حال برازنده ی ناز آمده‌ای
 (حافظ، 1385:ص485)

از منظر وی چنان صلح معشوق با شاعر غیر منتظره و مهم است که هم حافظ به شکر گزاری افتاده و هم سایر صوفی‌ها به شکرانه‌ی آن ساغر گرفتند:

شکر ایزد که میان من و او صلح افتاد صوفیان رقص کنان، ساغر شکرانه زدند

(همان:ص6)

از آن جا که شیوه‌ی معشوق بر ناز و روش عاشق بر نیاز بنیان نهاده شده جنگ و آشتی بین آن دو تا حدودی طبیعی و متناوب است همان گونه که حافظ می‌گوید:

چو یار بر سر صلح است و عذر می‌طلبد توان گذشت ز جور رقیب در همه حال

(همان: ص399)

شیوه چشمت فریب جنگ داشت ما غلط کردیم و صلح انگاشتیم

(همان: ص448)

فیض نیز تمامی مصایبی را که از جانب معشوق متوجه اوست به جان می‌خرد و در برابر جفای وی صلح پیشه کرده، پای از کوی دوست پس نمی‌کشد:

اگر او زند به تیرم و گر او زند به سنگم نروم ز پیش تیرش نجهم ز سنگ او من

به جفاش صلح کردم، به بلاش دل نهادم نکشم ز کوی او پا، نرهم ز چنگ او من

(فیض کاشانی، 1381: ج2، ص1080)

9. نتیجه گیری

عرفان کیش آشتی است و طبق آموزه‌های آن، جهان یک وجود مطلق و بسیط است و مظاهر آن همه نشات گرفته از همان وجود مطلقند. بنابراین منشا جنگ و اختلاف نیروهای دوگانه اهریمنی و فرشتگی است. عرفان جنگ و صلح را بخشی از صفات فطری انسان می‌داند زیرا انسان متشکل از دو بُعد متضاد جسم و روح یا خاکی و افلاکی است. اگر جنگی هم باشد جنگ با خود و شکستن نیروهای اهریمنی بر جنگ بیرونی و غلبه بر سپاه شیطان مقدم است. از منظر یک عارف حتی جنگ پیامبران با کافران بر سر آب و خاک نیست بلکه آنها هدف والاتری دارند که همانا نجات امت از هلاکت و رساندن آنها به سعادت است.

عارفان مسلمان، آشتی و صلح با کافه خلائق حتی ناهمکیشان را سرلوحه آموزه‌های خویش قرار داده‌اند چون در آموزه‌های دینی نیز بر صلح، آشتی و همزیستی با همگنان تاکید شده است. در این تعالیم، آشتی با حق و پس از آن با اولیای حق و سپس با برادران دینی به ویژه صاحبان حق، مثل پدر و مادر، موکدا سفارش شده است. عرفا مدارا و رفق را مقدمه‌ی صلح و صلح را برطرف کننده‌ی جنگ دانسته توصیه بر این باورند که با رفق و مدارا می‌توان از بروز نزاع و کشمکش جلوگیری کرد. عارفان مسلمان رفق و مدارا را در برابر جنگ و خشم و کینه قرار داده عموم مردم را دعوت به همزیستی و مدارا می‌نمایند. سلوک عملی صوفیه با مردم،

سازگاری، مدارا و تحمل ایذا و اذیت آنان است و در آموزه‌های آن‌ها به غایت مهم دانسته شده است.

عرفا که تربیت یافته مکتب صلح طلب عرفان هستند. برای جلوگیری از وقوع هر نوع جنگ و کشمکش، باید صلح را پیش گرفت. صلح نه تنها از نزاع پیشگیری می‌کند بلکه برطرف کننده جنگ نیز هست. زیباترین جلوه صلح در تعابیر عرفانی، آشتی با معشوق است. یک عارف، یک سالک راه حق، یک صوفی وارسته، تمام تلاشش رسیدن به معشوق است. او با همه حتی با خویشتن خویش سرجنگ دارد تا با دوست در آشتی باشد.

یکی دیگر از آداب پسندیده خانقاه نشینان، ماجرا کردن یا ماجرا گفتن بود و باعث می‌شد نقاری بین اهل خانقاه باقی نماند. اگر بین درویشان بگومگویی درمی‌گرفت شیخ یا بزرگ درویشان آنها را صلح می‌داد. از جذاب‌ترین جنگ‌ها به خصوص از مشرب عرفا جنگ هفتاد و دو ملت است. از آنجا که خلقت جهان ماده بر پایه‌ی چهار عنصر متضاد آتش و باد و آب و خاک استوار است و بر دو بعد ناسوتی و لاهوتی بنایش نهاده شده، نزاع و کشمکش در اجزای آن طبیعی است. به همین جهت تعبیر جنگ هفتاد و دو ملت در آموزه‌های عرفانی صرفاً به مفهوم نزاع فرقه‌ای و لزوماً کشمکش مذهبی نیست. از این دیدگاه حتی نزاعهای این جهانی و ظاهری نیز اعتباری است و در اصل و حقیقت خود این خصم‌های ظاهری در صلحند جنگ و صلح بین انسان‌ها اعتباری است زیرا خالق همه انسان‌ها حق تعالی است.

توصیه‌ی کلی اسلام سفارش به صلح و همزیستی با دیگران به خصوص با همکیشان است در آموزه‌های دینی بین مسلمانان و در جامعه اسلامی نزاع و اختلاف معنی ندارد مگر به دلیل ناپارسایی، به همین جهت حق تعالی توصیه می‌کند. حضور عارفان واصل و انسان‌های کامل را لطف خدا و سازنده صلح و آرامش و بگو مگوهای روزمره را لطف حق می‌دانستند.

فهرست منابع و مآخذ

1. قرآن کریم
2. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، ترجمه فهری، تهران، بی نا، چاپ اول، بی تا.
3. اردستانی، پیر جمال الدین محمد، شرح الكنوز و بحر الرموز، مصحح امید سروری، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، اول، 1388.
4. امام جعفر بن محمد الصادق (ع)، مصباح الشریعه، ترجمه و شرح عبد الرزاق گیلانی، قم، پیام حق، چاپ اول، 1377.
5. انصاری، خواجه عبد الله، طبقات الصوفیة (انصاری)، 1 جلد، بی نا، بی جا، چاپ اول، بی تا.

6. بلخی، مولانا جلال الدین محمد، **مثنوی معنوی**، شرح کریم زمانی، جلد 6 و 5 و 4 و 3 و 2 و 1، تهران، اطلاعات، چاپ چهلّم، 1391.
7. _____، **دیوان کبیر شمس**، مصحح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، طلایه، چاپ اول، 1384.
8. _____، **فیه ما فیه**، مصحح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، نگاه، چاپ دوم، 1386.
9. بلخی، بهاء الدین سلطان ولد (پسر مولوی)، **انتها نامه**، محمد علی خزانه دار لو، تهران، انتشارات روزنه، چاپ: اول، 1376.
10. حافظ، خواجه شمس الدین محمد، **دیوان حافظ**، مصحح محمد غزوینی و قاسم غنی، تهران، زوار، چهارم، 1385.
11. رازی، نجم الدین، **مرصاد العباد**، مصحح محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، 1374.
12. سنایی غزنوی، مجدودین آدم، **حدیقه الحقیقه**، شرح عباسی عبدالطیف موسوم له لطایف الحدایق، مقدمه تصحیح و تعلیق محمدرضا یوسفی و محسن محمدی، قم، آیین احمد، اول، 1387.
13. سهروردی شهاب الدین ابو حفص ، **عوارف المعارف (ترجمه)**، ابومنصور اصفهانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، 1375.
14. عراقی فخر الدین ، **کلیات عراقی**، مصحح سعید نفیسی، تهران، انتشارات سنائی، چاپ: چهارم، 1363.
15. غزالی ابو حامد محمد ، **ترجمه احواء علوم الدین**، مؤید الدین خوارزمی، جلد 3 و 4، تهران نشر علمی و فرهنگی، چاپ: ششم، 1386.
16. _____ ، **کیمیای سعادت**، مصحح حسین خدیو جم، جلد 1 و 2، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ: یازدهم، 1383.
17. فیض کاشانی ملا محسن، راه روشن **(ترجمه المحجة البيضاء)**، سید محمد صادق عارف، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ: اول، 1372.
18. _____، ملا محسن، **دیوان**، مصحح مصطفی فیض کاشانی، قم، انتشارات اسوه، چاپ: دوم، 1381.
19. کاشانی عبد الرزاق، **مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی**، محقق مجید هادی زاده، تهران، میراث مکتوب، چاپ: دوم، 1380.

20. کرمانی، اوحد الدین، دیوان رباعیات، مصحح احمد ابو محبوب، تهران، سروش، چاپ: اول، 1366.
21. مستملی بخاری، اسماعیل، شرح التعرف لمذهب التصوف، مصحح محمد روشن، تهران، اساطیر، چاپ: اول، 1363.
22. میبیدی ابو الفضل رشید الدین، كشف الأسرار و عدة الأبرار، مصحح علی اصغر حکمت، جلد 2 و 4 تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ: پنجم، 1371.
23. میهنی محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابو سعید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، چاپ دهم، 1390.
24. نراقی، ملا احمد، معراج السعادة، محمد نقدی، قم، مؤسسه دار هجرت، چاپ: ششم، 1378.
25. نسفی عزیز الدین، كشف الحقائق، مصحح احمد مهدوی دامغانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، 1386.
26. _____، الإنسان الكامل (نسفی)، مصحح ماریژان موله، تهران، انتشارات طهوری، چاپ: هشتم، 1386.
27. نیشابوری، فرید الدین محمد بن ابراهیم (عطار)، منطق الطیر، مصحح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران انتشارات علمی فرهنگی، چاپ اول، 1383.
28. _____، لسان الغیب، مصحح: حسین حیدر خانی مشتاقعلی، تهران انتشارات سنائی، چاپ اول، 1376.
29. _____، مصیبت نامه، تهران، کتابخانه مرکزی، چاپ اول، 1354 ه.ق.
30. _____، مظهر العجائب و مظهر الاسرار، تهران، بی نا، 1323 ه.ش.
31. _____، تذکره الاولیا، مصحح محمد مستملی، تهران، زوار، چاپ ششم، 1370.
32. نعمت الله ولی، دیوان شاه نعمت الله ولی، مصحح: عباس خیاط زاده، کرمان، خانقاه نعمت اللهی، چاپ اول، 1380.
33. ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، مصحح علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، چاپ: اول، 1362 ش.

Punjabi and Saraiki Purbi poetry of Pir Syed Naseer-ud-din Golarvi

*Muhammad Shah Khagga

Abstract:

Pir Syed Naseer-ud-Din Golarvi (R.A) was a master poet of Arabic, Persian, Urdu, Purbi and Saraiki, as well as a spiritual saint. We find shades of teacher of poetry in his Punjabi, Purbi and Saraiki poetry. The topic of his Punjabi poetry is Naat and mysticism, while in his mysticism there is a tinge of Sultan Bahu (R.A), Khawaja Ghulam Farid of Kot Mithan and, especially of his grandfather Pir Syed Mehr Ali Shah Gilani Golarvi (R.A). The Sufi saints of Golara Sharif are men of art, literature and spirituality. Most of them were high-ranked scholars, intellectuals, poets and writers. Pir Mehr Ali Shah's poetry is very popular among the Sufi and poetic circles of the area.

Key Words: Pir Syed Naseer-ud-Din Golarvi (R.A), Purbi, Saraiki, Mysticism

واژگان کلیدی: معارف الهی، تلمیحات قرآنی، پیرطریقت، منقبت، عرش
ناز، شعر پنجابی، جلوه محبوب حقیقی، تحیر سر مستی، طریق اهل عرفان، دنیا و
مافیها، صوت و عناصر موسیقی-

اشعار پنجابی، سرایکی و پوربی نصیر گولروی ویر رسی شعری وی

*محمد شاه کهگه

چکیده:

شعر نصیر گولروی، شعری دل نواز و خوش آهنگ است. بیت های او دارای مضامین اخلاقی و عرفانی است، او بر زبان عربی، فارسی، اردو و پنجابی تسلط زیادی داشت، برای این که با زبان آوری کامل و آوردن مثال های مناسب، بیت های خود را به مضامین دل انگیز آراسته است.

پیر نصیرالدین نصیر گولروی یکی از شاعران بزرگ در عصر خویش و از بزرگ ترین شاعران پنجابی گوی بود. او هم غزل سرای است و هم شاعر زهد و اخلاق و تصوف زیرا او از اولاد شیخ عبدالقادر گیلانی بود، علم و معارف از وراثت وی است. به همین سبب کاربرد اصطلاحات علوم دینی و غلبه روحیه مذهبی، اشارات و تلمیحات قرآنی و دینی در شعرش فراوان است. بل که هیچ شاعری نیست که از الفاظ و مفاهیم قرآن کریم و قصص آن و احادیث نبوی در شعر خود به اندازه وی به فور استفاده نکرده باشد. شعر او وقف بر بیان توحید و تحقیق و معارف الهی و پند و اندرز است. این شیوه وی مطابقت با زاهد و عابد و پیر طریقت بودن وی دارد. وی در بیان این مفاهیم آهنگی صادقانه دارد و در بیان انتقاد ها لحنی تند و بی پروا و صریح دارد چون هد فاش بیان و تعلیم معارف الهی و بر انگیختن انسان ها به سیر و سلوک طریقت است.

واژگان کلیدی: معارف الهی، تلمیحات قرآنی، پیر طریقت، منقبت، شعر پنجابی،

نصیر گولروی در شعر خود معنی و مقصود نام دارد و در هیچ جای کلام خویش معنی را فدای لفظ نکرده و در بسیاری موارد با عباراتی موجز منظور خویش را بیان کرده است. شعر پیر نصیر گولروی از نظر کهنگی های زبانی و تغییر تلفظ کلمات به شعر شاعران دوران قدیم مانند امیر خسرو، سلطان باهو، میاں محمد بخش و پیر مهر علی شاه گولروی است اما از لحاظ فکری و گستردگی واژگان و ترکیبیات و تعبیرات با شعر آن دوره بسیار متفاوت است. اغلب موضوع شعر پنجابی حمد، نعت، منقبت و غزلیه چو برگه است. اما تنهایی منظومه در زبان سرایکی و پوربی در "عرش ناز" موجود است. نصیر، پدرش و پدر بزرگش هم به گولره

دنیا آمدند و گولرہ نواح راول پندی و در استان پنجاب موجود است۔ پنجابی زبانی است و زبان ایالت پنجاب است۔ شاعران پنجابی، شاعران آفاقی بودند یعنی شعر ایشان در جهان معروف و ہر دل عزیز است۔

پیر مہر علی شاہ گولروی معاصر با علامہ محمد اقبال لاہوری بود۔ او ہم شاعر پنجابی بود۔ اگرچہ شعر وی اندک است اما معیار شعرش بہ اوج آسمان رسیدہ است۔ موضوع شعر وی فقط مدح پیغامبر (ص) و منقبت است۔ ابیاتی کہ دربارہی پیغامبر اکرم (ص) نوشتہ شدہ است۔ خیلی جالب، پُر معنی و محبت آمیز اند۔ یعنی او از نظر زمانی و ہم از نظر شعر فارسی و پنجابی و بہ ویژہ شعر عرفانی، برقلہ ای رفیع ایستادہ است۔ علاوہ بر این، نصیر گولروی باشعر سایر شاعران بزرگ گزشتہ خود نیز آشناست۔ و از بعضی از آنان در آثار خود نام بردہ یا مصراع هایی از آنان نقل کردہ است و در بعضی جاہا، او از شعر شاعران بزرگ ممتاز می شود۔ "خیال" نوعی از شعر موسیقایی محلی است کہ بیشتر شاعران آن را مورد طبع آزمایی قرار دادہ اند۔

"خیال" پیر نصیر الدین گولروی ہم خواندنی است کہ بہ زبان ہندی است۔ چند ابیات بہ

زیر قرار است:

ہم کا دکھائی دیت ہے ایسی روپ کی آگیا ساجن ماں
 جھونس رہا ہے تن من ہمرا نیر بھر آئے انکھین ماں
 دور بھئے ہیں جب سے ساجن آگ لگی ہے تن من ماں
 پورب پچھم اُتر دگھن ڈھونڈ پھری بن بن ماں
 درشن کی پیاسی ہے نجر یا ترسین انکھیاں دیکھن کا
 ہم سے روٹھے منہ کو چھپائے بیٹھے ہو کیوں چلمن ماں
 ایک تھاری آس پہ ساجن سگرے بندھن توڑے ہیں
 اپنا کر کے راکھیو موہے آن پڑی ہوں چرنن ماں

ڈال گلے میں پیت کی مالا خود ہے نصیر اب متوالا

جتون میں جادو کا جتن ہے رس کے بھرے تورے نینن ماں

(عرش ناز، ص 78)

شعر نصیر گولروی، روان و سادہ است۔ بسیاری از مضامین او، تکرار مضامین قدما

است، اما مضامین تازه نیز دارد۔ این "خیال" به پیروی امیر خسرو دهلوی نوشته است۔

دورہ پیر نصیر الدین گولروی تاحدودی دورہ انحطاط شعر فارسی در شبہ قارہ بود یعنی

زبان عربی و فارسی در این دورہ ہم رواج کمتری دارد۔ برای درک مطالب خیال وی، باید

سطح دانش خوانندہ ارفع باشد، وی برای رساندن پیغام خود، زبان پنجابی را انتخاب کرده

است۔ زیرا بیشتر مردمان در ایالت پنجاب زبان پنجابی را بہتر می فہمند۔ بہ همین سبب پیر

نصیر گولروی خیال خود را بہ زبان پنجابی و سرائیکی می سرود۔ او نعت رسول اکرم (ص) را

کہ پیر مہر علی شاہ گولروی نوشته بود، در خیلی معروف شدہ بود، تضمین کردہ است۔

تضمین نصیر ہم معروف شدہ است۔ ابیاتی چند از آن بہ زیر قرار اند:

او ہدی دل ٹوں تانگہ بتیری اے جہدی از لوں شان اچیری اے

ربا وصل دے وچ کیہ دیری اے اج سک متراں دی ودھیری اے

کیوں دلڑی اداس گھنیری اے لوں لوں وچ شوق چنگیری اے

اج نیناں لائیاں کیوں جھڑیاں

انہوں ہستی دا عنوان آ کھان رب سچے دی برہان آ کھان

یاں اکھیا دا قران آ کھان اس صورت نونمیں جان آ کھان

جانان کہ جان جہان آ کھان سچ آ کھان تے رب دی شان آ کھان

جس شان تھیں شانان سب بنیاں

(دین ہمہ اوست، ص 706)

جامہ رحمت والا راس تساں کیتا دل نہ کسے دا اداس تساں

ساری اُمّت دا احساس تساں یعطیک ربک داس تساں

فترضی تھیں پوری آس اسان لچ پال کریسی پاس اسان

وا شفع تشفع صحیح پڑھیاں

کیہ جن و بشر، کیہ شاہ و گدا ڈٹھی جس وی نصیر اوہ شان خدا

اُدے ہوش تے مونہوں بول اُٹھیا سبحان اللہ ما اجملک

ما احسک ما املک کتھے مہر علی کتھے تری ثنا

گستاخ اکھیں کتھے جا اڑیاں

(ہمو، ص 9، 10)

اینہا بہترین ابیات در ستایش پیامبر اکرم (ص) بہ زبان پنجابی اند۔ ناقدان ادب، در بارہ این نعت با اتفاق می گویند کہ سبب شهرت این نعت پیغمبر (ص)، این است کہ این بہ بارگاہ رسالت (ص) مقبول است۔ اگرچہ در این نعت واژه های عربی و فارسی بہ کار برده اند اما باز ہم، در مردم خواص و عام مقبول است۔ در اصل شهرت وی مدح رسول (ص) است۔ نصیر گولروی بہ صراحت می گوید کہ کامیابی و کامرانی ما فقط در اسوہ حسنہ است و در توصیف کردن پیغامبر اکرم (ص) است۔ زیرا کہ در قرآن کریم، خود خدای متعال ستایش کردہ است۔ پیر نصیر پس از جد بزرگ خود، بزرگ ترین شاعر و عارف مسلک بود۔

در زبان پنجابی داستان بہ قالب مثنوی نوشتہ شدہ است و موضوع اش ہم عشق حقیقی و ہم عشق مجازی است۔ شاعران پنجابی کہ در میدان ادب معروف شدہ اند، ایشان عربی و فارسی نیز می دانستند۔ شاعری کہ بہرہ ای از عربی و فارسی ندارد۔ تخیل وی ناقص و یک بعدی است۔ پیر نصیرالدین یکی از شاعران قوی دست پنجابی و از استادان عربی و فارسی بود۔ او در زبان عربی و علوم زمان خویش مہارت داشتہ بود۔ و چون ذہنش بدین علوم مشغول بودہ، مفہیم و اصطلاحات آن ہا را فراوان بہ کار برده و در صور خیال شعری خویش نیز از آن ہا بہرہ گرفتہ است۔ پیر نصیر گولروی عرفان را در قالب غزل وارد کردہ است و در زبان پنجابی غزل "چو برگ" ہم نوشتہ است۔ مضامین وی مثل غزل فارسی دورہ ایلخانی و

سلجوقی اند۔ مثلاً: بی وفای دوست، بی پروای دوست، سنگ دلی، عشوہ، غمزہ و شوخی، ہجر و فراق، عاشقانہ و رندانہ، حقیقی با مجازی و زلف و رخسار وغیرہ۔
نمونہ های غزلیہ چو برگی بہ زیر قرار اند:

سورج عمر تے آس دا ڈب چلیا کر دا اجے وی نہیں سوہنا یار گلاں
لوک بولیاں مار دے ہر ویلے، کٹن چھاتی نوں وانگ تلوار گلاں
لیکھاں والیاں نال کیہ ریس ساڈی، کرئے اوہناں دے نال دلدار گلاں
آجا ساہواں دا نہیں وساہ کوئی بوہے مار بھیے، کرئیے چار گلاں

(عرشِ ناز، ص 89)

در این ابیات، چنان کہ می بینیم، ہنر خیال آفرینی و درد انگیزی نصیر بہ اوج خود رسیدہ است۔ اینہا نمونہ خوب شعر پنجابی وی است و بہ یاد سپردنی و دوست داشتنی۔

واہ واہ ہجر فراق دی اگ ڈاڈھی دھکھن دلاں دے نال سریر وکھرے
ڈاروں وچھڑے پنچھی جیوں ہون زخمی، بھکھے تسے تے اتوں اسیر وکھرے
شام پیندیاں ای ڈب ڈب آس جاوے لگن روح تے سوچ نوں تیر وکھرے
ہوندا رھوئے جھان وچ ہور سب کج شالا ہون نہ ویراں تو ویر وکھرے

(ہمو، ص 88)

جایی دیگر نیز شیوہ شعر سرایی وی و ابراز احساسات و عواطف وی در خور سنایش
است:

تیرے داغ فراق نوں دل چمسی لکھاں داغ قلب داغدار تے سہی
جاواں تیریاں اداواں دے میں صدقے وگڑی زلف نوں ذرا سنوار تے سہی
تینوں رب نے جے بادِ بہار کیتا ایہو کرم اس مشت غبار تے سہی
تیری تاہنگ اڈیک نے مار سٹیا کدے آویں ہا بہاویں مزار سہی

جای دیگر:

دونوں اکھاں نے رو رو کے رہ پائے اوہدی خبر ہوا وی نہیں آئی
ایسا دل دا شہر خموش ہو یا کوئی کوک صدا وی نہیں آئی
رب نے ساہواں دی ڈور وی نہیں کھچی مینوں لین قضاوی نہیں آئی
اتوں قسمت نے ہور ہنیر کیتا مڑ کے بادِ صبا وی نہیں آئی

(ہمو، ص 91)

پیر نصیر گولروی محتوای شعر فارسی را بہ قالب شعر پنجابی بہ خوبی بہ کار می برد۔ بہ این سبب تخیل وی در ادبیات پنجابی بہ تکامل رسیدہ است۔ مضامین وی در شعر پنجابی عاشقانہ ہم است۔ زبان نصیر بسیار شیوا و لطیف است۔
نمونہ ابیات پنجابی را ملاحظہ بکنید:

پہلے وانگ پتنگ دے ڈور دے کے فیر کٹ کے پتنگ دی کار لٹیا
دے کے مفت دلا سڑے یاریاں دے اکو وار تے کیہ لکھاں وار لٹیا
ایسا کرن دی نہیں سی امید جس تے اسے آپ بن کے پھرہ دار لٹیا
کریئے شکوہ نصیر خزاں دا کیہ ساڈے باغ نوں آپ بہار لٹیا

(ہمو، ص 90)

درک اسرار الہی و دیدار جلوہ محبوب حقیقی، نصیب ہشیاران نیست۔ برای آن حالت، تحیر و سر مستی ہم لازم است۔ یعنی عشق حقیقی وارداتی مختلف دارد کہ طریق اہل عرفان است وقتی کہ جذبہ عشق حقیقی غالب می شود۔ فرق بین دوست و دشمن از بین می رود و آہستہ آہستہ اہمیت دنیا و ما فیہا ہیچ می شود و لذت های عیش و عشرت عارف کامل تمام می شود و در دل عاشق حسن دوست جا می گیرد و بر عاشق چنین کیفیتی جاری می شود و می گوید:

الف اج میرے دل دے شہر وچوں نواں راہی عجیب اک آ لنگھیا
نہیں سی جان پچھان پرکیہ دساں کیہ کیہ دس کے ناز و ادا لنگھیا

اودھے طرز خرام دی شان نہ پچھ پیر دب کے وانگ صبا لنگھیا
پتہ لگ نہیں سکیا نصیر اج تک بندہ لنگھیا کہ آپ خدا لنگھیا

(ہمو، ص 92)

افزون بر آن، در شعر او واژه های موسیقی و گاهی بی معنی، و اسم های صوت و امثال آن به کار رفته است مانند "سا رے گا ما پا دھا نی سا" و تک دھن تا تھیا وغیرہ در شعر نصیر، عناصر و تکرار لفظی، قوافی و ردیف زینت شعر است۔

عین عشق دی جنھاں نوں چاٹ پے گئی بہنگڑا پا کے سر بازار نچدے
گاکے راگ ملہار بہار سندا جھمّر پاوندے تے پیر مار نچدے
تک دھن تا تھیا تک دھن تا تھیا پیلاں پایا دم دیدار نچدے
جیہڑے جھوٹیاں شانان دے نہیں بھکھے چھڈ کے خودی اگے در یار نچدے

(ہمو، ص 93)

اساس مضمون در این شعر این است کہ وقتی عاشق صورتِ معشوق شد، او دیوانہ و سودایی شد و در فصل بہار بار اگ ملہار می رقصد، خیال نصیر بر این طرز، بیشتر در پیروی از امیر خسرو دہلوی است۔

آن روز کہ روح پاک آدم بہ بدن
گفتند در آنمی شد از ترس بدن
خواندند ملایکان بہ لحن داؤد
درتن درتن در آ درآدر تن در تن

(امیر خسرو دہلوی، ص 381)

ابیات پنجابی اگرچہ اندک است اما لبریز از معانی و تأثیر درد است۔ پیر نصیر گولروی
 بہ پیروی ابیات باہو ہم شعر نوشتہ است یعنی بعد از ہر مصراع "ہو" تکرار می شود چند
 بیت از وی بدین روش بہ قرار زیر است:

وحدت دا دریا جلالی ہر کوئی جس تھیں ڈریا ہو
 سک بھر نے دی ہر دل وچ پر وریاں بھانڈا بھریا ہو
 جس وی غوطہ اس وچ لایا اوہ نصیر نہ مریا ہو
 اس دریا دیاں پٹھیاں چالاں جو ڈبیا سو تریا ہو

(در رنگ ابیات باہو، 1)

التجای نصیر دربارہی رسالت مآب (ص):

پہلی رات قبر وچ میری مکہ دا نور وسائیں ہو
 کوثر پیالا پاکاں والا مینوں گھٹ پلائیں ہو
 جد اعمال ترکڑی تلسن جہات کرم دی پائیں ہو
 میں ٹرسامرے کول کھلوویں چھڈ کے دور نہ جائیں ہو

(ہمو، ص 4)

در قرآن کریم آمدہ است کہ روز محشر اعمال ہر انسان میزان خواہند شد بہ جنت یا دوزخ
 رفتن ہر کس آشکار خواہد شد۔ اما نصیر گولروی اعتقاد دارد کہ روز حشر نزدیک میزان
 پیغمبر اکرم (ص) شدہ باشد۔ بہ ہمین سبب، من نہ از تاریکی گور و نہ از روز بعث نمی ترسم۔
 اندیشہ های نصیر اگر کہنہ و سنتی است، باکار بردواژگان تازہ و شیوہی بیان نوین جدید بہ
 نظر می رسد۔ یعنی ہر لفظ و ہر بیت نصیر تا تیری دارد و در دل ہیچان بہ وجود می
 آرد۔ او بہ شیخ عبدالقادر گیلانی اعتقاد زیادی دارد و از اولادِ غوثِ اعظم ہم است۔ ہر صوفی و
 شیخ ارادت بہ شیخ گیلانی را اعزاز و فخر خود می داند۔ قصہ ای کہ منسوب بہ غوثِ اعظم
 است کہ مولانا غنیمت کنجاہی ہم ذکر کردہ است۔ ابیات پنجابی، در شان پیران پیر ملاحظہ
 بکنید:

ہک بڈ ھڑی بغداد نگر وچ روندی بیٹھ کنارے ہو
 تڑفے تے فریاداں پاوے ہتھ مٹیاں تے مارے ہو
 ڈب گیا میرا سہریاں والا نال براتی سارے ہو
 دجلہ دریا ٹھاٹھاں مارے کردی موت اشارے ہو
 اچن چیتی میرا آئے کردے سیر نظارے ہو
 بڈھی وچ قنمان دے ڈنگ کے رووے تے عرض گزارے ہو
 کون ہووے جیہڑا موڑے میرے ڈبے چن تے تارے ہو
 پیر ہووے تے میراں جیہا جیہڑا لاوے نہ جھوٹ لارے ہو
 عبدالقادر ہتھ اٹھائے اگے رب پیارے ہو
 واہ نصیر پتر زہراجس ڈبے بیڑے تارے ہو

(ہمو، ص11)

مضمون های گوناگون نصیر بہ طرز ابیات باہو بہ زیر قرار اند:
 یاراں دی گل چھیڑ نہ یارا اج دے یار لٹیرے ہو
 اڈن توں پر تولدے رھندے پنچھی جیوں بنیرے ہو
 جے لبھے تے پچھے پچھے نہ لبھے تے اگیرے ہو
 جانی یار نصیر نہ ملدے نانی یار بتیرے ہو

(ہمو، ص12)

جای دیگر:

جک جک جیوں یار سچیرے ویکھاں سدا اچیرے ہو
 وسن گلیاں، کھلن بوھے، کدی نہ مگن پھیرے ہو
 رونق میلے گلاں باتاں درشن شام سویرے ہو
 یاراں نال نصیر بہاراں یاراں باھجھ ہنیرے ہو

(ہمو، ص 13)

تخیل نصیر در بارہ شب ہجر:

کالی رات جدائی والی غم دے گھپ ہنیرے ہو
اڈیاں چا چا راستے ویکھاں روواں شام سویرے ہو بولے کاک بنیرے ہو
شالا مگے رات ہجر دی
سرقربان نصیر کراں جے یار آوے گھر میرے ہو

(ہمو، ص 14)

دربارہ شعر پنجابی سید نصیر گولروی نظرات دیگران اندک و مختصر ہستند، طارق
حبیب، مربی اردو در دانشگاہ سرگودھا

(طارق حبیب، اخبار اردو، ماہنامہ، ص 27)

شود و روش زبان و بیان وی قابل رشک است۔

پروفیسور محمد یسین قمر، شاعر نعت، دربارہ فن نصیر گولروی بہ من نامہ ای نوشت،

می خواہم کہ دوسطر بہ زیر بنوسیم:

"حضرت پیر نصیر الدین گولروی اوہ ہستی نیں جنہاں اپنی خاندانی ریت نوں انج نبھایا

کہ علم و ادب دی دنیا وچ اوہناں دا ناں ہمیشہ سر کڈھویں لکھاریاں وچ لکھیا جاندا رہوئے

گا" یک شاعر پنجابی زبان، آقای رای محمد خان ناصر، در نواح ننکانہ صاحب، زندگی می

کند، بہ من نامہ ای فرستاد، می خواہم سطر های مهم از نامہ وی بنویسم:

"نصیر الدین نصیر بختاں آلیاں ورلیاں وچوں اوہ نصیباں آلا اے جناں دے پدہ تڑ دے

راہندے نیں، نہ تاں اوناں دے پیر تھکدے نیں، تے نا ای او ناں دی ریجہ لاندھی اے۔ اوہ

آپدے دادے تاجدار گولڑہ پیر مہر علی شاة هوراں دے اوہ لیکے ہوئے رستے تے جتن تائیں

ٹریا، پکے پیریں سو ہنا ٹریا۔ اے ہہ وڈی ساری گل ہوندی اے، جیہڑا قطرہ سمندر دے وچے
 رہ کے وچوں ای کوئی سپی لبہ لووے تے موتی بن جاوے۔ قطرہ سمندر نالوں وڈا تان نہیں
 ہندا، پر اوہندا اپنا مل تے اپنی سیان ضرور ہندی اے۔"
 خواجہ غلام فرید، بہ زبان سرائیکی شعر سرود، پیر نصیر گولروی بیت های سرائیکی بہ
 پیروی از خواجہ غلام فرید سرودہ است۔ استعارہ وی لفظ "پنل" بہ معنی معشوق یا معشوق

حقیقی

است۔ مثلاً:

ہر جا ذات پنل جی

عاشق جان یقین

ہر صورت وچ یار دا جلوہ

کیا اسمان زمین

احد اہا بن احمد آیا

موہیس چین مچین

جای دیگر:

ہر جاذات پنل دی ہے

صوفی سمجہ سنجان

جای دیگر:

پنل اوم اگل لاوم

پووم قبول دعائیں

باجہ مٹھل دے باجہ نہ کائی

سجھم نہ ہر گز واہیں

روز ازل دی این جگ اوں جگ

مینباندی توں سائیں

(کلیات فرید، ص 140)

پیر نصیر ہم "پنل" را مخاطب می کنم و می گوید کہ ای پنل بیایید کہ بی تو بسر نمی

شود۔

یعنی بی همگان بسر شود، بی تو بسر نمی شود۔ چند بیت دربارہ "پنل" بہ زیر قرار اند:

آپنلا باغ بہارانوے

میں گھول گھتی لکہ واراں وے

اہ پر کیف ترانے بہل گئے

می خانے، پیمانے بہل گئے

سب و سریم مینگہ ملہاراں وے

آپنلا باغ بہاراں وے

میں گھول گھتی لکہ واراں وے

دلڑی غرق غماں وچہ ہوئی

راہ نصیر نوں دس جا کوئی

هک جنڈری تے درد هزاراں وے

آپنلا باغ بهاراں وے

میں گھول گھتی لکه واراں وے

(عرش ناز، ص 88)

در این ابیات سرائیکی، دردِ هجر، صدمه فرقت و دردِ غم جانان است. یعنی بیان

احوال عاشقانه در این ابیات بسیار متد اول است و معشوق در این ابیات مظهر زیبایی، بی

وفایی، عاشق کشی و حق ناشناسی است. معشوق در این شعر ها، مرد است نه زن. این قصه

ای که مشتمل بر عشق و محبت بود. "سسی و پنوں" پنوں نامی بلوچ بود و باسستی بی وفایی

کرده بود.

موضوع نصیر گولروی در ابیات پنجابی و پوربی هم حکمی، عرفانی و بزمی است.

در اصل زبان معروف و بزرگ هندی و پنجابی است و دیگر لهجه های مختلف اند مثلاً

سرائیکی، پوربی و پوتھو هاری و غیره. در ابتدا شعر های این روش امیر خسرو دهلوی نوشته

بود. او مرید خاص حضرت خواجه نظام الدین محبوب الہی بود و بیشتر در مدح شیخ خود می

نوشت۔ مثلاً: موھے اپنے ہی رنگ میں رنگ لے نجام نصیر گولروی در مدح شیخ عبدالقادر

محبوب سبحانی چینین می گوید:

میں تو جاوں گی واری میں اڑاوں گی آج گلال
مورے انگناں میں آئے محی الدین جیلانی لچپال
تورا نام جپوں گی، چاہے کرپا سے دیکہ نہ دیکہ
توری بن کے رھوں گی، صدقہ جھولی میں ڈال نہ ڈال
موری میلی چنریا، سکھیاں پھنت اجلے جورے
میں تو پھرت ہوں نر دھن اور گٹھڑی میں سب کی لال
پیتم کا سے کھوں میں تم بن دکہ بیٹا یہ اپنی
آئی دوار پہ تھارے، اب تو کھہ کے جاؤں گی حال
این ابیات بہ زبان پوربی ہستند، این بسیار خوب و خواندنی اند۔

جای دیگر:

مورے جگ اجیارے غوث پیا
تورا قائم سدا بغداد رھے
ترے کارن جینا مرنا ہے
رونا ہے، آھیں بھرنا ہے

دکھیاری یہ کیوں ناشاد رہے

تورا قائم سدا بغداد رہے

(فیض نسبت، ص 160)

شعر نصیر گولروی از نظر جوهر شعر و عناصر خیال، یکی از قوی ترین و ناب ترین شعر های پنجابی است۔ او گاهی در غزل اردو، بیت پنجابی ہم می آمیزد این روش جالب و مؤثر است:

ہک توہوں تے ہیں میریاں آساں دا سہارا
 فر یاد کران کینوں جے تینوں نہ کران یاد
 قربت میں نصیر آج یہ کیا خدشہ دوری
 بہتر ہے نہ کر فصلِ بہاراں میں خزاں یاد
 برای حاسدان نصیر بہ این طور می گوید:
 تکلیف دے گھٹ بھرے آساں کل کوڑے
 اج بیٹھے آن سکھ دے نال ہو کے چوڑے
 جے رب نے آسانوں کج فضیلت دتی
 کیوں ہوندے نے ایویں لوک اوکھے سوڑے

(رنگِ نظام، ص 178)

دربارہ شکوہ بی قدری می گوید:

بے قدراں کج قدر نہ جانتی کیتی خوب تسلی ہو
 دنیا دار پجاری زر دے کتیاں دے گل ٹلی ہو
 بک بک اتھرو روسن اکھیاں ویکہ حویلی کلی ہو
 کوچ نصیر اسان جد کیتا پے جاسی تھر تھلی ہو

قربت میں نصیر آج یہ کیا خدشہ دوری
 بہتر ہے نہ کر فصلِ بہاراں میں خزاں یاد
 برای حاسدان نصیر بہ این طور می گوید:
 تکلیف دے گھٹ بھرے اسان کل کوڑے
 اج بیٹھے آن سکھ دے نال ہو کے چوڑے
 جے رب نے اسانوں کج فضیلت دتی
 کیوں ہوندے نے ایویں لوک اوکھے سوڑے
 دربارہ شکوہ بی قدری می گوید:

بے قدراں کج قدر نہ جانتی کیتی خوب تسلی ہو
 دنیا دار پجاری زر دے کتیاں دے گل ٹلی ہو
 بک بک اتھرو روسن اکھیاں ویکہ حویلی کلی ہو
 کوچ نصیر اسان جد کیتا پے جاسی تھر تھلی ہو

منابع و مأخذ

- 1- احمد ظہور الدین، دکتز (1980 م)، پاکستان میں فارسی ادب، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاہور۔
- 2- جامی گیلانی، گولروی، غلام نظام الدین (2000 م)، عنوان آرزو، مکتبہ مہریہ نصیریہ، گولرہ شریف، اسلام آباد۔
- 3- چشتی، محمد رفیق، قاری، (2010 م)، خطباتِ نصیریہ، ج اول، راولپندی۔
- 4 سعدی، مشرف الدین مصلح (1980 م)، بوستانِ سعدی، مکتبہ میدان انقلاب، دانشگاه تہران، ایران۔
- 5- شمیسا، سیروس (1378 ش)، علمِ بیان و معانی، تہران، ایران۔
- 6- صدیقی، ظہیر احمد، پروفیسور، تنقید و تحقیق و ادبیات، مجلس تحقیق و تالیفِ فارسی، دانش گاہ گی سی لاہور۔
- 7- فروغی، محمد علی، (1385 ش)، کلیاتِ سعدی، مصلح الدین سعدی، انتشاراتِ ہرمس، تہران، ایران۔
- 8- محمد شاہ کھگہ، (2007 م) مہرِ نصیر، ضیا القرآن پبلی کیشنز، لاہور۔
- 9- کرم حیدری، پروفیسور (2002 م) پیر مہر علی شاہ (پنجابی فارسی کلام اور اردو ترجمہ) منصور بک ہاوس، لاہور۔
- 10- محمد امین کھوکھر، (2006 م) اسلامی اخلاق، تصوف، مکتبہ دانیال، لاہور۔
- 11- دکتز کوهاتی، محمد صحبت خان، (2010 م) فروغِ علم، کراچی۔
- 12- بابوجی، غلام محی الدین (2000 م) مکتوباتِ مسافر چند روزہ، مکتبہ مہریہ غوثیہ، گولرہ شریف، اسلام آباد۔
- 13- مشتاق، غلام معین الدین گیلانی، (1995 م) اسرار المشتاق، مکتبہ مہریہ غوثیہ، گولرہ شریف، اسلام آباد

Mir Syed Ali Hamadani in His Letters

* Nargess Jaberinasab

Abstract

Amir Syed Ali bin Shahab, famous as Syed Ali and Mir Syed Ali was a mystic, poet and author belonging to the Kubraviya Order and was the follower of Sheikh Najam Uddin Kubra in the eighth century. He was born on 12 Rajab in 714 Hijri in Hamadan and at the age of 73 he (died on 6, Zilhijjah in 786 Hijri.) while returning from Kashmir, on his way to Turkestan in Pakhly (Pakly) in the present Nuristan

Syed Ali Hamadani was a prolific traveller of his time; he began travelling at the age of 20 in 733 Hijri and continued for 21 long years till 753 Hijri. The larger part of Mir Syed Ali Hamadani's life was spent on long journeys.

During his travel to Mecca, Medina, India, Pakistan, Egypt, Asia Minor, Central Asia, etc., he met different sets of people belonging to various cultures, religions and traditions and largely benefitted from visiting contemporary renowned scholars. The propagation and promotion of Islam was the most sanctified duty Hamadani has pursued during his travel. It is widely believed that he travelled the world three times. That is why, Mir Syed Ali Hamadani is considered as a great traveller from the Islamic world.

One of his great contributions was the promotion of Persian culture and language in the Indian sub-continent. Undoubtedly, Mir Syed Ali Hamadani has left outstanding works in prose and poetry in both Persian and Arabic languages covering spiritual, theological and literary topics. He had authority on both Persian and Arabic, but most of his works are in Persian.

One of his remaining works is the 'collection of letters' he had written to his friends, relatives and scholars of his time on several occasions. In this article, I have tried my best to evaluate, Mir Syed Ali Hamadani's style of writing with its special features, and have presented a new face of Mir Syed Ali Hamadani in the light of his existing nineteen letters.

Key words: Mir Syed Ali Hamadani, Letters, Travelling, Friends, Relatives.

چهره میر سید علی همدانی در مکتوبات بازمانده از وی

نرگس جابری نسب

چکیده

امیر سیدعلی بن شهاب مشهور به سیدعلی و میرسیدعلی، عارف، شاعر، نویسنده و از مشایخ و خلفای سلسله کبرویه و از پیروان طریق شیخ نجم‌الدین کبری در قرن هشتم است. او در ۱۲ رجب سال ۷۱۴ قمری در همدان متولد شد و در ۶ ذی‌الحجه ۷۸۶ قمری در سن ۷۳ سالگی هنگام مراجعت از کشمیر و عزیمت به ترکستان در پاخلی (پکلی) در کافرستان (نورستان کنونی) درگذشت. وی سفرهای خود را در حدود سال ۷۳۳ ق. در سن ۲۰ سالگی آغاز کرد و تا سال ۷۵۳ ق. یعنی ۲۱ سال بعد، ادامه داد. بیشتر زندگی میر سید علی همدانی به سفرهای طولانی گذشت. تبلیغ و ترویج اسلام از وظایفی بود که همدانی در سفرهای خود به آنها توجه داشت. نقل کرده‌اند که او سه بار دنیا را سیر کرد. میر سید علی از سیاحان بزرگ جهان اسلام و از واسطه‌های انتقال فرهنگ ایرانی و زبان فارسی به شبه قاره هند بود. آثار متعددی از میر سید علی همدانی در نثر و شعر فارسی و عربی به جای مانده که در باب موضوعات گوناگون عرفانی، اعتقادی و ادبی نگاشته شده است. وی در ادب فارسی و تازی هر دو دست داشت اما بیشتر آثار وی به زبان فارسی است. یکی از آثار به جای مانده از میر سید علی همدانی مجموعه مکتوباتی است که وی به مناسبت‌های مختلف به دوستان و خویشان و بزرگان عصر خود می‌نوشته است. سعی نگارنده در این مقاله بر آن است که به بررسی شیوه نگارش نامه‌های وی و ویژگی‌های خاص آنها بپردازد و چهره میر سید علی همدانی را با توجه به متن نوزده مکتوب بازمانده از وی ترسیم کند.

کلید واژه‌ها: میر سید علی همدانی، مکتوبات، سفرها، دوستان و خویشان، بزرگان عصر.

میر سید علی همدانی

«یکی از پیران طریقت و دیده وران خانقاه در سده هشتم، امیر کبیر، سیدعلی همدانی، معروف به علی ثانی و شاه همدان است. (ولادت در 12 رجب 714ق./ 29 اکتبر 1314 م. وفات در ذی الحجه 786ق./ فوریه 1383م.» (مایل هروی 1370: 230) سید علی بن شهاب الدین حسن همدانی، همزمان با دوران سلطنت محمد خدابنده اولجایتو ادر همدان زاده شد. نسبش را چنین بر شمرده‌اند: علی بن شهاب الدین بن محمد بن علی بن یوسف بن محب بن مشرف بن محمد بن جعفر بن عبیدالله بن محمد بن علی بن حسن بن جعفر بن عبیدالله حسین بن امام زین العابدین (ع) (همدانی، 1374: ۱۲) مادرش نیز از سادات علوی بود و فاطمه نام داشت.

خاندان وی از سادات حسینی بودند. پدرش از بزرگان شهر همدان بود. بر اساس برخی روایات وی حاکم همدان بوده است، مسئله‌ای که به نظر برخی از پژوهشگران صحیح نیست و احتمال می‌رود پدر سید علی، نه حاکم همدان بلکه رئیس این شهر بوده که مقامی موروثی در خاندان علویان همدان بوده است. (انکایی، 1370: ۱۴-۱۵) به هر ترتیب آنچه مسلم است اینکه پدر و خاندان سید علی، از بزرگان و ثروتمندان شهر بودند.

سید علی همدانی به سال ۷۸۶ ق. (در سن 72 سالگی) در حالی که از کشمیر خارج شده بود و راهی ترکستان بود در پاخلی بدورد حیات گفت. بعد از مرگ وی مریدانش، پیکرش را به ختلان برده و در آنجا به خاک سپردند.² (انکایی، 1370: ۷۳)

1. هشتمین ایلخان مغول، اولجایتو بن ارغون در سال 704ق. به ایلخانی رسید و حکومتش تا سال 716 ق. ادامه داشت. اولجایتو معروف به خدابنده از معرفت‌ترین ایلخانان مغول بود. وی برادر غازان هفتمین ایلخان مغول بود که بعد از او به سلطنت رسید. اولجایتو نخستین ایلخانی بود که مذهب شیعه را پذیرفت و در ترویج آن کوشش کرد. از جمله فعالیت‌های وی ضرب سکه‌هایی بود که نام دوازده امام را بر خود داشتند. از این جهت او را خدابنده لقب دادند. وی در سال 716ق. درگذشت. (لولویی 1378: 53)

2. مقبره میر سید علی همدانی در باغی در شهر کولاب در کشور تاجیکستان است. در اطراف مقبره وی آرامگاه تعدادی از فرزندان و نوادگانش نیز است. / خانقاه معلی در کنار رود جهلم که محل اقامت وی در شهر سرینگر کشمیر بود امروزه زیارتگاه مسلمانان و پیروان

طریقت عرفانی میر سید علی همدانی

«سلسله ای که همدانی به آن متعلق است، سلسله ای است که در طرایق عرفانی به نامهای عالییه (منسوب به علاءالدوله سمنانی) و همدانیه (منسوب به امیر سید علی همدانی)، و بیشتر به نام سلسله ذهبیه خوانده می شود.» (مایل هروی 1370: 235)

«همدانی به ابن عربی و آراء و یافته های او گرایش زیادی و در خور داشته، و در برخی از رساله هایش مانند رساله وجودیه، از ابن عربی متأثر بوده، و حتی به قولی، شرح فصوص خود را در خانقاه ختلان درس می گفته و آن را به جعفر بدخشی³ آموخته بوده است.» (مایل هروی 1370: 236)

سفرهای میر سید علی همدانی

میر سید علی همدانی «به مدت بیست و یک سال به سیر و سیاحت در بلاد اسلامی پرداخت و به صحبت هزار و چهارصد تن از اولیاء رسید. سفرهای او در ترکستان و هند و سراندیب (سیلان) به قصد اشاعه اسلام بود و پادشاهان هند و کشمیر او را گرامی می داشتند.» (ناهدی، 1386: 46)

«در اواسط سده هشتم در ماوراءالنهر رحل اقامت افکنده، زمانی در بلخ و بدخشان گذرانده، تا آنکه در سال 774 ق. به ناحیه ختلان (کولاب یا کلیاب کنونی واقع در تاجیکستان) رفته در آنجا سکونت گزیده، اکابر و اشراف آن دیار به شرف ارادت ایشان مشرف شدند چندان که امیر تیمور گورکانی (حک 771-807 ق.)⁴ از نفوذ وی بیمناک شده و ناگزیر با وی ملاقات نموده

طریقت‌های عرفانی است. برای اطلاعات بیشتر ر. ک. (آفاقی، 1388-1389: 56)

³. نورالدین جعفر بدخشی، (۷۴۰-۷۹۷ ق./۱۳۳۹-۱۳۹۵ م.)، عارف، صوفی و شاگرد برجسته میر سید علی همدانی. برای اطلاعات بیشتر ر. ک. لاجوردی، فاطمه، 1367، بدخشی، نورالدین، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج 11، انتشارات مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی. (ص 525-526)

⁴. تیموریان یا گورکانیان (۷۷۱-۹۱۱ ق./۱۳۷۰-۱۵۰۶ م.) دودمانی ترک تبار بودند. بنیان‌گذار این سلسله امیر تیمور بود که ادعا می‌کرد نسبش به چنگیز خان می‌رسد.

است. وی خواهش تیمور را به ماندگاری در ختلان نپذیرفته و گفته است: مامورم که به کشمیر روم و اهل آن دیار را به اسلام دلالت کنم.» (انکایی، 1368: 29)

کشمیر

میر سید علی همدانی « نخستین بار به سال 774 ق. به کشمیر رفته و به دعوت اسلامی پرداخته است. نامه های وی به ملوک آن نواحی، هم در این سالها نگاشته آمده است. از جمله به سلطان قطب الدین شاهمیری (775-796 ق.) سلطان طغان شاه حاکم کونار سلطان محمد بهرام شاه حاکم بلخ و بدخشان، سلطان غیاث الدین حاکم پاخلی که به آنجا رفته و گلایه و اشاره کرده است به هنگامه اهالی کافرستان (نورستان کنونی) به سبب تبلیغ وی.» (انکایی، 1368: 29)

رسد و سلسله تیموری را در ایران و آسیای میانه و آسیای جنوبی پایه گذاری کرد. تیمور در ۷۳۶ ق. / ۱۳۳۵ م. در شهر کش از نواحی ترکستان دیده به جهان گشود سرانجام در رمضان سال ۸۰۷ ق. / فوریه ۱۴۰۵ م. در سن ۷۱ سالگی در قزاقستان درگذشت. بنابر روایتی وی در سال ۷۶۴ ق. بنا به استمداد «امیر سیستان» به کمک او شتافت و در جنگ با مخالفانش زخمی شد، ولی پایش بعد از بهبود زخم هم همیشه می‌لنگید و به تیمور لنگ معروف شد. تیمور گورکانی (۷۷۱ - ۸۰۷ ق. / ۱۳۳۶ - ۱۴۰۵ م.)، معروف به تیمور لنگ، نخستین پادشاه گورکانی (تیموری) (تیمور در زبان ازبکی به معنای آهن است) در رمضان ۷۷۱ ق. / آوریل ۱۳۷۰ م. با تسخیر بلخ حکومتی مستقل تشکیل داد و خود را «صاحبقران» خواند و سلسله تیموری را در ایران و آسیای میانه و آسیای جنوبی پایه گذاری کرد. تیمور از ۷۷۸ ق. / ۱۳۷۷ م. تا هنگام مرگش در ۸۰۷ ق. / ۱۴۰۵ م. به مدت ۲۹ سال، بخش عظیمی از جهان را زیر فرمان خود آورد و بنیان امپراتوری را گذاشت که بلافاصله پس از مرگش، انحطاط و زوال و تجزیه آن آغاز شد.

«دومین سفر وی به کشمیر به سال 781ق. بوده که در راس 700 تن از مریدان خود به منظور مذهبی بدانجا تاخته است. ... مرتبه سوم چون تشریف ارزانی داشت، بعد از توقف چند ماه، در سال 786ق. از این شهر عزم ترحیل کرد و از کشمیر به سواد کبیر رسید، و به رحمت حق پیوست.» (انکایی، 1368: 30)

آورده اند که: سلطان قطب الدین شاهمیری «با شنیدن خبر ورود میر سید علی همدانی به سرزمین کشمیر با امرای مملکت برای پیشوازش از شهر بیرون رفته، با کمال احترام استقبال نموده و در محله علاءالدین پور منزل شایانی برای اقامت او تهیه کرد.» (غفاروا، 1388-1389: 264)

آثار میر سید علی همدانی

«سیدعلی همدانی آثار و نگاشته های زیادی در زمینه علوم خانقاهی و آداب تصوف پرداخته است.» (مایل هروی 1370: 230) برخی از آثار فارسی وی عبارتند از: 1. ذخیره الملوک؛ که مفصل ترین و مشهورترین اثر اوست، و سیاستنامه ای است که بیشتر مطالب آن ترجمه احیاء علوم دین غزالی است. 2. مرآة التائبین؛ در موضوع توبه، 3. سیر الطالبین؛ در آداب سلوک عرفانی، 4. رساله اعتقادیه؛ در معرفت خدا، 5. مشارب الاذواق؛ شرح قصیده میمیه ابن فارض، 6. رساله ده قاعده؛ راه های رسیدن به خدا، 7. رساله منامیه؛ در کیفیت خیال و مراتب خواب و رویا، 8. رساله حل مشکل؛ در موضوع عرفانی، 9. واردات امیریه؛ مناجات و کلمات قصار، 10. رساله درویشیه؛ در ضرورت سرسپردن به پیر در طریقت عرفانی، 11. رساله فتوتیه؛ در شرح فتوت، 12. رساله نکریه؛ در تفسیر انکار، 13. رساله عقل؛ در معنا و فضیلت و مراتب عقل، 14. رساله فقریه؛ درباره اولیا و احوال آنان، 15. اسرار وحی؛ مکالمات پیامبر با خدا در شب معراج، 16. چهل حدیث، 17. رساله چهل مقام صوفیه، 18. رساله حقیقت ایمان؛ مطالب عرفانی و خداشناسی، 19. رساله موچلکه؛ در توضیح این حدیث که ما من حرف من القرآن الا و له ستون الف فهم، 20. رساله حق الیقین؛ تفسیر آیه الله ملک السماوات و الارض، 21. نوریه؛ در آداب عرفانی، 22. رساله تلقینیه؛

درباره تزکیه نفس، 23. رساله همدانیه؛ توضیح مسائل عرفانی، 24. رساله بهرام شاهیه؛ نصیحت بهرام بدخشانی، 25. رساله عقبات؛ حقیقت ایمان، 26. وجودیه؛ درباره وجود مطلق، 27. چهل اسرار یا غزلیات؛ شامل مجموعه‌ای از غزلیات سید، 28. منهاج العارفین؛ پند نامه، 29. مکتوبات.

ترسل و انشا

ادب فارسی درخت تنومند ریشه دار پر برگ و باری است که یکی از شاخه های گرانسنگ آن، ترسل و انشاست. ترسل و انشا به لحاظ ادبی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی در دوره های مختلف تاریخی از اهمیت شایانی برخوردار بوده است. این قسم از اقسام نثر در ایران پیش از اسلام با شرایط و فنون خاص خود شهرت و رواج تمام یافته و در فن نثرنویسی ارزش و مرتبتهای خاص داشته و فواید مختصات آن از طریق ترجمه، بطور مستقیم یا غیر مستقیم در دواوین خلفا اثرگذار بوده است و در تکامل مکاتیب و ترسلات زبان عربی و فارسی سهمی بسزا داشته است. (رضایی 1392: 226)

رسائل و مکاتیب باقیمانده از ادوار گوناگون تاریخی، از انواع مهم نثر فارسی محسوب می‌شود و از جهات مختلف حائز اهمیت و در خور مطالعه و تحقیق و تدقیق است. این نامه‌ها که خوشبختانه از توفان حوادث روزگار در امان مانده، اغلب رشحات خامه نویسندگان و ادیبان نامداری است که در طول تاریخ ادبیات فارسی به نظم و نثر باقی مانده است. (مردانی 1377: 37)

«منشورها و فرمانها و رسایل سلطانی که در مجموعه منشآت گرد آمده است، منبع بسیار مهم و ارزشمند و اسناد معتبری است که در کشف حقایق تاریخی و ریشه بسیاری از وقایع، راهگشای مورخان و اهل تحقیق تواند بود. در این نامه‌ها ممکن است به حوادث و شخصیت‌های تاریخی اشاره شده یا نکاری از آن حوادث و افراد به میان آمده باشد، که در هیچ یک از کتب تاریخ ثبت و ضبط نشده باشد، که در شناخت بیشتر و تجزیه و تحلیل شخصیتها و روشن شدن واقعیت‌های تاریخی، این گونه منشآت نقش مؤثری دارند.» (مردانی 1377: 37)

در مکاتیب اخوانی⁵ هم از جریانهای سیاسی و اجتماعی و احوال خصوصی مردم به ویژه ائمه، قضات، علما، ادبا، شخصیت‌های سیاسی، درباریان و حتی مردم عادی، سخن به میان آمده و این مکتوبات اطلاعات زیادی در زمینه مردم‌شناسی، بافت اجتماعی جوامع گذشته، اعتقادات دینی و وجود نحله‌ها و فرقه‌های مختلف مذهبی در ادوار گوناگون در اختیار خواننده می‌گذارد. برای نمونه، القاب و عناوینی که در خطاب به هر کدام از افراد و طبقات اجتماع در نامه‌های دیوانی و اخوانی به کار می‌رفت و آداب و شرایطی که در نامه‌نگاری وجود داشت، محققین را نسبت به بسیاری مسائل و روابط اجتماعی آگاه می‌نماید. (مردانی 1377: 37)

نتایج و فواید دیگری که از خواندن چنین آثاری به دست می‌آید، اطلاعات سودمندی است که درباره تشکیلات دیوانی، اعم از کشوری و لشکری و آیین مملکت‌داری و تدبیر امور کشور در سلسله‌های گوناگون حکومتی ارائه می‌دهد، از آن جمله است: روابط رجال و درباریان با یکدیگر و با زیردستان و با مقامهای مافوق، مسؤلیت و حدود وظایف و اختیارات صاحبان مشاغل و مقامات دولتی و دیوانها مانند وظایف قضات، شحنگان، محتسبان و همچنین دیوان استیفاء، دیوان برید، دیوان رسایل و انشاء و... و کیفیت تفویض قدرت و سلطنت و عزل و نصب والیان و ملوک ولایتها و سرزمینهای تحت نفوذ حکومت مرکزی و... (مردانی 1377:

(37)

⁵. مکاتیب اخوانی یا اخوانیات جمع اخوانیه؛ نامه‌های دوستانه به نظم یا نثر؛ نوشته‌هایی که میان دوستان رد و بدل می‌شود. (عمید ذیل واژه) در مکاتیب اخوانی هم از جریان‌های سیاسی و اجتماعی و احوال خصوصی مردم بویژه ائمه، قضات، علما، ادبا، شخصیت‌های سیاسی، درباریان و حتی مردم عادی سخن به میان آمده و این مکتوبات اطلاعات زیادی را در زمینه مردم‌شناسی، بافت اجتماعی جوامع گذشته، اعتقادات دینی و وجود نحله‌ها و فرقه‌های مختلف مذهبی در ادوار گوناگون در اختیار خواننده می‌گذارد که ما را نسبت به بسیاری مسائل و روابط اجتماعی آگاه می‌نماید. (رمضانی 1392:

ویژگیهای مراسلات و مکاتیب فارسی قرن هفت و هشت

«در قرن هفتم به تدریج نثر ساده بر نثر فنی رجحان یافت و در نگارش نامه‌ها و مکاتیب نیز تکلفات گذشته تنزل یافت و اسلوب قدیم در نامه‌نگاری تا حدی متروک ماند، سپس به مرور ایام لغات و اصطلاحات مغول و تاتار وارد نامه‌ها شد و اصطلاحات و تعبیرات تازه که بعداً به تصنع و تعقید و ابهام و هجوم لغات عربی منتهی گردید، کار را در تحریر منشآت دشوار کرد. این شیوه که تا دوره تیموری ادامه داشت، نفوذ عمیقی در رسائل عصر صفوی برجا گذاشت.» (مردانی ۱۳۷۷: ۴۰)

در اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری برخی منشیان، نثر مکاتیب را پیراسته و از تکلفات و تصنعات رهایی داده و نامه‌ها را با شیوه‌ای ساده و روشن و قابل فهم و با لطافت و ذوق به رشته تحریر درآوردند، اما در عین حال سنت ادبای قدیم را تا حدودی در نظر می‌گرفتند و نمونه انشای آنها در قرون بعد کمابیش مورد توجه و سرمشق کاتبان است. ویژگیهای مراسلات و مکاتیب فارسی در قرنهای هفتم و هشتم به اختصار عبارتند از:

الف) آوردن عناوین و نعوت

آوردن عناوین و نعوت رکنی اساسی در منشآت قرن هفت و هشت محسوب می‌گردد، به شیوه‌ای مبالغه‌آمیز برای بزرگداشت مخاطب نامه، قبل از لقب اصلی می‌آید. کاربرد این نعوت و عناوین از قرن پنجم آغاز شد و ادامه یافت و در ترسلات قرنهای ششم و هفتم به اوج مبالغه رسید، به طوری که آن عناوین و نعوت به صورت ترکیبهای طولانی و مسجع و پی‌درپی درآمد و برای هر یک از مشاغل و مناصب دیوانی عناوین و نعوت خاصی به کار برده می‌شد و هر قدر فاصله و تمایز منصب بین کاتب و مخاطب زیادتر بود، القاب و عناوین و نعوت بیشتری استعمال می‌شد.

(ب) ادعیه

ترکیبها و جمله‌های دعایی که معمولاً به زبان عربی و گاه نیز به فارسی بود، به دنبال عناوین و نعتها و القاب خاص آورده می‌شد که شرایط استعمال آن نیز تا حدودی مانند عناوین و نعوت بود.

(پ) ذکر نام یا لقب خاص کاتب و مخاطب

ذکر نام یا لقب خاص مخاطب به تناسب مقام افراد و مناصب و مشاغل آنها متفاوت است و تابع شرایط و ضوابطی است. ذکر نام کاتب در نامه نشانه عظمت مقام مخاطب و بزرگداشت او بوده است و نام یا لقب خاص مخاطب، تنها در مواردی ذکر می‌شد، که نامه از جانب پادشاه یا وزیران و امیران خطاب به عمال و کارگزاران ارسال می‌گردید.

(ت) ویژگیهای لفظی و صنایع بدیعی

- اطناب: که در میان انواع گوناگون نثر، بیشترین درجه اطناب اختصاص به مکاتیب خصوصاً مکاتیب قرن هفت و هشت دارد. کاربرد اطناب در هر کدام از مکاتیب این دوره حدود و شرایط خاصی دارد و می‌توان گفت در این خصوص کمابیش همان شیوه رایج در مکاتیب عربی پیروی می‌شد. نکاتی که ادبا نیز بدان تصریح کرده‌اند، در توقیعات روش ایجاز، در مدح و ذم و ثنا شیوه اطناب و در نامه‌هایی که از جانب سلطان در موضوعات مختلف مربوط به خراج و فتحنامه و منشور و دیگر اقسام صادر می‌شد، شیوه اطناب کامل، و در مکاتیبی که از جانب عمال در گزارش اخبار به وزیران و امیران نوشته می‌شد اطناب و در نامه‌های شکر و سپاس طریقه ایجاز به کار می‌رفت.

- صنایع و تکلفات لفظی: مکاتیب از نظر صنایع و تکلفات لفظی نسبت به دیگر انواع نثر مخصوصاً قصص و مقامات در درجه پایین‌تری واقع است، زیرا نویسنده ملزم است حدود و قیود خاصی بین کاتب و مخاطب رعایت نماید و تکرار تعبیر و ترکیبهای مشخص و یکنواخت در سراسر نامه از تنوع مکتوب می‌کاهد و مجال پرداختن به تفنن و صنایع لفظی کمتر است.

-به کار بردن سجع: سجع در مکاتیب این دوره مانند سایر انواع نثر حتی مبالغه‌آمیزتر از آنها وجود دارد.

-اقتباس از آیات و احادیث و درج اشعار و امثله: در مکاتیب دیوانی و رسمی تعداد معینی از آیات و احادیث، آن هم به طریق نقل قول بی‌هیچ تفنن در ظاهر آرای کلام استفاده می‌شود و اشعار و امثله نیز بسیار نادر است. در سلطانیات معمولاً به آیات و احادیث استناد نمی‌شود و درج اشعار و امثله هم جز در موارد معدود مرسوم نیست. در اخوانیات نیز آیات و احادیث به ندرت به کار می‌رود ولی تضمین اشعار و امثله فارسی و عربی رکن اصلی در زینت کلام است.

ه) ویژگیهای معنوی

از لحاظ ویژگیهای معنوی، نثر منشآت اخوانی این دوره در بیشتر موارد از بهترین نمونه‌های شعر منثور محسوب می‌گردد، به خصوص رکن شرح اشتیاق در اخوانیات که دارای مضامین شعری است. (مردانی 1377: 40)

ویژگیهای منشآت دوره تیموری

برخی از منشیان این دوره به سنتهای دیرین ترسل پایبند بوده‌اند و تا حدودی در مکاتیب خود به ایراد تکلفات همچون سجع و موازنه و قرینه‌سازی اقدام می‌کردند و آوردن لغات دشوار عربی و ترکیبات تازی و اقتباس از اخبار و آیات و شواهد و امثله عربی و درج و تضمین اشعار همانند گذشته در نامه‌های آنان رعایت می‌شد. (مردانی 1377: 41)

در برخی از نامه‌های دوره تیموری حد متوسط بین نثر فنی و نثر ساده رعایت شده است، اما در آنها نیز استشهاد آیات و احادیث و عبارات و امثال عربی معمول است و در بین آن نامه‌ها مکاتیب فصیح و بلیغ نیز که دارای متانت و صراحت و انسجام کلام است، دیده می‌شود. بسیاری مکاتیب این دوره به شیوه مرسل و ساده و نسبتاً عاری از تکلفات لفظی و با رعایت اختصار و ایجاز نگارش یافته است و استعمال کلمه‌های عربی که در میان منشیان جاری و

متداول بوده به تدریج تخفیف یافته، اما به کار بردن ترکیبات عربی گذشته همچنان معمول است.

ویژگیهای منشآت دوره تیموری به طور مختصر عبارت است از:

(الف) ایجاز و اختصار: که این شیوه از نیمه دوم قرن هفتم به دلیل عدم رغبت مغولان به عبارت پردازی شروع شد و در عصر تیموری نیز ادامه یافت.

(ب) استعمال افعال به صیغه وصفی: آوردن فعل ماضی نقلی به صورت صفت مفعولی و حذف کردن فعل معین «است».

(پ) تخفیف استعمال لغات دشوار و دور از ذهن عربی: استعمال لغات دشوار و دور از ذهن عربی در دوره تیموری به تدریج تخفیف یافته است، این طریقه با نگارش «گلستان سعدی» رواج یافت و ملایم طبع کاتبان واقع شد، در زمان حکومت تیموریان نیز مورد توجه قرار گرفت.

(ت) کاربرد برخی ترکیبهای عربی، مانند: من کل الوجوه، یوماً فیوماً، کرّة بعد اخری، و غیره از آثار قدیم باقی مانده رو به افزایش نهاد.

(ث) تحلیل و تضمین اشعار و مصراعها: تحلیل و تضمین اشعار و مصراعها و الحاق آنها برای تکمیل و تأیید مطلب و مضمون نامه مورد توجه منشیان بود و شواهد شعری معمولاً از اشعار سست و بی‌مایه است که غالباً از خود منشیان یا امیرزادگان است، و استشهاد از ابیات نغز و مطبوع و معروف قدیم کمتر دیده می‌شود و یا اصولاً منشیان، آنها را فراموش کرده‌اند.

(ج) مطابقت صفت با موصوف

(چ) عدم جزالت با رکاکت الفاظ و عدم توجه به آهنگ کلمات و جمله‌ها و از یاد رفتن کاربرد پیشوندهای گوناگون، مانند: فرا، فرو، همی و غیره بر سر افعال. (اورجی و

منوچهری، 1393: 63-64)

ترسل یا نامه نگاری از قدیمترین فنون نگارش است که هم به نثر و هم به نظم، و گاه در آمیخته ای از نظم و نثر، در تاریخ زبان فارسی دیده می شود.

یکی از آثار میر سید علی، مجموعه مکتوبات و نامه هایی است که وی در دوره کمال حیات خویش و در طول سالیان متمادی نوشته است. این منشآت از نظر اجتماعی و سیاسی، تاریخی و ادبی، ارزش و اهمیت بسزایی دارد، و پرداختن به آنها در حیطة تحقیقات تاریخی و پژوهشهای ادبی و جز آن ضروری می نماید. با مطالعه و بررسی دقیق آنها به نکات و دقایق دستوری، لغوی، چگونگی استعمال صنایع ادبی و سایر ویژگیهای سبک شناسی می توان دست یافت و از اسلوب بیان در ترسل و شیوة نگارش مکاتبات رسمی دیوانی که در دربارها رایج بوده، و همچنین از سبک نگارش نامه های خصوصی (اخوانیات) می توان آگاه شد و در بررسی سیر تطور و تحول نثر فارسی طی قرون و اعصار متمادی، اطلاعات ذی قیمتی از این متون کسب کرد.

نامه در حقیقت نوعی گفتگویی غیر مستقیم یا نوشتاری است. از آنجا که مکتوبات و نامه های هر کس در میان آثار باقیمانده صمیمانه تر و خصوصی تر از سایر آثار اوست و سیمای حقیقی نویسنده را بهتر نشان می دهد. بررسی نامه های میر سید علی همدانی کیفیت ارتباط گفتاری و رفتاری وی را در قرن هشتم با جهان اطراف وی روشن می کند.

مکتوبات میر سید علی همدانی مجموعه نوزده نامه^۶ است که نویسنده در طول حیات خویش و در مواضع مختلف و بنا بر تقاضاهای مختلف درونی و بیرونی خطاب به یاران و دوستان

^۶. آنچه از مکتوبات میر سید علی همدانی بر جای مانده، شامل نوزده نامه است و نخستین بار، این اثر به همت دکتر محمد ریاض به چاپ رسید. برای بررسی نامه های میر سید علی همدانی در این مختصر از مقاله «ریاض، محمد، 1353ش. متن مکتوبات میر سید علی همدانی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی،

خود، وزرا و حکام و صدور عصر خود نوشته است. بیشتر مکتوبات وی در اوان اقامت وی در ختلان و نواحی کشمیر نگارش یافته است.

موضوع نامه ها

نامه های میر سید علی همدانی به جهت موضوع به دو دسته تقسیم می شوند: 1. نامه هایی که محتوای مسائل خصوصی و خانوادگی دارند. 2. نامه هایی که شامل موضوعات اجتماعی و فرهنگی هستند. در این میان نامه هایی نیز هستند که به مسایل مهم سیاسی و تاریخی و فرهنگی عصر هم اشاره دارند. به همین سبب برخی از این نامه ها به عنوان یک سند مهم تاریخی به شمار می روند.

موضوع مکتوبات میر سید علی همدانی امر به معروف و نهی از منکر و لزوم توجه به رفاه حال مردم به وسیله حکام است. وی همواره توجه حکام را به ادای حقوق بندگان و رفاه حال مردم معطوف ساخته است.

محتوای نامه گاه در برگیرنده خواهش و خواهشگری است (شفاعت نامه و ...) گاه از سرشکوه و گله‌مندی نوشته می شود (شکایت نامه) زمانی هم جنبه دادخواهی دارد. (مظالم نامه) محتوای بسیاری از نامه‌ها دنیوی است و توصیه‌هایی به این امیر و آن وزیر که کار این و آن را روبه‌راه کنند و در رفع دشواری و اصلاح امور مردم غفلت نکنند. این نامه‌ها در زمان‌های مختلف و با نیات مختلف تقریر شده اند.

مضمون و درونمایه نامه ها

از نظر مضمون و درونمایه نامه ها نیز عمده ترین این مضامین، توصیه نامه ها و نامه های سفارشی، پند و نصیحت مخاطب خاص و عام، اخوانیات، نامه های دوستانه و... است.

پند و نصیحت نظیر: نامه ش 1 نامه به سلطان قطب الدین شامیری⁷ (مرقوم از پاخلی) « چون به موجب اشارت نبوی (ص) الدین نصیحه، است، از راه محبت نصیحت لازم است. تو را نصیحت می شود که در دولت دنیوی، نعمت ابدی را فراموش نکنی نعمت دنیا چون باد در گنر و خواب مانند و سخت ناپایدار است. کسی را عاقل نتوان گفت که به خواب فریفته ماند و از انجام غافلان مثنور عبرت نگیرد و یقین دان که هر که از احوال دیگران عبرت نگیرد، او را عبرت دیگران گردانند. (نامه ش 1/ریاض 1353: ص37)

سبک نگارش نامه ها

سبک نگارش نامه های میر سید علی نسبت به سایر نویسندگان قرن هشتم ساده و بی پیرایه است. البته گاه سجع صوفیانه را بکار برده و از قرآن مجید و احادیث نبوی (ص) که بیشتر مستند صوفیان است، استفاده نموده است. در بین ابیات مندرج در نامه ها برخی از اشعار عطار و حافظ نیز دیده می شود در کنار اشعار عطار و حافظ اشعار دیگری هم به چشم می خورد، که به احتمال قوی از خود مؤلف است.

نامه های باقی مانده از میر سید علی شیوة نثر او را نیز آشکار می سازد. این نامه ها، گرچه از آیات قرآن و حدیث و شعر و برخی نکته های عارفانه خالی نیست، بیشتر حال و احوال یاران و درویشان او را نمایش می دهد و از نظر تحقیق در شناخت روحیات میر سید علی از

7. سلسله شامیری توسط شامیر در کشمیر بنیانگزارى شد. زین العابدین شامیری یکی از فرمانروایان سلسله شامیری در جامو و کشمیر بود. وی از پادشاهان و مشوقان بزرگ ادب بود زبان فارسی را به عنوان زبان رسمی دربار برگزید. در دوران وی برخی آثار سانسکریت به فارسی ترجمه شد و برخی آثار فارسی همچون یوسف و زلیخا به سانسکریت. در دوران زین العابدین شامیری که مقارن با حمله تیمور به ایران بود عده ای از ایرانیان و از جمله سادات به هند مهاجرت کردند و از سوی وی مورد تکریم قرار گرفتند. «در میان سلاطین دوازده گانه سلاله شاه میری ها، سلطان شهاب الدین (755-775ق.) سلطان قطب الدین (775-796ق.) سلطان اسکندر بت شکن (796-820ق.) و سلطان زین العابدین (826-879ق.) در معارف پروری و تقدیر از شعرای فارسی زبان معروف اند.» (ریاض، 1351: ص51)

جهت مناسبات او با مردمی که در ایجاد فضای زندگی او نقش داشتند - از حکومتیان و غیر آنان - ارزشمند است.

میر سید علی در مکتوبات خود ساده و صمیمی رو در روی و در مواجهه با مردم اعم از عوام و خواص (وزرا، حکما) قرار دارد و با زبان فارسی رایج و با صمیمیتی خاص و هیجانی تمام و بیانی قانع کننده با عوام و خواص سخن گوید. پاره ای از این نامه ها از نوع اخوانیات و غیر درباری است که (نامه شماره سه/ ص 38) و (نامه شماره چهار/ ص 39)؛ (نامه شماره پنج/ ص 39) و (نامه شماره شش/ ص 40) (نامه شماره پانزده/ ص 61)؛ (نامه شماره شانزده/ ص 61-62)، (نامه شماره هفده/ ص 62-63)، (نامه شماره هجده/ ص 63) در معرفی ارادتمندی به یکی از امراء، و (نامه شماره نوزده/ ص 64) از این زمره اند. با وجود این بیش از شصت درصد⁸ (ده عدد نامه) درصد آن، از گونه نامه های منشیانه و مصنوع است. لذا لحن و سبک آن بیشتر متناسب با مکاتیب (مکاتبات) اداری درباری است.

⁸. 1- دو نامه به سلطان قطب الدین شامیری (مرقوم از پاخلی) (نامه شماره یک/ ص 35) و (نامه شماره دو/ ص 37)؛ 2- دو نامه به نام سلطان طغان شاه حاکم ناحیه کونار در نزدیکی مرز افغانستان و پاکستان (نامه شماره هفت/ ص 41) و (نامه شماره هشت/ ص 42)؛ 3- یک نامه به نام شیخ محمد بهرام شاه بن سلطان خان (سلطان محمد بهرام شاه بن سلطان خان، حاکم ناحیات بلخ و بدخشان) (نامه شماره نه/ ص 44-51)؛ 4- چهار نامه به نام سلطان غیاث الدین حاکم ناحیه پاخلی (نامه شماره ده/ ص 53-51)؛ (نامه شماره یازده/ ص 53-55)؛ (نامه شماره دوازده/ ص 55)؛ (نامه شماره سیزده/ ص 55-57)؛ 5- یک نامه به نام ملک شرف الدین خضر شاه جانشین سلطان غیاث الدین (نامه شماره چهارده/ ص 57-

ویژگی مکتوبات میر سید علی این است که بر خلاف سایر آثار وی، مجموعه مطالبی است که از سر ضرورت و نیازهای مختلف بشری بالیده و تدوین شده است و غالب این نامه ها برای رفع حوائج و سفارش و تقاضای دیگران ترتیب داده شده است. وی با کمال صراحت لهجه و بی‌باکی به حکام بزرگ نصایح دینی می‌دهد و آنان را به اجرای اوامر و نواهی شرع اسلامی دعوت می‌کند. (نامه شماره نه) بر این اساس اگرچه عصاره سخن میر سید علی در زمینه های عرفانی و ... در آثار وی آمده، تصویر روشن و شفاف تر میر سید علی را در مکتوبات او می‌توان یافت.

برخی از ویژگیهای نامه های میر سید علی همدانی عبارتند از:

الف. آغاز شدن نامه با نام خدا

ب. داشتن مخاطبه در نامه

ج. مخاطبین نامه ها

برخی از مخاطبین نامه های میر سید علی همدانی عبارتند از:

1. سلطان قطب الدین شاهمیری⁹ (مرقوم از پاخلی)

60) 8- یک نامه به نام میرزاده میر کا (نامه شماره پانزده / ص 61)

9. سلسله شاهمیری توسط شاهمیر در کشمیر بنیانگذاری شد. زین العابدین شاهمیری یکی از فرمانروایان سلسله شاهمیری در جامو و کشمیر بود. وی از پادشاهان و مشوقان بزرگ ادب بود زبان فارسی را به عنوان زبان رسمی دربار برگزید. در دوران وی برخی آثار سانسکریت به فارسی ترجمه شد و برخی آثار فارسی همچون یوسف و زلیخا به سانسکریت. در دوران زین العابدین شاهمیری که مقارن با حمله تیمور به ایران بود عده‌ای از ایرانیان و از جمله سادات به هند مهاجرت کردند و از سوی وی مورد تکریم قرار گرفتند. «در میان سلاطین دوازده گانه سلاله شاه میری ها، سلطان شهاب الدین (755-775ق.) سلطان قطب الدین (775-796ق.) سلطان اسکندر بت شکن (796-820ق.) و سلطان زین

سلطان قطب الدین بن طاهر شاهمیری (حک. ۷۷۵-۷۹۶ق.) بر منطقه کشمیر حکومت می‌کرد. وی در «هنگام ورود سید به کشمیر در 781ق. از وی استقبال کرد مرید وی شد، از او اخذ معرفت نمود، و چون از راه بی خبری به احکام اسلام جمع بین الاختین نموده بود، به دستور سید یکی را طلاق گفت خود را به لباس اسلامی بیاراست، و سید از راه محبت و شفقت کلاه فقر خویش را به وی داد، که همیشه تاج خویش می گذاشت. ... و نیز مخاطب برخی از نامه های اوست.» (انکایی، 1368: 33)

«رساله عقبات یا قدوسیة میر سید علی همدانی به نام پادشاه کشمیر سلطان قطب الدین (775-795ق.) نوشته شده است.» (ریاض، 1354: 72) در بین نامه های باقی مانده از میر سید علی همدانی دو نامه (نامه شماره یک و دو) به اسم سلطان قطب الدین شاهمیری باقی مانده است.

2. نورالدین جعفر بدخشی (۷۴۰-۷۹۷ق./۱۳۳۹-۱۳۹۵م.)

عارف، صوفی و شاگرد برجسته میر سید علی همدانی، در سال ۷۷۳ق. به تشویق یکی از دوستانش به نام اخی علی حق گوی، به دیدار میر سید علی همدانی به روستای علیشاهیان یا علیشاه رفت و از همان ابتدا شیفته او شد. اما میرسیدعلی که ظاهراً هنوز آمادگی لازم برای بیعت را در او نمی‌دید، پذیرفتن او را چند ماهی به تعویق انداخت تا سرانجام در عید فطر همان سال او را به شاگردی خود قبول کرد. از آن هنگام تا زمان مرگ میرسیدعلی همدانی، نورالدین جعفر همواره ملازم او بود و از ارشاد و تربیت او بهره‌مند می‌شد. پس از آن در ۷۸۷ق./۱۳۸۵م. به ختلان آمد و در خانقاه اعظم آن شهر ساکن شد و به یادبود شیخ درگذشته‌اش، تألیف کتاب خلاصه المناقب را آغاز کرد. بدخشی در دوشنبه 16 رمضان ۷۹۷ق. در ۵۷ سالگی درگذشت. (لاجوردی، 1367: ص 525-526)

نورالدین جعفر بدخشی به تصریح خودش از سال 773-774 ق. در سلک مریدان میر سید علی همدانی درآمده و خلاصه المناقب¹⁰ (در باره زندگی صوفیانه) را یک سال پس از درگذشت سید (رجب سال 786 ق. در خانقاه اعظم ختلان) اندر مناقب و اوصاف وی تألیف نمود. (انکایی، 1368: 9)

در بین نامه های باقی مانده از میر سید علی همدانی دو نامه به اسم نورالدین جعفر بدخشی (نامه شماره سه و چهار) باقی مانده است.

3. مولانا شیخ محمد خوارزمی

از یاران و همسفران میر سید علی همدانی. در بین نامه های باقی مانده از میر سید علی همدانی دو نامه به اسم مولانا شیخ محمد خوارزمی (نامه شماره پنج و شش) باقی مانده است.

4. سلطان طغان شاه حاکم ناحیه کونار در نزدیکی مرز افغانستان و پاکستان. تحت الحمایه پادشاهان کشمیر. در بین نامه های باقی مانده از میر سید علی همدانی دو نامه به اسم سلطان طغان شاه (نامه شماره هفت و هشت) باقی مانده است.

5. سلطان محمد بهرام شاه بن سلطان خان، حاکم ناحیات بلخ و بدخشان

« که به مؤلف ارادت داشته و رساله واردات، مؤلف بنا به درخواست وی نگارش یافته است. » (ریاض، 1353: 34)

در بین نامه های باقی مانده از میر سید علی همدانی یک نامه به شیخ محمد بهرام شاه بن سلطان خان (نامه شماره نه) باقی مانده است. « نامه به نام این سلطان بهرامشاهی هم نامیده شده است. » (ریاض، 1353: 34)

6. سلطان غیاث الدین حاکم ناحیه پاخلی

¹⁰. خلاصه المناقب، مهم‌ترین اثر بدخشی است.

میر سید علی همدانی چهار نامه به سلطان غیاث الدین حاکم ناحیه پاخلی (پکهلی) متصل به کونار¹¹ نگاشته است. و در هر چهار نامه تلاش کرده است که وی را نصیحت کند. مشخص است که از شیوه حکومت وی ناراضی بوده است. (نامه شماره ده، یازده، دوازده و سیزده)

7. ملک شرف الدین خضر شاه جانشین سلطان غیاث الدین

ملک شرف الدین خضر شاه از مریدان میر سید علی همدانی بود. «در موقع آخرین مسافرت از کشمیر به ختلان میر سید علی همدانی مهمان همین حاکم بود که بیمار شد و همانجا فوت کرد، و طبق وصیت وی، جنازه اش را به ختلان آوردند.» (ریاض، 1353: 35) در حقیقت نامه چهاردهم که به ملک شرف الدین خضر شاه نگاشته شده است، وصیت نامه میر سید علی همدانی هم است. میر سید علی همدانی در پایان این نامه به سلسله خرقه درویشی خود اشاره می کند.

8. میرزاده میر کا

از امیرزادگان بلخ و بدخشان که احوالش معلوم نیست. در بین نامه های باقی مانده از میر سید علی همدانی یک نامه به اسم میرزاده میر کا (نامه شماره پانزده) باقی مانده است.

9. مخاطبین نامعلوم

در بین مکتوبات باقی مانده از میر سید علی همدانی در چهار نامه شامل (نامه شماره شانزده/ص 61-62)، (نامه شماره هفده/ص 62-63)، (نامه شماره هجده/ص 63) در معرفی ارادتمندی به یکی از امراء، و (نامه شماره نوزده/ص 64) اشاره ای به مخاطب نامه نشده است و به عبارت دیگر دریافت کننده نامعلوم است. زیرا نسخ فقط این قدر نوشته اند که «به یکی از پادشاهان/ حاکمان نوشته شد.»

د. کاربرد شعر در نگارش نامه ها

¹¹ ناحیه کونار در نزدیکی مرز افغانستان و پاکستان. تحت الحمایه پادشاهان کشمیر. (ریاض، 1353: 34)

بسیاری از اشعاری که در آغاز نامه ها و در بین نامه ها به مقتضای کلام و بیان ذکر شده است با موضوع مناسبت و سنخیت دارند. برخی از نامه های میر سید علی همدانی مزین به اشعاری در قالبهای مختلف است و در نگارش برخی از نامه ها از هیچ نوع شعری بهره نگرفته است.

1) اشعار فارسی

میر سید علی همدانی در نگارش هفت نامه از اشعار فارسی در صورت تک بیتی، قطعه و مثنوی بهره برده است. این نامه ها عبارتند از:

(نامه شماره یک/ ص 35) چهار بیت شعر فارسی (دو تک بیت و یک مثنوی دو بیتی)

(نامه شماره نه/ ص 44-51) نه بیت شعر فارسی (یک مثنوی پنج بیتی و پنج بیت شعر

فارسی در قالب قطعه با ردیف توانی کرد و قافیه: کجا، رها، صفا، کبریا)

(نامه شماره یازده/ ص 53-55)؛ یازده بیت شعر فارسی در قالب مثنوی

(نامه شماره دوازده/ ص 55)؛ سه بیت شعر فارسی در قالب مثنوی

(نامه شماره سیزده/ ص 55-57) شش بیت شعر فارسی در قالب قطعه با قافیه حساب،

رکاب، عذاب، خلاب، عقاب، حجاب

(نامه شماره پانزده/ ص 61) یک بیت شعر فارسی

(نامه شماره شانزده/ ص 61-62)، هفت بیت شعر فارسی در قالب قطعه با قافیه: گواه،

پادشاه، اله، آه، بکاه، پگاه، راه

برخی از این نمونه ها عبارتند از:

در نامه به سلطان قطب الدین شاهمیری (مرقوم از پاخلی) (نامه ش 1) ابیات ذیل دیده می

شود.

کسی چه داند آن بد زمن، که من دانم

زان که چون من بدکنش را پیش بت هم بار نیست

ماییم مفروق عالم عیب

نظر همه جز کرم تو نبیند

(نامه ش 1/ ریاض 1353: ص 36)

زهر بدی که تو دانی هزار چندانم

گر برهن حال من بیند، براندازد، درم

ای خالق خلق، عالم غیب

عذر همه لطف تو پذیرد

نفس سگ را گر چنین فرمان بری
نیست ممکن تا زدستش جان بری
(نامه شماره یازدهم/ ریاض 1353: ص 53)

2) اشعار فارسی و عربی

میر سید علی همدانی در نگارش دو نامه از اشعار عربی در کنار اشعار فارسی بهره برده است. این نامه ها عبارتند از:

* (نامه شماره پنج/ ص 39) شش بیت شعر فارسی (دو مثنوی سه بیتی) و دو بیت شعر

عربی در قالب قطعه با قافیه: احب، اکب

منم سرگشته بی سود و سودا	چه می جنبانی این زنجیر غوغا
دمی چرخم به این و آن سیاره (کذا)	زمانی روزگارم تیره دارد
زمانی تا به مه در سینه حاصل	دلی روشن و لیکن پای در گل

(نامه شماره پنج/ ص 39)

از عجنی الی تحمل مالا احب

کلا بل دواعی نسما ت حبه

(نامه شماره پنج/ ص 39)

* (نامه شماره هفده/ ص 62-63)، یک قطعه دوبیتی عربی با قافیه قلیل و خلیل و پنج بیت

فارسی در قالب مثنوی

3) در نگارش برخی از نامه ها از هیچ نوع شعری بهره نگرفته است.

در نگارش ده نامه هیچ نوع شعری به کار گرفته نشده است. این نامه ها عبارتند از:

(نامه شماره دو/ ص 37)؛ (نامه شماره سه/ ص 38)؛ (نامه شماره چهار/ ص 39)؛ (نامه

شماره شش/ ص 40)؛ (نامه شماره هفت/ ص 41)؛ (نامه شماره هشت/ ص 42)؛ (نامه

شماره ده/ ص 51-53)؛ (نامه شماره چهارده/ ص 57-60)؛ (نامه شماره هجده/ ص 63)؛ (

نامه شماره نوزده/ ص 64)

هـ. استفاده از آیات و احادیث و عبارات عربی

عمده ترین ویژگی این نامه ها استفاده فراوان از آیات و احادیث و عبارات عربی، اطناب،

تصاویر هنری شاعرانه و ... است.

و. صداقت و صمیمیت نامه ها

از امتیازات برجسته دیگر مکتوبات، صداقت و صمیمیت نگارنده نسبت به مخاطب است. در حقیقت دو عامل اساسی بر گیرایی و جاذبه مکاتبات میر سید علی افزوده است، که عبارتند از: یکی ملموس بودن شخصیت و دیگر ظهور حقایق زندگانی اوست که در سایه چنین صداقتی، بررسی و شناخت روحی و روانی میر سید علی حقیقی تر به نظر می رسد. چراکه این نوشته ها «شخصیت نویسنده، مناسبات او با طبقات متعدد، واکنش های او در برابر رویدادهایی که با زندگی خصوصی و اجتماعی اش پیوند نزدیک دارند، علاقه ها و گرایش ها و نفرت ها، تلقی او از افراد و حوادث و سرانجام اسرار زندگی او را با صداقت و صفای بیشتری از لابه لای نامه ها نمودار می سازد و حس کنجکاو و خواننده را بهتر ارضا می کند.» (سمیعی گیلانی، ۱۳۷۱: ۳۹)

ز. چاشنی محبت و ذوق عرفانی

ویژگی دیگر نامه ها چاشنی محبت و ذوق عرفانی است که در اغلب نامه های موجز و مستقل و غالباً شفاف و آکنده از تصاویر نورانی و تعلیمی مطرح شده است؛ آموزه هایی که صدای آن نه تنها در گوش مخاطبان خاص او بلکه در گوش جان مستمعان عام او در هر زمان منعکس می شود و آنان را از استغراق حیات مبتذل روزمرگی باز می دارد و به صفا و صمیمیت و محبت و معرفت دعوت می کند. در واقع میر سید علی مخاطبان خود را به تقلید از شیوه های زمان خویش با پناه جستن به قواعد منجمد ترسل مورد خطاب قرار نمی دهد بلکه آنچه که از دلش برمی خیزد با مخاطب خود در میان می گذارد.

ح. پایان و خاتمه نامه ها

هر نوزده نامه بدون استثنا با یک عبارت عربی به پایان رسیده اند. نوع اختتام نامه ها در سه شکل قابل بررسی است.

(۱) «و السلام علی من اتبع الهدی»

پایان پانزده نامه از بین نوزده نامه باقیمانده از میر سید علی همدانی (به شرح زیر) با «و السلام علی من اتبع الهدی» ختم شده است.

(نامه شماره یک/ ص 35)؛ (نامه شماره دو/ ص 37)؛ (نامه شماره سه/ ص 38)؛ (نامه شماره چهار/ ص 39) (نامه شماره پنج/ ص 39) (نامه شماره هفت/ ص 41)؛ (نامه شماره ده/ ص 51-53)؛ (نامه شماره یازده/ ص 53-55)؛ (نامه شماره دوازده/ ص 55)؛ (نامه شماره سیزده/ ص 55-57) (نامه شماره پانزده/ ص 61)؛ (نامه شماره شانزده/ ص 61-62)؛ (نامه شماره هفده/ ص 62-63)؛ (نامه شماره هجده/ ص 63) در معرفی ارادتمندی به یکی از امراء؛ (نامه شماره نوزده/ ص 64)

(2) «والحمد لله رب العالمین»

پایان سه نامه با «والحمد لله رب العالمین» ختم شده است.

1. نامه از پاخلی، به نام شیخ محمد خوارزمی: (میر سید علی شیخ محمد خوارزمی) (نامه شماره شش/ ص 40) با «والحمد لله رب العالمین»
2. نامه به نام سلطان طغان شاه حاکم ناحیه کونار در نزدیکی مرز افغانستان و پاکستان (نامه شماره هشت/ ص 42) با «والحمد لله رب العالمین»
3. نامه به نام ملک شرف الدین خضر شاه جانشین سلطان غیاث الدین (نامه شماره چهارده ص 57-60) با «والحمد لله رب العالمین»

(3) «الحمد لله رب العالمین و السلام علی من اتبع الهدی»

نامه به شیخ محمد بهرام شاه بن سلطان خان (سلطان محمد بهرام شاه بن سلطان خان، حاکم ناحیات بلخ و بدخشان) (نامه شماره نه/ ص 44-51) «الحمد لله رب العالمین و السلام علی من اتبع الهدی» پایان یافته است.

- قالب و ساختار مکاتبات

ساختار مکاتبات نوزده گانه میر سید علی همدانی که در واقع همان گفتگوهایی در قالب نوشتار است، عمدتاً شامل سه بخش مقدمه، اصل نامه و دعا و خاتمه سخن است که از جهت ساختار و بیان مسأله این نوع در میان انواع نثر فارسی بسیار شبیه ساختار قصیده در انواع

شعر فارسی است. به عبارت دیگر مقدمه‌ی مکتوبات شبیه تشبیب، نسیب و تغزل و انگیزه اصلی نوشتن نامه مانند مدح در قصیده و دعای آخر آن مانند شریطه و تأبید در قصیده است.

1. مقدمه در ذکر صفات و محامد و القاب پر طمطراق مخاطب که غالباً با اطناب، سجع و صنایع بدیعی دیگر قرین است. او در غالب نامه‌هایی که به رؤسا و حاکمان عصر نوشته از این نوع و سبک پیروی کرده است.

2. اصل نامه و بدنه اصلی آن و این چیزی است که محرض و محرک نوشتن نامه بوده است. انگیزه‌هایی چون شفاعت شخص ثالث، اعتذار و ندامت، تقاضای عنایت بیشتر، شکوائیه و گله، توصیه‌نامه، اخوانیات و نامه‌های دوستانه، نصیحت و طرح مسائل عرفانی و ... عمده‌ترین این موارد است.

3. تأبید و دعا نسبت به اوضاع و احوال مخاطب که غیر مستقیم دعوت به خوب زیستن، حق خواهی و ... می‌کند. این قسمت به نسبت سایر قسمت‌های نامه، ادیبانه‌تر، زیباتر و عاطفی‌تر است.

از سایر نکات و مشخصات قابل توجه در این نامه‌ها از نظر ساختار و فرم مکاتبات می‌توان به موارد ذیل نیز اشاره کرد:

- شروع برخی نامه‌ها با اشعار فارسی که آن از روح آزاد و طبع جوشان او نشأت می‌گیرد. (نامه‌های شماره 5، 15)

- شروع برخی نامه‌ها با آیات و احادیث و عبارات عربی نشانی از آمیختگی زبان روان و شیوای میر سید علی (فارسی) با عربی دارد. (نامه‌های شماره 6، 10، 13، 12، 16، 18، 19)

- خطاب اغلب مکتوبات به صورت سوم شخص مفرد است، برخلاف مکاتبات امروزی که خطاب آن به صورت دوم شخص است.

طولانی‌ترین نامه

نامه شماره نهم طولانی‌ترین نامه به جا مانده از میر سید علی همدانی است که به نام شیخ محمد بهرام شاه بن سلطان خان (سلطان محمد بهرام شاه بن سلطان خان، حاکم ناحیات بلخ و بدخشان) در هفت و نیم صفحه نوشته شده است. (نامه شماره نه/ ص 44-51)

کوتاهترین نامه

در بین نوزده نامه به جا مانده از میر سید علی همدانی دو نامه کوتاه نیز دیده می‌شود که کوتاهترین نامه، (نامه شماره هجده/ ص 63) در معرفی ارادتمندی به یکی از امراء، در چهار سطر نوشته شده است و مخاطب آن معلوم نیست. همچنین (نامه شماره چهار/ ص 39) که به نورالدین جعفر بدخشی در توصیه پزشکی برای درمان درد نورالدین نوشته شده است.

شیوه نگارش نامه‌های میر سید علی همدانی

به نظر می‌رسد هدف اصلی میر سید علی همدانی در نگارش نامه‌ها و منشآت خود ارشاد مخاطبان و گسترش تعالیم شریعت و تبیین مقامات طریقت است. هرچند که متن نامه‌ها دارای آیات قرآن و احادیث و روایات است در عین حال دارای آرایه‌های ادبی نیز می‌باشد. نثر ساده و روان نامه‌ها، درک و فهم محتوای نامه را برای خواننده ممکن می‌سازد.

سبک نگارش میر سید علی همدانی در نامه های وی گاهی ساده و گاهی مصنوع و مسجع ولی کمتر مشکل و متکلف می باشد. بسیاری از صوفیان به آرایش و زیبایی بیان توجه داشته ولی به مشکل نویسی نپرداخته اند و نگارشهای میر سید علی همدانی هم از این قبیل است. چنین به نظر می رسد که وی شیوه نگارش سایر صوفیان را در پیش چشم خود داشته و تحت تأثیر آنها به موضوع و مضمون نامه های خود توجه تمام داشته و طبق آن گاهی روش سادگی و گاهی صنعت را در پیش گرفته است.

از فحوای نامه ها برمی آید که میر سید علی همدانی به هر دو زبان فارسی و عربی تسلط کامل داشته است و با استادی تمام ترکیبی از عبارات فارسی و عربی را در کنار هم قرار می داده است. وی در نگارش نامه های خود به زبان وقت هم توجه داشته و به سبک رایج و متداول عصر خود به دو نوع ساده و مصنوع می نوشته است. برخی از نامه های وی که مخاطبان آنها امیران و شاهزادگان نیستند گویی که برای مبتدیان نوشته شده، و مشتمل بر مطالب ساده است، زبانی کاملاً ساده و بی پیرویه دارد، و در مقابل برخی نامه ها نیز گویی که برای خواص است مصنوع و مسجع است.

ویژگیهای عمومی سبکی نثر قرن هشتم در نامه های میر سید علی همدانی برخی از خصوصیات عمومی سبک نثر قرن هشتم در نامه های میر سید علی همدانی عبارت است از:

- ۱- کمال آمیختگی و اختلاط زبان فارسی با ادب و لغت عربی
- ۲- تأثیر و نفوذ کامل معارف و تعلیمات و آداب دین اسلام در نگارشها
- ۳- تأثیر آثار و اقوال صوفیه گذشته در نامه های میر سید علی همدانی
- ۴- استفاده از آیات قرآنی و احادیث نبوی (ص) به دنبال جملات فارسی
- ۵- گاهی آیات و اخبار را به طریق ترکیب اضافی می آورد و درین گونه موارد سجع را هم می توان مشاهده کرد،
- ۶- بکار بردن زبان ساده در نقل واقعات و قصص و جمله های معترضه و مطالب واعظانه.

چهره میر سید علی همدانی در مکتوبات وی

سیمای اجتماعی و واقعی میر سید علی همدانی را می توان از خلال نامه های او یافت و شناخت. با شناختن میر سید علی از خلال نوشته ها و نامه های وی که در مواجهه با شخصیت های مختلف - از حاکم و امیر گرفته تا دوستان و نزدیکان عصر و از نزدیکان بی بصر تا دوران بی خبر و برای رفع احتیاجات بشری - ترتیب و تدوین شده است، نقاط تاریک بسیاری روشن می شود.

به مکتوبات میر سید علی با توجه به مقتضیات آن عصر و شرایط تاریخی و سیاسی آن دوره بیش از دیگر آثار میر سید علی اعتماد کرد؛ زیرا این نامه ها مولود وقت و وضع دنیوی حاکم بر مؤلف است. به عبارت دیگر اگر آثار او منشور و بازتاب دهنده شخصیت چند بعدی و

ایده آل میر سید علی است نامه های وی، آیین روشن و شفاف است که میر سید علی را در عالم واقع نشان می دهد.

برخی از مؤلفه های مطرح در مکتوبات میر سید علی که با تکیه و تأکید بر آنها می توان به تصویر روشن تری از زندگی وی دست یافت، عبارتند از:

1- رعایت آداب گفتگو: از خصیصه های گفتگویی سالم از نظر روابط اجتماعی؛ رعایت آداب سخن گفتن و حفظ حرمت متقابل در محور افقی (دو هم سطح) و در محور عمودی (از بالا به پایین) است. نکته ای که در مکتوبات میر سید علی به وضوح بر آن تأکید شده است. ویژگی ای که تقریباً بر جای جای نامه های او از خطاب ها و عناوین و القابی که میر سید علی در صدر و ختام آنها آورده تا در متن و بدنه مکاتبات دیده می شود این است که او به خوبی از اهمیت احترام متقابل و رعایت آداب محاوره مطلع بوده و در مکتوبات خود به گونه عملی آن را به اجرا می گذارد.

در نامه چهاردهم از شیخ و استاد خود یاد می کند و با بردن القابی چند نام او را ذکر می کند: «... در صحبت شیخ خود، سیدی و سندی، قوه الواصلین حجه العارفین، سلطان المحققین برهان الموحدین و سر الله فی الارضین شیخ ابوالعالی شرف الحق و الدین محمود بن عبدالله المزدقانی الرازی، افاض الله علی روحه الکریم سجال الرحمه و الغفران مشاهده کرده ... (نامه شماره چهاردهم/ریاض 1353: ص 60)

از نشانه های دیگر آگاهی به آداب گفتگو، رعایت مقام و منصب اجتماعی افراد است به گونه ای که او به تناسب آن باب مخاطبه و مکاتبه را می گشود.

2- انسان سالاری و عشق به مقام انسان و کرامت او: از مجموعه مکتوبات میر سید علی، تقریباً نیمی از آن برای امرا، حاکمان و صاحبان قدرت نوشته شده است که با تأمل و تدبیر در مقدمه این نامه ها؛ دو اصل توجه به کرامت انسانی و مقام انسان خود را نشان می دهد. میر سید علی همدانی در این دسته از نامه ها به حاکمان عرضه می دارد که خلق و مردم، عیال و خانواده خداوندند و از قول نبی اکرم، گرامی ترین مردمان را نزد خداوند کسی می داند که در حق انسان ها، پر منفعت تر باشد و از ممدوح و صاحب قدرت می خواهد درکنار تعظیم و تکریم شعائر الهی، نسبت به خلق خداوند به ویژه انسان به عنوان عصاره ی نظام آفرینش شفقت بورزد.

وی دائماً بر برانگیختن شفقت و محبت در انسان ها و توجه و اهمیت به مقام انسان و کرامت او تأکید دارد و غیر مستقیم از مخاطب و گیرنده نامه ها می خواهد تا نسبت به خلق شفقت ورزند و تمام انسان ها و خادمان خود را عیال خداوند بدانند.

3- وجود تقوا و خویشن داری (عدالت) در گفتگو: عنایت به رعایت تناسب و اعتدال و کمیت کلام، حد وسط و رعایت عدالت در گفتگو و کلام؛ از اصول گفتگو است. به همین دلیل در نامه ها و سایر آثار میر سید علی به نسبت اینکه مخاطب کیست و در چه موضع و مقامی قرار دارد لحن، سبک، کمیت و کیفیت کلامش در حال نوسان است. چنانکه در برخی از نامه ها و مواردی که گله و شکوه ای در آن پنهان است لحن و سبک سخن، تند و شدید و از نظر کمیت نیز طولانی تر از سایر نامه ها است. (ر.ک: نامه 9)

نتیجه

مکتوبات میر سید علی همدانی نمونه خوبی از رسائل اخوانی است که از قرن هشتم باقی مانده است. که به روش مکاتیب مشایخ و علمای عهد، آمیخته به تلمیحات قرآنی و حدیثی است و در آنها بسیاری از مبانی اعتقادی صوفیه مورد بحث قرار گرفته است. مضامین مکتوبات او اغلب راجع به مسائل فلسفی و اصول عرفانی و سلوک و شرح احادیث و آیات قرآنی و ارکان دین اسلام و آنچه بدین موضوعات تعلق دارد، می‌باشد، این نامه‌ها اغلب مشحون از کلمات و جمله‌های عربی دشوار و مترادف است.

این رسائل، در حقیقت نامه‌هایی است که به خاطر مریدان خود به اشخاص ذی نفوذ نوشته است و کمتر نامه‌ای دیده می‌شود که در آن اثری از معرفت و لطافت طریقت نباشد. به جز چند نامه غیر رسمی در مابقی نامه‌ها، تکلفات بسیار به کار رفته و القاب و عناوینی ذکر شده که تشخیص مخاطب را دشوار کرده است.

از میان آثار میر سید علی، مکتوبات او بیان کننده سیمای واقعی و طبیعی وی است. از آنجا که یکی از راه‌های شناخت و تحلیل شخصیت انسان توجه به نحوه تعامل و گفتگویی او با دیگران است، با بررسی و تعمق در مکتوبات او - که شامل 19 نامه به عوام و خواص است - در حقیقت به شخصیت میر سید علی جدایی از نگاه ماورایی دیگران به او پرداخته شده است. برخی از نتایج حاصل از این بررسی عبارتند از:

1- میر سید علی جز به ضرورت با دیگران سخن نمی‌گفت و نامه‌های او به دیگران نیز - که اغلب برای کمک به حل مشکل اطرافیان نوشته شده - مؤید این مدعاست. تلاش او در برآوردن نیازهای ضروری و حل مشکلات اجتماعی اطرافیان، نشانگر یک شخصیت آگاه و فعال اجتماعی است و این برخلاف تصور شخصیت عزلت‌گزین سجاده‌نشین و اعظمی است که در دیگر آثارش از او دیده می‌شود.

2- عقیده میر سید علی در باب رعایت عدالت در گفتگو نیز قابل توجه است. وی رعایت تناسب در گفتار را نسبی و براساس اینکه «کی و کجا» و از زبان «که» و در مقابل چه کسی بیان می‌شود، متغیر می‌داند. به همین دلیل در نامه‌های او به نسبت اینکه مخاطب او چه کسی است و در چه موقعیتی قرار دارد، لحن و سبک، کمیت و کیفیت سخن او در نوسان است.

3- رعایت آداب گفتگو و حفظ حرمت انسان‌ها در محور افقی (دو همسطح) و در محور عمودی (از بالا به پایین یا بالعکس) از توصیه‌های مهم میر سید علی در گفتگوست.

4- در نگاه او سنجیت و جایگاه مشترک فرهنگی و اجتماعی از مقدمات آغازگفتگو و پیشرفت کلام است به گونه‌ای که بیان و سخن هر فردی را پیرو مقام و شخصیت اجتماعی او می‌داند.

5- داشتن زبان مشترک در کنار همدلی و هم‌حسی از لوازم گفتگویی دوجانبه است که میر سید علی در مکتوبات نیز به آن تأکید می‌ورزد.

6- میر سید علی عجب و غرور را مانع تعالی و وصول به کمال مطلوب می داند و در این مورد بی توجهی به جنس و نسب و... را باعث صلح و صفا می شمرد. لذا انسان دوستی و توجه به کرامت انسانی از توصیه های فراگیر میر سید علی است.

میر سید علی همدانی در نگارش بخشهایی از نامه ها مانند مقدمه، تشبیب عناوین، مدخل نامه ها و تراجم احوال شاهان و رجال و مدح و رثا... از نثر سجع مترسلانه استفاده کرده است. از جمله خصایص و ویژگیهای این نامه ها آوردن کلمات و جملات مترادف و آراستن عبارات به صنایع بدیعی از قبیل سجع و جناس و مراعات النظیر و تشبیهات و مجازات و استعارات، استفاده از آیات و احادیث و اشعار فارسی و گاهی عربی می باشد. بیشتر اشعار فارسی نامه ها متناسب با موضوع کلام انتخاب شده اند و در ابتدا یا میانه نامه ها در قالب تک بیتي، قطعه، مثنوی با موضوع پند و اندرز و مدح و وصف به تناسب مطلب در آنها درج شده و بر لطف و زیبایی سخن افزوده و گاه نثری مقفی و موزون، زیبایی عبارات را افزونتر نموده است.

میر سید علی همدانی در بکار بردن صنایع بدیعی و آوردن مترادفات حد بسیار متوسط را رعایت کرده است. نثر وی در برخی موارد از قید تصنعات منشیانه آزاد شده و ساده و روان است. در قسمت مصنوع مترسلانه علاوه بر سجع به صنایع بدیعی دیگر نیز روی آورده، اما از حد اعتدال خارج نشده است تا به تطویل و اطناب کشیده شود و موجب ملال خاطر مخاطبین باشد.

کتابنامه

- آفاقی، صابر، صوفیان کشمیر و نقش آنان در نشر فرهنگ و ادب فارسی، قند پارسی، ویژه نامه کشمیر و میر سید علی همدانی، فصلنامه مرکز تحقیقات فارسی، دهلی نو، هند. ش 47-48، زمستان 1388-بهار 1389 ش. (ص 44-83)
- انکایی، پرویز، سرگذشتنامه میر سید علی همدانی، فرهنگ ایران زمین، ش 28، زمستان 1368 ش. (ص 9-68)
- انکایی، پرویز، مروج اسلام در ایران صغیر احوال و آثار میرسیدعلی همدانی، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا، همدان، 1370 ش.
- انواری، سید محمود، میر سید علی همدانی و تحلیل آثار او، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تبریز، ش 123، 1356 ش. (ص 297-363)
- اورجی، فاطمه و منوچهری، علی، جایگاه منشآت نصرالله بن عبدالمؤمن منشی سمرقندی در پژوهشهای تاریخی دوره تیموری، فصلنامه گنجینه اسناد، س 24، دفتر دوم، ش 94، تابستان 1393 ش. (ص 60-81)
- رضایی، حمید و محمدابراهیم ایرج پور و زهرا نوربخش، بررسی سبکی نثر ترسل و انشا در عصر صفوی با تاکید بر نامه نامی، فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، س 6، شماره دوم - شماره پیاپی 20، تابستان 1392 ش. (ص 225-241)
- رضایی، علی، پیشینه ترسل و نامه نگاری در ایران از آغاز تا قرن ششم هجری، فصلنامه علمی و پژوهشی زبان و ادب فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی واحد سنندج، س 5، ش 14، بهار 1392 ش. (ص 107-130)
- ریاض، محمد، متن مکتوبات میر سید علی همدانی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران. س 21، ش 1، 1353 ش. (ص 33-66)
- ریاض، محمد، ادبیات فارسی در شبه قاره هند و پاکستان، هنر و مردم، ش 157، آبان 1354 ش. (ص 66-72)
- ریاض، محمد، فارسی سرایان کشمیر در دوره پیش از تیموریان شبه قاره، هلال، ش 124، خرداد و تیر 1351 ش. (ص 51-55)
- سمیعی گیلانی، احمد، مکتوبات مولانا جلال الدین رومی، فصلنامه نشر دانش، ش 74، بهمن و اسفند 1371 ش. (ص 39-42)
- عمید، حسن، فرهنگ عمید، ویرایش فرهاد قربانزاده، چ 1، انتشارات اشجع، تهران، 1389 ش.
- غفار او، ضمیره، پیوند تاریخی و فرهنگی تاجیکان با کشمیر، قند پارسی، ویژه نامه کشمیر و میر سید علی همدانی، قند پارسی، ویژه نامه کشمیر و میر سید علی همدانی، فصلنامه مرکز تحقیقات فارسی، دهلی نو، هند. ش 47-48، زمستان 1388-بهار 1389 ش. (ص 261-276)
- لاجوردی، فاطمه، بدخشی، نورالدین، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج 11، انتشارات مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، 1367 ش. (ص 525-526)

- لولویی، کیوان، اولجایتو؛ نخستین چهره شیعه در تاریخ ایلخانان، کیهان فرهنگی، ش 157، آبان 1378ش. (ص 52-54)
- مایل هروی، نجیب. نقد و نظر درباره چهار اثر سیدعلی همدانی، آینه پژوهش، ش 9، مهر و آبان 1370ش. (ص 230-243)
- مردانی، فیروز، ترسل و نامه نگاری در ادب فارسی، کیهان فرهنگی، ش 147، آبان 1377ش. (ص 37-43)
- ناهیدی، پروین، میرسید علی همدانی، پیر ختلان، آفتاب اسرار، س 1، ش 3، پاییز 1386ش. (ص 45-50)
- همدانی، سید حسین شاه، شاه همدان، میر سید علی همدانی، ترجمه محمد ریاض خان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد پاکستان، 1374ش. / 1995م.