



* رهنمودهایی از عطار در قواعد گفتار و خاموشی
قاسم صافی

* بررسی سیر تکامل واژه «خودی» در منظومه اردوی «بال جبرئیل» علامه محمد اقبال لاهوری
سعید واعظ، عالیہ زهرا

* ردیابی آثار فرهنگ و تمدن ایران در جغرافیای شبه قاره هند (مطالعه موردی کلیم کاشانی)
فاطمه اروچی، جبرائیل عیوضی

* معرفی آثار فارسی ملک الشعرا قاضی محمد صادق خان «اختر»
عبدالرحمان انصاری

* بررسی بن مایه های شعری شاعران پایداری افغانستان در اشعار خلیل الله خلیلی و عبدالقهار عاصی
فریده داودی مقدم، محمد عزیز یعقوبی

* تحلیل عرفانی شرح حدیث لی مع الله در مبانی و اصول تصوف
امین هادوی

* تأثیر زبان و ادبیات فارسی در ورود اسلام به شهر چیتاگانگ بنگلادش
محمد نور عالم

* بازتاب اندیشه سیاسی ایران شهری (شاه آرمانی) در قصاید مدحی ابن یمین فریومدی
زهرا الهادادی دستجردی، مرتضی دولت آبادی

* بررسی عنصر تخیل در داستان های هزار و یک شب و هری پاتر
الهام حدادی، فرهاد درودگریبان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دانش

فصلنامه مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
دارای درجه علمی - پژوهشی (ISI) از کمیسیون آموزش عالی پاکستان



سردبیر: دکتر محمد سلیم مظهر

مدیر مسئول: مجید مشکی

مدیر اجرایی: دکتر الهام حدادی

ویراستار: دکتر فرهاد درودگریان

طرح روی جلد و صفحه آرا: سید علی عباس رضوی

چاپ: چاپخانه المسطر، اسلام آباد

شماره: ۱۵۲-۱۵۳، بهار و تابستان ۱۴۰۲

تاریخ چاپ: خردادماه ۱۴۰۳

بها: ۴۰۰ روپیه

نشانی: پاکستان، راولپنڈی، منطقه سیتلائیت تاون، خیابان ایران، شماره A-۴۶

کد پستی: ۴۶۰۰۰

مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

تلفن: ۰۰۹۲۵۱۴۹۳۲۲۴۸ دورنگار: ۰۰۹۲۵۱۴۴۵۲۹۰۸

نشانی الکترونیکی: daneshper1@yahoo.com

وبگاه: <http://www.thedanesh.com>

ISSN: 1018-1873

هیئت تحریریه:

غلامعلی حداد عادل (استاد و رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی- ایران)، **عارف نوشاهی** (استاد و فهرست نگار- پاکستان)، **محمد سلیم مظهر** (استاد دانشگاه پنجاب، پاکستان)، **نور محمد مهر** (استاد دانشگاه نومل اسلام آباد- پاکستان)، **اقبال شاهد** (استاد دانشگاه جی.سی.لاهور- پاکستان)، **رضا مصطفوی سبزواری** (استاد دانشگاه علامه طباطبایی- ایران)، **فلیحه زهرا کاظمی** (استاد دانشگاه ال.سی لاهور، پاکستان)، **نعمت‌الله ایران زاده** (دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی-ایران)، **مریم خلیلی جهان تیغ** (استاد دانشگاه سیستان و بلوچستان-ایران)، **بهبادر باقری** (دانشیار دانشگاه خوارزمی-ایران)، **کریم نجفی برزگر** (دانشیار دانشگاه پیام نور- ایران)، **علی پدram میرزایی** (دانشیار دانشگاه پیام نور-ایران)، **فرهاد درودگریان** (دانشیار دانشگاه پیام نور-ایران).

شورای علمی:

محمد بقایی (اقبال‌شناس و پژوهشگر- ایران)، **محمد نذیر بیسیا** (استاد دانشگاه کراچی- پاکستان)، **محمد سفیر** (استادیار دانشگاه ملی زبان های نوین اسلام آباد- پاکستان)، **حکیمه دسترنجی** (پژوهشگر و دکتری اقبال شناسی- ایران)، **فرزانه اعظم لطفی** (دانشیار دانشکده زبان ها و ادبیات خارجی دانشگاه تهران- ایران)، **فریده داوودی مقدم** (دانشیار دانشگاه شاهد- ایران)، **شهلا سلیم نوری** (استاد دانشگاه کراچی- پاکستان)، **سیف‌الاسلام خان** (استاد دانشگاه داکا- بنگلادش)، **علیرضا شاد آرام** (استادیار دانشگاه پیام نور تهران- ایران)، **مرتضی عمرانی چرمگی** (دانشیار دانشگاه پیام نور تهران- ایران)، **علی کمیل قزلباش** (مدرس و پژوهشگر پاکستان)، **علی گوزل یوز** (استاد دانشگاه استانبول- ترکیه)، **قاسم صافی** (استاد بازنشسته دانشگاه تهران- ایران)، **شیرزاد طایفی** (دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی تهران- ایران)، **محمد ناصر** (استاد دانشگاه پنجاب- پاکستان)، **عباسعلی وفایی** (دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی تهران- ایران).

دانش؛ فصلنامه علمی – پژوهشی ویژه نسخ خطی، تاریخ و ادبیات فارسی ایران، شبه‌قاره (پاکستان، هندوستان، بنگلادش)، افغانستان و آسیای میانه است.

در نوشتار دانش باید:

۱. ارسال مقاله تنها از طریق آدرس رایانامه نشریه daneshper1@yahoo.com انجام شود. مقاله‌های ارسالی باید در زمینه تخصصی نشریه و دارای جنبه آموزشی یا پژوهشی و حاصل کار پژوهشی نویسنده یا نویسندگان باشد.
۲. مقاله دارای نام و نام خانوادگی، دانشنامه و جایگاه علمی، رایانامه (ایمیل)، نشانی و شماره تلفن نویسنده/ نویسندگان باشد.
۳. مقاله‌های برگرفته از پایان‌نامه‌ها و رساله‌های دانشجویان با نام استاد راهنما، مشاوران و دانشجو و با تاییدیه استاد راهنما و مسئولیت وی منتشر می‌شود.
۴. علاوه بر قرار گرفتن موضوع مقاله در دامنه تخصصی مجله، مقاله یا بخشی از آن نباید در هیچ مجله‌ای در داخل یا خارج از کشور در حال بررسی بوده یا منتشر شده باشد یا هم‌زمان برای سایر نشریه‌ها ارسال نشده باشد. مقالات ارائه شده به صورت خلاصه مقاله در کنگره‌ها، سمپوزیوم‌ها، سمینارهای داخلی و خارجی که چاپ و منتشر شده باشد، می‌تواند در قالب مقاله کامل ارائه شوند.
۵. ساختار متن اصلی مقاله تا حد امکان بخش‌های زیر را شامل گردد:
 - مقدمه و بیان مسأله، پیشینه پژوهش، روش پژوهش، تجزیه و تحلیل یافته‌ها، نتیجه‌گیری
 - نحوه درج جداول و نمودارها:
 - جداول و نمودارها به ترتیب شماره گذاری شده و در متن مقاله در جای خود مورد استفاده قرارگیرند.
 - عنوان تمام جداول در بالا و نمودارها در پایین آنها درج شوند.
 - ذکر مرجع در کنار عنوان جدول و نمودارها ضروری است.
 - نحوه درج سایر موارد:
 - نمادگذاری‌ها، و زیرنویس‌ها در پائین هر صفحه درج شود.
 - ضامنه و یادداشت‌ها در انتهای مقاله و بعد از مراجع آورده شوند.
۶. مقاله‌های ترجمه شده از زبان‌های دیگر قابل پذیرش نخواهد بود.
۷. نشریه در رد یا پذیرش، ویرایش، تلخیص یا اصلاح مقاله‌های پذیرش شده آزاد است.
۸. مقاله‌های علمی- مروری از نویسندگان مجرب در زمینه‌های تخصصی در صورتی پذیرش می‌شود که به منابع متناهی استناد شده و نوآوری خاصی داشته باشد.
۹. اصل مقاله‌های رد شده یا انصراف داده شده پس از شش ماه از آرشيو مجله خارج خواهد شد و مجله هیچ‌گونه مسئولیتی در قبال آن نخواهد داشت.
۱۰. حروف چینی مقاله‌های ارسالی بایستی در اندازه A4، دو ستونه، با فاصله تقریبی میان دو ستون و میان سطور ۱ سانتیمتر با قلم B Nzanin نازک ۱۲، برای متن‌های لاتین با قلم Times New Roman نازک ۱۱ با فاصله تقریبی میان سطور ۱ سانتیمتر و برای متن‌های عربی با قلم B, Badr ۱۲، با فاصله تقریبی میان سطور ۱ سانتیمتر، در محیط Microsoft Word 2003-2007 و با فاصله ۲ سانتیمتری از چپ و راست و فاصله ۳ سانتیمتری از بالا و پایین کاغذ انجام شود.
۱۱. رعایت رسم‌الخط فرهنگستان زبان و ادب فارسی الزامی بوده و در کلماتی که به‌ها، ای، اند و امثال آن ختم و در کلماتی که با می شروع شده‌اند باید بین آن‌ها فاصله مجازی (نیم فاصله) باشد.
۱۲. دستوره‌های نقطه‌گذاری در نوشتار متن رعایت شوند. به‌طور مثال گذاشتن فاصله قبل از نقطه (.)، کاما (،) و علامت سؤال (؟) لازم نیست، ولی بعد از آن‌ها، درج یک فاصله الزامی است.
۱۳. کلیه صفحات مقاله از جمله صفحاتی که دارای شکل / جدول / تصویر می‌باشند، دارای قطع یکسان و شماره صفحه باشد.
۱۴. حداکثر حجم مقاله‌ها همراه با جدول‌ها و نمودارها نباید از ۲۰ صفحه (۶۰۰۰ کلمه) بیشتر باشد.

۱۵. مقاله های ارسالی از نظر ساختاری باید دارای بخش های زیر باشد:
- الف. صفحه نخست فایل اصلی شامل چکیده فارسی و انگلیسی دو ستونه می باشد. اندازه قلم چکیده ۱۰ و اندازه قلم متن اصلی ۱۲ می باشد.
 - ب. چکیده ی فارسی: شامل شرح مختصر و جامعی از محتوای مقاله با تاکید بر طرح مسئله، هدفها، روش ها و نتیجه گیری است. چکیده در یک پاراگراف و حداکثر در ۲۵۰ کلمه تنظیم شود. این بخش از مقاله در عین اختصار باید گویای روش کار و برجسته ترین نتایج تحقیق بدون استفاده از کلمات اختصاری تعریف نشده، جدول، شکل و منابع باشد.
 - ج. کلید واژگان: (۳ تا ۷ واژه) واژه های کلیدی به نحوی تعیین گردند که بتوان از آن ها جهت تهیه فهرست موضوعی (Index) استفاده کرد.
 - د. صفحات مقاله پس از صفحه چکیده بدون درج مجدد عنوان مقاله یا نام نویسنده /نویسندگان خواهد بود.
- نحوه ارجاع در داخل متن مقاله:
- الف. برای منابعی که یک یا چند نویسنده دارد: (نام خانوادگی نویسنده/ نویسندگان، سال:صفحه)
 - ب. برای منابعی که از نوشته دیگران نقل قول شده است: (نقل از...، سال، صفحه)
 - ج. برای منابع اینترنتی: (نام خانوادگی نویسنده یا نام فایل html ، تاریخ یا تاریخ دسترسی به صورت روز، ماه، سال)
- نحوه ارجاع در پایان مقاله:
- الف. ارجاع مآخذ در قسمت مراجع به روش APA انجام شود و مشخصات کامل منبع به ترتیب حروف الفبا آورده شود. فقط منابع استفاده شده در متن، در فهرست منابع مورد استفاده ارائه شوند:
 - ب. کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان. (سال انتشار). عنوان کتاب. محل نشر: ناشر. نوبت ویرایش یا چاپ.
 - ج. پایان نامه: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان. (سال). عنوان پایان نامه، ذکر پایان نامه بودن منبع، دانشگاه.
 - د. مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده/ نویسندگان، (سال)، عنوان مقاله، نام نشریه. صاحب امتیاز، سال، دوره یا شماره، شماره صفحه هایی که مقاله در آن درج شده.
۱۶. در کلیه صفحات نشریه و در ارجاع نویسی باید نام کتابها به صورت *ایتالیک* آورده شود.
۱۷. پاورقی های فارسی به صورت راست چین و انگلیسی به صورت چپ چین آورده شود.

“یادآوری”

- دانش در ویرایش نوشتار دریافتی آزاد است.
- هر نوشتار نشانگر دیدگاه نویسنده آن است.
- اگر پس از چاپ مقاله، آشکار شود که نویسنده آن کسی دیگر است، دانش برای پاس راستی و درستی و جایگاه خود و حقوق نویسندگان، آن کژی را در شماره آینده به آگاهی خوانندگان می رساند و فرستنده مقاله - که نام خود را بر آن نهاده - نیز باید پاسخ گوی کار خویش باشد.
- ریزنگاره شماره های دانش در نشانی <http://www.thedanesh.com> در دسترس پژوهشگران می باشد.
- بهره گیری از نوشتارهای دانش در کتابها و پیاپیها با آوردن نام فصلنامه، آزاد است.
- خواهشمند است، فرم های مربوط به تعارض منافع، توافق واگذاری حقوق معنوی، تعهدنامه نویسندگان و پوشش نامه همزمان با فرستادن مقاله تکمیل و به فصلنامه ارسال شود.

فهرست مطالب

- سخن دانش ۹
- رهنمودهایی از عطار در قواعد گفتار و خاموشی ۱۱
قاسم صافی
- بررسی سیر تکامل واژه «خودی» در منظومه اردوی ۲۶
سعید واعظ
«بال جبرئیل» علامه محمد اقبال لاهوری
عالیه زهرا
- ردیابی آثار فرهنگ و تمدن ایران در جغرافیای شبه قاره ۵۵
هند (مطالعه موردی کلیم کاشانی)
فاطمه اروجی
جبرائیل عیوضی
- معرفی آثار فارسی ملک الشعرا قاضی محمد صادق ۷۵
خان «اختر»
عبدالرحمان انصاری
- بررسی بن مایه های شعری شاعران پایداری افغانستان ۹۸
در اشعار خلیل الله خلیلی و عبدالقهار عاصی
فریده داودی مقدم
محمد عزیز یعقوبی
- تحلیل عرفانی شرح حدیث لی مع الله در مبانی و ۱۲۹
اصول تصوف
امین هادوی
- تأثیر زبان و ادبیات فارسی در ورود اسلام به شهر ۱۵۰
چیتاگانگ بنگلادش
محمد نور عالم
- بازتاب اندیشه سیاسی ایرانشهری (شاه آرمانی) ۱۷۲
در قصاید مدحی ابن یمین فریومدی
زهرا الهدادی دستجردی
مرتضی دولت آبادی
- بررسی عنصر تخیل در داستان های هزار و یک شب و ۱۹۴
هری پاتر
الهام حدادی
فرهاد درودگریبان

سخن دانش

خودی تعویذ حفظ کائنات است نخستین پرتو ذاتش حیات است
حیات از خواب خویش بیدار گردد درونش چون یکی بسیار گردد
خودی را پیکر خاکی حجاب است طلوع او مثال آفتاب است
(علامه اقبال لاهوری)

به مدد حق، شماره ۱۵۲-۱۵۳ فصلنامه دانش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان منتشر شد. فصلنامه دانش، سعی کرده است در هر شماره یکی از مقالات با موضوع اقبال‌پژوهی را تاکنون منتشر نماید؛ این شماره با تأکید علامه اقبال بر کلید واژه «خودی» که یکی از عمیق‌ترین مفاهیم فلسفی و عرفانی اشعار او را شکل می‌دهد، بازگشت به اصل خویشتن و شناخت خویش را یادآور می‌شود. از این روی، فصلنامه دانش از مقالات حوزه اقبال‌پژوهی و همچنین مقالاتی که در ارتباط با نسخ خطی در شبه قاره، معرفی آثار و احوال شاعران، محققان و پژوهشگران این منطقه و به‌ویژه کشور پاکستان است، استقبال می‌کند و از استادان و پژوهشگران دعوت می‌کند، مقالات محققانه خویش را در این موضوعات برای فصلنامه ارسال نمایند.

مجید مشکی

مدیر مسئول فصلنامه دانش

رهنمودهایی از عطار در قواعد گفتار و خاموشی*

قاسم صافی^۱

Attar's instructions in the rules of speech and silence

Qasem Safi, Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran-Iran.

Abstract

From ancient times, the treasures of literature have given a lot of eloquent speeches about street and market conversations and in public and private circles, and they have provided very useful and constructive teachings about controlling the language and avoiding the lust of speech. Farid al-Din Attar (d. 627 AH) is one of those great orators and mystics who offer solid theories, useful principles and rules in this regard, and have given useful guidelines and tips in the process of using language to contribute to peace and solidarity among human beings. We read his educational thoughts and ideas in this regard in the text of the article.

Keywords: Attar Neyshabouri, moral and educational teachings, The virtue of silence, Persian language and literature, Rite of passage

^۱ استاد بازنشسته، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران-ایران. qsafi@ut.ac.ir

* به مناسبت نامگذاری و روز بزرگداشت شیخ فریدالدین عطار، عارف و شاعر نامی ایران در فهرست جهانی یونسکو و ثبت جایگاه او در جهان ایران شناسی.

چکیده

گنجوران و سخنوران ادب از قدیم‌ترین ایام در باب چگونگی کاربرد زبان در مکتوبات و در محاوراتِ کوچه و بازار و چگونگی کاربرد زبان در محافل عمومی و خصوصی، فراوان سخن‌های فاخر مطرح کرده‌اند و آموزه‌های بسیار سودمند و سازنده دربارهٔ مهارت زبان و پرهیز از شهوتِ گفتار، ارائه داده‌اند. با وجود آن شوربختانه ما هنوز در شرایط و موقعیتی زندگی می‌کنیم که همواره به بیماری گرافه‌گویی، بیهوده‌گویی، مکررگویی و پرچانگی و بی‌توجهی به ادب و آداب گفتار مبتلاییم و در میدان دادن به تمایلات و کشش‌های نفسانی در کلام از قبیل بزرگ جلوه دادن خود و سخن گفتن ناسنجیده و نابجا و غیرمنطقی که در هر شرایطی مشکل آفرین است خو کرده‌ایم و از ارزش‌های میراث معنوی و از جمله فواید خاموشی و تأمل در گفتار و دقت در درستی بیان که لازمهٔ عقل و تدبیر و کارایی، بوده و هست و سخن‌سنان و سخنوران به کرات کوشیده‌اند تا تمامی قواعد و نکات مربوط به آن را مورد توجه و مذاقهٔ نظر قرار دهند غافل شده‌ایم و لذا بازخوانی و بازنمایی گفتار سخنوران و عارفان و انشاپردازانی نظیر فریدالدین عطار در این موضوع که به اقتضای استعداد و هنر و درک خود به صور مختلف توصیه‌ها کرده‌اند و توفیقات چشمگیری در زندگانی فردی و اجتماعی جوانان عصر حاضر فراهم می‌کند از ضروریات است و توجه به نظرات عالمانهٔ آنان، می‌تواند به صلح و همبستگی بین انسان‌ها کمک کند و پنجرهٔ روشنی را به رویمان بگشاید تا ناگزیر نباشیم تلخی تجارب پر قیمت فکری و فرهنگی گذشتگان و پیشقراولان ادبیات عرفانی پارسی را تکرار کنیم. این مقاله با روش توصیفی و با اسناد کتابخانه‌ای، این آموزه‌ها را بررسی و اهمیت آموزه‌های اخلاقی بزرگانی چون عطار را برای انسان امروزی تحلیل می‌کند.

واژگان کلیدی: عطار نیشابوری، آموزه‌های اخلاقی و تعلیمی، فضیلت سکوت و خاموشی، زبان و ادب فارسی، آیین گفتار.



۱. مقدمه

به چین شد پیش پیری مرد هشیار « که ما را از حقیقت کن خبردار
جوابش داد آن پیر طریقت که "ده جزو است در معنی حقیقت
بگویم با تو گر نیکو نیوشی: یکی کم گفتن است و نه خموشی"
(اسرار نامه، تصحیح شفیع کدکنی، ۲۲۶)

گرایش‌های پژوهشی نگارنده این سطور در باب آداب سخن و هویت آن که
زمینه‌های توسعه و تکامل فرهنگ‌ها را از نظر زبانی بسط می‌دهد و زبان به عنوان
یک ابزار برقراری ارتباط اجتماعی عمل می‌کند، مهمترین هدف در مقاله حاضر است
و سعی شده نخستین مطالعه و پژوهش در این باب و زمینه تحلیل ثانویه برای
علاقه‌مندان باشد. روشی که در این بررسی و نکات مندرج در متن به کار برده شده
است، مطالعه مستقیم چند اثر از عطار و سروده‌هایی از اوست که این سخنور در
موضوع سکوت و مراعات ادب در کلام به تفاریق بین گفته‌ها و نوشته‌های خود، کوتاه
یا مفصل آورده است و قابل استفاده و بهره‌گیری است و اطلاعات مفیدی به دست
می‌دهد، در عین حال که از زمره آرمان‌های اجتماعی - سیاسی - فرهنگی فرزنانگان به
شمار می‌آید و به صورت یک دیدگاه تکاملی و تحولی، نقش اساسی در شکل‌گیری
فرهنگ جامعه، ایفا می‌کند و این نتیجه را رهنمون می‌دهد که سعادت انسان،
بسیار به مدیریت بر زبان وابسته است و کسانی که از دانایی و فضیلت بیشتری در به
کارگیری درست زبان برخوردارند از شیوه زندگی و نظام تربیتی و سیاسی و
اجتماعی بهتری بهره‌مند می‌شوند.

۱-۱. تبیین موضوع

بر خردمندان پوشیده نیست که یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های اخلاقی و اساس
نظام مدینه فاضله و آرمان شهری، پای بندی به راست گفتاری، درست‌گویی، و
الگوی رفتاری و نماد کرداری است و احراز این صفات جزء اصول مربیان حوزه و
اجتماع و از ضوابط و اساس روابط بین آدمیان به شمار می‌رود. از هوشیاری و آگاهی



به جامعه شناسی زبان است که آدمی بتواند به کمک عقل و دانش، درستی سخنانش را بسنجد و به صورت منطقی و منظم بیان کند و مفاهیم خاص را انتقال دهد و به هر روی بر زبانش مدیریت کند به نحوی که بداند زبان را در چه زمان و مکانی و برای چه مقصودی و در حضور چه کسی و با چه لحنی، مورد استفاده قرار دهد و به جایگاهی که در الگوی رفتاری جامعه در بین مردمی که آن را درک می‌کنند، توجه کند. مسلماً حرف‌ها و سخن‌های نسنجیده و غیر عالمانه که بر زبان جاری می‌شود می‌تواند مخرب آرامش و سبب سوءتفاهم و مانع توسعه اجتماعی و بسا خانمان سوز و منجر به روش‌های سرکوب‌گرانه نظیر ممنوعیت‌ها و مجازات‌ها باشد و اساساً به نسل بشر آسیب برساند و مردم را از توجه به کمال انسانی و کمک به یکدیگر و قابلیت‌های فکری و تحلیلی نیرومند و سودمند باز بدارد.

فریدالدین ابوحامد محمدبن ابراهیم عطار نیشابوری (متوفی ۶۲۷ق) از آن شاعران و عارفان نام‌آور و سرآمدان روزگار و سخنوران و تذکره‌نویسان کثیرالتألیف در سبک عراقی است که به تفصیل و به طرز حکیمانه و جذاب با بیان ساده و روان و در قالب تمثیل و حکایت در معنی عالی خاموشی و مراتب احراز آن و در باب ادب کلام و ارکان آن در حوزه‌های اخلاقی و تربیتی، پیام‌های ارزشمندی گوشزد می‌کند و آن را به منزله نسخه سلامتی و راهنمایی به سوی نیکبختی و کاهش رنج‌ها و ابتلائات اجتماعی و ابزاری برای رشد و بالندگی و توسعه اجتماعی و اقتصادی می‌نمایاند. نمونه‌های زیادی از افکار و نظریات تعلیمی او در این زمینه به تفاریق در متن آثارش آمده، که بسیار قابل اعتناست.

الهی نامه، مصیبت نامه، اسرارنامه، پندنامه، منطق الطیر و تذکره الاولیا در شمار آثار ارزشمندی از اوست که بیشترین تجربیات و آرای وی را در گستره وسیعی و به طرز کاربردی و عمل‌گرایانه عرضه می‌کند و رهنمودها و بیان نکته‌های مثبت و اثرگذار در روند کاربرد زبان که به صلح و سلم و همبستگی بین انسان‌ها کمک می‌-



کند ارائه می‌دهد و آدمی را به دریافت عقل و ادراک و تدبیر و فراست و کسب دانش و زیرکی در سخن گفتن هدایت می‌کند.

در نظر عطار، سکوت ابعاد مختلف و کاربردهای متفاوت و مفهومی پرمعنا دارد و فضایی امن برای آدمی در بازنگری خود و زمینه‌ای مفید در بازخوانی افکار و هدایت رفتار و روشی مهم برای به کارگیری درست و مناسب از زبان پیش می‌آورد و به هر روی سرشار از گفتنی‌ها و علامت‌هاست و خوشبختانه موضوعی اکتسابی و یادگرفتنی است و ممارست در آن به رشد شخصیت و مبانی عقلی انسان از هر دین، مذهب و مسلکی که باشد کمک می‌کند و انسان را جهت صحیح می‌دهد. همچنین از عوامل مهمی است که در پرتو آن می‌توان زمینه صلح و آشتی و پیوند و پیوستگی بشر را در جهان مهیا کرد و به زمینه‌هایی از وحدت و رضایت آفریدگار هستی و خشنودی خلق و کشف حقایق نزدیک شد. برای نمونه ابیاتی که اعتقاد و تجربیات او را در این زمینه می‌نمایاند نقل می‌شود:

۱. چارچوب بحث

۱-۲. الهی‌نامه

پیایی می‌کش و خاموش می‌باش

الهی‌نامه، تصحیح روحانی، ۲۱۸

چو صامت بود زر عزت از آن یافت

که او با ده زبان گنگی گزیده‌ست

کفی بر لب چو دریایی مزن جوش

همان، ۲۸۹

چون طشتی خون به سر سرپوش می‌باش

بسی آفت که گویا از زبان یافت

از آن سوسن به آزادی رسیده‌ست

چو خواهی گشت همچون کوه خاموش



چنین گفته است شیخ مهنه یک روز خموشش یافتم دایم به غایت بدو گفتم که «حرفی گوی ای پیر زمانی سرفرو برد از سر حال به جز حق هیچ دانی؟ زان چه جویم ولی آن چیز کان حق‌الیقین است

که رفتم پیش پیری عالم‌افروز فرورفته به بحری بی‌نهایت که دل را تقویت باشد ز تقریر» پس آن که گفت «ای پرسنده قال» گرانی گفت نکم زان چه گویم به نتوان گفت خاموشیم ازین است» همان، ۱۰۰

عطار، این حکایت را از یکی از مقامات ابوسعید گرفته است. در اسرارالتوحید (ج ۱، ۲۰۱) به این صورت دیده می‌شود: «شیخ ما گفت آن پیری دیگر را گفتند "سخنی بگوی"، گفت: "ماسوی الله فلیس له حقیقه فمادان کلم؟" در الهی نامه در "حکایت افلاطون" آمده است:

نشسته بود افلاطون در اندوه
درختی بود زیرش چشمه آب
سکندر و ارسطاطالیس بسیار
سکندر گفت آخریک سخن گوی
جوابش داد آن استاد ایام
چو خاموشی است نقد جاودانی

به غاری سهمگین از شش جهت کوه
فلاطون مانده آنجا سینه پرتاب
نشستند و نزد دم پیر هشیار
ز حکمت کامدیم اینجا سخن جوی
که خاموشی است نقد ماسراتجام
به رنگ جاودان شو تا بمانی
همان، ۲۷۷

۲-۲. مصیبت‌نامه

عطار در مصیبت‌نامه نیز به تفصیل در زمینه خاموشی و فواید آن، سخن‌ها و توصیه‌ها دارد و بر کم گفتن هر چند کوتاه و دلنشین باشد تأکید ورزیده است. به نظر او کسی که از حکمت برخوردار است، باید خاموشی گزیند و از زیاد سخن گفتن بپرهیزد. پیش می‌آید کسانی اسرار و رازهای آدمی را بشنوند و به آن حسادت ورزند،

کوه هم با آن همه شکوه و وقار به هر حرفی واکنش دارد و صوت را تکرار می‌کند پس با دیوار هم جز به آداب، سخن مگو و عنایت داشته باش که هر کس مهر سکوت بر دهان بندد و متوجه تبعات سخنش باشد به عزت و سربلندی رسد.

باری عطار در پی دریافت‌های عرفانی، از حکایات در رسیدن به هدف حقیقی که در انتظارش هست نتیجه می‌گیرد که تا آدمی در طریق طلب حق، به نیکوکاری و نکوگویی بر نخیزد و در راه رسیدن به وصال حقیقت او، زیر و زبر نگردهد، عنایت الهی، دستگیر او نمی‌شود و تا جهدی در کار نباشد، عنایتی نیز در کار نخواهد بود.

چند گویی آخرای دل، تن بزن	نفس را خاموش کن گردن بزن
چند شعر چون شکرگویی تو خوش	همچو بادامی زفان در کام کش
پنبه را یکبارگی برکش ز گوش	در دهن نه محکم و بنشین خموش

مصیبت‌نامه، تصحیح نورانی وصال، ۳۷۰

کاملی گفتست می‌باید بسی	علم و حکمت تا شود گویا کسی
لیک باید عقل بی‌حد و قیاس	تا شود خاموش یک حکمت‌شناس
دم مزن چون کن مکن می‌نشنوند	با که گویی چون سخن می‌نشنوند
ور کسی می‌نشنود اسرار تو	می‌نشیند از حسد در کار تو
کوه با آن جمله سختی و وقار	هر چه گویی باز گوید آشکار
روی در دیوار کن وانگه خموش	زان که آن دیوار دارد نیز گوش
ور تو در دیوار خواهی گفت راز	هست دیوار لحد با آن بساز

همان، ۳۷۰

با پسر لقمان چنین گفت ای پسر	گرچه بسیاری سخن گفتم چو زور
ای عجب با آنکه لقمان آمدم	از بسی گفتن پشیمان آمدم



لیک هرگز از خموشی کردنم

نه پشیمان بود و نه غم خوردنم

همان، ۳۷۱

۲-۳. اسرارنامه

خموشانند سر در ره نهاده
همه چون صوفیان خرقه پوشند

زفان بیریده و در ره فتاده
زبی خویشی در آن خوشی خموشند

اسرارنامه، تصحیح شفیعی کدکنی، ۱۶۵

ترا خاموشی و صبرست راهی

نخواهی یافت به زین، دستگاهی

همان، ۱۶۶

دلا خاموش! چون محرم نیابی
چو مردان خوی کن دایم سه طاعت

مزن دم زانک یک همدم نیابی
خموشی و صبوری و قناعت

همان، ۱۸۲

بروای دل چو دیگی چند جوشی؟

نهنین ساز خود را از خموشی

همان، ۱۹۴

فروتن شو، خموشی گیر پیشه
ترا می صبر باید کرد حاصل

درین هر دو صبوری کن همیشه
که گفت "الصبر آیاماً قلائل"

ترا این پند بس در هر دو عالم
اگر تو باز داری پاس انفاس
خدا را یاد کن تا کی ز اشعار؟

که برناید ز جانت بی خدام
به سلطانی رساندت از این پاس
خموشی پیشه کن، تا کی ز گفتار؟

همان، ۲۲۸

در آن ساعت که جان از تن رها شد
ازین سو تن به بیهوشی فرو رفت

دو عالم آن زمان از هم جدا شد
وزان سو جان به خاموشی فرو رفت

بسی گفتیم و خاموشی گزیدیم
خموشانند زیر خاک بسیار
ز خاموشی ست بر دست شهان باز
اگر در تن زدن جانست کند خوی
چو چشمه تا به کی در جوش باشی
درین دریا به گوهر هر که ره داشت

ز گویایی به خاموشی رسیدیم
نبینم من ازیشان کس خبردار
همان، ۲۳۲
که بلبل در قفس مآند ز آواز
شود هر ذره‌ای با تو سخن گوی
که دریاگردی از خاموش باشی
به غواصیش باید دم نگه داشت
همان، ۲۲۶

۴-۲. پندنامه

دغدغه خاطر عطار در تربیت جامعه به‌ویژه نسل جوان، در تمام ابیات مثنوی پندنامه او مشهود است. او در این اثر در موضوع‌های مختلف اخلاقی به پند و حکمت پرداخته و راه بهتر زیستن را نمایانده است. پرهیز از محرّمات و عمل به واجبات، اصلی‌ترین موضوع آن است و از جمله شرح و تفسیری در باب فضیلت سکوت و چگونگی مهار زبان و کاربرد آن که توجه به آن، پیوند عمیق صمیمانه‌ای بین انسان-ها، پدید می‌آورد و رابطه انسان را با خداوند، نزدیک می‌گرداند. او در بیان چهار چیز که بازگردانیدن آن محال است، به نسل جوان، هشدار و رهنمود داده است:

ای عزیز، چهار چیز است که چون آنها را از دست دادی، باز آوردن و تغییرشان ناممکن است: نخست؛ سخنی که از دهان خارج شود؛ دوم، تیری که از کمان رها شد؛ سوم، سرنوشت تعیین‌شده؛ چهارم، عمر از دست رفته. عطار می‌فرماید برای حرفی که گفته نشده، فرصت هست که گفته شود، پس تعجیل نباید کرد. سرنوشت معلوم را نیز نمی‌توان از خود دور کرد و هر آنچه بر آدمی تعیین گردیده، باید به آن راضی بود و تلاش بر تغییر تقدیر الهی کاری بیهوده است.



چار چیز است آن که بعد از رفتنش چون حدیثی رفت ناگه بر زبان باز چون آری حدیث گفته را؟ باز کی گردد چو تیر انداختی؟ هر که بی‌اندیشه گفتارش بود تا نگفتی می‌توانی گفتنش عمر را می‌دان غنیمت هر نفس هیچ‌کس از خود قضا را رد نکرد هر که می‌خواهد که باشد در امان می‌سزد گر عمر را داری عزیز

از محالات است باز آوردنش یا که تیری جَست بیرون از کمان کس نگرداند قضای رفته را همچنین عمری که ضایع ساختی پس ندامت‌های بسیارش بود چون بگفتی کی توان بنهفتنش چون رود دیگر نیاید باز پس هر که راضی از قضا شد بد نکرد مَه‌ر می‌باید نهادن در دهان چون رود بیشش نخواهی دید نیز

پندنامه، تصحیح دوساسی، ۷۳

عطار در بخش دیگری از پندنامه می‌فرماید اگر خواهان حقی، سخنی که جز برای خدا باشد بر زبان می‌آورد. پرگویی ناشی از بیماری دل است و سلامتی در خاموشی گزیدن است. عاقلان، سکوت اختیار می‌کنند و نادانان، سخن ناسنجیده بسیار گویند. او می‌افزاید آن که خود را در زیبایی ظاهر و جملات و کلمات مطمئن نمایان می‌سازد که بدان واسطه، فعل خود را به دیگران بنمایاند، نیکوکاری خود را ضایع کند و بی‌شک، گفتار آدمی هر چند گوهر بار باشد، چون از حد اعتدال بگذرد، صفای دل از بین برَد. پس ای پسر، زبان در بند کن و از کم‌خردان دوری گزین.



ای برادر، گر تو هستی حق طلب
 گر خبر داری ز حیّ لایموت
 ای پسر، پند و نصیحت گوش کن
 هر که را گفتارِ بسیارش بود
 عاقلان را پیشه خاموشی بود
 خامشی از کذب و غیبت واجب است
 ای برادر جز تنای حق مگو
 هر که در بند عبارت می شود
 دل زُپر گفتن بمیرد در بدن
 وان که سعی اندر فصاحت می کند
 رو، زبان را در دهان محبوس دار
 هر که بر عیب خود بینا شود

جز به فرمان خدا مگشای لب
 بر دهان خود بنه مهر سکوت
 گر نجاتی بایدت خاموش کن
 دل درون سینه، بیمارش بود
 پیشه جاهل فراموشی بود
 ابله است آن، کو به گفتن راغب است
 قول حق را از برای دقّ مگو
 هر چه دارد جمله غارت می شود
 گر چه گفتارش بود دُرّ عدن
 چهره دل را جراحی می کند
 وز خلایق، خویش را مایوس دار
 روح او را قوتی پیدا شود
 پندنامه، تصحیح دوساسی، ۵۲

حاصل آید چار چیز از چار چیز
 خامشی را هر که سازد پیشه‌ای
 از سخاوت، مرد یابد سروری
 گر سلامت بایدت، خاموش باش
 هر که او ساکت شد و خاموش کرد
 گر همی خواهی که باشی در امان

یاددار این نکته از من ای عزیز
 در جهان نبود ز کس اندیشه‌ای
 شکر، نعمت را دهد افزون تری
 گشت ایمن هر که نیکی کرد فاش
 از سلامت، کسوتی بردوش کرد
 رونکوبی کن تو با خلق جهان

پندنامه، تصحیح دوساسی، ۷۲

۵-۲. تذکره الاولیا

عطار در تذکره الاولیا، سخنانی منسوب به عارفان و مشایخ صوفیه پیرامون



خاموشی و سکوت نقل کرده و توصیف های مناسب آورده است که متضمن فواید اخلاقی و تربیتی است، و آدمی را به سوی برگزیدن کار نیک و سودمند و پرهیز کردن از گفتار نسنجیده و کار زیانمند دعوت می کند و استدلال می کند که ملکه خردورزی و حالت خاموشی و کم‌گفتاری، روان آدمی را توانایی می دهد که جلو خشم و کارهای شهوت آور و مالیخولیایی شیطانی را بگیرد، امری که در ادب تعلیمی صوفیه، رسم و رایج و از مراحل سلوک است. مضامینی از آن برای نمونه، نقل می شود:

«از عبدالله مُنازل نقل است که روزی مسئله‌ای از وی پرسیدند، جواب داد. گفتند بازگویی، گفت: من هنوز در پشیمانی آنم که اول چرا گفتم؟ (تذکره، تصحیح استعلامی، ۵۴۱). ابوبکر واسطی گفته است: مرد باید که گوینده خاموش بود و خاموش گویا، که آن حضرت ورای گفت و خاموشی است. نخست چشمه زبان باید که بسته شود تا چشمه دل بگشاید. مرید صادق را از خاموشی پیران فایده بیش از گفت و گویی بود (همان، ۱۳۹).

از ابوحفص حداد پرسیدند که "ولّی را خاموشی به یا سخن؟" گفت: اگر سخنگوی، آفت سخن بداند، هرچند تواند، خاموش باشد، اگرچه به عمر، نوح بود و خاموش، اگر راحت خاموشی بیابد از خدای تعالی در خواهد تا دو چندان عمر نوح دهدش تا سخن نگوید (همان، ۳۹۷).

انس را علائمی است، دائم نشستن در خلوت و... لذت یافتن به ذکر و وزن گرفتن سخن پیش از گفتن و دور بودن از آنچه خواهی که از آن عذرخواهی و نگه داشتن زبان و... (همان، ۵۰۵).

از بایزید بسطامی نقل است:

«چون عارف خاموش شود، مرادش آن بود که با حق سخن گوید. و علامت شناخت حق، گریختن از خلق باشد و خاموش گشتن در معرفت او (همان، ۱۹۱).

این همه گفت‌وگو و مشغله و بانگ و حرکت و آرزو بیرون پرده است، درون پرده



خاموشی و سکوت و آرامش و هیبت است (همان، ۱۹۴).

چون مرید نعره زند و بانگ کند، حوضی بود و چون خاموش گردد دریایی گردد
پر در (۱۹۶). روشن تر از خاموشی چراغی ندیدم و سخنی به از بی سخنی نشنیدم تا
ساکن سرای سکوت شدم (۲۰۵).

و سخنانی دیگر از تذکره:

عبادت ده جزو است. نه جزو گریختن از خلق و یک جزو خاموشی (همان، ۲۳۷ به نقل
از ابوعلی شفیق بلخی).

علامت فقرای صادق آن است که سوال نکنند و معارضه نکنند و اگر کسی با
ایشان معارضه کند، خاموش شوند (تذکره، به کوشش استعلامی، ۲۴۴، به نقل از جنید بغدادی).
عارف آن است که حق تعالی او را آن منزلت دهد که از سر او سخن گوید و او
خاموش باشد (همان، ۴۴۲).

هر که را خاموشی نه از سر فکرت است، آن شهوت و غفلت است. پیوسته اهل
دل
[به خاموشی] معاودت می کنند تا وقتی که دل های ایشان در نطق آید. پس آن در
زبان سرایت کند (همان، به نقل از حسن بصری، ۳۸).

معرفت به خاموشی نزدیک تر است که به سخن گفتن (همان، به نقل از ابوسلیمان دارابی،
۲۴۳).

چون سخن گویی یاد دار که خدای عزّ و جلّ می شنود آنچه گویی، و چون
خاموش باشی، یاددار که خدای تعالی می داند که چگونه خاموشی (به نقل از حاتم اصم،
۲۶۱).

دست ندهد بنده را توبه، تا خاموشی را لازم خود نگرداند و خاموشی لازم او
نگردد تا خلوت نگیرد. رستگاری بنده در چهار چیز است: کم خوردن و بی خوابی و
تنهایی و خاموشی (به نقل از سهل بن عبدالله تستری، ۲۷۸-۲۷۲).

اول نشان حکمت، خاموشی است و سخن گفتن به قدر حاجت (به نقل از ابوبکر وراق، ۴۶۹).



حکیمان که حکمت یافتند به خاموشی یافتند و تفکر (به نقل از مشاد دینوری، ۵۳۵).
 عافیت را طلب کردم، در تنهایی یافتم و سلامت در خاموشی (ابوالحسن خرقانی، ۵۹۶).
 عاقل آن است که سخن بر قدر حاجت گوید و هرچه افزون است، دست از آن
 بدارد. هر که را خاموشی و طَر نیست، او در فضول است و اگرچه ساکن است (به نقل از
 ابوبکر صیدلانی، ۶۳۹).

۲. نتیجه گیری

عطّار از نوابغ برجسته تاریخ حکمت و معرفت است و به عنوان یک انسان دردمند و دلسوخته، در طول مثنوی های عرفانی و آثار خود که بیان سلوک جوینده حقیقت است در پرتو حکایاتی، نگاه متعالی به کاربرد زبان و ظلم و ستم روزگار خود دارد. در نظر او، شیوه های مسیر حرکتِ رو به شکوفایی و رشد و راه های موفقیت در تکوین شخصیت و مبانی عقلی، تشبث به خردورزی و منطق و توجه داشتن به کم گویی، درست گویی، نیک گفتاری و پرهیز از شتاب زدگی در صحبت کردن است و سالک برای رسیدن به کمال باید به آنها، متحلی گردد. زیستن در صلح و آرامش و کم آسیب رسانی زمانی میسر می شود که آدمی در روابط و زندگی روزمره خود، از هر گونه عامل خصومت و جدایی که اغلب از لقلقه زبان و تخیلات ذهنی و مسموعات ظنی ناشی می شود و موجب رواج بی اخلاقی و رکود جامعه می گردد، بپرهیزد و از لاف زدن و تعریف و ستایش خود و تملق دیگران دوری گزیند، که بنا به گفته عبدالرحمن کواکبی در کتاب طبایع الاستبداد یا سرشت های دیکتاتوری، بسا خانه های ستم و کاخ های ظلم که بر دست افراد متملق و چاپلوس ساخته و پرداخته می شود.

در نظر عطّار، یکی از مهم ترین عادات، ریاضت سکوت با معنی و توجه است و اینکه سکوت برای درمان بیماری خطرناک دروغ که منشأ همه بدی هاست، حربۀ



بسیار قوی است چنان که در طریقت بزرگان حکمت و اخلاق، هیچ امساکي به اندازه بیان و زبان، مانوس و مألوفشان نبوده است، بویژه زمانی که آنها بر مناصب و مسندهایی قرار گرفته‌اند که پژواک صدایشان در آفاقی دور، لاجرم انعکاس می‌یافته است.

به هر جهت واقعیت‌ها می‌طلبند که بشر، زبان را بهترین مکانیسم و راه و روش - های مسالمت جویانه به کار گیرد و از عوارض مهم آن که موجب اختلاف و هدر دادن وقت و انرژی و ذهنیت‌گرایی و مباحثات لفظی و کلامی و نابجاگویی و پرخاشگری و بی‌ادبی می‌شود دوری گزیند.

کتابنامه

- ۱) عطار، فریدالدین (۱۳۸۶). *اسرارنامه*. تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران. سخن.
- ۲) عطار، فریدالدین (۱۳۳۹). *الهی‌نامه*. تصحیح فواد روحانی. تهران. زوار.
- ۳) عطار، فریدالدین (۱۳۷۳). *پندنامه*. تصحیح و تحشیۀ سیل‌وستر دوساسی. ترجمه ع روح بخشان. تهران. زوار.
- ۴) عطار، فریدالدین (۱۳۴۶). *تذکره الاولیاء*. به کوشش محمد استعلامی. تهران. زوار.
- ۵) عطار، فریدالدین (۱۳۳۸). *مصیبت‌نامه*. به اهتمام و تصحیح نورانی وصال. تهران. زوار.



بررسی سیر تکامل واژه «خودی» در منظومه اردوی «بال جبرئیل» علامه محمد اقبال لاهوری

سعید واعظ^۱

عالیه زهرا^۲

Evolution of the word "Khodi" in "Bal-e- Jibreel" poetry collection by Allama Muhammad Iqbal Lahori

Saeed Vaiz

Professor, Persian language and literature, Allameh Tbatba'i University, Tehran, Iran. Corresponding author.

Alia Zehra

Ph.D.student , Persian language and literature, Allameh Tbatba'i University, Tehran, Iran.

Abstract

Allama Iqbal Lahori has a collection of poems called "Bal Jibreel", which he wrote in Urdu and contains the deep philosophical and mystical concepts of Allama. In this article, the aim is to review the key word "Khodi" and terms combined with the word "Khodi" and to translate and analyze the original text of the poem in Persian. Therefore, Iqbal's "Khodi" philosophy has been fully investigated in the context of "Bal Jibreel". The purpose of this article is to research and familiarize with the literary and

^۱ استاد زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران-ایران. نویسنده مسئول

saadvaez8@gmail.com

^۲ دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران-

ایران.

philosophical terms of AllamaIqbal, as well as the use of Iqbal Persian scholars from the concepts and viewpoints presented in "Khodi" poems of Bal Jibreel's collection. Because access to the " original sources of Iqbal's poetry is essential and preserving the true spirit of the text is also an important issue to maintain fidelity to the original text. In this article, the translation of prose and looking at key words in the light of "Iqbal Culture" has been effective in resolving all kinds of ambiguities in the field of Allamas poetry. The article comes to this conclusion, the word ' "Khodi" and the compounds made with "Khodi" interpret each " other and convey the meaning of Allamas existential philosophy to ' .the audience

Keywords: ,Khodi Self-A ,warenessP hilosophyof Khodi, Bal Jibreel, Allama.Iqbal Lahori



چکیده

علامه اقبال لاهوری مجموعه شعری به نام «بال جبرئیل» دارد که این مجموعه را به زبان اردو سروده و حاوی مفاهیم عمیق فلسفی و عرفانی علامه است. این مقاله بر آن است با توجه به این مجموعه شعر، مروری بر کلید واژه «خودی» و اصطلاحات ترکیب شده با واژه «خودی» صورت گیرد و متن اصلی شعر به زبان فارسی ترجمه و بررسی شود. از این روی، فلسفه «خودی» اقبال در چارچوب «بال جبرئیل» به طور کامل بررسی شده است. هدف از این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و نظری، تحقیق و آشنایی با اصطلاحات ادبی و فلسفی علامه اقبال و نیز استفاده اقبال پژوهان فارسی از مفاهیم و دیدگاه‌های مطرح شده در اشعار «خودی» مجموعه بال جبرئیل است. به دلیل آنکه دسترسی به منابع اصلی و اولیه کلام شعر اقبال ضروری است و حفظ روح واقعی متن نیز موضوع مهمی برای حفظ وفاداری به متن اصلی است. در این مقاله، ترجمه نثر و نگاه به واژگان کلیدی در پرتو فرهنگ اقبال، در رفع انواع ابهامات در حوزه شعر علامه مؤثر واقع شده است. مقاله به این نتیجه می‌رسد، واژه «خودی» و ترکیبات ساخته شده با «خودی» خود یکدیگر را تفسیر و معنای فلسفه وجودی علامه را به مخاطب منتقل می‌کنند.

واژگان کلیدی: خودی، خود آگاهی، فلسفه خودی، بال جبرئیل، علامه اقبال لاهوری.



۱. مقدمه

علامه محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷-۱۹۳۸ م.) از فیلسوفان و عرفای مسلمان قرن بیستم است. وی در طول حیات خویش سعی می‌کرد تا بتواند اسلام حقیقی را دریابد و به تمام جهانیان بشناسد. مردم اردو و هندی زبان جنوب آسیا، محمد اقبال را به عنوان شاعر شرق می‌شناسند. شعر وی زنده‌ای است که همیشه مشعل مسلمانان شبه قاره خواهد بود. اقبال روحیه انقلابی را در نسل جدید القا کرد و عظمت اسلام را برجسته کرد. بسیاری از کتاب‌های او به انگلیسی، آلمانی، فرانسوی، چینی، ژاپنی، فارسی و زبان‌های دیگر ترجمه شده است. که مردم خارج از کشور با وی آشنا هستند و علامه اقبال را متفکری بزرگ می‌دانند.

«اقبال از میان صفات متعدد و جاوید «خودی» یک صفت را انتخاب کرده است و آن عبارت است از عشق به خودنمایی و تسلط، و اقبال این معنی را با توجه به ضعف و بیکاری و انقراض سقوط وضع فعلی مسلمانان در نظر گرفته است. مطابق این صفت کلمه خودی در جست و جوی آن است که راه غلبه و تسلط را در پیش‌گیرد و مشکلات و موانعی را که برای وصول به هدف به آن مواجه می‌شود از میان بردارد.» (ستوده، ۱۳۸۶: ۱۱۷)

۱.۱ بیان مسأله

با توجه به اینکه اقبال لاهوری علاوه بر اشعار فارسی به زبان اردو نیز شعر سروده است. برای دستیابی به حوزه اندیشگانی شاعر ناگزیریم تا اشعار اردوی او را نیز بررسی نماییم. از همین رهگذر در این مقاله ترجمه اشعار اردوی اقبال لاهوری را پیش چشم قرار می‌دهیم تا سایر پژوهشگران از طریق ترجمه ارائه شده، مبانی فکری شاعر را بشناسند و به فلسفه وجودی او پی‌ببرند.

۱.۲ پرسش‌های تحقیق

از آنجا که بخش اصلی کار ترجمه منظومه بال جبرئیل از اردو به فارسی است، پرسش‌های ممکن مربوط به این است که:



- ۱) آیا ترجمهٔ منثور اشعار به فارسی، موفق به ابلاغ دقیق مفاهیم مورد نظر علامه اقبال در منظومهٔ اردو خواهد بود؟
- ۲) آیا تبیین برخی دیدگاه‌ها و تصورات شاعر در برخی از اشعار لازم است؟
- ۳) اگر تبیین برخی اشعار لازم است، تا چه حد و چگونه محقق می‌تواند به خوانندهٔ فارسی زبان کمک کند؟

۱.۳ فرضیه‌های تحقیق

فرض بر این است، در ترجمه اشعار با کلید واژهٔ «خودی» در منظومهٔ بال جبرئیل علامه اقبال به فارسی، علاوه بر ترجمه اشعار، دیدگاه‌ها و نظریات وی برای خوانندهٔ فارسی زبان در موضوع «خودی» آشکار می‌شود و درک صحیحی از این واژه در دایرهٔ ادراک این نوع از مخاطبان شکل می‌گیرد.

۱.۴ پیشینهٔ تحقیق

یک ترجمهٔ ناقص به فارسی به شکل پایان‌نامه در دانشگاه تهران با عنوان «ترجمه و شرح منظومهٔ بال جبرئیل اقبال لاهوری» در سال ۵۷-۱۳۵۶ انجام شده بود که بر خلاف عنوان آن، شرحی نداشت و به ترجمه محض گزیده‌های از سروده‌ها پرداخته شده بود. علاوه بر آن آقای محمد افسر رهبین، رایزن سابق فرهنگی سفارت افغانستان در تهران، ترجمه منظوم فارسی آن و کل سروده‌های اردوی علامه اقبال را در سال ۱۳۹۶ خورشیدی به‌چاپ رسانده است.

افزون بر آن «بال جبرئیل» در زبان‌های گوناگون به‌صورت نثر و شرح شده است. هنوز به زبان فارسی کل مجموعه به نثر ترجمه نشده و حواشی و تعلیقاتی در مورد آن عمیق و دقیق انجام نشده است.

۱.۵ روش تحقیق

روش پژوهش کیفی و توصیفی -تحلیلی است و از اسناد کتابخانه‌ای و اسنادی نیز استفاده می‌شود.



۲. چهار چوب نظری بحث

۲.۱ خودی

فلسفه شور و حرکت اقبال پایه و اساس زندگی آدمی است و محرک این حرکت امید و آرزو است که برای بقای زندگی لازم است (اعالی، ۱۳۵۸: ۲۱۸). وی در این خصوص بر این باور است که زندگی وابسته به جستجو و کوشش است و جستجو نیز در نتیجه آرزو نیرو می‌گیرد. اگر آرزو نباشد، دل به مشتی گل تبدیل می‌شود. (احمدی، ۱۳۴۹: ۵۸)

زندگی در جستجو پوشیده است اصل او در آرزو پوشیده است آرزو را در دل خود زنده‌دار تا نگردد مشت خاک تو مزار (لاهوری، ۱۳۸۲: ۴۶)

پس آرزو، عشق را بر می‌انگیزد و عشق خودی را استوار می‌سازد و آن‌گاه به تسخیر جهان می‌پردازد. (لاهوری، ۱۳۸۲: ۵۸)

مشخصات مرکزی و اصلی «خودی» عشق است و فقط به وسیله عشق است که «خودی» تمام موجودیت‌هایش را جلوه می‌دهد و خود را به کمال می‌رساند. (عبدالحکیم، ۱۳۷۰: ۱۹) عشق مورد نظر اقبال، آمیزه‌ای است از محبت، آرزو، قدرت، آفرینندگی و شهود. (بقایی، ۱۳۷۹: ۳۱)

از مطالعه آثار اقبال بر می‌آید که دو گونه «خودی» را در نظر می‌گیرد و برای خودی دو مفهوم قائل است: اول، «خودی» برابر با کلمه نفس، نفسی که اماره بالسوء و به قول مولوی، ازدهاست، یعنی مظهر تقاضاها و احتیاجات حیاتی و این خودی است که اقبال، خلقت بشر را برای درهم شکستن آن می‌داند. و مفهوم دیگر «خودی» در نظر اقبال، درون مستقل ثابت انسانی و شخصیت اوست و همان است که اساس فلسفه اقبال به‌نام خودی بر آن استوار است. آن خودی جاوید که در مرحله کمالش مرگ هم نمی‌تواند در ارکان آن خللی وارد آورد و این است وصف «خودی» از نظر اقبال. (بخارایی، ۱۳۹۰: ۵۸)

خودی تعویذ حفظ کائنات است نخستین پرتو ذاتش حیات است
حیات از خواب خویش بیدار گردد درونش چون یکی بسیار گردد
خودی را پیکر خاکی حجاب است طلوع او مثال آفتاب است

(لاهوری، ۱۳۸۲: ۳۸۴_۳۸۵)



۲.۲ مراحل استحکام (خودی)

از نظر اقبال «خودی» در سه مرحله یا سه مقام به کمال می‌رسد: نخست مقام «اطاعت» که پیروی از احکام الهی و مقید بدان است. نباید تصور کرد که اطاعت موجب عجز یا شکستی در خودی می‌شود بلکه خودی از فرمان‌برداری خدای متعال به حق نزدیک گشته و به اوصاف الهی متصف می‌گردد. خودی اگر مقید به هیچ قانون اخلاقی نباشد و مرحله تربیت را نگذراند، دارای غرور و تکبر شیطنانی می‌گردد. (اکرم، ۱۹۸۲: ۱۹۹)

در طاعت کوش ای غفلت شعار می‌شود از جبر پیدا اختیار (لاهوری، ۱۳۸۲: ۶۲)

دوم مقام «ضبط نفس» که مرحله تربیت قوای نفسانی و عقلانی است و تزکیه نفس از آرایش‌ها، تحصیل فضایل اخلاقی و توسل به نیروی خلاقه عشق و کشش تعالی بخش:

نفس تو مثل شتر خود پرور است خود پرست و خود سوار و خود سر است (لاهوری، ۱۳۸۲: ۶۳)

سوم، مقام «نیابت الهی» است که کمال انسانیت است و در این مرحله انسان به مقام «خلیفه الهی» ترقی می‌کند و جهان آفرینش مسخر او می‌گردد. اقبال می‌گفت: به جای این که انسان خود را فانی کند تا در وجود حق محو و مستغرق شود بهتر است «خودی» خود را تربیت کند و رشد دهد و آن چنان قابلیت و استعدادی بدان دهد تا لایق «نیابت الهی» گردد. (احمدی، ۱۳۴۹: ۵۷)

نائب حق در جهان بودن خوش است بر عناصر حکمران بودن خوش است. (لاهوری، ۱۳۸۲: ۶۴)

۲.۳ ضعف (خودی)

«عامل کشنده خودی قربانی کردن خودی در برابر هوس‌ها است که انسان را به زانو در می‌آورد و روح پاکش را می‌کشد و رشد شخصیتش را نه تنها متوقف می‌سازد بلکه برای همیشه در زیر قشرهای ضخیم گناه مدفون می‌کند.» (لاهوری، ۱۳۷۹: ۲۹)

ضعف خودی، گم کردن شخصیت و هویت است که آدمی خود را گم کند و باز نشناسد و هویت واقعی و اصیل خویش «خود» را از دست بدهد. همچنین یکی از



عوارض کشندہ حقیقت «خودی»، «تقلید» است کہ در نظر اقبال این مقولہ سبب می‌گردد تا انسان از تفکر و تعقل باز بماند و شخصیت انسانی را نابود می‌کند و بہ او طرح و رنگی بیگانہ و غیر اصیل می‌دهد و استقلال و آزادی‌اش را از دست می‌دهد و «خودی» خودش را بہ فراموشی سپارد.

طرفگی‌ها در نهاد کائنات نیست از تقلید تقویم حیات
 زندہ دل خلاق اعصار و دهور جانش از تقلید گردد بی حضور
 (لاہوری، ۱۳۸۲: ۳۴۲)

۳. «خودی» در بال جبرئیل اقبال لاہوری

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا
 (اقبال، ۱۹۳۹: ۳۵۹/۳۵)

ترجمہ: از «خودی» این طلسم رنگ و بو را می‌توان شکست. ہمین توحید بود کہ نہ تو آنرا فہمیدی و نہ من.

کلید واژه‌ها: خودی: احساس وجود و شخصیت خویش: خودشناسی: کیفیت شناختن نفس خویش: حدیثی از امام علی (ع)؛ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛ کسی کہ خود را بشناسد، تحقیقاً پروردگارش را می‌شناسد. (شہری، ۱۴۱۶: ۱۵۴)
 طلسم رنگ و بو کو توڑنا: طلسم رنگ و بو یعنی می‌توانند طلسم دنیای موجودات را بشکنند) اگر این طلسم شکستہ شود، حقیقت خدا آشکار می‌شود. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۵۳۶/۵۳۵، ج ۳) توحید: عقیدہ خدای یگانہ در دین اسلام. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۱۷، ج ۱)

حیات کیا ہے، خیال و نظر کی مجذوبی خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گونا گوں
 ترجمہ: حیات چیست، مجذوبی خیال و نظر(است). اندیشہ‌های گوناگون مرگ خودیست.

.....

عجب مزا ہے، مجھے لذت خودی دے کر وہ چاہتے ہیں کہ میں اپنے آپ میں نہ رہوں
 (اقبال، ۱۹۳۹: ۳۶۴/۴۰)



ترجمہ: عجب مزہای دارد، مرا لذت خودی داده آنها می‌خواهند کہ من در خودم نباشم.

کلید واژه‌ها: حیات: سوز و ساز زندگی. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۹۷)
خیال: قوت فکر و فہم، تخیل، نصب العین. (ہمان: ۳۵۷)
مجدوبی: حالت غرق در عشق و غافل از غیر خدا. (ہمان: ۷۱۰)
لذت: مزہ، لطف. (ہمان: ۶۹۳)

خودی کی شوقی و تندی میں کبر و ناز نہیں جو ناز ہو بھی تو بے لذت نیاز نہیں
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۲/۴۸)

ترجمہ: در شوخی و تندی خودی کبر و ناز نیست گر ناز ہم باشد بی لذت نیاز نیست.

کلید واژه‌ها: شوخی: یک چیز شوخ یا دوست داشتنی برای لذت بردن. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۵۰۱)

کبر: تکبر. (ہمان: ۶۲۶)

لذت نیاز: لذت تواضع، حاجت، ضرورت. (ہمان: ۸۲۳)

عشق بتاں سے ہاتھ اٹھا، اپنی خودی میں ڈوب جا نقش و نگار دیر میں خون جگر نہ کر تلف
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۳/۴۹)

ترجمہ: دست از عشق اصنام بردار، در خودی خویش غرق شو. برای نقش و نگار دیر خون جگر را تلف نکن.

کلید واژه‌ها: عشق بتاں: عشق اصنام، عشق غیر اللہ
خودی میں ڈوبنا: خودی بہ معنای شناخت کامل شخصیت خود است. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۳۰)

«خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرزندگانی ہے» بہ معنای اینکه در «خودی» خویش غرق شو کہ این راز زندگی واقعی است. (اقبال، ۱۹۷۷: ۲۷۶)

نقش و نگار دیر: دیر: بتکده (امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۷۴). اینجا بہ معنی تزیین و آرایش جہان. (ہمان: ۸۰۸)

خون جگر: مبارزہ، عمل نیک. (ہمان: ۳۳۳)



تلف: ویران، بیہودہ، نابود شدہ، فنا. (ہمان: ۲۱۰)

.....

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں
ترجمہ: خودی آن دریا است کہ آنرا ہیچ کرانہ نیست. اگر تو آنرا آبجو پنداشتی
چارہای نیست.

طلسم گنبد گردوں کو توڑ سکتے ہیں زجاج کی یہ عمارت ہے، سنگ خارہ نہیں
ترجمہ: طلسم گنبد گردوں را می توان شکست. این عمارت شیشه است سنگ
خارا نیست.

خودی میں ڈوبتے ہیں پھر ابھر بھی آتے ہیں مگر یہ حوصلہ مرد پیچ کارہ نہیں
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۶/۵۲)

ترجمہ: در خودی غرق می شوند و باز بالا می آیند ولی این حوصلہ مرد ہیچ کارہ
نیست.

کلید واژه‌ها: آبجو: رودخانه، کانال، نہر. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۶۵)

چارہ: درمان، پیش گیری. (ہمان: ۲۶۰)

زجاج: شیشه. (ہمان: ۴۱۷)

سنگ خارہ: نوعی سنگ سخت نیلگون. (ہمان: ۴۶۳)

خودی میں ڈوبتے: خودی بہ معنای شناخت کامل شخصیت خود است. (ہمان: ۳۳۰)

ہیچ کارہ: بیکار؛ کہ فائدہای ندارد، غیر فعال، بی عمل. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۸۶۰)

.....

یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح گاہی کہ خودی کے عارنوں کا ہے مقام پادشاہی
ترجمہ: باد صبحگاہی این پیام بہ من داد کہ مقام عارفان خودی، پادشاہی
است. (کسانی کہ بامقام «خودی» آشنا هستند، از نظر مقام، کمتر از یک پادشاہ
نیستند)

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیاهی
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۷/۵۳)

ترجمہ: زندگی تو از آن، آبروی تو از آن. اگر خودی ماند شاہی است اگر نماند
روسیاهی است.



کلید واژه‌ها: خودی کے عارفوں: عارفان خودی، حق و حقیقت شناسان. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۵۴۴)

آبرو: عزت، احترام، شرف. (همان: ۶۷)
شاهی: حکومت، پادشاہی. (همان: ۴۸۳)

.....
خودی میں گم ہے خدائی، تلاش کر غافل! یہی ہے تیرے لیے اب صلاح کار کی راہ
ترجمہ: خدایی در خودی گم است، ای غافل! پیدا کن. اینک راہ صلاح کار برایت
همین است .

نہ ہے ستارے کی گردش، نہ بازی افلاک خودی کی موت ہے تیرا زوال نعمت و جاہ
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۸/۵۴)

ترجمہ: نہ گردش ستارہ‌ای هست نہ بازی افلاک. زوال نعمت و جاہ تو مرگ
«خودی» است.

کلید واژه‌ها: خدائی: مقام خدا بودن، الوہیت، کاری کہ کسی را خدا می‌کند.
(امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۱۰)

بازی افلاک: حیلہ، فریب، شعبدہ بازی آسمان‌ہاست. (همان: ۹۶)

غافل: غفلت از کار یا وظیفہ، نادان (همان: ۴۶۳)

صلاح کار: یک مورد از کار نادرست درست بودن، وضعیت اصلاحات. (همان: ۵۲۱)
خودی کی موت: مرگ خودی یا فناۃ خودی، وقتی خودی نباشد، انسان از
خودشناسی محروم می‌شود و وقتی خودشناسی نباشد، خدانشناسی نیز ممکن
نیست) در این بارہ امام علی (ع) فرمودند: کسی کہ خود را بشناسد، تحقیقاً
پروردگارش را می‌شناسد (در چنین حالتی، مرگ خودی باعث می‌شود کہ انسان
شروع بہ نافرمانی خدا کند). (همان: ۳۳۰)

.....
گراں بہا ہے تو حفظ خودی سے ہے ورنہ گہر میں آب گہر کے سوا کچھ اور نہیں
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۸/۵۴)

ترجمہ: تو از حفظ خودی گران بہا هستی وگرنہ در گوہر جز آب گوہر چیز
دیگر نیست.

کلید واژه‌ها: گران بہا: گران، پرهزینه، سنگین. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۶۶۵)



حفظ خودی: محافظت از خودی. (همان: ۲۹۰)

گہر: گوہر، مروارید. (همان: ۶۸۳)

آب گہر: درخشش مروارید. (همان: ۴۶۳)

کے نہیں ہے تمنائے سروری، لیکن خودی کی موت ہو جس میں وہ سروری کیا ہے!
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۷۹/۵۵)

ترجمہ: چہ کسی ہست کہ تمنای سروری ندارد ولی آن سروری چیست کہ در
آن مرگ خودی باشد (شعر خودی در غزل ہا)

کلید واژہ ہا: تمنائے سروری: آرزو رھبری / پادشاھی. (امروھوی، ۱۹۸۴: ۴۵۳)

بے ذوق نمود زندگی، موت تعمیر خودی میں ہے خدائی
ترجمہ: بی ذوق نمود زندگی، مرگ است. خدائی در ساختن خودی است.

رائی زور خودی سے پرہت پرہت ضعف خودی سے رائی
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۸۳/۵۹)

ترجمہ: ذرہ از زور خودی پرہت (کوہ) است. پرہت (کوہ) از ضعف خودی ذرہ است.

کلید واژہ ہا: رائی: نوعی خردل کہ دانہ آن بسیار ریز است. (امروھوی، ۱۹۸۴: ۳۹۰)
نمود: شہرت، ناموری. (همان: ۴۶۳)

تعمیر: مبارزہ برای کمال، فرآیند توسعه. (همان: ۲۰۴)

زور: قدرت، استحکام. (همان: ۴۲۶)

ضعف خودی: درماندگی، زبونی. (همان: ۵۲۷)

پرہت: نانگا پرہت؛ کوہ، «پرہت بلندترین ہمسایہ آسمان است» ترانہ ہندی.

(اقبال، ۱۹۷۷: ۸۳)

نانگا پرہت، نہمین کوہ مرتفع جہان و دومین قلعہ بلند پاکستان است. این کوہ در
رشتہ کوہ ہیمالیا قرار دارد و ارتفاع آن ۲۶۶۶۰ فوت (۸۱۲۶ متر) است و در منطقہ

«گلگت-بلتستان» پاکستان واقع شدہ است. وقتی اقبال شعر بہ نام «ترانہ ہندی»

سرود، پاکستان از ہند جدا نشدہ بود و نانگا پرہت ہم در ہند بود. شعری «ترانہ

ہندی» از «بانگ درا» علامہ:

پرہت وہ سب سے اونچا، ہمسایہ آسمان کا وہ سنتری ہمارا، وہ پاساں ہمارا



یعنی: به راستی که کوهی به بلندی هیمالیا که قله‌های آن آسمان‌ها را لمس می‌کند، به عنوان محافظ و نگهبان ما ایستاده است.

.....
غافل نہ ہو خودی سے، کر اپنی پاسبانی شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۸۴/۶۰)

ترجمه: از «خودی» غافل نباش، پاسبانی خویشتن کن. شاید تو هم آستانه حرمی هستی.

کلید واژه‌ها: غافل: بی‌خبر، شخصی که از کار یا وظیفه غفلت کند. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۵۶۸)

پاسبانی: نگهبانی، محافظت. (همان: ۱۵۰)

حرم: کعبه الله، آن مکان امن نباید برای افراد خارجی یا دیگران قابل دسترسی باشد. (همان: ۲۸۵)

آستانہ: آستانه در، بارگاہ، درگاہ، زیارتگاہ اولیای دین یا اولیاء اللہ و محوطۃ آن وغیرہ. (همان: ۷۶)

.....
تو اپنی خودی کو کھو چکا ہے کھوئی ہوئی شے کی جستجو کر
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۸۷/۶۳)

ترجمه: تو خودی خویش را گم کرده‌ای. شےء گمشده را جستجو کن.

کلید واژه‌ها: کھو جانا: از دست رفته. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۶۵۵)

کھوئی ہوئی: نعمتی که قبلاً داشتند اما اکنون از آن محروم هستند. (همان: ۶۵۶)

.....
خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبرئیل اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل
ترجمه: خودی از علم محکم شود، غیرت جبرئیل می‌شود. اگر از عشق محکم

شود، صور اسرافیل می‌شود.

نظر نہیں تو مرے حلقہ سخن میں نہ بیٹھ کہ نکتہ ہائے خودی ہیں مثال تیغ اصیل
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۹۱/۶۷)

ترجمه: (اگر) اهل نظر نیستی در حلقه سخنم ننشین که نکته‌های «خودی»

مثال تیغ اصیل‌اند.



کلید واژه‌ها: جبرئیل: جبرئیل نام فرشته‌ای است که با وحی بر حضرت محمد مصطفی (ص) نازل می‌شد، جبرئیل امین، روح الامین. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۳۵)

عشق: عشقی که حتی درد در آن لذت بخش است، عشق حقیقی؛ عشق ما سوی اللہ. (همان: ۵۵۵)

غیرت/آبرو: افتخار و احترام، شرف، عزت. (همان: ۶۷)

اسرافیل: نام فرشته‌ای که در روز قیامت به خدمت دمیدن در شیپور گماشته می‌شود، وقتی یک بار در شیپور دمید همه می‌میرند. وقتی دوباره شیپور بزند همه زنده می‌شوند. (همان: ۲۲)

تیغ اصیل: شمشیری از آهن خالص که نوک آن به دسته می‌رسد، خوب بریده می‌شود و نمی‌شکند. (همان: ۲۲۳)

.....

اس کی خودی ہے ابھی شام و سحر میں اسیر گردشِ دوراں کا ہے جس کی زباں پر گلہ (اقبال، ۱۹۳۹: ۳۹۸/۷۴)

ترجمہ: «خودی» وی ہنوز در شام و سحر اسیر است (کہ) گلہ گردشِ دوراں بر زبانش است.

کلید واژه‌ها: گردشِ دوراں: تغییر یا انقلاب زمانہ. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۶۶۷)

گلہ: شکایت. (همان: ۶۷۷)

.....

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغِ خودی ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ (اقبال، ۱۹۳۹: ۴۰۲/۷۸)

ترجمہ: وقتی کہ تیغِ خودی با فقر صیقلی می‌کند، ضرب یک سرباز کارِ سپاہ می‌کند.

کلید واژه‌ها: فقر: «فقر» این عنوان شعری است از اقبال در بال جبرئیل کہ در آن فقر دو گونه است یکی انسان را برده و دیگری بر دل‌های مردم تسلط می‌بخشد. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۵۹۴)

سان پر چڑھنا: سپری برای نگهداری شمشیر و غیره، سان؛ تیز کردن لبه شمشیر. (همان: ۴۳۶)

تیغ: شمشیر. (همان: ۲۲۳)

کار سپاہ: کار ارتش. (همان: ۴۳۸)

.....
خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
ترجمہ: من در خلوت‌های خودی گم شدم گویا من روبروی خدا نبودم.
نہ دیکھا آنکھ اٹھا کر جلوہ دوست قیامت میں تماشا بن گیا میں !
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۰۶/۸۲)

ترجمہ: چشم وا کردہ جلوہ دوست ندیدم من در قیامت سراپا تماشا شدم .
کلید واژه‌ها: خودی کی خلوت: مقام معرفت نفس کہ آنجا نفس باشد و هیچ
مفہومی از جہان و آنچه در آن است باقی نماندہ است. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۳۰)
گویا: انگار. (همان: ۶۸۳)

جلوہ دوست: تجلی دوست. جلوہ؛ حالت دیدہ شدن، دید. (همان: ۲۴۴)

.....
خودی کی جلوتوں میں مصطفائی خودی کی خلوتوں میں کبریائی
ترجمہ: در جلوت‌های خودی مصطفائی است. در خلوت‌های خودی کبریائی
است .

زمین و آسمان و کرسی و عرش خودی کی زد میں ہے ساری خدائی !
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۰۷/۸۳)

ترجمہ: زمین و آسمان و کرسی و عرش. ہمہ خدائی در محدودہ خودی است.
کلید واژه‌ها: جلوت: سراسر دنیا، آشکار، ظاہر. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۴۳)
خلوت: باطن، گوشہ نشینی، توجہ انسان معطوف بہ همان وظیفہ‌ای است کہ
برای آن می‌نشیند. (همان: ۳۲۰)

مصطفائی: نسبت بہ حضرت محمد مصطفی (ص) است. (همان: ۷۴۲)
کبریائی: بہ معنای جلال خداوند است، تجلی یا رؤیت خداوند. (همان: ۶۲۶)
خدائی: مقام خدا بودن، الوہیت، کاری کہ کسی را خدا می‌کند. (همان: ۳۱۰)

.....



خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا مقام رنگ و بو کا راز پا جا
ترجمہ: با زور خودی بر دنیا سایہ افکن. راز مقام رنگ و بو دریاب.

برنگ بجر ساحل آشنا رہ کف ساحل سے دامن کھینچتا جا
(اقبال، ۱۹۳۹: ۸۶/۴۱۰)

ترجمہ: مانند رنگ دریا با ساحل آشنا شو. مدام از کف ساحل دامن بکش.
کلید واژه‌ها: مقام رنگ و بو: جہان، دنیا مقام؛ محل اقامت خانہ، سکونت، محل
توقف. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۴۰۲)

دامن کھینچنا: جلوگیری، اجتناب کردن. (همان: ۳۴۱)

.....

کھلے جاتے ہیں اسرار نہانی گیا دور حدیث «لن ترانی»
ترجمہ: اسرار نہانی داشتند فاش می شوند. زمان حدیث «لن ترانی» گذشت.

ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار وہی مہدی، وہی آخر زمانی !
(اقبال، ۱۹۳۹: ۹۰/۴۱۴)

ترجمہ: خودی آن کسی کہ اولاً وانمود شد،، همان مہدی (عج)، همان آخر زمانی
است.

کلید واژه‌ها: اسرار: جمع سر، «اسرار پیدا» عنوان شعری از اقبال در ضرب کلیم
است کہ معنایش این است کہ باید کوشید، از این تلاش قوت کوشش پدید می آید و
خودی مانند آہن استوار می شود. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۲)

حدیث «لن ترانی»: محرومیت از نور یا تجلی الہی. «لن ترانی» (همان: ۶۹۷)؛
موسی گفت: «پروردگارا، خودت را بہ من نشان ده، تا تو را ببینم!» گفت: «ہرگز مرا
نخواہی دید! ولی بہ کوه بنگر، اگر در جای خود ثابت ماند، مرا خواہی دید!» اما
ہنگامی کہ پروردگارش بر کوه جلوہ کرد، آن را ہمسان خاک قرار داد؛ و موسی
مدہوش بہ زمین افتاد. چون بہ ہوش آمد، عرض کرد: «خداوند! منزہی تو! از اینکہ
باچشم تو را ببینم!» من بہ سوی تو باز گشتم! و من نخستین مومنانم!» این از سورہ
اعراف آیہ ۱۴۳ است. (شیرازی، ۱۳۹۲: ۷)

مہدی(عج): و قد تواترات الاخبار عن النبی (ص) بخروجہ و انہ من اہل بیتہ
وانہ یملأ الارض عدلاً.



روایاتی که از پیامبر اکرم (ص) در مورد ظهور حضرت مهدی (عج) و اینکه ایشان از اهل بیت پیامبر (ص) هستند و زمین را پر از عدل و داد می‌کند، متواتر است. (امروهوی، ۱۹۸۴: ۷۷۴)

آخر زمانی: رهبر و فرمانروای آخرالزمان. (همان: ۷۱)

.....
 حکیمی، نامسلمانی خودی کی کلیمی، رمز پنهانی خودی کی
 ترجمه: خودی را حکیمی، نه مسلمانی. خودی را کلیمی و رمز پنهانی است.
 تجھے گر فقر و شاہی کا بتا دوں غریبی میں نگہبانی خودی کی !
 (اقبال، ۱۹۳۹: ۴۱۴/۹۰)

ترجمه: بگذار راز فقر و سلطنت را به تو بگویم، مراقبت از خودی در فقر!
 کلید واژه‌ها: حکیمی: بحث فلسفه و منطق که کاملاً مربوط به عقل است، عقل.
 (امروهوی، ۱۹۸۴: ۲۹۴)

کلیمی: مقام کلیم اللهی؛ مقام خاص «صحبت با خدا» برای حضرت موسی علیه السلام که به کوه طور سینا با خدای متعال هم‌کلام شد. (همان: ۶۴۱) {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} : و خداوند با موسی سخن گفت. (و این امتیاز، از آن او بود) این از سوره نساء آیه ۱۶۴ است. (شیرازی، ۱۳۹۲: ۴)
 رمز پنهانی: راز پنهان. (امروهوی، ۱۹۸۴: ۴۰۰)

.....
 سرود فرشتگان
 جوهر زندگی ہے عشق، جوهر عشق ہے خودی آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی!
 (اقبال، ۱۹۳۹: ۴۳۷/۱۱۳)
 ترجمه: جوهر زندگی عشق است، جوهر عشق خودی است. آه که این تیغ تیز پرده بر نیام بود.

کلید واژه‌ها: جوهر: وجودی که فی نفسه وجود دارد، تکمیل، کمال. (امروهوی، ۱۹۸۴: ۲۵۴)

پردگی نیام: (نیام) پنهان در پوشش. (همان: ۱۵۶)

.....



به نام جاوید

خودی کے ساز میں ہے عمر جاوداں کا سراغ خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۴۳/۱۱۹)

ترجمہ: سراغ عمر جاودان در ساز خودی است. چراغ ملتھا با سوز خودی روشن
می شود.

کلید واژه‌ها: سراغ: نشانی، علامت. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۴۴۹)

چراغ: شمع؛ روشن می شود تا تاریکی شب را از بین ببرد. (همان: ۲۶۳)

به نام جاوید: این عنوان دو قصیدہ اقبال در بال جبرئیل است کہ در شعر اول
معارف را به پسر کوچکتر خود جاوید آموخته و نصیحت کرده و دعا کرده است. لازم
به ذکر است کہ اقبال پس از تولد این پسر، چہار مجموعہ فارسی و اردو «بانگ درآ،
بال جبرئیل، ضرب کلیم و ارمغان حجاز» را گردآوری کرد. در این چہار مورد از
جاوید یاد شدہ است. (اقبال، ۱۹۳۹: ۴۴۳/۱۱۹)

.....

ساقی نامہ

خودی کیا ہے، تلوار کی دھار ہے خودی کیا ہے، راز درون حیات
ترجمہ: خودی چیست؟ لبہ شمشیر است. خودی چیست؟ راز درون حیات است.
خودی کیا ہے، بیداری کائنات خودی جلوہ بدست و خلوت پسند
ترجمہ: خودی چیست؟ بیداری کائنات است. خودی جلوہ بدمست (از خود رفتہ)
و خلوت پسند است.

خودی کا نشین ترے دل میں ہے فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے
ترجمہ: نشین خودی در دل تو است همانطور کہ فلک در مردمک چشم است.

خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

ترجمہ: زہر ناب خودی را نگہبان بود. همان نان کہ دروی بخشیدہ آب

خودی کو نگہ رکھ، ایازی نہ کر وہی سجدہ ہے لائق اہتمام

ترجمہ: خودی را نگہ کن ایازی نکن. همان سجدہ لایق اہتمام شد.

خودی کی یہ ہے منزل اولیں مسافر! یہ تیرا نشین نہیں

ترجمہ: این منزل اولین خودی است. مسافر! این نشین ترا نیست.



خودی شیر مولا، جہاں اس کا صید زمیں اس کی صید، آسمان اس کا صید
ترجمہ: خودی شیر مولا، جہاں صید او۔ زمین صید او، آسمان صید او۔
یہ ہے مقصد گردش روزگار کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
(اقبال، ۱۹۳۹: ۱۲۶/۴۵۰)

ترجمہ: ہمیں مقصد گردش روزگار است کہ خودی تو بر تو آشکار شود۔
کلید واژه‌ها: بیداری: وضعیت فعال شدن در میدان عمل، بیداری از غفلت. «این
عنوان شعری از اقبال در ضرب کلیم است کہ در آن شرح داده است کہ با بیدار
شدن نفس انسان چه انقلاب‌هایی در زندگی او رخ می‌دهد». (امروہوی، ۱۹۸۴: ۱۴۵)
بد مست: از خود رفته، بہ شدت مست، خودخواہ، الکلی۔
نشیمن: لانہ، مسکن، محل اقامت، مکانی برای زندگی کردن و راہ رفتن. (ہمن: ۷۹۹)
ایازی: منسوب بہ ایاز، یعنی بردہ‌داری. ایاز: نام غلام خاص محمود غزنوی کہ
موہایش بسیار زیبا بود و محمود او را بسیار دوست داشت. (ہمن: ۶۰)

لائق: سزاوار، شایستہ. (ہمن: ۶۰)

مولا: خدای توانا، خدای متعال، اللہ عزوجل. (ہمن: ۷۷۰)

مقصد: غرض و غایت. (ہمن: ۷۵۳)

آشکار: جلوہ‌گر، روشن، ظاہر، عیان. (ہمن: ۷۸)

.....
رُوحِ زمینی از آدم استقبال می‌کند

ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیر خودی کر، اثر آہ رسا دیکھ!

(اقبال، ۱۹۳۹: ۱۳۶/۴۶۰)

ترجمہ: دریای خیالات تو کرانہ نیست۔ جرقہ‌های آہ تو بہ فلک می‌رسد۔ تعمیر
خودی کن، اثر آہ رسا ببین!

کلید واژه‌ها: شرارے: (جمع) شرر/شرارہ، جرقہ‌ها. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۴۸۹)

آہ رسا: آہ بلند، آہ رسندہ. (ہمن: ۸۷)

تعمیر: فرآیند توسعہ، مبارزہ برای کمال. (ہمن: ۲۰۴)

.....



پیر و مرید (مرید ہندی)

آسمان میں راہ کرتی ہے خودی صید مہر و ماہ کرتی ہے خودی
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۶۹/۱۴۵)

ترجمہ: خودی راہ اندر آسمان دارد. خودی صید مہر و ماہ دارد.

کلید واژه‌ها: مہر: آفتاب، خورشید. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۷۷۳)

.....

به نام جاوید

(جاوید؛ اسم پسر اقبال لاہوری)

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے خودی نہ بچ غریبی میں نام پیدا کر
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۷۷/۱۵۳)

ترجمہ: مرا طریقہ (روش) امیری نیست، درویشیت. خودی نفروش (از دست

ندہ)، از فقر نام پیدا کن .

کلید واژه‌ها: طریق: اصول، راہ، روش. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۵۳۲)

خودی: خودی؛ کمال ذات، کمال شخصیت. (همان: ۳۲۹)

بیچنا: فروختن، گرفتن چیزی به قیمت. (همان: ۱۴۵)

غریبی: ورشکستگی، فقر. (همان: ۵۷۱)

این شعر در پاسخ به نامہای است کہ جاوید برای پدرش زمانی کہ در لندن
زندگی می کرد فرستاد. او در این شعر از جاوید خواسته است کہ خود را بالا ببرد.

باید بہ خاطر داشت کہ در این زمان در ہند مردم خود را بہ انگلیسی ہا می فروختند.

(امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۳۵)

.....

به دھقان پنجاب

زمانے میں جھوٹا ہے اس کا نگین جو اپنی خودی کو پرکھتا نہیں
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۸۲/۱۵۸)

ترجمہ: نگینش/سنگش در زمان تقلبیت. کسی کہ خودی خویش را بہ کار

نگیرد.

کلید واژه‌ها: جھوٹا نگین: سنگ گرانبھا/گوہری کہ واقعی نیست. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۲۵۸)



پرکھنا: بررسی، تصمیم گیری در مورد خوب یا بد بودن چیزی با بررسی دقیق.
(همان: ۱۵۸)

.....

خواب تاتار

خودی را سوز و تابے دیگرے ده جہاں را انقلابے دیگرے ده
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۸۵/۱۶۱)

ترجمہ: خودی را سوز و تاب دیگری ده. جہان را انقلاب دیگری ده.
کلید واژه‌ها: سوز: کیفیت سوختن، درد(از عشق). (امروہوی، ۱۹۸۴: ۴۶۸)
تاب: درخشندہ، نورانی، سوزان. (همان: ۱۸۳)

انقلاب: تغییر، چرخش و تغییری کہ طبیعت ایجاد می کند. (همان: ۵۱)

.....

خودی

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض نہیں شعلہ دیتے شر کے عوض

ترجمہ: خودی را بہ عوض سیم و زر نہدہ. شعلہ را بہ عوض شر نہدہ

یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ در عجم جس کے سرے سے روشن بصر

ترجمہ: فردوسی جہان بین کہ عجم از سرمہ وی روشن بصر است چنین گفت:

ز بہر درم تند و بدخو مباح تو باید کہ باشی، درم گو مباح

(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۹۰/۱۶۶)

ترجمہ: از بہر درم تند و بدخو نباش تو باید کہ باشی، درم گو نباش.

کلید واژه‌ها: خودی: کمال ذات: این عنوان شعری از اقبال در بال جبرئیل است

کہ در آن شعری از فردوسی را تضمین کردہ است. نتیجہ آن این است کہ فقر و

تنگدستی بہتر از ثروتی است کہ با فروش خود بہ دست می آید. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۲۹)

دیدہ ور: صاحب نظر (صفت فاعلی). (همان: ۳۷۴)

سرمہ: نوع خاصی از سنگ سیاہ را خیلی ریز آسیاب می کنند کہ برای افزایش

نور چشم روی چشم‌ها می زنند. (همان: ۴۵۱)

شرر: جرقہ‌ای از آتش. (همان: ۴۸۹)

شعلہ: آتش، التهاب و شدت آتش سوزان. (همان: ۴۹۲)

.....



از روانپزشک

(ماخوذ/برگرفته از نیچہ)

جرات ہے تو افکار کی دنیا سے گزر جا ہیں بحر خودی میں ابھی پوشیدہ جزیرے
ترجمہ: اگر جرأت هست از جهان افکار گذر کن. هنوز جزایر پنهانی در اقیانوس
خودی وجود دارد.

کھلتے نہیں اس قلم خاموش کے اسرار جب تک تو اسے ضرب کلیمی سے نہ چیرے
(اقبال، ۱۹۳۹: ۴۹۷/۱۷۳)

ترجمہ: اسرار این قلم خاموش فاش نمی شود مگر اینکه با «ضرب کلیمی» آن را
پارہ کنید .

کلید واژه‌ها: افکار: جمع فکر، اندیشه‌ها، تخیلات. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۴)

فکر: قدرت ذهن انسان کہ با تأمل در چیزهای شناخته شده چیزهای ناشناخته
را کشف می کند، قدرت تخیل، قدرت تفکر. (همان: ۵۹۶)

بحر: دریا، اقیانوس. (همان: ۱۰۴)

قلم خاموش: دریایی کہ در آن موجی متلاطم نیست. (همان: ۶۱۲)

ضرب کلیمی: ضربۀ عصای «حضرت موسیٰ علیہ السلام» کہ رود نیل را به دو
قسمت تقسیم کرد (حضرت موسیٰ به امر خدا عصای خود را بر آب دریا زد کہ راهی
برای عبور به او داد) و بہ طرز معجزہ آسایی تبدیل بہ اژدها شد و مارهای جادوگران
را در دربار شاه فرعون فرو برد. یعنی قدرت معجزہ آسا، قدرت الہی. (همان: ۵۲۶، ۵۲۷)

۴. اصطلاحاتی ترکیب شده با کلمہ «خودی» در مجموعہ بال جبرئیل اقبال لاہوری

۴.۱ مرگ خودی: عنوان شعری از اقبال در ضرب کلیم است کہ در آن آثار

مرگ خودی را روشن می کند. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۷۲۹)

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
ترجمہ: با مرگ خودی، باطن غرب بی نور است. شرق با مرگ خودی بہ جذام

مبتلا شدہ است.



اقبال در تمام این شعر به مرگ یا عدم وجود خودی اشاره کرده و گفته است که به دلیل نبود آن، مردم غرب در ظلمت هستند و مردم مشرق نیز به دلیل نبود آن به بیماری مانند جذام مبتلا می‌شوند که بسیار کشنده است.

خودی کی موت سے روح عرب ہے بے تب و تاب بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام ترجمہ: با مرگ خودی روح عرب بی تب و تاب است بدن عراق و عجم بدون رگ و استخوان است.

در اثر فقدان خودی یا مرگ آن، در زندگی عرب نه گرمی است و نه اشتیاق. اجساد عراق و عجم را هم دیدم، نه رگ دارند و نه استخوان، و بدنی که نه رگ و نه استخوان دارد، جسد بی‌مصرف و مرده است.

خودی کی موت سے ہندی شکستہ بال و پر قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام ترجمہ: با مرگ خودی ہندی شکستہ بال و پر است. قفس حلال و لانه حرام است.

علامه اقبال در این شعر در مورد هندوستان که برده انگلیسی‌ها بود صحبت کرده و گفته است که مردم این کشور مانند پرندگانی هستند که بال و پر آنها شکسته است و زندگی در قفس را جایز و پسندیده می‌دانند. یعنی مردم هند از بردگی خود راضی هستند و برای آزادی تلاش نمی‌کنند.

خودی کی موت سے پیر حرم ہوا مجبور کہ بیچ کھائے مسلمان کا جامہ احرام ترجمہ: پیر حرم با مرگ خودی مجبور شد که لباس احرام مسلمانان را بفروشد. یکی از پیامدهای مرگ خودی نیز برملا شده است که پیشوایان مسلمان و دین مجبور به فروش احرام پوشیده بر تن حجاج می‌شوند، یعنی دین را برای منافع و خودخواهی و طمع خود می‌فروشند. اگر با خودی یعنی خودشناسی آشنا بودند هرگز این کار را نمی‌کردند.

۴.۲ لذت خودی: چقدر جالب است که خود خداوند متعال به من این توانایی را داده است که خودم و وجودم را شناسایی کنم. از نظر اقبال این یک واقعیت است که خداوند متعال به او توانایی آگاهی از واقعیت خود را داده است.



۴.۳ شوخی و تندی خودی: کسی که وجدانش سرمست از «خودی» است نه غرور دارد و نه به خود افتخار می‌کند. اگر در مرحله‌ای غرور برگردد، در واقع جنبه نیاز را نیز شامل می‌شود.

۴.۴ حفظ خودی: همانطور که ارزش یک مروارید را می‌توان با درخشش آن سنجید، ارزش یک انسان نیز با حفظ خودی سنجیده می‌شود.

۴.۵ تعمیر خودی: در افکار و ایده‌های شما آنقدر دامنه وجود دارد که هیچ محدودیتی برای آن وجود ندارد. در مرحله‌ای، حتی اگر آهی از دلت بیرون بیاید، اثرش به آسمان می‌رسد، اما برای این کار لازم است که «خودی» خود را بسازی، سپس ببینی اثر آهت تا کجا می‌رسد.

۴.۶ زور خودی: اقبال مسلمانان را به عمل دعوت می‌کند و برنامه عملی را پیشنهاد می‌کند و می‌گوید راهبرد «خودی» که دارید به قدری مؤثر و قدرتمند است که به کمک آن توانایی تسلط بر همه جهان را دارید و از این طریق می‌توان از تمام اسرار ظاهری و باطنی نیز آگاهی یافت. تعریف انسان کامل این است که حتی با علم به فانی بودن دنیا با مجاهدت عملی در آن کار کند اما خود را از دغدغه‌های دنیوی مصون نگه دارد.

۴.۷ ضعف خودی: اگر روحیه خودی حتی در یک فرد عادی هم پرورش یابد، مانند کوه بلند و استوار می‌شود. برعکس، اگر خودی در آن نباشد، جایگاهی ندارد

۴.۸ نکته‌های خودی: اگر دوراندیشی ندارید از مهمانی من دوری کنید. زیرا نکاتی که در اینجا در مورد فلسفه خودی بیان می‌کنم به دل می‌رود و در آنها چنین نیشی وجود دارد که در تیغ اصیل است.

۴.۹ تیغ خودی: وقتی خودی به فقر اضافه می‌شود، این رابطه به نیروی قدرتمندی تبدیل می‌شود که اگر هر دو ویژگی در یک سرباز واحد متحد شوند، او صاحب توانایی پیشی گرفتن از کل ارتش می‌شود.

۴.۱۰ خلوت‌های خودی: اقبال در مورد نفس خود سناریویی خیالی ارائه کرده است که می‌گوید روز قیامت که همه مردم در میدان حشر جمع شده بودند و غرق

در دیدن ظهور خالق واقعی بودند، من نیز در خودی خود غرق شدم و حتی در این مرحله نیز از خالق و تجلی امر واقعی غافل ماند و در نتیجه در بین مردم حاضر به صورت منظره باقی ماند.

۴.۱۱ جلوت‌های خودی: خودی آن عاطفه‌ای است که انسان در صورت تحقق آن نیم‌نگاهی به صفات حسنه «آقای دو جهان حضرت محمد مصطفی محمد صلی الله علیه وآله وسلم» را می‌بیند. در سطح باطن و درون، درخشش پروردگار ذوالجلال بر او برجسته می‌شود.

۴.۱۲ محدوده خودی: اگر به خودی نگاه کنید، مشکل واقعی این است که همه عناصر مانند زمین، آسمان، کرسی و عرش تحت کنترل «خودی» هستند و هیچ چیز خارج از آن نیست.

۴.۱۳ ساز و سوز خودی: کاملاً از این واقعیت آگاه باشید که «خودی» روحیه‌ای است که با آن می‌توان به جاودانگی دست یافت و با اعمال خود برای همیشه زندگی کرد. همین روحیه «خود» است که بستری برای ظهور و تکامل افراد و ملت‌ها فراهم می‌کند.

۴.۱۴ نشیمن خودی: جایگاه واقعی «خودی» قلب است و انسان تنها با غرق شدن در «خودی» می‌تواند راز درونی خود را جدا از کائنات بیابد. همانطور که چشم کوتاه و محدود وسعت آسمان را در برمی‌گیرد.

۴.۱۵ بحر خودی: «خودی» مانند اقیانوسی بی کران است و هنوز گوشه‌های زیادی دارد که از چشم انسان پنهان است. به یاد داشته باشید که «خودی» دریای خاموشی است که انسان نمی‌تواند اسرار آن را بیابد مگر اینکه از حضرت موسی پیروی کند. یعنی به امر خدا حضرت موسی عصایش را به آب زد که راهی برای عبور به او داد. مقصود این است که فقط فکر و اندیشه انسان نمی‌تواند مایه کامیابی و موفقیت در زندگی باشد، بلکه باید در نظر داشت که نوعیت امر خداوند و اراده خداوند در امری چیست. این راه غلبه بر «خودی» است.

.....



۵. عارف از دیدگاه اقبال

از دیدگاه اقبال عرفان آن است که این جهان را گذران و در معرض فنا و زوال می‌بیند ولی در میان این پدیده‌ی کلی مرگ، فقط «من» بشری است که از تلاش و فنا مبرا و فراتر از آن است. بر اساس نظر اقبال، «من» در مرحله نهائی در وجود مطلق، محو و زائل نمی‌شود، بلکه جدا از او باقی می‌ماند و فردیت خود را حفظ می‌کند:

جهان یکسر مقام آفلین است در این غربت سرا عرفان همین است
(لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۴۲)

عرفان این است که بدانیم سراسر جهان مرگ و فناست و تلاش ما بیهوده نیست، ذوق و شوق و آرمان‌ها در دل باقی است و بدانیم که می‌توان خودی را لازوال کرد و این فنا را به بقا تبدیل کرد. اقبال معتقد است که انسان باید بتواند در طول زندگی خود به «خودی» که گوهر واقعی و اصیل انسان است برسد. زیرا از نظر او رسیدن به خود حقیقی در واقع رسیدن به «خود حقیقی» یا ذات باری تعالی است. از سوی دیگر، به عقیده‌ی وی دست یافتن به خودی منجر به پیشرفت و تعالی روح بشری در زندگی می‌شود. عارفان خودی یا حق و حقیقت شناسان کسانی هستند که خودی خود را به چنان مقام والایی رساندند که اقبال فرمود:

خودی کو کر بلند اتا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے، تا تیری رضا کیا ہے
(اقبال، ۱۹۳۹: ۳۸۴/۶۰)

ترجمه: خودی را چنان بالا ببر که قبل از هر سرنوشتی (قبل از اجرای حکم الهی)، خدا خود از بنده بپرسد؛ بگو رضای تو چیست؟

کلید واژه‌ها: خودی کو بلند کرنا: وجود خود را به حدی رساندن که بنده در برابر رضای خدا چنان تعظیم کند که خواست خدا را بشناسد و از اطاعت از هر دستوری چنان لذت ببرد که گویی آن دستور از سوی خود او صادر شده است. پس از رسیدن به این نقطه، الله تعالی آنقدر با بنده مهربان می‌شود که اراده او به رضایت مرد مؤمن می‌شود. (امروہوی، ۱۹۸۴: ۳۳۰)

تقدیر: اجرای حکم الهی. (همان: ۲۰۶)

رضا: اراده، آرزو. (همان: ۳۹۵)



این شعر یکی از اشعار اقبال است که به آن حکم ضرب المثل داده شده است. مقام رضایت مقامی است که خداوند بزرگ و برتر در سوره فجر فرمود :

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (۲۷) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (۲۸)

ترجمه: (گفته شود روح مومن را وقت مرگ) ای نفس مطمئن! به سوی پروردگارت باز گرد در حالی که هم تو از او خوشنودی و هم او از تو خوشنود است. (شیرازی، ۱۳۹۲: ۸۹)

اگر انسان خودی را به اوج و بلندی برساند، آفریدگار با مهربانی با او، نوعی هماهنگی بین اراده او و تفکر آن شخص ایجاد می‌کند. این مقام دلیل قرب انسان به خداست.

۶. نتیجه گیری

تصور خودی و نکته‌های خودی علامه بسیار گسترده‌تر است وی در شعری فرمود: اگر خودی از علم محکم شود به‌مقام شرف جبرئیل است و اگر عشق واقعی نیز در این روح گنجانده شود، حالت «خودی» این تصور انقلابی ایجاد می‌کند که پروردگار ذوالجلال برای روز قیامت شیپور داده شده است. بنابراین تبیین تصور خودی و ترکیبات آن در اشعار اقبال لازم است.

توضیح در برخی از اشعار مانند «به‌نام جاوید»، «ترانه هندی» و...؛ وقتی اقبال به‌نام پسرش جاوید شعری می‌سرود، اگر ندانیم در آن زمان چه اتفاقی افتاده است، درک معنای واقعی این اشعار دشوار است. علامه در این دوره که بیش‌تر مردم هند برده انگلیسی‌ها بودند، جمله «خودی نفروش، از فقر نام پیدا کن» را بر زبان آورده بود، زیرا در آن زمان هند زیر سلطه انگلیسی‌ها بود. به‌طور مشابه در «ترانه هندی» کوه «پریت» آن زمان در هند بود اما اکنون در پاکستان قرار دارد. برای درک معنای واقعی شعر، دانستن شرایط زمانی و مکانی که شعر سروده شده بسیار مهم است.

ترجمه منثور فارسی بال جبرئیل در قالب حواشی؛ شناسایی عصر، تعیین حدود جغرافیایی، اشخاص، مکان‌ها، کنایه‌ها، اصطلاحات ادبی و فلسفی و معانی کلمات دشوار و ناشناخته، همه این‌ها با هم در رساندن ایده‌های علامه به خواننده فارسی کاملاً موفق بوده است. مقاله به این نتیجه می‌رسد، واژه «خودی» و ترکیبات ساخته



شده با «خودی» خود یکدیگر را تفسیر و معنای فلسفه وجودی علامه را به مخاطب منتقل می‌کنند.

کتابنامه

۱. احمدی، احمد (۱۳۴۹)، «دانای راز»، با مقدمه‌ی غلامحسین یوسفی، مشهد: زوار مشهد.
۲. اعالی، حسین (۱۳۵۸)، «احوال، آثار و عرفان علامه اقبال لاهوری»، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۳. اقبال، علامه (۱۹۳۹)، «بال جبرئیل»، آثار چاپ هنری کاپور، لاهور، پاکستان.
۴. اقبال، علامه محمد (۱۹۳۹)، بال جبرئیل منظومه اردو، وبگاه ریخته به آدرس:
<https://www.rekhta.org/ebooks/bal-e-jibreel-allama-iqbal-ebooks?lang=ur>
۵. اقبال، علامه (۱۹۷۷)، «بانگ درا»، چاپ سی و چهارم، لاهور: انتشارات شیخ غلام علی و سنز پاکستان.
۶. اکرم، سید محمد (۱۹۸۲م)، «اقبال در راه مولوی»، چاپ دوم، لاهور: اقبال آکادمی پاکستان.
۷. امروهووی، حضرت نسیم (۱۹۸۴م)، «فرهنگ اقبال»، چاپ اول، اظهار سنز ۱۹، لاهور: اردو بازار.
۸. امروهووی، حضرت نسیم (۱۹۸۴م)، «فرهنگ اقبال»، ج ۱، اظهار سنز ۱۹، لاهور: اردو بازار.
۹. امروهووی، حضرت نسیم (۱۹۸۴م)، «فرهنگ اقبال»، اظهار سنز ۱۹، لاهور: اردو بازار.
۱۰. بخارایی، رجایی، احمد علی (۱۳۹۰)، نکته‌ای چند در بیتی از اقبال، در کتاب «می‌نگریم و می‌رویم»، به کوشش محمد جعفر یاحقی، سلمان ساکت، چاپ اول، مشهد: انتشارات سخن.
۱۱. بقایی، محمد (۱۳۷۹)، «اقبال با چهارده روایت»، تهران: فردوس.
۱۲. حسن زاده، راضیه (۱۳۹۳ مهر)، بررسی مفهوم «خودی» در اندیشه اقبال لاهوری، دانشکده الاهیات، قم: دانشگاه الزهراء(س).
۱۳. ری شهری، محمد (۱۴۱۶ قمری)، حکمت ۳۰۱؛ میزان الحکمة، ج ۶، چاپ اول، تحقیق: دار الحدیث.
۱۴. ستوده، غلامرضا (۱۳۸۶)، «در شناخت اقبال»، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۵. شیرازی، ناصر مکارم (۱۳۹۲)، عابد زاده، «ترجمه قرآن کریم»، تهران .



۱۶. عبدالحکیم (۱۳۷۰)، «مولوی، نیچه و اقبال»، محمد بقایی، تهران: حکمت.
۱۷. قریشی، دکتر وحید (۱۹۹۰/۱۹۹۴ء)، کلیات اقبال اردو، لاهور: نقوش پریس .
۱۸. لاهوری، محمد اقبال (۱۹۸۲م)، «کلیات اقبال لاهوری»، به کوشش، فریدون اسلام نیا، چاپ دوم، لاهور: اقبال آکادمی پاکستان .
۱۹. لاهوری، محمد اقبال (۱۳۶۸)، بازسازی اندیشه دینی، محمد بقایی ماکان، تهران.
۲۰. لاهوری، محمد اقبال (۱۳۷۹)، «بازسازی اندیشه دینی در اسلام»، ترجمه‌ی محمد بقائی، تهران: انتشارات زوار.
۲۱. لاهوری، محمد اقبال (۱۳۸۲)، «کلیات اقبال»، به کوشش اکبر بهداروند، چاپ اول، تهران: انتشارات زوار.



ردیابی آثار فرهنگ و تمدن ایران در جغرافیای شبه قاره هند (مطالعه موردی کلیم کاشانی)

فاطمه اروجی^۱

جبرائیل عیوضی^۲

Tracing the works of Iranian culture and civilization in the geography of the Indian subcontinent (case study of Kalim Kashani)

Fatima Arouji, Associate Professor, Department of History, University of Tabriz - Iran. Corresponding author.

Jibraeel Ayouzi, PhD student of Iran Islamic Course, Department of History, University of Tabriz - Iran.

Abstract

Kalim Hamdani (Kashani) is one of the famous poets of Indian style. He held the position of Malik Al Shaarai in the court of Shah Jahan. Kalim's main art is lyric writing, and he was skilled in creating meaning and imagining, that's why he received the title of the second meaning creator. Another poet of Shah Jahan's court was Qudsi of Mashhad, who was almost on par with Kilim Hamdani in terms of poetry, forgiveness and enjoyment of Shah Jahan's blessings. In this article, an attempt is made to obtain more information about Kalim Kashani and his influence in the spread of Iranian culture in the geography of India. The purpose of choosing the topic is to represent the identity of poets like Kalim and Qudsi, while clarifying new aspects of the richness of Iranian Islamic

^۱ دانشیار، گروه تاریخ، دانشگاه تبریز - ایران. نویسنده مسئول forouji@tabrizu.ac.ir

^۲ دانشجوی دکتری ایران دوره اسلامی، گروه تاریخ، دانشگاه تبریز - ایران.

culture for us, revealing many facts and dark points of history, such as the relations of the Safavid kings with writers and artists, and the cause It opens the relationship of Timurid princes and princes to Persian poetry for the knowledge-loving people of the world. In this research, Kalim's poems and the opinion of the correctors of "Divan of Kalim's Poems" such as Mehdi Sadri and Hossein Parto Bayzai are used to find out the identity of the poet and his position. The method used is "content analysis" of the poet's verses to show the poet's birthplace, place of education, and nickname, and at the same time, it is a descriptive-explanatory method to complete the surrounding information about the historical, social, and political contexts for the formation of the personality of Iranian poets. Hindi is used like Kalim and Qudsi. The article shows that the influence of the Persian language in the Indian subcontinent, in addition to the friendly relations between the people of the two lands, represents the cultural exchanges of the two nations throughout history.

Key words: Kalim Kashani, Qudsi Mashhadhi, subcontinent, Indian style, analysis and review.



چکیده

کلیم همدانی (کاشانی) از شاعران نامدار سبک هندی است. او در دربار شاه جهان سمت ملک‌الشعرایی داشته است. هنر اصلی کلیم غزلسرایی است و در معنی‌آفرینی و خیال‌بافی مهارت داشته است به همین دلیل لقب خلاق‌المعانی ثانی را دریافت کرده است. شاعر دیگر دربار شاه جهان، قدسی مشهدی بود که در شاعری، بخشندگی و برخورداری از بخشش‌های شاه جهان تقریباً با کلیم همدانی هم پایه بوده است. در این مقاله سعی بر آن است اطلاعات بیشتری درباره کلیم کاشانی و میزان تاثیرگذاری او در گسترش فرهنگ ایرانی در جغرافیای هندوستان به‌دست آورده شود. هدف از انتخاب موضوع چنین است که بازنمایی هویت شاعرانی مثل کلیم و قدسی، ضمن اینکه ابعاد تازه‌ای از غنای فرهنگ ایرانی اسلامی را برای ما روشن می‌نماید پرده از بسیاری حقایق و نکات تاریک تاریخ مثل روابط شاهان صفوی با ادیبان و هنرمندان و علت علاقه نوادگان و امیرزادگان تیموری به شعر پارسی را برای مردمان دانش دوست دنیا می‌گشاید. در این تحقیق از اشعار کلیم و نظر تصحیح‌کنندگان «دیوان اشعار کلیم» مثل مهدی صدری و حسین پرتو بیضائی برای پی بردن به هویت شاعر و جایگاه او استفاده می‌شود. روش مورد استفاده «تحلیل محتوای» ابیاتی از شاعر برای نشان دادن زادگاه، محل آموزش و کنیه شاعر است و در ضمن از روش توصیفی - تبیینی برای تکمیل نمودن اطلاعات پیرامونی در مورد زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی برای شکل‌گیری شخصیت شاعران ایرانی - هندی مثل کلیم و قدسی استفاده شده است. مقاله نشان می‌دهد، تأثیر زبان فارسی در شبه قاره هند علاوه بر روابط دوستانه بین مردم دو سرزمین، نمایانگر تبادلات فرهنگی دو ملت در طول تاریخ تاکنون است.

واژگان کلیدی: کلیم کاشانی، قدسی مشهدی، شبه قاره، سبک هندی، تحلیل و

بررسی.



از ورود آریایی‌ها به سرزمین ایران حدود ۳۰۰۰ سال می‌گذرد. مسیر ورود اقوام هند و اروپایی دقیق مشخص نیست و مورخان و باستان‌شناسان از بین دو مسیر کوه‌های قفقاز واقع در شمال غرب کشور ایران، و ماوراءالنهر واقع شده در شمال شرق کشور، نمی‌توانند با قطعیت به انتخاب یک مسیر با ادله و مستندات کافی راضی شوند. به احتمال بسیار زیاد اقوام آریایی قبل از نزدیک شدن به جغرافیای فلات ایران به دو شاخه تقسیم شده‌اند و پارت‌ها از سمت ماوراءالنهر وارد شده و در کناره‌های جیحون و افغانستان و خراسان مستقر گشته‌اند اما مادها و پارس‌ها از دربند کنونی عبور نموده و در کناره‌های غربی دریای خزر اسکان یافته‌اند. اقامت پارس‌ها در قسمت شمال ایران به درازا نکشید و آنها به سمت جنوب غربی حرکت کردند. تعدادی از قبیله‌های پارسی در کوه‌های زاگرس سکنی گزیده و تعداد بیشتری از آنها در جلگه‌های پست‌تر اسکان یافتند که نتیجه آن تشکیل تمدن پارسی در خوزستان امروزی و فارس کنونی بود. اقوام آریایی هر کدام در مقطعی از تاریخ توانستند سرنوشت همه ساکنان موجود در قلمرو ایران را به دست گیرند و برتری خود را بر ساکنان اولیه و اقوام هم‌نژاد خود به اثبات برسانند. اولین قومی که دولت قدرتمند و صاحب‌نام تشکیل داد قوم ماد بود و بعد از چندین سده حکمرانی، جایگاه خود را به پارسی‌ها داد تا این قوم استعداد خود را در تشکیل کشور قدرتمند و باعظمت به نمایش گذارد و مهارت سیاسی و اداری ایرانیان با آثار آنان به شهرت بین‌المللی دست یابد. اقوام ماد، پارس و پارت هر کدام به فراخور شرایط زمانی و مکانی توانستند قابلیت‌های فرهنگی، سیاسی و توان سازماندهی تشکیلات منظم اداری را به نمایش بگذارند، چون آنها سابقه حضور در جمع متمدن و با فرهنگ را در جغرافیای بزرگتر با سایر خویشاوندان خود داشتند و این حافظه تاریخی بر قابلیت و اعتماد به نفس آن اقوام می‌افزود. اقوام آریایی با توجه به ضرورت زمان از مکان اولیه خود حرکت کردند، افزایش شمار جمعیت و به تبع آن نیاز به چراگاه بیشتر باعث گردید تا اقوام هند و اروپایی از محل اسکان اولیه خود به سمت جنوب



حرکت نمایند. در مسیر حرکت، این اقوام دچار انشقاق شدند و به دو شاخه هند و ایرانی تقسیم شدند.

ارتباط بین اقوام جداشده آریایی که شاخه‌ای از آنها در شبه‌قاره هند و شاخه‌ای دیگر در فلات ایران حضور داشتند در طول تاریخ دچار فراز و نشیب های فراوانی گردید اما زمینه‌های فرهنگی مشترک مثل حماسه‌های رایج بین دو ملت و ریشه زبانی مشترک، مانع از گسیختگی کامل گردید. علاقه به زبان فارسی رایج در ایران و پیشگامی هندیان در آموزش این زبان و استقبال آنها از گسترش ادبیات فارسی در دربار دولت‌های مختلف حاکم در هندوستان، دلیل محکمی بر این ادعا است که ساکنان آن سرزمین به بیگانگی لغات رایج در فارسی اعتقادی ندارند و ریشه‌های زبان مردم ایران را برای خود آشنا می‌پندارند. در دوره کنونی می‌توان ثابت کرد که بسیاری از لغات رایج در دو سرزمین مشابه هستند و از ریشه یکسانی تشکیل شده‌اند. نمونه بارز این تشابه را به آسانی در زبان اردو می‌توان یافت که، حتی افرادی غیرمتخصص در زبان‌شناسی خواهد توانست بسیاری از لغات این زبان را شناسایی کرده و با درک معنی کلی به تشابه آن با کلمات فارسی پی ببرند.

تبادلات فرهنگی بین ساکنان شبه‌قاره هند و فلات ایران متأثر از عوامل مختلفی بوده و عواملی مثل داشتن ریشه مشترک نژادی و زبانی از مهمترین عوامل موثر در این تعامل است و در کنار علل دیگر می‌توان به مهاجرت شاعران پارسی‌گوی به هندوستان اشاره نمود. در دوران صفویه مهاجرت شاعران ایرانی به جغرافیای هند شدت گرفت. جاذبه دربار هند، سیاست مذهبی شاهان صفوی و ارج‌نهادن بعضی از شاهان به شعرا باعث گردید تا اجتماع شاعران و هنرمندان ایرانی در دربار سلاطین گورکانی به خلق آثار ادبی گوناگون منجر گردد و گنجینه‌ای از ادبیات فاخر فارسی در سرزمین نه‌چندان بیگانه شبه‌قاره به‌وجود آید.

از بین شاعرانی که در دوره صفوی به سمت دربار سلاطین گورکانی روانه شدند می‌توان به کلیم کاشانی و قدسی مشهدی اشاره کرد، این دو شاعر گران قدر جایگاه والایی را در دربار شاه‌جهان به‌دست آوردند و توانستند به مقام ملک‌الشعرایی دست یابند.



۱-۱. بیان مسأله

در این مقاله تلاش می‌کنیم که اطلاعات بیشتری دربارهٔ کلیم کاشانی و میزان تاثیرگذاری او برای نشر فرهنگ ایرانی در جغرافیای هندوستان بدست به‌دست آوریم. بازنمایی هویت شاعرانی مثل کلیم و قدسی، ضمن اینکه ابعاد تازه‌ای از غنای فرهنگ ایرانی اسلامی را برای ما روشن می‌نماید پرده از بسیاری حقایق و نکات تاریک تاریخ مثل روابط شاهان صفوی با ادیبان و هنرمندان و علت علاقهٔ نوادگان و امیرزادگان تیموری به شعر پارسی را برای مردمان دانش‌دوست دنیا می‌گشاید. در این تحقیق از اشعار کلیم و نظر تصحیح‌کنندگان «دیوان اشعار کلیم» مثل مهدی صدری و حسین پرتو بیضائی برای پی‌بردن به هویت شاعر و جایگاه او استفاده می‌شود.

۱-۲. روش تحقیق

روش مورد استفاده «تحلیل محتوای» ابیاتی از شاعر برای نشان‌دادن زادگاه، محل آموزش و کنیهٔ شاعر است و در ضمن از روش توصیفی - تبیینی برای تکمیل - نمودن اطلاعات پیرامونی در مورد زمینه‌های تاریخی، اجتماعی و سیاسی برای شکل‌گیری شخصیت شاعران ایرانی - هندی مثل کلیم و قدسی استفاده می‌کنیم.

۲-۲. پیشینهٔ تحقیق

درخصوص کلیم کاشانی و آثار و احوال او، تاکنون کتب متعددی چاپ شده است، بخشی از آنها از این قرار است:

دیوان کلیم با تصحیح مهدی صدری. دیوان کلیم با مقدمه و حواشی و فرهنگ لغات مهدی افشار. در تذکره‌های مربوط به دوران حکومت صفویه ذکر احوال کلیم بیان شده است که مجموعهٔ این گزارش‌ها در تذکرهٔ شعرای کشمیر تألیف سید حسام‌الدین راشدی گردآوری شده است. علی‌اصغر حکمت در کتاب «نقش احجار پارسی در هند» دربارهٔ آرامگاه کلیم اطلاعات مفیدی را ارائه نموده است.

کتاب‌ها و مقالات چاپ‌شده، دانش و آگاهی مفیدی را در مورد جایگاه والای شاعر در دربار شاه‌جهان و محل دفن او ارائه می‌کند اما در؛ خصوص هویت شاعر،



محل رشدونمو و تأثیر او بر ارتباط و مبادلات فرهنگی بین ایران و شبه‌قاره هند تحقیق مستقلی انجام نشده است. در این مقاله اطلاعات مفیدی برای معرفی کلیم همدانی با توجه به اشعار شاعر و دیدگاه صاحبان نظر و مصححان دیوان اشعار او ارائه می‌شود.

۲. چارچوب بحث

۲-۱. ریشه مشترک مردم ایران و هند

اگر از اقوامی که پیش از ورود آریایی‌ها، در دو سرزمین پهناور فلات ایران و شبه قاره هند می‌زیسته‌اند صرف‌نظر کنیم، می‌توان تبار این همسایگان دیرین را یکسان دانست و آن‌ها را خویشاوندان باستانی یکدیگر تلقی نمود. زبان‌های باستانی این دو قوم نیز هر دو از یک ریشه مشترک (زبان‌های هند و اروپایی) منشعب شده‌اند (ناتل خانلری، ۱۱۲/۱) و شباهت‌های بسیاری میان این دو، یافت می‌شود؛ زبان-شناسان در ریشه‌یابی لغات هر یک از این دو زبان و دیگر زبان‌های خانواده هند و اروپایی، از لغات هم‌ریشه بهره می‌گیرند و نیز می‌کوشند تا صورت اولیه زبان فرضی هند و اروپایی را که مادر تمام این زبان‌هاست اما هیچ اثر مکتوبی از آن در دست نیست، بازسازی نمایند. (همان: ۱۲۲)

واژه آری که الفاظ /ران و /یران از آن مشتق شده‌اند نامی است که نیاکان مشترک ایرانیان و هندیان خود را بدان می‌خوانده‌اند (همان: ۱۳۵) کهن‌ترین سندی که از گروه زبانی هند و ایرانی (آریایی) به دست آمده، کتاب ودا است که به زبان سانسکریت نوشته شده‌است و تاریخ تالیف آن به درستی مشخص نیست اما زبان آن را جدیدتر از قرن دهم پیش از میلاد نمی‌دانند. (همان: ۱۳۵)

این وحدت و یگانگی دیرین، به مرور زمان دستخوش تحولات بسیاری شده‌است و زبان و فرهنگ هر یک از این دو ملت، در طول تاریخ در مسیرهای متفاوتی دچار تغییرات و دگرگونی‌های اساسی شده‌است. با این حال ارتباط و دادوستدهای فرهنگی میان این دو قوم اگرچه همیشه همراه با اوج و فرودهایی بوده‌است و این ارتباط در اعصار گوناگون، بسته به شرایط سیاسی و اجتماعی، صورت‌های مختلفی به خود گرفته‌است؛ گاه زبان و آثار مردم هند به ایران آمده و بر فرهنگ و ادبیات آن تأثیر

نهاده و گاهی زبان و ادبیات فارسی - خواه به قدرت کشش و علاقه مردم و حاکمان هند و بی‌دخالت قدرت نظامی، خواه در رکاب پادشاهی و در آغاز زیر لوای سلطانی کشورگشا به هند رفته و تمدن ایشان از قابلیت‌های این زبان متأثر شده‌است.

۲-۲. مروری بر تاریخ تعاملات فرهنگی بین ایران و هند

مهم‌ترین رویدادهای فرهنگی و سیاسی که در این تعامل فرهنگی بین دو ملت بزرگ ایران و هندوستان نقش ایفا نموده‌اند، می‌توان ذیل سه عنوان فهرست کرد؛ مورد نخست، نمونه‌ای است از تأثیرپذیری ادبیات فارسی از ادب هند و سه مورد دیگر، بیشتر اثرگذاری فرهنگ و ادب فارسی را بر هند در پی داشته است.

۱. ترجمه کلیله و دمنه به دستور خسرو اول (انوشیروان کسری بن قباد) (نصرالله منشی، ۱۳۸۱: ۳۱) از زبان سانسکریت به پهلوی؛ این کتاب در زبان هندی، پنچانتترا یا پنجه تنتره نامیده می‌شود و برهمنی به نام ویشنوشرم در کشمیر آن را نگاشته (سبحانی، ۱۳۷۷: ۲) و برزویه طبیب آن را در عهد خسرو انوشیروان به فارسی میانه (پهلوی) ترجمه کرده است. تأثیری که این کتاب و به خصوص ترجمه آن از عربی به فارسی به قلم نصرالله منشی بر ادبیات فارسی نهاده بسیار عمیق و دامنه‌دار است؛ این کتاب، منبع بسیاری از داستان‌های عامیانه و مثنوی معنوی مولانا است و در بسیاری از ابیات شاعران گوناگون به داستان‌هایی از آن اشاره شده است.

۲- یورش محمود غزنوی به هند با عنوان جهاد و گسترش اسلام و به نیت غارت ثروت‌های موجود در هند؛ حملات به هند، از زمان سبکتگین، پدر محمود آغاز شده بود (سبحانی، ۱۳۷۷: ۴) ولی ضربه اصلی در زمان محمود زده شد و حملات مکرر او، در ورود زبان و فرهنگ ایران به هند نقشی بی‌بدیل ایفا نمود.

۳- به قدرت رسیدن حاکمان ادیب و فارسی‌دوست در هند؛ طی اعصار مختلف افراد علاقه‌مند به ادب فارسی در هند و برخی از نواحی آن قدرت را در دست گرفتند؛ برای نمونه در قرن نهم هجری سیدها و لودی‌ها حکومت می‌کردند که عموماً عالم و فرهنگ‌پرور بودند؛ آنان علاوه بر دهلی، در مناطق دیگر هند نیز فعالیت‌های ادبی را تشویق می‌نمودند؛ در این دوره است که شهر جنپور به شیراز هند شهرت می‌یابد. (همان: ۱۳۹)



بابر، بنیان‌گذار سلسلهٔ گورکانیان در هند، خود به ترکی و فارسی شعر می‌نوشت، و در اشعار فارسی خود از سعدی و حافظ تقلید می‌کرد. (همان: ۲۷۰)

شاعرپروری جلال‌الدین محمد اکبر که دوران سلطنتش با بزرگترین سلاطین آن عصر مانند ملکه الیزابت در انگلستان، هانری چهارم در فرانسه و شاه عباس صفوی در ایران مصادف بود، یکی از بهترین دوره‌های زبان فارسی را در هند رقم زد؛ او به تقلید از دربارهای ایران، سمت ملک‌الشعرایی را پدید آورد و غزالی مشهدی، نخستین ملک‌الشعرا وی بود (همان: ۳۰۸ و ۳۰۹) شاعران ایران در این دوره با شنیدن آوازهٔ صل‌هایی که این پادشاه شعردوست پرداخت می‌کرد، رهسپار هند شدند تا جایی که عبدالباقی نهایندی می‌نویسد: «ایران مکتبخانهٔ هندوستان است؛ در آن جا کسب کمال می‌کنند تا در هندوستان به کار برند». (نهایندی، ۱۹۳۱: ۴۶/۳)

نورالدین محمد جهانگیر، فرزند و جانشین اکبر، نیز به فارسی و ترکی مسلط بود و شعر می‌سرود. (سبحانی، ۱۳۷۷: ۳۸۲) از دیگر شاهان این سلسله می‌توان به شاه-جهان اشاره نمود. شاه‌جهان اگرچه خود شاعر و ادیب نبود، اما شاعرپرور و شعردوست بود و در قدردانی از شعرای فارسی‌سرا از اکبر و جهانگیر، پیشروتر بود، (همان: ۴۶۶) در عهد او نیز شاعران ایران به تواتر عازم هند می‌شدند و از صلوات و مواهب این پادشاه بهره‌مند می‌گشتند.

رفتن شاعران ایران به هند، افزون بر جاذبهٔ بالای هند، دلیل و محرک دیگری نیز داشت و آن دافعهٔ شاهان صفوی بود؛ «با طلوع صفویه که مذهب تشیع در دوران آنها ایران را در مقابل تهدید عثمانی‌ها و ازبکان اهل تسنن، فرصت اعتلا به مرحلهٔ دولت ملی داد، سنت‌های شعر هم که در فرهنگ گذشتهٔ ایران، در مذاهب سنتی ریشه داشت، مثل سایر شقوق فرهنگ گذشته، اهمیت و اعتبار خود را از دست داد.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۳۹۲)

پناهندگی همایون شاه گورکانی هندوستان به دربار شاه طهماسب (روملو، ۱۳۵۷: ۳۹۸) فرصتی برای تبادلات فرهنگی بین دو ملت هند و ایران بود. شاه طهماسب در قبال کمک‌های خود که سرانجام سبب دستیابی مجدد همایون به تاج‌وتخت گردید آرزو داشت که نفوذ فرهنگی و سیاسی دربار صفوی را در هند گسترش دهد و نمونهٔ بارز

این سیاست در تلاش او برای شیعه‌شدن سلطان گورکانی جلوه‌گر شد. درست است که شاه نتوانست در شیعه‌شدن همایون موفقیت شایانی را بدست آورد اما همکاری-های فرهنگی و ادبی دو دولت باعث شد تا شاعران شیعه‌مذهب و پارسی‌گوی به دربار گورکانیان هند راه یابند. (رویمر، ۱۳۹۷: ۶۱)

نصیر الدین محمد همایون وقتی که در دربار شاه طهماسب حضور داشت از شاه درخواست نمود که، به میرمصور اجازه دهد به هندوستان بیاید و او قول داد که هزار تومان پیشکش از هندوستان برای شاه ارسال خواهد کرد. اجازه شاه برای رفتن میر مصور به هندوستان نشان از ارزش‌گذاری متفاوت دو پادشاه به هنر داشت و تکلیف بسیاری از هنرمندان را روشن ساخت. میر مصور به هندوستان رفت و پسر هنرمندش زودتر از پدر به هندوستان شتافته بود، و هر دو تا آخر عمر در خدمت همایون در هندوستان باقی ماندند. (روملو، ۱۳۵۷، ۳۰۸)

سال ۹۶۳ ق. سالی بسیار متفاوت در زندگی شاه طهماسب و آغازی برای جریان مهاجرت شاعران پارسی‌گوی به هندوستان بود. در این سال او به مشهد رفت، دو روز هفته را در مشهد به کسب فضیلت و کمال پرداخت و شعر، خط، نقاشی و دیگر هنرها را تمرین کرد. شاه در این سال برای مرتبه دوم در عمر خود توبه کرد و به نظر می‌رسید که در احوالات شاه، به شکل جدی تضاد درونی بین احساس گناه و شوق رسیدن به کمال، تاثیرات خود را آشکار کرده است. (همان: ۵۰۸) به نظر می‌رسد احساس گناه بعد از توبه و یا تظاهر به این نوع از احساس، مصاحبت فقیهان، اشتیاق برای مال‌اندوزی و آسایش طلبی، شاه را از آرمان‌خواهی و هنردوستی دور نمود و مردان توانمند عالم هنر به ترک نگارخانه شاه طهماسب و حتی قلمرو صفوی مجبور شدند. در اواخر عمر شاه طهماسب که بسیاری از استادان دوره او فوت کرده بودند و شاه فرصت کمتری برای پرداختن به مسائل ادبی و فرهنگی داشت، اکثر کارکنان نگارخانه و کتابخانه مرخص شدند و شاه با کمال ناباوری عذر آنها را خواست تا خلوت اماکن هنری دربار را به نفع دولت‌های همسایه از جمله هندوستان بیش از پیش تکمیل نماید. (منشی ترکمان، ۱۳۹۲، ج ۱: ۱۷۴ تا ۱۷۶) با تغییر روحیه و



احوال شاه طهماسب و عدم حمایت او از هنر، انحطاط در انواع رشته‌ها شروع شد و اکثر شاعران و هنرمندان به دربار دهلی رفتند. کار به جایی رسیده بود که برخی از نویسندگان برای توصیف آن، دوره صفوی را خراب‌آباد فرهنگی نامیدند که طی آن دانش، شعر، عرفان و حتی فلسفه مجال حیات نیافت. هر چند که این قضاوت برای همه دوران صفوی مصداق ندارد اما نقش شاه طهماسب صفوی در قهقرای هنر و شعر در ایران و رواج ادب پارسی در هندوستان به علت نوسانات روحی او غیرقابل انکار است. (نک: سیوری، ۱۳۶۶: ۱۹۳-۱۸۲)

شاه طهماسب صفوی شخصیتی بود که در اواخر عمر تظاهرات دینی و مذهب-مداری را بر هنردوستی و ادب‌پروری ترجیح داد، بر همین اساس بود که گفتاری از شاه طهماسب اول در جواب مدیحه‌ای که محتشم کاشانی برای او فرستاده بود در محافل تاریخی روایت گردید که، شاه به شاعر پیغام داد که: «من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلائند، قصاید در شأن شاه ولایت‌پناه و ائمه معصومین علیهم‌السلام بگویند، صله، اول از ارواح مقدسه حضرات و بعد از آن، از ما توقع نمایند.» (ترکمان، ۱۳۹۲: ج ۱/ ۱۸۵) این سخن شاه طهماسب که مبتنی بر سیاست تحریک احساسات مذهبی و استفاده از آن، جهت ایجاد وحدت در برابر همسایگان اهل سنت و به مثابه برافراشتن علم تشیع در مقابل دولت اهل سنت عثمانی بود، نتیجه ناخواسته دیگری نیز داشت که همانا گریزانان شاعران، ادیبان و دانشمندان ایران به کشورهای همسایه بود؛ پیداست که آن دسته از متفکران که اهل تسنن بودند و نسبت به این مذهب تعصب می‌ورزیدند، به جانب عثمانی بروند و آنان که شیعه بودند یا اهل سنتی که تعصب مذهبی چندانی نداشتند، در چنین شرایطی، هند را برای هنرنمایی خود مناسب‌تر بیابند؛ بنابراین، موج عظیمی از مهاجرت شاعران ایران به هند در این دوره شکل گرفت و یکی از تواناترین شاعران ایران که به این موج پیوست و در هند به مقام ملک‌الشعرایی دست یافت، کلیم کاشانی بود.

۳. کلیم کاشانی

در خصوص نام و زادگاه کلیم، اختلاف نظرهایی است؛ محمد صالح کنبو، مؤلف شاه‌جهان‌نامه، نام او را ابوطالب، موطنش را کاشان، تولدش را در همدان و نشو-

نمای او را در هند شمرده است (کنبو، ۱۹۷۲: ۳/ ۳۰۹)، که سخن او در خصوص زادگاه کلیم، مختصر و مبهم است، در مجمع التّفایس، ابوطالب کلیم خوانده شده است و در خصوص زادگاه او آمده است که «بالجمله از همدان است و مدّتی در کاشان بود.» (آرزو، ۱۳۸۵: ۳/ ۱۳۵۲) آذر بیگدلی، او را ابوطالب کلیم خوانده است و به اختلاف تذکره‌نویسان در خصوص زادگاه او اشاره کرده است، سپس این اختلاف-نظر را چنین تحلیل کرده است: «گویا اصلش کاشی و در همدان می‌بوده» (آذر بیگدلی، ۱۳۳۷: ۲۵۲)، ادوارد براون، در تاریخ ادبیات خود، نام او را ابوطالب کلیم و متولّد همدان دانسته است با این توضیح که «وقتی به هندوستان سفر کرد بیشتر در شیراز و کاشان به‌سر می‌برد و از این جهت غالباً وی را کاشانی گفته‌اند.» (براون، ۱۳۱۶: ۴/ ۱۹۵)، نصرآبادی نیز نام او را ابوطالب و به استناد مصرع «زنهار مگوید کلیم از همدان نیست»، اصل او را از همدان قلمداد کرده است (نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۲۲۰)، حسین پرتو بیضایی، مصحّح دیوان کلیم، معتقد است که کلیم، خود، اصرار داشته که ندانند اهل کجاست؛ زیرا در مقطع یکی از غزلیاتش گفته است:

«من ز دیار سخنم چون کلیم نه همدانی و نه کاشانیم»

(کلیم کاشانی، ۱۳۳۶: د)

وی در رد ادعای نصرآبادی در همدانی‌بودن کلیم، کل بیت مذکور را نقل نموده است:

در دامن الوند دگر غنچه شود گل زنهار مگوید کلیم از همدان نیست

و آن را دلیل بر همدانی‌نبودن کلیم دانسته است با این شرح مبهم که «تا وقتی که در دامنه الوند، غنچه تبدیل به گل می‌شود، کلیم همدانی است.» (نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۲۲۰)

مهدی صدری، مصحّح چاپ دیگری از کلیات کلیم، در بحثی مفصّل، بیت یادشده و نظر پرتو بیضایی و محمّد قهرمان را نقل نموده است و خود چنین نظر داده است که هر مصرع بیت مذکور را می‌توان به دو شکل خواند:

در خوانش نخست مصرع اوّل، دگر را قید گرفته‌اند و از تعبیر «غنچه شود گل» دو معنی استخراج کرده‌اند؛ یکی این که گل دوباره به غنچه تبدیل می‌شود که در این صورت معنی بیت چنین خواهد بود: «اگر بگوید کلیم همدانی نیست، گل در دامن الوند از شدت ناراحتی تبدیل به غنچه می‌شود»، دوم آن که غنچه به گل



تبدیل می‌شود (با تعبیر استعاری سیر نقص به کمال)، و بیت را چنین معنی کرده است: «دیگر وقت آن رسیده است که غنچه وجود یا غنچه هنر من در دامن الوند بشکفتد؛ یعنی به کمال برسد، بنابراین مگویید که من به همدان تعلق ندارم.» (کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: ۱ / شش و هفت)

در خوانش دیگری از مصرع نخست، دگر را صفت مبهم و الوند دگر را (در برابر الوند اصلی) در معنی کاشان گرفته است و مصرع را چنین معنی کرده است: «در جایی دیگر غیر از همدان (غیر از دامن الوند)، مثلاً در کاشان، غنچه دانش و هنر من به گل تبدیل شد و به کمال رسید.» اگر این خوانش را مبنای دانش خود درباره محل زندگی، رشدونمو کلیم و هویت وی قرار دهیم متوجه می‌شویم که او به هویت کاشانی خود افتخار می‌کند و تأثیر همدان را در تکامل خود ناچیز می‌داند. (کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: ۱ / هفت)

وی همچنین مصرع دوم را با دو خوانش متضاد معنی کرده است؛ نخست آن که «مبادا بگویید کلیم همدانی نیست!» و خوانش دیگر با این نشانه‌گذاری: زنه‌ار، مگویید، کلیم از همدان نیست؛ یعنی «به هوش باشید و مگویید که کلیم همدانی است که کلیم اهل همدان نیست.» با این خوانش کلیم همدانی بودن خود را انکار می‌کند. (کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: ۱ / هفت)

می‌توان بر این موارد، خوانش دیگری را نیز افزود؛ به این شرح که دگر را در مصرع نخست صفت مبهم برای موصوف غنچه بگیریم و این دلالت را از آن دریابیم که حتی غنچه‌ای که از جای دیگر آمده باشد، در دامن الوند، به گل تبدیل می‌شود، پس منی را که از کاشان به همدان آمده‌ام و در آن جا رشد کرده‌ام نیز همدانی بخوانید.

بهتر آن است که با آقای صدری هم‌داستان شویم و بپذیریم که با استناد به شعر کلیم، هم می‌توان اهل کاشان بودن او را اثبات کرد هم همدانی‌بودنش را. (کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: ۱ / پنج و هشت)

مهدی صدری در خصوص نام کلیم نیز معتقد است که نام او طالب است نه ابوطالب و برای این ادعا دلایل زیر را ذکر کرده است:

۱. رقم طالب کلیم و طالب بر بالای غزل‌های سروده وی در حاشیه نسخه اساس آن تصحیح دیده می‌شود.

۲. کلیم در قطعه‌ای که تاریخ سفرش از هند به ایران است، به صراحت نام خود را طالب آورده است :

طالب ز هواپرستی هند برگشت و سوی مطالب آمد
تاریخ توجه عراقش «توفیق رفیق طالب» (۱۰۲۸) آمد

(کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: ۱/سه)

او همچنین متذکر شده است که کلیم را در کتب مختلف، طالباً نامیده‌اند و استنتاج کرده است که نام اصلی کلیم، طالب بوده است که گاه به جهت احترام، ابوطالب خوانده شده است. (کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: سه و چهار) از طرف دیگر می‌توان مدعی شد که نام اصلی وی ابوطالب بوده است و جهت اختصار یا در تنگنای عروض به طالب و طالباً تغییر یافته است، در این مقاله، از میان دو نام و دو وطن کلیم، هیچ یک، قطعی و مسلم، تلقی نشده است، لذا از او تنها با تخلص « کلیم » یاد خواهد شد.

کلیم، ملک‌الشعرای دربار شاه‌جهان بوده است و به مناسبت وقایع تاریخی، بناهای هند، سوگ‌ها، جشن‌ها و آیین‌های مختلف به ویژه در جشن نوروز، شعر می‌سروده و از انعام شاه‌جهان بهره‌مند می‌شده است، همچنین در اواخر عمر، به دستور شاه‌جهان، احوال و فتوحات او را در کتابی در قالب مثنوی و با نام پادشاه‌نامه به نظم درآورده است. (کنبو، ۱۹۷۲م، ۳: ۳۱۰)

در این خصوص که کلیم از چه وقت عنوان ملک‌الشعرایی را دریافت داشته، اقوال تذکره‌نویسان متفاوت است؛ در ریاض‌الشعراء، تذکره حسینی، تذکره شعرای متقدمین و نتایج‌الافکار (راشدی، ۱۹۸۳م: ۳/ ۱۳۷۰ و ۱۳۵۵، ۱۳۵۴، ۱۲۶۸، ۱۳۶۰، ۱۲۶۷، ۱۲۶۰، ۱۲۶۶، ۱۲۵۳) کلیم و قدسی، هر دو، ملک‌الشعرای درگاه شاه‌جهان خوانده شده‌اند، در کلمات‌الشعراء، تنها قدسی، ملک‌الشعرای این دربار خوانده شده است (سرخوش، ۱۳۸۹: ۱۵۳)، در تذکره حسینی، مرآة‌الخیال و مرآة آفتاب‌نما تصریح شده است که پس از مرگ قدسی این عنوان به کلیم تفویض شده است. (راشدی، ۱۹۸۳م: ۳/ ۱۳۵۴، ۱۳۵۵ و ۱۳۶۶) در شاه‌جهان‌نامه، چنین آمده است که: «اگرچه استحقاق آن منصب جلیل‌القدر، حاجی محمد جان قدسی داشت،



اما از این رو که پیش از رسیدن حاجی، او (کلیم) به این خطاب سرافرازی یافته بود تا دم آخر بر او به حال ماند و تغییری بدان راه نیافت.» (کنبو، ۱۹۷۲ م: ۳۰۹ و ۳۱۰)

فارغ از این که در برتری قدسی بر کلیم، با کنبو موافق باشیم یا نه، واقعیتی را که در سخنان او نهفته است، نمی‌توان انکار کرد؛ این نکته که کلیم و قدسی، با یکدیگر رقابت داشته‌اند و دوست، حریف و هم‌طرح یکدیگر بوده‌اند؛ این رقابت و رفاقت، در تذکره‌های گوناگون، به اشکال مختلف و گاه متضاد روایت شده است؛ تذکره‌نویسان، گاه از حسادت و بدخواهی کلیم، نسبت به قدسی سخن رانده‌اند، و گاه از همدلی و رفاقت ایشان و این سخن اخیر متواتر، و با اخلاق دو شاعر منطبق‌تر است.

بیشتر تذکره‌نویسان، کلیم و قدسی را در قدرت شاعری، هم‌سنگ دانسته‌اند؛ آزاد بلگرامی پس از نقل سه واقعه متفاوت که در هریک کلیم، قدسی و باقیا نائینی، به پاداش اشعار خویش، در تهنیت عید، در سه سال متوالی (۱۰۴۴-۱۰۴۶)، هم‌وزن خود انعام دریافت می‌کنند، بیان می‌کند که وزن کلیم و قدسی با مبلغ پنج‌هزارو پانصد روپیه برابر می‌شود و وزن باقیا نائینی با پنج‌هزار روپیه. (راشدی، ۱۹۸۳ م: ۳ / ۱۳۶۴ و ۱۳۶۵).

آزاد چنین تحلیل می‌کند که «به وضوح پیوست که کلیم و قدسی، به پایه سریر شاهی، چنانچه در میزان اکرام هم‌سنگ بودند، در میزان انعام هم، رتبه مساوات داشتند و چنانچه این هر دو از باقیا در موزون معنوی راجح‌اند، در موزون صوری نیز رجحان داشتند.» (همان: ۳ / ۱۳۶۵) از سخن او معلوم می‌شود که کلیم و قدسی را هم در شاعری، بخشندگی و برخورداری از بخشش‌های شاه‌جهان، بالاتر از باقیا می‌داند و هم در اخلاق و معنویات، و به احتمال زیاد، این دو تن، بر تمام شاعران دربار شاه‌جهان در آن سال‌ها، رجحان داشته‌اند.

کلیم در سرودن ماده تاریخ، توصیف ابزار و ادوات شاهانه، قصاید مدحی و به-ویژه در غزل، تبخّر داشته است؛ با این که در قصیده، هنرنمایی‌ها کرده و قصاید فاخر او، اشعار انوری و کمال‌الدین اسماعیل را فریاد می‌آورد، هنر اصلی او غزل-سرایي است و به قول شبلی نعمانی در شعرالعجم «شیوه خاص او یا صفت ممتازه-اش در غزل، مضمون‌بندی یا معنی‌آفرینی و خیالبافی است.» (همان: ۳ / ۱۳۷۳) به خاطر همین معنی‌آفرینی و خیالبافی است که نصرآبادی، لقب خَلّاق‌المعانی ثانی را به او داده است. (نصرآبادی، ۱۳۱۷: ۲۲۰)

جهت کسب اطلاعات دقیق‌تر، از وقایع زندگی او، می‌توان به تذکره شعرای کشمیر مراجعه کرد که تقریباً همه اقوال را بدون دخالت‌دادن نظر شخصی، آورده است (راشدی، ۱۹۸۳ م. : ۳ / ۱۳۴۳-۱۴۱۹) سخنان شبلی نعمانی که در شعرالعجم، به تفصیل از شیوه شاعری کلیم سخن رانده است، نیز در تذکره شعرای کشمیر نقل شده است. (همان : ۳ / ۱۳۷۱) همچنین مقاله دکتر شریف‌النسا بیگم انصاری که در سال ۱۹۶۱ در دانشگاه عثمانیه حیدرآباد دکن تحت عنوان «حیات و تصنیفات ابوطالب کلیم همدانی» چاپ شده است، نیز در تذکره شعرای کشمیر منقول است. (همان : ۳ / ۱۳۷۵)^۱

- آثار کلیم، تاکنون دست‌کم شش بار در ایران به چاپ رسیده است که به استناد مقاله «درنگی بر ابیاتی از کلیم» (آقابابایی و رحمانی، بهار ۱۳۹۸)، به شرح زیر است :
۱. مرحوم شهشانی در ۱۳۵۴ هجری در تهران نسخه مختصری از غزلیات و رباعیات او را با چاپ سنگی منتشر کرد.
 ۲. در ۱۳۳۳ شمسی دوهزار بیت منتخب از اشعار کلیم به اهتمام کشاورز صدر و در بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه چاپ و منتشر شد.
 ۳. در ۱۳۳۶ شمسی دیوان کلیم به همت کتاب‌فروشی خیام چاپ و منتشر شد. چاپ اخیر را بیژن ترقی از روی سه نسخه قدیمی فراهم آورده و حسین پرتویضایی آن را با چاپ مرحوم شهشانی مقابله و اصلاح کرده است.
 ۴. در سال ۱۳۶۲ شمسی دیوان کلیم با مقدمه و حواشی و فرهنگ لغات مهدی افشار، در انتشارات زرین تهران به چاپ رسید.
 ۵. در ۱۳۶۹ شمسی دیوان او به تصحیح و تعلیقات محمد قهرمان و در مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی منتشر شد.
 ۶. آخرین تصحیح از دیوان کلیم به سال ۱۳۷۶ بازمی‌گردد. این دیوان به تصحیح و مقدمه و تعلیقات مهدی صدیقی در تهران و در نشر همراه به چاپ رسید. (آقابابایی و رحمانی، بهار ۱۳۹۸ : ۷۵)



۱- علاوه بر این، شمس لنگرودی در کتاب گردباد شور جنون، سبک هندی و احوال و اشعار کلیم را مورد بررسی قرار داده است، که جهت مزید اطلاع می‌توان به این کتاب نیز مراجعه کرد

افزون بر نام و وطن، سال ولادت کلیم نیز نامعلوم است و تذکره‌ها اشاره‌ای به آن نکرده‌اند، پرتو بیضایی با استفاده از مادّه تاریخ‌های کلیم، عمر او را هشتادویک سال حدس زده است (کلیم کاشانی، ۱۳۳۶: یازده)، مهدی صدری بدون ذکر حدس پرتو و با پرداختن به جزئیات بیشتری از ابیات کلیم اعداد هشتاد یا هشتادویک را برای سن کلیم در نظر گرفته است - او با کسر آن از ۱۰۶۱ که سال وفات کلیم است، تولّدش را در حدود سال ۹۸۰ هجری قمری دانسته است. (کلیم کاشانی، ۱۳۷۶: بیست و چهار) این حدس و گمان چندان دقیق نیست و سال تولّد کلیم همچنان مجهول است، اما رحلت او چنان که در تذکره سرو آزاد آمده است، در پانزدهم ذی‌الحجّه سنه احدی و ستین و الف (۱۰۶۱) واقع شده است. (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۲ / ۱۱۷۹) اگرچه در تذکره شعرای متقدّمین و مرآت‌الخیال سال ۱۰۶۲ برای وفات کلیم ثبت شده است (راشدی، ۱۹۸۳: ۳ / ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵)، سخن آزاد بلگرامی دقیق‌تر و به جهت تواتر، بیشتر، قابل پذیرش است، این سال، از مادّه تاریخی که غنی کشمیری برای وفات کلیم سروده است، نیز قابل احتساب است:

حیف کز دیوار این گلشن پرید طالبا آن بلبل باغ نعیم
 رفت و آخر خامه را از دست داد بی‌عصا طی کرد این ره را کلیم
 اشک حسرت چون همی ریزد (نمی‌ریزد) قلم شد سخن از مردن طالب یتیم
 هر دم از شوقش دل اهل سخن چون زبان خامه می‌گردد دو نیم
 عمرها در یاد او زیر زمین خاک بر سر کرد قدسی و سلیم
 عاقبت از اشتیاق یکدگر گشته‌اند این هر سه در یک جا مقیم
 گفت تاریخ وفات او غنی « طور معنی بود روشن از کلیم» (۱۰۶۰)

(نخجوانی، ۱۳۴۱: ۳۸۱)

چنان که از ابیات پنجم و ششم قطعۀ فوق نیز دریافت می‌شود، کلیم، با حاجی محمد جان قدسی مشهدی و محمد قلی سلیم طرشتی (درشتی) تهرانی، دوستی و مراوده داشته و این دو، پیش از کلیم رحلت کرده‌اند (قدسی در ۱۰۵۶ و سلیم در ۱۰۵۷) و مزار این سه تن در کنار یکدیگر است، در دوستی ایشان تردیدی نیست،

اما دربارهٔ مدفنشان، سخنان متفاوتی گفته شده است. علی اصغر حکمت در کتاب نقش پارسی بر احجار هند، اشاره کرده است که:

«معروف دال (تال)، بر سر تپه‌ای مرتفع و سرسبز، پنج قبر نمایان است؛ بعضی ساده و بدون خط و کتیبه و یکی اندک نقوشی دارد ولی ناخواناست و این محل به مزارالشعرا معروف است و در سرینگر مشهور است که بعضی شعرای عهد جهانگیری و شاهجهانی این جا مدفون شده‌اند. این پنج قبر ظاهراً متعلق است به

الف) کلیم همدانی

ب) محمد قلی سلیم

ج) طغرای مشهدی

د) قدسی مشهدی

ه) یک نفر دیگر غیرمعلوم که ممکن است فتح الله شیرازی باشد» (حکمت، ۱۳۳۷: ۹۳)^۱

۴. نتیجه‌گیری

ریشهٔ مشترک مردم ایران و شبه‌قارهٔ هند موجب شده که زبان و فرهنگ دو ملت شباهت‌های بسیاری داشته باشد. در طول تاریخ ارتباط فرهنگی بین دو ملت ادامه داشته است و عوامل گوناگونی مثل حملات متعدد مسلمانان برای نشر آیین اسلام در هند و مهاجرت شاعران پارسی‌گوی به هندوستان موجب گسترش زبان فارسی در آن سرزمین شده است. در زمان صفویان، جاذبهٔ دربار هند و علاقهٔ شاهان گورکانی به ادب فارسی باعث گردید تا بسیاری از شاعران ایران به سمت هند روانه گردند. کلیم کاشانی از شاعران نامداری است که به کاروان مهاجران پیوست. او از شعرای قرن دهم و یازدهم هجری است و پس از صائب مشهورترین شاعر این دوره به شمار می‌آید. کلیم در دربار شاه‌جهان به مقام والای ملک‌الشعرایی دست یافته بود. او بیشتر ایام زندگانی خود را در هند سپری کرد و در آنجا رحلت نمود. واقع شدن مقبرهٔ کلیم و چند شاعر دیگر ایران در شهر سرینگر کشمیر، نمونه‌ای از اثر زبان

۴- علی اصغر حکمت در پایان متذکر شده است که «نویسندهٔ این سطور در تیرماه ۱۳۳۴ شمسی به زیارت آن مقبره نائل گردید و از اولیای دولت کشمیر تقاضا نمود که لوحهای شامل اسامی این بزرگان و سال وفات ایشان در آن جا نصب نمایند.»





فارسی در هند و وجود روابط دوستانه بین مردم دو سرزمین بوده و نمایانگر تبادلات فرهنگی دو ملت در طول تاریخ است که در این مقاله به صورت مفصل به آن پرداخته شد.

کتابنامه

- ۱) آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ (۱۳۳۷). *آتشکده آذر*، با مقدمه و فهرست و تعلیقات سید جعفر شهیدی، چاپ اول، تهران، مؤسسه نشر کتاب.
- ۲) آرزو، سراج الدین علیخان (۱۳۸۵). *مجمع التّفایس* (مجلدات ۳ و ۲)، به کوشش مهنور محمدخان و محمد سرفراز ظفر، با همکاری دکتر زیب‌النساء علی‌خان، اسلام آباد پاکستان، مرمر تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۳) براون، ادوارد (۱۳۱۶). *تاریخ ادبیات ایران از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر* (جلد ۴)، ترجمه رشید یاسمی، تهران.
- ۴) ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۸۲). *تاریخ عالم آرای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، چاپ سوم، تهران: امیر کبیر
- ۵) حکمت، علی‌اصغر (۱۳۳۷). *نقش پارسی بر احجار هند*، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- ۶) داعی‌الاسلام، سید محمد علی (۱۳۶۳). *فرهنگ نظام*، چاپ دوم، تهران، شرکت دانش.
- ۷) دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، چاپ دوم از دوره جدید، تهران مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران (مؤسسه لغت‌نامه دهخدا).
- ۸) راشدی، سیدحسام‌الدین (۱۹۸۳م). *تذکره شعرای کشمیر (تکمله تذکره شعرای کشمیر محمد اسلم میرزا)* (جلدهای ۵-۲)، چاپ دوم، لاهور، اقبال آکادمی پاکستان.
- ۹) روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷). *احسن التواریخ*، به تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: انتشارات بابک.
- ۱۰) رویمر، ه. ر. و همکاران (۱۳۹۷). *تاریخ ایران (دوره صفویان)*، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- ۱۱) زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳). *از گذشته ادبی ایران*، چاپ دوم، تهران، انتشارات سخن.
- ۱۲) سبحانی، توفیق هـ. (۱۳۷۷). *نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند*، چاپ اول، تهران، انتشارات دبیرخانه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.

- ۱۳) سرخوش، محمد افضل (۱۳۸۹). *کلمات الشعراء*، تصحیح علیرضا قزوه، چاپ اول، تهران، مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- ۱۴) سلیم تهرانی، محمد قلی (۱۳۴۹). *دیوان کامل محمد قلی سلیم تهرانی*، به تصحیح و اهتمام رحیم رضا، چاپ اول، تهران، انتشارات ابن سینا.
- ۱۵) سیوری، راجر (۱۳۶۶). *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران، انتشارات سخن، چاپ دوم.
- ۱۶) کنبو، محمد صالح (۱۹۷۲). *شاه جهان نامه (عمل صالح)*، ترتیب و تحشیه دکتر غلام یزدانی، ترمیم و تصحیح دکتر وحید قریشی، چاپ دوم، لاهور، مجلس ترقی ادب.
- ۱۷) کلیم کاشانی، ابوطالب (۱۳۳۶). *دیوان ابوطالب کلیم کاشانی*، به تصحیح حسین پرتو بیضایی، کتابفروشی خیام.
- ۱۸) کلیم کاشانی، ابوطالب (۱۳۷۶). *کلیات طالب کلیم کاشانی*، به تصحیح مهدی صدری، چاپ اول، تهران، نشر همراه.
- ۱۹) گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹). *کاروان هند*، چاپ اول، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۲۰) ناتل خانلری، پرویز (۱۳۶۵). *تاریخ زبان فارسی*، چاپ دوم، تهران، نشر نو.
- ۲۱) نجوانی، حسین (۱۳۴۳). *موادالتواریخ*، تهران، کتاب فروشی ادبیه (تبریز، چاپ خانه شفق).
- ۲۲) نصرآبادی، میرزا محمد طاهر (۱۳۱۷). *تذکره نصرآبادی*، با تصحیح وحید دستگردی، چاپ اول، تهران چاپخانه ارمغان.
- ۲۳) نصرالله منشی، ابوالمعالی (۱۳۸۱). *ترجمه کليلة و دمنه*، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، چاپ ۲۱، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۴) نهبانندی، ملا عبدالباقی (۱۹۳۱). *مآثر رحیمی*، به سعی و اهتمام محمد هدایت، کلکته.

مقالات

- ۱) آقابابایی و رحمانی، زهرا و مینا. (بهار ۱۳۹۸). «درنگی بر ابیاتی از کلیم کاشانی (همدانی)»، *متن شناسی ادب فارسی دانشگاه اصفهان*، شماره ۱ (پیاپی ۴۱).
- ۲) شریفی، محمدرضا (تابستان ۱۳۹۴). «بازتاب اندیشه‌های اسلامی - ایرانی - هندی در نسخه - خطی پادشاهنامه ابوطالب کلیم کاشانی»، *بهارستان سخن*، شماره ۳۲.



معرفی آثار فارسی ملک الشعرا قاضی محمد صادق خان «اکثر»

عبدالرحمان انصاری^۱

An Introduction of Persian Literary works of Poet Laureate Qāḍī Muḥammad Ṣādiq Khān "Akhtar"

Abdul Rahman Ansari, Ph.D student of Persian language and literature, Banaras Hindu University, India.

Abstract

The expansion of Persian literature in India during the 18th century witnessed the emergence of notable figures such as Qāḍī Muḥammad Ṣādiq Khān "Akhtar". Akhtar, through the diversity of his works in various genres of prose and poetry, has provided an abundant and unparalleled legacy for Persian literature. Throughout his life, he addressed his experiences and thoughts in various forms of prose, including epistolary prose that also incorporated poetry. His works encompass a wide range of prose genres, including "Tazkira Āfatāb-i Ālamtāb", a treatise on the history of Lucknow's buildings titled "Bahār-i-Iqbāl", a book of anecdotes titled "Haft Akhtar", and a work on epistolary etiquette titled " Ḥadīqat al-Irshād", among others. This diversity in his works indicates the depth of Akhtar's literary knowledge and experience, as well as his ability to present diverse and creative ideas in different literary forms. Therefore, a thorough examination and analysis of his works can contribute to a deeper understanding of the value and importance of Persian literature in India during

^۱ دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هندوی بنارس - هند a.ansari27@yahoo.com

this period. The discourse in this article is dedicated to introducing the Persian works of Qāḍī Muḥammad Ṣādiq Khān Akhtar, aiming to re-highlight his creative and unparalleled persona.

Keywords: Indo-Persian Literature, Poet-laureate, Muḥammad Ṣādiq Khān Akhtar, Province of Awadh, Tazkira Āfatāb-i Ālamtāb, Mughals of India, 18th Century.



چکیده

گسترش ادبیات فارسی در هند در قرن هجدهم میلادی، با ظهور شخصیت‌هایی چون قاضی محمد صادق خان «اختر»، بود. اختر، با تنوع آثارش در حوزه‌های مختلف نثر و نظم، میراثی فراوان و بی‌نظیر برای ادبیات فارسی فراهم آورده است. در طول زندگی خود، او به بیان تجربیات و اندیشه‌های خود در انواع مختلفی از نثر می‌پرداخته است. از جمله نثر منشیانه که در آن از ابیات نیز بهره‌گرفته شده است. آثار او شامل انواع گوناگون نثر است که از آن‌ها می‌توان به «تذکره آفتاب عالم‌تاب»، رساله‌ای در تاریخ ساختمان‌های لکهنو به نام «بهار اقبال»، کتاب حاوی حکایات به نام «هفت اختر»، کتابی در زمینه آداب نامه‌نویسی به نام «حدیقه الارشاد» و آثار دیگر اشاره کرد. این تنوع در آثار، نشان‌دهنده عمق دانش و تجربه ادبی اختر و همچنین توانایی وی در ارائه اندیشه‌های خلاقانه و متنوع در قالب‌های مختلف ادبی است. از این رو، بررسی و تحلیل دقیق آثار او می‌تواند به تفهیم عمیق‌تر ارزش و اهمیت ادبیات فارسی در هند در این دوران کمک کند. این مقاله، به معرفی آثار فارسی قاضی محمد صادق خان اختر پرداخته است تا شخصیت خلاقانه و بی‌نظیر او دوباره مورد توجه قرار گیرد.

واژگان کلیدی: ادبیات فارسی هند، ملک‌الشعرا، محمد صادق خان اختر، استان آوده، تذکره آفتاب عالم‌تاب، مغولان هند، قرن هجدهم میلادی.



۱. مقدمه

ادبیات فارسی در هند در قرن هجدهم میلادی دوره‌ای بسیار مهم را تجربه کرد. این دوره با تحولات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی همراه بود که به رشد و توسعه ادبیات فارسی در هند کمک کرد. در اوایل قرن هجدهم میلادی، اقتدار امپراتوری مغول کاهش یافته بود و در نتیجه آن، قوای محلی استقلال خود را اعلام کرده و بنیان دودمان‌های خود را گذاشتند. این اعلام استقلال منجر به تأسیس چندین مرکز فرهنگی و علمی در هند شد که به عنوان مراکز فرهنگی برجسته شناخته می‌شدند، از جمله آوده، حیدرآباد، عظیم‌آباد و مرشد آباد و غیره. شاعران و نویسندگان به جستجوی سرپرستی از شاهان و امرا به این مراکز می‌رفتند و تحت سرپرستی آن‌ها آثار خود را خلق می‌کردند. قاضی محمد صادق خان «اختر» هم از جمله شاعران برجسته و نویسندگان پُر کار این دوره می‌باشد و آثار او مورد توجه و تحلیل دست‌اندرکاران مطالعات ادبیات فارسی هند و ایران قرار گرفته است.

اختر در نثر و نظم، آثاری عمده و بی‌نظیری را به جا گذاشته است. بسیاری از آثار منشور او به صورت نثر منشیانه نگاشته شده‌اند که در آن از ابیات نیز بهره گرفته شده است. او در انواع مختلفی از نثر، خود را آزموده است و از جمله آثار برجسته او می‌توان به تذکره‌ای حجیم به نام «تذکره آفتاب عالم‌تاب»، رساله‌ای که شامل تاریخچهٔ ساختمان‌های لکهنو به نام «بهار اقبال»، کتابی که حکایاتی را در بر دارد به نام «هفت اختر»، کتابی که مربوط به آداب نامه‌نویسی است به نام «حدیقه الارشاد» و سایر آثار می‌توان اشاره کرد.

اختر به عنوان یک شاعر ارزشمند و موثر در دو زبان اردو و فارسی شناخته شده است. شعرهای او، مورد پسند سلیقه‌ها و میل‌های خواص و عوام بوده و توجه ویژه‌ای از طرف نواب غازی‌الدین خان حیدر، به او به عنوان «ملک‌الشعرا» اختصاص یافته بود. اختر به هر دو زبان اردو و فارسی دیوان اشعاری را به جا گذاشته است. او



صاحب ۱۹ کتاب بود، اما متأسفانه اطلاعات کمی درباره زندگی‌نامه او موجود است و برخی از آثار او از بین رفته‌اند. هرچند برخی از آثارش در کتابخانه‌ها موجود هستند، اما برای شناخت بهتر شخصیت او، نیاز به بررسی و معرفی بیشتری دارند. لذا، این مقاله سعی دارد با جمع‌آوری اطلاعات درباره زندگی‌نامه و آثار او، یک بررسی کوتاه از آثار فارسی او ارائه دهد.

۱-۱ پیشینه تحقیق

-تعدادی از پژوهشگران زندگی‌نامه قاضی محمد صادق خان اختر را جمع‌آوری کرده‌اند. به عنوان مثال، خان‌صاحب مولوی عبدالولی در ماه ژانویه سال ۱۹۲۵ مقاله‌ای با عنوان «حیات اختر» را نوشت که در شماره ۴۶ مجله «زمانه» (جلد ۴۶، شماره ۱) منتشر شد. همچنین، مولوی عبدالولی در شماره ماه ژوئن ۱۹۲۵ (جلد ۴۴، شماره ۶) این مقاله را ادامه داده و به‌همراه آن، اطلاعات اضافی و شعرهای فارسی او را نیز ارائه کرده است.

-استاد شریف حسین قاسمی مقاله‌ای با عنوان «تذکره آفتاب عالم‌تاب» را در مجله "غالب‌نامه" سال ۱۹۸۲ (جلد ۳، شماره ۲) منتشر کرد. در ادامه، مقاله دیگری با عنوان «دیوان قاضی محمد صادق خان اختر» از همین استاد در مجله بیاض (دهلی) در سال ۱۹۸۵ (جلد ۵، شماره ۲-۱)، به چاپ رسید.

-آقای بشیرالحق دیسنوی همچنین در مجله «معارف» شماره ۵، جلد ۸۱، مقاله‌ای با عنوان «ملک الشعرا اختر کا غیرمعروف کلام» منتشر کرده است.

-همچنین، آقای مهدی رحیم‌پور مقاله‌ای به عنوان «تذکره آفتاب عالم‌تاب و نقد ادبی» را در کتابی با عنوان «زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی استاد فرهیخته پروفیسور دکتر آرمیدخت صفوی» منتشر کرده است.

در سال ۲۰۱۴، تذکره آفتاب عالم‌تاب در ایران منتشر شد و دکتر عارف نوشاهی این کتاب را در یک نقد برجسته مورد بررسی قرار داد که در مجله

«معارف»، در فوریه ۲۰۱۷ (جلد ۱۹۹، شماره ۲) منتشر شد. علاوه بر این، در جلد هفتم دایرة المعارف بزرگ اسلامی، دکتر عارف نوشاهی به صورت مختصر احوال اختر را نیز ثبت کرده است.

۲. معرفی احوال و بررسی آثار

۲-۱. احوال

قاضی محمد صادق خان، متخلص به «اختر»، از جمله شاعران و نویسندگان برجسته قرن هجدهم میلادی است. نسب او به خواجه عبیدالله احرار می‌رسد. مولد نیاکان او عربستان است که از آنجا به سوی ترکستان مهاجرت کرده و در ادامه به هند رسیدند. پس از مدتی از آنجا به بنگاله آمدند و سکونت گزیدند. سپس در اینجا به قدردانی سلاطین و امرا سمت قضا و خدمت صدرالصدور به خانواده او اختصاص یافت. پدر اختر، قاضی محمد لعل، در هوگلی به عنوان یکی از اعضای دستگاه قضایی کلکته، سمت وظیفه قضا را بر عهده داشت.

اختر در سال ۱۲۰۱ق/۸۷-۱۷۸۶م در شهر هوگلی (واقع در ایالت بنگال کنونی)، یکی از مناطق تاریخی و فرهنگی هند، متولد شد. تاریخ تولد او از عدد «اختر» نیز بر می‌آید. (صبا، ۱۳۴۳ش، ص. ۴۰) اختر در نظم و نثر شاگرد محمد حسن «قتیل» بود. علاوه بر قتیل، نزد برخی از مشایخ طریقت و علمای دین از جمله میرزا محمد خضر «حی» لکهنوی و مولوی محمد تقی لکهنوی کسب فیض کرده بود. او در آغاز مسیر حرفه‌ای خود، به سوی لکهنو سفر کرد و در آنجا با عنوان منشی‌گری عامل انگلیسی مشغول به فعالیت شد. همچنین، در همین زمان، نواب غازی‌الدین خان حیدر چاپخانه‌ای تأسیس و برخی از دانشمندان لکهنو را برای کار در آنجا استخدام کرده بود، که اختر نیز جزو آنان بود. اختر در این مطبع، که ابتدا با نام «مطبع مرتضوی» و سپس به نام «مطبع سلطانی» شناخته شد، فعالیت‌هایی در زمینه تألیف و تصنیف انجام داد و برخی از آثار خود را نیز از این مطبع منتشر کرد.



در همین ایام نواب غازی‌الدین خان حیدر، اختر را به لقب «ملک‌الشعرا» سرفراز کرد. پس از سقوط دولت نواب غازی‌الدین خان حیدر، اختر به کانپور مهاجرت کرد و به مدت ۱۹ سال در دستگاه انگلیسی به عنوان تحصیلدار فعالیت داشت. در اواخر عمر، به لکهنؤ بازگشت و به دربار نواب واجد علی‌شاه منسلک گردید. واجد علی‌شاه در عوض انعامی گزاف تخلص «اختر» را از او برای خود گرفت و تخلص «خوش‌تر» به او داد. سرانجام اختر در سال ۱۲۷۵ق/۱۸۵۹م در لکهنؤ درگذشت. (بجنوردی، ۱۳۷۷ش، ص. ۱۶۳-۱۶۵)

اختر در زمان حیات، در محافل ادبی شهر لکهنؤ شهرت بسزایی داشت و به زبان اردو و فارسی شعر می‌سرود. او با بسیاری از افراد متعلق به جامعه فرهنگی و ادبی مکاتبه می‌نمود و در تذکره «آفتاب عالم‌تاب»، شرح احوال دوستان و آشنایان خود را به دقت ثبت کرده است. اختر در نوشته‌های خود به تبحر در نثر منشیانه دست یافته بود و بسیاری از آثار او با این اسلوب تدوین شده‌اند. آثار فارسی او شامل اثرهایی همچون «حدیقه الارشاد»، «بهار اقبال»، «لوامع النور وجوه المنشور»، «مفیدالمستفید»، «صبح صادق»، «هفت دانش»، «محمد حیدریه»، «تحایف حیدریه»، «گلدسته محبت»، «نقودالحکم»، «بهار بی‌خزان»، «تاریخ مآثرالملوک»، «گلزار خسروی»، «گنج نیرنگ»، «نورالانشا»، «شمس‌المدایح»، و «مخزن‌الجواهر» می‌باشد. همچنین او دیوان فارسی نیز داشت. به زبان اردو، اختر مثنوی به نام «سراپاسوز»، «مثنوی سوز و ساز» و دیوان شعر را نیز آفریده بود. (قاسمی، ۱۹۸۲م، ص. ۲۱۵) بر اساس یادداشتی که در حاشیه مثنوی «سراپاسوز» در نسخه دانشگاه هندویی بنارس آمده است، اختر تا آن زمان ۱۹ کتاب تألیف کرده بود. متن این یادداشت را ملاحظه فرمایید:

«تا وقت) تحریر نوزده کتاب کوچک و بزرگ... از دست این بنده هیچ‌مدان تألیف شده تا کشمیر و کابل رسیده. تذکره خزاین‌الشعرا

صاف می‌شود... به ذریعۀ بعضی مغلیه روانۀ ایران خواهد کرد... هزاران افسوس است که عزیزان و بزرگان وطن قدر بنده نشناختند. نام منشیان و شاعران روشن کردم.» (فاسمی، ۱۹۸۲، ص. ۲۳۲)

ظاهراً همه آثار فارسی او از دستبرد زمانه مصون نمانده‌اند. تعدادی از این آثار به صورت نسخه خطی در کتابخانه‌های مختلف نگهداری می‌شوند. همچنین، برخی از آثار او به صورت چاپ سنگی منتشر شده‌اند، و در این مقاله به معرفی مختصری از آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۲-۲. آثار

۱. **بهار اقبال (۱۲۲۵ق/۱۰-۱۸۰۹م):** این رساله، که به طرز سه نثر ملاً ظهوری نگاشته شده است، به معرفی تاریخی بناهای شهر لکهنؤ می‌پردازد. دست‌نوشته این رساله در کتابخانه ندوۀالعلماء لکهنؤ با شماره ۷۴ و در کتابخانه مرکزی دانشگاه هندوبی بنارس با شماره ۶۵ نگهداری می‌شود. این نسخه دارای ۱۶ برگ با اندازه ۹×۶ سانتی‌متر، خط نستعلیقی که مایل به شکستگی است، عنوانی شنگرف، و هر صفحه دارای ۱۵ سطر می‌باشد. اختر این رساله را با نثری پُر تکلف و نظمی دقیق تألیف کرده است. بهار اقبال با این عبارت شروع می‌شود:

«شگفته‌رویی و دلگشایی گلستان سخن موقوف نامیه‌کاری ستایش
و ثنای بهار اقبال خداوند باکمالی ست که به تازه‌کاری نسیم
کرامتش دانه گوهر در بطن صدف رونمای غنچه یاسمین
است...الخ» (اختر، ۱۲۴۵ق، ص. ۱ ب)

بهار اقبال مشتمل بر هفت عنوان زیر و یک خاتمه به شرح زیر است:

۱. صفت «بارۀ دری» که تا بنای مستقیمش حرف انضباط را به کرسی وجود نشانده دای اولین بر پشت ماهی رسیده و تا پای ثباتش از شاخ کاو زمین رسته پای ثبات از حوادث افلاک لغزشی ندیده



۲. صفت گلشن همیشه بهار که طراوت افزای چهار چمن عالم امکان است و تازگی بخش روضه رضوان

۳. صفت فواکه جان بخش این حدیقه دلکش

۴. صفت حوض روح افزا که به نامیه کاری فضای دلنشینش ریشه تر دماغی‌ها در آب و به آبیاری موج‌های انهار در آستینش گلشن خرمی شگفته و شاداب

۵. صفت ته‌خانه این حوض

۶. صفت عمارتی که بر لب این حوض دلکش واقع است

۷. صفت بزم بهجت و نشاط و محفل خرمی و انبساط که جهان و جهانیان از آن سرمایه فحرت و انحفاظ ابدی اندوخته‌اند و عالم و عالمیان به پرتو انوار آن شمع طرب در کاشانه جان‌ها افروخته

• خاتمه این بهار اقبال در تمهید قصیده مناقب آن سرو جویبار حشمت و جلال نخل برومند حدیقه دولت و اقبال گرامی‌ساز مرتبه وزارت پایه‌افزای درجه امارت دام عزه [او] اقباله و زاد حشمته و جلاله

عبارت ترقیمه این نسخه را ملاحظه کنید:

«هزاران شکر و سپاس به جناب ایزد عز اسمه که این کتاب «بهار

اقبال» من تصنیف جناب مستطاب ملک الشعرا قاضی محمد صادق

خان بهادر، متخلص به «اختر»، به خط عاصی سراپا معاصی

سربلندخان، متوطن موسی‌نگر، پرگنه بهوگنی‌پور، ضلع کانپور، به

تاریخ هفدهم ماه ذی‌قعدة ۱۲۴۵ هجری به اختتام رسید. الهی...»

(اختر، ۱۲۴۵ق، ص. ۱۵ ب)

ساختمان‌هایی که در این رساله ذکر شده‌اند، در سال ۱۲۲۵ قمری (۱۰-

۱۸۰۹ میلادی) ساخته شده و در متن این رساله، ماده تاریخ بنای آن‌ها نیز آمده

است. بنابراین، می‌توان استدلال کرد که این رساله در زمان مذکور، یعنی سال ۱۲۲۵ قمری (۱۰-۱۸۰۹ میلادی) تألیف شده است. مولوی عبدالولی در مقاله خود اشاره کرده است که اختر در زمانی که نواب سعادت علی‌خان مبارز جنگ، حکومت می‌کرد، به سفری به لکهنو رفته بود. به ظن قوی، اختر در همین دوران، این رساله را نگاشته بوده است. (خان، حیات اختر، ژوئن ۱۹۲۵م، ص. ۳۵۴)

۲. **حدیقه الارشاد (۱۲۲۶ق/۱۸۱۱م):** این کتاب، یکی از نمونه‌های برجسته‌ی نامه‌نویسی است که اختر آن را در سن بیست و پنج سالگی نگارش کرده بود. در توضیح انگیزه تألیف این اثر، او به این نکته اشاره کرده است:

«...این خوشه‌چین خرمن طبقه سخندان و ریزه‌خوار خوان احسان الشان محمد صادق خان متخلص به «اختر» و متوطن بنگاله، بر ضمیر منیر تجلی‌خمیر روشندان صبح‌نفس و اوج‌پذیران دقیقه‌رس گزارش احوال بر این منوال می‌نماید که از مبادی انتشار طباشیر صبح شعور تا حال که به پای سنین و شهو بیست و پنج مرحله از عمر عزیز طی نموده همواره به انشای مؤلفات غزیب و املائی منشآت بدیع مایل و راغب می‌بود، ناگاه از نیرنگی تقدیر وحشت‌افزا واقعه پیشم آمد که تخیل آن دل‌آسودگان اطمینان سرای وحدت را در اضطراب جاوید اندازد و پای کوه را بجنابند و صدمات آن بیخ اشجار از زمین بر کند و عروق نباتات خشک سازد...» (اختر، ۱۲۲۶ق، ص. ۳ الف- ۳ ب)

نواب محمد علی‌خان سپهدار جنگ از قاضی محمد صادق خان اختر خواهش کرده بود تا این کتاب را به پایه تحریر درآورد. اختر در مقدمه کتاب خواهش نواب مذکور را چنین ذکر کرده است:



«مختصر این که فضایل ذات کامل صفاتش از حوصله حرف و صوت کلام بیرون و پایه جلایل کمالش از اندازه گفتار افزون است، به نام این شرمنده احسان بی پایان و منتظر بخشش نمایان زیب صدور و جلوه ظهور گرفت که جزوی چند مشتمل بر فواید انشا و اقسام القاب و آداب و فقرات هرگونه و اشعار ضروری الذکر و الفاظ مترادف به عبارت سریع الفهم نوشته، رساله ترتیب دهد...» (اختر، ۱۲۲۶ق، ص. ۵ الف)

پس از تکمیل این کتاب، اختر آن را به نواب محمد علی خان سپهدار جنگ اهدا کرد و نواب این اثر را با عنوان «حدیقه الارشاد» نامگذاری کرد. حدیقه الارشاد در نامه نویسی تألیف شده است و دارای مطالبی از جمله آغاز کتاب در بیان بدایت ظهور صفت کتابت، در بیان اقسام پارسی، در بیان انشا و اقسام آن، در بیان استقام ذاتی کلام، در بیان استقام عارضی کلام، بیان مواقع تحریر حروفی که به معنی جمع آید، بیان استعمال حروفی که به معنی تشبیه آید، بیان تشبیه که آن قسمی است از بیست و هشت قسم صنایع معنوی، بیان قواعد مکتوبی و پارسی قاعده، القاب از طرف پادشاهان قضا قدرت و قدر منزلت به ارکان دولت و اعیان حضرت، فقرات دعاییه که به القاب مرقوم الصدر متعلق است، القاب از طرف پادشاهان و وزیران و امیران به سایر بندگان و ملازمان درگاه، بیان اقسام القاب از طرف بندگان درگاه به سلاطین عالی جاه و وزرای فیض انتباه، فقرات القاب هر مدارج اعلی و اوسط، فقرات قسم دوم که از القاب که به مستورات سرادق عصمت نویسند... وغیره می باشد.

حدیقه الارشاد هنوز به چاپ نرسیده است و نسخه خطی آن در کتابخانه خدابخش به شماره 887 نگهداری می شود. (Bahadur, 1925, ص. ۱۲۳) این نسخه مشتمل بر ۱۲۱ برگ، به خط نستعلیق، عنوان به رنگ قرمز، اندازه ۱۰×۲/۶:

۳/۳×۷، هر صفحه دارای ۱۵ سطر می‌باشد. از عبارت ترقیمه معلوم می‌شود که این نسخه را مؤلف به دست خود کتابت کرده بود. ترقیمه را ملاحظه کنید:

«الحمد لله و المنت که به قدر لیاقت و استعدادی که از مبدأ فیاض روزگار گردیده در ماه ربیع‌الثانی فی ۱۲۲۶ق هزار و دو صد بیست و شش هجری قدسی به موجب ارشاد کرامت بنیاد حضرت مرشدزاده آفاق نصیرالدوله فارس‌الملک نواب محمد علی‌خان بهادر سپهدار جنگ دام اقباله و ضاعف جلاله طرفه حدیقه ترتیب دادم...»
(اختر، ۱۲۲۶ق، ص. ۱۲۱ب)

۳. **محامد حیدریه (۱۲۳۸ق/۱۸۲۳م):** کتابی به نثر منشیانه است که شامل مطالب متنوع و توصیفاتی از نواب غازی‌الدین حیدر می‌شود. اختر این کتاب را در سال ۱۲۳۸ق در لکهنؤ تألیف کرده و به نواب غازی‌الدین حیدر معنون کرده بود. اولین بار «محامد حیدریه» در سال ۱۲۳۸ق/۲۳-۱۸۲۲م از مطبع سلطانی لکهنؤ به چاپ رسید و بار دوم در سال ۱۲۷۷ق/۱۸۶۱م از مطبع احمدی به شکل چاپ سنگی منتشر شد. اختر دلیل تألیف این کتاب را به این شکل بیان می‌کند:

«اما از آنجا که دیرین رسمی است و کهن طریقی که هر گاه مردم به استلام عتبه فلک رتبه بادشاه مشرف به تشریف اعزاز و افتخار جاوید می‌شوند، عراضیه و ... در حضور مطلع‌النور شاه به رسم هدیه و ارمغان پیشکش می‌نمایند و پیش این قلیل‌البضاعت عدیم‌الاستطاعت تحفه که در خور اتحاف چنین بادشاه عظیم‌القدر حمیدالاصاف باشد، نبود. آلا گهرهای سخن که در شهرستان عالم امکان به میزان دانش صیرفیان بازار معانی و ترازوی فرهنگ نقادان چهار سوی نکته‌دانی هیچ متاعی گران‌بهارتر از آن نیست، خواست که آن را به غواصی فکر رسا از بحر طبع نکته‌زا برآورده در سلک



محامد و مناقب حضرت جهان‌بانی خلیفه الرحمانی منسلک گردانم، و به رسم تحفه طفیفه از نظر فیض منظر آن رفعت‌بخش افسر و اورنگ عقده‌گشایی دانش و فرهنگ بگذرانم، چون این خبر به گوش حق نیوش بادشاه قدربخش و قدردان قیمت‌شناس گوهر هنرمندان رسید، خوش‌وقت شده به مقتضای کمال قدرشناسی و بنده‌پروری شاهد این آرزو را پیش از آن که به تردستی مشاطه طبیعت آرایش تمام یابد به «محامد حیدریه» نامزد و نامور گردانید.» (اختر، ۱۲۷۷ق. ص. ۱۳)

این کتاب با حمد و ثنای باری تعالی و نعت پیامبر اعظم (ص) و سپس به مدح نواب غازی‌الدین حیدر آغاز می‌شود. روش تدوین این کتاب به گونه‌ای است که نویسنده ابتدا یک موضوع را مطرح می‌کند و سپس با ارایه حکایات و واقعات از کتاب‌های معتبر، مطلب مورد نظر خود را توجیه می‌نماید. در پایان، به عنوان «فایده»، اطلاعات اضافی را به مطلب اصلی افزوده و توضیحات خود را تکمیل می‌کند. محامد حیدریه به ۱۹ باب مشتمل است که در آن مطالبی از جمله آداب مشیران سطلنت و مدبران خلافت، معرفت الهی، اخلاق سلطان، عشق و محبت جناب ایزد، سیرت حکما، فضیلت سخن، سخاوت، نصف و معدلت، جغرافیای هفت اقلیم، ذکر عجایب و غرایب و غیره آمده است.

اختر در نقل حکایات منابع مورد استفاده خود را نیز معرفی می‌کند. ظاهراً او هنگام تألیف محامد حیدریه کتاب‌های متعددی را پیش روی خود داشت و از این کتاب‌ها را به عنوان منابع خود ذکر کرده است. رساله عشقیه ابوعلی سینا، سفرنامه شیخ محمد علی حزین، الهی نامه عطار، تاریخ حکما از محمد بن محمود سهروردی، روضه‌الریاحین درویش علی بوزجانی جامی، نصاب‌الملوک غزالی، آثارالباقیه و

التفهيم البيروني، شرح چغميني، درةالتاج، شرح زيغ الغ بيغي، بحر مواج، تاريخ داودي، تاريخ اكبرى (اكبرنامه)، عجائبالمخلوقات و غرايبالموجودات وغيره.

۴. صبح صادق (۱۲۶۲ق/۱۸۴۶م): رساله‌ای کوتاه است که در آن نویسنده آزرده‌گی و ناراحتی خود از وضعیت زمان و مردمان دوران خود را به عنوان "بیان حالی پر از اختلال در انسانیت، که از ابتدا مورد تأثیرات مختلف بلاها و آسیب‌های متعدد قرار گرفته است" بیان کرده است. در این اثر، اختر به زبان شاعرانه خود، این نگرش را به شکل زیر به تصویر کشیده است:

وقت آن شد کزین حدیث دراز	جانب خامشی گرایم باز
سرسری نیست این که من گفتم	از ره امتحان سخن گفتم
گر تو را هست ذرّه انصاف	این سخن را مگوی لاف و گزاف
هست بس تجربه به هر حرفش	گشته عمر گرامیم صرفش
گویدت هرچه مرد تجربه‌کار	گوش کن گوش ازو عزیز بدار
این نصیحت بود نه یاد بود	کار آید تو را چو یاد بود
ننوشتم درین شنیده خود	همه‌اش دیده‌ام به دیده خود
وضع عالم برو شود ظاهر	جمع گردد ز عالمش خاطر
بر کناری رود ز خلق جهان	پاک گردد تنش ز دلق جهان
شاد کنج قناعتی گیرد	گوشه از هر شناعتی گیرد
هوس و آزره‌زنش نشوند	برق سوزان خرمش نشوند

(اختر، ۱۲۶۸ق، ص. ۲۶)

صبح صادق اولین بار در سال ۱۲۶۲ق/۱۸۴۶م از مطبع مصطفایی لکنه‌و چاپ شد و سپس نوبت دوم در سال ۱۲۶۸ق/۱۸۵۱م از همین مطبع، نوبت سوم در ۱۲۹۲ق/۱۸۷۵م مطبع چشمه فیض میرت، نوبت چهارم در ۱۳۱۳ق/۱۸۹۶م نامور پریس اله‌آباد به چاپ رسید. (نوشاهی، ۱۳۹۱ش، ص. ۲۳۷۴)



۵. تذکرهٔ آفتاب عالم‌تاب (۱۲۶۹ق/۱۸۵۳م): یک تذکره عمومی است که شامل ۴۲۶۴ ترجمه از شاعران فارسی‌زبان ایران، ماوراءالنهر، افغانستان و هندوستان می‌شود. اختر در سال ۱۲۳۸ق/۱۸۲۳م به تألیف این تذکره پرداخت و در مدت سی و یک سال، تا ۲۴ رمضان ۱۲۶۹ق/۱۸۵۳م، آن را به پایهٔ تکمیل رساند. این تذکره با ترجمه «آذری هاشمی» آغاز شده و با ترجمه «یوسف رضوی لکهنوی» به پایان می‌رسد. این اثر دارای یک مقدمه بسیط است که در آن نویسنده دربارهٔ اهمیت سخن و برتری شعر نسبت به سایر اصناف سخن بحث می‌کند. همچنین، اختر فهرست منابع و مآخذ خود را نیز در این اثر ارایه کرده است، با این حال، برخی از آن‌ها از دست رفته است.

نسخه‌های خطی این تذکره به ندرت یافت می‌شود. در مقاله‌ای که در سال ۱۹۲۵ میلادی چاپ شده بود، مولوی عبدالولی خان صاحب یادداشتی راجع به دست‌نویس این تذکره ارایه کرده است، که تنها برخی از اقربای اختر دسترسی به نسخه‌های خطی این تذکره را داشتند و در آن تغییرات و اصلاحات مؤلف قابل مشاهده بود. در دوران کودکی، استاد مولوی عبدالولی، یعنی مولوی معراج‌الدین احمد متخلص به «واصف»، یک نسخهٔ خطی این تذکره را از شخصی دریافت کرده بود. منشی نول‌کشور در تلاش برای چاپ این کتاب، دست‌نویس آن را جستجو می‌کرد و نامه‌ای برای ارسال آن به صاحب نسخه نوشته بود، اما صاحب نسخه انتشار این تذکره را تأیید نکرده و این اثر به چاپ نرسید. در ادامه، نسخه‌های این تذکره نیز به شدت کمیاب شدند. (خان، حیات اختر، ژانویه ۱۹۲۵م، ص. ۹-۱۰)

خوشبختانه، نسخهٔ منحصر به فرد این تذکره در کتابخانهٔ خانوادهٔ صفویان شمس‌آباد (ضلع فرخ‌آباد) حفظ شده است. پروفسور ناهید آرمیدخت صفوی از همین خانواده تباری دارد، و طبق اظهارات او، این تذکره اولاً به مالکیت جدش، سید محمد صادق صفوی، و بعد از وفات او به پدرش منتقل شد. در سال ۲۰۱۲ میلادی، به دستاورد

دکتر کریم نجفی برزگر، نسخهٔ عکسی این کتاب با مقدمه‌ای از پروفیسور آزرمیدخت صفوی آماده شد. در سال ۲۰۱۴ میلادی، این تذکره به دو مجلد (جلد اول به تصحیح مرضیه بیگ وردی و جلد دوم به تصحیح مریم برزگر) توسط یوسف بیگ باباپور در تهران چاپ شد. این نسخه چاپی اشتباهاتی دارد که دکتر عارف نوشاهی در یک مقالهٔ مفصل، اغلاط چاپی را شناسایی و بررسی نموده است. (نوشاهی، فوریه ۲۰۱۷م، ص. ۱۳۶-۱۵۴)

۶. **گلدستهٔ محبت (۱۲۳۹ق/۱۸۲۳م):** پژوهشگران در نقل اطلاعات این کتاب با اشتباهات مواجه شده‌اند. برخی از منابع به اشتباه ذکر کرده‌اند که این کتاب مربوط به سفر مارکوئیس آف هیستینگز (Marquis of Hastings) از کلکته به لکهنؤ و دیدار او با نواب غازی‌الدین حیدر در سال ۱۲۳۰ق می‌باشد، اما این گزاره صحیح نیست. در واقع، این کتاب به موضوع «محامد و اوصاف مارکوئیس آف هیستینگز و قدرت و تأثیرگذاری او در هند» می‌پردازد و هیچ گونه اشاره‌ای به سفر مارکوئیس آف هیستینگز به لکهنؤ در آن وجود ندارد. این موضوع از طریق عبارت مقدمه کتاب نیز تأیید می‌شود که به وضوح این نکته را بیان می‌کند:

«...به بندهٔ عقیدتمند ارادت‌پیوند مخاطب شده به ترانه‌ریزی
 عدلیب شیوا زبان لسان فیض‌ترجمان خود گلشن جاوید بهار
 گفتار را بهار نوروزی بخشیدند که چون ما به دولت و اقبال سایهٔ
 هما پادیهٔ ایزد لایزال را با امیر کامگار، سردار نامدار، گوهر درج
 برتری، جوهر تیغ سروری، نخ برومند ریاض افضال، فروغ جبههٔ
 شاهد جاه و جلال، چاشنی‌گیر همت بلند، ذوق‌یاب فطرت ارجمند،
 یعنی نواب مستطاب، معلى القاب، زبدهٔ نوینان عظیم‌الشان، مشیر
 خاص حضور فیض معمور پادشاه کیوان بارگان انگلستان،
 اشرف‌الاشراف «مارکوئیس آف هیستنگس» گورنر جنرل بهادر،



ناظم ممالک محروسه سرکار دولت مدار کمپنی انگریز بهادر و امیر اعظم عساکر پادشاهی و سرکار کمپنی متعلقه کشور هند ادام الله اقباله و ضاعف عزه و جلاله... مراتب محبت رو داده و مدارج مودت و اتحاد بر نهجی که مثبت و متحقق بوده است، از نهایت ایضاح احتیاج به شرح و بیان ندارد. اما در این ولا که آن معدن شفقت و رافت و گنجینه مهر و محبت ما را به همنشینی فراق خود پسندید، عازم دیار فرخنده بهار انگلستان شدند. از این جهت خاطر و داد مآثر ما که خوکرده انس و محبت ایشان است، می خواهد که به مقتضای وثوق روابط یکجہتی و یکتادلی، خصایص اطوار و کرایم آثار آن یگانه دهور و اعصار بر دفتر روزگار و صحیفه لیل و نهار مثبت و مرقوم گرداند.» (اختر، ۱۲۳۹ق، ص. ۱۵-۱۸)

مولوی عبدالولی در این مورد ذکر بیاضی از ایمیلی تاکره Emilie Thackeray را به میان آورده است که در نزدیکی همین زمان تألیف شده بود و دارای رویداد سفر مارکوئیس آف هیستینگز از هوگلی به لکهنؤ بود. ای ای ایروین A Irvine تلخیص این بیاض را در مجله The National Review (ژوییه ۱۹۲۴م) چاپ کرده بود. مولوی عبدالولی اقتباسی از آن به زبان اردو ترجمه کرده در مقاله خود شامل نموده است. (خان، حیات اختر، ژانویه ۱۹۲۵م، ص. ۶-۸) محققان احتمالاً همین بیاض را گلدسته محبت پنداشته اند حال آنکه این کتابی جداگانه است.

گلدسته محبت به ۱۱ باب مشتمل و در آخرین باب ۱۱ نکته درباره فایده های به قدرت رسیدن مارکوئیس آف هیستینگز و فرمانروایی او بیان شده است. این کتاب در سال ۱۲۳۹ق/۲۴-۱۸۲۳م از مطبع سلطانی لکهنؤ به زیور طباعت آراسته گردیده است.

۷. هفت اختر: اختر این اثر را بعد از بازگشت از سفر به دکن، به درخواست یکی از هموطنانش، مولوی محمد عبدالوهاب، نوشته بود. اختر در ضمن وجه تسمیه این کتاب می‌نویسد:

«بالجمله چون مجموع این داستان ندرت‌بیان هفت حکایت دارد و هر یک از آن حکایات لطافت آیات پیش خورشید نفسان روشن قیاس و روشن‌ضمیران خرد اقتباس‌گویی تابنده نیر سپر فرزاندگی و کیاست است و درخشنده اختر اوج فهم و فراست از این جهت به «هفت اختر» موسوم گردید.» (اختر، ۲۴۵، ق، ص. ۴ب)

هفت داستان این کتاب به عناوین زیر نقل شده است:

۱. سواد افروزی باصره خامه کور سواد به روشنایی حکایت بادشاه یک چشم عالی‌نژاد
۲. داستان دوّم پس از حل معمای دوشین در قصّه برهمن پاکباز و زن رضاجوی
۳. داستان سیومّ مشتمل بر قصّه ملک کامران که به نیروی بال طایر اقبال از دریای هفت‌گانه عبور نمود و از اتفاقات بر دختر یکی از فرمانروایان جزایر عاشق شده، پس از احتمال هزاران رنج و محن جبین بر آستان مقصود سود
۴. داستان چهارم مشعر به قصّه وزیر دولتمند که اول به واژگونی طالع ناسازگار از اوج عزّت به حضيض ذلّت افتاد و باز به قلاوزی بخت بر فراز مسند دولت و اعتبار فایز گردید.
۵. داستان پنجم در ماجرای شاهی که پسر نداشت و چون به نیایش نیم شبی و دعاهای سحری مهر مرادش از افق طالع طلوع کرد، به مقتضای سرنوشت تقدیر آن نیر اوج بخت‌مندی را در دوازده سالگی به بیتابی خواهش زنی که



به صفات چند متّصف باشد، مبتلا شد و پس از مدّتی دختر یکی از روستایان رایان صفات موصوفه یافته، تسکین یافت.

۶. داستان ششم در بیان دانش‌پژوهی جوان خنثی‌نژادی که تاجدار چین هر شجر در پیش جمال تابانش ناصیه شوق بر زمین می‌سود و حلقه کاکل عنبرافشانش خون در جگر نافه غزلان صحرای ختن می‌نمود.

۷. داستان هفتم در قصّه دو پسر فرمانروای دکن که هر دو برادر توام بودند و در طریق محبّت و یکتادلی راسخ‌دم و ثابت‌قدم

خاتمه این داستان به عنوان زیر آمده است:

• خاتمه داستان دلستان در بیان مقبول افتادن انجمن‌افروز زهره‌جبین به خاطر قمر مناظر شاه مشتری یگانه مهر آیین و یکسو شدن آن نیر اوج سلطنت از طلب ماه‌رویان بیگانه و یگانه گشتن با آن گوهر یک‌دانه

مؤلف در آخر داستان پند و موعظت به عنوان زیر بیان کرده است:

• شگفانیدن غنچه تمثیل به رنگ اندرز و موعظت در گلزار خاتمه قصّه شاه شگفته‌بخت و انجمن‌افروز و پس از طی مراحل گفتگو بر منزل خموشی رسیدن سفیر زبان آورد خامه محنت‌اندوز

این کتاب هنوز چاپ نشده است و دستنویسی از آن در کتابخانه مرکزی دانشگاه هندویی بنارس به شماره ۳۲۶، اندازه ۹×۶، ۱۵ سطر، خط نستعلیق مایل به شکسته، کاتب سربلند خان، مورخ ۱۲۴۸ ق نگهداری می‌شود. (Ishrat, 1965, ص.

۶۳) عبارت ترقیمیّه این نسخه در زیر درج می‌گردد:

«لله الحمد و المنة که این کتاب «هفت اختر» من تصنیف

ملک‌الشعراء قاضی محمد صادق خان بهادر متخلص به «اختر»

به خط شکسته بسته عاصی سراپا معاصی سربلند خان متوطن

موسی‌نگر، پرگنه بهوگنی‌پور، ضلع کانپور، به تاریخ بیست [و] سیوم

ماه ذی‌قعدة ۱۲۴۵ هجری قدسی به اختتام رسید. الهی عاقبت

به‌خیر باد.» (اختر، ۱۲۴۵ق، ص. ۵۶ ب)

دستنویسی دیگر از این کتاب در کتابخانهٔ راجه محمودآباد لکهنؤ به شمارهٔ ۱۳۵ مضبوط است. (قاسمی، ۱۳۶۶ش، ص. ۳۰۴-۳۰۵)

۸. **بهار بی‌خزان:** این مجموعه از آثار نظم و نثر اختر، در سال ۱۲۵۷ هجری شمسی تالیف شده است. اختر در آغاز کتاب، به توانایی خود در شعر و نثر پرداخته و ناقدان نظم و نثر خود پاسخ داده است. این اثر نه تنها نمایانگر استعداد ادبی اختر است بلکه به توجیه و تبیین سبک آثارش نیز می‌پردازد. دو تن از بزرگان معاصر او، یعنی نواب غلام حسین خان شاهجهان‌پوری و غلام اعظم محمدی افضل، بر آن تقریظ نوشته‌اند. نسخهٔ خطی این اثر در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۸۰۱۲ نگهداری می‌شود. (بجنوردی، ۱۳۷۷ش، ص. ۱۶۳-۱۶۵)

۹. **مخزن الجواهر:** تاریخ عمومی جهان است که اختر به درخواست هنری الیوت، پس از ملاقات با وی در علیگره در سال ۱۲۶۳ هجری، نوشت. در این کتاب تاریخی شرح احوال تیموریان، تا زمان مؤلف ثبت است. اختر این کتاب را به هنری الیوت اهدا کرد. نسخهٔ خطی آن در موزهٔ ملی پاکستان با شمارهٔ ۱۵۲-۱۹۶۲ N.M. و در موزهٔ بریتانیا با شمارهٔ OR:1784 نگهداری می‌شود. (ریو، ۱۸۸۳، ص. ۹۰۰)

علاوه به آثار مذکور، کتابی به نام «نقود الحکم» نسخهٔ کتابخانهٔ ندوة العلماء لکهنؤ و «لوامع‌النور فی وجود المنثور» نسخهٔ کتابخانهٔ رامپور (شماره ۲۵۳۷) وجود دارد. متأسفانه نتوانستم به نسخهٔ آن دسترسی پیدا کنم. همچنین نسخهٔ دیوان اختر به دست بنده نرسید. اختر تقریظی به فرهنگ هفت قلمز نوشته بود و مولوی عبدالولی در مقالهٔ خود اقتباس آن را نقل نموده است. (خان، حیات اختر، ژانویه ۱۹۲۵م،



۳. نتیجه‌گیری

قرن هجدهم میلادی به عنوان یکی از دوره‌های بسیار مهم در تاریخ ادبیات فارسی در هند شناخته می‌شود. این دوره، فرصتی بی‌نظیر برای تولید آثار ادبی غنی و بارور بود. در این قرن، شخصیت‌های ممتازی مانند قاضی محمد صادق خان اختر، به عنوان شاعران و نویسندگان برجسته‌ای در ادبیات فارسی هند ظهور کردند. اختر، با آثار خود، نقش بسیار مهمی در توسعه و ارتقای ادبیات فارسی در این سرزمین داشت. آثار ارزشمند او حاوی انواع مختلفی از نثر و نظم هستند که شامل تاریخ‌نگاری، تذکره‌نویسی، انشا، حکایات و غیره می‌شوند. این تنوع در آثار او نشان دهنده توانایی وسیع او در ابراز اندیشه‌ها و ایده‌های خود در قالب‌های مختلف ادبی است. اما متأسفانه، با گذشت زمان، شخصیت و آثار او در سایه فراموشی مخفوق مانده است. برخی از آثار او از بین رفته است. در راستای این مسئله، پژوهشگران و محققان با دقت بیشتری به آثار اختر و سایر نویسندگان و شاعران هندی‌فارسی باید معطوف شوند. بررسی و تحلیل دقیق آثار، نه تنها به بازیابی و حفظ او کمک می‌کند، بلکه شخصیت‌های ارزشمندی مانند اختر را به طور دوباره‌پروری می‌کند و اهمیت آنها را برای ادبیات فارسی هند مجدداً بیان می‌کند. این اقدامات می‌تواند به ترویج فرهنگ و ادبیات فارسی در هند کمک کرده و تأثیرات آن را در دوران‌های آینده تقویت کند.



کتابنامه

۱. اختر، قاضی محمد صادق خان. (۱۲۴۵ق)، *بهار اقبال* (خطی)، نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه هندویی بنارس، وارانسی: شماره ۷۴.
۲. (۱۲۲۶ق)، *حدیقه الارشاد* (خطی)، نسخه کتابخانه خدابخش، پتنا: شماره: ۸۸۷.
۳. (۱۲۶۸ق)، *صبح صادق*، مطبع مصطفایی، بی. جا.
۴. (۱۲۳۹ق)، *گلدسته محبت*، لکهنؤ: بی. م.
۵. (۱۲۷۷ق)، *محامد حیدریه*، به اهتمام میرزا علی حسین، لکهنؤ، مطبع حیدری.
۶. (۱۲۴۵ق)، *هفت اختر* (خطی)، نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه هندویی بنارس، وارانسی: شماره ۹۲۱.
۷. خان، عبدالولی. (ژانویه ۱۹۲۵م)، *حیات اختر*، مجله زمانه، ج ۴۶، ش ۱، صص ۱-۱۹، کانپور: زمانه پریس.
۸. (ژوئن ۱۹۲۵م)، *حیات اختر*، مجله زمانه، ج ۴۴، ش ۶، صص ۳۵۳-۳۶۰، کانپور: زمانه پریس.
۹. صبا، محمد مظفر حسین. (۱۳۴۳ش)، *تذکره روز روشن*، به کوشش محمد حسین رکنزاده آدمیت، چاپ اول، تهران: انتشارت کتابخانه رازی
۱۰. قاسمی، شریف حسین. (۱۹۸۲م)، *تذکره آفتاب عالمتاب*، غالبنامه، ج ۳، ش ۲، صص ۲۱۳-۲۳۶، دهلی نو: غالب انستی تیوت.
۱۱. قاسمی، شریف حسین، خان، محمد اسلم و یمنی، بهرام. (۱۳۶۶ش)، *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه راجه محمودآباد لکهنؤ*، زیر نظر مهدی خواجه پیری، چاپ اول، دهلی: مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، خانه فرهنگ ج.ا. ایران.
۱۲. نوشاهی، عارف. (فوریه ۲۰۱۷م)، *تذکره آفتاب عالمتاب پر ایک نظر*، مجله معارف، ج ۱۹۹، ش ۲، فوریه، ۲۰۱۷م، صص ۱۳۶-۱۵۴، اعظم‌گره: دارالمصنفین.
۱۳. نوشاهی، عارف. (۱۳۹۱ش)، *کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ‌شده در شبه قاره* (ج ۴)، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.



۱۴. موسوی بجنوردی، کاظم. (۱۳۷۷ش)، *دایره المعارف بزرگ اسلامی* (ج ۷)، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

15. Ishrat, Amrit Lal. (1965), *A Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the Banaras Hindu University Library*, Varanasi: Sayaji Rao Gaekwad Library Publications.
16. Khan Bahadur, Molvi Abdul Muqtadir. (1925), *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the oriental Public Library at Bankipore* (Vol. 9), Calcutta: Baptist Mission press.
17. Rieu, Charles. (1883), *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum* (Vol. III), London: Trubner & Co.



بررسی بن مایه های شعری شاعران پایداری افغانستان در اشعار خلیل الله خلیلی و عبدالقهار عاصی

فریده داودی مقدم^۱

محمد عزیز یعقوبی^۲

Investigating the motifs of Afghanistan's stability in the poems of Khalilullah Khalili and Abdul Qahar Asi

Farideh Davoudi Moghadam, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid University-Tehran-Iran. Corresponding author.

Mohammad Aziz Yaqoubi, Master's student in Persian language and literature, majoring in sustainability, Shahid University-Tehran-Iran.

Abstract

In recent decades, Afghanistan has faced many internal and external battles, which have had a significant impact on the formation of the topics of resistance literature and the stability of the poetry of the poets of this country. Many poets, including Khalilullah Khalili and Abdul Qahar Asi, have tried in their works to reflect the pain and suffering of the Afghan people and fight against foreigners and oppressors. Through poetry and prose, they have expressed the ideal of freedom and independence of their

^۱ دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شاهد- تهران- ایران. نویسنده مسئول fdavoudy@gmail.com

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، گرایش پایداری، دانشگاه شاهد- تهران- ایران.

nation and land and have tried to attract the attention of the world to the issues of their nation. The motifs and principles of resistance and sustainability literature in the works of these poets include freedom, resistance to tyranny, love for the country, fighting against oppression, reflecting social suffocation, inciting people to fight, etc. Among their prominent motifs is the praise of freedom and love for the homeland, which narrates the social and human conditions of this ancient land. In this article, the description and analysis of poetic structures, the role and place of poetry in society, the cultural and political effects of resistance poetry and its relationship with the history and culture of Afghanistan are discussed in this article. The conclusion is reached that this theoretical view makes the values and ideas in resistance poems are better understood and their study is more useful for cultural and literary analysis.

Key words: motif, resistance, sustainability literature, Khalili, Asi, Afghanistan.



چکیده

در دهه‌های اخیر، افغانستان با نبردهای داخلی و خارجی متعددی روبرو شده است که تأثیر بسزایی بر شکل‌گیری موضوعات ادبیات مقاومت و پایداری شعر شاعران این سرزمین داشته است. شاعران بسیاری از جمله استاد خلیل‌الله خلیلی و عبدالقهار عاصی، در آثارشان تلاش کرده‌اند که درد و رنج مردم افغانستان را بازتاب دهند به مبارزه با بیگانگان و ستمگران پردازند. آنان از طریق شعر و نثر، آرمان آزادی و آزادگی ملت و سرزمین خود را بیان کرده و سعی در جلب توجه جهانیان به مسائل ملت خود داشته‌اند. موتیف‌ها و بن‌مایه‌های ادبیات مقاومت و پایداری در آثار این شاعران شامل آزادی، مقاومت در برابر استبداد، عشق به وطن، مبارزه با ستم، انعکاس اختناق اجتماعی، تحریک مردم به مبارزه و... است. از جمله موتیف‌های شاخص آنان، ستایش آزادی و عشق به وطن و سرزمین است که روایت‌کننده شرایط اجتماعی و انسانی این سرزمین باستانی است. در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی به تبیین و تحلیل ساختارهای شعری، نقش و جایگاه شعر در جامعه افغانستان، تأثیرات فرهنگی و سیاسی شعر مقاومتی و ارتباط آن با تاریخ و فرهنگ افغانستان پرداخته می‌شود و به این نتیجه دست یافته می‌شود که این نگاه نظری باعث می‌شود تا ارزش‌ها و ایده‌های موجود در شعرهای مقاومتی بهتر درک شوند و مطالعه آن‌ها برای تحلیل‌های فرهنگی و ادبی مفیدتر باشد.

واژگان کلیدی: بن‌مایه، مقاومت، ادبیات پایداری، خلیلی، عاصی، افغانستان.



۱. مقدمه

در دهه‌های اخیر، افغانستان به عنوان یکی از مناطق مهم جهان با نبردهای داخلی و خارجی پیچیده و چالش‌برانگیز مواجه شده است. این نبردها نه تنها تاریخ و فرهنگ این سرزمین را تحت تأثیر قرار داده؛ بلکه بر اندیشه‌های شاعران ادبیات مقاومت و پایداری و نویسندگان افغانستان نیز تأثیر فراوانی داشته است. شاعران برجسته‌ای؛ چون خلیل الله خلیلی و عبدالقهار عاصی از زبان شعر و گاهی نثر، درد و رنج مردم این سرزمین را به تصویر کشیده و با تأکید بر آرمان‌های آزادی و عدالت در برابر بیگانگان و ستم‌گران ایستادگی کرده‌اند. آثار این شاعران نه تنها به بازتاب تاریخ و فرهنگ افغانستان می‌پردازند؛ بلکه از منظر فلسفی و انسان‌شناختی به بررسی عمیقی از آزادی و حقوق بشر پرداخته و از طریق ادبیات، مسیرهایی را برای رسیدن به آرمان‌های انسانیت نشان داده‌اند. تمرکز بر اشعار عبدالقهار عاصی و استاد خلیلی به عنوان دو شاعر برجسته می‌تواند یک مطالعه منحصر به فرد و متمایز باشد. این اقدام می‌تواند به بررسی مفاهیم و مضامین مقاومتی در شعرهای این دو شاعر پرداخته و نقاط قوت و ضعف آثارشان را مورد بررسی قرار دهد. امید است که این پژوهش به نحوی به شناخت عمیق‌تر از ادبیات پایداری افغانستان کمک کند و نقطه نظر جدیدی را در این زمینه ارائه دهد.

۱-۱. اهمیت پژوهش

تحقیق در زمینه موتیف و بن‌مایه‌های شعری شاعران پایداری افغانستان در آثار شعری عبدالقهار عاصی و استاد خلیل‌الله خلیلی، می‌تواند به درک عمیق‌تری از ادبیات و فرهنگ افغانستان کمک کند. این تحقیقات می‌تواند نقش و اهمیت شعر در ابراز احساسات و مبارزات مردم افغانستان را بیان کرده و به تبیین ارزش‌ها و ایده‌های مقاومتی در این شعرها کمک نمایند. آشنایی با این مسائل می‌تواند به تقویت ارتباطات فرهنگی و ادبی بین مردم افغانستان و جوامع دیگر جهان کمک کند و نقش مهمی در حفظ و ترویج تاریخ و فرهنگ این منطقه ایفا نماید. علاوه بر این، شاعران و نویسندگان افغانستان با توانایی‌های خود در بیان مظلومیت و بی‌پناهی مردم، نقش مهمی در انتقال پیام‌های مقاومت و امید به نسل‌های آینده



داشته اند. این شاعران با استفاده از زبان شعر می‌توانند مردم را به آزادی و ایجاد تحول تشویق کرده و جامعه را از واقعیت‌های دردناکی که با آن مواجه است، آگاه سازند.

از منظر نظری: این پژوهش می‌تواند به تبیین و تحلیل ساختارهای شعری، نقش و جایگاه شعر در جامعه، تأثیرات فرهنگی و سیاسی شعر مقاومتی و ارتباط آن با تاریخ و فرهنگ افغانستان کمک کند. این نگاه نظری باعث می‌شود تا ارزش‌ها و ایده‌های موجود در شعرهای مقاومتی بهتر درک شوند و مطالعه آن‌ها برای تحلیل‌های فرهنگی و ادبی مفیدتر باشد.

از منظر عملی: این تحقیق می‌تواند به بهبود روش‌های تحقیق و تجزیه و تحلیل داده‌ها در زمینه شعر مقاومتی و ارتباط آن با فرهنگ و تاریخ افغانستان کمک کنند.

۲-۱ پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت ادبیات پایداری افغانستان، مطالعه و تحقیقات بر آثار اشعار شعرای مختلف افغانستان انجام شده است.

چهرقانی. (۱۳۹۴ ه. ش) به پژوهشی با عنوان از حنجره های شرقی (سیر در شعر پایداری افغانستان) پرداخته و نشان داده است که ادبیات پایداری در افغانستان با بررسی جمال شناسی در شعر مقاومت و پایداری در ادبیات عامیانه، تحول و تکامل خود را طی کرده است. در این کتاب، اطلاعات بیشتر از کتاب‌ها و نظریه‌ها گردآوری شده و ملاقات‌ها، مصاحبه‌ها و مکاتبات با شاعران افغانستان نقش مؤثری در تشخیص کتاب ایفا کرده است.

شریفیان و چهرقانی پرچلوبی سال (۱۳۹۰ ه. ش) به پژوهشی، تاریخ و جغرافیا در شعر پایداری افغانستان، پرداخته است. در این پژوهش شعر مقاومت در ادبیات افغانستان، با بهره‌گیری از پشتوانه فرهنگی ملت و میهن از عناصر مذهبی، تاریخی و اسطوره‌ای بررسی شده است.

عبدالرحیم نیک خواه، سال (۱۳۸۸ ه. ش)، به پژوهشی با عنوان، تحلیل و بررسی عناصر ادبیات مقاومت، پرداخته که در مجله ادب فارسی دانشگاه تهران به چاپ رسیده است. در این پژوهش به صورت مختصر درباره کشور افغانستان و اوضاع



تاریخی و سیاسی این سرزمین از گذشته تا امروز و تأثیر عوامل سیاسی و تاریخی بر فرهنگ و هنر و ادبیات این کشور نوشته شده است .

۲- چارچوب بحث

۲-۱ ادبیات پایداری

ادبیات مقاومت و پایداری تلاش می‌کند تا احساسات و اندیشه‌های یک ملت را به شکلی عمیق و تأثیرگذار بازتاب دهد. این نوع ادبیات، با استفاده از شعر و نثر به نقد و انتقاد از استبداد و ستم، هویت ملی و حقوق انسانی می‌پردازد. شاعران مقاومت و پایداری از زبان شعر به نمایش گذاشتن زندگی و تلاش‌های مردم و ملت خود می‌پردازند. این ادبیات هدفش روشن کردن وحدت و هویت ملت و ترویج ارزش‌های انسانی است. شعرای مقاومت، با تأکید بر ارزش‌های فرهنگی و سنتی با انتقادات شدید به سوی ظلم و ستم، آرزوی آزادی و عدالت را به تصویر می‌کشند. زمانی که یک ملت با مشکلات و تهدیدات روبرو می‌شود، ادبیات پایداری به عنوان یک وسیله برای برابری با نابسامانی‌ها و حفظ هویت ملی ایستادگی می‌کند. این شعرا با تلاش برای بازگرداندن حقوق مردم، تعاملات اجتماعی را با زبان شعر به نمایش می‌گذارند و از آن‌ها حمایت می‌کنند. شعرای مقاومت و پایداری با تأکید بر ارزش‌های انسانی و حقوق مردم به مبارزه با ظلم و ستم پرداخته و از اهداف و اندیشه‌های ملت‌ها حمایت می‌نمایند. این ادبیات می‌تواند به عنوان یک عامل توحید و ارتقای هویت ملی و انسانی مورد استفاده قرار گیرد .

۲-۲ ویژگی‌های شعر پایداری

شعر پایداری بیش تر از یک شکل هنری است؛ بلکه یک ابزار فلسفی و اجتماعی است که از ویژگی‌های انسانی عمیق استفاده می‌کند تا انتقاد و اعتراضات خود را به شکل هنری و زیبا انتقال دهد. این نوع شعر نه تنها به مبارزه با ظلم و فساد درونی جامعه توجه دارد؛ بلکه به نگاهی بزرگ‌تر و منطقی به مسائل اجتماعی و سیاسی می‌اندیشد. از این رو شعر پایداری می‌تواند به عنوان یک آینه تازه و تاملی عمیق برای مسائل مهم جامعه مورد استفاده قرار گیرد و به عنوان یک زبان هنری و انسانی



برای بیان امید، اندیشه‌ها و اعتقادات مردم عمل کند. این نوع شعر، بیش از تنها یک شیوه نوشتاری است؛ بلکه یک ابزار قدرتمند برای تحول اجتماعی و سیاسی است که توانایی الهام بخشی و تغییر در جامعه را دارد (نادری، ۱۳۹۹: ۱۵).

۲-۳ دشواری‌های شعر پایداری

در شعر پایداری، شاعر ممکن است با تضادهای اجتماعی و سیاسی، سانسور، تبعیض فرهنگی یا سیاسی، فشارهای اجتماعی و فرهنگی و چالش‌های مربوط به هویت و اصالت روبرو شود. این دشواری‌ها ممکن است ناشی از تأثیرات مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی باشند که شاعر را از ادامه آثارش باز می‌دارد. اما اصلی‌ترین دلیل مواجه شاعر با دشواری‌ها، ممکن است به عوامل خارجی مربوط به جامعه و محیط اطراف او باشد که او را از راه حل و تفکر پایداری باز می‌دارد.

یکی از چالش‌های مهم در نوشتن شعر پایدار، حفظ تعادل بین ارائه‌های ادبی و عناصر هنری آن است. شاعر پایدار باید توجه ویژه‌ای به مسائل اجتماعی و سیاسی داشته باشد، اما نباید کارهای خود را بیش از حد پیچیده کند که منجر به ابهام و دشواری در درک شود (نادری، ۲۱: ۱۳۹۹). شعر پایداری بر مفاهیم پیچیده و زیاد تکیه نمی‌کند؛ بلکه بر رویدادها و ایده‌های واضح تمرکز دارد. یک شاعر پایداری باید مسئولیت خود را نسبت به شرایط و رویدادهای خاص جامعه ایجاد کند و در عین حال به زمینه‌های گسترده‌تر نیز توجه داشته باشد.

زندگی در فضای آزادی و عدالت یک موضوع جهانی است که تمام انسان‌ها برای آن جنگیده‌اند. یک شاعر چگونه می‌تواند آزادی مردم خود را با ارزش‌های جهانی مرتبط کند؟ این نشان دهنده مسئولیت ادبی مهم یک شاعر است که باید رویدادهای اجتماعی را به گونه‌ای تصویر کند که شعرش بتواند با جریان‌های آزادی و شعر پایداری جهانی ارتباط برقرار کند. اگرچه وضعیت‌های سیاسی و اجتماعی فروپاشی کنند، شعر پایداری ممکن است، همچنان باقی بماند و ارتباط‌هایی با ادبیات پایداری جهانی برقرار کند. با این حال هیچ شاعری نمی‌تواند شاعر جهانی شود؛ مگر اینکه به جوهر خلاقیت فردی خود برسد.



۲-۴ مضامین پایداری

آیا مضامین ادبیات پایداری تنها برای انتقال ارزش‌ها به نسل‌های آینده مورد استفاده قرار می‌گیرند؟ چگونه مضامین ادبیات پایداری می‌توانند به ایجاد جوامع عادلانه و آزاد کمک کنند؟ چگونه ارزش‌های دائمی و انسان محور در ادبیات پایداری تأکید شده‌اند؟ آیا ادبیات پایداری تنها از زبان و هنر شعر و داستان برای انتقال مضامین استفاده می‌کند؟ چگونه مضامین ادبیات پایداری می‌تواند به خوانندگان امید و الهام بخشند و آن‌ها را به تفکر و تحول در جوامع ترغیب کنند؟ این موضوعات نشان می‌دهد که ادبیات پایداری نه تنها برای انتقال ارزش‌ها به آینده؛ بلکه برای تحول و الهام در جوامع نیز اهمیت دارند.

مضامین ادبیات پایداری به جنبه‌های چندگانه و اساسی توجه دارد که نه تنها ابزاری برای انتقال ارزش‌ها و ایده‌های دائمی به نسل‌های آینده محسوب می‌شود؛ بلکه یک سازوکار برای تحقق اهداف فلسفی و انسانی از قبیل عدالت، آزادی و برابری نیز محسوب می‌شود. این مضامین از جمله ایجاد امید و انگیزه، توجه به فرهنگ و خصوصیات بومی، حفظ وطن و یادگاری‌های مرتبط با سرزمین، بیگانه ستیزی و تحولات سیاسی از طریق افزایش آگاهی و مبارزه با نابرابری‌ها به منظور ارتقای اندیشه‌های جامعه و ارتقای سطح فرهنگی و انسانی جامعه برمی‌آیند.

بدین ترتیب، ادبیات پایداری به عنوان یک عنصر فرهنگی و اجتماعی از تأثیر قابل توجهی بر آگاهی و تفکر انسان‌ها دارد و در راستای ایجاد جوامع عادلانه و آزاد، تأکید بر ارزش‌های دائمی و انسان محور دارد. این مضامین، با بهره‌گیری از زبان و هنر شعر، داستان، نمایش نامه‌ها و سایر اشکال ادبی نه تنها ارزش‌های فرهنگی و انسانی را به تصویر می‌کشند؛ بلکه به عنوان یک آینه انعکاسی از واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی روزگار خویشند. مضامین پایداری از زمانی که از ارزش‌ها و ایده‌های دائمی بهره می‌برند، توانایی بالقوه‌ای برای انتقال پیام‌ها و ارزش‌هایی است که بیش از گذشته ارزشمند و قابل تأمل هستند. این موضوعات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و انسانی که توسط ادبیات پایداری بیان می‌شوند نه تنها به خواننده امکان می‌دهد که از ارزش‌های دائمی بهره‌مند شوند؛ بلکه نیز انگیزه و امید بهبود و تغییر در جوامع را در او برمی‌انگیزد. این ارتباط نزدیک میان مضامین پایداری و توانایی



تحریک فکری و انسانی خواننده یکی از خصوصیات بارز این نوع ادبیات است که به نوع به ارتقای فرهنگ و تحولات مثبت در جوامع کمک کند.

۲-۵ افغانستان قلعه تسخیر ناپذیر

افغانستان از دیرباز به عنوان یک منطقه استراتژیک و کلیدی در جهان شناخته شده است که همواره مورد توجه قدرت‌های خارجی بوده است. عدم تسخیر کامل افغانستان توسط نیروهای خارجی به عوامل گوناگونی برمی‌گردد. این عوامل شامل ویژگی‌های جغرافیایی افغانستان مانند آب و هوا، زمین‌شناسی و توپوگرافی و همچنین تاریخچه مقاومت مردم افغانستان در برابر تسخیرهای خارجی از جمله پادشاهی‌های بزرگ و همچنین مواجهه با تهاجم‌های امپریالیستی در قرون گذشته می‌باشد. این عوامل به همراه وجود ارزشمندترین معادن و منابع طبیعی افغانستان، نقش مهمی در عدم تسخیر کامل این کشور توسط نیروهای خارجی ایفا نموده‌اند.

۲-۶ روحیه مقاومتی مردم

این کشور از گذشته تاکنون با مقاومت قوی در برابر نیروهای خارجی مواجه شده و اراده و استقامت مردم افغانستان را به خوبی نشان داده است. تاریخچه مقاومت افغانستان به قرن‌های پیشین بازمی‌گردد و نشان از تلاش‌های بی‌وقفه مردم این کشور دارد. افغانستان به عنوان یک مکانی که در جهان به عنوان "قبرستان امپراتوری‌ها" شناخته شده، شهرت دارد. در یک کنفرانس مطبوعاتی، رئیس‌جمهوران آمریکا، ترامپ و بایدن، در مورد افغانستان بحث می‌کردند و یادآوری شدند که این کشور به عنوان یک مکان مبارزه‌جو و مقاومتی در برابر تداخلات خارجی شناخته می‌شود. در همین زمان، روسیه نیز دست به مداخله در روابط دیپلماتیک افغانستان با کشورهای دیگر زد که این اقدام از سوی آن‌ها مورد انتقاد قرار گرفت (سایت خبرگزاری دانشجو، ۵ خرداد ۱۴۰۳).

۲-۷ نبود تمرکز سیاسی

در سال‌های گذشته، سیاست‌های افغانستان به دلیل عدم تمرکز با نقاط ضعفی مواجه بوده است. این نقاط ضعف ناشی از نبود یک ساختار سیاسی متمرکز است که



باعث ایجاد قدرت‌های محلی از پایه‌های مردم شده است. این شرایط باعث ناهماهنگی و عدم هماهنگی در افغانستان شده و موجب شکل‌گیری یک ملت واحد با تسلط کارآمد نشده است. این موقعیت نشان از ضعف‌های سیاسی و نیاز به اصلاحات جامعه‌ای برای ایجاد تسلط واحد و پایدار در افغانستان دارد.

۲-۸ چالش‌های اقتصادی و اجتماعی

در افغانستان، وجود چالش‌های اقتصادی و اجتماعی چون فقر، نبود زیرساخت‌ها، وابستگی به مواد مخدر و بیکاری به عنوان موانع اصلی در مدیریت بهینه این کشور برای هر فرد خارجی شناخته می‌شود.

۲-۹ پیچیدگی‌های قبیله‌ای

تقسیم‌بندی‌های قباایل و روابط پیچیده میان قباایل مختلف باعث می‌شود که فرآیند ایجاد یکپارچگی ملی و سیاسی برای مقابله با تهدیدات خارجی دشوارتر شود. این وضعیت نشان از اهمیت درک عمیق و تحلیل دقیق از دینامیک‌های قبیله‌ای و تأثیر آنها بر واحد بنیادی کشور به منظور تقویت اتحاد و همبستگی ملی در برابر چالش‌های خارجی می‌باشد.

۲-۱۰ فقدان ثبات سیاسی

عدم پایداری سیاسی داخلی و فقدان یک دولت مرکزی قوی و استوار در افغانستان باعث افزایش پیچیدگی در برقراری کنترل و نظم توسط نیروهای خارجی شده است.

۲-۱۱ مسایل ایدئولوژیک و مذهبی

پیوسته بودن مردم افغانستان به ارزش‌های فرهنگی، قومی و مذهبی، تأثیر قابل توجهی بر میزان مقاومت آنها در برابر تلاش‌های نفوذ و تسلط نیروهای خارجی داشته است. این تعهد عمیق به ارزش‌های فرهنگی و هویتی به عنوان یک عامل مهم، موجب می‌شود که مردم افغانستان با قدرت بیشتری در برابر تهدیدها و فشارهای خارجی مقاومت کنند.

۲-۱۲ فساد اداری و عدم شفافیت مالی

در طول چهل سال گذشته، پدیده‌های فساد اداری، خیانت، دزدی، سوء استفاده از قدرت به‌خاطر منافع شخصی و خودرأیی به‌عنوان بخشی از فرهنگ بسیاری از افراد این کشور ریشه‌دار و در بسیاری از مناطق از جمله افغانستان، جای‌گزین شده است. این مشکل باعث تبدیل شدن به یک عامل کلیدی در تضعیف حکومت قوی هرگونه نظامی در این کشور شده است.

۳- شعر مقاومت در افغانستان

مضامین پایداری در شعر مقاومت افغانستان پس از تجاوز شوروی در حوزه‌های مهمی مورد بررسی قرار می‌گیرد. نخست، پناهندگی شاعران و نویسندگان افغانستان در ایران و پاکستان پس از کودتای خونین ۷ ثور/اردیبهشت که منجر به تغییر در سبک و مضمون شعر آن‌ها شد. ثانیاً، شاعرانی که در غربت آموخته و شعر مقاومت را با شعر سنتی افغانستان ترکیب کردند. دوم، شعر پایداری که در داخل افغانستان در شرایط سخت حکومتی شکل گرفت و شاعران به مخالفت با رژیم در حلقات رسمی و غیر رسمی مشغول شدند.

در حوزه شعر مقاومت افغانستان در پاکستان، شاهد شباهت‌هایی با شعر مقاومت کشورهای غربی هستیم. اما به دلیل ناهماهنگی با جوامع میزبان، رشد این نوع شعر با مشکلاتی روبه‌رو بود که تبدیل شدن آن به یک جریان گسترده را ممکن نمی‌کند. شاعران مهاجر نیز به دلیل ناهماهنگی فرهنگی و اجتماعی، ممکن است در جوامع میزبان به صورت محدود فعالیت کنند. استاد خلیل الله خلیلی به عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته شعر مقاومت افغانستان با به کارگیری زبان شعر، ارزش‌ها و اندیشه‌های مردم این کشور را به زیبایی بیان کرده و پلی بین فرهنگ‌ها و ادبیات برقرار کرده است. شعر مقاومت افغانستان در دوره حکومت قبلی طالبان و مهاجرت برخی شاعران به پاکستان به یکی از جنبه‌های مهم فرهنگی تبدیل شد. شاعرانی مانند پرتو نادری و خالد فروخ، با انتقاد از حکومت طالبان اعتراضات خود را از طریق آثار شعری‌شان به اجتماع منتقل کردند (چهرقانی، ۱۳۸۹: ۷).



مهاجران داخل ایران، با شرایط اجتماعی پیشرفت‌تر و امکانات رفاهی کمتری مواجه بودند. اما از نظر بهره‌وری از امکانات فرهنگی، وضعیت آن‌ها بهتر بود. این موضوع می‌توانست به علت هم‌زبانی با جامعه میزبان و توجه بیشتر به ادب و شعر به عنوان یک مزیت مهم مطرح شود. تلاش و پیگیری شاعران مهاجر افغانستان در ایران با محیط مناسب منجر به ظهور سه نسل شاعر مهاجر شد. این سه نسل شامل نسل پیشکسوت، نسل جوان‌تر و نسل جوان امروز است که در آن رگه‌های شعر مقاومت کمتری مشاهده می‌شود. برخی از بهترین شعرهای مقاومت افغانستان در این سال‌ها توسط این گروه شاعران سروده شده است به خصوص نسل دوم که از آن جمله پیشگام بود. این شاعران نه تنها از نظر ادبی و شعری؛ بلکه از نظر حضور در رویدادهای جهادی و سیاسی نیز تاثیرگذار بوده‌اند (نیکویخت، ۱۳۸۶: ۸۶).

به‌طور کلی، شعر مقاومت افغانستان در حوزه داخلی بر اساس موضوعات و ارتباط آن با سیاست حاکم به شعر دولتی، شعر ضد دولتی - ضد تجاوز و شعر تغزلی تقسیم می‌شود. همچنین؛ باید توجه داشت که تمامی شاعرانی که در خارج از کشور هستند به عنوان شاعران مقاومت شناخته نمی‌شوند؛ زیرا بخشی از شعر افغانستان در کشورهای دیگر تحت تأثیر فرهنگ غربی قرار گرفته است و از مضامین دلتنگی و دوری از وطن برخوردار است که جدا از شعر مقاومت قرار می‌گیرد (کاظمی، ۱۳۹۶: ۷۸). شاعرانی؛ چون عبدالقهار عاصی، پرتونادری و عبدالسمع حامد، استاد خلیل الله خلیلی و ... با نگاهی عمیق به ارزش‌ها و ایده‌های مقاومت در آثار شعری خود نقش بسیار مهمی در ترویج اندیشه‌های مبارزه با ستم و ظلم دارند. آثار این شاعران، علاوه بر ارتباط نزدیک با مضامین مقاومت، از زبان و فرم شعری برجسته‌ای برخوردارند که نه تنها زیبایی و اصالت آثار را تأکید می‌کند؛ بلکه پیامدهای اجتماعی و سیاسی این اندیشه‌ها را به خواننده انتقال می‌دهد. اشعار این هنرمندان از تصویرسازی زیبا، صدا پذیری قوی و واژه پردازی دقیق برخوردار است که باعث تقویت و تأکید بر ارزش‌های مقاومتی می‌شود و این ایده‌ها را به شیوه‌ای هنری و زیبا به جامعه انتقال می‌دهد.

این ملت من است که دستان خویش را برگرد آفتاب کمر بند کرده است
این مشت‌های اوست که می‌کوبد از یقین دروازه‌های بسته تردید قرن را

(عاصی، ۱۳۷۲: ۵۷)

در این شعر، شاعر برای بیان مفهوم اراده قوی و اعتماد به نفس مردمی که با اعتقادات و ارزش‌های خود توانسته‌اند موانع و تردیدات زمان خود را پشت سر بگذارند و به سوی پیشرفت و روشنگری پیش بروند سروده شده است. این شعر نمایانگر افتخار و قدرت اعتزاز به هویت ملی، اعتقاد به خود و تلاش برای رسیدن به پیروزی و روشنایی است.

۳-۱ پیشینه شعر مقاومت افغانستان

در آثار ادبیات جنگ و مقاومت افغانستان، بررسی عمیق و تحلیل علمی حاکم است که نشان‌دهنده یک تاریخچه پر بار و پیچیده است. این ادبیات نه تنها به جنگ‌ها و نبردها؛ بلکه به عواطف، اندیشه‌ها و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی جنگ بر جوامع متمرکز است. در مقایسه با ادبیات مقاومت در دیگر کشورها، ادبیات جنگ و مقاومت افغانستان به دلیل ماهیت چالش‌های منحصر به فرد و ویژه‌ای که با آن مواجه است، ارزشمندی خاص دارد. این ادبیات نه تنها مرزهای مقاومت نظامی را به تصویر می‌کشد؛ بلکه به مسائل مرتبط با مقاومت فرهنگی، روحی و عقیدتی نیز پرداخته و اهمیت آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد.

ملت افغانستان به عنوان یک ملت صبور، شجاع و قهرمان شناخته می‌شود که در برابر تمامی چالش‌ها و تهاجم‌ها، استوار و پایدار مقاومت کرده‌اند. نگاه جهانی به این ملت بسیار ارزشمند است؛ زیرا تاریخ بلند و پیچیده‌ای از مبارزات و تلاش‌های این مردم برای دفاع از استقلال و هویت خود را دارد. تصویرسازی صحیح و واقعی این مردم نیازمند بهره‌گیری از رویکردها و دیدگاه‌های عمیق فلسفی و انسان‌شناختی است تا ابعاد گسترده‌ای از مقاومت، ایثار و اراده این ملت به نمایش درآید.

در ادبیات جنگ و ادبیات مقاومت افغانستان، عناصر علمی و ادبی به یکدیگر تلاقی یافته‌اند تا تصویر کاملی از مردم و فرهنگ این سرزمین ارائه شود. این دو دسته ادبیات به وضوح نشان‌دهنده تضادها و تناقضات داخلی و خارجی در جامعه افغانستان است و از طریق آنها می‌توان به تحلیل عمیق‌تری از وضعیت کنونی این کشور پرداخت. ادبیات جنگ و مقاومت نه تنها به عنوان یک آینه برای نگاهی عمیق



به تاریخ و فرهنگ افغانستان عمل می‌کنند؛ بلکه به عنوان یک منبع ارزشمند برای درک بهتر چالش‌ها و امیدهای این ملت شناخته می‌شوند.

ادبیات مقاومت در افغانستان به عنوان یک نتیجه از تجاوز دو قدرت جهانی، به ویژه بریتانیا و اتحاد جماهیر شوروی (سابق) شکل گرفته است. آثار ادبی این دوره، معمولاً شامل شعرهایی با محتوای مقاومتی می‌باشد که ارزش‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مقاومت را بیان می‌کند. آثاری؛ چون "جنگ‌نامه" از غلامی کوهستانی و "اکبرنامه" از حمید کشمیری به عنوان نمونه‌های برجسته از ادبیات مقاومتی در افغانستان شناخته می‌شوند که نقش مهمی در نگهداری و انتقال تجربیات و ارزش‌های مقاومتی به نسل‌های آینده دارند (نادری، ۱۸۰:۱۳۹۹).

در دوره دوم اشغال افغانستان و اتفاقاتی مانند کودتای ۷ ثور/ اردیبهشت، حزب کمونیستی خلق و تجاوز شوروی تا پیروزی مجاهدین، آثار شعری و داستان‌های مقاومتی مهمی در ادبیات افغانستان وجود داشته‌اند. این آثار نقش مهمی در نگاه و احساسات مردم افغانستان نسبت به مبارزات و مباحثات آن دوره ایفا کرده‌اند و نمایانگر اراده و تلاش مردم برای مقاومت و دفاع از استقلال و هویت ملی خود بوده‌اند.

با توجه به تحقیقات انجام شده، این چهار اثر برجسته در زمینه ادبیات مقاومت افغانستان توجه بسیاری را به خود جلب کرده‌اند:

۱. "شانه‌های زخمی پیامبر" که مجموعه‌ای از داستان‌ها و گفتگوها را شامل می‌شود و ارتباط عمیقی با هنر و ادبیات مقاومت افغانستان دارد.
۲. "شعر مقاومت افغانستان" دفتر اول آن که توسط محمد کاظم کاظمی و محمد آصف رحمانی تهیه شده و شامل شعرهایی از شاعران انجمن شاعران انقلاب اسلامی افغانستان در مشهد است.
۳. دفتر دوم "شعر مقاومت افغانستان" دفتر دوم آن که توسط سید ابوطالب مظفری و سیدنادار احمدی تألیف شده و شامل شعرهای شاعران مقاومتی مهاجر در مشهد می‌باشد.
۴. مقدمه‌ای بر ادبیات مقاومت افغانستان" که توسط لطیف پدram نوشته شده و به معرفی و بررسی ادبیات مقاومت افغانستان می‌پردازد و شرحی جامع و ارزشمند در این زمینه ارائه می‌دهد.



در دوره پس از حمله بریتانیا به افغانستان، شعر مقاومت افغانستان با توانمندی‌های خود در جنگ‌نامه‌ها و آثار شاعرانی؛ همچون غلامی و حمید کشمیری تداوم یافت. این دوره توسط اسد الله حبیب به عنوان "دوره شعر مقاومت و جنگ‌نامه‌نویسی" شناخته شده است. غلامی، شاعری است که شاهد جنگ و مقاومت مردم افغانستان در برابر نیروهای بریتانیایی بوده و تجربیات میدان جنگ را به واقعیت‌های زنده تبدیل کرده است. او به جزییات مواجهات و ویژگی‌های گروه‌های نبرد ملی، به ویژه جنگجویان کوهستانی، توجه ویژه‌ای داشته است (نادری، ۱۳۹۵:۱۸۳).

بر آمد افغان از دهان تفنگ بجوشید در کام دریا نهنگ
وز آن سوی هم خیل نصرانیان فگندند آتش هم اندر جهان
سراسر سیه شد جهان هم چو دود برآمد افغان ها به چرخ کبود
بغرید غرابه در روز کین چو سیماب لرزید روی زمین
از آن فوج کس زنده یک تن نماند فلک بریلان آفرین ها بخواند
همی توپ یک دم نبودی قرار بیارید تیر هم چو ابر بهار
چو برنس مر این کار را دید سخت بلرزید برسان برگ درخت
بگفتا که تا یاد دارم به کین مشوریده برما کس اندر زمین

(قویم، ۱۳۶:۱۳۹۵)

این شعر با بیان تصویری قوی از مقاومت و ایستادگی مردم افغانستان در برابر تهاجم‌ها و اشغالات خارجی از جنبش مشروطیت و تلاش مردم برای حفظ استقلال و ارزش‌های ملی خود الهام گرفته است. عناصری؛ همچون توپ، تیر، افغان‌ها به چرخ کبود برآمدند و غرابه‌ای که بر روز کین بغریده، نمایانگر مخاطبان و مخالفان مشروطیت و اراده مبارزه‌ای قوی است. این شعر نه تنها تصویری از شجاعت و اراده مردم در مقابل تهاجمات خارجی را نشان می‌دهد؛ بلکه از ایدئولوژی و همبستگی ملی نیز الهام گرفته است و به عنوان یکی از نمادهای شعر مقاومت و ایستادگی مردم افغانستان در طول تاریخ معاصر برجسته است.

در دهه ۱۹۱۱ میلادی، نشریه "سراج الاخبار افغانیه" تأسیس شد و نقش مهمی در بیداری شعور سیاسی جوانان افغانستان ایفا کرد. این نشریه با هدف رسیدن به استقلال



سیاسی کشور در برابر دشمن متجاوز و استعمارگر هند بریتانیا ایستاد و اندیشه‌های استقلال طلبانه و توسعه فرهنگی را گسترش داد. شاعرانی که در جنبش مشروطیت دوم فعالیت می‌کردند، به دوره "سراج الاخبار" پیوستند و این نشریه به آگاهی دهی مردم و توسعه آگاهی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پرداخت (نادری، ۲۰۱۶: ۱۳۹۹). شعر در این دوره نه تنها برای مقاومت در برابر استبدادی خودی؛ بلکه برای مقابله با مداخله‌های دولت هند بریتانیا نیز بکار گرفته شد. این شعرها از موضوعاتی مانند دفاع از سرزمین، آزادی، همبستگی و آگاهی مردم سخن می‌گفتند و برای افزایش دانش و فرهنگ و تقدیر از پیشرفت‌های فن‌آوری مطرح شدند.

۳-۲ جنگ افغانستان و انگلیس

در دوره جنگ‌های افغانستان و انگلیس، شعر مقاومت افغانستان ریشه‌های خود را در مبارزات مردم این منطقه علیه استعمارگران انگلیس قرن گذشته دارد. این مبارزات که به استقلال افغانستان منجر شد، نقش اساسی در شکل‌گیری ادبیات مقاومت این کشور ایفا کرد. آثار ادبی و اشعار آن دوره، علاوه بر بیان اعتراض و مقاومت مردم، نگاهی به ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های جامعه افغانستان در برابر استعمار انگلیس دارند و بر استقلال و هویت ملی این کشور تأکید داشته است. در قرن گذشته، مردم افغانستان نه تنها تلاش‌های مبارزاتی که انجام دادند؛ بلکه با ارایه ایثار و فداکاری‌های بی‌نظیر در برابر استعمارگران انگلیس و سایر قدرت‌های بزرگ جهانی، توانستند علاوه بر حفظ جان خود نیز از ارزش‌های فرهنگی و مذهبی خود را حفظ کنند. این مقاومت‌ها و مبارزات با پیوسته‌ی تلاش‌های خود، منجر به بهبود و تحقق استقلال افغانستان شدند. آثار ادبی و اشعار این دوران به عنوان نمایندگان از اراده و ایمان قوی مردم افغانستان، نقش مهمی در تقویت و ترویج ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های ملی و مقاومتی این مردم ایفا کردند.

۳-۳ عصر بیداری

دوره حکومت امیر حبیب الله خان از سال (۱۳۱۹ تا ۱۳۳۷) با تجدد استبدادی و ادب دوستی آغاز شد. در این دوره، یک جریان روشنفکری در افغانستان شکل گرفت که اصولاً بر مبنای مشروطیت بود و تأثیراتی در ادبیات داشت. این جریان؛ زیرا یک

پای در دولت و پای دیگر در حلقات روشنفکری مانند لیسه "حبیبه" داشت، نمی‌توانست به طور مستقیم با حاکمیت مقابله نماید. دولت نیز هرگونه اعتراض را سرکوب می‌کرد و مشروط خواهان نیز به شدت مورد سرکوب قرار می‌گرفتند. برخی از رهبران این جریان‌ها به زندان افکنده شدند و تنها با تغییر در ارکان قدرت از وضعیت اسارت به وزارت رسیدند. افرادی مانند عبدالعلی مستغنی و دیگران، توانایی ایجاد یک جریان ادبی علیه استبداد را نداشتند به دلیل برخورد سخت حکومت با هرگونه اعتراض (نادری، ۲۲: ۱۳۹۹).

۳-۴ دوران جهاد

در دوره جهاد، کودتای مارکسیستی در تاریخ ۷ ثور ۱۳۵۷ نه تنها ساختار قدرت سیاسی را به چالش کشید؛ بلکه در زمینه ادبی نیز انقلابی‌ها را به همراه داشت. شاعرانی که قبلاً "بالسلطه" بودند، اکنون به "برسلطه" تبدیل شده‌اند و برعکس شخصیت‌هایی؛ همچون سلیمان لایق، بارق شفیعی، دستگیر پنجشیری، اسد الله حبیب و سایرین به موقعیت و جایگاه مناسبی دست یافتند. اما شاعرانی؛ چون استاد خلیل الله خلیلی و عبدالرحمن پژواک تحت تأثیر زندگی در غربت قرار گرفتند و تأثیراتی از این تجربه در آثار خود نشان دادند (کاظمی، ۱۳۹۶: ۳۵).

استاد خلیلی با پیوستن به جبهه مبارزه علیه حکومت کمونیستی از اعتبار خود کاست و نقش بارزی در ادبیات افغانستان ایفا کرد. شعر "نوروز آوارگان" او با شکوه و احساس، توسط خوانندگان مهاجر خوانده شد و در تقویت اراده‌ی مخالفت با حکومت نقش فعال داشت. آثار استاد خلیلی به لحاظ فنی و محتوایی، ساختارمند و با استعداد است. او توانسته است مطالب روز را با زبان شعر به تصویر کشیده و پیام‌های ارزشمند را منتقل سازد. از جمله آثار تأثیرگذار او می‌توان به شعرهای مقاومتی اشاره کرد که به دلیل عمق و استعداد شاعری استاد خلیلی به چشم می‌خورند. استاد خلیلی به عنوان یک شاعر برجسته در دوره مقاومت افغانستان با آثار خود نه تنها ارزشمند سازی شعر افغانستان را انجام داد؛ بلکه نقش حیاتی در تاریخ شعر این کشور ایفا کرد. آثار او با تحلیل‌های عمیق و محتوای پرمعنا به عنوان نمونه‌هایی از هنر شعری مقاومتی در افغانستان شناخته شده‌اند. زبان شعری او



توانست ایده‌ها و ارزش‌های مقاومت را به شکلی هنرمندانه و قابل تأمل بیان کند که تأثیر و ارزش آن بر جامعه شنوندگان بسیار بوده است.

وطندار دلیر من! بنازم چشم مستت را
وطن در انتظار بازوی کشورگشای توست
به خاک افکن / به خون ترکن / به بادش ده / در آتش سوز!
از این بدتر چه می باشد که دشمن در سرای توست؟
نگاه آرزومند وطن سوی تو می بیند
که روز امتحان خنجر جنگ آزمای توست
زفریاد تفنگت جز صدای حق نمی آید
زخیبر تا مدینه گوش ها وقف صدای توست
چه زیباتر از این نقشی که بیند دیده تاریخ
که تو خنجر به کف، دشمن فتاده زیرپای توست
خداجویی، وطن خواهی سرافرازی و آزادی
به خون شیر مردان نقش بر لوی توست

استاد خلیلی با استفاده از تصاویر پر احساس و پر از انرژی، وفاداری و عشق خود به وطن و اهمیت دفاع از آن را بیان می‌کند. او وطندار دلیر خود را به بازوی کشورگشای توصیف می‌کند و خطاب به وطنش می‌گوید که به خاک بیفکند به خون ترکند، به باد دهد و در آتش سوزد. استاد ابراز می‌کند که بدترین اتفاق، حضور دشمن در سرای وطن است و وطندار باید با خنجر جنگ آزمای خود را به امتحان بگذارد. او امیدوار است که آرزو وطن به او نگاه کند و تفنگ اش همیشه صدای حق باشد. در پایان، به وطن‌خواهی، سرافرازی و آزادی اشاره می‌کند و نقش والا و با ارزش وطنداری را با خون شیر مردان نقش بر لوی وطن می‌داند.

در بحث مربوط به شعر مقاومت افغانستان، اختلاف دیدگاه‌هایی وجود دارد که آیا شاعرانی که در داخل کشور فعالیت می‌کردند، باید به عنوان شاعران مقاومت شناخته شوند یا خیر. برخی از نظر دارند که شاعران مقاومت بیشتر در خارج از کشور فعالیت داشته‌اند و شعرهای آن‌ها به عنوان شعر مقاومت شناخته می‌شود. اما



گروهی دیگر اعتقاد دارند که شاعران داخلی نیز نقش مهمی در مقاومت داشته‌اند و آثار شعری آن‌ها باید به اهمیتی که دارند توجه شود. این مسئله نشان از پیچیدگی و چالش‌هایی در تعریف شاعران مقاومت و نقش آن‌ها در ادبیات افغانستان دارد. در افغانستان با توجه به تغییرات قدرت و جابجایی‌های سیاسی، تمایز بین شاعران مقاومت و شاعرانی که به توافق با حکومت می‌رسند، موضوعی پیچیده است. بسیاری از شاعران که ابتدا مخالف نظام حاکم بودند در طول زمان به عنوان پشتیبانان حکومت شناخته شده‌اند و برعکس. این امر باعث می‌شود که تعیین موقعیت شاعران در هر دوره زمانی دشوار باشد و نتوان آن‌ها را به طور مطلق در دسته‌بندی مقاومتی یا سازشکار قرار داد (چهرقانی، ۱۳۸۹: ۷).

تفسیر "شعر مقاومت افغانستان" هنوز به طور کامل مشخص نشده است و به دلیل وجود ابهامات، موضوعی پیچیده است. با این حال، شعرهای بسیاری وجود دارند که نمایانگر استقامت مردم افغانستان در مقابل تهاجم‌های خارجی و خودکامگی‌های داخلی است. این شعرها به عنوان آثاری از مبارزه و ایستادگی مردم در برابر تهدیدهای مختلف، ارزشمند و ارجمند شناخته می‌شوند. اما برای تعیین دقیق تفسیر و معنای "شعر مقاومت افغانستان" نیاز به تحلیل هنری، تاریخی و فرهنگی بیشتری است.

۴- جلوه‌های مقاومت و پایداری در اشعار خلیل‌الله خلیلی و عبدالقهار عاصی

۴-۱ خلیل‌الله خلیلی

خلیل‌الله خلیلی در سال ۱۲۸۶ هجری شمسی، استاد در باغ جهان‌آرای کابل متولد شد. وی از بزرگان منطقه کوهستان در شمال کابل افغانستان بود و پدرش محمد حسین خان مستوفی الممالک، وزیر مالیه در زمان امیر حبیب‌الله خان بود. استاد خلیلی در دوران کودکی خود شاهد مرگ والدینش (پدر و مادر) خود بود. او بعداً در کابل، کوهستان و بلخ زندگی کرد و در سازمان‌های دولتی داخلی و خارجی افغانستان خدمت کرد. او در دهه بیست هجری شمسی به سمت معاون دانشگاه کابل رسید و سپس در سال ۱۳۳۰ مسئولیت ریاست مستقل مطبوعات را بر عهده گرفت. همچنین در سال ۱۳۳۲ به عنوان مشاور عالی سلطنتی در دوران حکومت



محمد ظاهر شاه پادشاه افغانستان خدمت کرد و نیز نماینده مجلس بود. استاد خلیلی؛ همچنین به عنوان سفیر کبیر در عربستان سعودی و عراق مشغول به کار بود. پس از وقوع کودتای ۷ ثور او سفارت را ترک کرد و برای مدتی در اروپا و آسیا زندگی کرد. اما به دلیل عشق به وطن به افغانستان بازگشت و در میان هموطنان آواره‌اش در پاکستان زندگی کرد. وی در زمان اقامت خارج از کشور، آثار بسیاری را خلق کرد که بعضی از آن‌ها در داخل و خارج از افغانستان منتشر شد. استاد خلیلی در حوزه‌های مختلف هنر، ادب، سیاست، فلسفه و عرفان ۶۲ اثر منظوم و منثور دارد که بیشتر آن‌ها چاپ شده‌اند. او یکی از نامدارترین شاعران افغانستان است و از قالب کهن‌گرا و نوآورانه استفاده می‌کند. او به فصاحت و اتقان زبان توجه ویژه‌ای دارد و در کارهای خود از قالب‌های سنتی و نوین بهره می‌برد. (خلیلی، ۱۳۶۵: ۵۶).

استاد خلیلی در شعرهای خود جدا از توصیف‌ها و ستایش‌های مذهبی و سیاسی، مفاهیم سیاسی و اجتماعی را بیان می‌کند. او انتقاداتی به نابسامانی‌های کشور و بی‌کفایتی زمامداران دارد و به وطن‌دوستی و حفظ افتخارات کهن دعوت می‌کند. تضادهای اجتماعی، مانند فقر و غنا از مضامین اصلی شعرهای او است. این تنوع در موضوعات و معانی در شعرهای استاد خلیلی او را از اقرانش در افغانستان و حتی ایران متمایز می‌کند. او؛ همچنان به استعمارستیزی و بازگشت به خویشتن و وحدت در میان جوامع اسلامی علاقه‌مند است و این گرایش‌ها، بدون تردید تحت تأثیر اقبال لاهوری قرار دارد.

تقسیم‌بندی زندگی استاد خلیلی توسط عبدالغفور آرزو به سه دوره "مبارز-مصلح- مبارز" اشاره دارد. در آغاز جوانی، خلیلی انگیزه‌های شخصی خود را جایگزین انگیزه‌های مبارزه و مخالفت با حکومت آن زمان کرد. پس از انقلاب اسلامی افغانستان، خلیلی هنر خود را به خدمت انقلاب و مبارزه با متجاوزان روس و هم‌پیمانانش اختصاص داد. شعرهای جهادی او به عنوان شعر مقاومت تأثیرگذاری ویژه‌ای بر ادبیات افغانستان داشته‌اند و از جمله آثاری که این تأثیر را نشان می‌دهد می‌توان به قصیده‌هایی؛ همچون "وای وطن؛ وای وطن وای وطن وای" اشاره کرد که در آمریکا نگاشته شده بودند. مضامین اساسی اشعار پایداری وی عبارتند از:

۴-۲ بیگانگه‌ستیزی و دعوت به جهاد

در این شعر استاد خلیلی به عنوان شاعر، اعتراض خود را نسبت به نفوذ بیگانگان از طریق تأکید بر پایداری وطن و اهمیت دفاع از اسلام ابراز می‌کند. او از دیدگاه دینی به جنگ و مقاومت در برابر بیگانگان نگاه می‌کند و معتقد است که "جهاد" و "شهامت" بهترین توصیف برای توانایی و جسارت مردم در مقابله با تهاجم بیگانگان هستند. این شعر نشان‌دهنده نگرش علمی و متفاوت خلیلی به مسائل اجتماعی و سیاسی است:

زمام خویش سپردن به غیر بی شرفی است قسم خوردن که در این حرف اشتباه ندارم
به هیچ در نمایم سر نیاز به پایین که جز حریم دل خویش سجده گاه ندارم
(خلیلی، ۱۳۶۵: ۱۱۸)

۴-۳ توصیف و تشویق مبارزه و افتخار به آنان

شاعر در این شعر از زبانی شاعرانه برای تمجید از سپاه ملت افغانستان و تأکید بر اهمیت آزادی و مقاومت نسبت به دشمنان استفاده می‌کند. هدف اصلی او در این شعر، تشویق و تمجید از سپاه ملت افغانستان به عنوان نمادی از جانبازی، شجاعت و آمادگی برای دفاع از کشور و مبارزه با دشمنان تأکید می‌کند. شاعر از تصاویر فرهنگی و ادبی برای نشان دادن تلاش و تقدیر از سپاه ملت افغان استفاده می‌کند و از این طریق، انگیزه مردم را برای مقاومت و دفاع از کشور تقویت می‌کند:

سپاه ملت افغان سپاه رحمان است سپاه رحمان بر فوج کفر گردد چیر
سپاه ملت افغان سپاه آزادی است که پنجه کرده فرو در گلوی دیو شیر
سپاه برهنه پایی که در سراسر عمر نموده تر به سفالینه جام نان شعیر
شنوز سنگر آزادگان که می آید صدای ناله دشمن گذار مادر پیر
که باد بوسه گم حرامت ای فرزند! اگر به خون نکنی لاله گون لب شمشیر

(خلیلی، ۱۳۶۴: ۱۳۱)

در تحلیل شعر مورد نظر، شاعر با استفاده از واژه‌هایی؛ همچون پلنگ، اژدها، مار و شیر به مردمی که برای حفظ سرزمین خود مبارزه می‌کنند، اشاره کرده است. این واژه‌ها به عنوان نمادهای قدرت و شکوه به مفهومی علمی و فلسفی تر بیان می‌شوند.



خلیلی با این استفاده از شعر به دشمنان هشدار می‌دهد که تلاش برای مقابله با این مردم قدرتمند و بی‌تردید، بی‌هوشی و بی‌هوش‌بازی است؛ زیرا این مردم مانند پلنگ، اژدها، مار و شیر، نمایانگر قدرت، استواری و شکست‌ناپذیری هستند که هیچ چیره شدنی بر آنها تأثیر نخواهد داشت:

به خوابگاه پلنگان به هرزه راه مجوی کز اژدها نتوان کانم دل گرفت آسان
قبایل که بود قرن‌ها به خود ثابت زجای خویش نلغزد به مکر این و آن
به امتحان چه زنی بر دهان مار انگشت؟ به قصد شیر پی آزمون مبند میان
(همان)

در این بیت‌ها خلیلی به وطن خود اشاره می‌کند و اظهار محبت و ارتباط عمیق خود با وطن را بیان می‌کند. او با عباراتی چون "هان ای وطن مپرس چرا می‌پرستمت" و "چون برتری ز جان، همه جا می‌پرستمت"، انگیزه‌های عمیق و احساسات وفاداری و ارتباط با وطن را به تصویر می‌کشد. او اظهار می‌کند که عشق و ارتباطش با وطن به اندازه جان و ذره‌های هستی اوست و به همین دلیل در هر لحظه و در هر مکان، وطن خود را می‌پرستد:

داند خدا که بعد خدا می‌پرستمت هان ای وطن مپرس چرا می‌پرستمت
ذرات هستی از ز تو بگرفته است جان چون برتری زجان، همه جا می‌پرستمت
(خلیلی، ۱۳۷۸: ۲۴)

در این بیت شاعر از زبان شخصیت‌های مختلفی صحبت می‌کند که احتمالاً در شرایط بحرانی و جنگی قرار دارند. او با استفاده از عباراتی چون "کشورم در اشک و خون" و "مکن لاف هستی ای دریغ"، وضعیت نابسامان و خشونت آمیز کشورش را توصیف می‌کند. سپس با ادامه عبارت "دوستان! من نیستم، من نیستم..."، اشاره‌ای به از دست دادن هویت یا فردیت تحت تأثیر شرایط بحرانی دارد. این بیت به وضوح نگرانی و ناراحتی شاعر را نشان می‌دهد و از وضعیت ناسازگار کشورش آگاهی دارد.

کشورم در اشک و خون، مکن لاف هستی ای دریغ دوستان! من نیستم، من نیستم...

(همان)

۴-۴ ستایش آزادی و آزادگی و مبارزه با استبداد

استاد خلیلی در این بیت‌ها، ارزش‌های اساسی انسانی مانند عشق، آزادی، ایمان و شرافت را تحت تأثیر قرار داده و اهمیت آن‌ها را بر جوانمردی و شجاعت انسان تأکید کرده است. او با بیان این ارزش‌ها نشان داده که واقعیت انسانیت و شجاعت بیشتر در پیروی از این اصول و ارزش‌ها و نه در تعلق به آیین‌ها یا مذاهب دینی است. این بیت‌ها بوی آزادی و ستایش آزادی را در اندیشه و اعمال شاعر نشان می‌دهد و نشان می‌دهد که آزادی و شرافت انسانی ارزشمندترین ارزش‌هاست که باید حفظ و تقویت شود.

عشق و آزادی و ایمان و ایمان شرف آنان است مرگ در راه شرف شأن جوانمردی است
نیست مؤمن که به آیین غلامان باشد حربت جوهر شمشیر مسلمان باشد
(خلیلی: ۱۳۶۴: ۱۱۸)

در جای دیگر شاعر، تأکید بر ضرورت حفظ آزادی و استقلال کشور و انسان‌ها قرار تأکید می‌کند. او با عبارت "چو آزادی نیست، کشور مباد"، بیان می‌کند که بدون آزادی، حفظ وجود و استمرار کشور نیز غیرممکن است. سپس با اشاره به "زن و مرد ها زنده یکسر مباد"، اهمیت وحدت و همبستگی بین افراد را برای حفظ آزادی و استقلال تأکید می‌کند. در پایان با عبارت "سر افراز را در سرافکندگی، بود مرگ زیباتر از زندگی"، به این نکته اشاره دارد که انسان باید برای حفظ آرمان‌ها و ارزش‌هایش، حاضر باشد خطرات و مخاطراتی را تحمل کند:

چو آزادی نیست، کشور مباد زن و مرد ها زنده یکسر مباد
سر افراز را در سرافکندگی بود مرگ ریباتر از زندگی
(همان)

۴-۵ ستایش مجاهدان و رزمندگان

استاد خلیلی در این شعر از تشبیهات و استعارات زیبایی استفاده کرده است. او از تشبیه "سرفرازان سپاه احمدند" برای تشبیه به افراد شجاع و پرافتخار استفاده کرده است. همچنین از استعاره "جرعه نوشان شراب سرمندند" برای نشان دادن شادابی و نشاط افراد این افتخار آمیز سپاه استفاده کرده است. این تشبیهات و استعارات



زبانی، زیبایی و عمق شعر را بیشتر می‌کند و به خواننده احساسات و ایده‌های شاعر را بهتر منتقل می‌کند:

سرفرازان سپاه احمدند جرعه نوشان شراب سرمدند

(خلیلی، ۱۳۶۴: ۱۳۴)،

در جایی دیگر، شاعر از تشبیهات و استعارات زیبایی برای توصیف افراد مجاهد استفاده کرده است. او با اشاره به "مجاهد حقیم"، افرادی را که در راه حق و انقلاب فعالیت می‌کنند، تشبیه به حق و اندیشه‌های نیک و ارزشمند کرده است. همچنین با عبارت "قدرت خدا باماست"، نشان می‌دهد که قدرت و پشتوانه آن‌ها از سوی خدا است. از استعاره "دست کبریا با ماست" برای نشان دادن همراهی و پشتیبانی خدا در کنارشان استفاده کرده است. این تشبیهات و استعارات زبانی، ارزش و اهمیت مجاهدین را برجسته کرده و ارتباط آن‌ها با اعتقادات دینی و ایده‌های نیک را نمایان می‌کن:

ما مجاهد حقیم قدرت خدا با ماست هر کجا که رو آیم دست کبریا با ماست
از فراز سنگرها چشم مصطفی با ماست در طلوع هر صبحی طرفه مژدها با ماست
ما به پیکر ملت بازوی تواناییم اعتماد امروزیم، افتخار فرداییم
(خلیلی، ۱۳۷۸: ۴۲۱)

در این بیت‌های خلیلی، اهمیت آزادی و استقلال زندگی بر شرمندگی بردگی تأکید شده است. شاعر با عبارت "زندگی در بردگی شرمندگی است، معنی آزاد بودن زندگی است"، بیان می‌کند که واقعیت و ارزش زندگی در آزادی و استقلال آن است و هر گونه بردگی و زندگی زیر ستم، منجر به شرمندگی می‌شود. سپس با عبارت "سرکه خم گردد به پای دیگران، برتن مردان بود بار گران"، اشاره می‌کند که زندگی زیر بار و فشار دیگران؛ همچون سرکه خم شدن، منجر به بار گران و فشار زیاد بر انسان می‌شود. در پایان با عبارت "بنده حق در جهان آزاده است، مست وی فارغ زجام و باده است"، به اهمیت و ارزش آزادی و استقلال هر انسانی اشاره می‌کند و بیان می‌کند که واقعیت وجودی انسان در آزادی و استقلال اوست و تنها زیر تأثیر خود و انتخاب‌هایش است.



زندگی در بردگی شرمندگی است معنی آزاد بودن زندگی است
 سرکه خم گردد به پای دیگران برتن مردان بود بار گران
 بنده حق در جهان آزاده است مست وی فارغ زجام و باده است
 (خلیلی، ۱۳۶۴: ۱۱۸)

۴-۶ شرح رنج غربت و بیان مشکلات مهاجران

خلیلی با استفاده از عباراتی ژرف و پر معنا، احساسات، رنج و غربت مهاجران را به تصویر می‌کشد. او با عبارت "داند خدا که بعد از خدا می‌پرستمت"، احتمالاً به این اشاره می‌کند که مهاجران و افرادی که از وطن خود جدا شده‌اند، پس از ترک محیط آشنا و ارتباط با فرهنگ و تاریخ خود به دنبال یافتن معنا و امنیت در جوامع دیگر هستند. اما با جمله "هان، وطن می‌پرس چرا می‌پرستمت"، شاعر احتمالاً می‌خواهد به این اشاره کند که وطن بیشتر از یک مکان جغرافیایی است؛ بلکه نمایانگر احساس ارتباط عمیق و امنیت فردی و اجتماعی است که در آغوش آن احساس غربت و تنهایی کمتری داریم. این شعر نشان‌دهنده اهمیت جایگاه وطن و تاثیر غربت بر انسان‌هاست که از مفاهیم فلسفی و انسان‌شناسی بسیار عمیقی برخوردار است:

داند خدا که بعد خدا می‌پرستمت هان، وطن، می‌پرس چرا می‌پرستمت
 (خلیلی، ۱۳۷۸: ۳۵)

در این شعر، شاعر با توجه به تاریخ و ماجراهای غربت و آوارگی مردم افغانستان به دلایل سیاسی و اجتماعی، احساسات عمیقی را به تصویر می‌کشد. او با عباراتی ژرف و پر اندیشه به نقد و تأمل در مفهوم وطن و ارتباط آن با مفاهیم انسانی پرداخته است. شاعر از شرق تا شمال آفریقا وسعت وطن خود را تجربه کرده و این تجربه‌ها در شعر خود به تصویر می‌کشد. او با توجه به تاریخی که افغانستان پشت سر دارد به دوره‌ای از تاریخ اشاره می‌کند که مفهوم وطن در شعر و ادبیات این کشور تحول کرده و تحت تأثیرات مختلف قرار گرفته است.

ای گرامی خاک پاکم، ای وطن ای فدای خارخارت جان من
 گرچه خاک دیگران بس دلکش است دور از تو در نگاهم آتش است



تو نه خاکی، مایه جانی منی تو بمان ای آنکه جانان منی
 جان ما گر رفت گور رو باک نیست تو بمان، ای آنکه چون تو پاک نیست
 تو بمام ای کعبه ناموس ما ای امید خاطر مأیوس ما
 (همان، ۱۳۶۴: ۴۳)

مبارک باد عید آوارگان را که زیر آسمان جایی ندارند
 اگر این جان به غربت جان سپارند برای قبر مأوایی ندارند
 (خلیلی، ۱۳۶۴: ۸۳)

شعر "مبارک باد عید آوارگان را" استاد خلیلی به زیبایی و عمقی بیان می‌کند که چگونه مهاجران و آوارگان که به دلایل مختلف از وطن خود جدا شده‌اند در خلوت و تنهایی بی‌آرامی زیادی را تجربه می‌کنند. شاعر با عباراتی ملموس و در عین حال انتزاعی به تنهایی و بی‌مکانی وضعیت این افراد اشاره دارد. او به معنای عمیق و انسانی غربت و بی‌آرامی مهاجران اشاره می‌کند و اینکه حتی در مرگ، آن‌ها هم مکانی برای استراحت و آرامش ندارند.

۴-۷ عبدالقهار عاصی

عبدالقهار عاصی، شاعر با تجربه‌های سخت و دردناک، از شاعران برجسته معاصر افغانستان بوده که در زندگی‌اش با رنج و بدبختی‌های بسیاری مواجه شد. زندگی او در هماهنگی با روزگار آشفته و بدبختی افغانستان قرار داشت از این روی با درد عمیقی نگرش‌های ستم‌زده و ناراحتی مردم را به شدت تجربه کرد و در شعرهای خود به آن پرداخته است. عاصی نه تنها یک شاعر عاشقانه سرا بود؛ بلکه یکی از نمایندگان برجسته شعر مقاومت و پایداری افغانستان به شمار می‌آید. او معتقد بود که مقاومت یک نیاز برای ملت‌ها است و شعر او زندگی را به معنای حرکت به سوی بیداری اندیشه و بهزیستی می‌نماید. در شعرهای خود، عاصی به فرهنگ آزادی‌خواهی مردم و گذشته پرافتخار سرزمینش پرداخته و با اشاعه‌ی نشاط و بالندگی، احساس مقاومت در مردم را تقویت می‌کرد. عبدالقهار عاصی در سال

۱۳۳۵ در ملیمه، آستان پنجشیر، افغانستان به دنیا آمده و در هفتم مهرماه سال ۱۳۷۳ در حادثه‌ی زلزله خانه‌اش در کابل جان باخته است (بارش، ۱۳۸۳: ۵).

۴-۸ توصیف و تجلیل آزادی

در این بیت ها عاصی از تشبیه‌ها و استعارات زیبایی استفاده کرده است. به عنوان مثال، واژه "قفس خون" برای نشان دادن وضعیت ملتی که محدودیت‌ها و خونریزی‌های زیادی را تحمل می‌کند به کار رفته است. همچنین با تشبیه به "آواز آزادی" که از قفس می‌آید و "پرواز آزادی"، او تصویر آزادی و رهایی را تداعی کرده است. استفاده از "گلوی بغض سنگ" و "خورشید می‌زاید" نیز تصویری قوی از امید و شکوفایی در میان تنش و سختی‌ها ایجاد می‌کند. از این رو روش‌های شعری برای انتقال احساسات عمیق و پیام‌های فلسفی و انسانی استفاده شده است:

قفس خون می‌شود تا می‌کشد آواز آزادی	کهنستان می‌تپد تا می‌کند پرواز آزادی
گلوی بغض سنگ از هیبتش خورشید می‌زاید	زهی بانگ بلند مشرق اعجاز آزادی
همانگ نماز عشق و عاشورای این مردم	شکفتن را از آتش می‌شود آغاز آزادی
به روز جان نثار حین تجلیل از قیام و خون	به رقص اندر می‌آرد مرگ را بی‌ساز آزادی
به خون مرده آتش می‌زند شور نیایش را	به رامش می‌نشانند عشق را همراز آزادی
چه نام ارغونی و چه سیمای بنفشه‌شسته	زهی گلرنگ آزادی زهی گلباز آزادی
چراغ هفت رنگ استخوان سرزمین من	دیت پیمود آزادی دیت پرداز آزادی

(کلیات، ۱۳۸۸: ۷۶)

۴-۹ تشویق مردم برای دفاع از وطن

عاصی مردم را به دفاع از وطن و مقاومت در برابر استعمارگران فرا می‌خواند. او زمانی که مردم به مواجع با کافران می‌رسند و زمان ایثار و مهمانی پدیدار می‌شود، آنها را به ایستادگی و قربانی شدن برای حق و دین فرا می‌خواند. شاعر در این اشعار از وحشت و تهدیداتی که از سوی دشمنان رخ می‌دهد، خبر می‌دهد و به مردم گوش زد می‌کند که وقت آن رسیده که باید از شجاعت و همت خود برای دفاع از وطن استفاده کنند:



باز ای ملت زمان قرب و قربانی رسیده
 روز رویارو شدن با کافر جانی رسیده
 باز بر درگاه حق برآستان مسجدتان
 روز ایثار سر وجان روز مهمانی رسیده
 باز شدادستم زان سوی آمو قد کشید
 باز روز گشت آن قوم شیطانی رسیده
 آی مردم آی ملت آی سربزان همت
 خرس قطبی بادگر سیمای حیوانی رسیده
 اینک ای افغان هایی پابرهنه سر برهنه
 کفر خون آشام باز از بهر ویرانی رسیده
 باز چشم سنگ وچو این وطن سوی شماست
 قد برافزاید که هنگام ثانی رسیده
 (عاصی، ۱۳۷۲: ۵۷)

در این بیت‌ها، عاصی به ملت خود الهام می‌دهد تا در مقابل استعمار و تهاجم دشمنان به دفاع از وطن و ایستادگی مقاومانه بپردازند. او از اصطلاحات مذهبی و ایمانی برای ترغیب مردم به ایثار و تضحیه جان و جانان بهره‌مند استفاده می‌کند. این اشعار نه تنها مردم را به اتحاد و همبستگی در مقابل دشمنان تشویق می‌کند؛ بلکه آن‌ها را به تحمل سختی‌ها و مصیبت‌ها در راه دفاع از وطن ترغیب می‌کند. این اشعار نمایانگر انگیزه و اهتزاز شاعر به ایثار و شجاعت مردم در مقابل تهدیدهای خارجی است.

۴-۱۰. افتخار به زبان و مفاخر گذشته

عاصی در این بیت‌ها، زبان فارسی را به عنوان یکی از نیازهای اساسی و ارزشمند برای آزادی و هویت یک ملت توصیف و تحلیل کرده است. او در این شعر از زیبایی‌ها و ارزش‌های زبان فارسی سخن می‌گوید و آن را به عنوان عنصری اساسی در تاریخ و هویت زبانی برجسته می‌کند. از ویژگی‌های زبان فارسی می‌گوید و آن را به عنوان عاملی برای انتقال ارزش‌ها، معانی و میراث فرهنگی مردم خراسان بزرگ توصیف می‌کند. او زبان فارسی را به عنوان وثیقه شکوه و زیبایی تاریخ و فرهنگ خراسان بزرگ توصیف نموده و آن را به عنوان نقطه قوت و هویت ملی برجسته می‌کند:

گل نیست ماه نیست دل ماست پارسی
 از آفتاب معجزه بر دوش می کشد
 از شام تا به کاشغر از سند تا خزند
 تاریخ را وثیقه سبز شکوه را
 روح بزرگ و طبل خراسانیان پاک
 تصویر را مغازه را و ترانه را
 سر سخت در حماسه و هموار در سرود
 بانگ سپیده عرصه بیدار باش مرد
 دنیا مگو مباش بزرگی برو بگو برو
 غوغای گه ترنم دریاست پارسی
 رو بر مراد و روی به فرداست پارسی
 آینه دار عالم بالاست پارسی
 خون من و کلامی مطلاست پارسی
 چتر شرف چراغ مسیحا است پارسی
 جغرفیای معنوی ماست پارسی
 پیدا بود از اینکچه زیباست پارسی
 پیغمبر هنر سخن راست پارسی
 ما را فصیلتی است که ماراست پارسی
 (عاصی، ۱۳۷۲: ۶۷)

۵. نتیجه‌گیری

ادبیات مقاومت در افغانستان نخستین بار در پی تجاوز دو قدرت جهانی به این کشور به ویژه بریتانیا و اتحاد جماهیر شوروی (سابق) شکل گرفت. آثاری همچون "جنگ‌نامه" از غلامی کوهستانی و "اکبرنامه" از حمید کشمیری از جمله نمونه‌های برجسته ادبیات مقاومت در افغانستان به شمار می‌روند که با محتوای مقاومتی و انعکاس اعتراضات و مبارزات مردم در برابر تجاوزها و ستم‌ها، برجسته شده‌اند. با مطالعه آثار استاد خلیل الله خلیلی، متوجه می‌شویم که این شاعر برجسته افغانستانی به طول دوره فعالیت شعری‌اش همواره به مسائل سیاسی و اجتماعی توجه ویژه‌ای داشته است. او در آثار خود از این دیدگاه شاخص بوده و از طریق شعرهای پرمحتوا و پرمعنا، ارزش‌های بیداری و استواری را نشان داده است. خلیلی به عنوان یکی از شاعران پیش رو در حوزه شعر مقاومتی افغانستان در دوران انقلاب اسلامی شناخته شده است. او به عنوان نخستین شاعر جهادی و پدر شعر مقاومت افغانستان شناخته می‌شود. موضوعات اصلی و معتبر شعر او شامل مبارزه با بیگانگه‌ستیزی، دعوت به جهاد، تشویق به مبارزه و افتخار آن، محبت به وطن و ارزش‌گذاری آزادی است. او با اعتقاد به اینکه آزادی شرفی است که انسان را به عزت



برخوردار می‌کند و تنها از راه تلاش و مبارزه بدست می‌آید به زور و بردگی مخالفت نموده و ارزش آزادی را ترویج می‌کند.

در شعر عبدالقهار عاصی، موتیف و بن‌مایه‌های مقاومت و پایداری به عنوان نتیجه‌ای از اعتراض و عصیان عیله بیدادگر از روی روح آزادمنشی شاعر نشأت می‌گیرد. او به عنوان یک شاعر معاصر افغانستان، مقاومت و پایداری را به عنوان یک ضرورت اخلاقی و انسانی برای جوامع معرفی می‌کند. عاصی در شعر خود از زوایا و مضامین مختلفی برای به تصویر کشیدن روح مقاومت و پایداری استفاده می‌کند، گاهی با توصیف‌ها و افتخارات وطنی، مردم را به حفظ گذشته و مبارزه برای آینده‌شان ترغیب می‌کند و گاهی با انتقاد از کسانی که به دنبال قدرت و منافع شخصی، آزادی ملت را فدا می‌کنند از مفاهیم مقاومت و پایداری حمایت می‌کند. او از زبان اعتراضی و افتخار آمیز از فرهنگ و تمدن گذشته ملت و مردم، استقامت و پایداری در برابر استبداد و دفاع از آزادی وطنی، ترکیبی بی‌نظیر را بیان می‌کند که اشعار وی شاهد برتری این مفاهیم است. سلطه‌گران و استعمارگران با ترویج زبان خود به ملت‌های زیر سلطه خود ایمان می‌دادند که زبان سلطه‌گر، تنها پاسخ نیازهای مدرن است. از این رو، ملت‌های آگاه و بیداد بعد از استقلال، تلاش می‌کنند زبان خود را احیا و تقویت کنند.



کتابنامه

- ۱) بارش، محب الله (۱۳۸۳). زیست نامه عاصی، در غبار کاروان رفته گان، کابل: انتشارات علمی فرهنگی.
- ۲) باختری، واصف (۱۳۷۳). دیروز، امروز و فردای شعر افغانستان، مجله ی شعر، ش ۱۴.
- ۳) چهارقانی برچلوپی، رضا (۱۳۹۳). از حنجره‌های شرقی: سیری در شعر پایداری افغانستان، تهران: هزاره ققنوس. حبیبی، حسن (۱۴۰۱). مضمون پایداری در شعر سبزواری و موسوی گرمارودی: انتشار دانشگاه آزاد اسلامی.
- ۴) خلیلی، خلیل الله (۱۳۶۴). اشک ها و خون ها، اسلام آباد: انتشارات رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران.
- ۵) خلیق، محمد صالح (۱۳۹۵). تاثیر شاهنامه بر شعر مقاومت افغانستان، ناشر: انجمن نویسندگان بلخ، تهران.
- ۶) خلیلی، خلیل الله (۱۳۶۵). دیوان، گردآورنده محمد امیدوار هراتی، تهران.
- ۷) عاصی، عبدالقهار (۱۳۸۸). کلیات اشعار عاصی، به کوشش نیلاب رحیمی، کابل: انتشارات خیام.
- ۸) عاصی، عبدالقهار (۱۳۷۲). مقامات گی سوری، چاپ اول، تهران: انتشارات حوزه هنری .
- ۹) ساکایی، محمد یونس طغیان (۱۳۸۹). متون نظم حماسی، کابل: انتشارات سید حسیب الله.
- ۱۰) قویم، عبدالقیوم (۱۳۹۵). مروری بر ادبیات فارسی : انتشارات کابل .
- ۱۱) کاظمی، محمد کاظم (۱۳۷۹). شعر پارسی، مشهد: ضریح آفتاب.
- ۱۲) کاظمی، محمد کاظم (۱۳۸۵). فریادهای موزون (نگاهی بر شعر مقاومت افغانستان) مجله سوره.
- ۱۳) نادری، پرتو (۱۳۹۹). شعر پایداری و چگونگی آن در افغانستان، کابل: انتشارات سعیدی .
- ۱۴) موسوی گرمارودی، علی، (۱۳۷۳). باران خم، تهران: نشر حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۱۵) مولایی، محمد سرور (۱۳۶۸). به یاد خلیل الله خلیلی، مجله ،آینده، ش ۳-۵.
- ۱۶) مولایی، محمد سرور (۱۳۵۰). برگزیده شعر معاصر افغانستان، تهران: انتشارات رز.



تحليل عرفانی شرح حدیث لی مع الله در مبانی و اصول تصوف

امین هادوی^۱

Mystical analysis of the hadith of Li Ma'Allah in the foundations and principles of Sufism

Amin Hadavi , Ph.D. student of Persian language and literature, faculty of Persian language and literature, Urmia University, West Azarbaijan – Urmia-Iran.

Abstract

In this article, the description and analysis of one of the most important and adventurous prophetic words in Sufi books is discussed. Since this hadith has been discussed and cited many times in mystical and Sufi texts; Also, due to the fact that none of the previous articles and researches were given a full description with reference to Sufi books, it made me conduct this research by following Sufi books. The principles of Sufism and the foundations of those centuries have been considered as one of the ways to achieve mysticism and a deep understanding of the Islamic religion. The hadith "لی مع الله وقت لایسعی فیہ ملک مقرب و لانی مرسل" is one of the most important hadiths in Sufism, and its mystical analysis is examined as a central concept in this article.

In this article, we analyze the mysticism of this hadith and its role in the foundations and principles of Sufism in famous Sufi books such as

^۱ - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه - ایران.

شرح تعرف", "اللمع", "كشف الاسرار", "مرصادالعباد", "عوارف المعارف", "كشف " "تذکره الاولیا", "تمهیدات", "المحجوب". The article comes to this conclusion, the mystical analysis of the depth and impact of this hadith and its role in the spiritual growth and advancement of man on the path to God has a significant impact, and this article, with descriptive-analytical method and citing library sources, is an attempt to A deeper understanding of the principles of Sufism and the role of this hadith is in deepening these principles

Keywords: hadith, time, mysticism, Sufis, Li Ma'Allah.



چکیده

در این مقاله به شرح و تحلیل یکی از مهم ترین و پرمجا ترترین کلمات نبوی در کتاب‌های صوفیان پرداخته شده است. از آنجا که این حدیث در متون عرفانی و صوفیانه به دفعات متعدد مورد بحث و استناد واقع شده است؛ همچنین به این دلیل که در هیچکدام از مقالات و تحقیقات پیشین به گونه‌ای به شرح کامل با استناد به کتاب‌های صوفیانه توجهی نشده بود، باعث شد این تحقیق با پیگیری کتب صوفیانه بررسی شود. اصول تصوف و مبانی آن قرن‌ها به عنوان یکی از راه‌های دستیابی به عرفان و فهم عمیق دین اسلام به شمار رفته است. حدیث "لی مع الله وقت لایسعی فیہ إلا ملک مقرب ولابی مرسل" از احادیث مهم در تصوف است که در این جستار تحلیل عرفانی آن به عنوان مفهوم محوری مورد بررسی قرار می‌گیرد. این مقاله، تحلیل عرفانی این حدیث و نقش آن را در مبانی و اصول تصوف در کتب تصوف معروفی چون "شرح تعرف"، "اللمع"، "کشف الاسرار"، "مرصاد العباد"، "عوارف المعارف"، "کشف المحجوب"، "تمهیدات"، "تذکره الاولیا"، و "مصباح الهدایه" بررسی و تحلیل می‌کند. مقاله به این نتیجه می‌رسد، تحلیل عرفانی عمق و تأثیر این حدیث و نقش آن در رشد روحانی و ارتقای انسان در مسیر به سوی الله تأثیر بسزایی دارد و این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع کتابخانه‌ای تلاشی برای درک عمیقتر اصول تصوف و نقش این حدیث در تعمیق این اصول است.

واژگان کلیدی: حدیث، وقت، عرفان، تصوف، حدیث لی مع الله.



۱. مقدمه

تصوف یکی از جوانترین و در عین حال پرکاربردترین رشته‌های علوم اسلامی است که به تفکر و تجربه عرفانی و معنوی اختصاص دارد. اصول تصوف و مبانی آن در قرن‌ها به عنوان یکی از راه‌های دستیابی به عرفان و فهم عمیق دین اسلام توسعه یافته است. حدیث "لی مع الله وقت لایسعی فیه إلا ملک مقرب ولانبی مرسل" از حدیث‌های مهم در تصوف است که در این مقاله تحلیل عرفانی آن به عنوان مفهوم محوری مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در این مقاله، تحلیل عرفانی حدیث "لی مع الله وقت لایسعی فیه إلا ملک مقرب ولانبی مرسل" و نقش آن در مبانی و اصول تصوف در کتاب‌های صوفیانه ی معروف چون "شرح تعرف"، "اللمع"، "کشف الاسرار"، "مرصاد العباد"، "عوارف المعارف"، "کشف المحجوب"، "تمهیدات"، "تذکره الاولیا"، و "مصباح الهدایه" پرداخته می‌شود. این تحلیل عرفانی به ما کمک می‌کند تا عمق و تاثیر این حدیث در تصوف را درک کنیم و نقش آن در رشد روحانی و ارتقای انسان در مسیر به سوی الله را متوجه شویم این مقاله تلاشی است برای درک عمیقتر اصول تصوف و نقش حدیث "لی مع الله وقت لایسعی فیه" در تعمیق این اصول. امیدواریم که این تحلیل عرفانی به عرفان‌شناسان و پژوهشگران علاقه‌مند به تصوف و معرفت عمیق با الله در مسیر پژوهش‌هایشان کمک کند.

۱-۱. پرسش‌های پژوهش

در این مقاله سعی بر آن است که پاسخی برای پرسش‌های زیر بیان شود:

۱. حدیث "لی مع الله وقت لایسعی فیه إلا ملک مقرب ولانبی مرسل" در متون عرفانی چگونه تویل یا تفسیر شده است و رابطه ی آن با حالات و مقامات عرفانی عارفان چگونه شرح داده می‌شود؟

۲. ارتباط بین اصطلاح وقت و این حدیث نبوی چیست؟

۳. مفهوم عبارات وارد شده در این حدیث از قبیل نبی، مرسل، یسعی، وقت و ملک مقرب چیست؟



۲-۱. پیشینه تحقیق

تحقیق‌های انجام شده در حول این حدیث و عبارت صوفیانه به کتاب‌های صوفیانه‌ای چون اللمع و مصباح باز می‌گردد یعنی به نخستین چشمه‌های صوفیانه و عارفانه ادب و حکمت ایران زمین؛ اما در مجموع با نگاهی گذرا و یا تمثیلی از کنار حدیث گذشته‌اند که برای گشودن معانی این حدیث نیاز به دیدی همه‌جانبه حول استوانه‌های ادب عرفانی این مرز و بوم است. گرچه تحقیقات فراوان استادان عرفان و حکمت این سامان بسیار کارگشاست لیکن فشار عمده‌ی تحقیقات حول خود عبارت صوفیانه‌ی وقت است و گشایش این حدیث تا اکنون بدین صورت مغفول مانده است. این مقاله کاری جدید و کارگشا حول این حدیث شریف است که هر کلمه و عبارتی با نگاهی صوفیانه از خود کتاب‌های عارفان این مرز و بوم برداشت شده است. باشد که این تحقیق چراغی در راه محققان کوی عرفان و تصوف گردد.

۲. چارچوب بحث

۲-۱. اسناد حدیث

تشریح مفهوم وقت در اسلام در آن کاربرد عرفانی، به ویژه زمان پیامبر اکرم (ص)، یک مسأله تحقیقی و پژوهشی جدی محسوب می‌شود. این موضوع در کتب صوفیانه نه تنها به پیامبر اسلام (ص)، بلکه با تأکید به پیامبران قبل از اسلام مثل حضرت ابراهیم و حضرت یعقوب که به عنوان "صاحب حال و وقت" شناخته می‌شوند، مورد بررسی قرار گرفته و ارتباط وقت با آن‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، مفهوم وقت در کلام پیامبر اسلام به صورت صریح وارد شده است و می‌توان به حدیثی با متن‌های مشابه ارجاع داد.

این حدیث که به نام "حدیث لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لانبی مرسل" شناخته می‌شود، به شکل‌های مختلفی نقل شده است، از جمله:

- حدیث «لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لانبی مرسل» به صورت های دیگر نیز در کتاب‌های صوفیانه نقل شده است :

- قال النبی صلی الله علیه و آله :لی مع الله وقت لا یسعی فیه الا

ربی (میبیدی، ۱۳۷۶، ص. ۶۱۴).



- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعنى فيه الا الله (سراج طوسى، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۱) .
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت (سمعانى، ۱۳۶۸، ص. ۴۶۸).
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسع معى فيه ملك مُقَرَّب ولا نبى مُرسل (هجویری، ۱۳۸۳، ص. ۴۸۰/۳۶۵ سمعانى، ص. ۳۴۸).
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعنى فيه معه شىء غير الله عز و جل (سراج طوسى، ص. ۱۱۵؛ عطار، ۱۳۸۲، ص. ۷۴۳).
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعنى فيه معه غير الله عز و جل (عطار، ۱۳۸۲، ص. ۵۸۸/۴۹۸) .
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مُقَرَّب ولا نبى مُرسل (رازى، ۱۳۷۹، ص. ۴۸/۱۳۵ عين القضاة مدانى، ۱۳۷۳، ص. ۳۱۷/۲۰۳/۱۲۳/۷۹).
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعنى فيه نبى مُرسل ولا ملك مُقَرَّب (مولوى، ۱۳۷۰، ص. ۱۲) .
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعه ملك مُقَرَّب ولا نبى مرسل (سمعانى: ۴۱۳) .
- قال النبي صلى الله عليه و آله :لى مع الله وقت لا يسعنى شىء غير الله ، وأنا سيّد ولد آدم ولا فخر (سمعانى: ۳۹۶) .

اما در نگاه معنادار به اين حديث همه يك معنا را دنبال مى كنند. به علاوه، لازم به ذكر است كه سند اين حديث و نيز منابع روايى ممكن است داراي اشكالات باشند. برخى از محدثان، همچون فروزانفر (۱۳۸۱: ۱۵۲)، اين حديث را مشكوك مى دانند و ادعا مى كنند كه اين حديث در هيچكدام از كتب احاديث يافت نمى شود، با وجود اينكه بسيارى از صوفيان آن را نقل کرده و مؤلف اللؤلؤ المرصوع از نظر معنايى به آن توجه دارد و معتقد است كه اين حديث به مفهوم استغراق اشاره دارد و مى توان از آن به تفسير مفهوم محو و فنا پى برد.

اين حديث همچنين در منابع اهل سنت نيز ذكر شده و به آن ارجاع داده شده است. به عنوان مثال، در كتاب "فيض القدير شرح الجامع الصغير" اثر محمد عبدالرووف المناوى (جلد ۴ حديث ۴۷۳) و همچنين در "كشف الحقايق و مزيل



الالباس" از اسماعیل بن محمد العجلونی الجراحی (حدیث ۲۱۵۹)، این حدیث به چشم می‌خورد (سی دی المعجم الفقهی).

۳. تفاسیر وقت در حدیث لی مع الله وقت

۳-۱. وقت معاینه و مشاهده

در تفسیر سوره "شعرا" در جلد هفتم، میبیدی مقام معاینه را به عنوان یک مقام و حالت خاص تلقی می‌کند که حتی جبرئیل و دیگر وجودها به جز خدا در این مقام حضور نمی‌یابند. این مقام یکی از حالات و مراتب عمیق قلب و روح است که پس از تجربه و مشاهده مستقیم خداوند پدیدار می‌شود. در این مشاهده و تجربه، حتی جبرئیل نیز دیگر حاضر نمی‌شود، به همان صورت که در مورد حضرت خلیل الرحمن (پیامبر ابراهیم علیه السلام) کسی جز خدا حضور ندارد.

بدان که دل را حلاله است و مقامها اول مکاشفه است. آن مشاهدت آن معاینت، پس آن استیلائی قرب بر دل، پس آن استهلاک در قرب تا در مکاشفه است و مشاهدت جبرئیل در میان گنجد، اما چون بمعاینت رسد و استیلائی، قرب جبرئیل و غیر او ننگد از اینجا گفت مصطفی (ص): لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل (انصاری، ۱۳۷۶، ص. ۱۷۲).

در شرح تعرف، یک حکایت از عبدالله بن عمر نقل می‌شود که در حین طواف کعبه، کسی به او برخورد می‌کند و به او سلام می‌دهد، اما عبدالله جواب سلام را نمی‌شنود. به همین دلیل، عبدالله ناخشنودی خود را به پدرش، عمر، می‌گوید و از این واقعه شکایت می‌کند. زمانی که عبدالله از پدرش شکایت می‌کند، عمر به او جواب می‌دهد که مگر خدا را در آن لحظه در آن مکان نمی‌بیند. سپس صاحب شرح تعرف اظهار می‌کند که از این مرتبه بالاتر، کلام پیامبر اسلام (ص) نیز وجود دارد که می‌فرماید: "لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل." به عبارت دیگر، این مقام به گونه‌ای است که در آن لحظه، حتی به چیزی همچون ملک مقرب و حتی نبی مرسل که خود پیامبر اسلام نیز در آن دسته جای دارد، توجهی نمی‌کند و در معشوق ازلی و شاهد ابدی مشغول است (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ص. ۷۶۷).



صاحب تمهیدات در باب هشتم در اسرار قرآن و حکمت خلقت انسان آنجا که از نامه‌های قالبی پیامبر که در حدیث لی خمسه اسماء: أنا محمد و أنا احمد و أنا الماحی و أنا العاقب و أنا الحاشر " آمده است؛ و از نامه‌های قلبی که شامل نبی، سید، پس و نامه‌های روح پیامبر که در آیه " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا " (سوره ۳۳ آیه ۴۶) آمده صحبت می‌شود، می‌گویند که کسی که صاحب مقامات روح است اگر در مقام قالب، سخن گوید در مرتبه معرفتی مرتد است؛ و این کلام را در خواندن و شنیدن که از حواس پنجگانه صوری است توضیح می‌دهد و سپس می‌گویند که او اگر در مقام دیدن از خداوند صحبت می‌کند از مقامی صحبت می‌کند که مقام مشاهده است و این مقام همان مقام " أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ " (سوره ۱۳ آیه ۴۵) و همان " لی مع الله وقت است. اگر هم در مقام شنیداری صحبت از خداوند می‌کند از آنجایی صحبت کند که " وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ " (سوره ۱۰ آیه ۲۵) یعنی همه وجود و حواس او منهدک در خداوند است و هرچه می‌گویند از آن مقامات است که تنزل پیدا کرده و به ما می‌رسد. غرض اینکه لی مع الله وقت، مقام مشاهده است و در مقامی که پیامبر از مشاهدات خود می‌گویند از آن مقام صحبت می‌کند و زمانی که صحبت می‌کند زبان او زبان خداوند است که به سوی دار سلامت، همه را دعوت می‌کند (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ص. ۲۰۳).

۳-۲. مقام سر

شرح تعرف این را مقام سر پیامبر می‌دانند که وقتی پیامبر به معراج رفت و به زمین بازگشت، در رجوع خداوند، سر او را در حضور خود نگاه داشت. خداوند انتظار داشت که وقتی پیامبر باز آید، جسم او با خلق باشد، و این مسأله نشان از عجیب بودن و تعالی پیامبر از خلقت عادی داشت. همچنین، خداوند به مردم نشان داد که جبرئیل برای بیان و ارسال وحی بر پیامبر نازل می‌شود و پیامبر با جبرئیل در حالی صحبت می‌کند که اعلام می‌کند که در آن لحظه فقط او و جبرئیل حاضر هستند و هیچ نبی دیگری در آن مکان نیست. این اشاره به مقام بی‌نظیر پیامبر است و اظهار مقام ویژه‌ای که او دارد. همچنین، اشاره شده که جبرئیل بر پیامبر به شخص او و



جسم او نازل می‌شود و این مقام مرتبط با شریعت و وظایف پیامبر است و نه با حقیقت و ماهیت او.

سر را همان جا بداشتند، شخص را به خلق باز دادند و سر وی هم آنجا باز داشتند و از این معنی بود آمد گفت: "لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لانی مرسل". اشارت بدان مقام کرد که خلق همی بیند که جبرئیل همی آید و وی همی گوید که جبرئیل را به میان ما راه نیست. آمدن جبرئیل علیه السلام شخص را است و نصیب شریعت را (مستملی بخارایی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۶۱۳) «.

۳-۳. مقام جمع

میبدی در جلد نهم در تفسیر "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ" (سوره ۴۸ آیه ۲۸) در دیدن جبرئیل در مرتبه ی اول که باعث شد پیامبر (ص) خود را از کوه در اندازد؛ این حالت پیامبر را تفرقه بعد از جمع می داند که غیرت پیامبر اجازه نمیداد که در مقام جمع گیری چون جبرئیل واسطه‌ی پیام یا حجاب دیدار شود؛ و این آن وقت "لی" مع الله بود یعنی وقت جمع و معاینه، که هیچ کس نه پیامبری و نه ملکی اجازه ورود به آن را نداشت.

چون جبرئیل را در آن صورت بدید تفرقه بوی راه یافت که سر وی بعد از آن که جمع بود بمشاهده ملک متفرق شد و صعب باشد کسی که از جمع با تفرقه افتد. مهتر (ص) آن ساعت از مشاهده حق بنظر گیری محبوب گشت از غیرت که او را بود بر وقت خویشتن را از کوه در می انداخت، گفت اگر بر این غیرت هلاک شدم و دوست تر از آن دارم که لمحتی از دوست محبوب گردم و لهذا قال النبی "لی مع الله وقت لا یسعی فیه مقرب و لانی مرسل" (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۲۳۸) .

۳-۴. وقت تفرید

شرح تعرف در باب رابع و اربعون لی مع الله "را تفرید و یسعی" را به تجرید، تفسیر و تحلیل می کند:

نیز این مقام مصطفی را بود علیه السلام که گفت: لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لانی مرسل. لا یسعی مجردی بود و مع الله وقت مفردی بود تا از غیر حق مجرد نگشت با حق فرد نماند (مستملی بخارایی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۲۴) .



در تمهیدات نیز این مطلب البته به صورت انفصال از غیر که سبب اتصال به وصال خداوند شود توضیح داده شده است که در تمهید:

را دو حجاب دانسته و در رفع آن بکوشد و چون به رفع آنها نائل شد در این وقت در حجاب کبریا و ذات خداوند مقیم می‌شود. گفت کفر و ایمان بالای عرش دو حجاب شده اند میان خدا و بنده زیرا که مرد باید که نه کافر باشد و نه مسلمان آنکه هنوز با کفر باشد و با ایمان هنوز در این دو حجاب باشد؛ و سالک منتهی پنجم رکن، دوم نماز جمله ای از شبلی آورده که "الوضوء انفصال وَالصَّلَاةُ اتِّصَالٌ فَمَنْ لَمْ يَنْفَصِلْ لَمْ يَتَّصِلْ" که وضو را انفصال از مادون خداوند تعبیر می‌کند و نماز را اتصال به خداوند که این اتصال را همان "لی مع الله وقت" میدانند. اگر انفصال از مادون الله در وضو حاصل نیاید اتصال لی مع الله وقت در نماز حاصل نیاید (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ص. ۷۹).

همچنین در تمهید ششم در بند ۱۷۱:

لی "مع الله وقت را تفریدی از همه کفرها و ایمانها می‌داند که انسان سالک باید در وقتی باشد که همه کفرها و ایمانها را در آن وقت ترک گوید و این دو یعنی کفر و ایمان جز در حجاب کبریا الله و ذاته نباشد. شنیدی که مصطفی علیه السلام - چه می‌گوید؟ لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل خود گواهی میدهد بر اسرار این مقامها تا ابد الابدین و دهرا الداهرین از این مقامها که خواهد جستن (همان: ۱۲۳).

۳-۵. وقت همت

تذکره الاولیا از ابن عطا این وقت را وقت همت عرفا میدانند:

و گفت زندگی محب بیدل است؛ و زندگی مشتاق به اشک؛ و زندگی عارف به ذکر؛ و زندگی موحد به زبان و زندگی صاحب تعظیم به نفس؛ و زندگی صاحب همت با انقطاع از نفس و این زندگی سوختن و غرقه شدن بود. اگر کسی گوید زندگی موحد به زبان چگونه بود؟ گویم: باطنش همه توحید گرفته بود. یک ذره از باطنش خبر نبود جز آنکه زبان می‌جنباند چنانکه بایزید گفت: سی سال است تا بایزید میجویم و زندگی صاحب تعظیم به نفس چنان بود که زبانش از کار شده بود و



نفسی مانده؛ و زندگی صاحب همت منقطع شدن نفس آن بود که اگر در آن همت نفس زند، هلاک شود. كما قال عليه السلام لی مع الله وقت الحدیث من در گنجم نه نبی مرسل و نه جبرئیل (عطار، ۱۳۸۲، ص. ۵۷۸).

۳-۶. ستر و تجلی

میبدی در جلد یکم در تفسیر آیه «لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَأَنْ فَاءُ أَفَأَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ» (سوره ۱ آیه ۲۲۶) برای رسول خدا دو وقت قائل میشود یکی از این قرار که گاه مکاشفات عظیم برای پیامبر رخ میداد و بشریت حضرت رسول طاقت کشیدن این بار را نداشت به همین خاطر به عایشه می گفت که:

" کلمینی " یا عایشه؛ تا روح از بدن فرقت نکند چون این وقت سپری میشود وقت ستر و پنهانی آن حالت پدید می آمد چون میخواست آن حالت را باز یابد به معراج نماز می شد و ی گفت: أرحنا یا بلال"؛ و چنانچه خود میفرمود جُعِلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ " و از عایشه نقل شده که در نماز گویی پیامبر هرگز ما را نمیشناخت و ما او را نمیشناختیم و گاه در آن تجلی نخستین یعنی همان مکاشفه ی عظیم چنان حالتی به پیامبر دست میداد که ندا سر میداد "لی مع الله وقت لا یسعی غیر ربی " و میبدی پس از این تفسیر متذکر میشود که این گردش احوال را در عالم عرفان و حقیقت، ستر و تجلی می خوانند (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۶۱۴).

صاحب مرصاد نیز دو وقت را برای پیامبر (ص) در نظر می گیرد یکی مقام حضور و دیگر مقامی که او را به عالم شریعت و صحو بشریت می فرستادند و می گوید که چون به حضرت عزت حضور می یافت سایه ی خداوند میشد و به این خاطر سایه نداشت و مردمان در پناه او می گریخته و از او اطاعت می کردند تا اطاعت خداوند را کرده باشند؛ اما هرگاه در حالت صحو بود و با خودیت خود، آن حضرت از این خودیت می گریخت و به سوی خداوند هجرت می کرد و در سایه و پناه او می آرمید. این همان " لی مع الله وقت است و در چند جمله پایین تر از این مطلب در سایه بودن پیامبر را مقام عندیت آن حضرت میدانند که در آن مقام خداوند او را غذا میداد و می نوشانید.



و چون با حضرت عزت افتادی سایه آن حضرت بودی تا سرگشتگان تیه ضلالت چون خواستندی که در حق گریزند در پناه دولت و مطاوعت او گریختندی که "من یطع الرسول فقد اطاع الله"، و هر وقت که با خود افتادی از خود بگری در سایه حق گریختی "که لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل ... خواجه اگر چه آفتاب عالمیان بود اما سایه پرورد آیت" عند ربی بود، نواله از خوان یطعمنی" می خورد، شراب از جام یسقینی" می نوشید (رازی، ۱۳۷۹، ص. ۱۳۵).

۳-۷. وقت ریزش علوم باطنی

صاحب مرصاد در باب پنجم فصل چهارم در بیان سلوک علما از مفتیان و متذکران و قضات، در رابطه با علوم، علمی را که از انبیا به ارث رسیده است در دو شاخه ی کلی علوم ظاهر و علوم باطن بررسی کند. علوم ظاهر همان علم کتاب و سنت و تفسیر و اخبار و آثار و فقه و آنچه که از این قبیل است را در بر می گیرد و علوم باطن را شامل علمی میداند که در آن معانی، بی واسطه ی جبرئیل در لی مع الله وقت به جان حضرت رسول افاضه میشود و این همان علمی است که خداوند در قرآن از آن به "فأوحی الی عبده ما أوحی" (سوره ۵۳ آیه ۱۰) تعبیر کرده است.

و انبیا (ع) دو نوع علم میراث گذاشتند: علم ظاهر، و علم باطن. علم ظاهر آن علم نافع است که صحابه رضی الله عنهم از قول و فعل خواجه علیه السلام گرفته اند، و تابعین و ائمه سلف تتبع آن کرده و خوانده و آموخته و بدان عمل کرده از علم کتاب و سنت و تفسیر و اخبار و آثار و فقه و آنچه از توابع اینهاست. و علم باطن معرفت آن معانی است که بی واسطه جبرئیل از غیب الغیوب در مقام "اودنی" حالت "الی مع الله وقت" زقه جان خواجه علیه الصلوه می کردند که: "فأوحی الی عبده ما أوحی" و از ولایت نبوت جرعه آن جامهای مالمال بر سنت کرام بر جان و جگر سوختگان عالم طلب می ریختند... چون علم ایمان و علم احسان و علم ایقان و علم ایان و علم عین و... و علم مشاهدات و انواع ر علم . مکاشفات و تفاوت آن و علم توحید و تفاوت آن و علم صفات جمال و علم صفات جلال ... و غیر این از علوم غیبی که بر شمردن آن اطنابی دارد (رازی، ۱۳۷۹، ص. ۴۸۱/۴۸۲).



صاحب مصباح الهدایه در فصل نهم در علم یقین در تقسیم کردن یقین به سه درجه و مرتبه‌ی علم یقین، عین یقین، حق یقین؛ در ابتدا با تمسک به حدیث الایمان ثابت و یقین خطرات " یقین را نوری میداند که گاه لامع و لامح میگردد در برابر ایمان که پیوسته و ثابت است و در مرتبه‌ی حق یقین که رسم دوگانگی بر میخیزد و مقام فنا به وجود می‌آید و بیننده، دیده و دیده، بیننده می‌شود. این حالت که جز به ندرت و اتفاق دست نمی‌دهد آن را تشبیه به برقی می‌کند فی الفور خاموش می‌شود زیرا اگر ساعتی بماند و طول بکشد وجود متلاشی شده و انحلال می‌پذیرد و در اینجاست که صاحب مصباح این حالت را "لی مع الله وقت" و عبارت از آن دم میداند؛ یعنی گاه گاهی برای آن حضرت این وقت و حالت به وجود می‌آمد نه اینکه وقت خاصی برای آن حضرت وجود داشته باشد که دیگران در آن وقت راهی نداشته باشند و آن وقت هم همیشگی باشد.

با توجه به این تفسیر نعوذ بالله باید یقین پیامبر را ناقص دانست در حالی که یقین وصی او کامل و در حد تام است که فرموده است "لَوْ كُشِفَ الْغَطَاءَ مَا ارْدَدْتُ يَقِينًا" که اگر حجابی بین او و خداوند باشد، که نیست زیرا پیامبر فرمود: " و هو حجاب الله الاکبر "، او حجاب بزرگ خداوند است، اگر آن هم برخیزد یقین ذره‌ای زیاد نمی‌شود.

پس در علم یقین، معلوم محقق و مبین می‌شود و در عین یقین مشاهد و معاین و در حق یقین، رسم دوئی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد؛ بیننده دیده شود و دیده؛ بیننده. و این معنی در حال بقای ترکیب کاملان و واصلان را جز به سبیل ندور اتفاق لمحهای دست ندهد؛ مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و فی الحال منطقی گردد؛ چه اگر ساعتی باقی، بود سلک ترکیب و ترتیب، انحلال پذیرد و رسم وجود برخیزد لی مع الله وقت، عبارت از آن دم است (کاشانی، ۱۳۸۶، ص. ۵۰).

بنابراین در تعریف و تفسیر گفته می‌شود که آن وقت، وقت معرفتی حق یقینی است. گر چه نظر ما فراتر از این گمان است که یقین در مقامی است که شعور باقی باشد تا بتوان اثبات و درک حقیقی را حال یا از طریق علم یا مشاهده کرد. در صورتی



که در این حدیث مقامی است که نه نبی مرسل در آن است و نه ملک مقرب و خود پیامبر هم نبی مرسل بود؛ و تا عقل نباشد انبیا و رسالت معنا نمی‌دهد که انبیا و رسالت در مقام جمع الجمعی و به قول ملا صدرا در سفر چهارم از اسفار اربعه است .

در اصطلاحات الصوفیه عبدالرزاق کاشانی نیز تعبیری به همین مضمون دارد البته او این را به مقام انمحقق سالک در حق در هنگام وصول تام میدانند.

«السرائر: انمحقق السالک فی الحق عند الوصول التام و إلیه الأشاره بقوله علیه السلام - لی مع الله وقت ... الحدیث و قوله تعالی - اولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری (کاشانی، ۱۴۲۳، ص. ۸۲).

۳-۹. وقت بی وقتی

در سؤالی که از عارف مشهور حسین منصور حلاج می‌کنند که آیا عارف وقت دارد؟ او این مسأله را رد می‌کند زیرا وقت داشتن را صفت صاحب وقت میداند و انسان عارف از همنشینی و آرام گرفتن با صفت خود بری و وارسته است. او این بی وقت بودن را لی " مع الله وقت " میدانند.

و پرسیدند که عارف را وقت باشد گفت نه از بهر آنکه وقت صفت صاحب وقت است و هر که با صفت خویش آرام گیرد عارف نبود معنیش آن است که " لی مع الله وقت " (عطار، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۱) .

در کتاب شرح شطحیات ابی یزید نیز در فصل هفتاد و هفت روزبهان وقت پیامبر را در لی مع الله وقت بی وقتی می‌داند.

۳-۱۰. وقت پیامبران

صاحب مرصاد العباد در باب بیستم، فصل چهارم، برای هر پیامبری صفتی قائل می‌شود که بنابر آن صفت متقاضی وقتی بوده‌اند:

دین را صفات بسیار است هر صفتی را یکی از انبیا میبایست تا به کمال رساند چنانکه آدم کمال رسانید و نوح صفت دعوت و ابراهیم صفت خلت و موسی صفت مکالمت و ایوب صفت صبر و یعقوب صفت حزن و یوسف صفت صدق داوود صفت تلاوت و سلیمان صفت شکر، و یحیی صفت خوف و عیسی صفت رجاء و همچنین دیگر انبیا هر یک پرورش یک صفت به کمال رسانیدند اگر چه پرورش دیگر صفات



دادند اما هر کی را پرورش یک صفت غالب آمد. اما آنچه دره التاج و واسطه العقد این همه بود صفت محبت بود و این صفت دین را محمد علیه السلام بکمال رسانید از بهر آنکه او دل شخص انسانی بود و محبت پروردن جز کار دل نیست. هر وقت و حال و مقامی دعایی و گفتگویی با خداوند دارد. مثالی در مورد نوح چون مظهر قهر بود و وقت او وقت قهاریت بود گفت: رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا" (سوره ۷۱ آیه ۲۶). اما چون صفت حضرت رسول الله علیه السلام لطف و محبت بود چون سنگ به آن وجود مبارک می زدند می گفت: اللهم اهدِ قَوْمِي فَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ". و خداوند می گوید که "كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ". هر کس برطبق شاکیله و سعهی وجودی خویش کار می کند مثلاً درباره پیامبر چون سنگ به دندان مبارکش زدند خطاب رسید که: " لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ " (سوره ۲ آیه ۱۲۸). نکند که نفرین بکنی زیرا تو در ما فانی هستی ما باید بخواهیم که نفرین کنی تا تو نفرین کنی و هر شخصی بنا بر صفتی که در او غالب است و بنا بر وقتی که بر او وارد است عمل کند. جماعت کفار لب و دندان خواجه علیه السلام به دندانی بدیشان نماید هنوز لب نجبنانیده بود که خرسنگ خطاب لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ : " در پایش انداختند. عجب کاری است با نوح از این معامله هیچ نرفته بود میگم الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً" در حال طوفان به همه جهان آورد و جمله هلاک کرد. آری نوح مظهر صفت قهر بود، راه خویش میرفت "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ". محمد علیه السلام مظهر صفت لطف و محبت بود، راه او رعایت حق نصیبه دیگران است بعد از آنکه سنگ میزدند خواجه می گفت: اللهم اهدِ قَوْمِي فَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ. این چه تصرف بود؟ خواجه را در راه کم زدن و نیستی در پیش می نهادند تا هستی در نیستی بازد. همین قضیه یعنی دعا بر طبق وقت و مقام را صاحب عوارف در باب سی حضرت موسی چون وقت او وقت قرب بود و مقام هیبت و عظمت شرم داشت که چیزهای کوچک و بی اهمیت و محقر از خداوند بخواهد؛ اما چون در مقام انبساط قرار می گرفت به او گفته می شد حتی نمک طعامت را هم از خداوند بخواه. "سَلِّنِي وَكُوْا مَلِحَ عَجِينِكَ". یا حضرت ایوب فرمود: " رَبِّ إِنِّي مَسْنِي الضَّرَّ " (سوره ۲۱ آیه ۸۳) و نفرمود: " ارحمني ". یا حضرت عیسی فرمود: " إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ " (سوره ۵

آیه ۱۱۶). اگر بگویم خود می‌دانی و به رعایت ادب وقتی که در آن ساکن بودند سؤال می‌کردند.

باز در رابطه با وقت و حال در کشف‌المحجوب هجویری حضرت یعقوب را صاحب وقت می‌داند و حضرت ابراهیم را صاحب حال؛ که حضرت یعقوب چون صاحب وقت بود گاهی از فراق چنان گریه میکرد که چشمانش سپید میشد و گاهی از وصال بینا می‌گشت و حضرت ابراهیم نه فراق را میدید و نه وصال را و ستاره و ماه و آفتاب جمله مددکاری بودند که خداوند را در آنها مشاهده می‌کرد و در عین حال از رؤیت همه‌ی آنها هم غافل بود و "لا احب الا فلین" می‌زد. البته مشکل اینجاست که اگر از رؤیت آنها غافل بود چگونه فریاد میزد من آفلین را دوست ندارم و نمیپرستم اگر آفل نمی‌دید چگونه آنها را رد می‌کرد؟

۴. "لا یسعی" اشاره به چه موضوعی دارد؟

صاحب تمهیدات در تمهید دهم چون صحبت از غیرت عبد به خداوند می‌کند، حکایتی از شبلی می‌آورد که:

در وقتی که مؤذن اذان میگفت چون به شهادت به رسول خدا رسید گفت: "لَوْلَا أَنْكَ أَمْرَتَنِي بِهِذِهِ الْكَلِمَةِ مَا ذَكَرْتُ مَعَكَ غَيْرَكَ، وَلَئِنْ أَدْرُكُهَا مَرَّةً أُخْرَى فَأَكُونُ كَافِرًا حَقًّا" می‌گوید که او نسبت به خداوند غیرت داشت و نمیخواست نام پیامبر حتی کنار نام خداوند باشد و می‌گوید پیامبر هم همچنین بود و نمیخواست در زمان غیرت جز او کس دیگری با خداوند باشد و می‌گوید که این حدیث اثبات کننده این حرف است که "لا یسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل". چه دانی تو که این کدام مقام باشد که محمد در آن مقام ننگند! غیرت باشد چنانکه او را نیز بود. آنچه که: گفت لایسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل" یعنی مرا مقامی بود با او که غیر در نمی‌گنجد از غیرت اینجا سالک نهایی از مقام سلوک بیاید که در آن مقام جز این نگوید که "قل الله ثُمَّ ذَرَهُمْ" در این حالت محمد نیز ننگند (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ص. ۳۱۷).

میبیدی لا یسعی را اشاره به عزیز بودن وقت و خست در مورد از کف دادن آن می‌داند و در تفسیر سوره انشقاق در جلد دهم از حسن بصری جمله‌ای نقل کند که



مردانی را دیده است که در دنیا جوانمرد و سخی بودند چنانکه اگر همه دنیا را میدادند منتهی نمی‌نهادند و بر ایشان سخت نبود؛ اما یک لحظه از وقت خویش را نه به پدر میدادند و نه به فرزند و می‌گویند این همان سخن پیامبر است که گفت: "لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل. یعنی با خداوند وقتی دارد که اجازه نمی‌دهد هیچ پیامبر مرسل و هیچ ملک مقربی مزاحم آن وقت و داخل در آن وقت شود.

حسن بصری: گفت کسانی را یافتم که ایشان بدنیا جوانمرد و سخی بودند، همه دنیا بدادندی و منت ننهاده‌اند، و به وقت خویش چنان بخیل بودند که یک نفس از روزگار خویش نه به پدر دادندی نه بفرزند. و این آن سخن است که مهتر عالم سید ولد آدم (ص) گفت: "لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب و لا نبی مرسل (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۴۳۲).

البته میبدی هم در جلد نهم در تفسیر آیه بیست و هشتم از سوره مبارکه فتح، نیز این را غیرت میداند که پیامبر غیرت می‌ورزید که در مقام معاینه با خداوند جبرئیل واسطه پیام‌رسانی شود و غیری در آن وقت بخواهد فرود آید که در مقام جمع گفته شد (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۹، ص ۲۳۸).

۴-۲. ملک مقرب

میبدی در تفسیر خود ملک مقرب را در حدیث یاد شده جبرائیل و نبی مرسل را ابراهیم میداند و به برتری پیامبر نسبت به حضرت ابراهیم در این مورد اشاره می‌کند و یقین حضرت پیامبر اسلام (ص) را تامتر از یقین حضرت ابراهیم (ع) شمرده است زیرا در مقام یقین حضرت ابراهیم جبرائیل وارد شد اما در وقت پیامبر ملک مقرب و نبی مرسل نمی‌گنجید و در آن وقت حضرت ابراهیم تقاضای سؤال بود، یعنی خودیت حضرت ابراهیم باقی بود؛ اما در وقت پیامبر آن خودیت هم نیست چون نبی مرسل نیست و خود حضرت پیامبر هم نبی مرسل بود.

اگر ابراهیم را قوت یقین بود تا جبرائیل را که گفت اما الیک فلا" یقین مصطفی از یقین ابراهیم تامتر بود که میگفت لی مع الله وقت لا یسعی فیه ملک مقرب"، یعنی جبرائیل "و لا نبی مرسل" یعنی ابراهیم (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۴۶۰).

در شرح تعرف در باب ثامن عشر می گوید:

ملک مقرب جبرائیل و میکائیل و اسرافیل باشد صلوات الله علیهم که سید اهل آسمان اند، و نبی مرسل ابراهیم و موسی و عیسی باشند صلوات الله علیهم که سیدان اهل زمین اند. یسعی را به دو معنی تعبیر می کند یکی اینکه دل ایشان یعنی ملک مقرب و نبی مرسل بر سر پیامبر واقف و مشرف نمی شوند و دیگر اینکه پیامبر جایی رسیده که اینها این شایستگی را ندارند که به آن مقام نائل شوند. یعنی اندر آن قرب و آن مقام که مرمز است خاطر ایشان بر سر من نگذرد که اگر از ایشان اندیشم محجوب گردم. یا معنی آن باشد که من جایی رسیدم که ایشان آنجا را نشایند (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ص. ۹۰۲).

در چند صفحه قبل از این مطلب همان مطلب میبیدی را نقل می کند که بنا بر برتری این ملت از دیگر امتان بالتبع پیامبر این امت، نیز از دیگر امتها باید برتری داشته باشد و از مقام حضرت خلیل علی نبینا واله و علیه السلام - صحبت می کند که او را یقین به حدی بود که چون جبرئیل آمد او گفت: آیا حاجتی داری به حضرت جواب داد دارم اما نه به تو، می گوید: مر محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم قوت یقین از آن ابراهیم صلوات الله علیه اندر گذاشت، تا گفت: لی مع الله لا یسعی فیه ملک مقرب، یعنی جبرئیل؛ و لا نبی مرسل؛ یعنی ابراهیم صلوات الله علیهما» (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ص. ۸۷۹).

همچنین میبیدی در ج ۱ تفسیر خود در تفسیر آیه ۱۸۵ سوره بقره که شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن" نزول قرآن را در دو مرتبه برای پیامبر محاسبه می کند و دو قول می آورد که یک قول این است که در ماه رمضان قرآن را نازل کردند به خاطر فضلی که ماه رمضان نسبت به دیگر ماهها دارد و دیگر اینکه در شب هفدهم ماه رمضان از حضرت خداوند به آسمان دنیا نزول دادند و در خزانه بیت العزه نهادند، آنگاه در طی بیست و سه سال نجم نجم و سوره سوره و آیه آیه چنانچه لایق و مناسب حال و وقت پیامبر بود بر او نازل کردند. البته اینجا وقت پیامبر ندارد و می شود هم به آن وقت پیامبر اشاره داشته باشد و هم به اینکه چنانچه وقت و زمانه و روزگار اقتضا می کرد، آیه نازل میشد.



اینجا دو قول است یکی آنک قرآن در ماه رمضان شب هفدهم که بامداد آن جنگ بدر بود، از حضرت خدای باسماں دنیا فرو فرستادند؛ و در خزانه نهادند در بیت العزه آنکه به بیست و سه سال، نجم نجم، سوره سوره و آیت آیت چنانک لایق حال بود و در خورد وقت بزمین می فرستادند... قول دیگر آنست که انزل فیہ القرآن ای انزل القرآن بفرضه و فضله می گوید - ماه رمضان آنست که قرآن فرستادند بفضل، آن و فریضه گردانیدن آن بر مسلمانان (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۹۰).

در جلد تفسیر سوره مائده درباره نزول آیات و حقایق و اسرار؛ در چند مقام مجال سخن می دهد، که هرگاه وحی می خواست در رابطه با احکام ظاهر باشد و شریعت، جبرئیل به صورت بشر نازل می شد. چون درباره احکام باطن یا اسرار معرفت و محبت بود، جبرئیل با لطافت ملکی ظهور می کرد. اما مقامی هم وجود داشت که مربوط به سر بود و احکام مربوط به سر نه دل، که در آن مقام جبرئیل هم کارهای نبود و خداوند بی واسطه جبرئیل به سر پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم آن احکام را میفرستاد و نازل میکرد که آن مقام سر، مقام لی مع الله بود.

و بودی که از وراء عالم رسالت بی واسطه جبرئیل سر وی از غیب شربتی یافتی، مست آن شربت گشتی و گفتی: " لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل ". از خود قدمی فراتر نهادی. گفتی: لست کاحدکم اظل عند ربی و یطعمنی و یسقینی او سید صلوات الله و سلامه علیه همه دل بود، و آن دل همه سر بود و آن سر همه وحی بود و کس را بر آن اطلاع نبود، و چنانکه وی بود حق او را به کس ننمود (میبدی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۸۶).

۳-۴. دوام داشتن یا گذرا بودن وقت در لی مع الله وقت

شرح تعرف و اللمع این وقت را دائمی پیامبر دانند و صاحب مصباح الهدایه این وقت را گاه گاه و گذرا که «چه اگر ساعتی باقی بود، سلک ترکیب و ترتیب انحلال پذیرد و رسم وجود برخیزد (کاشانی، ۱۳۸۶، ص ۵۰).

اما شرح تعرف این را به این صورت حل می کند که در معراج، خداوند سر پیامبر را نزد خود نگاه داشت و جسمش را به سوی خلق فرستاد و آن سر مقامی بود و جایگاهی بود که حتی جبرئیل هم بدان راه نداشت "لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلُهُ لَأَحْتَرَفْتُ" که

در مقام سر توضیح داده شد که شخص به سوی مردم فرستاده شده برای اجرای احکام شریعت و سر برای دریافت حقیقت در نزد خداوند ماند و انزال جبرئیل بر بشریت و احکام بشریت حکم فرما بود و آن وقت "لی مع الله وقت" اشاره به سر دارد که همیشگی در نزد خداوند ماند (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ص. ۶۱۳).

در جای دیگر به صراحت می‌گوید که این وقت وقتی از اوقات یا وقتی جدای از دیگر اوقات نبود، بلکه این وقت دائمی پیامبر بود:

نه از این وقت آن خواست که یکون فی وقت دون وقت، و لکن وقتی خواست بر دوام (مستملی بخاری، ۱۳۶۶، ص. ۹۰۶).

اللمع نیز وقت پیامبر را دائمی او میداند. البته حدیث در آن "لا یسعی فیہ الا الله" است، می‌گوید - البته از قول حصری:

از حصری شنیدم که درباره این گفته‌ی پیامبر مرا با خدا وقتهایی است که هیچ چیز جز خدا در آن نمی‌گنجد. گفت: اگر این حدیث راست باشد که پیامبر حالت خود را بر زبان آورده است؛ و اگر این حدیث ناراست باشد باید دانست که همه اوقات پیامبر چنین بوده است. اما پیامبر ویژگی بشری خود را نگاه می‌داشت و به میان مردمان بر می‌گشت تا ادب و علم بدانها آموزد و آنان را چون خود سازد و تا مردمان بهره گیرند. هرگاه یکی از صفت‌های درونی او بر مردمان آشکار می‌شد آن را از مردمان می‌پوشاند (طوسی، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۱).

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به مطالعات انجام شده و بررسی در کتاب‌های حدیثی اهل تشیع و تسنن و همچنین کتاب‌های عرفانی مورد مطالعه و پژوهش می‌توان نتیجه‌گیری کرد که این حدیث در صورت‌های مختلفی در کتاب‌های حدیثی نقل شده است اما همگی یک معنا و یک مفهوم را می‌رسانند. در متون مورد مطالعه و پژوهش، تفسیر حدیث مزبور به شکل‌های مختلفی ارائه شده است و ارتباط آن با زمان واقعی پیامبر مستقیم نمی‌باشد. تفسیرها بر مبنای مفاهیمی مانند مقام سر، مقام جمع، مقام فنا، وقت تفریط، وقت همت، وقت ستر و تجلی، وقت ریزش علوم و وقت بی‌وقتی ارائه شده است که هر کدام به مفاهیمی متفاوت اشاره دارند.



کتابنامه

- ۱) جامی، عبدالرحمان. (۱۳۳۶). *نفحات الانس*. تصحیح: مهدی توحیدی پور، تهران: انتشارات کتابفروشی محمودی.
- ۲) رازی، نجم الدین. (۱۳۷۹). *مرصاد العباد*. به اهتمام دکتر محمد امین ریاحی، چاپ هشتم، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- ۳) سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۴). *اللمع فی التصوف*. تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه دکتر مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- ۴) سمعانی، احمد بن منصور. (۱۳۶۸). *روح الأرواح*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، علمی و فرهنگی.
- ۵) عطار نیشابوری، فرید الدین. (۱۳۸۲). *تذکره الاولیا*. مقدمه قزوینی، تهران: انتشارات پیمان.
- ۶) فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۱). *احادیث و قصص مثنوی*. ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داودی. چاپ دوم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۷) کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۶). *مصباح الهدایه*. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات: جلال الدین همایی. چاپ ششم تهران: انتشارات هما.
- ۸) کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق. (۱۴۲۳). *اصطلاحات الصوفیه*. صححه و قدمیه و علق علیہ: مجید هادی زاده چاپ اول. تهران: انتشارات حکمت.
- ۹) مستملی بخاری، خواجه امام ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۶). شرح تعرف. با مقدمه و تصحیح و تحشیه: محمد روشن. چاپ اول. تهران: انتشارات اساطیر.
- ۱۰) مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۷۰). چاپ ششم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۱۱) میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۶). *کشف الاسرار و عده الابرار*. به سعی و اهتمام: علی اصغر حکمت. چاپ ششم. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۱۲) هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳). *کشف المحجوب*. مقدمه تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی، تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، سروش.
- ۱۳) همدانی، عین القضاة. (۱۳۷۳). *تمهیدات*. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران. چاپ چهارم. تهران: انتشارات منوچهری.



تأثیر زبان و ادبیات فارسی در ورود اسلام به شهر چیتاگانگ بنگلادش

محمد نور عالم^۱

Investigating the Influence of Persian language and literature on the arrival of Islam in the city of Chittagong, Bangladesh

Dr Md Noor e Alam, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Chittagong, Bangladesh

Abstract

The second largest city of Bangladesh is Chittagong, and it is a city known as the Twelve Old Ones. This fame comes from the fact that long before the establishment of the Muslim rule in India, various merchants, elders, saints and Sufis used to come to Chittagong city for trade by sea. This article aims to provide a brief introduction to Chittagong, the influence of the Persian language on Chittagong, a brief introduction to Persian poets, especially Alaul, Khan Bahadur Hamidullah Hamid, Wajullah Sami, Maulana Abdul Hakim, Muhammad Mahmudullah, and Abdul Heirin Maulana Mukhlisur Rahman. Hazrat Shah Sufi Seyyed Fath Ali Veisi (RA), Seyyed Ahmadul Haq and Ahmadul Islam Chowdhury, examine and analyze the history of the emergence of Islam and the arrival of Persian language in Chittagong, the role of Sufi saints in the political history and Iranian practice in Chittagong. The article with the descriptive method and library documents comes to the conclusion that Shahrar Bandari of Chittagong got acquainted with the Persian language through the presence of Sufis and merchants and the philosophical and

^۱ دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه چیتاگانگ، بنگلادش nooramers@cu.ac.bd



mystical thoughts of these Sufis with the Persian language had a deep historical, cultural and religious influence on He left this region to the extent that people in this region still call themselves Iranian-origin and singing and singing in Persian is considered an honor for them.

Key words: Chittagong, Islam, Persian language, Sufis, Bangladesh.

چکیده

دومین شهر بزرگ بنگلادش، چیتاگانگ است و شهری است که به نام *دوازده اولیا* شناخته می‌شود. این شهرت از آنجا ناشی می‌شود که مدت‌ها قبل از استقرار حکومت مسلمانان در هند، تجار مختلف، پیر، اولیا و صوفی برای تجارت از طریق دریا به شهر چیتاگانگ می‌آمدند. این مقاله بر آن است تا مواردی چون: معرفی مختصر چیتاگانگ، تأثیر زبان فارسی در چیتاگانگ، معرفی مختصری از شاعران فارسی‌سرا به‌خصوص علاؤل، خان بهادر حمیدالله حمید، وجه الله سامی، مولانا عبدالحکیم، محمد محمودالله، عبدالحیرین مولانا مخلص الرحمان، حضرت شاه صوفی سید فتح علی ویسی (ره)، سید احمدالحق و احمدالاسلام چودوری، زمینه تاریخ ظهور اسلام و ورود زبان فارسی در چیتاگانگ، نقش اولیای صوفی در تاریخ سیاسی و رویه ایرانی در چیتاگانگ، بررسی و تحلیل کند. مقاله با روش توصیفی و اسناد کتابخانه‌ای به این نتیجه می‌رسد که شهر بندری چیتاگانگ به واسطه حضور صوفیان و تجار با زبان فارسی آشنا شد و اندیشه‌های فلسفی و عرفانی این صوفیان با زبان فارسی تأثیر عمیق تاریخی و فرهنگی و دینی در این منطقه باقی گذاشت تا آنجا که هنوز در این منطقه افرادی خود را ایرانی‌الاصل می‌خوانند و سرودن و خواندن به زبان فارسی برایشان افتخار محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: چیتاگانگ، اسلام، زبان فارسی، صوفیان، بنگلادش.



چیتاگانگ دومین شهر بزرگ بنگلادش است. در حال حاضر این شهر به عنوان شهر بندری بنگلادش شناخته می‌شود. منطقه چیتاگانگ در منطقه جنوب شرقی بنگلادش واقع شده و پس از داکا مهمترین شهر بنگلادش است. این شهر در سواحل رودخانه «کارنافولی» بین مسیرهای تپه چیتاگانگ و خلیج بنگال واقع شده است. صوفیان متعددی از نقاط مختلف جهان وارد چیتاگانگ شده‌اند. از زمان‌های قدیم، بخش غربی منطقه توسط دشتهای دریایی احاطه شده است، بخش شرقی توسط جنگل‌های عمیق و مناطق تپه‌ای دور از دسترس پوشیده شده است. چیتاگانگ مملو از زیبایی‌های طبیعی با کوه‌ها، رودخانه‌ها، دریاچه‌ها، چشمه‌ها، درختان و خنکی است. (بنگلادپدیا، ۲۰۱۱: ۱۹۲)

بیوم، چاک، چاکما، کیانگ، خومی، لوسای، مارما، مرو، پانگ‌خو، تانچانگیا و تریپورا در تپه‌های چیتاگانگ زندگی می‌کنند. هیچ اطلاعات موثقی در مورد زمانی که این افراد برای اولین بار زندگی در تراکت‌های تپه چیتاگانگ (Chittagong Hill Tracts) را آغاز کردند، وجود ندارد. آنها زمانی به نام زوما (Jumma) شناخته می‌شدند. همه این ساکنان از دشتهای رانده شدند و به مناطق محدود تپه‌ای بسنده کردند. آنها صدها سال در این منطقه ساکن شدند و یک یا چند پادشاهی مستقل ساختند. اعتقاد بر این است که مدتی در قرن شانزدهم، یک یا چند گروه قومی شروع به زندگی در منطقه کوهستانی چیتاگانگ کردند. بعدها، بین قرن‌های هفدهم، هجدهم و نوزدهم میلادی، تمامی اقوام مذکور به طور جمعی در منطقه ساکن شدند. در میان این قومیت‌های کوچک، بزرگ‌ترین گروه، چکما نام دارد. شواهدی مبنی بر حضور چاکما در مسیرهای تپه چیتاگانگ در قرن شانزدهم وجود دارد (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۴۵).

به گفته مردم‌شناسان، قبل از ورود آریایی‌ها به بنگال، مردمی از اقوام مختلف در اینجا زندگی می‌کردند. آنها اجداد افرادی مانند کول، بهیل، شابر، پولیند، هاری، دوم، چاندال و غیره در بنگلادش بودند (دایره المعارف اسلامی، ۱۹۹۱: ۶۵۰). جمعیت فعلی بنگالی از ترکیبی از قومیت‌های مختلف در یک دوره زمانی طولانی تشکیل



شده است. ساختار اصلی آن از دوران ماقبل تاریخ تا قبل از اسلام را در بر می‌گیرد. خون مسلمانان نیز با آنها آمیخته شده است. شهر چیتاگانگ، پایتخت تجاری و احاطه شده توسط کوه‌ها، دریاها، جنگل‌ها و دره‌ها شناخته می‌شود و به دلیل زیبایی طبیعی خود به عنوان «ملکه شرق» مشهور است.

از قرن نهم پس از میلاد، روابط تجاری در چیتاگانگ با بازرگانان عرب گسترش یافت. در طول قرن ششم و هفتم، منطقه چیتاگانگ بخشی از پادشاهی آراکان بود. قبل از فتح مسلمانان، چیتاگانگ گاهی بخشی از پادشاهی آراکان و گاهی تحت حکومت پادشاه برمه بود. بین قرن هفتم و نهم، قدیسان صوفی متعددی از عربستان و ایران به چیتاگانگ رسیدند. آنها کسانی هستند که خود را وقف تبلیغ تصوف، جریان اصلی اسلام می‌کنند. همه این اولیای صوفی پیام اسلام را به مردم از هر طبقه‌ای رسانده‌اند. زبان اکثر این اولیای صوفیه فارسی بود. به دلایل تجاری آنها این فرصت را دارند که به سراغ مردم عادی بروند. در نتیجه زبان، ادبیات و فرهنگ فارسی با مردم عادی توسعه یافت.

۱-۱. بیان مساله و روش تحقیق

در این مقاله به معرفی مختصر چیتاگانگ؛ تأثیر زبان فارسی در چیتاگانگ؛ معرفی مختصری از شاعران بخصوص علاؤل، خان بهادر حمیدالله حمید، وجه الله سامی، مولانا عبدالحکیم، محمد محمودالله، عبدالحیرین مولانا مخلص الرحمان، حضرت شاه صوفی سید فتح علی ویسی (ره)، سید احمدالحق و احمدالاسلام چودوری؛ زمینه تاریخ ظهور اسلام به واسطه زبان فارسی در چیتاگانگ، نقش اولیای صوفی در تاریخ سیاسی و رویه ایرانی در چیتاگانگ، پرداخته می‌شود.

روش این پژوهش توصیفی-تبیینی است و داده‌های مورد نظر با توجه به اسناد کتابخانه‌ای مورد بررسی قرار گرفته است.

۲. چارچوب بحث

۲-۱. معرفی مختصر چیتاگانگ

چیتاگانگ یکی از قدیمی‌ترین شهرهای بندری جهان است. قدمت این شهر از نظر تمدن مشخص نیست. به گفته مورخان تاریخ چیتاگانگ بیش از ده هزار سال



است. به عقیده اکثر محققان هشت تا ده هزار سال پیش در این شهر ساکنانها ساکن شده‌اند (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۲۸).

خاک هند جنوبی حدود ۳۰ کرور سال قدمت دارد. خاک اینجا ۱۰ تا ۱۲ هزار سال پیش از دریا برخاسته است. مدت‌ها قبل از ورود آریایی‌ها به ایران، «مردم دراویری هند جنوبی» از هند به چیتاگنگ رسیدند و بعدها با آریایی‌ها درگیری پیدا کردند. قوم دراویری عمدتاً از طریق مسیر دریایی آمده‌اند و شاید قوم دراویری ۶ تا ۷ هزار سال پیش وارد این منطقه شده‌اند (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۳۰).

نام باستانی چیتاگنگ «جوالاندهارا» بود. در آن زمان این مکان به «جوالاندهارا» معروف شد زیرا جریان داغ آتش زیرزمینی از جایی در این سرزمین منتشر می‌شد. با توجه به این موضوع، نام برخی از مناطق چیتاگنگ، «برابکوندا»، «سیتاکوندا» یادآور آتش سوزی است (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۳۳).

به گفته مورخان، «چیتاگنگ» نامی است که اعراب به آن داده‌اند (چودوری، ۲۰۱۵: ۲۹۸). بر اساس تاریخ باستانی آراکان، نام چیتاگنگ در اواسط قرن دهم میلادی به وجود آمد. (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۵۰)

۲-۲. تأثیر زبان فارسی در چیتاگنگ

از قرن هشتم میلادی ارتباط تجار مسلمان عرب و ایرانی با چیتاگنگ آغاز شد. قدیسان صوفی عرب و ایرانی برای گسترش اسلام به چیتاگنگ آمدند. آنها این فرصت را به دست آوردند که با تجارت به مردم عادی نزدیک شوند. در نتیجه این تماس میان صوفیان عرب و ایرانی، میزان زیادی از نفوذ عربی-فارسی در زبان چیتاگنگ مشاهده می‌شود. تعداد زیادی از کلمات فارسی هنوز در زبان منطقه‌ای چیتاگنگ استفاده می‌شود. در فارسی «نه» قبل از فعل به معنای «نهی» به کار می‌رود. در زبان منطقه‌ای چیتاگنگ نیز به همین ترتیب، پیش از فعل مانند در زبان فارسی، کلمه نشانگر «نه» به کار می‌رود. مثلاً کلمه محلی چیتاگنگ «نوجایوم» در فارسی به معنای نمی‌روم. در اینجا کلمه نشانی «نمی» قبل از فعل استفاده و حرف آخر «م» می‌شود (منیرالدین یوسف، ۲۰۰۴: ۱۱).



نام مکان‌های مختلف چیتاگنگ با زبان فارسی-عربی آمیخته شده است. واژه «قدم رسول» از دو واژه فارسی «قدم» و «رسول» تشکیل شده است. در چیتاگنگ چندین مکان به نام «قدم رسول» وجود دارد. برای نمونه «مسجد جامع قدم مبارک شاهی» در شهر چیتاگنگ؛ «منطقه قدم رسول» در سیتاکوندا. «قدم رسول» در مسجد باغیچارهات؛ «روستای قدم رسول» در منطقه باشخالی و غیره. برخی از مناطق چیتاگنگ مانند شولا شهر (شهر صالح)، حالی شهر (شهر هابلی)، هاتهنزاری (هات هنزاری) و... نشانه‌هایی از نفوذ گسترش زبان فارسی در چیتاگنگ است. از نظر تاریخی، زمانی که صوفیان فارسی زبان در منطقه چیتاگنگ ساکن شدند، آنگاه این اسامی را بر روی این مکان‌ها گذاشتند.

۲-۳. معرفی شاعران بنگالی که به زبان فارسی شعر شروند

از ایران، شاعران و روشنفکران بسیاری از نقاط مختلف هند به چیتاگنگ آمدند و بذر زبان و ادبیات فارسی را کاشتند. آنها به نفوذ زبانی در چیتاگنگ جان بخشیدند. شاعران و نویسندگانی که در چیتاگنگ به زبان فارسی می‌پرداختند معرفی مختصر آنان شرح ذیل است:

۲-۳-۱. علاؤل

علاؤل (۱۶۸۰-۱۶۰۷ میلادی) شاعر مشهور بنگالی قرون وسطی در ادبیات بنگالی بود. او شاعری رمانتیکی بود و در میان شاعران و نویسندگانی که بر اساس مضمون و بیان ادبیات فارسی عصر جدیدی را در شعر پدید آورده‌اند در میان آنان سید علاؤل در رتبه برتر قرار دارد. او شاعر سلسله آراکان بود و در دربار شاه شجاع به عنوان شاعر فارسی زبان شهرت یافت و به زبان فارسی، عربی و هندی تسلط کامل داشت و با تشویق سید موسی، یکی از بستگان پادشاه آراکان، اشعار فارسی *سیف الملوک بدیع الجمال* را ترجمه کرد. *سیف الملوک بدیع الجمال* شعری عاشقانه به زبان بنگالی است که توسط علاؤل از فارسی ترجمه شده است. منبع داستان این شعر *الف لیلا* یا *رمان عربی* است. این یک شعر عاشقانه است. او این کتاب را قبل از سال ۱۶۶۰م ترجمه کرده است. وی در روستای «جوبرا» در نزدیکی دانشگاه چیتاگنگ زندگی می‌کرد. زیارتگاه او نزدیک دانشگاه چیتاگنگ در خیابان هاتهنزاری



قرار دارد. او شافتاپیکر را از تأثیر هفت پیکر نظامی گنجوی در سال ۱۶۶۰م نوشت و در سال ۱۶۶۴م کتابچه تحفه از یوسف گدا ترجمه کرد. (بنگلاپدیا، ۲۰۱۱: ۳۰۹) خان بهادر حمیدالله محقق و مورخ معروف فارسی چیتاگانگ درباره علاؤل می‌نویسد: «هماهنگی شعر بنگالی او با شعر فارسی از حیث محتوا، تشبیهات و شیوه بیان، نشان می‌دهد که او شاعر خوبی نیز بوده است» (کبیرالدین احمد، ۱۸۷۱: ۵۴-۵۵). می‌توان گفت حمد نعت‌های علاؤل که به زبان بنگالی نوشته شده است، اقتباسی از حمد نعت فارسی است. شعر مکتوب بنگالی او با کلمات متعدد عربی-فارسی آمیخته شده است.

۲-۳-۲. خان بهادر حمیدالله حمید

خان بهادر حمیدالله حمید (۱۸۰۹-۱۸۷۱ م)، نویسنده مشهور چیتاگانگ، در زبان و ادبیات فارسی دانش گسترده‌ای به دست آورد. آرامگاه او در «کاتالگنج» در شمال شهر چیتاگانگ قرار دارد. در جریان شورش سپاهی در سال ۱۸۵۷م حمیدالله به طرق مختلف با دولت بریتانیا همکاری کرد. پس دولت به لقبش «خان بهادر» داد. آرامگاه او در «کتال گنج» در شمالی شهر چیتاگانگ وجود دارد. بستگان او در منطقه «پاچلایش» چیتاگانگ زندگی می‌کردند (عبدالله، ۱۹۸۳: ۲۶۵-۲۶۶).

خان بهادر حمیدالله در زمینه‌های زبان، ادبیات، هنر، فرهنگ، مذهبی و اجتماعی بسیار محبوب بود. در زمان پادشاه عالمگیر، پسرش بزرگ آمید خان، مسجد جامعی در «ندرقیلا» چیتاگانگ ساخت. زمانی که این مسجد ویران شد، مسجد دیگری ساخته شد. مسجد با خط فارسی تزئین شده و حدود ۱۰۰ سال به این حالت بود. مردم چیتاگانگ از این توهین به مسجد بسیار شوکه شدند (کبیرالدین احمد، ۱۸۷۱: ۳۱۹-۳۱۸).

خان بهادر حمیدالله از دستور مرشد خود صوفی نور محمد (متوفی ۱۸۵۸ م) جنبشی را برای آزادسازی این مسجد آغاز کرد. بدین منظور با طوماری حاوی امضای افراد برجسته کشور به کلکته رفت. در آنجا ۱۰۲ بیت فارسی در ستایش فرماندار وقت بنگال «سر فردریک هالیدی» سرود. وی برای آزادی مسجد با این شعر دیدار کرد. وی با ارائه شعر، طومار را در خصوص مسجد ارائه کرد. او در ۲۹ نوامبر

۱۸۵۴ با فرماندار ملاقات کرد. سرانجام در سال ۱۸۵۵ آن مسجد آزاد شد (عبدالله، ۱۹۸۳: ۲۶۶). صوفی نور محمد مرید خود مولانا اکرام را به امام این مسجد منصوب کرد. پس از ۹۶ سال دوباره در این مسجد اذان خوانده شد. به همت حمیدالله خان، کتیبه‌ای با عبارت «عمارت ثانی» به زبان فارسی بر دیوار مسجد نصب شد. عمارت ثانی به معنای بازسازی است. وی هدف اصلی از نگارش کتاب *احادیث الخوانین* را برجسته ساختن تاریخ این مسجد دانست (کبیرالدین احمد، ۱۸۷۱: ۶).

در دوره انگلیسی، خان بهادر حمیدالله، شاعر سنتی فارسی و نویسنده چیتاگنگ در دوران مغول، کتاب‌هایی به دو زبان فارسی و بنگالی نوشت. شعر فارسی او شامل: *راه نجات*، *گلزار شهادت* است. کتاب *گلزار شهادت* مورد شهادت حضرت امام حسین (ع) در کربلا در سال ۱۸۶۳م به پایان رسید. کتابچه *راه نجات*، در ۱۶ صفحه در سال ۱۸۶۰م توسط مولوی محمد اصغر حسین از کلکته منتشر شده است. آثار معروف فارسی او *احادیث الخوانین* یا *تاریخ حمید و انوار النیرین فی الاخبار الخیرین* هستند. وی کتابی به زبان فارسی در مورد تاریخ چیتاگنگ در سال ۱۸۵۵م به پایان رساند. این کتاب در سال ۱۸۷۱م توسط ناشری به نام *احادیث الخوانین* از کلکته منتشر شد. بسیاری از واژه‌های فارسی که در این کتاب استفاده شد. *احادیث خوانین* به زبان کلاسیک فارسی نوشته شده است. این کتاب شامل چهار باب و هر باب ۳ تا ۴ فصل است. به گفته خان بهادر نساخ، این کتاب فارسی تاریخ اصیل چیتاگنگ است. در این کتاب بحث‌هایی نیز در مورد علما، دینداران، بزرگان و صوفیان منطقه وجود دارد. ترجمه بخشی از این کتاب برای اولین بار در سال ۱۸۷۰ به زبان انگلیسی منتشر شد. مورخ انگلیسی آقای «بلوکمین» در *مجله انجمن آسیایی بنگال* بخش‌های خصوصی ترجمه نمود (خالد معشوق رسول، ۲۰۱۳: ۱-۲). آقای خان بهادر حمیدالله در کتاب *احادیث الخوانین* نام چیتاگنگ را «اسلام آباد» ذکر کرده است (مولوی حمیدالله خان بهادر، ۲۰۱۳: ۳۰).

وی کتاب *انوارالنیرین فی الاخبار الخیرین* را به فارسی درباره پیر و مرشد صوفی خود نورمحمد نظامپوری و برادرش مولانا امام الدین نوشت. وی *احادیث الخوانین* را بارها در این کتاب یاد کرده است. این کتاب منتشر نشد. آقای محبوب العالم یک کتاب دیگری از خان بهادر حمیدالله به نام *عجایب المخلوقات* یاد ذکر کرد. وی



کتاب مخزن الادویه اثر محمد حسین را تصحیح کرد. خان بهادر حمیدالله کتابچه یا شجره‌نامه دیگری به نام *احدیث الخوانین فرع اول* نوشت. (عبدالله، ۱۹۸۳: ۲۶۵-۲۷۲). به گفته وی، پیش از برافراشتن پرچم پیروزی اسلام در چیتاگانگ، تعداد زیادی از مسلمانان در «راکان» زندگی می‌کردند. تقریباً تمام وزراء، فرماندهان، شاعران و نویسندگان سلطنتی مسلمان بودند (خالد معشوق رسول، ۲۰۱۳: ۶۶).

۲-۳-۳. وجه الله سامی

یکی از محققان و نویسندگان معروف فارسی چیتاگانگ *وجه الله سامی* بود. او ساکن «ساتکانیا» در چیتاگانگ و پدرش مولوی عبدالحکیم بود. سامی در اوایل قرن نوزدهم به دنیا آمد و در سال ۱۸۸۲م درگذشت. او در مدرسه کلکته تحصیل کرد. عبدالغفور نساخ درباره شعر فارسی وجه الله سامی می‌گوید: «او به دو زبان فارسی و اردو شعر می‌گفت. او خوش‌بین بود. سامی بیشتر به فارسی شعر می‌سرود (عبدالله، ۱۹۸۳: ۱۷۶). آقای وجه الله یک مرثیه مشتمل بر ۱۸ صفحه نوشت که در سال ۱۸۶۷م منتشر شد.

۲-۳-۴. مولانا عبدالحکیم

مولانا عبدالحکیم محقق و نویسنده معروف فارسی اهل روستای «چونکی» در پاسگاه پلیس ساتکانیا در چیتاگانگ بود. او جزوه فارسی ۶۳ صفحه‌ای به نام حج نما نوشت (عبدالله، ۱۹۸۳: ۲۸۰). این کتاب منتشر نشد. او در آن کتاب درباره حج خودش را روشن می‌کرد. دکتر معین الدین احمدخان در مورد عملکرد مولانا عبدالحکیم در شعر فارسی گفت: «او که از عارفان صوفی درجه اول و اهل دل بود، قلم خود را برای سرودن اشعار زیبایی می‌تراشید» (عبدالکریم شاهیتتا ویشارد، ۱۹۷۲: ۱۹۳-۱۹۴). مولانا عبدالحکیم در سال ۱۸۸۳م درگذشت.

۲-۳-۵. محمد محمودالله

محمد محمودالله پژوهشگر ادبیات فارسی در چیتاگانگ بود. استادش مولانا عبدالحکیم بود. به زبان فارسی شعر می‌سرود. ادبیات او در طول زمان حفظ نشده است. محمودالله مرثیه‌ای برای درگذشت استادش نوشت. برخی از بخش‌های مرثیه عبارتند از:

حامی دین مولوی عبد الحکیم بیشوای شرع و علام فخیم
 آسمان فضل را بدر مغیر نور فیضش بوده هرکس را عمیم
 اوستان اوستادان در علوم هم بیاطن بود معدوم السهیم
 شبلی وقت و جنید عصر خود عارف حق صاحب خلق عظیم
 (عبدالله، ۱۹۸۳: ۲۷۹)

۲-۳-۶. عبدالحیرین مولانا مخلص الرحمان

محقق ایرانی دیگر عبدالحیرین مولانا مخلص الرحمان (۱۸۶۱-۱۹۲۱م) از ساتکانیای چیتاگنگ بود که تحصیلات ابتدایی خود را نزد پدرش آموخت و برای تحصیلات عالی به نقاط مختلف هند رفت.

۲-۳-۷. حضرت شاه صوفی سید فتح‌علی ویسی

شاعر مشهور فارسی بنگالی شاه صوفی سید فتح‌علی ویسی بود که در چیتاگنگ بین سال‌های ۱۸۲۰ تا ۱۸۲۳م به دنیا آمد. او یک قدیس صوفی بود که به زبان و ادبیات فارسی توجه داشت. او مانند حضرت اویس قرنی (ره) از عاشقان بزرگ حضرت محمد (ص) بودند. عشق، محبت، خشم، درد، بی‌قراری، اضطراب او نسبت به حضرت محمد (ص) در غزلیات و قصیده‌های مختلف شعر او به نام دیوان ویسی به زیبایی به زبان فارسی بیان شده است. حضرت مولانا شاه صوفی سید عبدالمتین جهانگیر، کتاب دیوان ویسی را در آهنگ شعر به بنگالی ترجمه کردند (جان عالم، ۲۰۰۱: ۵).

۲-۳-۸. سید احمدالحق

سید احمدالحق یکی از پژوهشگران ادبیات فارسی در چیتاگنگ بود که به دلیل پژوهش درباره مولانا رومی در سراسر جهان از جمله بنگلادش شناخته شده است. او در ۱ سپتامبر ۱۹۱۸ در خانواده‌ای اصیل و مذهبی در رانگونیا، چیتاگنگ به دنیا آمد. او آثار ادبی خود را با استفاده از منابع اصلی به زبان‌های فارسی، عربی، انگلیسی و اردو غنی کرد و بیشترین تحقیق را در مورد مولانا انجام داد و به «مولوی بنگال» شهرت یافت و در موضوعات مختلف ادبیات فارسی مطلب نوشت. از جمله آثاری که وی بر گزیده‌ای از ادبیات فارسی نوشته است عبارت است از: خطبه‌ها و تفسیر



مثنوی شریف: کلمات و تفسیر؛ داستان‌های مثنوی شریف؛ مرثیه مورولی بر اساس مثنوی شریف، دیوان شمس تبریز و غیره.

او مقالات تحقیقاتی متعددی تألیف کرد. وی شخصیتی صوفی و عاشق ادبیات فارسی بود که از طریق پژوهش مقالاتی منتشر شده او مشهود است. این مقالات عبارتند از طرح کلی عشق مولانا جلال‌الدین رومی، تصوف و اسلام، ایمان، حضرت محمد (ص) به عنوان یک دولتمرد موفق، عشق و شراب، رامش فقیر، پیامبر خدا و اولیای بزرگوار، خاتون جنت حضرت فاطمه زهرا و تصوف در بنگلادش؛ از پژوهش مورد چیتاگانگ مشتمل از صد سال پادشاهی بنگال و قبایل تپه اسلام آباد است. مقالات انتقادی ادبی فارسی او عبارتند از: سبک فارسی در شعر بنگالی، فلسفه زندگی سکسپیار و کارشناس ادبی عبدالکریم. همچنین مقالات، تحقیقات و مطالعات متعددی در زمینه ادبیات، سفر و تجارت و صنعت دارد. ایشان تاجر، مددکار اجتماعی، نویسنده، محقق و جهانگرد موفق بود. او در رشته ادبیات فارسی و مولانا تحصیل کرد و با سفر به ۲۷ کشور به دانش خود افزود. سید احمدالحق، محقق عرفان، نوشته‌ای در مورد زندگی، فلسفه و آثار سید احمد الحق بهترین راه برای شناخت این قدیس و محقق است. این کتاب در ۲۳۱ صفحه توسط نویسندگان سخاوت حسین و مرضیه اختر نوشته شده است (خان، ۲۱۳: ۲۵۵-۲۶۱).

۲-۳-۹. سید احمدالاسلام چودوری

احمدالاسلام چودوری محقق ادبیات فارسی معروف چیتاگانگ در دوران معاصر است. او مقاله‌نویس، روزنامه‌نویس، پژوهشگر دین و فرهنگ اسلامی و سیره فارسی است. احمدالاسلام چودوری، مردی با استعداد، در ۱۸ ژانویه ۱۹۵۰ در خانه خان بهادر در باشخالی، چیتاگانگ به دنیا آمد. پدرش خان بهادر احمد چودوری است که دو بار نماینده مجلس در دوره بریتانیا، از زمین‌داران معروف و شخصیت نجیب شبه قاره بود. او مؤسسات آموزشی، پژوهشی و خدماتی متعددی تأسیس کرد. او به کشورهای بسیاری در آسیا، اروپا، آمریکا، آفریقا سفر کرد که به عنوان میهمان دولتی از ایران و ترکیه دیدن کرد. تعداد مقالات منتشر شده وی در موضوعات مختلف از جمله ادبیات فارسی بیش از ۱۴۰۰ مقاله است. تاکنون ۳۳ کتاب از او منتشر شده است. به ویژه مورد ادبیات فارسی



سلسله ویسی، به ویژه کشور عثمانیه ترکیه، از فارس به ایران، میراث چیتاگنگ قابل توجه است. (احمد الاسلام چودوری، ۲۰۱۵: مقدمه)

۳. زمینه تاریخی ظهور اسلام و تأثیر زبان فارسی در چیتاگنگ

گفتن زمان دقیق ورود مسلمانان به چیتاگنگ و ظهور اسلام دشوار است. بندر چیتاگنگ در دوران باستان دروازه چیتاگنگ بود. در آن زمان تجار عرب و فارس از طریق بندر چیتاگنگ به این منطقه می‌آمدند و تجارت می‌کردند (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۱۸). بنابر این شکی نیست که ورود پیام اسلام مقدس و معرفی اسلام در چیتاگنگ از طریق اولیای صوفی عربستان و فارس صورت گرفته است. یکی از این جغرافی‌دانان عرب سلیمان بود. او کتاب *سلسله التواریخ* را در سال ۸۵۱م نوشت. در این کتاب بندر مختلف ساحلی و اطلاعات تجاری در آسیا را شرح داد. او در این کتاب نام کشوری به نام «روحانی» را آورده است. اعتقاد بر این است که منظور روحانی از این روحانی، بنگلادش بوده است (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۱۸).

اکثر مورخان معتقدند که اسلام در قرون هفتم، هشتم و نهم به چیتاگنگ رسید. اما بر اساس یک مستند تلویزیونی خصوصی در سال ۲۰۱۲م صحابی معروف حضرت محمد (ص) حضرت سعد بن ابوقاص* با کشتی‌ای در سال ۶۱۰ قبل از میلاد برای گسترش اسلام به چیتاگنگ سفر کرد و پیام دین مقدس اسلام را به گوش مردم رساندند. دیگرانی که همراه ایشان بودند عبارت از: حضرت تمیم انصاری (رض)، حضرت قایس بن سیفری (رض)، حضرت عروه بن اعظم (رض)، حضرت ابوقایس حارث (رض) و غیره. آنها مردم عربستان بودند. آنها به بندر چیتاگنگ رسیدند و ۴ تا ۵ سال در چیتاگنگ ماندند. سپس به چین رفتند. حضرت محمد (ص) در مورد چین می‌فرماید: «حتی اگر به چین رفتید، به دنبال علم باشید»

* سعد بن ابوقاص (رض) در سال ۵۹۵ در مکه به دنیا آمد. وی در سال‌های ۶۱۰-۶۱۱ میلادی در زیر سایه اسلام پناه گرفت. او را از یاران محبوب پیامبر (ص) می‌دانند. او هفدهمین فردی بود که اسلام را پذیرفت. او فتح امپراتوری ایران را رهبری کرد. در سال‌های ۶۳۷-۶۳۸ پس از میلاد، وی همچنین فرماندار «تسیفون» پایتخت امپراتوری ایران بود.



گروهی دیگر در زمان حضرت عمر (رض) دومین خلیفه اسلام برای گسترش اسلام به چیتاگانگ آمدند. از جمله: حضرت محمد مأمون (رض)، حضرت مهیمن (رض)، حضرت ابوطالب (رض)، حضرت مرتضی (رض)؛ حضرت عبدالله (رض)، حضرت حمید الدین (رض)، حضرت حسین (ره) (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۴۰)

در سال ۶۱۵م سعد بن ابو وقاص و مالک بن وهاب (رض) به حبشه مهاجرت کردند. حضرت ابو قایس بن حارص (رض)، حضرت عروه بن اچاچه (رض)، حضرت قایس بن حدیفه (رض) و تعدادی از مسلمانان حبشی را با خود در کشتی‌ای که ملک نجاسی در سال ۶۱۷م داده بود و در سال ۶۲۶م عازم بندر سمندر (چیتاگانگ) شد و به بندر «کانتون» در چین رسید. اصحاب هشت سال و ۲۶ روز در این سفر صرف کردند. سپس کشتی‌ها را در بنادر مختلف لنگر انداختند و اسلام را گسترش دادند (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۱۲).

علاوه بر این، حضرت مامون (رض) و حضرت مهیمن (ره) در راس کسانی هستند که قبل از فتح بنگال به منظور گسترش اسلام به چیتاگانگ آمدند. آنها در زمان خلافت خلیفه دوم اسلام، حضرت عمر (رض) وارد این کشور شدند (عبیدالحق، ۲۰۰۸: فصل مقدمه نویسنده).

در زمان حضرت عمر (رض) برای اولین بار لشکرکشی از عمان به سواحل هند انجام شد (۶۳۶ م تا ۶۳۷ م). این کارزار برای پیروزی در جنگ انجام نشد. بلکه هدف اصلی بررسی محیط برای عملیات آینده بود (محمودالحسن، ۱۹۹۹: ۱۳).

فارسی زبان رسمی بنگلادش از دوره اختیارالدین محمد بن بختیار خلجی (۱۲۰۳-۱۸۳۷) بود. از آن زمان، رابطه بین چیتاگانگ و ایران عمیق بود. در این زمان تبلیغ اسلام در چیتاگانگ آغاز شد (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۲۰). حاکم بنگال غیاث الدین اعظم شاه (۱۳۸۹-۱۴۰۹ م) بیت فارسی به نام «ساقی حدیث سرو و گل و لاله میروند» سروده است. او که قادر به سرودن بیت بعدی نبود، از شاعر ایرانی حافظ شیرازی درخواست کرد که بیت را کامل کند و شاعر را به بنگال دعوت کرد. حافظ با تبدیل بیت الهام شده به غزلی کامل به این دعوت پاسخ داد. برای آمدن به بنگال حرکت هم کرد. اما به دلیل طوفان نتوانست به بنگال بیاید. بیت دوم غزل

«شکر شکن شوند همه طوطیان هند، زین قند پارسی که به بنگاله میرود» است. نذرالاسلام، شاعر ملی بنگلادش در این باره نوشته است:

یکی از حاکمان بنگال حافظ را به دیدار خود دعوت کرد. حافظ هم حاضر شد بیاید. وقتی به خلیج فارس آمد و برای سوار شدن به کشتی رفت، طوفان بزرگی برپا شد. حافظ گمان کرد که خداوند با این امر دشمنی دارد و به شیراز بازگشت و معنای شعری که برای حاکم بنگال فرستاد چنین است:

شِکْرِشْکِنِ شَوْنَدِ هَمِه طوطیانِ هند

زین قند پارسی که به بنگاله می رود

طیّ مکانِ بین و زمان در سلوکِ شعر

کاین طفل یک شبه ره یک ساله می رود

امروز قند پارسی را به بنگاله می فرستم

این منقار تمام طوطی ها در هند خواهد بود.

به شجاعت بی نظیر شاعره کالیپالوک امروز نگاه کنید

راه یک سال می گذرد، سنش که یک سال است.

(نذرالاسلام، ۱۹۹۳: ۴۵)

چیتاگنگ، کشور اولیای دوازده است. این دوازده اولیا اولین کسانی بودند که در چیتاگنگ به تبلیغ اسلام پرداختند. در میان آنان حضرت شاه جلال (ره)، حضرت شاه پران (ره)، شیخ شریف الدین (ره)، پیر بدر شاه (ره)، حاجی خلیل (ره)، ماهی اسوار (ره) مشهور هستند. گفته می شود که حاجی خلیل پیر (ره) و حضرت شاه صوفی سید بختیار ماهی سوار (ره) با پوشیدن «پوست شیر» به سطح دریا صعود کرده و از راه دریا به چیتاگنگ رسیدند (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۲۲).

سیدشاه احمدالله زیبر در ابتدای فصل اول کتاب خود عظیم پور دایره شریف نوشت: از بغداد شریف برای تبلیغ اسلام حضرت شاه صوفی سید بختیار ماهی سوار (رض) یکی از دوازده اولیای معروفی که به این شبه قاره آمده است و وارد چیتاگنگ شد. از سطح ماهی بالا رفت و از دریای متلاطم گذشت. از این رو به او لقب ماهی ساوا اعطا شد. او از نوادگان حضرت فاطمه (رض) دختر حضرت محمد (ص) بود. در



کتاب *اسرار خلیل* آمده است که او از نسل اولابی یعنی حضرت علی (رض) بود. در چیتاگنگ ازدواج کرد (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۲۳).

به غیر از دوازده اولیا، پیردرویشان دیگری که در چیتاگنگ به تبلیغ اسلام پرداختند، عبارت است از: حضرت بایزید بسطامی (ره) - در آستانه کوهستان چیتاگنگ، حضرت شیخ فرید (ره) - در شولا شهر، حضرت شاه جهان شاه (ره) - در هات هزاری، حضرت شاه زاهد (ره) - در میرشارایی، حضرت ملا مسکین شاه (ره) - در خیابان کالج چیتاگنگ، حضرت خواجه غریب الله (ره) - در دمپاره چیتاگنگ، حضرت شاه چند اولیا (ره) - در پاتیه چیتاگنگ، حضرت شاه محسن اولیا (ره) - در انواره چیتاگنگ، حضرت شاه شوندار (ره) - در کوتوالی چیتاگنگ، حضرت شاه جمال (ره) و حضرت شاه کمال (ره) - تایگارپاس چیتاگنگ، حضرت شاه عمر (ره) - در چاکریا چیتاگنگ و حضرت شاه صوفی امانت (ره) - در لالیدی چیتاگنگ و غیره. با ورود آنها، اسلام در چیتاگنگ گسترش یافت و چیتاگنگ به شهر اکثریت مسلمان تبدیل شد (اسماعیل حسین، ۲۰۱۴: ۳۳).

۴. نقش صوفیان در تاریخ سیاسی و رویه فارسی در چیتاگنگ

از زمان‌های قدیم، منطقه چیتاگنگ شامل دشت‌های اقیانوسی در غرب و مناطق تپه‌ای ناهموار پوشیده از جنگل‌های عمیق در شرق است. بخش غربی آن ساکنان هندو-مسلمان و بودایی بود و قسمت شرقی سیزده قبیله مغولی اصالتا را در خود جای داده بود.

در سال ۱۳۴۰م، فرمانده سلطان فخرالدین مبارک شاه ایالت مستقل سونارگاؤن، کدال خان غازی، اولین کسی بود که چیتاگنگ را اشغال کرد و سونارگاؤن چیتاگنگ را ضمیمه آن کرد. پس از فتح چیتاگنگ، یکی از پسرانش را به عنوان فرماندار چیتاگنگ فرستاد و یک قدیس صوفی به نام سعیدا را برای کمک به او فرستاد. اما صوفی مقدس سعیدا ایمان شکست و پسر فخرالدین را کشت. در این واقعه سلطان بر سعید خشمگین شد و تصمیم گرفت انتقام قتل پسرش را بگیرد. سایر صوفیان بر سلطان خشمگین شدند. یکی دیگر از جنگجویان پیروزی چیتاگنگ، قدیس صوفی شاه عمر برای فرار از حمله سلطان به چاکریار باکارا در چیتاگنگ گریخت. در آنجا



مسجد ساخت. پس از مرگ وی در کنار مسجد به خاک سپرده شد و مقبره‌ای ساخته شد. گفته می‌شود که او اولین صوفی بود که به «چاکریا» آمد. سلطان فخرالدین مبارک شاه بزرگراهی از «چندپور» به چیتاگنگ ساخت. این بزرگراه که از طریق «لالسای کومیلا» امتداد می‌یابد هنوز به نام مسیر فخرالدین شناخته می‌شود. او یک پایگاه دریایی در چیتاگنگ داشت. پس از مرگ سلطان فخرالدین، پسرش اختیار الدین قاضی شاه (۱۳۵۰-۱۳۵۲ م) به عنوان سلطان سونارگاؤن منصوب شد. سلطان شمس الدین الیاس شاه (۱۳۵۲-۱۳۵۸ م) با کشتن او در سال ۱۳۵۲ م، بنگال شرقی از جمله چیتاگنگ را اشغال کرد و سلطان مستقل کل بنگلادش شد. در آن زمان بود که چیتاگنگ اولین بندر کل بنگلادش تأسیس شد. پس از مرگ وی، پسرش شکندر شاه (۱۳۵۹-۱۳۸۹ م) سلطان گاور شد. او کشته شد و پسرش غیاث الدین اعظم شاه (۱۳۸۹-۱۴۰۹ م) سلطان گاور شد. در زمان او بود که درویش بیهار، شمس بلخی، از بندر چیتاگنگ که در تصرف گاور بود، با کشتی به حج پرداخت.

سکه‌های ایرانی که توسط غیاث الدین اعظم شاه در گردش بوده از ضرابخانه چتگاؤن کشف شده است. غیاث الدین اعظم شاه سه بار در سال‌های ۱۴۰۵، ۱۴۰۸ و ۱۴۰۹ م، نمایندگانی را از بندر چیتاگنگ به دربار امپراتور چین فرستاد. در سال ۱۴۰۶ م آراکان راجا نورمیخلا خلع شد و به دربار سلطان غیاث الدین اعظم شاه پناه برد. سلطان یک زمیندار هندو به نام «راجا گانش» را به سمت رئیس آمتیا منصوب کرد. گانش ارباب خود سلطان غیاث الدین اعظم شاه را کشت و پسر اربابش سیف الدین حمزه شاه (۱۴۱۰-۱۴۱۲ م) را بر تخت گاور نشاند. پس از چند روز غلام شهاب الدین بایزید در توطئه گانش ارباب حمزه شاه را کشت و خود سلطان گاور شد (۱۴۱۲-۱۴۱۴ م). بایزید شاه سفیران خود را از بندر چیتاگنگ با هدایایی مانند زرافه، اسب، پارچه‌های ابریشمی و غیره به دربار امپراتور چین فرستاد. اما بایزید شاه نیز در توطئه گانش خلع شد و کشته شد. و گانش نام خود را «دانوشمردان» گرفت و بر تخت گاور نشست (۱۴۱۴-۱۴۱۵ م). از سوی دیگر علاءالدین فیروز شاه پسر بایزید شاه (۱۴۱۴ م) به بنگال جنوبی و شرقی گریخت و چند ماه حکومت کرد. گانش او را شکست داد و کشت. قدیس صوفی، شیخ نور قطب عالم، سلطان ابراهیم ساقی جونپور را دعوت کرد تا به گاور حمله کند، زیرا از جنایات پادشاه گانش به



ستوه آمده بود. هنگامی که به گاور حمله کرد، پادشاه گانش تسلیم شیخ قطب عالم شد و پسر بزرگش جادو (۱۴۱۵-۱۴۱۶م) را بر تخت گاور نشاند.

نام اسلامی وی جلال الدین محمد شاه گرفت. در عرض یک سال سلطان ابراهیم ساقی درگذشت و جادو را خلع و زندانی کرد، گانش (بار دوم ۱۴۱۷-۱۴۱۸ پس از میلاد) بر تخت سلطنت گاور نشست و هندوئیسم را دوباره آغاز کرد.

گانش پس از دو سال حکومت درگذشت. سپس پسر دوش ماهندرادف در سال ۱۴۱۸م پادشاه گاور شد. بسیاری از سکه‌های «دانوج مرداندف» و «ماهندرادف» که از چیتاگانگ کشف شده‌اند. پسر گانش «جادو» برای دومین بار (۱۴۱۸-۱۴۳۲ م) با خلع ماهندرادف در عرض چند ماه سلطان شد و با نام جلال الدین محمد شاه به اسلام گروید. پس از مرگ جلال الدین محمد شاه، پسرش شمس الدین احمد شاه (۱۴۳۳م) سلطان گاور شد. در عرض چند روز، هنگامی که او توسط یک قاتل کشته شد، سلسله پادشاه گانشای گاور سقوط کرد (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۴۸).

سپس ناصر الدین محمود شاه (۱۴۳۳-۱۴۵۸ م) از سلسله ایللیاس شاه به عنوان سلطان گاور انتخاب شد. بعدها سکه‌های اراکان ناصرالدین محمود شاه پیدا شد. از این زمان پادشاهان بودایی آراکان نامی مسلمان را به همراه نام بودایی خود به عنوان نام خانوادگی برگزیدند و کلمه را با حروف فارسی بر روی یک سکه‌ها حک کردند. این رسم را ۱۸ پادشاه اراکان در مدت ۲۱۵ سال تا سال ۱۶۵۴م دنبال کردند (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۴۸).

در سال ۱۵۱۹م زایمینی ماهبهارات (*Jaimini Mohabharat*) اولین بار توسط کابیندرا پارامیشار (*kabindra Parameshwar*) پس از میلاد به دستور پاراگال خان، حاکم چیتاگانگ شمالی به بنگالی ترجمه شد. به دستور سوتی خان پسر پاراگال خان، شاعر «سریکارنندی» بخشی از *ماهبهارات* را در سال ۱۵۳۰ پس از میلاد به زبان بنگالی ترجمه کرد. در تاریخ ادبیات بنگالی، این دو به نام‌های *پاراگالی ماهبهارات* و *سوتی‌خان ماهبهارات* شناخته می‌شوند. پس از مرگ حسین شاه، اولین پسر نصرت شاه (۱۵۱۹-۱۵۳۲ م) فرمانروای گاور شد. با هدایت او بزرگترین دیغی، مسجد و کاخ چیتاگانگ در «فاتح آباد هاتهراری» ساخته شد. در دوران تصدی او، قلعه‌ای به نام «کوتوالیگونا» در ساحل شرقی رودخانه هالدا در شهر

راوجان، دریاچه بزرگی در روستای «دهالینگر» حفر شد. آن دریاچه هنوز به دریاچه «ملک نصرت» معروف است. پس از مرگ نصرت شاه، نوه او علاءالدین فیروز شاه (۱۵۳۲-۱۵۳۳م) سلطان گاور شد. اما پس از کشتن فیروزشاه در عرض یک سال، غیاث الدین محمودشاه پسر دوم حسین شاه (۱۵۳۳-۱۵۳۸م) سلطان گاور شد. اولین بازرگانان پرتغالی در سال ۱۵۱۷ در دوره پدرش حسین شاه وارد چیتاگانگ شدند. در سال ۱۵۳۸ پس از میلاد، شیرشاه قهرمان افغان، غیاث الدین محمود شاه، سلطان گاور را شکست داد و سلطان گاور شد. در ۱۵۴۰-۱۵۴۱ پس از میلاد، سلطان «جاوکشوک» شاه آراکانی (۱۵۳۱-۱۵۵۳ پس از میلاد) چیتاگانگ جنوبی را اشغال کرد. از سوی دیگر، «مهراجه ویجی مانیکیا» از تریپورا چیتاگانگ شمالی را اشغال کرد و آراکانی‌ها را از چیتاگانگ بیرون کرد. در سال ۱۵۵۴ پس از میلاد، قاضی شمس الدین محمد شاه، خویشاوند شیرشاه، کل چیتاگانگ را بازپس گرفت، شمال آراکان را فتح کرد و از پایتخت آراکان سکه ضرب کرد. با این حال، هنگامی که قاضی محمد شاه در سال بعد کشته شد، «ویجی مانیکیا» چیتاگانگ را بازپس گرفت. چیتاگانگ تا سال ۱۵۵۶م در اختیار تریپورا بود. سلیمان کرانی (۱۵۶۷-۱۵۷۲م) ارتش تریپورا را شکست داد و چیتاگانگ را اشغال کرد. در دوران حکومت او بود که در روستای «ایلشا» از توابع باشنخالی مسجدی سنگ فرش ساخته شد. اگرچه حکومت افغانستان در سال ۱۵۷۶ پس از میلاد در بنگلادش سقوط کرد، حکومت افغانستان تا سال ۱۵۸۰ پس از میلاد در چیتاگانگ تحت فرمان «جمال خان پانی» باقی ماند. در سال ۱۵۸۱ پس از میلاد، پادشاه منگ فالانگ (سیکندر شاه) آراکان، جمال خان پانی، حاکم پاتان چیتاگانگ را شکست داد و چیتاگانگ را اشغال کرد. در سال ۱۵۸۵ پس از میلاد، «عمارمانیکیا» از تریپورا چیتاگانگ شمالی را تصرف کرد و عیسی خان، رئیس تحت حمایت او مدتی در آنجا ماند. منطقه‌ای به نام او در جنوب رودخانه کارنافولی امروزی، «عیسی نگر» نام دارد. سپس، آدامشاه، فئودور آراکانی رامو چاکریا، تابع آراکان راجا شد و به شاه «عمارمانیکیا» تریپورا پناه برد. زمانی که آراکانراج درخواست بازگشت آدم را کرد، عمارمانیکیا از بازگرداندن سرپرست امتناع کرد. در نتیجه، آراکان راج در سال ۱۵۸۶ بعد از میلاد دو لخ سرباز فرستاد و چیتاگانگ شمالی را تصرف کرد و پایتخت تریپورا اودایپور را غارت کرد.



عمارمانیکیا که از آن تحقیر شده بود خودکشی کرد. «ماهاپیناگا» فرمانروای چیتاگانگ در زمان پادشاهی آراکان منگراجاگی (سلیم شاه ۱۵۹۳-۱۶۱۲ پس از میلاد) بود. او به آئین بودا تسلط کامل داشت *Mahapinnaga Piotron* کتابی است که توسط او نوشته شده است. پس از مرگ او به نام «سین آبادی» حاکم چیتاگانگ شد. در آن زمان پرتغالی‌ها در چیتاگانگ نفوذ داشتند. او با دست بسیار خشن پرتغالی‌ها را سرکوب کرد. سرانجام در درگیری با پرتغالی‌ها کشته شد. در آن زمان این جزیره در اختیار پرتغالی‌ها بود. در زمان سلطنت مغول پادشاه جهانگیر (۱۶۰۵-۱۶۲۷ پس از میلاد) در چیتاگانگ تحت اشغال «مگ خا مائونگ»، مغول سوبدار بنگال دو بار در سال‌های ۱۶۱۶ و ۱۶۲۱ پس از میلاد در لشکرکشی چیتاگانگ شکست خورد. در زمان سلطنت «مگخا مائونگ»، قحطی شدیدی در چیتاگانگ رخ داد، زیرا قیمت برنج به یک و نیم مناس در هر روپیه رسید (جمال الدین، ۲۰۱۵: ۵۰-۵۲). پس از مرگ او، پادشاهان آراکان نام‌های اسلامی را کنار گذاشتند.

۵. نتیجه‌گیری

براساس بررسی موضوع می‌توان گفت که زبان و ادبیات فارسی یکی از غنی‌ترین ادبیات جهان شناخته می‌شود. تاریخ، فلسفه، الهیات، معنویت و انسانیت موضوعات اصلی این ادبیات است (تهمینا بیگم، ۲۰۱۹: ۳۹). شهر بندری چیتاگانگ بنگلادش از زمان‌های قدیم دارای روابط چند وجهی با ایران بوده است. چیتاگانگ به کشور پیر اولیا معروف است. تعداد زیادی از مقدسین صوفی از ایران به چیتاگانگ آمدند و در گسترش اسلام نقش رهبری داشتند. حاکمان مختلف چیتاگانگ از این مقدسین صوفی حمایت می‌کردند. به دلیل فارسی بودن زبان مادری اولیای صوفی، نفوذ زبان فارسی در منطقه مشاهده شد. در نتیجه شاعران و نویسندگان متعدد چیتاگانگ در مورد زبان و ادبیات فارسی تحقیق کرده‌اند. آنها با نوشتن ادبیات به زبان فارسی، بذر فارسی را در چیتاگانگ کاشتند. در نتیجه حتی امروز نیز مردم محلی چیتاگانگ به زبان و ادبیات فارسی ادامه می‌دهند.

کتابنامه

۱. عبدالله، دکتر محمد. (۱۹۸۳). *تاریخ ادبیات فارسی در بنگلادش*. داکا: بنیاد اسلامی بنگلادش.
۲. اسماعیل حسین، سید. (۲۰۱۴). *توسعه تصوف و حضرت شاه صوفی امانت (ره)*. چیتاگنگ: انتشارات بالاکا.
۳. *دایره المعارف اسلامی*. (۱۹۹۱). ویرایش دهم. داکا: بنیاد اسلامی بنگلادش.
۴. عبیدالحق، مولانا. (۲۰۰۸). *پیر اولیای بنگلادش*. (نسخه بسط یافته و اصلاح شده). داکا: انتشارات مدینه.
۵. کبیر الدین احمد، مولوی. (۱۸۷۱). *احادیث الخوانین*. کلکته: مطهر العجایب، مطبعه کلکته.
۶. خان، دکتر سیف الاسلام. (۲۰۱۳). *رومیچارجا به زبان بنگالی: مشارکت سید احمدالحق*. (مولوی بنگال سید احمدالحق). چیتاگنگ: انجمن علامه رومی.
۷. چودوری، محمدعلی. (۲۰۱۵). *چیتاگنگ - تاریخ و میراث*. جلد اول (ویرایش) چیتاگنگ.
۸. جان عالم، سید محمد. (۲۰۰۱). *دیوان وایسی*. مترجم: شریعتپور: درباره اولیا شورشور دربار شریف.
۹. جمال الدین. (۲۰۱۵). *نامگذاری و دوستیابی چیتاگنگ شهر هزار ساله*. (ویرایش، شماره نهم). چیتاگنگ: بنیاد اسلامی.
۱۰. تهمینه بیگم، دکتر. (۲۰۱۹). *اندیشه اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی در شعر نو فارسی*. راجشاهی: انتشارات پرلیخ.
۱۱. محمودالحسن، دکتر، سید. (۱۹۹۹). *تاریخ هند (حکومت مسلمانان و بریتانیا)*. داکا: انتشارات گلوب.
۱۲. مولوی حمیدالله خان بهادر. (۲۰۱۳). *احادیث الخوانین: تاریخ باستان در چیتاگنگ*. داکا: آنوپام پراکاشانی.
۱۳. *بنگلادپدیا*. (۲۰۱۱). جلد چهار. داکا: انجمن آسیایی بنگلادش.
۱۴. *بنگلادپدیا*. (۲۰۱۱). جلد اول. ویرایش دوم. داکا: انجمن آسیایی بنگلادش.
۱۵. خالد معشوق رسول، دکتر. (۲۰۱۳). *احادیث الخوانین تاریخ باستان چیتاگنگ*. داکا: انتشارات آنوپک.
۱۶. نذرالاسلام، قاضی. (۱۹۹۳). *کلیات نذرالاسلام*. جلد دوم (ویرایش: عبدالقادر). چاپ سوم. داکا: آکادمی بنگلا.
۱۷. *دایره المعارف اسلامی*. (۱۹۹۳). جلد چهاردهم. داکا: بنیاد اسلامی بنگلادش.



۱۸ بنگلادپدیا. (۲۰۰۸). چاپ هشتم. داکا : انجمن آسیایی بنگلادش.

۱۹ . منیرالدین یوسف. (۲۰۰۴). *نقود صوفیانه در ادبیات بنگالی*. داکا : بنیاد اسلامی بنگلادش.

20. Abdul Karim Sahitya Visarad Commemoration Volume (1972) Asiatic Society of Bangladesh, Dacca.

Online resources:

<https://banglaboimela.com/product-category/writer/ahmadul-islam-chy>

<https://bn.wikipedia.org/wiki>

<http://www.chittagong.gov.bd/>

<http://www.chittagongdiv.gov.bd/bn/site/page/>

<https://bn.wikivoyage.org/wiki/>

<https://bn.banglapedia.org/index.php/>

<http://www.iranmirrorbd.com/>

<https://iqna.ir/bd/news/2612478/>



بازتاب اندیشه سیاسی ایرانشهری (شاه آرمانی) در قصاید مدحی ابن یمین فریومدی

زهرة الهدادی دستجردی^۱

مرتضی دولت آبادی^۲

The Reflection of Iranshahri's Political Thought (Ideal King) in the Panegyric Poems of Ibn-e-Yamin Farumadi

Zohre Al-Dadi Dastjerdi, Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Allameh Tabatabai University, Tehran-Iran. Corresponding author.

Murtaza Dolatabadi

Graduated with a PhD in the History of Iran after Islam, Tabriz University, Allameh Tabatabai University, Tehran-Iran.

Abstract

The political thought of Iranshahri and its fundamental concept, the ideal king, emerged in ancient Iran and underwent transformations and changes in the Islamic era in accordance with the new socio-political situation. The concept of Khovarenah, which was a fundamental feature of the ideal king, took various forms among the intellectuals of the Islamic period, including the concept of "Godly shadow" of the ruler. Thus, other concepts such as justice, piety, security, generosity, etc., which revolved around this concept, and each of which were characteristics of the owner of divine favor or the ruler with the divine shadow of Allah, were

^۱ استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران-ایران. نویسنده مسئول

zohreallahdadidastjerdi@gmail.com

^۲ دانش آموخته دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه تبریز، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران-ایران.

emphasized in accordance with the requirements of the time. Among those who propagated and advocated this ideology in the Islamic era, poets like Ibn-e-Yamin Farumadi can be mentioned, whose works, especially his panegyric poems, reflect this ideology. Considering the governmental, political and historical issues of that era, Ibn-e-Yamin praised various figures, always describing them with qualities befitting an ideal king. This paper examines the reasons and methods of reflecting the qualities of the ideal king in his panegyric poem with descriptive and analytical methods and with library documents. As a result of this study, Ibn-e-Yamin has put forward the concept of Farr-e- Eazadi and the divine shadow of the Sultan as a fundamental concept in his poems and has always praised Mamdouh with the attributes and qualities of ancient kings and religious leaders. And to describe Mamdouh, he mentions some features that indicate Iranshahri's political thought and especially his idealism; Traits and characteristics such as justice, leadership of both religion and the world, or property and religion, etc.

Keywords: Iranshahri's political thought; Ideal king; Panegyric poems; Ibn-e-Yamin Farumadi.



چکیده

اندیشه سیاسی ایرانشهری و مفهوم بنیادین آن، شاه آرمانی، در ایران باستان شکل گرفت و در روزگار اسلامی به اقتضای وضعیت سیاسی- اجتماعی نوین، دچار تحولات و تغییراتی گردید؛ چنان که مفهوم فرّه ایزدی که ویژگی اساسی شاه آرمانی بود، در نزد اندیشمندان دوره اسلامی به صورت‌های گوناگونی درآمد و از جمله به مفهوم «ظلّ-اللهی» سلطان بدل گردید. بدین سان، مفاهیم دیگری چون عدالت، دینداری، امنیت، بخشندگی و... که گرد این مفهوم می‌گشتند، و هرکدام از ویژگی‌های صاحب فرّه یا سلطان ظلّ الله بودند، نیز متناسب با اقتضائات روزگار، مورد تأکید قرار گرفتند. در میان کسانی که حاملان و مبلغان این اندیشه، در روزگار اسلامی بودند، می‌توان از جمله از شاعرانی چون ابن یمین فریومدی نام برد، که این اندیشه، در اشعار او و به‌ویژه در قصاید مدحی‌اش بازتاب یافته است؛ با توجه به مسائل حکومتی - سیاسی و تاریخی آن روزگار، ابن یمین ممدوحان متنوع و بسیاری داشته است و در توصیف آن‌ها همواره از خصالی سخن گفته که یک شاه آرمانی واجد آن است. در این جستار به بررسی چرایی و چگونگی بازتاب خصال شاه آرمانی در قصاید مدحی وی با روش توصیفی و تحلیلی و با اسناد کتابخانه‌ای پرداخته می‌شود. در نتیجه این بررسی، ابن یمین مفهوم فرّ ایزدی و ظلّ الهی سلطان را در اشعار خویش به عنوان یک مفهوم بنیادین مطرح ساخته است و همواره با صفات و خصال شاهان باستانی و پیشوایان دینی ممدوح را ستوده است؛ و برای توصیف ممدوح از ویژگی‌هایی نام می‌برد که نشان‌دهنده اندیشه سیاسی ایرانشهری و به ویژه شاه آرمانی اوست؛ صفات و ویژگی‌هایی هم چون عدالت، رهبری توامان دین و دنیا یا ملک و دین و....

واژگان کلیدی: ایرانشهری، قصیده، مدح، سیاست، ابن یمین فریومدی.



مدح را از جمله «انواع ادبی» و در میان قالب‌های شعر فارسی، مضمون اصلی قصیده گفته‌اند؛ چنان که مقدار معتنا بهی از اشعار فارسی در مدح پادشاهان و صدور است و البته مدح ممکن است، درباره پیغمبر و خلفای راشدین و ائمه اطهار نیز باشد. (شمیسا، ۱۳۹۴: ۲۴۴) و خصیصه ذاتی و ویژگی بنیادین مدح، وفور اغراق، مبالغه و غلو است (همان). شاعر، در مدح پیوسته می‌کوشد تا از مفاهیم و مضامین و ساختارهایی بهره گیرد، که همه صفات ممدوح و ویژگی‌های شخصیتی او را در اوج و عظمتی بی‌مثال و پرشکوه بیان دارد؛ در واقع، «در مدح باید قهرمان را بیش از آنچه هست نشان دهند و به اصطلاح چهره‌ای را اسطوره کنند». (همان، ۲۴۴)

از این منظر، حماسه و قصیده مدحی را شبیه به هم دانسته‌اند؛ «ژرف ساخت قصیده (مدیحه)، ژرف ساخت حماسی است و مدح ممدوح در حقیقت همان ستایش خدازادگان اعصار اساطیری است که نشانه‌های آن خصوصاً در اغراق‌های قصیده و در دعای تأبید به خوبی مشهود است» (همان، ۲۷۹)؛ اما بسیاری از منتقدان تاریخ ادبی ایران، مدیحه‌سرایی با مضامینی چنین مبالغه آمیز، محیرالعقول و توصیف ممدوحی چنین فزاینده و دسترس ناپذیر را ضدارزش تلقی کرده و با آن مخالفند و با نقد اخلاق‌گرا، بر این باورند، که این مفاهیم جز تملق و چاپلوسی و در یوزگی از صاحبان قدرت، که غالباً مصدر ظلم و ستم نیز بوده‌اند، نیست؛ از این رو، آن را «تاریکی وحشت زای موجود در آثار کهن» دانسته اند. (رزمجو، ۱۳۸۵: ۲۶)

طبق این نظر، «صفات شاعر مدّاح، در یوزگی، چاپلوسی، تظاهر و پوشاندن لباس حق به باطل، نوکرمآبی، نفاق و دورویی، محافظه کاری و سازش با جباران معرفی شده که از دون همتی و تنبلی او سرچشمه گرفته است». (به نقل از باباصفری، ۱۳۹۳: ۷۷) تأسف این منتقدان آن است که چنین شاعرانی در روزگار خود، تأثیر مستقیم بر مخاطب (عامه مردم) گذاشته و حتی جهت گیری فکری آنان را نسبت به ممدوح تغییر داده اند و در واقع به «تحمیق^۱» مخاطب و

^۱ داوودی درزی کلایی، ۱۳۸۵: ۶۱۱



«استحمار»^۱ او مبادرت ورزیده اند. چنین نگاهی به مدح و شاعر مدّاح، البته مختص منتقدان تاریخ ادبی امروز نیست؛ در میان قدما و از جمله شاعران مشهور و معروف نیز، با تفاوت هایی به این معنا پرداخته شده است؛ چنان که بیت معروف ناصرخسرو را بسیاری شنیده و از بر دارند: «من آنم که در پای خوکان نریزم / مر این قیمتی در لفظ دری را» و یا این بیت کمتر معروف از سعدی در انتقاد از مدیحه-گری ظهیرالدین فاریابی: «چه حاجت که نه کرسی آسمان / نهی زیر پای قزل ارسلان»؛ اما کسانی نیز، مدح و مدیحه سرایی را ژرف تر کاویده و گذشته از تأثیر عواملی چون نیاز تبلیغاتی حکومت های زورگو و وجود شاعران کاسه لیس و مداهنه گر در گرمی و رواج بازار قصیده سرایی، بزرگ ترین شاعران مدیحه سرا را از این قاعده مستثنی کرده و از مقابله با سرپوش گذاشتن بر رذایل صاحبان قدرت و بزرگ نمایی فضایل آنان، به گنجاندن نظریّات فلسفی، تحذیرات و پندها در اشعار معترف هستند. (ریپکا، ۱۳۸۵: ۲۶۷)؛ اما به نظر می-رسد، چنین نگاه های یک رویه و یک سویه ای نمی تواند، در همه ابعاد و زوایای واقعیت نفوذ کرده، نهان و آشکار، چاره و ناچاری، بایدها و شایدهای ماجرا را برملا سازد؛ درواقع، نگاه درست و به تبع آن واقعیت و حق مطلب را باید درشاخصه هایی چون واقعیت های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی روزگاران پیشین جست:

- واقعیت سیاسی، وجود حکومتی بوده است که در رأس آن خودکامه ای فرمان می رانده است و حاصل این خودکامگی، به حتم در بسیاری جاها، ظلم و ستم و نارضایتی مردم بوده است؛

- شاعر، خود پیش از هر چیز برآمده جامعه و مردمی با چنین حکومتی و چنین وضعی است؛

- و مردم ناراضی که طبیعتاً خواهان تغییر وضع و بهبود آن هستند؛
و احتمالاتی از این قبیل که شاعر به مقتضای فضای اجتماعی و فرهنگی جامعه اش، و نیز حساسیت و آگاهی هنرمندانه اش نمی تواند خاموش باشد یا اینکه



شاعر می تواند فقط در پی سود و زیان خود باشد بی آن که به مردم بیندیشد و در نتیجه خاموش و حتی در خدمت حکومت و در هر حال مدافع آن.

سیاهه این موارد را می توان ادامه داد و شبکه گسترده ای از احتمالات، بایدها و شایدها و... را شکل داد و درهم آمیخت. شبکه ای، که ضلع های بی شمار آن در حوزه ها و بخش های متفاوت تاریخی و سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، عقیدتی و ادبی و... قرار دارد و برآیند آن می تواند، به شکل ها و هیأت های گوناگونی باشد، اما بی گمان یکی از این شکل-ها، نظریه ای موسوم به «اندیشه سیاسی ایران‌شهری» است.

۲. چارچوب بحث

۲-۱. اندیشه سیاسی ایران‌شهری

اندیشه سیاسی ایران‌شهری، عنوانی است که برای بیان نوع و شیوه حکومت به ویژه در زمینه مشروعیت بخشی به کار رفته است. این اندیشه که الگوی حکومتی ایران باستان محسوب می شود، با بقا و تداوم ساختار حاکمیت با توجه به مناسبات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در ارتباط است. این الگو، پس از اسلام با تأثیر گرفتن از اسلام و ساختار قدرت در جامعه اسلامی دچار تغییر و تحول شد. (خلعتبری، ۱۳۸۸: ۲۸) چنان که در این تعریف نیز مستقیم و به صراحت آمده است؛ مفهوم بنیادین اندیشه سیاسی ایران‌شهری، «شاه آرمانی» است. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۲۳)

۲-۲. شاه آرمانی و فره ایزدی

این شاه آرمانی در اندیشه سیاسی ایران باستان برخوردار از مفهومی به نام «فرّه ایزدی» است؛ نیرویی خجسته و مینویی و «نگهبان پادشاهان و پهلوانان ایرانی که فرمانروایی بر ایران‌شهر در گرد آن نهاده شده است. هیچ فرمانروایی نمی تواند بی پشتیبانی و یآوری فرّه به داد و درست بر ایران فرمان براند.» (کزازی، ج ۱، ۱۳۸۵: ۳۲۵) بدین سان، برخوردار از پشتیبانی فرّه و فر، در فرمانروایی بر ایران زمین به گونه «دادگرانه و درست و بجا» نمود می یابد.

چگونگی تعلق گرفتن فرّه به فرد و چشمداشت ها و انتظارات از او، و نیز احتمال گسستن فرّه، چنین تشریح شده است: یکی از دلایل اصلی برگزیده شدن

افراد برای دریافت فره ایزدی، صفات و فضایی است که در فرد تبلور می یابد، و چون نوری از او برمی تابد. کسی که آرزوی دستیابی به فره را دارد، باید شایستگی خود را نشان دهد؛ به اجبار و بدون کسب صفات و فضائل خاص نمی توان صاحب فره شد. صاحب فره، باید فضایل بسیاری داشته باشد، که برتری از همگان، دلیری، پیروزی بر دشمن، راستی، عدالت، دین گرایی و رستگاری از جمله آنهاست. به دست آوردن فره، و درونی شدن آن پس از تعلق به شاه، در بردارنده نتایج و تظاهرات بیرونی بی است که از ثمرات آن، آبادی جهان، پیروزی بر تباهی ها و سیاهی و سرانجام شادی و نیکی و... است. چنین شخصی که توسط خدا برگزیده شده، نماینده او در زمین است و اما در امان ماندن از خطر گسست فره و در واقع رمز و راز تداوم برخورداری از آن نیز باز بسته به حفظ فضایل و نحوه اندیشه و عملکرد پادشاه است. (دلیر، ۱۳۹۳: ۴۲-۴۳) لازم به یادآوری است که مفهوم فره نیز در پی کلیت اندیشه سیاسی، در روزگار اسلامی به مقتضای وضع اجتماعی و سیاسی، با تغییرات و دگرگونی هایی روبه رو شده است؛ از جمله می توان به تبدیل آن به مفهوم «ظلّ الهی» سلطان اشاره کرد؛ مفهومی با تفاوت های ماهوی و کارکردی که از سوی اندیشمندان گوناگون اسلامی، با تعاریف مختلفی ارائه شده است. (همان، ۵۵-۴۸) و بدین سان، آشکار است، که چشمداشت ها و توقعات از شاه فرهمند و سلطان ظلّ الله، (ویژگی ها، صفات و خصال و ...) نیز دچار تغییراتی شده باشد؛ لیکن، برخی مفاهیم مانند عدالت و دین داری، برجستگی بیشتری یافته و با شدت و حدت بیشتری پیگیری شده، و ادامه یافته اند.

۳. ابن یمن فریومدی و اندیشه سیاسی ایرانشهری (شاه آرمانی)

این بخش، پیش درآمدی بر غرض اصلی جستار است که چگونگی رخ نمودن اندیشه سیاسی ایرانشهری (شاه آرمانی) را در شعر و به عنوان پژوهشی موردی در قصاید مدحی ابن یمن پی می گیرد. برای این امر، ضمن معرفی شاعر و شعر او به بررسی وضع سیاسی و اجتماعی عصر و پیوستگی های سیاسی - فرهنگی شاعر با جامعه و حکومت ها پرداخته می شود.



۳-۱. ابن یمین، زمانه و حکومت‌ها

امیرفخرالدین محمود بن امیریمین الدین طغرایی مستوفی بیهقی فریومدی از شاعران معروف قرن هشتم است که تاریخ تولد او را حدود سال ۶۸۵-۶۸۶ ه.ق و تاریخ وفاتش را در ۷۶۹ ه.ق نوشته اند. (باستانی راد، مقدمه: ید) دیوان شعر او در قالب های گوناگونی چون قصیده، غزل، قطعه و رباعی و... و مجموعاً ۱۴۰۷۴ بیت را دربرمی گیرد.

از این میان، قطعه ۴۷۰۱ بیت؛ قصاید ۳۹۷۸ بیت؛ غزلیات ۲۵۲۲ بیت به ترتیب بیشترین شمار ابیات را به خود اختصاص داده اند.^۱ اما، ابن یمین را نباید فقط شاعر به شمار آورد؛ او در واقع، مردی است که سالهای بسیاری از عمرش را چون پدرش در کارهای دیوانی سپری کرده است. ابن یمین با ضمانت و وساطت پدرش به دربار علاءالدین محمد هندو، صاحب دیوان و وزیر خراسان در عهد سلطان ابوسعید ایلخانی و طغاتیمورخان راه یافت و در خدمت این وزیر، «منصب استیفا و تحریر طغراها» را برعهده داشت. (صفا، ۱۳۶۹: ۹۵۱-۹۵۲)

شاعری و شغل دیوانی، از سویی و از دیگرسو، اوضاع سیاسی روزگار وی باعث شده است که ابن یمین اوضاع سیاسی - اجتماعی گوناگون و پراشوبی را در زندگی تجربه کند. او که به احتمال، در روزگار چهارمین ایلخان، ارغون، تولد یافته و ورود به شغل دیوانی را از روزگار ابوسعید، آخرین ایلخان آغاز کرده بود، با مرگ ابوسعید، در حالی که حدود ۵۰ سال از عمرش می گذشت، سی و اند سال باقی مانده عمر خود را در شرایطی به سرآورد، که قلمرو ایلخانان، تا محو کامل آنان در ۷۵۶ ه.ق (از میان رفتن انوشیروان) شاهد برآمدن پنج سلسله، از جمله آل جلایر، چوپانیان، آل مظفر، آل اینجو و سربداران بود؛ گذشته از این، باید از سلسله هایی نیمه مستقلی مانند آل کرت، اتابکان فارس و ملوک شبانکاره و... که ریشه در عهد ایلخانی داشتند و در این مقطع کرّ و فرّی نمودند، نام برد. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۶۵-۳۶۶) تأثیر چنین اوضاع سیاسی - اجتماعی یی بر زندگانی شاعری با پیشینه دیوانی را

^۱ منبع آمار ابیات یادشده، و شماره ابیات ارجاع داده شده در این جستار، دیوان ابن یمین به تصحیح حسنعلی باستانی راد



می توان آشکارا در دیوان ابن یمین، و در شکل تنوع ممدوحان او دید؛ سی و پنج ممدوح،^۱ کسانی چون طغاتی‌مورخان، و علاء الدین محمد هندوی فریومدی صاحب‌دیوان و وزیر او، همچنین ساتلمش بیک، توکال قتلغ، امیرتالش و ارغون‌شاه جانی قربانی از بزرگان و امرای دربار طغاتی‌مورخان؛ و سلطان معزالدین کرت و ابونصر بن علی از امرا و وزرای او؛ و از سرداران کسانی چون وجیه الدین مسعود، محمدآیت‌مور، تاج‌الدین علی چشمی، نظام الدین یحیی کرآبی، شیخ حسن جوری، پهلوان حسن دامغانی، نجم الدین علی مؤید و... و مدح امیرتیمور گورکان، به عنوان آخرین پادشاهی که شاعر اوایل سلطنت او را دریافته است. (باستانی راد، مقدمه، کو-لط)

۲-۳. ابن یمین و سرداران

پرداختن به حکومت سرداران و نوع رابطه ابن یمین با آنان، بحث مطرح در این بخش را به چند دلیل به آسانی به نتیجه می رساند؛ نخست آن که سرداران از سرزمینی برآمدند و بر سرزمین‌هایی حکم راندند که خاستگاه و محل زندگی شاعر بود، و دیگر آن که آنان با صاحب قدرتانی چون طغاتی‌مور درگیر شدند، که ابن یمین از وابستگان وزیر او علاء‌الدین محمد فریومدی بود، و سدیگر آن که ابن یمین چنان که از دیوانش برمی آید، از روزگار وجیه الدین مسعود تا سه سال اول حکومت آخرین سرداری، خواجه علی مؤید، کم و بیش، از دور و نزدیک با آنان در ارتباط بوده است.

در سال ۵۲۳۷ه.ق و در مخالفت با استیلای امیرشیخ حسن ایلکانی (جلایری) با تحریک برخی امرای ابوسعید، طغاتی‌مورخان، حکمران خراسان و از نوادگان برادر چنگیز به مقام ایلخانی برگزیده شد؛ اما، او نتوانست مدعای خود را به کرسی بنشاند و قلمروش به گرگان و خراسان محدود ماند. در این زمان، خراسان به وضع ناگواری اداره می شد. زیاده روی های وزیر، علاء‌الدین محمد هندو، که از سیاست پادشاه و محاسبان دیوان ایمن بود و از انجام هر کاری که میسر بود، کوتاهی نمی کرد، عرصه را بر رعایا تنگ کرده و ظلم را از حد گذرانده بود، به ویژه ایرانی نژادان در معرض تلف قرار گرفته و به ستوه آمده بودند. گذشته از این، باید به وضع ناگوار



^۱ مسگرنژاد، ۱۳۸۰: ۱۲۹

شیعیان در ایران شرقی و به ویژه در خراسان و هرات مقارن اواخر دوره ایلخانی بر اثر استبداد برخی سلاطین آل کرت اشاره کرد. این امر با وارد شدن درویشی مازندرانی به نام شیخ خلیفه به سبزوار و تبلیغات وی و سپس جانشین او، شیخ حسن جوری، در کنار نابسامانی های اجتماعی و نارضایی ها، اقبال روزافزون مردم را باعث شد. اما آنچه به عنوان نقطه شروع قیام سربداران محسوب می-شود، ضمن یک تصادف که در قلمرو ایلخانان، پیشامدی عادی بود؛ یعنی، رفتار نابهنجار و توهین آمیز ایلچی وزیر خراسان در روستای باشتین رخ نمود؛ در واقع، این پیشامد عادی در زمینه و وضعی اتفاق افتاده بود که دیگر نمی توانست بدون واکنشی جدی برگزار شود. سرانجام با اتحاد دست اندرکاران شورش برخاسته از روستای باشتین، در زمان دومین امیرشان، وجیه الدین مسعود، با شیخیه به رهبری شیخ حسن جوری قیام به اوج خود رسید و اقدامات ایشان، وحشت طغایتمور و ملک معزالدین حسین کرت را باعث شد به-ویژه، که این قیام بر ضد اهل تسنن بود و این دو خود را حامی این مذهب می دانستند. (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۸: ۳۵۴ و ۴۶۵-۴۷۰؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۳۱-۶۹؛ مرعشی، ۱۳۴۵: ۴۱) پژوهش در کار سربداران، به روش و شیوه ای که گذشت، چیزی نیست که مناسب این جستار باشد؛ بنابراین، کارنامه سربداران را از منظر رضایت توده مردم، مبتنی بر آنچه در سخن از ویژگی ها، صفات و خصال شاه آرمانی آمد، پی می گیریم؛ آیا رضایت مردم حاصل شد؟ پاسخ به این پرسش را به بررسی عاقبت امیران و بزرگان سربداری از نخستین ایشان امیرعبدالرزاق (۷۳۶- ۷۳۸) تا آخرین شان خواجه علی مؤید (۷۶۶-۷۸۸) وامی گذاریم: امیرعبدالرزاق به دست برادرش وجیه الدین مسعود کشته شد؛ بنا به قولی کشته شدن شیخ حسن جوری را شیخیه به وجیه الدین مسعود نسبت دادند و این امر، باعث وخامت رابطه دو جناح گردید؛ جانشینان مسعود، از گماشتگان و نوکران او بودند، که چند سالی یکی پس از دیگری امارت کردند. محمدآیت‌مور، آخرین آنها به علت نارضایتی مریدان شیخ حسن به قتل رسید و کلواسفندیار یکی دیگر از نوکران مسعود به حکومت برداشته شد؛ کلواسفندیار، مردی رذل و بی اصل و نسب بود، شیخیه او را کشتند و شمس الدین فضل الله، برادر مسعود را به جانشینی برداشتند؛ شمس الدین فضل الله پس از هفت ماه حکومت از سلطنت کناره گرفت و چون

شنید، طغایتمورخان مصمم است از سربداران انتقام بکشد، به کلی از کار کناره گرفت؛ پس از او خواجه شمس الدین علی چشمی، اسباب رونق کار سربداران شد و در سبزوار به آبادی و رفع فحشا و فساد مشغول شد و عامه را مرّقه کرد و مملکت را در ضبط آورد اما او نیز به علت درشتی با متصدی تمغا، حیدر قصاب، به مصلحت دید خواجه یحیی کرّابی کشته شد؛ خواجه یحیی مردی دیندار و علم دوست و بخشنده بود ولی غضب و بی باکی بر مزاج او غلبه داشت. او به دست برادرزنش علاءالدوله کشته شد؛ و قس علی هذا. (اقبال-آشتیانی، ۱۳۸۸: ۴۷۰-۴۷۴؛ پطروشفسکی، ۱۳۵۱: ۶۴-۸۴)

۴- تجلی اندیشه شاه آرمانی در قصاید مدحی ابن یمین

از آنجا که مدح در دیوان ابن یمین در قالب های گوناگون و اشعار بی شماری رخ نموده است؛ در این جستار، برای آسانی کار، مفاهیم اندیشه شاه آرمانی، تنها در قصاید مدحی که مطابق سنت ادبی، مدح از مضمون های اصلی آن بوده است، جستجو می شود.

۴-۱. مفهوم فرّ ایزدی و ظلّ الهی

چنان که پیشتر آمد، در روزگار اسلامی مفهوم فرّ به تغییراتی دچار شد و از جمله به مفهوم ظلّ الهی با تفاوت های ماهوی و عملکردی دیگری بدل شد. ابن یمین نیز این دو مفهوم را به گونه ای خاص به کار گرفته است؛ او مفهوم فرّ را بدون در نظر داشتن معنای گسترده آن و گاهی در قالب ترکیباتی چون «جمشیدفر» و «خسروفر» به کار می گیرد:

خسرو جمشیدفر والانظام ملک و دین آن که دین و ملک از با رونق و سامان شود

(۱۵۶۱؛ مدح نظام الدین یحیی کرّابی)

سرور و سردار شرق و غرب تاج ملک و دین داور و دارای گیتی خسرو جمشیدفر

(۲۲۱۵؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

از فرّ شاه و فرّخی نوش انجمن یابم شفا هرآینه زین رنج عمرکاه

(۳۵۶۷؛ مدح شیخ علی مؤید)



و اما مفهوم ظلّ الهی، در چارچوبی محدود، و دور از عوارض و تبعات سوء ناشی از روحیه ممتلّقانه و منفعت طلبانه برخی مدّاحان، به ممدوح نسبت داده می شود:

قهرمان دین و دولت شهریار شرق و غرب آفتاب ملک و ملّت سایه پروردگار

(۲۲۵۶؛ نظام الدین یحیی کرّابی)

ای سایه خدا تویی آن که بر تو بست از آفتاب رأی تو انوار ملک و دین

(۳۱۱۲؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

خسرو جمشیدرتبت سایه یزدان حسین کآفتاب قدرش از برج شرف تابنده باد

(۱۴۹۳؛ مدح معزالدین حسین کرت)

فرخنده باد مقدم شاه جهانپناه خورشید ملک شیخ علی سایه اله

(۳۵۵۸؛ مدح شیخ علی مؤید)

۲-۴. عدالت

اصل عدالت و دادگری از جمله مفاهیم و اصولی است که با تأکید و برجستگی ویژه ای در وجود شاه آرمانی جستجو شده است. «این اصل در اندیشه سیاسی ایرانشهری از مفهوم فره ایزدی مشتق می شود و با آن رابطه تنگاتنگی دارد و در اندیشه اسلامی نیز برای آن «اصالتی فی نفسه» قائل هستند». (بحرانی، ۱۳۸۵: ۱۳۷)

در شعر ابن یمین نیز، برقراری عدل و داد و انصاف، از ایده آل ترین صفات پادشاه آرمانی است که به واسطه آن باید تمام ناراستی ها و کژروی ها را سامان داده شود:

تا عدل او عمارت عالم بنا نهاد جایی نماند جز دل اعدای او خراب

(۲۲۱؛ مدح نظام الدین یحیی کرّابی)

تیر عدلش نه شگفت ار برد از راست روی هرچه در پشت کمان از کژی و تاب و خم است

(۴۲۹؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

عدلی چنان فراگیر که حتی ظلم و تجاوز و تعدی و نزاع میان موجودات طبیعت را که ذاتی و غریزی آنهاست، مانع شود:

با تربیت عدل تو نشگفت که گویند مهتاب به کتان و قصب تاب و توان داد

(۱۶۹۲؛ مدح نظام الدین یحیی کرّابی)



تا عدل دین پناه تو ضبط جهان نهاد در یک کنام می چرد آهو و کرگدن

(۳۱۶۰؛ مدح نظام الدین یحیی کزّابی)

ز عدل او شده با گوسفند گرگ چنان که می توان ز شفقت سگ شبان گفتن

(۳۰۸۴؛ مدح طغاتی مورخان)

عدلش به دل کینه ور گرگ ستمگر در پرورش برّه نر مهر شبان داد

(۱۶۸۶؛ نظام الدین یحیی کزّابی)

و داد و دادگری به حدّی است که هیچ دادخواهی در میان مردم وجود ندارد :

هر صنف آدمی که بجویند بر درش صف بر صف ایستاده بود غیر دادخواه

(۳۴۴۷؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

۳-۴. رهبری توأمان دین و دنیا (ملک و دین)

پادشاهی «ملک و دین» عنوانی است، که در اندیشه شاه آرمانی، جزء صفات برتر پادشاه و پادشاه برتر است؛ کسی که هم به مصلحت ها و منافع کشورگشایی و دفع دشمن و امور نظامی - اقتصادی مملکت و سیاست و تدبیر مدن آگاه است و هم، برای خدمت در راه اهداف دین و شرع آماده و مهیا است .

در روزگار ابن یمین و از میان ممدوحان او، به ویژه سربداران، با داعیه های مذهبی و سیاسی، به طبع باید نمونه اعلاّی چنین پیوندی باشند؛ درواقع اتحاد و ائتلاف امیر وجیه الدین مسعود سربداری با شیخ حسن جوری، رهبر شیخیان در آغاز کار نشان اهمیّت این باور در نزد آنان است.

ابن یمین در قصیده ای با ردیف «ملک و دین» در مدح تاج الدین علی چشمی و آوردن این ترکیب در درون ابیات، ضمن رعایت صنعت «اعنات» یا «لزوم مالایلم» و «التزام» بر این معنا پای فشرده است:

چون شد سعادت ابدی یار ملک و دین روتق گرفت بار دگر کار ملک و دین (۳۰۹۷)

اصحاب ملک و دین همه شادند و خرمند ز آن دم که هست رأی تو غمخوار ملک و دین (۳۱۰۷)

در دین و ملک جز دل خصمت خراب نیست زان دم که هست عدل تو معمار ملک و دین (۳۱۰۹)

در نظم دین و ملک شد آثار تیغ تو فهرست روزنامه اخبار ملک و دین (۳۱۱۲)



گویا این یمین تحقق چنین معنایی را در وجود حاکمان سربرداری دست یافتنی تر قلمداد می کرده است؛ چرا که برای نمونه، در مدح طغاتی‌مور تنها بر مفهوم «ملک» پای فشرده است :

تا شه نهاد پای بر اوج سریر ملک دولت ز بهر نصرت او شد نصیر ملک (۲۵۹۸)
و با رعایت صنعت «اعنات» لفظ «ملک» را مکرر کرده است:

خورشید ملک را نبود بعد از این زوال چون گشت لطف سایه یزدان ظهیر ملک (۲۶۰۰)
یکچند بی تو ملک جهان بود با نفیر منت خدای را که نشاندی نفیر ملک (۲۶۰۴)

ترکیب معادل «دین و دولت» نیز در ضمن مدایحی آمده است:

قهرمان دین و دولت شهریار شرق و غرب آفتاب ملک و ملت سایه پروردگار
(۲۲۶۵؛ نظام الدین یحیی کرآبی)

۴-۴. خردمندی و خردورزی

تدبیر، تفکر، خردورزی و رای نیکو داشتن، صفاتی است کمیاب و نایاب در صاحب-قدرتانی که در پیشبرد امور، تنها به زور بازو و زر اکتفا می کنند؛ ابن یمین، بسیار بیشتر از آن که به توصیف دلیری و جنگاوری و لشکرکشی ممدوح بپردازد، بر اهل خرد بودن (درواقع ضرورت این صفت) پادشاه تأکید دارد؛ برای نمونه:

خسرو آفاق تاج ملک و دین کز رای او ذرّه نازل ترین است آفتاب تیرتاب
(۲۷۷؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

و فکر صائب ممدوح تا بدان حد است که «هرچه بر تخته تقدیر الهی رقم است» را می بیند. (۴۲۱؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

۵-۴. ظلم ستیزی

ظلم ستیزی، مفهومی که از ممدوحان بسیار خواسته شده است؛ اگرچه برخی سرانجام-شان گوش شنوا نداشتند و خود بر ظلم و ستم اصرار داشتند :

در عهدش آن که داشت به یک جو ستم روا در زیر چوب معدلتش تن چو کف نهاد
بر روی ماه شحنه انصاف و عدل او از شیروی شناس که داغ کلف نهاد

(۱۳۸۵-۱۳۸۶؛ مدح طغاتی‌مورخان)

جهان ز معدلت او چنان شدست که روزی رعیتی نرود پیش حاکمی به تظلم
به روزگار وی از زحمتی رسد به کبوتر سوی نشیمن باز آید از برای تنغم
(۲۹۸۳-۲۹۸۳؛ مدح طغاتی‌مورخان)

و عدل وزیر علاء‌الدین محمد هندو است، که انتقام غراب را از عقاب می ستاند:
بعین عدل اگر بنگرد بسوی فلک رعایت کتان بماهتاب دهد
همای رایت عدلش چو بال بگشاید غراب را خورش از سینه عقاب دهد
(۱۴۲۵-۱۴۲۴)

و بعدها، وقتی مبارزه با ظلم به عنوان محرک اصلی، به قیام سربداران انجامید و
این قیام از طریق پیوند با باور مهدویت هویت یافت (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۳۷) ابن
یمین ممدوح سربداری اش را چنین مدح گفت:

آن کوز عدل بی کران کردست عالم را چنان کافتاده خلقی در گمان کآمد امام منتظر
(۱۸۳۲؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

ظلم ستیزی، باید مظلوم را ظالم شکن می ساخت:
گشت ظالم شکن از عدل تو مظلوم چنانک طعمه مورچگان از دل شیر اجم است
(۴۲۹؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

و تنها ستمی که شاه مرتکب می شد، ستم بر بحر و کان بود:
عدل او گشته است شامل خلق عالم را و لیک از دل و دستش ستم بر بحر و بر کان می رسد
(۱۷۲۰؛ مدح تاج الدین علی)

مدحی «موجه» یا «دورویه» است؛ یعنی، هم عدل ممدوح را مدح گفته و هم
بخشش او را.

۴-۶. ایجاد امنیت و آرامش (فرونشاندن فتنه و آشوب)

فتنه و بیداد و آشوب، بیش از هر زمانی شعله ور است و نیاز به فرونشاندن این
آتش، بیش از هر زمانی احساس می شود؛ پس در این زمانه، به شهریاری نیاز است،
که بین گرگ و میش آشتی برقرار کند تا همگان بدون هراس و ترس، در امنیت و
آسایش زندگی کنند. ابن یمین برای رسیدن به چنین مطلوبی برای ممدوح
راهکاری برآمده از عدل، حزم، انصاف و فکرهای صائب ارائه می دهد:



آفتاب عدل او چون شد به گیتی آشکار

فتنه همچون ذره اندر سایه رخ پنهان کند

(۱۱۶۵؛ مدح امیرمحمّدبیک)

ای آفتاب عاطفت از بیم عدل تو

فتنه چو سایه خانه‌نشین شد بهر دیار

(۲۲۰۵؛ مدح معزالدین حسین کرت)

چشم حزم او چو از خواب عدم بیدار شد

فتنه بیداری نبیند در وجود آلا به خواب

(ص ۲۰-۲۸۴؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

و آن خضر تدبیر کاندرا پیش یاجوج فتن

فکرهای صائب او سدّ اسکندر بود

(۱۳۵۲؛ مدح تاج الدین شیخ علی مؤید)

تا برون شد عسس حزم تو را خواب ز چشم

شبروی می نکند کس بجز از خیل خیال

(۲۶۵۰؛ مدح نظام الدین یحیی کرابی)

ریشه کن کردن زحمت راهزنان، از جمله اقدامات پادشاه، برای برقراری آرامش و امنیت است:

شاهباز فتنه چون زاغ کمان شد گوشه‌گیر

چون عقاب تیر عدلش بر جهان گسترده پر

شد جهان از بیم او از راهزن خالی چنانک

نرگس ایمن می رود با طشت زر بر فرق سر

(۲۲۲۴-۲۲۲۵؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

۴-۷. مدح ممدوح با صفات و خصال پیشوایان دینی و شاهان باستانی

از خردمندانه ترین ترفندهای شاعران مدیحه سرا آن است، که برای تشویق و ایجاد انگیزه در ممدوح، و درواقع در به دست دادن الگو و سرمشقی درخور، او را در صفتی و خصلتی، به پیشوایان دینی و شاهان باستانی مانند می کنند. ابن یمین در این باره با توجه به شیعی بودن خود و بعضی ممدوحانش به ویژه از تشبیه ممدوح به امامان شیعه استفاده برده است:

محیط مرکز جاه و جلال خواجه علی

که چون علی ابوطالب است نام آور

(۲۰۳۵؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

به صدق و عدل آن سرور به علم و حلم آن رهبر

نه بوبکر و عمر بودست و نه عثمان بجز حیدر

(۱۹۸۹؛ مدح نظام الدین یحیی کرابی)

آن علی نام حسن سیرت که سرداری بر او

ختم شد چون بر محمد معجز پیغمبری

(۳۸۰۸؛ مدح تاج الدین علی چشمی)



تیغ او را با عدوی دین همان باشد که بود
 ذوالفقار مرتضی را با یهود خیبری
 (۳۸۱۵؛ مدح تاج الدین علی چشمی)
 هر که به آوردگه تیغ به دست تو دید
 گفت که اینک علی در کف او ذوالفقار
 (۲۱۳۱؛ مدح امیرتالش)
 آن که می بینند خلقان جهان او را کنون
 آنچه زین پس دید خواهند از امام منتظر
 (۲۲۱۶؛ مدح تاج الدین علی چشمی)
 مطربان خوش نوا بنیاد عیش و خرمی
 بر ثنای حضرت شاه فریدون فر نهند
 (۱۵۳۰؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

۴-۸. اهمیت دادن به عمارت و آبادانی

در آشوب ها و ویرانی های عصر، یکی دیگر از ویژگی های پادشاه آرمانی ایران شهر
 بیش از پیش ضرورت می یابد و آن پرداختن به ساخت عمارات و بناها و گسترش
 راه ها و آبادانی شهرها است. ابن یمین نیز هنگام برآورده شدن این خواسته به مدح
 ممدوحان خود برمی خیزد: بنای مسجد جامع سبزوار و مدح بانی آن تاج الدین علی
 چشمی (۵۰۴-۵۳۸)؛ ساختن بند توسط معزالدین حسین کرت (۲۱۷۹-۲۲۱۳)
 برای نمونه، ابیاتی از این قصیده آورده می شود:

بندی بیست خسرو خسرو نشان حسین
 هم چون بنای معدلت خویش استوار
 بندی که نوبهار بر ابش ز بیم موج
 کشتی نوح را نبود قوت گذار
 بندی کزو گشاده شود کار عالم
 زین بستگی نگر چه گشایش گرفت کار
 بندی پیش حمله طوفان سیل ها
 بیند زمان چون که جودیش پایدار
 (۲۱۸۹-۲۱۹۲)

۴-۹. خوش خلقی

خلق نیکو، در مردم داری و رعیت پروری، یاری رسان پادشاه آرمانی است:
 خلق نیکت شد نگه دار خلائق لاجرم
 خالقت می دارد از کید بداندیشان نگاه
 (۳۵۵۲؛ مدح ملک معزالدین حسین کرت)
 صاحب اعظم علاء ملت و دین آن که هست
 مرهم لطفش ز بهر درد دل درمان مرا
 (۱۰۰؛ مدح علاءالدین محمد هندوی وزیر)



محیط مرکز دولت سپهر حشمت و رفعت جهان رأفت و رحمت خدیو کشور ایران
(۳۱۷۰؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

نسیم گلشن خلقِ ممدوح، مرده را همچون دم مسیح به تن مرده، جان درمی آورد:

شاهان نسیم گلشن خلق تو مرده را همچون دم مسیح به تن جان درآورد
(۱۳۲۹؛ مدح طغاتی‌مورخان)

باد اگر بویی ز خلش سوی دوزخ می برد گلخنش را چون بهشت از لطف گلشن می کند
(۱۳۱۰؛ مدح نظام الدین یحیی کرابی)

اگر رویح گلزار خلق او ندمد نسیم خویش که نهد در مزاج صندل و عود
(۱۲۲۱؛ مدح وجیه الدین مسعود)

۴-۱۰. بذل و بخشش

از نگاه شاعر، صفاتی چون جود و کرم و مکرمت، ملاک های برتر مردم داری و رعیت-پروری است و با توسل به این صفات است، که مصیبت بحران های اقتصادی و معیشتی را می توان از میان برد؛ باید با بذل و بخشش درصدد تدبیر امور برآمد و نه با گرفتن مالیات و... زندگی را بیش از پیش بر رعیت سخت و جانکاه کرد.

قارون شود به مال کسی گر به عمر خویش بیند شبی خیال کف راد او به خواب
(۱۶۶؛ مدح طغاتی‌مورخان)

سربداران به ساده زیستی و رعیت پروری مشهورند؛ حکمرانان سربدار، همچون مردم عادی لباس می پوشیدند؛ برای عموم سفره می گستردند و سالی یک بار، خانه خود را در معرض تاراج مردم قرار می دادند. (راوندی، ج ۲، ۱۳۸۲: ۴۳۰)

بحر جود و کان احسان تاج ملک و دین علی

آن که در مردی و رادی نام چون حیدر کشید

(۱۴۷۶؛ مدح تاج الدین علی چشمی)

جهان مکرمت آباد از وجود وی است که هست عنصر پاکش همه سخاوت و جود
(۱۲۲۲؛ مدح وجیه الدین مسعود)

حساب جود او با خود همی کردم فلک گفتا
مکش زحمت چو می بینی که بیرون از حساب است این

(۳۲۶۷؛ وجیه الدین مسعود)

چون خلق عالم از تو به داد و دهش درند ملک مؤبد است ز خالق سزای تو
اهل زمانه یکسره گر مرد و گر زنند ز احسان تو شدند عیید و امای تو
(۳۳۶۸-۳۳۶۹؛ تاج الدین علی چشمی)

۱۱-۴. اهل بزم و رزم؛ اهل قهر و لطف

ممدوحی آرمانی، که هم در پی عیش و نوش و خرم ساختن دل دوستان در
مجلس بزم است و هم در صدد قلع و قمع و سرکوب دشمنان در روز رزم:
ز فرط حکمت و رفعت چو آصف است و سلیمان
به وقت کوشش و بخشش چو حاتم است و چو رستم

(۲۹۸۱؛ مدح طغاتی مورخان)

جهاندارا به بزم و رزم و داد و مملکت گیری
توئی چون رستم و حاتم چو نوشروان و اسکندر

(۲۰۰۲؛ مدح نظام الدین یحیی کرابی)

۱۲-۴. پیروزی بر دشمنان

چنان که در تعریف فرّ و ثمرات آن آمد، صاحب فرّ به واسطه فرّ و یاری خداوند
بر دشمنان پیروز است:

رایت منصور شاه از عون یزدان هر زمان لشکری دیگر شکست و کشوری دیگر گرفت

(۷۲۰؛ مدح نظام الدین یحیی کرابی)

عطارد نامه فتحش به پیروزی چو بنویسد کند نصرمن الله را طراز کنیت عنوان

(۳۱۷۸؛ تاج الدین علی چشمی)

جهان پناه امیرا تویی که طره فتح به ذیل پرچم رایات تو بود معقود

(۱۲۲۶؛ وجیه الدین مسعود)



۵. نتیجه گیری

مدح و به تبع آن اشعار مدحی، همواره از سوی منتقدینی به عنوانی محملی برای عرضه‌داشت نیازها و حوائج شاعران متملق و چاپلوس مطرح شده است. منتقدینی نیز بوده اند که جانب انصاف را رعایت کرده و منصفانه تر پدیده مدح را کاویده و در بازساخت چهره واقعی شاعران مداح به نکته های اشاره کرده اند؛ اما، به نظر می رسد که در این میان، از سنجش اشعار مدحی با محک و معیار اندیشه هایی چون اندیشه سیاسی ایرانشهری (شاه آرمانی) غفلت شده است. در دفاع از محک قرار دادن این اندیشه، می توان به نکاتی چون بررسی واقعیت شخصیت شاعران؛ قرار داشتن آنان در فضای سیاسی - اجتماعی جامعه ای که زیر نظر خودکامه ای بوده است و به حتم خواهان بهبود و تغییر اوضاع و ... اشاره کرد. به هر رو، انبوه دیوان های در دسترس شاعرانی چون ابن یمین (شاعر بررسی شده در این جستار) را می توان مورد بررسی و کاوش قرار دید و عملاً حضور این اندیشه و بازتاب آن را در آنها دید و با بررسی عمیق تر دریافت که کم و کیف این بازتاب چگونه است و شاعر بسته به شخصیت خود و ممدوح، فضای سیاسی - اجتماعی و... با این اندیشه و مفاهیم آن چگونه برخورد کرده است.

در یک جمع بندی نهایی می توان گفت؛ ابن یمین مفهوم فرآیزدی و ظلّ الهی سلطان را در اشعار خویش به عنوان یک مفهوم بنیادین مطرح ساخته است و همواره با صفات و خصال شاهان باستانی و پیشوایان دینی ممدوح را ستوده است؛ از سویی برای توصیف ممدوح از ویژگی‌هایی نام می‌برد که نشان‌دهنده اندیشه سیاسی ایرانشهری و به ویژه شاه آرمانی اوست؛ صفات و ویژگی‌هایی هم چون عدالت، رهبری توأمان دین و دنیا یا ملک و دین، خردمندی و خردورزی، ظلم ستیزی، ایجاد امنیت و آرامش و فرونشاندن فتنه و آشوب، اهمیت دادن به عمارت و آبادانی، خلقی، بذل و بخشش، اهل بزم و رزم و قهر و لطف بودن توأمان و پیروزی بر دشمنان.



کتابنامه

- ۱) ابن یمین فریومدی، (بی تا)، دیوان اشعار ابن یمین، به تصحیح حسینعلی باستانی راد، تهران: کتابخانه سنائی .
- ۲) اقبال آشتیانی، عباس، (۱۳۸۸)، تاریخ مغول: از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، تهران: امیرکبیر، چ ۹ .
- ۳) - باباصفری، علی اصغر و مولود جوکار، (۱۳۹۳). مقایسه میان صفات ممدوح در مدایح جمال الدین اصفهانی و صفات رهبر آرمانشهر ابونصر فارابی؛ پژوهشنامه ادب تعلیمی، س ۶ ش ۲۳ صص ۷۵-۱۰۰
- ۴) - بحرانی، مرتضی، (۱۳۸۵). تقلیل عدالت به امنیت در اندیشه ایرانشهری، مجله علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ش ۱۳۳، صص ۱۳۳-۱۵۲
- ۵) - پطروشفسکی، (۱۳۵۱)؛ نهضت سرداران، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، چ ۳ .
- ۶) خلعتبری، اللهیار و نیره دلیر، (۱۳۸۸)؛ اندیشه ایرانشهری و خواجه نظام الملک، مطالعات تاریخ فرهنگی: ش ۲ صص ۲۸-۶۲
- ۷) - داوودی درزی کلابی، محمد (۱۳۸۵) مدح و مدآحی در ادب پارسی: چپستا، ج ۲۳ ش ۹ و ۸ صص ۶۱۰-۶۲۰
- ۸) - دلیر، نیره؛ فرهنگ و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل الهی. مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش نامه انجمن ایرانی تاریخ، س ۵ ش ۲۰، تابستان ۱۳۹۳، صص ۳۹-۵۹.
- ۹) - راوندی، مرتضی. (۱۳۸۲)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، تهران، نگاه: چ ۲
- ۱۰) - رزمجو، حسین؛ (۱۳۸۵). انواع ادبی و آثار آن در زبان فارسی؛ مشهد: دانشگاه فردوسی .
- ۱۱) ریپکا، یان و دیگران (۱۳۸۵)، تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه عیسی شهبابی، تهران: علمی و فرهنگی
- ۱۲) - سعیدی، مدرس؛ بحران مشروعیت در حکومت سرداران. پژوهش های تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان س ۵۰ دوره جدید: س ۶ ش ۲ (پیاپی ۲۲)
- ۱۳) - شفق، اسماعیل. (۱۳۸۰)، نگاهی به مدایح ابن یمین، مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت ابن یمین فریومدی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چ اول.
- ۱۴) - شمیسا، سیروس. (۱۳۹۴)، انواع ادبی (ویراست ۴). تهران: میترا، چ ۵.
- ۱۵) - صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۹)، تاریخ ادبیات در ایران (از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم) ج ۳ بخش اول و دوم. تهران: فردوس، چ ۷.
- ۱۶) - طباطبائی، سیدجواد. (۱۳۸۵)، خواجه نظام الملک، تبریز: ستوده: چ ۲.
- ۱۷) - کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۸۵)، نامه باستان، ج ۱؛ تهران: سمت.



- ۱۸ - مرعشی، سیدظهیرالدین (۱۳۴۵)، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران. مصحح محمدحسین تسیحی
- ۱۹ چ ۱، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
- ۲۰ مسگرنژاد، جلیل، (۱۳۸۰)، بررسی مختصر در قصاید ابن یمین، مجموعه-مقالات کنگره بزرگداشت ابن یمین فریومدی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. چ ۱.



بررسی عنصر تخیل در داستان‌های هزار و یک شب و هری پاتر

الهام حدادی^۱

فرهاد درودگریان^۲

Examining the element of imagination in the stories of One Thousand and One Nights and Harry Potter

Elham Haddadi, Assistant Professor of Persian Language and Literature, Vice President of International Affairs, Saadi Foundation, Tehran-Iran. Corresponding author.

Farhad Darudgarian, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran-Iran.

Abstract

The characteristic of fictional stories is the manifestation of unreal phenomena in it; The representative of this special type is One Thousand and One Nights in the past stories of the East and Harry Potter in the contemporary stories of the West. While comparing the imaginative elements of two works and the extent of its use, the author aims to determine which work is more imaginative and what factors made the work more imaginative so that future writers can achieve global success in creating stories by keeping those things in mind . This research has been done using descriptive-analytical method with library documents. According to the investigations, it was found that more fictional elements were used

^۱ استادیار، زبان و ادبیات فارسی، معاونت امور بین الملل بنیاد سعدی، تهران - ایران. نویسنده

مستول Elhamhaddadi61@gmail.com

^۲ دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران - ایران. F_dorod@pnu.ac.ir

in Harry Potter stories with 65.9% compared to One Thousand and One Nights with 34.3%, but in addition to that, other things as well; Such as drawing a face that is different from the traditional face in known creatures, paying more attention to details, using proper names, paying attention to the function of imaginary elements, associating a truth-like in the audience with various methods, including attributing human actions to these elements and at the same time going beyond These creatures, from easy access, have led to these stories being more imaginative than the One Thousand and One Nights stories.

Keywords: fiction, fantasy elements, One Thousand and One Nights, Harry Potter



چکیده

مشخصه داستان‌های تخیلی، نمود پدیده‌های غیرواقعی در آن است؛ نماینده این نوع خاص، در داستان‌های گذشته شرق، هزار و یک شب و در داستان‌های معاصر غرب، هری پاتر است. نگارنده ضمن مقایسه عناصر تخیلی دو اثر و میزان استفاده از آن، بر آن است مشخص کند کدام اثر تخیلی‌تر است و چه عواملی باعث تخیلی‌تر شدن اثر شده است تا نویسندگان آینده با در نظر داشتن آن موارد در کنار خلاقیت خود به توفیق جهانی در خلق داستان‌های تخیلی دست یابند. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی با اسناد کتابخانه‌ای انجام شده است. با توجه به بررسی‌های انجام شده مشخص شد در داستان‌های هری پاتر با ۶۵/۹ درصد نسبت به هزار و یک شب با ۳۴/۳ درصد، از عناصر تخیلی بیشتری استفاده شده است اما علاوه بر آن، موارد دیگری نیز؛ مانند ترسیم چهره‌ای متمایز از چهره سنتی در موجودات شناخته شده، توجه دقیق‌تر به جزئیات، استفاده از اسامی خاص، توجه به کارکرد عناصر تخیلی، تداعی حقیقت‌مانندی در مخاطبان با شگردهای گوناگون از جمله نسبت دادن اعمال انسانی به این عناصر و در عین حال فراتر بردن این موجودات از دسترسی آسان، به تخیلی‌تر شدن این داستان‌ها نسبت به داستان‌های هزار و یک شب منجر شده است.

واژگان کلیدی: ادبیات داستانی، عناصر وهمی و خیالی، هزار و یک شب، هری پاتر.



یکی از گونه‌های ادبیات داستانی، داستان‌های خیال و وهم است که موجوداتی؛ چون جن‌ها، پری‌ها، غول‌ها و دیگر پدیده‌های غیرواقعی در آن دیده می‌شود. داستان‌های خیال و وهم امروزی نوع تکامل یافته‌ی قصه‌ها و رمان‌های گذشته است (میرصادقی: ۱۳۸۵، ۳۰۷).

نماینده‌ی این داستان‌های تخیلی در داستان‌های گذشته‌ی شرق، هزار و یک شب و در داستان‌های معاصر غرب، هری پاتر است؛ هزار و یک شب که به زبان فرانسه و بسیاری از زبان‌های زنده‌ی دنیا ترجمه شد، نقش به‌سزایی در معرفی آثار شرقی و فارسی داشته است حتی عده‌ای از بزرگان غرب، رمانتیسیم را مدیون هزار و یک شب دانسته‌اند و به وجود آمدن ادبیات تطبیقی در غرب به مثابه شاخه جدید ادبی را به ترجمه‌ی دو اثر فارسی شرقی که یکی از آنها هزار و یک شب و دیگری کلیله و دمنه است، پیوند زده‌اند (ساجدی، ۱۳۸۷: ۳۵).

۱-۱- بیان مسئله و اهمیت تحقیق

با توجه به اینکه در هر دو اثر هزار و یک شب و هری پاتر از عناصر تخیلی استفاده شده، مقایسه‌ی آن به شناخت بهتر عناصر تخیلی آن دو می‌انجامد. این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای انجام شده است؛ ابتدا مجموعه داستان‌های هزار و یک شب و رمان‌های هری پاتر مطالعه شد بعد از آن، مجموعه مقالات، کتاب‌ها و پایگاه‌های اطلاعاتی در ارتباط با موضوع، مطالعه و یادداشت برداری شد.

در این پژوهش پاسخ به این پرسش اهمیت دارد که عناصر تخیلی مشابه و متمایز در هر دو اثر چیست؟ درصد استفاده از این عناصر در هر اثر چقدر است و کدام اثر تخیلی‌تر است؟ پاسخ به این پرسش‌ها از این نظر اهمیت دارد که دیگر نویسندگان داستان‌های تخیلی با شناسایی عناصر تخیلی بارزترین آثار و استفاده از مؤثرترین عناصر آن در داستان‌هاشان می‌توانند به موفقیت دست یابند و داستان‌هایی با مقبولیت جهانی خلق کنند.



۲-۱- پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که در آن‌ها هزار و یک شب و هری پاتر به‌طور جداگانه بررسی شده، وجود دارد؛ از جمله کتاب عشق و شعبده در هزار و یک شب که نغمه ثمینی در آن به بررسی عناصر تخیلی داستان پرداخته است؛ تحلیلی بر هزار و یک شب نیز عنوان کتابی است با قلم رابرت ایروین -برجسته‌ترین پژوهشگری که تا کنون درباره هزار و یک شب مطالعه به پرداخته- که فریدون بدره‌ای آن را ترجمه کرده است. همچنین نجمه دری و همکاران نیز در مقاله «مقایسه تطبیقی عناصر جادویی هزار و یک شب و داستان‌های هری پاتر» به تأثیرپذیری داستان‌های هری پاتر از هزار و یک شب پرداخته‌اند اما تاکنون پژوهشی که در آن عناصر تخیلی هر دو اثر جداگانه بررسی، وجوه اشتراک و افتراق تبیین شود و میزان استفاده از عناصر تخیلی هر دو اثر تعیین شود و دلایل تخیلی‌تر بودن اثر توضیح داده شود، یافت نشده است.

۲- چارچوب بحث

۲-۱- داستان‌های هزار و یک شب

هزار و یک شب اثر داستانی- تخیلی با خاستگاه هندی و ترجمه میرزا عبداللطیف طسوجی تبریزی است که حدود نیمی از آن در محدوده داستان‌های خیالی و وهمی می‌گنجد، زمان تألیف آن مشخص نیست و نویسنده مشخصی ندارد. این اثر به فرهنگ عامیانه -البته نه تنها به فرهنگ عامیانه یک قوم خاص، بلکه به فرهنگ عمومی اقوام گوناگون که طی سالیانی در مشرق زمین می‌زیسته‌اند- تعلق دارد (ثمینی، ۱۳۷۹: ۲۳۷). متن آن ساده، روان و حاوی قصه‌هایی با عنوان «قصه دیوها» است که غالباً در ابتدای کتاب قرار دارند و بسیار قدیمی می‌نمایند. هزارویک شب با ترجمه فرانسوی آنتوان گالان در ۱۷۰۴م، به فرانسه و از آنجا به اروپا راه یافت. پس از ترجمه هزار و یک شب به زبان فرانسه، این اثر شرقی به بسیاری زبان‌های دیگر اروپایی نیز ترجمه شد و میان سال‌های ۱۷۰۴ م تا ۱۷۸۶ م، بیش از هفتاد بار در فرانسه به چاپ رسید (حدیدی، ۱۳۷۳: ۱۰۰).



۲-۲- داستان‌های هری پاتر

از جمله آثار ادبی معاصر در غرب که شباهت بسیاری با اثر شرقی (ایرانی) دارد، مجموعه داستان‌های هری پاتر، نوشته جی.کی.رولینگ است، این مجموعه، شامل داستان‌هایی فانتزی است که در هفت عنوان، در هفت نوبت و به دو سبک آمریکایی و انگلیسی چاپ و منتشر شده است. داستان‌های هری پاتر برای گروه سنی کودک و نوجوان و متناسب با ذائقه این گروه سنی نوشته شده است؛ این کتاب‌ها به شرح ماجراهای جادوگر نوجوانی به نام «هری پاتر» به همراه بهترین دوستانش، «رون ویزلی» و «هرماینی گرنجر»، در مدرسه علوم و فنون جادوگری «هاگوارتز» می‌پردازد، بخش اصلی داستان پیرامون تلاش هری برای غلبه بر جادوگر سیاه، «سردولرمورت» است که هدفش سرکوب کردن افراد غیرجادوگر، تحت فرمان درآوردن دنیای جادوگران و نابود کردن همه کسانی است که در مقابل او ایستاده‌اند. براساس گفته رولینگ، موضوع اصلی داستان، مرگ است. هر چند بسیاری موضوعات دیگر مانند عشق و تعصب نیز در آن وجود دارد.

۳- موجودات وهمی - خیالی مشترک در هزار و یک شب و داستان‌های هری پاتر

۳-۱- جن

جن‌ها در داستان‌های هزار و یک شب قدرت تمثیل و تغییر شکل دارند و می‌توانند به شکل های مار، انسان، استر، شتر، غزال، اژدها درآیند و پرواز کنند. در داستان‌های هری پاتر هم جن حضور دارد اما به انواع مختلف؛ خانگی، خاکی، آزاد و کوتوله تقسیم می‌شود؛ جن‌های خانگی (مانند دابی) چشمان درشت، قد کوتاه، گوش خفاش‌گونه، صورت بانمک، انگشتانی باریک و بلند دارند؛ جن‌هایی که در بانک گرینگوتز دیده می‌شوند می‌توانند کارهای جادویی انجام دهند: کارهایی مانند غیب کردن در گاوصندوق‌های بانک و ساختن شمشیر گریفندر؛ جن‌ها توانایی حاضر و غایب شدن را نیز دارند و بدون نیاز به چوب‌دستی جادو می‌کنند؛ جن‌های خانگی قدرت جادویی زیادی دارند ولی بدون اجازه ارباب، حق انجام دادن کاری ندارند؛ جن‌های خدمتکار، کارهای روزمره مانند رفت و روب و اتوکشی و آشپزی و ... را انجام می‌دهند که این کارها به کمک جادو انجام می‌گیرد؛ جن‌های خاکی کوچک



هستند و پوستی مانند چرم، سربزرگ و پرزگیل دارند آنها را باید چرخاند تا گیج شوند و راه لانه را پیدا نکنند؛ جن‌های آزاد شخصیتی مستقل دارند و حاضر به خدمت کردن به جادوگران نیستند؛ جن‌های کوتوله (شیطان‌های کوچک) جن‌هایی کوچک هستند که قد آنها ۲۰ سانتی متر است و به رنگ آبی آسمانی هستند، سر آنها دراز و صدایشان تیز است و جیغ می‌کشند.

۲-۳-پری

پری‌ها در داستان‌های هزار و یک شب و هری پاتر بسیار زیبا هستند، قادرند با انسان‌ها ازدواج کنند همچنین توانایی پرواز کردن دارند. پری‌های دریایی نیز در داستان‌های پاتر وجود دارند که دم دارند و صدای آوازخواندشان از زیر آبها شنیده می‌شود (رولینگ، ۱۳۸۵: ۵۳۴). همچنین با جادوگرها ازدواج می‌کنند و تولیدمثل‌شان از طریق تخمگذاری صورت می‌گیرد (رولینگ، ۱۳۸۵: فصل هشتم).

۳-۳-دیو

دیو در داستان‌های هزار و یک شب و هری پاتر به عنوان موجودی زشت با هیئتی رعب‌آور و ترسناک ترسیم شده است. در هزار و یک شب و حکایت سفر سوم سندباد چنین ترسیم شده است: بزرگ جثه و سیاه رو، بلند قامت به صورت انسان که دو چشم او مانند شعله آتش می‌درخشد، دندان‌هایی مانند دندان خنزیر، دهانی چون چاه، لبانی چون شتر، گوش‌هایی پهن و دراز تا کمر آویخته و ناخن‌هایی چون درندگان (طسوجی، ۱۳۸۷: ۲۷-۳۱۷). در داستان‌های هری پاتر دیو دریایی یا «زردمبو» به موجودی رنگ پریده با دو شاخ کوچک تیز، با انگشت‌های دراز و باریک و دندان‌هایی سبز گفته می‌شود که دو نوع اهلی و غیراهلی دارد که برای شکست دادن این موجود باید انگشتش را شکست (رولینگ، ۱۳۸۵: ۱۸۹).

۴-۳-غول

وجه اشتراک غول‌های هزار و یک شب و هری پاتر در ظاهر وحشتناک و بسیار بزرگ آنهاست؛ غول در حکایت سیف الملوک و بدیع الجمال هزار و یک شب، زشت رویی است که مثل ستونی روی زمین افتاده، یک گوش خود را در زیر گسترده و گوش دیگر را روی خود انداخته و چشمانی دراز دارد (طسوجی، ۱۳۸۷: ۴۷۶-۴۲۸).



گول در داستان های هری پاتر موجودی سه مترونیمی است با پوستی تیره، سرکوچک و بدون مو که ساق های کوتاه و پاهای پهن و پینه بسته دارد (رولینگ، ۱۳۸۵ الف: ۱۹۹). دارای قد شش متری و ساق پای درخت مانند و پرمو و دهان یک وری و دندان های زرد بزرگ (رولینگ، ۱۳۸۵ چ: ۷۲۴). بی شاخ و دم، پوستشان بسیار سخت و به جادو مقاوم است (رولینگ، ۱۳۸۵ ا: ۱۹۳). گول های هری پاتر علاقه ای به زندگی جمعی ندارند، از جادوگرها متنفرند اما به غارت، کشتن و هدیه گرفتن علاقه مند هستند.

۵-۳- عفریت

عفریت ها در هزار و یک شب با ویژگی هایی؛ نظیر هفت شاخ، چهارگیسو، چشم های دریده، دست های کوتاه، دارای ناخن شبیه به ناخن شیر، پای فیل مانند، سری به شکل بوزینه، موی شبیه دم اسب و چنگالی شبیه به چنگال درندگان، قدرت پرواز، ربودن انسان ها، گنج بخشی و عمر طولانی، سری به شکل بوزینه، موی شبیه دم اسب و چنگالی شبیه به چنگال درندگان و قامتی تا ابرها ذکر شده اند؛ عفریت «سانتور» در داستان های هری پاتر مانند عفریت در هزار و یک شب هستند حیواناتی هستند که نیمه بالای بدنشان انسان و نیمه پایین بدنشان اسب است. آنها خدمت کردن به جادوگرها را باعث سرشکستگی می دانند، در جنگل زندگی می کنند و در طالع بینی استعداد زیادی دارند.

۶-۳- اژدها

اژدها در داستان های هری پاتر سری چون بوزینه و دیگری سری چون عفریت دارد و انسان خوار است؛ اژدها در داستان های هری پاتر از نظر ظاهری دارای پوزه بلند، بدن لاغر، بال های خاردار، بینی گشاده است که آتش از دهانش می پرد، موجودی قوی است که نیروی سحرآمیز زیادی در پوست و خون دارد و افسون های عادی جادوگران کمتر در پوستش اثر می کند (رولینگ، ۱۳۸۵ ا: ۳۷۴). خون اژدها خواص جادویی حیرت انگیزی دارد (همان: ۱۴۱). اژدها نگهبان گاو صندوق های بانک جادوگران است (رولینگ، ۱۳۸۵ الف: ۷۷).

۷-۳- مارهای عظیم الجثه

مارهای موجود در هزار و یک شب و هری پاتر هر دو خطرناک هستند؛ مارهای داستان‌های هری پاتر سه گونه هستند: ماری بزرگ و به ظاهر خطرناک که در یک نمایشگاه به نمایش گذاشته شده است (رولینگ، ۱۳۸۵ الف: ۳۸)؛ ماری به به نام «نجینی» که جادوگر سیاه داستان‌های پاتر «لرد سیاه» مالک آن است (رولینگ، ۱۳۸۵ ا: ۱۶)؛ ماری به نام «باسیلیسک» که از تخم مرغی که زیر وزغ پرورش یابد متولد شده و هرازگاهی از حفره خود بیرون می‌آید و به تعدادی جادوگران مدرسه (غیراصیل‌ها) حمله می‌کند (رولینگ، ۱۳۸۵ پ: ۳۲۶).

مارها در داستان‌های هری پاتر و هزار و یک شب در ظاهر و ارتباط کلامی با انسان مشابه هستند اما در موارد متعدد با هم تفاوت دارند: از جمله اینکه مارهای هزار و یک شب، به رغم ظاهر ترسناک‌شان و با وجود داشتن قدرت فراوان برای کشتن دیگر موجودات، حیواناتی بی‌خطر و در مواردی هم دل‌رحم هستند که فقط به متجاوزان حمله می‌کنند (طسوجی، ۱۳۸۷: ۴۵) درحالی‌که مارها در داستان‌های پاتر موجوداتی وحشتناک و کشنده هستند که برای حمله کردن به گزینش نیازی ندارند (رولینگ، ۱۳۸۵ ا: ۲۳)؛ در هزار و یک شب برای همه این امکان وجود دارد که بتوانند با مارهای سخن‌گو سخن بگویند، ولی در داستان‌های پاتر این توانایی تنها برای برخی از جادوگران دیده می‌شود (رولینگ، ۱۳۸۵ پ: ۲۲۱)؛ در داستان‌های پاتر انسان (جادوگر) باید زبان مارها را بداند تا بتواند با آنها ارتباط برقرار کند، به همین دلیل فقط عده بسیار کمی می‌توانند با مارها ارتباط برقرار کنند (مار زبان شدن اختصاص به اشخاص پست و پلید دارد) درحالی‌که در هزار و یک شب این مارها هستند که به زبان انسان‌ها سخن می‌گویند و با انسان‌ها ارتباط برقرار می‌کنند و به همین دلیل می‌توانند با هر کسی بخواهند سخن بگویند؛ برخی مارهای هزار و یک شب با مارهای داستان‌های پاتر در شکل ظاهری اختلاف دارند: در هزار و یک شب، ماری به نام «ملکه ماران» وجود دارد که زیبایی ظاهری و باطنی آن وصف ناشدنی است، این مار، رویی چون انسان‌های زیبا دارد و بسیار نورانی و ظریف است (طسوجی، ۱۳۸۷ ج: ۴: ۱۰۰) درحالی‌که مارهای داستان‌های پاتر، مارهایی هستند که کریه‌ترین و وحشتناک‌ترین شکل ظاهری را دارند (رولینگ، ۱۳۸۷ پ: ۳۵۶).



۴- موجودات وهمی - خیالی غیر مشترک در داستان‌های هزارویک شب و هری پاتر

در هزار و یک شب موجوداتی مانند فرشته، شیطان، ابلیس، رخ، ماهیان عجیب‌الخلقه و اسب آبی وجود دارند؛ «فرشته» به صورت زنی زیبا ترسیم شده است؛ «شیطان» در داستان‌های هزار و یک شب به انجام کارهای بد تحریک و وسوسه می‌کند و از طرفی کالبدپذیر است و به انواع گوناگون تغییر شکل می‌دهد؛ «ابلیس» در هزار و یک شب می‌تواند تغییر شکل دهد، وسوسه‌انگیزی می‌کند و به جادوگران کمک می‌کند؛ «رخ» پرنده‌ای است از لولو و زمرد سبز و پاهایی از نقره و منقاری از یاقوت سرخ و پرهایی از گوهرهای گران قیمت دارد و خداوند را تسبیح می‌کند؛ «ماهیان عجیب‌الخلقه» که می‌توانند فیل یا شتر را بخورد، تنها از آدمی زاد فرار می‌کنند و با فریاد آدمی زاد می‌میرند یا ماهیان منقاردار که هرکس خانه‌ای بخواهد نزد ملک دریاها می‌رود و صفت خانه دلخواه خود را می‌گوید به فرمان ملک ماهیان منقاردار برای او خانه‌ای می‌سازند؛ «اسب آبی» اسبی است که مردی با شیئه آن از زیرزمین بیرون می‌آید و نمی‌گذارد که اسبان نرینه دریایی آنها را با خود به دریا ببرند.

۴-۱- موجودات وهمی خیالی داستان‌های هری پاتر

موجودات وهمی داستان‌های هری پاتر شامل ارواح، اشباح، دیوانه ساز، مردم دریایی، جان پیچ، دوزخی‌ها، اسب تک شاخ، ققنوس، تیغالو، حیوانات دم انفجاری، تسترال، اسب‌های پرنده بزرگ، عنکبوت‌ها، ابوالهول، هیپوگریف، داربد، جغد، برقک، غواص، لولوخرخه، کلاه قرمزی، سمندر، سگ سه سر و غول پیکر، خورخط، مانتیکور و قازقلنگ است.

۴-۱-۱- ارواح : روح‌های داستان‌های پاتر دارای توانایی‌هایی چون رد شدن از دیوار، پرتاب کردن اشیاء ظاهر و غایب شدن و ... هستند (رولینگ، ۱۳۸۵ ج: ۱۳۲).
۴-۱-۲- اشباح : هر گروه از دانش‌آموزان شبی مخصوص به خود دارند. راهب چاق شبی برج هافلپاف (رولینگ، ۱۳۸۵ پ: ۱۵۲). بارون خون آلود شبی گروه اسلایترین (همان) و نیک سربریده شبی برج گریفندور (همان) انسان‌ها (خواه جادوگر یا غیر جادوگر) به هنگام عبور از کنار ایشان دچار احساس سرمای خاصی



می‌شوند (رولینگ، ۱۳۸۵، الف: ۱۴۰). آنها مانند ارواح درکنار جادوگرها زندگی می‌کنند و با آنها در ارتباط هستند.

۴-۱-۳- دیوانه‌ساز: موجودی است عجیب و ترسناک، با چهره‌ای کاملاً غیرانسانی و شخصیتی زشت‌تر از چهره خود که ویژگی‌های آن عبارت است از: موجودی سربه فلک کشیده که تنها پوشش او، یک شنل کلاه دار است، در صورت نامشخص این موجود به جای دهان، یک حفره و به جای چشم، پوستی نازک و خاکستری وجود دارد. (رولینگ، ۱۳۸۵، ب: ۲۱۸ و ۴۴۵). با نزدیک شدن این موجودات به فرد جادوگر (و یا غیر جادوگر) سرمای عمیقی شخص را فرا می‌گیرد (همان: ۱۰۸). این موجود را نمی‌توان با پوشیدن شنل نامریی یا تغییر شکل دادن، فریب داد و عذرخواهی و خواهش را نیز درک نمی‌کند (همان: ۱۱۶). از دیوانه سازها به عنوان نگهبانان زندان، جادوگرها و آزکابان استفاده می‌شود (همان: ۱۰۸).

۴-۱-۴- مردم دریایی: موجوداتی هستند شبیه به انسان که در دریا زندگی می‌کنند و دارای ویژگی‌های زیر هستند: قامتی دو متری و ریش سبز رنگ، پوستی خاکستری و کدر، موهای سبز تیره، انبوه و بلند، دم نقره‌ای رنگ، دندان و چشم زرد رنگ و دارای گردن‌بندی از سنگریزه، رئیس آنها یک پری است و صدای آنها در بیرون آب نامفهوم و گوش خراش و در داخل آب قابل فهم است (رولینگ، ۱۳۸۵، ا: ۵۷۸-۵۷۹).

۴-۱-۵- جان پیچ: از دیگر موجودات جادویی داستان‌های پاتر، می‌توان به تکه روحی که درون اشیاء خاصی به نام «جان پیچ» قرار می‌گیرد اشاره کرد. این موجود می‌تواند شخص مرتبط با خود را تسخیر و از او به نفع خود استفاده کند (رولینگ، ۱۳۸۵، پ: ۳۵۰).

۴-۱-۶- دوزخی‌ها: موجودات مرده‌ای که اسکلت آنها تحت فرمان یک جادوگر خبیث قرار گرفته است (رولینگ، ۱۳۸۵، چ: ۲۳۴).

۴-۱-۷- اسب تک شاخ: از قوی‌ترین موجودات وهمی است که خونس باعث زنده ماندن انسان‌های در حال مرگ می‌شود (رولینگ، ۱۳۸۵، الف: ۲۸۵ و ۲۹۴). از



ویژگی‌های ظاهری آن، این است که در دو سالگی نقره‌ای رنگ است و در چهار سالگی کم کم شاخ درمی‌آورد (رولینگ، ۱۳۸۵: ۵۶۳). می‌گویند که اگر کسی اسب تک شاخی را بکشد و از خون آن بنوشد برای همیشه نفرین می‌شود (رولینگ، ۱۳۸۵: الف: ۲۹۴).

۴-۱-۸- ققنوس: ققنوس پرنده‌ای افسانه‌ای است که در داستان‌های پاتر چهره‌ای جدای از چهره سنتی خود پیدا می‌کند. در این داستان‌ها ققنوس، پرنده‌ای سرخ رنگ و باشکوه است که می‌تواند بارهای سنگین را حمل کند، آوازهای سحرانگیز دارد و اشکش مانند نوشدارو شفابخش دردهای لاعلاج است. ققنوس پرنده سرخ رنگ با شکوهی است که آوازش به افراد پاک‌دل جرأت و جسارت می‌دهد و در دل افراد ناپاک وحشت می‌اندازد (رولینگ ۱۳۸۵: ج: ۳۸۲). ققنوس در داستان‌های پاتر پرنده‌ای است با ظاهر و باطن زیبا که چندین بار جان قهرمان این داستان‌ها را از مرگ حتمی نجات می‌دهد (رولینگ، ۱۳۸۵: پ: ۳۵۸).

۴-۱-۹- تیغالو: موجوداتی شکاک هستند که تیغ آنها خواص جادویی دارد (رولینگ، ۱۳۸۵: ث: ۱۸۵).

۴-۱-۱۰- حیوانات دم انفجاری: حیواناتی به نسبت وحشی و خطرناک هستند که از جفت‌گیری دو حیوان مختلف به‌وجود می‌آیند (رولینگ، ۱۳۸۵: ت: ۳۴۰). پوست ضخیم بدن این موجودات در مقابل طلسم‌های جادوگرها مقاوم است (همان: ۷۲۱).

۴-۱-۱۱- تسترال: اسبی بالدار، استخوانی، بدون گوشت و سیاه است که سر آن به شکل سر اژدها و چشمانی سفید و بدون مردمک دارد. این موجود از گوشت خام تغذیه می‌کند. تنها کسانی قادر به دیدن حیوان هستند که حداقل یک بار در طول زندگی خود مرگ را دیده باشند. حس جهت یابی تسترال بسیار قوی و کافی است به او گفته شود که به کجا باید برود (رولینگ، ۱۳۸۵: ج: ۶۰). این اسب پرنده تا اندازه‌ای شبیه به پرنده بزرگ چهار پر هزار و یک شب (که روزانه دو استر می‌خورد) است.

۴-۱-۱۲- اسب‌های پرنده بزرگ: این اسب‌ها که از آنها با عنوان اسب‌های «پالمینو» یاد می‌شود، اسب‌هایی بالدار و به بزرگی فیل و به رنگ طلایی یا کرم و

دارای یال سفید هستند. از این اسبها برای کشیدن ارابه‌ای بزرگ (مربوط به مدرسه جادوگری «بوباتون» استفاده می‌شود (رولینگ، ۱۳۸۵: ۲۸۱).

۴-۱-۱۳- عنکبوت‌ها: حیوانات پشمالوی هشت پا، هشت چشم و عظیم الجثه‌ای هستند که گوشتخوارند. این موجودات به زبان انسان‌ها سخن می‌گویند و زندگی جمعی دارند (رولینگ، ۱۳۸۵: ۳۱۱-۳۱۰). این عنکبوت‌ها نیز مانند اژدها، نیمه‌غول‌ها و حیوانات دم انفجاری، بدنی مقاوم در مقابل افسون‌های جادوگرها دارند (رولینگ، ۱۳۸۵: ۷۲۷).

۴-۱-۱۴- ابوالهول: حیوانی است که نیمی از بدن او شیر و نیم دیگر آن، انسان (زن) است. این موجود در برخورد با اشخاص (نیازمند راهنمایی) معمایی برایشان طرح می‌کند که اگر موفق به حل این معما بشوند، راه را به آنها نشان می‌دهد و اگر نتوانند معمای او را حل کنند، آنها را نگه می‌دارد (رولینگ، ۱۳۸۵: ۷۲۴).

۴-۱-۱۵- هیپوگریف: حیوانی که نیمی از بدنش اسب و نیم دیگر آن عقاب است. هیپوگریف نوکی بزرگ و خاکستری و چشمی نارنجی دارد. طول ناخن این حیوان به پانزده سانتیمتر نیز می‌رسد و در صورتی که کسی به آن بی احترامی کند، مورد حمله‌اش قرار می‌گیرد (رولینگ، ۱۳۸۵: ۱۴۲ و ۱۴۳ و ۱۴۶).

۴-۱-۱۶- داربد: پرنده‌ای که معمولاً روی درخت‌های مناسب برای ساخت چوب‌دستی زندگی می‌کند و محافظ درخت است. غذای این پرنده «خرخاکی و تخم پری» است (رولینگ، ۱۳۸۵: ۳۶).

۴-۱-۱۷- جغد: جغدها، پزندگانی جادویی‌اند که زبان جادوگر را می‌فهمند و در مقابل اعمال آنها عکس‌العمل نشان می‌دهند. این جغدها قادرند همه امانت‌هایی را که به آنها سپرده می‌شود، به هر کجا که لازم باشد (چه در دنیای جادویی و چه در دنیای غیرجادویی) برسانند (رولینگ، ۱۳۸۵: ۳۳۲).

۴-۱-۱۸- برقک: حیوانی که از دیدن اشیای براق لذت می‌برد و سعی می‌کند آن را براباید (رولینگ، ۱۳۸۵: ۶۲۷).



۴-۱-۱۹-غواص: حیوانی آبی و شبیه به میمون است که موجودات عبور کننده از نزدیک خود را با دست‌های پرده‌دارش به درون آب می‌کشد (رولینگ، ۱۳۸۵: ۱۷۴-۱۷۳).

۴-۱-۲۰-لولوخرخره: حیوانی است که پس از مواجهه با جادوگرها، به شکل کسی یا چیزی که شخص مورد نظر بیشتر از همه از آن ترس و واهمه دارد، در می‌آید. راه مبارزه با این موجود و از بین بردنش، به یاد آوردن شیرین‌ترین خاطره موجود در ذهن و گفتن یک ورد خاص است. این موجود در صورت مواجه شدن با چند نفر گیج شده و نمی‌داند خود را برای ترساندن کدام شخص تغییر شکل دهد (رولینگ، ۱۳۸۵: ۱۶۳ و ۱۶۴ و ۱۷۰).

۴-۱-۲۱-کلاه قرمزی: حیوانی شبیه به جن‌های داستان‌های هری پاتر است که معمولاً در جایی که خون و خون‌ریزی زیاد است کمین می‌کند و رهگذران راه گم کرده را با چوب می‌زند(همان: ۱۷۳).

۴-۱-۲۲-سمندر: حیوانی که به آرامی سوخته و دود می‌کند و سرانجام منفجر می‌شود (رولینگ، ۱۳۸۵: ۱۵۰).

۴-۱-۲۳-سگ سه سر و غول پیکر: این حیوان با صدای موسیقی به خواب می‌رود (رولینگ، ۱۳۸۵ الف: ۳۰۲).

۴-۱-۲۴-خورخط: خور خط یا روح آتش، موجودی بزرگ و قدبلند و مشتعل است که چهار نعل می‌تازد و هرچه سر راهش باشد را می‌سوزاند (رولینگ، ۱۳۸۵: ۶۱).

۴-۱-۲۵-مانتیکور: حیوانی با صورت و گوش مانند انسان‌ها، چشمهای لاجوردی خون رنگ، هیكلی چون شیر، دم نیشدار، دارای سه ردیف دندان، صدایی شبیه فلوت، بسیار سریع و انسان خوار(رولینگ، ۱۳۸۵: ۲۷۰).

۴-۱-۲۶-خرچنگ آتش: حیوانی مانند لاک پشت که از انتهای بدنش آتش پرتاب می‌کند(رولینگ، ۱۳۸۵: ۱۸۵).

۴-۱-۲۷-قازقلنگ: حیوانی است کوچک و یک پا، دارای بدنی نحیف و شکننده. کار این موجود کوچک و نحیف، منحرف کردن مسافران از راه اصلی (با

فانوسی که به دست دارد) و انداختن آنها به باتلاق است. این موجود با ایجاد صدای چلپ و چولوپ شدید مسافران را می ترساند (رولینگ، ۱۳۸۵: ب: ۲۲۸).

۵- بررسی عناصر تخیلی هزار و یک شب و هری پاتر

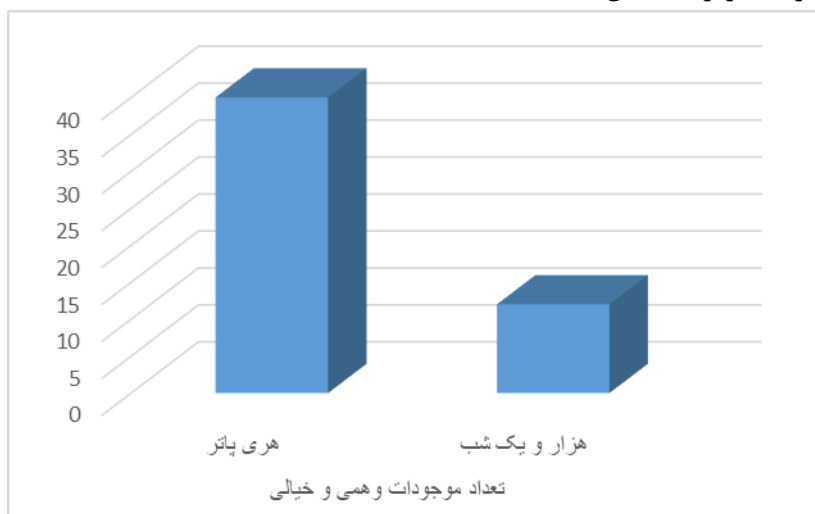
با توجه به آنچه ذکر شد در داستان هزار و یک شب و هری پاتر موجودات مشترکی؛ مانند جن، پری، دیو، غول، عفريت، اژدها و مارهای عظیم‌الجثه وجود دارند که با وجود تشابه ظاهری این عناصر، تفاوت‌هایی در آنها وجود دارد از جمله اینکه این عناصر تخیلی در داستان‌های هری پاتر با جزئیات بیشتری بیان شده است؛ مثلاً «جن»ها در داستان‌های هزار و یک شب بیشتر قدرت تغییر شکل دارند اما همین موجودات در داستان‌های هری پاتر به انواع مختلف؛ خانگی، خاکی، آزاد و کوتوله تقسیم می‌شوند که هر کدام وظایف خاصی دارند؛ مثلاً کارهای روزمره را جن خانگی انجام می‌دهد و جن کوتوله جیغ می‌کشد؛ اژدها نیز با جزئیات بیشتری بیان شده و نگهبان گاو صندوق است؛ مارها نیز همین طور هستند؛ مارهایی که فقط به نمایش گذاشته شده اند، مارهایی که حمله می‌کنند و مارهایی که جادوگران مالک آنان هستند.

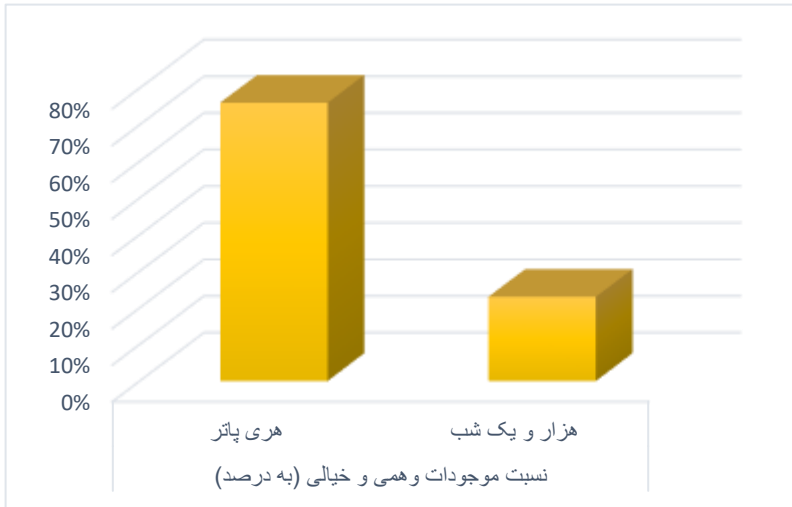
در مورد جزئیات ترسیم شده در داستان‌های هری پاتر این موضوع نیز قابل ذکر است که در این داستان‌ها راه حل شکست در برخی موارد ذکر شده است؛ مثلاً ذکر شده که برای شکست دادن دیو باید حتماً انگشتش را شکست؛ علاوه بر آن در این داستان‌ها علاقمندی‌ها و تنفرهای عناصر تخیلی نیز ذکر شده که این به حقیقت ماندنی داستان‌ها کمک بسیاری می‌کند؛ مثلاً غول‌ها به غارت و کشتن علاقمند هستند و از زندگی جمعی و از جادوگرها متنفرند.

موجودات غیرمشترکی هم در هر کدام از این داستان‌ها وجود دارند: موجودات غیر مشترک در داستان‌های هزار و یک شب؛ شامل ملک (فرشته)، شیطان، ابلیس، ماهی‌های عجیب‌الخلقه، رخ و اسب آبی هستند که عمدتاً موجوداتی محسوس یا آشنا برای مخاطب هستند و ویژگی چون ظاهر وحشتناک، تغییر شکل، سخن گفتن با زبان انسان‌ها، وسوسه‌گری و تحریک به اعمال بد مهمترین مشخصه آنهاست. موجودات هری پاتر شامل؛ ارواح، اشباح، دیوانه ساز، مردم دریایی، جان پیچ، دوزخی



ها، اسب تک شاخ، ققنوس، تیغالو، حیوانات دم انفجاری، تسترال، اسب های پرنده بزرگ، عنکبوت ها، ابوالهول، هیپوگریف، داربد، جغد، برقک، غواص، لولوخرخره، کلاه قرمزی، سمندر، سگ سه سر و غول پیکر، خور...، مانتیکور، خرچنگ ...، قازقلنگ هستند. ویژگی این عناصر شامل این موارد است: رد شدن از دیوار، پرتاب اشیاء و غایب شدن و ظاهر شدن؛ زندگی در کنار جادوگرها؛ انتقال سرمای سخت، فریب نخوردن، درک نکردن عذرخواهی و خواهش، زندگی در دریا، تسخیر افراد، محافظ درختان، فهم زبان جادوگرها، کشیدن موجودات به درون آب، لذت بردن از لوازم براق، آزار مسافران، سوختن، دود کردن و منفجر شدن، انسان خور، خوابیدن با صدای موسیقی، پرتاب آتش، انداختن مسافران به باتلاق، ترساندن مسافران با صداهایی عجیب، در آمدن به شکل ترس انسانها. تعداد موجودات خیالی در داستان های هزار و یک شب ۱۳ و در داستان های هری پاتر بیش از ۳۵ عدد است که تفاوت قابل توجهی است ضمناً نسبت موجودات وهمی در هزار و یک شب کمتر از بیست درصد و در داستان های هری پاتر نزدیک چهل درصد است که در نمودارهای زیر مشخص شده است.





۶- نتیجه گیری

در پژوهش‌های انجام شده در این جستار مشخص شد موجودات وهمی- خیالی در داستان‌های هری پاتر ۶۵/۹ و در هزار و یک شب ۳۴/۳ درصد است و داستان‌های هری پاتر تخیلی تر است، البته علاوه بر آن، موارد دیگری نیز وجود دارد که به تخیلی تر بودن این داستان‌ها نسبت به هزار و یک شب منجر شده است؛ از جمله توجه بیشتر و دقیق تر به جزئیات که علاوه بر توصیف جزئی تر ظاهرشان؛ مانند توصیف اندازه قد، رنگ مو، صدا، رنگ بدن، نوع تغذیه، نوع پوست، جنس پوست؛ کارکردشان مانند گمراه کردن مسافران، خوردن انسانها، غیب شدن، نجات دادن قهرمانان از مرگ، کشیدن ارابه، ترساندن مسافران و....؛ تنفرها و علائق شان، چگونگی سخن گفتن شان با انسانها، عملکردشان در مقابل افسون جادوگران و گاهی راه از بین بردن افسون شان هم مطرح شده که ذکر دقیق همین ویژگی ها به تداعی واضح تری از این موجودات منجر می‌شود.

از همه مهم تر اینکه موجودات سنتی در هزار و یک شب مانند اسب، پرنده، ماهی، پری و دیو، غول، عفريت، فرشته، شیطان و ابلیس با همان چهره سنتی و کارکرد قدیمی شان ترسیم شده‌اند؛ تغییر شکل دادن، به شکل انسان درآمدن، سخن گفتن به زبان انسان‌ها، هدایت به بدی و وسوسه گری و در مجموع خواننده را به اندازه



داستان‌های هری پاتر وارد دنیای تخیلی نمی‌کنند در حالی که در داستان‌های هری پاتر از موجودات سنتی مانند «قنوس» با ویژگی متفاوت از چهره سنتی آن استفاده شده؛ می‌تواند بار حمل کند، اشک شفابخش دارد و قهرمانان را از مرگ نجات می‌دهد. حتی نامگذاری موجودات نیز عجیب است؛ مانتیکور، ارواح، اشباح، دیوانه ساز، تسترال، لولوخرخه و ... ویژگی‌های‌شان نیز شامل رد شدن از دیوار، غایب و ظاهر شدن، انتقال دهنده سرما، فریب نخوردن، درک نکردن خواهش، زیست در دریا، فهم زبان جادوگرها، چوب زدن رهگذران، دود کردن، سوختن و منفجر شدن، خوابیدن با صدای موسیقی، سوزاندن، منحرف کردن مسافران و ... ویژگی‌های خاص‌تری است که افکار مخاطب گریزپای امروزی را بیشتر پرواز می‌دهد.

علاوه بر آنچه ذکر شد موجودات وهمی موجود در هری پاتر به لحاظ وصف جزئی‌ترشان و بیان کارکردشان، ترسناک‌تر از موجودات داستان‌های هزار و یک شب هستند؛ در داستان‌های هری پاتر موجودات عمدتاً علاوه بر ظاهر ترسناک و عجیب‌شان ویژگی خاصی دارند که نمی‌شود فریب‌شان داد، عذرخواهی و خواهش را درک نمی‌کنند، انسان خوارند، به شکل ترس موجودات در می‌آیند، می‌سوزانند، انسان‌ها را به درون آب می‌کشند، در مجموع طغیان‌گر و کشنده و خطرناک هستند که این موارد بر جنبه جادو بودن‌شان می‌افزاید و تداعی‌گر ترس و وحشت بیشتری در این داستان‌هاست درحالی‌که موجودات داستان‌های هزار و یک شب عمدتاً دل‌رحم‌تر هستند، گاه‌آزبی‌تر هستند و عذرخواهی را می‌پذیرند.

مورد دیگر اینکه نویسنده با طرح علاقه و نفرت‌های این موجودات (غول‌ها به کشتن و غارت علاقه‌مندند و از زندگی جمعی و زندگی با جادوگرها متفرند) و نسبت دادن کارهای انسانی به آنها (جن‌هایی که کارهای خانه را انجام می‌دهند) حقیقت‌مانندی‌هایی در این داستان‌ها ایجاد کرده است که مخاطب با خوانش این ویژگی‌ها این موجودات را با خود همسان می‌پندارد و آنان را می‌پذیرد.

در مجموع، ترسیم چهره‌ای جدا از چهره سنتی در موجودات شناخته شده، توجه دقیق به جزئیات، استفاده از اسامی خاص، توجه به کارکرد عناصر تخیلی، تداعی حقیقت‌مانندی در مخاطبان با نسبت دادن اعمال انسانی به این عناصر و در عین



حال فراتر بردن این موجودات از دسترسی آسان به تخیلی تر شدن این داستان‌ها نسبت به داستان‌های هزار و یک شب منجر شده است.

کتابنامه

- ۱) ایروین، رابرت، (۱۳۴۹)، *تحلیلی بر هزار و یک شب*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: پژوهش فروزان.
- ۲) ثمینی، نغمه، (۱۳۷۳)، *عشق و شعبده*، تهران: مرکز
- ۳) حدیدی، جواد، (۱۳۷۳)، *از سعدی تا آراگون*. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۴) دری، نجمه و عباسی، سیدمهدی، (۱۳۹۳)، «مقایسه عناصر جادویی هزار و یک شب و داستان‌های هری پاتر»، نشریه ادبیات تطبیقی، سال ۶. شماره ۱۱. پاییز و زمستان. صص ۱۴۱-۱۶۰.
- ۵) رولینگ، جی، کی، (۱۳۸۵ الف)، *هری پاتر و سنگ جادو*، ترجمه سعید کبریایی، تهران: تندیس.
- ۶) _____، (۱۳۸۵ ب)، *هری پاتر و زندانی آزکابان*، ترجمه ویدا اسلامی، تهران: تندیس
- ۷) _____ (۱۳۸۵ پ)، *هری پاتر و حفره اسرار*، ترجمه ویدا اسلامی، تهران: تندیس .
- ۸) _____ (۱۳۸۵ ت)، *هری پاتر و جام آتش*، ترجمه ویدا اسلامی، تهران: تندیس .
- ۹) _____ (۱۳۸۵ ث)، *هری پاتر و محفل ققنوس*، ترجمه ویدا اسلامی، تهران: تندیس
- ۱۰) _____ (۱۳۸۵ ج)، *هری پاتر و شاهزاده دو رگه*، ترجمه ویدا اسلامی، تهران: تندیس.
- ۱۱) _____ (۱۳۸۵ چ)، *هری پاتر و یادگاران مرگ*، ترجمه ویدا اسلامی، تهران: تندیس.
- ۱۲) طسوجی تبریزی، عبداللطیف، (۱۳۸۷)، *هزار و یک شب*، تهران: دنیای کتاب.
- ۱۳) میر صادقی، جمال، (۱۳۸۵)، *عناصر داستان*، تهران: سخن.



DANESH

Quarterly Research Journal
ISSN: 1018-1873

President:

Majid Meshki

Editor-in-Chief:

Prof. Dr.M.S. Mazhar

Editor:

Dr. Elham Haddadi

Assistant Editor:

Dr. Farhad Darodgaryan



Address:

***IRAN PAKISTAN INSTITUTE OF PERSIAN STUDIES
46-A, Satellite Town, Iran Road Rawalpindi-PAKISTAN
Ph:4932248***

Email: daneshper1@yahoo.com

<http://www.thedanesh.com/>

DANESH

QUARTERLY RESEARCH JOURNAL OF THE
IRAN-PAKISTAN
INSTITUTE OF PERSIAN STUDIES

**SPRING AND SUMMER 2023
(SERIAL NO. 152-153)**



ISSN:1018-1873

