

Artistic Features of Sufi Works

*Aygun Alizade

Abstract

Farid ad Din Attars work “Tazkirat al-awliya” is considered as one of the most famous works in 12th century. This work contains a great number of literary methods, however, the main feature, which defines this literary work is variety of used artistic-expressive means.

Literary creativity consists of two parts: words and meaning. The art of word embraces beautiful ways of expressing an idea. The art of meaning is based on the beauty of phrases. The present article deals with saj, its history in Persian literature and poems in texts. In this article both literary and grammatical features were studied on examples, and place of the works by attar in Persian prose was researched.

Key Words: Farid ad Din Attar, Tazkirat al awliya, literary work, saj

ویژگی های ادبی آثار عرفانی

*آیگون علیزاده

چکیده

اثر تذکرة الاولیای فرید الدین عطار یکی از آثار معروف ادبی قرن دوازدهم می باشد. در این اثر صناعات بدیعی زیاد استفاده شده است. علت اصلی هم این می باشد که عطار خودش شاعر معروف بود. اول باید سبک نوشتن عطار را تشخیص داد. در این اثر نثر با نظم، نثر مسجع با نثر مرجز، نثر مرجز با نثر مرسل آمیخته شده است. قبل از عطار در ادبیات فارسی دو شخص بزرگ سعدی شیرازی و خواجه عبد الله انصاری بعضی از آثار معروف خودشان را با نثر مسجع نوشته بودند. در گلستان سعدی شیرازی و مناجات خواجه عبد الله انصاری شاهد سجع زیبا هستیم. اما فرق اثر عطار از این آثار معروف در آن است که در اثر وی هم نظم، هم نثر قافیه دار و هم سجع زیاد به کار رفته است.

کلید و اژه ها: تذکرة الاولیا، فرید الدین عطار، صناعات بدیعی، سجع

در ادبیات فارسی محققان در باره شکل ظاهری آثار دیدگاه های خودشان را ارائه کرده اند. مثلا رشید الدین وطواط در حدایق السحر فی دقایق الشعر، وحید تبریزی در رساله جمع مختصر خود در این باره زیاد تحقیق کرده اند. مثلا، وحید تبریزی در اثر فوق الذکر خود می نویسد: "نثر سه نوع است. نثر مرجز، نثر مسجع و نثر عاری. نثر مرجز نثری است که وزن دارد اما فاقد قافیه می باشد، نثر مسجع نثری است که قافیه دارد اما وزن ندارد، نثر عاری نثری است که هم وزن ندارد، هم قافیه ندارد. (2، 38)

جلال الدین همایی در اثر فنون بلاغت و صناعت ادبی خود نثر را به دو قسمت – نثر مسجع و نثر مرسل تقسیم می کند. همچنین در باره سجع نظرش اینطور است: " باید دانست که نثر مسجع اول مخصوص به زبان عربی بوده، بعدها از طریق قرآن کریم به زبان فارسی راه یافته است. نثر مسجع در واقع بین نثر مرسل و نظم قرار می گیرد. از این لحاظ آن را می توان نوع سوم کلام ادبی دانست." (6، 6)

در اثر قرید الدین عطار نثر مرسل، مسجع و مرجز هم هست، در عین حال اشعار زیاد را هم می توان دید. (6، 42)

زبان اثر خیلی ساده است. این را عطار خودش در سرآغاز کتاب می نویسد: دیگر باعث آن بود که چون قرآن و اخبار را لغت و نحو و صرف می بایست و بیشتر خلق از معانی آن بهره نمیتوانست گرفت. این سخنان که شرح آن است و خاص و عام را در وی نصیب است. اگر چه بیشتر بتازی بود با زبان پارسی آوردم تا همه را شامل بود. (5، 14-15)

در حقیقت وقتی که قسمت نثر اثر را می خوانی نباید نکات سخت قواعد زبان را دانست. اما در همان سادگی عطار از توانایی شعر سرایی خود استفاده کرده و کلمات جمله را آنطور با نظم و ترتیب چیده است که خواننده از آهنگ جملات لذت می برد. عطار نکات صنعت کلام را آن چنان وارد کرده است که در نثر مرجز قواعد دستوری زبان فارسی را برای بیان افکار خود استفاده کرده است. البته اثر با جملاتی که هم نظم دارند و هم نثر خیلی زیاد است. به عنوان مثال می توان به چندین جمله اشاره کرد.

و گفت آنکه عارف تر است بخدای تحیر او در خدای سخت تر است و بیشتر از جهت آنکه هر که به افتاب نزدیکتر بود در آفتاب متحیر تر بود. (5، 123)

در یک جمله از صفت عالی در پنج کلمه استفاده شده است که از قرار ذیل می باشد:

متحیر تر نزدیکتر بیشترنر سخت تر عارف تر

به نظر ما به کار گیری پشت سر هم پسوند "تر" جمله را آهنگ خاص می دهد. عطار چنان عبارات را انتخاب کرده است که در آنها اصطلاحات صوفی اولویت دارد. نویسنده برای ایجاد شعریت در اثر خود کلمات "عارف" و "متحیر" را به کار برده است و این هم خواننده را به خود جلب می نماید.

در عین حال در قسمت دوم جمله از استعاره استفاده شده است که در این باره هم بحث خواهیم کرد.

عارف بیننده بود بی علم و بی عین و بی خبر و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب. (5، 123)

اگر در جمله نظام جمله بندی زبان فارسی رعایت می شد کلمات زیر بایستی به این شکل بود: عارف بی علم و بی عین و بی خبر و بی مشاهده و بی وصف و بی کشف و بی حجاب بیننده بود.

ولی عطار برای حفظ آهنگ جمله، همچنین برای جلب توجه خواننده از وسیله دیگر استفاده کرده است. و گفت اولیا را چون در عیش انس اندازند گویی با ایشان خطاب می کنند در بهشت بزبان نور و چون در عیش هیبت اندازند گویی با ایشان خطاب می کنند در دوزخ بزبان نار. (5، 125)

یکی از قواعد زبان فارسی این است که معمولا خبر در آخر جمله به کار می رود. اما چنانچه معلوم است در این جملات برای ایجاد آهنگ ویژه و همچنین به منظور تاکید بر واژه های "نور" و "نار" خبر ها در وسط جمله به کار رفته است.

یک ویژگی دیگر زبان نثر این است که اکثر جملات معنای حکیمانه دارد. جملات با عبارات "نقل است که"، "گفت"، "پرسیدند" و غیره شروع می شود. می توان دید که در ذکرها قسمت عمده را جواب اولیا به سوالات تشکیل می دهد. عطار بین مخاطب و اولیا مکالمه زیبا ایجاد می کند. مثلا:

و یوسف حسین گفت مرا وصیتی کن. گفت با خدای یار باش در خصمی نفس خویش نه با نفس یلر باش در خصمی خدای... (5، 138)

اگر عطار در اینجا "یار باش" و "یار مباحش" می نوشت جمله چنین زیبا نبود. او او "نه" را عدا در اول به کار برده است که معنا را بیشتر تاکید شود. در عین حال در خود عباره "یار باش" صنعت ابدی به کار رفته است که این هم شامل قاعده سجع می شود.

جهت اصلی که اثر ادبی را تشخیص می دهد صنایع بدیعی است. صناعات بدیعی به دو قسمت تقسیم می شود: لفظی و معنوی. صنعت لفظی صنعتی است که با زیبایی سخت سر و کار دارد. اما صنعت معنی صنعتی است که از زیبایی عباره به دست می آید. ما هم این دو صنعت را در اثر عطار بررسی خواهیم کرد.

معلوم است که در اثر نمونه های سجع زیبا زیاد است.

رشید الدین وطواط خود سجع را به سه بخش تقسیم می کند: سجع متوازی، سجع متعرف، سجع متوازن. (2، 100)

سجع متوازی سجعی است که وزن و حرف روی کلمات یکی است.

آن صفی پرده شناخت آن ولی قبه نواخت. (5، 55)

کلمات "صفی - ولی"، "پرده-قبه"، "شناخت-نواخت" سجع متوازی است.

آن سلیم سنت آن عظیم ملت آن مجتهد اولیا آن متفرد اصفیا. (5، 77)

کلمات "سلیم-عظیم"، "سنت - ملت"، "مجتهد-متفرد"، "اولیا- اصفیا" سجع متوازی است.

سجع متعرف سجع است که حرف روی کلمات یکی است، وزن آنها مختلف است.

آن مقدس عالم پاکی احمد بن عاصم الانطاکی. (5، 1)

کلمات "پاکی" و "انتاکی" سجع متعرف است.

آن بحقیقت ولی شیخ وقت فتح موصولی. (5، 254)

کلمات "ولی" و موصولی هم سجع متعرف است.

سجع متوازن سجعی است که کلمات در وزن یکی اما در حرف روی مختلفند. و دل صحیح دل هشیار که در کار است و با طاعت بسیار است و با خوف از ملک ذو الجلال است. (5، 226)

کلمات "هوشیار" ، "درکار" ، و "بسیار" سجع متوازی، کلمات "بسیار" و "جلال" سجع متوازن است.

در دنیا عزیز باشد و در آخرت شریف. (5، 110)

کلمات عزیز و شریف سجع متوازن است.

در اثر تذکرت الاولیا خیلی سجع به کار رفته است.

یک صنعت بدیعی دیگر که عطار به کار برده است تضمین المزدوج است. تضمین المزدوج به کار رفتن کلماتی است که حرف روی آنها یکی است و پشت سر هم می آیند. از این هم در اثر زیاد استفاده شده است.

و در ریاضت و کرامت و مروت و قنوت بی نظیر بود. (5، 286)

"ریاضت" ، "کرامت" ، "مروت" و "قنوت" بر این مثال است.

چنانکه نفل است از او که گفت هفتاد سال قدم زدم در توحید و تفرید و تجرید و تابدید و

تشدید برفتم. (5، 126)

در این جمله "قدم و زدم" و "توحید" ، "تفرید" ، "تجرید" ، "تابدید" ، تشدید نمونه های

تضمین المزدوج است.

در تضمین المزدوج کلماتی که حرف روی آنها یکی است نباید نزدیک هم به کار روند،

آنها می توانند از هم دیگر جدا هم باشند.

آن قدوه رجال آن نقطه کمال آن عابد صادق آن زاهد عاشق آن سلطان اوتاد قطب عالم ابو

حفص حداد. (5، 266)

"قدوه - نقطه" ، "رجال-کمال" ، "عابد- زاهد" ، "صادق-عاشق" ، "اوتاد- حداد" نمونه بر این است.

در اثر عطار از جناس هم استفاده شده است. جناسها هم چند نوع می باشند: تام، ناقص،

زاید، مرکب، مفروق، مقرون، متعرف، مکرر و غیره.

در جملات زیر نمونه هایی از انواع جناس را ذکر می کنیم.

جناس زاید آن است که حروف یک کلمه از دیگران زیاد است. در جملات زیر "نعمان -

عمان"، "حرم-محرم"، "روز-روزه" نمونه ای از جناس زاید است.

آن نعمان حقایق آن عمان جواهر معانی و دقایق(5، 185)

آن محرم حرم ایزدی(5، 177)

پس رابعه بخانه خواجه باز آمد و پیوسته بروز روزه می داشت.(5، 66)

جناس مضاره هماهنگی حروفی است که در کلمه متجانس به کار رفته است. مثلا،

"کرامات - کلمات"، "وصل-فصل"، "صورت- سیرت" جناس مضارع می باشد.

وصاحب کرامات و کلماتی عالی داشت.(5، 63)

آن حاکم وصل و فصل(5، 254)

آن تیزچشم بصیرت آن شاه باز صورت و سیرت(5، 277)

در جمله زیر کلمات "زاری و نزاری" جناس مکرر می باشد.

تو بدین زاری و بدین نزاری(5، 119)

یکی از صناعات بدیعی که در تذکرت الاولیا به کار رفته است قلب است. در قلب حروف

عینی کلمات به شکل مختلف به کار می رود و منعاهای مختلف دارند. مثالهای زیاد را می توان

در این اثر دید. مثلا، "زنیم- زمین"، "کفش-کشف" را می توان مثال زد. استفاده از چنین کلمات

از شاعر استعداد زیاد می خواهد. عطار نیشابوری هم از عهده این کار به خوبی در آمده است.

اگر خواهد از برای او آسمان بر زمین زنیم و زمین بر آسمان.(5، 197)

شیخ گفت سبحان الله تو کفش نگاه نمی توانی داشت از هیبت مخلوقی در هیبت خالق

چگونه کشف نگاهداری.(5، 143)

در اثر علاوه از صناعات ادبی از روشهایی که معنا را زیبا می کند استفاده شده است.

از این ها می توان تشبیه، مجاز، ارسال المثل، تلمیح و غیره را نشاد داد. اگر در اثر از اینها

استفاده نمی شد اثر چنین زیبایی را نداشت. شاید ذکر است که در تشبیه باید چهار عنصر باشد:

مشبه، مشبه به، مشبه له و حرف. اما بعضی وقتها می توان یک یا دو طرف آن حذف شود. در

ادبیات چنین نمونه ها را زیاد می توان دید.

و گفت صوفی چون زمین باشد که همه پلیدی در وی افکنند و همه نیکویی از وی بیرون آید. (5، 23)

و گفت دل عارف چون چراغی است در قندیلی از آبگینه پاک که شعاع او جمله ملکوت را روشن دارد. او را از تاریکی چه باک. (5، 156)

در این جملات چهار عنصر تشبیه موجود است. اما در جمله زیر چون مشبه له حذف شده است خواننده خودش باید آن را پیدا کند.

نقل است که یکبار دوستی را نامه نوشت که دنیا چون خواب است و آخرت چون بیداری. (5، 26)

اما در جمله ذیل فقط دو طرف هست. دو دیگر را خود خواننده باید پیدا کند که این هم به اثر زیبایی خاصی می بخشد.

شمعهای ایمان و چراغهای توحید در سینه های ما افروخته اند (5، 267)

و گفت صبر نشانه تیرهای بلا شدن است. (5، 207)

یکی دیگر از روشهایی که اثر ادبی را جذاب می کند مجاز است. معلوم است که در مجاز

کلمات در معنای حقیقی خود نیست در معنای مجازی خود به کار می رود. مثلا

آن آفتاب پنهان..... آن سهیل یمنی (5، 26)

آن سیمرخ فاف یقین.... (5، 87)

در این جملات اولیا به آفتاب پنهان، سهیل یمنی، سیمرخ قاف یقین تشبیه شده اند.

تلمیح اشاره به اسم یا حادثه معروف است:

و گفت صوفی آن است که دل او چون دل ابراهیم سلامت یافته بود از دوستی دنیا و بجای

آرنده فرمان خدای بود و تسلیم او تسلیم اسمعیل و اندوه او اندوه داود و فقر او فقر عیسی و صبر او

صبر ایوب و شوق او شوق موسی در وقت مناجات و اخلاص او اخلاص محمد (ص) (5، 24)

چنانچه معلوم است این اثر بزرگ عرفانی پر از نمونه هایی است که ذکر همه آنها در این

مقاله ممکن نیست. در این اثر از آیات قرآن، احادث، ضرب المثل و گفته های اولیا زیاد است.

در این اثر گاه گاه می توان اشعاری را هم دید که می خواهیم در باره آنها هم کمی بررسی

کنیم.

وقتی که اثر را می خوانیم اشعار کوچک توجه خواننده را جلب می کند. این اشعار هم به

فارسی و هم به عربی است. اما بر اساس پژوهشها می توانیم بگوییم که این اشعار را عطار نسروده است. زیرا این اشعار را می توان در آثار نویسندگان معروف هم دید. از طرف دیگر این اشعار در مقایسه با اشعار عطار خیلی ضعیف به نظر می رسد. و اکثر اشعار هم به زبان عربی است. این هم نشان دهنده آن است که عطار این اشعار را از منابع عربی برداشته است. شایان ذکر است که شعر پس از کدام حکایت داده می شود در کتب دیگر هم با همان ترتیب می باشد. یعنی این باز هم نشان می دهد که عطار به اشعار دخالت نکرده است. نثر نویسنده در مقایسه با اشعار خیلی ضعیف به نظر می رسد.

فرید الدین عطار در ذکرهای داوود طایی، سمنون محب، عمرو عثمان مکی، امام جعفر صادق، منصور عمار، جنید بغدادی، جلاج منصور، ابو بکر شبلی، ابو علی دقاق، ابو اسحاق کازرونی، ابو سعید ابو الخیر، ابراهیم ادهم، ذنون مصری و غیره از اشعار کوچک استفاده کرده است.

نتیجه گیری:

طبق پژوهشها می توانیم بگوییم که این اشعار در طبقات الصوفیه، رساله قشیریه، کشف المحجوب، نفحات الانس هم موجود است. از اینجا می توانیم چنین نتیجه بگیریم که عطار از طبقات الصوفیه خواجه عبد الله انصاری به عنوان مرجع اصلی استفاده کرده است. برای اثبات این مطلب باید گفت که اشعاری که در ذکرهای داوود طایی و سمنون محب(5، 69:200) (1، 104، 122) به کار رفته است در رساله قشیریه هم وجود دارد. این شعر عربی در رساله قشیریه هم هست.

بای خدیك تبدی الیلى و ای عینیک اذا سالا

یا این شعر در ذکر سمنون محب هم هست در رساله قشیریه هم هست.

لیس لی فی ما سواک حظ فکیف ما شئت فا ختبرنی

اشعاری که در ذکرهای سمنون محب(5، 69)(4، 100)، عثمان مکی(5، 33)، (4، 84)، منصور عمار(5، 297)، (4، 61)، جنید بغدادی(5، 12)، (4، 80)، ابو اسحاق کازرونی(5، 253)،

(4، 254) ، ابراهیم ادهم(5، 91)،(4، 41) ، ذنون مصری (5، 123)، (4، 32) به کار رفته است در نفحات الانس هم هست. به عنوان مثال: این شعر هم در اثر تذکرت الاولیا هست و هم در نفحات الانس.

خون ریز بود همیشه در کشور ما جان عود بود همیشه در مجمر ما
 داری سر ما و گر نه دور از بر ما ما دوست کشیم و تو نداری سر ما
 جالب این است که شعری که در ذکر ابو بکر شبلی به کار رفته است در نفحات در ذکر
 ابو بکر ترسوسی داده شده و یک بیت اضافی هم دارد.

کل بیت انت ساکنه	غیر محتاج الی السرج
وجهک المیمون حجتنا	یوم یاتی الناس با حجج
لا اناج الله لی فرجا	یوم ادعومناک بالفرج

اشعاری که در ذکرهای عثمان مکی (5، 33)، (3، 198) و ابوالعباس سیاری (5، 256)، (3، 458) به کار رفته است در طبقات صوفیه هم هست.

اتمن علی الزمان مجال ان یری فی الحیاة طلعة حر

این ویژگی ها در تمام آثار عرفانی از جمله در طبقات الصوفیه، کشف المحجوب، رساله قشیریه، نفحات الانس و غیره دیده می شود.

فهرست منابع:

##Kuşeyri Abdulkерim. Kuşeyri risalesi. Dergah, 1999, 527 s.

##Чалисова Н.Ю. Рашид ад-Дин Ватват и его трактат «Сады волшебства в тонкостях поэзии». Рашидаддин Ватват. Сады волшебства в тонкостях поэзии. Перевод с персидского. Исследование и комментарий Н.Ю. Чалисовой. М., 1985, с 9-82.

سلمی عبد الرحمان، طبقات الصوفیه، لیدن، 1960، 589 ص

- ## جامی، مولانا عبد الرحمان بن احمد، نفحات الانس من حضرات القدس، بتصحيح و مقدمه و پیوست محدی توحیدی پور، انتشارات کتابفروشی محمودی، 1337، 679 ص
- ## نیشابوری، فریدالدین عطار، تذکرة الاولیاء، با مقدمه میرزا محمد خان قزوینی، دو جلد در یک مجلد، گنجینه، تهران، 600، 1381 ص.
- ## همایی، جلال الدین، فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران، 424، 1379 ص

Sanai the Devoted Poet

***Saeid Roozbahani**

****Adeleh SoltaniFard**

Abstract

Undoubtedly, Sanai Ghaznavi, is one of the most devoted poets and narrators concerned with the social issues standing against oppression. As an opposing poet and a social critic in the arena of the Persian literature, he rises against a society drowned in hypocrisy – the biggest plaque in Sanai’s time-through expressing the most delicate and excellent moral, social, critical and mystic themes. Being a critic and social reformer, he has not hesitated to bring his courage of criticism into play for any social class. This commitment of the Hakim of Ghazni relies on his religious, Gnostic, moral and social worldview.

In the present paper, attempt was made to state a concise account of Sanai’s thoughts, social and critical attitude as well as the reflections of Hakim of Balkh embedded in is poetical themes.

Key Words: Sanai, Devoted Poet, Worldview, Social, Moral, Religious.

سنایی؛ شاعر متعهد

* سعید روز بهانی

**عادلہ سلطانی فرد

چکیده

سنایی غزنوی ، بی گمان یکی از شاعران و گویندگان متعهد و شاعر اجتماعی و ظلم‌ستیز به شمار می آید. او به عنوان یک شاعر معترض و یک ناقد اجتماعی در پهنه ی ادبیات فارسی، با بیان نغزترین مضامین اخلاقی، اجتماعی، انتقادی و زهدی به مبارزه با جامعه ی ریازده که بزرگترین آفت روزگار سنایی است، قیام کرده است.. وی به عنوان یک منتقد و مصلح اجتماعی، تازیانه ی انتقاد خود را از هیچ طبقه ی اجتماع دریغ نداشته است. این تعهد حکیم غزنه، بر پایه ی جهان بینی های دینی، عرفانی، اخلاقی و اجتماعی او استوار شده است.

در مقاله ی حاضر، سعی گردیده تا ضمن بیان مختصری از اندیشه و افکار اجتماعی انتقادی سنایی، به ویژگی ها و اندیشه های شاعر متعهد و افکار و مضامین شعری حکیم بلخ، پرداخته شود.
کلید واژه ها: سنایی، شاعر متعهد، جهان بینی، اجتماعی، اخلاقی و دینی.

*استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار، سبزوار، ایران

roozbahani@iaus.ac.ir

**دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار، سبزوار، ایران

adeleh.soltanifard96@gmail.com

درآمد

زبان فارسی در طی هزار و یکصدسال تاریخ ادبی این کهن بوم و بر، همواره بار ادراک و احساس قوم ایرانی را بردوش کشیده و می‌کشد. در میان همه ی دارایی های معنوی و انسانی که ادبیات بی هیچ مزد و مواجی هر روز بیشتر از گذشته، به دوستان و علاقه مندانش تقدیم می‌کند، دارایی شعر از همه چشمگیرتر و ارزشمندتر بوده است. چرا که شعر، شرح حقایق و واقعیت های عالم انسانیت است که پنهان کرن آنها، بر دل خداوندان قلم و اندیشه سنگینی کرده است. آینه ی شعر و ادب، بهترین

جلوگاه احساسات و عواطف بشری است. شاعر، ترجمان دل مردم و زبان گویای آنهاست. شعرش، «زبان دل» است و مناسبت ترین مضمون و معنی این زبان، همانا حالات و هیجانات نفسانی و عواطف خوانندگان و مخاطبان می باشد.

در میان مضامین و درون مایه های زبان فارسی، «اجتماعیات»، یکی از آن سروده ها و دارایی های معنوی است که قرن ها، ادبیات فارسی را رونق بخشیده و بخش عظیمی از شعر و نثر فارسی را به خود اختصاص داده است.

ادبیات متعهد

ادبیات هر جامعه ای با واقعیت ها و تحولات اجتماعی آن عجین گشته و بر پایه ی ارزش های آن جامعه شکل می گیرد. ادبیات، زندگی را به نمایش می گذارد و زندگی، بهترین واقعیت اجتماعی است. نقش اجتماعی ادبیات بسیار ارزشمند است. ادبیات عامل موثری در بیداری و هوشیاری مردم به شمار می رود. در سایه ی آن می توان ارزش های انسانی و اجتماعی را پرورش داد و جامعه ای متعالی به دور از هرگونه دشمنی و بی عدالتی را ساخت تا همگان بتوانند در آن به آرامش حقیقی برسند.



ادبیات متعهد، زیرمجموعه‌ی اجتماعیات است. در تعریف ادبیات متعهد آمده است: «ادبیات متعهد (= ملتزم)، گونه‌ای ادبیات که در خدمت آزادی، اجتماع یا محرومان و فرودستان جامعه و هدف آن پرداختن به آرمان‌های آنان باشد» (فرهنگنامه ادبی فارسی، ذیل «ادبیات متعهد»).

این نوع ادبی، به نوعی با ادبیات تعلیمی آمیزش دارد. چرا که، درون مایه‌ی آثار ادب تعلیمی، مضامین اخلاقی، اجتماعی، دینی، حکمی، انتقادی، سیاسی، علمی و پند نامه است و به جهت تعلیم و تربیت آفریده می‌شوند. (همان؛ ذیل «ادبیات تعلیمی»)

همچنین این نوع ادبی، با ادبیات اعتراضی هم پیوند ناگسستنی دارد. هر چند در انواع ادبی، مقوله‌ای به نام «شعر اعتراض» یا «ادبیات اعتراضی» نیامده است؛ اما باید گفت بخش عظیمی از شاهکارهای شعر و نثر جهان، شعر و نثر اعتراض هستند. بخشی از شعرهای حافظ، بوستان و گلستان، بخشی از قصاید سعدی، سنایی، ناصر خسرو و بسیاری از آثار منظوم و منثور دیگر همگی مجموعه‌ی ادب اعتراض را تشکیل می‌دهند. این مقوله، را می‌توان جزء ادب: ارشادی، اعترافی، تبلیغی و آرمان شهری نیز محسوب کرد. ناگفته نماند که درون مایه‌ی تمام این انواع ادبی — که به گونه‌ای با یکدیگر مرتبط هستند — بر محور موضوع‌های اخلاقی و اجتماعی و انتقادی استوار است و قصد گوینده و سراینده‌ی آن، تعلیم، آموزش، هدایت و ابلاغ است.

شاعران متعهد، خود را در قبال جامعه مسوول می‌بینند. حسین نوع دوستی و همگرایی در آنها، باعث شده تا همیشه خود را نسبت به آحاد مردم مسوول و موظف بدانند. آرزوی آنها چیزی جز دست یافتن به آرمان شعر واقعی و عدالت محوری نیست. «شاعران متعهد، می‌کوشند که نوع دوستی، همدلی و محبت را در دیگران برانگیزانند و نسبت به تمام موجودات عالم هستی مهربان باشند. آنان در سرودن شعر و ایجاد یک اثر هنری، هدفی جز پیشرفت بشریت ندارند اینان می‌خواهند جامعه‌ای را پی‌ریزی کنند که بنیان آن بر عدل و داد استوار باشد» (علوی مقدم، 1385: 95).

شاعر متعهد، شاعر اخلاقی نیز به شمار می‌رود. هنرش، در برانگیزاندن احساسات و عواطف و ترویج تعالیم اخلاقی و دینی و ارتباط میان انسان‌ها خلاصه می‌شود. تولستوی هنر را وسیله‌ی انتقال و تسری احساسات می‌داند. او معتقد است که: «هنر نباید منشا لذت شناخته شود، بلکه وسیله‌ی ارتباط انسانهاست برای حیات بشر و برای سیر به سوی سعادت فرد و جامعه موضوعی ضرور

و لازم است زیرا افراد بشر را با احساساتی یکسان به یکدیگر پیوند می دهد (اسلامی ندوشن، 1370: 233).

«اخلاقیات» و «اجتماعیات»، دو مقوله از مقوله های ادبی هستند. نمی توان این دو را از یکدیگر جدا کرد. مردم خواهان آثاری هستند که فسادها و اشتباه های جامعه ی بشری و مفاسد اخلاقی را به تصویر بکشد. از زبان و دل آنها سخن بگوید. آلام ایشان را انعکاس دهد. این ادبیات اجتماعی و اخلاقی است که می تواند گویای دردهای مردمی باشند که به آرمان شهر می اندیشند. جامعه ی آرمانی، ریشه در اجتماعیات دارد. اجتماعی یکی از هستی های آدمی به شمار می رود. روابط اجتماعی و عاطفی انسان ها با یکدیگر، در شکل گیری شخصیت آدمی تاثیر گذارند. ادبیات، آینه ای است که چنین روابط و به طور کلی، اجتماع انسان ها را ترسیم می کند. جهان بینی اجتماعی و فردی، در آفرینش های ادبی، نقش بسزایی دارند. از این جهت، بخش عمده ای از ادبیات متعالی ما را، ادبیات تعلیمی به وجود می آورد.

سنایی؛ شاعر عارف و اجتماعی گرا

در بین شاعران کمتر شاعری مانند سنایی پیدا می شود که در چندین زمینه ی شعری، «سرآغاز» و «دوران ساز» باشد: «همیشه توفیق از آن شاعرانی است که حال و هوای تازه را وارد یکی از ساخت و صورت های شعر می کنند یا خود به ایجاد ساخت و صورتی نو می پردازند. در عصر ما دوشاعر بزرگ نمودار این توفیق اند: بهار و نیما. اگر قصیده های سنایی را ملاک قرار دهیم، حکیم در عصر خویش همان کاری را کرده که بهار در عصر ما کرده؛ یعنی حال و هوای تازه را وارد یک ساختار سنتی کردن» (شفیعی کدکنی؛ 1372: 21).

سنایی، سه تحول در شعر فارسی ایجاد کرده است: تحول در قصیده، تحول در غزل و تحول در مثنوی. «موضوع ها و مضمون هایی که در شعر سنایی آمده و شکل ها و اسلوب هایی که او

طرح ریزی کرده، بعد از او در آثار خاقانی، نظامی، عطار و مولوی به کمال می رسد و پخته تر، استوارتر و گسترده تر عرصه می گردد» (مجتبایی، 1363: 61).

مرکز اصلی و ستون فقرات خلاقیت سنایی، در قصیده است. اگر در قصیده های بکر زبان فارسی سیر بکنیم، خواهیم داد که هفتاد درصد قصیده های ممتاز شعر فارسی، محصول دو قرن پنجم و ششم هجری است و در صدی از آن ممتازها، از آن ابوالمجدعارف می باشد. قصیده های حکیم بلخ در یک قلمرو خاص، که خود آن را « زهد و مثل» نامیده است:

باسخن های سنایی خاصه در زهد و مثل فخر دارد خاک بلخ امروز بر بحر عدن

.....
(سنایی، بی تا: 489)

و نیز « شعر اجتماعی»، بی نظیر است. وی یکی از بزرگترین شاعران شعر اجتماعی در دوره ی کلاسیک است. او نگران جامعه ی خویش می باشد و سخت نسبت به ناروایی های اجتماعی و ظلم حاکمان در ستیز است. به همین خاطر، شعرش در ردیف بهترین شعرهای اجتماعی و سیاسی زبان فارسی قرار دارد.

همانطور که پیشتر اشاره شد، او یکی از شاعران معترض است. حتی در قصیده های زهد و مثل و نیز غزل های قلندرانه از بیان اعتراضات غافل نبوده است. همین نوع اشعارش سبب گردیده تا حکیم یکی از دارندگان شعر « شهر آشوب» (1) به حساب آید.

سنایی، اولین شاعر بزرگ شعر عرفانی است. وی نخستین کسی است که به طور رسمی، اندیشه ها و مضامین عرفانی را در شعر فارسی وارد و آن را تکمیل کرده است. بدیع الزمان فروزان فر، در ریشه یابی شعر صوفیانه می گوید: « شعر صوفیان از اواسط قرن چهارم هجری آغاز شد... در حقیقت سنایی مبتکر این طریقه در شعر فارسی نیست؛ ولی بدون شک بسط و تکمیل آن در ضمن مثنوی های مفصل و کوتاه و قصاید و غزلیات فصیح و شیوا و شورانگیز با تعبیرها و ترکیب های تازه و بی شمار و به خصوص نوع شعر قلندری، که نمودار آزادی فکر و نوعی سرکشی نسبت به رسوم و عادات و عقاید معمول و ارجمند نزد عامه آن عصر به شمار می رود و حافظ آن را به اوج کمال رسانیده است، دستکار صنعت فکر و طبع معنی آفرین و فصاحت گستر حکیم سنایی است. (فروزان فر، 1369: 254)

در واقع بیشترین هدف کار سنایی، بیان و توجیه مسایل حکمی و اندرزی در قالب شعر صوفیانه با شیوه ی «خاص و تازه» است. او در حلقه ی شاعران ستایشگر، صوفیی است آزاده که در شیوه ی تحقیق و زهد و وعظ، که دیگران از آن نکته ای نمی دانند، پیشرو عزلت خواهان کمال طلبی چون خاقانی و نظامی است. در حقیقت، تصوف عاشقانه در شعر فارسی با سنایی شهرت گرفت و سپس با عطار راه خود را باز یافته و سرانجام در شعر مولانا صورت کمال گرفته و جاودانی شده است. (مرتصوی، منوچهر؛ 1370: 83)

جهان بینی سنایی

سیر در اندیشه و تفکر حکیم مجدود بن آدم و گرایش او به سوی یک جامعه ی سالم با مردمی آرمانی همراه با حفظ ارزش ها و صفات نیک انسانی، جهان بینی او را معرفی می کند. جهان بینی او شامل: اخلاقی، اجتماعی، دینی و بعضا سیاسی است. همین جهان بینی هاست که او را متعهد ساخته است سنایی به عنوان یک شاعر آرمانی، انسان آرمانی را دارای تمام صفات شایسته ی اخلاقی، اجتماعی و دینی و به عنوان یک عارف کامل می خواهد. هر سه نوع در ساختن ارزش های بایسته ی آدمی مشترکند. شخص با عرفان، تهذیب اخلاق، پاکی درون، تزکیه و دینداری، جامعه را می سازد و اجتماع را، مدینه ی فاضله ی خود قرار می دهد.

این که جهان بینی سیاسی را در کنار این سه گونه نهادیم، به آن خاطر است که تمام اقشار جامعه و کسانی که به نوعی با سیاست سروکار دارند (سیاسیون) و حتی اهل علم، باید از هرگونه آلودگی های سیاسی و اخلاقی و دینی و از همه مهمتر جهل و نادانی بری باشند تا بتوانند به خواسته های اهل اجتماع پاسخ دهند.

سنایی از آنجا که متعهد است، به تمام نهادهای جامعه احترام می گذارد. وی دوستدار ارزش های انسان دوستانه و خدایپسندانه است. ارزش هایی که تمام مکتب های اخلاقی و اسلامی سفارش و تکریم کرده اند.

جهان بینی‌های سنایی

جهان بینی دینی

در این جهان بینی، او یک دینمدار و شریعتمدار حقیقی و سخت پایبند به شریعت و سنت است. سنایی، همواره نسبت به دین احساس وظیفه می‌کند. وی، ضمن بیان شکایت از بی دینی و سرد شدن مردم روزگار به دین و آیین مسلمانی، از کفرورزی انتقاد کرده و خواننده را به سنت و شریعت عارفانه و دین ورزی کاملانه و پیوسته نوشیدن شراب حکمت شرعی را در حریم دین توصیه می‌کند:

بمیرید از چنین جانی کزو کفر و هوا خیزد ازیرا درچنان جان ها، فرو ناید مسلمانی
شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین که محرومند از این عشرت، هوس گویان یونانی
(سنایی، بی تا: 478)

به چند نمونه از جهان بینی دینی سنایی اشاره می‌کنیم:

دفاع از دین و مذمت دین فروشی: یکی از اعتراض‌های بارز حکیم، ضعف دین است. همواره به آدمی هشدار می‌دهد که مبادا دین را در برابر دنیا قرار دهد. در نزد او دین فروشی، مذموم و دین فروشان سزاوار عقوبت اند:

دین فروشی همی که تا سازی بارگی نقره خنگ و زین زر کند
(همان: 153)

او بر این باور است که عزت دین هیچگاه با حب دنیا قابل مقایسه نیست و کسی نمی‌تواند عظمت و شکوه دنیوی را با دین به دست آورد:

عز دین از جاه دنیا کس نجست اندر جهان جاه دنیا را چکار است ای پسر با عز دین
(همان: 557)

کسانی که خاین هستند، به دین خیانت می‌کنند. لذا دیندار نباید دین را به آنها بفروشد:

همه زنهار خوار دین تواند دین به زنهارشان مده، زنهار
(همان: 202)

پاسداری از دین: حفظ و نگهداشت چنین دینی، با غم و اندوه همراه است. از این رو، سنایی
عمر خود را در غم دین سپری کرده است:

عمر در کار غم دین کرد خواهم تا مگر چون نمانم بنده ای گوید سنایی شد فنا

(همان: 42)

- نیازمندی به حق از راه دین: راه یافتن به صحرای نیاز و استغنا، از راه دین میسر می شود:

ز راه دین توان آمد به صحرای نیاز ارنی به معنی کی رسد مردم، گذر ناکرده براسما

(همان: 52)

تاکید به آراسته شدن به علم و شناخت دین: جان باید به علم و شناخت از دین آراسته گردد.

حیف است که تن لباس زیبا به تن داشته باشد و جان لخت و عریان بماند:

چو تن جان را مزین کن به علم دین که زشت آید

درون سو شاه عریان و برون سو کوشک در دیبا

(همان: 56)

عقوبت عدم بهره مندی از دین: هرگاه آدمی از دین فرار کند و نتواند از راه دین به بهره مندی

اخروی و سعادت آن جهانی برسد، در روز قیامت به عقوبت الهی گرفتار می شود:

هر چه نزار راه دین خوری و بری در شمارت کنند، روز شمار

(همان: 202)

عقل بدون شرع نیست: عقل را بدون شرع و شرع را بدون عقل جایز نمی داند

عقل بی شرع آن جهانی نور ندهد مر ترا شرع باید عقل را همچون معصفر را شخار

(کلیات اشعار سنایی: 190)

سعادت بشری در گروه عقل است: راه رسیده به سعادت در عالم قدسی را همراه بودن با

جان و خرد می شمارد:

نه ستوری که ترا عالم حس است و جرس

همره جان و خرد باش سوی عالم قدس

(همان: 308)

ناگفته نماند که منظور سنایی از این عقل، همان عقل کل است. این عقل باعث تنبه و بیداری آدمی و دور شدن او از جهل و نادانی می شود. در قصیده ای که در مقام مفاخره و در بیان مدعیان و مذمت دشمنان و جاهلان سروده است، پیوسته چنین عقلی را تحسین می کند:

دهقان عقل و جان منم امروز و دیگران هرکس که هست خوشه چین خرمن منند

(همان: 161)

در آن قصیده ی نقادانه اش که در ترک دنیای فریبا و مادیات آن سروده، جهالت را سبب عقیم بودن عقل انسان ها می شمارد:

شد عقل ما عقیم زبس با تغافلیم فریاد از این تغافل و عقل عقیم ما

(همان: 59)

جهان بینی اخلاقی

ترک دنیا و دنیاگریزی: تمام مکتب های اخلاقی و معلمان علم اخلاق و جامعه داران پاک سرشت و عارفان بینادل، پیشرفت آدمی را در ترک دنیا و آنچه در آن هست، می دانند. تصوف با زهد و ترک دنیا شروع شد. مادیات و دنیای دون، راهزنان شریعت و دزدان طریقت اند و حب دنیا و مافیها، انسان را از فضایل اخلاقی و روحانی دور می سازد. از طرفی دنیا و دوستداری آن باعث بروز رذایل اخلاقی نظیر: غرور، حسد، کبر، بخل، حرص و غیره می شود.

در فریب آباد گیتی چند باید داشت حرص چشمتان چون چشم نرگس دست چون دست چنار

(همان: 182)

مکتب های اسلامی و قرآنی، روایات و احادیث نبوی نیز فراوان به این موضوع اشاره دارند. « مال الحیاه الدنیا الا متاع الغرور » (حدید/ 20)

جاه و مقام دنیوی، و گرفتار شدن در این خاک توده ی غدار، انسان را از ارزش های دینی و تقدسات مذهبی دور می سازد:

نشنه ی جاه و زر مباحش که هست جاه و زر آب پارگین و بحار

(همان: 200)

قصایدی هم در ترک دنیا و خطرات آن سروده است. از جمله:

مسلمانان! سرای عمر در گیتی دو در دارد که خاص و عام و نیک و بد، بدین هردو گذر دارد

(همان: 111)

حریص بودن به مال دنیا را ناروا و آن را مایه ی ترس انسان ها می داند. از این در حسرت است

که چرا مردم باید پیوسته به دنبال آن باشند:

تاکی ز هرکسی زیبی سیم، بیم ما وز بیم سیم گشته ندامت، ندیم ما

تا هست سیم، با ما بیم است یار او چون سیم رفت از پی او، رفت بیم ما

(همان: 58)

نفی ذماتم اخلاقی

- حسد و کینه:

از درون جان برآمد، نخوت و حقد و حسد تا گز و سیمرغ رستم گشت بر اسفندیار

- (همان: 190)

- ریا:

مال داری لیک روی است و ریا اندر بنه کشت کردی لیک خوک است و ملخ در کشتزار

(همان: 187)

- غرور: سرمنشا بسیاری از بدبختی ها و مصایب جهان امروز، یکی غرور و خودخواهی

است. در عرفان، منیت و تکبر، بسیار مذموم و منفور است و مکتب های عرفانی به شدت آن را نفی

کرده اند. حافظ می فرماید:

فکر خود و رای خود در عالم رندی نیست کفر است در این مذهب، خودبینی و خودرایی

(حافظ؛ 1375: 675)

اما سخن سنایی:

هر کرا بینی پر باد از کبر
آن نه از فریبی آن از ورم است
(سنایی، بی تا: 82)

و:

بارمایه گزین که در گذرد
این همه بارنامه روزی چند
(همان: 154)

- ترک خشم و شهوت و آز:

گر امروز آتش شهوت بکشتی بی گمان رستی
وگر نه تف آن آتش ترا هیزم کند فردا
(همان: 54)

و:

خشم و شهوت، مار و طاووسند در ترکیب تو
نفس را آن پایمرد و دیو را این دستیار
(همان: 188)

- حرص و طمع: به اعتقاد حکیم، حرص و طمع دو در از هفت در دوزخ هستند:

طمع و حرص و بخل و شهوت و خشم
حسد و کبر و حقد بد پیوند
هفت در دوزخ اند در تن تو
ساخته نفسشان در و دربند
(همان: 153)

و:

حرص و شهوت در تو بیدارند، خوش خوش تو مخسب
چون پلنگی بریمین داری و موشی بر یسار
(187)

- مبارزه با نفس: تمام صفات پست و ناروای انسانی در نفسانیات اوست. وساوس شیطانی و هواجس نفسانی، شیاطین راه انس و جان و سد راه انسانیت و روحانیت اند. در هیچ متن اخلاقی و عرفانی نیست که در سرزنش نفس لعین سخنی نیامده باشد. سنایی می فرماید:

از جهان نفس بگریزید تا در کوی عقل
آنچه غم بوده است گردد مرشما را غمگسار
(همان: 183)

و:

تا و رای نفسی خویشی، خویشتن کودک شمار چون فرود طبع ماندی خویشتن غافل بدار
(همان: 186)

تکریم فضایل اخلاقی

- تواضع:

تو از خاکی بسان خاک تن در ده در این پستی
مگر گردی چوجان و عقل، هم والی و هم والا
(همان: 54)

- حلم و خرسندی و قناعت:

حلم و خرسندی در آب و گل طلب، کت اصل از اوست
کی بود در باد، خرسندی و در آتش، وقار
(همان: 188)

جهان بینی اجتماعی

گفتیم که سنایی یک مرد و منتقد اجتماعی است. تصویری که از اجتماع می دهد نشان از نابسامانی و هرج و مرج اجتماعی، اخلاقی، دینی و سیاسی است. از آنجا که او شاعر زهدی می باشد، انتقادات اجتماعی او نیز تاحدی رنگ و بوی مذهبی و دینی دارد. روزگار حکیم، روزگار پر آشوب و فریب است. تمام نهادهای مردمی و اجتماعی و سیاسی و به طور کل جامعه ی مدنی هریک به نوعی درگیر مبارزه با نیک ها و تبلیغ ضد ارزش ها و گرایش به صفات ناشایسته هستند. این موضوع به خصوص در قصاید خاص اجتماعی او، که بسامد اجتماعی آن بیشترند، به وضوح پیداست. آن قصاید خاص عبارتند از:

مرد هشیار در این عهد کم است
ور کسی هست به دین متهم است
(همان: 81)

و:

ای مسلمانان! خلاق حال دیگر کرده اند از سر بی حرمتی، معروف منکر کرده اند
(همان: 148)

او حتی در قصیده های زاهدانه ی خود هم یک ناقد است. در آن قصیده ی غرایش:
ای خداوندان مال! الاعتبار الاعتبار ای خداخوانان قال! الاعتذار الاعتذار
(همان: 182)

به حق یک آرمان گر و مصلح اجتماعی است. شفيعی کدکنی در عظمت این قصیده می گوید:»
ظلم ستیزانه ترین قصیده ی زبان فارسی است با روحیه ای بسیاری قوی و امیدوار که بعضی ابیات
آن، محرومان همه ی قرون و اعصار تاریخ ما را در ظلمت استبداد قرون وسطایی عصر تاتار و
تیمور و دوره های بعد، همچنان زنده و امیدوار نگه داشته است.» (شفيعی کدکنی: 123) قصیده ی
مذکور، کل اندیشه های اجتماعی، سیاسی، مذهبی، عرفانی و اخلاقی سنایی را مرور می کند و می
توان گفت که تمام جهان بینی حکیم در این قصیده خلاصه می شود و درکل جوهر هنر سنایی
محسوب می گردد.

باژگونی دنیا و وارونگی اهل آن: عصر فرزند مجدد، عصر وارونه شدن تمام ارزش ها و
ویرانه شدن همه اصالت ها و هویت هاست. دوره ی تحول مردم از خوبی ها به بدی هاست. **نشانه**
های این وارونگی:

- **از بین رفتن مهر، وفا و مروت:** وفا و مروت از میان مردم رخت بر بسته و مانند سیمرغ و
کیمیا دست نیافتنی و نایاب شده است:

منسوخ شد، مروت و معدوم شد، وفا زین هردو مانده نام چو سیمرغ و کیمیا
(کلیات اشعار سنایی: 48)

- **همه در خواب غفلتند:** یک نفر هوشیار و بیدار در این دوره پیدا نمی شود. همه در خواب
غفلتند و اسیر عالم بوقلمون:

مرد هشیار در این عهد کم است ور کسی هست به دین متهم است
(همان: 81)

اگر یک هوشیار هم یافته شود، به جرم دین پروری و با دین متهم می گردد.

- **ظالمان بر مظلومان برتری دارند:**

مرد ظالم شده خرسند بدین
که بگویند فلان محترم است

(همان: 83)

- **همه اسیر زنجیر مکرو نیرنگند:**

درگه خلق همه زرق و فریب است و هوس
کار درگاه خداوند جهان دارد و بس

(همان: 307)

- **از مسلمانی فقط نام باقی مانده است:** از ایمان و مسلمانی فقط اسم و نامی باقی مانده و بس و باطن همگی به بی دینی و کفر آلوده گردیده است. مردم برحسب عادت مسلمانی را پدک می کشند و کسی نیست که از جان و دل و با ایمان راسخ، مسلمان باشد:

مسلمانان مسلمانان! مسلمانی، مسلمانی
از این آیین بی دینان، پشیمانی پشیمانی
مسلمانی کنون اسمی است برعرفی و عاداتی
دریغا کو مسلمانی، دریغا کو مسلمانی
فرو شد آفتاب دین، برآمد روز بی دینان
کجا شد درد بودردا و آن اسلام سلمانی

(همان: 678)

علت این بازگونی چیست؟

- **معروف جای منکر و منکر جای معروف را گرفته است:**

ای مسلمان! خلاق، حال دیگر کرده اند
وز سربی حرمتی، معروف، منکر کرده اند

(همان: 148)

- **علم و دین گرفتار جاه جویان دنیوی و مال پرستان است:**

علم و دین در دست مشتکی جاه جوی و مال دوست

چون به دست مست دیوانه است دره و ذوالفقار

(همان: 192)

- **حاکم شدن جهل و نادانی:** به جای ارزش های دینی و رسالت نبوی و هنجارها و سرشت

های پاک انسانی، جهل ابوجهل حاکم شده است و مردمان گرفتار آن گردیده اند:

این همه بیهده دانی که چراست زانکه بوالقاسمشان، بوالحکم است

(همان: 83)

- تمام اهل دنیا، دجال سیرت شده اند: و اعرانه از هر گوشه ای سردرآورده و به ظلم و ستم مشغول شده اند:

ای دریغا مهدی کامروز از هر گوشه ای یک جهان دجال عالم سوز، سر بر کرده اند

(همان: 150)

نقد طبقات جامعه

دره ی انتقاد را بر پیکر همه فروآورده است. هیچ کس از سرزنش و الم تعنت حکیم رهایی ندارد. تمام سازمان ها و نهادهای مردمی و جامعه ی مدنی مورد انتقادند. علت این سرزنش ها، و اعتراض ها، وجود تضادها و تبعیضهاست. محدود آدم نمی تواند در برابر آنها سکوت کند و فریاد برنیاورد.

- پادشاهان ظالم و ستمگر: پادشاهان جائر و اسیران حرص و هوا، اجازه نمی دهند که دادخواهان به درگاه آنها بار یابند و تظلم کنند. لذا درگاه خود را، سد سکندر کرده اند:

پادشاهان قوی بر دادخواهان ضعیف مرکز درگاه را سد سکندر کرده اند

(همان: 148)

- عالمان بی عمل و گرفتار تعصب:

عالمان بی عمل از غایت حرص و امل خویشتن را سخره ی اصحاب لشکر کرده اند

(همان: 148)

و: علما را ز پی و عظ و خطاب جگر از بهر تعصب به دم است

(همان: 82)

- ادیبان و فاضلان مغرور:

فاضلان را ز پی لاف فضول روی در فتح و جر و جزم و ضم است

ادبا را ز پی کسب لججاج انده نصب لن و جزم لم است

(همان: 82)

- پزشکان جویای نام:

مرد طب را ز پی خلعت و نام همه اندیشه ی او بر سقم است

(همان: 82)

- زاهدان و فقیهان دام گسترو حيله گر: که کلام خدا و علم فقه را به عنوان دامی برای تکریم خود و راهی برای یافتن کلاه شرعی به جهت رباخواری می خواهند:

زاهدان را ز برای زه و زه قل هو الله احد، دام و دم است

فقها را غرض از خواندن فقه حيله ی بیع ربا و سلم است

(همان: 82)

- گمراه شدن حاکمان شرع: تا آنجا که برای حرص حاضرند حکم خدا را ناقص جلوه دهند:
کار و جاه سروران شرع در پای افتاد زانکه اهل فسق از هر گوشه سر بر کرده اند
از برای حرص سیم و طمع در مال یتیم حاکمان، حکم شریعت را میتر کرده اند

(همان: 148)

- صوفیان سالوس ورز، ریاکار، کام جو و هوسران :

خرقه پوشان مزور سیرت سالوس ورز خویشتن را سخره ی قیماز و قیصر کرده اند

(همان: 148)

و: خرقه پوشان گشته اند از بهر زرق و مخرقه دین فروشان گشته اند از آرزوی جاه و مال

(همان: 345)

- حاجیان گدای منافق و حج فروش:

و:

درمناسک از گدایی حاجیان حج فروش خیمه های ظالمان را رکن و مشعر کرده اند

(همان: 149)

- قاریان بد صدا: که با لحن ناخوش خود آبروی قرآن را برده اند

قاریان ز الحان ناخوش نظم قرآن برده اند صوت را در قول همچون زیر مزمز کرده اند

(همان: 149)

- توانگران و خواجهگان ظالم، مال پرور، دنیا دوست و بخیل:

مالداران توانگر کیسه ی درویش دل درجفا، درویش را از غم توانگر کرده اند

خواجهگان دولت از محصول مال خشک ریش طوق اسب و حلقه ی معلوم، استر کرده اند

تا که دهقانان چو عوانان قبا پوشان شدند تخم گشت مردمان بی بار و بی بر کرده اند

(همان: 149)

نتیجه گیری

ادبیات متعهد، زیرمجموعه ی اجتماعیات است. این نوع ادبی، به نوعی با ادبیات تعلیمی آمیزش دارد. همچنین این نوع ادبی، با ادبیات اعتراضی هم پیوند ناگسستنی دارد. درون مایه ی تمام این انواع ادبی - که به گونه ای با یکدیگر مرتبط هستند - بر محور موضوع های اخلاقی و اجتماعی و انتقادی استوار می باشد. شاعر متعهد، خود را در قبال جامعه مسوول می بیند. شاعر متعهد، شاعر اخلاقی نیز به شمار می رود. سنایی شاعر متعهد است. مرکز اصلی و ستون فقرات خلاقیت سنایی، در قصیده است. قصیده های حکیم بلخ در یک قلمرو خاص، که خود آن را « زهد و مثل» نامیده است. او یکی از شاعران معترض نیز است.

جهان بینی سنایی شامل دینی، اخلاقی و اجتماعی می باشد. جهان بینی دینی او عبارتند از: دفاع از دین و مذمت دین فروشی، پاسداری از دین، نیازمندی به حق از راه دین، تاکید به آراسته شدن به علم از راه شناخت دین و غیره. جهان بینی اخلاقی او شامل ترک دنیا و دنیاگریزی، جاه و مقام دنیوی، نفی ذمائم اخلاقی و ستایش فضایل اخلاقی می باشد. جهان بینی اجتماعی او عبارتند از: بازگونی دنیا و وارونگی انسان ها، از بین رفتن مهر و وفا و مروت، در خواب غفلت بودن و غیره.

یادداشت ها

1) «شهر آشوب» یا «شهر انگیز»: یکی از اقسام شعر فارسی دری است که شاعر در آن به شرح پیشه ها و حرفه های متداول در شهرها می پردازد و به بهانه ی وصف معشوق، صاحبان حرفه یا حرفه های شهری خاص را ستایش یا نکوهش می کند. شهر آشوب را شاعران، بیشتر از روی تفنن می سروداند و قصد آنان اغلب هجو اهالی شهر یا صاحبان پیشه ای خاص بوده که اغلب باعث برانگیختن احساسات مردم شهر برضد شاعر می شده است و همین امر، وجه تسمیه ی این نوع شعر را توجیه می کند. (واژه نامه ی هنرشاعری؛ ذیل: «شهر آشوب»)

کتابنامه

- ## اسلامی ندوشن، محمد علی (1370)؛ *جام جهان بین*، چ پنجم، تهران: جامی.
- ## انوشه، حسن (1381)؛ *دانشنامه‌ی ادب فارسی* «جلد دوم: فرهنگنامه‌ی ادبی فارسی»، چ دوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ## حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد (1375)؛ *دیوان غزلیات*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چ هفدهم، تهران: نشر صفی علیشاه.
- ## رازی، نجم الدین (1373)؛ *مرصاد العباد*، به کوشش محمدمین ریاحی، چ پنجم، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- ## زرین کوب، عبدالحسین (1369)؛ *جستجو در تصوف ایران*، چ چهارم، تهران: نشر امیرکبیر.
- ## سجادی، سیدجعفر (1379)؛ *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چ پنجم، تهران: نشر طهوری.
- ## سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (بی تا)؛ *کلیات اشعار*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، چ چهارم، تهران: نشر سنایی.
- ## سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (1374)؛ *حدیقه الحقیقه*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، چ چهارم، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- ## شفیع‌کدکنی، محمدرضا (1372)؛ *تاز بیانه‌های سلوک*، چ اول، تهران: نشر آگاه.

##شمیسا، سیروس(1374)؛ *سبک شناسی شعر*، چ اول، تهران: نشر فردوس.

##علوی مقدم، سید محمد(1385)، *ببست مقاله* «در تفسیر، علوم بلاغی و زبان و ادبیات فارسی»

، چ اول، سبزوار: ابن یمین.

##فروزان‌فر، بدیع الزمان(1369)؛ *سختن و سختوران*، چ چهارم، تهران:

نشر خوارزمی.

##مجتبایی، فتح‌الله(1369)؛ «پژوهشی تازه در باره ی سنایی»، مجله «نشر دانش»، سال 4، ش

. 5

##مرتضوی، منوچهر(1370)؛ *مکتب حافظ*، چ سوم، تهران: نشر ستوده.

##منشی، نصر‌الله(1370)؛ *کلیله و دمنه*، به کوشش مجتبی مینوی، چ نهم، تهران: نشر امیرکبیر.

##موتمن، زین‌العابدین(1364)؛ *شعروادب فارسی*، چ دوم، تهران: نشر زرین.

##میرصادقی(ذوالقدر)، میمنت(1376)؛ *واژه نامه ی هنرشاعری*، چ دوم، تهران: نشر مهناز.

Urfi Shirazi wa Sabk-e-Hindi

* Atiq ur Rahman

Abstract:

Mohammad ibn Badr-al-Din (963-999 AH), known by his pen name *Urfi*, Persian poet of the latter half of the 16th century. The young 'Urfi soon established himself as a leading figure in the literary life of Shiraz. In *Arafat al-aseqin*, the biographer Awḥadi of Balyan provides an eye-witness account of the poetic circle of Mir Maḥmud Ṭarḥi, where Urfi and poets such as Qeydi of Shiraz and Gheyрати of Shiraz competed with each other in composing responses to the lyrics (*ghazals*) of Amir Ḵhosrow and Baba Faghani among others. In spite of the flourishing and highly competitive literary world of sixteenth-century Persia, 'Urfi made his mark quickly. His talents were recognized by Mohtasam of Kashan, and he corresponded with Wahsi of Bafq. Like many of his contemporaries, 'Urfi was lured to India by the lavish patronage of the Mughal courts and sailed from the port of Jarun in 1584.

After arriving in the Deccan, Urfi proved his talent in the literary salons of Aḥmadnagar, but his arrogance soon made him unwelcome, and he moved on to the imperial capital of Faḥpur Sikri. There he was well received by Faizi, the leading poet at the court of Akbar, whom 'Urfi accompanied on the campaign to the Punjab in 1585. Through Faizi, Urfi became acquainted with Masīḥ-al-Din Ḥakim Abu'l Faḥ of Gilan who, until his death in 1589, was the poet's principal supporter and patron. Urfi then joined the associates of the Mughal statesman, general, and patron of letters, Mirza 'Abd-al-Rahim Ḵhan-e Ḵhanan. He held Urfi in great esteem and introduced him into the service of Akbar, and his son Salim. Urfi accompanied Akbar on his seasonal retreat to Kashmir in 1588, but did not enjoy his new status for long: he died of dysentery in Lahore in August 1591. Some three decades later, his remains were disinterred and reburied in Najaf.

These last two features in particular are also evident in Urfi's work in other genres. His mastery of the qaṣida has perhaps unjustly overshadowed his Ghazals, which at their best demonstrate a powerful command of language and subtlety of thought and imagery. As might be expected of a poet who grew up with the *maktab-e woqu'*, his amatory lyrics are characterized by a discriminating insight into the psychology and negotiations of the love relationship (Shibli Nomani, III, pp. 95-101). Urfi's real strength, however, is in his handling of philosophical and gnostic themes, and Ḍakawati Qaragozlu has noted the attitude of critical doubt and antinomianism that often informs Urfi's ghazals. Here, he shows his debt to his compatriot from Shiraz, Ḥafez, one of the few earlier poets whom Urfi praised without reservation and whose ghazals, along with those of another fellow poet from Shiraz, Baba Faghani, were among his favorite models for response poems. 'Urfi's *divan* also contains a few *tarkib-* and *tarji-bands* and several dozen *qat'as*, mostly on courtly themes, as well as a couple of hundred *roba'is*. He is one of the most prominent Persian poets of India style.

The phrase *sabk-i hindi* (Indian Style) has long had a faint air of rakish insubordination and unrepeatability about it and it is only recently that it has started to evoke comparatively positive feelings. However, this change is clearly symptomatic of a process of gentrification and seems to be powered as much by political considerations as by literary ones. "Wheeler Thackston even believes that "there is nothing particularly Indian about the 'Indian-style'....The more accurate description is 'High-Period' style."

The term *sabk-i hindi* was coined perhaps by the Iranian poet, critic, and politician Maliku'sh Shu'ara Muhammad Taqi Bahar (1886-1951) in the first quarter of twentieth century. It signposted a poetry in the Persian language, especially ghazal, written mostly from the sixteenth century onward by Indian and Iranian poets, the latter term to include poets of Iranian origin who spent long periods of their creative life in India. "Iranian" here means a native of "greater" Iran, a cultural entity that was generally meant to comprise all of present day Iran and Azerbaijan in the North and West, Afghanistan in the South and East, and Tajikistan and Uzbekistan in the East. Similarly, "India" stands not for just *Hindustan* (the part of the country that lies north of the river Narbada) but for the entire sub-continent.

Key words: Urfi, Sabk hindi , qasida, Ghazals

عرفی شیرازی و سبک ہندی

*عتیق الرحمن

چکیدہ

زندگی: عرفی شیرازی (999-963ق) زندگی کوتاہ خود را در ہمین ہنگامہ گذراند۔ او در نیمہ ی قرن دہم ہجری زاد۔ در شیراز، نشو و نما کرد و بالید۔ روح ناآرام و پرخاشگری داشت و بہ دنبال کسب تجربہ های تازہ و نیز براساس آوازہ ی ادب پروری گورکانیان بہ ہند شنافت تا همانجا مقیم شود و در سلك مداحان پادشاہ و امرای اُن سرزمین قرار گیرد۔ سرانجام نیز بی دیدار مجدد وطن در حوالی سی و شش سالگی و پیش از پایان قرن دہم ہجری در ہند درگذشت۔ ہمین چند دادہ ی کوتاہ با قرار دادن او در ردیف کوچندگان بہ ہند، می تواند او را بہ عنوان يك ہندی سرا بشناساند۔ کار اما، در این نقطہ، پایان نمی پذیرد؛ عرفی در دورہ ی پایان مکتب وقوع و پیش از اوج گیری و عمومیت سبک ہندی می زیست۔ این نیز اگرچہ آشکار است کہ مہاجرت بہ ہند، ہیچ پیوندی با مکتب وقوع ندارد، گاہ بر وقوعی بودن عرفی، اصرار ورزیدہ می شود۔ ریشہ های این موضوع را بہ ظاہر بایست در میان نظریہ پردازان مکتب بازگشت جست۔ مکتبی کہ از اواخر قرن دوازدهم ہجری پدیدار شد و ضدیتی افراطی با سبک ہندی داشت۔ از این رو با جداسازی بسیاری از شاعران آغاز این سبک، آنان را وقوعی نامید و بہ مصادره ی اشعار و اندیشہ هایشان پرداخت۔

کلید واژه ها: عرفی شیرازی، سبک ہندی، مکتب وقوع، غزلیات عرفی

*استاد یار فارسی، بخش عربی، فارسی، اردو و مطالعات اسلامی، بہا شا بہون، دانشگاه وشوا

بہارتی، شانتی نکیتن، بنگال غربی، ہند Email: atiqura044@gmial.com

آثار عرفی شیرازی: در سال 996 ه. ق. دیوانی مشتمل بر 26 قصیده، 270 غزل و 700 قطعه و رباعی ترتیب داد. در حالی که پیش از آن 6000 بیت از شعر هایش را گم کرده بود. عرفی میان شاعران دوره ای بالید که شعر فارسی در گذار از مکتب

وقوع هندی رسیده بود. او یکی از شاعران بر جسته آغاز دوره صفویه و سبک " وقوع- هندی" است، اما در شعر می توان ردپای سبک عراقی (به ویژه سعدی) و حتی خراسانی را نیز سراغ گرفت

دیوان قصاید و غزلیات و مثنوی هایی به نام های: مجمع الابدکار- 1400 بیت

به

تقلید از مخزن الاسرار نظامی، فرهاد و شیرین - به تقلید از خسرو و شیرین نظامی که نا تمام مانده، ساقی نامه. عرفی شیرازی قصیده رائیه ای پرداخته که

چند بیتی از آن را می آوریم :

جهان بگشتم و دردا به هیچ شهر و دیار
نیافتم که فروشند بخت در بازار
کفن بیاور و تابوت و جامعه نیلی کن
که روزگار طبیب است و عافیت بیمار
مرا زمانه طناز دسته بسته و تیغ
زند به فرقم و گوید که هان سری میخار
زمانه مرد مصاف است و من ز ساده دلی
کنم جوشن تدبیر و هم دفع مضار
ز منجنیق فلک سنگ فتنه می بارد
من ابلهانه گریزم در آبگینه حصار
عجب که نشکنم این کارگاه مینایی

کہ شیشہ خالی و من در لجاجتم ز خمار
(دیوان عرفی شیرازی از محمد ولی الحق انصاری: ج 2، ص 119)

این قصیدہ شامل یکصد و ہشتاد بیت است کہ برخی نیز بہ جوابگویی او
برخاستہ اند.

از رباعیات عرفی شیرازی یکی این است :

زاهد بہ فریب مرد و زن مشغول است
صوفی بہ عمارت بدن مشغول است
عاشق بہ ہلاک خویشتن مشغول است
دانا بہ کرشمہ سخن مشغول است

(دیوان عرفی شیرازی رباعی 8 و 9)

تحفہ مرہم نگیرد سینہ افکار ما
سایہ گل برنتابد گوشہ دستار ما
باعثی دارد رواج سبوحہ کو تزویر کو
تا ببندد صد گرہ در رشتہ زنار ما
ما لب آلودہ بر توبہ بگشاییم لیک
بانگ عصیان می زند ناقوس استغفار ما
آتش افروز تب عجزیم و کس ہرگز ندید
جوشن تبخال شفاعت بر لب زنہار ما
مرحبا ای چارہ آسان می گشایی کار خلق
ناخنی پس تیز داری رخنہ پی در کار ما
ساکن میخانہ ما باش عرفی ز آنکہ ہست

چشمه تو و صفا در سایه دیوار

(غزل شماره 24 از دیوان عرفی شیرازی)

در تاریخ شعر فارسی شاعران خوش‌قریحه‌ای یافت می‌شوند که در خور جایگاه بلند شعر خود قدر نیافته‌اند. عرفی شیرازی شاعر آغاز دوره صفوی یکی از آنهاست. از میان 270 شاعر ایرانی عصر صفویه که به هند رفته‌اند، پس از صائب، تنها چند تن برجسته‌اند و عرفی بی‌گمان از نخستین برجستگان این دوره است.

دیگر نتوان جمال سیدی را دید از آبله فرنگ، ای همنفسان

(قصیده از کلیات عرفی شیرازی)

قالب شعری که در دیوان عرفی یافت می‌شود، یعنی قصیده، قطعه، مثنوی، ترکیب، ترجیع، غزل، رباعی، قطعه و مثنوی، به ترتیب قصیده و سپس غزل او بر جستگی دارد. از 52 قصیده ای که در دیوان او نمایان است، موضوع نوزده قصیده توحید و نعت پیامبر اکرم (ص) و مدح امام علی (ع) و دوازده قصیده دیگر مدح اکبر شاه و سه تن دیگر از حکمرانان هند است و موضوع بقیه قصاید عبارت است از: بند و اندرز، تفاخر، حسب حال، عزت نفس و مذمت، شکایت از وضع زمان، وصف کشمیر و چیستان برای شمع.

عرفی در قصاید خود استواری لفظ و فخامت زبان خراسانی و سور و شوز بیان عراقی را با نازک خیالی و مضمون گرایی سبک هندی و ترکیبات استعاری شگرفی که زائیده قریحه سرشار اوست، یک جا جمع آورده است. بیشتر مطلع های قصاید او بسیاری زیبا و با شکوه است و مثل فرود از آبشاری بلند توی دل را خالی می‌کند:

صبحدم چون بر دمد دل، صور شیوان زای من آسمان صحن قیامت گردد از غوغان من

(کلیات عرفی شیرازی، ج2، ص311)

غزلیات عرفی نیز به لحاظ مضمون یابی هندی ترند و هم در همان حال سرشار از طراوت و ترنم غزل های سبک عراقی اند:

گر نخل وفا بر ندهد، چشم تری هست
تا ریشہ در آب هست، امید ثمری هست

آن دل کہ پریشان شود از نالہ بلبل
در دامنش آویز کہ با وی خبری هست

(دیوان عرفی شیرازی از محمد ولی الحق انصاری: ص 207)

عرفی مانندہ اغلب معاصرین خود شاعری فاضل و با سواد و محیط بہ علوم و معارف عصر خود بود و ہمین سبب شد کہ شعر او آمیختہ بہ اصطلاحات علوم و مطالب نظری و در نتیجہ از حد فہم متعارف قدری دور تر و با لا تر باشد.

در پایان غزلی از عرفی شیرازی:

چرا خجل نکند چشم اشکبار مرا
کہ آرزوی دل آورده در کنار مرا

بہ راہ عشق بگیری ز شوق بال و پری
کہ نی پیادہ شمارند و نہ سوار مرا

نہ رام مردم اہل نہ صید مرشد شہر
نشستہ ام کہ نسیمی کند شکار مرا

ز بیم فتنہ شادی چو کودکان ہمہ عمر
غمت گرفته در آغوش و در کنار مرا

میا بہ ملک عدم یا چنان مکن عرفی
کہ بی غمی بشنا سد دران دیار مرا

(دیوان عرفی شیرازی از محمد ولی الحق انصاری: ص 132-133)

سبک ہندی: "سبک ہندی ما نند دیگر سبک ہا گسترده ی مشخص ندارد و روشن نیست کہ دربرگیرندہ ی چند شاعر است و کدام شاعران. فہرست ویژگی ہای آن کہ از دیگر سبک ہا جدایش می کنند، بہ قید شمارہ از کتابی بہ کتابی رونویس می شوند کہ شماری از آن ویژگی ہا را در دیگر سبک ہا ہم می توان یا فت. اگر سخن بر سر بسامد بالای آن ویژگی ہا ہم باشد، نیز میان شاعرانی کہ گمان می رود ہندی سرایند،

اختلاف معیارها و چیستی و چرایی شعر خوب، بسیار زیاد است." (دکتر اسدالله حبیب- سخنرانی در انجمن پارسی زبانان سوئیس- ژنو- 26 مه، 2007)

"میان سخن های بعض از اینان چنان تفاوت هایی هست که حتی يك مبتدی، آن را در نخستین نگاه، درک می کند و بین این شاعران به واقع نمی توان به جز در صفات عمومی و همگانی شعر فارسی، وجه اشتراکی در سخنوری یافت". (دکتر ذبیح الله صفا- تاریخ ادبیات ایران- جلد 5)

فارغ از اثبات بیهودگی های بی پایان مکتب بازگشت و ضدیت های بی حد و حصر آن با هرگونه نماد و نشانه ی هندی سرایی، مرزبندی صریح میان غزل مکتب وقوع با غزل سبک هندی - و هرگونه حد و مرز صریح میان سبک های شعری دیگر- کاری تقریباً غیرممکن و اساساً غیر لازم است. تغییر سبک در غزل، اتفاقی اعلام نشده، پیش بینی نشده، آرام، ناخودآگاه و وابسته به عوامل بیرونی فراوان است. از این روست که هرگز حدود و ثغور زمانی زایش و پیدایش هیچ سبکی به روشنی، مشخص نیست. غزل سرایان ایرانی کوچنده به هند، ویژگی های مکتب وقوع - و بقایای سبک عراقی- را با خود به آنجا بردند و نشانه هایی از آن نیز به طرز تازه منتقل شد. از این رو ویژگی های مشترک میان این دو گونه ی غزل، اندک نیست؛ ویژگی های معینی از مکتب وقوع چون اقدام به وارد کردن واژگان کوچک و بازار یا به کار بردن بحور و اوزان بلند - همه در تقابل با ایستایی پیش آمده در غزل کهن- به سبک هندی نیز انتقال یافت و بسیار نمایان تر شد. در مقابل، افراط در ساده سرایی، جای خود را به جزئی نگری شگفت انگیز و نازک اندیشی های فوق العاده داد.

ویژگی های دیگر غزل سبک هندی اما تا تثبیت این شیوه، زمان می خواست. پرداخته شدن و قوام یافتن طرز تازه، شامل مجموعه ای بزرگ از تجربیات هنرمندانه بود که به مرور زمان، حاصل شد و طبیعتاً امثال عرفی شیرازی، با توجه به دوره ی زمانی حیات شان، از دریافت بسیاری از این تجربیات، محروم بودند. جستجوی ویژگی هایی چون کشف و گسترش مفهوم تصویر یا اصرار در استعمال مضامین غریب و کاربرد فراوان صنعت تمثیل - که بعدها از نمادهای این سبک شدند - در غزل او بیهوده و تقریباً بی حاصل است. اما و در مقابل، فکرهای نو، تشبیهات و استعاره های

تازہ، تشخیص دادن به اشیا و مفاهیم، عبارت آفرینی و ترکیب سازی و نیز به کارگیری وزن های بلند از ویژگی های سبک است که با غزل عرفی و معاصرانش به سبک ہندی راه یافتند. همین چند ویژگی عمده می تواند عرفی را در عصر آغاز و انسجام غزل سبک ہندی در جایگاه ویژه ای قرار دهد. او و دیگرانی چون نظیری نیشابوری - که گویا روابط حسنه ای هم با هم نداشتند (واصولا عرفی با کمتر شاعری روابط حسنه داشت) - در پی ریزی این سبک، نقش مهمی ایفا کردند و در موارد بسیاری راه را برای پسینیان خود گشودند. اگرچه هنوز برای باریک اندیشی های بزرگانی چون صائب، وقت باقی بود.

بارزترین ویژگی های غزل عرفی اما، زبان آن است؛ در غزل های او به طیف وسیعی از واژگان تازہ و ترکیبات جدید برمی خوریم که میان شورندگان در برابر شیوہی قدیم غزل تا آن هنگام کاملاً بی سابقه است. عرفی در کمتر غزلی به تمامی به زبان کلاسیک، پایبند است و دست به ابداع در این زمینه نمی زند. موضوع کاربرد واژگان تازہ اگرچه پیش از آن و در مکتب وقوع - البته بسیار کم رنگ تر - نیز دیده می شود، اما در غزل عرفی با توسل به ابزارهایی چون ترکیب سازی های تازہ، ایجاد وابسته های عددی خاص و ... به نوعی تعهد به ایجاد تغییرات اساسی در زبان شعر، تبدیل شده و تحولی عمیق در این زمینه، ایجاد می کند تا شعر را به کلی از بند اصطلاحات به جا مانده از سبک عراقی برهاند. چنانکه پس از او نیز این راه تا آنجا ادامه می یابد که به تثبیت زبانی درخور سبک جدید، منجر می شود. او در عین حال، شعر خود را از مسالہی نارسایی و تعقید زبان - که بعدها یکی از دست آویزهای اصلی مخالفان سبک ہندی شد - مصون نگاه داشت و به روانی و رسایی زبان، توجه ویژه کرد. با در نظر داشتن دورہی خاص تاریخی، اجتماعی و ادبی عرفی شیرازی، نگاه به دیوان او، ما را با نوعی جدید از غزل، رو در رو می کند که اگرچه بر پیشینه ی چند صد سالہی این قالب، استوار است اما هرگز تابع بس قید و شرط آن نیست. عرفس از جمله غزل سرایانی است که با درک عمیق از آنچه تا آن هنگام در غزل، اتفاق افتاده، لزوم تغییر را دریافتند و پی راهی تازہ رفتند. در این راه اگرچه دست یافتن به موفقیت

مطلق، ممکن نبود - همچنان که آثار ضعیف و ناموفق بسیاری نیز به دست دادند که سیر این حرکت را دچار تزلزل می‌کرد. پیشرو بودن آنها اما در این تغییر اساسی، غیرقابل انکار است. به تمامی این دلایل، عرفی شیرازی بیش و پیش از هر سبک و مکتب دیگر، يك غزل‌سرای بزرگ و تأثیرگذار سبک هندی‌ست. زاویه‌ی دید او نسبت به غزل، طرز بیان او و راه برگزیده‌اش برای ارتباط با مخاطب به طرز دیگری شبیه نیست و دیوان اشعارش به سفینه‌ی غزلی می‌ماند که به کرانه‌های پشت سر، باز نمی‌گردد.

کاربرد واژگان تازه و ترکیب‌سازی‌ها:

این شاهباز کیست که در صیدگاه او
مرغان بال‌بسته، هواگیر می‌شوند

(غزل شماره 202 از دیوان عرفی شیرازی)

*

نور جمال دوست ننگجد در این نظر
کو دیده‌ای به حوصله‌ی آفتاب، کو

(غزل شماره 540 از دیوان عرفی شیرازی)

*

ما گریبان دل از گل‌های غم، پر کرده‌ایم
از شراب تلخ‌کامی، جام‌جم، پر کرده‌ایم
مژده باد ای دل، نثار کام را آماده باش
کز گل پژمردگی، دامان غم، پر کرده‌ایم

(غزل شماره 425 از دیوان عرفی شیرازی)

نمونہ ہایی از شخصیت دادن بہ اشیا و مفاہیم:

تا فریبد ابلہان را در متاع روی دوست
آسمان پیش از تو، یوسف را بہ بازار آورد

(غزل شماره 164 از دیوان عرفی شیرازی)

*

نازم بہ حسن و عشق کہ از جام اتحاد
مستند و در میانہ، حیا کم نمی شود

(غزل شماره 298 از دیوان عرفی شیرازی)

*

ہزار آبلہ از ہر نفس فرو ریزد
کنون کہ از تہ دل تا لبم دعا جوشید

(غزل شماره 251 از دیوان عرفی شیرازی)

*

دل مراد بہ گرد حصول می گردد
دعا بہ کعبہ ی حسن قبول می گردد
مگر بہ مرحلہ ی بی نشانی افتادم
کہ رہ ز بادبہ بر عرض و طول می گردد

(غزل شماره 302 از دیوان عرفی شیرازی)

سبک هندی یکی از سبک های شعر فارسی است. در مورد تاریخ پیدایش این سبک اختلاف نظر وجود دارد برخی چون زرین کوب، شبلی نعمانی، حسن زاده و کورش صفوی پیدایش آن را به بابا فغانی شاعر قرن نهم هجری نسبت می دهند¹ و برخی دیگر شروع آن را از اوایل قرن یازدهم می دانند و نظریات دیگری نیز وجود دارد. در مورد خاستگاه آن نیز اختلاف نظر وجود دارد برخی خاستگاه آن را هند می دانند و در مقابل برخی دیگر اطلاق عنوان هندی را بر این سبک غلط دانسته ایران و بلاخص اصفهان را خاستگاه آن می دانند. چنانچه برخی دیگران را سبک اصفهانی خوانده اند. سبک هندی تا دوره ای که به "بازگشت ادبی" نام گرفته (اواسط قرن دوازدهم)، رواج داشته است.

حسن انوشه در مورد پیدایش این سبک می گوید: "با روی کار آمدن حکومت صفوی و رسمی شدن مذهب شیعه، شاهان صفوی جز شعرهای مذهبی به دیگر انواع شعر درباری، عرفانی و عاشقانه پی توجهی کردند و این باعث شد که شعر دیگر در انحصار طبقه خاصی نباشد و اصناف گوناگون مردم به شعر روی آوردند."² اما به نظر شبلی نعمانی، مولف کتاب معروف "شعرالعجم"، بابا فغانی بانی مکتب وقوع است. او می نویسد: "... بانی انقلابی که در شاعری متوسطین پیدا شد و باعث گشت دوره نوینی که آنرا دوره متاخرین و نازک خیالان گفته اند، آغاز شود، بابا فغانی است."³

استاد احمد گلچین معانی در آخرین تألیف خود به نام "تحفه ی گلچین" درباره ی منشأ اصطلاح سبک هندی چنین نوشته اند: "اصطلاح ناخوشایند سبک هندی را نخستین بار استاد حیدرعلی کمالی اصفهانی (م. 1325 شمسی) در منتخبات اشعار صائب، چاپ

1. کورش صفوی، نگاهی به چگونگی پیدایش «سبک هندی» در شعر منظوم فارسی

2. انوشه، حسن؛ فرهنگ نامه ادبی فارسی (دانشنامه ادب فارسی 2)، سازمان چاپ و انتشارات، 1376، ص 795.

3. نقل از محمد صالح راسخ، بررسی جنبه های زبانی و هنری سبک هند، وبلاگ

تهران، 1305، صفحه ی 10 عنوان کرده است. این نظر او که هندیها را دسته ای دانسته و صائب تبریزی را در رأس آنها قرار داده، مأخوذ است از اظهار نظر محمدحسن خان صنیع الدوله ی مراغه ای (اعتمادالسلطنه) درباره ی میرزا طاهر وحید قزوینی (م. 1112). وی در "منتظم ناصری" می نویسد: "...میرزا طاهر وحید قزوینی متخلص به وحید... از اصحاب فضل و افضال بوده، کلیاتی مشحون به نظم و نثر ترکی و عربی و فارسی قریب به نود هزار بیت دارد، اما اشعار او به سبک هندیها و چندان پسندیده و مطبوع نیست، بلکه اغلب مضامین آن موهون است." پس از کمالی، مرحوم ملک الشعرا ی بهار در سال 1301 ضمن خطابه ی مفصلی، که ماحصل آن در مجله ی "ارمغان" چاپ شد، اصطلاح سبک هندی را به زبان آورد و سپس در کتاب "سبک شناسی" (ج 3، ص 317) اشاراتی بدان کرد و یادآور شد که "مؤلفان تاریخ ادبی، خلاصه ی آن خطابه را بدون ذکر نام او در کتب خود شکسته بسته درج نمودند". بر اساس آنچه گذشت، اصطلاح سبک هندی جز آنکه ناخوشایند است، با واقعیت هم سازگار نیست.⁴

تحولات در سبک هندی:

به دلیل گستردگی حوزه زمانی و مکانی سبک هندی، تنوعاتی در این سبک پدید آمد که باعث پیدا شدن تمایزاتی میان شعر شاعران پیرو سبک هندی مقیم ایران و هند شده است. گروهی سبک متداول شاعران ایرانی این دوره را سبک صفوی نامیده اند و سبک هندی را درباره پیروان هندی این شیوه به کار برده اند؛ و در تقسیمی دیگر سبک شعر این دوره، سبک صفوی نامیده شده که برای آن دو شاخه سبک صفوی ایرانی یا اصفهانی و سبک هندی قایل شده اند. در شاخه هندی این سبک به دلیل بومی نبودن زبان فارسی در هند و محیط فرهنگی آنجا، زبان شعر پیچیده تر و اغلب با لغزش های دستوری و گاه سستی کلام همراه است.

4. محمد قهرمان، برگزیده ی اشعار صائب و دیگر شعرا ی معروف سبک هندی،»

این نکته نیز گفتنی است که اگر چه در ایران در سده دوازدهم هجری در قبال سبک هندی و انحطاطش واکنشی نشان داده شد اما نفوذ این سبک در پاکستان و تاجیکستان و افغانستان تا دوران اخیر ادامه داشته است.⁵ در پیدایش سبک هندی عواملی چون مذهب، سفر شاعران به هند، توسعه شهر اصفهان، رفاه اقتصادی و علاقه شاهان صفوی به فرهنگ را می‌توان دخیل دانست.

توضیح آنکه حکومت صفویه به شعر مدحی و درباری توجه نداشت و با آمیزه‌های سنتی عرفانی در تضاد بود؛ همین امر باعث شد شعر از دربارها خارج شود و همه اصناف حق ادعای شاعری یابند و توجه آنان به امور جزئی و پند و اندرز و... معطوف شد. از طرفی عدم درآمد از شعر مدحی باعث شد که شاعران به دربارهای هند روی برند و آشنایی آنها با تفکرات هندوان نیز تا حدودی در تغییر سبک دخیل گشت. رفاه اقتصادی مردم نیز علتی شد تا هر کس به وسع خود به نحوی به ادبیات و شعر و شاعری پردازد و شعر در میان عامه رواج یابد و همه این عوامل کم‌کم زمینه پیدایش سبک هندی را به وجود آورد.

قالب شعری رایج:

قالب شعر در سبک هندی، «تک بیت» است که شکل غزل می‌یابد و به این صورت در یک بیت کامل می‌شود. منتهی این ابیات وقتی در کنار هم قرار می‌گیرند، قالب غزل می‌سازند. شاعر در این راستا می‌بایست مصرع اول را با مضمونی تازه بیان کند تا مطلب او جدید باشد. این امر باعث می‌شد که روز به روز امکان شاعران برای ایجاد روابط تازه محدودتر شود و آنان به سراغ ربط دادن امور دورتر بروند و کم‌کم در ورطه تعقید و اغراق افتند و ابهام در شعر بوجود آید. به این جهت است که می‌گویند در سبک هندی ابهام وجود دارد.⁶

شاعران سبک هندی:

5. محمد قهرمان، برگزیده اشعار صائب و دیگر شعرای معروف سبک هندی، محمد قهرمان، تهران: سمت، 1376

6. شمس‌سیا، سپروس؛ سبک شناسی در شعر، تهران، فردوس، 1375، چاپ دوم، ص286 و 287.

از شاعران سبک ہندی صائب تبریزی، زلالی خوانساری، علی نقی کمرہ ای، عرفی شیرازی، کلیم کاشانی، فیض دکنی، وحید قزوینی، بیدل، غنی کشمیری را می توان نام برد.⁷ علاوه بر این سلیم تهرانی، قدسی مشہدی، دانش مشہدی، نجیب کاشانی، بیدل دہلوی، الہی اسد آبادی، منصف تهرانی، تنہای قمی، سایر مشہدی، فطرت مشہدی و طالب آملی اند.

مختصات سبک ہندی:

مختصات سبک ہندی را در سه مقولہ بررسی می‌کنیم:
زبان: روی آوردن طبقات مختلف مردم بہ شعر باعث شد کہ زبان کوچہ و بازار بہ شعر راہ یافته و دایرہ واژگاہ شعر گسترش یابد و بسیاری از لغات ادبی قدیم از صحنہ شعر رخت بریندد؛ بہ نحوی کہ می‌توان گفت زبان شعری آن دورہ زبان جدید فارسی است و از مختصات سبک خراسانی در آن خبری نیست.
 زبان این سبک را باید زبانی واقع گرا قلمداد کرد؛ زیرا زبان حقیقی مردم آن دورہ است.

فکر: شعر ہندی شعری معناگراست نہ صورت گرا و شاعران بہ معنا بیشتر توجہ دارند تا بہ زبان. آنان بہ دنبال مضمون سازی از ہر چیزی در عالم طبیعت یا ذہن استفادہ می‌کنند. ادبیات سبک ہندی ادبیاتی مینیاتوری است و طول و عرض معنا از یک بیت بیشتر نمی‌رود و فوقش تحسین و اعجابی را در حد یک بیت برمی‌انگیزد.
 کار شاعران سبک ہندی ترجمہ مطالب فلسفی و عرفانی و غنایی گذشتگان بہ بیان سبک ہندی است. در این دورہ افکار و لغات مربوط بہ مذاہب و آداب و رسوم ہندوان نیز بہ شعر وارد می‌شود.

7. سبک شناسی زبان و شعر فارسی- ملک الشعرا بہار

ادبیات: در سبک هندی به بدیع و بیان چندان توجهی نمی‌شود. «البته تشبیه اساس این سبک است اما از دیگر امور بدیعی و بیانی جز به صورت طبیعی و تصادفی خبری نیست زیرا سبک هندی شعر مضامین اعجاب انگیز و ایجاد رابطه‌های غریب است».⁸

ویژگی‌های سبک هندی:

زبان شعر سبک هندی از کنایه و تشبیه و استعاره خالی نیست ولی از همه صنایع تلمیح بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد زیرا در مضمون سازی که اساس این سبک است نقش فعالی دارد. نکته مهم دیگر وفور اصطلاحات سبک شناسی و نقد ادبی در شعر است.

قالب مسلط شعری، غزل است؛ غزلی که حد و حدود ندارد و شاید به چهل بیت هم برسد زیرا شاعر تک‌بیتی می‌سازد و آن را در غزلی که مناسبش باشد قرار می‌دهد لذا کم و زیاد کردن ابیات غزل آسیبی به شعر نمی‌زند و تکرار قافیه در آن امری طبیعی است زیرا شاعر در این سبک تک‌بیت گوست و قالب حقیقی مفردات است که شاعر ابیات را به وسیله قافیه و ردیف به هم گره می‌زند و این قافیه اگر تکرار هم شود اشکالی ایجاد نمی‌کند.

در شعر این دوره توجه به ردیف‌های دراز و خوش آهنگ ابتکاری رایج است؛ تک‌بیت‌ها جنبه ارسال المثلی دارند و تمثیل مهم‌ترین عنصر ادبی این دوره است. "به سبب جنبه ارسال المثلی، بیت دهان به دهان می‌گردد و اسم شاعر فراموش می‌شود به طوری که می‌توان گفت معروف بودن بیت و مجهول بودن اسم شاعریکی از مختصات شعری سبک هندی است"⁹.

عرفی شاعر سبک هندی:

عرفی شیرازی یکی از شاعران توانای سبک هندی است و به خصوص قصایدش در این سبک تشخیص و امتیازی دارد و تا حدی می‌توان عرفی شیرازی را

8. سیروس شمیسا، کلیات سبک شناسی، انتشارات فرد و س، چاپ دوم، تهران، 1375: ص 298

9. سیروس شمس‌سی، همان، 1375: ص 300.

صاحب سبک خاص دانست. غزلیاتش سرشار از اندیشہ های باریک و استعارہ های بدیع و تازہ هست. اگر چہ از نظر لفظ چندان استوار نیست.

مولانا محمد بن خواجہ زین الدین علی بن جمال الدین شیرازی ملقب بہ جمال الدین و متخلص بہ عرفی از مشاہیر و شعرا ی شیراز است. بہ کمال فضل و دانش و لطیفہ گوئی و حاضر جوابی معروف است و طرزی مخالف مسلک قدما در شعر در پیش گرفته و غالباً در اثر کثرت تشبہات و استعارات او، اصل مقصود در شعرش مبہم می ماند. چند بار بہ ہندوستان رفته و در دربار اکبر شاہ ہندی تقریب یافته است.

نتیجہ: شعر عرفی از نظر سبکی در محدوده سبک ہندی قرار می گیرد؛ اما نمیتوان او را یک شاعر تمام و کمال متعلق بہ سبک ہندی بہ شمار آورد. وی در غزلیاتش بیشتر تحت تأثیر سبک عراقی بوده و از مضامین و محتوای آن سبک بسیار استفاده نموده است؛ ہر چند کہ نشانہ های غالب دورہ ہندی نیز در غزلیاتش فراوان وجود دارد. او از جملہ شاعرانی است کہ از مضمون و گفتار پیشینیان دست کشیدہ و طرزی تازہ را آغاز کردہ است. در واقع یا همان جریان معروف بہ سبک ہندی بدو استواری یافته است و در " تازہ گوئی " جریان میان متقدمان عصر صفوی، او موفقترین شاعری است کہ بہ این شیوہ رسمیت بخشیدہ بگونہ ای کہ میتوان وی را از مخترعان طرز تازہ دانست.

استفادہ از استعارات زیبا و تشبہات بدیع از اختصاصات سبک وی است. دیوان عرفی مشحون از مضامین و ترکیبہای جدیدی است کہ تا زمان وی کسی بہ این صورت بہ آن نپرداختہ بود. حس آمیزی، معماگوئی، اسلوب معادلہ، تشبہات دور از ذہن کہ از خصوصیات سبک ہندی است، در غزلیات وی بسامد بالایی ندارد؛ اما دیگر خصوصیات این سبک یعنی استفادہ از قافیہ های تکراری در یک غزل، ردیفہای طولانی، ایجاز بیتہای مردف، اجتناب از اوزان نادر در شعر عرفی دیدہ میشود.

عرفی شیرازی یکی از شاعران توانای سبک ہندی است و بہ خصوص قصایدش در این سبک تشخیص و امتیازی دارد و تا حدی می توان عرفی شیرازی را صاحب سبک خاص دانست. غزلیاتش سرشار از اندیشہ های باریک و استعارہ های بدیع و تازہ هست.

فهرست منابع و ماخذ

- ##. انوشه، حسن ، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره هند، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1380
- ##. انوشه، حسن؛ فرهنگ نامه ادبی فارسی (دانشنامه ادب فارسی 2)، سازمان چاپ و انتشارات، 1376.
- ##. بدایونی، ملا عبدالقادر، منتخب التواریخ، به تصحیح مولوی احمدعلی صاحب، تهران :انجمن آثار و مفاخر، فرهنگی، 1379
- ##. پروفیسر محمد ولی الحق انصاری، دیوان عرفی ، خدا بخش اورینتل لائبریری، پتنه، هند، 1999
- ##. جعفری، یونس و یوسف حسین خان، حافظ شیرازی و اقبال لاهوری، کیهان، فرهنگی، شماره 137، 1376
- ##. حسینی، سیدحسن ، بیدل و سبک هندی، تهران :سروش ، 1368
- ##. ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران (جلد سوم)، انتشارات فردوسی، چاپ سوم، 1363.
- ##. ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران (ج2)، چاپ پنجم ، تهران، 1356
- ##. ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران ج5 / 1 ، انتشارات فردوس، چاپ دوم، 1363
- ##. رقیه ابراهیمی، سبک هندی، پژوهشکده باقرالعلوم، بازیابی: 10 آبان 1392
- ##. ضیاءالدین برّنی، تاریخ فیروزشاهی، به تصحیح شیخ عبدالرشید، علیگر، 1957.
- ##. عرفی شیرازی، دیوان عرفی، محفوظ در خدا بخش لائبریری، پتنه، هند، 128 برگ، 1209ه
- ##. سیدعلی موسوی گرمارودی، به گزینۀ شعر عرفی شیرازی، چاپ هرمس، تهران، 1392، شابک: 978-964-363-825-8
- ##. سیروس شمیسا، کلیات سبک شناسی، انتشارات فردوس، چاپ دوم، تهران، 1373.
- ##. سیری در شعری فارسی، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات نوین، 1363.
- ##. شعر العجم، شبلی نعمانی، ترجمه فخر داعی گیلانی، دنیای کتاب، تهران.
- ##. شفیع کدکنی، محمدرضا، شاعر آینه ها، تهران :نشر آگاه، 1371

- ## شمس لنگرودی، محمد، سبک هندی و کلیم کاشانی: گردباد شور جنون، تهران: نشر مرکز، 1367
- ## شمسیا، سیروس، سبک شناسی شعر، تهران: میترا، 1376.
- ## شمسیا، سیروس؛ سبک شناسی در شعر، تهران، فردوس، 1375، چاپ دوم.
- ## شبلی نعمانی، شمس العلما محمد شبلی، ترجمه محمد تقی فخر داعی، دنیای کتاب، تهران، چاپ دوم، 1363
- ## عرفی شیرازی، دیوان عرفی شیرازی، منشی نول کشور، کانپور، یوپی
- ## عرفی شیرازی، کلیات به تصحیح ولی الحق انصاری، 2 جلدی، تهران: انتشارات، دانشگاه تهران، 1378
- ## عفت نقابی، فارسی عمومی، انتشارات گلرنگ یکتا، چاپ اول، 1390 .
- ## کورش صفوی، نگاهی به چگونگی پیدایش «سبک هندی» در شعر منظوم فارسی در دسترس در پرتال جامع علوم انسانی..
- ## کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، امیرکبیر، تهران، چاپ هفتم، 1364
- ## محمد قهرمان، برگزیده ی اشعار صائب و دیگر شعرای معروف سبک هندی محمد قهرمان. تهران: سمت، 1376.
- ## ملك الشعراى بهار، سبک شناسی زبان و شعر فارسی.
- ## محمد صالح راسخ، بررسی جنبه های زبانی و هنری سبک هند، وبلاگ شرح پریشانی.
- ## محمود فتوحی، نقد ادبی در سبک هندی، چاپ سخن، چاپ دوم، تهران، 1385.

English Sources:

1. A Stranger In The City: The Poetics of Sabk-e-Hindi by Shamsur Rahman Faruqi, Oct.-Nov. 2003, Allahabad. (Internet)
2. History of Indo-Persian Literature, Nabi Hadi, Iran Culture House, New Delhi, 2001.
3. History of Persian Language and Literature at the Mughal Court, M.A. Ghani, Vol. I, 1929.

<i>Anahita</i> A Research Journal of Persian Language, Literature Art & Culture No. 03, 2016, pp57-70	<i>آناهیتا</i> مجله علمی- پژوهشی زبان، ادبیات، فرهنگ و تمدن فارسی شماره: 03 سالنامه 2016 میلادی، صص 57-70
--	---

Study of Supernatural Elements in Shahnameh
(Magic and Predictions)

***Faiza Kiran**

Abstract

Shahnameh is the most significant poetry book that dates back to Samanid and Ghaznavid period and is the most important document that demonstrates the significance and splendor of Persian language and culture. Shahnameh is not only an epic literary poem but a mirror reflecting an all-encompassing image of human life and Iranian civilization, in which one can observe the continuity of Iranian identity through legends and fights till the last kings of Sassanid dynasty.

One of the noticeable elements in Shahnameh is magic, fate, fortune telling and predictions. This study focus on the elements of magic and predictions. According to our findings, the word magic in Shahnameh carries the meaning of mischievousness and trickery. Fate and fortune telling are other prominent element that are frequently found in Shahnameh.

The purpose of this study is the analysis of the elements of magic and predictions in Shahnameh.

Keywords: Shahnameh, legend, magic, fate, fortune telling, prediction.

بررسی عناصر فرا طبیعی در شاهنامه

(جادو و جادوگری، پیشگویی)

*فایزه کرن

چکیده

شاهنامه بزرگترین و پرمایه ترین دفتر شعری بازمانده از عهد ساسانیان و غزنویان و مهم ترین سند ارزش و عظمت زبان فارسی و روشن ترین گواه شکوه و رونق فرهنگ و تمدن ایرانی است. شاهنامه نه تنها یک اثر حماسی و ادبی بلکه آیینه تمام نمای حیات بشری و منبعی بسیار غنی از میراث مشترک ایرانیان است که در آن می‌توان استمرار هویت ایرانی را از دنیای اسطوره‌ها و حماسه‌ها تا واپسین فرمانروایان ساسانی آشکار دید.

یکی از مباحث قابل توجه در شاهنامه جادو و جادوگری و بخت، تقدیر، طالع بینی و پیشگویی است. در این مطالعه به بررسی جادو و جادوگری و پیشگویی پرداخته شده است. بر اساس نتایج به دست آمده، فردوسی واژه جادو را به مفهوم بدذاتی و نیرنگ بازی به کار برده است. بخت و تقدیر و طالع بینی از جمله عناصر برجسته ی حماسی است که در شاهنامه نمودهای فراوانی دارد. هدف مقاله‌ی حاضر، بررسی و تحلیل جادو و جادوگری، امور جادویی و پیشگویی در شاهنامه است.

واژه کلیدی: شاهنامه، اسطوره، جادو و جادوگری، بخت و تقدیر، طالع بینی، پیشگویی.

اسطوره، روایت پیشینیان و سرگذشت در گذشتگان آکنده از اشارات و نکاتی است که ما را با اندیشه های کهن بشری آشنا می‌سازد. افسانه و اسطوره از نموده‌های فرهنگ مردمی هستند که با زبان و ادب گفتاری آمیخته اند.

اسطوره در یونان باستان به معنی شرح خبر و قصد به کار می‌رفت (زمردی، ص 1388).

تعریف جادو

در دائره‌المعارف فارسی در تعریف «جادو» آمده است: «جادو یا سحر، فن تسخیر قوای طبیعی و فوق‌طبیعی به وسیله افسون و اعمال مخصوص دیگر با تشریفات خاص است. جادو از لحاظ غایت به غایت علم نزدیک است و مهار کردن قوای طبیعی و تغییر دادن آن‌ها موافق دلخواه است.» (مصاحب، بی‌تا، ذیل واژه جادو)

در مفردات راغب «جادو» به سه معنی به کار رفته است:

1. خدعه و خیالات بدون حقیقت و واقعیت، هم مانند: شعبده و تردستی

2. جلب شیطان‌ها از راه‌های خاص و کمک گرفتن از آن‌ها

3. تغییر ماهیت و شکل اشخاص و موجودات با وسایلی خاص؛ مثلاً انسان را به وسیله آن به صورت حیوانی درآوردن ولی این نوع خیال و پنداری بیش نیست و واقعیت ندارد. (راغب به نقل از خسرویان، 1383: 47)

معادل عربی جادو «سحر» است و سحر در لغات عبارت است از «هر چیزی که مأخذ آن لطیف و دقیق باشد». چیزهای غریب را که خلاف عادت طبع است، جادویی و سحر گویند و سحر حلال، کنایه از کلام فصیح و موزون است که به منزله سحر رسیده باشد. (دهخدا، 1339، ذیل واژه سحر)

سحر در اصل به معنی هر کار و هر چیزی است که مأخذ آن مخفی و پنهان باشد ولی در زبان روزمره به کارهای خارق‌العاده‌ای می‌گویند که با استفاده از وسایل مختلف انجام می‌شود. گاهی صرفاً جنبه نیرنگ و خدعه و چشم‌بندی و تردستی دارد. گاهی از عوامل تلقینی در آن استفاده می‌شود و گاهی از خواص ناشناخته فیزیکی و شیمیایی بعضی از اجسام و مواد و گاه از طریق کمک گرفتن از شیاطین و ارواح فرشتگان و حیوانات و گیاهان و جمادات و همه این‌ها در مفهوم جامع لغوی درج است. در هر حال، سحر چیزی نیست که وجود آن را بتوان انکار کرد یا به خرافات نسبت داد؛ چه در گذشته و چه در

امروز. (ملکیان اصفهانی، 1385: 6)

قدما جادو را به معنای ساحر و سحر هر دو به کار می‌بردند اما مؤلف غیاث‌اللغات این کاربرد را نادرست می‌داند. (رامپوری، 1385، ذیل واژه جادو)

واژه جادو و مشقات آن، مانند جادویی، جاودان، جادوستان، جادو پرست، تقریباً 148 بار در شاهنامه به کار رفته‌اند. بیشتر کاربردهای جادو در شاهنامه به معنی فریب و نیرنگ است. حماسه سرای بزرگ ایران هرگاه خواسته پلیدی ذات کسی را نشان دهد از واژه جادو استفاده کرده است. جادو و جادوگری در قسمت اساطیری و پهلوانی شاهنامه بیش از بخش تاریخی آن بکار رفته است. بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه شامل داستان ضحاک و حوادث جادویی روزگار او و ماجراهای فریدون و پسرانش و نیز ماجراهای رستم و زال و سیمرغ است.

در بخش تاریخی نیز ماجراهای جادویی مواجه می‌شویم اما بیشتر کاربردهای واژه جادو در این قسمت معنای نیرنگ و اروند است.

اولین کاربرد واژه جادو در شاهنامه به داستان طهمورث پسر هوشنگ مربوط می‌شود. طهمورث به کمک وزیرش، شهرسپ، که مردی با ایمان بود، چنان از بدی‌ها پاک شد که به فره ایزدی یافت و به واسطه فره ایزدی توانست اهریمن را به افسون بزند، به همین سبب هم، به طهمورث دیوبند معروف شد. دیوان وقتی کردار نیک شاه و مخالفت‌های او را با اعمال خود دیدند، دور هم جمع شدند، تاج او را بگیرند.

نمونه‌ای از داستان طهمورث که در آن به جادو اشاره شده است در قسمت زیر آمده است.

چو طهمورث آگه شد از کارشان
بر آشفت و بشکست بازارشان
به فر جهاندار بستش میان
به گردن برآورد گرز گران
همه نره دیوان و افسونگران
برفتند جادو سپاهی گران
دمنده سیه دیو شان پیش رو
همی باسماں بر کشیدند غو
جهاندار طهمورث بافرین
بیامد کمر بسته جنگ و کین

(حمیدیان، 1394؛ بیت 31، 32، 33، 34 ص 11)

جادو همواره به عنوان نیرویی مضر مورد نظر بوده است، اما در شاهنامه نمونه‌هایی از جادوی مفید و مثبت را می‌توان یافت. اولین کاربرد جادوی منفی و بارزترین آن در داستان ضحاک دیده می‌شود. با ظهور ضحاک:

هنر خوار شد جادویی ارجمند
 نهان راستی آشکارا گزند
 شده بر بدی دست دیوان دراز
 به نیکی نرفتی سخن جز به راز
 دو پاکیزه از خانه جمشید
 برون آوردند لرزان چو بید
 که جمشید را هر دو دختر بدند
 سر بانوان را چو افسر بدند
 ز پوشیده رویان یکی شهرناز
 دگر پاکدامن به نام ارنواز
 به ایوان ضحاک بردندشان
 بر آن ازدهافش سپردندشان
 بیروردشان از ره جادویی
 بیاموختشان کژی و بدخویی
 ندانست جز کژی آموختن
 جز از کشتن و غارت و سوختن

(حمیدیان، 1394؛ بیت 96 تا 103؛ ص 17، 18)

علاوه از این در شاهنامه، ضحاک منشاء جادوگری و فریدون از بین برنده آن است.

طلسمی که ضحاک سازیده بود
 سرش باسمان بر فرازیده بود
 فریدون ز بالا فرود آورد
 که جز بنام جهاندار دید
 وزان جاودان کاندرا ایوان بدند

همه نامور نره دیوان بدند

(حمیدیان، 1394؛ بیت 306، 307، 308؛ ص 26)

در داستان هفت خوان اسفندیار ، اسفندیار متضمن نبرد با زن جادو است.

همی گفت بد اختر اسفندیار

که هرگز نبیند می و میگسار

بیابم ز یزدان همی کام دل

مرا گر دهد چهره دلگسل

زن جادو آواز اسفندیار

چو بشنید شد چون گل اندر بهار

بیامد به نزدیک اسفندیار

نشست از بر سبزه و جویبار

جهانجوی چون روی او را بدید

سرود و می و رود برتر کشید

یکی نغز پولاد زنجیر داشت

نهان کرده از جادو آژیر داشت

بدان آهن از جان اسفندیار

نبردی گمانی به بد روزگار

بینداخت زنجیر در گردنش

بران سان که نیرو ببرد از تنش

زن جادو از خویشتن شیر کرد

جهانجوی آهنگ شمشیر کرد

بدو گفت بر من نیاری گزند

اگر آهنین کوه گردی بلند

بیارای زان سان که هستی رخت

به شمشیر یازم کنون پاسخت

به زنجیر شد گنده پیری تباه

سر و موی چون برف و رنگی سیاه

جو جادو بمرد آسمان تیره گشت

بران سان که نیرو و ببرد از تنش

(حمیدیان، 1394؛ 202 تا 226؛ ص 694)

داستان اکوان و دیو نیز در فصل چهارم از بهره اول (باد) و فصل اول از بهره دوم (دیو) به تفصیل بیان گردید.

همچنین سام در نامه ای که به منوچهر می نویسد از کارزار خود با جاودان یاد می کند. (زمردی؛ 1388)

ببستم میان را یکی بنده وار

ابا جاودان ساختم کارزار

(حمیدیان، 1394؛ بیت 1012، ص 83)

بخت و تقدیر ، پیشگویی:

بخت غالباً به معنی سرنوشت و نصیب از پیش تعیین شده است و بر تاثیر نیروهای برتر بر سرنوشت انسان دلالت می کند به نظر برخی از محققان اعتقاد به بخت در متون ادبی ما متأثر از آیین زروانی مذهب زرتشتی است. (زهر، زروان، ص 371، 370، 379)

فردوسی در اثر حماسی خود در شاهنامه در باب قضا و قدر الهی، تاثیر آسمان ها و افلاک بر زندگی بشر بسیار سخن گفته است. گاهی فردوسی جبری محتوم و سرنوشتی تغییر ناپذیر سخن می راند و گاهی به کوشش و فعالیت در جهت تغییر در سرنوشت فرا می خواند.

گاهی سر رشته همه چیز را به دست خداوند یکتا می داند و گاهی یکسر جریان امور را بر خواست آسمان ها و افلاک استوار می سازد. تقدیر در نزد فردوسی به معنای سرنوشت از پیش تعیین شده و معلوم به کار رفته است. گاهی این سرنوشت و تقدیر را به گرداننده سپهر نسبت می دهد. و در افزای دیگر می گوید:

جهاندار بر چرخ چونین نوشت

به فرمان او بر دهد هر چ کشت

(حمیدیان، 1394؛ بیت 1689؛ ص 247)

ببینیم تا دست گردان سپهر

بدین جنگ سوی که یازد به مهر

بکوشیم وز کوششش ما چه سود

کز آغاز بود آنچه یابست بود

(حمیدیان، 1394؛ بیت 378، 379؛ ص 314)

فردوسی در اشارتی روشن تر و با استفاده از لفظ قضا و قدر نیز اندیشه را درباره سرنوشت بیان داشته است.

ازیشان یکی بود فرزانه تر
بپرسید ازو از قضا و قدر
که انجام و فرجام چونین سخن
چه گونه است و این برچه آید بین
چنین داد پاسخ که جوینده مرد
دوان و شب و روز با کار کرد
چنین داد پاسخ که جوینده مرد
دوان و شب و روز با کار کرد
بود راه روزی برو تار و تنگ
بجوی اندرون آب او با درنگ
یکی بی هنر خفته بر تخت بخت
همی گل فشاند برو بر درخت
چنینست رسم قضا و قدر
ز بخشش نیابی به کوشش گذر
جهاندار دانا و پروردگار
چنین آفرید اختر روزگار
دگر گفت کان چیز کافزون ترست
کدامست و بیشی که را در خورست

(حمیدیان، 1394؛ بیت 1138 تا 1145 تا؛ ص 1067)

فردوسی در داستان ضحاک و کاوه آهنگر بر عدم آگاهی از راز سپهر تاکید می‌ورزد و می‌آورد:
ندانم چه شاید بُدن زین سپس
که راز سپهری ندانست کس

(حمیدیان، 1394؛ بیت 226، ص 24)

این سخن مضمونی دعاگونه دارد. از زبان موبدان و اخترشناسان در گاه ضحاک جاری شده است.

اخترشناسانی که حکم هر چیز را از روی ستارگان معلوم می‌کردند. از این رو، نزد آن‌ها سرنوشت هر چیزی بایستی از پیش معلوم باشد، اما لب به دعا باز می‌کنند و آرزو می‌کنند که در روز نبرد باد سرد که حکایت شکست است، بر سر ضحاک وزیدن نگیرد. این داستان نشان می‌دهد که فردوسی اخترشناسی و طالع‌شناسی پیشینیان را هم در عقلا نیت و منطق خاص خود تفسیر می‌کند. و الا اخترشناسان و طالع‌بینان را با دعا و تغییر قضا چه کار

از این رو فردوسی برای عقل و خرد ارزش والایی قائل است و در ستایش و تاثیر گذاری آن سخنان زیبایی گفته است. سخنانی که نظریه تقدیر او را بایستی بر اساس آن تفسیر کرد.

کنون ای خردمند وصف خرد

بدین جایگه گفتن اندر خورد

خرد بهتر از هر چه ایزد بداد

ستایش خرد را به از راه داد

خرد رهنمای و خرد دلگشای

خرد دست گیرد به هر دو سرای

ازو شادمانی و زویت غمی است

و زویت فزونی و زویت کمی است

کسی کو خرد ار ندارد ز پیش

دلش گردد از کرده خویش ریش

ازوئی به هر دو سرای ارجمند

گسسته خرد پای دارد به بند

خرد چشم جانست چون بنگری

تو بی چشم شادان جهان نسپری

(حمیدیان، 1394؛ 25، 23، 20، 19، 18، 2616، ص اول)

ابیات فوق جایگاهی برای عقلا نیت و خرد در زندگی دو سرای قائل است که بی شک نمی‌توان تقدیرگرایی فردوسی را بدون توجه به آن تفسیر و تعبیر کرد.

پیشگویی سخن گفتن از واقعه‌های در آینده دور یا نزدیک بدون در نظر گرفتن واقع شدن یا نشدن آن است. پیشگویی یکی از عناصر برجسته ی حماسی است که در شاهنامه نمود فراوانی دارد.

در شاهنامه پیشگویی های فراوانی وجود دارد که ناشی از باور و اعتقاد مردم ایران باستان بوده است. آنان اعتقاد داشتند ستاره ها در سرنوشت آنها تاثیر دارند. گذشته از مردم ایران باستان در تمام آیین ها پیشگویی رواج داشته است.

پیشگویی در شاهنامه خیای زیاد دیده می شود. چند تا پیشگویی مهم ذکر می شود.

1 پیشگویی سیمرغ در مورد رستم :

در داستان تولد رستم، وقتی رودابه نمی تواند رستم را به دنیا آورد، از درد زایمان بیهوش می شود. زال وقتی همسرش را چنین وضعیت می بیند، به یاد پر سیمرغ می افتد. سیمرغ خود را آشکار می کند و به زال یاد می دهد طفل را از پهلوی رودابه خارج کند و همچنین به زال خبر می دهد فرزند وی رستم، جهان پهلوان ایران خواهد شد. (زمردی، ص 370)

ترا زین سخن شاد باید بدن

به پیش جهاندار باید شدن

که او داد این خسروانی درخت

که هر روز نو بشکفاندت بخت

بدین کار دل هیچ غمگین مدار

که شاخ برومندت آمد به بار

(اتابکی، 1375؛ بیت 87، 88، 89، ص 177)

سر انجام رستم متولد شد و همچنان که می دانیم نامور پهلوان شاهنامه می شود

2- پیشگویی در مورد آینده سیاوش:.

پیشگویی در مورد آینده سیاوش در داستان سودابه و سیاوش با غم و پرسوز ترین پیشگویی آشنا می شویم که در آن پایان زندگی سیاوش را آشفته نشان می دهد.

نمونه اشعار:

ازان کو شمارد سپهر بلند

بدانست نیک و بد چون و چند

ستاره بران بچه آشفته دید

غمی گشت چون بخت او خفته شد

بدید از بد و نیک آزار او

به یزدان پناهِید از کار او

(حمیدیان، 1394؛ بیت 73، 72، 71، ص 203)

3-پیشگویی جاماسب وزیر گشتاسب:

یکی از طولانی پیشگویی ها در شاهنامه، پیشگویی جاماسب وزیر گشتاسب، درباره جنگ های این پادشاه با ارجاسب تورانی است. وقتی سپاهیان ایران و توران در کنار رود جیحون صف می کشند، گشتاسب از وزیر خود آینده جنگ را می پرسد. (زمردی، ص 371)

نمونه اشعار:

ببایدت کردن ز اختر شمار

بگویی همی مرا روی کار

که چون باشد آغاز و فرجام جنگ

کرا بیشتر باشد اینجا درنگ

نیامد خوش آن پیر جاماسب را

بروی دژم گفت گشتاسب را

(حمیدیان، 1394؛ بیت 323، 322، 321، ص 655)

حدود چهل مورد از پیشگویی اختر شناسان در شاهنامه تحت شرایط متفاوت از جمله: آغاز جنگ تولد کودکان، تولد شهزادگان و پهلوان زادگان در اثنای جنگ یا بر تخت نشستن پادشاهان، صورت پذیرفته (میرزا نیکنام و صرفی، 1386، ص 158)

که به نظر می رسد در تمام موارد فوق، همواره اختر شناسان فرا خوانده می شدند تا به کمک ابزار هایشان راز سپهر را آشکارا بیان نمایند. بر اساس این تمام پیشگویی های به وقوع پیوسته در شاهنامه از دو دیدگاه مثبت و منفی جنبه دارند.

از نمونه های مثبت گرایی ستارگان در شاهنامه می توان به داستان منوچهر اشاره نمود، وقتی منوچهر نیز به عنوان شاه ایران زمین آن هنگام که از دلدادگی زال و رودابه آگاه می گردد، به رایزنی با موبدان و ستاره شناسان می نشیند. آنان می گویند که از این پیوند فرزندی که نگاهبان تخت و تاج و کیان و مایه شکوه ایران است، پدید خواهد آمد و منوچهر طالع آن را نیک یافت، بدین پیوند رضایت داد (صفا، 1383، ص 255).

بفرمود تا موبدان و ردان

ستاره شناسان و هم به خردان

کنند انجمن پیش تخت بآند
 به کار سپهری پژوهش کنند
 برفتند و بردند رنج دراز
 که تا با ستاره چه دارند راز
 سه روز اندران کارشان شد درنگ
 برفتند با زیچ رومی به چنگ
 زبان بر گشادند بر شهریار
 که کردیم با چرخ گردان شمار
 چنین آمد از داد اختر پدید
 که این آب روشن بخواهد دوید
 ازین دخت مهراب و از پور سام
 گوی پر منش زاید و نیک‌نام
 بود زندگانش بسیار مر
 همش زور باشد هم آیین فر
 همش برز باشد همش شاخ و یال
 ب هرزم و به بزمش نباشد همال
 کجا باره او کند موی تر
 شود خشک هم رزم او را جگر
 عقاب از بر ترگ او نگذرد
 سران جهان را به کس نشمرد
 یکی برز بالا بود فرمند
 همه شیر گیرد به خم کمند
 هوا را به شمشیر گریان کند
 بر آتش یکی گور بریان کند
 کمر بسته شهریاران بود
 به ایران پناه سواران بود

علاوه بر این سخن اکثر اختر شناسان در شاهنامه با تکیه بر جنبه‌های منفی سرنوشت شخصیت داستان‌ها است. از نمونه‌های منفی گرایی ستارگان در شاهنامه می‌توان به داستان منوچهر اشاره نمود. منوچهر شهریار باستانی ایران آن گاه صد و بیست سال از پادشاهی‌اش گذشت، ستاره شناسان خبر مرگ او را دادند و چنین روز تلخی را به اطلاع او رساندند:

ستاره شناسان بر او شدند

همی ز آسمان داستانها زدند

بدادند زان روز تلخ آگهی

که شد تیره آن تخت شاهنشهی

گه رفتن آمد به دیگر سرای

مگر نزد یزدان به آیدت جای

نگر تا چه باید کنون ساختن

نباید که مرگ آورد تاختن

(حمیدیان، 1394؛ 1623، 1622، 1621، 1619، ص 100)

پس از شنیدن چنین سخن دردناکی موبدان را احضار کرد و رازش را با آن‌ها در میان گذاشت. سپس نوذر را پیش خواند و این‌گونه او را پند داد:

که این تخت شاهی فسون است و باد

برو جاودان دل نباید نهاد

مرا بر صد و بیست شد سالیان

به رنج و به سختی بیستم میان

بسی شادی و کام دل راندم

به رزم اندرون دشمنان ماندم

به قر فریدون بیستم میان

به پندش مرا سود شد هر زیان

(حمیدیان، 1394؛ بیت 1627 تا، 1630، ص 100)

پادشاهی کردم و به آرزوهایم رسیدم کینه ابرج را گرفتم، جهان را از اهریمنان پاک کردم، و بیان می‌کند که در این یک صد و بیست سال چه کارهای را انجام داده و آن گاه تخت پادشاهی را آن‌گونه نشانه سوگ

است، می‌آراید.

منو چهر با وجود آگاهی از سرنوشت غم انگیز خود و با یاد آوری از اقدامات پیشین که لازمه حیات دوباره است، زمینه امید را برای آیندگان فراهم می‌آورد و بر این حقیقت تلخ تاکید می‌کند.

نتیجه گیری:

نتایج این مطالعه نشان داد که فردوسی واژه جادو را به مفهوم بدذاتی و نیرنگ بازی به کار برده است و بخت و تقدیر و طالع بینی از جمله عناصر برجسته ی حماسی است که در شاهنامه نموده‌های مثبت و منفی فراوانی دارد.

منابع

- ##. اسلامی‌نوشن، محمدعلی؛ ایران و جهان از نگاه شاهنامه، چاپ اول، تهران، امیرکبیر، 1381.
- ##. الیاده، میرچا؛ رساله در تاریخ ادیان، مترجم: جلال ستاری، انتشارات سروش، تهران، 1372.
- ##. الیاده، میرچا؛ چشم اندز اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران انتشارات طوس، 1326.
- ## حمیدیان، سعید؛ در آمدی بر اندیشه و هنر فردوسی، تهران، انتشارات ناهید، 1383.
- ## خسروی، محمدمهدی؛ جادو و جادوگری در شاهنامه، کتاب ماه ادبیات، 1386، سال اول، شماره 2، ##. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه، انتشارات دانشگاه تهران.
- ## دماوندی، مجتبی؛ جادوپزشکی در شاهنامه، نشریه زبان و ادب شماره 131
- ##. رامپوری، غیاث‌الدین محمدبن جلال‌الدین بن شرف‌الدین؛ غیاث‌اللغات، به کوشش منصور ثروت، امیرکبیر، تهران، 1375 .
- ##. رستگار فسایی، منصور؛ پیکرگردانی در اساطیر، چاپ اول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، 1383 .
- ##. رضا، فضل‌الله؛ پژوهشی در اندیشه‌های فردوسی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، 1369.
- ##. رضی، هاشم؛ شاهنامه‌شناسی، انتشارات بنیاد شاهنامه فردسی، 1375.
- ##. زمردی، حمیرا؛ نقد تطبیقی ادیان و اساطیر، انتشارات زوار، تهران، 1388.
- ##. زروان (معمای زرتشتی گری)، آر. سی زرنر، ترجمه دکتر تیمور قادری، انتشارات فکر روز، تهران، 1375.
- ##. سارجنت، ویلیام؛ روح‌های تسخیر شده، مترجم: رضا جمالیان، انتشارات عطایی، تهران، 1378 .
- ##. ستوده، غلام‌رضا؛ مجموعه مقالات کنگره جهانی بزرگداشت فردوسی، «نمیرم از این پس که من زنده‌ام»، انتشارات دانشگاه تهران، 1374.

- ## سعیدیان، عبدالحسین؛ دائره‌المعارف نو، ج2، انتشارات علم و زندگی، تهران، چاپ دوم، بی‌تا.
- ## صفا، ذبیح الله، حماسه سرای در ایران، انتشارات فردوس، تهران، 1383.
- ## فردوسی، ابوالقاسم؛ شاهنامه، چاپ بیست و دوم متن کامل براساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، نشر قطره، تهران، 1394.
- ## فردوسی، شاهنامه؛ بر اساس شاهنامه ژول مول، به کوشش پرویز اتابکی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1357.
- ## گل‌سرخ، ایرج؛ تاریخ جادوگری، چاپ اول، نشر علم، 1377.
- ## محبوب، محمد؛ آفرین فردوسی، چاپ اول، مروارید، 1371.
- ## محمدزاده، خلیل؛ شگفتی‌ها و ماجراهای حیرت‌آور، جلد اول، چاپ اول، نشر مجموعه، تهران، 1375.
- ## مصاحب، غلام حسین؛ دائره‌المعارف فارسی، ج1، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، بی‌تا.
- ## ملکیان اصفهانی، رسول؛ اسرار سحر و جادو، چاپ اول، انتشارات شهید حسین فهمیده، اصفهان، 1385.
- ## ماسه، هانری؛ فردوسی و حماسه ملی، چاپ دوم، ترجمه مهدی روشن‌ضمیر، انتشارات دانشگاه تبریز، 1375.
- ## میرزا نیک‌نام، حسین و صرفی، محمد رضا، پیشگویی در شاهنامه فردوسی، نشریه مجله مطالعات ایرانی، شماره 2، 1386.

Common and Adaptable Features of Persian and Urdu Language***Maria Umer****Abstract**

Two neighbor countries Iran and Pakistan have cultural and historical relations From the ancient ages. In the pages of history of Indo-Pak this fact is cleared to all researchers and historians that Islam flourished in Sub-Continent through Persian language. Persian rulers ruled over Sub –Continent and they promoted Persian language in this land and along with these rulers many saints and muslim scholars came in indo-pak and preached here. Their language was Persian and their teachings were for the man kind and humanity. More over all the soldiers of these rulers were from different races like Turkey , Mangols, Afghanistan, Iran and Central Asia and they spoke different languages which caused to create an other language “Urdu”. With the passage of time this army language “Urdu” became a new and common language of the sub-continent .Actually the 60 to 70 % of words ,Idioms ,phrases and terms of Persian are used in urdu language and both languages are very sweet and simple and easy to learn too. Today also we use many words and terms of Persian in our daily life same is the case with Persian many of the urdu idioms and sayings are used in Persian with a slight difference .Iran Government always tries to promote Persian language in Pakistan .Almost in all the prominent cities of Pakistan cultural centers of Iran are established by the government of Iran and “Utaaq e Iran Shanasi “ are introduced and built for the promotion of Persian language. Simutaneousley Urdu language is being taught in Iran for the better relations of the two neighbor countries.

Key Words: Neighbor countries, Iran and Pakistan, cultural and historical relations, ancient ages. promote Persian language in Pakistan , cultural centers.

مشتراکات و تبدلات زبان فارسی و زبان اردو

* ماریه عمر

چکیده:

روابط فرهنگی و تعلقات تاریخی میان دو ملت برادر ایران و پاکستان از قدیم الایام و از سده های بسیار کهن وجود داشته است. در صفحات تاریخ سرزمین پارس و سرزمین شرقی هند و پاکستان و پس از خیزش اسلام، این حقیقت بر همه دیرینه شناسان و تاریخ نگاران روشن است که اسلام در شبه قاره بوسیله فارسی زبانان وارد شد.

سپس پادشاهان پارسی زبان که بر شبه قاره حاکم گردیدند موجب گسترش زبان و ادبیات پارسی در این سرزمین شدند اما چون سپاهیان همین پادشاهان مسلمان افرادی از مناطق مختلف بودند که به زبانهای محلی خود سخن می گفتند در اردوگاههای لشگریان با مزوج شدن با زبان دیوانی و همه گیر پارسی و اختلاط آن با زبانهای محلی شبه قاره موجب شد تا در دراز مدت زبان و تکلمی جدید پدیدار گردد. با همنشینی این افراد با باشندگان بومی شبه قاره زبان جدیدی به اسم "اردو" بوجود آمد که بعدها این زبان نوپیدایش یافته در سراسر هند و پاکستان گسترده و همه گیر شد و بامروز زمان این زبان جدید در شبه قاره جایگاه پارسی را گرفت و جایگزین آن شد. اما آنچه که حائز اهمیت است مهم آن است که اغلب کلمات زبان اردو از زبان پارسی گرفته شده است هر چند به فراخور مکانی و جغرافیایی نوع بیان و حتی مفهوم کاربردی آن هر چند محدود تغییر یافت و در زبان اردو کاربردی نوین پیدا کرد. زبان پارسی بر ادبیات محلی (هر چند که با رسم الخط پارسی نگارش می گردد و تلفظ می یابد و یا به زبانهای محلی دیگر این منطق بکار میرود چون پنجابی و سندی و سراییکی و بلوچی و پشتو) و بر زبان و ادبیات اردو شدیداً تاثیر گذاشته است. بطور نمونه تواریخ و منظومه های رزمی که تحت بر پیروی از شاهنامه فردوسی نوشته شده یا کتب ارزنده ی دیگری که توسط ادباء و شاعران شبه قاره در تتبع و پیروی کلام مولانا، سعدی یا حافظ به جای گذاشته شد را میتوان از نمونه ها و شاهدان عینی و ملموس این تاثیر گذاری نام برد.

همچنین این نفوذ فارسی در شکل‌گیری و خلق ضرب‌المثل‌های این منطقه هم آشکار است و در محاوره روزمره مردم این خطه برای بیان عمیق‌تر و موثرتر کلام و منظور خود یا بصورت اصل یعنی به زبان فارسی یا معادل آنرا باز با قرض گرفتن اسامی و ترکیب‌های پارسی استفاده می‌کنند.

بعد از استقلال و تاسیس کشور پاکستان، دولت ایران در شهرهای بزرگ و مراکز علمی و رایزنی‌های فرهنگی را بعنوان پاسداران زبان و ادب پارسی و ترویج آن تاسیس نمود که نه تنها برای گسترش و عمیق‌تر ساختن روابط برادرانه و دوستانه در میان مردم ایران و پاکستان سعی و کوشش می‌کنند بلکه برای حفظ زبان فارسی و نفوذ و گسترش زبان فارسی در کنار زبان اردو به آموزش و تحقیق دانشجویان و دانش‌پژوهان همت گمارده‌اند. از آنجا که اهالی پاکستان خود را وارث فرهنگ و تمدن و زبان و میراث ادبی نیاکان و پادشاهان مسلمان شبه‌قاره می‌دانند همواره در این تلاش مقدس همراه و همگام بوده‌اند.

کلیده واژه‌ها: زبان، اردو، فارسی، ایران، پاکستان

بجز حمد حق حرف شایسته نیست
 که جز حکم او هیچ پاینده نیست

مر او راست اسباب پابندگی
 جز او نیست کس باب پابندگی

(عظیم تتوی، 1967: 162)

سرزمین شبه قاره پاکستان و هند، سرزمینی است که در طول تاریخ برای هنرمندان، شاعران و دانشمندان، جاذبه خاصی داشته و از زمانه قدیم برای ایرانیان سرزمینی پناه دهنده و مجالی برای بالندگی و دست یافتن به مقام و منزلت عالی و در شان ادیبان و فضلاو یافتن جاه و حشمت و هنرنمایی و شهرت بوده است. (اعجاز احمد، 2010: الف)

ایرانیان در سده پنجم قبل از میلاد نخستین بار در دوره هخامنشیان (546 ق- م - 320 ق- م) در زمان کوروش کبیر، به شبه قاره ورود کردند و بعد از کوروش کبیر داریوش بزرگ به سال 512 ق- م به هند هجوم آورد و منطقه ای وسیع را که امروز بخش عمده پاکستان را تشکیل می دهد تسخیر نمود. سند و کابل و پیشاور و پنجاب در تسلط داریوش بزرگ بود. سپس اسکندر مقدونی به سال 326 ق- م از ایران به هند حمله کرد و پس از آن حاکمی بنام چاندرا گوپتا که با اسکندر مقدونی پیکار کرده بود، به سراسر هند تسلط پیدا کرد و سلسله موریان را در بنانهاد. (فرهنگ ارشاد، 1365: 25)

ارتباط سیاسی و فرهنگی ایرانیان با مردم شبه قاره، سابقه بسیار طولانی دارد. در کتاب "ریگ ودا" از کشور ایران بارها نام برده شده و اشتراکات فراوانی میان این دو قوم هم نژاد وجود دارد، تا جاییکه زبان وداها و زبان او ستا، از ریشه هندو آریائی به وجود آمده اند. (مشایخ فریدنی، 1336: 72)

در زمان ساسانیان روابط فرهنگی بین ایران و شبه قاره هندو پاکستان بار دیگر استوار شد. و در زمان خسرو اول انوشیروان بخش سند و پنجاب زیر تسلط ایرانیان درآمد و به دستور همین پادشاه در قرن ششم میلادی برزویه حکیم کتاب بزرگ و معروف "حکایات بیدپای" یا کلیله دمنه را از شبه قاره هند و پاکستان به ایران برد و به زبان پهلوی ترجمه کرد. (صفا، 1372: 11)

تجارت نیز یکی از عمده ترین پیوستگی های مشترک بین دو کشور به شمار می رود. از عهد قدیم روابط تجاری نه فقط میان ایران و هند برقرار بوده است بلکه روابط تجاری بین هندو اروپا نیز از طریق ایران انجام می شد. به علت رفت و آمد و ارتباطات تنگاتنگ در میان مردم، این دو ملت تاثیر فراوانی بر آیین و رسوم یکدیگر گذاشتند مانند آنکه در نواها و ابزار در موسیقی نشانه های از تاثیر متقابل موسیقی هندی و ایرانی و حتی

یونانی می توان یافت و سبک معماری هند، یادگار عمده ای از هنر ایرانیان قدیم است که در شبه قاره باقی مانده است. (بان، گستاولی، 1962: 227)

درباره این روابط تجاری و فرهنگی، پیر آمیه در "تاریخ عیلام" می نویسد: "این کشور (عیلام) با هند نیز روابط تجاری و فرهنگی داشته و از بعضی از مهرهای استوانه ای و تکه سنگهایی که روی آنها به طریق گود حکاکی شده، از هند به این سرزمین آمده و برعکس در دره های سند، مهر استوانه ای و لوازم آرایشی عیلامی ها مورد تقلید قرار گرفته است. (پیر آمیه، 1349: 2)

آثار تمدن موجود در پاکستان کنونی "ما هنجودارو و ها را پا" که با تمدن مصر و مسوپوتانیا همزمان بوده است، نشان می دهد که در حدود 2500 ق - م ارتباط فرهنگی بین مردم آن ناحیه و ایرانیان وجود داشته. بر پایه ی تشابهی که اشیاء مکشوفه در آن خرابه های باستانی و با آنچه که در ایران کشف شده، میتوان گفت که ارتباط و پیوستگی مردم هند و ایران در عهد عیلامی ها قطعی بوده است. در این عهد شباهت زیادی بین افکار مذهبی ایرانیان و افکار دینی بو میان هند هم وجود داشت. (نقوی، شهریار، شماره 1: 92)

به گفته اصغر علی حکمت در هزاره سوم قبل از میلاد، ساکنین بین النهرین و جنوب ایران و غرب و شمال هندوستان، هم از یک نژاد و دارای یک تمدن و یک فرهنگ بوده اند (حکمت، علی اصغر، 1337: 37) و تپه سیلک (کاشانی فعلی) محل بر تلاقی دو تمدن هندی و ایرانی بوده است. (همو، همان: 36) این رابطه فرهنگی در حدود 1500 ق - م با ورود آریین ها به شبه قاره، محکم تر شد. آریاییهای که به هند رفته اند با آریاییهای ایرانی مانند دو برادر قرنهای دریک ناحیه در کنار یکدیگر زندگی کرده اند. (مشکور، جواد، 1355: 45)

بعد از خیزش و غلبه اسلام و بسط آن به منطقه و سرزمین های ایران و هند، این پیوندهایی قدیمی تحرک و قوت جدیدی یافت، حس اخوت و جذبیه محبت بلکه وحدت فکر و نظری بحدی رسید که مراسم و عادات و شعر و ادب، زبان و هنر و ایران و شبه قاره اسلامی تحت نفوذ آن قرار گرفت و یک محیط وحدت و یگانگی به وجود آمد، گویی مردم ایران و مسلمانان شبه قاره هند و پاکستان یک روان در دو تن و مصداق این بیت شدند:

من تو شدم تو من شدی من جان شدم تو تن شدی

تا کس نگوید بعد ازین من دیگرم تو دیگری

زبان دلنشین فارسی که تاثیر عمیق و گسترده ای بر جامعه و فرهنگ شبه قاره گذاشت، توسط عارفان، دولتمردان، سیاستمداران، فرهنگیان، ادیبان و شاعران پارسی گوی که در آسیای میانه و ایران و افغانستان فعلی، و مناطق فارسی زبان به دنیا آمده بودند و به شبه قاره مهاجرت کرده بودند، وارد شد. بر همگان واضح و مبرهن است که اردو، زبان بومی این منطقه، از فارسی سر چشمه گرفت و شعرو ادب اردو شدیداً تحت تاثیر ادبیات فارسی قرار گرفته، چنانکه اغلب انواع شعری و ادبی اردو از فارسی منشعب شده است. (اعجاز احمد، 2010، ص: ج)

در قرن سوم و چهارم هجری خلیفه عباسی، المعتمد عنان دولت منطقه سند به دست یعقوب بن لیث (حک: 256-253 ق/879-876 م) سپرد و در همان زمان زبان و ادبیات فارسی در این سر زمین رشد ملموسی یافت و مردم این منطقه با علاقه فراوان زبان فارسی را فرا گرفتند و به قول ابن حوقل: در مکران که بخشی از ایالت سند بود مردم علاوه بر زبان مکرانی به فارسی نیز تکلم می کردند. (سرفراز ظفر، 1386: 353) و این امر دلیل گسترش فراوان زبان فارسی در شبه قاره شد که مردم نه تنها به این زبان حرف می زدند بلکه شاعران در طبع آزمایی و شعر سرایی از شاعران نامدار پارسی گو مانند: فردوسی، مولانا رومی، سعدی و دیگران پیروی می نمودند.

از زمان غزنویان زبان فارسی در شبه قاره هند و پاکستان رائج شد و در این عصر شهر لاهور مرکز بزرگ زبان و ادبیات فارسی گردید. نویسندگان و شعرای برجسته ای چون شیخ ابوالحسن علی الهجویری و مسعود سعد سلمان دران عهد در لاهور اقامت داشتند. امیر خسرو دهلوی بزرگ ترین شاعر فارسی در خارج از محدوده اصلی ایران درین زمان بوده است. (عرش ملسیانی، 1922: 17)

شاعران برجسته ی فارسی چون غزالی مشهدی، عرفی شیرازی، نظیری نیشاپوری، صائب تبریزی، طالب آملی و امثال اینها از سرزمین ایران بدربار مغول هند آمدند و مورد استقبال گرم حاکمان ادب پرور قرار گرفتند. (آفتاب اصغر، 1367: 5)

امیران و وزیران دربار مغول در ترویج و ترقی زبان و ادبیات فارسی سعی بلیغ نمودند. حکیم ابوالفتح گیلانی و عبد الرحیم خانخانان سخن سنج و سخن گوی بودند که در پرورش علم و ادب و سرپرستی شعراء و نویسندگان فارسی سعی بسیار و همتی بلند می نمودند. (فلیحه کاظمی، 2013: 22)

در اواخر دوره حکمرانی سلسله ی مغولان هند، نام اسدالله خان غالب شاعر بزرگ پارسی گوئی چون ستاره تابناکی می درخشد. غالب یک دیوان بزرگ به فارسی سرود و کتب متعددی به نثر فارسی از خود به یادگار گذاشته است. غالب در واقع گوینده چیره دست فارسی بود. خود او نیز به کلام فارسی خویش می بالد و آثار فارسی خود را سر چشمه افتخار و سرمایه سرفرازی و مباهات خود می داند چنانکه گفته است:

فارسی بین تا به بینی نقش های رنگ رنگ

بگذر از مجموعه اردو که بی رنگ من است

(غالب، 1967: 120)

علامه محمد اقبال که بزرگترین شاعر ملی شبه قاره هند و پاکستان شمرده می شود در زمانی ظهور کرد که بازار فارسی و پارسی سرایی میرفت تا افول کامل کند اما اقبال که شیفته شعر و ادبیات فارسی بود پای به عرصه ادبیات گذاشت. وی نه تنها در فن شعر بلکه در فلسفه و افکارش از تفکر بلند و بالنده حکیمان و شعراء و دانشمندان ایرانی بهره بسیار جست چنانکه می فرماید:

پارسی از رفعت اندیشه ام

در خورد با فطرت اندیشه ام

(اقبال، 1972: 12)

بنظر اقبال اگر تهران مرکز سیاسی اقوام مشرق گردد تقدیر جهان و مسلمانان عالم تغیر می شود و بهبود می یابد.

تهران ہو گر عالم مشرق کا جینوا

شاید کره ارض کی تقدیر بدل جائے

اقبال با زبان شعر سعی کرد تا مسلمانان شبہ قاره و عالم اسلام را بیدار کند. اقبال آرزو داشت که همه مردم کشور های اسلامی اختلاف زبان و زمین و نژاد را به کنار گزارند و در تحت لوای اسلام متحد و مجتمع شوند. چنانکه می فرماید:

نغمه کجا و من کجا ساز سخن بهانه ایست

سوی قطار می کشم ناقه بی زمام را

(اقبال، 1972: 52)

زبانهای فارسی و اردو نزدیکترین زبانهای امروزی جهان هستند. شاکله و بنیان زبان اردو از زبانهای آریائی هند است که بخش بومی آن از سانسکریت سرچشمه گرفته ولی چون در محیط فارسی رشد کرده لذا شدیداً تحت تاثیر فارسی قرار گرفته است. ادبیات اردو در زیر بال شعر فارسی پرورش یافته و از مادر خوانده خود هنرنظم و نثر، سبک و مضمون، بحر و فافیه و شکل و قیافه را بارث برده.

(محمد صدیق خان شبلی، 1370: 1)

یکی از نمونه های بارز این سخن، رزمیه سرایی در زبان اردو است که کاملاً برگرفته از رزمیه سرایی و حماسه سرایی در زبان پارسی است و با محوریت تتبع بر گرفته از شاهنامه فردوسی توسی است. فردوسی با "شاهنامه" تاریخ ایران را احیا کرد و موضوع آن حماسه و زنده کردن تاریخ ایران بزرگ است. شاهنامه در تمام عالم چنان معروف گردید که پادشاهان شبه قاره هند و پاکستان نیز برای حفظ تاریخ خود و سرزمین خود به شعراء و نویسندگان دربار دستور دادند که همچنین شاهنامه فردوسی، شاهنامه ای برای عهد آنها نوشته شود. اگرچه هیچ کس نتوانست از این مسوولیت بزرگی برآید اما حد اقل 149 نفر در شبه قاره توانستند که به بحر متقارب رزمیه ای را در پیروی از شاهنامه فردوسی بنویسند. (فلیحه کاظمی، 2013: 20)

همچنین تاثیر کلام مولانا و مثنوی وی در کلام شاعران فارسی و اردو زبانان شبه قاره بسیار دیده می شود. مولانا جلال الدین رومی یکی از تاثیر گذارترین و معروفترین شاعران ایران در شبه قاره می باشد که اسمش و کلامش

برسر زبان و کلام مردم شبه قاره جاری است و بقول استاد زرین کوب در "سرنی" "در خارج از حوزه یاران قونیه - - - تامدت ها بعد از وفات وی مجال انتشار چندانی نیافت. بدون شک فرصت و مهلتی لازم بود تا خلفای مولانا به نشر مثنوی در خارج از حوزه مجالس یاران وی راضی و مصمم گردند." حتی تا قرن نهم در ایران نیز شاعران و نویسندگان را در نمی یابیم که با آثار مولانا آشنایی داشته باشند اما پس از گسترش سبک ادبی و کلام بی پروای مولانا، بسیاری از ادیبان هند و پاکستان به پیروی از وی مثنوی های مکشهوری سرودند.

در سده های دهم و یازدهم هجری، به دنبال حضور پر شمار شاعران ایرانی در سرزمین شبه قاره، شاعران این سرزمین بامولانا و کلامش آشنا می شوند و پیروی از شیوه سخن مولانا آغاز گردید و صاحبان علم و ادب این منطقه بر مثنوی رومی شرح و تفسیر متعددی نوشتند و سپس در محافل ادبی شبه قاره پیوسته از کلامش سخن می گفتند و شاعران تتبع و پیروی آن می نمودند. افزون بر این شرح و تفسیر های گوناگونی از مثنوی به فارسی و اردو، گزیده ها، اقتباس ها و ترجمه هایی نیز برای مثنوی مولانا و دیوان شمس برجای نهادند. انتشار چنین آثاری به زبان های محلی توسط اهل علم این منطقه بیانگر جایگاه بلند و عظیم مولانا در میان اهالی سر زمین شبه قاره است و در این زمینه شاعران هندو مشرب این منطقه نیز عقب نماندند و آنها هم در این وظیفه علمی مشارکت داشتند مثلاً دیارام/ پندت دیارام کاجر متخلص به خوشدل نویسنده "دفع شبهات از ابیات مثنوی" که در عهد عطا خان حاکم کشمیر (1222ء- 1236ق) در سرینگر کشمیر زندگی می کرد. وی این اثر را به اسم سید کرم علی انتساب نمود و در این وی شبهاتی را که مردم درباره برخی ابیات مثنوی معنوی داشته اند، پاسخ گفته است. نسخه ای دست نویس از این اثر به شماره 2ق - ف 5 در کتابخانه انجمن ترقی اردو کراچی نگه داری می شود.

"مثنوی پیر رومی" از بهوانی داس (سده 11-ق) هم در پیروی مثنوی معنوی می باشد که مشتمل بر حدوداً صد شعری باشد. اگرچه در مورد احوال و زندگی این شاعر اطلاعات چندانی در دست نداریم، فقط همین قدر می دانیم که وی یک مثنوی به اسم "مثنوی پیر رومی" نوشته بود. همچنین شاعری به اسم ولی دهلوی که "مثنوی ولی رام" را بر جای گذاشته است.

حافظ (792/791ق) از دیگر برجسته ترین شاعران ایرانی در زبان فارسی است که شعر و آوازه اش تنها در ایران محدود نمانده و در سرزمین های دیگر نیز شیفتگان و پیروانی بسیار یافته است. هندوستان از نخستین سر زمین هائی است که اشعار حافظ بدان رسید و بر شکل گیری و جهت یابی ادبیات فارسی آن تاثیر گذاشت. با این

که وی در سراسر زندگی خود از ایران پا فراتر ننهاد، اما آوازه اش حتی در همان روزگار حیاتش از مرزها گذشت و به خراسان، آذربایجان، عراقین و هندوستان راه یافت.

نفوذ اشعار حافظ در شبه قاره تنها به تاثیر بر فارسی زبانان آن سرزمین محدود نماند. شمار بسیاری از برگردان های دیوان حافظ به زبان های گوناگون رایج محلی آن دوره، زمینه گسترش تاثیر حافظ بر فرهنگ و ادب شبه قاره را فراهم آورده است. شماری از برگردان های اردوی این دیوان از این قرارند:

- 1- ترجمه ای از هشتاد و نه غزل از دیوان حافظ، به قلم آغا محمد باقر که در 1949م/1369ق در لاهور به چاپ رسیده است.
- 2- متن دیوان حافظ بر اساس چاپ قزوینی همراه با ترجمه منثور، مقدمه، حاشیه، شرح واژه ها و اصطلاح های آن، به اردو، از شمس بریلوی که در 1971م/1391ق در کراچی به چاپ رسیده است.
- 3- ترجمه ای همراه با شرح ابیات و شرح زندگی حافظ و فالنامه از عبادالله اختر، بامقدمه فارسی محمد ریاض خان که در 1399ق در اسلام آباد به چاپ رسیده است.
- 4- متن فارسی دیوان همراه با برگردان آن و حاشیه ای بر آن، به قلم ابونعیم عبدالحکیم خان نشتر جالندهری و صادق علی دلاوری که نخستین بار در 1968م/1388ق، در لاهور به چاپ رسیده است.
- 5- دیوان حافظ همراه با ترجمه منثور و حاشیه به اردو، از قاضی سجاد حسین دهلوی، دانش آموخته رشته علوم اسلامی و از استادان زبان و ادبیات فارسی در شبه قاره. که در 1382ق، در دهلی به چاپ رسیده است.
- 6- عرفانیات ترجمه و شرح غزلیات حافظ، همراه بامتن، به قلم مسلم هاشمی که در 1956م/1376ق در لاهور به چاپ رسیده است.
- 7- دیوان حافظ با ترجمه و شرح اردو از ملک سراج الدین که در لاهور به چاپ رسیده است.
- 8- انتخاب دیوان حافظ، ترجمه منثور محمد یاسین از گزیده دیوان حافظ که در حیدر آباد سند به چاپ رسیده است.
- 9- ترجمه ای منظوم از مولوی احمد بخش یکدل چشتی.
- 10- ترجمان الغیب که ترجمه ای منظوم در همان بحر و قافیه اشعار حافظ، از محمد احتشام الدین حقی دهلوی (-1365ق) است و در 1357ق در حیدر آباد به چاپ رسیده است.
- 11- عرفان حافظ، ترجمه و شرح عرفانی گزیده غزلیات حافظ، تا ردیف، "د" از محمد اشرف علی تهانوی (1362ق)، که در 1327ق به پایان رسیده و در 1396ق در کراچی به چاپ رسیده است.

12- گلبن معرفت، ترجمه و شرحی از محمد اسماعیل خان که در 1322ق در مراد آباد و در 1921م/1360ق در امرتسر به چاپ رسیده است.

13- تحفه دلکش، گزیده غزلیات همراه با ترجمه ای منظوم از غلام حیدر جهرمی (1840-1926م/1256-1345ق)، شاعر شناخته پنجابی و پسر عبدی قیصر شاهی، کی در 1896م/1314ق در گوجرانواله به چاپ رسیده است.

14- آینه معرفت، ترجمه ای منثور از گزیده غزلیات حافظ، به قلم هم او، به اردو و پنجابی که در 1330ق در لاهور به چاپ رسیده است.

15- آینه معرفت ترجمه ای منظوم از چهل و دو غزل حافظ، از هم او، به اردو و پنجابی که چاپ دوم آن در 1331ق انجام گرفته است. (انوشه، حسن، 1375: 930)

از منظر شکل گیری و ریشه ای الفاظ در اردو کاملاً از فارسی سرمایه گرفته است، تقریباً شصت در صد کلماتی که در اردو بکار میرود ریشه در زبان فارسی دارد. اردو از فارسی نه فقط اسماء و صفات را گرفته است بلکه حروف و قیود پیشاوند ها و پساوند ها، امثال و حکم، استعارات و تشبیهات و نیز تمثیلات و تلمیحات فارسی نیز به اردو راه یافته است. (محمد صدیق خان شبلی، 1370: 1)

در باب لغات و ترکیبات فارسی در زبان اردو چند نکته قابل توجه است:

از مطالعه دقیق کیفیت کلمات فارسی در اردو روشن می شود که بیشتر لغات و عبارات فصیح و ادبی اند و لغات و ترکیب های عامیانه و به اصطلاح کوچه بازاری در میان آنها بسیار اندک یافت می شود. زیرا کاربرد فارسی از ابتدا ویژه علماء، فضلا، صوفیان، شعراء و ادباء و درباریان بوده است و این طبقات از ترکیب ها و لغات، ضرب المثل ها و اشعار فارسی در گفتگو های رسمی، خطبه ها و اشعار خویش استفاده می برده اند.

نکته ی دوم اینکه مفهوم بعضی از واژه های فارسی با گذشت زمان یا تغییر کرده و یا جزء فارسی امروز ایران نیست ولی همچنان درون واژگان اردو باقی مانده است و یا اگر در فارسی هم بکار برده می شود از موارد کمیاب و نادر است.

بطور نمونه: آرام گاه یعنی استراحت گاه، نگرانی یعنی نظارت و تلاش کرنا یعنی جستجو کردن و پریشان یعنی نگرانی.

بررسی واژگان زبان اردو نشان می دهد که تاثیر زبان فارسی بر اردو دایره ی گسترده ای داشته و شامل اسامی ، افعال ، حروف ، محاورات ، تشبیهات ، استعاره ها ، ترکیب ها و ضرب المثل ها می شود. بطور نمونه: شادی ، افسردگی ، غم ، خوشی ، دروغ ، دل ، نام و غیره -

اسامی پرندگان مثل: بلبل ، مرغ طاووس ، کبوتر ، مینا و غیره.

اسامی جانوران مثل: شیر ، خر ، خرگوش و غیره.

اسامی درختان مثل : شمشاد ، سرو ، توت ، شاه توت چنار و غیره

اسامی گل ها مثل : لاله ، نرگس ، شب بو ، نسترن ، نیلوفر ، سوسن ، سنبل

اصطلاحات مذهبی: نماز ، روزه ، پیغمبر ، خدا و غیره

علاوه بر این در محاوره محلی ضرب المثل های فارسی را استفاده می کنیم که گاهی خود ضرب المثل بطور مستقیم از فارسی و عینا استفاده می شود بطور نمونه : آفتاب آمد دلیل آفتاب ، حساب دوستان در دل ، دروغ بر گردن ملا ، هم خرما هم ثواب ، عذر گناه بد تر از گناه.

گاهی هم ضرب المثل به اردو ترجمه شده است. همچنین بعضی مواقع ضرب المثل های فارسی عینا به زبان اردو ترجمه شده است بطور نمونه: آستین بالا زدن (آستینین چڑھانا) دست به گریبان شدن (دست و گریبان ہونا) عروس رقص بلد نیست می گوید اتاق کج است (ناچ نجائے آنکن ٹیڑھا) آبرویش را آب برده (آبرو پر پانی پھرنا). (قلیحہ کاظمی، 2009: 41)

همچنین اهالی شبه قاره خود نیز در پیروی از متکلمین فارسی ضرب المثل های خاصی را به فارسی استفاده می کردند که خاص شبه قاره می باشد و در ایران استفاده نمی شود:

یک نشد دو شد ، آرا باش تیشه نباش ، آب و آتش را چه آشنایی ، ...وارث سرھندی ، (200:

مشتراکات فارسی و اردو بسیار زیاد است و زبان فارسی نه تنها بر اردو بلکه بر دیگر زبانهای پاکستان نیز اثرات عمیق بر جای گذاشته است چنانکه بسیاری از کلمات و لغات پنجابی ریشه در پارسی سره دارد و زبان پشتو که انشعابی از زبان دری است. بعضی از وجوه اشتراکی بین فارسی و اردو در دنیا از همه زبان ها به هم نزدیک تر است و به یقین میتوان گفت که هفتاد در صد از گنجینه زبان اردو یا فارسی است یا بر مبنای فارسی شکل گرفته است.

تمامی انواع ادبی در سرایش شعر از فارسی به اردو به میراث رسیده است هر چند که زبان اردو از لحاظ ساختاری ریشه در یک زبان هند - آریائی دارد ولی این حقیقت را نیز نمی توان انکار کرد که نشوونمای آن از ابتدا زیر سایه فارسی بوده است و فارسی در این زمینه مهم ترین نقش را ایفا کرده است.

بسیار ضروری و سزاوار است تا از نقش رایزنی های فرهنگی ایران در توسعه و تدوین و همیاری های این مراکز فرهنگی و رایزنی های موجود در شهرهای مهم پاکستان تقدیر و سپاس بعمل آید چرا که این رایزنی ها و نقش سازنده آنان برای تحکیم روابط و گسترش زبان و ادبیات فارسی و اردو در سراسر دنیا بالخصوص پاکستان بسیار کلیدی و موثر بوده است. خانه فرهنگ ج.ا.ایران در لاهور در این زمینه کوشش فراوان نموده و توانسته با تامین منابع علمی و کتب مربوطه، همیاری های فکری و شراکت در برپایی همایش ها و سمینار های علمی-ادبی کمک شایانی به مراکز دانشگاهی و دانش پژوهان و تشنگان ادب و فرهنگ گرانسنگ پارسی بنماید. در این مرکز آثار مهم و متعددی را از فارسی به اردو و یا از اردو به فارسی ترجمه می شود و نویسندگان فارسی و اردو را تشویق می نمایند تا آثار خود را چاپ کنند و در این زمینه کمک مالی هم می کنند.

علاوه بر این برگزاری برنامه های علمی و رقابتی چون " مسابقه مقاله نویسی " در میان دانشجویان و دانش پژوهان نمونه ای از اقدامات تشویقی همچنین خانه فرهنگ ایران در شهر لاهور برای تشویق دانشجویان به فراگیری زبان و ادبیات پارسی می باشد.

منابع:

- ##- آفتاب اصغر "تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان" خانه فرهنگ ایران، لاهور، 1367ش
- ##- اعجاز احمد "فارسی گوینان ایران در شبه قاره" نگارش، لاهور، 2010م
- ##- اقبال " کلیات اقبال " غلام علی پرنٹرز، لاهور، 1972م
- ##- انوشه، حسن "دانشنامه ادب فارسی" ج: چهارم، انتشارات سازمان، تهران، 1375
- ##- بان گستاؤلی " تمدن هند " مترجم:سید علی بلگرامی، مقبول اکادمی، لاهور، 1962م
- ##- پیر آمیه " تاریخی عیلامی " مترجم:شیرین بیانی، انتشارات دانشگاه تهران، 1349ش
- ##- تسیحی، محمد حسین ' فارسی پاکستانی و مطالب پاکستان شناسی " ج: دوم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، 1397ش
- ##- توفیق هـ - سبحانی " نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند " شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، تهران، 1390ش
- ##- حکمت، علی اصغر " سرزمین هند " تهران، 1337ش
- ##- سرفراز ظفر " محسن تتوی می کشباده خانه حافظ" مجموعه مقالات سیمینار زبان و ادب فارسی در سند، به کوشش:محمد توسلی، خانه فرهنگ جمہوری اسلامی ایران و دانشگاه کراچی، 1386ش
- ##- صدیقی، ظہیر احمد " ایران و پاکستان دو کشور دوست و برادر " مجلس تحقیق و تالیف فارسی دانشگاه جی سی، لاهور، 2013م
- ##- صدیق خان شبلی، محمد " تاثیر زبان فارسی بر زبان اردو " مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، 1370ش
- ##- صفا، ذبیح الله " تاریخ ادبیات در ایران " تهران، 1372ش
- ##- فلیحه کاظمی " ضرب المثلهای مشترک" طیبہ پبلشرز، لاهور، 2009

##- همو " بازتاب عشق و دلدادگی در شاهنامه فردوسی " الاعتماد پرنٹرز، لاهور، 2013

##- عرش ملسیانی " امیر خسرو و عهد فن و شخصیت " لاهور، 1929

##- عظیم تتوی " فتح نامه " به تصحیح: شیر محمد نظامانی، سندی ادبی بورڈ، حیدرآباد، 1967م

##- فرهنگ ارشاد " مهاجرت تاریخ ایرانیان به هند " مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج: 1، تهران 1365ش

##- محسن ابوالقاسمی " تاریخ زبان فارسی " سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، تهران
1373ش

##- مشکور، جواد " سوابق تاریخی ایران و پاکستان و ترکیه " 15 سال ششم

##- مشایخ فریدنی، آرزو میدخت " خدمات بهمنیان به نشر فرهنگ و تمدن ایران در دکن " مجموعه سخنرانی ها
، سیمینار پیوستگی های فرهنگی، ج: 1، اسلام آباد، 1373ش

##- نقوی، شهریار " همبستگی های دیرین ایران و پاکستان " بر رسیهای تاریخی، ش: 1، ج: 1374، 3ش

Role of the emperors of the Sub-continent in Persian quatrain

***Naheed kausar**

****S. Faleeha Zahra Kazmi**

The emperors of the Sub- continent were intellectual and knowledge friendly. The Persian language remained about thousand years in the land of Sub-continent. These rulers were not only patronage of the poets but also presented poetry by themselves. They have taken important role in the flourishing and patronizing the Persian poetry. Among these emperors, some of them were poets and some of them have also composed quatrains. They have played valuable role in the field of quatrains.

Key words: Persian quatrain, Sub-continent, poetry. Emperors.

نقش شاہان شبہ قارہ در رباعی سرایی فارسی

*ناہید کوثر

**سیدہ فلیحہ زہرا کاظمی

چکیدہ

شاہان شبہ قارہ علم دوست و ادب پرور بودند این پادشاہان نہ تنها مر بین شعراء بودند بلکہ بہ شعر گوئی تمایل فراوان نشان دادند و در سرپرستی و ترویج شعر فارسی سهم سرشاری داشتہ اند و بعضی از آنها خود شاعر ہم بودند و شعرشان دلیل شعر سنجی و شعر گوئی ہم است و از ہمین گروہ شاہان شبہ قارہ کہ شعر می سرودند بعضی ہا رباعیات فارسی ہم سرودہ اند و بہ رباعی سرایی نیز خدمات ،ارزندہ ای ارایہ نمودند و نقش مهمی داشتہ اند ۔

کلید واژگان : شاہان، شبہ قارہ ،علم دوست و ادب پرور ،رباعی سرای فارسی

*استاد یار ، گروہ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ال-سی بانوان، لاہور (drnaheed.qmc@gmail.com)

**استاد یار ، رئیس گروہ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ال-سی بانوان، لاہور (dr.faleeha.kazmi@gmail.com)

مقدمه

اولین دوره ای که زبان فارسی در شبه قاره زبان رسمی و درباری اعلام گردید، دوره غزنویان بود. بعد از انقراض غزنویان در عهد غوریان، نکته مهمی را که باید در نظر داشته باشیم این است که در این عهد به امر عبادت و آموزش، بنا نهادن مساجد و مدارس را در شبه قاره آغاز کردند. بعد از کشته شدن شهاب الدین غوری و روی کار آمدن قطب الدین ایبک موسس سلاطین مملوکیه که به علت پشتیبانی از هنر و ادبیات در میان عامه مردم به نام "لک بخش" یعنی بخشنده صد هزار روپیه، معروف بوده است، گسترش زبان و ادبیات فارسی همچنین ادامه داشت... در عهد ناصر الدین قباچه (607-625 هـ) که به ترویج زبان و ادب فارسی عشق می ورزید، شهر اُچ پایتخت وی مرکز عمده علم و فضل بوده است و دانشمندان و شاعران بسیاری در این شهر جمع شده بودند... التتمش که نیز به زبان و ادبیات فارسی در دهلی و اطراف آن رونق بسیار گرفت و شاعران و دانشمندان در دربار وی جمع شدند... در عهد خلجیان، جلال الدین خلجی که خود به زبان فارسی شعر می گفت و علاء الدین خلجی از فرهنگ و ادب فارسی پشتیبانی کرده اند... سلاطین تغلقیان که وارثان شاهان خلجیان بودند از قبیل: غیاث الدین تغلق، محمد بن تغلق و فیروز شاه تغلق نیز از علاقه مندان بزرگ هنر و زبان و ادبیات فارسی به شمار می روند محمد بن تغلق که خود عالم و فاضل بود مجالس علمی را منعقد می کرد که در آن علماء و فضلاء آن زمان سخنرانی می کردند... فیروز شاه تغلق نیز از ذوق ادبی بهره مند بوده... باید توجه داشت که علاوه بر سلاطین سلسله های بزرگ و معروف پادشاهان سلسله های مستقل داخلی دیگر از قبیل سلاطین لودیان دهلی، بنگال، مالوه، گجرات، جونپور، خاندیش نیز در پیشرفت ادب فارسی به اهمیت خاصی برخوردارند. مهم ترین ایشان اسکندر لودی (894-923 هـ) که خود با تخلص "گلرخ" شعر سرای می کرد، بسیار علم دوست و ادب پرور بود. در عهد وی بود که زبان فارسی در بین مردم غیر مسلمانان بخصوص هندوان رواج پیدا کرد (اعجاز احمد: 1997: مقدمه)

سلاطین بهمنی که با ادب و هنر علاقه داشتند در دکن بنیاد فرهنگ ایران نهادند و در میان آنها بعضی سلاطین به فارسی شعر می سرودند مانند محمد شاه دوم بهمنی (780-799 هـ) و سلطان فیروز شاه (800-825 هـ) و سلطان سکندر بهمنی ظاهراً سلطان محمود شاه بهمنی (878-924 هـ) (علی رضا: 1964: 88)

در آن آوان که ظهیر الدین بابر به سرزمین هند لشکر می کشید، سلسله پادشاهان بهمنی که دکن و میسور را تصرف داشت به ضعف می گریبید و آماده انقراض می شد و به جای آن در دکن چند حکومت جزه و پدید می آمد که از میان آنها ویژه سلاطین نظام شاهی در احمد نگر (894 تا 1000 هـ ق) و عادل شاهی در بیجاپور (895 تا 1097 هـ ق) و قطب شاهی در گولکنده (918 تا 1098 هـ ق) در نگاهداشت شاعران و مولفان ایرانی بر دیگران پیشی داشتند (صفا: 1373: 445)

دوره تیموریان بزرگ (932-1118 هـ) که به حق می توان آن را عصر طلایی شعر و ادب فارسی در شبه قاره هند و پاکستان نامید، ظهیر الدین بابر، با همان آیین دربار آل تیمور پرورش یافته بود و از جمله، شوق به زبان فارسی داشت، فرزندان وی که در هندوستان سلطنت کردند، همه مروجین ادبیات فارسی بودند. این پادشاهان و شاهزادگان نه تنها مر بین شعراء بودند بلکه به شعر گویی تمایل فراوان نشان دادند و به رباعی سرایی نیز خدمات ارزنده ای ارایه نمودند. در ذیل همان شاهان شاعران را ذکر کرده ایم

فیروز شاه بهمنی

وی هشتمین فرمانروایی بهمنیان بود از (800-825 هـ ق) حکومت کرد... در فلسفه ید طولی داشت... اشعار و قصاید از شعرای عرب و عجم از بر کرده بود خود نیز شعر می گفت اول "عروجی"، تخلص کرده بعد از جلوس "فیروزی"، تخلص نمود صاحب دیوان بود اما دیوانش نادرالوجود است. در تذکره ها غزلها و اشعار از او نقل گردیده است. این رباعی از فکر ازوست (سعادت علی: 13: 1357-9)

در آتش ہرزہ فکر زایل نکنی

اندیشہ بہ ہر خیال مایل نکنی

این نقد خزینہء دماغ است بگوش

تا صرف بہ جنس های باطل نکنی

رباعی مزبور فیروزشاہ مطالب اخلاقی را دربردارد

نظام الدین شاہ سلطان سندی

وی معروف بہ 'جام نندہ' پسر سلطان صدرالدین شاہ جام سنجر ... فرمانروایی سند (866-914 هـ ق) از خاندان جامان از قوم سم، سمگان در سند است جام لقبی برای سرداران مردم سمہ بود، و چون سمگان توانستند خاندان پیشین فرمانروایان سند را کہ از مردم سومرہ بودند براندازند سرداران خود را با لقب جام بہ شاہی سند برداشتند ... ظاہرا همانند بسیاری از فرمانروایان مسلمان شبہ قارہ دستی در شعر و ادب فارسی داشت و از سرودہ های او ، این رباعی را نقل کردہ اند:

ای آنکہ ترا نظام دین می خوانند

تو مفتخری کہ مرا چنین می خوانند

گرد رہ دین از تو خطایی افتد

شک نیست کہ کافر لعین می خوانند

(انوشہ حسن : 1380: ج3، 2561، 2562)

یوسف عادل شاہ

پادشاہ و بنیانگذار خانان شاہی عادلشاہیان بیجا پور در دکن و شاعر فارسی گوی شبہ قارہ ... بہ روایت افسانہ آمیز محمد قاسم فرشتہ، یوسف پسر سلطان مراد دوم عثمانی (806-855 ق) بود، ... در 916 هـ ق درگذشت (انوشہ : 1380: 2751)

یوسف عادلشاہ با اخلاق و اوصاف حسنہ متصف بودہ خوش نویس نیز بود و نستعلیق را خوب می نوشت ماهر علم عروض و موسیقی بود... با شعر و شاعری علاقه بسیار داشت... گاہ گاہی شعر نیز می سرود (سعادت علی : 1357: 22)

دو شینه بر آستان یار از سر درد
می مالیدم سر و دو دست و رخ زرد
بر حلقه در دست زدم، گفت چرا؟
بیهوده بود کوفتن آهن سرد

آنکس که علم به نیکنامی افراشت
در مزرعه دهر تخم نیکویی می کاشت
نیکونامان زنده جاویدانند
مرد آنکه بمیرد و نام نیکو نگذاشت
ای آمده از دیدن تو وقت صبح

آثار هزار گونه اسباب فتوح
انوار نکویی زرخت می تابد

زان روست که رویت شده آینه روح
(همو: 26-27)

رباعیات یوسف شاه مطالب عشقی و پند و اندرز را در بردارد
اسماعیل عادل شاه

فرزند و جانشین یوسف عادل شاه در 916 هـ ق تخت نشین گردید و بعد از حکومت 26 ساله در 941 هـ ق درگذشت.... سخندان و سخن فهم بوده و خود نیز شاعر عالی رتبه، تاریخ نویسان اعتقاد دارند که از سلاطین دکن هیچ پادشاه در سخن گویی مانند اسماعیل عادل شاه کلام لطیف و متین موزون نکرده‌موی "وفایی" تخلص داشت ...

تا حسن تو شد به دلربایی مشهور

در عشق منم به بی نوایی مشهور

در راه وفای تو سر من شد خاک

زان رو شده نامم به وفایی مشهور

چون پیر شدی ز صبح خیزان می باش

از صحبت نااهل گریزان می باش

چون رفته تر نقد جوانی از کف

پیوسته ز دیده اشک ریزان می باشد

ترک سر کویش ای وفایی نکنی

با غیر سگانش آشنایی نکنی

گریار کند از تو گدایی غم نیست

باید که تو از یار جدایی نکنی

از مطالعه اشعار اسمعیل عادل شاه هم مشاهده می شود که مانند پدر خود مطالب عشقی، پند و اندرز و اخلاقی را در رباعیات خود سروده است.

بابر ظهیرالدین محمد گورکانی

موسس سلسله امپراطوران مغولی هند(حک:932.937 هـ. ق)ظهیرالدین محمد بابر شاه است، ... بابر در موسیقی مهارت تمام داشت و به فارسی شعر روان و سلیس می گفت، دیوان مختصر ترکی و فارسی او در بنگله و تاشقند در 1910م و 1944م چاپ شده است. این پادشاه خود نیز سخن شناس و شاعر بود. اخلاق درویشانه ای داشت و از اسم "پادشاه قلندر"، خوشش می آمد. این رباعی به درویش منشی وی اشارت می کند(گلچین معانی: 1369: ج1، مقدمه:)

درویشان را گرچه نه از خویشانیم

لیک از دل و جان معتقد ایشانیم

دور است مگوی شاهی از درویشی

شاهیم ولی بنده درویشانیم

سلیمان شاه

سلیمان شاه گورکانی برادرزاده بابر شاه (888-937هـ) بود و از طرف او در "بدخشان" حکومت می کرد و در شاعری قریحه توانائی داشت رباعی در مرثیه پسر خود که در جنگ کشته شده بود، سروده است(آفتاب اصغر: 74:1367):

ای لعل بدخشان ز بدخشان رفتی

ماننده خورشید درخشان رفتی

در دهر خاتم سلیمان بودی

افسوس که از دست سلیمان رفتی

نصیرالدین همایون شاه

نصیرالدین همایون، پسر ارشد بابر شاه(913-963هـ. ق) --- قریحه شعری را نیز از پدر خود به ارث برده بود و هر وقت که از مطالعات علمی فرصت به دست می آورد به شعر و سخن می پرداخت.(سعادت علی: 16:1357-17)

تعداد رباعیات همایون، شصت می باشد و در آن مطالب حمد و نعت، تصوف و عشق گنجانیده است.

ای ذات تو لایزال، مثل تو عدم

امر تو علی العموم، ملک تو قدم

گر بجز شود مداد و افلاک دوات

عاجز شود از شرح صفات تو قلم

ای سرور کائنات در اصل وجود

حقا که تویی حبیبِ حَىّ معبود

برخیز، نما جمالِ عالم آرا

زیرا که تویی ز خلق عالم مقصود

مائیم صفاتِ حَىّ مختار و دُود

ظاهر شده از آنهُ نور مشهود

چون یک شجریم جمله در باغ وجود

ما فرع وجودیم و خدا اصل وجود

کردست دلم هوای بازنده تشق

بردست مرا الوای سازنده عشق

جان و دل من رفیق عشق اند مدام

دل چاکر کمترین و جان ، بنده عشق

ای دل فرحان به ذکر بی چونی باش

با نیک و بد ان به وصف موزونی باش

از عادت میل اگر خوری افیونی

با خلق خدا به خلق معجونی باش

آنم که به حکم شرح و حکمت پاکم

در روی زمین به هیبت افلاکم

چون از فلک طبیعت آیم بیرون

با جمله سموم قاتلی تریاکم

(هادی حسن: 165:1958 تا 168)

رباعیات همایون دارای مطالب حمد و نعت، عرفان و تصوف و عشق است و دو رباعی از وی در وصف تریاک(افیون) هم از اشعارش به دست است

میرزا هندال

برادر کوچک همایون پادشاه (937 - 963هـ) است. به علو طبع و جلادت و شجاعت متصف بوده... رباعی اش که در زیر نقل می شود در

وصف معشوق است(سندیلوی احمد علی: 1994:ج:5،735):

زان قطره شبنم که نسیم سحری

از ابر جدا کرد به صد حیلہ گری

تا بر رُخ گل چکانده ای رشک پری

حقاً که هزار بار پاکیزه تری

کامران میرزا

برادر کهن حضرت همایون پادشاه است... طبع موزون داشته و شعری چون در مکنون داشته ((سندیلوی احمد علی: 1994: ج5، 719)) دیوان میرزا کامران بامقدمه محمد محفوظ الحق از اعظم گربه چاپ رسیده و شامل غزلیات، افراد و ابیات و قطعات و رباعیات است. در این دیوان 30 رباعی وقوع یافته که 26 از آن به زبان ترکی و چهار رباعی فارسی است

یارب ز کرم در به رویم بگشای
 زنگ غیر از دل حزینم بزدای
 پیوند من از جمله علایق بگسل
 از هر دو جهان سوی خودم راه نمای

در آرزوی قید تو والی گشتم
 از فکر ابرویت هلالی گشتم
 اندر هوس لب و میانت جانا
 القصه، من خسته خیالی گشتم
 تاشیفته طره جانان بود دلم
 بر هم زده وبی سروسامان بود دلم
 فریاد که آواره دوران بود دلم
 القصه اسپر درد هجران بود دلم

شوخی که همی می کنی جوروستم
 جز جوروستم نمی کنی لطف و کرم
 با درد و غم فراق مفرای
 برگشتن من پس است جانان آنهم
 (کامران میرزا: بی تا: 29، 30)

مطالب مناجاتی، عشقیه و شکواییه در رباعیات کامران میرزا بسیار ملاحظه می شود

اکبر شاه

اکبر شایبزرگترین امپراطور مسلمان هند به شمار می رود و به همین جهت او را ”اکبر بزرگ“ می گویند... اکبر شاه به شعر فارسی رغبت و میل فراوان داشت و از خود وی نیز اشعاری نقل کرده اند از جمله این رباعی مستزاد از اوست که حاکی از تأثرات نهانی و میل و مشوق وی به وطن قدیم او (آسیای مرکز) می باشد(ابوالقاسم حالت:387:1342-388):

عمری همه با فراق و هجران بگذشت

با درد و الم

این عمر گرانمایه چه ارزان بگذشت

در رنج و ستم

عمری که به شد صرف سمرقند و هری

با عیش و طرب

افسوس که در آگره ویران بگذشت

با غصه و غم

رباعی ذیل را درباره زنی ”منیار“ نام و چوری (دستبند، النگو) فروش گفته است:

منیار که خون شد دلم از دوری او

من یار غم ز دست مهجوری او

در آینه چرخ نه قوس قزح است

عکسی است نمایان شده از چوری او

(گلچین معانی:1369:ج1،مقدمه)

میرزا غازی خان ترخان

پسر میرزا جانی بیگ حلیمی بود، غازی خان، وقاری تخلص داشت (ظهوالدین احمد: 1964:ج2،ص476)تاریخ ولادتش بین سالهای 995 تا 997 هـ ق گفته اند ... وی بر همه انواع شعر طبع آزمایی کرد و یک دیوان شامل بر پنج هزار بیت به یادگار خود گذاشت... متأسفانه هیچ نسخه از این دیوان در دست نیست اما اشعار متفرق وی در تذکره ها نقل است و ”ساقی نامه“ اش به توسط ”صاحب میخانه“ در دست است (راشدی حسام الدین: 1970: 23 تا154)

نمونه از رباعیاتش ملاحظه شود.

عشاق چو طرح سود می اندازند

خود را در صد، فتور می اندازند

گر غنچه دل شگفته گردد، بی دوست

همچون گل شمع دود می اندازند

بیگانه ز دهر و بنده خوی خودم

کس را نشناسم آشنا روی خودم

از بسکه ضعیف گشته از هجر تنم

چون چشم مقیم کج ابروی خودم (همان:157)

در این رباعیات وی مطالب فراقیه و عشقیه را یاد کرده است

میرزا جانی بیگ حلیمی

وی پسر میرزا پاینده بیگ بن میرزا محمد باقی رتخان حکمران سند بود ... بعد از وفات مرزا باقی بی را برای سلطنت (995 هـ ق) گزیدند و در

عهد وی رعایا مرفع الحال بود و شهر "نته" پررونق شد: حلیمی در 1008 هـ ق در برهانپور درگذشت. در مخطوطه "ذخیره الخوانین" ص

108 رباعی اش در وصف محبوب نگاشته است

دلت گر مهربان بودی چه بودی

توان ناتوان بودی چه بودی

لب لعل تو آب زندگانی است

به کام عاشقان بودی چه بودی

(ظهورالدین احمد: 1999: ج2، 205-206)

نورالدین جهانگیر

جهانگیر نه تنها نویسنده ای زبردست بود بلکه در زمینه شعر و شاعری و بدیهه گوئی نیز بازرگ ترین اساتید عصر خود پهلو می زد.

اگرچه وی مانند بابر و همایون دیوانی مستقل به جای نگذاشته اما در خلال اوراق "جهانگیرنامه" اشعاری که در موارد مختلف سروده نقل نموده

است (آفتاب اصغر: 206: 1367-207)

ای آنکه غم زمانه پاکت خورده

اندوه، دل و سوسه ناکت خورده

مانند قطره های یاران به زمین

جاگرم نکرده که خاکت خورده

(ظهورالدین احمد: 1999: ج2، 14)

هرکس به ضمیر خود صفا خواهد داد

آینه خویش را جلا خواهد داد

هر چه که شکسته بود دستش گیر

بشنو کہ ہمین کاسہ صدا خواهد داد

(ظہور الدین احمد: 1999: ج 14، 2)

مہر النساء نورجہان

وی، خانم نامور در تاریخ ہند و زن محبوب جہانگیر بود۔۔۔ از قریحہ حسن و خوبی بہرہ ور بود علاوہ بر شعرشناسی، در شعرگویی نیز دست داشت۔ کلام وی بہ صورت مرتب و مربوط در دست نیست اما در کتاب های تاریخ و تذکرہ اشعاری از و نقل گردیدہ کہ بر طبع شگفتہ و بدیہہ گویی وی شہاد است، دو رباعی از نورجہان در دست است (ہمو: 21-22)

دل بہ صورت ندہم ناشدہ سیرت معلوم

بندہ عشقم و ہفتاد و دو ملت معلوم

ز اہدا! ہول قیامت مہگن در دل من

ہول ہجران گندانیم و قیامت معلوم

کشاد غنچہ اگر از نسیم گلزار است

کلید قفل دل ما، تبسم یار است

نہ گل شناسد و نی رنگ و بو نہ عارض و

ژلف

دل کسی کہ بہ حسن و ادا گرفتار است (ہمو: 22)

محمد قطب شاہ

داماد محمد قلی قطب شاہ و فرزند مرزا محمد امین، سلطان محمد قطب شاہ در 1020 ہ ق سرپرارای سلطنت گردید، وی شیفتہ علم و فضل بود از کودکی با علمایی عصر صحبت داشت۔۔۔ تواریخ آن دورہ شہاد است کہ محمد قطب شاہ از حیث علم و فضل فرد فرید روزگار خویش بود و اغلب کتب از کتابخانہ شاہی گولکنندہ دارای تفاریظ و دیباچہ های وی است و این ہمہ دلیل آنست کہ لحظات فرصت وی در مطالعہ کتابہا بسر می برد۔۔۔۔۔ وی در 1035 ہ ق درگذشت (سعادت علی: 57: 1357-55) ہشت رباعی از وی در زیر است:

ای درگہ تو سجدہ گہ شاہ و گدا

در خورد تو توحید کہ دارد یارا

از امر مطاع قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ

شد جرأت این بیان دلکش مارا

ہر چند کہ حق داد عطا خواهد داد

روزی که ز نیک و بد سزا خواهد داد
 در عرصه میار آنچه لئیمانه بود
 کز لطف کریمانه جزا خواهد داد

نیشی که ز مار عشق خوردم به جگر
 دردی ز فسونگر و طبیبان چه اثر
 جایی که از آنجا بمن این نیش رسید
 آنجاست مرا دوا و افسون یکسر

محمود چو از ایاز شد گرم نیاز
 خوش روشنی یافت ازین سوزوگداز
 بین فیض محبت که پس از چندین قرن
 گرم است همان قصه محمود و ایاز

گر نور تجلی نرسید از طورم
 وز فیض دم مسیح هم مهجورم
 دارم ز دم علی حیات ابدی
 وز نور محمدی سراپا نورم

داد است مرا بر غم اغیار امشب
 دلدار بزم خویشتن بار امشب
 ای صبح چراغ عیش مارا نگشی
 زنهار دم خویش نگهدار امشب

از جور و جفایی چرخ پر شور و فتن

احوال دلم راست نیاید به سخن
 خورشید مرا چو به زخورشید ش دید
 خورشید مرا ز رشک نگذاشت بمن

از دوست اگرچه دلنوازی داریم
 وز مرحمتش عدو گدازی داریم
 با این همه از مرتبت عالی عشق
 زین بیش امید سرفرازی داریم
 (سعادت علی: 109:1357 تا 112)

اشعاری که از او به دست رسیده اغلب آن مبنی بر تصوف و عقاید دینی است و همچنین در منقبت و شکواییه سروده است

دارا شکوه

دارا شکوه یکی از شخصیت های دانشمندان و از شاهزادگان گورکانی هند می باشد اگرچه سلطان و سلطان زاده بود اما تحصیل مقامات عرفانیه می نمود با سعیدای سرمد دوستی داشت و با ملا شاه بدخشانی ارادت و اخلاص می ورزید و چون سلسله ملا شاه و میان شاه میر لاهوری به طریقه قادریه منسوب بود قادری تخلص می نمود. (هدایت رضا قلی خان: 192:1305)

دیوان دارا شکوه که شامل غزلیات و رباعیات می باشد بامقدمه فارسی و تصحیح به دست محمد حسین حیدریان (م. حیدریان) از مشهد به چاپ گردید. در پایان دیوان 148 رباعیات وقوع یافته است که شامل مطالب وحدت الوجود، مدح پیامبر، فلسفی، عشقیه، تصوف و عرفان، حمیت و خودداری و اخلاقی می باشد:

یک ذره ند یدیم زخورشید سوا
 هر قطره آب هست عین دریا
 حق رابچه نام کس تواند خواندن
 هر اسم که هست هست زاسمای خدای

در خاطر عارف نکند خطره جا
 گر هم گذرد شود هما ندم بی پا
 خاشاک و خس ارچه پی به پی می آید

هرگز نکند مکس بروی دریا

پیچیده درون کوزه آواز و صدا

بیرون و درون کوزه پر بود هوا

بشکست حباب و گشت عین دریا

کوزه بشکست و گشت آواز

چیزی که ملک زوسواز هیران است

چیزی که فلک برای آن گردانست

آن چیز به بیش حضرت انسان است

چیزی که زمین چو فرش کشته برش

درخویش نیا ختم مراد و مصقور

بسیار بگشتم و بستم مصود

یکذات بود در دو عالم موجود

اگر ز همه همین قدر شد تحقیق

هر ذره ز وحدتش نوای دارد

گویند خدا نه ماسوای دارد

از کثرت خال و خط تعدد نشود

هر عضو تو هم نام خدای دارد

مطلق چو مقید رخ خود گردید

در آینه عشق رخ خود را دید

چون یار تقاضا دگر نام نمود

عکس رخ خویش را محمد نامید

عنصر چو به یکدگر مبدل گردید

از کسب لطافت عنصر افضل گردید

ما نیز به اصل خویش راجع گشتیم

این مسئله بر حکیم ما حل گردید

قطره را شناسی تو سوا از دریا

هر چند برون بود هوا از دریا

هر قطره که خویش را به دریا پیوست

دیگر نتوان ساخت جدا از دریا

(دارا شکوه: 177:1364-198)

نتیجه گیری

خلاصه از این رباعیات زیبا ذوق شاهان شبه قاره مشاهده می شود و مانند شاعران

فارسی زبان اینها هم در ادبیات فارسی نقش مهمی را ایفا کرده اند و بویژه در قالب رباعی که یکی از مهم قالب های شعری محسوب می شود و هرکسی قدرت به رباعی گفتن ندارد این شاهان اغلب مضامین حمد و نعت ، عشقی ، اخلاقی ، بند و اندرز و همچنین شکواییه و فراقیه را در رباعیات خود گنجانیده اند ، در این پژوهش سعی کرده ایم که شاهان شاعر شبه قاره را بعنوان رباعی گو معرفی کنیم

منابع

##.اقتاب اصغر دکنر، تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان، لاهور، 1367 ش

##.ابوالقاسم حالت، شاهان شاعر و برگزیده اشعار آنان، تهران، 1342

##.اعجاز احمد:، پارسی گویان ایرانی شبه قاره (پایان نامه دکتری ادبیات فارسی) دانشگاه تهران 1995

##.داراشکوه، دیوان دارا شکوه، به تصحیح و مقدمه محمد حسن حیدریان، مشهد، 1364 ش

##.راشدی حسام الدین ، میرزا جانی بیگ ترخان اور اس کی بزم ادب، انجمن ترقی اردو کراچی، 1970

##.سعادت علی ، کلام الملوک سلاطین دکن کا فارسی کلام، مرتبه میر سعادت علی رضوی، 1357 هـ

##. سعید نفیسی دکتر، ادبیات فارسی در هندوستان ، ارمغان سال دهم شماره 9.8، 1308 ش

##.سندیلوی احمد علی، مخزن الغرائب، ج 5 به تصحیح دکتر محمد باقر ، اسلام آباد 1994م

##.ظهور الدین احمد، پاکستان مین فارسی ادب، ج 2، لاهور 1999م

##.علی رضا نقوی سید، تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان، تهران 1964م

##.کامران، دیوان میرزا کامران، مقدمه محمد محفوظ الحق ، کلکتہ، اعظم گرہ، بی تا

##.گلچین معانی، کاروان هند، ج 1، مشهد، 1369ش

##.هادی حسن ، تحقیق در ادبیات فارسی (مجموعه مقالات به زبان انگلیسی) حیدرآباد 1958م

##.هدایت رضا قلی خان، ریاض العارفین، تهران، 1305 خ