



[20.1001.1.25197126.2020.7.10.1.5](https://doi.org/10.25197/126.2020.7.10.1.5)

Etymology of Talysh Language's Domestic (Home) Vocabulary

***Aleksander Umnyashkin**

Abstract:

Carried out research of comparative domestic (home) lexicology of Talysh language in stratum of general Iranian linguistic indicated the urgency of the problem and necessity of conducting for wide comparison Talysh with Ancient and Modern Iranian languages what'll bring in the nearest future the valuable practical facts for Iranian Philology. In domestic (home) vocabulary of Talysh language has a lot of loanwords from other language's families. Article provides detailed etymological analysis of this loanwords.

Key words: Talysh language, etymology, domestic vocabulary, loanwords, Iranian languages

ریشه‌شناسی زبان معیشتی تالشی

*الکساندر اومنیاشکین

چکیده:

بررسی واژگان تطبیقی روزمره زبان تالشی در رشته‌ی ایران‌شناسی نشان از ضرورت مسئله و نیاز موجود برای مقایسه گسترده تالشی با زبانهای ایرانی باستان و مدرن دارد که در آینده نزدیک می‌تواند به زبان‌شناسی ایرانی مطالب واقعی با ارزش را ارائه دهد. در واژگان و واژگان روزمره این زبان، می‌توانید کلمات وام گرفته شده از زبان سایر خانواده‌ها را پیدا کنید، تجزیه و تحلیل دقیق اخلاقی آنها ارائه می‌شود. نمونه‌هایی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است نشان می‌دهد که بسیاری از اتصالات ریشه‌شناسی بین کلمات گمشده در تالشی مدرن و حتی در زبان فارسی باستان با استفاده از مواد زبان‌های هند و اروپایی، آلتایی و سامی قابل ترمیم است. این همبستگی‌ها به شما امکان می‌دهد تا باستانی‌ترین ظاهر کلمه مورد تحلیل را بازیابی کنید، پسوند‌های باستانی را در آن برجسته کنید، که این روزها دیگر به این صورت درک نمی‌شوند، برای تعیین اینکه چه معنایی در این کلمه در طول تاریخ توسعه آن تغییر کرده است. مکاتبات فاش شده غنیترین آثار برای بازیابی تاریخ باستانی کلمات، برای روشن شدن موضوعات پیچیده مربوط به اخلاق آنها است. یک مطالعه تطبیقی تاریخی از زبانهای خانواده ایرانی، که در دهه‌های اخیر به لحاظ مطالعه تاریخ و هر دو زبان فردی و گروه‌های اصلی ژنتیکی انجام شده است، مبنای کافی و محکمی را برای ایجاد توضیحی در این جنبه از کل خانواده ایرانی به طور کلی ایجاد کرده است.

کلید واژه‌ها: زبان تالشی، ریشه‌شناسی، واژگان داخلی، وام‌های واژگان، زبانهای ایرانی

*مرکز آموزش زبانهای باستان و معاصر "گلسا" باکو، آذربایجان ittihaz@yahoo.com

پذیرش مقاله 10-07-2020

دریافت مقاله: 11-05-2020

زبان یکی از حوادث قدیمتر و مهمتر اجتماعی می باشد. توجه علمی به زبان به عنوان حادثه تاریخی در قرن نوزدهم موجب پیدایش رشته وسیع زبانشناسی – مقایسه ای تاریخی گردید. گل سر سبد اولین مطالعات مقایسه گرایان پیدایش ریشه شناسی و تحلیل ریشه ای کلمه شد. (6) بعد از مقایسه ی ریشه شناسی تک تک کلمات و سپس ترکیبات زبان زبانشناسان به این نتیجه رسیدند که زبانهای هند و اروپایی از یک خانواده هستند و ریشه فارسی باستانی آنها بعدا با کمک تحلیل شباهتهای دستوری به اثبات رسیده است. (12) مبحث ریشه شناسی به عنوان قسمت زبانشناسی عبارت از کاوشهای منابع و فرایند شکلگیری واژه ها و بازسازی واژگان دوره ی باستان زبان می باشد. در واژگان هر زبان زخیره مهم واژه ها هست که شکل کلمه با مفهوم آن برای گویندگان بومی معلوم نیست. چون ساختار کلمه با مدلهای تشکیل کلمه در زبان زنده قابل توجیه نیست. هدف تحلیل ریشه شناسی کلمه مشخص می کند که چه وقت و در کدام زبان، در کدام مدل اشتقاق، بر اساس چه ماده زبانی و در چه شکلی و با چه مفهومی کلمه بوجود آمده است، همچنین در شکل و معنای اولیه اش چه تغییرات تاریخی اتفاق افتاده است. رابطه محکم زبان و فرهنگ ایران باستان با زبان و فرهنگ اقوام ولگا، اورال، سیبری، آسیای صغیر و مصر حدود شش-چهار هزار سال قبل از میلاد برقرار شده است که ملل ترک، اسلاوی، فینوگیگ را تحت تاثیر خود قرار داده است. این تاثیر در دوره سه هزار- یک هزار پیش از میلاد قویتر شد و در هزاره اول و دوم بعد از میلاد در شرایط گسترش مسیحیت و اسلام از سرعتش کاسته شده است. ارتباط اولیه و خارجی زبانهای خانواده های مختلف واقعا خیلی جامع بود و کاملا غیر قابل اثبات باقی مانده است. (2) پژوهش آنها با روشهای مقایسه ای و تاریخی، نوع شناختی مقایسه ای بر اساس زبان گفتاری و نوشتاری نشان می دهد که گزارشهای این ارتباطات و نتایج آنها اهمیت بزرگ نظری و عملی دارند. این نتایج نه تنها برای زبانهای بزرگ و کوچک اروپا، آسیا، خاور نزدیک و حتی برای کشورهای ماریبا هم اهمیت ویژه ای دارد. (10) یکی از باستانترین زبانهای ایرانی زبان تالشی است که در مورد آن خیلی کم پژوهش انجام شده است.

جدول پایه کلمات زبان تالشی در مقایسه با دیگر زبانهای هند و اروپایی

زبان تالشی	Манг	Нуй	Моâ	Новâ	шâv	выни	се	сийо	зард	Навз
زبان فارسی	Mâh	Now	Mâdar	xâhar	Šab	bini	se	siyâh	zard	Sabz
پشتو	myâsht	nəvay	Mōr	Khōr	Shpa	pōza	dre	tōr	zhar	Shin
زبان روسی	Месяц	Новый	Мать	сестра	Ночь	нос	три	чёрный	жёлтый	Зелёный
زبان	month	New	mother	Sister	night	nose	three	black	yellow	Green

انگلیسی											
زبان اوستیایی	Мæй	нæу-æг	мад	Хо	Æхсæв	фындз	æргæ	сау	бур	Цъæх	
زبان لاتینی	Mēnsis	Novus	māter	Soror	nox	nasus	trēs	āter, niger	flāvus, gilvus	Viridis	
زبان آلمانی	Monat	Neu	Mutter	Schwester	Nacht	Nase	drei	schwarz	gelb	Grün	
زبان اسپانیایی	Mes	Nuevo	madre	Hermana	noche	nariz	tres	negro	amarillo	Verde	
زبان لیتوانیایی	Mėnuo	Naujas	motina	Sesuo	naktis	nosis	trys	juoda	geltona	Žalias	
زبان بلغاری	Месец	Нов	майка	Сестра	Нощ	нос	три	черен	жълт	Зелен	

تالشها قومی هستند که در جنوب آذربایجان (شهرستانهای لنکران، ماسالی، یاردملی، لریک و آستارا) و در شهر سومقاییت سکونت دارند که این هم یک سوم مردم است، در باکو و اطرافش هم زندگی می کنند. علاوه بر این در پنج شهرستان گیلان و بعضی مناطق استان اردبیل ایران، در کنار دریای خزر و در کوههای تالش سکونت دارند. (13) تعداد تالشها در آذربایجان دقیق نیست و گزارشها خیلی متفاوت است. (از 76 هزار تا نیم میلیون) در آذربایجان مطالعات مخصوص انجام نمی شود که گویندگان زبان تالشی را می توان بر اساس آن آشکار کرد و زیر دست ما همان اطلاعاتی هست که از طرف انستیتوهای خارجی انجام یافته است. تعداد گویندگان زبان تالشی از جنوب از شهرستان آستارا به شمال تا رودخانه ویلش در شهرستان ماسالی کمتر می شود که در اوایل قرن بیستم مرز طبیعی بود که ب.و. میلر (3) به آن مرز شمالی مردم تالش گفته است.

زبان تالشی مربوط به گروه شمال غربی زبانهای ایرانی است و از لحاظ واژه شناسی یکی از غنی ترین زبانهای دنیا می باشد، واژگان آن عبارت از کلمات تالشی و ایرانی است. زبان تالشی از لحاظ ریشه ای مربوط به زبانهای شمال-غرب گروه زبانهای ایرانی است و با زبانهای کردی، بلوچی، گیلکی، تاجیکی، مازی، ارموری، پاراچی، فارسی، دری، یاگنبی هم ریشه است. ولی شرایطی که اقوام کوچک قرار می گیرند جریانهای رشد زبان تالشی را هم تعیین می کند. زبان تالشی در رسانه های عمومی کاربرد ندارد: در صدا و سیمای آذربایجان برنامه هایی به زبان تالشی پخش نمی شود، چنین وضعیت در رسانه های عمومی هم مشاهده می شود. فقط روزنامه ی "تالشی صدا" با فاصله ها چاپ می شود. زبان

تالشی فقط در کلاسهای اول و دوم دبستان بعد از کلاسهای اصلی تدریس می شود. بدین ترتیب در حال حاضر زبان تالشی زبان گفتاری قسمتی از مردم است، سبک نوشتاری آن (رسمی، علمی، رسانه ای و ادبی) خیلی کم موجود است و حتی می شود گفت اصلا وجود ندارد.

برای فهم یک زبان باید به گویندگان آن زبان مراجعه کرد. واژگان یک زبان را نمی توان بدون درک خود گوینده ی همان زبان تحلیل کرد و قبل از همه واژگان زبان روزمره مردم را باید تحلیل کرد. معلوم است که زبان روزمره قدیمترین قشر هر زبان می باشد و همیشه مورد توجه زبانشناسان است. در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم زبان روزمره مورد توجه ویژه ی زبان شناسان قرار می گیرد، در حالی که مشکلات جهانی شدن، همگرایی و غنی شدن فرهنگها موجب حل و فصل تحمل مسایل ارتباطات بین فرهنگی از جمله مسایل افزایش کارآرایی آموزش واژگان زبان می شد. با اینکه زبانهای ایرانی یک ریشه واحد دارند، ساختار آوایی این گروه زبانها تفاوتهای تلفظی دارند. [5,11] در زبان تالشی واحدهای واژگانی بر اساس قواعد آوایی زبان مورد تغییر زیاد قرار گرفته و کلا "تالشی" شده است. مثلا:

س (سر) – این زبان در زبانهای باستان ایرانی به صورت "سره" تلفظ می شود، در زبان میانه یا پهلوی "سار"، بعدها در فارسی، تاتی، اوستیایی "سر"، در تاجیکی، بلوچی، یاگنژی، افغانی، ایشکاشیم "سار"، در کردی "سری/سر" تلفظ می شود.

اسب – در زبان فارسی باستانی به شکل "اسپا" در فارسی میانه "اسپ"، در فارسی امروزی "اسب" ، در زبانهای کردی "هسپ//اسپ"، تاتی، افغانی "اس"، در اوستیایی "افسه" تلفظ می شود.

هفت – این عدد در زبانهای باستان به شکل "هاپتا"، در میانه و امروزی "هفت"، در زبان تاتی

"هف//هفتا"، در بلوچی "آپت"، در کردی "هوت"، یاگنژی "آفت"، در اوستیایی "آود"، در افغانی "آوو"، زبانهای یازگولم و ایشکاشیم "اوود"، در تاتی و تالشی "هفت" تلفظ می شود.

"ترس" – این فعل در زبانهای فارسی باستان، همچنین در فارسی میانه، تاجیکی، تالشی به صورت

"ترس"، در فارسی امروزی، تاتی، کردی، اوستیایی، یاگولم "ترس"، در بلجوی "تروسس"، در ایشکاشیم "تیروس" تلفظ می شود.

حقایق زبان در مورد زبانهای ایرانی نشان می دهد که در یکی از آنها ویژگی های متعدد زبانهای باستان فارسی حفظ می شود تا در دیگران کمتر. در زبان تالشی ویژگی های باستانی زبانهای ایرانی در حد بیشتر حفظ شده است. ویژگی صدای اوستا و فارسی میانه صدای اولیه "و" در زبان تالشی حفظ می شود در حالی که در زبان امروزی فارسی این صدا به صدای "ب" تبدیل شده است.

زبان روسی	فارسی	زبان تالشی	زبان اوستایی
Вера	Bad	vo	Vata
Много	Besyar	Ve	Vahyar

Vara	Voş	Baran	Дождь
Vahista	vəşt	Beheşt	Рай
Vafra	Va	bərf	Снег
varəşə	vişə	Bişe	Лес
Vaena	Vini	Bini	Нос

عدد "بيست" در زبانهاى فارسى ميانه و تالشى به صورت "ويست" است، ولى در فارسى امروزي به شكل "بيست"، فعل "كاشتن" در فارسى ميانه به صورت "وختن"، در زبان تالشى "ويته" اما در فارسى مدرن "بيختن" بيان مى شود.

بدین ترتیب آموزش مقایسه ای واژگان شناسی زبان تالشی در لایه زبانهای ایرانی اهمیت زیاد دارد. نیاز به مقایسه تالشی و زبانهای باستان و امروزی ایرانی خیلی بیشتر است و این کار در آینده نزدیک می تواند به زبانشناسی ایرانی مطالب واقعی با ارزش را ارائه دهد. در واژگان این زبان می توان کلمات وام گرفته شده از زبان سایر خانواده ها را پیدا کرد. با در نظر گرفتن این واقعیت ، واژگان زبان تالشی را بر اساس پیدایش به دو گروه تقسیم کردیم: نشانه های تالشی و دیگر زبان های ایرانی؛ نشانه های وام گرفته شده از زبان های دیگر. انتقال صدا در کلمات وام گرفته شده زیر دیده می شود:

واکه ها:

"учуз > үчүз, пул > пүл, тула > түлә, "توله" > дүстаг > дустаг, "زندان, زندانی" > учуз, "ازران." > үчүз"

o, > уدر وسط و آخر واژه "горуг > ғороғ: جنگل, مراتع" > борғо > бурғу, /مته > буруг, "бороғ > ғоллоғ > гуллуғ", "خدمت."

и, > уدر وسط و آخر کلمه "овчу > овчи//офчи: شکارچی > ғороғчи > ғоругчу", "نگهبان مرتع" > бојинбағи > бојунбағы, "گردنبند", > ғоти, "جعبه." > ғуту

o, > a, ы, e, ү, o, > θ در هر جای واژه تبدیل به <θ می شود "hөрмәт > һүрмәт > һөрмәт > көч, "ناتنی" > өкәј > oğaj, "هوچ" > j, "هویج" > нүмрә > нөмрә, "نمره" > көл, "гол > دریаче" > чамчә > чөмчә, "ملاقه" > еһтә/етә > өһдә > сөһбәт > сојбәт > "عهد" > көрпә > корпә, "كودك" > көк > "چاق, چربی."

o, > a > Ө در وسط و آخر کلمه "тапанча > тәпончә: تپانچه" > санчәх > санчаг, "سنجاق", "صحبت" > ғонәғ > көрпә > "كودك" > көк > "چاق, چربی."

o, > Ө > ғазан > ғәзон > "ديگ بخار" > лол > лал, "گنگ" > озғын > азғын, "سرگردان" > ғонәғ > ғонәғ > "مهمان."

"سرگردان" > озғын > азғын, "گنگ" > лал > лол, "ديگ بخار" > ғәзон > ғазан > "مهمان."

این انتقال صدا اغلب در وسط و ابتدای کلمه مشاهده می شود.

Y > ы, "در وسط کلمه" сыртгы > сүртгүк: بی پروا "кыры > күрү", "خاویار > күнч", "دوگمه" дыгма > дүжма, "گلوله" күллә > гыүллә, "تفننگ" *.

Y > и, "در وسط کلمه" битов > бүтөв: کل "тифанг > түфәнк", "آرایش", "варли > варлы" *.

Y > ү, "در وسط و آخر کلمه" гапү > гапы: در "бүрүт > барыт", "باروت > жанғы", "جانгы" *.

e, "در وسط کلمه" беҕ > быҕ; سییل,

صامتها

در قسمت صامتها ، عمدتا انتقال صدا زیر مشاهده می شود:

g > ґ, "در هر جا" гегерти > көјәрти: سبزی "күллә > гыүллә", "گلوله > көзәл", "قشنگ" و غیره.

"кылынг > күлүнк", "کلنگ" чәргә > чәркә, "جرگه > гәшәнг > гәшәнк", "قشنگ" و غیره.

این پدیده به دلیل این است که در زبان تالشی در زبان تالشی واج k وجود ندارد.

g > ґ, x, "در اول و آخر کلمه" ғаз > газ: غاز "ґарын > ғарын", "شکم > газан", "фәзон//ғәзән" "ғылынч > ғылынч", "شمشیر" "ғонәғ > ғонағ", "مهمان > отағ", "итоғ//үтоғ".

انتقال g > x فقط در آخر کلمه مشاهده می گردد:

"чәхмәх > чәхмаґ" "ахмәх > ахмаґ", "احمق".

k > қ, "در هر جای کلمه" кәлем > кәләм "кәрпич > кәрпич", "آجر > кома", "көк > кок", "چاق، چربی" "көрпә > көрпә", "بچه" "күрү > хаویار".

استفاده از k زبان متوسط در مقابل واکه پشت "katib" "a" دبیر ("نتیجه دو زبانه بودن است، زیرا این پدیده فقط در گفتار افراد باسواد یافت می شود.

ما کلمات وام گرفته شده در زبان تالشی را به سه گروه شناسایی کردیم: (1 ترکیسم، (2 عربیسم، (3 وام های مربوط به اسلاویایی و سایر زبانهای هند و اروپایی.

ترکیسمها: تالشها در همان قلمرو جغرافیایی در همسایگی آذربایجانی های ترک زبان زندگی می کردند، با اینکه این دو قوم که متعلق به گروه های مختلف زبانی بودند، قرن ها به دلیل اقتصاد متقابل، پیوندهای فرهنگی و اجتماعی خود نزدیک شدند و این پیوندها شرایط مهمی را برای ورود ترکیسم به

زبان تالشی ایجاد کرد. امروزه در ترکیب واژگانی زبان تالشی چنین ترکیسها وجود دارند که در یک زمان با اشغال یک جایگاه ویژه در واژگان زبانهای ترک از جمله آذربایجانی، اکنون از بین واژگان فعال زبان خارج شده اند و برخی نیز تنها در واژگان منفعل مانده اند. در دشت ها و کوهپایه های مناطق ماسالی و لنکران که جمعیت ترک زبان در شمال زیاد است تعداد بیشتری از کلمات ترک را در واژگان این مناطق در مقایسه با جنوب بیشتر می بینیم. در اینجا واژگانی کشف شده است از جمله:

آلد - در کلیه منابع مربوط به زبانهای ترکی، به جز مفهوم اصلی کلمه "قرمز"، معانی دیگری نیز وجود دارد که عبارت است از: "پوشاندن پوشش زین اسب"، "پوشاندن سر سرپوش عروس"، "روسی قرمز" [9] حتی در زبان اویغور، کلمه "ال" به معنای "میخک" به کار می رود. در زبان آذربایجانی امروزی، کلمه "al" به معنی قرمز به عنوان صفت استفاده می شود. در فرهنگ لغت دیالکتیکی زبان آذربایجانی، به گویش های قزاقستانی و بردینی آن، معانی کلمه "دروغ"، "ترفند" آورده شده است. علاوه بر این، در بناهای نوشته های ترکی باستان، علاوه بر مفهوم "قرمز"، کلمه "ال" در معانی "حیله گر"، "فریب" نیز به کار می رود. نظر آ. رجبوف [8] در مورد کلمه "ال" بسیار جالب است که با استناد به اصطلاح شناسی این کلمه می نویسد: "در زبان آذربایجانی مدرن، این کلمه به معنای اصلی خود استفاده نمی شود بلکه به عنوان "فریب"، "فریفتن" است.

کلمه "آلد" از زبان ترکی باستان ترکی (اسم-فعل) به معنای "ال" شکل گرفته است. ممکن است افعال به کار رفته در زبان آذربایجانی و مطابق ساختار مورفولوژیکی که به اجزای $al + da + t$ و $al + da + n$ تقسیم نمی شوند، از نظر تاریخی نه با پسوند "دا" بلکه با پسوند "لا" بلکه عناصر بیگانه شکل گرفته اند. "و" n (مانند افعال öyrät (یاد بده)، öyrən (یاد بگیر)، öyrəş (یاد بگیر)) انواع معنایی فعل را شکل می دهد ("t" - صدای اجباری فعل (شکل اجباری)، "n" - شکل بازتابی، "ş" یک شکل مختلط است). می توان فرض کرد که در فعل "alla" تغییر صدا "l" به "d" نتیجه انتشار است. لازم به ذکر است که شکل همان فعل "آلدات" - برای بفریب، در آثار مکتوب ترکی به طور گسترده استفاده می شود [1].

م. رحیم اف، با اشاره به عبارت "ald karde" در زبان تالشی، متذکر می شود که اولین مؤلفه کلمه "ald" به معنای "دروغ"، "ترفند" استفاده می شود، و در مورد صامت "d" در کلمه "ald" استفاده می شود. به نظر ما، در این شکل از این فعل نقش پسوند را ایفا می کند و نه بیشتر. در هر صورت، شکی نیست که کلمه "ald" بر اساس اسم ترکی باستان "al" بنا شده است. [1] کلمه ترکی "ald" تقریباً در تمام لهجه های زبان تالشی استفاده می شود. جالب است که در زبان تالشی افعالی با اصالت ترکی "aldatmaq" و "aldanmaq" نیز وجود دارد. آنها به همراه فعلهای کمکی karde (برای انجام) استفاده

می شوند و به شکل "aldatmış" و "aldanmış" می شوند ، به عنوان مثال: Mınış aldatmış karde (مرا فریب داد). Az aldanmış bedəm (من فریب می خورم).

الگو - این کلمه در تالشی به معنی "اندازه گیری ، اندازه" است ، به عنوان مثال: Kəybə qılqi peqət (اندازه گیری درب ها را انجام دهید) ، ülqi qəte (اندازه گیری ها را انجام دهید).

در زبانهای ترکی ، کلمه "qılqi" به اشکال آوایی مختلف رخ می دهد. بنابراین ، در زبان ترکمنی از آن به عنوان "ülnübi" استفاده می شود ، در زبان های آذربایجانی ، کومکی ، آلتایی ، قرقیز ، خاکس "ülqi" ، در زبان چاوشی "ölke" ، نوگی "ülqi" ، ازبکی "ulqi" ، اویغور "ülqə" ، در توین "üleqer"

وامگیری از زبان آذربایجانی. لازم به ذکر است که رابطه بین زبانهای آذربایجانی و تالشی به دوران باستان برمی گردد ، به ویژه که توسط واحدهای واژگانی موجود در زبان تالشی نشان داده شده است ، همچنین در آثار نوشته های ترکی باستان ثبت شده است، به عنوان مثال:

B ʏ n g: andjand byngyşh cardə "او در اندوه است". در فرهنگ لغت ترکی قدیمی ، ما آن

را با همین معنی می بینیم: گا دا ، oylanım jita "در غم و اندوه پسر ، اندوهناکم" [1 ، ص 124].

zynəjdəni fər nyje ، Kırtnm Кы: Kırtnmə lyngishi heste "او دارای پاهای کوتاه است ، او نمی تواند به خوبی راه برود." در فرهنگ لغت ترکی باستان ما می بینیم - qirt saç "موهای کوتاه" qirt ot "چمن کوتاه" [1 ، ص 446].

Ғ а т ы ғ : به اصطلاح چاشنی گوشت تالشی ، خورشید گوشت برای پلو. Ғ а т ы ғ и һ о з о

кардери чыл кило гүжд лозиме "برای پخت و پز Ғ а т ы ғ به 40 کیلوگرم گوشت نیاز دارید.. در فرهنگ لغت ترکی باستان به معنای "افزودنی" آورده شده است [1 ، ص 435].

К ы р ч : در فرهنگ لغت ترکی قدیمی از آن به شکل qurc به معنی قوی استفاده می شود - bu

iška edi qurc qatijer keräk "برای چنین موردی ، شما به مردی بسیار قوی و شجاع احتیاج دارید".

chyy dandong əj and nibəgate ، Ym nyn ve kırce - [167 ، ص 1]

است ، دندان های من نمی توانند آن را تحمل کنند."

علاوه بر این ، برخی از کلماتی وجود دارد که در لهجه ها و گویشهای های زبان آذربایجانی به کار

می رود ، اما در زبان تالشی قدیمی ترین ظاهر آوایی خود را حفظ می کنند. این موارد شامل ، به عنوان

مثال: араларида көп телім болди уруşу el күnlärni / Ғ а j Ғ y / QAJYU - / çeriglärni

گ kö گ üllärdä көп телім болди qajyu "بسیاری از نبردها بین سربازانشان وجود داشت ،

[غمهای زیادی وجود داشت ، c07] و به z / IKKIZ / - "دوقلوها" [1 ، ص 207] ،

10. اسامی غذاها: fəzğənəg "نیمرو"، bəzbaş "آبگوشت"، dolmə "دلمه"، gəvərmə "گوشت سرخ کرده"، doğrəməç "دوغ با خیار"، ɣatɣ "ماست".

11. اسامی گوناگون: çərgə "جرگه"، ɔrtəɣ "شریک"، oxşər "شبيهه"، bəsəbas "شلوغی"، sorəx "اخبار"، jurd "مسکن"، sək-səkə "هوشیاری"، əməgüni "روز کاری"، to "همسن"، təkən "تکان"، doɣ "داغ"، syɣnəçəg "پناهگاه"، ɣədəɣən "ممنوع"، ɣyjɣəçi "مورب"، jatəçəɣ "بستر".

به نظر ما، تأثیر کلمات وام گرفته شده با اصالت ترکی بر سیستم فعل زبان تالشی که توسط ما آشکار گردیده است بسیار جالب است. بنابراین، در زبان تالشی، برخی از افعال که بر اساس فعلهای کمکی "be" و "karde" شکل گرفته اند (قسمت اول از زبان آذربایجانی وام گرفته شده است (پسوندد "miş")) با صفت های فعل استفاده می شود.

در یک زمان ب. میلر [4] هفده تا چنین فعل را نشان داد، اما اکنون تعداد آنها بسیار بیشتر است، به عنوان مثال: seçilmiş be (انتخاب شدن)، görümiş be (ملاقات کردن)، aldalmış karde (فریفته شدن)، baştəmiş karde (شروع شدن) در زبان تالشی، اکثر افعال از این نوع که قبلاً تابعیت کسب کرده اند مترادف جایگزین با پیدایش ایرانی دارند، به عنوان مثال: keçmiş be - dəvarde (پاس)، seçmiş karde - vjne (انتخاب شدن)، azmiş be - else (کم شدن)، incimış be - qirəy karde (رنجیده شدن).

با وجود این واقعیت که ترکیسم در واژگان روزمره یافت می شود، اکثر کلمات از زبان لغوی ایران آمده است. کلمات وام گرفته شده به سختی از لحاظ معنایی و آوایی با "نمونه های" ترکی خود متفاوت است. این نشان می دهد که این وام ها از زمان های اخیر است: حدود قرن نوزدهم و بیستم، یعنی دوره ای که ابتدا آذربایجان به عنوان یک واحد سرزمینی امپراتوری روسیه شناخته شد، و بعد از آن یکی از کشورهای اتحاد جماهیر شوروی. باید توجه ویژه ای به این نکته داشت که زبان آذربایجانی درصد بالایی از واژگان غیر ترک را دارد: کلمات عربی، فارسی. این امر تجزیه و تحلیل واژگان تالشی را برای وام گرفتن دشوار می کند: بعضی اوقات مشخص نیست که این کلمه وام گرفته شده از ترکی است یا به عبارت مشروط، یک کلمه "مسلمان کلی" با اصالت فارسی یا عربی است. ترک کردن زبان تالشی همچنین با سیاست تغییر نام اصطلاحات نیز تسهیل می شود، به عنوان مثال: نام مراکز منطقه ای لنکون (در لنکران)، لیک (لریک)، اوسترو (آستارا)، ماسالو (ماسالی)، روستاهای اوزوبیزهون (در گونشلی)، مادو (در محمودوار)، آکون (آرکیوان)، آرچون (آرچیوان)، رواکاتو (چایغیراقی)

وامگیری از زبان عربی. در واژگان زبان تالشی کلمات زیادی با منشأ سامی و حامی وجود دارد. این وام ها عمدتاً از اسم تشکیل شده است و به دو گروه تقسیم می شوند: (1) وام های عربی که دچار تغییر آوایی نشده اند. (2) وام های عربی که دستخوش تغییر آوایی خاصی شده اند.

وام های عربی ، که در گروه اول قرار داشتند ، به زبان تالش تغییر یافتند ، عمدتاً از طریق زبان آذربایجانی ، **abad, aid, alicənab, amin, bəzi, bələd, daim, dəbbə, dərs, dərc, elm, əməl, əmr, zat, zəlil, ziyarət, zillət, idarə, missal, mədəni, məktub, millət, rəhmət, sənət, sərf, tabe, tale, tarix, təbliğat, tüccar, üzr, xələt.**

وامهای عربی موجود در گروه دوم با قوانین آوایی زبان تالشی مطابقت داشت: **oxi** (پایان) ، **əzob** (عذاب) ، **mamü // amü** (دایی ، پدرا نه) ، **zəqqov** (تلخ) ، **(seyd)** ، سید **ğəv** (تابوت). همانطور که توانستیم شناسایی کنیم ، خصوصیات آوایی زیر مشخصه وام های عربی در زبان تالشی است: الف) جایگزین کردن واکه "الف" با مصوت "o" **kitob** (کتاب) ، **ociz** (درمانده) ، **dələlət** (اثبات) ، **dəllöl** (واسطه گر) ، **imom** (امام) ، **kofir** (هیرتیک) ، **kosib** (فقیر) ، **libos** (لباس) ، **mismor** (محتوا) ، **rozi** (محتوا).

ب) جایگزین کردن واکه "الف" با مصوت **od (odəm)** "ə" (آدم) ، **əmon** (امان) ، **zəmon** (زمان) ، **hələl** (حلال) ، **hərom** (حرام)

ج) به این دلیل که در زبان تالشی واژگان "ö" و "ü" در وام های عربی وجود ندارد ، جایگزینی آنها با سایر مصوت ها مشاهده می شود: **dəvlət** (دولت) ، **zıkom** (زکام) ، **dıvo** (دعا) ، **rüf** (روح) ، **nür** (نور)

د) جایگزین کردن صامت "q" با "ğ" : **ğab** (قاب) ، **ğanun** (قانون) ، **ğələm** (قلم) ، **ğıbon** (قربان) ، **ğəlb** (قلب) ، **ğənd** (قند)

وامگیری از زبان اسلاوی. ورود آذربایجان شمالی به روسیه زمینه را برای ورود برخی اسلاوها به زبان تالشی و همچنین زبان سایر اقوام ، برای مدت طولانی در کنار هم زندگی کرد و متعاقباً شکل گیری اتحاد جماهیر شوروی این روند را تقویت کرد. در نتیجه ، به همراه زبان سایر اقوام ساکن در اتحادیه ، انتقال اسلاوها و همچنین به کمک زبان روسی و نشانه ها از زبان سایر اقوام اتحاد جماهیر شوروی به زبان تالشی شدت گرفت.

علیرغم این که وامهای روسی از طریق زبان آذربایجانی به زبان تالشی وارد شد ، آنها با قوانین آوایی زبان تالیش مطابقت داشتند که در جدول زیر به وضوح مشاهده می شود:

زبان روسی	زبان آذربایجانی	زبان تالشی
-----------	-----------------	------------

Акт	Akt	əxt
Банка	banka	bənkə
Вагон	vaqon	vəğon
Магазин	mağaza	məğəzen
Мотор	motor	Matür
Самовар	samovar	siməvar
Станция	stansiya	ıstansiya
Печь	Peç	Piç
Шкаф	Şkaf	Işkaf

شایان ذکر است که وام‌های از زبان روسی، مانند عربی، فقط از اسم تشکیل شده است. همانطور که در وام‌های سایر زبانها، در روسیزم، واکه "الف" جای خود را با "واکه" روسیزم جایگزین می‌کند، مقلا، **əğrənom** (کشاورز)، **bənq** (بانک)، **rəyon** (شهرستان)، **səlon** (تالار)، **bütülkə** (بطری)، **pensiyə** (بازنشستگی)

نمونه‌هایی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است نشان می‌دهد که بسیاری از اتصالات ریشه‌شناسی بین کلمات گمشده در تالشی امروزی و حتی در زبان فارسی باستان با استفاده از مواد زبانهای هند و اروپایی، آلتایی و سامی قابل شناسایی است. این همبستگی‌ها امکان می‌دهد تا باستانی‌ترین کلمه مورد تحلیل را بازیابی کنیم، پسوند‌های باستانی را در آن برجسته کنیم، که این روزها دیگر به این صورت درک نمی‌شوند، و مشخص کنیم که چه تغییراتی معنایی در این کلمه در طول تاریخ طولانی توسعه آن به وجود آمده است. ارزشمندترین نوشته‌ها برای بازیابی تاریخ باستانی کلمات، برای روشن شدن موضوعات پیچیده مربوط به اخلاق آنها است. یک مطالعه تطبیقی تاریخی زبانهای خانواده ایرانی، که در دهه‌های اخیر به لحاظ مطالعه تاریخچه هر دو زبان فردی و گروه‌های اصلی ژنتیکی انجام شده است، مبنای کافی و محکمی را برای ایجاد توضیحی در این جنبه از کل خانواده ایرانی به طور کلی ایجاد کرده است.

منابع و ماخذ:

- ##-Древнетюркский словарь//под ред. Надеяев В.М., Насилов Д.М.,
Э.Р.Тенишев и др. Л., Наука, Ленинград 1969
- ##-Лингвистический энциклопедический словарь// М.: Советская энциклопедия,
1990
- ##-Миллер Б.В. Талышские тексты // М.: 1930
- ##-Миллер Б.В. Талышский язык // Издательство Академии Наук СССР. М.:1953

- ##-Персидско-русский словарь: в 2-х томах// под ред. Ю. А. Рубинчика. 3-е изд.,
ى دى ; Т. II от ژ до ʼстереотип. М., 1985. Т. I от
- ##-Пизани В. Этимология// М.: Наука, 1956.
- ##-Рагимов М. Значение неродственных языков на территории Азербайджана в
сравнительно-историческом изучение тюркских языков огузской группы// Журн.
«Советская тюркология», 1971, №2, с. 54-55
- ##-Раджабов А. Тюркизмы в талышском языке// АГУ, Баку, 1984
- ##-Сравнительно-историческое изучение языков разных семей. Современное
состояние и проблемы// М.: Наука, 1981
- ##-Таджикско-русский словарь// под ред. Е. Э. Бертельс. М., 1954
- ##-Грубачев О. Н. Этимология. Принципы реконструкции и методика
исследования// М.: Наука, 1965
- ## -Умняшкин А.А. Морфология соматической лексики талышского языка.
«Вестник ВЭГУ», №3(53), стр.107-113
- ## -Хаджатпур Х. Талышский язык Гиляна : Хушобарский говор// Диссер. канд.
филол. Наук, Душанбе, 2003
- ## -Clifton J. M., Tiessen N. The Sociolinguistic Situation of the Talysh in Azerbaijan
// SIL International 2005
- ##- Stachowski S. Die Turkischen Lehwörter im Talyschischen // 1983



Indian Farsi Dialect and Diwani Terms (Idioms) in the Subcontinent (Mohammad Jalaluddin Akbarshah Gorkani Era)

***Soraya Panahi**

Abstract:

Subcontinent Diwani terms, especially the Diwani idioms of the Indian Mongols Era (Timurid / Gurkanian) have not been studied so far. Once the Farsi language or the Indian Farsi dialect was the language used in the legal and Diwani affairs of the land. This article provides a history of the Farsi dialectic and its developments in the subcontinent. It provides examples of its structural features and to get familiar with its written structure The work of Akbar nameh, Ayin Akbari, two Diwani work of Abu al-Fazl Alami and Abu al-Fath Jalaluddin Muhammad Akbarshah is also described.

Keywords: Divine Terminology, Subcontinent, Indian Farsi, Ayin Akbari, Akbarnameh.

گویش فارسی هندی و اصطلاحات دیوانی در شبه قاره (عصر محمد جلال الدین اکبر شاه گورکانی)

*ثریا پناهی

چکیده:

اصطلاحات دیوانی شبه قاره، به ویژه اصطلاحات دیوانی دوره مغولان هند¹ (تیموریان/گورکانیان هند) تاکنون بررسی نشده است. روزگاری زبان فارسی یا گویش فارسی هندی، زبان مورد کاربرد در امور قانونی و دیوانی آن سرزمین بوده است. در این مقاله تاریخچه ای از وضعیت فارسی و تحولات آن در شبه قاره ارائه می شود و نمونه هایی از خصلت های ساختاری آن شمرده و برای آشنایی این گونه نوشتاری، چند اصطلاح دیوانی به طور نمونه در قالب ساختاری فرهنگ گونه از اکبرنامه و آئین اکبری، دو اثر دیوانی ابوالفضل علامی، صدراعظم ابوالفتح جلال الدین محمد اکبر شاه نیز توصیف می شود.

کلید واژه ها: اصطلاحات دیوانی، شبه قاره، فارسی هندی، آئین اکبری، اکبرنامه.

حاصل پژوهش‌هایی که تاکنون در زمینه شبه‌قاره شناسی چاپ شده است، گستردگی موضوع‌های مطرح در آن حوزه را نشان می‌دهد. برای نمونه به *دانشنامه زبان و ادبیات فارسی* در شبه‌قاره می‌توان اشاره کرد. کتاب مرجعی که مقالات آن درباره ارتباطات و اشتراکات دو سرزمین از گذشته دور تا عصر حاضر بوده است (نک: *دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره 1372-1398*: ج 1-ج 5).

یکی از مباحث ضروری برای پژوهش درباره شبه‌قاره مسائل مربوط به رواج زبان فارسی (در دوره ای تاریخی) در آن سرزمین و کاربردهایش در امور اداری، قانونی و دیوانی است.

هدف نگارنده از تألیف این مقاله بررسی موضوع ورود فارسی به سرزمین هند بزرگ (شبه‌قاره کنونی) و پرداختن به وضعیت تاریخی-زبانی آن تا عصر محمد جلال الدین اکبرشاه (حکومت: 963-1014ق/1555-1605م) و بررسی گویش فارسی هندی و کاربرد این گویش در موردیوانی و نیز تحقیق درباره این نکته که در گویش فارسی هندی آیا اصل تفهیم و تفاهم با فارسی امروز ایران برقرار است یا خیر؛ نگارنده براساس تعریف محمد دبیرمقدم اصطلاح «گویش» را برای این گونه‌زبانی برگزیده و آن را به دلیل برخی ویژگی‌های فارسی در آثار نویسندگان شبه‌قاره گویش «فارسی هندی» نامیده است. فضای اجتماعی و فرهنگی حاکم در آن دوران به تدریج فارسی را به تأثیر پذیری از زبان هندی سوق داد. اشعار سروده شده به سبک هندی (اشعار) نمونه ای از این تأثیر است، همچنین ویژگی‌های دیگری که در زبان نوشتاری فارسی متون مختلف، نظیر منشآت و نوشته‌های دیوانی شبه‌قاره دیده می‌شود. نگارنده برخی از ویژگی‌های ساختاری آن را در مقاله ای دیگر بررسی کرده است. این گونه‌زبانی، در متون قانونی و دیوانی در تشکیلات حکومتی محمدجلال الدین اکبرشاه و بقیه پادشاهان سلسله مغولان هند به کار می‌رفته است.

2. پیشینه تحقیق

در سیری تاریخی، از اولین مطالعات زبان شناختی درباره زبان‌های شبه‌قاره به اثر² تحقیقی و مفصل جی.ای.گریسون³ (1967م) باید اشاره کرد. اما در این اثر صحبتی از زبان فارسی و حضور تاریخی آن در قالب زبان مهمان در شبه‌قاره نیست. اثر دیگر، مژمر (1991م) تألیف آرزو سراج‌الدین علیخان آرزو (1099-1169ق/1687-1756م) از متقدمان زبان‌شناسی سنتی شبه‌قاره بوده است.

¹ «توصیفی زبان شناختی از گونه نوشتاری فارسی رایج در هند (شبه‌قاره کنونی) در عصر اکبرشاه گورکانی»، دستور، ویژه نامه نامه فرهنگستان، جلد سیزدهم، اسفند 1396.

² *Linguistics survey of India*

³ G.A.Grierson

از محققان هندی دیگر که در زمینه پژوهش های زبانی، ادبی و تاریخی آثاری تألیف کرده اند، از عبدالغنی¹ (1929م) مولف «تاریخ زبان و ادبیات فارسی در دربار مغولان هند»² و مومن محی الدین³ (1971م) نویسنده «نامه نگاری فارسی و دیوانی دوره مغولان هند»⁴ و سیدمحمدعلی ایرانی (1331) مولف کتاب فارسی جدید باید نام برد.

از محققان ایرانی ملک الشعراء بهار (1369ش)، در کتاب سبک شناسی نظم و نثر، در گفتاری از مجلد سوم به بحث ادبیات فارسی (گونه نثر و نظم) در دوره زمانی قرن هشتم تا دهم هجری و قرن دهم تا سیزدهم هجری در شبه قاره پرداخته است (صص 166-308).

3. بافت تاریخی- زبانی شبه قاره

تعامل و پیوندهای زبانی مردم شبه قاره و ایران پیشینه تاریخی طولانی دارد. صرف نظر از اشتراکات تاریخی- زبانی؛ رواج زبان فارسی در هند بزرگ بیشتر بر اثر مهاجرت ها و ورود فارسی زبانان به آن سرزمین بوده است.

پس از آن که محمود غزنوی هند را تسخیر کرد، بستر رواج زبان فارسی در آن سرزمین فراهم شد و پس از حمله مغول، مهاجرت گروه های ایرانی به هند گسترش یافت که در ترویج زبان فارسی در مناطق مختلف موثر بود (مجتبائی 1384: 401-402؛ ارشاد 1379: 165).

در اواخر قرن هفتم هجری فارسی زبان طبقه حکومتی حاکمان ترک بود و همه هندی ها بدون کتاب قواعد و دستور زبان، فارسی می دانستند، نویسندگان هندی تابع و پیرو الگوی زبانی نویسندگان ماوراءالنهر بودند، زیرا مشخصه های زبان فارسی ماوراءالنهر با زبان فارسی رایج در هندوستان اشتراکاتی داشت و بی دلیل نبود که رشیدالدین وطواط و بهاءالدین بغدادی از خوارزم به عنوان مدرسان ادبی مطرح بودند و کتاب های آنان آثار استاندارد و معیار در هنر مکاتبه و انشانگاری و مرجع منشیان به شمار می آمد. در سبک نثر این استادان آرایه های بلاغی فراوان به چشم می خورد (محی الدین: 1971، 22-23).

پیش از دوران محمد ظهیرالدین بابر (887-937ق)، زبان حکومت های محلی مسلمانان هند که شامل غوریان، سوری ها و لودیان در ملتان و پنجاب می شد، همه محلی بود و زبان فارسی در امور حکومتی و درباری به کار می رفت، یعنی زبان منشیان همان زبان دیوانی رایج در ایران بود (مجتبائی، 1384: 402-403؛ ارشاد 1379: 205-208).

¹ Abdul Ghani

² A History of Persian Language & Literature At The Mughal Court

³ Momin Mohiuddin

⁴ The Chancellery and Persian Epistolography Under The Mughals

4 زبان فارسی و پیدایش گویش فارسی هندی

در توضیح کاربرد اصطلاح «گویش» برای فارسی هندی، تعریف و توصیف دبیرمقدم (1393) از گویش در مقاله «گویش» اختیار شده است. مطابق بررسی او «گونه های مختلف زبان فارسی مانند اصفهانی، قاینی، کاشانی، مشهدی، شیرازی، کرمانی، افغانی و تاجیکی گویش های زبان فارسی اند و این گونه ها گروه گویشی تشکیل می دهند» (دبیرمقدم 1393: 556)؛ مثلا فارسی معیار ایران و زبان فارسی معیار افغانستان یا دری تفاوت های واجی، واژگانی و دستوری مشهود دارند و یا میان فارسی معیار ایران و فارسی معیار تاجیکستان که در حکم دوگویش زبان فارسی اند، تفاوت های واجی و دستوری بسیاری نیز است، با این وصف فهم پذیری متقابل وجود دارد و در مطالعات گویش شناختی همواره می بایست مفهوم پیوستار گویشی را در نظر داشت (نک: همان، 557).

نگارنده رویکرد دبیرمقدم را برای نامیدن گویش فارسی هند نیز مناسب و قابل تعمیم می داند؛ گویش تاریخی فارسی رایج در دوران میانه هند گویشی است که پیدایش آن نتیجه تعامل فرهنگ و تمدن اقوام هندوآریایی بوده است. میان این گویش و فارسی ایران در آن زمان به خلاف برخی اختلاف ها اصل تفهیم و تفاهم متقابل برقرار بوده است.

در دوران مغولان هند از مسائل زبانی مطرح، منسوخ شدن سبک قدیم نثر فارسی و رواج و پیشرفت سبک بومی یا سبک هندی در انواع متن های تاریخی، فرهنگی و زبانی بود. مثلا درانشانویسی، کاربرد عناصر عربی، که مشخصه اصلی این گونه نوشتاری محسوب می شد، کاهش یافت. برای منشیان پیروی از سبک مرسوم و متداول استادان متقدم دشوارگردید و اشراف بر شعر برخی شاعران عرب مانند ابوتمام، ابو فراس و متنبی، که همه از لوازم هنرنمایی در منشآت نویسی محسوب می شد، کاهش یافت؛ زیرا معلومات عربی بیشتر هندیان (مسلمانان بومی و نوکیشان) محدود به مطالعه قرآن و نظام و اصول دینی بود (محمی الدین، 24-25: 1971).

تحولات گویش فارسی هندوستان مختص گونه ادبی (نظم و نثر) نبود و نوعی همسویی درگفتار و نوشتار فارسی نیز روی داد، به این ترتیب که خصلت های فارسی گفتاری، درگونه نوشتاری منعکس می شد و در این میان معیارسنجش، گویش تورانی بود که با فارسی معیار ایران (غرب ایران) متفاوت بود و تلفظ آوایی برخی کلمات آنها فرق داشت. محی الدین برای شواهد این مطلب به فرهنگ های لغت هندیان ارجاع می دهد، فرهنگ هایی مانند *دات/الفضلا* تألیف قاضی خان بدر محمد دهاروال در دهلی در 822 ق/1419 م و *شرفنامه منبری* یا *فرهنگ ابراهیمی* از ابراهیم قوام فاروقی تألیف در حدود 877 قمری. در این فرهنگ ها معادل و تلفظ هندی کلمات فارسی ارائه شده است. این تفاوت ها مثلا در *مجمع الفرس* سروری، تألیف محمد قاسم بن حاج محمد کاشانی، بیشتر متمایز و آشکاراست. صورت آوایی و تلفظ در

فرهنگ سروری همان فارسی معیار ایران بود و با فارسی تورانی لغت‌نویسان و فرهنگ‌نویسان هندی متفاوت بود. با ورود موجی از مهاجران و مهاجرانی از توران (ماوراءالنهر، شرق خراسان و افغانستان) به هند ویژگی‌های گویشی فارسی شرقی ایران در خاک هند رسوخ کرد و بخشی از گویش فارسی هندوستانی را شکل داد. شواهد و نمونه‌هایی از تغییر تلفظ در رساله *مناظرالانشا* خواجه جهان محمود گاوآن منعکس است. این تغییر در شکل و صورت، معنا و ساخت، یکی از دلایل تحول و توسعه سبک هندی هندوستان به عنوان سبکی متفاوت از سبک هندی ایران بوده است. یکی از جنبه‌های هندی‌شدگی فارسی¹ [فارسی هندی شده] تراکم واژه‌های بومی بود (محمی الدین، 26-25: 1971). کاربرد کلمات هندی در فارسی سره ناخوشایند تلقی می‌شد، اما نویسندگانی چون امیر خسرو، ضیاءالدین برنی و برخی صوفیان بنا به ضرورت به کار می‌بردند. دسترسی آسان و سریع به عبارات هندی محاوره‌ای فرایندی طبیعی و نوعی ساخت اصطلاح و نوواژه‌سازی در زبان فارسی رایج بود (محمی الدین، 1971: همانجا؛ گاوآن، 1381: 132-137). هندی‌شدگی فارسی در دوران سکندر لودی (895-915 ق / 1489-1510م) بیشتر شد. گروهی از منتشیان هندو که تربیت شده دربار مغولان بودند، به فارسی موردکاربرد واژه‌های هندی، استعاره‌های ساده و صور خیال برگرفته از اعتقادات هندو - اسلامی را افزودند. دو طبقه صوفیان مسلمان و هندو هر دو جداگانه تابع مقوله‌ای فرهنگی بودند و نقطه تلاقی آنان در خاک هند بود. از افتخارات کشور هند تألیف شماری از مجموعه‌هایی فارسی درباره تعالیم صوفیان است که مکتوبات نام داشت. مباحثی دینی که به قلم عرفا و صوفیان هند دوره میانه نوشته شد. در شبه‌قاره، سبک عرفا ساده نوشته‌هایی مملو از جملات کوتاه و نقل قول‌های عربی و فارسی از علمای دینی و عرفا بود (محمی الدین، 28-27: 1971 نک: مجتباتی، 1384: 407-411).

دوران ظهیرالدین محمد بابر به عنوان عصر پیشرفت زبان و ادبیات هندی شناخته شده است. در دوران حکمرانی سوریان هندی زبان نیمه رسمی و زبان احکام و فرامین دیوانی شناخته می‌شد و رونوشت و استنساخ مطالب فارسی به خط دوناگری صورت می‌گرفت. هر چند فارسی در هند تابع سنت مشخص فارسی تورانیان بود، اما در جوهره و روح و سبک، هندی بود (سبکی هندی) (محمی الدین، 28: 1971).

5. برخی از ویژگی‌های صرفی و نحوی فارسی هندی

الف. اختلال و بی‌نظمی در کاربرد افعال از نظر شخص، شمار، زمان، وجه و حذف همکرد، ابهام معنایی یا چندمعنایی نظیر شاهدهی از متن *تذکره همايون و اکبر* که به شرح زیر می‌آید:

«و چون خیر جانسوز حضرت آشیانی در بدخشان به نواب سلیمان میرزا رسید و چون از مشارالیه مسن تری در سلسله صاحبقران دیگری نبود- مشارالیه را به خاطر رسید که سکه و

¹. Indianisation

خطبه در کابل بنام ما باشد- با ولد خود قریب به ده هزار کس از سپاهی و ایماق و احشام که در بدخشان بودند در سنه 963 بکابل آمده- و فصل نون درآمد بود- و در قلعه کابل ذخیره و کم سپاهی بود- تنگ قبل کردند- و منعم خان که حضرت جنت آشیانی اورا حاکم کابل ساخته بهندوستان متوجه شده بودند در قلعه کابل بود.» (بیات، 196: 1941).

ب. تنوع در املا، مثلا در واژه هایی که به «ه» ختم می شود، در پیوستن به های جمع حذف شده است، مانند «همه را اسپ داده و نوازشها نموده و عدها [عده ها] فرمودند» (همان، 200).

ت. تنوع در رسم الخط مانند پیوستن حرف اضافه «به» به واژه های بعد آن است؛ نظیر «با جمعی کثیر بکومک [به کمک] مرزای [میرزا] مذکور نوشته بودند.» (همان، 195).

ث. کاربرد واژه هایی متفاوت از معنای رایج در ایران: خبرگیر = جاسوس، نگهبان شهریار نقوی، 1991: 262؛ شادیانه = موزیک نشاط آور (همان: 363)، جاگیر = تیول (همان: 199).

مشخصه اصلی گویش فارسی هندی در واژگان آن خودنمایی می کند و نظرگیر است. درباره موضوع تحولات واژگانی و تائید این نکته که زبان ها در سیر تاریخی معمولا بیشترین تغییرات و تحولات را در واژه ها نشان می دهند (درباره تحولات واژگانی نک: پناهی، 1387: 203-212). داعی الاسلام هم در اثر خود با عنوان *فارسی جدید* از قول یکی از دوستان هندی اش به نام آفتاب احمد یکی از تفاوت های فارسی هند با فارسی ایران را در الفظی می داند، به این ترتیب که هندیان فارسی را از آموخته هایشان یعنی از دیوان های شعرای قدیم فراگرفته اند. مانند واژه هایی که شاعر بنا به ضرورت شعر در اثر خود به کار برده و در ایران دیگر متروک شده است (ایرانی، 1331: 36).

6. پیشینه اصطلاحات دیوان و دیوان سالاری در ایران و شبه قاره

اصطلاح دیوان از جمله واژه های صنفی یا حرفه ای یا *چارگون*¹ است. دیوان از گذشته دور تاکنون شمول معنایی گسترده ای داشته است و اصطلاحی است که در سیر تحولی معانی و مصادیقی متعدد داشته است.

برخی از تعاریف امروزی دیوان در فرهنگ سخن عبارت است از محل کارهای اداری یا وزارتخانه و از نظر حقوقی عنوانی برای دادگاه های عالی نظیر دیوان عالی کشور و دیوان محاسبات (انوری، 1381: 3489-3495).

درباره پیشینه این جریان، ایران به داشتن تشکیلات دیوان و دیوان سالاری همیشه سربلند بوده است؛ میراثی از آشوریان و بابلیان. در دوران ساسانی نظام اداری چند دیوان داشت که هسته اصلی آن را ادبا و

¹ Jargon این اصطلاح در زبان شناسی به واژه هایی تخصصی دلالت دارد که خاص یک گروه تخصصی نظیر پزشکان، وکلا و حقوقدانان است (Crystal 1992, 200-201).

نجبا تشکیل می دادند و مهم ترین مقام نزدیک به امپراطور یا فرد پس از او دبیر بود یعنی رئیس تشکیلات و امور به دوشاخه سیاسی و اداری تقسیم می شد (محی الدین، 1971:1).

آداب ملک داری و آئین های دیوانی و درباری، در هند، در طول 8 قرن حکومت اسلامی، میراثی از همان سنت های دبیرین و عناصر فرهنگ اسلامی بود که از سامانیان به غزنویان و از غزنویان به سلسله های سلاطین دوره بعد رسیده بود (نک: مجتبائی، 1384: 402).

مطابق تعریف باتاچاریا در *واژه نامه تاریخ هند*¹، دیوان در شبه قاره کارمند عالی مقام نظام اداری مغولان هند بود و نقش اصلی او در امور مالی و درآمدها بوده است. دیوان مقامش از صوبه دار بالاتر بود و از طرف امپراتور مستقیم تعیین می شد. واژه دیوان در قالب ترکیب های اضافی انواعی داشته است از قبیل دیوان عدالت (دادگاه عدالت)، دیوان خاص (تالار ملاقات محرمانه)، دیوان عام (دیوان یا دفتر امپراطور)، دیوان عرض (واحد نظامی)، دیوان انشا (واحد مکاتبات) (باتاچاریا، 1964: 309-308).

در حوزه جغرافیایی شبه قاره در سمت ها و مصادیق دیوانی تغییر و تحولاتی بسیار رخ داد. در دوره بابر دستگاه نظامی و غیرنظامی مستقیم زیر نظر او بود که در دوران فرزندش همایون نیز ادامه داشت. برخی مقام و سمت های این دوره عبارت است از صدرالصدور، وزیر، دیوان و پروانچی. تشکیلات اداری و نظام خدمات دولتی عصر اکبر شاه (حک: 963-1014 ق/1555-1605 م) و الگوی آن تا سده 18 میلادی دوام آورد. مسئولان دستگاه اداری اکبر شاه منصبدار نامیده می شدند. منصب ها شامل 35 رتبه بود. القاب موروثی نبود و انتخاب ها به نظر شاه بستگی داشت. اکبر هند را به 18 صوبه و هر صوبه را به چند سرکار و آن را هم به چند پرگنه تقسیم کرد. بیکره تشکیلات اداری شامل دیوان کل یا دیوان اعلا که مترادف وکیل یا وزیر بود؛ میربخشی مسئول واحد نظامی، میرسامان ناظر امور مالی سلطنتی و صدر بالاترین مقام مذهبی بود (بزمی انصاری، 1986: 612-615؛ محی الدین، 1971: 29، 43؛ اسپیر، 1387: 49).

نکته درخور توجه این است که به نظر می آید آخرین ایستگاه و توقفگاه جریان دیوان سالاری و پرداختن به امور دیوانی مشابه الگوی ایرانی در خارج از مرزهای ایران در سرزمین شبه قاره بوده است (نک: ریاحی 1369: 204، 213).

7. آئین اکبری و اکبرنامه

اکبرنامه تاریخ مفصل و سال شمار دوران سلطنت اکبر شاه و شرح احوال خاندان اوست که ابوالفضل علامی در 982 هجری تالیف آن را آغاز کرد و برای آن طرحی داشت که دوران حیات اکبر را در سه بخش 30 ساله به پایان برساند، اما با مرگش در 1011 هجری ناتمام ماند و سال ها بعد در عصر

¹ A Dictionary of Indian History

شاهجهان، عنایت الله بن محب علی ادامۀ آن را تا پایان حیات اکبر نگاشت؛ هرچند او سبک و روش ابوالفضل را پیروی کرد، اما در این راه موفق نبود. شیوۀ ابوالفضل علامی در این اثر نثری ساده و در عین حال گاه آمیخته به صنایع لفظی دارد و در بخش هایی که به مدح و ستایش اکبرشاه می پردازد، مبالغه آمیز می شود. نثر علامی از نظر ادبی و شیوه های پارسی نویسی و به ویژه در کاربرد واژه های فارسی سره بسیار نظرگیر است. مجلد دوم *اکبرنامه* از آغاز دورۀ سلطنت اکبررا تا سال هفدهم سلطنت او را دربر دارد. این اثر به *محمدت نامه* و *شگرف نامه* هم شهرت دارد (مجتبائی، 1379: 722-730؛ نیز نک: علامی، 1879، *اکبرنامه*، 14-1/2، 76، 327).

آئین اکبری نیز اثر دیگر او درباره تشکیلات دربار جلال الدین محمد اکبرشاه است. شیوۀ ابوالفضل علامی در اداره امور سیاسی، اوضاع اجتماعی، اموریوانی، دولتی و کوشش وی در ایجاد تفاهم مشترک میان پیروان ادیان مختلف مانند مسلمانان و هندوان و سایر ادیان رایج در برقراری وحدت فکری و دینی نظرگیر بود و در این اثر منعکس است. *آئین اکبری* از منابع اصلی آگاهی ما از الگوی دفترهای دیوانی این دوره است. روش و شیوۀ ارائه مطالب در این اثر به صورت دستورالعمل هایی است که بازگو می شود و ابوالفضل آنها را در قالب قوانین و آئین هایی مطرح می کند. آئین هایی نظیر «آئین منزل آبادی»؛ «آئین خزینۀ آبادی»؛ «آئین دارالضرب»؛ «آئین بنواری»؛ «آئین فراش خانه»؛ «آئین دیدن مردم» و اصولی درباره آداب کشورداری، مسائل علمی، و نجومی، اوضاع جغرافیایی هند و مناطق دیگر و نیز شامل مطالبی درباره احوال دانشمندان، شاعران، عرفا، فرق و مذاهب هندوئی است (علامی، 2005، *آیین اکبری*، 14-1، 38-39، 84-85، 120-121).

8. نمونه هایی از اصطلاحات دو کتاب ابوالفضل علامی به شرح زیر می آید:

آبدار/ābdār / (فارسی)، به معنی آبدارچی. در فرهنگ های لغت تاریخی و جدیدترشبه قاره این مفاهیم ذکر شده است: آنکه خدمت آبداری داشته باشد و نیز در معنای کنایی صاحب سامان و خداوند مال به کار رفته است. آبدار به تدریج تغییر معنایی از نوع کاهش در گستره معنایی داشته است. (علامی، *آیین اکبری* 2005: 5؛ بهار 1379: 1/13؛ *انجو شیرازی* (1351-54)، 1/74).

آگن گر/āgandar / (هندی+فارسی)، به معنی آتشدان. آگن در هندی و اردو به معنی آتش است (Platss, 1911, 71) ترکیب آگن و وند فارسی گر (درباره این وند، نک. طباطبایی، 1395: 100) که در این ترکیب مفهوم نگاه دارنده دارد. آگن گر به معنی آوندی است که در آن آتش نگاه دارند (علامی، *آیین اکبری*، 1893، 1/28).

آیین بنواری / āyin-e banvāri (فارسی+هندی)، عیارسنجی، قانون و روش مورد استفاده در
طلاسازی. بنواری یا باتواری هنر، مهارت و چیره دستی تعریف شده است (Platss 1911, 172)؛
علامی، آیین اکبری، 1893، 14).

آیین بندی // āyin bandi (فارسی)، چراغانی. آیین در این ساختار (اسم مرکب) به مفهوم قانون
نیست و معنای آراستن دارد. مفهومی که در فرهنگ *اندراج* به آن اشاره شده است: «زیب و آرایش که
در کوچه و بازار شهرها به هنگام قدم سلاطین کنند.» (شاد 1335: 118/1)؛ آئینه بندی، با آئینه
آراستن (Platss 1911, 116)؛ علامی، اکبرنامه: 369/1).

• آیین خزینه آبادی / āyin-e-xazine-ye ābādi (فارسی+عربی+فارسی)، قانون مالیات بر
دارایی مردم (غیاث الدین: 266؛ علامی، آیین اکبری: 2005، 9).

• پیغام گذاری / peyqām gozāri (فارسی)، پیام رسانی. «از زبان کسی چیزی گفتن و آن را
پیغام زبانی هم گویند و پیغام کاغذی پیغامی که به توسل مکتوب ادا کنند و با لفظ گزاردن
و کردن و دادن و رسانیدن و آمدن و آوردن مستعمل است.» (لاله تیک چند: 1/ص462)؛
علامی، اکبرنامه: 505/1).

جان سپار / jānsepār (فارسی)، محافظ؛ سپردن و واگذاری زندگی کسی در دست دیگری؛ صفت
عاشق (Platss, 1911, 327)؛ علامی، اکبرنامه 1385: 269/1).

چنداوال / čandaāval = پس قراول، گروهی که در عقب لشکر حرکت کنند. درباره ریشه این
کلمه فرهنگ های فارسی بر ترکی بودن آن متفق القولند، نظیر فرهنگ جهانگیری (1351-
1354) که در مجلد اول ذیل مدخل مایه دار چنین نوشته است: «به زبان گیلان جماعت را نامند
که در عقب لشکر باشند و آن را به ترکی چنداوال خوانند» (511/1). پلتس آن را واژه ای هندی و
به معنی محافظان انگشت شمار و پشتیبان لشکر دانسته است (Platss, 1911, 445)؛ علامی،
اکبرنامه، 1379: 438/1).

چاشنی گیر / čašnigir (پهلوی) «کسی که کار و خدمت مطبخ بر او مقرر باشد و آن را به ترکی
بکاوال خوانند. ملافوقی یزدی در *هجو چاشنی گیر* دزد گفته است: این بکاوال نیست قطاع طریق
سفره است و به معنی راتبه خوار مجازست.» در فرهنگ های شبه قاره به تعریف چاشنی گیر
و شغل او در آشپزخانه اشاره شده است (بهار 1379، 651/1؛ شاد، 1335: 1402/2). در آیین
اکبری، مفهوم و معنای آزمودن از جنبه خلوص طلا و نقره مور نظر بوده است؛ علامی، آیین
اکبری، 2005: 17).

خبرگیر / xabargir = «مطلع، جاسوس، محافظ» (شاد، 1335: 1605/2)، در زبان هندی مشتقات و ترکیبات آن به صورت مصدر نیز به وجود آمده است مثل خبرگیری کرنا، خبرلگانا به معنی جستجو و ردگیری برای یافتن اموال مسروقه (Platss, 1911, 486)؛ علامی، اکبرنامه، 1385: 1 / 438).

زمیندار / zamindār = «دولتمند و شخصی که صاحب زمین یا مالک زمین، ده و قصبه ای باشد و کشت و کار کند». (مخلص 2013، 410/1) زمیندار صاحب زمین است و زمینداری اصطلاح هندی و به معنای همسر زمیندار است، مانند مهارانی که زوجه مهاراجه است، از مشتقات آن زمینداره مجوز برای زمینداری است (Platss, 1911, 617)؛ شهریارنقوی، 1991: 572؛ علامی، اکبرنامه 1385: 1 / 438).

• سرکار / Sarkār = «شهر، حکومت، به اصطلاح اهل دفاتر هندوستان معموره ای را گویند که جامع پرگنه‌ها بود و هر صوبه مشتمل بر چند سرکار می‌باشد. چنانچه کالپی که از سرکارهای صوبه اکبرآباد است؛ به معنی کارفرما و صاحب اهتمام کاری، و به معنی کارخانه و جایی که در آن جامه بافند نیز آمده است: من آن خورشید عریانی لباسم / که مهتاب است سرکار کتائم سروده حکیم شرف‌الدین شفایی» (بهار، 1379: 1281/2)؛ «منسوب به اهل جاه، مثلا سرکار فلان امیر و سرکار فلان دولتمند، حکیم شفایی گفته: سامان طرب نیست به سرکار زمانه / چندان که به ابرام ولی شاد توان کرد» (مخلص 2013، 443/2)؛ آقا، بزرگ، صاحب ملک، قلمرو پادشاه، دولت، حکومت، در بنگال زیر مجموعه صوبه است. سرکار دربار نیز قلمرو حکومت پادشاه است، سرکار کمپانی همان کمپانی هند شرقی است (655: Platss, 1911؛ علامی، اکبرنامه، 1385: 1 / 527)؛ دولت، حکومت، مقام، جناب‌عالی. در اردو امروزه این واژه‌ها در قالب ترکیب‌های مختلفی کاربرد دارد نظیر سرکاری امداد (اعانه دولتی)، سرکاری اهل کار (کارمند دولت) (چوهدری، 1375: 364).

8. نتیجه

شبه قاره و پژوهش‌هایی که درباره آن انجام می‌گیرد از این واقعیت حکایت دارد که ایران و شبه قاره پیوندی ناگسستنی داشته اند. بنیاد تشکیلات دیوانی و امور حکومتی مغولان هند بر مبنای میراث تیموریان ایران و ماوراءالنهر و اقتباسی از حکومت داری سلاطین مستقل هند بوده است.

طبق تعریف دبیرمقدم درباره گویش، به ویژه گویش‌های فارسی، گونه فارسی هندی را نیز می‌توان گویشی از فارسی، البته گویش تاریخی به شمار آورد، زیرا به رغم تفاوت‌هایی اندک میان دومتن فارسی ایران و هندی اصل تفهیم و تفاهم برقرار است.

و نکته دیگر گوناگونی در سلاقی عالمان ایرانی و شبه قاره ای در منشآت نویسی و آثار دیوانی به زبان فارسی در آن خطه بوده است. علامی در کاربرد واژگان دیوانی شیوة مخصوص خود را داشت، صلح طلبی و شیوة بدون تعصب در وزارت، در امور دیوانی و سبک انشای او نیز منعکس است.

منابع

- ## آرزو، سراج الدین علیخان . 1991. متمر. تصحیح، مقدمه و حواشی ریحانه خاتون. کراچی: کراچی یونیورسیتی.
- ## ارشاد، فرهنگ. 1379. مهاجرت تاریخی ایرانیان به هند. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ## اسپیر، پرسوال. 1387. تاریخ هند. ترجمه همایون صنعتی زاده. قم: نشر ادیان.
- ## انجوشیرازی، میر جمال الدین حسین. 1351-1354. فرهنگ جهانگیری. به تصحیح رحیم عقیقی. 3 مجلد. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ## انوری، حسن. 1381. فرهنگ سخن. 8 مجلد. تهران: سخن.
- ## ایرانی، سیدمحمدعلی. 1331. فارسی جدید. جلد دوم. حیدرآباددکن: مطبع نظام.
- ## بزمی انصاری. 1986. «دیوان، هندوستان». اردو دائرہ معارف اسلامیہ. به اهتمام دانشگاه پنجاب. طبع دوم. جلد 9. لاهور: دانشگاه پنجاب. ص 612-615.
- ## بهار، لاله تیک چند. 1379. بهار عجم فرهنگ لغات، ترکیبات، کنایات و امثال فارسی. به تصحیح کاظم دزفولیان. تهران: طلایه.
- ## بهار، محمد تقی. 1369. سبک شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی. جلد سوم. تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
- ## بیات، بابزید. 1941. تذکره همایون و اکبر. تصحیح حسین محمد هدایت. کلکته: مطبع بهتست مشن.
- ## پناهی، ثریا. 1387. «بررسی معنای برخی واژه های مشترک در زبان فارسی و زبان های هندی و اردو»، نامه فرهنگستان. دوره دهم. ش چهارم.
- ## چوهدری، شاهد. 1375. فرهنگ واژه های فارسی در زبان اردو. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ## دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. (جلد اول 1384ش)؛ (جلد دوم 1387ش)؛ (جلد سوم 1392ش)؛ (جلد چهارم 1395ش)؛ (جلد پنجم 1398ش). دبیرمقدم، محمد. (1393). «گویش». دانشنامه زبان و ادب فارسی. به سرپرستی اسماعیل سعادت. جلد پنجم. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ## ریاحی، محمد امین. 1369. زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی. تهران: انتشارات پازنگ.
- ## شاد، محمدپادشاه. 1335. آندراج، فرهنگ جامع فارسی. به تصحیح محمد دبیرسیاقی. 7 جلد. تهران:

خیام.

شهریار نقوی. سیدباجیدر. 1991. فرهنگ‌نویسی فارسی اردو فارسی. اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

علامی، ابوالفضل. 1893. *آئین اکبری*. لکهنو: مطبع نولکشور.

##. ——. 2005. *آئین اکبری*. به کوشش سرسید احمد خان. علیگر: علیگر مسلم یونیورسٹی.

##. ——. 1385. *اکبرنامه*. به کوشش غلامرضا طباطبائی مجد. جلد 1. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

##. ——. 1879. *اکبرنامه*. دفتر دوم و سوم. به کوشش مولوی عبدالرحیم کلکنه: ایشاتک سوسایٹی بنگاله.

طباطبائی، علاالدین. 1395. *فرهنگ توصیفی دستور زبان فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.

##. غیاث الدین رامپوری، محمدین جلال الدین. 1970م (1390 ق). *غیاث اللغات*. بمبئی: علی بهائی شرفعلی.

##. گاوآن، خواجه جهان محمودین محمد. 1381. *مناظر الانشا*. به تصحیح معصومه معدن‌کن. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

##. مخلص، آندرام. (2013). *مرآت الاصطلاح*. دو مجلد. دهلی: دلی کتاب گهر.

##. مجتبائی، فتح الله. (1379). «اکبرنامه». *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. جلد 9. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

##. ——. 1384. «اسلام در شبه قاره». *دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره*. زیر نظر فرهنگستان زبان و ادب فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. 399-411.

Abdul Ghani, et. al. 1929. *A History of Persian Language & Literature At The Mughal Court*. 3 vol. A llahabad: The Indian Press Ltd.

Bhattacharya, Sachchidananda. 1967. *A Dictionary of Indian History*, new York :George Braziller.

Mohiuddin, Momin. 1971. *The Chancellery and Persian Epistolography Under The Mughals*, Calcutta: Iran Sosity

Hindi and English. London: Crosby Platss, John. T. 1911. *A Dictiovnary of Urdu*, Lockwood and Son.



Nasser Khosrow and Saadi Shirazi-Fekri Bami

* Rozina Anjum Naqvi

Abstract:

Many famous and valuable personalities were born in mainland Iran who enriched the candle of knowledge and literature with their intellectual ability and left scientific and moral traces aspecially for the formation of the individual, one of them is Hakim Nasir Khosrow bin Haris Al-Bakhi Al-Maruzi who is reformer in Persian literature. He is considered on architect and the center of his thought in moral issues. The great poet of 7th century Sa'di shirazi is a preacher and He gave heartfelt advice for reforming the human being. That is why he is called a moral teacher. The religious and moral commonalities of these two great poets in the article discussed theology in particular, Manqabat Hazrat Ali, Badshahi and the government of scetcism and piety brotherhoodhuman righteousness, human suffering, greed, etc.

Keywords: God, Man, Nasser Khosr, Saadi Shirazi, Thought, Ethics, Poetry

ناصر خسرو و سعدی شیرازی- فکر باهمی

* روزینه انجم نقوی

چکیده:

سر زمین ایران بسیار معروف ترین هستی های مایه گران را به دنیا وجود آورد. ایشان از لیاقت علمی خود شان شمع علم و ادب را فروزان ساختند. بالخصوص برای تشکیل فرد آثار علمی و اخلاقی گزاشته اند و بدین وسیله نویسندگان و ادیبان فارسی فکر خود شان را منور ساخته اند. ازین شان بزرگ ترین هستی حکیم ناصر بن خسرو بن حارث القبادیانی البلخی المروزی مکنی به ابو معین و ملقب و متخلص به حجت (۳۹۴-۴۸۱ ه.ق) به طور مصلح و معمار در دنیای ادب فارسی به شمار می آید، شاعر و نویسنده هم است. او در ادبیات فارسی مقام عالی دارد. محور اندیشهء پر مغز این شاعر مسایل اخلاقی هستند. شاعر بزرگ قرن هفتم سعدی شیرازی (م ۶۹۱ ه) که صفات یک واعظ و خطیب دارد و برای اصلاح فردو جامعه نصائح دلنشین گفته است، حتماً سرمایه ادب فارسی هست. همین جهت وی را معلم اخلاق گفته می شود. در مقاله زیر بر مشترکات مذهبی و اخلاقی این دو بزرگ شعراء بحث نموده است، بالخصوص خدا شناسی، منقبت علی مرتضی، بادشاهی و حکومت، زهد و پارسائی، اخوت انسانی، راستی، مردم آزاری، حرص و طمعو دیگر.

کلید واژه ها: خدا، آدمی، ناصر خسرو، سعدی شیرازی، فکر، اخلاق، شعر

شاعر بزرگ حکیم ناصر خسرو قرن پنجم (۴۸۱-۳۹۴ مطابق با ۱۰۸۸-۱۰۰۳) در قبادیان، بلخ چشم به دنیا کشود و در یمگان بدخشان به درود حیات گفته بود. (دکتر صفا، تاریخ ادبیات ایران، ص ۴۴۳) وی اسلوبی نادر و خاصه خود دارد. خاصیت عمده شعر این شاعر اشتغال آن بر مواظط و حکم بسیار است و نیز جنبه دعوت مذهبی او به اشعارش رنگ دینی آشکاری داده است. زیان قریب به زبان شعرای آخر در عهد سامانیان است بدون تردید این حکیم یکی از شاعران بسیار توانا و سخن آور فارسی است.

این شاعر معروف بر گز دیوان خودش را به مدح شاهان و امیران نیالوده است و آنچه را ستوده و در شعر خودش آورده، همه چیز های است که وی از نظر اجتماعی و مذهبی بدان ایمان داشته است. از آثار معروف وی می توان دیوان اشعار، روشنایی نامه، سعادت نامه که منظوم هستند و سفر نامه، زاد المسافرین، وجه الدین، خوان اخوان، کشایش و رهایش، جامع الحکمتین که منثور هستند، را نام برد.

سعدی شیرازی در قرن هفتم زندگی می کرد، در تاریخ ادبیات فارسی به طور معلم اخلاق معروف است، همینطور شعر سروده است و آثار وی بر این حقیقت شاهد اند. او هیچ وقت اشعار مدحیه نسروده است بلکه پند و موعظت گفته است. حالا ما مشترکات این دو شاعر ان بزرگ نگاه می کنیم.

خدای بزرگ و برتر وحده لاشریک است و همه انبیاء اکرام و ائمه طاهرین درس توحید داده اند که هستی خدای متعال بی نظیر است وی از هر مثالو شبیهی منزه است، باری سبحانه یگانه است و یگانگی باری تعالی را نهایت نیست. توحید را شناختن کار بسیار مشکل است. برای این که عقل جزوی انسان نمی تواند که فهم ادراک حق سبحانه بکند چنان که برای زندگی کردن خدا شناسی خیلی مهم است. پس انسان را باید که حدود علوی و سفلی جهان را بداند تا به توحید برسد و در این دنیا کمال حاصل کند. همین طور حکیم ناصر می سراید ببینید:

که هست از وهم و عقل و فکر برتر	به نام کرد گار پاک داور
نه اول بوده و نی آخر او را	همو اول همو آخر زمیدا
چه گویم هر چه گویم بیش از آنست	صفات و ذات او هر دو قدیم ست

(دیوان ناصر خسرو قبادیانی، ص ۶۳۸)

برای شناختن خدای متعال انسان باید تفکر کند که در خلقت جهان و اهل جهان چه اسرار نهفته اند وقتی که وی در عالم جسمانی تفکر کند، حقیقت عالم علوی را می شناسد. پس شناختن خدا بر انسان واجب است که از صفات پاک و مبری است. چنان که می گوید

او با صفت و بی صفت تنها	بپرست خدای را و خود بشناس
ایزدش مگوی خیره ای شیدا	و آنرا که فلک به امر او گردد

(دکتر شیر زمان، ناصر خسرو و ریشه های آن، ص ۷۷)

جای دیگر می گوید:

خداوندی که در وحدت قدیم ست از همه اشیاء
 که اندر وحدتش کثرت نه محدث را ز او ان است
 چه گوئی از چه عالم را پدید آورد از اول
 نه ماده بود و نه صورت نه بالا بود نه پهنا
 همی گوئی که بر معلوم خود علت بود سابق
 چنان بر عدد واحد و یا بر کل خود اجزا

(دیوان ناصر خسرو، ص ۵۳)

در آغاز روشنایی نامه این طور می سراید:

خداوند تن و عقل و روانست	به نام آن که دارای جهان ست
دل و جان و در دهش بی مانده	خرد ز ادراک او حیران بمانده
ز هر شرحی که من دانم پرویست	به هر وصفی که گویم زان فزونست
ندانم تا که را روشن شد احوال	بسی گفتند و می گویند ازین حال

(همان، ص ۶۳۱)

زیرا که خدای متعال از صفات زمان و و تاثیر آن مبرا است، حق اوست که او را بشناسیم و مالک و مختار خود مان گردانیم و از نعمت های گران مایه راسپاس گزاریم که او سر انسان را از تاج لحد خلقنا الانسان فی احسن تقویم آراسته است. و این قدر نعمت های برای انسان آفریده است که شمار کردن آنها را نا ممکن است. در قرآن پاک آمده است: وان تعدو نعمت الله و لا تحصوها

ای بار خدای کرد گارم	من فضل ترا سپاس دارم
زیرا که روز گار پیری	جز شکر تو نیست غم گسارم
جز گفتن شعر دهد و طاقت	صد شکر ترا که نیست کارم
توفیق دهم بران که در دل	جز تخم رضای تو نکارم
راز دل بر کسی تو دانی	دانی که چگونه دلفگارم

(همان، ص ۳۶۱)

حضرت علی مرتضی می فرماید: من عرف نفسه فقد عرف ربه در نظر ناصر انسان از دو چیزی مرکب است؛ نفس و تن و تن از عالم اجسام است و نفس از عالم ارواح یعنی عالم سفلی و علوی است. انسان از نور خدا زنده است پس او اگر خودش را می شناسد خدای متعال را خواهد شناخت. لذا شناختن خدای تعالی خود شناسی لازم است. می سراید:

هر آنک او نفس خود بشناخت بشناسد یقین حق را

امیر المومنین این گفته شیر ایزد دیان

(ناصر خسرو و ریشه های آن، ص ۸۷)

و جای دیگر می گوید:

بدان خود را که خود را بدانی	ز خود هم نیک و هم بد را بدانی
شناسای وجود خویشتن شو	پس آنکه سرفراز انجمن شو
چو خود دانی همه دانسته باشی	چو دانستی ز هر بد رسته باشی
ندانی قدر خود زیرا چینی	خدا بینی اگر خود را بینی

(دیوان ناصر خسرو، ص ۶۴۷)

در شعر پر مغز سعدی شیرازی خدانشناسی هم دیده می شود که ذات خدای متعال بی نظیر است و آن رحمن و رحیم بر بندگان خودش بی نهایت مهربان است چنان که در آغاز دیوان خودش می سراید:

اول دفتر به نام ایزد دانا	صانع پرور دگارجی توانا
اکبر و اعظم خدای عالم و آرام	صورت خوب آفرید و سیرت زیبا
از همگان بی نیاز و بر همه مشفق	از همه عالم نهران و بر همه پیدا
بارخدا یامهیمن ومدیر	وز همه عیبی مقدسی و میرا

(کلیات سعدی، ص ۴۱۱)

و در گلستان سروده است:

عذر تقصیر خدمت آوردم	که ندارم به طاعت استظهاری
عاصیان از گناه توبه کنند	عارفان از عبادت استغفار

(گلستان سعدی، ص ۶۳)

و یکی دیگر جای می سراید:

دوش مرغی به صبح می نالید	عقل و صبرم ببرد طاقت و هوش
یکی از دوستان مخلص را	مگر آواز من رسیدبگوش
گفت باور نداشتم که ترا	بانگ مرغی چنین کند مدهوش
گفتم این شرط آدمیت نیست	مرغ تسبیح گوی و من خاموش

(همان، ص ۸۱)

کل من علیها فأن- دنیا را بقا نیست این جهان اجسام فانی است هر کسی که در دنیا آمد به طرف خدا متعال خواهد رفت بسیار شاعران بر این موضوع شعر سروده اند. حکیم ناصر خسرو این دنیا را مثل خوابی آشفته قرار می دهد که هیچ کس را در این خواب آشفته مسرت و راحت یافته نمی شود. او گاه دنیا

را مثل سراب تشبیه می دهد که کارش تشنه دهان را کشتن است و گاهی دنیا را مانند مار خطرناک قرار می دهد که هیچ دانا به دنبالش نمی رود. در نظر وی دنیا پیر زنی فریبنده است و خرد مند همیشه می خواهد از آن نجات یابد. همین طور حضرت علی مرتضیٰ فرموده اند: ای دنیا ای دنیا علی ترا سه بار طلاق داده است. حکیم ناصر خسرو در باه این فلسفه این طور می سراید:

این جهان خوابست خواب ای پور باب	شاد چون باشی بدین آشفته خواب
جز شکار مردم هشیار هیچ	نیست چیزی کار این پران عقاب
دل برین آشفته خواب اندر میند	پیش کواز توبتابد توبتاب
زین سراب تشنه کش پر هیز کن	تشنگان بسیار کشتست این سراب

(دیوان ناصر خسرو، ص ۷۴)

و جای دیگر می سراید:

کس جهان را به بقا تهمت بیهوده نکرد	که جهان جز به فنا کرد مکافات و جزاش
او همی گوید ما را که بقا نیست مرا	سخنش بشنو اگر چند که نرمست اداش
گرچه بسیار دهد شاد نپاید شدن	به عطاهاش که عاریتی نیست عطاش

(همان، ص ۳۰۰)

و نیز:

نشاید شه به جاه و مال غرور	چو مرگ آید چه دربان و چه فغفور
مکن تکیه بر اقبال زمانه	که او بر کس نماند جاودانه
ازین معشوق هر جایی چه آید	که هر گز باکسی دایم نپاید
منه دل این عروس بی وفارا	خس شوهر کشد و ندغارا

(همان، ص ۶۵۳-۶۵۴)

چنان که دنیا بی وفا است لذا دنبال عیش و دنیا نباید رفت. این کار خرد مندان نیست که برای عیش و طرب فانی سعی بکنند. قرآن مجید هم دنیا را لهو و لهب قرار می دهد کسی که این دنیا را هدف زندگی خودش قرار می دهد، آدمی نیست وی همیشه ناخوش و بی برگ و بی نوا باشد. برای این که دوستی این دنیا فانی آدمی را سیاه می کنند و می سوزاند بلکه دنیا پرستی موجب زحمت است. حکیم ناصر خسرو نکته ای بسیار دقیق، لطیف و پر مغز در شعر می سراید که زیبایی بی دنیا از برکت دین است فقط دین انسان را از نا راحت های دنیا ننگ دارد و نیز دنیا برایش زیبا و دلکش می سازد. به طور نمونه ببینید:

بنگر ز روز گار چه حاصل شدت جز آنک

با حسرت و دریغ فرو مانده ای حسیر

دین را طلب نکردی و دنیا ز دست شد

همچون سبوس ترنه خمیری ونه فطیر

زیبایه دین شد ست ترا دنیا

آنرا بجواگرت ببايد اين

دین بوی عنبر است و جهان عنبر

بی بوی خوش چه عنبرو چه سرگین

(ناصر خسرو و ریشه آن، ص ۱۲۵)

حکیم ناصر خسرو مردم را توصیه می دهد که بزرگی دنیا و آخرت از دین حق است و به وسیله آن سعادت دین و دنیا می توان یافت. وی برای مصایب و آلام دنیا یک نسخهء کیمیا می نویسد که برای این توحید و محبت محمد و آل محمد و امام وقت بهترین و قوی ترین سپر است. به طور نمونه ببینید:

گر جهان با من ز کین خنجر کشد	علم و توحید است با او خنجرم
نیز ازین عالم نباش میر حذر	زانکه من مولایای الحیدرم
افسر عالم امام روز گار	حیدر کرار باشد بر سرم

(همان)

نکته دیگر در نظر ناصر خسرو مهم است، چون که دنیا جای ماندنی نیست پس باید برای جهان دیگر را زاد راه درست بکنیم بهترین زاد راه نیکویی و راستی است که بقای بشر از کارهای نیک است که در این جهان می توانیم انجام بدهیم. انسان باید که کارهای نیک بپردازد. زیرا که فرد در جامعه و ملت با گفتار و کردار و پندار نیک خودش مثل شمع روشن می تابد و دیگر این بهترین زاد راه آخرت هست.

سعدی شیرازی در گلستان می نویسد که بر طاق ایوان فریدون نوشته بود که:

جهان ای برادر نماند بکس	دل اندر جهان آفرین بند و بس
مکن تکیه بر ملک دنیا و پشت	که بسیار کس چون تو پرورد و کشت

(کلیات سعدی، ص ۳۸)

پس او توصیه می کند که:

پس نامور به زیر زمین دفن کرده اند	کز هستیش بر وی زمین در نشان نماند
و آن پیر لاشه را سپردند زیر خاک	خاکش چنان بخورد کز و استخوان نماند
زنده است نام فرخ نوشیروان بخیر	گر چه بسی گذشت که نوشیروان نماند
خیری کن، ای فلان و غنیمت شمار عمر	زان پیشتر که بانگ بر آید فلان نماند

(همان)

سعدی شیرازی در مدح انکیانو در باره این حقیقت ابراز نموده است که:

بس بگردید و بگرد روز گار	دل به دنیا درنبنند هوشیار
آنچه دیدی بر قرار خودنماند	وین چه بینی هم نماند بر قرار
دیر و زود این شکل و شخص نازنین	خاک خواهد بودن و خاکش غبار

(همان، ص ۷۲۴)

به نزد هر مکتبه فکر دهد و پارسایی ارزشی زیاد دارد، پارسایی یعنی صفای باطن در حکیم ناصر خسرو پارسایی کلید بهشت است. فقط عبادت ظاهری یعنی نماز، راز، دعا موی دراز و سجاد موجب پارسایی نیستند بلکه باطنش پر از صدق و صفا باشد و از کم آزاری و برد باری و اوصاف حمیده مزین باشد. انسان را باید که دنبال لذات جسمی نرود بلکه دنبال عقلی برود تا غذای نفس یابد و این نفس از علم و حکمت زنده است. پارسایی بم بدون علم و هنر مسیر نمی شود. لذا کسب علم جزو لازم است و علم و دانش بی اطاعت الهی نمی یابد گویا طاعت و علم لازم و ملزوم هستند. چنان که می سراید:

جاهل نرسد به پارسایی	بی هوده سخن چرادرایی
آن بس نبود که روی و زانو	در خاک بمالی و بسایی
زیرا که نخست علم باید	تا پیش خدای رایشایی

(ناصر خسرو و ریشه آن، ص ۱۵۰)

در حقیقت مسلم آن است که از دست و زبانش دیگران را رنج نرسد در نظر ناصر خسرو کم آزاری، پارسایی است. مرد نیکو کار از آزدن مردان خود را نگاه دارد و از ارتکاب گناهی بزرگ پرهیز می کند ولی اگر کسی را ناحق آزار می رساند حتما پاداش آن آزار خواهی یافت. این حقیقت اظهر من الشمس است که هر که کم آزار است از دیگران آزار نمی بیند به طور نمونه اشعار ببینید:

امروز آزار کس مجوی که فردا	هم ز تو بیش که جان تو رسد آزار
آنچه نخواهی که من به پیش تو آرم	پیش من از قول و فعل خویش چنان مار

(همان، ص ۳۰۱)

و نیز:

از غدر حذر کن و میآزار	کس را پنهان چو مار ارقم
کردار مدار خار و سوزن	گفتار حریر و خرز و ملحم
وز عقل ببین به فعل پیدایش	اندر دل دهر راز مبهم

(همان، ص ۳۰۲)

در نظر ناصر خسرو ظالم از گرگ خونخوار بد تر است برای این که از رستن گرگ آسان ولی از ستم گر نجات یافتن مشکل تر است پس وی مردم را توصیه می دهد که:

فزون خواهی بقادل میآزار	که دایم دیر زی باشد کم آزار
به یاد حق تعالی باش خشنود	که خشنودی رضا حاصل کند زود
مبر بر کس حسد گر مال دار است	که تو رنجی و او شاد کار است
همیشه نیک خواه مردمانباش	به نیکی کوش و آنگه در امان باش

(دیوان ناصر خسرو، ص ۶۶۴)

حالا بر همین موضوع اشعار سعدی شیرازی ملاحظه بکنید:

مسکین خر اگر چه بی تمیز است	چون بار همی برد عزیز است
گاوان و خران بار بردار	به ز آدمی نه مردم آزار

(کلیات سعدی، ص ۵۶)

به بازو و ان توانا و قوت سر دست	خطاست پنجه مسکین نا توان بشکست
نترسد آن که بر افتادگان نبخشاید	گر ز پای درآید کسش نگیرد دست

(همان، ص ۴۸)

و نیز این که:

چنین گفت فردوسی پاک ذات	که رحمت بر آن تربت پاک باد
میآزار موری که دانه کش است	که جان دارد و جان شیرین خوش است

(کلیات سعدی، ص ۴۷)

در نظر سعدی مردن ظالم بهتر است برای مردمان و برای خودش در باه این حکایتی بیان می نماید و این طور شعر می سراید:

ای زیر دست زیر دست آزار	گرم تا کی بماند این بازار ؟
بچه کار آیدت جهان داری	مردنت به که، از مردم آزاری

(همان)

سعدی داعی عالمگیر اخوت و مساوات است.

بنی آدم اعضای یک دیگر اند	که در آفرینش ز یک جوهر اند
چو عضوی ببرد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

(ناصر خسرو و ریشه آن، ص ۳۰۵)

الملک لله: بادشاهی فقط برای خدای متعال است تخت و تاج برای ذات الهیه مخصوص است و انسان نایب خدا است. وظیفه اش خدمت خلق است. حاکم را باید همیشه با رعیت خود ملاحظت بنماید و از ظلم و ستم پرهیز بکند و بر بادشاهی خودش غرور نکند بلکه زیر دستان و درویشان را کمک کند و عدل و انصاف را بورزد تا بعد از مرگش، او را عادل بخوانده شود، برای این که حکومت بر ظلم و ستم برقرار نمی ماند به همین موضوع شعر های ناصر خسرو ملاحظه بکنید:

ای غره شده به بادشاهی	بهنتر بنگر که خود کجایی
تو سوی خود زبندگانی	زیرا که به زیر بندهایی
آن کس که ببند بسته باشد	هر گز که دهدش پادشاهی
و گر شاه تویی ببخش و مستان	چیز از شهریوروستایی
زیرا که ز خلق خواستن چیز	شاهی نبود بدو گدایی

(دیوان ناصر خسرو، ص ۶۶۷)

بادشاه را باید که از حرص و آز گریز کند. همین طور بر مال رعیت را چشم ندوزد از دنیا پرستی دور ماند، برای این که مال گرفتن مردمکار بادشاهی نیست بلکه گدایی است. حرص و طمع بنیاد همه بدی هاست اینها را حدی نیست.

طمع در هر چه بستی پای بستی	چو دست از جمله شستی رو که استی
طمع بسیار کردن خواری آمد	نتیجه خواریش غمخواری آمد

(ناصر خسرو و ریشه آن، ص ۱۷۹)

حرص و طمع حتما انسان را حیوانیت می آموزند و انسان مثل شیطان کار می کند و برای تکمیل آرزوی خودش دیگران را گزند می رساند، برای این که قلبش تاریک می شود. او همیشه بر ای افزودن مال سعی می کند. بعدا، همین مال برای خودش باعث ناراحت و بی قراری می شود و او همیشه در عذاب گرفتار می ماند. حریص نه فقط برای دیگران موجب اذیت می شود بلکه خودش هم در اذیت می ماند. چون که مقام انسان از آسمان بالاتر است و از فرشتگان اولی تر است زیرا که او درد دل دارد، این همه آن وقت می شود وقتی که انسان طمع را ترک کند و فکر عاقبت دارد برای این که مال و دنیا بقای ندارد بلکه این موجب بد بختی است پس این باید ترک کند و برای زندگی جاویدانی سعی کند همین پیام دلنشین حکیم ناصر خسرو است به طور نمونه ببینید:

گیتی به بند طمع بیسته است خلق را	از بند دور باش که پندش نه از وفاست
از دست بند طمع جهان چون رهندت	جز هو شیار مرد کزین بند، خود رهاست
بی توتیا ست چشم تو و بر دروغ و زرق	از مرد چشم درد تر اطعم توتیاست

(همان، ص ۱۷۵)

نیز:

دیو است حریص و کام او حرصش
چون صورت و کار دیو را دیدی
بشناس به هوش دیو و کامش را
بگذار طریقت نغامش را

(همان، ص ۱۷۶)

و جای دیگر می سراید:

از حریصی کار دنیا می نپردازی به دین
رهگذار است این جهان یارا بدو دل در میند
خانه بس تنگست و تاری می نبینی راه در
دل نبندد هوشیار اندر سرای رهگذر

(کلیات سعدی، ص ۵۶)

در نظر ناصر خسرو حرص و هوای لعنتی است، که این مانند پرنده ای که چنگ و نقارش زهر آلود است باید از آن پرهیز دارد سعدی شیرازی هم بادشاه را توصیه میدهد که:

حاصل نشود رضای سلطان
خواهی که، خدای بر تو بخشد
تا خاطر بندگان نجویی
با خلق خدای کن نکوی

(کلیات سعدی، ص ۴۴)

دیگر این که بر رعیت رحم کن تا که زحمت دشمن نبینی.

بادشاهی، کو روا دارد ستم بر زیر دست
بارعیت صلح کن و ز جنگ خصم ایمن
دوستدارش روز سختی دشمن زور آور است
زانکه شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است

(همان، ص ۲۱۷)

برای این که:

بد اختر تر از مردم آزار نیست
که روز مصیبت کسش یار نیست

(همان، ص ۱۹۷)

و راجع به حرص و طمع این طور می نگارد که:

ای طبل بلند بانگ در باطن هیچ
روی طمع از خلق پیچ ار مردی
بی توشه چه تدبیر کنی وقت بسیج؟
تسبیح هزار دانه بر دست مپیچ

(ناصر خسرو و ریشه های آن، ص ۲۱۶)

حکیم ناصر خسرو خصایص آیمه طاهرین را برای مردم نمونه قرار می دهد یعنی دل را از آلودگی مکر و حيله و حسد احتراز کند پس ما را باید خصایل بزرگان خود مان را اختیار کنیم و گرنه ما در عمیق ضلالت خواهیم رفت و این همه موجب تباهی روح باشد لذا باید از آنها پرهیز کنیم.

سر بتاب از حسد و گفته پر مکر و دروغ

چوب پر مغز مخر جامه پر کوس و اریب

(همان)

و آن را که حاسد است حسد خود بسست

اندر دلایستاده بیاداشنش

(کلیات سعدی، ص ۴۳)

و سعدی شیرازی می سراید که:

حسود را چه کنم کوز خود به رنج در ست

توا نم آن که نیازم اندرون کسی

که از مشقت آن جز بمرگ نتوان رست

بمیر تابر هی، ای حسود کین رنجیست

(دیوان ناصر خسرو، ص ۶۴۹)

پس را باید که خوی نیک ورزند و از خوی بدمند حسد، مکر و فریب و کینه پروری پرهیز بکند این همه اخلاق رذیله هستند حسد آتشی است که افروزنده را می سوزاند و به همین حسد قابیل هابیل را کشته شده بود. کینه پروری مانند بت پرستی هست و مکر و فریبی بدترین خصلت است که مردم را از مقام آدمیت محروم می کند. ناصر خسرو اشعار زیر را به طور یادگار گذاشته است:

کزان باران جدایی باید جست

درین زندان حریمی چند بایست

چهارم مکر و پنجم شهوت و ناز

یکی بخل و دوم حرص و سوم آز

کزین یاران خلل پذیرفت کارت

ششم کبر و حسد هر هفت یارت

رفیقان بزرگ نامورجوی

1 ازین ها بگذر و یاری دگر جوی

(ناصر خسرو و ریشه های آن، ص ۲۲۵)

برای این که انسان از سیرت خویش شناخته می شود. همین طور کسی که از مسجد می آید، مردمان می گویند، نمازی هست و کسی که از میکره بیرون می آید، می گویند می خوار است پس انسان را باید که از صحبت بد پرهیز بکند. قدر مرد از سیرت خوب است. در نظر حکیم ناصر خسرو صورت نیکو مثل گرگ است. می سراید:

به سیرت های بد گرگ بیابان

به صورت های نیکو مرد مانند

(دیوان ناصر خسرو، ص ۵۳۵)

و نیز می سراید که:

سیرت خوبت کو گر تو احراری

سیرت زشت نه اندر خود احرار است

زشت هر گز نشود خوب و بسیاری

گرچه بسیار بود زشت همان زشت

به خویخوب چودیبیاچو عنبرشو

گرچه در شهر نه بزاز و نه عطاری

(همان، ص ۱۵۸)

راجع به صحبت بد:

هیچ مکن صحبت باخوی بد

خوی بدایرا عدوی ریمنست

صحبت بد خو همه رنجست از آن

یارش از او غمگین و او غمگنست

(کلیات سعدی، ص ۷۲۴)

سعدی شیرازی هم بر سیرت زیبا زور داده است، می سراید:

نامنیکوگر بماندز آدمی

به کزو ماندسرای زرننگار

صورت زیبای ظاهر هیچ نیست

ای برادر سیرت زیبا بیار

(کلیات سعدی، ص ۴۲)

و بر صحبت بد می سراید که:

بآبدان یارگشت همسر لوط

خاندان نبوتش گم شد

سگ اصحاب کهف روزی چند

پی نیکان گرفت و مردم شد

(کلیات سعدی، ص ۳۰)

و جای دیگر این طور ذکر می نماید که:

گلی خوشبوی در حمام روزی

رسیداز دست محبوبی به دستم

بدو گفتم که مشکى یا عیبری؟

که از بوی دلآویز تو مستم

بگفتمن گلی ناچیز بودم

ولیکن مدتی با گل نشستم

کمال هم نشین در من اثر کرد

وگر نه من همان خاکم که هستم

(دیوان ناصر خسرو، ص ۹۹)

زبان بهترین ترجمان احساسات و عواطف مردم است. انسان از زبان خودش شناخته می شود. همین ثمره زبان است که انسان بر تاج و تخت می رسد و گاهی بر دار می رسد. نظر حکیم ناصر خسرو انسان را باید که پیش از سخن گفتن تفکر کند تا چیزی بگوید از روی عقل و خرد درست باشد و نه موجب آزار دیگران باشد. لذا حرف بیهوده نگوید بلکه از گفتن بیهوده خاموشی بهتر است. به طور نمونه اشعار زیر ملاحظه کنید:

مرد نهان زیر دل است و زبان

دیگر یکسر گل پر صورت است

سوی خرد جز که خرد نیست مرد

او سخن و کالبدش لعبت است

جز که سخن یافتن ملک را

هیچ نه مایه است و نه نیز الفت است

آن کس کو با تو ز یک نسبت است
حملت و هم حمیت و هم قوت است
(کلیات سعدی، ص ۱۷۸)

جزبه سخن بنده نگرده ترا
مردسخن یافته را درسخن

حالا اشعار سعدی شیرازی را نگاه بکنید:

که زبان در دهان نگه داری
جوزبی مغز را سبکباری
(همان ۳۹)

چون نداری کمال و فضل، آن به
آدمی را زبان فزیه کند

و نیز این که:

عیب و هنرش نهفته باشد (۵۰)

تا مرد سخن نگفته باشد

کتاب شناسی

دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، تهران، ۱۳۳۶ش

دکتر شیر زمان فیروز، فلسفه اخلاقیناصر خسرو و ریشه های آن، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان اسلام آباد، ۱۳۷۱ش

دیوان اشعار ناصر خسرو، از روی نسخهء تصحیح شده مرحوم تقی زاده، چاپ اول تهران، ۱۳۶۱ش

کلیات سعدی، به اهتمام محمد علی فروغی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر تهران، ۱۳۶۵ش

دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲،



Hafiz Shirazi and Proverbs

*Gulam Akbar

**Muhammad Waseem

Abstract:

A proverb is a short sentence that contains similes or wise articles, and is well known for its fluency of words and technique. Proverbs are very common in Persian language and literature. If we consider the poetry of Persian poets such as Maulana Rumi, Ferdowsi, Nezami, and Saadi, it becomes clear that these poets have compiled proverbs to spread their thoughts and this method produces a special style in Persian language and literature.

Hafez Shirazi is one of the greatest Persian poets who has used proverbs in such a way that his poetry itself has reached the level of proverb. The following article gives a review of the application of proverbs in Hafez's poetry.

Key Words: Proverb, Hafez Shirazi, Persian Poetry

حافظ شیرازی و ضرب الامثال

*غلام اکبر

**محمد وسیم

چکیده:

مثل جمله کوتاهی است مشتمل بر تشبیهی یا نکته پُردانش و به سبب ترکیب های لطیف و روانی کلمات قبول عام می یابد. ضرب المثل در زبان و ادبیات فارسی کاربرد بیشتر دارد. اگر به شعر سخنوران زبان فارسی مانند مولانا روم، فردوسی، نظامی و سعدی نگه کنیم، واضح می شود که این سخنوران برای گسترش فکر خودشان ضرب المثل را به کار برده اند و این روش ایشان یک سبک خاص در زبان و ادب فارسی تولید می کند.

حافظ شیرازی از بزرگترین سخنوران شعر فارسی است که در شعر وی مثل کاربرد زیاد می دارد. حافظ از مثل چنان استفاده کرده است که خود شعر وی رتبه ضرب المثل یافته است. در مقاله زیر نظر کاربرد مثل در شعر حافظ بررسی می شود.

کلیده واژه ها: ضرب المثل، حافظ شیرازی، شعر فارسی

*دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جی سی یو لاهور dr_ghulamakbar@yahoo.com

**دانشجوی دوره پیش دکتری دانشگاه جی سی یو فیصل آباد mwaseemasad@yahoo.com

پذیرش مقاله 18-09-2020

دریافت مقاله: 15-06-2020

مثل یک جمله مبنی بر تشبیه یا متن حکیمانه است که به علت روانی واژه ها و لطافت ترکیبی شهرت عمومی می یابد. شعرا و ادبای زیادی این جملات را با تغییرات جزئی یا بدون هیچ گونه تغییری در نوشته ها و گفته های خود استفاده کرده اند. ضرب المثل یک نوع بیان است که معمولا در پس بعضی از آنها تاریخچه و داستانهای پند آموز نهفته است. بسیاری از این داستانها به مرور زمان از یاد مردم رفته اند و علیرغم اینکه پیشینه برخی از امثال بر مردم روشن نیست، در سخن از آن استفاده می شود. هر قدر تاریخ و تمدن یک ملت پیشینه تاریخی دراز تری داشته باشد، مثل های بیشتری در آن دیده می شود. لذا ضرب الامثال در هر زبان و ادبیات مقام و جایگاه ویژه ای دارد.

دکتر سید احمد پارسا، در مقدمه مقاله خود تحت عنوان " مثل ها از نگاهی نو" (1) می نویسد: "امثال و حکم" بخشی از فولکور هر جامعه را تشکیل می دهد و آینه ی انعکاس اندیشه ها، باورها و آداب و رسوم یک جامعه است. فرهنگ هر ملتی در دو بعد شفاهی و مکتوب متجلی می گردد. بعد شفاهی آن از پیشینه دیرینه تری نسبت به ادبیات مکتوب برخوردار است و در مقایسه با آن کم تر دست خوش حوادث گردیده است."

و از سوی دیگر حسن ذوالفقاری عضو هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس در مقاله خود تحت عنوان " بررسی ساختار ارسال مثل" نوشته شعر و مثل همسایه دیوار به دیوارند، شاعران و نویسندگان همواره برای آنکه به لطف و شیرینی و رسایی کلام خود بیفزایند از مثل بهره جسته اند و بسیاری از مثل های نیز حاصل رواج اشعار معروف شاعران و نویسندگان فارسی زبان است. (2)

همچنین دکتر حسن ذوالفقاری در مقاله خود تحت عنوان " کاربرد ضرب المثل فارسی در غزلیات بیدل" چنین نوشته " مثل به عنوان " ستون فرهنگ " مردم و یکی از اقسام ادبی، همواره محل توجه شاعران بوده تا جایی که کاربرد آن به همراه تمثیل و استشهاد یکی از ویژگی های سبکی در تاریخ ادب فارسی به شماره می آمده است. (3)

حال با توجه به آنکه فرهنگ هر ملتی دارای دو بعد شفاهی و مکتوب است و بعد شفاهی نسبت به ادبیات مکتوب پیشینه دیرینه تری دارد لذا می توان گفت فرهنگ شفاهی به ویژه مثل ها به علت اینکه با پیشینه تاریخی در اذهان مردم نقش بسته و با مرور زمان و حوادث تاریخی و طبیعی از بین نمی روند بنابراین مثل ها تا کنون اهمیت خود را حفظ نموده اند.

قال الله تعالی « و يضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون: (سوره ابراهیم آیه 25)» "معنی: " و خداوند برای مردم مثل هایی می زند، باشد که به یاد آرند و پند گیرند. " (تفسیر نور)

مثل ها که عبارات کوتاه و عامیانه بوده، حاصل تفکر و اندیشه ی مردم ساده که اغلب آنها را روستایی و عشایری است، می باشد و از روزگار قدیم دهان به دهان و سینه به سینه از نسلی به نسل آینده

منتقل شده و با توجه به اینکه در زمان قدیم امکان نگارش و ثبت دشوار بوده این امر موجب از بین رفتن امثال و حکم یا تحریف در آن شده است.

میرزا صادق صادقی اصفهانی در تعریف ضرب المثل می گوید «و آن عبارت است از معرفت اقوال سایر که نزدیک ظهور حادثه یا جهت تمثیل حالی به حالی، ایقاع کرده باشند؛ یا غرابتی که در او بود. (4) ابوالعباس محمدبن یزید معروف به مبرد (متوفی در سال 285 هـ. ق.) مثل را از مَثُول به معنی مشابهت و همانندی گرفته و چنین تعریف کرده است که مثل سخنی رایج و شایع است که به وسیله آن حالی دوم را به حالی اول یعنی حالتی را که اخیراً حادث شده است به حالتی که پیش از آن حادث شده و شبیه به آن است تشبیه کنند چنانکه درباره صنعتگر یا صاحب کالایی که از حاصل صنعت یا کالای خود در نهایت احتیاجی که به آن دارد استفاده نمی کند می گویند کوزه گر از کوزه شکسته آب می خورد و به گفتن این سخن حالت آن شخص را به حالت کوزه گری که پیش از او وجود داشته و از کوزه شکسته آب میخورد است تشبیه می کنند. دیگری مثل را از مَثُول به معنی راست ایستاده و بر پای بودن گرفته و گفته است: مثل حکمی است که درستی و راستی نزد همه عقول مسلم و ممثل یعنی راست ایستاده باشد. (5)

تاریخ پیدایش ضرب الامثال در زبان و ادبیات فارسی را به درستی نمی توان بیان کرد ولی می توان گفت ضرب الامثال در زبان و ادبیات فارسی به کثرت استفاده می شود. اگر اشعار شعرای گرانقدر زبان و ادبیات فارسی از قبیل مولانا روم، فردوسی، نظامی، حافظ، سعدی و بنگریم، مشاهده می کنیم که این شعرا برای بیان مفاهیم خود از ضرب الامثال استفاده کرده اند به عنوان مثال مولانا روم می گوید:

آن یکی خر داشت پالانش نبود

یافت پالان، گرگ خر را در ربود (دفتر اول، بیت 41) (6)

فردوسی شاعر ملی پارسی زبانان نیز در شاهنامه می گوید:

بزرگی سراسر به گفتار نیست

دو صد گفته چون نیم کردار نیست

نظامی یکی دیگر از شعرای پارسی زبان می گوید:

عیب جوانی نپذیرفته اند

" پیری و صد عیب" چنین گفته اند (نظامی، 1357، ص، 327)

سعدی شاعر بزرگ ایران نیز ضرب المثل را در اشعار خود استفاده کرده، به عنوان مثال:

تا مرد سخن نگفته باشد --- عیب و هنرش نهفته باشد (سعدی)

از آنجائیکه موضوع مقاله حافظ و ضرب الامثال است، حافظ نیز در دیوان خود ضرب الامثال

زیادی استفاده نموده که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

در قرن مردی بنام در فارس چشم به جهان گشود که پس از گذشت چندین قرن، تا کنون بازتاب فریاد از جگر برخاسته اش در زیر این فلک نیلگون در پیچیده و دل‌های درد آشنا را هنوز هم به لرزه در می آورد. چهره او را می توان هنوز از پشت غبار قرن ها مشاهده و وجود با عظمتش را در عرصه شعر و ادبیات فارسی به وضوح حس کرد و علت این امر این است که شعر حافظ از همه ویژگی های شعر فارسی برخوردار بوده و او همه صنایع شعری را به طور طبیعی و به موقع استفاده نموده است. یکی از ویژگی های شعر حافظ، وجود ضرب الامثال در شعر اوست که به شرح آن می پردازیم.

• **آبی به روزنامه ی اعمال ما فشان**

باشد توان سترد حروف گناه از او (402 غزل) (خط عذار یار که بگرفت ماه از او) (7)

معنی:

(ای ساقی) از شراب آبی بر نامه اعمال روزانه ما بپاش، شاید بتوان نقش گناه را از آن زدود.

کاربرد:

امید داشتن برای زوده شدن گناه

• **آسایش گیتی تفسیر این دو حرف است**

با دوستان مروت با دشمنان مدارا (5 غزل) (دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را) (8)

معنی:

(چرا که) آسایش دو جهان در این است که نسبت به دوستان بطور ملایمت و با دشمنان بطور مدارا رفتار کنی.

کاربرد:

آسودگی خیال با کسی است با دوست و دشمن به خوبی رفتار کند.

الف

• **ابروی دوست گوشه محراب دولت است**

آن جا بمال چهره و حاجت بخواه از او (402 غزل) (خط عذار یار که بگرفت ماه از او) (9)

معنی:

ابروی دوست زاویه محراب نیک بختی و اقبال است. چهره خود بدان بسای و نیاز خود را از آن بخواه

کاربرد:

برای بیان اینکه چهره دوست، نشانه نیک بختی و اقبال است

- الا یا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها

که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل ها (1 غزل) (الا یا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها) (10)

معنی:

آهای! ای ساقی! جام شراب را بگردان و به من بیاشامان چرا که عشق، در ابتدا آسان جلوه کرد اما برای من مشکل های در پی داشت

کاربرد:

در باب دشواری ها و مشقاتی که در راه عشق یا هر مقصودی وجود دارد.

- باده با محتسب شهر ننوشی زنهار

بخورد باده ات و سنگ به جام اندازد (غزل 144) (ساقی ار باده از این دست به جام اندازد) (11)

معنی:

بر حذر باش و هم پیاله با محتسب شهر مشو چرا که شرابت را می خورد و جامت را می شکند.

کاربرد:

طنز و برای شناساندن افراد ناسپاس.

- باده خور غم مخور و پند مقلد منیوش

اعتبار سخن عام چه خواهد بودن (380 غزل) (خوشتر از فکر می و جام چه خواهد بودن) (12)

معنی:

شراب بنوش و غم مخور و به اندرز مقلد بی اراده گوش فرا مدار. حرف شخص عامی چه ارزشی می تواند داشته باشد؟

کاربرد:

حرف مردم عادی اعتباری ندارد

- پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت

من چرا ملک جهان را به جوی نفروشم (330 غزل) (گرچه از آتش دل چون خم می در جوشم)

(13)

معنی:

پدرم باغ بهشت را به ازای دو گندم فروخت، من چرا باغ این عالم را به یک جو نفروشم.

کاربرد:

اگر بزرگان من این کار را کردند چرا من نکنم.

- پنج روزی که در این مرحله مهلت داری

خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست (73 غزل) (حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست) (14)

معنی:

چند روزی که در این جهان مهلت داری، خوش باش که فرصت برای همیشه نیست.

کاربرد:

اشاره به اینکه عمر انسان بسیار کوتاه و زودگذر است؛ دنیا را باید آسان گرفت که دوره ی زندگی انسان در این دنیا ارزشی ندارد.

• **پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت**

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد (100 غزل) (صوفی ار باده به اندازه خورد نوشش باد) (15)

معنی:

پیر ما گفت که بر قلم آفرینش جهان خطایی نرفته است، آفرین بر نظر پاک او که خطا را می پوشاند

کاربرد:

در بیان لطف و کرم مرشد جهت نادیده گرفتن عیب مرید

• **تاج شاهی طلبی گوهر ذاتی بنمای**

ور خود از تخمه جمشید و فریدون باشی (447 غزل) (ای دل آن دم که خراب از می گلگون

باشی) (16)

معنی:

اگر در دل آرزوی تاج سلطنت داری، حتی اگر از دودمان جمشید و فریدون هم هستی،

جوهر ذاتی خود را نمایان ساز

کاربرد:

برای بزرگی به جای اصل و نسبت گوهر ذاتی لازم می باشد

• **تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن**

که دوست خود روش بنده پروری داند (171 غزل) (نه هر که چهره برافروخت دلبری داند) (17)

معنی:

مثل گدایان به خاطر اجر و پاداش، عبادت و بندگی و فرمانبرداری مکن زیرا دوست،

خودش به خوبی به راه و رسم بنده نوازی و چاکر پروری آگاه است.

کاربرد:

بندگی و اطاعت باید صادقانه و بدون چشم داشت باشد.

• ثواب روزه و حج قبول آنکس بود

که خاک میکده عشق را زیارت کرد (غزل 126) (بیا که ترک فلک خوان روزه غارت کرد) (18)

معنی:

کسی که خاک میکده عشق را زیارت کرد (به خاکبوسی آستانه عشق روی ارادت بر زمین نهاد) ثواب روزه و قبول زیارت خانه خدا را نصیب خود ساخت.

کاربرد:

در بیان اهمیت عشق

• جام می و خون دل هر یک به کسی دادند

در دایره قسمت اوضاع چنین باشد (غزل 157) (کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد) (19)

معنی:

جام شراب و خون دل، هر کدام را به یکی داده اند. آنجا که نصیب ازلی معین می شود وضع به منوال است.

کاربرد:

قسمت و شانس هر کس متفاوت است.

• جایی که برق عصیان بر آدم صفی زد

ما را چگونه زبید دعوی بی گناهی (غزل 477) (ای در رخ تو پیدا انوار پادشاهی) (20)

معنی:

جایی که صاعقه گناه به جان آدم ابوالبشر و برگزیده خدا فرود آمد ادعای بی گناهی کردن چگونه به ما می پردازد.

کاربرد:

انسان جایز به خطاست.

• چاک خواهم زدن این دلق ریایی چکنم

روح را صحبت ناجنس عذابیست الیم (غزل 357) (فتوی پیر مغان دارم و قولیست قدیم) (21)

معنی:

(عاقبت) این خرقة ربایی را از تن خواهم درید. چاره چیست چون برای روح، مصاحبت با ناهم جنس و ناسازگار، شکنجه بی دردناک است.

کاربرد:

برحذر داشتن از صحبت نا همجنس.

• چشم آسایش که دارد از سپهر تیزرو

ساقیا جامی به من ده تا بیاسایم دمی (غزل 460) (سینه مالا مال درد است ای دریغا مرهمی) (22)

معنی:

چه کسی از گردون شتاب زده و سپهر تندرو امید و انتظار آسایش دارد؟ ساقی، جامی شراب بیاور تا نوشیده و لحظه یی از دست غم رهایی یابم.

کاربرد:

کسی در این جهان از سختی ها در امان نیست.

• حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی

دام تزویر مکن چون دگران قرآن را (9 غزل) (رونق عهد شباب است دگر بستان را)

معنی:

ای حافظ می بخور و ادای رندان در آور و خوش و سرمست باش اما مانند دیگران قرآن را دام تزویر و ریا و ملعبه قرار مده

کاربرد:

منع کردن از مردم فریبی و واعظ غیر متعظ بودن

• حاصل کارگه کون و مکان این همه نیست

باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست (غزل 73) (حاصل کارگه کون و مکان این همه

نیست) (23)

معنی:

محصول جهان هستی چندان چنگی به دل نمی زند شراب بیاور که ساز و برگ این دنیا (هم) ارزش چندان ندارد

کاربرد:

اشاره به بی ارزش بودن جهان

• حافظ از باد خزان در چمن دهر مرنج

فکر معقول بفرما گل بی خار کجاست (20 غزل) (ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست) (24)

معنی:

حافظ در چمن روزگار، از دستبرد باد خزان گله مند مباش، درست فکر کن. گل بی خار کجا دیده شده است.

کاربرد:

گل بی خار و گنج بی رنج نیست

- خلوت گزیده را به تماشا چه حاجتست

چون کوی دوست هست به صحرا چه حاجت است (غزل 32) خلوت گزیده را به تماشا چه

حاجت است (25)

معنی:

آن که به گوشته تنهایی پناه برده به تفرج نیازی ندارد و جایی که کوی دوست باشد چه نیازی به رفتن

صحراست؟

کاربرد:

آنجا که کسی خلوت و انزوا را بر معاشرت و تماشا ترجیح دهد.

- خوشتر از فکر می و جام چه خواهد بودن

- تا ببینم که سرانجام چه خواهد بودن (380 غزل) (خوشتر از فکر می و جام چه خواهد بودن) (26)

معنی:

(در حال حاضر) چه کاری بهتر از دلمشغولی با جام و شراب خواهد بود؟ (بدان مشغولیم)

تا ببینیم که عاقبت چه پیش می آید.

کاربرد:

تا خدا چه بخواهد

- خوش بود گر محک تجربه آید به میان

تا سیه روی شود هر که در او غش باشد (غزل 153) (نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد) (27)

معنی:

چه خوب است که پای آزمایش به میان آید تا هرکس که دورنگی در وجودش باشد روسیاه

شود

کاربرد:

آرزو کردن برای آشکار شدن نفاق و دورویی فردی

- در کوی نیکنمایی ما را گذر ندادند

گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را (غزل 5) (دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را) (28)

معنی:

از روز ازل نام ما در ردیف نیکنامان ردیف نکردند! (ما چنینیم!) و اگر این مطلب بر تو

گران می آید حکم سرنوشت ما را دگرگون ساز!

کاربرد:

سرنوشت هر کس در دست خداست و هیچ کس قادر نیست خواست و اراده خداوند را تغییر دهد

- در مذهب ما باده حلال است ولیکن

بی روی تو ای سرو گل اندام حرام است (غزل 45) (گل در بر و می در کف و معشوق به کام است)

معنی:

هر چند در مذهب و طریقه ما شرب شراب مباح می باشد، اما نوشیدن آن در غیاب تو ای رعنا ی زیبا رو حرام و ناگوار است.

کاربرد:

بدون دوست (یار) ناز و نعیم جهان معنایی ندارد

- دوست گو یار شو و هر دو جهان دشمن باش

بخت گو پشت مکن روی زمین لشکر گیر (غزل 250) (روی بنما و مرا گو که ز جان دل

برگیر) (29)

معنی:

از دوست بخواه که یار موافق بماند گو اینکه هر دو جهان دشمن باشند و از بخت بخواه که به ما پشت نکند گو اینکه سراسر زمین را لشکر دشمن تصرف کند.

کاربرد:

زمانی که دوست، دشمنی کند.

- راز درون پرده ز رندان مست پرس

کاین حال نیست زاهد عالی مقام را (غزل 8) (صوفی بیا که آینه صافیست جام را) (30)

معنی:

اسرار پشت پرده و نهانی را از رندان و باده نوشان و عشاق مست پپرس (مستی و راستی) چرا که زاهدان عالی مقام! را سر آن نیست که از این مقوله سخنی به کسی بگویند و سرّ مگو را فاش نمی کنند...

کاربرد:

اشاره به افشا نکردن اسرار کسی

- رواق منظر چشم من آشیانه توست

کرم نما و فرود آ که خانه خانه توست (غزل 33) (رواق منظر چشم من آشیانه تست) (31)

معنی:

گردشگاه چشمان من قرارگاه و آشیانه تست. بر من منت گزار و پیاده شو و قدم به خانه خود نه.

کاربرد:

در محل تعارف و دعوت دوست یا دوستان گویند

• رضا به داده و ز جبین گره بگشای

که بر من و تو در اختیار نگشادست (غزل 35) (بیا که قصر امل سخت سست بنیادست) (32)

معنی:

به آنچه در دسترس و امکان داری خرسند و با خوشرویی آن را پذیرا باش که من و تو را در تغییر

سرنوشت خود اختیاری نیست....

کاربرد:

در کار و بار بشری اختیار نیست باید رضا به داده الهی داد.

• رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند

چنان نماند و چنین نیز نخواهد ماند (غزل 173) (رسید مژده که ایام غم نخواهد ماند) (33)

معنی:

بشارت داده شد که روزگار غم پایدار و همیشگی نخواهد بود و همانطور که روزهای

شادی دوام نیاورد ایام غم نیز برقرار نخواهد ماند.

کاربرد:

دادن مژده جهت پایان رسیدن ایام غم

• ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد

چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا (2 غزل) (صلاح کار کجا و من خراب کجا) (34)

معنی:

دل افسرده دشمنان از روی تابناک دوست چه بهره ای می برد؟ چراغ خاموش از نور

آفتاب چگونه روشنایی کسب تواند کرد؟

کاربرد:

درجایی که بین دو چیز یا دو موضوع تفاوت فاحشی وجود داشته باشد

• ز فکر تفرقه باز ای تا شوی مجموع

به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد (غزل 169) (صبا به تهنیت پیر می فروش آمد) (35)

معنی:

از فکر آنچه بر اثر مجاهدت و کوشش بسیار به دست آورده ای و مایه ی پریشانی تو شده، بیرون بیا تا خاطرت به آنچه خداوند به تو عنایت کرده و از سوی حق به دست آورده ای جمع شود؛ به دلیل آن که فرشته زمانی می آید که این افکار پریشان و دیوگونه از تو دور شده باشد.

کاربرد:

بر حذر داشتن از فکر های متفرقه تا عنایت خدا حاصل شود.

- ساقی و مطرب و می جمله مهیاست ولی

عیش بی یار مهیا نشود یار کجاست (غزل 20) (ای نسیم سحر آرمگه یار کجاست) (36)

معنی:

گل و مل و مطرب همگی آماده است اما بدون یار عیش خوش و سازگار میسر نیست کجاست آن یار

نازنین؟

کاربرد:

برای بیان اینکه عیش بدون یار امکان پذیر نیست.

- سعی نابرده در این راه به جایی نرسی

مزد اگر می طلبی طاعت استاد ببر (غزل 243) (روی بنمای و وجود خودم از یاد ببر) (37)

معنی:

بی کوشش و همت ، در رسیدن به این مقصود (دولت پیر مغان) به جایی و مقامی نمی

رسی. اگر پاداش کار خود را را خواهانی ، از این استاد فرمانبرداری کن.

کاربرد:

راه عشق و معرفت نیاز به رهنما و مرشد دارد.

- شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هایل

کجا داند حال ما سبکیاران ساحل ها (غزل 1) (الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها) (38)

معنی:

در این شب تاریک و در میان گردابی هولناک و ترس از امواج، آنها که این راه را سپری کرده و در

کنار ساحل در آسایشند از حال ما بی خبرند.

کاربرد:

کسی که رنج و مشقتی ندیده از احوال شخص مصیبت دیده با خبر نیست.

- شیراز و آب رکنی و این باد خوش نسیم

عیبش مکن که خال رخ هفت کشورست (غزل 38) (باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است) (39)

معنی:

از شهر شیراز و هوای خوش و آب رکناباد آن دلگیر مباش که گل سرسبد هفت کشور جهان است...

کاربرد:

در وصف یار و دیار خود گویند.

• صلاح کار کجا و من خراب کجا

بین تفاوت ره کز کجاست تا به کجا (غزل 2) (صلاح کار کجا و من خراب کجا) (40)

معنی:

مصلحت اندیش را چه جای مقایسه با خرابکاری چون من است؟ بنگر که اختلاف این دو راه تا چه

حد زیاد است.

کاربرد:

برای بیان اختلاف بین خرابکاری و مصلحت اندیشی

• صوفی ار باده به اندازه خورد نوش باد

ورنه اندیشه این کار فراموشش باد (100 غزل) (صوفی ار باده به اندازه خورد نوش باد) (41)

معنی:

اگر صوفی در خوردن باده زیاده روی نکند گوارای وجودش، وگرنه فکر شرابخواری از

سر او دور باد.

کاربرد:

حد و اندازه را در هر کاری باید رعایت کرد. (در هر کاری باید اعتدال را رعایت کرد)

• طبیب عشق مسیحا دم است و مشفق لیک

چو درد در تو نبیند کرا دوا بکنند (غزل 180) (دلا بسوز که سوز تو کارها بکنند) (42)

معنی:

عشق، طبیعی مهربان و صاحب نَفَس روح بخشی مسیحیایی است اما چون تو درد عشق

نداری او چه کسی را معالجه کند؟

کاربرد:

آنجا که از طرف یار یا مخدوم عنایت است ولی از طرف دوستار اشتیاق و طلب نیست.

• طوطیان در شکرستان کامرانی می کنند

و از تحسر دست بر سر می زند مسکین مگس (غزل 259) (ای صبا گر بگذری بر ساحل رود

ارس) (43)

معنی:

طوطی‌ها در مزرعه نیشکر به عیش و کامرانی مشغولند و مگس بی‌نوا از دور، دست حسرت و پیشمانی بر سر می‌زند.

کاربرد:

برای بیان حسرت بردن کسی از فرد کامران

• **عنقا شکار کس نشود دام بازچین**

کان جا همیشه باد به دست است دام را (8 غزل) (صوفی بیا که آینه صافیست جام را) (44)

معنی:

دست از کوشش و تدبیر بردار که هرگز عنقا شکار کسی نمی‌شود و آنها که برای آن دام می‌گذارند، همیشه دست خالی باز می‌گردند

کاربرد:

در بیان اینکه بدست آوردن برخی از چیزها غیر ممکن است و کسانی که برای آن تلاش می‌کنند، همیشه دست خالی باز می‌گردند.

• **عاشق چه کند گر نکشد بار ملامت**

با هیچ دلاور سپر تیر قضا نیست (68 غزل) (کس نیست که افتاده آن زلف دوتا نیست) (45)

معنی:

عاشق اگر بار سرزنش و شماتت مردم رانکشد چه کند؟ هیچ پهلوانی از صدمه تیر سرنوشت و قضا و قدر در امان نیست.

کاربرد:

در بیان اینکه هیچ کس در دنیا از تیر سرنوشت در ایمن نیست.

• **غلام همت آنم که زیر چرخ کبود**

ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزادست (35 غزل) (بیا که قصر امل سخت سست بنیادست) (46)

معنی:

بنده اراده آن بلند همت که در زیر این آسمان کبود، از همه دل بستگی‌ها و علاقه‌ها خود را رها ساخته است.

کاربرد:

مراد کسانی است که دل به ظواهر و فریبندگی‌های جهان نداده اند.

• **غم دنیا دنی چند خوری باده بخور**

حیف باشد دل دانا که مشوش باشد (غزل 153) (نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد) (47)

معنی:

تا کی و چقدر غم این دنیای پست را می خوری، باده بخور! حیف است که دل انسان دانا مضطرب و پریشان باشد.

کاربرد:

باید در غم خویش بود نه فراز و نشیب روزگار

- فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد

که می حرام ولی به زمال اوقاف است (غزل 43) (کنون که بر کف گل جام باده صاف است) (48)

معنی:

دیروز فقیه و مدرسه مدرسه در حال مستی فتوا داد که حرام بودن می مسلم، اما از خوردن مال وقف بهتر است.

کاربرد:

در بیان اینکه می (شراب) بهتر از خوردن اوقاف است.

- فرصت شمار صحبت کز این دو راهه منزل

چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن (غزل 381) (دانی که چبست دولت دیدار یار دیدن) (49)

معنی:

معاشرت با دوستان را مغتنم شمرده فرصت را از دست مده که چون از این منزل که بر سر دو راهی است، از هم جدا شویم دیگر به هم نمی رسیم.

کاربرد:

از لحظات عمر باید بهره گرفت چرا که عاقبت کار نامعلوم است

- قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس

که نه هر آن کو ورقی خواند معانی دانست (غزل 47) (صوفی از پرتو می راز نهانی دانست) (50)

معنی:

تنها بابل سحری قابلیت درک شناخت گل‌های باغ را دارد و این طور نیست که هر کس برگی از کتابی را خواند آگاه به تمام معانی و دانستنی ها شود.

کاربرد:

هیچ کس آگاه به تمامی معانی و دانستنی ها نیست

- قطع این مرحله بی هم‌ری خضر مکن

ظلماتست بترس از خطر گمراهی (478 غزل) (سحرم هاتف میخانه به دولتخواهی) (51)

معنی:

این مرحله و منزل را بدون راهنمایی خضر طی مکن و از خطر گمراهی بترس چرا که این راه از درون ظلمات و تاریکی ها می گذرد

کاربرد:

از ظلمت ظلالت فقط به یمن کوکب هدایت می توان نجات یافت و بدون مرشد و راهنما کار سالک با ناکامی روبرو شده و ذلت می کشد.

• کس به دور نرگست طرفی نسبت از عافیت

به که نفروشد مستوری به مستان شما (غزل 11) (ای فروغ ماه حسن از روی رخشان شما) (52)

معنی:

هیچ کس در دوران دلفریبی نرگس بیمار چشم تو، یعنی در اوج دلفریبیت، از سلامتی دیده بر هم نگذاشت. چه بهتر که در پیش چشمان شما (پیش شما) کس ادعای پارسایی و پاکدامنی نکند.

هیچ کس در دور و دوران مستی چشم تو یعنی در اوج دلفریبیت (با برکناری از عشق و عاشقی) از پرهیزکاری طرفی بر نسبت. چه بهتر که در برابر چشمان شما کسی ادعای پارسایی نکند.

کاربرد:

در برابر حسن یار نمی توان زهد فروشی و پرهیزکاری کرد.

• کاغذین جامه به خوناب بشویم به فلک

ره نمونیم به پای علم داد نکرد (غزل 132) (یاد باد آن که ز ما وقت سفر یاد نکرد) (53)

معنی:

جامه کاغذین دادخواهی خود را با اشک خونین سرخ می کنم، چرا که گردش روزگار مرا پای بیرق دادخواهی (سلطان) راهنمایی نکرد.

کاربرد:

زمانی که بخواهند عدالت و کمک طلب کنند

• گر مرید راه عشقی فکر بدنایمی مکن

شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت (76 غزل) (بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار

داشت) (54)

معنی:

اگر پوینده و خواهان راه عشقی از بدنامی مترس و مهراس خرقه شیخ صنعان (هم) پیوسته درخانه شراب فروش به گرو بود.

کاربرد:

در بیان اینکه، در راه عشق نباید از بدنامی ترسید.

• **گره به باد مزین گرچه بر مراد رود**

که این سخن به مثل باد با سلیمان گفت (غزل 87) (شنیده‌ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت) (55)

معنی:

رشته سرنوشت خود را با باد، هر چند که مطابق میل تو بوزد گره مزین و این اندرزی است که باید برای سلیمان مثال زد و به او فهماند.

کاربرد:

تاکید به گره نزدن سرنوشت خود با باد

• **لطیفه ایست نهایی که عشق ازو خیزد**

که نام آن نه لب لعل و خط زنگاریست (65 غزل) (بنال بلبل اگر با منت سر یاریست) (56)

آنچه آتش عشق از آن روشن و شعله وی می شود عامل لطیف نغز و ناپیدایی در معشوق است که نامش لب لعل و رنگ و روی چهره و از این قبیل نیست.

کاربرد:

جاذبه نهانی که از حسن ظاهر مهمتر است، وصف ناپذیر است

• **لاف عشق و گله از یار زهی لاف دروغ**

عشقبازان چنین مستحق هجرانند (غزل 186) (در نظربازی ما بی‌خبران حیرانند) (57)

معنی:

لاف عشق زدن و از یار گله داشتن؟ آفرین! برآن لاف و بر این دروغ، این گونه عاشقان سزاوار و در خور دوری و فراقند.

کاربرد:

در بیان اینکه عاشقانی که دروغگو و لاف زن هستند، سزاوار دوری و فراق یارند.

• **مقام عیش مسیر نمی شود بی رنج**

بلی به حکم بلا بسته اند عهد الست (غزل 25) (شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست) (58)

معنی:

با شادمانی زیستن بدون رنجش و آزار به آسانی فراهم نمی شود مگر نه اینکه در روز الست آدم (بلی)گفت و بلا را به جان خرید.

کاربرد:

برای دستیابی به موفقیت باید سعی و کوشش بسیار کرد و فراوان رنج و تعب دید.

• **مجو درستی عهد از جهان سست نهاد**

که این عجز عروس هزار داماد است(غزل 35) (بیا که قصر امل سخت سست بنیادست)(59)

معنی:

(و) از این دنیای سست بنیاد، درستی ضابطه و پیمان توقع مدار که او به مانند زن مکاره فرتوتی هر روز در کار گرفتن همسر تازی است.

کاربرد:

اشاره به بی وفایی دنیا و تاکید به توقع نداشتن درستی ضابطه و پیمان از این دنیای سست بنیاد

• **نه هر چهره بر افروخت دلبری داند**

نه هر که آینه سازد سکندری داند(غزل 171) (نه هر که چهره بر افروخت دلبری داند)(60)

معنی:

نه هر کسی که چهره خود را آرایش گلگون کرد، راه و رسم دلبری را می داند(و) نه هر کسی که به روش آینه سازی آگاه است می تواند مانند اسکندر باشد.

کاربرد:

با مختصر علم و عمل کسی دانا و برومند نمی شود.

• **نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد**

ای بسا خرقه که مستوجب آتش باشد(غزل 153) (نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد)(61)

معنی:

سرشت و ماهیت و محضر صوفی همه بی آرایش و بی غش نیست . چه بسیار خرقه(و آنکه در خرقه است) سزاوار آتش زدن است.

کاربرد:

بسیاری از سنت های آلوده و ریایی هستند که باید دور انداخته شوند.

• **واعظان کین جلوه در محراب و منبر می کنند**

چو به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند(غزل 192) (واعظان کاین جلوه در محراب و منبر

می کنند)(62)

معنی:

اندرز گویان که در محراب نماز و بر بالای منبر در لباس پرهیزکار نمایان می شوند همین که در خلوت تنها شدند، به کارهای دیگری می پردازند!

کاربرد:

اشاره به ریاکاری و اعظان و زاهدان ریاکار

• وقت را غنیمت دان آنقدر که بتوانی

حاصل از حیات ای جان یک دم است تا دانی(463 غزل) (وقت را غنیمت دان آن قدر که

بتوانی)(63)

معنی:

هر اندازه که می توانی وقت را (برای شاد زیستن) مغتنم شمار حواست جمع باشد که

محصول زندگانی تو همین لحظه هاست

کاربرد:

باید ارزش لحظات زندگی را دانسته و وقت را غنیمت شمرد

• هنگام تنگدستی در عیش کوش و مستی

کاین کیمیای هستی قارون کند گدا را (5 غزل)(دل می رود ز دستم صاحب دلان خدا را)(64)

معنی:

به هنگام تنگدستی به مستی گرای و خوشی کن چرا که شراب کیمیایی است که با صرف آن

نوشنده اگر گدا هم باشد خود را قارون تصور می کند.

کاربرد:

در تشویق به خوشی و خوشگذرانی حتی در شرایط فقر و ناداری و نبودن امکانات

• هر که را خوابگاه آخر مثنی خاک است

گو چه حاجت که به افلاک کشی ایوان را (غزل 9) (رونق عهد شباب است دگر بستان را)(65)

معنی:

(و از آنجایی که) خوابگاه آخرین هر کس خاک گور اوست، چه نیازی است که در سر،

فکر تدارک ایوانهای سر به فلک برکشیده را داری.

کاربرد:

چون آخر کار انسان مرگ و خفتن در گور است، نباید در تجملات دنیوی افراط کرد

• یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب

کز هر زبان که می شنوم نا مکرر است (38 غزل) (باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است) (66)

معنی:

غم گرفتاری در همه موارد یکسان بوده و بیش از یک قصه تکراری نیست، اما شگفتا که از زبان هر عاشقی که می شنوم بدیع و جالب و تازه و بکر است.

کاربرد:

در باب اینکه غم عشق یکسان بوده ولی هر عاشق آن را از زبان خود به صورت بدیع و تازه ای بازگو می کند.

• **یادت به دست باشد اگر دل نهی به هیچ**

در معرضی که تخت سلیمان رود به باد (غزل 95) (دی پیر می فروش که ذکرش به خیر باد) (67)

معنی:

در دنیایی که تخت سلیمان بر باد می رود اگر دل به چیزی بندی، باد در دست خواهی داشت.

کاربرد:

دستگاه و اسباب دنیوی بی اعتبار و ناپایدار است و نباید به آن تکیه کرد.

نتیجه:

با توجه به اینکه یکی از فواید استفاده از ضرب المثل در کلام، تحت تاثیر قرار دادن شنونده است، حافظ نیز با تبحر یکتا و بی مثل، از ضرب المثل برای ابراز مفاهیم خود به نحو آسان و دلنشین استفاده کرده تا خواننده بتواند از صمیم قلب حافظ را درک و با حافظ ارتباط ناگستنی قلبی ایجاد نماید.

منابع و ماخذ:

##-مئل ها از نگاهی نو، چاپ نشریه رشد آموزش زبان و ادب فارسی، 1384، شماره 75

##-فصلنامه پژوهشهای ادبی شماره 15، بهار 1386

##- ادب فارسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران) : (پاییز و زمستان 1394، دوره 5، شماره 2

پیاپی 16) (از صفحه 57 تا صفحه 76)

##-کتاب مئل های فارسی نوشته ی میرزا صادق صادقی اصفهانی - هشتم)

##-مقاله، " تفاوت ها و تشابهات فرهنگ و طرز تفکر مردم ایران و روسیه در آینه مئل ها و ضرب المثل ها "

نویسنده: بهمن بلوک نخجیری (یکی از زبانشناسان ایران)

##-روزنامه شرق - شماره 1845 92/7/8، صفحه 16 (صفحه آخر متن) ضرب المثل های مولوی در مثنوی،

نویسنده ذوالفقاری، حسن،

- ##ص 182، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##ص 215 و 457 ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ص 607، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 32 و 355، ج اول، امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر، تهران
- ##ص 230، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##ص 25، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##ص 1088، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 492، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- * در صفحه 575، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر، تهران و صفحه 356 امثال و حکم دهخدا چاپخانه سپهر-تهران نوشته شده " باده با محتسب شهر ننوشی حافظ"
- ##ص 914، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 183، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ص 458، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##ص 152، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- * در صفحه 627، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تالیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده: " پدرم روضه ی رضوان به دو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من به جویی نفروشم"
- ##ص 1019، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##ص 54، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 226 و 656، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##ص 220، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##ص 929، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 713 ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- * در صفحه 467 ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران بدین شکل نوشته شده: بندگی چون گدایان بشرط مزد مکن
- ##ص 718، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##ص 419، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 575 و 763، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ص 933، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##ص 579، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##ص 267، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 876، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران

- ص 1091، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
 ###- ص 26، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 327، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 1367، ج دوم فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 802، فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 508، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 528، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ###- ص 168، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 535، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر- تهران
- ###- ص 760 ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ###- ص 682 و 928 ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 186، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 1284، ج سوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ###- ص 983، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 1499، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 1073، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 195 و 393 ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- * در صفحه 837 ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران، بدین صورت نوشته شده:
 "دوست گو یار شو و هر دو جهان دشمن باش بخت گو روی کن و روی زمین لشکر گیر"
- *در صفحه 490، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تألیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده:
 "بخت گو روی کن و روی زمین لشکر گیر"
- ###- ص 182، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 857، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ###- ص 344، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 1422، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 541، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 753، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 620 ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ###- ص 770، فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ###- ص 39، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تألیف: بهمن دهگان
- ###- ص 217، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر- تهران
- ###- ص 852، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران

- ## ص 1126، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 1343، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- در غزل 20 ج اول شرح جلالی بر حافظ تالیف دکتر جلالیان این شعر بدین شکل نوشته شده: "باده و مطرب و می جمله مهیاست ولی عیش بی یار مهیا نشود یار کجاست"
- ## ص 929، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 1678 ج دوم فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- * در صفحه 1190 ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تالیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده: "سعی ناکرده در این راه به جایی نرسی"
- ## ص 221، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 120، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1014، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 678، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 1042، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 364، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 380، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 482، 1292 ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 73، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 219، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1293، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- * در صفحه 938، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران بدین شکل نوشته شده: ساقی از باده به اندازه خورد نوشش باد ورنه اندیشه این کار فراموشش باد"
- ## ص 13 و 118 ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر، تهران
- ## ص 1067، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1304، ج اول فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 645، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 351 و 428 ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1118، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1339، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دهخدا
- ## ص 785، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 373، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1310، ج اول فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 238، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی، تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 1126، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران

- ##- ص 845، فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##- ص 428، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##- ص 933، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ص 1770، ج چهارم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 1140، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 81 و 1019 فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- * در صفحه 1361 ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تالیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده: " فرصت شمار صحبت کز این دو روزه منزل چون بگذریم دیگر نتوان به هم رسیدن"
- ##- ص 941، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##- ص 1861، ج چهارم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 1377 ج دوم فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##- ص 1815، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- * در صفحه 1816 ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تالیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده: " نه هر کاو ورقی خواند معانی دانست"
- ##- ص 374، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##- ص 1307، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##- ص 1385 ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##- ص 221، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##- ص 1163، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 1068، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 575، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر، تهران
- * در صفحه 575، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر، تهران بدین شکل نوشته شده: "کاغذین جامه بخونابه بشویم به فلک رهنمائیم به سوی علم داد نکرد"
- ##- ص 717، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##- ص 1308، ج سوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- * در صفحه 1514، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تالیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده: " گره به باد مزین گرچه بر مراد وزد(رود)"
- ##- ص 1009، ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 1365، ج سوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ##- ص 1552 ج دوم فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ##- ص 555، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ##- ص 491، فرهنگ جامع ضرب المثل فارسی تالیف: بهمن دهگان

- ## ص 336، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 437، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 1646، ج دوم فرهنگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 52، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 1816، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 1077، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 319، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 423، ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 1783، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 190، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 71، ج اول، امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1881، ج چهارم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- * در صفحه 890 ج دوم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران این شعر بدین صورت نوشته شده:
- "زاهدان کین جلوه در محراب و منبر می کنند چون بخلوت می روند آن کار دیگر می کنند"
- در صفحه 1113 ج اول فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی تالیف دکتر حسن ذوالفقاری چنین نوشته شده:
- "زاهدان کاین جلوه در محراب و منبر می کنند، چون به خلوت می روند آن کار دیگر می کنند"
- ## ص 101، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1891، ج چهارم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 1833، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 448، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 336، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 1959، ج چهارم امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 152، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران
- ## ص 719، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- ## ص 1989، ج دوم فرهنگ بزرگ ضرب المثل های فارسی، دکتر حسن ذوالفقاری
- ## ص 1026، فرهنگ جامع ضرب المثل های فارسی تالیف: بهمن دهگان
- در ص 351، ج اول امثال و حکم دهخدا، چاپخانه سپهر-تهران بدین شکل نوشته شده: "یادت به دست باشد اگر دل نهی به هیچ در عرصه که تخت سلیمان رود به باد"



Additional Verses in Khwaja Abdullah Ansari's Munajat: A Critical Analysis

***Muhammad Safeer**

****Shagufta Yaseen Abbasi**

Abstract:

Khwaja Abdullah Ansari is the most famous Sufi of the fourth century AH, who is known all over the world for his Munajat. He has always been considered significant among the people of Tariqah and Sufism. However, in various editions of the Munajat, there are many poems and verses that are ascribed to him but in fact all these verses are additions in the Khawaja Abdullha's work and as such no authentic evidence has been found regarding his Poetry in Persian language. Although, Nur ad-Din Abdar-Rahman Jami only praises his memory of poetry in his book Nafahat al-Uns. Therefore, in the present article, an Analysis will be made on the verses which have been added to Munajat as in those verses which are not Ansari's but are there in the book will be sorted out and presented along with the original names of their poets.

Key Words: Khawaja Abdullah Ansari, Munajat, Sufisim, Additional Verses, fourth century

بررسی انتقادی اشعار الحاقی در مناجات خواجه عبدالله انصاری

*محمد سفیر

** شگفته یسین عباسی

چکیده:

خواجه عبدالله انصاری عارف قرن چهارم هجری است که در سراسر جهان بیشتر به خاطر مناجات خود معروف است. وی همواره مورد توجه اهل طریقت و آشنایان معارف تصوف بوده است. اگرچه در چاپ های مختلف مناجات نامه اشعار زیادی وجود دارند که به وی نسبت داده می شوند که درحقیقت الحاقی هستند و هیچ ربطی به خواجه ندارند و هیچ سندی هم به شاعر بودن وی در دست نداریم. حتی جامی نیز در نفحات الانس از حافظه اش تعریف کرده است. بنا بر این در مقاله حاضر تلاش بر این است تمام اشعار که در مناجات آمده است بررسی شود و اشعار الحاقی که وارد مناجات شده است، با اسم شاعرانی استخراج شده خدمت خوانندگان قرار بگیرد.

کلید واژه ها: مناجات ، اشعار الحاقی، مشایخ ، شاعران متصوف ، سبک قرن چهارم .

مقدمه:

1- نگاهی به شرح احوال خواجه عبدالله انصاری:

خواجه عبدالله انصاری یکی از برجسته‌ترین عارف قرن چهارم است که به لحاظ تالیفات و مقام ارشاد تعلیمی که داشته در تاریخ تصوف اسلامی همواره مورد توجه اهل طریقت و آشنایان به معارف تصوف بوده است. خواجه، معاصر آلب ارسلان سلجوقی بود و نسب وی به ابو ایوب انصاری از یاران پیغمبر (ص) می‌رسید. در زمان خلافت حضرت عثمان (رض)، ابو منصور پسر ابویوب انصاری به خراسان آمد و در هرات اقامت گزید و ازدواج نمود. پس از شش نسل از نوادگان ابویوب، در ماه شعبان بهار سال 396 هـ ق از ابو منصور محمد در کهنزد هرات پسری پا به عرصه حیات نهاد که نام او را عبدالله نهادند. (خرمشاهی، مقدمه مناجاتنامه: 1390)

جامی در نفحات الانس می‌گوید که خواجه عبدالله انصاری فرموده است: «چون چهار ساله شدم مرا در دبستان مالینی کردند و چون نه ساله شدم، املا نوشتم و چهارده ساله بودم که مرا به مجلس بنشانند و من در دبیرستان ادب خرد بودم که شعر می‌گفتم. « (جامی، 332) و جامی نیز گفته است که خواجه شعرهای فارسی را به عربی فی البداهه ترجمه می‌کرد. وی حافظه فوق العاده‌ای داشت و بیشتر از هفتاد هزار بیت زبان عربی و سیصد هزار حدیث یاد داشت و هر تحریری که از قلم خواجه می‌گذشت حفظش می‌شد. (همان، 334)

خواجه در علم حدیث و تفسیر دستی گشاده داشت و مشایخ بسیار دیده و از آن‌ها کسب فیض نمود. وی از مجلس درس ابو محمد خلال بغدادی، یحیی بن عمار شیبانی، سجستانی، و شیخ ابو سعید ابو الخیر کسب فیض نمود. خواجه در بازگشت از سفر حج به آشنایی و زیارت مرشدش ابو الحسن خرقانی مشرف شد. این آشنایی و ملاقات وی با شیخ صوفی شهیر عصر در وی سخت مؤثر افتاد و ذوق و مشرب عرفانی او را به شکوفایی نشانند. (خرمشاهی، مقدمه مناجات نامه 1390) خواجه خود گفته است:

«شیخ من را حدیث و علم شرع بسیار اند، اما پیر من در این کار یعنی تصوف شیخ ابو الحسن خرقانی است، اگر من خرقانی را ندیدم، حقیقت ندانستم، همواره این به آن در می‌آمیختی، نفس با حقیقت،» (جامی، 336)

خواجه عبدالله که لقب شیخ الاسلام گرفته و مریدان بسیاری داشت در پایان عمر نابینا شده بود و سرانجام صبح روز جمعه 22 ذی الحجه سال 481 ق برابر 8 مارس 1089 درگذشت و در درگاه در نزدیک هرات به خاک سپرده شد. (ژرژ بوکوری، ترجمه، دکتر راون فرهادی، 1381: 213)

2- بررسی شعر های الحاقی در مناجات نامه خواجه عبدالله انصاری :

خواجه عبدالله انصاری بیشتر از دوازده اثر فارسی و عربی را به یادگار گذاشته است، اما مناجات وی در سراسر جهان مورد توجه علاقه مندان تصوف و عرفان و به ویژه زبان و ادبیات فارسی قرار گرفته است. مناجات نامه در اصل کتاب مستقلی نیست بلکه از کتاب های دیگر خواجه از جمله: کشف الاسرار و طبقات الصوفیه به قلم ارادتمندان و شاگردانش فراهم آمده است. بهاردر وصف نثر مناجات می نویسد:

« نثر مسجع در ایران از آغاز پیدا آمدن نثر دری موجود بوده است لیکن این شیوه به خطبه های کتاب یا در مورد ترجمه بعضی کلمات قصار انحصار داشته و کتاب یا رساله ای که بالتمام مسجع باشد بیشتر از قرن ششم تا به حال دیده نشده است. ظاهراً باید نخستین مسجع ساز فارسی را شیخ السلام عبدالله انصاری شمرد، تصنیفهای دارد که معروفتر از همه مناجات های اوست» (بهار، 1349، ج2: 240)

کتاب مناجاتنامه خواجه به همت همکاران محترم و به کوشش بنده به زبان اردو ترجمه شده و به چاپ رسیده است. برای ترجمه از دو نسخه مناجاتنامه، یکی تصحیح و مقدمه شهاب الدین خرمشاهی، انتشارات دوستان، سال 1390 تهران و دیگری مناجاتنامه به تصحیح آصف فکرت چاپ کابل افغانستان استفاده شده است. اما در اثر خرمشاهی در لابلای مناجات اشعار زیادی فارسی دیده می شود که به خواجه نسبت داده شده است و در نسخه آصف فکرت محقق افغانی هیچ شعری یافت نمی شود. شایسته به ذکر است که در دوران ترجمه و تحقیق، ما با نظریه های مختلف محققان راجع به شاعر بودن یا نبودن خواجه نیز روبرو شدیم که در این مقاله توضیح داده خواهد شد. نورالدین جامی در نفحات الانس می نویسد که خواجه عبدالله انصاری فرموده است:

« چهارده ساله بودم که مرا به مجلس بنشانند و من در دبیرستان ادب خُرد بودم که شعر می گفتم. » و نیز گفته است، وی فی البدییه شعر عربی می گفت و همکلاسی هایش از وی خواهش می کردند که درباره فلان مطلب شعر بگو، بی درنگ شعر می گفت. یکی از همکلاسی ها که پسر خویشاوندش بنام خواجه یحیی اعمار بوده و پدری فاضل داشت، به پسرش گفت: وقتی مدرسه رفتی به خواجه بگو که شعر زیر را به عربی ترجمه کند:

روزی که به شادی گذرد روز همانست	و آن روز دگر روز بداندیشان است
و یوم الفتی ماعاش فی مسره	وسایره یوم الشفاء عصبیب
رم الوصل مادمت السعاده فالدجی	بتنغیض عیش الاکرمین رقیب

(جامی، 1337: 333)

جامی در یک جا فقط به شاعر بودن خواجه اشاره می کند اما هیچ شعر فارسی خواجه را به طور سند نیاورده است. اما موضوع برگرداندن اشعار فارسی به عربی، سندی راهگشا به دست خوانندگان می- دهد.

دکتر شفیعی کدکنی محقق و دانشمند و استاد دانشگاه تهران بر این باور است که خواجه شعر فارسی نمی‌سرود و در کتاب "در هرگز و همیشه انسان" (از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری) می نویسد: «اگر خواجه امروز زنده شود از نود و پنج درصد آنچه در فارسی به نام او شهرت دارد، تیری خواهد کرد، چه به اعتبار ساخت و صورت و چه به اعتبار جانب معنوی و مایگانی. درین گونه نوشته ها که گاه شعرهای فارسی سست ناتندرستی با تخلص (پیر انصار) و (پیر انصاری) در آن‌ها آمده است، گوینده با زبان قرن دهم و یازدهم یعنی شش قرن بعد از خواجه عبدالله و در حدی عامیانه سخن می گوید، درین نوشته‌ها شعرهایی دیده می شود که شاعر فرق ردیف و قافیه را تشخیص نمی دهد و وزن عروضی را هم نمی‌شناسد:

عرش با لوح و قلم منزل درویشان است در دل کون و مکان کل کل درویشان است
قوت پنج حواس و دادش هفت و چهار جنبش ارض و سما قوت درویشان است

که می بینید در بیت دوم وزن را باخته و منزل را با قوت قافیه کرده است» (کدکنی، 1394: 42)

بنا بر این در مقاله حاضر تلاش بر این است تا تمام اشعار که در مناجات آمده است بررسی شود و اشعار الحاقی که وارد مناجات شده است، با اسم شاعران استخراج شده خدمت خوانندگان عزیز قرار بگیرد. اشعار الحاقی در مناجات به قرار زیر می باشد.

سنائی

مهم‌ترین قسمت اشعار مناجات نامه را اشعار سنایی در بر می گیرد. حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی یکی از استادان مسلم شعر فارسی است که در قرن ششم می زیسته است. او در نیمه دوم قرن پنجم در غزنین به دنیا آمد. او در اوایل وابسته به دستگاه غزنویان بود و قدیم ترین مدحی که در دیوان وی به چشم می خورد، مدح مسعود بن ابراهیم است. ولی خیلی زود، سنایی تغییر حال پیدا می کند و از غزنین پا بیرون می‌نهد و در بلاد خراسان با رجال بزرگ علم و عرفان کسب فیض می‌کند. سنائی چندین سال از عمرش در شهرهای مختلف از قبیل: بلخ، سرخس، هرات و نیشاپور گذراند و سپس راه کعبه در پیش گرفت. بعد از بازگشت از مکه چندین سال در شهرهای مختلف از بزرگان کسب فیض کرده، در سال 518 به غزنین بازگشت.

«سنائی بعد از بازگشت به غزنین از جهان و جهانیان گوشه گرفت و به نظم اشعار خود ادامه داد و به اتمام کتاب حدیقه الحقیقه همت گماشت تا بسال 535 درگذشت و در غزنین به خاک سپرده شد» (صفا، 1386 ، 275)

آثار سنائی شامل یک دیوان با بیش از سیزده هزار بیت و چند مثنوی است، از قبیل: حدیقه الحقیقه ، سیر العباد ، طریق التحقیق و غیره... .

اما، اشعاری که از دیوان سنایی برگرفته شده و در مناجاتنامه خواجه عبدالله آمده است به قرار زیر است:

-1

و آن سیاهی کز پی ناموس حق ناقوس زد
باش تا کل بینی¹ آنها را که امروزند جزو
در عرب بوالیل بود ، اندر قیامت بونهار
باش تا گل یابی² آنها را که امروزند³ خار
مناجات: 5 (سنائی، 132: 110)

-2

همی گوید که دنیا را بدین از دیو بخریدم
گر از آتش همی ترسی به مال کس مشو غره
اگر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا
که اینجا صورتش مالست و آنجا شکلش اژدرها
(همان، 50) مناجات: ص 18

-3

گر تو پنداری ترا لطف خدائی نیست هست
ور چنان دانی که جان پاکبازان را ز عشق
بر سر خوبان عالم پادشائی نیست هست
با جمال خاک پایت آشنائی نیست هست
از تو قندیل فلک را روشنائی نیست هست
مناجات 43 (همان ، ص 601)

-4

کسی کاندر صف گبران⁴ به بتخانه⁵ کمر بندد
برابر کی بود با آن که دل در خیر و شر بندد
(همان ، 64) مناجات 6

-5

ای خداوندان مال ، الاعتبار الاعتبار
ای خدا خوانان⁶ قال ، الاعتذار الاعتذار

¹ در مناجات «یابی» نوشته شده است .

² در مناجات «بینی» آمده است .

³ در مناجات « اکنونند» است .

⁴ در مناجات « مردان» نوشته شده است .

⁵ در مناجات « می خواری» نوشته شده است .

⁶ در مناجات « خداوندان» آمده است .

- بیش از آن کاین جان عذر آور ، فرو میرد¹ ز نطق
(همان ، 109) مناجات 8
- 6
تا تو مرد صورتی از خود نیینی راستی
مرد معنی باش و گام از هفت دریا در گذار²
(همان ، 194) مناجات 18
- 7
همی گوید که دنیا را بدین از دیو بخریدم
گر از آتش همی ترسی به مال کس مشو غره
اگر دنیا همی خواهی بده دین و ببر دنیا
که اینجا صورتش مالست و آنجا شکلش ازدها³
مناجات 18 (همان ، 50)
- 8
گر⁴ تو پنداری ترا لطف خدائی نیست هست
ور چنان⁵ دانی که جان پاکبازان⁶ را ز⁷ عشق
عشق
بر سر خوبان عالم پادشایی نیست هست
با جمال خاک پایت آشنایی نیست هست
مناجات 43 (همان ، 601)
- 9
من که باشم که به تن رخت وفای تو کشم
ور⁸ تو با⁹ من به تن و جان و دلم¹⁰ حکم کنی
کنی
دیده حمال کنم بار جفای تو کشم
هر سه را رقص کنان پیش هوای تو کشم
مناجات 44 (همان 680)
- 10

¹ در مناجات « ماند» نوشته شده است .
² در مناجات بعد از هفت واژه گردون هم آمده است.
³ در مناجات بدین گونه آمده : اگر دینت همی باید ، ز دنیا دار (دل) بگسل ورت دنیا همی باید ، بده دین و ببر دنیا
از درها
همی ترسی به مالی بس مشو غره که این جا صورتش مالست و آن جا شکلش

⁴ در مناجات «ار» نوشته شده است
⁵ در مناجات « چنین» آمده است .
⁶ در مناجات « نیک مردان» نوشته است .
⁷ در مناجات « به» آمده است .
⁸ در مناجات « گر» نوشته شده است .
⁹ در مناجات « بر» آمده است .
¹⁰ در مناجات « دلی» آورده شده است .

پس¹ جمله بدانید که در عالم پاداش
آنها که درین راه بدادیم بدیدیم
ما را مقصود² ببخشایش حق بود
المنت الله به مقصود رسیدیم
مناجات 44 (همان ، 795)

-11

آب و گل را زهره مهر تو کی بودی اگر
هم ز لطف خود نکردی در ازلشان بختیار³
مناجات 51 (همان ، ص 193)

-12

برگ بی برگی نداری لاف درویشی مزین
رخ چو عیاران نداری جان چو⁴ نا⁵ مردان مکن
مکن
(مناجات 56 (همان ، ص 375)

همچنین بسیاری از اشعار دیگر سنائی در این مناجات مندرج شده اند که به سبب پرهیز از اطالة کلام همه را نمی توان آورد.

ابو سعید ابو الخیر :

قسمت دوم اشعار مناجات را رباعیات ابو سعید ابی الخیر تشکیل می دهد. ابوسعید، از عارفان بزرگ و چهره درخشان ادبیات عرفانی، در سال 357 هجری در هرات چشم به جهان گشود. در حدود سیزده سالگی مقدار زیادی شعر عربی و فارسی را از بر کرد. در همین سالها به مرو رفت و ده سال در آموزش فقه مشغول بود. بعد از ده سال به سرخس رفت و به خانقاه ابوالفضل حسن سرخسی راه یافت. « در اینجا بود که تغییر حالت یافت و جذبہ ای در جانش روی نمود که او را از تحصیل علوم رسمی و دائمی که در اوراق و کتب نوشته شده است و در محضر استاد خوانده شود، بازداشت. وی پس از تغییر حالت به میهنه بازگشت و در سرای پدرش در زاویه ای که ویژه خویش آماده کرده بود به زهد و انزوا و تربیت نفس پرداخت (زمردی ، 1385ش، ص 10). ابو سعید ابو الخیر در سال 440 هجری در زادگاه خود چشم از این جهان فرو بست.

اما، اشعار ابو سعید ابوالخیر که در مناجاتنامه خواجه عبدالله آمده به قرار زیر است:

-1

¹ در مناجات « سر » آورده شده است
² در مناجات قبل از مقصود « همه » هم آمده است
³ در مناجات « اختیار » آمده است
⁴ بجای چو در مناجات « چنان » نوشته شده است
⁵ در مناجات « نا » را نیاورده است .

- باز آ باز آ هر آنچه هستی باز آ
این درگه ما درگه نومیدی نیست
- 2-
- لطف و کرمت یار من بی کس بس
جز حضرتی² تو ندارد این بیکس بس³
- (همان ، 38) مناجات# 52
- 3-
- ای آنکه به ملک خویش پاینده تویی
کار من بیچاره قوی بسته شده
- 4-
- در خانه خود نشسته بودم دل ریش
آواز آمد که غم مخور ای درویش⁵
- 5-
- جانی دارم ز عشق تو کرده رقم
خواهش به شادی کش و⁶ خواهش به غم
- مناجات، 40 (همان ، 40)
- 6-
- آنی که تو⁷ حال خسته حالان⁸ دانی
در⁹ خوانمت از سینه سوزان شنوی
- مناجات، 64 (همان ، 68)

¹ در مناجات بعد از حضرتی « می » اضافی دارد .

² در مناجات « حضرت » آمده

³ در مناجات « کس » نوشته شده است .

⁴ در مناجات « در » آورده شده است .

⁵ در مناجات « بنده » نوشته شده است .

⁶ در مناجات « و » حذف شده است .

⁷ در مناجات « تو » قبل از که نوشته شده است .

⁸ در مناجات به جای خسته حالان « خسته دل نالان » آمده است .

⁹ در مناجات « در » آمده است .

-7-

بی¹ درد تو اندیشه درمان نکنم
جانان³ تو اگر جان طلبی خوش باشد
بی² زلف تو آرزوی ایمان نکنم
اندیشه جان برای جانان نکنم
مناجات، 83 (همان ، 48)

-8-

در باغ روم کوی توام یاد آید
در سایه سرگردان⁴ بنشینم
بر گل نگرم روی توام یاد آید
سرو قد دلجوی توام یاد آید
مناجات، 132 (همان ، 22)

-9-

یارب ز گناه زشت خود منفعلم
فیضی به دلم ز عالم قدس رسان
وز قول بد و فعل بد خود خجلم
تا محو شود خیال باطل ز دلم
مناجات، 134 (همان ، 49)

-10-

در هر سحری با تو همه⁵ گویم راز
بی منت بندگانم⁶ ای بنده نواز
بر در گه تو همی کنم عرض نیاز
کار من بیچاره سرگشته بساز
مناجات، 143 (همان ، 36)

رودکی سمرقندی:

اشعاری هم از رودکی ، پدر شعر فارسی، در مناجات نامه نقل شده است که در زیر به آن اشاره می-شود.

ابو عبدالله جعفر بن محمد سمرقندی در قرن چهارم هجری در رودک چشم به جهان گشود. رودکی کور مادر زاد بود و این امر را ناصر خسرو نیز در یک شعر آورده است. می‌گوید:

اشعار زهد و پند بسی گفته است
آن شاعر تیره چشم روشن بین

¹ در مناجات « بی » نوشته شده است .

² در مناجات « با » آمده است .

³ در مناجات « جانا » نوشته شده است .

⁴ در مناجات « سرو اگر دمی » آمده است .

⁵ در مناجات « هممی » نوشته شده است .

⁶ در مناجات « بندگانم » نگاشته شده است .

رودکی در کودکی حافظه قوی داشته و به همین علت در هشت سالگی قرآن را حفظ کرده بود. چون صدایی خوش داشت یکی از رامشگران آن دوره او را به شاگردی پذیرفت و به او نواختن بر بربط آموخت. « نصر بن احمد ، امیر بخارا با جوایز و هدایای بسیار وی را بی نیازی و توانگری می داد و بلعمی وزیر دانشمند و ادب پرور سامانیان ، او را در میان عرب و عجم بی مانند می دانست» (باحقی ، 1390ش، ص 30).

از ابیات رودکی بیشتر از هزار بیت در دست نداریم. رودکی اواخر عمر خود را در تنگدستی و ناخشنودی گذرانده بود. مقبره رودکی هم اکنون در رودک قرار دارد. و اما، اشعار رودکی که در مناجات‌نامه خواجه عبدالله آمده است:

هر شب نگرانم به یمن تا تو بر آیی	زیرا که سهیلی و سهیل از یمن آید
کوشم که بپوشم صنما نام تو از خلق	تا نام تو کم در دهن انجمن آید ¹
با هر که سخن گویم اگر خواهم و گر نی ²	اول سخنم نام تو اندر دهن آید

(مناجات 18، سمرقندی ، 1373 ، ص 50)

عطار نیشابوری:

اشعاری از فرید الدین عطار نیز در مناجات‌نامه به چشم می خورد که در زیر آورده شده اند . فرید الدین عطار شاعر بزرگ و عارف معروف در سال 540 هـ چشم به جهان گشود. پدرش عطر و دارو می فروخت و عطار نیز کار پدر را دنبال می کرد که ناگهان انقلاب باطنی به وی دست داد. عطار قسمت بزرگی از عمرش را در سفر گذراند و از مکه تا ماورالنهر بسیاری از مشایخ را زیارت کرده بود. بدیهی است که سخن عطار با سوز عشق همراه است و ازین می توان استنباط کرد که « مولانا عطار پرمایه ترین شاعر صوفیه است؛ زبان او هر گز به مدح و هجو و هزل آلوده نشده ، بلکه پیوسته در بیان معانی عرفانی ، خداشناسی ، راه و رسم سلوک و تصوف ، ترویج ملکات فاضله و تهذیب نفس از شرور و مفاسد به کار رفته است» (زمردی ، 1384ش، ص 51).

عطار آثار زیادی دارد، از جمله : تذکره الاولیاء ، دیوان اشعار ، الهی نامه ، مصیبت نامه و منطق الطیر و غیره. عطار در سال 618 به دست مغولی کافر کشته شد. آرامگاه او اینک در نیشابور واقع است. و اما، اشعار عطار که در مناجات‌نامه آمده است:

به هر کویی مرا تا کی دوانی	زهر زهری مرا تا کی چشانی
شبانای را کجا آن قدر باشد	که تو بی واسطه وی را بخوانی

¹ در مناجات بجای این مصراع « ز اول سخنی نام تو اندر دهن آیند » آمده است .
² در مناجات بجای این مصراع « کوشم که به پوشم صنما تو بر خلق » نوشته شده است .

جو بنده مست شد دیدار خود را
خطاب¹ آید که موسی لن ترانی
مناجات، 68، (عطار، 68:1341)

انوری:

در مناجات نامه تعدادی شعر نیز از انوری به چشم می خورد که در زیر آورده شده اند.
اوحدالدین محمد بن محمد انوری ابیوردی از شاعران بزرگ قرن ششم به شمار می رود. «دوران جوانی انوری به طوس در تحصیل علوم گذشت و او گذشته از ادبیات که در آن به غایت قصوی رسید، به فلسفه و ریاضیات نیز توجه داشت و در عین اشتغال به علم در شعر نیز مهارت حاصل کرد و هم در جوانی به دربار سنجر راه یافت و قسمت بزرگی از عمر خود را در خدمت آن سلطان گذرانید» (صفا، 138: 288) او چندین سال بعد از سنجر زنده بوده است و در سال 583 وفات یافت.

و اما، اشعار انوری که در مناجات نامه آمده است:

در هجر همی بسوزم از شرم خیال
در وصل همی بسوزم از بیم زوال
پروانه شمع را همین باشد حال
در هجر نسوزد و بسوزد ز وصال
مناجات، 29 (انوری، 1364: 1004)

هلالی جغتائی:

اشعار از هلالی جغتائی هم در مناجات جای گرفته است که در زیر نوشته شده است.
بدر الدین هلالی استرآبادی جغتائی در استر آباد چشم به جهان گشود. او شاعر توانای پایان عهد تیموری بود. هلالی در عنفوان جوانی زادگاهش را ترک کرده راه هرات را در پیش گرفته بود و به خدمت امیر کبیر امیر علیشیر نوائی دسترسی پیدا کرده بود.
بعد از وفات امیر علی شیر نوائی، پسرانش بدیع الزمان و مظفر حسین دیری سلطنت نداشتند و خراسان محل منازعات شاه اسماعیل صفوی و شیک خان اوزبک بود؛ ولی هلالی همچنین در هرات متمکن بود. هنگامی که عیبداالله خان بر هرات تصرف یافت گروهی از شیعیان یا متهمان به تشیع را به قتل رسانید و یکی از آنان هم هلالی بود.

و اما، اشعار:

نی از تو حیات جاودان می خواهم
نی عیش و تنعم جهان می خواهم
نی کام دل و راحت جان می خواهم
آنی که رضای تست، آن می خواهم
مناجات، 124، (جغتائی، 1337: 215)

فخرالدین عراقی:

¹ در مناجات بجای خطاب « جواب » نوشته شده است.

برخی اشعار از شاعر بزرگ و صوفی وارسته، عراقی، نیز وارد مناجات نامه شده است که در زیر از آن یاد می‌شود.

فخر الدین عراقی شاعر بلند مرتبه ایران در قرن هفتم در «کميجان» از توابع اراک به دنیا آمد. خانواده عراقی اهل فضل و علم بوده است. می‌گویند در هفده سالگی عراقی بر جمله علوم معقول و منقول مطلع شده بود. «به گونه ای که در شهر همدان مجلس درسی داشت که دیگران از آن بهره می‌بردند. در جوانی تغییر حال به او دست داد و رخت از مدرسه به خانقاه کشید، پس از چند سال از ایران به هندوستان رفت و در مولتان به خانقاه شیخ بهاء الدین زکریای مولتانی مؤسس سلسله سهروردیان مولتان راه یافت» (زمردی، 1385: 75).

آثار عراقی شامل: دیوان اشعار که دارای پنج هزار بیت است؛ عشاق نامه که بالغ بر 1063 بیت است و اثر معروف دیگر «لمعات» است. رساله ای نیز در شرح «مصطلحات صوفیه» به او منتسب است.

و اما، اشعار:

اندر همه عمر¹ خود شبی وقت نماز²
آمد بر من خیال معشوق فراز
برداشت ز رخ نقاب و می‌گفت مرا³
باری، بنگر، که از که می‌مانی⁴ باز
مناجات، 145، (عراقی، 1338: 315)

امیر معزی:

دو شعر نیز از امیر معزی در مناجات نامه آورده شده که در زیر نقل می‌شود.
امیر الشعرا ابو عبدالله محمد بن عبدالملک معزی نیشابوری یکی از شاعران استاد و زبان‌آور خراسان و معاصر خواجه عبدالله است. پدرش نیز شاعر دربار الپ ارسلان سلجوقی بود. معزی خود به دربار ملکشاه سلجوقی اختصاص داشت و تخلص نیز به علت بازبستگی بخدمت آن سلطان است چون او نیز مانند پدرش، ملک الشعرای دربار سلجوقی بود. «سه کس از شعرا در سه دولت اقبالها دیدند و قبولها یافتند چنانکه کس را آن مرتبه میسر نبود. یکی رودکی در عهد سامانیان و عنصری در دولت محمودیان و معزی در دولت ملکشا» (صفا، 1386: 261).
شعر زیر در دیوانش آمده است:

یار از غم من خبر ندارد گویی
یا خواب به من گذر ندارد گویی

¹ در مناجات بجای «خود» «من» آمده است

² در مناجات بجای «نماز» به ناز نوشته شده است.

³ در مناجات این مصراع بدینگونه آمده است: برداشت نقاب من مرا گفت به ناز

⁴ در مناجات به جای «مانی» «ماندستی» نوشته شده است.

تاریک ترست ز هر زمانی شب من
یارب شب من سحر ندارد گویی
(مناجات، 12) (معزی، 1362: 730)

فخر الدین اسعد گرگانی:

شعری از ویس و رامین معروفترین اثر فخر الدین اسعد گرگانی نیز در مناجات مندرج شده است که در زیر نقل می‌شود.

راجع به احوال و آثار فخر الدین گرگانی اطلاعات کافی در دست نداریم البته طبق اشعارش در می‌یابیم که این شاعر بزرگ در اوایل قرن پنجم چشم به جهان گشود و بعد از این اتمام تحصیلات به شاعری پرداخته بود و در حین فتوحات طغرل بیگ سلجوقی همراه او بوده است ولی وقتی که طغرل بیگ به قصد همدان از اصفهان بیرون رفت فخر الدین اسعد در خدمت حاکم اصفهان ماند.

«در ملاقاتهایی که میان فخرالدین اسعد و ابوالفتح مظفر دست می‌داد یک روز حدیث داستان ویس و رامین بر زبان حاکم اصفهان رفت و مذاکرات آن دو به نظم این داستان انجامید»

(صفا، 1386: 225)

از اشعارش پیداست که وفات این شاعر بعد از سال 446 اتفاق افتاده باشد.

ویس و رامین:

چه باشد گر خوری یک تیمار
چو بینی دوست را یک لحظه¹ دیدار
مناجات، 76 (گرگانی 1349: 373)

عین القضاات همدانی:

شعری از صوفی معروف قرن ششم عین القضاات همدانی هم در مناجات نامه آمده است که در زیر مندرج شده است.

عین القضاات همدانی در اواخر قرن پنجم در همدان چشم به جهان گشود. عین القضاات ابو المعالی عبدالله بن محمد بن علی میانجی یکی از مشایخ متصوفه قرن ششم به شمار می‌آید. اجداد عین القضاات از شهر میانه تعلق داشتند. وی در عنفوان جوانی بدست متعصبان کشته شد.

چندان ناز است ز عشق تو در سر من
کاندر غلطم که عاشقی تو بر من
مناجات، 31، (همدانی، 1969: 93)

مهستی گنجوی:

شعری از مهستی گنجوی شاعره ایرانی هم در مناجات نامه آمده که در زیر نوشته شده است.

¹ در مناجات «روز» آورده شده است.

مهستی گنجوی شاعره ایرانی معاصر سلطان سنجر بوده است. راجع به احوال این شاعره چیزی در دست نیست. البته اشعار پراکنده اش در تذکره ها یافت می‌شوند.

هر چند بر آتشم نشاند غم تو
غمناک شوم گرم نماوند غم تو

مناجات، 51 (گنجور، رباعی 156)

نتیجه گیری:

این تحقیق مبنی بر سه نسخه جداگانه مناجات نامه از جمله: جداگانه مناجات نامه از جمله مناجات نامه تصحیح شهاب الدین خرمشاهی، مناجات نامه تصحیح سبز علی، علی پناه و مناجات نامه آصف فکرت چاپ افغانستان می باشد در آخر این تحقیق ما به این نتیجه رسیده ایم که اشعاری که درین مناجات وارد شده اند بیشتر از آن شاعران معاصر خواجه عبدالله انصاری بودند. همچنین، غالب امکان همین است که خواجه شاعر نبوده بلکه این همه اشعار الحاقی هستند که به او نسبت داده شده اند؛ ولی با وجود این ما چندین جا در همین مناجات با اشعاری روبرو می شویم که در مصرعه آخر آنان تخلص انصاریا یا پیر هرات یا عبدالله هم آمده است که برای ما جای سؤال دارد، چون این تخلص به جز عبدالله انصاری هیچ کس به کار نبرده است. پس ممکن است که خواجه عبدالله انصاری در مناجات نامه لا به لای نثر مسجع اشعاری را نیز جا داده باشد، مانند سعدی که در گلستان همراه با نثر مسجع اشعاری نیز می آورد. ولی پاسخ به این پرسش که آیا این اشعار از عبدالله انصاری هستند یا نه، خود تحقیقی دیگری لازم دارد.

منابع و ماخذ:

- ## ابوالخیر، ابو سعید (بی تا) رباعیات ابو سعید ابو الخیر، لاهور، مطبوعه کریم پریس .
- ## انوری، (1364ش) دیوان انوری، ج دوم، به اهتمام محمد تقی مدرس، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- ## بهار، محمد تقی (1349)، سبک شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی، چاپخانه سپهر، تهران
- ## جامی، مولانا عبدالرحمن بن احمد، نفحات الانس من حضرات القدس، به تصحیح و مقدمه، مهدی توحیدی پور، انتشارات کتاب فروشی محمودی، 1337 هـ ق
- ## جغتائی، هلالی (1337ش) دیوان هلالی جغتائی، به تصحیح سعید نفیسی، تهران، انتشارات سنائی.
- ## رودکی، ابو عبدالله جعفر، (1373ش) دیوان رودکی سمرقندی، بر اساس نسخه سعید نفیسی، ی - براگینسکی، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران.

- ##-رومی ، جلال الدین محمد (1368ش) کلیات شمس تبریزی (ج دوم) با مقدمه و شرح و لغات و اصطلاحات از بامداد جویباری ، تهران ، انتشارات گلشائی .
- ##-رومی ، جلال الدین محمد (1376) کلیات شمس تبریزی ، به اهتمام بدیع الزمان فروزنفر ، تهران ، انتشارات امیر کبیر.
- ##-زمردی ، حمیرا (1385) گزیده متون ادب فارسی ، تهران ، انتشار زوار .
- ##-ژرژبورکوی، (1381) سرگذشت خواجه عبدالله انصاری هروی، ترجمه، راون فرهادی، موسسه فرهنگی، هنری، سینمایی الست، فردا، تهران.
- ##-صفا ، ذبیح الله (1386ش) تاریخ ادبیات ایران ، ج اول (خلاصه جلد اول و دم) ، تهران ، ققنوس.
- ##-همان (1383ش) تاریخ ادبیات ایران ، جلد چهارم ، تهران ، انتشارات فردوس .
- ##-عراقی ، فخرالدین ابراهیم همدانی (1338ش) کلیات فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص به عراقی ، به کوشش سعید نفیسی ، تهران ، انتشارات سنائی.
- ##-غزنوی ، سنائی (1320ش) دیوان سنائی غزنوی ، به سعی و اهتمام مدرس رضوی ، تهران ، شرکت طبع کتاب
- ##-کدکنی، محمد رضا شفیعی، (1394) در هرگز و همیشه انسان (از میراث عرفانی خواجه عبدالله انصاری، انتشارات سخن، تهران)
- ##-گرگانی، فخر الدین اسعد (1349ش) ویس و رامین ، تصحیح ماگالی تودوا – الکساندر گواخاریا ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران .
- ##-معزی ، امیر (1362ش) کلیات دیوان معزی ، با مقدمه و تصحیح ناصر هیری ، تهران ، نشر مرزبان .
- ##-همدانی ، عین القضاة (1969م) نامه های عین القضاة همدانی ، به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران ، تهران ، انتشارات بنیاد و فرهنگ ایران.
- ##-یاحقی ، محمد جعفر (1390ش) کلیات تاریخ ادبیات فارسی ، تهران ، سمت .



Props Morphology and the Anecdotes of Hadiqah al-Haqiqah Sanai

***Mariam Kiyani**

****Reza.ashrafzadeh**

Abstract:

Narrative is a modern and structuralist approach to the study of literature, and it should be the Russian anthropologist Vladimir Propp, who initiated this new narrative. In the form of the fairy tales, he considers "synagogues" as a fixed element of the story, and based on that The form determines the story. In recent years, the "morphology" of Persian literary works has attracted the attention of scholars, including the works of the ancient Persian literature that has the ability to morphology, "Hadiqai- ol-Hadiqah" Sanai. The present study uses a descriptive-analytic method to study the structure of the Hadiqat-ol-Haqiqa-sanayi's (Eleven stories from the kings in chapter eight) according to the Propp model. The most important of these results is that, from the Prop synopsis, the initial scene has the largest share in Hedayat's anecdotes. The final scene of the stories ends up at the same pinnacle of the crisis, and the story unfolds without knotting. Lack and need, evil, absenteeism and reaction are the most important pieces of anecdotes that play a role more than other elements.

Keywords: Morpheology, Vladimir Propp, Hadiqat-ol-Haqiqat, Sanai

ریخت شناسی پراپ و حکایت های حدیقه الحقیقه سنایی

* مریم کیانی
** رضا شرف زاده

چکیده:

روایت شناسی، رویکردی نوین و ساختارگرا در مطالعه ی ادبیات است و باید ولادیمیر پراپ، مردم شناس روس را، آغازگر این روایت شناسی نوین دانست. وی در شکل شناسی قصه های پریان "خویشکاری ها" را عناصر ثابت قصه می داند و بر اساس آن ها، فرم قصه ها را تعیین می کند. در سال های اخیر "ریخت شناسی" آثار ادبی فارسی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است؛ از جمله آثار شاخص ادبیات کهن فارسی که قابلیت ریخت شناسی را دارد، "حدیقه الحقیقه" سنایی است. پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی تحلیلی، ساختار حکایت های حدیقه الحقیقه سنایی (بازده حکایت از پادشاهان در فصل هشتم) را طبق الگوی پراپ مورد مطالعه قرار می دهد. مهمترین این نتایج نمایانگر این است که از بین خویشکاری های پراپ، صحنه آغازین بیشترین سهم را در حکایات حدیقه دارد. صحنه ی پایانی حکایت ها، در همان اوج بحران به پایان می رسد و داستان بدون گره گشایی از حرکت باز می ایستد. کمبود و نیاز، شرارت، غیبت و واکنش از مهم ترین خویش کاری های حکایات هستند که بیش از سایر عناصر ایفای نقش می نمایند.

واژگان کلیدی:

ریخت شناسی، ولادیمیر پراپ، حدیقه الحقیقه، سنایی

* دانش آموخته دکترای تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد Maria. kiani.64@gmail.com
** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد

Reza.ashrafzadeh1321@gmail.com

مقدمه:

سخن درباره ی ادبیات به قدمت خود ادبیات است. و از زمان نخستین آثار ادبی، داورى و واکنش آگاهانه نسبت به آنها وجود داشته است. همواره دوگونه سخن درباره ادبیات مطرح است: یکی نقد و تفسیر و دیگری نظریه. در نقد و تفسیر ما به توضیح و شرح یک اثر ادبی می پردازیم. نظریه های گوناگون را می توان از زاویه ی پرسش های متفاوتی که درباره ی ادبیات طرح می کند مورد تأمل قرار داد. نظریه ی «ارتباط زبانی» یاکوبسن⁵⁶ به تفکیک این دیدگاه های گوناگون کمک بسیاری کرد. بر اساس این نظریه که وی آن را در رساله ی «زبان شناسی و نظریه ی ادبی» ارائه داد، هر الگوی ارتباطی دارای سه اصل است: فرستنده، پیام و گیرنده (ر.ک؛ میرزایی خلیل آبادی و دیگران، 1390: 59).

در یک متن ادبی نیز سه اصل به، مؤلف، متن ادبی و خواننده تبدیل می شود که در هر دوره ای با توجه به زمینه ها و بافت فرهنگی و اجتماعی و ... ممکن است یکی از اصول در تحلیل و نقد ادبی در کانون توجه قرار گیرد. در کتاب «راهنمای نظریه ی ادبی معاصر» نویسنده، بعضی از نظریه های ادبی روزگار خود را به رمانتیک - اومانستی، مارکسیستی، فرمالیستی، ساختارگرا و نظریه های معطوف، خواننده دسته بندی می کند و تأکید می کند که هیچ یک از این رهیافت ها در بهترین صورت خود ابعاد دیگر ارتباط ادبی را نادیده نمی گیرد. (ر.ک؛ سلدن، 1384: 17).

نظریه ی رمانتیک-اومانستی در تحلیل اثر ادبی، نویسنده و زندگی وی را مبنای پژوهش قرار می دهد. در نظریات مارکسیستی همان گونه که از نامش پیداست ملاحظات تاریخی و اجتماعی و اقتصادی درباره ی یک اثر مورد توجه قرار می گیرد. فرمالیست ها به شکل اثر و خود متن توجه داشتند و «فرامتن» را به یک سو می نهادند. در نظریه های ادبی اخیر نیز تأکید بر دریافت خواننده از متن است. از این رو آغوش متن ادبی به روی دریافت ها و در نتیجه معناهای گوناگون گشوده است و نظریه ی معطوف به خواننده نیز مبتنی بر دیدگاه فلسفی پدیدارشناسی است.

همان طور که در سطور فوق اشاره شد، فرمالیسم بیش از هر چیز به متن توجه دارد و همین توجه به متن کسانی مانند ولادیمیر پراپ را بر آن داشت که بر مبنای همین شکل و قالب، مطالعات ریخت شناسی خود را بنا نهاد.

پیشینه ی تحقیق:

در حوزه ادب فارسی و در میان آثار ادبی، شاهنامه ی فردوسی را، آقای سرامی ریخت شناسی و یا به گفته وی شکل شناسی کرده است. در ادامه ی کار ایشان خانم خدیج، 100 قصه ی جادویی ایران را بر اساس مدل پراپ بررسی کرده و البته تغییراتی را در الگوی پیشنهادی پراپ ایجاد کرده است. از میان

⁵⁶Roman Jakobson (م 1896-1982)

پژوهش ها و مقالات ، کتاب تذکره الاولیای عطار نیز بر اساس مدل پراپ ریخت شناسی شده است. آقای دکتر خیر آبادی نیز رساله ی خود را درباره ی ریخت شناسی داستان های مثنوی نوشته است. اسماعیل قافله باشی در فصلنامه ی پژوهش های ادبی در مقاله ای تحت عنوان نقد ریخت شناسی حکایت های کشف المحجوب و تذکره الاولیا به این نتیجه رسید که از میان عناصر ثابت داستان در عارفانه ها ، شخصیت ها زاینده ی کنش ها هستند (ر.ک؛ قافله باشی ، 1386 : 140-117) ؛ اماتاکنون اثر جامع و کارآمدی اعم از کتاب یا مقاله به بررسی و تحلیل حکایات حدیقه الحقیقه سنایی طبق نظریه ی پراپ نپرداخته است؛ جز در دو سه مقاله که آن هم با نگرش تطبیقی در مورد اثر سیرالعباد حکیم سنایی به چاپ رسیده است. از این رو این پژوهش در نوع خود تازه و جدید است.

روایت:

صاحب نظران بر حسب مکتب های گوناگون ؛ تعاریف متعددی از روایت مطرح کرده اند. بعضی مانند رولان بارت ، روایت را به معنی عام و کلی آن در نظر داشته و آن را در تمام جلوه های فرهنگ بشری مانند ادبیات داستانی ، ادبیات نمایشی ، سینما ، فکاهی ، تاریخ ، خبر و گفت و گو ، متجلی می دانند. (ر.ک؛ اخوت، 1371:7). شاید بتوان روایت را در ساده ترین و عام ترین تعریف ، بیان متنی دانست که قصه ای را بیان می کند و قصه گوئی دارد. اسکولز و کلاگ در کتاب ماهیت روایت آن را اینگونه تعریف کرده اند: «کلیه متون ادبی را که دارای دو خصوصیت وجود قصه و حضور قصه گو است می توان یک متن ادبی روایی دانست» ، البته حضور قصه گو می تواند آشکار یا ضمنی باشد (همان: 10-8). در تعریفی دیگر آمده است که «روایت یکی از اشکال چهارگانه خلق نوشتار است (سه نوع دیگر عبارتند از بحث کردن ، توصیف نمودن و تفسیر کردن)» (مقدادی ، 1380 : 277). و نیز گفته اند در حوزه ادبیات داستانی ، روایت عبارت است از «نقل حادثه واقعی یا خیالی یا سلسله پیوسته ای از حوادث ، از دهان یک راوی یا طرف خطاب» (کادن ، 1380 : 257). البته باید میان روایت و شرح و وصف حال ها ، کیفیت ها و موقعیت ها تمایز قائل شد ؛ روایت شامل مجموعه ای داستان است که در ضمن روایت نقل می شود و در خلال آن حوادث مذکور به ترتیب خاصی انتخاب و تنظیم می گردند. دامنه روایت بسیار گسترده است و تنها به ادبیات داستانی محدود نمی شود ؛ از کوتاه ترین نقل یک حادثه یا تیتراهای کوتاه خبری تا بلندترین آثار تاریخی ، بیوگرافی ، خاطرات ، سفرنامه ، رمان ، منظومه ، غزل ، حماسه ، داستان کوتاه و سایر اشکال داستانی ؛ سینما ؛ تبلیغات و حتی داستان هایی که در زندگی روزمره درباره ی خود و دیگران تعریف می کنیم را نیز در بر می گیرد و به همین دلیل ، دانش روایت شناسی با علمی مانند نشانه شناسی ، ارتباط پیدا می کند (الرویلی، 2005:174). بدین ترتیب روایت شناسانی مانند پراپ ، پیوسته

کوشیدند به الگوهای روایتی مشخصی دست یابند که بتوان تمام ساختارهای روایتی را در آن جای داد. در سال های اخیر ، دانش روایت شناسی دامنه ی فعالیت خود را گسترش داده و از متون ادبی داستانی فراتر رفته و بررسی متون تاریخی ، مذهبی ، فلسفی و فیلم را نیز در حوزه مطالعاتی خود قرار داده و وارد حوزه های گسترده تر فرهنگ و مردم شناسی شده است (وبستر ، 1382: 80 - 70).

ولادیمیر پراپ⁵⁷:

ولادیمیر یاکف لویچ پراپ در آوریل 1895 در شهر سن پترزبورگ از یک خانواده ی اصلا آلمانی به دنیا آمد. پراپ در ریخت شناسی قصه های پریان صد قصه از مجموعه قصه های روسی افاناسیف را برگزید و آن ها را براساس کنش ها و رویدادهایشان بررسی کرد. وی به این نتیجه رسید که افراد شخصیت های قصه مختلفند ولی کارهایی که انجام می دهند از شمار معینی تجاوز نمی کند. آنگاه واحد سازنده ی روایت را «کارکرد» نامید که مترجمان فارسی زبان (Function) را به کارکرد، خویشکاری، کنش و نقش ویژه ترجمه کرده اند. پراپ دسته بندی معمول قصه ها را که بر مبنای حوادث، شخصیت ها و درونمایه ی آنهاست، نارسا و ناقص می داند و می نویسد: « تقسیم بندی قصه های پریان برحسب مضمون به طور کلی غیر ممکن است. قصه ها دارای یک ویژگی خاص هستند: اجزای سازا یا سازه های یک قصه می توانند، بی هیچ تغییری به قصه ی دیگر منتقل شوند» (پراپ، 1396: 63). از نظر پراپ هم عناصر ثابت و هم متغیر وجود دارند. نام قهرمانان داستانهها و همچنین صفات آنها تغییر می کند اما کارکردها و خویشکاری هایشان تغییر نمی کند. «خویشکاری (Function) در واقع عمل شخصیتی از اشخاص قصه است که از نقطه نظر اهمیتی که در جریان عملیات قصه دارد تعریف می شود» (همان، 82). سی و یک کارکرد یا خویش کاری هایی که پراپ در قصه های پریان معرفی کرد به شرح زیر است:

1. صحنه ی آغازین؛ 2. غیبت؛ 3. نهی؛ 4. نقض نهی؛ 5. خبرگیری شریر؛ 6. خبردهی؛ 7. فریبکاری؛ 8. شرارت؛ 9. میانجیگری؛ 10. مقابله ی آغازین؛ 11. عزیمت؛ 12. نخستین خویشکاری بخشنده؛ 13. واکنش قهرمان؛ 14. دریافت شیء جادو؛ 15. انتقال؛ 16. کشمکش؛ 17. داغ گذاشتن؛ 18. پیر؛ 19. رفع مشکل؛ 20. بازگشت قهرمان؛ 21. تعقیب؛ 22. رهایی؛ 23. ناشناخته؛ 24. ادعاهای بی پایه؛ 25. کار دشوار؛ 26. انجام کار دشوار؛ 27. شناخته شدن؛ 28. رسوایی؛ 29. تغییر شکل؛ 30. مجازات شریر؛ 31. عروسی. . سرانجام پس از مشخص کردن تمام خویشکاری های موجود در قصه و مقایسه ی آنها با یکدیگر می توان به خویش کاری های عمده و در نتیجه ساختار کلی آن پی برد. مساله مهم دیگری که پراپ بیان می کند تبیین هفت دسته ی اصلی شخصیت های قصه های پریان است؛ شامل: 1.

قهرمان؛ 2. شاهدخت؛ 3. بخشنده؛ 4. دوستان قهرمان یا یاوران؛ 5. فرستنده ی قهرمان؛ 6. شیر؛ 7. قهرمان دروغ.

ساختار روایت در حدیقه ی سنایی

حدیقه سنایی منظومه ای تعلیمی است که علاوه بر معانی عرفانی، مباحث گوناگونی از معارف اسلامی در حکمت، فلسفه، کلام و اخلاق در آن آمده است.

اولین هدف و رسالت این منظومه، همچون دیگر آثار تعلیمی، ابلاغ معانی مورد نظر شاعر و تأثیر بر مخاطب و به کار بردن شگردهایی است که موضوع مورد بحث را برای مخاطب قابل تفهیم می سازد؛ بنابراین بخش عمده ی حدیقه، بیان مطالب گوناگون و شرح آن ها و توصیه ی مخاطب به انجام آن هاست. با توجه به این موضوع حدیقه از نظر شکل و ساختار به سه بخش روایی، نیمه روایی و غیرروایی تقسیم می شود. بخش روایی شامل 12 حکایت است که شاعر موضوعی را مطرح می کند و در تأیید آن مطلب به عنوان نوعی استدلال یک حکایت می آورد که در آن کنشی رخ می دهد؛ گاه این کنش بسیار ساده و در حد گفت و گو است و گاه در کنار گفت و گو، کنش های دیگری هم دیده می شوند. و گاه نیز نقل یک حکایت مقدمه ای است برای وارد شدن به مبحثی تازه است. منظور از بخش نیمه روایی حدیقه مواردی است که شاعر ضمن توصیف یک شخصیت به گونه ای تلمیح گونه و اشاره وار وقایعی از زندگی او را بیان می کند. بخش غیرروایی که در واقع بخش اعظمی از ساختار حدیقه را دربر می گیرد به شکل افعال امر یا نهی آمده اند و در واقع شاعر می خواهد اطلاعات و یافته هایش را به مخاطبانش انتقال دهد. 78% از کل حدیقه را بخش غیرروایی تشکیل می دهد. «در هر حال، حدیقه الحقیقه ی سنایی نوعی حکمت الهی منظوم است که در آن شاعر می خواهد مسایل آن را از طریق، آمیختن تمثیل با برهان برای عامه روشن تر کند و در عین حال، آن را مبنایی جهت سلوک اخلاقی نماید.» (زرین کوب، 1379: 249).

پادشاهان در حدیقه سنایی:

رابرت گرننت واتسن در کتاب خود «تاریخ ایران در دوره قاجاریه» می نویسد: «253 پادشاه تا به حال به ترتیب بر تخت سلطنت نشسته اند. اصل اساسی قانون ایران می رساند که شاه یعنی کشور و همه افراد برای خاطر سلطان زنده اند. تمام انتصابات در سراسر قلمرو سلطنت به وسیله شاه و یا کسانی که از جانب او اختیارات دارند، انجام می گیرد.» (راوندی، 1382: 252) در دوره تمدن اسلامی به کتب و آثار زیادی بر می خوریم که نویسندگان آن به تعالیم سیاسی پرداخته اند و راه و رسم مملکت داری را به حاکمان گوشزد می کنند. نقطه مشترک این آثار، دعوت به عدل و عدالت محوری بوده است. چرا که

حاکمان و سلاطین هنگامی که زمام مملکت را در دست می گیرند، چنان در برابر وسوسه های فریبنده قدرت، کور و کر و لال می شوند که هیچ نیرویی توان فرو نشانیدن آتش خودکامگی های آنان را ندارد. پس از رحلت پیامبر (ص)، به دلیل آمیخته شدن مشاغل به حرام و شبهه، صوفیه از مشارکت های اجتماعی، سیاسی دوری نموده و ارتباط خود را با پادشاهان قطع می کنند (ر.ک؛ پناهی، ۱۳۸۷: ۹). البته بعضی از بزرگان صوفیه ارتباط با قدرتمندان را بنابر مصالحی حفظ کرده اند، همچون ابوسعید ابوالخیر که بنا بر قضاوت نادر ابراهیمی «شخصیت ناب و آرمانی در تصوف ایران نامیده شده است» (ابراهیمی، ۱۳۷۰: ۵۶). حکیم سنایی نیز، نه تنها ارتباط خود را با پادشاهان معاصر ترک نکرد و با آنها رفتاری مسالمت آمیز داشت، بلکه باب هشتم از کتاب حدیقه ی خود را نیز به سلاطین غزنوی و اعوان و انصار آنان پیشکش کرد و بارهادر آن عدالت محوری حاکم و فرمانروا را مطرح کرد و بر آن تاکید ورزید. «به نظر می رسد حفظ این ارتباط برای ایجاد اوضاع مناسب به منظور مقصود خاصی بوده است نه برای دنیا داری» (همان: ۲۵). از نظر وی عدالت سامان دهنده ی رفاه مردم و موجب رونق مملکت و پادشاهی ست هدف او از این کار به عنوان حکیمی که دنیاگریزی و اخلاص را به مردم آموزش می دهد، اصلاح و تربیت آنان است. و با ارتباط با دستگاه حکومتی در خدمت دنیای شاهان قرار نگرفت. نکته قابل توجهی که در حکایات گروه پادشاهان نظر مخاطب را به خود جلب می کند عدالت و رحم و شفقتی است که پادشاه نسبت به رعیت دارد. پادشاهانی که سنایی در این حکایات توصیف می کند، ابتدا مرتکب خطا و اشتباهی در برابر رعیت می شوند سپس با پند و اندرزی که رعیت به آنها می دهند متنبه شده و عدالت را اجرا می کنند و مهمتر از همه آنکه تمامی این پادشاهان عادل و دل رحم هستند و گوش شنوایی برای درد دل رعیت دارند.

اسامی پادشاهانی که در این تحلیل آمده به ترتیب زیر است:

اسکندر
 مأمون و زاهد بغدادی
 محمود غزنوی و زن داد خواه
 مأمون و مادر یحیی برمکی
 مسعود غزنوی و مادر ابوالحسن میمندی
 محمود غزنوی و پیرزن

تحلیل یازده حکایت از پادشاهان از مثنوی "حدیقه الحقیقه" سنایی غزنوی از نظر "صحنه آغازین"، "خویش کاری ها"، "شخصیت ها" و "صحنه ی پایانی"، مورد بررسی قرار گرفته است که نتیجه ی تحلیل در جدول زیر به تفصیل آمده است.

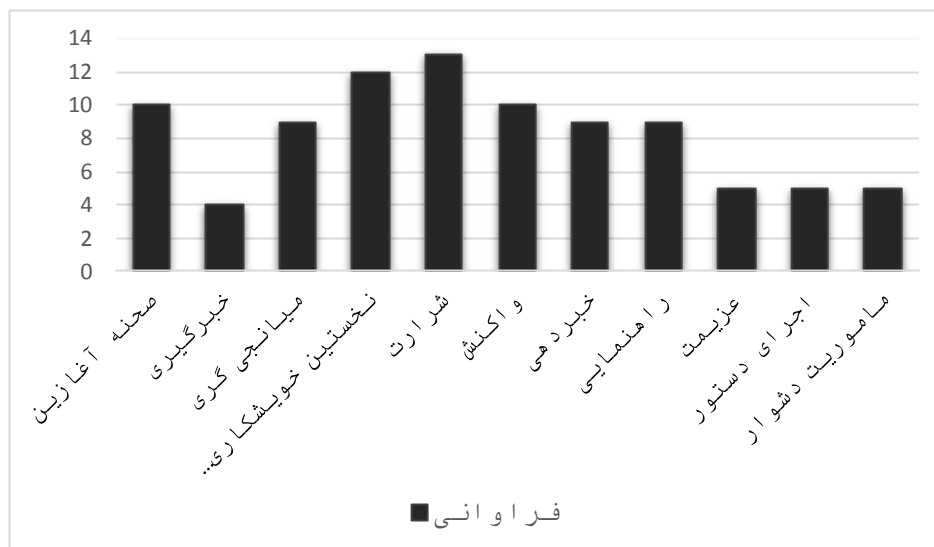
ردیف	عنوان حکایت	صحنه آغازین	خویشکاری های حکایت	شخصیت ها	صحنه ی پایانی
1	گفت در وقت مرگ اسکندر	فراخواندن اسکندر کهتر و مهتر را در زمان مرگ خویش	<p>- حل مسأله یا کار دشوار : اسکندر دست خویش را مشت می کند و از دیگران می خواهد حدس بزنند چه چیز را در مشت خود پنهان کرده است.</p> <p>- خبردهی : که در اینجا به صورت پاسخ دادن اطرافیان اسکندر است.</p> <p>- حل مشکل</p> <p>- رسوایی</p>	<p>- اسکندر</p> <p>- کهتران و مهتران</p>	<p>اسکندر دست خود را می گشاید و به اطرافیان خود می گوید پس از این همه سال زیستن اکنون هیچ در دست ندارم.</p>
2	در خون ناحق ریختن مأمون	ظلم و ستم مأمون پس از خلافت بر آل برمک	<p>- شرارت: ظلم و ستم مأمون بر برامکه</p> <p>- واکنش یحیی</p> <p>خبردهی : یکی از نزدیکان مأمون از مادر یحیی برای او خبر می آورد.</p> <p>- مأمون نزد مادر یحیی می رود.</p> <p>- نقض نهی : پیرزن در مقابل خواسته های مأمون واکنش منفی نشان می دهد.</p>	<p>- اسکندر</p> <p>-مادر یحیی</p> <p>برمکی</p>	<p>مادر یحیی در برابر خواسته مأمون که از او می خواهد غم فرزند را نخورد عکس العمل منفی نشان می دهد و فرمان او را اجرا نمی کند. مأمون خجل می شود و دیگر خون نمی ریزد.</p>
3	التمثل فی عصمه قتل المظلوم	قتل ابوالحسن میمندی توسط سلطان مسعود	<p>- شرارت: کشتن ابوالحسن میمندی توسط سلطان مسعود به جرم</p>	<p>-سلطان مسعود</p> <p>-مادر ابوالحسن</p>	<p>سلطان مسعود مورد بخشش مادر ابوالحسن</p>

ردیف	عنوان حکایت	صحنه آغازین	خویشکاری های حکایت	شخصیت ها	صحنه ی پایانی
		غزنوی	قرمطی بودن -عزیمت: سلطان مسعود نزد مادر ابو الحسن می رود. - درخواست: مسعود غزنوی از مادر ابوالحسن می خواهد که او را ببخشد.	میمندی -ابوالحسن میمندی: قهرمان قربانی.	قرار می گیرد و او را به جای مادر بر می گزیند و حکایت با کلام سنایی در مورد خون ناحق ریختن به پایان می رسد.
4	در کفایت و رای پادشاه	خراج گرفتن سلطان محمود از رو میان و توصیف پادشاهی وی	-عزیمت: فرستادن یکی از فضلا نزد عظیم الروم - درخواست: در خواست سلطان محمود از ابوبکر قهستانی - مصیبتی نیاز علنی می شود: سلطان محمود در صورت پرداخت نکردن خراج رومیان به آن ها اعلان جنگ می دهد.	-سلطان محمود -ابوبکر قهستانی: یاربگر محمود و گسیل دارنده - عظیم الروم	عظیم روم وقتی پاسخ خواجه ابوبکر را شنید ، شرمنده شد و مطیع پادشاه گشت؛ سپس با پند و اندرز سنایی درباره ی بیداری و آگاهی پادشاه به پایان می رسد.
5	در دانش آن که آخرت به از دنیاست	توصیف رفتن زاهد به بغداد	- عزیمت : رفتن زاهد به بغداد - درخواست: مامون خواستار دیدار زاهد می شود. - زاهد در ابتدا امتناع می ورزد. زاهد با اطرافیان نزد مامون می رود.	-زاهد -مامون	زاهد به مامون می گوید : دنیا و آخرت را به من عرضه کردن و از پذیرفتن آن سرباز زدم، زاهد تویی که آخرت را به دنیا فروختی.
6	در عدل و سیاست و جود پادشاه	توصیفیکی از روزهای بهاری که سلطان محمود به شکار می	- پیرزن بدون ترس نزد سلطان می رود. - مصیبت ،اندوه و نیاز مطرح می شود.	-سلطان محمود غزنوی -پیرزن دادخواه - شریر: پنج	پادشاه دستور می دهد تا ظالمان را به دار آویزند آن گاه هدایای

ردیف	عنوان حکایت	صحنه آغازین	خویشکاری های حکایت	شخصیت ها	صحنه ی پایانی
		رود.	- افشای ظلمی که بر پیرزن شده است. - کشتن: سلطان دستور می دهد افرادی که به این پیرزن ظلم کرده اند را به دار آویزند.	شخص ظالم	زیادی به پیرزن می بخشد و در نهایت حکایت با ابیاتی که لازمه ی عدل پادشاه است، به پایان می رسد.
7	حکایت پیرزن دادخواه با سلطان محمود	توصیف سلطان محمود و آنچه زن با وی کرد.	- شرارت : ظلمی که توسط عامل نسا بر زن وارد شده است. - اعلان بدبختی و مصیبت توسط پیرزن - دستور یا فرمان: نامه سلطان به کارگزار نسا که از ستم به پیرزن دست بردارد. - نقض نهی: عامل ستمگر کاری که از آن نهی شده است را نقض می کند و از انجام آن سرپیچی می کند. شرارت: کشتن عامل ستمگر به دستور پادشاه	-سلطان محمود : قهرمان یاریگر و جست و جوگر -پیرزن -کارگزار نسا: شریر	کشتن کارگزار عاصی. حکایت در انتها با پیام سنایی درباره ی لزوم عدل پادشاه به پایان می رسد.
8	حکایت در عدل سلطان	توصیف زخم تیر از زبان شخصی پیر	- شرارت - مجازات	-پیر : شخصیت تمثیلی - شاه	پاره ی انتهایی ندارد؛ راوی در انتها مخاطب را مورد پند و اندرز قرار می دهد.
9	حکایت در آن که پادشاه را دل در هوا نباید بستن	توصیف یافتن پادشاه کنیزک را	- غرق کردن: پادشاه کنیزک را به قصد غرق کردن داخل آب می اندازد.	- پادشاه - کنیزک : قهرمان قربانی	در بیان کلام سنایی و اینکه پادشاه نباید دل در هوا و هوس بندد ، به پایان

ردیف	عنوان حکایت	صحنه آغازین	خویشکاری های حکایت	شخصیت ها	صحنه ی پایانی
10	التمثل فی حفظ اسرار الملوک	توصیف مردی که از شدت درد می نالید	- درخواست: مرد بیمار از طبیب می خواهد دلیل درد را به او بگوید. - نهی: مرد از گفتن راز پادشاه نهی می شود. - نقض نهی - مثله کردن اندام: زبان مردی که راز پادشاه را افشا کرده بود بریده می شود.	- پادشاه - مرد رازدار - طبیب - چوپان	بریدن زبان مرد به دستور اسکندر و در پایان سنایی راز داری پادشاهان را به مخاطبان گوشزد می کند.
11	اندر بیداری ملوک و سلاطین	توصیف به شکار رفتن محمود زاوی	- عزیمت: به شکار رفتن سلطان محمود - دریافت عامل جادویی: عامل جادویی که در اینجا همان آهو است خود به خود پدیدار می شود. - تعقیب - ناپدید شدن - انتقال مکانی - هدیه - نخستین خویش کاری بخشنده: در خواست پادشاه از ندیمان خود درباره ی تقسیم مال به دست آمده بین نیازمندان.	محمود غزنوی	سلطان محمود هر گاه از آن مکان می گذرد به یاد آن شکار و خاطره ی مالی که در شکاف دیوار یافته بود، آنجا می ایستد.

(1). نمودار فراوانی خویش کاری های بخش پادشاهان



نتیجه گیری:

در نمودار فراوانی خویش کاری ها، که از تحلیل 11 حکایت پادشاهان در حدیقه به دست آمده است، اصلی ترین خویش کاری ها همان طور که در نمودار هم مشخص است، 1- وضعیت آغازین؛ 2- شرارت؛ 3- نخستین خویشکاری بخشنده؛ 4- واکنش؛ 5- میانجی گری یا رویداد پیوند دهنده؛ 6- عزیمت؛ 7- دستور یا فرمان؛ 8- مأموریت دشوار؛ 9- راهنمایی؛ و 10- خبرگیری هستند که در حکایات این فصل نمود بیشتری دارند و سایر خویش کاری هایی که به ندرت به کار رفتند عبارتند از: غیبت، نقض نهی، نیاز، عامل جادویی، کشمکش، رسوایی، کارسازی مصیبت یا کمبود، پیروزی یافتن شیر، کار دشوار، مجازات و مقابله ی آغازین.

به دلیل طولانی بودن حکایات این بخش تعدد خویش کاری ها بیشتر بود و با الگوی پراپ همخوانی بیشتری داشت. در حکایت های این بخش مانند قصه های معمولی نخست فاجعه ای رخ می دهد، سپس قهرمان، یاریگری را پیدا می کند و به کمک او، مصیبت را دفع یا کارسازی می کند. همانطور که در نمودار هم مشخص است، عنصر شرارت یکی از اجزای سازا و بنیادین حکایت های این بخش است. از نظرگاه تاریخی حکایات مربوط به این فصل حاکی از ظلم و فساد دستگاه های اجرایی مملکت در سده های پنجم و ششم است. زمانی که حاکمان ملک به جای اصلاح و بهبود اوضاع مردم، خود در ستم و فساد غوطه ور بودند. عنصر بنیادین دیگر در حکایات این بخش، واکنش است؛ در واقع سنایی در اشعارش نسبت به واقعیات تلخ جامعه واکنش نشان می دهد و درد های جامعه ی عصر خویش را بازگو می کند. و در برخی

حکایات بعد از طرح داستانی پادشاه را به عنوان رکن اصلی مورد وعظ قرار می دهد و از او می خواهد که عدالت پیشه کند؛ چراکه عدالت سامان دهنده ی رفاه مردم و موجب بقای ملک است و برقراری عدالت و مجازات مجرمان از لوازم پادشاهی ست. چنان که در حکایت پیرزن دادخواه و سلطان محمود، این موضوع به تفصیل بیان شد. در قصه های پریان پراپ در پایان داستان از ازدواج و رسیدن به پادشاهی سخن گفته است؛ در حالی که در حکایت های حدیقه چنین پایانی نداشتیم، تنها در دو حکایت به مجازات شریب انجامید. از بین طبقه بندی شخصیت های هفت گانه ی پراپ در قصه های پریان، در این حکایات تنها سه شخصیت اصلی وجود دارد که «قهرمان»، «شریر» و «پاریگر» هستند و در نقش های گوناگونی ظاهر می شوند و از خصوصیات متعددی برخوردارند.

منابع و ماخذ:

- ##-ابراهیمی ، نادر (1370) . صوفیانه ها و عارفانه ها ، تهران : نشر گسترده.
- ##- اخوت ، احمد (1371) . دستور زبان داستان ، چاپ اول ، اصفهان : نشر فردا.
- ##- پراب ، ولادیمیر (1396) . ریخت شناسی قصه های پریان ، ترجمه فریدون بدره ای ، چاپ چهارم ، تهران : توس.
- ##- پناهی ، مهین (1387) . روابط سنایی با شاهان ، فصلنامه ی پژوهش های ادبی ، سال 6 ، شماره 22.
- ##-راوندی ، مرتضی (۱۳۸۲) . تاریخ اجتماعی ایران، جلد چهارم، تهران: انتشارات نگاه .
- ##- الرویلی ، میجان و سعدالبازغی (2005) . دلیل الناقد الادبی ، الطبعة الرابعة ، الدار البيضاء ، المركز الثقافی العربی .
- ##-زرین کوب ، عبدالحسین (1379) . جست و جو در تصرف ایران و جهان ، تهران : نشر امیر کبیر.
- ##-سلدن ، رامان (1384) . راهنمای نظریه ادبی معاصر ، عباس مخبر ، چاپ سوم ، تهران : طرح نو.
- ##-سنایی غزنوی ، مجدودین آدم (1394) . حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی ، چاپ هشتم ، تهران : دانشگاه تهران.
- ##- قافله باثی ، سید اسماعیل و سیده زیبا بهروز (1386) . نقد ریخت شناسی حکایت های کشف المحجوب و تذکره الاولیا ، پژوهش های ادبی ، شماره 18 ص 140 – 117.
- ##-کادن ، جی . ای (1380) . فرهنگ ، ادبیات و نقد ، ترجمه ی کاظم فیروزمند ، تهران : شادگان.
- ##-مقدادی ، بهرام (1378) . فرهنگ اصطلاحات نقد ادبی از افلاطون تا عصر حاضر ، چاپ اول ، تهران : فکر روز .
- ##- میرزایی خلیل آبادی ، بتول ؛ صرفی ، محمدرضا ؛ معین الدینی ، فاطمه ؛ کویا ، فاطمه (1390) . الگوی ساختاری – ارتباطی حکایت های حدیقه ، متن شناسی ادب فارسی ، شماره 9 ، ص 74 – 55.
- ##- ویستر ، راجر (1382) . پیش درآمدی بر مطالعه ی نظریه ی ادبی ، ترجمه الهه دهنوی ، تهران : انتشارات سپیده سحر.



An Overview of the Khaleseh Nameh by Ratan Chand Raizadeh

*Muhammad Nasir
**Syed Rashid Ahmad Shah

Abstract:

Khaleseh Nameh (خالصه نامه)، usually known as the History of Khalestan (خالصتانه)، was written by Ratan Chand Raizadeh (رتن چند رایزاده)، a renowned historian of 19th century AD, in 1843 & 1844, in the Persian language. In fact, it is the history of the Sikh empire, founded by Maharaja Ranjit Singh (مہاراجا رنجیت سنگ) (1780-1839) in 1799. Ratan Chand has also written in detail about Baba Guru Nanak (بابا گورو نانک) (1469-1539), the founder of Sikh religion and his ten successors, known as Guru (گورو). Guru Gobind Singh (گورو گوبند سنگ) (1666-1708) was the 10th and the last Guru. He gave a new direction & dimension to the Sikh religion. He defined certain principles and named every single person of his community as Sikh (سیک) & Khaleseh (خالصه). Ratan Chand Raizadeh has given some interesting details about the invasion of Nader Shah Afshar (1688-1747) and Ahmad Shah Abdali (1722-1772). Moreover, he has analyzed the reasons behind the rapid decline of the great Mughal Empire. The facts mentioned about the Afghan tribes & the British rulers are quite significant. Ratan Chand Raizadeh himself was the eyewitness of many historical events, so the book may be considered the authentic history of the Sikh dynasty. The only available manuscript of this important history is preserved in the main library of the University of the Punjab, vide no. 2134/PCIII/73.

Keywords: Ratan Chand Raizadeh, Khalisa Nama, History, Khalistan, Sikh period.

نگاهی به خالصه نامه از رتن چند رایزاده

*محمد ناصر

** سید رشید احمد شاه

چکیده:

خالصه نامه که معمولاً به عنوان تاریخ خالصستان معروف است، توسط رتن چند رایزاده، مورخ شهیر قرن نوزدهم میلادی، در سال های ۱۸۴۳ و ۱۸۴۴ میلادی به زبان فارسی نوشته شده است. در واقع، این تاریخ امپراتوری سیک ها است که توسط مهاراجا رنجیت سینگ (۱۷۸۰-۱۸۳۹م) در سال ۱۷۹۹ میلادی تأسیس شد. رتن چند رایزاده همچنین در مورد بابا گورو نانک، (۱۴۶۹-۱۵۳۹م)، بنیانگذار دین سیک و ده جانشین وی، معروف به گورو نیز صحبت داشته است. گورو گویند سینگ (۱۶۶۶-۱۷۰۶م) دهمین و آخرین گورو بود که جهت و بُعد جدیدی به مذهب سیک بخشید. وی اصول های خاصی را تعریف کرد و تک تک افراد جامعه خود را سیک و خالصه نامید. رتن چند رایزاده جزئیات جالبی درباره تهاجم نادر شاه افشار (۱۶۸۸-۱۷۴۷) و احمد شاه ابدالی (۱۷۲۲ - ۱۷۷۲) ارائه کرده است. علاوه بر این، او دلایل سقوط سریع امپراتوری بزرگ تیموریان هندی را تحلیل کرده است. حقایق ذکر شده در مورد قبایل افغانستان و حاکمان انگلیس کاملاً قابل توجه است. خود رتن چند رایزاده شاهد عینی بسیاری از وقایع تاریخی بود، بنا براین، این کتاب را می توان تاریخ معتبر سلسله سیک ها دانست. تنها نسخه خطی موجود از این تاریخ مهم در کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب، تحت شماره 2134/PCIII/73 ذخیره شده است.

واژه های کلیدی: رتن چند رایزاده، خالصه نامه، تاریخ، خالصستان، دوره سیک.

*رئیس گروه فارسی دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان nasir.persian@gmail.com

**دانشجوی دوره دکتری دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان rashidshah299@gmail.com

پذیرش مقاله 18-09-2020

دریافت مقاله: 5-09-2020

مقدمه:

روابط سیاسی، دینی، مذهبی، زبانی، تمدنی، فرهنگی و ادبی ایران و شبه قاره به قرن‌ها متمادی برمی گردد، بلکه تاریخ نویسان بر این باور اند که پیوند سیاسی و فرهنگی این دو منطقه حتی ۵۰۰ سال پیش از میلاد مسیح وجود داشت. (سید عبدالله، ص ۱) در پاکستان فعلی داستان ریشه گذاری زبان فارسی نیز بسیار طولانی است. پس می توان گفت که فارسی دری که خراسان بزرگ و ایران شرقی صحبت می شده، در دوران سلجوقیان (۱۰۳۷-۱۱۹۳م) در منطقه جغرافیائی که امروز پاکستان نامیده می شود، توسعه و گسترش می یافته است. (احسن، عبدالشکور، ص ۳۰۶) ناگفته نماند که فارسی در دوران فرمانروایی سلطان محمود غزنوی (۹۷۱-۱۰۳۰م) (حک: ۹۹۷-۱۰۳۰م) در شبه قاره پاکستان و هند ریشه گذاری شد و در میان جامعه اسلامی این منطقه رواج فوق العاده ای پیدا کرد، و روابط سیاسی و فرهنگی و ادبی نیز تقویت یافت. (صفا، ج ۲، ص ۲۱۲) در همین دوران شهر لاهور نیز به عنوان مرکز و مهد اصلی زبان و ادب فارسی شناخته شد و این شناخت هنوز باقی است. (احمد، ظهورالدین، ج ۱، ص ۱۶) پس از غزنویان (۹۶۳-۱۱۸۷م)، در دوران سلطنت خانواده غلامان (۱۲۰۶-۱۲۹۰م)، خلجیان (۱۲۹۰-۱۳۲۱م)، خانواده تغلق (۱۳۲۱-۱۳۹۸م)، سادات (۱۳۱۳-۱۳۵۱م)، لودیان (۱۳۵۱-۱۵۲۶م) و تیموریان (۱۵۲۶-۱۸۵۷م) از اهمیت و ارزش زبان و ادب فارسی هیچ کاسته نشد، بلکه سلسله مهاجرت ادیبان نامدار و هنرمندان چیره دست و شاعران برجسته به شبه قاره، بنا بر سرپرستی بیمانند فرمانروایان دایم بیش از پیش افزایش یافت. (بدخشانی، ص ۳۶۳) در طول این دوران (۹۶۳-۱۸۵۷م) فارسی نه تنها جایگاه زبان رسمی و درباری را حفظ کرد بلکه بومیان این منطقه نیز هنر و اندیشه خویش را به همین زبان ارایه دادند. (احسن، ص ۳۵۸) حتی در دوران سبک ها فارسی زبان رسمی و درباری رنجیت سینگ (۱۷۸۰-۱۸۳۹م) (حک: ۱۷۹۹-۱۸۳۹م) و اخلاش بوده است.

خالصه نامه از رتن چند رایزاده:

خالصه نامه از رتن چند رایزاده تاریخ منطقه پنجاب در دوران فرمان روایی سبک ها، به زبان فارسی به سبک رایج در شبه قاره در قرن نوزدهم میلادی نگاشته شده است. نسخه خطی منحصر به فرد این تاریخ فوق العاده مهم دوران سلطنتی سبک ها، در کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب در لاهور پاکستان تحت شماره Pe III/ 73 نگه داری می شود. کتاب تاریخی یاد شده مشتمل بر ۱۶۰ ورق یا ۳۲۰ صفحه، و تقطیع آن ۱۰×۱۹ سانتی متر است، و تقریباً هر صفحه دارای ۱۷ سطر می باشد. (احمد، ظهور الدین، ۳۵)

خالصه نامه، تاریخ سبک ها در منطقه پنهانور و حاصل خیز پنجاب به نام "تاریخ خالصتان" نیز شناخته می شود. نویسنده آن به شرح آئین و کیش سبک و در مورد آغاز و رشد دینی و توسعه سیاسی آن

بحثی مفصل آورده است. می دانیم که بابا گورو نانک دیو (۱۳۶۹-۱۵۳۹م) مؤسس و بنیانگذار دین و آئین سیک بوده است.

رتن چند از یک خانواده علمی و ادبی تعلق داشته و پدر بزرگ وی، دونی چند رایزاده معروف به نام بالی، تاریخ نویس و شاعر زبان فارسی شبه قاره، در سده دوازدهم قمری می زیسته است. اسم پدر دونی چند رایزاده، میگهراج رایزاده بود. دونی چند در زمان کودکی اش، در سن هفت سالگی، پدرش را از دست داد. همان از دوران طفولگی به جهانگردی، علوم حرب و علم موسیقی علاقه داشت، و افزون بر آن در علم طب نیز دستی داشت و به معالجهٔ مریضان و کسالت‌مندان نیز می پرداخت. اما در اواخر زندگانی اش این شغل را ترک گفت و به خدمت سلطان دلاور خان گکهر (حک: ۱۱۱۷ □ ۱۱۳۹ق) درآمد و به عنوان متصدی اش خدماتی انجام داد. (Duni Chand, p.6-7)

می نویسند که به سبب سختگیری مدارالمهام به زندان افتاد و چندی بعد رهایی یافت و عازم بغداد شد، و دوازده سال در آن دیار بسر برد، و سپس به سرزمین پوتوهار، میهن خویش، باز آمد. در آن هنگام از شهرستانهای متعدد ایالت پنجاب از جمله مولتان، گجرات و سیالکوت دیداری کرد و در دوران همین سفر طولانی به ایالت جمون هم رسید (اسماعیل پور، ۲۰۹۵) و در دربار راجهٔ جمون وقتی که سخن از دلیری و شجاعت فرمانروایان آن دیار می رفت، دونی چند رایزاده به ستایش خانوادهٔ گهکران پرداخت، چون خودش را پرورده و نمکخوار ایشان می پنداشت. درباریان راجهٔ جمون در اثبات ادعای او، از وی شعر حماسه ای تقاضا نمودند، و دونی چند رایزاده در ظرف چند روز به زبان پوتوهاری نسب نامهٔ منظوم خانوادهٔ گهکران را سرود و توسط میرگل میراسی به دربار راجهٔ جمون فرستاد. نسب نامهٔ یاد شده به دست سلطان مبارز خان نیز رسید و مورد استقبال گرم وی قرار گرفت، و به تقاضای وی دونی چند به نوشتن کیگوه نام پرداخت، و در سال ۱۱۳۴ق آن را به پایان رساند. (سیدعبدالله، ۹۶؛ ظهورالدین احمد، ج ۳، ۳۳۳-۳۳۴)

پس از درگذشت دونی چند رایزاده، فرزندش برجناته رایزاده و سپس نوه اش رتن چند رایزاده بر مطالب کیگوه نام افزودند، و چندی بعد نویسنده ای دیگر به نام عزت رای نیز بر متن کتاب افزود. (همو، همانجا)

نسخهٔ خطی منحصر به فرد خالصه نامه چنین آغاز می شود:

”رب یسر بسم الله الرحمن الرحیم و تمم بالخیر

زهی شکر و ثنایی بارگاره نقش بند رواق نیلوفری را سزد که از قدرت کامله ازلی و مشیت شامله لم یزلی طارم سپهر ارزق فام را بدون ستون و جدار برافراشته و زیرش سطح زمین صندلگون از قاف تا

قاف به نقاش بوقلمون پیراسته، رنگارنگ صور موجودات و اشکال عجیبه کائنات، چه از انسان و وحوش و طیور و جمادات و نباتات ...» (رتن چند، ۱ الف)

رتن چند، نوه دونی چند، در مورد اسباب نگاشتن خالصه نامه چنین آورده است:

”رای زاده دونی چند که اکثر اشعار هندی و فارسی اوشان پیش روشن ضمیران اهل علوم و اخلاص طلبان خواص و عموم مشهور و لایح است، از ان یم حقیقت احوال بر این منوال داریم که از عنفوان ظهور صبح و شعور به ملاومت سرداران ذوی الاقتدار و امیران نامدار اتاری واله به بیشتر خطوط نویسی که عبارت از منشی گری بوده باشد، به سر برده و می بریم، و لیکن به ضمیر این حقیر همیشه شوق به اظهار آوردن مبدائی احوال خجسته ماضیه و حال فارق خالصه جی مضمیر و ملحوظ بود. درین هنگام خجسته آغاز فرخنده انجام که از اتفاقات حسنه یک دو ماه را به اجازت مالکان جمعیت خانگی دست داد، فرصت را غنیمت شمرده به تاریخ اول ماه مبارک چیت ۱۸۹۹ دست به قلم آشنا ساخت، و اگرچه احوال سعادت آمال به درجه کمال دراز و طوال است، در پرداختن و پیراستن آنچه یا روی فکر این نارسائی که همگیات کیفیات را کماحقه به تحریر و تقریر می آورم، اما کم و کاست آنچه به فهم ناقص القیاس به ادراک آمده (همو، ۲) آن محاکات اکثار را به اختصار اکتفا ساخته، به اظهار اوصاف و اطوار خالصه جی پرداخته، این نسخه را خالصه نامه نام نهاده شد. ملتسم پیش دبیران صاحب علوم و فضائلی فراست قیوم آنکه جائیکه در آراستگی عبارات الفاظ و مضمون و استعارات تشبیب و فراز سهوی و خطائی واقع شده باشد و در فهم این قلیل البضاعت نیامده باشد، به ذیل کرم پوشیده قلم صلاح بران جاری دارند.“ (رتن چند، ۳ الف)

نویسنده خالصه نامه دوره اسلامی را چنین خلاصه می کند:

”به مشیت یزدانی جماعه مسلمین که به مذاهب و دین و زبان و آئین هندیان هیچ نسبت نداشتند، از ولایت دُور دشت آمده، به زور بازوی شمشیر این ممالک هند را انتزاع کرده، مسند آرای حکومت و سلطنت گردیدند. نخستین ناصر الدوله سبکتگین عرف ترک در سن سیصد شصت هفت سال هجری یورش هندوستان ساخته، رای پرتھوی را منعدم، راجه جسیال را نیز منهدم ساخته، اسلام دین محمدی صلی الله علیه وسلم در ملک هند رواج داد، و در ملک هندوستان دین اسلام را رواج داده او بود و ترک نژاد بود ازین معنی در هند مسلمین را ترک می نامند. پس سلطان محمود غزنوی بن سلطان ناصر الدین از ابتدای سن سیصد نود و یک سال تا لغایت چهار صد هفتده هجری مبارک دوازده مرتبه بر هند ترکتازی نموده، خیلی خرابی و مسماری اماکنه متبرکه منزه عالیه ساخته، مساجد های بر پای کرده، و هندیان را تاخت و تاراج و زد و کشت نموده، در ترویج اسلام کوشش بسیاری می آورد. باز امیر ابوسعید و بهرام شاه نبیرگان سلطان محمود چند مرتبه بر هند تاخت آوردند. کتاب مخزن اسرار مولانا نظام الدین گنجوی و کلیله دمنه

تألیف نصرالله مستوفی در عهد او شان درست شده، پس خسرو شاه مانند بزرگان خویش از ترکتازی و زد و کشت بر هند دریغ نکرده، از ابتدای سلطان ناصر الدین سبکتگین تا خسرو ملک، هفت تن مدت دو صد هفده سال سلطنت هندوستان نمودند. بعد از آن سلطان شهاب الدین عرف معزالله بن محمد شاه از ابتدای سن پانصد هفتاد پنج سال هجری تا لغایت پانصد نود و هفت سال، پانزده مرتبه بر هندوستان یورش کرده، بعد مدت بسیار صاحب قران امیر تیمور گورکان در سال هشتصد یک سال هجری بر دهلی یورش آورده، هزار مردم را به تیغ کشید و دهلی از دست او آن چنان خراب شد که گویا که ساکنان آن آباد نبودند. نوعی تاراج و غارت گشت که هرگز چیزی و اشیاء کسی احدی نماند. در ایامی که آن شاه بی رحم را در هر دوار بر لب دریای گنگ اتفاق او بار افتاد، در آن روز های اژدهام خلیق عظیم بود، از راه سنگدلی برای قتل عام، سپاه را حکم و او اکثری مساکین هندوان علف تیغ لشکریان سپاه باطن شدند. باز ظهیر الدین محمد بابر شاه پنج مرتبه به یورش هندوستان پرداخته، در سن نه صد سی دو سال ابراهیم شاه لودی را قتل نموده، وارث تاج و تخت دهلی گردید. پس نادر شاه ایرانی در سال یک هزار یکصد پنجاه یک هجری بر هند یورش آورده، محمد شاه را منهدم ساخته، احدی در برابرش جنگ آرای نداشت. باز احمد شاه از ابتدای یک هزار یک صد شصت تا یک هزار یک صد هفتاد پنج سال هجری، چند مرتبه بر هند تاخت ساخته، (همو، ۱۰۳ ب، ۱۰۴ الف)

می دانیم که سیک به معنای شاگرد و آئین سیک دین یکتا پرستی است، مذهب سیک با بیش از سی میلیون پیرو، پنجمین بزرگترین دین جهان است. اصلی ترین آموزه آئین سیک یکتا پرستی است. این آئین زندگی های روحی و مادی را به یکدیگر می پیوندد. مذهب سیک را می توان محصول اختلافات مذهبی در سده پانزدهم میلادی دانست.

نکات مهم آئین اساسی سیک ها:

گورو نانک، بنیانگذار این دین، سیستم لنگر (آشپزخانه همگی) را برای بیان نیاز اشتراک و برابری در میان مردم بنیان نهاد. جالب است که اغلب پیروان مذهب سیک پنجابی زبان هستند، و پرستش گاه های سیک از دیدگاه معماری به سبک معماری اسلامی بنا شده است. معبد طلایی (Golden Temple) مقدس ترین پرستش گاه سیک هاست. برخی از کارهایی که برای پیروان دین سیک ممنوع است. رتن چند در ضمن بیان تاریخ خالصستان عقاید آئین سیک نیز مطرح کرده است که عبارت اند از:

- کوتاه کردن موی سر
- مصرف مواد مخدر؛ الکل، تنباکو و هر ماده دیگری که بدن را مسموم می کند.
- خیانت به همسر؛ در دین سیک هر کس باید به صورت بدنی و روانی با همسر خود وفادار بماند.

- تقلید کور کورانۀ مذهبی؛ مانند خرافات، عبادت گور مردگان و بت پرستی و حتی روزه گرفتن، تطهیر مذهبی و حتی ختنه کردن در دین سیک اکیداً ممنوع است.
 - توجه بیش از حد به مال و ماده پرستی در دین سیک توصیه نمی شود.
 - قربانی کردن جانوران؛ قربانی کردن حیوانات برای جشن گرفتن یا در مناسبت های مذهبی در این دین ممنوع است.
 - خلوت گرینی یا منزوی شدن در دین سیک ممنوع است. پیرو دین سیک نباید به عنوان راهب یا تارک دنیا زندگی کند.
 - حرف های بیهوده زدن، دروغ گفتن، تهمت زدن و غیبت کردن در دین سیک ممنوع است.
 - طبقۀ راهبان یا روحانیان در دین سیک اصلاً وجود ندارد. دهمین گوروی سیک این رسم را برای همیشه پایان داد.
 - خوردن گوشت حیوانی که طی مراسم مذهبی کشته شده باشد، مانند گوشت حیوانی ه ذبح شده باشد، اکیداً ممنوع است.
 - هر گونه رابطه جنسی پیش از ازدواج یا خارج از ازدواج برای پیروان آئین سیک ممنوع است. پنجمین راهبر سیک ها، کتابی به نام گرنته صاحب (Granth Sahib) را گردآوری کرد که مهمترین کتاب مقدس آئین سیک است. (همو، ص ۵) رتن چند در توصیف آن چنین می پردازد:
- ”زهی نسخه مبارک خجسته اشارت که در دریا کوثر ثمین اسرار صمدیت و مواعظ زاد ربوبیت در آن به افراط اند، مستمعان را از هر گونه راحت معنوی و خوف الهی ازو آویزه گوشش باطنی می گردد و حاجتمندان رسوخ نیت به مراد دنیا و عقبی فایض می شوند، آن سالک مسالک توحید ریاضات شاق و عبادات شهره آفاق گردید. چند مرتبه جلال الدین محمد اکبر بادشاه که در صلح کل بود، نزد آن مستجاب الدعوات رجوع آورده، پند و واعظ از اسرار الهی شنیده تر دماغ می گشت.“ (همو، ۶ ب، ۷ الف)
- سیک ها هم در خانه با هم دیگر به عبادت می پردازند و سرودهایی از کتاب مقدس خود می خوانند. معبد سیک ها غذاخوری هستند و سیک ها غذا را به هر کسی که داخل معبد می شود، تقسیم می کنند.
- رتن چند به معرفی گوروهای دین سیک نیز پرداخته است که عبارت اند از:
۱. **بابا گورو نانک دیو (۱۴۶۹-۱۵۳۹م)**
- ”به قدرت یزدانی از عالم علوی تجلیات صمدانی به عالم سفلی ظهور نمود به اسم نانک فقیر و یافتن درجه به درجه تا دهم درجه گورو گویند سنگه جی ...“ (همو، ۱)
- بابا گورو نانک دیو، نخستین گورو یا معلم آئین سیک است که در شهرستان ننکانه در ایالت پنجاب در پاکستان کنونی چشم به جهان گشود. والدین گورو نانک دیو هندو مذهب و از نژاد کهتریان بودند. گورو

نانک از عرفای مسلمان و هندو کسب فیض نمود و پس از آن به کشورهای اسلامی مسافرت کرد و حتی به زیارت مکه هم رفت، و بالأخره آئین سیک که آمیزه هندوئیسم و اسلام است، را بنیان گذاشت. رتن چند در خالصه نامه بارها و بارها به ذکر بابا گورو نانک دیو پرداخته و آموزش های وی را با احترام فوق العاده ارائه داده است. (همو، ۵، ۳۸، ۸۰، ۹۲، ۹۶، ۱۰۳ و...)

۲. گورو انگد (۱۵۵۲-۱۵۰۳م)

نام اصلی گورو انگد دیو، دومین گوروی سیک ها، لپنا بود. (همو، ۳۶) گورو نانک وی را به جانشینی خود انتخاب کرد. گورو انگد الفبای گورمکھی را ابداع کرد و ازو بعد این خط درمیان سیک ها مورد استقبال فوق العاده قرار گرفت.

رتن چند در مورد جانشینی گورو انگد چنین آورده است:

”از آنجا که خدمت را مرتبه عظمت است در هنگام وداع از جهان فانی دولت معنوی لهنه را بخشیده گورو انکد خطاب نهاده شد و قایم مقام سجاده نشین خود فرموده، در سمت يك هزار پانصد نود و شش سال بکرمانچیتی در عهد سلطنت سلیم شاه افغان به ذات پاك حق در پیوستند، لیکن گورو انکد يك سال از خوف یا که از ادب قواعد صاحبزادگان پاك نهاد کناره گزین شده، روپوش ماند، آخر طالبان صادق جستجو کرده دریافتند بر سجاده فیض آماده متمکن نمود.“ (همو، ۵ الف)

۳. گورو امرداس (۱۵۴۳-۱۳۴۹م)

رتن چند می آورد: ”چون گورو انکد جیو پسری نداشت، هنگام سپردن ودیعت حیات امرداس عرف هله و اناد خود را دولت باطنی یعنی عقبی بخشیده سجاده نشین و نایب خود ساخت.“ (همو، ۵ الف)

گورو امرداس، سومین گوروی سیک ها، نظام نژاد پرستی را کاملاً باطل و زنان را برابر با مردان اعلام کرد. او رسم ”ستی“ (سوختن بیوه با جسد شوهر) و حجاب را اکیداً ممنوع قرار داد. (همو، ۸)

۳. گورو رام داس (۱۵۳۳-۱۵۸۱م)

”... در وقت رحلت از دار قلت و ذلت نظر کجا اثر بر مس حال شکسته بآل خجسته آمال عقیدت اساس (همو، ۵ الف) رام داس عرف سوهدی داماد خود انداخته بسان از خالص ساخته به جای خود بر سجاده برکت آماده فیض زیاده نشاند.“ (همو، ۵ ب)

گورو رام داس، چهارمین گوروی سیک ها، در لاهور، پاکستان کنونی، زاده شد و در امرتسر، هند کنونی، رخت از جهان بریست. او با دختر امرداس ازدواج کرد و کتابی در مورد تشریفات مذهبی نگاشت.

(همو، ۱۳)

۵. گورو ارجن (۱۶۰۶-۱۵۳۶م)

گورو ارجن، پنجمین گوروی سیک ها، فرزند گورو رام داس بود. دوران رهبری وی بر سیک ها ۲۵ سال به طول انجامید. او شهر امرتسر و ترن تارن و کرتارپور را بنا نهاد و در لاهور معبد بزرگی ساخت. در زمان وی امرتسر، به شهر مقدس سیک ها تبدیل شد و جمعیت زیادی را به خود جذب کرد.

رتن چند چنین می آورد: ”گورو ارجن آن جایی را به شکل عجیب و صور غریب مربع تیار ساخته در میان آن پاره عمارتی با نظارتی (همو، ۵ ب) فرحت افزا و دلکشا ترتیب و تاسیس نهاده بر فسد نام داشته... آن تالاب فیض انتساب معمورات عجایب و نشیمن گاه غرابی و شهری فرحت افزای ترمیم و تعمیر داده سری امرت سر نام نهادند.“ (همو، ۶ الف)

”آن مقبول الهی آنچه اشعار هندی گورونانک و گورو امرداس و گورو رام داس در اسرار وحدت الهی گفته بودند به همان وتیره گوناگون اشعارات در حق قادر قدیر از تصنیف خود در دیگر اشعار مقبولان بارگاه احدیت تضمین و تنظیم داده در علم گورمکھی نگاشته کتاب مبارک به اسم گرنه صاحب مدون ساخت.“ (همو، ۶ ب)

گورو ارجن نوشته های چهار گوروی نخست را گردآوری کرد و آنها را به نظم درآورد که مهمترین اشعار و سروده های آنین سیک را تشکیل می دهد. ارجن دیو با جلال الدین محمد اکبر (حک: ۱۶۰۶-۱۵۵۶م) روابط دوستانه برقرار کرد، اما در دوران نورالدین جهانگیر (حک: ۱۶۰۵-۱۶۲۴م) دستگیر شد و مورد شکنجه قرار گرفت و زیر شکنجه جان خود را باخت.

۶. گورو هرگوبند (۱۶۳۳-۱۵۹۵م)

گورو هرگوبند، (همو، ۴) ششمین گوروی سیک ها، در حالیکه یازده سال بیش سن نداشت، پس از کشته شدن گورو ارجن دیو، رهبری سیاسی و دینی آنین سیک را به عهده گرفت و برخلاف گورو های پیشین رفتار جنگجویانه را درپیش گرفت. در زمان شاهجهان (حک: ۱۶۲۴-۱۶۵۸م) معبد بزرگ سیک ها در لاهور ویران شد و در هزاران هزار نفر کشته شدند.

”پس گوروگوبند، خلف رشید او، سی و هشت سال سجاده آرایی گردید.“ (همو، ۷ الف)

۷. گورو هررای (۱۶۶۱-۱۶۳۰م)

گورو هر رای، هفتمین گوروی سیک ها، نوه گورو هرگوبند، همانند پدر بزرگ خود، ارتشی ترتیب داد و آموزش نظامی بر سیک ها را اجباری کرد.

”بعد از رحلتش گورو هراری که گورو نام پدرش در ایام حیات گورو گوبند بیخانه عنصری بر گروه بجای جد بزرگوار نشست، هفتده سال معتقدان را رهنمایی نمود.“ (همو، ۷ ب)

۸. گورو هرکشن (۱۶۶۸.۱۶۵۶م)

گورو هرکشن، هشتمین گوری سیک ها، جوان ترین پسر گورو هررای بود، که در سن فقط ۲۵ سالگی رهبری سیاسی و مذهبی سیک ها را در دوران فرمان روایی اورنگزیب عالمگیر (حک: ۱۶۵۸-۱۶۰۴م) به عهده گرفت. (همو، ۴ ب) او در سن ۳۷ سالگی جهان فانی را وداع گفت. "بعد او گورو هرکشن پسرش خورد سال سه سال بر سجاده نشست." (همو، ۴ ب)

۹. گورو تیغ بهادر (۱۶۷۵.۱۶۲۱م)

گورو تیغ بهادر، نهمین گوروی سیک ها، فرزند گورو هرگوبند، پنجمین گورو، بود که مدتی در یک روستا خلوت گزید و به جای جنگ به مراقبه روی آورد. باز هم به دستور اورنگزیب عالمگیر (حک: ۱۶۵۸-۱۶۰۴م) زندانی و سپس گردن زده شد. "پس از آن چون گورو تیغ بهادر ولد گورو هرگوبند در عهد خلافت اورنگ زیب بادشاه سجاده نشینی نمود." (همو، ۴ الف)

۱۰. گورو گوبند سینگ (۱۶۶۶.۱۶۰۸م)

گورو گوبند، دهمین گوری سیک ها، در شهر پنتا، در ایالت بهار در هندوستان کنونی چشم به جهان گشود و فقط در سن ۱۰ سالگی پیشوایی سیک ها را به عهده گرفت. رتن چند چنین می آورد:

"بعد از آن در دریای اسرار الوهیت گوهری بر درگاه احدیت اختر برج (همو، ۷ الف) بارگاه صمدیت نیز اوج جناب ربوبیت سرآمد، دهم بادشاه گورو گوبند سنگه ابتدای ماه منکهر سمت يك هزار هفتصد سی دو سال بکرمانجی طلوع نموده، به جبین نور آگین که لمعه متجلیات انوار الهی و مجمع ترقیبات شعاع نامتناهی بود، نور افزایی جهانیان گردید." (همو، ۷ ب)

او سازمان خالصه را بنیان گذاشت و برای اعضای آن سازمان پنج علامت را تعیین کرد که به "پنج کاف" شهرت دارد. پنج کاف در واقع پنج اصول دین سیک هستند که به هر صورت باید رعایت شوند که عبارت اند از:

- | | |
|-----------|----------------|
| الف. کیس؛ | موی کوتاه نشده |
| ب. کنگا؛ | شانۀ چوبی |
| ج. کرا؛ | دستبند فلزی |
| د. کچها؛ | زیر شلوار |
| ه. کریان؛ | خنجر خمیده |

گورو گوبند در مذهب سیک ها آخرین کسی بود که گورو نامیده شد.

امرتسر، شهر مقدس سیک ها:

ذکر شهر امرتسر در خالصه نامه رتن چند چنین آمده است:

”آبش از لطایف و گوارای کوثر و تسنیم دم مساوات می زند و طبقات طبقات خلائق از وضع شریف از اطراف ممالک آمده همشیه دوازده ماه خصوص روز ویساکهی به ازدهام تمام در آن تالاب فیض انتساب غسل و آشنان می سازند، و حاجات صوری و معنوی مخلوقات از آن امکنه شریفه به حسب رسوخ نیت و صفای طوبیت حصول می شود.“ (همو ۶ الف)

این شهر مقدس در هند کنونی واقع است و از شهر لاهور پاکستان ۵۱ کیلومتر در شرق قرار دارد. نام امرتسر را برگرفته از ”امرت ساگر“ (اوقیانوس نوشیدنی جاودانگی) دانسته اند. زیارت گاه اصلی پیروان آئین سیک به نام دربار صاحب یا معبد طلایی که در این شهر وجود دارد، از شهرت خاصی برخوردار است. گورو امر داس، سومین گورو آئین سیک در سال ۱۵۴۳م اقدام به شروع بنای این شهر کرد. او زمین این شهر را به ۴۰۰ روپیه از دهخدای تونک خرید. گورو رام داس، چهارمین گورو، نخستین بار مراسم مذهبی سیک ها را در این شهر برگزار کرد.

معبد طلایی:

دربار صاحب یا معبد طلایی را گورو رام داس، چهارمین گورو بنیان نهاد. این پرستش گاه در میان سیک های سراسر جهان مکانی زیارتی و مقدسی محسوب می شود.

گورو گرنته صاحب:

گورو گویند سینگ، دهمین گورو آئی سیک، بر خلاف گورو های پیشین به جای نامیدن کسی از فرزندان یا شاگردان خود به جانشینی، متن مقدس که گورو ارجن از قبل جمع آوری کرده بود، را گورو جاودانی به نام ”گورو گرنته صاحب“ نامید. (همو، ۵) منبع اولیه آن نوشته ها و سروده های گورو هاست که از روایات و متون هندو و اسلام نیز تأثیر گرفته است. این متن مقدس در معبد طلایی در شهر امرتسر نگه داری می شود و در عبادت پیروان مذهب سیک نقش محوری دارد.

سیک ها در برابر این کتاب مقدس سجده به جای می آورند. ”و پیش گورو گرنته صاحب سجده نیاز بکورتش اعجاز به جا آورده، پند و عظم اسرار وحی مطلق که دریای گوهر اسرار ربوبیت در راه منخرط اند به کوش رضا اضعاء می فرمودند.“ (همو، ۹۳ الف)

دوران حکومت سیک ها:

سیک ها در دوران پس از درگذشت اورنگزیب عالمگیر (د. ۱۷۰۷م) قدرت سیاسی و نظامی را به دست آوردند، و در مناطق مختلف ایالت پنجاب فرمانروایی تشکیل دادند که مهمترین آنها عبارت اند از:

۱. کپور سینگ (حک: ۱۴۳۴-۱۴۵۳م)

کپور سینگ (۱۶۹۴-۱۴۵۳م) یکی از چهره های مهم تاریخ سیک محسوب می شود که جامعه سیک تحت هدایت وی یکی از تاریک ترین دوره های تاریخ خود را پشت سر گذاشت. وی سازمان دهنده کنفدراسیون سیک و لشکر خالصه بود.

۲. بابا جسه سینگ الوالیه (حک: ۱۴۵۳-۱۴۸۳م)

جسه سینگ الوالیا (۱۴۱۸ - ۱۴۸۳م) شخصیت برجسته و رهبر عالی لشکر خالصه بود. در ۱۴۶۲م، احمد شاه درانی بازگشت و معبد طلایی را با باروت منفجر کرد. در سال ۱۴۶۳م، بابا جسه سینگ الوالیا کمک های مالی را برای بازسازی معبد طلایی جمع آوری کرد. او دولت کپورتله را در ۱۷۷۲م تأسیس کرد.

۳. رنجیت سینگ (حک: ۱۸۰۱-۱۸۳۹م)

مهاراجا رنجیت سینگ (۱۴۸۰- ۱۸۳۹م)، معروف به شیر پنجاب، رهبر امپراتوری سیک بود که بر شمال غربی شبه قاره هند در اوایل نیمه قرن نوزدهم فرمانروایی می کرده است. او در ده سالگی اولین نبرد خود را در کنار پدرش انجام داد. پس از مرگ پدر، وی در سالهای نوجوانی چندین جنگ برای اخراج افغانها داشت، و در ۲۱ سالگی به عنوان مهاراجا پنجاب اعلام شد.

قبل از ظهور او، منطقه پنجاب دارای جنگ های متعددی بود. رنجیت سینگ با موفقیت سیک را جذب و متحد کرد و سایر پادشاهی های محلی را به دست گرفت تا امپراتوری سیک را ایجاد کند. وی بارها حملات ارتشهای خارج از کشور، به ویژه ارتشهای وارد شده از افغانستان را شکست داد و روابط دوستانه ای با انگلیس برقرار کرد.

رنجیت سینگ اصلاحات، نوسازی، سرمایه گذاری و رفاه عمومی را ایجاد کرد. ارتش و دولت وی شامل سیک ها، هندوان، مسلمانان و اروپاییان بود. میراث وی شامل دوره ای از تجدید حیات فرهنگی و هنری سیک ها است.

رتن چند چنین می آورد: ”راجه موصوفه که در عدالت و حق پرستی نادر الوصف و طاق آفاق بود، همگی مخلوقات را در ظل جلایل خویش جایی داده، دست ترفیق و استمالت بر پشت حال هر يك مالید، از ظهور گلبنگ نیک نامی و داد دهی راجه ممدوح چنان شهر جمون آباد و معمور گردیده که حدی نداشت، مدت العمر همین دستور ریاست به خوبی و احسنت بسر برده، آخر رخت زندگانی بر بسته رحلت نمایی به ملك جاودانی گردید.“ (همو، ۲۲ الف)

۳. کهرک سینگ (حک: ژوئن تا اکتبر ۱۸۳۹م)

کهرک سینگ (۱۸۰۱ - ۱۸۳۰م)، پسر بزرگ مهاراجا رنجیت سینگ بود. وی در ژوئن ۱۸۳۹م جانشین پدر شد. رتن چند چنین می نویسد: "بشارت چندان از نثاری به احوال مساکین و غربای به ظهور آمد که مفلسان بینوارا از آرزو نیاز مستغنی گردیدند، مطابق اظهار ستاره شناسان اهل تقویم رسم سامی آن تازه نهال بوستان کامرانی مسمی کهرک سنکه مشهور و معطر گشت." (همو، ۳۱ ب)

۵. نونهای سینگ (حک: اکتبر تا نوامبر ۱۸۳۹م)

نونهای سینگ (۱۸۲۱ - ۱۸۳۰م)، فرزند کهرک سینگ و مهارانی چند کور بود. نونهای در میان درباریان و مردم محبوبیت داشت و در زمان بیماری کهرک سینگ به عنوان جانشینی شایسته برای پدرش دیده می شد. نونهای در نهم نوامبر ۱۸۳۰م به آتش کشیده شد و دو همسر نوجوان وی طبق رسم ستی بر روی تشییع جنازه وی سوخته شدند، اما همسر ارشد وی که باردار بود، نجات پیدا کرد. همسر ۱۲ ساله دیگر نیز بنا بر پیشنهاد شیر سینگ، عموی نونهای، به دلیل سن کم در امان ماند.

رتن سینگ سانحه فاجعه درگذشت نونهای را چنین بیان می کند: "چون هر گاهی که تمامی امرایان و شاهزاده عالمین نونهای سنکه از کار منزل رسانی آن فردوس مکانی فروغ شده مراجعت نمودند، در میان راه ناگاه از دروازه دهلیز قلاع چند سنگ به قهر ربانی بر سر نونهای سنکه گلشن شهریاری شاهزاده نونهای سنکه و میان اودهم سنکه خلف الرشید راجه گلاب سنکه جموال که هم پای مبارک می آمد، بی اطلاع افتادند، به مجرد رسیدن ضرب سنگ مرغ روح هر دو نو رسان حدیقه شاهنشاهی از آشیانه کالبد عنصری به بروز آمده، به باغ جنت نشیمن گاه نمودند. از حدوث این واقعات غضب ربانی که به يك لمعه پنج زندگانی هر سه مالکان ملك ستانی کنديده كشت. از سر نوحه و فغان به حیرانی از قهار ناگهانی و جبار یزدانی به احوال امیران و وزیران و سپاه و رعیت در افتاد. گویا که روز رستخیز در دارالسلطنت لاهور پدیدار گشت. هیهات صد هیهات که چندین فرمانروایان بر این سطح زمین ملك ستانی و ریاست جاودانی را ریاض شادیانی خود انگاشته شب و روز در فکر خیال تسخیر دیگر املاک همت بران می گماشتند... صرصر حوادث روزگار در رسیده، شاخ زندگانی آنها را ازین بر کند." (همو، ۱۴۶ ب، ۱۴۷ الف)

۶. چند کور (حک: ۱۸۳۰-۱۸۳۱م)

مهارانی چند کور (۱۸۰۲ - ۱۸۳۲م) برای مدت کوتاهی سریر آرای سلطنت سیک شد. او همسر مهاراجا کهرک سینگ و مادر نونهای سینگ بود. در سال ۱۸۳۰م کهرک سینگ و نونهای سینگ ترور شدند و با این دلیل که بیوه نونهای سینگ باردار بود، چند کور ادعای خود را به عنوان نایب جانشین متولد نشده تاج و تخت را مطرح کرد. رتن چند چنین می آورد:

”چون چند روز در شیون و گریان گذشت، بس آزرده، مرضی راجه راجگان وفا کیش راجه دهیان سنکه چنان مضمهر بود که سزاوار را تاج دهیم، شاهزاده شیر سنکه سریر آرای خلافت گشته، ... و انتظام جهاندارى وکشور گشایی برای زرین عالم آرای زینت بخشند، لیکن از انجا که حقد و حسد و بخل و دغل که آفریده ازل در نهاد هر پایه فساد محیط است، درین اثناى جناب والده آن شهزاده نونهال سنکه، به اسم چند کور، بر تمامی تجملات شاهانه متصرف گشته، به اغوایی صلاح بعضی امیران که مستزاد مدارج خود در عروج ازان تاج عالیبه می دانستند، به دعوه سلطنت و فرمان روایی بر خود قرار داده ...“ (همو، ۱۴۷ الف)

وی از ۵ نوامبر ۱۸۳۰م تا ۱۸ ژانویه ۱۸۳۱م تقریباً دو ماه و نیم سلطنت کرد، اما وقتی صاحب کور پسری مرده به دنیا آورد، ادعای خود را رها کرد. به او تقریباً نود هزار روپیه حقوق بازنشستگی گرفت و مدتی در کاخ پسر فقیدش در لاهور زندگی کرد. با این حال که دشمنان هنوز او را تهدید می دانستند، و او در ۱۱ ژوئن ۱۸۳۲م توسط خادمان خود مورد هلاکت قرار گرفت.

۴. شیر سینگ (حک: ژانویه ۱۸۳۱م تا سپتامبر ۱۸۳۳م)

مهاراجا شیر سینگ (۱۸۰۴ - ۱۸۳۳م) پسر مهاراجا رنجیت سینگ بود. در سال ۱۸۲۱، سریر آرای سلطنت سیک ها شد. او از ۱۸۳۱م تا ۱۸۳۳م به عنوان فرماندار کشمیر فعالیت داشت، و در سال ۱۸۳۳م فرمانده نیرویی بود که پیشاور را از دست افغان ها گرفت. در خالصه نامه در باره دوران سلطنتی شیر سینگ چنین آمده است:

”ناگاه به قدرت ازلی و اقتضای لم یزلی بر خاطر جهان گشای حضور شیر سنکه چنان پرتوه ناسزاوار پدیدار در افتاد که بر وفق اغوایی بد طینتان کج آهنگ که برهمزن هنگامه کارخانه شاهنشاهی بودند، بر معروضات مواعظ سماعت راجه دهیان سنکه که هر آئینه نظام بادشاهی توان گفت چندان اعتماد نداشته، روز به روز هنگامه گیر و دار و شکی نمودن ... سران سپاه نیک نهاد و گرفتن جریمانه از هر یک زیاده از مقدور و جان به لب شدن خلائق شکسته دل خاطر رنجور و علانیه بودن به زبان به کار که درین دو ماه دو کرور روپیه افروعی پیدا خواهم فرمود، و دیگر سخنان ناشایسته و نامعقول که تحریر آن موجب تطویل کلام می شود، در پیش گرفتند، چنانچه اسپ یکی سنکه را شکی نموده از نوکری جواب دادند، سنکه مذکور بی قصور در حضور عرض کرد که این جناب والا خواب یافته به کدام جایی پرداخته آید، فرمودند که خود را به چاه افتاده کن، همان وقت آن سنکه که دل تنگ بود، بی درنگ در چاه در افتاده مُرد. این سخن شهره آفاق گشت.“ (همو، ۱۵۵ ب)

۸. دلیپ سینگ (حک: ۱۸۳۳-۱۸۳۹م)

دلیپ سینگ (۱۸۳۸-۱۸۹۳م) آخرین فرمانروای امپراتوری سیک، پسر کوچک مهاراجا رنجیت سینگ، تنها فرزند مهارانی چند کور بود. او در سپتامبر ۱۸۳۳م در سن پنج سالگی، با حکمرانی مادرش از طرف وی، و پس از شکست از انگلیسی ها، تحت سلطه یک تاج بریتانیا، به قدرت رسید. پس از آن توسط تاج انگلیس ربوده شد، و در ۱۵ سالگی به انگلیس تبعید شد. وی در حالیکه بیشتر سالهای آخر زندگی را در انگلستان سپری کرد، درگذشت. رتن چند در مورد جلوس کردن دلیپ سینگ نیز به شرح پرداخته است: «در بیان اتفاق امیران و ذکر جلوس میمنت مانوس بر تخت جهانیانی شاهزاده دلیپ سنکه» (همو، ۱۵۹ الف)

استفاده از ابیات متقدمین در خلاصه نامه:

رتن چند دارای ذوق لطیف ادبی نیز بوده و در لای به لای خلاصه نامه برای ابراز احساسات و عواطف خود از ابیات شاعران بزرگ فارسی استفاده شایانی نموده است. اینجا با آوردن شواهدی چند اکتفا می شود:

- برآمد ز هر دو سپاه بوق کوس
زمین آهنین شد سپر آبنوس (رتن چند، ۹۴ الف)
برآویخت رهام با اشکیوس
برآمد ز هر دو سپاه بوق و کوس ---
به گرز گران دست برد اشکیوس
زمین آهنین شد سپهر آبنوس (فردوسی، شاهنامه، داستان کاموس کشانی)
- درشتی و نرمی به هم در به است
چو فاصد که جراح و مرهم نه است (رتن چند، ۱۳۶ الف)
(سعدی، بوستان، باب هشتم، در آداب صحبت، حکمت شماره ۱۸)
- درین باغ سروی نیامد بلند
که باد اجل بیخش از بُن نکند (همو، ۱۰۳ ب)
(سعدی، بوستان، باب نهم، در توبه و راه صواب، بخش ۲۲)
- درختی که اکنون گرفت است پای
به نیروی مردی برآید ز جای
و گر همچنان روزگار هلی
به گردونش از بیخ برنگسلی (رتن چند، ۱۳۳ ب)

- (سعدی، گلستان، باب اول، در سیرت پادشاهان، حکایت ۳)
- شور بختان بآرزو خواهند
مقبلان را زوال نعمت و جاه
گر نبیند بروز شپره چشم
چشمه آفتاب را چه گناه (رتن چند، ۱۵۱ الف)
 - (سعدی، گلستان، باب اول، در سیرت پادشاهان، حکایت ۵)
 - بنده حلقه به گوش از ننوازی برود
لطف کن لطف که بیگانه شود حلقه به گوش (رتن چند، ۳۹ الف)
 - (همو، گلستان، باب اول، در سیرت پادشاهان، حکایت ۶)
 - بیا بگوی که پرویز از زمانه چه خورد
برو بپرس که کسری ازین میانه چه بُرد (رتن چند، ۱۴۷ الف)
 - (سعدی، مواعظ، قطعات، شماره ۵۰)
 - سحرم دولت بیدار به بالین آمد
گفت برخیز که آن خسرو شیرین آمد (رتن چند، ۱۲۸ ب)
 - (حافظ، دیوان، غزل شماره ۱۷۶)
 - حسنت به اتفاق ملاحظت جهان گرفت
آری به اتفاق جهان می توان گرفت (رتن چند، ۶۶ ب)
 - (حافظ، دیوان، غزل شماره ۸۷)

خاتمه کتاب:

” در باب خاتمه کتاب می گوید:

هزاران شکر و سپاس به درگاه کارساز بی انباز که بنده مستمند رتن چند را چندان لیاقت و شعور از علمیت و اشعار اظهار و پدیدار نبود، محض به طفیل افضال مهین متعال و تائید دهم بادشاه و بزرگان خویش رای زاده دونی چند جیو و امدادات صوری و معنوی صاحب خداوند نعمت اسم مبارک سلامت رای جیو که به مواعظات سعادت نصیب بنده را به جهت ترتیب و مدون این نسخه نامه تحریص و ترغیب فرموده و از قصه ماضیه و حال واقف نموده و در استعمارات آرایبی معاون و صلاح بخشیده کتاب را در سمت یک هزار نه صد بکرمانجی در ماه آسوج سرانجام به اتمام کنانیده اند، تمت تمام شد. خالصه نامه، به تاریخ چهاردهم ماه چیت سمت ۱۹۰۱. (همو، ۱۶۰ ب)

کتاب شناسی:

- ## احسن، عبدالشکور (۱۹۸۱م) پاکستانی ادب، ادارہ تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاہور، پاکستان
- ## احمد، ظہور الدین (۱۹۸۵م) پاکستان میں فارسی ادب، دانشگاه پنجاب، لاہور، پاکستان
- ## اسماعیل پور،
- ## بدخشانی، مقبول بیگ (۱۹۸۲م) ادب نامہ ایران، نگارشات، لاہور، پاکستان
- ## رتن چند، خالصہ نامہ، نسخہ خطی منحصر بہ فرد، دانشگاه پنجاب، شماره 2134/PC III/ 73، لاہور، پاکستان
- ## حافظ (۱۳۷۲ش) دیوان حافظ بہ کوشش خلیل ظطیب رہبر، انتشارات صفی علیشاه، تہران، ایران
- ## سعدی (۱۳۶۸ش) بوستان، بہ کوشش غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تہران، ایران
- ## ہمو (۱۳۶۲ش) کلیات سعدی، بہ کوشش محمد علی فروغی، نشر طلوع، تہران، ایران
- ## ہمو (۱۳۷۰ش) گلستان، بہ کوشش غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، تہران، ایران
- ## سید عبداللہ (۱۹۶۷م) ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، پاکستان
- ## صفا، (1388) تاریخ ادبیات در ایران- امیر کبیر، تہران
- ## فردوسی (۱۳۸۴ش) شاہنامہ، نشر طلایہ، تہران، ایران
- ## منزوی، احمد (الف) (۱۹۸۴م) فہرست مشترک نسخہ خطی فارسی پاکستان، جلد ہشتم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد
- ## ہمو (ب) (۱۹۸۴م) فہرست مشترک نسخہ خطی فارسی پاکستان، جلد دہم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد

Duni Chand Raizadeh (1965) Kaigohar Nameh, Edited by Muhammad Baqir, .
Punjab Adabi Academy, Lahore.



“Reflection of the Personality of Hazrat Ali in the Persian Books of Mir Hussain Ali Khan Talpur”

* Nelofer Mumtaz

Abstract:

The royal dynasty of Talpurs starts from 1783 to 1843. Emperors of this kingdom are like shining stars of Persian literature, language and they had mastery over poetry and prose of Persian. Their literary contribution is the asset of history of Sindh.

Among those literary giants of Talpur Amirs, there was a prince named Mir Hussain Ali Khan Talpur the youngest son of Mir Noor Muhammad Khan Talpur. Who was banished at the age of 12 or 13 with his other family members after the battle of Meeanee in 1843. Despite of exile, he always remains sturdy and strong in his believe and faith. He and his forefathers were the followers and believers of Imam Ali. Therefore, he expresses his love and affection to Hazrat Ali by writing four different books on the personality of Abu Talib's son. But he analysed the personality of Imam Ali in his four books with unique and identical style. In this article all aspects of the personality of Hazrat Ali has been discussed with textual evidences from the poetry and prose of Mir Hussain Ali Khan Talpur. All information of the article will be very knowledgeable for all readers.

Key words: Sindh, Mir Hussain Ali Khan, Imam Ali, miracles, philosophy.

"شخصیت امام علی در آثار فارسی میر حسین علی خان تالپر"

* نیلوفر ممتاز

چکیده:

میر حسین علی خان فرزند نور محمد خان تالپر که در اوائل جوانی، زوال تالپران را مشاهده کرد. چون با دست انگلیسها اسیر شد سختی های جلاوطنی را تحمل کرد و دور از وطن در هند چندین سال بسر برد. کسی که زندگی ابتدایی را در ناز و نعمت گذرانیده باشد، برایش مشکلات زندگی تبعید خیلی سخت است. اما باوجود این تمام مشکلات میر حسین نه تنها کسب علم کرد بلکه در ادب گنج شایگان را اضافه کرد. او هیچوقت همت و جرات خود را به این سبب از دست نداد که رهبرش حضرت علی بود. او در تمام عمر خود، زندگی علی را مطالعه کرده و از آن رهنمایی جسته و تقریباً تمام جنبه های زندگیش را در نظر داشت و برای کسب فیض در صورت کتابها جمع آوری کرده است. تا دیگران هم مانند او از آن فیضیاب شوند.

کلید واژه: میر حسین-افکار-سند-علی-معجزات

مقدمه:

خانواده تالپران در معماری ادب و شاعری آوازه بلند داشتند و از لحاظ مذهب، ایشان معتقد امام علی بودند. (بیگ عباس، 1985، 16) برای این می توان گفت که همه ای آنان حضرت علی و جنبه های مختلف زندگی وی را موضوع کتابهای خودشان ساختند. میر حسین علی خان تالپر یکی از ادباء و شعرای بزرگ این خانواده هست. او در زمینه شعر و ادب مرتبه عالی دارد. میر حسین مثل بزرگان و اجداد خود شخصیت علی و اوصاف و معجزات وی را در کتابهای مختلف خود جا داده است. در افکار او رنگ مذهب بسیار نمایان است. این چیز را موضوعات تمامی آثار نثری وی به اثبات می رسانند که او در نثر به موضوعات غیر مذهبی علاقه ای نداشت، بلکه دین و تعلیمات دینی را فوقیت می داد. ولی به سبب کمبود ذوق دینی و ادبی بین مردمان عمومی این زمان، شخصیت و تالیفات وی در گوشه گمنامی مانده است.

ادبیات پژوهشی:

اگرچه چند پژوهندگان دور موجوده درباره آثار وی تحقیق کرده اند. ولی هیچ کس کاملاً بر شخصیت و تالیفات وی، تفحص نکرده است. چون فاطمه الهامی (مربی دانشگاه سیستان و بلوچستان) فقط راجع به "مناقب علوی" که اثر نثری میر حسین هست پایان نامه نوشته است. (الهامی، 1389، 5-29) همین طور آقای دکتر نعمت الله یک دیوان غزلیات فارسی میر حسین را در مجله دانش تصحیح کرده و بچاپ رسانیده، (ایرانزاده، 1384، 11-32) و میرزا عباس علی بیگ و فتح علی بیگ کتاب "لب لباب" را بزبان سندهی ترجمه کرده اند. (میر حیدر، 2007، 5) اما معلومات و اطلاعات کامل در ضمن زندگی نامه و شخصیت و آثار میر حسین علی خان تالپر در آن موجود نیست. بنا بر این تصمیم گرفتم که بر این موضوع تحقیق کنم و مقاله ای درین باره بنویسم.

روش پژوهش:

در این مقاله از روش کتاب خانه ای استفاده شده است و تمام اطلاعات از کتابها جمع آوری و مورد بررسی قرار داده شده است. نکته مهم که باید برای خوانندگان توضیح دهم اینست که تقریباً تمام نسخه های خطی میر حسین علی خان تالپراغلاط دستوری و قواعدی و کلمات زیادی دارند و گاه گاهی املا هم درست نیست.

زندگی نامه:

میر حسین علی خان تالپر بن میر نور محمد بن میر مراد علی خان تالپر در سال 1829م بدنیا آمد. (المولی، 1996، 22) فقط دوازده ساله بود که پدرش از این دنیا رخت سفر بر بست. شاهزاده حسین زیر

سرپرستی عمو (میر نصیرخان جعفری) تعلیم و تربیت یافت. (میرحیدر، 2007، 5) چون در سال 1843 م انگلیسی

ها بر تخت سندن تسلط یافتند و امیران تالپر را جلاوطن کردند. (مگسی، 2010، 162) آن موقع میر حسین همراه حکمرانان و خویشان خود بود. در هنگام تبعید با صاحبان علم و ادب ملاقات کرد و هنرهای مختلف ادبی را

فرا گرفت مثلاً استاد الحاج حسن "بیدل" که یکی از شعرای معروف زبان اردو در هند بود، از او رموز شعری زبان اردو را یاد گرفت. (بیگ عباس، 1985، 18) دیوان اردو حسین بهترین مثال آنست. درباره تحصیلات ابتدایی وی در تذکره ها و کتابهای تاریخی به تفصیل نوشته نشده است و هر چه یافته می شود به طور اجمالی است. او در زبان های اردو، سندهی و فارسی تبحر داشت. (بخش، 1978، 32) او انگلیسی را نیز می دانست در کتاب "Persian poets of Sindh" دکتر سندرنگانی بیان می کند که میر حسین زن انگلیسی را دوست می داشت و در عشق او مبتلا بود و درباره حسن و زیبای و موهای او شعر سروده است. (سندرنگانی، 1987، 251)

دلبر شانه مکن زلف پریشان خود را تا پریشان نه کنی هیچ مسلمانی را

(ص: 6، 251)

دلیل دیگر این است که میر نور محمد خان تالپر که با اترم (نماینده سیاسی دولت انگلیسی و هند) یک مرد انگلیسی خیلی مراسم دوستانه داشت و در آخرین لحظات زندگی از او خواست که وظیفه آموزش و پرورش پسرش میر حسین علی را به عهده خود بگیرد، (کنتوری، 172، 1967) این نکته ثابت می کند که این شاهزاده در بچگی زبان انگلیسی را آموخته بود.

وقتی که میر حسین را کلکته بردند آن وقت میر حسن علی خان تالپر، میر حسین علی خان و میر شهادت خان تالپر (برادر بزرگ میر حسین) عضویت "انجمن آسیا" اختیار کردند. (بیگ متقی، 2005، 94) یعنی میر صاحبان در ولایت غریبه ذوق ادبی خود را با هنرهای جدید جلا بخشیدند.

در سال 1859 م جلاوطنی وی تمام شد. او به وطن خود باز گشت و بر خواهرش مادر خود با دختر عمویش ازدواج کرد. او یک پسر داشت، (میرحیدر، 2007، 10) این بچه آخرین چشم و چراغ خانواده تالپران بود و کتابخانه تالپران به اسم "هزهائنس حاجی نور محمد خان تالپر" آخرین فرزند خانواده تالپران موسوم است. (کربلای، 1988، 39)

میر حسین علی خان تالپر به تاریخ 26 ربیع الاول/30 مارس 1878 م این دنیا فانی را بدرود گفت و آرامگاه میر حسین در گورستان امیران تالپران است. (المولی، 1994، 23)

تالیفات:

تعداد کتابهای نثری میر حسین چهار است که اسم های آنان در ذیل ذکر می شود:

1. **شاهدالامامت**
2. **لب لباب**
3. **مناقب علوی**
4. **مجموعه معجزات آنمه (معجزات آنمه شماره 9)**

و همین طور در شعر میر حسین، صاحب یک دیوان اردو و دو دیوان فارسی است. (مهرداد، 2007، 76) قبل از اینکه بیان کنیم که میر حسین راجع به امام علی چه فکر می کرد به اختصار زندگی نامه حضرت علی را در زیر ارائه می دهیم.

روز جمعه سیزدهم رجب 10 سال قبل از نبوت، بیت الله را با نور خود منور کرد. (اسلامیه، 25، 2001) آن روشنایی که بنام علی ابن ابی طالب تمام عالم اسلام را آن تابندگی بخشید که تا امروز مسلمانان جهان با آن نور، خودشان را منور می سازند.

او در این دنیا تنها کسی است که چشم خود را در بیت الله باز کرد نه پیش از او نه بعد از او کسی دیگر با این شرف مشرف نگشت.

در پس پرده آنچه بود آمد
اسد الله در وجود آمد
(حسین، سال ندارد، 114)

نام:

حضرت ابو طالب بر اسم قصی بن گلاب که جد اعلی او بود، نام علی(ع) را زید نهاد و فاطمه بنت

اسد

به اسم پدر خود "حیدر" نهاد. پیغمبر خدا با منشای قدرت او را با نام علی موسوم کرد. (حسین

جعفر، سال ندارد، 117-118)

کنیت:

ابوالحسنین، ابوالحسن (حسین جعفر، 115)

القاب:

مرتضی، اسد، حیدر کرار، ابو تراب بر زبان خلائق عام است. (حسین جعفر، 115)

خانواده:

امام عالی مقام عم زاد محبوب خدا احمد مجتبی بود. وقتیکه حضرت علی بدنیا آمد پیغمبر خدا از همه اول امام مسلمین را در آغوش گرفت و لعاب دهن خود را چشاند این بود که ولایت در رگ و پی او سرایت کرده بود. (حسنی، 1996، 165). به همین سبب از روز تولد تا مرگ احکام و اعمال نبی کریم را

پیروی کرد. امیرالمومنین دو نسبت با آنحضرت داشت، یکی عم زاد و دومی اینکه داماد رسول بود. امیرالمومنین فقط شش ساله بود که محبوب کائنات سرپرستی او را به عهده گرفت. تعلیم و تربیت نبی کریم حضرت علی را شبیه خودش ساخت تا حدی که عالم اسلام اوصاف و فضائل رسول خدا را در ذات علی دید و هنوز هم می یابد. حضرت علی پیغام خدا و تعلیمات نبی را همیشه مقدم می داشت و نقش عالی در راه خدا ایفا می کرد. ولایت و وصیت، شجاعت و شهامت، علم و حکمت، عدل و انصاف، زهد و تقوی، سخاوت و بزرگی آن صفات عالی هستند که شخصیت امام علی را مانند گوهر نایاب درخشندگی بخشیدند.

همین صفات، توجه میر حسین را به طرف خود جلب کرد چنانچه تعلیمات وی را مطالعه کرد و حاصلش این بود که او عاشق حقیقی ذات علی شد. تاثیر پذیری وی به آن شدت بود که تمامی تالیفات نثری میر حسین علی خان تالپر شخصیت علی و جنبه های مختلف ذات وی را ترجمانی می کند و در اشعار نیز صفات علی را ستوده است.

میر صاحب در اثر نثری بوسیله احادیث و اقوال و روایات آئمه و اهل بیت اوصاف برگزیده امام علی را ذکر می کند. چند خصوصیات علی را که میر حسین در اشعار و نوشتجات خود ذکر کرده، شرح می دهیم.

ولایت و وصیت:

میر حسین علی خان تالپر درباره ولایت و وصیت ابوتراب چندین غزلیات سروده است. شعری را بطور مثال می آوریم.

نبی را نائب بر حق نخستین حیدر صفدر رواج دین پیغمبر علی ابن ابی طالب

(ایرانزاده، 1384، 15)

رسول مقبول امیر المومنین را از کودکی همراه خود می داشت و درباره هر واقعه دینی و دنیوی آگاهی می داد. زیرا که نبی کریم می دانست که پدر حسنین ممدو و معاون حقیقی وی هست. وقتی که اولین وحی بر آنحضرت نازل شد آن وقت نائب نبی و حضرت خدیجه نخستین کسانی بودند که نبوت محمد را پذیرفتند.

میر حسین علی خان تالپر در مورد نبوت محمد در کتاب لب لباب اینطوری می گوید که:

"عن سلمان الفارسی رضی الله عنه قال النبی صلی الله واله وسلمه اول

هذه الامته و رد علی الحوض اولها اسلام و هو علی بن ابی طالب او

لکمه عدد علی الحوض و اولکم اسلاما و هو علی بن ابی طا لب." (میر

حسین، 2007، 10)

مفهوم:

از این امت اولین کسی که داخل حوض کوثر خواهد شد کسی است که از همه اول اسلام قبول کرده باشد و آنکس علی ابن ابی طالب است.

یکی از مهم ترین واقعه تاریخی آن است که چون نبی کریم آشکارا گفت که علی نائب و وصی من هست. این واقعه در تاریخ بنام غدیر خم موسوم است.

نویسنده در کتاب "لب لباب" غدیر خم را بوسیله حدیث با این کلمات ذکر می کند که:

"عن البراء بن عازب و زید بن ارقمه رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لما نزل بغدیر خمه اخذ بید علی صلوات الله علیه فقال الستمه تعلمون انی اولی بالمؤمنین من انفسهم قالو بلی السم تعلمون انی اولی بكل مؤمنین من انفسهم قالو بلی فقال اللهم من کنت مولاه فعلی مولاه. ولا وحشه فی قبره ولا فزع القیم" (المعمری، 94-95)

مفهوم:

یا علی، برای شما این کافیتست که محب شما بوقت مرگ پیشمان و متاسف نخواهد شد و در گور آنان وحشت و خوف هم طاری نمی شود و روز محشر ایشان را اضطراب هم نخواهد بود.

اعلامی را که پیغمبر بروز غدیر خم کرد مثلش را ، در اقوام گذشته هم می یابیم چنانکه ابراهیم و اسمعیل، هارون و موسی و غیره. قرآن هم راجع به این انتقال ولایت شهادت می دهد. آیه قرآنی هست.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيْرًا. (سورة الفرقان آیه 35)

ترجمه آیه:

و همانا ما به موسی الکتاب (تورات) را عطا کردیم و برادرش هارون را وزیر او قرار دادیم.

نیز سورة العمران خدایی متعال درباره انتقال ولایت میان پیغمبران اینطوری می فرماید که:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ۗ وَ اللَّهُ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ. (سورة العمران، آیه 34-33)

ترجمه آیه:

به حقیقت خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برگزید (شماره آیه 33).

فرزندانی هستند برخی از نسل برخی دیگر و خدا (به اقوال و احوال همه) شنوا و دانا ست. (شماره آیه 34)

میر حسین در کتاب معجرات آئمه شماره 9 روایت امام زین العابدین را ثبت می کند که:

"از ابن رسول امام علی زین العابدین مروی است که چون حضرت

پیغمبر متوجه تبوک شد. علی ابن ابی طالب را در مدینه خلیفه نمود ،

مناققان توطی کردند {طوطه چیدند} که حضرت رسالت را در راه {، و} شاه ولایت پناه {را} در مدینه قتل رسانید {رسانند} و جمیع مساجد را که بنور ایمان از این دو چراغ روشن اند تاریک سازند ، اما خدا نخواست و چون پیغمبر بغزوه تبوک می رفت {،} علی باو گفت که یا رسول الله من نمی خواهم که در هیچ کدام امر از تو تخلف نمایم و در هیچ حال از مشاهده جمال تو ملاحظه سیر حمیده و اخلاق پسندیده تو محروم باشم. حضرت فرمود که یا علی نمی خواهی که نسبت هارون باشد بموسی در همه چیز بغیر از پیغمبر که تو را در این ماندن مثل ثواب تو هست." (میر حسین، 61)

در آخر به اختصار این می توان گفت که میر حسین علی خان تالپر در آثار نثری و شعری خود به این نکته اشاره می کند که مقام ولایت و وصیت امام مرتضی هدیه خداوندی بود، این اعجاز مالک دو جهان است که مرتضی و مصطفی در یک خانواده بدنیا آمدند و باعث سربلندی و افتخار اسلام شدند.

شجاعت و شهامت:

نائب محمد و شیر خدا همیشه مثل سپر امت محمد را نگهداری و حفظ می کرد. او در هر حال بخاطر حمایت دین خود را آماده می داشت تا اینکه مذهب اسلام ترویج یافت.

میر حسین علی خان تالپر هم در کتاب "معجزات آئمه شماره 9" راجع به دلیری و جوانمردی امام علی روایات مختلف تحریر کرده است. در این نسخه تقریباً تمام واقع های غزوات ذکر شده است که امام مقام در آنها شرکت کرد و دشمنان اسلام را شکست داد. غزوه بدر، غزوه احد، غزوه خندق، غزوه خیبر و غزوه تبوک، آن جنگ های تاریخی هستند که امیرالمومنین در آن شریک بود و علم اسلام را سربلند کرد. نوشتجات دیگر میرحسین در دیوان فارسی خود دلیری ابوتراب را اینطوری بیان می کند که:

تو آنی که مرحب ز تو گشته شد
توی شاه خیبر کشا یا علی

(میر حسین، 197)

در کتاب "معجزات آئمه شماره 9" مولف رویداد غزوات متعدد را مطرح کرده است. آن واقعات ثابت می کند که حضرت علی مرد شجاع و علامت فتح مندی بود.

اینجا واقعه ی جنگ احد را به طور مثال نقل می کنیم که میر حسین در کتاب خود بیان کرده است تا نقشی که امام علی در میدان جنگ ایفا می کرد آنرا برای ما آشکار بسازد:

"از امام جعفر مروی است که چون مسلمانان در جنگ احد گریختند
غضب شدیدی بر پیغمبر مستولی شد و عادت حضرت نبود چون غصه

شدید، قطرها عرق دانه های مروارید از جبین مبارکش فرو می ریخت. پس نظر گردد علی را در پهلوی خود دید از غضب باو فرمود که چرا با خویشان خود نرفتی که اینان مرا گذاشتند و گریختند امیرالمومنین گفت یا رسول الله من از تو جدا نمی شوم در هر کار پیروی تو می کنم در بین آن کفار بر رسول حمله آوردند که رسول به امیر فرمود اینها را {از} روی من دور کن {،} امیر المومنین شمشیر کشید و مانند شیر ژیان در میان آن کافران افتاده و ایشان را می کشت و می انداخت. پس نظر رسول خدا جبرائیل را در میان زمین و آسمان بر طلائه است و می گوید "لا سیف الا نوالفقار و لا فتی الا علی و از ابن عباس منقول است که علی را چار منقبت هست که احدی غیر او نبوده اول کس بود از عرب و عجم که بر پیغمبر خدا ایمان آورده و با او نماز کرده دویم آنکه علمدار پیغمبر در هر جنگ علی بود، سویم آنکه روز احد که همه گریخته اند او ثابت قدم مانده. چهار آنکه او پیغمبر (ص) را داخل قبر کرده". (جعفر حسین، 201)

پس این تنها واقعه ای نیست که امام علی ثابت قدم مانده تا مخالفین را زیر و رو کند، بلکه علی آنست که نا ممکن را با رضای خدا ممکن ساخت. در ضمن این واقعه جنگ خیبر بهترین مثال است که:

"از امام محمد باقر مرویست که رسول خدا علم مهاجران را به اصحاب مختلف داد و جنگ مرحب فرستاده که او اصحاب خود را می ترساند و اصحاب هم باو ترس می داده پس سه مرتبه فرمود که آیا مهاجران و انصار چنین می کنند پس گفت رایت را بمردی دهم که گریزنده نباشد خدا و رسول او را دوست دارد خدا و رسول او را دوست دارند پس در روز خیبر پیغمبر امیر را بر شتر خود بدست خود سوار کرده و عمامه بدست خود بر سر او به بست جبه های خود باو پوشانیده گفت برو یا علی که جبرائیل از جانب راست تو می آید و میکائیل از جانب چپ و عزرائیل در پیش روی تو و اسرافیل در عقب تو دعای من نیز در پس پشت تو است بعد قلعه را فتح کرد و در قلعه را چهل دراع دور افگند. (حسنی، 1996، 272-263،)

میر حسین به صورت شعر هم شهادت حیدر کرار را توصیف می کند و می گوید:

آن شاه مردان را بگو آن مرد میدان را بگو

آن شیر غران را بگو مستان سلامت می کنند

(ایرانزاده، 1384، 36)

میر حسین علی خان تالپر در تالیفات و دیوان خود بخاطر تکریم و تعظیم امام مرتضی القاب مختلف چون شیر خدا، شاه مردان، شیر ژیان، شیر غران، استفاده کرده است که نشانگر حشمت و شهامت امام علی می باشد.

باب العلم:

وقتی که ابوالحسنین بدنیا آمد، نبی خدا پسر عم را روی سینه ی خودش نهاد و گفت:

" خصنی بالنظر و خصصته بالعلم." (حسین، 117)

یعنی: او در نگاه اول ذاتم را منتخب کرد و بخاطر علم او را انتخاب کرد.

مالک کائنات علی ابن ابی طالب را آن گنجینه علم عطا کرد که در این کائنات کسی دیگر تا اکنون صاحب آن نشده است امام علی از خورد سالگی تا جوانی در رهنمائی رسول اکرم پرورش یافت. تربیت نبی خدا، علی را مانند گوهر نایاب ساخت که مثال این تا قیامت ممکن نیست. امیرالمومنین درباره آموزش و پرورش رسول خدا می گوید:

" هذه ما زقنى رسول الله زقا زقا." (حسین، 133)

یعنی: این است که پیغامبر خدا بخوبی مرا خورانده است و بخوبی در نای من ریخته است.

میر حسین علی از لحاظ محب صادق، شخصیت امام علی را در نوشته های خود با جنبه های مختلف بیان کرده است. البته در ضمن علم و حکمت حضرت علی اکثر وقایع معروف را در آثار خود شامل کرده است. قصه ای که مربوط به علم سماوی امام علی است در کتاب "شاهد الامامت" اینگونه بیان می کند که:

"از هییره بن عبد الله روایت است که در کوفه بخدمت اخ رسول علی مشرف شدم که این زوج بتول در روی من بنگریست و فرموده هییره در دل تو فکر اهل و عیال است. گفتم بلی فدایت شوم که این سیف المسلول فرمود تو بعد از نماز خفتن که عشاء باشد نزد من آمده می باش. من بحکم این زوج بتول پس از نماز عشاء در خدمت اخ رسول رفتم که فرمودند ای هییره نزد من بیا و چون رفته نزدیک شدم سیف المسلول مرا با خود گرفته بر بام سرای برند {بردند}. اینجا فرمودند که پای خود بر پشت پای من بند و چشمان را بند کرده باشید مگشائید، تا نگویم پس من چنان کردم و دمی نرفته که بمن بگشودم که خود را بر لب بام خود دیدم متعجب شدم و شاد

گشته ام که خود را در مدینه یافتیم. نگاه اخ رسول بمن فرمود که ای هبیره برو نزد عیال خود و ملاقات کن با ایشان و راز خود بگو، باینان تجدید عهد بنمائید. با عیال خود من بموجب امر سیف المسلمون رفتم نزد عیال خود و انهمه را دیدم. ایشان با من راز گفتند و ما باینان {باینان} از راز مطلع نموده مراجعت کردم بر بام سرای خود آمدم که زوج بتول در انجا از برای ما ایستاده بود باز مرا از مدینه بهمان نوع در کوفه آورد که چون چشم ها را گشادم، خود را بر بام سیف المسلمون یافتیم گویا نرفته بودم. زوج بتول فرمود ای هبیره نه عامه دعوا می نمایند که زنی ساحره در یک شب از زمین عراق به ارض هند می رود که بر می گردد. گفتیم بلی یا اخ رسول فرمود اگر او بکفر خود قادر باشد ما با ایمان از او قادر تریم. یا هبیره می دانی ما کیستم؟ منم علی بن ابی طالب وصی حضرت پیغمبر نزد آصف بن خیاء علم از علوم یک کتاب بود که بر توقع آن تخت بلقیس را از راه یک ماه در طرف العین نزد سلیمان از صبا آورده و نزد من علم کل کتاب سماوی است پس من چگونه از اصف قادر نبوده باشم." (میر حسین، ۱۱-)

(10)

فقط این یک واقعه نیست که میر حسین ذکر کرده ما را از علم و آگاهی امام علی آگاه می سازد بلکه روایات و احادیث وافر را بیان می کند تا که ما بدانیم که حضرت علی مخزن علم و دانش بود. پیغامبر خدا لیاقت و دانش امام علی را با این کلمات پذیرایی کرد و فرمود که:

"قال رسول الله صلى الله عليه واله و صحبه وسلم انا دارالحکمه و علی

بابها." (نجمی، ۱۷۷م، ۱۴۱۴)

مفهوم: من خانه حکمت هستم و علی در آن خانه است.

میر حسین علی خان تالپر هم در کتاب "لب لباب" حدیث بالا را شامل کرده است تا شاهد برتری و فضیلت امام عالی مقام در میدان معرفت و لیاقت باشد. نویسنده "لب لباب" به صورت شعر ذکاوت علی را اینطور می ستاید:

حاکم العلم اولین و آخرین حیدر علی

زروه الواصلین انزع البطین حیدر علی

(میر حسین، ۲۰۲)

قاضی و عادل:

" قال النبی صلی الله علیه واله وصحبه وسلم یا ابا بکر کفی وکف علی

فی العدل سواء." (میر حیدر، 2007، 120)

مفهوم: ای ابوبکر دست من و دست علی در عدل برابر است.

حدیث بالا بر این نکته اشاره می کند که شخصیت حضرت علی باز تاب کامل شخصیت رسول خدا بود. به همین خاطر هر قول و فعل نبی آخر را پیروی می کرد. بین مخلوق خدا همیشه عدل و انصاف را مثل محمد مصطفی روا می داشت.

نوشتجات دیگر میر حسین نیز راجع به قضاوت و عدل وی اشاره می کند. وقتیکه نظم و نسق بیت المال به دست علی آمد. او بدون فرق رنگ و نسل، عرب و عجم، نام و نسبت، مسؤلیت خود را انجا می داد. تالیف کننده در کتاب "معجزات ائمه شماره 9" در مورد عدل امام علی واقعه ای را بیان کرده است که:

" روزی عقیل (برادر علی) پیش امام علی آمد و درخواست کرد که یا علی! شما خلیفه وقت هستید و مسؤلیت بیت المال هم به دست شما هست. من مقروض هستم اگر ممکن باشد، شما برای پرداخت وام پول فراهم کنید. درین صورت مشکل من آسان می شود. حضرت علی، عقیل را دید و جواب داد که چون شما برای خریداری به بازار می روید آن وقت بدون اجازه فروشنده چیزی بر می دارید؟ عقیل گفت نه من دزد نیستم. علی فرمود همینطور من هم نمی توانم در مال خدا خیانت بکنم"

(Muslim societies and civilizations, 2013 125)

واقعه بالا دلالت می کند که حضرت علی بهترین قاضی و عادل بود که تاریخ اسلام بجز آنحضرت همچو او شخصی دیگری ندید.

"قال رسول الله صلی الله علیه واله وصحبه وسلم علی اقضا امتی." (میر حیدر، 2007، 200)

مفهوم: بزرگترین عادل و قاضی امت من، علی است.

زهد و تقوی: برای مومن عبادت و بندگی کلید قلب مطمئنه می باشد و امیرالمومنین را این کلید از طرف مالک دو جهان عطا شده بود. او بیشترین اوقات خود را در یاد خدا می گذراند به این سبب خدا امام علی را دوست می داشت و جمله اوصاف والا در شخصیت علی گنجانیده بود. موقعی که حضرت زین العابدین راجع به پرهیزگاری علی صحبت می کند می گوید که:

" من بقدر علی عبادة علی بن ابی طالب علیه اسلام." (نجفی، 1414، 182)

ترجمه: کدام شخص طاقت و قدرت دارد که مانند علی ابن ابی طالب

عبادت کند.

میر حسین علی خان تالپر در کتاب "شاهد الامامت" استغراق علی در نماز را بیان کرده، در این ضمن معجزات مختلف نوشته است. یکی از معجزات که از زبان سید زین العابدین بیان شده بخاطر اثبات گفته خود، اینچنین شرح داده است:

"از انجمله معجزه رد الشمس علمای خاصه و عامه سندهای بسیار از اسما خاتون بنت عمیس و غیره روایت کرده که روزی حضرت پیغمبر خدا امیرالمومنین علی المرتضی را در پی کاری روانه فرمود. چون وقت نماز عصر شد و نماز عصر را گذارد آنوقت امیر که مراجعت فرموده نماز عصر را نکرده بود و حضرت رسول سر مبارک خود را در دامن امیر المومنین گذاشت و خوابید و وحی بر آن حضرت نازل شد و پیغمبر سر خود را بجامه پیچید و مشغول استماع وحی گردید تا نزدیک شد که خورشید غروب کند، یعنی فرو رود و چون وحی منقطع شد حضرت پیغمبر فرمود یا علی ولی الله نماز خوانده. علی گفت، یا رسول الله نتوانستم که سر در اطاعت تو از این نماز او قضا شده. پس از تلافی خود آفتاب را برای او برگردان تا او نماز عصر بخواند و اسما گفت بخدا قسم که دیدم آفتاب برگشت و بلند شد و بجای رسید که بر زمین تابید و وقت فضیلت عصر برگشت. امیرالمومنین نماز کرد با هستگی تمام پس آفتاب باز فرو رفت." (میر حسین، 8)

میر حسین عقیدت ویژه ای به حضرت علی داشت و به عقیده او حتی فرشتگان از حضرت علی اطاعت می کردند. چنانکه:

غلام درگهش چندین ملایک روز (و) شب باشد زهی شاهنشاه صفر علی ابن ابی طالب

(میر حسین، 1384، 15)

واقعه مذکوره روشن می کند که امام علی در نظر خدایی بزرگ در زهد و تقوی بر جایگاه بلند فایز بود. به این علت خداوند تعالی ملائک را در خدمت وی مامور کرده و ملائک امر الهی را بخوبی انجام می دادند.

جود و سخا:

خدایی بزرگ باطن انبیاء، پیغمبران و ائمه را در برابر انسان عمومی قوی تر می سازد و شخص برگزیده قادر بر آن باشد که از عیش و عشرت دنیاوی آزاد شود بین این اشخاص برگزیده یکی علی بود که نور چشم و سکون قلب محمد و هم پیکر جود و سخا است. نویسنده این وصف علی را در آثار مختلف خود بیان می کند.

همچنین در دلیل بیان خود میر حسین در کتاب "شاهدالامامت" این آیه را نقل می کند:

"الذین ینفقون اموالهم باللیلیم و النهار سرا و علانیه" (سورة البقره، آیه: 2)

ترجمه: کسانی که مال خود را در شب و روز انفاق کنند نهان و آشکارا.

در شان نزول این آیت بالا، سخاوت حضرت علی را بیان می کند و نقل می کند:

"امام علی به وقت روز روزه می نهاد و وقت شب عبادت می کرد و

غذای خود را بین مخلوق خدا تقسیم می کرد." (نجفی، 1414، 179)

یعنی این آیت فوق و واقعه مذکوره را روشن می کند که ابوالحسنین ناداران و مفسران را اعانت می

کرد.

اگر زندگی علی را در آئینه افکار میر حسین مشاهده کنیم معلوم می شود که حضرت علی از لحاظ فطرت به غایت ساده بود. تمام عمر برای بهبود بنی نوع انسان مشغول و رفتار زندگی وی درویشانه و فقیرانه بود و این وصف والای علی نتیجه تعلیم و تربیت آنحضرت و لطف مالک دو جهان بود. میر حسین راجع به این موضوع در کتاب "الب لباب" این حدیث را شامل کرده است که:

"قال النبی صلی الله علیه واله و صحبه وسلم کن فی الدنیا کانک غریب

افکعا بری سبیله." (میر حسین، 2007، 84)

ترجمه: در این دنیا مثل مسافر و فقیر زندگی بسر کنید.

چنانچه امام مرتضی باوجود همه آسایش دنیاوی، زندگی خود را در فقر و درویشی بسر برد و وجود

او همیشه از تمامی خواهشات نفسانی پاک بود و هیچوقت بر نفس او آلودگی های دنیا غلبه نیافت.

نتیجه گیری:

در آخر می توان این نتیجه گیری کرد که چون مذهب گرایی میر حسین خان تالپر خیلی قوی بود به این خاطر در مشکلات زندگی از خدا یابوری می جست و او به این نتیجه رسیده بود که جز خدا امامان و اهل بیت کسی دیگر نمی تواند به او کمک کند. او در تمام زندگی خود، زندگی امامان و اهل بیت عموم و زندگی امام علی را خصوص مطالعه کرد. عشق وی با امام علی و تاثیر پذیری او آنقدر شدید بود که میر حسین را وادار کرد که تمام شخصیت و اوصاف حضرت علی را که می توانست برای دیگران نیز سودمند باشد به صورت نوشته ها در آورد و به همین سبب تمام کتابهایی نثری وی زندگی امام مرتضی را احاطه می کند. در این مقاله تقریبا تمام نکات و موضوعات تالیفات میر حسین به اختصار ارائه داده شده است. چنانچه اگر بگویم که میر حسین علی خان تالپر بتوسط نوشتجات خود تشنگان عشق را با مدح و منقبت حضرت علی سیراب کرده است غلط نمی باشد.

القران

نسخہ خطی:

- 1- میر حسین علی خان تالپر، "شاهد الامامت".
- 2- میر حسین علی خان تالپر، "مجموعہ معجزات ائمہ ، شماره 9".

منابع و ماخذ:

- ## العمری امام ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب، "مشکوٰۃ شریف"، سال ندارد، لاہور، مکتبہ رحمانیہ.
- ## المولیٰ مخدوم طالب، 1994، "کتاب یاد رفتگان"، جامشورو، سندھی ادبی بورڈ.
- ## الہامی فاطمہ، 1389، "نسخہ خطی مناقب علوی میر حسین علی خان تالپر و ویژگی های آن" (سال: دوم، شماره: سوم)، فصلنامہ مطالعات شبہ قارہ دانشگاہ سیستان و بلوچستان.
- ## ایرانزادہ نعمت اللہ، دکتور، "دیوان حسین" 82، پاییز 1384، دانش، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ## بلوچ نبی بخش خان، دکتور، 1978، "سند میں اردو شاعری"، لاہور، مجلس ترقی ادب.
- ## بیگ مرزا عباس علی، "ہز ہائینس میر حسین علی خان تالپر" 1985م، "ماہنامہ نین زندگی شماره 90"، حیدر آباد، الائیڈ پرنٹنگ کارپوریشن.
- ## بیگ میرزا علی متقی، 2005، "بزم تالپر"، حیدر آباد، شیخ پرنٹنگ پریس.
- ## بیگم شاہدہ، دکتور، 2005م، "سند میں اردو" اردو اکادمی سند.
- ## حسنی ہاشم معروف (لبنان، 1992م)، "سیرت ائمہ اہلبیت"، جامہ تعلیمات اسلامی پاکستان.
- ## حسین حجۃ الاسلام مفتی جعفر، سال ندارد، "سیرت امیر المومنین"، لاہور، امامیہ کتب خانہ.
- ## رخشندہ مہر داد، دکتور، (جولائی تا ستمبر 2007م)، "پیغام آشنا (شمارہ 30)"، اسلام آباد، کونسلگری فرہنگی اسلامی جمہوریہ ایران.
- ## عبداللہ، سید محمد، دکتور، "حضرت علی" اردو دائرہ معارف اسلامیہ، 2001، لاہور، دانشگاہ پنجاب.
- ## کربلائی گل حسن احسن (مترجم) آبادی رحمت فرخ، 1988م، "تالپور حکمرانوں کے علمی کارنامہ"، کراچی، ایجوکیشنل پریس.
- ## کنتوری سید محمد ضامن، 1967 م، "عبرت کدہ سند"، کراچی، نفیس اکادمی.
- ## مگسی عبداللہ، 2010م، "سند جي تاريخ جو جديد مطالعو"، کراچی، سندیکا اکادمی.
- ## میر حیدر علی خان تالپر، 2007م، "لب لباب"، حیدر آباد، حسن تالپر اکادمی.
- ## نجفی مولانا سید صفدر حسین، 1414م، "احسن المقام"، امامیہ پبلیکیشنز پاکستان
- ## -Dr.Sadrangani, 1987, "The Persian Poets of Sindh' Jamshoro, Sindhiadabi board.
- ## -The Institute department of Curriculum Studies 2013, "Muslim Societies and Civilizations' London, Islamic Publications Limited.



The Shadow of Fawayid ul Fawad in Majales-e-Jahangiri

*Narges Jaberinasab

Abstract

Amir Hassan Sajzi, a great poet and writer of the seventh century, was one of the disciples and lovers of Sheikh Nizamuddin Aowliya, attended the Sheikh's lectures and collected her words and speeches in a book called " Fawayid ul Fawad". The Book namely Al-Fawad includes five volumes and one hundred and eighty-eight speeches .

The speeches of Sheikh Nizamuddin Aowliya include the explanation and interpretation of the verses of the Qur'an and words and hadiths, the anecdotes of the Imams, the Righteous Caliphs and the Sufi.

The teachings of the elders, the moral teachings, the role of social life, the issues of Sufism, the comparison of reason and love, and the biographies of many Sufis, poets, and elders who lived in the seventh and eighth centuries are among the topics has been written in this book.

Abdul Sattar Lahori, like Amir Hassan Sajzi, writes a collection of Jahangir Shah's words and speeches. For this work, he attends Jahangir Shah Mughal's speeches at night and writes down what he hears and sees. Abdul Sattar writes the explanation and description of 122 sessions and lectures

In this article, the author tries to show that Abdul Sattar Lahori was influenced in writing the book " Majales -e-Jahangiri " by writing of the book "Fawayed Al-Fawad", in other words, the words of Nizamuddin Aowliya written by Amir Hassan Sajzi .

In fact, " Majales -e-Jahangiri " are the imitation of the Fawayid ul Fawad. Abdul Sattar Lahori's relationship with Jahangir Shah was just like Amir Hassan Sajzi's relationship with Nizamuddin Aowliya. He has seen Jahangir Shah through the eyes of his Mentor and teacher, and the shadow of Fawayid ul Fawad can be seen in " Majales -e-Jahangiri " .

Key words: Fawayid ul Fawad, Amir Hassan Sajzi, Nizamuddin Aowliya, Majales -e-Jahangiri, Abdul Sattar Lahori, Jahangir Shah

سایه فواید الفواد در مجالس جهانگیری

*نرگس جابری نسب¹

چکیده:

امیر حسن علاء سجزی شاعر و نویسنده بزرگ قرن هفت از شیفتگان شیخ نظام الدین اولیاء بود در مجالس شیخ شرکت می کرد و ملفوظات وی را به نام فواید الفواد جمع آوری کرد. فواید الفواد مشتمل بر 5 جلد است و صد و هشتاد و هشت مجلس که از 3 شعبان 707 ق. / 1307 م. شروع شد و تا 20 شعبان 722 ق. / 1322 م. به پایان رسید. اساس این ملفوظات بر شرح و تفسیر آیات قرآن و کلمات و اخبار، حکایات ائمه، خلفای راشدین و صوفیان می باشد. تعلیم و ارشادات مشایخ، تعلیمات اخلاقی، نقش زندگانی اجتماعی، مسایلی از تصوف، مقایسه عقل و عشق و احوال بسیاری از مشایخ بزرگ طریقت و صوفیان شاعر و همچنین بزرگانی که در قرن هفت و هشت می زیستند، از جمله مسایلی است که در این ملفوظات ثبت شده است. عبدالستار لاهوری نیز پا جای پای امیر حسن علاء سجزی نهاد و به تقلید از امیر حسن به فکر تنظیم مجموعه ای از ملفوظات جهانگیر شاه می افتد. پس در محافل شبانه جهانگیر شاه مغول حاضر می شود و از دیده ها و شنیده های شبانه خود یادداشت بر می دارد و مجالس جهانگیری در صد و بیست و دو مجلس شکل می گیرد.

تلاش نگارنده در این مقاله بر آنست که نشان بدهد که عبدالستار لاهوری در نگارش مجالس جهانگیری یا به عبارتی ملفوظات جهانگیر شاه از نگارش فواید الفواد و به عبارت دیگر ملفوظات نظام الدین اولیاء که امیر حسن سجزی نگاشته است تاثیر گرفته است و در واقع مجالس جهانگیری تقلیدی از فواید الفواد است. نگاه عبدالستار لاهوری به جهانگیر شاه همان نگاه امیر حسن سجزی به نظام الدین اولیاء بوده است، وی جهانگیر شاه را به چشم پیر خود می دیده است، به عبارت دیگر سایه فواید الفواد در تمام مجالس جهانگیری دیده می شود.

کلیدواژه: فواید الفواد، امیر حسن سجزی، شیخ نظام الدین اولیاء، مجالس جهانگیری، عبدالستار لاهوری، جهانگیر شاه.

¹. استادیار دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ایران

مقدمه

امیر حسن علاء سجزي

نیاکان امیر نجم‌الدین حسن بن علاء سجزي (تولد 50-649 ق. بدایون، مرگ 738 ق. دولت آباد) (جامی، 1370: 610)، از جمله مهاجران ایرانی سیستانی بوده‌اند. (صفا، 1370: ج 3/2، 818) از این جهت او را سجزي می‌گفتند. ولادت حسن در میانه قرن هفتم در «بدایون و محل تربیت و زندگانش دهلي بود و به همین سبب به دهلوي مشهور شده است.

عیدست و اسباب طرب يك يك مهيا داشته
می از طراوت کرده گل، مجلس مطرا داشته
بنده حسن بین سال و مه در طاعت این بارگه
از همت والای شه، صدگونه آلا داشته
پرورده از فضل ایزدش، ارشاد غیبی مرشدش
بوده بدایون مولدش دهلیست منشاء داشته»

(صفا 1370: ج 3/2، 819)

امیر حسن تحصیلات مقدماتی را در بدایون به پایان رسانید و هنگامی که فکر معاش دامنگیر وی شد مولد خود بدایون را ترك و به دهلي نقل مکان کرد. چند گاهی در مولتان در خدمت ملك محمد قان پسر غیاث‌الدین بلبن (664-686 ق.) بسر برد، امیر حسن به سمت «دوات داری» شاهزاده و امیر خسرو به سمت «مصحف‌داری» مشغول به کار بودند. ملك محمد در هجوم مغولان در سال 683 ق. به هندوستان کشته شد. «خواجه حسن و امیر خسرو در این گیرودار به اسارت مغولان افتاده و بعد از دو سال رهایی یافته. امیر حسن و امیر خسرو نه تنها حامی قدرتمند خود را از دست دادند بلکه ملازمت را نیز از دست دادند، پس مصادف با آخرین سال حیات سلطان غیاث‌الدین بلبن به دهلي بازگشتند.» (صفا، 1370: ج 3/2، 823)

امیر حسن سجزي و شیخ نظام‌الدین اولیاء

امیر حسن در اقامتش در دهلي هر وقت که فرصتی می‌یافت به درگاه شیخ نظام‌الدین اولیاء¹ رفت و آمد می‌کرد. مؤلف تاریخ فرشته در چگونگی ارتباط امیر حسن و شیخ نظام‌الدین اولیاء می‌نویسد: «روزی شیخ (نظام‌الدین) اولیاء به زیارت مزار خواجه قطب‌الدین بختیار کاکي به دهلي کهنه رفته بود و من (مولانا شهاب‌الدین امام) و مولانا برهان‌الدین محمد غریب در رکاب آن جناب بودیم بعد دریافت زیارت حضرت خواجه جهت زیارت دیگر مشایخ گذار بر کنار حوض شمسی افتاد، در آنجا خواجه حسن ولد علاي سجزي

¹ خواجه نظام‌الدین اولیاء: سلطان المشایخ، شیخ نظام‌الدین محمد بن احمد دهلوي، معروف به «نظام اولیاء» از کبار مشایخ چشتیه فرزند علي، فرزند دانیال، فرزند بخاری. متولد: بدایون، غیاث‌پور (636ق.) و متوفی دهلي (725ق.)، عارف و شاعر فارسی‌گوي شبه قاره. برای اطلاعات بیشتر ر. ک. تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، 1370، جلد 3/2، 774-819.

که عمرش از پنجاه سال متجاوز بود و در مبداء حال با شیخ آشنایی و مصاحبت کلی داشت، با جمعی از یاران به شراب خوردن مشغول بود و چون شیخ را بدید پیش آمد و این دو بیت خواند:

سالها باشد که ما هم صحبتیم
گر ز صحبتها اثر بودی کجاست؟
ز هدتان فسق از دل ما کم نکرد
فسق میان بهتر از زهد شماس

شیخ چون این سخن بشنید گفت: صحبت را اثرها است، انشاءالله تعالی روزی بود. پس فی الفور دعای شیخ مستجاب گشته، خواجه حسن سر برهنه ساخته بر پایش نهاد و از جمیع مناهای توبه کرد و به اتفاق یاران خود مرید گشت. «(فرشته، 1884: ج 2، 8-737)

و سرانجام دعای شیخ مستجاب گشته و امیر حسن «در سال 707 قمری یعنی حدود پنجاه و شش سالگی در سنین پختگی فکری و کمال اندیشه روی به درگاه نظام‌الدین اولیاء آورد (امیر حسن علاء سجزی دهلوی، 1386 ش. پیشگفتار دیوان، 8) و از سر صدق باطن امالی و تعلیمات مرشد و استاد خود را جمع کرد.» (نفیسی، 1363: 171)

میر خورد کرمانی در سیرالاولیاء می‌نویسد: «... و این بزرگ، پیوسته میان شعرا متمکن و مبتجل بود و هیچکسی لطیفه و نظمی به بدیهه بهتر از او نگفت و پادشاهان و پادشاهزادگان گوش هوش بر لطایف او می‌داشتند و سر همه سعادت‌ها آن بود که در سلك بندگان حضرت سلطان المشایخ (نظام‌الدین اولیاء) منسلک شد و به نظر خاص سلطان المشایخ مخصوص گشت.» (میر خورد کرمانی، 1978: 308)

فواید الفواد

در خانقاه شیخ نظام‌الدین اولیا دست کم هفته‌ای یک بار، بعد از نماز مجلسی تشکیل می‌شد و امیر حسن در سلك ارادتمندان شیخ در این مجالس شرکت می‌کرد، شیخ سخنانی برای مریدان خود می‌گفت و گاه در ضمن سخنان خود به پاسخ سئوالات مریدان اشاره می‌کرد. امیر حسن مشتاقانه سخن پیر و مراد خود را می‌شنید و آن را فایده دل‌دردمند خود می‌دید، و ضبط می‌کرد، پس در وقتی مناسب که به خدمت شیخ رسیده بود، درخواست خود را مبنی بر تحریر مجالس شیخ عرضه می‌کند: «شنبه هشتم ماه شوال سنه المذکور (708 ق.) که به سعادت پای‌بوس رسیده شد آن روز بنده کمینه از حال جمع کردن این معانی عرضداشت کرد، وقتی صالح بود و خلوتی با راحت! بنده روی بر زمین آورد و گفت که عرضداشتی دارم اگر فرمان باشد عرضه دارم. فرمود که بیايد گفت. بنده گفت که: از سالی زیادت باشد که در بندگی مخدوم پیوسته‌ام و هر بار که سعادت پای‌بوس حاصل شده است از لفظ درر بار فواید شنیده‌ام چه و عظم و نصیحت و ترغیب در طاعت و چه حکایات مشایخ و احوال ایشان، از هر باب کلمات روح‌افزایی به سمع کاتب رسیده است و خواسته‌ام که آن دستور حال این بیچاره باشد بلکه راه این شکسته، به قدر فهم خود در قلم آورده‌ام، هم بنابر آن که بارها بر لفظ مبارک رفته است که کتاب مشایخ و اشارات ایشان که در سلوک

رانده‌اند در نظر می‌باید داشت پس هیچ مجموعه و رای انفاس جان‌بخش مخدومی نتواند بود بر حکم این مقدمه بنده آنچه از لفظ مبارک شنیده است جمع کرده است و تا این زمان اظهار نکرده است منتظر فرمان است تا چه فرمان صادر گردد. « (فوائد الفواد، جلد اول، مجلس بیست و هشتم، 66)

وقتی نظام‌الدین اولیاء فهمید که امیر حسن حرف‌هایش را به ضبط تحریر می‌آورد خوشحال شد «چون خواجه ذکرة الله بالخیر این عرضداشت استماع فرمود، حکایت کرد که من (نظام‌الدین اولیاء) چون به خدمت شیخ الاسلام فریدالدین قدس الله سره العزیز پیوستم در خاطر کردم که آنچه از لفظ مبارک ایشان خواهم شنید بخواهم نبشت. اول روز که دولت دست بوس دریافتم نخست سخنی که از شیخ شنیدم این بود که بر زبان راند:

ای آتش فراقت دلها کباب کرده سیلاب اشتیاق جانها خراب کرده

بعد از آن خواستم که شرح اشتیاق پای‌بوس به خدمت ایشان اندکی باز رانم. دهشت حضور حضرت شیخ غلبه کرد. همین قدر گفتم که اشتیاق پای‌بوس عالی عظیم غالب شده بود! شیخ چون اثر دهشت در من دید، این لفظ بر زبان مبارک راند: لِكُلِّ دَاخِلٍ دَهْشَةٌ.

الغرض آن روز هر چه از شیخ شنودم چون به مقام خود باز آمدم بر جایی نسخه کردم، بعد از آن هر بار آنچه سماع می‌افتاد در قلم می‌آوردم تا این معنی به خدمت شیخ باز نمودم. بعد از آن هر گاه که حکایتی و اشارتی بیان کردی می‌فرمودی که حاضر هستی؟ تا آن غایت که اگر من غایب بودمی چون باز به خدمت پیوستی، فایده‌ای که در غیبت فرموده بودی آن را اعاده کردی!

بعد از آن خواجه ذکرة الله بالخیر فرمود که، کرامتی معاینه کردم هم در آن ایام مردی مرا کاغذی سپید داد يك جا جلد کرده. من آن را بستدم و فواید شیخ‌الاسلام همه در آنجا ثبت کردم، بالا نبشتم که سُبْحَانَ اللَّهِ، وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ اللَّهُ أَكْبَرُ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. بعد از آن کلماتی که از شیخ استماع داشتم بنوشتم و تا این غایت آن مجموعه بر من هست.

بعد از تقریر این احوال بنده را گفت که آن کاغذها که در قلم آورده‌ای، بیاورده‌ای؟ بنده عرضداشت کرد که آری آورده‌ام. فرمود که بیار! بنده شش تایی کاغذ که در قلم آورده بود بیاورد و به دست مبارک ایشان داد، به شرف مطالعه ارزانی داشت و استحسان کرد و فرمود که نیکو نبشته‌ای، و هر جایی که می‌رسیدی می‌گفت: نیکو نبشته‌ای! يك دو جایی بیاضی گذاشته بودم فرمود که بیاض چرا گذاشته‌ای؟ عرضداشت کردم که بقیه آن حروف نیکو معلوم نکرده بودم. شفقت فرموده بقیه هر کلمه بیان کرد تا آن کلمات تمام شد. این بود شفقت و مرحمت و شکسته پروری آن روز. الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. « (فوائد الفواد، جلد اول، مجلس بیست و هشتم، 67-68)

و امیر حسن با دریافت اجازه از محضر شیخ، با ذوق بیشتری به ادامه کار می‌پردازد. در مجالس شیخ حاضر می‌شد و با دقت هر چه تمامتر به شنیدن مباحث طرح شده می‌پرداخت.

امیر حسن در این باب در مقدمه جلد اول می‌نویسد: «... این جواهر غیبی و این زواهر لاریبی از خزانه تلقین و نهانخانه یقین خواجه راستین که لقب یافته و ما أرسلناک إلا رحمة للعالمین ملک الفقراء و المساکین شیخ نظام الحق و الشرع و الهدی و الذین متع الله المسلمین بطول بقائه. آمین. جمع کرده می‌آید و آنچه از آن شمع جمع ملکوت به سمع می‌رسد چه عین لفظ مبارک او و چه معانی آن به قدر فهم مختصر خود نبشته می‌شود و این مجموعه را چون دلهای دردمندان از و فایده‌ها می‌گیرند، فواید الفواد نام کرده شد.» (فواید الفواد، مقدمه ج 1، 33)

و در خاتمه جلد اول می‌نویسد: «این بود جزوی از فواید الفواد که در قلم آمد از استقبال اوایل شعبان سنه سبع و سبعمائه (707ق.) تا اواخر ذی‌الحجه سنه ثمان و سبعمائه (708ق.) که مدت یک سال و پنج ماه باشد و دیگر اگر خدای عز و جل خواسته باشد آنچه از انفاس نفیسه ایشان سماع افتد هم بر این نمط تحریر پیوندد. إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بِعَوْنِهِ وَ لِقَاءِ حَسَنٍ تَوْفِيقَهُ.» (فواید الفواد، خاتمه جلد اول، 79)

و در خاتمه جلد دوم می‌نویسد: «این اجزای فواید سه سال است، دیگر آنچه مسموع افتد و معلوم گردد، امید که آن نیز مکتوب و مرقوم شود. إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.» (فواید الفواد، خاتمه جلد دوم، 136)

از آنجا که عنایت خاص شیخ متوجه امیر حسن بود، گاه که به علّتی و سببی سعادت پای‌بوسی را از دست می‌داد جای وی در مجلس شیخ بسیار خالی می‌نمود. «چهارشنبه سوم ماه مبارک ربیع‌الاول سنه مذکور (سنه احدی عشر، سبعمائه 711) دولت پای‌بوس بدست آمد. این بار بعد از یک ماه رفته شده بود و هیچ وقت مدت غیبت تا این غایت نبوده چون پای مبارک بوسیده شد دو سه از یاران عزیز حاضر بودند. خواجه ذکرة الله بالخیر روی سوي بنده کرد و فرمود: این زمان ذکر فضلا داشتیم که تو در آمدی. بنده دوباره روی بر زمین آورد.» (فواید الفواد، مجلس بیست و دوم، 111)

هر از گاه آنچه را که نوشته بود به حضور شیخ می‌برد و از نظر شیخ می‌گذراند و شیخ او را در ادامه کار تشویق و ترغیب می‌کرد. «چهارشنبه بست و چهارم ماه مبارک محرم سنه اربع عشر و سبعمائه (714) سعادت پای‌بوس بدست آمد. آن روز بنده جلد اول که هم از این فواید الفواد¹ جمع کرده شده است به حکم فرمان پیش برد. چون مطالعه فرمود شرف استحسان ارزانی داشت و فرمود که نیکو نبشته ای و درویشانه نبشته ای و نام هم نیکو کرده ای!» (فواید الفواد، جلد 4، مجلس اول، 163)

¹ فواید الفواد به کوشش محمد لطیف در لاهور سال 1966م چاپ شد و به کوشش محسن کیانی در تهران در سال 1377 چاپ شد.

امیر حسن به دقت هر آنچه را که می‌شنید یادداشت می‌کرد و هر چه را که در فهمش نمی‌آمد آن را دوباره می‌پرسید: «یکشنبه نهم ماه شوال سنه المذکور (ست عشر و سبعمائه، 716) دولت پای‌بوس میسر شد. از بنده پرسید که از کلمات من چنانکه می‌شنوی می‌نویسی؟ بنده عرضداشت کرد که آری می‌نویسم. بر لفظ مبارک راند که این یاد می‌ماند عجب است! بنده عرضداشت کرد که همه یاد می‌ماند آنجا که یاد نمی‌ماند و نیکو ضبط نمی‌شود، بیاض می‌گذارم تا مگر کَرَت دیگر سماع افتد بنویسم. چنانکه در مجلس گذشته می‌فرمودند که وقتی رسول علیه‌السلام عایشه را فرموده است که مقابل آفتاب منشین که طراوت روی را ببرد. بنده این را در دل داشت که بپرسد که این حدیث چگونه است؟ بر لفظ درر بار راند که من این حدیث در کتابی ندیده؛ اما از مولانا علاء‌الدین اصولی که استاد من بود در بدایون شنیده‌ام و او بس بزرگ و کامل حال بوده است!» (فوایدالغواد، مجلس 34، 215)

وی در مقدمه جلد چهارم چنین می‌نویسد: «این سطور اوراق نور و این حروف الواح سرور بتدریج جمع کرده آید، از کلمات کامله و اشارات شامله خواجه بنده نواز سلطان‌دار الملک راز، ملک‌المشایخ علی الاطلاق قطب‌الاقطاب، العالم بالاتفاق نظام الحق و الهدی و الدین متع الله و المسلمین بطول بقائه. آمین. از آغاز محرم سنه اربع عشر و سبعمائه (714)

لفظ متین خواجه را حبل متین گرفته‌ام
گفته شیخ کرده جمع و امید آنکه حق
کس نرهد از چاه غم جز به سعی این رسن
در گذراند از کرم گفته و کرده حسن

(فوایدالغواد، مقدمه. ج 4، 163)

و در خاتمه جلد چهارم می‌نویسد: «از آن گاه که باز این کلمات را هدایت کرده شد تا امروز که به نهایت رسیده است، راست دوازده سال می‌شود و این نقد دوازده ساله که بوته بوته را زر دوازده ماه است در نظر صرافان وقت داشته آمد، امید که سکه دلها را به مهر ایمان عیاری کامل و رواجی تمام حاصل آید. « (فوایدالغواد، 269)

امیر حسن در خاتمه جلد پنج فوایدالغواد می‌نویسد: «این بود مُشک مشام روحانیون که در مدت سه سال جمع کرده آمد، بعد از ترتیب فواید پیشینه که آن در مدت دوازده سال تمام شده است این هر دو نسخه مجموع پانزده سال است. اگر بعد از این چندین گاه گوهر جان را در صدف سینه قرار می‌باشد و ذره‌هایی که از آن دریای رحمت به دست آیند در سلك کلک کشیده شوند و بنده از آن جواهر مایه‌دار شود.

چون به هفصد فزود بست و دو سال
از اشارت خواجه جمع آمد
پسّم روز از مه شعبان
این بشارت ده فتوح جهان
حسن اندر ثنای او حسن
شیخ ما چون محمد آمد نام

(فوایدالغواد، خاتمه، جلد 5، 313)

تاریخ تألیف فواید الفواد

نوشتن فواید الفواد از زمان علاءالدین خلجی (695-719 ق. / 1296-1316 م.) یعنی یکشنبه سوم ماه مبارک شعبان سال (707 ق. / 1307 م.) آغاز و در زمان غیاث‌الدین تغلق (720-725 ق. / 1320-1325 م.) یعنی بیستم ماه شعبان سال (722 ق. / 1322 م.) تقریباً سه سال قبل از وفات شیخ نظام‌الدین اولیاء (725 ق. / 1325 م.) به پایان رسید.

«از پنج هزار و چهارصد و هفتاد و پنج روز، معادل پانزده سال که تدوین این کتاب طول کشیده است، فقط يك صد و هشتاد و هشت مجلس وقایع و مباحث در این کتاب ثبت شده است.» (پیشگفتار فواید الفواد، توفیق سبحانی، 16)

فواید الفواد به طور کامل در 5 جلد شکل می‌گیرد. «**جلد اول**، متضمن بر **34 مجلس**. مجلس اول یکشنبه سوم ماه مبارک شعبان، سال 707 قمری تا مجلس سی و چهارم، دوشنبه بیست و نهم ماه ذی‌الحجه 708 قمری. **جلد دوم**، متضمن بر **38 مجلس**، مجلس اول چهارشنبه بیست و نهم ماه شوال، سال 709 قمری تا مجلس سی و هشتم، شنبه 13 ماه شوال 712 قمری. **جلد سوم**، متضمن بر **17 مجلس**. مجلس اول دوشنبه 27 ماه ذی‌القعدة، سال 712 قمری تا مجلس هفدهم، دوشنبه 21 ماه ذی‌الحجه 713 قمری. **جلد چهارم**، متضمن بر **67 مجلس**. مجلس اول چهارشنبه 24 ماه محرم، سال 714 قمری تا مجلس شصت و هفتم، دوشنبه 23 ماه رجب 719 قمری. **جلد پنجم**، متضمن بر **32 مجلس**. مجلس اول یکشنبه بیست و یکم شعبان سال 719 قمری تا مجلس بیست و سوم، دوشنبه 20 ماه شعبان سال 722 قمری.» (علیم اشرف خان، 2001-2002: 134)

امیر حسن بعد از شیخ نظام‌الدین اولیاء

شیخ نظام‌الدین اولیاء در 18 ربیع‌الثانی سال 725 قمری / 22 آوریل 1325 میلادی سحرگاه نزدیک طلوع آفتاب در دهلی از دنیا رفت. امیر خسرو دوست و یار دیرینه امیر حسن تاب مفارقت معشوق را نیاورد و بعد از 6 ماه از فراق شیخ در عهد محمد بن تغلق دار فانی را وداع گفت و بدین ترتیب در عرض يك سال مرشد محبوب و دوست و همدم امیر حسن هر دو از دنیا رفتند. این امر سبب رنج و غم بزرگی برای امیر حسن بود که در زندگی خود دیده بود. دیگر زندگی در دهلی رنگ و بویی نداشت به همین سبب وقتی محمد بن تغلق پایتخت خود را از دهلی به «قلعه دیوگیری (دولت‌آباد) نزدیک اورنگ‌آباد انتقال داد بدانجا رفت و در دوران محمدشاه پسر تغلق شاه (725-752 ق. / 1325-1252 م.) نیز همچنان به خدمت درباری و مداحی اشتغال داشت تا به سال (738 قمری / 1338 میلادی) درگذشت و نزدیک دولت‌آباد در جوار گور عده‌ای از مشایخ چشت به خاک سپرده شد.» (صفا 1370: ج 2/3، 823)

ملفوظات نظام‌الدین اولیاء

ثبت و ضبط و نگارش سخنان پیر و مرشد یکی از سنت‌های قدیمی صوفیان بود که به «ملفوظات» نویسی شهرت یافته بود. هر از گاهی پیر و مرشد به مناسبت‌های مختلف، یک یا چند مجلس سخنرانی یا جلسه درس در خانقاهها برگزار می‌کرد، بر طبق سنت، مریدان برجسته در مجالس پیران خود حضور می‌یافتند و یکی از شاگردان گفتگوهای میان استاد و شاگردان را که اغلب در باره اعمال و زندگی روزانه صوفیان بود را مکتوب می‌ساخت. بسیاری از تعالیم مشایخ صوفیه از طریق همین مجلس‌گویی‌ها و نگارش ملفوظات به مریدان منتقل می‌شده است. این یادداشت‌ها اغلب به زبان فارسی بود و علاوه بر جنبه ادبی و عرفانی، از نظر تاریخی نیز حائز اهمیت و بیانگر افکار و اعمال مشایخ هستند. ملفوظات از مهم‌ترین آثار ادبی صوفیان در شبه‌قاره به‌شمار می‌روند.

فوائد الفواد از متقدم‌ترین و مهم‌ترین نمونه در بین ملفوظات است، که شرح گفتگوهای نظام‌الدین اولیاء به قلم امیر حسن سجزی است. مؤلف تاریخ فرشته در باره آن می‌نویسد: «کتاب فوائدالفواد مشتمل است بر احوال شیخ نظام‌الدین اولیا و حکایاتی که بر زبان آن حضرت جاری شد.» (فرشته، 1884: ج 2، 738) و مؤلف اخبارالاخیار می‌نویسد: «در آنجا ملفوظات شیخ نظام‌الدین اولیا (فوائد الفواد) را جمع کرده است در غایت متانت الفاظ و لطافت معانی.» (محدث دهلوی 1383: 200)

مسلم است که «امیر حسن سجزی الفاظ (سخنان) حضرت نظام‌الدین اولیاء را عیناً می‌نوشته است.» (علیم اشرف خان 1388: 180) هر چه شیخ می‌گفت امیر حسن با گوش جان می‌شنید و بر صحیفه دل رقم می‌زد و چون آن را فایده دل‌های درمندان می‌بیند آن را **فوائدالفواد** می‌نامد.

وی در فوائدالفواد طریق تعلیم و ارشاد مشایخ را در خانقاه‌ها از زبان شیخ نظام‌الدین اولیاء بیان می‌کند. که شیخ چگونه با خاصان خود مطالب را در میان می‌گذاشت و چگونه آنان را با توضیح مطالب و با ایراد تمثیلات و حکایات به حقایق تصوف آشنا می‌کرد و آنها را تربیت می‌نمود.

گاه شیخ در جلسات خود آیات و احادیث را روایت می‌کرد و به شرح و تفسیر آیات قرآن و احادیث می‌پرداخت و گاه از پیامبر و ائمه و صحابه سخن می‌گفت و ذکر حکایات و روایاتی در آن خصوص می‌کرد. گاه درباره احوال مشایخ بزرگ صوفیه و شعرا و همچنین رجال و بزرگان دیگری که مخصوصاً در قرن هفتم و هشتم می‌زیسته‌اند، بویژه در باب بزرگان و رجال فرقه سهروردیه و چشتیه سخن می‌گفت و به ذکر حکایات مختلف از مشایخ بزرگ طریقت و اخلاق سالکان و واقعیات ایشان می‌پرداخت.

در برخی مجالس نظام‌الدین اولیاء در باب مسائل مهم عرفانی سخنانی می‌گفت و در برخی دیگر در باب مسائل باریک تصوف، دستورات طریقت و تأویل و توجیه آنها و توضیح اصطلاحات متداول میان

صوفیان نظیر سماع، مقایسه عقل و عشق و ترک دنیا و گاه در باب احکام شریعت مانند نماز، روزه، زکات، حج، تلاوت قرآن و غیره.

امیر حسن سجزی آنچه را که در مدت ارادت خود در مجالس پیر و مراد خود شیخ نظام‌الدین اولیاء شنیده بود یعنی عین ملفوظات وی را جمع‌آوری و پیراست و با نثری زیبا تحریر کرد و ملفوظات وی با عنوان **فواید الفواد** دستور سالکان طریقت شد. این اثر دارای اطلاعات ارزنده‌ای در مورد تشکیلات زندگی صوفیان در شمال هند در قرن هفتم و آغاز قرن هشتم، و شرحی درباره سرگذشت عرفای متقدم‌تر به دست می‌دهد. در این اثر مطالب بسیاری برای مطالعه و بررسی تصوف به طریقی که در خانقاه‌های هند عرضه می‌شد، به چشم می‌خورد.

عبدالستار لاهوری

عبدالستار لاهوری فرزند قاسم لاهوری می‌باشد. نام کامل او «مولانا عبدالستار بن قاسم لاهوری» است.¹ از زندگی وی اطلاعات زیادی در دست نیست. همین قدر می‌دانیم که: «عبدالستار از موطن پدرش بیجاپور به لاهور مهاجرت کرد و در آنجا اقامت گزید.» (نورانی نژاد، 1388: 122) با توجه به گفته‌های مؤلف در سمره الفلاسفه، عبدالستار در دربار اکبرشاه (963-1014ق.) - پدر جهانگیر (1014-1037ق./1605 - 1627م.) - از مقام خاصی برخوردار بود. وی از دبیران و مترجمان دربار اکبر شاه بود و اکبر شاه او را تکلیف می‌کند که: «زبان فرنگی آموزد و اسرار این ملت و احوال سلاطین این گروه و حکمای یونان زمین و لتین (لاتین) از روی کتب ایشان به فارسی گزارش دهد.» پس به دستور وی از کشیشان پرتغالی² زبان فرنگی و لاتین آموخت تا احوال مغرب زمین را بیاموزد و به زبان فارسی در اختیار مسلمانان هند گذارد.³ «عبدالستار در محضر زیرونمو شویر⁴ که به تازگی به دربار اکبر شاه راه یافته است به فراگیری زبان فرنگی می‌پردازد و با جدیت و پشتکار، ظرف شش ماه توانایی خواندن مطالب کتب فرنگی را به دست می‌آورد.» (نورانی نژاد، 1388: 125) و «با فراگیری زبان پرتغالی کتابها را برای اکبر شاه ترجمه می‌کرد. بعدها، فراورده این انگیزش، ترجمه گلچینی از زبان پرتغالی شد که حاوی مطالبی در باره یونان و روم و یادداشت‌هایی در باره زندگی فلاسفه یونان بود و تحت عنوان ثمره الفلاسفه تدوین شد.» (رضوی 1366: 156)

¹ مجالس جهانگیری، ص بیست و پنج، ر.ک. شماره I.O. ISLAMIC 940، برگ 186.

² عبدالستار زبان پرتغالی را از مشهورترین میسیونر مسیحی در شرق، زیرونمو شویر (جرونیمو شویر) آموخت و چند کتاب او را همچون مرآه القدس یا داستان مسیح و داستان حواریون دوازده گانه را ترجمه و به یادگار گذاشت. به نظر می‌رسد در دربار جهانگیر پسر اکبر نیز همان وظیفه و شاید رتبه ندیمی داشته است. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. مقدمه مجالس جهانگیری، تصحیح عارف نوشاهی - معین نظامی، ص سی و یک.

³ سمره الفلاسفه، بریتیش لایبری، شماره or.5893، ص 5.

⁴ زیرونمو شویر (جرونیمو شویر) کشیش پرتغالی الاصل که در هند می‌زیست و از مقربان دربار اکبر و جهانگیر شد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. تعلیقات مجالس جهانگیری، تصحیح عارف نوشاهی - معین نظامی، ص 294.

عبدالستار پس از درگذشت اکبرشاه در سال 1014ق. به جانشینش، جهانگیر پیوست و در زمره مقربین دربار جهانگیر شاه¹ قرار گرفت. وی تا سال 1028ق. در قید حیات بود و در همان سال نسخه خطی مشتمل بر دعوات و مطالبی در باب علم نجوم به دستخط همایونشاه را به جهانگیر پیشکش کرد و بعد از آن خبری از وی در دست نیست.

آثار عبدالستار

آثار عبدالستار را به دو بخش تقسیم می‌توان کرد. بخشی از آثار وی از زبان پرتغالی به فارسی ترجمه شده‌اند و بخش دیگر تألیفات مستقل اوست، که عبارتند از:

- 1- سمره الفلاسفه یا احوال فرنگستان. این کتاب درباره روم و یونان و احوال و سخنان فلاسفه آن سرزمین است. تاریخ دقیق تألیف این اثر را 13 ربیع‌الاول 1012 هجری قمری نقل کرده‌اند.
- 2- مرآت‌القدس. که برای اکبرشاه به فارسی ترجمه شده است.
- 3- داستان احوال حواریان یا وقایع حواریان دوازده‌گانه. که به فارسی ترجمه شد و به اکبر و جهانگیر پیشکش شده بود.
- 4- گزیده ظفرنامه. وی ظفرنامه شرف‌الدین علی یزدی «شرف» (م 858 ق.) را به درخواست جهانگیرشاه تلخیص و به او پیشکش کرد.
- 5- مجالس جهانگیری، این کتاب در باب وقایع شبانه دربار جهانگیرشاه در فاصله سالهای (1017 تا 1020ق.) می‌باشد.

مجالس جهانگیری تاریخ مجالس شبانه جهانگیر

«قابل ذکر است که در عهد پادشاهان مغول هند و نیز پادشاهان محلی دکن علاوه بر توجه به شعر و ادب فارسی، نظر خاصی به تدوین کتابهای فارسی در بیان تاریخ هند و یا تاریخهای دوران شاهی هر یک از پادشاهان سلسله خود داشتند و در این راه از صرف مال و تشویق مؤلفان و دادن مأموریت خاص بدانان دریغ نمی‌کردند، به همین سبب شماره کتابهای تاریخی و تذکره احوال عالمان و شاعران و امیران و مردان سیاست و تواریخ محلی هند مثل گجرات و سند و دکن و جزو آنها بسیار متعدد است.» (صفا 1370: ج 5/3، 1570) «مجالس جهانگیری» از جمله آثاری است که در آیینة تاریخ ویژگی‌های عصر خود را به زیبایی نمایانده است.

¹ جهانگیر: سلیم، ملقب به نورالدین محمد، پسر جلال‌الدین اکبر (963-1014ق.). سلیم در 17 ربیع‌الاول 977 هجری قمری متولد و در 20 جمادی‌الثانی 1014ق. با لقب ابوالمظفر نورالدین محمد جهانگیر پادشاه غازی در آگره بر تخت نشست. در سال 1020ق. با مهرالنساء دختر اعتمادالدوله غیاث بیگ تهرانی (نورجهان) ازدواج کرد. گرچه آگره تخت‌گاهش بود، غالباً در لاهور و کشمیر به سر می‌برد و در سال 1037ق. از دنیا رفت. آرامگاه وی در شاهدره نزدیک لاهور در کنار رودخانه راوی است.

تاریخ‌های فارسی عصر جهانگیر شاه نظیر توزک جهانگیری¹، اقبال‌نامه جهانگیری، مآثر جهانگیری و غیره بیشتر به وقایع سیاسی و جهانداري عصر جهانگیر می‌پردازد. هم زمان با تألیف وقایع روزانه عصر جهانگیر یا در واقع تاریخ رسمی آن عهد - یعنی جهانگیرنامه - توسط شخص جهانگیر، مجالس جهانگیری، توسط عبدالستار لاهوری تحریر می‌شد و عبدالستار ابتکار دیگری به خرج می‌دهد و به تحریر وقایع شبانه عصر جهانگیر می‌پردازد. (3a)

«منصب مجلس نویس² در دوره صفویه وجود داشته است و مجلس نویسی سنتی مشترک بین دربار ایران و عثمانی و هند بوده است.» (جعفری 1386: 105) پس عبدالستار در کسوت یک مجلس نویس وارد عمل می‌شود. وی در تلاش ترسیم تصویر دیگری از جهانگیرشاه در مجالس شبانه وی است، «این مجالس شب نشینی‌های غیر رسمی و صمیمانه بوده است که مباحث متنوعی چون بررسی اشعار شاعران و نثر نویسندگان، مناسبات سیاسی و مسائل دیوانی و مباحث فقهی، شرعی، حقوقی و مانند آن در آن مطرح می‌شده است.» (جعفری 1386: 105) به عبارت دیگر مجالس جهانگیری تاریخ غیر رسمی رویدادهای ادبی و فرهنگی و تاریخی وقایع شبانه دربار جهانگیرشاه است و شامل اطلاعات مهمی درباره حضور شاعران، هنرمندان و دولتمردان ایرانی و تورانی (ماوراءالنهر) در دربار جهانگیر است. عبدالستار چهره تازه‌ای از جهانگیر را نشان می‌دهد، تصویری که نشان دهنده سیمای فرهنگی وی است و توجه جهانگیر را به شعر و ادب و هنر نشان می‌دهد، در این تصویر کمتر به وقایع سیاسی کشور و چهره سیاسی جهانگیر پرداخته شده است.

¹ توزک جهانگیری: با نامهای جهانگیرنامه، واقعات جهانگیری، روزنامه جهانگیری، مقالات جهانگیری آمده است و آن یادداشتهای جهانگیرشاه است که به نظم تقویمی از تاریخ جلوس او بر تخت پادشاهی (1014ق.) تا هفدهمین سال پادشاهی به قلم او نگارش یافته. (1031ق.) ر.ک. تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح‌الله صفا، جلد 5/3، ص 1573. به سبب بیماری جهانگیرشاه و به درخواست وی معتمدخان صاحب اقبال‌نامه جهانگیری وقایع زندگی جهانگیر را از (1031 تا 1033ق.) با نظارت خود او ادامه داد پس از آن در زمان محمدشاه روشن‌اختر (1031-1037ق.) میرمحمد هادی، حوادث آخرین چهارسال دوره پادشاهی جهانگیر و دوره شاهزادگی وی را با استفاده از اقبال‌نامه جهانگیری و مآثر جهانگیری، اثر کامکار حسینی به رشته تحریر درآورد. این کتاب حاوی اطلاعات دست‌اولی درباره دوران پادشاهی و احوال جهانگیر است.

جهانگیرشاه در نوشتن جهانگیرنامه به دیده و شنیده‌های خود متکی بود و در برخی موارد که خود شاهد و ناظر حوادث نبود از گزارشهای وقایع‌نگاران رسمی و اسناد و مدارک موجود در بایگانی دولتی استفاده می‌کرد. از امتیازات مهم این کتاب به اسباب و علل وقایع و نتیجه‌گیری آنها نیز پرداخته است. نثر آن ساده و روان و بدون تکلف است. جهانگیرنامه بدون مقدمه و خاتمه به شیوه سالنامه‌ای نوشته شده و گاه حوادث آن بدون ترتیب تاریخی است. از نظر ارزش و اعتبار تاریخی، تنوع مطالب، جامعیت موضوع، حسن انشاء، صراحت لهجه از مهم‌ترین کتابهای تاریخی هند است.* (جهانگیرنامه به کوشش محمد هاشم به وسیله انتشارات بنیاد فرهنگ تهران در سال 1359ش. چاپ شده است.) ر.ک. دانشنامه ادب فارسی، ج 4/1، ص 906.

² مجلس نویس: یعنی واقعه نویس دربار پادشاهی. (دهخدا، ذیل واژه)

عبدالستار در ابتدای کار تألیف مجالس جهانگیری بود که جهانگیر به اهمیت نگارش آن پی برد. پس به مؤلف می‌گوید: «این وقایع مجلس بهشت آیین ما که می‌نویسی، تو و اعتمادالدوله^۱ هر چه به اتفاق لایق داخل کردن جهانگیرنامه دانید، به خان اعظم رسانید و خان اعظم لایق دانسته به عرض ما رساند که در جهانگیرنامه داخل کرده شود. (33b)» (مجالس جهانگیری، مقدمه، 43)

شاید به همین دلیل بسیاری از مطالب مندرج در مجالس جهانگیری و جهانگیرنامه شبیه به هم می‌باشد، با این تفاوت که برخی از مطالب در مجالس جهانگیری با اهمیت بیشتری نقل شده‌اند و برخی وقایع در جهانگیرنامه^۲ مهمتر جلوه داده شده‌اند. البته به نظر می‌رسد این تفاوت بیشتر در نحوه بینش مؤلفین بوده است. از آنجا که جهانگیرنامه تحریر رسمی و مصوب وقایع بود، بدین جهت در تدوین عبارات و نحوه ارائه مطالب تکلف و تصنع دیده می‌شود. در صورتی که شرح رویدادها و وقایع در مجالس جهانگیری بیشتر به صورت شخصی، ساده و بی تکلف آمده است.

انگیزه نگارش مجالس جهانگیری

عبدالستار در مقدمه مجالس جهانگیری بعد از ستایش خداوند می‌نویسد: «رسمی است پیشین که در سرآغاز کارهای گرامی و مهمات نامی سپاس دادار جان آفرین و ستایش کردگار آسمان و زمین می‌سرایند؛ اما... (ص2a) (مجالس جهانگیری، 1)

و بعد به بیان انگیزه نوشتن مجالس جهانگیری اشاره می‌کند، که: «... نذر کردم که اگر آسمان دستگیری کند، چهل مجلس پادشاه و پیر خود را نگاشته، مراتب سعادات عالیة اربعین ریاضت برای خود سامان دهد... (3a)» (مجالس جهانگیری، 2) از آنجا که درهای رحمت باز بود، جهانگیرشاه می‌پذیرد و اذن تحریر می‌دهد. «... لله الحمد که آرزو سامان گرفت و ملک و فلک اجابت به دست بوس کردند. (3b)» (مجالس جهانگیری، 3) و مقدمه با این بیت پایان می‌پذیرد:

بود در آسمان تا مهر را نور مبادا عکس او از چتر شه دور (3b)

سایه فواید الفواد در مجالس جهانگیری

از قرن دهم به بعد مجلس نویسی به دربار راه پیدا می‌کند تا آنجا که این منصب بطور مستقل در دربار صفویه شکل می‌گیرد. «در سنت درباری سلاطین قرن دهم به بعد، منصب مجلس نویسی در دربار

^۱ اعتمادالدوله: «میرزا غیاث الدین محمد مخاطب به اعتمادالدوله، معروف به غیاث بیگ. فرزند خواجه محمد شریف هجری حاکم یزد و اصفهان (914-984ق). ... جهانگیر او را به «اعتمادالدوله» مخاطب کرد و در 1020ق. دخترش مهرالنساء را که بعدها به «نورجهان بیگم» ملقب شد، به همسری گرفت.» برای اطلاعات بیشتر ر. ک. تعلیقات مجالس جهانگیری، تصحیح عارف نوشاهی - معین نظامی، ص283.

^۲ در جهانگیرنامه دوبار از عبدالستار یاد می‌شود. اطلاعات بیشتر. جهانگیرنامه، ص222، ص302-303.

صفویان در ایران وجود داشت؛ اما در سنت دیوانی دربار هندوستان در عهد اکبر و جهانگیر مورخ رسمی در دربار فعالیت می کرد.» (صفت گل، 1387: 135)

«نگارش سخنان آراسته و شعر گونه خطیبان را در بزم شاهان یا محضر بزرگان مجلس نویسی می گفتند.» گوینده مجالس برای جذب مخاطبین و تأثیر بیشتر بر آنان سعی می کرد سخنان خود را با آیات و احادیث و شواهد شعری و امثال و حکم فارسی و عربی بیاراید به همین سبب نوع نثر این آثار ساده و نزدیک به نثر مرسل و در عین حال آهنگین و مسجع بود.

برخی از این مجالس توسط مریدان و شاگردان و مخاطبین آنها جمع آوری و تحریر می شد، این دسته مجلس نویسی ها را ملفوظات می گفتند و مراد از ملفوظات سخنان و گفتار برخی اولیاء، عرفا و صوفیه است که توسط مریدان و یا شاگردان آنها نقل می گردید.

مرید پاک باخته از سر اخلاص در مجلس پیر خود حاضر می شد و سخن وی را با دقت و وسواس خاصی می نوشت. به سبب اعتقادی که مریدان به مشایخ خود داشتند تلاش می کردند که در حین نگارش نکته ای نانوشته باقی نماند و این سبب می شد که گاه سخنان عادی و حاشیه ای که فی البدیهه در مجلس بر زبان شیخ می رفت نیز در کنار معارف و لطایف وی نگاشته شود و مرید هر گونه دخل و تصرف در آنها را گناه می دانست، این امر زیبایی و تازگی این جلسات را از پس گذشت زمان نیز حفظ کرده است. در واقع مجموعه ای از سخنان پیر و راهبر که با سعی و تلاش مرید و شاگرد وفادار تهیه می شد خمیر مایه اصلی ملفوظات را تشکیل می داد.

تدوین ملفوظات در گذشته به دو طریق انجام می شد. دسته ای از ملفوظات توسط یکی از اخلاف یا شاگردان مدتها پس از مرگ فراهم می آمد و دسته دوم شامل سخنانی می شد که توسط مریدان و شاگردان با ذکر تاریخ و جزئیات در لحظه وقوع نوشته می شد. گاه مشایخ مسودات را مجدداً می دیدند و صحت و سقم تقریرات را کنترل کرده و اصلاح می کردند که طبیعتاً این دسته از ملفوظات از سندیت بیشتری برخوردار بودند.

امیر حسن همان مرید پاکباز بود که در جلسات پیر و راهبر خود عاشقانه می نشست و همانگونه که سالها قبل شیخ نظام الدین در محضر پیر خود شیخ فریدالدین گنج شکر رسم عشق وفا آموخته بود و با گوش جان سخن پیر را بر صحیفه جان می نگاشت؛ امیر حسن نیز ملفوظات شیخ نظام الدین اولیاء را بر صحیفه روح رقم می زد.

وی در نگارش فواید الفواد شیوه خاص مجلس نویسی را پی می گیرد و مجموعه ملفوظات خواجه نظام الدین اولیاء را گرد می آورد و «فواید الفواد» می نامد.

امیر حسن از مقربین مجالس شیخ نظام الدین اولیاء بود و عبدالستار از مقربین دربار و مجالس جهانگیر شاه بوده است، از آنجا که امیر حسن به خواجه نظام الدین اولیاء ارادت خاصی داشت، به این فکر می افتد که ملفوظات پیر و شیخ خود را بنگارد.

عبدالستار نیز به مشایخ بخصوص به خواجه نظام الدین اولیاء ارادت خاصی داشت، همانطور که حسن سجزی دهلوی مجموعه ملفوظات خواجه نظام الدین اولیاء را گرد آورد و «فوائد الفوائد» نامید. او هم به این فکر می افتد که به تقلید از امیر حسن مجموعه ای از ملفوظات پادشاه و پیر خود جهانگیر را در چهل مجلس تنظیم کند. از آنجا که جزو مقربین دربار جهانگیر بود، این طرح را به شرف عرض همایونی می رساند و مورد قبول واقع می شود (3a) و هنگامی که چهل مجلس به پایان می رسد، در این فکر است که چگونه اختتام این جلسات را به شرف عرض همایونی برساند، پس سرانجام در مجلس چهل و شش به تاریخ روز شنبه، هزار و نوزده سال پنجم از جلوس مقدس می گوید:

«نیمی از روز گذشته، از آن برگزیده الهی و مظهر اسرار نامتناهی دو کرامت عالی جلوة حضور داد. این کمترین مریدان را دو چیز سبب تردد و نگرانی خاطر بود: (83a) نخستین آن که چون شصت ارادت عنایت شد، به شکرانه آن در خود می اندیشید که پیران طریقت و ارباب ارشاد، مریدان خود را در آغاز طلب اربعین می فرمایند و این جهان آرای تعلق و تجرد را از بسیاری ذوق خدابپرستی و کثرت اشتغال انتظام امور جهانیان و جهانداری کو فرصت و کجا وقت آن که توجه عالی بدین چیزها مصروف گرداند. هم مگر بخت مندی این سعادت را برای خود سامان دهد. از این جهت نذر کرده بودم که اگر آسمان دستگیری کند، چهل مجلس پادشاه و پیر خود را - که هر کدام دستورالعمل سر گروهان تعلق و پیشوایان تجرد است - نگاشته، فواید مراتب اربعین - که ارباب ریاضت مریدان خود را قرار داده اند - برای خود سرانجام دهد و در وقت مسعود اندیشیده خود را به عرض اقدس بدین عبارت رسانید که حضرت سلامت! حسن علای سجزی مجالس سلطان المشایخ شیخ نظام الدین احمد بدوانی نوشته است. اگر حکم شود این کمترین مریدان نکات عالیة حضرت را نوشته، برای خود و برای زمانیان سعادت نامه (83b) سامان دهد و هم نذر خود را ادا کرده باشد. حال که چهل مجلس نوشته و ادای نذر خویشتن کرده، در فکر این بود که در چه وقت و چطور این اختتام را به عرض اقدس رساند و بعد از این در این باب چه فرمان شود! « (مجالس جهانگیری، 113)

وقتی چهل مجلس به پایان می رسد، به نظر جهانگیرشاه این امر آنقدر مهم به نظر می رسد که تداوم پیدا می کند. پس امر همایونی بر آن قرار می گیرد که شرح مجالس ادامه پیدا کند (83a، 83b) و تعداد مجالس به صد و بیست و دو مجلس می رسد. (تقریباً سه برابر طرح اولیه)

عبدالستار به تقلید از «امیر حسن سجزی» که «فواید الفواد» را برای پیر خود «نظام‌الدین اولیاء» نوشت، به فکر تنظیم مجموعه‌ای از ملفوظات جهانگیرشاه می‌افتد. منتها در 40 مجلس نه مانند امیرحسن در 188 مجلس!!! وجه شباهت نظام‌الدین اولیاء و جهانگیرشاه و یا به عبارت دیگر ملفوظات این دو چه بوده است که عبدالستار به فکر تقلید از حسن سجزی می‌افتد نه بطور مثال به فکر تقلید از یک مورخ و تاریخ‌نگار؟؟!!

شاید عبدالستار نیز معتقد بود که: «صوفیه رسالت خود را تأمین سعادت معنوی می‌دانستند و معتقد بودند که در ازای حکومت سیاسی، حکومت معنوی به آنان تفویض شده است، هر سلسله‌ای قلمرو خود را به مناطقی تقسیم می‌کرد و هر ولی از لحاظ مادی و معنوی «ولایتی» داشت. این نحوه تلقی گاهی در میان صوفیه و پادشاهان نقاری پیش می‌آورد.» (پیشگفتار فواید الفواد، توفیق سبحانی، 2) شیخ نظام‌الدین اولیاء از طرف بابا فرید گنج شکر به خلافت برگزیده شد. خلیفه معنوی که بر دلها و قلوب حکم می‌راند و در واقع امیر حسن از نهایت اعتقاد به شیخ، ملفوظات خلیفه معنوی خود را می‌نگاشت.

پس از آنجا که امیر حسن شرح مجالس درس خلیفه معنوی خود شیخ نظام‌الدین اولیاء را نوشته بود، عبدالستار نیز به فکر می‌افتد که شرح مجالس شبانه پادشاه خود، که هم پادشاه جهانگشا است و هم پیر و مرشد راهنما را بنگارد، پس در مقدمه می‌نویسد: «چون نگارش احوال خیر مآل سلاطین بزرگ و پادشاهان والاقدر که از آدم تا این دم، بطناً بعد بطن - که به نیابت و خلافت خدایی تخت آرای دین و دولت آمده اند و این ظلمت [2a] سرای دنیا و خراب آباد جهان را به نور عدالت منور و به آبیاری مرحمت خرم و سرسبز داشته - محمدمت الهی و شکر ایزد ذوالجلال است. خصوصاً کمالات این چنین برگزیده دادار و سرور جهانیان که هم پادشاه جهانگشا است و هم پیر و مرشد راهنما. وارث تخت و سلطنت، مظهر خوارق و کرامت، فرمانفرمای علی الاطلاق، سجاده آرای هدایت به استحقاق، پیر جهانگیر، مرشد گردون سریر، عاجز نواز غریب پرور، ظالم گداز عدالت گستر نورالدین و الدنیا جهانگیر پادشاه غازی.» (مجالس جهانگیری، 1-2)

مؤلف تاریخ فیروز شاهی در باب ارادت امیر حسن به شیخ می‌نویسد: «از نهایت اعتقادی که به خدمت شیخ نظام‌الدین اولیاء داشت آنچه در مدت ارادت خود در مجالس شیخ شنیده است، عین ملفوظ شیخ را در چند جلد جمع کرده است و آن را فواید الفواد نام نهاده و این فواید الفواد او دستور صادق ارادت شده است.» (برنی 2005: 360) و «شهرتش با فواید الفواد تا قیامت بادا باد.» (برنی 2005: 369)

پس عبدالستار چون امیر حسن از سر ارادت ملازم اوقات شبانه جهانگیر می‌شود و از نهایت اعتقاد آنچه را که در محفل جهانگیر می‌گذرد عیناً بر صحیفه دل می‌نگارد پس در مقدمه مجالس جهانگیری می‌

نویسد: «... میسر بود که نکات عالیہ را - که ساعت به ساعت و نفس به نفس- از آن مظهر اسرار الہی و حکم نامتناہی جلوہ ظهور می‌داد ... (2a و 2b) به رشتہ تحریر در آورد.»

آنجا که هیچ دیاری را اذن ورود نبود، عبدالستار حاضر می‌شود و همنشین خاص مجالس شبانہ جهانگیر می‌شود و از همان آغاز کار از دیدہ‌ها و شنیدہ‌های شبانہ خود یادداشت بر می‌دارد و بر روزنامہ‌ای تعلیق می‌زند، همانگونه که امیر حسن به کسب اجازت از پیر خود برای نگارش فوائد الفواد اقدام می‌کند، عبدالستار نیز از پادشاه رسماً درخواست می‌کند که آنچه را که در محافل شبانہ او مذکور می‌شود، برنگارد. «پس در وقتی مناسب خدمت جهانگیر درخواست خود را عرض می‌کند که حسن سجزی مجالس پیر خود، سلطان‌المشاہخ نظام‌الدین بداونی نوشته است، این کمترین مریدان هم می‌خواهد که آنچه در مجلسهای شبانہ حضرت مذکور گردد، نگاشته برای خود و زمانیان سرمایه سعادت جاوید سامان دهد. چون درهای رحمت باز بود، التماس این مرید عزت قبول یافت.» (3a و 2b)

سرانجام با درخواست عبدالستار موافقت می‌شود و عبدالستار که مرید مجالس روزانہ جهانگیر بود رفیق گرمابه و گلستان می‌شود و محرم اسرار شبانہ جهانگیر، پس جهانگیر در حضور او گاه اسرار مگو را هم فاش می‌کند و او نیز این اسرار مگو را در مجالس جهانگیری نقل می‌کند. (9a) هر چند که «مجالس تصویر شده در کتاب در دورہ شکوفایی اقتصادی، اقتدار سیاسی و ثروتمندی دربار مغولان هند ترتیب داده شده است.» (جعفری 1386: 105)

تأثیر امیر حسن در عبدالستار

عبدالستار در ذکر مجالس شبانہ جهانگیر شیوہ خاصی را به تقلید از امیر حسن به کار برده است و در تحریر تمام مجالس آن شیوہ را رعایت کرده است. اول شماره مجلس را نوشته بعد به ذکر تاریخ وقوع مجلس (با درج سال قمری و سال جلوس جهانگیر) و با دعای کلیشه‌ای: «... که بر جهان و جهانیان فرخنده باد - و دولت آستان بوس روی داد (یا میسر شد)» ادامه می‌دهد و این جملات کلیشه‌ای در تمامی مجالس عیناً و بدون تغییر ذکر شده‌اند!!!

گاه به ذکر ساعت وقوع آن مجلس هم اشاره می‌کند و سپس حاضران در مجلس را نام می‌برد. بسیاری از مجالس را به دعای دوام عمر و دولت جهانگیر و توصیف او به پایان می‌برد. گاهی بر دعایی که به نثر نوشته، ابیات دعایی را نیز می‌افزاید؛ اما این امر در تمامی مجالس دیده نمی‌شود و گاه مجالس را بدون هیچ دعایی به پایان می‌برد. (مجالس 34، 35، 37 و...) و گاه اشعار دعایی را در مجالس دیگر هم عیناً تکرار می‌کند و در نیمه دیگر از مجالس ذکر اشعار دعایی را ترک کرده است!

تاریخ تألیف مجالس جهانگیری

در تاریخ تألیف این کتاب، در مقدمه آن چنین آمده است: «آغاز کتاب و مجلس اول را در تاریخ بیست و چهارم رجب، هزار و هفده، شب پنجشنبه، سال چهارم از جلوس مبارک، مجلسیان نوبت را دولت آستان بوس روی داد (3a) و آخرین مجلس یعنی مجلس صد و بیست و دوم در تاریخ نوزدهم رمضان شب شنبه، هزار و بیست، و ششم سال از جلوس مقدس (196a) بوده است»، این می‌رساند مؤلف به مدت سه سال، به شرح وقایع شبانه بین سالهای (1017 تا 1020 ق.) پرداخته است و قایعی را که خود شاهد آن بوده است تهیه کرده و به عرض شاه رسانیده است.

پس از مجلس 109 (189b) که در تاریخ بیست و هشتم جمادی‌الآخر، شب پنجشنبه، هزار و بیست، ششم سال از جلوس مقدس، مجلس 119 (192b) که در تاریخ پنجم رمضان، شب سه‌شنبه، هزار و بیست، ششم سال از جلوس مقدس ذکر شده است.¹ متن اصلی مجالس جهانگیری بعد از سه مجلس دیگر از مجلس 119، یعنی بعد از مجلس 122 (تاریخ نوزدهم رمضان سال هزار و بیست (196a) ششم سال از جلوس مقدس) بدون هیچ توضیحی و تنها با یک جمله «تمت شد» پایانی اسرارآمیز و پر از سؤال را رقم می‌زند و با مجلس صد و بیست و دو شرح مجالس جهانگیری به پایان می‌رسد.

عبدالستار در آغاز هر مجلس، تاریخ دقیق روز و سال را به هجری قمری و چندمین سال جلوس جهانگیر را ذکر می‌کند. مجالس در طول هفته و در شبها و روزهای مختلف برگزار می‌شدند در بین مجالس برگزار شده فقط سه مجلس در شب جمعه² و یک مجلس در روز جمعه برگزار شده است. تقریباً بیشتر مجالس در شب برگزار شده‌اند، در بین مجالس برگزار شده تنها هشت مجلس در روز برگزار شده‌اند.

شرح بعضی از مجالس بسیار کوتاه نوشته شده. نظیر مجلس چهارم، مجلس ششم، مجلس هشتم، مجلس دوازدهم، مجلس شانزدهم، مجلس سی و یک، مجلس چهل و هشت و ... و برخی از مجالس هم بسیار مفصل شرح داده شده است. نظیر مجلس بیست و نه، مجلس هشتاد و ... عبدالستار در توصیف برخی مجالس از ذکر کوچکترین جزئیات هم غفلت نمی‌کند، اینگونه در صدد است تا در ذهن خواننده تصویر دقیق‌تری از وقایع شبانه جهانگیر رسم کند. گاه ترسیم این تصاویر به قدری طبیعی جلوه می‌کند که خواننده خود را در مجلس و در حضور جهانگیر می‌پندارد و در انتظار آستان بوسی می‌ماند. (ص 150a) (مجالس جهانگیری، 205)

¹ پس از مجلس 109، مجلس 119 ضبط شده است. به نظر می‌رسد مجالس جهانگیری تصحیح عارف نوشاهی - معین نظامی که از روی نسخه داودی تصحیح شده، فاقد شرح 10 مجلس بین مجلس 109 و مجلس 119 است.

² سه مجلس 57 - 69 - 89 در شب جمعه و مجلس 67 در روز جمعه برگزار شده است.

نویسنده برای توصیف مجالس شبانه جهانگیر از اشعار زیبا هم بهره گرفته است؛ اما برخی از مجالس هم بدون استفاده از هیچ نوع شعری آغاز و به پایان رسیده است. (نظیر مجلس نود و هشت، مجلس صد و نوزده، مجلس صد و بیست و...) (نظیر مجلس نود و هشت، مجلس صد و نوزده، مجلس صد و بیست و...)

مدار تحلیل عبدالستار در مجالس جهانگیری رویدادهای سال چهارم تا ششم جلوس جهانگیر^۱ به عبارت دیگر از ۲۴ رجب ۱۰۱۷ق. الی ۱۹ رمضان ۱۰۲۰ق. می باشد. هزار و نود و پنج روز، یا به عبارت دیگر ۳۸ ماه معادل سه سال تدوین این کتاب طول کشیده است، در سال ۱۰۱۷ گزارش تنها سه جلسه در ماه رجب ثبت شده است. در سال ۱۰۱۸ گزارش پنج جلسه ثبت شده است. در سال ۱۰۱۹ گزارش ۶۶ جلسه ثبت شده است. و در سال ۱۰۲۰ گزارش ۴۸ جلسه^۲ ثبت شده است. بیشترین جلسات برگزار شده مربوط به سال ۱۰۱۹ با تعداد ۶۶ جلسه می باشد. آخرین جلسه در ۱۹ رمضان سال ۱۰۲۰ در شب شنبه برگزار شد و بعد از آن هیچ جلسه ای ثبت نشده است؛ مشخص است که جلسات برگزار می شده اند؛ اما دستور ثبت گزارش برگزاری مجالس لغو شده بود، به همین سبب خبری از جلسات بعدی دیده نمی شود.

در مجالس جهانگیری فقط وقایع و مباحث يك صد و بیست و دو مجلس در این کتاب ثبت شده است. این می رساند که ذکر مجالس شبانه در مجالس جهانگیری پشت سر هم و سلسله‌وار نبوده است و تنها شرح وقایع بعضی از شبها ثبت شده است؛ اما انتخاب مجالس شبانه برای درج در این اثر بر چه اساس صورت گرفته است؟ جهانگیر حتماً دلیل موجهی برای حذف و یا درج مطالب مجالس شبانه خود داشته است!!! آیا عبدالستار لاهوری نویسنده مجالس جهانگیری در سمت رسمی مجلس نویس دربار بوده است؟ مشخص است که عبدالستار شخصاً در دربار جهانگیر و در این مجالس حاضر بود و وقایع شبانه را ثبت و جهانگیر نیز آنها را تایید می کرد.

ذوق ادبی عبدالستار

عبدالستار ذوق ادبی داشت، به شعر علاقمند بود و نقد شعر می دانست و از اصول و فنون آن اطلاع داشت، علاوه بر این معانی و بیان و علم بدیع را به خوبی می دانست و از اصطلاحات ادبی و شعری هم آگاه بود. بطوری که اشعار نظیری نیشابوری را هم نقد کرده بود. (مجلس پانزدهم 31b) جهانگیر شاه در مسائل شعری او را صاحب نظر می دانست و به نقد و نظر او اعتماد کامل داشت.

^۱ جهانگیر شاه چهارمین پادشاه مغول بود که از سال ۱۰۱۴ق. تا ۱۰۳۷ق. پس از اکبرشاه و قبل از شاه جهان به مدت ۲۳ سال حکومت کرد.

^۲ شرح برگزاری جلسات ۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸ یعنی ۹ جلسه در نسخه مورد استفاده افتاده است.

حقیقت این است که «دولت مغول در سرزمین هند هنگامی پا گرفت که ادب فارسی خاصه شعر به صورت یکی از پایه‌های اصلی «کمالیات» مورد توجه و استقبال همه بزرگان هند بود. هر شاه و شاهزاده، امیر و امیرزاده و همه آنان که می‌خواستند بر مسند قدرت و جلال تکیه زنند، خود را ناگزیر از فرا گرفتن ادب می‌دانستند و یا بدان تظاهر می‌کردند و این «ادب» خط و انشاء و شعر و دانشهای ادبی و مقدماتی از دانشها و اطلاعات گوناگون را در بر می‌گرفته است. اینکه در پایان عصر مغول تقریباً همه شاهان و شاهزادگان مغول، بهمنی یا شاعر و صاحب دیوان بوده و یا به هر حال خود را در جرگه پارسی‌گویان و یا ترویج‌کنندگان شعر و ادب فارسی در می‌آورده‌اند، از آن بابت بود که نمی‌خواستند از آن جنبه کمالی مقبول عامه محروم باشند و یا به بی‌مایگی متهم گردند.» (صفا 1370: ج 5/1، 443)

از آنجا که جهانگیر نیز به شعر و شاعری و نقد شعر و موسیقی علاقمند بوده است، مؤلف در حین ضبط وقایع مجالس جهانگیری به ثبت برخی از اشعار جهانگیر شاه پرداخته که در ضمن مجالس در موقعیتهای مختلف بی‌واسطه از وی شنیده است. بسیاری از این اشعار برای نخستین بار توسط عبدالستار در مجالس جهانگیری ثبت شده‌اند (75a/b) و برخی از این اشعار در کتب دیگر ضبط نشده‌اند.

کتاب مجالس جهانگیری «از لحاظ تاریخ فرهنگی ایران و هندوستان، تمایلات مشایخ صوفیانه، تاریخی و رویدادنگاری، مذهبی و مناسبات و منازعات سیاسی دو دولت صفوی و مغولان هند اهمیت بسیار زیادی دارد.» (جعفری 1386: 105)

مطالعات عبدالستار در آیین مسیحیت

عبدالستار، مطالعات بسیاری در زمینه دین مسیحی داشته است، به همین سبب در برخی مناظرات و مباحثاتی که بین کشیشان مسیحی فرنگ و علمای مسلمان دربار جهانگیر واقع می‌شد، حاضر بود و در مقابل درخواست جهانگیر چون متخصصی وارد و آگاه، آرای خود را عرضه می‌کرد. (مجلس چهاردهم، 29) همچنین وی به تاریخ، بخصوص تاریخ ادیان و تاریخ مسیحیت، علم کلام، کلام مسیحیت و مناظره علاقه بسیار داشته است و مطالعات بسیاری در زمینه متون تاریخی، ادبی، کلامی به زبان فارسی و فرنگی (پرتغالی) داشته است و زبان پرتغالی را به خوبی می‌دانست.

ارادت عبدالستار به مشایخ

وی به مشایخ ارادت خاصی داشت و احوال مشایخ را به اطلاع جهانگیر می‌رساند. بخصوص وقایعی از مشایخ و بزرگان طریقه چشتیه به میان می‌آورد. شاید به آن سبب که جهانگیر شخصاً به بزرگان چشتیه ارادت خاصی داشت (10b) حکایت خواجه نظام الدین اولیاء را از کتاب سراج عقیقی که چشتی نظامی بود، برای جهانگیر خوانده بود. (7b و 8a) همچنین شرح عنایت خواجه نظام‌الدین اولیاء را نسبت به امیر خسرو، برای جهانگیر بیان کرده بود (100b و 101a) با شیخ عبدالله سرمست برهانپوری سهروردی نیز

که از رندان روزگار و فراز و نشیب دیدگان زمان بود، نیز آشنا بود و به درخواست وی به دربار آمد. (13a) همچنین به علم فقه واقف بود و در مورد حلال و حرام جانوران مطالبی می نویسد. (109b – 111a)

نثر مجالس جهانگیری

در مجالس جهانگیری خبری از اطناب و گزافه‌گویی نیست و اثری از حاشیه‌پردازی مؤلف دیده نمی‌شود. نثر مغلق و پیچیده در این اثر جایی ندارد. عبدالستار مطالب را به زبان ساده، راست و نزدیک به فهم عموم خوانندگان نوشته است. (مجالس جهانگیری، مقدمه، ص پنجاه و سه) از آنجا که این کتاب شرح محافل شبانه و به عبارت دیگر مجالس خصوصی جهانگیر بوده است به نظر نمی‌رسد که منظور از عموم خوانندگان، قشر عامی و بی‌سواد کوچه و بازار بوده باشند که برای فهم مطالب آن نیاز به زبانی ساده داشته باشند. پس در سبب ساده‌نویسی نثر مجالس جهانگیری علل دیگری هم دخیل بوده است...!!!
تنها نمونه نثر مرصع و مصنوع مؤلف سطرپی چند است که به عنوان مقدمه نامه شاه‌عباس ذکر شده است. شاه‌عباس^۱ نامه‌ای به نثر مرصع به جهانگیر نوشت و مؤلف در ضمن درج آن نامه در کتاب مجالس جهانگیری به طبع آزمایی هم می‌پردازد و سطرپی نثر مرصع می‌نگارد. «آن عریضه شاه بجنسه مرقوم می‌شود تا رشحات سحاب ربانی و قطرات غمام فضل سبحانی طراوت بخش حدایق ابداع و اختراع باشد.» (142a)

عبدالستار مردی دیوانی است و آشنا به کار دبیری، وی که علوم متداول زمان را به ژرفی آموخته است به تعابیر و اصطلاحات و فنون دبیری و ترسل‌آشناست و خود به فضل و ادب شهرت گرفته است. دربار مغولان را دیده است و به خوبی می‌داند که گروهی از دبیران و منشیان دیوانی که موی با خامه به دو نیم کنند، قلم را تنها در خدمت مراسلات دیوانی به کار نداشته‌اند، بلکه از هنر نویسندگی و تیزبینی و اطلاعات مکتسب خود غالباً برای تصنیف و تنظیم کتابها استفاده کرده‌اند و آیین‌های برابر اجتماع داشته‌اند. وی از زبانی گشاده برخوردار است شنیده‌ها و دیده‌ها را خوب بازگو می‌کند و مطالب را نیک می‌پروراند و در قالب عبارات می‌ریزد و با آینه‌خاطری چنین تابناک دست به نگارش مجالس جهانگیری می‌زند و همنشین مجالس شبانه جهانگیرشاه می‌شود. آینه‌خاطرش هر منظره‌ای از مجالس شبانه را در ذهن تابناک خود منعکس می‌کند و چون نقاشی زبردست با ذوقی سلیم و ذهنی وقاد چهره مشهودات و مسموعات را در خاطر رسم می‌کند و از راه اندیشه و به کمک سر انگشتان هنرمند بر صفحه کاغذ

^۱ مجالس جهانگیری در واقع نشان‌دهنده دیدگاه جهانگیر و نظریات شخصی وی نسبت به شاهان صفوی ایران نیز می‌باشد. ر.ک. مجالس جهانگیری؛ شاه طهماسب صفوی، ص 15 - 17 - 172 - 203، شاه اسماعیل صفوی، ص 8 - 43 - 53 - 55 - 193 - 198 - 203 - 204 - 223 - 224 - 232 - 239 - 241.

منقوش می‌سازد. عبدالستار دست خواننده را می‌گیرد و آنها را در گذشته، در کوچه و پس کوچه‌های قصر باشکوه جهانگیر می‌گرداند و همه چیز را پیش چشم او روح و حرکت می‌بخشد.

بی‌گمان هر مجلسی از مجالس شبانه جهانگیر زمانی که آن را توصیف می‌کند تصویری است که عبدالستار از آن کشیده است. تصویری هنرمندانه از زاویه‌ای که بتواند وقایع را به روشنی به دیده بیننده درآورد و بداند که از میان وقایع و حوادث کدام قسمت را برگزیند که نشان دهنده جان آن مجلس باشد.

عبدالستار در نگارش مجالس جهانگیری از زینت‌های سخنرانی و موعظه که ویژه مجلس نویسی است نظیر آیات و احادیث، اقوال بزرگان عصر، اشعار فارسی، حکایات و ضرب‌المثلها فراوان بهره می‌برد. در مجالس جهانگیری جا به جا اشعاری از برخی شاعران مانند: انوری، عبید زاکانی، حافظ، نظیری نیشابوری، غیوری، مولانا حیاتی، شکیبی، طالب اصفهانی، جهانگیر شاه و ... به چشم می‌خورد که در حین مجلس نویسی متناسب با موضوع سخن به عنوان شاهد مثال، ثبت شده است.

حکایت پردازی، با مجلس نویسی رابطه‌ای نزدیک دارد به طوری که احساسات و اندیشه‌های مؤلف، در لابلای آن به زبانی رسا و بلیغ بازگو می‌گردد. خمیر مایه اصلی و مضمون حکایاتی که عبدالستار در مجالس بیان کرده است اغلب از زندگی عادی و روزمره عامه مردم کوچه و بازار گرفته شده است. ضرب‌المثل‌ها، واژه‌ها و مصطلحات پیشه‌وران، صنعتگران و ارباب جرف و مشاغل مندرج در مجالس جهانگیری خواننده را در شناخت افکار، روحیات، اخلاق و صفات این دوره یاری می‌سازد. بطور کلی می‌توان مجالس جهانگیری را محل انعکاس بخشی از آداب و رسوم، عادات، اندیشه‌ها و زندگی مردم و دربار عصر جهانگیر دانست.

نتیجه

امیر نجم‌الدین حسن بن علاء سجزی در مولتان در خدمت ملک محمد قان پسر غیاث‌الدین بلبن (664-686 ق.) به سمت «دوات داری» شاهزاده بسر می‌برد. با کشته شدن ملک محمد در هجوم مغولان به هندوستان در سال 683 ق. حامی قدرتمند خود را از دست داد و مصادف با آخرین سال حیات سلطان غیاث‌الدین بلبن به دهلی بازگشت. وی در سال 707 ق. روی به درگاه نظام‌الدین اولیاء آورد و در سلك ارادتمندان شیخ در مجالس وی شرکت می‌کرد، هر چه از احکام شریعت و دستورات طریقت سخن می‌گفت امیر حسن می‌نوشت و چون آن را فایده‌دل‌های دردمندان می‌بیند آن را «فوایدالفواد» می‌نامد.

نوشتن فوایدالفواد از زمان علاء‌الدین خلجی یعنی یکشنبه سوم ماه مبارک شعبان سال 707 هجری قمری آغاز و در زمان غیاث‌الدین تغلق یعنی بیستم ماه شعبان سال 722 هجری قمری تقریباً سه سال قبل از وفات شیخ نظام‌الدین اولیاء (725 ق.) به پایان رسید. از پنج هزار و چهارصد و هفتاد و پنج روز،

معادل پانزده سال که تدوین این کتاب طول کشیده است، تنها وقایع و مباحث يك صد و هشتاد و هشت مجلس در 5 جلد ثبت شده است.

یکی از آثاری که در آیینة تاریخ و بزرگی‌های عصر خود را به زیبایی نمایانده است، کتاب «مجالس جهانگیری» تألیف عبدالستار لاهوری فرزند قاسم لاهوری از تاریخ‌نویسان و مترجمان دورة اکبر بود که پس از درگذشت وی به جانشینش، جهانگیر پیوست. مجالس جهانگیری شرح وقایع شبانه دربار جهانگیرشاه در فاصله سالهای (1017 تا 1020ق.) می‌باشد.

حسن سجزی دهلوی مجموعه ملفوظات خواجه نظام‌الدین اولیاء را گرد آورد و **فوائد الفوائد** نامید. از آنجا که عبدالستار لاهوری مجلس نویس دربار جهانگیرشاه به خواجه نظام‌الدین اولیاء ارادت خاصی داشت به این فکر می‌افتد که به تقلید از امیرحسن شرح مجالس شبانه پادشاه خود را که پیر و مرشد راهنما هم هست در چهل مجلس تنظیم کند. بعد از پایان نگارش چهل مجلس، به سبب اهمیت جلسات، کار ادامه پیدا می‌کند. پس عبدالستار چون امیرحسن از سر ارادت ملازم اوقات شبانه جهانگیر می‌شود و از نهایت اعتقاد آنچه را که در محفل جهانگیر می‌گذرد عیناً بر صحیفه دل می‌نگارد.

مدار تحلیل عبدالستار در مجالس جهانگیری رویدادهای سال چهارم تا ششم جلوس جهانگیر به عبارت دیگر از 24 رجب 1017ق. الی 19 رمضان 1020ق. می‌باشد. از هزار و نود و پنج روز، معادل سه سال که تدوین این کتاب طول کشیده است، فقط يك صد و بیست و دو مجلس وقایع و مباحثش در مجالس جهانگیری ثبت شده است.

عبدالستار در ذکر مجالس شبانه جهانگیر به تقلید از امیر حسن شیوة خاصی را به کار می‌برد و در تحریر تمام مجالس آن شیوه را رعایت می‌کند. اول شماره مجلس را نوشته بعد به ذکر تاریخ وقوع مجلس (با درج سال قمری و سال جلوس جهانگیر) و گاه به ذکر ساعت وقوع آن مجلس هم اشاره می‌کند و سپس حاضران در مجلس را نام می‌برد. متن اصلی مجالس جهانگیری با مجلس صد و بیست و دو به پایان می‌رسد.

عبدالستار مردی دیوانی است، شنیده‌ها و دیده‌ها را با دقت بازگو می‌کند و مطالب را نیک می‌پروراند و در قالب عبارات می‌ریزد و چون نقاشی زبردست با ذوقی سلیم و ذهنی وقاد چهره مشهودات و مسموعات را در خاطر رسم می‌کند و از راه اندیشه و به کمک سر انگشتان هنرمند بر صفحه کاغذ منقوش می‌سازد.

فهرست منابع و مآخذ

- ##.امیر حسن علاء سجزی دهلوی، 1352ش. دیوان حسن سجزی دهلوی، به اهتمام مسعود علی محوی، حیدرآباد هندوستان: مطبعه حیدرآباد.
- ##.امیر حسن علاء سجزی دهلوی، 1385ش. فواید الفواد، تصحیح توفیق هاشم پور سبحانی، چاپ اول، تهران: زوار.
- ##.امیر حسن علاء سجزی دهلوی، 1386ش. فواید الفواد، تصحیح محمد بارانی - مریم خلیلی جهانتیغ، چاپ اول، زاهدان: انتشارات مرکز مطالعات شبه قاره و آسیای جنوبی.
- ##.امیر حسن علاء سجزی دهلوی، 1386ش. دیوان غزلهای امیر حسن سجزی دهلوی، تصحیح محمد بارانی - مریم خلیلی جهانتیغ، چاپ اول، زاهدان: انتشارات مرکز مطالعات شبه قاره و آسیای جنوبی.
- ##. برنی، ضیاءالدین، 2005م. تاریخ فیروزشاهی، تصحیح سر سید احمد خان، علیگر، هندوستان: انتشارات سر سید اکیدمی، علیگره مسلم یونیورسیتی.
- ##.جامی، نورالدین عبدالرحمان، 1370ش. نفحات الانس، به کوشش محمود عابدی، چاپ دوم، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ##.جعفری، زهرا، دی و بهمن 1386، یک نشست، دو کتاب: ارشاد و مجالس جهانگیری در بوته نقد، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره 116 و 117. (ص 104 - 105)
- ##.حجتی، حمیده، 1376ش. جهانگیرنامه، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به کوشش حسن انوشه، 4 جلد، چاپ اول، تهران: انتشارات سازمان چاپ و انتشارات.
- ##.دهخدا، علی اکبر، 1377، لغت نامه، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ##.رضوی، س. الف، بهار 1366، دارالترجمه اکبر، مکتب خانه، ترجمه سید حسین رئیس السادات، مشکوه، ش 14. (136-156)
- ##.صفا، ذبیح‌الله، 1370ش. تاریخ ادبیات در ایران، جلد 3/2، چاپ هفتم، تهران: انتشارات فردوس.
- ##.صفت گل، منصور، (تابستان 1387) مجالس جهانگیری منتهی مهم برای پژوهش در فرهنگ درباری هندوستان در دوره شکوه، آینه میراث، س 6، ش 2، پیاپی 41. (ص 133-143)
- ##.عبدالستار بن قاسم لاهوری، 1385، مجالس جهانگیری، تصحیح عارف نوشاهی - معین نظامی، چاپ اول، تهران: انتشارات میراث مکتوب.
- ##.عبدالستار بن قاسم لاهوری، بیتا، سمره الفلاسفه، بریتیش لایبریری، شماره 5893، ص 5. (نسخه خطی)
- ##.علیم اشرف خان، 2001-2002م. فواید الفواد و تعلیمات حضرت نظام الدین اولیا؛ فصلنامه تحقیقات فارسی دانشگاه دهلی، دهلی نو، ش 1. (ص 132-148)
- ##.علیم اشرف خان، پاییز 1384ش. ملفوظات حضرت نظام الدین اولیا و اخوت جهانی؛ فصلنامه قند پارسی، مرکز تحقیقات فارسی، دهلی نو، ش 31. (ص 179-191)
- ##.فرشته، محمد بن قاسم هندوشاه استرآبادی معروف به فرشته، 1884م. تاریخ فرشته، ج 2، کانپور، هندوستان.
- ##.محدث دهلوی، عبدالحق، 1383ش. اخبارالاکخار فی اسرار الابرار، تصحیح علیم اشرف خان، چاپ اول، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ##.میر خورد کرمانی، 1978م. سیرالاولیاء، اسلام آباد: پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ##.نفیسی، سعید، 1363ش. تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، چاپ دوم، تهران: انتشارات کتاب فروشی فروغی.
- ##.نورانی نژاد، ستایش، بهار و تابستان 1388، عبدالستار لاهوری و نسخه خطی سمره الفلاسفه، آینه میراث، ش 44. (ص 117-136)



Analysis the Image of the Prophet (PBUH) in the Poetry of the Seventh Century, Relying on the Poems of Mawlawi, Attar and Iraqi

***Vahide Dolatyari**
**** Nasir Mohseni nia**

Abstract:

Praise and eulogy have always been considered in the Persian language, and poets have long praised and glorified the great men of religion in their poems, and thus have blessed and adorned their works and poems with their names. In the meantime, the illustrations that can be seen in the poems of the poets of the Prophet of Islam, Prophet Mohammad (PBUH), have a special prominence due to their special place among the people. These illustrations have been different in different centuries and according to the political and social conditions prevailing in that period. In this article, an attempt has been made to examine the image of the Prophet (PBUH) in the seventh century and in the poems of mystical poets such as Rumi, Attar and Iraqis, and the position of religion and especially the Prophet (PBUH) in this period due to bad conditions. After the Mongol invasion and the spread of mysticism, a society can be better represented by Ibn Arabi. The results of this research show that the images of the Prophet (PBUH) seen in the works of poets in the seventh century are completely mystical and are the result of suffocation and frustration caused by the bad social conditions of that time.

Keywords: Prophet, Persian Poetry, Seventh Century, Mongol Attack, Ibn Arabi's Mystics

بررسی تصویر پیامبر(ص) در شعر قرن هفتم با تکیه بر اشعار مولوی، عطار و عراقی

* وحیده دولتیاری

** ناصر محسنی نیا

چکیده:

مداحی و ستایشگری همواره در زبان فارسی مورد توجه بوده است و از دیر باز شاعران در اشعار خود به مدح و ستایش بزرگان دین پرداخته اند و بدین وسیله آثار و اشعار خود را با نام آنها متبرک و مزین نموده اند. در این میان، تصویرسازی هایی که در اشعار شاعران از پیامبر اسلام، حضرت محمد(ص) به چشم میخورد با توجه به جایگاه ویژه ایشان در بین مردم، از برجستگی خاصی برخوردار است. این تصویرسازی ها در قرون مختلف و با توجه شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر آن دوره، متفاوت بوده است. در این مقاله سعی بر آن شده است تا تصویر پیامبر(ص) در قرن هفتم و در اشعار شاعران عارفی همچون، مولوی، عطار و عراقی، بررسی شود و جایگاهی که دین و به ویژه پیامبر(ص) در این دوره به دلیل شرایط نابسامان اجتماعی پس از حمله مغول و گسترش عرفان به شکل بهتر و بوسیله ی ابن عربی، می یابد، نشان داده شود. نتایج این پژوهش نشان می دهد که تصویرهایی که از پیامبر (ص) در قرن هفتم در آثار شاعران دیده می شود، کاملاً عرفانی بوده و از خفقان و سرخوردگی ناشی از شرایط بد اجتماعی آن روزگار ناشی می شود.

واژگان کلیدی: پیامبر، شعر فارسی، قرن هفتم، حمله مغول، عرفان ابن عربی.

*دانش آموخته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین المللی امام خمینی(ره) قزوین Vahida.dolatyari24@gmail.com

**دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) قزوین N_mohseninia@yahoo.com

«در ادبیات همواره آئینی پسندیده وجود داشته است که بر اساس آن شاعران بزرگ، پس از ستایش و حمد باری تعالی به نعت حضرت محمد (ص)، برترین مخلوقات و آخرین فرستاده خدای پرداختند و از آن به منقبت یاد می کردند. با توجه به این که مدح و ثناء، بخش بزرگی از آثار منظوم شاعران را به خود اختصاص داده است، شاید بتوان گفت که بویژه در دوران گذشته، «مدح»، مهمترین موضوع در شعر فارسی بوده، که قرن ها دوام داشته است». (وزین پور، 1374: 34)

نعت و منقبت پیامبر (ص) در همه ی ادوار وجود داشته است، ولی با توجه به اینکه در طول قرن ها همواره شاهد تغییر حکومت ها و حاکمان و تغییر سیاست های آنها بوده ایم و همچنین شرایط و اوضاع اجتماعی و سیاسی جامعه همواره به یک شکل نبوده و و فراز و نشیب هایی را طی کرده است، این ستایشگری ها از یک دوره به دوره دیگر و همچنین از یک شاعر به شاعر دیگر متفاوت بوده است. علاوه بر شرایط اجتماعی و اقتصادی می توان به باورهای فردی نیز اشاره کرد که در این تفاوت ها تاثیر مهمی دارد. شاعرانی که در اشعار خود از پیامبر (ص) یاد کرده را می توان به دو دسته تقسیم بندی کرد؛ دسته ی اول گروهی هستند که بر اساس قاعده ی معمول دوران، که در آن شاعران در آغاز کتاب خود ابتدا به حمد و ثنای خداوند، و سپس به مدح و ستایش پیامبر و ائمه ی دین می پرداختند، این کار را انجام می دادند و دسته ی دوم گروهی را شامل می شود که اگر چه در آغاز آثار خود این شیوه را رعایت کرده اند، در جای جای آثار خود به مدح ایشان، پیامبر (ص) پرداخته و به ایشان و خاندان پاکش متوسل شده اند. این گروه همان شاعران عارفی هستند که عرفان آنها بر گرفته از عرفان اسلامی قرن هفتم است که توسط محی الدین ابن عربی، عارف نامی تاسیس شد. در قرن هفتم هجری به دلیل شرایط نابسامانی که پس از حمله خانمان سوز مغول پیش آمده بود، بیشتر مردم برای رهایی از این اوضاع به عرفان روی آوردند، عرفانی که بسیار پخته تر و کامل تر از قرون پیشین بود و رنگ و بویی تازه تر و متفاوت تر داشت. ما در پی آنیم که با بیان اوضاع و شرایط حاکم بر جامعه آن روزگار (قرن هفتم)، و مطالعه شعر شاعران عارف آن دوره از جمله شیخ فریدالدین عطار، مولانا جلال الدین بلخی، شیخ فخرالدین عراقی و کمال الدین اسماعیل اصفهانی، جایگاه پیامبر (ص) و توصیفات و مدایح ایشان را بررسی کنیم و به مقایسه تصویر سازی پیامبر (ص) در قرن هفتم با قرون ماقبل آن بپردازیم.

پیشینه پژوهش

تاکنون مقاله ای تحت عنوان بررسی تصویر پیامبر در اشعار سه شاعر مذکور، مولوی، عطار، عراقی، نوشته نشده است ولی مرتبط با موضوع دو مقاله تحت عنوان «سیمای پیامبر در مثنوی» نوشته

جواد عبد‌اللهی پور و «منقبت گویی عراقی» نوشته محمد اختر چیمه پاکستانی در این زمینه وجود دارد که بصورت کلی به بررسی سیمای پیامبر پرداخته اند.

ما در این مقاله سعی می‌کنیم به بررسی جزئی تری از تصویر پیامبر در اشعار این دوره و این سه شاعر بپردازیم و تفاوت آن را با دوره های قبل نشان دهیم.

اوضاع عمومی شعر در قرن هفتم

«وضع‌ی که برای ادب فارسی و همه‌ی دانش‌ها و کمالات در دوران مورد مطالعه‌ی ما وجود داشت کاملاً مغایرست با دوره‌ی مقدم بر آن، و باید آن را بر روی هم عهدی ناسازگار به احوال علوم و ادبیات و حتی دوره‌ی متناقض با وجود و ادامه‌ی حیات آن‌ها دانست. این دوره هم چنان که با مطالعه در اوضاع سیاسی و اجتماعی آن ملاحظه کرده ایم، با هجومی بنیان‌کن که به سرعت شمال تمام نواحی شرقی و مرکزی ایران و قسمتی بزرگ از نواحی غرب و شمال غرب فلات ایران و نواحی مجاور آن گردیده بود، مقارن بوده است. اگر چنین هجوم وحشت‌زایی دفعی بود و دیر نمی‌پایید، شاید جبران آفات آن امکان می‌یافت، لیکن از بخت بد هجوم تاتار و مغول با حکومت ممتد آنان نیز همراه گشت و سپس انقلابات متمدنی و جنگ‌های داخلی ایران و امارت جویبهای گردنکشانی که خود را جانشین خانان مغول م‌دانستند، و یا کشاکش جنگجویان ایرانی که به قصد تشکیل حکومت‌های ملی افتادند، بر آن منضم شد و دوره‌ای سراپا ناامنی و همراه با فقر و فاقه بوجود آورد که طبعاً با اشتغال به علم و ادب و یا ایجاد مراکز علمی و ادبی سازگاری نداشت. یکی از بزرگ‌ترین علل ترقی ادبیات و رواج بازار آن در ایران همواره تشویق دربارهای سلطنت و امارت و یا خاندان‌های امارت و ریاست ایرانی جز معدودی باقی نماند که آن‌ها هم به تدریج از میان رفتند و حکومت قاهری که در ایران از متغلبان مغول و تاتار به وجود آمد، خریدار دانش و ادب نبود تا مشوق ادبا و علما باشد، و اصولاً مغولان و اقوام زردپوست دیگری که با آنان به ایران ریخته بودند، نه لطافت ذوق و ظرافت زندگانی داشتند که بدین گونه معنویات و کمالات بپردازند و نه سنجیت نژادی و لسانی که با ایرانیان درآمیزند، و نه تقارب اعتقادات دینی و سنن و آداب و عادات که از افکار ایرانیان مسلمان‌لذتی برند، و نه علاقه‌ای به قوم مغول تا به نیکو داشتن احوال مادی و معنوی آن میلی و نشاطی نشان دهند. در تمام دوره‌ی فرمانروایی مغولان و هم‌سنخان آنان ادبیات فارسی و شاعران و ادیبان ایران فقط در خدمت بعض رجال و دربارهای محلی و یا در خارج از ایران و احیاناً در خانقاه‌های وارسته از جهان تشویق شده و کم و بیش به کار ذوقی و علمی خود اشتغال یافته‌اند. موضوع مهم دیگری که نباید از آن غافل بود، فقر و پریشانی وحشت‌انگیز است که مردم غارت‌زده‌ی قرن هفتم و هشتم با آن دست و گریبان بوده‌اند. بر این فقر و پریشانی مصیبت زدگی و نا‌بسامانی‌های روز افزون که هر روز به نوعی جلوه می‌نمود، افزوده می‌شد و اشتغال به ذوقیات و کارهای هنری را که در زمره‌ی

امور تفننی است، بالمره دشوار می ساخت مگر در موارد و یا در محیط های استثنایی (صفا، 1369: 303).

تاریخچه ی مدح

مدح، چنانکه می دانیم، از آغاز شعر فارسی در شعر معمول بوده و شاید قدیمیترین مطلبی که در شعر فارسی دری، مورد توجه قرار گرفت، همین موضوع باشد. علت امر آن است که، شعر فارسی دری به دربارها اختصاص داشت و شاعران از دستگاه های دولتی و امراء و رجال راتبه و وظیفه می گرفتند. (صفا، 1387: 25)

از ابتدای شعر فارسی تا اوایل قرن ششم، بیشتر اشعار منقبتی از نوع اول، رسمی، بوده و کمتر شاعری را می بینیم که با هدف توسل و و جذبات و دگر گونیهای درونی، به این کار بپردازد، لازم به ذکر است که در قرون چهار و پنج نیز عارفان زیادی همچون شیخ ابو سعید ابی الخیر، ابوالحسن خرقانی و... بوده اند که با خواست قلبی و هدف معنوی به توصیف حضرت محمد (ص) پرداخته اند، ولی باتوجه به اینکه نبوغ ایشان بیشتر در زمینه ی نثر بوده و در صحت اشعاری که به ایشان نسبت داده اند، جای تردید است و همچنین دوره ی مورد مطالعه ی ما دو قرن ششم و هفتم است، از ذکر ایشان صرف نظر می کنیم

جایگاه مدح و وضعیت شاعران در قرن هفتم

مداحی و ستایشگری به معنای رایج آن و با هدف دریافت صله، در قرن هفتم بسیار کمرنگ تر از قرون پیشین بود و تقریباً از میان برداشته شد و جای خود را به نوعی شعر عرفانی داد. با وجود صدها قصیده و سایر اقسام شعر که در دعا و ثنای پادشاهان سروده شده، توصیف یار و حدیث دلدار در شعر فارسی، از مدایح دیگر فزونتر است. ستایش محبوب با مدح سلاطین تفاوت دارد. معشوق، معبود شاعر است و شاعر با او پیوند روحی دارد. در کنار وصف و ستایش معشوقان خوبچهره، و توجه به درک لذایذ زودگذر جسمانی، از اواخر قرن ششم، و بویژه نیمه ی اول قرن هفتم هجری قمری، معبودی نو و معشوقی نا دیدنی در شعر، متجلی شد که جلوه ای دیگر به شعر فارسی بخشید. این محبوب ازلی و معشوق لم یزلی، ذات حق تعالی بود که مشعلی فروزان فرا راه گروهی از شاعران دلسوخته قرار داد و باعث شد به سوی معشوق و معبودی فنا ناپذیر روی آورند، و همچنین در این راه، به ستایش پیامبر مهر و رحمت، و اشرف مخلوقات، حضرت محمد (ص)، که در حدیثی قدسی هدف از خلقت، آفرینش ایشان بیان شده است، بپردازند و بعنوان شخصیت والای عرفانی، اشعار زیادی را به ایشان، اختصاص دهند.

حمله ی طوایف مغول و تاتار

یکی از حوادث مهم و غم انگیز تاریخ ایران، واقعه ی هجوم اقوام مغول و تاتار بود که با حمله ی ویرانگر سپاهیان چنگیز به سال 616 قمری آغاز شد. این یورش سهمگین که بر اساس نظر مورخان،

بلایی خانمان بر انداز به شمار آمده، چنان در احوال و اوضاع فرهنگی، سیاسی، فکری و تربیتی ایرانیان موثر افتاد، که در تمام دوره های تاریخ این سرزمین، نظیر آن دیده نشده بود. (وزین پور، 1374: 436)

بر اثر پیدایش حمله مغول، کشور ایران خسارات جبران ناپذیری را بویژه در مراکز علم و ادب متحمل شد و به دلیل بی توجهی مغولان به شعر و اشعار مدحی، بازار شعر و مدح درباری از رونق افتاد و شاعران از قیدهای خشک ادبیات درباری رها شدند و به امور ذوقی و عرفانی، برای رهایی از اوضاع و احوال حاکم بر جامعه، پناه بردند.

مکتب عرفانی ابن عربی، مکتبی در راستای ارائه تصویری جدید از پیامبر اسلام(ص)

«عرفان معجونی شگفت انگیز از مکتب های مختلف فلسفی جهان است. در عرفان عقاید بر همنا، بودائیها، رواقیان، نسطوریان، مهربان، عقاید مسلمانان زاهد، عقاید افلاطونیان جدید و حتی نکاتی از آئین زرتشت می توان یافت. از کلمه ی عرفان «میسستیک» یا «میسستیزم» یا «گنوسیسم» که به معنی «مرموز، پنهانی، مخفی» است و به فارسی «عرفان» ترجمه شده، به طور متداول و معمول جهان بینی دینی خاصی مفهوم می گردد که امکان ارتباط مستقیم و شخصی و نزدیک (و حتی پیوستن) و وصل آدمی را با خداوند، از طریق آنچه به اصطلاح: «شهود» و «تجربه ی باطن» و «حال» نامیده می شود جایز و ممکن الحصول می شمارد. در دوره ی استیلای امویان و کارگزارانشان در ایران، مردم ایران از بیدادگری ها و غارت گری های آنان بجان آمده بودند. برتری هایی که برای تازیان در برابر کسانی که از لحاظ قومیت از ایشان نبودند، در نظر گرفته شده بود، موجبات نارضایتی و طغیان های فکری را فراهم کرده بود. به همین علت ایرانیان به منظور رهایی از این دشواری های جان فرسای، همواره به هر وسیله ای دست می یازیدند. گروهی می کوشیدند دوباره آئین های پیش از اسلام را در ایران رواج دهند. گروهی دیگر به خارجیان که همه مخالف خلافت بودند می پیوستند تا از نیروی خلافت بکاهند و سر انجام خلفا را بر اندازند. در این میان عالمان و روشنفکران ایرانی، از دو گروه دیگر بیشتر در رنج و زحمت بودند. گروهی از اینان تصوف را برای رهایی از بیداد خداوندان زر و زور تشخیص دادند. از طرف دیگر چون بر طوایف دیگر چون شعوبیه و خوارج هر روز افزوده می شد، این گروه متفکر معتدل کوشیدند آن اختلافها و دوگانگی ها را که بر ناتوانی عموم مردم و توانایی دستگاه خلافت می افزود، از میان بردارند و مسلکی را رواج دهند که همه ی آزار دیدگان و ستم کشیدگان از دستگاه خلافت آن را بپذیرند و با هم متحد شوند. مهمترین مقصود از تصوف، اعراض از مخلوق و اتصال به خالق است و این فکر مقتضای این دوره ی آشفته ی تاریخ ایران و دشواری های جانکاه استیلای بیگانگان تازی (امویان) بوده است. و می توان گفت تصوف در آغاز واکنشی معنوی در برابر امویان متعصب بود.» (حقیقت، 1372: 44-45)

عارفان این دوره که نمونه‌ی تامل عرفان در جامعه هستند و با مطالعه‌ی آثار آنان بخوبی می‌توان منش و شخصیت آنان را شناخت، جزو وارسته‌ترین عرفا در تمام قرون به‌شمار می‌روند که دسته‌ای از شاعران از جمله شاعران مورد مطالعه‌ی ما، مولوی، عطار، عراقی را نیز شامل می‌شود که هرکدام از این بزرگواران نبوغ بسیاری در زمینه‌ی عرفان بر جای گذاشته‌اند که نمونه‌ی کامل عرفان است که به تفصیل به بررسی زندگی و آثار هر کدام بطور مجزا می‌پردازیم و از افتخاراتشان این است که در هیچ دوره‌ای اشعار و زبان خود را به مدح نیالوده‌اند و تمام عمر خود را در خدمت عرفان و دین و خدا سپری کرده‌اند و در هیچ دوره‌ای مداحی نکرده‌اند. در ذیل به‌طور مختصر به بررسی احوال و بیان اشعار آنها در زمینه‌ی مدح پیامبر می‌پردازیم.

مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی

خداوندگار مولانا جلال الدین محمد بن سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین بن احمد خطیبی بکری بلخی که بعد از او بصورت‌های «مولانای روم» و «مولوی» و «ملای روم» یاد کرده‌اند، یکی از بزرگترین و تواناترین گویندگان متصوفه و از عارفان نام‌آور و ستاره‌ی درخشنده و آفتاب‌فروزنده‌ی آسمان ادب فارسی، شاعر حساس صاحب اندیشه و از متفکران بلا منازع عالم اسلام است. عرفان اسلامی یکی از جریان‌های تأثیرگذار تاریخ اسلامی است که مسیری نو به‌شاهراه اسلام بخشید و با تنوع و تلونی که از خود نشان داد طرفداران بسیار یافت و از آن میان عرفان عاشقانه با شور و حالی که به دین و دینداران بخشید، آنها را از چارچوب سخت عقل و استدلال در آورد و با دنیای دل و عاطفه و احساس مأنوس‌تر کرد و با تفضیل دل بر عقل، راهی نو فرا راه سالکان طریق حق گشود. (نصر، 1363: 46)

عشق عمیق مولوی به پیامبر و سنت او به وسیله‌ی شمس تقویت شد، چون شمس کاملاً در عشق به پیامبر مستغرق بود و برای رومی به‌متابه‌ی نماینده‌ی حقیقی پیامبر در زمان و عصر او تلقی می‌شد. پیروی از پیامبر برای شمس به این مفهوم بود که انسان باید او را در معراجش دنبال کند و محمدی حقیقی کسی است که قلبش شکسته باشد («محمدی آن باشد که شکسته دل باشد»). چنین افرادی می‌توانند «انا الحق» محمدی را سر دهند و حتی از آن فراتر روند. (صفا، 1366: 254)

اشعار مولانا در مدح پیامبر:

جایگاه پیامبر (ص) در نزد خداوند:

محمد(ص) آغاز و پایان آفرینش.

نام احمد تا ابد بر می‌زنند
چون که صد آمد نود هم پیش ماست

از درم‌ها نام شاهان بر کنند
نام احمد نام جمله انبیاست

(دفتر اول: 1105-1106)

مولوی در این ابیات اول و آغاز آفرینش را پیامبر معرفی می کند و او را تکامل بخش و سر آمد پیامبران می داند.

لولاک لما خلقت الافلاک.

بامحمد بود عشق پاک جفت
بهر عشق او خدا لولاک گفت
منتهی در عشق چون او بود فرد
پس مر او را زانبیا تخصیص کرد

(دفتر پنجم: 2738-2737)

گر نبودی بهر عشق پاک را
کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی
تا علو عشق را فهمی کنی

(همان: 2740-2739)

حوادث زندگی پیامبر(ص) :

نالیدن ستون حنانه در نبود حضرت رسول(ص).

در روایات بسیاری آمده است که پیامبر به هنگامی که میخواست موعظه کند بر روی ستونی می نشست و با مردم صحبت می کرد، هنگامی که برای پیامبر(ص) منبر ساختند تا همه ی مردم بتوانند ایشان را مشاهده نمایند، همان ستون ناله سر می دهد و از این که پیامبر از او دوری کرده است ابراز ناراحتی می کند و به همین دلیل این ستون، «حنانه» یعنی بسیار ناله کننده نام گرفته است. مولانا این ماجرا را به صورتی بسیار زیبا بیان می کند:

استن حنانه از هجر رسول
نالاه می کرد همچو ارباب عقول
گفت پیغمبر چه خواهی ای ستون
گفت جانم از فراق گشت خون
مسندت من بودم از من تاختی
بر سر منبر تو مسند ساختی

(دفتر اول: 2114-2112)

مولانا در این شعر به بیان شخصیت والای پیامبر می پردازد و با اشاره به این که حتی چوبی که بنظر ما شیئی بیجان است شیفته ی شخصیت پیامبر شده و طاقت دوری ایشان را ندارد، چگونگی است که ما که انسان و صاحب عقل و شعوریم قدر این نعمت را نمی دانیم و به ساحت وی چنگ نمی زنیم و پیرو راه وی نمی شویم.

کج ماندن دهان شخصی که پیامبر را مسخره کرد.

آن دهان کژ کرد و از تسخر بخواند
مر محمد را دهانش کج بماند
باز آمد کای محمد عفو کن
ای ترا الطاف و علم من لدن

(دفتر اول: 812-813)

سخن گفتن و خواندن پیامبر به دلیل وحی.

همچو خاکی در هوا و در هباست
ز اَوَّل النَّجْمِ برخوان چند خط
أَنْ هُوَ اَلَا بِوَحْيِ اِحتَوَى
جسمیان را ده تحرّی و قیاس

منطقی کز وحی نبود از هواست
گر نماید خواجه را این دم غلط
تا که ما یَنطِقُ مُحَمَّدٌ عَنْ هُوَى
احمدا چون نیستت از وحی یأس

(دفتر ششم: 4668-4671)

برخاستن عداوت از میان انصار به برکت وجود پیامبر(ص).

یک ز دیگر جان خون آشام داشت
محو شد در نور اسلام و صفا

دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت
کینه های کهنه شان از مصطفی

(دفتر دوم: 3713-3716)

معجزات پیامبر (ص) :

به سخن آمدن سنگ ریزه ها در دست ابو جهل و گواهی دادن بر حقیقت محمد(ص).

گفت ای احمد بگو این چیست زود
گر خبر داری ز راز آسمان
در شهادت گفتن آمد بی درنگ
گوهر احمد رسول الله سفت

سنگ ها اندر کف بو جهل بود
گر رسولی چیست در مشتم نهران
از میان مشتم او هر پاره سنگ
لا اله گفت و اَلَا الله گفت

(دفتر اول: 2154-2160)

شکافتن ماه توسط پیامبر(ص).

برگذشته ز آسمان هفتمین
مقریا برخوان که انشَقَّ القمر

پس مرا دست دراز آمد یقین
دست من بنمود بر گردون هنر

(دفتر ششم: 3239-3241)

خداشناسی پیامبر (ص) :

پیامبر آفرینش را احسان خدا می داند.

بلکه تا بر بندگان جودی کنم

من نکردم خلق تا سودی کنم

(دفتر اول: 1756)

مولانا آفرینش خداوند را از نظر پیامبر احسان خداوند به بندگانش بیان کرده و می‌گوید که از این آفرینش چیزی نصیب خداوند نمی‌شود بلکه خداوند بدین وسیله بر بندگانش منت نهاده و بخشش خود را شامل حالشان کرده است.

نماز نور چشم پیامبر(ص) است.

بهر این بو گفت احمد در عظات دایما قرّه عینی فی الصلوه

(دفتر دوم: 3235)

نماز را نور چشم پیامبر معرفی می‌کند و اشاره به حدیثی می‌کند که پیامبر(ص) می‌فرماید: «نماز نور چشم من است» و سپس در جای دیگری به اجزای نماز اشاره می‌کند و راه زدن در بندگی را در نماز می‌داند:

گفت پیغمبر رکوع است و سجود بر در حق کوفتن حلقه ی وجود
حلقه ی آن در هر آن کاو می زند بهر او دولت سری بیرون کند

(دفتر پنجم: 2048-2049)

پیامبر خود شناسی را وسیله رسیدن به خدا شناسی می‌داند:

بهر آن پیغمبر این را شرح ساخت هرکه خود بشناخت یزدان را شناخت
چارقت نطفست و خونت پوستین باقی ای خواجه عطای اوست این

(دفتر پنجم: 2114-2115)

سیره ی پیامبر(ص) توکل است:

گفت آری گر توکل رهبر است این سبب هم سنت پیغمبر است
گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر ببند
رمز الکاسب حبیب الله شنو از توکل در سبب کاهل مشو

(دفتر اول: 912-914)

جنگ های پیامبر(ص):

نصرت دادن خدا پیامبر(ص) را در جنگ.

از بتان و از خدا درخواستیم که بکن ما را اگر نا راستیم
آنکه حق و راست است از ما و او نصرتش ده نصرت او را بجو

(دفتر سوم: 4487-4486)

که در آن مولانا پیروزی پیامبر و یارانش بر کافران در جنگ حدیبیه را نصرت الهی بیان کرده و می‌گوید که کافران فراوان دعا کردند و از خدایانشان خواستند که در این جنگ حقیقت را مشخص و حق

را بر باطل پیروز نماید و به همین دلیل خداوند پیامبرش را یاری داد و با این شکست کفار و پیروزی سپاه اسلام حقانیت پیامبر مشخص شد.

سخنان پیامبر(ص):

پیامبر صبر را از ایمان می داند.

صبر از ایمان بیابد سر کله
گفت پیغمبر خداهش ایمان نداد
حیث لا صبر فلا ایمان له
هر که را صبری نباشد در نهاد

(دفتر دوم: 600-601)

اشاره دارد به این که پیامبر(ص) صبر را از ایمان می داند و نبود صبر و شکیبایی را نشان نبود ایمان می داند.

قناعت، گنج پایان ناپذیر از نظر پیامبر(ص).

گفت پیغمبر قناعت چیست؟ گنج
این قناعت نیست جز گنج روان
گنج را تو وا نمی دانی ز رنج
تو مزن لاف ای غم و رنج روان

(دفتر اول: 2321-2322)

پیامبر قناعت را گنجی پایان ناپذیر می داند و به آنان که به دنبال گنج روان می گردند قناعت را توصیه می کند و آن را بهترین گنجی می داند که تمام شدنی نیست و پایان نمی پذیرد.

چون قناعت را پیغمبر گنج گفت
حدّ خود بشناس و بر بالا مپر
هر کسی را که رسد گنج نهفت
تا نیفتی در نشیب شور و شر

(دفتر پنجم: 2395-2396)

مولوی با بیان اینکه پیامبر که اشرف مخلوقات و آفریده ی خداست قناعت را بهترین گنج می داند و توصیه می کند که انسای نباید پایش را از حد خود فراتر نهد و باید به اندازه ی ظرفیت خود بخواهد.

مشورت پیامبر(ص) با دیگران در کارها.

گفت پیغمبر بکن ای رایزن
مشورت کالمستشار مؤتمین

(دفتر اول: 1044)

مشورت کردی پیغمبر بسته سر
گفته ایشانش جواب و بی خبر

(دفتر اول: 1052)

پیامبر در بیشتر کارها با یارانش مشورت می کرد و مشورت دهنده را قابل اعتماد می داند و به مشورت در کارها امر می نمایند.

ویژگی های شخصیتی و رفتار پیامبر(ص).

عیادت پیامبر از بیماران.

از صحابه خواجه ای بیمار شد
مصطفی آمد عیادت سوی او
واندر آن بیماری اش چون تار شد
چون همه لطف و کرم بد خوی او
(دفتر دوم: 2141-2142)

پس صله ی یاران ره لازم شمار
ور عدو باشد همین احسان نکوست
هر که باشد گر پیاده گر سوار
که به احسان بس عدو گشته ست دوست
(دفتر دوم: 2146-2147)

پیامبر واسطه ی فیض است.

چون ز ذات حق بعیدی وصف ذات
معجزاتی و کراماتی خفی
باز دانی از رسول و معجزات
بر زند بر دل ز پیران صفی
(دفتر ششم: 1299-1300)

شفاعت پیامبر(ص) امتش را در قیامت

گفت پیغمبر که روز رستخیز
من شفیع عاصیان باشم به جان
کی گذارم مجرمان را اشک ریز
تا رهامشان ز اشکنجه گران
(دفتر سوم: 1781-1782)

نمونه های ذکر شده در برابر همه ی اشاراتی که مولانا به شخصیت و وجود پیامبر داشته اند بسیار اندک است، مولانا علاقه ی خاصی به شخصیت پیامبر دارد و در جای جای مثنوی به هر بهانه ای سعی در بیان اشاره به گوشه ای از زندگی ایشان می باشد.

2- شیخ فرید الدین عطار

فرید الدین ابو حامد محمد بن ابوبکر ابراهیم بن اسحق عطار کدکنینیشابوری، شاعر و عارف نام آور ایران در قرن ششم و آغار قرن هفتم است. ولادتش به سال 537 در کدکن از اعمال نیشابور اتفاق افتاده است.

به لحاظ تاریخی، شعر عطار بعد از شعر سنائی دومین اوج شعر عرفانی فارسی است و پس از عطار بلند ترین قله ی شعر عرفانی، جلال الدین مولوی است. سه موج بزرگ، سه خیزاب بلند حیرت آور در این دریا وجود دارد: اول سنائی و دوم عطار و سوم جلال الدین مولوی. میراث اندیشگی اینان به ویژه عطار و مولانا، بالاترین میراث معنوی تبار انسان در عرصه ی جهان بینی عرفانی است. (شفیعی کدکنی، 1388: 38)

عطار در تمام طول عمرش هرگز مداحی نکرده و اشعار خود را به مدح شاهان و سلاطین نیالوده است، وی تمامی آثارش را به مدح پیامبر (ص) مزین نموده و همواره از ایشان طلب دستگیری و شفاعت می کند. همه ی آثار عطار عرفانی و نشانگر روح والای نویسنده است. وی اشعار زیادی در مدح پیامبر دارد و در جای جای اشعارش از ایشان شفاعت و دستگیری می طلبد. در ذیل به بررسی نمونه ابیاتی که در مدح ایشان آمده است می پردازیم:

یکی از زیباترین اشعار عطار، شعری است که در کتاب خود، مصیبت نامه در وصف معراج حضرت رسول(ص) آورده است، و در آن سعی کرده است به جزء، جزء اتفاقات شب معراج که در کتب تاریخی و روایات آمده است، اشاره کند:

جایگاه پیامبر (ص) نزد خداوند:

پیامبر(ص) خواجه ی دنیا و دین است.

خواجه ی دنیا و دین گنج وفا

صدر و بدر هر دو عالم مصطفی

(منطق الطیر، 265:1388)

مقتدای آشکارا و نهان

پیشوای این جهان و آن جهان

(همان: 271)

شاعر در این ابیات پیامبر را سرور دو جهان و خواجه ی دنیا و گنج دین معرفی می کند.

2-1-2 پیامبر(ص) رحمه للعالمین است:

خویشتن را خواجه ی عرصات گفت

«أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَات» گفت

(همان: 275)

پیامبر خود را سرور هر دو عالم و رحمتی برای جهانیان معرفی می کند.

اولین چیزی که خلق شد، نور پیامبر (ص) بود:

نور او مقصود مخلوقات بود

اصل معدومات و موجودات بود

حق چو دید آن نور مطلق در حضور

آفرید از نور او صد بحر نور

(همان: 278-279)

مقصود از افرینش سایر مخلوقات، خلق نور وجود پیامبر بود و خداوند اول نور وجود ایشان را آفرید، و سپس از آن نور دریا‌های نور فراوانی بوجود آورد. نورهای عالم از نور وجود ایشان نشأت گرفته اند.

جایگاه پیامبر در میان دیگر پیامبران و مردم جهان:

پیامبر (ص) تا روز قیامت مبعوث شده است.

چون طفیل نور او آمد امم
سوی کل مبعوث از آن شد لاجرم
گشت او مبعوث تا روز شمار
از برای کلّ خلق روزگار

(همان: 299-300)

با توجه به اینکه اولین آفرینش نور پیامبر بود و همه ی مخلوقات بعد از آفرینش ایشان خلق شدند، خداوند ایشان را برگزید و تا روز قیامت و برای همه ی امتها مبعوث گردانید.

حضرت موسی(ع) از خداوند خواست که او را از امت حضرت محمد(ص) قرار دهد:

موسی عمران چو آن رتبت بدید
چاکر او را چنان قربت بدید
گفت «یارب ز اَمّتِ او کن مرا
در طفیلِ همت او کن مرا
شرع پیامبر(ص) ابدی و ماندگار است:

محو شد شرع همه در شرع تو
اصل جمله گم ببود از فرع تو
تا ابد شرع تو و احکام توست
همبر نام الهی نام توست

(همان: 380-381)

در این دو بیت شاعر به کامل بودن شرع و دین پیامبر بر همه ی ادیان اشاره می کند و بیان می کند که با آمدن پیامبر، سایر ادیان منسوخ شد و دین پیامبر، جاوید ابدیست.

ویژگی های شخصیتی پیامبر(ص) :

پیامبر(ص) نفس وجودش را مهار و مسلمان کرد.

چون به دعوت کرد شیطان را طلب
گشت شیطانش، مسلمان زین سبب

(همان: 301)

پیامبر (ص) نفس اماره ی وجودش را مسلمان کرد. و اشاره دارد به حدیث «أسلم شیطانی علیّیّی». «شیطان من بر دست من اسلام آورد»

حوادث زندگی پیامبر(ص) :

سرنگون شدن بت ها در شب میلاد حضرت رسول(ص).

داعی بت های عالم بود هم
سرنگون گشتند پیشش لاجرم

(همان: 305)

در روایات آمده است که در شب میلاد پیامبر، بت های سراسر جهان سرنگون شدند.

جنیان با دیدن پیامبر(ص) اسلام آوردند.

کرد دعوت هم به اذن کردگار
جنیان را لیلہ الجن آشکار

(همان: 302)

اشاره دارد به شبی که پیامبر با جنیان دیدار کرد و جنیان به ایشان ایمان آوردند.

به سخن آمدن بزغاله ی سمی و آگاه شدن پیامبر (ص) از سمی بودن آن.

دعوت حیوان چو کرد او آشکار شاهدش بزغاله بود و سوسمار

(همان: 304)

اشاره دارد به داستان زن یهودی که بزغاله ی بریان سمی را برای پیامبر آورد و میخواست جان

مبارک ایشان را بگیرد، ولی به إذن خدا، بزغاله به سخن آمده و ایشان را مطلع کرد.

نالاه کردن ستون حنّانه در نبود پیامبر (ص).

تا به چوب و سنگ غرق کار اوست

کیست کو نه تشنه ی دیدار اوست

نالاه ی حنّانه می شد دور، دور

چون به منبر بر شد آن دریای نور

وان ستون از فرقش پر نور شد

آسمان بی ستون پر نور شد،

(همان: 370-372)

اشاره به وحی بر پیامبر (ص) .

وز «ألم نَسْرَحْ» به جان داننده ای

آمدت «إقرء» ز دل خواننده ای

خط توست از خط مولی خواندن

تو نه ای طفل «الف بی» خواندن

(همان: 482-483)

معراج.

گفت: ای محبوب ربّ العالمین

یک شبی در تاخت جبریل امین

در گشاده ، دل به تو در بسته اند

صد جهان جان، منتظر بنشسته اند

(مصیبت نامه، 1386: 395-396)

زندگی پیامبر (ص) :

زنان پیامبر (ص)، امّهات مؤمنین اند.

احترام مرسلین معراج او

امّهات مؤمنین ازواج او

(همان: 325)

اشاره به این که همسران پیامبر، ام المؤمنین اند.

معجزات پیامبر (ص) :

معجزه ی شقّ القمر پیامبر (ص).

مهر در فرمانش از پس تافته

ماه از انگشت او بشکافته

(همان: 332)

قرآن، معجزه ی پیامبر(ص).

هم ز حق بهتر کتابی یافته هم کُل بی حسابی یافته

(همان:324)

قرآن معجزه ی پیامبر(ص) بهترین و کامل ترین کتابی است که از خداوند دریافت کرده است.
شهادت گفتن سنگریزه ها به حقانیت پیامبر(ص):

داعی ذرّات بود آن پاک ذات در کفش تسبیح زان کردی حصات

(همان:306)

پرآب شدن چاه خشک، بوسیله آب دهان مبارک پیامبر(ص):

کرده چاهی خشک را در خشکسال قطره ی آب دهانش پر زلال

(همان:331)

نشانه های ظاهری پیامبر(ص):

پیامبر(ص) در میان کتف مبارکش، نشان نیوت داشت.

بر میان دو کتف او خورشیدوار داشته مهر نیوت آشکار

(همان:333)

امی بودن پیامبر(ص) :

لا جرم امی مطلق آمدی صامت از خود ، ناطق از حق آمدی
هر کلامی کان تو گویی از حق است زان که جاننت از نور جانان مشتق است

(همان:484-485)

نگاه پیامبر(ص) به دنیا و مادیات:

پیامبر(ص) گاهی برای رهایی از تعلقات مادی، می فرمودند: «أرحنا بالصلاة یا بلال».

در شدن گفته «أرحنا یا بلال!» تا برون آیم از این ضیق خیال

(همان:244)

پیامبر(ص) گاه، گاهی برای این که از فکر تعلقات مادی رهایی یابد، به بلال می فرمود: «ای بلال ما را با اذان گفتن برای نماز آرامش ده و بیاسای»

جایگاه پیامبر(ص) نزد خداوند:

در این اشعار شاعر عجز خود را در توصیف پیامبر بیان می کند و اشاره می کند به این که کسی نمی تواند پیامبر را آنگونه که باید وصف کند زیرا ایشان را به خوبی نمیشناسیم و فقط خداوند می تواند زیرا خالق جهان است.

خداوند به حرمت پیامبر(ص) چاکر او، بلال را بر حضرت موسی برتری داد:

رفت موسی بر بساط آن جناب	خَلَعَ نَعْلَيْنِ آمَدَشَ از حق خطاب
باز در معراج شمع ذوالجلال	می شنود آوازِ نَعْلَيْنِ بلال
موسی عمران اگرچه بود شاه	هم نبود آنجاش با نَعْلَيْنِ راه
این عنایت بین که بهر جاه او	کرد حق با چاکرِ درگاه او

(همان: 354-350)

نماز، هدیه ی پیامبر(ص) به امتش.

چون شد آن نور معظّم آشکار	در سجود افتاد پیش کردگار
از نماز نور آن دریای راز	فرض شد با جمله ی اَمّت نماز

(همان: 288-285)

همانگونه که در نمونه اشعار یاد شده مشاهده کردیم، عطار نیز به مانند بسیاری از شاعران عارف معاصر خویش، در جای جای آثارش، به شخصیت پیامبر (ص) و همچنین حوادث مهم زمان ایشان و معجزات ایشان اشاره کرده است و با زیباترین عبارات از ایشان دستگیری و شفاعت طلبیده است.

3- فخر الدین عراقی

شیخ فخر الدین، ابراهیم بن بزرگمهر بن عبد الغفار همدانی، یا فخر الدین عراقی همدانی شاعر نامدار و نثر نگار کامگار متصوف فارسی، دلسوخته ی عشق مجازی و حقیقی و دلباخته ی محبت دنیوی و وارفته ی نعت مصطفوی بوده است. بنا بر تحقیق معتبر به سال 610 هجری در قریه ی کمیجان از نواحی همدان به دنیا آمد.

عراقی در تمام عمر خود هرگز مداحی نکرده است و از عارفان وارسته ی قرن هفتم و دوران تکامل عرفان اسلامیست. وی اشعاری در مدح پیامبر(ص) دارد که در حد والایی از عرفان است. البته تمام اشعار عراقی عرفانی و در بیان راههای رسیدن به معشوق ازلیست. در میان اشعارش چندین قصیده در مدح حضرت ختمی مرتبت(ص) دارد که در زیل به بررسی آنها می پردازیم. در این شعر عراقی نخست بیان می کند که اگر کسی بخواهد به بارگاه پیامبر راه یابد و از عنایات ایشان بهره مند شود، نخست باید دل از دنیا و مادیات بشوید و پس از طی مراحل از خود سازی و پاکی روح، اجازه باریابی به درگاه ایشان می یابد.

جایگاه پیامبر(ص) در نزد خداوند:

پیامبر (ص)، رحمه للعالمین است.

رحمت عالم، رسول الله، آن کو قدسیان
بر درش لبیک اوحی الله ما اوحی زنند
(عراقی، 1370: 27)

پیامبر را رحمتی برای جهانیان می داند و کسی که فرشتگان لبیک گویان درگاهش هستند.

اشاره به شفاعت کردن پیامبر(ص):

هم لطف او مگر نظری سوی من کند
گردد عنایتش ز کرم باز در برم
گوید: قبول او که عراقی از آن ماست
احسان او آند ز شفاعت توانگرم
(همان: 52)

پیامبر(ص) به اندازه ای برای خداوند ارزشمند هستند که در روز محشر خداوند امتش را بخاطر ایشان می بخشد.

یس و طه دو سوره در وصف پیامبر(ص):

طه ی مشکین عنبر پاش از یاسین چنند
حلقه ی روی بهشت آسایش از طه زنند
(همان: 28)

طه و یس دو صفت پیامبر و اشاره به این که این دو سوره به اسم ایشان و در آنها از ایشان یاد شده است.

دوستی پیامبر(ص)، دوستی حق است:

دوستی حق نیابی در دلی بی دوستیش
مهر مهر او و مهر حق همه یکجا زنند
(همان: 28)

هر کس دوستی و محبت پیامبر را در دلش نداشته باشد، محبتی نسبت به خداوند هم ندارد زیرا مهر و پیامبر با هم در یکجا جمع می شوند.

هدف از آفرینش، آفرینش پیامبر(ص) بوده است:

در همه هستی حقیقت نیست هستی غیر او
هر چه هست از هستی او از قلیل و از کثیر
(همان: 43)

در این بیت هدف از آفرینش را خلقت پیامبر می داند و همه ی آفریده ها را از برکت وجود ایشان هست می داند.

پیامبر(ص) امتش را شفاعت می کند:

هر که او را دوست تر از خود ندارد رانده ایست
ور چه دارد یک جهان طاعت به رویش وا زنند
ور همه عالم گنه دارد چو او را دوست داشت

خیمه ی جاهش درون جنت المأوی زنند

(همان: 28)

حوادث زندگی پیامبر(ص):

معراج پیامبر(ص).

در ازل چون خطبه ی او والضحی املا کنند
چون بساط قرب او از قاب قوسین افگنند

نوبتش زبید که سبحان الذی اسری زنند
رایت اقبال او بر اوج او ادنی زنند

(همان: 28)

وقتی که در ازل و ابتدای خلقت نور ایشان آفریده شده و نور نامیده شده اند، سزاوار است که به معراج و دیدار پروردگار نایل شوند و در کمترین فاصله از قربت خداوند قرار گیرند.

ویژگی های شخصیتی پیامبر(ص):

بی توجهی پیامبر(ص) به مادیات.

گرچه نگرفت از جهان زر ، خاک بیزان درش

توده ی زر در ره خورشید زر پالا زنند

(همان: 28)

پیامبر به مال دنیا بی توجه بود ولی خاک درگاهش در نزد هوادارانش از زر هم با ارزش تر است.

جایگاه پیامبر در میان دیگر پیامبران و مردم جهان:

همه ی مخلوقات به ثنای پیامبر(ص) می پردازند.

همه و اصفان شرع و هم حاملان عرش
جمله به یک زبان شده آنجا ثنا گرم

(همان: 51)

همه ی مخلوقات، جن و انس به مدح و ثنای پیامبر(ص) می پردازند.

پیامبر (ص) خاتم پیامبران و کامل کننده ی دین است.

از من کمال یافت نبوت که خاتم
بر من تمام گشت ولایت که سرورم

(همان: 51)

در این بیت اشاره شده است به این که پیامبر خاتم پیامبران و ولایت و نبوت و کامل کننده ی دین است.

در اینجا عراقی اعتقاد دارد به این که معجزات همه ی پیامبران دیگر، همچون نجات کشتی نوح و

سرد شدن آتش خلیل، همه به یمن وجود پیامبر صورت گرفته است

مدح و ستایش پیامبر(ص) زندگی بخش است:

آن به تسبیح و جلال حمد سبوحی سزا
وان به تقدیس و کمال و نعت قدوسی حذیر
وان سزای آفرین، کز حمد او زنده ست جان
وان بدایع آفرین، کز شکر او تابد ضمیر
(همان:43)

محمد(پیامبر (ص) قافله سالار پیامبران است:

بر درگه خلافت من صف زده رسل در سایه ی لوای من آسوده لشکر
(همان:51)

پیروی نکردن راه پیامبر(ص) نهایت گمراهی است:

هر که او دعوی بینایی کند بی پیرویش
رهروانش خاک در چشم جهان بیما زنند
(همان:28)
پیروی نکردن از پیامبر، باعث گمراهی می شود و پیروانش راه را با چشم دل می یابند و چشم ظاهر
آنها بسته می شود پیروی کردن از ایشان، چشم دل را بینا می کند
پیامبران، همه پیرو حضرت محمد (ص) هستند.

آن شهنشاهی که بهر اعتصام انبیاء
عقده ی فتراک او از عروه الوثقی زنند
(همان:27)

شیوه و سنت پیامبر، بهترین و محکم ترین ریسمان است که با چنگ زدن به آن می توان به خدا
نزدیک شد. و همه ی پیامبران پیرو راه پیامبر اکرم(ص) هستند.

نتیجه

مدح و شعر منقبتی و یا ستایشی، از جمله پر بسامد ترین موضوعات شعری در ادب فارسی به ویژه
تا قرن دوازده به حساب می آید. مدح در ابتدای شعر فارسی، بیشتر به تقلید از شعر عربی و نظر به
وضعیت حاکم بر بخش های مختلف ایران قدیم، بیشتر مدح سلاطین، امراء، وزراء، شاهان و افراد مهم بوده
است به گونه ای که حتی در برخی از دوره ها و برخی از شاعران، گوئیا هنری و کاری بجز ستایش
شاهان و بزرگان در خود سراغ نداشتند اما گونه ای دیگر از مدح در شعر فارسی از همان ابتدا، خودنمایی
می کند که اصطلاحاً چون مورد ستایش و مدح شخص پیامبر اسلام می باشد به آن شعر منقبتی گفته می
شود. خصوصیات این شعر تا حدود زیادی شبیه خصوصیات شعر مدحی شاعران در باب سلاطین می باشد
اما از حیث بیانی و محتوایی این شعر خود به خود تفاوت های فراوانی با آن مدایح آنچنانی داشته و دارد.
شاعران پارسی گوی در دوره خراسانی کمتر به شعر منقبتی و مدح پیامبر توجه داشته اندگرچه در
همین دوره ها نیز شاعرانی چون کسایی، ناصر خسرو و... به این مقوله بنا به دلایلی توجه نموده اند. اما
آنچه که مسلم است، شیوع مدح پیامبر و شعر منقبتی در ادب فارسی بیشتر مربوط به دوره ای است که

عرفان و تصوف پای خود را به ادبیات باز می‌کند و این دوره معمولاً از ابوبکر خاتونی، بابا طاهر و ابو سعید ابی‌الخیر شروع شده و با سنایی برجستگی‌هایی می‌یابد و باعطار و مولوی به اوج می‌رسد. نمونه‌های بارز این تفاوت در عرفان‌های عمیق و نوظهور قرن هفتم از جمله عرفان ابن عربی و پیدایش اصطلاحاتی چون حقیقت محمدیه، وحدت وجود و انسان کامل را می‌توان مشاهده کرد. با توجه به این که، تغییرات محیط و اجتماع، اولین چیزی را که تحت تاثیر قرار می‌دهد، فرهنگ و ادبیات یک ملت است. و همانگونه که اشاره کردیم، در دو قرن پنجم و ششم اتفاق خاصی در جامعه رخ نداده بود که مردم و به ویژه ادبیات، از آن تاثیر بپذیرد و اگر چنانچه شاعری از دربار بریده و به عزلت و بریدن از مادیات روی آورده است، بدون شک، مدلول علی از جمله، بی‌توجهی شاهان و مورد بدبینی و حسادت قرار گرفتن شاعر، و نرسیدن به اهداف مالی وی بوده است، می‌توان گفت که عرفان و ارادت به ساحت حضرت محمد(ص) و مدح ایشان در جامعه، نقش کمرنگ‌تری داشته و با مشاهده مدح و نعت پیامبر در آغاز اکثر دیوانها، می‌توان گفت که رسمی معمول بوده است. البته لازم به ذکر است که این نظر را نباید عمومیت داد و محدود شاعرانی هستند در این قرن که با خواست و نیت قلبی و بدون در نظر گرفتن رسومات زمان، به مدح پیامبر(ص)، پرداخته‌اند، که از دسته عارفان به شمار می‌آیند و عرفان آنها حد فاصل قرون پیشین و عرفان تکامل یافته ی قرن هفتم است که سنایی و نظامی از این دسته‌اند. ولی در قرن هفتم، با توجه به شرایط موجود و اوضاع جامعه، ادبیات به شدت تحت تاثیر قرار گرفت و اشعار مدحی از ارزش افتاد، زیرا حاکمیت تغییر یافته بود و مردم تحت حکومت اجباری قبایل مغول بودند و شاهان آنها، برخلاف دوره‌های قبل، علاقه‌ای به اشعار مدحی نداشتند و همین باعث شد تا رفته رفته، اشعار مدحی با هدف گرفتن پادشاه و با انگیزه‌ی مادی، جای خود را به اشعار عرفانی دهد و با توجه به اینکه، یکی از نخستین وسایلی که عرفا و متصوفه برای تعلیمات خود اختیار کردند، شعر بوده است، به شدت شعر را تحت تاثیر قرار داد و تعلیم و اصطلاحات عرفانی را وارد شعر کرد، البته این مفاهیم و اصطلاحات، پشتوانه‌ی عملی داشتند و شاعران خود عارف بودند و با توجه به تعلیمات خود و احوالاتی که بر آنها عارض میشد، اقدام به نوشتن می‌کردند و چون در این راه پیروی طریقت پیامبر(ص)، می‌کردند، اوصاف و خصایای جسمانی و شخصیت والای عرفانی ایشان، اشعار را به شدت تحت تاثیر قرار داده است. همه‌ی شرایط و تغییرات پیش آمده، در نتیجه علی بود که ذکر شد، البته لازم به ذکر است که در تمامی ادوار، عارفان زیادی می‌زیسته‌اند که بسیار وارسته و زاهد بوده‌اند و همچنین در همه‌ی ادوار بعد از ورود اسلام، تصویرگری پیامبر و توسل به ساحت قدسی ایشان، چه در آثار منظوم و چه در آثار نثر فارسی، فراوان دیده می‌شود، ولی با توجه به آنچه گفته شد و به دلیل شرایط پیش آمده که بدانها اشاره کردیم، تصویر پیامبر در قرن هفتم با قرون ما قبل آن و به ویژه دو قرن پنجم و ششم، تفاوت‌های عمده‌ای دارد که مهم‌ترین آن را می‌توان بعد

عرفانی آن دانست که در این قرن جایگاه بسیار والایی می یابد، شرایط بوجود آمده در مردم این باور را ایجاد کرده بود که حمله مغول و قتل و غارت های آنان، نتیجه بی توجهی و دور شدن از دین و خدا بوده و آن را یک بلای آسمانی و نتیجه اعمالشان می دانستند و همین یاس و ناامیدی که در آنها به وجود آمده بود باعث میشد که بدنبال راهی برای رهایی از این اوضاع و مرهم نهادن بر جراحاتی که خود را مسبب آن می دیدند، باشند. و همانگونه که قبلا اشاره شد، در این راستا، مکتب عرفانی که توسط ابن عربی، عارف نامی، تاسیس شده بود، تسکینی بر آلام مردم بود و باعث شد تا بیشتر مردم مایوس و مغلوب ایران، اوقات خود را در محافل عرفانی، به حمد و ثنای پروردگار و شناخت خصایای اشرف مخلوقات، پیغمبر خاتم، حضرت محمد(ص)، سپری کنند و برای رهایی از مصیبت حادثه، به ساحت قدسی ایشان متوسل شوند.

عرفان این دوره در حد بسیار والاتر و متفاوت با قرون پیشین است و این دوره را می توان دوران اوج و تکامل عرفان دانست در این قرن، قرن هفتم، جرقه تغییرات با حمله خانمان سوز مغول آغاز شد و به دلیل قتل و کشتار فراوان، موجب ایجاد رعب و وحشت در جامعه شد که یاس و ناامیدی را بدنبال داشت و موجبات بریدن از دنیا و عزلت را برای مردم فراهم می کرد که با ورود عرفان به جامعه، راه مقابله بهتری، پیش روی آنان قرار گرفت.

منابع

- ## پورنامداریان، تقی (1364) *استان پیامبران در کلیات شمس*، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ پنجم.
- ## حائری، محمد حسین (1379)، *راه گنج*، تهران، انتشارات مدینه، بی جا.
- ## حقیقت، عبد الرّفیع (1372)، *تاریخ عرفان و عارفان ایرانی*، تهران، کومش، چاپ سوم.
- ## زرین کوب، عبد الحسین، *ارزش میراث صوفیه*، چاپ دوم، تهران، امیر کبیر، 1369.
- ## _____ (1383)، *از گذشته ی ادبی ایران*، تهران، سخن، چاپ چهارم.
- ## _____ (1387)، *تاریخ ادبیات ایران*، جلد اول، تهران، فردوس، چاپ دوم.
- ## _____ (1357)، *جستجو در تصوف ایران*، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، بی جا.
- ## _____ (1371)، *سیری در شعر فارسی*، تهران، انتشارات علمی، چاپ سوم.
- ## سمرقندی، امیر دولت شاه، (1366)، *تذکره الشعرا*، تهران، انتشارات پدیده، چاپ پنجم.
- ## شریعتی، علی (1363)، *اسلام شناسی*، تهران، چاپخش، چاپ اول.
- ## _____ (1388)، *منطق الطیر عطار*، تهران، سخن، چاپ سوم.
- ## صفا، ذبیح الله (1366) *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس، چاپ پنجم.
- ## _____ (1378)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران، فردوس، چاپ سوم.
- ## عراقی، فخر الدین (1370)، *دیوان فخر الدین عراقی*، تهران، سازمان انتشارات جاویدان، چاپ هفتم.
- ## عطار، شیخ فرید الدین (1386)، *مصیبت نامه ی عطار*، تهران، سخن، چاپ سوم.
- ## معین، محمد (1376)، *فرهنگ فارسی*، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ هشتم.
- ## نصر، سید حسن (1363)، *سه حکیم مسلمان*، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ ششم.
- ## نفیسی، سعید (1371)، *سرچشمه ی تصوف در ایران*، تهران، انتشارات فروغی، چاپ دوم.
- ## وزین پور، نادر (1374)، *مدح، داغ ننگ بر سیمای ادب فارسی*، تهران، انتشارات معین، چاپ اول.
- ## هدایت، رضا قلی خان (1385)، *تذکره ریاض العارفین*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ پنجم.
- ## یثربی، یحیی (1391)، *عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف*، قم، مؤسسه ی بوستان کتاب، چاپ چهارم.

مقاله ها

- ##. اختر چیمه، محمد «منقبت گویی عراقی»، دانشیار دانشکده فیصل آباد پاکستان، مجله کیهان فرهنگی، شماره 134. مرداد 1376.
- ##. اختری، طاهر «سیمای پیامبر در شعر شوقی»، استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشکده شاهد، مجله علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره 177، بهار 85.
- ##. شمالی، علیرضا «بررسی معراج پیامبر(ص) در شعر فارسی دوره مغول و تیموریان» س. 3_ شماره 8، مجله زبان و ادبیات فارسی، 1386.
- ##. عبد الهی پور، جواد «سیمای محمد(ص) در مثنوی معنوی»، قم، مجله علوم تربیتی، پیوند، شماره 1329.