
بسم الله الرحمن الرحیم


ویژه‌نامهٔ
نامهٔ فرهنگستان

شمارهٔ ۱۰، ۱۳۹۹



دبیر: محمدرضا نصیری

هیئت تحریریه: ژاله آموزگار (استاد دانشگاه تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، چندر شیکهر (استاد دانشگاه دهلی)، حسن رضایی باغ بیدی (استاد دانشگاه تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، علی‌اشرف صادقی (استاد دانشگاه تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، فتح‌الله مجتبائی (استاد دانشگاه تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، محمدرضا نصیری (استاد دانشگاه پیام نور، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، کریستف ورنر (استاد دانشگاه ماربورگ)، توفیق ه. سبحانی (استاد دانشگاه پیام‌نور)، محمدجعفر یاحقی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد، فرهنگستان زبان و ادب فارسی).

شورای مشاوران: آزرمیدخت صفوی (استاد دانشگاه علیگرهٔ)، محمدرضا ترکی (دانشیار دانشگاه تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، منصور ثروت (استاد دانشگاه شهید بهشتی)، یدالله جلالی پندری (استاد دانشگاه یزد، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، سید کمال حاج سید جوادی (دانشیار مرکز آموزش عالی میراث فرهنگی)، ریحانه خاتون (استاد دانشگاه دهلی)، محمد سلیم اختر (استاد دانشگاه لاهور)، محمد سلیم مظهر (استاد دانشگاه پنجاب)، محمد فرید (استاد دانشگاه پنجاب)، شریف حسین قاسمی (استاد دانشگاه دهلی)، محمود فتوحی رودمعجنی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد، فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، کریم نجفی برزگر (دانشیار دانشگاه پیام نور)، جمشید نوروزی (دانشیار دانشگاه پیام‌نور).

مدیر داخلی: نسیم عظیمی‌پور
ویراستار: دکتر مهدی فیروزیان
ویراستار انگلیسی: زهرا زندی‌مقدّم

حروف‌نگار و صفحه‌آرا: نرگس عباسپور
طراح جلد و ناظر چاپ: حسین میرزاحسینی
بهای تک‌شماره: ۲۰۰۰۰۰ ریال

J.Subcontinent@apll.ir

دارای درجهٔ علمی ـ پژوهشی
براساس مصوبهٔ جلسهٔ ۲۶۷، مورخ ۱۳۹۳/۱/۱۹ شورای معین شورای عالی انقلاب فرهنگی

شاپا: ۳۲۶۷-۲۵۸۸

نامهٔ فرهنگستان
مدیر مسئول: غلامعلی حدّادعادل
هیئت تحریریه: محمّدرضا ترکی، غلامعلی حدّادعادل، محمّد دبیرمقدّم، حسن رضایی باغ‌بیدی، احمد سمیعی (گیلانی)، علی‌اشرف صادقی، کامران فانی، محمّدرضا نصیری
سردبیر: سید علاءالدین طباطبایی
مدیر داخلی: زهرا دامیار

نشانی: تهران، بزرگراه حقانی، بعد از ایستگاه مترو، مجموعهٔ فرهنگستان‌ها، فرهنگستان زبان و ادب فارسی
کدپستی: ۱۵۳۵۶۳۳۲۱۱

صندوق پستی: ۶۳۹۴-۱۵۸۷۵
تلفن: ۴۸-۸۸۶۴۲۳۳۹ **دورنگار:** ۸۸۶۴۲۵۰۰
پیام‌نگار: namehfarhangestan@gmail.com
وبگاه: www.apll.ir

این نشریه در پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی www.SID.ir نمایه شده است.
شماره حساب مجله: ۷۸۰۳۱۹۰۰۱۵ بانک تجارت، شعبه نوآوران، کد ۴۰۰
دارای درجهٔ علمی ـ پژوهشی
مصوّب وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و نمایه‌شده در پایگاه اسنادی علوم جهان اسلام (ISC) و ایران ژورنال
شاپا: ۱۰۲۵-۰۸۳۲

راهنمای نگارش مقاله

ویژه‌نامهٔ شبه‌قاره مقالاتی را منتشر می‌کند که به مباحث مربوط به حوزهٔ شبه‌قاره در زمینهٔ زبان و ادب فارسی، فرهنگ، هنر، تاریخ، معرفی و بررسی اسناد، آرشیوها، شناسایی و احیای نسخه‌های خطی فارسی و معرفی آثار چاپی اختصاص یافته باشد.

مقاله‌ای که به دفتر مجله ارسال می‌شود باید دربرگیرندهٔ نکات تازه و حاصل پژوهش نویسنده باشد؛ از این رو، نشریه از چاپ مقاله‌های مبتنی بر گردآوری و ترجمه معذور است. همچنین مقاله نباید پیش از این در جایی دیگر چاپ یا هم‌زمان برای نشریه‌ای دیگر ارسال شده باشد.

پذیرش اولیهٔ مقاله مشروط بر رعایت نکات «راهنمای نگارش مقاله»، و پذیرش نهایی و چاپ آن مشروط بر تأیید شورای داوران و اعمال نظر داوران از سوی نویسندهٔ مقاله و تأیید هیئت تحریریهٔ نشریه است. در هر صورت، نتیجه به نویسنده اعلام خواهد شد. مجله در رد، اصلاح و ویرایش مقاله‌های دریافتی، براساس ضوابط علمی و سیاست‌های نشریه، آزاد است.

نکات ضروری در نگارش مقاله به شرح زیر است:

- رعایت اصول دستور خط مصوب فرهنگستان و مطابقت املایی کلمات با فرهنگ املایی خط فارسی ضروری است.
- مقاله در نرم‌افزار وُرد (Word) حروف‌نگاری و سپس نسخهٔ الکترونیکی، به همراه پی دی اف (pdf) آن، به پیام‌نگار مجله (J.subcontinent@persianacademy.ir) ارسال شود.
- عنوان مقاله و مشخصات کامل نویسنده یا نویسندگان (نام و نام خانوادگی، سمَت یا مرتبهٔ علمی، نام دانشگاه یا مؤسسه، نشانی، کد پستی، شمارهٔ تماس، دورنگار و پیام‌نگار) باید در صفحه‌ای مجزا درج شود.
- مقاله باید شامل چکیدهٔ فارسی (۱۵۰-۲۰۰ کلمه)، انگلیسی و کلیدواژه‌ها (۳ الی ۵ واژه) باشد.
- چکیده‌ها (هر یک در یک صفحه)، با ذکر عنوان مقاله، پیش از متن اصلی قرار بگیرند.
- حجم مقاله حداکثر ۸۰۰۰ کلمه باشد.

- نقل قول‌های کوتاه با گیومه و نقل قول‌های بلند به صورت جدا از متن با تورفتگی راست (۱/۵ سانتیمتر) متمایز می‌شود.
- نام‌های خارجی (اسامی خاص و اصطلاحات) در متن به فارسی نوشته شود و صورت لاتین آنها، در اولین موضع، در پانویس درج شود.
- عنوان کتاب‌ها، نشریات و دانشنامه‌ها داخل متن به صورت مورب (ایرانیک/ ایتالیک) و عنوان مقاله‌ها، شعرها، داستان‌ها و نمایش‌نامه‌ها «داخل گیومه» قرار گیرد.
- فقط منابع استفاده شده در متن تحقیق در فهرست منابع ارائه شوند. در پایان مقاله ابتدا منابع فارسی و عربی و سپس منابع لاتین (به ترتیب الفبایی) ذکر شوند.
- برای حفظ امانت، باید به پژوهش‌هایی که به‌ضرورت در مقاله استفاده شده‌اند، ارجاع داده شود. ارجاع به منابع به شیوهٔ درون‌متنی و داخل دو کمان و به این ترتیب باشد: (نام خانوادگی نویسنده: [شمارهٔ جلد/] شمارهٔ صفحه یا صفحات). ارجاع به منابع لاتین به خط لاتین درج شود. در صورتی که نام خانوادگی دو نویسنده مشابه بود، نام هر یک در ارجاع ذکر شود.
- در صورتی که از دو یا چند اثر یک نویسنده استفاده شده باشد، در منابع و ارجاعات، با قرار دادن شماره پس از نام نویسنده، آثار از هم متمایز می‌شود.
- اطلاعات کتاب‌شناختی منابع فارسی و لاتین، به تفکیک و به ترتیب حروف الفبا، در انتهای مقاله و با توجه به الگوهای زیر تنظیم شود:

۱. کتاب: نام خانوادگی، نام، عنوان کتاب، [به کوششِ.../ ترجمهٔ...]، ناشر، محل نشر، سال نشر.

اگر تعداد نویسندگان بیش از یک نفر باشد، ترتیب نام و نام خانوادگی تنها در مورد نویسندهٔ اول جابه‌جا می‌شود و نام و نام خانوادگی سایر نویسندگان به‌ترتیب بعد از واو عطف قرار می‌گیرد. در ضمن اگر تعداد نویسندگان بیش از ۳ نفر باشد، تنها نام نویسندهٔ اول می‌آید و پس از آن عبارت «و دیگران/ .et al» درج می‌شود.

۲. مقاله (در نشریه): نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، عنوان نشریه، [ترجمهٔ...]، دوره/ سال، شمارهٔ نشریه، سال نشر، شمارهٔ صفحات.

۳. مقاله (در مجموعه مقالات یا دانشنامه‌ها): نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، عنوان مجموعه یا دانشنامه، [به کوششِ.../ ویرایشِ...]، ناشر، محل نشر، سال نشر، شمارهٔ جلد.

فهرست مطالب

سرمقاله

همایون و شاه طهماسب — دکتر غلامعلی حدادعادل — ۹

مقاله

از کاروان هند (جست‌وجو در احوال و آثار آشوب مازندرانی و ضرورت تصحیح کلیات اشعار او) — ۱۹
دکتر محمدتقی جهانی ـ دکتر علی گوزل اوز ـ دکتر نهاد دگرمانجی

سبک‌های ایرانی در معماری معزّیان و خلجیان هند — ۴۵
دکتر جواد نیستانی ـ فرشاد رحیمیان

علاءالدین اودهی و ترجیع‌بند او — دکتر عباس بگ‌جانی ـ دکتر امید سروری — ۷۱

جایگاه زنان در معماری عصر گورکانیان هند — دکتر فریبا پات ـ مریم استاجی — ۹۱

آموزهٔ انسان کامل ابن عربی و تأثیر آن بر دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی — ۱۰۵
دکتر حمید کرمی‌پور ـ محمد کاظمی‌پور

اصطلاحات اداری و دیوانی در سیرالمتأخرین — دکتر محمدرضا نصیری ـ بتول سپهر — ۱۲۳

چهارباغ نسخهٔ خطی نویافتهٔ عصر تیموری هند — دکتر کریم نجفی‌برزگر — ۱۵۱

معرفی نسخهٔ خطی دیوان حافظ مکتوب به سال ۸۳۶ق — ۱۶۵
دکتر محمد سلیم مظهر ـ دکتر مرتضی چرمگی‌عمرانی

تصحیح ترجمهٔ رسالهٔ التحفة المرسلة الی النّبی — دکتر محمودرضا اسفندیار — ۱۸۳

معرفی شکوفه‌زار سراج‌الدین خان آرزو — ۲۱۹
زرنوش مشتاق ـ دکتر حمید طاهری ـ دکتر محمد سلیم مظهر

شاهنامهٔ خواجه‌پیری — دکتر محمدرضا نصیری — ۲۲۹

گزارش

همایش بین‌المللی همایون در هند و ایران — گروه شبه‌قاره — ۲۴۳

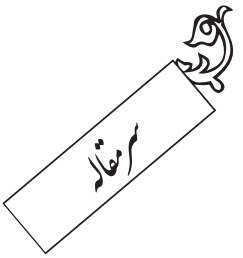
همایش مولانا و سلطان باهو — عظمی زرین نازیه — ۲۴۹

معرفی کتاب

شکر هند — سهیلا حبیبی — ۲۵۵

دامنه و اهمیت منابع تاریخی — سهیلا حبیبی — ۲۵۶

سفینه — لیلا مژده‌ساری نصیرلو — ۲۵۷



همایون و شاه طهماسب

غلامعلی حدادعادل*

در حوالی قرن‌های نهم و دهم قمری (پانزدهم و شانزدهم میلادی)، در مشرق‌زمین و در عالم اسلام، سه دولت بزرگ حکومت می‌کرده‌اند: امپراتوری عثمانی، پادشاهی صفوی، و حکومت گورکانیان در هند. این سه دولت بزرگ که هریک قلمرو وسیعی در اختیار داشتند و بسیار قدرتمند بودند، قدرتی کمابیش در حد یکدیگر داشتند؛ سه قدرت بزرگ هم‌تراز در جهان اسلام که از هر قدرت دیگری در اروپا و در سرزمین‌های دیگر قوی‌تر بودند. میان این سه قدرت، چندین قرن، رابطه‌های فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی برقرار بود. یکی از این همکاری‌ها، که در تاریخ کم‌نظیر و بسیار محل تأمل و تحقیق است، کمکی است که از جانب دولت صفوی به پادشاهی گورکانیان شده است. شاه طهماسب، دومین پادشاه صفوی، به همایون، دومین پادشاه گورکانی، کمک کرد تا او دوباره تاج‌وتختِ ازدست‌رفته را به‌دست آورد.

ارتباط و همکاری میان صفویان و گورکانیان پیش از آمدن همایون به ایران نیز وجود

---

* سخنرانی در همایش بین‌المللی همایون.

داشت. مؤسس سلسلهٔ گورکانیان، یعنی بابر، که خود از خراسان بزرگ به سمت هند رفته بوده، قبل از آنکه سلسلهٔ گورکانیان را در هند تأسیس کند، با شاه اسماعیل آشنایی و همکاری داشته است. می‌دانیم که شاه اسماعیل شیعهٔ غیرتمندی بوده و بابر شیعه نبوده؛ اما این هر دو یک دشمن مشترک در منطقه داشتند و آن ازبک‌ها بودند. شاه اسماعیل و بابر در جنگ با ازبک‌ها با یکدیگر همکاری کردند که منجر به استقرار بابر در تخت قبلی‌اش نشد؛ اما منشأ اثرهایی بود. این همکاری تا به حدّی بود که نوشته‌اند زمانی که خواهر بابر (یعنی عمهٔ همایون) به دست ازبک‌ها اسیر می‌شود، شاه اسماعیل پس از شکست ازبک‌ها وی را نجات می‌دهد و به برادرش برمی‌گرداند. این روابط دوستانه بین این دو سرسلسله زمینهٔ اتفاقی می‌شود که امروز مورد بحث ماست. علاوه بر این، همایون همسری ایرانی، فارسی‌زبان و شیعه به نام حمیده‌بیگم (حمیده‌بانو) داشته که به وی لقب «مریم‌مکانی» داده بودند و او را از اولاد شیخ احمد جام (ژنده‌پیل) دانسته‌اند. همایون در چنین خاندان و خانواده‌ای رشد کرده است. زبان مادری او فارسی بوده و به این زبان، هم علاقه و هم تسلط داشته است. همایون دیوان شعری دارد که از اشعار آن می‌توان پی به این تسلط برد.

حکومت بابر چند سال بیشتر طول نکشید. هنوز پایه‌های حکومتی گورکانیان محکم نشده بود که او از دنیا رفت. پس از او سلطنت به پسرش همایون رسید، که در آن زمان جوان بود و تجربهٔ کافی نداشت. همایون گرفتار کشمکش‌های داخلی می‌شود. او از دو سو دچار چالش شده بود؛ هم از درون خانوادهٔ سلطنتی (برادران رقیبش) و هم از رقبایی که بازماندگان سلسلهٔ لودی قبل از گورکانیان بودند. رقیبان داخلی و خارجی با همایون می‌جنگیدند و همین جنگ‌ها پایه‌های حکومت گورکانیان را متزلزل کرده بود. همایون در دهلی شکست خورد و به کابل، که در آن زمان بسیار اهمیت داشت و درواقع اولین مرکز حکومتی بابر بود، عقب‌نشینی کرد؛ اما کابل و قندهار را هم از دست داد. او از هر سو که گرفتار شد شکست خورد. در یکی از جنگ‌ها بسیاری از سربازان و سردارانش در رودخانهٔ گنگ غرق شدند و اگر به همّت فردی سقّا نجات نمی‌یافت خود او نیز هلاک شده بود. برای همایون راهی جز این نمانده بود که از افغانستان امروز به سیستان برود و به شاه طهماسب پناهنده شود. شخصیت‌های همراه همایون عامل ارتباط او با شاه

طهماسب بودند. تعداد همراهان او را بعضی ۳۰ نفر نوشته‌اند و بعضی ۴۲ نفر، که به‌هرحال بسیار اندک است.

همایون بعد از اینکه به سیستان وارد شد نامه‌ای به شاه طهماسب نوشت که در اسناد تاریخی این دوره موجود است. شاه طهماسب از این تصمیم بسیار خوشحال شد و استقبال کرد. مهم‌تر از آن، به فرمان وی دستورالعملی مفصل در حد یک کتابچه تهیه شد و به علیقلی‌خان تکلو، حاکم هرات، سپرده شد و او مأموریت یافت که با اعزاز تمام به استقبال این پادشاه برود، از او پذیرایی کند و وی را به قزوین برساند. این دستورالعمل، که آیین تشریفات استقبال یک سلطان از سلطان دیگر است، یکی از اسناد کهن تشریفات (پروتکل) در روابط دیپلماسی میان مقامات بلندپایهٔ کشورهاست و به‌نظر می‌رسد که، در تاریخ ما، شاید سند دیگری با چنین قدمت و دقت و تفصیل در بیان شیوهٔ استقبال از یک سلطان وجود نداشته باشد. این سند از حیث روابط دیپلماتیک بین کشورها ارزش آموزشی هم دارد، چندان‌که اگر در دانشکدهٔ روابط بین‌الملل بخواهند سابقهٔ تشریفات را تدریس کنند، این سند می‌تواند بخشی از کتابی درسی باشد. در این سند، به ریزترین نکات و دقیق‌ترین ظرایف هم توجه شده است؛ به‌طور مثال، وقتی می‌گوید فرزند خودش (یعنی شاهزادهٔ ۱۰ساله) را به نشانهٔ احترام باید ملازم همایون کنند، به‌دقّت تعیین می‌کند که او را چگونه بر اسب بنشانند و وی چگونه ملتزم رکاب همایون باشد، تا بدان حد که حتی تصریح می‌کند نباید سر اسب او از گردن اسب همایون جلوتر بیفتد.

به‌هرحال، با چنین تشریفاتی همایون را از سیستان به هرات می‌برند. در هرات همهٔ شهر را به استقبال او می‌آورند. زن و مرد و پیر و جوان همه به استقبال سلطان هند می‌روند و از او کاملاً در سطح یک سلطان مقتدر استقبال می‌کنند. برای اینکه نشانه‌ای از مهمان‌نوازی شاه طهماسب و ایرانیان آشکار شود، خوب است بخشی کوتاه از این آیین‌نامهٔ مفصل تشریفات نقل شود:

«فرمان همایون، شرفِ نفاذ یافت که ایالت‌پناه شوکت‌دستگاه، شمساً للایالة و الاقبال محمدخان شرف‌الدین اغلی تکلو لَلِهُ[1] فرزند ارجمند ارشد و حاکم دارالسلطنهٔ هرات و میر

۱. هرات در آن زمان دارالسلطنه و ولیعهدنشین بوده و علیقلی‌خان حاکم هرات و للهٔ شاهزادهٔ صفوی، فرزند شاه طهماسب، بوده است.

دیوان به انواع اعطاف و الطاف شاهی سرافراز گشته، بداند که... به دستوری که در این نشان مذکور شده فصل به فصل و روز به روز عمل نموده، از مضمون مطاع تخلف ننماید و پانصد کس از مردم عاقل روزگاردیده که یک اسب کتل و استر رکاب و یراق درخور آن داشته باشد تعیین نماید که به استقبال آن پادشاه صاحب‌اقبال رفته، با صد رأس اسب بدو که از درگاه معلی مع زین طلا به‌جهت آن حضرت فرستاده شد و آن ایالت‌پناه نیز از طوایل خود شش رأس اسب بدو آسودهٔ خوش‌رنگ قوی‌جثه که لایق سواری آن شهسوارِ معرکهٔ دولت و کامکاری بوده باشد انتخاب نموده، و زین‌های لاجوردی منقّش با عبایه‌های زَربفت و زَردوز که لایق اسبان سواری آن پادشاه جم‌جاه باشد بر بالای اسبان مذکور نهاده، هر اسب را به دو ملازم خود داده، روانه گرداند... و موازی چهارصد ثوب مخملی و اطلس فرنگی و یزدی مرسل گشت که یکصد و بیست جامه جهت خاصهٔ آن حضرت است. تتمّه جهت ملازمانِ رکابِ ظفرانتسابِ آن کامیاب و غالیچهٔ[1] مخملِ دوخوابهٔ[2] طلاباف نمدتکیهٔ کرکیِ اَستر اطلس و سه زوج قالین دوازده‌زَرعی کوشکانیِ خوش‌قُماش و دوازده چادرقرمزیِ سبز و سفید فرستاده شد به طریق احسن رساند و روز اشربهٔ لذیذ و لطیف سربه‌راه[3] نموده با نان‌های سفید که با روغن و شیر خمیر کرده باشند و رازیانه و خشخاش داشته باشد مکمّل نموده جهت آن حضرت می‌فرستاده باشد و جهت مقرّبان مجلس عالی و دیگر ملازمان، فرداً فرداً، ارسال می‌نموده باشد. و آنچنان قرار دهد که فردا در منزل و مقامی که نزول نمایند امروز چادرهای به‌صفا لطیف و سفید و منقّش و سایه‌بان‌های اطلس و مخمل و رکاب‌خانه و مطبخ و جمیع کارخانه‌های ایشان را مرتب ساخته و نصب نمایند که، در هر کارخانه[4] ضروری آن مهیا باشد. چون به ایشان به دولت و اقبال نزول فرمایند، شربت گلاب و آب‌لیموی خوش‌طعم ساخته و به برف و یخ سرد کرده، بکشند؛ و بعد از شربت، مربّاهای سیب مشکان شهدی و هندوانه و انگور و غیره را با نان‌های سفید به دستوری که مقرّر شده حاضر سازند و سعی کنند که اشربه، تمامی، در نظر آن سلطنت‌پناه دارند و گلاب و عنبر اشهب داخل نمایند و هر روز پانصد طبق

---

۱. با همین املا. ۲. مخمل دوخوابه = مخمل دورویه. ۳. یعنی آماده.

۴. کارخانه در دورهٔ صفوی، به کارگاه‌های وابسته به بیوتات سلطنتی و به‌ویژه به آشپزخانهٔ سلطنتی اطلاق می‌شده است.

طعامِ اَلوان با اشربه مقرّر دارد که می‌کشیده باشند».

این مطالب که نقل شد به اندازهٔ نصف صفحه از یک دستورالعمل حدوداً هشت‌صفحه‌ای است که تماماً به همین شکل است.

مدتی بعد، همایون از هرات به مشهد رفت و در نامهٔ مجددی از شاه طهماسب اجازه خواست که عرض ارادتی به پیشگاه حضرت امام رضا(ع) بکند. در این سفر، بر مزار شیخ جام هم حاضر شد و بر یک قطعهٔ مرمری که هنوز در بقعهٔ شیخ احمد جام موجود است عبارتی به فارسی با ذکر تاریخ (ظاهراً ۹۵۱) بدین صورت نوشت: «تهی‌دستِ وادیِ سرگردانی». همان مشهد را زیارت کرد و در مسیر خود از نیشابور و سبزوار و دامغان و سمنان عبور کرد و در راه هم هرجا زیارتگاه و بقعه‌ای از مشایخ بود (ازجمله مزار بایزید بسطامی) زیارت کرد و به سمت قزوین رفت. شاه طهماسب در زمان ورود همایون در قزوین نبوده و در قیدار نبی و سلطانیه برنامه‌ای داشته است و همایون آنجا به دیدار شاه طهماسب رفت. در آنجا نیز تشریفات ویژه‌ای برای دیدار دو پادشاه و استقبال از همایون صورت گرفت. شاه طهماسب ابتدا دو برادر خود، بهرام میرزا و سام میرزا، را فرستاد و بعد خودش هم استقبال کرد. دو پادشاه از اسب پیاده شدند و یکدیگر را در آغوش گرفتند و مهمانی‌ها و مذاکرات آغاز شد.

شاه طهماسب در پایان حضور همایون در قزوین در حقّ همایون تصمیم مهمی می‌گیرد و خدمت بزرگی به همایون می‌کند که اوج حمایت او از همایون است. وی دوازده هزار سپاهیِ قزلباشِ آماده‌به‌جنگ را با وی همراه می‌سازد تا به کمک آنان تاج‌وتختش را بازپس گیرد. همایونی که با ۳۰-۴۰ نفر به ایران آمده بود با ۱۲ هزار مرد جنگی به کابل و هند برمی‌گردد. شاه طهماسب فرزند جوانش، مراد میرزا، را هم با این لشکر همراه می‌کند و یکی از سرداران لایق سپاه خود را نیز به فرماندهی آن می‌گمارد و این لشکر عاقبت کابل و قندهار را فتح می‌کند.

همایون پس از دست یافتن به سلطنت در حدود ۱۰ سال در این منطقه مستقر می‌شود و پایه‌های قدرت خود را تحکیم می‌کند و سپس متوجه شمال هند امروز می‌شود و به دهلی می‌رود و سلطنت گورکانیان را در مقرّ اصلی آن، یعنی دهلی، مستقر می‌کند و چنین می‌شود که این سلسله تثبیت می‌شود و دوام پیدا می‌کند.

پیداست که شاه طهماسب برای این یاری و همکاری اهدافی داشته است. او، که شیعه‌ای معتقد بوده، دوست می‌داشته است که از این فرصت برای گسترش تشیع استفاده کند؛ اما در میان درباریان و مشاوران او متعصبانی هم بوده‌اند که شاه طهماسب را از حمایت همایون منع می‌کرده‌اند و از او می‌خواسته‌اند که به پادشاه سنّی کمک نکند و معتقد بودند که می‌شود از ضعف این سلسله استفاده کرد و به کابل و قندهار لشکر کشید و آنجا را تصرّف کرد.

به‌هرحال، این ماجرای واقعی و تاریخی، که به افسانه‌های حماسی و عیاری و پهلوانی شبیه است، رخداد بزرگی است که از جهات مختلف اهمیت دارد و نیازمند بررسی‌های دقیق است و نکات مهمی دارد که در تحقیقات تاریخی باید بر سر آن‌ها درنگ و تأمل شود. این اتفاق سه سرفصل کلّی دارد که باید درباب هریک جداگانه تحقیق شود: اصل پناهندگی، شکل و میزان کمک شاه طهماسب، و آثار و نتایج آن کمک. ثانیاً اهمیت تصمیم شاه طهماسب باید به‌درستی و دقت ارزیابی شود. قطعاً اگر شاه طهماسب به همایون کمک نمی‌کرد، سلسلهٔ گورکانیان منقرض شده بود و شیرشاه افغان در غیاب همایون بر هند مسلط می‌شد و سلسله‌ای به نام گورکانیان در هند باقی نمی‌ماند. مسلّم است که دوام و بقای گورکانیان نتیجهٔ کمک شاه طهماسب بوده و می‌دانیم که دوران سلطنت گورکانیان دوران درخشان تاریخ هند است.

باید دانست که شاه طهماسب در اتخاذ این تصمیم چه محاسبات و انگیزه‌ای داشته است. مسلّماً یکی از انگیزه‌های وی نشان دادن قدرت دولت صفوی بوده است. پادشاه دولتی قدرتمند از کشوری بزرگ مانند هند، به شاه طهماسب پناه آورده بوده است. این پناهندگی برای شاه طهماسب خیلی عزّت می‌آورده و برگرداندنِ همایون به قدرت برهان قاطعی در اثبات اقتدار دولت صفوی بوده است.

دیگر اینکه، همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، شاه طهماسب می‌خواسته از این طریق تشیع را در هند ترویج کند که این کار هم بی‌توفیق و بی‌نتیجه نماند. به‌جز گورکانیان، صفویه حدود ۲۰۰ سال نیز از قطب‌شاهیان در دکن پشتیبانی کردند که خود شیعه و حامی تشیع بودند. درواقع، به‌تعبیر سیاسی امروز، دولت‌های دکن عمق استراتژیک دولت صفوی داخل هند بودند.

نکتهٔ دیگری که آن هم اهمیت دارد این است که بعد از این واقعه باب انواع روابط (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، و اجتماعی) میان ایران و هند باز شد و نفوذ ایران در هند افزایش پیدا کرد.

پیش‌تر اشاره کردیم که شخصیت‌هایی، در کنار همایون، عامل ارتباط وی با شاه طهماسب بودند و بعضی از آنان چندان مهم و مؤثرند که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. مهم‌ترین مشوّق همایون در آمدن به ایران و عامل تلطیف روابط او و شاه طهماسب، بیرام‌خان بوده که می‌توان گفت نقش اوّل را در این ماجرا داشته است. بیرام‌خان، فاضل و ادیب ایرانیِ شیعه و ظاهراً از اولاد خواجه عبیدالله احرار بوده که در دستگاه همایون جایگاه سیاستمدار و جنگجو و مدیر را داشته است. شاه طهماسب به او احترام بسیار می‌گذاشته و او هم سعی می‌کرده که توازن را در ارتباط میان شاه طهماسب و مخدوم خود، همایون، رعایت کند. شاه طهماسب به همایون پیشنهاد می‌کند که به بیرام‌بیگ لقب خانی بدهد و همایون او را از بیگی به خانی ارتقا می‌دهد و بیرام‌خان می‌شود. بعدها بیرام‌خان به اندازه‌ای مقرّب و محترم می‌شود که لقب خان‌خانان می‌گیرد. بیرام‌خان بعد از بازگشت همایون به کابل و قندهار نیز در پیروزی‌های او مؤثر بوده است. همایون وقتی که از کابل به سمت دهلی می‌رود، حکومت کابل را به بیرام‌خان می‌سپارد.

همایون بعد از برگشت به دهلی در حدود ۴۸سالگی بر اثر حادثه‌ای از دنیا می‌رود و مجال چندانی برای سلطنت در دهلی نمی‌یابد (مورّخان نوشته‌اند که ظاهراً از پلکان سنگی کتابخانهٔ داخل قصر سقوط می‌کند). پس از او، سلطنت به پسرش، اکبر، می‌رسد و بایرام‌خان یا خان‌خانان شخص اوّل دستگاه اکبر می‌شود، تا آنجا که اکبر او را خان‌بابا صدا می‌کرده؛ زیرا بیرام‌خان درواقع حق پدری بر گردن اکبر داشته است. بیرام‌خان فرزندی داشته که او نیز در دستگاه گورکانیان همانند پدر خود صاحب قدرت و نفوذ می‌شود و شهرت و اقتداری بیشتر از بیرام‌خان پیدا می‌کند: عبدالرحیم خان‌خانان. او نیز، مانند پدر، مردی ذوفنون و باکفایت بوده و به‌تدریج به یکی از ارکان مهم حکومت اکبر و سلطنت گورکانیان تبدیل می‌شود.

شخصیت مؤثر دیگری که باید از او نام برده شود خواهر شاه طهماسب، سلطانه بیگم، است. این خواهر که مورد احترام برادر بوده، سعی می‌کرده جلوی فتنه‌انگیزی کسانی را

که می‌خواستند شاه طهماسب را به همایون بدبین کنند بگیرد.

در این واقعهٔ مهم، زبان فارسی زبان مشترک هر دو طرف و مهم‌ترین ابزار ارتباط بوده است. برای اینکه بدانید فارسی‌دانی و فارسی‌زبانی بیرام‌خان و همایون در چه سطحی بوده، به دو رباعی از این دو توجه کنید. وقتی بیرام‌خان در قندهار بوده، همایون این رباعی را خطاب به بیرام‌خان می‌گوید:

ای آن‌که انیس خاطر محزونی — چون طبع لطیف خویشتن موزونی
بی‌یاد تو من نی‌اَم زمانی غافل، — آیا تو به یادِ منِ محزون چونی؟

بیرام‌خان هم در پاسخ جواب می‌دهد:

ای آن‌که به ذات سایهٔ بی‌چونی — از هرچه تو را وصف کنم افزونی
چون می‌دانی که بی‌تو چون می‌گذرد، — چون می‌پرسی که: در فراقم چونی؟

از دیگر اشعار بیرام‌خان یکی هم این است:

حرفی ننوشتی دل ما شاد نکردی — ما را به زبان قلمی یاد نکردی
آباد شد از لطف تو صد خانهٔ ویران — ویرانهٔ ما بود که آباد نکردی

این اشعار به‌خوبی حکایت از تسلط پادشاهان و دولتمردان هند بر زبان فارسی دارد.

شیعه بودن (و شیعهٔ غیور بودنِ) بیرام‌خان هم از اشعار وی معلوم می‌شود. بیت زیر مطلع قصیده‌ای است در منقبت امیرالمؤمنین حضرت علی(ع) که بیرام‌خان سروده است:

شهی که بگذرد از نُه سپهر افسر او — اگر غلام علی نیست، خاک بر سر او

این اشعار را هم همایون در نامه‌ای که به شاه طهماسب نوشته، در وصف حال خود، گفته است:

خسروا عمری‌ست تا عنقای عالی‌همّتم، — قلّهٔ قاف قناعت را نشیمن کرده است
روزگار سفلهٔ گندم‌نمای جوفروش — طوطی طبع مرا قانع به ارزن کرده است
دشمنم شیرست و عمری پشت بر من کرده بود — حالیا، از روی خصمی، روی در من کرده است
التماس، از شاه، آن دارم که با مخلص کند — آنچه با سلمان علی در دشت ارژن کرده است

که اشاره‌ای است به روایتی که در میان شیعیان معروف بوده و برطبق آن سلمان در دشت ارژن گرفتار شیر شده بوده و امیرالمؤمنین(ع) آنجا حاضر شده و سلمان را نجات داده است. همایون به شاه طهماسب می‌گوید دشمن من شیر است (و می‌دانیم که نام خصم

اصلی او «شیر»خان افغان بوده است) و انتظار دارم کاری که حضرت علی با سلمان کرد تو با من بکنی. سطح زبان‌دانی و ادب‌دوستی این پادشاهان چنین بوده است. در یک کلام، باید گفت اگر زبان فارسی نبود بسیار بعید بود چنین ماجرایی اتفاق بیفتد.

نکتهٔ دیگری که باید بدان توجّه کرد آثار و نتایج این اتّحاد و یاری است. اینکه این سفر چه آثاری داشته، چه کسانی از ایران همراه همایون یا پس از قدرت یافتن او به هند رفته‌اند (نقاشان، خطاطان، شاعران، ریاضی‌دانان، طبیبان و...) موضوع مهمی است که باید مورد تحقیق واقع شود. درواقع، این اتفاق مقدمهٔ حضور چشمگیر و مؤثّر ایرانیان در دربار اکبر شده است. اگر می‌بینیم در دربار اکبر ۳۰۰ شاعر فارسی‌زبان حضور داشته‌اند، پایه‌های این نفوذ فراگیر ادب و فرهنگ در دوران همایون ریخته شده و این یکی از نتایج پناهندگی اوست. تأکید می‌کنیم که، هرچند دربارهٔ پناهندگی همایون به دربار صفوی تحقیقاتی هم شده است، این موضوع حقّاً جای مطالعه و تحقیق بیشتر دارد و منطقی است که کتابی مفصّل با همکاری مشترک ایران و هند دربارهٔ این واقعه نوشته شود. هندی‌ها ما را از منابع هندی که در اختیار ما نیست مطّلع کنند، ما هم منابع فارسی را در اختیار آن‌ها قرار دهیم. روایت هندیان از این ماجرا در کنار روایت ایرانیان از آن می‌تواند تصویری واقعی‌تر از حقیقت را به‌دست دهد. چنین کتابی می‌تواند سند همکاری افتخارآمیز دو کشور در ۵۰۰ سال گذشته باشد و همین کتاب می‌تواند مبنای تهیهٔ فیلم سینمایی یا مجموعهٔ تلویزیونی فاخر و باشکوه شود که نشان دهد دو تمدن هند و ایران ریشه‌هایی عمیق دارند و در طول تاریخ پیوندها و روابط گسترده‌ای داشته‌اند.

باری، مشترکات فرهنگی و تاریخی میان ایران و هند به‌قدری است که فرهنگستان معتقد است می‌توان همه‌ساله راجع به یک موضوع مهم چنین مجلسی و حتی بزرگ‌تر از این مجلس برپا کرد و نتایج تحقیقات محققان را عرضه کرد.

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۲۰
تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۴/۵
(صفحهٔ ۱۹-۴۳)

مقاله

از کاروان هند[۱]

جست‌وجو در احوال و آثار آشوب مازندرانی و ضرورت تصحیح کلیات اشعار او

دکتر محمدتقی جهانی* ـ دکتر علی گوزل اوز** ـ دکتر نهاد دگرمانجی***

چکیده

ملامحمدحسین آشوب مازندرانی از شعرایی است که به هند رفت و در آنجا ملازم ظفرخان احسن تربتی و رفیق ابراهیم‌خان بود. او بخش اعظم عمر خود را در شهرهای مختلف هند سپری کرد و عاقبت در آگره وفات یافت. کلیات اشعار او شامل قصاید و مقطعات، غزلیات و رباعیات است. تنها نسخهٔ این اثر در کتابخانهٔ نورعثمانیهٔ ترکیه نگهداری می‌شود. با تتبّع و تحقیق در کلیات اشعار او مشخص شد که او ازجملهٔ گروه اوّل از شاعران سبک هندی (شاعرانی که تداوم‌دهندهٔ سنّت شاعران پیشین بودند) است و در سرودن اشعار خود از شاعران سبک خراسانی و عراقی بسیار تأثیر گرفته است.

در این مقاله علاوه بر معرفی آشوب مازندرانی به بررسی و تحلیل کلیات او و استخراج شاخصه‌های زبانی، فکری و ادبی او پرداخته‌ایم تا جایگاه این شاعر در میان شاعران این سبک مشخّص گردد.

کلیدواژه‌ها: شعر قرن یازدهم، سبک هندی، آشوب مازندرانی، تصحیح نسخه.

---

۱. برگرفته از نام کتاب استاد گلچین‌معانی است.

* عضو هیئت‌علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ایلام (نویسندهٔ مسئول). m.jahani@ilam.ac.ir
** عضو هیئت‌علمی گروه زبان و ادبیّات فارسی دانشگاه استانبول. guzelyuz@istanbul.edu.tr
*** عضو هیئت‌علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه استانبول. nihat.degirmenci@istanbul.edu.tr

مقدمه

ظهور صفویان و رویکرد مذهبی آنان، شرایط جدیدی در ایران به‌وجود آورد که کوچ بسیاری از شاعران به هند از نتایج آن بود. «بداؤنی قریب ۱۷۰ نفر را می‌شمارد که اکثر آن‌ها، اگرچه در هندوستان متولّد شده بودند ولی ایرانی‌الاصل بودند، شبلی ۵۱ نفر را اسم می‌برد که در عهد اکبر از ایران به هند آمدند و در دربار راه یافتند» (براون، ص۱۷۵). علاوه بر این، برخی از پژوهشگران تعداد دیگری برای این مهاجران ذکر کرده‌اند. زرین‌کوب در بیان دلایل این مهاجرت گسترده می‌نویسد:

«در عصر صفویه چون طبقهٔ مدّاحان و ادبای رسمی جای خود را به صوفیان ولایت شعار داد، شعر هم جز در آنچه می‌توانست خادم مذهب و مروّج سیاست حکومت باشد، نقش قابل ملاحظه‌ای نیافت و در نزد طبقات عامه وسیله‌ای برای اقامهٔ مراسم سوگواری محرم و نشر مناقب و مراثی ائمهٔ هدی گشت و ورای آن در تبیین عشق و عاشقی‌های معمول عامه و در حدّ فرهنگ و زبان و آداب و رسوم آن‌ها محدود ماند و بدین‌گونه در خطّ تازه‌ای افتاد» (زرین‌کوب، ص۳۴۹).

گلچین‌معانی به دلایل دیگری برای این مهاجرت اشاره کرده است:

«رفتن این گروه به شبه‌قاره اعم از دکن ثلاثه (احمدنگر، گلکنده، بیجاپور) و هند مغول (قلمرو تیموریان) و نقاط دیگر چون کشمیر در عهد چکان و سند در زمان جامان و ارغونیان، چنان‌که در شرح احوالشان آمده است، نه از بی‌توجّهی شاهان صفوی به شعر و شاعری بوده، بلکه علل و جهات دیگری داشته است، از قبیل خروج شاه اسماعیل ثانی و قتل‌عام شاهزادگان که مروّج شعر و مربی شاعران بودند، فتنه‌های پیاپی اوزبکان، هجوم عساکر روم به‌دفعات، دعوت شاهان هند از ایشان، همراهی سفیران ایران، رنجش و ناخرسندی و گریز از تهمت مذهبی، قلع و قمع سران طایفهٔ خود در عهد شاه عباس اوّل (لر، ترکمان، تکلّو، افشار) آزردگی از خویشان یا همشهریان، درویشی و قلندری، پیوستن به آشنایان و بستگان خود که در آن سامان مقام و منصبی داشتند، سفارت، تجارت، سیاحت، عیّاشی و خوشگذرانی، ناسازگاری روزگار، پیدا کردن کار، راه یافتن به دربار. گذشته از این‌ها مردم هند به‌خصوص آنان که با ایرانیان اتّحاد مذهب و اشتراک زبان داشتند، ایشان را ارج می‌نهادند» (گلچین‌معانی، ص پنج).

آشوب مازندرانی نیز از زمرهٔ این مهاجران بود که به سرزمین هندوستان رفت و در آنجا مانند همشهری معاصر خود، طالب آملی، ساکن شد و در همان‌جا هم درگذشت. این شاعران در ابتدا مقلّدان و ادامه‌دهندگان سنّت‌های شعری پیشینیان خود بودند؛ ولی با

گذر زمان طرز نویی در شعر به‌وجود آوردند که به سبک هندی معروف گشت.

۱. بیان مسئله و تبیین اهداف

کثرت شاعران مهاجر به هند و پراکندگی و دور بودن آنان از ایران، موجب گردیده که بسیاری از آثار آن‌ها گمنام و غیر قابل دسترس بماند. کلیات آشوب مازندرانی که مجموعه‌ای نفیس و از گنجینه‌های نسخ خطّی ایران می‌باشد ازجملهٔ این آثار است. نگهداری این نسخهٔ خطّی در خارج از ایران (کتابخانهٔ نورعثمانیهٔ ترکیه) و گمنام بودن شاعر سبب گردیده تا کنون این اثر تصحیح انتقادی نشود. به همین دلیل برآن شدیم با تصحیح این اثر ارزشمند در احیای یک اثر درخور و تبیین بهتر سیر تحوّلات سبکی نظم فارسی گامی برداریم. در این پژوهش به دنبال یافتن پاسخ سؤالات زیر هستیم:

۱. ویژگی‌های زبانی، ادبی و فکری کلیات اشعار آشوب چیست؟
۲. محتوا و موضوعات طرح‌شده در کلیات آشوب کدام است؟
۳. آشوب از زمرهٔ کدام شاعران سبک هندی به‌شمار می‌آید؟

۲. پیشینهٔ تحقیق

همان‌گونه که ذکر شد، گمنامی شاعر و در دسترس نبودن کلیات اشعار او موجب شده، آشوب مازندرانی از دید بسیاری از پژوهشگران به‌دور بماند؛ ولی با وجود این، در منابع گوناگونی نظیر تذکرهٔ نصرآبادی، صبح گلشن، صحف ابراهیم، کاروان هند، فرهنگ سخنوران و الذریعه، مختصراً معرفی شده است. طاهری‌شهاب نیز در مقاله‌ای کوتاه این شاعر را معرفی کرده است. علاوه بر این، سیّد رضا باقریان موحّد در مقاله‌ای با عنوان «استقبال آشوب از قصیدهٔ شینیهٔ خاقانی» به معرّفی مختصر آشوب پرداخته و در ادامه، قصیدهٔ پنج مطلعی «شاهد الافکار» آشوب را آورده است. در دانشنامهٔ ادب فارسی (ج۴، ادب فارسی در شبه‌قاره) مدخلی در معرفی آشوب مازندرانی وجود دارد.

۳. نام و نسب شاعر

آشوب در آغاز مثنوی اعجاز البیان به نام خود این‌گونه اشاره کرده است: «سبحان الله با

این کساد بازاری نمی‌دانم گرمی کدام سودا این غریب محجوب، محمدحسین آشوب را بر این داشت که در جواب مجمع البحرین... به‌جهت متابعت جرئت نموده نماید» (آشوب، ۷۰)[۱] تذکره‌نویسان نیز به‌اجماع نام او را محمدحسین دانسته‌اند (آرزو، ج۱، ص۱۴۹؛ نقش علی، ص۴؛ عاشقی عظیم‌آبادی، ج۱، ص۱۱۱؛ گوپاموی، ص۸؛ غنی موفرخ‌آبادی، ص۲).

او «فرزند ارشد ملا صالح مازندرانی و برادر سعید اشرف است» (خلیل، ج۱، ص۲۱۶). عاشقی عظیم‌آبادی (ج۱، ص۱۱۱) او را از اکابرزاده‌های صفوی‌نژاد ایرانی دانسته است.

۴. تخلّص آشوب

ملا محمدحسین مازندرانی متخلّص به «آشوب» بوده و اکثر تذکره‌نویسان در ذکر شرح حال او با همین تخلّص او را معرفی کرده‌اند (نک: عاشقی عظیم‌آبادی، ج۱، ص۱۱۱؛ نصرآبادی، ص۳۰۹ ؛ گوپاموی، ص۸۳؛ رحم علی‌خان، ص۱۱۹).

در فرهنگ سخنوران چندین شاعر با تخلّص آشوب معرفی شده‌اند: آشوب ایروانی (۱۳ق)، آشوب تبریزی (۱۳۳۷ق)، آشوب دیلمقانی (۱۳ق)، آشوب شاه‌جهان‌آبادی (۱۱۹۹ق)، آشوب طهرانی (۱۳ق)، آشوب نطنزی (۱۰ق) و آشوب همدانی (۱۱ق) (خیام‌پور، ج۱، ص۸).

طاهری‌شهاب در مقاله‌ای دربارهٔ آشوب، با آوردن ۱۲ غزل و رباعی که به تخلّص «آشوب» ختم شده، چنین استنباط کرده که این قصاید از ملامحمدحسین مازندرانی متخلّص به آشوب است (طاهری‌شهاب۱، ص۳۰)؛ ولی بعداً متوجّه خطای خود شده و در اصلاح آن چنین نوشته است: «در دیوان طالب غزلیاتی موجود است که به تخلّص آشوب می‌باشد. نویسنده در بدو امر تصوّر می‌نمود که این غزلیات متعلّق به ملاحسین آشوب مازندرانی از معاصران طالب است که کاتبین دیوان طالب آن را وارد در مسوّدهٔ اشعار طالب کرده‌اند و یا آنکه خود طالب آن‌ها را از لحاظ هم‌ولایتی بودن با آشوب در دفاتر شعری خود ثبت [کرده] و بعداً کاتبین اشعار او این غزلیات را در دیوانش گنجانیده‌اند؛ ولی دوست دانشمندم احمد گلچین‌معانی ضمن نامه‌ای که به‌عنوان نویسنده مرقوم

۱. تمام ارجاعات این مقاله به آثار آشوب، به تنها نسخهٔ خطی موجود از کلیات آشوب مازندرانی در کتابخانهٔ نورعثمانیهٔ ترکیه به شمارهٔ ۳۶۵۷/۴۱۸۰ برمی‌گردد.

داشته بودند تذکّر دادند که آشوب همان طالب است؛ زیرا وی در جوانی این تخلّص را داشته و حتّی در دوران پختگی طبع هم این کلمه را رها نکرده و در آثار خود آن را به‌کار برده است:

همان آشوب سودا گیرد از ذوق سرم طالب اگر صد مغز عقلم پنبهٔ داغ جنون گردد»

(طاهری‌شهاب۲، چهل و هشت)

۵. تاریخ ولادت، زادگاه و وفات

تاریخ ولادت آشوب دقیقاً معلوم نیست و در تذکره‌های موجود اشاره‌ای به آن نشده است. او در مازندران، قریهٔ سورک، که در ۱۵ کیلومتری شرقی شهر ساری است، به دنیا آمد (آقابزرگ تهرانی، ج۲، ص۸؛ طاهری‌شهاب۱، ص۳۰) در کلیات اشعار بارها از زادگاه خود و دلبستگی به آن سخن گفته است:

مازندران که خاکش از شرف علم توتیاست نازد ز نسبت گهر بحرپرورم
مازندران که جنت ثانی‌ست خرّم است از نشئهٔ تولّد ذات هنرورم

(آشوب، ۲۱)

در تاریخ وفات آشوب نیز اختلاف نظر وجود دارد. غنی موفرخ‌آبادی (ص ۱) وفات او را به سال ۱۰۹۹ق در هند و گلچین‌معانی (ج۱، ص۳) سال ۱۰۶۷ق و در شهر آگرهٔ هند ذکر کرده‌اند. گوپاموی (ص ۸۳) سال وفات او را اواخر سدهٔ یازدهم دانسته است.

۶. سفرها و سوانح زندگی شاعر

۶-۱. سفرها

آشوب پس از گذراندن تحصیلات مقدّماتی برای تکمیل معلومات خود به اصفهان رفت و «چون روی رفاهیّت از هیچ طرفی ندید و مشوّقی نجست رخت سفر به جانب هند بربست» (طاهری‌شهاب۱، ص۳۰) و در آنجا به خدمت ظفرخان احسن تربتی درآمد و از ملازمان او شد. بعد از رحلت خان مذکور به ایران برگشت (راشدی، ص۲۶) و سپس بار دیگر راهی هند شد و تا پایان عمر در آنجا بود (خلیل، ج۱، ص۱۱۴؛ گوپاموی، ص۸۳؛ سید علی حسن‌خان بهوپالی، ص۶ ؛ نقش علی، ص۴).

آشوب، مهاجرت به هند را اجباری و از روی ناچاری دانسته و بارها از این کوچ اظهار ناخرسندی کرده است:

به اضطرار شدم دور از در تـو ولیـک　　به اشک دشت‌نورد و به آه گردون‌سا

(آشوب، ۴۵؛ نیز نک همو، ۲۸، ۴۴، ۸۵)

از اشعار آشوب چنین برمی‌آید که در هندوستان به شهرهای مختلفی چون پیشاور، مولتان، دهلی و پنجاب رفته است:

آشوب مخلص توست در هـر کجـا کـه باشـد　　گر دهلوسـت و لاهـور ور کابلسـت و کشـمیر

(همو، ۵۵؛نیز نک: همو، ۴۳).

با وجود اینکه مهاجرت آشوب به هند به اجبار بوده؛ ولی او در هند قدر و منزلت داشته است:

مـرا قـدر باشـد بـه بـازار هنـد　　که بختم بود خال رخسار هند

(همو، ۷۰)

امّا گاهی ابنای روزگار او را آزرده‌خاطر کرده او نیز زبان به مذمت آنان و شهر و دیارشان گشوده است:

مرو به هند به نان جوین قناعت کـن　　ز جان و دل شنو این پند تا بیاسـایی
بزرگ هند فریبش مخور که می‌باشـد　　گـدای شـهر ولـی در لبـاس امرایـی

(همو، ۵۷؛نیز نک: ۳۱، ۴۸)

۲-۶. بیماری شاعر

آشوب در ابیاتی به بیماری خود اشاره کرده است:

روی شـادی زان نمـی‌بینم کـه ماننـد شـفق　　باشد از خون جگر هـر شـامگه صـهبای مـن
نـه طبـق بگذاشـته زهـر ایـن سـپهر کینـه‌زا　　پانزده ماهسـت نـاخوش بگـذرد از نـای مـن
آن سـراپا شـعله‌ام کـز بخـت وارون هـر بهـار　　داغ می‌جوشد به‌جای لالـه در صـحرای مـن

(همو، ۲۷)

۷. خلق و خوی شاعر

در تذکره‌ها به ویژگی‌های اخلاقی این شاعر کم‌تر اشاره شده است. از او به‌عنوان «سیدی نیک‌نهاد» یاد شده (سید علی حسن‌خان بهوپالی، ص۶) و خان آرزو (ج۱، ص۱۴۹) نیز او را

«خوش‌طبیعت و خوش‌فکر» دانسته است. مؤلّف صحف ابراهیم دراین‌باره چنین نوشته است: «گویند شرمی در غایت افراط داشت چنان‌چه در وقت خواندن شعر عرق می‌کرد» (خلیل، ج۱، ص۲۱۶).

از اشعار آشوب چنین برمی‌آید که او با هر گروهی سر سازش داشته و علی‌رغم آنکه گاهی از اطرافیان رنجیده‌خاطر گشته (آشوب، ۳۱، ۴۸، ۵۷)، ولی باز بر شیوهٔ مصالحه و مسامحه تأکیده کرده و دیگران را به این روش فراخوانده است:

مشرب آشوب گیر و صلح کل را پیشه ساز　　بزم و مسجد را اذان و نالهٔ طنبور باش

(همو، ص۴۹)

آشوب به بلندطبعی و استغنای خود بالیده است. گویی او در بیان این خصیصه، از خاقانی الهام گرفته است، به‌گونه‌ای که اشعار او در این زمینه، مفاخره‌های خاقانی را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند:

حاش لله گر کنم رغبت به هر دون‌پروری　　سر فرونارد به گردون همّت والای من
خوار گردون کی شوم تا باشد از همّت نشان　　ترشی لیموی او چون بشکند صفرای من...
نیستم زن[1] تا ز چرخم شکوه باشد روز و شب　　چرخ را در تاب دارد طرز استغنای من

(همو، ۲۷)

۸. مذهب آشوب

شیعه بودن آشوب از مدایح او و ذکر مناقب ائمه(ع) و انعکاس عقایدش از خلال اشعارش نمایان است. او چندین قصیده را به این موضوع اختصاص داده و در قصیده‌ای به نام دوازده امام اشاره کرده است:

دوستی اهل بیتم عروة الوثقی بود　　سوی خلدم می‌کشد بی‌شبهه این حبل المتین

(همو، ۱۶)

نیز:

شه اولیا سرِ اصفیا اسدالله آن‌که به صد خطا　　ز تف سقر به من از چه رو به ولای او اثری رسد

(همو، ۱۱؛ نیز نک: ۱۰، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۱۶۷)

---

۱. اصل: زان.

۹. ممدوحان شاعر

رویکرد مذهبی صفویان و عدم استقبال آنان از مدیحه‌سرایی شاعران موجب شد شعر مدحی در شکل پیشین که در میان شاعران مرسوم بود، در این دوره کاهش یابد و مدح امامان شیعه(ع) مرسوم گردد. در کلیات آشوب به مدیحه‌هایی از این نوع برمی‌خوریم؛ ولی با وجود این با مدح شاهان و حاکمان نیز مواجه می‌شویم. دو بیت زیر بیانگر آن است که آشوب در برهه‌ای خاص از عمر خود از مدح دیگران صرف‌نظر کرده است:

چسان به دمدمه خاطرنشان کس سازم — که فکر شعر جگرکاوی است و خونخواری[۱]
به مدح کس نکنم صرف بعد ازین اوقات — گذشتم از سر این افترا و شاکاری[۲]

(همو، ۳۲)

مدیحه‌های آشوب به سه دستهٔ کلی زیر قابل تقسیم است:

۹-۱. مدح پیامبر و ائمهٔ معصومین

در این گونه از مدح‌ها علاوه بر مدح پیامبر اسلام(ص) و حضرت علی(ع) که در دیباچه‌های شاعران سنی‌مذهب قبل از صفویان هم مرسوم بود به مدح امام زین‌العابدین (آشوب، ۱۸، ۱۹) و امام رضا(ع) (همو، ۱۷، ۱۸، ۵۶) پرداخته است.

۹-۲. شاهان و حاکمان و رجال حکومتی

دومین گروه از ممدوحان آشوب، شاهان و حاکمان‌اند. او به مناسبت‌های گوناگون از قبیل نشستن بر تخت شاهی یا اتمام ساخت یک بنا یا وقوع یک اتّفاق قابل توجّه به مدح آنان پرداخته است. در این مدح‌ها به اسامی زیر برمی‌خوریم:

۱. شاه‌صفی (همو، ۱۸، ۳۴، ۳۸، ۵۲)، ۲. اکبرشاه (همو، ۳۵)، ۳. ظفرخان (همو، ۳۹)، ۴. شاه‌جهان (همو، ۵۹)، ۵. سپهدارخان (همو، ۴۶)، ۶. فاضل‌خان (همو، ۳۹)، ۷. علیمردان‌خان (همو، ۳۸، ۸۴)، ۸. تقرب‌خان (همو، ۳۸، ۳۸)، ۹. میرزا قاسم (همو، ۴۰-۴۳، ۴۷)، ۱۰. محمد داراشکوه (همو، ۷۳)، ۱۱. مکرمت‌خان (همان‌جا).

---

۱. اصل: خوانخواری.
۲. شاکاری به معنی بیگاری و کار بی‌مزد کردن است.

۳-۹. عالمان و هنرمندان

سومین گروه از ممدوحان این شاعر عالمان و هنرمندانی هستند که برخی از آنان از مشاهیر زمان خود بوده‌اند.

۱. میر محمد باقر اشراق (همو، ۳۷)، ۲. ملا شمسای گیلانی (همو، ۶۲)، ۳. میر ابوالقاسم فندرسکی جرجانی (همو، ۳۸).

۱۰. آثار آشوب

۱-۱۰. کلیات آشوب

کلیات اشعار آشوب مجموعه‌ای مشتمل بر قصاید، مقطعات، غزلیات و رباعیات است. تنها نسخهٔ خطی موجود از این اثر در کتابخانهٔ نورعثمانیهٔ ترکیه به شمارهٔ ۳۶۵۷/۴۱۸۰ نگهداری می‌شود. این کتاب در ۱۶۷ برگ و با خط زیبای نستعلیق تحریر شده است. در حاشیه‌های کناری برخی از صفحات، ابیاتی از غزلیات همان صفحات نوشته شده و عناوین و شمارهٔ مطلع‌ها، با رنگ قرمز از سایر نوشته‌ها متمایز شده است. آغاز این اثر با قصیده‌ای بلند با پنج مطلع به تقلید از قصیدهٔ مرآت الصفای خاقانی است:

توقّف نیست در ایجاد تأثیر مؤثّر را　　به وقت خاص لیکن شوق خواهش داد رجحانش

(همو، ۶)

و آخرین بیت چنین است:

آشوب ترا که ظاهر و باطن ازوست　　خود را به میان هیچ نبینی همه اوست

(همو، ۱۶۷)

اکثر تذکره‌نویسانی که به معرفی آشوب مازندرانی پرداخته‌اند برای شاهد مثال این دو بیت را با تفاوتی اندک به‌عنوان شاهد مثال آورده‌اند:

سبزه از مژگان من سرمشق شادابی گرفت　　نرگس از چشم ترم تعلیم بی‌خوابی گرفت

نقد اشکم را به‌زور از مردم چشمم ربود　　گرد او گردم که باج از مردم آبی گرفت

(نک: گوپاموی، ص۸۳؛ آرزو، ج۱، ص۱۴۹؛ نقش علی، ص۴؛ سامی، ص۲۱۰؛ گلچین‌معانی، ص۴؛ عاشقی عظیم‌آبادی، ج۱، ص۱۱۱؛ واله داغستانی، ص۲۷۷).

۲-۱۰. مثنوی اعجاز البیان

این مثنوی، درون کلیاتی که در اختیار ماست، آمده و ذیل مدخل آشوب در دانشنامهٔ ادب فارسی به نسخهٔ خطّی مستقل این قصیده که در کتابخانهٔ خیرپور نگهداری می‌شود نیز اشاره شده است.

۱۱. قالب‌های شعری کلیات آشوب

۱-۱۱. قصیده

بخش بزرگی از کلیات آشوب به قصاید او اختصاص دارد. او مانند معاصران خود به استقبال بعضی از قصاید شاعران اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم رفته است؛ شاعرانی چون انوری و خاقانی و... .

ساختار قصاید آشوب به شیوهٔ قصاید استادان پیشین، با مطلع‌هایی در وصف طبیعت و عناصر آن، آمدن بهار و... شروع می‌شود و تنهٔ اصلی این قصاید بر مدح امامان، شاهان، حاکمان، عالمان و هنرمندان معاصر خود و گاهی ستایش یا مذمّت شهری و مردم آن و موضوعات حکمی و اخلاقی مشتمل است. فضای مذهبی عصر صفوی در شعر آشوب اثر گذاشته و او این قالب و ساختار را در خدمت مقاصد مذهبی قرار داده، به‌گونه‌ای که بخش بزرگی از قصایدش بدین موضوع اختصاص دارد. تفنّنات شاعرانه که در آن عصر مرسوم بوده در قصاید آشوب نیز دیده می‌شود، تغییر شکل قافیه‌ها با آوردن قصاید ذوقافیه و تجنیس‌های مکرر، الزام مالایلزم در انتخاب ردیف‌های دشوار و سرودن قصیده‌ای بدون نقطه ازجملهٔ آن‌هاست.

۲-۱۱. غزل

دورهٔ صفوی را باید دورهٔ غزل‌سرایی در تاریخ ادب فارسی دانست (صفا، ج۴، ص۲۳۸) «خاصیّت این غزل‌های بی‌شمار یکنواختی عمومی آن‌ها در بیان حالت‌های عشق و وصال و فراق و امید و حرمان و شوق و یأس و این گونه عاطفه‌های گوناگون بود که طبعاً در شعر غنایی بدان‌ها باز می‌خوریم» (همو، ج۴، ص۲۳۹).

بیشترین حجم کلیات آشوب به غزلیات او اختصاص دارد و همان شاخصه‌های متداول، در مضمون و ساختار، را در غزلیات آشوب نیز می‌توان دید.

۳- ۱۱. مقطّعات

بخش دیگری از کلیات آشوب به مقطعات او اختصاص دارد. این مقطعات به استقبال از استادانی چون انوری و... در موضوعات مختلفی چون عذر توبه شکستن، توصیف اسب، تهنیت فرستادن خلعت شاهانه، قسمیّه در رفع حاسدان، در معذرت خلف وعده، در تعریف استرآباد و اهل آن و در ذکر فضایل شخصیت‌های برجسته است.

حدود ۱۵ قطعه در ذکر تاریخ وقایع مختلف ازقبیل تاریخ جلوس شاه صفی، تولد فرزندان افراد مشهور و تاریخ عمارت بناهای معروف و تاریخ وفات حاکمان و هنرمندان است. این نوع مقطّعات نهایتاً با ذکر تاریخ ابجدی وقایع به پایان رسیده‌است.

۴-۱۱. مثنوی

یکی دیگر از قالب‌های شعری به‌کاررفته در کلیات آشوب قالب مثنوی است. تعداد مثنوی‌های آشوب نسبت به سایر قالب‌ها اندک است؛ ولی مثنوی بلندی به نام اعجاز البیان در کلیات آشوب به چشم می‌خورد. آشوب در آغاز این مثنوی می‌نویسد:

«این شد که یک باب کتاب خود را که مسمّی به اعجاز بیان است به چهار بحر که مخزن الاسرار شیخ نظامی و بحر مثنوی مولوی که ابیات مجمع البحرین ملا کاتبی و سحر حلال هلالی درین دو بحرند و بحر حدیقهٔ حکیم شفاهی و بحر سبحهٔ ملا جامی است مستثنی سازد... پوشیده نماند که ابتدا اعجاز البیان تا دو صد و کسری ذوبحرین و تجنیس است... و بعد از آن تا آخر کتاب مواقف سحر حلال است. سوای آنکه یک باب که به چهار بحر و سه قافیه و مسمّی به بحر چهارموجه شده ملتمس آنکه چون منظور نظر خورده‌بینان بشود خورده نگیرند» (آشوب، ۷۱).

او سرودن این مثنوی را از برکت کرامات غیبی می‌داند و معتقد است کسی توان سرودن چنین مثنوی‌ای را ندارد (همان‌جا). این مثنوی در توحید و «در نعت نبی(ص) و مدح شهنشاه کشورگشای و شاهزاده عالم عالمیان محمد داراشکوه و در موضوعاتی چون صلح کل کائنات و تصفیهٔ باطن از کدورات، در مذمّت اهل دنیا و ترغیب در ایثار بر فقرا، در ارتکاب به اعمال جمیله و اجتناب از افعال رذیله، در معرفت و ذکر معبود مطلق و... در آمیزش با نیکان و اجتناب از بدان، در صفت داد و احتراز از بیداد، در ترک نخوت و احتراز از حرص و شهوت و در عطای الهی و شکر نعمت‌های غیر متناهی، در بیان حقیقت گوهر خود، در بیان تولّد گوهر خود، در مناجات و اعتراف تقصیرات و در خاتمهٔ کتاب است» (همو، ۷۱-۸۷).

۵-۱۱. رباعی

بخش پایانی کلیات آشوب رباعیات اوست. مضمون اصلی این رباعیات حکمی، اخلاقی و تأکید بر گذرا بودن روزگار و ناپایداری عمر است. علاوه بر این موضوعات در رباعیات پایانی، چند شعر هزل دیده می‌شود.

۶-۱۱. ابیات پراکنده

علاوه بر قالب‌هایی که پیش‌تر ذکر شد در میان مقطعات و غزلیات به ابیاتی برمی‌خوریم که در هیچ‌یک از این قالب‌ها نمی‌گنجد و مضمون آن‌ها مانند مضمون مقطعات و غزلیات در مسائل حکمی و عرفانی و... است.

۱۲. رسم‌الخطّ کلیات آشوب مازندرانی

۱-۱۲. آوردن سه نقطه زیر حرف س.

۲-۱۲. جدا کردن «نهٔ» منفی‌ساز از فعل: نه بینی= نبینی.

۳-۱۲. چسباندن حرف اضافهٔ «به» به کلمهٔ بعد از خود:

رفعت برد **بطرح** و سعادت خرد **بحرز** بـال همـا[1] ز سـایهٔ بـال کبـوترم

(همو، ۲۰)

۴-۱۲. چسباندن «می» به فعل

ز قطع هر تعلّق قطـع ایـن ره **میتـوان** کـردن پریدم چون ز خود شد قطع راه شـیرمردانش

(همو، ۷)

۵-۱۲. حذف نقطهٔ برخی از حروف؛ مانند «ش» (همان‌جا)، «ت» (همو، ۶)، «ج» (همان‌جا) و «چ» (همو، ۲۴).

۶-۱۲. «گ» بدون سرکش (همو، ۶).

---

۱. اصل: + قصر.

۱۲-۷. به‌کار بردن «ۀ» به‌جای «ای»:

برو برو که مسلمان **نۀ** بقول رسول　　اگر ز دست و زبان تو بر دلی ستمست

(همو، ۳)

۱۲-۸. به‌کار بردن «چه» به‌جای «چو»:

سپهر اعظم در قدر کی شود عطفش　　کشد **چه** خادم جاهش سرادق اجلال

(همو، ۲۴)

۱۲-۹. به‌کار بردن «چو» به‌جای «چه»:

غلط گفتم **چو** افلاطون چه یونان　　حریم کعبه است و فیض یزدان

(همو، ۶۱)

۱۲-۱۰. حفظ «ه غیر ملفوظ» با وجود آوردن صامت میانجی:

بدرگهی که **سرافکنده‌گی** کسی نخورد　　چو سر بلندی باشد کشیده دوشان را

(همو، ۹۱)

۱۲-۱۱. خط‌خوردگی و اصلاح: در بخش‌هایی از کلیات آشوب ابیاتی دیده می‌شود که در آن‌ها روی بعضی از کلمات خط کشیده شده و در بالا یا در کنار آن‌ها شکل اصلاحی، نوشته شده است.

۱۲-۱۲. «آ» بدون مَدّ

توکّل توشه، اشک **اب** و ارادت مرشد رهبر　　چه باکست از گریبان‌ها چه بیم از امغولانش

(همو، ۶)

۱۳. ویژگی‌های زبانی کلیات آشوب مازندرانی

زبان شعر آشوب، تقلیدی از زبان و سنّت شعر قدماست و کم‌تر از زبان دورۀ خود تأثیر پذیرفته است. قصاید او یادآور قصاید انوری و خاقانی است تا حدی که گاهی از به‌کار بردن ترکیبات معروف آنان ابایی ندارد. این تقلید فقط در قصاید دیده نمی‌شود بلکه در غزلیات، رباعیات و مثنوی‌های او نیز با آن مواجه هستیم. در این قالب‌ها آشوب از سبک و سیاق شاعران خراسانی و عراقی متأثر است. وجود شواهد بسیار که برهان تقلید او از پیشینیان است، ادّعای او مبنی بر «مبدع طرز» بودن را نقض می‌کند:

مبـدع طـرزم بـه فـنّ شـعر و آداب سـخن　　در جهان کس نیست در طرز سخن همتای من
(همو، ۲۸)

با اختصار، به چند ویژگی زبانی اشعار آشوب اشاره می‌کنیم:

۱-۱۳. ابداع ترکیبات تازه: ازجمله فاقه‌فروشی، گنج‌نثاری، سیاره‌شماری (همو، ۲۲)

۲-۱۳. استفاده از کلمات ترکی: ازجمله یرلیغ (همو، ۲۱).

۳-۱۳. استفاده از کلمات هندی:

فـارس درگـه تـو صـد فغفـور　　حارس خرگـه تـو صـد چیپـال
(همو، ۲۵)

گاهی اسم شهرها و اماکن هندوستان را در شعر آورده است: ملتان، دهلو، پنجاب (همو، ۴۳)، تیتال (همو، ۴۸)، تیتاتی، پواجستان (همو، ۵۸) و راک‌بند (همو، ۶۳).

۴-۱۳. به‌کار بردن ضمیر «او» به‌جای «آن»:

زیبـد اگـر بـه فقـر تفـاخر کنـد فقیـر　　فقرست فقر آنکه به **او** فخر مصطفاست

۵-۱۳. ساخت صفت‌های مفعولی مرخّم:

مرا چندان که گردون کرد **سرگشت**　　نکـرد از روی خـوانش روی بـر مـن
(همو، ۵۰)

۶-۱۳. کاربرد «پر» در نقش قید:

ای فلک ایذای تـو **پـر** دیـده‌ام　　ریختـه در پـای تـو در دیـده‌ام
(همو، ۸۵)

۱۴. ویژگی‌های فکری

۱-۱۴. انعکاس گرایش به مذهب تشیّع و پیشوایان دینی

«کم‌تر شاعری را در این دوره می‌توان یافت که قصیده یا ترکیب و ترجیعی در ستایش پیامبر اسلام و امامان شیعه نسروده باشد. گویی شاعران این کار را زکوة طبع و قریحهٔ خود به‌شمار می‌آوردند و از گزاردن آن به‌عنوان یک وظیفهٔ دینی غفلت نداشتند» (صفا، ج۴، ص۲۴۷) در کلیات اشرف، این اعتقاد و تعصّب مذهبی را، از عنوان بعضی از قصاید او می‌توان دید: منقبت وصی نبی مرسل (آشوب، ۱)؛ در منقبت سلطان انس و جان علی بن

موسی الرضا علیه الف التحیّة و الثنا (همو، ۱۷)؛ مدح وصی سید کائنات (همو، ۲۰)؛ در مدح امام محمد مهدی (همو، ۲۵)؛ منقبت امام ثامن ضامن امام رضا (همو، ۳۰) و... .

ما صاف‌طینتان ز ولای تو دم زنیم — ای حجّت زمان و زمین زین عابدین
بیمار بستر الم از درد بی‌کسی — تیماردار ماتمیان عزانشین

(همو، ۱۹)

۱۴-۲. مفاخره

تفاخر آشوب بر دیگران در سبک و شیوهٔ بیان، یادآور مفاخره‌های خاقانی است:

عنقای قاف وحدت و[1] ناموس اکبرم — قاف قناعت است نهان زیر شهپرم
مرغ قناعتم به پیِ آب و دانه نیست — نُه بیضهٔ سپهر بود زیر طایرم
همت به زیردستی من گشت روشناس — شخص فتوّت است فرومایه چاکرم
سلطان ملک فقرم ازان‌رو سپاه آز — هرگز نیافت راه شبیخون به لشکرم...
قدسی‌نژاد شاعر معجزبیان منم — کز مهر قدسیان شده پر داغ محضرم...
عنوان فتحنامهٔ اقلیم نظم را — از نام خویش نائب اللّه‌اکبرم

(همو، ۲۰-۲۱)

۱۴-۳. اعتقاد به قضا و قدر

در دورهٔ صفویان «یکی از موضوعات محبوب همه قضا و قدر است» (ریپکا، ص۴۱۸). آشوب نیز به قضا و قدر معتقد بوده و برخی از حواث و وقایع را به قضا و قدر نسبت داده است.

داخل به فعل عبد همین قدرت حق است — خارج ازو اراده و تقدیر و مدّعاست

(آشوب، ۱۶)

قدر قدر چه باشد و حکم قضا چه چیز — فرمانده قضا و قدر شاه اولیاست

(همو، ۱۷)

قضای آسمانی برنگردد — قدر هم جز برین محور نگردد

(همو، ۶۴)

۱۴-۴. انعکاس معلومات نجومی

یکی از موضوعات مهم که در شعر شاعران قرن‌های ششم و هفتم دیده می‌شود، باور داشتن به نجوم و احکام آن‌ها و تأثیراتشان در سعادت و شقاوت بشر است. همان‌گونه که

۱. اصل: و وحدت.

قبلاً ذکر شد آشوب در سرودن اشعار خود از شاعران پیشین پیروی کرده، به‌گونه‌ای که بازتاب توجّه او به نجوم علاوه بر قصاید در بخش‌های دیگری از کلیات او نمایان است:

یک‌روست گرچه ثور، ولیکن لگدزنست — جوزا ز بس دوروست دوبرهم‌زنی کند
خرچنگ گاه معوج و گه قهقری رود — شمشیر برکشیده اسد دشمنی کند
یک جو کسی ز سنبله ممنون نگشته است — میزان ز بس کجست ترازوزنی کند

(همو، ۵۱)

۱۴-۵. نکوهش دنیا و بدبینی به آن

نکوهش دنیا، بی‌اعتمادی و بدبینی به آن در آثار ادیبان، قدمت بسیاری دارد. شاعران و نویسندگان بسیاری، بی‌اعتباری و گذرا بودن دنیا و «فرزندکشی این مادر» و «عروس هزار داماد بودن آن» و موضوعاتی مانند این را در اشعارخود آورده‌اند. آشوب نیز در کلیات خود به این موضوع توجّه داشته و ناخرسندی خود را از آن چنین بیان کرده است:

گلشن به گلخنی دهد این چرخ واژگون — با گلشنی معاملهٔ گلخنی کند
گردون سفله بس که خسیس است مرد را — گر حاتم طی است که آخر دنی کند

(همو، ۵۱)

۱۴-۶. اشاره به آداب و رسوم عرفانی

عرفان و موضوعات مرتبط با آن، یکی دیگر از موضوعات مورد توجّه شاعران سبک هندی است. «سرمشق شاعران در سرودن این منظومه‌ها نخست مخزن الاسرار نظامی و بعد از آن منظومه‌های مشهوری از قبیل حدیقهٔ سنایی غزنوی، بوستان سعدی، مثنوی مولوی، سبحه و تحفهٔ جامی و همانند آن‌ها بوده است و تقریباً در همه جز تکرار اندیشه‌ها و گفتارهای پیشینیان در طرز نویی از بیان فکر، چیز تازه‌ای دیده نمی‌شود» (صفا، ج۴، ص۲۴۳) آشوب مانند اقران خود، عرفان تقلیدی را که حاصل تتبّع و تقلید آثار پیشینیان بوده، در کلیات خود به‌ویژه در غزلیات مطرح کرده است. به چند نمونه از ابیاتی که مفاهیم عرفانی در آن‌ها آمده است، اشاره می‌کنیم:

پیشانی‌ات ز سجدهٔ زانو ابا کند — غافل چرا فتاده‌ای از حالت چنین

(آشوب، ۱۹)

به رقص سرو سهی آستین برافشاند — ز ذکر بلبل و از صوت باد صوفی‌وار

(همو، ۴۵)

ایــن تعیّن‌هــای بوقلْمون‌نســب را واگــذار گر تلوّن نیست در طبعت به یک دستور باش
عزلت ار خواهی ز مردم گوشهٔ وحدت گزین تا به او نزدیک گردی اوّل از خود دور باش
(همو، ۴۹)

به وحدت گوشه‌گیر قاف عرفان می‌توان گشتن به کثرت چند باشی کوچه‌گرد شهر خذلانش
(همو، ۶)

۱۴-۷. الهام از محیط اطراف

«جلالای طباطبایی تأکید می‌ورزد که زبان شاعر برگرفته از زبان اهل کوچه و بازار است و شاعر، زبان خود را از زبان محاوره می‌گیرد و آن‌ها که محاوره نمی‌دانند درواقع با زبان آشنا نیستند گرچه شعر هم بگویند؛ امّا از سرودن شعر ناتوان‌اند» (فتوحی، ص۱۱۸).

کبـاب از جگـر خـویش لالـه بـرد بـه پـیش نمـک فشـانده ز شـبنم بـرد به‌اسـتعجال
(آشوب، ۲۴)

هیچ وردی بهتر از تسبیح اشک صبح نیست دانـه‌های اشـک را تسـبیح سـاز از تـار آه
(همو، ۳۷)

روزه‌داران تـا مـه روزه نشـان هـم دهنـد گـه بـه ابـرو از نزاکـت گـه ز شـادی از بنـان
(همو، ۴۶)

۱۴-۸. گله از غربت

با وجود وفور نعمت و آسایشی که شاهان گورگانی هند برای شاعران هند فراهم کرده بودند آشوب از آزار برخی از مردم هند ملول گشته و برگشت به سرزمین خود را آرزو کرده است:

روم در خـود فـرو بی‌خـود کشـف‌وار به غربت چون کنم یادی ز مسکن...
ز دود آه در کـــــنج غریبـــــی گـــرفتم خـــویش را در خـــزّ ادکـــن
دریـن کشـور حیـا باشـد چـو عنقـا اگـــر باشـــد بـــود در چشـــم روزن
(همو، ۵۰)

و گاهی زبان به هجو ساکنان آن دیار باز کرده است:

دلم ز جان و کند جان ز تن به غصه نفور ز نـــاملایمی مردمـــان پیشـــاوور
تمـام نـیش رسـانند چـون دم عقـرب تمـام مغـز شـکافند چـون دم سـاطور...
تمام دشـمن دانـا ز فـرط جهـل و حسـد تمام محض جهالـت تمـام خصـم شـعور
(همو، ۴۸)

۱۴-۹. بازتاب اندیشه‌های کلامی و فلسفی

همزمان با تلاش‌های عالمان دینی عصر صفوی در ترویج مذهب شیعه، گروه دیگری به کلام روی آوردند و کتاب‌هایی مستقل یا در ترجمهٔ کتاب‌های معروف هم‌کیشان خود نوشتند. این متکلّمان تفکّر غیردینی (فلسفه) را با تفکّر دینی (کلام) درهم آمیختند. گروه دیگری از این متکلّمان در عین پرداختن به موضوعات فقهی به موضوعات کلامی نیز توجّه داشتند (صفا، ج۴، ص۱۱۴).

علی‌رغم رونق کلام اسلامی در این دوره، اندیشه‌های کلامی آشوب همان اندیشه‌های تکراری مطرح‌شده در آثار قدماست:

- عقل نخستین برد رشک و تو در غفلتی ثم ردنا مشو احسن تقویم را

(آشوب، ۱۲)

- عقول عشره چه باشد نفوس تسعه چه چیز به پیش فطرت او دَه سفیه، نُه کودن

(همو، ۳۰)

۱۴-۱۰. بیزاری از زهد ریایی

نکوهش زاهدان دروغین و نفاق آنان که از دوره‌های قبل در ادبیات فارسی مطرح شده بود در شعر آشوب مازندرانی نیز دیده می‌شود. از دیدگاه او داشتن بصیرت «دیدهٔ تحقیق» و دل نبستن به علایق دنیوی ممیّزهٔ زهد ریایی و حقیقی است و لازمهٔ رسیدن به چنین منزلتی «تجرّدپیشگی» و رفتن بر طریق آزادمردان است:

زاهد به مصلا شد و من سوی خرابات او رفت پی کاری و من هم پی کاری

(همو، ۲۳)

همچنین در ابیات زیر بر «خشک‌زهدی» و تعصب زاهدان خرده گرفته و آنان را با طنز گزنده خطاب می‌کند:

ز زاهد که انکار می کار اوست همه خشکی زهد در بار اوست...
ز فرخندهٔ غلغل می تری ازان زاهدا منکر ساغری
شدی با همه خشکی زهد خویش تر از ساغر باده ای سست‌کیش

(همو، ۶۷)

۱۵. شاخصه‌های ادبی

شیوهٔ تقلیدی آشوب موجب شده است که او نه‌تنها در زبان بلکه در کاربرد فنون و صناعات ادبی نیز از شاعران پیشین متأثّر باشد. بنابراین در کلیات آشوب همان آرایه‌هایی را می‌توان دید که در دیوان استادان قرن شش و هفت وجود دارد. انواع تشبیهات، استعارات، کنایات و مجازها و صنایع بدیعی مهم در این اثر مشهود است؛ البته برخی آرایه‌های پرکاربرد سبک هندی هم در کلیات آشوب دیده می‌شود.

۱-۱۵. ارسال‌المثل

دم ز دانـــایی مـــزن در خطّـــهٔ بی‌دانشـــان **چون رسی در شهر کوران ای برادر کور باش**

(همو، ۵۶)

گلستان شد از شاخ گل سرخ‌روی **دگـر آمـدش آب رفتـه بـه جـوی**

(همو، ۶۸)

مـن کـه و آن سـفتن در از کجـا **شـبپره را در صـف خـور از کجـا**

(همو، ۸۶)

۲-۱۵. طرد و عکس

خمار مستی و مستی خمار می‌گردد ز لطف و قهر تـو در طبـع بـادهٔ گلرنـگ

(همو، ۱۸)

۳-۱۵. تجنیس مکرر (جناس مزدوج)

پیکـرم از هجـر آن رخسـار چـون **گلـزار زار** شد بـرای جـان مـن آن روی چـون **گلنـار نار**
سیم اشک و نقـد جـان کـردم نثـار مقـدمش تـا بـه مـن یکـرو شـود آن شـاهد **عیـار یـار**

(همو، ۴۰)

۴-۱۵. ایهام

تشـنه نگـذارد رسـاند آب را هـر دم بـه آب کس ندارد همچـو چشـمم طـرز مردم‌پـروری
تـــا ز آب دیـــدهٔ مـــن آبگیـــری کـــرده‌ای تیـغ ابـروی تـو شـد بـازار تیـر از مشـتری

(همو، ۳۷)

۵-۱۵. تضمین و استقبال از شاعران پیشین

«در همان حال که شاعران عهد صفوی نوجویی در شعر داشتند بعضی از آنان در پیروی

از شیوه‌های قدیم خاصّه طریقهٔ قصیده‌گویان طبع‌آزمایی می‌کردند و در قصیده و ترکیب و ترجیع و التزام‌ها و تجدیدمطلع‌ها و انتخاب ردیف‌های دشوار دنبالهٔ کار شاعران سدهٔ هشتم و آغاز سدهٔ نهم را می‌گرفتند» (صفا، ج۴، ص۲۲۱).

استقبال و جواب‌گویی آشوب به سه روش کلی صورت گرفته است: «تقلید از یک شاعر و آوردن نام او در عنوان شعر»، «تقلید بدون ذکر نام یا اثر شاعر» و «تقلید از دو یا سه شاعر همزمان و با استقبال از آثار آن‌ها».

معروف‌ترین شاعرانی که آشوب به استقبال آنان رفته است عبارت‌اند از:

۱-۵-۱۵. خاقانی

آغاز کلیات آشوب با قصیده‌ای (بی‌مطلع) است که یادآور قصیدهٔ معروف مرآت الصفا با مطلع زیر است:

مرا دل پیر تعلیم است و من طفل زبان‌دانش　　دم تسلیم سرعشر و سر زانو دبستانش

(خاقانی، ص۲۰۹)

شاعران بسیاری بعد از خاقانی از این قصیدهٔ ۱۱۵بیتی استقبال کرده‌اند. شمار این استقبال‌کنندگان را از ۲۳ (ذوالفقاری، ص۲) تا ۱۱۰ (باقریان‌موحّد، ص۲) نوشته‌اند. آشوب نیز با در نظر گرفتن قالب، وزن و محتوای این قصیدهٔ حکمی، اخلاقی و عرفانی، قصیده‌ای طولانی در پنج مطلع سروده است که به ذکر مطلع آخر بسنده می‌کنیم:

ز بی‌سرمایگی چون طی نمایم راه احسانش　　جوانمردی که باشد حاتم از خیل گدایانش

(آشوب، ۸)

علاوه بر این، آشوب در قصیده‌ای دیگر، به استقبال این قصیدهٔ خاقانی رفته است:

صبحدم چون کلّه بندد آه دودآسای من　　چون شفق در خون نشیند چشم شب‌پیمای من

(خاقانی، ص۳۲۰)

شب چو آید در خروش آید دل درواى من　　تا سحر اختر شمارد چشم خون‌پالای من

(آشوب، ۲۷)

۲-۵-۱۵. رشیدالدین وطواط

آشوب در استقبال از قصیدهٔ معروف رشیدالدین وطواط، قصیده‌ای ۲۳بیتی، بر همان

وزن و قافیه سروده است. او در آغاز این قصیده (همو، ۲۵) به تقلید و استقبال خود از قصیدهٔ رشید اشاره‌ای نکرده؛ ولی در جایی دیگر در توضیح صنعت ترصیع به‌صراحت به این نکته اذعان کرده است:

«این چهار مطلع چنان است که هر بیت ترصیع است و این صنعت آن است که برابر هر لفظی در مصراع اوّل مذکور می‌شود و در مصرع ثانی لفظی مذکور می‌شود بر وجهی که از عدد حروف و حرکات و سکنات به آن موافق باشد؛ چنان‌که رشید وطواط در قصیده‌ای که مطلعش این است:

ای منوّر بـه تـو نجـوم کمـال وی مقـرّر ز تـو رسـوم جـلال

رعایت صنعت نمود و اگر در بیان الفاظی که موازن هم واقع شوند نسبت به وجهی از وجوه باشد به‌غایت مستحسن خواهد بود؛ چنان‌که در این قصیده بنده که در جواب قصیدهٔ ترصیع رشید گفت رعایت این نسبت شد:

ای مرصّـع زبـان تـو بـه مقـال وی مسجع بیـان تـو ز کمـال»

(همو، ۸۷).

۳-۵-۱۵. نظامی

آشوب از میان آثار نظامی بیشتر به مخزن الاسرار توجّه داشته و این اثرپذیری را گاهی آشکارا با عنوانی که در آغاز اشعارش آورده، نشان می‌دهد و گاهی نیز، طرز بیان او شعر نظامی را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند.

آشوب به شیوهٔ نظامی مثنوی اعجاز البیان را طبقه‌بندی کرده و با عناوینی چون «در بیان حقیقت گوهر خود»، «در بیان تولّد گوهر خود گوید»، «در مناجات و اعتراف تقصیرات»، «در خاتمهٔ کتاب گوید» بخش‌های آن را از یکدیگر متمایز کرده است:

ای دم شمشیر تو گیتی‌ستان بستهٔ تسخیر تو گیتی‌ست آن
خصم تو گر رستم دستان بـود خـاطراو در غـم دسـتان بـود

(همو، ۸۴)

علاوه براین مثنوی، آشوب در جای دیگری نیز از مخزن الاسرار نظامی تقلید کرده؛ ولی به این امر اشاره‌ای نکرده است:

بسم اللـه الـرحمن الـرحیم طـرهٔ رخسـار عـروس قـدیم
گیسـوی ژولیـدهٔ فـرق ازل سـنبل بـاغ احـد لـم یـزل

(همو، ۷۰)

۴-۵-۱۵. سنایی

آشوب در سرودن چند بیت به وزن و بحر حدیقهٔ سنایی نظر داشته و با آوردن ذوقافیتین در این ابیات درصدد ایجاد تغییر بوده است. «در بحر سبحه و حدیقه بر سه قافیه ذوقافیه‌اش تجنیس است...»

خصم را از تف تو خست نسیم نه گهر از کف تو جست نسیم

(همو، ۲۴)

۵-۵-۱۵. جامی

سبحة الابرار و یوسف و زلیخای جامی بیش از سایر آثار او مطمح نظر آشوب بوده است و این نکته را از عنوان ابیات او می‌توان دید: «بحر سبحه و مثنوی حدیقه و ذوقافیتین مع تجنیس...» (همو، ۸۴).

۶-۵-۱۵. مولوی

با وجود اینکه مولوی و مثنوی معنوی او به‌سبب جدال صوفیان و متشرّعان دورهٔ صفویّه، مغضوب واقع شده و حتّی برخی به رد و انکار او پرداخته‌اند، مثنوی مولوی، در کنار سایر آثار، توجّه آشوب را به خود جلب کرده و از آن استقبال کرده است: «با یک قافیهٔ بی تجنیس بحر مثنوی مولوی است:

منکـر بـازوی تـو روز نبـرد تافـت از نیـروی تـو روز نبـرد»

(همو، ۸۴)

۷-۵-۱۵. کاتبی نیشابوری

آشوب در مثنوی اعجاز البیان از چند شاعر نام برده که به سبک آن‌ها توجّه داشته و یکی از آن‌ها کاتبی نیشابوری است:

کاتبی‌آسـا شـده او سحرسـاز کاوّل ازو یافته ایـن سـحر سـاز

(همو، ۷۴)

۸-۵-۱۵. اهلی شیرازی

در مثنوی اعجاز البیان و چند جای دیگر از کلیات آشوب نام این شاعر دیده می‌شود:

تـا در معنـی پـی اهلـی شـدم هم‌تک وحشی بدم اهلی شـدم

و در جای دیگر در آغاز اشعار خود این‌چنین نوشته است: «ذوقافیتین مع تجنیس موافق سحر حلال[۱]

ای دم شمشـیر تـو گیتی‌سـتان بستهٔ تسخیر تـو گیتی‌ست آن»

(همو، ۸۴)

۶-۱۵. ماده‌تاریخ

یکی از تفنّن‌های شعری آشوب ساختن ماده‌تاریخ برای وقایع مهم با حروف ابجد است و این موضوع در حقیقت تداوم سنّت شعری پیشینیان به‌ویژه تیموریان بود که در دورهٔ صفویه شاعران به آن اقبال بسیاری نشان دادند. آشوب در ثبت وقایع زیر ماده‌تاریخ ساخته است:

۱. فی التاریخ در جلوس پادشاه ایران، ۲. تاریخ عمارت نوّاب تقرب‌خان، ۳. تاریخ خطاب و بخشی‌گری نواب دانشمندخان، ۴. تاریخ وفات مکرمت‌خان، ۵. تاریخ وفات میریحیی، ۶. تاریخ وفات نادر العصر استاد احمد معمار، ۷. تاریخ چاه خیرات.

نتیجه‌گیری

نسخه‌های خطی گنجینه‌ای گران‌بها از فرهنگ و ادبیات کشور ماست و تصحیح و عرضهٔ آن‌ها به دوستداران ادبیات گامی مهم در حفظ و نگهداری و نجات آن‌ها از فروافتادن در ورطهٔ فراموشی است. کثرت شاعران مهاجر به هند در دورهٔ صفویان و پراکندگی آنان موجب گردیده است بسیاری از این شاعران گمنام بمانند و آثارشان در کتابخانه‌ها و مراکز علمی کشورهای مختلف به بوتهٔ فراموشی سپرده شود. یکی از این آثار کلیات آشوب است که تصحیح و بررسی آن در روشن شدن سبک نخستین شاعران سبک هندی یاریگر پژوهشگران خواهد بود. آشوب از شاعران قرن یازدهم هجری و از معاصران طالب آملی

۱. اصل: هلال.

است که از زادگاه خود، ساری، به اصفهان رفته و از آنجا به هند مهاجرت کرده و به دربار گورکانیان هند راه یافته است.

کلیات اشعار او مشتمل بر قصاید، مثنوی، مقطعات، غزلیات، رباعیات و مقداری ابیات پراکنده است. او پیرو شیوهٔ شاعران اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم و بسیار تحت‌تأثیر حدیقة الحقیقهٔ سنایی، قصاید خاقانی و مخزن الاسرار نظامی است. مدح امامان(ع) و شاهان و حاکمان دورهٔ صفوی، مفاخره، قضا و قدر، مفاهیم تعلیمی، انعکاس معلومات نجومی و کلامی از مهم‌ترین موضوعاتی است که در شعر او نمود یافته است.

منابع

آرزو، سراج‌الدین علی، مجمع‌النفائس، به کوشش زیب‌النسا علی‌خان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۸۳.

آشوب مازندرانی، کلیات، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ نورعثمانیهٔ ترکیه (شمارهٔ ۳۶۵۷/۴۱۸۰).

آقابزرگ تهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۶۱.

باقریان‌موحّد، سید رضا، «استقبال آشوب مازندرانی از قصیدهٔ شینیهٔ خاقانی»، میراث شهاب، س۲۲، ش۸۴ و ۸۵، تابستان و پاییز ۱۳۹۵.

براون، ادوارد گرانویل، تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ترجمهٔ عبدالحسین نوایی، ضیاءالدین سجادی و بهرام مقدادی، مروارید، تهران، ۱۳۷۵.

حجّتی، حمیده، «آشوب مازندرانی»، در دانشنامهٔ ادب فارسی در شبه‌قاره (هند، پاکستان، بنگلادش)، به سرپرستی حسن انوشه، ج۴، بخش یکم: آ- ج، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۰.

خاقانی شروانی، دیوان، تصحیح ضیاءالدین سجادی، زوار، تهران، ۱۳۸۲.

خلیل، علی ابراهیم، صحف ابراهیم (بخش معاصران)، تصحیح میرهاشم محدث، انجمن آثار و مفاخر ملی، تهران، ۱۳۸۵.

خیامپور، عبدالرسول، فرهنگ سخنوران، تربیت، تبریز، ۱۳۷۲.

ذوالفقاری، حسن، «شینیه‌های قبل و بعد از خاقانی»، فرهنگ، س۱۹، ش۵۷ و ۵۸، بهار و تابستان ۱۳۸۵.

راشدی، حسام الدین، تذکرهٔ شعرای کشمیر، اقبال آکادمی پاکستان، لاهور، ۱۹۸۳.

رحم علی‌خان ایمان، منتخب اللطایف، تصحیح و شرح مهدی علیزاده و حسین علیزاده، طهوری، تهران، ۱۳۸۶.

ریپکا، یان، تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمهٔ عیسی شهابی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱.

زرین‌کوب، عبدالحسین، از گذشتهٔ ادبی ایران، سخن، تهران، ۱۳۸۳.
سامی، شمس‌الدین، قاموس‌الاعلام، مهران، استانبول، ۱۸۸۹.
سید علی حسن‌خان بهوپالی، صبح گلشن، به اهتمام محمد عبدالمجیدخان، مطبع شاه‌جهانی، بهوپال، ۱۲۹۵ق.
صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات ایران، تلخیص از محمد ترابی، فردوس، تهران، ۱۳۸۷.
طاهری‌شهاب، محمد (۱)، «آشوب مازندرانی»، ارمغان، س۳۳، ش۱، فروردین ۱۳۴۳.
ـــــــ (۲)، مقدّمه بر کلیات اشعار ملک‌الشعراء طالب آملی، کتابخانهٔ سنایی، تهران، ۱۳۴۶.
عاشقی عظیم‌آبادی، حسین قلی، تذکرهٔ نشتر عشق، تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج‌سیدجوادی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۱.
غنی موفرخ‌آبادی، محمد عبدالغنی، تذکرة الشعرا، به اهتمام محمد مقتدی شروانی، مطبع انسی‌تیوت گزت، علیگره، ۱۹۱۶.
فتوحی، محمود، نقد ادبی در سبک هندی، سخن، تهران، ۱۳۸۵.
گلچین‌معانی، احمد، کاروان هند، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹.
گوپاموی، محمد قدرت‌الله، تذکرهٔ نتایج الافکار، تصحیح یوسف بیگ‌باباپور، مجمع ذخائر اسلامی، قم، ۱۳۸۷.
نصرآبادی اصفهانی، محمدطاهر، تذکرهٔ نصرآبادی، چاپخانهٔ ارمغان، تهران، ۱۳۱۷.
نقش علی، باغ معانی، تصحیح و ترتیب عابدرضا بیدار، خدابخش اورینتل پبلک لائبریری، پتنه، ۱۹۹۲.
واله داغستانی، علیقلی، تذکرهٔ ریاض الشعرا، مقدمه، تصحیح و تحقیق محسن ناجی‌نصرآبادی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۴.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۲۰
تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۰۱
(صفحه ۴۵-۷۱)

سبک‌های ایرانی در معماری معزّیان و خلجیان هند

دکتر جواد نیستانی * ـ فرشاد رحیمیان **

چکیده

معماری سلاطین دهلی در دوران فرمانروایی معزّیان و خلجیان بسیار الهام‌گرفته از معماری خراسان بزرگ است. در پژوهش حاضر پس از بررسی پیوند احتمالیِ میانِ پدید آمدنِ طاق و گنبد در معماری این دوران و تحولات سیاسی و اجتماعی منطقه، در پی آنیم که دریابیم پایه‌گذاران ترک‌تبار دولت دهلی، قائل به چه نسبتی میان اسلام و معماری یادمانی خود بوده‌اند و چرا شیوه‌های ساخت‌وساز خراسان بزرگ را بر سبک‌های محلی ترجیح داده‌اند. رفتار حاکمان مسلمان هند تابع دو عامل بوده است؛ فرهنگ ایرانی طبقهٔ حاکم و تقابل ذهنی ایشان با هندیان مغلوب. نخستین حاکمان دهلی بااینکه ابتدا غلامانی از قبایل چادرنشین آسیای میانه بودند، پیش از رسیدن به پادشاهی مجال داشتند که در میان طبقات بالای جامعهٔ خراسان پرورش یابند. همراهی و مشاورت دیوانیان ایرانی‌تبار نیز در شکل‌گیری جهان‌بینی ایشان تأثیر داشت؛ بنابراین، رواج سبک‌های رایج خراسان در معماری اسلامی هند، تنها بخشی از حضور فرهنگ ایرانی در جامعهٔ مسلمانان هند به‌شمار می‌رود. از سوی دیگر، پرهیز و بدگمانی نسبت به فرهنگ و آیین‌های کهن شبه‌قاره، مانع شکل‌گیری هرگونه گفت‌وگوی سازنده میان طرفین و شریک ساختن هندوان در تصمیم‌گیری‌های کلان گردید و سبب شد دولت دهلی برای تأمین نیروی انسانی ماهر همواره

* دانشیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس (نویسندهٔ مسئول). jneyestani@modares.ac.ir
** دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دوران اسلامی دانشگاه تربیت مدرس. rahimianf@ymail.com

چشم به بیرون از مرزهای خود، به‌ویژه ایران، داشته باشد و از نظر فکری به همسایهٔ خود وابسته بماند. از پیامدهای این وابستگی، نفوذ کمرنگ سبک‌های غنی هندی در معماری اسلامی هند در این دوران است. رویکرد نظری این مقاله بر پایهٔ رویکرد «مطالعات تاریخ فرهنگی» با ابزار گردآوری اطلاعات از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و روش توصیفی ـ تحلیلی است.

کلیدواژه‌ها: دهلی، معماری اسلامی هند، معزّیان، خلجیان، غوریان.

۱. مقدمه

به‌رغم اینکه پیشینهٔ پیوند مسلمانان با منطقهٔ شبه‌قارهٔ هند به زمان خلفای راشدین بازمی‌گردد، سلاطین دهلی توفیق یافتند که به برپایی حکومتی فراگیر و پایدار در این سرزمین دست یازند. سلطان‌نشین دهلی تا زمان برافتادن آن به دست بابر گورکانی (حک: ۹۳۲-۹۳۷ق)، منشأ دگرگونی‌های گسترده‌ای در حوزهٔ نفوذ خود شد. آثار پرشماری که در این دوره از مسجد و مدرسه و آرامگاه و کاخ به‌وجود آمد، امروزه اغلب ازمیان‌رفته است؛ اما در آنچه باقی‌مانده از مساجد چهار ایوانی و آرامگاه‌هایی با پلان چهارطاقی تا شیوه‌های طاق‌سازی و گنبدزنی و آرایه‌های تزئینی، تأثیر معماری ایران آمیخته با فنون بومی آشکارا قابل مشاهده است. نکته‌ای که در این میان شایان توجه است دلایل بروز و سبب دوام سبک‌های ایرانی در معماری یادمانی سلطان‌نشین دهلی است که در ادامه با یاری‌گرفتن از شواهد باستان‌شناختی و اسناد تاریخی بدان می‌پردازیم.

۲. پیشینهٔ پژوهش

در بررسی آثار دورهٔ سلطان‌نشین دهلی معمولاً بحث پیوند با معماری ایران مورد توجه قرار می‌گیرد؛ ازجمله توکیفوسا تسوکینووا[1] (1982) به تأثیر معماری سلجوقی در طراحی مساجد اولیهٔ این دوره پرداخته است. همچنین نوشتهٔ عرفان حبیب[2] (1985) درزمینهٔ تبادل فناوری میان شبه‌قارهٔ هند و جهان اسلام، به‌ویژه تولید ساروج در سدهٔ هفتم ق برای ساخت گنبد اهمیت بسزایی دارد. رابرت هیلن‌براند[3] (1988) بحث نمادپردازی سیاسی در طراحی معماری یکی از مساجد دورهٔ قطب‌الدین آیبک را بازنمایی کرده است.

1. Tokifusa Tsukinowa.
2. Irfan Habib.
3. Robert Hillenbrand.

از سوی دیگر آندره وینک[1] (2002) به عوامل شکوفایی اقتصادی هند در دوران سلاطین، هم‌زمان با افول تمدّن خاورمیانه پرداخته است. فردین محرابی‌کالی و دیگران (۱۳۹۴) نیز دربارهٔ تأثیرات سنّت دیوان‌سالاری ایرانی بر تشکیلات اداری دولت دهلی سخن گفته‌اند که شایستهٔ توجه است. افزون بر این‌ها، حسین نظری (۱۳۹۶) عوامل مهاجرت ایرانیان به هند در دورهٔ سلاطین دهلی را در قالب نظریهٔ مهاجرت اِورِت اس. لی[2] بررسی کرده است.

۳. زمینهٔ تاریخی حاکمیت مسلمانان در شبه‌قارهٔ هند

آغاز حضور اسلام در هندوستان به سدهٔ اول ق بازمی‌گردد. از آغاز عصر فتوحات، جنگجویان عرب راه‌های نفوذ به شبه‌قارهٔ هند را می‌آزمودند و با تاخت‌وتازهای پراکنده در مناطق مرزی غنائمی نیز به چنگ می‌آوردند (بلاذری، ص۴۱۶-۴۱۹). نخستین سردار عرب در دورهٔ اموی که توانست پیروزی‌های نظامی پایداری حاصل کند و بخش‌هایی از سند را به جهان اسلام بپیوندد، محمد بن قاسم ثقفی است که در ۸۹ق از راه مُکران (جنوب بلوچستان ایران) به غرب هند لشکر کشید و شهرهای سند و پنجاب ازجمله مُلتان را به تصرف درآورد (همو، ص۴۲۰-۴۲۳). اگرچه فراخواندن و به قتل رساندن محمد بن قاسم سبب از دست رفتن بیشتر این فتوحات شد (همو، ص۴۲۶)، منطقهٔ سند تا سدهٔ چهار ق در حوزهٔ متصرفات غزنویان تااندازه‌ای مسلمان باقی ماند. سبکتگین غزنوی (حک: ۳۶۶-۳۸۷ق)، که نخست از سوی سامانیان بر جنوب و شرق افغانستان امروزی حکومت می‌کرد، در ۳۶۷ق هندوشاهیان را، که درهٔ کابل‌رود و بخشی از شمال پنجاب در اختیارشان بود، برانداخت و دروازهٔ هند را گشود (عتبی، ص۳۰-۳۷). جانشین او محمود غزنوی (حک: ۳۸۸-۴۲۱ق) در بیش از ۳۰ سال فرمانروایی خود، بارها برای جنگ با

1. André Wink.

۲. اورت اس لی (Everett S. Lee) در نظریهٔ خود عوامل مؤثر در آغاز و فرایند مهاجرت را به چهار دسته تقسیم می‌کند: ۱) عوامل مرتبط با مبدأ که مردم را به ترک زادگاه خود برمی‌انگیزد؛ ۲) عوامل مرتبط با مقصد که سبب جذابیت آن برای مهاجران می‌شود؛ ۳) موانعی چون فاصله یا حمل‌ونقل که قدرت انتخاب مهاجر را محدود می‌کند؛ ۴) عوامل شخصی که در تصمیم‌گیری فرد برای مهاجرت از مبدأ به مقصد دخیل است.

کافران و غارت و برده‌گیری به هند لشکر کشید. غوریان[۱] به رهبری غیاث‌الدین محمد (حک: ۵۵۸-۵۹۹ق) و معزالدّین محمد (حک: ۵۹۹-۶۰۲ق) توانستند بین سال‌های ۵۶۹ تا ۵۸۸ق پنجاب و سند و دهلی را تصرف کرده، خسروملک (حک: ۵۵۵-۵۸۲ق)، آخرین سلطان غزنوی، را در لاهور براندازند (جوزجانی، ج۱، ص۳۹۶-۴۰۰). با انقراض غوریان در ۶۱۲ق، خراسان به تصرف خوارزمشاهیان و سپس مغولان درآمد؛ اما میراث سلطان معزالدّین در هند از گزند در امان ماند و میان سرداران سپاه غوری که همگی غلامان آزادکردهٔ او بودند، تقسیم شد که از میان ایشان قطب‌الدین آیبک (حک: ۶۰۲-۶۰۷ق)[۲] به‌سبب پیشینه و جایگاه خود می‌توانست بر دیگران ادعای برتری داشته باشد. با مرگ زودهنگام آیبک، شمس‌الدین ایلتتمش (حک: ۶۰۷-۶۳۳)[۳] غلام پیشین او با کنار زدن رقیبان، آغازگر سلسله‌ای از غلامان و غلام‌زادگان حاکم شد که به یاد معزالدّین غوری خود را «معزّی» می‌خواندند. آخرین سلطان مقتدر معزّی، غیاث‌الدین بلبن (حک: ۶۶۴-۶۸۵)[۴] بود. پس از مرگ او قدرت به خلجیان افغان[۵] انتقال یافت.

---

۱. ملوک غور یا شنسبانیه دودمانی محلی برخاسته از کوهستان‌های غور افغانستان امروزی بودند که با افول غزنویان در میانه‌های سدهٔ شش ق بر خراسان بزرگ و بخش‌هایی از شمال هند چیرگی یافتند. غوریان ابتدا از دولت غزنوی و سپس سلطان سنجر سلجوقی فرمان می‌بردند. علاءالدین حسین بن حسین (حک: ۵۴۴-۵۵۶ق) نخستین حاکم غور بود که عَلَم استقلال برداشت و با تحمیل سه نوبت شکست بر بهرامشاه غزنوی، غزنه و بُست را به خاک و خون کشید. غیاث‌الدین محمد (حک: ۵۵۸-۵۹۹ق) و معزّالدین محمد (حک: ۵۵۸-۶۰۲ق)، پسران سام، دو پادشاه از شاخهٔ دیگر این دودمان بودند که به‌اشتراک حکومت می‌کردند؛ غیاث‌الدین بیشتر در کار پس راندن خوارزمشاهیان در شمال و غرب خراسان بزرگ بود و معزّالدین از غزنه، عملیات نظامی جنوب خراسان بزرگ و هند را رهبری می‌کرد. معزّالدین با تصرف پنجاب، آخرین بقایای دولت غزنوی را از بین برد (جوزجانی، ص۳۹۶-۴۰۰). با مرگ این دو محمد، پادشاهی غوریان در کشمکش‌های داخلی به‌سرعت رو به افول نهاد.

۲. او از غلامان بسیار مورد اعتماد سلطان معزّالدین بود و مهم‌ترین دستاورد او در هندوستان گشودن دهلی در ۵۸۸ق است. پس از مرگ معزّالدین، در لاهور بر تخت نشست. وی در ۶۰۷ق در همین شهر هنگام بازی چوگان از اسب بر زمین افتاد و درگذشت (جوزجانی، ص۴۱۷-۴۱۸).

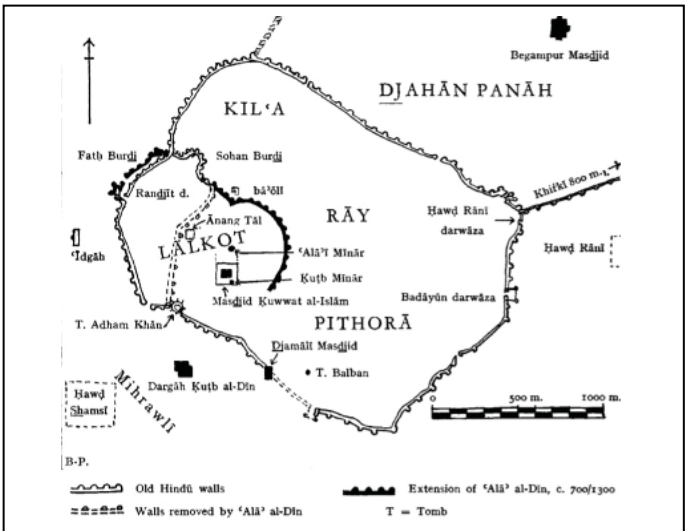
۳. او غلام آزادکردهٔ قطب‌الدین آیبک بود و با کنار زدن پسر وی، در دهلی بر تخت نشست و به‌تدریج رقیبانی چون ناصرالدین قباچه و غیاث‌الدین عوض خلجی را از میان برداشت یا منقاد کرد (همو، ص۴۴۴-۴۴۸). ایلتتمش را بنیان‌گذار واقعی سلطان‌نشین دهلی می‌شمارند. حملهٔ چنگیزخان به ایران و نخستین حملهٔ مغولان به هند در زمان او رخ داد.

۴. با درگذشت ایلتتمش، سلطنت دهلی وارد دورهٔ افول ۳۰ساله‌ای شد (برنی، ص۲۶). در این مدت پنج فرزند ایلتتمش یکی پس از دیگری بر سر کار آمدند. آخرین آن‌ها ناصرالدین محمود، در چنگ امیری قدرتمند ملقّب به الغ‌خان اعظم عملاً مقام تشریفاتی داشت (همان‌جا) و با مرگ او همین الغ‌خان با عنوان سلطان غیاث‌الدین بلبن به پادشاهی رسید (همان‌جا). وی هم‌روزگار هلاکوخان ایلخانی بود و توانست مغولان را از مرزهای مملکت خود دور نگه دارد.

۵. ناصرالدین فیروز خلجی (حک: ۶۸۸-۶۹۵ق) از امیران سلطان بلبن بود که پس از کشته شدن پسر او کیقباد به

۴. حدود و ثغور دهلی

بخش تاریخی شهر دهلی مجموعه‌ای است از قلعه‌ها و روستاهای متعدد که در طی زمان پدید آمده و به‌هم‌پیوسته‌اند. کهن‌ترین سکونتگاه در این محدوده به نام ایندراپات[1]/ اندرپت همان‌جایی است که امروزه پورانا قلعه[2] قرار دارد و باستان‌شناسان داده‌های سفالی آن را بین سده‌های پنجم ق. م و دوم م تاریخ‌گذاری کرده‌اند (Burton-Page, p.255). استقرارهای بعدی در محل فعلی سوراج‌کوند[3] و شهرک چوهان راجپوت[4] (دهلی اولیه) یافت شده که حدوداً از سده‌های نهم و دهم م است (Ibid, p. 255-256). به گزارش فرشته (ج۱، ص۱۹۴)، در ۳۰۷ق ادپته راجپوت از طایفهٔ پوران، دهلی را نزدیک اندرپت باستانی بنا کرد. بعدتر راجپوت‌های چوهان، ارگ لالکوت[5] را بالای تپهٔ دهلی ساختند و برای مقابله با حملات غزنویان گرداگرد شهر را دیوار کشیدند.



تصویر ۱- حدود دهلی در سدهٔ هفت ق (Burton-Page, p.256)

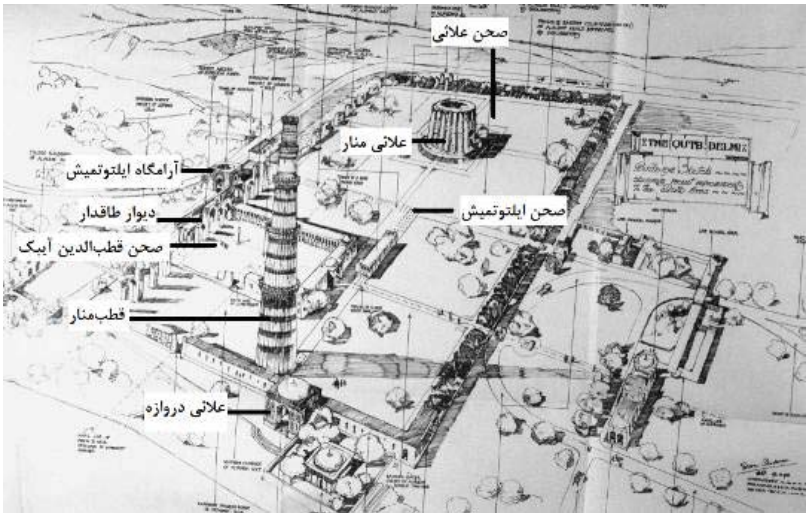
سلطنت رسید. ناصرالدین فیروز فرمانروایی نرم‌خو بود و سرانجام توسط علاءالدین محمد (حک: ۶۹۵-۷۱۶ق) برادرزاده‌اش کشته شد (برنی، ص۲۳۴-۲۳۵). علاءالدین به‌رغم خشونت بسیار از سلاطین موفق هند به‌شمار می‌رود. کامیابی‌های نظامی در برابر مغولان، رونق اقتصادی و فعالیت‌های عمرانی او شهره بود (همو، ص۳۴۱). علاءالدین محمد هم‌روزگار غازان‌خان و سلطان محمد اولجایتو بوده است.

1. Indrapat.
2. Purana Qila.
3. Suradjkund.
4. Chauhan Rajput town.
5. Lalkut.
6. Prithwi Raj Chauhan.

با مغلوب شدن پریتهوی راج چوهان[1] (حک: ۵۷۴-۵۸۸ق) از سپاه غور در ۵۸۸ق (همو، ص۱۳۸۷) و سپس تأسیس مسجد قوةالاسلام در ارگ لالکوت، دورهٔ «دهلی اسلامی» آغاز می‌شود. سلاطین مسلمان از زمان شمس‌الدین ایلتتمش دهلی را تختگاه خود قرار دادند و بر آبادانی و تقویت استحکامات آن همت گماشتند. علاءالدین محمد خلجی (حک: ۶۹۵-۷۱۶ق) در محوطهٔ مسجد قوةالاسلام، ارگ لالکوت و شهر، ساخت‌وساز بسیار کرد (تصویر ۱). وی همچنین در دشت سیری در شمال دهلی اردوگاهی بنا نهاد که بعدتر به دهلی کهن ضمیمه شد (Burton-Page, p.255).

۵. معرفی آثار معماری مورد مطالعه

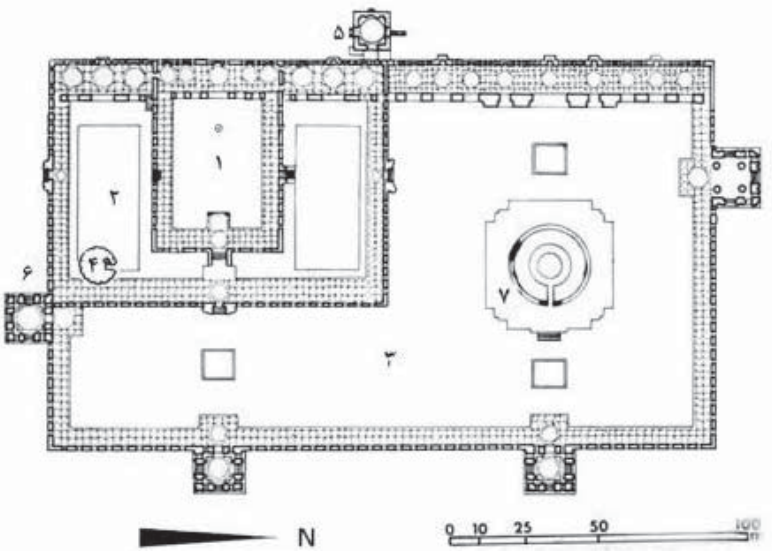
عمدهٔ آثار به‌جامانده از دوره‌های معزّی و خلجی در منطقهٔ مِهر اولی[2] شهر دهلی (تقریباً معادل لالکوت کهن) متمرکز است و تحت عنوان «مجموعهٔ قطب» شناخته می‌شود. این مجموعه فراهم‌آمدهٔ سده‌ها فعالیت ساختمانی است و هر گوشه‌اش بخشی از تاریخ تطوّر معماری دورهٔ سلاطین را در خود نهفته دارد (تصویر ۲).



تصویر ۲- مجموعهٔ قطب، نمای سه‌بعدی (مأخذ: dome.mit.edu)

1. Prithwi Raj Chauhan.
2. Mehr Oli.

محدودهٔ فعلی مسجد قوةالاسلام سه صحن تودرتو را در بر می‌گیرد (تصویر ۳). هر صحن مرحله‌ای از توسعهٔ تدریجی بنا را نشان می‌دهد. مسجد اولیهٔ قطب‌الدین آیبک که بر صفّه‌ای[1] سنگی به ابعاد ۶۶ در ۴۵ متر جای گرفته است، در ۵۸۸ق بنیاد نهاده شد. نقشهٔ آن با صحن و فضاهای پیرامونی، برداشتی آزاد از طرح چهار ایوانی است (Asher, p.4؛ نک: تصویر ۱-۳) که در ایران بسیار رواج داشته است.



تصویر ۳- مجموعهٔ قطب، نقشهٔ کف مسجد قوةالاسلام در زمان‌آبادانی (مأخذ: dome.mit.edu)
۱. صحن آیبک، ۲. صحن ایلتتمش، ۳. صحن خلجی، ۴. قطب‌منار، ۵. آرامگاه ایلتتمش، ۶. علائی‌دروازه، ۷. علائی‌منار

رواق‌های ستاوند، اضلاع شمالی و جنوبی و شرقی را اشغال کرده‌اند و ضلع غربی که سمت قبله محسوب می‌شود، به شبستان اختصاص یافته است. رواق‌های شمالی و جنوبی سه ردیف، و رواق شرقی و شبستان مقابل آن هریک چهار ردیف ستون دارد. اجرای بخش‌های سرپوشیده به شیوهٔ محلی هندی زمان خود یعنی نعل‌های افقی سنگی و

۱. سکو / مصطبه، برآمدگی از سنگ یا آجرکه بالاتر از سطح زمین‌ساخته شده و بنا روی آن ساخته می‌شود.

گنبدهای رُک[1] استوار بر پایه‌های عمودی از سنگ است (Ibid, p.3؛ نک: تصویر ۴).



تصویر ۴- مجموعهٔ قطب، رواق‌های صحن آیبک (مأخذ: archnet.org)

کتیبهٔ پایه‌گذاری مسجد، بر ساخت آن با مصالح بازیافتی ۲۷ پرستشگاه هندی تأکید می‌کند (Page, p.29). از سوی دیگر سبک تراش و نقوش آیینی ستون‌های سنگی که برای ارتفاع دادن به سقف، دوبه‌دو روی‌هم سوار شده‌اند (Burton-Page, p.260)، شاهدی بر این مدعاست.

ورود به مسجد در زمان‌آبادانی از طریق درگاه‌های شمالی و جنوبی و شرقی که معادل ایوان‌ها در طرح چهار ایوانی بوده، صورت می‌گرفته است. درگاه شرقی که سازه‌ای جلوآمده شامل طاق کاذب و گنبد رُک کوچکی است، احتمالاً ورودی اصلی بوده است. رواق‌ها و درگاه‌های اضلاع شرقی و جنوبی تقریباً سالم مانده؛ اما بیشتر رواق‌های شمالی و بخش سرپوشیدهٔ شبستان از بین رفته است. در میانهٔ صحن، ستونی فلزی به بلندای هفت متر جلب توجه می‌کند که آن را متعلق به دورهٔ گوپتا (سدهٔ چهارم م) دانسته‌اند (Ibid, p. 260). عنصر غالب مسجد، دیوار طاق‌دار پیوسته به شبستان است که نمای ایوان مساجد ایرانی را فرایاد می‌آورد (تصویر ۵).

۱. به گنبدی با پوشش بیرونی مخروطی ساده یا مخروط ضلع‌دار / هرمی‌شکل اطلاق می‌شود.



تصویر ۵- مجموعهٔ قطب، دیوار طاق‌دار صحن آیبک و آرامگاه ایلتتمش (بالا راست)
(مأخذ: dome.mit.edu)

دیوار در اصل، تمام عرض صحن در سمت قبله را پر می‌کرده و مرکب از پنج چشمه طاق کاذب[1] (پورجعفر، ص۴)، یک طاق مرکزی بلند و چهار طاق کوچک‌تر در طرفین، بوده است. هم‌اکنون از طاق منتهی‌الیه شمالی اثری نیست. این دیوار را که در سال ۵۹۴ق به مسجد افزوده‌شده (Hambly, Gavin & Catherine B. Asher, 2011) از سنگ لاشه ساخته و با سنگ‌های تراشیدهٔ سرخ‌رنگ روکش کرده‌اند. نقوش برجستهٔ گیاهی طبیعی نما و کتیبه‌های قرآنی تمامی رویهٔ جلویی دیوار را می‌پوشاند (Asher, p.3) که ترجمانی از سبک متراکم آجرکاری خراسان بزرگ مانند نمونهٔ مدرسهٔ شاه مشهد (مورخ ۵۶۱ق، در ولایت بادغیس، شمال غرب افغانستان امروزی) است (تصویر ۶؛ Asher, Ibid).

قطب‌الدین آیبک در بیرون مسجد احداث قطب‌منار را نیز آغاز کرد که در زمان مرگ او تنها تا طبقهٔ اول رسیده بود و سلاطین دیگر آن را تکمیل کردند (Bloom, p.292-293). منار سازه‌ای مدور و پنج طبقه به بلندای ۷۲/۳ متر (پورجعفر، ص۵) است که رو به بالا از قطر آن کاسته می‌شود. نمای چندطبقه و باریک‌شوندهٔ آن به منار جام در غور شباهت

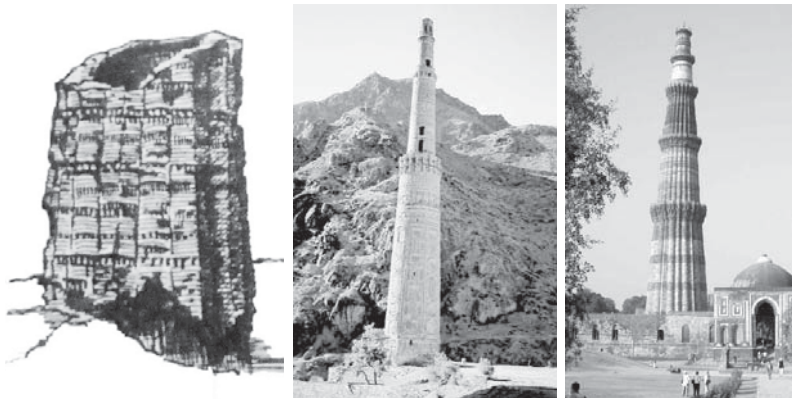
۱. طاقی غیر باربر و تزئینی.



تصویر ۶- مقایسهٔ آرایه‌کاری دیوار طاق‌دار مسجد قوةالاسلام (راست) و مدرسهٔ شاه مشهد (چپ)
مأخذ: dome.mit.edu (راست) و oeaw.ac.at (چپ)

دارد (تصویر ۷ راست و وسط؛ Hambly, Gavin & Catherine B. Asher, 2011) و همچون آن، هر طبقه‌اش به بالکانه‌ای[۱] منتهی می‌شود. طراحی طبقات متنوع است؛ طبقهٔ اول با پره‌های مثلثی و خیاره‌ایِ / شیاردار یک‌درمیان، ظاهراً از منار خواجهٔ سیاهپوش (سدهٔ ۳ق) در ولایت نیمروز افغانستان امروزی الگوبرداری شده است (تصویر ۷ چپ؛ پورجعفر، ص۵ و ۲۱). نمای طبقات دوم و سوم از دورهٔ سلطان شمس‌الدین ایلتتمش به‌ترتیب پره مثلثی و خیاره‌ای است. دو طبقهٔ انتهایی که در زمان سلطان فیروزشاه تغلق (حک: ۷۵۲-۷۹۰ق) اضافه‌شده (همو، ص۵)، برخلاف طبقات زیرین نمای مرمر سفید دارد. ورودی برج در سمت شمال است و از طریق آن و ۳۵۹ پلهٔ مارپیچ (همو، ۱۳۹۴) به هریک از بالکانه‌ها می‌توان رسید. نوارهای کتیبه‌ای و اسلیمی، طبقات اول تا سوم را دور می‌زند. زیر بالکانه‌ها مزیّن به ردیف‌های پَتکانه[۲] است.

۱. سطحی پیش‌آمده در طبقات بالایی مناره که از پیش‌زدگی سقف طبقهٔ زیرین شکل می‌گیرد.
۲. شیوه‌ای از گوشه‌سازی در گنبد به شکل چند ردیف طاقچه که روی هم سوار شده و جلوآمده باشد. از این روش در تزئینات معماری نیز استفاده می‌شود.



تصویر ۷- قطب‌منار، دهلی (راست)، منار جام، افغانستان (وسط)، منار خواجهٔ سیاهپوش (چپ)
مأخذ: dome.mit.edu (راست)، archnet.org (وسط)، پورجعفر و دیگران، ۱۳۹۴ (چپ)

افزایش سریع جمعیت مسلمانان شهر طی سال‌های بعد، فضایی بزرگ‌تر می‌طلبید. در زمان سلطان شمس‌الدین ایلتتمش زیربنای مسجد دو برابر شد (Asher, p.4). صحن دوم محدودهٔ مسجد را در این دوره نشان می‌دهد که مستطیلی است به ابعاد ۱۱۵ در ۸۳ متر و سازه‌های پیشین یعنی صحن قدیم و قطب‌منار در دل آن جای گرفته‌اند (تصویر ۲-۳). ضلع غربی این مستطیل که دنبالهٔ دیوار قبلهٔ مسجد آیبک محسوب می‌شود، محل شبستان بود و دیوار پوششی طاق‌دار جدیدی نمای آن را کامل می‌کرد. بیشتر بخش‌های فوقانی دیوار مذکور تا حد پاکار طاق‌ها[1] فروریخته است. طاق‌های سالم در منتهی‌الیه شمالی و جنوبی از نوع کاذب است؛ مانند دورهٔ آیبک، رویهٔ بیرونی این دیوار را نیز برجسته‌کاری‌های متراکم گیاهی، هندسی و کتیبه‌ای می‌آراید؛ با این تفاوت که نقش‌مایه‌ها با فاصله گرفتن از طبیعت‌گرایی هندی به سبک انتزاعی ایرانی نزدیک شده است (Ibid, 2008). بخش سرپوشیدهٔ شبستان ایلتتمش از بین رفته و از رواق‌ها، ضلع جنوبی و چند متری از ضلع شرقی باقی است که در ساخت آن‌ها همچنان شیوهٔ بومی هندی یعنی ترکیب ستون و نعل‌های افقی[2] به‌کار رفته است. ستون‌های سنگی موجود،

۱. پاکار یا پاطاق به پایه طاق و گنبد اطلاق می‌شود که قوس ازآنجا آغاز می‌گردد.
۲. تیر بالای در درگاه و پنجره.

با تراشی مشابه ستون‌های بازیافتی مسجد آیبک ولی فاقد آرایه‌های اضافی‌اند.

سلطان شمس‌الدین آرامگاهی نیز برای خودساخته است (تصویر ۸). آرامگاه منسوب به او که در چند متری گوشهٔ شمال غربی صحن دوم واقع‌شده (تصویر ۵، گوشهٔ سمت راست بالا)، گنبدخانه‌ای[۱] تک‌اتاقی به شکل چهارطاقی[۲] است که سنگ قبری در وسط آن به چشم می‌خورد و مدفن اصلی در سردابهٔ زیرین (ته خانه) قرار دارد (Burton-Page, p. 260). گنبد آن کاملاً از میان رفته و تنها بَشن[۳] و چَپیره[۴] هنوز پابرجاست. تَهرنگ[۵] بَشن، مربعی به طول نُهٔ متر با سه ورودی طاقی در اضلاع شمالی و شرقی و جنوبی و محرابی در ضلع غربی است. هر ورودی شامل درگاه طاق‌داری در دل طاق‌نمایی بزرگ‌تر است. رویهٔ طاق‌نماها را نقوش کتیبه‌ای و هندسی می‌آراید. رویهٔ داخلی دیوارها و چَپیره سراسر پوشیده از برجسته‌کاری‌هایی مشابه، به سبک تزئینات دیوار پوششی قوة‌الاسلام است. آیاتی برگزیده از قرآن مجید به خط‌های نسخ و کوفی مُوَرّق[۶] و مُشَبّک[۷] در حاشیهٔ طاق‌ها و نوارهای افقی روی دیوارها کارشده است؛ ولی کتیبه‌ای تاریخی که بر هویت صاحب مقبره دلالت کند، وجود ندارد (Burton-Page, p. 260). محراب همچون ورودی‌ها به شکل دو طاق تودرتو با پیلک‌های جانبی است و دو طاقچه از طرفین آن را در بر می‌گیرد. طاق‌های داخلی محراب و طاقچه‌ها از نوع تزئینی دالبُری است. هشت چَفد[۸] بزرگ چَپیره بر طُرَّهٔ[۹] دیوارهای بَشن جای گرفته‌اند. چَفدهای میانی که همان رأس طاق‌نماهای زیرین (درگاه‌های سه‌گانه و محراب) هستند، گونه‌ای وحدت بصری میان بَشن و چَپیره ایجاد کرده‌اند و چَفدهای گوشه، پیش‌کردگی لازم برای انتقال مربع بَشن به

۱. اتاق با سقف گنبدی.
۲. سازه‌ای با طرح چهارگوش، دربردارندهٔ یک طاق در هر ضلع و چهار جرز در گوشه‌ها که گنبدی سقف آن را می‌پوشاند.
۳. اتاق گنبدخانه که گنبد روی آن قرار می‌گیرد.
۴. منطقهٔ انتقال از مربع بَشن به دایرهٔ گنبد.
۵. نقشه یا پلان کف بنا.
۶. گونه‌ای خط کوفی که سرخط‌های عمودی و آخر برخی حروف همچون نقوش گیاهی شاخه‌شاخه شده باشد.
۷. گونه‌ای خط کوفی که در آن افزون بر آرایه‌های گیاهی حروف و فواصل، گره‌هایی نیز لابه‌لای خطوط قرار داده باشند.
۸. اندامی منحنی که فضای بالای دو جرز یا دو ستون را می‌پوشاند. در انواع باربر، کارکرد چَفد انتقال نیروی وارده از سوی پوشش به طرفین و ایجاد گشودگی در میان است.
۹. بالا یا لبهٔ دیوار را گویند.

دایرهٔ گنبد[۱] را فراهم می‌آورند. برخلاف داخل، فرازه نمای[۲] خارجی گنبدخانه مکعب‌شکل است؛ بلندی دیوارهایی که چَپیره را کاملاً در بر گرفته است، سبب شده که هشت‌وجهی چَپیره از بیرون نمودی نداشته باشد.



تصویر ۸- مجموعهٔ قطب، نمای داخلی آرامگاه ایلتتمش
(مأخذ: oberlin.edu)

در اوایل سدهٔ هشتم ق سلطان علاءالدین محمد خلجی با ساخت صحنی به طول ۲۲۰ در ۱۳۰ متر مساحت مسجد را به سه برابر دورهٔ ایلتتمش رسانید. صحن جدید علاءالدین چهار درآیگاه[۳]، یکی در هریک از اضلاع شمالی و جنوبی و دو تا در ضلع شرقی، داشته است (تصویر ۳-۳). او می‌خواست برجی بلندتر از قطب‌منار را نیز به مسجد بیفزاید که عمرش کفاف نداد. اکنون برج ناتمام «علائی‌منار» (تصویر ۳-۷) و یکی از چهار درآیگاه به نام «علائی‌دروازه» (تصویر ۳-۶) عمده آثار موجود از توسعهٔ مسجد قوة‌الاسلام در این دوره به‌شمار می‌روند. از سلطان علاءالدین مجموعه‌ای شامل آرامگاه و مدرسه نیز در مجاورت مسجد به‌جای مانده است.

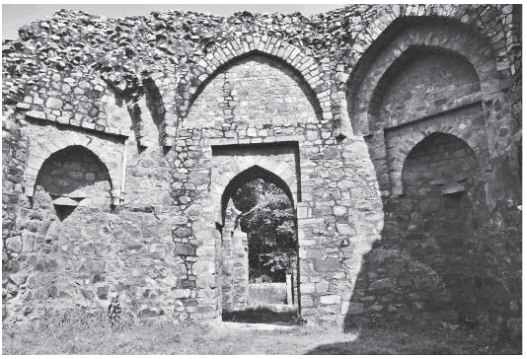
۱. رینگ یا دایرهٔ گنبد.
۲. طرح یا نقشه‌نمای ساختمان.
۳. ورودی بزرگ.

علائی‌دروازه، سازه‌ای گنبدپوش به شکل چهارطاقی در گوشهٔ جنوب شرقی قوةالاسلام است (تصویر ۹). بَشن سازه، مربعی است که رویهٔ بیرونی آن را ترکیبی از مرمر سفید و ماسه‌سنگ سرخ کتیبه‌دار می‌آراید. طول بیرونی آن ۱۷ متر با دیوارهایی به قطر ۳/۴ متر (Burton-Page, p. 260) با یک درگاه در هر ضلع است. درگاه جنوبی که ورودی اصلی خیابان محسوب می‌شود، کوتاه‌تر از بقیه با قوس نیم‌بیضی است. سه درگاه دیگر کشیده‌ترند و طاق نعل اسبی پرخیز دارند. نحوهٔ اتصال دیوار مسجد به شرق و غرب درآیگاه به‌گونه‌ای است که تنها درگاه شمالی به فضای داخل مسجد باز می‌شود و سه درگاه دیگر پشت دیوار قرار می‌گیرند. در اضلاع شمالی و شرقی و غربی، طرفین درگاه با قاب‌بندها و طاقچه‌های جفتی در پایین و بالا مفصل‌بندی شده است. طاقچه‌های مُشَبَک کنار درگاه علاوه بر تزئین، نقش نورگیر را برعهده دارند. طاقچه‌های جانبی که روی ستبرای دیوار نشسته‌اند، از داخل دیده نمی‌شوند. در بالا، چَپیرهٔ طاق‌بندی با هشت چَفد باربر بزرگ (چهار تا در گوشه و چهار تا در میان آن‌ها) مربع بَشن را به دایرهٔ گنبد می‌پیوندد. چَفدهای گوشه به شکل فیلپوش[۱] پرشده‌اند. چَفدهای میانی، رأس درگاه‌های زیرین را تشکیل می‌دهند. چَپیره از بیرون در مربع چهاردیواری بَشن پنهان شده است و نمودی ندارد. رویهٔ داخلی چهاردیواری، آکنده از نقوش هندسی و اسلیمی با کتیبه‌های نسخ در ستایش سلطان علاءالدین است (Asher, p. 6). بالای چَپیره، گنبد کوتاه بنا قرارگرفته است که از بیرون اندود شده و از داخل بدون تزئین است. بخشی از پاکار گنبد درون دیوارهای بَشن پنهان‌شده است که احتمالاً به ایستایی آن کمک می‌کند. در تیزک آن افزوده‌ای نیم‌کروی خودنمایی می‌کند که همانند آن را به شکل گل نیلوفری در گنبدهای متأخرتر هند می‌بینیم. گنبد علائی‌دروازه با وجود بی‌پیرایگی ظاهری از اهمیت زیادی برخوردار است؛ چراکه یکی از کهن‌ترین گنبدهای نار[۲] شناخته‌شده در هندوستان به‌شمار می‌رود. سه نمونهٔ سالم دیگر نیز از همین دوره در مدرسهٔ علائی باقی مانده که مشابه گنبد علائی‌دروازه، ولی کوچک‌تر و بدون افزوده‌های تزئینی است. نکتهٔ جالب در این گنبدهای سه‌گانه استفاده از شیوهٔ «پَتکین[۳]» در چَپیره‌سازی آن‌هاست.

۱. شیوه‌ای در گوشه‌سازی گنبد که از گوشه ردیف‌های آجر را به شکل نصف قیف می‌چینند تا به حد مطلوب برسد.
۲. گنبدهای کروی و پیازی‌شکل را گویند.
۳. شیوه‌ای از گوشه‌سازی در گنبد به شکل پیش آوردن تدریجی دیوار.



تصویر ۹- مجموعهٔ قطب، علائی‌دروازه (مأخذ: dome.mit.edu)



تصویر ۱۰- مجموعهٔ تدفینی سلطان بلبن، گنبدخانه (مأخذ: dome.mit.edu)

پیشینهٔ تولید طاق باربر[1] البته به پیش از دورهٔ سلطان علاءالدین می‌رسد؛ به فاصله حدوداً ۵۵۰ متری جنوب شرقی مسجد قوةالاسلام، در مجموعهٔ تدفینی سلطان غیاث‌الدین بلبن (وفات: ۶۸۶ق) نمونه‌هایی از طاق با چَفد باربر در درگاه‌ها و چَپیرهٔ گنبدخانهٔ آرامگاه باقی‌مانده است که تا امروز کهن‌ترین در نوع خود در شبه‌قاره به‌شمار می‌آید (تصویر ۱۰؛ Burton-Page, p.260). اتاق اصلی گنبدپوش آرامگاه مانند دیگر بخش‌های مجموعه ویران شده و گنبد و بخشی از دیوارهای آن از بین رفته است. از آنچه مانده می‌توان چَپیرهٔ دوطبقهٔ گنبدخانهٔ آن را تشخیص داد؛ طبقهٔ اول با هشت چَفد کوچک‌تر شامل چهار چَفد گوشه و چهار چَفد طاقی درگاه‌ها و طبقهٔ دوم با هشت چَفد بزرگ‌تر است که گنبد بر آن سوار می‌شده است.

۱. طاقی غیر تزئینی که بر دهانه‌های نه‌چندان وسیع زده شده است و تحمل بار اضافی بنا را بر خود دارد.

۶. تحلیل

۶-۱. گفت‌وگوی معمارانه میان دو فرهنگ

غوریان و سرداران آن‌ها بلافاصله پس از گشودن هند، معماری را همچون ابزاری برای کسب مشروعیت خود به‌کار گرفتند. قطب‌الدین آیبک هنگامی که از سلطان معزّالدین محمد فرمان ساخت مسجد قوة‌الاسلام را یافت، آن را در محل ارگ رای پیتهورا (پریتهوی‌راج چوهان)، آخرین حاکم هندوی شهر و با مصالح بازیافتی معابد که گاه نقوش ایزدان هندی را بر خود داشت، بنا نهاد. وی در کتیبهٔ تأسیس بر کاربست اجزاء «بتخانه»ها در مسجد اشاره کرده است (Page, p. 29).

سوای مساجد و آرامگاه‌ها، بناهای دیگر بیشتر با مصالح کم‌دوام و در بازهٔ زمانی بسیار کوتاهی ساخته می‌شد[۱]. دربارهٔ چنین بناهایی که امروزه از میان رفته است، دشوار می‌توان داوری کرد؛ اما در آثار موجود از این دوره شامل مساجد، آرامگاه‌ها و مدارس، تأثیرپذیری از سبک‌های ایرانی آشکارا قابل‌مشاهده است. به‌نظر می‌رسد فاتحان مسلمان آگاهانه عناصری از معماری ایرانی را در آثار یادمانی خود وارد کرده‌اند. تلاش (هرچند ناقص) در اجرای نقشهٔ چهار ایوانی برای بنای اولیهٔ مسجد جامع، افزودن دیوار پوششی با نمایی شبیه به طاق و ایوان مساجد ایرانی (هرچند با طاق‌های کاذب) به آن، کاربست پلان چهارطاقی در طراحی آرامگاه‌های شمس‌الدین ایلتتمش و غیاث‌الدین بلبن و علائی‌دروازه نمونه‌هایی از این گرایش به‌شمار می‌آید.

کمبود چوب و سنگ مناسب در بیشتر پهنهٔ فلات ایران، همواره مردمان را به استفاده از انواع پوشش‌های قوسی خشتی و آجری برای مسقف کردن فضاهای مورد نیاز سوق داده و رفته‌رفته گنبدها و طاق‌های متنوعی را به شناسهٔ معماری ایرانی تبدیل کرده است. این روند در سده‌های پنج و شش ق و رواج گنبدهای بزرگ و ایوان‌های بلند در طرح مساجد شتاب بیشتری گرفت و منظر شهرها را دگرگون ساخت؛ چنان‌که در پایان سدهٔ شش ق، ایران سرزمین طاق‌های نیم‌دایره و گنبدهای نار بود؛ اما معماری شبه‌قاره در این دوره بیشتر بر کاربست عناصر عمودی و افقی سنگی (جرز و نعل) اتکا داشت که

---

۱. دربارهٔ کارگاه‌های ساختمان‌سازی سلطنتی (نک: برنی، ۱۸۶۲) و کیفیت کاخ چوبی هزار ستون (نک: ابن‌بطوطه، ج۳، ص۱۵۲).

ظاهراً ترجمانی بود از ستون و تیرهای سقف بناهای سنتی چوبی. هندیان گونه‌ای گنبد رُک را نیز برای پوشش دهانه‌های گشاده‌تر استفاده می‌کردند؛ ولی از شیوهٔ ساخت گنبد نار و طاق‌های نیم‌دایره با مصالح سنگین (سنگ یا آجر) هیچ نمی‌دانستند. به سخن دیگر، معماری این دو سرزمین تا سدهٔ هفت ق مسیرهای یکسره متفاوتی را طی کرده بود؛ اما ورود غوریان و تأسیس سلطان‌نشین دهلی، زمینهٔ پیوند آن‌ها را فراهم ساخت.

در این بده‌بستان میان دو فرهنگ معماری بیگانه از هم، تا جایی که میان کارفرمای مسلمان و پیمانکار هندی تفاهم فنی وجود داشت، نتیجه‌ای مطلوب همچون قطب‌منار انتظار می‌رفت. سازهٔ برجی عنصری مشترک و ریشه‌دار در معماری هند و ایران است و پیشینهٔ ساخت استامپ‌های[1] سنگی در شبه‌قاره دست‌کم به سدهٔ سوم ق. م می‌رسد. ازاین‌رو، معماران محلی با در اختیار داشتن منابع و فرصت کافی توانستند بر دشواری‌های آفرینش اثری کم‌نظیر چون قطب‌منار چیره شوند. ایجاد نمای سنگ‌کاری پره‌دار و خیاره‌ای با کتیبه‌ها و آرایه‌های پرکار نظیر میل‌های آجری خراسان بزرگ بی‌تردید آسان‌ترین بخش کار بوده است. مشکل اصلی زمانی بروز کرد که قطب‌الدین آیبک برای تکمیل نمای مسجد خود سفارش دیواری با عنصر طاق قوسی داد که کاملاً برای هندیان ناشناخته بود. اجرای پوشش طاقدار ایستا با مصالح سنگین مهارتی نیست که با آزمون‌وخطا در زمانی کوتاه به‌دست آید. ناگزیر معماران هندی با بهره‌گیری از قابلیت‌های ویژهٔ خود و ساخت طاق‌های کاذب در دیوار پوششی و درآیگاه‌های مسجد، رضایت حاکمان مسلمان را جلب کردند.

همین شیوه در ساخت‌وسازهای دورهٔ شمس‌الدین ایلتتمش نیز ادامه یافت. طاق کاذب اگرچه در ظاهر چشم بینندگان را می‌فریبد، ولی هرگز نمی‌توان کارایی طاقی واقعی را از آن انتظار داشت. در اجرای پوشش گنبدی بر زمینهٔ مربع در بنایی چون آرامگاه ایلتتمش، چَپیره‌ای با طاق‌های باربر نیاز است که وزن و نیروی رانش گنبد را بر سرخود تاب آورده، آن را به‌شکلی مؤثر به زمین انتقال دهد. اکنون که گنبد بنا از میان رفته، دربارهٔ چگونگی آن ناچار از گمانه‌زنی هستیم؛ اما با توجه به کاذب بودن چَفدهای طاق‌بندی چَپیره، امکان ایستایی گنبد سنگی نار یا رُک چندان محتمل نمی‌نماید. دور از ذهن نیست اگر سازندگان آرامگاه

1. Stambha.

برای آن گنبدی سبک‌تر مثلاً از جنس چوب در نظر گرفته باشند. این فرضیه چه‌بسا ناپدید شدن کامل گنبد در عین سالم ماندن نسبی بقیهٔ بنا را نیز توجیه کند.

مجموعهٔ تدفینی سلطان بلبن، زمانی ساخته شد که هندیان سرانجام به فناوری تولید طاق واقعی دست یافته بودند. احتیاط بیش از اندازهٔ سازندهٔ گنبدخانه را، که احتمالاً ناشی از کم‌تجربگی است، حتی در وضعیت آسیب‌دیدهٔ فعلی بنا می‌توان تشخیص داد. اینجا نیز همچون گنبدخانهٔ ایلتتمش، پشت چَپیره را امتداد چهار دیوار بَشن حفاظت می‌کند. تمهید تازه، ساخت چَپیره‌ای اضافی از هشت طاق کوچک‌تر (شامل طاق‌های درگاه) زیر چَپیرهٔ اصلی است که ظاهراً برای افزودن بر قدرت خنثی‌سازی رانش گنبد اندیشیده شده است.

پیچیدگی ساخت گنبدخانه، اقتضا می‌کند که دست‌کم دانش اولیهٔ آن از بیرون، احتمالاً ایران، به شبه‌قاره منتقل‌شده باشد و شواهد تاریخی نیز نشان می‌دهد که فرمانروایی سلطان بلبن هم‌زمان با ورود سیل مهاجران از اقصی نقاط شرق اسلامی به‌ویژه ایران به هند بوده است. به قول شیخ علاءالدین بیجاپوری «زبده و خلاصهٔ عالم، از اصحاب سیف و قلم و سازنده و خواننده و ارباب هنر که در ربع مسکون نظیر و عدیل نداشتند در درگاه او [سلطان بلبن] جمع شده بودند» و به هر پادشاهزاده و قوم او در دهلی محله‌ای اختصاص داشت؛ از قبیل محله‌های عباسی، خوارزمشاهی، دیلمی، سمرقندی و جز آن (بیجاپوری به نقل از فرشته، ج۱، ص۲۶۸). اصلاحات سیاسی و اقتصادی بلبن رفته‌رفته نام سلطان‌نشین دهلی را به‌عنوان قدرتی منطقه‌ای در جوار امپراتوری مغول بر سر زبان‌ها انداخت و بسیاری را از ایران، و به‌ویژه خراسان، به هند کشاند.

جذب معماران متخصص از راه «تماس مستقیم» نیز امکان‌پذیر بوده است؛ برخی شاهزادگان و امیران، حتی پیش از تبادل سفیر میان سلطان بلبن و هلاکوخان، به ایران و ماوراءالنهر رفت‌وآمد می‌کردند و روابط خود را با حاکمان مغول مستحکم می‌داشتند. در زمرهٔ این گروه ملک جلال‌الدین، پسر ایلتتمش، بود که پس از اختلاف با الغ‌خان اعظم (سلطان بلبن بعدی) در سال ۶۵۱ق به «ترکستان» نزد منکوخان گریخت (رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ص۶۱). بعدتر، دو امیر به نام‌های قتلغ‌خان و شیرخان سنگر نیز به او پیوستند. ملک جلال‌الدین سرانجام با پشتیبانی نظامی مغولان حاکم ناحیهٔ لاهور شد. هریک از این شاهزادگان و امیران در اوضاع آشفتهٔ پس از حملهٔ مغول به‌آسانی قادر به

استخدام صاحبان فن جویای کارِ ایران در خراسان و ماوراءالنهر و انتقال آن‌ها به هند بوده‌اند. اتفاقاً اولین و تنها جایی که صاحب «تاریخ فیروزشاهی» به بنایی گنبددار اشاره کرده، مربوط به یکی از اعضای همین گروه یعنی شیرخان سنگر است. شیرخان پسرعموی سلطان بلبن بود و اقطاع منطقهٔ لاهور را داشت و وقتی سرانجام به اشارهٔ سلطان کشته شد، او را در «گنبدی عالی» که در شهر بهتنیر[1] (هنومان‌گر[2] امروزی، ایالت راجستان، جمهوری هند) برای خود ساخته بود، به خاک سپردند (برنی، ص۶۹؛ فرشته، ج۱، ص۲۷۶). بنای گنبددار شیرخان شاید از آرامگاه سلطان بلبن نیز قدیمی‌تر بوده باشد.

سلطان علاءالدین محمد خلجی طرح‌های عمرانی بزرگ بسیاری در دهلی و به‌ویژه محوطهٔ مسجد قوةالاسلام اجرا کرد که چهار گنبد سالم (یکی در علائی‌دروازه و سه تا در مدرسهٔ علائی) ازجمله بقایای ساخت‌وسازهای این دوره است. گنبدخانهٔ علائی‌دروازه با وجود اجزا و تزئینات افزوده، از دیدگاه سازه‌ای بنای ساده‌ای است. کشیدگی درگاه‌های شمالی و شرقی و غربی تا حد پاکار گنبد و ادغام طاق‌های رأس آن‌ها با طاق‌بندی چَپیره، از خودباوری بیشتر معمار (در مقایسه با سازندهٔ آرامگاه بلبن) حکایت دارد. درعین‌حال، ستبرای تقریباً ۳/۵ متری دیوار برای بنایی در این ابعاد بیش‌ازحد می‌نماید و نه‌تنها همچون نمونه‌های پیشین، دیوارهای بیرونی بَشن چَپیره را کاملاً در برگرفته، بلکه حتی بخشی از پاکار گنبد نیز داخل بَشن قرار دارد. بدین ترتیب، علائی‌دروازه بیشتر با گنبدخانه‌های کهن‌تر جهان ایرانی همچون آرامگاه سامانیان (تصویر ۱۱؛ اواخر سدهٔ سوم یا اوایل سدهٔ چهارم ق) در بخارا قابل‌مقایسه است.

۲-۶. ماندگاری عناصر معماری ایرانی

اما چه عاملی سبب شد فرمانروایان ترک‌تبار پس از چیرگی بر هند، با وجود کاستی‌های فنی، همچنان الگوهای معماری مطلوب خود را از ایران‌زمین وام بگیرند؟ به‌نظر می‌رسد، با توجه به اینکه معماری بازتاب‌دهندهٔ روحیهٔ و فرهنگ مردمان هر عصری است، انگیزه‌های این تمایل را در غلبهٔ سنت معماری خراسان بزرگ بر اندیشهٔ غوریان و تقابل ذهنی ایشان بافرهنگ بومی هند بتوان جست‌وجو کرد.

1. Bhatnair.
2. Hanumangarh.

۳-۶. سنت ایرانی

پیشینهٔ حضور مؤثر ترکان آسیای میانه در صحنهٔ سیاسی شرق اسلامی به حدود سدهٔ سوم ق و ورود انبوه بردگان ترک از استپ‌های آسیا بازمی‌گردد که اغلب جذب مشاغل نظامی در دستگاه خلفا و حاکمان مستقل و نیمه‌مستقل منطقه می‌شدند و حتی برخی همچون سبکتگین غزنوی به حکومت می‌رسیدند. قدرت گرفتن غلامان پیشین غوریان به‌عنوان سلاطین دهلی نیز بخشی از این روند کلی است. این ترکان اغلب در کودکی یا نوجوانی از قبایل خود جدا شده و در محیط غنی اسلامی تربیت ایرانی یا عربی می‌یافتند. نخستین ارباب قطب‌الدین آیبک پیش از آنکه سلطان معزّالدین غوری او را بخرد، قاضی‌القضات ناحیهٔ نیشابور بود که آیبک به‌جز فنون رزم در کنار فرزندان او درس قرآن می‌گرفت (جوزجانی، ج۱، ص۴۱۶). سلطان شمس‌الدین ایلتتمش نیز نزد خانواده‌ای از نجبای بخارا بزرگ شده بود (همو، ج۱، ص۴۴۱). آنچه نویسندگانی چون جوزجانی و برنی از رفتار و کردار دولتمردان مسلمان هند در سده‌های هفتم و هشتم ق به‌دست می‌دهند، تصویر طبقهٔ نخبه‌ای با فرهنگ ایرانی است. صدرالدین محمد بن حسن نظامی نیشابوری از ایرانیان پناهنده به دربار ایلتتمش و صاحب نخستین تاریخ فارسی هند به نام تاج المآثر، بیشتر به عربی‌دانی خود می‌بالید. اظهار تأسف وی از اینکه به دلیل «نادانی مردم» ناگزیر از فارسی‌نویسی شده (صفا، ج۳، بخش ۲، ص۱۱۶۴)، حاکی از میزان نفوذ فرهنگ ایرانی در میان طبقهٔ حاکم هند در سدهٔ هفتم ق است.

اما اندیشه‌های مرتبط با پادشاهی و کشورداری چه‌بسا نافذترین وجه فرهنگ ایرانی در ذهن حاکمان دهلی بود (Eaton, 2012). شواهد تاریخی حاکی از آن است که نخستین سلاطین ترک و دیوانیان ایرانی مهاجر، شاهنشاهی ساسانی را شکل آرمانی فرمانروایی می‌دانستند[۱].

۱. دربارهٔ توصیه‌های مشاوران ایلتتمش به او در رعایت آیین‌های دربار «اکاسره» (نک: برنی، ص۳۲). ادعای آشکار سلطان بلبن که از «آل افراسیاب» است و حذف افراد «کم‌اصل و ناکس‌زاده» (نامرتبط با طبقهٔ اشراف) از مشاغل عالی دولتی به‌رغم شایستگی و قطع تماس مستقیم با اقشار فرودست‌تر همگی بازتولید دیدگاه ساسانیان دربارهٔ بستگی مشروعیت پادشاه به تبار، چگونگی رابطهٔ مردم با پادشاه و نظام طبقاتی منسوخ ایران باستان است (دراین‌باره نک: همو، ص۳۶-۳۷).

۶-۴. تقابل حاکمان ترک بافرهنگ بومی هند

آنچه در اینجا مورد بحث قرار می‌گیرد، نوعی فروبستگی ذهنی وابسته به عوامل اقتصادی و فرهنگی است که در معماری تجلی یافته است. حاکمان مسلمان از همان ابتدای استقرار در هند، رابطهٔ خود را با بومیان غیر مسلمان برپایهٔ نهب و جنگ نهاده‌اند. قدرت نظامی برتر حاکمان مسلمان، ثروت انباشتهٔ راجه‌ها و نیاز سپاه به تأمین فیل جنگی مانع فرونشستن آتش تخاصم می‌گردید. بدین ترتیب جنگ با بومیان و غنیمت‌گیری و صادرات بَرده به بخش ناگزیر و جدایی‌ناپذیر اقتصاد سلطان‌نشین دهلی تبدیل شد (برای نمونه نک: برنی، ص۵۰). در داخل قلمرو سلطان‌نشین نیز تصویر عمومی مورخان از مناسبات میان پادشاه و امرا و طبقات گوناگون جامعه به‌گونه‌ای است که گویی هندوان در محدودهٔ مملکت مسلمانان وجود ندارند. تنها از برخی اشارات می‌توان به وضعیت آن‌ها پی برد (برای نمونه نک: ابن‌بطوطه، ج۳، ص۱۰۰-۱۰۱؛ برنی، ص۲۱۶-۲۱۷). بنابراین، عامل عدم تأثیرگذاری هندوان در فرهنگ اشرافی، که معماری یادمانی از آن برمی‌آید، نه غیبت از جامعهٔ اسلامی، بلکه راه ندادنِ آن‌ها به کانون‌های تصمیم‌گیری بوده است. سلاطین مسلمان به‌شدت نسبت به اکثریت هندو بدگمان بودند و اغلب شغل مهمی به ایشان واگذار نمی‌کردند[۱]. این حس بدگمانی، نه‌تنها امکان هرگونه رابطهٔ فرهنگی سازنده میان دو طرف را از بین می‌برد، بلکه سبب می‌شد که حکومت برای تأمین نیروی انسانی متخصص مورد نیاز اغلب چشم به خارج (به‌ویژه خراسان بزرگ) داشته باشد.

۶-۵. نمادپردازی در معماری سلاطین

هندوان به‌ضرورت در مملکت سلاطین دهلی تحمل می‌شدند؛ ولی تضاد شدید اسلام و هندویسم آتش زیر خاکستر بود. در این وضعیت خصمانهٔ مستمر، عناصر هندی در معماری مسلمانان، دست‌کم در بناهای در معرض دید عامه مثل مساجد و آرامگاه‌ها، جایی نداشت، مگر به‌قصد خوارداشت فرهنگ آفرینندهٔ آن‌ها. هنگامی‌که قطب‌الدین می‌خواست بنیاد نخستین مسجد قوةالاسلام را بگذارد، احتمالاً به‌دلیل وضعیت نامناسب سیاسی و اجتماعی خراسان و بسته بودن شریان‌های مواصلاتی با مناطق

۱. برای نمونه نک: هندو شاه استرآبادی، ج۱، ص۲۶۷.

مرزی، امکان استخدام معمار ماهری که خواستهٔ او را برآورَد، نداشت؛ پس برای ساخت مسجد از ستون‌ها و تیرهای سنگی آمادهٔ پرستشگاه‌های هندی استفاده کرد که جدا کردن و بازچیدن آن‌ها به شکل رواق‌ها و شبستانی گرداگرد صحن مرکزی آسان بود. کتیبهٔ تأسیس بنا به‌طور ضمنی حاکی از این است که قطب‌الدین، چنان‌که از حاکمی مسلمان در سرزمین غیرمسلمان انتظار می‌رود، ده‌ها بتخانه را ویران کرده و این مسجد را ساخته است. به‌این‌ترتیب فاتحان، کمبود فنی خود را به فرصت تبدیل کردند تا قوةالاسلام فراتر از عبادتگاه صِرف، به نمادی معمارانه از پیروزی اسلام تبدیل شود. مسجد قوةالاسلام بعد از آن نیز پیوسته در حال ایفای این نقش بوده است و به همین دلیل در طرح‌های توسعهٔ بنا، برخلاف روال معمول، صحن اولیهٔ قطب‌الدین دست‌نخورده باقی ماند. این معناپردازی معمارانه تنها به وجه سلبی محدود نبود؛ اگر بت‌ها و ستون‌های پرستشگاه‌ها و دیگر فرآورده‌های مادی فرهنگ هندو نماینده‌ای از کفر می‌توانست باشد، پس معماری خراسان بزرگ با عناصر آشنای خود، طاق و گنبد، نمایندهٔ فرهنگ مسلمانی بود و این با توجه به خاستگاه نخبگان حاکم، فرضی است منطقی. چنین بود که قطب‌الدین آیبک پس از تکمیل مسجد قوةالاسلام دستور داد تا دیواری طاق‌دار جلوی شبستان مسجد برپا کنند تا ظاهر هندویی آن کمی بیشتر به مساجد موطنش خراسان شباهت یابد (Asher,p.4) و شمس‌الدین ایلتتمش، در بنایی با طرح چهارطاقی، ملهم از آرامگاه سامانیان بخارا که در جوانی دیده بود، به خاک سپرده شد. این امر مختص نخبگان نبود بلکه به گفتهٔ ابن‌بطوطه در گورستان‌های دهلی معمولاً بالای قبرها گنبدی ساخته می‌شده و قبرهای بدون گنبد حتماً محرابی داشتند (ج۳، ص۱۰۷). هم‌ردیف شمرده شدن گنبد با محراب، حاکی از معنای دینی این عنصر معماری در فرهنگ عامه است.

نتیجه‌گیری

سلاطین دهلی اگرچه همواره بر اسلام‌پناهی و دین‌پروری خود پای می‌فشردند، ولی آنچه ناخودآگاه تحت نام اسلام در قلمرو خود ایجاد کردند، چیزی جز فرهنگ غالب طبقهٔ نخبه و فرهیختهٔ خراسان بزرگ نبود که آمیزه‌ای از شریعت اسلام و جهان‌بینی و

آیین‌های ایرانی را در بر می‌گرفت. معماری دورهٔ سلاطین دهلی بخشی از این کلیّت است. بناهای ساخته‌شده در یک محدودهٔ زمانی و مکانی مشخص، اندیشهٔ سازندگان یا سفارش‌دهندگان آن‌ها را آشکار می‌کند که به‌نوبهٔ خود بازتابی از فرهنگ عمومی حاکم بر جامعه است. چنین است که وقتی طرح‌ها و عناصر معمارانهٔ ایرانی همچون چهارطاقی و طاق‌های تیزه‌دار و گنبد نار در فرهنگ مسلمانان هند به‌کار رود، زبان فارسی، تصوف ایرانی و حتی اندیشهٔ کشورداری ساسانی را نیز با آن می‌توان همراه دید.

سلطان‌نشین دهلی در سده‌های هفتم و هشتم ق، به‌دلایلی که برشمردیم، نتوانست رابطه‌ای معقول و منطقی با حکومت‌های هندوی همسایه برقرار کند و نیز هیچ‌گاه رعایای غیر مسلمان خود را به‌رسمیت نشناخت. وضعیت جنگی دائمی میان مسلمانان و هندوان مانع برهمکنش سالم فرهنگی در شئون مختلف زندگی اجتماعی طرفین گردید و ازجمله شیوهٔ رایج خراسان بزرگ در معماری را وسیله‌ای برای ابراز هویت مسلمانان شبه‌قاره تبدیل کرد. در بناهای غیر مذهبی مانند کاخ‌های خصوصی پادشاهان، احتمالاً سختگیری کم‌تری وجود داشت و از مواد و شیوه‌های محلی مانند اتصال قطعات چوبی پیش‌ساخته به‌دلیل سرعت بالای کار و هزینهٔ کم استفاده می‌کردند؛ ولی در بناهای یادمانی که قرار بود برای آیندگان به یادگار بماند، شیوهٔ رسمی خراسان بزرگ برای بیان هویت طبقهٔ حاکم مورد تأکید قرار می‌گرفت. گفت‌وگوی فرهنگی سازنده میان دو گروه متخاصم زمانی رخ می‌دهد که انگیزه‌ای برای نزدیکی و کاهش ناآرامی وجود داشته باشد. دربار سلاطین دهلی تا زمانی که در احاطهٔ وزیران و دیوانیان ایرانی‌نژاد بود و به‌راحتی می‌توانست از مهارت و دانش مهاجران مسلمان بهره‌مند شود، نیاز به تغییر نگرش منفی خود در قبال هندیان نمی‌دید، به‌ویژه که مزایای اقتصادی و سیاسی نیز بر این عدم تغییر مترتّب بود.

نظامی سیاسی نظیر سلطان‌نشین دهلی که با قوهٔ قهریهٔ جنگ‌سالاران در منطقه‌ای با فرهنگ بیگانه مستقر می‌شود، برای بقا و گسترش خود تا مدت‌ها به سرزمین مبدأ وابسته است؛ اما بحران انسانی خراسان در اوایل سدهٔ هفتم ق، که با حملهٔ چنگیز به اوج رسید، تا اندازه‌ای ارتباط این دولت را با جهان اسلام و ازجمله هند مختل کرد و ادامهٔ حیات آن را با خطر مواجه ساخت. طاق‌های کاذب مسجد قوةالاسلام و آرامگاه سلطان

ایلتتمش که بر اتکای کامل کارفرمای دولتی بر معماران بومی دلالت دارد، نیک نشان می‌دهد که حکومت در زمان قطب‌الدین آیبک و شمس‌الدین ایلتتمش از نظر نیروی انسانی متخصص ماهر تا چه اندازه در تنگنا بوده است.

منابع

ابن‌بطوطه، محمد بن عبدالله، رحلة ابن‌بطوطه، تصحیح عبدالهادی تازی، اکادیمیة المملکة المغربیة، ریاض، ۱۴۱۷ق.

برنی، ضیاءالدین، تاریخ فیروزشاهی، تصحیح سید احمدخان، آزیاتک سوسیتی بنگاه، کلکته، ۱۸۶۲.

بلاذری، احمد بن یحیی، فتوح البلدان، دار و مکتبة الهلال، بیروت، ۱۹۸۸.

پورجعفر، محمدرضا و پرهام بقایی و علی پورجعفر، معماری و شهرسازی دورهٔ اسلامی در هندوستان، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۹۴.

جوزجانی، منهاج‌الدین سراج، طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.

رشیدالدین فضل‌الله همدانی، جامع التواریخ، تاریخ هند و سند و کشمیر، تصحیح محمد روشن، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۴.

صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، فردوس، تهران، ۱۳۷۸.

عتبی، ابونصر محمد بن عبدالجبار، الیمینی (فی شرح اخبار السلطان یمین‌الدوله... محمود الغزنوی)، تصحیح احسان ذنون الثامری، دارالطلیعه، بیروت، ۱۴۲۴ق.

محرابی‌کالی، فردین و محسن معصومی، «بررسی تأثیر سنت‌های ایرانی در تشکیلات اداری سلاطین دهلی»، تاریخ و تمدن اسلامی، ش۲۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.

نظری، حسین، «بررسی عوامل مؤثر مهاجرت ایرانیان به هند در دورهٔ سلاطین دهلی»، تاریخنامهٔ خوارزمی، س۵، ش۱۵، بهار ۱۳۹۶.

فرشته، محمدقاسم استرآبادی، تاریخ فرشته، تصحیح محمدرضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۷-۱۳۹۳.

Asher, Catherine B.” Architecture of Mughal India”, *The New Cambridge History of India I:4*, Cambridge University Press, 2008.

Bloom, M, Jonathan, *The Minaret*,Edinburgh University Press, 2018.

Burton-Page J. “Dihli”, *The Encyclopaedia of Islam New Edition*, Vol. II, Edited by: B. Lewis. Ch. Pellat, J. Schacht, Leiden, E. J. Brill, 1991.

Eaton, Richard M,“India vi, Political and Cultural Relations (13th-18th centuries)”, *Encyclopedia Iranica*, 2012.

Habib, Irfan, *Medieval Technology: Exchanges between India and the Islamic World*, Aligarh, Viveka Publication, 1985.

Hambly, Gavin & Catherine B. Asher, “Delhi Sultanate”, *Encyclopedia Iranica*, 2011.

Hillenbrand, Robert, “Political Symbolism in Early Indo-Islamic Mosque Architecture. The Case of Ajmir”, *Iran*, 26, 1988, pp. 105-107.

Page, J. A. "An Historical Memoire on the Qutb: Delhi.", *Memoires of the Archæological Survey of India*, No. 22, Calcutta: Government of India, Central Publication Branch, 1926.

Tokifusa Tsukinowa, “The Influence of Seljuq Architecture on the Earliest Mosques of the Delhi Sultanate Period in India”, *Acta Asiatica*,no, 43, 1982.

Wink, André, *Al-Hind: The Slavic Kings and the Islamic conquest, 11th-13th centuries,* Boston & Leiden: Brill Academic Publishing, 2002.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۴/۰۱
تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۰۲
(صفحه ۷۱-۹۰)

علاءالدین اودهی و ترجیع‌بند او

دکتر عباس بگ‌جانی* ـ دکتر امید سروری**

چکیده

علاءالدین اَوَدهی از شاعران ایرانی‌تبار سدهٔ دهم هجری در شبه‌قاره است. مشهورترین اثر او ترجیع‌بندی است که به تقلید از فخرالدین عراقی سروده است. این ترجیع‌بند در شبه‌قاره شهرت دارد و چنان مقبولیتی کسب کرده که به مکتب‌خانه‌ها راه یافته و در ردهٔ متون آموزشی جای گرفته است. هم ازاین‌رو دست‌نویس‌های متعددی از آن در دست است و در سدهٔ اخیر بارها به‌صورت سنگی چاپ شده است. متنی با این درجه از اهمیت در مطالعات شبه‌قاره، هنوز به‌صورت علمی و روشمند تصحیح نشده و متن منقّحی از آن در دست نیست. نگارندگان در این مقاله کوشیده‌اند گامی در این راه بردارند.

کلیدواژه‌ها: علاءالدین اودهی، ترجیع‌بند، متون آموزشی در شبه‌قاره، تصحیح نسخه.

* استادیار فرهنگستان زبان و ادب فارسی abbas.bagjani@gmail.com
** دانش‌آموختهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی omidsoroory@gmail.com

۱. مقدّمه

پس از روی کار آمدن صفویان در ایران و افزایش برخی تعصبات و سخت‌گیری‌های نابه‌جا عرصه بر اصحاب فکر و فرهنگ تنگ شد. گروهی از دانشوران و ادیبان ایرانی به آسیای صغیر رفتند و به دربار سلاطین عثمانی پیوستند و شمار بیشتری راه هند را در پیش گرفتند و به خدمت شاهان گورکانی درآمدند. با حضور تعداد زیادی از شاعران و ادیبان تراز اول فارسی‌زبان در هند، زبان فارسی در آن اقلیم گسترش یافت و چنان در شبه‌قاره ریشه دوانید که تا چندین قرن از مهم‌ترین زبان‌های رایج در شبه‌قاره به شمار می‌رفت. علاءالدین اودهی یکی از صدها شاعری بود که در آن روزگار به هند رفت و در آنجا مأوا گزید. او که در ایران گمنام و ناشناخته بود در هند ترجیع‌بندی عرفانی سرود که با نام «ما مقیمان» زبانزد خاص و عام شد و بعدها در زمرهٔ متون آموزشی مکتب‌خانه‌ها درآمد. موضوع مقالهٔ حاضر تصحیح این ترجیع‌بند براساس نسخه‌هایی معتبر و عرضهٔ اطلاعاتی دربارهٔ پیشینهٔ آن، تقلیدهایی که از آن صورت گرفته، و چاپ‌ها و ترجمه‌های آن است.

۲. علاءالدین اودهی

میرسید علاءالدین اودهی/ اَوَدی، متخلص به علاء، عارف و شاعر ایرانی‌تبار شبه‌قاره، در حدود سدهٔ دهم هجری در خراسان زاده شد و بعدها به هند رفت و در اوده[۱] ساکن شد (تبریزی، برگ ۱۶۵؛ اوحدی بلیانی، ج۵، ص۲۸۰۴؛ صبا، ص۵۵۶؛ آرزو، ج۲، ص۱۰۳۲)[۲]. مؤلف نزهة الخواطر (حسنی، ج۴، ص۲۳۲) او را از نوادگان سید احمد بغدادی مشهور به ماه‌رو[۳] و در تصوف از شاگردان شیخ عبدالسلام بن سعدالدین بجنوردی[۴] دانسته است. خود علاءالدین نیز «صاحب مقامات علیّه و کشف و کرامات سنیّه بود» (گوپاموی، ص۵۱۲) و «خوارق بسیار از او نقل می‌کنند» (بداؤنی، ج۳، ص۴۳). گذشته از این‌ها «در فنّ موسیقی هم مهارت کماینبغی داشت» (گوپاموی، ص۵۱۲).

---

۱. از کهن‌ترین شهرهای هند که امروزه در ایالت اوتارپرادش هند قرار دارد (دربارهٔ آن نک: دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره، ج۱، ص۶۸۶).

۲. از ابیات ترجیع‌بند اوست:

گر به هندوستان شدیم چه باک سبزهٔ گلشن خراسانیم

۳. دربارهٔ او نک: نسیمی، ص۸۳.

۴. دربارهٔ او نک: حسنی، ج۴، ص۱۷۸.

از شاگردان علاءالدین، فرزندش میر سید ماه‌رو را نام برده‌اند و نیز میر سید علی نلهری را که در سال ۹۹۸ق در حادثه‌ای به دست چند دزد به قتل رسید (بداؤنی، ج۳، ص۴۳). عبدالقادر بداؤنی (وفات: ۱۰۲۴ق) گزارش این حادثه را در ضمن شرح احوال علاءالدین آورده و با این کار موجب شده است برخی تذکره‌نویسان بعدی به‌اشتباه تصور کنند این ماجرا مربوط به خود علاءالدین بوده (ازجمله نک: گوپاموی، ص۵۱۲؛ صبا، ص۵۵۶)، حال آنکه علاءالدین در سال ۹۶۸ یا ۹۷۷ق درگذشته است (حسنی، ج۴، ص۲۳۲). علاءالدین را در اوده به خاک سپرده‌اند و در روزگار میرزا لعل‌بیگ لعلی بدخشی، از امیران دربار اکبرشاه و معاصر علاءالدین، مدفن او زیارتگاه مردم بوده است (لعلی بدخشی، ص۱۱۶۳).

از اشعار برجای‌مانده از اودهی ترجیع‌بند او مشهور شده و جز آن تذکره‌نویسان (کامی قزوینی، ص۴۰۳؛ تبریزی، برگ ۱۶۶؛ گوپاموی، ص۵۱۲؛ اوحدی بلیانی، ج۵، ص۲۸۰۴؛ صبا، ص۵۵۶؛ حسینی سنبهلی، ص۲۰۷؛ امین احمد رازی، ص۴۰۹؛ اخلاص، ص۱۷۲؛ قاطعی هروی، ص۸۷) تنها ابیاتی پراکنده از این غزل او را ذکر کرده‌اند:

ندانم آن گل خودرو چه رنگ‌وبو دارد — که مرغ هر چمنی گفت‌وگوی او دارد
نشاط باده‌پرستان به انتها برسید — هنوز ساقی ما باده در سبو دارد
بیا که از هوس سروِ قامتت، چشمم — به زیر هر مژه از خون هزار جو دارد
اگر ملائکه را سحر چشم او خواهد — ز آسمان برین بر زمین فرود آرد
بهشت از در و بام تو زیب و فر گیرد — بهار از رخ و زلف تو رنگ و بو دارد
حدیث عشق تو تنها نه من کنم تقریر — که هرکه هست ازین گونه گفت‌وگو دارد
به جست‌وجوی نیابد کسی مراد، ولی — کسی مراد بیابد که جست‌وجو دارد
متاع دل به کف دلبری سپار، علا — که این متاع گرانمایه را نکو دارد[1]

۳. ترجیع‌بند علاءالدین

مشهورترین شعر اودهی ترجیع‌بند ۲۰۹ بیتی اوست که در ۲۱ بند سروده شده است. این

۱. گفته‌اند عتابی تکلو (مقتول ۱۰۲۰ق) مدعی بود مطلع این غزل سرودهٔ اوست (اوحدی بلیانی، ج۵، ص۲۸۰۴؛ آرزو، ج۲، ص۱۰۳۲؛ حسینی، برگ ۱۱۱ر) و «دگر مردم اهل طبع به نام سید محمد نجفی نیز می‌خواندند» (حسینی، برگ ۱۱۱ر).

ترجیع‌بند از نخستین منظومه‌هایی بود که در مکتب‌خانه‌های هند به کودکان می‌آموختند و چون با عبارت «ما مقیمان» آغاز شده، آن را «ما مقیمی» می‌گفتند (تبریزی، برگ ۱۶۶).

مضمون کلی ترجیع‌بند آموزه‌های صوفیانه و نکته‌های عرفانی است که بارزترین آن‌ها مطالبی است از قبیل اشاره به ظهور خداوند در عناصر مختلف گیتی به اَشکال مختلف و عجز آدمیان از مشاهدهٔ او به چشم ظاهر؛ ستایش عشق و ذکر ماجرای دیرین ستیز عقل و عشق و شکست ناگزیر عقل در این پیکار؛ حلاوت درد هجران و احتراز عارف از درمان آن؛ استقبال عاشق حقیقی از محنت و ملامت و اینکه عاشقان مستحقّ بلا و اندوه‌اند؛ ارجحیت عشق بر هر چیزی و رها شدن مبتلای آن از تعلق و دلبستگی به‌جز آن؛ و سرانجام اظهار عجز در توصیف و ادراک جلال و جمال خداوند.

اودهی اگرچه در روزگار اوج و اعتلای سبک هندی زندگی می‌کند و مثل بسیاری از شاعران این دوره از ایران به هند رفته است، اما نشانهٔ برجسته‌ای از تأثیر این امور در ترجیع‌بند او دیده نمی‌شود. مضمون و زبان ترجیع‌بند بیشتر به شاعران سبک عراقی نزدیک است و البته این چندان هم غریب نیست؛ چراکه پیش‌تر گفتیم که او ترجیع‌بند خود را به اقتفای شعر فخرالدین عراقی سروده است. گذشته از این نکته که واژه‌ها جملگی آشنا و پرکاربردند و لغت دشوار و مهجوری در سرودهٔ اودهی به چشم نمی‌خورد، نحو و ترتیب اجزای جمله هم در سخن او غالباً طبیعی است و ازاین‌رو ابیات روشن و صریح‌اند و تعقید و ابهامی ندارند. اصطلاحات و تعابیر معمول شاعران متصوفه، به‌ویژه از آن قبیل که در شعر فخرالدین عراقی هست، مانند شاهد و خط و خال و زلف و لعل و زنّار و خمّار و بت و ترسا هم جابه‌جا در شعر او به‌کار رفته است.

۳-۱. پیشینه و تقلیدها

تا آنجا که می‌دانیم، پیش از علاءالدین، فخرالدین عراقی (وفات: ۶۸۸ق) نخستین شاعری است که در دیوان او غزلی هست که با ترجیع‌بند اودهی شباهت‌هایی دارد. مطلع این غزل چنین است:

مـا مقیمـان آسـتان تـوایم عنـدلیبان بوسـتان تـوایم

(عراقی، ص۳۵۷)

علاءالدین خود به این نکته اذعان کرده که ترجیع‌بندش را به پیروی از عراقی سروده است:

از عراقی صد آفرین شنود　　سخنم گر کسی برد به عراق[1]

پس از عراقی، سلمان ساوجی (وفات: ۷۷۸ق) هم ترجیع‌بندی به همین سبک و سیاق سروده است که با این بیت آغاز می‌شود:

ما مریدان کوی خمّاریم　　سر به مسجد فرو نمی‌آریم

(سلمان ساوجی، ص۴۶۸)

بعد از رواج و اشتهار ترجیع‌بند علاءالدین، شاعران زیادی به تقلید از آن پرداختند و اشعاری در همان وزن و قالب و گاه با مضامین متفاوت سرودند. ازجملهٔ این مقلّدان می‌توان به این شاعران اشاره کرد:

ـ بیدل دهلوی (وفات: ۱۱۳۳ق):

ما حریفان بزم اسراریم　　مست جام شهود دیداریم

(بیدل دهلوی، ج۱، ص۲۵۳)

ـ نورعلی‌شاه (وفات: ۱۲۱۲ق):

ما مقیمان تخت تحمیدیم　　سرفرازان تاج تمجیدیم

(نورعلی‌شاه، ص۸۹)

ـ رکن‌الدین مرادشاه لاهوری (وفات: ۱۲۱۵ق):

ما مریدان پیر خمّاریم　　جز به میخانه رو نمی‌آریم

(نوشاهی۲، ج۳، ص۲۱۵۰)

ـ محمدحسن اشرف اله‌آبادی (وفات: ۱۲۶۵ق):

ما حریفان بزم دلداریم　　باده‌پیمای ساغر یاریم

(هموا۲، ج۳، ص۱۶۰۳)

---

۱. تذکره‌نویسان (بداؤنی، ج۳، ص۴۳؛ صبا، ص۵۵۶) بیت ذیل را به عراقی نسبت داده‌اند و آن را بند ترجیع‌بندی دانسته‌اند که منبع الهام علاءالدین بوده است:

که جهان صورت است و معنی دوست　　ور به معنی نظر کنی همه اوست

حال‌آنکه امروز این بیت در دیوان عراقی نیست، بلکه بند ترجیع‌بندی است در دیوان خواجوی کرمانی (ص ۵۰۷).

ـ غلام رسول حنفی (۱۳ق):

مـــا مطیعـــان امـــر جبـــاریم رخ بـــه شـــرک وبـــدع نمـــی‌آریم

(همو۲، ج۱، ص۴۸۱)

ـ غلام‌محمدبن خضر (وفات: ۱۳۲۵ق): ما مقیمان... (همو۱، ج۳، ص۱۸۷۶)

ـ بهاءالدین بهایی سندی (وفات: ۱۳۵۲ق): ما شهیدان... (همو۲، ج۳، ص۱۶۶۷)

ـ محمدابراهیم یاسینی (وفات: ۱۳۸۴ق):

مـــا مریـــدان پیـــر احبـــاریم رخ بـــه اهـــل حـــدث نمـــی‌آریم

(همو۲، ج۱، ص۴۸۰)

ـ غلام صمدانی رامپوری (۱۴ق):

ما پرستار حضرت یاریم رو بـه اغیار او نمی‌آریم (همو۲، ج۳، ص۲۰۴۱)

عنوان ترجیع‌بند او، که آن را در سال ۱۳۲۹ق سروده، نفحات معرفت است و با توجه به آغاز آن به پرستار حضرت نیز مشهور شده است.

در کنار این موارد باید به ترجیع‌بند مشهور هاتف اصفهانی (وفات: ۱۱۹۸ق) اشاره کرد که در لفظ و مضمون با شعر علاءالدین شباهت‌ها و اشتراکاتی دارد و این می‌تواند نشانه‌ای باشد از اینکه هاتف نیز در سرودن ترجیع‌بند خود سرودهٔ علاءالدین یا یکی از نظیره‌های آن را پیش چشم داشته است.[۱]

۳-۲. نسخه‌ها

چنان‌که گفته شد ترجیع‌بند علاءالدین در زمرهٔ متون آموزشی شبه‌قاره قرار داشت و از نخستین متونی بود که کودکان در مکتب‌خانه‌ها خواندن را با آن آغاز می‌کردند. بنابراین طبیعی است که تعداد قابل‌توجهی از نسخه‌های این ترجیع‌بند برجای مانده باشد. تا آنجا که جُسته‌ایم در کتابخانه‌های هند، پاکستان و ایران ۳۳ دست‌نویس از این ترجیع‌بند شناسایی شده که کهن‌ترین آن‌ها از این قرار است:

ـ نسخهٔ شمارهٔ ۴۰۸، کتابخانهٔ علمای آکادمی لاهور، کتابت سید شمس‌الدین

۱. ازجملهٔ این همانندی‌هاست: وزن مشترک، تکرار الفاظ و عبارات «ترسا، زنّار، سروش، اولی‌الابصار، وحده لا اله الّا هو» و محوریت مضمون «تجلی خداوند در همهٔ عناصر خلقت».

چشتی، سدهٔ ۱۱ق (منزوی۱، ج۷، ص۷۰۳).

ـ نسخهٔ کتابخانهٔ محمد رمضان هری‌پور در سرگودهای پاکستان، سدهٔ ۱۱ق (نوشاهی۱، ج۳، ص۱۸۶۱).

ـ نسخهٔ شمارهٔ O-7280/54، مجموعهٔ آذر در دانشگاه پنجاب لاهور، کتابت محمد مؤمن، ۱۰۴۹ق (همان‌جا).

ـ جنگ شمارهٔ ۸۸۴۱/۳۹، کتابخانهٔ مجلس، کتابت میرجمال‌الدین محمد، چهارشنبه هفتم شوّال ۱۱۱۵ق (طباطبایی، ص۱۷۲).

ـ نسخهٔ شمارهٔ ۲۸۱۰، کتابخانهٔ انجمن آسیایی بنگال، ۱۱۷۱ق (Ivanow, p.413).

ـ نسخهٔ شمارهٔ ۲۲۵۹، کتابخانهٔ موزهٔ سالار جنگ، سدهٔ ۱۳ق (Muhammad ashraf, 5, p.382).

ـ جنگ شمارهٔ ۱۵۵۹۲، کتابخانهٔ ملی، کتابت رحیم رفیعا معروف به احتشام دیوان، ۱۳۵۰ق (وبگاه کتابخانهٔ ملی).

ـ جنگ شمارهٔ ۲۶۷/۴، کتابخانهٔ آیت‌الله حائری طبسی، بدون تاریخ (حافظیان، ج۱، ص۱۲۵).

۳-۳. چاپ‌ها و ترجمه‌ها

در طول سال‌های مختلف، ترجیع‌بند علاءالدین، به‌صورت مستقل و گاه در کنار آثاری دیگر، بیش از ۴۰ بار چاپ سنگی شده است (نک: نوشاهی۲، ج۳، ص۲۰۱۱؛ مشار، ج۴، ص۴۴۶۲؛ Arberry, II, p.272).

تا امروز، ترجیع‌بند علاءالدین به دو زبان اردو و انگلیسی ترجمه شده است. دو مترجم ناشناس به‌طور مجزا در سال‌های ۱۳۰۷ق و ۱۳۴۸ق ابیات این اثر را به اردو برگردانده‌اند و شاه منیر عالم نیز در سال ۱۳۳۷ق ترجمه‌ای انگلیسی از آن به‌دست داده است (نوشاهی۲، ج۳، ص۲۰۱۳).

۳-۴. متن ترجیع‌بند

پیش‌تر گفته شد که نسخه‌های قدیمی‌تر ترجیع‌بند علاءالدین در کتابخانه‌های هند و پاکستان نگهداری می‌شود. متأسفانه به‌رغم تلاش بسیار و جست‌وجوی گسترده،

دستیابی به این نسخه‌ها برای نگارندگان فراهم نشد. در این مقاله، نسخه‌های زیر مبنای تصحیح متن ترجیع‌بند بوده و با توجه به صحت و درستی ضبط‌ها بدین ترتیب از آن‌ها استفاده شده است:

ـ (گ) دست‌نویس شمارهٔ ۷۲۶۸ کتابخانهٔ گنج‌بخش مورّخ ۱۲۸۵ق (منزوی۲، ج۳، ص۱۷۵۹) که هرچند قدمت چندانی ندارد ضبط‌های صحیح آن نشان می‌دهد از روی نسخه‌ای موثق استنساخ شده است و این موضوع را نسخهٔ کتابخانهٔ ملی و چاپ‌های سنگی ترجیع‌بند هم تأیید می‌کند.

ـ (ج) جنگ شمارهٔ ۸۸۴۱/۳۹ کتابخانهٔ مجلس مورّخ ۱۱۱۵ق که قدیمی‌ترین نسخهٔ موجود در ایران است؛ اما ضبط‌های آن اغلب مخدوش و نادرست است.

جز این دو، به جنگ شمارهٔ ۱۵۵۹۲ کتابخانهٔ ملی مورّخ ۱۳۵۰ق و نیز برخی چاپ‌های سنگی ازجمله دو چاپ سال ۱۲۶۱ق در چاپخانه‌های حسنی و علوی در لکهنو، چاپ سال ۱۳۰۲ در چاپخانهٔ فتح‌الکریم بمبئی و چاپ بی‌تاریخ چاپخانهٔ منشی نَوَل‌کشور مراجعه شده که همگی تقریباً با نسخهٔ کتابخانهٔ گنج‌بخش هم‌سان‌اند و اختلافات جزئی در ضبط‌های آن‌ها حاصل غلط‌خوانی‌های کاتبان است.

ما مقیمان کوی دلداریم — رخ به دنیای دون[1] نمی‌آریم
بلبلانیم کز قضا و قدر — اوفتاده جدا ز گلزاریم
مرغ شاخ درخت لاهوتیم — گوهر دُرج گنج اسراریم
به امید عبیر خاک درش — فارغ از نافه‌های تاتاریم
بندهٔ بندگان مستانیم — خادم خادمان خمّاریم
غم او را به دل همی خواهیم — محنتش را به جان خریداریم
گویم او را به دل که یا[2] هوهو — زانکه پیوسته سرّ اظهاریم
تا مگر بار درگهش یابیم — هر دم از دیده خون همی باریم
دیرگاه است کز بشارت غیب — هر سحر مژده‌ای همی‌داریم

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

۱. ج: دنیای و دین (!).
۲. ج: به جان و دل.

رخ تو غیرت گلستان است / لب تو رشک رنگ مرجان است
دلبرا، سنبلت به خوشبویی / بر سر لاله عنبرافشان است
صفحهٔ روی تو به آیت خال / عاشقان را به‌جای قرآن است
برگ ریحان تو را به نسرین است / گوی خوبی تو را به چوگان است
خط به لعلت وسیلتی دارد / جای طوطی به شکّرستان است
بِه نشد دردم از علاج طبیب / یا رب، این درد را چه درمان است
می‌نیارم زدن به وصف تو دم / وصف حسنت نه حدّ امکان است
تا شد از پیش دیده نقش رخت / دم‌به‌دم خون ز دیده باران است
بلبل شاخسار گلشن قدس / این سخن هر صباح گویان است

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

به جهان در همیشه پیدایی / لیک در چشم ما نمی‌آیی
ای که در هیچ‌جا نداری جا / بوالعجب مانده‌ام که هرجایی
در لباس دویی نمی‌گنجی / زانکه مشهورتر به یکتایی
روشن از آفتاب طلعت توست / چهره‌های بتان یغمایی
از جمالت که بی‌مثال آمد / خرّم آن دم که پرده بگشایی
گاه مستیّ و گاه هشیاری / گاه پیریّ و گاه برنایی
گاه دُرّی و گاه غواصی / گاه موجیّ و گاه دریایی
اندرون و برون و از پس و پیش / در چپ و راست و زیر و بالایی
دوش گوینده‌ای ادا می‌کرد / از[1] دل زار صوت شیدایی

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

مشک‌بوی است گوشهٔ گلزار / گوشهٔ زاهدانه بازگذار
عطربیز است باد نوروزی / خلق را نیست حاجت عطّار
چه عجب گر در این‌چنین ایام / بکنم سجده بر در خمّار

۱. ج: با.

برکشم جبهٔ دوتارویه خوش درآیم به حلقهٔ زنّار
گل نار آن‌که در خزان می‌خواند[۱] «وَ قِنا ربَّنا عذابَ النّار»
هر[۲] دم از باد صبح بر آتش طعنه‌ها می‌زند بسی گلنار
از گل تازه عنبرافشان است کوه و صحرا و کوچه و بازار
روشن است از نظارهٔ نرگس مردم دیدهٔ اولی‌الابصار
چون به بستان‌سرای دررفتیم می‌شنیدیم از در و دیوار

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

می‌رسد این ترانه از هر سو: «وحده[۳] لا اله الّا هو»
ناوک اندر کمان خود دارد شاهدان را بهانه در ابرو
تا کند پنجه با مبارز عشق عقل را نیست زور در بازو
جان من بی رُخ تو فاخته‌وار سال‌ها شد که می‌کند کوکو
سر به پیش تو می‌نهم هر دم پیش بت سجده می‌برد هندو
ای ز روی تو دیده‌ها روشن وی ز موی تو نافه‌ها خوشبو
دید چون چشم شیرگیر تو را به بیابان نهاد رخ آهو
زاهدا، بگذر از دوئیّ و درآ در ره عشق یک‌دل و یک‌رو
گر تو را گوش جان نباشد کر بالیقین بشنوی تو از هر سو

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

باغ را مژدهٔ بهار آمد نکهت نافهٔ تتار آمد
هر طرف بانگ بلبلان برخاست مرغ در مرغزار زار آمد
از شکن‌های طرهٔ سنبل بوی گیسوی آن نگار آمد
چشم نرگس ز ساغر لاله باده نادیده در خمار آمد
صبحدم بر سر عروس چمن ابر نوروز در نثار آمد

۱. ج: می‌گفت. ۲. ج: این. ۳. گ: نغمهٔ.

چهرهٔ گل به چشم غمناکان — چون رخ یار غمگسار آمد
در[۱] گلستان نسیم عنبربو — هر[۲] سحرگاه مشکبار آمد
سرخ شد پای قمری از گل سرخ[۳] — زاغ را در دو دیده خار آمد
صوفیان را به صد صفا می‌گفت — ناله‌ای کز دل هزار آمد

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

هرکه وصف نگار می‌گوید — سخن آبدار می‌گوید
پیر ما سرّ عالم مستی — با دل هوشیار می‌گوید
خط او را خرد به نادانی — باز مشک تتار می‌گوید
در سحرگه نسیم نوروزی[۴] — خبر زلف یار می‌گوید
باغبان پیش گل به موسم گل — گلهٔ جور خار می‌گوید
بلبل اندر خزان به شاخ کهن — قصهٔ نوبهار می‌گوید
سرو در باغ وصف بالایش — از سر انکسار می‌گوید
چون کشم زلف عنبرینش را — هر کسی مار مار می‌گوید
مرغ دستان‌سرای روضهٔ راز[۵] — صبحدم زارزار می‌گوید

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

ای ز بهر تو عالمی غمناک — جان هریک فتاده در ناپاک
بر جمال و جلال چهرهٔ[۶] تو — همه را کور دیدهٔ ادراک
شهسواری‌ست عشق کز بیمش — می‌شود رام توسن افلاک
ننهد پا به کوچهٔ باطل — هر که در راه حق بود چالاک
زهرنوشندگان جام غمت — می‌نخواهند از کسی تریاک

۱. ج: از. ۲. ج: در. ۳. ج: گل لعل. ۴. ج: عنبربو.
۵. ج: دستان‌سرای دررفتم (!)؛ گ: روضهٔ گل.
۶. ج: جلال و جمال قدرت

تُـرک عشـق تـو عاشـقانت را / می‌کُشـد وز کسـی نـدارد بـاک
آه مـن سـوخت اسـتخوان مـرا / آتشـی زد بـه خـرمن خاشـاک
خنجـر عشـق یـار بـار دگـر / می‌کنـد سـینه‌های یـاران چـاک
بشـنوی از زبـان هـر موجـود / سـاعتی گـر ز غیـر گـردی پـاک[1]

که به چشمان دل مبین جـز دوست
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

گـر خـوری جرعـه‌ای ز سـاغر غـم / جـام جمشـید را زنـی بـر هـم
ملـک شـادی همـی دهنـد بـه بـاد / مالکـان غـم و بـلا در دم
دردمنـدان زخـم تیـغ فـراق / مـی‌نخواهنـد از کسـی مـرهم
گـر بـه دریـا دراوفتنـد بـه وجـد[2] / رشـتهٔ دلقشـان نگـردد[3] نـم
برتـرین عـالمی‌سـت گـر دانـی / عاشـقان را بـرون ازیـن عـالم
چـون بـه خـود عیش[4] را حـرام کنـی / حـرم عشـق[5] را شـوی محـرم
تـا نـدرّد بـلا گریبانـت / دامـن عـیش را نگیـری کـم
گـر بجـویی صـفات ذات خـدا / نظـری کـن بـه مظهـر آدم
سـاز عشـق ار بـه چنـگ درگیـری / بشـنوی از نـوای زیـر و بـم[6]

که به چشمان دل مبین جـز دوست
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

از غـم و درد گـر نیـایی تنـگ / دامـن شـادی آری انـدر چنـگ
در مقامـات منـزل جانـان / جان من، کی رسی به مرکب لنگ
گـر خـوری جرعـهٔ ملامـت را / شیشـهٔ ننـگ را زنـی بـر سـنگ
بـر بسـاط بـلا بـه سـربازی / راسـت‌بـازان نمـی‌کننـد درنـگ
اول از پـردهٔ خـودی بـه‌درآی / بعـد ازان کـن بـه راه عشـق آهنـگ
گـر ببینـد نگارخانـهٔ غیـب[7] / مـانی از خـود نهـان کنـد ارژنـگ

۱. بیت از «گ».
۲. ج: دراوفتند چه باک.
۳. نگیرد؟
۴. گ: خویش.
۵. ج: ذات.
۶. گ: نوای نالهٔ بم.
۷. گ: عشق.

عشق خون‌ریز دشنه‌ای‌ست کزو کفن کشتگان نیابد رنگ[۱]
اوفتادیم در بیابانی بی‌کس و با کسی نه صلح و نه جنگ
کلماتی برون نمی‌آید غیر ازین از دهان[۲] وحش و پلنگ
که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

یار با شیشهٔ شراب رسید راحت اندر دل خراب رسید
ماه‌رویان به رخ نقاب کشند بین که آن شوخ بی‌نقاب رسید
دل من رفت سوی مژگانش گوییا سیخ را کباب رسید
چون نظر کرد گل به رخسارش از حیا بر رخش گلاب رسید
پیر ما عشق آن جوان[۳] دارد این حکایت به شیخ و شاب رسید
تُرک من بهر کشتنم با تیغ بر سرم از پی ثواب رسید
زانکه قربان تیر و ترکش او یارم از خانه[۴] بی‌حجاب رسید
بر رخش[۵] داغ آتشین بنهاد آه من چون به ماهتاب رسید
چون ره عقل را خطا کردم من دیوانه را خطاب رسید
که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

در بیابان درد حیرانیم راه شهر دوا نمی‌دانیم
اوفتادیم در قفس ناگاه می‌ندانیم تا چه مرغانیم
گه خرابیم و گاه معموریم گه امیریم و گاه دربانیم[۶]
گه جهودیم[۷] و گاه زنّاریم گاه ترسا و گه مسلمانیم
گه طبیبیم و گاه بیماریم گاه دردیم و گاه درمانیم
گاه صوفیّ و گاه رقّاصیم گاه گریان و گاه خندانیم

۱. بیت از «گ».
۲. ج: غیر از آواز مرغ.
۳. ج: عشق نوجوان.
۴. ج: یار همخانه (!)
۵. گ: دلش.
۶. ج: سلطانیم (!)
۷. ج: گاه رهبان (!)

گـــاه منظـــور چشـــم عشّـــاقیم گـــاه نـــاظر بـــه روی[۱] خوبـــانیم
گر به هندوستان شـدیم چـه بـاک ســـبزهٔ[۲] گلشـــن خراســـانیم
تـــا بیـــاموختیم ابجـــد عشـــق رقمـــی غیـــر ازیـــن نمـــی‌دانـــیم
که به چشمان دل مبین جـز دوسـت
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

هـر کـه را دیـده شـد بـه روی تـو بـاز آمـد از عشـق[۳] خـوب‌رویـان بـاز
وآن کـه از جـام عشـق شـد مـدهوش[۴] هـیچ‌گـاهی بـه هـوش نامـد بـاز
گـر بخـواهی کـه بینـی‌اش بـردوز دیـده‌هـا را ز[۵] غیـر او چـون بـاز
حرف درمـان ز لـوح سـینه بشـوی نامـهٔ درد چـون کنـی آغـاز
از دل و جـان نثـار نـاوک دوسـت جـان فـدا مـی‌کننـد اهـل نیـاز
چون نظر مـی‌کنم بـه نقـش رخـت پرتـو حـق ببیـنم انـدر بـاز
گـر بجوینـد بـاز دریابنـد دل محمـود را بـه زلـف ایـاز
دوش خـود را بـه خـواب مـی‌دیـدم پـیش دولـت‌سـرای صـفهٔ راز
بـرزدم تختـهٔ درش ناگـاه از درونـش برآمـد ایـن آواز
که به چشمان دل مبین جـز دوسـت
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

ای دل دوسـتان بـه روی تـو شـاد خانـهٔ شـادی از رُخَـت آبـاد
گـر ببینـد لبـان شـیرینت نقـش شـیرین ز دل کَنَـد فرهـاد
هرگـز از بنـدگیت سـر نکشـد در جهـان هـیچ بنـده و آزاد
مـادر دهـر چـون تـو فرزنـدی از ازل تـا ابـد نـه دیـد و نـه زاد
گـر قبـولم کنـی وگـر مـردود نتـوانم زدن دمِ ایـراد
شـحنهٔ عشـق تـو بـه ملـک دلـم مـی‌فزایـد بـرون ز حـد بیـداد
پـیش محـراب طـاق ابرویـت سروری نیسـت آن‌کـه سـر ننهـاد

۱. ج: چشم (!) ۲. گ: بلبل. ۳. ج: روی.
۴. ج: عشق بی‌هوش است. ۵. ج: به (!)

دی بـه دیـوان عشـق دررفـتم تـا ز نادیـدنت کـنم فریـاد
هـم درآن دم سـروش مـژده‌گـزار از سـر لطـف ایـن نـدا درداد
که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

قصـهٔ عاشـقانه مـی‌گـویم نـه چـو هریـک فسـانه مـی‌گـویم
رمـز فقـر و یگـانگی بـه نیـاز بـا فقیـر و یگانـه مـی‌گـویم
روز و شـب بهـر زلـف و روی نگـار[1] وصـف مـرآت و شـانه مـی‌گـویم
سـخنان زمانـهٔ غـدّار هـم بـه اهـل زمانـه مـی‌گـویم
درِ دیـوانگی همـی کـوبم عـاقلی را بهانـه مـی‌گـویم
سـاغر لالـه دیـده‌ام بـه چمـن زان حـدیث چمانـه مـی‌گـویم
چـون لـب و زلـف و خـال او دیـدم شـکّر و دام و دانـه مـی‌گـویم
خبـر خـواری از[2] خرابـی دهـر بـی‌خـودان را شـبانه[3] مـی‌گـویم
چـون کـه واقـف شـدم ز پـردهٔ راز دم‌بـه‌دم ایـن ترانـه مـی‌گـویم
که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

ای رُخـت نـور دیـدهٔ عشـاق وی درَت قبلـه‌گـاه هـر مشـتاق
تـو بـه خـوبی بُتـا نـداری جفـت زانکـه هسـتی بـه خوب‌رویـی طـاق
دلبـران گرچـه دل برنـد ولیـک از همـه دل بـری علـی‌الاطـلاق
زهرنوشـندگان جـام غمـت مـی‌نخواهنـد شـربت[4] تریـاق
دل عشـاق سـاخته‌ست[5] هـدف تیـر چشـم بُتـان سـیمین‌سـاق
دیگـران مـی‌کشـند سـاغر وصـل مـا غریبـان مـدام دُرد[6] فـراق
مسـتحقّ بـلا و انـدوهیم عاشـقان را بلاسـت اسـتحقاق
از عراقـی صـد آفـرین شـنود سـخنم گـر کسـی بـرد بـه عـراق

۱. ج: باز با عزدلان مرات کار (؟) ۲. ج: و. ۳. ج: بی‌خودم زآن به خانه.
۴. ج: می‌نخواهند از کسی. ۵. ج: ساختند (!) ۶. ج: زهر.

مخبـــران دیـــار عـــالم عشـــق[۱] ایـــن خبـــر مـــی‌دهنـــد در آفـــاق
که به چشمان دل مبین جـز دوسـت
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

تـازه شـد بوسـتان بـه موسـم گـل داروی درد ســـــــینهٔ بلبـــــــل
می‌دهـد نافـه‌های چـین بـر بـاد نکهـــت چـــین طـــرّهٔ ســـنبل
بـرگ‌هـای گـل از پـی خوبـان بسـته بـر چشـمه‌های بسـتان پـل
باغبـان بـر سـمند بـاغ انـداخت دیگـــر از حلـــهٔ ریـــاحین جـــل
نظـری کـن بـه نـرگس مخمـور کـه بـه‌یک‌بـار مسـت شـد بی‌مـل
از دم قـــــول بلـــــبلان ســـــحر پُـر شـد از شیشـه نعـرهٔ قلقـل
بـاز و درّاج را بـه صـحن چمـن از گـل لالـه[۲] سـرخ شـد چنگـل
مـــن مخمـــور[۳] در چنـــین روزی ســـر فروبـــرده[۴] بـــودم از ســـر ذُل
از پـی آنکـه چـون[۵] شـوم واصـل ناگهـان ایـن شـنیدم از صُلصُـل
که به چشمان دل مبین جـز دوسـت
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

هرکـه عشـق تـو را بـه جـان دارد ملـــک آفـــاق رایگـــان دارد
دلـــم از تیـــر غمـــزهٔ چشـــمت نظـری کـن کـه صـد نشـان دارد
صـوفی مـا عجـب سبکسـار اسـت کـه بـه عشّـاق سـر گـران دارد
گرچـه مـا جـرم بـی‌عـدد داریـم[۶] یـار مـا لطـف بـی‌کـران دارد
هـیچ‌گـه دل بـه دلبـری ندهـد آن‌کـه او چـون تـو دل‌سِتان دارد
سـر خـود را اگـر فـدا سـازی بـه سـرِ دوسـت کـی زیـان دارد
طالـب بـارِ بـزم مـه‌رویـان سـال‌هـا سـر بـر آسـتان دارد
تُـرک مـن از بـرای[۷] کشـتن مـن در میـان تیـغ خـون‌فشـان دارد
هـر کـه او جـز یکـی نمـی‌بینـد[۸] ایـن دو مصـراع بـر زبـان دارد
که به چشمان دل مبین جـز دوسـت
هرچه بینی بـدان کـه مظهـر اوسـت

۱. ج: قدس. ۲. ج: لعل. ۳. ج: مهجور. ۴. ج: کرده (!)
۵.ج: کی. ۶. ج: کردیم. ۷. ج: من باز بهر. ۸. گ: نمی‌داند.

قـرب او را وصـال مـی‌گوینـد　　وصـل او را محـال مـی‌گوینـد
چهره‌اش را چو ماه می‌خوانند[۱]　　ابـروَش را هـلال مـی‌گوینـد
خـط‌نویسـان دهـان و زلفـش را　　بـه‌غلـط مـیم و دال مـی‌گوینـد
داغ سـوز شـرار سـینهٔ ماسـت　　بـر رخـش آنکـه خـال مـی‌گوینـد
جرعـه‌نوشـان بـادهٔ لعلـش　　جـام جـم را سـفال مـی‌گوینـد
مسـند شـاه را گـدایانش　　پـای صـفّ نعـال مـی‌گوینـد
ناقصـان دسـتگاه دنیـا را　　پایگـاه کمـال مـی‌گوینـد
قصـهٔ نـاقبول و قـول قبـیح　　روز و شـب قیـل و قـال مـی‌گوینـد
صـوفیان در رهِ صـفا هـر دم　　از سـر وجـد و حـال مـی‌گوینـد

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

هـر کـه را مایـهٔ یقـین باشـد　　دیـدهٔ او خـدای‌بـین باشـد
خـاتم همّـت بلنـدش را　　مهـرهٔ آسـمان نگـین باشـد
غیر حق کس نباشدش منظور　　نظـر عارفـان چنـین باشـد
می‌رسد[۲] عاقبت به عیش مدام　　هـر کـه او دائمـاً حـزین باشـد
بنـده‌ای کـو ز خـواجگی برهـد　　عـالمش بنـدهٔ کمـین باشـد
آن‌که شد محرم سرای صفات　　حـرم ذات را قـرین باشـد
ای که نـآیی[۳] دمی به دین خدای　　کـار دیـن را خلـل بـدین باشـد
رهروی کـو چشـید سـاغر وصـل[۴]　　بـا خـود او[۵] را مـدام کـین باشـد
در نشـان مـراد ذاکـر حـق[۶]　　هـر مـرادی کـه هسـت ایـن باشـد

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

دوش رفـتم بـه سـوی حمّـامی　　دیـدم آنجـا یکـی دلارامـی

۱. گ: می‌بینند.　۲. ج: برسد.　۳. ج: آن که نآمد (!)
۴. ج: صلح (!)　۵. ج: خودی (!)　۶. گ: داستان مراد ذاکر عشق.

چابکی، دلبریّ و بی‌باکی — نازکی، مه‌رخی، گل‌اندامی
سروقدّی و یاسمین‌بویی — سرکشی، خونخوریّ و خودکامی
تندخویی و مردم‌آزاری — مست‌چشمیّ و ساغرآشامی
گاه در بحث حیله‌پردازی[1] — گاه در علم عشوه علّامی
عاشقان را همی نمود عیان — از رخ و زلف، کفر و اسلامی
چون مرا دید سوی خود[2] طلبید — تا نوازد ز روی انعامی
متحیّر شدم چنان که نماند — در من از هوش و آگهی[3] نامی
می‌ندانم که اندران حیرت — که مرا داد این چو[4] پیغامی

که به چشمان دل مبین جز دوست
هرچه بینی بدان که مظهر اوست

۴. نتیجه‌گیری

بررسی احوال و ترجیع‌بند علاءالدین اودهی نشان می‌دهد که با وجود تحقیقات و تتبعات گسترده و ارزشمند دربارهٔ نفوذ و تأثیر زبان فارسی در شبه‌قاره، هنوز هم آثاری می‌توان یافت که به‌رغم برخورداری از ارج و شهرت در میان فارسی‌زبانان این حوزه و جای گرفتن در ذهن و ضمیر آنان، در ایران گمنام و ناشناخته‌اند. شناساندن این آثار و عرضهٔ صورتی صحیح از متن آن‌ها وظیفه‌ای است که بیش از همه بر عهدهٔ ایرانیان است.

منابع

آرزو، سراج‌الدین علی‌خان، مجمع النفایس، تصحیح زیب‌النسا علی‌خان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۸۳.
اخلاص، کشن‌چند، همیشه‌بهار، تصحیح وحید قریشی، انجمن ترقی اردو، کراچی، ۱۹۷۳.
امین احمد رازی، هفت اقلیم، تصحیح محمدرضا طاهری، سروش، تهران، ۱۳۷۸.
اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد، عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری و

۱. ج: حیله‌پیمایی. ۲. ج: مرا سوی خویشتن. ۳. ج: عاقلی (!)
۴. گ: به وصالی که داد؛ ضبط «وصالی» در این بیت موجب شده است برخی (ازجمله عباسی ۱: ۹۷ و Ivanow, p.413) به‌اشتباه، سرایندهٔ ترجیع‌بند را شاعری به نام وصالی بدانند.

آمنه فخراحمد، میراث مکتوب و کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۹.
بداؤنی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، تصحیح احمد علی صاحب، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
بیدل دهلوی، عبدالقادر، کلیات، تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی‌داکانی، الهام، تهران، ۱۳۷۶.
تبریزی، ابوطالب، خلاصة الافکار، نسخهٔ شمارهٔ ۴۳۰۳ کتابخانهٔ ملک.
حافظیان، ابوالفضل، فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ طبسی حائری، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۳.
حسنی، عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، دائرةالمعارف العثمانیة، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۴ق.
حسینی، عمادالدین محمود، خزینهٔ گنج الهی، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۶۴۶ کتابخانهٔ برلین.
حسینی سنبهلی، میر حسین دوست، تذکرهٔ حسینی، نول‌کشور، لکهنو، ۱۲۹۲ق.
خواجوی کرمانی، دیوان، تصحیح احمد سهیلی‌خوانساری، کتابفروشی محمودی و بارانی، تهران، ۱۳۳۶.
دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره، زیر نظر محمدرضا نصیری، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۴.
سلمان ساوجی، دیوان، تصحیح عباسعلی وفایی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.
صبا، محمد مظفر حسین، روز روشن، تصحیح محمدحسین رکن‌زادهٔ آدمیت، کتابخانهٔ رازی، تهران، ۱۳۴۳.
طباطبایی، محمد، فهرست مختصر نسخه‌های خطی کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۶.
عباسی، منظور احسن، تفصیلی فهرست مخطوطات فارسیه، پنجاب پبلک لائبریری، لاهور، ۱۹۶۳-۱۹۶۶.
عراقی، فخرالدین ابراهیم، دیوان، تصحیح سعید نفیسی، سنایی، تهران، ۱۳۳۸.
قاطعی هروی، مجمع‌الشعرای جهانگیرشاهی، تصحیح محمد سلیم اختر، مؤسسهٔ تحقیقات علوم آسیای میانه و غربی، کراچی، ۱۹۷۹.
کامی قزوینی، علاءالدوله، نفایس المآثر، تصحیح سعید شفیعیون، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۵.
گوپاموی، محمد قدرت‌الله، نتایج الافکار، تصحیح یوسف بیگ‌باباپور، مجمع ذخائر اسلامی، قم، ۱۳۸۷.
لعلی بدخشی، لعل‌بیگ، ثمرات القدس من شجرات الأنس، تصحیح سید کمال حاج‌سیدجوادی، پژوهشکدهٔ علوم انسانی، تهران، ۱۳۷۶.
مشار، خان‌بابا، فهرست کتاب‌های چاپی فارسی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۳.
منزوی، احمد (۱)، فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۵.

ـــــــ (۲)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ گنج‌بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۵۹.
نسیمی، محمد اقبال، تذکرهٔ اولیای سند، کراچی، ۱۹۹۷.
نورعلی‌شاه، دیوان، تصحیح سید محمد میرکمالی، کتابفروشی میرکمالی، تهران، ۱۳۷۴ق.
نوشاهی، عارف (۱)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۶.
ـــــــ (۲)، کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ‌شده در شبه‌قاره، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۱.
وبگاه کتابخانهٔ ملی (http://dl.nlai.ir/UI/b6fbd39b-80d4-4d92-ad34-d288131abb8b/Catalogue.aspx)

Arberry, A. j., *Catalogue of the library of the India Office*, Vol. II, pt. VI, 1937.
Ethe, hermann, *Catalogue of Persian manuscripts in the library of the India Office*, V1, Oxford,1903.
Ivanow, wladimir, *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the collection of the Asiatic Society of Bengal*, calcvtta, 1924.
Muhammad ashraf, *Concise Descriptive Catalogue of the Persian Manuscripts in the salar Jung musum and library*, V5, Hyderabad, 1969.
Sprenger, Aloys, *A catalogue of the Arabic, Persian and Hindu'sta'ny manuscripts of the libraries of the King of Oudh*, Volume 1, Calcutta, 1854.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۴/۰۱
تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۰۲
(صفحه ۹۱-۱۰۳)

جایگاه زنان در معماری عصر گورکانیان هند

دکتر فریبا پات* ـ مریم استاجی**

چکیده

دورهٔ فرمانروایی سلاطین گورکانی (حک: ۹۳۲ تا ۱۱۱۸ق) از بابر تا اورنگ‌زیب یکی از شکوفاترین دوره‌های فرهنگی و هنری هند به لحاظ معماری محسوب می‌شود. در این دوره توجه به فعالیت‌های ساخت‌وساز مختص مردان نبود، بلکه زنان و شاهدخت‌های مغول نیز مشارکت داشتند و نقش فعالی در معماری ایفا می‌کردند. زنان خانواده‌های شاهی و غیر شاهی با وجود محدودیت‌های بسیار، موفق شدند با تکیه بر استعداد، ذکاوت و پشتکار سهم عمده‌ای در ساخت بناهای دینی و غیر دینی این دوره داشته باشند. در این مقاله به سهم زنان و میزان مشارکتشان در فعالیت‌های معماری پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: زنان درباری، معماری، گورکانیان هند، مسجد، مدرسه، باغ، کاروانسرا.

* استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه الزهرا(س) (نویسندهٔ مسئول). f.pat@alzahra.ac.ir
** دانشجوی کارشناسی‌ارشد رشتهٔ تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی دانشگاه الزهرا(س).

مقدمه

سلاطین مغول هند یا گورکانیان از نوادگان تیمورند و ظهیرالدین محمد بابر، مؤسس این سلسله است. شش نفرِ نخست از ۱۷ سلطان این سلسله، یعنی بابر، همایون، اکبر، جهانگیر، شاه‌جهان و اورنگ‌زیب، به مغولان کبیر معروف‌اند که از سال۹۳۲ تا ۱۱۱۸ق در هند حکومت کردند. در این دوره زنان فارغ از جنسیتشان به معماری و فعالیت‌های ساخت‌وساز علاقه نشان دادند و آثار فراوانی را از خود برجای گذاشتند. این پژوهش بدین سؤالات پاسخ خواهد داد که آن زنان چه کسانی بودند؟ پایگاه اجتماعی آن‌ها چه بود و عمدتاً چه آثاری را خلق کردند و چرا؟

پیشینه

در زبان فارسی جز مقالهٔ الله‌بخش راجپوت با عنوان «سهم شاهزاده‌خانم‌های مغول در معماری شبه‌قاره» که بسیار مختصر به این موضوع پرداخته، تحقیقات زیادی دربارهٔ نقش زنان در زمینهٔ معماری انجام نپذیرفته است. پایان‌نامهٔ ثریا شریفی‌نژاد با عنوان «ویژگی‌های تاریخی، معماری و باستان‌شناختی باغ‌های ایران در عصر صفوی و مقایسهٔ تطبیقی آن‌ها با باغ‌های گورکانیان هند» ضمن بیان ویژگی باغ‌های ایرانی عصر صفوی و مقایسهٔ آن‌ها با باغ‌های گورکانی، اشارات کوتاهی هم به برخی از باغ‌ها و باغ‌مزارهایی که بی‌گمان مغولان هند آن‌ها را بنا کرده‌اند، کرده است. امیرحسین رضایی‌مزینانی در پایان‌نامه‌اش با عنوان «تاریخ هنر و معماری اسلامی در دورهٔ مغولان هند (گورکانیان)» به معماری این دوره به‌طور کلی پرداخته و اشاراتی کوتاه هم به برخی از بناهایی که زنان ساخته‌اند، کرده است. رخا مسره نیز در کتابی با عنوان زنان دربار هند به فعالیت‌های فرهنگی زنان ازجمله نقش آن‌ها در معماری اشاره کرده است که در این پژوهش از آن استفاده شد.

فعالیت‌های معماری زنان در دورهٔ بابر

در دورهٔ فرمانروایی بابر (حک: ۹۳۲-۹۳۷ق)، حکومت مغولان هند سلسله‌ای نوپا و تازه‌تأسیس بود و فرصت چندانی برای پرداختن به معماری نداشت؛ اما با این حال

ساخت بناهایی چون باغ از طرف اعضای خاندان سلطنتی مورد توجه قرار گرفت. شاهدخت‌ها و زنان مغول از آن جهت که بیشتر اوقات فراغت خود را در باغ‌ها سپری می‌کردند، به ساخت آن توجه نشان دادند. شهربانو بیگم، دختر میرزا ابوسعید، خالهٔ بابر، در شهر کابل باغی موسوم به باغ «شهرآرا» ساخت که در قرن نوزدهم به باغ «علم گنج» مشهور شد (کارگر، ص۵۱).

فعالیت‌های معماری زنان در دورهٔ همایون

پس از بابر فرزندش همایون به قدرت رسید. در دورهٔ سلطنت وی دو تن از همسرانش به نام حمیده‌بانو بیگم ملقب به مریم‌مکانی و مشهور به حاجی‌بیگم (وفات: ۱۰۱۳ق)، و بیکه‌بیگم به ساخت مقبره و مدرسه توجه کردند. فرایند ساخت مقابر در جهان اسلام این‌گونه بود که ابتدا قدیمی‌ترین آرامگاه‌ها بر فراز قبر اولیاء برپا شد و دیری نپایید که برای خاندان‌های حکومتگر نیز ساخته شد (اتینگهاوزن، ص۱۸).

حمیده‌بانو بیگم، همسر محبوب همایون، مقبره‌ای را در سال ۹۷۸ق در شهر دهلی برای وی بنا کرد. حمیده اصالتاً ایرانی و از احفاد و نوادگان شیخ احمد جامی بود. همایون پس از آنکه در دورهٔ اول حکومتش با شورش شیرشاه سوری، از امرای افغان، مواجه شد، به ایران نزد شاه طهماسب صفوی پناهنده شد. همراهی حمیده‌بانو بیگم با او موجبات آشنایی‌اش را با الگو و شیوهٔ معماری مقابر ایرانی فراهم ساخت و موجب شد در ساخت مقبرهٔ همایون از آن الگوبرداری کند. حمیده‌بانو حتی مکان زندگی خود را به یک اردو در محل احداث بنا انتقال داد تا بتواند در کار بنا نظارت مستقیم داشته باشد. معماری که وی برای ساخت مقبرهٔ همسرش انتخاب کرد، «میرک میرزا غیاث» نام داشت که او نیز ایرانی بود و اولین گنبد سنتی ایرانی یعنی «گنبد دوپوشه یا دوپوسته»[1] را در هندوستان تدارک دید (بداؤنی، ج۲، ص۹۰). ایجاد این مقبره نقطهٔ عطفی در ساخت مقابر هند دورهٔ گورکانی به‌شمار می‌رود؛ زیرا بلافاصله بعد از بنای این مقبرهٔ تاریخی، مغول‌ها تشویق شدند آثار تاریخی بیشتری را بنا کنند. این مقبره بعدها الگویی هم برای ساخت تاج‌محل شد و از این لحاظ اهمیت فراوانی یافت (سیف‌آزاد، ص۲۷۸).

۱. گنبدی است با دو جدارهٔ داخلی و خارجی و بین دو جداره، فضایی خالی قرار دارد (بهرامپور، ص۱۸).

بنای دیگری که حمیده‌بانو بیگم ساخت، مکانی موسوم به «عرب‌سرای» است که آن را متصل به مقبرهٔ همایون بنا کرد. وجه تسمیهٔ آن به عرب‌سرای این است که حمیده‌بانو هنگام بازگشت از سفر مکه، حدود ۳۰۰ نفر از اعراب را به‌همراه خود به هند آورد و مکانی برای اسکان آن‌ها بنا کرد (بل، ص۲۰۸). علاوه بر این، وی باغ و خانه‌ای اشرافی نیز در جادهٔ آگره به بیانا[1] ساخت (Misra, p.92). همسر دیگر همایون بیکه‌بیگم تنها مدرسه‌ای نزدیک آرامگاه همسرش ساخت.

فعالیت‌های معماری زنان در دورهٔ اکبر

پس از همایون، فرزندش اکبر (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق) به قدرت رسید. وی با وجود اینکه حتی سواد خواندن و نوشتن نداشت، از حامیان بزرگ دانشمندان و هنرمندان بود. مسجد، مدرسه و باغ ازجمله بناهایی بود که برخی از زنان درباری در این دوره به ساخت آن اقدام کردند.

سلیمه سلطان بیگم باغی موسوم به «باغ مندها کرکه» بنا کرد و بعد از مرگش در آنجا دفن شد (خواجه کامگار حسینی، ص۱۶۴). گاهی زنان تنها به تزئین باغ‌ها می‌پرداختند. جانان بیگم، دختر عبدالرحیم خان‌خانان، پس از ازدواج با یکی از پسران اکبر و راه یافتن به دربار دستور داد به افتخار پدرش، زمین چمن خشک و بی‌حاصل فتح باغ، باغ پیروزی پدرش، را در احمدآباد با مخمل سبزرنگ فرش کنند و درختان بی‌برگ باغ را با ابریشم سبز بیارایند (شیمل، ص۲۱۰).

مشارکت در ساخت و ساز ابنیه در این دوره تنها مختص زنان درباری نبود. دایه‌های سلاطین مغول نیز در این امر شرکت داشتند. ماهم آنگه، دایهٔ اکبر، معروف‌ترین دایه در طی حکومت مغولان به‌واسطهٔ رابطهٔ رضاعی که با اکبر داشت به موقعیت و جایگاه مهمی در دربار رسید. در سال ۹۶۹ق دستور داد مسجدی برایش بسازند. این مسجد به‌همراه مدرسه‌ای که بانی‌اش خود ماهم آنگه بود، به «مسجد و مدرسهٔ خیرالمنازل» معروف است و در دهلی روبه‌روی قلعهٔ پورانا واقع شده است (همو، ص۱۸۱).

۱. بیانا نام شهری در هندوستان و مرکز رنگرزی است.

بر سردر این بنا کتیبه‌ای نقش بسته که تا امروز باقی است؛ با این مضمون:

به دوران جلال‌الدین محمد که باشد اکبر شاهان عادل
چو ماهم بیگم عصمت‌پناهی بنا کرد این بنا بهر افاضل

(بل، ص۱)

علاوه بر زنان و دایه‌هایی که در دربار بودند، برخی از زنان امرا نیز در فعالیت‌های معماری شرکت داشتند. بی‌بی کشنا همسر شیخ عبدالرحیم لکهنوی[۱] از امرای دورهٔ اکبر از زنانی بود که بعد از مرگ شوهرش باغی بنا کرد و آرامگاه همسرش را در آن قرار داد و در کنار آن چندین سرا و دکان بنا کرد و در هر کدام با غذا از مسافران پذیرایی می‌کرد. این زن حدود ۵۰ سال از ۱۰۱۵ تا ۱۰۶۰ق با اجارهٔ دکان‌ها و سراها، هزینه‌های باغ را تأمین می‌کرد (بهکری، ج۱، ص۲۳۸). در کنار بناهایی که در این دوره توسط زنان و با نظارت آن‌ها ساخته شد، بناهایی نیز وجود داشت که توسط خود پادشاهان اما برای استفادهٔ زنان حرمسرا ساخته شد. یکی از این بناها موسوم به «پنج محل» در سال ۱۸۵۰م به دست اکبر در فتح‌پور سیکری بنا گردید. این محل علاوه بر سکونت، محل تفریح زنان بود و بازی‌هایی چون شطرنج در آنجا برگزار می‌شد (Khan Bahadur, p.142).

فعالیت‌های معماری زنان در دورهٔ جهانگیر

جهانگیر فرزند اکبر (حک: ۱۰۳۷-۱۰۱۴ق) ازجمله سلاطین علاقه‌مند به هنر نقاشی بود. علاقهٔ وی به نقاشی مانع از رشد و توسعهٔ فعالیت‌های معماری در این دوره نشد. زنان حرم او از حامیان بزرگ پروژه‌های ساختمانی در این دوره به‌شمار می‌روند. «مان ماتی»، مادر راجپوتی جهانگیر که بعدها با عنوان مریم‌الزمانی شناخته شد، و نورجهان بیگم، همسر محبوب و ایرانی‌نژاد جهانگیر ازجمله زنانی بودند که به ساخت مسجد، باغ، کاروانسرا و بائولی[۲] اقدام کردند. مان ماتی دختر یکی از راجه‌های هندو[۳] و مادر جهانگیر پس از ازدواج با اکبر تحت‌تأثیر دین اسلام قرار گرفت و دستور ساخت مسجدی را در سال

۱. وی از امرای دورهٔ اکبر بود که رابطهٔ بسیار نزدیکی با او داشت (بهکری، ج۱، ص۲۳۷).
۲. چاه یا چشمهٔ پلکانی در زیر زمین. چاه پله‌های هندی (مُعمِّر، ج۴، ص۴۶۱).
۳. در این دوره قوانین مذهبی، اجازهٔ ازدواج مسلمان با زنان تحت‌الحمایه را می‌داد؛ ازاین‌رو اکبر با مان ماتی ازدواج کرد (کخ، ص۱۳۵).

۱۰۲۰ق در لاهور داد. در این مسجد که به مسجد بیگم‌شاهی معروف است، الگوی معماری تیموری و صفوی به بهترین شکل و با تزئینات ظریف و دقیق دیده می‌شود (کخ، ص۸۳). یکی دیگر از بناهای عمومیِ قابل توجه که مریم‌الزمانی در این دوره بنا کرد، بائولی است که آن را نزدیک عیدگاه[۱] در برهماباد[۲] ایجاد کرد. براساس کتیبهٔ مرمری بالای ورودی، تاریخ بنای آن در سال هفتم سلطنت جهانگیر (۱۶۱۲م) و همزمان با بنای مسجد بیگم‌شاهی در لاهور بوده است (همو، ص۹۱).

نورجهان بیگم، همسر جهانگیر، دختر میرزا غیاث تهرانی، از رجال سیاسی دورهٔ شاه عباس صفوی بود که به دلایلی از ایران به هند مهاجرت کرد. میرزا غیاث بعد از ورود به هند به دربار اکبر راه یافت و در دورهٔ جهانگیر به مقام وزارت رسید و از طرف او به «اعتمادالدوله» ملقب گردید. نورجهان بیگم در دربار اکبر بزرگ شد و شاهزاده جهانگیر به او علاقه‌مند گردید و پس از اینکه به تخت سلطنت نشست، او را به ازدواج خود درآورد. نام اصلی نورجهان بیگم، «مهرالنساء» بود که پس از ازدواج با جهانگیر ابتدا به «نورمحل» و بعد از آن به «نورجهان» ملقب گردید و به چنان مقام و منزلتی رسید که زمام همهٔ امور، به‌ویژه امور سیاسی و کشورداری را به‌دست گرفت و بانوی افسانه‌ای دربار سلاطین مغول هند شد. نفوذ نورجهان بیگم در دربار به حدی بود که برای خود طغرایی درست کرد که روی آن این بیت حک شده بود:

نورجهـان گشـت بـه فضـل الاه همـــدم و همـــراز جهانگیرشـــاه

(غلام حسن کهویهامی، ج۲، ص۴۶۶)

این زن در زمینهٔ معماری بسیار فعال بود. «مسجد سنگی» یکی از بناهای ساخته‌شده توسط اوست (کخ، ص۸۳). برخی از منابع ساخت «سنگین مسجد» را به او نسبت داده‌اند (ظهورالدین احمد، ج۲، ص۲۷۴) که به‌نظر می‌رسد همان «مسجد سنگی» باشد. نورجهان بیگم علاوه بر ساخت مسجد برای پدرش، اعتماد الدوله، و مادرش، عصمت بیگم، مقبره‌ای هم ساخت که بنای آن شش سال به طول انجامید. کتیبهٔ آن، که به قلم عبدالنبی قریشی است، تاریخ تکمیل بنا را درسال ۱۰۳۶-۱۰۳۷ق نشان می‌دهد.

۱. محلی در بیرون هریک از شهرهای اسلامی که مسلمانان در روز عید قربان در آنجا قربانی کنند (لغت‌نامهٔ دهخدا).
۲. یکی از شهرهای قدیم هندوستان.

این مقبره از سنگ مرمر سفید بر کرانهٔ رودخانهٔ جمنا و در میانهٔ چهارباغی ساخته شده و به شیوهٔ پرچین‌کاری[۱] و با استفاده از بنمایه‌های ایرانیِ عصر صفوی مزیّن شده است (Asher, p.131). نورجهان بیگم به ساخت باغ نیز توجه نشان می‌داد. به‌نظر می‌رسد در این دوره به ساخت باغ، در مقایسه با سایر بناها، توجه بیشتری شده است؛ چنان‌که از ۳۳ باغی که در آگره وجود دارد، حدود یک‌سوم آن‌ها در دورهٔ سلطنت جهانگیر ساخته یا تغییر طرح داده شد، به‌عنوان مثال «رام باغ» در دورهٔ بابری و با همکاری وی ساخته شد؛ اما نورجهان بیگم در دورهٔ جهانگیر آن را بازسازی کرد و نامش را به «باغ نورافشان» تغییر داد (کخ، ص۸۶-۸۸). باغ «آچابال» در شهر سری‌نگر از دیگر باغ‌های ساخته‌شده به دست نورجهان بیگم است (Fairchild, p.215). ساخت باغ «چاروگا» یا «جاروگا » در کشمیر نیز به وی نسبت داده شده است که اولی از انواع باغ‌مزار و دومی از نوع باغ‌های خصوصی است (شریفی‌نژاد، ص۱۲۲). وی همچنین باغی معروف به «شاه دارا» در نزدیکی لاهور ساخت (Misra, p.112).

در سرزمین هند علاوه بر ساخت بناهای مذکور، ساخت و بازسازی بناهایی مانند رباط یا خانقاه، که درواقع به هدف عزلت و گوشه‌نشینی و ترک دنیا بود، طرفدارانی داشت. به همین دلیل نورجهان بیگم در سال ۱۰۲۸ق در پنجاب دستور ساخت کاروانسرایی را داد که به «نورمحل» موسوم شد. وی همچنین دستور بازسازی خانقاه «جدی بل» را هم در کشمیر صادر کرد (ظهورالدین احمد، ج۲، ص۲۷۴). گفته شده او چندین بیمارستان را نیز بنا کرد (معتمدخان، ص۱۲۴).

فعالیت‌های معماری زنان در دورهٔ شاه‌جهان

بعد از جهانگیر پسرش شاهزاده خرّم ملقب به شاه‌جهان (حک: ۱۰۳۷-۱۰۶۸ق) به قدرت رسید. او ازجمله سلاطینی بود که علاقهٔ زیادی به معماری داشت. دورهٔ حکومت وی را می‌توان عصر طلایی معماری مغول نامید. در این دوره در کنار شخص پادشاه و اعیان و اشراف، زنان خانوادهٔ شاهی نیز در فعالیت‌های معماری مشارکت داشتند.

۱. نوعی مرصّع‌کاری که در آن قطعاتی از سنگ‌های قیمتی و نیمه‌قیمتی با الگوهای خاصی برش می‌خورند و بر زمینه‌های مرمر سفید نشانده می‌شوند (مُعمّر، ج۴، ص۴۶۶).

جهان‌آرا بیگم، روشن‌آرا بیگم و پورهنر بانو بیگم، دختران شاه‌جهان، در کنار ممتازمحل و قندهاری‌محل، همسران وی، حامیان معماری در این دوره بودند و به ساخت بناهایی چون مسجد، مقبره، باغ و کاروانسرا اقدام کردند. با توجه به بناهایی که جهان‌آرا، دختر بزرگ شاه‌جهان معروف به بیگم صاحب، ساخت، می‌توان از وی به‌عنوان فعال‌ترین زن در حوزهٔ معماری این دوره نام برد. وی در اشتیاق پدرش برای ساختمان‌سازی نقش فعال داشت و سنّت حمایت زنان گورکانی از معماری را که مادر جهانگیر، مریم‌الزمانی، و همسر او، نورجهان بیگم، جزو پیشگامان آن بودند به اوج رساند. وی در شهر آگره چندین مسجد ساخت که مهم‌ترین آن‌ها به «جامع کبیر آگره» معروف است. جهان‌آرا بیگم، این جامع را نزدیک میدان بزرگی که شاه‌جهان برای برگزاری جشن‌ها و مراسم ساخته بود و به زبان هندی بدان «چوک» می‌گفتند، بنا کرد و هزینه‌های آن را شخصاً به‌عهده گرفت (عنایت‌خان، ص۲۷۹). بعدها در کنار مسجد، مدرسه و حمامی نیز بنا کرد (حسنی، ص۱۲۵). علاقهٔ فراوانش به باغ هم موجب شد باغ‌های صاحب‌آباد[۱] و سی‌هزاری را بنا کند[۲]. باغ جهان‌آرا[۳] امروزه به «زهراباغ» مشهور است. منابع به علت این تغییر نام اشاره‌ای نکرده‌اند، جز اینکه این تغییر در قرن نوزدهم براساس آراء عمومی صورت گرفته است (کخ، ص۱۱۷).

جهان‌آرا بعدها در سال ۱۰۶۱ق به دلیل علاقه‌اش به حوزهٔ عرفان و تصوف به کمک پدرش رباطی برای ملا شاه بدخشی، از عرفای معروف کشمیر، بنا کرد (رادفر، ص۵۳) و

---

۱. زیباترین و هنری‌ترین باغ شاه‌جهان‌آباد است که به سال ۱۶۵۰م در شمال مهتاب چوک بنا گردید و مورد استفادهٔ زنان و کودکان خانوادهٔ سلطنتی قرار گرفت. این باغ مساحتی برابر با ۹۰ هکتار را پوشش می‌داد که کانال‌ها، آبشارها، چشمه‌ها، استخر آب، گل، درخت، کوشک مرکزی و نهری برای تأمین آب را در بر می‌گرفت (Misra, p113؛ برای اطلاعات بیشتر نک: جهانگیر، ص۳۹۰؛ عبدالحمید لاهوری، ج۲، ص۲۷؛ شریفی‌نژاد، ص۱۰۶).

۲. این باغ‌ها همواره محلی برای استراحت و شکار اعضای خاندان سلطنتی بود و اورنگ‌زیب، برادر جهان‌آرا، گاهی به آنجا می‌رفت (بختاورخان، ج۱، ص۱۸۲).

۳. این باغ در جنوب باغ نورافشان یا رام‌باغ است که اگرچه مقدار زیادی ویران شده، اما به اندازهٔ کافی آثاری از آن باقی مانده که نشان می‌دهد طرح این باغ شبیه به طرح باغ‌های کنار رودخانه در آگره است. تقریباً این بنا تنها طرح معماری شناخته‌شده‌ای است که با حمایت همسر شاه‌جهان، ممتازمحل، ساخته شد و پس از درگذشتش در سال ۱۶۳۱م، به دخترش، جهان‌آرا، تعلق گرفت و او آن را به‌گونه‌ای بازسازی کرد که به باشکوه‌ترین باغ آگره تبدیل شد (K.Jayyasi, p571).

عمارت دیگری متصل به آن برای فقرا و نیازمندان ساخت (خافی‌خان، ص۷۰۶). مقبره‌ای هم برای شیخ نظام‌الدین اولیا ساخت که خود پس از مرگ در آن دفن شد (مستعدخان، ص۲۱۳). وی همچنین در دهلی کاروانسرایی ساخت که دارای باغی زیبا و آب‌انبار بود و در آن فقط افراد برجستهٔ مغول و بازرگانان ایرانی اجازهٔ اقامت داشتند (Misra, *p.*112). در لاهور هم بازاری ساخت که به «چوک‌سرای» معروف گردید. پورهنر بانو بیگم، یکی دیگر از دختران شاه‌جهان، هم مقبره‌ای توسط یک سنگ‌تراش و با نظارت مستقیم خود ساخت (Ibid, p.111). آرامگاه «گلابی‌باغ» از دیگر مقابری بود که در این دوره توسط بانویی به اسم دای آگانا در لاهور ساخته شد (شریفی‌نژاد، ص۱۴۴). روشن‌آرا بیگم، یکی دیگر از دختران شاه‌جهان، نیز در دهلی با کمک نامادری‌اش، سرهندی بیگم، باغی ایجاد کرد (راجپوت، ص۴).

در کنار دختران شاه‌جهان، برخی از زنان او نیز در زمینهٔ معماری مشارکت داشتند. یکی از این زنان، قندهاری‌محل، از زنان ایرانی مهاجر به هند بود. وی دختر مظفرحسین صفوی و نوهٔ ارشد شاه اسماعیل، حاکم قندهار، بود که به دلیل حملهٔ ازبک‌ها به خراسان و ترس از شکست در مقابل آن‌ها به‌همراه پدرش به هند رفت و بعدها به همسری شاه‌جهان درآمد و از این طریق به دربار راه یافت (Dadvar, p.398). وی در اکبرآباد باغی ساخت که به نام خودش باغ قندهاری نامیده شد (بل، ص۲۴۰).

در دورهٔ شاه‌جهان، همسر محبوب و ایرانی‌نژادش، ممتازمحل، دختر آصف‌خان، نوهٔ اعتماد الدوله و برادرزادهٔ نورجهان بیگم، هنگام مرگ از همسرش خواست اولاً بعد از او ازدواج نکند و دوم اینکه آرامگاهی برایش بسازد. شاه‌جهان هر دو خواستهٔ ممتازمحل را اجابت کرد. وی در ساحل رودخانهٔ جمنا، در شهر آگره، برای همسرش آرامگاهی ساخت که به تاج‌محل معروف شد. بعد از مرگ ممتازمحل، ابتدا پیکر او در برهان‌پور در باغ زین‌آباد «به رسم امانت دفن شد» (عبدالحمید لاهوری، ج۱، ص۳۸۶) و پس از یک سال به محل مقبرهٔ تاج‌محل انتقال داده شد. ساخت‌وساز عمارت تاج‌محل زیر نظر مکرمت‌خان و میر عبدالکریم، از ایرانیان دربار شاه‌جهان، ۱۲ سال به طول انجامید (همو، ج۲، ص۳۳۰). این بنا از سنگ مرمر قیمتی ساخته شده و روی کتیبه‌های رواق و حرم آن آیات قرآن مجید با خطی زیبا بر سنگ‌های سیاه گران‌بها نقش گردیده است (سیف‌آزاد، ص۳۴۰). این بنا باغ‌مزاری

است با خاستگاه هند و ایرانی که به‌خاطر پنج گنبد روی بنا (چهار گنبد کوچک و گنبد اصلی) تجلّی پنج الههٔ هندو، یعنی برهما، ویشنو، شیوا، سوریا و گانش است (شریفی‌نژاد، ص۱۳۷). در ساخت این بنا از مقبرهٔ همایون، که متأثر از مقابر ایرانی بود، تقلید شد و از طرفی خودِ تاج‌محل منبع الهامی برای مقابر دوره‌های بعد شد؛ چنان‌که اورنگ‌زیب برای یکی از همسرانش، بی‌بی رابعه دورانی (دلرس‌بانو) در اورنگ‌آباد دکن مقبره‌ای ساخت که متأثر از تاج‌محل بود و به «تاج‌دکن» معروف شد (سبحانی، ص۵۱۴).

فعالیت‌های معماری زنان در دورهٔ اورنگ‌زیب

بعد از شاه‌جهان، فرزندش اورنگ‌زیب به قدرت رسید. وی فردی متعصب و از لحاظ مذهبی سختگیر بود و به فعالیت‌های هنری توجه چندانی نداشت. بی‌توجهی اورنگ‌زیب به معماری، دلیلی بر عدم توجه زنان حرم به این هنر نشد و برخی از زنان و دختران وی در این دوره به ساخت مسجد، کاروانسرا و باغ اقدام کردند.

از زنان او، بی‌بی اکبرآبادی[۱] به ساخت باغ توجه کرد و به تقلید از باغ‌های کشمیر و لاهور باغی ساخت که به باغ شالیمار معروف شد و ظاهراً ساخت آن چهار سال به طول انجامید (Misra, p.113). البته این باغ نباید با باغی که شاه‌جهان با همین نام ساخته است اشتباه شود. راج‌محل بیگم، یکی دیگر از زنان اورنگ‌زیب نیز مسجدی به نام مسجد بیگم‌شاهی در وسط شهر گجرات بنا کرد (حاج‌سیدجوادی، ج۱، ص۴۱۶) و همان‌طور که گفته شد در دورهٔ جهانگیر نیز مادر وی، مریم‌الزمانی، مسجدی با همین نام در لاهور ساخته بود.

از دختران اورنگ‌زیب، زینت‌النساء بیگم به معماری علاقه نشان داد. وی بانی مسجدی در شاه‌جهان‌آباد است که به نام خودش زینت المساجد نام گرفته است (ملک‌الکتاب شیرازی، ص۱۴۰). در نمای بیرونی این مسجد از سنگ استفاده شده است. آرامگاه زینت‌النساء درون همین مسجد به طرف شمال قرار دارد. مزار وی از سنگ مرمر ساخته شده و بر بالین آن با

۱. زنان در دورهٔ سلاطین مغول هند همواره القابی داشتند که به‌صورت پسوند به نام آن‌ها افزوده می‌شد. پرکاربردترین عنوان یا لقب زنان در این دوره «بیگم» بود؛ ولی در دورهٔ اورنگ‌زیب لقب بیگم به‌ندرت برای زنان پادشاه استفاده می‌شد؛ چراکه هر کدام از زنان وی به نام محله، ایالت یا شهری که به آن منصوب بودند خوانده می‌شدند؛ برای مثال بی‌بی اکبرآبادی یکی از زنان اورنگ‌زیب، اهل اکبرآباد بود (Misra, p60).

خط ثلث خوشنویسی شده است (سنگین‌بیگ، ص۳۳). این مسجد علاوه بر کاربرد مذهبی، کاربرد ادبی نیز داشت؛ چراکه نقش مهمی در شکل‌گیری ادبیات اردو ایفا کرده و همواره محلی برای سکونت و گردهمایی شعرا بوده است. زینت‌النساء بیگم همچنین ۱۴ کاروانسرا برای استراحت مسافران ساخت (Misra, p.110-112).

نتیجه‌گیری

گورکانیان از خاندان‌های مسلمان حاکم بر شبه‌قارهٔ هند بودند که توانستند یکی از خلاق‌ترین و غنی‌ترین سبک‌های معماری را ایجاد کنند. در بستری که در این دوره برای فعالیت‌های معماری و ساخت‌وساز ابنیه فراهم شد، زنان و شاهدخت‌های مغول نیز در کنار سلاطین، مشارکت فعالی در این حوزه داشتند. بررسی سهم زنان نشان می‌دهد که آن‌ها در ساخت بناهای مذهبی مانند مسجد و مقبره و بناهای غیر مذهبی مانند مدرسه، باغ، کاروانسرا و... فعال بودند. مسجد، مقبره و باغ ازجمله بناهایی بود که بیشتر مورد توجه زنان دربار واقع شد؛ از فعال‌ترین زنان در حوزهٔ معماری این دوره می‌توان به نورجهان بیگم، همسر ایرانی‌تبار جهانگیر، و جهان‌آرا، دختر محبوب شاه‌جهان، اشاره کرد. شواهد حاکی از آن است که مشارکت زنان در فعالیت‌های معماری فقط مختص زنان درباری نبود، بلکه دایه‌ها و زنانی از طبقهٔ متوسط جامعه هم نقش فعالی در معماری داشتند. علت این امر را شاید بتوان در تساهل و تسامح مردان نسبت به زنان و آزادی آن‌ها و نیز علاقهٔ شخصی‌شان به ساخت و ساز تبیین کرد. مسئله‌ای که می‌تواند موضوع پژوهشی دقیق‌تر در این زمینه باشد.

منابع

اتینگهاوزن، ریچارد، هنر در جهان اسلام، ترجمهٔ مهرداد وحدتی‌دانشمند، بصیرت، تهران، ۱۳۹۰.
اصلح میرزا، تذکرهٔ شعرای کشمیر، تصحیح و تحشیهٔ سید حسام‌الدین راشدی، اقبال آکادمی پاکستان، لاهور، ۱۳۴۶.
بختاورخان، محمد، مرآة العالم؛ تاریخ اورنگ‌زیب، به تصحیح و مقدمهٔ ساجده س. علوی، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۷۹.
بداؤنی، عبدالقادر بن ملوکشاه، منتخب التواریخ، به تصحیح احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات

توفیق سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
بل، توماس ویلیام، مفتاح التواریخ، نول‌کشور، کانپور، ۱۸۶۷م.
بهرامپور، منوچهر، معماری در عصر گورکانیان هند، فهرست، تهران، ۱۳۸۵.
بهکری، فرید، ذخیرة الخوانین، به تصحیح سید معین الحق، انجمن تاریخی پاکستان، کراچی، ۱۹۶۱.
جهانگیر گورکانی، نورالدین محمد، جهانگیرنامه، به کوشش محمد هاشم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹.
حاج‌سیدجوادی، سید کمال، میراث جاودان، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، اسلام‌آباد، ۱۳۷۰.
حسنی، عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، به کوشش محمد عبد العمیدخان، دایرةالمعارف العثمانیة، حیدر آباد دکن، ۱۹۶۲.
خافی‌خان نظام‌الملکی، محمد هاشم، منتخب اللباب، به تصحیح مولوی کبیرالدین احمد و غلام قادر، کالج پریس، کلکته، ۱۸۶۹.
خواجه کامگار حسینی، مآثر جهانگیری، تصحیح و مقدمه و تعلیقات عذرا علوی، علیگره، ۱۹۷۸.
دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷.
راجپوت، اللهبخش، «سهم شاهزاده‌خانم‌های مغول در معماری شبه‌قاره»، هلال، ش ۸۳، مهر ۱۳۴۷.
رادفر، ابوالقاسم، زنان عارف، مدحت، تهران، ۱۳۸۵.
رضایی‌مزینانی، امیرحسین، تاریخ هنر و معماری اسلامی دورهٔ مغولان هند (گورکانیان)، پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد، دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۸۱.
سبحانی، توفیق، نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند، شورای گسترش زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۷۷.
سنگین‌بیگ، سیر المنازل، ترتیب شریف حسین قاسمی، غالب انستی‌تیوت، دهلی، ۱۹۸۲.
سیف‌آزاد، عبدالرحمن، دموکراسی و آزادی در هند، چاپخانهٔ مجلس، تهران، ۱۳۲۹.
شریفی‌نژاد، ثریا، ویژگی‌های تاریخی، معماری و باستان‌شناختی باغ‌های ایران در عصر صفوی و مقایسهٔ تطبیقی آن‌ها با باغ‌های گورکانیان هند، پایان‌نامهٔ کارشناسی‌ارشد، دانشگاه مازندران، دانشکدهٔ هنر و معماری، ۱۳۹۳.
شیمل، آنه‌ماری، در قلمروی خانان مغول، ترجمهٔ فرامرز نجدسمیعی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
ظهورالدین احمد، تاریخ ادب فارسی در پاکستان (از زمان جهانگیر تا زمان اورنگ‌زیب)، ترجمه و تدوین شاهد چوهدری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۶.
عبدالحمید لاهوری، بادشاهنامه، به تصحیح کبیرالدین احمد و عبدالرحیم، کالج پریس، کلکته، ۱۸۶۸.
عنایت‌خان، محمدطاهر، ملخص شاهجهان‌نامه، مقدمه و تصحیح جمیل الرحمن، رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو، ۱۳۸۸.
غلام حسن کهویهامی، تاریخ حسن یا اسرار الاخیار، بی‌نا، سری‌نگر، ۱۹۵۴.

کارگر، عبدالله، شهنشاه سخنور، الازهر، پیشاور، ۱۳۸۳.
کخ، ابا، معماری هند در دورهٔ گورکانیان، ترجمهٔ حسین سلطان‌زاده، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
مستعدخان، محمد ساقی، مآثر عالمگیری، به کوشش احمد علی، بی‌نا، کلکته، ۱۸۷۰.
معمر، زهرا، «شبه‌قاره»، دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره، ج۴، زیر نظر محمدرضا نصیری، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۹۵.
ملک‌الکتاب شیرازی، محمد، تذکرة الخواتین، بی‌نا، بمبئی، ۱۳۰۶.

Asher,Catherine blanshard,*Architecture of Mughal India*,Cambridge,1992.
Dadvar,Abolghasem,*Iranians In Mughal politics and society (1606-1658)*,New Dehli: Gyan pulishing house, 2000.
Fairchild,Ruggles,Islamic *Garden and landscapes*,Philadephia:published by university of pennsylvani, 2011.
HKan Bahadur,Syad Muhammad latif,*Agra historical and descriptive Akbar and his court and of the modern city of Agra*,New yourk: publisher Calcutta centeral press company,1896.
K.Jayyasi,Salma,*The city in the Islamic World*,BRILL, LEIDEN.BOSTON. 2008.
Misra,Rehka,*Women in Mughal India (1526-1748),* Dehli:published Allahabad, 1967.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۵/۰۱
تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۸/۰۲
(صفحهٔ ۱۰۵-۱۲۲)

آموزهٔ انسان کامل ابن عربی و تأثیر آن بر دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی

دکتر حمید کرمی‌پور* ـ محمد کاظمی‌پور**

چکیده

غلام احمد قادیانی، مؤسس فرقهٔ قادیانیه، در فرایند تکاپوی مذهبی در پنجاب ابتدا خود را نبی غیر تشریعی، یعنی پیامبر بدون وحی، معرفی کرد و سپس برای به‌دست آوردن پیروانی چند رسالت خود را نبوت مستقله، که ویژگی‌های پیامبر تشریعی را داشت، نامید. وی به خاطر آراء و افکاری که رهبران مسلمان پنجاب آن را «نامتعارف» و «الحادی» می‌خواندند از جامعهٔ مسلمان طرد گردید؛ اما دعاوی‌اش در میان برخی از مسلمانان این منطقه طرفدارانی یافت. بررسی افکار او نشان می‌دهد جدا از اقتضائات روزگار و منافع سیاسی، آموزهٔ عرفانی «انسان کامل» که توسط عرفای بزرگ دنیای اسلام تدوین شد و به‌وسیلهٔ ابن عربی به تکامل رسید، در شکل‌گیری افکار او تأثیر مهمی داشته است. این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای چگونگی و چرایی این تأثیرپذیری را توضیح می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، غلام احمد قادیانی، انسان کامل، نبوت، اولیاء.

---

* استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران. karamipour@ut.ac.ir
** کارشناسی‌ارشد دانشگاه تهران. m.kazemi1994@ut.ac.ir

۱. مقدمه

اندیشه‌ورزی دربارهٔ ولایت، به‌خصوص ولایت باطنی توسط حکیم ترمذی (۸۲۰-۸۶۹ م) مورد تأکید قرار گرفت و به جایگاه والایی دست یافت (رک: نویا، ص۱۲۰۳). در این چهارچوب فکری ولایت باطنی به‌عنوان واسطهٔ فیض میان انسان و آسمان یا همان انسان کامل وظیفهٔ اثبات جایگاه وجودی ولی را برعهده دارد و ملتزم به اثبات وجه باطنی آن است. رویکرد ولایی ترمذی نسبت به جایگاه انسان و کمال روحانی دارندگان ولایت باطنی در اندیشهٔ ابن عربی صوفی و عارف اندلسی در ذیل مفهوم «انسان کامل» به اوج خود رسید (زرین‌کوب، ص۱۳۴-۱۳۷). در نزد نسفی انسان کامل خلیفهٔ خداست و نبی و ولی خلیفهٔ خدایند (نسفی۱، ص۲۱۶) خداوند به‌وسیلهٔ ولی مردم را به خود می‌خواند و عنایت الهی به‌واسطهٔ وی محقق می‌شود (همو۱، ص۹۲-۹۳). ولی مورد نظر نسفی البته از خلق پنهان است و وجه باطنی دارد؛ اما خاتم الاولیاء مورد نظر وی که در آخرالزمان با مهدی موعود ظهور می‌کند هم با موعودگرایی امامیه همخوان است و هم می‌تواند انگیزه‌ای سیاسی در لوای موعودگرایی و باطنی‌گرایی ایجاد نماید؛ به‌ویژه اینکه ولی شدن را برای هر کسی و با هر تفکری امکان‌پذیر می‌داند (همو۲، ص۱۲۶). اگرچه این اشارات ناظر به نمونهٔ عینی و مشخصی نبود، تأکید بر عدالت‌ورزی مهدی و دعوت به صلح و نیک‌روشی می‌توانست امکانی برای بهره‌برداری یک مصلح از این مفاهیم به وجود آورد.

این مفهوم، چنان‌که گفته شد، در آراء ابن عربی به پختگی و تعالی رسید و زمینهٔ استفادهٔ نظری و عملی از آن بدین وسیله فراهم گشت. این مقاله با هدف روشن ساختن این تأثیرپذیری در قالب بررسی جریان قادیانیه نوشته شده است.

اگرچه دربارهٔ مفهوم انسان کامل پژوهش‌های زیادی صورت گرفته و نیز دربارهٔ عقاید میرزا غلام احمد قادیانی تحقیق‌هایی به انجام رسیده است، اما پیوستگی این مفهوم با آراء وی در هیچ نوشته‌ای مورد توجه قرار نگرفته است.

۲. مروری بر احوال و دیدگاه انسان کامل، محی الدین بن عربی

واژهٔ انسان یکی از مقوله‌هایی است که موضوع بحث همهٔ ادیان و مکاتب بشری است. از انسان کامل به نام‌های مختلف یاد کرده‌اند. بودا او را «ارهات» و کنفوسیوس و کیون تسو

او را «انسان آزاده» نامیده‌اند. افلاطون او را «فیلسوف» و ارسطو «انسان بزرگوار» و صوفیه «قطب»، «شیخ» و «پیر» می‌خوانده‌اند. نیچه او را ابر انسان خوانده و قرآن از وی به‌عنوان «خلیفة الله» یاد کرده است (نصر، ص۷). آنچه ابن عربی دراین‌باره عرضه داشته ماحصل تتبعات فرزانگان مسلمان پیش از اوست.

محی‌الدین بن عربی از جامعهٔ اهل سنت و غرب عالم اسلام یعنی اندلس (اسپانیای امروزی) ظهور نمود. جایی که در عهد وی عارفان و فیلسوفان بلندآوازه‌ای همچون شیخ ابومدین مغربی و مفسر بزرگ، ابن رشد قرطبی، سر برآوردند. وی از نژاد عرب خالص بود. پدرش علی بن محمد از نوادگان حاتم طایی، مرد سخاوتمند عرب، و جدش محمد از قضات اندلس و وزیر سلطان اشبیلیه بود (جهانگیری، ص۶).

موضوع انسان کامل، چنان‌که گفته شد، قبل از ابن عربی در فرهنگ اسلامی کم و بیش مورد توجه بوده؛ اما با این عنوان به‌کار نرفته است. قبل از وضع اصطلاح الانسان الکامل به‌وسیلهٔ ابن عربی، در متون عرفانی اصطلاحاتی چون الانسان العقلی، الانسان الاعلی، الانسان الحق، الانسان الاول، الانسان الاول الحق و الانسان فی العلم الاعلی تام و کامل به‌کار رفته که مضمون آن به الانسان الکامل خیلی نزدیک است. ابن عربی برای اولین‌بار این اصطلاح را وضع نموده و با سعهٔ اندیشه و قدرت تخیل و علم و اطلاع جامع و شاملی که از کتاب و سنت اسلامی و معارف دینی داشته و بالاتر از همه، از برکت و عنایات ربانی و الهامات الهی که به‌گفتهٔ خود همواره بدان می‌پرداخته، این قدرت و توفیق را یافته تا آن را با طرحی نو، به‌صورتی بدیع و نوظهور با سطحی گسترده، روشی ممتاز و با قواعدی استوار که در اصالت و عمق و شمول بی‌نظیر است عرضه دارد (جیلی، ص۲۱-۲۲). ابن عربی معتقد بود انسان کامل، که با رمز آدم به او اشاره می‌شود، همان جنس بشری است که در عالی‌ترین مراتبش کمالات وجود عقلی، روحی و مادی در او یکجا فراهم است. انسان کامل جز بر عالی‌ترین مراتب انسان که مرتبهٔ اولیاء و انبیاء است صدق نمی کند و کامل‌ترین این‌ها حضرت محمد(ص) است. او علت آفرینش و غایت هستی است؛ چون با وجود او ارادهٔ الهی، مبنی بر ایجاد مخلوقی که خدا را با معرفتی شایسته بشناسد و کمالات او را آشکار کند، تحقق یافته است (همان‌جا).

از دید ابن عربی انسان کامل آینهٔ تمام‌نمای حق بوده و ظهور حق در این آینه

به‌حسب اختلاف استعداد آن مختلف می‌گردد. تجلی حق در نفوس کامل انسانی در دنیا و آخرت برحسب استعداد آن نفوس است. پس هر نفس کاملی حق را برحسب معرفت و علم و اقتضای خود می‌یابد. در نتیجه عارف اکمل موجودات عالم است؛ زیرا الله را با جمیع صفات و کمالات می‌شناسد (ابن عربی۱، ص۷۲) به همین دلیل اگرچه مقام نبوت و رسالت اکتسابی نیست و آن را به هر کسی نمی‌دهند، ولی زمینهٔ تحقق آن استعداد و ظرفیت افراد است (همو۵، ص۱۶۰).

در کل باید گفت منظور از انسان کامل و حقیقت محمدی در نظر ابن عربی آن حقیقتی است که تحمل بار امانت و خلافت الهی نموده و تبلور آن از قبلِ خلقت هر چیزی و هنگام ظهور عقل اول بوده است. این انسان کامل در هر نبی یا ولی‌ای به‌گونه‌ای ظهور می‌کند که شروع آن در آدم(ع) و غایت و کامل‌ترین آن در حضرت محمد(ص) بوده و پس از ایشان در اولیای الهی ظهور دارد که در صفحات پسین به آن پرداخته خواهد شد.

ابن عربی علاوه بر اصطلاح انسان کامل، گاهی اصطلاح اکمل، یا کامل اکمل را به‌کار می‌گیرد. به‌نظر می‌رسد که مقصود او از انسان کامل فردی باشد که فقط در زمان خود بر سایر افراد نوعی تقدم رتبی دارد؛ اما انسان اکمل متقدم بر همهٔ افراد نوع خود است، در همهٔ زمان‌ها؛ به عبارت دیگر برترین فرد نوع انسان است که درواقع روح و جان امکان است و او محمد(ص) است (همو۲، ج۳، ص۱۸۶).

بنابراین حضرت محمد(ص) اکمل نوع انسانی و اول‌دلیل بر رب خود است؛ زیرا که رب جز به مربوب ظاهر نمی‌شود و جز به مظهر خود مبین نمی‌گردد و جمیع کمالات او به وجود این انسان کامل ظاهر می‌شود. به‌دلیل اینکه انسان کامل، جوامع کلم و امهات حقایق الهی بوده و اول‌دلیل بر اسم اعظم الهی است (همو۵، ص۲۱۴).

در اکثر اقوال و عبارات ابن عربی انسان کامل مرادف با نوع بشری به‌کار رفته است (همو۳، ص۲۶۷). از نگاه ابن عربی انبیاء بر دو قسم‌اند: برخی دارای شریعت‌اند که رسول هستند و برخی مانند انبیای بنی‌اسرائیل، دارای شریعت نیستند و بنابراین رسالت ندارند و رسول نامیده نمی‌شوند (همو۲، ج۲، ص۳۷۶).

گاهی ابن عربی نبوت را مترادف با ولایت به‌کار می‌برد. در این معنا نبوت مرتبه‌ای از مراتب وجود است که قبل از مخلوقات است؛ زیرا نبوت به معنای انباء و اخبار (خبر دادن)

است و نبی کسی است که از ذات و صفات و اسماء و احکام حق تعالی خبر می‌دهد و لذا، نبوت حقیقی مختص «روح اعظم» است (همو۲، ص۹۰). بنابراین مقصود از نبی، عیسی(ع)، موسی(ع) و... نیست، گرچه بر آن‌ها نیز قابل حمل است؛ زیرا آن‌ها با نبی حقیقی نسبتی دارند و وجهی از وجوه او هستند (برای آگاهی بیشتر نک: آملی، ج۱، ص۱۷۶-۱۷۷).

ابن عربی در فتوحات مکیه تقسیم‌بندی خود را از نبوت چنین توضیح می‌دهد: «فالنبوة الظاهرة هی التی انقطع ظهورها، واما الباطنة فلاتزال فی الدنیا والآخرة، لان الوحی الالهی، والانزال الربانی لاینقطعان اذ کان بهما حفظ العالم». یعنی وی نبوت به این معنا را نبوت باطنه یا عامه در مقابل نبوت ظاهره یا خاصه می‌نامد (ابن عربی۲، ج۳، ص۲۸۵).

از دید وی هنگامی که انسان به درجه‌ای از قرب الهی می‌رسد، شایستگی اتصاف به اسم الهی «ولی» را می‌یابد؛ بنابراین، ولایت اسمی مشترک بین حق تعالی و انسان است و برخلاف رسالت و نبوت، که گاهی منقطع می‌شود، ولایت، ازلی و ابدی است؛ زیرا خداوند ازلی و ابدی است (همو۴، ص۶۲). از صفات انسان کامل وحدت ذاتی با حق و فنای تام در اوست و ادراک ذوقی او به اینکه کثرت وجودی عین وحدت است. ولایت صفت عام و قدر مشترک میان افراد و مصادیق انسان کامل است و در این فرقی میان ولی با نبی و رسول نیست. همهٔ آن‌ها جامع عنصر ولایت‌اند که فلک محیط عام است. البته در صفاتی دیگر فرق دارند که عارضی است (همو۳، ص۱۳۴).

خداوند، کمال، یعنی ظهور به‌صورت الهی، را بدین جهت به انسان کامل عطا فرمود که بدل حق باشد و لذا او را خلیفه نامید و کسانی را که بعد از وی ظاهر شدند، خلفای او قرار داد. پس فقط انسان کامل خلیفهٔ حق است و امثال او که در عالم اجسام ظهور می‌یابند، خلفا و ابدال اویند در جمیع آنچه در امکان اوست؛ بنابراین انسان کامل سایهٔ الهی است در خلقش و خلفا، خلفای مستخلف واحدند (غراب، ص۲۲).

از نگاه ابن عربی، انسان کامل کلمه است، کلمه‌ای که تمام معانی کمال در وجودش تحقق یافته و همهٔ صفات الهی در وی متجلی شده و در نتیجه آن شایستگی را یافته که خلیفهٔ الهی در کل عالم باشد، نه‌فقط در زمین. با اینکه هر موجودی از موجودات کلمه‌ای از کلمات الهی است؛ زیرا مظهر خارجی کلمهٔ تکوین است اشاره به آیهٔ مبارکهٔ «قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ

مَدَدًا» (سورهٔ کهف، آیهٔ ۱۰۹)؛ ولی مصادیق بارز کلمه و انسان کامل حقایق انبیاء و اولیاء هستند که مقدّم و اکمل آن‌ها محمد(ص) است. «فهو الکامل الذی لا أکمل منه و هو محمد، صلی الله علیه و سلم» (ابن عربی۵، ج۳، ص۱۸۶). انسان کامل را دو وجه است. وجه افتقار و نیاز و وجه غنا و بی‌نیازی. وجه افتقارش به‌سوی خداست و وجه غنایش به‌طرف عالم؛ اما انسان حیوان که از معرفت پروردگارش بی‌بهره است همیشه نیازمند عالم است (غراب، ص۱۶). تنها اوست (انسان کامل) که شایستهٔ مقام منیع خلیفة الله است.

انسان کامل خلیفهٔ خدا روی زمین است و از آن جهت سزاوار خلافت خداست که دارای جامعیت است. انسان این مقام خود را مدیون این حقیقت است که در کل جهان هستی او تنها موجودی است که همهٔ اسماء و صفات حق در وی جلوه‌گر شده است (ایزوتسو، ص۲۴۶-۲۴۸).

از دید ابن عربی آنچه دائماً استمرار خواهد داشت، همان ولایت (نبوت عامه) است؛ ولی وحی تشریعی با رحلت رسول خدا(ص) قطع خواهد شد؛ چنان‌که می‌گوید: بدان که ولایت همان دایره‌ای است که به‌طور عام احاطه دارد و بدین روی هیچ‌گاه قطع نمی‌شود و پایان نمی‌پذیرد و برای آن خبررسانی همیشگی وجود دارد؛ اما نبوت تشریع و رسالت انقطاع‌پذیر است. این نبوت در حضرت محمد ختم شده و پایان پذیرفته است. پس نبی یعنی کسی که تشریع‌کننده و تشریع‌شده برای اوست و نیز رسول که تشریع‌کننده باشد، پس از او نخواهد آمد؛ جز آنکه خداوند تعالی نسبت به بندگانش مهربان است و برای آن‌ها نبوت عام را که تشریع در آن نیست، باقی گذاشته است (ابن عربی۴، ص۱۳۵).

ابن عربی در جای دیگر به انقطاع وحی تصریح کرده و معتقد است بعد از رحلت رسول مکرم اسلام، آنچه برای انسان از سروش‌های الهی و دانش‌های عینی باقی مانده، تنها الهام است و وحی پیامبری بر کسی نازل نمی‌شود؛ چنان‌که می‌گوید: بدان که برای ما از جانب خداوند تنها الهام است نه وحی؛ زیرا وحی با رحلت رسول‌الله قطع شده است (همو۲، ج۳، ص۲۳۸). ابن عربی دربارهٔ حضرت عیسی(ع) که خود از پیامبران بزرگ و اولوالعزم است و در آخرالزمان رجعت می‌کند، معتقد است که به او نیز وحی نازل نمی‌شود و او تنها از الهام و مکاشفه بهره‌مند است؛ زیرا تابع پیامبر(ص) است (همان‌جا). ابن عربی به این حقیقت تصریح می‌کند که جنبهٔ نبوت مربوط به وضع قوانین و

برنامه‌های زندگی بشر در این جهان است. در آخرت این عناوین از صاحبان آنان سلب می‌گردد، درحالی‌که عنوان ولایت که مربوط به چهرهٔ باطن و حقیقت دین است همیشه باقی خواهد ماند (هموه، ص۱۳۶). این آراء بر بسیاری از نخبگان اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی بسته به شرایط زمانی و مکانی تأثیر می‌گذاشت؛ در این زمینه می‌توان از میرزا غلام احمد قادیانی نام برد که در پنجاب بساط آیین خود را گسترانید. پیش از شرح افکار او نگاه به زندگی‌اش ضروری به‌نظر می‌رسد.

مروری بر زندگی و دیدگاه میرزا غلام احمد قادیانی

قرن نوزدهم میلادی در شبه‌قارهٔ هند، شاهد تحولات مهم سیاسی بود. خاندان غلام احمد از بازماندگان امیر برلاس، عموی تیمور گورکانی (تیمور لنگ)، بودند. زمانی که تیمور ایالت کش را، که متعلق به عمویش بود، به تصرف درآورد، این خاندان به خراسان نقل مکان کردند و تا اواخر قرن شانزدهم در آن دیار روزگار را سپری می‌نمودند. در این زمان فردی از این خاندان به نام هادی‌بیک به‌همراه ۲۰۰ نفر خراسان را ترک نموده وارد شبه‌قارهٔ هند گردید. ایشان در حوزهٔ رود بیاس اقامت گزیدند و به فاصلهٔ نُه میل از این رود دهکده‌ای را به نام اسلام‌پور (شهر اسلام) احداث کردند. دیری نپایید که هادی‌بیک در اثر لیاقت و کاردانی از سوی دولت به قضاوت ۷۰ دهکده منصوب گردید. به همین دلیل نام دهکدهٔ مزبور مبدل به اسلام‌پور قاضی گردید. به‌مرور زمان نام اسلام‌پور از یادها رفت و تنها قاضی ماند که آن در زبان پنجابی مبدل به قادی گردید و در نهایت به قادیان مشهور گردید (قادیانی۲، ج۱، ص۱-۲).

بررسی روند طرح دعاوی میرزا غلام احمد و شکل‌گیری قادیانیه وابسته به دو عامل موقعیت جغرافیایی و سیاسی منطقهٔ پنجاب است. این منطقه از دیرباز برای پیروان دو دین اسلام و هندو از اهمیت بالایی برخوردار بوده است، در حد فاصل سال‌های ۱۸۴۹-۱۹۴۷م پنجاب هنوز واحدی یکدست را تشکیل می‌داد و به دو منطقهٔ شرقی و غربی تقسیم نشده بود، به همین جهت این ویژگی خود به زمینه‌ای برای اختلاف و دودستگی تبدیل شده بود. پنجاب در سده‌های پیشین دروازهٔ هند نام گرفته بود؛ زیرا تجار و بازرگانان، مهاجمان و نیز مبلغان دینی، اهمیت آن در راه یافتن به بقیهٔ شبه‌قاره را در

یافته بودند (Gul Baqai, p.11). این منطقه تا پیش از تقسیم به دو ایالت پنجاب پاکستان و پنجاب هند، جمعیت گسترده‌ای از پیروان دو دین اسلام و هندو را در خود جا داده بود و به‌این‌ترتیب همیشه شاهد رقابت و دشمنی آن‌ها بود. پنجاب در سال ۱۸۴۹ به دولت بریتانیا ضمیمه شد (Singh, p.157). پس از استیلای بریتانیا بر پنجاب مشکل استعمار نیز بر دیگر مصائب این منطقه اضافه شد و زمینهٔ خیزش جریان‌های اجتماعی در آن آماده‌تر گردید. آنچه نخبگان سیاسی و فرهنگی در مواجهه با استعمار بریتانیا بر زبان می‌آوردند یا عمل می‌کردند، مطابق اقتضائات سیاسی روزگار خود بود. آن‌ها هویت دینی و تثبیت آن را مبنای عمل خود قرار دادند. روشنفکران مسلمان هند در هویت‌بخشی یا تقویت هویت دینی مسلمانان روش و بینش یکدستی نداشتند. برخی همانند اقبال و ابوالکلام آزاد به‌رغم تأثیرپذیری از فرهنگ و به‌خصوص فلسفهٔ غرب، نگاهی انتقادی به آن داشتند و در مجموعه و شاکلهٔ اعتقادی خود اسلام و آموزه‌های آن را مبنای عمل قرار دادند. با این حال پاره‌ای از کنشگران فرهنگی و سیاسی مسلمانان که به‌خاطر برخورداری از موقعیت اجتماعی و اقتصادی از نفوذ فراوانی برخوردار بودند، با ساختارشکنی از باورهای مذهبی و حمایت بی قید و شرط از سلطهٔ انگلیسی‌ها قرائت جدیدی از باورهای مذهبی و نحوهٔ تعامل با انگلیسی‌ها ارائه دادند. این روش مجذوب تفکر غربی و فناوری آن بود و اسلام مورد نظر آن‌ها نه‌تنها با تلقی اکثریت مسلمان‌ها مغایرت داشت، بلکه با خوانش برخی روشنفکران دینی نیز تعارض داشت. یکی از این شخصیت‌ها، میرزا غلام احمد قادیانی بود که به خانواده‌ای متمول و زمیندار از روستای قادیان وابسته بود.

میرزا غلام احمد قادیانی، بنیانگذار و پیشوای قادیانیه، در سال ۱۸۳۵ در قادیان، واقع در پنجاب، به دنیا آمد و در سال ۱۹۰۸ در همان‌جا درگذشت (السامرائی، ص۱۷ و ۲۰). غلام احمد تعلیماتش را در زادگاهش شروع کرد و در همان‌جا منطق و فلسفه و علوم دینی را فراگرفت. نزد پدرش، غلام مرتضی که طبیب ماهری بود، با طب و علم نجوم نیز آشنا شد (قادیانی٦، ص۷). وی در سنین نوجوانی قرائت قرآن و چند کتاب فارسی و صرف و نحو زبان عربی را آموخت و در ۱۸سالگی کتاب‌هایی در زمینهٔ منطق، نحو، حکمت و چند کتاب دربارهٔ فن طبابت مطالعه کرد. زمانی که غلام احمد شش یا هفت ساله بود پدرش معلمی فارسی‌زبان برای وی استخدام کرد که به وی قرآن و برخی کتب فارسی را

آموزش داد و هنگامی که به ۱۰سالگی رسید برایش معلم دیگری استخدام نمود که عربی و صرف و نحو را به او یاد داد. زمانی که به ۱۷ یا ۱۸ سالگی رسید نیز برای او آموزگار منطق و حکمت گرفت. سپس خود به وی طبابت آموخت (السامرائی، ص۱۸). غلام احمد از ۲۰سالگی به بعد در خود توانایی بحث‌های جدلی و نظری را با غیر مسلمانان می‌یابد، ازاین‌رو با برهمنان و کشیشان به مناظره می‌پردازد. در این دوره کشیشان مسیحی به تبلیغات گسترده‌ای در شبه‌قارهٔ هند اقدام کرده بودند که میرزا غلام احمد کتاب براهین احمدیه را به رشتهٔ تحریر درآورد و خود را به‌عنوان مدافع اسلام جلوه داد (قادیانی۱، ص۳، ۷، ۱۴-۱۵). افکار و آراء غلام احمد مورد خشنودی و تشویق انگلیسی‌ها قرار گرفت، به همین جهت در چاپ و نشر آثار او[1] کمک‌های مؤثری نمودند. این فرقه در کشورهای گوناگون دارای ۳۴۳ زاویهٔ صوفیانه است که مهم‌ترین آن‌ها در لندن واقع است. همچنین فرقهٔ قادیانیه شبکهٔ تلویزیونی مستقلی داراست که وظیفهٔ نشر عقاید آن را برعهده دارد (الغوری، ص۱۷).

ذکر این نکته ضروری است که پس از شورش بزرگ هند که در سال ۱۸۵۷ به شکست مسلمانان و هندوها و پیروزی بریتانیا انجامید، دولت انگلیسی بر شتاب نوسازی به سبک غربی در هند افزود. افزایش فعالیت گروه‌های تبشیری، تأسیس مدارس نوین، گسترش آموزش انگلیسی و اقدامات بسیار دیگر زنگ خطر را برای نیروهای سنتی مسلمان و هندو به صدا درآورد. همچنین دمیدن بر طبل اختلاف‌های مسلمانان و هندوها و ترسانیدن این دو از یکدیگر، فضای ناامنی را در بین ساکنان این سرزمین گسترش داد. تشدید این وضعیت افراد و گروه‌هایی از مسلمانان و هندوها را، که یکدیگر را رقیب و خصم تلقی می‌کردند، به فرصت‌طلبی واداشت تا به‌منظور بهره‌گیری از تسهیلات این استعمارگر به کارگزاران آن روی خوش نشان دهند. پنجاب که در این دوره به‌جهت وضعیت داخلی زمینهٔ ناآرامی‌ها و بروز جنبش‌های اجتماعی را داشت شاهد شکل‌گیری جریان‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگون گردید (همو، ص۴۲-۴۴). غلام احمد قادیانی که به خانواده‌ای مسلمان و زمیندار تعلق داشت، جزء آن گروه از مسلمانان بود که از ترس

۱. مهم‌ترین کتب غلام احمد عبارت‌اند از براهین احمدیه، اعجاز احمدی، ازالة الاوهام، انوار الاسلام، اعجاز مسیح، التبلیغ، تجلیات الهیه و... .

تفوق هندوها و افزایش نفوذ آنان، به انگلیسی‌ها نزدیک شد. اجدادش از سدهٔ نوزدهم به استعمارگران انگلیسی حتی در قیام ۱۸۵۷ یاری رسانیدند. او برای توضیح رویکردش و تئوری‌پردازی پیرامون رفتار سیاسی خود و خانواده‌اش به سنت‌های نظری و مفاهیم عرفانی و موعودگرایی روی آورد. آیین غلام احمد دارای دو پایهٔ اصلی بود. نخست نوعی ادعای پیامبرگونهٔ مسیحایی و دوم ارائهٔ تعریفی خاص که از جهاد ارائه داد و البته در هر دو موضوع نیز مخالفت و ستیزه‌جویی‌های بسیاری را برانگیخت. غلام احمد پیامبران را به دو گروه پیامبران حامل شریعت و پیامبران غیر حامل شریعت (تشریعی و غیر تشریعی) تقسیم نمود. به باور او خاتمیت تنها مختص پیامبران حامل شریعت بوده است. وی با الهام از آموزه‌های محی‌الدین ابن عربی مبنی بر اینکه اولیاء جانشینان واقعی پیامبران هستند، مدعی جانشینی حضرت محمد(ص) شد. از دید وی وظیفهٔ پیامبران غیر حامل شریعت آوردن شریعت جدید نیست، بلکه نجات پیروان پیامبران قبلی از انحطاط است و این رسالت هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. با وجود این و به‌رغم آنکه میرزا غلام احمد برای خود رسالتی جهت ادامهٔ نقش پیامبر اسلام در نظر داشت، در ابتدا به‌گونه‌ای روشن و بی‌پرده خود را پیامبر معرفی نکرد؛ اما پس از مدتی خود را پیامبر مستقله نامید که وظایف و کارکردهایی مهم‌تر از پیامبری نوع اول داشت. همین امر زمینه‌ساز ایجاد شکاف و دودستگی در میان پیروانش پس از مرگ و نیز اختلاف در ارزیابی عموم مسلمانان در مورد او و عقاید و آموزه‌هایش گردید. غلام احمد خویش را با عیسی(ع) همسان و در موقعیتی همانند می‌پنداشت. پیروانش می‌گفتند: هر دو هنگامی برخاسته‌اند که سرزمین آن‌ها از سوی بیگانگان به اشغال درآمده بود. هر دو پس از پیامبران تشریعی یعنی حضرت موسی(ع) و حضرت محمد(ع) ظهور کرده‌اند و هر دو از سوی روحانیون مذهبی فاسد جامعهٔ خود طرد شده‌اند (قادیانی۵، ج۱۵، ص۱۶-۲۶؛ ج۱۷، ص۸، ۱۳-۱۴؛ freeland, p.148-157).

میرزا غلام احمد باور پذیرفته‌شدهٔ مسیحیان دربارهٔ آویخته شدن عیسی(ع) به صلیب را به شیوه‌ای متفاوت با باورهای اسلامی تفسیر کرد. به باور او عیسی(ع) در بالای صلیب کشته نشد، بلکه هنگام دستگیری از هوش رفت و توسط گروهی از هوادارانش نجات پیدا کرد و درمان شد. او پس از بهبودی کامل به هند رفت و در سری‌نگر کشمیر مدتی زندگی

کرد و همان‌جا درگذشت. از دید غلام احمد منظور از مسیح که در آخرالزمان ظهور خواهد نمود، حضرت عیسی(ع) نیست؛ چراکه عیسی(ع) نه آن‌گونه که مسیحیان می‌پندارند به صلیب کشیده شده و نه آن‌طور که مسلمانان باور دارند از دیده‌ها غایب گشته است. منظور قرآن از مسیحی که ظاهر می‌شود، یکی از همان پیامبران غیر حامل شریعت است که می‌بایست راهنمایی و رهبری مردم را عهده‌دار شوند. ارائهٔ این تصویر از حکایت حضرت عیسی زمینه‌ای برای بلندپروازی غلام احمد به‌وجود آورد؛ زیرا، چنان‌که در صفحات پسین گفته خواهد شد، پس از این دعاوی برای خود رسالتی آسمانی قائل شد و با طرح «پیغمبر مستقله» سخنانی بر زبان آورد که با ادعای پیشین او تناقض آشکار داشت و به همین خاطر از سوی علماء به انکار آموزهٔ ختم نبوت متهم گردید.

مسئلهٔ دیگری که قادیانی را مطرح ساخت تفسیری بود که از جهاد ارائه کرد. لازم به ذکر است با شکل‌گیری اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه از نیمهٔ قرن نوزدهم، مفهوم جهاد تحت‌تأثیر رویدادهای داخلی و بین‌المللی تحولاتی را از سر گذراند و از سوی روشنفکران دنیای اسلام به شکل جدیدی مطرح گردید. اکثر این اصلاح‌طلبان دینی سخن خود را با بحث پیرامون دعوت اسلام آغاز می‌کنند و آن را به جهاد پیوند می‌دهند؛ زیرا از نظر آنان آشنا ساختن مردم با اسلام و دعوت آن‌ها به گفت‌وگو و اقناع، سرآغاز جهاد اسلامی بوده و منشأ شاخه‌ها و انواع جهاد محسوب می‌شود (البوطی، ص۴۲). غلام احمد منکر جهاد بالسیف یا قتال بود و بر مسالمت‌آمیز بودن جهاد تأکید داشت. وی به آیهٔ چهار سورهٔ محمد در قرآن اشاره می‌نمود: «حتی تَضَعَ الحَرْبُ أوْزارَها» و بر مبنای آراء خود آن را بدین صورت تأویل نمود: «بجنگید تا زمان ظهور مسیح (غلام احمد)». وی باور داشت که جهاد می‌بایست بدون خشونت و ستیزه اداره گردد. به باور او جهاد یعنی موعظه و ترغیب مردم به پذیرش آیین حق و پراکندن زیبایی‌ها و حقایق اسلام. او تأکید می‌کرد در عصر پیامبر هم کاربرد خشونت در جهاد تنها در پاسخ به آزار کافران روا بوده و درواقع جنبهٔ دفاعی داشته است. این حکم مختص به همان زمان بود، نه برای همیشه. ازاین‌رو جنگ و روش‌های خشونت‌آمیز جهت گسترش دین به‌کار نمی‌رفته است. غلام احمد آموزه‌های خود را در کتاب مهم خود به نام براهین احمدیه بیان نمود. قسمت‌های سه‌گانهٔ این اثر در تاریخ‌های متفاوتی منتشر شد که البته دو قسمت نخست آن واکنش چندانی را

به دنبال نداشت؛ اما در قسمت سوم کتاب که در تاریخ ۱۸۸۲ منتشر شد، غلام احمد آموزه‌های جنجالی خود را بیان کرد و ازجمله وی مدعی گردید که از جانب خداوند به او وحی شده است. او بارها مدعی گردید که همانند شیخ احمد سرهندی و شاه ولی‌الله دهلوی در دو سدهٔ پیشین، مجددِ دین اسلام در سدهٔ چهاردهم هجری است (قادیانی۵، ج۱۵، ص۱۶-۲۶؛ ج۱۷، ص۸، ۱۳-۱۴؛ freeland, p.148-157).

غلام احمد با توجیهاتی که در باب جهاد بیان می‌کرد سعی داشت سیطرهٔ بریتانیا بر پنجاب را مشروع جلوه دهد. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد سابقهٔ همکاری خانوادهٔ قادیانی با کارگزاران سیاسی و نظامی دولت بریتانیا در هند به اواسط قرن نوزدهم بازمی‌گردد. غلام احمد بارها از وفاداری پدر و اجدادش به انگلیسی‌ها به‌صراحت و با افتخار یاد کرده است (قادیانی۳، ص۳-۴). گزارش‌هایی از همکاری نظامی انگلیسی‌ها و قادیانی‌ها و نقش آن‌ها در کشتار نیروهای مسلمان وجود دارد (السامرائی، ص۲۱). پدر غلام احمد به‌عنوان پزشک در وقایع سال ۱۸۵۷ به انگلیسی‌ها خدمات زیادی ارائه داد و حدود ۵۰ اسب و تعدادی سوار در اختیار آن‌ها قرار داد و به همین جهت همیشه مورد ستایش نیروهای انگلیسی قرار می‌گرفت (قادیانی۳، ص۳-۴).

قادیانی در ۴۰سالگی، یعنی ۱۸۷۵م، ادعای نبوت کرد. او دراین‌باره گفته است:

این رویداد نخست در قالب رؤیای صادقه و کشف و شهود بود؛ شبیه سرخی هنگام طلوع خورشید. در این دوره نزدیک به دو هزار یا بیشتر رؤیای صادقه دیدم. پس از آن در خواب دیدم پیری خوش‌چهره به من گفت: از سنت اهل بیت نبوت برای دست یافتن به انوار آسمانی روزه داشتن است. پس از آن هشت ماه یا نه ماه با غذایی ناچیز روزه گرفتم. در این دوره مکاشفاتی داشتم و انبیاء و اولیاء را می‌دیدم. بعد از این مدت، درهای الهام به رویم باز شد و خداوند مرا مخاطب قرار داد؛ ازجمله این الهامات این بود: انا جعلناک المسیح ابن مریم؛ همانا ما تو را مسیح بن مریم(ع) قرار دادیم (قادیانی۱، ص۱۵-۱۶، ۲۵).

میرزا غلام احمد در ادامه می‌افزاید:

در عالم مکاشفه دیدم برگه‌های بسیاری به خدا دادم تا امضا کند و درخواست‌هایی را که پیشنهاد داده بودم، تأیید نماید. دیدم با جوهر قرمز خدا برگه‌ها را امضا کرد. هنگام مکاشفه مردی از مریدانم همراهم بود، بدو عبدالله سنوری می‌گفتند. پروردگار قلم را

تکان داد، قطرات جوهر قرمز بر لباسم ریخت، نیز بر لباس مریدم عبدالله. زمانی که مکاشفه به پایان رسید، در عالم واقع دیدم لباسم و لباس عبدالله به جوهر آلوده شده، با اینکه رنگ قرمز نزدمان نبود. تا الان این لباس‌ها نزد مریدم عبدالله وجود دارد (همو۵، ج۱۵، ص۱۹۷؛ ج۲۲، ص۲۶۷).

قادیانی‌ها کتابی مستقل دارند به نام المبین (قرآن قادیانیه) که دارای ۲۰ جزء است که اجزاء آن به‌صورت آیات مختلف تقسیم گشته، ازجمله آیاتش این است: «ان الله ینزل فی القادیان» یعنی خدا در قادیان نازل می‌شود (همو۴، ص۵۶) و «یحمد الله من عرشه و یمشی الیک» یعنی خدا از عرش ستایش شده و به‌سویت (غلام احمد) می‌آید (همو۵، ج۱۱، ص۵۵).

تأثیر ابن عربی بر دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی

با توجه به آنچه در گفتار اول اشاره شد باید گفت که دیدگاه ابن عربی در باب وحی و نبوت بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی او مبتنی است و هستی‌شناسی وی بر تجلی حق تعالی استوار است، یعنی اصل هستی از یک منشأ واحد و بسیط با تجلیات پیاپی در حضرات گوناگون تنزل یافته و سرانجام به عالم ماده رسیده است. تجلی خداوند در عالم اعیان و موجودات است که توسط انسان کامل صورت گرفته؛ زیرا انسان کامل محور گردش کائنات، خلیفهٔ خداوند در جهان هستی و واسطهٔ بین خلق و مخلوق و مجرای فیض هستی است. از دید ابن عربی، همان‌طور که هستی همهٔ موجودات از تجلی حق تعالی نشئت می‌گیرد، وحی و مراتب و مقامات نبوت و رسالت و ولایت نیز از تجلیات حق‌اند که توسط انسان کامل جلوه‌گر شده‌اند. از دید ابن عربی وحی دو نوع است که هم در عالم تکوین و هم در عالم تشریع جاری است: قسم اول آن وحی عام است که تمام موجودات عالم (ما سوی الله) را شامل می‌شود و دیگری، وحی خاص است که خود دو نوع است. نخست وحی مربوط به بشر در حوزهٔ شریعت که اختصاص به انبیاء دارد؛ دوم الهام است که اولیاء از آن بهره می‌برند. ازآنجاکه سرّ خلافت انسان در دوسویه بودن او نهفته است، یعنی چون یک جهت آن غنا و بی‌نیازی است که همان جنبهٔ ربوبی (حقیقت محمدیه) است و جهت دیگرش نیاز است که همان جنبهٔ تلقی و مادی است، از دید وی

وحی زمانی رخ می‌دهد که وجود مادی پیامبر با جهت ربوبی و حقیقت انسان کامل اتصال یابد. آنچه گفته شد در شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم به کوتاهی و زیبایی چنین آمده است:

«انسان کامل محمدی همان‌طور که در عالم تفصیل مظاهری دارد، همچنین دارای مظاهری در وجود شخص خارجی خود است، مراتب و مقاماتی که از استکمالات وجود انسان کامل در منشأ عنصری حاصل می‌شود، استکمالات موجب اتصال و رجوع وجود فرعی آن حضرت است به وجود اصلی خود» (آشتیانی، ص۷۹۴).

یکی از مسائل چالش‌برانگیز در تاریخ اسلام، مسئلهٔ تجدید و احیاء دین است. این مسئله از همان قرن دوم و سوم هجری در میان مسلمانان (البته اول در اهل سنت و بعد در شیعیان) ظهور کرد که چون در طول زمان برای دین بدعت پیدا می‌شود و دین شکل کهنگی و اندراس پیدا می‌کند احتیاج به اصلاح و تجدید دارد. این خاصیت زمان است که دین را کهنه می‌کند. در این زمینه حدیثی به این مضمون وجود دارد که ابوهریره آن را از رسول خدا(ص) چنین نقل می‌کند: «ان الله یبعث لهذه الامة علی رأس کل مائة من یجدد لها دینها[1]». گفته‌اند برای این کار خداوند در هر صد سال یک نفر را می‌فرستد که به تجدید دین بپردازد و در اصطلاح به این فرد مجدِد گفته می‌شود. مطهری (ج۱، ص۳۸۷-۳۸۸) ضمن بحث از انحرافاتی که در دین ایجاد شده در صحت این روایت تردید کرده و دربارهٔ آن گفته است: در میان اهل سنّت فقط ابی‌داود آن را آورده است. برای توضیح بیشتر باید گفت: عنوان مجدد در مورد انبیاء الهی صادق است که هر پیامبری می‌آید و دین و شریعت پیامبر قبلی را تجدید می‌کند، و با آمدن آخرین پیامبر الهی، چنین مسئله‌ای نیز پایان پذیرفته است؛ زیرا پیامبری نخواهد آمد تا دین فعلی را تجدید کند. بنابراین اساس این بحث ماهیتی متفاوت با طرح مسئلهٔ غلام احمد از این موضوع دارد.

نقطهٔ شروع تفکر غلام احمد، همان‌طور که در اغلب حرکت‌های مسیحایی و احیاگرانهٔ اسلامی وجود داشته است، اصرار بر این مطلب بود که جامعه و دین مسلمانان

---

۱. «خداوند برای این امّت در هر صد سال، کسی را برمی‌انگیزاند تا دین آنان را برایشان تجدید کند». برای این حدیث نک: متقی هندی، ج۱۲، ص۱۹۳، ح ۳۴۶۲۳؛ حاکم نیشابوری، ج۴، ص۵۵۲؛ شیبانی، ج۲، ص۲۸۱؛ خطیب بغدادی، ج۲، ص۵۹-۶۰؛ و از منابع شیعه نیز نک: نوری، ج۳، ص۲۷۳.

فاسد شده و نیاز است اصلاحگران ملهم از غیب بیایند تا مانع فرآیند انحطاط گردیده، اسلام ناب را احیا کنند. با توجه به این پیشینه بود که غلام احمد ادعا کرد خداوند او را برای وظیفهٔ احیای اسلام برگزیده است. رسالت غلام احمد با روش‌های مختلفی در نوشته‌هایش بیان شده است. او برای منطقی جلوه دادن ادعایش مبنی بر انتخابش از جانب خداوند به‌عنوان مجدد اسلام در قرن چهاردهم هجری قمری یک حدیث معروف رایج میان اهل سنت را دستاویز قرار داد. او برمبنای این حدیث، که ابوهریره آن را از پیامبر نقل کرده و پیش‌تر ذکر آن رفت، خود را مجدد خواند. مجدد از دید اهل سنت یعنی کسی که بر سر هر قرن زمام اصلاح جامعه و امت را در دست می‌گیرد و به اصلاح و تجدید می‌پردازد. پیش از آنکه میرزا احمد ادعای نبوت مستقل، در راستای نبوت انبیای بزرگ دیگر داشته باشد، خود را نبی ظلّی و تبعی دانست (النجار، ص۵). غلام احمد در کتاب نزول المسیح، در شرح دو کلمهٔ ظلّی و جلی گفته است: من آینه‌ای هستم که صورت محمدیه و نبوت و کمالات محمدیه به‌طور کامل در آن منعکس شده است (قادیانی۵، ج۱۸، ص۳۸۱). میرزا غلام احمد از یک نبوت به نبوت دیگری منتقل شد که به آن نبوت ظلّیه یا سایهٔ پیامبری گفته می‌شد. او ادعا کرد که سایهٔ پیامبر است و در تأویل و تفسیراتی که ارائه کرد روی این نکته تمرکز نمود که نبوت به ذات خودش امری مستقل نیست، بلکه درواقع آخرین درجه از ترقی انسان است و انسان در محبت خدا از یک درجه به درجهٔ دیگر می‌رود؛ مثلاً از درجهٔ صالحان به درجهٔ شهدا می‌رود، از درجهٔ شهدا به درجهٔ صدیقان می‌رود و زمانی که از این درجهٔ آخرین عبور کند تمام اسرار الهی را می‌تواند در درون خود حل نماید تا پیامبر بشود (قادیانی، بشیرالدین محمود، ص۲۷۲). او انتقال انسان به این درجات قدسی را مشروط به محبت به خدا و رسول خدا می‌دانست و این مرتبه از نظر وی در حکم پیروی از پیامبر بوده است. میرزا غلام احمد، در روزهای پایانی عمر، از نخستین ادعای خود فراتر رفت و شخصیت و فضائل خود را همسان پیامبر اسلام دانست. او در بحثی پیرامون امت محمد، بر این نکته تأکید ورزید که بدون «کمال امت اسلام» نبوت پیامبر بی‌معنی خواهد بود و خیر و برکات پیامبر بزرگ اسلام بروز و نمودی نخواهد داشت (قادیانی۵، ج۲۲، ص۲۸۶). بدین ترتیب زمینه برای ادعای بعدی او فراهم گشت. همان‌طور که گفته شد او در ابتدا اصرار ورزید که نبوتش تشریعی نیست،

بلکه فقط نبوت او حاوی امر به معروف و نهی از منکر است. در این مرحله او خود را سایهٔ کامل نبی و آینهٔ او تصور می‌کرد که عکس و تصویر پیامبر در آن منعکس است و به همین جهت عبارت «ظلّ النبی» در مرحلهٔ نخست دعوت او زیاد به‌کار می‌رفت (همان‌جا). غلام احمد با استفاده از عبارات و اصطلاحات فلاسفه و عرفای اسلام به‌خصوص ابن عربی که در مورد نبوت و پیامبری ختم نبوت، نظریه‌پردازی کرده بودند، درصدد طرح دعوی دیگری برآمد. او برای تبیین و تفسیر فرایند نبوت از مفهوم «فیض کمال» استفاده کرد و چنین توضیح داد: «ختم نبوت زمانی است که امت صاحب برکت و فراوانی باشد» (هموم، ج۲۲، ص۱۱-۱۲). به‌این‌ترتیب مفهوم «نبوت مستقله» که بالاتر از مفهوم نبوت در مرحلهٔ پیشین بود وارد چهارچوب فکری او گردید (هموم، ج۲۲، ص۱۱).

تناقض و پراکنده‌گویی در اقوال و آراء قادیانی از ابتدا برای عالمان و اندیشمندان مسلمان پنجاب آشکار نبود؛ اما به‌تدریج اقبال گروه‌های زیادی از توده‌های روستایی و برخی محافل شهری از دعاوی میرزا غلام احمد قادیانی که به شکل‌گیری فرقهٔ قادیانیه منجر گردید، واکنش‌های زیادی را برانگیخت که مهم‌ترین آن‌ها از طریق مجلس احرار شکل گرفت. احرار قائل به تحفظ ختم نبوت، و از لحاظ ایدئولوژیکی متأثر از مکتب دیوبندیه بود و رکن اصلی این مجلس مخالفت با قادیانیه در مسئلهٔ ختم نبوت شمرده می‌شود.

تأکید مستمر قادیانی بر ضرورت اصلاح امور امت اسلامی و ضرورت تأمین رفاه و ثروت مردم در جامعهٔ فقیر پنجاب طرفداران زیادی برای او پدید آورد. درواقع زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی اسباب پذیرش دعاوی وی در میان طرفدارانش گردید؛ اما تناقض‌ها و پریشان‌گویی‌های او در بیان نظراتش، فرهیختگان و علماء را در برابر او قرار داد.

نتیجه‌گیری

اگرچه در سنت عرفانی و دینی پیش از ابن عربی مفاهیمی که برتری و جایگاه والای انسان‌های برگزیده را مشخص نماید موجود بود، اما ابن عربی مفهوم «انسان کامل» را در چهارچوب دستگاه فکری خود تعریف و تفسیر کرد. بر مبنای آراء او انسان کامل آن حقیقتی است که تحمل بار امانت و خلافت الهی نموده و تبلور آن از قبل از خلقت بوده است. از نگاه ابن عربی انبیاء بر دو قسم‌اند: برخی دارای شریعت‌اند که رسول هستند و

برخی مانند انبیای بنی‌اسرائیل، دارای شریعت نیستند و بنابراین رسول خوانده نمی‌شوند. این انسان کامل در هر نبی یا ولی‌ای به گونه‌ای ظهور می‌کند که شروع آن در آدم(ع) و غایت و کامل‌ترین آن در حضرت محمد(ص) بوده و پس از ایشان در اولیای الهی ظهور دارد. میرزا غلام احمد قادیانی با الهام از آموزه‌های ابن عربی مبنی بر اینکه اولیاء جانشینان واقعی پیامبران هستند، مدعی جانشینی حضرت محمد(ص) شد. از دید وی وظیفهٔ پیامبرانِ غیر حامل شریعت، آوردن شریعت جدید نیست، بلکه نجات پیروان پیامبران قبلی از انحطاط است و هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد. نقطهٔ شروع تفکر غلام احمد اصرار بر این مطلب بود که جامعه و دین مسلمانان بسیار فاسد شده، ازاین‌رو ضروری است تا اصلاحگران ملهم از غیب وارد صحنه گردند تا مانع انحطاط گردیده، اسلام ناب را احیا کنند. وی همچنین مانند ابن عربی پیامبران را به دو نوع تشریعی و غیر تشریعی تقسیم نمود و نوع پیامبری خویش را نبوت ظلّیه نامید که شرط آن آوردن شریعت جدید نیست. غلام احمد به‌تدریج پا را از دعوت نخست فراتر نهاد و طرح دعوی نبوت مستقله نمود که مطابق آنچه خود از آن تصویر نموده بود کارکردی شبیه نبوت تشریعی داشت.

منابع

قرآن کریم.
آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم، دفتر تبلیغات حوزهٔ علمیهٔ قم، قم، ۱۳۸۰.
آملی، شیخ حیدر، نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، با تصحیحات و دو مقدمهٔ هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، انستیتو ایران و فرانسه، تهران، ۱۳۵۲.
ابن عربی، محی‌الدین (۱)، رسائل (ده رسالهٔ ترجمه به فارسی)، مقدمه، تصحیح و تعلیق نجیب مایل‌هروی، مولی، تهران، ۱۳۶۷.
ـــــــ (۲)، الفتوحات المکیة، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
ـــــــ (۳)، فصوص الحکم، شرح کاشانی، مصر، ۱۳۰۶ق.
ـــــــ (۴)، فصوص الحکم، دارالکتاب العربیه، بیروت، ۱۴۰۰ق.
ـــــــ (۵)، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، دانشگاه الزهراء، تهران، ۱۳۶۶.
ایزوتسو، توشیهیکسو، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمهٔ محمدجواد گوهری، روزنه، تهران، ۱۳۹۲.
البوطی، محمد سعید رمضان، الجهاد فی الاسلام کیف نفهمه و کیف نمارسه، دارالفکر، دمشق، ۱۹۹۷.
جهانگیری، محسن، محی‌الدین ابن عربی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۳.

جیلی، عبدالکریم بن ابراهیم، الانسان الکامل فی معرفة الاواخر و الاوائل، ترجمهٔ سید علی حسینی‌آملی، آیات اشراق، قم، ۱۳۹۲.
حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، حیدرآباد، ۱۳۴۴ق.
خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۷ق.
زرین‌کوب، عبدالحسین، جست‌وجو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
السامرائی، عبدالله سلوم، القادیانیة و الاستعمار الإنکلیزی، المرکز العربی للطباعة و النشر، بیروت، ۱۹۸۱.
شیبانی، محمد بن حسن، الجامع الصغیر، مصر، ۱۳۵۶ق.
غراب، محمود محمود، الانسان الکامل، دمشق، ۱۹۸۱.
الغوری، عبد الماجد، قادیانیه سرسپردهٔ استعمار، ترجمهٔ عبدالله امینی‌پور، راه نیکان، تهران، ۱۳۹۲.
قادیانی، بشیرالدین محمود، حقیقة النبوة، تعریب عبدالمجید عامر، اسلام اینترناسیونال، لندن، ۲۰۱۸.
قادیانی، غلام احمد (۱)، الاستفتاء، الشرکة الاسلامیة المحدودة، انگلستان، ۲۰۰۵.
ـــــــ (۲)، براهین احمدیه، ترجمهٔ محمد توکلی‌همدانی و صدرالدین احمدی‌قادیانی، چاپخانهٔ فردوس، تهران، ۱۳۲۷.
ـــــــ (۳)، البریة مع آیات رب البریة، ضیاء الاسلام، قادیان، ۱۸۹۸.
ـــــــ (۴)، حمامة البشری الی اهل مکة و صلحاء ام القری، شرکت اسلامیه، اسلام‌آباد، ۱۴۲۸ق.
ـــــــ (۵)، روحانی خزائن، ربوه (پاکستان)، ۲۰۰۸.
ـــــــ (٦)، لجة النور، ضیاءالاسلام، قادیان، ۱۳۲۸.
متقی هندی، علاءالدین علی بن حسام‌الدین، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۹ق.
مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان، صدرا، تهران، بی‌تا.
النجار، عامر، القادیانیة، مؤسسة الجامعیة للدراسات و النشر و التوزیع، بیروت، ۲۰۰۵.
نسفی، عزیزالدین (۱)، بیان التنزیل، تصحیح میر علی‌اصغر میرباقری‌فرد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
ـــــــ (۲)، کتاب الانسان الکامل، به کوشش ماریژان موله، طهوری، تهران، ۱۳۸۱.
نصر، عبدالله، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، جهاد دانشگاهی علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۶۳.
نوری، حسین بن محمدتقی، خاتمة المستدرک، آل البیت، بی‌جا، ۱۴۱۶ق.
نویا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمهٔ اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳.

Freeland, abbott, islam and Pakistan, Ithaca, N.Y. (cornell university press), 1968
Gul Baqai, Farah, British Rule in Punjab: 1849-1947, Pakistan Journal of History and Culture, Vol.XXXI, No.2, 2010.
Singh, Pritam, Globalisation and Punjabi Identity:Resistance, Relocation and Reinvention YetAgain! Oxford Brookes University, 2012.
www.islamahmadiyya.Net.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۰۱
تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۱۲
(صفحه ۱۲۳-۱۴۹)

اصطلاحات اداری و دیوانی در سیرالمتأخرین

دکتر محمدرضا نصیری* ـ بتول سپهر**

چکیده
نخبگان ایرانی مهاجر به دربار گورکانیان هند با توجه به صلاحیت و فراستی که داشتند، صاحب مقام و منصب شدند و سهم بسزایی در تحول سیستم اداری و دیوانی دربار دهلی داشتند. یکی از مهم‌ترین نقش‌آفرینی‌های این نخبگان تحریر کتب ارزشمند تاریخی به زبان فارسی است. غلامحسین‌خان طباطبایی ازجمله احفاد ایرانیان صاحب‌منصب در دربار هند بود که کتاب سیر المتأخرین را در تاریخ گورکانیان متأخر هند نگاشته است. در این پژوهش با روش تحلیلی- توصیفی به بررسی اصطلاحات دیوانی و اداری سیر المتأخرین پرداخته شده است. اصطلاحات برگرفته از سازمان اداری و دیوانی ایرانیان در سیر المتأخرین نشان‌دهندهٔ آن است که ساختار اداری و دیوانی گورکانیان هند بر پایهٔ تشکیلات اداری، دیوانی و تفکر ایرانی بنا گردیده است.

کلیدواژه‌ها: طباطبایی، سیر المتأخرین، اصطلاحات اداری و دیوانی، ایران و هند.

---

* استاد گروه تاریخ دانشگاه پیام نور، تهران ـ ایران. Secretary@apll.ir
** دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشگاه پیام نور، تهران ـ ایران (نویسندهٔ مسئول). Batoolsepehr@yahoo.com

مقدمه

اثرات برجامانده از فرهنگ ایرانیان بر فرهنگ هندیان انکارناپذیر است (دورانت، ص۶۵۸). تأثیر دیوان‌سالاری ایرانی از قرن چهارم هجری و پس از آن با تأسیس امپراتوری گورکانیان هند، توسط ظهیرالدین بابر (نهرو، ج۱، ص۳۹۸)[۱] در تشکیلات سازمان اداری هندوستان قابل ملاحظه است. در این زمینه نه‌تنها پادشاهان اسلام، بلکه مهاراجه‌های هند در انتشار تشکیلات و سازمان‌های کشور به سبک ایرانی سهم بسزا داشته‌اند؛ به‌طوری که بر راجه‌ها، امراء و نواب‌ها تأثیر گذاشتند (حکمت، ص۶۰-۶۲).

از سوی دیگر ایرانیانی از طبقات متوسط و بالای جامعهٔ عصر صفوی به دربار گورکانیان هند مهاجرت کردند و به تألیف کتب تاریخی مهمی به زبان فارسی پرداختند. آثار بسیاری از ایشان در تاریخ هند در این قرون باقی مانده که نشان‌دهندهٔ نقش چشمگیر آن‌ها در تکوین مؤلفه‌های دیوان‌سالاری و تشکیلات اداری دربار دهلی است. ازجملهٔ این کتب ارزشمند، کتاب سیر المتأخرین، نوشتهٔ غلامحسین پسر هدایت‌خان طباطبایی، از منابع تاریخ گورکانیان متأخر هند است و از آنجا که دارای اصطلاحات اداری و دیوانی بسیاری است، نمایانگر تأثیر دیوان‌سالاری و تشکیلات اداری ایرانیان بر هندوستان در این زمان می‌باشد. این کتاب تاریخ عمومی هندوستان است که احمد منزوی آن را به سه جلد تقسیم کرده است. جلد اول در جغرافیای هند و تاریخ هند باستان است و احوال ممالک هند برابر با آیین اکبری؛ بعد در بخش تاریخ از کورووان و پاندووان هند باستان تا مرگ اورنگ‌زیب را نوشته است. جلد دوم شرح بحران جانشینی بعد از اورنگ‌زیب را به تصویر کشیده است؛ رحلت بهادرشاه، حکومت فرخ‌سیر، ذکر جلوس محمدشاه گورکانی و شروع منازعات بین امرای رتبهٔ اول مملکت، ورود نادرشاه افشار به شاه‌جهان‌آباد و جزئیات جنگ کرنال که از

---

[۱]. در اثر حملهٔ بابر که تربیت‌یافتهٔ تمدن هرات است، سبک نثرنویسی دورهٔ تیموریهٔ ایران نیز در دهلی و آگره و بعدها در دکن متداول گردید (حکمت، ص۱۱۳). در سلطنت بابر ۱۷ نفر از ایرانیان به هند مهاجرت کردند، ازجملهٔ ایشان خواندمیر، از نویسندگان ساکن هرات بود که جزء مقربان دربار بابر شد (خواندمیر، ص۵). همچنین ملا شهاب‌الدین هروی از هرات، در رکاب بابر وارد دربار بابر شد (صبا، ص۷۷۹) و آتشی قندهاری منصب وقایع‌نویسی بابر را برعهده گرفت. مهاجرت ایرانیان به هند همچنان در طول امپراتوری گورکانیان ادامه داشت. در دورهٔ اکبرشاه مهاجرت نخبگان ایرانی و وارد شدن به دربار هند ادامه داشت. در دورهٔ جهانگیر تقریباً تمام مقامات درجهٔ یک امپراتوری گورکانی در اختیار ایرانیان بود و شاید این دوره را بتوان اوج اهمیت عنصر و فرهنگ ایرانی دانست. بعد از آن در دورهٔ عالمگیر به‌دلیل تعصب خاصی که داشت از حجم مهاجران کاسته شد (همو، ص۵).

دید یک مورخ هندی روایت شده است. جلد سوم شرح جنگ های هندوستان و انگلیسیان و حاصل مشاهدات خود مؤلف است.

طباطبایی در سال ۱۱۴۰ق در دهلی به دنیا آمد. جد پدری مورخ از سادات طباطبایی مشهد و جد مادری وی از سادات موسوی شیراز بودند که به شاه‌جهان‌آباد مهاجرت نمودند. پدر مؤلف نایب استاندار بهار بود، بعد در دورهٔ محمدشاه فوجدار پت و پانی شد و در دوران فرار شاه عالم از دهلی همراه وی بود. غلامحسین مدتی در خدمت شاه عالم به‌عنوان میرمنشی خدمت می‌کرد. بعد از آن از سوی نواب قاسم علی‌خان در کلکته نماینده شد. وی تحت حکومت انگلیسیان نیز خدمت کرد. در سال ۱۱۹۴ق برای حل و فصل کاری به کلکته رفت و در این سفر سیر المتأخرین را نوشت (مصطفی حیدر زیدی، ص۲۴۰).

سیر المتأخرین در لکهنو به سال ۱۳۱۴ق چاپ سنگی شده و تا کنون تصحیحی از این کتاب به چاپ نرسیده است. همچنین منتخب سیر المتأخرین به تصحیح قاضی تصدیق حسین ریاض قزوینی در لاهور به چاپ رسیده است. برخی تاریخ‌نگاران نیز این کتاب را تلخیص کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها ملخص التواریخ از فرزند علی حسینی است. همین‌طور مولوی عبدالکریم این کتاب را تلخیص کرده که به نام زبدةالتواریخ معروف است (همو، ص۲۴۲).

نسخه‌های خطی این کتاب در کتابخانه‌های جهان، ازجمله بادلین، بانکیپور، موزهٔ بریتانیا، انجمن آسیایی بنگال، اندیا آفیس، فراوان است که خود دلیل ارزش این کتاب است. همچنین نسخه‌های خطی موجود در کتابخانه‌های ایران بدین ترتیب است: نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۹۷۱ و نسخهٔ شمارهٔ ۳۲۰ معزی مجلس کتابخانهٔ مجلس، نسخهٔ شمارهٔ ۶۹۷۱ کتابخانهٔ ملی، نسخهٔ شمارهٔ ۲۸۰ حکمت، موجود در کتابخانهٔ دانشگاه تهران، نسخهٔ شمارهٔ ۳۹۳ و شمارهٔ ۳۹۵ مرکز احیاء قم. از میان این نسخ، نسخهٔ شمارهٔ ۱۳۹۷۱ کتابخانهٔ مجلس که به خط خود مؤلف است[1] (منزوی، ص۶۱۹-۶۲۰) جامع‌تر و کامل‌تر است.

در تنظیم مقاله از کتاب سیر المتأخرین چاپ سنگی لکهنو استفاده شد و هرجا که مبهم بود با نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۳۹۷۱ تطبیق داده شد. اصطلاحات اداری و دیوانی این کتاب به‌ترتیب حروف الفبا جمع‌آوری شده و با ذکر شاهد از متن کتاب و برخی متون

۱. نگارنده در حال تصحیح دورهٔ سلطنت محمدشاه گورکانی از جلد دوم این نسخه است.

دیگر مفاهیم آن‌ها بیان شده است تا مشخص گردد سیر المتأخرین دارای اصطلاحات دیوانی و اداری برگرفته از تشکیلات و سازمان‌های ایرانی است.

احدیان: «داغ اسب شاهی ما بین امرا و منصب‌داران ریزه احدیان قرار گرفت» (ص ۲۰۰).
منصب‌داری باشد از انواع منصب‌داران هند و آن از عهد اکبرشاه معمول بوده است. جماعت احدیان تنها منصب ذات دارند و سوار و پیادهٔ متعینهٔ سرکار با خود ندارند و گویند که احدی از طرف پادشاه برای اجرای حکمی بر امر متسلط می‌شود و بعضی مردم که احدی به سکون حاء گویند صحیح نیست (غیاث اللغات) و ظاهراً به همین معنی در ایران نیز معمول بوده است (لغت‌نامهٔ دهخدا).

اخراجات: «عزم استیصال جماعهٔ بهوجپوریه بعد اخراجات و محنت بسیار میسر گشته» (ص ۵۱۵).
مالیات غیر مستمر بیش از میزان عادی یا اخراجات دیوانی؛ مالیاتی که برای مصارف دیوانی وصول می‌شود (لغت‌نامه).

اشرف دیوان: «به منصب اشرف دیوانی سرافرازی یافت» (ص ۱۸۸).
بالاترین مقام دیوان را اشرف دیوان می‌گفتند. احتمالاً به معنی ناظر دیوان بوده است. در اکبرنامه هم آمده است: «به خدمت عالی منصب اشرف دیوان منصوب شد» (ابوالفضل علامی، ص۳۵۸).

اتالیق: «همت‌خان که محرم و همدم قطب‌الملک بود مشرفی دیوان خاص و اتالیقی پادشاه و خدمات مناسبهٔ دیگر یافت» (ص ۳۲۲).
«شاهنوازخان[1] که به صیانت ملک دکن معین شده بود اتالیق شاهزاده گردید» (ص ۲۷۷).
مربی؛ در مقام پدر (لغت ترکی چغتایی و عثمانی). شخص مورد اعتماد که شاه مانند پدر خود می‌داند و در تمام کارها با او مشورت می‌کند؛ کسی که به شکایات مردم رسیدگی کرده، عرض رعایا را به خدمت شاه می‌رساند و معتمد بین شاه و مردم است (لغت ترکی چغتایی و عثمانی).

اقطاع: «امرا را مناسب حال هر کدام اقطاع مرحمت کرد» (ص ۱۲۳).

---

۱. شاهنوازخان صفوی از احفاد شاه اسماعیل صفوی بود که اتالیق شاهزاده مرادبخش بود (طباطبایی، ص۲۷۷).

بخشیدن مِلک یا قطعهٔ زمین از جانب سلطان یا خلیفه به کسی که از درآمد آن استفاده کند (فرهنگ فارسی).

امان‌نامه: «پادشاه از خوش‌نهادی امان‌نامه به قلم خود در کمال عطوفت نگاشته به او سپرد» (ص ۲۵۶).

زنهارنامه؛ خط امان؛ نامه‌ای که در ضمن آن زنهار و امان دهند (لغت‌نامه).

امیرالامراء: «امیرالامراء که خیلی مسلط بود به صلاح امرا دیگر معزالدین کیقباد ولد ناصرالدین بغراخان را... بر سریر فرمانروایی اجلاس فرمود» (ص ۱۱۲).

امیرالامراء از همهٔ مردمان بزرگ متشخص‌تر و بزرگ‌تر (ناظم الاطباء)؛ امیر بزرگ و معظم و این خطابی است معروف. (آنندراج)

امینگ: «بیست و دو سردار دیگر یکه‌ها که آن‌ها را به زبان هندی امینگ گویند به آیینی که گذشت بر در سراپردهٔ مهابت جنگ فراهم آمدند».

معتمدانی یکه که با سلاح و یراق با سردار سپاه همراه می‌شوند (طباطبایی، ص۵۳۰).

امینی: «صوبه‌داری گجرات مع امینی و دیوانی و فوجداری کل محالات صوبهٔ مذکوره و...به حیدرقلی‌خان بهادر مقرر شد» (ص ۴۵۲).

کارگزاری و گماشتگی؛ عمل و شغل عامل و گماشته از جانب دیگری (ناظم الاطباء).

اوراجه: « خواست که از روی اوراجه و توجیه منصب هنود و غیره متغلبان ضبط و کم نماید» (ص ۴۰۷).

دفتر حسابی که حساب‌های پراکنده دیوانی را در آن نویسند و آن را دفتر اوراجه نیز گویند (ناظم الاطباء) هر گونه رقم و پروانچه و تعلیقچه که متعلق به مجال دادوستدی آن باشد باید به ثبت اوراجه‌نویس برسانند، سقم و صحت محاسبه و موازنهٔ آن به جمع دفتری هریک از عمال وجوهاتی که در سرکار ابواب جمع و دادوستد می‌شد (رفیعا، ص۴۳۴).

ایلچی: «محمدشاه پس از چندی نامهٔ متضمن سخنان بی فروغ نوشته ایلچی را متصرف ساخت» (ص ۴۷۹).

پیام‌گزار؛ رسول؛ فرستاده؛ به فارسی پیک و پیامبر باشد؛ چه ایل به معنی پیام است و چی افادهٔ معنی فاعلی کند؛ یعنی پیامدار و پیغام‌گذار (آنندراج)؛

فرستادهٔ مخصوص، مأموری که برای انجام دادن امور دیوانی سفر می‌کرد. (در دورهٔ ایلخانان، صفویه و قاجاریه) (فرهنگ فارسی).

التمش: «محمد امین‌خان مع هادی‌خان و... و جمعی دیگر فوج ایلتمش قرار گرفت». واژهٔ ترکی، به معنی فوج پیشین است. فوجی که میان هراول و سردار باشد (غیاث اللغات).

آل‌تمغا: «احمدخان نبیرهٔ داودخان قریشی که دو پرگنهٔ آنچها و کوهه در صوبهٔ عظیم‌آباد آل‌تمغا داشت» (ص ۵۲۳).

مهر سرخ‌رنگی که پادشاهان مغول بر فرمان‌های خود می‌زدند؛ مُهر با مرکّب سرخ که سلاطین مغول بر یرلیغ‌ها می‌نهاده‌اند و آن را «آل » تنها نیزمیگفته اند؛ فرمان زرنشان. (لغت‌نامهٔ ده‌خدا)

ایلغار: «از حوالی لشکر مهابت جنگ ایلغار نمود» (ص ۵۶۵).

به‌سرعت بر فوج دشمن دویدن (غیاث اللغات)؛ شبیخون (ناظم الاطباء).

باربک: «سلطان حسین به‌اتفاق باربک لشکرها فراهم آورده چند بار به دهلی آمد» (ص ۲۱).

به معنی امیر اعظم که او هروقت که خواهد به درگاه پادشاه بار یابد؛ و این لفظ به معنی عرض‌بیگی که عرض مردم به حضور پادشاه می‌برد نیز آمده (لغت‌نامه).

بخشی: «مهدی نثارخان برادر خود را که بخشی فوج و سالار لشکر بود طلب داشت» (ص ۵۱۶).

محرر و منشی، نایب حاکم، ناظر؛ عطاکننده و اداکنندهٔ مزد (ناظم الاطباء). کلمهٔ بخشی به معنی عالم و مجتهد و معلم و کاهن وروحانی هنوز در مغولی و زبان منچو و قَلموق و قرقیز باقی مانده است، و بخشیان در دیرها و معابد بودائیان محترم و معزز شمرده می‌شوند، آن‌ها در نزد سلاطین مغول حرمت و مکانتی تمام داشته‌اند؛ چنان‌که گیوک‌خان گروهی از آن‌ها را نزد خویش داشت و مهر خاصهٔ خویش را به یکی از آنان داد و او را مأمور تفتیش و تحقیق احوال رعایا در تمام قلمرو خویش کرد. بخشیان مسلمان به‌عنوان کاتب و

شاید عارض در دستگاه تیمور نیز حضور داشته‌اند و منصب بخشی‌گری در دربار اعقاب تیمور غالباً مخصوص ترکان بوده، و گاه در دربار گورکانیان هند نیز لشکرآرایی و امیری به آن‌ها واگذار می‌شده است، و در دستگاه بابر و اکبرشاه نیز ظاهراً عنوان بخشی‌گری مخصوص امرای سوار یا عارضان سپاه بوده است (دایرةالمعارف فارسی). با توجه به متن سیر المتأخرین، منصب بخشی مخصوص تشکیلات و سازمان سپاه بوده است. منصب بخشی‌گری جزء مناصب مهم سازمان اداری- نظامی هندوستان در دورهٔ گورکانیان محسوب می‌شده و مراتب مختلف داشته که میربخشی بالاترین مقام آن بوده است:

«پادشاه... خدمت میربخشی را به صمصام‌الدوله مقرر نمود» (ص ۴۳۸).

بعد از منصب میربخشی، بخشی‌الممالک قرار داشت که ناظر کل مملکت محسوب می‌شد و به‌ترتیب بعد از آن بخشی اول، بخشی دوم، بخشی سوم، بخشی چهارم است که افراد با توجه به شایستگی و درجه در این مناصب گماشته می‌شدند.

برق‌انداز: «...عمرخان و پسرانش و دیگر یکه متصرفات و هزاریان برق‌انداز مثل فتح راد و بخشی» (ص ۵۳۲).

تفنگدار؛ سلاحدار؛ شمخالچی (ناظم الاطباء).

بندوق: «گلولهٔ بندوق بر چشم راست مصطفی‌خان از دست برق‌اندازان پیش روی هیبت جنگ رسید» (ص ۵۳۱). تفنگ (فرهنگ فارسی).

بنگاه: «...تهانیسر نام لختی بنگاه فاروقیان بود» (ص ۲۹). منزل؛ مسکن؛ جای باش (فرهنگ فارسی).

بیاض: آن مسودهٔ مربوطه را نگاشته به بیاض برد (ص ۲۲۳). کتابچهٔ سفید نانوشته (ناظم الاطباء)؛ کتابچه‌ای که جهت یادداشت در بغل گذارند (فرهنگ فارسی).

پاسبان: «ملو نام از خویشان سلطان محمود خود را قادرشاه خطاب کرده مالوه برگرفت و در زمان شیرشاه آمده پادشاه را دید و پاسبانی آن ملک به شجاعت‌خان مقرر شد». نگاهبانی؛ نگهبانی؛ حراست (لغت‌نامه).

پایگان: «رسم این دیار آن بود که چند هزار پیاده‌پایک پیرامن دولتخانه کشک دادی... فیروزشاه را نیز پایگان از هم گذرانیدند» (ص ۱۸). بخشی از ارتش که سواره نیستند (فرهنگ فارسی).

پیاده‌پایک: روندهٔ چابک (فرشته، ج۴، ص۹۸۹).

پروانگی: «آخرالامر به سعی و التماس مهدی نثارخان و عبدالعلی‌خان پروانگی مرور از رستهٔ بازار شهر یافته بیرون شهر رفته منزل کرد» (ص ۵۵۹).
حکم، فرمان پادشاهان (لغت‌نامه)؛ در دورهٔ قراقویونلو و آق‌قویونلو به فرمان شفاهی که به رسالهٔ کسی به دیوان رسائل و انشاء ابلاغ می‌شده است پروانچه می‌گفتند که احتمالاً تحریف شدهٔ پروانگی است. این اصطلاح در دورهٔ خوارزمشاهیان معمول بوده؛ اما در دورهٔ صفوی پروانچه به اسنادی گفته می‌شد که مهر می‌کردند و در دفاتر ثبت نموده مانند ارقام و فرمان‌های دیگر بر آن‌ها طغرا می‌کشیدند (قائم‌مقامی، ص۸۶). با توجه به متن سیر المتأخرین منظور از پروانگی اجازهٔ شفاهی است.

پروانه: «پسر اسدالله‌خان و دیگران زر و پروانه‌ها برای طلب جماعه‌داران عمدهٔ بارهه و افغانان صاحب اولوس فرستادند» (ص ۴۳۳). فرمان؛ حکم (لغت‌نامه).

تحصیل‌دار: «برخی مردم شهر تاب سخت‌گیری تحصیلداران نیاورده در مقام انکار درآمدند» (ص ۱۳۱). مالیات‌بگیر، جمع‌کنندهٔ مالیات (فرهنگ فارسی).

تحویلدار: «رمضانی تحویلدار سلاح‌خانه که اصلش قصاب بود» (ص ۵۵۹). کسی که نقد یا جنسی را به وی سپرده و بعد به او حواله کنند؛ خزانه‌دار (ناظم الاطباء).

ترخان: «غلامان و خواجه‌سرایان او به خطاب خانی و ترخانی مخاطب گشته» (ص ۲۴۱).
شخصی که پادشاهان قلم تکلیف از او بردارند و هر تقصیر و گناهی که کند مؤاخذه نکنند (فرهنگ جهانگیری).

توزک: «همایون... با افواج بسیار از آگره به دفع فتنهٔ شیرشاهی متوجه شد. او نیز با پنجاه سوار و توزک و تجمل بسیار و دیگر اسباب پیکار از آن طرف دررسید» (ص ۱۵۱). ترکی است به معنی سامان و آرایش و انتظام و ترتیب لشکر و مجلس و دربار (غیاث اللغات).

توغ: «شاهزاده محمد اعظم که تا به حال منصب نداشت به منصب ده‌هزاری چهار هزار سوار و عنایت علم و نقاره و تومان و توغ و آفتاب‌گیر و ده کدهکی الماس گران‌بها و ده سر اسب سربلندی یافت» (ص ۳۰۷). علم و نشان (غیاث اللغات).

توجیه: «خواست که از روی اوراجه و توجیه منصب هنود و غیره متغلبان ضبط و کم نماید» (ص ۴۰۷). سازمان پرداخت اسناد مواجب (رفیعا، ص۷۶۰).

توقیع: «شاه جان محمد درویش مشهور به کوکی تقریب وافر در حضور محمدشاه به‌هم رسانید، قلمدان پادشاه صاحب دستخط شد، اندورن محل بر عرائض مردم حاجتمند توقیع می‌کرد» (ص ۴۵۸). نشان کردن پادشاه بر نامه و منشور (غیاث اللغات).

تنخواه: «والد فقیر التماس نمود که زری که به تمام تنخواه سپاه وفا کند مخفی نخواهد بود».

پول نقد و زر و مال و دولت؛ منفعت از اراضی و مقرری از آن‌ها. برات به خزانه برای ادای وظیفه و مواجب و جیره و جز آن (ناظم الاطباء). برات به خزانه برای تأدیهٔ حقوق و مقرری‌ها (فرهنگ فارسی). دستمزد نقدی (عبدی‌بیگ شیرازی، ص۱۵۲).

تیول: «سرکار حصار که به مهین‌پور سلطنت در این سلسله همیشه به‌طور استمرار تنخواه می‌شد در تیول او مقرر فرمود» (ص۲۶۲). بخشش مادام‌العمر یا موقت زمین و درآمدی ناحیه (رفیعا، ص۱۵۸).

جاگیر: «همگنان به‌قدر حال مواجب و جاگیر یافتند» (ص۱۱۵).

پاره‌ای از زمین که سلاطین و امرا و منصب‌داران و مانند آن دهند تا محصول آن را از کشت و کار هرچه پیدا شود متصرف گردند و به‌اصطلاح ارباب دفاتر سلاطین هندوستان تیول و قدری از ملک که عوض ماهانه تنخواه نمایند؛ اقطاع. (آنندراج)

جرانغار/ جوانغار: «معرکه‌خان صفوی را با سید راجی و چندی دیگر از سرداران و گروهی انبوه در جرانغار مقرر نمود» (ص ۳۱۱). سمت چپ لشکر، میسره (لغت ترکی چغتای و عثمانی).

جزائر: «فوج‌های مهابت جنگ به فاصلهٔ تیر یک جزائر جا به جا ایستادند» (ص ۵۳۰). نام سلاح جنگ و آن بندوقی کلان باشد (آنندراج).

خراج: «در عین دهلی که تختگاه بود تمرّد و عصیان شایع گردید، آمدن زر خراج از اطراف ممالک منقطع گشت» (ص ۱۲۵).
آنچه را که پادشاه و حاکم از رعایا گیرند. گفته‌اند که خراج آن چیزی است که در حاصل مزروعات گیرند (ناظم الاطباء).

جوقی: «سید قلی اوزبک را با جوقی به قراولی گماشت» (ص ۳۱۲). گروهی از سوار و پیاده، فوج (فرهنگ فارسی).

چرخچی‌گری: «نظر علی‌خان را به چرخچی‌گری متعین بود پیش فرستاد» (ص ۲۷۹).
در عصر سلطنت صفویه لشکر پیشرو را می‌گفتند، شاید به همان مناسبت که آن قسم لشکر در قدیم کماندار بوده (فرهنگ نظام).

چوبداران: «میرحیدرخان از دور نمایان شد. کاغذ التماس را بلند ساخت چیله‌ها و چوبداران مانع پیش آمدن شدند» (ص۴۳۴).
خادمان سلاطین و وزرا که چوب‌های سیمین و زرین در دست دارند؛ نوکرهای مخصوص سلاطین و امرا که چوب نقره و طلا در دست دارند (فرهنگ نظام)؛ گرزبردار (ناظم الاطباء).

چوکی: «پادشاه نوکران خود را هفت بخش نموده چوکی هر دره مقرر ساخت و هفت چوکی نام یافت برای هر چوکی علی حده چوکی‌نویس متعین گردید که در هر نوبت هریکی ملاحظهٔ مردم نموده مجال غلبه بودن ندهد» (ص ۲۰۰). محافظ و پاسبان (ناظم الاطباء).

چهار سرخ: «چهار سرخ افزون رب سانسو سیمین نقد است» (ص۵۶). واحد سنجش پول.

چهره: «توپ‌های پر از گلولهٔ تفنگ را به‌اصطلاح هند چهره گویند» (ص ۴۲۹). توپ (متن).

چیله: «هزار غلام رز خرید و غیر زرخرید که از دارالحرب آمده در بندگی پادشاه قیام داشتند آن‌ها را آزاد کرد به خطاب چیله روشناس گردانید». غلام و بنده و برده (آنندراج).

حاجب: «میر عبدالطیف حاجب اورنگ‌زیب که برای آوردن میرجمله رفته بود» (ص ۲۸۴). دربان پادشاه و امیر؛ پرده‌دار (لغت‌نامه).

حکم: «هر روز ضابطه و حکمی جدید اصدار می‌فرمود احکام آن بدانجام چون بیگانه از آیین عدالت و انصاف بود موجب تنفر عام و خاص گشته امضاء نمی‌یافت» (ص ۱۲۴).

امر، توقیع، دستور(لغت‌نامه). به معنای مضمون فرمان‌های پادشاه استعمال می‌شده است، از دورهٔ جلایریان به‌صورت یک اصطلاح دیوانی به‌کار رفته است که به اوامر و فرمان‌های مکتوب پادشاه هم اطلاق شده است. در دورهٔ تیموریان، احکام برای امور مربوط به مشاهیر ایام و عرفا و بزرگان صوفیه صادر می‌شده است؛ ولی رفته‌رفته حکم، نوعی خاص از فرمان‌ها گردید که در درجهٔ کمتر اهمیت بود، مثل حکم احضار درباریان و امراء که به‌وسیلهٔ یساولان فرستاده می‌شد (قائم‌مقامی، ص۶۶-۶۷).

طول یسال: «طول یسال که جای ایستادن نوکر است شش فرسنگ بود و به تحقیق تجربه‌کاران هر فرسخ دوازده هزار سوار احاطه می‌کند، با این حساب عدد سوار ملازم که نوکر سرکارش بوده‌اند هفتاد و دو هزار سوار می‌شود و عرض محل ایستادن نوکر است» (ص۱۳۱).

یسال: جناح لشکر (ناظم الاطباء).

خالصه: «دیانت‌خان خوافی دیوان خالصه و راجه بخت مل دیوان تن شد» (ص ۳۲۲). زمینی که متعلق به دولت باشد (فرهنگ فارسی).

خزانهٔ حضور: «دو کرور روپیهٔ نقد سوای اجناس داخل خزانهٔ حضور شد» (ص ۴۲۶). خزانهٔ پادشاهی (متن).

خزانهٔ عامره: «تاراجیان آتش به خیمهٔ امیرالامرا زدند و... خزانهٔ عامرهٔ او را که از کرور در حساب گذشته بود به یغما بردند» (ص ۴۳۸).

خزانهٔ دولتی؛ خزانهٔ معمور (ناظم الاطباء) که مالیات ممالک به آن واریز می‌شده است. در دستورالملوک آمده است که حقوق شیخ‌الاسلام از خزانهٔ عامره پرداخت می‌شد (رفیعا، ۶۹).

خط: «مهابت جنگ بعد ورود به مرشدآباد خط به احترام‌الدوله بهادرجنگ... فرستاد» (ص ۵۱۵). حُکم؛ فرمان؛ نوشته (فرهنگ فارسی عمید).

دارالانشاء: «محمد جعفر منشی که بعضی خدمات از سابق به او مفوض بود به خطاب تقرب خانی و خدمت خان سامانی و دارالانشاء امتیاز افزود» (ص ۳۹۴).
دبیرخانه، جای منشیان و نویسندگان (لغت‌نامه)؛ در اینجا منظور دیوان انشاء است.

داروغه: «در عرض یک سال به منصب هزاری و خطاب خانی و داروغگی دولتخانهٔ خاص سرافراز شد» (ص ۲۷۲).
داروغه که در زبان مغولی به معنی «رئیس» است، یک اصطلاح عمومی اداری است (لغت‌نامه)؛ در ادارات بزرگ دولتی منشیان تراز اول که بر منشیان سمت سرپرستی و نظارت داشتند داروغه خوانده می‌شدند (مینورسکی، ص۱۳۶).
داروغهٔ برق‌اندازان خاص، داروغهٔ خاص، داروغهٔ خواصان، داروغهٔ خوشبویی‌خانه، داروغهٔ فراش‌خانه، داروغهٔ گرزداران، داروغهٔ نهر، داروغگی دولتخانهٔ خاص، داروغه پالکی‌خانه، داروغهٔ سوانح، داروغهٔ وقایع کل (ص ۴۵۸).

داروغگی داک: «قاضی عبیدالله تورانی[1] که قضای جهانگیرنگر و هاله داشت... مخاطب به خان‌خانان میرجمله و به منصب هفت هزاری و هفت هزار سوار سرافراز نموده همدم و محرم راز خود ساخته و اختیار دستخط خود به دست او گذاشت؛ اما به ظاهر داروغگی خاص و داک داشت» (ص ۳۹۴).
«داروغه‌های داک هرکاره خطوط را گرفته روانه می‌نمودند» (ص ۶۰۰).

داک: به هندی قاصدانی را گویند که به فاصلهٔ یک میل و دو میل باشند و خطوط مردم را دست‌به‌دست برسانند.

دانق: «هر دانق شش سرخ از مهرهای متعارف دهلی» (ص ۵۶). واحد سنجش.

دستخط: «در آنجا که خلوت محض بود کاغذ را دیده و فهمیده و به دستخط خود رسانید» (ص ۶۰۰).

---

۱. چنین برمی‌آید که داروغگی خاص و داک منصبی والا بوده، چنان‌که قاضی یک شهر صاحب دستخط و منصب نظامی شده در صورتی که ظاهراً داروغهٔ خاص و داک بوده است.

نوشتهٔ سلاطین و اعیان بزرگ (فرهنگ نظام)؛ فرمان یا حکمی به خط خود (لغت‌نامه)؛ طغرا و امضا (ناظم الاطباء).

داغ اسب: «به مقتضای عدل و انصاف سویت پدید آمد و در داغ اسب و قسمت جاگیر هم کذلک و نام تمرد بغی از مملکت برافتاده بود» (ص۱۲۳).

«به‌اصطلاح هند مثل سپاه نوملازم و اسب‌ها به داغ که علامت نوکری است می‌رسید» (ص ۵۳۵).

داغ به معنی نشان است (برهان قاطع). با توجه به متن سیر المتأخرین داغ اسب نوعی نشان نوکری بوده که بر اسب‌های سپاهیان می‌زدند؛ قانونی بوده است که در زمان سلطان علاءالدین خلجی مقرر شده بود؛ اما رواج نیافته بود. بعد در زمان اکبرشاه داغ اسب مقرر گشت تا نوکر پادشاهی پیش چند کس نوکر نتواند شد و مجال خیانت در نوکری نماند و منصب‌داران و احدیان را نیز یارای غدر نباشد (طباطبایی، ص۲۰۰).

دام: «والاحق به انعام بیست و سه کرور دام که مجموع طلب موافق و... مراحم شد» (ص ۲۸۸).

در مناصب امراء و سلاطین هند و خراج ملک، دام عبارت از چهلم حصه روپیه و هم به معنی بیست و پنجم حصه از فلوس و در اوزان ادویه دام پخته هژده ماشه و نزد بعضی بیست و یک ماشه باشد و دام خام دوازده ماشه باشد (غیاث اللغات).

دستک: «مصطفی‌خان دستک و پروانهٔ مصحوب یکی از همراهیان فرستاد» (ص ۴۹۰).

دفترچه‌ای که حساب‌های خرده‌ریز تمغاشده را در آن نویسند. دفترچه‌ای که حساب‌های سردستی را در آن بنویسند (لغت‌نامه).

دستور: «سند فوجداری پورینه مع جمیع ضمائم و مضافات به دستور معین‌الدوله سیف‌خان بهادر سیف جنگ برای مهام‌الدوله سعید احمدخان» (ص ۵۷۵).

اجازه، پروانه، فرمان و امر (فرهنگ فارسی).

دفاتر جمع طوماری: «پرگنه‌های بسیار مصاف همین سرکار جمع این صوبه آنچه در عهد اکبر قرار یافته و الحال هم در دفاتر جمع طوماری همان را می‌نگارند» (ص ۱۹).

با توجه به متن سیر المتأخرین، اصطلاح دفاتر جمع طوماری، همان دفاتر

حساب مناطق مختلف بوده است که به‌صورت فهرست‌وار نوشته می‌شده‌اند.

دفتر فاضلات: «آنچه خرد خان به لشکریان داده بود یک‌ساله در مواجب ایشان وضع نموده باقی را در دفتر فاضلات به نام آن جماعه نوشتند و در سنوات مستقبله به‌تدریج در علوفهٔ آن‌ها حساب کردند» (ص ۱۲۳).

دورباش: «ملک غیاث‌الدین بلبن که بنده و داماد سلطان شمس‌الدین بود منصب وزارت داده به خطاب الفخانی و عطای چتر دورباش سرافراز گردانید» (ص ۱۱).

عقب بایست؛ با خبر باش؛ فراشانی که نیزه‌به‌دست جلوی پادشاه و یا زنان حرم حرکت می‌کردند و دورباش می‌گفتند تا مردم از معبر او دور باشند؛ نیزه‌ای که سنانش دوشاخه بود و آن را مرصع کرده پیشاپیش پادشاهان کشند تا مردم بدانند پادشاه می‌آید خود را به کناری کشند (ناظم الاطباء).

دولت‌خانه: «بدین نمط و آیین سلطان داخل دولت‌خانه گشت و دو رکعت نماز شکر ادا نمود بر تخت سلاطین سابق جلوس نمود» (ص ۱۱۵). خانهٔ دولت؛ بارگاه؛ کوشک؛ کاخ سلطنتی.

دیوان بیوتات: «غیاث بیگ... در فتح‌پور سیکری ملازمت اکبرشاه نمود به‌مقتضای استعداد نویسندگی و خوشنودگی و شاعری در اندک فرصتی دیوان بیوتات گردید» (ص ۲۴۰). احتمالاً این شغل مانند شغل وزیر بیوتات در دورهٔ صفوی بوده که با یک نویسنده روزنامه‌جات اخراجاتی را که در تمام کارخانجات واقع می‌شده با مشرفان بیوتات به ناظر بیوتات برای تصحیح و خاطر جمعی می‌رسانده» (رفیعا، ص۴۸۴).

خانه‌ها و عمارات دولتی؛ عمارات دولتی و ادارات دولت (ناظم الاطباء).

دیوان خالصه: «در این ولا بعد فوت مستر الیت دیوان خالصه است» (ص ۸۰۸).

ادارهٔ رسیدگی به املاک دولتی (آنندراج)؛ با توجه به متن دیوان خالصه مشیر دولت و وزیر سلطنت تعبیر می‌گردد.

دیوان‌خانه: «کالی‌خان روز و شب در دیوان‌خانهٔ ما بوده رفت‌وآمد می‌نمود» (ص ۵۶۲).

ادارهٔ حاکمی؛ محل نشستن امراء و ارباب دفاتر (آنندراج)؛ دارالحکومه؛ عدالتخانه (ناظم الاطباء).

دیوان اعلی: «علامه افضل‌خان که دیوان اعلی وزیرالممالک بود بیمار شد» (ص ۲۶۸).

وزیر دیوان اعلی که اعظم جمیع خدمات و مناصب و عمده‌ترین ارکان دولت و قاطبهٔ امراء درگاه و ولایات محروسه و ضبط مالیات و دادوستد کل مداخل و مخارج دیوانی با اطلاع و استصواب و رقم عالی‌جاه باید صورت‌پذیر گردد؛ تعیین وزراء، مستوفیان جزء، کلانتران، محرران، ضابطان و متصدیان و... عمال دیوانی هر ولایت و قرار اجارت و به‌هم رسانیدن توفیر در مالیات و... ارسال محصلان به اطراف جهت قرارداد جمع محال و محاسبات محصلان و ضابطان و سایر مؤدیان مالیات دیوان بعد از رقم مشارالیه اعتبار است (رفیعا، ۷۵-۷۶).

دیوان کل: «در تغییر دیوانی او دیوانی کل به افضل‌خان شیرازی که در ایام شاهزادگی دیوان بود مفوض شد» (ص ۲۵۶). رئیس کل دیوان.

راجگی: «او را به راجگی برنشاندند» (ص ۳۸). لقب کسی که در قسمتی از هند حکومت داشته است (ناظم الاطباء).

رقعه: «برهان‌الملک از ضابطهٔ ایران واقف بود. رقعهٔ متضمن این نکته به نادرشاه نوشته ابلاغ داشت» (ص ۴۸۳). نامهٔ کوچک؛ نوشتهٔ کوتاه (فرهنگ فارسی عمید).

رقم: «رقم نادرشاهی به نام اعتمادالدوله متضمن طلب او مصحوب سقچی شرف صدور یافت» (ص ۴۸۴).

«صاحبقران امیر تیمور گورکان چون کردار شایسته نداشت رقم عزل بر او کشیده آمد» (ص ۲۱).

رقم، اصطلاحی کلی بوده و به معنی کلی فرمان و حکم و دستور و به دو صورت کتبی و شفاهی اطلاق می‌شده است. از دورهٔ صفوی این واژه به‌صورت اصطلاحی دیوانی و به معنی فرمان و حکم به‌کار رفته است (قائم‌مقامی، ص۷۴).

سالیانه: «پیرزال‌های برهان‌پور که مولد و موطنش بود هریکی مواجب و سالیانه به‌قدر معاش خود می‌یافت» (ص ۴۸۴).

آنچه در سال برای کسی از مواجب یا مزد مقرر شده است.

سانسو: «چهار کسیره را سانسو و یک و نیم سانسو را تنکه و صد سانسو را یک هزار دام شود» (ص ۵۶). واحد سنجش.

سپه‌سالار: «پاگاه باجی راو سپه‌سالار و صاحب خروج دکن بود» (ص ۴۷۳). فرمانده لشکر.

سرکار: «رسیدن مصطفی‌خان در پرگنه‌های سرکار شاه آباد و جنگیدن با احترام‌الدوله» (ص ۵۴۳).
به‌اصطلاح اهالی دفتر هندوستان معموره‌ای که دارای چندین ناحیه و پرگنه باشد (ناظم الاطباء).

سند: «اگر سندی از حضور شاهی برای این صوبه حاصل کرده باشید بنماید تا ما راه خود گرفته بدون مجادله و منازعه صوبه را تسلیم شما نماییم» (ص ۵۳۷).
برگه، بنچاق، قباله، قواله، قولنامه، مدرک (لغت‌نامه).

سیورغال: «هفت لک تنکه به والده سلطان به طریق سیورغال مقرر گشت» (ص ۱۴۵).
«از آن میان یک کرور و بیست لک و پنج هزار و هفتصد و صد و سه و نیم دام سیورغال بومی».
انعام (غیاث اللغات؛ آنندراج). تیول و زمینی که پادشاه جهت معیشت به ارباب استحقاق بخشد (ناظم الاطباء).
سیورغال معافیتی بود دائم و موروثی و با آن ناحیه مشمول معافی در قلمرو حکومت نوعی خودمختاری حاصل می‌کرد (مینورسکی، ص۴۴).

شقه: «پادشاه شقهٔ خاص متضمن نهایت تأکید در کمک مهابت جنگ... به عجلت هرچه تمام‌تر نوشته ابلاغ داشت» (ص ۵۱۷).
پاره و قطعه از کاغذ و پارچه و جز آن (آنندراج)؛ با توجه به متن شقه به معنای فرمان کتبی پادشاه می‌باشد.

شیخ‌الاسلام: «ملا عبدالله سلطان پوری که در عهد اسلام شاه افغان خطاب شیخ‌الاسلامی داشت در عهد اکبرشاه خطاب مخدوم‌الملک مخاطب شده بود» (ص ۱۸۵)؛ شغل او در دورهٔ صفویان ضبط مال ایتام و غایب بوده است و هر ساله دویست تومان تبریزی وظیفهٔ او از خزانهٔ عامره پرداخت می‌شده است (رفیعا، ص۶۹).
لقبی که از طرف دولت به عالمی دینی داده می‌شد (فرهنگ فارسی عمید).

صاحب‌رصد: «محمدخان بنگش صوبه‌دار مالوه شد... به تغییری بنگش به راجه جی سنکه سوائی صاحب‌رصد شد» (ص ۴۶۳). مسئول جمع‌آوری عوارض راهداری.

صدرالصدور: «لطف‌الله‌خان صادق صاحب رسالهٔ سلطانی و صدرالصدور میرجمله ترخان و ناظر» (ص ۴۵۸).

پیشوای پیشوایان (دینی) سرور سروران؛ عنوان بزرگ‌ترین پیشوای دینی عهد صفویه (لغت‌نامه). صدرالصدور بالاترین مقام قضایی هند بود و مسئولیت ادارهٔ اوقاف را بر عهده داشت و در اجرای احکام شرع بالاترین مقام به‌شمار می‌رفت، می‌توانست بدعت‌گزاران را تحت تعقیب قرار دهد حتی اعدام کند (جعفری، ج۳، ص۱۷۴).

صدر کل: «شیخ عبدالنبی صدر کل زیاده‌تر از دیگران سخنان ناصواب می‌گفت» (ص ۱۸۵).

عزل و نصب مباشرین موقوفات اگر تفویضی بود به صدر خاصه و عامه متعلق است (رفیعا، ص۶۶).

صوبه‌دار: «عبدالرسول‌خان به منصب پدر که پنج هزار یا چهار هزار داشت به رساله و صوبه‌داری مذکور سرافرازی یافته حاکم بالاستقلال صوبهٔ مذکور شد» (ص۵۲۶).

فرمانداری. حکومت و فرمانفرمایی صوبه (لغت‌نامه).

طرح دست چپ: «هوشدارخان با جمعی از فدویان طرح دست راست مقرر گشت» (ص ۳۱۲).

قسمتی از لشکر (متن).

طغرا: «سال جلوس و نام بلده دارالضرب و پیشانی مناشیر به طغرای ابوالمظفر محی‌الدین محمد اورنگ‌زیب بهادر عالمگیر پادشاه غازی مزین گشت» (ص۳۲۴).

به علامت و نشان مخصوص پادشاهان که بر نوشته‌های سلطانی و دیوانی به منظور تأیید و تأکید مندرجات آن‌ها اضافه می‌کرده‌اند اطلاق می‌شده است. در این حالت یعنی هنگامی که در معنی علامت و نشان بود، مضمون آن شامل نام و القاب پادشاه و سلطان بوده است که آن را به طرزی مخصوص و با خطوط منحنی می‌کشیده‌اند. این اصطلاح از زمان سلجوقیان در دیوان رسائل و انشاء ایران متداول شده است (قائم‌مقامی، ص۱۷۸-۱۸۱).

عرضداشت: «عرضداشتی از جانب آن عفت‌پناه نیز برساخته گذرانیدند» (ص۳۱).

در هندوستان پادشاه‌زادگان و امرا به جناب عالی، و خردان به خدمت بزرگان نویسند، به معنی «عرض داشتن» است (آنندراج).

عریضه: «حسین‌خان چون چاره غیر از توسل به اذیال دولت مهابت جنگ ندید و عریضه مشتمل بر اطاعت و انقیاد نوشته ابلاغ داشت» (ص ۵۷۵).
خطابی که شاهزادگان و امرا به پادشاه نویسند (ناظم الاطباء).

علوفه: «سال اول مواجب سپاه به وصول رسید. سال دوم چون زر خزانه در علوفهٔ لشکر وفا نکرد» (ص ۱۲۵).
آذوقهٔ کارمندان و سربازان (بردسیری، ص۵۵۰).

عملهٔ سلطانی: «عملهٔ سلطانی برای خبرگیری و انتظام آنجا از حضور مأمور و به کار خود مشغول در کمال اقتدار و نفاذ امر می‌ماندند» (ص ۱۵). کارکنان، کارگران (فرهنگ فارسی عمید).

عهدنامه: «عهدنامه حسب الالتماس عادل‌خان مزین به نقش پنجهٔ پادشاه مصحوب محمدحسین سلدوز ارسال یافت» (ص ۲۶۵).
ورقه‌ای که در آن شرایط پیمان را نویسند و امضا و مهر کنند. پیمان‌نامه (فرهنگ فارسی).

فرد: «مصطفی‌خان وکیل خود را با فرد حساب مشاهرهٔ خود مع همراهیان خاطرخواه بدون دادن تصحیحه و موجودات فرستاده درخواست مبلغ مذکور نمود» (ص ۵۳۳).
یک صفحه گزارش مالیاتی از یک واحد معین مالیاتی (بردسیری، ص۱۷۴).

فرمان: «هر روز فرمان متضمن تدبیر و تربیت عساکر و... فرستاده می‌شد... او بر هر دو دست فرمان را برگرفته بر سر می‌نهاد» (ص ۱۴۰).
امر، امریه، توقیع، حکم، دستور، رقم، سفارش، طغرا، فرمایش، منشور(لغت نامهٔ ده‌خدا)؛ به کلیهٔ اقسام دیوانیات که حاکی از اوامر و دستورات و مصوبات پادشاهان بوده و به مهر و طغرای آن‌ها می‌رسیده اطلاق می‌شده است (قائم‌مقامی، ص۴۴).

قاضی‌القضات: «محمدرضا نام را قاضی القضات و... شد» (ص ۳۲۲).
کسی که از جانب خلیفه یا سلطان تعیین می‌شد و حق داشت به دعاوی مردم رسیدگی کند و برای شهرهای دیگر قاضی تعیین کند (فرهنگ فارسی عمید)؛

کسی بود که به امور قاضیان و عزل و نصب آن‌ها رسیدگی می‌کرد و قاضی به داوری گفته می‌شد که در همهٔ مسائل قضایی اعم از جنایی و مدنی طبق احکام شریعت رأی می‌داد.

قراول: «سید قلی اوزبک را با جوقی به قراولی گماشت» (ص ۳۱۲).
سربازی که در جایی برای کشیک و نگهبانی گماشته شود؛ نگهبان؛ دیده‌بان (لغت‌نامه).

قوش‌بیگی: «میرجواد قوش‌بیگی و... حاضر آمده» (ص ۶۱۰). محافظت قوش‌های شکاری (فرهنگ فارسی)

قوربیگی: «میرحسین‌خان کوله بوعلی‌خان قوربیگی» (ص ۴۵۸). رئیس قورخانه. (ناظم الاطباء)؛ داروغهٔ سلاح‌خانه (آنندراج).

قورچی‌باشی: «امیرالامرا با قورچی باشی در قلب لشکر ایستاد» (ص ۲۷۹).
رئیس سلاح‌داران و داروغهٔ اسلحه‌خانه (فرهنگ نظام).

قورخانه: «اسباب سلطنت مثل خزائن و سلاح‌خانه و قورخانه و فیلخانه و دیگر کارخانجات در تصرف او بود» (ص ۱۳۵).
زرادخانه؛ اسلحه‌خانه و جای ساختن اسلحه (فرهنگ نظام).

قوللر آغاسی: «سیاوس قوللر آقاسی را به صوبهٔ قندهار متعین نمود» (ص ۲۶۷).
در دورهٔ صفوی رئیس و سرپرست غلامان سلطنتی (فرهنگ فارسی عمید)؛ رییس غلامان (فرهنگ فارسی).

کسیره: «چهار بخش دام را کسیره گویند» (ص ۵۶). واحد اندازه‌گیری و سنجش.

کوتوال: «کوتوال شهر با جمعیت خود رسید و آشوب را فرونشاند» (ص ۳۲۶).
گویا این کلمه را لشکریان سبکتکین و محمود به ایران آوردند. بعضی این لغت را ترکی دانسته‌اند، چه در ترکی جغتایی کوتاوال (کوتاول) به معنی پاسبان و نگاهبان و محافظ قلعه آمده؛ ولی این کلمه از هندی به ترکی رفته است (برهان قاطع).

ماهی: «چون مهابت جنگ بر ممالک شرقیه تسلط یافت و... منصب هزاری و مراتب و ماهی مفتخر گردید» (ص ۳۰۳).
آنچه ماه در ماه در وجه مواجب و مقرری به کسی دهند همچو سالیانه که سال

در سال می‌دهند. (برهان قاطع؛ آنندراج). مشاهره، شهریه. آنچه ماه به ماه از مقرری و مواجب به کسی دهند (ناظم الاطباء).

متصدی: «راجه رتن چند و دیگر امرای حضور و متصدیان سلطنت و اعیان مملکت جوق‌جوق به استقبال امیرالامرا شتافته» (ص ۴۱۵)

کسی که عهده‌دار کار و شغلی است؛ مسئول (فرهنگ فارسی عمید).

محالات خالصه: «اجارهٔ محالات خالصه به تجویز رتن چند رواج یافته» (ص ۴۰۷).

ویژگی ملکی که متعلق به دولت یا خاندان سلطنتی باشد (فرهنگ فارسی عمید).

مشاهره: «مصطفی‌خان وکیل خود را با فرد حساب مشاهرهٔ خود مع همراهیان خاطرخواه بدون دادن تصحیحه و موجودات فرستاده درخواست مبلغ مذکور نمود» (ص ۵۳۳).

ماهیانه و ماهانه و مواجب و انعامی که ماه به ماه به کسی می‌دهند (ناظم الاطباء).

مشرفی دیوان خاص: «همت‌خان که محرم و همدم قطب‌الملک بود مشرفی دیوان خاص و اتالیقی پادشاه و خدمت مناسبهٔ دیگر یافت» (ص ۳۲۲). ناظر دیوان خاص.

مصحف‌داری: «امیرخسرو دهلوی به خدمت مصحف‌داری سلطان قیام داشتی و هر روز قرآن تازه آورده انعام یافتی» (ص ۱۱۵).

شغل نگهداری قرآن در دربار (طباطبایی، ص۱۱۵).

منقلا: «فوج منقلا به اقبال پادشاهی مستظهر گشته رایات اکبری از سوای سی گروه کوچ فرموده هنوز به لشکر منقلا نپیوسته بود» (ص ۱۶۷).

مغولی، پیشرو لشکر و پیش‌قراول (ناظم الاطباء)، پیشرو فوج (ابوالفضل علامی، ص۳۰۲).

مورچال: «بچه‌های صغیر را سر از تن جدا کرده در مورچال های پادشاهی انداخت» (ص ۱۵۵).

گودالی که در محاصرهٔ قلعه در اطراف آن کنند. مورچل. محافظ در قلعه (ناظم الاطباء). گودالی را گویند که به‌جهت گرفتن قلعه در اطراف آن کنند (برهان قاطع).

مهر اشرف: «پادشاه در سن سی و هفت سالگی... به اورنگ سلطنت جلوس فرمود...

محمد شریف... را به خطاب امیرالامرایی و به منصب وکالت سرافراز فرموده مهر اشرف به جواهر قیمتی آراسته به دست خود پیرایهٔ گردنش ساخت» (ص ۳۷۹).
مهر انگشتری خاص شاه بوده است که در دورهٔ صفویان مهر شرف نام داشت که ابتدای سطر عنوان ضمن ارقام و احکام را در برابر مهر همایون به مهر کوچک اشرف نفاذ می‌نمودند (رفیعا، ص۵۴۲).

مهر اوزک: «مهر اوزک که نزد ممتاز محل صبیهٔ او و زوجهٔ پادشاه و والدهٔ شاهزادگان می‌بود» (ص ۲۵۵). مهر مخصوص (ناظم الاطباء).

مهردار خاص: «سی خانم[1] رخت هستی بر بست او...همشیرهٔ طالبای آملی...خدمت از وقت ممتاز محل داشت مهردار خاص بود» (ص ۲۷۵).
کسی که مهر انگشتری خاص نزد او بود و معتمد شاهان بود. در دورهٔ صفویان ثبت مهر همایون در نزد شاه در وظیفهٔ او بود و همهٔ تیول، احکام، پروانجات وزارت و... را بعد از ثبت دفاتر و طغرای واقعه‌نویس اگر از سرکار دیوان گذشته به او می‌رسید در اواخر سطر عنوان ضمن هریک را به مهر مزبور مهر می‌نمود (رفیعا، ص۳۱۱).

میر آتش: «میر آتش اول حیدرخان و بعد از او وحید قلی خان» (ص ۴۵۸).
توپچی‌باشی و داروغهٔ توپخانه (ناظم الاطباء).

میر توزک: «میر توزک اول امین‌الدوله و دومی داورخان» (ص ۴۵۸). رئیس تشریفات و سالار سپاه (ناظم الاطباء).

میر شمشیر: «دیا بهادر برادرزادهٔ چهپیله‌رام که میرشمشیر چهپیله‌رام بود» (ص ۴۲۴). سردار.

میر مشرف: «میر مشرف او را کشته و خود زخم برداشته جان به سلامت به در برد» (ص۴۳۴). رئیس ناظر خرج (لغت‌نامه).

میر اشرف: «روهیله و میرمشرف و برادر او میراشرف به طرف ذوالفقارخان تاخت» (ص۳۹۲).
رئیس دیوان اشراف بود که وظیفهٔ رسیدگی به معاملات مال و نظارت بر

---

۱. زنی ایرانی از معتمدان و ندمای خاص نورجهان بیگم، همسر جهانگیر گورکانی، بود (طباطبایی، ص۲۷۵).

گردآوری مالیات‌ها و هزینهٔ آن‌ها را برعهده داشت. رئیس بازرسی کل مملکت بود (فروزانی، ص۳۵۱).

میرآخور: «چون رای در دام محبت میرآخور سرکار گرفتار بود» (ص ۸۸).
آخور سالار؛ رئیس اصطبل و مهتران؛ امیرآخور (لغت‌نامه).

میربخشی: «خدمت میربخشی به صمصام‌الدوله مقرر نمود» (ص ۴۳۸). رئیس ادای حقوق اجزای یک اداره (ناظم الاطباء).

میرسامان: «عنایت‌خان که پیش‌تر خان سامان والد فقیر و در آن زمان ملازم هیبت جنگ بود و میرسامانی خانه‌اش داشت نیز حاضر بود».
اصطلاح دیوانی؛ رئیس دیوان (ناظم الاطباء). همان است که در هندوستان خان سامان گویند (آنندراج).
با توجه به متن سیر المتأخرین به‌نظر می‌رسد، میرسامان مسئولیت رسیدگی به امور حرم و منزل سلطان یا نوابان هند را داشته و خان سامان مسئول رسیدگی به سپاهیان بوده است.

میرشکار: «قوش‌چیان، بازداران، قراولان و میرشکار را هم مرتبهٔ تقربی به‌قدر لیاقت بود» (ص ۱۱۱).
کسی که مأمور و متصدی آماده ساختن وسایل شکار است؛ سرپرست و نگهبان شکارگاه؛ بزرگ شکارچیان (فرهنگ فارسی عمید).

میرصد: «میرصدها و زمین‌داران آن نواحی تبعیت او نمودند» (ص ۱۲۹). یوزباشی و رئیس و سالار صدنفر (ناظم الاطباء).

مناشیر: «تمام زندانیان را که در دهلی و قلعجات دور و نزدیک ممالک محروسهٔ او محبوس بودند حکم خلاصی داده مناشیر مطاعه به نام حکام اطراف در این خصوص فرستاد» (ص ۱۲۰).
جمع منشور؛ فرمان پادشاهی و بعضی گویند به معنی فرمان پادشاهی در لطف و عنایت باشد (آنندراج). حکم و به فرمان‌های سرگشادهٔ پادشاهان، یعنی به فرمان‌هایی که محرمانه و رمز نبوده‌اند اطلاق شده است (قائم‌مقامی، ص۴۸).

ناظر: «خواجه معقول‌خان ناظر و گل محمد با سپاهی کارآمد» (۳۲۶).

کسی که برای نظارت و رسیدگی به کاری معین شود (فرهنگ فارسی عمید).

ناظم: «اسلام‌خان ناظم چهار صوبهٔ دکن که هفت هزاری هفت هزار سوار و دو اسبه و سه اسبه بود» (ص ۲۷۶). حاکم؛ فرمانروا. (ناظم الاطباء).

نائب: «سلطان آن نواحی را غارت کرده... و نائب خود را گذاشته برگشت» (ص ۱۰۳). جانشین، قائم مقام، آن‌که بر جای کسی ایستد (ناظم الاطباء).

نشان: «نشان‌ها که از مرهثه خواسته بودیم امروز می‌آیند» (ص ۵۱۱).
علامتی مخصوص که پادشاهان به فرستادگان خود می‌سپردند تا دلیل بر صحت مأموریت و گفتار ایشان باشد (قائم‌مقامی، ص۷۹).

نوبت: «مصطفی‌خان که رساله‌اش پنج هزار سوار بود هشت هزار سوار مقرر و به ذات خود به منصب پنج‌هزاری و نوبت و پالکی جهالردار و خطاب ببر جنگ بهادر معزز گشت» (ص ۵۱۶).
کوس یا دهل بزرگی که چند بار در شب و روز در بارگاه سلاطین نواخته می‌شد (فرهنگ فارسی عمید).

واقعه‌نویس: «برای هر روز هفته هفت واقعه‌نویس مقرر گشت تا احکام حضور را مضبوط داشته دفتری جداگانه مقرر دارند تا عندالحاجه معلوم تواند شد فلان روز و فلان تاریخ این حکم اصدار یافته» (ص ۲۰۰). از مناصب دولتی دورهٔ صفویه که صاحب آن اموری چون انشای جواب نامه‌های رسیده به دربار را برعهده داشته است.

وظیفه‌خواران: «در مأکولات با جمیع منتسبان و وظیفه‌خواران مساوات می‌جست» (ص ۶۱۲).
وظیفه‌خور؛ کسی که وظیفه و مستمری می‌گیرد (فرهنگ فارسی عمید).

وکیل: «مصطفی‌خان وکیل خود را با فرد حساب مشاهرهٔ خود مع همراهیان خاطرخواه بدون دادن تصحیحه و موجودات فرستاده درخواست مبلغ مذکور نمود» (ص ۵۳۳).
کارمند مسئول جمع‌آوری دستمزد کارکنان (رفیعا، ص۱۷۶).

وکیل‌السلطنه: «در آن ایام اکبرشاه سیزده سال داشت... بیرام‌خان خان‌خانان مدبرالملک وکیل‌السلطنه گردید» (ص ۱۶۶).

شخصی که در زمان خردسالی پادشاه امور سلطنت را به‌دست می‌گرفت و معمولاً از امرای بزرگ دربار بود (متن).

وکیل دربار: «منعم‌خان را که در شاهزادگی وکیل دربار و گاهی دیوان سرکارش بود به خطاب خانخانی و عطای قلمدان وزارت سرافرازی داد» (ص ۳۸۰).

کسی که واسطهٔ میان امرا و سلاطین بوده و تقاضای مردم را به آنان می رسانیده (فرهنگ فارسی).

وکالت کل: «پدرش خطاب اعتمادالدوله و به منصب والای وکالت کل سرافراز شد» (ص۲۴۱).

مقامی در عهد صفویه که مترادف با نیابت سلطنت بود (فرهنگ فارسی).

وکالت مطلق: «بهادرشاه آصف‌الدوله را به عطای خلعت وکالت مطلق که نیابت پادشاه و مافوق از وزارت است اختصاص بخشید» (ص ۴۷۷). وکالت مطلق مقامی بالاتر از وزیر بود (متن).

هراول: «عبدالعلی‌خان بهادر که هراول و مقدمةالجیش بود فرمان داد» (ص ۵۴۴).

فوجی که از همه پیش باشد (غیاث اللغات).

هزاری ذات: «... به منصب هزاری ذات و پانصد سوار و خطاب راجگی سرافراز نمود» (ص ۲۴۶).

از مناصب هندی، سرکردهٔ هزار سوار، معادل مین‌باشی که ماهیانه هشت هزار و دویست روپیه دریافت می‌کرد (ابوالفضل علامی، ص۱۴۳). یکی از مناصب و مقامات متداول در هند قدیم می‌باشد و به گفتهٔ صاحب غیاث اللغات صاحب منصب پانصدی ذات را هشت لکه دام مقرر باشد چون چهل دام یک روپیه می‌شود بدین حساب هشت لک دام را بست (بیست) هزار روپیه مقرر باشد (غیاث اللغات). با توجه به توضیحات غیاث اللغات در خصوص پانصدی ذات، بنابراین هزاری ذات دوبرابر پانصدی حقوق دریافت می‌کرده است.

هفت هزاری: «اول شخصی که به منصب هفت هزاری سرافرازی یافت خان اعظم بود» (ص ۱۸۱).

به‌عنوان منصب آمده است؛ ولی توضیحی دربارهٔ این منصب نیست و از

فحوای عبارت برمی‌آید که منصب نظامی و ظاهراً فرماندهی هفت هزار سپاهی بوده است (آئین اکبری).

یتاقداران: «سوم یتاقداران و دربانان چهارم برخی کارخانهٔ پنجم مطبخ» (ص ۱۴).
پاس و پاس داشتن و محافظت کردن (برهان قاطع)؛ پاسبانی یعنی چوکی (غیاث اللغات)؛ پاسبانی و پاس داشتن یعنی چوکی (آنندراج).

یرلیغ: «در این هنگام یرلیغ گیتی مطاع به نام زبدهٔ امرای اعظام صادر گردید» (ص ۳۱۰).
واژه‌ای ترکی ـ مغولی است، از اصطلاحات دیوانی دورهٔ ایلخانان بوده و به کلیهٔ انواع فرمان‌ها اطلاق می‌شده است. در جهانگشای جوینی و جامع‌التواریخ رشیدی به جز چند مورد که اصطلاح «مثال» را استعمال کرده‌اند. همه‌جا یرلیغ به کار رفته است (قائم‌مقامی، ص۶۳).

یساول: «آمدورفت سفرا و یساولان بنابر ابلاغ احکام و طلب کاغذ مداخل و مخارج صوبه بلکه گاهی غلظتی و شدتی از یساولان به عمل می‌آمد» (ص ۶۶۵).
سواری که ملازم امرا و رجال بزرگ باشد (ناظم الاطباء)؛ مأمورتشریفات درباری به‌طور عام (لغت‌نامه).

یوزباشی: «جانی‌بیک یوزباشی غلامان خاصه و نجف‌قلی‌بیک ولد قراق‌خان و سایر جماعه بر سپاه غنیم حمله‌آور گشته» (ص ۲۷۹). سردار صد کس (آنندراج).

نتیجه‌گیری

بررسی اصطلاحات دیوانی در سیر المتأخرین شناخت عمیق‌تری از نفوذ ریشه‌های دیوان‌سالاری ایرانی در سیستم اداری هندوستان را ممکن می‌سازد. این کتاب را می‌توان معرف عصر همسویی فرهنگی ایران و هند قلمداد کرد. گردآوری و بررسی این اصطلاحات گویای این واقعیت است که با سلطهٔ غزنویان در هندوستان، اصطلاحات بسیاری از سازمان اداری ایران وارد دیوان و دربار هند گردید. در دوره‌های بعدی تاریخ ایران همسان با تغییر حکومت‌ها این اصطلاحات نیز دچار تحول و تطور شدند که همین تغییرات در اصطلاحات دیوانی شبه‌قاره با تفاوت جزئی قابل مشاهده است؛ برای نمونه

منصب میربخشی از دورهٔ ایلخانان تا تیموریان دستخوش تغییر بار معنایی گردید که در شبه‌قاره نیز همین تغییر قابل درک است.

با شروع دورهٔ صفویان که هم‌عصر با گورکانیان هند است، حیطهٔ نفوذ این اصطلاحات در شبه‌قاره با بسامد و بسط بیشتری همراه شد؛ به‌طوری که در دورهٔ اکبرشاه گورکانی دفاتر هندیان به سبک دفاتر ایران نوشته شد. شاید بتوان اصطلاحات دربار و دیوان و سنت‌های گورکانیان هند را با اختلاف اندکی همسان با اصطلاحات و اسلوب دربار و دیوان صفویان دانست.

همچنین این کتاب در تسهیل بررسی تأثیرگذاری ایرانیان در انسجام سیستم اداری هند نقش بارزی دارد. در مجموع بررسی اصطلاحات اداری و دیوانی سیر المتأخرین نشان داد جز در موارد معدودی ازجمله اسامی وسایل جنگی و اوزان و سنجش‌ها، اکثر این اصطلاحات ریشه در دیوان‌سالاری ایرانی دارد؛ ازجمله نظام مالی، نظام قضایی، دیوان انشاء، نظام پست و... که بیانگر سنت‌های دیوانی غنی و تمدن فاخر ایران است.

منابع

ابوالفضل علامی، آیین اکبری، به تصحیح سید احمد، مسلم یونیورسیتی، علیگر، ۲۰۰۵.
استرآبادی، محمدمهدی بن محمدنصیر، فرهنگ سنگلاخ (فرهنگ ترکی به فارسی)، مرکز، تهران، ۱۳۷۴.
بخاری، سلیمان، لغت ترکی چغتای و عثمانی، ترجمه و تحشیهٔ حسن عبدالهی‌جهانی (اومودواوغلو)، دنیز چین، تبریز، ۱۳۹۲.
بردسیری، میر محمد سعید مشیزی، تذکرهٔ صفویه، علم، تهران، ۱۳۶۹.
برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۲.
بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین، تاریخ بیهقی، به تصحیح علی اکبر فیاض، دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۵۶.
جعفری، یعقوب، کوثر، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
حکمت، علی‌اصغر، سرزمین هند، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۷.
خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام، تاریخ حبیب السیر، خیام، تهران، ۱۳۸۰.
داعی‌الاسلام، محمدعلی، فرهنگ نظام، دانش، تهران، ۱۳۶۲.
دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، سازمان لغت‌نامهٔ دهخدا، تهران، ۱۳۷۷.
دورانت، ویلیام جیمز، تاریخ تمدن؛ مشرق‌زمین گاهوارهٔ تمدن، ترجمهٔ احمد آرام، ع. پاشایی و

امیرحسین آریان‌پور، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۱.
رامپوری، غیاث‌الدین، غیاث اللغات، به کوشش منصور ثروت، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
رفیعا، محمد رفیع بن‌حسن، دستور الملوک، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶.
شاد، محمد پادشاه، فرهنگ آنندراج، زیر نظر سید محمد دبیرسیاقی، خیام، تهران، ۱۳۶۰.
صبا، محمد مظفرحسین، تذکرهٔ روز روشن، تصحیح محمدحسین رکن‌زاده، کتابخانهٔ رازی، تهران، ۱۳۴۳.
عبدی‌بیگ شیرازی، تکملة الاخبار، مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی، نی، تهران، ۱۳۶۹.
عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
فرشته، محمدقاسم استرآبادی، تاریخ فرشته، تصحیح محمدرضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۷-۱۳۹۳.
فروزانی، سید ابوالقاسم، سلجوقیان از آغاز تا فرجام، سمت، تهران، ۱۳۹۳.
فلور، ویلم، تاریخ مالی ایران در روزگار صفویان و قاجاریان (۱۵۰۰-۱۹۲۵)، ترجمهٔ ابوالقاسم سری، توس، تهران، ۱۳۹۵.
فیروزالدین، مولوی، فیروزاللغات، لاهور، بی‌تا.
قائم‌مقامی، جهانگیر، مقدمه‌ای بر شناخت اسناد تاریخی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۹۴.
گلچین‌معانی، احمد، کاروان هند، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹.
لمتون، آن کاترین سواینفورد، مالک و زارع در ایران، ترجمهٔ منوچهر امیری، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
مصطفی حیدر زیدی، تاریخ‌نویسی در دورهٔ تیموریان متأخر، دانشگاه جی سی لاهور، لاهور، ۲۰۰۴.
معین، محمد، فرهنگ فارسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
منزوی، احمد، فهرست نسخه‌های خطی، مؤسسهٔ فرهنگی منطقه‌ای، تهران، ۱۳۴۹.
مینورسکی، ولادمیر فدروویچ، سازمان اداری حکومت صفوی، ترجمهٔ مسعود رجب‌نیا، کتابفروشی زوار و انجمن کتاب، تهران، ۱۳۳۴.
نفیسی، علی‌اکبر، فرهنگ ناظم الاطباء (فرهنگ نفیسی)، به اهتمام سعید نفیسی، خیام، تهران، ۱۳۲۴.
نهرو، جواهرلعل، کشف هند، محمود تفضلی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۱.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۳/۲۴
تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۵/۱۵
(صفحهٔ ۱۵۱-۱۶۴)

چهارباغ نسخهٔ خطی نویافتهٔ عصر تیموری هند

دکتر کریم نجفی‌برزگر*

چکیده

نسخهٔ خطی نویافتهٔ چهارباغ ازجمله نسخ مهم خطی عصر تیموری هند و از مصنفات حکیم ابوالفتح گیلانی است. حکیم ابوالفتح گیلانی از علماء و حکمای بنام دورهٔ صفوی است که به‌جهت اوضاع نابسامان سیاسی به دربار جلال‌الدین محمداکبر مهاجرت نمود و به مقامات و مناصب عالی نایل گردید.

نسخهٔ خطی چهارباغ مجموعه‌ای از نامه‌ها، منشآت و رقعات حکیم ابوالفتح گیلانی است که خطاب به شخصیت‌های مهم دربار، حکام و سردمداران وقت نگاشته است. این نامه‌ها از نقطه‌نظر سیاسی اجتماعی، تاریخی جغرافیایی و به‌ویژه ادبی دارای اهمیت ویژه‌ای است که برخی از آن‌ها تبیین‌کنندهٔ اوضاع نابسامان ایران عصر صفوی است که زمینهٔ مهاجرت صنوف مختلف به‌ویژه علماء و اندیشمندان ایران را به سرزمین هند ایجاد کرد.

کلیدواژه‌ها: ابوالفتح گیلانی، چهارباغ، منشآت، نسخهٔ خطی.

* دانشیار رشتهٔ تاریخ دانشگاه پیام نور. karimnajafi32@gmail.com

نسخهٔ خطی «چهارباغ» که مجموعه‌ای از نامه‌ها، منشآت و رقعات را در بر گرفته ازجمله آثار و مصنفات حکیم ابوالفتح گیلانی است. برای مطالعهٔ محتوای رقعات و اهمیت آن‌ها لازم است دورهٔ حکومتی و شخصیت‌هایی که در آن‌ها مورد خطاب قرار گرفته‌اند بررسی شوند.

حکیم مسیح‌الدین ابوالفتح گیلانی متعلق به یکی از خاندان‌های مهم دورهٔ صفوی است که به‌جهت شرایط نامساعد سیاسی در این دوره به دربار جلال‌الدین محمد اکبر (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق) مهاجرت کرد. پدرش ملا عبدالرزاق در حکمت نظر و تألّه بینش فراوان داشت و سال‌ها منصب صدارت خان احمد کارکیا، والی گیلان (وفات: ۱۰۰۵ق)، به وی محول بوده است. در سال ۹۷۵ق که خان احمد به خیال طغیان و نافرمانی از دولت مرکزی افتاد، شاه طهماسب صفوی، سپاهی به سرکوبی وی گسیل داشت و گیلان را به تصرف درآورده او را به قلعهٔ قهقهه فرستاد. ملا عبدالرزاق نیز گرفتار حبس گردید و نهایتاً در سال ۹۸۰ق در زیر شکنجه جان باخت (گلچین‌معانی، ج۲، ص۱۱۲۲). در این اوضاع نابسامان حکیم ابوالفتح با دو برادر دیگر خود حکیم نجیب‌الدین همام[۱] و حکیم نورالدین محمد قراری، که پسر ارشد مولانا عبدالرزاق بود، جلای وطن کرده متفقاً به هندوستان رفتند و در سال ۹۸۳ق به ملازمت جلال‌الدین محمد اکبرشاه رسیدند.

البته حکیم ابوالفتح و حکیم نجیب‌الدین همام از موقع‌شناسی در ملازمت شاه به ترقیات عمده نایل گردیدند و میرزا قراری به‌سبب لطیفهٔ شاعرانه‌ای که در بدو خدمت بر زبان رانده بود مورد کم‌لطفی شاه قرار گرفته به بنگالهٔ بدآب‌وهوا تبعید شد و به هیچ مقام شایسته‌ای نرسید و در همان‌جا درگذشت[۲].

---

۱. نام اصلی وی نجیب‌الدین همایون بود و چون پدر جلال‌الدین اکبر همین نام را داشت نخست به همایونقلی و سپس به همام تغییر نام یافت. حکیم همام یک ماه پس از مرگ برادرش حکیم ابوالفتح روز نهم مهر ۹۹۷ق در نزدیکی کابل به حضور اکبرشاه رسید و شاه در غمگساری وی گفت: «تو را یک برادر از عالم رفت و ما را ده» برای تفصیل رک: ابوالفضل علامی، اکبرنامه، ج۳، ص۴۹۶-۵۶۶.

۲. مؤلف مآثر الامرا نوشته است: «وی در اوایل به کم‌منصبی راضی نشده ترک مجری و آمدورفت دربار کرده بود، این استغنا بر خاطر پادشاه گران آمده او را به حال تباه به بنگاله که در آن وقت آب‌وهوای مسموم داشت، و گناهکاری را که می فرستادند اغلب زنده برنمی‌گشت، تعیین کرد» و نیز رجوع شود به نامه‌ای که حکیم ابوالفتح به برادرش حکیم میرزا قراری در هنگام تبعید به بنگال با حکم کدخدایی به وی نوشته بود. در این نامه حکیم برادرش را به‌جهت ازدواج دوم در بنگال سرزنش کرده چنین می‌نگارد:

حکیم ابوالفتح برادر دیگری به نام حکیم لطف‌الله داشت که به دربار اکبری پیوست و او نیز در طب به حذاقت مشهور بوده است (بداؤنی، ج۳، ص۱۶۹).

یکی از ویژگی‌های مهم دورهٔ سلطنت ۵۱ سالهٔ جلال‌الدین محمداکبر (۹۶۳-۱۰۱۴ق) مهاجرت تعداد قابل توجهی از شخصیت‌های علمی، فرهنگی و ادبی به دربار وی بوده که از مجموع ۷۴۵ مهاجر دورهٔ صفوی به دربار سلاطین تیموری هند بالاترین رقم، یعنی ۲۵۹ نفر، متعلق به دورهٔ اکبر بوده است. این موضوع نمایانگر تسلط او بر اوضاع و احوال سیاسی مملکت هند و ثبات نسبتاً خوب اوضاع اقتصادی و به‌خصوص آوازهٔ دین الهی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز همهٔ مذاهب و فرق در کنار یکدیگر بود که عامل بسیار مهم در جذب صنوف مختلف اندیشمندان از ایران به هند گردید[۱].

در چهارباغ حکیم ابوالفتح در نامه‌های خود شخصیت‌های مهمی را مورد خطاب قرار داده که ازجمله آن‌ها می‌توان به عبدالرحیم‌خان‌خانان[۲] (ابوالفتح گیلانی۱، ص۳۴، ۳۷، ۵۹، ۸۰)، قاضی نورالله شوشتری[۳] (همو۱، ص۲۳)، ملا فتح‌الله شیرازی[۴] (همو۱، ۲۷)، میرشریف

«معروض ضمیر منیر آنکه چنین استماع افتاده که طبع سلیم از قاعدهٔ مستقیم منحرف گشته بعد از تحصیل حکمت عین سبیل تحقیق زاویهٔ منفرجه و قائمتین فرموده‌اند و دست استضلال از کمر خیال درکشیده در منزل محل کچال آرمیده‌اند و تختگاه سلامت و فراغ را از قلهٔ والتبتل اسلم میل به وادی تناکحوا تکثروا نموده...

«آخر ای طبیب روحانی و ای مزیل امراض نفسانی بفرمای که صفرای کدام حلوای شیرین موجب شرب این تمر و ترنجبین شده و سودای کدام پستهٔ نمکین باعث تجرع ماءالجبن این انگبین گشت...

ای بستهٔ قید کدخدایی چونی　　وی خستهٔ شهوت‌آزمایی چونی
ای شب همه شب دمی نیاسوده به‌کام　　در حسرت روز پارسایی چونی»

(ابوالفتح گیلانی۲، ص۷-۸).

۱. برای آگاهی بیشتر نک: نجفی‌برزگر، ص۱۶۷-۱۷۱.

۲. عبدالرحیم خان‌خانان از وزیران قدرتمند و هنرپرور و از شاعران دربار تیموریان هند در زمان اکبر و جهانگیر بود و در روند مهاجرت هنرمندان و شعرای ایرانی به دربار تیموریان هند نقشی مؤثر داشت. برای اطلاع بیشتر در شرح حال عبدالرحیم خان‌خانان نک: صباح‌الدین عبدالرحمن، ص۲۵۱-۲۹۲.

۳. قاضی نورالله شوشتری که قاضی‌القضات دربار اکبر بود. بداؤنی (ج۳، ص۱۳۷-۱۳۸) تجلیل قابل توجهی از تسلط فقهی و قضاوتی وی در دربار نموده است.

۴. ملا فتح‌الله شیرازی در سال ۹۹۳ق از سوی جلال‌الدین اکبر منصب امین‌الملکی یافت و در همان سال مخاطب به عضدالدوله گردید و متعاقباً در سال بعد به صدارت کل بلاد هندوستان رسید و در سال ۹۹۷ق در کشمیر وفات یافت و چند روزی پس از وی حکیم ابوالفتح گیلانی نیز درگذشت. ابوالفتح در یکی از نامه‌های خود به وی چنین خطاب می‌کند: «نواب اعلم العلماء احکم الحکماء شاه فتح‌الله را جهان جهان آرزومند است...» (ابوالفتح گیلانی۲، ص۲۷).

آملی (همو۱، ۵)، میرصدرجهان مفتی (همو۱، ۲۲، ۳۷، ۶۲، ۶۳)، خواجه شمس‌الدین خوافی (همو۱، ص۲۸، ۲۹، ۹۱)، شیخ ابوالفضل (همو۱، ص۱۰۵) و برادرش حکیم همام (همو۱، ۲، ۱۵، ۱۷، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۳۱، ۳۲، ۳۹، ۴۰، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۵، ۶۴، ۷۷، ۸۴، ۸۶، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۷) اشاره نمود که ۲۲ نامه از مجموع ۶۷ مکاتبه اختصاص به حکیم همام داشته است.

اهمیت سیاسی اجتماعی و تاریخی رقعات چهارباغ

این مکتوبات در زمانی تحریر گشته که حکومت سیاسی اکبر با اقتدار تمام برقرار بوده و اوج مهاجرت علما و اندیشمندان در این بُرههٔ تاریخی صورت گرفته است. ابوالفتح گیلانی هم از افراد مؤثر و کارگشای دربار اکبر بوده است؛ چنان‌که اوحدی بلیانی (ج۱، ص۵۶۲) دربارهٔ او گفته است: «از اُمرا و مریدان اکبرشاه بود و... در تربیت همه‌کس کوشش می‌نموده، عنایت و نوازش از هیچ‌کس تقصیر نمی‌فرموده. مربی و ممدوح مولانا عرفی و بسیاری از فضلا و شعرا و امراست. کار جمیع مردم هند بزرگ و خُرد، دوست و دشمن بر نحو اتم و نهج اکمل می‌گذرانیده. در همت و نهمت و فطنت و بزرگ‌منشی منفرد است. عبدالباقی نهاوندی (ج۳، ص۸۴۸-۸۴۹) نیز دربارهٔ منشآت او چنین اظهار داشته که: «هیچ شاهدی و دلیلی بر حالت و کیفیت آن جناب بهتر از منشآت او نیست».

او پس از استقرار در دربار اکبر نامه‌ای در سال ۹۸۴ق/۱۵۷۶م به برادر خود حکیم لطف‌الله، که در آن زمان در ایران به‌سر می‌برد، مرقوم می‌نماید که این نامه بازگوکنندهٔ اوضاع سیاسی اجتماعی و تاریخی ایران و هند است. او در بخش اول نامهٔ خود با اشاره به اوضاع نابسامان ایران چنین اظهار می‌نماید:

«به تخصیص درین ایام که استماع می‌افتد که قدر و قیمت کم‌تر شناخته می‌شود البته قوهٔ خارجه هست و وقوف بالغه نیست. در جایی که داد بی‌کسی ندهند و شناخت جواهر آدمیت حکم عنقا داشته باشد حیف نباشد که آدمی در آنجا باشد. اینکه انسان با سباع و بهایم به‌سر نمی‌برد سِرّ حکمت همین است که بهترین متاع جهان صحبت هم‌جنس است. اگر این هست همه سهل است و الا کار مشکل و اندیشه سخت، مصراع:

جانا به غریبستان چندین بنماند کس بازآی که در غربت قدر تو نداند کس»

وی در ادامه به جایگاه مقتدرانهٔ دربار جلال‌الدین اکبر و جایگاه خودش پرداخته چنین می‌نگارد:

«به امداد بخت که از توفیقات ربانی و از نعمت‌های ایزد، بندهٔ مهین آن شهنشاه دادگستر و عدالت‌پرور، پادشاه کشور مهرور به شرف سجده و بساط‌بوسی خدیو زمان، ناظم جهان، قطب زمین حق سبحانه و تعالی، مشرف گشت و سر شادمانی و سرور به اوج آسمان سوده از هر جا و هر کس بعد از شرف رخصت به عرض اشرف اقدس آنچه به قدر وسع و طاقت بود رسانید چون بنای کلام بر راستی و درستی و اخلاق و بندگی بود از اغراض بری و غریبی پسند و خاطر نشان مجلس اقدس می‌شد و به تحسین و آفرین سرافراز و ممتاز می‌گشت از آن جمله از حسن اخلاق و مکارم اشفاق ملازمان، روزها به شب و شب‌ها به روز آورد و بندگان حضرت اعلی را بر سر شفقت و عطوفت برد» (ابوالفتح گیلانی۲، ص۳-۴).

حکیم با این مطالب اوضاع هند را برای مهاجرت برادرش حکیم لطف‌الله بسیار مساعد تشریح نموده و وی را برای مهاجرت تشویق و ترغیب می‌نماید. مخاطب اکثر نامه‌های حکیم ابوالفتح در چهارباغ امرا و سردمداران حکومتی دورهٔ اکبر بوده و محتوای آن‌ها آمیخته‌ای از اوضاع سیاسی اجتماعی، تاریخی و فرهنگی و بعضاً تذکرات اخلاقی جهت اصلاح امور حکومتی است.

ابوالفتح در نامه‌ای، به عبدالرحیم خان‌خانان توصیهٔ اخلاقی می‌کند که مبادا به‌عنوان فرمانروای حکومت، حقوق نزدیکان خود را بر عموم مردم ترجیح دهد:

«اعتمادالدوله و فرمانفرمای بودن پسندیده‌اخلاقی را سزاوار است که در وسعت‌آباد خلق کریمش تمشیت مهمات نزدیکان بر دوران، و آشنایان بر بیگانگان رجحان نداشته باشد، بلکه طلب نیکنامی و اظهار تمامی را عالی‌همت خود مصروف حاجت‌روایی و راحت‌افزایی گردانیده با وجود استعداد خصوصیت قرب و بعدش منظور نباشد. بیت:

کسی دانهٔ نیک‌مردی نکاشت کزان خرمن کام دل برنداشت

اگرچه در آشنایی به اظهار محبت پیش‌دستی نمودن و به دست جوانمردی و حسن خلق در سخن را گشودن بزرگان و برگزیدگان را لایق و سزاوار است، اما ملازمان درگاه حقیقت و وفا را التزام بذل جهد آن مایه خورسندی به دست آوردن که در مراعات حقوق

آشنایی شرمنده نباشد در کار و ناچار است چه دانش‌طلبان را از بازدید سخن خردمندان به یقین پیوسته که هر نسبت محبتی که ناشی باشد از خیریت ذاتی و ذات شریفی ممکن‌الزوال نیست توفیق منان به لوازم این نسبت گرامی قرین روزگار حق‌شناسان باد» (همو۱، ص۳۴).

اهمیت ادبی رقعات

رقعات موجود در نسخهٔ خطی چهارباغ از نظر ادبی نیز دارای اهمیت ویژه‌ای است. در برخی از نامه‌ها اطلاعاتی ارائه شده که در دیگر منابع ادبی و تاریخی موجود نیست. آیین ملک‌الشعرایی ازجمله آیین‌های مهمی بود که در سلسلهٔ تیموریان هند اولین‌بار توسط اکبرشاه بنیانگذاری شد و منصب ملک‌الشعرایی به تعدادی از شعرای بنام اعطا گردید.

در آیین اکبری به نام پنج نفر از شعرایی که به مقام ملک‌الشعرایی منصوب گردیدند تصریح شده که دو نفر (مولانا غزالی مشهدی و شیخ ابوالفیض فیضی آگره‌ای)، متعلق به دورهٔ اکبرند، طالب آملی از دورهٔ نورالدین محمد جهانگیر است و دو نفر (محمدجان قدسی مشهدی و ابوطالب حکیم همدانی) به دربار شهاب‌الدین شاهجهان اختصاص داشته‌اند؛ اما در یکی از رقعات موجود در چهارباغ از خواجه حسین ثنایی، از قصیده‌سرایان و تازه‌گویان مشهور قرن دهم هجری، نیز به‌عنوان ملک‌الشعرای دربار اکبر یاد شده است.

پس از درگذشت مولانا غزالی مشهدی، اولین ملک‌الشعرای دربار اکبر، این منصب به خواجه حسین ثنایی رسید و پس از وفات او در سال ۹۹۶ق این منصب در سال ۹۸۸ق به شیخ ابوالفیض فیضی تفویض شد. در نامه‌ای که حکیم ابوالفتح گیلانی در اواخر سال ۹۸۹ق از نواحی لاهور به برادر خود حکیم همام در فتحپور فرستاده بود چنین نگاشته است:

«به خدمت نادرالعصری ملک‌الشعرایی خواجه حسین ثنایی دعا و سلام رسانیده آرزومند ملازمت دانند، پریرویز یکی از شعرا نظمی گفته به خدمت آورده بود، حضرت (= اکبرشاه) به دولت فرمودند که «ما شعر خواجه حسین ثنایی را که قرینه ندارد نشنیدیم، شعر ترا مردک خواهیم شنید؟» (همو۲، ص۵۸).

حکیم ابوالفتح در ایام بیماری خواجه حسین ثنایی دو نامه به وی نوشته و برای او آرزوی سلامتی نموده و نامهٔ ذیل را که تصریح بر ملک‌الشعرایی وی داشته در رمضان سال ۹۹۶ق برای او ارسال نموده است:

«خدام ملک‌الشعرای نادرالعصری خواجه حسین ثنایی، همیشه به‌وسیلهٔ واردات غیبی مسرت‌بخش خاطر مهجوران بوده حسد روزگار بر او بیش از حسد او بر روزگار باد، چون اکثر خاطر شریف را به انزوا و تجرید و گوشه‌نشینی راغب و مایل می‌یابد اگر گاهی به‌وسیلهٔ مرض سریع‌الزوالی انحراف مزاج صحت‌امتزاج که همچو ایام فراغتِ ارباب استعداد، قریب‌الزوال دست دهد روزی چند از خانهٔ شریف که بیت‌الشرف خورشید تواند بود بیرون نیایند دوستان صادق حمل بر شق اول کرده در مقام عیادت درنمی‌آیند بلکه در مقام اعتراض می‌آیند که این چه کسالت طبع است و هوس انزوا که آشنایان را معدوم انگاشته با بیگانه‌وشی چند به‌سر می‌برند حقا که این‌همه مقدمات بهانه و عذر تقصیرات است و به‌درشد از کاهلی‌ها، نعوذ بالله منه، امید که سلامت بوده همگی از اوضاع خیر مآل اطلاع فرموده به رجوع خدمت منت نهند و از تقصیرات جمعی که در آنجا عذر بسیار نموده خدمت را معذور گشته‌اند دیده و دانسته درگذرند» (همو۲، ص۱۰۶).

حکیم ابوالفتح در نامه‌ای دیگر خطاب به خواجه حسین ملک‌الشعرا چنین نگاشته است:

«خدام رفیع‌مقام ملک‌الشعرا کریم‌الذات خواجه حسین از حوادث روزگار و سوانح لیل و نهار محفوظ و از مستلذات ایام بوقلمون به حظ وافر بهره‌مند باشند. انزوا و گوشه‌نشینی از اندازه بیرون رفت امید که انحراف مزاج به استقامت تبدیل یافته باشد، عذر لنگ را زیاده ازین در میدان معذرت گشایش پای محکم کرده نمانده احباب را حرمان ملاقات از حد گذشته به همه‌حال چگونگی احوال را اطلاع بخشیده خاطر دوستان را به تمامی متعلق رفاهیت منزلین و خیریت دارین خود دانسته از دل‌ها دور ندانند و آنچه بر مرآت ضمیر غیب‌نما از صدور معانی لاریبی سمت جلوه‌گری یافته باشد نیازمندان گوش‌برآواز را از آن نغمهٔ دلفریب به منتهای آرزو رسانند» (همو۲، ص۱۰۷).

در نامهٔ دلجویانهٔ دیگری به خواجه حسین، که در حال نزع بود، نیز چنین با او سخن گفته است: «کتابت جگرسوز خدام نادرالعصری خواجه حسین ثنایی، سلّمه الله تعالی و

ابقاه، که مبنی بر نهایت یأس از امید صحت بود رسید و کلفت خاطر را باعث شد...» (همو۱، ص۴۳).

حکیم ابوالفتح پس از درگذشت ملک‌الشعراء خواجه حسین ثنایی در حاشیهٔ مکتوبهٔ خود چنین نگاشت: «خواجه حسین ثنایی هم این جهان را بدرود کرد. مصراع: آنکه نمرده‌ست و نمیرد یکی‌ست» (همو۲، ص۱۲۵).

اهمیت جغرافیایی رقعات

رقعات موجود در نسخهٔ خطی چهارباغ از منظر جغرافیایی نیز دارای اهمیت ویژه است. در نامه‌هایی که به حکام و شخصیت‌های حکومتی در مناطق مختلف هندوستان ارسال شده نام جغرافیایی آن مناطق حتی روستاها و قصبات نیز ذکر شده و این موضوع در مطالعات تاریخی و حتی تاریخ‌نگاری محلی اهمیت بسیاری دارد.

از این نامه‌ها معلوم می‌شود که اماکن نامبرده شده در زمان اکبری هم با همین اسم بوده‌اند مثلاً دیسوهه یکی از روستاهای بخش هوشیارپور بوده و همچنین تانده در بخش هوشیارپور که هنوز هم وجود دارد. البته اسم «تانده» در سه نقطهٔ هندوستان به کار برده شده است: ۱. در جهان‌قلعهٔ بنگال در جایی که حکیم قراری و همراهانش زندانی شدند؛ ۲. تانده در بخش هوشیارپور؛ ۳. در روستایی در نواحی شهر گجرات.

نام دیگری که در رقعات ابوالفتح آمده، مچهلی پتن، بندرگاهی است که انگلیسی‌ها آن را مسولی‌پتن نام نهادند. علاوه بر این‌ها در رقعات اسامی روستاها و قصباتی از ایران و افغانستان وجود دارد مثل اندخود که این روزها اندخویی نیز گفته می‌شود. اسامی رودخانه‌هایی نیز در این نامه‌ها ذکر شده؛ مثل «چناب» یا «آب بهیره» یا نیلاب یا صوبه‌هایی همچون پنجاب یا بنگال و غیره که هر کدام از این‌ها در مطالعات جغرافیایی تاریخی دارای اهمیت ویژه‌ای است.

نسخه‌های خطی رقعات

اگرچه تاکنون فهرستی جامع از رقعات و منشآت ابوالفتح گیلانی انتشار نیافته، نسخه‌های متعددی از نوشته‌های وی در کتابخانه‌های دولتی و شخصی به دست آمده

است. در مقدمهٔ کتاب رقعات حکیم ابوالفتح گیلانی به تصحیح دکتر محمد بشیر حسین به معرفی تعدادی از نسخه‌های خطی پرداخته شده که مشخصات آن‌ها بدین شرح است:

۱. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب لاهور به شمارهٔ PIX۹۷/الف.
۲. ذخیرهٔ شیرانی دانشگاه پنجاب لاهور به شمارهٔ ۱۱۹۶/ مکتوبه ۱۱۲۸ق/ب.
۳. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ دانشگاه اسلامی علیگر در هند ذخیرهٔ لتن/د.
۴. نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ایندیا آفیس اته به شمارهٔ ۲۰۶۳/ج.
۵. کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران فهرست دانش‌پژوه، ج۱۰، شمارهٔ ۳۸/۲۹۴۴/ط.
۶. کتابخانهٔ عمومی هاردینگ در دهلی به شمارهٔ ۲۲۷/۳۷.
۷. کتابخانهٔ بانکی‌پور فهرست عبدالمقتدر ضمیمهٔ ۱ و ۲.
۸. کتابخانهٔ آسیایی بنگال غربی فهرست ایوانو به شمارهٔ ۳۵۱.
۹. کتابخانهٔ آسیایی بنگال غربی فهرست مولوی اشرف‌علی شمارهٔ ۷۸۰.
۱۰. کتابخانهٔ دانشگاه بمبئی فهرست شیخ عبدالقادر.

ویژگی‌ها و تفاوت‌های نسخهٔ خطی نویافته با نسخهٔ چاپی

اصل نسخهٔ خطی موجود در نزد نگارنده در مقایسه با نسخهٔ خطی محمد بشیر حسین (چاپ ادارهٔ تحقیقات پاکستان دانشگاه پنجاب لاهور، ۱۹۶۸م) تفاوت‌های قابل توجهی دارد. نسخهٔ خطی نویافته موسوم به چهارباغ به خط نستعلیق زیبایی کتابت گردیده و به‌جهت افتادگی انجام کتاب، کاتب آن نامعلوم است. دارای تعداد ۱۰۹ برگ، ۱۵ سطر در اندازه ۱۸× ۱۱ می‌باشد. آغاز نسخه با «بسم‌الله الرحمن الرحیم» است و در سطر اول مصنف نسخه را این‌گونه معرفی نموده است: «رقمزدهٔ قلم معنی‌نگار حکیم ابوالفتح گیلانی نورالله مرقده». کاتب با ذکر جملهٔ «نورالله مرقده» نشان داده که مجموعه پس از فوت مصنف جمع‌آوری شده است.

آغاز متن: «چهارباغ دنیا را حق سبحانه و تعالی چنان‌که باید و شاید به اقسام اشجار و انهار و فواکه و ازهار آراسته و...»

عناوین نامه‌ها با خط قرمز کتابت شده است. مطالب از گوشهٔ سمت راست صفحه

آغاز شده و خاتمهٔ آن به گوشهٔ سمت چپ صفحه منتهی گردیده است. گوشه و کنار صفحه دارای حواشی تکمیلی است.

تفاوت‌های دو نسخه

۱. در نسخهٔ خطی نویافته ۶۷ مکتوب و در نسخهٔ دوم ۷۲ مکتوب موجود است.

۲. در ابتدای نسخهٔ نویافته مصنف معرفی گردیده؛ اما در نسخهٔ دوم عبارت معرفی مصنف وجود ندارد.

۳. تفاوت‌های دو نسخه از مکتوب دوم آشکار می‌شود. در نسخهٔ نویافته پس از رقعهٔ اول خطاب نامهٔ دوم به نجیب‌الدین حکیم همام است؛ اما در نسخهٔ دوم خطاب نامهٔ دوم به حکیم لطف‌الله می‌باشد.

۴. از ۶۷ مکتوب موجود در نسخهٔ نویافته ۱۴ مکتوب مشترک بوده و ۵۳ مکتوب در نسخهٔ نویافته جدید می‌باشد.

۵. در متن مکتوبات مشابه در هر دو نسخه کاستی و فزونی‌هایی مشاهده می‌شود.

۶. در مکتوب سوم نسخهٔ لاهور صفحهٔ ۵ خطاب نامه به اعتمادخان ثبت شده؛ اما در نسخهٔ نویافته مخاطب نامه عبدالرحیم خان‌خانان است. البته محتوای هر دو نامه یکی است.

۷. بیشتر مخاطبان نامه‌ها در هر دو نسخه مشابه و یکی هستند؛ ولی محتوای نامه‌ها اختلاف دارد و گاهی برخی از نامه‌ها در نسخهٔ اول و برخی در نسخهٔ دوم یافت می‌شود که در کنار هم تکمیل‌کنندهٔ موضوع می‌باشند و ازجملهٔ آن‌ها مکتوبات مربوط به ملک‌الشعرایی خواجه حسین ثنایی است.

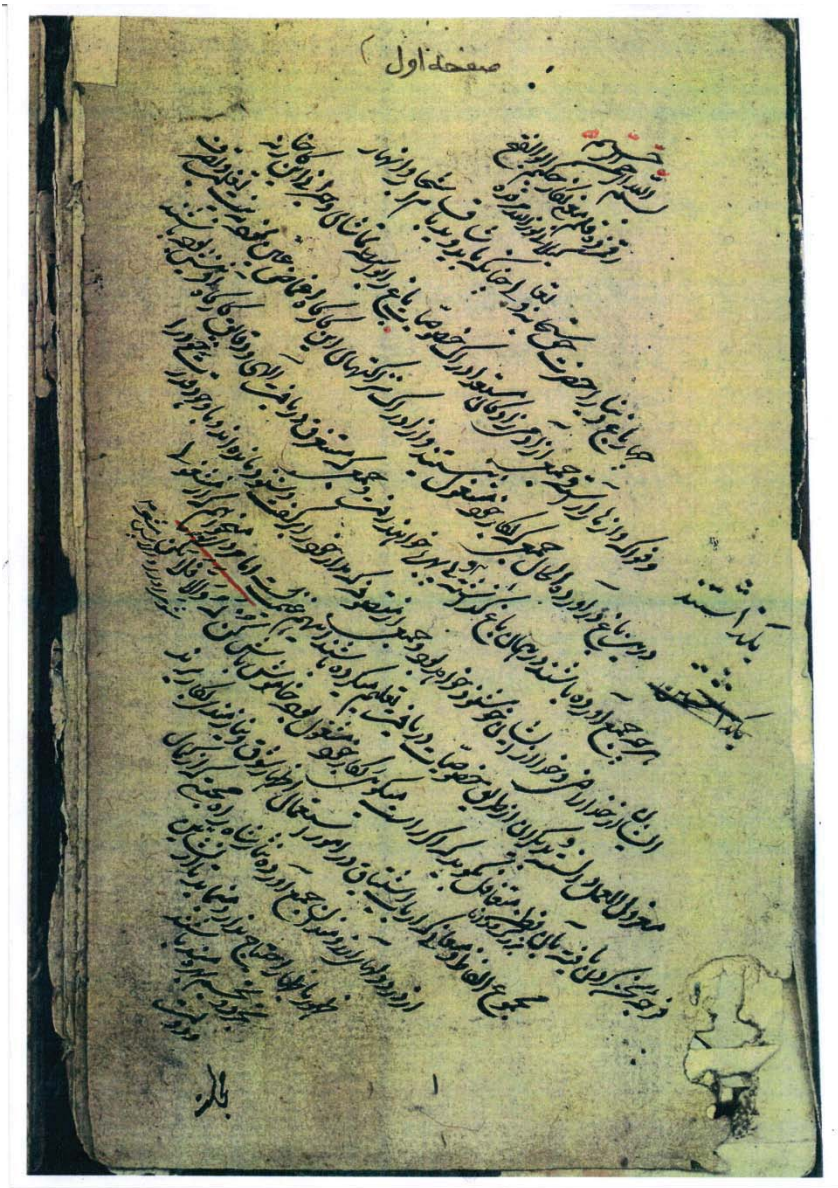
۸. اختلاف در هر دو نسخه در خصوص مخاطبان نشان‌دهندهٔ این است که مکاتبات در حد وسیع‌تری بوده؛ اما تا این حد در اختیار کاتبان مناطق مختلف قرار گرفته است.

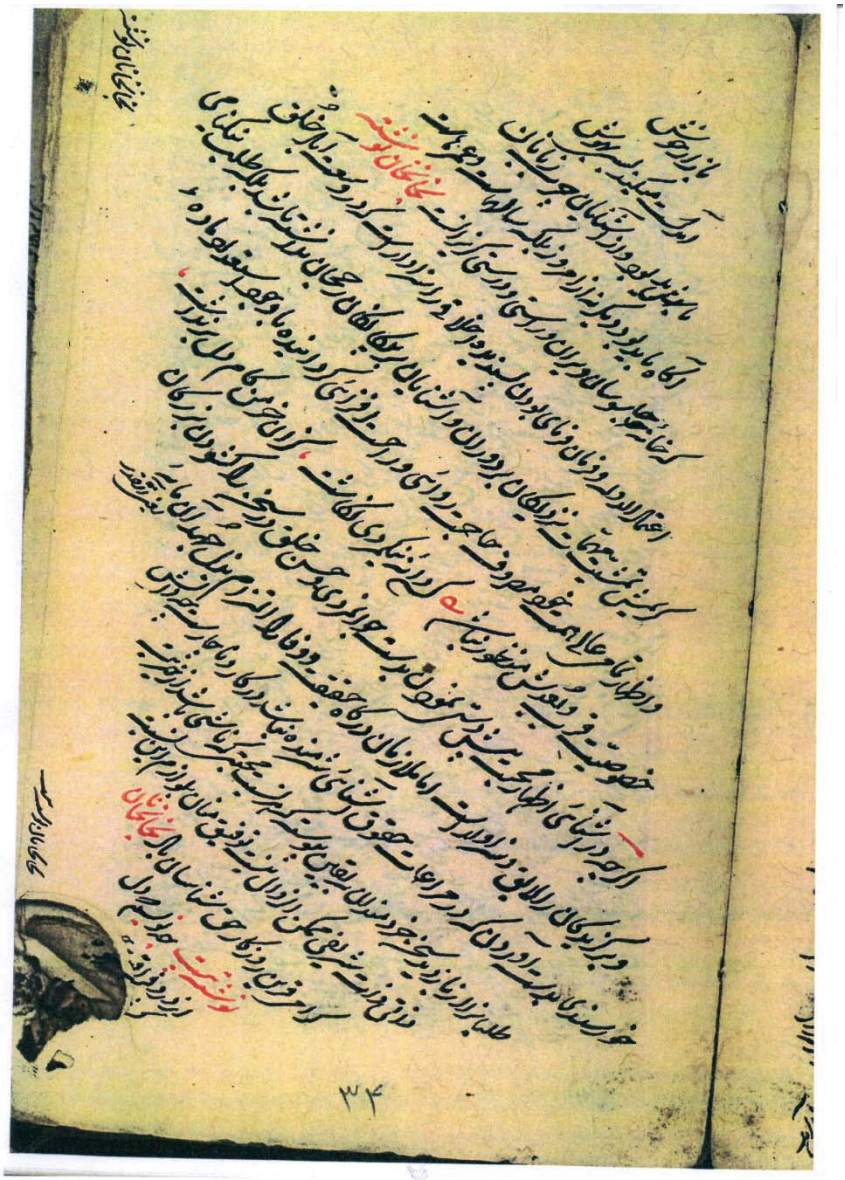
۹. خاتمهٔ نسخهٔ خطی نویافته که ناقص است با نسخهٔ دوم که از نظر مطلب ناقص نیست مشابهت ندارد و کاتب نسخهٔ چاپ لاهور نیز مشخص نیست.

۱۰. در مجموع با توجه به اینکه در هر دو نسخه اکثر مخاطبان یکی بوده و مطالب مختلف است، باید برای بهره‌برداری و تکمیل سند از هر دو نسخه بهره‌برداری شود.

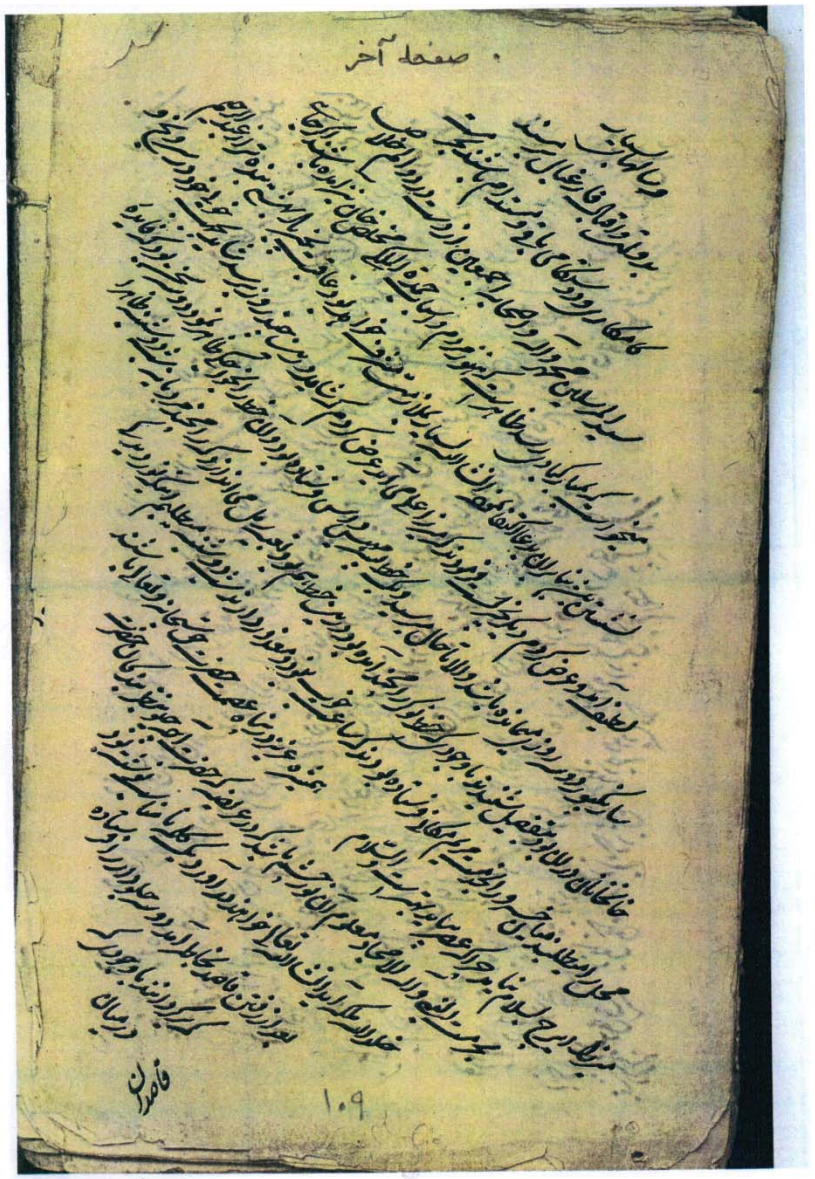
منابع

ابوالفتح گیلانی (۱)، رقعات/ چهارباغ (نسخهٔ خطی نویافتهٔ موجود نزد نگارندهٔ مقاله).
ـــــــ (۲)، رقعات، به تصحیح محمد بشیر حسین، ادارهٔ تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۶۸.
ابوالفضل علامی، آیین اکبری، منشی نول‌کشور، لکهنو، ۱۸۸۱.
ـــــــ ، اکبرنامه، کلکته، ۱۸۷۷.
اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد، عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری و آمنه فخراحمد، میراث مکتوب و کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۹.
بداؤنی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، به تصحیح احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات توفیق هـ. سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.
صباح‌الدین عبدالرحمن، بزم تیموریه، مطبع معارف، اعظم‌گره، ۱۹۷۳-۱۹۸۳.
عبدالباقی نهاوندی، مآثر رحیمی، به اهتمام هدایت حسین، کلکته، ۱۹۲۱.
گلچین‌معانی، احمد، کاروان هند، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹.
نجفی‌برزگر، کریم، «ویژگی‌های دورهٔ اکبری در روابط فرهنگی ایران و هند»، قند پارسی، ش۳۳-۳۴، بهار ـ تابستان ۱۳۸۵.


صفحهٔ اول



نامهٔ ابوالفتح گیلانی به عبدالرحیم خانخانان


صفحهٔ آخر
۱۰۹

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۱/۱۷
تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۲/۲۰
(صفحهٔ ۱۶۵-۱۸۲)

معرفی نسخهٔ خطی دیوان حافظ مکتوب به سال ۸۳۶ق

دکتر محمد سلیم مظهر* ـ دکتر مرتضی چرمگی‌عمرانی**

چکیده

این مقاله، به معرفی و نسخه‌شناسیِ توصیفی نسخه‌ای نویافته از دیوانِ حافظ می‌پردازد. این نسخه، در نیمهٔ اوّل قرن نهم کتابت شده، و به شمارهٔ ۴۶۱۳/۱۵۶۳ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پنجاب نگهداری می‌شود و تاکنون نه معرفی شده و نه اساس هیچ طبعی قرار گرفته است. این نسخه به لحاظِ تاریخ کتابت (۸۳۶ق) در گروهِ نُسخ دستهٔ اوّل دیوان خواجهٔ شیراز قرار می‌گیرد. با این‌حال، به لحاظ بسامد قوالب شعری همچون غزل، مثنوی، قطعه، رباعی و داشتن ترجیع‌بند، مخمس، مسدس در رتبهٔ نخستِ نسخی است که قبل از این تاریخ کتابت شده‌اند. علاوه بر این، هرچند دومین نسخه‌ای است که مقدمهٔ جامع گل‌اندام را دارد، اما به‌سبب اینکه نام محمد گل‌اندام در این مقدمه، به‌صراحت، ذکر شده و برگ‌های آن نیز افتادگی ندارد بر دیگر نسخه‌ها برتری دارد.

کلیدواژه‌ها: حافظ، دیوان اشعار، نسخه‌شناسی، شعر قرن هشتم، مقدمهٔ جامع گل‌اندام.

---

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پنجاب لاهور.
** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور (نویسندهٔ مسئول). momraniyasin@yahoo.com

مقدمه

«در دنیا هیچ دو نسخه‌ای از دیوان حافظ با یکدیگر مطابقت ندارد، نه در متن اشعار و نه در عدد غزلیات و ابیات، به عبارت دیگر نه در کمیت و نه در کیفیت آن‌ها» (قزوینی، ص۸) و شاید بتوان گفت: «از دیوان هیچ شاعر فارسی‌زبانی به اندازهٔ دیوان حافظ، نسخه‌های متعدد به وجود نیامده است» (خانلری، ج۲، ص۱۱۱۷). به این سبب است که «از نسخه‌های متعددی که تا ۵۰ سال از وفات شاعر نوشته شده، حتی دو نسخه نیست که مأخذ واحدی داشته یا یکی از روی دیگری استنساخ شده باشد» (همان‌جا). در این مقاله، بدون هیچ قضاوت و ارزش‌گذاری، نسخه‌ای از دیوان حافظ با تاریخ کتابت ۸۳۶ق معرفی می‌شود که تا به حال از نگاه حافظ‌پژوهان، به دور مانده و در هیچ‌یک از چاپ‌های دیوان حافظ، مورد استفاده یا حتی معرفی قرار نگرفته است.

نسخه‌شناسی

این نسخه از دیوان حافظ، به شمارهٔ ۴۶۱۳/۱۵۶۳ در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور نگهداری می‌شود. محمد بشیر حسین (ج۱، ص۱۱۳) دربارهٔ این نسخه گفته است: «مکتوبه: قرن سیزدهم هجری، نسخهٔ مصور»؛ اما هیچ اطلاع دیگری از کم و کیف این نسخه نیاورده است. با مراجعه به ترقیمهٔ نسخه، کهنگی کاغذ، نوع خط و اسلوب جدول‌بندی و اظهار نظر صاحبنظران در کتابخانهٔ دانشگاه پنجاب، کتابت آن در قرن سیزدهم بعید به‌نظر می‌رسد. علاوه بر موارد فوق، استادان صاحب‌نظر دانشگاه پنجاب ازجمله دکتر محمد اکرم اکرام شاه بر این نکته تأکید داشتند در فهرستی که محمد بشیر حسین از مخطوطات شیرانی تهیه کرده، گاه بدون دیدن ترقیمهٔ نسخه، تاریخ کتابت مغلوطی از نسخه به‌دست داده شده است. ازهمین‌رو فهرست این کتابخانه توسط عارف نوشاهی تجدید چاپ شده است.

سایر اطلاعاتِ نسخه‌شناسی به قرار زیر است:

نوع کاغذ نسخه، کشمیریِ آهار مهره است. توضیح اینکه این نوع کاغذ در شبه‌قاره ساخته می‌شده و از بین کاغذهای متفاوتی که در آن سامان می‌ساختند «بهترین نوع آن کاغذ کشمیری بوده که در کشمیر به حاصل می‌آمده و عموماً آهار مهره می‌شده و نازک بوده است» (مایل‌هروی، ص۷۵۷-۷۵۸). رنگ کاغذ نخودی است. ضخامت کاغذ در برخی

برگ‌ها نازک و در قسمت‌هایی که دارای تصویر است اندکی ضخیم‌تر است. صفحات تمام نسخه به‌صورت جدول‌بندی است، بدین‌گونه که در هر صفحه سه جدول ترسیم شده، یک خط باریک سیاه که تمام صفحه را در بر می‌گیرد. درون این خط، جدول‌های دو خطی سرخ‌رنگ، که جزو رایج‌ترین شیوه‌های جدول‌بندی در نسخه‌های کهن بوده، آمده است. جدول‌های دو صفحه غالباً عمود برهم، مرتب و زیبا ترسیم شده است.

از دیگر ویژگی‌های تزئینی این نسخه در صفحات، داشتن کمند است که کاربرد آن غالباً برای زیبایی بوده، بدین معنی که علاوه بر جدولی که در میانهٔ صفحه و دور تا دور نوشته‌ها ترسیم می‌شده یک جدول سیاه‌رنگ یا لاجوردی باریک نیز در حاشیه رسم می‌شده است.

درون جدول‌های سرخ‌رنگ دوخطی، مصراع‌ها نوشته شده که با دو ستون قرمزرنگ از هم جدا گردیده است.

برگی که غزلیات با آن شروع می‌شود دارای سرلوحهٔ تاجدار به‌همراه کتیبه است که درون آن، مزیّن به نقوش گیاهان و مذهّب است و بسمله درون آن کتابت شده است. از دیگر ویژگی‌های همین برگ، طلااندازی بین سطور است که جهت زیبایی، میانهٔ سطور را با زر محلول، طلااندازی می‌کردند.

طول کاغذ: ۲۷س، عرض: ۱۵/۵س، طول سطور: ۱۹س، عرض سطور: ۹س. تعداد برگ‌ها: ۲۷۷؛ تعدا سطور در هر برگ: ۱۵، نوع خط: نستعلیق، رکابه دارد و با توجه به آن افتادگی در برگ‌ها وجود ندارد.

نسخه با مقدمهٔ جامع شروع می‌شود. آغاز مقدمه: «حمد بی‌حد و ثنای بی عد و...». انجام مقدمهٔ جامع: «و انه علی کل شیء قدیر..... و اصحابه اجمعین». غزلیات با اولین غزل حافظ شروع می‌شود: «الا یا ایهاالساقی...». نسخه با تک‌بیت‌ها پایان می‌یابد:

هنوز قصهٔ هجران و داستان فراق　　به‌سر نرفت و به پایان رسید طومارم

ترقیمهٔ نسخه:

ختم شد دیوان به شعر حافظ شیرین‌کلام　　بر سر طاووس قدسی‌آشیان فخرالانام
هژدهم ماه ربیع الآخر اندر چاشتگاه　　بُد سه‌شنبه روز هجرت نیز واو و ضاد و لام

ترتیبِ آمدن قوالب شعری در این نسخه بدین صورت است که پس از مقدمهٔ جامع، قصاید، ترجیع‌بند، ترکیب‌بند، غزلیات، مثنوی‌ها، قطعات، رباعی‌ها و چند تک‌بیت آمده

است. این نسخه، در بردارندهٔ ۶۱۸ غزل، ۱۱۳ رباعی، ۵۱ قطعه، هفت قصیده، هفت مثنوی، دو ترکیب‌بند، یک ترجیع‌بند، یک مسدس و یک مخمس است.

بسامد غزلیات براساس قافیه‌ها در جدول زیر آمده است:

قافیه	تعداد غزل	نشانی	قافیه	تعداد غزل	نشانی
الف	۱۸	از برگ ۲۱-۲۷	ض	۳	از برگ ۱۵۴-۱۵۵
ب	۶	از برگ ۲۷-۳۰	ط	۱	۱۵۵
ت	۹۳	از برگ ۳۰-۶۴	ظ	۱	۱۵۵
ث	۳	از برگ ۶۴-۶۶	ع	۴	۱۵۵-۱۵۷
چ	۱	برگ ۶۶	غ	۱	۱۵۷
ج	۱	برگ ۶۶	ف	۱	۱۵۸
ح	۲	از برگ ۶۶-۶۷	ق	۳	۱۵۹
خ	۲	از برگ ۶۷-۶۸	ک	۵	۱۵۹-۱۶۱
د	۱۷۷	از برگ ۶۸-۱۳۱	ل	۱۲	۱۶۱-۱۶۵
ذ	۱	برگ ۱۳۱	م	۸۱	۱۶۵-۱۹۵
ر	۲۴	از برگ ۱۳۱-۱۴۰	ن	۲۷	۱۹۵-۲۰۴
ز	۱۲	از برگ ۱۴۰-۱۴۴	و	۱۲	۲۰۴-۲۰۸
س	۶	از برگ ۱۴۴-۱۴۷	هـ	۱۶	۲۰۸-۲۱۵
ش	۲۱	از برگ ۱۴۷-۱۵۴	ی	۸۲	۲۱۵-۲۴۶
ص	۲	برگ ۱۵۴			

با توجه به جدول فوق، بیشترین بسامد غزل‌ها در قوافی د (۱۷۷)، ت (۹۳) و ی (۸۲) است و کم‌ترین بسامد در قوافی چ، ج، ذ، ط، ظ، غ و ف که در هرکدام فقط یک غزل آمده است.

ترتیب آمدن قوالب شعری پس از مقدمهٔ گل‌اندام به قرار زیر است:

مقدمهٔ جامع دیوان از برگ اوّل تا برگ ۵، آغاز قصاید از برگ ۵ تا برگ ۲۰ (که ترکیب‌بند و ترجیع‌بند و مخمس در همین برگ‌ها بین قصاید آورده شده است)، آغاز غزلیات از برگ ۲۱ تا پایان برگ ۲۴۶، قطعات به‌صورت پراکنده از برگ‌های ۲۴۶ و ۲۵۴ تا ۲۶۴، مثنوی‌ها از برگ ۲۴۶ تا ۲۵۴، رباعیات از برگ ۲۶۵ تا برگ ۲۷۶، یک ترکیب‌بند دیگر هم بین برگ‌های ۲۷۶-۲۷۷ آمده و مفردات در برگ ۲۷۸ این نسخه موجود است.

روی برگ اوّل و برگ ۱۴۶ مهر سیاه‌رنگی دیده می‌شود که روی آن (مرید در سردار سلیم‌خان) حک شده و به‌نظر می‌رسد این نسخه، مدتی در تملک وی بوده باشد.

ترتیب آمدن غزل‌ها براساس حروف تهجی قوافی به‌صورت الفبایی کتابت شده است.

در این نسخه ۲۰ تصویر وجود دارد، این تصاویر به‌ترتیب در برگ‌های ۲۸، ۳۳، ۴۲، ۵۱، ۶۴، ۷۷، ۹۴، ۱۰۷، ۱۲۰، ۱۳۳، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۸۵، ۱۹۸، ۲۱۱، ۲۲۴، ۲۳۷، ۲۵۰ و ۲۶۳ آمده است که با توجه به سبک نقوش و معماری بناها و سبک البسهٔ تصاویر، به‌نظر می‌رسد تمام تصاویر به سبک کشمیری ترسیم شده است. علاوه بر آن محتمل است که نسخه هم در حوزهٔ شبه‌قاره کتابت شده باشد.

تاریخ کتابت نسخه

کاتب در ترقیمهٔ نسخه و برگ پایانی آن [برگ ۲۷۸]، دو بیت آورده است که پیش‌تر نقل شد و براساس آن، کتابت دیوان حافظ در چاشتگاه سه‌شنبه هجدهم ماهِ ربیع‌الآخر سال ۸۳۶ به انجام رسیده است. سال کتابت بنابر حروف مذکور در شعر (واو، ضاد و لام) براساس حساب جُمل سال ۸۳۶ق خواهد بود. اینکه محمد بشیر حسین سال کتابت نسخه را قرن سیزدهم هجری نوشته به‌احتمال قریب به یقین ازآن‌روی است که او ترقیمهٔ نسخه را ندیده و گفتهٔ وی بر هیچ سند و پایه‌ای استوار نیست. تنها این احتمال، بدون هیچ سندی، وجود دارد که اگر به‌فرض، این نسخه در قرن سیزدهم کتابت شده باشد، قطعاً از روی نسخهٔ مورّخ ۸۳۶ق استنساخ شده شده است. این نکته مسلم است که «تاریخ نسخه‌ها، تاریخ کتابت است و هیچ‌یک از کاتبان نگفته‌اند که متن را از کجا آورده‌اند. چه‌بسا کاتبی دیرتر از دیگری، ولی از منبعی نزدیک‌تر به شاعر نوشته باشد» (سایه، ص۲۱).

در این صورت، یعنی کتابت نسخه در قرن سیزدهم، این گفتهٔ استاد ابتهاج دربارهٔ نسخهٔ مورد بحث ما صادق خواهد بود؛ اما با توجه به ترقیمهٔ نسخه، نوع و بوی کاغذ، خط و تصاویر و نوع جدول‌بندی نسخه، اینکه نسخه در قرن سیزدهم کتابت شده باشد، بعید به‌نظر می‌رسد.

برگ اوّل نسخه که با مقدمهٔ گل‌اندام شروع می‌شود، دارای کتیبه و جدول‌بندی است؛ اما بدون هیچ تزئین، بالای کتیبه تاجی ترسیم شده با رنگ قرمز که فقط وسط تاج مهری آورده شده که ظاهراً بعدها توسط مالک نسخه روی آن زده شده است. عبارت داخل مهرها همان چیزی است که قبلاً به آن اشاره کردیم.

جایگاه نسخه از حیث تاریخ کتابت و مقایسه آن با نسخ قبل از خود

با توجه به دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ که براساس ۵۰ نسخهٔ خطی سدهٔ نهم هجری فراهم آمده، نسخهٔ ما با توجه به تاریخ کتابت آن در ردیف هفدهمین نسخه به‌ترتیب تاریخ کتابت خواهد بود.

براساس جدولی که در ادامه خواهد آمد، نسخهٔ دکتر مهدوی هم تاریخ کتابت ۸۳۶ق دارد. نسخهٔ ما با نسخهٔ مهدوی بسیار متفاوت است. در جدول زیر نسخی ذکر می‌شود که قبل از سال ۸۳۶ق کتابت شده‌اند.

ترتیب نسخ هفده‌گانه با توجه به دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ به قرار زیر است:

ردیف	نشانهٔ اختصاری نسخه	تاریخ کتابت	محل نگهداری	کشور	نام کاتب	توضیحات
۱	ت	۸۰۷ق	آکادمی علوم تاجیکستان	تاجیکستان	ابراهیم ابرقویی	این نسخه مجموعه است، ۴۳ غزل، ۲۲ قطعه
۲	ک	۸۱۱ق	کتابخانهٔ کوپرولو استانبول	ترکیه	-	جُنگ، ۳۵ غزل، ۱ ق
۳	یجـ	۸۱۳ق	کتابخانهٔ سلیمانیهٔ استانبول	ترکیه	حسن بن نصرالله	جُنگ - دواوین، ۴۴۶ غزل، ۹ ق، ۱ ترکیب‌بند، ۲ مثنوی، ۲۷ قطعه، ۷ رباعی
۴	ید	۸۱۴-۸۱۳ق	موزهٔ بریتانیا	انگلستان	محمد حلوایی و محمدالکاتب	مجموعه، ۱۵۲ غزل
۵	سـ	۸۱۳ق	موزهٔ سالارجنگ حیدرآباد	هند	-	مجموعه، ۴۷ غزل
۶	یو	۸۱۶ق	کتابخانهٔ ایاصوفیهٔ استانبول	ترکیه	-	مجموعه، ۱۵۸ غزل
۷	حیـ	۸۱۶ق	کتابخانهٔ آصفیهٔ حیدرآباد	هند	-	مجموعه، ۳۵۲ غزل، ۱ ترکیب‌بند، ۴ قصیده، ۱۳ قطعه، ۲۰ رباعی
۸	کا	۸۲۱ق	اصغر مهدوی	ایران	-	سفینه، ۴۰۵ غزل، ۳ ق، ۳ قطعه، ۳ مثنوی، ۱۴ قطعه، ۲۱ رباعی
۹	طو	۸۲۲ق	موزهٔ طوپقاپوسرای استانبول	ترکیه	جعفر الکاتب	نسخهٔ کامل دیوان حافظ، ۴۲۶ غزل، ۱ ترکیب‌بند، ۱ قصیده، ۵ مثنوی، ۲۵ قطعه، ۲ رباعی

ردیف	نشانهٔ اختصاری نسخه	تاریخ کتابت	محل نگهداری	کشور	نام کاتب	توضیحات
۱۰	کجـ	۸۲۲ق	دانشگاه میشیگان	امریکا	فرصت غریب	مجموعه، ۴۴۸ غزل، ۷ قصیده، ۳ قطعه، ۱ ترکیب‌بند، ۲۳ قطعه، ۲۴ رباعی، ۴ تک‌بیت
۱۱	کد	۸۲۴ق	کتابخانهٔ سید هاشم سبزپوش (معروف به نسخهٔ گورکه‌پور)	هند	محمد القاری	مجموعه، ۴۲۵ غزل، ۷ قصیده، ۱۸ قطعه، ۱ ترکیب‌بند، ۲۶ رباعی، قدیمی‌ترین سند نسخهٔ جامع، یک برگ از آغاز مقدمه افتاده.
۱۲	کهـ	۸۲۷ق	کتابخانهٔ نورعثمانیه	ترکیه	-	مجموعه، ۴۷۴ غزل، ۱ ترکیب‌بند، ۱۱ ق، ۲ بیت مثنوی، ۳۳ قطعه، ۲۳ رباعی
۱۳	خ	۸۲۷ق	سید عبدالرحیم خلخالی	ایران	-	نسخهٔ کامل دیوان، ۴۹۵ غزل، ۱۱ قصیده، ۲ مثنوی، ۲۹ قطعه، ۴۲ رباعی
۱۴	خـ	۸۲۷ق	دانشگاه کمبریج (مجموعهٔ ادوارد براون)	انگلستان	محمود شاه نقیب	مجموعه، ۱۹ غزل
۱۵	ل	۸۱۷-۸۳۸ق	کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی	ایران	-	جُنگ اشعار، ۴۶ غزل
۱۶	لد	۸۳۴ق	کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی	ایران	-	مجموعه، ۲۰۷ غزل، ۳ قصیده، ۱ ترکیب‌بند، ۱ رباعی
۱۷	لو	۸۳۶ق	اصغر مهدوی	ایران	-	سفینه، قلم میان نسخ و نستعلیق، آغاز و انجام افتاده، سه برگ مقدمهٔ جامع افتاده، هشت مورد افتادگی در قسمت‌های مختلف نسخه، درج مقدمهٔ گل‌اندام پیش از شروع غزل‌ها، دومین نسخه به لحاظ داشتن مقدمهٔ جامع، تاریخ تحریر به عدد قید شده، «تمام شد کتاب طیبات بحمدالله تعالی و حسن توفیقه والصلوه علی نبیه ۸۳۶» ۴۲۸ غزل، ۶ ق، ۱ قطعه، درج غزل‌ها در حاشیهٔ برگ ۹۲ آغاز و در حاشیهٔ برگ ۱۷۲ به انجام می‌رسد. (نیساری، ص۵۱).

با توجه به جدول فوق، بیان چند نکته ضروری به‌نظر می‌رسد:

- نسخهٔ مورد بررسی، از حیث تاریخ کتابت در رتبهٔ هفدهم قرار خواهد داشت. از ۱۷ نسخهٔ فوق، ۱۵ نسخه، تک‌نسخهٔ دیوان حافظ نیست، بلکه در حقیقت مجموعه‌ای (جُنگ، سفینه) است که اشعار حافظ در متن یا در حاشیهٔ آن مجموعه‌ها (غالباً در حاشیه) کتابت شده است. در این میان، فقط نسخه‌های مورخ ۸۲۳ و ۸۲۷ منحصراً در بردارندهٔ اشعار حافظ است؛ از این دید، نسخهٔ مورد بررسی، سومین نسخه‌ای به‌حساب می‌آید که مجموعه یا جُنگ نیست و فقط دیوان حافظ در آن کتابت شده است.

- نسخهٔ مورد بحث ما با نسخ هفده‌گانه از حیث بسامد قوالب شعری دارای تفاوت‌هایی است. از نظر بسامد غزل، مثنوی، قطعه، رباعی و ترکیب‌بند در رتبهٔ نخست است و در قصیدهٔ در رتبه سوم. علاوه بر آن، این نسخ، فاقد قالب ترجیع‌بند، مسدس و مخمس‌اند که نسخهٔ ما این سه قالب را نیز دارد.

- از حیث داشتن مقدمهٔ جامع دیوان حافظ، نسخهٔ مورد بحث ما در رتبهٔ دوّم، مانند نسخهٔ مهدوی، و از حیث عدم افتادگی برگ‌های مقدمه در رتبهٔ اوّل است. قزوینی تصحیح مقدمهٔ جامع دیوان حافظ را بنابر نسخی قرار داده که پس از قرن نهم کتابت شده‌اند. خانلری در این باب می‌گوید: «قزوینی این مقدمه را که در نسخه‌های متعدد از حیث تفصیل و اختصار با یکدیگر تفاوت‌های بسیار داشته است با مقابلهٔ ۱۱ نسخه تصحیح کرده... و قدیم‌ترین مأخذ قزوینی در این تصحیح، نسخه‌ای بوده است بدون تاریخ که به نوشتهٔ او ظاهراً در اواسط قرن یازدهم باید کتابت شده باشد» (خانلری، ج۲، ص۱۱۴۵).

پس از چاپ قزوینی نسخ قدیم‌تری به‌دست آمد که این مقدمه را داراست. از آن جمله به‌ترتیب قدمت سه نسخهٔ زیر است:

۱. نسخهٔ ۸۲۴ق متعلق به سید علی سبزپوش مقیم گورکه‌پور. صفحهٔ اوّل مقدمهٔ آن افتاده است.

۲. نسخهٔ ۸۳۶ق متعلق به اصغر مهدوی با سه سه ورق افتادگی از مقدمه.

۳. نسخه ۹۲۱ق کتابخانهٔ بریتیش میوزیوم به خط نستعلیق. مقدمه مشحون از غلط‌های فاحش است (نک: همو، ج۲، ص۱۱۴۵-۱۱۴۶).

«نام نویسندهٔ مقدمه در هیچ‌یک از این نسخه‌ها وجود ندارد... در نسخهٔ لندن تاریخ وفات حافظ با عدد ـ نه با حروف ـ سال ۷۹۰ نوشته شده و ماده‌تاریخ را «با و ضاد و دال ابجد» ثبت کرده که هر دو غلط است. نسخهٔ مهدوی سال وفات را سنهٔ «احدی و تسعین و سبعمائه» نوشته و ماده‌تاریخ را مانند اکثر نسخه‌های دیگر این مقدمه «با و صاد و ذال ابجد» آورده که معادل ۷۹۲ هجری است و با سال وفاتش که در سطور بالاتر به کلمات عربی ذکر شده یک‌سال اختلاف دارد» (همو، ج۲، ص۱۱۴۶).

نسخهٔ مورد بحث ما، به لحاظ داشتن مقدمهٔ جامع، دوّمین نسخه، اما از حیث عدم افتادگی برگ‌های اوّل، اولین و قدیمی‌ترین نسخه است. دیگر اینکه سال وفات حافظ و ماده‌تاریخ آن در نسخهٔ ما یکسان است (یعنی سال ۷۹۱) سال وفات حافظ با عبارت عربی در نسخهٔ ما به قرار زیر است:

«در تاریخ شهور احدی و تسعین و سبعمائة هجریة ودیعت حیات را به موکلان قضا و قدر سپرده» (برگ ۴).

ماده‌تاریخ به قرار زیر است:

به سال الْف و صاد و ذال ابجد ز روز هجـرت میمـون احمـد

(برگ ۴، سطر ۴-۵)

از دیگرسوی نسخهٔ ما به لحاظ داشتن نام جامع دیوان، جزو اولین و قدیمی‌ترین نسخ است. به عبارت دیگر اگر در نسخ مورخ ۸۲۴ و ۸۳۶ و ۹۲۱ که تا به حال جزو کهن‌ترین نسخ دارای مقدمهٔ جامع‌اند، نام محمد گل‌اندام نیست، نسخهٔ ما نام او را دارد و این نکته از این نظر درخور توجه است.

عبارت نسخهٔ ۸۲۴ بدین قرار است: «و مسود این ورق عفا الله ماسبق در درسگاه...» (جلالی‌نائینی، ص۴۷؛ قزوینی، ص۷۳). نسخهٔ ۸۳۶ و ۹۲۱ هم این عبارت را ندارند. عبارت مقدمهٔ جامع در نسخهٔ ما چنین است: «.... مسود این ورق عفی الله عنه ماسبق **اقل الانام محمد گل‌اندام** در درس‌گاه دین‌پناه...» (برگ ۴، سطر ۸).[۱]

ظاهراً قدیمی‌ترین نسخه‌ای که شادروان قزوینی از مقدمهٔ دیوان با نام محمد گل‌اندام در اختیار داشته، نسخه‌ای بوده مورخ به ۱۰۴۷ق (عیوضی، پانوشت ص۵). جلالی‌نائینی در

۱. تصویر این برگ در پایان مقاله (بخش تصاویر) آمده است.

پی‌نوشت مقدمهٔ جامع ذیل شمارهٔ ۹۲ آورده است: «در غالب نسخ خطی مکتوب در سدهٔ دهم هجری به بعد نام جامع دیوان قید شده است. از آن میانه در نسخهٔ خطی ستایشگر (مورخ ۹۹۴)، که از آن عکسبرداری شده، چنین مسطور است: مسود این ورق عفی الله تعالی عنه ماسبق اقل انام محمد گل‌اندام در دستگاه دین‌پناه...» (جلالی‌نائینی، ص۵۳).

بنابراین اگر در نسخ مورد استفادهٔ قزوینی نامی از محمد گل‌اندام نیامده و آن دانشی‌مرد در اصالت این نام تردید کرده بود، با پیدا شدن سندی معتبر این تردید از بین رفت و «مسلم شد که نام محمد گل‌اندام جعلی نیست و در میان معاصران خواجه کسی به این نام وجود داشته» (خانلری، ج۲، ص۱۱۴۷) مرحوم خانلری دربارهٔ صحت این نام و سند یافته شده در دیوان مصحح خود به تفصیل بحث کرده است (رجوع کنید به خانلری، ۱۱۴۷؛ نیز عیوضی، پانوشت ص۵).

غرض از مطالب فوق نه اثبات نام جامع گل‌اندام و نه سابقهٔ ذکر آن بود، بلکه هدف ما این بود که نسخهٔ ما ظاهراً اولین نسخه‌ای است که نام محمد گل‌اندام را در بر دارد.

حدود ۱۳۳ مورد اختلاف در مقدمهٔ جامع نسخهٔ مورد بحث در مقایسه با سه نسخهٔ مورخ ۸۲۴ ق، ۸۳۶ (نسخهٔ مهدوی) و نیز نسخهٔ قزوینی وجود دارد. سعی ما بر این بوده که هیچ داوری در باب اختلاف نسخ نداشته باشیم؛ اما با توجه به این مقایسه، برخی ضبط‌ها که در نسخهٔ مورد بحث ما آمده قابل توجه و تأمل است. از باب نمونه، برخی از اختلاف‌ها ذکر می‌شود:

جان را ز **لفظ** عذب، غذای لطیف داد دل را مفرّحی ز سخن در بیان نهاد

(برگ اول، ص۲، سطر اول)

نسخ مورخ ۸۲۴ و ۸۳۶ به‌دلیل افتادگی اوراق این بیت را ندارند. نسخهٔ قزوینی به‌جای واژهٔ «لفظ» واژه «لطف» آورده است.

- «**اما بعد** بر نقادان **رستهٔ** بلاغت و جوهریان روزبازار فضل و براعت و نامداران خطهٔ سخن **و شهسواران** عرصهٔ ذکا و فطن **و** سالکان مسالک نظم و نثر و مالکان **ممالک** دقایق شعر، پوشیده **نماند** (برگ ۲، سطر ۱۴).

نسخهٔ قزوینی «اما بعد» را ندارد. نسخهٔ ۸۲۴ به‌جای واژهٔ «رسته» واژهٔ «رشته» را آورده است. نسخهٔ مهدوی این واژه را به‌دلیل افتادگی اوراق ندارد. در نسخهٔ قزوینی (۸۲۷ق)

واژهٔ «رشته» آمده؛ اما وی با استفاده از نسخهٔ ملک (بدون تاریخ، ظاهراً قرن دهم یا یازدهم: ص۵۶ مقدمه) «رسته» را جایگزین «رشته» کرده است (رجوع کنید به پانوشت ص۶۵ مقدمهٔ جامع قزوینی).

نسخهٔ قزوینی و نسخهٔ مورخ ۸۲۴ حرف «و» را که در عبارات فوق درشت‌تر آمده ندارد. نسخهٔ مهدوی هم از ابتدای مقدمهٔ جامع تا این عبارت را ندارد و به‌جای «مالکان ممالک دقایق شعر»، «مالکان دقایق شعر» آورده است. نسخهٔ مورخ ۸۲۴ و قزوینی به‌جای «پوشیده نماند» عبارت «پوشیده نیست» آورده است.

- «و مساعیر صف قتال هنگام تحدی و جدال از معارضه و مقابله...» (برگ ۲، سطر ۱۱).

نسخه ۸۲۴ و قزوینی «و مشاهیر صف قتال» آورده است.

قزوینی در پانوشت ص۶۴ مقدمه دربارهٔ عبارت فوق آورده: «چنین است در ی و حن؛ در اغلب نسخ این سه کلمه بسیار محرف و فاسد است» (قزوینی، ص۶۴). با توجه به ضبط «مساعیر» معنی جمله رساتر و کامل‌تر است. این واژه در لغت‌نامهٔ دهخدا (ذیل مدخل «مساعیر») جمع مسعار است «به معنی برانگیزندگان شدت‌های حرب و اشتعال نایرهٔ آن».

- و انواع ابداع را در درج انشاء درج کرده غزل‌های جهانگیرش در ادنی مدت به حدود اقالیم هندوستان و ترکستان رسیده....» (برگ ۳، سطر ۸).

در نسخه‌های متأخر که مصدَّر به مقدمهٔ جامع دیوان حافظ است و قزوینی از روی آن‌ها مقدمهٔ جامع را تصحیح کرده مطالبی از صفحهٔ ۶۸ تا اواسط ۷۱ مندرج است که در هیچ‌یک از دو نسخهٔ ۸۲۴ و ۸۳۶ موجود نیست «و معلوم و روشن می‌شود الحاقی است و علامه قزوینی نیز این حقیقت را در ذیل نقل مطالب الحاقی متذکر شده و احتمال الحاقی بودن آن‌ها را داده است» (جلالی‌نائینی، ص۵۲؛ نیز قزوینی، پانوشت ص۷۱). نسخهٔ ما هم مانند دو نسخهٔ ۸۲۴ و نسخهٔ مهدوی فاقد عبارات الحاقی است.

بی‌گمان دیوان حافظ نیز مانند دیگر نسخه‌های خطی از دستبرد و خطاکاری نُساخ مصون نمانده و از این راه نیز اختلافات فراوان در نسخه‌های آن راه یافته است. ما برای نمونه چند بیت از غزل‌های حافظ را با نسخی که قبل از سال ۸۳۶ کتابت شده مقایسه می‌کنیم:

اسم اعظم بکند کار خود ای دل خوش باش که به تلبیس وحیل دیو **سلیمان** نشود

(برگ ۱۱۶، سطر ۱۵)

براساس دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ، نسخهٔ ما مانند دو نسخهٔ ۸۲۱ و ۸۲۳ به‌جای «مسلمان»، «سلیمان» آورده است و حال اینکه در بسیاری از چاپ‌ها ازجمله قزوینی و خانلری و عیوضی «دیو مسلمان نشود» آمده است.

چراغ‌افروز چشم ما نسیم زلف خوبان است مباد این **شمع** را یا رب غم از باد پریشانی

(برگ ۲۲۳، سطر ۸)

با توجه به دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ، ظاهراً مصراع دوم هیچ نسخه‌بدلی ندارد و در تمام نسخ این‌گونه آمده است:

مباد این **جمع** را یارب غم از باد پریشانی (نیساری، ج۲، ص۱۵۳۵).

این ضبط مطابق جمیع نسخ کهن حافظ است؛ اما نسخهٔ ما در مصراع دوم به‌جای «جمع» واژهٔ «شمع» را آورده است که این ضبط هم زیبایی‌های لفظی و ایهامی چشمگیری در بیت ایجاد کرده است. این ضبط بنا به گفتهٔ مسعود فرزاد فقط در نسخهٔ «ک» آورده شده است (فرزاد، ص۲۸).

نتیجه‌گیری

در این مقاله نسخه‌ای از دیوان حافظ معرفی شد که در نیمهٔ اوّل قرن نهم کتابت شده است (یا به‌احتمال از روی چنین نسخه‌ای استنساخ شده است). از مقایسهٔ این نسخه، با نسخی که قبل از سال ۸۳۶ق کتابت شده است، نتایج زیر به‌دست آمد:

- سال کتابت این نسخه، ۸۳۶ق است نه قرن سیزدهم هجری آن‌گونه که محمد بشیر حسین گفته است.

- نسخهٔ ما به لحاظ قدمت تاریخ کتابتِ نسخ حافظ، در رتبهٔ هفدهم قرار دارد و به لحاظ بسامد شعری در برخی قوالب مانند غزل، مثنوی، قطعه، رباعی، قطعه و ترکیب‌بند در مقام نخست است.

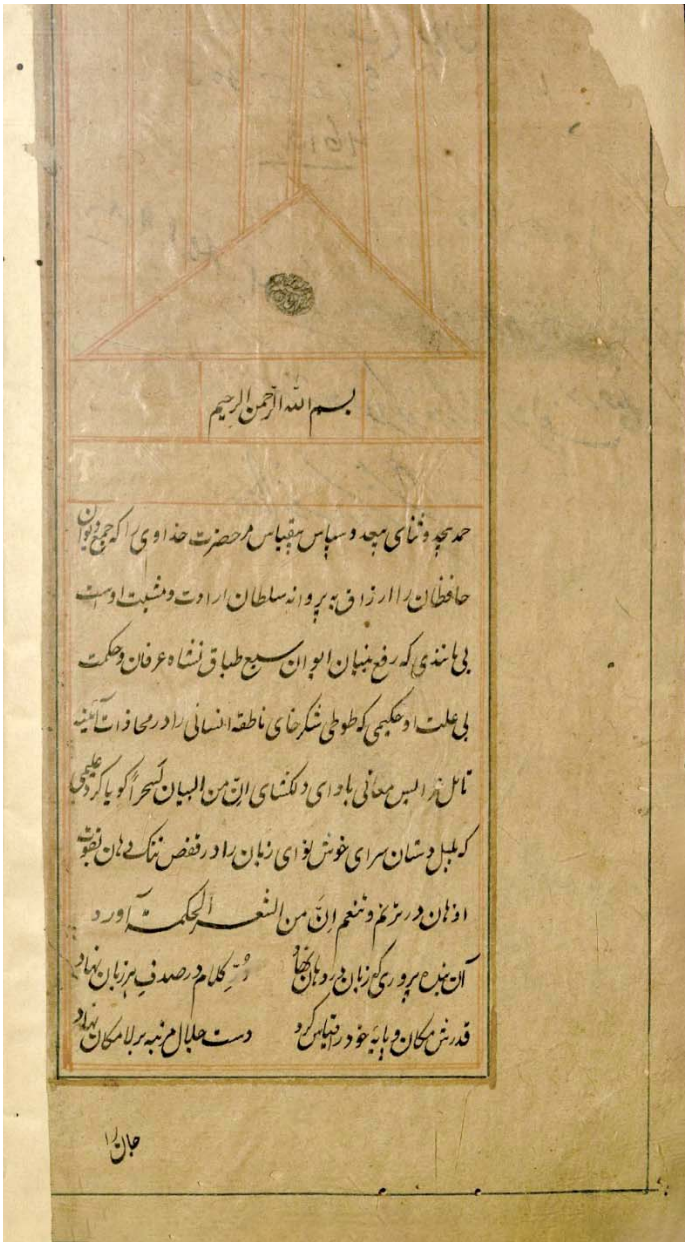
همچنین از مقایسهٔ مقدمهٔ گل‌اندام با دو نسخه‌ای که این مقدمه را دارا بودند، نتایج زیر حاصل شد:

- نسخهٔ ما به لحاظ داشتن مقدمهٔ جامع در رتبهٔ دوم و از حیث عدم افتادگی اوراق مقدمه در رتبهٔ اوّل است.

- به لحاظ آمدن نام جامع مقدمهٔ دیوان، نسخهٔ ما در رتبهٔ اوّل قدیمی‌ترین نسخی است که مقدمهٔ جامع را دارند.

منابع

جلالی‌نائینی، محمدرضا، مقدمه بر دیوان حافظ، به تصحیح محمدرضا جلالی‌نائینی و عبدالوهاب نورانی‌وصال، قطره، تهران، ۱۳۷۲.
حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، دست‌نویس شمارهٔ ۴۶۱۳/۱۵۶۳ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور، نستعلیق، ۸۳۶ ق، ۲۷۸ برگ.
خانلری، پرویز، «گزارش کار» در دیوان حافظ، به تصحیح پرویز خانلری، خوارزمی، تهران، ۱۳۶۲.
سایه (هوشنگ ابتهاج)، مقدمه بر حافظ، به سعی سایه، کارنامه، تهران، ۱۳۷۳.
صفری آق‌قلعه، علی، نسخه‌شناخت، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۰.
عیوضی، رشید، تعلیقه و حاشیه در دیوان حافظ، به تصحیح رشید عیوضی و اکبر بهروز، دانشگاه تبریز، تبریز، ۱۳۵۶.
فرزاد، مسعود، جامع نسخ حافظ، دانشگاه شیراز، شیراز، ۱۳۴۷.
قزوینی، محمد، مقدمه بر دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۷.
مایل‌هروی، نجیب، کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.
محمد بشیر حسین، فهرست مخطوطات شیرانی، ادارهٔ تحقیقات دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۶۸.
نیساری، سلیم، دفتر دگرسانی‌ها در غزل‌های حافظ، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۵.

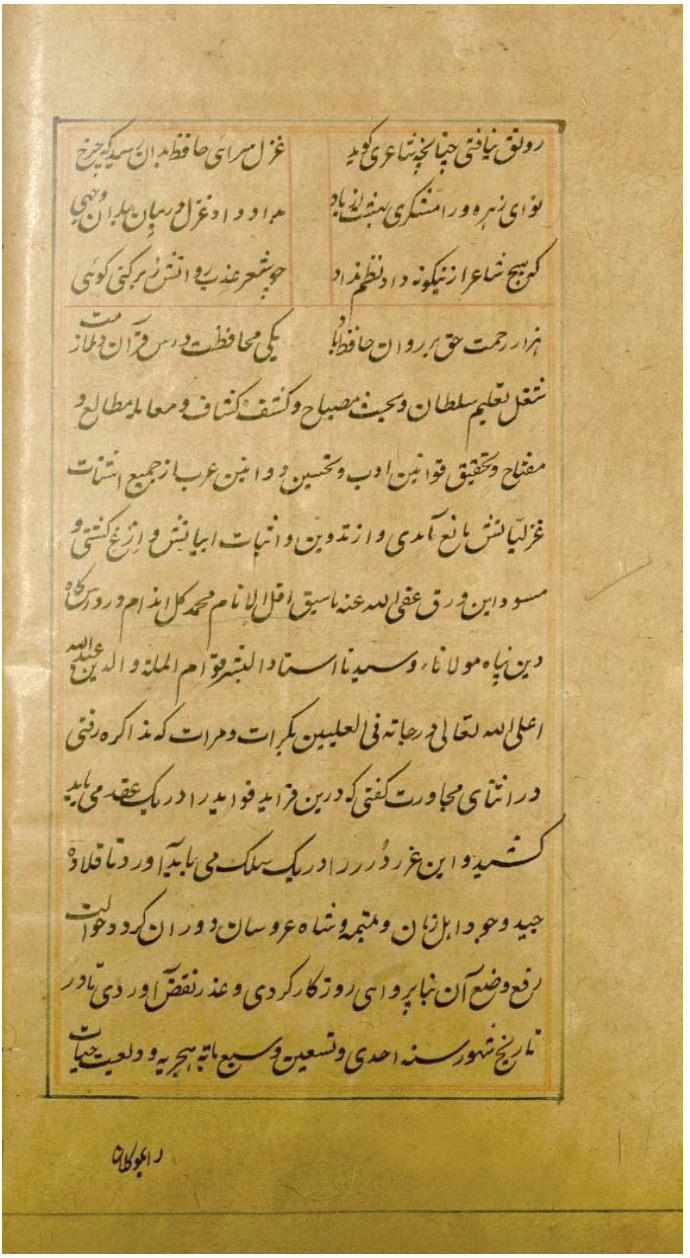

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد و سپاس بیقیاس مر حضرت خداوندی را که جمع دیوان
حافظان را از زاویهٔ پروانهٔ سلطان ارادت و مشیت او دست
بی مانندی که رفع مبنیان ایوان سبع طباق نشاه عرفان و حکمت
بی علت او حکیمی که طوطی شکرخای ناطقهٔ انسانی را در محاقات آئینه
تامل نزا لبس معانی بادای دلکشای انّ من البیان لسحراً گویا کرد و علیمی
که بلبل دستان سرای خوش نوای زبان را در قفص دهان نقوش
او زبان در ترنم و نعم انّ من الشعر لحکمة آورد

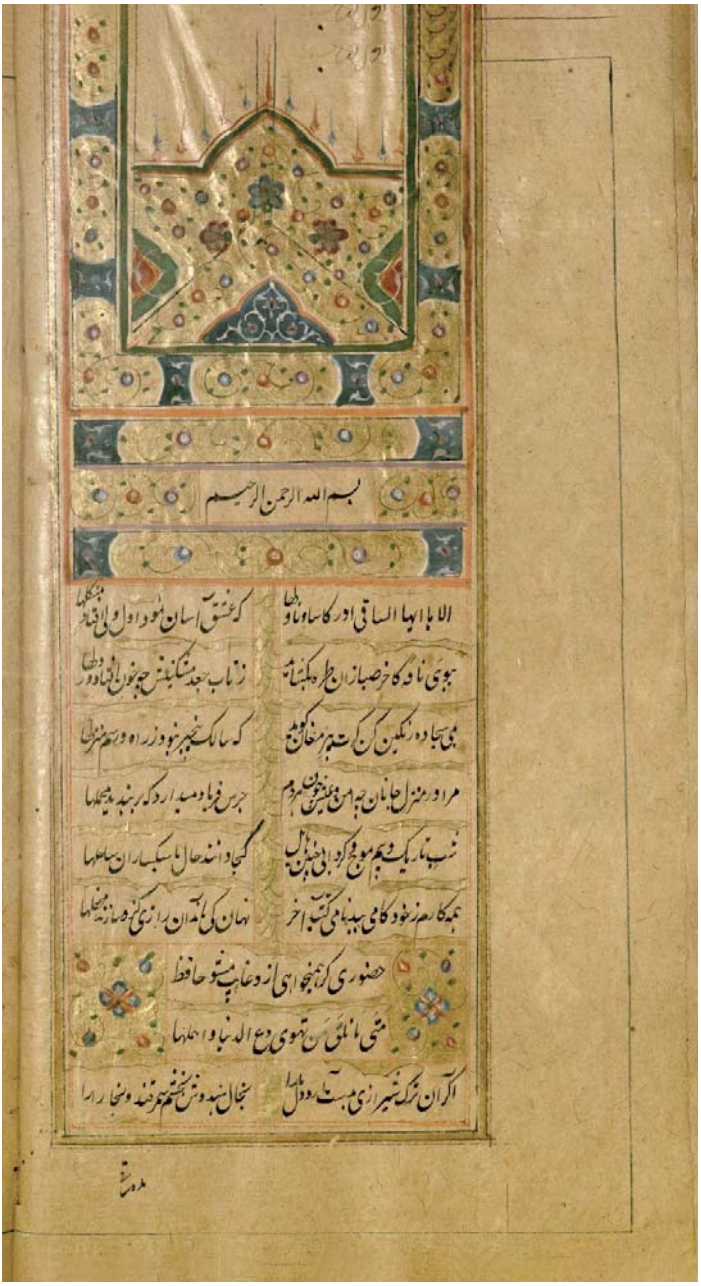
آن نیست پروری که زبان در دهان نهاد — رشتهٔ کلام در صدف هر زبان نهاد
قدرش مکان و پایهٔ خود را نمی‌شناخت — دست جلال منبه بر لامکان نهاد

جان را

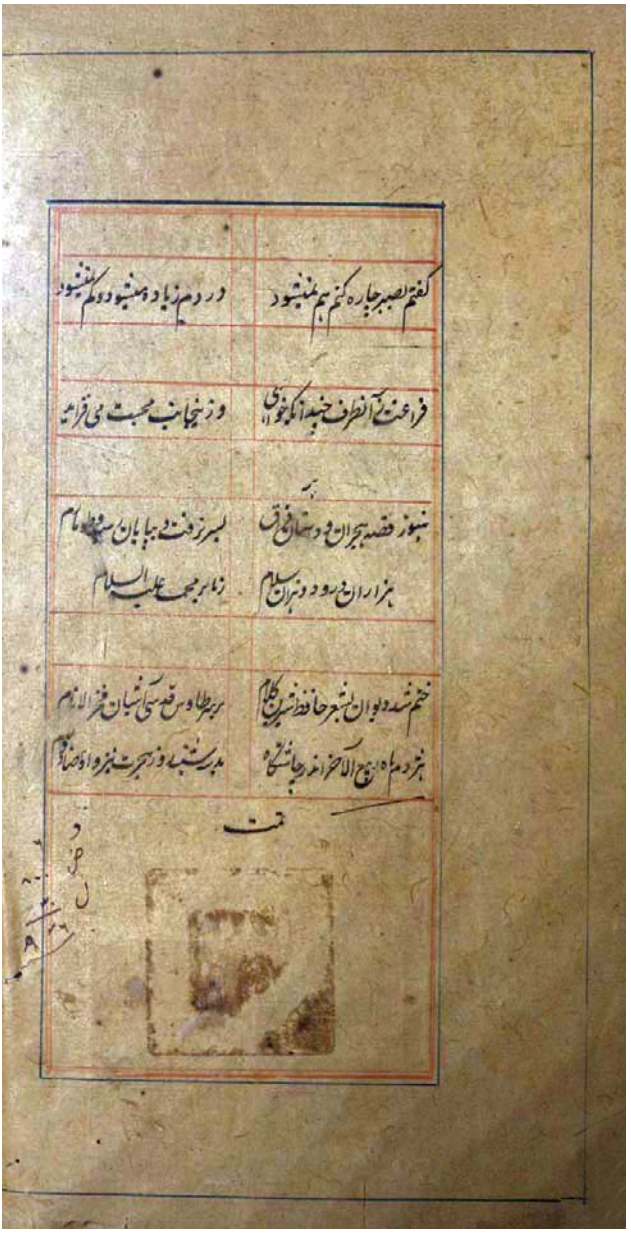
تصویر برگ اول مقدمهٔ گل‌اندام



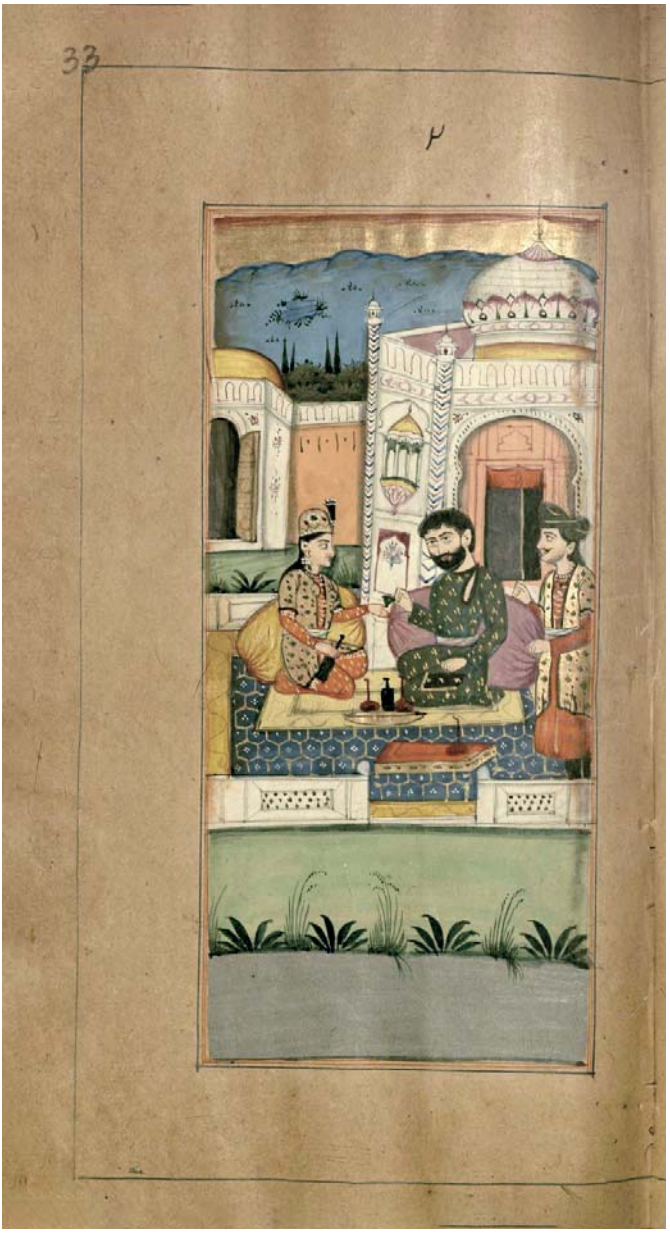
تصویر برگ چهارم با ذکر نام محمد گل‌اندام



تصویر برگ اول آغاز غزل‌ها



تصویر برگ آخر *دیوان*



نمونه‌ای از تصاویر

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۱۲
تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۹/۰۳
(صفحه ۱۸۳-۲۱۸)

تصحیح ترجمهٔ رسالهٔ التحفة المرسلة الی النّبی

دکتر محمودرضا اسفندیار*

چکیده

یکی از رساله‌های عرفانی که در قرن دهم هجری در شبه‌قارهٔ هند به زبان عربی نوشته شده، التحفة المرسلة الی النّبی، نوشتهٔ محمد بن فضل‌الله برهانپوری از مشایخ طریقهٔ چشتیه است. این رساله که در توضیح و تبیین مراتب وجود بر بنیاد مکتب ابن عربی است، در عین اختصار اهمیت زیادی دارد و ازاین‌رو شروح متعددی به عربی، مالایی، جاوی و ترکی بر آن نوشته شده است. این رساله را مترجمی گمنام به نام عبدالغفور، یکی از مریدان برهانپوری، احتمالاً در همان حوالی سال تألیف، یعنی ۹۹۹ق، همراه با شرح و توضیح به فارسی برگردانده است. در مقالهٔ حاضر پس از مقدمه‌ای مختصر دربارهٔ مؤلّف، اهمّیت رساله و ویژگی‌های ترجمهٔ فارسی، این رساله را براساس چهار نسخهٔ خطی تصحیح کرده‌ایم.

کلیدواژه‌ها: التحفة المرسلة الی النبی، ترجمهٔ فارسی، تصحیح، نسخهٔ خطی، مراتب وجود.

* دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکدهٔ علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. mresfandiar@gmail.com

مقدمه

التحفة المرسلة الی النّبی یا التحفة المرسلة الی روح النّبی بی‌گمان یکی از مهم‌ترین آثاری است که در شرح اندیشهٔ ابن‌عربی در شبه‌قارهٔ هند نوشته شده است. این رساله را محمد بن فضل‌الله برهانپوری به زبان عربی تألیف کرده است. این رسالهٔ مختصر اما مهم از همان روزگار تألیف با اقبال علاقه‌مندان مشرب ابن‌عربی مواجه شد. تأثیر این رساله به شبه‌قاره هند محدود نشد بلکه در دیگر نقاط جهان اسلام نیز نگاه اهل تحقیق را متوجه خود ساخت. از شروح متعدد عربی و ترکی و نیز ترجمه و شرح‌های مالایی و جاوی این اثر، می‌توان اهمیت این رساله را درک کرد. اینک آنچه پیش روی شماست، تصحیحِ ترجمه و شرحی از این رساله به فارسی است که عبدالغفور، یکی از معاصران او نوشته است.

۱. دربارهٔ مولف

محمد بن فضل‌الله برهانپوری از عارفان و صوفیان شمال شبه‌قارهٔ هند است و نسب وی را به ابوبکر می‌رسد. نام کامل او محمد بن فضل‌الله بن صدرالدین جونپوری برهانپوری است و در حدود ۹۵۲ق/۱۵۴۵م در گجرات متولد شد. در خردسالی، پدرش که از عالمان و عارفان مشهور روزگار خویش بود، درگذشت (غلام سرور لاهوری، ج۱، ص۴۵۶؛ حسنی، ج۵، ص۳۶۲؛ نیز نک: Cf. Johns, 2012:V.3). برهانپوری در جونپور که در آن ایام از کانون‌های مهم عرفان و تصوف در شبه‌قارهٔ هند به‌شمار می‌رفت، رشد کرد. نسبت «برهانپوری» نیز درواقع بیانگر موطن اصلی و عرفانی محمد بن فضل‌الله برهانپوری است. برهانپور که نامش برگرفته از نام برهان‌الدین غریب (وفات: ۷۴۰ق)، مرید و خلیفهٔ ممتاز خواجه نظام‌الدین اولیا (وفات: ۷۲۵ق) و عارف معروف سلسلهٔ چشتیه است، در این روزگاران کانون طریقت‌های چشتیه و شطاریه بود. برهانپوری در ابتدای جوانی به خدمت شیخ صفی گجراتی از مشایخ طریقهٔ چشتیهٔ برهانپور رسید و از دست او خرقه پوشید (غلام سرور لاهوری، ج۱، ص۴۵۶؛ Cf. Johns, 2012:V.3).

برهانپوری در نیمهٔ دوم قرن دهم قمری/ شانزدهم میلادی به حرمین سفر کرد و ۱۲ سال در مصاحبت و خدمت شیخ علی بن حسام‌الدین متّقی (وفات: ۱۰۶۸ق)، از عالمان مهم حدیث، بود. سپس به احمدآباد هند بازگشت و در آنجا ازدواج کرد. او در احمدآباد

به‌همراه صبغةالله بن روح‌الله باروچی مدنی (وفات: ۱۰۱۵ق)، به مطالعهٔ علوم ظاهری نزد وجیه‌الدین ابن نصرالله علوی (وفات: ۹۹۸ق) مشغول شد و در کنار اشتغال به علوم رسمی از مشایخ تصوف در این شهر بهره برد (نک: غلام سرور لاهوری، ج۱، ص۴۵۶؛ غوثی شطاری، ص۵۲۳؛ حسنی، ج۵، ص۳۶۳). همچنین نقل است که وی «تشریف خلافت و خرقهٔ اجازت از شیخ امین‌الله مشهور به شیخ ادهم بن شیخ بهاءالدین جونپوری» نیز داشته است (غوثی شطاری، همان‌جا).

برهانپوری سرانجام در برهانپور ساکن شد و در آن دیار شاگردان بسیاری را تعلیم و تربیت کرد؛ شاگردانی که حتی از یمن برای کسب معرفت و طلب علم نزد او می‌آمدند. او در برهانپور مسجد و خانقاهی بنا کرد و روزگار خویش را به تربیت مریدان و تدریس حدیث و تفسیر و دیگر علوم دینی گذراند (غوثی شطاری، ص۵۲۳؛ حسنی، ج۵، ص۳۶۳). برهانپوری گویا در مقام شیخ طریقهٔ نقشبندیه نیز در برهانپور از شاگردانی دستگیری کرده بود (Cf. Rizvi, V.2, p.237, 240).

او را صاحب فضیلت، تسلیم، توکل، تقوای الهی و دانش صوری و معنوی دانسته‌اند که رهبری شایسته و اهل معرفت و مدارا در روزگار خویش بود. فعالیت‌ها و کوشش‌های او در این زمینه‌ها به‌خصوص در برهانپور، موجبات شهرت روزافزون وی را در سراسر شبه‌قارهٔ هند فراهم آورد (نک: غوثی شطاری، ص۵۲۳؛ Johns, 2012:V.3). برهانپوری سرانجام در شب دوشنبه دوم ماه رمضان سال ۱۰۲۹ق/۱۶۲۰م در برهانپور درگذشت و در همان‌جا به خاک سپرده شد (غلام سرور لاهوری، ج۱، ص۴۵۷؛ حسنی، ج۵، ص۳۶۴)؛ اگرچه، در گلزار ابرار سال وفات او ۱۰۲۲ق/۱۶۱۳م ذکر شده است (غوثی شطاری، ص۵۲۳).

۲. تحفة المرسلة

از میان آثار برهانپوری، التحفة المرسلة الی النّبی از همه مهم‌تر است. از نام این رساله، ارادت و اشتیاق برهانپوری به حضرت محمد(ص) پیداست و در منابعی که شرح حال او را ذکر کرده‌اند، به سفر هرساله‌اش به حرمین و زیارت مرقد پیامبر(ص) اشاره شده است (نک: غلام سرور لاهوری، ج۱، ص۴۵۶؛ غوثی شطاری، ص۵۲۳). گویا التحفة المرسلة در ۹۹۹ق/۱۵۹۰م تألیف شده است (نک: حسنی، ج۵، ص۳۶۳). این رساله برهانپوری را

نه‌تنها در میان صوفیان هند به‌خصوص طریقهٔ چشتیه، که در سراسر عالم اسلام ازجمله جهان مالایی بسیار محبوب و مشهور کرد (Cf. Rizvi, V.2, p.343). ظاهراً مسلمانان مالایی به‌واسطهٔ ارتباط با خانقاهی که مصاحب برهانپوری، یعنی صبغةالله (۱۰۱۵ق/۱۶۰۶م)، در مدینه تأسیس کرد، با برهانپوری و این رساله آشنا شدند. همچنین از نقش زاهدی به نام میرجعفر که به آچه سفر کرده بود، در آشنایی مسلمانان این منطقه با برهانپوری و التحفة المرسلة یاد شده است (Cf. Johns, V.3).

التحفة المرسلة الی النّبی هنوز هم یکی از مشهورترین آثار صوفیانه دربارهٔ وحدت وجود و مرجعی برای شرح این نظریه به‌شمار می‌رود. این رساله در اصل، شرح مختصر و بسیار دقیقی از اصطلاحات اصلی و تخصصی عرفانی است که در طول زمان از نظریهٔ ابن عربی به‌واسطهٔ عبدالکریم جیلی (وفات: ۸۳۱ق) گسترش یافت (Cf. Johns, V.3). ارائهٔ ساختار هفتگانهٔ وجود در التحفة المرسلة، نام برهانپوری را پرآوازه‌تر کرده است (Johns, p.127)؛ این هفت مرتبهٔ وجود (تجلیات حق)، از مرتبهٔ لاتعیّن آغاز می‌گردد و به انسان کامل (پیامبر اکرم(ص)) ختم می‌شود. گفتنی است، برهانپوری به منظور فهم بهتر و تفسیر آنچه در التحفة المرسلة بیان کرده بود، تفسیری موجز به عربی به نام الحقیقة الموافقة للشریعة را تألیف کرد (Johns, p.5).

شروح متعددی از سوی عارفان و عالمان پیرو مکتب ابن عربی بر التحفة المرسلة الی النّبیِ برهانپوری نوشته شده است. ازجملهٔ آن‌ها باید اتحاف الذکی بشرح التحفة المرسلة الی النبی، نوشتهٔ ابراهیم کورانی (وفات: ۱۱۰۱ق) اشاره کرد. او این تفسیر را در پاسخ به درخواست‌های شاگردان سوماترایی و جاوی خود در اندونزی که به او اطلاع داده بودند التحفة المرسلة به‌عنوان یک متن اصلی عرفانی در موطنشان استفاده می‌شود و در تفسیر برخی مفاهیم آن اختلاف نظر دارند، نوشت. عبدالغنی نابلسی (وفات: ۱۱۴۳ق)، نخبة المسئلة فی شرح التحفة المرسلة را تألیف کرد. از دیگر شروح مهم این رساله، باید به کشف الحجب المسبلة علی فرائد التحفة المرسلة تألیف شیخ عبد الرحمن السویدی (وفات: ۱۲۰۰ق) اشاره کرد.

۳. ترجمه و شرح فارسی (رسالهٔ حاضر)

ترجمهٔ توأم با شرح و بسط فارسی التحفة المرسلة اثر مترجمی گمنام است. مترجم در

آغاز و انجام ترجمه، خود را «عبدالغفور» معرفی می‌کند. متأسفانه بیش از این دربارهٔ مترجم نمی‌دانیم؛ اما استنادات فراون او به جامی در این ترجمه و تعابیر ستایش‌آمیزی که دربارهٔ او به‌کار برده، بعضی را به این گمان انداخته که او همان عبدالغفور لاری، شاگرد و مرید معروف جامی، بوده است[۱]. درحالی‌که عبدالغفور لاری (وفات: ۹۱۲ق) سال‌ها پیش از تألیف و ترجمهٔ این اثر که احتمالاً در همان حوالی سال تألیف (۹۹۹ق) صورت پذیرفته است، درگذشته بود.

در مقدمهٔ یکی از نسخه‌ها، پیش از آغاز ترجمه، مترجم دربارهٔ دلیل و چگونگی این ترجمه پس از بیان دیباچه‌ای در توحید و نعت پیامبر(ص) و آل او(ع)، چنین می‌گوید: «اما بعد نموده می‌آید که حضرت مولوی مخدومی، پیشوای جهان، مقدار زمان، سرحلقهٔ ارباب کشف و عیان و سالار اصحاب ذوق و عرفان، رهبر طالبان دین، بدرقهٔ رهروان راه یقین، شامل فضایل شریعت و طریقت، حاوی مسائل معرفت و حقیقت، غواص دریای لا اله الا الله و معلّم کشتی محمد رسول‌الله، بندگی حضرت شیخ محمد بن حضرت شیخ فضل‌الله -متع الله الطالبین ببقائه و افاض علی المسلمین بلقائه... چون پیش از این، این رساله [التحفة المرسلة] تصنیف فرمودند، یارانی که در زبان عربی ماهر نبودند این داعی را اشارت نمودند اگر آن را به پارسی سهل ترجمه شود تا فایدهٔ آن تمام رود. چون بازوی تقدیر قلم دست این حقیر به تحریر آن نمی‌جنباند، زمانی در آن اهمال راند؛ ناگاه چون هنگام آن رسید و نسیمی از مهبّ غیب وزید که بدان شجره جان و درخت روان و اغصان انامل و شاخ زبان در جوش و اطیار خواطر در خروش آمدند، آنچه میوهٔ خام درون او بود برای عام در این خوشهٔ اوراق ظهور نمود... و بعضی حواشی مولف - اطال الله عمره- نیز در این ترجمه خواهم ساخت».

از این دیباچه چنین برمی‌آید که مترجم از مریدان برهانپوری است و به هنگام ترجمهٔ این اثر به فارسی، برهانپوری زنده بوده است و همچنین شمار فراوانی از مریدان و علاقمندان فارسی زبان ملتمس ترجمهٔ این اثر بودند. همانطور که مترجم خود یادآور شده، علاوه بر ترجمه، توضیحاتی نیز بدان افزوده است. مترجم در شرح و بسطهای

۱. در نسخهٔ چاپ سنگی این رساله، که به سال ۱۳۰۹ق در دکن منتشر شده، چنین آمده است: «تحفهٔ مرسله مع شرح آن از مولانا عبدالغفور لاری تلمیذ مولانا جامی قدّس سرّهما».

خود به‌کرّات از رباعیات جامی و بعضی رسائل دیگرش مانند لوایح بهره برده است. همچنین از دیگر شاعران عارف مانند سنایی، روزبهان بقلی و... نیز اشعاری را برای تأیید مطالب خود نقل کرده است.

ترجمهٔ فارسی به شیوهٔ شماری از متون مشابه جملات طولانی و تعابیر عربی فراوان دارد و استفاده از تشبیهات بعضاً نامأنوس گاهی فهم مطلب را با دشواری مواجه ساخته است. علاوه بر این بعضی جملات خالی از تعقید و ابهام نیست؛ گاهی ارکان جمله چنان به‌هم‌ریخته است که تشخیص فاعل و مفعول و نهاد و گزاره به دشواری ممکن است. ترجمهٔ بعضی عبارات نیز مبهم و تحت‌اللفظی است و مترجم نتوانسته است در بعضی موارد ترجمهٔ روان و شیوا به‌دست دهد. با همهٔ این‌ها کوشش مترجم برای توضیح و شرح مطالب غامض این رساله، که ویژگی بارز آثاری از این نوع است، ستودنی است. افزون بر این از دریچهٔ این ترجمه می‌توان تا حدودی با شیوهٔ فارسی‌نویسی رایج در شبه‌قاره هند در حدود قرن دهم هجری آشنایی پیدا کرد.

۴. روش تصحیح و معرفی نسخه‌ها

در تصحیح این رساله از روش بینابین استفاده کردیم؛ بدین ترتیب که نسخهٔ الف را، اگرچه اقدم و اصح نسخه‌ها نیست، اساس نسبی قرار داده‌ایم؛ زیرا اندکی نسبت به دیگر نسخه‌ها معتبرتر می‌نماید.

در تصحیح این رساله، از چهار نسخهٔ زیر استفاده کرده‌ایم[۱]:

۱- نسخهٔ «الف»: نسخهٔ شمارهٔ ۳ -3452 در مجموعهٔ مخطوطات فارسی کتابخانهٔ سالارجنگ حیدرآباد هند، با عنوان «ترجمهٔ التحفة المرسلة الی النبی».

۲- نسخهٔ «ب»: نسخهٔ شمارهٔ ۲۵- 3426 در مجموعهٔ مخطوطات فارسی کتابخانهٔ سالارجنگ حیدرآباد هند، با عنوان «ترجمهٔ رسالهٔ فضل‌الله».

۳- نسخهٔ «ج»: نسخهٔ شمارهٔ ۱- PAK-001-1819 کتابخانهٔ گنج‌بخش در

۱. بر خود فرض می‌دانم از لطف همکار ارجمند، سرکار خانم دکتر وفا یزدان‌منش، عضو هیئت‌علمی گروه آموزشی زبان و ادبیات اردو در دانشگاه تهران، که در تهیهٔ نسخه‌های خطی از موزهٔ سالارجنگ حیدرآباد و نیز نسخهٔ چاپ سنگی از ترجمهٔ تحفهٔ مرسله، حقیر را یاری کردند، صمیمانه سپاسگزاری کنم.

پاکستان، با عنوان «ترجمهٔ تحفة المرسلة الی النبی صلی الله علیه و آله و سلم».

۴- نسخهٔ «د»: برای تصحیح عبارات عربی در متن، علاوه بر سه نسخهٔ فوق، از نسخهٔ عربی تصحیح‌شدهٔ جونز[1] در کتاب *"The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet: Al-tuhfa Al-Mursala Ila Ruh Al-Nabi"*, 1965 صفحات ۱۲۸ تا ۱۳۷، بهره برده‌ایم.

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله ربّ العالمین و العاقبة للمتخلّی عن الکونین.

یعنی جمیع محامد و ثنا ثابت مر خدایی را که پرورندهٔ عالم‌هاست به پرورش لایق آن؛ جسم را به غذا و دل را به ذکر و روح را به لقا و سر را به فکر. به روایتی هشتاد هزار عالم است که از[2] جملهٔ آن عوالم[3] یکی این عالم است[4] و به روایتی هژده هزار عالم و خوبی‌های دار[5] آخرت و نیکی‌های جنّت[6] بر وجه اتمّ و اکمل و احسن و اجمل مر گوشه‌گیرنده راست از هر دو جهان به دل، اگرچه در میان آن است به کالبد آب و گل.

و الصلوة و السلام علی المظهر الاتم محمد و آله و صحبه[7] اجمعین.

و درود اعظم بر آن مظهر اتمّ و بر آل معظّم و اصحاب[8] مفخّم[9] او باد و لفظ مظهر اتمّ در حق آن سرور اعظم بر این وجه است که حضرت مخدومی - اطال الله[10] عمره- در حاشیه فرمودند و آن این است که ظهور[11] و تجلّی حق -سبحانه و تعالی- در نبی ما - صلّی الله علیه آله[12] و سلم- به جمیع اسماست غیر از وجوب ذاتی بر وجه کمال[13]، بی غالبیّت[14] یکی بر دیگری، بلکه بر سبیل تساوی و اعتدال؛ اما در انبیا و دیگر اولیاء[15] - رضوان الله علیهم اجمعین[16]- نیز به جمیع اسماء ظهور فرموده است؛ لیکن بر طریق

---

1. Johns.

۲. الف: - از.
۳. الف، ب: عالم.
۴. ج: یک عالم این است.
۵. ج: - دار.
۶. ب: + است و.
۷. د: اصحابه.
۸. ب، ج: صحابه.
۹. ج: معجم.
۱۰. ب، ج: - الله.
۱۱. ب: + حق.
۱۲. ج: - آله.
۱۳. ج: جمال.
۱۴. ب، ج: بی غالبیه.
۱۵. ب، ج: انبیای دیگر و اولیاء.
۱۶. ج: علی نبینا و علیهم الصلوه و السلام؛ ب، ج: + فقط.

غالبیّت[۱] بعضی اسماء و مغلوبیّت[۲] دیگری نه بر سبیل اعتدال. پس لفظ مظهر اتمّ بر نبی ما - صلّی الله علیه و آله و سلّم- منحصر باشد نه بر غیر او[۳].

و بعد فیقول العبد المذنب المحتاج الی شفاعة النّبی - صلی الله علیه و سلم- الشیخ محمد بن شیخ فضل‌الله، هذه نبذة[۴] من الکلمات فی علم الحقایق جمعتها بمحض فضل الله و کرمه.

و پس از حمد و درود می‌گوید بندهٔ موسوم به خال گناه و محتاج به‌سوی شفاعت حبیب‌الله، شیخ محمد بن شیخ فضل‌الله، که این خلاصه‌ای است از سخنان در علم حقایق[۵] که یکجا ساخته‌ام آن را به محض فضل و کرم ربّ خلایق.

و جعلت ثوابها لروح رسول‌الله[۶] -صلی الله علیه و سلم- و سمّیتها بالتُّحفة المُرسَلة الی النّبی -صلّی الله علیه و سلّم- و أسأل الله تعالی ان یبلغ ثوابها الیه -علیه الصلاة[۷] و السلام- انّه علی کل شیء قدیر و بالاجابة جدیر.

و گردانیدم ثواب آن را تحفهٔ روح مطهّر و هدیهٔ جان آن سرور و نام نهادم[۸] آن مجموعه را به التّحفة المرسلة الی النّبی - صلی الله علیه و آله و سلّم- و می‌طلبم از خدای تعالی اینکه برساند ثواب آن را به‌سوی آن سرور جن و بشر؛ به‌درستی که اوست به اجابت آن[۹] اقدر و سزاوار و اجدر.

اعلموا إخوانی-اسعدکم الله تعالی و ایّانا- انّ الحق -سبحانه و تعالی- هو الوجود و إنّ ذلک الوجود لیس له شکل و لاحدّ و لاحصر و مع هذا ظهر و تجلّی بالشّکل و الحدّ و لم یتغیّر عمّا کان من عدم الشکل و عدم الحدّ بل الآن کماکان.

یعنی بدانید برادران دینی من - که سعید و نیکبخت گرداند شما را خدای تعالی[۱۰] و ما را - که به‌درستی که حق -سبحانه و تعالی- هستی است و هستی وی عین ذات وی است و آن هستی را[۱۱] نه صورت است و نه شکل و نه هیئت است و نه هیکل و نه او را حدّ است و نهایت و نه ابتداست و غایت و با وجود این به شکل ظهور نموده و به حدّ تجلّی فرموده و نگشته از آنچه بوده بلکه در ظهور و نمود همچنان است که پیش از آن بود. و این

---

۱. ب، .ج: غالبیه.
۲. ب، ج: مغلوبیه.
۳. ب، ج: - او.
۴. ج: زبده.
۵. الف، ج: علم الحقایق.
۶. ب، ج: لروح الرسول.
۷. الف: - الصلاة.
۸. ب، ج: نهاده‌ام.
۹. ب: - آن.
۱۰. ب، ج: حق سبحانه و تعالی.
۱۱. الف، ج: - را.

را مثالی گویم که به فهم قریب‌تر[۱] گردد و آن این است که اگر شخصی گرداگرد خود آینه‌های مختلف[۲] دارد، خُرد و کلان، طویل و عریض[۳]، مثلثه و مربعه[۴] و مسدسه[۵] و مثمّنه مثلاً، پس در هر آینه بر حسب آن آینه صورتی[۶] مختلف[۷] پیدا خواهد شد؛ در آینهٔ خُرد، صورت خُرد و در کلان، صورت کلان و در طویل[۸]، دراز و در عریض[۹]، عریض و[۱۰] هم بر این قیاس در آینه‌های دیگر بی آنکه حقیقت آن شخص و صورت اصلی آن[۱۱] تغییر پذیرد و رنگ دیگر گیرد. پس ببین آنچه مُحال بود چگونه جواز آمد و نیز این حکم در فرشتگان و جن منقول و معروف است که ایشان به صور مختلفه پدید می‌شوند[۱۲] بلکه از شعبده‌بازان و ساحران چنین ظاهر می‌شود که جز نمودار بیش نیست؛ چنان‌چه رسن را مار و گل را خار می‌سازند و مایان به چشم سر می‌بینیم که آن رسن مار گشت و گل خار؛ و در حقیقت نه آن مار گشته و نه این خار، بلکه جز نمودار چیزی[۱۳] دیگر نیست. پس چون این معنی در مخلوقات جایز آید بر قادر مطلق و حکیم بر حق چه مشکل نماید[۱۴]. مولوی جامی ـقدس الله سره العزیز- می‌فرماید[۱۵]:

شعر[۱۶]

آن کان حسن بود و نبود از جهان نشان — الآن اِن عَرفتَ عَلی ما علیه کان
اعداد کون و کثرت صورت، نمایش است — فالکُلُّ واحدٌ یَتَجلّی بکلِّ شان
نوری‌ست محض کرده به اوصاف خود ظهور — نام تنوّعات ظهورش بود جهان
هرچند در نهان و عیان نیست غیر او — فِی حدّ ذاته نه نهان است و نی عیان
فایض بود ز جود بر اعیان انس و جن — ساری بود ز لطف در اطوار جسم و جان
دانا به هر بصیرت و بینا به هر بصر — گویا به هر زبان و توانا به هر توان
جامی کشیده دار زبان را که سرّ عشق — رمزی‌ست کس مگوی و حدیثی‌ست کس مدان[۱۷]

---

۱. ب: - تر.
۲. ج: مختلفه.
۳. ب، ج: طویله و عریضه.
۴. ب، ج: + مخمسه.
۵. ج: + مسبعه.
۶. ج: صورت.
۷. ج: - مختلف.
۸. ب، ج: طویله.
۹. ب، ج: عریضه.
۱۰. ج: در مثلثه، مثلث.
۱۱. الف: - آن.
۱۲. ب، ج: و از حقیقت خود منقلب نمی‌شوند.
۱۳. ب: - چیز.
۱۴. ج: + بشنو اگر برون از دامی که چه می‌گوید.
۱۵. ج: حضرت عبدالرحمن جامی قدس سره.
۱۶. الف: بیت.
۱۷. ب: - «چه مشکل نماید. بشنو اگر... کس مدان». این شعر در دیوان شاعر آمده است (جامی، دیوان، ج۱، ص۶۴۸-۶۴۹).

و این تمثیل که گفتیم بر همهٔ وجوه نباید دانست بلکه در[۱] ناگردیدن ذات و بر[۲] ناگشتن صفات حق -سبحانه و تعالی- در ظهور فرمودن در این تعیّنات [باید دانست] و در اینکه[۳] هر نقص[۴] و عیب[۵] که هست راجع است بر این ظهور نه بر آن ذات که[۶] اگر فی الجمله حل این دقیقه می‌خواهی تخم مراقبه و ذکر در دل بکار و آب عقاید حمیده و اخلاق و اعمال پسندیده‌اش بده و خاشاک ذمایم[۷] ردّیه از او بیرون نه. پس بیا و ببین و ثمرهٔ «ما لا عینٌ رأت و لا أُذُن سمعت» از او بچین و این قطعهٔ حضرت مولانا روزبهان بقلی، صاحب تفسیر عرایس را در خاتم جان کن نگین:

قطعه[۸]

آنچــه ندیدســت دو چشــم ســما　　وآنچه که نشنیده دو گـوش زمـین
در گــل مــا رنــگ نمودســت آن　　خیــز بیــا در گــل مــا آن ببــین[۹]

و انّ الوجود واحد و الالباس[۱۰] مختلفة و متعددة و إنّ ذلک الوجود حقیقة جمیع الموجودات و باطنها و ان جمیع الکائنات حتی الذرة لا تخلو[۱۱] عن ذلک الوجود.

یعنی آن هستی یکی است و لباس‌ها مختلف و بسیار است و تعیّنات او بی‌حدّ و بی‌شمار و آن وجود، حقیقت[۱۲] همهٔ کائنات است و باطن[۱۳] جمیع موجودات، بلکه همهٔ ذرّات خالی نیندازد؛ چه[۱۴] ممکن نیست که بی آن هستی اشیاء را[۱۵] وجود متصّور گردد.

و إنّ ذلک الوجود لیس بمعنی التحقّق و الحصول لِاَنَّهما من المعانی المصدریة لیسا بموجودین فی الخارج و لایطلق الوجود بهذا المعنی علی الحق الموجود[۱۶] فی الخارج تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً.

و به‌درستی که[۱۷] آن وجود به معنی تحقّق و حصول نیست که این‌ها از معانی مصدریه‌اند[۱۸] که در خارج وجود ندارند. پس لفظ وجود به این معنی بر حقّ -سبحانه و تعالی- که موجود در خارج است اطلاق نباید کرد که شأن او برتر است از اینکه آن لفظ در حق او بدین معنی شاید.

---

۱. ج: - در.
۲. ج: - بر.
۳. الف: - که.
۴. ج: نغصی.
۵. ج: عیبی.
۶. ب، ج: - که.
۷. ب: زمایم
۸. ب: شعر را ندارد.
۹. روزبهان بقلی، ص۸۱.
۱۰. الف: اللباس.
۱۱. ب: تخلوا.
۱۲. ج: - حقیقت.
۱۳. ب: + او؛ ج: + او و.
۱۴. ج: + چه.
۱۵. ب، ج: ایشان را.
۱۶. الف، ب: الموجود.
۱۷. ب، ج: - و به درستی که.
۱۸. ج: مصدریه آمد.

بل عنینا[۱] بذلک الوجود الحقیقیة المتّصفة بهذه الصفات اعنی وجودها بذاتها و وجود سائر الموجودات بها و انتفاء غیرها فی الخارج و إنّ ذلک الوجود من حیث[۲] الکنه[۳] لاینکشف لاحد و لا یدرکه[۴] العقل و لا الوهم و لا الحواس و لایأتی فی القیاس لأن کلّهن محدثات و المحدث لایدرک[۵] بالکنه الا[۶] المحدث تعالی[۷] ذاته و صفاته[۸] عن الحدوث[۹] علواً کبیراً.

بلکه می‌خواهیم[۱۰] بدان، وجود حقیقی را که متّصف است به این صفات یعنی هستی او[۱۱] به ذات وی[۱۲] و هستی سایر موجودات بدو و در خارج انتفاء غیر[۱۳] او و آن وجود از حیثیت[۱۴] کنه، هیچ‌کس را منکشف نیست و[۱۵] نگردد و نه عقل او را[۱۶] دریابد و [نه] وهم و[۱۷] و[۱۷] نه[۱۸] حواس و نه او درآید در قیاس، چه این‌ها همه[۱۹] نو پیدا شده‌اند و نو پیدا شده[۲۰] به کنه ادراک نکند مگر مثل و همتای[۲۱] خود را و ذات و صفات حق -سبحانه و تعالی- از آن برتر است و معلّا؛ چنان‌چه[۲۲] حضرت ملّا[۲۳] جامی گفته‌اند[۲۴]:

رباعی[۲۵]

اندیشه در اسرار الهی نرسد — در ذات و صفات حق کماهی نرسد
علمی که تناهی صفت ذاتی اوست — در ذات مبرّا ز تناهی نرسد[۲۶]

بیت[۲۷]

ادراک بطون حق و یکتایی او — ممکن نبود ز عقل و دانایی او
آن به که ز مرآت مراتب بینی — تفصیل تنوعات[۲۸] پیدایی او[۲۹]

---

۱. الف: بل ثینا؛ ب: عینا.
۲. ب: - حیث.
۳. ج: الکینه.
۴. ج: تدرکه.
۵. الف: لایدرکه.
۶. ج: لا.
۷. الف: - تعالی.
۸. الف: + تعالی.
۹. الف: ذلک.
۱۰. الف، ج: + ما.
۱۱. ب، ج: وی.
۱۲. ب: او.
۱۳. الف، ج: + حقیقی.
۱۴. ج: خشیت.
۱۵. ج: - نیست و.
۱۶. ج: او را عقل.
۱۷. الف، ب: - وهم و.
۱۸. ب، ج: - نه.
۱۹. ب: - همه.
۲۰. ب: - و نو پیدا شده.
۲۱. ج: - «در قیاس، چه این‌ها همه... مگر مثل و همتا».
۲۲. ج: - چنان‌چه.
۲۳. ج: مولانا.
۲۴. ج: راست ؛ ب: - چنان‌چه حضرت ملا جامی گفته‌اند.
۲۵. ب: این شعر را ندارد.
۲۶. جامی، شرح رباعیات، ص۱۸.
۲۷. ب: این شعر را ندارد.
۲۸. ج: + و.
۲۹. جامی، شرح رباعیات، ص۱۹.

و من اراد معرفته من هذا الوجه و سعی فیه فقد ضیّع[۱] وقته

و کسی که بخواهد[۲] معرفت[۳] آن هستی به حیثیت کنه او و سعی کند در او، پس او [به] تحقیق ضایع کرد[۴] عمر خود را[۵].

و إن لذلک الوجود مراتب کثیرة. المرتبة الاولی[۶] مرتبة اللاتعین[۷] و الاطلاق و الذات البحت لابمعنی ان قید الاطلاق[۸] و مفهوم سلب التعین[۹] ثابتان فی تلک المرتبة، بل بمعنی إنّ ذلک الوجود فی تلک المرتبة منزه[۱۰] عن اضافته النعوت و الصفات و مقدس عن کل قید[۱۱] حتی عن قید[۱۲] الاطلاق ایضاً و هذه المرتبة تسّمی بالمرتبة الاحدیته[۱۳] و هی کنه الحق -سبحانه و تعالی- و لیس فوقها مرتبة اخری[۱۴] بل کل المراتب تحتها.

و مر آن وجود را مرتبه‌ها است[۱۵] بسیار: مرتبهٔ اول مرتبهٔ[۱۶] لاتعین[۱۷] و اطلاق و ذات بحت است نه به این معنی که قید اطلاق و مفهوم سلب تعین در آن مرتبه ثابت[۱۸] باشد[۱۹] بلکه به این معنی[۲۰] که آن وجود در آن مرتبه منزّه است از اضافت جمیع نعوت و صفات و مقدس است از همه اضافات تا از قید اطلاق نیز و این مرتبه، کنه حق -سبحانه و تعالی- است و بالای او مرتبهٔ دیگر نیست بلکه همه مراتب تحت[۲۱] این مرتبه‌اند و این مرتبه را به مرتبهٔ احدیت می‌نامند و این اسما در اصطلاح این قوم نیز نام‌های این مرتبه‌اند: احدیت ذاتیه و احدیت مطلق و احدیت[۲۲] صرف و احدیت[۲۳] لاتعین[۲۴] و عالم لاهوت و ازل الازال[۲۵] و عین کافوری و مشکوة غیبیه و ذات بحت[۲۶] و ذات صرف و ذات بلااعتبار و ذات مطلق و ذات ساذج[۲۷] و[۲۸] ذات احدیت[۲۹] و ذات بلاتعدد و ذات[۳۰] هویت[۳۱] و هو هو و وجود بحت و وجود مطلق و عدم عدم و بطون بطون و مکون مکون[۳۲] و خفا خفا و قدم قدم و اول لا

---

۱. الف: ضّغ.
۲. ج: نخواهد.
۳. ب: معرفته.
۴. ب، ج: کرده باشد.
۵. ب: - را.
۶. ج: الاول.
۷. الف: لاتعین.
۸. ب: الاطلا.
۹. ج: التقین.
۱۰. الف: منهر.
۱۱. ج: قیده.
۱۲. ج: - حتی عن قید.
۱۳. ب، ج: الاحدیه.
۱۴. ج: الاخری.
۱۵. ب، ج: مرتبهاست.
۱۶. ج: - مرتبه.
۱۷. ج: لاالیقین.
۱۸. ب، ج: - ثابت.
۱۹. ب، ج: باشند.
۲۰. ج: بداین معنی.
۲۱. ج: زیر.
۲۲. ب، ج: احدایه.
۲۳. ج: - احدیت.
۲۴. ب: و احدیه تعین.
۲۵. الف: الازل.
۲۶. ج: یحب.
۲۷. ب: سازج.
۲۸. ج: - ذات ساذج و.
۲۹. ب: احدیه.
۳۰. ج: - و ذات.
۳۱. ج: + و ذات ساوج و ذات.
۳۲. چنین است در همهٔ نسخه‌ها؛ صحیح: مکنون مکنون.

نهایت و آخر لابدایت و غیب هویّت و غیب المکنون[۱] و غیب الغیوب[۲].

و المرتبة الثانیة مرتبةالتعین[۳] الاول و هی[۴] عبارة عن علمه تعالی لذاته و صفاته و لجمیع الموجودات[۵] علی وجه الاجمال من غیر امتیاز بعضها عن بعض[۶] و هذه المرتبة[۷] تسّمی بالوحدة و الحقیقة المحمدیة[۸].

مرتبهٔ دومی، مرتبهٔ[۹] تعین اول است و آن مرتبه عبارت است از دانستن حق -سبحانه وتعالی- مر ذات و صفات خود و همهٔ موجودات را بر وجه اجمال، بی امتیاز بعضی از دیگری، و نام این مرتبه، مرتبهٔ وحدت و حقیقت محمدیه می‌دارند و بدین نام‌ها نیز می‌شمارند: تعین اول و عقل کل و عقل اول و[۱۰] برزخ کبری و برزخ البرازخ و مرتبهٔ اولی از غیب و غیب مطلق و عالم جبروت و عالم صفات و قلم اول و لوح محفوظ و ام الکتاب و مخلوق اول و مبدأ اول و حقیقة الحقایق و احدیة الجمع و تجلی اول و روح اعظم و ابوالارواح و والد اکبر و آدم حقیقی و ظلّ اول و عالم مطلق و نشئهٔ[۱۱] اول و عالم وحدت و قابلیّت اول و رابطهٔ مطلق و شهود جمع الجمع و وحدت صرف و مرتبهٔ رحمت و عالم اجمالی[۱۲] و ظهور اول و موجود اول و وجود اجمالی و کنز[۱۳] الکنوز و عالم رموز و اسم اعظم و برزخ اول و کنز[۱۴] الصّفات[۱۵] و مرتبهٔ اولی و وجود مطلق و واسطهٔ اولی و عالم معنی و درة البیضا.

و المرتبة الثالثة مرتبة التعین الثانی و هی عبارة عن علمه تعالی لذاته[۱۶] و صفاته و لجمیع الموجودات علی طریق[۱۷] التفصیل و امتیاز بعضها[۱۸] عن بعض و هذة المرتبة تسّمی بالواحدیة[۱۹] و الحقیقة الانسانیة[۲۰].

مرتبه سیومی، مرتبهٔ تعین ثانی است و آن عبارت است از دانستن حق -سبحانه و تعالی- مر ذات علیّه و صفات سنیّهٔ خود و جمیع انام را بر نمط تفصیل و جدا شدن یکی

---

۱. الف: عیب المصون.
۲. الف: غیب الغیوب.
۳. الف: تعین.
۴. ج: هما.
۵. الف: موجودات.
۶. ج: - بعض.
۷. الف: هذ المرتبه.
۸. الف: المحمدلله یعنی.
۹. ج: - مرتبه.
۱۰. ب: - عقل اول و.
۱۱. ب، ج: نشان.
۱۲. ج: اخالی.
۱۳. ب: - و عالم اجمالی و ظهور اول و موجود اول و وجود اجمالی و کنز.
۱۴. ج: کنیز.
۱۵. ج: صفات.
۱۶. الف: تعالی ذاته.
۱۷. الف: - طریق.
۱۸. الف: بعضا.
۱۹. الف: بالوحدانیه.
۲۰. الف: + یعنی.

از دیگری و بی ابهام و این مرتبه[۱]، واحدیّت و حقیقت انسانیّه نام دارند و بدین اسامی[۲] نیز می‌انگارند: تعین ثانی و تجلّی[۳] ثانی و فلک[۴] الحیوة و حضرت الربوبیة و حضرت الجمع[۵] و منشأ الکثرة و احدیة الکثرة و قابلیت ظهور و مرتبهٔ ثانی از غیب و برزخ ثانی و منتهی المعرفه و منزل التدلی و منبعث الجود و منشأ السوی و حضرت ربوبیت و منتهی العابدین و حضرت ارتسام و کون جامع و آن الدایم و ظهور الثانی و ظل ممدود و نفس رحمانی و عماء و جود مفاض و مبدأ ثانی و نشئت ثانی و عالم ملکوت و عالم باطن و عالم امر و عالم ثانی و مجمع الارواح و نداء[۶] ثانی و عالم اسماء و عالم وجود و مقام ارواح[۷] و پرتو وحدت و ظلّ وحدت و مبین صفات و کنزالارواح و معدن الارواح و عین الیقین[۸] و ملک باطن[۹].

فهذه ثلاث مراتب کلّها قدیمة و التقدیم و التأخیر عقلی لازمانی.

و این هر سه مرتبه قدیم‌اند و تقدیم و تأخیر عقلی است نه زمانی؛ چنان‌چه عقل تقاضا می‌کند که صفت حیات مقدم باید بر صفت علم و قدرت و سایر صفات نه عکس آن شاید؛ اگرچه تقدیم و تأخیر[۱۰] زمانی در آن نمی‌نماید که همه صفات حق -سبحانه و تعالی- قدیم‌اند؛ اما در طور عقل تقدیم و تأخیر رتبی می‌درآید. پس این تقدیم و تأخیر[۱۱] هر سه مرتبه هم[۱۲] بر این قیاس است که عقل چنان تصور می‌کند که اول ذات باید[۱۳] بعد از آن صفات و اول اجمال[۱۴] باید بعد از آن تفصیل بی آنکه اینجا[۱۵] زمانه را هیچ دخل باشد و این مسئله بسیار باریک است؛ فهم نتوان کرد مگر به فکر عمیق و دانش دقیق.

---

۱. الف، ب: + را به.
۲. الف،ب: اسامیها.
۳. ب: محل.
۴. الف: ذلک.
۵. ب: جمع.
۶. الف: بدء.
۷. الف: + و معاد ارواح.
۸. الف: + و کتاب مبین.
۹. ج: تعین ثانی و تجلی ثانی و ذلک الحیوة و حضرت الربوبیة و حضرت الجمع و منشأ الکثرة و قابلیة ظهور و و ظهور ثانی و مذابر ثانی و عالم ثانی و مرتبهٔ ثانی از غیب و برزخ ثانی و مبدأ ثانی و نشئت ثانی و حضرت الربوبیة و حضرة الوهیته و حضرة ارشام و حضرة جمع و ذلک الحیوة و منشا الکثرة واحدیته الکثرة و پرتو وحدة و ظل وحدة و ظل ممده و قابلیة ظهور و منتهی المعرفة و منزل التدلی و منتهی العابدین و منبعث الجود و منشأ السوی و کون الجامع و آن الدایم و نفس رحمانی و عماء و وجود مفاض و عالم ملکوت و عالم اسما و عالم وجود و عالم امر و عالم باطن و ملک باطن و مبین صفات و مجمع الارواح و معاد الارواح و مقام الارواح و کنز الارواح و معدن الارواح و عین الیقین.
۱۰. ب، ج: تأخیر و تقدیم.
۱۱. الف: - رتبی می‌درآید پس این تقدیم و تأخیر.
۱۲. ج: - هم.
۱۳. ج: یابد.
۱۴. ب: اجمالی.
۱۵. ب، ج: آنجا.

و[۱] المرتبة الرابعة مرتبة عالم[۲] الارواح و هی عبارة عن الاشیاء الکونیة المجردة البسیطة التی ظهرت[۳] علی ذواتها و علی امثالها.

و مرتبهٔ چهارم مرتبهٔ ارواح است و آن مرتبه عبارت است از اشیای کونیهٔ مجردهٔ بسیطه یعنی ماده و ترکیب ندارند و ظهور بر ذات[۴] خود و بر امثال خود دارند؛ چنان‌چه مایان بر ذات خود ظاهریم و بر دیگری نیز، یعنی ذات خود را می‌دانیم و دیگری[۵] هم ذات ما را می‌داند.

و المرتبة الخامسة مرتبة عالم[۶] المثال[۷] و هی عبارة عن الاشیاء الکونیة المرکّبة اللطیفة[۸] التی لاتقبل التجزی و التبعیض و لا الخرق[۹] و[۱۰] الالتئام.

و مرتبهٔ پنجم مرتبهٔ عالم مثال است و آن عبارت است از اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ[۱۱] لطیفه که قبول نمی‌کند پاره شدن و دریدن و پیوستن را[۱۲] و مشتمل است این مرتبه به همهٔ[۱۳] صور، چه جسم و چه ارواح و چه جان و چه اشباح، هیچ صورتی نیست که او را در این مرتبه مثالی[۱۴] مطابق کمال او نیست.

و المرتبة السادسة مرتبة عالم الاجسام و هی عبارة عن الاشیاء الکونیة المرکّبة[۱۵] الکثیفة[۱۶] التی تقبل التجزّی و التبعیض و الخرق و الالتئام[۱۷].

و مرتبهٔ ششم مرتبهٔ[۱۸] عالم اجسام و بدن است و آن عبارت است از اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه که قبول می‌کند پاره شدن و پیوستن را.

و المرتبة السابعة المرتبة[۱۹] الجامعة لجمیع[۲۰] المراتب المذکورة الجسمانیة و النورانیة و الوحدة[۲۱] و الواحدیة و هی[۲۲] التجلی الاخر[۲۳] و اللباس[۲۴] الاخر[۲۵] و هی الانسان.

و مرتبهٔ هفتم مرتبه‌ای است شامل[۲۶]مر جمیع مراتب مذکورهٔ جسمانیه و نورانیه و

---

۱. ب، ج: - و.
۲. الف، ب، ج: - عالم.
۳. د: تظهر.
۴. ب: ذوات؛ ج: دولت.
۵. الف، ب: دیگر.
۶. ب، ج: العالم.
۷. ج: المثالی.
۸. ب: الطیفه.
۹. ب، ج: لاالخرق.
۱۰. الف، ب، ج: + لا.
۱۱. ج: مزکیه.
۱۲. ب: - را.
۱۳. ج: نهم.
۱۴. الف، ب: امثالی.
۱۵. ج: المرکته.
۱۶. ج: الکشفه؛ الف: کشفیه.
۱۷. الف: + و الخرق و الالتیام.
۱۸. ج: - مرتبه.
۱۹. الف: مرتبه؛ ج: - المرتبة.
۲۰. الف: لجمع.
۲۱. ج: الواحده.
۲۲. د: الهی.
۲۳. الف، ب، ج: الاخر.
۲۴. ج: اللماس
۲۵. الف، ب، ج: الاخر.
۲۶. الف: مثال.

وحدت[۱] و واحدیت را و این مرتبه تجلّی و لباس آخر[۲] است که عبارت است[۳] از انسان بی نظیر.

و هذه[۴] سبع مراتب الاولی منها[۵] هی[۶] مرتبة اللاظهور[۷] و الستّة[۸] الباقیة منها هی مراتب الظهور[۹] الکلیة و الاخرة[۱۰] منها اعنی[۱۱] الانسان اذا عرج و ظهر فیه جمیع المراتب المذکورة مع انبساطها یقال له الانسان الکامل و العروج و الانبساط علی الوجه الاکمل کان فی نبیّنا -صلی الله علیه و سلم- و لهذا[۱۲] کان خاتم النبین.

پس این هفت[۱۳] مرتبه آن است که[۱۴] اول از آن[۱۵] مرتبهٔ لاظهور است و شش باقی مراتب ظهور کلیه‌اند و مرتبهٔ پسین که آن انسان است وقتی که ترقی کند و پیدا شود در او همهٔ مرتبه‌های مذکوره با[۱۶] انبساط و فراخی خود در آن وقت او را انسان کامل گویند و عروج انبساط[۱۷] به وجه اتم[۱۸] در نبی ما[۱۹]- صلی الله علیه و سلم- بود[۲۰]؛ هم از این جهت او را خاتم النبیین و امام المرسلین می‌گویند[۲۱].

و إن اسماء[۲۲] مرتبة الالوهیة لایجوز اطلاقها علی مراتب الکون و الخلق و کذالک لایجوز[۲۳] اطلاق[۲۴] اسماء[۲۵] مراتب الکون علی مرتبة[۲۶] الالوهیة.

و[۲۷] به‌درستی که اطلاق کردن نام‌های[۲۸] مرتبهٔ الوهیّت بر مرتبهٔ کونیّه[۲۹] و خلقیّه[۳۰] روا نیست و همچنین عکس آن و ترک این رعایت نیز زندقه و الحاد است نزد محققان؛ چنان‌چه مولوی[۳۱] جامی بدان[۳۲] اشارت نموده‌اند و سندی[۳۳] در حق و باطل فرموده‌اند[۳۴]:

---

۱. ب، ج: وحده.
۲. الف، ج: اخیر.
۳. ب: عبارت.
۴. الف، ب: فهذا؛ ج: فهذه.
۵. ج: - منها.
۶. ب: - هی.
۷. ج: الاظهور؛ د: لظهور.
۸. ب، ج: الستته.
۹. ج: للظهور.
۱۰. الف، ب: الأخیر.
۱۱. ب: علی.
۱۲. الف: بهذا.
۱۳. ج: - هفت.
۱۴. ب: - که.
۱۵. ب: + مراتبها.
۱۶. ب، ج: به.
۱۷. ب: - و فراخی خود در آن وقت او را انسان کامل گویند و عروج انبساط.
۱۸. ب: + بود آن.
۱۹. الف: + است.
۲۰. الف، ب: - بود.
۲۱. ج: گویند.
۲۲. د: - اسماء.
۲۳. ج: + و.
۲۴. ج: طلاق.
۲۵. ج: + و.
۲۶. د: مراتب.
۲۷. ب، ج: - و.
۲۸. الف: + و.
۲۹. ج: کون.
۳۰. ج: خلقته.
۳۱. ج: حضرت مولانا.
۳۲. ج: بر آن.
۳۳. ج: سدی.
۳۴. ب: - چنان‌چه مولوی... زندیقی.

رباعی[۱]

ای برده گمان که صاحب تحقیقی ‌ ‌ ‌ وندر صفت صدق و یقین صدّیقی
هر مرتبه از وجود حکمی دارد ‌ ‌ ‌ گر[۲] حفظ مراتب نکنی زندیقی[۳]

و إن لذلک[۴] الوجود کمالین[۵] احدهما کمال ذاتی و ثانیهما کمال اسمائی. اما الکمال الذاتی فهو عبارة عن ظهوره تعالی علی نفسه بنفسه فی نفسه لنفسه بلا اعتبار الغیر و الغیریة. و الغناء المطلق لازم لهذا الکمال الذاتی و معنی الغناء المطلق مشاهدته تعالی فی نفسه جمیع الشئون و الاعتبارات الالهیة و الکیانیة مع احکامها و لوازمها و مقتضیاتها علی وجه کلی[۶] جملی لاندراج الکل فی بطون الذات و وحدته کاندراج جمیع الاعداد فی الواحد العددی[۷].

و مر آن وجود را دو کمال‌اند؛ یکی کمال ذاتی و دوم[۸] کمال اسمائی. و کمال ذاتی عبارت است از ظاهر شدن حق-سبحانه و تعالی- بر ذات خود از ذات[۹] خود در ذات خود برای ذات خود بی اعتبار غیر و غیریت. و غنای مطلق لازمهٔ این کمال ذاتی است و معنی غنای مطلق آن است که مشاهدهٔ حق -سبحانه و تعالی- در ذات خود همهٔ شئون و اعتبارات الهی[۱۰] و کونی[۱۱] را با احکام[۱۲] و لوازم و مقتضای[۱۳] او بر وجه کلی جملی[۱۴] زیرا چه همهٔ آن در بطون ذات و[۱۵] وحدت او[۱۶]چنان‌چه همهٔ اعداد در واحد عددی[۱۷] مندرج‌اند.

و انما سمیت غناء مطلقاً[۱۸] لانه تعالی بهذه المشاهدة مستغن[۱۹] عن[۲۰] ظهور العالم علی وجه التفصیل[۲۱] لاحاجة له فی حصول المشاهدة[۲۲] الی العالم[۲۳] و ما فیه؛ لان مشاهدة جمیع الموجودات حاصلة له تعالی عند اندراج الکل فی بطونه و وحدته[۲۴] و هذه

---

۱. ب: شعر را ندارد.
۲. ج: چون.
۳. جامی، لوایح، ص۴۶۲.
۴. ج: کذلک.
۵. ج: کما.
۶. الف: کل.
۷. الف: العدی.
۸. ج: دویم.
۹. ج: - از، + ب.
۱۰. ج: آلهیه.
۱۱. ج: کونیه.
۱۲. ب، ج: باحکام.
۱۳. ب: مقتضاها؛ ج: مقتضاهای.
۱۴. الف، ب: + باشد.
۱۵. ب، ج: + در.
۱۶. ب: - او.
۱۷. الف: - چنان‌چه همهٔ اعداد در واحد عددی.
۱۸. ب: مطلق.
۱۹. ب، د: مستغنی.
۲۰. الف: ان.
۲۱. ج: - لأنه تعالی بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم علی وجه التفصیل.
۲۲. ب: المشاهدت.
۲۳. الف: للعالم.
۲۴. ج: وحدیه.

المشاهدة تکون شهوداً غیبیاً[۱] علمیاً کشهود المفصل فی المجمل و الکثیر فی[۲] الواحد و النخلة مع الاغصان و توابعها فی النواة الواحدة.

و نامیده نشده است[۳] این مشاهدهٔ مذکوره[۴] به غنای مطلق مگر از این جهت که حق - سبحانه و تعالی- بدین مشاهده بی نیاز است از ظهور عالم بر وجه تفصیل. و در حصول این مشاهده مر او را هیچ حاجت نیست سوی عالم و چیزی که در وی است؛ زیرا چه مشاهدهٔ جمیع موجودات حاصل است مر او را نزدیک مندرج شدن همه در بطون ذات او و در وحدت او و این مشاهده، شهود غیبی علمی باشد چنان‌چه شهود[۵] مفصل در مجمل و بسیار در واحد و نخل با همه شاخه‌ها و توابع[۶] او در یک هسته[۷]؛ چنان‌چه این رباعی مولوی جامی[۸] مشیر بر این معنی است[۹]:

رباعی[۱۰]

دامان غنای عشق[۱۱] پاک آمد و پاک — زآلودگی نیاز ما مشتی خاک
چون جلوه‌گر و نظارگی[۱۲] جمله خود اوست — گر ما و تو در میان نباشیم چه باک[۱۳]

و اما الکمال الاسمائی فهو عبارة عن ظهوره تعالی علی نفسه و شهوده[۱۴] ذاته فی التعینات[۱۵] الخارجیة اعنی[۱۶] العالم[۱۷] و ما فیه و هذا[۱۸] الشهود[۱۹] یکون[۲۰] شهوداً عیانیاً[۲۱] عینیاً[۲۲] وجودیاً[۲۳] کشهود المجمل فی المفصل و الواحد فی الکثیر و النواة[۲۴] فی النخلة و توابعها.

اما کمال اسمائی عبارت است از ظهور حقت عالی بر ذات خود و شهود او مر ذات خود را در این تعینات خارجیه یعنی عالم و چیزی که در اوست و این شهود، عیانی[۲۵] و عینی و[۲۶] وجودی باشد؛ همچو شهود مجمل در مفصّل و یکی در بسیار و هسته[۲۷] در نخل

---

۱. الف: عینیاً.
۲. الف: - فی.
۳. ج: نامیده نشد.
۴. ب: مذکور؛ ب، ج: + را.
۵. ب، ج: مشهود.
۶. ب، ج: با شاخ‌ها و همهٔ توابع.
۷. در نسخه‌ها چنین است: حسته.
۸. ج: حضرت مولانا جامی قدس سره.
۹. ب: - چنان‌چه این رباعی مولوی جامی مشیر بر این معنی است.
۱۰. ب: شعر را ندارد.
۱۱. الف، ب: مطلق.
۱۲. ج: نظاره‌گر.
۱۳. جامی، لوایح، ص۴۵۷.
۱۴. الف، ب، ج: شهود.
۱۵. الف: تعینات.
۱۶. ج: اغنی.
۱۷. ج: بالعالم.
۱۸. الف: هذه.
۱۹. د: شهودا.
۲۰. ج: یکون.
۲۱. ج: غنانیاً؛ د: - عیانیاً.
۲۲. الف: غیتاً؛ د: عیناً.
۲۳. ب: - و هذه الشهود یکون شهوداً عیانیاً عینیاً وجودیاً.
۲۴. ب: النوات.
۲۵. الف، ب: اعیانی.
۲۶. الف، ب: - و.
۲۷. الف، ب: خسته؛ ج: حسبه.

و در[۱] توابع و لواحق آن و این تمثیلات نیز بر همهٔ وجوه نباید دانست که ذات حق - سبحانه و تعالی- برتر است از اینکه به همهٔ وجوه مماثلت به مخلوق دارد.

و هذا الکمال الاسمائی من حیث التّحقق و الظهور موقوف علی وجود العالم و ما فیه لان معناه السابق لایحصل الا بظهور العالم علی وجه التفصیل.

و این کمال اسمائی از حیثیت تحقّق و ظهور موقوف است بر وجود عالم و بر آنچه در اوست؛ زیرا چه معنای مذکور کمال اسمائی حاصل نشود مگر به ظهور عالم بر وجه تفصیل. اگر کسی گوید که از این لازم می‌آید که حق -سبحانه و تعالی- در کمالیّت ذات و صفات خویش به غیر محتاج[۲] باشد و این محال است که او محتاج غیر شود، گفته شود[۳] وجود او در ذات خود کامل است و در کمالیّت خود به غیر محتاج نیست؛ چنان‌چه این معنی در[۴] کمال ذاتی مفهوم گشت، همچنان اسماء و صفات او در ذات خود بی شبهه[۵] کامل‌اند؛ لیکن ظاهر شدن کمالیّت صفات و اسماء موقوف است بر وجود این عالم. پس استکمال ذات و صفات او به غیر لازم نمی‌آید. اگر گویی که این معنی[۶] مخالف عبارت متن است[۷] که از متن معلوم می‌شود که تحقّق اسماء نیز بر عالم موقوف است، گویم[۸] که[۹] مخالف نیست و[۱۰] توجیهش این است که این کمال اسمائی دو معنی دارد یکی معنی مصطلح که ذکر[۱۱] شد و دیگر معنی لغوی و آن این است که اسمای حق -سبحانه وتعالی- فی حد ذاتها کامل‌اند چنان‌چه ذات او؛ پس به‌اعتبار معنی مصطلح تحقّق او موقوف است بر وجود عالم و به‌اعتبار معنی لغوی ظهور او موقوف است بر وجود عالم نه تحقق او.

رباعی[۱۲]

تا حق گردد به جمله اوصاف عیان — واجب باشد که ممکن آید به میان
ورنه به کمال ذاتی از عالمیان — فرد است و غنی چنان‌که خود کرد بیان[۱۳]

و این مسئلهٔ مزلة الاقدام و خارج از فهم عالم، نیکو فهم کنی تا در غلط نیفتی.

---

۱. ج: - در.
۲. ب، ج: محتاج بغیر.
۳. ب، ج: + که.
۴. ب، ج: - در.
۵. الف، ج: شبه.
۶. الف: - معنی.
۷. الف، ب: مخالف است عبارت متن را.
۸. ب، ج: گوییم.
۹. الف: - که.
۱۰. ج: - و.
۱۱. ج: + کرده.
۱۲. ب: شعر را ندارد.
۱۳. جامی، شرح رباعیات، ص۳۷.

و إنّ[۱] ذلک الوجود لیس بحالّ فی الموجودات و لامتّحد[۲] بها لان الحلول و الاتحاد لابد لهما من وجودین حتی یحل احدهما فی الآخر او یتّحد احدهما بالآخر[۳]؛ و الوجود واحد[۴] لاتعدد له اصلاً و انما التعدد فی الصفات علی ما یشهد به ذوق العارفین و وجدانهم.

و آن هستی درون[۵] موجودات درنیامده است و نه بدو متّحد است[۶] زیرا چه در آمدن و متحد شدن[۷] از دو وجود چاره نیست تا یکی در دیگری درآید یا بدو متحد شود. و وجود حقیقی از یکی بیش نیست و اصلاً شمار ندارد و شمار و تعدد[۸] نیست[۹] مگر در صفات، چنان‌چه ذوق[۱۰] عارفان دین و وجدان ارباب کشف و یقین بر آن شاهد است.

و معنی اتحاد بر سه وجه است: یکی آن است که به جمیع وجوه یکی بود و[۱۱] یا در حقیقت کلّی یکی بود یا مغایرت شخصی[۱۲] تا[۱۳] آنکه [به] دوستی متّحد[۱۴] گردیده یکی[۱۵] شوند[۱۶]. پس این هر سه معنی[۱۷] در آن وجود به[۱۸] نسبت[۱۹] موجودات منتفی‌اند: انتفای معنی اول بدیهی است، از آن مصنّف[۲۰]-فتح الله فی عمره[۲۱]- دلیلش نگفت و انتفای معنی دویمی[۲۲] و سیومی نظری است، از آن دلیل را[۲۳] ذکر کرده[۲۴].

و إنّ العبودیة و التّکلیف[۲۵] و الراحة و العذاب و الالم[۲۶] کلها راجعة الی التّعینات[۲۷] و إنّ ذلک الوجود باعتبار مرتبة[۲۸] الاطلاق منزه عن هذه الاشیاء کلها.

یعنی بندگی و تکلیف و راحت و درد و غم و اندوه و الم راجع است سوی این تعیّنات و آن وجود به‌اعتبار مرتبهٔ اطلاق پاک و منزّه است از جمیع این نقایص[۲۹]. اگر کسی گوید که چون وجود حقیقی یکی است پس اگرچه از روی ظاهر اطلاق[۳۰] این اشیاء بر این

---

۱. الف: و آن.
۲. ج: متمد؛ د: لایتحد.
۳. ب: بالا؛ د: حتی یحل او یتّحد احدهما فی الآخر.
۴. ب، ج: + واحد.
۵. ج: در من.
۶. ج: متمدست.
۷. ب، ج: + را.
۸. ب: تعداد
۹. ج: اصلاً شمار ندارد و بعد او نیست مگر.
۱۰. ج: - ذوق.
۱۱. ب: - و.
۱۲. ب: شخص.
۱۳. ج، د: یا.
۱۴. ب: - متحد.
۱۵. ج: یکجا.
۱۶. ب: شود.
۱۷. الف، ب: معانی.
۱۸. ب، ج: - به.
۱۹. ب، ج: نیست.
۲۰. ب، ج: مصحف.
۲۱. کذا.
۲۲. الف، ب: دومی.
۲۳. الف، ب: او.
۲۴. ج: نکرد.
۲۵. ب: التکالیف.
۲۶. ب: الآلام.
۲۷. الف: التعنات.
۲۸. د: - مرتبه.
۲۹. ب، ج: نقایصات.
۳۰. ب، ج: - اطلاق.

تعیّنات باشد، اما از روی حقیقت بر آن وجود حقیقی بود، گفته شود که از[۱] مثال سابق مفهوم شده است که حکم ذات، چیزی دیگر است و حکم ظهور آن ذات چیزی دیگر[۲]. آنچه بر ظهور راجع می‌شود بر ذات راجع نمی‌شود؛ چنان‌چه از خُردی عکسی که در آیینه می‌نماید خُردی[۳] شخص آن[۴] حاصل نمی‌آید و همچنان دیگر صفات از بزرگی و درازی و پهنایی. پس جمیع این[۵] نقایص از روی حقیقت بر این تعیّنات باشد نه بر آن وجود حقیقی. هو الموفق[۶] للسّداد[۷] و الهادی الی الرشاد[۸].

و إنّ ذلک الوجود محیط بجمیع[۹] الموجودات کاحاطة الملزوم باللوازم و الموصوف بالصفات لا کاحاطة الظرف بالمظروف او الکل بالجزء[۱۰]، تعالی عن ذلک علواً کبیراً.

و آن وجود محیط است به جمیع موجودات همچو احاطهٔ ملزوم به لوازم و موصوف به صفات؛ چنان‌چه عالم مر صفت علم، و قادر مر صفت قدرت[۱۱]، و آتش مر حرارت و یخ مر برودت را[۱۲]، نه احاطهٔ آوند مر چیزی را که در وی است[۱۳] یا احاطهٔ کل مر جزو را[۱۴] که حق -سبحانه و تعالی- از چنین احاطه برتر است و منزّه[۱۵].

رباعی[۱۶]

در ذات حق اندراجِ شان معروف است — شان چون صفت است و ذات حق موصوف است
این قاعده یاد دار کانجا که خداست — نی جزو نه کل نه ظرف و نه مظروف است[۱۷]

و إنّ ذلک الوجود کما انه باعتبار محض اطلاقه سار[۱۸] فی ذوات جمیع الموجودات بحیث یکون ذلک الوجود فی تلک الذوات عین تلک الذوات کما کانت تلک الذوات قبل الظهور فی ذلک الوجود عین ذلک الوجود.

و آن وجود به‌اعتبار محض اطلاق خود ساری است[۱۹] در ذات‌های همهٔ موجودات به مثابه‌ای که هست آن وجود در آن ذات‌ها عین آن ذات‌ها؛ چنان‌چه بود[۲۰] آن ذات‌ها پیش از ظهور در آن وجود عین[۲۱] آن وجود.

---

۱. ب: - که از.
۲. الف،ب: - است.
۳. ب، ج: + در.
۴. الف، ب: + صورت.
۵. ب: - این.
۶. الف: الموافق.
۷. الف: للشداد.
۸. ب، ج: الرنشاد.
۹. الف، ب، ج: لجمیع.
۱۰. الف: بالخیر.
۱۱. ب: - قدرت.
۱۲. ب: - را.
۱۳. ج: باشد.
۱۴. ج: + زیرا.
۱۵. ج: - و منزه.
۱۶. ب، ج: این دو بیت را ندارد.
۱۷. جامی، لوایح، ص۴۵۹.
۱۸. ج: سیار.
۱۹. ج: سیاریست.
۲۰. ج: بودند.
۲۱. ج: + در.

و کذلک الصفات الکاملة لذلک الوجود باعتبار کلیتها و اطلاقها سارية[۱] فی جمیع صفات الموجودات بحیث تکون[۲] تلک الصفات[۳] الکاملة فی ضمن الصفات[۴] الموجودات عین صفات الموجودات کماکانت صفات[۵] الموجودات قبل الظهور فی تلک الصفات الکاملة عین تلک الصفات الکاملة[۶].

یعنی همچنان صفات کاملهٔ آن وجود به‌اعتبار کلیّت و اطلاق خود ساری است در صفات همهٔ موجودات به حیثیتی که آن[۷] صفات کامله در ضمن صفات موجودات عین آن صفات موجودات‌اند، چنان‌چه بودند صفات موجودات پیش از ظهور در آن[۸] صفات کامله عین آن[۹] صفات کامله. و مراد از عینیّت، عینیّتی است از حیثیّت محض[۱۰] حقیقت وجود نه از حیثیت اطلاق وجود و صفات او و تقیّدات[۱۱] ذات موجودات و صفات او؛ زیرا که وجود و صفات او از این حیثیت مغایرند مر ذوات موجودات را و صفات او[۱۲] را[۱۳].

و انّ العالم بجمیع اجزائه اعراض و المعروض هو الوجود.

یعنی عالم به همهٔ اجزای خویش اعراض هست و عرض[۱۴] آن را گویند که در موجودیّت خود محتاج به غیر باشد؛ چنان‌چه رنگ‌ها و بوی‌ها. پس نزد متکلمان حرکت و سکون و الوان اعراض‌اند[۱۵] و معروض جواهر و اجسام که بی اجسام این چیزها ظاهر نتوانند شد[۱۶]. و نزد محققان جواهر و اجسام نیز اعراض‌اند[۱۷] و معروض وجود حق تعالی است که قیام جمیع موجودات بی وجود[۱۸] آن متصور[۱۹] نیست.

و انّ للعالم[۲۰] ثلاثة مواطن؛ احدها التعین الاول و یسمّی فیه شئوناً و ثانیها التعین الثانی[۲۱] و یسمی فیه اعیاناً ثابتة و ثالثها فی[۲۲] الخارج و یسمّی فیه اعیانا خارجیة.

---

۱. ال، ب، ج: سار.
۲. ب: یکون.
۳. ب: الصافات.
۴. ج: صفات.
۵. د: - صفات.
۶. الف: کامله.
۷. الف: این.
۸. الف: - صفات موجودات پیش از ظهور در آن.
۹. الف، ج: - صفات کامله عین آن.
۱۰. ب: محض؛ ج: - صفات کامله و مراد از عینیت عینیتی است از حیثیت محض.
۱۱. الف: + و.
۱۲. ج: + مر صفات موجودات.
۱۳. ب: - را.
۱۴. ج: عراض.
۱۵. ب، ج: عرض‌اند.
۱۶. ب: - شد.
۱۷. ب، ج: عرض‌اند.
۱۸. الف، ب: - وجود.
۱۹. ب: تصور.
۲۰. ج: العالم.
۲۱. ج: - احدها التعین الاول و یسمّی فیه شئوناً و ثانیها التعین الثانی.
۲۲. د: + الوجود.

و مر این عالم را سه محل‌اند یکی از آن تعیّن اوّل است و در این موطن نام اجزای عالم در اصطلاح صوفیه شئون می‌گویند و محل دیگر آن عالم تعین ثانی است و در این[۱] محل نام آن در اصطلاح ایشان اعیان ثابته می‌دارند و محل سیومی این خارج است و در این محل[۲] به اعیان خارجیه می‌نامند.

و انّ الاعیان الثابتة[۳] ماشمت رائحة الوجود و انما الظاهر[۴] احکامها و آثارها.

یعنی اعیان[۵] ثابته بوی وجود[۶] نبوییده‌اند و بر صور علمیهٔ خودند و هم بر آن خواهند بود؛ چنان‌چه بدین رباعی مولوی[۷] جامی -قدس سره- اشاره[۸] فرمود[۹]:

رباعی[۱۰]

اعیان که مخدرات سرّ قدم‌اند — در ملک بقا پردگیان حرم‌اند
هستند همه مظاهر نور وجود — با آنکه مقیم ظلمات عدم‌اند[۱۱]

و ظاهر نشده است مگر احکام و[۱۲] آثار این‌ها. یعنی آن هستی به احکام و آثار این‌ها متلبّس شده و ظهور نموده است[۱۳].

و انّ المدرک اولاً فی کل شیئ هو الوجود و بواسطته یدرک ذلک الشیئ کالنّور[۱۴] بالنسبة الی سائر الالوان[۱۵] و الاشکال و لاجل[۱۶] دوام الظهور و شدته[۱۷] لا یعلم هذا[۱۸] الادراک الا الخواص.

یعنی نزد[۱۹] محققان چیزی که[۲۰] اول مدرک می‌گردد[۲۱] در هر شیئ همان هستی مطلق است و به‌واسطهٔ او چیزهای دیگر ادراک کرده می‌شود؛ چنان‌چه نور به نسبت سایر رنگ‌ها و[۲۲] شکل‌ها اول مدرک می‌شود و از جهت دوام[۲۳] ظهور آن هستی و سخت پیدایی

---

۱. ج: - در اصطلاح صوفیه شئون می‌گویند و محل دیگر آن عالم تعین ثانی است و درین.
۲. ج: مکان. ۳. ج: الثامن. ۴. د: الظهور.
۵. الف: عیان. ۶. ج: - وجود. ۷. ج: حضرت مولانا.
۸. الف، ب: ارشاد؛ ج: + بران.
۹. ج: فرموده‌اند؛ ب: -چنان‌چه بدین رباعی مولوی جامی -قدس سره- اشاره فرمود.
۱۰. ب: این رباعی را ندارد. ۱۱. جامی، شرح رباعیات، ص۲۸. ۱۲. الف: در.
۱۳. الف، ب: - است. ۱۴. الف ب: کاالنور؛ د: کنور. ۱۵. ج: الوان.
۱۶. ج: الاجل. ۱۷. الف، ب: شده. ۱۸. الف: بعذ.
۱۹. ج: نزدیک. ۲۰. ب: جز یک. ۲۱. ب، ج: و.
۲۲. ج: - و به‌واسطهٔ او چیزهای دیگر ادراک کرده می‌شود چنان‌چه نور به نسبت سایر رنگ‌ها و.
۲۳. الف: دام.

آن وجود مطلق، نمی‌دانند آن ادراک را مگر خاصان حق.

و انّ القرب قربان: قرب النوافل و قرب الفرائض؛ اما قرب النوافل فهو زوال صفات[۱] البشرية و ظهور صفاته تعالى عليه بأن يحيى و يميت باذنه تعالى و يسمع و يبصر من جميع جسده[۲] لا من الاذن و العين فقط و كذا يسمع المسموعات من بعيد[۳] و يبصر المبصورات[۴] من بعيد[۵] و على هذا القياس؛ و هذا معنى فناء صفات[۶] العبد[۷] فى صفات الله تعالى و هو ثمرة النوافل.

و قرب دو نوع است یکی قرب نوافل دویم[۸] قرب فرایض. و قرب نوافل[۹] عبارت است از دور شدن صفات بشریت سالک و ظاهر شدن صفات حق تعالی به نوع[۱۰] انبساط بر او؛ بدین وجه که[۱۱] مرده[۱۲] را زنده کند و زنده[۱۳] را بمیراند به اذن حق تعالی و ببیند و بشنود از همهٔ[۱۴] بدن خویش نه از گوش و چشم فقط و همچنین مسموعاتی که[۱۵] دورند آن‌ها را بشنود و مرئیّاتی[۱۶] که بعیدند[۱۷] آن‌ها را ببیند و هم بر این قیاس دیگر[۱۸] صفات او. و معنی فانی شدن صفت‌های سالک در[۱۹] صفات[۲۰] حق - سبحانه و تعالی- آن است که مذکور شد و این ثمرهٔ نوافل است.

و اما قرب الفرائض فهو فناء العبد بالكلية عن شعور جميع الموجودات حتّى عن نفسه ايضاً بحيث[۲۱] لم يبق فى نظره الا وجود الحق -سبحانه و تعالى- و هذا[۲۲] فناء العبد فى الله تعالى و هو ثمرة الفرائض.

اما قرب فرایض، پس آن عبارت است از فانی شدن سالک بالکلیة[۲۳] از شعور همهٔ موجودات تا از نفس خود نیز به حیثیتی که نماند در دیدهٔ[۲۴] او مگر هستی حق -سبحانه و تعالی- و این است[۲۵] فنای سالک در ذات حق -سبحانه و تعالی- و این نتیجهٔ فرائض

---

۱. ب، ج: صفاته.
۲. الف: جده.
۳. ج: البعید.
۴. الف، ب، ج: المبصرات.
۵. الف: الظلمات.
۶. ب، ج: الصفات.
۷. ب، ج: - العبد.
۸. ب: دوم.
۹. الف: - دویم قرب فرایض و قرب نوافل.
۱۰. ب، ج: بنوعی.
۱۱. ب: - که.
۱۲. ب: کرده.
۱۳. الف: - کند و زنده.
۱۴. ج: هم.
۱۵. ب: - که.
۱۶. ب، ج: مرائیاتی.
۱۷. الف: در ظلمات‌اند.
۱۸. ب: + معنی.
۱۹. ج: - در.
۲۰. ج: - صفات.
۲۱. ج: یحیث.
۲۲. ب، ج: + معنی.
۲۳. ب، ج: بکلیه.
۲۴. الف: باطل؛ ب: باطن.
۲۵. ب، ج: + معنی.

است. حضرت مسعودبک[۱] راست[۲]:

رباعی[۳]

من صورت خود را به فنا[۴] می‌بینم پوشیده در او سرّ بقا می‌بینم
لوح نظر از نقش دو عالم شستم زان‌روی بر او وجه خدا می‌بینم

و ان من القائلین بوحدة الوجود[۵] من یعلم ان الحق -سبحانه و تعالی- حقیقة جمیع الموجودات و باطنها علماً یقیناً ولکن لایشاهد الحق -سبحانه و تعالی- فی الخلق و منهم من یشاهد الحق فی الخلق شهوداً حالیاً بالقلب و هذه[۶] المرتبة اولی[۷] و اعلی[۸] من المرتبة الاولی و منهم من یشاهد الحق فی الخلق و الخلق فی الحق بحیث لایکون احدهما مانعا عن الآخر و هذه المرتبة[۹] الاخیرة[۱۰] اولی و اعلی[۱۱] من المرتبتین السابقتین[۱۲] و هی مقام الانبیاء و الاقطاب بمتابعتهم.

و بعضی از قائلان وحدت وجود[۱۳] می‌دانند به علم[۱۴] یقینی که حق -سبحانه و تعالی[۱۵]- حقیقت[۱۶] جمیع[۱۷] موجودات و باطن وی است؛ اما مشاهدهٔ او در خلق نمی‌توانند کرد[۱۸] از جهت کم‌استعدادی خود و بعضی از ایشان مشاهدهٔ حق در خلق می‌کنند به شهود[۱۹] ذوقی[۲۰] به دل و این مرتبه بلند و[۲۱] بزرگ است از مرتبهٔ اول و بعضی از ایشان مشاهدهٔ حق در خلق و مشاهدهٔ خلق[۲۲] در حق می‌کنند به حیثیتی که یکی مر دیگری را مانع نمی‌آید و این مرتبه ارفع و اعلی است از آن دو مرتبهٔ سابق و این مرتبه مقام انبیاء است و قطبان را نیز این مرتبه[۲۳] حاصل[۲۴] می‌شود از کمال متابعت ایشان به انبیاء -صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین[۲۵]- اما به‌اعتبار ذات آن مرتبه و به‌اعتبار بعض کمالیّت

---

۱. احمد بن محمد نخشبی بخارایی دهلوی ملقب به مسعودبک، از صوفیان سده‌های هشتم و نهم هجری در هند است که آثار نغزی به نظم و نثر به فارسی مانند دیوان اشعار و مرآة العارفین از او برجای مانده است.
۲. ج: + قدس سره.
۳. ج: شعر؛ ب: این دو بیت را ندارد.
۴. ج: بغنا.
۵. ب: - الوجود.
۶. الف: هذا.
۷. ج: الاولی.
۸. الف: علی.
۹. الف: هذالمرتبه.
۱۰. ج: الاخره.
۱۱. الف: علی.
۱۲. ب، ج: السابقین.
۱۳. الف، ب: الوجود.
۱۴. الف، ب: بعلمی.
۱۵. الف: + و.
۱۶. ب: حقیقه.
۱۷. ب، ج: همه.
۱۸. ب، ج: - کرد.
۱۹. ب: بشهودی.
۲۰. ج: ذوق.
۲۱. الف: - و.
۲۲. الف: - و مشاهدهٔ خلق.
۲۳. ج: رتبه.
۲۴. الف: - حاصل.
۲۵. الف: علیه السلام ؛ ب: صلوات الله علیهم اجمعین.

آن نه[۱] به‌اعتبار آن کمالیت که انبیاء -صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین[۲]- را می‌شود که آن محال است؛ چنان‌چه حضرت[۳] بایزید بسطامی -قدس[۴] سره- بر آن اشارت فرموده‌اند: «ما مثل معرفة الخلق و علمهم بالنبی -صلی الله علیه و سلم[۵]- الا کمثل نداوة تخرج[۶] من رأس الزّق[۷] المربوط»[۸]. یعنی نیست مانند علم و[۹] معرفت همهٔ خلق به نسبت علم و معرفت[۱۰] نبی -صلی الله علیه و سلم[۱۱]- مگر همچو تری که ظاهر می‌شود از دهن سبوی[۱۲] و[۱۳] یا مشکی که[۱۴] به چیزی پر کرده و دهنش بسته باشند[۱۵].

و من المحال ان تحصل[۱۶] المرتبة المتوسطة[۱۷] من تلک المراتب الثلاثة[۱۸] لمن خالف الشریعة و الطریقة فضلاً عن المرتبة الاخیرة[۱۹] التی هی اعلی مما[۲۰] سواها من المرتبتین[۲۱].

و محال است که کسی بی پیروی شریعت نبوی و طریقت مصطفوی، مرتبهٔ دویمی[۲۲] را برسد دورتر از اینکه مرتبهٔ سیومی که اعلی‌تر از آن هر دو است، آن را برسد. حضرت خواجه[۲۳]سنایی[۲۴] می‌فرماید[۲۵]:

بیت[۲۶]

سوی حق[۲۷] بی رکاب مصطفوی نـــدود پایـــت ار بســـی بـــدوی[۲۸]

و انّ جمیع الموجودات من حیث الوجود عین الحق - سبحانه و تعالی- و من حیث التّعین غیر الحق -سبحانه و تعالی- و الغیریة اعتباریة[۲۹] و اما[۳۰] من حیث الحقیقة فالکل هو الحق - سبحانه و تعالی.

---

۱. الف: + به‌اعتبار ذاتِ آن مرتبه و.
۲. الف: علیه السلام ؛ ب: صلوات الله علیهم.
۳. ج: + خواجه.
۴. ج: + الله.
۵. ب: علیه السلام؛ ج: علیه الصلوة و السلام.
۶. الف: یخرج.
۷. الف، ب: الرق.
۸. کلاباذی، ص۸٤.
۹. ب: - و.
۱۰. ب، ج: معرفت و علم.
۱۱. ب، ج: علیه الصلوه و السلام.
۱۲. ج: سبو.
۱۳. ب، ج: - و.
۱۴. الف، ج: - که.
۱۵. الف: باشد.
۱۶. الف، ب، ج: یحصل.
۱۷. الف، ج: المتوسط.
۱۸. ب، ج: الثلث.
۱۹. الف: الاخره.
۲۰. الف: فما؛ ج: بما.
۲۱. د: + المرتبتین.
۲۲. الف، ب: دومی.
۲۳. ج: + رحمة الله علیه.
۲۴. ج: - سنایی.
۲۵. ب: - حضرت خواجه سنایی می‌فرماید.
۲٦. ب: شعر را ندارد.
۲۷. ج: - حق.
۲۸. مصرع دوم این بیت در تصحیح مدرس‌رضوی با اندکی اختلاف چنین نقل شده است: «نرود پایت ارچه بس بدوی» (سنایی، ص۲۰٤).
۲۹. الف: - و.
۳۰. د: - و امّا.

و به‌درستی که[۱] همهٔ موجودات از حیثیت هستی عین حق‌اند - سبحانه و تعالی- و از روی تعیّن همه[۲] غیر او و غیریت اعتباری است نه حقیقی؛ چنان‌چه[۳] مولوی جامی فرموده‌اند[۴]:

رباعی[۵]

گر طالب شر بود وگر کاسب[۶] خیر — گر صاحب خانقاه[۷] و گر راهب دیر
از روی تعین همه غیرند نه عین — وز روی حقیقت هم عین‌اند نه غیر[۸]

اما از حیثیت محض حقیقت وجود همه حق‌اند؛ چنان‌چه حضرت مولانا جامی - قدّس سرّه- مؤیّد این معنی گفته[۹]:

رباعی[۱۰]

همسایه و همنشین و همره همه اوست — در دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانهٔ جمع — بالله همه اوست ثم بالله همه اوست[۱۱]

سؤال[۱۲]؛ اگر گویی پس از این لازم می‌آید[۱۳] که حق -سبحانه و تعالی- بذاته در اشیای کریهه و چیزهای شنیعه بود و این غایت وقاحت و نهایت قباحت است، گفته شود[۱۴] بدان! -الهمک الله الامر علی ما هو علیه- که مکروه و مرغوب و خیر و شر امور[۱۵] اعتباری‌اند برحسب طبایع مختلفه؛ چنان‌که نزدیک[۱۶] طبعی مثلاً شیئی مکروه و شرّ است و نزدیک طبعی[۱۷] دیگر همان[۱۸] شیء[۱۹] مرغوب و خیراست؛ چنان‌چه بدیهی است حاجت به تمثیل ندارد. پس چیزی که به همهٔ وجوه[۲۰] علی الاطلاق شرّ و مکروه بود[۲۱]، نیست و[۲۲] همچنین ضدّ او فافهم! فانّه سرّ غریب.

---

۱. ب، ج: - به‌درستی که. ۲. ج: - همه. ۳. ب، ج: - چنان‌چه.
۴. ج: مر حضرت مولانای راست؛ ب: - چنان‌چه مولوی جامی فرموده‌اند.
۵. ب: شعر را ندارد. ۶. ج: طالب. ۷. ج: خانقه.
۸. جامی، شرح رباعیات، ص۳۹ (با اندکی اختلاف).
۹. ب، ج: - چنان‌چه حضرت مولانا جامی - قدس سره- مؤیّد این معنی گفته.
۱۰. ب: شعر را ندارد. ۱۱. جامی، بهارستان و رسائل جامی، ص٤٦٢.
۱۲. ب: - سؤال. ۱۳. ج: - می‌آید. ۱۴. الف: -شود.
۱۵. ج: امر. ۱۶. ج: - نزدیک. ۱۷. ج: طبع.
۱۸. ب: - همان. ۱۹. ب: - شیئی. ۲۰. ج: + و.
۲۱. ج: - بود. ۲۲. ب: - و.

و نیز[۱] گفته شود که ظاهر شدن او در این اشیاء[۲] مستلزم نقص[۳] نیست؛ زیرا که به‌واسطهٔ ظهور او[۴] در مظاهر خسیسه، نه[۵]در او نقص و عیب پدید آید و نه به‌واسطهٔ ظهور او در مظاهر شریفه، او را زیادت و[۶] کمال بیفزاید[۷]. و این را دو مثال‌اند؛ یکی آنکه نور آفتاب بر اشیای مطیّب و خوشبو و کریهه و بدبوی تابد، نه او از آن اثر[۸]خوش، بو گیرد[۹] و نه از این رنگ بد، بو پذیرد. دیگر آنکه روح متصرّفه در بدن انسان موجود است با[۱۰] جمیع ذرات بدن و محیط است بدو[۱۱]، با وجود چندین پلیدی‌های قالب[۱۲]، پاک و لطیف[۱۳] است[۱۴] چنان‌چه پیش از تعلق بدن پاک و لطیف بود. پس نور حقیقی که الطف[۱۵] از همه[۱۶] لطیف است او را[۱۷] از این چه نقصان[۱۸] لازم آید فافهم!

و مثاله الحباب[۱۹] و[۲۰] الموج و کوز[۲۱] الثلج؛ فإن کلّهن من حیث الحقیقة عین الماء و من حیث التعین غیر الماء و کذا[۲۲] السراب من حیث الحقیقة عین الهواء و من حیث التعین غیر الهواء و السراب فی الحقیقة هواء ظهر بصورة الماء.

و مثال آنکه همه موجودات از روی[۲۳] محض[۲۴] حقیقت وجود[۲۵]، عین حق‌اند[۲۶] و از روی تعیّن غیر او[۲۷]، آن است[۲۸] که مثل حباب و موج و کوزهٔ یخ؛ پس به‌درستی که این‌همه[۲۹] از روی حقیقت عین آب‌اند و از روی تعیّن غیر او[۳۰]؛ همچنین[۳۱] سراب[۳۲] از روی حقیقت عین هواست و از روی تعین غیر او[۳۳]. سراب[۳۴] فی‌الحقیقة هواست که به‌صورت

---

۱. ج: + و.
۲. ج: + بود.
۳. ج: نغص.
۴. ج: - او.
۵. الف: - نه.
۶. ج: - و.
۷. ب: نیفزاید.
۸. ب: اثری.
۹. ج: گردد.
۱۰. ب: تا.
۱۱. ب، ج: + و.
۱۲. ب، ج: + او.
۱۳. ج: نظیف.
۱۴. الف، ب: هست.
۱۵. الف: الطلف.
۱۶. ب: - همه.
۱۷. ب: + چه.
۱۸. ج: نقص.
۱۹. الف: حباب.
۲۰. الف: - و.
۲۱. د: کون.
۲۲. الف: کذلک.
۲۳. الف: - از روی.
۲۴. الف: به محض.
۲۵. ج: + حقیقت.
۲۶. ج: آب‌اند.
۲۷. ج: - او.
۲۸. ج: آب‌اند.
۲۹. ب: - پس به‌درستی که این‌همه.
۳۰. ب: آب؛ ج: - که مثل حباب و موج و کوزهٔ یخ. پس به‌درستی که این‌همه از روی حقیقت عین آب‌اند و از روی تعین غیر او.
۳۱. ب، ج: همچنان.
۳۲. ب، ج: کورآب.
۳۳. ج: هوا.
۳۴. ب، ج: و آن کوراب.

آب ظاهر شده است[۱]؛ چنان‌چه این رباعی [را] حضرت مولانا جامی - قدّس سرّه- بر این معنی فرموده است[۲]:

رباعی[۳]

بحری‌ست کهن وجود[۴] بی‌پایان آب[۵] ظاهر گشته به صورت موج و حباب
هان تا نشود حباب یا[۶] موج حجاب هر[۷] بحر که آن جمله سراب است و سرآب[۸]

و امثال[۹] دیگر نیز[۱۰] بسیارند؛ اگر کسی در دریای تفکّر و به سیر باطن درآید هزاران جواهر[۱۱] به‌دست آرد.

و الدلائل الدّالّة[۱۲] علی وحدة الوجود کثیرة اما من *القرآن*[۱۳] فقوله -عزّ وجلّ: «و لله المشرق و المغرب»، «فاینما تولّوا فثمّ وجه الله»، «و نحن اقرب الیه من حبل الورید»، «و هو معکم اینما کنتم»، «و نحن اقرب الیه منکم ولکن لاتبصرون»، «و انّ الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم»، «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم»، «و فی انفسکم افلا تبصرون»، «و اذا سالک عبادی عنّی فانی قریب»، «و ما رمیت اذا رمیت ولکن الله رمی»،«و کان الله[۱۴]بکل شی محیطا». الی غیر ذلک من الآیات الکریمه.

و اما من اقوال نبیناً[۱۵]- صلی الله علیه و آله و سلم[۱۶]-: «اصدق کلمة قالتها[۱۷] العرب کلمة لبید: الا کلّ شیء ما خلا الله باطل[۱۸]»[۱۹] و قوله -صلی الله علیه و آله وسلم-: «ان احدکم اذا قام[۲۰] الی الصلوة فانّما[۲۱] یناجی[۲۲] ربه فإن ربه بینه و بین القبلة»، و قوله -صلی

---

۱. الف: - است.
۲. الف: چنان‌چه مولوی جامی -رحمة الله علیه- این رباعی مشیر بر این معنی فرموده؛ ب: - چنان‌چه این رباعی [را] حضرت مولانا جامی -قدس سره- بر این معنی فرموده است.
۳. ب: این شعر را ندارد. ۴. ج: + بس. ۵. ج: نایاب.
۶. ج: با. ۷. ج: بر. ۸. جامی، شرح رباعیات، ص۵۵.
۹. ب، ج: مثال. ۱۰. ب: - نیز. ۱۱. ب، ج: + مثال.
۱۲. ب: الدلاله. ۱۳. د: + العظیم. ۱۴. الف: - وکان الله.
۱۵. ب، ج: اقواله. ۱۶. ب، ج: + فقوله صلی الله علیه و سلم.
۱۷. الف: ماقالت؛ ب: قالته ؛ ج: قالت ؛ د: ما قاله. ۱۸. د: + و کل نعیم لا محاله زائل.
۱۹. طبری، محمد بن جریر، تهذیب الآثار (مسند عمر بن خطاب)، قرأه و خرج احادیثه محمود محمد شاکر، مطبعه المدنی، قاهره، ۱۹۸۳م، ص۶۵۸. این احادیث با تفاوت‌هایی در صحیح بخاری (۳۷۰/۲۱) و در صحیح مسلم (۱۱۴/۱۵) آمده است.
۲۰. ب: قایم. ۲۱. ج: قایما. ۲۲. الف: - ربّه فان.

الله علیه و آله و[۱] سلم- حاکیاً[۲] عن الله تعالی: «و لایزال عبدی یتقرب الیّ بالنّوافل حتّی احبّه فاذا احببته کنت[۳] سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها»، و قوله -صلی الله علیه و آله و[۴]سلّم-: «ان الله یقول[۵] مرضت فلم تعدنی[۶]» الی آخره[۷].[۸]

و روی الترمذی فی حدیث طویل: «و الّذی نفس محمد بیده لو انکم دلیتم[۹] بحبل الی الارض السابعة[۱۰] لهبط[۱۱] علی الله تعالی ثم قرأ -صلی الله علیه و آله و سلم-: هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیء علیم[۱۲]» الی غیر ذلک من الاحادیث الصحیحه[۱۳]. و امّا اقوال[۱۴] العارفین بالله الدّالة علی وحدة الوجود فاکثر کثیرة بحیث لاتاتی[۱۵] فی[۱۶] العدد[۱۷] و الحصر و لذا لم اذکرها و ان شئت فعلیک بمطالعة نسخهم[۱۸] ستجد[۱۹] انشاء الله تعالی.

و حجج و دلایل بر وحدت وجود بسیار است؛ پاره‌ای از آن که از قرآن و حدیث‌اند[۲۰]، مذکور شد[۲۱]. بر اصحاب[۲۲] عقل و ارباب نقل[۲۳] مخفی نباشد که از صدر اول یعنی زمانهٔ صحابه و تابعین -رضی الله عنهم- تا زمانهٔ ما، کبرای متقدّمین و عرفای متأخرین که هریک آیه‌ای من آیات الله بودند بر زمین، از اشارات[۲۴] این آیات رفیعه و از تلویحات این احادیث مرویه بر این مطلب شریف و سرّ لطیف حجت گرفته‌اند[۲۵] و به باد شمال معقولات صحیح و مکشوفات صریح، خاشاک شبهات[۲۶]، اصحاب ظواهر که در مضیق تقیدند[۲۷]،

---

۱. ب، ج: - آله و.
۲. ب، ج: - حاکیاً.
۳. د: فکنت.
۴. ب، ج: - آله و.
۵. ج: - یقول؛ الف: + اذا.
۶. د: ان الله یقول یا عبدی اذا مرضت فلم تغذنی و اذا وجعتت فلم تطعمنی.
۷. الف: الی آخره الحدیث.
۸. این حدیث در مجامع روایی شیعه و اهل سنت به صورت‌های مختلفی نقل شده است، ازجمله: «قال الله تبارک و تعالی: یا بن آدم! مرضت فلم تعدنی! قال: یاربّ کیف اعودک و انت ربّ العالمین؟ قال: مرض فلان عبدی فلو عدته لوجدتنی عنده و استسقیتک، فلم تسقینی! فقال: کیف و انت ربّ العالمین؟ فقال: استسقاک عبدی فلان و لو سقیته لوجدت ذلک عندی و استطعمتک، فلم تطعمنی! قال: کیف و انت ربّ العالمین؟ قال: استطعمک عبدی فلان و لو اطعمته لوجدت ذلک عندی» (مجلسی، ج۸۱، ص۲۲۰).
۹. الف، ج: ولیتم؛ ب: لوتم؛ د: ادلیتم.
۱۰. الف: + السفلی ؛ ب: - السابعه؛ د: قول.
۱۱. ج: الی الارض بسط علی الله.
۱۲. ترمذی، ج۵، ص۷۸.
۱۳. ج: الصیحه.
۱۴. الف: + الایمیه؛ ب، ج: + الایمه.
۱۵. الف: لایانی.
۱۶. ج: - فی.
۱۷. ب، ج: العد.
۱۸. د: نسختهم.
۱۹. ب، ج، د: تجد.
۲۰. ج: پیشتر.
۲۱. ب، ج: شدند.
۲۲. الف: باصحاب.
۲۳. ج: - نقل.
۲۴. ب: اشارت.
۲۵. الف: گرفته.
۲۶. ب، ج: شبها.
۲۷. ج: بعید.

می‌اندازند[۱] و طفل‌وار از جواهر به خرمهره خرسند رفته‌اند و با وجود این[۲] لشکر اقاویل[۳] و فوج‌های سخنان خود برانگیخته‌اند و در شهرهای کتب و دیه‌های[۴] دهان نامزد فرموده و ریخته‌اند که هیچ‌کس را مجال مقاومت و مقابله و بحث و مجادله بدو نیست. [حال] اگر عنان تقریر سوی[۵] توجیهات این آیات و به وجوه تمسّک این روایات می‌گردانیم، این رساله از حد اختصار به‌در می‌آید و ما از مدّعا[۶] باز[۷] می‌مانیم. اگر کسی را استیعاب آن باید[۸] گو که کتب مبسوط[۹] این قوم مطالعه نماید که[۱۰] فی الجمله عاقل سلیم و عازم[۱۱] مستقیم را[۱۲] اقتدا[۱۳] به این طایفه که اعلم اهل درایت و اعرف[۱۴] خداوند[ان] روایت‌اند، از روی حجّت بر این[۱۵] مقصد کفایت است؛ خلّصنا یا رب عن الاشتغال بالملاهی و ارنا[۱۶] الاشیاء کماهی.

ایها الطالب ان اردت الوصول[۱۷] الی الله فالتزم متابعة النبی -صلی الله علیه و سلم- اولاً قولاً و فعلاً ظاهراً[۱۸] و باطناً.

یعنی ای طالب جانباز و ای باز آشیانهٔ راز! اگر ارادهٔ وصول پادشاه بی‌انباز داری باید که به جدّ تمام و کمال[۱۹] کوشش و اهتمام در پیروی خلاصهٔ انام -علیه افضل[۲۰] التّحیة[۲۱] و ازکی السلام- روی آری و در کردن و گفتن، به جان و تن همّت خود کلّی بر او گماری.

ثم افعل[۲۲] مراقبة وحدة الوجود[۲۳] ثانیاً التی هی عین معنی الکلمة الطیبة من غیر اشتراط الوضوء. فان وجدت[۲۴] فهو اولی و لا من[۲۵] تخصیص وقت دون وقت[۲۶] و من غیر ملاحظة النفس دخولاً و خروجاً فی المراقبة و لا من ملاحظة حروف الکلمة الطیبة بل لا تلاحظ الا المعنی[۲۷] فقط فی کل حال قائماً او قاعداً او ماشیاً او مضطجعاً متحرکاً او ساکناً شارباً او آکلاً.

---

۱. ب، ج: بندند.
۲. ب: + چندین؛ ج: + چند.
۳. ج: اقاوین.
۴. الف: دیهات.
۵. ج: شوی.
۶. ب: مدعیان.
۷. ب، ج: - باز.
۸. ج: می‌باید.
۹. ب: مبثوطه؛ ج: مبسوطه.
۱۰. ب، ج: و.
۱۱. ب: حازم؛ج: جازم.
۱۲. ج: + این.
۱۳. ب: به اقتدا.
۱۴. الف: اعراف.
۱۵. الف: - این.
۱۶. الف، ب: + حقیقه.
۱۷. ج: - الوصول.
۱۸. الف: ظاهر.
۱۹. ب: بکمال.
۲۰. ب، ج: - افضل.
۲۱. ب، ج: التحیات.
۲۲. د: اجعل.
۲۳. در حاشیهٔ نسخهٔ الف آمده: یعنی اولاً متابعته النبی ثانیاً مراقبة الوجود.
۲۴. الف، ب،ج: و ان وجد.
۲۵. الف، ب، ج: فی.
۲۶. الف: - دون وقت.
۲۷. د: بل ملاحظة المعین.

و پس ازآن[۱] مراقبهٔ وحدت وجود که[۲] مقصد سنیّه است و عین معنی کلمهٔ طیّبه بی‌شرط وضو به‌جا آر[۳] و اگر با[۴] وضو باشی[۵] زهی نیکوکار[۶] و تخصیص وقت و ملاحظهٔ دم[۷] از روی دخول و خروج و رعایت الفاظ آن کلمه در آن مراقبه مدار[۸]؛ بلکه ملاحظه نکنی مگر معنی آن در همه حال و زمان[۹] چه در[۱۰] ایستادن و نشستن و چه در رفتن و خفتن[۱۱] و چه در جنبیدن و قرار[۱۲] گرفتن[۱۳] چه در نوشیدن و خوردن در همه وقت[۱۴] آن را[۱۵] نگاه دار.

و طریق المراقبة ان تنفی انّیتک[۱۶] اولاً و الانّیتة[۱۷] عبارة[۱۸] عن ان تکون[۱۹] حقیقتک و باطنک غیر الحق-سبحانه و تعالی- و لا تنفی الا هذه الانّیة و هو عین معنی[۲۰] «لا اله» ثم تثبت[۲۱] الحق -سبحانه و تعالی- فی[۲۲] باطنک. ثانیاً و هو عین معنی «الا الله».

و طریق مراقبه آن است[۲۳] که اول بیخ خودی[۲۴] از دلت[۲۵] برکنی و آن خودیت عبارت از این است که حقیقت و باطن خود را غیر حق تعالی ثابت کنی و این نفی انّیت عین معنی «لا اله» است که جاروب منزل پادشاه است؛ چنان‌چه حکیم سنایی[۲۶]-قدّس سره العزیز- فرموده[۲۷]:

بیت[۲۸]

تــا بــه جــاروب لا نروبــی راه نرســی در ســرای الا اللــه[۲۹]

پس ثابت کنی تو وجود مطلق و هستی بحت[۳۰] که آن عین معنی[۳۱] الا الله است[۳۲].

فإن[۳۳] قلت اذا کان الوجود واحداً و غیره لیس بموجود فأیّ شیىء تنفی[۳۴] و أی شیء

---

۱. الف: و پس این.
۲. ج: + آن.
۳. الف: آرد.
۴. ب: - با.
۵. الف، ب: بود.
۶. ب: نکوکار.
۷. ج: - دم.
۸. الف: مذکور.
۹. الف، ب: چه در نوشیدن و خوردن.
۱۰. الف: - در.
۱۱. الف، ب: خفتن و رفتن.
۱۲. الف: اقرار.
۱۳. ج: + و.
۱۴. الف، ب : آن.
۱۵. الف: - آنرا.
۱۶. ج: آنیک.
۱۷. ج: الا آنیه.
۱۸. ب: عبارت؛ ج: عباده.
۱۹. ب، ج: یکون.
۲۰. ج: منی.
۲۱. ب: ثبت؛ ج: تثبت.
۲۲. ب، ج: - فی.
۲۳. ج: + و طریق مراقبه آن است.
۲۴. الف، ب: خودیت.
۲۵. ج: دل خود.
۲۶. در نسخه‌ها: ثنایی.
۲۷. ب: - چنان‌چه حکیم سنایی - قدّس سره العزیز- فرموده:
۲۸. ب: شعر را ندارد.
۲۹. سنایی، حدیقة الحقیقة، ص۱۳۹.
۳۰. ج: بخت.
۳۱. الف: - معنی.
۳۲. الف: - است.
۳۳. ج: قال.
۳۴. الف: نفی؛ ب، ج: ینفی.

تثبت[۱]؟ قلت و هم الغیریهٔ و الاثنینیهٔ[۲] نشاء[۳] للخلق[۴] و هذا الوهم باطل فعلیک[۵] ان تنفی هذا الوهم اولا ثمّ تثبت[۶] الحق -سبحانه و تعالی- فی باطنک ثانیاً.

و اگر گویی که چون خورشید وجود مطلق یکی است و غیر او موجود نیست بی‌شک، پس نفی چه چیز کنم[۷] و ثبوت کدام؟[۸] گویم[۹] که وهم غبار غیریّت و ابر دویی که در دل عام[۱۰] خاسته است. و این وهم باطل است که ترا از اوج قرب در هاویهٔ بعد انداخته است[۱۱]. پس بر توست[۱۲] که به جاروب نفی آن غبار وهم را یکسو سازی و بر بحت[۱۳] اثبات حق در باطن خود پردازی.

ایها الطّالب اذا غلب الحال علیک بفضل الله تعالی لاتقدر[۱۴] علی نفی انّیتک الوهمیّة بل لم یبق[۱۵] فیک الا اثبات الحق -سبحانه و تعالی- رزقنا الله تعالی و ایّاکم هذا المقام بحرمة النّبی -صلی الله علیه و سلم- آمین یا ربّ العالمین.

ای طالب آگاه! بدان بلااشتباه که چون لشکر غلبهٔ حال به فضل کبیر[۱۶] المتعال[۱۷] بر تو خواهد تاخت و بیخ خودیت را از دلت[۱۸] خواهد برانداخت، بتوانی[۱۹] که نفی این خودیت[۲۰] وهمیّه کنی، بلکه نماند در تو مگر اثبات حق و وجود مطلق - سبحانه و تعالی-. روزی کند خدای تعالی ما را و شما را این مقام به حرمت النّبی - صلی الله علیه و اله و سلم[۲۱]- و به حرمت آله[۲۲] الکرام و صحابه العظام[۲۳].

و بدان که مراد از غلبهٔ حال مذکور غلبهٔ شهود حق -سبحانه و تعالی- است، به حیثیّتی که محو سازد تو را از شهود[۲۴] جمیع موجودات[۲۵] تا از نفس[۲۶] نیز پس در آن وقت نفی انّیت وهمیّه نتوانی کرد؛ زیرا که[۲۷] نفی انّیت از برای نفی[۲۸] غیریت وهمیّه و ثبوت حق

---

۱. الف: ثبت؛ ب، ج: یثبت.
۲. ج: الاثنیته؛ د: انیة التی.
۳. ج: یشأ؛ د: تنشأ.
۴. د: الخلق.
۵. الف، ب، ج: فلک.
۶. الف: ثبت؛ ج: تثبیت.
۷. ج: کند.
۸. ج: + کند.
۹. ب، ج: گوئیم.
۱۰. الف، ب، ج: عالم.
۱۱. ب: - است.
۱۲. الف: بر تو لازم است.
۱۳. الف: تخت.
۱۴. ب، ج: لایقدر.
۱۵. د: لم یبقی.
۱۶. ج: - کبیر.
۱۷. ب، ج: متعال.
۱۸. الف: دل تو.
۱۹. ب، ج: بتوانی.
۲۰. ج: خود.
۲۱. ب، ج: علیه الصلوة و السلام.
۲۲. ب: - آله.
۲۳. الف: العضام.
۲۴. ب، ج: شعور.
۲۵. الف: الموجودات.
۲۶. ب، ج: + تو.
۲۷. الف: چه.
۲۸. الف: - نفی.

تعالی است در ذوق و وجدان تو چنان‌چه منفی بود اول در علم و اعتقاد تو، پس شک نیست که به وقت غلبهٔ شهود حق تعالی، غیریت حقیقیة[۱] وهمیّه که ثابت نیست فی نفس الامر در ذوق و وجدان تو منفی خواهد شد؛ بلکه غیریّت اعتباری که فی نفس الامر ثابت است، نیز از نظر تو مرتفع خواهد شد. پس اگر در آن وقت نفی خودیت کنی تحصیل حاصل لازم آید. پس[۲] واجب است که آن را نفی کردن[۳] نتوانی[۴]، فافهم. تنبیه طالب رشید و مرید مستفید را باید که این هر دو رباعی حضرت ختم المحقّقین[۵] مولانا جامی -قدسّ سرّه- نصب العین[۶] خود سازد[۷].

رباعی[۸]

ناکرده طلسم هستی خویش خراب — از کنج حقیقت نتوان کشف حجاب
دریاست حقیقت و سراب است سخن — سیراب نشد کسی ز دریا به سراب[۹]

***

از ساحت دل غبار کثرت رُفتن — خوش‌تر که به هرزه درّ وحدت سفتن
مغرور سخن مشو که توحید خدای — واحد دیدن بود نه واحد گفتن[۱۰]

و نیز در این کلمات حضرت ایشان[۱۱] که در نصیحت گفته‌اند به تفکر تمام پردازد[۱۲] و خود را در گفت‌وگوی دیگر نیندازد و آن[۱۳] این کلمات‌اند: «تامّل در کلمات قدسیّهٔ ارباب توحید و تفکر[۱۴] در انفاس متبرّکهٔ اصحاب[۱۵] مواجید- قدّس اسرارهم- تنبیه و تشویق راست نه[۱۶] تحصیل کمال معرفت و تحقیق را؛ زیرا که علوم و معارف ایشان ذوقی و وجدانی است، نه نقلی و تقلیدی یا[۱۷] عقلی و برهانی. پس بالکلّیة[۱۸] بساط جست‌وجوی درنوشتن و به گفت‌وگوی بی‌حاصل خرسند گشتن کمال جهالت و غایت ضلالت[۱۹] است. از گفتن به زبان تا یافتن به وجدان[۲۰] تفاوت بسیار است و از شنیدن به گوش تا کشیدن در

۱. ب: حقیقة؛ ج: حقیقت.
۲. الف: - پس.
۳. ب، ج: - کردن.
۴. ب: + کرد.
۵. الف: - ختم المحققین.
۶. ج: عین.
۷. ب: - که این هر دو رباعی حضرت ختم المحققین مولانا جامی -قدس سره- نصب العین خود سازد.
۸. ب: شعر را ندارد.
۹. جامی، شرح رباعیات، ص۶۳.
۱۰. همان‌جا.
۱۱. ظاهراً منظور عبدالرحمن جامی است.
۱۲. ب: پرداز.
۱۳. ب: - آن.
۱۴. ب: + ایشان.
۱۵. ب، ج: اصحاب.
۱۶. ب: به.
۱۷. الف: بلکه.
۱۸. الف: به کلیه.
۱۹. ب: زلالت.
۲۰. الف: بوجد آن.

آغوش درجات بی‌شمار. هرچند نام شکر بری تا شکر نخوری کام تو شیرین نشود و هرچند وصف نافه گویی تا نافه[۱] نبویی مشام تو[۲] مشکین نگردد. پس چون طالب صادق را به‌واسطهٔ مطالعهٔ این سخنان سلسلهٔ شوق در حرکت آید و داعیهٔ طلب[۳] قوّت گیرد، می‌باید که به مجرّد گفت و شنید، بسنده نکند[۴] بلکه کمر اجتهاد دربندد و حسب المقدور در تحصیل این مطلوب[۵] بکوشد، شاید[۶] توفیق موافق آید و سعادت[۷] مساعدت[۸] نماید تا[۹] عروس این اسرار از چهرهٔ خود برقع[۱۰] گشاید[۱۱]». تمّ کلامه - قدّس سره[۱۲].

ایضاً می‌گوید بندهٔ احقر و از ذرّه کم‌تر[۱۳]، از مقصد دور و از مطلب مهجور، بیچاره عبدالغفور که[۱۴] مترجم این سطور است که این خیال نه[۱۵] بدین هوس پخته است که سفال وجود خود را در سلک جواهر مصنّفان این فن درآرد و خود را از[۱۶] زمرهٔ ایشان شمارد، بلکه بر آن امید که اگر طالب صادق یا اهل دل حاذق بر این سطور مرور نماید، او را به دعای مغفرت یاد آرد که این بیچاره جز فضل[۱۷] حق -سبحانه[۱۸] و تعالی- و شفاعت محبّان او سرمایهٔ دیگر ندارد. رحم[۱۹] الله لمن اجاب سؤالنا و انجح آمالنا.

تمّت الرسالة فی سنة تسع و تسعین و تسعمائة[۲۰].

منابع

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۳ق.
جامی، نورالدین عبدالرحمن، دیوان، مقدمه و تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۸.
ـــــــ ، شرح رباعیات، به تصحیح نجیب مایل‌هروی، انجمن جامی، کابل، ۱۳۴۳.
ـــــــ ، لوایح (بهارستان و رسائل جامی)، مقدمه و تصحیح اعلاخان افصح‌زاد و دیگران، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۹.

۱. ب: - نافه.
۲. ب: - مشام تو.
۳. الف، ب: - طلب.
۴. ب: بکند.
۵. ج: مطلب.
۶. ج: + که.
۷. الف: ساعت.
۸. ب: مساعده.
۹. ب: یا.
۱۰. ب: برقعه.
۱۱. جامی، شرح رباعیات، ص۶۳- ۶۴ با اندکی اختلاف.
۱۲. الف: - قدس سره.
۱۳. ب: از اینجا به بعد تا پایان رساله را ندارد.
۱۴. ج: - که.
۱۵. ج: - نه.
۱۶. ج: در.
۱۷. ج: + به فضل.
۱۸. ج: - سبحانه.
۱۹. الف: رحمه.
۲۰. الف: - تمت الرسالة فی سنة تسع و تسعین و تسعمائة.

حسنی، عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، دائرةالمعارف العثمانیه، حیدرآباد دکن، ۱۳۹۶ق.
روزبهان بقلی، عبهر العاشقین، به اهتمام هانری کربن، منوچهری، تهران، ۱۳۶۶.
سنایی، حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، تصحیح محمدتقی مدرس‌رضوی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۹۴.
غلام سرور لاهوری، خزینة الاصفیا، کانپور، ۱۹۲۹.
غوثی شطاری، محمد، گلزار ابرار، به کوشش محمد ذکی، پتنه، ۱۹۹۴.
کلاباذی، ابوبکر، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقیق ارثر جون اربری، الوراق للنشر، بغداد، ۲۰۱۰.
مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، موسسة الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق.

Johns, Anthony H., "Fadlallāh al-Burhānpūrī" in: *Encyclopaedia of Islam (Three)*, V.3, Brill, 2012.
_____, *The Gift Addressed to the Spirit of the Prophet*: *Al-tuhfa Al-Mursala Ila Ruh Al-Nabi*, Oriental monograph series, No.1, Australian National University, 1965.
Rizvi, A, A., *A History of Sufism in India*, New Delhi, 1983.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۶/۲۰
تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۰۲
(صفحه ۲۱۹-۲۲۷)

معرفی شکوفه‌زار سراج‌الدین علی‌خان آرزو

زرنوش مشتاق* ـ دکتر حمید طاهری** ـ دکتر محمد سلیم مظهر***

چکیده

شکوفه‌زار یکی از شروح معتبر اسکندرنامهٔ نظامی گنجه‌ای است. این شرح متعلق به سراج‌الدین علی‌خان آرزو، ادیب و منتقد برجستهٔ قرن ۱۲ق شبه‌قاره، است. شرح اسکندرنامه از نظر تعدد نسخه‌های خطی و کتابت و نیز از نظر محتوا و روش‌های شرح با نگاه انتقادی به متن و شروح پیش از خود و گزارش و بررسی ابیات اسکندرنامه با رویکردهای بلاغی و زیبایی‌شناسی و زبانی و به‌ویژه معناشناسی و ریشه‌شناسی واژه‌ها، حائز اهمیت است و از این منظر تحقیقی مستقل می‌طلبد.

کلیدواژه‌ها: شکوفه‌زار، شرح اسکندرنامه، نظامی گنجه‌ای، خان آرزو، شبه‌قاره.

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره) (نویسنده مسئول).
Zarnooshm0@gamil.com
** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره).
*** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پنجاب لاهور.

مقدمه

سراج‌الدین علی‌خان اکبرآبادی گوالیاری، ملقب به «استعداد خان» و معروف به «خان آرزو» (۱۰۹۹-۱۱۶۹ق/ ۱۶۸۵-۱۷۵۶م) ادیب، عارف، لغت‌نویس، منتقد، شارح و شاعر برجستهٔ فارسی‌گوی معروف هندی بود که آثار مختلفی در زمینه‌های متعدد ادبی از خود به یادگار گذاشته است. او چند شرح بر متون کهن از جمله گلستان سعدی (با عنوان خیابان گلستان)، قصاید عرفی و گل کشتی میرنجات قمی دارد و شکوفه‌زار از دیگر شروح مهم اوست که بر اسکندرنامهٔ نظامی گنجه‌ای نوشته است (در مورد زندگی و آثار آرزو نک: ریحانه خاتون، ص۹-۲۸۷؛ رحیم‌پور، ص۵-۳۴).

با وجود اینکه خان آرزو در شرح اسکندرنامه روشی انتقادی دارد، تعداد اندکی از محققان به بررسی این شرح پرداخته‌اند. تصحیح علمی این اثر برای نظامی‌شناسان یا علاقه‌مندان به حوزهٔ ادبیات می‌تواند مفید باشد.

روش شرح در شکوفه‌زار

آرزو در شکوفه‌زار، که در واقع شرحی است بر نیمهٔ اول اسکندرنامهٔ نظامی، بر حدود شش‌هزار بیت شرح نوشته و در آن نقد هم به عمل آورده است[1]. این اثر در سال ۱۲۷۷ق در حاشیهٔ اسکندرنامه در بمبئی به چاپ رسیده است. همچنین ملاغیاث‌الدین در شرح اسکندرنامه، شکوفه‌زار را نیز شامل کرده است (رحیم‌پور، ص۲۳؛ منزوی، ج۱، ص۱۴۱). مطلب مهم در شرح اسکندرنامهٔ خان آرزو این است که او علاوه بر شرح ابیات به بیان نارسایی‌ها و نواقص شرح‌های قبل از خود پرداخته است؛ به‌عنوان نمونه در مورد این بیت:

دلا تا بزرگی نیاری به دست به جای بزرگان نباید نشست

می‌نویسد: «بعضی از فضلا نباید نشست به یای تحتانی گرفته‌اند، به معنی نشست ممکن نیست. و این خالی از استعجاب نیست و حق آن است که به بای تازی باشد و اگر به بای فارسی گفته شود نیز درست می‌گردد، لیکن به خلاف مشهور متعارف است» (آرزو، گ ۱۶).

---

۱. این متن یک بار توسط محمد حصاری از دانشجویان کارشناسی‌ارشد دانشگاه علامه طباطبایی به تاریخ ۱۳۹۲، به راهنمایی دکتر عباسعلی وفایی، در قالب پایان‌نامه تصحیح گردیده و بار دیگر در همان سال به کوشش زهرا ابراهیم‌اوغلی‌خیاوی با عنوان شکوفه‌زار (شرحی بر شرفنامهٔ نظامی) به وسیلهٔ انتشارات سفیر اردهال تصحیح و منتشر شده است.

در جای دیگر می‌گوید:

«حدیث اسرافیل... یعنی از غرایبی که اسکندر در ظلمات دید، حدیث اسرافیل در دست داشت و حکایت مذکور در شاهنامه مسطور است. مراد از گوینده، فردوسی، علیه الرحمة، خواهد بود. مخفی نماند که عبارت زمی می‌شد از دور، خالی از بی‌فهمی نیست و ظاهراً راه دوم، رای است به معنی عقل؛ یعنی حدیث دیدن سکندر اسرافیل را صور در دست در ظلمات، بگفتم که این از رای و عقل دور می نمود؛ زیرا که بودن این قسم فرشته مقرب حضرت الوهیت در زمین، چه معنی دارد و آنچه خیر الشارحین که راه سخن از جادهٔ اعتدال و اختصار دور می‌افتاد، تکلف محض و توجیه طالب‌علمانه است، نه شاعرانه و یکی از شارحان نوشته که راه به معنی قاعده و نغمه و هوش است؛ یعنی سخن دیدن سکندر حضرت اسرافیل و سوق را بگفتم؛ زیرا که اختصار از سخن دور می‌شد؛ یا نغمه یا هوش از قاعده دور می‌شد و توجیه اول همان تقدیر سابق است و دیگر خالی از ضعف نیست» (همان‌جا).

خان آرزو برای اثبات نظریات خود در شرح اسکندرنامه گاهی به آیات، احادیث، اقوال و اشعار شاعران دیگر به‌ویژه فردوسی، سعدی و حافظ و استناد می‌کند. البته گاهی در برخی تفاسیر خود نام شاعر را نمی‌آورد و حتی در مواردی شعرهای این شعرا را که به‌عنوان شاهد می‌آورد، نقد می‌کند (همو، گ ۶). به‌عنوان مثال در شرح بیت زیر:

اگر پای پیل است، اگر پرّ مور　　به هر یک تو دادی، ضعیفیّ و زور

او پس از توضیح و تفسیر این بیت، به یک بیت سعدی استشهاد کرده است:

اگر کشورگشایی کامران است　　وگر درویش حاجتمند نان است

(همو، گ ۳)

شیوهٔ آرزو در شرح آثار این است که صورت کامل بیت یا عبارت مورد نظر را نمی‌آورد و پس از عبارت «قوله»، تنها دو یا سه کلمه از ابتدای آن را نقل می‌کند و با کلمهٔ «الخ» آن را نیمه‌تمام گذاشته به شرح و تفسیر آن می‌پردازد.

وی تلاش کرده از مصنوع‌نویسی و تکلف دوری جوید و سبکی ساده داشته باشد؛ اما در برخی مواقع ابهام و پیچیدگی‌هایی در نوشته‌هایش وجود دارد و برخی جملات در شرح بی‌ربط به نظر می‌آید و نیز در مواردی آشفتگی در شرح وی موجود است؛ به‌طوری که هنوز شرح یک بیت را تمام نکرده، به تفسیر بیت بعدی می‌پردازد. او در مواردی بر خود نظامی ایراد قیاسی گرفته و از لحاظ قاعده‌ای فلسفی یا منطقی به نقد شاعر پرداخته است.

آرزو در برخی موارد به ریشه‌های واژه‌ها و فلسفهٔ معنایی ابیات و نیز ساخت دستوری برخی واژه‌ها همانند این شعر می‌پردازد:

تویی گوهرآمای چـار آخشـیج مسلسل‌کنِ گـوهران در مـزیج

در اینجا وی به ریشهٔ آخشیج و مزیج و تفسیر ریشهٔ واژه‌ها (حتی عربی) نیز پرداخته است.

سبک نوشتار آرزو در شرح اسکندرنامه ساده و بی پیرایه و نثری علمی است. در آن تکلف و تصنع به چشم نمی‌خورد؛ اما چون زبان او زبان فارسی شبه‌قاره است، هم در ساخت نحوی و هم در واژه‌ها، ضعف‌هایی دارد که آن را می‌توان از هنجارهای زبان فارسی در شبه‌قاره دانست که در جای خود ارزش تحقیق دارد. مثلاً کاربرد بن ماضی با همکرد «کرد» در معنی اسمی برای ساخت فعل مرکب به‌جای استفاده از بن مضارع در معنای اسم؛ چنان‌که می‌گوید: «یعنی آن حضرت ازبس‌که به‌تعجیل شتافت کرد،کسی از آن‌ها که گردبرگرد آن حضرت بودند...» (آرزو، گ ۷) به‌جای واژهٔ «شتاب» از «شتافت» استفاده کرده است.

احاطهٔ آرزو بر کلام نظامی و تسلط او بر مباحث کلامی و فلسفه و اشرافش بر واژه‌ها و تعابیر زبان فارسی، بسیار مشهود است. اظهار نظرهایی که در ساخت و معنای واژه‌ها و ترجیح خوانشی بر خوانش دیگر می‌کند، تحسین‌برانگیز است؛ برای مثال: «و اگر پرتاب مأخوذ از پرتافتن به معنی دور افکندن گرفته‌اند، نیز درست می‌شود و در این صورت، به فتح اول باشد».

همچنین تسلط شارح بر مباحث و فنون و شگردهای دانش بلاغی و زیبایی‌شناسی، وجه امتیازی شاخص برای شرح وی از سایر شروح است و همین باعث می‌گردد که تحلیل و تفسیر درست و پسندیده‌ای از ابیات اسکندرنامه به‌دست دهد؛ مثلاً: «تنیدن در اینجا به معنی تافتن است و اطلاق آن بر حد مجاز است که جد را به لباس تشبیه داده، پس استعارهٔ به کنایه خواهد؛ یعنی با آنکه روحانیون همه نور بودند، آن حضرت جدهای نور دیگر به آن‌ها بخشید؛ نور که گویا جد بود».

آرزو در بین منتقدان شبه‌قاره یکی از مهم‌ترین کسانی است که به حوزهٔ تصحیح متن کاملاً آشناست و لابه‌لای آثارش، به‌ویژه شروحی که بر متون مهم فارسی نگاشته، گاه به

تصحیح عبارات و اصلاح ضبط‌هایی که شارحان نوشته‌اند یا کاتبان اعمال کرده‌اند، پرداخته است. در مورد شیوهٔ آرزو در زمینهٔ تصحیح متون باید گفت وی ظاهراً چند دست‌نویس از یک متن را برمی‌گزیند و شرح خود را بر پایهٔ آن‌ها قرار می‌دهد. وی، هرچند به دست‌نویس‌های قدیمی‌تر توجه دارد، درصدد انتخاب نسخهٔ اساس یا ضبط عبارت و واژه‌ای بر اساس نسخهٔ خاصی نیست، بلکه از لابه‌لای نسخ متعدد، ضبطی را که در توجیه شرح خویش مناسب می‌یابد انتخاب می‌کند. اساس انتخاب و ترجیح ضبطی بر ضبط دیگر را، نه قدمت و اصالت نسخه، بلکه استنباط شخصی یا اجتهاد خود آرزو تعیین می‌کند. بنابراین حتی اگر کهن‌ترین دست‌نویس نیز در اختیارش باشد، باز هم آن ضبطی را پیشنهاد می‌کند که با تحلیل‌هایش برای شرح متن مورد نظر تناسب داشته باشد (در مورد تصحیح متون به وسیلهٔ آرزو و شیوه‌ها و نمونه‌ها نک: رحیم‌پور و اسداللهی، ص۲۶-۳۱)؛ برای نمونه در جایی می‌گوید:

«چو شد حجّتت بر خدایی درست خرد داد بر تو گواهی نخست

... در بعض نسخ در مصرع دوم به‌جای «نخست»، «درست» واقع شده، پس بنای قافیه بر قیاس مصراع[1] اول خواهد بود، لیکن این نسخه خالی از تکلّف نیست» (آرزو، گ ۳ر).

نمونه‌های دیگر:

«دران رهگذرهای اندیشه‌ناک پراکنده شد از سرم مغز پاک

در بعض نسخه مغز خاک واقع است و خیر الشارحین آن را توجیهات[2] بسیار کرده‌اند و حق آن است که آن تصحیف است و پاک به بای فارسی به معنی تمام و مغز موقوف؛ و آنچه در بعض نسخ «بر سرم» واقع است نیز غلط، و صحیح «در سرم» است» (همو، گ ۲۵ر).

«چو پایان پذیرد حد کائنات نماند در اندیشه دیگر جهات

بهترین نسخ آن است که مصرع دوم چنین باشد: «نیاید در اندیشه دیگر جهات»؛ و اینکه در بعض نسخ حیات به معنی زندگی واقع شده، ظاهراً تصحیف است؛ یعنی چون حد کائنات منتهی شود... دیگر جهات در آنجا داخل نباشد» (همو، گ ۱۰پ)

«چو زین جایگه عزم دروازه کرد به دستش فلک خرقه را تازه کرد

... در بعض نسخ «خانقه» به‌جای «جایگه» واقع است و این بهتر است و مناسب به لفظ خرقه» (همو، گ ۱۸ر).

۱. اصل: بیت.
۲. اصل: توجهات.

نسخه‌های خطی شرح اسکندرنامهٔ نظامی

۱. نسخهٔ «الف» (PEII2B. لاهور) به شمارهٔ ۴۳۲۱- ۵۶ ثبت گردیده است. این دست‌نویس متعلق به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور پاکستان است (عارف نوشاهی، ج۳، ص۲۲۲۸) و در اصل یکی از قدیمی‌ترین نسخ تاریخ‌دار از شرح اسکندرنامه است که در دست داریم. این نسخه انجامه دارد و تاریخ کتابت آن در آخرین برگ چنین است: «از خبر شیرین و گوارا و الحمد لِلّه تعالی که بر لفظ گوارا این نسخه اتمام یافت. تمام شد شرح اسکندرنامه از مصنفات مولانا سراج‌الدین علی‌خان آرزو به تاریخ نهم شهر ذی‌الحجه، یوم سه‌شنبه ۱۲۵۳ هجری به خط احقر الانام، فهیم‌الدین ولد شیخ امام‌بخش -غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه- ساکن قصبهٔ کرنال صورت اختتام پذیرفت» (آرزو، گ ۱۷۸). دست‌نویس، به خط نستعلیق و شکسته و در ۱۷۸ برگ است و هر برگ دربرگیرندهٔ دو صفحه است. هر صفحه ۲۱ سطر دارد. در این نسخهٔ خطی شمارهٔ صفحه وجود ندارد؛ اما رکابه دارد؛به این معنی که اولین کلمهٔ صفحهٔ بعد در قسمت زیرین صفحه نوشته شده است.

۲. نسخهٔ علیگر هند، به شمارهٔ ۱/۳۰۹ متعلق به کتابخانهٔ مولانا از دانشگاه اسلامی علیگر هند، قدیمی‌ترین نسخهٔ تاریخ‌دار از شرح اسکندرنامهٔ سراج‌الدین علی‌خان آرزو است که در دست داریم. تاریخ کتابت آن در آخرین برگ این دست‌نویس، دیده می‌شود «بحمد الله تعالی تمام شد به روز جمعه به تاریخ سیوم شهر شعبان معظم سنهٔ ۱۲۵۰ به وقت صبح» و این بیت را کاتب در انتها آورده است:

قاریا بر من مکن چندین عتاب گر خطایی رفته باشد در کتاب

نسخهٔ مذکور دارای ۳۶۴ برگ است و هر صفحه به‌طور متوسط ۱۹ سطر دارد و نوع خط آن نستعلیق است. این تنها نسخه‌ای است که افتادگی ندارد و اکثر بیت‌ها در آن به‌طور کامل نقل شده است. با وجود این، نسخهٔ مذکور، دارای اغلاط بسیاری است که نشان از بی‌سلیقگی و تاحدودی کم‌سوادی کاتب دارد.

۳. نسخهٔ «ب» (PEII3C) به شمارهٔ ۱۰۲۶ متعلق به کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور است. ازآنجاکه صفحهٔ آخر این دست‌نویس افتاده است، تاریخ کتابت و کاتب آن مشخص نیست. این نسخه در تاریخ ۲۲ ربیع‌الاول ۱۲۹۵ق، توسط شخصی که احتمالاً

نامش محی‌الدین بوده، خریداری شده و سپس به کتابخانهٔ پنجاب لاهور اهدا شده است. خط این نسخه نستعلیق شکسته است و به نظر می‌رسد از نسخهٔ «الف» توضیحات بیشتری دارد و گاهی خواناتر از آن است. هرچند اشتباهات نسخهٔ قبلی را همچنان در خود دارد. این دست‌نویس شمارهٔ صفحه ندارد؛ اما ۲۶۱ برگ دارد و هر صفحهٔ آن حاوی ۱۷ سطر است. برخی از صفحات نسخهٔ «الف» را که ساقط گردیده، در این دست‌نویس می‌توان یافت. مثلاً صفحهٔ ۷ در «الف» موجود نیست؛ اما در صفحهٔ ۱۱ این نسخه می‌توان آن را یافت.

۴. نسخهٔ «ج» به شمارهٔ ۸۹۰-۱۴۳۷ به‌صورت دیجیتال در مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، کتابخانهٔ داتا گنج‌بخش نگهداری می‌شود. کاتب این دست‌نویس، که در ۵۵۶ صفحه به خط نستعلیق در سال ۱۹۱۲ کرمی استنساخ شده، محمدحسن در چک کهوکهران بخش سیالکوت است. نسخه از وضوح و خوانایی خوبی برخوردار است؛ اما نسبت به نسخهٔ »الف» در آن حذفیات و فشردگی یا اختصار بیشتری دیده می‌شود. ابتدای صفحات دست‌نویس افتادگی دارد و علاوه بر آن آسیب‌دیدگی‌های بسیاری در صفحات به چشم می‌خورد.

۵. نسخهٔ «د» به شمارهٔ ۱۰۵۲۰ در کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی ایران نگهداری می‌شود. نام کاتب آن مشخص نیست. در این دست‌نویس کاتب اشعار اسکندرنامه را به‌طور کامل نقل کرده؛ اما شرح را با اختصار بیشتری آورده است؛ لذا فشردگی و خلاصه بودن شرح را در این نسخه شاهد هستیم. دست‌نویس در ۲۸۱ برگ و هر برگ حاوی دو صفحهٔ ۱۹سطری به خط نستعلیق است. در صفحاتی از نسخه در زیر برخی از کلمات خط کشیده شده و تأکید آن بیشتر بر شرح مقوله‌های دستوری است تا تفسیر معنایی. کاتب در حاشیه، متن شرح گلستان سعدی را نیز آورده است. تفاوت دیگر این دست‌نویس در ذکر عنوان برای شرح‌هاست؛ در حالی که در نسخه‌های قبلی، شاهد عنوان برای مطالب نبودیم؛ اما این دست‌نویس حاوی حدود ۸۰ عنوان است. در حاشیهٔ این نسخه، تاریخ کتابت آن را ۲۷ ذی‌الحجهٔ ۱۳۲۲ق ثبت کرده‌اند و تاریخ اختتام آن را ربیع‌الاول ۱۳۶۳ق با نام «ملک الوهاب» نوشته‌اند؛ اما در فهرست نسخ خطی کتابخانهٔ مجلس، تاریخ کتابت آن را ۱۲۹۳ق نوشته‌اند. شرح ۱۰۲ بیت از اشعار اسکندرنامه به دست کاتب حذف شده است.

۶. نسخهٔ «هـ» به شمارهٔ ۶-۲۳۸۱۲ در مطبعهٔ فضل‌الدین کهمکر در بمبئی هند به سال ۱۲۶۱ق/۱۸۴۵م به خطّ نستعلیق به چاپ سنگی رسیده است. این دست‌نویس دارای ۵۴۸ صفحه است که نویسندهٔ متن اصلی اسکندرنامهٔ نظامی کاتب جگن تاتهه دهلوی و مصححان آن ابراهیم صاحب خطیب و ملا داوود جمل هستند. در پایان آن نوشته شده است: «اختتام پذیرفت نسخهٔ شرح اسکندرنامه به تاریخ نهم شهر رمضان المبارک سنهٔ هجریة النبویة».

۷. نسخهٔ «و» به شمارهٔ ۹۱، در دانشگاه پیشاور است. دست‌نویس به خط نستعلیق خوش و تاریخ کتابت آن ۸ شعبان ۱۱۷۰ق است. این نسخه آغاز دارد و انجام آن مشخص است و اهدایی امتیاز حسین به کتابخانهٔ دانشگاه پیشاور پاکستان است. البته دستیابی به این نسخه با وجود تلاش و پیگیری ممکن نشد و به نظر می‌آید نسخه از بین رفته است؛ گرچه مشخصات آن در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانهٔ دانشگاه ثبت شده است.

نتیجه‌گیری

در این نوشته به معرفی شکوفه‌زار و هفت نسخهٔ موجود از آن پرداختیم. خان آرزو به‌خوبی از واژه‌های اسکندرنامهٔ نظامی شناخت داشته و به شرح و تفسیر ریشه‌های آن‌ها، چه کلمات فارسی و چه عربی، پرداخته است. آرزو هرجا لازم دانسته، به‌دلیل اشراف و تسلط بر منابع و متون مختلف، شاهد و مثالی از قرآن کریم، احادیث نبوی و اشعار شعرا آورده است. وی در شرح از اطناب و زیاده‌گویی دوری جسته و نهایت تلاش خود را در اختصار و ساده‌گویی مصروف داشته است. در برخی مواقع نیز از واژه‌های هندی در شرح اسکندرنامه بهره برده؛ زیرا معتقد بود استفاده از هندی در زبان فارسی بلامانع است. نکتهٔ مهم در شرح آرزو این است که او علاوه بر شرح برخی ابیات اسکندرنامه به نارسایی و نواقص شرح‌های قبل از خود پرداخته است. از میان هفت دست‌نویس معرفی‌شده در این نوشته، قابل اتکاترین نسخهٔ موجود از شکوفه‌زار نسخه‌ای است که با نشانهٔ اختصاری «الف» در وصف آن سخن گفته‌ایم و شایسته است نسخهٔ اساس تصحیح این متن ارزشمند قرار گیرد.

منابع

آرزو، سراج‌الدین علی‌خان، شرح اسکندرنامهٔ نظامی، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان، شمارهٔ PEII2B، کتابت ۱۲۵۳ق.

رحیم‌پور، مهدی، بر خوانِ آرزو (گفتارهایی در زمینهٔ نظریه‌های ادبی و زبان‌شناختی سراج‌الدین علی‌خان آرزو)، مجمع ذخایر اسلامی، قم، ۱۳۹۱.

ـــــــ و خدابخش اسداللهی، «سراج‌الدین علی خان آرزو از پیشگامان نقد ادبی در شبه‌قاره»، شبه‌قاره، ش ۸، ۱۳۹۷.

ریحانه خاتون، احوال و آثار خان آرزو، دانشگاه دهلی، دهلی، ۱۹۸۷.

عارف نوشاهی، کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ‌شده در شبه‌قاره (هند، پاکستان، بنگلادش)، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۱.

منزوی، احمد، ۱۳۶۵، فهرست نسخه‌های مشترک پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۵.

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۵/۲۰
تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۰۲
(صفحه ۲۲۹-۲۴۳)

شاهنامهٔ خواجه‌پیری

دکتر محمدرضا نصیری*

چکیده

مرکز میکروفیلم نور مستقر در دهلی - هند به ریاست دکتر خواجه‌پیری، علاوه بر فعالیت در زمینهٔ گردآوری نسخه‌های خطی و اسناد و مدارک تاریخی، در ترمیم و احیای نسخه‌های پوسیده‌شده، به روش سنتی، صاحب تجربه است. خارج از این فعالیت‌ها، نگارش قرآن کریم، صحیفهٔ سجادیه، شجره‌نامه‌ها و شاهنامهٔ فردوسی از جمله کارهای بی‌بدیل این مؤسسه است. در این مقاله برآنیم ضمن اشاره به تاریخچهٔ شاهنامه‌هایی چون شاهنامهٔ بایسنقری و شاهنامهٔ شاه طهماسبی، به معرفی شاهنامه‌ای بپردازیم که در مرکز میکروفیلم نور و توسط هنرمندان آن مرکز، کتابت و تصویرپردازی شده است و از آن به شاهنامهٔ خواجه‌پیری یاد خواهیم کرد.

کلیدواژه‌ها: خواجه‌پیری، شاهنامهٔ بایسنقری، شاهنامهٔ طهماسبی، شاهنامهٔ خواجه‌پیری.

* استاد دانشگاه پیام نور تهران. Secretary@apll.ir

در میان آثار ماندگار مرکز میکروفیلم نور که به همت، مدیریت و ابتکار دکتر مهدی خواجه‌پیری در هند، در عرصهٔ ادب و فرهنگ فارسی تبلور یافته، شاهنامه‌ای هست که در زیر بدان اشاره خواهد شد و کاری است بس سترگ، چشمگیر، چشم‌نواز و شاخص. دکتر خواجه‌پیری به‌واقع تخت و بخت را با هم دارد. او، که افزون بر ۴۰ سال پیش پا به سرزمین پررمز و راز هند گذاشته، تا به امروز دغدغه‌ای جز جمع‌آوری آثار دیرینهٔ فرهنگ ایرانی-اسلامی، از نسخ خطی، اسناد، شجره‌نامه‌ها و قرآن‌های نفیس گرفته تا قلمدان، سپر، شمشیر ایرانی و اشیای منبت‌کاری‌شده نداشته است. در این میان خلاقیت او همراه با عِرق مذهبی و فرهنگی که نشئت‌گرفته از مبانی اعتقادی عمیق و علاقهٔ وی به فرهنگ ایرانی-اسلامی است او را بر آن داشته که در ایالت‌ها و ولایت‌های سرزمین هند، از شهری به شهری و از کویی به کویی، در جست‌وجوی آثاری باشد که نشان‌دهندهٔ میراث فرهنگی ایران است. امروزه مرکز میکروفیلم نور به سازمانی تبدیل شده است که بالاتر از هر سازمان فرهنگی عملکردی تحسین‌برانگیز دارد. فعالیت مرکز میکروفیلم نور تنها به جمع‌آوری نسخه‌های خطی و اشیایی که گفته شد ختم نمی‌شود؛ ابتکار دکتر خواجه‌پیری در سازندگی و در پی آن بالندگی مؤسسه‌ای است که به‌جرئت می‌توان گفت کم‌تر سازمانی را می‌توان یافت که تنه به تنهٔ آن بزند. علاوه بر گردآوری نسخ خطی و اشیایی که بیان شد، چاپ نسخه‌های منحصربه‌فرد و اسناد تاریخی با کاغذ دست‌ساز از نتایج تلاش‌های بی‌وقفهٔ این مؤسسه است. علاوه بر این دشواری پرورش افراد متخصص در زمینه‌های مختلف چون صحافی، نگارگری، خطاطی و... را نباید فراموش کرد.

چرا خواجه‌پیری دست به این کارها می‌زند؟ چگونه خود را وقف کارهایی می‌کند که دیگر مؤسسات داخلی با سازمانی عریض و طویل و بودجه‌های کلان از عهده‌اش برنمی‌آیند؟ به نظر نگارندهٔ این سطور، برای این اقدامات دلیلی جز عشق به کهن‌سرزمین ایران اسلامی و میراث گران‌بهای آن نمی‌توان یافت و در این میان شاهنامهٔ فردوسی، که عصارهٔ فرهنگ ناب ایران است و از روزگاران دیرین تا به امروز مورد توجه امرا و سلاطین و حاکمان وقت بوده، درخور توجه است. امروزه ده‌ها نسخه از شاهنامه را به‌صورت خطی و با دست‌نوشته‌ها و نگاره‌های متفاوت می‌شناسیم. نسخه‌پردازی‌های خطی، چاپ‌های سنگی با تصاویر برجسته و اهتمام اندیشمندان در احیای این میراث کهن فارسی نشان می‌دهد که شاهنامه در ایجاد حس مشترک ملی و حفظ زبان فارسی چه نقش مهمی داشته است و چگونه زمینه‌ساز وحدت

فکری در میان ملل مختلف بوده است و نیک می‌دانیم که در دربار حاکمانی چون کیقباد سلجوقی، سلطان سلیمان عثمانی، عمر شیخ میرزا پدر بابرشاه گورکانی، اکبرشاه و دیگران شاهنامه‌خوانی رایج بوده است. عظمت علمی و ادبی شاهنامه را زمانی درمی‌یابیم که تحقیقی هرچند اندک در محتوای اشعار فردوسی از منظر مفاهیم اخلاقی و انسانی یا از نظر ارزش‌های بلاغی و کاربرد آرایه‌های ادبی انجام دهیم. آن وقت درخواهیم یافت باید به این اثر ادبی که شاهکار فرهنگ ایران اسلامی است توجه ویژه‌ای شود. در این میان نباید از ذکر چند شاهکار بی‌بدیل که در ادوار مختلف خلق شده است غافل شد. از قدیمی‌ترین نسخه‌های خطی شاهنامه می‌توان از نسخهٔ کتابخانهٔ ملی فلورانس (۶۱۴ق) و نسخهٔ کتابخانهٔ بریتانیا (۶۷۵ق) یاد کرد و این توجه به مانایی و ماندگاری شاهنامه، نشان می‌دهد که شاهنامه از همان آغاز مورد توجه بوده است. دست‌نویس مصور از شاهنامه که نگارش آن به دستور بایسنقر میرزا، فرزند شاهرخ میرزا، در سال ۸۲۹ق آغاز شد و در پنجم جمادی‌الاول ۸۳۲ق به پایان رسید، یکی از شاهکارهای مکتب هرات است که در ۳۴۶ برگ به خط نستعلیق و در ۲۲ مجلس به قطع سلطانی تهیه شده است. اهمیت این نسخه نه به‌سبب متن، بلکه به‌سبب هنر کتاب‌سازی آن است که به کتابت جعفر بایسنقری و مدیریت و نظارت کیفی سلطان محمد و سپس میر مصور و رسّامی مولانا علی و امیر جلیل و جلدسازی مولانا قیام‌الدین انجام یافته است.

شاهنامهٔ شاه طهماسبی نیز از نفیس‌ترین شاهنامه‌های مصور عهد صفوی است و با ۲۵۸ مجلس در ۷۶۹ برگ به دست هنرمندانی چون میر مصوّر، آقا میرک، دوست محمد، عبدالعزیز، سلطان محمد، عبدالصمد معروف به شیرین‌قلم، مظفرعلی، شیخ علی و دیگران تهیه شده است. شاه اسماعیل صفوی، تهیهٔ این شاهنامه را در سال ۹۲۹ق به نام پسرش، شاه طهماسب، سفارش داد که پس از ۲۲ سال، با صرف هزینهٔ گزاف در سال ۹۵۱ق به پایان رسید. این اثر بی‌همتا از طرف شاه طهماسب به سلطان سلیم سوم هدیه شد و تا سال ۱۸۰۰م در کتابخانهٔ سلطان سلیم سوم بود. در ۱۹۰۲ به مالکیت بارون دو ادموند روچیلد درآمد و در سال ۱۹۵۳م به دست آرتور هوتن رسید. هوتن در ۱۹۷۱م بخشی از شاهنامه را به موزهٔ متروپولیتن نیویورک بخشید. خیلی زود ۵۱ تصویر آن به فروش رسید و در سال ۱۹۸۹م باقی‌ماندهٔ شاهنامه به لویدز لندن سپرده شد و در طی دو سال ۱۴ برگ آن فروخته شد. پیشنهاد فروش شاهنامه در سال ۱۳۵۵ از طرف خانوادهٔ هوتن به دربار ایران، و قیمت‌گذاری

آن از طرف مرحوم یحیی ذکاء به مبلغ ۱۵ میلیون دلار، و استنکاف شاه ایران از خرید این اثر نفیس جهانی به بهانهٔ نداشتن بودجه داستانی است که شرح آن یک دهان خواهد به پهنای فلک. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی پیشنهاد فروش شاهنامه از طرف خانوادهٔ هوتن دوباره مطرح گردید که پس از مکاتبات متعدد، سرانجام به همت زنده‌یاد دکتر حسن حبیبی در شورای انقلاب فرهنگی مطرح شد و پس از تصویب در هیئت وزیران با تابلوی «زن سوم» از مجموعهٔ «شش زن»، اثر ویلم دکونینگ، نقاش امریکایی هلندی‌تبار، معاوضه گردید و سرانجام در روز جمعه هفتم تیرماه ۱۳۷۳ هواپیمای حامل شاهنامه در فرودگاه مهرآباد به زمین نشست و یکی دو روز بعد شاهنامه به موزهٔ هنرهای معاصر ایران تحویل داده شد.

سومین شاهنامه به شاهنامهٔ شاه عباسی معروف است که در ایالت بهوپال دیده شده است. در صفحات متعدد این شاهنامه مهر شاه عباس دیده می‌شود. این شاهنامه از نظر کیفیت و تصویرسازی سطح پایین‌تری دارد و قابل قیاس با دو شاهنامهٔ بایسنقری و طهماسبی نیست.

و اما شاهنامهٔ خواجه‌پیری

می‌دانیم یکی از بزرگ‌ترین رشته‌های روابط میان ایران و هند، زبان و ادبیات فارسی است. قرن‌ها زبان فارسی بر بخش بزرگی از سرزمین هند فرمانروایی داشت. اندیشمندان و اهل ادب هند به زبان فارسی کتاب می‌نوشتند و شعرا به این زبان شعر می‌سرودند و نامه‌ها و مکاتبات دربار شاهان به این زبان بود. با توجه به نزدیکی حماسه‌های ایران و هند، شاهنامهٔ فردوسی از همان ابتدا در سرزمین هند از شهرت و مقبولیت خاصی برخوردار شد.

چنان‌که گفتیم شاهنامه‌خوانی در ایران و هند در طول قرن‌ها مورد علاقهٔ مردم و درباریان بوده است و شاهنامه‌های زیادی در خانواده‌های مختلف کتابت شده است و هنرمندان ایرانی و هندی در تهیهٔ شاهنامه‌ها تلاش زیادی کرده‌اند. خطاطان، چهره‌نگاران و تذهیب‌کاران در دربارها و مراکز علمی به شاهنامه به‌عنوان یک حماسهٔ بزرگ توجه کرده‌اند و متعاقب آن صدها شاهنامه به دست هنرمندان ایرانی و هندی کتابت و تذهیب شده است. در این میان ابتکار دکتر خواجه‌پیری در خلق نسخه‌ای دیگر از شاهنامه قابل تحسین است. هنرمندان هندی به مدت پنج سال (۱۳۹۰-۱۳۹۵) در آتلیهٔ مرکز میکروفیلم نور گرد هم جمع شدند و شاهنامه‌ای را در ابعاد ۶۰ × ۷۷ سانتی‌متر و به وزن ۲۰ کیلوگرم،

در ۴۷۰ صفحه همراه با ۴۴ تصویر خلق کردند. تصاویر این اثر براساس مینیاتورهای شاهنامهٔ بایسنقری و شاهنامه‌های دورهٔ صفوی ترسیم شده و تلفیقی است از هنر اسلامی و هندی با جان‌مایه‌ای از هنر ایرانی در ادوار مختلف. مدیریت گروه هنرمندان نگارگر را وینود کومارشرما به عهده داشته و تصویرها در شهرهای جیپور توسط هنرمندان جیپوری تهیه شده است. در این شاهنامه تذهیب‌های تمامی برگ‌ها با هم متفاوت است. کار تذهیب صفحات به سرپرستی استاد ممتاز علی تونکی، هنرمند و تذهیب‌کار و از خاندان صاحب‌زادگان شهر تونک در ایالت راجستان هند، صورت گرفته است.

برای این اثر، متن شاهنامهٔ امیر بهادری در نظر گرفته شده و آغاز و انجام آن مطابق با همین شاهنامه است.

کاتب آن مولوی شمیم احمد بیجنوری حنفی، خطاط، حافظ قرآن و امام جماعت یکی از مساجد محلات دهلی است که در سال ۱۳۵۰ در بیجنور در ایالت اتر پردیش متولد شد و خطاطی را از پدرش، که به شغل کشاورزی مشغول بود، آموخت و از سال ۱۳۷۵ به مرکز میکروفیلم نور پیوست و تا کنون هفت قرآن و سه نهج البلاغه و چهار صحیفهٔ سجادیه را علاوه بر شاهنامه کتابت کرده و اکثر کارهای هنری وی به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی تقدیم گردیده است.

برای خلق این شاهنامه از بهترین کاغذ دست‌سازی که زیر نظر متخصصان مرکز میکروفیلم نور در شهر هاپور (در ۵۰ کیلومتری شهر دهلی) در کارخانهٔ پرمود گرگ تولید شده و از کاغذهای ساخت کارخانهٔ ذاکر حسین جیپور در محلهٔ کاغذسازان، استفاده شده است.

جلدی که برای این شاهنامه تهیه شده، جلد تمام‌چرم ضربی است که توسط استاد محمد رضوان سنبهلی و گروه همکاران وی در مرکز میکروفیلم نور آماده شده و دارای دو سرلوح زرین و مزدوج است.

این شاهنامهٔ وزین دارای جعبه‌ای تمام‌عاج با گل و بوته‌هاست که به اشعاری از دیوان سلمان ساوجی مزین گردیده و سرپرستی این اثر هنری نفیس را آقای جاوید، رئیس و مدیر کارگاه و نمایشگاه مغول آرت، و گروهی از هنرمندان این مجموعه در دهلی به عهده داشته‌اند.

نسخه‌پردازی و جدول‌بندی و حاشیه‌سازی و تصویرسازی با نظارت عالیهٔ دکتر خواجه‌پیری بوده است.

فرجام سخن اینکه این اثر یکی از بزرگ‌ترین شاهنامه‌های مصور جهان و یکی شاهکارهای

عصر معاصر است که با نظارت مستقیم دکتر خواجه‌پیری و هنرنمایی هنرمندان نام‌برده تهیه شده است.

در تاریخ ۱۹ فوریهٔ ۲۰۲۰، در نمایشگاهی که با عنوان «شاهنامهٔ فردوسی و هویت ایرانی» در مرکز بین‌المللی هند، دهلی‌نو، توسط مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور با همکاری بنیاد پارزور سفارت جمهوری اسلامی ایران، به مناسبت هفتادمین سال روابط دیپلماتیک، تاریخی و فرهنگی هند و ایران برگزار شد، این اثر سترگ به نمایش گذاشته شد که مورد تحسین بازدیدکنندگان قرار گرفت.

بی‌شک این ادای احترام دکتر خواجه‌پیری به یکی از آثار ماندگار ادب فارسی همچون سایر اقداماتش ستودنی است.

مشخصات شاهنامهٔ خواجه‌پیری در یک نگاه

مشخصات نسخه	
اندازه: ۶۰سانتی‌متر عرض- ۷۰ سانتی‌متر طول	**کاغذ:** دست‌ساز
وزن نسخه: ۲۰ کیلوگرم **وزن جعبه:** ۲۰ کیلوگرم	**متن:** ۸ ستونی
مدت نگارش: ۵ سال- از سال ۱۳۹۰ تا سال ۱۳۹۵	
جعبه: عاج فیل دارای گل و بوتهٔ کنده‌کاری‌شده و مزین به اشعاری از سلمان ساوجی	
نوع خط: نستعلیق	**تذهیب:** تمامی اوراق دارای تذهیب‌های متفاوت
سرلوح‌ها: دارای دو سرلوح زرین و مزدوج	**متن:** براساس نسخهٔ شاهنامهٔ امیربهادری

در ضمن، معرفی شاهنامه به زبان انگلیسی به دست سرکارخانم مهدیه خواجه‌پیری نوشته شده است که به ضمیمهٔ همین مقاله درج می‌شود.

منابع

امامی، کریم، «داستان بازگردانیدن شاهنامهٔ شاه طهماسبی»، کلک، ش۵۸-۵۹، دی و بهمن ۱۳۷۳.

حبیبی، حسن، «شاهنامهٔ طهماسبی و هفت‌خوان آن»، یادنامهٔ دکتر حسن حبیبی، زیر نظر غلامعلی حدادعادل، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۹۵.

خالقی‌مطلق، جلال (۱)، «شاهنامهٔ بایسنغری»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۹۰.

ـــــــ (۲)، «شاهنامهٔ شاه طهماسبی»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۹۰.

The Shahnameh of Ferdowsi and Iranian Identity

Mahdiyeh Khaje Piri

The deep cultural relationships between the two nations of Iran & India date back thousands of years. The nations of Iran & India have always had a vast amount of ethical and spiritual affiliations which are clearly reflected in different forms of arts and culture, including poetry, music, and various sciences. The depth & significance of these connections and the dimensions of these relationships are so profound that even the existing political and social mishaps have not been able to undermine and damage the cultural links between the people of these great nations.

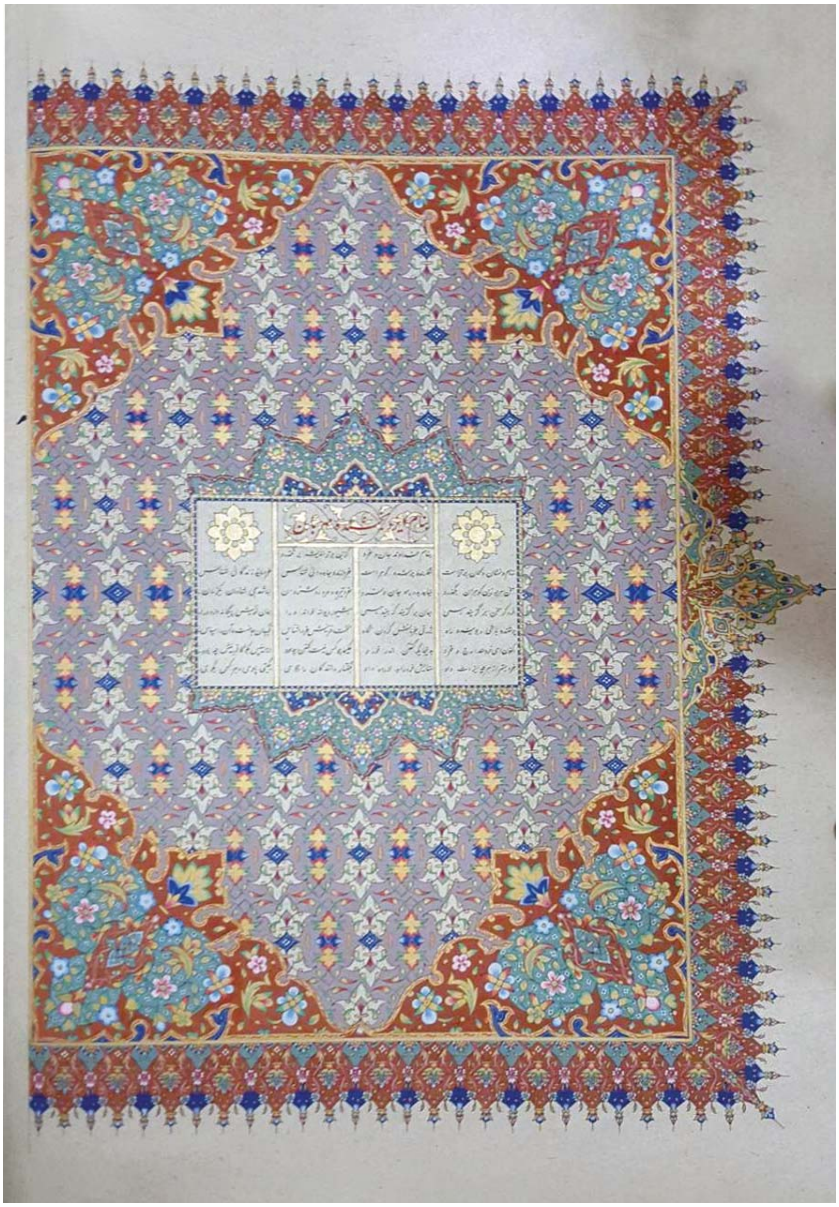
Based on the historical evidence from Iran & India, these two nations had deep relationships even before the entry and formation of the Aryan Tribes' civilization. In the Post-Islamic Era, the common cultural relationships between Iran & India became so intimate that many Iranian scholars, artists, and craftsmen emigrated to India and helped make the civilization of the great India one of the greatest civilizations in the world at that time. Historic monuments such as the Taj Mahal & the palaces & mansions of the shared Iranian-Indian civilization such as the Red Castle, palaces & thousands of examples of art, indicate the depth of the relationship between these two nations.

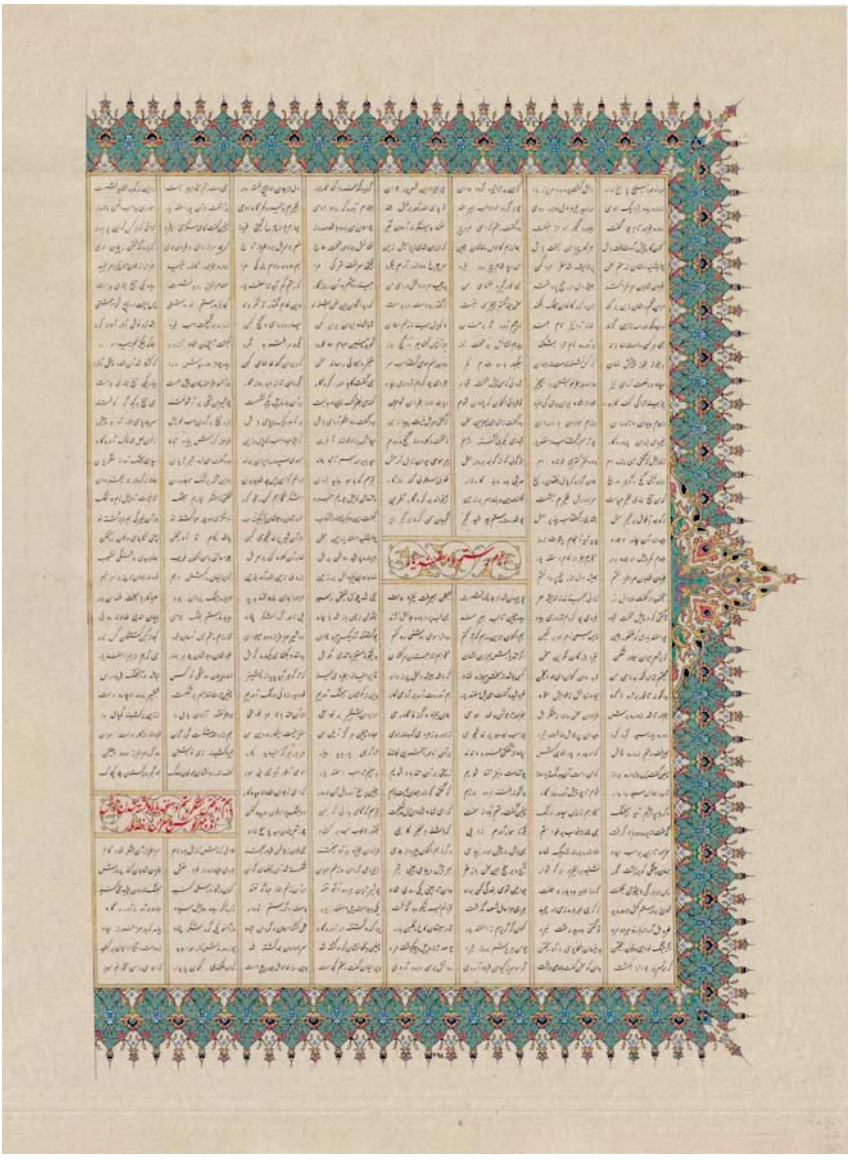
One of the greatest and deepest fields of common relations between Iran & India is language and literature. The Persian (Farsi) language dominated over much of the Indian land and over the hearts of its people for over seven hundred years. Scholars wrote books in Persian; poets wrote poems in this language and the letters & correspondence of the kings were in this language. According to the fact that the epics and fables of Iran & India were close, the literary and epic connection between the two nations was reinforced.

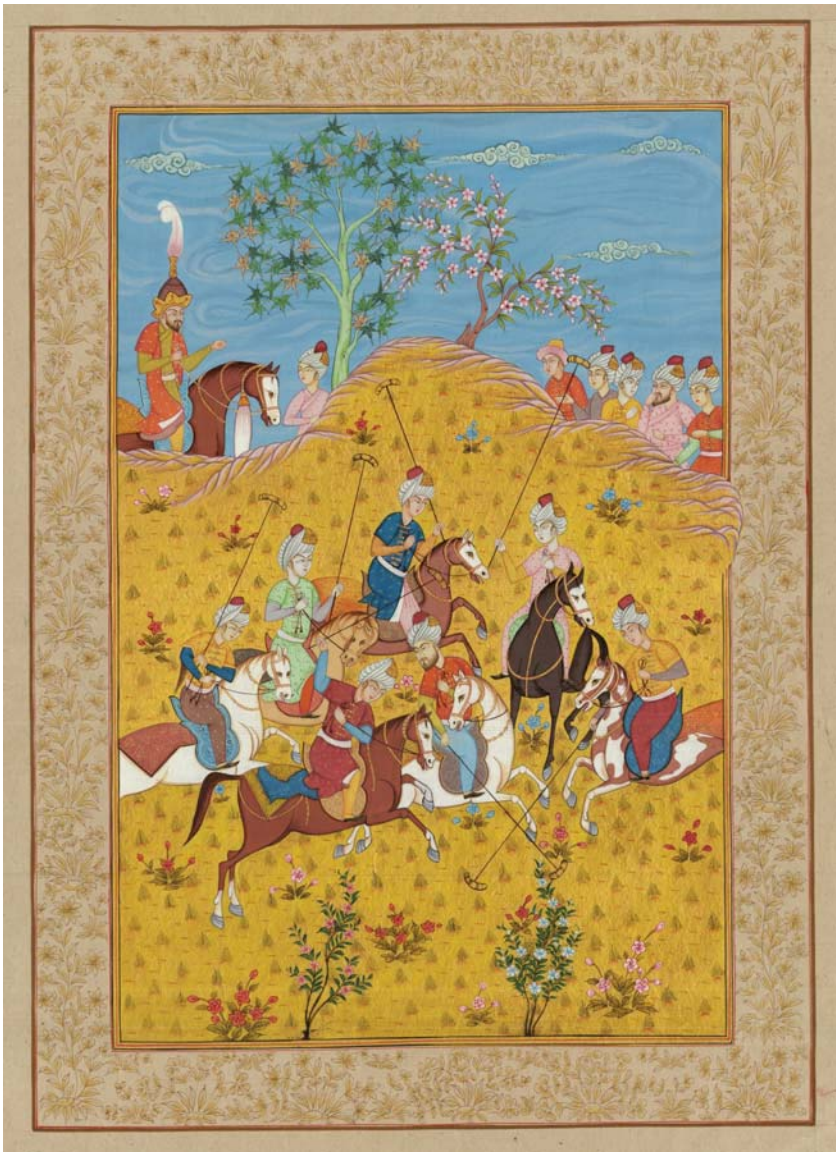
Among the many Iranian poets who influenced the literature and culture of the Indian subcontinent and gained outspoken fame, Hakim Abol-Ghasem Ferdowsi is at the forefront of the list. The main reason behind this claim is the hundreds of manuscripts and printed versions of the *Shahnameh* in India. Reciting the *Shahnameh* has been a favorable activity amongst the Iranians & Indians for centuries and many handwritten versions have been written in various families. Iranian & Indian artists have made great efforts in way of producing *Shahnameh* books. Calligraphers, portraitists and gilders of courts and scientific centers focused on *Shahnameh* as a significant epic and hundreds of *Shahnameh* books have been written & gilded by Iranian & Indian artists.

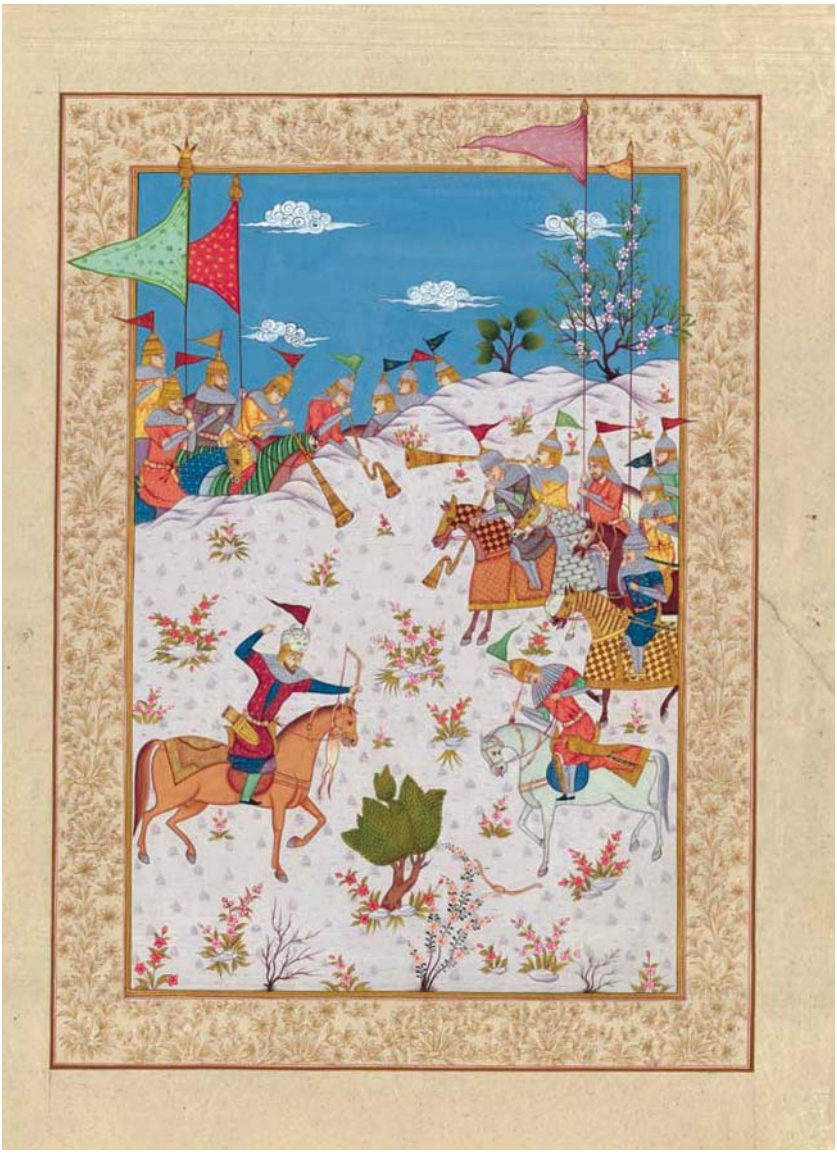
Following the work of the artists from these two nations, the International Noor Microfilm Center has decided to publish a new *Shahnameh* with authentic gildings and miniatures. This *Shahnameh* was completed in the 70th year of the political and cultural relationships between Iran & India in way of showing the depth of the bilateral relations between the two nations despite the change of languages.

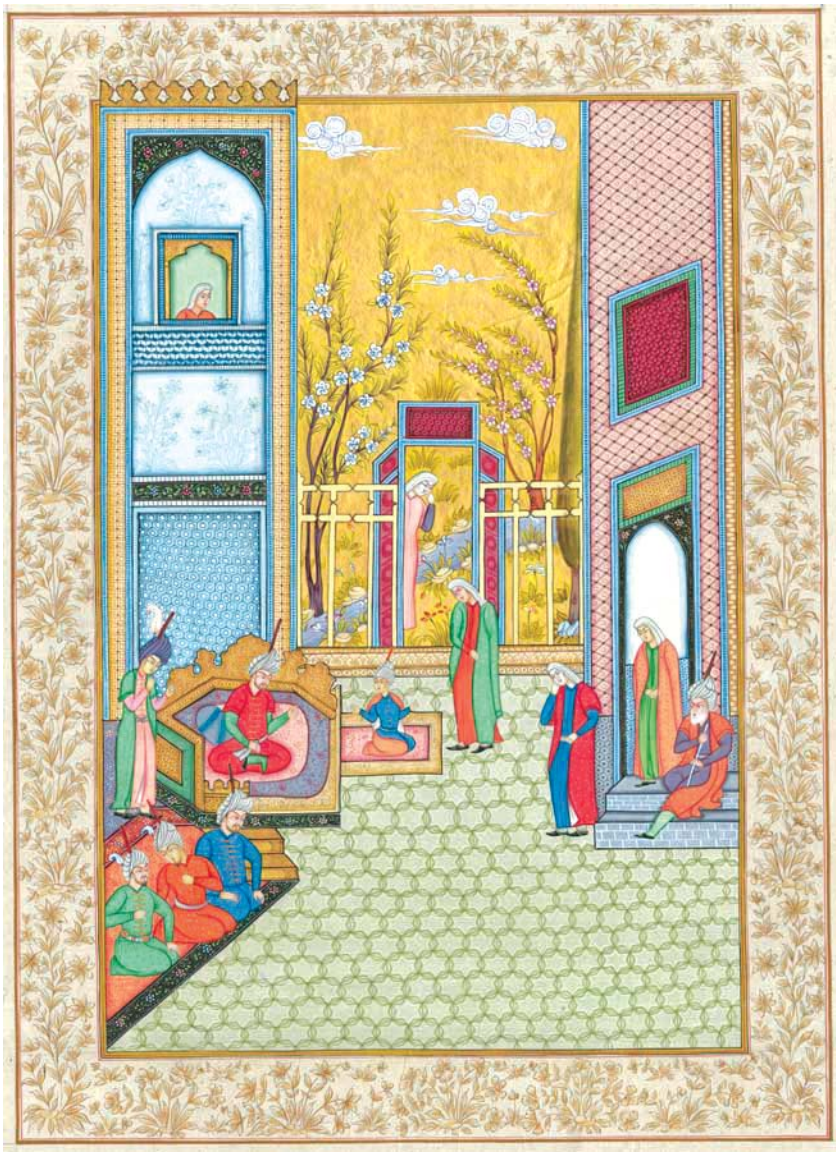
Along with the writing and illustration of the world's largest handwritten contemporary *Shahnameh* featuring 44 miniature illustrations and 388 pages of different gildings, the International Noor Microfilm Center has made further efforts in way of reviving the works of great poets such as *Haft Awrang* of Abd-Al Rahman Jami and *Khamsa* of Nizami Ganjavi, as well as the contemporary famous Iranian artist Mahmoud Farshchian by the hand of Indian painters.

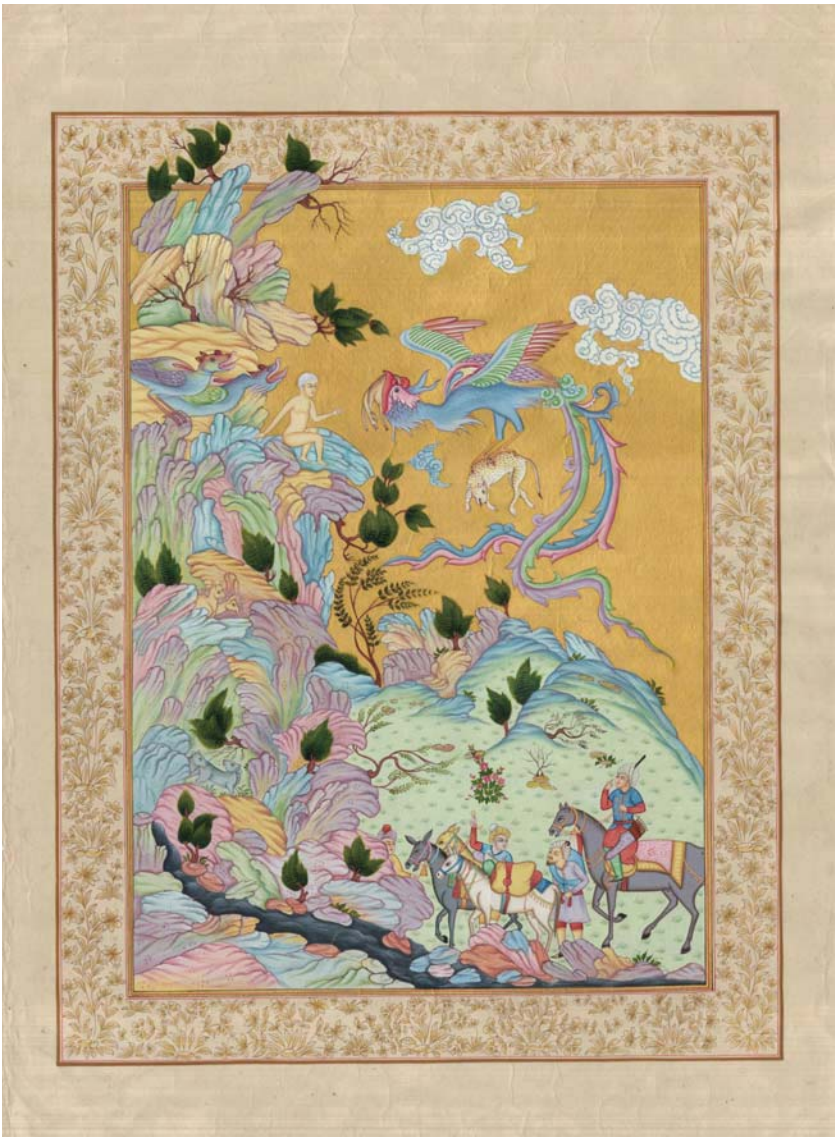














تاریخ دریافت: ۹۸/۰۷/۱۲
تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۹/۰۳
(صفحه ۱۸۷-۲۲۲)

گزارش

همایش بین‌المللی همایون در هند و ایران

در روزهای یکشنبه و دوشنبه ۲۶-۲۷ آبان‌ماه ۱۳۹۸ همایش بین‌المللی همایون در هند و ایران، با همکاری رایزن فرهنگی هند در ایران، برگزار شد. در مراسم افتتاحیه دکتر غلامعلی حدادعادل (ریاست محترم فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، گادام دار مندرا (سفیر هند در ایران)، دکتر محمدرضا نصیری (دبیر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، پروفسور کومار سینگ (رایزن فرهنگی هند در ایران)، پروفسور آزرمیدخت صفوی (استاد دانشگاه علیگر هند)، دکتر کریم نجفی‌برزگر (دبیر کل شبکهٔ دانشگاه‌های مجازی جهان اسلام)، دکتر توسلی (استاد دانشگاه سیستان و بلوچستان)، دکتر فتح‌الله مجتبایی (عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، دکتر رضا شعبانی (استاد دانشگاه شهید بهشتی)، پروفسور گیاش‌وار پورانا (دانشگاه ملی اسلامی هند)، دکتر میرزایی (استاد دانشگاه آزاد کرج)، و تعدادی از کارکنان و اعضای هیئت‌علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی حضور داشتند. جلسه در ساعت نُه صبح به مدیریت پروفسور آزرمیدخت صفوی آغاز گردید. ایشان در سخنرانی خود به روابط ایران و هند، خاصه در دورهٔ بابریان، اشاره کرد و اظهار داشت در دورهٔ بابریان روابط فرهنگی ایران و هند بسیار درخشان بوده است. ادیبان و شاعرانی که از ایران به هند رفته بودند، هم در عرصهٔ علم و ادب و هم در بخش

کشورداری و نظامی‌گری، بسیار تأثیرگذار بوده‌اند و بدیهی است متقابلاً نیز فرهنگ هند بر فرهنگ و ادب فارسی اثر نهاده است و همین ارتباط معنوی است که دو ملت بزرگ و متمدن را به هم وابسته کرده و آن دو توانسته‌اند در مسیر تاریخ از افکار و اندیشه‌های همدیگر بهره‌مند شود. سپس دکتر حدادعادل ضمن خوشامدگویی به حاضران در ارتباط با سفر همایون به ایران سخن راند و اظهار داشت که در طول تاریخ، روابط ایران و هند، چه از نظر روابط ادبی و اجتماعی و چه سیاسی و اقتصادی، همواره برقرار بوده و اینکه همایون پس از ناکامی در مقابل شیرشاه و بی‌وفایی کامران میرزا و عسگری میرزا، برادران ناتنی خود، به ایران ملتجی شد، به‌دلیل دلبستگی وی به فرهنگ ایرانی بوده است. دکتر حدادعادل در ادامه نحوهٔ استقبال از همایون در ایران را بیان کرد[۱].

سپس گادام دار مندرا دربارهٔ روابط ایران و هند و آمدن همایون به ایران و استقبال گرمی که به دستور شاه طهماسب از او شده بود، اشاره کرد و اظهار داشت که شایسته است دربارهٔ روابط ایران و هند همایش‌های متعددی برگزار شود. سخنران دیگر جلسهٔ افتتاحیه پروفسور کومار سینگ بود که ضمن قدردانی از توجه گروه شبه‌قاره به مسائل ادبی و علمی و خدمات فرهنگی متقابل ایران و هند، اشاره کرد که در سال‌های اخیر فعالیت هندشناسی در ایران سامان بهتری پیدا کرده و روابط هند و ایران در سطح قابل قبولی است و امید است که در هفتادمین سالگرد «روز ملی جمهوری هند» فعالیت‌های مشترکی داشته باشیم.

پس از آن دکتر محمدرضا نصیری، ضمن یادی از زنده‌یاد دکتر حبیبی اشاره نمود که دکتر حبیبی با تأسیس گروه شبه‌قاره در فرهنگستان مطالعات هندشناسی را به نوعی زنده کرد و در سال‌های بعد در زمان ریاست جناب آقای دکتر حدادعادل این توجّه بیشتر شد. ایشان در دنبالهٔ سخنان خود به فعالیت‌های گروه شبه‌قاره اشاره کرد و ابراز داشت که گروه شبه‌قاره در پی وظایف تعیین‌شده، پنج جلد از مجموعهٔ هشت‌جلدی دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره را به چاپ رسانده است و کتابخانه‌ای درخور توجه تأسیس کرده، و نشریهٔ شبه‌قاره در جهت تعامل بین دانشمندان ایرانی و هندی راه‌اندازی شده که تا کنون نُه شمارهٔ آن به چاپ رسیده است. همچنین بانک اطلاعات دیجیتالی نسخ

۱. متن سخنرانی ایشان در آغاز همین شماره از مجله درج شده است.

خطی بالغ بر ۶۰ هزار نسخهٔ خطی راه‌اندازی شده است.

در پایان مراسم افتتاحیه، جلد پنجم دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی در شبه‌قاره و شمارهٔ نهم مجلهٔ شبه‌قاره رونمایی شد.

نشست نخست به مدیریت دکتر کریم نجفی‌برزگر برگزار گردید که در این نشست پروفسور آزرمیدخت صفوی به سفر همایون به ایران و آثار و ثمرات فرهنگی آن براساس منابع فارسی اشاره کرد. دومین سخنران این نشست دکتر مهری ادریسی از دانشگاه پیام نور بود که دربارهٔ بازتاب سفر همایون به ایران در منابع تاریخی هم‌عصر ایران و هند مقالهٔ خود را ارائه کرد. دکتر مهدی توسلی نیز از دیگر سخنرانان جلسه بود که در مورد مطالعهٔ باستان‌شناسانهٔ هنر و معماری اسلامی هند سخن راند و اظهار داشت که با روی کار آمدن سلطنت‌های مسلمان در دهلی، بر روند ترویج فرهنگ ایرانی ـ اسلامی افزوده شد و بناهای هنری با طراحی اسلامی مانند قطب منار و مسجد قوة‌الاسلام دهلی با الهام از معماری ایرانی بنا نهاده شد. همایون بعد از بازگشت از ایران و به قدرت رسیدن دوباره متأسفانه فرصتی نیافت تا از هنر و ذوق و اندیشهٔ معماران ایرانی بهره‌مند شود؛ ولی در زمان فرزند و جانشین او اکبر، هنرمندان و معمارانی که به دعوت همایون به هند مهاجرت کردند، بناهایی با سبکی تلفیقی که حس زیباشناسی بین جهان اسلامی و هندویی را با عناصر و ذوق ایرانی القا می‌کرد، به اجرا درآوردند.

نشست دوم از ساعت ۲:۳۰ بعدازظهر به مدیریت پروفسور آزرمیدخت صفوی شروع شد. پروفسور شیام بیهارلال (استاد دانشگاه روهیلکد) دربارهٔ همایون و شکل‌گیری مکتب گورکانی سخنرانی کرد. موضوع تحقیق سخنران بعدی، پروفسور گیاش‌وار پورانا (استاد دانشگاه ملی اسلامی هند) «هجرت همایون، نقطهٔ عطفی در تاریخ امپراتوری گورکانی» بود. سپس پروفسور داوان مقالهٔ «همایون و بنای پلی میان دو تمدن باستانی» و پروفسور کومارسینگ مقالهٔ «تاریخ‌نگاری همایون، دیپلماسی برای یک پادشاه و یک انسان» را ارائه کردند. آخرین سخنران این جلسه دکتر نوروزی از دانشگاه پیام نور بود که به چگونگی نقش‌آفرینی و تأثیرگذاری ایرانیان در حکومت همایون و پیامدهای آن اشاره کرد و اظهار داشت همایون که ظاهراً بیش از پدر به فرهنگ ایران تعلق خاطر داشت و از حمایت ایرانیان در کنار زدن رقیبان خانوادگی و تثبیت حکومت در برابر مخالفان

برخوردار شد، فضای بیشتری برای نقش‌آفرینی ایرانیان مهاجر در مرحلهٔ اول سلطنت خود فراهم نمود. با این حال، بعد از پناهندگی همایون به ایران و برخورداری وی از حمایت نظامی صفویان برای تصاحب مجدد تخت حکومت، به‌دلایلی چون آشنایی همایون با برخی از گروه‌های ایرانی، فضای بسیار مناسب‌تری برای نقش‌آفرینی افزون‌تر ایرانیان مهاجر در دربار و حکومت همایون مهیا گردید.

در این نشست دکتر نجفی دربارهٔ همایون و مدت اقامت او در ایران سخنرانی کرد و اظهار داشت همایون در پی جنگ با دشمن دیرین بابریان، یعنی شیرشاه سوری، و شکست خوردن از وی، ناگزیر به دربار صفوی پناه برد. او سپس به مسیری که همایون پیموده اشاره کرد و اضافه نمود آنچه در نظر مورخان هندی اهمیت دارد روش و منش سیاسی شاه طهماسب و نجات امپراتوری بابری بوده است.

نشست سوم همایش در روز دوشنبه ۲۷ آبان‌ماه ۹۸ در ساعت ۹:۳۰ به مدیریت خانم دکتر هدی سیدحسین‌زاده آغاز شد. در این نشست دکتر منصور صفت‌گل (استاد دانشگاه تهران) دربارهٔ نخستین پیوندهای تیموریان هندوستان با ایران و ظهور تاریخی روابط خارجی عصر صفویه سخن گفت و به حضور پرتغالیان در سواحل هند و ایران و توجه دو کشور هند و ایران به راه‌های زمینی (خاصه راه قندهار، که انبار کالای تجاری محسوب می‌شد و از نظر هر دو کشور بسیار مهم و منطقهٔ سوق‌الجیشی به‌شمار می‌رفت) اشاره کرد و در ادامه از این امر سخن گفت که همایون در برگشت ادارهٔ قندهار را به قزلباش‌ها واگذار کرد که بعدها مرکز کشمکش دو کشور شد. دکتر صفت‌گل در سخنان خود پس از بررسی راه‌های تجاری، بدین نکته اشاره داشت که بزرگ‌ترین دریانورد عثمانی، علی رئیس، از طریق راه‌های آبی جنوب ایران به دربار هند راه یافته و با همایون ملاقات کرده بود.

سپس خانم دکتر هدی سیدحسین‌زاده (استادیار گروه شبه‌قاره) دربارهٔ آمدن همایون به ایران مقالهٔ خود را قرائت کرد و اظهار داشت: همایون به پیشنهاد بیرام‌بیگ بهارلو، معروف به بیرام‌خان، که خاندانش ارتباطی دیرینه با ایرانیان داشتند، به ایران و دربار صفویان پناهنده شد. سیدحسین‌زاده به تشریح سفر همایون و مسیر سفر و چگونگی برخورد شاه طهماسب اول و اطرافیانش، حضور همایون در دربار صفوی و سیاست

مشروط شاه طهماسب برای کمک و بازپس گرفتن تاج و تخت پرداخت.

دکتر محمدجعفر یاحقی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد و عضو پیوستهٔ فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، دربارهٔ نگاه همایون به ادبیات و شعر فارسی و بردن تعدادی از ادیبان و شاعران به هند، روابط خواهرخواندگی هرات و مشهد، اقدامات امیر علیشیر نوایی در احداث بناها و تأمین آب شهر مشهد و نقش مشهد به‌عنوان مرکز تشیع سخن گفت و در پایان با اشاره به کتیبه‌ای که به خط همایون در روستای تاییاد، در بیست کیلومتری افغانستان، باقی‌مانده است متن سنگ‌نبشته را قرائت کرد:

ای رحمت تو عذرپذیر همه کس ظاهر به جناب تو ضمیر همه کس
درگاه و در تو قبله‌گاه همه کس لطفت به کرشمه دستگیر همه کس

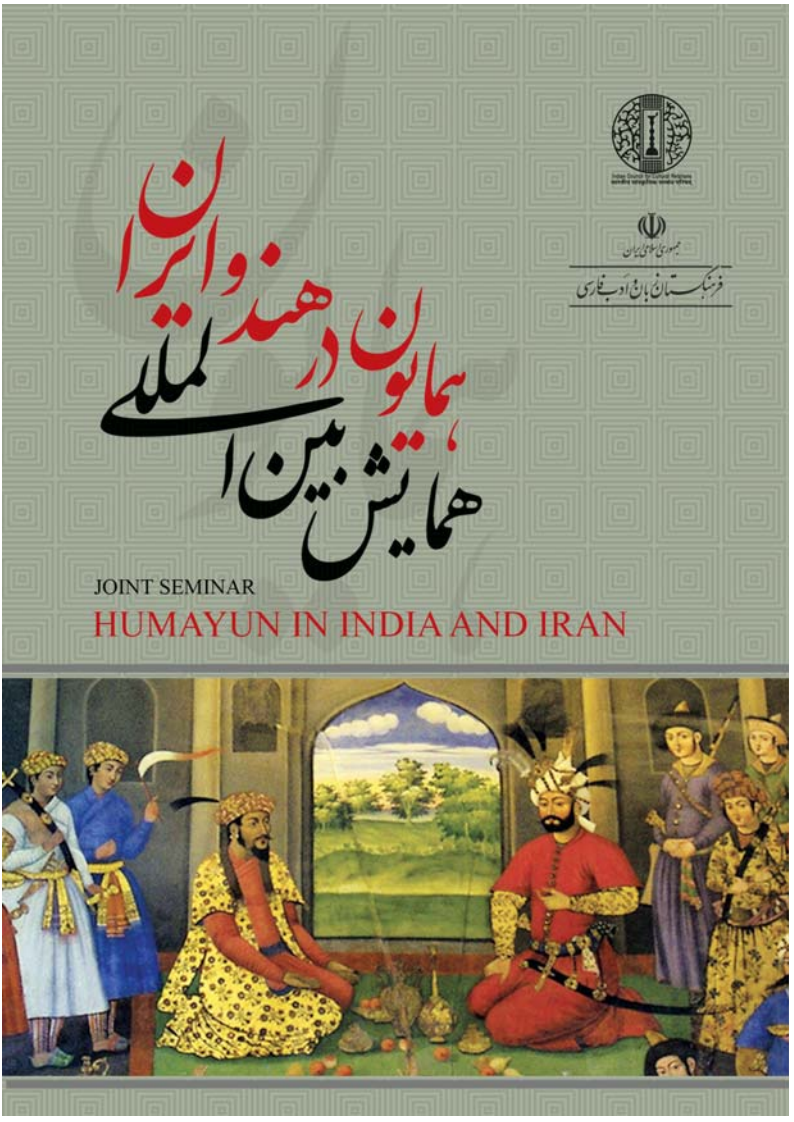
«سرگشتهٔ بادیهٔ بی‌سرانجامی، محمد همایون، شنبه ۱۴ شوال سنهٔ ۹۵۱».

آخرین سخنران این نشست دکتر مصطفی پورمحمدی (فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران) بود که دربارهٔ دو هنرمند ایرانی به نام‌های میر مصور و سید علی، که به همراه همایون به هند رفته بودند، مقالهٔ خود را ارائه کرد.

در پایان جلسه از ویژه‌نامهٔ دویستمین شمارهٔ جستارهای ادبی رونمایی شد.

همایش «همایون در هند و ایران» با استقبال کم‌سابقه‌ای روبه‌رو گردید و سفیر هند در ایران پیشنهاد برگزاری همایشی دیگر دربارهٔ همایون و شناخت بیشتر ابعاد مختلف سفر وی به ایران را داد. مقالات ارائه‌شده در این همایش متعاقباً به چاپ خواهد رسید.

گروه شبه‌قاره


همایش بین‌المللی همایون در هند و ایران
جمهوری اسلامی ایران
فرهنگستان زبان و ادب فارسی
JOINT SEMINAR
HUMAYUN IN INDIA AND IRAN

همایش مولانا و سلطان باهو

عظمی زرین نازیه*

کنفرانس بین‌المللی دو روزهٔ «مولانا جلال‌الدین بلخی و سلطان باهو، پیام‌آوران صلح و دوستی در جهان» در دانشگاه پنجاب لاهور، با حضور جمعی از مقامات علمی، استادان و رؤسای دانشگاه‌ها و وزیر آموزش استان پنجاب، دکتر محمدرضا نصیری (دبیر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، دکتر کریم نجفی‌برزگر (رئیس شبکهٔ دانشگاه‌های مجازی جهان اسلام) و دکتر محمدرضا ناظری (سرکنسول ایران در لاهور) با حضور تعداد کثیری از دانشجویان دانشگاه در بیستم مارس ۲۰۲۰ میلادی برگزار شد.

در جلسهٔ افتتاحیه، جناب آقای نیاز احمد اختر (ریاست محترم دانشگاه پنجاب)، دکتر محمدسلیم مظهر (قائم‌مقام رئیس دانشگاه)، صاحب‌زاده سلطان احمدعلی (نوهٔ سلطان باهو و رئیس مسلم انستی‌تیوت)، دکتر اصغرعلی زیدی (رئیس دانشگاه جی سی لاهور)، دکتر طلعت نصیرپاشا (رئیس دانشگاه تربیت مدرس لاهور)، حنیف خان پتافی (وزیر آموزش استان پنجاب) و دکتر سلطان شاه (رئیس دانشکدهٔ جی سی یو)، هیئت‌رئیسه و سخنرانان نشست بودند.

* عضو هیئت‌علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پنجاب لاهور، پاکستان.

جلسهٔ افتتاحیه با قرائت قرآن کریم آغاز شد. میزبانان کنگره، دکتر محمدسلیم مظهر و صاحب‌زاده سلطان احمدعلی، دربارهٔ عرفان و تصوف و خدمات عرفانی سرزمین شبه‌قاره و تأثیر اندیشه‌های مولانا بر سلطان باهو سخن گفتند. سخنرانان دیگر این نشست نیز، ضمن قدردانی از برگزارکنندگان این همایش بین‌المللی اظهار امیدواری کردند که در آینده نیز با تشکیل چنین نشست‌ها و همایش‌هایی در نشر اندیشه‌های عرفانی به‌ویژه در دانشگاه‌ها تلاش بیشتری شود. در این خصوص پیشنهاد شد در آیندهٔ نزدیک دانشگاه‌های جدیدی که تأسیس خواهند شد با اسم عرفا نام‌گذاری شوند تا مردم حداقل با نام عرفا آشنا شوند.

پس از مراسم افتتاحیه، مراسم تقدیم لوح ریاست فرهنگستان زبان و ادب فارسی، جناب آقای دکتر غلامعلی حدّادعادل، به استادانی که به عضویت افتخاری فرهنگستان زبان و ادب فارسی انتخاب شده بودند با حضور رؤسای دانشگاه‌ها، وزرا، و آقایان نصیری، نجفی‌برزگر و ناظری برگزار شد. در ابتدا و پیش از تقدیم لوح‌ها، دکتر محمدرضا نصیری دربارهٔ فضایل علمی و اخلاقی و خدمات پروفسور دکتر اکرم شاه و پروفسور دکتر سلیم مظهر بیاناتی ایراد کرد و اشاره نمود استادانی که از طرف فرهنگستان زبان و ادب فارسی جهت عضویت انتخاب شده‌اند ازجمله استادان بنام و طراز اول کشور دوست و برادر، پاکستان، هستند. ایشان با برشمردن دلایل انتخاب دو استاد نام‌برده، متن لوح عضویت افتخاری را، که به امضای ریاست محترم فرهنگستان بود، قرائت کرد:

> فرهنگستان زبان و ادب فارسی جمهوری اسلامی ایران، برطبق مادهٔ شش اساسنامهٔ خود، با احترام به جایگاه رفیع جناب‌عالی در علم و ادب و فرهنگ و به نشانهٔ قدردانی از تلاش سودمندی که در گسترش و اعتلای زبان و ادبیات فارسی داشته‌اید، شما را به موجب رأی چهارصد و هفتاد و چهارمین جلسهٔ شورای فرهنگستان زبان و ادب فارسی مورخ ۹۸/۱۰/۲، به عضویت افتخاری خود برگزیده است.
>
> دوام سلامت و توفیقتان را از خداوند متعال مسئلت می‌کنم.
>
> **غلامعلی حدّادعادل**
>
> **رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی**

سپس آقای دکتر ناظری دربارهٔ جایگاه فرهنگستان در جامعهٔ علمی ـ فرهنگی و اهمیت انتخاب فردی به عضویت در فرهنگستان سخن گفتند و اشاره کردند انتخاب دو استاد برجسته از دانشگاه پنجاب کاری است بسیار احترام‌برانگیز و مایهٔ مباهات برای دانشگاه پنجاب و نشانگر اینکه این استادان به آن مرتبهٔ والای علمی رسیده‌اند که به عضویت فرهنگستان برگزیده شده‌اند. سپس رئیس دانشگاه پنجاب ضمن قدردانی از مسئولان برگزارکنندهٔ همایش و توجه استادان به مسائل عرفانی و همبستگی و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین بلخی و سلطان باهو، از توجه فرهنگستان زبان و ادب فارسی به استادان صاحب علم دانشگاه پنجاب قدردانی کرد.

بعد از افتتاحیه، جلسهٔ اول به ریاست دکتر خواجه محمد زکریا (رئیس اسبق دانشکدهٔ خاورشناسی) برگزار شد. سید عزیزالله شاه (پژوهشگر مسلم انستی‌تیوت، دانشگاه تال بلوچستان)، پروفسور فیصل جمعه (دانشگاه نُمل[1] اسلام‌آباد پاکستان)، خانم دکتر شگفته یاسین عباسی (دانشگاه کراچی پاکستان)، دکتر عمیر محمود صدیقی (رئیس گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جی سی لاهور)، دکتر محمد اقبال شاهد (استاد دانشگاه جی. سی. یو، لاهور)، دکتر راشده قاضی (استاد زبان و ادبیات اردو در دانشگاه غازی پاکستان)، دکتر محمدرضا نصیری (دبیر فرهنگستان زبان و ادب فارسی و استاد دانشگاه پیام‌نور ایران)، مقاله‌های خو د را در سمینار ارائه دادند. از مجموعهٔ سخنرانی‌های استادان چنین استنباط می‌شد که به‌کارگیریِ افکار عرفانی مولانا جلال‌الدین و سلطان باهو، می‌تواند نسل آینده را به سمت صراط مستقیم و انسان‌شناسی الهی سوق بدهد. دکتر نصیری نیز دربارهٔ چاپ سوم مثنوی معنوی، که اخیراً به تصحیح استاد دکتر محمدعلی موحد از طرف فرهنگستان به چاپ رسیده، صحبت کردند و اظهار داشتند بعد از تصحیح مثنوی معنوی توسط نیکلسون تصحیح استاد موحد بهترین و مستندترین تصحیحی است که در ایران به سرانجام رسیده است. دکتر نصیری ضمن برشمردن مزایای تصحیح استاد موحد نسبت به تصحیح نیکلسون اعلام داشتند در حال حاضر این استاد بزرگوار مشغول نگارش تفسیر مثنوی هستند که امید است در آیندهٔ نزدیک در اختیار علاقه‌مندان قرار گیرد. سپس از چاپ سوم مثنوی معنوی رونمایی شد.

---

۱. دانشگاه ملی زبان‌های نوین.

در نشست بعدی روز اول که به ریاست دکتر محمدشاهد منیر (رئیس دانشگاه جهنگ)، تشکیل شد، دکتر محمد ناصر (رئیس گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه پنجاب لاهور پاکستان)، دکتر محمد سفیر (رئیس گروه فارسی نمل)، دکتر زاهد منیر عامر (رئیس گروه زبان و ادب اردوی دانشگاه پنجاب لاهور پاکستان)، دکتر سیله رحمان (رئیس گروه پنجابی، دانشگاه پنجاب)، منظور احمدخان معروف به ایم ای خان از لندن (مترجم کتب سلطان باهو از اردو به انگلیسی) و خانم دکتر انجم حمید (رئیس ادارهٔ فروغ ادب اردو)، مقالات خودشان را ارائه دادند. نکتهٔ مورد نظر سخنرانان پیام صلح و امنیت بود و اینکه خلائی را که در بین کشورهای غربی و اسلامی ایجاد شده است می‌توان با تعلیمات عرفانی پر کرد. در کل به این موضوع توجه داشتند که اگر می‌خواهیم روابط کشورهای دنیا با هم خوب و مستحکم بشود، فرهنگ نقش مهمی ایفا خواهد کرد و همین روش صوفیان و عرفا بود که به‌وسیلهٔ پیام صلح و دوستی و آشتی، اسلام را در سراسر دنیا نشر کرد. کار اولیای الهی همین است که نه‌فقط مسلمانان بلکه انسان‌ها را با خدا مأنوس نموده زمینهٔ وصل آنها را به خالق هستی فراهم می‌آوردند؛ چنان‌که سلطان باهو می‌گوید: «انسان انیس حق شو خود را به حق رسان».

با رابطهٔ انسان با خالق کائنات یک جامعهٔ امن به وجود می‌آید. وجود کشور پاکستان هم نتیجهٔ این اندیشه و تأثیر افکار صوفیانه بوده و برگزاری چنین کنفرانس‌ها و نشر و اشاعهٔ تعلیمات عرفا روزبه‌روز جایگاه پاکستان را بالا می‌برد و بنیادهای عرفانی این کشور را مستحکم‌تر می‌کند.

در پایان نشست روز اول کنفرانس «برگزاری محفل سماع» در «ایوان اقبال» بود. در این محفل اشعار مولانا جلال‌الدین و سلطان باهو با موسیقی سنتی خوانده شد.

روز دوم ۲۱ مارس ۲۰۲۰م، سومین نشست کنفرانس برگزار شد. ریاست این نشست به عهدهٔ دکتر نوشادعلی‌خان (رئیس دانشگاه اسلامیهٔ پیشاور پاکستان) بود. دکتر محمد عثمان (رئیس سودان کمیتهٔ پاکستان)، دکتر فلجه زهره کاظمی (رئیس گروه فارسی دانشگاه بانوان لاهور پاکستان)، خالق داد ملک (رئیس بخش عربی دانشگاه پنجاب)، پروفسور اعجاز حسن‌خان (رئیس دانشکدهٔ داروشناسی نارت‌وست[1])، و خانم رابعه کیانی

1. Northwest School of Medicine.

(از دانشگاه ملی زبان‌های نوین اسلام‌آباد پاکستان)، مطالب ارزشمندی را در موضوع جلسه ارائه دادند. میهمان ویژهٔ این نشست عبدالرحمان محمود بود.

ریاست چهارمین نشست ادبی کنفرانس، که روز دوم برگزار شد، با پروفسور دکتر منصور اکبر کندی (رئیس دانشگاه خواجه بهاءالدین دانشگاه ملتان) بود. استادان و محققان صاحب‌نامی که مقاله‌های خودشان را در این نشست ارائه دادند عبارت بودند از دکتر نجفی، ندیم بهابهه (شاعر معروف اردو، از دانشگاه آزاد جامو و کشمیر)، پروفسور دکتر محمّد محمود عباسی، پژوهشگر و نویسندهٔ محترم آقای زیدی ای. اعوان، پروفسور دکتر پیرمکور کوسکی از پولیند، پروفسور دکتر فخرالحق نوری (رئیس اسبق دانشکدهٔ خاورشناسی) و از گروه اسلامیت دانشگاه پنجاب دکتر سعید احمد سعیدی.

دکتر نجفی به اندیشه‌های عرفانی مولانا و سلطان باهو اشاره کردند و گفتند:

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی معروف به ملای روم از عرفای بزرگ اسلامی است که نه‌تنها در کشورهای اسلامی بلکه در جهان به‌عنوان پیام‌آور بشردوستی و هم‌زیستی و صلح و آشتی اشتهار یافته است. تأثیرگذاری اشعار مولانا بر عرفا و شخصیت‌های مسلمان و غیرمسلمان در سرزمین‌های مختلف، به‌ویژه در شبه‌قارهٔ هند، عشق به خدا را در زندگی بشریت تا عصر حاضر تبلور بخشیده است؛ به‌طوری‌که همهٔ سرزمین‌ها پیام او را رشتهٔ همزیستی مسالمت‌آمیز و عشق به خدا و توجه به وحدت و معنویت تلقی نموده‌اند.

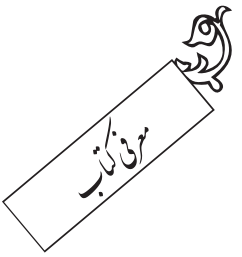
از سلطان باهو آثار ارزشمندی در معرفی اندیشه‌های اسلامی و عرفانی منتشر گردیده که یکی از آثار ارزشمند او کتاب امیر الکونین حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) می‌باشد. وی امیر مؤمنان را تبلور عشق به خدا و عرفان اسلامی دانسته و پیام او را سعادت در دنیا و آخرت تلقی نموده است. دکتر نجفی در خاتمهٔ سخنان خود اشعاری از مولانا را، که او در آن خود را متعلق به همهٔ بشریت معرفی کرده، قرائت نمود.

سخنرانان این نشست یادآور این نکته بودند که تعلیمات عرفا و صوفیان در سطوح مختلف، چه در مدرسه و چه در دانشگاه، باید به‌عنوان نصاب درسی مورد بهره‌برداری قرار گیرد؛ چه برای تشکیل یک جامعهٔ شایسته نیاز به افراد شایسته است و این امر با پیروی از افکار و تعلیمات عرفا امکان‌پذیر خواهد بود.

تعدادی از مقامات و شخصیت‌های دینی و مذهبی پاکستان در اختتامیهٔ کنفرانس شرکت

نمودند و در پایان جلسه صاحب‌زاده سلطان احمد علی از شرکت‌کنندگان و برگزارکنندگان همایش تشکر نمودند و سپس دکتر محمدسلیم مظهر، ضمن تشکر اظهار داشتند ما در ابتدا تصمیم داشتیم این کنفرانس یک روزه باشد؛ اما استقبال استادان و شخصیت‌های علمی و مقامات کشور به قدری زیاد بود که دو روزه برگزار شد و در آینده انشاءالله سه روزه برگزار خواهد شد. به قول سعدی:

نه حسنت آخری دارد نه سعدی را سخن پایان　　بمیرد تشنه مستسقیّ و دریا همچنان باقی



شکر هند

***شکر هند در شکرستان پارسی*، قمر غفار، تدوین احمد حسن، قمر غفار، دهلی، ۲۰۱۶.**

این کتاب که نام آن ملهم از بیت مشهور حافظ است[۱]، دربردارندهٔ ۳۳ مقاله و یادداشت در ۳۸۸ صفحه از پرفسور قمر غفار، رئیس سابق گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه جامعهٔ ملیهٔ اسلامیه در دهلی‌نو است که به کوشش یکی از همکاران این گروه، دکتر احمد حسن، گردآوری شده است. در آغاز، یادداشت‌هایی از مسعود خلیلی (سفیر افغانستان در اسپانیا)، پرفسور سید حسن عباس (رئیس اسبق گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هندویی بنارس) و شخص مؤلف آمده است. این بانوی دانشمند که با چند زبان (هندی، اردو، انگلیسی، فارسی، عربی، ترکی) آشنایی دارد، مدرک دکتری خود در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی را حدود ۴۰ سال پیش (۱۹۸۱) از دانشگاه اسلامی علی‌گره گرفته و بیش از ۳۰ سال (۱۹۸۱-۲۰۱۲) به تدریس این رشته در دانشگاه پرداخته است. ایشان در برگزاری همایش‌های علمی و شرکت در آن‌ها نیز از شخصیت‌های فعال هند به‌شمار می‌رود و از خدمات علمی و فرهنگی وی، هم از جانب رئیس‌جمهور هند و هم از سوی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو، تقدیر شده است. مجموعه‌ای از مقالات ایشان به اردو پیش‌تر به چاپ رسیده است. غفار در ترجمه نیز دست دارد و داستان‌هایی از نویسندگان ایرانی، مانند محمدعلی جمالزاده، صادق هدایت، صادق چوبک و جلال آل‌احمد را به زبان اردو برگردانده است.

مقالات شکر هند دارای تنوع موضوعی چشمگیری هستند و گردآورنده آن‌ها را در پنج بخش مجزا آورده است که ما به‌اختصار از آن‌ها یاد می‌کنیم.

۱. شعر و ادب فارسی در شبه‌قاره: در این بخش ۱۲ مطلب آمده است و از بررسی آن‌ها روشن می‌شود که عنوان مذکور با دقت برای این

---

۱. شکّرشکن شوند همه طوطیان هنـد زین قند پارسی که به بنگاله مـی‌رود

این بیت در نخستین برگ از کتاب نقل شده است.

بخش برگزیده نشده است؛ زیرا برخی مطالب (مانند «مثنوی معنوی مولوی» که معرفی بسیار مختصر کتاب نام‌برده است و «جایگاه کودکان در ادب فارسی») با شبه‌قاره در پیوند نیست و برخی (مانند «شناخت بیشتر ابوریحان محمد البیرونی» و «ملکه گوهرشاد آغا بیگم») ربط مستقیم به شعر و ادب ندارد. در مقالات این بخش به شاعرانی چون رودکی، فردوسی، سعدی، مولوی و حافظ توجه شده است.

۲. پارسی‌سرایان هند: چهار مقاله که در آن‌ها به غزالی مشهدی، فیضی فیاضی، نظیری نیشابوری، بیدل دهلوی و غنی کمشیری پرداخته شده است.

۳. زبان و ادبیات فارسی و شخصیت‌های برجستهٔ آن در هند: انتخاب عنوان این بخش، که شامل ۱۰ مقاله و یادداشت است، هم خالی از مسامحه نیست و در آن، جز مقالات مربوط به عنوان مذکور، مطالبی دربارهٔ سفر سید جمال‌الدین اسدآبادی و سید ابوالحسن حافظیان به هند هم دیده می‌شود.

۴. مطالعهٔ اقبال: چهار نوشته در موضوع اقبال‌شناسی و مقایسهٔ اقبال لاهوری با شاعران بزرگ ایران، مولانا و حافظ، در این بخش آمده است.

۵. شعر و ادب فارسی معاصر: در واپسین بخش کتاب سه نوشته دربارهٔ پروین اعتصامی، نیما یوشیج و هوشنگ مرادی‌کرمانی آمده است. می‌دانیم که در رشتهٔ ادبیات فارسی تأکید و توجه اصلی بر ادبیات کهن است و یکی از گله‌های دانشجویان نوجو کمبود واحدهای مربوط به ادبیات معاصر است. با این‌همه جالب است که یکی از استادان این رشته در هند، به شعر و نثر معاصر ایران هم توجه دارد؛ هم به شاعری چون پروین که به قوالب کهن و سنت‌های ادبی پایبند است و هم به نیما یوشیج که پرچمدار نوآوری است. قمر غفار در زمینهٔ نثر و ادبیات داستانی، به بررسی و ستایش کتاب قصه‌های مجید پرداخته است. روشن است که نویسنده به‌راستی دوستدار شعر و ادب فارسی است و گه‌گاه ابراز احساساتی نیز در این زمینه کرده؛ برای نمونه دربارهٔ داستان «ژاکت پشمی» از کتاب مذکور گفته است: «در اینجا اعتراف کنم که من از خواندن این داستان چنان تحت‌تأثیر قرار گرفتم که به گریه افتادم» (ص ۳۸۴).

سهیلا حبیبی

دامنه و اهمیت منابع تاریخی فارسی

***دامنه و اهمیت منابع تاریخی فارسی* (مجموعهٔ مقالات)، ج۱، به کوشش آزرمیدخت صفوی، مرکز تحقیقات فارسی، دانشگاه اسلامی علی‌گره، علی‌گره، ۲۰۱۵.**

کتاب دامنه و اهمیت منابع تاریخی فارسی مشتمل بر ۲۳ مقالهٔ فارسی از پژوهشگران شبه‌قاره و ایران است که در همایشی تحت همین عنوان ارائه شده‌اند. این همایش به همت مرکز تحقیقات فارسی دانشگاه اسلامی علی‌گره برپا گردیده و کتاب مجموعهٔ مقالات آن نیز به کوشش رئیس این مرکز، پروفسور آزرمیدخت صفوی، گردآوری و چاپ شده است. ایشان در پیشگفتار کتاب می‌نویسد:

«تاریخ‌نویسی یکی از نقش نگین‌های کشورهای متمدن جهان به‌شمار می‌رود. دو کشور همسایه و متمدن هند و ایران هم در تاریخ‌نویسی سهمی بسزا دارند. در هند آغاز تاریخ‌نویسی مرهون منّت زبان فارسی می‌باشد، چراکه این زبان قریب به هزار سال زبان رسمی و

اداری و فرهنگی و زبان رایج در دربارها و دادگاه‌ها در این سرزمین بوده است. بلامبالغه هزاران هزار کتب تاریخ و اثر گران‌بها و ارزشمند در زبان فارسی وجود دارد که وسیلهٔ ابراز گذشته‌های تاریخی و حال و هوای فرهنگی و فکری هر دو کشور است».

همایش یادشده در محورهایی چون «آغاز تاریخ‌نویسی در ایران»، «سهم منطقه‌های مختلف هند در تاریخ‌نویسی فارسی»، «تاریخ منطقه‌های مختلف در هند و ایران»، «عناصر تاریخی در سفرنامه‌های فارسی» و... برگزار شده است. از نویسندگان مقالات این کتاب می‌توان به سید احمدرضا خضری، عبدالشکور عبدالستار، غلام رسول جان، حیدرعلی دهمرده، کلیم اصغر، غلام سرور، عفت نقابی و محمد میر اشاره کرد. نام مقالات جهت آگاهی خوانندگان ذکر می‌شود: «تاریخ الفی، پلی میان تاریخ‌نگاری ایران و هند»، «بازتاب فرهنگی و مشاطه‌گری حسن نظامی در تاج المآثر»، «بررسی بیاض‌های خطی کتابخانهٔ دانشگاه ملی تاجیکستان»، «ایالت سند، نخستین خاستگاه تاریخ‌نویسی فارسی در شبه‌قاره و مقایسه‌ای اجمالی با تاج المآثر»، «تحفة الاحباب، ارزش و اهمیت تاریخی»، «خوانش نشانه‌شناسی از تطبیق هنر معماری و ادبیات در تاریخ هند و ایران»، «فتح سومنات، سفرنامهٔ حماسی فرخی»، «بررسی تطبیقی نقش بونصر مشکان با گودرز کشواد در دستگاه حکومتی»، «تاج المآثر منبع مهم تاریخ قرون میانهٔ هند»، «مقایسهٔ ظفرنامهٔ شرف‌الدین علی یزدی با ظفرنامهٔ شامی»، «خاطره‌نویسی رزمندگان دفاع مقدس»، «مردم‌شناسی و نقش و جایگاه مردم در تاریخ بیهقی»، «معرفی نسخهٔ خطی تاریخ محتشم»، «تاریخ‌نویسی فارسی در بنگاله»، «نقش هند در پیدایش کشف المحجوب هجویری»، «نگاهی به تاریخ‌نویسی در عهد سلجوقی و غزنوی»، «شکل‌گیری تاریخ‌نگاری ملی در عصرهای سه و چهار هجری»، «جلوه‌های نثر فارسی فنی در ظفرنامهٔ شرف‌الدین علی یزدی»، «خزاین الفتوح»، «حکمت و اخلاق در آیینهٔ تاریخ، بر پایهٔ تاریخ جهانگشای جوینی»، «بررسی تاریخچهٔ غزنویان و مسئلهٔ حمله به سرزمین هند»، «صائب تبریزی و سبک هندی»، «گذری بر منش و نظری بر کنش جهانگیر پادشاه هند در مجالس جهانگیری عبدالستار لاهوری».

سهیلا حبیبی

سفینه

نشریهٔ علمی ـ پژوهشی در زمینهٔ زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی

مدیر مسئول: پروفسور محمد سلیم مظهر، دستیاران سردبیر: سید محمد فرید و عظمی زرین نازیه.

از اقدامات ارزشمند گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه پنجاب (لاهور پاکستان) راه‌اندازی نشریهٔ ادبی سفینه است که به مدیریت پروفسور محمد سلیم مظهر توانسته بستری علمی برای تعاملات فکری بین دانشمندان و استادان زبان فارسی فراهم سازد. از این نشریه تا کنون ۱۶ شماره به چاپ رسیده است. در شمارهٔ ۱۵ مجله (۲۰۱۷ میلادی)، ۱۲ مقاله به زبان فارسی و دو مقاله به زبان انگلیسی درج شده است.

فهرست مقالات به این قرار است:

«بررسی فرهنگ و ادب دورهٔ اکبرشاه در کشمیر»، مشتاق احمد و محمد صابر (ص ۵-۱۲). این مقاله به دورهٔ طلایی گسترش زبان و

ادب فارسی در زمان حکومت اکبرشاه اشاره دارد. به دستور اکبرشاه برخی از کتاب‌های مهم هندوان از سنسکریت به نظم و نثر فارسی ترجمه شد و همین کار بر غنای ادب فارسی افزود. به‌سبب علاقهٔ وی به شعر فارسی، زبان فارسی زبان تمام امپراتوری اعلام گردید.

«شرح حال و نعت‌سرایی فارسی فیروزالدین فیروز»، عظمی زرین نازیه (ص ۱۳-۲۴).

«نقد و بررسی چشم‌هایش تألیف بزرگ علوی»، محمد عرفان راتهور (ص ۲۵-۳۶). در این مقاله نویسنده زندگی بزرگ علوی و خلاصه‌ای از رمان چشم‌هایش و نقد و بررسی آن را ارائه می‌دهد.

«نگاهی به احوال و آثار میرزا محمد صادق مدامی»، جاوید اقبال و محمد صابر (ص ۳۷-۴۲). این مقاله اطلاعاتی مختصر از شرح حال شاعر و دیوان او به‌دست می‌دهد.

«بررسی تطبیقی تجربه‌های انفسی و آفاقی در دیوان سلطان باهو و غزلیات شمس»، محدثه رضایی (ص ۴۳-۷۰).

در این مقاله با بهره‌گیری از ادبیات عرفانی، دو گونه تجربهٔ آفاقی و انفسی در دیوان دو شاعر بررسی شده و این نتیجه به‌دست آمده که تجربه‌های آفاقی می‌تواند مظهر و مقدمه‌ای برای تجربه‌های انفسی باشد و این در نهایت طریقت رسیدن به حقیقت غایی و خداوند است که از آن به وحدت وجود یاد می‌شود.

«انسان و انسان‌شناخت در آثار عرفانی فارسی»، محمدمهدی ناصح (ص ۷۱-۸۴) این مقاله به یکی از مهم‌ترین اصول در عرفان اسلامی که همان معرفت نفس و خودشناسی است اشاره می‌کند.

«مقایسه در شعر بیدل دهلوی و نصیر گولروی»، محمد شاه کهگه (ص ۸۵-۹۶). نویسندهٔ این مقاله، به بررسی نفوذ شعر و افکار بیدل در سروده‌های سید نصیرالدین نصیر گیلانی گولروی، پرداخته است. نصیر گولروی، از شاعران معاصر پاکستان است که به فارسی و اردو سخنوری کرده و در اکثر قوالب شعر طبع آزموده؛ ولی بیشتر به سرودن غزل و رباعی شناخته می‌شود. مجموعه‌های آغوش حیرت (اسلام‌آباد، ۱۹۸۲م) و عرش ناز (اسلام‌آباد، ۲۰۰۰م) دربردارندهٔ اشعار اوست.

«تاریخ اجمالی تیموریان»، صدف سلیم و شعیب احمد (ص ۹۷-۱۲۰). در این مقاله اوضاع سیاسی، اجتماعی و علمی هر دوره از حکومت تیموریان به‌صورتی مختصر بررسی شده است.

«بررسی آثار فارسی رتن سینگ زخمی»، بابر نسیم آسی (ص ۱۲۱-۱۳۴). جستاری است دربارهٔ تألیفات فارسی رتن سینگ زخمی ازجمله دیوان زخمی، شرح گل کشتی، حدائق‌النجوم، انیس العاشقین، سلطان التواریخ و معیار الازمان.

«تأثیرپذیری شعر فیض احمد فیض از زبان فارسی»، محمد سفیر (ص ۱۳۵-۱۴۸).

مقالات انگلیسی:

"Pinjra Work in the Architecture of Punjab, pakistan, a Historical Overview of the Literary and Material Evidence", Nael Aamir, Amjad parvez, pp. 5-22.

"The artistic Perspective and the Science behind the Structure of kites", Amjad parvez, pp. 23-40.

این اقدام دانشکدهٔ خاورشناسی و پروفسور سلیم مظهر در ترویج زبان فارسی ستودنی است.

لیلا مژده‌ساری نصیرلو





Appendix 1: Kabuli Mosque, Panipat, built in 935 AH.



Above the Mehrab, the inscription is visible, naming Zahiruddin Babur.



Minor Asia, even in Iran could not think of to construct. Isphan only erect some buildings envying Samarqand. But no fort or palace of Minor Central Asia or Iran can compare itself with the buildings of Mughal period of India. Taj Mahal is beyond the dreams of anyone. Yah, many restaurants came up in the name of Taj Mahal in these countries, continuity of the legacy in other forms.

Thanks.

BIBLIOGRAPHY:

Balasubramaniam, R., *New Insights of Artisans of Taj*, Indian Journal of History of Science, INSA, New Delhi, 2009, 44.4.

Begley, W.E., *Amanat Khan Shirazi*, Encyclopaedia Iranica, I/9. Pp. 923-924 see also online: www.iranicaonline,org/articles/amanat-khan-shirazi-abd-al-haqq.

Beveridge, A..S, *Babur Nama* (Memoirs of Babur), Two Vols., Bound in One, Low Price Publications, Delhi, 1997.

Beveridge, H., *The Akbar Nama* of Abul Fazl, Low Price Publication, Delhi, 1993.

Chander Shekhar (Ed.), *Majma'ul Afkar*, an 18th Persian text by an anonymous writer, National Mission for Manuscripts & Dilli Kitab Ghar, New Delhi, 2014.

————— (with H. Ghilichkhani and Yousefdahi), *Miratul Istelah* of Anand Ram Mukhlis, an encyclopaedic Dictionary of 18th c., National Mission for Manuscripts & Dilli Kitab Ghar, New Delhi, 2015. (revised edition by Mo'oser Publications, Tehran, 2016.

Desai, Z.A. *Kufi Epitaphs from Bhadeswar-Gujarat*, Epigraphia Indo-Muslemica , EIM (1965), Mysore, 1983.

Ebba Koch, *The Complete Taj Mahal*, Thames and Hudson, London, 2006.

————, *Mughal Architecture*, Oxford University Press, New Delhi (2nd Ed.), 2002.

————, *Mughal Art and Imperial Ideology*, Oxford University Press, New Delhi, 2001.

————, *The Khusrau Bagh* project.wordpress, com/2015/01/08.

Ghilchkhani, H.R., *Contribution of Hindu Scribes to Persian Language and Literature* (in Persian, *Sahme Katiban-e Hindo be Zaban o Adab-e Farsi*), Tehran 1395 AH.

Jaffery, Nausheen, *Jahan Ara Begum*, Nausheen Jaffrey, Idarah-e-Adabiyat-e Dilli, Delhi, 2011.

Jagdish Prashad.

Maulavi M. Ashraf Husain, *Inscriptions of Emperor Babur*, EIM, 1965.

Maurya, Rahul, *A Brief History of Materials and Construction Techniques of Mughal Architecture,* International Journal of Applied Research 2018; 4 (12).

Nazir Ahmad, *Ahmad Mimar*, (Encyclopedic Entry) The Encyclopedia of Persian Language and Literature in Sub Continent, Iranian Academy of Persian Language and Literature, Tehran, Vol. I.

Parihar, S., *Mughal Monuments in the Punjab and Haryana*, Inter-India Publications, New Delhi, 1985.

Rahim, S.A., *Some more Inscriptions from Khandesh,* Epigraphia Indica (Arabic & Persian Supplement,1962), Archaeological Survey of India. New Delhi, Reprint 1987.

Saiyed Anwar Abbas, *RECORD OF MUGHAL EMPEROR AKBAR'S CONQUEST OF ASIRGARH FORT IN SHAHI JAMA MASJID OF BURHANPUR*, Academia. com.

Subhani, Taufiq (Ed.), *Ma'sir-e Rahimi* of Baqi Nihawandi, , (shorten version, only literature), Tehran, 1994.

20. EIP vols. 1911-1914, 1923.

royal courts of Isphan and Hirat but it is a fact it got prominence in Indian calligraphy. In Deccan, Panhala was the center. Even first Nastaliq , by Baba Khan was scribed on the Mehrab of Masjid-e-Jamae of Hyderabad[1]Apart from prose, Persian poetry also started appearing in the epigraphs. In the epigraphs, scribed for the purpose of foundation of building, like forts, gardens etc. or the funeral place, i.e. mausoleums, date is mentioned in Arabic month and Hijri era, with the addition of ruling year of the emperor. Onwards, later 17th c. the date was not recorded and the year is too mentioned in a phrase by scribing a Persian or Arabic phrase known as *Madae-e Tarikh* or chronogram. Initially it was began in the poetical collections in the form of verse, from Masaud Sa'd Salman, a Ghaznavid period poet of 12th c. Lahore. The numerical value of the letters, in accordance to ABJD was the key to get the year. The Chronograms were mostly used in the funerary and the inscriptions are scribed on the tombstone. In the construction of buildings, both private and public works, foundation plaques were decorated with text. There are some inscriptions, as stated above too speak of the movement of royal personages, date/year of the conquering the forts etc. One of such inscription is about the conquering and taking over the fort of Asir Garh, capital of Khandesh. The fort was taken over from the last king of Khandesh, Bahadur Shah on 26th Shawwal 1009 AH/160. The beauty of the inscription is, it has chronogram for three years i.e. Hijri, Iranian and Ilahi calander.[2] The detail of lineage is given in an inscription fixed at the bottom of a minaret of Jama Masjid of Asir Garh. It is scribed by Muhammad Ma'sum Nami about whom a brief detail is given in previous lines.

In the inscriptions, the scribed matter can be seen mostly in two formats: engraved and embossed. In the first, on the base stone, another colored stone is fixed in the engraved portion, like in the inscriptions of Taj Mahal. Black color stone in white marble. The technique is called as *Parcheenkari* i.e. setting of a piece in other one. Second type is embossed as can be seen in the inscriptions given here in this volume from Red fort. These are raised letters. In this case, letters are molded separately and fixed in the graved space designed beautifully. In this category, some inscriptions can be also noticed mounded out of the base stone. This was a lengthy job and required more soft stone to mound the letters. The life of such inscriptions has been more.

There are some inscriptions having reverse form of writing and fixed at a platform close to a water reservoir. The text can be read in water reflection only. Such an inscription is near Golkonda, Hyderabad, from Qutub Shahi dynasty.

In brief, Mughals as a famour proverb of Persian: بادشاہ نو می آید مسجد نو می‌سازد

Or in English as it is said, *Every new king makes a new castle.* Mughals inscribed their presence in the Indian Subcontinent in their buildings. Babur who was haunted away from his home land of Andijan and Samarqand where he or his successors could never reach back again even to offer *Fatiha* on the grave of their headman of legacy i.e. Amir Timur, started constructing mosques and other buildings. His successors as briefly described above erected buildings with such a grandeur, for the availability of human and economic resources which their other counterparts in

1. Ghilich Khani, Op.cit., P.17.
2. Rahim, S.A. 'Some more Inscriptions from Khandesh' Epigraphia Indica (Arabic & Persian Supplement,1962, Archaeological Survey of India. New Delhi,Reprint 1987; See also for detail and picture of the inscription, RECORD OF MUGHAL EMPEROR AKBAR'S CONQUEST OF ASIRGARH FORT IN SHAHI JAMA MASJID OF BURHANPUR, Saiyed Anwar Abbas, Academia.com.

who was the assigned the affairs to bring rebellious prince Khusrau Mirza back to the royal court and later after his death construction of the tombs of the ill-fated prince and his mother (1012 AH/1614 AD as per the inscription) was given the title of Mushkin Qalam. His son Mir Muhammad Salih Kashfi also was a renowned calligrapher and engraver. Or Ubaidullah Shririn Raqam and Mir Jalauddin Murassa Raqam. There is a long list of them. In many cases names of the calligrapher is engraved on the inscriptions while many do not have. Many of these were renowned Persian poets too as the poetic talent allowed them to compose beautiful language for the inscriptions. Abur Rashid Dailami, a master calligrapher, was calligraphy teacher in the royal apartments at Agra. Dara Shukoh too learnt calligraphy from him. Abdur Rashid Dailami escaped to Agra in Shah Jahan's period as his master and uncle Mir Ammad, renowned master calligrapher was killed on the order of Shah Abbas. Dailmi continued the calligraphic school of Mir Ammad at Agra[1].

All the calligraphic work on the inscriptions of Taj Mahal was supervised by Abdul Haqq Amanat Khan Shirazi. He along with his brother Afzal Khan who later became prime minister of Shah Jahan and a renowned Insha' writer, came from Shiraz in 1613 AD. This was the time when mausoleum of Akbar was under construction. Abdul Haqq was chosen for calligraphic designing. Shah Jahan assigned him the task of selection of *Aayat* from holy Quran to be inscribed on the various sections of Taj Mahal. His name can be read in his designed calligraphy inside the great domed hall of the Taj, completed in 1048/1638, 12th regnal year of Shah Jahan[2]. He also got constructed a Caravanserai, near Amritsar, on the road to Wagha border. He died too there. His grave is in the aforesaid Caravanserai. For some time, he was the librarian of the royal library too where under his supervision many manuscripts were also made in excellent hand. The calligrapher for Jama Masjd was Nurullah Ahmad. Inscription from Jama Masjid, Delhi, depicting his name is in the inscriptions reproduced in this volume. He was the youngest son of Ustad Ahmad Mimar, titled as Nadirul 'Asr, the renowned architech of Taj Mahal and other Mughal buildings had migrated from Hirat[3]. There are some Persian manuscripts scribed by him too. The building of the Serai still stands a witness to the skillful art of the said calligrapher. Shaida, Muneer Lahori, Shaikh

Perso-Arabic script employed mostly in the epigraphs are Kufi, Naskh, Suls,and Nastaliq. Kufi script too went into extinction by 14th c. Very rare specimen are available from Mughal period. Naskh and Suls were mainly used for scribing Quranic passages. Nastaliq, an innovation of Iranians, and encouragement of its usage by Iranian Timurids's Hirat court, made it more popular both on paper and other surfaces like stone and metals. Among the newly constructed buildings in the said era, number of mosques and mausoleums was more, Arabic for inscribing Quranic passages continued to be scribed in Naskh and Suls. In other buildings, sovereign or the building for public welfare, like *Hammam*s, gardens, caravanserai, bridges, water reservoirs, step wells all were decorated with Persian inscriptions. Nastaliq in large size remained exclusive font for scribing the text. Mughal period, Persian dominated in the epigraphs. Nastaliq may have emerged first time form the

1. For more detail see, Z. Desai, Indo-Islamic Calligraphy, EIM, 1965; Ghilchkhani, H.R., Contribution of Hindu scribes to Persian Language and Literature, 1395AH, Tehran.
2. Begley, W.E., Amanat Khan Shirazi, Encyclopaedia Iranica, I/9. Pp. 923-924 see also online: www.iranicaonline,org/articles/amanat-khan-shirazi-abd-al-haqq.
3. Nazir Ahmad, Ahmad Mimar, The Encycolpaedia of Persian Language and Literature in Sub-Continent, Iranian Academy of Persian Language and Literature, Tehran, Vol.I, Pp. 319-20.

be found in Persian sources of the contemporary period. Names of the composer of the inscriptions and engravers too.[1] or many recorded in the sources like *Sairul Manazil*, *Asarus Sanadid*, Zafar Hasan's three volume book on Delhi. There are still hand written known as manuscripts on the inscriptions which have not published yet. One such sources is in Royal Asiatic Library, London, *Imarat-e-Dehli*, scribed by Sultan Singh, in 1830 AD, 17 years before Sir Syed Ahmad's famous work *Asarus Sanadid*, pioneer work on Delhi's buildings. It was found by the writer of these lines. The book seems to be an apt calligrapher who copied every inscription. It has even the inscription of many buildings of Mughal period, like Masjid of Begum Akbarabadi which was razed to ground by Britishers on being a center of Islamic radicalization in 1857 AD. The inscriptions are well recorded in the said work. Interestingly, the inscription of the said mosque is intact today in a mosque of Aligarh. In the various other secondary sources, too these inscriptions are discussed at length.

Style, language and artistic characteristics:
Calligraphers and their style: Perso-Arabic inscriptions from Mughal period, especially up to early 18th c. reflect remarkable interest of royal personages. The engravers and calligraphers of excellence were assigned the task of inscriptions. Most famous calligrapher and scriber of inscriptions during the period of Akbar was Muhammad Ma'sum Nami. In the said inscription, his grand father's name, Sayyed Safai hailed from Termiz is also mentioned. The said fort, as per the inscription was taken over from the last king of Khandesh, Bahadur Shah on 26th Shawwal 1009 AH/160. The detail of lineage is given in an inscription fixed at the bottom of a minaret of Jama Masjid of Asir Garh. Mir Muhammad Masoom is known to be responsible for inscribing royal inscriptions and getting them engraved in excellent Jali khat (bold style) of Nastaliq on buildings that are mostly related to Emperor Akbar's visit and have been built there at his instance. Apart from him other calligraphers of eminence were Dervesh Muhammad Ramzi, Bayzid Katibul Mulke Dauri, Musafa bin Nur Muhammad Khattat, Habib ul Murshadiush Shirazi, Abu Talib bin Qasim Husaini Zarrin Qalam, Husain bin Ahmad Chishti, Muhammad Husain Kashmir etc.

After conquering Gujrat Akbar built a victory gate known as Buland Darwaza, a south entrance to the great mosque of Fatehpur Sikri. The gate has beautiful inscription in carved relief work on sandstone. The calligraphy is in Suls script and the calligrapher mentioned his name on the right jamb of the gate as 'Husain bin Ahmad al Chishti'. The calligrapher's signature is at the beginning of script on a separate panel in contrast to the other works where the signature is marked on the last panel. The inscription is from the Surah Az-Zumar(Surah-39). The calligraphy starts from the right vertical panel and with the continuity of the text to the horizontal top band and to vertical left band.

Muhammad Husain Kashmiri who was trained at Hirat in Calligraphy. He had many Iranian competitor too. Though he was not an Iranian but got all appreciation and attention of Jahangir. They were honored with elite titles like Mir Abdullah who was the head calligrapher for Khusrau Bagh funerary complex. In fact, Mir Abdullah

1. See some texts of the buildings of Red fort, Jama Masjid, Delhi, Red fort and Jama Masjid, Agra, Masjid at Kabul in Majam'ul Afkar, by an anonymous compiler, 18th c. book, ed. Prof. Chander Shekhar, National Mission for Manuscripts, two vols. New Delhi, Pp.1248-1270 (Vol.II).

کرد فرمان بکمین بنده خویش که فود عمده ارکان دول
چون ز فرمان شهنشاه جهان یافت اتمام به توفیق ازل
سال تاریخ و مه روزش گشته یکم از شهر ربیع الاول[1]

Babur died in Agra on 5th Jumadi ul Ula 937 AH/26th Dec.1530. For some time, his corpse remains in a temporary grave at Nurafshan Garden (now Ram Bagh Palace) in Agra. His body, as per his will, was shifted to Kabul, place known today as Bagh-e-Babur, after 12 years. First ever complete report in early modern times, Mr. L Bogdanov, a French orientalist, stationed at Kabul in 1922-25 AD, wrote a comprehensive note published in EIM, 1923-24 AD. I visited this Bagh too in 2003 AD much before its renovation by Agha Khan Foundation. But the inscription on the Stele (grave stone) on the grave lying in a small room like place without any roof. The tomb was visited by Jahangir too and got installed an inscription in 1016 AH putting on record his visit to Babur.

Apart from all these changes, there have been many inscriptions in the fort and the city of Agra from the time of Mughals. These inscriptions are the witness to many changes-from style of calligraphy to the stones and scribes of the inscriptions.

Inscriptions are fixed on various buildings and places to project purpose of the building or place, the patron, the builder, the place, time & date-with month or even date and after year in the form of a chronogram if not in numerical. Major building on which Baburid or Mughal inscription are or were fixed are mentioned. But there is another type too. It was the meeting point of two royal personages. In literature, we read narrative poem or *Masnawi Qiranus Sada'in* of Amir Khusrau. The said narrative poem highlights the meeting of Qaiqubad and Bughra Khan, son and father, or grandson and son of Sultan Balban at Saryo river near Ayodhya in 1286 AD. But there is no mention of any inscription. But from Babur Nama and Ain-e Akbari and later Mughal Persian sources we have information that the inscriptions were carved on stone slabs, known as Takht, like Takht-e Baburi[2] or Takht-e Akbari at Kalanor where he first ascended throne after death of Humayoun in Delhi, meeting places. Similarly, some inscription mentions halting station of Mughal emperors, elite grandees or elite nobles.

Present volume presents a variety of inscriptions intact even today in the major buildings of Agra and Delhi of Mughal period. A large number of inscriptions are available even today in the museum of Red Fort, Delhi, museum of Archeology at Old Fort, New Delhi. However, as said above, a large number of buildings or portions of existing buildings which became monuments saw much damage. Consequently inscriptions too got lost or disappeared. Stones of one building found place in other so the inscription too got new matter on the reverse side. Recently, during Agha Khan project in Hazarat Nizamuddin Aulia, New Delhi, a beautiful white marble slab was found. It had an inscription form late 18th c. Reverse side had thick plaster. When the plaster was removed, it was observed that there is an inscription from Jahangir's time. It is fortunate that many Persian sources contain texts of the inscriptions. Gardens and major buildings of Red fort, Delhi had beautifully calligraphic inscription but now very few remained intact. But these can

1. Ibid.
2. Haj Sayyed Jawadi, Miras-e Jawidan, Sang Nabishteha o katibehai farsi, Iran Cultrue House, Islamabad, P.303. It has the verse: نو روز و نو بهار و می و دلبری خوش است بابر به عیش کوش که عالم دوباری نیست

which still stands as monuments, are the witness to his said zeal.

First Inscription from Babur's time in India, on a mosque in Panipat, constructed mosque in 935 AH (1528-29 AD) after defeating Ibrahim Lodhi (See Appendix 1). The mosque is now known as Kabuli Bagh Mosque[1]. There are three inscriptions speak the time of the construction of the said mosque. Another inscription found at the same place depicts on the emperor's name i.e. Zahiruddin Babur-only. The main inscription states the construction work of the mosque, a well and adjacent garden-with char bagh pattern- stated in 934 AD was completed in 935 AH (1528-29 AD). The text of the inscriptions begins as below:

از قول نبی مقبول و فرمان ذی الجلال بر حکم شاه بابر زد بخشی و ذی النوال

اتمام گشت مسجد و چاه و چهارباغ تاریخ دود نهصد و سی و پنج بود سال[2]

The second inscription on the mosque is on the Central arch which is damaged badly and the inscription too saw much damage. However, as Maualvi Ashraf Husain copied the text saying in translation, " The foundation of the mosque of His Majesty, the pole-star of the sky of Zahiruddin Muhammad Babur Badshah-e Ghazi may Allaha perpetuate his kingdom and suzerainty and his exalted command". Another inscription is from Masjid-e Khurd, now known as Jame Masjid of Rohtak, a city about 70 kms from Delhi towards Hansi, the main route in medieval times. It is interesting that no inscription is found from Babur's period in Hansi or Hissar, both the cities which were on way to Delhi and Agra. Even Hissar was bestowed as Jagir (crown land) to Humayoun by Babur and the same tradition of gifting Hansi as Jagir to every Mughal crown prince continued upto 18th c.

At Sikri (a suburb of Agra. Fatehpur Sikri was named in the time of Akbar, as a memorable for the victory of Babur on Rana Sanga at Khanwa in 1527 AD), he built a mosque, a house and the well (Baoli). An inscription from the well is quoted by Maulavi Ashraf Husain dated 933 AH/1526-27 AD. It is stated that the said house was used by Babur for writing his Tuzuk also. As per the detail in Babur Nama[3]Mulla Qasim, stone cutter Ustad Shah Muhammad, Mirak, Mir Ghiyas, Mir Sangtarash and Shah Baba were the people appointed by him to construct buildings at Agra and Dhaulpur.[4] With passage of time, most of the buildings don't exist now. Inscriptions of these buildings are also in a very damaged state. One other inscription from the time of Babur stands in a mosque in Sambhal, a township near Moradabad. The mosque was built by a trusted commander of Babur namely, Jalauddin Hindu Beg, Quchin in Rabi ul Awwal I, 932 AH (!526 AD) as the last hemistich of the inscription states. The language of inscription is Persian and scribed in Naskh style. The inscription also mentions that on the orders of Babur, Hindu Beg got constructed the mosque and chronogram is derived from the letters of last hemistich:

جامع اشیہ فضل و کمال دافع الویہ ملک و ملل

باسط اجنحہ امن و (ا) مان باقی ابنیہ علم و عمل

شاه جم جاه محمد بابر حفظ الله له عز و جل

1. Pictures of this mosque alongwith the inscriptions is given at the end of this paper.
2. Maulavi M. Ashraf Husain, Inscriptions of Emperor Babur, EPIM, 1965, Pp. 54. For architectural detail and present status, also see, Parihar, S., Mughal Monuments in the Punjab and Haryana, Inter-India Publications, New Delhi, 1985.
3. Babur Nama,(English transl,(Beveridge, Pp.581-588, 616, 642.
4. Maulavi M. Ashraf, op.cite, p. 49.

Qutbuddin Aibek (1206-1211 AD), first in Lahore and then Delhi, many buildings-temples and conquered forts, which ever fall on the way of the conquerors, were converted into Mosques and palaces as per the requirement of new rulers. These new buildings were decorated with new insignias as well as inscriptions. For instance, Qila of Rai Pithora, late known as Qutb Minar complex, Qubbatul Masjid, was constructed on the debris of temples as many stone slabs still show the carved deities motifs. This had been a practice in earlier times everywhere.

In compare to the rulers of Sultanate period (1198-1526 AD) Zahiruddin Babur and his successors nurtured a totallya new cohesive socio-culture order which was later entitled as Secular culture too. Innumerable primary and secondary sources described it in different forms. During the course of his voyage in India –from the time of his entry in India till his last sojourn, Babur got constructed number of buildings in various cities and places. Majority of these buildings, erected under his direction by his nobility, was also adorned with epigraphs mentioning the using purpose of the building, name of the emperor and noble, year of construction with invocation. Many of these inscriptions may have disappeared with the passage of time while some still stand as witness to his aesthetic designs in architectural structures. Many were recorded before their disappearance by scholars in the books as well as by epigraphists in last century and published in different sources. Study of Perso-Arabic inscription on Indian buildings started by Henry Blochmann (d.1878 AD) and later Paul Horn. With the foundation of Archaeological Survey of India (ASI) in 1861 AD, by Alexander Cunningham, later a separate entity for epigraphically study was also established. Many scholars-both Britishers and European orientalists published research papers on various facets of inscription in the journals like Journal of Royal Asiatic Society of Bengal, Calcutta, Bombay Asiatic Society, Mumbai, Madras Asiatic Society, Chennai and Royal Asiatic Society of the Great Britain and Ireland, London. Later on, journals of ASI Epigraphia Indo-Muslemica, a journal on Inscriptions from early medieval period project a huge number of inscriptions prior to Babur and his successor's reign till mid19th c. I list of major inscriptions of Muslim period, traced till that time from various cities, was published in 1909-10 volume of the said Epigraphia.

It may be mentioned that men of wisdom and knowledge from Uzbekistan arrived in Hindostan much before Babur. *Riyazul Insha* and *Manazirul Insha*, of Khwaja Imaduddin Mahmood Gawan, Sadar-e-Jahan, famous prime minister Bahmanids (1347-1527 AD) depict his proximity to nobility and intellectuals of Bukhara and Samarqand much before Babur. Similarly, in Hansi, (an ancient city, on enroute to Delhi from Lahore in medieval times) a mosque known as Masjid-e Bu Ali Bakhsh, has an inscription:

هذا عمارة المسجد العبد الضعيف احمد بن محمد اسمنديى فى المنتصف ربيع الاخر ثلث و العشرين و ستماية

i.e. This the mosque built by the feeble slave Ahmad ibn Muhammad Usmandi in the middle of the month Rabiul Aakhir 623 AH (April 1226 AD), during the time of Sultan Nasiruddin of Slave dynasty. In those days, Hansi was an important seat of Chishtiyas. Asmand, is said to be township near Samarqand.[1]

Babur Nama and other contemporary Persian sources, *A'in e Akbari* of Abul Fazl[2] regal the innovation of Babur in the field of building –tombs, mosques, especially gardens- at Kabul, Qandhar, Ghazna and India. These buildings, few of

1. EIM, 1911-12. P.22 Plate XIX.
2. Vol.I, Calcutta, 1872, P.100.

Similarly, buildings at Delhi, especially Red Fort was center of mass vandalism from mid 18th c. when Persian ruler Nadir Shah arrived in 1737 AD. Takht-e-Taus (Peacock throne) and precious Kohinoor and hoards of precious stones were taken away by Nadir Shah as brazen looter and plunderer of Mughal heritage. Following him, Ahmad Shah Abdali, Rohillas, Marathas, Jats also vandalized Red fort. From archival records of the time of Shah Alam II, a document depicts that even the princes were in habit of chiseling out fine marble pieces and precious stones from the main building of Red fort to sell for gaining petty amounts. In 1811 AD, East India company shifted their capital from Calcutta to Delhi and in 1857 AD, after dethroning Bahadur Shah Zafar, the last Baburid emperor, took over Red Fort. They converted beautiful buildings, like Khas Mahal, once Shah Jahan constructed for Mumtaz Mahal (though it is the pity of destiny both could – Shah Jahan and Mumtaz Mahal- not live in Red Fort) into military barrack and then into museum in 1905 AD. Recently, the said building is restored by Indian Governement. However, the complete detail on the buildings, their designing, decoration with their full glory, including the gardens including the inscriptions are available in Persian sources, like Padshah Nama of Abdul Hamid Lahori and Amle-Saleh of Muhammad Saleh Kanboh. Fortunately, Jama Masjid of Delhi is well intact till today. From the time of Shah Jahan, Imam of the grand mosque, a family of Bukhara is continuing to perform the duty of Imamat in the said mosque.

In all above stated edifices and others, Indo-Islamic architectural designs are the signs of good governance of Mughals as they incorporated many features not only for the strengthen of the building but also to allow indigenous architectural art to continue its presence and also people of India to have the feeling of possessiveness.

A Brief Survey of Inscription of Mughal Buildings, Especially Agra and Delhi:
Stone work- temple construction out of hillocks and hospices and dwellings construction with in the mountains or sculptures of Hindu deities, Buddha statues, decoration in gardens, road construction and edict engraving on stones are part of Indian culture since ancient times. As per the statement of Babur himself, the stone cutter masons were part of mosque erected by Amir Timur. Epigraphs scribed in Kharoshthi, Brahami, Pali, Sanskrit, Tamil scribed in pre-Islamic period are the illuminated evidences of the skillful art of Indians. For scribing on stone an skilled artist may not knowning the language but through his apt designing skill he will chisel out letters of any language on stone. No doubt there may be spelling error or some faults in scribing of letters. The inherent tendency of ornamentation in visual mural art can be seen in the Ajanta and Ellora. The iron-pens which used to give shapes to beautiful eyes and eyelids of human bodies on stone, same penmanship, with the change of designing of motifs shaped into shaping the letters beautifully as the curly hairs of a beloved. Certain Perso-Arabic letters, like *Alif, re, fe, Gaf, Lam,Mim, Noon* or mostly have loops or elongated stems to look like a vine tweak or bow and arrow device or a hooded serpent or having dots which are not part of any letter in the text which are merely decorated brick like dots all these artistic characteristics were part of a skilled calligraphy artist.

Evidences of Perso-Arabic Inscriptions in India dates back to 11-12th c. Gujarat and Sindh (now in Pakistan). Kufic Inscriptions, 11-12th c., on the Islamic buildings of Bhadeswar-Gujarat-are best examples[1]. With the establishment of Muslim rule by

1. Desai, Z.A. Kufi Epitephs from Bhadeswar-Gujarat, Epigraphia Indo-Muslemica (EPIM), 1965, pp. 1-8.

Abul Fazl, a court historian of Akbar, records that 5000 buildings were built here beautifully in Bengali and Gujarati style. Most of these buildings have now disappeared. Shah Jahan himself demolished some of these in order to make room for his white marble palaces. Later, the British destroyed most of the buildings for raising barracks. Hardly 30 Mughal buildings have survived on the southeastern side. Of these, the Delhi-Gate, Akbari-Gate and 'Bengali-Mahal', are representative of buildings raised during the reign of Akbar.

Jahangir mostly resided at Lahore and in Kashmir, though he visited Agra regularly and lived in the fort. Shah Jahan, a great builder, raised white marble palaces here. He also built three white marble mosques in it: Moti-Masjid, Nagina-Masjid and Mina-Masjid.

Aurangzeb imprisoned Shah Jahan, his own father, in the fort for 8 years until he died in 1666 AD and was buried in the Taj Mahal. The barbicans around the two gates and on the riverside were built by Aurangzeb to strengthen its defenses.

Though Shah Jahan had formally transferred his capital to Delhi, in 1638 AD, he continued to live here. But after his death, Agra lost its grandeur. Aurangzeb remained busy in the regional conflicts and wars. Yet, time and again, he lived here and held the durbar. Shivaji came to Agra in 1666 AD and met Aurangzeb in the Diwan-i-Khas. Aurangzeb died in 1707 AD and 18th century history of Agra Fort is a saga of sieges and plunder during which it was held by the Jats and the Marathas and the stones have been much vandalized in the history of the Taj. Archival documents, preserved in Royal Asiatic Society, London, from the period of Shah Alam II, reveal that it had become fashion for royal house people in Red Fort at Delhi, Agra and Taj Mahal to chisel out the exquisite type of white marble from the stair cases of the inner aprtments or main hall's sides and to sell these at a higher price to earn easily handsome amount. Even mighty of East India Company's Britons at Agra were not leaving a single chance to amass every precious stone as no one could dare to stop them were much ahead in the Loot.

In 1761 AD, Agra fort was overtaken by Jat ruler Maharaj Suraj Mal(1707-1763 AD), he and his predecessors ruled from there till 1774 AD. Surajmal, who constructed Deeg fort, near Mathura, prior to taking over Agra, shifted swing of Nur Jahan there. It is still decorating the museum of the said fort. They even constructed some buildings inside the fort. In 19th c. even Britishers made many changes in the fort by erecting military barracks. Even, a gate known as Ghazni gate, presumed falsly to be a gate of Somnath temple was brought from Ghazni by General Natt on the order of Lord Ellenborough, then the Governor General of India (1842-1844 AD).

At the end of the nineteenth century, Lord Curzon wrote with sarcasm30 that "it was not an uncommon thing for the (British) revelers to arm themselves with hammer and chisel, with which they whiled away the afternoon by chipping out fragments of agate and carnelian from the cenotaphs of the Emperor and his lamented Queen." Voysey31 investigated the stones and identified lapis lazuli or lajward (blue), chalcedonic quartzes such as jasper (reddish), heliotrope or bloodstone (dark green spotted with red), agate (brownish red), chalcedony, carnelian or 'aqiq (brownish red), sard (brown cornelian), plasma (a slightly translucent variety of quartz, either green, grey or blue), chlorite (green), jade (nephrite or jadeite), clay slate, yellow and striped marble, and yellow and a variety of limestone. These stones are available in the Indian subcontinent and its finally the British captured it from the latter in 1803 AD.

color. This theme has been used in some parts of the Taj complex. This basic idea has been in use over a long period of time in the subcontinent, since the region abounded in attractive stones. The highly specialized form was inlay of hard or semi-precious stones into marble. It involved the inlaying of many stones and not just one single stone. This kind of work was known in Europe as pietra dura, which is short for commessodi pietre dure (composition of hard stones) 43. [1]Whether this technique was originally Indian or European can be debated, as usually Western scholars do not want to attribute any craft or art of merit (and also science and engineering) as originating from India (and of course focus primarily on the Eurocentric origin of all knowledge), but there is no denying the fact that this craft found its most beautiful expression in the Indian subcontinent.

The Taj is an engineering achievement of stupendous magnitude according Lall said. The skillful use of (red) sandstone and (white) marble reached its peak in the construction of the Taj complex. The hierarchy of each building in the complex is indicated by the amount of marble used. For example, the Taj Mahal mausoleum is the only building in the entire complex that is faced with white marble. The other architectural structures in the complex are faced with red sandstone, with some special designs or special features (like domes) in these subsidiary structures highlighted by marble.The colour of sandstone used in the Taj Mahal complex is soft reddish to yellowish. The sandstone came from quarries nearby, in the region of Fatehpur Sikri. The sandstone was worked with great skill by the Indian stone cutters. Such was the fame of the Indian artists in stone that Akbar's historian Abu'l Fazl acknowledged by stating that that "clever workmen chisel it more skillfully than any turner could do with wood" Mughal architecture began to decline after the death of the emperor Aurangzeb in 1707 Agra Fort, a world heritage sight. It is stated in the narrative of Kalim Kashnai.

As stated above, prior to Babur, the fort was known as Badalgarh where Sikander Lodhi shifted his capital from Delhi in 1487 AD. Lodhi dynasty rulers continued till Babur took over it as he sent his son Humayun to Agra. Humayun seized the fort and obtained a huge treasure including world famous 'Koh-i-noor' diamond. Later Babur arrived there and found the scarcity of water for his gardens. To meet the desired demand of water, he built a baoli (step-wall) here. An inscription (referred in the following pages) was found here.

Humayun ascended the throne here in 1530 AD and his savior, Nazam Saqqa, a water-carrier, too as a ruler for half-a-day. After Humayun's defeat at Bilgram in 1540 AD, Sher Shah of the Sur dynasty occupied Agra fort and garrisoned it.

Akbar arrived in Agra in 1558 AD. He ordered to renovate the fort with red sandstone. Some 4000 builders daily worked on it and it was completed in 8 years (1565-1573 AD).

The fort, semi-circular on plan, is surrounded by a 21.4 m high fortification wall. Double ramparts have been provided here with broad massive circular bastions at regular intervals. There are four gates on its four sides, one of the gates was called "khizri-gate" (the water gate) which opens to the river front, where ghats (quays) were provided .The fort has survived through the onslaught of time, nature and men. The fort spreads over an area of about 94 acres of land. At present, there exist more than two dozens of monuments in the Fort.

1. Balasubramaniam,R., new Insights of Artisans of Taj, Indian Journal of History of Science, INSA, New Delhi, 2009, 44.4, Pp. 521-550.

On the Gambhir water (river)…we dismounted a karoh of west of D(h)ulpur… This place is the end of a beaked hill, its beak being solid red building stone (‘imarat-tash). I had ordered the beak of the hill cut down to the ground level and that if there remained a sufficient height, a house was to be cut out in it, if not, it was to be leveled and a tank (hauz) cut out on its top. As it was not found high enough for a house, Ustad Shah Muhammad, the stone cutter, was ordered to level it and cut out an octagonal, roofed tank. …on the east of this lake is a garden, I ordered a seat and four pillared platform to be cut out in the sold rock and that same side and a mosque build on the western one.[1]

Many temples in South India, including Ajanta and Ellora, which are the abode of Buddhist and Hindu icons are carved out of hills without adding material form outside depicts how skilled artisans Hindostan possesses. Same artisans worked for Baburid buildings which still stand with all their might and glory. Inscriptions speak only about the emperors or the builders never ever about the artisans who build those.

From his statement, it is evident that there were enough human resource to cut down the hill and carving out a set of buildings out of the same red stone.

Though Persian narrative poem of Kalim Kashani states that Babur had a plan to construct a fort at Agra. Even the site is today described, a little before the present site of the fort, opposite Taj Mahal on the other side of Yamuna river. But due to his engagement in battles and consecutive forced escape to Iran, his plan could not be materialized. It was Emperor Akbar (1556–1605 AD)’s period when Mughal architecture first developed and flourished. Large scale usage of red stone, as a pietra dura, was employed in building construction in his time. It was his time when the first mausoleum of grandeur-projecting building was constructed as Humayun’s tomb. Red and white stone is used in exclusive style in the said building. Again the building was chosen at the bank of river Yamuna and also close to Sufic abode of Hazrat Nizamuddin Aulia who too had lineage to Bukhara.

Architecture reached its peak in refinement and attention to detail under Shah Jahan (1628–1658 AD), who commissioned the famous Taj Mahal, a white marble mausoleum dedicated to his wife Mumtaz Mahal. Imagine, what a large number of masons, artisans, stone cutters and variety of labor would have worked at Agra fort when work continued for eight years or twently years to construct Taj Mahal or 9 years to construct Red fort, Delhi and and twelve years for Jama Masjid , Delhi. It is imminent to mention that every minute detail on the construction of the major buildings-fort, mosques, mausoleums, gardens, caravanserais etc- were well recorded in contemporary sources and even recorded on the inscriptions, like an inscription given here in this volume on the construction cost and the period taken to construct Red Fort and in other Jama Masjid of Delhi. Every stage of the construction was supervised by the emperor himself.

Magnum opus or a tremendously rich work by Ebba Koch on Taj Mahal throws light on various aspects, ranging from construction work to aesthetic and the artistic designing.

One of the innovative styles of interspersing of different colored stones glaringly visible especially on the didoes of Taj Mahal is art work of projecting colorful beautiful plants and calligraphy on the façade and niches. Simple stone inlay work involved the inlay of one stone of certain shape into a hollow in the stone of another

1. Babur Nama, English Transl., P. 606.

Prior to Mughals, majority of the masons, especially for domes, indigenous techniques were in usage. Mughals, under the guidance of their own architects, like Ustad Mimar and other Muhanddis, changed the construction pattern.

"Most of Mughal buildings at Agra during the reign of Akbar were constructed with flat lintel and ceilings, yet arch was the fundamental architectural feature of Islamic architecture and frequently observed in Mughal architecture at Agra and Fatehpur Sikri. An arch is the structural element which spans a space and supports structure and weight below it. A space between two walls or piers spans a space at lintel level. The centre of hemisphere space was made by framework of timber and bamboo and temporarily the space between silhouette of arch and lintel was filled with layer of bricks. The voussoirs were laid on it until the arch is completed and self-supporting. Major three types of domes appeared in the Mughal architecture but various types of dome were developed in different period in different parts of the world. The earliest construction was ribbed dome which was originally associated from Buddhist architecture in India. Most of Indian temples had corbelled dome with square ground plan in pyramid form often reduced to an octagonal shape by architraves set diagonally across the corner and the circular course rested over the octagonal base. The Indian architectural tradition did not include arches but flat corbels were used to transition from the corners of the room to the dome, rather than squinches. The pre Muslim roofs were constructed with ribbed dome prepared by a framework of bamboo canes tied together at the vertex. A dome was constructed by a framework which silhouette took on the shape of circular arch. The domes were prior construction of Hindus and there were two methods of construction, ribbed dome and corbelled dome. But after advent of Islam in India, a dome constructed in addition to the straight architrave, there is appeared the Islamic pointed arch and joins point towards the centre of hemisphere so called 'true dome'. The Persian architects proceeded from the fact that by changing a square ground plan into an octagon, the dome could rest upon eight points. Thus Indo-Islamc architecture comprises three domes. The domes were constructed with stone, brick and mortar, and iron dowels and cramps[1].

The apparent reason for building construction at large level is the availability of human resource as well as material construction which was not in abundance in the Wilayat of Baburids or even the Muslim rulers prior to them. Babur, defining quality of stone available at Dhaulpur where he also got constructed a mosque which no more exists also speaks about human resource, he himself says:

Another good thing in Hindustan is that it has unnumbered and endless workmen of every kind. There is a fixed caste of every sort of work and for everything, which has done that work from father to son till now. Mulla Sharaf, writing in Zafar Nama about the building of Timur Beg's Stone Mosque, lays stress on the fact that on it 200 stone cutters worked, from Azarbaijan, Fars, Hindustan and other countries. But 680 men worked daily on my buildings in Agra and of Agra stone-cutters only. While in 1491 stone cutters worked daily on my buildings in Agra, Sikri, Biana, Dulpur, Gualiar (Gwaliar) and Kuli (Aligarh). In the same way there are numberless artisans and workmen of every sort in Hindustan"

About ordering to cut beaked hill of Dhulpur for construction of a house and mosque, he writes:

1. Dr. Rahul Maurya, A brief history of materials and construction techniques of Mughal architecture, International Journal of Applied Research 2018; 4(12): 75-78.

may not have been ever visited by the said emperor. Like, near Panipat, at Sonipat, a small mosque, known as Shaikhzadon-ki Masjid (Mosque of Shaikhzadas) exists. According to the Persian inscription on the central Mehrab, it was constructed *Der Ahd-e-Badshah-e Babur* (in the reign of Babur) by Ali Khan, brother of Mahmud Khan Afghan, the mufti of Sonipat, in 1530 AD. Likewise, at Meham, near Rohtak, another mosque, known as Mosque of Pirzadans, was, as per the Persian inscription in 1529 AD, during, Ahd-e-Hazrat-e Daulat Shahnshah-e Alam Panah Zahiruddin Muhammad Babur-e Ghazi Badshah by Khan Yusuf Agha, son of Shaikh Yusuf of Hisar. Similarly, in the fort of Nagor, a city known for Sufis and Qazis from pre-Mughal period, has a mosque. The inscription on the front gate, says it was constructed in the time of Shah Jahan. Garden construction, as stated above, through innovative designs by Babur got a glorious place in Mughal buildings everywhere. Interestingly, in the fort of Nagore, there exist still a large garden, a platform and pillared three coloumn Aiwan facing a reservoir and a Hammam on its left side. These were constructed for emperor Akbar. The platform area was used for musical gatherings. On the side of the squared garden, beautiful small lotus shaped water reservoirs were constructed. The size of the edges were fit for the bloomed lotus flower and on the sides of these were lighting posts. Almost 135 mosques were built in the time of Shah Jahan in Chindwara, Nagore, Ajmer and in the other townships of Suba of Ajmer[1]. Many of these are still intact.

Mughal architecture is characterized by domes, arches, minarets and vaulted roofs and has no parallel in ornamentation. Massive structural and extremely detailed decorative artwork placed the Mughals as the greatest contributors to the magnificence of Lahore. The craft of brick making, laying and cutting was at its apogee. Glazed tiles, red sandstone and white marble were used as veneers over the brick core. Masterly use of geometry and color produced a rich and opulent effect. The white marble with decorated mirrors and precious stones projects the aesthetic taste of the Mughals. In addition to the above, which were already in Persian, Turkish and Islamic Architecture from Baghdad, Indian Cupolas or Chattries on the corners of building to provide a symmetry to the central domes , pointed projected beams beneath the projections like Balconies and Jharokhas, a characteristics of Rajathani architecture. The Jharokas became a media for live everyday contact of the emperor with masses. In other words, Indo-Islamic architecture was not only for the projection and promotion of the imperial expansion and grandeur but also a source of keeping live the relationship between the emperor and his subjects.

Human Resource and Building Material in India:

Sometime, it strikes to mind, why in India life of the buildings is so ever lasting? Monuments from Ancient times, even from BC era, some temples survive and even today standing tall and intact. Definitely, these have seen damages and vandalism, both at the hand of nature and human beings but still ready to face many more centuries if they don't fell at the hand of nature or human cruelty like Bamiyan's statues. Mughals launched two innovations in their building constructions. First, they selected new sites and desisted for a larger extent to use the existing material and used new construction material to their best efforts as evident from the major buildings. Persian chronicles have also thrown light on this aspect. Abul Fazl informs that Akbar even fixed the rates of every construction material as per its quality.

1. Inscriptions of Nagore, Chindwara and Jodhpur, Chaghtai, EIM, 1953.

the horticultural experiments. The Mughals exempted the cultivation of fruits from taxation, from time to time, just to encourage horticulture. This tradition of tax exemption on garden products had been introduced by the founder of the empire, Zahiruddin Mohammad Babur. There is an emotional reference in Humayunama that Babur literally wept after seeing the fruit of Kabul, sent to him while he was in India. 8 It shows his love for fruits, in general, and of nature, in particular. Babur has been mentioned as planter of trees by his daughter Gulbadan.9 He himself planted grapes in the *Hasht Bihisht* garden at Agra.10 Thus, for Babur, laying out garden was not only for pleasure and to create natural shade to avoid Indian hot climate, rather it was also his zeal to get exotic fruits and flowers of his native place as well as of Hindustan. Though Akbar was not much interested in garden building like his grandfather Babur and son Jahangir, he was keenly interested in horticulture. The contemporary court account Ain-i Akbari furnishes that Akbar considered fruits as one of the greatest gifts of the Creator, and paid much attention to them. Therefore, during his reign, horticulturists from Iran and Turan migrated to India and gave impetus to the cultivation of trees.11 The emperor himself planted several plants including pineapple in the garden of Gulafshan. Anand Ram Mukhlis gives a picturesque description of different gardens existed in first half of 18th c. in his book *Miratul Istelah*[1] and herbal plants and fruits. Shalimar garden, originally Aizzabad Bagh, on the outskirts of Northern Delhi, near Badli, an important stopover of every emperor and royal force marching towards Northern India, was the garden having a royal parasol where Emperor Aurangzeb crowned himself on 31st July, 1658.

Perhaps, it was genealogical impact- from Bibi Khanum, wife of Amir Timor who got constructed a huge mosque at Samarqand-among queens and princesses of Mughal empire who too took deep interest in building construction as well as nurturing gardens. Among these, Nur Jahan and Jahan Ara Begum, eldest daughter of Shah Jahan. Nur Jahan constructed her father's mausoleum, known as 'Aitmadud Daula, at Agra and a grand Caravanserai at Jalandhar (Punjab, India). Shah Jahan's three building projects-renovation of Red fort, Agra and Lahore and construction of Red fort at Delhi and Jama Masjid were in progress almost simultaneously. Jahan Ara Begum was also supervising these projects with her father and others. She took special interest in her own Bangla-e-Darshan in Red fort, Agra, situated between Shah Burj and personal palace of Shah Jahan. Similarly, in her supervision, Jama Masjid of Agra was built as well as a mosque in the memory of her Pir Mulla Shah Badkhshi at Srinagar, Kashmir. She also nurtured construction and development of gardens at Delhi, Kashmir, Kabul, Ambala and Surat. Panipat and Surat were her personal estate. She had a fleet of ships for commercial purpose.[2]

Among *Nau Ratan* (Nine gems) of Akbar, every grandee endevoured to outdo other in patronizing the arts-men of literature, and construction of buildings especially mosques. For instance, Abdur Rahim Khan Khanan, son of Bairam Khan, the commander of Babur, fond of patronizing men of literature, art of bookmaking as well as construction of mosques. He got erected grand mosque at Burhanpur and other places. His own mausoleum at Delhi is no less glorious than many edifices constructed by some Mughal emperors.

There are mosques which state to be built in the period of an emperor. These

1. Edited by Prof. Chander Shekhar with H. Ghilichkhani and Yousefdahi, published by National Mission for Manuscripts, New Delhi, 2015. (revised edition by Mo'sir Publications, Tehran, 2016).
2. Jahan Ara Begum, Nausheen Jaffery, Idarah-e-Adabiyat e Dill, Delhi, 2011. Pp. 88-95.

Abdullah Mushkin Qalam as head calligrapher for the tomb of his wife, for Jahangir, it was an important building in terms of legitimacy and architectural patronage.[1]

Every one of the Mughal emperor, except Aurangzeb, paid reverence to his predecessor. Akbar got construction of Humayoun's tomb, Jahangir constructed Akbar's mausoleum and also added construction to Babur's at Kabul. Jehangir's tomb was built by Shah Jahan. Aurngzeb allowed Shah Jahan to get place besides his wife Mumtaz Mahal in Taj Mahal as was decided by Shah Jahan himself. Aurangzeb got constructed tomb, popularly known as, only for his wife, the Empress Rabiis Daurani at Aurangabad. For his firm belief in Islamic teachings, he got himself a final resting place in Khuldabad, in the Rouza of his Sufi Murshid Sheikh Zainuddin Shirazi. Initially it was very simple grave on a platform. He as given posthumous title of Khuld Makan and the area became known as Khuldabad by his son, Bahadur Shah, Shah Alam I (1707-17011 AD). Later on Nizamul Mulk Asaf Jah and Lord Curzon later covered the site with marble and surrounded it with a "pierced marble screen". The tomb is roofed by "the vault of the sky".[1] The gateway and the domed porch were added in 1760 AD. Interestingly, later Mughal emperors were not fortunate to get such large mausoleums for themselves while some of their nobles like Safdar Jung got erected for him a large domed grave. He got chiseled out white marble from the tomb of Abdur Rahim Khan-e Khanan, son of Bairam Khan, a close associate of Babur.

During the Mughals, apart from emperors, their nobility was equally engaged in the building construction work, especially buildings like, mosques, water reservoirs, bridges, gardens, Madrasas, markets, gates and forts or palaces. From the time of Babur, till 19th c. majority of the buildings and mausoleums has much usage of white stone. There is a story goes in Aurnagabad from the time of construction of Mausoleum of Nadira Begum, the beautiful Iranian wife of Aurangzeb. It was her desire to get an mausoleum on the pattern of Taj Mahal. On her death, Aurangzeb summoned Ustad Ahmad Me'mar, the Ustad mason, the key master in the construction of Taj Mahal. He, along with his sons, was traced after much efforts as they were pro-Dara group. However, he was asked to construct the building. Aurangzeb told them that he does not have too much money to get constructed akin to Taj Mahal. Consequently, he, with in the given estimate, constructed the mausoleum with partial use of white marble and used grinded sea shells in the plaster to give marble like shinning.

During the longer stay of Aurangzeb in Deccan, with the expansion of his rule there, many buildings were constructed by the king himself as well as his nobility. In Aurangabad, in the mausoleum of his favourite wife Nadira Beguam, there are many epitaphs.

Among the favourite landscapes given environmental shape close to nature as well as a source of health as well as income accruing phenomena is flora and agriculture. Though, one may find the references of beautiful gardens in all Hindu scriptures as well as Budhism. From Emperor Ashok, one may read about variety of trees lined upon the major roads of those times. Many Sanskrit works speak of perfumery plants used to produce herbal and natural perfumes. Ain-e-Akbari of Abul Fazl provides a full chapter on this aspect.

Under the great Mughals, horticulture became one of the major sources of income both for the State and the society. There were gardens and groves to meet

1. Ebba Koch, The Khusrau Bagh project.wordpress, com/2015/01/08.

from Rauzut us Safa on the desire of the said king.

The cultural and linguistic impacts and commonalities of the two cultures comes in various vistas so close that it is difficult to identify these as two seperate embodiments. To write on the commonalities, another chapter will be required and it will be a deviation from the theme of the present volume.

Edifices of Mughals at Agra and Delhi:

In India and abroad, the widely used term for the architecture used in royal buildings is known as Indo-Islamic architecture under Mughals. Same is also under the Pre-Mughal period. Because, Indian architecture system, known as *Vastukala,* has been in vogue and practice since ages. Buildings from Ancient times existed for the strong architectural designs and used by many dynasties. Same buildings or even if razed out of religious zeal, the material of the demolished buildings was qualitatively reusable. With the regained power, Akbar started building construction, especially forts to demonstrate his firm decision to settle down in India forever, unlike Babur who did not like much due to its weather. Among the first forts, Agra fort was taken on priority as the said city continued to be the capital of Mughal empire. Prior to Akbar, was known as Badalgarh fort of Tomar, Rajput clan, dynasty. According to Jahangir and Abul Fazl, the fort was razed to ground and built a fresh with red stone in 1565-1573 AD. Qasim Khan, *Mir-e-Bahr* was the chief architect and supervisor of the construction work. It may be mentioned Humayoun did not use the earlier fort much, especially ruled from Delhi's Old fort. From the staircases of a building, Sher Mandal, a library and astronomical lab of him, he tumbled down and died. Hence, it was Akbar who after taking over the reigns of Baborid dynasty constructed the capital city and the fort . In the time of Jahangir and Shahjahan, many buildings within the fort were rebuilt or even razed and erected again, as the contemporary chronicles regale.

Among Mughal buildings in Agra, three are of World Heritage importance: Agra Fort, Taj Mahal and Fatehpur Sikri. Apart from these, other important are Akbar's mausoleum known as Sikandra. Itimad-ud Daula's tomb, Mariam's tomb, Mehtab Bagh and Ram Bagh (Nur Afshan Bagh where corpse of Babur remained till transfer to Kabul). There are many other buildings which have witness the changes of time and got devastated. Abul Fazl recorded the number of buildings 5000 while presently the number does not exceed even 100.

These buildings represent variety of architectural designs and patterns which are described in many sources. Since the present work focus mainly on epigraphically study of the writings inscribed mainly on stones, usually called Inscriptions thus only a brief introduction is given hereunder about the buildings which has these inscriptions. Mughal architecture is a remarkably symmetrical and decorative amalgam of Persian, Turkish, and Indian architecture.

Among other strongholds, the fort of Allahabad is also worth mention. It was built in 1583 AD. Akbar and other emperors preferred used natural water resources as mote for the security purpose. Allahabad fort was also constructed on the *Sangam*-confluence of three rivers: Yamuna, Ganga and Saraswati. In the same city, another important set of monument is Khusrau Bagh, a funerary complex. It comprises of tombs of Khusrau Mirza, rebellious son of Jahangir, her mother Shah Begum, sister of Nisar Begum (whose corpse later on shifted to Akbar's tomb at Agra) and a Bibi Tambolan, a pan seller lady. Whole complex is constructed with sandstone. According to Ebba Koch, engaging Aqa Reza, as architecture and Mir

apart from poetical collection, there are Moamiyat e Kahi, Kafiye Qasim Kahi etc on Prosody. His poetical work (Diwan) are introduced by Prof. Masaud Hussain of Lucknow and scholarly papers are published in Islamic Culture and Ma'arif (see 1957 number). Mss of his works are available in Bankipur collection of Khuda Bakhsh, Patna and India office collection, BL, London. For more detail, see, Tazkiras like Haft Aqlim Aatish kada-e Aazar, Akbar nama of Abul Fazl, Badauni's Muntakhab ut Tawarikh and many other modern works on Indo-Persian literature.

Similarly, from the time of Humyoun, Darwish Haider Tuniyani, a musiciologist and poet also accompanied the royal retinue.. He composed a work on Shish Maqom and presented to Humayoun. Qasim bin Dost Ali Bukharai has mentioned this work in his book Kashful Awtar. This book was too later on presented to Akbar. This book explains various string instruments of Central Asia. Its lone ms is in India office collection in British lib. Ms. No 162/4 (see Reiu).

There was Dusti Samarqandi too who was first received by Abdul Rahim Khan-e-khanan. Nihawandi has quoted his Qasidas in his book Maasir-e-Rahimi. Dusti continued till the time of Shah Jahan. For longer period he was in the service of Abdullah Khan firoz Jung, a renowned commander of Shah Jahan. He too was from Mawarun Nahar. He offered hospitality to many poets and writers of Mawaraun Nahr. He is also known for his translation of Indic work Shalihotra into Persian famous as Aspnama. Beautiful copies of this work are available in various libraries of India and abroad. One such copy is in the collection of Central Asian studies, University of Kashmir, Srinagar. Husain bin Ali Waiz Kashfi, a disciple of Mir Ali Sher Nawai left a work namely Makhzan ul Insha in which a collection of letters are available written by him to his mentor. Its lone ms in Bankipur collection of Khuda Bakhsh.

In the time of Aurangzeb, we know about Abdul Qadir Naqashbandi, a treatise from him on Naqshbandi tradition is available in Khuda Bakhsh library, Patna.

One may find the consistent migration of poets and writers from greater Khurasan and Transoxania till early modern times in Indian History. Khawja Baba Samarqandi " Munsif" is such a renowned figure of Farrukh Siyar's time. He was in service of Adus Samad Khan, governor of Lahore. Copies of his poetical collections are available in Asiatic Society of Bengal, Calcutta. Similarly, Abdul Karim Nadim bin Isamail Bukhari is a known historian who compiled history of Bukhara and Kabul in late 18th c. His travelogue from Delhi to Bukhara is also famous which was translated into French in 1876 and its copy is available in Bibliotheque Paris.

Among one of the important works on History of Central Asia, especially on Chengez Khan, was written in Hirat known as Rauztus Safa by Mir Khwand, a close associate of Mir Ali Sher Nawai, born and brought up in Bukhar. The work was completed by his grand son Ghiyasuddin Muhammad Khwand mir. Though Rauzut us Safa was basically written in Hirat but its many mss are in Indian libraries. Even its first litho publication came out in 1848 from Mubai and then by Nawal Kishore in His grand son Khwand Mir was a close associate of Humayaun. Among his renowned works are Humayaun Nama, Habibus Siyar, Dastur al Wuzra, Makarimul AKhlaq which is basically written in praise of Mir Ali Sher Nawai who could not see this work and passed away in 906AH/1501AD, Maasirul Muluk , Insha-e Nami and Khulasatul Akhbar which is a concise version of Rauzatus Safa itself. Copies of this work were prepared even in Deccan as one can see its copies in Salar Jung collection at Hyderabad. Even in the time of Ali Adil Shah, in early 17th, Rafiuddin Ibrahim Shirazi, the renowned historian of Adil Shahi period, made a concise history

MUGHAL BUILDINGS AND IMPRINTS OF THEIR BUILDERS: INSCRIPTIONS ON DELHI AND AGRA BUILDINGS

Chander Shekhar[1]

Patronage to the Arts at the Court of Mughal Emperors: Though, Persianate culture has some semblance beginning from 12th c. in India. From the works of Amir Khusrau, one can see the references of different cities of Uzbekistan. Like in *Aijaz-e-Khusravi*, in the section on Music, speaking on the art of Chang-player Turmati Khatun, he says," when she strikes her finger on the strings, the magnetic sound even attracts listener from Khwarizm".

In the retinue of Babur a large number of men of the arts and intellect also went to India. After establishment of rule of Akbar and gained prosperity, hoards of men of literature from whole persianate world, including Uzbekistan or better known in those days as Turan and Mawarun Nahr, Khurasan and Iran also found their way to Agra court and the court of Akbar's grandees, like Abdul Rahim Khan-e-Khanan[2]. Abul Fazl provides a list of all men of the different arts who arrived at different times in his period. The migration of these people continued in the courts of the successors till early 18th c.

From the migrated the men of the arts of Akbar's period is Qasim Kahi.. His real name was Najmuddin Muhammad and Abul Fazl used to call him Mian Kali. As his ancestors were from terrain area of Mian Kal, situated between Samarqand and Bukhara. He met Abdul Rehman Jami at the age of 15. After remaining for a short period in Bukhara, he shifted to Kabul. There, Humayun, during his second stint, enlisted him in his companions. It was that he received much favours from Akbar and he too exhibited his all favours to the later and also supported *Din-e-Ilahi*. He composed an eulogy in praise of Akbar which had repeatedly word Fil i.e. an elephant. In lieu of it, he was awarded a lac rupees and offered rs. One thousand on every visit to the royal court. But he refused to accept this meager offer. But later on turned to the royal court. Badauni used to taunt him and Ghizali Mashhadi saying," these two have shared all the wickedness of the world". But it is also true that for his generosity, Qasim Kahi was famous amongst the poor people. For the exuberant cheerfulness and being the surviving disciple of Jami, he got all welcoming reception in every Mehfil. He died in Agra in 988 AH/1580 AD. Among his works,

---

1. Prof. Chander Shekhar, Director, Lal Bahadur Shastri Center for Indian Culture, Embassy of India, Tashkent. (also, Prof. in Persian, Dept of Persian, Faculty of Arts, University of Delhi, Delhi-India)

2. For detail, see ma'sir-e Rahimi, Ed. Taufiq Subhani, (shorten version, only literature), Tehran, 1994.

Introducing *Shokoufehzar* by Serajuddin Ali Khan Arzoo

Zarnoush Moshtaghmehr
Hamid Taheri
Mohammad Salim Mazhar

Shokoufehzar is one of the authoritative explanations of *Eskandar-Nameh* by Nizami Ganjavi. This description belongs to Serajuddin Ali Khan Arzoo, a prominent writer and critic of the 12th century AH texts of the Subcontinent. Explanation of *Eskandar-Nameh* in terms of the multiplicity of manuscripts and writing, as well as in terms of content and methods of explanation with a critical look at the text and explanations before it and report and review the literature of *Eskandar-Nameh* with the approaches of rhetoric, aesthetic and linguistic, especially the semantics and etymology of words is important. And from that perspective, it requires independent research.

Keywords: *Shokoufehzar*, explanations of *Eskandar-Nameh* by Nizami Ganjei, Khan Arzoo, subcontinent.

Khajeh Piri's Shahnameh

Mohammad-Reza Nasiri

The Noor Microfilm Center in Delhi, India, headed by Dr. Khajeh Piri, in addition to collecting manuscripts and historical documents, has experience in repairing and reviving rotten copies in the traditional way. Apart from these activities, writing *the Holy Quran*, *Sahifeh Sajjadieh*, *genealogies* and *the Shahnameh of Ferdowsi* are among the unique works of this institute. In this article, while referring to the history of Shahnamehs such as *Baysonghori Shahnameh* and *Shah Tahmasebi Shahnameh*, we will introduce a shahnameh that has been written, illustrated by its artists in the Noor Microfilm Center and reminded us of *Khajeh Piri's Shahnameh*.

Keywords: Khajeh Piri, *Baysonghori Shahnameh*, *Tahmasebi Shahnameh*, *Khajeh Piri's Shahnameh*.

of these letters are well descriptive of the turbulent situation of Iran in time of Safavids that paved way for the immigration of different professionals from Iran to India specifically the elites and scholars.

Keywords: *Abolfath Gilani*, *Chahar-Bagh*, compositions, transcript.

Introducing the Manuscript of Hafez Divan Written in 836 AH

Mohammad Salim Mazhar
Morteza Charmegi Omrani

The present article introduces and describes a new version of Hafez Divan. This copy was written in the first half of the 9th century and is kept under No. 4613/1563 in the Central Library of the University of Punjab, and has not been introduced or used in writing other works. This version is among the first hand manuscripts of Khajeh Shiraz Divan in terms of the date of writing (834 AH). However, in terms of the frequency of the various forms of poetry such as Ghazal, Masnai, Ruba'i, and having refrain, Mokhamas (five-line verse) and Mosadas (six -line verse), it is in the first category of the manuscripts that were written before this date. In addition, although it is the second version that has a comprehensive preface of *Golandam*, but because the name of *Mohammad Golandam* is explicitly mentioned in this preface and its pages are not removed, it is superior to other versions.

Keywords: Hafez Poetry Divan, codicology, eighth century poetry, comprehensive preface by Golandam.

Persian Translation of al-Tuhfat ol-mursalat ila al-Nabi Introduction and Edition

Mahmoud-Reza Esfandiar

One of the mystical treatises of the tenth century AH in the Indian subcontinent was written in Arabic, by Muhammad bin Fazlullah Burhanpouri, one of the Chishti order Shaykh, is *al-Tuhfat al-mursalah ila al-Nabi* .This treatise, which explains *the hierarchy of the universal existence* on the basis of lbn 'Arabi's school, is also of great importance, and hence has been written many explanations on it in Arabic, Malay, Javi and Turkish. The treatise was translated to Persian by unknown translator, 'Abd al-Ghafour, a disciple of Burhanpouri, probably around the year of compilation, 999 AH with some commentaries. In this article, after a brief introduction about the author, the importance and the characteristics of the Persian translation, we have edited the treatise based on four manuscripts.

Keywords: *al-Tuhfat al-mursalah ila al-Nabi,* Persian translation, edition, manuscript, *Hierarchy of the universal existence*

Arabi (1165-1240AD), has essentially affected formation of his paradigms. The present paper explains the quality and reason for this effect using descriptive-analytical method and by means of librarian sources. Historical data have been derived from several references and studies in Urdu, Persian, Arabic and English in this paper.

Keywords: Ibn Arabi, Perfect Human, Mirza Ghulam Ahmad Qadiani.

Administrative and Court Terms in *Siyar ul- Mutakherin*

Mohammad-Reza Nasiri
Batoul Sepehr

The Iranian elite who immigrated to the court of the Gurkhanids of India gained positions according to their authority and prestige, and played a significant role in the evolution of the administrative system and court of the Delhi. One of the most important roles of these elites is to write valuable historical books in Persian. Ghlam-Hossein khan Tabatabaei was one of the most influential Iranian courtiers in the Indian court who wrote the book *Siyar ul-Mutakherin* in the history of the late Gurkhanids of India. In this study, the administrative and court terms of the latest developments have been studied by descriptive- analytical method. The terms derived from the Iranian administrative and court organization in *Siyar ul-Mutakherin* show that the administrative and judicial structure of the Gurkhanids of India was based on the Iranian administrative and court organizations and Iranian views as well.

Keywords: Tabatabaei, the ultimate leader, administrative and court terms, Iran and India.

Chahar-Bagh, A Newly Found Transcript of Timurid Era of India

Karim Najafi Barzegar

The newly found transcript of *Chahar-Bagh* by *Hakim Abolfath Gilani*, is one of the prominent transcripts of Timurid era in India. *Hakim Abolfath Gilani* is one of the prominent scholars of Safavid dynasty who belonged to a very prestigious family. He immigrated to the court of Jalal al-Din Mohammad Akbar of India due to disturbance in political situation of Safavids. He managed to gain high positions in Akbar's court. The transcript of *Chahar-Bagh* is a set of letters, decrees, texts and writings which *Hakim Abolfath Gilani* has written to different significant court individuals, governors and scholars of that time. These letters are important because of their socio-political, historical- geographical and particularly literary focus. Some

The Contribution of Women to Indian Gurkani Architecture

Maryam Estaji
Fariba Pat

The reign of Gurkani kings, from Babur to Aurangzeb is architecturally one of India's most flourishing cultural and artistic periods. During this period, not only men were involved in architecture and construction activities, but Mongol women and princesses also took an active part in architecture. The women of the royal and non-royal families, despite the limitations they faced, succeeded in making a major contribution to the construction of religious and non-religious buildings, relying on their talent, ingenuity, and perseverance. This article will address the role and contribution of these women to Indo-Islamic architecture.

Keywords: Women of royal families, architecture, Indian Gurkhanids, mosque, school, garden, caravansary.

Teaching of Ibn Arabi for Perfect Human and Its Effect on Assertions of Mirza Ghulam Ahmad Qadiani

Hamid Karamipour
Mohammad Kazemipour

It seems defective and even impossible to perceive development of Islamic world without conception and recognition of gnostic and Sufi teachings during pre-modernist era. This claim has been particularly valid, especially among Muslims in Indian subcontinent because Sufis and leading characters (*Qutbs*) were assumed as the major factors in the fields of intellectual and sometimes political developments at this part of Islamic territory. Punjab land, which was considered as one of the energetic cultural and political bases for Muslims and as one of the important resistant centers against British colonialism before formation of Islamic State of Pakistan (1947), currently witnessed their intellectual and political effort at the end of the 19th century and early years of 20th century. Qadianiyeh denomination was one of the streams emerged at this point in Islamic world during discussed period and it was established by Ghulam Ahmad Qadiani. Primarily and in the process of clerical effort taken in Punjab, Ghulam Ahmad introduced oneself as a non-divinely prophet (i.e. prophet without divine revelation) ad after achieving some followers he called his mission as an independent prophet who possessed characteristics of a divine prophet. Due to the paradigms and doctrines that were called as unconventional and atheist by Muslim leaders in Punjab, he was excommunicated from Muslim community, but his claim could attract some followers among some of Muslim in this region. Reviews on his doctrines may indicate that regardless of expediencies of that time and political interests, the gnostic teaching of 'Perfect Human', which was proposed by great mystics in Islamic world and evolved by Ibn

The Persian Styles in the Architecture Mui'zzids and Khiljis of India

Javad Neyestani
Farshad rahimian

The architecture under Mui'zzi and Khilji dynasties of the Delhi Sultanate was heavily influenced by the architecture of greater Khorasan. After investigating the appearance of arch and dome in the architecture of Mui'zzids and Khiljis and its possible connection with the political and social developments in the region, authors aim to find out what relation the Turkish sultans considered between Islam and their monumental architecture and why did they prefer Khorasani styles of building to native ones. The Muslim rulers' behavior depended on two factors. The Persian cultural background and the mental confrontation with subaltern Indians. The first sultans of Delhi, despite nomadic Central Asian origin, had an opportunity to grow up among upper class members of Khorasani society. Collaborating of Persian-born statesmen also influenced their worldview. Therefore, popularity of Khorasani style in the Islamic architecture of India is just part of a bigger picture, which is the Persian culture determined in the Muslim society. On the other hand, avoidance and distrust of ancient religious Indian culture among Muslim ruling elite, was serious obstacle for any constructive cultural dialogue between two sides and making native Indians participated in high level decision-makings. As a result, the Sultanate was always looked for skilled people outside its borders, especially Persian and of the consequences were weak influence of rich native styles in the Islamic architecture in this period. In the present study, the cultural-historical approach is applied by collecting data through library researches and descriptive-analytical methods.

Keywords: Delhi, Islamic architecture of India, Mui'zzids, Khiljis, Ghurids.

'Ala ud-Din Awadhi and His Refrain

Abbas Beigjani
Omid Sarvari

'Ala ud-Din Awadhi is one of the Iranian poets of the tenth century AH in the subcontinent. His most famous work is a refrain composed in imitation of Fakhr al-Din Iraqi. This refrain is known in the subcontinent and become so popular that it has found its way into the home school and is in the category of educational texts. Therefore, several manuscripts of it are available and have been published lithographically in recent centuries. A texts of this significance in the studies of the subcontinent has not yet been scientifically and methodically corrected, and no explicit text is available. In the present article, the authors have tried to take a step in this direction.

Keywords: 'Ala ud-Din Awadhi, refrain, educational text on the subcontinent, manuscript correction.

ABSTRACTS

From Indian Convoy (Introducing Ashub Mazandarani and his Divan)

Mohammad-Taqi Jahani
Ali Guzelyuz
Nihat Degirmenci

The widespread immigration of Iranian poets to India in the Safavid era took place for a variety of reasons, including the lack of attention of the kings, the loss of supporters and enthusiasts of poetry, the welcoming of Indian kings, and the hope to get position. These immigrants developed a new style of poetry that became popular in Indian style.

Mulla Mohammad Hossein Ashub Mazandarani was one of the poets who went to India, where he met Zafar Khan Hassan Torbati and his comrade, Ibrahim Khan. His Divan include odes and verses, sonnets and quatrains. The only copy of this work is kept in the library of Nuruosmaniyeh of Turkey. With study and research into his poems, it is determined that he is one of the first group of Indian style poets (poets who continued the tradition of earlier poets) and has been very influential in the writing of his poems of Khorasani and Iraqi style poets.

In this paper, we have investigated and analyzed his Divan and extraction of his linguistic, intellectual, and literary attributes in addition to introducing Ashub Mazandarani in order to identify this poet's position among the poets of this style.

Keywords: Eleventh century poetry, Indian style, Ashub Mazandarani, manuscript correction.

TABLE OF CONTENTS

Essays

From Indian Convoy (Introducing Ashub Mazandarani and his Divan)	**Mohammad-Taqi Jahani** **Ali Guzelyuz** **Nihat Degirmenci**	19
The Persian Styles in the Architecture Mui'zzids and Khiljis of India	**Javad Neyestani** **Farshad rahimian**	45
'Ala ud-Din Awadhi and His Refrain	**Abbas Beigjani** **Omid Sarvari**	71
The Contribution of Women to Indian Gurkani Architecture	**Maryam Estaji** **Fariba Pat**	91
Teaching of Ibn Arabi for Perfect Human and Its Effect on Assertions of Mirza Ghulam Ahmad Qadiani	**Hamid Karamipour** **Mohammad Kazemipour**	105
Administrative and Court Terms in *Siyar ul- Mutakherin*	**Mohammad-Reza Nasiri** **Batoul Sepehri**	123
Chahar-Bagh, A Newly Found Transcript of Timurid Era of India	**Karim Najafi Barzegar**	151
Introducing the Manuscript of Hafez Divan Written in 836 AH	**Morteza Charmegi Omrani** **Mohammad Salim Mazhar**	165
Persian Translation of al-Tuhfat al-mursalah ila al-Nabi Introduction and Edition	**Mahmoud-Reza Esfandiar**	183
Introducing *Shokoufehzar* by Serajuddin Ali Khan Arzoo	**Zarnoush Moshtaghmehr** **Hamid Taher** **Mohammad Salim Mazhar**	219
Khajeh Piri's Shahnameh	**Mohammad-Reza Nasiri**	229
Abstracts in English		5

subcontinent
Šebh-e Qārreh

Vol. 10, 2020

Chief Editor: M. R. Nasiri
Editorial Board:
Zh. Amouzegar (Prof. at University of Tehran, Academy of Persian Language and Literature), Chander Shekhar (Prof. at University of Delhi), T. H.Sobhani (Prof. at Payam-e Noor University), F. Mojtaba'i (Prof. at University of Tehran, Academy of Persian Language and Literature), M. R. Nasiri (Prof. at Payam-e Noor University, Academy of Persian Language and Literature), H. Reza'i Baghbidi (Prof. at University of Tehran, Academy of Persian Language and Literature), A. A. Sadeghi (Prof. at University of Tehran, Academy of Persian Language and Literature), Ch. Werner (Prof. at University of Marburg), M. J. Yahaghi (Prof. at Ferdowsi University of mashhad, Academy of Persian Language and Literature).
Advisory Council:
Azarmidukht Safavi (Prof. at Aligarh Muslim University), J. Noroozi (Associate Prof. at Payamen Noor University), M. Fotouhi Roudma^{c}jani (Prof. at Ferdowsi University of Mashhad, Academy of Persian Language and Literature), S. K. Hajseyyed Javadi (Associate Prof. at Education Center of the Cultural Heritage Organization of Iran), Y. Jalali Pandari (Prof. at University of Yazd, Academy of Persian Language and Literature), K. Najafi Barzegar (Associate Prof. at Payame Noor University), Reyhane Khatoon (Prof. at Aligarh Muslim University), M. Saleem Akhtar (Prof. at University of the Punjab), M. Saleem Mazhar (Prof. at University of the Punjab), Mohammad Farid (Prof. at University of the Punjab), Sharif Hossein Ghasemi (Prof. at University of Delhi), M. R. Torki (Associate Prof. at University of Tehran, Academy of Persian Language and Literature).

Internal Manager: N. Azimipour
Persian Editor: Dr. Mahdi Firuzian
English Editor: Zahra Zandi Moghaddam

Typeset and Layout: Narges Abbaspour
Cover Design and Print Supervision:
Hossein Mirzahosseiny

J.Subcontinent@apll.ir
by the Steering Council of the Supreme Council of the Cultural Revolution in accordance with the Ratification of the 267th meeting of April 8, 2014
ISSN: 2588-3267

Nāme-ye Farhangestān
President: Gh.A. Haddad Adel
Editorial board: M. Dabir-Moqaddam, K. Fani, Gh.A. Haddad Adel, M.R. Nasiri, H. Reza'i Baghbidi, A.A. Sadeqi, A. Sami'i (Gilani), M.R. Torki
Editor: A. Tabatabaei
The Academy of Persian Language and Literature
Academies Complex, After Metro Station,
Haqqani Highway, Tehran, Iran
Postal code: 1538633211
P.O. Box: 15875-6394

Phone: (+98 21) 88642339-48, **Fax:** 88642500
e-mail: namehfarhangestan@gmail.com
Please fill out the subscription form in the Following website:www.apll.ir
This Journal is indexed in the Scientific Information Database: www.SID.ir

Rated as a Scientific and Research Journal
by the Ministry of Science,
Research and Technology

ISSN: 1025-0832


sub
con
tine
nt
Šebh-e
Qārreh