

Volume 11

(2024)

فهرست مطالب

❖ سخن دل

مقالات

- 9 رساله سلاله نسخه خطی قرن سیزدهم هـ ق ❖
* چاند بی بی، سیده، * ماریه عمر
- 27 سیر تحول عرفان ایرانی از منظر علامه محمد اقبال لاهوری ❖
* حکیمه دست رنجی
- 35 "توانمندسازی باتوان در فکر و اندیشه علامه محمد اقبال" ❖
* حمیرا شهباز * * امبر یاسمین
- 51 بررسی نقش و تاثیر عرفان اسلامی ❖
در گسترش اندیشه اتحاد جهان اسلام علامه اقبال لاهوری
* زهرا عسگری * * زینب شهبازی
- 58 نگاهی به مثنوی تغلق نامه امیر خسرو ❖
* سارا زهرا بخاری، سیده، * * ماریه عمر
- 71 تحلیل روایی داستان "گوشواره" نوشته هوشنگ مرادی کرمانی براساس نظریه گریماس ❖
* سجاد اشرفی زاده
- 81 سید مهر علی شاه و بابا چلاسی : سخنگویان متصوفه فارسی پاکستان ❖
* شگفته یسین عباسی * * سارا زهرا بخاری، سیده
- 90 جایگاه غنی کشمیری در ادبیات فارسی ❖
* عطیه حیدر
- 111 بازتاب فرهنگ پنجابی در نسخه خطی تاریخ پنجاب قرن نوزدهم ❖
* کرن ندیم * * فلیحه زهرا کاظمی، سیده * * * زرنوش مشتاق

A GLIMPSE OF THE CONTENTS OF THIS ISSUE
Vol 11

- ❖ **Resale Ye Sulaleh: A Manuscript of 13th century** 9
*Chand Bibi, Syeda**Maria Umer
- ❖ **The evolution of Iranian mysticism from the point of view of Allameh Mohammad Iqbal Lahori** 27
*Hakime Dast Ranji
- ❖ **Reflections of Women Empowerment in Allama Mohammad Iqbal's Thoughts** 35
*Humaira Shahbaz**Amber Yasmin
- ❖ **Examining the role and influence of Islamic mysticism In expanding the idea of the unity of the Islamic world, Allamah Iqbal Lahore** 51
*Zahra Asgari**Zainab Shahsawari
- ❖ **Analysis of the masnavi Tughlaq Nameh by Amir Khosrow** 58
*Sara Zahra Bukhari,Syeda **Maria Umer
- ❖ **Narrative analysis of the story "Goshwarah" written by Hoshang Moradi Kermani based on Grimas theory** 71
*Sajjad Ashrafizadeh
- ❖ **Syed Mahar Ali Shah & Baba Chalasi:Persian Mystic Poets of Pakistan** 81
*Shagufta Yasin Abbasi**Sara Zahra Bukhari, Syeda
- ❖ **THE STATUS OF GHANI KASHMIRI IN PERSIAN LITERATURE** 90
* Atiya Haider
- ❖ **Reflection of Punjabi culture in the Manuscript of 19th Century “ The History of Punjab”** 111
*Kiran Nadeem**Faleeha Zahra Kazmi, Syeda***Zarnosh Mustaq



Resale Ye Sulaleh: A Manuscript of 13th century

***Chand Bibi, Syeda**

****Maria Umer**

Abstract:

Persian language and literature had and still has a special importance in the Indo-Pak Sub-continent. The existence of unpublished Persian poetic and prose texts on various subjects indicates the literary thought and Persian studies of the scholars of this land and we can be identifying the writers and scholars in this field.

Persian scholars of Sub-Continent often had a religious and mystical orientation. in addition to the descriptions of verses and divans of Iranian poets and expressing opinions on some religious and moral issues, the intellectual tendency of the authors is quite obvious.

The treatise Salalah is a multi-page pamphlet written by the thirteenth century AH Scholar Ghulam Mohi-ud-Din Qusouri, a poet and writer who is able to refute the objections of some religion claimers about naming of persons such as Ghulam Rasul and Abdul Rasul and he has expressed his opinion by quoting the teachings of the Holy Quran and Hadith.

Keywords: Unpublished texts, Ghulam Mohi-ud-Din Qasouri, faith and polytheism.

رساله سلاله

نسخه خطی قرن سیزدهم ه ق

*چاند بی بی، سیده

**ماریه عمر

چکیده:

زبان و ادب فارسی در شبه قاره اهمیت ویژه ای را داشته و دارد. وجود متون منظوم و مثنوی فارسی چاپ نشده به موضوعات مختلف دال بر ادب اندیشی و فارسی شناسی عالمان این دیار می باشد. با صاحبان قلم را می توان شناخت.

فارسی شناسان شبه قاره غالباً گرایش دینی و عرفانی را دارا بودند. ضمن شرح های ابیات و دیوان های شاعران ایرانی و ابراز نظر در مورد بعضی از مسایل شرعی و اخلاقی گرایش فکری مولفان کاملاً هویدا است.

رساله سلاله جزوه چند صفحه ای است تألیف قرن سیزدهم ه ق توسط غلام محی الدین قصوری شاعر و نویسنده آگاه و توانا در رد اعتراض بعضی از دین داعیان درباره نامگذاری ها مانند غلام رسول و عبدالرسول و... با استناد قرآن و حدیث نظر خود را ابراز کرده است.

کلید واژه: متن های غیر چاپی، غلام محی الدین قصوری، ایمان و شرک

مقدمه:

زبان فارسی در تشکیل زبان های جدید و برجسته مناطق آسیایی و خاورمیانه من جمله زبان اردو نقش مواد اولیه را ایفا کرده است. پیوندهای برادری بین دو ملت پاکستان و ایران اساس های محکمی چون زبان، فرهنگ و دین در میان است. از دیرباز شاعران و نویسندگان شبه قاره، پاکستان زبان فارسی را در نگارشات خود ارج می نهند و به خدمت زبان و ادب فارسی فعال هستند.

تعداد زیادی از نسخه های خطی زبان فارسی که در کتاب خانه ها و مخازن رسمی و خصوصی موجود می باشد می نماید که علاقه به زبان و ادب فارسی در تار و پود این ملت سرشته شده است. تالیف اولین کتاب به موضوع تصوف و عرفان به زبان فارسی یعنی کشف المحجوب هجویری در لاهور و یا تاسیس دارالترجمه در زمان اکبر شاه جهت ترجمه آثار مهم فارسی به سانسکریت و آثار زبان سانسکریت به فارسی، ذکر مولوی و سعدی و حافظ و جامی همراه با غالب و میر و حالی و اقبال در محافل ادبی دلیل محکمی است بر محبوبیت زبان و ادب فارسی در این دیار.

مولانا غلام محی الدین قصوری یکی از نخبگان به شمار می رود که در قرن سیزده ه ق زیسته او هم شاعر بود و هم نویسنده هم یک فرد آگاه با شرایط محیط خود. او از طریق نگارشات متعددی به زبان های فارسی، عربی و پنجابی در ترویج و گسترش اندیشه های اخلاقی، دینی- اجتماعی و ادبی خدمات ارزشمندی را انجام داده است.

غلام محی الدین قصوری 2102 ه ق 1270 م

غلام محی الدین قصوری فرزند غلام مصطفی دانشمند دینی، عارف، شاعر و نویسنده فارسی نویس شبه قاره (دانشنامه 1895) در سن یک سالگی پدرش را از دست داد و به سرپرستی شیخ محمد عمویش پرورش یافت. علوم معقول و منقول را فرا گرفت و مراحل تصوف و سلوک را پیمود. در دست عموی خود برای سلسله قادری دست بیعت داد و خلیفه وی شد. (تذکره علمای پنجاب، 505) سپس برای ادامه تحصیل به دهلی رفت و از شاه عبدالعزیز دهلوی حدیث آموخت و در تصوف به شاه غلام علی نقشبندی دست ارادت داد و از او خرقة خلافت دریافت. سپس به زادگاه خود بازگشت و به تالیف و ارشاد طالبان پرداخت.

فرزندان وی مشتمل بر یک پسر و دو تا دختر بود.شش نفر مریدان برجسته که خرقة خلافت از او یافتند نیز در تذکره ها مرقوم اند. (تذکره علمای پنجاب، 505)

آثار وی:

شرح گلستان سعدی به فارسی (1225 ه ق ، نسخه خطی کتاب خانه گنج بخش)

رساله علم المیراث (نثر، عربی نسخه کتابخانه گنج بخش)

منظومه تحفه رسولیه به فارسی (لاهور، 1294 ق و 1869 م)

زاد الحاج، منظومہ بہ زبان پنجابی در سیرت و معجزات پیامبر ص، مثنوی عرفانی
 رسالہ نظامیہ / تحفہ نظامیہ بہ فارسی (نسخہ خطی کتابخانہ محمد شفیع لاہوری بہ شمارہ 151 / 342) کہ بہ
 دستور و بہ نام نظام الدین شاہ کہیم کرنی سرودہ شدہ است
 رسالہ سلالہ مبرورہ فی تجویز اسماء المشہورہ بہ نثر فارسی (نسخہ کتابخانہ گنج بخش) در رد مولوی محمد
 خرم دہلوی
 حلیہ محبوب خدا یا حلیہ مبارک مثنوی کوتاہ بہ فارسی (نسخہ دانشگاہ پنجاب لاہور بہ شمارہ شیرانی
 6280/1) کہ در آغاز برخی از چاپ ہای تحفہ رسولیہ چاپ شدہ است
 خلق نبی پاک ص، منظومہ بہ فارسی (نسخہ گنج بخش بہ شمارہ 5675)
 دیوان حضوری قصوری شامل قصاید و غزلیات و مناجات و نعت و ترجیع بند و ترکیب بند
 اسرار الحقیقہ، خطبات حضوری (چاپ لاہور) کہ مجموعہ خطبہ ہای وی در اعیاد و جمعہ است
 مکتیب طیبہ بہ فارسی (نسخہ کتابخانہ دانشگاہ پنجاب بہ شمارہ شیرانی 3784 / 571) کہ نامہ ہای وی بہ
 مرشد و یاران خود است و مسایل فقہی و عرفانی
 اسرار و رموز تصوف، احوال و ارادت شخصی را در بر دارد و برخی بہ نظم و بیشتر بہ نثر آمیختہ بہ نظم
 است
 مکتیب شریفہ بہ فارسی (نسخہ کتابخانہ دانشگاہ پنجاب بہ شمارہ شیرانی 3780/747) شامل یازدہ نامہ
 عرفانی بہ غلام نبی الہی، مکتوبات قصوری بہ محمد صالح کنجاہی، مکتوبات قصوری بہ مولوی غلام محمد،
 مجموعہ مکتوبات قصوری بہ یاران خود
 بیاض نظم و نثر کہ سرودہ ہایی از او بہ فارسی و چند بیت بہ اردو، مادہ تاریخ و نامہ ہا بہ دوستان
 منظومہ شرح درود مستغاث بہ پنجابی کہ بہ ضمیمہ اظہر انکار المنکرین مولانا نبی بخش حلوی لاہوری در
 1973م در لاہور بہ چاپ رسیدہ است

خلاصۃ التقرير فی مذمت الغنا و المزامير

قصیدہ شفاعتیہ، مدح پیر زال بہ نظم فارسی و پنجابی در مدح عبدالقادر گیلانی
 شجرہ ہای خود در طریقہ احمدیہ و قادریہ و چشتیہ بہ نظم فارسی
 رد و ہایبان / رد رسالہ نجدیہ پیشاور

ملفوظات شریفه به فارسی که مجموعه سخنان شاه غلام علی دهلوی مجددی است و همراه با ترجمه اردوی آن در 1398 ق در لاهور به کوشش محمد اقبال مجددی به چاپ رسیده است.

(دانشنامه ادب فارسی ص 1895 و 1896)

در فهرست مشترک زیر شماره 1922 به نام سلاله مبروره فی تجویز الاسماء المشهوره

از مولانا غلامحی الدین قصوری (1202 – 1270 هـ ق / 1788-?? م فرزند غلام مصطفی فرزند غلام مرتضی----

آغاز متن

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر ولا تعسر

الحمد لله الذي جعلنا و اجدادنا واولادنا و جميع المسلمين من عبيد حبيبه سيد المرسلين و غلمان آله الطيبين الطاهرين و خدام اصحابه المتقين و اوليائه المنتقين و الصلوة و السلام على رسوله مولى الخلائق اجمعين و على الال و الاصحاب و على جملة الاحباب خصوصاً على الصديق العتيق و الفاروق الحقيق و الغنى الحى و العلى الوفى و على كل من تبعهم بالقلب الصفى اما بعد از عبد مسكين غلام محى الدين خلصه الله تعالى عن الفتور و القصور و اخلصة بشرف الشهود و الحضور در خدمت راز شناسان حقيقت و مجاز، عرض نياز آنکه مولوی محمد خورم که از تلامذه زانوی محمد اسمعیل شهید است. رساله مترجمه به لغت هندیه در رد انواع شرک جلیه تالیف ساخته لیکن در بعض مواضع آن به تعصبات عندیه پرداخته و از آن جمله آنکه تسمیه به مثل عبد النبى را بد گفته و این در درخشان را در سلک شرک سفته، درین حکم محض داد تعصب داده است و پا از سبیل سداد بیرون نهاده است چه امثال این اسم متوارث اهل اسلام است و متعارف بین الخواص و العوام است. بعض طلبه العلم کم فهم پروهم نتبع آن رساله نموده عندیات دیگر بر آن افزوده چنانچه هر اسمی که اول آن لفظ عبد یا غلام مضاف به سوی اسمی از اسماء انبیا عظام علیهم السلام یا اولیا کرام لهم الا کرام خصوصاً سوی اسم پاک سید لولاک علیه من الصلوة ما لا یحیطه به الادراک با شد به مقتضای قبح قریحه اسفل اسماء قبیحه داشته همت بر تبدیل و تحریف آن گماشته اند. این تبدیل را چون تبدیل کفر به اسلام به موجب دخول دار السلام پنداشته اند از وقتی که این تعصب آن رساله به نظر در آمده در دل بود که آن را رد باید نمود اما فراغت وقت دست نمی داد و این شاهد شاطر از مکمن خاطر پا بیرون نمی نهاد. اکنون که آن غوغا به کمال رسید و ابایی فیض انتمایی هم صادر گردید لا جرم به تحریر یک صفحه در دفع آن اغلوطات سراسر سینه پرداخته شد و نام این رساله سلاله ساخته شد .

و هذ القدر كاف للمنصف النبیل و اما المكابر الكلیل فلا یفیده التطویل وان تلبیت علیه التوریة و الانجیل اول وجه استدلال آن معكوس الخیال اثبات نموده آید بعد از آن به مصقله آیات و حدیثات و روایات زنگ آن عندیات زدوده آید. بعونه و حسن توفیقه مخفی مبادکه مانع شائع تمسک می کند در تقبیح این اسماء حسن امتلا بآیته

منزلت من السماء که در ماده شکایت از اهل شرک نازل شده بلاخفا و هو قوله تعالی فلما آیتها صالحا جعلاله شرکا فیما آیتها فتعالی الله عما یشرکون به این وجه که در تفسیر معالم این گل شگفته که این کیسان گفته که این آیه کریمه در حق آن کفار (افتادگی دارد) نازل شده است که نام نهادند فرزندان خود را به عبد اللات و عبد المنات هر گاه که اضافه کرد به سوی لات و منات شرک شد پس باید که اضافه آن بسوی رسول کریم و نبی و ولی هم شرک باشد که علت شرک درین اسما قبیحه اضافه عبادت به سوی مخلوق و در مخلوق بودن لات و منات و رسول و نبی بدانند و معنی شرک انباز کردن مخلوق است با خالق. فلما عمت العنته عم الحکم و غلام مرادف عبادت. فله حکمه انتهی وجه استدلاله علی حسب خیاله ابطال این استدلال آنکه علت ممنوعیت این اسماء قبیحه اضافه کردن به سوی مخلوق نیست چنانچه مبتدل زعم کرده والا بایستی که در کلام الهی و کلام رسالت پناهی و کلام فقهای اهل نگاهی این اضافه واقع نشدی و لیس فلیس اما کلام الهی فقله تعالی وانکو الا یامی منکم والصلحین من عبادکم وامائمک در اینجا رمزی است که ابراز آن ضرور است و آن آیه است که حق سبحانه و تعالی اضافه فرموده عباد را به سوی ضمیر مخاطبین و در آن ضمیر صالحین و طالحین هر دو داخل اند به عموم الحکم پس اضافه آن به سوی اسم پاک سید لولاک جایز نداشتن تخم خسران کاشتن است.

اما کلام رسالت پناهی در تفسیر معالم التنزیل قبیل این آیت حدیثی آورده ان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال اذزوج احدکم امته عبده او اجیره فلا ینظر مادون الستره و فوق الركبة اضافه کرده شده عبد بسوی ضمیر که راجع است به سوی احدکم اما کلام فقها پس نیست در آن خفا اگر در تفرج گاه فتاوی فقیه از کتاب المعالات بشتابی جابجا همین گله را شگفته یابی در شرح وقایع در باب نکاح الرقیق و الکافر گفته و اذنه لعبده بالنکاح یعم جایزه و فاسده و در باب عنق البعض گفته و آن عنق بعض عبده صح و در باب تصرف المکاتیب گفته و اعناق عبده و لوبمال و بیع نفس عبده منه انی مالا یحصی پس چون اضافه عبد بسوی مخلوق در آیت و حدیث فقه واقع شد قطعاً معلوم کننده گوید در ممنوعیت آن اعمال قبیحه نه آنست که ان مستدل مزل ذکر کرده بلکه علت آنست که لفظ عبد در لغت عرب به دو معنی مستعمل می شود حقیقی و آن مملوک خاص است از جنس عقلاً کذافی تفتازانی شرح الکیدانی و المدارک و مجازی و آن خادم و تابع و متواضع است علی حسب اقتضاء المقام. چنانچه در تفسیر معالم آورده که گاهی اطلاق کرده می شود لفظ عبد بر کسی که اراده کرده نمی شود. معنی مملوکا مانند شخصی که می گوید مهمان خود را انا عبدک نام می نهد نفس خود را عبد بر وجه فروتنی و می گوید گوینده انا عبدک ای خادمک و در شعر اعشی واقع شده

واهب المانه الهجان

و بعد ها در شرح ملا و غایتہ التحقیق گفته که مراد از عبدها راعیها ست برسبیل استعاره و اراده این هر دو معنی در آن اسماء قبیحه غیر صحیح اما عدم صحت اراده معنی اول پس ازین من لا مس است. اما عدم صحت معنی ثانی پس برای آنکه چنانچه ما ماموریم به ترک عبادت الهه باطله همچنان ماموریم به ترک تعظیم آنها در اراده به معنی مجازی که خادم و مطیع و متواضع و امثاله است تعظیم آنها لازم می آید امادر آن اسماء صحیح یعنی عبدالرسول و عبد النبی و غلام محمد و غلام احمد و غلام حسن و غلام حسین و غلام محی الدین و

غلام معین الدین و غلام فرید و غلام سعید اراده معنی مجازی متعین لتصحیح تسمیة المسلمین و قیاس این اسماء صحیحہ بران اسماء قبیحہ قیاس مع الفارق است بالیقین زیرا کہ معبودات باطلہ واجب الایمانت اند و التهجین و انبیاء و اولیاء لازم التعظیم اند و التحسین- فاین احدهما من الآخر پس در اسماء صحیحہ از اضافت عبد به سوی اسم نبی و ولی به اعتبار معنی مجازی تعظیم نبی و ولی لازم می آید نہ شریک کردن این ها در عبادت با خالق و تعظیم انبیاء و اولیاء از مامورات شرعیہ است پس تسمیہ به امثال این اسماء از مامورات شرعیہ باشد۔ بلاخفا پس معنی عبدالرسول و غلام محی الدین متابع الرسول و خادم محی الدین شد و متابعت رسول مقبول و اطاعت ولی اهل و صول مامول اهل قبول است۔ رزقنا الله و جمیع اهل الاسلام متابعت الرسول علیه السلام و خدمت الاولیاء لهم الاکرام پس کفر کجا و شرک کو، مصرع:

ببین تفاوت ره از کجاست تا کجا

آری

هنر به چشم عداوت بزرگتر عیب است

گلست سعدی و در چشم دشمنان خار است (کلیات ص 110)

و آنچه بعضی بزرگان کرام در جواب آن اعتراض ناتمام ارقام فرموده اند کہ لفظ عبد مشترک است در دو معنی یکی آنکہ موصوف به عبودیت باشد و به این معنی است در قول عیسی علیه السلام انی عبدالله۔ دوم به معنی مملوک چنانچه در کلام فقها واقع می شود نزد این قصور مال دراک این شمال است به دو وجه، وجه اول آنکہ در کتب لغت عبد را از الفاظ مشترکه نشمرده اند بلکه به معنی مملوک و بنده آورده اند مگر اینکہ از ظاهر عبارت قهستانی متوهم می شود کہ عبد مشترک است میان انسان و مملوک لیکن در سیل الهلای از این لیباری نقل کرده کہ انسان را برای آن عبد گویند کہ او مملوک بار خود است یعنی عبد از الفاظ مشترکه نیست دوم آنکہ عبد کہ به معنی مملوک است هم موصوف به عبودیت است و معنی عبودیت و عبودت، فروتنی کردن است۔

کذا فی کنزاللغات چنانچه رجولت و رجولیت به معنی مرد شدن است۔ کذا فی الكنز ایضا در صراح گفته عبد بنده خلاف حر، یقال عبد بین العبودیة و اصلها التذلل و الخشوع و در کلام فصحا و بلغا اضافت عبودیت به سوی مخلوق واقع است۔ چنانچه در شعر فرزدق کہ شاعر اسلامی است و مادح اهل بیت عظامی است آمده :

إذا انه عبد القفا واللهازم

مولانا عبدالرحمان جامی در شرح کافیہ گفته: تقدیران بر تقدیر فتح لن اذا عبودیة للقفا واللهازم ثابت کذافی غایة التحقیق: پس عبوراکه موصوف به صفت عبودیت باشد قیم عبودت به معنی مملوک است پندا شتن نفس شی راقسیم آن شی داشتن است۔

سوال: چون عبد حقیقت در مملوک شد پس در عبد کہ در عبدالله است و در عبد کہ در عبد زید است، چه فرق است؟

جواب: چنین عبد مضاف به سوی خالق شود و خالق مالک کامل است پس مراد از آن عبد مملوک کامل خواهد بود یعنی محل جمیع تصرفات مالک خود چه مملوک در لغت موجودی است که قهر کرده شده است به استیلا و شک نیست که استیلائی خالق بر مخلوق اقوی و باقی است از استیلائی مخلوق بر مخلوق بلکه ملک مخلوق نسبت به ملک خالق حکم عدم دارد به مقابله وجود و لهذا چون مخلوق مالک مخلوق بشود به عقدی از عقود در عرب این مثل به طریق تعجب می گویند، عبد ملک عبد کذا فی حاشیه تکملة الاصناف الاربعه و چون عبد مضاف به سوی مخلوق شود مراد از آن مملوک ناقص خواهد بود یعنی محل شی تصرفات مالک خود.

سوال: چون عبد مضاف به سوی خالق شود و مراد از آن مملوک کامل است پس به چه معنی خواهد بود آنچه در مردم مشهور است که در حق مطیع و عارف می گویند که عبودیت او کامل است و در حق عاصی و کافر می گویند که عبودیت او ناقص است؟

جواب: این کمال و نقصان به اعتبار لازم عبودیت است که آن امتثال ایتمار است نه به اعتبار نفس عبودیت. مثالش آنکه شخصی سه بنده خریدیکی در کل کار ایتمار نمود و دیگری در بعضی و سه دیگری در هیچ کار راه اطاعت نپیمود بلکه انکار بر آن افزود. و پس مالک در حق اول گوید که بنده تمام من این است. و درباره ثانی گوید که این بنده من ناقص است و در حق ثالث می گوید که این بنده من نیست بلکه دشمن من است. باوجودی که هر سه مملوک کامل اند که ملک او به رقبه هر سه علی التساوی تعلق گرفته است. گویا به همین مراتب ثلثه اشارت است در قول حق سبحانه و تعالی فمنهم ظالم نفسه و منهم مقتصد و منهم سابق با لخیرات باذن الله کذافی البعض التفاسیر :

کجا بود اشهب کجا تاختم

باز آمدم بر سر مطلب، بدانکه آنچه مستدل مستدل گفته که شرک انباز کردن مخلوق با خالق است اگر مراد از انباز کردن در عبادت است پس مسلم است لیکن از اضافت عبد به سوی اسم رسول و نبی و ولی انباز کردن باشد با خالق در عبادت. لازم نمی آید اری آنگاه لازم آید که عبد در لغت عرب به معنی عابد باشد ولیس فلیس و تحقیق مقام آنست که انبار کردن مخلوق با خالق بر انواع است نوعی مخطور و کفر، و آن انباز کردن مخلوق با خالق است در عبادت و علم غیب و قدم و بقاء تخلیق و ترزیق و امانت و ابانت و غیرهما. اختص به سبحانه و تعالی و نوعی مباح و آن مانند تسمیه به اسماء مشترکه است چنانچه رشید و علی و رحیم و کریم لیکن اراده کرده شود در حق مخلوق غیر آنچه اراده کرده شود در حق خالق.

کذافی السراجیه:

و مانند تنظیم کردن به قیام که مشترک است میان مخلوق و خالق کذافی الجامع والغرایب اما تعظیمی که خاصه خالق است به آن تعظیم مخلوق را تعظیم کردن ممنوع است چنانچه تعظیم به سجده و رکوع و نوعی واجب و آن انباز کردن انبیاء است با حق جل و علاء در نفس و جوب ایمان به آنها و اطاعت و تعظیم چنانچه حق تعالی فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و جایی دیگر فرموده آمنوا بالله و رسوله و غیره ذلک من الایات و لاحادیث

جون جواب با صواب به همه مقدمات خود ثابت گشت اکنون می باید که آن آیت کریمه که مستدل مست دل(دیوانه) در تمسک به آن میں گراید از تفسیر معالم التنزیل مع ماقبل و مابعد ترجمه فارسیه نقل نموده آید تا فایده عام باشد برای حم ماده فساد تمام باشد و بالله التوفیق قال الله و تبارک الله و تعالیٰ هو الذی خلقکم من نفس واحدة و آن آدم علیه اسلام است و جعل: پیدا کرد منها زوجها یعنی حوا لیسکن الیها تا که انس گیرد به او و قرار گیرد به سوی او فلما تغشیها ای هر گاه که موافقت کرد و مجامعت کرد او را حملت حملاً خفیفاً و آن اول زمان تحمل برداشت از نطفه که می باشد سبک بران فمرت به پس آمد و رفت کرد بان فلما اتقلت ای بزرگ گشت بچه در شکم او و گشت صاحب گرانی به سبب حمل آن و نزدیک شد زادن او دعوا لله ربهما یعنی آدم و حوا علیهما السلام لئن آیتنا اگر بدهی مارا ای پروردگار ما صالح فرزندی تندرست مانند ما لتکونن من الشاکرین هر آینه باشیم ما از سپاسگزاران.

گفته اند مفسران هر گاه که برداشت حوا نطفه را آمد اورابلیس در صورت مردی پس گفت برای او چه چیز است در شکم تو؟ گفت خوانمی یابم. گفت ابلیس می ترسم از اینکه باشد آن چهارپایه یا سگ یا خوک یا هر چیز دانانیده است ترا که از کجا بیرون نمی آید از دبر تو پس بکش ترا و از قبل تو پس پیشکافد شکم ترا، پس ترسید حوا از این و یاد کرد این قصه را پیش آدم علیه السلام پس هر دو در فکری بودند از این رای تر. باز گشت ابلیس به سوی حوا پس گفت به درستی که من در مرتبه از خدای تعالیٰ به منزله ای آمدم پس اگر بخوانم خدا را در اینکه گرداند او در آفرینش برابر مانند تو و آسان کند بر تو بیرون آمدن او را تا نام نهی اورا عبدالحارث و بود نام ابلیس در فرشتگان حارث. پس یاد کرد حوا برای آدم علیه السلام پس گفت آدم شاید که او یار ما باشد. آن یار که تو دانسته ای حوا یعنی ابلیس. پس باز آمد او را ابلیس. پس همیشه شد ابلیس ملبس به ایشان تا که فریب داد ایشان را پس هر گاه که زاد حوا نام نهاد آدم و حوا او را عبدالحارث.

گفت کلبی: گفت برای حوا ابلیس اگر دعا کنم خدارا پس برای انسان آیا نام نهی اورا به من؟ گفت حوا آری پس هر گاه که زاد حوا گفت: چیبست نام تو؟ گفت حارث. و اگر نام می نهاد برای او نفس خود هر آینه می شناخت حوا اورا. پس نام نهاد او را حوا عبدالحارث. روایت کرده شده است از ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما گفت که بود حوا که می زاد سه فرزند برای آدم علیه السلام پس نام می نهاد آن فرزندان را عبدالله و عبیدالله و عبدالرحمن. پس می رسید آنها راموت پس آمد هر دورا ابلیس پس گفت اگر خوش کند شما را اینکه زنده ماند برای شما فرزندان، پس نام نهید اورا عبدالحارث. پس بزاد حوا پس نام نهادند او را عبدالحارث پس زنده ماند. و آمده است در حدیث فریب داد آدم و حوارا ابلیس دوبار، یک بار در یهشت و یک بار در زمین و گفت این زید زاییده است برای آدم علیه السلام فرزندان. پس نام نهادند اورا عبدالله. پس آمد ایشان را ابلیس پس گفت چه نام نهادید او را؟ گفتند عندالله و حال آنکه زاده شده بود برای ایشان پیش ازین فرزندی پس نام نهادند او را عبدالله پس بمرده، پس گفت ابلیس آیا گمان میں برید اینکه خدای تعالیٰ گزارنده است بنده خود را بنزد شما نباشد این و تین قسم به نام خدا البته خواهد برد اورا چنانچه برده است آن دیگر را ولیکن رهنمایی می کنم شما را بر نامی که باقی ماند برای شما مدت بقا شما. پس نام نهادند او را عبدالشمس و او صحیح است یعنی نام نهادند اورا عبدالحارث آیت فلما آیتها صالح جعلاله شرکا فیما آیتها خوانده است اهل دیه و ابوبکر شرکا بکسر شین و تنوین به معنی شرکت.

گفت ابو عبیدہ ای خط و نصیب و خوانده اند دیگران شرکا به ضم شین و الف ممدوده بر جمیع شریک مراد ابلیس است. خبرداد از واحد به لفظ جمع یعنی گردانیدند برای خدای تعالی شریک وقتی که نام نهادند اورا عبدالحرث و نبود این شرک در عبادت ونه این که حارث رب ایشان است پس به درستی که آدم علیه السلام بود پیغمبر معصوم از شرک ولیکن قصد کردند آدم و حوا به سوی اینکه حارث سبب نجات فرزند و سبب سلامت مادر اوست و گاهی اطلاق کرده می شود اسم رب بر آن کسی که اراده کرده نمی شود آنکه آن مملوک است چنانچه اطلاق کرده می شود اسم رب بر آن کسی که اراده کرده نمی شود که آن معبود است. این چنانچه شخصی وقتی که نازل می شود به او میهمان نام نهد نفس خود را بنده بوجه فروتنی نه برای اینکه آن معبود اوست و می گوید گوینده که من بنده تو ام و گفت یوسف علیه السلام برای عزیز مصر به درستی که او رب من است نه اراده کرد که آن معبود اوست، همچنان است این فتعالی الله عملوا المشركون گفته شده است که این ابتداء کلام است اراده کردند خدای تعالی به این اشراک اهل مکه و اگر اراده کرده شود به این آنچه گذشته است یعنی نام نهادن به عبدالحرث پس درست است از این اعتبار که بود بهتر به حال آدم و حوا علیهما السلام که نکردند آنچه آوردند آن را از اشراک در اسم و در معنی آیت قول دیگر است و آن این است که این اشراک راجع به سویی تمام مشرکین و از ذریت آدم علیه السلام است .

و این قول حسن و عکرمه است و معنی آن این است که گردانیدند اولاد آدم علیه السلام برای خدا شریک پس حذف کرده اولاد را و قایم ساخت آدم و حوا را در جای ایشان چنانچه اضافت کرد فعل پدران را به سوی پسران پس گفت ثم اتخذتم العجل واذ قتلتم نفسا خطاب کرد به این هر دو آن یهود را که بودند در زمان پیغمبر علیه السلام و بود این فعل از پدران ایشان و بعضی گفته اند که این منکران یهود و نصاری اند. داد ایشان را حق تعالی فرزندان پس یهودی کردند و نصرانی کردند ایشان را و گفته است این کسان ایشان آن کافرانند که نام نهادند فرزندان خود را عبدالعزی و عبداللات و عبدالمنات. گفت عکرمه خطاب کرد هر یک را در خلق به قول خود خلقکم یعنی پیدا کرده هر یک را از مادر و پدر او و گردانید از جنس او زوجه او و این قول حسن است و اول قول سلف است مانند ابن عباس و مجاهد و سعید بن مسیب و گروهی دیگر از مفسران که این آیه در حق آدم و حواست علیهم السلام انتهى ترجمه المعلم لفظا به لفظ از این نقل صحیح صریح معلوم شد که به قول جمهور مفسران نام نهاد آدم علیه السلام فرزند خود را عبدالحرث و به قولی عبدالشمس و حمل کردند علماء اشراک را در حق او بر ترک اولی زیرا که او نبی معصوم بود از صغایرو کبایر، باوجودی که اضافت کرده عبد را به سوی نام شیطان و او در آن اوان واجب الاهانت شده بود بی گمان. و چون آدم علیه السلام را معلوم نبود که این نام شیطان است معذور بود و ترک اولویت از ایشان برای آن بود که در ادراک غرض از این تسمیه خوب خوض نکردند تا دعای ابلیس پر تلبیس خوردند. ولیکن ما قدر الله فسوف یکون و ترک اولیت را تعبیر به اشراک نمودن بنا بر حفظ و احتیاط و عظم شان پیغمبر آنست علیهم السلام که مقربان را بر ترک اولی چنان تادیب و تنبیه کنند که دیگران را بر ترک فرص نمی بینی که حق جل و علا در حق حبیب قریب خود صلی الله علیه و آله و اصحابه وسلم چگونه خطاب پر عتاب به تاکید بی حساب نازل نمود چنانچه فرود فلا تکونن من الجاهلین از اینجا به طریق اشارت معلوم شد که ممنوعیت اضافت عین به سوی واجب الاهانت آنکه مستحق شود که مضیف را علم باشد به بودن مضاف الیه واجب الاهانت والا معذور است و در اضافت کردن عبد به

سوی لازم التعظیم به هیچ وجه وزر نیست بلکه وجود است. چنانچه در سابق مسطور است، این است جواب از لفظ عبد، اما جواب از لفظ غلام پس اضافه است او به طرف مخلوق، هم در کلام خدا جل و علا و هم در کلام سید الانبیاء و هم در کلام فقها واقع است. اما کلام حق تعالی فقولہ تعالی و یطوف علیهم غلمان لهم شک نیست که غلمان لهم در معنی غلمانهم است. ای نور لهم کذا فی التفسیر اما کلام سید الرسل علیه و علیهم السلام پس در تفسیر معالم التنزیل حدیثی آورده در تحت ترجمه قوله تعالی وما ملکت ایمانهم روی ثابت بن انس ان النبی علیه السلام اتی فاطمه به عبد قد وهبه ها و علی فاطمه ثواب اذا قنعت به راسهالم ببلغ رجلیها و اذا عظت جلیهالم ببلغ راسها فلما رای رسول الله ﷺ ما تلق قال انه لیس علیک باس انما هو ابوک و غلامک. اضافه فرمود رسول خدا غلام را به سوی ضمیر کاف که کنایت است از فاطمه رضی الله تعالی عنها پس چون اضافه غلام به سوی فاطمه رضی الله تعالی عنها جایز شد پس اضافه آن به سوی پدر فاطمه زهرا که سید الانبیاء است چرا جایز نباشد. غایه الامر این است که مراد از غلام در حدیث سید کرام که مضاف به سوی فاطمه رضی الله تعالی عنها واقع است به معنی حقیقی است و در غلام محمد و غلام رسول به معنی مجازی این جواب است بر تقدیر ترادف غلام و عبد اما فی الواقع غلام و عبد در لغت از الفاظ مترادف نیست بلکه عبد به معنی مملوک است معینا کما تکرر و غلام از الفاظ مشترکه است چنانچه از نقل کتب معتبره لغت به دریافت خواهد رسید. در کنز گفته غلام، کودک و پسر در اشهر اللغات نقل کرده شد. غلام، کودک و پسر و عبد و در مدار گفته غلام امرد فارسیان ضد حر را نیز گویند و درموید گفته فارسیان غلام، عبد را نامند اما عربیان امرد را غلام نامند. حر باشد یا عبد و فارسیان در لغت خود به معنی عبد استعمال کرده اند کما فی المدار و الموید و این استعمال ایشان یا به اعتبار حقیقت است بوضع بد کما هو الحق یا به اعتبار مجاز کما و هم پس بر این تقدیر میان عبد و غلام عموم خصوص من وجه باشد. لتصادقهم علی المملوک للامرود و صدق العبد دون الغلام علی المملوک الملتحی و صدق الغلام دون العبد علی الامرود الحر فانهم پس اگر غلام در غلام

رسول و غلام محی الدین لفظ عربی است پس او محمول بر معنی عبد است که صاحب اشهر اللغات غلام را در سه معنی مشترک داشته است فالجواب عند ما هو الجواب عن العبد و اگر حمل بر معنی کودک و پسر کنیم هم درست است. پس اضافه بر معنی اول برای ادنی لا بسته خواهد بود پس معنی کودک رسول و کودک محی الدین آن است که این کودک است که از رسول صلی الله علیه و آله وسلم است و این کودک است که از مریدان حضرت سید میران می الدین است رضی الله تعالی عنه و بر معنی ثانی محمول بر تشبیه خواهد بود بینی هوکابن الرسول فی وجوب الاطاعة علیه. چون رسول الله علیه السلام به حکم انا لکم مثل الوالد لولده مانند پدر شد برای امت در شفقت و ارشاد پس امت مانند پسران شدند در اطاعت و انقیاد. و اگر لفظ فارسی است پس حقیقت است در عبد فالجواب عنه ما هو الجواب عن العبد و آنچه بعضی بزرگان ارقام فرموده اند که لفظ غلام در فقه فارسی مجازا به معنی مملوک مستعمل می شود. این سخن منظور فیه است زیرا که در لغت فرس این لفظ را به معنی عبد آورده اند و به همین معنی استعمال کرده اند و لا غیره. و اهل لغت عرب به هر سه معنی که از اشهر اللغات منقول شد استعمال می کنند. حقیقت و مجاز را اتحاد لغت شرط است کما لایحیی بلکه ظاهر آنست که در لغت عرب از الفاظ مشترکه است و در لغت فارسی حقیقت در عبد حاصل آن است که غلام مانند عبد است در جواز اضافه به سوی مخلوق بالدلائل الی فصلت ای طالب حق حقیقت شناس این دقیقه را به قیاس صواب اساس بشناس که آنچه گفته شد که عبد در عبدالرسول و عبدالنبی محمول بر معنی مجازی است و در

عبد زید و عبد عمر معمول بر معنی حقیقی این جواب مجازی است نه تحقیقی۔ حقیقت الامر آن است که مالک همه اشیاء خالق همه اشیاء است و نیابت عن الخالق مالک الكل سید الرسل است ﷺ صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه وسلم و در کتاب معارج الثبوت در قصه معراج در فصل اظهار اسرار فاوحی الی عبده ما اوحی آورده قول هفتم آنکه حق تعالی خطاب فرموده یا محمد انا و انت و ما سوی ذلک خلقه لاجلک ای محمد مقصود همین منم و تو و هرچه و رای من و تست همه مخلوق از برای تست۔

گر نه که نورش ز قدم تافتی

ز آدم و عالم که نشان یافتی

حکمت ز ایجاد دو عالم چه بود

تا به محمد کند اظهار جود

کون و مکان هر دو طفیل و بند

جان و جهان هر دو زخیل و بند

انتهی چون خالق کاینات تمام موجودات را برای خاطر حبیب قریب خود به ظهور رسانیده بلکه به حکم حدیث صحیح افدیت ملکی علیک یا محمد، همگی ملک و مملوک خود را فدای فلک فرسایی آن حبیب بی منتهای گردانیده منکر مستنکر را چه بدگمانی به دل ظلمانی رسیده که مانع اضافت مملوکیت و غلامیت به سوی آن معدن محبوبیت گردیده آری چاشنی از مایده عشق محمدی نچشیده و جرعه از جام محبت احمدی نکشیده و جلوه از جمال لایزال محبوب سرمدی ندیده از آن سبب خار خلل دریای خاطرش خلیده فمعازا بالله فی تلک العقیده الغیر السدیة آری۔

کو در آینه چه داند که چیست سبحان الله

و بر کوچه معامله بر عکس افتاده است۔ منکران بی هنران نسبت غلامی را به جناب حبیب الرحمن شرک می نامیده اند و مقران پر عرفان آن را رکن ایمان می دارند و به هزار جان خریدارند

ببین تفاوت راه از کجاست تا بکجا

آری

فکر هر کس به قدر همت اوست

مولانا عبدالرحمن جامی گفته و در سفته

نسبت خود به سگت کردم بس منفعلم

زانکه نسبت به سگ کوی تو شد بی ادبی

نسبتی نیست به ذات تو بنی آدم را

برتری ز آدم و عالم که تو عالی نسبی

و مولانا نظام الدین ایمنای در شرح رود مستور (افتادگی دارد) بدرآلود تحت ترجمه صاحب الدارین نوشته
خداوند هر دو جهان و فرمان روای جهانیان

مالک هر دو جهان است رسول عربی

حلقه در گوش درش هم شرقی هم غربی

و زیر ترجمه صاحب الجنة تحریر نموده خداوند بهشت و تصرف در آن و مالک درآوردن در بهشت و فاتح
ابواب آن خزنه جنت هم خادمان اویند. و آن حضرت در رنگ پادشاه ایشان است. به حکم پروردگار کذا فی
مدارج النبوة

برحسن و عارض و قد توبرده اند پناه

بهشت و طوبی و "طوبی لهم و حسن مآب "

بهار شرح جمال تو داده، در هر فصل

بهشت، ذکر جمیل تو کرده در هر باب

و زیر ترجمه صاحب جهنم آورده خداوند تصرف دار مر جهنم ببندد ابواب آن بر مومنان و بر آرد هر کسی را
که باشد در وی جیبی از ایمان

چه غم باشد آن ذوالکرم ز نار سقر

که سرد کرد جهنم به قطره ز وضو

و تحت ترجمه سلطان ارقام ساخته پادشاه هر دو جهان و فرمان روای زمین و آسمان شاهنشاه و آفتاب تاثیرجان
پرور یک تنه جهانگیر سپاهش جبریل برید بارگاهش، انتهی در کتاب معارج النبوت در اول قصه معراج آورده
خواجه عالم فرمود صلی الله علیه و آله وسلم چون عزیمت بیت المقدس کردم جبریل علیه السلام دست در رکاب
من داشت و میکائیل علیه السلام غاشیه بر کتف خود بنهاده بود اما مرا از بزرگی او شرم آمد عذر خواهی او
نمودم گفتم یا حبیب الله من غاشیه برداری امشب را به چندین ساله طاعت خریده ام و بر مراد دو جهانی
برگزیده ام. و آن چنان بود که چندین سال در زیر عرش به خدمت گذرانیدم تا خطاب آمد که خدمتت را پسندیدم
خلعت چه خواهی؟ گفتم الهی این خلعت را حواله خاکساران امت و پیروان ملت آن صاحب دولت کردم که نام
او با نام خود بر ساق عرش نوشته ای و از حضرت تو این تمنا دارم که چون آن بنده پسندیده از کتم عدم به

عالم وجود آید یک ساعت توفیق خدمت او کرامتم فرمای.

رسول و غلام محی الدین لفظ عربی است پس او محمول بر معنی عبد است که صاحب اشهر اللغات غلام را در سه معنی مشترک داشته است فالجواب عند ما هو الجواب عن العبد و اگر حمل بر معنی کودک و پسر کنیم هم درست است. پس اضافه بر معنی اول برای ادنی لا بسنه خواهد بود پس معنی کودک رسول و کودک محی الدین آن است که این کودک است که از رسول صلی الله علیه و آله وسلم است و این کودک است که از مریدان حضرت سید میران می الدین است رضی الله تعالی عنه و بر معنی ثانی محمول بر تشبیه خواهد بود بینی هوکابن الرسول فی وجوب الاطاعة علیه. چون رسول الله علیه السلام به حکم انا لکم مثل الوالد لولده مانند پدر شد برای امت در شفقت و ارشاد پس امت مانند پسران شدند در اطاعت و انقیاد. و اگر لفظ فارسی است پس حقیقت است در عبد فالجواب عنه ما هو الجواب عن العبد و آنچه بعضی بزرگان ارقام فرموده اند که لفظ غلام در فقه فارسی مجازاً به معنی مملوک مستعمل می شود. این سخن منظور فیه است زیرا که در لغت فرس این لفظ را به معنی عبد آورده اند و به همین معنی استعمال کرده اند و لا غیره. و اهل لغت عرب به هر سه معنی که از اشهر اللغات منقول شد استعمال می کنند. حقیقت و مجاز را اتحاد لغت شرط است کما لایحیی بلکه ظاهر آنست که در لغت عرب از الفاظ مشترکه است و در لغت فارسی حقیقت در عبد حاصل آن است که غلام مانند عبد است در جواز اضافه به سوی مخلوق بالدلائل التي فصلت ای طالب حق حقیقت شناس این دقیقه را به قیاس صواب اساس شناس که آنچه گفته شد که عبد در عبدالرسول و عبدالنبی محمول بر معنی مجازی است و در عبد زید و عبد عمر محمول بر معنی حقیقی این جواب مجازی است نه تحقیقی. حقیقة الامر آن است که مالک همه اشیاء خالق همه اشیاء است و نیابة عن الخالق مالک الكل سید الرسل است ﷺ صلی الله تعالی علیه و آله و اصحابه وسلم و در کتاب معارج النبوت در قصه معراج در فصل اظهار اسرار فوچی الی عبده ما اوحی آورده قول هفتم آنکه حق تعالی خطاب فرموده یا محمد انا و انت و ما سوی ذلك خلقه لاجلک ای محمد مقصود همین منم و تو و هر چه و رای من و تست همه مخلوق از برای تست.

گر نه که نورش ز قدم تافتی

ز آدم و عالم که نشان یافتی

حکمت ز ایجاد دو عالم چه بود

تا به محمد کند اظهار جود

کون و مکان هر دو طفیل و بند

جان و جهان هر دو زخیل و بند

انتهی چون خالق کاینات تمام موجودات را برای خاطر حبیب قریب خود به ظهور رسانیده بلکه به حکم حدیث صحیح ادبیت ملکی علیک یا محمد، همگی ملک و مملوک خود را فدای فلک فرسایی آن حبیب بی منتهای

گردانیده منکر مستنکر را چه بدگمانی به دل ظلمانی رسیده که مانع اضافت مملوکیبت و غلامیت به سوی آن معدن محبوبیت گردیده آری چاشنی از مایده عشق محمدی نچشیده و جرعه از جام محبت احمدی نکشیده و جلوه از جمال لایزال محبوب سرمدی ندیده از آن سبب خار خلل درپای خاطرش خلیده فمعازا بالله فی تلك العقیده الغیر السدیة آری.

کو در آینه چه داند که چیست سبحان الله

و بر کوچه معامله برعکس افتاده است. منکران بی هنران نسبت غلامی را به جناب حبیب الرحمن شرک می نامیده اند و مقران پر عرفان آن را رکن ایمان می دارند و به هزار جان خریدارند

ببین تفاوت راه از کجاست تا بکجا

آری

فکر هر کس به قدر همت اوست

مولانا عبدالرحمن جامی گفته و در سفته

نسبت خود به سگت کردم بس منفعلم

زانکه نسبت به سگ کوی تو شد بی ادبی

نسبتی نیست به ذات تو بنی آدم را

برتری ز آدم و عالم که تو عالی نسبی

و مولانا نظام الدین ایمنای در شرح رود مستور (افتادگی دارد) بدرآلود تحت ترجمه صاحب الدارین نوشته خداوند هر دو جهان و فرمان روای جهانیان

مالک هر دو جهان است رسول عربی

حلقه در گوش درش هم شرقی هم غربی

و زیر ترجمه صاحب الجنة تحریر نموده خداوند بهشت و تصرف در آن و مالک درآوردن در بهشت و فاتح ابواب آن خزنه جنت هم خادمان اویند. و آن حضرت در رنگ پادشاه ایشان است. به حکم پروردگار کذا فی مدارج النبوة

برحسن و عارض و قد توبرده اند پناه

بهشت و طوبی و "طوبی لهم و حسن مآب "

بهار شرح جمال تو داده، در هر فصل

بهشت، ذکر جمیل تو کرده در هر باب

و زیر ترجمه صاحب جهنم آورده خداوند تصرف دار مر جهنم ببندد ابواب آن بر مومنان و بر آرد هر کسی را
که باشد در وی جیی از ایمان

چه غم باشد آن ذوالکرم ز نار سقر

که سرد کرد جهنم به قطره ز وضو

و تحت ترجمه سلطان ارقام ساخته پادشاه هر دوجهان و فرمان روای زمین و آسمان شاهنشده و آفتاب تاثیرجان
پرور یک تنه جهانگیر سپاهش جبریل برید بارگاهش، انتهی در کتاب معارج النبوت در اول قصه معراج آورده
خواجه عالم فرمود صلی الله علیه و آله وسلم چون عزیمت بیت المقدس کردم جبریل علیه السلام دست در رکاب
من داشت و میکائیل علیه السلام غاشیه بر کتف خود بنهاده بود اما مرا از بزرگی او شرم آمد عذر خواهی او
نمودم گفت یا حبیب الله من غاشیه برداری امشب را به چندین ساله طاعت خریده ام و بر مراد دو جهانی
برگزیده ام- و آن چنان بود که چندین سال در زیر عرش به خدمت گذرانیدم تا خطاب آمد که خدمتت را پسندیدم
خلعت چه خواهی؟ گفتم الهی این خلعت را حواله خاکساران امت و پیروان ملت آن صاحب دولت کردم که نام
او با نام خود بر ساق عرش نوشته ای و از حضرت تو این تمنا دارم که چون آن بنده پسندیده از کتم عدم به
عالم وجود آید یک ساعت توفیق خدمت او کرامتم فرماید.

فرمان آمد! که ای میکائیل دعوتت را اجابت کردم اورا شب قریبی خواهد بود که در آن شب از نقطه گاه زمین
به مجاور افلاک اعلی عروج نماید و ابواب خزاین جود به مفتاح شهود بگشاید. او را از مکه به مسجد اقصی
برم و از آنجا به افلاک برآرم ترا دستوری دادم که از مکه تا بیت المقدس غاشیه برداری او کنی.

شاه فلک جیشی و آدم سپاه

جمله شهان سایه تو نور اله

آن ملکی کز سر شاهنشهی

غاشیه بر دوش ملایک نهی

تو شه و ما جمله به فرمان تو

خواجه تویی ما ز غلامان تو

چون ز تو ناداری ما آگهی

آمده پیش‌ت هم دست تهی

ای طالب پر لب نظر کن به تامل و تجرب که آن ملک مقرب خدمت خادمیت یک ساعت جناب خاتمیت را به چندین ساله عبادت مقبوله خرید و به آن نازید. منکر نا فهم را مفت این نعمت رسید و قدر آن ندید مبادا مبادا که به شومی ناشکری این نعمت از وی شود نا پدید تاب الله علیه قبل ان یموت و قبل ان یبید.

عارفی را سوال کردند که در جناب الهی و بارگاه رسالت پناهی مناجاتی تصنیف می باید کرد. آن عارف فی الفور به این رباعی مجیب شد:

مناجاتی اگر باید بیان کرد

به یک بیتی قناعت می توان کرد

مخلص از تو می خواهم خدارا

خدایا از تو عشق مصطفی ص را

مقصود در این یک بیت تمام است و جز این هر چه هست خواهش خام است. ما قل و دل خیر الکلام است و بر متبع سنت سلالیه است والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله و اصحابه اجمعین کتبه المسکین الفقیر المسمی به غلام نبی غفر الله ذنوبه و ستر عیوبه

نیت تمام شد کار من نظام شد.

نتیجه گیری:

تعداد زیادی از نسخه های خطی فارسی که در پاکستان وجود دارد دال بر پیشینه محکم زبان و ادب دلنشین فارسی در این مرز و بوم می باشد. بسیاری از این دست نوشته ها حاوی بر مطالب مهمی هستند. ادیبان فارسی شناس شبه قاره از قرن نهم تا آغاز قرن چهاردهم هجری قمری آثار گرانبهایی را خلق کرده و به گنجینه ادب غنا بخشیده اند.

نگارش حاضر نیز دارای موضوع مهمی است. مولف آن غلام محی الدین قصوری شاعر، نویسنده و محقق برجسته قرن سیزدهم هجری است که تعداد زیاد آثار ادبی و فلسفی از خود به جای گذاشته است. او مردی دانا و با بصیرت بود و محیط خود را به خوبی می شناخت و ناهمواری های افکار و نا روایی های عقاید بعضی از افراد وقت را کاملاً درک می کرد. او در این نگارش عقاید بعضی از متعصبان را به باد انتقاد گرفته و در رد آن نظر ویژه خود را بیان کرده است. برای استناد از آیه های قرآن، حدیث پیامبر و گفته های بزرگان را یاد آور شده و شواهد شعری نیز شامل نگارش کرده است. غلام محی الدین قصوری نه تنها یک نویسنده بسیار نویس بلکه فردی کثیرالمطالعه نیز بود. در متن حاضر نیز استناد از کتب گران بهایی چون تفسیر معالم التنزیل، المعالات، شرح کافی، جامع لغزایب این امر را تایید می کند. فهرست آثار او را در مقدمه تصحیح حاضر

می توان مشاهده کرد. در بیان تمییز بین مقام پیامبر اکرم ص ، اولیاء کرام و فرد عادی مصرعی از غزل حافظ و بیٹی از سعدی را آورده ، داستان آدم و حوا ، فریب خوردآنها از ابلیس را نیز یاد آور شده است. به شرح معانی متفرق کلمه - عبد - و - غلام - نیز پرداخته است -

متن حاضر به فارسی ساده و روان نوشته شده و مولف روش نثر فارسی شناسان شبه قاره عصر خود را پیروی کرده اما بیان وی صریح تر و به فارسی امروز نزدیک تر است - با این همه عبارات عربی نیز به وفور شامل ممتن رساله است که جهت تفهیم آن کمک یکی از استادان گروه ادبیات عرب کار را برای مصحح آسان نمود. از میان انواع متفرق تصحیح متون تصحیح قیاسی معمولاً وقتی استفاده می شود که از یک متن، یک نسخه خطی بیشتر در دسترس نیست، در این هنگام مصحح متن را با استفاده از دانش خود در زبان، تصحیح می کند. در واقع اصطلاح «تصحیح قیاسی» به این معنی است که مصحح، متن خود را، با «زبان» مقایسه می کند و واژه های درست را تشخیص داده و آن را ضبط می کند. لذا م نگارش حاضر به روش تصحیح قیاسی انجام شده است -

منابع و مأخذ:

##- انوشه، حسن (۱۳۷۵) دانشنامه ادب فارسی ، بخش سوم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

##-تسیجی، محمد حسین (۱۳۸۴) فهرست الفبایی نسخه های خطی کتاب خانه گنج بخش، اسلام باد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

##-تصدق حسین (۱۹۰۶)الصفای شرح اصول کافی، هند: مطبع نول کشور لکهنو

##-جامی ، عبدالرحمان (۱۹۳۰) کلیات جامی ، به همت حیدر علی ، هند: نول کشور لکهنو

##-حافظ شیرازی (۱۳۷۷) دیوان حافظ ، مصحح خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات دانشگاه

##-راهی، اختر (۱۹۸۱) تذکره علمای پنجاب ، لاهور :مکتبه رحمانیه

##-سجاوندی، سراج الدین محمد (۱۷۹۶) السراجیه ، هند: مطبوعات کولکته

##-سعدی شیرازی (۱۲۷۹) کلیات سعدی ، مصحح بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان

##-محمد بن خالق بن معروف گیلانی (۰۴۲۱) کنز اللغات ، ایران: انتشارات تهران

##-منزوی ، احمد (۱۳۶۳) فهرست مشترک نسخه های خطی ، ج ۲، اسلام باد :مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان



The evolution of Iranian mysticism from the point of view of Allameh Mohammad Iqbal Lahori

***Hakime Dast Ranji**

Abstract:

Allamah Mohammad Iqbal Lahori, a Persian-speaking poet and writer, philosopher, politician, mystic, and in one word the genius of the age in the Middle East, researched and explored his most basic philosophical and mystical thoughts in "Sir Hakmat in Iran" book. In this important work, after analyzing the origin and process of emergence of Iranian wisdom, he analyzes the evolution of Iranian mysticism. This article tries to present Allameh Iqbal's special view on Iranian mysticism. In this connection, Allameh Iqbal's research method in mystical research, the social contexts of the emergence of Iranian mysticism, and the analysis of the status of various mysticisms are discussed and investigated. In the end, Allameh Iqbal's tendency and desire towards Iranian mysticism as a model for a friend It has been analyzed to have humans in the direction of reforming the society and attaining peace and tranquility .

Keywords: Allameh Iqbal Lahori, Iranian mysticism, path of metaphysics in Iran.

سیر تحول عرفان ایرانی از منظر علامه محمد اقبال لاهوری

* حکیمه دست رنجی

چکیده:

علامه محمد اقبال لاهوری، شاعر پارسی‌گو و اردوسرا، فیلسوف، سیاستمدار، عارف و در یک کلام نابغه عصر در مشرق زمین، اساسی‌ترین اندیشه‌های فلسفی و عرفانی خود را در کتاب سیر حکمت در ایران مورد تحقیق و کاوش قرار داد. وی در این اثر مهم، پس از تحلیل منشا و سیر پدید آمدن حکمت ایرانی، به تحلیل سیر تحول عرفان ایرانی می‌پردازد. این مقاله درصدد ارائه دیدگاه خاص علامه اقبال در باب عرفان ایرانی است. در این ارتباط شیوه تحقیق علامه اقبال در تحقیقات عرفانی، زمینه‌های اجتماعی پدید آمدن جریان عرفان ایرانی و تحلیل وضعیت نحله‌های مختلف عرفانی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در پایان گرایش و تمایل علامه اقبال نسبت به عرفان ایرانی به عنوان الگویی برای دوست داشتن انسان‌ها در جهت اصلاح جامعه و دست یافتن انسان به صلح و آرامش مورد تحلیل قرار گرفته است.

کلیدواژه: علامه اقبال لاهوری، عرفان ایرانی، سیر مابعدالطبیعه در ایران.

مقدمه:

علامه اقبال در سیر حکمت در ایران، که پایان نامه دکتری او بود، به سیر شکل‌گیری تفکر ایرانی از پیش از اسلام تا دوره ایرانی اسلامی و حتی تا دوره معاصر حیاتش می‌پردازد. شیوه او در این اثر شیوه‌ای تحلیلی است و گاه به مناسبت، از تحقیقات جدید مغرب زمین یاد می‌کند و به مقایسه دو فرهنگ ایرانی و غربی نیز می‌پردازد و در مواردی به نقد نظریات مستشرقان در خصوص ریشه عرفان ایرانی می‌پردازد. او پس از شکل‌گیری اندیشه فلسفی در دوره پیش از اسلام به شکل‌گیری و تحلیل کلام و حکمت ایرانی می‌پردازد و سرانجام، به تحقیق در خصوص عرفان ایرانی می‌نشیند. تحلیل این بخش از آن رو اهمیت دارد که علامه اقبال در سیر تفکرش، بخش سکون خواه و رخوت طلب تصوف را نقد می‌کند و عرفان پویای ایرانی، همچون عرفان شیخ شهاب الدین سهروردی و مولانا جلال الدین بلخی را به صحنه تحقیق می‌آورد و از آن تأثیر می‌پذیرد. بنابراین، پیگیری دیدگاه علامه اقبال از منظر سیر حکمت در ایران به منظور روشن نمودن دیدگاه عرفانی او و شکل‌گیری نظرات مهمی چون اندیشه خودی و بازسازی تفکر دینی ضروری می‌نماید.

بحث و تحلیل عرفان ایرانی از منظر علامه اقبال

در آغاز هر بحث در باب اندیشه و شعر علامه اقبال نمی‌توان این نکته را یادآوری نکرد که ایشان شخصیتی بوده است با ابعاد مختلف، مردی آزاد اندیش با ذهنیتی که حاوی آمیزه‌ای از فلسفه و عرفان و شعر بود. اما نکته مهم در هر پژوهش به جامانده از علامه اقبال، روشمندی علمی و آزاد اندیشی و حقیقت‌جویی اوست. اینها ستون‌هایی است که دستاوردهای فکری و ذوقی اقبال بر آنها بنا شده است. عطیه بیگم فیضی که از دوستان بسیار نزدیک فکری و روحی علامه اقبال بوده در نامه‌هایش بر روشمندی علمی و دور بودن او از هرگونه تعصب تأکید کرده است. (بقایای ماکان، محمد، مقدمه بر بازسازی اندیشه دینی، 1388: 25؛ عطیه فیضی، در دست چاپ، ترجمه مظفر علی کشمیری: مواضع مختلف). علامه اقبال در بررسی عرفان و تصوف ایرانی نیز به همین شیوه عمل کرده است. او عرفان را به عنوان یکی از اجزاء مهم حکمت ایرانی مورد مذاقه و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. اقبال، در آغاز بحث، تمایز شیوه بررسی خود را با مستشرقان غربی همچون فون کرمر (Von Kremer)، دوزی (Dozy)، مرکس (Merex)، نیکلسون (Nikolson) و ادوارد براون (A. Brown) مشخص می‌کند. مستشرقان به دنبال منشأیی واحد برای تصوف ایرانی بوده‌اند ولی علامه اقبال معتقد است که استفاده از شیوه‌های علی - معلولی در بررسی همه جانبه تاریخ اندیشه یک ملت ناکارآمد است و، علاوه بر این، تکلیف صوفی‌گری رخوت آور و سکون‌آمیز را که تحت تأثیر برداشت‌های نوافلاطونی در ایران رشد کرده بود، از عرفان پویا و پرتپش و اهل بسط جدا می‌کند (اقبال لاهوری، محمد: 1388: 138). بنابراین، در آغاز وضعیت سیاسی، اجتماعی و فکری جهان اسلامی در قرن‌های دوم و سوم را بررسی می‌کند و زمینه‌های اجتماعی سیاسی پدید آمدن و گسترش تصوف ایرانی را چنین برمی‌شمارد:

1. تشنجات سیاسی حاکم بر اجتماع بر اثر انقلاب سیاسی منجر به سقوط بنی امیه،
2. ایذاء و اذیت زندیقان ایرانی و در نتیجه بروز شورش‌های آنان،
3. تنازعات و کشمکش‌های سیاسی بنی عباس،
4. پدید آمدن نهضت شعوبیه و گسترش آن در ایران،

5. ظهور و قوام سلسله‌های مستقل ایرانی مانند طاهریان (259-205ق)، صفاریان (290-254ق) و سامانیان (389-261ق) و حاکمیت فضای آرام اجتماعی سیاسی و در نتیجه آن شکوفایی علمی و ادبی مجامع ایرانی،
 6. تبدیل خلق و خوی زهد پیشه‌سامی به آیین آریایی‌منش وحدت وجود،
 7. طرح نظریه‌ی شک از سوی نحله‌خردگرای اسلامی،
 8. پدید آمدن فرقه‌های مختلف اسلامی چون شافعی، حنبلی، حنفی،
 9. مناظره‌های کلامی میان اشعریه و معتزله و رواج روحیه‌ی مباحثه،
 10. رواج روحیه‌ی ثروت‌اندوزی در کنار خردگرایی و، در نتیجه، تمایل به تسامح اخلاقی و بی‌توجهی به امور دینی،
 11. گسترش اندیشه‌های مسیحی و حضور مسیحیت به عنوان الگویی مؤثر در زندگی (همان، 139-141).
- بدین‌ترتیب، از دیدگاه علامه اقبال، مجموعه عواملی باعث شد تا ایرانیان به دنبال خوانش جدیدی از اسلام برآیند و در فهم حقیقت راه «کشف و شهود» را بر طریق «اندیشه» ترجیح دهند. به نظر می‌رسد که علامه اقبال به این بخش از اندیشه ایرانی توجهی خاص دارد. تعبیراتی که او در وصف این بخش به کار می‌برد، نشان از تعلق خاطرش به تصوف ایرانی دارد و بیشتر به تعبیر لطیف متنی ادبی شبیه می‌شود. او تصوف را «گل سرخ با طراوات فکر ایرانی» وصف می‌کند که حملات تند کسانی چون ابن تیمیه (728-661ق) و شورش مغول‌ها نیز نتوانست طراوات آن را زایل سازد و همچنان پایدار ماند. (همان، 142)
- منشأ تعالیم باطنی تصوف نیز از چشم او دور نمی‌ماند. او درصدد یافتن پاسخ این سؤال است که آیا تصوف رایج در ایران منشأ اسلامی دارد؟ در حالی که به عقیده مخالفان تصوف، صراحتی در قرآن یا کلام پیامبر خطاب به علی (ع) و ابوبکر (رض) مبنی بر عرضه‌ی تعالیم باطنی یا عرفان وجود ندارد؟ جواب علامه اقبال به این سؤال مثبت است. او معتقد است که تصوف ایرانی، به رغم همه‌ی بالندگی‌هایش در تسامح و تساهل اندیشه، بر مبانی اسلامی استوار است:
- «به عقیده من می‌توان اصولی از آیین تصوف [ایرانی] را در قرآن و همچنین در احادیث موثق به آسانی یافت که به سبب روحیه‌ی کاملاً عمل‌گرایانه‌ی اعراب نتوانستند در عربستان بارور شوند، ولی هنگامی که شرایط مناسب در سرزمین‌های بیگانه یافتند به صورت آیینی خاص بالیدن گرفتند.» (همان، 144)
- این موضوع آن قدر مورد عنایت علامه اقبال است که نه تنها شواهدی از قرآن را در تأیید آن ذکر می‌کند، بلکه تکلیف تصوف ایرانی را با آمیزش آیین‌های متأخر صوفیه - مانند نقشبندیه - با دین‌های هندی نیز روشن می‌کند و حضور آیین‌های عملی هندی در آیین نقشبندیه را به بنیان اسلامی تصوف ایرانی بی‌ارتباط می‌داند. (همان، 144-147)
- علامه اقبال سیر تحقیقی خود را در تصوف ایرانی به همین جا محدود نمی‌کند. وی به بررسی دیدگاه‌های نحله‌های اصلی صوفیه می‌پردازد و آنان را به سه دسته تقسیم می‌کند: 1. قائلان به اراده‌ی خودآگاه که بیشتر اهل زهد و خوف بودند و نوع عرفان آنها بیشتر رنگ سامی داشت. 2. گروهی که می‌پنداشتند حقیقت غائی همان زیبایی است و عالم آئینه جمال حق است. این نظر سرانجام به اندیشه‌ی وحدت وجود منجر می‌شود که علامه اقبال در دوران پختگی اندیشه‌اش، به جد، به نقد آن می‌پردازد و این اندیشه را متأثر از اندیشه‌ی رخت‌گرای صوفیان نوافلاطونی می‌داند. 3. حقیقت غائی همان نور یا اشراق است. علامه اقبال حال و هوای اصلی حاکم بر دو گروه

اخیر از صوفیه را «ایرانی» می‌داند. در گروه دوم بسیاری از سرآمدان تصوف ایرانی چون معروف کرخی (وفات: 200ق)، ابوالقاسم قشیری (376-465ق)، مولانا جلال الدین بلخی (672-604ق)، بایزید بسطامی (حدود 261-161ق)، حسین بن منصور حلاج (309-224ق) و عزیزالدین نسفی حضور دارند. علامه اقبال در نظرگاه صوفیان وحدت وجودی در پی «بقا»ی پس از «فنا»ست. همان اصلی که موجب پویایی عرفان موردنظر علامه اقبال است. او این ایده را در نظریه «تجربه عینی» شهودیان می‌یابد. «زیرا به عقیده آنان این عمر دو روزه خواب و خیالی بیش نیست. آدمی با مرگ از این فنا برمی‌خیزد، این همان اعتقاد به «بقای» ناشی از «فنا» است که اصلاً اندیشه‌ای شرقی است و این مکتب را از آیین نوافلاطونی متمایز می‌سازد.» (همان، 153)

نکته شایان ذکر آن است که بسیاری از اقبال‌شناسان ایرانی برآنند که علت مخالفت‌های بعدی علامه اقبال با اندیشه وحدت وجود، ناآشنایی او با برخی از مباحث تصوف از جمله اصل «بقای پس از فنا» بوده است. در حالی که عبارات صریح وی در سیر حکمت در ایران نشان می‌دهد که ایشان بر این اصل وقوف داشته است. بنابراین، در بررسی و تحقیق درخصوص روگردانی علامه اقبال از اندیشه وحدت وجود، محققان باید به دنبال ارائه پژوهشی نو باشند.

اما دسته سوم از صوفیه که حقیقت‌گانی را نور یا اندیشه یا حکمت می‌دانستند، نیز حال و هوایی ایرانی دارند و سرآمد آنان شیخ اشراق، شیخ شهاب‌الدین سهروردی است که علامه اقبال از وی با عنوان «شهید تاریخ تفکر» یاد می‌کند که نامش تا ابد جاودان خواهد ماند. (همان، 157) برخی از اقبال‌شناسان ایرانی با اینکه نظرات فلسفی علامه اقبال را نقد می‌کنند اما بر تأثیر او در شناسایی اندیشه سهروردی به مغرب زمین صحه می‌گذارند (محقق داماد، مصطفی، 1385: 269) و بقای ماکان وجه اشتراکی میان سهروردی و اقبال تشخیص می‌دهد که همانا اعتقاد و علاقه به فرهنگ اصیل ایرانی و «عارف عالم» بودن است. (بقایی ماکان، 1385: 70-82)

عباراتی که علامه اقبال در وصف شیخ شهاب‌الدین سهروردی به کار می‌برد، کاملاً بر تعلق خاطر او به اندیشه‌های این متفکر ایرانی دلالت دارد. عبارات او در این حیطة، علاوه بر منطق و علم، بر از احساس می‌شود و بارها بر ارتباط تنگاتنگ تفکرات شیخ اشراق با اندیشه‌های ایرانی تأکید می‌کند. علامه اقبال سهروردی را متفکری بی‌رقیب وصف می‌کند که «مزدوران خون آشام مکتب تحجر» به سبب ناتوانی ذاتی خویش حکم مرگ او را صادر کردند و به این ترتیب «متفکر جوان ایرانی» در اوایل 36 سالگی، ضربه نابهنگام اجل را با آرامش تحمل نمود.

«ضربه‌ای که او را شهید تاریخ تفکر نمود و نامش را تا ابد جاودان ساخت. قاتلان او مردند و نابود شدند ولی فلسفه‌ای که بهای آن با خون پرداخت شد هنوز زنده است و خیل جویندگان حقیقت را به خود می‌کشاند (اقبال لاهوری، محمد، 1388: 157).»

وی تفاوت تلاش سهروردی با دیگر مخالفان فلسفه ارسطویی را در این می‌داند که سعی او «درهم شکستن قید و بندهای اسارت عقلی و بازسازی واقعی فلسفه بر بنیاد اندیشه ایرانی» بود. زیرا برای سهروردی تنها راه، بیرون راندن اندیشه بیگانه و ضعیف کردن تأثیر آن بر اذهان و بازگشت دوباره به اندیشه‌های خودی برای فهم نهایی حقیقت با تکیه بر معرفت شهودی است (همان، 156-157). علامه اقبال از ویژگی‌های اصلی فلسفه اشراق چنین یاد می‌کند:

«ویژگی‌های اصلی پایریزی فلسفه اشراق عبارت‌اند از: استقلال فکری و مهارتی که او به مدد آن اندیشه‌هایش

را به دستگامی فلسفی بدل می‌کند، به علاوه ایمانش به سنت های فلسفی کشورش (همان، 159). «
 علامه اقبال شیخ اشراق دارای چنین ویژگی های می‌داند: دوری از شائبه تعصب و گناه و آشنایی با
 فلسفه و منطق و ریاضیات و تاریخ تصوف و پرورش تدریجی احساس باطنی و اعتماد نکردن به عقل به عنوان
 تنها ابزار شناخت حقیقت و راه یافتن به وادی ذوق و شهود، به منظور دست یافتن روح بی‌قرار به معرفت و
 آرامش (همان جا). نکته شایان توجه این است که علامه اقبال از حیث روش زندگی علمی و شخصیت، ویژگی
 هایی شبیه به شیخ اشراق دارد: دارای نظری گشاده و به دور از تعصب و خشک اندیشی بود و بر علوم جدید و
 قدیم زمان خود مسلط. او نیز معتقد بود که همه پدیده های هستی ارزش ذاتی دارند چرا که در مراتب مختلف ،
 تجلی حق اند.

به بزم ما تجلی هاست بنگر/جهان ناپیدا و او پیداست بنگر (گلشن راز جدید / 300)

به نظر می‌رسد بخش روان‌شناسی یا علم النفس فلسفه اشراق که نتیجه مباحث نظری آن است، بیش از
 دیگر بخش‌ها مورد توجه علامه اقبال بوده است زیرا که شیخ اشراق «نفس را نور مجردی می‌داند که عامل
 وحدتش با بدن «عشق» است، بدنی که مشتاق نور است و ذاتاً امکان ارتباط مستقیم با سرچشمه نور را ندارد و
 میانجی جسم با منشأ نور نفس است؛ بنابراین، آرمان انسان نیل به مراتب عالی هستی و کسب هر چه بیشتر نور
 است که به تدریج، با کمک شناخت و عمل و ژرف‌نگری، موجب رهایی کامل وی از دنیای ظواهر می‌شود و
 به مرحله نهایی کمال یعنی نفی «من و تویی» نایل می‌شود و بینشی به وسعت عالم در فرد پدید می‌آید و صاحب
 علم حضوری می‌شود:

زمن گو صوفیان با صفا را خداجویان معنی آشنا را
 غلام همت آن خودپرستم که با نور خودی بیند خدا را

(پیام مشرق/ 162)

به نظر می‌رسد که علامه اقبال در تبیین نظریه «خودی» که مهم‌ترین و اساسی‌ترین بخش فلسفه اوست،
 از فلسفه شیخ شهاب‌الدین سهروردی بهره بسیار برده است (اقبال لاهوری، محمد، 1388: 59؛ محقق، مهدی
 1349: 193). نظر علامه اقبال در باب فلسفه خودی در سیر اعتلا و بهره‌گیری از شعاع حضرت حق، به
 خودی متعالی منتهی می‌شود. خودی متعالی اهل فنا و مرگ نیست. غرق شدن در دریای حق موجب بقا می
 شود نه فنا و شخصیت عارف در این مرحله محکم تر و واقعی تر می‌شود (عشرت انور، 1379: 70).

خودی را تنگ در آغوش کردن/ فنا را با بقا همدوش کردن

به بحر شگم شدن انجام ما نیست/ اگر او را تو درگیری فنا نیست

خودی اندر خودی گنجد؟ محال است/ خودی را عین خود بودن کمال است (گلشن راز جدید / 301)

به همین سبب، نظرات علامه اقبال و نیز شیوه تحقیق علمی او در بررسی تاریخ تصوف در ایران مورد
 توجه بسیاری از پژوهشگران تاریخ عرفان، به ویژه سهروردی شناسان قرار گرفته است تا آنجا که ابراهیمی
 دینانی، سهروردی شناس معاصر ایرانی، معتقد است که علامه اقبال بسیاری از نظرات شیخ شهاب‌الدین
 سهروردی را به رشته نظم کشیده است. مثلاً آنجا که می‌فرماید:

ز آغاز خودی کس را خیر نیست
خودی در حلقه شام و سحر نیست
ز خضر این نکته نادر شنیدم
که بحر از موج خود دیرینه‌تر نیست

(پیام مشرق/ 159)

اقبال در این شعر آغاز «خودی» را ناشناخته می‌داند و حقیقت آن را از افق زمان بیرون دانسته است. او نکته‌ای را از پیر خردمند خود آموخته و آن این است که نسبت «خودی» به حقیقت مطلق همانند نسبت موج به اقیانوس است. شباهت و نزدیکی سخنان اقبال به سهروردی در برخی موارد به اندازه‌ای است که به وضوح نشانگر وقوف و علاقه اقبال بر اندیشه‌های سهروردی است. (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، 1364: 505؛ ابراهیمی دینانی، 1379: 27) وی همچنین عبارات سهروردی در مونس العشاق را درباره نخستین مخلوق و چگونگی خلقت عالم، منطبق بر این غزل علامه اقبال می‌داند:

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد
حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفت که از خاک جهان مهجور
خودگري، خودشکني، خودنگري پیدا شد
خبري رفت ز گردون به شبستان ازل
حذر اي پردگيان پرده‌دري پیدا شد

(پیام مشرق/ 170)

همچنین سهروردی در رساله الواح عمادی آورده است که زمان حاضر که چیزی جز لحظه نیست هم اول ابد است و هم آخر ازل. برای ابد آخر متصور نیست همان‌گونه که برای ازل اول متحقق نیست. به این ترتیب زمان حاضر آخر نداشته و پیوسته دوام خود را حفظ می‌کند (ابراهیمی دینانی، 1364: 506). در این مورد نیز علامه اقبال می‌فرماید:

مگو کار جهان نا استوار است
هر آن ما آبد را پرده‌دار است
بگیر امروز را محکم که فردا
هنوزاندر ضمیر روزگار است

(پیام مشرق/ 164)

حال سوال نهایی آن است که با توجه به عمق اندیشه و وسعت نظر و مطالعات چندجانبه و ، همچنین، فلسفه سیاسی علامه اقبال مبنی بر نقد فرهنگ غرب و زنده کردن دوباره ممالک شرق با تکیه بر تساهل و مدارا و گفت و گوی علمی و عملی و نظری ، نظریه عرفانی علامه اقبال چه پیامی دارد؟ پیام ستیز و تعصب و یک جانبه نگری یا پیام اندیشه ورزی و مسالمت و سازگاری و آشتی با جهان هستی. از نظر نگارنده این سطور پاسخ را باید از خلال زندگی و آثار و اشعار علامه اقبال یافت :

زنده‌ای یا مرده‌ای یا جان به لب/از سه شاهد کن شهادت را طلب

شاهد اول شعور خویشتن/خویش را دیدن به نور خویشتن

شاهد ثانی شعور دیگری / خویش را دیدن به نور دیگری

شاهد ثالث شعور ذات حق/خویش را دیدن به نور ذات حق(جاویدنامه/ بیت 120 به بعد)

بنابراین عارف واقعی یا خودی که خود را هم از منظر شعور خود می‌بیند، هم از منظر شعور دیگری – بی هیچ قید و شرطی (از منظر علامه اقبال شعور هر دیگری محترم است و شایسته لحاظ شدن) و هم از منظر حق ، اهل گفت و گو و آشتی درونی و آرامش و صلح در زندگی بیرونی است زیرا سلاح اصلی او «شعور و

نزدیکی به حق» است پس نیازی به ستیز به معنای متداول آن ندارد. (اقبال لاهوری، بازسازی اندیشه دینی، 1388: 303-305)

نتیجه گیری:

نتیجه گیری این تحقیق دال بر آن است که علامه اقبال با تحلیل عمیق و به شیوه و سبک علمی جدید در تاریخ عرفان ایرانی، از اندیشه های شیخ اشراق، شیخ شهاب الدین سهروردی بسیار متأثر شد و با تکیه بر آن و تجربیات خاص از روزگار خود، نظامی عرفانی خلق کرد که گل باطراوت آن «خودی» و عرفان پویاست. او نهایت هدف عرفان پویا را اصلاح جامعه، اصلاح نگاه تک تک افراد جامعه و دست یافتن به صلح و آرامش درونی و صلح و آرامش اجتماعی می داند.

خیز و نقش عالم دیگر بنه/عشق را با زیرکی آمیز ده (جاویدنامه/ 363)

به صراحت علامه اقبال، یکی از ویژگی های اصلی عرفان ایرانی، آن است که توجهی تام به سرشت بشری دارد؛ دیگر اینکه با آنکه توجهش عمدتاً بر ترک نفس و پیشه ساختن ریاضت در زندگی است به تأملات نظری هم بها می دهد، سومین ویژگی تصوف ایرانی در پیام اصلی آن به زندگی عملی انسان است. این پیام آن است: «همه را دوست مدار و در نیکویی به دیگران خود را فراموش کن.» (اقبال لاهوری، محمد، 1388: 143) و این چیزی جز معنای واقعی و عمیق صلح نیست.

منابع و مأخذ:

- ##- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، 1364، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، تهران: انتشارات حکمت.
- ##- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، 1379، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: انتشارات طرح نو.
- ##- اقبال لاهوری، محمد، 1388، سیر حکمت در ایران، تهران: انتشارات فردوس.
- ##- اقبال لاهوری، محمد، 1379، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، تهران: انتشارات فردوس.
- ##- اقبال لاهوری، محمد، 1382، کلیات اقبال لاهوری (میکده لاهور)، به کوشش محمد بقایی ماکان، تهران: انتشارات اقبال.
- ##- بقایی ماکان، محمد، 1385، اقبال و ده چهره دیگر، تهران: انتشارات حکایت دیگر.
- ##- عشرت انور، 1380، «اقبال و شهود»، ترجمه محمد بقایی ماکان، در تصوف در تصور اقبال، تهران: انتشارات فردوس. فیضی، عطیه بیگم، نامه های اقبال، در دست چاپ، ترجمه مظفر علی کشمیری.
- ##- محقق داماد، مصطفی، 1379، «فلسفه اقبال»، در مجموعه مقالات همایش اقبال، تهران: اداره چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ##- محقق، مهدی، 1349، «اقبال و فلسفه اسلامی»، در گزارش کنگره بزرگداشت اقبال در حسینیه ارشاد، تهران: انتشارات حسینیه ارشاد



Reflections of Women Empowerment in Allama Mohammad Iqbal's Thoughts

***Humaira Shahbaz**

****Amber Yasmin**

Abstract:

The family, consisting of both men and women, is a key unit of society. The empowerment of each individual empowers the family, and consequently, empowerment is achieved at the national level. The internal actions of the family and the role of society empowers its individuals. Women, like men, have always played a critical, decisive, and fundamental role in the destiny of nations. This freedom of thought and action of women is discussed around the world. Some examined her teachings and hijab, and some limited her authority. What is important is to know the cultural and social environment of a society, what kind of empowerment and authority is necessary for a woman to lead a dignified, active, and productive life and to contribute to the intellectual and practical development of a society?

Allama Muhammad Iqbal, the great poet of the Eastern world, is familiar with the knowledge of the West. He believes in the importance of each person's role in the advancement of the nation. Allama Muhammad Iqbal had an in-depth look at the religious, social and cultural, livelihood, political, intellectual, and psychological issues of Indian women and provided clear guidelines for women's empowerment. For women, during social life, every role of a woman as a daughter, sister, wife, and especially as a mother, was of special importance. The purpose of this descriptive critical research is to understand Allama Muhammad Iqbal's thought and thought for social, political, intellectual, religious and economic empowerment in different stages of women's lives by reviewing Iqbal's poetic and prose works.

Keywords: Iqbal, Empowerment, Society, Politics, Economy, Women, Islam

"توانمندسازی بانوان در فکر و اندیشه علامه محمد اقبال"

* حمیرا شهباز

** امیر یاسمین

چکیده:

خانواده مشتمل بر افرادی چند، اعم مرد و زن، واحد کلیدی جامعه می باشد. توانمندی هر فرد، خانواده را توانمند می سازد و در نتیجه توانمندی اجتماعی یک ملت بدست می آید. اقدار داخلی خانواده و اقدار اجتماعی مروج در یک جامعه، افراد خود را توانمند می سازد. در قرون گذشته زنان همانند مردان نقش بنیادین در بهسازی جامعه داشتند. این آزادی فکر و عمل زنان از دیر باز در ادبیات جوامع مختلف جهان مورد بحث قرار داده شده است. تعدادی تعلیم و حجاب وی را مورد بررسی قرار دادند و بعضی اختیاراتش را محدود شمردند. مهم این است که از لحاظ محیط فرهنگی و اجتماعی یک جامعه، چه نوع توانمندی و اختیار برای یک زن لازم می باشد تا او یک زندگی پر وقار، فعال، و ثمربخش را بگذراند و به سهم خود در رشد فکری و عملی یک جامع بپردازد؟

علامه محمد اقبال، شاعر بزرگ جهان شرق، آشنا به دانش غرب کسی است که به اهمیت نقش هر فرد در پیشرفت ملت معتقد می باشد، مدام بزرگترین حامی بانوان و داعی مشکلات ایشان است. علامه محمد اقبال نگاه عمیقی به مسایل مذهبی، اجتماعی و فرهنگی، معاشی، سیاسی، فکری و روانشناختی زنان هند داشت و برای توانمندسازی بانوان راهنمایی های صریح ارائه داده است. وی برای زنان، در طی زندگی اجتماعی هر نقش زن بصورت دختر، خواهر، همسر و بویژه از حیث مادر، دارای اهمیتی خاصی قابل بود. هدف از این تحقیق انتقادی توصیفی درک فکر و اندیشه علامه محمد اقبال برای توانمندسازی اجتماعی، سیای، فکری، مذهبی و اقتصادی در مراحل مختلف زندگی بانوان با اخذ مطالب از جمله آثار منظوم و منثور علامه محمد اقبال می باشد.

کلید واژه ها: اقبال، توانمند سازی، جامعه، سیاست، اقتصاد، بانوان، اسلام

*مریی ارشد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه نومل، اسلام آباد، پاکستان hshahbaz@numl.edu.pk

** استادیار، دانشگاه نومل گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه نومل، اسلام آباد، پاکستان

بیان مسئله:

توانمندسازی، نوعی مصون سازی در برابر مشکلاتی مربوط به روان اجتماعی است و پیشرفت زندگی را افزایش می دهد و در نتیجه آن وسایل مهارت‌های اجتماعی فراهم می گردد. (آرام، شریفیان، یزدانیور: 1398) تمام افراد جامعه، در پیشرفت ملت نقش دارند. مرد و زن در دایره کار خود وظایف خود را انجام می دهند. آزادی فکر عمل نیروی اصلی عملکرد انسان است و نام دیگر این اختیار و آزادی فکر و عمل توانمندسازی یک فرد است. زنان تقریباً بیش از نصف جمعیت جهانی هستند. فعالیت آنها تأثیر عمیقی در فعالیت نصف دیگر جمعیت جهان یعنی بر فعالیت مردان دارد. مهم است که این نقش بانوان بطور کامل شناخته و پرداخته شود.

پیشینه تحقیق:

آثار اقبال به سه زبان اردو، انگلیسی و فارسی به دست ما رسیده است و طبق ذکر زن، یک اثر پژوهشی به زبان اردو، در شعر علامه محمد اقبال 29 زن معروف کثیر الذکر از تاریخ جهان یا از قبیل خانوادگی اقبال ذکر شده، مانند: حضرت زهرا رضی الله تعالی عنها، فاطمه بنت خطاب رضی الله تعالی عنها، ام عمرو، امام بی بی، بیگم شهاب الدین، بیگم میان احمد یار دولتانه، شهزادگان تیموری، سفانه بنت حاتم، دیوتیما، زلیخا، سردار بیگم، شرف النساء بیگم، شیرین، قرآةالعین طاهره، عطیه فیضی، فاطمه بنت عبدالله، ملکه وکتوریه و غیره. بیشتر از این زنان معروف در زمینه اجتماعی، سیاسی، فکری یا معاشی توانمند بودند. بعلاوه از آن 16 منظومه متفرق مربوط به مسائل بانوان در شعر اقبال شناخته شده است. در طی این مطالب شعر اقبال در مورد مسائلی مربوط به زنان چون، "آزادی نسوان"، "پرده"، "حجاب"، خطاب به مخدرات اسلام، "عورت اور تعلیم" (زن و آموزش و پرورش)، "عورت کی حفاظت" (حفظ زنان) و غیره نیز ذکر شده. (شهباز، 2018). اقبال، وجود زن و تصویر کائنات یک اثر اردوی دیگر، از مسائلی مربوط به زن بودن زن را از دیدگاه اقبال بحث می کند. (عنبرین: 2019) چند تا مقاله به زبان اردو، انگلیسی و فارسی در زمینه جایگاه زن از دیدگاه اقبال در دست داریم که به اهمیت حقوق و فرائض بانوان بحث می کنند، مانند: *سیمای زن در احوال آثار و افکار اقبال* (شهباز، 2015)، مقاله ای بعنوان، زن از دیدگاه علامه اقبال لاهوری (منش، بیات، 1383) و غیره. ولی هیچ انتشار تحقیقی در دریافت نشد که بخصوص به نحو توانمندسازی بانوان از لحاظ جهات مختلف توانمندسازی چون توانمندسازی سیاسی، عملی، فکری، مذهبی، معاشی، اجتماعی را از دیدگاه علامه محمد اقبال بحث کند. افکار اقبال در این زمینه در آثار منثور وی تقریباً مفقود البررسی است.

هدف:

این مقاله خواستار تعهد در زمینه توانمند سازی اجتماعی بانوان و استفاده از تمام توانایی های کشور برای ایجاد توسعه پایدار در راهنمایی فکری علامه محمد اقبال است. هدف پژوهش حاضر، توانمندسازی مجموعی زنان، با آوردن امثال از آثار منظوم و منثور علامه اقبال یک شاعر روشن فکر و انسان ساز است.

پرسشهای تحقیق:

معلوم است که توانمندسازی بانوان اهمیت سزاوار دارد ولی در این مورد چند سوال مهم است:

- توانمندسازی و آزادی فکر و عمل بانوان چطور ممکن است؟
- آیا نیازها و عوامل توانمندسازی بانوان در تمام جوامع جهان مترادف است یا خیر؟
- دیدگاه اقبال برای حدود اختیار بانوان یک دیدگاه آفاقی است یا محلی می باشد؟
- اقبال کدام امثال از بانوان توانمند ساز از تاریخ جهان در آثار خود یاد کرده است و چرا؟

روش تحقیق:

در این بررسی تنقیدی از روش توصیفی استفاده شده است. مطالبی مربوط به موضوع مقاله از تمام آثار منثور و منظوم علامه محمد اقبال لاهوری را در نظر داشته مورد بحث قرار داده شده است. گردآوری اطلاعات بر مبنای منابع مورد مطالعه و اطلاعات به دست آمده با شیوه توصیفی انجام شده است.

محدودیت تحقیق:

این بررسی محدود به موضوع انواع توانمندسازی بانوان که در آثار منظوم و منثور فارسی اقبال ذکر شده محدود می باشد.

مقدمه:

توانمند سازی چیست؟

توانمند سازی اصطلاحی است که طی چند سال گذشته شهرت آفاقی یافته است به ویژه در کشور های جهان سوم این اصطلاح میان سازمان هایی که به افراد محروم و زنان ناتوان و ستم دیده کمک می کنند مقبولیت بیشتری پیدا کرد. یکی از هدف های این نوع سازمان ها پشتیبانی و خود آگاهی افراد محروم از حقوق خودشان است. نزد سازمان ملل متحد، توانمندسازی شامل این امور می باشد: احساس ارزش داشتن، حق مالکیت و تصمیم گیری، حق دسترسی به فرصت ها و مناسبات، حق کنترل زندگی خود در داخل و بیرون از خانه، قدرت تاثیرگذاری بر جریان تغییرات اجتماعی برای به وجود آوردن نظام عادلانه اقتصادی در محدود ملی و جهانی... ("قربانی، 2014: 15) 52% جمعیت جامعه را زنان تشکیل می دهند پس توانمند سازی زنان در جامعه نا فقط ضروری است بلکه ناگزیر است و می توانیم انواع توانمند سازی را ازین قرار رده بندی کنیم: توانمندسازی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فکری، مذهبی، فرهنگی و غیره.

اقبال و توانمندسازی بانوان

در جهان امروزی این امر کم کم پذیرفته می شود که پیشرفت جامعه بر اساس پیشرفت زنان آن کشور نیز می باشد و بر اساس آن، زنان خواستار هر گونه آزادی فکر و عمل نیز هستند. اگر به تاریخ ملل جهان نگاهی کنیم، زن همیشه از لحاظ مذهبی، اجتماعی و فرهنگی، معاشی، سیاسی و روانشناختی فاقد اختیار بوده است حتی زنانی که در غرب زندگی می کردند، شاید خودشان را خوش بخت می شمردند که از مرد آزاد شده و حقوق تساوی در جامعه یافته و نسبت به زن شرق زمین آزاد هستند اما حقیقت امر این است که بیش از پیش محکوم و اسیر مردان بوده اند. در جوامع عرب قبل از اسلام وضعیت زنان

ازین وخیم تر بود، اسلام، بهترین و طبیعی ترین طرز حیات را برای انسان تلقی می کند و یک نظام فکری برای حدود اختیار فکر و عمل هر کس بشمول زنان دارد.

اندیشمندانی چون شاعران، فیلسوفان از منابع اسلامی نشاط می گیرند. علامه محمد اقبال، شاعران بلند فکر شرق نیز از منابع دین فطرت، دین اسلام، یعنی قرآن و حدیث سرچشمه می گیرد. پس دیدگاه فکری اقبال یک دیدگاه فطری هم است. اقبال محیط و وضعیت واقعی بانوان در جوامع هند و اروپایی عصر خود را در نظر داشته در باره عوامل آزادی فکری عملی خواسته بانوان را در آثار منظوم و منثور خود مورد بحث قرار داده است. کلام اقبال برای هر دوی، چه مرد و چه زن راهنما است. اما کلام اقبال پیام وی در احترام بانوان زنان است.

وضع توانمندی بانوان در عصر اقبال در شبه قاره

اقبال قایل به احترام خاصی برای زن بود و می خواست که زنان شبه قاره جایگاه اصلی خود را بشناسند. این یک مثال از عصر اقبال وضع توانمندی بانوان در شبه قاره را فاش می گوید. انجمن زنان مدراس همین مناسبت در 8 ژانویه 1929م سپاس نامه ای به اقبال تقدیم نمودند. در سپاسنامه دختران این انجمن استدعا داشتند اقبال کمی وقت خود را برای آنها وقف کند و برای آزادی شرعی آنها شعر بسراید تا وضع ناگفته، روشن و خفتگان بیدار شوند. بانوان گله داشتند که حتی نام آزادی برای بعضی خانوادگان معلوم نیست و بیشتر اوقات مردان، حقوق زنان را پایمال می کنند. ریشه بی انصافی با جنس مونث باعث رنج آنان بود. والدین بین پسر و دختر فوق می کنند و با این فرق آنان را پرورش می دهند. بعلاوه محرومی از خوراک، از حق ارث املاک نیز محروم بودند. دختر بیوه بسبب دفاع از شرف خانوادگی از دواج مجدد نکند و او محتاج برادران و عموها می شوند. آن دختران امید داشتند که در حال حاضر همه جا از آزادی زنان صحبت می شود، سپس آنان نیز حقوق شرعی و جایز خود که آزادی و مساوات است، می خواهند. آنان از اقبال انتظار داشتند در حق آنان سخن بسراید.

در پاسخ این تقدیرنامه اقبال مطالبی بدین مضمون ایراد نمود: در نظر اقبال زنان بهتر میتوانند سنت ها را حفظ نمایند. باوجود غفلت و عدم توجه مردان زنان خود وظیفه حفظ حقوق را انجام دادند. هر کس جایگاه مادر خویش یا محبت خواهرانشان در دل دارد. شوهران خوش بخت تاثیر یک همسران خوب و پارسا در زندگی خود بخوبی میشناسند. و در اسلام نیز مرد و زن مساوی هستند و طبق القرآن مرد ها از زنها قائم و قوام می باشند که معنای محافظت و استحکام می دهد.¹ و در قرآن آمده است مرد و زن بنای همدیگر مانند لباس که مقصود آن محفوظ نگهداشتن بدن است. مرد محافظ زن است. زنها دوشا دوش مردان به جهاد نیز پرداختند، در زمان خلفای عباسی به عنوان قاضی القضاة مشغول کار بود و فتوی صادر کرد. طبق اقبال الان این اقتضاء جامعه است که زنها در حکومت اسلامی هنگام انتخابات حق رای داشته باشند. زن و مرد نسبت به یکدیگر وظایفی دارند. این فرایض باهم فرق دارند ولی هیچ معنی زن پائین تر و مرد بالا تر نیست. زن حق مالکیت جداگانه دارد. این حق در اسلام همیشه وجود داشته است. در اروپا طلاق گرفتن مشکل بود اما برای مسلمانان هرگز این امر اشکال وجود ندارد. هنگام عقد زن میتواند حق در مورد طلاق را به یکی از اقوام نزدیک خود بدهد تا با عقد موافقت کند. اگر به هنگام مراسم عقد زن از مرد بخواهد که اجازه ازدواج مجدد نداشته باشد، حق این کار را دارد. پدران باید حقوق

¹ - القرآن، سوره النساء - 24

دخترانشان را در نظر بگیرند. خود زنها باید بری حق خود از راه قانونی مطالبه کنند، اقبال تأسف خورد که در شبهه قاره قوانین اسلامی اجراء نمی شود، تا این نوع مسائل با کمک شرع اسلامی حل شود. در وضعیت امروز باید دقت بیشتری در مسائل شرعی باشد. و آزادی بمعنی بی بند و بار شدن نیست. تنها نباید دنبال کلمه آزادی رفت. آزادی اروپا را اگر واقعاً مورد بررسی قرار دهیم مو بر تن مان راست خواهد شد. مهم این است از قید رسوم حق کشانه رها شویم. (صفیاری، 1989: 238-241)

1. اقبال و توانمندسازی اجتماعی بانوان

توانمندسازی اجتماعی به توانایی زنان و دختران برای اقدام فردی و جمعی است. این نوع توانمندسازی بانوان مهم است چرا که، زن مربی اصلاح و فساد جامعه است. اصلاح و فساد یک جامعه، از اصلاح و فساد زنان در آن جامعه سرچشمه می گیرد. زن توانمند یکتا موجودی است که می تواند از دامن خود افرادی به جامعه تحویل دهد که از برکاتشان به تنها یک جامعه، بلکه جوامع به استقامت و ارزش های والای انسانی دست یابند و می تواند به عکس آن باشد. بی تردید سعادت هر جامعه، در گرو سعادت خانواده های آن است. خانواده، کانون پرورش نسل آینده است و زن در خانواده، مرکز اصلی مهر و عاطفه می باشد. کمبود عواطف در جامعه، زندگی افراد را خشک و بی روح می کند و نسل بعد را روز به روز از سعادت فردی و اجتماعی دور می سازد. زن، در یک خانواده شناخت های گوناگون دارد. اول او دختر است و خواهر، بعد از دواج کرده زوجه و سپس برای فرزندان خود مادر می شود. سپس بر دوش او بار وظایف در هر مرحله زندگی است. به عنوان یک دختر، خواهر، زوجه و مادر. اگر یک زن این تمام نقش های اجتماعی خود را ایفا می کند شکی نیست که یک خانواده ایده آل و در نتیجه آن یک ملت ایده آل بوجود می آید.

1-1: توانمندسازی دختران: اول حیثیت زن در این جهان، دختر بودن است. توانمندسازی یک زن از این مقام آغاز می شود. بلکه باید گفت قبل از تولد یک دختر جایگاه او در جامعه مشخص می گردد. یک جامعه روشن فکر و انسان ساز تولد دختر را مبارک می داند و هیچ وقت او را از پسران کمتر نمی داند، همین اولین احساس است که او را اعتماد بالنفس می بخشد. نزد اقبال نیز، وجود یک دختر در خانواده باعث برکات لامحدود می باشد. (اقبال، 2006: 524-525). دختر با چنین احترام و یقین بر ذات خود بحیثیت یک فرد نافع پرورده می شود ولی مهم است که این دختر به نحو خوبی تعلیم و تربیت داده می شود که اقبال در این مورد توجه خاصی داشت.

در تاریخ 14 ژوئیه 1934م اقبال بعنوان رئیس انجمن حمایت اسلام در دفتر مرکز و دبیر افتخاری انجمن در سخنرانی خود توجه مسئولین امور را به سه امر مهم مبذول داشت. یکی از آن ها تحصیلات علمی دختران بود: "دوم اینکه برای تحصیلات دختران مسلمان، انجمن باید مواد درسی را خود انتخاب نماید و طبق آن مواد درسی اداره امتحان کننده از آنها امتحان بگیرد و خودش مدارک را میان دختران توزیع کند. کم کم همین اداره امتحان کننده بصورت دانشگاه آزاد زنان مسلمان در آید. مدرسه صنعتی برای دختران مسلمان قبلاً پیشنهاد شده است و ابسته به همین دانشگاه باشد." (اقبال، 2008: 602)

در شعر اقبال این فکرش نیز روشن است که وی بر تحصیلات دختران چقدر تأکید کرده است. ولی البته اول تعلیمات اسلامی را برای زنان لازم می دانست و بعد دیگر علوم را فراگیرد. در ضرب کلیم اقبال فاش می گوید که اگر یک دختر از تعلیم دین دور باشد و تنها به علوم دنیاوی بپردازد، این گونه تعلیم زن

را نازن می کند. تعلیم بدون تربیت، نزد اقبال هیچ وقعتی ندارد. اقبال هیچ وقت دختران را به خود نمائی تشویق نمی کند و همین مطلب را یک رباعی ارمغان حجاز نیز بیان می کند که ، یک دختر مسلمان را کافری نمی زیبد. (اقبال، 1376: 465)

یک دختر تعلیم و تربیت شده سنگ زیر بنای امت است و می توانند برای جامعه خود هر وظیفه ای که ممکن باشد انجام دهد، و مهم ترین مثال چنین دختر که اقبال در شعر خود آورد فاطمه بنت عبدالله است که در یازده سالگی در جنگ طرابلس در حین سقایی غازیان دین، شهید شد. اقبال او را می ستاید که یک هنگامه ای در تربیت تو خاموش است و یک قوم تازه در این آغوش می پرورد. (اقبال، 2007: 243-244)

چنین دختران غیور و جسور در آینده برای قوم تازه، آغوش فراهم می آورند. در ادامه همین موضوع اقبال عقیده داشت که بانوی جامعه باید از حقوق و فرائض خود آگاهی و شعور کافی داشته باشد تا علیه نا برابری و بی عدالتی صدای بلند کند. این رتبه را فقط وی بعلمت علم می تواند بدست بیاورد. اگر وی از ابزار های علم تجهیز شده است می تواند از حقوق خودش دفاع کند. بدین سبب اقبال علیه ازدواج صغر سنی بانوان بوده است چون اقبال معتقد است که دختران سیزده، چهارده یا پانزده ساله که رشد ذهنی آنها هنوز پایدار نیست، تحت ستم خانواده و نظام قدیم ارباب رعیتی و روایات قدیم آنها رایج در جامعه قربان می شوند. "در روز های اقبال ، هنگامی 'لابحه شارد' در هند در مورد ازدواج خردسال معرفی شد، نماینده خبرگزاری لاهور با وی صحبت کرد تا از نظر اقبال آگاه شود. در پاسخ آن اقبال گفت که این جنبه را هر گز نباید نادیده گرفت که یکی از معایب ازدواج صغر سنی این است که دختران هنوز کم سن هستند که مادر می شوند؛ در نتیجه آن فرزندی که از این طریق متولد می شوند ضعیف و منحنی هستند... انگار اقبال دور اندیش از معایب ازدواج کم سنی بخوبی آگاهی داشته و توجه به معنویت آن را به شرایط آن زمان دعوت می کند." (عنبرین، 2019، ص 87)

1-2: توانمندسازی ازواج: بعد از ازدواج این دختر پروان یافته، کانون عشق و محبت خانه شوهر خویش می باشد. مرد و زن لازم و ملزوم . لازمه اشتراک زن و مرد در حیثیت انسانی و برابر بیهی آنها از لحاظ انسانیت است نه در تشابه حقوق. اقبال هیچ وقت بنام احیای حقوق انسانی زن ، این امر لازم می داند که در یادمان باشد زن زن است و مرد مرد. لابد اقبال قایل به حفظ حرمت زنان است. زن توانمند حافظ شرف جامعه و پاسدار اعتبار خانواده است. او با مهر و عطف دل مرد خویش را گرم می کند و با پرورش فرزندان تندرست و با ایمان اساس دین و ملت را استوار می سازد. (صفیاری، 1989: 243) در نظر اقبال، زن توانمند زنده، سازنده و رزمنده است. اقبال زن توانمند را عروج انسانیت و مجری فرمان خلقت و نوازنده آهنگ هستی می داند و او معتقد است که هنوز جایگاه زن شناخته نشده است. (همان: 249)

مرد و زن وابسته یک دیگرند

کائنات شوق را صورت گرند!

زن نگه دارنده نارحیات

فطرت او لوح اسرار حیات

(اقبال، 1376: 308)

زن در حیث زوج حقوق ویژه در ضمن تعدد ازواج، طلاق، وراثت دارد، و اقبال می خواست مردان طبق تعلیمات اسلام این حقوق را محفوظ نگهدارد. در یازدهم اکتبر 1936م اقبال در محله باروت خانه در عروسی محمد دین تاثیر و کرسنابل جورج شرکت کرد. علی بخش و جاوید اقبال نیز همراه وی بودند. عقدنامه را اقبال خودش پیشنهاد کرد و تحریر کرده بود و دو ماده آن عقد نامه بسیار عجیب و

دلچسب بود: بر مبنای اظهار و اقرار فوق و عقد مذکور، محمد دین تاثیر اعلام می دارد که تا وقتی که عقد وی با کریستابل جورج ادامه خواهد داشت، او نمی تواند با هیچ زن دیگری ازدواج کند... بنابراین اظهار و اعلام فوق و عقد مذکور، محمد دین تاثیر حق طلاق را طبق شرع اسلامی به کریستابل جورج واگذار می کند. (صفیاری، 1987، ج4، 125)

در ماه نوامبر 1936م نمایندگان ماهنامه "الحکیمه" در خدمت اقبال حاضر شدند. اقبال در مسئله جلوگیری از تولد چنین اظهار کرد: "شریعت اسلام در مسائل اجتماعی بشری منافع و مصلحت امت را از نظر دور نداشته است. و حل و تصفیه آن را به اهل علم واگذار کرده است که آنها با مقتضیات و اوضاع زمان آن را حل و فصل کنند. بنابراین این اگر شہوات نفسانی مد نظر نباشد و نیاز حقیقی موجود باشد و طرفین نیز راضی باشد، تا آنجایی که علم مرا راهنمایی می کند، می توانم بگویم که "مسئله جلوگیری از حاملگی" شرعاً قابل اعراض نیست. از اصول شرعی اسلامی چنین به نظر می رسد که اگر زن مایل به (زادولد) یا زاییدن فرزندی نباشد، هیچ شوهری نمی تواند او را مجبور به این کار کند." (صفیاری، 1987، ج4، 126)

در رابطه ازدواج قانونی زن و مرد در اسلام نیز نظرات اقبال جدید و نادر بود. در این رابطه در یک کتاب به زبان انگلیسی نوشته است: "یک زن مسلمان که وابسته به یک فرقه اسلامی مخصوص باشد، تنها با ازدواج با یک فرد مسلمان نمی تواند تابع قوانین فرقه او شود. و اگر به زن گفته شود باید در شخصیت شوهر جذب شود این نوع اکراه (ضمنی) خواهد بود که بر خلاف قانون اسلامی است. زیرا این عمل خلاف دستور قرآن مجید است که می فرماید: "لا اکره فی الدین". اگر یک زن یهودی یا مسیحی با یک مرد مسلمان ازدواج کند (که شرعاً جایز است) طبق قانون اسلامی فقط بخاطر اینکه به عقد او در آمده نمی تواند تابع قوانین مذهبی شوی خود شود. (صفیاری، 1987، ج4، 251)

اقبال در زمان سومین میزگرد لندن (1932م) در یکی از سخنرانی بعنوان "مقام زن در شرق" که در روزنامه "لیورپول پست" نیز منتشر نموده است. او گفت دین اسلام تعدد ازواج را جایز قرار داده، اما نباید اینرا وظیفه شمرد. طبق قوانین اسلامی زن می تواند از اموال خود نگاهداری کند. برای یک شوهر مسلمان لازم است که مهریه همسر خود را طبق مطالبه او بپردازد و از کفالت هم کند. همانند یک شوهر مسلمان زن نیز حق طلاق دارد و می تواند خواستار جدائی باشد. (صفیاری، 1989: 242-243)

3-1: توانمندسازی مادران: بازرترین وظیفه یک زن ازدواج کرده، مادری است. مسؤلیت مادری که متناسب با ساختمان جسم و روح وی می باشد. یک جایگاه مقدس است و مربوط شرایط نمی باشد. هیچ مقام نمی تواند جایگزین این گردد. مسؤلیت مادری را معمولاً بیش از هر انسان دیگری خود مادر می تواند به بهترین وجه انجام دهد. (همان: 237) اقبال امومت را رحمت و صورتگر سیرت اقوام می داند. در نظر اقبال یک مادر توانمند گرمی رفتار حیات و کشف اسرار حیات است. (اقبال، 1376: 101) تربیت اخلاق و آداب فرزندان بیشتر از دایره کار مادران است چون در برابر پدر مادر بیشتر به فرزندان تماس دارند. لذا تأثیر پذیری فرزندان از مادران بطور قطع بیشتر خواهد بود. اقبال می گوید:

سیرت فرزندانها از امهات جوهر صدق و صفا از امهات

(اقبال، 1376: 103)

در فکر اقبال آن زن توانمند است که در تربیت فرزندان اختیار فکر و عمل داشته باشد. فقط یک زن توانمند می تواند فرزندان رشید و دلیر و سخت کوش به جامعه تحویل دهد. اقبال نیرو و قدرت ملت و جامعه و دین را متفرع مادران سالم و صالح می داند که تحصیل کرده و تربیت شده باشد چون اولین معلم انسان ها هستند. اقبال می گوید:

جهان را محکمی از امهات است نهاد شان امین ممکنات است

اگر این نکته را قومی نداند نظام کار و بارش بی ثبات است

(اقبال، 1376: 465-466)

اقبال امومت را تقدیر ملت می داند و سهم مادران در تعمیر ملت را مهم تر از هر چیز دیگر می داند و می گوید:

از امومت پخته تر تعمیر ما در خط سیمای او تقدیر ما

(اقبال، 1376: 101)

2. اقبال و توانمندسازی سیاسی بانوان

سیاست بنا کردن اصول و ضوابط در نحو استفاده از امکانات میسر برای حل مسائل در نفع عامه مردم در یک جامعه است. یک جامعه متشکل بر مرد و زن داری سیاست گزاری متوازی و متقاضی برای و با مشارکت هر دو مرد و زن باید باشد. مشارکت سیاسی به عنوان یک هدف تعامین کننده نیازهای اولیه زنان است. با مشارکت سیاسی می توان به اهداف شخصی اقتصادی، اجتماعی و سیاسی رسید و چنین توانمندسازی به زنان خودباوری و رهایی از وابستگی میدهد. (خسروی، 1386: 108) مهمترین عضو نظام جهانی، نظام سیاسی است. هدف توانمندی بهره‌برداری مفید از قابلیت‌های انسانی در راه ایجاد محیط مناسب از نظر سیاسی برای حال و آینده است و چنین توانمندی بدون مشارکت سیاسی انسانها چه زن و چه مرد به اهداف خود دست پیدا نخواهد کرد.

اقبال حقوق سیاسی زنان را نیز همیشه در نظر داشت. وقتی در مارس 1933م دولت انگلستان پیش نویس قانون آینده هندوستان را بصورت اطلاعیه ای منتشر ساخت، تمام سیاستمداران هندوستان به این مسئله انتقاد کردند. اقبال نیز ضمن تفسیری در این باره، بیانیه ای در 20 مارس 1933م منتشر نموده و یک نکته از آن نکات که درباره حقوق سیاسی زنان بود مورد انتقاد کرد: "در پارلمان فدرال 9 (نه) کرسی به خانمها داده شده است. در گروه های انتخاباتی، کسانی که به این خانمها رای خواهند داد، اکثریت غیر مسلمان خواهند بود. به همین خاطر انتخاب شدن یک خانم مسلمان نیز ممکن بنظر نمی رسد." (صفیاری، 1987، ج4، 30)

نگرش واقعی اقبال این بود که تا وقتیکه زنان دوش به دوش مردان در پیشرفت جامعه کار نمی کنند یک جامعه نمی تواند در معنای اصلی پیشرفت کند. دکتر بصیره عنبرین در کتابش بعنوان اقبال - وجود زن و تصویر کائنات می نویسد که در خود حیات اقبال چنین حوادثی رخ داده است که از آن معلوم کی شود که اقبال زن را بعنوان یک فرد به رسمیت شناخته است. در سال 1931 م هنگامی که شورشهای هندو - مسلمان در مناطق مختلف هند آغاز شد و در نتیجه مسلمانان متحمل خسارات شدند (به ویژه در

سانحه کانپور) بنا بر این اقبال و رهبران دیگر در 14 ژوئیه 1931 در روزنامه‌ها از مردان و همچنین از زنان درخواست کمک‌های مالی کردند... برای موفق ساختن این نهضت تصمیم گرفته شد که زنان مسلمان تحصیل کرده از هر منطقه باید این جنبش را در میان خواهران خود گسترش دهند و در این کار نیکویی خوب شرکت کنند و بیداری‌اش را نشان دهند." (بصیره، 2019، ص 53) پس اقبال برای توانمندسازی بانوان، بیداری سیاسی آنها را لازم می‌گرداند اما توصیه می‌کند که بانوی مسلمان شئونات اسلامی را فراموش نکند. اقبال می‌گوید که زن مسلمان باید با نگهداشتن حجاب اسلامی برای رشد و تربیت جامعه بکوشد. "وی دختران ملت را دعوت می‌کند که تقدیر سازی ملت کرده شب الم ملت را با صبح بهار عوض کنند و فیض قرآن را در خانه‌ها روشن سازند چون همشیره حضرت عمر (رض) از قرآن خوانی خود تقدیر شان را تغییر کرده، از لحن و لهجه‌اش در قلبش سوز و گدازی بوجود آورد." (ندوی، 1988: 285)

3. اقبال و توانمندسازی قانونی بانوان

اقبال جهل، ضعف نظام و عدم اجرای قانون را ضد پیشرفت و مانع توانمندسازی بانوان می‌گرداند. به نظرش نظام فرسوده، عدم اجرای قانون در سیستم چون اقبال خودش شاهد اینگونه اوضاع بوده است، در زمان وی وضعیت زنان شبه قاره خوب نبود بویژه زنان پنجاب از دست شوهران نامطلوب مایل به خلاص شدن از آنها بودند. درباره همین نظام، اقبال عقیده داشت که قضات هندی آنچه دادگستری استاندارد گفته می‌شود نمی‌توانند پایبند بمانند. اقبال این نوع نظام را مانع پیشرفت کشور می‌داند. تا وقتی که نظام قدیمیکه مبنی بر روایات کهنه فرسوده است، عوض نمی‌شود جامعه نمی‌تواند پیشرفت کند. دیدگاه اقبال این بود تا وقتی که یک جامعه قدر و منزلت بانوان را نمی‌شناسد حیات ملی به تکمیل خود نمی‌رسد پس برای پرورش اهل و عیال مساوات لازم است و برای توانمندی سازی بانوان برابری در سه چیز ناگزیر است: در طلاق، در جدایی و در ارث. " (نیازی، 2012: 236) پس اقبال عقیده دارد که تا وقتی که نظام فرسوده بر طرف و اجرای قانون در جامعه محکم نمی‌شود بانوان نمی‌توانند از لحاظ اجتماعی و فرهنگی توانا شوند.

4. اقبال و توانمندسازی فرهنگی

4-1: زن و مسئله حجاب: علامه اقبال شدت قائل به پوشش بود. در زمان وی همه به پرده و حجاب احترام می‌ورزیدند و برای خانمها لازم بود که هر وقتی که برون خانه بروند در برقع باشند. اقبال برای اهل خانواده خویش پرده را لازم می‌دانست. او به هیچ وقت سردار بیگم (زوجه اقبال) را به هیچ مجلس مختلط با خود نمی‌برد. یک بار سر شهاب الدین وی را به دعوت خواند. بیگمات نیز مدعو بودند. وقتی همه مهمانان برای خورد و نوش نشستند میزبان از اقبال پرسید "مگر خانم را با خود نیاوردید؟" اقبال پاسخ داد "وی زن پرده دار است و در مجلسهای مخلوط شرکت نمی‌کند." آنوقت خانم شهاب الدین گفت: "اگر شما خانم را با خودتان می‌آوردید ما افاق علیحده برایشان انتظام می‌کردیم. اقبال جواب داد: "این اصلا ممکن نیست. اول او خودش دوست نمی‌دارد که در اینگونه مجلس شرکت کند و دوم من هم به او اجازت نخواهم داد." همین طور یک دفعه اقبال به عنوان نماینده دولت انتخاب شد برای کشور دیگر- وایسرای (viceroy) هند به نفس نفس به اقبال خواهش کرد که آنجا برود. وقتی بر اقبال این امر روشن شد که آنجا در مجلسهای دولتی خانمها نیز شرکت دارند، اقبال از این عهده معذرت خواست و فاش گفت: "خانم من پرده دار است و این هیچ طور ممکن نیست که من بروم." (صوفی، 2003: 17)

هر چند علامه محمد اقبال تحصیل کرده مغرب بود ولی اقدار اسلامی را هیچ وقت فراموش نکرد. ولی باید دانست که او هیچ وقت انتها پسند نبود. چون وقتی برادر اقبال شیخ عطا محمد برقی برای منیره بانو فرستاد آنوقت منیره بانو تنها هشت ساله بود و خانم دُورس احمد خیلی ناراحت شد چطور این دختر کوچک پرده دارد. آنوقت اقبال به خانم دُورس احمد گفت این پرده و حجاب جزو فرهنگ ماست. البته منیره حق دارد چون بزرگ شود برای خود هر چه بپسندد آزاد هست. (اقبال، 2008: 678) البته اقبال هیچ وقت دخترانی را دوست نمی داشت که دختران لباس کوتاه بپوشند. چون نزد وی ردای زن پرده ناموس تمام ملت است.

ای ردایت پرده ناموس ما تاب تو سرمایه فانوس ما

(اقبال، 1376: 104)

در مورد حجاب احکام اسلام بر اقبال روشن بود. وی در آثار منظوم خویش این مسئله پرده و حجاب زن را مورد انتقاد گرفته است. او به زبان طنز می گوید امروز ها برای زنان پرده لازم نیست. چرا که مرد این روزگار نیز زن شده پس از چه کسی باید پرده کرد. اقبال در بانگ دریا به زبان اردو می گوید: ترجمه: شیخ صاحب نیز حامی پرده نیست، پسران دانشکده بدون علت از او ناراحت شدند، او (شیخ) دیروز در وعظ فاش گفته است، پرده از چه کسی باید کرد چون مرد هم دیگر زن شده است (اقبال، 2007: 315) اقبال بانوان را به ردایل و ادار می کند که و بانوان باید در دنبال توانمندی فکر و عمل خود از پیروی فرهنگ اغیار حذر کنند. او در ارمغان حجاز می فرماید:

ضمیر عصر حاضر بی نقاب است گشادش در نمود رنگ و آب است

جهانتابی ز نور حق بیاموز که او با صد تجلی در حجاب است

(اقبال، 1376: 465)

4-2: آزادی نسوان و توانمندسازی بانوان: اقبال بی خبری جهان شرق و زندگی بیچاره آنها را درک می کرد بار سنگین تمدن مغرب را بر روح انسان را خوب می شناخت. وی فاش می گفت افرنگوار آزادی با روحیه اصیل زن مطابقت ناسازگار است. (صفیاری، 1989: 230) در *جاویدنامه* اقبال از زبان احمد شاه ابدالی مشرق را تنبیه کند که از مغرب چه باید تقلید نماید و از چه ها احتراز کند:

قوت مغرب از چنگ و رباب نی ز رقص دختران بی حجاب

نی ز سحر ساحران لاله روست نی ز عربیان ساق و نی از قطع موس

حکمت از قطع و برید جامه نیست مانع علم و هنر عمامه نیست

(اقبال، 1376: 369)

اشتباه اصلی شرقیان همین است که آنان ظاهراً فرنگ را پذیرفته اند ولی وجه اصلی پیشرفت آنان را که علوم و هنر است نمی شناسند و در این تقلید کورکورانه زن از همه بیشتر تحت تاثیر گرفته است مرد هم زن را به جایگاه اصلی او نمی گذارد و زنان هم به آزادی نسوان که مغربیان به آنان گول داده اند، طلبگار هستند. و وجه اصلی تمام این خرابی مرد است نه زن چنانکه اقبال می گوید، قانون

طبیعت را نمی‌شود با ظواهر تمدن فریب داد. مقام اصلی زن همان است که بوده و با سفسطه‌ها و استدلال‌ات پوچ نمی‌شود او را عوض کرد. این قطعه زیر بعنوان "عورت" از ضرب کلیم وجود زن در نظر اقبال در این جهان را به نحو کمال بیان کرده است: ترجمه: وجود زن باعث رنگینی تصویر این کائنات می‌باشد، و سوز درون حیات از ساز زن است، مقام زن از ثریا برتر است، چون شرف ایک کائنات در درج مکنون وی می‌باشد؛ گرچه زن راقم مکالماتی چون افلاطون نیست، ولی شرار افلاطون از شعله زن نشأت گرفت (اقبال، 2007: 606)

در *جاوید نامه* در سفر فلک مریخ اقبال زنان غربی را که به فرائض امومت و مادری را ترک می‌کنند، بسختی سرزنش می‌کند. در 18 نوامبر 1931م دوران مسافرت‌های برای شرکت در کنفرانس میزگرد اقبال برای یک روز کمبریج رفت و آنجا در یک مهمانی که آنجا اساتید دانشگاه شرکت داشتند، بیاناتی ایراد کرد و گفت: "چند روز قبل در یک اجتماع بزرگ خانمها، از من خواسته شد که به آنها نصیحتی کنم، به آنها گفتم، بزرگترین و محکمترین وظیفه زنهای انگلیسی این است که نسل آینده را از جنگال الحاد و مادیت پرستی نجات دهند." (صفیاری، 1987، ج4: 307) پس پیام اقبال تنها برای زن مشرق نیست بلکه وی زنان مغرب را نیز نصیحت می‌کند. روزی در نامه ای که به آقای خان نیاز الدین خان نوشت از تہذیب مغرب را انتقاد کرد و نوشت: "کبوتر های شما خیلی خوب اند ولی متأسفانه تحت تاثیر تہذیب فرنگی معلوم می‌شوند. مقصود من این است که از پرورش بچه های خویش بی نیاز هستند." (اقبال، 1986: 58) اقبال تہذیب فرنگی را "حکمت فرعونی" می‌نامد. در اثر منظوم خویش بعنوان "پس چه باید کرد ای اقوام شرق؟ در شعری تحت عنوان "حکمت فرعونی" دختران و نوجوانان ملت را که دل‌باخته تہذیب فرنگی هستند این چنین یاد می‌کند:

دختران او بزلف خود اسیر	شوخ چشم و خود نما و خرده گیر
ساخته، پرداخته، دل باخته	ابروان مثل دو تیغ آخته
ساعد سیمین شان عیش نظر	سینه ی ماهی بموج اندر نگر
ملتی خاکستر او بی شرر	صبح او از شام او تاریک تر

(اقبال، 1376: 393)

اقبال اروپا رفت و بعنوان یک فیلسوف در اروپا تجلی کرد و مکتبهای فلسفی اروپا را شناخت. اما تسلیم غرب نشد، غرب را تسخیر کرد. (شریعتی، 1357: 36) همین روش اقبال از جوانان چه دختر و چه پسر می‌خواهد که باید با یک اندیشه انتقادی و یک قدرت انتخاب زندگی کنند.

5. اقبال و توانمند سازی مذهبی بانوان

احکامات قران با طبیعت هماهنگی کامل دارد. در اسلام هیچ فرق بین زن و مرد نیست. اقبال نیز همین افکار اسلامی در مورد زن، در شعر و نثر خود ابراز نموده است که در هر نوع توانمندی بانوان تلقی میکند.

6. اقبال و توانمند سازی فکری بانوان

رشد فکری و تربیت ذهنی بانوان بسیار لازم است. محیط آرامش به ایشان اعتماد می دهد که از حقوق خود دفاع کنند. این احساس آرامش نا فقط از راه آموزش به روحیه وی وارد می شود بلکه احساس امنیت و همکاری و حمایت معنوی شریک زندگی وی نیز روحیه اش را تقویت می کند. بانوی با سواد از راه تحصیل وضعیت خانواده را می تواند بهتر بسازد. اما در مقابل آن زنانی که بی سواد اند یا تحصیلاتی عالی ندارند ولی اگر از طرف اعضای خانواده حمایت فکری دارند می توانند مهارت های آموزش فنی یا حرفه ای داشته باشند تا نا فقط وضعیت اقتصادی ایشان بهتر بشود بلکه از لحاظ فکری توانمند شوند.

اقبال پیشرفت جامعه را در بانوان با سواد و خود مختار می بیند. در بیان وی در حقیقت، مادر است که فرهنگ، معرفت، تمدن و ویژگی های اخلاقی یک قوم و جامعه را با جسم، روح و اخلاق و رفتار خود، دانسته و ندانسته به فرزند منتقل می کند. به عقیده او این گونه تعبیر ها به معنای حذف استقلال ابراز بماند، چون انسان متکامل دارای شئون گوناگون است و نشانه کمال در چهره و وظایف محوله ظهور می نماید و کمال زن در سیمای سمت های یاد شده متبلور است. "(رزایی، افروشته، فرد، 1396: ش: 370) اقبال نیز معتقد است که در جامعه اجتماعی جایگاه زنان و مردان همسان و مساوی است. وی برای بیداری فکری زنان کوشیده است پس در یکی از سخنرانی های خود خطاب به زنان می گوید: "شما باید با قاطعیت برای گرفتن حقوق خود بکوشید... آن حق را که زن با انصاف و عقل می تواند هر وقت که دلش خواهد طبق قرآن مطالبه کند" (جاوید، 1372: ش، ج: 1: 866) بنظر اقبال اگر زن از لحاظ ذهنی و فکری آسوده خاطر نیست تا آنوقت پیشرفت جامعه ممکن نیست. دیدگاه وی این است که مرد و زن باید با آرامش روحی و همکاری برای پیشرفت جامعه کار کنند. چنانچه می فرماید:

مرد و زن وابسته یکدیگر اند	کائنات شوق را صورت گردند!
زن ننگه دارنده نار حیات	فطرت او لوح اسرار حیات
در ضمیرش ممکنات زندگی	از تب و تابش ثبات زندگی
ارج ما از ارجمندی های او	ما همه از نقشبندی های او

(اقبال، 1376 م: 309)

7. اقبال و توانمند سازی اقتصادی بانوان

توانمندی مالی و اقتصادی برای زنان هم ضروری است. اگر یک زن از لحاظ مالی توانمند است نا فقط خانواده اش مرفه و خوشحال می باشد بلکه موفقیت مالی وی در پیشرفت جامعه هم نقش ویژه ای داشته باشد. عماد خلیلی در مقاله خود بعنوان "توانمند سازی اقتصادی زنان" این دیدگاه را ارائه داده است که توانمندی اقتصادی بانوان با پیشرفت جامعه مربوط است پس وی چنین می نویسد: "مشارکت زنان در جامعه نه تنها جزء حقوق اجتماعی آنان است بلکه روحیه اعتماد به نفس و خودباوری را در آنان افزایش داده و آنان را توانمند بار می آورد. توانمندسازی اقتصادی زنان یکی از آرمانهای توسعه پایدار ملل در هزاره سوم به شمار می آید. زنان به عنوان افرادی از جامعه دارای توانایی هایی هستند که اگر در

یک جامعه در پی بهره بردن از توانایی های خویش باشند بستر مناسب برای حضور این قشر در جامعه به وجود می آید" (خلیلی، 1394: 8).

اسلام اولین دینی است که بانوان را از حیث مادر، خواهر، همسر و دختر مقام والای بخشیده است و بار مسوولیت آنها را بر دوش مردان گذاشته است: ترجمه: "برای مردان از آنچه پدر و مادر و نزدیکانشان به جای گذارند بهره ای است و برای زنان نیز از آنچه پدر و مادر و و نزدیکانشان به جای گذارند بهره ای است. از آنچه اندک باشد یا بسیار، بهره ای معین یا واجب" (القرآن، آیه 7، سوره النساء)

به نظر اقبال اسلام با بخشیدن حقوق عقد و وراثت به زنان میان پسران و دختران هیچ فرقی نگذاشته است. وی در کتابش بعنوان *تشکیل جدید الیهات اسلامی* می نویسد: "در شریعه اسلامی عقد مرد و زن ارزش عقد اجتماعی دارد. هنگام عقد زن این اختیار دارد که حق طلاق شوهر را در شرایط خاص پیش خود داشته باشد؛ بدین طریق در امر طلاق میان مرد و زن مساوات برقرار می شود... همچنین ادائگی مهریه مؤجل و غیر مؤجل به اختیار زن گذاشته است؛ نیز مسوولیت کفالت زن را به مرد واگذار کرده است و بدین طریق بانوان را از حیث معاشی در جامع توانمند ساخته است." (نیازی، 2012: 245)

7-1: نقش زنان در آبادانی ملت: توانمندی اقتصادی در توانایی زنان در رفاه خانواده نقش اساسی دارد. هنگامی که زنان به اهداف اقتصادی خود پی می برند، مقاومت بیشتری دارند و می توانند هزینه های زندگی خود و خانواده خود را تأمین کنند. علامه اقبال نیز در اولین اثر خود که *نثر اردو علم والاقتصاد* درباره تنظیم خانواده می نویسد که انسان در معرض خطر فقر است. فقر سرآغاز تمام بدبختی های انسان است، اگر این مرض را علاج کنیم دنیا جنت است. جلوگیری از ازدواج های ایام کودکی لازم است. مسوولیت حذر از اسراف و دقت در خرج بیشتر بعهده زن است. (صفیاری، 1989: 235)

عوامل ناتوانمندسازی زنان

اقبال داعی بزرگ تساوی حقوق بانوان است. وی شاعری و فیلسوفی است که مقام والای زنان را نا فقط شناخته است بلکه برای در شعر خود چهره حقیقی زن مسلمان را طوری تعریف نموده که وی سزاوار اوست. همچنین اقبال در لا به لای کلام خود به ویژه در نثر عواملی را مطرح نموده است که باعث بدبختی زنان در جامعه اند. عواملی که بنظر اقبال ضد پیشرفت و مانع توانمندی زنان در جامعه اند از این قرار می باشند: بی سوادی، بی خبری از حقوق خود، ازدواج کمسنی، نظام فرسوده دولت و عدم اجرای قانون، بی عدالتی و عدم مساوات در حقوق وراثت، نظام ارباب رعیتی و روایات قدیم و غیره.

نتیجه گیری:

سفارشات اقبال برای توانمندسازی بانوان:

- نا فقط نظام قدیمی قضات باید عوض شود بلکه در جامعه مسلمان طبق شریعه اسلامی باشد که در آن میان نظر اقبال مرد و زن جایگاه مساوی دارند.
- توانمندسازی فکری بانوان از طریق از آموزش و پرورش آنان ممکن است.

- نیازها و عوامل توانمندسازی بانوان در تمام جوامع جهان مترادف است نیست. هر جامع اقدار داخلی دیدگاه فرهنگ و مذهب را در نظر داشته، باید عواملی فراهم آورد تا بانوان آن جامعه توانمند باشند و سهم خود در بهبود فرد و جامعه ببردارند.
- دیدگاه اقبال برای حدود اختیار بانوان یک دیدگاه اسلامی است. و اسلام بالقوه یک دین آفاقی می باشد که طبق نیاز طبیعی انسان و بویژه بانوان راهنمایی می کند.

سفارشات اقبال برای بانوان توانمند:

- بانوی توانمند که آزادی فکر و عمل دارد باید به فکر و عمل پردازد.
- باید از حیث دختر تحصیلات عالی بویژه تحصیلات دینی بدست بیآورد تا حقوق و فرائض خود را خوبتر بشناسد.
- باید از حیث زوج، یک همسر خوبی، هم دل و هم فکر شوهر باشد.
- از لحاظ مادر بودن اولین فریضه او پرورش و تربیت خوبی فرزندان اوست.
- اگر یک زن توانمند تمام نقش های خانگی خود را خوب ایفا می کند، می تواند در حدود فرهنگی طبق خود استعداد خود به آبادی و پیشرفت ملت پردازد.

منابع و مأخذ:

- ###- اقبال، جاوید، (1372ش)، *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*، ج1، مترجم، شهیندخت مقدم (صفیاری) چاپ دوم، نشر استان قدس رضوی، مشهد.
- ###- اقبال، جاوید (2008)، *زنده رود*، اقبال اکادمی، پاکستان
- ###- اقبال، علامه محمد، (2006ء) *کلیات باقیات شعر اقبال*، مرتبه دکتر صابر کلوروی، اقبال اکادمی پاکستان، لاهور
- ###- اقبال، علامه محمد، (2007ء)، *کلیات اقبال (اردو)*، اقبال اکادمی پاکستان، لاهور
- ###- اقبال، محمد، (1986) *مکاتیب اقبال بنام خان نیاز الدین خان*، اقبال اکادمی پاکستان.
- ###- اقبال، محمد، (1990م) *کلیات اقبال فارسی*، انتشارات شیخ غلام علی ایند سنز، لاهور، پاکستان.
- ###- آرام، عزت الله سام؛ شریفیان، اکیر؛ یزدانیپور، فاطمه، *طراحی و آزمون الگوی توانمندسازی اجتماعی: زنان مصرف کننده مواد مخدر (محلۀ فوتبال اراک)*، فصلنامه پژوهش های انتظام اجتماعی، سال یازدهم، شماره اول، بهار، 1398. - <http://ensani.ir/fa/article>، بررسی شدا بتاریخ 15 ژوئیه 2021م.
- ###- خسروی، محمدعلی؛ دهشار، حسین؛ ابطحی، صفی ناز سادات، (1391) مقاله: *چگونگی توانمندسازی زنان در عرصه تصمیم گیری سیاسی در ساختار تصمیم گیری ملی و بین المللی*، فصلنامه علمی مطالعات روابط بین المللی، شماره 20، http://prb.iauctb.ac.ir/article_524304.html، بررسی شده بتاریخ 15 ژوئیه 2021 م.
- ###- خسروی، ملک تاج. (1386ش) *مشارکت سیاسی زنان و توسعه سیاسی*. فصلنامه علوم سیاسی و روابط بین الملل. سال اول. شماره 4.
- ###- خلیلی، عماد، (1394)، مقاله، *توانمندسازی اقتصادی زنان. نیشاپور، کنفرانس بین المللی مدیریت و اقتصاد در قرن 21*، <https://www.sid.ir/fa/seminar/ViewPaper.aspx?ID=50912>، بررسی شد بتاریخ 15 ژوئیه 2021م.

- ## شریعتی، شهید علی، (1357)، ما و اقبال، نشر حسینیه ارشاد.
- ## شهباز حمیرا، (2015)، مقاله: سیمای زن در احوال آثار و افکار اقبال، مجله دانش، شماره 112-113، ص؟-
- ## شهباز حمیرا، (2018)، ذکر زن، دانشگاه نومل، اسلام آباد
- ## صفیاری، شهین دخت مقدم، (1989)، نگاهی به اقبال، اکادمی اقبال پاکستان
- ## صوفی، خالد نظیر، (2003)، اقبال درون خانه، اقبال اکادمی، پاکستان
- ## عالم، عبدالرحمن. (1385ش) تاریخ اندیشه سیاسی در غرب: نشر پژوهشکده مرکز مطالعات وزارت امور خارجه، تهران.
- ## عنبرین، بصیره، 2019م، اقبال. وجود زن و تصویر کائنات، انتشارات دارالانوار، لاهور.
- ## قربانی، ساناز، دوشنبه 9 تیر 1393، روزنامه اندیشه، "توانمند سازی زنان یک ضرورت در توسعه پایدار"، شماره 18، <http://www.cenesta.org/wp-content/uploads/2016/05/publication-Taadol-Risk-assessment-of-GMOs-2014-fa.pdf>، بررسی شد بتاريخ 15 ژوئیه 2021م.
- ## معمار حرم (مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی بزرگداشت علامه اقبال لاهوری- اقبال و دنیای ما) به کوشش دکتر مریم خلیلی جهان تیغ، 1396 ش، عنوان مقاله: "مزیت ممتاز زن از منظر اقبال لاهوری (با تکیه بر بیٹی به زبان اردو از وی)" از امیر رزایی، امیر حمزه سالار، افروشته جمیل، فرد، زهرا گلستان، چاپ دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان
- ## منش، وفا یزدان؛ بیات، علی، (1383)، مقاله: زن از دیدگاه علامه اقبال لاهوری، نشریه: پژوهش زبان های خارجی، زمستان شماره 22، ایران .
- <https://www.sid.ir/fa/journal/ViewPaper.aspx?id=19919>، بررسی شد بتاريخ 14 ژوئیه 2021م.
- ## ندوی، سید ابوالحسن علی، مولانا: مترجم (مولوی شمس تبریز خان) 1988م، نقوش اقبال، انتشارات مجلس نشریات اسلام، کراچی
- ## نیازی، سید نذیر، 2012، تشکیل جدید الهیات اسلامی، انتشارات بزم اقبال، لاهور
- ## القرآن، ترجمه حضرت آیت الله مشکینی، (1389ش) انتشارات بزرگ قرآن کریم (اسوه)، قم



Examining the role and influence of Islamic mysticism In expanding the idea of the unity of the Islamic world, Allamah Iqbal Lahori

***Zahra Asgari**

****Zainab Shahsawari**

Abstract:

Iqbal Lahori is the leader of the idea of the unification of the Islamic world in the Indian subcontinent, who, after much contemplation and study of the cultural heritage of the Islamic world, proposed his theory of unification and expansion of the relations of the Islamic world, which was undoubtedly influenced by Islamic mysticism. Because peace and expansion of the idea of unity and empathy is one of the most prominent content topics of Islamic mysticism. In this article, with the content analysis method, we are looking to investigate the role and influence of Islamic mysticism in the expansion of the idea and theory of the unity of the Islamic world of Iqbal Lahori, among which, Iqbal Lahori, the discussion of world peace, especially world peace and unity He has proposed and expanded Islam after familiarizing himself with the ideas of Islamic mysticism and being influenced by mystical themes.

Keywords: Islamic mysticism, Iqbal Lahori, peace, unity of the Islamic world

بررسی نقش و تاثیر عرفان اسلامی

در گسترش اندیشه اتحاد جهان اسلام علامه اقبال لاهوری

*زهرا عسگری

**زینب شهسواری

چکیده:

اقبال لاهوری سردمدار اندیشه اتحاد جهان اسلام در شبه قاره هند است که پس از تعمق و مطالعه فراوان مواریث فرهنگی دنیای جهان اسلام، نظریه خود را مبنی بر اتحاد و گسترش روابط دنیای اسلام مطرح کرد که بی‌شک از عرفان اسلامی نیز متأثر بود؛ زیرا که صلح و گسترش اندیشه وحدت و همدلی، یکی از برجسته‌ترین مباحث محتوایی عرفان اسلامی است. در این مقاله با روش تحلیل محتوا در پی آن هستیم تا نقش و تاثیر عرفان اسلامی را در گسترش اندیشه و نظریه اتحاد جهان اسلام اقبال لاهوری مورد بررسی قرار دهیم که در این میان، اقبال لاهوری، بحث صلح جهانی، بالاخص صلح و اتحاد جهان اسلام را در پی آشنایی با اندیشه‌های عرفان اسلامی و تاثیرپذیری از مضامین عرفانی مطرح نموده، گسترش داده است.

کلمات کلیدی: عرفان اسلامی، اقبال لاهوری، صلح، اتحاد جهان اسلام

مقدمه:

اقبال لاهوری از شاعران و اندیشمندان معروف و برجسته شبه قاره هند است که در دنیای اسلام نیز به دلیل نظریه‌های شاخص خود شناخته شده است، علاوه بر این در سرودن بخش عمده‌ای از دیوان خود به زبان فارسی، در ایران نیز چهره‌ای مشهور است. یکی از مهم‌ترین نظریه‌های وی، «اتحاد جهان اسلام» است که تحت عنوان «رنسانس اسلامی» یا «احیای دینی» از آن یاد می‌شود که در کتاب «احیای فکر دینی اسلام» بدان پرداخته است. توجه به زبان فارسی، مواریت فکری، فرهنگی، معرفتی و اشراقی ایرانی- اسلامی را نیز وارد شعر او کرده است؛ از این رو بحث صلح و اتحاد جهانی که یکی از مباحث مطروحه در عرفان اسلامی است، از این طریق وارد شعر اقبال شده و اندیشه‌ی وی را شکل داده است. ما در این پژوهش برآنیم تا با استفاده از شاهدمثال‌های شعری علامه و همچنین نقطه‌نظرات صریح او، تأثیرپذیریش را از عرفان اسلامی در طرح نظریه اتحاد جهان اسلام نشان دهیم.

احیای دینی و لزوم اتحاد جهان اسلام

علامه اقبال لاهوری از مشهورترین چهره‌های روشنفکر دینی در جهان اسلام است که در پی روشنگری و مبارزه با مظاهر بیگانه است و همچنین شاعری است با رسالتی اجتماعی که در پی ایجاد ثبات و صلح در جهان اسلام است و بدین‌وسیله مخاطبان خویش را به احیای دینی و رنسانس اسلامی فرا می‌خواند. اقبال حکمت و فلسفه خود را «خودی» می‌نامد که مفهوم رجعت به خویشتن و بازسازی و بازیابی مواریت فرهنگی را گوشزد می‌کند، از این رو حکمت وی «شباهتی به فلسفه مشاء و فلسفه‌های مرسوم مغرب زمین ندارد؛ بلکه گونه‌ای حکمت اشراقی است که دل و دیده و برهان و عرفان را در آمیخته و با هم طرح می‌کند.» (سرحدی و سالاری، 1391: 2) پس در واقع در بحث حکمت و عرفان، اقبال از عرفان اسلامی متأثر است نه حکمت یونانی و غربی که نزاع با اندیشه‌های منحنط غربی که مواریت جهان اسلام را نشانه رفته است، از مواردی است که وی همیشه در آثار خود با انتقاد از آن یاد کرده است و «گونه‌ای اشراق و عرفان اسلامی را که آمیزه- ای از روشن‌بینی و صفای باطن است، به جای فلسفه یونانی نشانده است.» (همان: 3)

اقبال لاهوری در انتقاد از فرهنگ غرب که آن را «افرنگ» می‌نامد، مخاطب را به آشتی با روح شرقی و ملکوتی خویش فرامی‌خواند:

آه از افرنگ و از آیین او آه از اندیشه لادین او

ای که جان را باز می‌دانی ز تن سحر این تهذیب لادینی شکن

روح شرق اندر تنش باید دمید تا بگردد قفل معنی را کلید (اقبال، 1381: 410)

اقبال مدعی است که پس از دوره‌های اولیه حیات اسلام، مسلمانان از دستور قرآن مبنی بر اهتمام به امر تجربی و عینی دور شدند که عامل اصلی از نظر او، غلبه فرهنگ و فکر یونانی در میان مسلمانان است. علامه در انتقاد از فرهنگ بیگانه، مسلمانان را به بازگشت به گذشته و اصل وجودی خویش دعوت می‌کند و از این رو،

«منادی برجسته ستیز با غرب، اتحاد عالم اسلام، عرفان تعهد و احیای تفکر دینی به شمار می‌رود که این همه را درون ساختار «فلسفه خودی» جای داده است.» (کلاهدوزها و عابدیها، 1394: 86) اقبال لاهوری دغدغه اتحاد جهان اسلام را برای برون‌رفت از وضعیت مسلمانان و جهان اسلام ضروری می‌دانست و بر آن تأکید ویژه‌ای داشت و معتقد بود که اندیشه‌های ناسیونالیستی می‌تواند ضربات مهلک‌تری بر پیکره جامعه مسلمانان وارد کند. علامه معتقد بود که در صدر اسلام این وفاق وجود داشته است؛ اما چون در دوره‌های بعد مسلمانان در بحث اندیشگانی، متأثر و شیفته فلسفه یونانی شدند، از مسیر دور افتادند و این شکاف روز به روز بیشتر شد.

صلح و اتحاد در عرفان اسلامی

عرفان به دلیل برخورداری از روح معرفتی، نسبت به سایر علوم، منعطف‌تر بوده و از نگاه تضادگرایانه مبراست، لذا پرچمدار اندیشه صلح جهانی و اتحاد بین انسان‌ها، زمین، طبیعت و سایر پدیده‌های هستی است؛ چون همه چیز را با نگاهی کلی می‌نگرد و رویکردی جزئی و دیده‌ای تضادبین ندارد؛ بلکه همه موجودات را در پرتو اصل وحدت وجود، منشعب از یک اصل واحد دانسته، برای تمامی پدیده‌های هستی شأنیت قائل است و مخاطب خود را به نوعی وحدت دورنی با سایر پدیده‌ها فرامی‌خواند. «عرفان دارای ظرفیت‌های صلح‌آفرین است و مروج آموزه انسان‌دوستی است که از لوازم اساسی این انسان‌دوستی، ترویج صلح و مدارا با انسان-هاست و نتیجه خودشناسی عارفانه، رسیدن به مقام صلح با خویشتن و دیگران است.» (جوانی، 1398: 1 و 8) علامه در تقابل با اندیشه‌های وطن‌دوستانه، با دیدی عرفانی همه مسلمانان را فارغ از تفاوت‌های ظاهری و بنیادین، به اصل وحدت دعوت می‌نماید و از تفرقه و جدایی برحذر می‌داند.

عرفان اسلامی، زبان مشترک و بلامنازع تمام فرق اسلامی است که علامه نیز در راه رسیدن به هدف اصلی خود در پیوند فرق مختلف اسلامی در کشورهای مختلف از این زبان مشترک بهره برده است؛ زیرا هدف عرفان، ایجاد اتحاد و تقویت همدلی میان انسان‌هاست که از این نظر، تجزیه‌گریز است. «به عقیده پاره‌ای از صاحب‌نظران، وجه اتصال مذاهب اسلامی با یکدیگر تصوف است که می‌تواند مسلمین جهان را فارغ از مذاهب فقهی و کلامی آن‌ها به هم متصل گرداند. (همان: 12)

عرفان در دست علامه، حربه‌ای است که با آن تمامی مسلمانان از هر فرقه و منشی را به اتحاد دعوت می‌نماید؛ زیرا در عرفان، بحث وحدت و تقریب تمامی ادیان مطرح شده است که در این میان، اتحاد فرق مختلف اسلامی خود جایگاه ویژه‌ای دارد. «عارفان مسلمان به وحدت ادیان پرداخته و وحی‌های گوناگون را پرتوهای یک خورشید واحد دانسته‌اند. بنا بر این دیدگاه، تنها عارفان هستند که با بصیرت عقلی و تحقق‌پذیری معنوی به جنبه باطن دین راه یافته، از سر وحدت آگاهی می‌یابند. عارفان مسلمان بر مبنای وحدت وجود عرفانی به اندیشه وحدت متعالی یا وحدت درونی ادیان دست یافته و در آثار خود به آن پرداخته‌اند. (قربانی، 1394: 202)

عرفانی که به اصل وحدت تمامی ادیان معتقد است در زمینه اتحاد جهان اسلام، نظر و دیدگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا همین عرفان، خود منشعب از اسلام است. «تصوف در میان مسلمانان نقش اصلی داشته و از اهمیت و مرجعیت دینی و فرهنگی ویژه‌ای برخوردار است و در واقع همان وجه اتصال مذاهب اسلامی با یکدیگر است

که می‌تواند مسلمین جهان را فارغ از مذاهب کلامی و فقهی آنها به هم متصل گرداند.» (غلام‌نژاد و سخایی، 1393: 69)

پرهیز از قوم‌گرایی در حقیقت نشان‌دهنده پذیرش تکثر فرهنگی و اعتقادی از ناحیه عرفا است و «توجه به حفظ وحدت و دوری از تفرقه از سوی عارفان باعث افزایش تفاهم و اعتماد بین پیروان مذاهب مختلف است.» (شریفیان، 1386: 170) به طور کلی، تصوف از این جهت که «مبلغ گوهر و باطن و صورت‌ها و پیا-مرسان و ممیز محور ادیان از مسایل فرعی آنهاست، می‌تواند آدمی را از نمودها به بود دینی راهنمایی کند و به اصطلاح خود صوفیان از «صورت» به «معنی» برساند. این واقعیت در کنار شمول‌گرایی اسلام، صوفیان را در طول تاریخ به طرفداران «وحدت متعالی ادیان» مبدل کرده است. (نصر، 1384: 67)

تاثیرپذیری اقبال لاهوری از عرفان اسلامی در نظریه اتحاد جهان اسلام و احیای دینی

علامه اقبال پس از دوره‌ای که در غرب به تحصیل مشغول بود و پس از بازگشت از سفر، اشعار وطن‌پرستانه زیادی سرود؛ اما سپس «این اشعار را از مجموعه آثار منظوم خود خارج کرد و به جای زبان اردو که زبان اکثر مردم هند بود، زبان فارسی و تعبیرات شعر عرفانی فارسی را برای بیان آرا و افکار خود به کار گرفت.» (کلاه‌دوزها و عابدیها، 1394: 72) و با اینکه در غرب تحصیل کرده بود، حتی پس از مطرح کردن «فلسفه خودی» سهم عمده‌ای را برای بحث معنویت و عرفان در نظر گرفت و با توجه به علاقه‌ای که به این بحث داشت و همچنین ارزش، جایگاه و الویت مباحث عرفانی و معرفتی، سهم عمده‌ای را در بازسازی و احیای دینی به معنویت اختصاص داد، ویژگی شاخصی که در روح شرقی وجود داشت؛ از این رو، اقبال بر خلاف «سایر پرورش‌یافتگان فرهنگ غربی، شخصاً انسانی معنویت‌گرا بود و از بعد روحی، عرفانی و اشراقی نیرومندی برخوردار بود؛ لذا برای عبادت، ذکر، فکر، مراقبه، محاسبه نفس و سیر و سلوک، ارزشی فراوان قائل بود و در کل، رنسانس اسلامی را بدون احیای معنویت اسلامی، بی‌فایده می‌دانست.» (مظهری، 1365: 49)

اقبال با توجه به زبان فارسی و عرفان اسلامی، بحث «روان‌شناسی دینی» خود را مطرح کرد که در واقع، «تلقی تازه اقبال از روان‌شناسی دینی، از میراث و عرفان اسلامی اقتباس شده است.» (زائری، 1392: 86) و امید داشت که علم تازه‌ای را بنیان نهد که «در دقیق‌ترین معنایش در نظر عارفان و صوفیان مسلمان تجلی یافته است و در متن قرآن کریم نیز موجود است که او آن را «روان‌شناسی مبتنی بر تجربه باطنی» می‌نامد، دانش و معرفتی که اروپا و دانشمندان حتی با تحولات اخیرشان، توان دستیابی به آن را ندارند.» (همان: 105)

او نظرات خود را در باب اصلاح جامعه در بطن دین و شعبات آن نظیر عرفان می‌جوید، اندیشه‌ها و تجربه‌های معرفتی‌ای که مختص به روح شرقی است چون برخاسته از دین است و از این نظر، در فرهنگ غربی به دست نمی‌آید و «فهم کامل از جهان و زمان را در تصوف و باطنی‌گری اسلام می‌داند.» (همان: 107) اسرار خودی اقبال، نگاهی تازه به عرفان است و از آن به عنوان یک پدیده پویا و زندگی‌ساز استفاده کرده و پیام‌هایی آگاهاننده و سودمند به حال فرد جامعه در آن گنجانده است و نجات و سربلندی انسان روزگارش را تنها از راه روشن و سعادت بخش عرفان اسلامی و شرقی میسر می‌داند و می‌کوشد با تعالیم عرفانی، راه درست زندگی کردن را به انسانها بیاموزد، او طرفدار عرفانی است که تنها آخرت انسانها را مورد تأیید قرار ندهد بلکه

سعادت دنیا و آخرت آنان را تأمین کند. عرفانی که انسان را به سربلندی و سروری سوق می دهد، نه عرفانی که خواری و ذلت و ستم پذیری را ترویج می کند. البته آنچه عارفان بزرگ گفته اند، همه در راستای سعادت دنیا و آخرت انسانهاست؛ ولی تنها کسانی می توانند از سخنان آنان بهره مند گردند و سعادتمند شوند که راز آشنا باشند و به مقام والای عرفانی و شناخت اسرار الهی رسیده باشند. (واعظی، 1382: 178)

عرفانی که علامه در آثار خود، خصوصاً فلسفه خودی به کار می گیرد، «نمونه بارز و اعلائی عرفانی است که می تواند در روزگار معاصر جنبه کاربردی داشته باشد و به انسان هویت و شخصیت ببخشد. وحدت و یکدلی – اقبال سعادت و رهایی جامعه را در وحدت و یکدلی می داند، این وحدت می تواند مبنای اعتقادی داشته باشد، تعصبات ملی و وطنی باعث پراکندگی و شکست می شود و این همان چیزی است که دشمن می خواهد و عواملش در مشرق زمین، این قبیل تعصبات را دامن می زنند. اقبال می خواهد مشرق زمین را در برابر غرب متحد سازد:

چون نگه نور دو چشمیم و یکیم	ما که از قید وطن بیگانه ایم
شبیم یک صبح خندانیم ما	از حجاز و چین و ایرانیم ما
در جهان مثل می و میناستیم	مست چشم ساقی بطحاستیم

(اقبال، 1381: 16)

از خداوند می خواهد تا دوباره مردم ستمدیده شوق را با هم متحد گردانند:
رشته وحدت چو قوم از دست داد صد گره بر روی کار ما فتاد
ما پریشان در جهان چون اختیریم همدم و بیگانه از یکدیگریم
باز این اوراق را شیرازه کن باز آیین محبت تازه کن

(همان: 53)

علامه در فلسفه خودی معتقد است که: «در کارگاه آفرینش همه موجودات به یکدیگر سود می دهند و سود می رسانند و انسان که سرفصل آفرینش و خلاصه خلقت است نیز باید تابع این قانون کلی خلقت باشد و همه چیز را از خود و خودها می داند و رمز بزرگ توحید را در وحدت همین خودها می شناسد. (واعظی، 1382: 191)

علامه در مسیر نیل به هدف خویش، چونان عرفان که برای رسیدن به منتهی الیه آموزهای عرفانی نیازمند عبور از خویشتن برای رسیدن و یکی شدن با سرچشمه عالم خلقت هستند، خود را ملزم به گذر از اندیشه های ناسیونالیستی به جهت رسیدن به وحدت می داند. گویا وی در مسیر رسیدن به این مهم نیز از شیوه سالکانه عرفا بهره جسته است، لذا دور از انتظار نیست که پس از بازگشت از اروپا و پیش از طرح نظریه خویش، اقدام به پاک سازی اشعار ناسیونالیستی از بین آثار خود نموده است و به این شکل اولین و مهم ترین قدم در راه رسیدن به هدف خویش را معرفی نموده است.

نتیجه‌گیری:

علامه اقبال لاهوری به عنوان سرآمد اندیشمندان اسلامی روشنفکر معاصر، تحت تاثیر فرهنگ غنی اسلامی و با انتقاد از فرهنگ و فلسفه غرب، ندای بازگشت به خویشتن را در جهان اسلام سر می‌دهد و خود پرچمدار این مرام و مسلک می‌شود. وی معتقد است که در دوران معاصر، چیزی که بیشتر از همه چیز مسلمانان را به دوران پرشکوه و طلایی صدر اسلام برمی‌گرداند، اتحاد و همدلی میان مسلمانان و دوری از تفرقه و تضادهاست که به دلیل آشنایی علامه با زبان فارسی و سرودن اشعار به این زبان و همچنین تاثیرپذیری از شاعران شاخص زبان فارسی، به ویژه مولانا، گفتنی است که علامه در بحث احیای دینی و لزوم اتحاد مسلمانان جهان از عرفان اسلامی متأثر است؛ زیرا که عرفان اسلامی نیز سردمدار بحث اتحاد و اشتراک میان انسان‌ها و ادیان مختلف است.

منابع و ماخذ:

- ##- اقبال لاهوری، محمد (1381). کلیات اشعار فارسی، تصحیح احمد سروش، تهران: انتشارات سنایی.
- ##- جوانی، حجت ... (1398). عرفان اسلامی پیام‌آور صلح، پنجمین همایش ملی زبان و ادبیات و گفتمان صلح، دانشگاه پیام نور قزوین: 1-19.
- ##- زائری، قاسم. (1392). بررسی تاثیرات فکر یونانی بر فرهنگ علمی مسلمانان از منظر محمد اقبال لاهوری، دوفصلنامه نظریه اجتماعی متفکران مسلمان، سال دوم، شماره اول: 87-111.
- ##- سرحدی، مسعود و عزیزا... سالاری. (1391). عرفان و خرد شرقی در اندیشه و آثار حکیم اقبال لاهوری، مجله پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره 3: 129-148.
- ##- شریفیان، مهدی (1386). جامعه‌شناسی ادبیات صوفیه، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی‌سینا.
- ##- غلام نژاد، فاطمه و فرشته سخایی. (1393). عرفان ایران، تهران: حقیقت.
- ##- قربانی، اکبر. (1384). وحدت متعالی ادیان و نقد و نظریه فریتوف شوان: نشر نگاه معاصر.
- ##- کلاه‌دوزها، پرستو و حمید عابدیها. (1394). بررسی نظریه رنسانس اسلامی در تفکرات اقبال لاهوری، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره دوم: 69-88.
- ##- مطهری، مرتضی. (1365). بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد سال اخیر، تهران: صدرا.
- ##- نصر، سیدحسین. (1384). آموزه‌های صوفیان، چ چهارم، تهران: قصیده‌سرا.
- ##- واعظی، مرادعلی. (1382). اسرارخودی اقبال، نگرشی نو به عرفان پویا و زندگی‌ساز، شماره سوم: 177-193.



Analysis of the masnavi Tughlaq Nameh by Amir Khosrow

***Sara Zahra Bukhari, Syeda**

****Maria Umer**

Abstract:

Amir Khosrow was a famous poet of the sub-continent and he is known as a mystic, musician, historian and great Persian poet of the sub-continent. His full name is Amir Naser al-Din bin Amir Saif al-Din Abul Hasan Khosrow Mahmoud Dehlavi and he belonged to the Lachin tribe Amir Khosro was very fond of poetry, and he was a powerful and fluent Persian poet, Khosrow composed five divans, five historical masnavis, and five other masnavis that he wrote inspired by Nizami Ganjavi.

This article is about one of his historical masnavis, Tughlaq Nameh Khosrow started this Masnavi. during the reign of Sultan Ghiyasuddin Tughlaq. This Masnari comprises 2896 verses. The Tughlaq Nameh offers valuable insights into the era, making it a treasured work of literature and history Khosrow's masterful storytelling and poetic flair bring the past to life, rendering this masnavi an indispensable part of the subcontinent's cultural heritage.

Key words:

Amir Khosrow, Tughlaq Nameh, Sultan Ghiyasuddin Tughlaq, Sub-continent

نگاهی به مثنوی تغلق نامه امیر خسرو

*سارا زهرا بخاری، سیده،

**ماریه عمر

چکیده:

امیر خسرو شاعر شهیر شبه قاره بود و از حدیث عارف، موسیقی دان، تاریخ نویس و شاعر بزرگ فارسی گوی شبه قاره شناخته می شود - اسم کاملش امیر ناصر الدین بن امیر سیف الدین ابو الحسن خسرو محمود دهلوی بود و از قبیله لاجین تغلق داشت - امیر خسرو از شعر و شاعری خیلی رغبت داشت و شاعر توانا و پر گو فارسی زبان بود. در آثارش پنج تا دیوان، پنج تا مثنویهای تاریخی و پنج تا مثنویهای دیگر که او در پیروی نظامی گنجوی سرود. علاوه از این دیگر آثار منظوم و منثور به یاد خودش گذاشت. این مقاله درباره یکی از مثنویهای تاریخی او "تغلق نامه" است. خسرو این مثنوی در عهد سلطان غیاث الدین تغلق شروع کرد، تعداد ابیات این مثنوی ۲۸۹۶ است. در این مثنوی شاعر صنائع و بدائع را بکار برده است ما در این مقاله فن جا که در تغلق نامه وجود دارد آنان را با مثال های مختلف بیان کرده ایم و بعضی واقعات و حالات این مثنوی دستیاب اند که آنان در کتب های تاریخی ما به نظر نمی رسند.

واژگان کلیدی:

امیر خسرو، تغلق نامه، سلطان غیاث الدین تغلق، شبه قاره

*استادیار، زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ال سی بانوان لاهور dr.sarabukhari786@gmail.com

**استادیار، زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ال سی بانوان لاهور mariaumer23@gmail.com

مقدمه:

امیر خسرو از بزرگترین و برجسته ترین شعرای فارسی زبان شبه قاره پاکستان و هند بود، معروف به طوطی هند بود اسم وی امیر ناصر الدین بن امیر سیف الدین ابوالحسن خسر و محمود دهلوی بود (صفا 1368 ش: 77) اصلش ترک و از قبیله لاجپن در نواحی از ترکان ختایی ماوراء النهر ساکن شهر کش بود و به همین سبب امیر لاجپن معروف بود. درباره این امیر خسرو خود چنین می نویسد -

خود که در عهد تو سلطان سخن خسرومی لاجپن سلطانی شد است

(نقی محمد خان، بی تا : 30)

محمد قاسم فرشته می نویسد که پدرش امیرسیف الدین محمود از امیر زاده های هزاره بلخ است و در حوالی قرش می بود (فرشته، بی تا: 753) در روزگار استیلای مغول و تاتار سیف الدین محمود مانند بسی دیگر از شهر کش به هندوستان رفت و به خدمت شمس الدین التمش، سلطان دهلی پیوست و در سلک امرای او منسلک گردید سیف شمس اشتها یافت (زرین کوب، 1347: 223) حتی چندی مقام امیر الامرای داشت و در جنگها و فتوحات التمش شرکت، در قریه مومن آباد (پنیالی) از توابع دهلی نشیمن گزید. امیرسیف الدین به سال ۶۵۸ ق در هشتاد و پنج سالگی در یکی از جنگها که با کنار هند داشت کشته شد (صفا، 1368 ش: 774) پدر بزرگش نه فقط جاه و ثروت داشت بلکه صاحب علم و فضل بودخودش نیز به تحصیل علوم و فنون پرداخت.

(شفق، 1342 ش: 316)

ولی برای تحصیل علوم، وی پیش کدام اساتذہ زانوی تلمذ را طی نموده و تاکی تحصیلات می پرداخت، درباره آن تحقیقات امروزه موفق نشده است البته امیر خسرو در دیباچه دیوان خود به نام " تحفته الصغر " قاضی سعید الدین محمد را به عنوان استاد خود ذکر کرده است که در هنر خوشنویسی مهارت تامه داشت. (صلاح الدین، 1990م: 29) خسرو از زمان بچگی شاعر بود و با شعر و شاعری علاقه داشت. او کودک بود که شروع به شعر گفتن نمود در دیباچه دیوان " غرة الکمال " می نویسد:

" در آن صغر سن که دندان می افتاد سخن می گفتم و گوهر از دهانم می ریخت " (خسرو، 1975م: 69) از کلام او روشن می شود که صرف و نحو و هیت و نجوم و فلسفه و تصوف و اخلاق و مذهب و سایر علوم متداوله را بخوبی می دانست. همین طور با زبانهای مختلف نیز آشنایی کامل داشت. دکتر ذبیح الله صفا می نویسد " وی علاوه بر اطلاعات وسیع از زبانهای فارسی، ترکی و عربی و ادبیات هر سه زبان به زبان هندی و ادب آن آشنایی داشت. (صفا، 1368 ش: 779)

در سال 671 ق امیر خسرو بطور رسمی در حلقه ارادت حضرت نظام الدین اولیا در آمد و در روزی حضرت نظام المشایخ رحلت کرد، امیر خسرو و همراه غیاث الدین تغلق به بنگاله رفته بود. خبر جانگداز مرشد خود که شنید هرچه زود تر خود را به دهلی رسانید. شدت غم برای او غیر تحمل پذیر نبودشش ماه پس از وصال مرشد خویش 18 شوال 725 ق امیر خسرو نیز به ملک بقا شتافت و در پای مبارک حضرت نظام الدین اولیا دفن کردند.

شبه قاره آمده است: (امیر خسرو از آن هنگام به نظام الدین اولیا دست ارادت داد و تا پایان زندگی اش مرید و واله آن پیر بود. (برزگر، 1375 ش: 272)

وی شاعر توانا و پرگویی فارسی زبان بود، وی در همه قالبهای سخن شعر سرود و در هریک به موفقیت دست یافت. امیر خسرو در قالب قصیده از معروفترین قصیده گویان معاصر مانند انوری، ظهیر فاریابی، خاقانی و کمال اسماعیل را پیروی کرد. ولی شیوه او بجای تقلیدی، تخلیقی بود. وی قصاید عرفانی نیز سروده است. دو تا قصیده متصوفانه "مرآة الصفاء" و "بحرالابرار" در شعر فارسی جایگاه ممتاز دارند. او در غزل پیروی سعدی بود و در غزل غالباً بحرهای کوچک و نشاط انگیز را انتخاب کرد و مضامین عشق را به زبان ساده بیان می کند و گاه غزلهای او چنان لطیف است که الفاظ دقیق و معانی دقیق را با فکر تصوف آمیخته است (نفیسی، 1363ش ج:1: 170) درباره تعداد آثار امیر خسرو بین دانشمندان اختلاف بزرگی وجود دارد مولانا عبدالرحمن جامی در تذکره نفحات الانس نوشته است.

" او نود و نه کتب تألیف کرده است" (جامی، 1380ش:610) امیر خسرو مؤلف پنج تا دیوان است. او در پیروی خمسه نظامی گنجوی پنج تا مثنوی سرود و پنج تا مثنویهای تاریخی هم سرود. علاوه از این چند تا آثار منظوم و منثور هم داشت.

از مثنویهای تاریخی، امیر خسرو این آخرین مثنوی خویش را چند سال قبل از رحلت خود تألیف کرد. (وحید، 2005ق: 203) آغاز این مثنوی در عهد سلطان غیاث الدین تغلق کرده بود. ولی در انجام این کتاب، خسرو و غیاث الدین تغلق هر دو وفات یافت. (سمنانی، 2000م:86) این مثنوی در عهد اکبر و جهانگیر نایاب بود ولی در زمانه حال هیچ نسخه این کتاب وجود ندارد، بنا برین گمان شده بود که این آخرین مثنوی تاریخی او مفقود شده است. ولی اتفاقاً مولوی رشید احمد از کتابخانه حبیب الرحمن شیروانی یک نسخه قلمی پیدا کرد که عنوان آن "جهانگیر نامه" بود. بعد از خواندن آن نسخه این امر آشکار شد که این کتاب "جهانگیر نامه" نبود و نه تألیف هم عصر شاعر جهانگیر "حیاتی" است. بلکه آن گم شده "تغلق نامه" است. که در کتابخانه های هند و اروپا نشان ندارد. از بیت های ابتدای این نسخه معلوم می شود که در عهد جهانگیر در حالت نامکمل یافته بود. یعنی آغاز و انجام موجود نبود. جهانگیر، شاعر حیاتی را حکم داد که این مثنوی را به انجام برساند. حیاتی درباره این چنین می نویسد:

ازان دفتر ولی ز آغاز و انجام	سخن رانی نشان نی قصه را نام
شد از حضرت اشارت کالی فلانی	سخن را ای سروش آسمانی
چنین باید که گردد این سخن تو	شود تا شاد از ما روح خسرو

(وحید، 2005ق:402)

حیاتی چنانچه برای تکمیل حکم پادشاه، این مثنوی را به انجام رساند. آن بیت ها که حیاتی اضافه کرده بود، تعداد آن 179 بود و اشعار خود خسرو 2717 است، لذا تعداد اشعار کامل آن مثنوی 2896 است. مولانا رشید احمد می خواست این مثنوی را به چاپ رساند. او یک تمهید این کتاب هم نوشته بود ولی قبل ازین که او این کار را به انجام برساند، وفات یافت. بعد از سالها بعد از گرفتن بررسی کامل بمعنه یک تمهید سید هاشمی فرید آبادی متن این مثنوی را چاپ کرد. نامکمل تمهید مولوی رشید احمد و یک طویل تمهید هاشمی صاحب مع این مثنوی موجود است. (وحید، بی تا: 72)

از تذکره ها، تاریخ های فارسی و سوانح خسرو ثابت است که آخرین تألیف او "تغلق نامه" است که آن را بقول مؤلف منتخب التواریخ به خواهش سلطان غیاث الدین تغلق نوشته بود. مانند قران السعدین، دول رانی خضر

خان، مفتاح الفتوح و نه سپهر این اثر خیلی جالب، دل انگیز و سود مند نظم تاریخی عهد خویش است که در آن حالات و واقعات قتل سلطان قطب الدین مبارک شاه، چند روزه پادشاهی خسرو خان، فتحیابی و تخت نشینی غیاث الدین تغلق درج است.

سبک و زبان تغلق نامه خیلی ساده و روان است. جزوهای تاریخی این مثنوی از هر داستان آشکار است. و این، آن ویژگی است که بنا برین فخر و مباحث بجا است که کسی ملت یا جهان را شاعر همین طور پیدا نکرد که او را مهم و طویل واقعه های تاریخی را در شعر با حسن گفتار بیان کرده است. در این مثنوی شاعر صنائع و بدائع را بکار برده است. ولی در این، آن رنگ آمیزی و شاعرانه بلند پردازی نیست که در مثنویهای دیگر خسرو وجود دارد. به حیث مجموعی این مثنوی به مفتاح الفتوح بسیار شباهت دارد. در آغاز این مثنوی ۳۶ اشعار حمد اند و بعداً بگفته این که "حیاتی" کامل حق حمد کی ادا می توان کند. بدون نعت و منقبت به طرف مدح پادشاه جهانگیر این اکبر رجوع کرده است. 83 اشعار در مدح پادشاه و بعداً درباره مثنوی می نویسد. (خسرو، 2531ق: 52)

درین مثنوی بعضی واقعات و حالات دستیاب اند که آنان در کتب های تاریخی ما به نظر نمی رسند. این مثنوی به حیث یک قابل قدر تاریخی دستاویز وجود دارد که از آن نمی توان صرف نظر کرد. این مثنوی از حیدرآباد چاپ شده است. (سمنانی، غلام، 2000م: 78)

به این اشعار مثنوی "تغلق نامه" به انجام رسید:

فرو بردند و افگندند در صحن	که تا پامال شد چون دانه در طحن
به نظاره عوام و خاصه و میر	همی گفتند کاحسنت ای جهانگیر

(خسرو، 2531ق: 151)

تشبیه

یعنی مانند کردن چیزی به چیز دیگر که به جهت دانستن صفت یا صفاتی باهم مشترک باشند. (شفیعی کدکنی، 1375ش: 53)

تشبیه در علم بیان مانند کردن چیزی است به چیزی دیگر تشبیه ماندگی مبتنی بر کذب است یا با اغراق همراه است؛ یعنی باید دو چیز را که به یکدیگر شبیه نیستند و یا لافل شباهتی آشکارا ندارند، را به هم مانده کنیم. در تشبیه نویسنده یا شاعر شباهتی را ادعا و برقرار یا آشکار می کند. بنا بر این، جمله ای که تمام ارکان تشبیه را داشته باشد، اما مبتنی بر صدق باشد. چون مخیل نیست، تشبیه نیز به حساب نمی آید. مثلاً در جمله "سگ مانند شغال است" چون جمله مخیل نیست و در عالم واقع هم سگ و شغال از یک گونه اند، تشبیهی روی نداده است. اما جمله تشبیهی جمله ای است که به ظاهر درست نمی نماید، و باعث اعجاب می شود و کسی در دید منطقی به آن باور ندارد (صادقی، 1376: 66)

مثالها:

شی روشن چراغ زندگانی	نخستین صبح ایام جوانی
مشبه: زندگانی؛ مشبه به: چراغ	ص: 5
ز خنجر پرده داری چند را نیز	شد اندر پرده دل چاک دهلیز

ص:20	مشبه : دل ؛ مشبه به : پرده
جبین چون گل و روی چو لاله	علی خان گرامی هشت ساله
ص:24	مشبه : جبین و روی ؛ مشبه به : گل و لاله
نخواهم خون چندین شاهزاده	ننوشم خون گبران را چو باده
ص:57	مشبه : خون؛ مشبه به : باده
چو قلب کافر از شمشیر غازی	شب از خورشید روشن یافت بازی
ص:92	مشبه : شب ؛ مشبه به : قلب کافر
چو سیل تند کوه اندر بیابان	به تندی می رسد آنگه شتابان
ص:109	مشبه : شتابان ؛ مشبه به : سیل
بباید راند ما را اره بر فرق	اگر رانید شان را تیغ چون برق
ص:28	مشبه : تیغ ؛ مشبه به : برق

استعاره

در لغت به معنی عاریت خواستن و به عاریت گرفتن است. عباسپور در دانشنامه ادب فارسی درباره استعاره چنین می نویسد: در اصطلاح ادبی آوردن و نشان دادن چیزی است در لفظ به جای چیز دیگری به علت وجود شباهتی میان آن دو. (عباسپور، 1340ش: 83)

استعاره در عین حال ، به علت وجود علاقه مشابهت ، نوعی تشبیه نیز به حساب می آید، با این ویژگی که در آن از همه ارکان تشبیه تنها "مشبه به" ذکر شده و سه رکن دیگر کنار گذاشته شده است. در استعاره یکی از طرفین تشبیه وجود دارد.

مثالها:

دل غنچه هم از وی سینه چاکی	ازو دارد لب گل خنده ناکی
ص:2	لب گل
برون آورد گوهر از دل سنگ	حیاتی ای سخن را مرد فرهنگ
ص:4	دل سنگ
چنین سرها فتد در دامن خاک	کنون فریاد کز تیغ خطرناک
ص:28	دامن خاک
دگر پور ملک بهرام را بر	خود او رفت و سران را کرد دل خرد
ص:43	دل خرد
که باشد پیش صر صر مشت خاشاک	چه باشد در دل دریا کف خاک
ص:91	کف خاک
که دندان لعل گرداند ز خون شان	اجل دندان سپید اندر دروشان
ص:94	دندان لعل
بر آورد آهن از بازوی لشکر	چو شد بازوی لشکر آهن از زر
ص:110	بازوی لشکر

کنایه

در لغت به معنی پوشیده سخن گفتن است. و در اصطلاح ادبی سخنی است که دو معنی داشته باشد، یکی نزدیک به ذهن و دیگری دور از ذهن و گوینده این سخن را به گونه ای بگوید که ذهن شنونده را از معنی نزدیک به معنی دور رهنمون شود (صفا، 1373 ش: 26؛ همایی، 1362 ش: 255)

مثالها:

به سودایش خرد بازار بیزی	زبان هم در سپاسش گنج ریزی
گنج ریختن زبان: کنایه از مدح و ستایش	ص: 2
بهر جنگ مغل کو رخس بر کرد	به فوجی ده تمن زیر و زیر
کرد	
زیر و زیر کردن: کنایه از پریشان و درهم کردن ، ویران کردن	ص: 90
هنوز اندر جگر پنهان بکاهیم	که عذر یک جگر گوشه بخواهیم
کاستن جگر: کنایه از شدت رنج و غم	ص: 61
چو با آن بیکی بر دند سوی	که از خونهای شان رانند جوی
جوی خون رانند: کنایه از قتل عام کردن	ص: 31

تشخیص

بخشیدن صفات و خصایص انسانی به اشیا و مظاهر طبیعت و موجودات غیر ذی روح یا به این صفتی که شاعر برای آنها خصوصیت انسانی تصور کند و صفت ها یا اعمال یا احساسهای انسانی تصور کند و صفتها یا اعمال یا احساسهای انسانی را به آن ها نسبت دهد و بدین ترتیب ، به آنها حس و حرکت ببخشد. در بسیاری از ترکیبها و اصطلاحات زبان، نوعی از تشخیص دیده می شود. برای مثال وقتی می گوئیم : "مصیبت او را از پا در آورد" مصیبت به منزله انسانی فرض شده که کسی را مغلوب خود کرده است. (صادقی، 1376 ش: 70)

یکی از زیبا ترین گونه های صور خیال در شعر ، تصرفی است که ذهن شاعر در اشیا و در عناصر بی جان طبیعت می کند و از رهگذر نیروی تخیل خویش بدانها حرکت و جنبش می بخشد. (شفیعی کدکنی، 1366 ش: 149)

در لغت به معنی تمیز دادن است، اما در اصطلاح نقد ادبی به پیروی از منتقدان عرب به مفهوم قسمی استعاره به کار رفته است که به موجب آن عناصر بی جان یا انتزاعی ، صورتی انسانی ، بهیمی یا جاندار می یابند. (سیما داد، 1371 ش: 77)

در استعاره مکنیه تخیلیه مشبه به متروک در اکثر موارد انسان است و به اصطلاح استعاره انسان مدارانه Anthroponorpic است . غربیان به این نوع استعاره Personification می گویند که در فارسی به تشخیص ترجمه شده است. (شمیسا، 1375 ش: 175)

مثالها:

به نام آن که نام وی نشان یافت	زبان آموخت حرف و نطق جان یافت
زبان آموخت	ص: 1

فلک کور است ازان کرد این چنین دور	ز چندین قره العین جهان نور
فلک کور	ص:34
چو بر دریا رسید آن گوهر پاک	ز دیده در فشانای کرد بر خاک
گوهر رسید	ص:43
مه اندر سلخ خود می گفت با کیش	که ای قربانت گشته صد چو من پیش
مه می گفت	ص:81
اگر طوفان آتش در رسد گرم	نگردد گاه کین پولاد او نرم
طوفان آتش رسد	ص:80
که ما را چرخ پیش آورد کاری	که گردش هست در وی چرخ واری
چرخ آورد	ص:84
همی جست او مدد ز ایزد تبارک	همی گفت آسمان الله بارک
آسمان گفت	ص:121

تلمیح

در لغت به گوشه چشم اشاره کردن- در اصطلاح فن بدیع آن است که شاعر در ضمن کلام ، به داستانی یا مثل یا آیه وحیدیت و سخن یا حادثه ای که معروفیت داشته باشد اشاره کند. (احمد نژاد، 1382ش: 491-492؛ شریعت، 1370 ش: 66-65)

مثالها:

به خسرو آتش رشکی فرزند	ز برق تیشه فرهاد بسوزد
فرهاد	ص:2
چو حیدر شیر یزدان رفت ازان پس	جز از نو مسلم آمد این قدر بس
حیدر	ص:139
حدیث خوابهای سرور بیداد دل وانگه	شده تعبیر خواب یوسف اندر هریکی مضمیر
یوسف	ص:70
شنید ستم که رستم پیش کاوس	به خدمت بود روزی پهلوی طوس
رستم	ص:39

مراعات النظیر

مراعات النظیر به معنی باهم نسبت داشتن ، بایکدیگر نسبت یافتن، مانند هم شدن میان دو شخص با دو چیز نسبت و رابطه وجود داشتن و در اصطلاح علم بدیع نام صنعتی است . عبارت از آنست که در نظم یا نثر کلماتی بیاورند که با هم متناسب باشند. مثل: ماه و خورشید، چشم و ابرو . دست و پا وغیره(نجفقلی میرزا ، 1362ش: 1212 ؛ زهرا ی خانلری، 1345ش: 457؛ رادفر، 1372ش: 268)

مراعات النظیر یا صنعت تناسب آن است که شاعر یا نویسنده در شعر یا نثر خود کلماتی را به کارگیرد که باهم نسبتی و مناسبتی داشته باشند. (دهخدا، علی اکبر، 1328 ش، ص 88)

مثالها:

زمان نازان به بخت ارجمندی	زمین از سایه نخل بلندی
زمین، نخل، سایه	ص: 5
شبی گو ظلمت از خود دور کرده	سیاهی را به شب پر نور کرده
شب، ظلمت و سیاهی	ص: 5
ز گل تا خار و لعل از سنگ خاره	که ناپید از شمردن در شماره
گل، خار، لعل و سنگ	ص: 5
همه سیمین تنان و پرنیان پوش	ز لعل و در فروزان گردن و گوش
لعل، در، گردن، گوش	ص: 10
درین کار ارکنندم دست یاری	به کار آریم بازوی های کاری
دست، بازو، کار	ص: 57
شگفته صد هزاران گل بهر شاخ	صبا پیرامنش ناگشته گستاخ
گل، شاخ، صبا	ص: 75
نجوید هیچ حال از هیچ شیوه	زیبید انجیر، گل و از بید میوه
گل، بید، میوه	ص: 79

تضاد

در لغت به معنی دو چیز را در مقابل یکدیگر انداختن است. در اصطلاح آنست که کلماتی را که از لحاظ مفهوم باهم تضاد دارند در شعر بکار بردند، مانند: زشت و زیبا، شب و روز، دشمن و دوست. (صادقی، 1376 ش: 246)

مثالها:

به ظاهر در وجود انوار رخشان	به پنهان بر عدم هم ماه تابان
ظاهر و پنهان	ص: 1
شبی گو ظلمت از خود دور کرده	سیاهی را به شب پر نور کرده
سیاهی و نور	ص: 5
که گشتی هر دو تن باهم خرامان	گهر آگین ز دامن تا گریبان
دامن و گریبان	ص: 10
گرفته پر تو تیغت به یک ضرب	چو تاب آفتاب از شرق تا غرب
شرق و غرب	ص: 13
چو در هر کس سپاس و ناسپاسی است	فراست، دختر مردم شناسی است

سپاس و ناسپاس	ص:16
ز بهتر آمدن چون بود فرمان	به دل شد جمله دردش به درمان
درد و درمان	ص:61
قضا کز وی رسد در مرگ و در زیست	همو داند که در وی مصلحت چیست
مرگ و زیست	ص:57

جناس:

در لغت به معنی گونه گونه گردانیدن است. یا همانند بودن در اصطلاح، به کار بردن کلماتی است که در بعضی حروف به نوعی با یکدیگر اشتراک داشته باشند. چنین کلماتی را ارکان تجنیس با ارکان جناس می نامند. (صفوی، 1376ش، ج:2: 321)

مثالها:

از و هر خار و هر خس پرنیان پوش	وز و حوران گلشن دوش بر دوش
پوش ، دوش	ص:2
ازینان میرد آتش در دل سنگ	وز آنان بید آرد بار با رنگ
سنگ، رنگ	ص:8
کنون ز انگونه خواهم راند این حرف	که گنج نه فلک در وی شود صرف
حرف، صرف	ص:13
دران سودن ندانست آن شهبه شرق	سواد دیده را از خاک پا فرق
شرق، فرق	ص:43
ترش کرده چو ابرو گر شده تند	فلک را گشته دندان غضب کند
تند، کند	ص:15
ز بهر راندش زال اندران کوب	غرنهان دهلکی بر ساخت از چوب
کوب ، چوب	ص:54
شهاب اندر کشیده تیرباریک	بریده روشن از دیوان تاریک
باریک، تاریک	ص:74

حس آمیزی:

در لغت به معنی در آمیختن حواس است. در اصطلاح بدیع نسبت دادن محسوسات یکی از حواس پنج گانه به حسی دیگر یا آمیختن دو حس با یکدیگر است. حس آمیزی برابر واژه انگلیسی /synesthesia/ است. (صفوی، 1376ش:527)

مثالها:

چو ببند آسمان از دیده مهر	شود خارا زر از زیباییی چهر
دیده مهر	ص:7
به زیبایی جمالی چون شب سلخ	گه دیدن چو عیش غمگنان
تلخ	

ص:93	غمگنان تلخ
که ای رنگ تو از فیروزه گون سخت	بپرسیدم من از پیروزی بخت
ص:99	فیروزه گون سخت
بدار الملک شاهی کرده	روان شد نرم نرم آن باد گل رنگ
	آهنگ
ص:135	باد گلرنگ
کنم بی صبر و سنگ این	نه من طفلم که زین گفتار رنگین
	کار سنگین
ص:142	گفتار رنگین

نتیجه گیری:

امیر خسرو از بزرگترین و برجسته ترین شعرای فارسی زبان شبه قاره پاکستان و هند بود، معروف به طوطی هند بود اسم وی امیر ناصر الدین بن امیر سیف الدین ابوالحسن خسرو و محمود دهلوی بود وی شاعر توانا و پرگویی فارسی زبان بود، وی در همه قالبهای سخن شعرسرود و در هریک به موفقیت دست یافت. امیر خسرو در قالب قصیده از معروفترین قصیده گوین معاصر مانند انوری، ظهیر فاریابی، خاقانی و کمال اسماعیل را پیروی کرد. ولی شیوه او بجای تقلیدی، تخلیقی بود. وی قصاید عرفانی نیز سروده است. امیر خسرو مؤلف پنج تا دیوان است. او در پیروی خمسۀ نظامی گنجوی پنج تا مثنوی سرود و پنج تا مثنویهای تاریخی هم سرود. علاوه از این چند تا آثار منظوم و منثور هم داشت. این مقاله درباره یکی از مثنویهای تاریخی امیرخسرو "تغلق نامه" است که شاعر این مثنوی از عهد غیاث الدین تغلق آغاز کرد. سبک و زبان تغلق نامه خیلی ساده و روان است. جزوهای تاریخی این مثنوی از هر داستان آشکار است. در این مثنوی شاعر صنائع و بدائع را بکار برده است. ما در این مقاله فن ها که در تغلق نامه وجود دارد آنان را با مثال های مختلف بیان کرده ایم.

منابع و ماخذ

- ##-احمد نژاد، کامل (1382) فنون ادبی، تهران
- ##-امیر خسرو(1975) دیباچه دیوان غرة الکمال، بکوشش وزیرالحسن عابدی، نیشنل کمیٹی برائے سات سوسالہ تقریبات امیر خسرو
- ##-برزگر(1380) دانشنامه ادب فارسی، ادب فارسی در شبه قاره، ج 4، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

- ##جامی، عبدالرحمن بن احمد(1370) نفحات الانس من حضرات القدس، به کوشش دکتر محمود عابدی، تهران: انتشارات و اطلاعات
- ##خانلری، پرویز نائل (1345) شعرو هنر، تهران: شرکت سهامی ایران
- ##زرین کوب، عبدالحسین(1347) با کاروان حله، چاپ پنجم، تهران: نشر علمی
- ##سمناتی، غلام سید (2000) امیر خسرو، انڈیا: نیشنل بک ٹرسٹ
- ##سیما داد(1371) فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: نشر مروارید
- ##شریعت رضوان(1370) فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: نشر هیرمند
- ##شفق رضا زاده(1342) تاریخ ادبیات ایران، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات امیر کبکی
- ##شمیسا، سیروس(1370) انواع ادبی، تهران: نشر باغ آئینه
- ##شفیعی کدکنی، محمد رضا، (1371) شاعر آینه ها، تهران: نشر آگاه
- ##همو(1366) صور خیال در شعر فارسی، تهران: نشر آگاه
- ##صادقی، میمنت میر(1376) واژه نامه هنر شاعری، تهران: کتاب ممتاز
- ##صفا، ذبیح الله(1367) تاریخ ادبیات در ایران، ج پنجم بخشش دوم، تهران: انتشارات فردوسی
- ##همو(1373) مختصری در تاریخ تحوّل نظم و نثر پارسی، تهران: انتشارات ققنوس
- ##صلاح الدین، اقبال(1990) خسرو شیرین زبان، لاهور: مکتبه میری لائبریری
- ##عباسپور (1376) فرهنگنامه ادب فارسی، دانشنامه ادب فارسی، (2)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد الایمی
- ##فرشته، محمد قاسم، تاریخ فرشته، چاپ هند، ج2، بی تا
- ##مرزا وحید، (1349) امیر خسرو، اله آباد
- ##مرزا وحید، بی تا، امیر خسرو، (تنقیدی مضامین)، نیشنل کمیٹی برائے سات سوسالہ تقریبات امیر خسرو، وفاقی وزارت تعلیم اسلام آباد، پاکستان
- ##مرزا وحید، بی تا، امیر خسرو، (تنقیدی مضامین)، نیشنل کمیٹی برائے سات سوسالہ تقریبات امیر خسرو، وفاقی وزارت تعلیم اسلام آباد، پاکستان
- ##نفیسی، سعید، (1363) تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، فروغی، تهران
- ##نقی محمد خان، (1956) خورجوی، حیات حضرت امیر خسرو، تائمز پریس، کراچی

##-نجفقلی میرزا(1362) دره نجفی، تهران:انتشارات فروعی

##-واعظ کاشفی، میرزا حسین(1369) بدایع الافکار، صنایع الاشعار، به کوشش کمال الدین حسین،

واعظ کاشفی ویراسته میر جلال الدین کزازی، تهران: نشر مرکز

##-دهخدا ، علی اکبر(1328) لغت نامه دهخدا، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران

##-صفوی، مزدک (1376) حس آمیزی، دانشنامه اصطلاحات ادبی فارسی، تهران :سازمان چاپ و

انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

##-وطواط ، رشید الدین، استاد جلال الدین(1326) فنون بلاغت وصناعات ادبی، تهران: انتشارات

دانشگاه تهران



Narrative analysis of the story "Goshwarah" written by Hoshang Moradi Kermani based on Grimas theory

***Sajjad Ashrafizadeh**

Abstract:

The story "Earring" is written by Hoshang Moradi Kermani, a contemporary story writer, most of his works are in the field of children's and youth literature. The earring is the life story of a girl who lost her parents in childhood and lives with her grandmother and uncle. Unsettled social conditions have caused him to always hide the truth of his life from his friends and to endure many hardships in order to make his family appear prosperous. The current research seeks to analyze this story based on Grimas theory. Grimas believes that the basis of a work is based on dual confrontations and proposes an action pattern based on the roles related to each narrative, based on which each character finds his place according to the action he performs. The results of this research show that this story is completely consistent with Grimas's theory.

Keywords: Hoshang Moradi Kermani, earring story, narratology, grimace pattern, narrative analysis.

تحلیل روایی داستان "گوشواره" نوشته هوشنگ مرادی کرمانی براساس نظریه گریماس

*سجاد اشرفی زاده

چکیده:

داستان «گوشواره» نوشته‌ی هوشنگ مرادی کرمانی، داستان نویس معاصر است که بیشتر آثار او در زمینه ادبیات کودک و نوجوان است. گوشواره داستان زندگی دختری است که در کودکی پدر و مادرش را از دست می‌دهد و به همراه مادر بزرگ و عمویش زندگی می‌کند. شرایط و اوضاع نابسامان اجتماعی او سبب شده‌است تا همواره حقیقت زندگی را از دوستانش پنهان کند و برای مرفه نشان دادن خانواده‌اش، سختی‌های زیادی را متحمل شود. پژوهش حاضر در پی آن است تا این داستان را براساس نظریه گریماس مورد تحلیل روایی قرار دهد. گریماس اساس یک کار را بر تقابلهای دوگانه می‌داند و الگوی کنشی را براساس نقش‌های مربوط به هر روایت مطرح می‌کند که هر شخصیت براساس آن و با توجه به کنشی که انجام می‌دهد جایگاه خود را می‌یابد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که این داستان کاملاً منطبق با نظریه گریماس است.

واژگان کلیدی: هوشنگ مرادی کرمانی، داستان گوشواره، روایت شناسی، الگوی گریماس، تحلیل روایی.

مقدمه:

یکی از مهم‌ترین بخش‌هایی که امروزه در نقد ادبی مورد بررسی است، روایت‌شناسی است که قوانین حاکم بر روایات را مورد بررسی قرار می‌دهد. تحلیل ساختار روایی در بحث روایت‌شناسی، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. با وجود اینکه افراد زیادی در حوزه روایت‌شناسی فعالیت داشته‌اند، ولی پراپ نخستین کسی است که روایت‌شناسی را بعنوان یک دانش مستقل رواج داد و نخستین اثر وی با نام «ریخت‌شناسی قصه‌های عامیانه» که در سال 1928 میلادی به چاپ رسید، گویای این امر است (قائمی‌نیا، علیرضا، 1393: 379).

بعد از وی، گری‌ماس نظریه‌وی را تکمیل کرد و با مطرح ساختن نظریه خویش با عنوان «معناشناسی روایت» (183) را مطرح کرد به طوری که او را پایه‌گذار معناشناسی ساختارگرا می‌دانند (عشریه، رحمان و دیگران، 1396: 183).

گری‌ماس الگوی کنشی را مطرح می‌کند که براساس آن باید روایت را به معنای عام توصیف کرد و همه عناصر روایت چه در متون ادبی و چه متون غیر ادبی را بتوان تشخیص داد (برنتس، هانس 1384: 85). وی در کتاب خویش با عنوان «ساختار معنایی» که در سال 1966 به چاپ رسید با استفاده از مفهوم کنشگر پراپ، توانست به مفهوم عملی‌تر از آن برسد. این قصه یک مفهوم ساختاری است که با استفاده از شش کنشگر ذهن، عین، فرستنده، گیرنده، یاری دهنده و دشمن می‌توان حوزه‌های عمل گوناگون وی را استنتاج کرد و به سادگی زیب‌تری رسید (ایگل‌تون، تری، 1383: 144).

این الگو امروزه توانسته است یکی از معیارهای بررسی متون داستانی در سطح جهان باشد به گونه‌ای که بیشتر آثار داستانی را می‌توان براساس آن ارزیابی کرد. داستان «گوشواره» نوشته هوشنگ مرادی کرمانی، داستان نویسنده معاصر است که از مجموعه داستان او انتخاب شده است. پژوهش حاضر در پی آن است تا به تحلیل روایی این داستان براساس نظریه گری‌ماس بپردازد.

روش انجام پژوهش

روش انجام این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای، توصیفی تحلیلی است. ابتدا کتاب مورد نظر، داستان گوشواره مورد بررسی قرار گرفت و سپس براساس الگوی روایی گری‌ماس به تحلیل و بررسی آن پرداخته شد.

پیشینه‌ی پژوهش

تا کنون پژوهشی با عنوان «تحلیل روایی داستان گوشواره نوشته هوشنگ مرادی کرمانی براساس نظریه گری‌ماس» انجام نشده است، ولی پژوهش‌های زیر می‌تواند به موضوع مورد نظر ما نزدیک باشد:

- 1- عشریه و همکاران (1396) در پژوهشی با عنوان «بررسی داستان کودکی حضرت موسی (ع) در سوره قصص بر پایه‌ی الگوی روایی گریماس»، به بررسی داستان کودکی حضرت موسی براساس الگوی روایی گریماس پرداخته‌است.
- 2- اشرفی و دیگران (1393) در پژوهشی با عنوان «تجزیه و تحلیل داستان حضرت یوسف (ع) در قرآن کریم براساس نظریه پراپ و گریماس» به بررسی داستان حضرت یوسف (ع) براساس نظریه پراپ و گریماس پرداخته‌اند و براساس نتایج پژوهش، کارایی دیدگاه گریماس در داستانهای قرآنی بیشتر است.
- 3- مشهدی و ثواب (1392) در پژوهشی با عنوان «تحلیل ساختار روایتی داستان بهرام و گل اندام بر پایه‌ی نظریه گریماس»، به بررسی داستان بهرام و گل اندام براساس نظریه گریماس پرداخته‌اند و نتایج پژوهش نشانگر این است که الگوی گریماس با این داستان کاملاً قابل تطبیق است.

بحث و بررسی

خلاصه داستان

داستان در مورد زندگی دختری به نام مهین است که در کودکی پدرش را که قاچاقچی مواد بوده اعدام کرده‌اند و مادرش در زندان است و او و برادرش در کانون شبانه روزی نگه داری می‌شده‌اند، تا اینکه مادر بزرگ و عموی آنها را نزد خودشان می‌آورند و فردی خیر مسئولیت زندگی و مخارج آنها را متقبل می‌کند. مهین از اینکه دیگران زندگی حقیقی او را بدانند و به هویت واقعی او پی ببرند و همه دارد و به همین دلیل همه تلاشش را می‌کند تا خود را بر خلاف چیزی که هست نشان دهد. به همین دلیل روز تولد دوستش برای اینکه به دیگران نشان دهد که از خانواده ثروتمندی است، با همه پس اندازهایش برای دوستش گردنبند می‌خرد و در پایان شب وقتی مادر بزرگ و عموی با موتور به دنبال او می‌آیند و او برای اینکه کسی متوجه نشود آنها خانواده او هستند و در پایین شهر زندگی می‌کنند، شب را مجبور می‌شود خانه دوستش بماند و صبح زود بیخیر از آنها به خانه‌شان باز گردد.

طرح کلی داستان گوشواره بر مبنای تقابل‌های دوگانه

گوشواره از آن دسته داستانهایی است که در وضعیت خوب و آرامی آغاز می‌شود، وضعیت نابسامان و نامتعادل در اثنای داستان روی می‌دهد و سرانجام داستان پایان خوشی داشته و به شیوه متعادلی به پایان می‌رسد که ذیلاً به بررسی آنها می‌پردازیم:

الف: وضعیت متعادل آغازین

داستان با تولد مهتاب دوست صمیمی مهین آغاز می‌شود. داستان حالتی متعادل دارد. مهین وقتی متوجه می‌شود که تولد مهتاب است، همه تلاشش را می‌کند تا هدیه‌ای متفاوت برای او بخرد و با اینکار می‌خواهد به دیگران

وانمود کند که خانواده ثروتمندی دارد و به همین دلیل یک روز کامل به همراه مادر بزرگش دنبال یافتن هدیه‌ای خاص برای مهتاب است:

«عصر مادر بزرگش آمده بود تا او را از مجتمع تحویل بگیرد و روز بعد، جمعه برش گرداند. با مادر بزرگ افتاده بود به در و بازار. پیر زن مریض احوال و کم حوصله را کشیده بود از این دکان به آن دکان و از این خیابان به آن خیابان. این را دیده بود، قیمت کرده بود و نپسندیده بود. آن را دیده بود، خوب بود، قیمتش خوب بود، اما چیر تازه و به چشم آمدنی نبود. تازه رنگش هم خوب نبود. صورتی جلف بود... یک چیزی بخر دختر، تو که مرا کشتی پاهایم درد می‌کند، خسته شدم، همان گردنبند خوب است. زشت نیست؟ نه چرا زشت باشد... یکهو بچه‌ها بهم می‌خندند. می‌گویند این چه بود آوردی. آخر همه شان پولدارند... عقیده من را می‌خواهی همان گردنبند را بخر... همان که ماه و ستاره است؟» (مرادی کرمانی، هوشنگ، 1382: 44).

ب: وضعیت نامتعادل میانی

در این داستان شاهد چندین وضعیت نامتعادل هستیم. زمانی که مهین در تولد دوستش حاضر می‌شود و فریده دوستش را می‌بیند، کسی که قبلاً با او بسیار صمیمی بوده و تنها کسی است که از حقیقت زندگی‌اش اطلاع دارد. مهین هر لحظه نگران است که مبادا فریده حقیقت زندگی او را بازگو کند و همه دوستانش از هویت واقعی او آگاه شوند و همین باعث می‌شود که در ذهنش خیال‌پردازی کند:

«مهین هر بار که نگاهش به فریده می‌افتاد بدنش می‌لرزید و دلش یک جور می‌شد، فریده بیچاره کاری بهش نداشت اما مهین می‌دانست تو سر فریده چیست و هر وقت از زیر چشم به او نگاه می‌کرد فکر می‌کرد دارد پته. اش را می‌ریزد روی آب... می‌بینی چجوری لباس پوشیده و خودش را ساخته. بدبخت پدر و مادر درست و حسابی ندارد. پدرش قاچاقچی بوده و اعدامش کردند مادرش هم در زندان است. این و برادرش را گذاشته‌اند مجتمع شبانه‌روزی. اصلاً بگو اینجور جاها می‌آبی چکار کنی. این گردنبند را چجوری و کجا خریدی؟ خدا می‌داند... فریده بیچاره و مظلوم اصلاً این حرفها را به کسی نمی‌زد اما مهین خیال می‌کرد دارد پته‌اش را می‌اندازد» (مرادی کرمانی، هوشنگ، 1382: 42).

زمانی که پدر دوستش، آقای دکتر می‌خواهد او را به خانه‌اش برساند، و مدام در این فکر است که چگونه از دست آنها رهایی یابد و چگونه وانمود کند که در بالای شهر زندگی می‌کند و مدام در طول مسیر استرس دارد و در ذهنش نقشه رهایی می‌کشد:

«دخترها سر کوچه بودند که دکتر ماشین را روشن کرد و آمد. بیایید بالا.. مهتاب دست مهین را کشید و آورد توی ماشین... دکتر گفت خانه‌تان را که بلدی؟ از کدام طرف برویم؟ مهین که اشک توی چشمش جمع شده بود ماند که چه بگوید که جلو دوستش آبرو ریزی نشود... باز دکتر پرسید از کدام طرف برویم... مهین نگاهی به پایین شهر انداخت و یواش سرش را برگرداند طرف بالا را نشان داد... مهین دنبال جایی می‌گشت که بتواند بهانه‌ای بیاورد و پیاده شود. رسید به خانه‌ای بزرگ و سفید و آنجانی. جلوی درش باغچه بود و چند تا بوته

بزرگ گل و دار و درخت... رسیدیم همینجا جلو همین خانه... ممنونم که مرا رساندید... مهین لایه درختها گم شد... تنها که شد چسبید به درخت... دامن مانتویش گیر کرده بود به خاری بلند... دکتر توی تاریک و روشن دیدش و گفت آهای مهین جان... بیا بالا برویم خانه من هم بودم این موقع شب خانه مان را گم می‌کردم» (همان: 53).

ج: وضعیت متعادل پایانی

داستان گوشواره، پایان خوشی دارد و در وضعیت متعادل به پایان می‌رسد. زمانی که مهین بعد از نگرانی و استرس فراوان صبح زود وقتی که دوستش خواب است، ماشین را ترک کرده و به خانه‌شان می‌رود و سپس متوجه می‌شود که مادر بزرگش به دنبال او به محله دوستش رفته‌است و وقتی او را می‌بیند او را محکم در آغوش می‌گیرد و همه چیز را برای او بیان می‌کند. احساس او وقتی که در میان دوستانش در مجتمع قرار می‌گیرد بیانگر این است که او با این محیط و جامعه تناسب بیشتری دارد:

«آمدند توی ماشین روی صندلی عقب خوابشان برد... آفتاب سر زده بود. دکتر آمد خرد و خمیر و خسته... مهتاب دوستت کو؟! پیرمرد نگهبان گفت: آن دختر خانم را می‌خواهید؟ گفت از شما تشکر کنم و خداحافظی کنم خیلی تشکر کرد و رفت... مهین از کوچه های تنگ میان خانه های قدیمی دوید و به خانه مادر بزرگ رفت... زن همسایه گفت کجا بودی مادر بزرگت دیشب اصلا نخوابید و صبح هم رفت همانجا که دیشب قرار داشتید... مادر بزرگ کنار اتاقت تلفن نشسته بود، مهین پرید و خودش را انداخت بغلش» (مرادی کرمانی، هوشنگ، 1382: 56).

علت تغییر وضعیت در داستان گوشواره براساس قاعده نحوی

الف: زنجیره‌های قراردادی

زنجیره‌های قراردادی، به بستن پیمان و یا نقض آن در طول داستان توسط شخصیتها اشاره دارد. در این داستان شاهد چندین مورد بستن پیمان و نقض آن هستیم که ذیلاً به بررسی آنها می‌پردازیم:

الف: زمانی که مهین تصمیم می‌گیرد بهترین کادو را برای دوستش مهتاب بگیرد و با اینکار به همکلاسی‌هایش نشان دهد که از نظر سطح اجتماعی با آنها برابر است. و همه تلاشش را می‌کند و سرانجام چیزی که می‌خواهد را می‌یابد.

ب: زمانی که مهین تصمیم می‌گیرد خود را مرفه نشان دهد تا دوستانش از حقیقت زندگی او آگاه نشوند و به همین دلیل سعی می‌کند تا پوشش و رفتاری مثل ثروتمندان داشته‌باشد و به کمک خیری که مسئول تامین مخارج اوست این امر محقق می‌شود.

ج: زمانی که مهین از هر ترفندی استفاده می‌کند تا دوستانش و به ویژه خانواده مهتاب عموی او را نبینند که با موتور در پی او آمده‌است و هر تلاشی می‌کند و سرانجام موفق می‌شود.

ب: زنجیره انفصالی

این زنجیره به وضعیت قهرمان داستان در برابر انجام دادن یا ندادن و به عبارتی عمل به عهد‌ها و یا نقض آنها اشاره دارد. در داستان «گوشواره» زمانی که مهین موفق می‌شود هدیه‌ای متفاوت با هدیه دیگران بخرد و زمانی که آن را به مهتاب دوستش می‌دهد، احساس خوشحالی دارد:

«مهین جلو رفت و مهتاب را بغل کرد و بوسید. هر کسی چیزی آورده بود... مهین می‌خواست سنگ تمام بگذارد، می‌خواست هدیه تولدی به مهتاب بدهد که همه تعجب کنند و فکر نکنند که وضعش خوب نیست. همه هم‌کلاسی‌ها، دوستان و دختران همسایه آمده بودند، شاد و خندان بودند. مهین هم بد نبود، می‌خندید و حتی لطیفه هم می‌گفت و می‌خواست نمک بریزد و شلوغ کن مجلس باشد» (مرادی کرمانی، هوشنگ، 1382: 42).

زمانی که مهین همه دوستانش را راهی می‌کند و به مهتاب و دوستش می‌گوید منتظر است پدرش با ماشین بیاید دنبالش و وقتی مدت‌ها منتظر می‌ماند و نمی‌آیند، سر کوچه می‌رود و منتظر می‌ماند ولی همچنان از آنها خبری نیست تا اینکه پدر مهتاب او را می‌بیند. مهتاب احساس نوعی سرخوردگی دارد، گویی پدر مهتاب متوجه شده است که دروغ می‌گوید:

«مهین به مادر بزرگش گفته بود ساعت یازده یا یازده و نیم با عمو بیایید سر کوچه... مهین روی ساعت نگاه کرد دید یازده و نیم است، مانتویش را پوشید... خوب مهتاب جان ان شاءالله مبارکت باشد. سالهای سال به خوبی و خوشی زندگی کنی. می‌خواهی بروی؟ کسی که دنبالت نیامده... آمده‌اند سر کوچه و می‌ایستند، عمویم می‌آید. نخواستم بیاورم تو کوچه تنگ که دور بزندی، بابام نیست... مهین سر کوچه کنار اتاقک تلفن ایستاد. چسبیده بود به اتاقک جوری که کسی نبیندش... هر چه سرک کشید عمو و موتورش را ندید... دکتر آمد که آشغالها را بگذارد سر خیابان، سایه مهین را دید... شما که هنوز اینجا بمانید... می‌آیند حتما نشانی را گم کرده‌اند یا موتورشان... موتورشان؟ موتور ماشینشان خراب شده است... دکتر شانه بالا انداخت و برگشت خانه و موقع رفتن گفت اگر کسی نیامد برگرد خانه... مهین رفت پایین تر از کوچه ایستاد، چسبید به درخت تنومندی که کنارش ماشین پارک کرده بودند. داشت می‌نشست کنار ماشین که کسی نبیندش... دکتر و زنش آمدند، زن دکتر از دور مهین را دید تند آمدند: تو هنوز نرفتی؟ برویم خانه. تو اتاق مهتاب بخواب. فردا برو خانه... آخر اگر عمویم بیاید و ببیند من نیستم بد می‌شود. دکتر گفت شما بروید خانه اگر ماشینی دیدم دنبال کسی می‌گردد خبرت می‌کنم» (مرادی کرمانی، هوشنگ، 1382: 48).

وقتی که دکتر و خانواده‌اش مهین را به خانه‌شان می‌برند، مهتاب برای اینکه متوجه نشوند خانه آنها در پایین شهر است، آدرس اشتباه می‌دهد و او را به بالا شهر می‌برند و جلو ساختمان بزرگی از ماشین پیاده شده و پنهان می‌شود که خانواده دکتر متوجه می‌شوند و او را با خودش می‌برند و سرانجام وقتی که دکتر به داخل بیمارستان برای عمل جراحی رفته و مهتاب خواب است، از ماشین پیاده شده و به خانه‌شان می‌رود:

«دخترها سر کوچه بودند که دکتر ماشین را روشن کرد و آمد. بیایید بالا.. مهتاب دست مهین را کشید و آورد توی ماشین... دکتر گفت خانه‌تان را که بلدی؟ از کدام طرف برویم؟ مهین که اشک توی چشمش جمع شده بود ماند که چه بگوید که جلو دوستش آبرو ریزی نشود... باز دکتر پرسید از کدام طرف برویم... مهین نگاهی به پایین شهر انداخت و یواش سرش را برگرداند طرف بالا را نشان داد... مهین دنبال جایی می‌گشت که بتواند بهانه‌ای بیاورد و پیاده شود. رسید به خانه‌ای بزرگ و سفید و آنچنانی. جلوی درش باغچه بود و چند تا بوته بزرگ گل و دار و درخت... رسیدیم همینجا جلو همین خانه... ممنونم که مرا رساندید... مهین لایه درختها گم شد... تنها که شد چسبید به درخت... دامن ماتویش گیر کرده بود به خاری بلند... دکتر توی تاریک و روشن دیدش و گفت آهای مهین جان... بیا بالا برویم خانه من هم بودم این موقع شب خانه مان را گم می‌کردم» (همان: 53).

«نگهبان بیمارستان آمد. شما بچه‌های دکتر صفایی هستید؟ یک خورده صدای ضبط را کم کنید مریضها خوابند... می‌خواهید بیایید تو اتاقک نگهبانی؟... نه. حوصله بچه‌ها سر رفته بود. هی می‌رفتند پشت در اتاق عمل می‌دیدند بابا هنوز کار دارد، بر می‌گشتند یا توی نگهبانی بازی می‌کردند. آمدند توی ماشین روی صندلی عقب خوابشان برد... آفتاب سر زده بود. دکتر آمد خرد و خمیر و خسته... مهتاب دوستت کو؟... پیرمرد نگهبان گفت: آن دختر خانم را می‌خواهید؟ گفت از شما تشکر کنم و خداحافظی کنم خیلی تشکر کرد و رفت... مهین از کوچه‌های تنگ میان خانه‌های قدیمی دوید و به خانه مادر بزرگ رفت... زن همسایه گفت کجا بودی مادر بزرگت دیشب اصلا نخواستی و صبح هم رفت همانجا که دیشب قرار داشتید... مادر بزرگ همانجا کنار اتاقک تلفن نشسته بود، مهین پرید و خودش را انداخت بغلش» (مرادی کرمانی، هوشنگ، 1382: 56).

ج: زنجیره اجرایی

زنجیره اجرایی شامل همه تلاشهایی می‌شود که کنشگر یا قهرمان برای رسیدن به هدفش انجام می‌دهد. تلاشهای مهین برای خرید بهترین هدیه برای دوستش، تلاش برای پنهان کردن هویت واقعی اش، برای نشان ندادن موقعیت و جایگاه اجتماعی خانواده‌اش همگی در این زنجیره قرار می‌گیرند.

بررسی الگوی کنشگر گریماس در روایت

نظریه‌های شخصیت را می‌توان به سه دسته عمده تقسیم کرد: «1- نظریه کنش. 2- نظریه معنایی 3- نظریه اسمی (اسم‌گرایانه). از نظر معتقدان به نظریه کنشی، در داستان هر شخصیتی نقشی بر عهده دارد که باید آن را انجام دهد و در حقیقت، شخصیت چیزی جز بازیگر نیست. از این رو، آنها شخصیت را کنشگر می‌نامند. گریماس کنشگرها را که دو به دو در مقابل هم قرار دارند به شرح زیر معرفی می‌کند: فرستنده پیام، گیرنده، موضوع، قهرمان، یاری دهنده، مخالف» (اخوت، احمد، 1371: 145).

فرستنده پیام دوستان مهین و شرایط خانوادگی و اقتصادی آنهاست که سبب می‌شود با دیدن آنها مهین این پیام را دریابد که به دلیل نداشتن پدر و مادر و همچنین به دلیل پایین بودن موقعیت اقتصادی خانواده او شخصی

ارزشمند نیست. مهین کنشگر و قهرمان داستان است که با دریافت این پیام تلاش می‌کند از دروغ و ظاهر سازی بعنوان یاریگر استفاده کند و در این راه فریده، دوست و همکلاسی‌اش، کسی که از حقیقت زندگی او با خبر است را چون مانع و ضد قهرمان ببیند در حالی که حقیقت چیزی بجز آن است که او می‌اندیشد. شی ارزشی در این داستان همان ثروتمند بودن و متفاوت نشان دادن است که مهین برای رسیدن به آن همه تلاشش را می‌کند و سرانجام موفق می‌شود به طور موقت به آن دست یابد. بنابراین الگوی کنشگر گریماز در این داستان به شرح زیر است:

کنشگر یا قهرمان(مهین)/ ارسال کننده پیام(دوستان و همکلاسی‌های مهین)/ پیام(نداشتن موقعیت اجتماعی و اقتصادی مناسب = عدم ارزشمندی)، دریافت کننده پیام(مهین)/ شیء ارزشی(بالا نشان دادن موقعیت اجتماعی و اقتصادی خانواده و تظاهر به آن)/ یاریگر(ذهن مهین و تلاش برای دروغ و پنهانکاری)/ ضد قهرمان(فریده).

نتیجه گیری

نتایج پژوهش حاضر بیانگر این است که داستان گوشواره نوشته هوشنگ مرادی کرمانی، با نظریه روایی گریماز کاملاً منطبق است. داستان در یک وضعیت متعادل آغاز می‌شود، مهین کنشگر داستان است که پس از رفتن به مدرسه و دیدن دوستانش متوجه می‌شود که بیشتر دوستان و همکلاسی‌هایش از موقعیت و جایگاه اجتماعی بالایی برخوردارند و همین باعث می‌شود که داستان وارد وضعیت نامتعادل شود و در واقع تظاهر به داشتن اوضاع اجتماعی و اقتصادی مناسب بعنوان هدف او سبب می‌شود تا برای رسیدن به آن تلاش کند و به همین منظور با کمک دروغ و تظاهر، سعی در این دارد که هویت حقیقی خود را پنهان سازد؛ زیرا معتقد است که اگر دوستانش از هویت حقیقی او آگاهی یابند، دیگر با او ارتباط نخواهند داشت به همین منظور سعی می‌کند تا از همه نظر خود را برتر از دیگران نشان دهد و سرانجام داستان در وضعیت متعادل به پایان می‌رسد. مهین کنشگر و قهرمان داستان است که در ابتدای مسیر فریده دوست و همکلاسی‌اش را مانع و ضد قهرمان می‌بیند و هر لحظه منتظر است از جانب او مورد تحقیر قرار بگیرد در حالی که در پایان داستان متوجه می‌شویم که اینها فقط ناشی از باورها و افکار او بود. سرانجام به شیء ارزشی دست می‌یابد و داستان به وضعیت متعادل آغازین بر می‌گردد.

منابع و مأخذ:

- ##- اخوت، احمد(1371)، دستور زبان داستان، اصفهان: فردا.
- ##- ایگلتون، تری(1368)، پیش درآمدی بر نظریه‌ی ادبی، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- ##- برتنس، هانس(1387)، مبانی نظریه ادبی، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: نشر ماهی.

##-عشریه، رحمان و دیگران(1396)، بررسی داستان کودکی حضرت موسی(ع)، در سوره قصص بر پایه‌ی الگوی روایی گریماس، پژوهشنامه معارف قرآنی، سال 8، شماره 31.

##-قائمى نیا، علیرضا(1393)، بیولوژی نص، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.

##-مرادی کرمانی، هوشنگ(1382)، لبخن انار، تهران: نشر معین.



Syed Mahar Ali Shah & Baba Chalasi: Persian Mystic Poets of Pakistan

***Shagufta Yasin Abbasi**

****Maria Umer**

Abstract:

One of the characteristics of the Persian language from the beginning until today has been that the Sufi Poets and writers try to prevent the people of their age from the ignorance and refinements of the world through this sweet language. For the reason, in the subcontinent, local poets continued the same practice following the great poets of the Persian language .Syed Mahr Ali shah and Baba Chelasi are both important personalities in terms of Sufism and mysticism. Although Syed Mahr Ali Shah and Baba Chelasi have a gap of 80 years between them ,both of them are similar in many ways and one of the biggest similarities between them is this that they are multi – lingual poets ,but they have tried to guide the misguide and unthinking people to the right path through the words of the Persian language.in this article ,we consider the biography and Persian works of both prominent figures and mystics of Pakistan.

Keywords : Syed Mahr Ali Shah ,Baba Chelasi , Persian poetry ,mysticism

سید مهر علی شاه و بابا چلاسی : سخنگویان متصوفه فارسی پاکستان

*شگفته یسین عباسی

***ماریه عمر

چکیده :

یکی از ویژگی های زبان فارسی از آغاز تا به امروز این بوده است که شاعران و نویسندگان متصوفه توسط روش ناصحانه این زبان شیرین سعی می کنند که مردم عصر خود را از جهل و الایشات دنیا باز دارند. همین علت در شبهه قاره نیز سخنسرایان محلی در تتبع شاعران بزرگ زبان فارسی همین روال را ادامه دادند. سید مهر علی شاه و بابا چلاسی هر دو شخصیت از نظر تصوف و عرفان حایز اهمیت اند. اگرچه پیر مهر علی شاه و بابا چلاسی فاصله هشتاد ساله را در میان خودشان دارند ولی باز هم هر دو شخصیت متصوفه پاکستان از چند حیث مثل هم هستند و یکی از بزرگترین مماثلت بین هر دو ایشان این است که آنان شاعر چند زیاته هستند اما در سعی بوده اند که توسط گفته های زبان فارسی مردم گمراه و عاقبت ناندیش را به راه راست و مستقیم راهنمون شوند. درین مقاله شرح احوال و آثار هر دو شخصیت برجسته و متصوفه پاکستان را در نظر می گیریم .

کلید واژه ها : مهر علی شاه ، بابا چلاسی ، وعظ و نصیحت ، زبان فارسی

مقدمه :

یکی از ویژگیهای زبان و ادبیات فارسی عرفان و تصوف بوده است. چون از آغاز تصوف تا به امروز برای این هدف هزاران نفر اعم از مرد و زن به این زبان سخنرایی کرده اند. و توسط این زبان وسیع، شیرین و دل انگیز مردم دنیا دار را به معنویت خوانده اند و آشنا ساخته اند. جالب اینجا است که زبان فارسی ظاهراً خیلی وقت است که ازین سرزمین شبه قاره رخت بر بسته است ولی دل و اذهان مردم پاکستان امروز هم از بوی دلایز زبان شیرین فارسی معطر اند. برای اثبات این ادعا می توان مثال شخصیت سید مهر علی شاه و بابا چلاسی را در نظر گرفت. سید مهر علی شاه در سال 1937 م درگذشته بود و بابا چلاسی در 1938 چشم به جهان گشوده بود و الان هم در قید حیات اند اما کار و افکار ارزنده هر دو شخصیت مثل هم بوده اند. **روش تحقیق:** این تحقیق بنا به روش تطبیقی انجام شده است.

زندگینامه پیر مهر علی شاه

سید مهر علی شاه گولروی در سال 1859 م بمطابق 1275 ق، در ماه رمضان المبارک بروز دوشنبه چشم به جهان گشود.

تحصیلات مقدماتی: عهد تحصیلات ایشان به خرد سالی آغاز شد. خادمی ایشانرا بدوش برداشته به مدرسه می برد. حافظه اش خیلی خوب بود. درسی که بار اول می خواند یا می شنید اصلاً فراموش نمی کرد. یاد گرفتن علم صرف و نحو در گولره آغاز کرد و سپس نزد مولانا محمد شفیع قریشی به «بهوئی» رفت. در درسهایی بهوئی بر همه دانشجویان از دسترس علمی سبقت برد. بعد از تکمیل تحصیلات در بهوئی پیش مولوی سلطان محمد در انگه، شاه پور رفت. برای درس در انگه قریباً دو و نیم سال سکونت اختیار کرد. در دوران اقامت در انگه به دانشجویان همدرسان در یاد گرفتن درس کمک می کرد و نکته های دقیق را تصریح می نمود.

تحصیلات عالی: در آن زمان برای دسترس علوم دین و فلسفه و منطق از اساتید هند استفاده می کردند. چون مدرسه های معروف در علی گره، دیوبند، دهلی، رام پور و لکهنو وجود داشتند و بسیاری از علمای معروف و نابغه روزگار در آن مدرسه های دینی می آموختند.

بنابراین وی نیز برای تحصیلات عالی در علم فقه، حدیث و تفسیر قرآن مسافرت به هند اختیار کرد. وی در سن بیست سالگی به شهر خویش برگشت. در 1295 هـ وقتی که دوره علوم ظاهر و رسمی تمام شد. در گولره آغاز درس و تبلیغ و ارشاد کرد اولاً پنجاه نفر به حلقه درس ایشان وارد شدند و کسب فیض کردند.

بیعت از شمس الدین سیالوی: وقتیکه در هند تحصیل علوم ظاهری به پایان رسانید، سید گولروی به وطن خویش مراجعت فرمود و در خدمت شمس الدین سیالوی حاضر شده بدست ایشان شرف بیعت یافت.

درس و تدریس: سید مهر علی شاه آدم جامع العلوم بود. علم را به درجه عبادت می گذاشت نیز حافظه فوق العاده داشت. در گولره شریف تعداد کثیری از طالبان علم حق سکونت داشتند. وی همیشه به فکر بهبود آنان بود همیشه موضوعات قرآن و حدیث و فقه و علم عرفانی، علم باطنی مورد نظرشان قرار می گرفتند. از فیض نظر ایشان مردم از گمراهی دور شدند. ایشان حدوداً پنجاه سال در درس و تدریس مشغول گشتند.

مجاهدات و مسافرت: سید گولروی در دوران زندگی شمس الدین سیالوی گاه گاهی در منطقه های قرب و جوار و بومی درس می داد. بعد از وفاتشان بر طبیعت سید گولروی درد و اضطراب غلبه پیدا کرد. بنابر این ایشان متوجه به مجاهدات و جهان گردی شد. چون که این کار از روش سالکان نیز می باشد. از فراق شیخ در حال نماز و وقت اوراد و در مجالس علم و تدریس گریه می کردند. در آن زمان مسافرت ایشان محض در حدود پنجاب بود. نخست به لاهور می رفت. دور از مردم در جنگلها اقامت می گزید و در عبادت مشغول می ماند. سپس به ملتان، مظفر گره، دیره غازی خان رفت و آنجا بیشتر وقت در مجاهده و عبادت صرف می کرد. بعد از آن به هند رفت و بر مزار خواجه معین الدین چشتی اجمیری حاضر شد. به سبب اشاره غیبی از هند برگشت و مسافرت حجاز اختیار نمود. آنجا با مولانا رحمت الله مکی و حاجی امداد الله مکی ملاقات نمود. حاجی امداد الله مکی به ایشان سلسله صابریه پیش کرد و پیش بینی کرد که در زمان آینده قریب فتنه ای در پنجاب رخ خواهد داد. اگر شما آنجا ساکت هم خواهید نشست. آن فتنه زور نخواهد گرفت. این پیش بینی بعداً به صورت فتنه قادیانیت پدید آمد.

حالت استغراق و وفات: در حدود سن هفتاد و دو سالگی آثار ضعفی در بدن سید مهر علی شاه ظاهر شد. در سالهای اخیر زندگی بیماری ضعف معده / دل بیشتر شده بود. و روز بروز حالت استغراق و مشاهده حق افزون شده بود. اما در آن حال هم به ارادتمندان توجه می کرد. سید مهر علی شاه بروز سه شنبه 29 صفر 1356 هـ بمطابق 11 مئی در سال 1937 هـ واصل بحق شد و بروز چهارشنبه 12 مئی 1937 م بمطابق یکمین ربیع الاول در سال 1356 هـ در گولره شریف مدفون گردید.

آثار پیر مهر علی شاه

سید مهر علی شاه نه فقط بر علوم ظاهری و باطنی دسترس داشتند بلکه بر چهار زبان فارسی، اردو و پنجابی و عربی نیز تسلط داشتند به همین دلیل ایشان به سه زبان یعنی فارسی، اردو و پنجابی دارای آثار منثور و منظوم می باشد که به قرار زیر می باشد:

- آثار اردو: سید مهر علی شاه به زبان اردو پنج کتاب تألیف نموده است که به قرار زیر می باشد: 1. شمس الهدایه فی اثبات حیات مسیح 2. سیف چشتیانی 3. فتوحات الصمدیه 4. تصفیه ما بین سنی و شیعه 5. فتای مهریه
- آثار منثور فارسی:

از آثار منثور فارسی سید مهر علی شاه گیلانی چهار کتاب در دست داریم:

1. **تحقیق الحق فی کلمه الحق:** نخستین اثری که از قلم درافشان به زبان فارسی در 1315 هـ بمطابق 1897 عیسوی نوشته شد. این کتاب بالغ بر دقایق علمی است و در جهان اسلامی شهرت خاصی دارد. در سال 1996 م این کتاب با ترجمه اردو به چاپ رسید و شامل بر 211 صفحه می باشد. سبب این تألیف روشن کردن معانی کلمه اول لا اله الا الله محمد رسول الله بود. این کتاب در جواب کتاب «کلمه الحق» نوشته شد. چونکه مؤلف کتاب «کلمه الحق» نوشته بود. که این کلمه مشترک است و دائره کار کلمه «اله» بر هر آن چیز می باشد که

می توان آن را پرستش کرد. سید مهر علی شاه در رد این نظریه از دلایل دقیق علمی کلمه الله، اهلیان علم و تحقیق را به ورطه حیرت انداخت.

2. اعلاء کلمه الله فی بیان ما اهل به لغیر الله : دومین اثر فارسی سید گولروی است. این کتاب در 1322 بمطابق 1904م به طبع رسید. این کتاب مشتمل بر 292 صفحه می باشد و دارای یک مقدمه و سه باب و یک خاتمه است. سبب نوشتن در زبان فارسی این بود که علمای از ناحیه پختون و افغانستان نیز از این تالیف استفاده کنند. بعد از آن ترجمه اردوی کتاب مذکور با متن فارسی نیز منتشر شد. این کتاب در جواب مسئله ای نگاشته شده بود. طبق آن مسئله جانوران را که به نام اولیاء الله ذبح می کنند. حرام اند و طعمی که بطور نیاز برای فاتحه خواندن تهیه کنند. از روی ما و احل به غیر الله² کاملاً حرام است. در این کتاب جواب این مسئله آورده شده است و با دلایل گوناگون این را حلال دانسته شده است. اثر مذکور را به سه باب تقسیم کرده است.

3. هدیه الرسول: سومین اثر فارسی سید مهر علی شاه گولروی است. ایشان در رد عقاید مرزائیت و بالخصوص در رد تصنیف مرزا تالیف فرمود که «ایام الصلح» نام داشت. در اصل «ایام الصلح مرزا» برای گمراه کردن عقاید مسلمانان کابل به زبان فارسی نگاشته شده بود. به همین علت «هدیه الرسول» جایگاه خاصی دارد. وی ازین پیش هم برای رهنمایی مردم شبه قاره تالیفاتی مانند این در رد عقاید فتنه قادیانیت به زبان اردو نوشتند که «شمس الهدایه» و «سیف چشتیانی» نام داشتند. موضوع هر سه کتاب یکیست. اما تالیف مذکور در 1326 هـ بمطابق ژوین 2006 هـ منتشر شد و مشتمل بر 128 صفحه است. این تالیف حاوی بر یک مقدمه، یک خطبه شامل بر ده اصول است.

4. ملفوظات مهریه : ملفوظات سید مهر علی شاه گولروی به نام «ملفوظات مهریه» معروف اند این ملفوظات در زبان فارسی توسط دو شاگرد ایشان مولانا گل فقیر احمد پشاوروی و مولانا عبدالحق سسرالوی نگاشته شد. تعداد کل ملفوظات در حدود صد و نود و سه می باشد. سید گولروی در مجالس مریدان به زبان محلی (پنجابی) ارشاد و تلقین می کرد و شاگردان آن را به زبان فارسی ضبط می کردند. ازین نظر می توان ملفوظات مذکور را به دو قسمت تقسیم کرد:

قسمت اول دارای پنجاه و شش ملفوظ است. راقم ملفوظات قسمت اول مولانا فقیر احمد است و ملفوظات بقیه به دست مولانا عبدالحق سسرالوی نگاشته شدند. و مشتمل بر 184 صفحات است. زبان ملفوظات فارسی، غالباً زبان فارسی شبه قاره ای است. چون کاربرد واژه های محلی جابجا به چشم می خورد گاهی از شعرهای پنجابی و اردو نیز استفاده شده است.

➤ **مکتوبات مهریه:** مشتمل بر نامه هایی که به اشخاص و دوست و ارادتمندان نوشته بودند. همه آنان را درین کتاب جمع آوری کرده اند. اغلب نامه ها در زبان اردو و فارسی نوشته شدند و حاوی بر عبارات عربی و اشعار اردو فارسی و زبان محلی است. اغلب نامه ها به علت آیات، احادیث یا عبارات عربی مصنوع شده است. مکتوبات مهریه توسط مولانا عبدالحسینی چشتی مرتب شده در 1491 هجری مطابق 1998 به چاپ رسید. تعداد مکتوبات 384 است. این کتاب دارای 221 صفحه است.

– شعرهای متفرق در مکتوبات

در سال 1912م ملک سلطان محمود توانه به خدمت سید گولروی در نامه خود شعری نوشت جواب آن به صورت این منظومه نوشته شد. این منظومه حاوی بر چهار بیت است. سبک شعر دارای سبک عراقی است. منظومه دوم که از مکتوبات طیبه ثابت می شود. راجع به خواجه نظام الدین تونسوی است. تعداد شعر سه است. سومین منظومه به نام قاضی سر بلند خان پشاورى نوشته شد و در آن سه شعر به او نوشته شدند.

• **آثار منظوم:** سید مهر علی شاه از سخنوران و شاعران عارفانه معروف زمان خود بود. اگرچه طبیعتاً شاعر نبود ولی باز هم شعر ایشان نغز و تاثیر بسیار دارد. ایشان مهر تخلص می کردند. ایشان دارای یک اثر منظوم می باشند که «مراة العرفان» نام دارد. این اثر مشتمل بر سه زبان، فارسی، پنجابی و اردو است. و نخست در 1390 هـ به زیور طبع آراسته شد. نسخه اثری که در دسترس است حاوی بر چهل صفحه است و در سال 1427 مطابق با دسامبر 2006م منتشر شد. شعر ایشان شامل بر موضوعات تصوف و عرفان می باشد. ازین ترتیب کتاب مذکور به سه قسمت منقسم می شود: 1 – شعر فارسی، 2 – شعر پنجابی، 3 – شعر اردو

کلام منظوم فارسی ایشان کاملاً شعر عرفانی است که حاوی بر دو مثنوی عرفانی و منظومه هایی به عنوان نعت و مناجات، مدحت خواجه شمس الدین سیالوی و غزل عرفانی می باشد

سبک شعر فارسی: سید گولروی شاعر اخیر سده بیستم است. اما شعر ایشان به شیوه شعر کلاسیک و سنتی است. اغلب سبک شعرش نزدیک به سبک عراقی می باشد و نیز از اشعار مولانا و حافظ شیرازی خیلی تاثیر گرفته شده است البته در شعر ایشان می توان رنگ شبه قاره را دید چون خیلی از جاها از کلمات و واژگان هندی و اردو استفاده نموده شده است.

شرح احوال و آثار بابا چلاسی: اسم کامل چلاسی شیخ غلام نصیر معروف به چلاسی می باشد. او در سال 1938 در شهر چلاس تولد یافت.

تحصیلات مقدماتی: بابا چلاسی روزگار طفلی را در زادگاهش سپری کرد. تحصیلات مقدماتی را از محضر استاد عبدالغنی بدست آورد.

شغل و تصنیفات: چلاسی سه سال در بتگرام رشته درس و تدریس مشغول بوده است. او از شانزده سالگی به تالیف و تصنیف پرداخته است. (مصاحبه)

داعی اسلام: چلاسی مصلح الناس و مبلغ بزرگ اسلام و مانند یک مرشد کامل می باشد. او برای اصلاح مردم و منع کردن منکرات دین و ایجاد کردن محبت و الفت بین خلق خدا و برانگیختن جذبۀ ایثار و فداکاری خدمت و کاری زیاد کرده است. و همچنین به تربیت روحانی مردم قائل است و درس اجتناب از بدعت و شرک و مراسم قبیحه و قتل و قتل، نزدی، اعمال بد و خرافات بد می دهد. به همین علت او در کلیات خویش تعلیمات دینی را جای داده است. (چلاسی،

بابا چلاسی به نشر و اشاعت و ابلاغ دین مبین زحمت زیادی کشیده است و برای این کار خیر به گلگت ، استور ، مانسهره ، پشاور ، کشمیر و ایبت آباد مسافرت کرده است. و با وعظ و نصایح و سخنرانی و باسرودن اشعار خود مردمان را با احکام خدا و سنت رسول آگاه کرد.

عزالت گزینی چلاسی: بابا چلاسی پنجاه یا شصت سال است که عزالت نشین است و از دنیا و آلاپشات دنیا هیچ کاری ندارد. پیکر تواضع و انکساری عصر حاضر می باشد که از اشعار وی پیدا است.

می گوید:

قریب آمد جهان وقت حضوری
چلاسی حال خود گوید ضروری
گناه او به صد دفتر نگنجد
اگر بخشیدی اش بیشک غفوری

(همان)

آثار بابا چلاسی: بابا چلاسی به پنج زبان از قبیل : اردو ، عربی ، فارسی ، پشتو ، شینا دارای آثار میباشد که تک تک از آنان در زیر ذکر آورده می شود:

• آثار اردو: چلاسی چهار تا اثر به زبان اردو دارد که به قرار زیر اند:

1 - انفاس نفیسه 2 - تحفه مغرب 3 - سلک مروارید 4 - گلزار بیماری

• آثار عربی: چلاسی به زبان عربی دارای پنج تا کتاب می باشد.

1- التبیان فی شهر رمضان 2- اوراق الذهب للعجم العرب 3 - التحقیقات الادق لطلاب الحق

4 - التقرير الانیق عند البیت العتیق 5- الکلام الملیح فی رفع المسیح و ختم النبوه کالصبح الصبیح

• آثار شینا: چلاسی در زبان شینا دو تا اثر دارد:

1- جواهر چلاسی 2 - زاد سفر

• آثار پشتو: چلاسی در زبان پشتو دارای فقط یک کتاب می باشد که تحفه الافغان نام دارد.

➤ آثار متفرقه

1 - مجموعه گلدسته پنج گل: این کتاب ضخیم مشتمل بر 150 صفحه است و در سال 1429 انتشار یافته است و به مناسبت پنج زبان یعنی عربی ، فارسی ، اردو ، شینا و پشتو اسم این کتاب را «مجموعه گلدسته پنج گل» موسوم کرده است. کتاب فوق الذکر دارای دو قسمت می باشد که قسمت اول مشتمل بر اشعار عربی ، فارسی ، اردو ، پشتو و شینا می باشد . اما در قسمت دوم تشریح و توضیح آیات قرآنی و مضامین دیگر در نثر به نظر می رسند. به عنوان مثال در مدح رسول (ص) می فرماید:

محمد را مقام بو العجب هست
جهان را از خدا سوغات رب هست
مگو ای ساکن دنیا به او را
که خاک اندر دهان بی ادب هست

(چلاسی ، 1429 : ص 59)

➤ **ملفوظات چلاسی:** کتاب منکور به دو زبان فارسی و اردو بار چهارم به سال 2014 به چاپ رسیده است و مشتمل بر 149 صفحه می باشد. اما در این کتاب صنف نظم و نثر هر دو به چشم میخورد و درین کتاب حمد و ثنای باری تعالی، نعت رسول اکرم(ص) پند و اندرز، نکر الهی، اتحاد و اتفاق و صلح بین مسلمانان و ذکر حب دنیا و کراهت الموت و غیره و عناوین امثال آنان دیده می شود. به عنوان مثال راجع به حب خدا می فرماید:

اگر حب رخی در دل نمی داری چه میداری دل گر سوز اندر گل نمیداری چه میداری

(چلاسی، 2014 : ص 68)

● **آثار فارسی:** تعداد آثار چلاسی در زبان فارسی تا هشت می رسد که به قرار زیر می باشد.

1 - متاع مومن، 2 - فیوضات ربانیه معه ضمیمه، 3 - معدن توحید، 4 - گنجینه معرفت، 5 - تحائف قدسیه، 6 - ینابیع الحکمه، 7 - اسرار محبت، 8 - مجالس چلاسی
اما به جز کتاب مجالس چلاسی همه کتاب ها را در یک کلیات گردآوری کرده است و اسم آن کلیات را کلیات چلاسی گذاشته شده است.

(i) - **کلیات چلاسی:** کلیات چلاسی اولین بار به سال 1436 هـ بعد از گردآوری و تصحیح توسط خداداد احمدی المعروف پیر خوشبو به طبع رسیده بود .

(ii) - **مجالس چلاسی:** مجالس چلاسی سومین بار در سال 1436 هـ بمطابق 2015 به چاپ رسیده است و بالغ بر 135 صفحه می باشد و دارای عناوین مختلف تحت هفت مجالس می باشد. درین کتاب بعضی جاها قطعات و غزلیات اردو و عربی هم آشکار اند. در حین مجالس موضوعاتی مانند درس توحید، محبت با خدا و رسول و صلاحای دین و مذمت گیتی، و درس رحم کردن بر همه انسان و تاکید کردن عمل بالقرآن و سنت رسول و غیره به چشم می رسند.
به عنوان مثال راجع به حب حسین می فرماید:

تقویت هر قلب از ان خون حسین است

آن شخص چه خوش شخص که مجنون حسین است

(چلاسی، 1436 : ص 62)

راجع به حب اولیا می گوید :

مده از قلب حب اولیا را

اگر خواهی خدا و مصطفی را

وگر او هست لازم کن لقار را

ولی گر نیست بهر او دعا کن

(همان : ص 128)

سبک نگارش چلاسی : بابا چلاسی به شدت تحت تاثیر مولانا روم قرار گرفته است چون چلاسی مانند مولانا اشعار خودش را در صورت حکایات و داستانها نوشته است و در لابه لای آن اشعار نصایح و پند را برای مردم آورده است. در نظر گرفتن ویژگیهای سبک عراقی، بدیهی است که بابا چلاسی برای سرودن اشعار خودش حد الامکان از سبک عراقی استفاده نموده است.

نتیجه گیری :

در آخر تحقیق به این نتیجه رسیده ایم که اگرچه فاصله زمانی بین دوره سید مهر علی شاه و بابا چلاسی حدوداً هشتاد سال است ولی سعی هر دو بزرگوار بر این بوده است که برای ابراز منظورشان علاوه از زبان محلی خودشان زبان فارسی را انتخاب کنند. از سید مهر علی شاه ما چهار تا کتاب مثنوی و یک مجموعه به نام مرآة العرفان به زبان فارسی در دست داریم. درین مجموعه سید مهر علی شاه به سه زبان شعر سروده است که یکی از آنان فارسی است. تعداد آثار فارسی بابا چلاسی تا هشت می رسد که ازین هشت، هفت را در یک کلیات گرد آوری نموده اند. فقط یک کتاب مثنوی به نام مجالس چلاسی جداگانه به چاپ رسیده است و مشتمل بر هفت مجلس می باشد. جالب اینجا است که هر دو شاعر برجسته پاکستان برای افکار ارزنده خودشان سبک عراقی را انتخاب نموده اند و در لابه لای ابیات آیات قرآن و احادیث به وفور به چشم می خورند.

منابع و مأخذ:

- ##- القرآن .
- ##-چلاسی، الشیخ غلام نصیر۔ (۱۴۲۶هـ) مجموعه گلدسته پنج گل، ناشر فیض الودود، ایبیت آباد.
- ##-همان۔ (۲۰۱۴م) ملفوظات چلاسی، ناشر فیض الودود، ایبیت آباد.
- ##-همان، (۱۴۳۶هـ) مجالس چلاسی، ناشر الفلاح، پشاور.
- ##-شاه، مهر علی (2006 م) مرآة العرفان ، گولره شریف ، آستانه عالیہ.
- ##-همان، مهر علی (1998 م) مکتوبات طیبات به مهر چشتیه ، گولره شریف ، آستانه عالیہ.
- ##-همان ، مهر علی (2012 م) تحقیق الحق فی کلمة الحق، گولره شریف ، آستانه عالیہ
- ##-همان ، مهر علی (2011 م) اعلاء کلمة الله فی بیان و ما اهل به لغير الله ، گولره شریف ، آستانه عالیہ.
- ##-شاه، مهر علی، ملفوظات مهریه ، به اهتمام مولوی فقیر محمد پشاورى و مولوی عبدالحق ، لاهور ، صابر الیکترک پریس.
- ##-فیض ، احمد فیض (2009 م) مهر منیر ، گولره شریف ، آستانه عالیہ.



THE STATUS OF GHANI KASHMIRI IN PERSIAN LITERATURE

* Atiya Haider

Abstract:

Mulla Muhammad Tahir Ghani Kashmiri is considered to be the most distinguished and great poet among the Persian poets of Kashmir. He belongs to the eleventh century A.H. He was born in Srinagar, Kashmir; and died there. Not much is known about his life except that, he was initially benefited by a poet, Mullah Mohsin Fani. During his lifetime, Ghani became famous among the poets and literary scholar of India and its surroundings. But, he did not join any court or ruler and he led a dervish life. He wrote much poetry throughout his life, but never collected it himself. After his death, his friend, Muhammad Ali Mahir collected his poetry and wrote a preface on his Diwan. Ghani wrote poetry in Subk-e-Hindi and all the characteristics of Subk-e-Hindi is shown at its peak in his poetry. His poetry is famous in Subk-e-Hindi for having distinctive thoughts and art. For this reason, all commentators and famous critics from this and that era, consider his poetry praiseworthy. This article has been written about the status of Ghani Kashmiri in Persian literature.

Keywords: Circumstances of life, Dervishi, fame, characteristics of poetry, The status of Ghani in the perspective of Persian literature commentators.

جایگاه غنی کشمیری در ادبیات فارسی

* عطیه حیدر

چکیده:

ملا محمد طاهر غنی کشمیری در میان پارسی سرایان کشمیر برجسته ترین و بزرگترین شاعری به شمار می رود. وی از قرن یازدهم هجری قمری تعلق دارد. در سرینگر (کشمیر) متولد شد و هم آنجا وفات یافت. از زندگانی وی اطلاعات فراوانی در دست نیست بجز آنکه در آغاز از شاعری ملا محسن فانی به کسب پرداخت. غنی در زندگیش نزد اهل شعر و ادب در هندوستان و اطراف آن نام آور شد. ولی با هیچ حکمران و دربار متصل نشد و درویشانه زندگی بسر برد. در طول عمر اشعار فراوان سروده، اما خود هیچگاه موفق به جمع آوری آنها نگردید. پس از وفاتش دوست وی محمد علی ماهر اشعار وی را گرد آورده و مقدمه ای بر دیوان وی نگاشت.

غنی در سبک هندی شعر سروده و سبک هندی با همه ویژگی ها در شعر او به اوج خود جلوه می نماید. شعر وی از لحاظ دارای طرز مخصوص در فکر و فن در سبک هندی معروف است. به همین علت همه تذکره نویسان و ناقدان سخن معروف از آن عصر و این زمان شعر وی را مورد تحسین قرار می دهند. این مقاله درباره جایگاه غنی کشمیری در ادبیات فارسی نوشته شده است.

واژه های کلیدی: احوال زندگانی، درویشی، شهرت، ویژگی های شعر، جایگاه غنی کشمیری در نظر تذکره نویسان و ناقدان سخن.

مقدمه:

ملا محمد طاهر غنی کشمیری از شاعران فارسی‌گویان کشمیر و از بزرگان شعر است. وی را تذکره‌نویسان در هند یکی از بزرگترین شعرای زمان خود در سبک هندی به شمار آورده‌اند. در آن روزگار شاعران معروف سبک هندی مثل صائب تبریزی، قدسی مشهدی، سلیم تهرانی و کلیم کاشانی بودند که آوازه بلند در هندوستان و ایران داشتند. ولی غنی کشمیری در میان آنها با شیوه خاص خود در سبک هندی جایگاه بالا و شایسته یافت. برای همین چون صائب تبریزی مسافرت به کشمیر کرد به ستایش سخن غنی اشعار وی را خواست و آنها را در بیاض خود شامل کرد.

پیش از آنکه درباره مقام شعر غنی آرای تذکره‌نویسان و ناقدان سخن را تعریف کرده بشود، اول اجمالاً ذکر احوال زندگانی وی کرده می‌شود.

اسم و تولد و خانواده:

اسم کامل وی ملا محمد طاهر معروف به غنی کشمیری است.

دکتر ظهور الدین احمد در تاریخ ادب فارسی در پاکستان می‌نویسد:

"به طور قطع روشن شده که اسمش محمد طاهر و از قبیله واشایی بوده است. در آغاز شاعری طاهر تخلص داشت اما بعداً معمولاً غنی تخلص می‌کرد." (احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۲)

وی در سال ۱۰۱۰ هـ.ق در شهر سرینگر ولادت یافته است.

ملا محمد طاهر، سرینگر (کشمیر) ۱۰۱۰ - همان جا ۱۰۷۹ ق، شاعر فارسی‌گوی شبه قاره (انوشه،

حسن، دانشنامه ادب فارسی، مقاله نگار: اختر رسولی، ۱۳۸۰: ۱۹۰۰)

دکتر احمد تمیم داری می‌نویسد:

"طایفه وی در اصل از خراسان بود افراد آن طایفه به همراه میر سید علی همدانی (۷۱۴-۷۸۶ هـ.

ق) به کشمیر مهاجرت کردند." (داری، دکتر احمد تمیم، ۱۳۷۳ش: ۵۲۱)

احوال زندگانی:

غنی در آغاز جوانی نزد ملا محسن فانی (- ۱۰۸۹ ق) شاعر معروف، به فراگیری دانش پرداخت. (انوشه،

حسن، دانشنامه ادب فارسی، مقاله نگار: اختر رسولی، ۱۳۸۰: ۱۹۰۰)

او از شاگردان محسن فانی بود. (غنی، ملا محمد طاهر، دیوان غنی کشمیری، به کوشش مسلم صنعی، ۱۹۱۵م:

۵)

دکتر ظهور الدین احمد می‌نویسد:

"از ابیات و اشعار خود غنی کشمیری نیز شهادت داخلی درباره زندگی و سنین عمرش می‌توان به

دست آورد." (احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷: ۲۸۲)

دکتر احمد تمیم داری می‌نویسد:

"در تحصیل دانشهای گوناگون کوشید و با وجود جوانی که داشت در کمال درویشی و بی‌تعلقی به سر می‌برد

و در سعی روزی خود را از دست نمی‌داد. چنان که سرود:

سعی روزی بر نمی دارد مرا از جای خویش

آبرو چون شمع می ریزم ولی در پای خویش"

(داری، دکتر احمد تمیم؛ ۱۳۷۳ش: ۵۲۱)

چنان به نظر می رسد که همه زندگی اش به درس و تدریس گذشت و شاید از این طریق نان خود را به دست می آورد. او خود می گوید:

به سر بردم غنی هر چند عمر خود به مکتب ها

نیاوردم ز خط سر نوشت خویش سر بیرون

یک مرتبه او به علت درد زیاد از مشاغل درسی باز مانده بود. ذکر این واقعه را چنین می آورد:

افتاده ام از درس ز درد اعضای

کو شاگردی که مالد اعضای مرا

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۳)

دکتر ظهور الدین احمد در تاریخ ادب فارسی در پاکستان می نویسد:

"صایب تبریزی، شاعری بزرگ و نامور ایران همراه با ظفر خان احسن، استاندار کشمیر در سال ۱۰۴۳ هـ وارد منطقه کشمیر گردید و او از ابیات و اشعار غنی کشمیری بسیار متأثر شد. او در پیروی از غنی، غزلی را سرود".

با مقطع زیر:

در جواب آن غزل صائب، که می گوید 'غنی'

یاد ایامی که دیگ شوق ما سر پوش داشت

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش : ۲۸۲)

دکتر عبدالحسین زرین کوب در 'سیری در شعر فارسی' می نویسد:

"بنا بر مشهور از همان اوایل عمر با آنکه از علوم از آنچه می توانست برای وی مایه جاه و اعتبار باشد بهره ای داشت در کمال بی تعلقی می زیست. گویند در معیشت اهل قناعت بود و به همین سبب با آنکه دستگاه و مکتبی نداشت، خود را غنی می خواند و به اهل قدرت و مکتنت سرفروود نمی آورد." (زرین کوب،

عبدالحسین، ۱۳۷۱ش : ۱۲۲)

"غنی با غنای طبع، در سراسر حیات خویش گوشه درویشی را اختیار می کند و از صحبت حکام و تعینات زندگی دوری می گزیند. سادگی و بی پیرایگی و قناعت طبع و ذوق و حالی که از کیفیت این وارسنگی ملازم وجود وی بوده، در جای جای اشعارش نمودار است." (غنی کشمیری، ملا محمد طاهر، دیوان غنی کشمیری، به

کوشش احمد کریمی، ۱۳۶۲: ب)

مطمئناً نمی توان گفت که ممر معاش او در زندگی چه بود اما آن قدر معلوم است که او خانه ای از آن خود داشت:

چون نیست به جز خانه، مرا هیچ متاعی

عیم نتوان کرد اگر خانه بدوشم

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۳)

دکتر عبدالحسین زرین کوب در 'سیری در شعر فارسی' می نویسد:

"بر موجب افسانه ای معروف که علامه اقبال در پیام مشرق خویش آن را نظم کرده است، غنی وقتی در خانه بود، در را می بست و چون از خانه بیرون می آمد، آن را گشاده باقی می گذاشت. چون سبب پرسیدند، گفت در خانه من اگر متاع ارزنده ای هست جز وجود من نیست و چون من در آنجا نباشم چیز دیگری در آن نیست که حراست آن محتاج به بستن در باشد". (زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱ش: ۱۲۲)

دکتر احمد تمیم داری می نویسد:

"گویند پادشاه هندوستان به سیف خان حاکم کشمیر نوشت که او را روانه پایتخت کند، سیف خان او را طلبیده تکلیف کرد که به هند رود. غنی ابا نمود و گفت: عرض کنید دیوانه است! خان گفت: عاقلی را چون بگویم دیوانه است؟ او در حال گریبان خود را درید و دیوانه وار روانه خانه شد!". (داری، دکتر احمد تمیم، ۱۳۷۳ش: ۵۲۱)

غلام علی آزاد بلگرامی می نویسد که:

"غنی مدت العمر در شهر خویش گذرانید" (بلگرامی، غلام علی آزاد، ۱۹۱۳م: ۱۰۳)

دکتر ظهور الدین احمد در تاریخ ادب فارسی در پاکستان می نویسد:

"اما این سخن درست نیست. زیرا او حتماً باید مسافرت کرده باشد به همین خاطر او می گوید:

“کرده است هوای هند دل گیر مرا”

و همچنین:

برنگ آبله پایی در سفر ما را

ز شوق صبح وطن چشم تر سفید شد است”

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۴)

احمد کرمی می نویسد:

"غنی گذشته از هنر شاعری دارای فضایل و معلومات دیگر نیز بوده است، ولی ظاهراً مراتب فضل و دانش او به شهرت شاعری وی مکتوم مانده است:

ز شعر من پوشیده فضل و دانش من

چو میوه ای که بماند به زیر برگ نهان"

(غنی کشمیری، ملا محمد طاهر، دیوان غنی کشمیری، به کوشش احمد کرمی، ۱۳۶۲: الف)

دکتر ظهور الدین احمد در تاریخ ادب فارسی در پاکستان می نویسد:

"در آخر عمر، درد و ضعف اعضای بدن، او را به عزلت و انزوا کشیده بود. اما غنی کشمیری این گونه زندگی پر از درد و فقر و تنگدستی را با همت و قناعت به سر کرد و هیچ گاه جلوی کسی دست دراز نکرد. او می گوید:

ما به فقر و فاقه خورسندیم همچو آسیا

گر رسد روزی غبار خاطر ما می شود"

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۳)

شهرت شعر غنی کشمیری:

خود غنی کشمیری احساس داشت که شهرت شعر او تا دورا دور در هندوستان رسیده است. بیت زیر نیز در همین رابطه نوشته شده است:

غنی چرا صله شعر از کسی گیرد

همین بس است که شعرش گرفت عالم را

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۵)

احمد کرمی در پیشگفتار دیوان غنی می نویسد:

"غنی در حیات خویش آوازه بلند یافته و شعر او و نام او در سراسر هندوستان و در نزد اهل ادب و سخن اشتهار کامل داشته است، چنانکه خود نیز بدان اشارتی دارد:

چنان نام من روشناس است در هند

که نقش نگین در میان سیاهی"

(غنی کشمیری، ملا محمد طاهر، دیوان غنی کشمیری، به کوشش احمد کرمی، ۱۳۶۲: الف)

وفات:

دکتر ظهور الدین احمد می نویسد:

"شاگرد وی به نام محمد مسلم که گرد آورنده دیوانش نیز بود، از کلمات 'حی غنیاً' و 'پنهان شدن گنج هنری زیر زمین' تاریخ وفات وی را در آورده است". (احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۳، غنی، ملا

محمد طاهر، دیوان غنی، بکوشش مسلم صنعی، ۱۹۱۵م: ۵ و ۶)

دکتر عبدالحسین زرین کوب در 'سیری در شعر فارسی' می نویسد:

"غنی در آخر عمر مویش از پیری سفید شده بود و از حلیه بصر هم ظاهراً عاری شده بود. خود او درین باره می گوید:

به چشم خود نتوان دید صبح پیری را
 خوشم که دیده ز مو پیشتر سپید شده است
 بگذشت عمر و موی سفیدی به جا گذاشت

خاکستری ز قافله بی یادگار ماند

وفاتش هم سنه ۱۰۷۹ بر اثر بیماری خناق یا اسهال واقع شد و درین هنگام بر خلاف دعوی کسانی که گفته اند در عین جوانی مرد دوران پیری را می گذرانید". (زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱ش: ۱۲۲)
 دکتر گرداری لعل تیکومی نویسد:
 "وی در مقبره خانوادگی در شهر راجوری کدل (پل) نزدیک مقبره حسن بلادوری مدفون است". (تیکو، دکتر گرداری لعل، ۱۳۴۲ش: ۳۶)

آثار غنی کشمیری

دیوان:

پس از در گذشت وی دوست او محمد علی ماهر (۱۰۸۹ق) اشعارش را گرد آورد و مقدمه ای بر آن نوشت. (انوشه، حسن، دانشنامه ادب فارسی، مقاله نگار: اختر رسولی، ۱۳۸۰: ۱۹۰۱)
 نسخه ای از دیوان وی در مطبع نامی "نول کشور" در لکهنو به مقدمه مسلم صنعی در ۱۹۱۵م طبع گردید و نسخه ای هم در مطبع کوه نور پریس دهلی به چاپ رسید. در مدراس نیز مزین به طبع گشت و در تهران دیوان غنی کشمیری برای نخستین بار در سال ۱۳۶۲ شمسی به کوشش احمد کرمی منتشر گشت. این دیوان شامل غزلها، رباعی ها، مثنویها، مقطعات و ابیات متفرق و پراکنده است.
 "از او دیوانی نزدیک به ۱۳۰۰ بیت از غزل، رباعی و ابیات پراکنده به یادگار مانده است. دیوان غنی یک بار در ۱۸۴۵م و بار دیگر در مدراس چاپ شد. این دیوان در ۱۳۶۲ ش در تهران نیز به چاپ رسیده است". (انوشه، حسن، دانشنامه ادب فارسی، مقاله نگار: اختر رسولی، ۱۳۸۰: ۱۹۰۱)

سبک و ویژگیهای شعر غنی کشمیری

شعر غنی، شعر بیست با همه خصوصیات سبک هندی. تغییرات و اصطلاحات و ترکیبات، نازک بندی ها و ارسال المثل های ویژه آن سبک و مضامین باریک گاه آمیخته به تعقید و ابهام در بسیاری از اشعار متجلی است. باین همه گاهی سخنی به لطافت و روانی نسیم و روشنی آب زلال می آورد". (غنی کشمیری، ملا محمد ظاهر، دیوان غنی کشمیری، به کوشش احمد کرمی، ۱۳۶۲: الف)

دکتر احمد تمیم داری می نویسد:

"غنی شاعر توانای پارسی گوی هند بود، باریک اندیشی و مضمونهای اعجاب انگیز در اشعار او فراوان است و سبک مشهور به هندی نیز در سروده های او به کمال است". (داری، دکتر احمد تمیم، ۱۳۷۳ش: ۵۲۲)

دکتر ظهور الدین احمد در تاریخ ادب فارسی در پاکستان می نویسد:

"تذکره نویسان، چیزی را که معنی یابی و خیال بندی و سبک مخصوص می گویند، همان سعی و تلاشی است برای آوردن مضامین تازه دیگر در شعر. شاعر برای رنگ آمیزی کردن شعر خود، صنایع لفظی را به کار می بندد و طبق سنت قدیم تجنیسات و اصطلاحات و رعایات لفظی را می آورد. غنی کشمیری نیز برای آوردن و ساختن ابیات بدین شیوه، مهارت خاصی را نشان داده است. و برای آوردن مضامین بکر و تازه شیوه تمثیلی را به کار بسته است. او در یک مصرع، بیت، کلمه یا قول یا مقوله حکمت و پند آمیز را می آورد و آنگاه در مصرع دوم برای تصدیق و تایید آن تمثیل را پیش می کشد. مهارت و استادی غنی در آوردن تمثیل، بی نظیر است او از مطالعه و مشاهده حیات و کاینات و طبیعت چنان مثال هایی را پیدا می کند که انسان با خواندن آنها احساس شادی و تعجب می نماید. از مثال زیر، این امر بیشتر روشن می شود:

بر تواضع های دشمن تکیه کردن ابلهی است

پای بوس سیل از پا افکند دیوار را"

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۷)

قندیل عائشه در مقاله خود می نویسد:

در شعر غنی مانند شعر هر صاحب سبک دیگری بیت ها و مصراع های معروف که مثل سایر شده باشد، فراوان است. غنی از معدود گویندگان فارسی شبه قاره است، بر همین سبب امثال در شعر غنی نسبت به بسیاری از شاعران دیگر شبه قاره فراوان تر است. نمونه است:

هر کس که دید روی تو دیوانه می شود

آئینه از رخ تو پری خانه می شود

(عائشه، قندیل، دوره تحصیلی: ۲۰۰۳-۲۰۰۵م: ص ۸)

غنی از آوردن مضمون مکرر در شعر خود اجتناب می کند و خود نیز بدین معنی اشاره می کند:

در مکرر کردن مضمون رنگین لطف نیست

کم دهد رنگ ار کسی بندد حنای بسته را

(غنی کشمیری، ملا محمد طاهر، دیوان غنی کشمیری، به کوشش احمد کریمی، ۱۳۶۲: ح)

غنی در قصیده و مثنوی موفقیتی ندارد. رباعیات او متوسط است. غنی بیشتر در قالب غزل طبع آزمایی کرده است، اما اشعار به هم پیوسته در حد غزل کامل کمتر دارد. بیشتر مضامین خود را در قالب تک بیتی آورده عموماً غزل های وی از نظر تعداد ابیات میان چهار تا نه بیت است. اغلب غزلیات وی دارای ردیف اند. (عائشه، قنديل، دوره تحصیلی: ۲۰۰۳-۲۰۰۵م: ۸ و ۹)

غنی اشعار به هم پیوسته، در حد غزل کامل، کمتر دارد، بیشتر مضامین خود را در قالب تک بیتی آورده است و گاه در دو یا سه بیت و به صورت غزلی ناتمام سخن را تمام می کند. (غنی کشمیری، ملا محمد طاهر، دیوان غنی کشمیری، به کوشش احمد کرمی، ۱۳۶۲: ح)

غنی شاعر عشق، عرفان، اخلاق و اجتماع است. وی در سایر غزلیات نیز جای جای به مسایل عاشقانه، اخلاق و عرفان پرداخته و تفکر خویش را در این گونه زمینه ها بیان کرده است. عرفان او گوشه گیری از اجتماع نیست، بر همین سبب به مسایل اجتماعی عصر خویش بی توجه نبوده است. مضامین مختلف و خیال انگیز در شعر وی فراوان است. (عائشه، قنديل، دوره تحصیلی: ۲۰۰۳-۲۰۰۵م: ۳)

جهان غنی کشمیری، خلوت گزینی و بی تعلقی به اسباب مادی و دنیای قناعت و تواضع و توکل است. این کاینات وی جهان پستی و ذلت و دون همتی و گدایی نیست، بلکه دنیای سرفرازی و استعنا و عالی همتی می باشد. می گوید:

غنی اگرچه فقیر است همتی دارد
فشانده است به کونین دست خالی را

غنی از سعی و کوشش و تلاش تلفیق می کند و همچنین دعوت به تحمل خطر و بلا می دهد. او عقیده دارد که عرفان بدون عبادت و ریاضت به دست نمی رسد:

بی ریاضت نشود نشه عرفان حاصل

من از قدم سعی به مقصود رسیدم

هر آبله پای مرا قبله نما شد

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۸)

جایگاه غنی کشمیری در نظر تذکره نویسان و ناقدان سخن

غنی کشمیری را بهار کشمیر می گویند و شاعر پارسی مثل او از سر زمین کشمیر بر نخاست. دیوان غنی جا بجا ابیات بی نظیر و بی مثل و پر از حکمت و دانائی دارد. همین بلاغت سخن و فصاحت کلام توجه سایر تذکره نویسان و ناقدان سخن را به خود جلب کرد. ایشان کلام غنی را توصیف می کنند و درباره وی چنین رایزنی می کنند.

محمد افضل سرخوش در "کلمات الشعراء" می نویسد:

محمد طاهر غنی، صاحب طبع عالی بود، پایه سخنوری را بدرجه کمال رساند. از خطه کشمیر بلکه از اقلیم هند همچو او، خوش خیال، نازک بند، معنی یاب، برنخاسته. دیوانش را که سراپا انتخاب است میرزا محمد علی ماهر ترتیب داده، چنانچه دیوان مولوی ناصر علی را فقیر تدوین نموده.

اکثر شعرش به طرز ایهام است. و غنی تاریخ ابتدای شعر گفتن و تخلص یافتن اوست. روزی مطلعی تازه گفته پیش شاه ماهر خواند:

بی چراغست اگر بزم خیالم غم نیست

مصرعی ریخته شمعی ست که در عالم نیست

شاه نظر بر ایهام او شوخی نموده گفت. مصرع ریخته که در عمر گفته باشد همین خواهد بود. این چند شعر انتخاب نموده میر معز موسوی است:

فراغتی به نیستان بور یا دارم

مباد راه درین بیشه شیر قالی را

با دامن تر شدم به محشر

گفتند در آفتاب بنشین

می نوازد ساز عیش آندم که طالع یافت قوت

باشد از پای مگس مضراب تار عنکیوت

(سرخوش، محمد افضل، ۱۹۴۲م: ۸۳ و ۸۴)

گویند صایب بر یک بیت او رشک آن قدر می برد که می گفت ای کاش آنچه درین عمر گفته ام به این کشمیری می دادند و این بیت او به من می دادند:

غنی:

حسن سیزی بخت سبز مرا کرد اسیر

دام هم رنگ زمین بود گرفتار شدم

حکیم صاحب از روی این شعر معنی پیدا کرد و فقیر نیز هر دو نوشته می شود:

حکیم:

خط سبز آفت جان بود نمی دانستم

دام در سبزه نهان بود نمی دانستم

سرخوش:

خوردم ز خط فریب جمال عذار او

هم رنگ سبزه بود لباس شکار او

(سرخوش، محمد افضل، ۱۹۴۲م: ۸۵)

شیر خان لودی در "مرآت الخیال" می نویسد:

ملا محمد طاهر کشمیری غنی تخلص داشت و این اسم را صفت ذات خود ساخته. در عین بی دستگامی به کمال جمعیت می گذارند، همواره چون زمرد بآب خود سر سبز بوده، از شان ابر و شوکت دریا فراغت داشتی، و برنگ مروارید در صدف بیاس آبرو مقید بودی. اشعارش مانند گلهای کشمیر همواره با طراوت، معنی و طرز کلامش چون کلام خوبان پیوسته با حلاوت واردات او را معنی خاص بسیار است، و مضامین تازه بی قیاس.

شاگرد شیخ محسن فانی بود، به مدد طبع دراک در فنون و علوم بر استاد چیره دستی می نمود. هر گاه شیخ را مسئله مشکل شدی، از وی استفسار نمودی. اما مرغ روحش در عین شباب بسر پنجه شاهین اجل گرفتار گردید، و در سفر واپسین نیز بر استاد سبقت گزید. با این ضیق فرصت، آنچه از طبع و قادش سرزده بود، امروز در ایران و توران و سواد هندوستان بر افواه و السنه جاری است. و این بیت از غیب دانیهای اوست:

نه گردد شعر من مشهور، تا جان، در تتم باشد

که بعد از مرگ آهو، نافه بیرون می دهد، بو را

محمد علی ماهر - متبنای میرزا جعفر معمایی - در تاریخ وفاتش این قطعه نظم کرده است:

چو دادش فیض صحبت شیخ کامل (محسن فانی)

(غنی) سر حلقه اصحاب او در نکته دانی شد

تهی چون کرد بزم شیخ راه، گردید تاریخش

که: آگاهی سوی دار بقا از دار فانی شد

گویند: عنایت خان پسر ظفر خان ناظم صوبه کشمیر دعوی کرد: شعری که از یک مرتبه خواندن یا شنیدن بفهم من در نیاید، بی معنی است! چون غنی شنید، این دعوی از وی نپسندید، و گفت. تا حال اعتمادی بر شعر فهمی عنایت خان داشتیم، امروز آن اعتماد بر خاست! و بعد ازان هیچگاه با خان مذکور، ملاقات نکرد. (لودی، شیر خان، ۱۳۷۷ش: ۱۴۲-۱۴۳)

سراج الدین علی خان آرزو در "مجمع النفائس" می نویسد:

ملاطاهر غنی، از کشمیر جنت نظیر بود. شاگرد شیخ محسن فانی است، که او نیز از شعرای زبردست و فاضل بود.

گویند: چون کسی از هند وارد ایران می شد، مرحومی میرزا صائب می فرمود که: برای ما تحفه از هند آورده؟ و آن عبارتست از اشعار غنی. و نواب وحید الزمانی طاهر وحید دیوان او را هیکل بازوی خود ساخته

بود. مثل اوئی، از کشمیر چه که از ملک دیگر، نیز در متاخران، کمتر خاسته. دربستن مضامین تازه و بندوبست معانی نو، وصفای عبارات، از همعصران بلکه از اکثر گذشتگان پیشقدم است. دیوانش اگرچه مختصر است اما، در تعریف فصاحت و بلاغت کلامش، سخن مطول می‌گردد.

جناب میرزا صائب، دو صد بیت از دیوان او انتخاب زده در- سفینه- خود نوشته و تا حال بیاض مذکور پیش بعضی هست. بنام انصاف مرزای مرحوم را، والا قلقچیان حال ایران- صاحبان گنج باد آورد- کلام هندی را، بخاطر نمی‌آرد. گونیارند! باطن اغنیای معنی، بکمر ایشان خواهد زد، و سخن خود بداد خود خواهد رسید. (آرزو، سراج الدین علی خان، ۱۳۸۵ش: ۱۱۶۶)

کشن چند اخلاص در: "همیشه بهار" می‌نویسد:

آراسته باطن و ظاهر، ملا طاهر غنی تخلص، متوطن کشمیر، نغمه سرای بوستان سخن بوده. تا حال همچو شاعر معنی بند ازان خطه دلپذیر بر نخاسته، بلکه از سواد هند نیز بر نیامده. زمین سخن رنگین کرده اوست و بحر شعر آب داده او. در غزل نویسی سواد از چشم غزالان باج می‌گیرد، و در قصیده از قصدهای بلند بر سر سخن تاج می‌گذارد. در رباعی مربع نشین چار بالاش اورنگ سخن است، و مصراعش مانند طره غیرت خویان دلاویز، و هر مطلعش بسان بیت ابروان گلرویان فتنه انگیز. دیوانش که دیوانیان سخن را دستور است، از اول تا آخر سیر کردم، مصرعی به نظر نیامد که خالی از ادا و تشبیه و ایهام باشد. غرضیکه خلعت شاعری، بر قامت آن سخن آفرین زیبا و رساست.

گویند در حالت نزع ملا طاهر غنی، شعرای کشمیر به خانه او جمع آمدند. غنی گفت که: چراغی بودم که میباید خاموشم شد. شما را به خدای سپارم. شاعری گفت: ای مولوی! بگذار تا انگشتی بچراغت چرب کنیم! شاید به کار عمرت آید و نور حیات بیفزاید! (اخلاص، کشن چند، ۱۹۷۳م: ۱۷۷)

میر دوست حسین حسینی سنبهلی در "تذکره حسینی" می‌نویسد:

غنی: شاعر ماهر بکفنی محمد طاهر غنی. آب و رنگ گلستان سخندانست، و شاگرد محمد محسن فانی.

مرد قانعی بوده. گویند: میرزا صائب این مطلع او را شنیده عزم کشمیر نموده:

موی میان تو بود، اگر الین

کرد جدا کاسه سررا ز تن

و دریافته پرسید که: اگر الین مگر نام رشته ایست که کوزه گران کاسه را از چراغ بدو جلوه میسازند. گفت: بلی! باز غنی دیوان خود را- که از لک بیت برگزیده و هزار بیت بیافتی نگاهداشته و باقی را بآب داد- پیش میرزا گذاشت. میرزا از مطالعه او بغایت محظوظ شد. خصوصاً برین بیت حسرتها خورد و گفته: کاش! این همه که در تمام عمر خود گفته ام به این کشمیری میدادند و این یک بیت به من می‌دادند! (سنبهلی، میر دوست حسین حسینی، ۱۲۹۲: ۲۲۸-۲۲۹)

مرزا محمد طاهر نصر آبادی در "تذکره نصر آبادی" می‌نویسد:

غنی کشمیری، محمد طاهر نام داشته، در تحصیل علوم سعی نموده، باوجود حوادث سن، در کمال بی

تعلقی بوده، چشم بر زخارف دنیا. که در نظر عارف قدر پر کاهی ندارد. نکشوده، بعلت آن، غنی معنوی هم بوده.

از صحیح القولی مسموع شد که پادشاه والا جاه هندوستان بسیف خان حاکم کشمیر نوشت که: او را روانه پای تخت نماید! سیف خان او را طلبیده تکلیف رفتن به هند نمود، او ابا نموده گفت که: عرض کنید که دیوانه است! خان گفت:

عاقلی را چون دیوانه بگویم؟ او فی الفور گریبان خود را دریده دیوانه وار روانه خانه شد. بعد از سه روز فوت شد. حقا که درست سلیقه و غریب خیال بود. اشعارش همگی لطیف است. (نصر آبادی، میرزا محمد طاهر، ۱۳۶۱: ۴۴۵)

علی قلی واله داغستانی در "ریاض الشعراء" می نویسد:

محمد طاهر غنی، از مردم کشمیر بوده. در زمانی که ظفر خان احسن ناظم صوبه کشمیر بوده و میرزا صائب به تکلیف خان مزبور آنجا وارد شد، غنی مرحوم صحبت میرزا را دریافته. و با ابو طالب کلیم و حاجی محمد جان قدسی در همان اوان صحبتها داشته.

غرض که، درستی زبان و روانی الفاظ و لطافت معانی او، مقبول همه بوده. و الحق از خطه کشمیر مثل او کسی بر نخاسته. در اوایل جلوس عالمگیر پادشاه وفات یافت. دیوانش تخمیناً دو هزار بیت است و این بیت ازوست:

غنی روز سیاه پیر کنعان را تماشا کن

که روشن کرد نور دیده اش چشم زلیخا را

(داغستانی، علی قلی واله، ۱۳۸۴: ۱۵۴۴، ۱۵۴۵)

محمد قدرت الله گوپاموی در "نتائج الافکار" می نویسد:

"رنگ بخش گلشن دلپذیری، ملا محمد طاهر غنی کشمیری که گل وجودش بعد به هم رسانی رنگ و بوی رشد و تمییز، در بهارستان درس ملا محسن فانی کشمیری در آمد و در مدت قلیل به طبع سلیم چمن چمن استعداد شایسته به هم رسانید و دامن دامن گل های لیاقت بایسته فراچنگ گردانید و در مراتب نظم به فکر رنگین شانی عظیم پیدا کرد و از معدن طبع متین جواهر نازک خیالی به کف آورد. کلامش در تمثیل گویی بی نظیر است و اشعار آبدارش یکسر دلپذیر، و باوجود بی برگ و نوایی به کمال استعنا و جمعیت خاطر می گذرانید و تخلص "غنی" بر نام نامیش زیبا گردید. بیتی چند از آن در این اوراق ایراد یافت.

چو میل سرمه بر آمد ز چشم جانان گفت

که سیر میکده شوید غبار خاطرها

بر تواضع های دشمن تکیه کردن ابلهی ست

پای بوس سیل از پا افکند دیوار را

(گوپاموی، محمد قدرت الله، ۱۳۸۷ش: ۵۵۴)

غلام علی آزاد بلگرامی در "سرو آزاد" می نویسد:

غنی، ملا محمد طاهر اشوئی کشمیری. اشئی قبیله ایست از قبائل معتبر کشمیر. از بدو شعور در حلقه درس ملا محسن فانی کشمیری تلمذ نمود. چون طبع بلند داشت در کمتر روزگار حیثیتی شایسته بهم رسانید. آخر بغواصی بحر سخن افتاد و جواهری که به نقد جان توان خرید بیرون آورد. (بلگرامی، غلام علی آزاد، ۱۹۱۳م: ۱۰۳)

دکتر گرداری لعل تیکومی نویسد:

"شعر او مورد تقلید مکرر معاصران و متاخرین قرار گرفت. او تنها شاعر فارسی سرای کشمیر است که مورد تحقیق قرار گرفته". (تیکو، دکتر گرداری لعل، ۱۳۴۲ش: ۳۶)

آفتاب رای لکهنوی در "ریاض العارفین" می نویسد:

"یعنی محمد طاهر غنی کشمیری، که از تلامذه شیخ محسن فانی و معاصر میرزا صابب تبریزی و محمد علی ماهر این مصرعه معاً:

که: آگاهی سوی دارالبقا از دار فانی شد

تاریخ وفاتش گفته منہ:

قاصد چه احتیاج که طومار اشتیاق

چون باز شد رسد ز درازی بکوی دوست

تکمه نبود که سرا زجیب برون آورد است

جامه ات کوی ز پیراهن یوسف برداشت

عذر در راه وفا پیش نخواهد رفتن

بر سر عذر میا بر سر رفتار بیا

حلقه در نگر و روزن دیوار به بین

چشم بر راه تو دارد در و دیوار بیا

نمی کند بمن ناتوان نگه، آن شوخ

زبیم آنکه نگویند، ناتوان من است

(لکهنوی، آفتاب رای، ۱۹۷۲م: ۶۲)

دکتر عبدالحسین زرین کوب در "سیری در شعر فارسی" می نویسد:

"به هر حال بسیاری از تذکره نویسان هند خاطر نشان کرده اند که در آن عهد از اهل کشمیر بلکه از تمام هند همچو او شاعری برنخاسته است. به اعتقاد خان آرزو، در بستن مضامین تازه و در صفای عبارت از همعصران بلکه از اکثر گذشتگان پیشقدم بوده است. در زمانی که ظفر خان احسن صوبه دار کشمیر بود، غنی با وی و با صایب و کلیم آشنایی یافت. گویند صایب به سخن او اعتقادی به هم رساند و در باز گشت به اصفهان چون کسی از هند می آمد از وی پرسید از شعر غنی چه ارمغان آورده ای؟" (زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱ش: ۱۲۲)

دکتر ذبیح الله صفا در "تاریخ ادبیات در ایران" می نویسد:

"اما حق این است که غنی را از جمله شاعران و سخنورانی در هند بدانیم، که بشیوه سخن گویان عهد، توانسته است خوب از عهده بیان خیالهای دقیق خود در زبان استعاره و ایهام برآید. سخنان خیال انگیز و نکته های بر معنایی که قالبهای لفظی از افاده مقصود آنها عاجز باشند در شعر او کم نیست. چاشنی عرفان بگفتارش غالباً جلوه های دلپذیر می دهد. با آنکه از زمانه فرصت کافی نیافت در طی مدارج سخنوری دور از توفیق نبود. (صفا، دکتر ذبیح الله، ۱۳۷۳: ۱۲۵۷)

دکتر احمد تمیم داری در "عرفان و ادب در عصر صفوی" می نویسد:

"ناقدان سخن او را به نازک اندیشی و سرودن مضمون های خیالی و دقیق ستوده اند. میر عبدالرزاق خوافی در بهارستان سخن آورده است که: طرز کلامش حلاوتی و بهار اشعارش طراوتی دارد که زبان قلم و قلم زبان در بیان آن لال است. معانی خاص و مضامین تازه ای که بیشتر به طرز ایهام است در اشعار وی یافته می شود، که در کلام هیچ یک از موزونان عالی فکر پیدا نیست. الحق او پایه سخنوری و درجه بلند سخن را به جایی رسانیده که مستعدان صاحب کمال در پیروی و تتبع آن به قدری عرق ریزی و سعی به کار می برند تا خود را اندکی بدان آشنا می سازند. چنین معنی بند خوش قال و مدعا و مثل گوی نازک ادا از خطه کشمیر بلکه تمام اقلیم هندوستان بر نخاسته". (داری، دکتر احمد تمیم، ۱۳۷۳ش: ۵۲۱)

دکتر ظهور الدین احمد در "تاریخ ادب فارسی در پاکستان" می نویسد:

غنی کشمیری قابل ستایش و مستحق قدر و احترام است. زیرا تجربیات و مشاهدات حقایق جهانی را کشف کرده، بلکه اشاره هایی به رموز حیات و زندگی نیز دارد، به علاوه نصایح مفید کرده است. او اصول و قواعدی برای رفتار و سلوک خوب با همسایگان و هم جنسان خود و کمک به یکدیگر را چنین بیان می دارد:

سعی بر راحت همسایگان کردن خوشست

دست کسی بگیر اگر دست می دهد

نیز می نویسد:

نام غنی کشمیری بدین لحاظ نیز همیشه روشن و پا بر جاست که او روش تمثیل را در شبه قاره به اوج کمال رساند و همین روش، معراج شعر وی است. این فن بسیار مشکل می باشد. زیرا آوردن دلیل منطقی و مناسب برای هر گفته ای، کار هر کسی نیست و برای این کار دقت نظر و کاوش ذهن، ضروری است. غنی، درباره

آینه، دریا، موج، حباب و به ویژه آسیا و آسیاب، مثال های زیادی آورده است. او برای نشان دادن قدرت و مهارت خویش در زبان و اصطلاحات روزمره را به روش خوب به کار برده است و هم رعایات لفظی را نیز مدنظر داشته است. مثال های زیر ملاحظه شود:

آب بر خاک زند سرکشی آتش را
مشکل بود گرفتن چیزی ز دست خلق
دست کسی بگیر اگر دست می دهد
کند هر قدم فریاد خلخال
که حسن گلرخان پا در رکاب است

(احمد، دکتر ظهور الدین، ۱۳۸۷ش: ۲۸۹)

در "دانشنامه ادب فارسی" مقاله نگار اختر رسولی می نویسد:

از نزدیکی به دربار پرهیز می کرد و در انزوا به سر می برد. وی، مانند صایب تبریزی (۱۰۷۶ق)، شاعری تمثیلی بود. برای اثبات اندیشه ای که در مصراع اول طرح می کرد مثالی در مصراع دوم می آورد تا آن را به ثبوت برساند. سبک مشهور هندی در سروده های او به کمال می رسد. آثار او را به نازکی خیال و توانایی بسیار در بیان معانی دقیق و مضامین باریک ستوده اند.

(انوشه، حسن، دانشنامه ادب فارسی، مقاله نگار: اختر رسولی، ۱۳۸۰: ۱۹۰۰، ۱۹۰۱)

دکتر محمد ریاض می نویسد:

انعکاس شعر غنی در کلام اقبال خیلی کم است ولی اقبال از غنی ارادت زیادی دارد. تتمه یک نظم بانگ در "خطاب به جوانان اسلام" مقطع یک غزل غنی است.

غنی:

روز سیاه پیر کنعان را تماشا کن
که روشن کند نور دیده اش چشم زلیخا را

(ریاض، دکتر محمد، ۱۹۷۷م: ۲۴۵)

نیز می نویسد:

علامه اقبال در يك نامه تشبیهات غنی را توصیف نموده است و در کنار این نیز می نویسد که تشبیهات غنی مشکل، بعید از ذهن و متعاصر از اصول بلاغت است. در "جاوید نامه" (آنسوئے افلاک) يك شعر تضمین شده غنی هم دیده می شود. اقبال آنجا غنی را در حضور عظیم مبلغ اسلام، حضرت میر سید علی همدانی، در جنت الفردوس، بمشغول نغمه سرایی نشان داده است و در ضمن غنی بر اوضاع بد سیاسی کشمیر ناله هم کرده است.....

از تپ یاران تپیدم در بهشت

کهنه غمها را خریدم در بهشت
تا در آن گلشن صدای دردمند
از کنار حوض کوثر شد بلند
جمع کردم مشت خاشاکی که سوزم خویش را
گل گمان دارد که بندم آشیان در گلستان(غنی، فرد)
گفت رومی: “آنچه می آید نگر
دل مده با آنچه بگذشت ای پسر
شاعر رنگین نوا، طاهر غنی
فقر او باطن غنی، طاهر غنی
نغمه ای می خواند آن مست مدام
در حضور سید والا مقام
سید السادات، سالار عجم
دست او معمار تقدیر امم....
این مشت پر کجا و سرود این چنین کجا
روح غنی است، ماتمی مرگ آرزوی
باد صبا اگر به جنیوا گذر کنی
حرفی ز ما به مجلس اقوام باز گوی
دهقان و کشت و جوی و خیابان فروختند
قومی فروختند و چه ارزان فروختند

اینجا اقبال به زبان غنی کشمیری، سیاستمداران کشمیری الاصل را تحسین کرده است که ایشان برای آزادی هند می کوشند. (ریاض، دکتر محمد، ۱۹۷۷م: ۲۴۶-۲۴۷)

محمد اصلاح میرزا در “تذکره شعرای کشمیر” می نویسد:

مؤلف . مشاهیر کشمیر. روایت دارد که : غنی وقتیکه در خانه می بود، درها را بسته می داشت، و وقتیکه بیرون میرفت درها را وا میگذاشت. کسی سبب این پرسید غنی گفت: در خانه اگر ثروت هست آن وجود من

است، دیگر هیچ متاع ندارم که برای حفاظت آن، درها را ببندم! علامه اقبال مرحوم این واقعه را در نظم سروده است. (اصلح میرزا، محمد، ۱۳۴۶: ۹۹۰)

"غنی کشمیری"

غنی آن سخن گوی بلبل صغیر
 نوا سنج کشمیر مینو نظیر
 چو اندر سرا بود، در بسته داشت
 چو رفت از سرا تخته راوا گذاشت
 یکی گفتش ای شاعر دل رسی
 عجب دارد از کار تو هر کسی
 بیاسخ چه خوش گفت میرد فقیر
 فقیر و باقلیم معنی امیر
 ز من آنچه دیدند یاران رواست
 درین خانه جز من متاعی کجاست

غنی تا نشیند به کاشانه اش

متاعی گرانی است در خانه اش
 چو آن محفل افروز در خانه نیست

تهی تر ازین هیچ کاشانه نیست

(کلیات اقبال فارسی، ۱۱۰۱۹۹۰م: ۲۸۶)

محمد ظفر خان در مقاله خود می نویسد:

The main topics of the ethical poetry of the Persian language are contentment, courtesy trust in God, obeisance, patience, generosity, liberality, forgiveness etc. Molana Ghani whose poetry is based upon the foundation of classical poets has also dealt with these subjects.

The first and fore most thing is whether or not morals can be set right by education and training. Ghani's view is that all instructions prove futile unless the man is personally endowed with good qualities.

چو استعداد نبود کار از اعجاز نکشاید

مسیحا کی تواند کرد روشن چشم سوزن را"

(Zafar khan, Muhammad, 1957: 623)

ایم . ایل رحمان می نویسد:

"Ghani was one of those few poets who never eared the favours and frowns of kings and noble men. In spite of his learning and accomplishments, he never tried to attract the attention of the ruling king. He preferred the corner of his retirement to worldly and power ."

دگر می نویسد:

"Ghani composed all kinds of poems. He enjoys the reputation of having a great command over Persian language. His verses are known for their beauty and elegance".

(Rahman, M.L, 1970: 159-158)

نبی هادی می نویسد:

"Ghani, Mulla Tahir(d.1079/1668) was one of the outstanding poets born in Kashmir..... A friend of Mirza Saib, he actively subscribed to the shaping of a new diction that later on received, particularly in Iran, the appellation of Sabk-i-Hindi. Its hallmark being "search and Inventiveness," the net result was a craze for metaphors bordering on ambiguity. Reaction set in, quite late of course, and Ghani ceased to be relevant without losing much of his prestige." (Hadi, Nabi, 1995:190)

نتیجه گیری:

از همه این مباحث مقام ارجمند شعر غنی در ادب فارسی روشن و مشخص می شود. اسم غنی کشمیری به طور يك شاعر بسیار معروف می باشد. در شعر سبک هندی به کار بردن تازه گویی، مضمون آفرینی ، معنی یابی ، نازک بندی، خوش خیالی، تمثیل نگاری، مضامین بدیع و خیال انگیز و مضمون پردازی های ماهرانه وی باعث شدند که وی را در صف بزرگترین گویندگان سبک هندی آوردند. همه نامور ناقدان کلام، سخن سنجان و تذکره نویسان که خود نیز مذاق دقیق دارند و نکته بین هستند از قدرت فکر و دقت نظر او را تعریف و تمجید می کنند. ایشان نیز کلمات ستایش آمیزی برای او به کار می برند. شاعران معاصر و متاخرین نیز تنها شاعر فارسی سرای که از کشمیر است، غنی کشمیری را پیروی و تقلید کرده اند و از این طریق او را تحسین نمودند.

کتابشناسی

منابع فارسی:

###- آرزو، سراج الدین علی خان (۱۳۸۵ش) تذکره مجمع النفائس، به کوشش دکتر مهر نور محمد خان با

همکاری دکتر زیب النساء علی خان، جلد دوم؛ اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

###-احمد، دکتر ظهور الدین (۱۳۸۷ش) تاریخ ادب فارسی در پاکستان (از زمان جهانگیر تا زمان اورنگزیب عالمگیر)، تحشیه وتدوین: دکتر شاهد چوهدری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

###-اخلاص، کشن چند (۱۹۷۳م) همیشه بهار، مرتبه دکتر وحید قریشی، کراچی: انجمن ترقی اردو پاکستان.

###-اصلح میرزا، محمد (۱۳۴۶) تذکره شعرای کشمیر، بخش دوم، گرد آورده سید حسام الدین راشدی، کراچی: اقبال اکادمی.

###-اقبال، علامه محمد (۱۹۹۰م) کلیات اقبال فارسی، لاهور: ناشر پروفیسر شهرت بخاری، به اهتمام اقبال اکادمی پاکستان.

###-انوشه، حسن (۱۳۸۰) دانشنامه ادب فارسی، ادب فارسی در شبه قاره، عنوان مقاله غنی کشمیری، مقاله نگار اختر رسولی، جلد چهارم، بخش سوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

###-بلگرامی، غلام علی آزاد (۱۹۱۳م) مآثر الکرام موسوم به سرو آزاد، به تصحیح عبدالله خان و به اهتمام مولوی عبدالحق، دفتر ثانی، حیدرآباد، دکن: کتب خانه آصفیه.

###-تیگو، دکتر گرداری لعل (۱۳۴۲ش) برگزیده از پارسی سرایان کشمیر، تهران: انتشارات انجمن ایران و هند.

###-داری، دکتر احمد تمیم (۱۳۷۳ش) عرفان و ادب در عصر صفوی، بخش دوم، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت

###-داغستانی، علی قلی واله (۱۳۸۴) تذکره ریاض الشعراء، تصحیح و تحقیق محسن ناجی نصر آبادی، جلد سوم، تهران: انتشارات اساطیر

###-زرین کوب، دکتر عبدالحسین (۱۳۷۱ش) سیری در شعر فارسی، چاپ سوم، تهران: انتشارات علمی ###-سرخوش، محمد افضل (۱۹۴۲م) کلمات الشعراء، به تصحیح صادق علی دلاوری، لاهور: شیخ مبارک علی ایند سنز

###-سنبله‌ی، میر حسین دوست حسینی (۱۲۹۲) تذکره حسینی، لکهنو: چاپ سنگی

###-صفا، دکتر ذبیح الله (۱۳۷۳) تاریخ ادبیات در ایران، جلد پنجم، بخش دوم، تهران: انتشارات فردوس

###-عائشه، قنديل (دوره تحصیلی: ۲۰۰۳-۲۰۰۵م) تناسبات معنوی در شعر غنی کشمیری، پایان نامه برای اخذ درجه دانشجویی، گروه زبان و ادبیات فارسی، لاهور: دانشکده خاور شناسی، دانشگاه پنجاب

###-غنی کشمیری، محمد طاهر (۱۳۶۲) دیوان غنی کشمیری، به کوشش احمدکرمی، چاپ اول، تهران: سلسله نشریات ما

###-غنی کشمیری، ملا محمد طاهر (۱۹۱۵م) دیوان غنی، به کوشش مسلم صنعتی، لکهنو: چاپ نولکشور

###-گوپاموی، محمد قدرت الله (۱۳۸۷ش) تذکره نتایج الافکار، تصحیح یوسف بیگ باباپور، قم، ایران: نشر مجمع ذخائر اسلامی

###-لکهنوی، آفتاب رای (۱۹۷۲م) ریاض العارفین، بتصحیح ومقدمه سید حسام الدین راشدی، بخش دوم، اسلام آباد: انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان

##-لودی، شیر علی خان (۱۳۷۷ش) تذکرہ مرآة الخیال ، بہ اہتمام حمید حسنی باہمکاری بہروز صفرزادہ، ایران: انتشارات روزنہ
##-نصر آبادی، میرزا محمد طاہر (۱۳۶۱) تذکرہ نصر آبادی، با تصحیح وحید دستگیری، تہران: کتابفروشی فروغی

منبع اردو:

##-ریاض ، دکنر محمد (۱۹۷۷م) اقبال اور فارسی شعراء، لاہور: اقبال اکادمی پاکستان

منابع انگلیسی:

##- Hadi, Nabi (1995) Dictionary of Indo Persian Literature, foreword by Kapila Vatsyayan, New Delhi, India : Indira Gandhi National Centre for the Arts Abhinav Publications
##- Rahman, M.L (1970) Persian Literature in India during the time of Jahangir and Shah Jahan , Baroda,India: Department of Persian and Urdu, The M.S. University of Baroda
##- Zafar Khan, Muhammad (1957) Persian poets of Kashmir of Mogal Period, Ph.D thesis



Reflection of Punjabi culture in the Manuscript of 19th Century “ The History of Punjab”

*Kiran Nadeem

**Faleeha Zahra Kazmi, Syeda

***Zarnosh Mustaq

Abstract:

The 19th century is the beginning of innovation and modernization in the Orient. The subcontinent is one of the lands where the British had a direct presence. The military movements and political provocations of the British have caused some aspects of the lives of the people of the subcontinent to be affected, but the presence of national and regional personalities such as Ranjit Singh has caused the culture and history of the region to be preserved. Manuscript of the History of Punjab" is one of the books that is of interest both historically and culturally for the studies of the territory of Punjab in this century, because this version is rich in the culture and civilization of Punjab, apart from the history of territorial developments, accepting that Culture itself includes beliefs, ethics, laws, customs, language, and human capabilities. In this version, the national culture of Punjab is properly depicted in the form of historical reports, especially the land of Punjab, which is influenced by historical, geographical elements. It was religious and had a special color and flavor of Punjab and expressed identity It is Punjabi Maharaja Ranjit Singh, who was the brave king, not only established security in the Punjab region, but also defended the culture of Punjab. Examining the manuscript shows that the Maharaja not only established Punjabi civilization in various sections of the society, especially when local festivals and religious customs were established. Various things are observed, including local and religious celebrations, donations and gifts, etc. In addition, the writer has correctly included the Punjabi words in the Persian text of the manuscript. The writer's emphasis on Punjabi words and concepts indicates the people's interest in local and national culture, which they always observed in their lives, and the author of the manuscript also has been required to express them, although editing it in Farsi Today, it will be difficult for non-Punjabi readers. However, the 19th century history of the Punjab and its culture are important to study.

Key words: Punjab, Pakistan, Ranjit Singh, Punjab history, Culture of Punjab.

بازتاب فرهنگ پنجابی در متن نسخه خطی تاریخ پنجاب قرن نوزدهم

*کرن ندیم

**فلیحہ زہرا کاظمی، سیدہ

***زرنوش مشتاق

چکیده:

قرن نوزدهم ، سرآغاز نوخواهی و نوسازی در مشرق زمین است. شبه قاره از جمله سرزمین های است که انگلیسی ها در آن حضور مستقیم داشتند. حرکت های نظامی و تحریکات سیاسی انگلیسی ها سبب شده است که برخی از جنبه های زندگی مردم شبه قاره تحت تاثیر قرار گیرد. ولی حضور شخصیت های ملی و منطقه ی مانند رنجیت سنکه سبب شده است که فرهنگ و تاریخ منطقه محفوظ بماند. نسخه خطی «تاریخ پنجاب» از جمله نسخه های است که هم از نظر تاریخی و هم از نظر فرهنگی برای مطالعات قلمروی پنجاب در این قرن مورد توجه است چرا که این نسخه بجز تاریخ تحولات سرزمینی ، غنی از فرهنگ و تمدن پنجاب می باشد ، با پذیرش اینکه فرهنگ خودش مشتمل بر اعتقادات ، اخلاق ، قوانین ، آداب و رسوم ، زبانو قابلیت های انسان می باشد. در این نسخه فرهنگ ملی پنجاب بدرستی در فرم گزارش های تاریخی به تصویر کشیده شده است بویژه سرزمین پنجاب که تحت تاثیر عناصر تاریخی ، جغرافیای ، مذهبی بود و رنگ و بوی خاص پنجاب داشت و بیانگر هویت پنجابی است مهاراجه رنجیت سنکه که باد شاه شجاع همراه بود نه فقط در منطقه پنجاب امنیت را برقرار کرده است بلکه از فرهنگ سرزمین پنجاب هم دفاع می کرد. بررسی نسخه نشان می دهد مهاراجه نه تنها تمدن پنجابی را در بخش های مختلف جامعه برقرار کرده. بویژه زمانی که جشن های محلی و مذهبی برقرار می شود رسوم گوناگون رعایت می شود از جمله جشن های محلی و مذهبی ، بخشش و هدایا و ضمن اینکه کاتب هم واژه های پنجابی را بدرستی در متن فارسی نسخه خطی آورده است. تاکید کاتب بر کلمات و مفاهیم پنجابی حکایت از علاقه مردم به فرهنگ بومی و ملی دارد که همواره در زندگی رعایت می کردند و نویسنده نسخه خطی نیز ملزم به بیان آنها بوده است هر چند در بازنویسی آن به فارسی امروزی برای خوانندگان غیر پنجابی با دشواری های همراه بود. با این وجود برای مطالعه تاریخ و فرهنگ پنجاب در قرن نوزدهم لازم و ضروری است.

واژگان کلیدی : پنجاب ، پاکستان ، رنجیت سنکه، تاریخ پنجاب ، آداب و رسوم پنجاب

*دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی ، دانشگاه ال سی بانوان لاهور پاکستان keran.n06@gmail.com

**رئیس، پروفیسور، ادبیات فارسی، دانشگاه ال سی بانوان لاهور پاکستان Dr.faleeha.kazmi@gmail.com

*** استاد مدعو دانشگاه ال سی بانوان لاهور پاکستان mushtaqzarnooosh@gmail.com

مقدمه:

فرهنگ مفهوم پیچیده ایست که تعاریف متعدد و متنوعی از آن داده شده است. برای مدتها "فرهنگ" به مجموعه ای از فعالیت های فکری و هنری محدود می شد. و سپس تعریف نسبتاً جامع و تا حدی دقیق از فرهنگ ارائه شد اما، با وجود این تعریف صرفاً به جنبه های معنوی مساله پرداخته شده بود. برای درک بهتر از مفهوم فرهنگ، این اصطلاح را با عناوین دیگری نیز بکار می برند از جمله فرهنگ ابتدایی و فرهنگ ملی است

"فرهنگ ابتدایی" فرهنگ را "مجموعه پیچیده ای تعریف می کند که متضمن دانش، اعتقادات، هنرها، اخلاق، قوانین آداب و رسوم و کلیه توانایی ها و قابلیت ها و عادات مکتسبه است که انسان به عنوان عضوی از یک جامعه تحصیل می نماید.

اما به دنبال تشکیل کنفرانس جهانی فرهنگ و توسعه در مکزیکوسیتی در سال 1982 در رابطه با سیاست های فرهنگی و اعلام دهه جهانی توسعه فرهنگ از سال 1988 تا 1997 از طرف سازمان ملل مفهوم "فرهنگ" تغییر یافت. بنا به توصیه کنفرانس مزبور فرهنگ را باید در مفهوم گسترده و به منزله بافتی پیچیده و با روابطی متقابل در نظر گرفت که مجموعه ای از سنتها و دانشها و نیز شکلهای متفاوت بیان و تحقق فرد در بطن جامعه استوار است. به عبارت دقیق تر، طبق تعریف این کنفرانس فرهنگ عبارت از:

"مجموع کامل مشخصه های ممیزه روحی، مادی، فکری و عاطفی است که یک جامعه یا گروه اجتماعی را مشخص می کند. نه تنها شامل هنرها بلکه شامل اشکال زندگی، حقوق اساسی انسانی، نظامهای ارزش، سنتها و اعتقادات نیز می شود". (پرویز اسلام، 1992: 78)

با ویژگی هایی که تعریف فوق برای فرهنگ جامعه یا گروه اجتماعی تعیین می کند دیگر نمی توان فرهنگ را بعد فرعی یا تزئینی توسعه تلقی کرد، بلکه فرهنگ عنصر ضروری جامعه به شمار آمده و در رابطه کلی با توسعه، نیروی درونجامعه به شمار آمده و در رابطه کلی با توسعه، نیروی درونی جامعه محسوب می شود. و می توان گفت: فرهنگ مجموعه بسیار پیچیده و گسترده ای است که انسان در جریان تکامل اجتماعی و تاریخی پدید می آورد. فرهنگ هر جامعه سطح ترقی تکنولوژی، تولید، آموزش، علم، خبر و ادبیات دوره خاصی از تحول اجتماعی را نشان می دهد.

فرهنگ ملی

فرهنگ ملی هر سرزمینی، دارای خصوصیات و ویژگی های خاصی آن سرزمین است که تحت عناصر تاریخی، جغرافیایی، مذهبی، عقیدتی و کلیه آن خصوصیات که رنگ و بوی خاصی دارد و به آن ملت هویتی متفاوت از دیگران می دهد، فرهنگ ملی هر سرزمینی، دارای خصوصیات و ویژگی های خاصی آن سرزمین

است که تحت عناصر تاریخی، جغرافیایی، مذهبی، عقیدتی و کلیه آن خصوصیتی که رنگ و بوی خاصی دارد و به آن ملت هویتی متفاوت از دیگران می دهد، شکل می یابد. (مودودی، 2003: 45)

فرهنگ ملی از پایه های استقلال ملی است و بر مردم آن جامعه است که از فرهنگ خود همانند سرزمین خود، دفاع می کند. در طراحی برنامه های توسعه آنچه اهمیت دارد، توجه به هویت های ملی است. هیچ الگوی توسعه وارداتی را نمی توان به کار برد، مگر آنکه با ویژگی های محلی، منطقه ای و ملی هماهنگی داشته باشد، و اساساً نمی توان هیچ الگویی را تحمیل کرد.

توسعه واقعی بدون توجه به بعد فرهنگی ملی و احترام به هویت فرهنگی ملت ها تحقق نخواهد یافت. همانطور که ریموند شاسله می گوید:

"تاکید بر هویت فرهنگ (ملی)، شرط لازم حاکمیت و استقلال و شکوفایی تواناییهای فردی و توسعه هماهنگ جوامع است اقدامی است رهایی بخش، اسلحه ایست برای مبارزه در جهت نیل به استقلال واقعی، تاکید بر حفظ هویت فرهنگی یا رد هر گونه تقلید (برون گرایی) و کنار گذاردن شیوه های فکری و عملی از سنتها، تاریخ و ارزشهای اخلاقی و حفظ میراث نیاکان بدون سنت گرایی، گذشته گرایی، بی تحرکی و انزواست هویت فرهنگی در ارتباط و تماس با سنتها و ارزشهای ملل دیگر نو و غنی می باشد.

بنابر این تعریف، توسعه و حفظ فرآوردهای فرهنگی منطقه ای و ملی ضرورت تام دارد، چرا که فرآوردهای فرهنگی مطمئن ترین ضامن توسعه مستقل است، هویت فرهنگی را تقویت می کند و قوه خلاقیت و آگاهی مردم را نسبت به میراث فرهنگی افزایش می دهد. از جمله منابع فرهنگی پاکستان کتاب های تاریخی و ادبی است. یکی از کتاب های تاریخی و فرهنگی مورد توجه "تاریخ پنجاب" است.

اگر چه پنجاب دارای قدمتی طولانی است و حتی به پیش از آمدن اسکندر مقدونی بر می گردد، ولی در این نسخه خطی "تاریخ پنجاب" در باره دوره حکمران سنکها و مخصوصاً مربوط به دوره حکمرانی رنجیت سنکه است. این نسخه خطی از احوال مختصر ابا و اجداد رنجیت سنکه- دوره زوال پذیری مغول و تهاجم افاغنه شروع می شود و دوره حکمرانی رنجیت سنکه که دوره زرین عهد سنکها گفته می شود را تفصیلاً ذکر نموده، و به دوره زوال پذیری دوره سنکها اختتام می یابد.

به نظر می رسد هدف نویسنده در تاریخ پنجاب این بود تا رخداد های مهم عصر رنجیت سنکه تا به قدرت رسیدن دلپ سنگه را بنویسد. و نشان دهد که در این دوره اتفاقاتی در لاهور رخ داده است و با حملات درونی و تهاجمات خارجی چه خون های که در سرزمین لاهور ریخته شده است. در کنار این واقعات آداب و رسوم فرهنگ پنجابی را روز به روز به تصویر کشیده است. نویسنده تاریخ پنجاب از یک طرف درصدد است شخصیت و شجاعت رنجیت سنگه را بسیار با وقار نشان دهد و از طرف دیگر تلاش می کند با نگارش مراسمات و جشن ها آداب و فرهنگ لاهور را حفظ کند. همین ویژگی های برجسته ریخ پنجاب است که

خوانندگان را تشویق می کند که از مطالعه این تاریخ لت ببرند. در این پژوهش هم کوشش شده است تا ضمن بازخوانی تاریخ پنجاب ویژگی های فرهنگی آن را بازنمایی و برجسته نماید. بدون تردید چنین فعالیت های در راستای حفظ میراث گذشتگان و هویت بخشیدن به نسل امروز و فردای پاکستان است.

معرفی استان پنجاب

واژه پنجاب ترکیبی از دو واژه فارسی "پنج" و "آب" و به معنی "پنج رود" است. این پنج رود بیاس، جهلم، چناب، راوی و ستلج نام دارند. پنجاب یکی از ایالت های کشور پاکستان است. مرکز این ایالت لاهور است. پنجاب پر جمعیت ترین ایالت پاکستان است. زبان رایج در این ایالت پنجابی است. بخشی از پنجاب نیز یکی از استان های هند بشمار می رود. پنجاب هند به نام پنجاب شرقی و پنجاب پاکستان به نام پنجاب غربی شناخته می شوند. مرکز ایالت پنجاب هند، شهر چندیگر است. (چغتائی، 1964ء: 99)

جشن واره های پنجاب

چنانکه گفتیم در نسخه خطی تاریخ پنجاب بیشتر جشن ها و مراسمات اجتماعی و مذهبی مردم پنجاب بازتاب یافته است. از جمله جشن های مطرح عبارت است از:

جشن نوروز

جشن باستانی ایرانیان است که به مناسبت آغاز سال جدید و فصل بهار با شادمانی فراوان برگزار می شود. همه هندوان بر مندر دیوی های ایشان می روند و گل ها را نذرانه می دهند. مثلا:

"به تاریخ بیستم ماه مارچ به روز نو روز متصل کوت لکھپت رای به فاصله پنج شش گروه جنوب رویه از لاهور دایر کردید از مصاحبان و اهلکاران اطراف نذرها گرفتند." (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا: 84)

جشن هولی

جشن "هولی" از جشنواره های مردم هندوستان است. هولی یک جشنواره ملی و مذهبی است. هولی به نام جشنواره رنگ ها نیز معروف است که هر سال در ماه مارس میلادی هنگام آغاز فصل بهار برگزار می شود. هولی نماد پایان زمستان و آغاز فصل بهار است.

"روز هولی به اتفاق راجه مذکور (راجه اجیت سنکه نابھه والا) سوار شده تماشای چراغان و هجوم تماشاگران مشغول ماندند." (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا: 74)

"سیزدهم شعبان جشن هولی ترتیب یافته تمام سرکردگان و زمینداران و راجه سنگت سنکه جیند واله و راجه اجیت سنکه لادو واله شامل محفل جشن شدند." (همان، بی تا: 75)

جای دیگر درباره جشن هولی این طور ذکر نموده است که "وقت 3، پھری فرش چاندی و مسند سفید در پیچوبه وزیر شامیانہ گسترانیدہ و گلاب پاس و گنگا ساگر وغیرہ ظروف های طلائی و نقرہ اورنگ زعفران پرکنانیدہ به اتفاق مصاحبان و اهلکاران وغیرہ به دیدن رقص طوائفان و باختن هولی از انگ و گلال و قمقمہ های پرداختند. بیست و پنج من گلاب و پنجاه شیشہ عرق گلاب برای باختن هولی در حرم سرای فرستادند و پنجاه من گلالی در کمپنی محلی تقسیم کنانیدند." (همان، بی تا: 127)

"به تاریخ سوم مارچ یوم هولی بود و برج سمن چاندنی کنائیده به اتفاق راجه سنگت سنکه جیند واله و سردار اجیت سنکه لادو واله و دیگر مصاحبان وقت از رنگ و گلال هولی باختند." (همان، بی تا: 155)

جشن دسپره

این واژه "دسپره" از زبان سانسکریت ماخوذ است روز دهمین نوراتری جشن دسپره بر گزار می شود. این روز فتح "رام" بر "راون" می باشد. دسپره از جشنواره هندو ها و سیک ها است که معمولاً در هندو نیپال و سرلنکا و بنگلادش بر گزار می شود.

"چون به تاریخ بیست و هفتم که روز دسپره بود بر حجره متصل موضع گمتاله فرش و بچوبه نصب کردند. بسیار مصاحبان و اهلکاران حکم صادر شد که وقت سه پهر پوشاک های بسنتی پوشیده به حضور حاضر شوند. اولاً سرکار بعده به کنور کهرک سنکه نذرها بدهند وقت سه پهری پوشاک بسنتی و جواهرات پوشیده به اتفاق کنور کهرک سنکه و نونهال سنکه بعد پرستش شمشیر اسپان و فیلان سوار شده بر آن حجره تشریف بردند. تصاویر راون و کنهه کرن و لنگا به فاصله پا گروه شمال رویه از حجره برپا شده بود." (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا: 103)

دیوالی

دیوالی از جشنهای هندوها است که تا پنج روز در سرا هند اجرامی شود. بعد از بیست روز دسپره جشن دیوالی بر گزار می شود. این روز را به دورکا دیوی (الهه درگا) نیز نسبت می دهند. بر موقع جشن دیوالی. مردم هندوها تمام خانه ها رایا کیزه و مرتب می کنند و تمام پنجره های خانه برای خوش آمد گویی به لکشمی دیوی (الهه) توانگری و کامیابی باز می کنند.

این جشنواره تا پنج روز طول می کشد. روز پنجمین روز "رکھشا بندهن" می نامند این روز به خواهران اختصاص یافته است ذکر جشن دیوالی در نسخه خطی تاریخ پنجاب روز "دیوالی" رو بکار آمد. مهاراجه صاحب به کوچ های متواتر بر کنار جمن رونق افروز شدند و در "روز دوج" که بعد در روزه دیوالی می باشد غسل دریای جمن کرده خیرات و صدقات بر مستحقین ایثار کردند." (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا:

(24)

بیساکھی

"بیساکھی" جشنواره فصل بهار است که اول ماه بیساکه یعنی مصادف با 13 آوریل ماه میلادی بر گزار می شود. کشاورزان به مناسبت برداشت گندم برای ابراز شادمانی جشن می گیرند. خیسهپول بیساکھی در سنکه ها اهمیت خاصی برخوردار است. (خوشونت سنگه، 2007ء: 19)

"مهاراجه بهادر آن روی آب راوی به سیر و گلگشت دو آبه رچنا از مواصفات نذرانه تحصیل نموده به امرت سر معاونت فرمودند. روز بیساکھی تمام سرداران اهلکاران نذرات به راجه هیرا سنکه گذرانیدند." (نسخه خطی تاریخ پنجاب، بی تا: 80)

فرهنگ و تمدن پنجابی در متن فارسی

در متن نسخه خطی نه فقط تاریخ پنجاب را تجزیه و تحلیل می‌کنیم بلکه فرهنگ و تمدن قرن نوزدهم را هم مورد توجه قرار می‌دهیم. خیلی جالب است که از یک طرف کاتب دارد حرف تاریخ می‌زند، از طرف دیگر فرهنگ و تمدن پنجاب را هم به تصویر می‌کشد. مفصل بیان میکند در قرن نوزدهم (در منطقه پنجاب) چیتور تمدن و فرهنگ رائج بوده حتی که اگر پادشاه داشت خرید می‌کرد، چه چیزهای را می‌خرید؟ و حتی اگر داشت هدیه می‌فرستاد، چه نوع هدیه می‌داد؟ یا مهمانان گرامی که در جشن ازدواج شرکت کردند چه نوعی هدیه آوردند، چند تا آوردند، تشریفات چه بوده است؟

کدام پارچه را استفاده کردند؟ چه تا نوع پارچه داشتند؟ حتی که جواهرات که استفاده شده بود با اسم و با نوع اش در نسخه ذکر شده است بقدری دقیق نوشته اگر کسی مریض شده بود چه مریضی گرفته؟ در مانس چه شده و غیره... خلاصه اینکه نسخه تاریخ پنجاب نه فقط تاریخ پنجاب می‌باشد بلکه تصویری از فرهنگ و تمدن منطقه پنجاب را نشان می‌دهد.

ذکر زیور ها در نسخه خطی تاریخ پنجاب

1. مالا مروارید، زمرد 186،202،90،190
2. کنگن طلا 201،187،112
3. پهونچی/ پهونچو 125، 113، 91، 90
4. کینتهه 83، 31
5. باز و بند 91، 90
6. هار 124
7. چنپا کلی 125، 124
8. جگنو 124
9. جهومکه 124
10. حلقه بیٹی 125
11. بندی
12. کرن پهول 113
13. انگشتی بانگین لعل بدخشانی 57
14. انگشتی زمرد 151
15. نورتن 109
16. کلگی 31

17. جیغہ 31
18. ارسی 113، 91
19. گلوبند 143
20. کرہ 58
21. مروارید گوش 97
- ذکر لباس
1. لونگی 82
2. الانچہ 92، 82
3. سر پیچ 93
4. کرتہ 37
5. دو شالہ 94، 49، 48
6. دوپتہ 155، 31، 30
7. چادر 143، 82
8. کھیس 91، 90، 73
9. شال 81
10. کلہ 183
11. دستار 91، 49، 48
12. لہنگہ 92، 85
13. چوغہ 91
14. رومال 91
15. کمر بند 92
16. شیخ بند ابریشمی 112
17. پوشاک 214
18. رومال 191، 202، 90
- ذکر انواع پارچہ ہا
1. زربفت 106
2. کم خواب 49، 48
3. گلبدن 48، 30

4. قالین 154
 5. پشمینه 200،53
 6. بنارسی 181،30
 7. جاموار 91
 8. زردوزی 206،90
 9. شموز 210،113
 10. ساتن 189،73
 11. اطلس 106،85
 12. جامدانی 176،124
 13. چهیت زرنگار 154
 14. ململ 91،48
 15. تهان تیمور شاهی 82
 16. تهان شجاع خالی 82
 17. تهان پوری 73
 18. ابریشم 49
 19. کامدانی 53
 20. چندیلی 53
 21. تهان الوان 90
 22. ریشمی 92
- ذکر بیماری
1. عارضه چیچک 9
 2. عارضه جدری 8
 3. عارضه سرسام حمی ودق 21
 4. عارضه ذات الحنب 69
 5. عارضه ریح الکلیه 72
 6. عارضه هیضه و اسهال
 7. عارضه استفراغ 212
 8. عارضه لقوه 164
- ذکر اجناس
1. گندم 131
 2. برنج 268،165

3. برنج باسمتی
4. برنج بارہ (ص پ 106، 92)
5. ماش
6. کنجد 149
7. روغن زرد
8. شکر تری 186،263،192

میوه ها

1. انگور
2. سنگتره
3. ناشپاتی 99،226
4. انار 37
5. سیب 37
6. خربوزه 37
7. هندوانه 37
8. انبه
9. بادام
10. کشمش
11. منقہ
12. پسته

ذکر اسلحه:

1. شمشیر 222،190،53
2. بندوق 53
3. تفنگ 57
4. بندوق توره دار بندوق چقماق
5. کرچ 106
6. گرز 191
7. کمان 49
8. ترکش 181،49

9. توپ 256،54

10. طپانچه 190،57

11. کارتوس 111

12. غباره 96

ذکر جانوران در تاریخ پنجاب

اسب 2

1. اسب ایرانی 127

2. اسب ولایتی 88

3. اسب عربی

4. اسب دکهنی 156

5. اسبان معروف رنجیت سنکه

6. اسب کهارا

7. اسب پری پرواز 122

8. اسب شیرین 81

9. اسب لیلی 97، 98

10. قاطر 2، 88

11. فیل 49

12. خچر 153

13. گونت 104، 154

14. شتر 100

15. سگ شکاری 188، 207

16. گدھا 167

نتیجه گیری:

نسخه خطی تاریخ پنجاب برای تاریخ و فرهنگ مردم پنجاب / پاکستان اهمیت زیادی دارد. با تصحیح این نسخه خطی و چاپ و نشر آنه تنها از نظر بازنمایی بخشی از تاریخ پاکستان ر قرن نوزدهم اهمیت زیادی دارد و بخشی از غنای متون نوشتاری مردم اهل کتاب پاکستان را نشان می دهد بلکه می توان به همکاری و تساهل فرهنگی، زبانی و سازگاری این مردم توجه داشت. چرا که این مساعدت و همکاری محدود به سرزمین مشترک نبوده است بلکه مردم پاکستان با مردم هند و گاهی مردم فارس زبان ایرانی از میراث فرهنگی همدیگر استفاده کرده اند و این بهره بری در زمینه های مختلف فرهنگی مانند جشن ها، واژگان متفاوت زبانی

و گویشی مانند زبان سانسکریت، ہندو .. و حتی نامواڑہ ہای میوہ ہا و ابزار تمدنی و ہمہ دست آورد ہای بشری بودہ است .

منابع و مآخذ:

- ### آنند سوم (2011ء) باتنیں لاہور کی، دہلی: ڈائریکٹر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
- ### پرویز اسلام (1992ء) پنجاب ادب و ثقافت، لاہور: نگارشات لاہور
- ### خوشونت سنگھ (2007ء) مہاراجہ رنجیت سنگھ، لاہور: نگارشات
- ### مودودی، آصف (2003ء) پنجاب کی تاریخ، لاہور: قرأت اکیڈمی
- ### بوٹہ شاہ، محی الدین، تاریخ پنجاب (مشمول برینج دفاتر) کتاب خانہ، مکزئی دانشگاه پنجاب
- ### نسخہ خطی تاریخ پنجاب (بی تا) لاہور: کتابخانہ مرکزی دانشگاه پنجاب