

VOL. XXXI-2023

ISSN : 0975-6566



ISSN : 0975-6566



Danish

Research Journal

VOL. XXXI-2023

دانش

VOL. XXXI-2023
Danish

International Peer Reviewed Refereed Journal



نشریه گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، زبان ها و ادبیات
دانشگاه کشمیر، حضرت تیل سرینگر، هند



Post Graduate Department of Persian
School of Arts, Languages & Literature
University of Kashmir
Hazratbal, Srinagar, J&K, India-190006

URL: <http://persian.uok.edu.in/Main/Default.aspx>

سال تاسیس مجله؛ 1969 میلادی

توانا بود هرکه دانا بود زدانش دل پیر برنا بود

دانش

بازبینی بین المللی سالانه مربوط به مجله های تحقیقات ادبیات
شماره چهل و یکم 2023 میلادی

حامی اعلیٰ

پروفسور نیلوفر خان

رئیس، دانشگاه کشمیر

مدیرمسول و سر دبیر

دکتر جهانگیر اقبال

رئیس، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کشمیر

مدیران

دکتر محمد افروز عالم

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی

دکتر شاداب ارشد

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی

دکتر شاه نواز شاه

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی

گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشکده علوم انسانی، زبان ها و ادبیات

دانشگاه کشمیر، حضرتیل سرینگر، هند

ISSN: 0975-6566

URL: <http://persian.uok.edu.in/Main/Default.aspx>

DANISH

International Peer Reviewed Refereed

Annual Research Journal

Volume - 41, December – 2023

Patron

Prof. Nilofer Khan

Vice Chancellor

University of Kashmir

Chief Editor

Dr. Jahangir Iqbal

Head

Department of Persian

Editors

Dr. Mohd Afroz Alam

Sr. Assistant Professor

Dr. Shadab Arshad

Sr. Assistant Professor

Dr. Shahnawaz Shah

Sr. Assistant Professor

Department of Persian
School of Arts, Languages and Literature

University of Kashmir

Hazratbal Srinager.190006.

کلیه حقوق نشریه حق گروه زبان و ادبیات فارسی محفوظ است

- سال چاپ..... ژانویه 2023 میلادی
- تیراژ..... سه صد نسخه
- بهای یک شماره..... 300 روپیه
- طراحی..... محمد اشرف میر
- چاپ خانه..... مهک پرنٹنگ پریس، ناند کدل

گروه زبان و ادبیات فارسی . دانشگاه کشمیر

هیئت علمی مجله و شورای بازبینی:

- پروفیسر فضل الرحمان فقهی . هرات . افغانستان
- دکتر احمد غنی خسروی- هرات . افغانستان
- پروفیسر شریف حسین قاسمی- دهلی- هند
- پروفیسر چندر شیکهر- دهلی- هند
- پروفیسر مهر الدین نظامی- دوشنبه- تاجکستان
- دکتر مصباح الدین محمود- دوشنبه- تاجکستان
- پروفیسر حکیمه دبیران- تهران- ایران
- پروفیسر علی موزنی- تهران- ایران
- پروفیسر عارف نوشاهی- اسلام آباد- پاکستان
- پروفیسر سیده فلیحه زهرا کاظمی- لاهور- پاکستان

مجلس مشاورت:

✿ پروفیسر عادل امین کاک

✿ پروفیسر زاہدہ جبین

✿ دکتور مفتی مدثر

✿ دکتور محمد معراج الدین

✿ دکتور مشتاق حیدر

گروه زبان و ادبیات فارسی . دانشگاه کشمیر

فہرست

صفحہ	نویسنده	مقاله
09		سخن دبیر
11		بخش فارسی:
12	دکتر احمد غنی خسروی	امیرالکلام میرعلی شیرنواپی، سفیر صلح و عدالت پروری
24	دکتر علی رضا حاجیان نژاد. ذوالفقار علی	تاثیر پذیری حسرت مشہدی از شاعران گذشتہ و معاصر
39	دکتر جهانگیر اقبال	تاثیر غزل های حافظ شیرازی در اشعار ملا محمد توفیق کشمیری
45	دکتر محمد افروز عالم	تطبیق افکار عرفان اسلامی و آموزہ های بودایی در آثار سہراب سپہری
54	پروفیسور عزیز بانو	توسعہ زبان فارسی در دکن و سہم خواجہ بندہ نواز گیسودراز
62	دکتر صغیر احمد	نظری بہ نگرانی پروین اعتصامی از طبقہ محروم جامعہ
69	دکتر محمد صادق اختر	شاہ غلام حسن یک شاعر سرشناس زبان فارسی در ناحیہ گیا
77	دکتر زرینہ خان	غبار خاطر: شاہکار ادبی
92	دکتر عتیق الرحمن	معرفی شاعران زبان فارسی در دکن
109	دکتر سید محمد جواد	شمس الدین فقیر دہلوی و خدمات وی در ادبیات فارسی ہند
116	شازیہ بانو	نگاہ اجمالی بہ رباعیات غنی کشمیری
127	محمد شہنواز عالم	امیر خسرو شیفۃ حضرت دہلی
137	ام سلمہ	فرشتہ مولوی نمائندہ ادبیات زنان ایرانی
142	سید انور شاہ	جایگاہ ادبی امام خمینی (رہ): در ادبیات فارسی بحوالہ آثار و گفتار
150	سید علی موسوی	نگاہی بہ مفہوم ادبیات تبعید و مہاجرت
159	محمد مدثر	تعارف و اہمیت لطائف اشرفی
166	فاطمہ معصومہ ناصری	تاریخچہ ای مختصر از چگونگی پیدایش تصوف و فرقہ های آن در شبہ قارہ ہند
174	عصمت بتول	معرفی و بررسی نسخہ ہای خطی از میر کمال الدین محمد رسوا کشمیری
179		بخش اردو
180	ڈاکٹر شاہ نواز شاہ	خودی " اسرار خودی اور رموز بیخودی کے آئینے میں

190	ڈاکٹر سید شانی	خواجہ معین الدین چستی کے اشعار میں انعکاس معرفت	☞
199	ڈاکٹر مدثر نظر	علامہ اقبال کی فارسی شاعری، اقوام شرق اور امت مسلمہ: ایک مطالعہ	☞
205	عابد حسین ڈار	معاصر فارسی ادب میں لوک روایتیں	☞
211	نکلیل احمد سوہیل	شیخ العالم علیہ رحمۃ اور عمر خیام کی شاعری کا تقابلی جائزہ	☞
229	ٹریا حمید، زبیر احمد راتھر	بابا دادو خاکیؒ کی حالات زندگی کے چند پہلو	☞
237		بخش انگلیسی:	☞

پیام



کشمیر همواره مهد زبان و ادبیات بوده، در ترویج و اشاعه این حوزه تلاش وافر داشته و با وجود فراز و نشیب‌های فراوان همچنان مرکز زبان و ادبیات باقی مانده است. دانشگاه کشمیر نقش بسزایی در پیشبرد و گسترش این حوزه داشته که می‌توان گفت نتیجه تلاش دوستانان حوزه زبان و ادبیات است. بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کشمیر همواره با تعلیم و تربیت فارسی دوستان و پرورش محققان طراز اول، خدمت شایانی به گسترش این زبان و ادب غنی کرده است. این بخش مفت دیرینه نگارش و پژوهش بر زبان فارسی را که از نیاکان خود به ارث برده تا به امروز بر جایگاه رفیع خود استوار داشته و با نوآوری‌های خود سعی داشته به نیازها و توقعات عصر حاضر پاسخ گوید و مجله ای بنام دانش را در طراز بهترین‌های حوزه خوش بیافریند.

مجله دانش بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کشمیر در طول این سالها نه تنها توانسته است جایگاه ارزنده ای در شبه قاره هندوستان کسب کند بلکه شهرت و آوازه آن به خارج از مرزهای کشور نیز رسیده است. این نشریه که فعلا به شکل سالنامه منتشر می‌گردد، گرد فرهنگ و ادبیات زبان فارسی سامان می‌یابد. تلاش بر این است که مباحثات گوناگون فرهنگ و ادبیات از نقاط مختلف جهان در مجله دانش حضور داشته باشند. پژوهشگران و استادان قاضی و بزرگ جهان از کشورهای همچون ایران، افغانستان، تاجیکستان، ازبکستان، ترکیه، مصر و حتی عربستان سعودی پژوهشها و آثار ادبی خود را جهت چاپ و نشر به این مجله ارسال می‌کنند. طی سالهای متعددی مقالات و تحقیقات علمی ارزنده ای در مجله دانش به چاپ رسید که مورد پسند محققان قرار گرفته و دریچه ای جدید بر گستره پژوهش و فعالیت در زمینه های مختلف ادبیات به روی فارسی دوستان گشوده است. مجله دانش هر سال به همت سردبیر، هیئت تحریریه و سایر اعضای هیئت علمی مرتبط منتشر شده و در دسترس مخاطبین خود در سراسر جهان قرار می‌گیرد. چهل و نهمین شماره مجله دانش، نشان دهنده موفقیت و کامیابی بخش زبان فارسی در گسترش و شکوفایی زبان و ادبیات فارسی است.

هر شماره از مجله دانش، با تلاش و کوشش بی‌وقفه هیئت علمی گروه و با ابتکار و همکاری‌های بی‌دریغ دست‌اندرکاران این مجله، توانسته تبدیل به مجله ای پرخواننده و منبسطی مسند در جهان فارسی گردد. این شماره از مجله نیز همانند شماره‌های پیش جهت استفاده دانشجو ایان، پژوهشگران، اعضای هیئت علمی و تمامی علاقه مندان و دوستانان ادبیات فارسی تدارک دیده شده است.

در پایان به یقین می‌توان گفت بخش فارسی دانشگاه کشمیر بعنوان بزرگترین دانشکده زبان فارسی در شبه قاره از نظر تعداد دانشجو یان، پژوهشگران و همچنین محققان کامیاب در امتحانات و کسب مشاغل دولتی، توانسته در بالاترین سطوح بین دانشگاه‌های کشور خوش بدرخشد. گام‌های استوار شما استادان و دانشجو یان، به ویژه رئیس بخش زبان و ادبیات فارسی در نشر این شماره به یقین به کامرانی خواهد انجامید و آرزوی موفقیت بیشتر این بخش در آینده را خواستاریم.

پروفیسور (دکتر) نیلوفر خان
ریاست دانشگاه کشمیر
حضرت بل سرتیگر کشمیر، هند

سخن سردبیر مجله دانش

پیش از معرفی این شماره از مجله دانش، نظر دوستان و علاقه مندان را به این نکته جلب می‌نمایم که مجله «دانش» در حوزه زبان و ادبیات از سوی «کمیسیون عالی دانشگاه (UGC)» با داشتن امتیاز ویژه در شمار برترین مجلات پژوهشی و تحقیقی قرار گرفته و جزء مجلات تحقیقاتی بین‌المللی بازمی‌بینی شده در هندوستان بشمار می‌آید. مجله «دانش» نه تنها دانشنامه‌ای ادیبست، بلکه یک اندیشه، یک تعهد و یک روحیه است که به ترویج دانش و هنرپاری متعهد شده و هر کلمه، پژوهش و اثر هنری را چون در و گهر از دریای ژرف پارسی به سواحل نوآوری و خلاقیت می‌رساند. دانش مفتخر است تحلیل‌ها، پژوهش‌ها و نقدهای آثار کلاسیک تا معاصر فارسی را در قالب مجله‌ای به ادب دوستان تقدیم کند و انگیزه و الهام را در بین مخاطبین خود برانگیزد.

هزاران سپاس، ایزد منان را که نسخه‌ای دیگر از مجلات وزین و خواندنی «دانش» در پیش روی من و شماست. این شماره از «دانش» بیش از دیگر شماره‌ها حاوی مقالات تخصصی ادب دوستان، پژوهشگران، محققان و استادان داخل و خارج از کشور است. از شما چه پنهان که سیل رسیدن پژوهش‌ها و مقالات از گرد راه هنوز ادامه داشت که شیرازه این مجله بسته شد. البته آنچه بدست ما رسیده آنقدر هست که دگر بار شکوه و عظمت این مجله را به رخ جهانیان بکشد. این امر بیانگر تلاش صادقانه شما استادان، پژوهشگران و دانشجویان عزیز زبان فارسی است که دغدغه شکوفایی این سرمایه را در جان خویش می‌پرورانید.

در این شماره از «دانش» سعی گردید فرصتی برای نوقلمان و دانشجویان زبان فارسی کشمیر و سایر ایالات هند فراهم گردد و از مطالب این قشر استفاده شود تا موجب دلگرمی این عزیزان شده و نوید اینکه شما نیز می‌توانید با تلاش بیشتر مقالاتی از جنس مقالات جماعت پیران و بزرگان تحقیق و پژوهش را به عرصه ظهور برسانید. به آنان داده شود. از این رو مقالات استادانی چون استاد مهدی رضایی، دکتر صلاح الدین جامی، دکتر احمدغنی خسروی و دکتر علی اکبرشاه و ... می‌تواند الگو و سرمشقی وزین برای استادان جوانتر باشد. مقالات گرانقدر این مجله بنا به روال هر دوره دارای سه بخش به سه زبان زنده دنیا بترتیب فارسی، اردو و انگلیسی درجه بندی شده است.

اغلب عناوین این مجله به معرفی شخصیت‌های ادبی و فرهنگی که با آفریدن آثار ماندگار، نام خود را در میان فرهیختگان، پژوهشگران و ادیبان تاریخ برای همیشه جاودان ساخته‌اند، پرداخته است. استادان عزیز با تحلیل آثار مختلف بزرگانی همچون مولانا، تاگور، سعدی، غنی کشمیری بر ارزش این شماره از مجله دانش افزوده‌اند و دریچه‌ای تازه بر نگرش آثار ادیبانی همچون خلیل‌الله خلیلی، سید فتح‌علی اویسی و خواجه حسن قاری گشوده‌اند. نیز این مجله در معرفی و نقد متون ادبی همچون تاریخ فرشته، احوال ملک کشمیر و تاریخ الفی کوشیده و عنوانی هم در سیر تاریخی و گسترش زبان

فارسی مهیا گشته است. یکی دیگر از مقالات ارزشمند این مجلد به اقدامات تازه روابط هند و افغانستان می پردازد. بخش اردوی دانش جنبه های مختلف زبان فارسی در کشمیر و پژوهشهای استادانی همچون دکتر مشتاق احمد را تحت عناوین مختلف تقدیم خوانندگان محترم می کند. همچنین عنوانهای دیگر انتخاب شده از سوی پژوهشگران، در زمینه های مختلف مطالعاتی عناوین این مجله را در بر می گیرد. با ارج نهادن به همت و تلاش آن بزرگواران توفیق و سعادت روز افزون اهل فضل و دانش را از خداوند متعال خواستاریم.

از کلیه عزیزان پژوهشگر و ادب پرور دعوت به عمل می آید که تحقیقات و آثار جدید و چاپ نشده خود را جهت بررسی و چاپ در مجله آینده «دانش» به این بخش ارسال کنند. این مهم گامیست ارزشمند در مسیر تحقق یافتن هدفی عظیم در گسترش و گرامیداشت فرهنگ مشترک زبان و ادبیات فارسی که نیل به آن جز با همکاری یکدیگر و یاری شما عزیزان امکان پذیر نیست. امید بر آنست که خوانندگان، استادان و پیشکسوتان این عرصه، با نظرات و انتقادات و پیشنهادات خود بتوانند ما را در پیمون این مسیریاری و راهنمایی کنند.

اگر در این شماره کم و کاستی‌هاییست از ماست و اگر قوت و بالندگی‌پیست از شما سروران و عزیزان، سپاس و درود فراوان بر یکایک شما ادب دوستان زبان و ادبیات فارسی که از تبار تلاش و پویش و کوشش هستید.

از طرف بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کشمیر تشکر و قدردانی صمیمانه را خدمت مدیر مرکز تحقیقات فارسی، دهلی نو جناب آقای دکتر قهرمان سلیمانی، بویژه رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی نو، جناب آقای دکتر فرید عصر که همیشه در راستای گسترش زبان فارسی در هند کوشا هستند و ما را در این زمینه همکاری و راهنمایی می کنند به عمل می آورم.

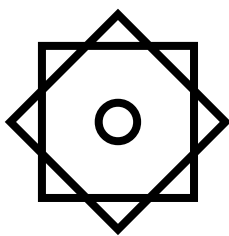
در پایان با سپاس و قدردانی از رئیس دانشگاه کشمیر سرکار خانم (دکتر) نیلوفر خان، رئیس آکادمی دانشگاه کشمیر جناب پروفیسور فاروق احمد مسعودی، رئیس تحقیقات دانشگاه کشمیر پروفیسور ارشاد احمد و مدیر اداره ثبت جناب دکتر نثار احمد میر، رئیس دانشکده زبان و علوم انسانی پروفیسور عادل امین از صمیم قلب سپاسگزاری می کنیم. و نیز از همه کسانی که در تهیه و چاپ این شماره با رایة مقالات، نظرات مشورتی، ما را مورد لطف قرار داده اند تقدیر و تشکر می کنیم. دیر مانید و پایدار باشید.

سردبیر

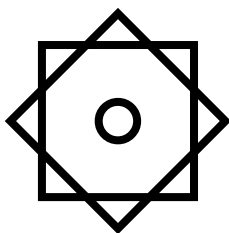
دکتر جهانگیر اقبال

رئیس بخش فارسی

دانشگاه کشمیر - سرینگر



بخش فارسی



امیرالکلام میرعلی شیرنواپی، سفیر صلح و عدالت پروری

دکتر احمدغنی خسروی،
استاد دیپارتمنت دری پوهنچی ادبیات و علوم بشری پوهنتون
هرات.
ahmadghanikh@gmailcom
+93 798591970

چکیده

امیر علی شیرنواپی، شخصیت سیاسی، علم دوست، فرهنگی و دولت‌مرد درخشان روزگار تیموریان هرات است. جدای از توانمندی و نفوذ سیاسی فوق‌العاده‌ی که در میان شاهان تیموری و مردم روزگار خود در سراسر قلمرو تیموریان داشت و همچنان جدای از شخصیت علمی و ادبی‌اش در زبان و ادب ترکی و فارسی، شخصیت صلح‌جو، اجتماعی‌پسند و عدالت‌خواه نیز بود. نقش او در ایجاد صلح و رفاه و تأمین عدالت اجتماعی و آزادی فردی انکارناپذیر است. این موضوعی است که در این مقاله مورد واکاوی و تحقیق قرار گرفته است. از این رهگذر، با یاری جستن از روش تحقیق کتابخانه‌ی، نقش امیر علی شیرنواپی در ایجاد روحیه‌ی صلح‌طلبی، آزادی فردی و جلوگیری از جنگ و خشونت، با تکیه بر اشعار و مکاتبات او مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که امیر علی شیرنواپی به عنوان یک وزیر باتدبیر و کیاست، همواره به فکر صلح و ایجاد آرامش در بین مردم است. رابطه‌ی نزدیک او با سلطان حسین بایقرا و مولانا عبدالرحمن جامی، باعث شده است که از این مقام برای احراز اهداف مهم‌تر و ایجاد امنیت و آزادی همگانی استفاده کند. شاید درست بیاید که او را "سفیر صلح" در زمان سلطنت سلطان حسین بایقرا بنامیم.

واژه‌گان کلیدی: امیر علی شیرنواپی، صلح، وحدت، نیکی، عدالت و خدمت به خلق.

بیان مسأله

امیر علی شیرنواپی به عنوان یکتا از شخصیت‌های برجسته‌ی دولت تیموریان و با توجه به نفوذ سیاسی و اجتماعی‌اش، همواره در فکر ایجاد صلح و آرامش در میان مردم بوده است. جلوه‌های بشر دوستانه و صلح‌طلبی در اشعار و مکاتبات او به خوبی هویدا است. و گویای این امر که امیر علی شیرنواپی شخصیتی است کثیرالابعاد و دارای اندیشه‌ی ناب بشری و جهانی و دور از تعصب و قشری‌نگری.

لذا این موضوع را می‌توان به عنوان یک شاخصه‌ی مهم در مورد بعد دیگر شخصیتی امیر علی شیرنوایی مورد بررسی و تحقیق قرارداد.

سؤالات تحقیق.

سؤال اصلی

آیا می‌توان امیر علی شیرنوایی را شخصیتی دارای افکار صلح‌جویانه و آشتی‌طلبانه معرفی کرد؟

سؤالات فرعی

- نقش امیر علی شیرنوایی در تأمین عدالت اجتماعی و آزادی‌های فردی چگونه بود؟
- کدام جلوه‌های صلح‌طلبانه در اشعار امیر علی شیرنوایی بیشتر به دید می‌آید؟
- با توجه به نفوذ سیاسی امیر علی شیرنوایی، آیا می‌توان او را پیام‌آور صلح در دوره‌ی سلطان حسین بایقرا دانست.

اهداف تحقیق

هدف اصلی: نشان دادن دیدگاه صلح‌طلبانه امیر علی شیرنوایی در تأمین عدالت اجتماعی و آزادی فردی.

اهداف فرعی

- تشخیص دیدگاه آشتی‌طلبانه‌ی امیر علی شیرنوایی از لایه‌های اشعار و مکاتباتش.
- بررسی نقش امیر علی شیرنوایی در مورد تصامیم آشتی‌طلبانه و جلوگیری از جنگ.

مقدمه

شکی نیست که تمام شاهان تیموری هرات و کابل برخلاف مؤسس خاندان تیموری، امیر تیمور، خاصیت خراسانی و مسلمان اصیل آریایی به خود گرفته و در مدنیت جدید تماماً جذب گردیده بودند و آنقدر شیفته‌ی این مدنیت جدید و فرهنگ زیبای خراسانی و اسلامی و درخشان محیط هرات شده بودند که دقیقه‌یی از حمایت علم و دانش و هنر که خاصه‌ی حکمرانان این سرزمین بود، فارغ نبودند (طیبی، ۱۳۶۸: ۵۵).

امیر علی شیرنوایی که در این دوران می‌زیست، مردی بود که نه تنها خود از فضلا، شعرا و عرفای نامدار عصر بود، بلکه به عنوان وزیر و مرد مقتدر دوره‌ی سلطان حسین، حامی و قدرشناس همه‌ی علما و شعرا و هنرمندان عصر خود بود و به تشویق او محیط هرات، به عنوان مرکز سیاسی خراسان

و بزرگترین شهر مشرق زمین، به یک محیط و مرکز فضل و کمال و هنر بدل گردیده و در جهان نظیر آن وجود نداشت. عبدالعلی نور احراری در کتاب «امیر علی شیر نوایی» از زبان فخری هراتی در مورد خصایل و فضایل نیک امیر علی شیر نوایی گوید:

اول به منصب مہرداری مفوض گردید و آخر تربیت او به جایی رسید که اخوان نامدار و فرزندان کامگار سلطان صاحبقران و ملازمت او را شرف خود دانسته، افتخار می نمودند و با وجود چنین دولت که آثار و عظمت آن هنوز نمودار است درویشی را مقدم می دانست و دقیقه‌یی از دقایق طریق اهل سلوک نا مرعی نمی گذاشت؛ چنانچه یک بار به اختیار خود دست از مهمات دنیوی باز کشید و به گوشه‌ی کاشانه‌ی تقوا و طاعت که سرمایه سعادت عقبی است متوجه گردید؛ چون امور سلطنت و ابسته به رای عالم آرای او بود، سلطان صاحب قران عنان عظیمت او را گرفته از آن وادی تکلیف مراجعت فرمود و ملک استرآباد را که پایتخت مازندران است به او ارزانی داشت و میر آن جا رفته مدت یک سال ساکن بود، باز مراجعت نمود؛ چون خاطرش مادام میل به درویشی داشت؛ بعد از یک سال به ملازمت صاحب قران آمد و نرفت و سمنند همت بر سر اندیشه‌ی که همیشه داشت، براند و چنان توجه فرمود که سلطان را محل درخواست نماند و سپاه و اساس سپه‌داری خود را به سلطان سپرد و روی به تربیت ارباب فضل و کمال آورد. هر روز هفتاد و پنج هزار دینار به خزانه‌ی میر فرو می آمد و پانزده هزار به خرج بیرون می رفت و هر ساله هزار دست لباس سرو پا به مساکین مقرر کرد و سیصد و هشتاد بقعه‌ی خیر ساخت (1393: 29-30).

امیر علی شیر نوایی به عنوان یک شخصیت برجسته‌ی دوره‌ی تیموری، حامی صلح و انسان دوستی و پیشوای بشر دوستی است. وقف در کارهای خیر و عام‌المنفعه از دلایل عمده‌ی بشرپروی در شخصیت

امیر علی شیرنواپی است. «یکی از صفات ستوده و خصایل حمیده‌ی امیر علی شیر این مرد خیرخواه و نیکوکار ساخت ابنیه‌ی خیریه و بقعه‌هایی بود که بر مقبره‌های بزرگان صوفیه و شاعران بزرگ اعمار می‌کرد و همچنان در مرمت و تزیین مساجد و ساختمان قلعه‌ها و ریاطها و حفر حوض‌ها توجه داشت و تمام مؤرخین، تذکره‌نگاران و محققینی که درباره‌ی امیر علی شیر نوشته اند از صفات خیرخواهانه و نیکوکارانه‌ی او در ساختن ابنیه‌های عام‌المنفعه و توجه به حال فقرا و تهی‌دستان با تحسین و تمجید یاد کرده و شماری از آثار خیریه‌ی او را برشمرده اند» (احراری، 1393: 61).

شاعران ما از سده‌های پیش منادی صلح و آزادی و حقوق انسانی بوده‌اند. همین امر می‌تواند از عمده‌ترین دلایل توجه جهانیان به مفاخر ملی مان تلقی گردد. مبانی فکری و عقیدتی امیر علی شیر نوایی به عنوان یک شاعر عارف بر پایه‌ی دین مبین اسلام و تعالیم انسانی و بشر دوستانه‌ی آن محکم و استوار شده است.

امیر علی شیرنواپی، وزیری باتدبیر و صلح‌طلب

در خصوص توجه امیر علی شیرنواپی به صلح و بشر دوستی از پرداختن به اجتماع زیستی امیر علی شیر نوایی ناگزیریم. امیر علی شیرنواپی بنا به درایت و دانشی که داشت و هم از سوئی با شناختی که با هم‌دوره‌ی درسی و هم صنف دوران مکتب خود، سلطان حسین بایقرا داشت، به زودی از موقف و مقام درخوری در سرزمین خود برخوردار گردید و زنده‌گی سیاسی خود را آغاز نمود.

زمانی که سلطان حسین بایقرا بر سریر سلطنت تکیه می‌کند، با اشتیاق تمام امیر علی شیرنواپی را از سمرقند به هرات فرا می‌خواند. و در وصف او چنین مترنم می‌شود:

«چه گویمت که خوش آمدی مسیح صفت به یک نفس همه درد مرا دوا کردی»

(طیبی، ۱۳۶۸: ۵۰)

موقعیت امیر علی شیرنواپی در دیار به سرعت تثبیت شد. بر اثر مشاوره‌های مدبرانه‌ی ایشان کار حکومت بایقرا در هرات استحکام یافت و مردمان آن دیار از ظلم و جفا، در سایه‌ی حکومت عادلانه‌ی سلطان حسین رهایی یافتند. سلطان حسین ابتدا منصب مهرباری اعظم را که به افراد لایق و قابل اعتماد واگذار می‌شد به امیر علی شیرنواپی محول کرد. سپس در سال ۸۷۶ ه.ق بود که سلطان حسین امیر علی شیرنواپی را به منصب عالی امارت دیوان اعلا سرفراز کرد (خواندمیر، ۱۳۸۰: ۱۵۹).

امیر علی شیرنواپی هم‌زمان با فعالیت‌های اجتماعی-سیاسی خود در هرات که مرحله‌ی حساس و تعیین‌کننده در زنده‌گی اوست، بیش از پیش، جوانان با استعداد و صاحب‌ذوق را با محبت و

صمیمیت در انجمنی که بنیاد نهاده بود به نام اخلاصیه جمع می‌کرد و ناگفته‌های شان را می‌شنید. اوشاعران و هنرمندان را مورد حمایت قرار می‌داد: «دانش‌پروری و پشتیبانی وی از فضلا و ادبا و شعرا و هنروران و صنعت‌گران به حدی بوده است که تاریخ ادب فارسی نظیر آن را ندیده است، در همین دوره است که در اثر توجه و بذل و همت او شمار زیادی از شاعرو عالم و هنرور، نقاش و موسیقی‌نواز به شهرت می‌رسند و آثار ارزشمند و جاودانه از خود به جا می‌گذارند. نقاش مشهور زمان کمال‌الدین بهزاد که آثارش تا کنون زیب و زینت موزیم‌های جهان است و همچنان شاه مظفر در ظل حمایت وی به سر می‌بردند، به علاوه‌ی علم و فضلا و دانشمندانی که از کمک و حمایت و پشتیبانی وی برخوردار بودند، موسیقی‌دان‌های معروفی چون قول محمد و شیخ نایی و حسین عودی مدیون و مرهون احسان وی بودند» (احراری، 1393: 69).

گفته اند که امیر علم‌پرور و دل‌باخته‌ی دانش و فرهنگ و هنر، بیش‌ترین‌ی اوقات خود را صرف مطالعه و تحقیق، تألیف و تصنیف و یا صحبت و مباحثه با دانشمندان، ادبا، اهل فرهنگ، عرفا و ظرفا صرف می‌کرده است. (ژوبل، ۱۳۸۲: ۱۹۲).

«پشتیبانی و حمایت امیر علی شیر از شاعران و دانشمندان و نقاشان و هنروران در غنای زبان و ادب فرهنگ فارسی نقشی بس مهم و به سزا داشته و باعث شده تا آثار ارزشمند و گرانبها در بسیاری از عرصه‌ها پدید آید و جاودانه گردد» (احراری، 1393: 37)

امیر علی شیر نوایی در میان مأمورین عالی‌مقام دولت رتبه‌ی دوم را داشت. مقام نخست از آن امیر و رییس ایل چادر نشین مغول ترک‌زبان برلاس بود که دودمان تیموری منتسب به آن ایل بود. علی شیر در مقام دولتی خود پیرو همان اصول و اصطلاحات غازان خانی، یعنی تثبیت دقیق مالیات، بهره‌ی مالکانه و جلوگیری از گرفتن عوارض غیرقانونی بود (انوشه، ۱۳۸۷: ۷۱۴).

وی در ایام وزارت، وزیری با کیاست و لایق بود و امورهات را در غیابت سلطان به خوبی اداره می‌کرد، خدمات زیادی انجام داد و در امور اجتماعی و اقتصادی و مدنی اصلاحات زیادی را به انجام رسانید. وی هم‌واره از کرسی سیاست و ریاست در راستای تحقق عدالت، صلح، آزادی و ادای حق استفاده می‌کرد و مواظب بود از جانب حکومت بر مردم ظلمی روا نشود. چنان‌چه نامه‌های ارسالی جامی به نوایی گواه این مدعا است:

«بعد از عرض نیاز معروض آن‌که حال رعایای شهر و بلوکات به واسطه‌ی حوالاتی که نسبت به ایشان واقع می‌شود، به مقام اضطرار رسیده است و نزدیک است که سلسله‌ی زراعت و سایر احوال ایشان

از انتظام بیفتد، و این قصبه به خدمت صاحب اعظم خواجه معین الدین گفته شد ایشان از آن جا که مقام انصاف و نیکخواهی ایشان است نسبت به مسلمانان بسیار اظهار عجز و درمانده‌گی کردند و گفتند که مضطرب و حیران مانده‌ام. از اردو حوالات بسیار واقع و پیش رعایا چیزی باقی نیست، هرچه بوده به اضعاف گرفته اند، التماس آن است که عنایت نموده، اهتمام فرمایند که در حوالات تخفیفی واقع شود؛ اگرچه بعضی از آن‌ها را ضروری اعتقاد دارند، ترک تعدی بر مسلمانان از آن ضروری‌تر است، حضرت حق سبحانه توفیق آن‌چه مصلحت دنیا و آخرت در آن باشد رفیق گرداند» (احراری، 1393: 42).

امیر با بهبود بخشیدن به وضع زنده‌گی توده‌های مردم، از شدت محرومیت آن‌ها کاست و اقتصاد از هم گسیخته‌ی عصر خود را سر و سامان داد. از جمله، بر مالیات‌گیری نظارت می‌کرد تا متصدیان مالیاتی و عمال حکومتی بر مردم ظلم نکنند. با احداث قنودات (کاریزها)، نهرهای آب، و کشیدن جوی‌های آب در مسیرهای مختلف، زراعت و کشاورزی را رونق زیاد داد تا با بالابردن سطح زنده‌گی و توسعه‌ی اقتصادی مردم کمک کرده باشد. در واقع امیر علی شیر نوایی همواره مردم را به تسامح و مصالحه فرا می‌خواند. برتراند راسل فیلسوف سده‌ی بیستم همین را پیشنهاد می‌کند: «آزادی در بحث، مستلزم این است که وسعت صدر و تسامح مردم نسبت به یکدیگر، روز به روز بیشتر شود. ازدیاد تسامح، منتهی به صلح و صفا می‌شود و مانع جنگ می‌گردد. از آن جا که مردم بتوانند شکایات خود را آشکار بگویند، احتمال این که چاره‌ی درد و رفع شکایات آن‌ها بشود، بیشتر خواهد بود و بالطبع منجر به این نخواهد شد که بغض و کینه‌ی تسکین‌ناپذیری، در دل مردم جمع شود» (جمال‌زاده، ۱۳۳۸: ۲۳۳ به نقل از راسل)

امیر خود در مجالس النفایس بر این نکته تأکید کرده، می‌نگارد: «با آن‌که مردم از وضع شریف، از سپاهی تا غیر سپاهی از دولت‌مرد تا فقیر در کارهای خود به من مراجعه می‌کردند، من در اصلاح آن می‌کوشیدم؛ ولی از کسی طمع مزد نداشتم و از هیچ کس منتی قبول نکردم، هر چند که در این مورد رنج فراوان بردم (نوایی، ۱۳۶۳: ۷۸).

امیر علی شیر نوایی همیشه سلطان حسین بایقرا را به ایجاد عدالت اجتماعی و روحیه صلح‌جویانه دعوت می‌کرده است. چنان‌چه منقول است سلطان به کشتن یکی از وزیرانش اشارت می‌کند؛ اما امیر علی شیر نوایی در جواب سلطان معروض داشت که مردم شما را مشهور به عدل و داد و صلح و بخشش و بهادری می‌دانند و برای این که سلطان را از این امر باز دارد شعری می‌سراید:

ز خوبی هرچه باید نازنینان را، همه داری

ولیکن از وفا خالی بر آن رخسار بایستی

(نوایی، ۱۳۴۲: ۱۲۰)

امیرعلی شیرنوایی انسانی بود فرای همه‌ی تعصبات و همواره تمام درباریان را به این مورد تشویق می‌کرد. او پا از دایره‌ی تعصب و قشریت بیرون نهاده و مردی آزاده و روشن‌بین بود و جنگ هفتاد و دو ملت را عندر نهاده است و به پیروی از حقیقت بر آراء و عقاید ملل و نحل احترام می‌گذاشته‌است و اجازه نمی‌داد افراد قشری و خام، مذهب را دست‌آویز و مستمک و وسیله‌ی اطفای شهوات مادی و معنوی خود ساخته گروهی را به خاک و خون کشند. از زهد ریایی و عوام‌فریبی که خطرناک‌ترین بیماری اجتماعی است، سخت پرهیز می‌کرد. خطر افکار منجمد و تعصبات خشک عوام را دریافته بود. چنان‌چه این معنی را در سخنش آشکار ساخته است:

خواهی که به خاصگان حق گردی خاص

اول ز عوام، خویش را ساز خلاص

(نوایی، ۱۳۴۲: ۳۴۳)

نمی‌توان از نقش مدبرانه‌ی امیرعلی شیرنوایی در این مورد چشم پوشید، که خود امیری بود با تدبیر و صلح‌طلب؛ در واقع با دعوت شاه و درباریان به خوبی، همواره می‌کوشید وحدت اجتماعی و آزادی فردی مردم را تحقق بخشد.

تو خوب و خلق تو خوب و تکلمت هم خوب

نبوده به خوبی کسی چون تو به عالم خوب

به حسن به زبری، آدمی گری، برتر

نگفته مثل تو پیدا، ز نسل آدم خوب

گشی، به خوبی و جان بخشی، از سخن که چو تو

نبوده، الله الله مسیح مریم خوب

به دل محبت تو، بیشتر شود مردم

که بیشتر بنمایی به چشم مردم خوب

انیس و همدم، اگر هست خوب، خوبتر است

که در جهان یکی افتد انیس و همدم خوب

به عالم آمده خوبان بسی، ولیک چو تو

نبوده بر همه خوبان، کسی مسلم خوب

(نوایی، ۱۳۴۲: ۱۷)

رویه‌ی صلح‌جویانه و آشتی‌مدرانه‌ی نوایی در مکاتباتش

مقاله دوم خمسه‌المتحیرین درباره‌ی نامه‌های است که جامی و نوایی هنگام دوری از هم، به یکدیگر نگاشته‌اند. در این فصل مجموعاً درباره‌ی ۳۰ نامه سخن گفته می‌آید که در میان آن‌ها مبادله‌گرفته است. نیی از این نامه‌ها به نوایی و نیی دیگر به جامی تعلق دارد. در سراسر این مکاتبات این دو شخصیت بزرگوار هم‌دیگر را به ایجاد آشتی در میان مردم و جلوگیری از خون‌ریزی و کشتار دعوت می-

کنند. سمیای صلح‌جویانه امیر علی شیر نوایی و نقشی که در ایجاد فضای امن و راحتی به مردم داشته‌است، به خوبی از خلال این نامه‌ها نمایان می‌شود.

در یکی از حکایات، نوایی بیزار شدن از خدمت دولتی و تصمیم خود در مورد ترک نمودن منصب و محبتی را که در این باب میان وی و مولانا صورت گرفته‌است، نقل نموده و علت را به جامی و انمود می‌سازد که معامله با انسان‌ها به گونه‌ی توان‌فرسای مشقت‌بار گردیده است. این هنگامی بود که مولانا تازه از سفر مکه برگشته، سلطان حسین میرزای بایقرا در حال یورش به بلخ بود. جامی که وضع دوست خود را به درستی دریافته بود، از تصمیم او پشتیبانی می‌نماید.

باید خاطر نشان ساخت که مناسبات دوستی صمیمانه‌ی جامی و نوایی تنها به دوستی خصوصی میان این دو شخصیت و نگرش‌های عمومی در عرصه‌ی آفرینش بدیعی محدود نمی‌گردد. آنان در مسایل اجتماعی و سیاسی نیز هم‌مفکوره، هم‌راز، یار و مددگار یکدیگر بوده‌اند. هنگامی که نوایی در خدمت دولتی قرار داشت، در صورت دور بودن از حضور جامی، مسایل گوناگون را در نامه‌های خود به مولانا می‌نگاشت. درباره‌ی آن‌ها نظر و مشورت وی را می‌خواست. به گونه‌ی مثال، زمانی که پادشاه (سلطان حسین بایقرا) می‌خواهد به ولایت قندز لشکرکشی کند، این یورش و جنگ و خون‌ریزی مورد پسند هیچ‌کس، از آن جمله جامی و واقع نمی‌شود. مولانا به نوایی گفته بود که حتی‌المقدور به منع این لشکرکشی بکوشد.

جامی در یکی از نامه‌هایش امیر علی شیر نوایی را به خدمت خلق و ایجاد مؤدت و دوستی بین مردم دعوت می‌کند که باید از امور صلح‌جویانه و خدمت به خلق دلگیر نشود و در راه آوردن آرامش و امنیت به مردم خسته‌گی ناپذیر باشد. او در این مورد ضمن نامه‌ی ابیات زیر نوشته بود:

جز این کارت مبادا گاه و بیگاه	که در ظلل ظلیل حضرت شاه
خط حظّ خود از دل بتراشی	به راه حق پناه خلق باشی

(نوایی، ۱۳۹۳: ۲۶)

از این جا برمی‌آید که جامی در سیمای نوایی دولت‌مرد عادل، مبارز خسته‌گی ناپذیر و یک انسان صلح‌جوی و خیر طلب در راه آسایش و ترویج دانش مردم را می‌دید. اگر دشواری این گونه فعالیت‌ها و نرسیدن به آن‌ها به نتایج مطلوب که گاهی باعث دلگیری و پریشانی خاطر نوایی می‌گردید، در آن صورت مولانا جامی بهترین تسلی‌دهنده برای او بود، وی را قوت قلب می‌بخشید.

امیرعلی شیرنواپی و نیکی به خلق از عواملی که باعث استحکام صلح و آشتی میان طبقات و گروه‌های اجتماعی می‌گردد، ایجاد روحیه‌ی احسان و نیکی به کوچک و بزرگ است. نیکی در ابتدا و کاملاً به خود مان باز می‌گردد؛ این نیکی فواید بیشماری دیگری نظیر قلع و قمع کینه‌ها و دشمنی‌ها و حسادت‌ها را برای ما به ارمغان می‌آورد. امیرعلی شیر برای آسایش و راحت مردم خود رنج زیاد برد چنانچه گوید: « در خدمت آن حضرت سلطان حسین میرزا به تمیشت امور جمهور می‌پرداختم و به رهنمایی خرد به کارهای ابتدایی ابتدا می‌کردم که سود دنیا و نفع آخرت در آن منظور بود تا سبب آسایش مردم و باعث رضای خالق گردد و به عنایت خداوند در تمامت آن‌ها کامیاب شدم؛ از آن جایی که دست بی‌داد هیچ‌گاه از تعدی کوتاه نمی‌گردد به صرصر ظلم از کشتن چراغ مظلوم و آتش کین از سوختن خرمن بی‌چاره‌گان باز نمی‌ایستد، تا آنجا که ممکن بود به شکایت دادخواهان رسیده‌گی می‌کردم و دست متعدی‌یان از سر آن‌ها کوتاه می‌نمودم و سلطان را از چگونگی امر آگاه می‌ساختم» (احراری، 1393: 70)

بخشش و سخا بیش از آن که ریشه‌ی بشری داشته باشد، ریشه‌ی الهی و دینی دارد و نیکی و بخشنده‌گی از صفات خداوند و اوصاف پیامبر اکرم (ص) است

جوان مرد از کرم مفلس نگرود	سخی را از عطا چین نیست در چهر
به پاشیدن چه نقص آید به دریا	به افشاندن چه کم گردد زر مهر

(نواپی، ۱۳۴۲: ۴۴۲)

خود امیرعلی شیرنواپی در میان مردم و اهل دربار به سخاوت و نیکی مشهور بود. چنانچه مولانا عبدالرحمن جامی در مثنوی یوسف و زلیخای خود در توصیف وزیر با کیاست و صلح‌طلب و بشر دوست (امیرعلی شیرنواپی) چنین می‌سراید:

نسب چون نام باشد شیربر شیر	به تخصیص آن جوانمردی کش از دیر
ز مردان جهان نامش دوشیر است	ز بس در بیشه‌ی مردی دلیر است

(جامی، ۱۳۸۵: ۴۳۲)

مولانا عبدالرحمن جامی که ارتباط نزدیک سیاسی و ادبی با امیرعلی شیرنواپی داشت، همواره او را به خدمت و نیکی به مردم تشویق می‌نمود. چنانچه گاهی که امیرعلی شیرنواپی از حوزه‌ی هرات دور می‌شد، مولانا با ارسال مکاتبه، حال مردم را به اطلاع او می‌رساند، تا هرچه زودتر در این مورد اقدام کند. «حال رعایای شهر و بلوکات به واسطه‌ی احوالاتی که نسب به ایشان واقع می‌شود به مقام

اضطرار رسیده و نزدیک است که سلسله‌ی زراعت و سایر احوال ایشان از نظام بیفتد.... التماس آن که عنایت نموده، اهتمام فرمایند که در احوالات تخفیفی واقع شود» (جامی، ۱۳۸۷: ۲۱).

نوایی همواره به سلطان حسین بایقرا و بدیع الزمان پند می‌دهد که در امور مملکت‌داری دادگری کنند و به رفاه و آرامش مردم اندیشند. البته این کار را با استراحت و تفریح معارض نمی‌داند. امیر علی شیر به مردم بسیار نزدیک بود. او انسان را موجودی می‌دانست که برای مردم زندگی می‌کند. اما خود همیشه مانند امیران جغتایی زیست. او از خداوند می‌خواهد که در زمره‌ی خواص درآید تا از درد عوام رهایی یابد. این دعای او در قالب شعر، مضمون اصلی یکی از شاعران بابر میرزا است. امیر علی شیر از این که روح‌ها را می‌افروزد و خود یک «منگلوغ» (به معنی شکسته دل و فریاد ازلی سوخته جان) است، افتخار می‌کند.

«امیر علی شیر با آن که در زمان سلطنت حسین میرزا در مقامات عالی‌ه‌ی دولتی قرار داشت و از نزدیکی و دوستی و تقرب خاص پادشاه بهره‌مند بود و ثروت سرشار داشت به هیچ یک از امتیازات خود اعتنائی نمی‌کرد و زندگی را در میان دوستان و آشنایان خود به دور از تشریفات با آزادی و سادگی و بدون تکلف می‌گذراند و حتی شوخی و مزاح می‌کرد و شوخی و مزاح دیگران را تحمل می‌کرد. ادوارد برون از مزاح وی با مولانا بنایی یکی از شاعران معروف که با وی شطرنج می‌کرده یاد کرده است» (احراری، 1393: 60)

امیر علی شیر نوایی بیشتر به جلوه‌های اجتماعی و بشری و صلح و آشتی پرداخته است. این حس از احسان و عدالت و عشق ورزی به هم‌نوع شکل می‌گیرد و گاهی خدمت به خلق بر عبادت حق سبقت می‌گیرد.

امیر علی شیر نوایی و دیدگاه او در از بین بردن ظلم و ستم برای ایجاد صلح با وصف این که امیر علی شیر نوایی انسان صلح‌جو و آسایش طلب است، با وجود این همه وقتی ظلم و ستم بیداد می‌کند به منظور رفاه مردم و آسایش شان، به کشتن مظالم اشاره می‌کند.

ملک را از موکب دوشه بود باد فتور	چون ز قصر قیصر آمد نکته حاصل صرصر است
دل که نبود جمع در مد حیانش کوتی است	از پریشانی قیصرش خوانی آنکو قیصر است

(نوایی، 1342: 51).

نوایی بر این باور است که اگر مملکت دو پادشاه داشته باشد؛ دولت رو به سستی و ضعف می‌گراید و شاه را از گذردنیای فانی در حذر می‌دارد.

در باره‌ی کشتن ظالمی که به خلق آزار می‌رساند (ممکن است در باره‌ی یکی از وزراء سلطان حسین مانند مجدالدین خوافی یا نظام الملک گفته باشد) این گونه دیدگاهی دارد:

ای فلان سوختی خلاق را
ملک را شدت توویران کرد
آتشی را که چون تو سوزنده است
جز به کشتن علاج نتوان کرد

(نوابی، ۱۳۴۲: ۳۴۲)

از دیدگاه امیر علی شیرنوابی اساسی‌ترین نیاز یک جامعه، یک حاکم عادل است، برقراری عدل نمایانگر یک اجتماع سالم و مرفه است، آنان که مأمور اجرای عدالت هستند، باید مراقب باشند که فواید عدل تمامی افراد جامعه را دربرگیرد، به ویژه طبقات فقیرتر که هیچ‌گونه دسترسی به درگاه حاکم ندارند:

ظلم و عادل نه یکسانند در تعمیر ملک
خوک دیگر در شیار و خوک دهقان دیگر است

(همان، ۵۷)

در یک غزل که امیر علی شیرنوابی آن را به پیروی از لسان الغیب (حافظ) سروده است، بنیاد ظلم و ستم را برکنندنی و نابود شدنی می‌داند و مردم را به نیکی و صلح و تسامح فرا می‌خواند:

کتابه‌ی درعالیش، این رقم، که این؛ در
زطاق مرتفعش؛ این صدا رسیده به گوش
سرورنغمه‌گرش؛ اینکه داد عیش دهید
سیوز غلغله می‌کرده این ندا که بنوش
بدار ساقی از آن جام می که شد عمری
با آنکه از دو جهان رونافت، نگشاده است
«بیا که قصر عمل سخت سست بنیاد است»
هر نقل و باده که کار زمانه بیداد است
قدح، که دیر کهن را بسی چون تو یاد است
که از اشتیاق ویم کار آه و فریاد است

(نوابی، ۱۳۴۲: ۱۱۸)

امیر علی شیرنوابی یک وزیر صلح‌طلب و آشتی‌جو بود. او همواره می‌کوشید تا جلو جنگ و کشتار مردم را گرفته و به فکر آسایش شان باشد. گفتار و سخن او همیشه مورد قبول درباریان قرار می‌گرفت؛ چون امیر علی شیرنوابی با زبان شعری و نمکین خود همه را مجذوب خود ساخته بود. دولت شاه سمرقندی به اشاره به این نقش امیر علی شیرنوابی در تذکره الشعرا خود چنین می‌نگارد: «الیوم این امیر کبیر (علی شیرنوابی) حامی دین و دولت و پشت و پناه شرع و ملت است. خسرو روزگار از نصایح مفیدش مستفید و اصحاب مناصب و ارباب مراتب از صحبت شریفش مشکور و راضی، مجلس منعیش مقصد فضیلاست و درگاه رفعیش مرجع ضعف و فقرا، خوان نعمتش برای مہجوران نعمت مہیا نهاده و باب کرشم بر رخ نیازمندان دایماً گشاده» (سمرقندی، ۱۹۰۱: ۲۹۸)

نتیجه‌گیری

- اندیشه‌های انسان‌گرایانه و جهان‌وطنی امیرعلی شیرنواپی، و تساهل و آشتی‌پذیری او، جدا از قدرت درک و دید وسیع و روح عاشقانه امیرعلی شیرنواپی، برخاسته از مسافرت‌های طولانی و تجربه‌گی او در امور سیاسی و اجتماعی دوره‌ی تیموریان هرات است.
- عقیده بشری و انسان‌دوستانه‌ی امیرعلی شیرنواپی، به دور از تعصب و قشری‌نگری و توصیه‌ی اهل دربار و مردم به صفات نیکی چون مدارا، خوبی، احسان و جلوگیری از جنگ و کشتار مردم است.
- امیرعلی شیرنواپی به اساس نقش کلیدی که دوره‌ی سلطنت سلطان حسین بایقرا داشته است، و با توجه به کارهای عالم‌المنفعه که در حق مردم کرده است، می‌توان او را سفیر صلح و حامی آزادی فردی و عدالت اجتماعی دانست.

فهرست منابع

- احراری، عبدالعلی نور. (1393). امیرعلی شیرنواپی. ج اول. نشر: احراری.
- انوشه. حسن، دانش‌نامه‌ی ادب فارسی، جلد نخست، چاپ سوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و اسلامی. ۱۳۸۰.
- جامی، مولانا نورالدین عبدالرحمن، رساله‌ی منشآت جامی، به تصحیح عبدالعلی نوراحراری، چاپ اول، ۱۳۹۳.
- یوسف وزلیخا، به تصحیح رضا مدرس، تهران، ۱۳۸۵.
- نامه‌ها و منشآت، تصحیح عصام‌الدین اورنایف و اسرار رحمانف، چاپ اول، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۷.
- جمال‌زاده، محمد علی، آزادی و حیثیت انسان، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۸.
- خواندمیر، غیاث‌الدین محمد، تاریخ حبیب‌السیر، چاپ چهارم، ایران، انتشارات خیام، ۱۳۴۲.
- ژوبل، محمد حیدر، تاریخ ادبیات افغانستان، چاپ دوم، کابل، انتشارات میوند، ۱۳۸۳.
- سمرقندی، دولت شاه، تذکره‌الشعرا، چاپ براون، لندن، ۱۹۰۱ م.
- طبیبی، دکتر عبدالحکیم، تاریخ هرات در عصر تیموریان، مقدمه دکتر محمد سرور مولایی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸.
- نواپی، امیرعلی شیر، مجالس النفایس، به تصحیح علی اضغر حکمت، تهران، انتشارات منوچهر، ۱۳۶۳.
- ... دیوان امیرعلیشیرنواپی، به سعی و اهتمام رکن‌الدین همایون فرخ، تهران، ۱۳۴۲.

تأثیرپذیری حسرت مشهدی از شاعران گذشته و معاصر

دکترعلی رضا حاجیان نژاد. ذوالفقارعلی

چکیده:

سید محمد میرزا صدرا معروف به حسرت مشهدی یکی از شاعران گمنام اما توانا دراوایل قرن دوازدهم هجری قمری بوده سید محمد از سادات موسوی مشهد مقدس بود. پدرش میرزا صدرا، به هند مهاجرت کرد و سید محمد در هند به دنیا آمد. در کودکی به همراه پدر خود به ایران بازگشت. غزل، مثنوی، مرثیه و قصیده سروده است و در اشعارش از شعرای معاصر و شاعران پیش از خود مانند نظیری نیشاپوری، کلیم کاشانی، صایب تبریزی، قدسی مشهدی، رضای مشهدی، ذبیحی یزدی، عصمت بخارایی، بابا فغانی، عالی شیرازی، صفی اصفهانی، فیض، نجات، انوری، خاقانی و ناطق. تأثیر بسیاری پذیرفته است. این تأثیرپذیری غالباً به شکل تضمین مصرع یا بیت، استقبال، تأثیرپذیری در صور خیال و عناصر ادبی دیگر ظهور و بروز کرده است مقاله حاضر به بررسی زندگی، احوال و آثار و اشعار حسرت مشهدی و تأثیرپذیری او از شعرای مذکور می پردازد و نشان می دهد که حسرت مشهدی تا چه حدی از شعرای معاصر و قبل از خود تأثیر پذیرفته است.

واژگان کلیدی:

حسرت مشهدی، صایب تبریزی، فیض، انوری، تأثیرپذیری

مقدمه.

جای هیچ گونه تردیدی نیست که نسخه های خطی فارسی نقش ویژه ای در غنا بخشی به ادبیات کلاسیک فارسی ایفا می کنند. با وجود تلاش فراوان پژوهشگران، بخشی از این نسخ **بازخوانی** و تصحیح شده و به چاپ رسیده اند. اما هنوز تعداد کثیری از آنها در گوشه و کنار کتابخانه ها، در زیر غبار نسیان و فراموشی است. یکی از این آثار مجهول القدر و ارزنده، دیوان سید محمد فرزند میرزا صدرا، متخلص به حسرت مشهدی، شاعر فارسی گوی شبه قاره هند در نیمه دوم سده یازدهم و اوایل سده دوازدهم هجری است که نسخه اصلی دیوان این شاعر در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران بخش نسخه خطی به شماره 2667 و در کتابخانه ملک به شماره 5619 تهران حفظ و نگهداری می شود.

زندگی نامه

اکثر تذکره‌هایی که درباره‌ی حسرت مشهدی مطلبی نوشته اند از جمله در ریاض العارفین، می خوانیم: «سید محمد هروی، اصلش از سادات ارض قدس و خودش هم آخرها، کلید دار مشهد مقدس بوده» (آفتاب رای لکهنوی 1976/1:193)

و در مطلع الشمس آمده است: «اسمش سید محمد و از خدام روضه‌ی رضویه بوده» (صنیع الدوله، 428/1362)

آذربیکدلی درباره وی این چنین می نویسند. اسمش سید محمد از سادات ارض اقدس و از خادمان مشهد مقدس صحبتش اتفاق افتاد بسیار خوش صحبت بوده صاحب دیوان است. (1337-377) آقابزرگ طهرانی در کتاب الذریعه می نویسد «دیوان حسرت مشهدی (وشعره) واسمه السید محمد من خدام الحضرة الرضویه آورد شعره معاصر البیگدلی فی (ش-ض 371) وفی (روشن-ص 170) قال انه كان معاصرا للحرزین الگیلانی. (ص 237)

در صحف ابراهیم این چنین آمده است: سید محمد حسرت مشهدی از سادات موسوی وشاگرد میرزا مهدی عالی. در "تذکره معاصرین" جناب شیخ محمد علی حزین به این عبارت که «از خدمه روضه رضویه-علی ساکنها التحیه- و به شعر معروف بود. عادت به کثرت صرف افیون نموده، نصف اوقاتش در نعاس و نیبی مدح و ذم ناس مصروف بود. ولادتش در هند اتفاق افتاده. خالی از ملاحظتی نبود. در کهنسالی رحلت نموده و در آن آستان مدفون شد» (خلیل بناریسی 114-1384)

. در تذکره المعاصرین (همان تذکره معاصرین است که "معصومه سالک" با تعلیقات آن را مجدد چاپ کرده است) چنین آمده است که: «سید محمد از سادات موسوی مشهد مقدس بود. پدرش میرزا صدرا، به هند مهاجرت کرد و سید محمد در این کشور به دنیا آمد. در کودکی به همراه پدر خود به ایران بازگشت وی از خادمان مشهد مقدس بود (حزین لاهیجی،: 1375:389)

«سید محمد مشهدی خلف میرزا صدرا، از خدمه‌ی مشهد مقدس، امام علی بن موسی الرضا سلام الله علیهما و هم عصر شیخ محمد علی حزین لاهیجی بود» (صبا 1343/389)

"علیقلی واله داغستانی" اینچنین می نویسد که والدش میرزا صدرا از مشهد مقدس به هندوستان رفته تولد سید مذکور در آن بلاد اتفاق افتاده. وی زیر شصت سال زندگی کرد، به سبب کثرت استعمال افیون و افراط در شرب کوکنار که علاوه مصایب و حوادث روزگار گردیده، بسیار ضعیف و منهدم و قوای جسمانی و نفسانی او خلل پذیر شده. وی در مدح ائمه علیهم السلام سخنان خوب دارد. بیشتر به طور غزل آشنا است. و در فن سخنوری تعلیم از میرزا مهدی عالی مشهدی یافته، بسیار

معتقد بود و سه چهار سال قبل از (تدوین تذکره ریاض الشعراء) به رحمت الهی پیوسته. (1384-671-672)

حسن انوشه دردانشنامه زبان فارسی شبه قاره درباره حسرت مشهدی مینویسند که «حسرت پس از درگذشت پدرش، تولیت آستان امام رضا(ع) را که در خاندانش موروثی بود برعهده گرفت و تا پسین گاه زندگانی اش عهده دار همین سمت بود» (انوشه، 968/2:1380)

وی ارادت خود را به درگاه فرزند حضرت (علی بن موسی الرضاع) که پیشه‌ی آبا و اجدادش بود در دیوان اشعارش این چنین ابراز می‌کند

مدتی شد زین شرف آباء و اجداد مرا	نزد فرزند تو مسکین از صفای گوهر است
مدتی شد بندهات با جان لبریز از امید	چون ملک در آن مقام روح پرور چاکر است

(حسرت، 315)

حسرت مشهدی در قالب مخمس، قصیده و غزل، شعر شاعران معاصر و شاعران قبل از خود را تتبع کرده و اسامی شاعران معاصر خود را در دیوان آورده است. وی ابیات غزل های شاعران و معاصر و شاعران پیش از خود را در قالب مخمس تضمین کرده است. وی در قصیده بیشتر به تتبع شعر انوری و خاقانی و در غزل صایب و فیض را پیش چشم داشته است. (به علت طولانی بودن اشعار، مخمس هایی که در آن تخلصی گنجانده شده، برای شاهد می آوریم به طور اختصار به زندگی نامه شاعران که وی اشعار آن ها را تضمین کرده اشاره میکنیم.

محمد حسین نظیری نیشابوری

محمد حسین نظیری در نیشاپور متولد شد و در کودکی بشعر گفتن آمد. در جوانی آوازه شهرت او در خراسان پیچید و بشهرهای عراق رسید. بدنبال شعر خود به عراق رفت و چندی در کاشان اقامت کرد و در کاشان باشاعرانی مانند، حاتم فهیمی، مقصود، خرده، شجاع، رضایی موانست و صحبت و مشاعره داشت در این هنگام بخشش و ادب پروری عبدالرحیم خان در ایران زبان زد.. شاعران بود، نظیری به قصد تقرب به دربار او عازم هندوستان شد. نظیری نخستین شاعر ایرانی بود که به دربار خان خانان راه یافت درزرگری و قوف تمام داشت و تجارت می کرد و صله های گران از ممدوحان خود گرفت و از ثروتمندان به نام شد. در چند سال آخر عمر گوشه گیری کرد ولی از مدیحت سرایی دست نکشید و انزوای او باعث شرت همراه بود و امیرانه زندگی میکرد مسلمان شیعه دوازده امامی بود و در مذهب خشکی می نمود و تعصب می ورزید. نظیری بعد از مرگ نیز شهرت فراوان داشت صاحب مآثر رحیمی که معاصر و معاشر و خواجه تاش نظیری بود نوشته است.

(مظاهر مصفا، 2.4.5.1340)

غزل مطلع

همیشه تار {و} بود کار ناهموار می‌بستم دل و دستم نبود و خویش را بر کار می‌بستم¹
(همان. ص، 152)

از نظیری نیشاپوریست. در پایان آن شاعر تخلص خود را آورده است. همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و اقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از نظیری نیشاپوری است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم. این غزل در دیوان حسرت به غلط به عاشق اصفهانی نسبت داده است.

تخیس حسرت

جو عاشق پیشه ام زرهای داغ دل شمردن بود نصیبم از سموم هجر خسارت فسردن بود
انیسم حسرت دیدار او با جان سپردن بود نظیری این تمنا و طلب تا وقت مردن بود
متاع جان به غارت می شد و من بار می‌بستم (همان. ص، 152)

حاجی محمد جان قدسی مشهدی

مشهور به قدسی مشهدی یکی از شاعران و سخنوران ایرانی قرن یازدهم هجری قمری است. او در ابتدای زندگی از طریق بقالی زندگی می‌کرد اما پس از آنکه در شاعری مشهور شد به هندوستان رفت و وارد دربار شاه جهان شد. از قدسی مشهدی دیوانی برجای مانده که در سال ۱۳۷۵ توسط انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد به کوشش محمد قهرمان به چاپ رسیده است. او علاوه بر این دیوان منظومه‌ای هم به عنوان ظفرنامه دارد که در شرح فتوحات و جهانگشایی‌های شاه جهان سروده شده است، این کتاب اکنون در دست نیست. او در سال ۱۰۵۶ هجری قمری درگذشت و در آرامگاه شاعران کشمیر دفن شد. «قدسی مشهدی 5.6.7.9.11، 1375»

غزل به مطلع..

دارم دلی، اما چه دل، صد گونه حرمان در بغل چشی و خون در آستین، اشکی و طوفان در بغل
(همان. ص، 163)

از قدسی مشهدی است. در پایان این غزل هم شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و اقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از قدسی مشهدی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم

تخمیس حسرت

¹. در دیوان حسرت مشهدی این مصراع به نام عاشق یاد کرده است در حقیقت این مصراع نظیری نیشاپوریست.

دارم اگرچه از گنه در بار خجلت بسته ها لیکن بود از کاسدی جنسم چون نقدم ناروا
با حسرت بی مایگی در پیش دلای قضا قدسی ندانم چون شود سودای بازار جزا
اونقد آمرزش به کف من جنس عصیان در بغل
(همان. ص، 163)

ملک الشعرا میرزا ابوطالب کلیم کاشانی
مشهور به طالبای حکیم از شاعران مشهور سده یازدهم هجری یکی از شاعران برجسته سبک هندی و
از شاعران موفق این شیوه به شمار می‌رود
ولادت وی در اوایل قرن یازدهم در همدان بوده اما چون سال های طولانی در کاشان سکونت داشت
به کاشانی آوازه یافت. در عهد جهانگیر پادشاه به هندوستان آمد در اردوی پادشاه مزبور به سر می
کرده، رفته رفته ترقی در احوالش راه یافت تا آن که در زمان شاه جهان پادشاه ملک الشعرا
هندوستان گردید. خوش طبیعت و صاحب همت و بلند فکرت بوده، اگر چه در علوم کم مایه
است، لیکن در شاعری قدرت تمام داشته و اقسام شعرا خوب می گفته، در مثنوی شهینشاه نامه که
به جهت شاه جهان پادشاه گفته است اشعار بسیار بلند است. مضجعش در کشمیر است. (واله
داغستانی، 1884:419)

تخمیس حسرت

غزل به مطلع..

خم زلفی ست دگر دام گرفتاری دل که در آن سوی نگنجیده ز بسیاری دل

(همان. ص، 155)

از کلیم کاشانی است در پایان غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت
مشهدی و اقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و
پنجم از کلیم کاشانی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم.

کردم از دست جفا جامهٔ جان یاره کلیم چشم و دل بسته ام از دهر به یکباره کلیم

بشنو این پند خوش از حسرت آواره کلیم عشق چون تیغ کشد بر دل بیچاره کلیم

کیست جز داغ که آید به سرداری دل

(همان. ص، 156)

صائب تبریزی

میرزا محمد علی صائب شهبسوار میدان خیال در اصفهان دیده به جهان گشود. بعد ها با عنوان شاعری
صائب شهرت یافت. در اصفهان به آموختن شعر و ادب پرداخت. سپس به مکه و مشهد رفت و بعد راه

دیارهند را درپیش گرفت. پس از از هفت سال به اصفهان بازگشت. از شاه عباس دوم عنوان ملک الشعراء یافت. شاهکار صائب غزل های فارسی اوست که سرشار از مطالب عرفانی و حکمی و معنی آفرینی است.

مختصات سبک هندی در اشعار او جلوه گراست. بیشتر ابیات غزل های او به ذوق و اندیشه و تصاویر شاعرانه او مربوط است. مجموعه ابیاتی را تا دویست هزار بیت و بیشتر نوشته اند که آنچه امروز بلیقی مانده است. (شهر اصفهانی، 1384: 487)

غزل به مطلع..

چون آب در لباس گل و خار بوده ای ای یار ساده رو تو چه پرکار بوده ای

(همان، ص. 168)

از صائب تبریزی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی واقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از صائب تبریزی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم

تخمیس حسرت

ای مهرومه زمزرعه حسن تو خوشه چین از بهر سجده تو فلک روی بر زمین

بیهوده نیست فکر تو حسرت چنین متین حاسب جواب آن غزل او حدیث است این²

ای نا نموده رخ توجه بسیار بوده ای

(همان، ص. 168)

بابا فغانی شیرازی

تاریخ تولد و نام بابا فغانی را هیچ یک از مورخان و تذکره نویسان ثبت نکرده اند و به طور تحقیق نا معلوم می باشد ولی ظهور بابا ظاهر آو ایل نیمه دوم قرن نهم در شیراز است. گذارش آو ایل زندگی و عنفوان جوانی بابا فغانی چون تاریخ تولد و نام پدر و استاد وی مجهول است از این روش حال مولانا را در نیمه او ایل عمر نمیتوان بخوبی دانست اما آنچه از نوشته های سام میرزای صفوی و تقی الدین اوحدی برمی آید مولانا ابتدای امر نزد برادر خویش گاه گاهی به کاردگری اشتغال میجسته و به طوری که از قرائن معلوم می باشد بابا را تنها همین یک برادر بوده است و از همان اوان طبع مولانا به شاعری مایل ولی در این ایام تخلص وی سکاکی بوده اما در دیوان مولانا اشعاری به تخلص سکاکی

². در دیوان حسرت مشهدی مصرع صائب را اینچنین تضمین کرده اما در دیوان صائب مصرع این چنین است. (این غزل که اوحدی خوش کلام گفت)

نیست و بعید نمیدانم که پس از تغییر تخلص اشعاری که با تخلص سکاکی بوده به فغانی تبدیل یافته است. «سهیلی خوانساری، 1316: 3»

غزل به مطلع..

به بویت صبحدم گریان به گلگشت چمن رفتم نهادم روی بر روی گل از خویشتن رفتم

(همان. ص، 163)

از فغانی شیرازی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و آقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از فغانی شیرازی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم.

تخمیس حسرت

قیامت آفرین شوخی که گردیدم گرفتارش نمایم فی المثل گر همچو شبنم جا بگلزارش

چنان حسرت کنم نظاره خورشید رخسارش دلی می باید و صبری که آرد تاب دیدارش

فغانی گردلی داری تو باش اینجا که من رفتم

(همان. ص، 164)

محمد رضایی مشهدی

محمد رضا، سده دهم هجری، شاعر ایرانی از مردم مشهد بوده و گویا کسی جز آن رضایی است که صادقی افشار در تذکره مجمع الخواص (نوشته در 1016 ق) درباره اش می گوید: «از مشهد مقدس است. در آن آستان ملانک آشیان کفشبان بود. از فترت قزلباش به هری {هرات} نوشت و اکنون در آنجا است.» (250) محمد رضا رضایی در دکن به سر می برد و از ملازمان علی عادل شاه، فرمانروای بیجاپور (965-985 ق) بود و چون علی عادل شاه به دست یکی از خواجه سرایان به قتل آمد (988 ق) قطعه ای در سوگ و تاریخ مرگ او سرود که در تاریخ فرشته آمده است. «برزگر» (انوشه، 1380: 1256-1257)

غزل به مطلع..

کم مبادا مرا غمت ازدل گرچه این کلبه لایق آن نیست

(همان. ص، 153)

از رضایی مشهدی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و آقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از رضایی مشهدی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم.

تا جدا شد دلم ز محفل دوست دیده ام محو کعبه در دوست

ناله حسرت ز عاشقان نه نکوست

ای رضایی منال از غم دوست

که غم او نصیب هر جان نیست

(همان. ص، 154)

ذبیحی یزدی

ملا اسماعیل، عالی جلیل بود و علوم متداوله را آموخته و در علوم غریبه مانند رمل و اصرطلاب و جفر و اعداد هم دستی داشته است، و از طریق منشی گری روزگاری می گزرائید. نوشته اند که در جلوس شاه سلطان حسین صفوی، مثنوی سلیمی سروده بر شاه عرضه کرد و بدین واسطه مورد عنایت شاه واقع شد، زیرا هر مصرعش مشتمل بر ماده تاریخی بوده است. مثنوی نرگسدان را به میل میرزا حسن غیبغ (حکومت یزد) انشا کرده ضمناً قصاید و غزلیات بر سبک عرفی سروده و به روش صایب نیز راه پیمود. (فتوحی یزدی، 89.90/1382)

غزل به مطلع..

این چه گنجی است که دل ها همه ویرانه اوست این چه شمعیست که جانها همه پروانه اوست

(همان. ص، 159)

از ذبیحی یزدی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهودی واقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از ذبیحی یزدی است برای نمونه یک بند از مخمس

حسرت را می آوریم

ای چو جان همه کس شیوه ذاتت نیکو خلوت هر دل بی تاب بود روشن از تو
تا چو حسرت کند از شوق به اوصاف تو خو می کند وصف تو هر روز ذبیحی زانرو

اهل مجلس همه را گوش به افسانه اوست

(همان. ص، 160)

تخمیس حسرت

خواجه عصمت الله بن خواجه مسعود بخارایی، از شعرای مشهور نیمه اول قرن نهم هجری است که در قصیده، «نصیری» تخلص می کرد و در غزل «عصمت». اختیار تخلص نصیری به مناسبت انتساب وی به دربار سلطان نصیرالدین خلیل بن میرانشاه بن تیمور گورکان بوده است که پس از مرگ تیمور (از 807 تا 812ق) در ماوراءالنهر سلطنت داشت. عصمت در دربار سلطان خلیل، بسیار معزز و محترم بود و به وی علاقه زاید الوصفی داشت. قسمت اعظم عمر عصمت، به ستایش گری اولاد و احفاد

تیمور و امرای ایشان گذشته است؛ ولی در آخر عمر، دست از مداحی ارباب دولت کشیده و دامن خاندان عصمت(ع) را گرفته و به مدایح و مناقب آن بزرگواران پرداخته است.

وی شیعه پاک نهاد و نیک اعتقادی بود و چون در میان مردمی حنفی مذهب به سر می برد، مدت ها تقیه می کرد و مذهب خود را مکتوم می داشت، ولی عاقبت، کاسه صبرش لبریز شد و تشیع خود را آشکار کرد

وفات عصمت در سال 840ق و اقع شده است (ذبیح الله صفا، 1373: ص 286، 287، 288، 289)

غزل به مطلع..

تا رخت شد ز خط غبار آلود از دل عاشقان برآمد دود

(همان. ص، 161)

از عصمت بخارایی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص را خود آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و اقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از عصمت بخارایی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم

تخمیس حسرت

از کنشت وجود هر که رمید سا کن کعبه وفا گردید

با دل پرز حسرت جاوید هر که محراب ابروی تو بدید

همچون عصمت نهاد سر به سجود

(همان. ص، 161)

عالی شیرازی

میرزا محمد ، معروف به نعمت خان، مقرب خان و دانشمند خان، فرزند حکیم فتح الدین، دهلی 1122ق، شاعر تذکره نویس و دولت مرد ایرانی تبار شبه قاره، خاندانش در شیراز پیشه پزشکی می ورزیدند. عمو زادگان او حکیم محسن و حکیم حاذق، در روزگار شهر یاری اورنگ زیب عالمگیر(1068_1118) در هند بلند آوازه بودند. حکیم فتح الدین در همان روز هایی که خویشانش در هند آوازه می یافتند از شیراز به این سرزمین کوچید و میرزا محمد در هند زاده شد. وی در کودکی با پدرش به شیراز رفت و پس از تحصیل به هند بازگشت. در هند نیز یک چند نزد ملا شفیعیای یزدی، معروف به دانشمند خان(1081ق)، درس خواند و پس از آن به خدمت دستگاه اورنگ زیب عالمگیر(1068-1118ق) پیوست. در 1104 خطاب نعمت خان و داروغه باورچی خانه و در اواخر پادشاهی اورنگ زیب لقب مقرب خان و داروغه جواهر خانه یافت. پس از مرگ اورنگ زیب که میان محمد اعظم شاه و شاه عالم بهادر شاه کشاکش در گرفت نعمت خان از محمد اعظم شاه هواداری می کرد و محافظ جواهر خانه بود. پس از کشته شدن محمد اعظم شاه، نعمت خان به شاه عالم بهادر(1119-1124ق) پیوست

ولقب داتشمنند خان گرفت. (انوشه، 1380: 1678)

غزل به مطلع..

با بد و با نیک در عالم مدارا کرده ایم ناگواری‌های عالم را گوارا کرده ایم

(همان. ص، 165)

از عالی شیرازی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و اقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس، مصرع چهارم و پنجم از عالی شیرازی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم.

تخمیس عالی

آنقدر مانند موبر خویشتن پیچیده‌ایم تا که جایی چون میانش بهر خود بگزیده‌ایم
بادهان تنگ او خود را چو محرم دیده‌ایم آشنا چون حرف با لعل لبش گردیده‌ایم

در حریم سنگ عالی چون شرخا کرده ایم

(همان. ص، 166)

صفی

صفی مشهور به صفیا، پسر خواجه قاسم، (965-1028ق)، شاعر ایرانی. پدرش مستوفی اصفهان بود. صفی نیز همچون پدر خود در علم سیاق و حساب و دفتر مهارت داشت و خط شکسته را نیکو می نوشت. در جوانی به هند کوچید و چندی در خدمت آصف خان جعفر قزوینی (-1021ق) بود و همراهش به کشمیر رفت. مدتی را نیز در خدمت عبدالرحیم خان خانان (-1036ق) در "برهانپور خاندیس" به سر برد. سپس از نوکری دست کشید و در جامهٔ درویشان به گشت و گذار در هند پرداخت، ولی چون به آگره رسید بیگ مهابت خان (-1045ق) متخلص به سوسنی او را از جامهٔ درویشی بیرون آورد و در دستگاه خود به کارگماشت. صفی در خدمت او ترقی کرد و مهابت خان همهٔ کارهای مربوط به سپاهیان و زیردستانش را بدو واگذاشت. سرانجام در سفری که همراه مهابت خان به کابل رفت و در آن شهر در گذشت. صفی شعر را نیکو و روان می سرود شماره اشعارش را تا 6000 بیت گفته اند. «برزگر» (انوشه، 1380: 1606)

غزل به مطلع..

هزار شکر که از قید بی کسی رستم گذشتم از سر عالم به دوست پیوستم

(همان. ص، 167)

از صفی است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و اقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و

پنجم از صفی است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم
 زدست، دامن عشق تو تا رها کردم جگریه حسرت دیدار مبتلا کردم
 به جرم اینکه چرا دل ازو جدا کردم بکوی عشق صفی دوش گریه ها کردم
 ز سیل گریه ره آفتاب بریستم

(همان. ص، 167)

تخمیس نجات

اسم شریفش {میر عبدالعال} و از سادات کهگیلویه فارس بود. موطن آن جامع المحاسن اصفهان و انجمن دوستان را گل همیشه بهار و عالم از نکبت خلقش گلزار از کمال اشتهار و ظهور آثار از شرح احوال و اطوار مستغنی است. انیسی بی سهیم و ندیدی عدیم النظیر بود و در انشا ماهرو به غایت نیکومی نوشت شعرش از جودت و لطافت و اسلوبش از غربت افسانه روزگار است. با آن که عمرش از هشتاد مترقی شده طبع جوانش شکفته تر از گلزار و طرب افز اتر از خنده بهار بود. با این اقل الانام الفتی تمام و معاشرتی بردوام داشت تا آن که لوای سفر آخرت بر افراشت و در خطیره علامی آقا حسین خوانساری بالین راحت گذاشت کلیات قریب به ده هزار بیت بوده باشد. (حزین لاهیجی، 1375: 157-158)

در کمین لشکری از گریه ولا داشته ای خوش لوائی دگر از آه بر افراشته ای

(همان. ص، 170)

از نجات است. در پایان این غزل شاعر تخلص را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و واقع شده و آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از نجات است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم

ای که دارد گنہت دور ز فیض حسنات غم مخور حسرت شوریده بهتر ز ملمات
 همچو کپسار که دارد به جهان پای ثبات گنہت سخت عظیم است به چشم تونجات
 وسعت رحمت حق را توجه پنداشته ای

(همان. ص، 170)

فیض

«محمد بن مرتضی مدعوبه محسن» از اکابر علماء امامیه قرن یازدهم هجری است که در فن تفسیر صاحب ذهن صافی و در علم حدیث واجد درک وافی بوده و به فیض حق تعالی حکمت را با ایمان و عقل را با نقل و دوق شاعری را با شم عرفان جمع نموده است. پیترپارسا و دانشمند شاه مرتضی ابرو شاه محمود (فی 1044ق) نیز از اعظام علمای و عرفای و در فضیلت و تقوی سرآمد مردم خود بوده است. در روزگار پیشین که هنوز هنر چاپ رخ پدید نکرده و در عالم علم رستاخیزی چنین پدید نیآورده بود، فراهم آوردن کتابی چند صعب ترین کارد در عداد

موفقیت های بزرگ به شمار می آمده است وای بسا که برای مطالعت یا استنساخ نسخه منحصر به فرد یک کتاب دیرباب و دانشوران نامی را به سفرهای دور و دراز نیاز بوده و محض دست یافتن بجایگاه کتاب دلخواه خود سال ها یا شرایط تو این سفر قطع مراحل وطنی منازل میمونده اند. در چنین روزگاری پربزرگوار فیض کتابخانه ای جامع و نافع داشته که پیوسته آن را در اختیار استفاده ی اهل فن و فضل می گذاشته است.

(محمد پیمان، 1354: 2-1)

غزل به مطلع..

گر غنچه با دهان توام از سخن زند دست صبا برگ گلش بردهن زند
(همان، ص 168)

از فیض است در پایان این غزل شاعر تخلص خود را آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی واقع شده و در قالب مخمس آن را تتبع کرده است. در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از فیض است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم.

از فیض نام آنکه دل سخته هر نزار
حسرت شود به رنگ نگین صاحب اعتبار
گوید زبان شمع وی این مقطع آشکار
عزمم چو صف زنده دلیران روزگار
وصف مصاف بر کمر پیلتن زند

(همان، ص، 169)

ناطق کشمیری.

محمد حسین سده یازدهم هجری، شاعر فارسی گو شبه قاره. در شعر انوری پیروی می کرد و با ملا طاهر غنی دوستی داشت. ناطق شاعری صاحب دیوان است و پسرش متخلص به فایق در 1078 ق/ 1668 م دیوان وی را گرد آورده است. در این اثر قصاید و قطعه ها بدون عنوان بوده و درباره عمارات، باغ ها و تاریخ فتوحات است. از مضامین اشعار ناطق چنین بر می آید که او بیشتر زندگی خود را در کشمیر و لاهور گذرانده و در روزگار شاه جهان (1037-1068 ق) با امرا و حاکمان آن دیار آشنایی داشته است. ناطق در هنگام فتوحات ماده تاریخ فتح تبت به دست ظفر خان احسن: «قضا سال تاریخ فتح تبت- رقم زد، به زودی شده کار فتح (1047 ق) نسخه ای دست نویس از دیوان ناطق به شماره 945piv1159 در کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور نگهداری می شود.» «فتح نیا طبری» (انوشه، 1380: 2504)

غزل به مطلع..

چرخ یک جام می از انجمن آرای توست
یک سیه مست شب از ساغر مینای توست

(همان، ص، 158)

از ناطق است و در پایان آن غزل شاعر تخلص خود آورده است همین غزل مورد توجه حسرت مشهدی و واقع شده و در آن را در قالب مخمس تتبع کرده است و در تمام بند های مخمس مصرع چهارم و پنجم از ناطق است برای نمونه یک بند از مخمس حسرت را می آوریم

داغ از آنم که درین دشت چون مه مجنون؟ نیست جز بخت نکو هیچکس راهنمون

حسرت از طالع برگشته و اقبال زیون گردبادی شد و ناطق به بیابان جنون

بس که آواره و سرگشته و شیدایی توست

(همان. ص، 159)

انوری

اوحدالدین محمد ابن محمد (یا ابن اسحاق) شاعر و دانشمند ایرانی قرن ششم هجری است. وی از بسیاری از معلومات متداول زمان خود از قبیل منطق، موسیقی، ریاضی و نجوم بهره داشت. ابتدا مداح سلطان سنجر بود و پس از مرگ او و استیلای ترکان غزبر خراسان به ستایش امرا و سفرای بلاد مختلف مشغول شد، ولی در اواخر عمر زهد پیشه کرد و از ملازمت سلاطین کناره گرفت. در تاریخ وفات او بین مورخان اختلاف است ولی به احتمال قوی حدود سال ۵۸۳ هجری قمری در گذشته است. قصیده معروف انوری و مطلع زیر موری استقبال حسرت مشهدی و واقع شده است. مطلع قصیده انوری که درباره خرابی خراسان به دست غزها سروده است. (مدرس 1: 1337)

ای مسلمانان فغان از دور چرخ چیزی و ز نفاق تیر و قصد ماه و سیر مشتری.

حسرت مشهدی در قصیده ی با مطلع ذیل: در بیت های شماره....: صریحا اظهار می دارد که به قصیده ی انوری توجه دارد. این قصیده را حسرت مشهدی در مدح شاه طهماسب به صفوی سروده است.

در سواد قصر هم چون خامه صورت گری می کند ژولید موی بر سر ما افسری.

ابیات چنین است

کی کند با دانه هرگز سختی سنگ آسیا آنچه با من کرد هر دم دور چرخ چنبری

نیستم در شادی و غم فارغ از کین سپهر بهر من این بیت موزون کرد گویی انوری

" آسمان دایم کند در کشتی عمرم دو کار وقت شادی باد بانی وقت اندوه لنگری "

(حسرت، ص، 360)

خاقانی

افضل الدین بدیل بن علی خاقانی حقایقی شروانی در سال ۵۲۰ (قمری) در شهر شروان به دنیا آمد. تاریخ تولد او از اشاره های موجود در دیوان به دست آمده است. پدرش نجیب الدین علی مروی درودگر

بود در قصیده ی معروف خاقانی که با ذوق زهد و عرفان و مطلع زیر سروده است. (سجادی 1375: 6.7.8.9.10).

مرا دل پیر تعلیم است و من طفل زبان دانش
نه هر زانو دبستان است و هر دم لوح تسلیمش
دم تسلیم سرعشرو سرز انودبستانش
نه هر دریا صدف دار است و هر نم قطره نیسانش
حسرت مشهدی در قصیده با مطلع ذیل به
استقبال شعر خاقانی رفته است
مرا دارد دمی مهری چو چشم جام حیرانش
که باشد صبح محشر پنبه ی مینای مستانش...
(حسرت:ص، 318)

نتیجه

حسرت مشهدی شاعری است که در آواخر قرن یازدهم و اوایل دوازدهم زیسته اما اطلاعات تذکره ها در مورد زندگی خاندان و آثار او بسیار محدود است. وی شاعری توانا بوده و در همه قالب ها شعر سروده که در دیوانش موجود است ولی بیشتر اشعار او در قالب غزل و مثنوی است. وی در غزلیاتش به شیوه شعرای معاصر خود از ترکیبات تشبیهی و مضامین باریک و عواطف گرم بهره جسته است اما چون طبع و قریحه ای روانتر از دیگر معاصرانش داشت به صنعت گری های متکلفانه شعری روی نیاورد. از این رو در شعر او نوعی تازگی اندیشه و طراوت معنی به همراه سادگی و روانی لفظ یافته می شود. به همین دلیل می توان حسرت مشهدی را شاعر غزل یا مثنوی سرا دانست
حسرت مشهدی به تتبع و تضمین شعر شاعران معاصر و قبل از خود علاقمند بوده است که بیشتر آن ها در قالب مخمس جلوه گر شده است. با توجه به اشعار حسرت مشهدی می شود گفت. وی در سرودن غزل پیرو صایب و فیض است.
در سرودن مخمس شاعران معاصر و قبل از آن را تتبع و تقلید نموده است.
در سرودن قصیده، پیرو انوری و خاقانی است.

منابع:

- 1_ آذریبگدلی، لطف علی بیگ، 1337، تذکره آتشکده، تصحیح امیر حسین یزدگردی. تهران، انتشارات امیرکبیر
- 2_ هاشمی سندیلوی، شیخ احمد علی خان، 1968م، تذکره مخزن الغرائب، با اهتمام محمد باقر، دانشگاه لاهور
- 3_ واله داغستانی، علیقلی، 1383، تذکره ریاض الشعراء، مقدمه، تصحیح و تحقیق، سید محسن ناجی نصرآبادی، اساطیر

- 4_ محمود، میرزا قاجار، 1240، سفینه‌المحمود ج 2، به تصحیح و تحشیه دکتر خیام پور، موسسه تاریخ و فرهنگ ایران
- 5_ حزن لاهیجی، 1375، تذکره المعاصرین، مقدمه، تصحیح و تعلیقات، معصومه سالک، نشر میراث مکتوب 6_ خلیل بنارسی، علی ابراهیم خان، 1384، صحف ابراهیم، به تصحیح میرهاشم محدث، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی
- 7_ محمد علی حزن، 1334، شیخ، تذکره حزن، انتشارات اصفهان.
- 8_ آقا بزرگ تهرانی، 1975 م، الذریعه، انتشارات بیروت.
- 9_ آفتاب رای لکهنوی، 1396، به تصحیح و مقدمه، ریاض العارفین، حسام الدین راشدی سید، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
- 10_ حسن انوشه، 1380 دانشنامه ادب فارسی، بخش هند، پاکستان، بنگلادیش، انتشارات وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی .
- 11_ ش سامی، صاحب طابعی، 1308، قاموس الاعلام، انتشارات مهران استانبول 12_ صبا، مولوی محمد مظفر حسین، 1343، تذکره روز روشن، به تصحیح و تحشیه محمد حسین رکن زاده آدمیت، کتابخانه رازی
- 13_ صنیع الدوله، 1301/1302/1303، مطلع الشمس، دانشگاه تهران
- 14_ دکتر ع خیامپور، 1346 فرهنگ سخنوران، انتشارات طلایه.
- 15_ احمد منزوی، فهرست نسخه های خطی ج 3، موسسه فرهنگی منطقه ی، نشریه شماره 33.
- 16_ مصطفی درایتی، 1389، دستنوشته های ایران ج 5، ویراستار دکتر محمد مجتبی درایتی، مجلس شورای اسلامی 17_ مظاهر مصفا، 1340، دیوان نظیری نیشاپوری، کتابخانه های امیرکبیر و زوار
- 18_ محمد قهرمان، دیوان صائب تبریزی ج ششم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- 19_ سهیلی خوانسار، 1316، دیوان بابا فغانی شیرازی، انتشارات کتابخانه علمیه اسلامیة
- 20- فتوحی یزدی، عباس، 1382، تذکره شعرای یزد، انتشارات، مصور.
- 21 - انوری ابیوردی، اوحدالدین، 1364، دیوان تصحیح مدرس رضوی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- 22- خاقانی شروانی، افضل الدین، 1374، به کوشش ضیاالدین سجادی، زوار. تهران

تأثیر غزل های حافظ شیرازی در اشعار ملا محمد توفیق کشمیری

دکتر جهانگیر اقبال

رئیس بخش زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه کشمیر حضرتبل

چکیده: هـ

شمس الدین محمد حافظ شیرازی یکی از شاعران نام چین زبان فارسی است که نظر به کمالات معنوی، شاعران دون مرتبه ایشان است. ابیات دلکش و خوش آنجناب به مذاق عاشقان عارف و عارفان عاشق موافق و کلام ایشان را حالتی است که در گفتار هیچ یک از استادان نیست. همین است که وی را لسان الغیب و شهینشاه غزل خوانده اند. متبعان وی در سراسر جهان می توان دریافت که فلسفه های غزل وی را در اشعار خود بکار برده اند و حتی مضامین و مفاهیم عرفانی و عاشقانه را در اغلب از غزلهای خود آورده اند. هر چند که انتخاب از غزلهای وی دشوار است و یکی از شاعران معروف متأخر سبک هندی صائب تبریزی چنان گفته است: هـ

ملاک حسن خدا داد او شوم که سر ایا چون شعر حافظ شیراز انتخاب ندارد

مقاله تحت نظر راجع به اتباع اشعار عاشقانه و صوفیانه وی است. شاعرانی که بعد از وفات وی قرن های و از دور دیار وی می زیستند همترکیبات خاص، مضامین متنوع و عشق خالص وی را اتباع نموده غزلهای جالب و پر سرود سرودند. یکی از همان شاعران دیار کشمیر ملا محمد توفیق است که اینجا درباره تغزل وی سخنی خواهم کرد و اتباع حافظ را بیان خواهیم نمود.

واژه های کلیدی: تغزل، مضامین عاشقانه و عارفانی، صنائع شعری، اشعار معنوی.

مقدمه:

سرزمین کشمیر شاعران به نام چین و صوفیان بی بدیل را در مهد خود پرورده است. اغلب از شاعران این دیار اشعار خود را تحت تأثیر شاعران ایران زمین سروده اند. حتی چندین از شاعران این دیار اتباع سنت حافظ چنان کرده اند که گمان می شود این اشعار نوشته حافظ است. یکی از شاعران این سرزمین شیخ یعقوب صرفی است که بعد از دو قرن از ولادت حافظ تولد یافت. او را در صف شاعرانی می شمردند که اتباع سنت جامی یعنی خمسه سرای سعی ارفع کرده است. صرفی هم در غزلیات خود گاهی به تتبع اشعار حافظ پرداخته است. چندین اشعار وی ملاحظه شود: هـ

حافظ شیرازی می گوید:ـ

که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکها
(دیوان حافظ ص ۱)

الای ایهاالساقی ادركاساً وناولها

صرفی در همین زمین می گوید:ـ

الای ایهاالساقی ادركاساً وناولها
(دیوان صرفی ص ۲۴)

صفا می زداید زنگ غم از آینه دلها

حافظ شیرازی می گوید:ـ

بخال هندوش بخشم ثمرقند و بخارا
(دیوان حافظ ص ۱)

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل مارا

صرفی در همین زمین می گوید:ـ

چو دل بروی زدست ما بدست آردل مارا
(دیوان صرفی ص ۲۹)

رحم کن بحال بیدلان خود ستمگارا

ملاطهر غنی کشمیری شاعر بدست که غزلهای جان گدازوی قاری را نه فقط تحت تاثیر عمیق خود می آورده است البته جلب به فلسفه های حقانیت انسانی می کند. در غزلیات وی هم مضامین و مفاهیم را می توان دریافت که تتبع حافظ را آشکار می کنند ، ملاحظه شود:ـ
حافظ می گوید:ـ

که عشق از پرده عصمت بیرون آرد زلیخا را
(دیوان حافظ ص)

من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت دانستم

غنی در همین ضمن می گوید:ـ

که روشن کرده نور دیده اش چشم زلیخا را
(دیوان غنی ص ۵۸)

غنی روز سیاه پیرکنعان را تماشا کن

حافظ:ـ

وز دور بوسه بر رخ مهتاب میزدم
(دیوان حافظ ص ۱۸۳)

روی نگار در نظرم جلوه می نمود

غنی: ۷

جامه دیوانگی چون برقد خود دوختم

بخیه ها از خارپا بردامن صحرا زدم

(دیوان غنی ص ۲۰۰)

ساطع یکی از اساتید ملا محمد توفیق کشمیری است که غزلهای پرسرود خوانده و چنان تغزل و موسیقیت دارد که می توان گفت تغزل و موسیقیت اشعار حافظ بیاد می آورد. غزلی از وی ملاحظه شود: ۷

کبابم می کند ناز آفرینی مست عیاری

نگار قند خوئی فتنه جوئی شعله دیداری

سخن پیرا، تبسم شیر، مستی لب، شکر طفلی

عجب شیرین زبان طوطی بیان آئینه رخساری

بغمزه ترک غمازی، بمژگان ناوک اندازی

دل عاشق هدف سازی، کمان ابرو ستمکاری

(چشمه عرفان، بحواله مال ساطع ص ۷۵ ب)

بر حذر از شاعران دیگر که در تتبع حافظ سعی کرده اند و حتی کامیاب شدند ما اینجا سخنی درباره اشعار بویژه غزلهای توفیق می کنیم. توفیق یکی از شاعران نام آور دیار کشمیر است که در ناحیه مسجد جامع می زیست. دیوان غزلیات، مثنوی ها و مخمس و قصاید دارد که دارای ارزش فوق العاده باشد. از شاعران معروف زمان خود ملا مشتاق کشمیری و ساطع کشمیری اصلاح شعر می گرفت. توفیق تخلص می کرد و اشعار آبدار می گفت برای این که ذوق شعرویی و تغزل غزلهای وی را دریابی غزلی را ملاحظه کنید که در زیر نقل می شود: ۷

ان چشم سرمه سارا من خوب می شناسم

آن ترک خود نما را من خوب می شناسم

حرف وفای خود را با دیگران بگویند

ای گلرخان شمارا من خوب می شناسم

خواهد گرفت توفیق دامن وصلش آخر

ایرام این گدارا من خوب می شناسم

(دیوان توفیق، نسخه خطی ص ۱۸۴)

غزل بهترین وسیله ایست برای ذریعه اظهار احساسات عمیق و دقیق عارفانه شاعر، روح عاشق و عارف، تشنه عشق و معرفت می باشد، طبع شوریده وی که در عشق و عرفان پرورده باشد و با هر چیزی عشق می ورزد. البته عشق کاری است دشوار. توفیق مثل حافظ غزلهای خود را ز همین دشواری آغز نموده، ملاحظه شود: ۷

حافظ گفته: ۷

الا یا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها

که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکها

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حائل

کجا دانند حال ما سبک باران ساحلها

(دیوان حافظ ص ۱)

توفیق: ۷۰

نجمها باده در جوش است و شوق باده در دلها
الا یا ایها الساقی ادرکاساً و ناولها
مزن توفیق دم از عشق ورزی بشنو از حافظ
که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکها
(دیوان توفیق ص ۸۴)

بهترین اشعار شاعر همان است که از طبع وی بادر و سوز جولان زده به سادگی و روانی ارایه گردد. درین گونه غزلیات توفیق هم مثل حافظ رنگ ویژه ای دارد که آن رنگ عاشقانه اوست. وی عشق می ورزد و از جمال خوب و نگار زیبا لذت می برد. درین گونه غزلیات نگار توفیق هم همین پوست است. در نزدیکی از غزلهای حافظ می آوریم و موضوع و تنوع شعر هر دورا ملاحظه کنیم: ۷۰
حافظ می گوید: ۷۰

اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل مارا
بخال هندوش بخشم ثمرقند و بخارا را
بده ساقی می باقی که در جنت نخواهی یافت
کنار آب رکن آباد و گل گشت مصلا را
(دیوان حافظ ص ۱)

توفیق می گوید: ۷۰

بقصد فتنه سازی شوخ من افروخت قامت را
قیامت بر قضا افتاد چون دید آن قیامت را
رخش افکنده از چشم تماشا باغ جنت را
قدش سرورکم از شوریدگی دارد قیامت را
(دیوان توفیق ۱۰۲)
تغزل و ترنم شعر یکی از مهم ترین وهله اشعار است که خواننده آن را مسحور می کنند همچنین وهله در اشعار حافظ خیلی زیاد بکار رفته که قاری غزل حافظ را تحت سحر خود در آورد. کلام توفیق هم دارای از احساسات تند و رفیق دارد و تغزل غزلیات وی خواننده را به خود جلب می کند. او اندیشه های نهانی خویش را با عالم ظاهر آمیخته و زیبایی های طبیعت از قبیل گل و لاله، نرگس و سنبل و همین است که شعر ترنم و تفسیر عشق می شود. در ذیل غزلهای حافظ و توفیق نقل شود، ملاحظه شود: ۷۰
حافظ: ۷۰

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
و ایدر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعشعة پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند

چه مبارک سحری بود و چه فرخنده دمی
همت حافظ و سحر خیزان بود

آن شب قدر که این تازه بر اقم دادند
که زبند غم نجاتم دادند

(دیوان حافظ ص ۷۸)

توفیق: هـ

صبح عید است به میخانه بر اتم دادند
عینک چشم من از شیشه می ساخته اند
این بطرز غزل خواجه گوید توفیق

بر نشاط دو جهان خط ثبتام دادند
نظر معرفت ذات و صفاتم دادند
دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند

(دیوان توفیق ص ۱۴۰)

توفیق علاوه بر غزلیات و اشعار و مضامین که در بالا ذکر گذشت صد ها بارتتبع شعر حافظ کرده است و همه آن ها را اینجا نقل نتوان کرد. البته توفیق خمسه های چند درتتبع شاعران ایرانی و فارسی سروده که یکی از خمسه های وی بر غزل حافظ سروده شده است. آنرا نقل خواهم کرد: هـ
شعرهای از غزل حافظ: هـ

درد ما را نیست درمان ، الغیث
دین و دل بردند و قصد جان کنند

مجرما را نیست پایان ، الغیث
الغیث از جور خوبان الغیث

(دیوان حافظ ص ۴۴)

توفیق درین بحر و وزن خمسه ای سروده است. خمسه متذکره ۶ بند دارد و درباره درد عشق و هجران سروده شده است. چندین از اشعار این خمسه در زیر نقل شود ملاحظه کنید: هـ

دل شد از دست ای طبیبان ، الغیث

کارما افتاد بر جان ، الغیث

الغیث از درد هجران ، الغیث

درد ما را نیست درمان الغیث

مجرما را نیست پایان الغیث

غمزه را با فتنه همدستان کنند

فتنه را سردسته مژگان کنند

صبر و طاقت دین و دل نالان کنند

چان دل و دین رفت قصد جان کنند

الغیث از جور خوبان ، الغیث

(دیوان توفیق ص ۲۱۲)

نتیجه گیری: هـ

ملا محمد توفیق کشمیری شاعر برجسته دیار خود بوده است و در تتبع حافظ سعی بلیغ کرده هر چند که تغزل و تنوع مضامین صد درصد در غزل‌های توفیق نتوان دریافت اما آن زمین که حافظ در آن شعر سروده در اشعار وی بکاررفته و می توان گفت که در اتباع و توضیح متون اشعار وی کامیاب شده است.

منابع و ماخذ: هـ

- ۱: حافظ، شمس الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، به اتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، کتابفروشی محمد علی علی، ۱۳۴۶ ش.
- ۲: توفیق، ملا محمد توفیق کشمیری، دیوان توفیق، نسخه خطی شماره ۵۳۳، کتابخانه مرکزی تحقیقات و اشاعت حکومت جامو و کشمیر.
- ۳: صرفی، شیخ یعقوب صرفی، دیوان صرفی، به اتمام میر حبیب الله کاملی، بروکاز پریس سرینگر، ۱۹۶۷.
- ۴: غنی، ملا طاهر غنی کشمیری، دیوان غنی کشمیری، جموں و کشمیر اکیڈمی آف آرٹس کلچر اینڈ لنگویجز سرینگر، ۱۹۸۴.
- ۵: دکتر مدثر نظر، انجمن شعری کشمیر، کتاب محل سرینگر، ۲۰۱۹.
- ۶: دکتر مدثر نظر، زندگی نامه توفیق، کتاب محل سرینگر، ۲۰۱۹.

تطبیق افکار عرفان اسلامی و آموزه های بودایی در آثار سهراب سپهری

دکتر محمد افروز عالم

استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی

9796464174

afroz106gmail@gmail.com

چکیده

سهراب سپهری یکی از شاعران و نقاشان مشهور و معتبر دوره معاصر دارای سبک خاصی است که آثار او را از دیگران متمایز می سازد. مورد نظر تحقیق درباره انعکاس باورهای فرهنگی و اندیشه های عرفانی موجود در اشعار و نقاشیهای سهراب سپهری است. آثار سپهری دارای اساس هنری و معنایی جهان بینی عرفان از جمله عرفان اسلامی است به طور کلی می توان چنین گفت که در ترکیب بندی و نحوه ترسیم نقاشیهای سپهری اندیشه های عرفانی و سلوک دین بودایی به شدت تأثیرگذار بوده اند. آنچه در این تحقیق مورد بررسی قرار خواهد گرفت تأثیر پذیری او از ادیان و ملت جهانی باختصاص از اندیشه های بودایی است. سپهری در اشعار خود متمایل به تصویرپردازی های شعری دیده می شود بدین معنی که او تا حدی به یکی از سنت های کهن فارسی یعنی تخیلات ابعاد و در نتیجه کلی بافی در وصف، پیروی کرده و متأثر از دیدگاه های خاص ژاپنی تصاویری ساده، زنده و جزئی گرایانه ای در شعر خویش به وجود می آورد. البته این نوع تصویرپردازی در همه مجموعه شعری او دیده نمی شود بیشتر مجموعه آخر زندگی او کاملاً مغایر با فرضیه اساسی این تحقیق باشد، ولیکن تاکید خاص این تحقیق بر آن دفاتری است که او یا در ژاپن و یا در سالهای ابتدای ورودش به ایران سروده است. بنا بر این در این تحقیق ابتدا به معرفی ماهیت فکر بودایی و نگرش خاص آن به هنر و طبیعت پرداخته خواهد شد، آنگاه میزان نفوذ آن در اندیشه و شعر سهراب سپهری پیگیری خواهد شد.

واژه های کلیدی: انعکاس باورها، پیام بودایی، عرفان اسلامی، خلقت هستی، ترسیم نقاشی.

مقدمه

سهراب سپهری شاعر و نقاش معروف ایرانی بود که در سال ۱۹۲۸ میلادی در کاشان چشم به جهان گشود. سپهری از شاعران برجسته دوره معاصر در ایران بوده است. نقاشی و شعر جزو لازم در زندگی وی بود، بیشتر پژوهشگران بطرف این دو گوشه اشاره کرده اند و تطبیق با اندیشه های ادیان

مختلفی کرده اند و از این طور مرور زندگی و آثار هنرمندی سپهری که با این دو هنر آشنایی داشته و دست به آفرینش زده است. لابد به نظر می رسد. سپهری در نقاشی هایش از پیچیدگی دوری جسته و به ساده گی روی می آورد. هم چنین او به کمک نمادها و با شیوه ای متفاوت کشف شهود و اشراق خود را به بیننده ی آثارش منتقل می نماید سپهری برای القای احساسات و اندیشه های خود همواره از بیانی نمادین در انتخاب عناصر نقاشی هایش سود جسته است بنابراین به نظر می رسد آثار سهراب سپهری بطور کلی از اشعار و نقاشی هایش تحت تاثیر آموزه های مکتب آموزه های بودایی دیده می شود. از ویژگیهای اساسی و قابل تأمل نقاشی های سپهری پیوستگی و همراهی با اشعار است تعداد بی شماری از این آثار جزو شاهکارهای تصویری نه تنها ایران بلکه جهان هستند بینش یگانه و ذهنیت مشابه هنرمندان این آثار موجب پیوند درونی و همخوانی ذاتی ادبیات و نقاشی ایرانی شده است به این دلیل که در رابطه با سپهری با هنرمندی مواجهیم که در هر دو زمینه ی نقاشی و شعر کار کرده و آثاری ارزنده آفریده است. او را هنرمندی می شمارند که با نقاشی هایش شعر می گفته و با اشعارش نقاشی می کرده است. عارفان اسلامی خداوند را در تک تک مخلوقات او می بینند و احساس می کنند. بنای بر این تحقیق بررسی تأثیر و بازتاب اندیشه های عرفان بودایی در نقاشی های سپهری لازم می باشد .

آموزه های بودایی و عرفان اسلامی

آموزه ها یا پند و اندرز پرمترین وسیله ای بست که بتوسط وی اقوام و ادیان و افکار و اندیشه های وی دیده می شود و پیام تحت وی صلح و آشتی جهانی می باشد. در طی قرن دوازدهم دین بودایی، ریشه های عمیقی در چین گرفته است. چینی ها بیشتر از هندی ها به اندیشه های این دین پرداخته و تأثیر عمیق آن نیز در ژاپن دیده می شود و توسعه افکار آن شده است. این دین نزد فیلسوفان مدرن و زبان شناسان در دنیای غرب به نظر اعتجاب دیده می شود.

انسان امروزی رها شده در دنیای پر هرج و مرج پست مدرن همیشه آرزوی بازگشت دارد. بازگشت به خود رهایی و روح آرام دین انسان را از دل بستگی رهایی می بخشد و باعث می شود که او بدون در نظر گرفتن هر کدام به نفس و افعی خود برسد و خود را پیدا کند. نام و نام خانوادگی و اشتغال با موقعیت های اجتماعی در افکار نادیده گرفته شده اند.

عرفان در اسلام و تجدید نظرهای غیر مذهبی عرفان اسلامی با سنت عرفانی اسلام رقیب قدرتمندی برای بنیادگرایی اسلامی است. عقاید عرفان اسلامی که بعد درونی یا باطنی اسلام است و در حالی که

از شریعت به عنوان پایه و اساس زندگی دینی شروع می شود می کوشد تا گامی فراتر از آن به سمت حقیقت درونی حقیقت دین بردارد. هدف نهایی عرفان اسلامی شرح مفاهیم قرآن و پیامبر از طریق نظم و ضبط نفس اماره جهاد بزرگ تر قرار داده است که هر فرد در بر ابروسوسه های خود تجربه می کند. به اعتقاد عرفان اسلامی باید در همه سطوح انجام شود نه تنها علیه شخصیت نفس بلکه علیه زندگی مادی بحران اقتصادی، فقر، بیماری های جدید و غیره نیز انجام شود - گاهی اعتقاد بر این است که عرفان اسلامی که یک جنبش معنوی و روحی است. به تعبیر دیگری عرفان اسلامی یک اوج گرفتن و تعالی هستی شناسانه می باشد تا دینی بدین معنا که عرفان اسلام فاقد نظامی تحلیلی با ساختاری دینی است. عرفان اسلامی دارای شاخه های وسیعی از جمله عرفان عملی عرفان نظری و تاویل عرفانی می باشد اما حقیقت امر چیز دیگری است. این که عرفان اسلامی جدا از دین نمی باشد و شاخه ای آن در هم م مرتبط هستند کلی زمینه های حقیقت شریعت و طریقت بودند که منشا پیدایش علوم چون فقه فلسفه و عرفان شدند عرفان ادبی یکی از شاخه های مهم عرفان اسلامی می باشد با این تفاسیر می توان گفت باورهای صوفیانه در مناطق مختلف جهان به واسطه روی کرد خود شباهت هایی با یکدیگر دارند.

۲ مقام افکار و اندیشه در نقاشی ها -

هدف تمام اندیشمندان جهان در تکوین اندیشه تربیت نفس است. منت ها این تربیت در قالب های متنوعی شکل می پذیرد ، اصولاً نقاشی شرق دور را نمی توان در قالب روشها و شیوه های غربی شناخت و مورد تحلیل قرار داد. برای درک نقاشی شرق دور نیاز به دانش و دریافت باطنی از سیلان کهن و فضای سرمدی و روح درون گرایانه حاکم بر اثر است. در این آثار بیننده با فضای تهی خلوت و لایزانی مواجه می شود که تنها از طریق خلوت درون از لانی ذهن و اندیشه و تجربه استعلایی آن میسر می شود. نقش در فرهنگ تصویری شرق دوره به نقش طبیعت و عناصر عینی موجود، بلکه حاصل رؤیت شفافیت آمیز و مر اقبه ای است. از این رو است که در نقاشی شرق دور بیننده با فضایی مواجه می شود که قادر است از لابه لای شاخسارها حرکت کند و مانند نسیم سیالی در میان سایه سار ساقه ها و برگها جریان داشته باشد. این آثار دارای هوایی هستند که می شود آن را استشمام کرد و از عطر رطوبت آن به مکاشفه و تأمل فراخوانده شده و از این رهگذر به عالی فراتر از عالم موجود عروج کرده اندیشه خالی بودن مهمترین مفهوم در فلسفه دین بودائی حال، گیج کننده ترین مفهوم برای درک خوانندگان غیر بودایی خالی بودن به معنای پدیداری نیست بلکه به معنای درک

مطلق از اشیاء با ماهیت متعالی است وقتی سوترا می گوید که پنج خلا خلوص دارند، یا اینکه در خلا هیچ خلقت و خلق وجود ندارد، معنای این است که هیچ ویژگی محدودیتی را نباید به آن نسبت مطلق داده در حالی که این خلوص در بزمه اشیاء قریب به اتفاق وجود دارد

۳- آموزه بودایی و هنر

اتحاد نزدیک بین فن و هنرهایی که از آن الهام گرفته شده است مبتنی بر این فرضیه است که حالت ذهنی که در آفرینش هنری بیان شده است همان وضعیت مدیتیشن در همین ارتباط است. در این وضعیت، ارتباط مستقیمی بین زیبایی شناسی و حالت‌های ذهنی مشاهده میکنیم در نهایت تکنیکی که ارزش زیبایی شناختی را تولید میکند اما کیفیتی که به تحمل فعالیت آن توجه می شود در این روش عمل کرد و موفقیت در هنرهای فکریه جای اینکه از رتبه جایگاهی از اقتدار برخوردار باشند یک حالت ذهنی بدون تفکر و دلبستگی را نشان می دهند تفکر با جستجوی وحدت هیچ تمایزی بین پاکی و تقدس قائل نیست. یک جمله معروف دن، تقدس، سادگی و ثابت بودن از اصول زندگی است دلالت بر تقدس و پاکی دارد تمرین افکار فقط به نشستن روی کوسن مر اقبه محدود نمی شود بلکه کل زندگی را در بر می گیرد چنین فرمول گسترده ای از ذهن آگاهی مبتنی بر یک فلسفه جسمی غیر دوگانه با یکتایی ذهن بدن و فعالیت ناخودآگاه می باشد که متمرکز بر نظم است فرد از طریق درگیری مکرر با آموزه های فکر قادر به تسلط بر نفس خویشتن بوده و در نهایت با فعالیت و آثار خلق شده یکی می شود در مکتب در آموزه بودایی همین واژگون ساختن نفس است که منجر به چنین بیداری می شود.

بودا بیشتر تأثیر را در رشد فرهنگ چین در دوران سلسله جنوبی سونگ داشت. در این دوره راهبان جوانی از ژاپن به چین اعزام می شدند تا توسط استادان چینی در صومعه ها آموزش داده شوند و سپس به کشورشان بازگشتند. بنابراین بسیاری از آثار هنرمندان و راهبان چینی توسط راهبان ژاپنی در ژاپن در این دوره به دست آمد. به طوری که بسیاری از نقاشیهای چشم انداز با پرندگان و گلها در گنجینه ها و موزه های ژاپن یافته می شوند. در این سبک گاهی دو سوم یک تصویر به فضای خالی اصل خالی بودن اختصاص می یابد و هنرمند از کمترین حرکات قلم مو برای تجسم اشکال روی کاغذ استفاده می کند و این با روح ذن بسیار سازگار است زیرا فن به دنبال سادگی و جلوگیری از جلوه های دنیوی و سطحی است.

سالکان بودایی ژاپن که به منظور مراقبه» و تزکیه نفس به دیرهای چینی عزیمت کرده بودند، از اواخر قرن دوازدهم میلادی به بعد تدریجاً به سرزمین مادری مراجعت نمودند. این هفت سلوک فکر سالکان تجربه جدیدی از دل آگاهی و روشن شدگی به همراه آوردند و به تدریج تاثیر عمیقی بر زندگی و فرهنگ آنها داشت. ریاضت بودایی نام تجربه جدیدی بود که در اغلب دیرها به عنوان یک تجربه معنوی به کار گرفته شد - در حقیقت فکر آن نوعی از تمرکز و مراقبه را در بر می گیرد که به صورت مستقیم تجربه روشن شدگی و دل آگاهی را به همان ترتیبی که بودا خود به کار می بست استمرار می بخشد. در دین ژاپن شامل می شود که بیشتر مورد توجه مجامع هنری و نظامی واقع شود - عدم نا پاکی و خلوص، سخت گیری با استقامت، عمیق بودن استفتا و سکوت و آرامش از مشخصات این است.

یک نقاش آموزش دیده در فلسفه فن می تواند حقیقت را آشکار کند رنگها در قلب جوهر سیاه او قرار دارد و سرما را نشان می دهد پاییز برگهای رنگارنگ تر و دریا را عمیق تر از آنها نشان می دهد در یک هنر با الهام از ذهن انسان خسته اما پایدار می شود که از طریق تجربه در زندگی به دست می آید. در هنر ملهم از طریقت آن انسان ماهیت ترکهای و در عین حال استواری دارد که توسط استمرار تجربه به فرزانی رسیده است طبیعی بودن در فن به معنای ساده بودن نیست بلکه تلاش برای ایجاد تصویر بدون نمونه خاص از طریق ثبات : به می باشد. ذات فی مفهومی بودن یک اثر را هنرمند داند. تمام لایه ها در نگاه اول برای ناظر نشان داده نمی شوند جستجوگر باید به مفاهیم برسد. نقاشیهای ژاپنی و چینی نمونه هایی از این نوع می اندازد کوچک آنها مفاهیم عمیقی در آنها وجود دارد که دنیای ناشناخته را نمایان می کند. بهترین راه برای دستیابی به مفاهیم آنها شهود است. به جای تجزیه و تحلیل تخصصی از عناصر آن از دیدگاه یک هنرمند فن اصرار بر هر نشانی ثابت عاملی مهم در برابر روح و روان است. چنین هنرمندی بدون هیچ گونه نظم و آداب و رسوم شروع به خلق اثر نموده و اندیشه های آزادانه خود را تجسم می کند. این آزادی حتی در کار روزانه نقاش دن مؤثر است. آخرین ویژگی نقاشی دن مربوط به روان هنرمندان است. هنرمند باید ذهنی آرام داشته باشد به دور از همه مراقبت ها به مانند حرکت کردن یک قلم روی کاغذ باشد. یعنی غیر قابل پیش بینی و فی البدیها هنر به کار گرفتن شیوه آموزش بدون گفتار سعی دارد که پیروان و شاگردانش را برای رسیدن به آموزه های آن تعلیم دهند. اشراق در نهایت می خواهد هنرمند دارای آرامشی ذهنی باشد به گونه ای که تمام محدودیت های دوگانگی فکر و عقلانیت از بین رفته و می توانند به مقام فرزانی برسند ، هر چند که

هر خط این هفت سلوک بسیار گذرا و ساده تبیین گردید ولی باید دانست که یکی از چند عنوان از این هفت وادی سالک را به سر منزل مقصود رهسپار نخواهد کرد بلکه ضروری است که تمام آن به همراه همکارست متصل توسط رهرو متمرکز باشد تا به نیت خود واصل آید. همچنین دستیابی به آن نه از طریق روش استدلالی، یعنی تحلیل منطقی بلکه از طریق کشف شهودی است. نیت نقاش پیوسته در بیان عصاره موضوع به عوض است و این خود نوعی نگاهی را طلب می کند که حسی، درون گرا و دارای نیروهای متضاد بالقوه و رمزآمیزی است. که نهایتاً شکل را به مرز استعلا هدایت می کند.

۴- بررسی جایگاه و انعکاس اندیشه های عرفانی و آموزه های بودایی در نقاشیهای سپهری

درک زیبایی شناختی طبیعت در نقاشیهای سهراب سپهری به وضوح قابل مشاهده است. یکی از ویژگی های نقاشی توجه به مناظر و طبیعت می باشد می توان گفت تصورات سپهری از فضا به سادگی یک ظرف بی جان برای اشیاء است. فضا در نقاشی فن برای همیشه ساکن است و در عین حال در حال حرکت است. به نظر می رسد که زندگی می کند و نفس بکشد بی شکل و خالی است و در عین اشکال است طبیعت و مناظر در نقاشی های فن بودایی جایگاه ویژه ای دارند -

تقارن یک شکل معقول از جذابیت است نقاشان با اندیشه های آن در ژاپن تمایل به عدم تقارن داشتند. در نقاشی درون عناصر بصری به صورت نامتقارن چیده شده اند درخت از یک طرف و کوه از طرف دیگر که در بسیاری از موارد بخشی از یک تصویر حتی خالی است و بدون هیچ گونه آسیبی به بیان مجموعه یا تصویر خلق شده هیچ عنصری در آن نیست این ویژگی را می توان در اغلب تصاویرسازی های سپهری نیز مشاهده نمود. چندتصاویر نقاشی ها از سهراب سپهری است تاییدی بر وجود این ویژگی در نقاشی او می کرد.

طبیعت گرای یکی از شاخصه های دین بودایی و عرفان است و سهراب سپهری در نقاشی هایش منظره و طبیعت را به نمایش می گذارد سپهری در مقابل نقاشیهای چشم انداز غربی از حالت های بدون ابهام استفاده می کند. وی در چشم انداز برگرفته از آیین نقاشی فن تعیین موقعیت ناظر را دشوار می کند علاوه بر این بخشی از نقاشی سپهری که کاملاً مرتبط با فضای خالی آن است احساس خلای شگفت انگیز که از آن رویداد ناگهان ظاهر می شود را نشان می دهد. علاوه بر این در تصاویر ویژگی عدم تقارن طبیعی بودن و نمادینه کردن عناصر طبیعت از جمله درخت کوه و شبهه به چنان می خورد همان طور که در تصاویر و نیز این ویژگی ها به وضوح به چشم می خورد. همچنین در تصویر

شماره سلوک عمیق نیز آشکار می باشد. لکه های تاریک ایجاد شده توسط سپهری برگرفته از طریقت دین بوده و تجلی بخش فضای وهم انگیز مشوشی است که در دیگر آثار بودایی نیز به چشم می آید. برخی از نقاشیهای سپهری در درجه اول مناظر بودند و احساس طبیعی بودن آنها را به سمت کوه ها، درختان، ماه سنگ آنها و پرندگان به تصویر می کشند با این حال مشخص ترین جنبه این نقاشیها، قدردانی وی از فضا و خالی بودن نسبی آن است.

از جمله علاقه مندیهای سپهری در آثارش چنین است که همه ی موضوع را در نقاشی اش ترسیم نمی کند و قسمتهایی از موضوع، خارج از چارچوب بوم ادامه می یابند، بدین منظور که بیننده را به جست و جو وادارد تا قسمتهای ترسیم نشده از جهان و اقع که در تابلو به تصویر نیامده را در ذهن خود مجسم کند این ویژگی همان سلوک عمیق و خلوص را دارا می باشد بین ذهن و آزادی روحی که در آن حاصل می شود ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و این که چگونه از طریق اقدام خودجوش هنرمند بیان می شود خود انگیزگی سپهری در آثارش مربوط به هنری است که در آن هیچ گونه مصنوعیت و تعقل وجود ندارد تمرکز کمتری تکنیک است و به جای آن بر روی خلوص و سادگی متمرکز شده است. هنری که طبیعی است. تجربه مستقیم هنرمند از واقعیت تعدد هنرا بیان می کنند. این ویژگی نقاشی سهراب قابل مشاهده است.

یکی از اندیشه های اصلی دین بودایی، توجه به طبیعت است. این ویژگی طبیعت گرایی در آثار شعر و نقاشی از جمله سهراب سپهری به وضوح قابل لمس می باشد. سپهری در نقاشیهای خود انعکاس این اندیشه را به تصویر می کشاند. وی در برخی از نقاشی هایش وجوه نمادین طبیعت از جمله برکه آب ماهی و گل را به تصویر کشانده است. در تصویرها میتوان نمونه ای از این آثار او را مشاهده کرد. مطالعه حاضر نشان داد که انعکاس اندیشه فن بودایی در نقاشیهای سهراب سپهری مشهود است. نمودار تصاویر نقاشی ها بررسی از تأثیرگذاری اندیشه من بودایی بر ترکیب بندی نقاشیهای سهراب سپهری است. با توجه به این تصویر می توان گفت در مطالعه حاضر نتایج نشان داد که تقریباً هفت اصل و سلوک آن در نقاشی های سپهری وجود داشت و بر روی آن تأثیرگذار بوده است.

اما اصول عدم تقارن نقاشی های سپهری بیشتر به کار گرفته شده اند به طور کلی می توان چنین گفت که در ترکیب بندی و نحوه ترسیم نقاشی های سپهری اندیشه ها و سلوک فن بودیم به شدت تأثیر گذار بود بررسی میزان تأثیرگذاری کند.

نتایج مطالعه حاضر نشان داد که در اغلب نقاشی های سپهری از وجوه نمادین مت از جمله درخته شده است که این ویژگی نشان دهنده طبیعت گرایی سپهری می باشد که بود یکی از اندیشمها و اصول دین بودیم است.

نتیجه گیری

نقاشی های سهراب سپهری اشعار وی دارای یک نمونه و چهارچوب فکری مشخص و برگرفته از اندیشه های دین بودایی است. وی در نقاشی هایش توجه خاصی به طبیعت معطوف داشته است. سپهری با یک روشن تنها اختفای که در حال حاضر وجود دارد را می بیند مفاهیم آن بودیسم از جمله سلوک هفت گانه آن کاملاً جدید برای توصیفهای سپهری از طبیعت را به نمایش می گذارند. در مطالعه حاضر نتایج نشان داد که تقریباً هفت اصول و سلوک بن در نقاشیهای سپهری وجود داشت و بر روی آن تأثیرگذار بوده است. از طرفی دیگر در القلب نقاشیهای سپهری از وجوه نمادین طبیعت از جمله درخت کود و به کار گرفته شده است همچنین این نشان دهنده طبیعت گرایی سپهری می باشد که خود یکی از اندیشه ها و اصول آن بودایی است. سپهری با تأثیرپذیری و مثال پردازی از آئین و آموزه های دین بودایی اندیشه های خود را در قالب نقاشی پیاده سازی می کند. سپهری توانسته است نگرانیها و خواسته های انسان معاصر را که در مشکلات اجتماعی و سیاسی خود گرفتار شده است در نظر بگیرند. همچنین مضامین عرفان و تصوف در نقاشیهای سپهری است که آثار او را متمایز ساخته است برخی از مطالب عرفانی اندیشه از جمله وحدت شهود وحدت روح با عالم تنهایی و نفسانی عشق و طبیعت گرایی خوش بینی نفسانی مرگ دوستی عرفانی و متضاد بودن در مشهود است. در نقاشیهای سپهری بعد زیباشناسی را می توان آشکارا مشاهده نمود. اصول زیبایی شناسی برگرفته از هستی شناسی و معرفت شناسی در ترکیب با محلی به دلیل طبیعت فراگیر آن همه جنبه های زندگی ژاپنی را تحت تأثیر قرار داده است و حتی تأثیرات من بر آرامش درونی و آسایش جسی تمرکز دارد. در نقاشی ها سایر زندگی درونی را در جهان بیرون و برعکس مورد توجه قرار داده است.

منابع و ماخذ:

کتابها:

- (۱) یاحقی، محمد جعفر، جویبار لحظه های ادبیات فارسی، نظم نثر، چاپ دهم، 1387، ه. ش، انتشارات جامی تهران،
- (۲) عابدی، سید عین الحسن، ستون های شعرنو،

(۳) امدادیان یعقوب (۱۳۹۰) روزنمای به رنگ مروری بر آثار نقاد هنرهای تجسمی معاصر
(۴) خرقانی، محسن (۱۳۹۵). بررسی تحلیلی رابطه آثار تجسمی مهراپ سپهری با عرفان اسلامی و بیش ایمانی شناختی
، دن پایان نامه کارشناسی ارشد غیر دولتی دانشگاه آزاد اسلامی تهران دانشگاه آزاد اسلامی ومد ایران مرکزی دانشکده
هنر و معماری

(۵) خیراله قریبا (۱۳۹۴) عرفان شرقی در اندیشه سهراب سپهری تهران انتشارات حکمت و عرفان
(۶) رفیع، مهدی (۱۳۹۴) مساحت احساس (سهراب سپهری و هنر عرفانی در جهان محامی تهران انتشارات ای
(۷) سوزوکی، دت (۱۳۷۸) ذن و فرهنگ ژاپنی برگردان پاشایی تهران انتشارات میترا کامیار (۱۳۷۷) تپش سایه دوست
در خلوت ایجاد زندگی سهراب سپهری تهران در کارشوی
(۸) عابدی مریم، زمانی دارانی (۱۳۹۷) صدای پای ذن با رویکرد به آثار سهراب سپهری تهران انتشارات جمال منی
(۹) نجفی پو، ا. (۱۳۹۱). بررسی اندیشه های سهراب سپهری در آثار نقاشی او پایان نامه دولتی وزارت علوم، تحقیقات و
فناوری دانشگاه هنر تهران تهران: دانشکده هنرهای تجسمی
(۱۰) وانز، ا. (۱۳۹۷). طریقت ذن ترجمه هوشمند ویژه تهران انتشارات بهجت

مقالات

(۱) پزشکی خراسانی، م. (۱۳۸۰) تفکر و هنر ذن"، مجله هنر و معماری شماره ۴۷، ۸۶-۹۸ خدیور، هادی حدیدی،
سمیرا. (۱۳۸۹) عرفان" سهراب سپهری مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی شماره ۱۹، ۸۲-۵۱
(۲) زعفرانلو، عالییه، جعفری، آزیتا (۱۳۸۳) عرفان در شعر سهراب سپهری نشریه پازنده شماره ۳، ۲۲-۱۲ زاله بهروز
(۱۳۸۵) جستاری درباره رویکردهای عرفانی سهراب سپهری مجله مطالعات و تحقیقات ادبی شماره
(۳) وکیلی به (۱۳۷۹) بررسی تاثیر آئین فن پراندیشه و آثار سپهری نشریه هنر نامه شماره ۷

English sources:

- (1) Brinker, H. (1973). "Shussan Shaka in Sung and Yuan Painting". *Ars Orientalis*, 21-40.
- (2) Cox, R. A. (2003) *The Zen Arts: An Anthropological Study of the Culture of Aesthetic Form in Japan*, USA: Routledge, 1-272
- (3) Fischer, N. (2012). "Beyond Thinking: A Guide to Zen Meditation (Zen Master Dogen)"
Edited by Kazuaki Tanahashi SHAMBHAKA, Boston & London, 1-185.
- (4) Flores, R. (2008). "Buddhist Scriptures as Literature: Sacred Rhetoric and the Uses of Theory" State
University of New-York Press. Albany, 1-234.
- (5) Heydari M. (2015). "Sufism Themes in the Poems of Sohrab Sepehri and Mikhail Naimeh": *CLRJ*.
3(1),121-142.

توسعه زبان فارسی در دکن و سهم خواجه بنده نواز گیسودراز

پروفسور عزیز بانو
رئیس گروه فارسی
دانشگاه مولانا آزاد

این امر روشن است که زبان و ادبیات فارسی و عرفان اسلامی در شبه قاره هند سابقه دیرینه دارد. از قرن یازدهم میلادی در دوره سلطنت غزنویه با کشور کشائی سلطان محمود غزنوی، در سرزمین هندوستان، زبان و فرهنگ فارسی به شبه قاره وارد شد و نخستین مستقر زبان و ادبیات فارسی و علوم و عرفان اسلامی، شهر لاپور صوبه پنجاب بود که از حیثیت مرکز سیاسی برای ایالت‌های شرقیه مملکت ایران ارزش بسیار داشت و آماجگاه عارفان و صوفیان عالی مرتبت قرار گرفت و چنانچه از این شهر به اطراف و نواح در شبه قاره علوم اسلامی و فرهنگ فارسی توسعه یافت.

با فتوحات پهنای سلاطین مملوکیه دهلی در طول و عرض این سرزمین از صوبه های سرحد، ملتان و پنجاب و گجرات در غرب آن تا حدود بنگاله و لکهنوتی در شرق آن محیط گشت. ولی تا اواخر قرن سیزدهم میلادی، این پیروزیهای شاهان دهلی تا شمال هند محدود بود و بعداً چون خانواده خلجیان به تخت دهلی مسکن شدند حدود سلطنت اسلامی هند وسعت یافت. و در اوائل قرن چهارم دهم میلادی، با همت و پشتبانی سلطان علاء الدین خلجی، صوبه های دکن، در جنوب هند فتح کردند، از این کشور کشائی و فتحمنندی لشکریان شاهان خلیجه و بعداً در دوره شاهان تغلقیه الحاق صوبه دکن و جنوب هند به سلطنت دهلی، ایالت‌های شمالی هند را به جنوب متحد ساختند، به سبب این وضعیت‌های سیاسی و اجتماعی زبان و فرهنگ فارسی، یک صحنه نوین گشاده پیدا کرد. و ادبیات و علوم اسلامی و عرفان و تصوف را در این خط و نواح هم گسترش نمودند.

مسئولان لشکریان، هنرمندان، عارفان، و عالمانی همه فارسی زبانان بودند. و تبلیغات، احساسات و احکامات خودشان بزبان فارسی اشتعاع فرمودند، از فرمانهای دولتی، و مراسلات شاهی، تا تعلیمات عرفانی همه بفارسی نوشتند، شعر و نغمه، غزل قصیده، نظم و نثر، تمام آثار ادبی و فرهنگی به فارسی سروده بود، با این همه عوامل و اسباب سرزمین دکن در جنوب هند هم از حیث مرکز و محور زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی ارزش بسیار پذیرفت. در سال هزار و سیصد بیست و هفت میلادی بفرمان

سلطان محمد بن تغلق شاه، دارالخلافه از شهر دہلی به شهر دولت آباد در دکن منتقل نمودند، این وقوعه تاریخی تأثیری، بسیار قوی و دوررس داشت و در تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی سرزمین دکن یک باب روشن سلطنت بهمینه بتوسط سلطان علائالدین بهمن شاه، در وسط قرن چهاردهم میلادی، تاسیس گرفت. و برای پیشرفت و ارتقای این خطه زمین، و برای استواری ارتباطات فارسی و ایرانی این دوره، بسیار مهم بشمار آید. و در اشاعت و پشتمانی میراث مشترک فرهنگی فارسی زبانان هند و دکن و ایران، کارنامه های نمایان انجام داده اند. و در عهد عادلشاهیان بیجا پور و قطب شاهیان حیدرآباد و در دوره بعدی تحت فرمانروایان آصف جاهیان نیز کار تحفظ و توسعه زبان و فرهنگ فارسی ادامه داشت. و رونق زبان فارسی در این خطه دکن تا قرن بیستم میلادی بعنوان زبان دولتی و رسمی و فرهنگی و علمی و پژوهشی هم می درخشید.

الغرض فرمانروایان، و مسئولان شبه قاره هند و دکن زبان فارسی را دوست داشتند و پشتیبانی فرمودند. همین طور عارفان و صوفیان و اولیاء الله هم در این گسترش و توسعه زبان و فرهنگ فارسی و ترویج علوم و فنون اخلاق اسلامی سهم پر ارزش بودند. چنان که شاعر دکن، فردوسی. هند، عبدالملک عصامی، گفته است :

بهر ملک چه امیری بود ولی در پناه فقیری بود

اولیاء و عارفان با کاوشهای پر مایه ایشان خدمت بزرگی انجام داده اند. و با نگارشات خودشان از قبیل، ملفوظات، مکتوبات و رسائل عرفانی و صوفیانه بعنوانهای مختلف عرفان و شعر عارفانه، با این همه آثار وسیع و گرانبها، خزینه های اخلاق اسلامی ساختند که تا اکنون از حیث منابع و مآخذ عرفانی و ادبی و لسانی باقی است. و طلب گاران راه حق و قسالکان طریقت از این آثار اولیاء مستفید و مسفیض می شوند و آرامگاه ایشان ملجاء و مرجع مردمان بلا تفریق مذهب و دین قرار گیرد تا با برکات و فیضان عرفانی ایشان استفادگه کنند.

حالا، به موضوع سهم خواجه سید محمد بنده نواز گیسو دراز در توسعه ادبیات فارسی و عرفان اسلامی در ایالت دکن متوجه بشویم.

حضرت خواجه بنده نواز گیسو دراز نام اصلی وی سید محمد، کنیت ابوالفتح لقب صدرالدین ولی الاکبر والصادق بود. ولی به خواجه بنده نواز گیسو دراز شهرت یافت او از اراتمندان حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دهلوی، صوفی معروف از سلسله چشتیه بوده خواجه بنده نواز در سال هزار و سیصد و بیست و یک میلادی ۱۳۲۱ء در دہلی متولد شد پدرش سید یوسف حسینی معروف به سید راجا

قتال که از مریدان مقربین حضرت نظام الدین اولیاء دهلوی بود وی در زمان سلطان محمد بن تغلق شاه به دولت آباد مهاجرت کرد به این سبب خواجه نزدیک پدر بزرگش در دهلی پرورش یافت.

نیا کانش از خراسان به هند آمده بودند نسب عالییه وی از طریق امام حسین به امام علی علیه السلام می رسد.

وی در پانزده سالگی بدست حضرت نصیر الدین چراغ دهلوی بیعت کرد بعد از تکمیل تحصیلات علوم شریعت به صحبت پیر و مرشد خودش در ذکر و فکر و حصول آداب و علوم طریقت و سلوک چشتیه پرداخت وی از طفولیت با شیخ چراغ دهلوی سودای عشق داشت و در صحبت پیر، تحت تاثیر ارشادات شیخ، مشغول ذکر و فکر شد و تا وفات شان در خدمت پیر بوده و هدایت و علوم باطنی تحصیل می کرد در دلیل شیفتگی خواجه با مرشد خودش در تذکره ها روایت های مختلف نوشته شده است. درباره لقب گیسو دراز تذکره نگاران می نویسند که یک روز حضرت خواجه بنده نواز به همراه دیگر دوستان، پالکی مرشد خود را بردوش برداشته می رفتند چون مویش بلند بود به پای پالکی بچسبید که او را به شدت درد کشید اما برای خاطر عشق و احترام مرشد، چیزی نگفت و در فاصله طولانی پالکی را طی کرد هنگامی که حضرت نصیر الدین از این حال آگاه شده انبساط و فرحت این بیت را خواند:

هر کو مرید سید گیسو دراز شد

والله خلاف نیست که او عشق باز شد

حضرت نصیر الدین دهلوی در هنگام مرگ سید محمد حسینی گیسو دراز را بعنوان جانشین خود برگزید پس از وفات شیخ وی مسند خلافت را بر عهده گرفت و در راس مشائخ چشتیه قرار گرفت. خواجه بنده نواز عمر طولانی یافت تاریخ وفاتش در سال هزار و چهار صد و بیست و دو میلادی ۱۹۲۲ء است او در حدود سال هزار و سیصد و نود و هشت در اواخر قرن چهارم میلادی به علت حمله تیمور به دهلی، به دولت آباد نقل مکان کرد آنجا مدتی اقامت گزید و خلق را رزد و هدایت می داد سر انجام به دعوت سلطان بهمن تاج الدین فیروز شاه، در شهر گلبرگه شد و تا پایان عمر در آن شهر بتدریس و ارشاد مشغول بودند.

آستانه و مرقدوی در شهر گلبرگه است که مرجع خایق است پیدایشش به همین علت گلبرگه شریف نیز می نامیدند بادشاه بهمنی مقبره وی با ساختن گنبد های با شکوه بر روی مقبره ارادت خود را نشان داده اند.

هرساله تا اکنون پانزده تا هفده ماه ذی القعدة در سالروز درگذشت خواجه مراسم عرس منعقد می کنند و هزاران پیروانش و معتقدان وی به شهر گلبرگه در عرس مبارکه شرکت می نمودند -

حضرت سید محمد حسینی خواجه عالی مقام عارف با کمال بوده و از صوفیان معروف سلسله درگروه چشتیه در هند به تصنیف و تالیف کتابها مشغول شده، و کتابهای اساسی علم و تصوف و عرفان چه در زبان عربی بوده یا فارسی، بیشتر از آن را شرح کرده است در باره تعداد تالیفات وی، تذکره نویسان و سوانح نگاران متفق الاآرا نیستند، اغلب از ایشان روایت می کنند که نگارشات خواجه تقریباً تا به صد و پنچ می رسد - بهر حال این امر مسلم است که حضرت خواجه بنده نواز گیسو دراز یکی از نامی ترین نویسندگان و برجسته ترین شاعران زمان بوده که کتابهای زیادی در زمینه های علوم اسلامی به خصوصی در زمینه تفسیر قرآن و شرح آثار مرجع عرفان اسلامی را در رشته تحریر آورده است قبل از حضرت خواجه بنده نواز در میان صوفیان سلسله چشتیه روایت تصنیف و تالیف نبوده، با این علت خواجه بنده نواز گیسو دراز را سلطان القلم می نامند

حضرت خواجه بنده نواز به تصنیف و تالیف شغف خاصی داشت و دلبستگی زیادی نموده و کتابهای بسیار را تحریر کرد، اما متأسفانه نسخه های زیادی از نوشته های وی از دسترس زمان ناپید شده فقط در باره اش در تواریخ یا تذکره ها مذکور است

با وجود این اثرهای که با تلاش بسیاری دستیاب شد و از حوادث زمانه محفوظ مانده اند، در زمینه ادبیات فارسی از حیث شاهکارهای ادبی بشمار می آید -

در اینجا چندین اثر خواجه بنده نواز بصورت فهرستی آورده می شود که از سوانح خواجه بعنوان سیر محمدی ماخوذ است - بیشتر از این آثار به زبان فارسی است چندین بزبان عربی و دکنی هم است - در موضوع تفسیر قرآن کریم دو تفسیر در زبان عربی نوشته یک به قالب کشاف و یک به طرز سلوک در شرح و حواشی که به زبان عربی است، مانند حواشی کشاف، شرح مشارق و شرح معارف است این تالیفات عربی هم در عرفان و سلوک نوشته شده است خواجه بنده نواز برای توسعه علوم عرفان و تصوف اسلامی آثار اساسی این علوم را بفارسی ترجمه هم کرده است تراجم این مراجع عرفانی برای مردمان و سالکان خیلی مفید است به این سبب تراجم و شروحات فارسی قبولیت عظیمی یافت -

در این تراجم مانند ترمه مشارق، کتاب مشارق الانوار در طریق عرفان است - ترجمه عوارف ترجمه عوارف المعارف است بزبان فارسی شرح آداب المریدین، خواجه عالی مقام کتاب آداب المریدین را برود زبان فارسی و عربی، شرح کرده است شرح رساله قشیری، شرح فقه اکبر هم از شروحات ارزشمند است -

رساله استقامت الشریعت بطریقت الحقیقه رساله اسمارالاسرار، رساله وجود العارفین، رساله در بیان آداب سلوک، رساله در بیان معرفت، رساله در بیان ذکر، رساله در بیان بودوبست و باشد، رساله اذکار خانواده چشتیه، رساله در تصوف.

ورسایل دیگر از این قبیل از نگارشات تدریسی سلوک و عرفان به شمار می‌آید علاوه بر شروحات و تراجم و رسایل فوق الذکر موضوعات مختلف عرفان طریقت در آثار خواجه بنده نواز گیسو دراز، مکتوبات و، ملفوظات و دیوان اشعار هم اهمیت خاصی دارد و از مهم ترین تالیفات ادبی است.

مکتوبات: تعداد مکتوبات او که از نسخه های خطی دستیاب می شود تا شصت و شش می رسد این نامه های اند که به نام مریدان و پادشاهان و مسئولان و عملداران و معتقدان خود تحریر کرده است. بیشتر از آن بجانب شیخ ابو الفتح علا والدین کالیوی که خلیفه خواجه بنده نواز بوده بنام وی در توضیحات نکات ه ای برای تعلیم و تربیت و آداب مریدین و طریق ذکر و فکر نوشته است در نکته‌پهی مربوط به مسایل علمی و عملی بوده است.

ملفوظات: در تذکره ها ذکر چهار تا مجموعه ملفوظات عرفانی خواجه بنده نواز گیسو دراز روایت کرده اند ولی مقبول ترین آن جوامع الکلم است که به چاپ هم رسیده است که سید محمد اکبر حسینی فرزند بزرگ خواجه بنده نواز ترتیب داده است در آن ملفوظات، فرمودات خواجه از ۱۸ رجب ماه سال هشت صد و دو هجری قمری تا ۲۳ بیست و سه ربیع الثانی سال هشت صد و سه هجری قمری جمع آورده است. دیوان اشعار: خواجه بنده نواز طبع موزون داشت و شعر لطیف می سرود در ضمن رشد و هدایت به مریدان خویش شعر عارفانه و دلسوز می فرمود وی از عرفای برجسته و شعرای برگزیده عصر خود بوده در شعر سرای به ویژه موضوع های بسیار در رباعی و غزل گوئی عبور کامل داشت. موضوع های بسیاری مهم از قبیل عرفان و رصوف، اخلاق و ادب، فلسفه و حکمت، حسن و عشق، در شعر خواجه بنده نواز دیده می شود.

اشعار خواجه را بصورت دیوان بعنوان انیس العشاق نبره خواجه سید ید الله عرف قبول الله مرتب کرده است. در شعر خواجه، بنده نواز تخلص خاصی انتخاب نه کرده از تخلص های وی ابولفتح و محمد هم در دیوان انیس العشاق پیدا می شود. حضرت سید محمد حسینی از بزرگترین صوفیای گروه چشتیه در دکن بوده بنام خواجه دکن معروف گشت و از نگارشات عرفانی و اسلامی خودش، زبان و ادبیات فارسی را در ایالت دکن و اطراف آن گسترش نمود.

بنده نواز بسیاری از تفکرات لطیف و اندیشه های دقیق خود را بوسیله اشعارش اظهار داشته معلوم می شود که شعروی سرشار از عشق و عرفان است وی پیام حق و معرفت و فکر متصوف را در شعر خودش ساخته است.

بر گزر زین سرای غر و فریب
در شکن زین رابط مردم خوار
کلبدی کاند راو نخواهی ماند
سال عمرت چه ده چه صد چه هزار
درباره حقیقت فنا و وصال و معرفت ذات معشوق حقیقی می گوید کسی نیست که احوال آنجا شرح بدهند تا معرفی از مقام حیرت و فنا بکنند.

عشق است از عالم الهی
معلوم کسی نشد کماهی
هر کس که رسید گشت خاموش
و انکس که چشید گشت مدهوش
در میان صد هزاران گر یکی راشد وصال
زنده جاوید گشت از گر چه حیران شد چه شد
درباره توحید ذات حق، خواجه به اندیشه وحدت الشهود نزدیک تر دیده می شود -

آفتابی در هزاران آبگینه تافته
پس برنگی هر یکی تا به عیان انداخته
جمله یک نور است لیکن رنگهای مختلف
اختلاف این و آن را در میان انداخته
چون جمالش صد هزاران روی داشت
بود در هر ذره دیدار دیگر
او جرم بر ذره بنمود یار
تا بود مردم گرفتای دگر
دوری را نیست ره در حضرت تو

همه عالم توی وقدرت تو
خدا بود عاشق بخود ای گدا
جهان کرده آئینه و خود نما
تماشای خود را بخود وا نمود
همون عاشق و معشوق بود

مسلک خواجه بنده نواز سرتا سر مسلک عشق است چنانکه در سمرچهل وهفتم رساله
اسمارالاسراء توضیح می دهد-

حاصل کلام اصل خلقت، رانس حکمت همین محبت و معرفت آمده نشنیده ای گر عشق نبودی فلک نه
گردیدی، وگر عشق نبودی سبزه نه روئیدی، وگر عشق نبودی حیوان نه زایدی، در عشق نبودی انسان به
عهد بلاغت نرسیدی، گر عشق نبودی خدا را کسی نپرستیدی، گر عشق نبودی جمال الله کسی نپه دیدی-
معشوق و عشق و عاشق بر سه یکی است این جا تو خود بخود نگنجی، هجران چه کار دارد-

در باره ارزش و کیفیت عشق برای تربیت مریدان در رساله وجود العاشقین بعنوان عشق و معرفت آن
دروسیجات جالی تحریر فرموده تا در سال محبان الهی محبت افزوده شود،
می گوید :

درین جهان همین سه چیز است

ورای این، همه نا چیز، همین ظهور و همین بطون، ظاهر عبادت خلق و باطن عبادت خالق، و این مردو
مرتبه در ذات یکی باشد و از روی توحید حق بر سه یکی باشد -

چنانچه دریا و موج و کف، هر سه حقیقت دریا است و یکی است عشق سه حرف است عین، عبارت نفی عقل
و شین، عبارت نفی شرک و قاف، عبارت نفی قالب است - یعنی چون عشق آمده هر سه چیز فراموش گرداند-
و نیز عشق را پنج مرتبه آورده اند- اول شریعت یعنی شنیدن صفت جمال محبوب که شوق پیدا آید -
دوم طریقت یعنی طلب کردن محبوب را و راه رفتن در راه محبوب- سوم حقیقت یعنی حضور بودن
دایم در حسن محبوب- چهارم، معرفت یعنی محو کردن مراد خود را در مراد محبوب- پنجم وحدت
یعنی وجود فانی خود را شکستن هم در ظاهر و هم در باطن وجود مطلق داشتن همین محبوب را چون
این پینج مرتبه تمام شود کار با تمام رسد-

آخر همین عشق محبوب ماند و موج عاشق و معشوق در بحر عشق غرق شود -

دریای کهن چو برزند موجی نو

موجش خوانند در حقیقت دریا است۔

دریایان رساله وجود العاشقین یل مثنوی لطیف، دریاری عشق سروده است۔ با چندین اشعار از آن پیش شما می آرم و اجازه می گیرم تا سخنرانی را به اتمام برسانم ۔

خواجه بنده نوازی فرماید:

عشق گوهر بی بها و بی نشان
بهر عشقش هر دمی، تو جان فشان
عشق با دو عشق آتش آب و خاک
در حقیقت عشق باشد جان پاک
عشق شاه و عشق ماه و عشق راه
بر سر خود عشق پوشد صد کلاه
عشق عرش و عشق کرسی، رازدان
هم قلم و هم لوح محفوظ است دان
عشق در صورتت جمال خود نمود
جمه اشیاء در حقیقت عشق بود۔

منابع

"سید محمد حسینی، گیسودراز، دیوان المسی به "انیس العشاق" ، 1360

بکوشش: سید عطا حسین، حیدرآباد دکن،

حسینی، سید محمد، گیسودراز، رساله استقامت الشریعه بطریق الحقیقه، از مجموعه یازده رسایل .

،، 1360 تصحیح، سید عطا حسین

حسینی، سید محمد، گیسودراز، رساله وجود العاشقین، از مجموعه یازده رسایل،،

حسینی، سید محمد، گیسودراز، مکتوبات، 1362، سید عطا حسین، حیدرآباد دکن.

شیر حسن چشتی نظامی، سیرت پاک سید محمد گیسودراز خواجه بنده نواز.

اقبال الدین احمد، تذکره خواجه گیسودراز، ، 1966 اقبال پبلشر، کراچی.

حسینی، گیسودراز، جوامع الکلم، ملفوظات، بکوشش: محمد حامد صدیقی، گلبرگه.

میرولی الدین، خواجه بنده نواز کا تصوف اور سلوک، ندوة المصنفین، -- 1966 دهلی، ..

- محمد معشوق یار جنگ، فواید حضرت بنده نواز، ماخوذ از مکتوبات، سیرت فاؤنڈیشن، الہور 2003.....

نظری به نگرانی پروین اعتصامی از طبقه محروم جامعه

دکتر صغیر احمد

دانشیار، بخش عربی و فارسی،

دانشگاه کلکته، کولکاتا.

Email: sagir_cu69@yahoo.in

رخشنده اعتصامی معروف به پروین اعتصامی، یگانه دختر میرزا یوسف اعتصامی آشتیانی، از تابناک ترین ستارگان سپهر ادب فارسی می باشد که در سال 1285 هجری شمسی در تبریز به معرض وجود آمد. او در شش سالگی همراه با خانواده خود به تهران مهاجرت کرد و با مشروطه خواهان و ادب پروران آن زمان آشنا شد و از همان اوایل کودکی به دلیل این که خانه اش همواره از سخن سرایان و نویسندگان نام آور پر بود، به مطالعه کتابهای مختلف به خصوص شعر و شاعری گرایید. او از پنج سالگی به کمک پدرش با مطالعه آثار سخنوران برجسته فارسی آشنا شد و از استادانی مثلاً ملک الشعرای بهار و دهخدا که از آشنایان و دوستان صمیمی پدرش بودند و به خانه اش رفت و آمد می کردند، در یادگیری اصول شعر و شاعری و اصول وزن عروض استفاده کرد. پروین به سن دوازده سالگی در نتیجه این ارتباط با دانش دوستان و ادب پروران مذکور منظومه ای به نام *ای مرغک* را به قالب *مسمط* سرود که شعری است سمبولیک که به توسط آن همه را به کار و کوشش برا نگیخته است و تشویق به این امر کرده است که مردم نباید بیکار و بی پروا در خانه بمانند و مسؤولیتهای خود را برعهده بگیرند.

پروین مقدمات زبان فارسی و عربی را در خانه خود نزد پدر و معلمین خصوصی فرا گرفت. سپس وارد مدرسه دخترانه آمریکایی تهران شد و با موفقیت تمام در سال 1303 هجری شمسی فارغ التحصیل شد و در آنجا زبان انگلیسی را به نحوی فرا گرفت که برای مدتی در همان مدرسه به تدریس زبان انگلیسی پرداخت. پروین در سال 1313 به عقد پسر عموی پدرش، فضل الله اعتصامی که رئیس شهربانی کرمان شاه بود، درآمد ولی این عقد به دلیل مغایرت در طبع پروین و همسرش، دیرنپاید و ازدواجش سرانجام به جدایی کشید. پروین پس از آن در کتابخانه دانشسرای عالی به عنوان کتابدار مشغول به کار شد و در سال 1320 هجری شمسی بعد از سپری کردن زندگانی مختصری سی و پنج ساله خود، این دنیای فانی را برای همیشه به درود گفت و در قلم به خاک سپرده شد¹

پروین از آغاز روحیه ای حسّاس داشت و حوادث نامناسب و نامساعد روزگار او را حسّاس تر ساخت. این حسّاسیتِ طبع او در بسیاری از شعرهای او منعکس است. پروین در ظرفِ مدّت عمر کوتاهش باحوادث ملال آور و مصیبت بار برخورد کرد. او در خانه شوهرش فقط دو و نیم ماه اقامت داشت و به موجب اختلاف لطافت طبع خود با رفتار نظامی همسرش نتوانست با او زندگی بکند و بالاخره از او طلاق گرفته به خانه پدرش برگشت. پروین این سختیها و تلخ کامیها را با متانت و خونسردی تحمل می کرد که ناگهان روزگار بر دلش داغ بزرگی نهاد و او را از سایه عاطفت پدر مشفق و مهربانش محروم ساخت. این فاجعه ناگهانی وی را منقلب ساخت. او در یک قطعه به نام در تعزیت پدر غم و اندوه خود را به ابیات دلسوز و جانگداز چنین ابراز نموده است:

پدر آن تیشه که بر خاک تو زد دست اجل	تیشه ای بود که شد باعث ویرانی من
یوسف نام نهادند و به گرگت دادند	مرگ گرگ تو شد ای یوسف کنعانی من
رفتی و روز مرا تیره تر از شب کردی	بی تو در ظلمتم ای دیده نورانی من
بی تو اشک و غم و حسرت همه مهمان منند	قدمی رنجه کن از مهر، به مهمانی من
گنج خود خواندیم و رفتی و بگذاشتیم	ای عجب، بعد تو با کیست نگهبانی من 2

مرگ پدرش زندگانی او را به شدت متأثر کرد. او که اکنون یتیم شده بود ولی از قبل از این رویداد غم انگیز، از احوال و اوضاع یتیمان و رنجدیدگان با خبر بود و احساس درد و غم و اندوه ستمدیدگان و رنجبران و مسکینان و یا به عبارت بهتر، همه مردم طبقه محروم جامعه را با خود داشت و شعرهای مختلف او نمایانگر این احساس است و حالانکه بنا به گفته خود:

دهر بسیار چو من سر به گریبان دیده است چه تفاوت کندش سر به گریبانی من 3

ولی او همواره مسایل عامه مردم به خصوص طبقات محروم اجتماع را در اشعار خود مطرح کرده است و پیوسته از بدحالی و بیچارگی آنها نگران بوده است. در قطعه /ندوه قمر بد حالی و ناسازگاری یک زن پیرا به پیرایه ای بیان کرده است که تصویر هر یک از مردم طبقه پایین جامعه که بگذرانند زندگانی خود در اضطراب و نابسامانی و آوارگی می شوند به چشم خواننده مجسم می شود. زنی که مودش به دلیل پنبه رسی سفید شده است و قامتش خمیده و چشمش بی نور گشته است؛ زنی که در تاریکی شب خانه اش همواره تاریک است و جامه اش به موجب کهنه و فرسوده شدنش پُر از وصله هایی است که دیگر مجال وصله زدن را ندارد؛ شبها بوی لطیف غذاهای مطبوع و خوشمزه خانه همسایگان را می شنود ولی مجبور است گرسنه به خواب برود؛ بیچارگی و درماندگی اش اکثراً او را می

گریاند و متأسفانه کسی از او دلجویی نمی کند حتی تو انگران و ثروتمندان نیز غمخوارش نیستند.
پروین مطالب بالا را چنین به رشته ابیات کشیده است. ملاحظه کنید:

با دوک خویش پیرزنی گفت وقت کار	کاوخ! زینبه ریشتنم موی شد سفید
ازبس که بر تو خم شدم و چشم دوختم	کم نورگشت دیده ام و قامتم خمید
نور از کجا به روزن بیچارگان فتد	چو گشت آفتاب جهانتاب ناپدید
یک جای وصله در همه جامه ام نماند	زین روی وصله کردم از آن روز هم درید
من بس گرسنه خفتم و شبها مشام من	بوی طعام خانه همسایگان شنید
پرویزنست سقف من ازبس شکستگی	در برف و گل چگونه تواند کس آرמיד
سیلابهای حادثه بسیار دیده ام	سیل سرشک زان سبب از دیده ام دوید
پروین تو انگران غم مسکین نمی خورند	بیهوده اش مکوب که سرد است این حدید ⁴

پروین در یک منظومه که در قالب قطعه سروده شده است، وضع و حال ناگوار و دشوار دختری تهیدست را به قلم آورده است. این قطعه در واقع حکایتی است از نکبت و بینوایی و بدبختی دختر خرد ساله ای که مادرش از دنیا رفته است. دختری که مادرش هیچوقت او را نوازش نکرد؛ هیچکس درد و غم و اندوهش را حس نکرد؛ هنگام راه رفتنش در راه های ناهموار و لغزان وقتی نتوانست تعادل خودش را حفظ بکند و به زمین افتاد، کسی دستش را نگرفت. کسی برای مرتب کردن مویش برایش شانه نخرید تاچه رسد که اسباب بازیها برای او فراهم آورد؛ چنین دخترکه انگشتهایش شانه ای برای او است، روزی لباس کهنه و فرسوده و وصله دار را به تن کرده به مهمانی رفته است و دختران دیگر که به اصطلاح از طبقه بالای جامعه هستند و در آنجا حضور داشتند، گره بر ابرو افکنده به او خیره می شوند و به او طعنه می زنند و مسخره اش می کنند و به قیافه زار و نزارش خنده می زنند و او سخنها سرزنش آمیز آنها را با خاموشی و بردباری به گوش می دهد و متحمل این همه بد رفتاری و گستاخی آنها می شود. آنگاه زبانش را می گشاید ولی نه به سرزنش و ملامت آنها و نه به شکایت از آنها بلکه بدین حقیقت و واقعیت که کسی نمی تواند درد و غم و اندوه بینوایان و بیچارگان را حس بکند تا او نیز تلخی آن درد و غم را نچشد. حکایت این دختر مفلس و بینوا که در واقع حکایتی است از همه بینوایان و بیچارگان جامعه که مردم به خصوص مردم طبقه بالای جامعه با آن سروکاری ندارند. پروین در شعرهای خود چنین مسایل و موضوعات را مطرح کرده مردم را از بدحالی و بیچارگی محرومان جامعه که و اقعاً بسیار غم انگیز و دلگداز است، آگاه کرده است. این دختری

مادر، مادری را در این حال که دخترش را بوسه می دهد، می بیند و این آرزو را در دل می پروراند که
 ایکاش او هم مادری داشت که او را بوسه می زد ولی افسوس که این حسرتش برای همیشه به دلش
 خواهد ماند و آرزویش هرگز بر آورده نخواهد شد. پروین این همه مطالب را با احساسات خود
 آمیخته به چه روش جالب و دلنشین به میان آورده است که می توان با ملاحظه ابیات زیر تخمین زد:

دختری خرد به مهمانی رفت	در صف دخترکی چند، خزید
آن یک افکند برابروی گره	وین یکی جامه به یکسوی کشید
این یکی وصله زانوش نمود	وان به پیراهن تنگش خندید
آن زژولیدگی مودش گفت	وین زبیرنگی رویش پرسید
گفت خندید به افتاده سپهر	زان شما نیز به من می خندید
چه شکایت کنم از طعنه خلق	به من از دهر رسید آنچه رسید
نیستید آگه از این زخم، از آنک	مار ادبار شما را نگزید
مادرم دست بشست از هستی	دست شفقت به سر من نکشید
شانه موی من، انگشت من است	هیچکس شانه برایم نخزید
کس به رویم درشادی نگشود	آنکه در بست، نهان کرد کلید
کس درین ره نگرقت از دستم	قدمی رفتم و پایم لغزید
مادری بوسه به دختر می داد	کاش این درد به دل می گنجید
من کجا بوسه مادر دیدم	اشک بود آنکه زرویم بوسید
خرم آن طفل که بودش مادر	روشن آن دیده که رویش می دید
مادرم گوهر من بود ز دهر	زاغ گیتی، گهرم را دزدید 5

پروین در منظومه نغمه رفوگر احوال کارگران و رنجبران مفلس را به زبان یک رفوگر چنین

بیان می نماید:

من به هر جایی که مسکن می کنم	با من آنجا بخت بد هم مسکن است
جامه ها کردم رفو اما به تن	جامه ای دارم که چو پرویزن است
دیده تا یارای دیدن داشت دید	این چراغ اکنون دگر بی روغن است
من به صد خونابه یک نان یافتم	نان نخوردن بهتر از خون خوردن است 6

پروین در عده ای از منظومه های خود مانند *اشک یتیم*، *طفل یتیم*، *بی پدر*، *شکایت پیرزن*، *ای رنجبر*، *سرود خارکن*، *نغمه رفوگر*، *نغمه خوشه چین* و *قلب مجروح* و غیره، بدحالی و بیچارگی محرومان جامعه را موضوع شعر خود ساخته است و در آن نه فقط مسایل بیکاری و بینوایی و بیچارگی و پریشانی و دشواری مردم طبقه پایین جامعه را موضوع مورد بحث قرار داده است بلکه برای حلّ این مشکلات آنها را پیوسته به سعی و عمل دعوت و به کار و کوشش ترغیب کرده است و برای تشویق آنها مطالب را به پیرایه های مختلف و با کمال سادگی و پاکیزگی و متانت و جدّابیت ادا کرده است. بنا به گفته او "کوشنده همیشه رستگار است". او همچنین در جایی می گوید:

بی رنج کسی نیافت آرام بی سعی، نخورد مرغ دانه 7

او در یک منظومه به نام *کارگاه* که سراسر آن در تشویق و ترغیب است و در واقع حکایتی است از گریه ای که به سبب ضعف پیری حوصله شکار کردن را نداشت ولی به موجب همت بلند و تدبیر نیک موفق شد آتش گرسنگیش را فرو نشانند و بذکر این حکایت پروین در حقیقت همه را به این امر دعوت می کند که برای به دست آوردن چیزی مردم باید از تدبیر و رأی خود کار گرفت. چنانکه می گوید:

گر به پیری ز شکار اوفتاد	زار بنالید و نزار اوفتاد
گر به چون آن همت و تدبیر کرد	آن شکم گرسنه را سیر کرد
تا نرود قوت بازوی تو	نشکند ایام ترازوی تو
روی متاب از ره تدبیر و رأی	تا شودت پیر خرد رهنمای 8

پروین در بسیاری از شعرهای خود مردم به خصوص محرومان جامعه را به سعی و عمل و نیکو کاری و قناعت و تهذیب نفس بر می انگیزد. او مردم را به عزت نفس و مناعت طبع و بلند همتی و برد باری و تحمل نیز دعوت کرده است تا وضع زندگانشان بهتر شود به جهت این که او راه حلّ مشکلات محرومان اجتماع را در همین چیزها می بیند. چند شعر از منظومه های *مادر دور اندیش* و *سرود خارکن* به ترتیب ملاحظه کنید:

بی رنج نوک و پا نتوان چینه جست و خورد	گر آب و دانه ایست به خونابه خوردن است
با طعمه ای ز جوی و جری اکتفا کنید	آسیب آدمی است هر آنجا که ارزن است
از آب و دان خانه بیگانگان چه سود	هر کس که مزویست ز اندیشه ایمن است
جایی که آب و دانه و گلزار و سبزه ایست	آنجا فریب خوردن طفلان مبرهن است 9

مپیچ از ره راست بر راه کج	چو در هست حاجت به دیوار نیست
ز بازوی خود خواه برگ و نوا	ترا برگ و نوشی در انبار نیست
ز روقت باید به کار آموزد	کزین بهترش هیچ معیار نیست
گهی کم به دست او فتد گه فزون	بسازار درم هست و دینار نیست
مگویی از گرفتاری خویشتن	ببین کیست آن کو گرفتار نیست
به دشواری اردل شکبیا کنی	ببینی که سهل است و دشوار نیست ¹⁰

به علاوه، پروین، علم و دانش را وسیله بزرگی در راه بهبودی زندگانی فلاکتبار محرومان جامعه حساب می‌کند. "فراگرفتن دانش به انسان، فراخ‌سینگی و دیده‌گسترده‌گی می‌بخشد" ¹¹ و در نتیجه آن خود پرستی و سستی و تنبلی از او دور می‌شود و فرصت را غنیمت می‌داند و وقت‌هایش را در کار بیهوده به باد نمی‌دهد به دلیل این که اگر خود خواهی و خود پرستی و سستی انسان از بین نرود این چیزها او را از میان خواهد برد. "انسان باید بر مبنای دانش و تجربه، بیشترین بهره را از فرصت های کوتاه زندگی ببرد" ¹². از دیدگاه پروین فقدان علم و دانش در مردم به خصوص زنان موجب پستی و خواری آنها است. او در این مورد اندیشه‌ها و افکار خود را چنین به سلک ابیات کشیده است:

بساط اهرمن خود پرستی و سستی	گراز میان نرود رفته ایم ما زمین
همیشه فرصت ما صرف شد درین معنی	که نرخ جامه بهمان چه بود و کفش فلان
چو آب و رنگ فضیلت به چهره نیست چه سود	ز رنگ جامه زریفت و زیوررخشان
برای گردن و دست زن نکو پروین	سزا ست گوهر دانش نه گوهر الوان ¹³

و در جای دیگر می‌گوید:

پستی نسوان ایران جمله از بی دانشی است	مرد یا زن برتری و رتبت از دانستن است ¹⁴
علم سرمایه هستی است نه گنج زرو مال	روح باید که از این راه تو انگر گردد ¹⁵

به هر حال، پروین شاعری است انسان دوست و لذا همدردی و غمخواریش نسبت به مردم به خصوص آنهایی که وابسته به طبقات پایین جامعه هستند و به دلیل بی‌عدالتی‌ها و ناروایی‌ها رنج می‌برند، در شعرهای گوناگون او متجلی است. این همدردی و غمخواری نزد پروین به منزله آسایش و نیکنامی است و انسانی که دارای این صفت می‌باشد او را می‌توان فرشته نامید.

چنانکه می‌گوید:

شنیده اید که آسایش بزرگان چیست	برای خاطر بیچارگان نیاسودن ¹⁶
گویمت شرط نیکنامی چیست	زانکه این نکته بایدت خواندن

خاری از پای عاجزی کردند	گردی از دامنی بیفشاندن 17
تا دیگران گرسنه و مسکینند	برمال و جاه خویش نیفزاید
در محضری که مفتی و حاکم شد	زربیند و خلاف نفرماید
تا بربرهنه جامه نپوشاند	از بهر خویش بام نیفزاید
تا کودکی یتیم همی ببند	اندام طفل خویش نیاراید
مردم بدین صفات اگریابی	گرنام او فرشته نهی، شاید 18

سخن کوتاه این که شعرهای پروین جنبه های گوناگونی دارد اما در مقاله حاضر فقط و فقط جنبه خاصی را در نظر گرفته شعرهایش مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت. به هر حال سخن بسیار است که ممکن نیست در این مقاله مختصری به احاطه تحریر آید.

فهرست مراجع:

1. برای تفصیلات زندگانی پروین اعتصامی رجوع شود به *از نیما تا روزگار ما*، یحیی آرین پور، انتشارات زوار، تهران، 1374، ص 40-539 و کتابهای دیگر.
2. *دیوان پروین اعتصامی با دیباچه ملک الشعرای بهار*، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران، 1384، ص 61-260
3. همان، ص 216
4. همان، ص 16-115
5. همان، ص 20-117
6. همان، ص 76-174
7. همان، ص 41
8. همان، ص 60-61
9. همان، ص 80-178
10. همان، ص 197
11. همان، ص 17
12. همان، ص 17
13. همان، ص 256
14. همان، ص 262
15. همان، ص 212
16. همان، ص 257
17. همان، ص 259
18. همان، ص 215

شاه غلام حسن یک شاعر سرشناس زبان فارسی در ناحیه گیا

دکتر محمد صادق اختر

استاد وقتی،

دانشگاه انگلیسی و زبان های خارجی

میدرآباد

شماره همراه: 9818148553

چکیده:

هند کشوریست که آن را باید گهواره علم و معرفت خواند. اگر در این کشور فهرست شاعران و نویسندگان زبان فارسی ملاحظه می کنیم می بینیم که در دهکده ها و جاهای غیر معروف و نیز گوشه و کنار کشور شاعران برجسته، دانشمندان و زبان شناسان بزرگ بظهور آمدند که توسط آنها زبان فارسی در آن بخش و منطقه ترویج و گسترش یافت و میان مردم عامه رواج پیدا کرد و برگ و بار آورد. همچنین یک دهکده کوچک بنام بیتهو که در ناحیه گیا واقع است، یک شاعر سرشناس زبان فارسی سید شاه غلام حسن را پرورش نمود که در زمان خود مورد افتخار شاعران و دانشمندان بوده.

سید شاه غلام حسن یک شاعر معروف زبان فارسی و یک صوفی بزرگ در زمان خود بود که در دهکده ای معروف به بیتهو نزد گیا زندگی می کرد. سلسله نسبش به حضرت سید اشرف جهانگیر قدس سره می رسد. در آثار منظومش یک دیوان و یک مثنوی بنام "کارستان عشق" وجود دارد.

واژه های کلیدی: شاه غلام حسن، گیا، بیتهو، صوفی

سید شاه غلام حسن پسر شاه امیرالله ابن سید شاه خیرالله در سلاله حضرت سید اشرف جهانگیر سمنانی قدس سره که در شهر کچهوچه آسوده خاک است، می باشد. او در قریه بیتهو در ناحیه گیا بیمار سکونت داشت و همانجا از جد خود سید شاه بدیع الزمان رحمة الله علیه کسب علم پرداخت و نیز حقایق و معارف را تحصیل کرد و بدست صوفی شاه روشن علی قدس سره بیعت نمود و خرقة خلافت از حضرت شاه محمد منعم علیه الرحمه گرفت. بعد از تکمیل علوم ظاهر و باطن و طی مراحل سلوک و عرفان، افاده و استفاضه آغاز نمود. این همه تفصیلات در مقدمه دیوان وی مذکور است:

"مصنف این کتاب فیض انتساب حضرت سید شاه غلام حسن ابن سید شاه

غلام حسین قدس سره از اولاد امجاد حضرت سلطان سید اشرف جهانگیر

کچهوچه و از سادات کبار و اتقیای روزگار است.....تعلیم و تلقین علوم باطن از

جد خودش سید شاه بدیع الزمان مغفور بایمای فیض انتمایش بیعت و رشد و ارشاد از حضرت صوفی شاه روشن علی قدس سره حاصل نمود. حضرت صوفی شاه محمد منعم علیه الرحمه بعطای خرقه خلافت تشریف بیکرانش ارزانی فرمود. بعد تحصیل و تکمیل علوم ظاهر و باطن بر چاریالش افاده و افاضه نشست ... و بنور علم و معرفت ره غلط کردگان ظلمتکده معنی را بشاهراه تحقیق هدایت میفرمود"³

سید شاه غلام حسن یک شاعر معروف زبان فارسی در زمان خود بود. شعر بسیار عالی می سرود. از نثر هیچ اثری بدست ما نرسید اما بنا به گفته های معاصرین و تذکره نگاران او در نثرنگاری هم دست داشت. در شاعری یک دیوان مشتمل بر غزل، قطعات، رباعیات، مخمس، مسدس، قصیده و ترجیع بند دارد و یک مثنوی بنام "کارستان عشق" است که مهمترین، مشهورترین و گرامی ترین اثر وی است. این مثنوی بشکل مخطوطه در کتابخانه خدا بخش موجود است. شاه حسن در آن مثنوی داستان یک پادشاه بنام بلند اختر را بیان فرموده است.

سید عزیزالدین احمد بلخی در کتاب اردوی خود موسوم به "تاریخ شعرای بهار" در مورد شاه غلام حسن و کار ادبی وی می نویسد:

"سید شاه غلام حسن خلف سید شاه امیرالله ابن سید شاه خیرالله متوطن قصبه بیتهو ... در سال 1258 هجری بدرود حیات گفت، مثنوی کارستان عشق و در اصناف سخن یک کلیات ضخیم که مشتمل بر دوازده هزار بیت است در عقب خود گذاشته."⁴

چنانچه وقتی ما در کلیاتش اصناف سخن گوناگون مانند غزل، منقبت، مخمس، مسدس، رباعیات و غیره را می بینیم این واضح می شود که وی در شعر سرایی قریحه و استعداد عالی داشت و یک سرمایه بزرگ در زمینه ادبیات منظوم گذاشته که توجه محققین و پژوهشگران ادب را بخود جلب می نماید.

شاه حسن دارای شهرت و احترام در میان معاصرین بوده چنانچه شاعران و نویسندگان آن دوره شاهد کارنامه های پرارزشی اش هستند. حضرت سید شاه عطا حسین فانی در کتاب خود موسوم به

³ غلام حسن، سیدشاه، دیوان حسن، مطبع نظامی، کانپور، 1284 ه، ص 2
⁴ بلخی، سید عزیزالدین احمد، تاریخ شعرای بهار، جلد اول، 1931، قومی پریس لیمیتد، پنته، ص، 68

"کیفیت العارفین ونسبت العاشقین" می نویسد: "سید شاه غلام حسن بیتهوی شاعر بی بدل و نثار با عدل بودند"⁵

از این معلوم می شود که سید شاه غلام حسن نه فقط شاعر برجسته بلکه یک نویسنده هم بود. او شاعر بسیار توانا و مسلط به زبان فارسی بود که اشعارش نشانگر آن است. او طبع خود را در سرایش تمامی قالبهای شعر آزمود.

همین طور شاه باقر یک شاعر برجسته زبان فارسی معاصر شاه حسن بوده است، در یک بیت این چنین توصیف می نماید:

کمیت طبع در میدان معنی کرد چون جولان بعهد خویشتن گویا نظیری و فغانی شد⁶
شاه غلام حسن چون از خانواده صوفیا بود و کارهای رشد و اصلاح مردم را انجام داد باین علت شاعری وی مقرون به ذوق و اندیشه عرفانی است. صوفیا و عرفا برای اصلاح باطنی سعی می نمودند و انتشار تعلیمات عرفانی و اخلاقی یعنی زهد و بی رغبتی از دنیا، توجه به خدا، لقای خدا، حشرونشر و غیره را مورد توجه قرار می داند، در اشعارش همین مطالب بطور واضح جلوه گرمی شود:
اینجا چند بیت از غزلهای وی نقل می شود.

فردا حسن چو پرسش عصیان من کنند غیر از ندامت آه ندانم جواب چیست

عمر همه به مستی غفلت خراب رفت تصویر وار زندگی من بخواب رفت

در حرص و هوا همه بسرشد عمرم فریاد که رفت مشت خاکم بر باد

ز ذکر او نتوان بست لب که بعد از مرگ زبان بکام نیاید حسن دهان مرا

امروز باید از گنه خویش انفعال فردا چه سودمند بود لب گزیدنت

⁵ عطا حسین، سید؛ کیفیت العارفین و نسبت العاشقین، مطبع منعیمه ابوالعائیه گیا، 1934 ص، 347
⁶ باقر علی، سید شاه، دیوان باقر، ویرایش از سید عطا حسین، شمس الاسلام پریس سالار جنگ بلڈنگ، حیدرآباد، 1355 هـ،

در این بیتها مضامینی که مطمح صوفیا می باشد یعنی یاد خدا، بی رغبتی از دنیا و توجه به خدا، توبه و استغفار دیده می شود.

فلسفه "وحدة الوجود" که در تصوف بسیار حایز اهمیت است در اشعار شاه حسن هم جلوه گراست اینجا یک شعر بطور مثال ارائه می دهم:

از زمین تا به آسمان همه سو
هرجا تویی و در همه دلها نشان تست
معمولاً شاعران متاخرین، شاعران بزرگ و متقدمین را پیروی نموده و در زمینه اشعار منتخب و غزلهای معروف شان طبع آزمایی نموده اند. سید شاه غلام حسن نیز از شعرای معروف و بزرگ پیروی نموده بویژه از سبک و شیوه شعر سرایی حافظ و سعدی الهام گرفت و بیشتر در زمینه ایشان شعر سرود. تشبیهات و استعاراتی که آنها بکار برده اند از آن استفاده کرد حتی مضامین و مطالب شاعری را هم پیروی نمود، مانند:

نباید ای بت مغرور از من بدگمان بودن
نثار هندو زلف تو کردم دین و ایمان را
شاعران، زلف محبوب را بعلت سیاه بودنش به هندو تشبیه داده اند. شاه غلام حسن نیز در بیت مذکور همین معنی را بیان کرده است:

بیت حافظ شیرازی را ملاحظه بکنید
اگر آن ترک شیرازی بدست آرد دل ما را
حافظ در این بیت خال معشوق را بعلت سیاه بودنش به هندو تشبیه داده. شاه غلام حسن هم همین معنی را از اشعار حافظ اخذ نموده در شعر خود بکار برده است.

بود مهر و وفا کی در دل آن ماه جفاجورا
که داغ سینه ما خال باشد عارض او را
یعنی لکه بالعموم سیاه می باشد و خال عارضی دلبر هم سیاه است شاعر می خواهد بگوید خالی که بر رخساروی است آن نشانگر محبت و بیقراری ما هست، ما اینقدر در فر اقیس و برای وصال و دیداروی آه می کشم که دلم لکه دار شده و تاثیر آه ما بر عارض و رخساروی هم هویدا شده است.

هندو چشم آن بت مغرور
چشم هندوی کسی غارت ایمان حسن
آه دل برد و در پی دین است
میکنند باز بیک غمزه مسلمان مددی
اینجا هم واژه هندورا برای سیاهی چشم استعمال نموده.

ترکیب تنگ دهانی در اشعار بسیاری از شعرا دیده می شود حافظ شیرازی در یک بیت خود این را اینطور بکار برده است:

تشبیه دهانت نتوان کرد به غنچه هرگز نبود غنچه بدین تنگ دهانی

فردوسی هم از این ترکیب تنگ دهانی استفاده نموده است:

دهانش به تنگی دل مستمند سرزلف چون حلقه پای بند

این ترکیب در اشعار شاه حسن هم دیده می شود:

خاموشی آن یارنه از راه غرور است بیرون نتوان شد سخن از تنگی لب

او اینجا یک نکته دیگری ارائه می نماید که اگر معشوق با عاشق گفتگو نمی کند علتش غرور و تکبر نیست بلکه تنگ دهانی وی او را مجبور می کند که کم سخن باشد. اگر این علت وجود نداشت کم سخنی هم وجود نداشت. باین دلیل باید عاشقان از طرف محبوب بدگمان نشوند و او را مغرور نشمارند.

شعرا در یک مصراع ادعا می نمایند و برای اثبات آن در مصراع دیگر دلیل بیاورند. شاه حسن هم از این صنایع و بدایع استفاده نموده.

نیست در عالم کسی را طاقت دیدار او یار من زین وجه روی خویشان بنهفته است

در این بیت هم یک نکته جالب بیان می نماید. ناز و ادای محبوب مانند احتراز از جلوه نمایی، کم سخنی و غیره باعث شکوه عاشقان می شود و از طرف معشوق سوء ظن بوجود می آورد و موجب اتهام مغرور و متکبر بودن معشوق می شود. شاه حسن این عادت معشوق را بنحوه احسن توجیه و تاویل نموده و اتهام مغرور بودنش را رفع نموده.

شاه غلام حسن در بیت زیر اهمیت دوستی را مطرح می کند و همراهی و مصاحبت دوستان را از زندگی مهمتر می شمارد:

زندگی باشد عزیز اما به هجر دوستان

گر بود چون خضر عمر جاودان هیچ است و هیچ

در اشعار شاه غلام حسن، رعایت صنایع و بدایع و استفاده از استعارات و تشبیهات نادر بچشم می خورد چند تامثال از کلام وی اینجا نقل می شود:

سرمه در چشم سیاهش دود آه ما کشید فتنه خو ابیده شد بیدار از افغان ما

در این بیت شاه حسن سیاهی چشم محبوب را نتیجه آه عاشق بیان می کند می گوید که من از جور و جفای محبوب آه می کشم و بعلت دود آه ما چشم محبوبم سیاه شده. اینچنین خیال بندی و تشبیهات جدید در اشعارش زیاد دیده می شود. اتحاد بلبل و گل می توان دریافت کرد آنکه بر رخسار گلگون تو بیند خال را اینجا رخسار گلگون را از گل تشبیه داده و خال را از بلبل که بلبل به گل نشسته است و گل چینی می کند.

در اشعار شاه غلام حسن بیشتر تشبیهات مبالغه آمیز دیده می شود:

زتاب برق جمالش که زد به آب آتش	ش دست ماهی دریا کباب در ته آب
نکبت او از گلاب و عطر افزون تر شود	پرتو رخسار گلگونش بیفتد گربه آب
هنوز گریه من نیست در حساب غمت	اگر چه غوطه زدم بی حساب در ته آب
فتاد چون به صدف پرتوی ز دندان	گهر ز روی خجالت شد آب در ته آب
هیچکس را در سیه بختی وهم آشفستگی	کاکل شبگون او غیر از حسن همسرنیافت

این بیت را ببین:

هنوز گریه من نیست در حساب غمت	اگر چه غوطه زدم بی حساب در ته آب
-------------------------------	----------------------------------

شاه حسن چه قدر مبالغه آرایی نموده است. او می گوید که در غمش این قدر اشک ریختم که از اشک من گویا یک بحر بوجود آمد و من در آن غوطه می زنم اما با وجود این قدر اشک ریزی هنوز نتوانستم غمش را مداوا می کنم و سبب جبران غم بشوم. یعنی غم محبوب غم من است که مرا وادار به گریه کرد. او در این بیت شدت غم محبوب و شدت گریه خود هر دو را نشان داده است.

حضرت شاه غلام حسن از علوم عربی، قرآن و احادیث بخوبی آشنایی داشت. می گوی بر علوم دینی دست کامل داشت باین علت می بینیم که از تعبیرات دینی، قرآن و احادیث استفاده نموده است.

مانند:

مدّ بسم الله میدانم دو ابروی ترا	سوره والشمس میخوانم مه روی ترا
----------------------------------	--------------------------------

همین طور:

مشابه گزنودی صورتش ابروی جانان را	نگشتی ابتدا از مدّ بسم الله قرآن را
کجا تقریر عیسی میرسد فیض کلامش را	که می دارد لب جان بخشی جانان زنده نامش را

در این بیت از معجزه احیای موتی که از طرف خدا به عیسی علیه السلام اعطا شده بود، تلمیح کرد و در مقابل آن لب پرتائیر و جان بخش معشوق را آورده که اگر از کلام حضرت عیسی مرده زنده می شدند لب معشوق هم این قدر تاثیر دارد که دل‌های مرده از شنیدن کلامش تازگی و زندگی می یابند. می توان گفت این بیت در تعریف و توصیف پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفی ﷺ سروده چون کلام رسول اکرم ﷺ همین تاثیر داشت که گم گشتگان راه هدایت را بسوی خدا راهنمایی می فرمود، روح را تازگی می بخشید و درمان هر مرض بود.

در اشعار او تلمیحات، تعبیرات و اصطلاحات دینی و اسلامی مانند مذهب، سجده، فرض، زاهد، نماز، محراب، کعبه، موسی، طور، عیسی، حشر، یوسف، جمال، یعقوب، گریه و غیره دیده می شود:

مذهب عشق آنکه میدارد حسن در دین او	فرض باشد سجده در محراب ابروی حبیب
دلم میان دوزلف تو سجده می سازد	چو زاهدی که گذارد نماز در دل شب
تو هم دریغ مدار از لطف و کرم	دمیکه کس نبود غمگسار من یارب
بروز حشر چو یاران شوند دشمن من	بکن شفیع مرا دوستدار من یارب
بدرگه تو حسن سر بر آستان دارد	نکوکن از کرم انجام کار من یارب
یوسف جمال آن رخ انور ندیده است	یعقوب گریه من مضطر ندیده است

سید شاه غلام حسن در سال 1258 هـ / 1842 میلادی چشم از جهان بست. قطعه تاریخ درگذشت وی که توسط پسر خرد وی نوشته شده نقل بشود:

عارف بالله و عالم با عمل	ناظم و ناثر و نادر در وجود
سید عالی نسب حضرت حسن	در جوار رحمت رب الودود
رفت چون شد بی سروپا اینهمه	صبر و شکر و حلم و عشق و نظم و جود

1258 هـ

اگر ما آثار سید شاه حسن را ارزیابی می کنیم می بینیم که شاعری اش بسیار پرارزش و غنی از لحاظ مضامین و مطالب عالی است و همه صنایع و بدایع و محسنات شاعری که در کلام شاعران بزرگ دیده می شود و سایر مختصات و ویژگیها که محققین و دانشمندان برای سخن خوب ارائه نموده اند در کلام ایشان هم بچشم می خورد. اما چون ایشان زندگی خود را در دهکده‌ها، روستاهای کوچک و دور از مراکز معروف ادبی می کردند و در پی صیبت و آوازه خود نبودند باین علت در معرض خمول افتادند و مورد توجه دانشمندان و پژوهشگران قرار نگرفتند.

مراجع

1. غلام حسن، سیدشاہ، دیوان حسن، مطبع نظامی، کانپور، 1284ھ.
2. بلخی، سید عزیزالدین احمد، تاریخ شعرای بہار، جلد اول، 1931، قومی پریس لمیٹڈ، پٹنہ
3. عطا حسین، سید؛ کیفیت العارفين ونسبت العاشقين، مطبع منعمیہ ابوالعلائیہ گیا، 1934
4. باقر علی، سید شاہ، دیوان باقر، شمس الاسلام پریس سالار جنگ بلڈنگ، حیدرآباد، 1355ھ
5. ندوی، سید احمد اللہ، تذکرہ مسلم شعرای بہار، انٹرنیشنل پریس، کراچی، پاکستان، 1969م
6. علامہ شبلی نعمانی، شعرالعجم، جلد پنجم، دنیای کتاب، تہران، ایران، 1363
7. برق، سید محمد طلحہ رضوی، سجاده نشینان بہار (مشایخ سخن پرداز) مرکز تحقیقات فارسی رازی
فرہنگی، جمہوری اسلامی ایران، دہلی نو
8. تذکرہ سخنوران وطن، تذکرہ شعرای گیا، ریاض گیاوی، ریاض پبلشنگ ہاؤس چوک روڈ، گیا، بہارا ردو
اکادمی، 1984م
9. تذکرہ مشائخ بہار، دکتور سید شاہ طیب ابدالی، منصور رضا کارت سنٹر، معروف گنج گیا، بہار، 2013م
10. بہار کے بعض اہم فارسی گو صوفی شعرا، دکتور سید امام الدین فردوسی، مکتبہ فردوسیہ، بہار شریف، 1987م
11. دیوان حافظ، پروگریسیو بکس، 40- بی، اردو بازار، لاہور
12. شاہنامہ فردوسی، ابوالقاسم فردوسی

غبار خاطر: شاهکار ادبی

دکتر زیننه خان
گروه زبان فارسی
دانشگاه علی گڑھ

چکیده:

مولانا ابوالکلام آزاد، یکی از معروفترین شخصیات فوق العاده و برجسته قرن بیستم میلادی می باشد که مایه افتخار مهندیان است. بجز این آزاد، یک رهنمای ملی، مجاهد آزادی هند بود. یک نویسنده چیره ست، یک روزنامه نگار بی مانند، خطیب، و سوانح نگار عالی، بلند آواز سیاستمدار سترگ، موسیقی دان هنرمند، سخن سرای معروف بود. او در زبان عربی، فارسی، اردو، انگلیسی و فرانسوی مهارت کامل داشت.

«غبار خاطر» مجموعه نامه ها است و مخاطب او حبیب الرحمن خان شروانی است، یکی از دوست و نزدیکی اوست. ولیکن ما بیشترین نامه ها را به انداز خود کلامی تعبیر می کنند، یا این نامه ها را در زمره نمونه انشا پردازی شامل می کنند. دایره موضوعات نامه ها بسیار متنوع است مانند اینکه آزاد عقاید و افکار خویش به موضوع مذهب، ادب و موسیقی احاطه کرده است. واژگان کلیدی: وجه تسمیه، قلعه احمد نگر، رغبت فلسفه، فلسفه وحدت وجود، فواید سحر خیزی اوضاع قید خانه، چای چینی، موسم سرما، انانیتی ادب، منطق الطیر، وفات همسرش، فن موسیقی. مقدمه:

مولانا آزاد، نام محی الدین احمد، نام تاریخی فیروز بخت کنیت ابوالکلام، تخلص آزاد، در هزار و هشت صد و هشتاد و هشت میلادی (۱۸۸۸) در مکه معظمه چشم بجهان گشود. پس از آن پدرش مولانا خیر الدین به هندوستان مهاجرت کرد و در شهر کلکته مقیم گشت. آزاد تحصیلات دینی را از پدرش که رهبر بزرگ مذهبی بوده، فراگرفت. هیچ مدرسه های آن زمانه به معیارهای پدرش نه سنجید از حیث این همه آموزشهای آزاد در درون خانه نزد استادان لایق و دانشمندان صورت گرفت، چو سن او شانزدهم سال گشت از درس نظامیه را فارغ شد و خود مشغول درس و تدریس شد. بسال شانزدهم ازدواج کرده و همسرش زلیخا بیگم بود.

مولانا در روزنامه نگاری بسیار شغف داشت و یک رساله بنام «نیرنگ عالم» را اجرا کرد. پس از آن دیگر رساله بنام گلدسته هم پراکنده. آواز شعرو سخن علاقه بسیار داشت. یک غزل او در رساله

ارمغان فرخ که از بمبئی چاپ میشود نشریافت. آن وقت سن او بمشکل یازدهم سال بود. او چندین رساله ها مانند «احسن الاخبار» و «تحفه احمدیه» از کلکته و «مخزن» از لاهور و «خدنگ نظر» از لکهنؤ و غیرها اجرا کرد. در ۱۹۰۳ هزار و نه صد و سه یک رساله بنام «لسان الصدق» را از بمبئی جاری کرد. این مهم ترین مجله تاریخی بود و شهرت و قبولیت یافت و لیک پس از دو سال این رساله بند شده. آزاد زبان انگلیسی را آموخته و به کمک اردو و فارسی ترجمه های بائبل را مطالعه عمیق کرد و در زبان انگلیسی استعداد پیدا کرد. او به تاریخ و فلسفه هم شغف داشت.

بعد از آن آزاد در سیاست هند شامل شد و از جاهدین آزادی هند رابطه کرد. و در جنگ آزادی سهم او ناقابل فراموش است. آزاد مسافرت بیرون هند مانند فرانسه، و ممالک مشرقی وسطی مثل عراق، ایران، مصر، ترکی و شام کرده. درین مسافرت او مجاهدین آزادی ایران، ترکی و مصر باهم صحبت کرد و از افکار آنان روشناس شد. و در او ائل قرن هزار و نه صد و نه (۱۹۰۹) با تجارب و اندیشه های نویافته به هندوستان بازگشت، و به شاهراه جد و جهد جنگ آزادی برادران وطن شانه به شانه گامزن شد. او از کلکته اخبار «الهلل» جاری کرد روزنامه «الهلل» مسلمان هند را به نهضت نو روشناس کرد و آنان در جنگ آزادی به عده ای بزرگ شامل شدند. از مقالات اثر انگیز و پُرجوش و خطیبانه آزاد که در الهلل چاپ میشوند در زبان اردو بودند و در قارئین جوش و ولوله انگیخت. و لیکن افکار باغیانه آزاد دولت برطانیه را بر انگیخته کرد و او حدف عتاب شد و روزنامه الهلل بسته شد. آزاد روزنامه دیگر بنام «البلاغ» جاری کرد. ولیک حدف این روزنامه سیاسی کم بوده و بیشتر تبلیغ مذهب و درس قران بود. مولانا آزاد بسبب افکار خود در دیده دولت برطانیه مانند خاری خلید و او را نظر بند کردند. در ایام نظر بندی در خانه، آزاد مشهور زمانه تالیف «تذکره» نوشت. چندین بار بسبب سیاسی سرگرمی، آزاد مورد عتاب شد ولیک او قدم پس نهاده و پیش قدمی ادامه داشت. او دیگر اخبار هفت روزه از کلکته بنام «پیغام» جاری کرد. بعد از آن آزاد با مهاتما گاندهی مربوط شد و بطور کلی آزاد تقریباً یازدهم سال در قید خانه بسر برد. ولی حوصله، همت و جوش و ولوله او فرو نشد. در ایام حبس شدن در قلعه احمد نگر، مهاراشتر، ایالت هند، آزاد این شاهکار ادبی «غبار خاطر» نوشته. در این مقاله حاضر نگارنده سهم ادبی کتاب «غبار خاطر» را مورد بحث قرار داده.

«غبار خاطر» مجموعه ی بیست و چار نامه ها است. همه آن بنام حبیب الرحمن خان شروانی رقم کرده است. اگرچه این نامه هاه به اواخر سیده ولی پس از چاپ شدن، او این نامه ها را خواند. این مکتوبات از زمانه سوم اوت، سن هزار و نه صد و چهل و دو (۱۹۴۲) میلادی تا پانزدهم

ژون هزار و نه صد و چهل و پنج میلادی (۱۹۴۵) نوشته است. این مجموعه منشآت بسیار مهم ترین است زیرا که این یادداشتهای آزاد در زندگی او چاپ شده و او خود با انهماک و دلبستگی بسیار در چاپ شدن کمک کرد. این کتاب از هر جهت اهم ترین است بسبب این که انداز فکر آزاد، واقعات و حادثات مهم زندگانی و اثرات بر زندگی او، یادداشتهای عهد طفولیت و جوانی و همان ذکر شب و روز وظیفه قیدخانه و بیرون مجلس، مشاغل و مشغولیات و تجربیات زندگی و تاثرات و اندیشه ها، پسند و ناپسند، رغبت و رنجش و نفرت و عزایم و حوصله و جوش ولوله و همه احساسات درونی، درین مکتوبات جمع شده است، این نامه ها رامولانا در پخته عمر نوشته و ازین تجارب های زندگی او هویدا است.

وجه تسمیه :

وجه تسمیه «غبار خاطر» خود آزاد می نویسد که میر عظمت الله بیخبر بلگرامی، معاصرو هم وطن و قرابت دار مولانا غلام علی آزاد بلگرامی بود، (مولف تذکره ید بیضا، سرو آزاد و خزانه عامره و صاحب دیوان شاعر زبان فارسی و عربی است) یک رساله بنام «غبار خاطر» نوشته. مولانا این رساله را مطالعه کرد و سرنامه این رساله بسیار دوست داشته و او تصمیم گرفت که مجموعه نامه ها خود را این نام خواهد داد. چنانکه در دیباچه کتاب «غبار خاطر» رقم طراز است:

مپرس تاچه نوشت ست کلک قاصرما

خط غبار من ست، این غبار خاطرما

نسخه شوق به شیرازه نه گنجد زهار

بگزارید که این نسخه مجزا ماند

(دیباچه غبار خاطر، ص ۲۱)

نامه که بتاريخ سوم اوت ۱۹۴۲ هزار و نه صد و چهل و دومیلادی، نوشته، آزاد روداد گرفتاری خودارایه داده. دران زمان او مریض بود و ناتوان گشته و لیک آرام نکرد، مشاغل زندگی او را فرصت نداد و به سفر بمبئی روانه شد. درباره چای خوردن و تمباکونوشی می نویسد که او چای باسیگاری نوشید یعنی یک جرعه چای با یک کش سیگار بسیار لذت می برد. ولی چون او واقف گشت که در قید خانه سیگار ممنوع است، در یک لحظه ترک کرد و تا دو سال از لذت سیگار کام و دهن او آشنا نشد. ازین هوید است که او قوت ضبط و برداشت و عزم و اراده مصمم داشت. ولیک جالب اینست که پس از رهایی یافتن بعد از دو سال، دوباره سیگارنوشی رواداشت ویرای تاویل، بیت حافظ شیرازی نقل کرده:

بیا که رونق این کارخانه کم نه شود
ز زهد هم چو توئی، یابفسق هم چومی
(غبار خاطر، ص ۱۰)

در نامه که بتاريخ دهم اوت نوشته تذکر داده که چون او بوقت صبح برای گرفتاری شده. منظر بساحل بمبئی چنان قشنگ و زیبا بود، صبح دمیده و دریا ساکن بوده نسیم صبح خوشبوی گلها جذب کرده و فضا معطر و معنبر شده. این موقع او مطلع غزل حافظ سرانیده:

صبا وقت سحر بوی زلف یاری آورد
دل شوریده ما راز نو در کار می آورد
(همان، ص ۲۳)

آزاد از گرفتاری خود ملول گشته و بدبختی را علت قرار داده:

درازی شب و بیداری من این همه نیست
ز بخت من خبر آرید تا کجا خفتست
(همان، ص ۲۳)

آزاد در مکتوبات جا بجا با نثر پیوند کاری نظم کرده. بیشتر اشعار شاعر شیراز حافظ را نقل کرده. ازین معلوم میشود که او عمیق مطالعه دیوان حافظ کرده و قوت حافظه او چنان قوی بود که اشعار مانند آب روان از قلم او به کاغذ گلکاری کرده است.
قلعه احمد نگر:

دربارهی قلعه احمدنگر، آزاد وسیع اطلاعات می دهد. می نویسد که این قلعه را ملک احمد نظام الملک تعمیر ساخت و دارالسلطنت نظام شاهی منصوب کرد، و این شهر بنام احمد نگر موسوم کرد. بحواله تاریخ فرشته می نویسد که رونق و آبادانی این شهر در چند سالها برابر بغداد و قاهره خواهد گشت. قلعه که ملک احمد تعمیر کرده، بنای آن از آب و گل بود. پس از او پسرش برهان نظام اول، او را مهتم ساخت و از سرنو باسنگ حصار را تعمیر کرده بود. این قلعه چنانکه باید مستحکم بود که برای استحکام و پایداری در مصر و ایران شهرت یافته. در ضمن تذکره قلعه، آزاد داستان خواهر برهان نظام شاه، چاند بی بی را تذکر داده و شجاعت و دلیری و بهادری او آفرین گفته (چاند بی

بی، ۱۵۹۹-۱۵۵۰، همسرش علی عادل شاه اول بود و پدرش حسن نظام شاه بود، او نایب السلطنت بیجاپور، ۱۵۹۰-۱۵۸۱ و احمد نگر، ۱۵۹۹-۱۵۹۶ بود و با دولت مغلیه مبارزه کرد و احمد نگر را از دست آن محفوظ ساخت)

همین طور آزاد جو انمردی و شجاعت عبدالرحیم خانخانان ارایه داد و بحواله از مآثر رحیمی مولف عبدالباقی نهاوندی نوشته. ازین ثابت شد که مطالعه تاریخ او چنان وسیع و پخته بود که در حافظه او شش صد ساله داستان قلعه محفوظ بود و چنانکه از زبان خاموشی می سراید:

گاه گاه از خوان این دفتر پارینه را

تازه خواهیم داشتن، گرداغهای سینه را

(همان، ص ۳۰)

چون آزاد به بلند دروازه قلعه رسید و چند قدم فاصله مانده او فکر کرد که این فاصله مانند فاصله که در میان موت و زیست است فقط یک قدم مسافت دارد و بی اختیار نقش خیال در پرند عبارت چنین می یافت:

در جستجو مانه کشی زحمت سراغ

جای رسیده ایم که عنقا نهی رسد

(همان، ص ۲۳)

مولانا آزاد صعوبتهای قید خانه چندین بار برداشته و این تجربه های ششم بود. اولین بار در سنه هزار و نه صد شانزدهم میلادی (۱۹۱۶) محبوس شده و چار سال در جس بود. پس ازان در هزار و نه صد و بیست یک میلادی (۱۹۲۱) دیگر بار هزار و نه صد و سی و ام میلادی و سی و دوم میلادی (۱۹۳۲-۱۹۳۱) دیگر در هزار و نه صد و چهل (۱۹۴۰) محبوس شده. و حالا در هزار و نه صد و چهل و دو ۱۹۴۲ میلادی در زندان قلعه احمد نگر محبوس بود. ولی آزاد اوضاع خود را در یک شعر حافظ شیرازی بیان کرده:

نه گویمت که همه سال می پرستی کن

سه ماه می خورونه ماه پارسای باش

ناله از رهای نه کند مرغ اسیر

خورد افسوس زمانی که گرفتار نبود

(همان، ص ۳۴)

همین خیال فطرت موسوی، شاعر معروف عهد عالمگیر هم به این طور ارایه داده:

دران صحرا که بودم آگاه از ذوق گرفتاری

غزالان راسراغ خانه صیاد می دادم

(تذکره سرو آزاد، ص ۳۱۰)

(این بیت در «غبار خاطر» نقل نیست بعلمت همین خیال این اضافه از قلم مقاله نگار است)

در زندان آزاد، گاه پریشان میشود، گاه از تنهایی و به سبب رابطه منقطع شدن از بیرون دنیا و از نزدیکان، او را رنجیده و ملول گرداند و مایوسی و حزن اضمحلال بر مزاجش غالب شد و نمی فهمید چه کند؟ گاهی افکار باغیانه غالب شود و برای مقاومت آماده شد. ولیک این کیفیات طول نه کشید و او در نوشتن مشغول می گشت و همه احساسات و اندیشه ها را بر کاغذ عکس کشید.

رغبت فلسفه:

در زمانه طالب علی مولانا آزاد موضوع فلسفه را بسیار علاقه داشت. از گزران وقت نایره شوق فرونشد ولی پیشرفت یافت. او می نویسد که بر میزان حقیقت فلسفه را سنجید، داند که زندگی بسیار مشکل و دشوار است. سخن فلسفیانه سهل است ولیک حقیقت مشکل. فیلسوف حوادث دنیا را از دور مشاهده میکند و مسایل زندگی را هیچ قابل توجه نداند. چنانکه از فلسفه عقده طبعی انفعالات زندگانی هرگز حل نمی شود. این فلسفه است که چراغهای اعتماد و یقین و امید همه را خاموش میکند ولی چراغ امید نو هرگز روشن نمی کند.

آزاد این بحث را طولانی کشید و از اسرار و رموز کائنات، وجود انسانی، مقصد حیات انسان را بحث کرده. می نویسد که این کائنات کی چگونه بوجود آمد، آغاز و انجام چیست؟

«اول و آخر این کهنه کتاب افتاد است.» انسان چرا در دنیا آمد. چه مقصد حیات است؟ از دلایل حکیمانه آئنستاین ثابت کرده و ازین شواهد و دلایل بالاخر این نتیجه اخذ کرد که آن منزل مقصود که مسافر در سوراغ آن سرگردان بود، تا هنوز عقده لاینحل است و به هیچ تسلی بخش حلی نمی رسد. اگرچه ما با علم کوشش نمودند ولی کلید این قفل هستی نیابیم:

چندان که دست و پا زدم، آشفته تر شدم

ساکن شدم میانه دریا کنار شد

(غبار خاطر، ص ۵۰)

جستجوی ذات حق نصب العین است و به آن مقام بلند رسیدن دشوار است. اثبات حق، کلید همه قفل‌ها است و جواب همه سوالها است. چند آنکه ما باهوش و خرد جستجوی کنند بجز هستی حق، هیچ دیده نمی شود. بقول ابوالفضل، به هرخانه که می نگرم چوپای تو اند، و به هر زبان که شنونم گویای تو» (همان، ص ۸۰)

فلسفه وحدت وجود (Pantheism):

آزاد سرچشمه وحدت وجود سرزمین هند را قرار داده. دیده میشود که از هندوستان این فلسفه به یونان و اسکندریه پذیرفته. اساس اشراقی تعلیمات هم در بنای وحدت وجود است. دماغ انسان چون نشو و نما یافت استعداد و قوت فکر و تخیل بتدریج افزو دو انسان از فکر خود بسیار صنم تراشیده و از بس آنرا بشکست و بت های نو تشکیل دادو به راه ترقی گامزن شد. وحدت وجود مسلک آفاقی است و مرکز این کعبه و بتخانه نیست. مبدا و سرچشمه آن، ذات حق است. در جستجوی او هر مسافر سرگردان است.

در این بحث آزاد مذهب را در میان آورد، و می نویسد که مذهب عبارت است از عقیده، لیک شواهد نمی دهد. فلسفه درهای شکوک کشاد و در بسته نکند. سائنس شواهد و دلایل را لازم گرداند. آئین مذهب اینست که آنرا قبول کردن لازم است و برای آن ثبوت، شواهد فراهم کردن محال است. چنانکه آزاد می نویسد.

«چنانکه ما میدانند که مذهب ما را از وراثت خانواده به ما می رسد و موروثی عقاید پیش ما است و ما را باید که به این راه قدم بنهاد و بی چون و چرا بر آن گامزن می شوند.» و لیک مولانا ازین تسکین نیافت و برای آن جستجو کرد و آن عقیده که او موروثی داشت نابود شد زیرا که آن تقلیدی بود. و آن عقیده که یافت، تحقیقی بود. از منازل طلب، و جستجو بگذرد و حقیقت را یافت و بی ساخته قلم او این بیت نقل کند که ترجمان افکار اوست:

راهی که خضر داشت از سرچشمه دور بود

لب تشنگی ز راه دگر برده ایم ما

(همان، ص ۳۹)

چون در باطن نظر کرد هر چیز مانند آئینه صاف و شفاف دیده می شود. حقیقت بجز این نیست که منزل تمام رهروان بکیست و لیک راه ها جدا جدا است.

زندگی بدون مقصد بی لذت و بی مزه است. اگر انسان هیچ انگیزه ندارد، زندگی مانند بار گران بگذرد. اگر هیچ محرک در زندگی است زندگی زیبا میشود. اگرچه هدف و کام باهر انسان تفاوت دارد. همین جاذیب و قشنگی زندگی است.

یکسانیت و یک رنگی، زندگی را بی لذت و بی مزه سازد. و خوشی و غم ورنج و محن و یافتن و گم کردن و ظلمت و روشنایی بهرحال، در زندگی هر کیفیت جدا لذت دارد. مثل این که غالب دهلوی گوید:

فراقوصل جدا لذتی دارد

هزار بار برو و صد هزار بار بیا

(همان، ص ۱۰۹)

هر انسان از زندگی چیزهایابد، دامن کسی از گلها پرشود و در دامن کسی فقط خارها است و دامن او لهولهان شود. چنانکه شاعر میگوید:

زخارزار محبت دل ترا چه خبر

که گل بجیب نه گنجد، قبای تنگ مرا

(همان، ص ۱۱۵)

فواید سحر خیزی:

آزاد در ضمن این چندین یاد داشتهای عهد طفلی که از حافظ او فراموش نشده، نقل میکنند. همین که مامی دانند که دهن و دماغ طفل مانند لوح ساده است نقش بر آن که در عهد طفلی منقش شده در همه عمر هرگز محو نمی شود. آزاد همواره بوقت سحر بیدار شود و کارهای درس خواندن ادامه داد. این عادت سحر خیزی او از والد بزرگوار خود پذیرفته. در زمانه طالب علمی او بوقت سحر درس می خواند. این وقت هر جا خموشی و سکون می شود، هیچ خلل نیست. آزاد بزبان رضی دانش شاعر قرن هفدهم، چنانکه توصیف کرده:

خوش زمزمه گوشه تنهایی خویشم

(همان، ص ۴۹)

از جوش و خروس گل و بلبل، خبرم نیست

(سرو آزاد، ص ۳۰۲)

این عادت سحر خیزی را آزاد همه عمر خود ادامه داد و این خصلت خود را حاصل همه عمر می شناخت و بسیار دوست میداشت. و لیک همراهیان که در زندان بودند هیچ کس مانند او سحر خیز نبود. همه آنان بخواب بی خبر بودند حتی که مواظبانان هم خوابیدند و مولانا این احساسات خود را بزبان شعر ارایه داده:

دایم کسی بقافله بودست پاسبان
بیدار شو که چشم رفیقان بخواب شد
(همان، ص ۱۲۰)

در قید خانه احمد نگر آزاد به همراه پندت جواهر لال نهرو محبوس بود. آزاد درباره ی جواهر لال مینویسد که جواهر لال در همین اتاق می خوابید و این عادت بود که در حالت خواب گفتگو میکند و این گفتگو در زبان انگلیسی بود. این اطلاع جالب است. (همان، ص ۵۵) و این ابیات میرزا عبدالقادر بیدل نقل کرده است:

ستم است اگر هوست کشد که بسیر سرو سمن در آ
توز غنچه کم نه دمیده ی در دل کشابه چمن در آ
پی نافه های خجسته بو، میسند زحمت جستجو
بخیال حلقه ی زلف او گرهی خورد به ختن در آ
(همان، ص ۵۱)

چای چینی:

بوقت سحر چون آزاد بیدار می شد از چای چینی خود را تسکین و فرحت می داد. چای را مانند می و فنجان را مانند پیاله شراب گرداند و شعر حافظ شیرازی را می سراید:

مادر پیاله عکس رخ یار دیده ام
ای بی خبر ز لذت، شرب دوام ما
(همان، ص ۱۷)

درباره چای چینی می نویسد که این اصل چای است و از ملک چین برآمد می شود. این بسیار خوشمزه است. چای بدون شیر اصل چای است و در بیشتر جاهای عالم مانند چین، ترکی، ایران، عراق، روس، افغانستان مروج است. چای در هند باشندگان انگلیسا رواج دادند. و درین شیر اضافه کردند و بقول آزاد چای را بر باد کردند. و می نویسد که در هند چای که میکاشت، اصل چای نیست. و لیک هندیان

این را چای می گویند و اصل ذایقه چای چینی بیخبراند. چای چینی مانند جام و مینا سرورمی دهند و مولانا این را بسیار دوست میداشت. وقتی که چای چینی ختم شد. آزاد آزرده خاطر شد و خود را از چای هندی مطمئن کرد. آزاد چای را بدون شیر بسیار دوست میداشت و این طور توضیح داده:

ازان که پیروی خلق گمراهی آرد

نمی رویم برای که کاروان رفتست

(همان، ص ۲۱۰)

و این ستم بالای ستم بود که هیچ زندانی مانند آزاد چای را دوست نمیداشت. بیشتر ازان شیر و ماست و کره را بسیار پسند میکردند. ازین سبب آزاد تنها از چای لطف اندوز میشد.

اوضاع قید خانه:

آزاد اوضاع قید خانه را چنانکه بیان میکند که آنجا اجازه نبود که با کسی بیرون زندان ربط کند و با نزدیکان ملاقات کردن ممنوع بود. نامه فرستادن هم ممنوع بود و ازین سبب این همه نامه ها که نوشته بود، نفرستاده.

باری مولانا موقعی یافت که چندین چیزها که خواهد از خانه بوسیله ماموران آنرا بیاوردند. مولانا یک لیست چیزها داد، ولیک لحظه دیگر عزت نفس و غیرت او بیدار شد که چرا به آنان منت گزار شود برای چندین چیزها، و او لیست را واپس برد. درین قید خانه پیش از او اسیران جنگ عظیم اول و دوم در آن محبوس بودند. مانند اسیران از جرمنی، اطالوی هم قید بودند. و نیز آنجا تربیت و مشق عسکری برای سرهنگان میشود. در آن اطاق که آزاد بارفقای قید بود، هیچ پنجره و روشن دان باز نشده. همه دران بسته بودند. بر دروازه قلعه مسلح پاسبانان همه وقت برای مواظبت مامور بودند.

در آشپزخانه قلعه هیچ باورچی نبود و طعام پختن بسیار کار دشوار بود. هیچ زندانی باورچی نبود. ازین سبب یک باورچی از بیرون قید خانه بیاوردند و لیک او هم اینجا صعوبتهای قید و بند برداشت و در چندین روزها او از صعوبتهای قیده خانه متحمل نشد و حواس باخته شد و برای نجات از قید خانه شور و غوغا کرد ولی نگران قید خانه او را اجازه رفتن نداند. او فریاد کرد. ازین گیرودار مولانا برای کمک او آمد و اینطور باورچی از حبس بیجا خلاصی یافت. آزاد زندگی در قید خانه را فلسفیانه توضیح داده. می نویسد که زندگی اینجا منقسم شده است، یک زندگی بیرون قید خانه و دیگر اندرون قید خانه. و این بیت نقل می کند:

هم سمندرباش وهم ماهی که در اقلیم عشق
روی دریا سلسبیل و قعر دریا آتش است
(همان، ص ۲۰۰)

بیرون قید خانه آزاد خود را بسیار وارسته و آزاد احساس میکرد. چون او در قیدخانه رسید، زندگی گذشته را بردر قید خانه گذاشت و داخل زندان شد و همانجا زندگی نورا آغاز شد. در نامه که بتاریخ ۲۹ بیست و نهم اوت نوشته ارایه داده که من این شرح حال می نویسم ولی میدانم که صدای من بشما نمی رسد، من چه کنم، این فقط کاغذ و قلم است که ازومن احساس و جذبات خود را بر کاغذ پراگندم و اینجا فرصت وقت است. اصل عیش و نشاط زندگی عیش دماغ است. خامه آزاد در بیان حسن فطرت گلکاری میکند. پرنندگان صبح و شام زمزمه سنجی می کنند. این عین فطرت انسان است که او در خارج عیش و نشاط می کوشد و در باطن خود نظر نینداخت. اگرچه همه سکون و خوشی در دل است و در باطن است.

بغیر دل همه نقش و نگاری معنی ست
همین ورق که سیه گشت مدعا این جاست
(همان، ص ۱۹۵)

زندگی عبارت است از ربط و تعلق باد دیگران. ماتنه‌ها نمی توانند بسر بکنند. اگر ما افسرده و غمگین چهره دارند، دیگران ازان متأثر می شود. اگر چهره خوش و خرم و تابنده و متبسم است، دیگران هم به بدیدن خوش میشوند. اگر کسی رازهای بسر بردن زندگی یابد، زندگی برای او سهل ترین می شود. در خوشی دیگران خوش بودن و در غم غمگین شدن، عین سرشت و فطرت انسان است.

بدیدار تو دل شادند باهم دوستان تو
تراهم شادمان خواهم، چوروی دوستان بینی
(همان، ص ۱۹۰)

آزاد کیفیت خود را در قید خانه از اصحاب کهف مقایسه کند که مانند آنان او را هم از بیرون دنیا تعلق و رابطه منقطع شده است. آزاد موسم سرما را بسیار دوست می داشت و از گرما بسیار پریشان می شد. او شکوه می کند که در هندوستان موسم زمستان زیاده طول نکشد ولی تابستان خیلی طول میکشد. این موسم بر او سخت میگردد. در موسم سرما زندگی او بسیار با عیش و طرب میگردد او

بوقت سحر بیدار میشد، نزد آتشدان نشست و چای می خورد و در مطالعه محو شد. موسم سرما را «سرمای گل» می گوید.

آزاد چندین بار تذکره ی جواهر لال نهرو کرده است. می نویسد که جواهر لال نهرو باغبانی را بسیار دوست می داشت و از کوشش و سعی زندانیان در زمین شور قلعه ی گل های رنگ رنگ شگفته شدند. هر جا در صحن قلعه منظر قشنگ پیدا شد. درین چمن زار بلبلان نواسنجی می کنند. آزاد این بیت نقل کرده:

باز نوای بلبلان عشق تو یاد می دهد
هرکه زعشق نیست خوش، عمر بیاد می دهد
(همان، ص ۲۰۳)

انانیتی ادب (Egoistic Literature):

آزاد انانیتی ادب را با چنین کلمات توضیح داده است: کسی که سوانح عمری، خود نوشت، واردات شخصی را می نویسد باید که چند چیزها را نگاه دارد. مولف را باید که بدون ستایش و توصیف و انانیت فقط حقایق را بیان بکند. اگرچه این مرحله دشوار است و لیک لازم است. سوانح حیات مانند سوانح امام غزالی، سوانح ابن خلدون، بابر نامه، جهانگیر نامه، و غیرها نمونه بیباک و برجسته نگارش است. و از دلایلی و جازبیت این انکار کردن محال است.

منطق الطیر:

آزاد در اتاق که محبوس بود آنجا لانه گنجشکها بود. آنان بر سقف آشیانه داشتند. نخستین آزاد از نقل و حرکت آن بسیار پریشان و وحشت زده شد. پس ازان آن گنجشکها مانوس شدند و دوست شدند. او برای آنان دانه برفرش افشوده و خود از ذوق و شوق آنرا دانه چیدن نظاره میکرد. بقول عرفی:

فتادم دام برگنجشک و شادم، یاد آن همت
که گر سیمرغ می آمد بدام، آزاد میکردم
(همان، ص ۲۱۵)

مانند طفل از آمد و رفت گنجشکها محظوظ میشود. یک گنجشک را نام قلندر داد و دیگر را موتی می خواند. این موتی و قلندر هر دو از آزاد اینقدر مانوس شدند که بردستش دانه برچیدند. او سراپای

موتی این طور ارایه داد که او نازک اندام بود. مخروطی دم و چشمه‌هایش مثل دایره بود. او روز شب وظیفه این پرندگان نظاره کرد که چطور او بچه‌ها را دانه بخوراند و آنرا پرواز بیاموزند و یک روز آنان در تلاش و جستجوی آسمان خود می‌پرند. آزاد این اوضاع پرندگان را منطق الطیر می‌نامند و از نظر فیلسوف توضیح می‌کند. این خود شناسی و آگهی است که از اندرون تحریک میکند، عرفان ذات از باطن آشکاری شود، اگرچه عوامل خارجی هم موجب است.

به وصلش تارسم، صد باربرخاک افگند شوقم

که نوپروازم و شاخ بلندی آشیان دارم

(همان ۲۱۶)

وفات همسرش:

آزاد در قیدخانه بود که بتاریخ نهم آوریل، همسرش زلیخا بیگم فوت شد او را هیچ خبر علالت ندادند و با فوت او بیست و شش ساله رشته ازدواج منقطع شد. این اندوهناک سانحه آزاد را متزلزل کرد و لیک او باکمال همت و صبر و بردباری این بارغم را برداشت و هیچ شکوه نکرد.

فن موسیقی:

آزاد از فن موسیقی بسیار شغف داشت و از کمال دلبستگی و شیفتگی رادیو رانی شنید. در ضمن این او اسحاق موصلی و ابراهیم بن مه‌ری را ذکر نموده که در زمانه خلیفه هارون رشید می‌زیستند. البیرونی در «کتاب الهند» درباره موسیقی که در هند مروج بود ارایه داده. در عهد عالمگیر، امیر سیف خان که در موسیقی مهارت داشت، کتاب موسیقی از سانسکریت به زبان فارسی ترجمه نموده و این را بنام «راگ درپن» موسوم کرد. امیر خسرو که مجتهد فن موسیقی بود، هندی‌الوطن بود. اصناف موسیقی مانند قول، ترانه، سوهله، رایج بود که هر مغنی و مطرب وقت آنرا می‌سزائید. موسیقی را صوفیای کرام هم سرپرستی کردند و خانقاهان ملتان، اجودهن، گور، دهلی، گهواره علم موسیقی بودند. آزاد چندین راگ‌های موسیقی مانند، راگ درپن، سازگری، ایمن، خیال و دهرپد و غیرها را ارایه داده است. و ماهران این فن را شاهان مغل، بهمن شاهنشاهی، نظام شاهی و بیجاپور شاهی سرپرستی کردند. آزاد چندین ماهرین فن موسیقی را ذکر نموده مانند شیخ جمالی، مولف سیر العارفین، و پسرش شیخ گدایی هر دو در هنر یکتا بودند و دیگر مرزا مظهر جانجانان، خواجه می‌ررد، شیخ عبدالواحد بلگرامی، مولف کتاب تصوف و سلوک بنام «سنابل» معروف است،

آنان هم مجلس سماع و موسیقی می آراستند. همین طور بیرم خانخانان، و پسرش عبدالرحیم خانخانان و مولف مآثررحیمی، عبدالباقی نهاوندی، و غیره در فن موسیقی مهارت داشتند و مجالس نغمه و سروربرپا می کردند.

آزاد یک واقعه ی از شاه اورنگزیب نقل کرده که در آغاز دولت او مجالس رقص و موسیقی آراسته می شوند. پس از او بادشاه فرخ سیر، محمد شاه هم دلداده موسیقی و رقص سرور بودند. میرعبدالجلیل بلگرامی، عالم و فاضل و شاعر قرن هشدهم میلادی، در مثنوی «جشن طوی فرخ سیر». عشرت سازی و جشن و محفل موسیقی را بیان کرده است. (سرآزاد، ص ۴۹۴) چنانکه می گویند که در هند از زمانه ی قدیم رواج بود که مردمان از حدی خوانی و غنا شکار آهوان میکردند. آهوان شنیدن موسیقی بیخود و مست شدند و به سمت آواز قصد کردند و شکاری آنرا شکار میکردند. یک حکایت از جهانگیر پادشاه نقل شده بسیار دلچسپ و جالب است. پادشاه جهانگیر روزی بشکار آهوان رفت. همسرش نورجهان به همراه بود. چو مردمان آغاز غنا کردند، آهوان آواز طشت زدن و غنا راغب شدند و به آواز قصد کردند، آن وقت شاه بانو نورجهان این شعر امیر خسرو خواند:

همه آهوان صحرا سرخود نهاده برکف

به امید آن که روزی بشکار خواهی آمد

(همان غبار خاطر، ص ۱۸۰)

پس از شنیدن، شعر، پادشاه جهانگیر خجل شد و قصد شکار ترک کرد طبیعت او بی مزه شد.

آزاد بحواله تورات نقل کرده است که حضرت داؤد علیه السلام بسیار خوش الحان بودند و در هفتاد زبان تلاوت قرآن پاک من کردند.

(غبار خاطر، ص ۱۹۰) (کشف المحجوب، باب سماع و موسیقی، ص ۳۷۵)

اکثر شعرای ایرانی که در هند آمدند، از موسیقی هندی خود را آشنا میکردند و درین فن مهارت داشتند. مانند واله داغستانی مولف ریاض الشعرا، امیر قزلباش، میرمعز، فطرت موسوی و شیخ علی حزین و غیرها موسیقی هند را آموختند. حتی که علمای فرنگی محلی، شهر لکهنؤ هم در فن موسیقی اثرورسوخ داشتند.

نتیجه گیری:

بطور کلی ما میتوان گویند کہ کتاب «غبار خاطر» اگرچہ مجموعہ نامہ ہا است، ولیک یک گنج بی بہا و ذخیرہ یادداشتہای آزاد است۔ محال است کہ درین مقالہ ی مختصر گوناگون مضامین غبار خاطر را احاطہ بکنم، برای این کار بزرگ، دفترہا درکار است۔ این شاہکار ادبی در زبان اردو است۔ درین صدها اشعار بزرگ شاعران عربی، فارسی و اردو مانند حافظ شیرازی یغمای جندق، امیر خسرو، میرزا مبارک اللہ واضح، میرزا غالب، میررضی دانش، خواجہ میردرد، شیخ علی حزین، بیدل، شیخ فیضی، ابوالفضل عاقل خان رازی، دانش مشہدی، ابو طالب کلیم، ظہوری ترشیزی، وغیرہا نقل شدہ است۔ اگرچہ بیشتر اشعار خواجہ حافظ نقل شدہ است از حیث این مامی توان گویم کہ خواجہ شیراز را آزاد بسیار دوست میداشت۔

ماخذ و منابع:

- ۱- غبار خاطر مولف مولانا ابوالکلام آزاد، مطبوعہ ایجوکیشنل بک ہاؤس، ایڈیشن ۲۰۱۴، علیگرہ
- ۲- سروآزاد مولف میر غلام علی آزاد بلگرامی، تصحیح و تدوین دکتز زینہ خان، گروہ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اسلامی علیگرہ (از مالی تعاون قومی کونسل برای فروغ اردو زبان، نئی دہلی)، ۲۰۱۳ چاپ شدہ۔
- ۳- کشف المحجوب، مترجم مفتی غلام معین الدین نعیمی، مولف ابوالحسن علی ہجویری، مطبوعہ فرید بک دپو، جامع مسجد دہلی، ۱۹۹۸

(یہ مقالہ راقم الحروف نے کلکتہ یونیورسٹی کے دوروزہ انٹرنیشنل سمینار ۳۰---۳۱- مارچ ۲۰۱۶ میں پیش کیا تھا)

معرفی شاعران زبان فارسی دردکن

دکترعتیق الرحمن
استاد یارزبان فارسی
بخش عربی، فارسی، اردو و اسلامیات
بهاشا بهوانا ویسو بهارتی
دانشگاه مرکزی
بنگال غربی
M. No. 09635193411, 08250056711
Email: atiqura044@gmail.com, atiqur.rahman@visva-bharati.ac

زبان و ادبیات فارسی از روزگارسلطان محمود وارد سرزمین هند شد و درطول دوره های بعد سرتا سرآن سرزمین را فراگرفت. رفت و آمد مهاجران از ایران به هند، موجبات تأثیر و تأثر فرهنگی بیشتری به وجود آورد. وازسده دهم هجری دردوره صفویان در ایران، و تیموریان درهند، این روابط همه جا به گسترش یافت و به دلایل مختلف، همچون عدم توجه لازم پادشاهان صفوی به شعر و شاعری، و حمایت فراوان پادشاهان هند به این امر و... تعدادی از شاعران و ادیبان ایرانی به هند مهاجرت کردند که اوج این مهاجرت را در قرن یازدهم هـ. ق می توان دید و تا سال 1875 م که حکومت تیموری منقرض شد، همواره زبان فارسی، زبان رسمی، سیاسی و دیپلماتی بود.

"دردوره سلاطین صفویه (1501-1736م) عده زیادی از شعرا و ادبا و هنرمندان دیگر که در نتیجه سختگیریهای متعصبانه دولت صفوی، بازارمتاع آنان کاسد شده بود، به شبه قاره مهاجرت نمودند و در دربار شاهنشاهان مغول تیموریه و امرای دربار آنان پذیرای شایان یافتند"⁷.

البته کثرت در صدد شاعران در قرن یازدهم، به سبب تاریخ درگذشت آنان است و با توجه به زمان حضور، رفت و آمد، اقامت و زیست، می توان آنان را در ردیف مهاجران سده های دهم و یازدهم دانست که اوج حکومت عادل شاهیان در بیجا پور و قطب شاهیان در گلکنده است؛ و اگر ریح اول سده یازدهم به حساب آوریم، 15 نفر را در برمی گیرد که حدود 20% آنان را شامل می شود.

بنا بر این می توان گفت که بیشترین مهاجرت در سده دهم و یازدهم صورت گرفته است و کسانی که در اواخر سده دهم و در روزگار پادشاهی شاه طهماسب و پس از او به هند رفته اند، در همانجا ماندگار شده و وفات یافته اند. بدین صورت اما شاعران در سده یازدهم بیش از سده های قبل و بعد است، پناهنده شدن هما یون پادشاه به دربار شاه طهماسب و رابطه خوب دولت صفوی با تیموریان هند نیز

غلام سرور، 1962م، ص-161⁷.

در مهاجرت شاعران بی تأثیر نبوده است؛ بویژه مهاجرت به دکن و بیجاپور که پادشاهان آنجا غالباً همراه با صفویان و دارای مذهب تشیع بوده اند.

درین نوشته، جمعی از این شاعران ایرانی که به سرزمین دکن، بویژه بیجاپور، مهاجرت کرده اند، از آنجا که ترجمه احوال افراد به صورت کامل، حجمی در حد یک کتاب را می طلبید، غالباً در معرفی اشخاص، رعایت ایجاز و اختصار گردیده است، و خوانندگان علاقه مند برای آگاهی بیشتر باید به منابع

.....
* بخش عربی، فارسی، اردو و مطالعات اسلامی، بها شا بهون، دانشگاه وشوا بهارتی، بنگال غربی،

هند

معرفی شده رجوع نمایند. بویژه کتاب گلچین معانی، 1369، که در دو مجلد توسط احمد گلچین معانی گرد آوری شده است. جمع قریب به اتفاق این شاعران عبارتند از:

1. آذری اسفراینی: "شیخ نورالدین آذری اسفرانی، در ابتدا در دولت شاهرخ سلطان، مرتبه بلند یافت و به منصب ملک الشعرا پی سرفراز گردید. به مکه رفته، یک سال ماند و باز به هند برگشت، سپس به دکن رفت و به سلطان احمد شاه - والی دکن- پیوست و قصاید غراً در مدح او پرداخت و در سنه 866 هـ در سن هشتاد و دو سالگی از دنیا رفت."⁸

2. اختری یزدی: "در دکن به خدمت میرجمله رسیده و میرمذکور ضمن رعایت احوال او، وی را در همان محل مقیم ساخته است. بر اساس گفته گلچین معانی اختری در سفر بیجا پور، با کلیم همدانی همراه بوده و هر دو گرفتار راهداران شده اند."⁹

3. ادایی بفرویی: امیر محمد مومن، از قریه "بفرو"، و از قضات معروف میباشد و اردکان بوده است. در پایان زندگی به هند رفته، پس از اقاماتی کوتاه در سورت، در حیدرآباد به دربار سلطان محمد قلی قطب شاه یافته است. در تذکره دکن، اردو، چاپ حیدرآباد آمده که به درجه وزارت هم رسیده است. وی در سال 1038 هـ از دنیا رخت بریست.¹⁰

8. شفیق، 1977م، ص 21-23.

9. گلچین معانی، 1369، ج 1، ص 28

10. خاضع، 1341، رای لکنوی، 1976م، ص 46.

4. اقدس شوشتری: " نامش میررضی بود، درسنة 1128 هـ متولد شد. پدرش منصب شیخ الاسلام داشت. عراق، عرب و عجم را سیاحت کرد و سرانجام عازم هندوستان شد و در سال 1149 هـ از بندر به صورت رسید و از راه دریا به بنگاله رفت. در بنگال مورد توجه و حمایت ناظم بنگاله- نواب شجاع الدوله - قرار داشت. پس از فوت وی همراه نواب مرشد قلی خان به دکن آمد و ملازم خدمت آصف جاه گردید.¹¹"

5. امانی اصفهانی: میرشریف نام داشت، معروف به میرزا امان الله امانی، مخاطب به خان زمان خان پسر مهابتخان از امرای شاهجهانی است، شاعری خوش کلام بوده و فن طب هم مهارتی داشت. در دولت آباد دکن، سنة 1046 هـ رخت به دارالقرار کشید.¹²

6. امید، قزلبازخان: قزلبازخان همدانی، در جوانی به هند رفته و از عالمگیر پادشاه به منصبی امتیاز یافته و در زمان محمد معزالدین به دکن خرامید و رفاقت مبارزخان- ناظم حیدرآباد را برگزید. بعد از گذشته شدن مبارزخان در سلک ملازمان نواب آصفخان، خدیو دکن درآمد و پس از سفر حج در 1150 به جهان آباد رفت و سرانجام به سال 1159 هـ درگذشت.¹³

7. باقی دماوندی: از ولایت دلیسند دماوند است، از دماوند برآمده، به دیار هندوستان افتاده، اول به گولکنده رفته، در آن ملک لوی شاعری برافراشته و از آنجا به بیجا پور آمد و سپس به خدمت خانخانان به برهان پور رفته است... سخنانش از حالت و کیفیت نشأت درد خالی نیست، و اکثر اوقات به گوشه گیری و تنها نشینی به سر می برد.¹⁴

بیان: میرزا مهدی، خواهرزاده ابوطالب کلیم است. در زمان عالمگیر پادشاه به هند آمد، در دکن وفات یافته از اوست:

بهای بوسه اش سرمی دهم چون زرنهی گیرد

خیالی کرده ام با خویشتن با ورنهی گیرد¹⁵

8. نائب، فخراتفرشی: فخراتفرشی، به هند دکن آمد با ملا فرج الله شوشتری مشاعره داشت و در این شهر درگذشت. از اوست:

¹¹ صدیق، 1386، ص 94.

گو پاموی، 1366، ص 46 و 47 و شفیع، 1977، ص 27.¹²

¹³ شفیع، 1977م، ص 43 و 44

¹⁴ گلچین معانی، 1369، ج 1، ص 2-151

¹⁵ رای لکنوی، 1976م، ج 1، ص 120-121

فلک بندی نهادانشش جهت برهفت اندامم

که سرطرف بیرون کنم درحلقه دامم¹⁶

9. حبله رودی محمد: (حبله رودی): حبله رودی، حضورخود را درحیدرآباد دکن، درآغازکتاب "جامع التمثیل" آورده است. تاریخ ورود به دکن را موافق آیه کریمه " انّ المتقین فی مقام امین" محاسبه کرده و نگاشته که به حروف ابجد، نشانگرسال 1054 هـ ق است.¹⁷

10. حسین سمنانی: خواجه حسین سمنانی، درعهد جهانگیردرحوالی دکن به سرمی کرده، ازوست: بی روی تواز دیده ما نورفروریخت

هجرا توالماس به ناسورفروریخت¹⁸

11. حمزه بواناتی: اصلش ازشیدان بوانات است و آبا واجدادش درآن قریه به رنگری اشغال داشته اند، ازراه دکن وارد بیجا پور و گلکنده شده و ازبزرگان آنجا رعایتی یافته، سرانجام به ایران بازگشته و در1020 هـ به شیرازرسیده و همانجا رحل اقامت اکنده است.¹⁹

12. داوود تویسرکانی: میرزا داوود تویسرکانی برادرزاده قاضی حسین، قاضی تویسرکان بود. برای تحصیل به اصفهان رفته، درعهد شاهجهان پادشاه به هند و سپس به دکن رفت و درآنجا در گذشت.²⁰

13. درکی قعی: ازاکابردارالمومنین قم و بهره مند ازعلوم رسمی بود. درمبادی حال به دکن شتافته و درحیدرآباد، درظلّ تربیت موعمن استرا بادی به سرمی برده است. در1017 هـ به قم بازگشته. یک سال درقم بوده که ابراهیم عادل شاه، پادشاه بیجا پور (988-1035) از مو لانا جسی همدانی استفسار شاعری برترمی کند او هم درکی قعی را معرفی می کند و به اندک فرصت، درکی به بیجا پورمی رود.²¹

نصرآبادی، 1361، ص260 و شفیق، 1977، ص61)¹⁶.

حبله رودی، بی تا، ص5، و ستوده، 1372، ص230¹⁷.

رای لکهنوی، 1976، ج1، ص203¹⁸.

گلچین معانی، 1369، ج1، ص3-332¹⁹.

شفیق، 1977، ص101²⁰.

گلچین معانی، 1369، ج1، ص8-407²¹.

14. راغب یزدی: نامش محمد سعید بوده و در فصاحت و کمال بی نظیر. در ایام شباب به دیار خند و از آنجا به رفته و در حیدرآباد رحل اقامت افکند. پیوسته زبان به نظم اشعار می گشود و در همانجا به عالم باقی شتافت.²²
15. رحیم: میرزا عبد الرحیم خانخانان، فرزند بیرام خانخانان، که از او یماق بهارلوی ترکمان بود و از اجله امرای اکبری و سراپا عدل و داد. مدتی انتظام ممالک دکن داشت. در عهد جهانگیر پادشاه به شکایت اعتمادالدوله اسیر شد و پسران رشیدش به قتل رسیدند و خود خانخانان نیز بعد چندی در 1036 هـ به جوار رحمت الهی پیوست.²³
16. رفیعی (رفیقی) آملی: طالب علم، مستعد و ماهر فنّ معما بوده، او ایل حال به مکه رفته و سپس به ولایت دکن آمد و از آنجا به هند شتافت و مدتها در (سلک) ملازمان دربار اکبری انسلاک داشت» (شفیق، 1977 م، ص 107). گلچین معانی او را رفیقی آملی گفته است که به دکن رفته، چندی در حیدرآباد و بیجا پور، نزد سلاطین آنجا سربرد.²⁴
17. روح الامینی اصفهانی: میر محمد امین اصفهانی، از رجال معروف سده یازدهم هجری بود. نامش در تذکره ها میرجمله شهرستانی و گاهی هم، روح الامینی آمده. به سال 981 هـ تولد یافته، او ایل شباب در اصفهان به تحصیل علم و دانش گذرانده و در بیست و نه سالگی به هند وستان و به خدمت سلطان محمد قلی قطبشاه (989-1020 هـ) پادشاه گلکنده در دکن درآمد است. در 1017 به مقام میرجملی نائل شده و سرانجام به سال 1047 هـ در دهلی از دنیا رفته است. لیلی و مجنون، شیرین و خسرو، آسمان هشتم و از اوست. گفته اند حدود بیست هزار بیت شعر دارد.²⁵
18. ساقی جزایری: اصلش از عرب است و تولدش در مشهد مقدس. پدرش شیخ فقیه بوده و در مشهد توطن داشته است. ساقی مقداری تحصیل کرده، خوش طبع و شیرین کلام بود، از وطن خود به دکن افتاد و از دکن در عهد اکبری به هند و از هند به بنگاله رفت.²⁶
19. سالک یزدی: سالک مسلک خوش مقالی است. بدایت حال، در شیراز شانه، رنگ می کرد، در کسوت فقر به اصفهان رفت و سپس عازم دکن شد. و ملازم عبدا لله قطبشاه - والی حیدرآباد-

²² خاضع، 1341، ص 134-136

²³ رای لکهنوی، 1976 م، ج 1، ص 256

²⁴ گلچین معانی، هـ 1369، ج 1، ص 467

²⁵ صفا، 1364، ج 5/2، ص 117-1124 و نیز گلچین معانی، 1369، ج 1، ص 5-471

²⁶ شفیق، 1977 م، ص 124

- گردید. بعد مدتی به سال 1066 به همراهی ملا شفیعا، دانشمند خان یزدی که هموطن او بود. به ملازمت شاهجهان رسید، نوازش یافت. شاگرد حکیم رکنای کاشی است.²⁷
20. سروری یزدی: اوحدی درعرفات گفته... سروراهل سرور، مولانا سروری یزدی است، وی را درراه مند او دیدیم و با رفاقت داشت. در اوایل با میرزا غازی بود، چون به هند آمد، اعتما دالدوله سرمی کرد و بالفعل دردکن است.²⁸
21. شریف کاشانی: شعرای خوش فکروازمعاصران محتشم کاشانی است. خان آرزو نوشته که به دکن آمده است.²⁹
22. شمس دده عراقی: مولدش اصفهان واز مشاهیرند ما و ظرفا و بذله گویان بوده است. مدتها در احمد نگر و گلکنده و بیجا پور درخدمت مرتضی نظام شاه و محمد قلی قطبشاه و ابراهیم عادلشاه ثانی به سر برده و سپس به ملازمت جلال الدین اکبرشاه شتافته...، یکبار به اصفهان رفته و دوباره به هند بازگشت و همانجا درگذشته است.³⁰
23. میرصابر زواره ای: میرصابراز سادات زواره است. درعهد جهانگیر به هند آمد، درسک بنده های خلافت منسلک گردید، مدتی و اقعہ نویسی و دیوانی گجرات و بعد از آن به و اقعہ نویسی کل صوبه جات دکن قیام داشت. تاهل اختیارنکرد و مجردانه به خوبی و نیکنامی عمر به سر آورد. ودرسنه 1064 هرخت هستی بریست. (ریاعی بسیاری گفت)³¹.
24. صادق اردوبادی: میرزا صادق اردوبادی به ولایت دکن آمد و ازمرتضی شاه منصب و جاگیر یافت و در قضیه غریب کشی، مقتول گردید.³²
25. صالح تبریزی: شیخ صالح ازمعاصران مؤلف تذکره میخانه (مولفه 1028 ه) بوده است. به نوشته میخانه جوانی آراسته به انواع فضایل انسانی واصناف فنون نکته دانی بود. اباً عن جد

²⁷ . مدرسی، 1369، ص 475 و 476، نصرآبادی، 1361، ص 329، شفیق، 1977م، ص 127 و 128

²⁸ . مدرسی، 1379، ص 709، نیز گلچین معانی، 1369، ج 1، ص 554 و فتوحی، 1382، ص 104

²⁹ . شفیق، 1977م، ص 140-141 در تذکره شمع انجمن آمده که شریف کاشانی شاعری صاحب قدرت بود.» ص 140

³⁰ . گلچین معانی، 1369، ج 1، ص 653

³¹ . شفیق، 1977م، ص 156 و 157 و صدیق، 1386، ص 267

³² . شفیق، 1977م، ص 151

ازمشایخ تبریزاست. درقزوین نشو و نما یافته و اکثر بلاد روم و اغلب شهرهای آن مرزوبوم را سیرکرده بعد به زیارت حریمین رفته و بعد به هند دکن رهسپار شده است.³³

26. صائب: میرزا محمد علی اصفهانی که ازتبارزۀ اصفهان است، درعهد سلطنت شاهجهان به هند آمد، با ظفرخان (حسن) سیرکابل و مما لک دکن کرده و درزمان شاه عباس ثانی، لقب "ملک الشعرا" یافته. (رای لکهنوی، 1976م، ج 1، ص 384). دیوان اشعارصائب در 6 مجلد و با حدود 80 هزاربیت به چاپ رسیده است. صائب سه سال 1080، در اصفهان وفات یافت؛ و "صائب وفات یافت" ماده تاریخ فوت اوست.³⁴

27. طاهر دکنی: شاه طاهر دکنی، اصلش ازسادات اند جان از محلات قم و مولدش همدان است. آخرها به هند افتاده، باعث هدایت سلطان نظامشاه دکنی و موجب ترویج مذهب شیعه اثنی عشریه شده.³⁵

شاه طاهرازنسل خواندیان (دودمان خواندیان مؤلفان روضه الصفا وحبیب السیر) است. اول درکاشان متوطن بوده، بعد متوجه هند شده، درشهرسنه 952 هـ متوجه عالم عقی گردید.³⁶

28. طغرا مشهدی: منشورفصاحت است. درنثرنویسی طرزی خاص دارد. منشآت او جز و درس دبستانهای هندوستان است. ازولایت به هند آمده، چندی نزد شاهزاده مراد بخش بن شاهجهان بوده و سپس به سیردکن رفته است. اواخر عمرگوشۀ انزوا درکشمیرگرفت و همانجا درگذشت (سنه 1100هـ) و قبر او متصل به قبر ابوطالب کلیم است.³⁷

29. ظهوری ترشیزی: نورالدین محمد ظهوری از ترشیز است (کاشمر). دراو ایل جوانی ازخراسان به دارا لعبادۀ یزد خرامید و در آنجا به شیوه شاعری مشغول بوده و درسال 988 هـ به هندوستان رفته است و دردکن نشو و نما یافته، به مکه رفته و معاودت نموده است. گوینده که هشتاد و یک سال عمرکرد و درسنه 1024 هـ دربیجا پور چراغ عمرش خاموش گردید. (فخرالزمانی، 1367، ص 362). مولانا ظهوری

³³ دولت آبادی، 1377، ص 472 و فخرالزمانی، 1367، ص 881-882
³⁴ صفا، 1364، ج 5/2 ص 84-1271 و گو پاموی، 1366، ص 18-408، شبلی نعمانی، 1368، ج 2، ص 158-171

³⁵ رای لکهنوی، 1976م، ج 1، ص 412

³⁶ سام میرزا، 1346، ص 43 و شفیق، 1977م، ص 163-164 و گو پاموی، 1366، ص 436-438

³⁷ گو پاموی، 1366، ص 441، نیز شفیق، 1977م، ص 167 و 168 و آزاد، 1913م، ص 124

نه هزاربیت از اقسام سخن به مدح ابراهیم عادلشاه پادشاه بیجا پورگفته و آن را "گلزار ابراهیم" نام نهاده و موازی نود هزارلاری که چهل هزارروپیه بوده باشد، به رسم صله، جایز گرفته است.³⁸

30. عازم، رستم علی خان: فرزند میرزا شریف بن میرزاخضر بن ملا فرج الله شوشتری است. تولد او به سال 1037 در بختیاری (بین شوشتر و اصفهان) روی داد و در سال 1159 هـ از وطن آمد. تا زمان تألیف شام غربیان (حدوداً 1170 هـ) در آنجا بوده است. نگارنده کتاب "شام غربیان" در حیدرآباد با وی ملاقات داشته است.³⁹

31. عتابی نجفی: میرسید محمد عتابی نجفی، شاگرد میرعزیزالله حضوری قمی است. میرمحمد پس از کسب مقدمات و تمرین شاعری به هندوستان رفت و ملازمت عادلشاه پادشاه بیجاپور دکن اختیار کرد، بعد هم به خدمت اکبرپادشاه رسیده، مورد غضب هم قرار گرفت و هفت یا ده سال در فتحپور و گوالیار زندانی بود.⁴⁰

32. عرفی شیرازی: شیخ جمال الدین، عرفی شیرازی از شاعران گرانمایه که در سال 999 هـ دارفانی را وداع گفته و در لاهور به خاک رفته است. در تذکره های "ید بیضا" و "نتایج افکار" و "ریاض الشعراء" و "مجمع النفاث" احوال و اشعارش آمده است. علامه شبلی نعمانی گفته است که عرفی در لاهور از دنیا رفته و جنازه او را به نجف اشرف برده اند.⁴¹

33. عشرتی یزدی: از سادات یزد است. شعر خوب می گفت و خط نستعلیق خوب می نوشت. به ولایت دکن آمد و همانجا در عمرسی سالگی، جهان فانی را وداع گفت.⁴²

34. علمی لاری، شمس الدین محمد: شمس الدین محمد برادر صدرالدین محمد کلامی، مخاطب به افضل خان است. او ایل حال قاضی طرشت بود. بعد از آن به زیارت حرمین شریفین شتافت و از آنجا به دکن آمد و در سنه 975 هـ فوت شد.⁴³

³⁸ . فخرالزمانی، 1367، ص 367، به نقل از مؤثر رحیمی، ج 3، ص 393، نیز آزاد، 1913م، ص 33 و گلچین معانی، ج 2، ص 829

³⁹ . شفیق، 1977م، ص 190-192

⁴⁰ . صفا، 1364، ج 5/2، ص 815-817

⁴¹ . شبلی نعمانی، 1368، ج 3، ص 66

⁴² . (شفیق، 1977م، ص 183 و آذر، 1337، ص 276

⁴³ . شفیق، 1977م، ص 141

35. فاتح، میررضی گیلانی: درویش صاحب دل بود، ازگیلان به اصفهان رفت و از آنجا به هند آمد و چندی به گلگشت دکن خرامید و باز قصد مراجعت کرد. در اثنای راه بردست قطاع الطريق جرعه شهادت چشید⁴⁴.

36. فانی، خواجه محمد دهدار شیرازی: از علمای صوفیه است. علم ازفتح الله شیرازی آموخت و به دکن آمده، نزد علی عادلشاه (965-988 هـ) تقرب به هم رساند. عبد الرحیم خانخانان به او اعتقاد تمام داشت. شصت و نه سال عمریافت و در سنه 1016 رخت هستی بریست. تاریخ رحلت او را "خدا شناس" گفته اند⁴⁵.

در مخزن الغرائب، خواجه محمد بن محمود دیدار فانی آمده است.

37. فتحی ملک آبادی: فتحی از ملک آباد از توابع اردستان است. تحصیل علم نمود و از وطن خود به دکن آمد. در سال 1020 هـ به اجمیر رسید. آخربه عراق مهاجرت کرد و همانجا به سال 1045 هـ رحلت کرد⁴⁶.

38. فکری، نوربخشی رازی: اول سیری تخلص می کرد، به اقتضای اصل تخلص خود، همسیر ولایت دکن آمد و از شاه طاهر خواندی، منفعت فراوان اندوخت و به وطن خود مراجعت کرد⁴⁷.

39. فوجی نیشا پوری: مولانا محمد مقیم فوجی تخلص، پسر وسط ملا قیدی، به هند رفته، بعد از مدتی مراجعت نموده، به اصفهان آمد. نصر آبادی با او صحبت داشته، او را ملکی دانسته در لباس انسان. از اینجا به نیشا پور رفته، در آنجا فوت شد⁴⁸.

40. فهیمی هرمزی: نامش فهیم الدین است و فهیمی تخلص داشت، در هفت اقلیم و روز روشن، "فهیمی" گفته شده است. وی چندی در ملازمت میرزا عبدالرحیم خانخانان به سر برده و او را مدح گفته، سپس به موطن خود برگشت، تا سال 1025 هـ از نعمت حیات برخوردار بوده است. بنا به نوشته گلچین

⁴⁴ . شفیق، 1977م، ص 211

⁴⁵ . هاشمی، 1371، ج4، ص290، شفیق، 1977م، ص204، و رای لکهنوی، 1976م، ج2، ص70، قانع نتوی، 1379، ص595، نیز گلچین معانی، 1369، ج1، ص985

⁴⁶ . شفیق، 1977م، ص206، نصرآبادی، 1379، ص376 و صدیق، 1386، ص372، واله،

1384، ص1631

⁴⁷ . شفیق، 1977م، ص201، واله، 1384، ص1624

⁴⁸ . نصرآبادی، 1379، ص479

معانی او ازستایشگران شاه نوازخان شیرازی، و کیل السلطنت ابراهیم عادلشاه بیجا پوری بوده است.⁴⁹

41. قاسم خان: قاسم خان ولد میرمراد جوینی ازاکبرسادات جوین است. ازوطن به دکن آمد و مدتی دراینجا به سربرده، بعد از آن درسک ملازمان اکبرپادشاه منظم شد و درسال 1041 یا 1042 از دنیا رفت.⁵⁰

42. کلامی لاری، صدرالدین محمد: کلامی لاری، مخاطب به افضل خان از امرای دکن بود و فضیلت برکمال داشت و درسنه 977 درگذشت.⁵¹

43. کلیم کاشانی: میرزا ابوطالب کلیم، مشهوربه طالبای کلیم، ازشاعران معروف سده یازدهم هجری است. بعضی اصل او را ازهمدان دانسته اند که چون درکاشان اقامت داشته، به کاشانی معروف شد. درآغاز جوانی به عهده پادشاهی جهانگیر (1014-1037ه) به هند رفت و ملازمت شاه نوازخان اختیارکرد که درخدمت ابراهیم شاه ثانی عادلشاهی (987-1035ه) والی بیجا پوربه سر می برد. بنا براین نخستین مأمنی که کلیم درهند یافت، بیجا پوربود. به آگره و کشمیرهم رفته است. در1061-1062 درکشمیر درگذشت و درکنار گورسلیم تهرانی و قدسی مشهدی به خاک سپرده شده.⁵² نصرآبادی، اشعار او را ازمنتوی وغیره، قریب به بیست و چهارهزاربیت دانسته و او را "خلاق المعانی ثانی" گفته است.⁵³

44. کوکبی: قباد بیک گرجی، غلام شاه عباس ماضی بود، آخرالامر چون کوکب سیار برمنازل دکن گذرکرد و درحیدرآباد ساکن شد و درسنه 1033 درظلمتکده فنا نا پدید گردید.⁵⁴

45. گلشن کاشانی: گلشن ازسادات کاشان است. ازوطن به دکن آمد و ازآنجا به هند خرامید و جمعیتی به هم رساند و به وطن مراجعت کرد و باز به هند آمد و درسال 972 ه به گلشن جنّت خرامید.⁵⁵

⁴⁹ . گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 1074-1075

⁵⁰ . شفیق، 1977م، ص 215، گو پاموی، 1366، ص 560-562

⁵¹ . آنر، 1378، ص 313 و شفیق، 1977، ص 219

⁵² . صفا، 1364، ج 5/2، ص 1170-1180

⁵³ . نصرآبادی، 1379، ص 327، گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 1177 و شبلی نعمانی، 1368، ج 3، ص 91-172

⁵⁴ . صدیق، 1386، ص 400

⁵⁵ . شفیق، 1977م، ص 219

46. محمد باقرخرده کاشانی: مولد وی کاشان است و اسم خود را تخلص خویش قرار داده، چون مدار کارپدرش به خرده فروشی برد. پس ازکسب علم و شروع شاعری و ایراد اشعاری که برای وی مشکل آفرین شد، از راه فارس و هرمز به هند و دکن متوجه گردید. به سال 1028 هـ که فخرالزمانی تذکره میخانه را می نوشته، باقرخرده دربیجا پوردرخدمت ابراهیم عادلشاه بوده است. اشعار او را تا هفت هزاربیت گفته اند و مثنوی های هم دربحرمخزن الاسراردارد.⁵⁶
47. محمد خاتون شیخ: فاضل مستعد بود. شرح بر اربعین شیخ بهاء الدین عاملی نوشته که برهان استعداد اوست. از وطن به دکن آمد و درخدمت عبد الله قطب شاه کمال اعتبار به هم رسانید و دردکن فوت شد. شیخ طبع موصول داشت.⁵⁷
48. مخلص تبریزی: درعهد قاسمخان (1038-1041 هـ) مخلص حسین تبریزی، بخشگیری بنگاله یافت و به این دیاررسید. به لطف طبع، موصوف بود. دراواخرشعبان 1046 هـ شاهزاده اورنگزیب وی را از دولت آباد به حجابیت روانه بیجا پورکرده است.⁵⁸
49. شریفی شیرازی: میرمرتضی شریفی شیرازی، نبیره میرسید شریف جرجانی، درعلوم عقلی و نقلی و ریاضی برعلمای عصر خود فایق بود. ازشیراز به مکه معظمه رفت و علم حدیث آموخت و از آنجا به دکن و بعد به آگره شتافت. درسنة 1046 هـ به جواررحمت حق آسود.⁵⁹
50. مسیح کاشانی: حکیم رکنای کاشانی، متخلص به مسیحی ازپزشکان و شاعران معروف سده یازدهم هجری است. مدتی درملازمت شاه عباس بود، به اغوای حاسدان ازچشم شاه افتاد، بعد راهی هند شد، به آگره رفت و بعد اله آباد، و از آنجا به دکن سفرکرد و چندی درگلکنده، درخدمت محمد قلی قطبشاه (989-1020 هـ) و وکیل او، میر محمد مو من استرآبادی گذراند و سپس به نزد بیجا پورعادلشاهیان رفت، و دیگر بارراه درگاه جهانگیر درپیش گرفت. درسال 1041 هـ به قصد زیارت مکه و مشهد ازشاهجهان رخت گرفت، به وطن خود آمد و سرانجام به سال 1066 بدرود حیات گفت.⁶⁰
51. معزّتبریزی: میرزا معزالدین فرزند میرزا حسن فرزند محمد صادق خان ازتبریزی های ساکن عباس آباد اصفهان بود. نیاکانش، پیش سلاطین صفویه با کمال اعزاز و احترام می گذرانید. میرزا هنگام

⁵⁶ فخرالزمانی، 1367، ص 614-617، نیز آرزو، 1385، ج 1، ص 22

⁵⁷ شفیق، 1977م، ص 246

⁵⁸ گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 1271

⁵⁹ شفیق، 1977م، ص 230-231

⁶⁰ صفا، 1364، ج 5/2، ص 1193-1203، نیز نصرآبادی، 1379، ص 317-322 و گلچین معانی، 1369، ج 2، 1293-1305

فوت پدرش 6 ساله بود. در خدمت میرزا ابوسعید به تحصیل کمالات پرداخت و پس از آن به فیض صحبت آخوند ملا شفیعی طالقانی رسید... بعد به شیراز رفت و ابوالحسن حاکم شیراز که مرهون نیکمهای او بود، مقدمش را گرامی داشت. وی از شیراز به حیدرآباد رفت و به سال 1183 هـ در اورنگ آباد درگذشت⁶¹.

52. مصلح (صلح) استرآبادی: محمد صالح نام داشت. در عهد شاهجهانی به هند آمد و در دکن به سر می برد.⁶²

53. مظفر، حاجی مظفر: از تبارزه عباس آباد اصفهان است. آنجا علاقه بندی می کرد، آخر به ملک دکن افتاد و از دکن به جهان آباد رفت. و نزد تقرب خان و دیگر امراء تقریبی یافت، بعد به مکه رفته، به هند برگشت و سپس به اصفهان رفت.⁶³

54. شراری همدانی: شراری، عبدی بیک نام دارد و از نیکان سرآمد روزگار خود بوده که در همدان متولد شده و هفت نوبت از وطن خود برآمده و به هندوستان و دکن رفته است. قصیده ها در مدح عبد الرحیم خانخانان گفته و صله ها یافته است. عدد ابیاتش به سه هزار می رسد. در سال 1025 هـ با نگارنده میخانه (عبد النبی فخرالزمانی) در اجامیر هند ملاقات داشته، که در آن وقت سن او به شصت و یک رسیده بوده. تقی الدین اوحدی او را برادر کوچک مولانا رشکی می داند.⁶⁴

55. مولانا فرج الله: خالی از فضیلت نبوده، در عالم سیاحت به حیدرآباد دکن رفته و از پادشاه عهد احسان بسیار یافته، بعد از آنکه به وطن بازگشت، داعی حق را اجابت نموده است.⁶⁵

56. مولانا کامل جهرمی: قوام الدین عبدا لله کامل پسر استاد علی طباطبائی جهرمی، در جهرم فارس متولد شده، پس از رسیدن سن تمیز، در بهار جوانی به شیراز رهسپار شده و در بیست و پنج سالگی از راه هرمز به هند و دکن رفته و پس از سیر گلکنده و بیجا پور به خدمت عبدا لرحیم خانخانان رسیده است.

⁶¹. دولت آبادی، 1377، ج2، 658 و گوپاموی، 1366، ص 667-669، نیز صدیق، 1386، ص 435-436 و تربیت، 1314، ص 350-351

⁶². شفیق، 1977م، ص 256

⁶³. نصرآبادی، 1379، ص 429-430، شفیق، 1977م، ص 253، تربیت، 1314، ص 348، دولت آبادی، 1377، ج2، ص 654

⁶⁴. فخرالزمانی، 1367، ص 801-803) در ریاض العارفین آمده است: شراری، یعنی عبدی بیک برادر کوچک مولانا رشکی همدانی است. (رای لکهنوی، 1976م، ج1، ص 340

⁶⁵. آذر، 1378، نیمه دوم، ص 118

مثنوی به نام "محمود و ایاز" گفته، و به سال هزار و بیست و هشت هجری خبر فوت وی مسموع شده است.⁶⁶

57. مولانا ملک قهی: ملک محمد قهی، ملقب به ملک الکلام و متخلص به ملک، از استادان نامی سخن در نیمه دوم قرن دهم تاریخ اول قرن یازدهم هجری است. مولدش از ملک قم است. در اول جوانی به دکن رفته، داخل مجلسیان نظامشاه بحری شد و بعد از فوت نظامشاه، به محفل ابراهیم عادلشاه وارد شد و قصاید در مدح وی به هم رسانید. وی به سال 1024 هـ از دنیا رفته و او را در بیجا پور کنار "نال شاپور" نزدیک مقبره میرسنجرمدفون کرده اند.⁶⁷

(در ریاض العارفین سال وفات وی 1026 آمده و ابیاتی پراکنده نیز از وی نقل شده است.)

58. مولانا وجودی: نامش محمد مومن و مولد وی شیراز است. در مسقط الرأس خود به سن رشد و تمیز رسیده، در جوانی به وادی سخنوری افتاده، و درسی سالگی از وطن به عزم هند برآمده و از هرمز به بیجا پور آمده است.⁶⁸

59. مومن، میر محمد: میر محمد مومن استرآبادی، خواهرزاده فخرالدین سماکی است. در عهد شاه ظهماسب صفوی به تعلیم سلطان حیدر خلف آن شاه قیام نمود، بعد رحلت شاه و کشته شدن سلطان حیدر و استیلای شاه اسماعیل ثانی به دکن آمد و بنا بر اتحاد مذهب، با ابراهیم قطب شاه، والی حیدرآباد گرا افتاد و ترقی عظیم نمود. بعد از فوت او، پسرش محمد قلی نیز میرا نزد خود آورده، به منصب پیشوایی و وکالت مطلق ممتاز ساخت. تا آنکه در سنه 1034 هـ از دنیا رفت و دامن از غبار حیات مستعار افشانند. وی در گورستانی که خود او برای ایرانیان وقف کرده و به دایره میرمومن معروف است، آرمیده است.⁶⁹

60. میرحیدرذهنی: میرحیدرذهنی، از کاشانی الاصل، در دکن سکونت اختیار نموده و مداح عادلشاه بیجاپوری است. در نقاشی و نرادی هم استاد بوده، و اگرچه کم شعراست، اما هرچه گفته،

⁶⁶. فخرالزمانی، 1367، ص 704-706، نیز گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 1149
⁶⁷. فخرالزمانی، 1367، ص 351-355، نیز گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 1340-1355

⁶⁸. فخرالزمانی، 1367، ص 880

⁶⁹. رای لکهنوی، 1976م، ج 2، ص 24، نیز شفیق، 1977م، ص 242 و 243

نیکو است. میرحیدروملک قهی و ظهوری ترشیزی و میرسنجرهمزمان دردکن و دردیبار ابراهیم عادلشاه (در بیجاپور) حضور داشته اند.⁷⁰

61. میرزا جعفر آصفخان: میرزا جعفر بن بدیع الزمان بن آقا ملای قزوینی. بعد از فوت شاه اسماعیل ثانی، به هندوستان می رود و به خدمت جلال الدین اکبر پادشاه و جهانگیر شاه بن اکبر بنیزی می رسد و سرانجام به سال 1021 هـ دردکن به اجل طبیعی از دنیا می رود.⁷¹

62. میرسنجر بن میرحیدر معماپی: میرسنجر از کاشان به هند رفت. به سبب تقصیری، اکبر پادشاه او را محبوس ساخته، نرد راجه سورج سنگ در گجرات فرستاد. پس از مدتی به سبب اهلیت و آدمیتی که در او بود، راجه او را آزاد گذاشت.⁷²

63. میرعسکری کاشانی: از بزرگ زاده های کاشان است. نام پدرش میرحسین و نام خودش میرحسن است با تخلص عسکری؛ در اوایل جوانی در کاشان مانده، سپس برای تجارت به روم رفته و بازگشته و از راه هرمز، دکن رهسپار شده است و در اطراف و اکناف آن دیار سیار کرده، با کسانی چون میرسنجر و ملک قهی و مولانا ظهوری و میرحیدر زهنی صحبتها داشته و در گلکنده و بیجاپور محمد قلی قطبشاه (988-1020) فرمانروایی کرده و ابراهیم عادلشاه (988-1030) فرمانروایی کرده) مکررا او را تکلیف ملازمت خود فرمودند که میرحسن بنا بر جمعیت سامان و اطمینان خاطر، نوکری اختیار نموده.⁷³

64. میرمعصوم کاشانی: میرمعصوم کاشانی، خلف میرحیدر معماپی است. مدتی در هرات به سربرد. در عهد شاهجهانی به هند آمد و چندی دردکن بود. با کلیم و صائب تبریزی اخلاص و ارتباط داشت. میردرسنه 1052 هـ فوت شد.⁷⁴

65. نادم لاهیجانی: نکته سنج خوش انداز و سخن آفرین بی انبار، با وجود لکنت زبان نفس شور انگیز داشت. از دیار خود اول به دکن افتاد و از دکن به بنگاله و بعد به پتنا. پس از ورود به هند با نظری

⁷⁰ فخرالزمانی، 1367، ص 352 و 353، نیز شفیق، 1977م، ص 104، آذر، 1378، ص 85 و کاشانی، 1384، ص 470

⁷¹ فخرالزمانی، 1367، ص 1605

⁷² فخرالزمانی، 1367، ص 322، به نقل از مآثر رحیمی، ج 3، ص 734

⁷³ فخرالزمانی، 1367، ص 719-731، نیز گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 898

⁷⁴ نصرآبادی، 1379، ص 250، آذر، 1378، ص 258، گوپاموی، 1366، ص 636 و شفیق،

1977م، ص 250

صحبت داشته است، وی زمان شاه صفی به اصفهان ایران مراجعت کرد و در همانجا در هفتاد سالگی فوت شد و در تختگاه هارون مدفون گردید.⁷⁵

66. نظیرمشهدی: نظیرمشهدی نظیرعند لیب است و معنی آفرین و عجیب، در سنه 1030 هـ قصد بیت الله کرد و بعد ادراک ابن سعادت، متوجه هند شد و کشتی او دریای شورشکست و بعد مشقت بسیار به بلده بیجا پور رسید و در سلک مقربان عادلشاه جا گرفت.⁷⁶

محمد افضل سرخوش و میرغلامعلی آزاد بلگرامی گویند که نیشاپوری، حرف آخرتخلص او را که "ی" با شد، ده هزار روپیه خرید و آن پس وی تخلص خود را "نظیر" قرارداد.⁷⁷

67. نورس، شیدا قزوینی: از ولایت خود به بیجاپور دکن رسید و در سایه عنایت شاهنواز خان که از امرای عادلشاه بود، جا گرفته، فیض برداشت و در عین جوانی از سرای فانی درگذشت. خوش فکر است، اما اشعارش تدوین نیافته.⁷⁸

68. نوید اصفهانی: محمد قاسم نویدی اصفهانی از شاعران متوسط نیمه اول سده یازدهم هجری است. به دکن رفته، و در آنجا به سر می برده و شاید در همانجا بدرود حیات گفته است.⁷⁹

69. وارسته چگنی رازی: از جمله بلند خیالان طبقه اتراق، مولد او ولایت ری است. در مبادی احوال، به موجب تقدیر ملک لایزال، به بلاد هندوستان افتاده و سی سال در آن دیار گذرانده، در سنه 1073 هـ اراده سیر ولایت اصفهان نموده، در آن خطه در ماه مبارک رمضان، دعوت حق را لبیک اجابت گفته.⁸⁰

70. وافی ابن علی مشهدی: از ولایت خود به دکن آمده و عالی را فیض رسانده است. از شعرای مآنه عاشره است: «(شفیق، 1977 م، ص 277). آتشکده آذر، نام او را خواجه علی و برادرزاده خواجه جان محمد قدسی دانسته است.⁸¹

71. وحشی کاشانی: از خطه کاشان است، شاگرد محتشم کاشانی بوده و شیوه سخنش غزلگویی است. آخر حال به هند رفته و مدتی در آنجا گذرانده و سال 1013 هـ وفات یافته است. در دکن مدفون شده و دیوانش دوهزار بیت دارد.⁸²

⁷⁵. شفیق، 1977، ص 272-273، نصرآبادی، 1379، ص 440 و گو پاموی، 1366، ص 720

⁷⁶. شفیق، 1977 م، ص 272

⁷⁷. گلچین معانی، 1369، ج 2، ص 1444-1449

⁷⁸. شفیق، 1977 م، ص 270

⁷⁹. صفا، 1364، ج 5/2، ص 1115

⁸⁰. گلچین معانی، 1369، ص 1497-1500

⁸¹. آذر، 1378، ص 101

72. هاشمی اصفهانی شمس الدین: هاشمی، شمس الدین نام داشت. از وطن به دکن آمد، در خدمت عادلشاه والی بیجاپور، اعتبار تمام یافت و به صدرجهان مخاطب گردید و به واسطه موروثی طبع، گاهی در صدد انتظام نظم برآمده، هاشمی تخلص می کرد.⁸³

73. یمینی شیرازی: میریمینی شیرازی، گویند در این ارمنه در بیجاپور فوت شده.⁸⁴

مهاجرت شاعران سوی دیار هندوستان- دیاری که طالب هنر و شعر بود- باعث تعامل فرهنگی بین دو سرزمین و ایجا د زمینه تأثیر و تأثر فرهنگی گردید. پیدایی سبک نوینی در ادبیات فارسی- که از آن به عنوان سبک اصفهانی یا هندی یاد می شود- ماحصل همین مهاجرت است.

منابع وماخذ

1. آذری، بیگلرلی، لطفعلی بیگ (1337)، تهران، موسسه نشر کتاب.
2. آذر، لطفعلی بیگ (1378) آتشکده آذر، تهران، انتشارات امیرکبیر.
3. آرزو، سراج الدین علیخان، (1385)، مجمع النفائس، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
4. آرزو، سراج الدین علیخان، (1383)، تذکره مجمع النفائس، به کوشش دکتر زینب النساء علی خان، اسلام آباد پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
5. تربیت، محمد علی، (1314)، دانشمندان آذربایجان، تهران.
6. حبله رودی، محمد، (بی نا)، جامع التمثیل، تهران، مطبوعاتی حسینی.
7. خاضع، اردشیر، (1341)، تذکره سخنوران یزد، چاپ حیدرآباد دکن، 1341 ش.
8. دولت آبادی، عزیز، 1377، سخنوران آذربایجان (از قطران تا شهریار) تبریز، انتشارات ستوده.
9. رای لکهنوی، آفتاب، (1976م)، تذکره ریاض العارفین، تصحیح سید حسام الدین راشدی، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
10. سام میرزا صفوی، (بی تا)، تذکره تحفه سامی، تصحیح رکن الدین همایون فرخ، تهران، انتشارات علمی.
11. ستوده، غلامرضا، (1372)، مرجع شناسی و روشن تحقیق در ادبیت فارسی، تهران، انتشارات سمت، چاپ ششم، 1372.
12. سرور غلام، (1962م)، تاریخ زبان فارسی، کراچی، چاپ مکتبه خورشید درخشان.
13. شفیق، لچمن ناراین، (1977)، شام غربیان، تصحیح محمد اکبرالدین صدیقی، کراچی، انجمن ترقی اردوی پاکستان.

⁸² گوپاموی، 1366، ص 736 و صدیق، 1386، ص 522

⁸³ شفیق، 1977م، ص 284 و صدیق، 1386، ص 533، و گلچین معانی، 1369، ج2، ص 1536

⁸⁴ گلچین معانی، 1369، ج2، ص 1556، به نقل از عرفات العاشقین: برگ 816

14. صدیق حسن خان بہادر، محمد، (1293 هـ. ق)، تذکرہ شمع انجمن، ہندوستان، مطبع شاہجہان بہوپال.
15. صدیق، نواب صدیق حسن خان، (1386)، تذکرہ شمع انجمن، تصحیح محمد کاظم کھدوی، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
16. صفا، ذبیح اللہ، (1364)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، انتشارات فردوس.
17. فتوحی یزدی، عباس، (1382)، تذکرہ شعرای یزد، یزد، انتشارات اندیشمندان یزد، چاپ سوم.
18. فخرالزمانی، ملا عبدالنبی، (1367)، تذکرہ میخانہ، بہ اہتمام احمد گلچین معانی، چاپ سوم، پنجم، تهران، انتشارات اقبال.
19. قانع تنوی، میرعلیشیر، (1379 ش)، معیارسالکان طریقت، تصحیح سید خضرنوشاہی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
20. گلچین معانی، احمد، (1369)، کاروان ہند، مشہد، انتشارات آستان قدس رضوی.
21. گوپاموی ہندی، محمد قدرت اللہ، (1366)، تذکرہ نتایج الافکار، ناشر اردشیر خاضع، چاپخانہ سلطانی بمبئی.
22. مدرسی، محمد علی، (1379)، تذکرہ شبستان بہ کوشش اکبر قلمشاہ، تهران، انتشارات گیتا.
23. نصرآبادی، محمد طاہر، (1361)، تذکرہ نصرآبادی، تصحیح وحید دستگردی، تهران، کتابفروشی فروغی.
24. نصرآبادی، محمد طاہر، (1379)، تذکرہ نصرآبادی، محمد طاہر بہ کوشش احمد مدقق یزدی، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.
25. نعمانی، شبلی، (1368)، شعرا العجم، ترجمہ محمد تقی فخرداعی گیلانی، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
26. والہ داغستانی، علی قلی، (1384)، ریاض الشعراء، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران، انتشارات اساطیر.
27. ہاشمی سندیلوی، شیخ احمد خان، (1371)، تذکرہ مخزن الغرائب، بہ اہتمام دکتر محمد باقر (دورہ پنچ جلدی) اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

شمس الدین فقیر دهلوی و خدمات وی در ادبیات فارسی هند

دکتر سید محمد جوّاد
استادیار زبان و ادبیات فارسی
دانشکده بُدهل (راجوری)
دانشگاه جامو

مقدمه

وجود شخصیت های برجسته ی فارسی زبان و آثار گرانبهای فراوان فارسی در هند نشان از همبستگی قدیمی میان ایران و هند است. در میان این شخصیت ها میر شمس الدین فقیر دهلوی از برجسته ترین ادبای زبان فارسی در هند است. وی در زمینه آثار مختلف ادبی چون علوم بلاغی نقش بسزایی دارد و در اینجا بطور مختصر به آن می پردازیم.

واژگان کلیدی: - فقیر دهلوی، زبان فارسی در عصر وی در هند، بلاغت فارسی و حدائق البلاغه.

الف) شرح احوال میر شمس الدین فقیر دهلوی:-

همه تذکره نویسان چون واله داغستانی، آزاد بلگرامی، داس هندی، خان آرزو و هاشمی سندیلوی بر آن باورند که نام وی "میر شمس الدین" است و تخلص او را در اکثر آنها بنام "فقیر" دانسته اند؛ اما بلگرامی و خان آرزو علاوه بر "فقیر" تخلص "مفتون" را هم برای او ذکر کرده اند. به هر دو تخلص مقاطع غزل ها دارد. وی در سال ۱۱۱۵ ه.ق در دار الخلافه ی شاه جهان آباد (دهلی) متولد شده است. پسوند "دهلوی" نیز حکایت از محل تولد او دارد. پدر و مادر وی از خانواده سادات می باشند و به همین دلیل مصدّر به "میر" است. او در زمینه ی ادبیات عرب، فقه، علم کلام، احادیث، تصوف، شعر، انشاء، معانی و بدیع و عروض و قافیه زبان فارسی دانی شهره ی زمان خود بوده است. از نظر اخلاقی نیز فقیر دهلوی انسانی وارسته و عاری از هرگونه بغض و کینه و حسدورزی بوده است و در اکثر اشعار او نکته ای از آموزه ای اخلاقی و دینی و عرفانی به چشم می خورد.

حسود از دین ندارد بهره هر چند به خود بندد کمال از راه تلبیس

حسد اول شیطان زاد از آن رو بود حاسد به معنی تخم ابلیس

(فقیر دهلوی: ص ۶۲)

پس از وفات پدر در دهلی تصمیم به سفر حج می‌گیرد و بعد از سفرهایی از شهرهای مختلف هند و نیز بعد از عازم شدن سفر زیارت عتبات عالیات در اواخر سال ۱۱۸۳ ه.ق به اراده بازگشت به هند به بصره آمد و در کشتی نشست، کشتی او در شطّ بغداد غرق شد.

ب) زبان فارسی هند در عصر فقیر دهلوی:-

از عهد بابر (۹۳۲-۹۳۷ ه.ق) تا زمامداری شاه جهان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ ه.ق) زبان فارسی در این دیار به اوج خود رسیده بود و شعرا و ادباء فارسی گو از قلمرو زبان فارسی از جمله ایران و ماوراءالنهر به هندوستان روی می‌آوردند. این وضع تا زمان اورنگ زیب (۱۰۶۸ ه.ق) برقرار بود.

از لحاظ مسایل زبانی و ادبی و سبک شناسی عصر فقیر دهلوی نیز این نکته قابل ذکر است که پس از مرگ اورنگ زیب، رفت و آمد ایرانیان رو به کاهش یافت و از دگرگونی‌های زبان و محاوره اهل ایران آگاهی چندانی نداشتند، لذا سبک مختلفی در این دوره مشاهده گردید. شاعران به سبک ساده و صریح گرایش پیدا کردند. صنایع لفظی و ایهام، رواج یافت. لیکن از برجسته‌ترین شخصیت‌های آن عصر فقط میر شمس الدین فقیر دهلوی بود که توانست اوضاع و احوال آثار گران سنگی را به دوستداران ادب فارسی عرضه نماید، و از جمله آن آثار بلاغی و از ویژگی‌های خاصی برخوردار است. پس از هجوم خونین باریادرشاه افشار و حملات احمد شاه درانی به هند و شکست محمد شاه و احمد شاه، سرخوردگی و یأس برای مردم و به خصوص شاعران و دانشمندان به ارمغان آورده بود. بر همین اساس در مجموع، روح حاکم بر شعر شاعران هم عصر فقیر دهلوی یأس و ناامیدی و سکوت در برابر مشکلات است.

طوطی خاموش تصویرم امید حرفها دارم که کس نشنیده است
(قرلباش خان امید)

ج) بلاغت فارسی و اهمیت مقام فقیر دهلوی و سبک وی:-

فقیر دهلوی یکی از شاعران برجسته اواخر دوران تیموریان هند است که متأسفانه در میان مردم و حتی ادبا و فضیلا ما آن طور که باید و شاید شناخته نشده است، چرا که تذکره نویسندگان و مؤلفین بیشتر سراغ شاعرانی رفته‌اند که احوال و آثار و افکارشان به آسانی در دسترس باشد. اما اکثر تذکره‌های معاصر یا بعد از فقیر دهلوی، مقام و سبک شاعری او را ستوده‌اند.

آثار و تألیفات فقیر دهلوی:-

آثار فقیر دهلوی را در سه گروه کلی می‌توان تقسیم بندی کرد:-

- الف) دیوان اشعار و کلیات (ب) مثنوی ها (ج) آثار بلاغی- بدیعی
- الف) دیوان اشعار و کلیات:- این دیوان شامل غزلیات، ترجیع بند، رباعیات و قطعات اوست. نسخه ای از آن در کتابخانه خدابخش پتنه (به شماره ۶۸۲) وجود دارد.
- ب) مثنوی های فقیر دهلوی:-
- ۱- مثنوی «تحفة الشَّباب» (سال سرودن ۱۱۴۳ ه.ق) که اشعار دوره جوانی اوست.
 - ۲- مثنوی «تصویر محبّت» (سال سرودن ۱۱۵۸ ه.ق) در عشق رام چند تنبولی و ازدواج او با دختری زیبا و سرانجام جان دادن دختر بعد از شنیدن خبر دروغین مرگِ رام چند و در پایان، سوختن رام چند در آتش، در کنار خاکستر معشوق خود.
 - ۳- مثنوی «واله سلطان» (سال سرودن ۱۱۶۰ ه.ق) در سرگذشت عشق آتشین و محرومی و دلدادگی علی قلی واله داغستانی، یار غمگستار فقیر دهلوی، به دختر عمویش، خدیجه سلطان، و ماجراهای غم انگیز این عشق.
 - ۴- مثنوی «دژ مکتون» (سال سرودن ۱۱۶۹ ه.ق) داستان عشق ملیکه، دختر قیصر روم، با امام حسن عسکری ع.
 - ۵- مثنوی «شمس الضَّحی» در چهارده لمعه.
 - ۶- مثنوی «درو اقعۀ کربلا» (۹۱ بیت)
- مثنوی «در تعریف دولتخانه نواب امیرالامراء سعادت خان بهادر» (۱۱۱ بیت)
- ج) آثار بلاغی فقیر دهلوی:-
- ۱- قصیده ای مصنوع در مدح حضرت علی (۱۰۰ بیت) که شصت صنعت لفظی و معنوی را در آن بکار برده است.
 - ۲- الوافیة فی علم العروض والقافیه.
 - ۳- خلاصۀ البدیع.
 - ۴- زیدة البیان (رساله ای مختصر در معانی و بیان در یک مقدمه و دو باب و یک خاتمه).
 - ۵- حدائق البلاغه (بیان، بدیع، عروض، قافیه، معما و سرقات شعری).
- ساختار کتاب حدائق البلاغه و انگیزه تألیف :-
- حدائق البلاغه مشتمل بر یک دیباچه، پنج حدیقه و یک خاتمه است.

دیباچه کتاب، با التزام و براعت استهلال به صنایع ادبی و با نثری مسجع شروع شده است و در اثنای آن، پس از ستایش پروردگار و پیامبر اسلام (ص) و جانشینان او، در مورد فنّ شعر به قضاوت پرداخته است. آنگاه از وضع نابسامان علم و حکمت و بی رونقی فضل و هنر در عصر خویش، بشدّت شکوه می کند و در واقع اوضاع ادبی-فرهنگی عصر خویش را چنین به نمایش می گذارد: «درین عصر که از علم و حکمت نامی و از فضل و هنر نشانی برجا نمانده، جمعی که از زشت و زیبا فرق نمی کنند و لعل از خارا باز نمی دانند، به محض تألیف الفاظ بروزی که دست فکرتشان از دامن میزانش کوتاه است، علم دعوی این فن برمی افروزند و کلاه نخوت و غرور بر آسمان می اندازند، شبّه بی مقدار خود را هم سلک گوهر شاهوار می شمارند و...» (فقیردهلوی: ص ۴)

در ادامه دیباچه نیز پس از معرفی خود به بیان انگیزه و هدف تألیف کتاب می پردازد: «راقم حروف، شمس الدین فقیر که به تمنای ظلّ همای سعادت فزای معنی، عمری درین فن استخوان شکسته و در زاویه خمول منتظر لطیفه غیبی نشسته، غیر از سخن همدمی و به جز کتاب انیسی ندارد... و چون از دیرباز مکنون خاطر بود که اگر فرصت وقت دست دهد و توفیق مساعدت نماید، مجموع فنونی که در شعر و شاعری از آن گزیر نمی باشد در یک کتاب سمت اندراج یابد تا... چون صورت این معنی در آینه خاطر مرتسم گردید، به اتمام این امر جلیل القدر کمر اهتمام بریستم و به توفیق باری-عزّاسمه-به اندک فرصتی مرکوز ضمیر را در نیکوترین صورتی جلوه ظهور بخشیدم. باشد که... و این کتاب چون مشتمل بر فنون بلاغت است، به «حدائق البلاغه» موسوم گردید و مبتنی بر پنج حدیقه و خاتمه شد...»

حدیقه:- متن کتاب که در صفحات ۵ تا ۲۵۰ گنجانده شده، طی پنج حدیقه به ترتیب زیر است:

حدیقه اول: علم بیان: در چهار شجره اصلی مانند تشبیه، استعاره، مجاز مرسل و کنایه و اقسام آن.

حدیقه دوم: علم بدیع و صنایع در دو اقسام چمن:

چمن اول در ذکر بدایع معنوی (مقابله، عکس، مراعات نظیر، مشاکله، لف و نثر، جمع و تفریق،

تعجب و اعتراض، حسن تعلیل، تجرید).

چمن دوم در بیان صنایع لفظی (قلب کل، قلب بغض، اشتقاق، خیفا، سجع، تلمیح، توشیح).

حدیقه سوم: در علم عروض در پنج گروه:- گروه اول در بیان اوزان بحور و شرح اصول و ضوابط و

دو ایرآن: گروه دوم در بیان تغییراتی که در ارکان بحور واقع شود؛ گروه سوم در بیان کیفیت تقطیع

اشعار فارسی و شرح قواعد آن؛ گروه چهارم در تفصیل اوزان بحور و امثله آن؛ گروه پنجم در بیان اوزان رباعی.

حدیقه چهارم: در علم قوافی در چهار موضوع تعریف قافیه، حروف قافیه، عیوب قافیه و انواع قافیه.

حدیقه پنجم: در فنّ معما در چهار جدول: جدول اول در اعمال تسهیلی (انتقاد، تبدیل، تحلیل و ترکیب)؛ جدول دوم در اعمال تحصیلی (تلمیح، ترادف، اشتراک، کنایه، حساب، تسمیه، استعاره، تشبیه)؛ جدول سوم در اعمال تکمیلی (تألیف، اسقاط و قلب)؛ جدول چهارم در اعمال تزیینی (تحریک و تسکین، اظهار و اسرار)؛ جدول پنجم در شرح لغز و ماهیت آن. خاتمه:- در سرفات شعریه و شرح احوال و اقسام آن و بیان آنچه به آن تعلق دارد.

در پایان نیز کتاب با دعای مؤلف و شکرگزاری او بر اتمام کتاب و ماده تاریخی که به زمان اتمام حدائق البلاغه سال ۱۱۶۸ ه.ق دلالت دارد؛ اتمام می پذیرد.

اهمیت کتاب حدائق البلاغه:-

یکی از نشانه های اهمیت این کتاب ارزش ادبی این اثر در شبه قاره هند است که این کتاب چندین بار در هند به صورت چاپ سنگی درآمد است و در سال ۱۸۴۲ میلادی توسط امام بخش صهبائی آنرا به زبان اردو ترجمه کرده است. نثر کتاب، نثری است روشن و روان که به دور از هرگونه تکلف نوشته شده است و خواننده در دریافت سخن با دشواری و ابهام چندانی روبه روی نمی شود. در مجموع، با توجه به اینکه نثر فارسی بعد از انقراض مغول رو به انحطاط گذاشته بود و تا دوره فقیر دهلوی نیز با شتاب به طرف پستی پیش می رفت و در نهایت، ترکیبات عربی و عبارات خام، جای ترکیبات لطیف و اصطلاحات ظریف فارسی را گرفت و با توجه به اینکه زبان فارسی، زبان مادری مؤلف نبوده است، می توان گفت کتاب حدائق البلاغه ضمن دارا بودن برخی ویژگیهای عام نثر این دوره، مانند جمله بندی عربی، استعمال «چنانچه» به جای «چنانکه» و نیز استعمال «زیراچه» به جای «زیرا که» و...، نثری نسبتاً پخته و عالمانه دارد.

اهمیت کتاب حدائق البلاغه را بدین شرح می توان برشمرد:-

۱) جامعیت و گستردگی و فراگیر بودن این اثر.

۲) تفکیک علوم بلاغی-بدیعی از یکدیگر و تبویب و فصل بندی دقیق مباحث هر کدام.

۳) کثرت و تعدد شواهد فارسی و تطبیق قواعد و مباحث بلاغت عربی با آنها.

۴) نقد و تحلیل و بررسی آرای علمای بلاغت و ارائه دیدگاهها و اندیشه های خود.
۵) ارائه رساله جامع و مفید و کم نظیر فارسی در دو زمینه «عروض و قافیه» و «معما» در کنار سایر علوم بلاغی.
نتیجه گیری:-

این اثر با قدمت ۲۵۰ ساله خود در شبه قاره هند از ارزش و اهمیت والایی برخوردار است و شیوه نگارش این اثر حاکی از وسعت اطلاعات مؤلف در حوزه علوم ادبی و بلاغی فارسی و عربی است. مؤلف این کتاب، به شعر شاعران در همه ادوار شعر فارسی استناد کرده و خود نیز شاعر برجسته ای بوده و گاه ابیاتی از شعر خود به عنوان شاهد آورده است و مؤلفان دیگر بعد از فقیر دهلوی از شواهد خوب او در تألیفات خود استفاده کرده اند. مؤلف اهل تحقیق و مطالعه بوده و به آثار مهم بلاغی و عروض و قافیه و معما مراجعه کرده و به آنها استناد نموده است و گاه به نقد و تحلیل های تطبیقی و منصفانه ای پرداخته است.

منابع:-

مأخذ ابتدائیه:-

- ۱- شمس الدین فقیر دهلوی. (۱۸۸۷). حدائق البلاغه؛ چاپ سنگی، لکهنو.
 - ۲- شمس الدین فقیر دهلوی (۲۰۰۱) علم عروض و علم بدیع (الوافیه فی علم العروض والقافیه و خلاصه البدیع)، به کوشش و تصحیح خانم دکتر نرگس جهان، دهلی: انتشارات هلال.
 - ۳- فقیر دهلوی، گلچین دیوان فقیر با مقدمه ای به زبان اردو، به کوشش محمد شهاب الدین، بها گلپور هند، دانشگاه بها گلپور، ۱۹۸۵ م.
- مأخذ ثانوییه:-
- ۱- هرمان اته. (۱۹۳۷ م) فهرست ایندیا آفیس؛ ج ۲.
 - ۲- انوشه و دیگران. (۱۳۷۵) دانشنامه ادب فارسی (شبه قاره).
 - ۳- سید فیاض، محمود- سید وزیر الحسن، عابدی. (۱۳۸۰). تاریخ ادبیات فارسی در شبه قاره هند؛ ترجمه مریم ناطق شریف.
 - ۴- طاهره صدیقی. (۱۳۷۷). داستان سرایی فارسی در شبه قاره در دوره تیموریان؛ اسلام آباد؛ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
 - ۵- سید نصرالله تقوی (۱۳۱۷). هنجارگفتار؛ تهران.
 - ۶- محمود فتوحی (۱۳۷۹). نقد خیال (نقد ادبی در سبک هندی). تهران.

- ۷- احمد منزوی (۱۳۷۵). فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان، ج ۱۳، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۸- محمد علی صادقیان (۱۳۷۹). زیورسخن در بدیع فارسی؛ یزد.
- ۹- محمد خلیل رجایی (۱۳۷۹). معالم البلاغه، شیراز.
- ۱۰- سراج الدین علی خان آرزو (۱۳۸۱). مجمع النفايس؛ با تصحيح مهنور محمد خان و دکتر سرفراز ظفر، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- ۱۱- جلال الدین همایی (۱۳۶۷). فنون بلاغت و صناعات ادبی؛ تهران: مؤسسه نشرهما.
- ۱۲- محمد قدرت اله گوپاموی (۱۳۱۶). نتایج الافکار، به کوشش اردشیر خاضع، بمبئی

نگاه اجمالی به رباعیات غنی کشمیری

شازیه بانو
محقق در دانشگاه جامعه ملیه اسلامیة در رشته ادبیات فارسی
دهلی نو
آدرس ایمیل shazimehdikmr@gmail.com
شماره تلفن همراه: ۸۴۹۴۰۴۴۶۵۳

یکی از شاعران برجسته در دوران شاه اورنگ زیب ملامحمد طاهر غنی است که در ادبیات فارسی سرمایه گران قدری بجا گذاشته - پدرش با خواجه طاهر رفیق که یکی از بزرگان خوانواده اشائی بوده، اعتقاد زیادی داشت و به همین نسبت نام پسرش محمد طاهر کرد. درباره خوانواده غنی کمی اختلاف است بعضی تاریخ نویسندگان غنی را اشائی یعنی با الف و برخی عشایی یعنی با عین می نویسند. مولف و افعات کشمیر درباره خوانواده غنی اینطور می نگارد:

”مولانا طاهر غنی از قبیلہ اشائیا است کہ لقب معروف است در کشمیر“⁸⁵ -

راجع به تاریخ تولد غنی معلومات دقیقی در دست نداریم - برخی از تاریخ نویسندگان بر این اتفاق دارند که غنی در سال ۱۶۳۰ م در شهر سرینگر به دنیا آمد -⁸⁶ بعقیده سرخوش و دیگر تذکره نویسندگان در این سال غنی شعر گفتن را شروع کرد در آن موقع غنی بیست سال داشت - این حدس قانع کننده نیست زیرا غنی بطور قطع قبل از بیست سالگی نیز شعر می گفت و قبل از غنی طاهر تخلص میکرد -⁸⁷ چنانچه در اشعار ذیل می گوید -

چنانگردیدد امنگیر گرد غریتم طاهر

کهریگشیشة ساعت بود خاک مزار من⁸⁸

غنی شاگرد ملامحسن فانی بود - غنی در مکتب عرفان کی ملامحسن فانی درس خوانده بود. و از مواعظ و مجالس عرفانی عصر خود استفاده کامل برد برای تزکیة نفس و تهذیب اخلاقه مجاهداتی پرداخت.

⁸⁶: (پارسی سرایان کشمیر ص ۳۶)

⁸⁷: (ایران صغیر ص ۵۱-)

⁸⁸: (دیوان غنی ص ۲۱۲)

غنی در فقر و تنگدستی زندگی می کرد و گوشه‌گیری ، قناعت و مناعت را بر جاه و دولت و تظاهر ترجیح می داد و زندگی او کاملاً درویشانه و عارفانه بود و از مصاحبت صاحب منصبان دولت خودداری میکرد. در مدح هیچ کس قصیده ای نسرود و هیچ ارتباطی با درباریان نجسته و نه از کسی کمک خواسته در اشعار هم به این جانب اشاره نمود و گفت ـــ

غنی از ننگ نام زر نگیرد

که نام زر گرفتن هم گدای است⁸⁹

غنی در یک کلبه کوچکی زندگی می کرد می گویند که وقتی در خانه می بود در را قفل میکرد و موقع بیرون رفتن در را باز می گذاشت هنگامیکه سبب این کار را پرسیده شد گفت غیر از من در این خانه چیزی قابل ارزش نیست و موقعی که من در خانه نباشم احتیاج قفل و بند نیست.

اقبال این داستان را بطرز جالبی در جاویدنامه بیان نموده و اینچنین می سراید ـــ

غنی آن سخنگوی بلبل صفر

نواسنج کشمیر مینو نظیر

چون اندر سرا بود در بسته داشت

چون رفت از سرا تخته را وا گذاشت

یکی گفت ای شاعر دل رسی

عجب دارد از کار تو هر کسی

بپاسخ چه خوش گفت مرد فقیر

فقیر و باقلیم معنی امیر

زمن آنچه دیدند یاران رواست

درین خانه جز من متاعی کجا است

غنی تا نشیند بکاشانه اش

متاع گرانی است در خانه اش

چون آن محفل افروز در خانه نیست

تهی تر از این هیچ کاشانه نیست⁹⁰

⁸⁹: (دیوان غنی ص ۹۷)

⁹⁰: (کلیات اقبال ص ۴۱۲-۴۱۳)

پس از مطالعه عمیق دیوان غنی این حقیقت عیان میشود که غنی عمر درازی افته

بود و او پیری خود را و بالجانب می شمرد:

از ضعف پیری ستمر اتکیه بر عصا

گردم هنوز هرزه چو طفلان نی سوار⁹¹

به سبب ضعف چشم او عینک هم به چشمی کرد چنانچه می سرود

نیست عینک که نهادیم ز پیری بر چشم

نگه از شوق جمال تو زند سر بر سنگ⁹²

به سبب ضعف طاقت سماع ترا هم نداشت و میگفت مویش هم سفید شده بود و دندان ریخت

ه بود

ز پیری چنان گشته ام ناتوان

که دندان بجنبند جای زبان

موگشت سپید و ریخت دندان

در صبح شود ستاره پنهان⁹³

مسلم که شاگرد غنی بود اولین کسی است که دیوان غنی را ترتیب داده و به نسبت پیری و ضعف جسمانی

غنی چنین گویا است:

”از بیکره یولانش پوستی واستخوانی مانده بود.“⁹⁴

بنابر این غنی در مریضیهای گوناگون زندگی بسر نمود و بخاطر مریضی تب در سال ۱۱۷۹ هجری چشم از

جهان بست.⁹⁵ مؤلف کتاب ایران صغیر از تذکره نصر آبادی در مورد وفات غنی چنین نقل می کنند:

از صحیح القولی مسموع شد که پادشاه والا جاه هندوستان، بسیف خان اورا طلبیده، تکلیف رفتن

بهند نمود او ابا نموده گفت عرض کنید که دیوانه است، خان گفت عاقلی را چون دیوانه بگویم؟

اوی الفور گریبان خود را دریده دیوانه وار روانه خانه شد و بعد از سه روز فوت شد.⁹⁶

⁹¹: (دیوان غنی ص ۱۷۰)

⁹²: (دیوان غنی ص ۱۸۴)

⁹³: (دیوان غنی ص ۲۱۳)

⁹⁴: (دیوان غنی ص ۵۵)

⁹⁵: (واقعات کشمیر ص ۱۷۲، دیوان غنی ص ۴۷)

⁹⁶: (ایران صغیر ص ۵۴)

غنی در مقبره خانوادگی در راجوری کدل مدفون است.

غنی در دوران شاهان مغول می زیست آن وقت بازار شعر و شاعری می درخشید. غنی هم به این فن خیلی علاقه مند بود و از محضر شاعر برجسته آن زمان ملا محسن فانی کشمیری استفاده می نمود و در فن شعر و شاعری به اوج کمال رسید و شهرت فراوان بدست آورد. شاعر برجسته فارسی صائب تبریزی هنگام مسافرت به کشمیر با غنی ملاقات نمود و بسیار تحت تأثیر او قرار گرفت صائب بیادگار این ارتباط معنوی با شاعر کشمیر در استقبال غزلهای غنی غزلها ساخته است غنی یک نسخه دیوان منتخب خود را به او تقدیم کرد صائب همچنان که ورق میزد نگاه به بیت زیر افتاد ـــ

حسن سبزی بخط سبزمرا کرد اسپر

دام ممرنگ زمین بود گرفتار شدم⁹⁷

صائب بوجد آمد و گفت من مایلم دیوان غزلیات خود را در مقابل این یک بیت عوض کنم - این داستان را خواجه عبدالحمید عرفانی در تالیف خود، ایران صغیر ذکر کرده است - بنابر این صائب غنی را خیلی دوست می داشت و غنی هم او را احترام می گذاشت.

غنی خودش در اشعار این مطلب را ابراز می نماید

نگردد شعر من مشهور تاجان در تنم باشد

که بعد از مرگ آمو نافه بیرون می دهد بورا⁹⁸

در اشعار دیگر در مورد شهرتش اینچنین می سراید

اشعار آبدارم تا شد محیط عالم را

انداختند در آب یاران سفینه ها را⁹⁹

غنی چرا صله شعر از کسی گیرد

همین بس است که شعرش گرفته عالم را¹⁰⁰

مشهور در سواد جهان از سخن شدیم

همچون قلم سفر بزیان می کنیم ما¹⁰¹

⁹⁷: (ایران صغیر ص ۵۰)

⁹⁸: (دیوان غنی ص ۵۹)

⁹⁹: (دیوان غنی ص ۸۸)

¹⁰⁰: (دیوان غنی ص ۸۰)

¹⁰¹: (دیوان غنی ص ۶۷)

کلیه آثار منظوم وی در دست نیست تنها آثاری که در دست ما رسیده عبارت است از غزلیات ، رباعیات و چند مثنوی کوتاه - دیوانش در هند و ایران و جاهای دیگر مشهور و دستمایه اهتزاز ارباب شعور است- شعر او مورد تقلید مکرر معاصران و متاخرین قرار گرفت - او تنها شاعر فارسی سرای کشمیر است که مورد تحقیق قرار گرفته و مهمترین مأخذ درباره حیات و شعر او موجود است - شاعر نامور اقبال لاهوری در سفر آسمانی خودش در جاوید نامه این شاعر کشمیری را اینطور می سراید -

شاعر رنگین نوا ظاهر غنی

فقر او باطن غنی ظاهر غنی¹⁰²

شیر علی خان لودی می گوید:

”همواره چون زمرد به آب خود سرسبز بوده از شأن ابرو شوکت دریا فراغت داشتی و به رنگ مروارید در صدف زاویه به پاس ابرو مقید بوده اشعارش مانند گلهای کشمیر همواره با طراوت ، معنی و طرز کلامش چون خوبان پیوسته با حلاوت - واردات او را معنی خاص بسیار است و مضامین تازه بی قیاس-“¹⁰³

غنی شاعر غزل گو است و در غزل سرایی در سبک هندی یک مقامی و جایگاهی بدست آورد- در غزلیات غنی مضامین از قبیل اخلاق، تصوف، فقر و تنگدستی و غیره شامل می باشد- یک عنصر اساسی غزل تلمیح است و حسن غزل این است که تلمیح را با خوبی کار برده شود. در غزل فارسی حکایت یوسف رابه حد زیاد استفاده کرده اند شعر غنی بگونه ای این حکایت را استفاده نمود که شهرت فراوانی بدست آورد و چنین می سراید -

غنی روز سیاه پیر کنعان را تماشا کن

که روشن کرد نور دیده اش چشم زلیخارا¹⁰⁴

غنی بیشتر در تمثیل گویی شهرت داشت

و بعضی از اشعار غنی سرشار از استعمال ایهام و تمثیل است:

دیده چون آندولب شیرین دید

معنی قند مکرر فهمید¹⁰⁵

¹⁰²: (کلیات اقبال ص ۸۵۰)

¹⁰³: (تذکره مرات الخیال ص ۱۴۲)

¹⁰⁴: (دیوان غنی ص ۵۸)

¹⁰⁵: (دیوان غنی ص ۱۴۳)

غنی کشمیری بزرگترین سخنسرای هند است شعر او در سراسر جهان گردیده و شهرت تام پیدا کرد. غنی کشمیری اگرچه در غزل سرای معروف گردیده ولی ۹۲ رباعیات هم سروده. موضوع این رباعیات بیشتر اخلاقی از قبیل انسان شناسی، اخوت و برادری، ارزش علم، تقرب الهی، پرهیز از ریاکاری، پرهیز از طمع و حرص و غیره می باشد. غنی برای رساندن مطلب در بیشتر رباعیات از تمثیلات بسیار استفاده برده و رباعیات را دلچسپ و مطبوع گردانیده. در این باب ما چند رباعیات غنی بر همین عنوان بررسی می نماییم. این رباعیات از دیوان غنی که توسط "جموں ایند کشمیر اکیدمی آف آرت کلچر ایند لنگویجز" در کشمیر نشر گردیده، گرفته شده است. در تصحیح این دیوان از نسخه های موجود در جاهای مختلف استفاده شده است.

غنی در رباعیات انسان را به طلب کمال و بلندی که هدف خلقت انسان می باشد، تلقین می کند و می گویند که هر کس که مطالب صحیح و معنی دار را بگوید آن را بگیر لازم نیست گوینده را تحقیق نمایی که کیست، چه حسب و نسب دارد، با کدام مذهب و ملت تعلق دارد و غیر از آن است همانطور که حضرت علی می فرمایند (انظر الی ما قال، ولا تنظر الیمن قال¹⁰⁶) غنی هم این مطلب را در رباعیات زیر خیلی زیبا بیان نموده.

ای در طلب کمال سرگرم شتاب

در صورت کس مبین و معنی درباب

هر چند عقیق است با آتش هم رنگ

دارد بدهان تشنه خاصیت آب¹⁰⁷

اسلام دنیا را به عنوان یک مزرعه تشبیه می نماید که هر چه در این جهان بکاریم، محصولش در آخرت برداشت می کنیم چنانکه پیغمبر اکرم ﷺ می فرمایند: الدنیا مزرعة الآخرة، (تفسیر نمونه جلد ۲۰، ص ۴۲۳) - همه صوفیان کرام هم به این مطلب اشاره کردند که دنیا فصل کاشت یعنی حرکت و عمل است و آخرت فصل برداشت یعنی نتیجه ایست از همان تلاش و کوششها و زحماتی که در دنیا کشیده شده. هر عملی از خوب و بد که از انسان سرزد می شود، در آخرت آن را مشاهده خواهد کرد. غنی کشمیری هم در رباعی زیر همین مطلب را اشاره می نماید که مستان همه در خواب غفلت هستند و از آتش جهنم هیچ باکی ندارند در حالیکه دنیا مزرعه آخرت است و هر عملی در آخرت جزا و سزا دارد.

¹⁰⁶: (غرر الحکم ص ۳۶۱)

¹⁰⁷: (دیوان غنی ص ۲۲۷)

مستان همه خفته اند در سایه تاک

از گرمی خورشید قیامت بیباک

دنیا گویند مزرع آخرت است

ای شیخ بریزدانه سبجه بخاک¹⁰⁸

مولانا رومی به این جانب در رباعی زیرچنین رقمطراز است

بد می کنی و نیک طمع می داری

هم بد باشد سزای بدکرداری

با اینکه خداوند کریم است و رحیم

گندم ندهد بار چو جو می کاری¹⁰⁹

در رباعی دیگر غنی می گوید هر آنکس که به زرق و برق دنیا علاقه و پیوند داشته باشد نمیتواند به

کمال برسد و موفق شود ولی هوشمند و زرنگ کسی است که از تمایلات و از زرق و برق دنیا بی خبر

باشد و آنکس موفق ، مؤید و فارغ البال است به عنوان مثال پرنده در تخم فریاد نمی زند گرچه در

تخم جایش از قفس هم تنگ است - غنی این مطلب را چنین بیان می نماید

هوش است که سرمایه صد دردسراست

فارغ البال آنکه از جهان بی خبر است

در بیضه نمی کنند مرغان فریاد

هر چند که بیضه از قفس تنگتر است¹¹⁰

انسانی که قلبش بر اثر گناهان سیاه و تیره شده باشد، هیچ پند و نصیحتی برایش اثر نمی گزارد بلکه

خداوند متعال او را از حیوانات هم بدتر می شمارد چنانچه در کلام پاکش می گوید: (اولئک کالانعام

بل هم اضل ، یعنی اینان مانند چهارپایانند، بلکه گمراه ترند -¹¹¹ شاعر مشهور معاصر غنی صایب

تبریزی این موضوع را در شعر ذیل با تمثیل زیبا بیان نموده است

در سیه دل نکنند صحبت نیکان تأثیر

پای طاوس نگارین نشود از پروبال

¹⁰⁸: (دیوان غنی ص ۲۳۷)

¹⁰⁹: (کلیات شمس ص ۱۴۳۰)

¹¹⁰: (دیوان غنی ص ۲۲۸)

¹¹¹: (سوره اعراف آیه ۱۷۹)

غنی گرچه شاگرد صائب نبوده ولی بسیار در تأثیر صائب بوده و مردوباهم ارتباط خاصی داشتند. این تأثیر در اشعار غنی نمایان است چنانچه در رباعی زیر موضوع مزکور را در نظر داشته و در مورد این آدمهای بد و تیره دل صحبت کرده و می گوید که هر چند که اینجور آدمها با پاکان و نیکان بنشینند، باز هم هیچ فائده‌ای از اینها نمی برند

بد گرچه دمی چند به نیکان بنشست

سر رشته نیکیش نیفتاد بدست

از تیره دلی پاک نشد خاکستر

هر چند که با آتش و آئینه نشت¹¹²

یکی از صفات رزیه ای که انسان را در بارگاه الهی پست و خوار می کند ریا است. ریا در لغت یعنی خود را به نیکوکاری جلوه دادن بر خلاف حقیقت و در اصطلاح یعنی انسان هر عمل نیک را برای جلب نظر مردم انجام بدهد نه برای رضای خدا. بنابراین در هر عملی که ریا باشد سودی ندارد ضایع می شود هر چند که انسان عابد و پرهیزگار باشد غنی کشمیری در رباعیش چنین شخص را زاهد خشک خوانده و او را با موج بوریا تشبیه نموده که مردم از او سودی نمی برند و در ذیل رقمطراز است

در فصل بهار پارسا نتوان شد

هم صحبت ارباب ریا نتوان شد

فیضی نبرد هیچکس از زاهد خشک

سیراب ز موج بوریا نتوان شد¹¹³

کشمیر بنام "رئش وُر" یعنی سرزمین صوفیان مشهور است و از گوشه جهان و از کل هند صوفیان و ریاضت کشان به این سرزمین پرسکون و سرسبز پناه می بردند و مشغول عبادت و ریاضت می شدند و بیشترشان برای همیشه در همین سرزمین سکونت گرفتند. غنی چونکه کشمیری بود هیچ جایی را با کشمیر مقایسه نمی کرد و کشمیر را از همه جا بیشتر دوست می داشت و تمام زندگی از کشمیر بیرون نرفت اگرچه از اشعارش معلوم می شود که غنی سفری به یکی از شهرهای هند نموده اما دل تنگی داشت و این دلگیری را در رباعی زیر بیان می کرد

کرده است هوای هند دلگیر مرا

¹¹²: (دیوان غنی ۲۳۰)

¹¹³: (دیوان غنی ۲۳۲)

ای بخت رسان بباغ کشمیر مرا

گشتم ز حرارت غریبی بیتاب

از صبح وطن بده طباشیر مرا¹¹⁴

از اشعار غنی معلوم می شود که غنی از همنشینان خیلی اذیت می شد و بارها در غزل و رباعیات از این آدم دور و شکوه و شکایت می کرد هم به دیگران تلقین می نمود که از این جور آدمهای فریبکار در امان باشیم چونکه اینها در ظاهر اظهار دوستی می کنند ولی در باطن دشمنی دارند ، حسد دارند غنی باتمثیل زیبا به قلب خویش مخاطب می شود و چنین می سراید

ای دل نخوری فریب ارباب دغا

غافل نشوی ز دشمن دوست نما

هر چند که آستین نماید فانوس

در کشتن شمع باشدش دست رسا¹¹⁵

در رباعی دیگر ای طور می گوید

کردم هر چند جستجو در عالم

یاران مو افق بجهان دیدم کم

افسوس که همچو مهره های شطرنج

یک رنگ نیند همنشینان باهم¹¹⁶

یکی از بارزترین مضوعاتی که مورد استفاده بسیاری از شاعران بوده، طبیعت است. در آثار برخی شاعران تا آن حد به این موضوع توجه بوده که بنام شاعر طبیعت معروف گشته اند. غیر از این در شعرهای آنها، تصویرهای گوناگون طبیعت برای بیان اندیشه ها به کار برده شده است. فروردین یکی از ماه اول سال خورشیدی پس از اسفند و پیش از اردیبهشت است و این ماه اول بهار می باشد. طبیعت در فصل بهار جامه نو و رنگارنگ به تن می پوشند، زمین و گیاهان حیات می یابند، گلها می رویند و درختان جوانه می زنند و شکوفه می دهند. بیشتر شاعران بهار را در اشعارش توصیف نمودند و اشعار را زیبایی بخشیدند - در رباعیات هم شاعران از تعریف بهار خاموشی اختیار نکردند

¹¹⁴: (دیوان غنی ص ۲۲۵)

¹¹⁵: (دیوان غنی ص ۲۲۶)

¹¹⁶: (دیوان غنی ص ۲۳۹)

و در قالب رباعی شعرهای سرودند شاعر معروف رباعی گو عمر خیام در زیبایی بهار چنین رقمطراز است^{۱۱۷}

از آمدن بهار و از رفتندی

اوراق حیات ما همی گردد طی

می خور، مخور اندوه که گفتست حکیم

غم‌های جهان چو زهر و تریاقش می^{۱۱۷}

غنی گرچه گوشه نشینی اختیار نموده بود، از خواهشات و تمایلات دنیویدست برداشته بود ولی با این حال از قدرت و مناظر آفرینندگان، لطف اندوز می شد و با معنی عمیق و دقیق مانند شاعران دیگر از زیبای و دلکشی طبیعت چشم نهوشده و در رباعی زیر به نحوه احسن زیبایی بهار سروده است^{۱۱۸}

برخیز غنی هوای فروردین است

می نوش که وقت باده خوردن این است

فصلی است که آشیان مرغان چمن

از کثرت گل چون سبد گلچین است^{۱۱۸}

غنی در رباعیات خود، استعارات و تشبیهات را به زبان شیرین و ساده بیان نموده و به خواننده یک سکون روحی فراهم می سازد و سخن را بیشتر جذاب و دلنشین نشان می دهد مانند این رباعی زیر که چنین می سراید^{۱۱۹}

از بس که گلی نبود در گلشن ما

خاری نزد است دست در دامن ما

از چشم بد برق نترسیم که سوخت

مانند سپند دانه در خرمن ما^{۱۱۹}

اگرچه غنی از مردم بی تعلق بوده اما اشعار غنی در عالم شهرتی بی نظیر داشت - شاعر نامور صائب وقتی با اشعار پر مغز غنی روبرو شد مریدش گشت اشعار غنی آنقدر طراوت و حلاوت داشت که هر شاعری که در عهد ایشان از ایران به کشمیر می آمد اشعار غنی با خودش می برد چونکه باز خطه کشمیر هیچ کس مثل ایشان در سبک هندی شعر نمی سرود هنوز هم شاعران و ادیبان از اشعارش لطف

^{۱۱۷}: (رباعیات خیام ص ۱۳۱)

^{۱۱۸}: (دیوان غنی ۲۲۹)

^{۱۱۹}: (دیوان غنی ص ۲۲۵)

میںرنداین آن چیزیں است کہ غنی ہم درغزلیات و ہم دررباعیات بہ آن اشارہ کردہ بوددررباعی زیراین

مطلب را بیان می نماید۔

از خلق بگوشہ نشستم پنهان

میگردد ازاین رہ سخنم گرد جهان

ترسم دگر سخن شود گوشہ نشین

ازخانہ برون آیم اگر ہمچو زبان¹²⁰

غنی شاعری است کہ شعرش شہرت جهانی گرفتہ۔

فہرست منابع

- ۱: پارسی سرایان کشمیر، گ ل تیکو، انتشارات انجمن ایران و ہند تہران، ۱۹۲۲ ع
- ۲: تذکرہ شعرائ کشمیر، پیر حسام الدین راشدی، زین آرٹ پریس ریلوے روڈ لاہور۔ اقبال اکیڈمی پاکستان ۱۳۴۱ ش
- ۳: دیوان غنی کشمیری، غنی کشمیری، سیکریٹری جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لنگویجز، ۱۹۸۴ ع
- ۴: غرالحکم، عبدالواحد آمدی، با شرح و ترجمہ رسول محلاتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی قم ایران، ۱۳۷۸ ش
- ۵: فارسی ادب کی مختصرترین تاریخ، ڈاکٹر محمد ریاض و صدیق شبلی، نیو بسمہ کتاب گھر، ۲۰۱۶ ع
- قرآن کریم، انتشارات آیین دانش، قم ایران، ۱۳۹۷ ش
- ۶: کشمیر کے فارسی ادب کی تاریخ، عبدالقادر سروری، مجلس تحقیقات اردو کشمیر سرینگر ۱۹۶۸ ع
- ۷: کشمیر کے فارسی ادب کی تاریخ، م - م - مسعودی، بک میڈیا انڈین پرنٹنگ پریس ڈلگیٹ سرینگر ۱۹۹۳ ع
- ۸: کشمیر کے فارسی شعرا، محمد صدیق نیازمند، اویس وقاص پبلشنگ ہاوس ۱۳۳۴ ہ
- ۹: کلیات شمس تبریزی، مقدمہ: بامداد جویباری، انتشارات گلشائی، تہران ۱۳۶۸ ش

¹²⁰: (دیوان غنی ص ۲۴۱)

امیر خسرو شیفتهٔ حضرت دهلی

محمد شهنواز عالم
پژوهشگر مرکز مطالعات ایران و آسیای مرکزی،
دانشگاه جواهر لعل نهرو،
دهلی، هند

چکیده

امیر خسرو دهلوی یکی از نابغه های شعر فارسی هند به شمار می آید. با وجود این که او از نسل ترک ها بود اما نسبت به زادگاهش (هند) علاقه های فراوان دیده می شود. یکی از مهمترین ویژگیهای او این است که بعد از رسیدن مسلمانان به سلطنت فضایل و کمال هند و هندیان را به شکل نظم و نثر درمی آورد. محبت هند در طبیعت وی مثل شاعری را سخ بود. او حب الوطنی را ایمان خود قرار می دهد. امیر خسرو اگرچه در پستیالی به دنیا آمد اما او هیچ وقت به عنوان زادگاهش شناخته نشد بلکه همیشه تذکره نویسان فارسی زبان از هند و ایران وی را با للاحقه «دهلوی» یاد می کنند. به همین دلیل که او دهلی را بیشتر از همه منطقه سلطنتی دوست دارد و خود را به دهلی منتسب می نماید. امیر خسرو با دهلی آن قدر دلبستگی می کند که مثنوی قران السعدین را به تقلید متقدمان آغاز می کند. در اول کلام به حمد باری تعالی سپس نعت و بیان معراج می پردازد بعد از آن به عنوان «صفت حضرت دهلی که سواد اعظم هست منشوروی از حرسها الله نشان» به مدح و تعریف دهلی لب و می نماید. واژه های کلیدی: امیر خسرو ، شیفته ، حضرت دهلی ، حب الوطنی ، ایمان ، جنت عدن ، ارم ، مثنوی قران السعدین

دهلی در آثار شعری شاعران فارسی گوی:

دهلی یکی از شهرهای مهمی هند و مرکز ارزشمند برای توسعه و پیشرفت ادبیات و فرهنگ فارسی بوده است. بسیاری از شاعران برجسته فارسی گوی هند در دهلی زاده شدند یا از نقاط مختلف هند وارد سرزمین دارالسروردهلی شدند و با خاک و گل این سرزمین عشق ورزیدند. امیر خسرو دهلوی اگرچه در دهلی زاده نشد اما او بیشتر از همه جاها دهلی را دوست داشت و دهلی را به عنوان «حضرت دهلی» یاد کرده است. او می گوید:

حضرت دهلی کنف دین ودا

جنت عدن است که آباد باد¹²¹

این سخنان اولین چهره شناخته شده فارسی گوی دهلی است که دهلی را همانند اهل کمال و تصوف احترام قائل است و این شهر را تنها دهلی نمی گوید بلکه واژه احترام و بزرگداشت را هم به کار می برد. همین چیز در آخرین شاعر فارسی گوی دهلی، یعنی غالب دهلوی هم دیده می شود که ایشان هم مثل امیر خسرو، به دهلی احترام فراوان به خرج می دهد و برای همین است که او دهلی را با شروان و گنجه بر ابرمی داند و شمار می کند.

امروز من نظامی و خاقانیم به د دهلی زمن به گنجه و شروان بر ابرست¹²²

یکی از شاعران مهم فارسی هند که به نام «فردوسی هند» هم شناخته می شود، دهلی را در سده چهاردهم میلادی این طور ستوده است:

بسی عالمان بخارا نژا بسی زاهد و عابد از هر بلاد

حکیمان یونان، طبیبان رو بسی اهل دانش زهرمرزو

د رآن شهر فرخنده جمع آمدند چوپروانه بر نور شمع آمدند¹²³

دهلی همواره مورد توجه شاعران قبلی و بعدی بوده است. بعضی از شاعران نام آوران هند مثنوی های کامل در توصیف و تشریف این شهر نیز گفته اند. میر شمس الدین فقیر دهلوی یکی از شاعران برجسته نقش و نگار این شهر، در آثار شعری خود بسیار توصیف نموده است. او دهلی را به عنوان «خزانه عامره» یاد کرده که هرکس به این خزانه می رسد از توجهات امرا و سلاطین جهان بیگانه می شود. خاک شهر دهلی را «عشرت افزا» و غبار کوی این شهر را «روشن کننده چشمان اهل بینش» قلمداد می کند.

خوشا دهلی و خاک عشرت افزای توان داد بر باد جان در هوایش

غبارش زبس می کند دیده روشن نخواهد اهل بینش کم از توتیایش

در این شهر پر شور ارلیل آید چو مجنون فتد بند الفت به پایش¹²⁴

¹²¹ مثنوی قران السعدین، به تصحیح مولوی محمد اسمعیل میرتهپی، ص 28، مطبع انستیتوت علی گره کالج، 1918م

¹²² کلیات غالب دهلوی، ص 211، مطبع نول کشور، لکهنو، 1925م

¹²³ فتوح السلاطین عصامی، به تصحیح محمد یوشع، ص 114، مدراس، بی تا

شیخ گلشن علی جونپوری یکی از شاعران و نویسندگان قوی هند به شمار می رود. او هم شعرها درباره دهلی سروده است. او دهلی را «مجمع الاضداد» قلمداد کرد و می گوید که دهلی اگرچه بهشت هم است اما در عین حال «سقر» و «اعراف» هم است:

شهردهلی است جامع الاضداد خلد و اعراف و هم سقرا عجاز

حیف کاین شهری نوایان را دوزخی هست پرسوز و گداز¹²⁵

باسطی یکی از شاعران نامورترین بوده که مثنوی به نام «بیان شوق دهلی و تعریف آن شهر و افسوس ویرایش» دارد.¹²⁶ باسطی در این مثنوی تاریخ دوره عروج و زوال دهلی را با سبک خاصی ذکر کرده است و علاقه فراوان خود نسبت به زادگاه خود را هم در لا به لای این مثنوی روشن کرده است. او «دهلی» را لیلی و خود را به عنوان «مجنون» توصیف نمود و حتی دهلی را از گفتن «کعبه حاجات» هم خودداری نفرموده که دلیل عشق صادقانه و صمیمانه او نسبت به دهلی می باشد.

دهلیم لیلی و من مجنون او دهلیم سلمی و من مفتون او

دهلی من کعبه حاجات جا دهلی من هست با دل توامان

من به دهلی عشق بازی میکنم از فر اقلش جانگدازی می کنم¹²⁷

دهلی امروز هم در بردارنده آثار باستان هست. قلعه شاهجهان امروز هم یاد آور فرو شکوه یاد رفته تاریخ می باشد. تامس ویلیم درست نگاشته بود:

«سبحان الله این چه منزل ها ست رنگین و نشیمن های دل نشین، قطعه بهشت برین. چون گویم که قدسیان همت بلند به تماشایش آرزومند اگر ساکنان اطراف و اکناف به سان بیت العتیق به

¹²⁴ کلیات میر شمس الدین فقیر دهلوی، نسخه خطی، ص 234، کتابخانه ایندیا آفس، شماره 1710

¹²⁵ دیوان گلشن، شیخ گلشن علی، کتابخانه اصفیه، حیدرآباد، شماره 631

¹²⁶ دکتر سید محمد یونس جعفری، استاد بخش فارسی دانشکده ذاکر حسین، دهلی این مثنوی را با دقت نظری تصحیح نمود و در مجله قند پارسی آن را به چاپ رساند. او در مورد تصحیح این مثنوی می گوید:

« مدتی پیش موقعی که در کتابخانه اصفیه در حیدرآباد نسخه های خطی نویسندگان و شاعرانی که در قرن دوازدهم هجری می زیستند مورد مطالعه و بررسی قرار دادم و به سبب فرسنگها دوری از زادگاه خود که همین شهر با عظمت می باشد، احساس غربت پیدا می کردم، چشمانم به ابیات... که در یک جنگ فرسوده ای پیدا کرده بودم برخورد.»

¹²⁷ مثنوی باسطی، فهرست کتابخانه اصفیه، ج 4، شماره 298

طوافش آیند رواست. و اگر نظارگیان انفس و آفاق مثل حجر اسود به تقبل آتان رفیع الشانش
شتابند سزا¹²⁸»

درواقع، از دهلی بسیاری از شاعران فارسی گوی هند و ایران ستوده اند و آن را در شعر و غزل به
عنوان های مختلفی به کار برده اند.

دهلی در اشعار امیر خسرو:

امیر خسرو پرستار دلّی و دل، یارباش و اقربا دوست بود. با مادر خود عشق والهانه ای و با برادران
هم علاقه قلبی داشت و بر روی احباب و رفیقان جان خود می پاشید. ماجرای حسن دهلوی همه می
دانند. در این اوضاع به سفر رفتن برای او بسیار صعب و دشوار بلکه کمتر از رستاخیزی نبود. دل او، در
فراق دوستان، رفیقان و عزیزان رودهای اشک می بارید. در بسیاری از غزلیات خسرو ذکر آن کرب
دوری و فراق به چشم می خورد. این غزل را ملاحظه کنید که برگرفته از دیوان تحفة الصغرمی باشد.
امکان دارد که امیر خسرو این را به مناسبت سفر اول خود گفته باشد:

ابرمی بارد و من می شوم از یار جدا چون کنم دل به چنین روز، زدلدار جدا

نعمت دیده نخواهم که بماند پس از این مانده چون دیده از آن نعمت دیدار جدا¹²⁹

امیر خسرو دهلوی تا حد امکان سعی بر آن داشت که از سفر دور و دراز بگریزد. او هیچ وقت به
ترک دهلی مائل به نظر نمی آید و هرگاه که مسافرت در پیش می آید مثل طفل چندین ساله دلتنگ
دهلی و ساکنانش می شود. در هجر شهر دهلی، در قالب غزل مرثیه هایی می سراید که از آه آن آب دریا
می خشکد و صحرای بی گیاه از رود اشکش بحرنا پیدا کنار می گردد. غزل دیگری از دیوان نهیة
الکمال به حواله دکتر انصاری آورده می شود که در سال 686 هجری وقتی که عزم سفر به اود داشت،
شاید به آن موقع سروده باشد.¹³⁰

ماییم و راه دور به ما باز کی رسد جان ودلی که بر سر آن کو گذاشتیم

¹²⁸ مفتاح التواریخ، ص 141، تامس ولیام بیل، کانپور، 1868م

¹²⁹ امیر خسرو: احوال و آثار، دکتر نور الحسن انصاری، ص 241، کوه نور پریس دهلی، 1975م

¹³⁰ همان، ص 241

زین پس وفای عمر نخواهیم خسروا چون روی دوستان وفا جو گذاشتیم¹³¹

امیر خسرو هنگامی که درباره روانگی لشکر سلطان شنود به برادر خود تاج الدین زاهد نامه منظوم نگاشت که مشتمل بر اظهار دردهایی است که به سبب دوری از دهلی داشت. او می گوید وقتی من از دهلی دور شدم از سایه نور مادری محروم ماندم:

خوانند زمن خراب سینه محروم شدم چو سایه از نور¹³²

علاوه بر این، نامه ای از خسرو هم در کتاب اعجاز خسروی به دست آمد که شاید در سال 687 هجری به نام نجم الملة والدین نوشته بود. امیر خسرو در این نامه در فراق دهلی و در هجر رفیقان اشک ها باریده می گوید:

«مردم چشمم از شرح فراق دوستان رشحی می تراوید و ابر چون هواخواهان می گریست، پای مرکبم در آب چشمها می لغزید و برق چون مسخرگان می خندید:

چگونه برق نخندد که ژاله سنگ انداز حباب شیشه گری را کشاده کرده دکان

تفاطر قطرات از عبرات من عبارتی می نمود و بارقه برق از احتراق من حرقتی تا برین طریق این خراب از معموره اوده آمد تا این قصه غصه را بدان جناب رفیع رفع کرد¹³³»

امیر خسرو دهلی را آن قدر دوست داشت که نام مثنوی قران السعدین را در ابتدا به نام «در صفات دهلی» موسوم گردانیده بود اما سرانجام این نام در تذکره ها و تواریخ معروف نشد. امیر خسرو این مثنوی را به تقلید متقدمان آغاز نمود. در اول کلام به حمد باری تعالی سپس در بیان نعت و بیان معراج پرداخت بعد به آن به عنوان «صفت حضرت دهلی که سواد اعظم هست منشور وی از حرسها الله نشان» به مدح و تعریف دهلی لب و انمود.

حضرت دهلی کنف دین و داد جنت عدن است که آباد باد

هست چو ذات ارم اندر صفات حرسها الله عن الحادثات¹³⁴

¹³¹ همان، ص 142-143

¹³² مثنوی قران السعدین، ص 10

¹³³ اعجاز خسروی، نولکشور، ص، 344

این جا شایسته توجه است که امیر خسرو، تنها واژه دهلی به کار نبرده بلکه پیشوند «حضرت» هم آورده تا ارادت قلبی و علاقه عمق خود را نسبت به دهلی ابراز کند. نکته دیگری که توجه خوانندگان را به سوی خود جلب می کند این است که خسرو شهردهلی را به دو کلمات «جنت عدن» و «ذات ارم» توصیف نمود که البته با مطالعه آثار شعری او هویدا است که خسرو هیچ وقت واژه‌ها را بی هدف و بی جهت خرج نمی کند. پس لا بد باید اذعان کرد که این جا هم این دو کلمات سرپشت خود دارای منظره تاریخی می باشند.

«جنت عدن» یکی از پرکاربردترین واژه قرآنی است. جنت همان بهشت را می گویند و معنی عدن، خلود و همیشگی را می گویند. خداوند کریم در قرآن می فرماید:

جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا، وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى¹³⁵

یعنی امیر خسرو واژه «جنت عدن» به معنای بهشت دائمی به کاربرد و در جمله ثانی برای دوام آن دعا هم کرد یعنی گفت: جنت عدن است که آباد باد.

دومین کلمه ای که برای توصیف دهلی به کاربرد، ذات ارم است. این هم نام شهری است که ذکر آن در تاریخ ادیان قدیمی و اسلام مذکور رفته است. در قرآن آمده:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ، إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ، الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ¹³⁶

ارم در آیه نام شهری است که دارای بناهای بزرگ بود و تا آن روز نظیر آن وجود نداشت و آن مرکز و پایتخت قوم عاد بوده است. اما این قوم بنا به سرکشی‌ها از بین رفت. امیر خسرو شهردهلی را از لحاظ بناهای بزرگ و باشکوه آن با بناهای ذات ارم تشبیه کرد اما در مصرع دوم برای ثبات این دولت و شهر و مردمانش دعا هم کرد که خدای دوجهان آن را از حوادث تیرد و سرکشی دورنگه دارد.

بهر نوع، امیر خسرو دهلی را مرکز عدل و داد رقم کرد و گفت که شان و شکوه دهلی همسان جنت عدن و هم پله بناهای بلند ذات ارم است. هنگامی که مکه مسلمانان دربارہ حسن آن شنود

¹³⁴ مثنوی قرآن السعدین، ص 28

¹³⁵ قرآن کریم، سوره طه، 76

¹³⁶ سوره فجر، 6،7،8

شیفته آن می شود. این شهر بنا به کثرت علم و دانش و وفور علماء و حکماء، قبة الاسلام گردیده است.

امیر خسرو قلعه و حصارهای دهلی را هم در مثنوی خود جا داده است. این شهر دارای سه حصار بود. دو تا حصار از آن قدیمی و یک حصار جدیدی بود. مراد از حصار قدیم، قلعه شهرپناه و حصار قلعه شاهی می باشد که در عهد های مختلفی از طرف سلاطین بنا نهاده شد و مراد از حصار نو، حصار کیلوکپیری بود:

از سه حصارش دو جهان یک مقام وز دو جهان یک نقش ده سلام

برج فلک آمده ثابت سه چار برج حصارش همه ثابت سیار¹³⁷

امیر خسرو این قلعه ها را بنای و اساس اسلام در هند می داند و این قلعه ها با فلک آسمانی مکالمه می کنند و می گویند که ما قلعه زمینیم و ثابتیم و شما قلعه سیارید و هر دم در گردش هستید. اگر حساب کنیم در فلک چندین تا قلعه ثابت اند مابقیه همه سیار و گردش کنان هستند اما ما در دهلی بر زمین ثابت هستیم و از سلطان و رعایایش حمایت و نگهداری می کنیم. برج این قلعه با مهر و ماه آسمان بر ابرند. امیر خسرو می گوید:

نام بلندش ره بالا گرفت تا به ختن شد هما یغما گرفت¹³⁸

بعد به آن، به تعریف و توصیف مردم شهر دهلی می پردازد و از آنان تمجید می کند که ساکنان شهر دهلی از بزرگان ملت و ملک و دولت هستند و در هر گوشه این شهر ارکان دولت و مملکت زندگی به سر می کنند. تخت گاه پادشاهان جهان از اقبال مردم دهلی بهره گیری می کند. هر گوشه این شهر دهلی تصویری از بهشت برین عرضه می کند و با زرو جواهر به آرائش در آورده شده است. اگر دیده شود به هر گوشه و کوچه این شهر، بزرگان و عارفان صف کشیده اند و در هر خانه رفرفی وجود دارد که برای بزرگی این شهر کافی است. می گوید:

ساکن او جمله بزرگان ملک گوشه به گوشه همه ارکان ملک

مردم یک خانه و صد خرمی خانه یک مردم و صد مردمی¹³⁹

¹³⁷ همان، 29

¹³⁸ همان، 29

یکی از مهم ترین یادگار و بناهای تاریخی شهر دهلی همان جامع مسجد است که امیر خسرو در مثنوی قرا السعدین به ذکر آن پرداخته است اما باید از ذهن دور نماند که مراد از مسجد جامع، مسجدی است که در عهد خسرو توسط سلاطین دهلی نزدیک به قطب مینار اساس یافته بود. در این مسجد نه تا گنبد را دارا بود و سلسله مسقف درهای هم نبود.

این مسجد تنها جای نماز خواندن و دعا خواندن نبود بلکه بیشتر از آن این مسجد فیض الهی را در کنار خود جمع کرده بود برای همین بود که هرگاه در آن مسجد خطبه نماز خوانده می شود زمزمه آوازه او تا به ماه می رسید. اگر در آن مسجد فقط یک سوره خوانده می شد ثوابش برابر با یک ختم قرآن می شد.

مسجد او جامع فیض الهی زمزمه خطبه او تا به ماه

آمده در وی ز سپهر کبود فیض به یک خواندن قرآن فزود¹⁴⁰

در ابیات بعدی، امیر خسرو به بیان مناره که به قطب مینار شهره دارد، می پردازد. از بیانات خسرو چنان به نظر می رسد که گویا بخش بالای مناره، قبه ای از طلا بود. امیر خسرو این مناره را نردبانی برای رفتن به آسمان قلمداد کرده است.

شکل مناره چو ستونی ز سنگ از پی سقف فلک شیشه رنگ

آن که ز زربرسش افسر شده ست سنگ ز نزدیکی خور، ز رشده ست¹⁴¹

از مطالعه مثنوی قران السعدین بر می آید که حوض شمسی یکی از عمده ترین بناهای تاریخی شهر دهلی بود که توسط سلطان شمس الدین التتمش در سال ۶۲۷ هجری بنا کرده بود. از مطالعه ابیاتی که مربوط به توصیف این حوضی نگاشته شده اند، بر می آید که این حوض در جایی بود که هر دو طرف آن، سلسله کوه ها وجود داشت و هنگام وزیدن هوا موج های آن حوض با کوه ها سر می زد. اهل شهر آن زمان، از همین جا به آب سرد و شیرین دسترسی پیدا می کردند. در گرداگرد حوض عمارتی ویژه هم ساخته شد که اهالیان شهر برای بازدید از این به هنگام شام می آمدند و درو حوض

¹³⁹ همان، 30

¹⁴⁰ همان، 29

¹⁴¹ همان، ص 30

در آغوش صخره های کوه خیمه می انداختند. در عهد علاء الدین، این حوض دوباره اصلاح و ترمیم شد:

در کمر سنگ میان دو کوه آب گهر صفوت و دریا شکوه
شهر دگر از وی نبود آب کش کس نخورد در همه شهر آب خوش¹⁴²

در ابیات بعدی، امیر خسرو دهلوی آب و هوای دهلی و موسم آن جا را تعریف و توصیف کرده است. آب و هوای دهلی اگرچه سخت بود اما برایش مرغوب و محبوب بود چرا که به مزاج فصل مزاجش مناسب گشته بود. امیر خسرو می گوید هرکه آب این شهر خورد دل او از آب خراسان سیر خواهد شد:

هرکه در این ملک دمی آب خورد گشت دل از آب خراسانش سرد

مردم دیار دهلی بسیار خوش خو و مانند فرشتگان عرشند و همه این ها نزد دل من آنچنان هستند چنان که جان به جسم نزدیک شده است. این خوش خوبی آن ها بنا به علم و دانش و هنر است. هر یک از آنها در موشگافی دانش های دقیق و عمیق مهارت و نبوغت کاملی دارد. امیر خسرو معتقد است که آنچه اهل جهان از دسته علم و هنر دارند اهل این شهر همان قدریا بیشتر از آن ها دارای علم و عقل و هنر و دانش اند. در زیر بعضی از ابیات غزلی آورده می شود که خسرو در تعریف لولیان شوخ و شنگ دهلی سروده و حق عاشق بودن خود را ادا نموده است:

ای دهلی و ای بتان ساده پگ بسته وریشه کج نهاده
نزدیک دل آن چنان که جان را برداشته گوشه ای نهاده¹⁴³

امیر خسرو در ابیات بعدی به شهر نو کیلو کهپری هم سخن به میان آورده است. مولانا اسماعیل در مقدمه مثنوی قران السعدین نوشته است:

«محل وقوع کیلو کهپری از دهلی قدیم به فاصله سه میل جانب شمال شرق نزد جانب غربی رود جمن بود. همین کیقباد قصری نو بنا نهاده بود که تفصیل آن در مثنوی در بیت زیر می باشد:»¹⁴⁴

¹⁴² همان، ص 31

¹⁴³ همان، ص 37

¹⁴⁴ همان، مقدمه کتاب، ص 43

صفت قصر نو شهر نو اندر لب آب که بود عرصه رفرج چورف آن ایوان¹⁴⁵

درباره کیلو کپیری و قصر، ابیات زیادی آورده است. امیر خسرو قصر را از بهشت بلند تشبیه کرده که شاخ های طوبی برای خاک رومی آن مهیاست. قامت و قد این قصر آن قدر بلند و بالا است که بلندی آن برای آفتاب سایه گستری می کند. هنگامی که ماهتاب آسمان برای پا نهادن در این قصر آمد پایش لغزید و او در گردش درآمد. خشت های این قصر شفاف تر از آئینه ها است حتی بهشت هم می تواند، صورت خود را در آئینه خشت قصر نو ببیند. بعضی از ابیات برگزیده آن در رابطه با قصر نو آورده می شود:

قصر نگویم که بهشتی فراخ
روفته طوبی در او را به شاخ
ره به سوی روزن او جست ماه
هیچ نداد او به سوی خویش راه¹⁴⁶
منابع و ماخذ:

- اعجاز خسروی، نولکشورص، 344
- امیر خسرو: احوال و آثار، دکتر نورالحسن انصاری، ص 241، کوه نورپریس دهلی، 1975 م
- دکتر سید محمد یونس جعفری، استاد بخش فارسی دانشکده ذاکر حسین، دهلی این مثنوی را با دقت نظری تصحیح نمود و در مجله قند پارسی آن را به چاپ رساند.
- دیوان گلشن، شیخ گلشن علی، کتابخانه آصفیه، حیدرآباد، شماره 631
- سوره فجر، 6، 7.
- فتوح السلاطین عصامی، به تصحیح محمد یوشع، ص 114، مدراس، بی تا
- قرآن کریم، سوره طه، 76
- کلیات غالب دهلوی، ص 211، مطبع نول کشور، لکهنو، 1925 م
- کلیات میر شمس الدین فقیر دهلوی، نسخه خطی، ص 234، کتابخانه ایندیا آفس، شماره 1710
- مثنوی قران السعدین، به تصحیح مولوی محمد اسمعیل میرتهی، ص 28، مطبع انستیتیوت علی گره کالج، 1918 م
- مثنوی باسطی، فهرست کتابخانه آصفیه، ج 1، 4، شماره 298
- مفتاح التواریخ، ص 141، تامس ولیام بیل، کانپور، 1868 م

.1

¹⁴⁵ همان، 54
¹⁴⁶ همان، ص 54

فرشته مولوی نمائنده ادبیات زنان ایرانی

ام سلمه

دانشجوی دکتری

به گروه زبان و ادبیات فارسی،

دانشگاه کشمیر، سرینگر

چکیده:

ادبیات فارسی از ابتداء بسیار غنی بود. آنجا که دانشمندی چون البیرونی، فیلسوفی چون خیام، شاعری بی بدیل چون رودکی، سعدی، رومی، حافظ و گنجوی شاعرانِ صوفی و نویسندگان به ما داد. زنان هم در عرصه ادبیات پس نبودند. شعر از رابعه قزداری شروع شد که برای ما آهنگ های عاشقانه خواند، و نثر از سیمین دانشور که ناله های جامعه را به ما می گفت. بعد از آن، زنان آنقدر در ادبیات فارسی پیشرفت کردند که امروز هزاران نویسنده زن در ایران وجود دارد. نوشته های آنها به ما کمک می کند تا تاریخ اجتماعی ایران و احساسات زنان را بهتر درک کنیم. فرشته مولوی هم جزو کسانی است که درد ملت را دارند. او تمام عمر خود را صرف حفظ حقوق بشر و ترویج ادبیات فارسی کرد. او به غیر از کشور خود، در دانشگاه های مختلف کانادا نیز به تدریس زبان فارسی پرداخت و کار پژوهشی هم انجام داد. علاوه بر این، او کتاب هایی از زبان های دیگر را نیز به انگلیسی و فارسی ترجمه کرد. نیز در کانادا از حقوق بشر دفاع می کند که در نوشته هایش مشهود است. مقاله حاضر تحت عنوان "فرشته مولوی نماینده ادبیات زنان ایرانی" بر اساس روش تحلیل اسناد تدوین یافته است. و چنین پژوهشی هایی می تواند ما را در شناختن بهتر تاریخ اجتماعی ایران یاری رساند.

واژه های کلیدی: پژوهشگر، مترجم، کتابشناسی، انقلاب، مهاجرت، حقوق زن، اجتماعی، فمینیسم،

فیلسوفی

فرشته مولوی که نامش در دنیای ادبیات فارسی در کنار زنان نامدار و شناخته شده عصر حاضر گرفته شده است. نویسنده، مترجم، پژوهشگر و روزنامه نگار ایرانی هست. فرشته مولوی در ۲۸ شهریور ۱۳۳۲ خورشیدی در تهران چشم به جهان گشود. از آنجایی که از کودکی باید مسئولیت خانه را به دوش می کشیدند، از این رو در کنار تحصیل برای کسب درآمد هم باید کار می کردند. با وجود همه اینها از بیست سالگی با کار نیمه وقت و شبانه برای چند انتشارات [از جمله امیر کبیر پیش از

انقلاب] مشق نوشتن ویراستن کرد. در ۱۳۷۷ در چهل و پنج سالگی پس از سال‌ها کار پژوهشی در کتابخانه ملی به کانادا کوچید و اکنون در تورنتو زندگی می‌کند.

او کتابشناسی جامعی از داستان‌های کوتاه به زبان فارسی گرد آوری کرد. او همچنین آثار متعددی از نویسندگان مشهور بین‌المللی از جمله جوان رولفو و آرنولد هاووز را ترجمه کرد. اتفاق خوب اما غم‌انگیز در زندگی او افتاد که در سال ۱۹۸۷ء ۱۳۶۶ برنده جایزه بورسیه تحصیلی مرکز فرهنگی آسیایی یونسکو [توکیو] برای ترجمه هایش شد، اما توسط دفتر حراست [آژانس اطلاعات] وزارت آموزش عالی از خروج از کشور منع شد. بعد از یک سال او بهترین جایزه ترجمه را به دست آورد [موسسه توسعه فکری کودکان و نوجوانان، تهران] پس از آتش بس 'سبز فائز' در سال ۱۹۸۸ء، ۱۳۶۶ او اولین رمان خود "خانه آبرو باد" و اولین مجموعه داستان "پری آفتابی" را منتشر کرد.

پس از مهاجرت به کانادا در سال ۱۹۹۸ء فرشته مولوی چندین سال در مشاغل مختلف بجا کار کرد. با این حال، او مدام به فرار از کیشور شده است که او در مصاحبه‌ای به آن که در آن از او پرسیده شد که "آیا مهاجرت شما به خاطر علایق شخصی بود یا باید از ایران خارج می‌شدید؟" پاسخ داد که "این 'باید' در پرسش شما به گمانم اشاره به فرار ناگزیر از 'ترس جان' دارد که در بگیر و ببند افسارگسیخته‌ی چند سال نخست انقلاب دغدغه‌ی خیال من هم بود. با این همه در آن سال‌ها چیزهایی چون ناتوانی در دل بردن از خانه و خانواده و زبان و فریبتگ همراه با ناباوری به بقای 'مصادره‌کنندگان انقلاب' و امید به 'دگرگونی' دست به دست هم دادند تا من هم مثل دیگرانی که خواسته‌نا خواسته میان رفتن و ماندن دومی را برگزیدند، دوام بیاورم. بیست‌سالی که به این ترتیب گذشت، کوششی بود برای زنده نگهداشتن امید به آزادی و آبادی تکه‌ای از جغرافیای جهان که خیال می‌کردم خوب یا بد سهم من است و هر دو برهم حقی داریم. فکر رفتن زمانی به سرم افتاد که دیدم هیچ کدام از این دو حق ادا نمی‌شود. باورم شد نه آن‌هایی که وطن را برای چاپیدن و چپاول می‌خواهند، می‌گزارند این وطن و وطن بشود و نه من می‌توانم آن‌طور که می‌خواهم و می‌توانم کار کنم"

او در کانادا مشاغل حرفه‌ای داشت مانند، او کتاب‌شناس فارسی در کتابخانه استرلینگ [دانشگاه ییل] بود، او همچنین به تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌های تورنتو یورک و مقاله‌نویسی در کالج سنکا پرداخت. از سال ۲۰۰۹ء او دورمان و دو مجموعه داستان کوتاه منتشر کرده است. یکی از رمان‌های "دو پرده فصل" مورد تهنیت جایزه ادبی مهرگان در تهران در ۲۰۱۱ء ۱۳۹۱ قرار گرفت. او نقش مهمی در توسعه ادبیات ایران و نمایندگی و حمایت از حقوق زنان داشته است با وجود همه اینها

به دلیل سانسور در ایران، مجموعه مقالات او به نام "آن سال ها این جستارها" در پاریس منتشر شده است. آنان به فارسی و انگلیسی می نویسند، اکنون در تورنتو زندگی می کند و زمان خود را بین نوشتن، سازماندهی و اداره کلوپ کتاب تهران [زویداد ماها نه برای ترویج کتاب فارسی] و دفاع از آزادی بیان و حقوق بشر در ایران می گذرانند. فرشته مولوی چهاررمان "تاریک خانه آدم"، "حالا کئی بنفشه می کاری"، "دو پرده ی فصل"، "خانه ی ابرو باد" و چهار مجموعه داستان به نام "روزی روزگاری"، "زرد خاکستری"، "سگ ها و آدم ها" و "سنگسار تابستان" نوشته است. به جز آن دو مجموعه جستار، یک کتاب شناسی و چند کتاب ترجمه منتشر کرده است. نوشته های گوناگون او در رسانه های بیرون از ایران و داخل ایران درآمده و بعضی داستان ها و جستارهای او در جنگ ها و گاهنامه های انگلیسی منتشر شده است.

موضوع کتاب های فرشته مولوی بیشتر حقوق بشر و مخصوصاً حقوق زن است یکی از بهترین مجموعه داستان آنها "روزی روزگاری" است که بهشت داستان کوتاه دارد که پیش تر یا در گاهنامه ای یا در مجموعه داستانی درآمده اند، درگزر بازه ای کم و بیش چهل ساله نوشته شده اند. کپی ترین داستان "پری آفتابی" و نوترین "روزی روزگاری" است. در باره گره زدن همه این داستان ها فرشته مولوی می گویند که این از آن روست که در میان شان ویژگی مشترکی می بینند و شاید جنسی سرکش یا سرکشی دارند و تن به رده بندی رده بندی سنی نمی دهند. این مجموعه را "مجموعه داستان نوجوان" هم می گویند. از جنس داستان هایی اند که روکار کودکانه و توکار بزرگسالانه دارند و گرچه ساده می نمایند، آسان یاب نیستند و هسته ای سخت دارند.

در داستان "پری آفتابی" در یک جا اونا به دختر کوچولوی از زبان مار توصیه می کنند که نه تنها برای دختر بچه ها بلکه برای بزرگسالان نیز مفید است. وقتی مار به دختر بچه کمک می کند تا از تاریکی عبور کند دختر از مار می پرسد "تو تا آخر راه با من می آیی؟" مار پاسخ داد که "نه، فقط راه تاریکی را نشانت می دهم. بعدش دیگر باید تنها بروی. اگر می خواهی تنها نه باشی، باید تنها بروی. سیاهی و سرما و ترس و تنهایی. راه تاریکی دراز بود. ته تاریکی پیراهن آبی پری آفتابی پیدا بود."

در همین داستان در جای دیگر ضمن توصیف ترس توصیح می دهد که ترس در جای دیگر نیست بلکه در درون انسان است. آنها اینگونه بیان می کنند

"ترس از تنبیه بازی را می ماند. حالا خواب از من می رمد؛ آن بعد از ظهر من از خواب می رمیدم. نه خواستم پلک هایم را ببندم، مبادا صدای پای دیورا بشنوم. شب ها تا از هول تاریکی اتاق پلک هایم

بسته می شد، صدای پای دیورا می شنیدم- دلم به تاپ تاپ می افتاد- نمکی اما صدای پای دیورا نشیند- نمکی نمی ترسید، صدای پا را هم نمی شنید- من می ترسیدم، صدای پا را هم می شنیدم- دیوی که می خواست به سراغ من بیاید، گرومپ گرومپ نمی آمد- با صدای تیک تاک می آمد - با صدایی آرام و آهسته و یکنواخت- صدایی که نه کم می شد، نه زیاد- نه بلند می شد، نه کوتاه- تیک تاک-- تیک تاک-- دیوی می آمد- از میان تاریکی و ترس می آمد- نه نزدیک می شد، نه دور- نه پیش می آمد، نه پس می رفت- من را می ترساند و می خواباند- من را به خواب ترس می برد- خواب ترس از آن تیک تاک دیو؛ خواب ترس از سیاهی صورت دیگ به سر؛ خواب ترس از سفیدی دندان های گریگ؛ خواب ترس از عوعوی سگ های خرابه ها؛ خواب ترس از باتون پاسبان ها؛ خواب ترس و سرما و سیاهی؛ خوابی که خواب نبود، خار بود-

از این متن می دانیم که دختر از صدای ساعت خوفزده بود او از صدای تیک تاک را صدای دیو فکرمی کند- فرشته مولوی در نوشته های خود به آسیب های اجتماعی، عدم تحمل و حقوق بشر را بسیار اشاره کرده اند- مانند درمان معروفش "تاریک خانه ی آدم" انها شخصیت ایوب و پسرش را بسیار جالب ارائه کرده و از طریق این رمان به آسیب های اجتماعی و نقض حقوق بشر اشاره کرده است- در این داستان ایوب توان رویارویی با پسر همجنسگرای خود را ندارد- تا پیش از کشف موضوع، فکر آن را نمی کرد که پسرش روزی همجنسگرا شود- ایوب اگرچه هنرمند است و تحصیل کرده و ساکن غرب، ذهن اش اما هنوز اسیر سنت است- فکرمی کند پسرش بیمار جنسی ست- او خود را در این رفتار پسر، مقصرو "گنهگار" می داند- در علاج درد، بی آن که به موضوع اندیشیده باشد و یا آن را با پسر در میان گذاشته باشد، او را می کشد تا از چمبره ی ذهن بیمار خود برهد- ذهن بیمار اما بیمارتر می شود و ایوب ساکن بیمارستان روانی می گردد-

فرشته مولوی تنها تابوشکنی نکرده، عدالت طلبی پیشه کرده تا امیدی را در رنگین کمان زندگی ی آینده آرزو کند- او به عنوان یک زن به این موضوع نزدیک شده و این بر ارزش کارش می افزاید- او می داند که نقش زنان در این راه تا کنون بسیار موثر بوده است-

از "تاریک خانه آدم" فرشته مولوی می خواهد این پیام را منتقل کند که افرادی مانند پسر ایوب در خطر افسردگی هستند- به تهنایی معتاد می شوند، داوطلبانه به زندگی خویش پایان می دهند، زیرا باید در آن جامع و فرسنگ زندگی کنند که پذیرفته نمی شوند- با این حال، مبارزه برای زندگی ادامه دارد-

فرشته تمام جنبه های زندگی را در نظر می گیرد، چه زندگی کارگر باشد و چه زنی که در خانه نشسته است یا فردی که متفاوت از دیگران به دنیا آمده است یا پدری فقیر که با فقر دست و پنجه نرم می کند یا کودکی که هیچ کس با مشکلاتش کاری ندارد. درد همه را توصیح داده و درمان آن را ارائه کرده است.

حواشی:

- ۱- مولوی، فرشته، روزی روزگاری، چاپ اول: ۱۴۰۰ دی، ژانویه ۲۰۲۲ء، ص ۱۷
- ۲- مولوی، فرشته، روزی روزگاری، چاپ اول: ۱۴۰۰ دی، ژانویه ۲۰۲۲ء، ص ۱۶
- ۳- ۶- مولوی، فرشته، تاریک خانه آدم، چاپ: ۱۳۹۴، لندن، ص ۹۷
- ۴- مولوی، فرشته، تاریک خانه آدم، چاپ: ۱۳۹۴، لندن، ص ۱۰۳
- ۵- مولوی، فرشته، زرد خاکستری، انتشارات روزنه، تهران، ۱۳۹۰ ه.ش.
- ۶- مولوی، فرشته، سنگسارتابستان، نشرناکجا، فرانسه، در سال (۲۰۱۵) ۱۳۹۶ ه.ش. به چاپ رسانده است
- ۷- مولوی، فرشته، حالای بنفشه می کاری، گروه انتشاراتی ققنوس، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۳ (۲۰۱۴)
- ۸- مولوی، فرشته، سگ هاوآدم ها، انتشارات ققنوس، تهران، چاپ اول ۱۳۸۸
- ۹- مولوی، فرشته، خانه ابرویاد، نشر افکار، تهران، ۱۵/۱۳۸۹/۰۱ - چاپ دم: ۱۳۹۰
- ۱۰- دشت سوزان - خوان رولفو - مترجم فرشته مولوی، چاپ اول با عنوان دشت مشوش، ۱۳۶۹ (چاپ دوم: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۹)
- ۱۱- زن در تاریخ ایران معاصر، مجموعه مقالات، انجمن زنان پژوهشگر تاریخ، سیمنار بین المللی، بهمن ماه ۱۳۸۱ خورشیدی، شیراز
- ۱۲- شهروز جمالی و سیده رویا سجاد، بررسی جایگاه زن در آثار سیمین دانشوار، فرشته مولوی وراضیه تجار، فصلنامه زبان و ادب فارسی
- ۱۳- http://avaetabid.com/p=713#_ftn1 - چند پرسش و چند پاسخ، آوای تبعید، ۲۰۲۱، Ayarenaghd (you tube channel) - ۱۴ - گفت و گو با خانم فرشته مولوی، نویسنده شهیر، <http://youtu.be/NZ12FYiuTL0>
- ۱۵- گفت و گو با فرشته مولوی نویسنده و پژوهشگر از تورنتو کانادا و حمیرا قادری نویسنده و فعال زنان در افغانستان، <http://www.facebook.com/bbcpersian/videos/136445341300114/> فارسی، ۲۰۲۰، BBC NEWS از کابل،
- ۱۶- فرشته مولوی، رفتن جمهوری اسلامی بخودی خود تضمینی برای تامین آزادی بیان نخواهد بود، تلویزیون راه <https://youtu.be/OxcaTdVNSME> کارگرداریو توب، ۲۰۱۸،

جایگاه ادبی امام خمینی(ره) : در ادبیات فارسی بحواله آثار و گفتار

سید انور شاه

دانشجوی دوره دکتری

گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه کشمیر-

چکیده :

زبان و ادبیات فارسی یا پارسی به ادبیانی گفته می شود که به زبان فارسی نوشته یا بیان شده باشد . ادبیات فارسی تاریخی هزاران ساله و ریشه در تاریخ شاعران و نویسندگان دارد. موضوعات ادبیات فارسی مانند حماسه و روایات و اساطیر ایرانی و غیر ایرانی ، مذهب و عرفان ، روایت های عاشقانه ، فلسفه و اخلاق و نظایر آن را در بر می گیرد . ادبیات را علمی که مربوط به فرهنگ و ادب باشد و در مسائل ادبی گفتگو کند ، تعریف کرده اند ؛ همچنین مجموعه آثار مکتوبی است که بازتاب های عاطفی انسان را می نماید و به شیوه ای هنری در قالب شعر و داستان درآمده و جزو دانش های متعلق به علوم است . ادبیات امام خمینی نیز تمام آثار ادبی ایشان است که نظم یعنی شعر و نثر را در بر می گیرد . آثار نظمی امام خمینی در دیوان شعر ایشان آمده است ؛ اما آثار نثر حضرت امام خمینی شامل نثر نوشتاری و نثر گفتاری است . مانند کتاب های مختلف ، نامه ها و پیام های کتبی ایشان ، در حوزه نثر نوشتاری ؛ و مجموع سخنرانی های ایشان در حوزه نثر گفتاری جای می گیرد .

هدف این مقاله آن است که با روش توصیفی و تحلیلی ، جایگاه ادبی امام خمینی در ادبیات فارسی را

بحواله آثار و گفتار امام خمینی مورد بررسی قرار دهد و ازگان کلیدی :

امام خمینی ، دیوان امام خمینی ، عرفان ، ادبیات ، نثر-

مقدمه

امام خمینی بزرگ مرد قرن بیستم و مجدد اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم در ابعاد مختلف و صاحب نظری کم نظیر بلکه بینظیر بودند . ایشان در سیاست ، ادبیات ، سیاست مداری با هوش و زیرک و در فقه در اوج قله فقاہت و در مرجعیت و در فلسفه و عرفان صاحب مکتب بودند . یکی از ابعاد ناشناخته حضرت امام خمینی طبع لطیف و قلم روان است . کمتر کسی باور میکرد شخصیتی با این همه مبارزه ، جنگ ، تبعید و زندان ، در کمال آرامش و طمانینه ، دیوانی از گلپای خوشبوگرد آورد و به اهل دل و معنا هدیه کند . اما نگاه اجمالی به آثار و گفتار امام خمینی و قرأت خاص ایشان از اصل حاکمیت توحید و بسط آن به تمامی جوانب فردی و اجتماعی انسان ، این نکته آشکار می گردد که زیر ساخت های اندیشه حکومت جمهوری اسلامی و به فعلیت رساندن بعد سیاسی ، اجتماعی

دین ، ریشه در نگرش های عرفانی و توحیدی ایشان دارد - به گونه ای که فهم دقیق دیگر معرفت و دانش های فقهی، فلسفی، اخلاقی ، کلامی ایشان با مبانی عرفانی امام تبیین می گردد - (1)

در این یادداشت ضمن پرداختن به ادبیات نثری امام خمینی ، به ویژگی های فرهنگ و ادب فارسی ایشان نیز اشاره خواهم کرد -

انواع نثر امام خمینی .

نثر به طور کلی چهار نوع است : نثر محاوره ای، نثر خطابه ، نثر مرسل و نثر فنی - نثر محاوره ای نثری است که در آن لفظ در خدمت آرایه معنی است و قواعد دستوری به طور کامل در آن رعایت نمی شود - نثر خطابه ، نثری فصیح و خوش آهنگ و بسیار پاکیزه و دور از تکرار های زاید و کلمات سبک و مبتذل است - (2)

نثر مرسل نیز نثری است که در آن معانی و مفاهیم ، با وضوح و به دور از پیچیدگی و لفظ پردازی ، با نظمی منطقی بیان می شود و موازین دستوری در آن کاملاً رعایت می شود که خود به دو نوع ، نثر مرسل ساده و مرسل عالی تقسیم می شود - (3)

نثر فنی هم نثری است که در آن توجه به آراستن لفظ بیش از آرایه معنا است و کلام آمیخته به سجع و صنایع لفظی است و به همین دلیل دریافتن معنای این نثرها دشوار است. (4)

ادبیات امام خمینی را در می توان در دو حوزه نثر نوشتاری و نثر گفتاری بررسی کرد -

نثر نوشتاری

آثار نوشتاری امام خمینی از حیث زبان به چند دسته تقسیم می شوند: ۱ متون تخصصی عربی ، مثل مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية ، شرح دعاء السحر و...؛ ۲ متون تخصصی فارسی ، مانند شرح چهل حدیث ، آداب الصلوة ، اسرار الصلوة و...؛ ۳ نامه ها و پیام های کتبی که در مجموعه ۲۲ جلدی صحیفه امام گردآوری شده است - (5)

این آثار در موضوعات گوناگون اخلاقی ، عرفانی ، فقهی ، فلسفی ، سیاسی و اجتماعی است - نثر نوشتاری امام خمینی به دلیل تنوع ، دارای سبک های متفاوتی است - هر یک از آثار ایشان سبکی منحصر به فرد دارد - در مجموع می توان گفت سبک ایشان ، مرسل ، ساده و محاوره ای با رگه های از نثر مسجع و گاه آراسته است . (6)

نثر گفتاری

امام خمینی افزون بر آثار علمی که مختص جامعه نخبگان است ، به آرایه اهداف ، اندیشه ها و برنامه های خود با زبانی همه فهم ، در قالب سخنرانی ها و پیام های شفاهی پرداخت و توانست حمایت توده های مردم را برای تحقیق اهداف و آرمان های جلیب کند - (7)

آثار شفاهی ایشان نثر محاوره ای و بسیار ساده دارد - ایشان در سخنرانی ها ، ضمن بر خورداری از بیانی قوی ، ساده و روان، بلند ترین مطالب عرفانی ، اخلاقی و سیاسی را در قالب محاوره و زبان ساده بیان می کرد -

بطور کلی در سبک شناسی نثر نوشتاری و گفتاری امام خمینی ، دو نکته اهمیت دارد ؛ ۱ نثر ایشان نثری جوان و زنده است - ایشان با درک روح زمان و فرهنگ عصر ، دیدی نو و سبکی زنده و نثری روان و جوان داشت - این مطلب چه در اعلامیه ها ی دوران نهضت ، و چه در پیام های چند سال آخر عمر ایشان مشهود است .(8)

۲ اگرچه امام خمینی آشنایی با علوم غربی را امری اجتناب نا پذیر می دانست ، اما در آثار خویش ضرورتی در بهره گیری از نظم و نثر غربی نمی دید ؛ بنا بر این آثار ایشان از اصطلاحات و واژگان غربی پیراسته است .(9)

یکی دیگر از ویژگی های ادبی امام خمینی ، بلاغت و واژگانی ست که ایشان استفاده کرده است - با آن همه جایگاه علمی و مرجعیت دینی که داشتند ، به گونه ای ساده و روان سخن می گفت که عوام می فهمید و خواص لذت می بردند و هر دو قشر مجذوب می شدند - حضرت امام با کمال سادگی ، آیات قرآن کریم و احادیث بزرگان دین و مذهب را به شیوه ای همه فهم و ساده ، فارسی سازی کرده و بیان می کرد که غیر متخصص متوجه نمی شد ایشان از قرآن و روایات سخن می گوید - مثلاً بدون اینکه به روی خودشان بیاورند که من دارم به شما آیه می گویم ، می فرمود : با هم دعوا نکنید ، اختلاف نکنید ، نزاع نکنید ، فشل می شوید ، سست می شوید و-----(10)

در حالی که آیه قرآن را ترجمه می فرمود : ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربکم؛ و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید و با هم نزاع مکنید که سست می شوید : ابهت شما از بین می رود .(11)

یکی دیگر از ویژگی های نثر نوشتاری امام خمینی ، تعبیر ها و ترکیب های زیبا و گاه نوآورانه است ؛ مثل درخت جهنمی استعمار(12) قاموس شهادت (13) شهدا در قهقهه مستانه (14) مدرسه عشق (15) اسلام پابرهنگان ، اسلام ناب محمدی ، اسلام امریکایی ، عارفان مبارزه جو ، مرفهین بی درد(16) با گذشت زمان بررسی نثر امام خمینی افزوده شد ؛ چنانکه نوشته های متاخر ایشان از نظر ادبی شیواتر و از نظر ریتم ، آهنگین ترند - (17) تالیفات عربی امام خمینی اگرچه از نثر معمول حوزوی بر خوردار است ، در عین حال لغت ها و ترکیبات ادبی و مسجع ، به خصوص در آثار عرفانی ایشان کاملاً مشهود و زیبایی بیشتری این آثار را موجب شده است -

یکی از ابعاد شخصیتی امام خمینی که تا پایان عمر برای عموم مردم ناشناخته ماند ، بعد شاعری شخصیت ایشان است - البته این بعد برای نزدیکانشان ، از دیر باز شناخته شده بود - زیرا ایشان در دوران جوانی ، غزلیات فراوانی سروده بودند که متاسفانه دفاتر آنها در سفرهای پیاپی مفقود شده و حتی در موردی در یورش ساواک به کتابخانه و منزل ایشان ، به سرقت رفته است(18) در نهایت

اشعاری که انتساب آنها به امام خمینی قطعی بود، توسط مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، در خرداد ۱۳۷۲ در قالب دیوان امام منتشر شد. این دیوان حاوی حدود صد و پنجاه غزل، صد و هجده رباعی، سه قصیده مفصل، ترجیع بند نقطه عطف و قطعات و اشعار پراکنده دیگر است. تخلص شعری امام (مندی) بود که صرفاً در چند شعر دوران جوانی ایشان مورد استفاده قرار گرفته است

هر چند امام خمینی به اذعان خودشان شاعر نبودند (19) و اساساً برای شعر و شاعری موضوعیت قائل نبودند، اما آثار قابل توجهی در این زمینه از خود به یادگار گذاشته‌اند. می‌توان گفت شعر امام ادامه سنت عرفانی شعر فارسی است. امام از یک سو میراث دار (شاعران عارف) و از سوی دیگر وارث (عالمان شاعر) است. در کل شعر فارسی در ذهن و زبان شاخص‌ترین شاعرانش چنان با عرفان در آمیخته است که همه عناصر و جنبه‌های شعری از آن وجه درونی تأثیر آشکار پذیرفته‌اند. (20) شاعران عارفی که اغلب در زمره عالمان دین نیز بوده‌اند و حتی در زمانه خودشان شهرت علمی، فقهی و عرفانی آنها به مراتب از شهرت شاعری‌شان بیشتر بوده است.

ولی در مورد امام خمینی می‌توان گفت که شخصیت‌شان حتی از بسیاری (شاعران عالم عارف) نیز فراتر بوده است، چرا که بی‌شک وجه عاملیت برجسته و خاصی نیز داشته‌اند که ایشان را از بسیاری از علماء، عرفا و شعراء متمایز کرده است. چنانکه خودشان در عنفوان جوانی آرزو کرده و دست به دعا برداشته بود:

ای حضرت صاحب زمان ای پادشاه انس و جان

لطفی نما بر شیعیان، تایید کن دین مبین

توفیق تحصیل عطا فرما وزهد بی‌ریا

تا گردم از لطف خدا از عالمین عاملین. (21)

امام خمینی به عنوان یکی از والاترین زعمای دین در سده‌های اخیر، نه تنها در زمینه فقاہت، حکمت، عرفان و تفسیر، از استادان برجسته و صاحب نظر بوده، بلکه افزون بر آن، رهبری سیاسی ملتی بزرگ را در یکی از حساس‌ترین فرازهای تاریخ معاصر بر عهده داشته است.

هر چند شعر امام خمینی در دسته بندی‌های متعارف، دقیقاً در زمره اشعار عرفانی به شمار می‌آید، چنانکه که گفته شد که قالب و محتوی عمده شعر امام، عرفانی است اما تأثیر مسائل روز سیاسی بر مردی که به طور جدی و بیش از همه در تمام عرصه‌ها، حاضر، دغدغه مند و نقش آفرین است قابل انکار نیست، اما می‌توان شعر سرایی ایشان را به سه دوره تقسیم کرد: دوره اول که امام خمینی بیشتر شعرهای سیاسی و مذهبی می‌سرودند، مربوط به سال‌های جوانی ایشان است که هنوز بوی مشروطیت و طنین صدای مدرس در فضای ذهنی امام خمینی طنین انداز بود. در این دوره حتی تعدادی تصنیف سیاسی نیز به ایشان منسوب است. (22) در دوره دوم امام خمینی به غزل

عرفانی و شعر مذهبی می گراید؛ اگرچه در این دوره هنوز قصاید مدحی و مرثیه ای نیز دارند - اما در دوره سوم شعر سرایی شان که مربوط به دهه شصت است، قالب عمده شعر امام عرفانی است، هر چند معدود قطعات و رباعیات اجتماعی و سیاسی نیز در همین سال ها دارند که در بخش های بعدی به آنها پرداخته خواهد شد -

متاسفانه از اشعار دوره اول و دوم، کمتر شعری باقی مانده است و اشعاری که امروزه در دست داریم عمدتاً مربوط به دوره سوم یعنی دهه شصت می باشد - (23) در دوره سوم امام خمینی به اصرار خانم فاطمه طباطبائی (عروس امام و همسر مرحوم سید احمد خمینی) سرودن را آغاز کردند و مخاطب خاصشان هم در بعضی رباعیات شخص ایشان با عنوان (فاطمی) بودند - با وجود این دوره بندی های کلی و با دقت در محتوی اشعار امام خمینی می توان گفت در کل، سیاست، عرفان، اجتماع، فلسفه و شریعت در امام به هم تنیده اند و مسله اصلی، تفسیر و تأویل هر یک از اینها به طور جداگانه است - (24)

در این میان، هر چند شاید مهم ترین منبع شناخت شعر امام، شخصیت و زندگی واقعی ایشان است، اما خود این اشعار و محتوی آنها نیز خود راهی برای شناخت شخصیت، عقاید و احساسات این بزرگمرد تاریخ خواهد بود -
آثار امام خمینی (ره) -

اگر کسی بخواهد تسلط کامل بر مشرب عرفانی امام خمینی و سفارش ها و رهنمود های اخلاقی، عرفانی و ادبی آن بزرگوار داشته باشد حد اقل باید آشنائی اجمالی با کتاب های عرفانی و ادبی و اخلاقی ایشان داشته باشد و آن ها را مطالعه کند؛ لذا معرفی آثار اخلاقی، عرفانی و ادبی آن حضرت ضروری به نظر می رسد -

(1) شرح دعای سحر: این کتاب حاوی نکات عمیق عرفانی، فلسفی و کلامی است و با تکیه بر آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام در شرح دعای مباحله، معروف به دعای سحر در سال ۱۳۴۷ ق معادل ۱۳۰۷ ش نوشته شده است - اصل کتاب به زبان عربی است که توسط آقای سید احمد فهری ترجمه شده است - (25)

(2) مصباح الهدایه الی الخلافة و الولایته: این کتاب یکی از عمیق ترین و درخشان ترین آثار امام خمینی در عرفان اسلامی می باشد - این کتاب تنها برای کسانی که با عرفان و اصطلاحات آن آشنائی دارند قابل استفاده است - امام خمینی این کتاب را در سال ۱۳۴۹ ق و در ۲۹ سالگی نوشته است -

(3) التعلیقه علی الفوائد الرضویه: در این اثر عرفانی، امام خمینی آراء خویش را به صورت تعلیقه بر کتاب فوائد الرضویه مرحوم قاضی سعید نگاشته است - (26)

(4) شرح حدیث جنود عقل و جهل: اثری است گران سنگ و کتابی است اخلاقی و عرفانی مشتمل بر مباحث ارزشمند عرفان نظری، فلسفه اسلامی، اخلاق، انسان شناسی، همراه با نصایح اخلاقی -

این کتاب در سیر اندیشه های امام خمینی جایگاه ویژه ای دارد و آخرین کتابی است که مؤلف در اخلاق نوشته است -

(5) حاشیه بر شرح فصوص الحکم : فصوص الحکم ، تألیف شیخ اکبر محیی الدین عربی ، از عرفای نامدار جهان اسلام که شرح های زیادی بر آن نوشته شده و شرح قیصری از بهترین شرح ها شناخته شده است - امام خمینی در سال ۱۳۵۵ ق تعلیقه خود را به زبان عربی بر شرح فصوص الحکم قیصری به اتمام رسانیده است -

(6) حاشیه بر مصباح الانس : کتاب مصباح الانس بین المعقول و المشهود تألیف محمد بن حمزه بن محمد عثمانی ، معروف به ابن فن اری ، شرحی است بر کتاب مفتاح الغیب اثر ابو المعالی محمد بن اسحاق قونوی که از شاگردان نامدار محیی الدین عربی است - امام خمینی در سال ۱۳۵۵ ق آراء و نقد علمی خویش را به صورت حاشیه بر بیش از یک سوم کتاب مذکور نوشته است - لازم به یادآوری است که دو کتاب اخیر تحت عنوان تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس در یک مجلد چاپ شده است -

(7) شرح چهل حدیث : این کتاب یکی از آثار گران بهای اخلاقی ، عرفانی امام خمینی است که در سال ۱۳۵۸ ق به زبان فارسی نوشته شده است - این کتاب ظاهراً سومین کتاب آن حضرت است که هفت حدیث آن درباره مسائل عقلی است و سی سه حدیث آن پیرامون مسائل اخلاقی می باشد - این کتاب در اصل تقریرات امام خمینی بوده است که مضامین آن را در مدرسه فیضیه و ملا صادق قم ، برای شاگردان خود بیان کرده بودند ، سپس تصمیم گرفتند آن را به صورت کتابی تألیف کنند - (27)

(8) سر الصلوة یا معراج السالکین و صلوة العارفین : کتابی است عرفانی که پیرامون اسرار معنوی و عرفانی نماز بحث می کند - امام خمینی این کتاب را برای خواص تدوین کرده بود - تاریخ تدوین این کتاب ۲۱ ربیع الثانی ۱۳۵۸ ق مطابق با ۱۹ خرداد ۱۳۱۸ ش می باشد -

(9) آداب الصلوة یا آداب نماز : شرحی است مسبوط بر آداب و اسرار معنوی نماز و سرشار از نکات اخلاقی و عرفانی - امام خمینی درباره این کتاب چنین می نویسد : ایامی چند پیش از این رساله ای فراهم آوردم که به قدر میسور از اسرار صلوة در آن گنجانیدم - و چون آن را با حال عام تناسبی نیست ، در نظر گرفتم که شطری از آداب قلبیه این معراج روحانی را در سلک تحریر درآورم ، شاید برادران ایمانی را از آن تذکری و قلب قاسی خود را تأثیری حاصل آید -

(10) رساله لقاء الله : رساله ای است فارسی و مختصر از امام خمینی در مسائل عرفانی که به عنوان ضمیمه در انتهای رساله لقاء الله تألیف آیت الله میرزا جواد آقا ملکی به چاپ رسیده است -

(11) طلب و اراده : اصل این کتاب به زبان عربی است که توسط آقای سید احمد فهری ترجمه و شرح شده است - بحث (اتحاد طلب و اراده) یکی از موضوعات علم اصول است و بسیاری از بزرگان علم اصول در این باره مطالب زیادی نوشته اند - امام خمینی با نگاهی بس ژرف به این مساله

نگریسته و اندیشه های فلسفی و عرفانی و روایی آن را دقیقاً پی گیری کرده و ارتباط مساله را با جبر و تفویض و سعادت و شقاوت ذاتی و موجبات آن دو عمیقاً تجزیه و تحلیل کرده اند -

(12) جهاد اکبر یا مبارزه با نفس : این کتاب متن پیاده شده درس های امام خمینی درباره اهمیت و لزوم تهذیب نفس می باشد که در نجف اشرف ای راد شده است - این کتاب در عین اختصار، نکات اخلاقی ، تربیتی و سیاسی فراوانی را مشتمل است -

(13) تفسیر سوره حمد : تفسیری است عرفانی از سوره مبارکه حمد که امام خمینی در سال ۱۳۵۸ ق در حسینیه جماران در ضمن چند جلسه مطرح نموده است و به صورت کتاب مستقلی چاپ شده است -

(14) دیوان شعر : امام خمینی از دوران جوانی اشعاری عرفانی و گاهی سیاسی و اجتماعی سروده است که متأسفانه بخش اعظم اشعار آن حضرت در جریان با به جایی ها و یورش ماموران ساواک به منزل و کتابخانه ایشان و به علل دیگر مفقود گردیده است - ایشان پس از پیروزی انقلاب اسلامی سروده های در قالب غزل ، رباعی ، دوبیتی و ... داشته اند - مجموعه سروده های اخیر آن حضرت به همراه تعدادی از اشعار بر جای مانده ، در کتابی تحت عنوان دیوان امام منتشر شده است. (28)

(15) نامه های عرفانی : امام خمینی نامه های حاوی تذکرات اخلاقی و تربیتی و نکات دقیق عرفانی ، خطاب به شاگردان و منسوبین خویش به ویژه سید احمد خمینی و فاطمه طباطبائی نوشته اند که نمونه های از آن ها در کتاب های همچون محرم راز ، راه عشق ، نقطه عطف ، جلوه های رحمانی ، وعده دیدار و ... چاپ شده است - اخیراً همه نامه های اخلاقی و عرفانی امام خمینی در کتابی تحت عنوان لطایف ربانی جمع آوری شده و در اختیار علاقه مندان قرار گرفته است -

نتیجه

امام خمینی بزرگ مردی بود که محصور در یک عالم نبود، پیشوای انقلاب اسلامی مردم ایران به سیاست ، یا عرفان ، یا فقه ، یا اخلاق و ... محدود نمی شود - او شخصیتی چند وجهی بود که ویژگی های گوناگونش یکدیگر را کامل می کردند - از جمله ادبیات ایشان ، برای همین در تاریخ ادبیات و فرهنگ ما امام خمینی از جهات متعدد با (ادبیات) نسبت دارد - هم از این جهت که او خود فردی ادیب ، شاعر و صاحب نثری درخشان بود - هم از این جهت که بسیاری از شاعران و نویسندگان برتر ادبیات فارسی معاصر درباره او قلم زدند و نوشتند و هم از این جهت که تفکر و اندیشه و انقلاب این مرد بزرگ ، منجر به آفرینش های ادبیاتی فراوانی شد -

منابع و مأخذ :

(1) جلال ، میرزای (۱۳۲۰). مبانی انسان شناسی در اندیشه سیاسی امام خمینی - تعلیم و تربیت اسلامی ،

شماره ۷

(2) خطیبی ، حسین (1401). فن نثر در ادب پارسی. تهران: انتشارات زوار، ج ۱، ص ۵۳ و ۵۷

- (3) شمسیا، سرویس (1397) تاریخ تطور نثر فارسی. تهران: ص ۲۴
- (4) خطیبی، حسین (1401). فن نثر در ادب پارسی. تهران: انتشارات زوار، ج ۱، ص ۵۷
- (5) رحیمی، امین (1385). امام خمینی و عرفان اسلامی. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ اول، ص ۵۰ و ۵۱
- (6) همان ص ۵۳
- (7) اسدی، محمد رضا (1374). پژوهشی در شیوه های ادبی آثار امام. تهران: مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی چاپ اول، ص ۱۴۸
- (8) محدثی، جواد (1373). نثر ادبی امام خمینی. تهران: چاپ شده در مجموعه مقالات سمینار، بررسی ادبیات انقلاب اسلامی، چاپ اول، ص ۵۱۲
- (9) تاجیک، محمد رضا (1377). غیریت و هویت شکل گیری گفتمان انقلابی در ایران، مجله متین شماره 1 ص ۹۲
- (10) خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه نور - تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۳ ص ۴۹۸؛ ج ۵ ص ۲۷۸ و ۲۸۱ و ۲۸۲
- (11) قرآن کریم، سوره انفال آیه ۴۶
- (12) خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه نور - تهران: ج ۳ ص ۳۶۰
- (13) همان، ج ۱۵ ص ۲
- (14) همان، ج ۲۱ ص ۱۴۷
- (15) همان، ص ۱۴۵
- (16) همان، ص ۱۱
- (17) تاجدینی، علی (1382). نسبت زبان و عرفان در شعر امام. تهران: مهاجر چاپ اول، ص ۳۳۸
- (18) روحانی، حمید (۱۳۸۱). نهضت امام خمینی. تهران: ج ۲، مؤسسه چاپ و نشر عروج
- (19) شامری، محمود (۱۳۷۲). یک نکته از این معنی: تاملی در اشعار امام خمینی، نشریه شعر، شماره ۳
- (20) بقابی، حامد (۱۳۷۲). برکرانه شهود در آفاق شعر امام خمینی، میراث جاویدان، سال اول، شماره دوم -
- (21) خمینی، سید روح الله (۱۳۷۴). دیوان امام: مجموعه اشعار امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ششم همراه با ضمایم -
- (22) صادقی رشاد، علی اکبر (۱۳۷۵). من به خال لببت ای دوست --- گفتگو با حجت الاسلام صادقی رشاد درباره اشعار امام خمینی، نشریه شعر، شماره ۲۰
- (23) مرادی نیا، محمد جواد (۱۳۹۳). خاندان امام خمینی به روایت اسناد. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، خمین.
- (24) صادقی رشاد، علی اکبر (۱۳۷۵). من به خال لببت ای دوست --- گفتگو با حجت الاسلام صادقی رشاد درباره اشعار امام خمینی، نشریه شعر، شماره ۲۰
- (25) انصاری، حمید (1373). حدیث بیداری. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مؤسسه نشر عروج، ص ۲۱۶
- (26) همان، ص ۲۱۷
- (27) خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی مقدمه ناشر
- (28) انصاری، حمید (1373). حدیث بیداری. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مؤسسه نشر عروج، ص ۲۳۸

نگاهی به مفهوم ادبیات تبعید و مهاجرت

سید علی موسوی
دانشجوی دکتری رشته
زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه کشمیر

مقدمه:

لازمه سخن در مورد ادبیات تبعید و مهاجرت، توجه به سه مقوله است که به ترتیب عبارتند از ادبیات سپس تبعید و در آخر مهاجرت. ادبیات سخن یا سخنانیست که به تعبیر قدمای ما، سبب انقباض و انبساط خاطر می گردد و احساسات ادب آفرین را بدیگران منتقل می کند.¹⁴⁷ با توجه به این تعریف می توان گفت که ادبیات نوعی انتقال مطلب و حکمت است که باعث تاثیر در روح و جان آدمی گردد و همین تاثیر و انقلاب باعث می شود تا خواننده نکته مورد نظر نویسنده را در ذهن خود ذخیره کرده و در زندگی بکار گیرد. منظور از انقباض و انبساط خاطر همان شادی، غم، ترس، مهر، کینه و از این قبیل احساسات ناب انسانی است. خالق ادبیات با برانگیختن عواطف و احساسات ناب انسانی به بیان کمبودها، راه حل ها و کاستی های موجود در جوامع مدنی می پردازد و در قالب طنز، مرثیه، داستان، رمان و انواع دیگر ادبیات بر ارتقاء فکری و فرهنگی جامعه خود و گاه در سطح بالاتری یعنی جامعه جهانی اثر خود را گسترش می دهد.

ادبیات مهاجرت و غربت

بزرگان اعصار گذشته پرورش و نقد علوم و فنون ادبی را بعنوان ادب می شناسند. دکتر خسرو فرشیدورد می نویسد: « در انبوه کتب ادبی و تاریخ ادبیاتی که ما داریم حتی اقسام ادبیات هم ذکر نشده است در حالی که در تالیفات فرنگیان دهها تعریف و تقسیم بندی از ادبیات بعمل آمده است.»¹⁴⁸ در تعریف رایج در کتب غیر فارسی مجموعه آثار مکتوب یک ملت یا مملکت یا یک دوره یا یک زبان را ادبیات می نامند. ادب که ریشه در لغت پهلوی "دب" به معنای نوشتن دارد اکنون نیز در واژه هایی همچون دبستان و دبیر نمایان است.¹⁴⁹ برخی دیگر دب را به معنی لوحه و صفحه می دانند و

¹⁴⁷ فرشیدورد، دکتر خسرو، درباره ادبیات و نقد ادبی، جلد دوم، ص 803

¹⁴⁸ همان، ص 802

¹⁴⁹ رستگار فسایی، دکتر منصور، انواع شعر فارسی، انتشارات نوید شیراز،

معتقدند ادب برگرفته از زبان عربی است با ریشه فارسی. به هر حال ادب از واژه دب گرفته، و صفت نسبی جانشین اسم و جمع ادبیه است که بصورت ادبیات در آمده. محمد علی شیرازی در معیار اللغه می نویسد: " ادب هر ریاضت محموده ای است که انسان را به فضیلتی می آراید و صفتی نیک در وی پدید می آورد."¹⁵⁰ برخی دیگر که از قرن سوم به بعد می زیستند تعاریف فوق را بصورت خاص تر به کار برده اند، بدین صورت که به صنعت شعر و انشاء بلیغ و دقایق زبان و لغت توجه و افر نموده و دامنه ادب را به کلیه فنون سخنوری گسترش دادند. علم ادب عبارتست از علمی که بدان خود را از خلل در کلام نگاهدارند و آن دوازده قسم است و هشت اصول بر این تفصیل: علم لغت، علم صرف، علم اشتقاق، علم نحو، علم معانی، علم بیان، علم عروض، علم قافیه و چهارفروع.¹⁵¹ بنابراین ادبیات عبارتست از مجموعه سرایش و نگارش هایی که اندیشه، احساس و تجربه گوینده یا نویسنده را آمیخته با تخیل هنرمندانه بیان کند. چنین اثری عاطفه و احساسات خواننده را برمی انگیزد، او را شاد، غمگین و یا شگفت زده می کند و به همراه این انقلاب عاطفی و حسی، تعلیم و آموزش می دهد و بر علم، فرهنگ و بینش مخاطب می افزاید. در قرن نهم و بعد از آن، لفظ ادب شامل همه علوم و فنون از فلسفه و ریاضی و نجوم و شیمی و طب و اخبار و علم انساب و معارف می شد و در قرن دوازدهم، لفظ ادب بر شعر و نثر و نحو و علم لغت و عروض و بلاغت و نقد ادبی مشتمل بود، امروز مراد از لفظ ادب عبارت است از فن نویسندگی و آثاری که این فن در آن نمودار می گردد و به عارت دیگر ادب مجموعه آثار نگارش یافته ای است که عقل انسانی در آن به وسیله انشاء و نویسندگی نمایان می شود.¹⁵²

با توجه به تعاریف ذکر شده می توان نتیجه گرفت ادب و ادبیات هنری است که با توجه به قوانین لغت و بلاغت بتواند تفکر، احساسات، علم، نظریات و لطایف عاطفی را به مخاطب انتقال دهد. البته بقا، همه گیری و گسترش ادبیات مقوله ای است که جدای موارد ذکر شده نیاز به خصوصیات دیگری دارد تا بتواند در عرض و طول جغرافیای جهان سفر کرده و در امتداد زمان، حوادث تاریخی را پشت سر نهاده و به نسل های آینده منتقل گردد. در این مورد نیز توصیه ها و نظریه های بسیاری توسط زبان شناسان در کتب ادبی ذکر شده است که در این مقاله به برخی از آنها اشاره خواهد شد. ژان ریکاردو از قول زان پل سارتر می نویسد: « ادبیات نیاز دارد که عمومی و جهانی باشد، پس نویسندگان

¹⁵⁰ کارلو الفونسو تالینو، لفظ ادب، ترجمه دکتر مظفر بختیار، 1346 ص 2

¹⁵¹ علی اکبر، دهخدا، "فرهنگ دهخدا"

¹⁵² رستگار فسایی، دکتر منصور، انواع شعر فارسی، انتشارات نوید شیراز،

1373، صفحه 21

اگر می خواهد که خطابش به همه افراد باشد و همه، آثارش را بخوانند، باید درصاف اکثریت قرار گیرد.¹⁵³ منظور سارتر این است که ادیب باید در مورد مشکلات و تفکرات توده بنویسد سارتر با رسیدن به این واقعیت که انسان که موضوع علم است خود خالق علم نیز هست، نخست به بررسی علمی انسان، خالق علم، پرداخت و در آثاری که خلق کرد به بیان این موضوع پرداخت که: ذهن آدمی چیزی در خود بسته نیست، بلکه همیشه متوجه جز خود است. سیمون دوبووار می نویسد: اگر ادبیات بخواهد که از تنگنای جدایی بگذرد، باید از دلهره، از تهایی، از مرگ، سخن بگوید زیرا نیازمندیم که بدانیم و حس کنیم که این تجارب برای دیگر آدمیان هم پیش آمده است. ادبیات باید کاری کند که کدرترین و مهم ترین حالات باطنی وجود ما را برای یکدیگر روشن و شفاف کند.¹⁵⁴ در میان ادبیات جهان، ادبیات فارسی جایگاه ویژه ای برای خود کسب کرده و در ردیف بهترین نوع ادبیات جهان بشمار می آید بطوری که از قول ادوارد براون آمده است که «خوب است فارسی حرف بزنیم، بعقیده من هر کس فارسی نداند انسان کامل نیست.»¹⁵⁵

ادبیات قسم های مختلفی دارد که عبارتند از ادبیات منظوم و منثور، ادبیات شفاهی و ادبیات کتبی و یا از نظر منطقه جغرافیایی می توان به انواع ادبیات ملی، ادبیات ناحیه ای و ادبیات جهانی تقسیم کرد. جنبه های دیگر تقسیم ادبیات عبارتند از ادبیات کودکان و ادبیات بزرگسالان، ادبیات نو و کلاسیک و در آخر ادبیات رسمی و غیررسمی که نکته مورد نظر ما این نوع تقسیم ادبیات است. ادبیات رسمی همان بخش از ادبیات ملی است که بصورت رسمی در سطح کشور به آن پرداخته می شود و شامل حمایت دولت و ملت است و ادبیات غیررسمی که بیشتر توسط نویسندگان خارج از منطقه جغرافیایی و گاه در درون این منطقه بوجود آمده و نه تنها از حمایت دولتی برخوردار نیست و حتی گاه به مانع سانسور و توقیف برخورد می کند. بر اثر تداوم تولید این نوع ادبیات، پدیدآورنده با مشکلات متعددی روبرو می شود. گاه بخشی از نوشته های ادبی هنرمند حذف شده و گاه به اثر ادبی اجازه انتشار داده نمی شود. نیز ممکن است نگارنده این نوع آثار ادبی چنان از دخالت ها و موانع حکومتی به تنگ آید که وطن خود را به مقصد دیگری ترک کند و یا خود دولت، نگارنده را مجبور به ترک بلد کند. این نوع ادبیات که در مقابل قوانین حکومتی و با هدف تغییر وضع نامطلوب موجود، البته با تفکر و

¹⁵³ گریس، ویلیام، ادبیات و بازتاب آن، عذب دفتری، بهروز، ترجمه و تالیف، آگاه، تهران، ص 159

¹⁵⁴ همان، صفحه 164

¹⁵⁵ براون ادوارد، تاریخ ادبی ایران، کتابخانه ابن سینا، تهران، 1335، ص 6

نیت سازنده تولید می شود را با عنوان ادبیات غیررسمی می شناسند. ادبیات غیررسمی را می توان ادبیات تبعید و ادبیات مهاجرت تقسیم بندی کرد. آغاز ادبیات تبعید را می توان نامه های تبعید پوپلیوس اویدیوس ناسو معروف به اوید دانست که تقریباً هشت سال پس از میلاد مسیح به دستور فرمانروای روم، آگوستوس، تبعید شد. تبعید در لغت به معنای نفی بلد یا اخراج از بلد آمده است.¹⁵⁶ این عنوان که در محدوده حقوق جزا بیشتر بکار گرفته می شود باید در همین چهارچوب بررسی شود. تبعید در میان فقها و حقوقدانان به معنای بیرون کردن مجرم از محل ارتکاب جرم یا اقامتگاه وی به کار گرفته شده است.¹⁵⁷ تبعیدی شخصی است که بعلت انجام دادن یا ندادن کاری، حضورش از نظر سیاسی یا اجتماعی به تشخیص حکومت برای آن محل مضراست و به همین دلیل به محل دیگری فرستاده می شود. البته مجازات تبعید موارد و اشکال مختلفی دارد که بعلت حفظ جنبه اختصار از ذکر آن صرف نظر می شود. چنانچه تبعید محکوم برای ترساندن و سزادهی عملش صورت گیرد و تبعید گاه نیز از نظر اقلیم و امکانات زندگی محدودیت زیادی برای تبعیدی به وجود آورد و وجه تنبیهی تبعید بوجه تامینی آن غلبه می کند و چنانچه فقط به دو کردن فرد از زادگاهش محدود شود و شرایط تبعیدگاه نیز اختلاف چندانی با زادگاه فرد یا محل ارتکاب بزه نداشته باشد، وجه تامینی آن غالب می شود.¹⁵⁸ در وجه تامینی شخص به سزای عمل انجام داده تبعید نمی شود بلکه هدف از تبعید پیشگیری از جرم دوباره است و همین امر تفاوت اصلی تبعید اعصار گذشته با امروز است. امروزه تبعیدها بیشتر جنبه تامینی دارند و نه تنبیهی، با این حال، تبعید خواه جنبه تنبیهی داشته باشد، خواه جنبه تامینی در دگرگون کردن روحیه تبعیدی و وارد کردن فشار غربت بر تبعیدی به یک اندازه تاثیر دارد. جبرا ابراهیم جبرا، نویسنده فلسطینی می نویسد: حتی اگر تمام خواستهای مادی یک تبعیدی در دسترس او باشد، باز او خود را ناتمام احساس می کند. توفیق صایغ، کسی که آوارگی را در آمریکا، انگلستان و لبنان تجربه کرده است می گوید: بدتر از تبعید شدن به خارج از وطن، تبعید در سرزمین مادری است.¹⁵⁹ البته همانطور که در بین نویسندگان سایر ملل نیز دیده می شود و

¹⁵⁶ فرهنگ دهخدا، 1373، ص 5593

¹⁵⁷ جعفری لنگرودی، نجف جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، 1378، جلد 2،

تهران، ص 1138

¹⁵⁸ سادات بیگدلی، سید محمود، تحلیل مجازات تبعید دوره پهلوی اول، ص

25

¹⁵⁹ آوای تبعید، شماره 2، ص 56

نویسندگان فارسی زبان نیز از این قانون مجزا نیستند، قشرهای مختلفی در بین نویسندگان خارج از کشور وجود دارند که با توجه به نیت، انگیزه و تفکر فردی نویسنده آثاری بوجود می آورند.

الف: عده ای از نویسندگان که بدلیل مشکلات عقیدتی و فرهنگی آثار خود با حکومت وقت به مشکل خورده و حکومت با دستور مستقیم و رسمی حکم به تبعید آنان داده و نویسنده یا شاعر را به ترک وطن امر کرده است. این عده بدنه اصلی تبعیدیان را تشکیل می دهند و در هر کجای جهان که سکنی گزیده باشند حکم تبعیدی را به همراه دارند.

ب: آن دسته از کسانی که حکم صریح حکومتی ندارند، اما بدلیل سخت گیری ها و مداخلات پی در پی حکومتی، عرصه زندگی در وطن و اقا بر ایشان تنگ شده و بدلیل نجات زندگی هنری و فرهنگی خود مجبور به ترک وطن شده و سختی آوارگی را به مرگ تدریجی فکر اندیشه ترجیح داده اند. این دسته نیز در خارج از مرزهای کشور به فعالیت ادبی خود ادامه داده و آثار دقیق و هنرمندانه ای خلق می کنند که دارای اهمیت است.

ج: آن دسته از کسانی که با ماموریت های حکومتی به خارج از کشور اعزام شده اند و در طول اقامت خود در خارج از کشور آثاری را تولید و منتشر می کنند. در این نوع آثار نیز تاثیر مهاجرت و فرهنگ کشور میزبان دیده می شود. این نوع آثار که گاه مخالف و گاه موافق دیدگاه حکومتی است نیز می تواند بعنوان گامی در پیشرفت فرهنگی و فکری ادبیات کشور در نظر گرفته شود.

د: افرادی که پدران و پدربزرگان شان به خارج از کشور مسافرت کرده و در موطن جدید بطور دائم زندگی کرده اند اما زبان و فرهنگ اصلی خود را فراموش نکرده و هنوز به زبان مادری می نویسند و یا شعر می سرایند. این دسته از افراد که در اصل نسل دوم مهاجرین هستند آثاری تولید می کنند که بیشتر از بقیه تاثیر فرهنگ و زبان کشور میزبان و یا ادبیات جهانی در آثارشان دیده می شود. زندگی این نوع افراد از آن لحظه آغاز می شود که مادریا پدری هر دو در تعیین کننده ترین بزنگاه زندگی خود یا انتخاب خود یا به اجبار وطن را ترک گفته و راهی دیار دیگر شدند و آنها را هم با خود بردند. نوا ابراهیمی، شیرین کوم و مهرنوش زائری اصفهانی نمونه ای از این نویسندگان نسل دوم هستند.

و: عده ای که سعی کرده اند از وضع موجود برای نیل به اهداف شخصی خود استفاده کنند و جهت بهره مند شدن از موقعیت های بوجود آمده همچون گرفتن تابعیت یا پناهندگی و یا موقعیت های شغلی آثار ضد و نقیضی تولید می کنند که نه با واقعیت ارتباطی دارند و نه دارای اهمیت هنری و فرهنگی هستند. نوشته های این نوع افراد نه جزء آثار ادبیات تبعید بشمار می آیند و نه ادبیات

مهاجرت. در این بین آثاری هم دیده می شوند که صرفاً به جهت مخالفت با تفکر حاکم بر جامعه و کسب توجه تولید شده و نه تنها ارزش ادبی چندانی ندارند بلکه ضد ارزش هستند. خالق شاهکارهای ادبی چه در وطن و چه در غربت همواره در پیشبرد فضیلت انسانی و ارتقاء سطح شعور و فرهنگ جامعه تلاش کرده و با حمایت یا مخالفت گروه یا عده ای دل‌سرد نمی شود. در سالهای پس از جنگ جهانی دوم پاریس به حلقه روشنفکران مهاجر تبدیل شد و نام همین سیر مهاجران، این شهر را با نام پایتخت فرهنگی جهان مشهور ساخت. پس از رنسانس تعریف دیگری از ادبیات به مرحله ظهور رسیده که بیشتر در ادبیات تبعید و مهاجرت زبان فارسی به چشم می خورد. اسد سیف در تعریف این نوع ادبیات می نویسد: «تألیف از رنسانس خواننده داستان می خواند تا در نگاهی مشترک با نویسنده، چیزی یاد بگیرد، زیرا هر دو یعنی نویسنده و خواننده با تکیه بر جهان دینی و سنتی خویش به هستی می نگرستند. ادبیات تا این تاریخ می کوشید به راه رستگاری انسان خلق گردد و رستگاری جز در نزدیکی به خدا مکان نداشت.»¹⁶⁰ در دوران مشروطیت نویسندگانی به استانبول، باکو، برلین و کلکته مهاجرت کردند. پس از انقلاب مشروطه رمان از طریق فرانسه به ادبیات ایران راه می یابد و از طریق ترجمه ها و نوشته های افرادی همچون آخوند زاده، میرزا آقا تبریزی، طالبوف و افرادی از این دست نوع جدید ادبیات وارد جامعه ایران شد. تهران مخوف در سال 1301 اثر رضا مشفق کاظمی بعنوان اولین رمان اجتماعی ایران و رمان «روز سیاه کارگر» از احمد علی خداداده بعنوان اولین رمانی که مشکلات طبقه کارگر را پیش چشم مخاطب می آورد اولین نوع ادبیات نوین هستند. در دوره پهلوی نیز نویسندگانی همچون بزرگ علوی، ابراهیم گلستان، صادق چوبک و بسیاری دیگر از نویسندگان به خارج از ایران مهاجرت کردند. آثار جمالزاده و هدایت که در همین اوان منتشر شد را می توان اولین نمونه های ادبیات تبعید یا مهاجرت در این دوران دانست. ابتدا باید به فرقی که بین تبعید و مهاجرت واقع است اشاره کرد. رودابه صبوحی می گوید: اطلاق لفظ ادبیات مهاجرت به اثری که صرفاً توسط مهاجران پدید آمده نادرست است. وی ادبیات مهاجرت را به دو محصول تقسیم می کند:

1- محصولات فکری که توسط یک مهاجر تولید شده و با موضوع مهاجرت و یا موضوعات منتج از مهاجرت و عواقب آن ها همراه است. چنین محصول فکری، در ارتباط با مخاطبان کشور ترک شده و کشور میزبان خواهد بود و می تواند به مخاطب خود پیامی را منتقل کند.

¹⁶⁰ آوای تبعید، صفحه 25

2- از تلفیق تجارب، ایده‌ها و نشانه‌های دو جامعه ترک شده و میزبان پدید آمده است و بدون تجربه مهاجرت خلق چنین چیزی ممکن نبود.

در این راستا می‌توان گفت اگر نویسنده‌ای از ایران به خارج رفته و با گذشت زمان همچنان در چهارچوب فکری و فرهنگی ایران بماند و آثارش از جامعه میزبان تاثیر نگیرد اثر ادبی وی ادبیات مهاجرت محسوب نمی‌شود. همچنین اگر نویسنده مهاجر در جامعه جدید چنان حل شود که در آثارش نتوان ردپایی از مهاجرت یافت، آثارش جزء ادبیات مهاجرت محسوب نمی‌شود. اسدالله امرایی، شکل‌گیری متن خارج از مرزهای متعارف را ویژگی مهم ادبیات مهاجرت می‌داند. او معتقد است در ادبیات داستانی، نویسندگان مهاجر به شکل خود آگاه و ناخودآگاه کلمات زبان کشور میزبان وارد می‌شود. همچنین می‌گوید ادبیات مهاجرت را افرادی تشکیل می‌دهند که پس از مهاجرت و در کشور میزبان کار نوشتن را آغاز کرده‌اند. مهاجرت هرچندان که دلگیر و غم‌انگیز باشد در نهایت نتیجه تصمیم و اختیاری است که شخص مهاجر بر ترک وطن کرده و در طرف مقابل، کشور میزبان تبعیدی هر قدر خونگرم و آرام باشد باز هم نفس مجازاتی که تبعیدی را بی اختیار و رضایت به آنجا فرستاده سخت و گران خواهد بود. همین تفاوت و تمایز می‌تواند تعریف تبعید را از مهاجرت جدا کند. محمود کیانوش، پژوهشگر و نویسنده و شاعر مقیم بریتانیا می‌گوید: «غربت بعضی‌ها را می‌تواند غریبه کند، مشروط بر این که خیلی جوان و نوسال از ایران بیرون آمده باشند. برخی هم که جامعه خود را می‌شناسند با اخباری که می‌خوانند می‌توانند جاهای خالی را پر کنند. اما به طور کلی می‌توان گفت اگر در این سه دهه گذشته‌ی در ایران حد اقل ماه یا یک سال زندگی نکرده باشیم و یا با فاصله‌هایی نرفته باشیم که تغییرات اجتماعی را ببینیم، دور می‌افتیم. ما حتی زبان امروز آنها، به ویژه طبقه روشنفکر و تحصیلکرده را به زحمت در می‌یابیم. زیرا در این سال‌ها تغییراتی در رفتارهای اجتماعی ایجاد شده که نویسنده‌ی برون‌مرزی نمی‌تواند آن را در نوشته خود بازتاب دهد، و این جاست که پای غریبگی به میان می‌آید. ولی در عالم شعر چون کلیتی وجود دارد، ممکن است که وابستگی به جامعه ایران بدان صورت وجود نداشته باشد اما در عین حال می‌تواند یک وابستگی ضمنی با مردم ایران ایجاد کند. رویم رفته اما ما بیشترمان با آن جامعه غریبه می‌شویم.» سارتر، نویسنده را مانند بازرسی دقیق می‌داند که دنبال کمبودها و کاستی‌های جامعه مدنی است تا کاستی‌ها را کشف کرده و به دنبال راه حلی برای برطرف کردن آن برآید. سارتر می‌گوید: «نویسنده ملتزم می‌داند که سخن همانا عمل است: می‌داند که آشکار کردن، تغییر دادن است و نمی‌توان آشکار کرد مگر آنکه تصمیم

به تغییر دادن گرفت. نویسنده ملتزم آن رویای ناممکن را از سر به در کرده است که نقش بیطرفانه و فارغانه ای از جامعه و از وضع بشری ترسیم کند.¹⁶¹ با توجه به سخنان محمود کیانوش و ساتر، نویسنده خارج از کشور با اینکه ممکن است آثارش از نظر دستوری و هنری بی نقص باشد اما بدلیل دوری از جامعه مورد بحث ممکن است نتواند آنطور که باید و شاید در بازتاب روایت صحیح جامعه موثر و دقیق باشد.

مجید روشنگر، منتقد مهاجر و ناشر مجله ادبی بررسی کتاب در مورد تفاوت ادبیات تبعید و مهاجرت می گوید: « ادبیات تبعید غم غربت را القا می کند و پیام فرد تبعید شده در اثرش یک نوع خشم و خروش آشکار است و خواننده از همان صفحه اول می داند نویسنده می خواهد چه بگوید و اگر با محتوا واکنش عاطفی نویسنده همبستگی نشان بدهد اثر را می خواند و اگر از جنس آن حرف ها نباشد برایش جذابیتی نخواهد داشت. اما در ادبیات مهاجرت پیام آشکار نیست و پیام را باید در لایه های پنهانی اثر جست و جو کرد، همچنین در این آثار از خشم و خروش سیاسی خبری نیست و شما به عنوان خواننده حالتی از احساس را که آدمی در جابه جایی جغرافیایی با آن روبه روست حس می کنید و با عنصر مکان، فضا، شخصیت داستانی و زبان روبه رو هستید که می تواند با زبان مادری یا بنابر لزوم با زبان کشور میزبان همراه شود. در فصل مهاجرت که نویسنده در فضا و مکان جدید قرار می گیرد احساس جدیدی به وجود می آید که با بهره گیری از تخیل، اثر را باور کردنی و در قالب رمان و داستان کوتاه عرضه می کند. در حالی که در ادبیات تبعید عنصر تخیل وجود ندارد و آنچه در زیر ژانر تبعید به وجود می آید همه در واقع گرایی محض است و در زیر چارچوب ایدئولوژی فرد قرار دارد.»¹⁶²

البته بدیهی است که تعریف آقای مجید روشنگر از تفاوت ادبیات تبعید و مهاجرت نمی تواند تعریف کلی و همه جانبه ای باشد زیرا کم نیستند آثاری که توسط فرد تبعیدی نوشته شده و در آن اثری از خشم و خروش و تفکر سیاسی نیست و خالق از تخیل و احساس در اثر هنری خود بهره گرفته و از آنطرف مهاجران بسیاری دیده می شوند که در آثار خود به واقعیت ها و مباحث سیاسی پرداخته اند.

منابع:

¹⁶¹ ساتر، ژان پل، ادبیات چیست، ابوالحسن نجفی، مصطفی رحیمی، ترجمه، زبان ص 42

¹⁶² مجید روشنگر در گفت و گو با نلی محجوب، "خشتی بر خشت های گذشته"، شرق، شماره 882، 26 خرداد 1386.

- 1- فرهنگ فارسی حمید، چاپ چهارم
- 2- پارکر، موریس، "فرهنگ نامه برتا"
- 3- فرهنگ نامه کودکان و نوجوانان، جلد 2، شورای کتاب کودک
- 4- پل سارتر، ژان، "ادبیات چیست؟"، چاپ چهارم
- 5- غرب دفتری، مهروز، "ادبیات و بازتاب آن"، انتشارات نیما، 1367
- 6- رادفر، ابوالقاسم، "فرهنگ بلاغی ادبی"، انتشارات اطلاعات
- 7- کارلو الفونسو تالینو، لفظ ادب، ترجمه دکتر مظفر بختیار، 1346
- 8- گریس، ویلیام، ادبیات و بازتاب آن، عزب دفتری، مهروز، ترجمه و تالیف، آگاه، تهران
- 9- براون ادوارد، تاریخ ادبی ایران، کتابخانه ابن سینا، تهران، 1335
- 10- فرشیدورد، دکتر خسرو، درباره ادبیات و نقد ادبی، جلد دوم، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران 1363
- 11- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، 1378، جلد 2، تهران، کتابخانه گنج دانش
- 12- امین، حسن، تاریخ حقوق ایران، 1382، تهران، انتشارات دایره المعارف ایران شناسی.
- 13- طبسی، نجم الدین، تبعید و حقوق تبعیدی در اسلام، 1391، قم، بوستان کتاب.
- 14- زندیه، حسن، تحول نظام قضایی ایران در دوره پهلوی اول، عصر وزارت عدلیه علی اکبر داور، 1392، تهران پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- 15- آوای تبعید، برگستره ادبیات و فرهنگ، مدیرمسئول: اسد سیف، شماره 3، 4، 5، 12، 25.

تعارف و اهمیت لطائف اشرفی

محمد مدثر

دانشجوی دوره دکتری

بخش فارسی، جامعه ملیه اسلامی، دهلی نو

Email: muddassirmd4@gmail.com

Mobile: 8382841092

سخنان، افعال و عادات پیغمبر اکرم ﷺ را صحابه از زبان پیغمبر ﷺ می شنیدند و برخی از صحابه آن را می نوشتند که بعداً به شکل کتب احادیث به دست ما رسید.

در قرون بعد، پیروان و خلفای مشایخ، سخنان شیخ خود را جمع آوری می کردند و آن را رونویسی می کردند و آن را ملفوظات نامیدند. از اینجا معلوم میشود که ملفوظات چیست؟ اولیاء الله، صوفیاء و صالحین که برای اصلاح قلب و فکر مردمان در این دنیا مبعوث شدند و با همت و کوشش بسیار مردمان و پیروان خود را اصلاح کردند، گفتار و کردارشان به توسط یکی از خلفایشان در کتابت می آوردند و سپس این مجموعه را ملفوظات می گویند.

اهمیت ملفوظات:

ملفوظات اهمیت ادبی، تاریخی و فرهنگی زیادی دارند که اولیاء الله در خانقاه تعلیم و تربیت مردمان می کردند. و در آن زمان خانقاه مرکز تعلیم و تربیت بوده. مشایخ برای تربیت مریدان حکایات و واقعات خویش و واقعات مشایخ و اقوال دیگران نقل می کردند این همه اهمیت بسیار دارند لطائف اشرفی:

لطائف اشرفی مجموعه ای سخنان سلطان العارفين، سلطان سید اشرف جهانگیر سمنانی است. سید اشرف شخصیت بزرگ قرن هشتم و نهم هجری قمری است. و بنیانگذار سلسله اشرفیه چشتیه است. او در بسیاری از زمینه های مانند فقه و کلام، ترجمه و تفسیر قرآن، دیوان اشعار و در تصوف تألیف بسیار داشته است. ولی کامل و چنان محقق بودی که علمای بزرگ آن زمان پرسشنامه های خود را می فرستادند و پاسخ سید اشرف جهانگیر بر ایشان کافی بود.

شیخ عبدالحق محدث دہلوی درباره سید اشرف جهانگیر می نویسد:

اورا خلق آن دیار سید اشرف جهانگیر گویند، از کاملان است صاحب کرامت و تصرفات. در سیاحت به امیر سید علی همدانی قدس سره رفیق بود. عاقبت به جانب هندوستان افتاد و در حلقه ارادت شیخ علاءالحق در آمد. اور پیش از ارادت مقامات عالیه از کشف و کرامات حاصل بود. در حقایق و توحید سخنان عالی دارد اور مکتوبات است مشتمل بر تحقیقات غریبه. با قاضی شهاب الدین دولت آبادی معاصر بود. غالباً قاضی از وی تحقیق بحث ایمان فرعون که در فصوص اشارتی بدان واقعه شده است کرده بود. او در این باب به وی مکتوبی نوشت. قبر او در یکی از قریات جونپور است که اورا کچونچه گویند، بسی مقام بفیض است و در میانه حوض واقع شده است. نام سید در آن دیار در دفع جن به غایت مؤثر است و اورا ملفوظات است که یکی از مریدان او در مجلدی ضخیم جمع کرده و در وی ذکر کرده که میان وی و شاه مدار در سفر مرافقتی بوده. (۱)

جامع و مرتب لطائف اشرفی، نظام الدین یمنی رحمه الله است. به روایت شیخ نظام یمنی در سال هفتصد و پنجاه هجری قمری با حضرت قدوة الکبری مصاحبت کرد و سی سال با سید اشرف در سفر و حضر همراه بود.

این ملفوظات بر یک مقدمه و شصت ابواب و یک خاتمه مشتمل است. و هر باب را بنام لطیفه موسوم کرده است. از مقدمه معلوم می شود که یک تتمه نیز بوده اما در هیچ یک از نسخه های خطی موجوده وجود ندارد. چاپ اول لطائف اشرفی بتوسط سید اشرف حسین و سید علی حسین اشرفی رحمهما الله در یک جلد در سال دوازده صد و نود و پنج هجری و بار دوم در دو جلد در سال دوازده صد و نود و نه چاپ و منتشر شد.

شیخ نظام یمنی در مقدمه لطائف اشرفی سبب جمع آوری این ملفوظات می نویسد.

” در اثنای این... در ضمیر دل --- القا کرد که بعض از انفاس نفیسه و الفاظ متبرکه و شمه ای از لطائف معارف و ظرائف ، کوائف و احوال مقامات شریفه و انزال کرامات عجیبه حضرت قدوة الکبری از مبتدا تا منتهی اصدار یافت... بیان باید کرد“ (۱)

شیخ نظام یمنی این ملفوظات را باین طور جمع کرده است چنان که حسن سجزی ملفوظات شیخ نظام اولیاء را جمع کرده است. او در این مورد در مقدمه لطائف می نویسد:

”آنچه قابل ضبط ذهن و حامل فکر این ممتحن بود در قید کتابت آورده بن ظور اطلاع انظار مخدومی و بحضور استماع احضار معصومی گزانشده. و از اول تا آخر در ورقا بعد ورق گردانیده بلکه اکثر عین الفاظ شریفه و اقوال صریحه ایشان بمضمون مقوله بنوک قلم رسانیده“ - (۲)

اهمیت عرفانی:

لطائف اشرفی پر از مروارید عرفان و تصوف است. آداب شیخ و مرید چیست؟ اصول و ضوابط مشیخت چیست؟ مرید بودن چرا لازم و ضروری است و آن را چه باید کرد؟ اهمیت کسب علم چیست؟ عبادت و ریاضت چنان باید کرد؟ این همه اشیاء را در این کتاب به شرح و بسط بیان کرده است.

شیخ اصیل الدین یکی از خلفای سید اشرف جهانگیراند، فوائد استماع کلمات مشایخ و اطلاعات مقالات اولیاء راسخ درخواست کرد. سید اشرف جهانگیر ارشاد فرمودند: ”ذکر الصالحین و تذکره العارفین نوری تجلی فی قلوب الطالبین المس ترشدین“ سید اشرف، از سید الطائفه جنید بغدادی نقل می کنند، ”حکایت المشایخ جند من جنود الله تعالی“ - و بر دیگر مقام می گویند ”رؤية المشایخ عبادة لوفاتت هذه العبادة لیس لها وقت القضاء - درباره کسب علوم می گویند: ”اگر کسی بداند که در عمر وی بیش از یک هفته نمانده است، می باید که بعلم فقه اشتغال کنند چه دانستن یک مسئله از علوم دینی بهتر از هزار رکعت نافله است“ - (3)

سید اشرف جهانگیر سمنانی صوفی کامل بوده باین سبب او به عمل اعتقاد دارد، نه فقط به گفتار. سید اشرف در این مورد می گویند:

”هر چند کلمات مشایخ و حکایات صالحین موثراند ولیکن تا سلوک در راه سیرت و طریق سری رت ایشان نکنند بمقصود و هو الوصول نرسد. تقریباً از سلطان العارفین نقل کردند که مریدی از مریدان ایشان در عقب حضرت سلطان العارفین قدس الله سره در راه می رفت و قدم بر قدم مبارک ایشان می نهاد و طریق متابعت بر اثر قدم ایشان می سپردی. حضرت ایشان چون بعقب نگاه کردند گفتند که ای مرید چه می کنی؟ گفت که قدم بر اثر قدم پیر می نهم. فرمودند که ای عزیز قدم بر

قدم نهادن چه باشد اگر پوست بایزید بپوشی تا عمل با یزید نکئی شراب مقصود
ننوشی- قال الاشرف: "من لم يعمل اکتساب المجامده لم یصل الی جناب
المشاهده"- (4)

اهمیت لطائف از دیدگاه تذکره

این کتاب از دیدگاه تذکره اهمیت بسیار دارد، افراد زیادی هستند که شخصیت آنها یا ناشناخته است یا تصورات غلطی در مورد آنها وجود داشت این همه از خواندن این کتاب دور می شود. تذکره های قاضی شهاب الدین دولت آبادی، شیخ علاءالدوله سمنانی، میرسید علی همدانی، بدیع الدین زنده شاه مدار و دیگر مشایخ و صوفیاء که به آنها سید اشرف مصاحبت کرد و اکتساب فیض کرد و خلفای سید اشرف جهانگیر در این کتاب وجود دارد. درباره خواجه حافظ شیرازی سید اشرف می گویند:

"خواجه حافظ شیرازی یکی از مجذوبان درگاه عالی و محبوبان بارگاه متعالی است،
باین فقیر نیازمندی داشت و مدتی با همدیگر صحبت داشتیم- روزی بازر نشسته
بودیم که سخنی در مراتب اهل معارف وزهد می گذشت، مجذوب شیرازی خواند:

زروی دوست دل دشمنان چه یابد چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا- (5)
اهمیت ادبی:

سبک بیان لطائف اشرفی، روان و سادگی این کتاب زیبا و عالی است که معانی زیاد را در چند جمله بحسن و خوبی بیان کرده است- از اشعار شاعران پارسی گوی مانند رودکی سمرقندی، حافظ شیرازی، نظیری نساپوری، خیام نساپوری و مولانا روم به درستی استفاده کرده است- و سبب این است که سید اشرف جهانگیر نیز یک شاعر بزرگ است و دیوان شعر داشت که تذکره دیوان خویش را برخی از مقامات لطائف اشرفی ذکر کرده است- اینجا چند اشعار سید اشرف جهانگیر سمنانی ذکر می کنم:

ترک دنیا گیر تا سلطان شوی	محرم اسرار با جانان شوی
چیست دنیا کهنه، ویرانه	دره آباد این ویران شوی
تاب کی در دام دنیا های بند	در هوای دانه پزان شوی
برگزار خواب و خور مردانه وار	تا براه عشق چون مردان شوی
گر نهی پا بر سر اورنگ و جاه	تاری چون اشرف سمنان شوی (6)

سید اشرف در نظم و نثر مهارت تامه داشته، و نثر وی ملمع به نظم است که نثر سعدی یاد آوری می دهد. شیخ نظام یمینی نقل می کند:

”حضرت قدوة الکبری می فرمودند که مرید را باید که در مواجهه شیخ باوراد ونو اقل مشتغل نبود که هیچ مشغولی بالا تر از مشاهده عذار پیرو معاینه رخسار دلپذیر او نیست. بیت:

کسی بکوچه مقصود زان گذردارد

که بردو ابروی چون طاق تو نظر دارد

هر آنکه عارف و ماهر بود عبادت را

دل از نظاره رویت چگونه بردارد (7)

اهمیت لطائف از دیدگاه مآخذ کتاب مهم:

لطائف اشرفی یک منبع مهم برای کتب تذکره و تصوف بشمار می رود. علامه جامی در نفحات الانس، شیخ عبد الرحمن چشتی در مرآة الاسرار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی در اخبار الاخیار، شیخ محمد غوثی در گلزار ابرار و علاوه ازین زیاد علما که تاریخ و تذکره می نویسند این کتاب را مآخذ و منبع شمرده اند. سید وحید اشرف در این مورد نوشته است:

Althoh Jami has no mention of the Lataif e Ashrafi as a source of Nafhat-ul-Uns, yet the following evidence reveal that Jami had utilided the Lataif-e -Ashtrafi. 1 About some Sufis who were contemporaries of Saiyid Ashraf, the same statements in both of the Lataif-i-Ashrafi and the Nafahat-ul-Uns. Since the former is earlier, it would be reasonably be presumed that the latter’s information is based on the former. These Sufis are Shaikh Abul Wafa Khwarzami, Shaikh Alaud-daula Simnani, Shaikh Kamaluddin, Abdur-Razzaq Kashani and Hafiz Shirazi... Hafiz Shirazi who was a contemporary, and for some time a companion, of Saiyid Asraf has been mentioned in several places in the Lataif-i-Ashrafi. About his Diwan Saiyid Ashraf says:

اکابر روزگار اشعاروی را لسان الغیب گفته اند بلکه بزرگی درین وادی گفته است که هیچ دیوانی به از دیوان خواجه حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد.

and Jami also writes:

یکی از عزیزان سلسه خواجهگان قدس الله تعالی اسرار هم فرموده است که هیچ دیوان به از دیوان حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد. (8)

لطائف اشرفی باعتبار فهمیدن کلمات مشائخ و صوفیا اهمیت زیاد دارد. در این کتاب مباحث شطحیات تصوف را بیان کرده اند که این مسئله در میان علما و صوفیا مختلف است. سید اشرف جهانگیری گویند:

”قانون مقرر و قایده مستمره صوفیه علیه آنست که شطحیات مشایخ را نه رد باید کرد نه قبول، چه این مشربی است از مقام وصول نه اثریست از مردم عقول و برخی از اصحاب صوفیه و بعضی از احباب طایفه علیه در شرح الفاظ شطحیات تاویلی شایسته و محملی بایسته پیدا کرده اند که فی الجمله قابل ادراک تواند بود و سامعه طبع پاک آرد ازوشنود. قطعه“.

چو جام از باده برآمد
بریزد جرعه او بر زمین بهم
بدان جرعه چو خوردند از حریفان
ندیمی خاص باید نازنین هم (9)
همچنین برای شرح دادن کلمات مشائخ، سید اشرف مطالب کلام صوفیا را در یک لطیفه (لطیفه هیژدهم معنی زلف و خال و امثال آن) ذکر کرده است برخی از آن کلمات ذکر می کنم:
جفا: پوشانیدن دل سالک را گویند از معارف و مشاهدات.
وفا: عنایت ازلی را گویند که بی واسطه عمل خیر و اجتناب از شر.
خواب: فنای اختیاری بود.
شب قدر: بقاء سالک بود در عین استهلاک بوجود حق تعالی.
خمار: رجعت از مقام وصول به قهریا به طریق انقطاع.
کفر: تاریکی عالم و تفرقه بود.
دیر: عالم انسانی.
کافر: صاحب اعمال.

چشم نرگس: ستر احوال و کمال ست و علو مرتبه سالک چه از خود که مردم او را دانند که ولی است و ولایت خود را داند لیکن او را ندانند و این دو قدم یک جنس باشد.

و مراد از ترک کردن، قطع اعمال از هر چیزی، از خاست، قصد و عزیمت، از نشستن، سکینه بود، از رفتن، عروج بود از عالم سفلی بعروی و از آمدن، رجعت بود بعالم بشریت از عالم ارواح یا از استغراق و سکر. (10)

لطائف اشرفی باعتبار تاریخی و سیاسی نیز اهمیت بسیار دارد. زیرا که سید اشرف جهانگیر سمنانی و اجدادش سلاطین و پادشان وقت شده اند و روابط و تعلقات آنها از امرا و مشاهیر آن زمان نیز بوده. سید اشرف و پدرش سید ابراهیم جانب صوفیا و مشائخ میل داشته بوده. بعد از ترک سلطنت سمنان، سید اشرف وارد هندوستان شده و زیاد استغرامی کرده. عادتش این بوده که هر جا می رفت با علما و مشائخ آن دیار صحبت کرده. سید اشرف از سامانی النسل نیز بوده و تذکره آن همه در این کتاب کرده اند. باین سبب اهمیت کتاب بالا می گردد.

علاوه بر این همه این کتاب همه جنبه های زندگی را احاطه می کند که یک انسان را چگونه زیستن باید کرد. و عبادت و ریاضت چطور باید کرد. کسب رزق چرا اهمیت بسیار دارد. و نیز این همه معلوم میشود که سید اشرف نه فقط یک صوفی بود بلکه عارف کامل و فاضل بوده و بر زبان عربی نیز مهارت داشته.

حواشی

1. شیخ عبد الحق محدث دہلوی، با تصحیح و توضیح علیم اشرف خان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران ۱۳۸۳، ص ۳۳۰
2. مقدمه لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 3
3. مقدمه لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 4
4. مقدمه لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 7,8
5. مقدمه لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 14
6. لطیفه سوم، لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 40
7. لطیفه بیست و سوم، لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 268
8. لطیفه ششم، لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 114
9. Page no 59,60,61, Critical Edition of Lataif e Ashrafi, Dr Sayyid Waheed Ashraf
10. لطیفه شانزدهم، لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 242
11. لطیفه هیزدهم، لطائف اشرفی، مخطوطه خدابخش اورینٹل لائبریری، پٹنہ، فولیو نمبر 237,238,239

تاریخچه‌ای مختصر از چگونگی پیدایش تصوف و فرقه‌های آن در شبه قاره هند

فاطمه معصومه ناصری
دانشجو دکتری زبان و ادبیات فارسی،
دانشگاه جواهر لعل نهرو،
دهلی نو، هند

چکیده :

در نخستین قرن‌های پس از اسلام، ماوراءالنهر سرزمینی با موقعیت فرهنگی ویژه و با سوابق متنوعی از ادیان و فرق مختلف بود. قدمت ادیان مختلف مسیحی، بودایی و مانوی در این منطقه که به قبل از ورود اسلام بازمی‌گشت، زمینه‌ای مناسب برای پذیرش عقاید صوفیان مهیا ساخت و از این رو در آسیای مرکزی تصوف از ارکان مهم اسلام شد. در این مقاله به نقش تصوف به عنوان یکی از عناصر و جریانهای مهم اسلامی در هند و آسیای مرکزی توجه شده است. در این زمینه تمرکز اصلی بر مهم‌ترین طریقت‌های مختلف صوفی و شکل‌گیری آنها در هند است تا با نگاهی گذار به جریانهای عمده صوفیانه و شاخه‌های عمده آن پرداخته شود.

واژگان کلیدی

تصوف، هند، آسیای مرکزی، طریقت، یسویه، نقشبندیه، یسویه، کبرویه.

۱. مقدمه

تصوف جریانی اسلامی است که چندین قرن در دنیای اسلام رواج داشته است و بر مردم کشورهای عربی، بخش‌هایی از آفریقا، ترکیه و خصوصاً آسیای مرکزی بسیار تأثیر گذاشته و نگرش آنها را نسبت به دین و عرفان تغییر داده است. می‌توان گفت تصوف در آسیای مرکزی بخش مهمی از فرهنگ دینی مردم است و در واقع آسیای مرکزی کانون مهم صوفیه است.

در نخستین قرن‌های پس از اسلام، ماوراءالنهر سرزمینی با موقعیت فرهنگی ویژه و با سوابق متنوعی از ادیان و فرق مختلف بود. قدمت ادیان مختلف مسیحی، بودایی و مانوی در این منطقه که به قبل از ورود اسلام بازمی‌گشت، زمینه‌ای مناسب برای پذیرش عقاید صوفیان مهیا ساخت و از این رو در آسیای مرکزی تصوف از ارکان مهم اسلام شد. در آسیای مرکزی نیز زمینه‌های اولیه نشر تصوف را ناشی از رفتار و منش صحابه‌ای چون ابوبرزه اسلمی، بریده اسلمی و حکم بن عمرو غفاری دانسته‌اند. (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۱-۳۵) پیدایش تصوف در آسیای مرکزی نقش مهمی را در گسترش اسلام ایفا کرد. همانند دین اسلام که فرقه‌های متعدد و مختلفی دارد، صوفیسم هم فرقه‌های زیادی دارد

که هریک از آن‌ها مکتب و مسلک خود را دارند. در قرن‌های سیزدهم تا هجدهم، به ویژه پس از حمله مغولان، زندگی ساده و بی‌آلایش صوفیان مریدان زیادی از مسلمانان و غیرمسلمانان را، به خود جذب کرد و باعث شد تا فرمانروایان با وقف اموال درخانقاه‌ها، آنها را مورد حمایت خود قرار دهند. بعدها درویشان و صوفیان فرارود، با کمک فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خود موفق شدند توجه گروه‌های مختلف مردم را به سوی خانقاه‌ها جلب نمایند تا جایی که مردم از طیف‌های مختلف اجتماعی به سیر و سلوک در خانقاه‌ها پردازند. امروزه استقبال مردم هند از تصوف رو به افزایش است و «ایشان‌ها» یعنی مشایخ صوفیه در آسیای مرکزی، احترام و جایگاه ویژه‌ای بین مردم دارند.

۲. فرقه‌های متصوفیه

در خطه آسیای مرکزی، طی قرون متمادی فرقه‌های مختلف تصوف، تحت نام‌های نقشبندیه، کبرویه، قادریه و یسویه گسترش یافته است که تأثیر هریک از این طریقت‌ها در تاریخ تصوف انکار ناشدنی است. در واقع می‌توان گفت که آسیای مرکزی از مراکز مهم برای حضور و گسترش فرقه‌های صوفیه بوده است. علاوه بر این صوفیان از مناطق‌های مختلف به ماوراءالنهر می‌آمدند و در کنار تبلیغ طریقت خود با صوفیان ماوراءالنهر تبادل افکار می‌کردند. هجویری در کتاب کشف المحجوب خود حدود سیصد تن از بزرگان اهل معرفت را در خراسان و ماوراءالنهر برمی‌شمارد که هریک از آنان صاحب مکتب و مسلک و خانقاه بوده‌اند. (نفیسی، ۱۳۴۳: ۱۹۷)

پیروان فرقه‌های تصوف به عنوان مظاهر «اسلام غیررسی»، نقش عمده‌ای در حفظ سنت‌های اسلامی به عنوان بخشی از زندگی روزمره مردمان این مناطق داشته‌اند. در واقع اسلام غیررسی به وسیله گروه‌ها و فرقه‌های مذهبی و صوفی رواج داده شد و در مقابل اسلام رسی قرار گرفت که تحت نظارت مستقیم دولت بود. مشایخ صوفیه مجریان اسلام غیررسی بوده‌اند.

۲-۱. کبرویه

از لحاظ تاریخی سه طریقت مهم از فرقه‌های متصوفه در آسیای مرکزی شکل گرفته و وجود داشته است که عبارتند از: طریقت کبرویه، یسویه و نقشبندیه. تاریخ این طریقت‌ها با تاریخ آسیای مرکزی به هم گره خورده‌اند. در کنار آن طریقت‌های دیگری مثل قادریه، چشتیه و قلندریه به وجود آمد. فرقه قادریه که در بغداد تأسیس شد هوادارانی در آسیای مرکزی هم داشت. مؤسس آن عبدالقادر گیلانی است که اصالتاً از شهر گیلان ایران بود. فرقه دیگر قلندریه است که در مورد آن

اطلاعات زیادی در دست نیست، ولی پیروانی در آسیای مرکزی داشته است. به علاوه این فرقه‌ها در آسیای مرکزی صوفیانی خودآموخته با راه و سلوک ویژه خود وجود داشتند و این صوفیان نیز هر کدام پیروان خاص خود را داشتند.

پایه‌گذار طریقت کبرویه نجم‌الدین کبری بود که در سال ۱۲۲۱ فوت شد. بنا به گفته‌ها، او در حال دفاع از خانه خودش ارگنج که مرکز خوارزم بوده در حمله مغول‌ها کشته شده است. مقبره شیخ نجم‌الدین کبری که در ارگنج میراثی است که مورد توجه طرفداران این فرقه بوده و باعث شده که تا مدت‌ها این طریقت در آسیای مرکزی زنده بماند. شماری از مریدان این طریقت تأثیر خیلی مهمی بر شرایط سیاسی و اقتصادی منطقه گذاشتند. یکی از این مریدان به نام شیخ صفی‌الدین باخرزی (شیخ عالم) از بخارا بود و بعد از جنگ مغول مورد احترام قرار گرفت. تا آخر زندگی‌اش در بخارا ماند و نقش خیلی مهمی در بازبانی شرایط اقتصادی شهر یا منطقه داشت. با برقرار کردن رابطه دوستانه‌ای با حاکم منطقه که مغول بود، موفق شد که شهر را که بعد از تهاجم مغول‌ها ویران شده بود دوباره زنده کند. او مدرسه‌های زیادی بنا کرد و این اتفاق باعث شد که بتواند در میان حاکمان مغول نفوذ پیدا کند و شهر و مناطق نزدیک آن را از جنگ‌های پیاپی مغول نجات بدهد. (زمانی محبوب، ۱۳۹۴: ۲۶-۲۴)

فرقه کبرویه در قرن هفدهم در غرب ازبکستان و شرق ترکمنستان در اوج فعالیت خود بود. هنگام حمله مغول به منطقه و درگیری پیروان فرقه کبرویه با حکومت مغول و طرفداری و دفاع از حکومت محلی باعث شد که بعد از رسیدن مغول‌ها به قدرت از قدرت و نفوذ این طریقت به شدت کم شود. با به قدرت رسیدن نوادگان سید علی همدانی و این باعث شد که طریقت کبرویه خیلی کم‌رنگ شود و فرقه‌های دیگری مانند همدانیه، نوربخشیه و زهابیه جای آن را بگیرد. در قرن نوزدهم طریقت کبرویه به طور کامل ناپدید شد ولی بخش زیادی از تعلیمات و مناسک آن توسط گروه‌های صوفی دیگر منطقه پذیرفته شد.

۲-۲. یسویه

طریقت یسویه توسط خواجه احمد یسوی تاسیس شد. خواجه احمد یسوی در قرن یازدهم میلادی در سایرام واقع در شرق شهر چیمکننت مرکز استان جنوبی قزاقستان فعلی به دنیا آمد و بعد از دوران جوانی به شهر یسه مهاجرت کرد و به همین به علت یسوی نامیده شد. پدرش خواجه ابراهیم از مشایخ مشهور شهر یسی بود و از آنجا که به کسانی که نسلشان به محمد حنفیه فرزند

حضرت علی علیه السلام می‌رسید خواجه گفته می‌شد به همین دلیل به احمد یسوی هم خواجه می‌گفتند. خواجه احمد یسوی در بخارا نزد خواجه یوسف همدانی به تلمذ پرداخت و از شاگردان و مریدان وی شد. آن زمان یکی از شاگردانی که نزد خواجه یوسف همدانی به تلمذ پرداخته بود شیخ عبدالقادر گیلانی بود که بعدها فرقه قادریه را در بغداد تاسیس کرد.

خواجه احمد در شهر یسی مورد توجه بابا ارسلان که یکی از مشایخ بزرگ بود قرار گرفت و نزد ایشان به مقام‌های بالایی رسید. بعد از فوت بابا ارسلان خواجه احمد عازم بخارا شد که تحت حکومت سلجوقیان بود و یکی از بزرگترین مراکز اسلامی و پراز طلبه‌هایی بود که از جاهای مختلف وارد شهر شده بودند. در بخارا به خدمت حاج یوسف همدانی درآمد و ایشان قبل از وفاتش خواجه احمد یسوی و سه مرید مشهور دیگر، خواجه عبدالله برقی، خواجه حسن انداقلی و خواجه عبدالخالق غجدوانی را جانشین خود معرفی کرد. خواجه احمد یسوی بقیه عمر خود را در شهر یسی به سر برد و طریقت یسویه را در ترکستان بنیان گذارد. فریدالدین عطار در منطقه الطیر از او به عنوان پیر ترکستان یاد کرده است. طریقت یسویه در بین قزاق‌ها و قرقیزهای استپ‌نشین و بعدها تا اقصی نقاط ولگا، قفقاز و آسیای صغیر گسترش یافت. یکی از مهمترین نکته این است که خواجه احمد یسوی برای تبلیغ و گسترش طریقت خود بین مردم از زبان و فرهنگ ترک و ادبیات عامیانه آنها استفاده می‌کرد و به زبان ساده و قابل فهم مردم ترک اشعاری به زبان ترکی چغتایی سرود که از بزرگترین آثار خواجه احمد است و «دیوان حکمت» نامیده می‌شود. طریقت یسویه بیشتر از گروه‌های صوفیه دیگر بر پرهیز از لذت‌های دنیا تاکید داشت و بزرگان این فرقه خود را از دنیای قدرت و حکومت دور نگه می‌داشتند. به همین دلیل این طریقت خیلی زود در قرن سیزدهم میلادی با ظهور و پیشرفت فرقه نقشبندیه از رونق افتاد اما به دلیل تشابه زیادی که با افکار و اندیشه طریقت نقشبندیه داشت دوران حکومت شوروی در قرن نوزدهم میلادی دو شاخه این طریقت «لاچپها و ایشانهای درازگیسو» فعالیت‌های خود را دوباره شروع کردند. خواجه احمد یسوی اوایل قرن دوازدهم میلادی در شهر یسی از دنیا رفت و مقبره او در ترکستان از زیارتگاه‌های مقدس مسلمانان آسیای مرکزی محسوب می‌شود که به فرمان امپراتور ساخته شد.

۲-۳. نقشبندیه

طریقت نقشبندیه یکی از مهمترین و پرنفوذترین طریقت‌های متصوفه در آسیای مرکزی و دیگر مناطق دنیا به شمار می‌رود و نه تنها در تاریخ بلکه امروزه نیز در عرصه‌های معنوی و فرهنگی و سیاسی

نقش مهمی ایفا می‌کند. این طریقت توسط خواجه بهاءالدین نقشبند در قرن هشتم هجری بنیاد نهاده شد که در واقع دنباله «طریقت خواجگان» است که توسط خواجه یوسف همدانی (۵۳۵-۴۴۰ هـ. ق) و عبدالخالق غجودانی (درگذشته ۵۷۵) بنیاد نهاده شده است. علت انتساب نام بهاءالدین نقشبند به این طریقت این بود که وی روحی تازه به کالبد این طریقت دمید و به اصلاح تصوف اسلامی پرداختند اما سخنان فراوانی درباره لقب وی گفته شده است. آنچه صحیح‌تر به نظر می‌رسد این است که این لقب برگرفته از شغل خاندان وی است که به تولید جامه‌های نقش‌دار و رنگارنگ اشتغال داشتند. «صاحب کتاب انواع القدسیه به نقل از کتاب بهجت السنیه می‌نویسد که القاب و اسامی این سلسله به اختلاف قرون و اعصار تغییر می‌کند، و در هر دوره و زمانی به نام یکی از مشایخ بزرگ و صاحب‌نظر که وجود و اندیشه او در رونق و اعتلای این طریقه اثری عظیم داشته نامگذاری شده است به این شرح:

۱. از عهد ابوبکر خلیفه اول، که مبدا و اساس این سلسله شناخته شده است، تا زمان سلطان العارفین طیفور بن عیسی بن آدم ابویزید بسطامی در قرن سوم به نام «صدیقیه» است.
 ۲. از زمان تیفور بن عیسی به آدم بایزید بسطامی تا زمان خواجه عبدالخالق و جاودانی به اعتبار نام بایزید بسطامی «طیفوریه» نام دارد.
 ۳. از عهد شیخ المشایخ خواجه عبدالخالق و بدانی که سرحلقه سلسله خواجه گان است تا عهد خواجه بهاءالدین محمد نقشبند بخارایی بر آنان «خواجگان» و «خواجگانیه» نام نهاده‌اند.
 ۴. از زمان خواجه بهاءالدین محمد نقشبند تا عهد خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار که نیمه دوم قرن نهم است به نام «نقشبندیه» معروف است.
 ۵. از عهد ناصرالدین عبیدالله احرار تا زمان امام ربانی شیخ احمد الفاروقی به نام نقشبندیه و «احراریه» موسوم است.
 ۶. از زمان شیخ احمد فاروقی ملقب به مجدد الف ثانی- مصلح این فرقه در آغاز هزاره دوم- هجری تا عهد شمس الدین حبیب الله جان جانان مظهر، موسوم به «مجددیه» است.
 ۷. از اهل شمس الدین جان جانان مظهر تا زمان مولانا ضیاءالدین خالد به نام مجددیه و «مظهریه» است و بعد از این عهد به نام «خالدیه» نیز گفته می‌شود. (حضرتی، ۱۳۷۵: ۳۰۷ و ۳۰۸)
- بر اساس نوشته‌های نقشبندیه، خواجه عبدالخالق غجودانی که سرحلقه سلسله خواجه‌گان است، طریقت را از خواجه یوسف همدانی او از ابوعلی فارمدی و از ابوالقاسم کرگان و از ابوالحسن

خرقانی و از بایزید بسطامی و از حضرت امام جعفر صادق گرفته است و امام صادق از قاسم بن محمد بن ابی بکر و او از سلمان فارسی و او از ابوبکر و ابوبکر از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اجازه ارشاد یافته است. (کاشفی، ۱۳۵۶، ج: ۱، ص: ۱۱-۱۲)

طریقت نقشبندیه در دوره تیموریان گسترش زیاد یافت و طریقتی معتدل و میانه رو است. بزرگان این طریقت پایبند و معتقد به حفظ شریعت و سنت خود بوده‌اند و با هر گونه تغییر و تفسیر جدید که از دین و شریعت صورت می‌گرفت به شدت مخالفت می‌کردند. طریقت نقشبندیه برعکس قبل که صوفیان این طریقت باید قوانین سخت و ریاضت‌های افراطی را انجام می‌دادند، شرایط جدیدی را برای توجه عامه فراهم کرد. مشایخ نقشبندی بدون اینکه در مقابل حکومت ایستادگی کنند، خروج از انزوای خانقاه را تجویز می‌کردند. آنها دو قانون جدید و بی‌سابقه را تصویب کردند که عبارتند از:

1. آنان تصمیم گرفتند در فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی شرکت کنند و در حکومت جایگاه و

مقامی کسب کنند تا با حکومت فعالیت کنند و از این طریق به امور جامعه برسند.

۲. آنان فعالیت در تجارت و اقتصاد را به مریدان خود توصیه می‌کردند و آنان را برای این امر تشویق می‌کردند. به همین دلیل حاکمان تیموری این طریقت را برای تعامل مناسب یافتند و گروه‌های مختلف مثل کشاورزان، بازاریان و حرفه‌های دیگر به این طریقت ملحق شدند.

با این قوانین حضور فعال صوفیان در اجتماع فراهم شد. و امکان این را یافتند که «به باطن با حق و به ظاهر با خلق بودن، از خود رستن و در میان مردم بودن» را تجربه نمایند. (احرار، ملفوضات، ص ۱۵۹) می‌توان گفت که شیخ بهاء‌الدین طریقتی را تبلیغ کرد که تصوف را بیشتر از گذشته به مردم نزدیک کرد و تصوف مردمی و اجتماعی و بدون ضرورت به مراسم‌های مفصل و آداب‌های انضباط طلبانه و خاص بود که مردم و مخصوصاً اهل بازار و حرف را به معنویت در حین مشغولیت به زندگی و معاش عادی روزمره دعوت می‌کرد. چنانکه عبدالرحمان جامی شاعر و عارف معروف طریقت نقشبندی در قرن نهم تأکید می‌کند که اهمیت این طریقت در آن بود که «در همه جا با همه کس و در همه حال قابل اجرا و انجام بود» (لاری، ۱۳۴۳، تکلمه، ص ۱۶). امروزه در میان ازبک‌ها طریقت نقشبندی به منزله میراثی فرهنگی و مذهبی رواج دارد. در نزدیکی بخارا مقبره باشکوه شیخ بهاء‌الدین نقشبند زیارت‌گاه این طریقت است و برای مشایخ بزرگ این طریقت چون میرجلال عبدالخالق وجدانی و عبیدالله احرار از مراکز مهم زیارتی محسوب می‌شود.

۳- تصوف در شبه قاره هند

تصوف در گسترش و ترویج اسلام نقش چشمگیری در سرزمین‌های مختلف داشته است و بر وضعیت فرهنگی و اجتماعی آنان تأثیرات زیادی گذاشته است. اگرچه اطلاعات کامل و دقیقی در مورد ورود اول صوفیان نیست اما گفته می‌شود که صوفیان از قرون اول اسلام و بعد از فتوحات مسلمانان برای تبلیغ از نقاط مختلف فلات ایران، آناتولی، جزیره عربستان، آسیای مرکزی، عراق، به شبه قاره مهاجرت کرده اند. در واقع معاصر با فتوحات مغول در قرن ششم هجری سلسله‌های تصوف در مناطقی از هند شروع به فعالیت کردند و از جمله می‌شود به چشتیه، سهروردیه، قلندریه، شطاریه، فردوسییه، حمدانیه - دو شاخه مهم کبرویه هند، قادریه، نعمت‌اللهیه و نقشبندیه اشاره کرد. این سلسله‌ها دارای خانقاه‌های متعدد به تبلیغ آرا صوفیانه مشغول بودند و در تمام نقاط هند فعالیت می‌کردند. بعضی از این سلسله‌ها و سهروردی در دوره حکومت سلاطین دهلی به اوج رسیدن و به ویژه چشتیه به عنوان محبوب‌ترین و عامه‌پسندترین سلسله مشهور بود. (عزیز احمد، ۱۳۶۷: ۵۵)

برای رشد و گسترش تصوف در شبه قاره صوفیان زبان‌های محلی و آشنایی با آثار فلسفی و تعامل با عارفان هند را یاد گرفتن و سعی کردند که با یاد گرفتن و به کار بردن از روش‌های سلوک هندی مانند نماز معکوس، روش حبس نفس را انجام دادن یوگایی مر اقبه، از مهمترین اقدامات آنان به گرایش مردم منطقه به تصوف بود. «صوفیانی که در میان مردم به ارشاد و اشاعه دین مشغول بودند، نه تنها در میان عوام، صاحب نفوذ عظیم شدند؛ بلکه ارادت شاهان را نیز به خود جلب کرده و در این راستا تعدادی از این حکام مانند شمس‌الدین التمش و سلطان دهلی نیز بنا به مصالح سیاسی و گسترش حاکمیت خود، به صوفیان قدرت زیادی دادند.» (شیخ عطار، ۱۳۸۱: ۱۸۶).

۴- طریقت‌های مهم شبه قاره

سلسله چشتیه بانفوذترین طریقت شبه قاره است که توسط معین‌الدین چشتی بنیان نهاده شد و نزد مردم و پادشاهان اسلامی هند جایگاه بالایی داشت و به همین دلیل این طریقت خیلی پیشرفت کرد و از شمال تا مغرب هند پیشرفت و شاگردان زیادی داشت که هر کدام از آنان به مقام‌های بالای رسیدند از جمله شمس‌الدین التمش، قطب‌الدین بختیارکاکای و فرید‌الدین گنج‌شکر، شاگردان وی بود. سلسله چشتیه در هند چند شاخه دارد که مهمترین آن «نظامیه» که به نظام‌الدین اولیا منسوب است و «صابریه» که به شیخ علی صابر (متوفی ۶۹۰) منسوب است و هر یک از این‌ها زیرشاخه‌هایی نیز دارند. (حسنی، ۱۳۸۳: ۱۸۱) طریقت دیگر سهروردی است که توسط ضیاء‌الدین ابونجیب سهروردی در هند تاسیس شد و توسط شهاب‌الدین مرید بزرگ و برادرزاده او پیشرفت و گسترش یافت. سلسله سهروردی بیشتر در سند و مولتان و پنجاب مشغول تبلیغ بودند.

در قرن هفتم سلسله دیگری به نام قلندریه در هند رواج یافت که حکومت مغول در در آسیای مرکزی و ایران زمینه حرکت و گسترش قلندرها را از ترکیه به هند فراهم کرد. یکی از اشخاص مهم سلسله قلندریه شاعر به نام محمد سعید سرمد کاشانی بود که داراشکوه که از او حمایت می کرد سرمد در حال وجد برهنه می شد و اورنگ زیب او را به جرم بدعت اعدام کرد. (عزیز احمد، ۱۳۶۷: ۶۶)

سلسله دیگر شطاریه، منسوب به عبدالله شطاری است که این سلسله را در قرن هشتم در جونپور و مالوه شروع به فعالیت کردند. برجسته ترین صوفی شطاریه، سید محمد غوث گوالیاری (متوفی ۹۷۰) بود که شطاریه را در گجرات گسترش داد و توجه ظهیرالدین بابر و همایون و اکبر شاه فرمانروایان مغول، را جلب کرد (عزیز احمد، ص ۶۳). با توجه به مراسم و ریاضتهای رایج در آن، احتمالاً این سلسله بیش از سلسله های دیگر از آیین هندو تأثیر پذیرفته است (عزیز احمد، ۱۳۶۷: ۶۶)

سلسله مهم دیگر در هند با نام نعمت الهی است که منسوب به شاه نعمت الله ولی است که در قرن نهم هجری بین سلاطین دکن محبوبیت بسیاری داشت و باعث گسترش تشیع و تصوف بود. (پازوکی، ۱۳۸۳: ۱۱۹) علاوه بر این فرقه ها گروه هایی از صوفیان هم در هندوستان فعال بودند که به «بی شریعت» معروف بودند که شامل گروه های جوالیقیان، مداریه، شکاریه، قلندران هستند و به شریعت زیاد پایبند نبودند.

منابع

1. زمانی محبوب، حبیب، تصوف در آسیای مرکزی، پژوهش های منطقه ای دوره جدید، بهار 1394 شماره ۱۵، ص ۳۷-۱۹.
2. پازوکی شهرام (۱۳۸۳) مجدد طریقت نعمت اللهبیه در دوره جدید، مجموعه مقالات درباره شاه نعمت الله ولی، تهران: حقیقت
3. پاکتچی، احمد، جریان های تصوف در آسیای مرکزی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۹۲
4. حسنی، عبدالحی (۱۳۸۳) الثقافة الاسلامیه فی الهند، دمشق: داراشکوه
5. حضرتی، حسن، کتابشناسی طریقت نقشبندیه در قرن نهم، نشریه نامه پارسی، شماره ۳، زمستان ۱۳۷۵.
6. شیخ عطار، علیرضا (۱۳۸۱) دین و سیاست: مورد هند تهران: انتشارات وزارت خارجه.
7. عزیز احمد (۱۳۶۷) تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و محمد جعفر یاحقی، تهران: کیان
8. کاشفی، علی بن حسین واعظ (۱۳۵۶) عین الحیات، مقدمه و تصحیح و حواشی و تعلیقات: علی اصغر معینیان، تهران: نوریان
9. لاری، رضی الدین عبدالغفور (۱۳۴۳) تکلمه، تصحیح بشیر هروی، کابل: انجمن جامی
10. نفیسی، سعید، سرچشمه تصوف در ایران، تهران: کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۳

معرفی و بررسی نسخه‌های خطی از میرکمال الدین محمد رسوا کشمیری

عصمت بتول

دانشجوی دوره دکتری

گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه کشمیر

زبان فارسی حدوداً هفت سال زبان رسمی هند بود. این امر مسلم است که شاهان هند در هر زمان پاسداران زبان و ادبیات فارسی بوده اند. همین است که زبان فارسی زبان رسمی در دوره مغول رائج شد. علماء، ادباء، شعراء، مورخین در آن دوره زبان فارسی را قلمی و لسانی اختیار می کردند.

سرزمین کشمیر هم گهواره شاعران، عالمان، هنرمندان مورخان بوده است. نخستین مسلمان کشمیر صدرالدین عبدالرحمن بلبل شاه (م- ۷۲۷ هـ ق) بر این سرزمین قدم نهاد. حضرت امیر کبیر میر سید علی همدانی سه بار برای ترویج اسلام وارد کشمیر شد و همراهش هفت صد نفر سادات وارد کشمیر بودند و زبان آنها فارسی بودند. بنا بر این زبان فارسی زبان علمی و ادبی شد. (۱) شاهان شهمیری مثل قطب الدین (۷۴۳-۹۶۲ هـ ق) و زین العابدین (۸۲۸-۸۷۸ هـ ق) خود شان در زبان فارسی شعر می سرودند. و به فارسی علاقه زیاد داشتند. بنا بر این بد شاه (پادشاه کبیر) دارالتراجم و دارالتصانیف تاسیس کرد. سوم پندت، سویرا و بودی یت، مهابهارت، کتهاسرت ساگر، راج ترنگی و پنج تنتر که به زبان سانسکرت نوشته شده اند را به زبان فارسی ترجمه کردند. تواریخ مهم مثل وقایع کشمیر و تاریخ کشمیر از این دوره شمردند. و پس چک ها اقتدار گرفتند (۹۶۲-۹۹۴ هـ). چک ها با سلاطین صفوی ارتباط داشتند و گروهی از شاعران ایرانی در این دوره به کشمیر مهاجرت کردند. زبان فارسی، زبان رسمی چکها بود. پادشاه عهد چک مثل دولت چک (۹۵۸-۹۶۲ هـ ق)، غازی چک (۹۶۲-۹۷۱ هـ ق)، حسین چک (۹۷۱-۹۷۸ هـ ق)، علی چک (۹۷۸-۹۸۶ هـ ق)، یوسف چک (۹۸۶-۹۹۴ هـ ق)، یعقوب چک (۹۹۴-۹۹۶ هـ ق). در این عهد محققان، ادیبان و شاعران مثل حضرت شیخ یعقوب صرفی (۱۰۰۳ هـ ق)، مظهری (۱۰۱۸ هـ)، حی کشمیری (۱۰۲۷-۱۰۲۷) (۲)

ترویج که در عهد مغولان برای ادبیات فارسی شد نمی توانیم فراموش کنیم. تقریباً پادشاهان دودمان مغول به خطه کشمیر عشق می ورزیدند و بزرگواران و بزرگان کشمیر آمدند و در بساط آرام و کیف آور کشمیر مجالس شعر و ادب تشکیل داده اند. چه بسا شاعران و نویسندگان ایرانی در آن مجالس ادبی نیز حضور داشته اند. شاعران برجسته ایران که درین دوره با سخنوران فارسی گوی کشمیر دمساز شدند. مرزا اکمل الدین بدبخشی صاحب مثنوی عارفانه بنام

بحرالعرفان شیخ محمد چشتی رادبو صاحب تصنیفات مهم مانند عدته اللقاء، سراج السالکین، کنز العشق، گنج فقر، میراللهی همدانی متخلص به الهی ۸۸ (متوفی در سال ۱۰۶۶ هـ) صاحب دیوان و مولف تذکره خزینه گنج الهی دو مثنوی درتوصیف کشمیر- ظفر خان احسن (م ۱۰۷۳ در لاهور)، کلیات او دارای غزلیات، مقطعات، قصائد، مثنویات، ملا طغرا مشهدی در توصیف کشمیر رساله فردوسی را به نثر فارسی و دیوان اشعار فارسی به جا گذاشته است.

در عهد مغولان کتابها بر موضوع تاریخ بکثرت وجود آمدند تاریخ کشمیر از حیدر ملک چادوره، واقعات کشمیر از خواجه محمد اعظم دیده مری، نامه کشمیر از عبدالوهاب شائق، تاریخ کشمیر از ناراین کول عاجزو جز آن به رشته تحریر آمدند. بنا بر این دوره مغول در سرزمین کشمیر برای ترویج زبان و ادبیات فارسی مهم خاصی دارد.

میر کمال الدین تخلص به رسوا یکی از شاعران کشمیر بود. در ایام جوانی به شعر و سخن مائل گشت و در تحصیل علوم شاعری مشغول بود در نظم و نثر مهارت یافت، از شعرائی آن روزگار استفاده نمود. علاوه بر شاعری نثر نویسی در خط نستعلیق و خط شکسته مهارت کامل یافت. بعد از آن در حلقه ملازمان شاهزاده سلطان اکبر شامل گشت. (۳) گاهی او به کارکنان مجلس ارباب انشا را درس می دهد. پادشاه وقت شکست خورد و به ایران بازگشت و رسوا به وطن باز آمد و در کشمیر به درس و تدریس مردمان مشغول گشت. مردمان آن زمان در کشمیر فن انشا پردازی و خوش نویسی بهره مند شدند. واقعات کشمیر درباره رسوا این طور ذکر کرده است.

" ایران بکشمیر رسیده و عالی را تعلیم خط و انشا بهره ور گردانید تجویز فاضل خان غایبانه نوکری پادشاهی و جاگیر حاصل کرد در رغابت قناعت میگذاریند. رقعات رنگین با نکات دلنشین از این میر کمال الدین برالسنه خاص و عام مذکور است. " (۴)

یک رقعته مشهور که بنام میان حضورالله درباب رسیدن طبق عسل و برآمدن ازان مارزنده فرستاده بود درینجا برای نمونه رقعته ---

ماری که مخالفست قول و عملش بگیریز زلابه سراسر دغلتش

چون طفل بشیرینش از راه مرو زهر مار است در حقیقت عسلش (۵)

میر کمال الدین 'رسوا' بطور تخلص اختیار نمود. بسیاری از کلام ایشان تلف شده، 'انشاء

میر' از لحاظ رنگینی شهرت یافت او در سال اواخر (۱۱۳۱ هـ.ق) فوت شد.

میر کمال الدین رسوا نثر نگار و شاعر و خطاط زمان خود بوده است - شاگردش لجرام

و اهرداس مجموعه نامه ها را گرد آورده و نظم و ترتیب داده است و در نو (۹) فصل صورت اتمام و اختتام داده به "رقعات خاتم الکمال" موسوم گردانیده.

فصل اول:- در تهنیت نامجات که بتقریب وصول خطاب و خدمات و افزونی مناسب و تواربنون و بنات برای دوستان و خواهن عالیشان نوشته-

فصل دوم:- در طلب اشیا که بقصد از دیار محبت و اخلاص و تضاعف مواد یگانی و اختصاص از بعضی یاران عقیدت نشان درخواست-

فصل سوم:- در رسید اشیا که بعضی اخلاصمندان و احبا برای آن معدن مروت و وفا به طریق سوغات فرستادند-

فصل چهارم:- در سفارش نامجات که حسب التماس ارباب حاجات برای صاحبان قدرت و دولت و یاران اهل حکومت قلمی نموده-

فصل پنجم:- در جواب رقعہ جات که محبان یکرنگ و مشفقان بی شک و نیرنگ بمقتضای کمال محبت و داد به قصد اصلاح در انشا و املا برای آن مرجع اهل وفا در جز تحریر آوردند-

فصل ششم:- در دعوت که جمعی دوستان را به عنوان مهمانی و ضیافت به خانه طلبید-

فصل هفتم:- مصحوب اشیا که بجهت یاران و اصدقا و احبای تمام وفا فرستاده-

فصل هشتم:- در حکایت متنوعه و رقعات متفرقی که عجاله برای جمعی از صاحبان گرمخمون و عزیزان در محبت روز افزون مرقوم نموده-

فصل نهم:- در ریخته و کلام منظومه و قصاید و اشعار و غیره ملتمس از خداوند آن طبع سلیم و ذہی مستقیم آن است که هر جا در فراهم آوردن آن سهوی و لغوی شده پیش بذل کرم و عفو ببوشند و بقلم اصلاح در دفع آن کوشید و در عین مطالعه موشک ندا و انند و گاودر خرمن این بیچاره نز آیند که از نسان مشق من النسیان و نیز اگر رقعہ یا قطعہ منظور نظر ایشان گردد بران الحاق فرمایند (۶)

کمال الدین رقعہ اول برای صلح عنایت الله خان در فقر مراجعت از مکہ معظمه نوشته

آنرا که گزید خالق نوع بشر بر سر نهد از دولت دارین افسر
امروز مقدس بقدر حصن نیت آورد دار عقبی دهند و دنیا بر سر
آنکه جانهای عزیزان جای اوست دل طپیدنها صدای پای اوست
نواب زخانه خدا می آید فضلی ز جناب کبریا می آید
عمر ابدی از لب جان بخش جوی کزین خضرز چشمه بقا می آید
در دیده بخت کش غبار قدمش کزین سرمه زکوی مصطفی می آید (۷)

"رقعات خاتم الکمال" پنج تا نسخه دارد همه نسخه ها در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک سرینگر موجود اند و همه نسخه ها در خط نستعلیق نوشته شده است-

نسخه اول زیر شماره ۲۴۸۸ و در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک سرینگر نگهداری می شود- این نسخه ۲۵۹ برگ دارد و این نسخه سالم و مکمل است- قطع این نسخه ۲۱۰۵*۱۳۰۹ سانتی میتر

است. این نسخه در خط نستعلیق نوشته شده است. و رنگ متن حا سیاهی مشکی است. ببر برگ دارای پانزدهم سطر می باشد. نسخه کرم خورده یا بوسیده نیست.

این نسخه از این عبارت آغاز شده است-

آغاز:- بعد حمد موفور و ثنای نا محصور حضرت آفرینده بیچون که بیک کاف و نون شیخ سرای مشحون بالای گوناگون و دنیای مملو بنعمای از حیطة وهم و قیاس افزون در عالم عدم بجهان وجود ظاهر نمود و پس از شکر و سپاس فراوان و ستایش و نیایش بی پایان کریم منان که بحکمت کامله خویش رنگ نادانی و جهالت از آینه----- (۸)

نسخه دوم زیر شماره ۱۰۰۳ معتوی بر ۲۰۱ برگ می باشد - در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک سرینگر نگهداری می شود. -۱. قطع این نسخه ۹.۳*۸ سانتی میتر است. این نسخه تا حد زیاد از دیگر نسخه ها مکمل است-

آغاز:- در طلب کاغذ بطریق تمسخر میر محمد صالح نوشته دام تنه آن بغوری خار بن شاهد بازی از صعوه خانگی خالی مباد موافق قرار دو بند کاغذ جسیم برای بخشی متون افشان دست بخت خود عنایت فرمایند و بصاحب ضیافت دیروزه از قلندران دعا برسد و بگوید که برای رفاقت خود عریص شهونان ضعیف الهاه را چه انتخاب زده اند و از حال مردان کار چرا غافل مانده در هر چیز طالع می یابد و هنر هیچ کار نمی آید ما خود چنین دیده ایم والسلام-(۹)

نسخه سوم تحت شماره ۵۴۴ معتوی بر ۱۵۰ برگ می باشد. قطع این نسخه ۱۰*۱۸.۵ سانتی میتر هست. این نسخه مذکور هم در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک محفوظ است. این نسخه با رنگ قرمز سیاهی و قشنگی نوشته شده است این نسخه مکمل نیست ولی کرم خورده یا بوسیده نیست-

آغاز:- بعد حمد موفور و ثنای نا محصور حضرت آفرینده بیچون که بیک کاف نون شیخ سرای مشحون بالای گوناگون دنیا مملون بنعمای بوقلمون از حیطة وهم و قیاس افزون از عالم عدم بجهان وجود ظاهر نمود پس از شکر و سپاس فراوان و ستایش و نیایش بی پایان کریم منان که بحکمت کامله خویش رنگ نادانی (۱۰)

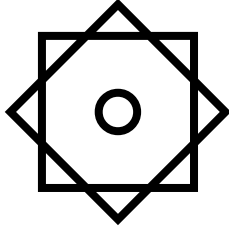
نسخه چهارم زیر شماره ۶۵۹ هم در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک نگهداری می شود. این نسخه ۱۰*۱۷ سانتی میتر هست. این نسخه فقط ۹۳ برگ می باشد این نسخه با رنگ قرمز سیاهی و قشنگی نوشته شده است. این نسخه مکمل نیست. ولی کرم خورده یا بوسیده نیست.

آغاز:- بعد حمد موفور و ثنای نا محصور حضرت آفرینده بیچون که بیک کاف و نون شیخ سرای مشحون بالای گوناگون و دنیای مملون به نعمای از حیطة وهم و قیاس افزون از عالم عدم بجهان وجود ظاهر نمود-(۱۱)

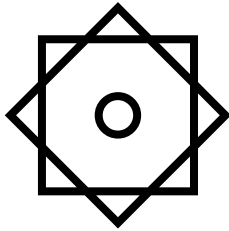
نسخه پنجم تحت شماره ۷۷۵ معتوی بر ۴۰ برگ می باشد. قطع این نسخه ۱۱*۵۰.۱۷ سانتی میتر هست. این نسخه مزکورهم در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک محفوظ است. آغاز:- بعد حمد موفور و ثنای نا محصور حضرت آفرینده بیچون که بیک کاف نون شیخ سرای مشعون بالای کوناکون----(۱۲)

منابع و مأخذ:

- (۱) دیده مری 'خواجه محمد اعظم' و افعات کشمیر (اردو) ترجمه پروفیسر دکتر شمس الدین احمد "جمون ایند کشمیر اسلامک ریسرچ سینتر سرینگر" ۲۰۱۳; ص ۵۴
- (۲) م- مسعودی 'کشمیر کی فارسی ادب کی تاریخ' ۱۹۹۳ 'انرین پرننگ پریس دلگیت سرینگر' ص ۱۶-۱۸
- (۳) مسکین 'حاجی معی الدین' تاریخ کبیر "تحفه ششم در احوال شعرا" ص ۳۴۶
- (۴) دیده مری 'خواجه محمد اعظم' و افعات کشمیر "المعروف به تاریخ اعظمی" انتشارات سازمان محکمه تحقیق و اشاعت حکومت جمون و کشمیر سرینگر, زیر شماره ۲۱۷۵' ص ۳۱-۳۲
- (۵) کهویہامی 'غلام حسن' "تاریخ حسن" حصہ چہارم انتشارات سازمان تحقیق و اشاعت حکومت جامو و کشمیر سرینگر طبع اول ۱۹۶۰ م- ص ۳۱
- (۶) رسوا میر کمال الدین محمد "خاتم الکمال" در محکمه تحقیق و اشاعت لالچوک سرینگر 'نسخه اول برگ ۲, ۳
- (۷) همان برگ ۴
- (۸) همان برگ ۱
- (۹) رسوا "خاتم الکمال", نسخه دوم برگ ۱
- (۱۰) همان 'نسخه سوم برگ ۱
- (۱۱) همان 'نسخه چهارم برگ ۱
- (۱۲) ہمات 'نسخه پنجم برگ ۱



بخش اردو



"خودی" اسرار خودی اور رموز بیخودی کے آئینے میں

ڈاکٹر شاہ نواز شاہ
سینئر اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ فارسی
دانشگاہ کشمیر
9419974885
shahnawazzshah@gmail.com

خلاصہ

اس مضمون میں اقبال لاہوری کے فلسفہ "خودی" کا جائزہ لینے اور مثنوی "اسرار خودی" اور "رموز بے خودی" کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ مشرق بالخصوص مسلمانوں نے اپنی شخصیت کھودی اور اپنی "خودی" کو بھول گئے اور نتیجتاً وہ مغرب کی طرف متوجہ ہوئے۔ مسلمانوں کو اپنی "خودی" میں موجود پوشیدہ رازوں سے آگاہ ہونا چاہیے اور اپنی ممکنہ قوتوں کو عملی جامہ پہنانا چاہیے۔ اقبال کی تشریحات کے مطابق "خودی" کا مطلب خود آگاہی، خود شناسی اور خود اعتمادی ہے اور مثنوی "اسرار خودی" میں "خودی" کو بڑھانے اور مضبوط کرنے کے عوامل درج ذیل ہیں: امید اور خواہش، محبت اور تقویٰ اور مضبوط خواہش اور ارادہ۔ کمزور کرنے والے عوامل یوں ہیں: سوال کرنا اور بھیک مانگنا، جو کچھ ہے اس پر بھروسہ نہ کرنا، کمزوری اور نااہلی کا احساس۔ اس کے علاوہ، اقبال نے خود تربیت کے لیے تین درجے مانے ہیں: پہلا مرحلہ قرآن کے احکامات کی تعمیل ہے۔ دوسرا مرحلہ خود پر قابو اور ضبط نفس کا ہے۔ تیسرا مرحلہ خدا کی تسبیح ہے۔ اس مرحلے میں، انسان کو "سپر مین" یا خدا کے خلیفہ کے عہدے تک پہنچایا جاتا ہے۔

کلیدی الفاظ: اقبال، خودی، بے خودی، خواہش، محبت، تقویٰ، آرزو

تعارف

علامہ اقبال کا نام لیتے ہی لوگوں کے ذہنوں میں سب سے پہلا جو آتا ہے وہ یہی ہے کہ وہ ایک بہت بڑے شاعر تھے۔ لیکن یہ خیال تب تک نامکمل ہی رہتا ہے جب تک ہم یہ نہیں سوچ لیتے کہ اقبال صرف ایک بڑے شاعر ہی نہیں تھے، بلکہ وہ ایک بہت بڑے مفکر، فلسفی اور معلم بھی تھے۔ شعراء، طبیعتاً احساس لوگ ہوتے ہیں۔ جو کچھ بھی وہ محسوس کرتے ہیں اور جو کچھ بھی ان کی طبیعت کو کھینچ لیتا ہے وہ اسے خوبصورت الفاظ کی مالا میں پروتے ہیں اور شاعرانہ فنکاری کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ علامہ اقبال کی سوچ، تصور، تخیل، مشاہدہ الگ حیثیت کا ہے ان کے سوچ میں ایک خاص قسم کا احساس و اخلاص ہے جو ان کو ایک منفرد مقام

عطا کرتا ہے۔ ان کو امت کے ہر فرد کا درد تھا اقبال ہر گز کسی بھی فرد بشر کی تکلیف کو برداشت کرتے تھے ان کے اندر امت کی بہبودی کی فکر اور جذبہ تھا اور انہی احساسات نے ان کے کلام میں شدت، ندرت، اثر اور کشش پیدا کی ہے۔ اقبال جس گہرائی کے ساتھ محسوس کرتے تھے اس سے کہیں گہرائی کے ساتھ سوچ بھی سکتے تھے۔ ایک مفکر اور غمخوار کی حیثیت سے اقبال نے زندگی کا ایک سود مند فلسفہ پیش کیا ہے۔ اس فلسفے میں زندگی کے اسرار و رموز کے ساتھ ساتھ انسان کی انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں کی تکمیل کا خیال رکھا گیا ہے۔ اس طرح اقبال کا فلسفہ حیات منطقی اعتبار سے بھی بہت مضبوط ہے اور اس میں ایک خاص قسم کا توازن بھی پایا جاتا ہے۔ اقبال نے اس طرح کے قابل اعتماد فلسفے کو دو اصطلاحوں (خودی اور بیخودی) کے ذریعے تحریر میں لا کر عوام الناس کے لیے پیش کیا ہے۔

خودی:-

اقبال کے مضامین میں "خودی" کو ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ عام طور پر "خودی" کو کبر و غرور کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن اقبال نے لفظ خودی کو اصطلاحی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ انہوں نے تقریباً اپنی ہر تصنیف میں لفظ "خودی" کو مختلف معنی میں استعمال کیا ہے۔ ماہرین نے اقبال کی اس اصطلاح کی تشریح میں بہت لمبے چوڑے تجزیے کئے ہیں۔ بہت سارے محققین نے اس پر اپنے بے شمار تحقیقی مقالے شائع کیے ہیں اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری و ساری ہے۔ بہر حال ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے تقریباً اپنی ساری تصانیف میں مختلف جگہوں پر لفظ "خودی" کو الگ الگ معنوں میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ یوں فرماتے ہیں:

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں

تو آب جو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں ا۔

اس شعر میں اقبال نے خودی کے بارے کہا کہ خودی ایک ایسا سمندر ہے جو کنارے کناروں کا کوئی پتا نہیں یعنی ایسا بحر جس کی کوئی حد نہیں ہے۔ بہت سارے اقبال شناسوں نے اس بارے میں کہا ہے کہ خودی سے مراد خود شناسی اور خود آگاہی ہے۔ یعنی اپنی ذات، اپنے وجود، اپنے مقصد تخلیق اور اپنی پوشیدہ صلاحیتوں کی پہچان کرنا۔ اپنے مقام اور اپنی اہمیت کا احساس پیدا کرنا زندگی کے معاملات میں غیرت، حمیت اور خوداری کا مظاہرہ کرنا۔ اقبال کے نزدیک خدا کی پہچان کے لیے خود کو پہچاننا ضروری

ہے۔ چنانچہ اپنی مشہور تصنیف "ضرب کلیم" کی نظم "افرنگ زدہ" میں دہریت کی طرف مائل نوجوانوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود

مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا

وجود کیا ہے؟ فقط جو ہر خودی کی نمود

کر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بے نمود ترا ۲۔

خود کو پہچاننے سے ہر گز یہ مراد نہیں ہے کہ کوئی شخص یہ جان لے کہ اس کے جد و اجداد کون ہیں اور اس کا نام و نسب کیا ہے، وہ کس قوم، کس نسل اور کس خاندان سے ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ انسان یہ احسن طریقے سے سمجھے کہ وہ خود کو کس طرح بنائے، اپنے اندر کبر و غرور کو کس طرح جڑ سے اگھاڑ پھینکے اور اپنی اہمیت کو سمجھے وہ یہ جاننے کی کوشش کرے کہ وہ کس مقصد کے لیے پیدا کیا گیا ہے، اسے کون کون سی صلاحیتیں اور قابلیتیں عطا ہوئی ہیں، کس صلاحیت کو کہاں استعمال کرنا ہے اور کس ہنر کو کہاں آزمانا ہے اور انسان ان سے کیا کام لے سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک اپنی صلاحیتوں، اپنی قابلیتوں کی پہچان اور ان کا اظہار (عمل) ہی زندگی ہے۔ اور ذوق نمود کے بغیر زندگی کچھ نہیں بلکہ موت ہے۔ جب تک انسان اپنی خودی کی تعمیر میں جدو جہد نہ کرے، اپنی صلاحیتوں اور قابلیتوں کو نہ نکھارے تب تک انسان ایک حیوان اور جانور کی مانند ہی ہے۔ جس کو کسی کے ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔ انسان کے ارد گرد جو کچھ بھی ہے یہی صلاحیتیں، قابلیتیں اور یہی نکھارا ہوا ہنر ہی انسان کو ان ارد گرد اشیاء کے ذریعے مختار کُل اور مالک و خالق کُل کی معرفت میں راہنمائی کرنے میں اہم رول ادا کریں گے۔ ذیل کے اشعار میں علامہ اقبال اس کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں:

ہر چیز ہے محو خود نمائی

ہر ذرہ شہید کبریائی

بے ذوق نمود زندگی موت

تعمیر خودی میں ہے خدائی

رائی زور خودی سے پرہت

پرہت ضعف خودی سے رائی ۳۔

عجیب بات ہے کہ اس دنیا میں ہر شے خود کو نمایاں کرنے میں مصروف ہے اور ایک معمولی ذرہ بھی خود کو بڑا بنانے کی تگ و دو کر رہا ہے۔ مراد یہ ہے کہ دنیا کی ہر شے نمائش کا شکار ہے اور اپنی حقیقت سے بے نیاز ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے برعکس یہ بھی درست ہے کہ زندگی میں ذاتی کمالات کی نمائش کا جذبہ موجود نہ ہو تو پھر ایسی زندگی یقیناً موت کے مانند ہے۔ دیکھا جائے تو خودی کی تعمیر میں ہی خدائی اوصاف پوشیدہ ہوتے ہیں۔ ایک معمولی سے انسان میں بھی خودی کا جذبہ پرورش پارہا ہو تو پہاڑ کی مانند بلند و مستحکم ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اس میں خودی نہ ہو تو وہ کسی بھی حیثیت کا حامل نہیں رہتا۔

انسان اپنی ذات کے معاملے میں باخبر رہتا ہے۔ وہ اپنے ہونے یعنی اپنے وجود کا احساس رکھتا ہے۔ انسان کو جب بھی کسی چیز کی خواہش ہوتی ہے تو اس کے دل میں ایک خاص قسم کی ہل چل پیدا ہو جاتی ہے جس سے اس کی خودی بیدار ہو جاتی ہے۔ اگر خواہش انسانی بہبودی کی موافق ہو تو اس کو تقویت دینے کی کوشش کرتا ہے اور اگر خواہش انسانی بہبودی کے مخالف ہو تو بقول اقبال تب اس شخص کو اپنی خودی کی حفاظت بھی کرنی چاہیے اور تعمیر و تربیت کرنی بھی چاہیے یعنی ان چیزوں سے بچنا چاہیے جن سے خودی کو ٹھیس پہنچے۔ جیسے خالق حقیقی کے سوا کسی کے سامنے محتاج بن کر سوال کرنا، دوسروں سے ہاتھ پھیلا کر مانگنے اور محتاجی سے خودی کمزور ہوتی ہے۔ جبکہ اپنے مالک کل کے ربط سے، عشق حقیقی سے خودی مضبوط ہوتی ہے۔ عشق سے مراد مرد اور عورت کی محبت ہر گز نہیں بلکہ بلند اور پاکیزہ مقصد کے حصول کی شدید آرزو ہے اور ایک خاص قسم کی تڑپ ہے جو انسان کو اپنے مالک حقیقی کی رضامندی کی اور راہنمائی کرتی ہے اور انسان کے اندر اخلاص کی صفت کو بیدار کرتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اقبال کا تقریباً سارا کلام اسی لفظ "خودی" کے گرد گھومتا ہے تو بیجا نہ ہو گا۔

اسرار خودی: اس کتاب کے نام سے ہی اس بات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں علامہ اقبال نے "خودی" کے تصور کا اظہار کیا ہے۔ جو ان کے نزدیک انسانی زندگی اور اس کے فکری نظام کا ایک بنیادی مرکز ہے۔ علامہ نے اس تصور کو بعد میں اپنی دوسری تصانیف "بال جبرئیل" اور "جاوید نامہ" میں بھی بڑی شائستگی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کے بعد اپنی انگریزی

تصنیف ”The Reconstruction of Religious Thought in Islam“

اس کا اظہار زیادہ منظم انداز میں کیا گیا ہے۔ اس نے اپنے فلسفے کے اظہار کے لیے خاص طور پر فارسی زبان کا انتخاب کیا ہے۔ علامہ کو صرف نقلی اور باریک خیالی الفاظ تخلیق کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ ان کا اصلی اور بنیادی مقصد لوگوں کے ضمیروں کو جگانا اور ان میں فکری انقلاب پیدا کرنا مقصود تھا۔

"اسرارِ خودی" کے آغاز میں مولانا روم کے دیوانِ نمنس تبریز سے تین اشعار ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ کل رات ایک بزرگ چراغ لے کر شہر کا گشت کر رہے تھے اور انہیں انسان کی تلاش تھی۔ وہ انسان نما حیوانوں سے بیزارتھے اور انہیں رستم اور شیر خدا جیسے لوگوں کی تلاش تھی۔ ان سے کہا گیا کہ گزرے ہوئے مل نہیں سکتے تو انہوں نے کہا کہ جو نہیں مل سکتے انہی کی تلاش ہے:

دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر

کز دام و دد ملو لم و انسا نم آرزوست

ترجمہ: کل شیخ چراغ لیے شہر میں میں گھوم رہا تھا کہ میں جانوروں حیوانوں اور درندوں سے تنگ ہو گیا ہوں۔ مجھے کسی انسان کی آرزو یا تلاش ہے۔

از ہرمان سست عناصر دلم گرفت

شیر خدا اور رستم دستا نم آرزوست

ترجمہ: یعنی جو آدمی ہر جگہ چلتے پھرتے نظر آرہے ہیں ان کی حقیقت چوپایوں اور درندوں کی سی ہے۔ ان سست الوجود اور نکلے ہمارہیوں سے تو میرا دل بیزار ہو گیا ہے۔ مجھے شیر خدا اور رستم دستاں (جیسے شجاع اور بہادر انسان) کی تلاش ہے۔

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما

گفتا کہ یافت می نشود آئم آرزوست ۴۔

ترجمہ: میں نے کہا وہ تو مل نہیں رہا جسے آپ تلاش کر چکے ہیں۔ جواب میں شیخ نے کہا کہ وہ جو مل نہیں رہا اسی کی تو مجھے تلاش و آرزو ہے۔ گویا اسرارِ خودی کا مدعا بھی اس کے سوا کچھ نہیں کہ شیر خدا اور رستم دستاں جیسے انسان پیدا کرے جو اب بازار زندگی میں کہیں نظر نہیں آتے۔ یہ کتاب اس لیے لکھی کہ اس کی تعلیمات سے انسان حقیقی معنی میں انسان بن جائے۔ سست عناصر

ہمراہی ایسے معاصرین ہیں جو جہد و عمل سے عاری ہیں۔ شیر خدا اور رستم دستاں سے مراد ایسا مرد کامل ہے جو انسانی معاشرے سے ظلم و ستم اور فساد ختم کر کے اسے ایک زبردست انقلاب سے آشنا کر دے تاکہ انسانی معاشرے میں حق کا بول بالا ہو۔ اس کے بعد نظیری نیشاپوری کا ایک شعر ہے جس کا مطلب ہے کہ میرے جنگل میں کوئی بھی چیز بیکار نہیں ہے کیونکہ جس لکڑی سے منبر نہ بن سکے میں اُس سے سولی بنا لیتا ہوں:

نیست در خشک و تر پیشہ من کو تا ہی

چوب ہر نخل کہ منبر نشود دار کنم ۵۔

بے خودی

عام طور پر بیخودی کے کی معنی مراد لیے جاتے ہیں۔ مثلاً بیخود ہونے کی حالت یا احساس، اپنے آپ کو بھول جانے کی کیفیت، اپنے آپ میں نہ رہنا، وجد کی سی حالت اور عالم بے خبری وغیرہ۔ علامہ اقبال نے جہاں "خودی" کے مضمون کو مختلف مفاہیم کے بطور استعمال کیا ہے وہیں ان کے کلام میں "بیخودی" کے بھی مختلف مفاہیم نظر آتے ہیں۔ دراصل فلسفہ خودی کے ساتھ علامہ اقبال نے نظریہ بیخودی بھی پیش کیا ہے۔ جب کوئی فرد تکمیل خودی کے بعد اجتماعی زندگی کی اور قدم بڑھاتا ہے اور اپنا رابطہ ملت کے ساتھ استوار کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی صلاحیتوں اور قوتوں کو معاشرے کے سپرد کرتا ہے تو اقبال اسے بے خودی کا عمل کہتے ہیں یعنی جب کوئی فرد اپنی خودی کو نکھارتا ہے اور اس کی تعمیر و تکمیل کر لیتا ہے تو اسے چاہیے کہ اپنی قابلیتوں اور صلاحیتوں کو اپنی قوم و ملت کے لیے استعمال کرے۔ کیونکہ جب فرد اپنی قوم و ملت سے اپنا رابطہ استوار کر لیتا ہے تو وہ خودی سے بے خودی کی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ فرد اور ملت (قوم) کے درمیان رابطے یا تعلقات استوار کرنے کے کچھ اصول اور قوانین ہوتے ہیں ان رابطوں، اصولوں اور قوانین کو اقبال نے بے خودی سے تعبیر کیا ہے۔ علامہ اقبال نے فرد کو شاخ اور جماعت کو درخت سے تشبیہ دی ہے۔ شاخیں طوفانوں میں بھی درخت کے ساتھ مستحکم لگی رہتی ہیں شاخیں اگر درخت سے علیحدہ ہو جائیں تو ان پر پھل پھول نہیں آسکتے ہیں اور نہ ہی ان کا توازن برقرار رہ سکتا ہے۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

موج ہے دریا میں بیرون دریا کچھ نہیں ۶۔

اقبال کے نزدیک فرد اور جماعت دونوں اہمیت کے حامل ہیں۔ وہ فرد سے جماعت کا اور جماعت سے فرد کا رشتہ استوار کرنے کے بے حد فکر مند تھے۔ اقبال کی فارسی مثنوی ”اسرارِ خودی“ میں انسان کی انفرادی شخصیت کے نشو و ارتقاء کے اصول و ضوابط پر گفتگو کی گئی ہے اور ”رموزِ بے خودی“ میں حیاتِ اجتماعی کے اصول بتائے گئے ہیں اور قوم کی اجتماعی زندگی کے مسائل پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ آج ہم انفرادی اور اجتماعی طور پر جس طرح زوال کا شکار ہیں ہمیں اقبال کے افکار سے علمی استفادہ حاصل کرنے کی اشد ضرورت ہے۔

مولانا رومی بیخودی سے متعلق یوں فرماتے ہیں:

جہد کن در بیخودی خود را بیاب

زود تر واللہ علم بالصواب ہے۔

ترجمہ: اگر آپ خود کو پالیں گے تو آپ اپنی تقدیر کو کبھی کسی کے ہاتھ میں نہیں چھوڑیں گے۔

بہر حال علامہ اقبال بیخودی والے فلسفے میں فرد پر زور دیتے ہیں کہ فرد کی کامیابی کا راز اور فرد کے مقام و مرتبہ کی وجہ صرف اور صرف جماعت کے اندر ہی مضمر ہے۔ جماعت کے ذریعے ہی قوموں اور ملتوں میں اتحاد کو عام کرنا آسان اور ممکن ہے۔ ابلیس جماعت سے پرہیز کرتا ہے وہ جانتا ہے کہ اتحاد کی قوت بہت ہی پایدار اور مضبوط ہوتی ہے۔ اتحاد انقلاب کی نشانی ہے۔ اور انقلاب بغیر جماعت کے نہیں آتے ہیں۔ فرد اور جماعت ایک دوسرے کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ فرد کی خوشی تب خوشی کہلائی جاسکتی ہے جب اس کی تشبیر جماعت میں ہو جائے۔ جماعت کی سعی اور جدوجہد میں منزل یقینی طور پر نظر آتی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبال اس کی طرف یوں اشارہ کرتے ہیں:

فرد را ربط جماعت رحمت است

جوہر اور اکمال از ملت است

ترجمہ: فرد کے لیے جماعت سے لگاؤ رحمت ہے، فرد کے جوہر کا کمال (عروج) ملت ہی سے ہے۔

تا تو انی با جماعت یار باش

رونق ہنگامہ احرار باش

ترجمہ: اے حق آشنا فرد) جہاں تک ہو سکے جماعت کے ساتھ دوستی رکھ، آزادوں کے ہنگامہ کی رونق بن۔

حرز جاں کن گُفتمہ خیر البشر

ہست شیطان از جماعت دُور تر

ترجمہ: حضور اکرم ﷺ کے فرمان کو جان کا تعویذ بنا لے، کہ شیطان جماعت سے دُور رہتا ہے۔

فرد و قوم آئینہ یک دیگر اند

سلک و گوہر کہکشاں و اختر اند

ترجمہ: فرد اور قوم ایک دوسرے کے لیے آئینہ کی طرح ہیں، فرد اور قوم کی مثال دہاگے، موتی، کہکشاں اور ستارے کی طرح ہے۔

فرد می گیر دزملت احترام

ملت از افرادی یابد نظام

ترجمہ: فرد ملت سے احترام حاصل کرتا ہے، ملت افراد کے ذریعے نظام پاتی ہے۔

فرد تا اندر جماعت گم شود

قطرہ و سعت طلب قلم شود

ترجمہ: جب فرد جماعت کے اندر گم ہو جاتا ہے، تو وسعت کا متلاشی قطرہ دریا بن جاتا ہے۔

یعنی جب حق شناس فرد رہنما کے صورت میں قوم کی رہنمائی کرتا ہے اور قوم فرد کے عطا کردہ یکتائی کے نکتہ پر یکجا ہو جاتی ہے اور

الگ الگ نظریات کے عذاب سے بچھڑکارہ پالیتی ہے تو جیسے بادلوں سے نکلنے والے منتشر قطرے مل کر طاقتور دریا کی صورت

اختیار کر لیتے ہیں اسی طرح منتشر قوم بھی یکتائی کی طاقت حاصل کر کے سر بلند ہو جاتی ہے

مایہ دار سیرت دیرینہ او

رفتہ و آئندہ را آئینہ او

ترجمہ: فرد قدیم روایات کا حامل ہوتا ہے، فرد ماضی اور مستقبل کا آئینہ ہوتا ہے۔ فرد کی ذات حال ہوتی ہے۔

وصل استقبال و ماضی ذات او

چوں ابد لا انتہا و قات او

ترجمہ: فرد کی ذات ماضی اور مستقبل کا ملاپ ہے، فرد کے اوقات ہمیشگی کی طرح بے انتہا ہوتے ہیں۔

در دلش ذوقِ نمود از ملت است

احتسابِ کارِ او از ملت است ۸۔

ترجمہ: ملت ہی سے فرد کے دل میں اظہار کا ذوق ہے، فرد کے کام کی آزمائش ملت کے ذریعے ہی ہے۔

یعنی جب فرد کی طبیعت فطرت (نیابتِ الہی) پر قائم ہو جاتی ہے تو پھر یہ فطرت قوم کے ذریعے اظہار چاہتی ہے فرد جو کچھ چاہتا ہے اس کی نمود قوم کے کردار کے ذریعے وجود میں آ جاتی ہے اور پوری قوم فرد کے عطا کیئے ہوئے نکتہ پر قائم ہو کر زندہ قوت توحید کے طور پر سامنے آ جاتی ہے۔

می گریزند از خودی در بیخودی یا بہ مستی یا بہ شغل ای مہندی ۹۔

ترجمہ: خودی سے بیخودی کی جانب بھاگتے ہیں یا مستی کے ذریعے یا کسی شغل کے ذریعے اے ہدایت یافتہ!

اختتامیہ

اس مضمون میں علامہ اقبال کی "خودی" اور "بیخودی" کے فلسفے کو 'اسرار خودی' اور 'رموز بیخودی' کے حوالے سے پیش کیا گیا ہے۔ علامہ اقبال فکر مند تھے کہ مشرق کے لوگ اپنی شخصیت کھو چکے ہیں لہذا ان کو چاہیے کہ وہ اپنی "خودی" میں چھپے رازوں کو جانیں اور اپنی مکملہ قوتوں کو عملی جامعہ پہنائیں۔ اقبال کی "خودی" سے مراد "خود آگاہی"، "خود شناسی" اور "خود یابی" کے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ "خودی" کی رو سے خودی کی تربیت کی تین منازل ہیں یعنی اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الہی۔ ضبط نفس سے مراد نفسانی خواہشات پر مکمل طور پر قابو پانا ہے جبکہ نہایت الہی تخلیق انسانی کا سب سے اعلیٰ مقصد ہے۔ اقبال نے ٹھوس دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ انسانیت کے اعلیٰ مقام تک پہنچنے کے لئے ایک انسان کو ایک ملت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کے ذریعے فرد کی انفرادیت ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کی حیثیت اور اس کا مقام پہلے سے زیادہ مضبوط، پایدار اور نمایاں ہو جاتی ہے۔ موجودہ دور میں ملت اسلامیہ ہی انفرادی اور اجتماعی خودی کی تربیت کا بہترین نظام عمل پیش کرتی ہے۔ اقبال کے نزدیک لفظ "خودی" اور "بیخودی" کا یکساں مفہوم ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اقبال فلسفہ خودی میں صرف فرد سے مخاطب ہے اور فلسفہ بیخودی میں اجتماع سے مخاطب ہے۔ دراصل اقبال ایسی خودی کی حمایت کرتے ہیں جو سچی بیخودی سے نمود پاتی ہے۔

منابع و آخذ

- ۱۔ کلیات اقبال اُردو، علامہ محمد اقبال، ناشر: پروفیسر شہرت بخاری (ناظم اقبال اکادمی پاکستان)، سال اشاعت: ۱۹۹۰ء، بہ اہتمام: اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد۔ ص: ۳۷۴
- ۲۔ ایضاً (ضرب کلیم)، ص: ۵۴۶
- ۳۔ ایضاً (بالِ جبریل)، ص: ۳۸۳
- ۴۔ کلیات اقبال فارسی، اقبال لاہوری، ناشر: ڈاکٹر وحید قریشی، اشاعت اول: ۱۹۹۰ء، اشاعت دوّم: ۱۹۹۴ء، طابع: نقوش پریس، لاہور، ص: ۲۴
- ۵۔ دیوان نظیری نیشابوری، از روی سہ نسخہ معتبر خطی۔ با مقابلہ و تصحیح و تنظیم و جمع و تدوین مظاہر مصفا، بسرماہ: کتابخانہ ہای امیر کبیر وزداد۔ ص: ۳۰۰
- ۶۔ کلیات اقبال اُردو، علامہ محمد اقبال، ناشر: پروفیسر شہرت بخاری (ناظم اقبال اکادمی پاکستان)، سال اشاعت: ۱۹۹۰ء، بہ اہتمام: اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد۔ ص: ۲۱۷
- ۷۔ مثنوی معنوی: مولانا جلال الدین رومی، تالیپ و تصحیح از نسخہ "کلالہ خاور" توسط: حسین گرد۔ ص: ۶۴۳
- ۸۔ اس شعر کو علامہ اقبال نے بھی اپنی تصنیف "اسرار خودی" میں لایا ہے۔ (کلیات اقبال فارسی، اقبال لاہوری، ناشر: ڈاکٹر وحید قریشی، اشاعت اول: ۱۹۹۰ء، اشاعت دوّم: ۱۹۹۴ء، طابع: نقوش پریس، لاہور، ص: ۲۴)
- ۹۔ مثنوی معنوی: مولانا جلال الدین رومی، تالیپ و تصحیح از نسخہ "کلالہ خاور" توسط: حسین گرد۔ ص: ۸۳۸

خواجہ معین الدین چشتی کے اشعار میں انعکاس معرفت

ڈاکٹر سید شانی
دانشگاہ کشمیر
حضرت بل

چکیدہ:

برصغیر ہند و پاک میں اسلام کی ترقی اور پھیلاؤ بے شمار عوامل سے متاثر ہوا ہے جن میں سے مسلمان تاجروں، خصوصاً ایرانی تاجروں، کے آنے جانے کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ غزنویوں کے برصغیر میں اسلام پھیلانے کے بعد بہت سے فنکار، علماء اور صوفیاء جیسے سید اسماعیل بخاری اور سید علی ہجویری ایران اور دریائے نیل کے اس پار سے برصغیر آئے اور فارسی اور ایرانی زبان و ثقافت کی ترویج اور توسیع کا کام شروع کیا۔ یہ دونوں ایسی اڈلین صوفیانہ اور مذہبی شخصیات ہیں جنہوں نے ہندوستانی لوگوں کے خیالات اور زندگیوں کو بہت متاثر کیا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں تصوف کے بانیوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کا تعلق ایران اور اس سے باہر سے تھا۔ اس لیے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ایرانی صوفیاء نے برصغیر میں اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں اہم اور ضروری کردار ادا کیا ہے۔ ان صوفیاء میں خواجہ معین الدین چشتی بھی ہیں جنہیں برصغیر میں تصوف کا بانی اور عظیم ترین صوفی سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ مضمون میں خدا، نفس، اور دنیا و آخرت کی معرفت کے بارے میں چشتی طریقہ کے سربراہ خواجہ معین الدین چشتی کے صوفیانہ نقطہ نظر کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس مقصد کے لیے چشتی طریق کار کے پس منظر کا جائزہ لینے کے بعد خواجہ معین الدین چشتی کے اشعار کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

کلیدی الفاظ: خواجہ معین الدین چشتی، معرفت، نفس، دنیا و آخرت، تصوف، نقطہ نظر

تعارف:

چشت پرانے صوبہ خراسان میں ہرات کے قریب ایک گاؤں یا قصبہ ہے۔ اس خاندان کا بانی ابواسحاق شامی کو سمجھا جاتا ہے۔ یہ طریقہ اجمیر میں خواجہ معین الدین حسن چشتی نے قائم کیا اور اس کے بعد نظام الدین اولیاء نے اسے پورے ہندوستان میں پھیلا دیا۔ خواجہ معین الدین کا شجرہ نسب ہرات کے قریب چشت گاؤں تک پہنچتا ہے۔ اپنے طویل سفر کے دوران انہوں نے زمانے کے مشہور شیخوں سے بھی ملاقات کی جن میں شیخ نجم الدین کبری اور شیخ نجیب الدین سہروردی شامل ہیں۔ (یوسف پور،

1380:95) دو اہم چشتیہ مراکز خواجہ معین الدین چشتی کے سب سے ممتاز شاگردوں نے، دہلی میں بختیار کاکی نے اور ٹیکور میں حمید الدین نے قائم کیے، اور پھر ایک اور مرکز فرید الدین گنج شیکر نے قائم کیا، جو کہ اجودھن میں بختیار کاکی کے شاگرد تھے (احمد 1366:55)۔ سید محمد گیسو دراز، شیخ سراج پروانہ اور شیخ برہان الدین بھی اس خاندان کے مشہور شیعوں میں سے تھے، اس کے علاوہ ہندوستان کے دو مشہور شاعر امیر خسرو اور خواجہ حسن بجزی دہلوی بھی اس خاندان سے منسوب ہیں (یوسف پور، 1380:95)۔ اس خاندان کا شجرہ نسب حضرت علی (ع) سے ملتا ہے۔

خواجہ معین الدین چشتی:

خواجہ معین الدین چشتی کی ولادت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ "خواجہ سیتان (سیتان) میں پیدا ہوئے اور خراسان میں نشوونما پائی، ان کے والد خواجہ غیاث الدین حسن انتہائی نیک اور انتہائی متقی تھے۔" (رضوی، 1380:144) ہجویری، کے بعد سب سے اہم مذہبی شخصیت خواجہ معین الدین چشتی ہیں" (صافی، 2012:60) خواجہ معین الدین سے منسوب القابات کے بارے میں بات کی جائے تو سلسلہ سے تعلق کی وجہ سے چشتی کے لقب کے علاوہ خواجہ معین الدین چشتی کو اجیری کا لقب بھی دیا گیا ہے، جو ان کی رہائش اور اجیر میں وفات کی وجہ سے ملا۔ ان کے دیگر القاب جن کا تذکرہ مصنفین نے کیا ہے وہ یہ ہیں: معین الحق والدین، خواجہ خواجگان، خواجہ بزرگ، معین الحق اور الملہ والدین، معین الحق اور الشرع والدین، خواجہ راستین، معین الدین محمد وغیرہ... (آریا، 1365:85)

خواجہ کے صوفیانہ کام اور تحریریں ان مواد میں سے ہیں جن پر تحقیق نہیں کی گئی۔ پرانے ماخذ "اخبار الاخیار" جو خواجہ کے زمانے کے تقریباً ساڑھے تین سو سال بعد مرتب کیا گیا، اس کتاب میں ہمیں صرف اس کتاب کا نام ملتا ہے جس میں ان کے خلیفہ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے ان کی کتابوں کو جمع کیا تھا۔ اور اسے "دلیل العارفین" کا نام دیا۔ کتاب "انیس الارواح یا انیس دولت" خواجہ عثمان کا کلام ہے جس میں خواجہ معین الدین نے اپنے مرشد کے کلام اور تجربات کو جمع کیا ہے۔ خواجہ معین الدین سے منسوب دیگر تصانیف میں ایک اور مخطوطہ "کلمات معین الدین بجزی" ہے، ایک اور رسالہ "گنج اسرار" کے نام سے خواجہ معین الدین چشتی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ایک اور دیوان ہے جس کا تذکرہ صرف جدید ذرائع نے کیا ہے۔ اب تک، اس کتاب کو تین بار کانپور میں، دو بار لاہور میں اور چار بار لکھنؤ میں مکمل طور چھاپا گیا ہے۔ (آریا، 102-1365:99)۔

خواجہ معین الدین کی وفات کے سال کے بارے میں کہا گیا ہے: ”آپ کا انتقال سوموار یعنی رجب کے چھٹی تاریخ سنہ 633 ہجری کو ہوا“ (آریا، 1365:93)۔ ہندوستان میں خواجہ معین الدین چشتی کا مزار اجیر، ہندوستان میں صوفیاء کے مراقد میں سے پر رونق ترین مرقد ہے " (صافی، 2012:40)۔

تصوف میں معرفت کے معنی:-

معرفت کے لفظی معنی ہے شناخت، علم اور واقفیت (دھندا، 1258:715)۔ تصوف کی ایک تعریف یہ ہے کہ "تصوف زندگی کا ایک طریقہ اور ایک مکتب ہے جس میں خدا کی محبت اور سچائی کی معرفت بنیادی ستون ہیں" (کاشانی، 20:20)۔ تصوف، جس کا موضوع معرفت حق اور اس کے اسماء و صفات ہیں، یہ وہ طریقہ اور راستہ ہے جو اہل حق کی طرف سے سچائی کی شناخت کے لیے چنا جاتا ہے (سعیدی، 1377:9)۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ عام معنوں میں معرفت کا لفظ علم اور دانش کی شناخت کا مترادف ہے، لیکن اپنے مخصوص یا محاوراتی مفہوم کے لحاظ سے اس میدان میں خاص طور پر صوفیاء کے درمیان مختلف آراء پائی جاتی ہیں اور ان میں سے اکثر علم اور معرفت میں فرق کے قائل ہے۔

عین القضات ہمدانی نے کہا تھا کہ: "معرفت اور سمجھ وہ ہے جو صوفی کے پورے وجود کو کھاجائے، تاکہ صوفی یہ نہ سمجھ سکے کہ وہ سمجھنے کے لائق ہے یا نہیں" (ہمدانی، 58: بیتا)۔ لہذا، عارفان معرفت کے اصول کو خدا کی معرفت یا پہچان سمجھتے ہیں، جس کی بنیاد روح کی دریافت اور تطہیر پر ہے۔ مستملی بخاری نے معرفت کے اصول کو معرفت حق اور معرفت حقیقت میں تقسیم کیا ہے اور کہا ہے: "حق کی معرفت خدا کی وحدانیت کو ثابت کرنا ہے، اور حقیقت کی معرفت وہ ہے جو صوفی کو حق کے انکار سے اور رب کی معرفت سے نہ روکے۔" (مستملی بخاری 1366:1647)۔ صوفیاء کا خیال ہے کہ "حق اور حقیقت تک پہنچنے کے لیے کئی مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے تاکہ روح کو اپنی استطاعت کے مطابق حق سے حقیقت کا علم ہو سکے، اور ان میں اور حکیموں میں فرق یہ ہے کہ وہ صرف فکری استدلال پر توجہ مرکوز نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کے کام کی بنیاد وجدان اور کشف پر ہے۔" (کاشانی، 20:20)۔ چونکہ تصوف وجود کی تشریح ہے۔ "اس کا مطلب ہے خدا، دنیا اور انسان کی تشریح، لیکن فلسفیانہ انداز میں نہیں، بلکہ صوفیانہ طریقے سے" (ہمان، 21)۔

معرفت نفس:-

خود شناسی خدا کی معرفت کا تعارف ہے۔ صوفی معتقد ہیں کہ: "من عرف نفسه فقد عرف ربه۔" یعنی خود شناسی خدا شناسی کا طریقہ ہے (غنی، 16:2536)۔ انسان اپنی ذات سے اللہ تعالیٰ کو اور اپنے صفات سے اللہ تعالیٰ کے صفات کو پہچانتا ہے اور اپنے ملکیت کے اوپر قبضہ ہونے سے (ملکیت جو کہ اس کا بدن اور اعضائی ہے) اللہ تعالیٰ کا تمام عالم پہ قبضہ ہونے کو سمجھ پاتا ہے۔ (غزالی، 47:1387)۔ عین القنات ہدانی کہتے ہیں: "اے عزیز، اپنی معرفت کو بڑھاؤ، کیونکہ دنیا میں معرفت حاصل کرنا آخرت میں خدا سے ملاقات کا پہلا بیج ہے، تم کیا سنتے ہو؟ میں کہتا ہوں کہ جو آج معرفت کے ساتھ ہے، وہ کل بصارت کے ساتھ ہو گا۔" (ہدانی، 59: بی تا)

خواجہ معین الدین چشتی اس عبارت کے مطابق "من عرف نفسه، فقد عرف ربه" خود شناسی کو معرفت الہی کا پیش خیمہ سمجھتے ہیں،۔ وہ خود شناسی کو خدا شناسی کا پہلا قدم مانتے ہیں اور خود شناسی کو اپنے آپ کو پہچاننا اور اپنے ظاہر و باطن کی پہچان سمجھتے ہیں: اس ضمن میں ان کے مندرجہ ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

تادل نکشت غرقہ ی در یای من عرف نادر چون صدف گھر معرفت بہ کف

(چشتی، 1865:44)

جب تک دل معرفت کے سمندر میں غرق نہ ہو جائے تب تک معرفت کا موتی جو گہر لیبوں میں ہے حاصل نہیں کر سکتے۔

نقاب ہستی خود را تو از میان بردار دگر بہین کہ جمال کہ می شود پیدا

(ہمان:4)

تم اپنے وجود کا نقاب ہٹا کر دیکھو کہ کتنی اور کس کی خوبصورتی تمہیں نظر آئے گی۔

چنانچہ صوفیہ کے نزدیک علم خودی تمام علوم کا سرچشمہ ہے اور اگر کوئی ہر چیز کو اچھی طرح جانتا ہو لیکن اپنے آپ کو نہ جانتا ہو اور اپنے معرفت سے ناواقف ہو تو وہ جاہل ہے اور جو کچھ نہیں جانتا لیکن اپنے آپ کو جانتا ہے، اس پر ترجیح رکھتا ہے، کیونکہ صوفی عقیدہ کے مطابق خدا کو پہچاننے کا طریقہ خود شناسی ہے " (غنی، 16:2536)۔ ابو سعید ابوالخیر کہتے ہیں: "بندے اور خدا کے درمیان کا پردہ آسمان اور زمین نہیں ہے، کوئی عرش و تخت نہیں ہے، آپ کے خیالات (ادراک، فہم) اور خودی پردہ ہیں، اس پردے کو درمیان سے اٹھاتا کہ خدا تک پہنچ سکو۔" (محمد بن منور، 1390:287)۔

خواجہ معین الدین چشتی بھی بندے اور حق کے درمیان پردہ کو انسان کا وجود سمجھتے ہیں اور صوفیائے کرام کے عقیدہ کو اس خوبصورت انداز میں بیان کیا ہے کہ:

شہود حق طلبی از وجود خود بگذر کہ جز وجود تو اور احباب دیگر نیست
ز قشقرق بگذر در لباب جان بنگر در آن لباب عجب گر کتاب دیگر نیست

(چشتی، 1865:9)

حق کے متلاشی، وجدان سے چھٹکارا حاصل کرو کیونکہ تمہارے وجود کے سوا کوئی پردہ نہیں ہے۔ جسم کی کھال سے پرے ہو کر (آزاد ہو کر) روح میں جانکھ کر دیکھ اس روح میں کوئی عجب نہیں

ظلمت غار بدن گشتہ حجابت ورنی تالیش نور خدا بر در ویر بام دل ست

(ہمان:11)

تیرا جسم کے غار کا اندھیرا پردہ بن گیا، ورنہ خدا کا نور تو دل کے دروازے اور چھت پر چمکتا ہے۔
گفتم ز خود خبر کن گفتا ز خود گذر کن وانگہ بہ خود نظر کن تا کیست در بر تو

(ہمان:78)

میں نے کہا کہ اپنے بارے میں بتاؤ، اس نے کہا کہ اپنے آپ سے گزر جاؤ، (اپنے آپ کو چھوڑ دو) اور پھر اپنے آپ کو دیکھو کہ کون ہے تمہارے دروازہ پہ۔

اگر ز ہستی خود بگذری بہ از صد سال کہ روز روزہ بداری و شب نماز کنی

(ہمان:89)

اگر تم اپنے آپ سے گذر جاؤ (خود کو چھوڑ دو) تو وہ بہتر ہے اس سے کہ تم سو سال روزے رکھ کر دن رات عبادت میں گزارو۔

ایک اور مقام پر خواجہ معین الدین چشتی حق کے حصول کے لیے اپنے آپ کو منقطع کرنے کو، عزم اور مادی چیزوں کو ترک کرنا ضروری سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں:

بگفتش بہ تو اصل سہ می شود گفتا ز خویش ہر سہ بیری گشت واصل من

(ہمان:65)

میں نے اس سے کہا کہ تم سے وصل (ملاقات) کیسے ہو گا اس نے کہا جس کسی نے بھی خود سے خود کو منقطع کیا وہ مجھ سے آملہ۔

وجودِ ہیزمیت نار موسوی گرد
اگر برون کنی از سر تو دود خود بینی

(ہمان: 84)

جیسا کہ خواجہ معین الدین چشتی کے اشعار سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بے خود سے بیخبر اور بیزار رہنا اور خود سے جہالت اور عزم کو ختم کرنا خدا کو جاننے اور اس سے جڑنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت

قرآن کریم میں معرفت حق کے بارے میں فرمایا گیا ہے: ”وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا عَمِيًّا فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ عَمِيًّا وَاضِلًّا سَبِيلًا“ یعنی، او اس دنیا میں جو معرفت خدا سے اندھا ہو، آخرت میں اللہ کے دیدار سے اندھا ہو گا (اسراء: 72) یعنی جو شخص دین میں اندھا ہے۔ خدا کی معرفت سے ناواقف ہو، آخرت میں خدا کے دیدار سے اندھا ہو جائے گا۔ تصوف میں معرفت الہی سے متعلق بہت سے موضوعات ہیں جن میں سے اہم ترین موضوعات میں ہم وحدت وجود، فنا و بقا اور عاشق و معشوق کے اتحاد کا تذکرہ کر سکتے ہیں، اس اہمیت کو دیکھتے ہوئے جس کا ذکر کیا گیا۔ خواجہ معین الدین چشتی سے منسوب اشعار زیادہ ہے۔ امیر المؤمنین علی علیہ السلام سے معرفت کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: اللہ کو اللہ سے پہچانا اور اسکے بغیر جو کچھ بھی موجود ہے اسکو اللہ کے نور سے پہچانا۔ (ہجویری، 1387: 160) خواجہ معین الدین چشتی اللہ تعالیٰ کے وجود اور معرفت کے اسباب کو بے شمار مانتے ہیں اور فرماتے ہیں:

بہ خدا در دو جہاں غیر خدا نیست کسی
صد دلیست ولی واقف از آن نیست کسی

خدا کی قسم دو جہانوں میں خدا کے سوا کوئی نہیں، سو اسباب ہیں مگر کوئی ان سے واقف نہیں

(چشتی، 89: 1865)

اور اس کے نزدیک خدا کو جاننے کا ایک طریقہ اعمال کے ذریعے ہے، کائنات خدا کے وجود کا مظہر ہے، اور کائنات کے کاموں اور مظاہر پر غور کرنے سے وہ خالق کو جانتا ہے:

جہاں بنگر کہ ہر ذرہ است مر آتش

اگر بی پردہ نتوانی کہ بینی پر تو ذاتش بہ ذرات

در کسوت افعال و فعل از عین آیتش

جمال حق ز مرآت صفاتش می کند جلوہ صفت

اگر آپ اس کی ذات کی روشنی بے پردہ نہیں دیکھ پا رہے تو دنیا کے ذروں کی طرف دیکھو کہ ہر ذرہ اسکی ذات کا مظہر ہے ۔
ان ذروں کی صفات، اللہ تعالیٰ کی صفات کو بیان کرتی ہے۔ اور فعل و افعال میں بھی ظاہر ہوتی ہے۔

(ہمان: 43)

جمال یاری خواہی بہ ذرات جہان بنگر
ہر ذرہ است مرآتی کز ویداری تا بد
جمال یار کو دیکھنا چاہتے ہو تو تم دنیا کے ذرے ذرے کو دیکھو، ہر ذرہ روشنی کی کرن کی طرح چمکتا ہے اور اس میں یار کا دیدار ہوتا ہے۔

خدا کی معرفت کی بحث کو عظیم صوفی خواجہ معین الدین چشتی نے اس طرح بیان کیا ہے:

کسی کہ عاشق و معشوق خویشتن ہمد اوست
حریف خلوت و ساقی انجمن ہمد اوست
اگر بہ دیدہ ی تحقیق بگری دانی
کہ ناظر و منظور جان و تن ہمد اوست
وہ شخص جس کا عاشق و معشوق سب کچھ وہی ہے، اسکی محفل کا ساقی اور خلوت کا حریف صرف وہی ہے۔
اگر آپ تحقیق کی نظر سے دیکھیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ وہ شاہد و مشہود، جان و تن وہی ہے۔

(چشتی، 13:1865)

خواجہ معین الدین چشتی نے حدیث قدسی کا حوالہ دیتے ہوئے کہا: "کنت کنزاً مخفیاً واجباً عن اعراف، فخلقت الخلق لکی
اعرف" اللہ تعالیٰ کی تخلیق کرنے کے مقصد کو اسکا پہچانا سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں:
ما گنج نہا نیم و تو مفتاح فتوحی ہم از تو برای تو در گنج کشا نیم
ہم ایک چھپا ہوا خزانہ ہیں اور فتح کی کنجی آپ ہو۔ ہم آپ کے ذریعہ سے آپ کے لیے خزانے کے دروازے کھولیں گے۔

(ہمان: 57)

ما بر صفت خویش ترا جلوہ نمودیم تا ز آئینہ و ذات تو خود را بہا نیم
ہم نے آپ کو اپنی فطرت میں ظاہر کیا ہے تاکہ آپ کی ذات کے آئینے میں اپنے آپ کو دکھا سکیں

(ہمان: 57)

دنیا اور آخرت کی معرفت:

عرفاء مادی زندگی کو روحانی زندگی کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں سمجھتے، مادی زندگی اپنی تمام صفات اور حالات کے ساتھ محدود ہے، یعنی اس میں علم، لذت، خوشی، آزادی، طاقت اور دیگر تمام کمالات نامکمل ہیں، دنیا کے باطل اور بے اعتبار ہونے کی طرف

توجہ مرکوز کرنے کے لیے ظاہری ادراک کے میدان سے اعلیٰ معرفت کی ضرورت ہے" (یثربی، 396: 1374)

غزالی کے علم کی تقسیم میں دنیا اور آخرت کو دو الگ الگ حصوں میں زیر بحث لایا گیا ہے لیکن خواجہ معین الدین چشتی کے اشعار میں ان دونوں مسائل کو ایک دوسرے کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔ دنیا اور آخرت کے بارے میں خواجہ معین الدین چشتی کی فکر کا بنیادی محور دنیا کی بے ثباتی اور بے وقعتی اور آخرت کو دنیا پر ترجیح دینا ہے اور انہوں نے اپنی سوچ کو اس طرح پیش کیا:

سرمایہ ی حیات متاعی است بی بہا پسند کان بہر زہ شود رایگان تلف

زندگی کا سرمایہ بیش قیمتی شے ہے۔ اسکو پسند نہ کرو کہ زندگی جینے میں یہ ضائع ہو جاتا ہے۔

(چشتی، 45: 1865)

از این سراچی فانی قدم زدم بیرون چو عزم بارگہ کبریائی وی کرم

میں اس فانی پنجرے سے باہر نکلا، اس کبریائی بارگاہ کے کرم میں پہنچنے کے عزم کے ساتھ۔

(ہمان: 60)

حرص اور دنیاوی دولت کے بارے میں بھی فرماتے ہیں:

چہ سود تو ان برد از دکان کہ درو قناعت است بہ مثقال و حرص و آرزہ من

اس دکان سے کیا نفع کمایا جاسکتا ہے جہاں قناعت مثقال (کم) وزن ی اور لالچ من (زیادہ) وزن کا ہے۔

(ہمان: 73)

نتیجہ

خواجہ معین الدین چشتی سے منسوب اشعار کے تجزیے میں آیات اور احادیث کا حوالہ دے کر معرفت کے موضوع کی عکاسی کی گئی ہے اور خواجہ کے نظریہ سے سلسلہ چشتیہ کے نظریات کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ چنانکہ معرفت کے موضوع پر معین

الدین چستی کے متعدد اشعار ملتے ہیں۔ ان میں سے چند اشعار کا انتخاب کر کے ان کے نظریہ معرفت کا احادیث کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے۔

منابع و ماخذ:

۱: قرآن کریم

۲: آریا، غلامعلی، کلیاتی در مبنای عرفان و تصوف، چاپ اول، تھران: انتشارات پایا، 1375.

۳: _____، طریقہ ی چشتیہ در ہندو پاکستان و خدمات پیروان این طریقہ بہ فرهنگ اسلامی و ایرانی، چاپ اول، تھران: زوار، 1365.

۴- احمد، عزیز، تاریخ تفکر اسلامی در ہند، چاپ اول، مترجمان: نقی لطفی- محمد جعفر یاحقی، تھران: انتشارات کیمیا، شرکت انتشارات علمی فرہنگی، 1366.

۵- چشتی، خواجہ معین الدین، دیوان حضرت خواجہ معین الدین چشتی، کانپور ہند: مطبع نولکشور، 1865.

۶- دھند، علی اکبر، لغت نامہ، زیر نظر دکتز محمد معین، دکتز سید جعفر شہیدی، تھران: انتشارات دانشگاه تھران، 1258-1334.

۷- رضوی، سید اطہر عباس، تاریخ تصوف در ہند، جلد اول، چاپ اول، ترجمہ ی منصور معتمدی، تھران: مرکز نشر دانشگاهی، 1380.

۸- سعیدی، گل بابا، سیری در عرفان، تحلیل تاریخی و فلسفی اصول و مبادی و مسائل عرفانی، چاپ اول، تھران: انتشارات طریق کمال، 1377.

۹- صافی، قاسم، بھار ادب، تاریخ مختصر زبان و ادبیات فارسی در شبہ قارہ ی ہندو پاکستان، چاپ اول، تھران: انتشارات دانشگاه تھران، 1382.

۱۰- غزالی طوسی، ابو حامد امام محمد، کیبای سعادت، جلد اول، چاپ چھار دہم، تھران: انتشارات علمی و فرہنگی، 1387.

۱۱- غنی، قاسم، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ بخشی در تصوف، چاپ دوم، تھران: انتشارات زوار، 2536.

۱۲- کاشانی، عزالدین محمود بن علی، گزیدہ مصباح الھدایہ و مفتاح الکفایہ، چاپ اول، مقدمہ، شرح و حواشی: دکتز احمد رنجبر، تھران: امیر کبیر، 1381.

۱۳- کاشانیہا، زہرا، صہبای عرفان، چاپ اول، تھران: نشر امین، 1382.

۱۴: - مستملی بخاری، ابو ابراہیم اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذہب التصوف، تصحیح محمد روشن، تھران: انتشارات سخن، 1366.

۱۵- میہنی، محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، چاپ دہم، مقدمہ و تصحیح و تعلیقات، محمد رضا شفیعی کدکنی، تھران: آگاہ، 1390.

۱۶- ہجویری، علی بن عثمان، گزیدہ ی کشف المحجوب، چاپ پنجم، بہ اہتمام محمود عابدی، تھران: انتشارات سخن، 1387.

۱۷- ہمدانی، عین القضاہ، تمہیدات، چاپ دوم، با مقدمہ و تصحیح عقیف عمیران، تھران: انتشارات منوچھری، بی تا.

۱۸- پیرنی، یحیی، عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، 1374.

۱۹- -----، آب طربناک، چاپ اول، تھران: انتشارات فکر روز، 1374.

۲۰- یوسف پور، محمد کاظم، نقد صوفی، چاپ اول، تھران: انتشارات روزنہ، 1380.

علامہ اقبال کی فارسی شاعری، اقوام شرق اور امت مسلمہ: ایک مطالعہ

ڈاکٹر مدثر نظر

اسسٹنٹ پروفیسر فارسی

جی۔ ڈی۔ سی چھاترہ کشتواڑ

جموں و کشمیر

حکیم الامت، علامہ محمد اقبال کا فارسی کلام تخیل، تدبر، تفکر اور دور اندیشی خیالات کے اعتبار سے ایک بحر بیکراں ہے گو کہ ان کا فارسی کلام بھی فارسی محاورات کے تحت تاثیر نظر آتا ہے۔ مگر ان کے کلام کی سحر طرازی یہ ہے کہ بھاری بھر کم تراکیب کے باوجود ثقالت کا احساس تک نہیں ہوتا۔ علامہ اقبال ایک دور بین شاعر اور بے بدل فلسفی تھے اور ان کا دور حیات تھا کہ جب پوری دنیا کی سیاسی بساط تغیر پذیر تھی برطانوی سامراج کی نوآبادیات پر گرفت کمزور پڑ رہی تھی۔ ہندوستان میں عوام پر بالعموم اور مسلمانوں پر بالخصوص عرصہ حیات تنگ ہوتا جا رہا تھا۔ علامہ مسلمانان عالم کی بے حسی، سیاسی کم مائیگی فکری خلفشار اور مادہ پرستی پر متفکر تھے لہذا انہوں نے اقوام شرق کو بالخصوص اور مسلمانان عالم کو بالعموم ایک پیامی شاعری کا تحفہ دیا۔ اس مضمون میں میرا مقصد علامہ اقبال کی فارسی شاعری کے حوالے سے اہل مشرق پر گفتگو ہے علاوہ از این اہل مشرق کی غرب پرستی اور علامہ کے اس بارے میں خیالات کا تجزیاتی مطالعہ کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

علامہ اقبال کی دور بین نگاہوں نے دو مناظر دیکھے جو عام مشرقی مسلمان کی نظر کی رسائی میں نہ تھے نہ جستجو اور تجسس کا وہ مادہ جو ایک مرد فقیر کی شخصیت کا خاصہ ہوتا ہے ان کی تمام تر شاعری پر محیط ہے۔ علامہ نے اپنی زندگی میں فلسفہ مشرق سے لیکر مذہبی افکار اور تہذیب نو پر کام کیا تھا لہذا انہوں نے اس کو اپنی شاعری میں بیان کیا، انہوں نے نطشے، گو تھے، ابن عربی اور مولانا روم کے افکار کو پرکھا جس کی بنا پر ان کی شاعری میں تنوع پیدا ہوا۔ اقبال نے بالآخر امت مسلمہ کے کرب و الم کا ایک ہی حل پیش کیا کہ وہ اصل یعنی قرون اولی کے طرز عمل پر لوٹ جائیں۔

علامہ اقبال نے مشرق کے لوگوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص غرب پرستی پر ہدف تنقید گردانا ہیں۔ اگرچہ علامہ نے اپنے اشعار میں اہل مغرب کے علم و ہنر کی تعریف کی ہے اور وہ ان علمی پیشرفت کے معترف نظر آتے ہیں مگر ان کی منفی علمی

رجائی کیفیات سے متنفر نظر آتے ہیں۔ اقبال معتقد تھے کہ جس نچ پر اہل یورپ تمدن جدید کا اختراع چاہتے ہیں اس دنیا میں صلح و صفا، محبت و صمیمیت کا وجود خطرے میں ہے لہذا وہ اہل مشرق سے یوں مخاطب ہیں۔

آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست چشم اوینظر بنور اللہ نیست
اوند انداز حلال و از حرام حکمتش خام است و کارش ناتمام

(مثنوی پس چہ باید کرد ای اقوام شرق: بخش ۹)

اقبال معتقد تھے کہ علم و ہنر کو سوز عشق کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ حقیقت کی راہ میں رسائی پاسکے۔ لیکن اہل یورپ کا علم سوز عشق سے پرشور دار نہیں البتہ وہ مادہ پرستی پر مائل ہے۔ اس بات کا اظہار علامہ نے کچھ یوں کیا ہے۔

آدمیت زار نالید از فرنگ زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ
یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد زیر گردون رسم لادینی خداد
درنگ ہش آدمی آب و گل است کاروان زندگی بی منزل است

(مثنوی پس چہ باید کرد ای اقوام شرق: بخش ۱۲)

علامہ چونکہ افکار حضرت مولانا جلال الدین رومی کے قائل ہے لہذا انہوں نے عشق کی فکر کو بھی قدرے اسی نچ میں بیان کیا ہے۔ مولانا کے نزدیک کائنات میں ارواح کے سوا کچھ بھی نہیں اور روح تمام ارواح کا مصدر کل ہے۔ رومی نے اپنی مثنوی اسی مدح عشق کو اس مقولے کے تناظر میں بیان کیا ہے۔ کل شی ار جمع الی اصلہ۔

ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار و صل خویش

(مثنوی معنوی مولانا رومی: دفتر اول: بخش ۱)

علامہ کے یہاں عشق کی کیفیات رومی سے قدرے مشترک ہے۔ ملاحظہ ہو:-

عقلی کہ جہان سوزد یک جلوہ بی باکش از عشق بیاموزد آیین جہان تابانی
عشق است کہ در جانت، ہر کیفیت انگیزد از تاب و تب رومی تاجرت فارابی
این حرف نشاط آوری گویم و می رقصم از عشق دل آساید، با این حمد بی تابانی
بر معنی پیچیدہ در حرف نمی گنجد یک لحظہ بہ دل در شو، شاید کہ تو دریابی

(پیام مشرق: بخش ۲۰۵)

دوسری جانب علامہ تقلید کو رانہ پر برہم نظر آتے ہے۔ انکا اعتقاد ہے کہ آج جو کچھ بھی اہل غرب کے پاس ہیں وہ اساس اسلامی پر مبنی ہے۔ یہ فرنگ اسلامی ہی تھا جس نے غرب کو نعمتوں سے نوازا۔ علامہ اس بات کے خواہاں ہے کہ وہ مانند خورشید امت مسلمہ کے دلوں کو منور کرے اور وہ استقلال اور ہمت سے جدید علوم و فنون کو اپنا محور بنا لیں جو ان کے اجداد کا اثاثہ ہے۔ علامہ اقبال نے اس پیغام کی ترسیل کے لئے ایک حسین پیرائے کو چنا۔ جہاں فن اور مقصد دونوں ایک دوسرے کو نکھارتے ہیں۔ یوں کلام اقبال ایک پیام عشق شقوق و مستی اور جدت و معارف بن جاتا ہے۔ اقبال اس بارے میں یوں گویا ہیں۔

تا بروز آرم شب افکار شرق بر فروزم سینہ آحرار شرق
از نوئی پختہ سازم خام را گردش دیگر دھم ایام را
فکر شوق آزاد گردد از فرنگ از سرود من بگیرد آب و رنگ

((مثنوی پس چہ باید کرد ای اقوام شرق: بخش ۳))

علامہ اقبال نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ مغرب میں گزارا اور جب انہوں نے وہاں کی تہذیب و تمدن اور دین و ثقافت کا گہرا مطالعہ کیا ان کی نظر میں مادہ پرستی ادیان کی ضد ہے جو انسانی اور اخلاقی اقدار کے منافی ہے۔ یہ مادہ پرستی اہل مغرب کے رگ و پے میں پیوست ہے۔ جن کی بنا پر ان کی روح آلودہ ہو چکی ہے۔ لہذا وہ اہل مشرق سے مخاطب ہیں کہ کورانہ تقلید سے پرہیز کریں۔ وہ اہل مغرب کی مادہ پرستی کو یوں بیان کرتے ہیں۔

مہر پیش فرنگی حاجت خویش ز طاق دل فروریز این صنم را
فرنگی را دلی زیر نگین نیست متاع او ہمہ ملک است دین نیست
بہ فرنگی بتان خود را سپردی چہ نامردانہ در بتخانہ مردی
خرد بیگانہ دل سینہ بی سوز کہ از تاک بینا کان می نخوردی

(ارمغان حجاز: شمارہ ۲، ۳۸۴)

علامہ اقبال کو مغرب سے نفرت نہ سہی مگر انہیں حکیمان شرق سے بے پناہ محبت ضرور تھی یہاں یہ بات کرنا بے جا نہ ہو گا کہ ان کے روحانی مرشد حضرت رومی کے تئیں اپنا نظریہ صدق صفا یوں بیان کیا ہے۔

خرد افزود مرادرس حکیمان فرنگ سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظران

(پیام مشرق: بخش ۲۱۷)

علامہ نے بھی انکی تقلید یوں کی ہے:-

عطا کن شور رومی سوز خسرو عطا کن صدق و اخلاص ستانی

(ارمغان حجاز: بخش ۳۰)

علامہ اقبال نے اپنی شہرہ آفاق کتاب پیام مشرق میں نقش فرنگ کے نام سے ایک پوری نظم لکھی ہے اس میں وہ مغربی افکار اور اہل مغرب سے مرغوب نظر آتے ہے۔ البتہ بڑے بے باک انداز میں ان کی فکری، تہذیبی اور تمدنی نظام کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ علامہ نے اس میں اہل مغرب کو ان کے انجام سے بڑے حسین پیرائے میں خبردار کیا ہے۔

دوش ر فتم بہ تماشای خرابات فرنگ شوخ گفتاری رندی دلم ازدست ربود

این خرابات فرنگ است وز تاثیر میش آنچہ مذموم شمارند نماید محمود

(پیام مشرق: بخش ۲۸۰)

اہل مشرق کی غرب پرستی کے علاوہ علامہ اقبال کی شاعری کا بڑا موضوع امت مسلمہ کی سیاسی کم مائیگی، فکری انتشار اور قرآن سے دوری ہے۔ اقبال گریہ کنان ہے کہ عالم کا اصل محور قرآن اور صوفی پابند شریعت تھا مگر دور حاضر کا صوفی کسی اور ہی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ دیندار اور عالم بے ریا کی تلاش اور ارتباط ایک مسئلہ ہے چونکہ وہ عالم و صوفی گم ہو چکے ہیں۔ اس پر وہ یوں گویا ہیں۔

در مسلمانان مجو آن ذوق و شوق آن یقین آن رنگ و بو آن ذوق و شوق

عالمان از علم قرآن بی نیاز صوفیان درندہ گرگ و مودراز

ہم مسلمانان افرنگی ماب چشمہ کوثر بجویند از سراب

(جاوید نامہ: بخش ۶۲)

دوسری طرف مسلمانان عالم جو کبھی خیبر شکن اور رہروان شوق تھے، عصر حاضر میں بے سرو سامانی میں مبتلا ہیں نہ تو قدرت مبارزہ گری ہے اور نہ ہی صنعت و حرفت میں مہارت، نہ علم و حلم۔ قرآن کو زینہ محراب و طاق بنا رکھا ہے اور اسوۂ رسول ص

اور اصحاب کو گوشہ فراموشی کے سپرد کیا ہے۔ دراصل رمز بقا کا وہ جوہر جو ہر جوان کی شان تھا وہ اسے کھو چکے ہیں۔ اس سیاسی بد حالی کو علامہ نے یوں بیان کیا ہے۔

نہ ماند آن تاب و تب در خون تابش نہ روید لاله از کشت خرابش
نیام او تھی چون کیسہ او بہ طاق ویران خانہ کتابش

(ارمغان حجاز: بخش ۷۰)

اتحاد، عصر حاضر کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ امت میں فکری خلفشار دشمن کی چال ہے۔ مگر علماء اس سے بے نیاز اپنے اپنے فرقوں کی تبلیغ و تقلید میں محو ہیں۔ اقبال نے اس مسئلہ کا ذکر کچھ یوں کیا ہے:

مسلم این کشور از خود نا امید عمر ہاشد با خدا مردی ندید
از سہ قرن این امت خوار و زبون زندہ بی سوز و سرور اندرون
پست فکر و دون نهاد و کور ذوق مکتب و ملای او محروم شوق

(پس چہ باید کرد ای اقوام شرق: بخش ۷)

علامہ کے نزدیک مسلمان کے انحطاط کی بڑی وجہ ان کی دین سے دوری اس شرارہ عشق کا خاموش ہونا ہے۔ جس نے بدرو حنین میں جوہر دکھائے لیکن آض امت ایک حقیقی رہبر سے محروم ہے۔ مادہ پرستی کو اسلامی تعلیم پر فوقیت دی جا رہی ہے۔ اسلام کا وہ طرز بقول علامہ آج ناپید ہو چکا ہے۔

ھنوز این چرخ نیلی کج خرام است ھنوز این کاروان دور از مقام است
ز کار بی نظام او چہ گویم تو میدانی کہ ملت بی امام است
ای بہ تقلیدش اسیر آزاد شو دامن قرآن بگیر آزاد شو

(ارمغان حجاز: بخش ۶۹)

علم کو عملاً اور حیات طیب کے لیے ازلی اہمیت حاصل ہے۔ مگر وہی علم اگر بحث و تکرار پر منحصر ہو جائے تو اس میں سیاسی اور سماجی بے راہروی اور بے سروسامانی کا ہونا جزا لازمی ہے۔ علامہ نے مولانا کی تضمین میں اس مناسبت سے ایک نظم لکھی ہے اس کے چند اشعار ملاحظہ ہو۔

ای کہ باشی در پی کسب علوم با تومی گویم پیام پیر روم
علم را بر تن زنی ماری بود علم را بر دل زنی یاری بود
علم مسلم کامل از سوز دل است معنی اسلام ترک آفل است

(اسرار خودی: بخش ۱۸)

منابع و ماخذ:

- ۱: محمد اقبال لاہوری: کلیات اقبال: بکوشش ڈاکٹر جاوید اقبال، غلام علی پبلشرز، لاہور: ۱۹۸۱ء۔
- ۲: مولانا جلال الدین رومی: مثنوی معنوی: کتابخانہ و مطبعہ بروخیم، تھران: ۱۹۳۵ء۔

معاصر فارسی ادب میں لوک روایتیں

عابد حسین ڈار

ریسرچ اسکالر

شعبہ فارسی، یونیورسٹی آف کشمیر

خلاصہ

محمود دولت آبادی (۱۳۱۹) کا شمار معاصر فارسی زبان و ادب کے برگزیدہ ادباء، تاثیر گذار ناول نگاروں اور بازیگروں میں ہوتا ہے۔ وہ شمالی مشرقی ایران کے ایک چھوٹے سے گاؤں دولت آباد کے ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوئے۔ دولت آبادی کو ”شوالیہ فرهنگ ایران“ اور ”داستایوفسکی ایران“ جیسے القابوں سے نوازا جاتا ہے۔ گاؤں کے محدود اور بند ماحول کے ساتھ اس ماحول کی خالص فطرت نے ان کے تخلیقی جوہر کو خوب چمکایا۔ وہ بیس سال کی عمر میں تھر ان منتقل ہوئے۔ دولت آبادی نے فارسی لوک ادب کے میدان میں خوب جوہر دکھائے اور جدید فارسی زبان و ادب میں اپنی ایک منفرد شناخت حاصل کی۔ ان کے شاہکار ادبی آثاروں میں ”کلیدر“ نامی ناول دس جلدوں پر مشتمل ہے۔ انہوں نے فارسی ادب میں اپنی منفرد شناخت کو قائم رکھا۔ اس شناخت میں ایک حصہ ان کا ادبی اسلوب ہے، انہوں نے غریب اور پسماندہ لوگوں کو اپنے آثاروں میں جگہ دی ہے۔ اور ان کو لوک کہانیاں بہت یاد ہیں۔

کلیدی الفاظ: دولت آبادی، فرهنگ عامہ، اجتماعی شعور، فارسی ادب، ایران۔

مقدمہ

لوک ادب سے مراد وہ ادب ہے جس کو عوام نے جنم دیا ہو۔ اس ادب کا جنم دینے والا کوئی ایک شخص نہیں ہوتا ہے بلکہ پورا معاشرہ ہوتا ہے۔ لوک کہانیوں میں بچوں کے گیت، لوریاں، چکی کے گیت، تقریبی گیت، عوامی قصے جھولے، ساوانی پہلیاں اور مختلف حکایات وغیرہ شامل ہوتی ہیں۔ یہ بات بالکل عیاں ہے کہ دنیا میں معاشرے کی متمدن ساخت کے ساتھ ساتھ لوک ادب کی تخلیق کا آغاز ہوا۔ گویا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس ادب کا سرچشمہ انسان کا اجتماعی شعور ہے۔ اس اجتماعی شعور میں کار فرما قوتیں اپنا بھرپور رول لگاتے اور بے باک اظہار، خوابوں، دیومالائی قصہ و کہانیوں مافوق الفطرت واقعات کی ایک وحدتی کڑی میں اپنا اثر دیکھتی ہیں۔

فارسی زبان میں ”لوک ادب“ Folklore کے لئے ”فرہنگ عامہ“ یا ”دانش عوام“ جیسے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ ویلیام تھامس William Thoms اولین شخص ہے جنہوں نے ۱۸۴۶ء میں Floklore کا لفظ استعمال کیا۔ ایرانی ثقافت اور تاریخ میں لوک کہانیوں کا خاص رواج رہا ہے۔ ان کی روایتی کہانیوں میں نیکی اور بدی جیسے موضوعات قابل دید ہیں اور مافوق الفطرت مخلوق جیسے جادوئی پرندہ ”سیمرغ“، اھورامزدا، داستان جمشید، الف لیلہ، داستان رستم وغیرہ جیسی شہکار داستانیں قابل ذکر ہیں۔ لوک ادب ایک معاشرے کے رسوم، رواج، عادات اور عقائد کا مجموعہ ہوتا ہے، بے شک ہر ملک، قوم اور ہر معاشرے میں ایک غیر تحریری کلچر موجود ہوتا ہے جو اس معاشرے کا جزو لاینفک اپنی اہمیت و تاثیر کے پیش نظر ٹھہرتا ہے۔ یہ غیر تحریری ادب زبانی طور پر سیدہ بہ سینہ یا نسل بہ نسل ایک روایت کے طور پر منتقل ہو کے اس معاشرے کی ثقافت و معنویت کا استعارہ قرار پاتا ہے۔

بلاشبہ ہر قوم و ملت کی طرح ایرانی قوم بھی اس زبانی کلچر یا لوک داستانوں کے ایک عظیم ورثے کی وارث ٹھہری ہے۔ جو تحریری منابع اور فن پارے ہم تک پہنچے ہیں ان کا مطالعہ کرنے کے بعد ہمیں اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ قدیم ایران میں حکایات، تمثیلوں، گیتوں اور کہانیوں کو خاص اہمیت حاصل تھیں۔ ان لوک کہانیوں میں قدیم ایران کی سماجی، نفسیاتی، اجتماعی اور سیاسی خیالات کی بھرپور عکاسی دیکھنے کو ملتی ہے۔

ایرانی مشہور و معروف محقق صادق ہمایون رقمطراز ہے:

”در حقیقت لوک ادب کی دنیا، عوام الناس کی حقیقی زندگی ہے۔ عوام کا ایک لمبا عرصہ اس میں گزارا، سوچنا، رونا، ہسنا، ناکامی، کامیابی اور دعاغرض زندگی کا سفر اسی میں گزارا کرتے تھے اور پھر اسی حیرت انگیز دنیا میں خاک سپرد بھی ہوتے تھے۔ وہ ہر لمحات کو قیمتی اور مقدس یادگار کے طور پر آنے والی نسلوں کے لئے چھوڑ گئے اور نسلوں کی نسلیں اسی طرح زندگی گزارتے رہیں۔ (۱)“

محمود دولت آبادی (۱۳۱۹) کا شمار معاصر فارسی زبان و ادب کے برگزیدہ ادباء، تاثیر گذار ناول نگاروں اور بازیگروں میں ہوتا ہے۔ وہ شمالی مشرقی ایران کے ایک چھوٹے سے گاؤں دولت آباد کے ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوئے۔ دولت آبادی کو ”شوالیہ فرہنگ ایران“ اور ”دستاویسکی ایران“ جیسے القابوں سے نوازا جاتا ہے۔ گاؤں کے محدود اور بند ماحول کے ساتھ اس ماحول کی خالص فطرت نے ان کے تخلیقی جوہر کو خوب چمکایا۔ وہ بیس سال کی عمر میں تھران منتقل ہوئے۔ دولت آبادی نے

فارسی لوک ادب کے میدان میں خوب جوہر دکھائے اور جدید فارسی زبان و ادب میں اپنی ایک منفرد شناخت حاصل کی۔ ان کے شاہکار ادبی آثاروں میں ”کلیدر“ نامی ناول دس جلدوں پر مشتمل ہے۔ انہوں نے فارسی ادب میں اپنی منفرد شناخت کو قائم رکھا۔ اس شناخت میں ایک حصہ ان کا ادبی اسلوب ہے، انہوں نے غریب اور پسماندہ لوگوں کو اپنے آثاروں میں جگہ دی ہے۔ اور ان کو لوک کہانیاں بہت یاد ہیں۔

محمود دولت آبادی نے اپنی ادبی تخلیقات میں عوام الناس کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر توجہ دی ہے اور اسی وجہ سے ان کے آثار میں رسوم، عادات و عقائد کی عکاسی زیادہ ملتی ہے۔ ان کے ادبی فن پاروں میں لوک ادب کے مظاہر کی عکاسی کرنے میں لوگوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں کا ذکر شامل ہے، بشمول رسوم و رواج، لوک عقائد، ادویات اور علاج، کھیل اور تفریح، کھانا، لباس وغیرہ۔ لوگوں کی حقیقی زندگی اور حقیقت پسندی کی عکاسی ایک واقعیت پسند انداز میں ملتی ہے۔ دولت آبادی کی تخلیقات میں مقبول ثقافت سے متعلق موضوعات کے پھیلاؤ کی ایک وجہ اس کا معاشرے کے دل میں زندگی بسر کرنا ہے۔ جہاں اس معاشرے کے لوگ اس کی کہانیوں کے کردار بنتے ہیں۔ دوسری طرف شعوری حس اور بھرپور روحانی طرز عمل، اخلاقی اقدار وغیرہ نے مصنف کو اپنی تخلیقات میں عوامی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو مختلف انداز سے منعکس انہوں نے کیا ہے۔ وہ ان مختلف عناصر کو اپنی تخلیقات میں مزید تقویت کے ساتھ ساتھ اور انہیں پر رنگ انداز میں تخلیق کے منسہ شہود پر بلند کرتے ہیں۔

دولت آبادی کے ادبی شاہکاروں میں لوک ادب کی رم جھم بڑے سہانے انداز میں اپنا عکس ابھارتی ہے اس حوالے سے کلیدر، لایہ های بیابانی، جای خالی سلوچ، سفر، سلوک، روز و شب یوسف وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ناہید مظفر اس حوالے سے رقمطراز ہے:

Dowlatabadi has an incredible memory of folklore, which probably came from his days as an actor or from his origins, as somebody who didn't have a formal education, who learned things by memorizing the local poetry and having the local stories.(2)

دولت آبادی نے ایرانی شادی کو بڑے خوبصورت انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

بندار۔۔۔ گفت: خون وقتی باید بریزد کہ داماد از حمام می آید بیرون؛ داماد وقتی باید از حمام بیرون بیاید کہ آقا و دیگر مهمان ها وارد قلعه م شوند۔ ہمین دم در خانه ہم خون می کنیم ، نہ جلو رباط۔

نذر دارم - حالا ناشتایت را کہ خوردی برو بہ میرزا بگو سر اصلاحن را اصلاح کند و ریشش را خوب تیغ بیندازد۔ شیدا ہم با برادرش می رود حمام۔ نورجہان خودش حنا را آب کردہ۔ بگو بسپرد بہ دست خود میرزا کہ ہمراہ داماد می رود حمام۔ این کارها را خودت باید تمشیت بدہی۔ این ہا ہنوز خامند، سرشان بادمشان بازی می کند۔ (۳)

شادی بیاہ کے رسومات کو دولت آبادی نے بڑے دلکش انداز میں بیان کیا ہے۔ ان رسومات میں ایرانی تمدن اور ثقافت کی عکاسی ملتی ہے۔ ان میں سماج کے مختلف تصورات، فرد اور خاندان کے رشتے، ساس بہو اور نند، بیوی اور داماد وغیرہ کے تعلقات بڑے فنکارانہ انداز میں رشتہ تحریر میں آئے ہیں۔ شادی بیاہ کے رسومات میں اسپند جلانا ایک قدیم رسم و رواج ہے جس کی پیروی برصغیر میں بھی کی جاتی ہے۔ اسپند جلانے کے دوران یہ تصور کیا جاتا ہے کہ اس عمل سے انسان نظر بد اور شیطان کے شر سے محفوظ رہتا ہے: نظامی لکھتے ہے:

زچشم بد آن کس نیابد گزند

کہ پیوستہ سوزد بر آتش سپند (۴)

دولت آبادی نے شادی میں اسپند جلانے کے واقعے کو کچھ اس طرح پیش کیا ہے:

بابا گلاب در حالی کہ پیالہ ای اسپند دود را روی یک دوری کہنہ مسی بہ دست گرفتہ بود۔ از تہ دالان کہنہ پیدایش شد و عصا زنان پیش آمد۔ اما کہی دیر شدہ بود۔ از آن کہ داماد و برادرش درون راہ پلہ حمام از نظر ہا نا پدید شدہ بودند و او می باید خود را سر بینہ بہ داماد می رسانید۔ دہلی ہا جلو در حمام میدان گرفتند تا مگر شرننگ را گرم کنند۔ (۵)

فارسی ادب کی بعض مشہور و معروف اصناف لوک ادب سے اپنا رشتہ قائم کئے ہوئی ہیں، جن میں مرثیہ پیش پیش ہے۔ مرثیہ گوئی کی شاندار روایت فارسی شعری ادب کا ایک اٹوٹ حصہ ہے اس کے پیش نظر مرثیہ نے بھی فارسی لوک ادب کے ارتقاء میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ نالہ و شیون، عورتوں کا طیف انداز میں بین کرنا فارسی ادب میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ ان رسومات کی ایک طویل تاریخ ہے۔ مصیبت زدہ اور ماتم زدگان اپنے عزیز واقارب کے داغ مفارقت کو برداشت نہیں کر پاتے اور بے ساختہ طور پر وہ آہ و بکا کرتے ہیں۔ شاہنامہ فردوسی اس حوالے سے ایک زندہ مثال ہیں، جس میں اس صنف کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں۔ فریدون نے جب اپنے فرزند کی موت کی خبر سنی تو اس نے بے ساختہ اپنا چہرہ خاک و خون میں غلطان کیا:

بیفتاد زاسب آفریدون به خاک
 سیہ سر به سر جامعه کردند چاک (۶)
 همه غالیه موی و مشکین کمن
 پرستنده و مادر ازین بکند (۷)

محمود دولت آبادی نے اس لوک روایت کو جا بجا اپنے فن پاروں میں کچھ اس طرح بیان کیا ہے:

بر گونه های تکیده و کبود بلقیس هنوز فراموش جای ناخنها برجابد۔ اینکه او آرام بود و۔۔ از این بود
 که تن خسته اش دیگر بارای۔۔ خود آزاربھایش را به انجام داده بود۔ موی بر کندن و سینہ خراشیده
 ناله و نفرین شیون درد۔ (۸)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

در میدانک در حمام ،کنار دیوار قلعه کهنه، شیون برپا بود، جمعیت زن و مرد، میدانک را پر کرده
 بود۔ بابقلی بندار، یقه درانده و روی به۔ (۹)

نتیجہ گیری

لوک ادب رسم و رواج، کہاوتوں، کہانیوں، الفاظ، اشعار اور گانوں وغیرہ کا مجموعہ ہوتا ہے، جو مختلف معاشروں میں زبانی طور پر
 نسل در نسل منتقل ہوتے ہیں۔ محمود دولت آبادی کا شمار ان مصنفین میں ہوتا ہے جنہوں نے اپنے فن پاروں میں ایرانی قوم کے
 رسم و رواج، روایات اور عظیم ثقافتی ورثے کو اپنے فن پاروں میں قلمبند کئے ہیں۔ وہ ان کامیاب مصنفین میں سے ایک ہیں
 جنہوں نے اپنی تخلیقات میں ثقافتی رسوم کا بہت استعمال کیا ہے۔ ان کے جملوں کی ساخت اور الفاظوں کا بندوبست میں خالص
 فطری اور دیہاتی عناصر ملتے ہیں۔ ان کی معرکتہ الآرا تخلیقی ناول ”کلیدر“ میں انہوں نے فارسی ناول نگاری کو ایک نئے رنگ
 و آہنگ سے متعارف کرایا۔ موجودہ مطالعہ سے دولت آبادی کی تخلیقات میں پیش کی گئے لوک رسوم و روایات کی نشاندہی ہوئی
 ہے۔ انہوں نے اپنی کہانیاں تخلیق کر کے مستند ایرانی روایات کو زندہ کرنے کی کوشش کی، اس طرح وہ بہت کامیاب رہے ہیں۔

منابع و ماخذ

۱۔ ہمایون، صادق، یازده مقاله در زمینه فرهنگ عامہ، انتشارات ادارہ کل فرهنگ و ہنر فارس، ۱۳۵۳، ص ۱۲

2 <https://nytimes.com/2012/07.riter-mahmoud-dowlatabadi.html>

۳- دولت آبادی، محمود، کلیدر، انتشارات نوبهار، چاپ ششم، ۱۳۶۸، ص ۲۳۶۰

۴- ganjoor.net/nezami/5ganj/sharafname

۵- دولت آبادی، محمود، کلیدر، انتشارات نوبهار، چاپ ششم، ۱۳۶۸، ص ۲۳۶۰، ص ۲۳۶۵

۶- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه فردوسی، انتشارات علم، چاپ دوم، ۱۳۸۳، ص ۳۶-

۷- ایضاً، ص ۳۵۲-

۸- دولت آبادی، محمود، کلیدر، کلیدر، انتشارات نوبهار، چاپ ششم، ۱۳۶۸، ص ۲۱۲-

۹- ایضاً، ص ۱۱۱۱-

شیخ العالم علیہ رحمۃ اور عمر خیام کی شاعری کا تقابلی جائزہ

اسم پڑھش گر: تشکیل احمد سوبل
گر وہ زبان و ادبیات فارسی
دانشگاہ کشمیر

تلخیص:

علمدار کشمیر حضرت شیخ العالم علیہ رحمۃ کا شمار جموں و کشمیر کی معروف ترین روحانی شخصیات میں ہوتا ہے۔ ان کا شاعرانہ کلام ان کی روحانی عظمت اور ولایت کی گہرائیوں کو ظاہر کرتا ہے۔ انہوں نے اپنا کلام شرک کی صورت میں لکھا ہے۔ وہ ظاہری علوم سے قطعی نا آشنا تھے لیکن ان کا کلام پڑھ کر ایسا لگتا ہے کہ گویا وہ بہت بڑے عالم ہیں۔ ابو الفتح عمر خیام بن ابراہیم نیشاپوری بہت بڑے ریاضی دان، فلسفی، ماہر نجوم اور شاعر تھے۔ انہوں نے رباعیات کی شکل میں نہایت بلند افکار کو سادہ اور شیرین زبان میں ادا کیا ہے۔ اس مقالہ میں ان دونوں کی شاعری کا ایک تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے حالانکہ شیخ العالم علیہ رحمۃ نے کشمیری زبان میں شاعری کی ہے اور عمر خیام نے فارسی زبان میں شاعری کی ہے۔ اس مقالہ میں دونوں شعرا کے شاعری میں برتے گئے مختلف موضوعات کی مماثلت کی نشاندہی کی گئی ہے۔

مطلوبہ الفاظ: علمدار کشمیر، روحانی، شرک، عمر خیام، رباعی، تقابلی، کشمیری، فارسی، موضوعات، مماثلت۔

جموں و کشمیر کی سر زمین میں بے شمار خدا دوست اور اہل اللہ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہیں ریشی کے نام سے جانا جاتا ہے، ان ہی صوفی بزرگوں میں حضرت شیخ العالم علیہ رحمۃ گزرے ہیں جن کا خاندان کشتواڑ سے ہجرت کر کے کیمونامی گاؤں میں آباد ہو گیا تھا۔ اسی گاؤں میں شیخ العالم علیہ رحمۃ کی پیدائش 1377 عیسوی میں ہوئی۔ ان کے والد سید حسین سمنانی علیہ رحمۃ کے ہاتھوں مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ ان کی شاعری میں خوف خدا، فکر عقبی، تقویٰ، سچائی، قناعت، ترک دنیا، صبر و رضا، اخلاق، تصوف، فلسفہ اور پند و موعظت شامل ہیں۔ آپ کا شمار کشمیری زبان کے ابتدائی شعرا میں ہوتا ہے۔ پروفیسر ذوالفقار صدیقی صاحب لکھتے ہیں:

“The life of sheikh Nur-Ud Din (RA) remains shrouded in a complex political discourse. He saw the sultanate period which continued to be marked with not only by political instability but civil war and public disorder as well”.(1)

پیرزادہ عبد الخالق طاہری نے انہیں "سرخیل ریشیان کشمیر" ﴿2﴾ کہا ہے۔ وہ ایک عظیم صوفی بزرگ تھے اور انہوں نے ریشیت کو تصوف کے رنگ میں رنگ لیا تھا۔ پروفیسر مظفر خان یوں رقمطراز ہے:

"The range of the verses of the Shaikh that have reached to us suggest that the poet underwent a gradual process of self education through association with men of learning and spiritual merit" (3)

ابوالفتح عمر خیام بہت بڑے ریاضی دان، فلسفی ماہر نجوم اور رباعی گو شاعر تھے۔ ان کی پیدائش 1048 عیسوی میں ہوئی۔ مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

"خیام کو آج زمانہ شاعر کی حیثیت سے جانتا ہے لیکن وہ فلسفہ میں بوعلی سینا کا ہمسر اور مذہبی علوم، فن و ادب اور تاریخ میں امام فن تھا۔" ﴿4﴾

عمر خیام جب نجوم، ریاضی اور فلسفے کے پیچیدہ مسائل سے فارغ ہوتا تو دل و دماغ کی تفریح کیلئے شعر کی طرف مائل ہوتا۔ ان کی سب سے زیادہ شہرت ان کی رباعی گوئی سے ہوئی۔ جیسے کہ لکھتے ہیں:

"خیام کی رباعیاں تعداد کے لحاظ سے کم، عبارت کے لحاظ سے سادہ لیکن معنی کے لحاظ سے بہت بلند اور قابل توجہ ہیں۔ حق یہ ہے کہ اس نے نہایت لطیف اور حکیمانہ خیالات کو دوہیتی کے سانچے میں ڈھال کر انہیں موثر ترین انداز میں پیش کیا ہے۔" ﴿5﴾

عمر خیام کی رباعیات کی دلنشینی کے بارے میں ڈاکٹر ظہور الدین احمد فرماتے ہیں:

"رباعیات کی دلنشینی کے دوہی اہم سبب ان کا طرز متخاطب اور فلسفی استدلال ہے۔ ان کی باتیں دل و دماغ دونوں کو متاثر کرتی ہیں۔" ﴿6﴾

اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک ہی ہے۔ اس وحدت الوجود کی یکتائی کی انتہا نہیں۔ یہ بشری عقل اور فہم و فراست میں سما نہیں سکتی۔ وہ قادر مطلق ہے وہ حکیموں کا حکیم ہے۔ جیسے کہ عمر خیام فرماتے ہیں:

جز حق حکمے کہ حکم را شاید نیست	بستی کہ ز حکم او برون آید نیست
ہر چیز کہ بست آنچنان می باید	آن چیز کہ آنچنان نہی باید نیست

سوائے خدا کے اور کوئی حاکم حکم کرنے کے لائق نہیں۔ کوئی ایسی ہستی نہیں جو اس کے حکم سے باہر ہو۔ جو چیز دنیا میں موجود ہے وہ اسی طرح ہے جس طرح ہونی چاہیے۔ کوئی چیز دنیا میں ایسی موجود نہیں جو اس طرح ہو جس طرح اسے نہ ہونا چاہیے۔ ﴿7﴾
اسی طرح شیخ العالم علیہ رحمہ اس مضمون کو اس انداز میں بیان فرماتے ہیں:

کنز اے بوزکھ تہ کنہ نہ روزکھ
ام کنزن کوتاہ تو جلاو
عقل تہ فقر تور کوت سوزکھ
کانسہ نباہیوک چیتھ سودریاو

اے انسان اگر تم وحدت پر غور کرو گے تو تمہارا وجود ہی معدوم ہو جائے گا۔ اس وحدت نے کیا کیا مظاہرے کیے اور گل کھلایے۔ وہ عقل کی رسائی سے باہر ہیں۔ اس دریائے محیط کو کسی نے عقل دانش سے نہیں پیا ہے۔ یہاں صرف عشق کام دے سکتا ہے۔ جو اسرار غیب سے ناواقف نہیں ہوتا۔ ﴿8﴾
ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

خدا چھ کنے ناؤ چھس لچھاہ
ذکرہ روس کانھ کچھاہ مو
عمر ویندن ژہ آکے پچھا
رزقہ روس کانھ مچھاہ مو

اللہ تعالیٰ ایک ہی ہے اسی ایک خدا کے لاکھوں نام ہیں۔ گھاس کا معمولی سا تیکا بھی ایسا نہیں ہو گا جو اس کا ذکر نہیں کرتا۔ اپنی لمبی عمر کو ایک ہی پچھوڑا مان لے اور جان لے کہ دنیا میں کوئی کیڑا بھی بھوکا نہیں رہتا۔ ﴿9﴾
رزق اور موت کے بارے میں عمر خیام فرماتے ہیں:

چون رزق تو آنچہ عدل قسمت فرمود
یک ذرہ نہ کم شد و نخوبد افزود
آسودہ زیر چہ بست می باید شد
در آزادہ زیر چہ نیست می باید بود

تیرا رزق جو خدا کے انصاف نے تیرے حصے میں مقرر کیا۔ وہ ایک ذرہ نہ گھٹ سکتا ہے نہ بڑھ سکتا ہے۔ ایسے جو کچھ ہے اسی پر صبر کرنا چاہیے اور جو کچھ نہیں ہے اس کا غم نہ کرنا چاہیے۔ ﴿10﴾
اسی طرح شیخ العالم علیہ رحمہ رزق اور موت کے بارے میں فرماتے ہیں:

رزق چھوی برو نہہ تہ موت پتہ پتہ
دنیاہ شہرک چھوی اتہ گتہ
سرتن خدای تہ گار تہنرہ وتہ
یتہ مالہ روزان نیک و بد کتہ

رزق تمہارے آگے آگے اور موت پیچھے پیچھے ہے پس دنیا کی زندگی شہر کی آمد و رفت کے مانند ہے اس حقیقت کو جان کر تمہارے لیے یہی بہتر ہے کہ خدا کو یاد کرو اور اس دکھائی راہ پر چلو گے۔ یہاں کچھ نہ رہے صرف نیک نامی یا بد نامی۔ ﴿11﴾

شیخ العالم علیہ رحمہ صبر و شکر کو کامیابی کا راز مانتے ہیں:

خون جگر ایم او ہرہ کھیو و
ژوک تہ مدر ٹیو ٹھتہ زہر
سوتھ شہرس گڑھتھ پیو
یم یوت ہیو ژئیڈتہ قہر

کھٹا اور میٹھا، کڑوا اور زہر قاتل جس نے برداشت کیے اس کے ساتھ اپنے خون پسینے کی کمائی کھائی۔ جس نے دنیا کے مصائب کو صبر سے گلے لگایا وہی صابر و شاکر آخر کامیابی کے ساتھ منزل مقصود میں جا پہنچتا ہے اور کامیاب رہتا ہے۔ ﴿12﴾
عمر خیام فرماتے ہیں کہ دنیا کا سلسلہ کسی کے صلاح و مشورے سے نہیں بنایا کیونکہ وہ قادر مطلق ہے وہ کسی کا محتاج نہیں ہے:

ازبودنی ایدست و چہ داری تیمار
وزفکرت بیہودہ دل و جان افکار
خرم بزی و جہاں بہ ستادی گزراں
تدبیر نہ باتو کردہ اند زاول کار

اے دوست جو بات غرور ہونے والی ہے اس کا غم نہ کر۔ بیہودہ تفکرات میں دل اور جان کو کیوں عذاب میں ڈالتا ہے۔ خوش رہ اور زندگی خوشی سے بسر کر۔ عاملان قضا و قدر نے پہلے دن تجھ سے مشورہ کر کے دنیا کا انتظام مرتب نہیں کیا تھا۔ ﴿13﴾
شیخ العالم علیہ رحمہ فرماتے ہیں کہ انسان کو اللہ تعالیٰ کی مرضی میں اپنی مرضی ڈالنی چاہیے تب جا کر وہ آخرت میں رب چاہی زندگی گزار سکتا ہے:

کان تہندین دادزینہ سپر
کر تجہ چھوکن فرزیستہ روی
بلائیہ تہنزے ویند کھژہ شکر
ادہ چھی میتہ کیوہ منہ آبروی

اس کے تیروں کیے سامنے سپر کو آڑ نہ بناو اور اگر وہ تلوار چلائے تو اس سے خود کو بچانے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ ان کی اذیتوں اور آفتوں کو شیر و شکر مان کر قبول کرنا لازمی ہے۔ ان کے دیے ہوئے مصائب کو قبول کرنے سے ہی تم دونوں جہاں میں عزت شرف پاؤ گے۔ ﴿14﴾

ان اشعار میں فرماتے ہیں کہ دنیا میں ایسے بھی گمراہ اور غافل لوگ ہیں جو علم اور زہد و تقویٰ کو دینوی لذائذ میں فنا کر دیتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ ذرا ذرا سی بات کا علم رکھتے ہیں وہ علیم وخبیر ہے وہ بود و نابد سے واقف ہے:

سرہمہ دانائے فلک میدانند

کوموی بموی رگ برگ میدانند

گیرم کہ بررزق خلق را بفریبی

با اوچہ کنی کہ یک بیک میدانند

خدا تمام لوگوں کے رازوں کو جانتا ہے وہ بال بال اور رگ رگ کو جانتا ہے فرض کیا کہ تو لوگوں کو دھوکہ دے گا خدا کے سامنے

کیا کرے گا کیونکہ وہ تو ایک ایک بات جانتا ہے۔ ﴿15﴾

اس مضمون کو شیخ العالم علیہ رحمہ نے اس انداز میں بیان کیا ہے:

سورے پانے وچھک کیا پانس

ذاتس لبیسنہ ندرتہ کھین

یمنہ دھیان کور اتھ گیا نس

انس چھو ہوے رات تہ دین

اللہ تعالیٰ خود ہی سب کچھ ہے۔ تمہارے اختیار میں کیا ہے؟ اس کی ذات پاک خواب و خور سے پاک ہے جس نے اس حقیقت پر

غور نہ کیا وہ عقل کا اندھا ہے اور اندھے کیلئے شب و روز یکساں ہوتے ہیں وہ نور و نار میں فرق نہیں کرتا۔ ﴿16﴾

نفس پرست مولویوں کے بارے میں شیخ العالم علیہ رحمہ فرماتے ہیں

ملہ خوشحال ہیدین تہ سالس

شیخ گے ماس تہ ما کچھس متی

صوف خرقتہ روٹ لٹھ دت آلس

کھیون کالس پانژوماز کیوتی

اک نہ گیان کور لگ لکھ کالس

کانسہ تہ نفس ہوکنہ ریٹ پتی

نفس پرست مولوی ہدیوں اور ضیافتوں کا دلدادہ ہوتا ہے۔ نقلی شیخ بھی روپیے پیسے اور لذیذ نعمتوں کے پیچھے دیوانے بن کر

دوڑتے ہیں۔ صوفی نما لوگ لمبا چونڈ پہن کر لوگوں کو لوٹے ہیں۔ شام کو گوشت کے ساتھ کھانا کھاتے اور رات بھر غفلت کی

نیند سوتے ہیں۔ خود سے اور خدا سے مست ہو کر بے خبر رہتے ہیں۔ لوگ ان کے کھانے اور بستے کا انتظام کرتے مگر وہ

عبادت سے لاپرواہ ہوتے۔ ﴿17﴾

اسی مضمون کو عمر خیام اس طرح بیان فرماتے ہیں:

بوسیدہ مرقع اندراین خالہ چند

نارفتہ رہ صدق و صفا گاہ چند

بگرفتہ زطامات الف لام چند

بد نام کنندہ نکونامہ چند

یہ چند خام طبع لوگ جو بوسیدہ مزاج آدمی ہیں۔ صدق و صفا کے راستے پر انہوں نے کبھی قدم نہیں رکھا۔ طامات میں سے چند کلمے

یاد کیے ہیں اور اس فرقہ میں جو چند ایک نیک نام آدمی ہیں ان کو بھی بد نام کر رہے ہیں۔ ﴿18﴾

تسبیح و چھ مے گنسا ہشو
 تسبیح و چھ مے گنسا ہشو
 تسبیح و چھ مے گنسا ہشو
 تسبیح و چھ مے گنسا ہشو

میں نے تیری تسبیح کو سانپ کی طرح بل کھاتی دیکھا اور مرید کو دیکھ کر بن ٹھن کر محو عبادت ہونے لگتے ہو۔ پھر کھانے کی سات رکابیاں لُق سے اتار کر ڈکارتے ہو۔ جن میں ساگ بریانی اور گوشت رکھا ہوتا ہے۔ یہ سب کچھ کھا کر رات کو بھینس کی نیند سوتے ہو اور یہ غفلت کا عالم ہے۔ آخر یہ لاپرواہی کیسی؟ میں حیران یوں کہ اگر تم کو پیر و مرشد کہا جائے تو چور و ڈاکو پھر کون ہو سکتے ہیں؟ ﴿19﴾

نفس کے بارے میں

نفس کی پیروی کرنا کسی بھی صورت میں مفید نہیں۔ اسے فاقوں اور عبادت کی اذیتوں کے آگ میں جلانا ہی مناسب ہیں۔ یہ دنیا فانی ہے اس کے ساتھ وفا کی امید مت رکھ:

نفس چھوی و نک آگہ زولے
 نیریس نہ پٹ کوٹ منزولے
 نیم ڈٹھ اوں تہ گجہ زولے
 تم ادہ شرع محمدی پولے

نفس جنگل کا خمدار کیل ہوتا ہے۔ اس ناکارہ لکڑی سے تختہ، چوب یا جھولا بنایا نہیں جاسکتا۔ اس کا ایک ہی مفید مصرف ہے۔ اور وہ یہ کہ جس نے اسے جنگل سے نکال لایا اور چولہے میں ڈالا۔ ایندھن کی جگہ استعمال کیا اس نے گویا شرع محمدی کو پالا اور خمدار لکڑی سے کام لیا ہے۔ ﴿20﴾

عمر خنیام جھوٹی دنیا پر بھروسہ نہ کرنے کی صلاح دیتے ہیں:

غافل بچہ امید درایں شوم مرا
 بر دولت او دل نہند از بہر خدا
 برگاہ کہ خوابد کہ نشیند ازنا
 گیرد اجلش دست کہ بالا سیمما

خدارا بتاؤ کہ غافل انسان اس منحوس دنیا میں دولت دنیا کے ساتھ کس امید پر دل لگاتا ہے۔ حالت تو یہ ہے کہ جب کبھی آدمی آرام سے بیٹھنا چاہتا ہے موت اس وقت ہاتھ پکڑتی ہے کہ اٹھو اور چلو۔ ﴿21﴾

یتھ دنیا ہس ذات ہاوتھ کیا میلی
 گڑھی چاک اڈ جن سیدہ خاک میلی

سورہ ستھ بندس دون فرشتن سیدہ کتھ میلی

تس بیہ بڈر سوائی تلن یس بیس گیلی

ذات دکھا کر تم کو دنیا میں کیا ملے گا۔ اب جب قبر میں پڑ کر خاک میں مل جاو گے۔ تو تمہاری ہڈیاں ٹوٹ کر الگ الگ ہو جائیں گی پھر اس وقت بندہ سب کچھ بھول جائے گا جبکہ دو فرشتوں کو دیکھے گا اس وقت وہ کتنا ذلیل ہو گا جو دوسرے کو حقارت کرتا تھا۔ ﴿22﴾

و آرام گہ ابلق صبح و شام است

این کہنہ رباط را کہ عالم نام است

قصریست کہ تکیہ گاہ صد بہرام است

بزمیست کہ واماندہ صد جمشید است

یہ پرانی سرے جس کا نام دنیا ہے۔ اور جو ابلق صبح و شام کی آرام گاہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بزم دنیا میں ہزاروں جمشید اور لاکھوں بہرام آئے اور گئے بعض جو خوش نصیب تھے ان کے کارنامے اور تذکرے رنگین حروف میں لکھ کر اس کو بزم گاہ کی دیواروں پر بطور یادگار آویزان کیے گئے۔ جن کو لوگ اب تک پڑھتے اور عبرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کے نام ہی رہ گئے ہیں اور باقی نشان مٹ ہو گئے۔ اور بعض بیچارے ایسے گئے کہ نام و نشان تک باقی نہ رہا۔ ﴿23﴾

جوانی کا گزرنا اور بڑھاپا کے بارے میں فرماتے ہیں:

وآن تازہ بہار اغوانی دی شد

افسوس کہ نامہ جوانی طی شد

بہیات ندانم کہ کی آمد کی شد

وآن مرغ طرب کہ نام ابودشباب

افسوس زندگی ختم ہو گئی اور تازہ بہار بھی تبدیل ہو گئی اور وہ خوشی والا پرندہ جوانی پتہ ہی نہ چلا کہ کب آیا اور کب گزرا۔

افسوس کہ ختم ہوا دور زیست کا ساغر میں ایک قطرہ مے بھی نہیں بچا

وہ طایر طرب کہ جسے کہتے ہیں شباب معلوم ہی نہ ہو سا کب آیا کب گیا ﴿24﴾

بہان تراوان لورہ پیٹھ تران

ووتھن کوٹھین اتھ دوان

ییلہ چھوم ژیتس یوان شریان

تیلہ چھوس آکاشہ بتل پیوان

اٹھتا ہوں تو گھٹنے پکڑ کر ہی کھڑا ہو سکتا پھر جب بیٹھنے لگتا تو چھڑی پر بدن کا وزن ڈال کر ہی بیٹھ سکتا ہوں۔ اس کمزوری میں جب مجھے بچپن اور جوانی یاد آتی تو دل سے یوک سی اٹھتی ہے۔ اس سنہرے وقت کو یاد کر کے ایسا دل ملول ہوتا گویا میں آسمان سے گرا

ہوا ہوتا ہوں۔ نہ بدن میں قوت اور نہ دل ربا خوش پسند شکل و صورت۔ بڑھاپے میں سب کچھ چھن جاتا ہے۔ ﴿25﴾

موت ایک اٹل چیز ہے اس سے کوئی بچ نہیں سکتا۔ موت انسانی جسم سے روح کا نکلنا اور زندگی کے دوسرے مرحلے میں منتقلی ہے۔ موت کے بارے میں شیخ العالم علیہ رحمہ فرماتے ہیں؛

جانس قبض کرہ عزار بیل

تو بدنس لد تھ مزار ننس

سورینہ فی الحال گور بہ

ساؤ تھ قبرہ منز تراوتھ ننس

جب حضرت عزرائیل علیہ السلام جان شیرین کو بدن سے نکالے یعنی قبض روح کرے گا اور لوگ مردہ جسم کو تابوت میں بھر کر قبرستان میں لے جائیں گے۔ تو اس وقت سب کچھ جل کر راکھ ہو جائے گا۔ لوگ اسے قبر میں ڈال کر سلا دیں گے اور خود وہاں سے واپس گھر کی طرف آئیں گے۔ ﴿26﴾

اللہ تعالیٰ کے حکم کو کوئی ٹال نہیں سکتا:

باحکم خدا بجز رضا در نگرفت

با خلق بجز روی دریا نگرفت

بہر حیلہ کہ در تصور عقل آمد

کردیم ولی کہ با قضا در نگرفت

خدا کے حکم کے سامنے سوائے رضا کے اور کوئی چارہ نہیں۔ خلقت کے ساتھ سوائے زمانہ سازی کے گزارہ مشکل ہے۔ عقل کے تصور میں جتنے چلے آسکتے تھے وہ کیے لیکن کوئی حیلہ قضا کو نہ ٹال سکا۔ ﴿27﴾

شیخ العالم علیہ رحمہ انسان کے بدن کی کمزوری کے بارے میں فرماتے ہیں:

پرنس بدنس ملن داغ گوم

زاغ گوم نیر تھ بانہ آندرے

ہارنہ گرمی پوہ تہ ماگ گوم

ہاہ گوم نیر تھ ہر بندرے

گورے چٹے بدن کو سیاہی مایل رنگ چھا گیا۔ یہاں تک کہ باغ میں کواھی اڑ کر چلا گیا ہے۔ ہاڑ کے مہینے کی سخت گرمی کو پوہ اور ماگھ کی سردی نے ٹھنڈا کیا ہے۔ بدن کا ہر عضو کمزور ہو گیا ہے اور سارا جسم ٹھنڈا کر رہ گیا ہے اس لیے ان میں شدت کی کمزوری آئی ہے۔ ﴿28﴾

می خور کہ بے زپر گل بسی خواہی خفت

بی مونس و بی رفیق و بی بمدم و جفت

زنہار بہ کس مگوتو این راز نہفت

ہر لالہ کہ بژمردہ نخواہد بشگفت

شراب پی کیونکہ تو مدتوں تک بے مونس و بے حریف اور ہدم و جفت کے بغیر تن تنہا مٹی کے نیچے سوتا رہے گا۔ خبردار پوشیدہ راز کسی کو نہ بتانا کیونکہ ہر ایک پڑمردہ لالہ یہ راز سن کر شگفتہ نہیں ہو سکتا۔ مطلب ہر ایک مردہ دل ان باتوں کے سننے کے قابل نہیں۔ ﴿29﴾

شیخ العالم علیہ رحمہ قبر کی تاریکی اور منکر نکیر کے خوف کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

دوبرتھ میرنہ میر شوٹے
 غریب میں مویہ وال تام نٹے
 دیوہ پتم گناہ کھٹے

قبرہ تاریکی تہ گٹے
 منکر نکیر وسنے ترٹے
 ناز پر تو تھی ژھٹے

قبر میں تاریکی اور گھپ اندھیرا ہے۔ لوگ تم کو مٹی میں دبا کر مٹی کے ساتھ مٹی ملا دیں گے۔ منکرین تم پر بے تحاشہ کوڑے برسائیں گے اور ان کی ہیبت سے غریب کے بال بھی لرزیں گے اسی خوف سے تم نماز عاجزی کے ساتھ پڑھا کرو تو امید ہے کہ پچھلے گناہ بخش دیں گے۔ ﴿30﴾

خشتی دو نہند درمغاک من وتو
 درکالبدی کشند خاک من وتو

چوں رفت از تن روان پاک من وتو
 وانگہ از برای خشت گوردگران

جب تیری اور میری پاک جان جسم سے نکل جائیے گی۔ تو ہماری قبروں میں دوچار اینٹیں رکھ دیں گے۔ اور پھر اس کے بعد دوسرے لوگوں کی قبروں کی اینٹیں بنانے کیلئے ہماری مٹی کو قالب میں ڈالیں گے۔ ﴿31﴾
 شیخ العالم علیہ رحمہ قبر کے حالات بیان فرماتے ہیں جب انسان کے جسم سے روح نکلے گی اس کے بعد منکر و نکیر کے سوالات وغیرہ کے حالات کی عکاسی کی ہیں جنہوں نے نیک اعمال کیے ہوں گے وہ خوش قسمت اور جنہوں نے برے اعمال کیے ہوں گے وہ بڑے بد قسمت لوگ ہوں گے:

کیسزنن قبر چھے سیاہ چاہ
 کیسزہ گے زیرے اکہ گمراہ

کیسزنن قبر چھے پوش زن شیرے
 کیسزہ گل صاحبو چانے ویرے

کچھ لوگوں کیلئے قبر عزت و آرام کی جگہ ہوتی ہے لیکن بعض کیلئے قبر نہایت ہولناک سیاہ چاہ یا کالا کنواں بن جاتی ہے۔ رب العالمین کچھ لوگ تیری ہی محبت میں ہو کر دنیا سے چلے گئے لیکن بعض ایسے بد قسمت بھی ہوئے ہیں کہ معمولی جھٹکے سی راہ راست کھو کر بھٹک گئے ہیں۔ ﴿32﴾

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

یتہ لولہ وانچ پھٹہ ہو
 مارن یتہ کانھ رٹہ مو

تتہ کیا کرو ژھوٹہ تہ گٹے
 خبرہ روس قبر رٹہ نالہ متے

ہم قبر کے تنگ و تاریک خانے میں کیا کریں؟ جہاں جان پر بن پڑے اور کلیجہ و جگر پھٹ کر چاک چاک ہو جائے گا۔ بے خبری کے عالم میں ہو کر انسان کو قبر زور اور مضبوطی سے چپک لیا کرے گی۔ اوپر سے نکیر و منکر، سانپ و اژدھے ماریں گے لیکن بچانے والا کوئی نہ ہوگا۔ ﴿33﴾

عمر خیم زندگی کو غنیمت جان کر فرماتے ہیں:

این قافلہ عمر عجب میگذرد درباب دمی کہ باطرب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چہ خوری پیش آریبالہ کہ شب می گذرد

عمر کا قافلہ جلدی گذر رہا ہے۔ اس ایک دن کو جو خوشی سے گزرتا ہے غنیمت جان۔ اے ساقی حریفوں کے مستقبل کا کیا فکر ہے۔ شراب کا پیالہ سامنے لاکو نکہ رات گزر رہی ہے۔ ﴿34﴾

شیخ العالم علیہ رحمہ موت کو شیر کے ساتھ تشبیہ دے کر موت سے پہلے موت کی تیاری کی تلقین فرماتے ہیں:

تراوت نیم اندامانس سمت میرہ پیٹھ ژیلنم کاتی
ڈیشٹھ کل گو مٹھی نادانس یتھ شایہ وپرگے رہت کاتی

لوگ مجھے دور میدان میں ڈال آئیں گے اور قبر کے اوپر سے سب مل کر مٹی دباتے رہیں گے۔ اے نادان یہ حال ہو جاتا انسان کو۔ پھر کیا تم غفلت میں پڑے بے فکر رہتے ہو؟ حالاں کہ اس دنیا میں کیسے کیسے بڑے اور پہلوان انسان مات کھا گئے ہیں۔ ﴿35﴾

موت چھوی سہہ تہ کوت ہاژلزے کھیلہ منز کڑیو سوژار تھ کٹھ
موتن شربت چینہ روس نہ بلزے سلہ کو نوگیو کھ ژینتھ کٹھ

موت شیر کے مثل ہے تو اس سے تم کہاں تک بھاگ سکو گے؟ وہ تم کو اژدہام سے اس طرح اٹھائے گا جس طرح قصاب ریوڑ سے بھیڑ کو اٹھا کر زنج خانہ پر لے جاتا ہے۔ موت کی شربت سب کو پینا لازمی ہوتا ہے۔ کاش اس حقیقت کو پہلے ہی وقت پر

بھانپ لیتا تو غفلت میں پڑا نہ رہتا۔ ﴿36﴾

آدم گندہ مر نادانو زگتھ بورے ٹوٹھ
مر کھ تہ ننے ودانو کیسنہن پتہ تہ کیسنہن بردنٹھ

اے انسان اور اے گندگی میں بسنے والے نادان یہ جان کر بھی کہ دنیا ناپائیدار ہے تم اس فانی سرا کی محبت رکھتے ہو۔ جب تم مر جاو گے تو اپنے اور پر اے تمہارے مردہ جسم کو لے جائیں گے بعض کے بعد اور بعض کے قبل۔ جو قبرستان میں لے جاتے ہیں ان کو بھی مقبرے میں لے جائیں گے۔ ﴿37﴾

این کہنہ رباط را کہ عالم نام است
آرام گہ ابلق صبح و شام است
بزمی است کہ واماندہ صد جمشید است
قصر ایست کہ تکیہ گاہ صد بہرام است

یہ پرانی سر اے جس کا نام دنیا ہے اور جو ابلق صبح و شام کی آرام گاہ ہے۔ یہ ایک ایسی بزم ہے جس میں صد ہا جمشید آئے اور چلے گئے۔ اور ایک ایسا قصر ہے کہ کئی بادشاہوں کا تکیہ گاہ رہ چکا ہے۔ ﴿38﴾

آن قصر کہ بر جرح بھی زد پہلو
بر در گہ او شہساز نہادندے رو
دیدیم کہ بر کنگرہ او فاخترہ
بنشستہ بھی گفت کہ کو کو کو کو

وہ محل جو آسمان سے باتیں کر رہا تھا اور جس کے آستانہ پر بادشاہ سر رکھتے تھے میں نے دیکھا کہ اس کے کنگرہ پر ایک فاختہ بیٹھی کو کو کو کو کر رہی ہے۔ یعنی کہہ رہی ہے کہ اس محل کے مالک کہاں گئے۔ اور ان کا جاہ و جلال کیا ہوا۔ ﴿39﴾

دنیا کس متس تہ متس نارس
ڈیشنتھ امارس کرم گتھ
شیطانس لئش لاجم میرتھ انبارس
راوم ژورس تارس وتھ
ناحقہ برم میہ برم سمسارس
زیننت سمسارس گیم ستھ

دنیا جنوں کا نار سوزان ہے۔ میں نے اس کی خواہشات کے گرد گھومنا شروع کیا تھا۔ ابلیس نے گھاس کے انبار کو مشعل سے چھو کر آگ لگائی۔ میں بھاگتے چور کی طرح دریا پر پہنچ کر دوچار ہوا۔ میں نے دنیا کو فضول پسند کیا یہ تو فریب تھا۔ آخر پر معلوم ہوا کہ کما کما میرے کچھ نہ پڑا اور میں ننگا ہوں۔ ﴿40﴾

آدم و وپدون میرشے
سارے نعمر و وپداون میرشے
میرشہ ہندی کر گنڈ تھ کتھ
زبان میرشہ وین یانن کیتھ
ژوژلہ نیر تھ تہ مور موژہ میرشی
میرشے میرشہ گتھتہ میلٹھ کیتھ

حضرت آدم علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے مٹی سے اٹھایا۔ اور اس کے تمام اعضا مٹی سے ہی خلق فرمائے تھے۔ اس کے بعد اس کی ضروریات یعنی تمام نعمتیں مٹی سے پیدا کیں جن کو مٹی کے برتنوں میں ہی پکایا جاتا ہے، چونکہ انسان کا لازمی انجام موت ہے

اس لیے جب جان جسم سے نکل جائے تو اس خاکی جسم کو مٹی میں ہی ملا دیں گے۔ اس طرح مٹی مٹی کے ساتھ گھل مل کر پیوستہ ہو جائے گی۔ ﴿41﴾

رات اور دن کا یہ سلسلہ بہت پہلے سے چلا آ رہا ہے:

پیش از من و تویل و نہاری بودہ است
ہرجا کہ قدم نہی تو بر روی زمین
گردندہ فلک نیز بکاری بودہ است
آن مردمک چشم نگاری بودہ است

مجھ سے اور تجھ سے پہلے بھی لیل و نہار کا یہی حال رہا ہے۔ اور آسمان کسی کام کیلے ہی گردش کرتا رہا ہے۔ خبردار زمین پر آہستہ قدم رکھ کیونکہ تیرے پاؤں کے نیچے کی سٹی کسی معشوق کی آنکھ کی پتلی رہی ہے۔ ﴿42﴾
اس بے ثباتی دنیائے کسی کو بخشا نہیں۔ بڑے بڑے بادشاہ آج زمین میں دفن ہیں:

آن قصر کہ بہرام درو جام گرفت
بہرام کہ گورمی گرفتی دایم
رو بہ بچہ کرد و شیر آرام گرفت
امروز بنگر کہ گور بہرام گرفت

وہ محل کہ جہاں بہرام شراب پیتا تھا۔ اب اس میں لومڑی بچے دے رہی ہے۔ اور شیر آرام کر رہے ہیں۔ بہرام کہ ہمیشہ گور خر کا شکار کیا کرتا تھا۔ آج دیکھ خود قبر کا شکار ہو گیا۔ ﴿43﴾
ازل کا لکھا ہوا اٹل ہے اے کوئی تبدیل نہیں کر سکتا:

بر لوح نشان بودنی پہاں بودہ است
اندر تقدیر آنچه بایست بداد
پیوستہ قلم ز نیک و بد آسودہ است
غم خوردن و کوشیدن ما بہودہ است

لوح محفوظ پر تمام کاینات کے نوشتے پوشیدہ طور موجود ہیں۔ تقدیر کا قلم اب ہمیشہ کیلے آرام میں ہو گیا ہے جو کچھ تقدیر میں چاہیے تھا خدا نے ہمیں دے دیا۔ اب ہمارا کوشش کرنا اور غم کرنا بے فائدہ ہے۔ ﴿44﴾

لوہ کندہ و نلک سیکے
تہ کس کاست ہیک
اورہ کھے لکے ژہ ناؤ
یہ لاندہ ڈیکے لیکھنے آؤ

ریت کو بل دیکر اور مروڑ مروڑ کر رسی بنانا ممکن نہیں۔ اسی طرح خشکی پر کشتی کو کھینا پاگل پن ہو سکتا ہے۔ پس ازل کا لکھا مقدر اٹل ہے لہذا کون اس مٹا سکتا جو قسمت میں ہے وہی ملے۔ کوئی اپنا نحوست اپنی کوشش سے مٹا نہیں سکتا ہے۔ یہ ممکن نہیں۔ ﴿45﴾

انسان کو اپنے آپ تک ہی سب کچھ ہے اگر وہ بہتر آخرت چاہتا ہے تو اسے بہتر زندگی گزارنی چاہیے:

پوہ ید پلکھ توہ ادہ لسکھ
سنہ ہبانا حقہ کور مت ژیہ راوے
بالہ پان راوکھ بجرہ وسک
لورہ روس انس تہ وتھ کس ہاوے

اگر تم جوانی میں سیدھی راہ پر چلو گے اور بہتر زندگی بسر کرو گے تو کامیاب رہو گے۔ ہاں اگر ایسا نہ کیا بلکہ جوانی کی مستی میں آکر غرور و نخوت سے چلو گے تو تمہارا سب کیا برباد ہو جائے گا۔ یاد رکھ کہ تم جب بوڑھا ہو جاو گے اور بڑھاپے کی کمزوری تم کو پکڑ کر نیچے گرا دیگی تو جوانی پھر یاد کر کے پچھتاو گے۔ اب چھڑی کے سوا اندھے کو کون راستہ دکھایے گا؟ یعنی بے عقلی تم کو اندھا کرے گی اور پھر چھڑی پر انحصار کرو گے۔ ﴿46﴾

یہ دنیا فانی ہے اور اس جھوٹی دنیا پر بھروسہ کرنا کم عقلی ہے:

غافل بچہ امید در این شوم مرا
بر دولت او دل نہند از پر خدا
بہر گاہ کہ خوبد کہ نشیند ازیا
گیرد اجلش دست کہ پالا سیمما

خدا را غافل انسان اس منحوس دنیا میں دولت دنیا کے ساتھ کس امید کے ساتھ دل لگاتا ہے، حالت تو یہ ہے کہ جب کبھی آدمی آرام سے بیٹھنا چاہتا ہے موت اس وقت ہاتھ پکڑ لیتی ہے کہ اٹھو اور چلو۔ ﴿47﴾

اپزس دنیا ہس موبر پڑھتے
بتھ چتھ تیر تہ کٹھ کوش واو
نوش کور شر باژ بر نے پڑھتے
یس کرہ گونگل سے کرہ کراو

جھوٹی دنیا پر بھروسہ مت کر۔ تمہیں بہت جلد یہاں سے نکلنا ہے۔ آگے تمہیں کڑا کے کی سردی، بخ بستہ زمستان اور گرم ہوا دیکھنا پڑے گا جس سے تمہیں گزرنا ہے گھر کے افراد تم پر فخر کریں۔ لیکن آخرت میں تمہارا کوئی نہ ہو گا۔ ہاں جو نیک عمل کرے وہ نجات پائے گا۔ ﴿48﴾

اللہ تعالیٰ ہی سب کے اختیار میں سب کچھ ہے اس کے کن کے بغیر پتا بھی ہل نہیں سکتا:

جز حق حکمہ کہ حکم را شاید نیست
بسستی کہ ز حکم او برون آید نیست
بہر چیز کہ بست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نہی باید نیست

سوائے خدا کے اور کوئی حاکم حکم کرنے کے لائق نہیں۔ کوئی ایسی ہستی نہیں جو اس کے حکم سے باہر ہو۔ جو چیز دنیا میں موجود ہے وہ اسی طرح ہے جس طرح ہانی چاہیے۔ کوئی چیز دنیا میں ایسی موجود نہیں جو اس طرح ہو جس طرح اسے نہ ہونا چاہیے ﴿49﴾

اللہ تعالیٰ ہی کے قبضہ قدرت میں سب کچھ تب بھی تھا اور آج بھی ہے اور ہمیشہ رہے گا:

سے ہو اوس تے سو ہو آسی

سے سے کر زہے ہازوو

سے ہو ساری اندیشہ کا سی

ہتا زوو زہ پالیس پیٹو

وہی تو تھا اور وہی تو ہو گا لہذا چاہیے کہ انسان فقط اسی کو یاد کرے اور اللہ اللہ کرتے ہوئے ذکر و فکر میں محو ہو گا۔ وہی تمہارے

تمام اندیشے اور پریشانیوں دور کرے گا۔ لہذا اے انسان غفلت کو چھوڑ کر مقصد حاصل کرنے کیلئے جاگ جاؤ۔ ﴿50﴾

گنگن ٹی تی بتل ٹی

ٹی دین پون تہ رات

ارگہ پوش پان ژندن ٹی

سورے ٹیڑے لاکے کیات

اے خدا اوپر تیری ذات ہے اور نیچے بھی تیری ذات و صفات جلوہ فگن ہیں۔ دن کی روشنی تجھ سے ہے اور رات کا اندھیرا بھی

تیرے حکم سے ہے۔ سرخ پھول تجھ سے کھلتا اور صندل بھی تجھ سے مہکتا ہے۔ پس جب سب کچھ تو ہی ہے تو میں تجھ سے ہی

مانگوں۔ کیونکہ تیرے سوا دینے والا کوئی نہیں۔ ﴿51﴾

شیخ العالم علیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے عاجزی کے ساتھ دعا فرماتے ہیں:

صاحبو بر تلہ چانہ مولم ساس

رو نگم روی تہ تھا و تم ونے

نزد چھو د نیا پیوان تہ تاس

ہاوس روزہ ہے بو الگنے

کر تم قبول تہ لاگے داس

بر تلہ فیر ہے بوڈو لگنے

اے میرے مولا میں نے تیری درگاہ پر سر رکھ کر اسے گرد آلود کیا ہے۔ میں نے چہرہ کو اسلیے گر آلود اور رنگین کیا ہے تاکہ تو

مجھے پہچان لوگے۔ دنیا فقط ایک طلسم ہے جو کسی سے وفا نہیں کرتی۔ لہذا میری آرزو یہی ہے کہ میں تیری چوکھٹ پر ہوشیار رہوں

۔ اور کچھ غفلت نہ کروں۔ امید ہے کہ تو مجھے اپنی بندگی میں قبول کروگے۔ چاہتا ہوں کہ تیرے در پر تڑپتے رہوں۔ ﴿52﴾

عمر خیام اللہ تعالیٰ سے شرک سے محفوظ رکھنے اور گمراہی سے بچانے کی دعا مانگتے ہیں:

گر گوہر طاعتت نہ سفتم برگز

درگرد گنہ زرخ نہ رفتم برگز

نومید نیسم زبارگاہ کرمت

دانی کہ یکے را دونہ گفتم برگز

اگر آپ کی طاعت کا جوہر سخت نہ ہو تو میں گناہ کی دنیا میں کبھی گمراہ نہیں ہوں گا۔ آپ کے فضل سے کبھی مایوش نہیں ہوں گا آپ جانتے ہیں کہ میں کبھی ایک کو دو نہیں کیوں گا۔ یعنی میں نے تیری واحد ذات کو دو نہیں کہا ہے کیوں کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے۔ ﴿53﴾

رحمت۔۔۔ عفو و کرم کی درخواست کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

برسینہ غم بزیر من رحمت کن
برجان و دل اسیر من رحمت کن
برپائے خرابات رو من بختائے
بردست پیالہ گیر من رحمت کن

میرے غمگین سینہ پر رحمکر۔ میرے اسیر دل اور میرے اسیر جان پر رحمکر۔ میرے شرانجانہ کی طرف جانے والے پاؤں پر رحم کر اور میرے پیالہ پکڑنے والے ہاتھوں پر رحمکر۔ ﴿54﴾

از خلق کردگار و رب رحیم
نومید مشو کرم و عصیان عظیم
چوں بر کرمت و تون کمی دارم
برگشتم و توبہ کردم و بد کردم

اللہ تعالیٰ نے دنیا کو بنایا اور ہمیں ناامید نہیں ہونا چاہیے۔ ہم اپنے کیے ہوئے گناہوں سے توبہ و استغفار کرتے ہیں اور آپ کی رحمت کے طلبگار ہیں۔ ﴿55﴾

عمر خیام فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات کا درجہ دیا ہے:

مقصود جملہ آفرینش مایم
در جسم خرد جوہر بینش مائیم
این دائرہ جہاں چوں انگشتری اسب
بے بیج شکے نقش نگنیش مائیم

دنہا کے پیدا کرنے کی علت خالی ہم ہی تھے۔ عقل کی آنکھ میں نور بصیرت ہم ہی ہیں دنیا کا دائرہ انگشتری کی مثال ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس انگشتری کا نقش گلین ہم ہی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ ﴿56﴾

مختصر یہ کہ زبان و خطہ کے لحاظ سے اگرچہ دونوں الگ ہیں اور مذہبی مقام کے اعتبار سے بھی الگ ہیں لیکن ان دونوں کے کلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کے کلام میں استعمال کیے گئے مضامین کے اعتبار سے بہت مماثلت ہے۔ حالانکہ دونوں نے الگ الگ اصناف سخن استعمال کیے ہیں۔ شیخ العالم علیہ رحمہ نے اپنی شاعری کیلئے شرک کا استعمال کیا ہے جو چار مصرعوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مگر اس کے پہلے اور چوتھے مصرعے ہم قافیہ ہوتے ہیں۔ اور اس کے نمونے کشمیری زبان کے ساتھ ساتھ کھارہ زبان میں پائیے جاتے ہیں لیکن فارسی زبان میں اس کا کوئی نمونہ نہیں ہے۔ جبکہ عمر خیام نے رباعی لکھی ہیں۔

جس کے پہلے دوسرے اور چوتھے مصرعہ کا ہم قافیہ ہونا لازمی ہے۔ دونوں کے کلام کے تقابلی جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے کلام میں دنیا کی بے ثباتی، دنیا، قبر، رزق، الل تعالیٰ کی وحدانیت، زندگی کا مختصر ہونا، اور تقدیر جیسے موضوعات برتے ہیں۔۔ جس طرح کشمیری شاعری میں حضرت شیخ العالم علیہ رحمہ کا مقام بہت بلند ہے اسی طرح فارسی زبان میں عمر خیام کا کوئی مقلبد نہیں کر سکتا۔

حوالہ جات:

1. صدی۔تی، پروفیسر ذوالفقار، political milieu of Kashmir before and after the period of Shaikh Noor ud Din، علمدار، جلد 13، 2017، ص 24
2. طاہری پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم رح، سرینگر: سٹی بک سینٹر، 2011 ص 18
3. قادری بنیش، ”Devotional poetry of Shaikh Nur Ud Din“ علمدار، جلد 9، 201، ص 45
4. نعمانی مولانا شبلی، شعر العجم، یوپی: دارالمصنفین اعظم گڑھ، 2010، جلد 1 ص 199
5. احمد ڈاکٹر ظہور الدین، ایرانی ادب، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، 1996 ص 74
6. شفق رضا زادہ، تاریخ ادبیات ایران، مترجم سید مبارز الدین رفعت، دہلی: ندوت المصنفین اردو بازار، 1979 ص 206
7. ولی اللہ، میر، کاس الکرام، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 368
8. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 67
9. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 60
10. ولی اللہ، میر، کاس الکرام، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 370۔۔ 371
11. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 243
12. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 169
13. ولی اللہ، میر، کاس الکرام، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 373۔۔ 374
14. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 168
15. ولی اللہ، میر، کاس الکرام، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 311
16. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 63
17. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 289
18. ولی اللہ، میر، کاس الکرام، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 310

19. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 290
20. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 170
21. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 324
22. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 28
23. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 03/97
24. جلیلی عزیز احمد، رباعیات عمر خیام منظوم ترجمہ، حیدرآباد: نیشنل فائن پرنٹنگ پریس، 1987، ص 47
25. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 221
26. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 250
27. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 370
28. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 220
29. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 159
30. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 255
31. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 102
32. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 289
33. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 259
34. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 212۔۔ 213
35. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 248
36. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 239
37. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 241
38. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 97
39. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 101
40. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 222
41. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 240
42. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 96
43. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924۔ ص 98

44. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924- ص 369-70
45. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 229
46. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 357
47. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924- ص 324
48. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 202
49. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924- ص 368
50. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 68-69
51. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 70
52. طاہری، پیرزادہ عبدالحق، مخزن علم و عرفان کلام شیخ العالم، کشمیر: سٹی بک سینٹر سرینگر 2011 ص 73
53. خیام عمر ترجمہ از جعفری مولوی حافظ جلال الدین احمد، رباعیات عمر خیام، الہ آباد: مطبع انوار احمدی، ص 25
54. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924- ص 202-203
55. خیام عمر ترجمہ از جعفری مولوی حافظ جلال الدین احمد، رباعیات عمر خیام، الہ آباد: مطبع انوار احمدی، ص 27
56. ولی اللہ، میر، کاس الکریم، لاہور: کاشی رام نول کشور، 1924- ص 286

بابادادو د خاکی کی حالات زندگی کے چند پہلو

ثریا حمید¹⁶³

زبیر احمد راتھر¹⁶⁴

حضرت بابادادو د خاکیؒ سوہویں صدی کے ایک مشہور صوفی بزرگ ہونے کے ساتھ ساتھ فارسی ادب کے بہت بڑے عالم بھی تھے۔ انہوں نے فارسی زبان میں کئی تصانیف قلمبند کی ہیں۔ اگرچہ ان تصنیفات میں کبھی صوفی فلسفوں کی گہرائی بیان کی گئی ہے لیکن فلسفہ تصنیف کرتے کرتے وہ فارسی ادب میں بہت ہی وسعت حامی بن گئے۔ علم تصوف کی پہچان کو اگرچہ ایک صوفی بزرگ کی زبان مل جاتی ہے تو وہ بہت ہی عمدہ قسم کی طرز بیانی ہوگی۔ اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس مقالے میں تصوف کے کئی موضوعوں حضرت بابادادو د خاکیؒ کی چند تصنیفات کے حوالے سے بیان کئے گئے ہیں۔ بلخصوص اس مقالے میں بابادادو د خاکیؒ اہم تصنیفات جن کا ذکر کیا گیا ہے وہ درجہ ذیل ہے:

۱۔ قصیدہ ربیثی نامہ

۲۔ قصیدہ جلالیہ

یہ بہت ہی دلچسپ بات ہے کہ حضرت سلطان العارفینؒ کے خلفاء میں سے حضرت بابادادو د خاکیؒ ایک باکمال عارف اور عظیم المرتبہ عالم تھے۔ وہ علم تفسیر، منطق، حدیث اور حکمت میں بھی کمال رکھتے تھے۔ انکی طبیعت شعر و شاعری کے لئے موزون تھی۔ البتہ انہوں نے اپنی توجہ مذہبی علوم اور متصوفانہ عقائد و افکار کے اظہار کیلئے ہی مبذول کی۔ اس لحاظ سے انکی تمام نگارشات میں انکے متصوفانہ اور عرفانہ خیالات و جذبات کی عکاسی ملتی ہے۔ حضرت بابادادو د خاکیؒ کا شمار چک دور کے سربر آوردہ علماء میں ہوتا ہے۔ جب آپ کا خاندان وارد کشمیر ہوا تو آپ کے بزرگوں نے شاہی دربار کے محاسب کی حیثیت میں کام سنبھالا۔ اس خاندان کو نہ صرف چک سلاطین کے دربار میں رسائی حاصل تھی بلکہ شہمیری دربار میں بھی خاص امتیاز حاصل تھا۔

Ph.D. Research Scholar in Persian, Centre of Central Asian Studies, University of Kashmir.

163

Ph.D. Research Scholar in History, Centre of Central Asian Studies, University of Kashmir.

164

اٹھارہ سال کی عمر میں آپ نے علم صرف دنجو میں کمال حاصل کیا اور چوبیس سال کی عمر میں آپ نے درس و تحصیل سے فارغ ہو کر اپنے فہم و فراست اور فضائل علم سے سخن دانی میں بھی پوری دستگاہ حاصل کی۔ کشمیر کے بزرگان دین اور علمائے کرام و سادات و مشائخوں کے ساتھ آپکے اچھے تعلقات تھیں چنانچہ آپ بابا ہر دی ریشی، میر سید احمد کرمانی اور حاجی احمد قادری کی صحبتوں سے فیض یاب ہو جاتا تھے ان کے علاوہ آپ نے میر سید اسماعیل شامی سے سلسلہ قادریہ کی اجازت حاصل کی۔ حضرت سلطان العارفین شیخ حمزہ مخدومؒ کی خدمت گزار کی سعادت پا کر آپ نے دینوی جاہ و حشمت کو مکمل طور پر ترک کیا اور شاہی دربار سے بھی قطع تعلق کر لیا۔ چنانچہ حضرت مخدومؒ کے دست مبارک پر بیعت سے مشرف ہو جانے کے بعد آپ نے دن رات اپنے مرشد حضرت مخدومؒ کی خدمت میں صرف کی اور ان کی نظروں میں بلند مرتبہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ انہوں نے آپ کو اپنی خلافت کا بلند رتبہ عنایت فرمایا۔ چوبیس سال تک آپ نے یہ فرائض انجام دیئے اور روحانی تربیت کے علاوہ لوگوں کو توحید الہی قرآن اور طریقیہ سہروردیہ کی تعلیم دیتے رہے۔ مختصر یہ ہے کہ حضرت شیخ بابا داؤد خاکیؒ اپنے علمی کمالات کے سبب سے آپ امام اعظم ابو حنیفہ ثانی کے لقب سے مشہور ہوئے۔ جیسے کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ بابا داؤد خاکیؒ ایک مشہور عالم و فاضل اور محدث تھے۔ اس کے علاوہ آپ فارسی زبان کے اچھے شاعر بھی تھے لہذا آپکا شمار نہ صرف چک دور کے بلند پایے صوفیوں، عالموں اور برگزیدہ خدائشاس عارفوں میں ہی ہوتا ہے بلکہ اس دور کے نامور شعراء و ادباء میں بھی ہوتا ہے۔ آپ نے نظم کے ساتھ ساتھ چک دور کی فارسی نثر میں بھی قابل قدر اضافہ کیا۔ آپ کی تالیفات و منظومات چک دور میں فارسی ادب کیلئے ایک گراں بہا (قیمتی) اضافہ ہے۔ حضرت بابا داؤد خاکیؒ کا بلند پایہ کے مصنف تھے۔

بابا داؤد خاکیؒ کی تصنیفات کا ایک جائزہ

چنانچہ یہ بات عیان ہے کہ بابا داؤد خاکیؒ کی تصنیفیں زیر بحث لائے گئے ہیں۔ جن کا ایک مختصر سا جائزہ ہم نے اس مقالے میں قلمبند کیا ہے۔ جن میں ورد المریدین، دستور السالکین، قصیدہ ضروریہ، قصیدہ غسلیہ، قصیدہ ریشی نامہ اور قصیدہ جلالیہ قابل ذکر ہے۔

دستور السالکین چک دور کی ایک تصنیف ہے جسکے مصنف بابا داؤد خاکیؒ تھے۔ دستور السالکین کو مصنف نے نہ صرف ورد المریدین کی شرح تک ہی محدود نہیں رکھا ہے۔ بلکہ اس کتاب کے غائر مطالعہ سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس میں مصنف نے علمی، مذہبی اور فقہی مسائل کو عالمانہ انداز میں سمجھانے کی بھی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب علوم ظاہری و باطنی سے متعلق ایک

انمول خزانہ ہے۔۔ جس میں سلطان العارفین کے حالات و مقامات، مقامی ریشیوں اور صوفیوں کے اعتقادات اور خوارق عادات بیان کرنے کے ضمن میں تصوف و عرفان کے باریک نکتے، ذکر و فکر شریعت طریقت اور حقیقت کیا سر اور موز، سلوک میں انسان کامل اور مرشد کی ضرورت، مرشد کے اوصاف، عال ناسوت، ملکوت، جبروت اور لاہوت، سلوک کے سات مقاصد طوریہ، طور نفس، طور قلب، طور روح، طور خفی، اور طور غیب الغیب، حضرت مخدومؒ کے کشف کرامات سلسلہ طریقت، عبادت و ریاضت، زہد و تقویٰ غرض اسلامی تصوف کا ایک جامع دائرۃ المعارف ہے۔ دستور السالکین میں تصوف و دین کے علاوہ قرآن و احادیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جس سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو فارسی و عربی دونوں زبانوں پر کافی مہارت حاصل تھا۔ مختصر یہ کہ دستور السالکین علوم ظاہری و باطنی اور اصطلاحات صوفیہ کا ایک گراں بہا خزانہ ہے۔ جس میں تصوف و عرفان کے باریک نکتے شریعت طریقت کے اسرار و موز، صوفی و سالک کے فرایض، مرشد کی اہمیت کو مولانا خاکین نے نہایت ہی عالمانہ انداز میں سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ ورد المریدین حضرت داؤد خاکی کا وہ قصیدہ ہے جو آں جناب نے اپنے مرشد کامل مجدد زمان حضرت محبوب و العالم شیخ حمزہ مخدوم و محبوبی قدس اللہ سرہ کی مدح، احوال، مقامات کمالات، واردات و صادرات، روحانی نظورات و ارتقاآت، آپ کے مشائخ اور علم تصوف کے اصول و فروع، شریعت و طریقت، معرفت و حقیقت، آداب مریدین و معتقدین اور بہت سے ارباب سلوک کے حالات و واقعات کے بیان میں لکھا ہے۔ اس قصیدہ میں جہاں اولیاء اللہ اور عباد الرحمن کے حالات و فرمودات کا بیان ہے وہاں اس میں بالخصوص اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا بھی ذکر خصوصی ہے۔ اسمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین و انصار صحابہؓ اور اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح و تعریف ہے۔ ورد المریدین کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ عالم باعمل عارف باللہ حضرت امام ابو حنیفہ ثانیؒ کی تصنیف ہے۔ جو پیر حق کے زمانے میں ہی بلکہ آپ کی نگرانی میں مرتب ہوئی۔ لہذا اسکے صحیح اور حقیقت پر مبنی مانے اور تسلیم کرنے میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا۔ مجموعتہ الفوائد میں حضرت بابا داؤد خاکی نے اپنے مرشد حضرت شیخ حمزہ مخدومؒ، اپنے دوستوں، رفیقوں اور طالبوں وغیرہ کے احوال، کرامات، مقامات کا تذکرہ کیا ہے۔ اسکے بعض ابیات عربی میں ہیں۔ اسمیں کچھ روایتیں اور حکایت مناسبت کی رو سے اضافہ ہوتی ہیں تاکہ انکا معنی واضح ہو۔ سب سے پہلے مصنف نے لفظ بسم اللہ کی تشریح کی ہے۔ اور اس ضمن میں مختلف روایات اور حدیثوں کا حوالہ دیا ہے۔ اس کے بعد حضورؐ کی مدح (تعریف) کی ہے۔

پیش از تو آمدند ہمہ انبیا و تو گر آخر آمدی ہمہ را پیشوا تو می

(اگر آپ سے پہلے سارے انبیاء آئے اور اگرچہ آپ سب کے بعد آئے ہیں لیکن آپ سب کے سردار ہے۔)
 اس قصیدہ میں حضرت بابا داؤد خاکیؒ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ انسان کا پہلا فرض یہ ہے کہ جب وہ بالغ ہو جائے تو وہ خدا کو پہچانے
 اور اس پر ایمان لائے۔

اولین فرض عاقلان رادان حق شناسی و بعد ازاں ایمان

قصیدہ غسلیہ یوسف شاہی حضرت بابا داؤد خاکیؒ نے رسالہ ”غسلیہ یوسف شاہی“ سلطان یوسف شاہ چک کے عہد ۸۸۹ھ مطابق
 ۱۰۸۵ء میں تالیف کیا ہے۔ حضرت خاکیؒ نے اصل میں یہ قصیدہ انسانی پاکیزگی اور صفائی سے متعلق لکھی ہیں۔ اس میں حضرت
 خاکیؒ نے غسل کی فضلت، اسکے واجبات و فرائض، غسل مستحب و سنت کے علاوہ ساکان راہِ حقیقت کے لئے اسکی اہمیت اور
 ضرورت پر روشنی ڈالی ہے۔ قصیدہ غسلیہ ایک مختصر فارسی نثر و نظم پر مشتمل رسالہ ہے۔ اس کے دو حصے ہیں پہلا حصہ فارسی نثر
 میں ہے جو اصل قصیدہ کے لئے قیاساً مقدمہ کے طور پر تحریر کیا گیا ہے۔ اس حصہ میں فارسی نثر میں غسل کی اہمیت واضح کی گئی
 ہے۔ غسلیہ کا دوسرا حصہ منظوم ہے۔ یہ قصیدہ اہل اسلام کے تزکے بدن کے لئے بالعموم اور ساکان راہِ طریقت کے لئے
 بالخصوص اس ضرورت کے پیش نظر تحریر کیا گیا ہے۔ کہ ”الزفانۃ جزء من الایمان“ یعنی پاکیزگی ایمان کا ایک جز ہے، اس فقہی
 مسئلے کو حضرت خاکیؒ نے نہایت ہی مؤثر انداز میں بیان کیا ہے۔ اس کے بعد فارسی منظوم عبارت میں رسالہ کی ابتداء کرتے
 ہوئے حمد باری تعالیٰ، نعت رسولؐ اور در بیان غسل ہا کے بارے میں اس طرح تحریر کرتے ہیں۔

حمد پاک از جان ہر پاکے پاک ذوالجلال آنکہ، ہست اع دوستدار طاہرن جسم وبال

درود پاک بر روحِ اسولؐ پاک ذاتہر بادو بر اولادو بر اصحابو پاکیمال

در بیان غسل ہا این خوش روایات و مقال بعد ازان از عبد حق داؤد خاکیؒ گوش کن

جناب بابا داؤد خاکیؒ نے اس رسالہ کے اختتام پر پڑھنے والوں سے التماس کی ہے کہ اس رسالہ میں کسی قسم کی غلطی یا سہو پائیں تو
 وہ اس پر پردہ کر کے اگر ہو سکے تو اس پر اصلاح کا قلم پھیر دیں۔

قصیدہ ریشی نامہ قصیدہ ریشی نامہ جسے عرف عام میں قصیدہ لامیہ بھی کہتے ہیں۔ حضرت خاکیؒ کی ایک اہم منظوم تصنیف ہے۔ جو
 انہوں نے اپنے ایک معاصر ولی حضرت بابا ہر دی ریشیؒ کی شان میں کہا ہے۔ اس میں ریشی مسلک سے وابستہ زاہدوں،

پرہیز گاروں، عابدوں اور ریاضت پیشہ لوگوں کے حالات درج ہونے کے پیش نظر حضرت خاکیؒ نے اس کا نام ریشی نامہ رکھا ہے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں۔

چون درین نسنہ صفات رشیان مذکور شد پس بہ ریشی نامہ خوش بود این نیکفال

چونکہ قصیدہ کے قافیہ میں ”لام“ کا التزام کیا گیا ہے اسلئے بعض اوقات اس تصنیف کو قصیدہ لامیہ کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے۔ حضرت خاکیؒ نے جہاں اس قصیدے میں بعض پرہیزگار ریشیوں کے حالات قلمبند کئے ہیں وہاں قصیدے میں شریعت اور طریقت کے علاوہ بہت سی صوفیانہ اصطلاحات کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔

خاکیؒ کی نظروں میں بعض چیزیں جو صوفیا میں ظاہراً غیر شرعی محسوس ہوتی ہیں۔ درحقیقت غیر شرعی نہیں ہوتیں۔ شریعت کی رو سے غیر اللہ کسی خاص آدمی کے ہاتھ پیرچوم کر اُسے مدد حاصل کرنے کی درخواست کرنا مباح ہے جبکہ طریقت میں مرشد کامل کی رہنمائی کے بغیر راہ سلوک کو طے نہیں کیا جاسکتا۔ اسلئے پیر کامل کے ہاتھ پیرچومنے سے ترقی درجات کی توقع کی جاسکتی ہے:

در طریقت دستوپا و رقبہ بوسیدن روا بشکین تو اضع ہست معمول شیوخ اہل حال

حضرت خاکیؒ اولیاء اللہ اور صوفائے کرام کی صحبت اختیار کرنا یا انکے دیدار سے فیضیاب ہونا جائز تصور کرتے ہیں۔ خاکیؒ احادیث کی روشنی میں اولیاء اللہ کے قبور کی زیارت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں بلکہ دیدار قبور اولیاء اللہ کو ثواب تسلیم کرتے ہیں۔ وہ سالک کو پیر طریقت کی رہنمائی حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ راہ سلوک کو بغیر رنما کے طے کرنا محال ہے۔ کو سالک مرشد کو حاصل کرے اُسے چاہیے کہ پیر و مرشد کو پیغمبر اسلام کا نائب تسلیم کرے:

چون رسول اللہ گفتا پیرماند نبیؐ ست پچنین تشبیہ درو صفشنہلا فاست و محال

زیر نظر قصیدہ میں حضرت خاکیؒ ریشی مسلک سے وابستہ ریشیوں کے تیس اپنے خلوص اور ارادت کا اظہار کرتے ہیں چنانچہ ریشی سلسلے کے بانی حضرت نور الدین ریشیؒ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

شیخ نور الدین ریشی پیر جمعہ ریشیانز اہدین خوش بود با حقد اشت بسیار اشغال

اور حضرت بابا ہر دی ریشیؒ سے متعلق فرماتے ہیں۔

ہر دی بابا آنکھہ ریشی بود یعنی ریشی اہدیکر دبا حکم حقا دنیابہ عقبیا اشتغال

زیر تبصرہ قصیدے کے آخر میں رسالہ غسلیہ کے اکثر اشعار درج کئے گئے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ اشعار خود حضرت خاکیؒ نے ریشی نامہ کے ساتھ ملحق کئے ہیں یا رسالہ غسلیہ خود ریشی نامہ کا ایک حصہ رہا ہے جسے بعد میں الگ کتابی صورت دی گئی ہے۔ بہر حال ریشی نامہ کو بابا صاحبؒ نے ۸۸۹ھ میں مکمل کیا ہے جیسا کہ درج ذیل شعر سے اندازہ ہوتا ہے۔

از پئی تحریر این نسخہ غریب ناتوا گفت ذکر زاہدان اولی بود تاریخ سال

قصیدہ جلالیہ حضرت بابا داؤد خاکی کے منظومات میں ایک اور قصیدہ ہیں جو حضرت سید جلال الدین بخاریؒ کے حالات و واقعات اور روحانی کمالات کا آئینہ دار ہے۔ اسے منظوم کرنے کی تاریخ ۷۰۷۹ھ / ۲۶۵۱ء بتائی جاتی ہے۔ افسوس ہے کہ اس قصیدہ کا کوئی قلمی نسخہ محکمہ تحقیق و اشاعت کے کتب خانہ مخطوطات اور کلچر اکادمی سرینگر میں موجود نہیں ہیں۔ ممکن ہے کہ یہاں کے بعض اہل علم اور صاحب ذوق لوگوں کے ذاتی کتب خانوں میں یہ نادر اور نایاب قصیدہ موجود ہو سکتا ہے۔

ان معرکتہ الآراء عقائد کے علاوہ زبعض دیگر تصانیف بابا داؤد خاکیؒ سے منسوب کی جاتی ہیں۔ جن میں کمال نامہ اخوان اور قرب نوافل قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر ہندوستان کے بعض اولیاءوں، جن سے کہ بابا کی صحبت رہتی تھی، کے حالات پر مختص ہے اور یہ انکی آخری تصنیف شمار کی جاتی ہے۔

انکے علاوہ مولانا خاکیؒ نے غزلیں، رباعیاں اور تاریخی قطعے بھی لکھے ہیں۔

ہر کر ۴۱ نغش بازی درازل آموختند تا بد در جان او شمع ز عشقا فروختند

بس در می منزل چگونہ تاب معمر آرزماز بیدلانی کاندین منزل لو حلا موختند

گہ بمسجد روم، گاہ بہ میخانہ سومن بیچارہ ترای طلبم از ہر سو

ننوائم کہ شمارم کرم و نعمت تو گرز بانمشو داند رتن من ہر مو

خاکیا پیر شدی در طلبیار ہنوز از گلستا نوحا شنشمدیو

فارسی کے علاوہ خاکیؒ نے کشمیری زبان میں بھی شعر کہے ہیں۔ ذیل میں چند کشمیری اشعار درج کئے جاتے ہیں جو شیخ نور الدین

ریشی کی مدح و توصیف کے بیان میں ہیں۔

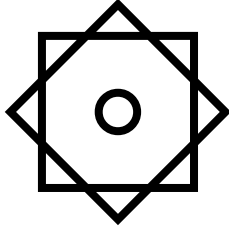
انہ کتہ زبان ونہ ہے زا ربیاشیخ نور الدین یاری کر

بختہ بڈہ نند لالہ وقتہ کتر زہ یار بیبا شیخ نور الدین یاری کر
 ہمتس چانس لگے ہو پار یاتنس منز چہوک علمدار
 ناد چون روم وشام عربس جار بیبا شیخ نور الدین یاری کر

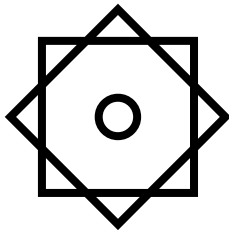
حوالہ جات

- ۱۔ تذکرہ سالکین کشمیر پیر زادہ محمد اشرف شاہ سید فاضلی ص ۳۵۵
- ۲۔ واقعات کشمیر از خواجہ محمد اعظم دید مری ص ۸۰۱
- ۳۔ تذکرہ العارفین از بابا علی رینہ حص ۲۹۲
- ۴۔ تاریخ گبیر محی الدین مسکین ص ۷۵۱
- ۵۔ اسرار الابرار بابا داؤد مشکوتی ص ۷۷
- ۶۔ تذکرہ سالکین کشمیر پیر زادہ محمد اشرف شاہ سید فاضلی، ص ۳۵۵
- ۷۔ غسلیہ یوسف شاہی از خاکی، محکمہ لائبریری ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۷۱-۲۔ واقعات کشمیر از خواجہ محمد اعظم دید مری ص ۸۰۱
- ۸۔ مجموعتہ الفوائد خاکی، مخطوطہ مملوکہ کلچرل اکادمی سر نیگر شمارہ ۳۷۴، ص ۹-۱۰
- ۹۔ مجموعتہ الفوائد خاکی، مخطوطہ مملوکہ کلچرل اکادمی سر نیگر شمارہ ۳۷۴، ص ۱۰
- ۱۰۔ مجموعتہ الفوائد خاکی، مخطوطہ مملوکہ کلچرل اکادمی سر نیگر شمارہ ۳۷۴، ص ۸۲۱۔
- ۱۱۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلسنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۱۰۱۔
- ۱۲۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلسنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۱۱۱۔
- ۱۳۔ حضرت علامہ شیخ بابا داؤد خاکی کشمیری، قصیدہ غسلیہ نے وسف شاہی۔ سال اشاعت ۲۰۰۲ء۔ شایع کردہ محکمہ لائبریری ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر۔ چھاپ خانہ کراؤن پرنٹنگ ہس، ص ۵۔
- ۱۴۔ حضرت علامہ شیخ بابا داؤد خاکی کشمیری، قصیدہ غسلیہ نے وسف شاہی۔ سال اشاعت ۲۰۰۲ء۔ شایع کردہ محکمہ لائبریری ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر۔ چھاپ خانہ کراؤن پرنٹنگ ہس، ص ۶۔
- ۱۵۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلسنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۲۱۱۔
- ۱۶۔ غسلیہ یوسف شاہی از خاکی، مخطوطہ مملوکہ کلچرل اکادمی سر نیگر نمبر ۶۸۴، ص ۶-۶۲۔
- ۱۷۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلسنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۲۱۱۔
- ۱۸۔ حضرت علامہ شیخ بابا داؤد خاکی کشمیری، قصیدہ غسلیہ نے وسف شاہی۔ سال اشاعت ۲۰۰۲ء۔ شایع کردہ محکمہ لائبریری ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر۔ چھاپ خانہ کراؤن پرنٹنگ ہس، ص ۹-۱۰۔

- ۹۱۔ حضرت علامہ شیخ بابا داؤد خاکی کشمیریؒ، قصیدہ غُسلِیہ نے وسف شامی۔ سال اشاعت ۲۰۰۲ء۔ شایع کردہ محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر۔ چھاپ خانہ کراؤن پرنٹنگ لیس، ص ۹-۰۱۔
- ۰۲۔ غُسلِیہ یوسف شاہی از خاکیؒ، محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۰۱۔
- ۱۲۔ غُسلِیہ یوسف شاہی از خاکیؒ، محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۳۱۔
- ۲۲۔ غُسلِیہ یوسف شاہی از خاکیؒ، محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۴۱۔
- ۳۲۔ غُسلِیہ یوسف شاہی از خاکیؒ، محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۶۱/۵۱۔
- ۴۲۔ غُسلِیہ یوسف شاہی از خاکیؒ، محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۶۱۔
- ۵۲۔ غُسلِیہ یوسف شاہی از خاکیؒ، محکمہ لائبریری زیر ریسرچ و پبلی کیشن جموں و کشمیر سر نیگر ۲۰۰۲ء، ص ۸۱۔
- ۶۲۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلشنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۴۱۱۔
- ۷۲۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلشنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۵۱۱/۴۱۱۔
- ۸۲۔ شرح قصیدہ لامیہ المعروف دلیل العارفین، مطبوعہ نیو کشمیر پریس سر نیگر، ص ۷۸۔
- ۹۲۔ شرح قصیدہ لامیہ المعروف دلیل العارفین، مطبوعہ نیو کشمیر پریس سر نیگر، ص ۷۱۔
- ۰۳۔ شرح قصیدہ لامیہ المعروف دلیل العارفین، مطبوعہ نیو کشمیر پریس سر نیگر، ص ۷۳۔
- ۱۳۔ محمد صدیق نیاز مند۔ ہفت گنج سلطانی۔ اشاعت اول۔ اکتوبر ۱۹۹۱ء۔ اولیس و قاص پبلشنگ ہاؤس۔ سر نیگر کشمیر، ص ۷۱۱/۶۱۱۔
- ۲۳۔ ڈاکٹر۔ جی۔ آر۔ جان، جامع الکلمات حضرت ایشان شیخ یعقوب صرئیؒ شخصیات و فن۔ دسمبر ۱۹۹۱ء۔ کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سر نیگر، ص ۶۲۱۔
- ۳۳۔ ڈاکٹر۔ جی۔ آر۔ جان، جامع الکلمات حضرت ایشان شیخ یعقوب صرئیؒ شخصیات و فن۔ دسمبر ۱۹۹۱ء۔ کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سر نیگر، ص ۶۲۱۔
- ۴۳۔ ڈاکٹر۔ جی۔ آر۔ جان، جامع الکلمات حضرت ایشان شیخ یعقوب صرئیؒ شخصیات و فن۔ دسمبر ۱۹۹۱ء۔ کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سر نیگر، ص ۶۲۱۔
- ۵۳۔ ڈاکٹر۔ جی۔ آر۔ جان، جامع الکلمات حضرت ایشان شیخ یعقوب صرئیؒ شخصیات و فن۔ دسمبر ۱۹۹۱ء۔ کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سر نیگر، ص ۶۲۱۔
- ۶۳۔ ڈاکٹر۔ جی۔ آر۔ جان، جامع الکلمات حضرت ایشان شیخ یعقوب صرئیؒ شخصیات و فن۔ دسمبر ۱۹۹۱ء۔ کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سر نیگر، ص ۷۲۱۔
- ۷۳۔ ڈاکٹر۔ جی۔ آر۔ جان، جامع الکلمات حضرت ایشان شیخ یعقوب صرئیؒ شخصیات و فن۔ دسمبر ۱۹۹۱ء۔ کشمیر یونیورسٹی حضرت بل سر نیگر، ص ۷۲۱۔



بخش انگلیسی



Ali Akbar Dehkhoda a successful journalist, poet, critic and versatile writer. In his newspapers “Suri Israfil” he started a column under the heading of “Charand o Parand” (Animal and Bird) the main objective and the popular theme under this Column was subtle criticism of the despotic rule, the miserable state of affairs of Iranian life, and a plea for the change of order in socio-political life of Iran was followed by many other intellectuals like Dr. Mohd Hejazi a well known novelist, short story writer and one of the earliest professor at the University of Tehran who wrote “Pund- e –Karkas (Advice of Vulture). The story turned to be extremely amongst the Iranians.

BIBLIOGRAPHY:

- Abbasi, Mustaf Khaliqdad Hashmi, *Pancakhyana, or Panjdastan*, Ed- (Dr. Jalali Naini, Prof. Abidi, Dr Tarachand) Iqbal, Tehran, 1984.
- Al-Aasi, Arabi, *Hywan Dar Haqayet Kodkan*, Sazman Tablighat Islami, Tehran, 1989.
- Framin, Khudadad Bin Abdullah, *Samak Ayar*, Ed- Pervez Natil Khanleri, Chap 4, Bunyad Farhang, Tehran, 1977.
- Hakimi, Ismail, *Muntakhab Marzaban Nama*, Amir Kabir Tehran, 1990.
- Hasan, Dr. Ainul, *Studies in Persian Literature Theem & Issue*, Book Plus, 2003.
- Jwadi, Hasan, *Tanz wa Intaqd Dar Dastanha-i -Hywanat*, Tehran, 1974.
- Mahjob Mohamad Ja’far, *Dar Barae Kalila wa Damna*, Tehran, 1970.
- Mehrin, Prof Abbas, *Tarikh Zaban wa Adabyat Farsi*, Maani, Tehran, 1973.
- Mir, Sadqi Jamal, *Anashir Dastan*, Inteshrat Shifa, Tehran, 1985.
- Moulvi, Moulana Room, *Masnawi-Manavi*, Ed, Nekolson, Moulvi, Tehran, 1984.
- Naqwi, Dr. Mohammad, *Haqayet Hywanat Dar Adab Farsi*, Rozne, Tehran, 1996.
- Nashrullah Munshi, Abul-M’ali, *Kalila wa Dimna*, Ed- Mujtaba Menwai, Amir Kabir, Tehran.
- Nyer, Saeedi, *Qishahai Lafountin*, Chap 5, Sherkat Intesharat Ilmi wa Farhangi, Tehran, 1988.
- Shah, Allauddin, *Panchtantra wa Fabalha-i-Hywanat dar Adabiyat Farsi*, Islamic Wanders, Darya Ganj, New Delhi, 2012.
- Shamisa, Saros, *Anwae Adabi*, Ramin, Tehran, 1996.
- Waraeni, Sad-Uddin, *Marzaban-Nama*, Ed- Khalil Khteeb, Shaheed Bheshti, Tehran, 1961.

چند صیادی سوی آن آبگیر ----- برگشت و بدیدن آن ضمیر
 پس شتابیدند تا دام آوردند----- ماهیان و اقف شدند و هوشمند
 آنکه عاقل بود عزم راه کرد----- عزم راه مشکل نا خوانده کرد
 گفت با اینها ندارم مشورت ----- که یقین سستم کنند از مقدرت
 مهرزاد و بود بر جا نشان تند---- کاهلی و جهلشان بر من زند
 مشورت را زنده باید نکو ----- که ترا آن زنده کند زنده کو
 ای مسافریا مسافررای زن----- و آنکه پایت لنک دارد رای زن"¹⁷

Translation: ¹⁸

1. It is a talk of that lake in which there lived three strong fishes.
2. One may have read in *Kalila* that one of them was in the form of a story and that was the pulp of life.
3. Some hunters went towards that pond to see it.
4. Then they ran hastily and trapped them. The fishes become aware and wise.
5. The one which was wise took its way (went away). The foolish one made it difficult to go away.
6. It said that it do not want to consult them, because they would surely make me slow and lazy from strength and energy (power)
7. It became affectionate and was a strong sign on the place, their laziness and illiteracy prevailed over me.
8. O' gentleman! The consultation should be made alive, that it would make you alive like the live weevil.
9. O' traveller, make consultation with a traveller, and that your leg is weak, so make consultation"

Fariduddin Attar Nishapuri' (1145-1221) 'Attar. Throughout, I argue that 'Attar portrays his submission to the divine by accepting and embracing human diversity through Sufism and love of the divine. His works, *Tadhkirat al-Awliya*, *Ilahi-Nama*, *Musibat Nama* and *Mantiqal-Tayr*, are precious for they show that inclusiveness was thinkable in the medieval period. His "*Conference of the Birds*" or *Speech of the Birds* (منطق الطير) *Manṭiq-ūṭ-Ṭayr*, also known as مقامات الطيور *Maqāmāt-ūṭ-Ṭuyūr*, is a long poem of approximately 4500 lines written in Persian by the poet Fariduddin Attar. Fariduddi Attar, who is commonly known as Attar of Nishapur. In the poem, the birds of the world gather to decide who is to be their king, as they have none.

In the wake of twentieth century, Iran underwent a great political change known in history, the constitutional Revolution" (1905-1909) demanding healthy parliamentary system, curtailing endless power of monarch and bringing them under the control of people.

¹⁷ مثنوی معنوی مولوی، استاد بدیع الزمان فرورفر، ص 739

¹⁸ . Masnavi Manavi. Page No 739- Persian into English.

was appointed as governor by Husain Bayqra Chughtai. So that the book known was Anwar-e-Saheli.

There exist many books written directly or indirectly style of Panchtantra like Akhlaq –e- Mohsani, Akhlaqu jalai etc. These have been clearly influenced by Panchtantra. Persian poetry is very rich in world literature. Great poet of Persian Rudaki, Daqiqi, S’anai, Firdausi, Attar, S’adi, Hafiz, Moulvi, Nezami, these are all having big position in the world literature, In Iran fable of Panchtantra was first time translated in poetry by Rudaki.

According to Samanid chief minister, Abul-Fazal Bal’ami (Kitabulansab): Rudki “Kalila Dimna” composed in poetry, I see the Panchtantra has greatly influenced on Persian poetry.

Anecdotes of the Masnavi Moulvi Moulana Jalauddin Rumi Taken from various sources, including the Qur'an, Hadith, and the writings of Farid-uddin Attar, S’anai, Muhammad Aufo Persian critic. Apparently Maulana’s four or five tales of Kalilah seem translation from "Panchtantra" Their titles are as follows.

1. Tale of Lion and Rabbit - Mitrabhedha: 1/8, Masnavi- Vol- 1, P- 900.
2. The Story Drum and Jackal - Mitrabhed- 1/2, Masnavi- Vol 2, P- 3155.
3. The Story Rabbit and the King Pelan, Kakoliukiya- 3/2 – Masnavi- Vol, 3 –P 2738.
4. The Story of Three Fishes - Mebrabhad- 1/4, Masnavi- Vol- 4, P-2738.
5. The Story of the Lion and Ass, Labdhaparnasha -4/2, Masnavi- Vol-5, P-2326.

In addition to these examples, many sayings in the Masnavi could be attributed to "Panchtantra" .

Tales Moulana used were for centuries been used for moral education, while it in cases of longer and it was mysticism and spirituality.

Moulana Rumi apparently did not use the original Panchatantra but he benefited from sources of Arabic or Persian “Kalila wa Dimna”.

“The story of a pond and hunters and these three fishes, amongst which, one was wise and one half wise – and the other one proud and foolish, and the result of the three fishes.”

قصه آبگیر و صیادان و آن سه ماهی یکی عاقل و یکی نیم عاقل و یکی مغرور ابله و عاقبت آن سه ماهی.
قصه آن آبگیر است ای عنود----- که در او سه کاهی اشگرف بود
در کلیله خوانده باشی لیک آن----- صورت قصه بود وین مغز جان

the Kalila wa Dimna translated into some different languages and different periods so, and the reality of Panchantra has gone. Abul- Fazal ordered to retranslate the Panchtantra into Persian as “Ayar-i- Danish”.

Pancakhyana or Panjdastan (Kartak wa Damnak): A new Persian translation named *pancakhyana* of this Sanskrit work by Mustafa Khaliqdad Abbasi at the instant of emperor Akbar has been recently discovered. The only manuscript copy of this translation from the Sanskrit translation exists in National Museum, New Delhi.¹⁵

In his preface to the translation Mustafa Khaliq Dad Abbasi gives the story of how Akbar ordered him to prepare translations from the Sanskrit original. He states that there were already several translations in existence .e.g. those of Burzoe in Pahlawi, Ibnimuqaffa in Arabic, Rudkin in poetry, Nashrullah bin Muhmmad, Hussain W’aiz Kashifi, and Abul-Fazl in Persian. But the Persian rendering was not approved by the emperor for either that did not maintain the order of the stories of the original or contained variations, additions and omission and therefore departed from the original or their language or style was burdened with Arabic words and phrases.

Akbar who had already arranged for translation of a number of Sanskrit manuscripts of Panchtantra and orderd Abbasi to render them into Persian which could be easily understood by reader. Abbasi writes that when Akbar saw the original book, he felt that since this book has been translated from an intermediary language - naturally it has deviated from the original – so it is appropriate that the book be translated afresh. And the work was assigned to Mustafa Khaliqdad Abbasi with the instruction that the book should be translated without any omission in the same order, so that the variation between the original and the various translations may become evident. So, according to the enjoying command, the first draft was translated in to a plain and simple language.¹⁶

Anwar-e-Saheli: The book is on morals (Akhlaiqi), wisdom and pedagogy written by Kamaluddin Hussain Baheqi Kashifi, as per wish of Saikh Ahmed Saheli Chughtai wrote, or translated Kalila wa Dimna of Munshi Nasrullah Kashifi perorate Gulstan S’adi and Masnavi. As command and wish of Amir Ahmed Saikh Saheli Chughtai, he

¹⁵ . Panj -dastan, Tara Chand and Prof. Abidi, P- 12.

¹⁶ . Ibid, P- No-7.

Some of the stories she has chosen from Marzban-Nama are: the story of Tyrannous Zahak, the story of the Fish and the Heron, and the story of the Camel and the Rancher. An Iranian children's writer has penned a number of new volumes for children, among which is an abridged and simplified rewriting of 'Marzban-Nama'.

The author, Tahereh Khalili Kasmaei said: "Considering the age and mentality of kids, I have chosen 12 tales of Marzban-Nama and rewritten them for children in simple language."

Qabus-Nama is a kind of travelogue book written in Persian Language by Askandar bin Keykavus in 1082 AD on behalf of his son Gilan Shah. This work comprises of forty chapters occupies lots of fundamental and beneficial instructions, that can be applied in any field in daily life. Some of those information's are about playing chess, larking, bathing, hunting, playing with ball, having a concubine and slave, understanding horse breeds, medicine, astrology, sciences such as geometry, and being prepared for the administrative authority like becoming vizir or king. Qabus-Nama which is one of the basic pieces of Persian Literature is translated six times into Turkish Language.

Abul M'aali Nasrallah's Munshi 539 H, (1110 AD) the Kalila wa Dimna translated from Arabic into Persian. He got this Arabic script from his close friend Ali bin Ismail. Nashrullah read this book and translated in common Persian Language. After that, by his friend this book reached into the hands of Behram Gaznavi. The translation was in a Language easy to comprehend for all classes. Later on the book was known as Kalila wa Dimna Bahramsahi.

Rudki, a great poet of Iran during Sassanid period, composed some story of Panchtantra in poetry, but the Rudki poetry translation of Kalila wa Dimna is lost. Munshi Nashrullah in the introduction (muqadama) of Kalila wa Dimna something says.

With Safawid period's rule in Iran (16th 17th centuries), the Persian literature especially poetry suffered a great setback. Most of Iranian poets and scholars migrated to India seeking shelter and patronage of the Mughal and Bahmani kings.

Ayar-i- Danish: Akbar the great Mughal Emperor had shown much interest in literature, during Akbar's rule many books of Sanskrit, got translated into Persian. He orderd Abul-Fazl Allami that the Panchtntra should be re-translated in Persian, cause

different versions known to exist in more than fifty languages, and three-fourths of these languages are extra-Indian. As early as the eleventh century this work reached Europe, and before 1600 it existed in Greek, Latin, Spanish, Italian, German, English, Old Slavonic, Czech, and perhaps other Slavonic languages.

Iranians were so much charmed and amused by Panchtantra that from time to time they tried to bring out simpler version of previous translations. Thus from “Kartak o Damnak”, the first translation rendered in the Pahlavi language during Sasanid period. We have a number of Persian versions like “Kalila wa Dimna” Marzaban Nama, Akhlaq Mohsani, Anware Saheli, Ayar-i- Danish etc.¹³

Iranians used the fables which were originally the finest examples of Indian “Nitishastra” with great versatility. The whole creative classical prose owes its style to Panchatantra. Besides, Iranians skillfully used the bird and animal characters in their ethical verses too. S’an ai, Attar and Moulana Jalaluddin Rumi included many fables of Panchantra in their mystical poems, Rumi’s Masnavi widely acknowledge as a Quran written in Pahlavi (Persian) language included more than forty fables of Panchtantra.¹⁴

Marzban-Nama authored by Sad-Uddin Waraeni is among the Persian classics of the 7th Century H/13th-Century AD Considered a masterpiece of Persian literature, the book is abundant in anecdotes. An early 13th-century prose work in Persian consisting of various didactic stories and fables used as illustrations of morality and right conduct. The work comprises of nine chapters (*bāb*) with main-framed stories, embedded minor tales, as well as Persian and Arabic poems, parables, sayings, and Qor’anic expressions.

In modern Iranian literature, Kasmaei also announced the completion of a collection of poems about animals and their nutrition and teaching numbers for kids to be published by Man-va-Kimia Publishing House. According to her, these books help children learn to explore. For instance, the picture of an animal is accompanied with a short poem introducing it, and in order to get more information about it the kid should begin personal experimentation.

¹³ . Ibid

¹⁴ . Ibid

Impact of Panchtantra on Persian literature

*Md. Irfan,
B-130, SHAHENBAGH,
JAMIA NAGAR, NEW DELHI.
Mob No: 9871533448*

Lot of Indian literature was translated into Persian in the 8th century especially the of Panchtantra by Abdullah. In the 10th Century Abu Rehan Al-Biruni did a lot of translation and is known as the first Indologist, and more than 100 books of Hinduism have been translated into Persian. In the medieval period, important translation of Mahabharata and Ramayana also took place. The Panchtantra (Five Principles) is an ancient collection of Indian inter-related animal fables, in verse and prose, in a story format. The original Sanskrit work, which some scholars believe was composed in the 3rd century BC, is attributed to Vishnu Sharma. It is based on older oral traditions, including "animal fables that are as old as we are able to imagine", including the Buddhist Jataka Tales.

The fables of Panchtantra which initially appeared in the Sanskrit literature of India spread throughout the world by their Pahlavi, Arabic and Persian translations done by Iranians. During Novsherwan Sasanid, the scholar Borzuy's 570 AD Pahlavi translations further facilitated translation into Syriac. Nearly two centuries later, it was translated into Arabic by Ibn al-Muqaffa around 750 CE under the Arabic title, "*Kalīla wa Dimna*"¹².

After the Arab invasion of Persia (Iran), Ibn al-Muqaffa's version emerged as the pivotal surviving text that enriched world literature. Ibn al-Muqaffa's work is considered as a model of the finest Arabic prose style, and "is considered the first translation masterpiece. In the 12th century, Nasrullah Munshi translated them into Persian. Nasrullah's Persian version of *Kalila wa Dimna* (750 H/1349AD) made one new name *Anwar e Saheli* by Mulla Kashifi.

It is "certainly the most frequently translated literary product of India", and these stories are among the most widely known in the world. There are recorded over two hundred

¹². Studies in Persian Language & Literature Issued & Theme. P-61.

developed into a kind of pilgrimage area. Unfortunately, Kashmir's own Buddhist remains have not fared well over the ages. Following the completion of the Muslim conquest in the fourteenth century, Buddhism ceased to thrive there, and what few monuments were left began to deteriorate and were frequently demolished for use as construction materials.

In this paper the Buddhist sites that contain remains adequate for study are analysed. Today, all that remains of Harwan and Ushkur, are ruined foundations that hardly rise above the ground. Some inferences about the date and initial form can be made based on other objects discovered nearby and evidence from sculpture and literature. This paper highlights Buddhist stupas from Kashmir, a style of structure that became recognizable throughout the valley. This essential component of Buddhist architecture took on a specific form in the Kashmiri region, and this form may have spread as far as the westernmost point of China, contributing to the intricate development of the Asian stupa or pagoda.

References:

1. Stein, M.A (ed.). (1988). Kalhanas Rājatarangiṇī: Chronicle of the Kings of Kashmir Vol- III. Delhi, Motilal Bannarsi Dass, p.6.
2. Kenneth Ch'en. Buddhism in China: a Historical Survey , Princeton University Press, 1964, PP. 18.
3. Collecting Paradise: Buddhist Art of Kashmir and Its Legacies, 01/13/2015-04/19/2015 9.
4. Evidence of Jainism in Afghanistan and Kashmir in Ancient Times, Pratapaditya Pal, Bulletin of the Asia Institute, New Series, Vol. 21 (2007), pp. 25-33
5. Ganhar et al., Buddhism in Kashmir and Ladakh, Tribune Press, New Delhi, 1956
6. Kaul, Advaitavadini, Buddhist Savants of Kashmir - Their Contributions Abroad, Utpal Publications, Srinagar, 1987
7. Kaul, Advaitavadini, Buddhism in Kashmir, Indologica Taurinensia 31, 159-171, 2005
8. Rizvi, J. Trans-Himalayan Caravans, Oxford India Paperbacks, 1999.
9. Kalhana's Rajatarangini, A Chronicle of the Kings of Kashmir, M.A. Stein, 2 vols. London, 1900.
10. The Patola Shahi dynasty : a Buddhological study of their patronage, devotion and politics, Rebecca L. Twist, PhD Thesis, The Ohio State University 2008.

who used to visit Kashmir in the past. Ancient Chinese and Arabian travellers such as Huen Tsang, Okong, and Alburuni were among the most famous envoys to visit the town. Several European travellers arrived here via this route during the Sikh and Dogra periods. In their respective travelogues, these travellers have also provided brief descriptions of this town.

Baramulla is mentioned in historical records. However, it is mentioned by other names in ancient records, its name is thought to have originated from Hushkpor or Kanishkpor. These two locations, which are adjacent to the modern town, are thought to have been founded in the first and second centuries AD by two Kushan princes, Kanishka I and Huviska, respectively.

Excavations at Hushkpor in the early twentieth century uncovered a number of antiquities from Huvishka's time. The most notable discovery was an early plinth structure identified as the basement of a Buddhist monastery. On the upper land of Hushkpor, a massive limestone basement can still be found today.

Archaeologists believe that these are the ruins of an ancient monastery built here by Kushan king Huviska. Huen Tsang, the Chinese ambassador who arrived in 631 AD, was received at this historical monastery by King Durlabhavardana of the Karkota Dynasty. The remains of a stupa and its surrounding wall were discovered by Daya Ram Sahani, a 20th century archaeologist, in Huskapura, modern Ushkara near Baramulla. Although no circular tile pavement is known to have been discovered at this site, a few notable terra-cottà figures have been discovered.

Another 20th-century archaeologist, RC Kak, writes about the terracotta heads of this site, claiming that the structure dates back to Kushan times. This hypothesis is supported by the discovery of eleven terracotta heads outside the north-eastern corner of the surrounding wall, as well as a number of fragmentary limbs of images displaying the undeniable influence of the Gandhara School of the 3rd and 4th centuries. These are now preserved at the Srinagar Museum.

Conclusion: It is well known that Kashmir was essential in the transmission of Buddhism from India to the rest of Asia. Throughout the first millennium, translators and pilgrims traveled there, and Kashmir and the nearby Himalayan regions eventually

the remnants of this higher tier are behind it. There are yet additional buildings that need to be uncovered. As it seems that the entire structure was once dispersed throughout the entire hillside.

The Harwan Monastery site is important because it played a significant part in the expansion of Buddhism, which originated in Kashmir and then spread in all directions from there.

Buddhism remained the predominant religion in Kashmir until the 8th century CE, when it was gradually replaced by a revitalised form of Hinduism. Both coexisted in a syncretic existence for a few centuries until Buddhism vanished with the arrival of Islam in Kashmir

Ushkur Stupa : Ushkur is an ancient Buddhist site in Jammu and Kashmir, India, near Baramulla. This site is located on the Jhelum River, approximately 55 kilometres from the capital city of Srinagar. During British rule, it was an important trading centre because it served as the western entrance to the Kashmir Valley. Huskapura is undoubtedly modern Uskür, located opposite Varamul (Skr. Varahamula, vulgo Baramula) on the left bank of the Vitasta, where the latter leaves the Valley of Kashmir.

The ancient site of Hushkapur (now Ushkur) on the left bank of Jehlum is said to have been founded by Huvishka, a ruler from the famous Kushana dynasty that ruled parts of Afghanistan and India during the first three centuries AD. Hieuan Tsang, a 7th century Chinese traveller entered Kashmir and stayed in Ushkur, described it as a flourishing Buddhist centre.

Ushkur in Baramullah is picturesquely located at the mouth of the gorge through which the Jhelum (Vyeth) river exits the valley of Kashmir. Baramulla was once considered the gateway to this land because it was located on the Jhelum valley route, which was once considered the life line of Kashmir. It was the first motorable road in undivided India, connecting Srinagar to Rawalpindi and other northwestern towns. This ancient route also linked Kashmir to Taxila, Hazara, and ancient Gandhara (Kabul valley).

Since ancient times, the town of Baramulla has been a popular tourist destination. Because of its excellent geographical location, it was easily accessible to all visitors

Harwan Monastery:

This ancient monastery was pivotal in the history of Buddhism. On the orders of Kushana emperor Kanishka I, the 4th Buddhist council of the Mahayana (Sarvastivada) school of Buddhism was held here in the 1st or 2nd century CE. Historians believe that the 4th Buddhist Council of Mahayana Buddhism was held in Harwan, which was known as 'Kundalavana' in ancient times. The 4th Buddhist council of Mahayana (Sarvastivada) tradition called by Emperor Kanishka between the 1st and 2nd centuries CE was significant because it was held to reconcile the contradictory doctrines of 18 sects of Mahayana Buddhism that existed at the time. By this time, Buddhism had split into several sects, and the council in Harwan was an attempt, albeit futile, a reconciliation between them.

It was also the home of one of the greatest Buddhist masters of his time, Nagarjuna (150-250 CE), who proposed the theory of 'Sunyata' or 'Emptiness,' which went on to revolutionise Buddhist thought. Unfortunately, the significance of the site appears to have faded in modern times. As has Kashmir's significance in Buddhist history.

It is not known exactly when the Harwan monastery was constructed, although excavations have turned up artefacts that date from the 1st to the 6th centuries CE. During this time, Kashmir was covered with a large number of Buddhist monasteries, the two most notable of which are in Srinagar and Baramulla district at Harwan and Ushkur respectively. Even the current Pari Mahal, which is close to Srinagar, formerly housed one of these monasteries.

Unfortunately, not many people go to the remains of the Harwan monastery nowadays. In order to get there you have to take the road to Harwan village, which is about 7 miles northeast of Srinagar. Just off the main road, a little board designates the location. The Dachigam National Park is bordered by the monastery's Top Tier.

There were numerous exquisite terracotta tiles that were also discovered here. However, they have since been moved to the Shri Pratap Singh Museum in Jammu. The site's excavations yielded some magnificent tiles that date to the 4th century AD. The upper deck also featured a circular structure resembling a temple and a courtyard that had previously been tiled with the same terracotta found here. What appears to be

it. Let us investigate the origins of Buddhism in Kashmir and its history in the area. Along the way, take a peek at some of the Buddhist monasteries situated throughout the valley.

Buddhist influence in Jammu and Kashmir led to the establishment of several monasteries across the region. Nearly a thousand years later, Buddhism is still prevalent in Kashmir. Therefore, evidence of Buddhist impact can still be found in Kashmir today. Jalora Vihara at Zalur Zainageer (Sopore in Baramulla), Vitastatra, and Vyathavotur in the Anantnag region are a few of the viharas in Kashmir. Moreover, a stupa was erected in modern-day Budgam by King Ashoka. Rattani Pura, Parihaspora, Raithan, Harwan, Ahen, and other places are just a few examples.

The Buddhists inherited a long artistic tradition, naturally compliant with their old models, although there was a difference in the material they used and the decoration they elaborated. They used stunning gray limestone, which was simpler to carve. The old stupa's plinth, which was rectangular with a single flight of steps, was enlarged into a square with multiple offsets on each side projecting far into the courtyard and flanked on either side by side walls adorned with sculptural reliefs.

The bigger structures had plinths with a double terrace made up of five courses of finely chiseled, large stone blocks. The two lowest levels, along with the fourth, were plain. The third was shaped into a round torus molding, while the uppermost was shaped into a fileted torus or cyma recta.

The Fourth Buddhist Council was convened in Kashmir and was called by Kanishka, the most powerful Kushana ruler. Hieun Tsang, as well as the Tibetan monks Bu Ston and Tarantha, attest to this truth. They claim that 500 Arhats, 500 Bodhisattvas, and 500 pundits were present at the Council, which was convened in order to resolve the disagreements between the various sects' differing interpretations of the religion. (Kashmiri Buddhism) Eminent Buddhist monks from other regions of India and Central Asia, China, and Tibet continued to visit Kashmir long after the Council's pious work was done because of the Council's maintaining Kashmir's reputation as a center of Buddhism. Nagarjuna, a renowned Buddhist philosopher, was in Kashmir at the moment.

Historical Survey of Stupas and Monasteries in Kashmir with Special Reference to Harwan and Ushkur

*Ab Karim
Research Scholar,
Department of Persian,
Jamia Millia Islamia,
New Delhi.*

Abstract:

Buddhism is widely believed to have become dominant in Kashmir during the reign of Emperor Ashoka, though it was widespread long before his time, enjoying the patronage of both Buddhist and Hindu rulers. It spread from Kashmir to neighbouring Ladakh, Tibet, and China. Accounts of Kashmir's rulers patronage of Buddhism can be found in the Rajatarangini as well as in the accounts of three Chinese visitors to Kashmir between 630 and 760 AD. King Ashoka (Gonandiya) of Kashmir is characterized as a pious Buddhist who constructed numerous Stupas and Vishnu monuments by Kalhana in his epic chronicle Rajatarangini from the 12th century. The provincial capital Srinagar which he founded was glittering with prosperity and magnificence. According to Kalhana, Ashoka built two Shiva temples at Vijayeshvara (Bijbehara) and had several others renovated. He constructed a number of viharas and stupas in Vitastatra (Vethavutur) and Shuskalettra (Hukhalitar). As witnessed by the available historical records Kashmir was full of Stupas and Buddhist Monasteries before almost two thousand years back and during the reign of Ashoka the Great. It was during his time that 4th Buddhist council was held in Kashmir Harwan area. In present time some remains of these Buddhist stupas and monasteries are still found in Kashmir. In this paper I will try to give a survey of some important stupas and monasteries found in Kashmir.

Key Words: Stupas and Monasteries, Harwan Stupa, Ushkur site, Buddhist Council,

Introduction: Buddhism in Kashmir is centered primarily in Ladakh, where the majority of Buddhist adherents live. In other terms, Ladakh, formerly part of Kashmir, is now a Buddhist-dominated UT. But how did Buddhism arrive in Kashmir? What is the Buddhist background of Kashmir? There are several ideas and beliefs surrounding

NOTES AND REFERENCES

1. Talish, Shihabuddin *Fathiyah-i Ibriyah*, DHAS
2. Irfan Habib, *The Agrarian System of Mughal India 1556-1707*, Mills, A.J.M. *Report on Assam*, 1853 Guha, A. *Medieval and Early Colonial Assam Society, Polity, Economy*, 1991
3. Guha, A., *The Medieval Economy of Assam*, in *The Cambridge Economic History of India*, ed., T. Raychaudhari and I. Habib.
4. Barpujari, H.K. *The Comprehensive History of Assam*,
5. Guha, A., *The Medieval Economy of Assam*, in *The Cambridge Economic History of India*, ed., T. Raychaudhari and I. Habib,
6. Gait, E. *A History of Assam*, Calcutta, 1933
7. Blochmann, H., *Koch Bihar, Koch Hajo, and Assam, in the 16th and 17th centuries, according to the Akbarnamah, the Padishahnamah, and the Fathiyah-t Iiyah*, JASB, 1872.
8. *Ain-i Akbari*, of Abul Fazl, translated into English by Colonel H.S. Jarrett, Calcutta, 1949
9. Mirza Nathan, *Baharistan-i-Ghaybi*, , translated by M.I. Borah, DHAS, 1936, Guwahati

Some archival records dating back to the 17th and 18th centuries can be regarded as an important source to depict the long standing influences of the Mughal structures in Assam. These archival documents mainly pertained to the appointment of various subordinate officers, like the *qanungos* and *chaudharis*, who held together the new set up of the revenue administration in Koch Behar and Assam. It is from the study of one such document, we come to know that in 1614 A.D., Gab Shekhar was appointed as the *qanungo* of Koch. Accordingly he was entitled to one *khet* and four *bighas* of land as nankar along with *dastur-iqanungoi* of 2 rupees on every hundred rupees. It is interesting to note that these privileges continued undeterred in the family of Gab Shekhar for generations to come.

Thus, the Mughal conquest of Assam should not be seen as an abject failure. It signified the success of the Mughals in face of difficult topographical conditions. Even though they could not hold to these territories for a longer period of time, the changes they introduced out-lived their stay in Assam. They in fact survived till Assam had passed under the control of the Company in 1826 A.D.. The Mughal conquest of Assam thus, needs to look at with a wider perspective. It is because of the fact, that once the exact nature of the influences and impact of the Mughal rule in Assam are probed closely, they does not appear that tentative, but appear as changes, that though seems to have been immensely short-lived, had much longer consequences.

In conclusion, the Mughal impact on the revenue system of Assam was a complex interplay of administrative, economic, and cultural factors. The introduction of centralized revenue administration, the zabt system, categorization of land, and the integration of local elites were pivotal changes that shaped the fiscal landscape of Assam during the Mughal period. This historical examination underscores the multifaceted nature of the Mughal influence on Assam's revenue system and its enduring consequences on the region's economic trajectory.

In order to establish the set patterns of Mughal revenue administration in the conquered territories of the Koch kingdoms and Assam, the territories came to form *sarkars* and *parganas*. Not only this, they also comprised of the gradation of officials to carry out the prerequisites of the revenue. Thus, officials like the *diwan*, *bakshi*, *faujdar* and *karoris* were appointed in the *sarkars* and *parganas* of the region. The temporary Mughal chronicles provide us ample evidences about the ways in which the Mughal fiscal administration was established.

After the Koch kingdom, Kamrup, situated to its further east was the next halt of the Mughal armies. As stated above, the *Paik* System prevailed in Upper Assam from Kaliabar to Sadiya. In Kamrup, the *Pargana* System which had been introduced by the Mughals was retained. The Ahoms after occupying Kamrup continued with the *Pargana* System, mixing it with the *Paik* System to suit their administrative requirements. Under this system, Kamrup was divided into 26 *Parganas*. Every *Pargana* was placed under the charge of a *Choudhury*, who received remuneration in the form of a certain portion of land under his management. A *Pargana* was further divided into *Taluks* consisting of 4 or 5 villages. A *Taluk* was placed under the charge of a *Talukdar*, who was granted land as salary.

The cultivable land was divided into three categories- *Kheraj* (revenue paying), *Nisf-Kheraj* (half-revenue paying) and *Lakheraj* (revenue free). The Ahom kings continued this classification and donated *Lakheraj* lands for religious or charitable purpose. The *Lakheraj* lands were further classified into different categories namely, *Brahmottar* (to the Brahmanas), *Dharmottar* (for religious and charitable purpose), and *Devottar* (for the maintenance of the temples). *Devottar* lands were further classified as *Bhogdani* and *Paikan* lands. *Bhogdani* lands were held by the peasants on the condition of payment of *bhog* (articles of food required by custom for offering to deity) to the temple deity. While, the *Paikan* lands were held by the peasants on condition of rendering service to the temple. For the financial assistance of the mosques, lands categorised as *Peernum* or *Peerpal* were granted. The revenue administration in Darrang was similar to that of Kamrup.

detailed examination of chronicles, land grant charters, and archive papers of this century, may lead to a different conclusion.

The Mughals had only been able to hold on to their possession in Assam till 1682 A.D. It is, however interesting to note that, even though the Ahoms had been able to wrest back parts of Kamrup under their control, the system of administration in the Mughal pattern was continued. It in fact, survived till the time Assam had passed into the hands of the Company in 1826 A.D.

Thus, it seems that the Mughal fiscal system had a much more profound impact on Assam than it has been assumed earlier. In order to understand the deep inroads that it made in the territories of the Koch kingdom and Assam, the contemporary Mughal chronicles as well as archival records needs to probe more closely.

The assessment of land revenue on the basis of measurement of land was one of the most fundamental changes that had been brought by Mughals into Assam. In medieval Assam not only the soil, but also the subjects were the property of the state. The notion of the land ownership being vested not in the peasants or the people but in the king or the state had continued till the end of the Ahom rule.

Only a manpower census and no land survey seem to have taken place from time to time in the Ahoms state. Impressed by the Mughal land measurement system, they started a countrywide detailed land survey. The *paik* system, as it existed under the Ahoms can be described as an intrinsic feature of medieval Assam.

Thus the methods of survey and settlement were distantly different from that was introduced by the Mughals. It can be argued that in Assam, the norm of survey and settlement in Assam seems to be on the basis of the census of the adult male population rather than a system based on the measurement of land and the appropriation of the revenue of the land accordingly. The first Ahom king, Sukapha, is said to have made only a tentative classification of people. Thus, during the reign of King Gadadhar Singha (1681 A.D.- 1696 A.D.), a detailed survey based on Mughal land measurement was started.

of arbitrary tax collection had a profound impact on the agrarian economy of Assam. The zabt system aimed at bringing stability to revenue collection, providing cultivators with a predictable framework for taxation.

Furthermore, the Mughal impact on Assam's revenue system extended to the categorization of land for taxation purposes. The classification of land into different categories based on fertility and productivity became a standard practice. This allowed for a more nuanced approach to taxation, with rates varying according to the land's potential for agricultural output. The Mughal influence thus brought a degree of rationality and organization to the assessment of land revenue in Assam.

Another significant facet of the Mughal impact on Assam's revenue system was the integration of local elites into the administrative structure. The Mughals, recognizing the importance of local knowledge and support, often appointed indigenous rulers or influential figures as revenue officials. This not only facilitated the smooth functioning of the revenue system but also ensured a degree of cultural continuity in the region.

The Mughals also left a lasting impact on trade and commerce in Assam, which had implications for revenue generation. The establishment of Mughal trade routes and the integration of Assam into the larger imperial economy influenced the patterns of commercial activity. This, in turn, affected revenue collection, as trade-related taxes became an important source of income for the Mughal administration in Assam.

While the Mughal impact on Assam's revenue system was substantial, it was not without challenges and resistance. Local resistance to Mughal taxation policies, coupled with geographical factors, often posed challenges to effective revenue collection. Additionally, the Mughals faced the task of balancing imperial revenue interests with the socio-economic realities of Assam.

The history of Assam during the 17th century is mostly recognized as the history of Ahom-Mughal battles and it has been assumed that the Mughal occupation of the region was only temporary, with no alterations in the milieu of medieval Assam. But a

Tracing the Impact of Mughals' on Revenue System of Assam

Dr. Asif Iqbal
Email asifantray1993@gmail.com
Mobile No. 8882484669

The impact of the Mughals on the revenue system of Assam is a subject that requires a comprehensive examination within the context of historical and economic perspectives. Assam, situated in the northeastern part of India, underwent significant transformations in its revenue administration during the Mughal rule. This period, marked by a confluence of diverse cultures and administrative practices, left an enduring imprint on Assam's fiscal structure.

During the Mughal era, which spanned from the early 16th century to the mid-19th century, the revenue system in Assam underwent notable changes. The Mughals, known for their sophisticated administrative machinery, sought to streamline revenue collection to sustain their vast empire. In Assam, this translated into a departure from indigenous systems to an assimilation of Mughal revenue practices.

One of the key aspects of the Mughal impact on Assam's revenue system was the introduction of a centralized revenue administration. The Mughals, with their established revenue machinery, aimed at creating a uniform system across their territories. In Assam, this meant a shift from localized revenue collection to a more centralized and standardized approach. The Mughals implemented a system where revenue officers were appointed to oversee tax collection, and the revenue was collected in a systematic manner.

Land revenue was a crucial component of the fiscal structure influenced by the Mughals. The Mughal rulers introduced the *zabt* system, a form of land revenue assessment based on a fixed schedule of rates. This departure from the earlier practice

2. Agwani M S (2015) Indo-West Asian relations: Towards expanding horizons. India Today, New Delhi, India
3. Rajendra Abhyankar Azadeh Pourzand, March 2013, Protests and Possibilities: West Asia and India Gateway House Research Paper No. 8.
4. Dr. Meena Singh Roy and Dr. Adil Rasheed, India's West Asia Outreach: High-Profile Diplomatic Dynamism, West Asia Watch; Trends & Analysis, Vol 1 Issue 1 Jan-Feb 2018.
5. Sudhanshu Tripathi, Analyzing Present Cultural Relevance between India - West Asia Relations, Annals of Social Science and Management Studies, Volume 1 Issue 2 - May 2018.
6. Gupta S P (1970-71) 'Gulf of Oman: The Original Home of Indian Megaliths', Puratattva 4: 7
7. Nehru J L (1946), the Discovery of India. John Dey (US): Meridian Books, UK.
8. Muller Max (1879), the Sacred Books of the East, Oxford University Press, UK.
9. Chaudhari, Pratim Pal (2016) India's Middle Path in the Middle East Asian Waves.

Without exception, India enjoys excellent ties with every nation in the area. We need to communicate with them frequently and let their governments and citizens know about our strategies and programs. We require more and more regular high-level contacts, as well as visits from academics, members of the press, and think tanks. A 24-hour news programme on television would be very helpful in this process. We must never act apologetic or defensive while talking with the area's decision-makers and influences. Our track record as a functioning, pluralistic, democratic, and rapidly evolving society is something to be admired, if not even envious of. Therefore, in our foreign policy dealings with West Asia, let us project confidence without being arrogant envy. Therefore, in our foreign policy dealings with West Asia, let us project confidence without being arrogant.

India has continued to play a helpful role in West Asia. A peaceful West Asia is advantageous to both regions. India can make a significant contribution to resolving the Israel-Palestine conflict and the Syrian conflict. Additionally, it must exercise caution when choosing a side. While dealing with the issues and conflicts in west Asia, it must pursue an autonomous foreign policy. If India wants to protect and advance its fundamental interests in the area, it must promptly boost up diplomatic efforts. By reducing the influence of the Islamic factor and bolstering its already-existing commercial and trade ties, India must also recalibrate bilateral relations with the newly-emerging leaderships in other nations on its own terms.

Technology and connectivity are just two of the many areas where India and West Asian nations can work together more closely. Managing the problems of the West Asian region is difficult. India must strategically and diplomatically balance the rival nations in order to maintain cordial ties with each of them.

Fortunately, India has so far been able to maintain its traditional yet forward-looking relations with the West Asian region, and this will likely contribute to the creation of a strong foundation of mutual understanding, friendship, and cooperation that will pave the way for human progress and welfare as a whole.

References:

1. Sen, Amartya (2005), *the Argumentative Indian: Writings on Indian History*. Allen Lane/ Penguin, UK.

We also have a long-standing, excellent relationship with Saudi Arabia's main adversary. The most recent example of such a cordial partnership is Chabhar Port. Although the project hasn't started yet because of the sanctions on Iran, it has the potential to be a game-changer for both nations. Chabhar port may become India's gateway to Afghanistan and central Asia. The two nations recently came to an agreement to “coordinate efforts to combat radicalization and the exploitation of religion by individuals and countries for inciting hatred, committing and justifying terrorism, or pursuing political goals”.

Between Israel and India, the connection is the most erratic. Israel was formally acknowledged by India on September 17, 1950. Israel and India have not always had good relations. The two nations were at odds with one another for almost four decades. Israel was a clear US friend, but India, the NAM's leader, tended to favour the Soviet Union and the Arab world. The sizeable Muslim community in India made it difficult to forge strong mutual ties.

Israel and India began to have positive relations after 1992. Israel provides significant agricultural and defense assistance to India. In particular in Haryana and Maharashtra, India has profited from Israeli know-how and technology in horticulture mechanization, protected cultivation, orchard and canopy management, nursery management, micro-irrigation, and post-harvest management. Products and technologies for drip irrigation developed in Israel are now widely employed in India. Through their expertise in high milk yield, some Israeli businesses and specialists are offering their skills to manage and develop dairy farming in India. Israel has a positive view of India as a long-established country with a rich cultural heritage.

Conclusion:

India have a great deal of commercial, cultural, and strategic interest in West Asia. Nearly 5 million Indians are employed in the region, primarily in the Gulf Cooperation Council's six member countries, and India have significant interests there (GCC). Every year, they send billions of dollars home to their family. Additionally, India import at least 60% of our hydrocarbon requirements from West Asia, and this dependence will only increase in the future.

Chairman and Member in charge of External Affairs. We do not desire to be the puppets of others." India intentionally chose to refer to the "Middle East" as "West Asia," a phrase that arose from the viewpoints of Western colonialists.

India was a passive participant in West Asia for many years, benefiting from its positive connections with numerous players. India has historically had a multidimensional approach to its diplomacy in the region.

India's desire to build itself as a great and rich state in Asia has led it down numerous roads in terms of its foreign policy towards West Asia. Over the years, New Delhi has modified its foreign policy to suit the evolving requirements and conditions of world politics – from the ideologically-driven Non-Aligned Movement to a strategy based on greater pragmatism. Today, the developing multipolarity of the global order has enabled India to pursue its policy of strategic autonomy greater freedom when it comes to foreign relations and commerce.

India enjoys close bilateral ties with the nations of west Asia. It is one of the select few nations that has cordial ties with Iran, whilst the other three don't. Although the UAE is making some attempts in this area, there are still some major concerns connected to the restoration of the Joint Comprehensive Plan of Action (JCPOA) or the Iranian nuclear deal. India maintained significant economic ties with both Saudi Arabia and Iran, the opposing poles in regional geopolitics, during the Cold War years. To accommodate the three major players in West Asia - Saudi Arabia, Iran, and Israel-the bi-directional strategy has been enlarged to a tri-directional foreign policy in the post-Soviet era.

India has excellent connections with every country in west Asia, but it continues to play a cautious political role. On the one hand, it backs the Palestinian cause, yet it is unable to oppose Israel because it is India's top arms supplier. It maintains close ties with Iran while also enjoying a cordial relationship with Saudi Arabia. India's top crude oil supplier is Saudi Arabia. The largest beneficiary from the kingdom is likewise India. Since the last millennium, millions of Muslim pilgrims have travelled to Saudi Arabia to fulfil their obligatory religious obligations, which has forged a closer bond between the two nations. India has also attempted to benefit from Pakistan's decision to withdraw from the coalition against Iran.

Political and cultural relations between India and west Asian countries:

India and West Asia historically had strong sociocultural and political linkages that have developed in these two regions since the birth of civilisation and are still going strong today. Although their interactions are numerous and varied in terms of climate, ethnic groups, social attitudes and preferences, religious diversities and rituals, economic activities, and political organisations, as described in the second part, their underlying similarities have brought them together to form a mixed partnership in regards to efforts to promote peace and security, economic growth, and prosperity. We also know that the physical, sociocultural, and other unique characteristics of the two regions (India and West Asia) as well as their shared characteristics have had a significant influence on both Indian and West Asian culture and civilisation.

India and west Asia have a history that dates back to the early mediaeval era. Indians were renowned for their skill in astronomy, mathematics, and medicine. And in exchange, the Arab, Iranian, and Turkish cultures greatly influenced India's culture, which eventually became indistinguishable from theirs. Both of them battled colonial powers and helped people become masters of their own fate. And it is on these pillars that the entire structure of political, economic, and cultural ties between India and West Asia has been constructed throughout the decades since the nation's independence.

Until to the conclusion of the Cold War, India's policy responses to developing geopolitical ground realities around the world and in the region largely defined its relations with West Asia. West Asia was under the almost complete dominance of the West after India gained independence. All independent West Asian nations at the time had firmly pro-Western, anti-Communist governments and joined the American-led alliance in the context of the then-emerging Cold War. However, India took an unusual strategy by not backing either side, much to the great dissatisfaction and even rage of the West.

On September 7, 1946, Nehru made the following statement: "We propose, as far as possible, to keep away from the power politics of groups aligned against one another... far too long have we of Asia been petitioners in Western courts and chancelleries." This was five days after Nehru joined the Governor General's Executive Council as Vice

West Asia and India have had historical, political, and cultural ties for a long time. In those early days, when the traders of the Kulli culture in southern Baluchistan and the early Sumes dynasties were in power, people-to-people agreements were made between the two big civilizations. The era following the establishment of Islam in the seventh century until roughly the tenth century is referred to as the "Golden Age" of economic relations between India and West Asian nations. Based on shared fraternity, friendship, trade, and commerce, connections between India and West Asian nations continue to strengthen.

Historical Relations between India and West Asian countries:

Similar to West Asia, India served as the birthplace of ancient civilization. Furthermore, historical linkages can be tracked back a long way. Therefore, it is important to comprehend the historical connections between India and West Asia. In recent years, an attempt has also been made to examine bilateral relations with these states, keeping in mind a few key players in the region.

According to numerous ancient sources, India and West Asian nations have had a long and close historical bond. According to reliable historical records, trade in goods took place between Mesopotamia, the Indus Valley, and Harappa throughout the prehistoric period, establishing prehistoric linkages between India and West Asian nations. India and West Asian nations were both powerful economic forces in antiquity, which led to the development of trade links between them.

The number system in the globe was created by India, and the counting system was created by West Asians. Through this area, which has since developed into the Hindu-Muslim or Ganga-Jamuni civilization in this area of the world, Muslims and Islam entered India. One of the best explanations for the amicable and friendly relations between the two regions is the introduction of Islam.

The earliest trade routes connected the Indus Valley civilization with ancient Sumeria via Bahrain, and Harappa—possibly named meluhha by West Asians—was one of their busy trading partners. As a result, there has been a long history of intellectual, political, cultural, and commercial exchanges that have irrevocably shaped the civilizations of India and West Asia.

Historical, Political and Cultural Relations between India and West Asia: An Analytical Study

*Dr. Bilal Ahmad Shiekh,
School of Arts and Languages,
Department of Persian,
University of Kashmir,
Mobile no.: 7006709489, 9906880731.
Email id: bilalnabi02@gmail.com, bilalshiekh.scholar@kashmiruniversity.net.*

Abstract:

India and west Asia served as the centers of ancient civilizations and there are historical connections between these two significant Asian regions. West Asia and India have had historical, political, and cultural relations since antiquity. India and West Asia are currently two significant geopolitical and economic regions, and both of these regions are vital to one another. West Asian nations and India have close historical, political, and cultural ties. In order to provide a solid foundation for peace, friendship, cooperation, and development for the benefit of all humanity, India has been able to retain its traditional yet forward-thinking relationships. The historical, political, and cultural ties between India and West Asian nations will be the main subject of this article.

Key Words:

India, West Asian countries, Arabs, European, Civilization, Historical relations, Political relations Cultural relations, Contemporary relevance, Ethnic.

Introduction:

West Asia is the region of the world that has dominated history, politics, and culture. The region is in a special geographic position because of its close proximity to South Asia, Central Asia, Europe, Africa, China, and India. Due to its abundant energy resources and connections to the rest of the world via trade routes, West Asia also holds a great amount of significance. The largest oil-producing region in the world is this one. Due to internal as well as external changes like political instability, civil wars, sectarian rivalry, religious extremism, and separatist movements, the region is also regarded as one of the volatile and precarious regions.

- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “Ghazlanul Hind” Kutubkhana Milli Iran, 1382 (H) (Persian)
- Abdul Hai, Allama “*Nuzhatul Khawatir*” Darunnashr, Beirut, Lebanon, 1999.
- Nadwi, Abul Hasan “*Al Muslimoon fil Hind*” Al-Majmaul Islami Al-Ilmi, Lucknow, 1987.
- Farooqi, Dr. Jamaluddin “*Aalamul Adabil Arabi Fil Hind*” Maktaba Al-Huda, Calicut, Kerala.
- Mubarakpuri, Athar “*Rijalul Hind Wa Al-Sind*” Darul Ansar, Cairo, 1978.

He is considered to be one of the most important and influential scholars of the 18th century in India.

Conclusion

In conclusion, Azad Belgerami emerges as a trailblazer whose impact extends beyond the confines of traditional literary categorizations. His ability to navigate the intricate landscapes of both Arabic and Persian languages, coupled with a keen understanding of cultural nuances, positions him as a bridge between two rich literary traditions. As the literary world continues to evolve, Azad's legacy serves as a testament to the enduring power of language to unite, inspire, and transcend boundaries. He was a pioneer of Arabic and Persian literature in India. He wrote extensively in both genres poetry and prose. His work is known for its erudition, eloquence, and originality. His contributions to Arabic and Persian literature are significant in a number of ways. First, he helped to promote the study of these languages in India. He wrote a number of books on Arabic and Persian grammar and rhetoric, and he taught these subjects to many students. Second, he enriched Arabic and Persian literature with his own original work. He wrote poetry, prose, history, and theology in both the languages. His work is highly regarded by scholars for its quality and originality. Third, he helped in bridging the gap between Arabic and Persian literature on the one hand and Indian literature on the other. He translated a number of works from Arabic and Persian into Hindi and Urdu, and he also wrote works that compared and contrasted the literatures of these different languages. His work is still studied and respected today by scholars all over the world.

Bibliography:

- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Subhatul Marjan Fi Aasar-e- Hindustan*” al-Matbat-ul-Kausar, Azamgarh, India, 1980.
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Tazkira -e-Sarve-e-Azad*” J.K.Offset Press Delhi, 2013.
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Rauzat-ul-Auliya*” Matba Kareemi, Hyderabad, 1921.
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Rauzat-ul-Auliya*” Translated by Prof.Nisar Ahmad Farooqi, Liberty Art Press, Pataudi House, Delhi, 1996.
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Masir-ul-Kiram Tareekh-e-Belgiram*” Markazuddirasatil-Islamiya Jamiat-Ur-Raza, Raza Nagar, Bareilly Shareef U. P. India, 2008.(Urdu)
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Khazana-e- Aamira*” Munshi Nawal Kishor, Kanpur, India, 1900.(Persian)
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Masir-ul-Kiram Sarwar-e-Aazad*” Kutubkhana Asafiyya Hyderabad Deccan, India, 1913.(Urdu).
- Belgrami, Ghulam Ali Azad. “*Yade Baida*” Kitabkhana Maulana Azad, Aligarh, India (Persian)
- Ghulam Ali syed, Mir Azad. “*Diwan-e-Azad Belgrami*” Kitabkhana Masjlis Shurai Milli, 1385 (H) (Persian)

Azad Belgerami's Impact on Arabic and Persian Literature

Azad's contributions reverberate through the corridors of Arabic and Persian literary history. His innovative approach to language and form paved the way for a new generation of writers eager to explore the interconnections between linguistic traditions. The impact of his cultural synthesis is evident in the evolving landscape of literature, where boundaries are increasingly porous, and writers draw inspiration from a diverse array of influences. Despite the groundbreaking nature of his work, Azad Belgerami's legacy has, at times, been overshadowed by more prominent figures in Arabic and Persian literature. However, contemporary scholars and critics are reevaluating his contributions, recognizing the enduring relevance of his cultural synthesis and linguistic mastery. Through conferences, publications, and academic discussions, efforts are underway to elevate Azad's place in the pantheon of literary pioneers.

Scholars' views on Azad Belgrami

Scholars' views on Azad Belgrami are generally positive, with many praising him for his erudition, eloquence, and versatility. He is considered to be one of the most important scholars of the 18th century in India, and his work continues to be studied and respected even today. Here are some specific examples of scholars' views on Azad Belgrami:

Shibli Nomani, a renowned scholar and biographer, had a very high regard for Azad Belgrami. He considered Belgrami to be one of the greatest scholars of his time, and he praised him for his erudition, eloquence, and versatility. In his book *Sirat-e-Azad Belgrami*, Shibli writes that Belgrami was "a master of all the sciences of his time." He notes that Belgrami was an expert in Arabic, Persian, and Urdu literature, and that he was also well-versed in history, theology, and philosophy. Shibli also praises Belgrami for his writing skills, calling him "one of the most eloquent writers of the Urdu language." (Maqalat-e-Shibli, v.5) Shibli goes on to say that Belgrami was not only a great scholar, but also a devout Muslim and a man of high character.

Annemarie Schimmel, a renowned scholar of Islamic literature, calls Belgrami "one of the most important representatives of the Indo-Muslim cultural synthesis." She praises his work for its "vast erudition" and its "deep insight into the human heart."

Shamsur Rahman Faruqi, a prominent scholar of Urdu and Persian literature, calls Belgrami "one of the greatest scholars of his time." He praises Belgrami's work for its "originality," its "depth of thought," and its "beauty of expression."

In the light of the readings about Azad, it is opined that he was a master of both Arabic and Persian literature, and that he wrote extensively on a wide range of topics, including poetry, prose, history, and theology. The scholars view Azad Belgrami as a towering figure in the intellectual and cultural history of India. He was a brilliant scholar, a gifted writer, and a keen observer of human nature. He was a great scholar not only in Arabic and Persian but also in Islamic studies, History, rhetoric, prosody and memoirs of his time. His work continues to be relevant and illuminating today. It is clear that Azad Belgrami is highly regarded by scholars.

Anis ul Muhaqqiqin is a book on Indian saints. The book includes biographies of Indian saints from all over the country, and it provides valuable information on the development of Sufism in India. (P.9, Rauzatul Auliya, Translated by Prof. Nisar Ahmad Farooqi)

Khizana Aamirana is a classic work of Persian poetry. It has been translated into many languages, and it is studied by scholars and poets all over the world. The book is a testament to the genius of Azad Belgrami, and it is a valuable addition to any library of Persian literature. It consists of about 135 memoirs of Persian poets.

Shifa al-Alil is a book on Arabic grammar. The book is written in a clear and concise style, and it is considered to be one of the best books on Arabic grammar written by an Indian scholar.

Subhatul Marjan Fi Aasar-e-Hindustan (The Pearls of the Sea: On the Monuments of Hindustan) is a two-volume work that is considered to be one of the most important sources of information on the history and architecture of India. The book was written in Arabic and was completed in 1770. This book is divided into two parts. The first part deals with the history of India from the time of the ancient Hindus to the Mughal Empire. The second part deals with the architecture of India, including mosques, tombs, forts, and palaces. In the first part of the book, Belgrami provides a detailed account of the history of India from the Indus Valley Civilization to the Mughal Empire. He discusses the rise and fall of different dynasties, the political and social conditions of the country, and the cultural achievements of the Indian people. In the second part of the book, Belgrami provides a comprehensive overview of the architecture of India. He discusses the different architectural styles that developed in India over time, the materials that have been used, and the decorative features that are common in Indian architecture. This book has been translated into Urdu and English and praised by scholars for its accuracy and comprehensiveness. It is considered to be one of the most important works on the history and architecture of India.

Overall, Azad Belgrami's books are a valuable contribution to the fields of literature, history, theology, and linguistics. They are written in a clear and concise style, and they are full of erudition and insight. Belgrami's books are essential reading for anyone who is interested in the history of India, not only to know the development of Indo-Islamic culture but also the Indian core and its socio-political activities. The book concentrates a lot on the lives of Muslim saints and scholars which reveals the spirituality of the land itself. What distinguishes Azad Belgrami as a pioneer is his adeptness at synthesizing the cultural and linguistic elements of both Arabic and Persian traditions. In his works he seamlessly blended Arabic poetic forms with Persian storytelling techniques, creating a literary hybrid that defied easy categorization. This cultural synthesis not only expanded the scope of his audience but also contributed to a broader dialogue between the two linguistic traditions. Azad's literary corpus is rich with a tapestry of themes and motifs that reflect the complexities of the human experience. Whether exploring themes of love, loss, or societal upheaval, his works resonate with a universal quality that transcends linguistic and cultural barriers. The subtle interplay of Arabic and Persian elements in his writings adds layers of meaning, inviting readers to engage with his work on multiple levels.

cultural and linguistic boundaries, crafting narratives that resonated with a broad audience. Azad Belgrami was a prolific writer, and his books cover a wide range of topics, including poetry, prose, history, theology, and linguistics. Some of his most notable works include:

- *Yad-i-Baiza* (Biographies of 532 poets)
- *Ma asir ul-Kiram Tarikh-i-Belgram* (History of the city of Belgram, including biographies of 80 sufis and 70 learned men)
- *Sarw-i-Azad* (Sketches of 143 poets born in India)
- *Khizanah-i-Amirah* (Notices of 135 poets famous for obtaining rich rewards from patrons)
- *Rauzat ul Auliya* (On the lives of saints buried in Khuldabad)
- *Ghizlan ul Hind* (A book in Persian literature)
- *Anis ul Muhaqqiqin* (On Indian saints)
- *Shifa al-Alil* (A book on Arabic grammar) (p.8-11, Rauzatul Auliya, Translated by Prof. Nisar Ahmad Farooqi)

Here is a brief sketch of some of Belgrami's most notable books:

Yad-i-Baiza is one of the most important biographical dictionaries of poets in the Urdu language. It includes biographies of 532 poets from all over India, and it is a valuable source of information on the development of Urdu poetry.

Ma asir ul-Kiram Tarikh-i-Belgram is a history of the city of Belgram, where Belgrami was born and raised. The book includes biographies of 80 sufis and 70 learned men who lived in Belgram. It is a valuable source of information on the history of Islam in India and the development of Islamic learning in the subcontinent.

Sarw-i-Azad is a collection of sketches of 143 poets who were born in India. The sketches are written in a clear and concise style, and they provide valuable information on the lives and works of these poets.

Khizanah-i-Amirah is a collection of notices of 135 poets who were famous for obtaining rich rewards from patrons. The book includes information on the poets' lives and works, as well as the names and titles of their patrons. It is a valuable source of information on the patronage of literature in India during the 18th century.

Rauzat ul Auliya is a collection of biographies of saints who are buried in Khuldabad, a town near Aurangabad in Maharashtra. The book is written in a reverential style, and it provides valuable information on the lives and teachings of these saints.

Ghizlan ul Hind is a book on Indian womanhood as reflected in Persian literature. The book includes poems and prose passages from Persian literature that describe Indian women. It is a valuable source of information on the image of Indian women in Persian literature and on the attitudes of Persian writers towards Indian women.

mastery of the Persian and Arabic languages, his deep knowledge of Islamic studies, history, rhetoric as well as his skill in writing in a variety of genres. His overall contribution to Indo-Persian literature is immense. He was a master of the Persian and Arabic languages, and he had a deep knowledge of Islamic literature and culture. He was a dedicated scholar and teacher. His works have had a lasting impact on Indo-Persian literature, and he is still considered to be one of the most important figures in the development of Indo-Persian culture.

Life and Background:

Azad Belgerami, a figure often overlooked in the broader scope of Arabic and Persian literature, stands as a pioneering force whose contributions have left an indelible mark on the literary landscape. In this exploration, we delve into the life, works, and impact of Azad Belgerami, shedding light on his significance in the rich tapestry of Arabic and Persian literary writings. Ghulam Ali Azad Al-Belgrami, a figure best known as Hassan Al-Hind was born in 1704 in Belgram, a small town in the state of Uttar Pradesh in the 18th century, is considered one of the most prominent and greatest Arabic writers and poets in the Indian subcontinent, who grew up in the Arab countries. His early life was shaped by the cultural and intellectual currents of his time. Growing up in a society steeped in the linguistic and poetic traditions of both Arabic and Persian, he developed a profound appreciation for the power of words and their ability to convey the nuances of human experience.

He received his early education from Syed Tufail Mohammad Al-Atrolwi Al-Belgrami, later studied with Syed Mohammad Bin Abdul Jalil Al-Belgrami. He travelled to Mecca to perform Haj in 1738 and got an opportunity to meet the Egyptian Sheikh Abdul Wahab Al-Tantawi from whom he got valuable knowledge of Hadith. When the Sheikh came to know his title "Azad" meaning "free" he told "You are one of God's free men" (p 206/6 Nuzhatul Khawatir). During his stay in Madina, he learned Hadith from Sheikh Muhaddith Muhammad Hayat Madani and got permission from him to narrate the six authentic collection of hadith (popularly known as *Sihah Sitta*) which is mentioned in his masterpiece "*Subhatul Marjan*". (p 302/1). He returned India in 1740 and settled in Aurangabad and died in 1786.(p.7, Rauzatul Auliya, Translated by Prof. Nisar Ahmad Farooqi)

Azad's educational journey played a pivotal role in his emergence as a linguistic luminary. He pursued studies in both Arabic and Persian languages and excelled in them. His mastery over these languages set the stage for his later literary endeavors, enabling him to seamlessly navigate and blend the distinct poetic traditions of the two cultures. Azad Belgerami's literary journey was influenced by a myriad of sources, ranging from classical Arabic and Persian poetry to contemporary literary movements. His ability to synthesize these diverse influences contributed to the unique flavor of his literary creations.

Pioneering Literary Works

Azad's first forays into the literary realm marked the beginning of a transformative period. His work showcased a profound command over language and a keen understanding of the human condition. Through a series of poems and stories, Azad demonstrated his ability to transcend

Azad Belgrami as a Pioneer of Arabic and Persian literature

Dr. Wasim Ahmad
Assistant Professor,
SFL
Ministry of Defence
Government of India

Abstract:

Ghulam Ali Azad Belgrami (died 1786) composed numerous poetical and biographical works in Persian, but his fame was as the “Ḥassan of Hind,” (since, he like the Prophet Muhammad’s protégé Hassan Bin Thabit, and wrote some powerful Arabic panegyrics in honour of the Prophet). He even tried to prove that India was the real homeland of Islam. He is one of the most significant figures of eighteenth century India, which has contributed a lot to the Persian and Arabic literature. His works in Persian and Arabic are of great value and have been appreciated by scholars and historians ever since they appeared, though Azad's Persian works have received more scholarly attention than his Arabic ones. Azad's skill as a poet, especially as a panegyrist of the Prophet Muhammad, has long been recognized. His masterpiece “*Subhat al-marjan* (The coral rosary) in Arabic, is approvingly cited for its praise of India, for Azad's knowledge of Indian languages and culture, and for his literary-critical and poetic sensibilities. The fact remains, however, that Azad is largely unknown outside India, even among scholars of Arabic. This is due to the fact that Arabic scholarship pays little attention to Arabic literature produced after 1517 and before 1798, and to literature produced outside the Arab heartland. A cursory look will be made to highlight his linguistic mastery and pioneering literary works in Persian and Arabic in addition to shedding light on his adeptness at synthesizing the cultural and linguistic elements of both Arabic and Persian traditions.

Keyword: Hassan of Hind, panegyrics, protégé, Synthesizing, linguistic mastery, Arabic poetry, Persian literature.

Introduction:

Azad Belgrami was a prolific Persian and Arabic poet, lexicographer and biographer. He is considered to be one of the most important figures in Indo-Persian literature. His contributions to literature are vast and immense. He wrote two diwans of poetry, one in Persian (Ghizlanul Hind) and one in Arabic (Assaba assayyarah) . He is also the author of three tazkiras, or biographical dictionaries of poets: Yadi Bayza, Servi Azad, and Khazanahi Aamirah. These tazkiras are considered to be among the most important sources of information on Indo-Persian poetry. In addition to this, he compiled two dictionaries of poets: one in Persian (Nafais al-Funun) and one in Arabic (Kashf al-Zunun). These dictionaries are considered to be among the most authoritative sources of information on Persian and Arabic poets. He was known for his

authors criticized the political establishment of their respective countries and they tried to show them a path forward. They became the real mouth pieces for people and their sufferings at the time when the society was standing at the cross road of change and transformation. They advocated for the western modernity to be followed and implemented in their respective countries for the advancement of their country. Egyptian Naguib Mahfouz through his monumental works argued about Egyptian identity which he believed to be stronger than Arab and Islamic tag. He advocated for this ideology to be harbinger for the development of his country and its people. Iranian Jamalzadeh a modern intellectual who spent huge span of his life in Eoroupe showed a great deal of those ideas to be implemented back home. His works highlighted the loop holes in socio-political conditions of the Iranian society and served the purpose of modernization of Persian language in a huge way. These two intellectuals of the Islamic world remained a mile stone for the cause of change and transformation.

Bibliography:

Afaf Lutfi, Al Sayyid Marsot, *A short history of modern Egypt* Cambridge: Cambridge university press (1985).

Badavi, M M. *A short History of Arabic Literature* , p 36-76 Clarendon Press, London (1993).

El Enani, Rasheed *Naguib Mahfouz, the pursuit of meaning*, Routledge, London, (1993)

Hafez, Sabry "The Egyptian Novel in the Sixties" *Journal of Arabic Literature*, Vol. 7 (1976), pp6884: BRILL Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4182965>

Hafez, Sabry "*The Transformation of Reality and Arabic Novel's Aesthetic response*"

Hafez, Sabry *The Genesis of Arabic narrative discourse: a Study in the Sociology of Modern Arabic Literature*. 325 pp. London Saqi Books

Jamalazadeh, Syed Ali. Heston, W. "*Isfahan is the half world: memories form from a Persian boyhood*" Princeton University Press 2014.

Mehrez, Samia "Respected Sir" *From Regional Fame to Global Recognition*, ed. Michael Beard and Adnan Haydar (Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press, 1993), 61–80.

Naguib Mahfouz, *the art of fiction* No.29 *The Paris Review Foundation*

Mahfouz, Naguib *Bain al Qasrain (1956) al Mu'allafaat al Kamilah, al Mujallad al Thani* Maktabah Lebanon, (1991)

Mahfouz, Naguib, *Qasr al Shawq (1956) al Mu'allafaat al Kamilah, al Mujallad al Thani* Maktabah Lebanon, (1991)

Mahfouz, Naguib *Al Sukkariyyah (1956) al Mu'allafaat al Kamilah, al Mujallad al Thani* Maktabah Lebanon, (1991)

Mahfouz, Naguib *Al Qahira al Jadidah (1945) al Mu'allafaat al Kamilah, al Mujallad al Uola* Maktabah Lebanon, (1991)

Mahfouz, Naguib *Khan al Khalili (1946) al Mu'allafaat al Kamilah, al Mujallad al Uola* Maktabah

Mahfouz, Naguib. 1934. *Hams al Junoon* (Whisper of Madness), (Maktabatu Misr Cairo,.

<https://www.iranicaonline.org/articles/jamalzadeh-i>

<https://en.mehrnews.com/news/113578/In-memory-of-Jamalzadeh-Father-of-Perisan-prose-writing>

<https://www.angelfire.com/rnb/bashiri/Authors/Jamalzadeh.html>

https://openlibrary.org/authors/OL8247717A/Mohammad-Ali_Jamalzadeh

orphanage, and hosts lavish parties, dying peacefully wealthy and honored, though his wealth came through ruining a good man.⁹

Jamalzadeh's *Rāheāb-Nāma* (The Drainage Controversy, 1948) stands out for its social criticism and humour, vividly portraying different social classes through excellent style and language. The novel is set in a Tehran cul-de-sac with six households. The problem is a blocked water channel, leaving the neighbours without water. The hero, an Iranian student at home for summer vacation from Europe, calls a meeting and is authorized to arrange repairs. After endless troubles and paying all expenses himself, the job is done. But the neighbours balk at reimbursing him, unfamiliar with business principles. With his allowance gone, the student cannot return to Europe. Disillusioned by his compatriots' lack of good neighbourly relations, he leaves home for a room at a shrine, far from any neighbours. Unlike Jamalzadeh's other novels, *Rāheāb-Nāma* is concise, coherent, and focused. The opening sketches—of a sweltering Persian summer day, the bustling bazaar, and the tranquil shrine—are portrayed masterfully. Throughout, Jamalzadeh demonstrates admirable knowledge and insight into middle-class family dynamics.¹⁰

The two-volume work, *Sar-o-tahyekkarbās* (Cut From the Same Cloth, Tehran, 1956), also known as *Esfahān-Nāma*, begins with an account of the author's childhood in the first chapter. The rest of the book focuses on episodes from the life of the author's friend, which, while fascinating, leave us wanting to learn more about the author's own later years. The various stories and anecdotes included in both volumes, about the hypocrisy of an *ākund*, and *Bāj-e Sibil* (extortion), illustrating the thuggish character of army officers, are in fact independent pieces superimposed on the narrative. Taken as a whole, *Sar o tahyekkarbās* is the most erudite work by Jamalzadeh. Meditations on philosophy, metaphysics, religious instructions, mysticism, and their expression in Persian ethics and literature are to be found throughout.¹¹

Conclusion

In the light of these literary works of both the writers it becomes clear that the modernist literary figures of the Arabic and Persian languages have challenged the tradition bravely. These works which span the whole twentieth century document the socio-political undercurrents of the time and society's journey towards modernity. The

⁹<https://www.iranicaonline.org/articles/jamalzadeh-ii>

¹¹<https://www.angelfire.com/rnb/bashiri/Authors/Jamalzadeh.html>

¹⁰ IBID

writing about society and politics in the early 1960s when issues like land reform had been raised. In 1960, he published "*Āzādi o ḥayṭiyat-e Ensāni*" (Freedom and Human Dignity), an anthology of prose and poetry on these subjects from Western and Persian literature. This was followed by "*Kāk o ādam*" (Earth and Man, Tehran, 1962) and "*Zamin, o arbāb o dehqān*" (Land, Landowner, Peasant, Tehran, 1963). His book "*Ḳolqiyāt-e māIrāniān*" (Our Iranian Character Traits), first published serially in 1965 in the magazine *Masā'el-e Irān* (Problems of Iran), compiled writings on Iranians' traits by foreigners and Iranians throughout history. It was published in book form in 1967 with the aim of shedding light on Iran's social problems and providing self-critique to pave the way for solutions. However, the book was later criticized by the government and eventually banned in Iran.⁷

The first of Jamalzahe's novel was in the year 1942 novel *Dār al-majānin* (The Mad house), an engaging story set in a mental asylum populated by quirky characters defined by their philosophies, habits, and idiosyncrasies. While illuminating the abnormalities of these characters, Jamalzadeh also criticizes the society that drives sensitive individuals to seek refuge in asylums rather than remain free. However, this social commentary is secondary; the driving force of the novel is its droll humor. The allusions are clear enough, and the author's love and respect for the late SadeqHedayat are touching. The book also contains a good selection of quotations from classical Persian poetry about wisdom and insanity.⁸

Jamalzadeh's second novel, *Qoltašandivān* (Tehran, 1946), tackles the eternal struggle between good and evil. The opening neatly describes a small street in Tehran and its residents, who resemble people across the country. The chapters examine two inhabitants on this little street: first the hero, ḤājiShaikh, an honourable and patriotic wholesale tea and sugar dealer, a former *Majles* deputy. The villain is *Qoltašandivān*, a ruthless opportunist who stops at nothing for personal gain. The villain first tries marrying his compromised daughter to ḤājiShaikh's son, but the upright Ḥāji refusal compels the villain to wait for his time for revenge. During World War I, with ḤājiShaikh's trade disrupted, the villain orders him to buy and store huge sugar in a good a quantity. Months later, acute shortages bring desperate people to ḤājiShaikh's door, knowing he has sugar. But he cannot sell it, the villain won't claim it, and Ḥāji dies disgraced, unable to prove his innocence. Meanwhile the villain profits, builds an

⁷Jamalazadeh, Syed Ali. Heston, W. "*Isfahan is the half world: memories form from a Persian boyhood*" Princeton University Press 2014.

⁸<https://en.mehrnews.com/news/113578/In-memory-of-Jamalzadeh-Father-of-Perisan-prose-writing>

indigenous factors more than a peripheral and emotional attachment of the society. For Mahfouz Egypt is not a country for its majority based identity but he argued for a government that would be sensitive to the issues of all of its citizens irrespective of religious and linguistic and other parochial divide and be willing to win their confidence in all possible manners. The writings of Mahfouz in some way or the other were defining the features of the ideal Egypt he dreamt of.

Jamalzadeh and his works

Mohammad-Ali Jamalzadeh, a pioneering Iranian intellectual and father of modern Persian prose fiction and the short story genre, was born in Isfahan in 1892. Over his long and productive life, which spanned from Iran's Constitutional Revolution in 1906 to the Islamic Revolution in 1979, Jamalzadeh witnessed and influenced many pivotal events in Iran's modern history. The 1921 publication of his landmark short story collection *Once Upon a Time*, with its colloquial language, mastery of Persian idioms, and penetrating socio-political commentary, marked a turning point for modern Iranian fiction. In his prolific career until 1997, Jamalzadeh authored novels, short stories, essays, research, reviews, and memoirs reflecting his unique perspective as a "product of two worlds."⁶

The Persian language, culture, history, and customs shaped his worldview, including memories of his time in Iran during revolution and turmoil. His Western education, knowledge of European languages and research, and advocacy for the Enlightenment also shaped him. Throughout his life, as evident in his writing, he dedicated himself to bridging these Eastern and Western worlds, working to advance modern education as a means to combat ignorance, poverty, oppression, and injustice for the Iranian people.

Jamalzadeh began writing historical, social and political essays for the Berlin-based journal *Kāveh* from 1916 to 1922. His first contribution was an article condemning Britain and Russia's policies in Iran before and during World War I, titled "When a Nation is Reduced to Slavery." Also during this period, he published his first book in Berlin, *The Worthy Treasure, or the Economic Situation of Iran* (1916-17). This book covers Iran's physical geography, commerce history, customs, transportation, mines, arts and crafts, reforms, finances, weights and measures, the postal and telegraph system, life in the capital, and other useful information about the country.

Jamalzadeh wrote mostly fiction during the period of intense politicization and turmoil in Iranian society between 1941 and the 1953 coup. However, he resumed his critical

⁶<https://www.britannica.com/biography/Muhammad-Ali-Jamalzadah>

way of writing he produces the novels like *Al lissu Wal Kilab*, (The Thief and the Dogs ,1961), *Al Siman Wal Kharif*, (Quail and Autumn ,1962), *Al Tariq*, (The Search ,1964), *Al shahhaz*, (The Beggar, 1965), the chatter on the Nile ,1962), *Miramar* (1967), *Al Hubbta Tahtal Matar*, (Love under the Rain ,1973). The fourth and last phase begins in the period of President Sadat who brings *Infeteha* policy regarding economic opening and many relaxations are made towards intellectuals and literary personalities. Thus Mahfouz enjoying freedom, writes many novels which include *Ibn Fatouma* (1983), *Al Maraya* Mirrors (1972), *Hazrat al Muhtaram* (Respected Sir, 1975), *Malhamah al Harafish* (The Harafish, 1977), *Asrul Hub* Love and the Veil (1980), *Afrahul Qubah*, Wedding Song (1981), *Al Baqi min al Zamane Sa'at*, One hour remains (1982), *Rehalat Ibne Fatumah* The Journey of Ibn Fattouma (1983).

Regarding these monumental works M M Badavi says he is “the chronicler of twentieth century Egypt, and its most vocal social and political conscience. With titles taken from the names of streets of old Cairo, the novels offer a panoramic vista of the Egyptian lower and lower middle classes, with the minute details of their daily lives vividly and lovingly portrayed. Unlike Lawrence Durrell’s Alexandria, Mahfouz’s Cairo has more than mere romantic imaginative validity: it is a recognizable physical presence. Its powerful impact upon the lives of the characters is as memorable as that of Deckons’s London, Dostoevsky’s St Petersburg, or Zola’s Paris”.⁵

Naguib Mahfouz actively engaged with almost all major socio political issues, debates and discourses of his time and unambiguously advocated his own ideological understanding. He had a vision for his nation that got modernized but still there are some basic fundamentals which had not changed yet. Mahfouz got excited with the glorious past of Egypt ever since his debut as a writer. Though a Muslim by birth and brought up in an Islamic atmosphere, he was very much enthusiastic about the Pharaohs. Mahfouz’s reading was not confined to any particular area; it flowed into society and culture, classic and modern literatures, religious and non religious writings, whereas history and philosophy acquires the central stage of his interest areas. His intellectual fascination towards Arab intellectuals was unmatched. He read, consumed and digested different ideas of Salama Musa, Tahah Hussein, Mustafa and Aqqad. The only touching stone for his own ideas was “Egypt” and hoped for all the goods to come to it.

Putting all these together it can be argued that Mahfouz believed in an ideology of building a nation upon the bricks of its whole history and cherish the values it left around. Moreover, he expounded a nationalism that sought perfection, and continuously advocated for a nation that could take into account the deeper and

⁵Badavi, M MA *short History of Arabic Literature* p 137. Clarendon Press, London, (1993)

Inspired by Abbas Mahmud Al Aqqad and TahaHussain he started writing in his early life and kept publishing the stories and articles in the papers such as *al Risala*, *alHilal* and *al Ahran*. Though he preferred the literary writing to be his career option but his interest in philosophy remained unmoved for his spiritual gain. Therefore he kept quenching his thirst for philosophy by reading the works of noted philosophers like Henri Bergeson and others extensively. He published his first short story in 1934 and later a collection of short stories named *Hums al Junoon* came in the market by 1938.³

After graduating in 1934 in philosophy, till the age of sixty in 1971 he served at several government departments in different ministries. The list may include a secretarial post at Cairo University till 1938, then from 1939 to 1954 he held a position of civil servant at ministry of Islamic Affairs. Later he was appointed director of the Foundation for Support of the Cinema in the state Cinema Organization. From 1969-71 he was a consultant for cinema affairs to the Ministry of Culture. From here he moved to the Ministry of Religious Endowments to render his service as a parliamentary secretary to the minister. Simultaneously, He worked as a board member of *Dar al Ma'aref* publishing house. Then he was invited to be a writer emeritus at *al-Ahram* newspaper in 1971, where he continued to write a weekly column that was published in Arabic *al-Ahram*, and in English *Al-ahram* Weekly until shortly before his death.⁴ A collection of these columns was published for his ninetieth birthday celebration in 2001 as Naguib Mahfouz at SidiGaber.

Apart from the government positions he held in his life, his literary and cinematic engagement is known world over. During his literary career, he produced more than 34 novels and many short stories along with uncountable articles in newspapers and magazines. Having a focus on novels, which is his area of interest, his writings may be divided into four major phases according to the theme and topics addressed by him. Firstly he took into account the historical theme, in which he produced three novels: *Abath al Aqdar* (The Mockery of Fates, 1939), *Rdubis* (Radubis, 1943), and *Kifah Tibah*, (The Struggle of Thebes, 1944), focussing on Pharaonic and ancient past of Egypt. But soon he shifted his attention towards the recent developments of the country where he saw a lot of hues and cries among the masses which compelled him to write on socio-political themes of the time. The famous and world acclaimed novels like Cairo Trilogy (1955), Mideq Alley (1947), Khan al Khalil (1945) and Cairo Modern (1945) belong to this second phase. In third phase he becomes allegorical, as state seems to be cruel towards writers and intellectuals. This phase of Symbolism of Mahfouz's writing includes his most controversial novel *Auladu Harratena* (The Children of Gabalaawi, 1959) here he criticizes Nasser and his regime. Through this

³Badavi, M MA *short History of Arabic Literature* , p 36-76 Clarendon Press, London (1993)

⁴ <http://www.naguib-mahfouz.com/life.htm>

blowing from the west in the name of modernity while some others advocated with all their might to fly with them to achieve the advancement. Literature in the Islamic world too faced the same onslaught and it was forced to go through changes to fit the time and its requirements. In this backdrop the Arabic and Persian literatures are cases to be analysed. As, it has been read and said about the classical literatures of both the languages in terms of richness and contributions to the societies. But developed forms of western literature jolted the Arabic and Persian world too in terms of literature's role towards society. Various intellectuals from both the countries have followed the footsteps of west by accepting the newly discovered literary genres such as short story, drama and novel. In the list of such noted writers who served the modern developed genres in Arabic and Persian, the names of Naguib Mahfouz and Mohammad Ali Jamalzadeh figure in the forefront. For Both the writers, novel and short story newly added forms to the prose literature of Arabic and Persian have been attractive enough to be their field of intellectual practice. They both focussed on their respective societies which they not only documented at the time of change but also advocated for modernity. Thus the paper will try to figure out the contributions of both the writers to bring their ideas and advocacy into light.

Naguib Mahfouz and His Works

Naguib Mahfouz, a writer, a novelist, a screen play writer and a civil servant is the only Arabic literary person from the Arab World who has been awarded Nobel Prize for literature in 1988. Having born in Gamaliya District of Cairo on 11 December in 1911, he spent his early life along with his seven siblings, in the same crowded district, which figures time and again in many of his works like Cairo Trilogy. He was brought up in a family tilted towards religion which was preserved by his mother Fatima and his father Abd al Aziz Pasha. Particularly his mother, the daughter of Sheikh Mustafa Akecip from Al-Azhar, towards whom he was deeply attached, especially after the death of his father, he stayed with her after the marriage of his brothers. His mother gave him rare-Azhar, books, and accompanied to visit the ancient Egyptian antiquities and showed the mummies; Egyptian history later became a major theme in many of his books.¹

Later in 1924, the family shifted to Abbasiya from where he started his early education from Madrasa *Bain al Qasrain Al Ibtidiya* (the primary school of between the palaces). Continuing his education he completed his secondary schooling from *Madrsa al fuad al Awwal* (Fu'ad 1 School) and he earned his graduation degree in philosophy from Philosophy Department, Cairo University in 1934.²

¹ El Enani, Rasheed *Naguib Mahfouz, the pursuit of meaning*, p 3- 31. Routledge, London, (1993)

² <http://www.elaph.com/ElaphWeb/ElaphLiterature/2005/8/84131.htm>

Literature and Modernity: A Study of Naguib Mahfouz and Mohammad Ali Jamalzadeh

*Dr. Ahsan Raza,
Asst. Professor,
Dr. Md. Aftab Ahamd,
Asst. Professor,
India Arab Cultural Centre,
Jamia Millia Islamia,
New Delhi-110025*

Abstract

The paper highlights the literary works of Naguib Mahfouz of Arabic literature and Mohammad Ali Jamalzadeh of Persian literature. It shows that these two writers engaged in highlighting their countries journey towards modernity by adopting the new literary genres of western literature. Short story and novel, as newly introduced literary forms to Arabic and Persian languages have been adopted by them to be their medium of expressions. By producing various well acclaimed short stories and novels, they both served the purpose of advancement of their literature and became the mouthpieces for their society and culture at the time change and transformation. With their literary productions they strived hard to guide their society towards modernity. Their short stories and novels document the socio- cultural nuances and political happenings of Egyptian and Iranian society from throughout the twentieth century. Decades long literary careers and their marvellous pieces of writings make both of them exceptional in the fields of literature and culture.

Key Words: *Egypt, Iran, literature, Arabic, Persian, Society, Modernity and Tradition.*

Introduction

Naguib Mahfouz of Egypt and Mohammad Ali Jamalzadeh of Iran tow notable literary figures of twentieth century have seized their time and space through their writings at the juncture of change and discontinuity. Twentieth century Islamic world witnessed heavy upheavals at all fronts including political, social and religious. The whole century seems to be fraught with the clash of different types of ideologies which generated various kinds of perceptions, concepts and theories towards human lives and their goals. Intellectuals became divided on the basis of ideas into several groups and blocks: If some tried to hold back the fast changing society saving from powerful wind

- al-Ṭabarī. Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr (1967). *Tarikh al-Rusul wa al-Muluk*. second edition. Beirut: Dar al-Toras.
- Badayuni. Abdul Qadir (1869). *Muntakhab-ut-Tawarikh*. Correction: Ahmad Ali sahib. Calcutta.
- Erfani. Khwaja Abdul Hamied (1957). *Tazkareie Shoarai Parsi Zaban Kashmir*. Preface: Shafagh and Nazarzadeye Kermani. Tehran: ketabfrooshi Ibsina
- Ghaffarava. Zomire (2012). *Khodavandgare Panj Ganj va Haftbeyt*. Negahi Be Rozgar. Asare Sarfi Kashmiri. Janeb Hindustan Ayad Hami. P 196-209. New Delhi.
- Ibn Hajar Al-'Asqalānī. Ahmad Ibn Ali (1993). *Al-Isaba fi Tamyiz Al-Sahaba*. Research Adel Ahmad Abd Al-Mojud. Ali Mohammad Moavaz. Beirut: Dar Al-ketab al-Elmia.
- Ibn Hisham. *Al-Himyari al-Mu'afiri* (no date). *As-Sīrah Al-Nabawiyyah*. Beirut: Dar Al-Marefa.
- Ibn Kathir. Ismail bin 'Umar (1985). *Al-Bidaya wa'l-Nihaya*. Beirut: Dar-Alfekar.
- Islami. Mahdi. Rashidi Ashjerdi. Morteza. Chatraie Azizabadi. Mehrdad (2017). The introduction of the manuscript "Maghāzī al-Nabī" and its stylistic. *Quarterly Journal methodologies of Persian poetry and prose (Bahar-e-adab)*. Volume Number 10. PP. 1-18.
- Jafaryan. rasool (1998). *Political and intellectual life of Shiite Imams*. Tehran: Elm.
- Minoo. Salimi (1994). *Iranian-Indian Cultural Relations*. Ministry of Foreign Affairs. Institute of Printing and Publishing (moassessye chap va intesharat).
- Moradinasab. Hossein (2004). *Musa ibn 'Uqba Pishgam dar Sirenevisi*. Qom: Neshat.
- Nafisi. Saeid (1984). *The history of poetry and prose in Iran (Tarikhe Nazm va Nasr dar Iran) (Until the eleventh century A.H)*. Tehran: Forooghi.
- Najmi. Shamsoddin (2007). *The Philosophy of Beyhagi's History*. Moskuya. Tehran: Volume 2. Number 6; page(s) 143 to 160.
- Nasrollahi Yadollah. Abbaszadeh Behzad (2016). bayhagi's skills and techniques in history-writing. *Persian literature (Baharestan Sokhan)*. volume 13. number 31; page(s) 201 to 226.
- Rosenthal. Franz (1987). *Writing History in Islam*. Translate by Asadollah Azad. Astan Quds Razavi. vol 1.
- Safa. Zabiholah (1999). *History of Iranian Literature (Tarikh Adabiyate Iran)*. Tehran:Ferdos. Eighth Edition.
- Sarfi. Yaqub (2014). *Maslak Al-Akhyar*. Correction: Mahmoud Hassan Abadi and Mohammad Ali Zahrazade. Mashhad: Marndiz.
- Sarfi. yaqub (NO DATE). "Maghazi-al-Nabi ". Manuscript No 25516. Iran's national library.
- Sedigh. Hassan Khan (2007). *Tazkareye Shame Anjoman*. Correction: Mohammad kazem kohdooi. University of Yazd.
- Sobhani. Ja'far (2007). *Kolyat fi Elm Al-Rejal (General in Biographical evaluation)*. Trans: Mosleme Qolypur and Ali Akbar Ruhi. Qom. Guds.
- Tiko. g.l (1963). *Bargozidei-ye-az Parsisorayane keshmir*. Tehran: Indian and Iran association.
- Vazifedan Mollashahi. Fateme (2014). *Kashmir and Persian language*. *Journal of subcontinent researches*. Volume 6. Issue 18. Pages 139-160. University of Sistan and Baluchestan. Zahedan.
- Yaqubi. Mahdi and Montazeri Moghaddam. Hamed. *Investigating the knowledge of Maghazi with an emphasis on Vaghedis Maghazi*. Marefat. vol 23. Issue 196. Pages 101-116.
- Zafar khan. Mohammad. (1971). *Maghazi-al-Nabi*. Helal. No.115. Tehran.

the ancestors of Sufism, the praise of God and the praise of the Prophet has led to the publication of this book and other themes.

The historical and literary features of the above-mentioned work can be summarized in five categories of 'documentary', 'analytical', 'detail-oriented approach, 'applying narrative techniques,' and 'reflecting the poet's beliefs and thoughts in the context of history.'

Conclusion :

In response to the question, what are the components of the "Maghazi" as a "historical poetic work?" The research indicates that the poet, like a historian researcher, has set his poetic history based on documentations, and he cites from "Ruza al-Ahab" and "Sahih Bukhari" as the main sources of the research. The poet's technique used in the arrangement of the contents is based on the "History of Houliat" and the life of the Prophet, which is a kind of narrative version of "poetic writing." In addition to elaborating on history, Sarfi has also analyzed the events and incidents and the grounds for waging the wars in narrating the history of the Prophet's life.

In response to the second question that what narratology method does Sarfi use in narrating the history of Prophet? The poet has mentioned all of the events of the Prophet's life, unlike the title of the book 'Maghazi.' A detailed statistical analysis shows that more than 69 percent of the book's content is dedicated to the life and wars of the Prophet from which the Prophet's pre-birth narratives are 2.6 percent, infancy to childhood 5 percent, adulthood to Besat (Prophetic mission) 1.7 percent, Besat to Hejrat (Prophet's migration from Mecca to Medina) 12.6 percent, The first year of Hejrat to the fourth year of Hejrat totaling 28.2 percent, the fifth year of Hejrat to the eighth year of Hejrat is 34.1 percent and the ninth year of Hejrat to the eleventh year of Hejrat is 15.8 percent, and the rest is dedicated to the praise of God, the life and beliefs of the poet, etc. In Maghazi the poetic imagination and illustration is based on literary tradition and there is no particular innovation in it, for its purpose is the poetic narration of the Prophet's life in simple language. Sarfi's poetic history is partly influenced by the Shiite thoughts, and it commemorates Imam Ali and all infallible Imams. Due to the poet's Sufi mentality, the reader is likely to witness Sufi thoughts in the text.

References :

- Al-Dūrī. Abd al-'Azīz (2007). *Baḥth fī nash'at ilm al-tarīkh inda l-Arab*. Beirut: al-Markaz Derasat Al-wahda Al-Arbia.
- Al-Farahidi. Al-Khalil Ibn Ahmad (1989). *Kitab al-'Ayn*. Second edition. Qom: Hejrat.
- Al-Ragib al-Isfahani. Al-Hussein bin Muhammad (1991). *Al-Mufradat fī Gharib Al-Quran*. Beirut: Al-Qalam.
- Asheghi Azimabadi. Hossin Qolikhan (2013). *Tazkarye Neshtar Eshq*. Correction: Sayed Kamal Haj Seyed Javadi. Tehran: Mirase Maktoob.

Furthermore, I have also analyzed the narrative of the Prophet's life and detailed the specific features of this work.

Discussion :

Sheikh Ya'qub, under the pseudonym of Sarfi, was one of the most knowledgeable and respected people of his era in India, and he was born in 928 AH. (1521 AD).

Accompanied with hagiographers and with rich philosophical, mystical, moral works and, his unique poems, Sarfi was able to find his position among the greatest mystics and most distinguished scholars of Jalaluddin Muhammad Akbar's era. According to Abd-al-Qader Bada'uni in *Muntakhab-ut-Tawarikh* (Selection of Chronicles) both King Homayun and King Akbar respected him and firmly believed in him (Bada'uni, 1869: 3/142).

Most of the authors who have written about Sarfi primarily consider him an intelligent scholar and believe that being just known as a poet was a trivial position for him (including: *ibid* 911; Sadiq *ibid*, 409) and generally, in poetry, his contemporary poets referred to him in order to solve the ambiguity of their poems and literary puzzles (Ghaffarava, 1390: 196).

Sarfi is the first poet of Kashmir who has written against Nizami Ganjavi's poem, *Khamsa* or *Panj Ganj* (Five Treasures) (Tiko, *Ibid*: 8). the poems in his *Khamsa* are as follows: *Moslek-al-Akhyar* against which is *Makhzan-al-Asrar* ("The Treasury or Storehouse of Mysteries), *wamaq o azra*(993 AH) against which is *Khosrow o Shirin*, *Leyli o Majnun*(998 AH), against which is *Leyli o Majnun*, *Maghazi-al-Nabi* against which is *Eskandar-Nâme*h and *Maghamate morshed* (1000AH).

The word 'Maghazi' is taken from the root 'Ghazv' and 'Al-Ghazv' means warfare and conflict (Raghab Isfahani, 1412 AH: 606 and Tarihi, 1416 AH, vol 1: 315). In fact, the word 'Ghazveh' refers to the wars of the Prophet's era, which were carried out by his command. 'Maghazi' is the plural of 'Maghazi' or 'Maghza' and is the name of a place where all wars take place there (Farahidi, 1409 AH, vol 4: 439-440). Indeed, according to some contemporary experts, "the earliest studies of the life of the Prophet Muhammad are called 'Maghazi' (Al-Douri, 2007: 19 and 53).

The word 'Maghazi' has both general and specific meaning. In general sense, it is synonymous with 'Sireh,' (the Prophet's lifestyle) and in a specific sense it includes the history of the wars of the Prophet of Islam" (Moradi Nasab, 2003: 28). The importance and necessity of writing *Maghazi*, in addition to recording and narrating an important historical event can also be clearly seen in the words of the infallible leaders (Imams).

Analyzing the existing manuscripts of the *Maghazi al-Nabi* indicates that this work is not limited to the life of the Prophet and has been composed of numerous discussions. In general, they can be divided to seven categories as follows: The life of the Prophet, the life and thoughts of the poet, the foundations of mysticism and Sufism, the praise of

Maghazi al-Nabi of Sarfi Kashmiri : Literary and Historical Dimensions

Dr. Shadab Arshad

Sr. Assistant Professor

E.mail: shadabarshad11@gmail.com

Mobile: 7006956189

Abstract / Introduction:

Keywords :

Sarfi Kashmiri, Maghazi al-Nabi, Kashmir, History of Prophet(S).

Introduction:

In tenth century, at the same time as Iran, Persian language and literature flourished in India and Kashmir, and perhaps the Persian literature flourished in India more than Iran. Moreover, kings who were really fond of literature supported the poetry and Persian language. The Persian language was replaced by Sanskrit since the time of Shah Zain al-Abidin Shahmiri in the Gurkani period in Kashmir. During this brilliant period, many works were dedicated to Persian poetry and literature in India and Kashmir, and even a style called "Indian Style" was formed. Muslim governments played a major role in the development of culture, especially Persian art and literature in India, and Iranian poets regarded India as their second home. The golden age of Persian poets dates back to India's Gurkani period (Salimi, 1372: 128). This period coincides with the Safavid era in Iran. During this period, however, the poetry market was booming in the court of the Gurkani, the Safavid kings paid no attention to it (Nafisi, 1363: 1/352).

The most brilliant period of Gurkani reign in terms of political power and the development of Persian culture and literature in India was the era of Jalaluddin Akbarshah (963-1014 AH). He was at the height of the promotion of Persian poetry and the cultivation of poets that none of the kings of Iran or India could achieve that (Safa, 1999, Vol. 5, Section 1: 455). The result of this political and cultural situation is the growth of poets such as Sheikh Ya'qub al-Sarfi who have created many works in literary-historical areas, and other subjects of Islamic culture.

Research methodology :

The present article attempts to analyze Maghazi-al-Nabi, written by Sarfi Kashmiri, using a descriptive-analytical method. While briefly explaining the style of "writing Maghazi" I have tried to introduce Sarfi and analyze the structure of this work.

Contents:

	Title	Name	Page
☞	Maghazi al-Nabi of Sarfi Kashmiri : Literary and Historical Dimensions	Dr. Shadab Arshad	3
☞	Literature and Modernity: A Study of Naguib Mahfouz and Mohammad Ali Jamalzadeh	Dr. Ahsan Raza and Dr. Md. Aftab Ahamd	7
☞	Azad Belgrami as a Pioneer of Arabic and Persian literature	Dr. Wasim Ahmad	15
☞	Historical, Political and Cultural Relations between India and West Asia: An Analytical Study	Dr. Bilal Ahmad Shiekh	22
☞	Tracing the Impact of Mughals' on Revenue System of Assam	Dr. Asif Iqbal	29
☞	Historical Survey of Stupas and Monasteries in Kashmir with Special Reference to Harwan and Ushkur	Ab Karim	35
☞	Impact of Panchtantra on Persian literature	Md. Irfan	41

ISSN: 0975-6566

URL: <http://persian.uok.edu.in/Main/Default.aspx>

DANISH

**An International Peer Reviewed Refereed
Annual Reserach Journal**
Volume - 41, December – 2023

Patron

Prof. Neelofar Khan
Vice Chancellor
University of Kashmir

Chief Editor

Dr. Jahangir Iqbal
Head
Department of Persian

Editors

Dr. Mohd Afroz Alam
Sr.Assistant Professor

Dr. Shadab Arshad
Sr.Assistant Professor

Dr. Shahnawaz Shah
Sr.Assistant Professor

Department of Persian

**School of Arts, Languages and Literature
University of Kashmir
Hazratbal Srinager.190006**