

# سفینه

محلہ تحقیقی در زمینه زبان ، ادبیات و فرهنگ فارسی  
دلای درجہ علمی - پژوهشی ، مصوب کمیسیون آموزش عالی پاکستان  
شماره امتحان در بین المللی : ۳۱۹۸ - ۱۹۹۲

شماره : ۷ ، سال ۲۰۰۹ میلادی

دکتر نجم الرشید

سر دبیر :

دکتر محمد ناصر

معاون سر دبیر :

دکتر مهدی ناصح ، دکتر جعفر یاحقی ، دکتر حکیمہ دیران ، دکتر حمیرا زمری ، دکتر

ہیات تحریر یہ :

علی موثقی (ایران) ، دکتر ویلیام سی جینیک (آمریکا) ، دکتر مہر نور محمد ، دکتر

محمد سلیم مظہر ، دکتر معین نظامی ، دکتر سرفراز ظفر (پاکستان) ، دکتر نیامینا

(انگلستان) ، دکتر نسیم خان (بانگلادیش) ، دکتر آذر میدخت صفوی (ہند)۔

دوران و مشاوران علمی : دکتر سنبل شرما (آمریکا) ، دکتر وانگ ای دنگ (چین) ، دکتر محمد حسین

محمدی ، دکتر نرگس جہان جاری نسب ، دکتر مریم خلیلی جہان تیغ ، دکتر

عباس علی وفایی (ایران) ، دکتر ملا احمد (تاجیکستان) ، دکتر سیف الاسلام ، دکتر

نسیم بانو (بانگلادیش) ، دکتر عبدالکریم حرادات (اردن) ، دکتر احمد موسی

(مراکش) ، دکتر عراق رضا زیدی ، دکتر کلیم اصغر نقوی (ہند) ، دکتر محمد اختر

چیمہ ، دکتر محمد اقبال ثاقب ، دکتر شفقت جہان خٹک ، دکتر طاہرہ پروین ،

دکتر ربیحانہ انسر ، دکتر رفعت طاہرہ نقوی ، دکتر نگہت اعجاز ، دکتر احسان

احمد (پاکستان)۔

گل محمد خان

صفحہ آرائی و حروف نگاری :

محمد خالد خان : مدیر مؤسسہ انتشارات و چاپخانہ

چاپ و صحافی :

دانشگاہ پنجاب ، لاہور

سر دبیر سفینہ ، لاہور ، دانشگاہ پنجاب ،

نشانی :

دانشکدہ خاور شناسی ، گروہ زبان و ادبیات فارسی

۰۰۹۲-۴۲-۹۹۲۱۰۸۳۳

تلفن :

۰۰۹۲-۴۲-۳۷۳۵۳۰۵

نمبر :

پست الیکٹرونیک : safeeneh@gmail.com; persian\_dept@yahoo.com

شماره استاندارد بین‌المللی : ۱۹۹۲-۳۱۹۸

# سپینه

مجله تحقیقی در زمینه زبان ، ادبیات و فرهنگ فارسی

شماره : ۷ ، ۲۰۰۹ میلادی



گروه زبان و ادبیات فارسی  
دانشکده خاور شناسی ، دانشگاه پنجاب  
لاهور - پاکستان

## راهنمای نگارش و شرایط پذیرش مقاله

- از نویسندگان و محققان محترم درخواست می‌شود که در آینده برای انجام سهولت و سرعت در دایری و انتشار به موقع محله، هنگام ارسال مقاله، نکات زیر را رعایت کنند:
- مطلب رسالی نباید در نشریه دیگر چاپ شده باشد.
- مقاله روی کاغذ A-4 تایپ شود و همراه لوح فشرده آن ارسال گردد.
- لازم است مقاله دارای پنج تا ده کلیدواژه و چکیده فارسی حاوی ۱۰۰ تا ۱۴۰ کلمه باشد.
- فهرست منابع و مآخذ، این فهرست باید در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و بر اساس اسم نویسنده به صورت زیر تهیه و تنظیم شود:
- کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام (سال انتشار)؛ عنوان اثر؛ مصحح (مترجم...)؛ نوبت چاپ، محل انتشار: ناشر.
- مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام؛ ((عنوان مقاله، نام مترجم، نام محله؛ دوره یا سال، شماره)) در داخل پرانتز تاریخ، شماره صفحه آغاز و پایان مقاله.
- مراجع صحیح و علمی- این مراجعات باید در داخل متن و در داخل پرانتز و به صورت زیر درج شود: (نام خانوادگی نویسنده، نام، سال انتشار اثر: شماره صفحه)
- یادداشت‌های مقاله در پایان مقاله و قبل از فهرست منابع و مآخذ درج شود.
- مشخصات نویسنده مقاله:
- نام و نام خانوادگی؛ مرتبه علمی؛ شماره تلفن؛ نشانی محل کار یا منزل؛ نشانی پست الکترونیک.
- مسؤلیت مطالب بر عهده نویسنده است.
- دفتر محله در حرج و ویرایش مطالب آزاد است.
- کلیه مقالات مندرج در محله دست کم پس از تایید دو داور چاپ می‌شود.
- ارسال متن اصلی و همراه متن ترجمه شده ضروری است.
- استفاده از مطالب "سینه" با ذکر منابع آزاد است.
- مقالات رسالی به دفتر "سینه" برگردانده نخواهد شد.

## فهرست مطالب

مقام فقر پیامبر (ص) در عرفان اسلامی / دکتر حمیرا زمردی -	۷-۱
گرایش های عرفانی ابن سینا / دکتر ناصر جان نظاری -	۲۶-۸
سراج منیر: مآخذ مهم نقد ادبی / دکتر نجم الرشید -	۵۳-۲۷
مطالعه تطبیقی آثار اخوان و فیض / دکتر محمد ناصر -	۷۷-۵۴
احوال زندگی میر قمر الدین منت دهلوی / دکتر شعیب احمد -	۸۹-۷۸
بررسی تطبیقی در مصطلحات شعر فارسی ایران و شبه قاره / دکتر محمد اقبال ناقد -	۱۰۱-۹۰
تحلیلی و سعدی / دکتر محمد افضل زاهد -	۱۱۸-۱۰۲
پندنامه لستر علی آبرو / دکتر محمد صابر -	۱۲۸-۱۱۹
تحلیل نماد گرایانه عدد هفت در معنای هفت پیکر / مریم بید مشکئی -	۱۳۷-۱۲۹
عبرت افزا / دکتر محمد اقبال شاهد -	۱۴۳-۱۳۸
هند و فارسی شعرا در مدحت مصطفی علیه التحیه و الثناء / دکتر سلطان شاه -	۱۷۳-۱۴۴
فارسی اور / دو شاعران که فکری اشراکات / وفایردان منشی -	۱۸۶-۱۷۴
خلاصه مقالات به انگلیسی / دکتر محمد ناصر -	I- VI

## مقام فقر پیامبر(ص) در عرفان اسلامی

دکتر حمیرا زمری\*

عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران

### چکیده:

حضرت محمد مصطفی، پیامبر اسلام، به عنوان بزرگترین بشر تاریخ انسانی شناخته و پذیرفته می شود. مبادی اصولهای دین مبین اسلام نتیجه یرتو افکار و اندیشه اوست. اسلام عمودش پیامبر صلح و صفا و امن و سلامتی است و بر اساس همین چهار رکن ساختمان زیبا و محلل عرفان اسلامی استوار است. فقر از اساسی ترین اصولهای تصوف اسلامی است و تعبیر سایه آن از سیرت حضرت پیامبر اسلام برگرفته شده است. در مقاله حاضر مقام فقر پیامبر در عرفان اسلامی مطرح شده و مورد بررسی قرار گرفته است.

**کلیدواژه ها:** فقر، عرفان اسلامی، حضرت پیامبر، بررسی.

در میان انبیاء الهی، حضرت محمد مصطفیٰ (ص) به مقام فقر مفتخر است. ما در این مقاله بر آنیم تا با شواهد و استنادات مُتَقَنّ از برخی از متون عرفانی، هنر خاتمیت پیامبر (ص) را نه تنها در نبوت، بلکه در مقام و اصلاص به حقّ، یعنی در مقام فقر و فناء، بر عاشقان حضرتش تبیین نماییم.

مقام، در اصطلاح عرفان عبارت است از: راه طالب و قدمگاه وی اندر محلّ اجتهاد، دَرَجَتِ وی به مقدار اکتسابش اندر حضرت حقّ تعالی. (هجوری، ۱۳۸۲: ۲۷۵)

ابو نصر سراج (م: ۳۷۸ هـ ق) در قدیمی ترین کتاب باقی مانده از صوفیه "اللمع فی التصوف" می گوید:

"فَإِنْ قِيلَ: مَا مَعْنَى الْمَقَامَاتِ؟ يُقَالُ مَعْنَاهُ مَقَامُ الْعَبْدِ يَدَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، فِيمَا يَقَامُ فِيهِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمَجَاهِدَاتِ وَالرِّيَاضَاتِ وَالانْقِطَاعِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ [يعني مقامات چیست؟ گفته می شود: بنده در محضر خدای عزّ و جلّ در قیام به عبادت و مجاهدت و ریاضات و انقطاع الی الله]. (ابونصر سراج، بی تا: ۶۵)

در حقیقت سالك، مقام را با مجاهدت و تلاش به دست می آورد و آن کسی و پایدار است اما حال در قابل مقام، موهبت و افضالی است که خداوند به بنده روا می دارد و زود گذر است: " حال عبارت بود از فضل خداوند تعالی. و لطف وی به دل بنده، بی تعلّق مجاهدت وی بدان، (هجوری، کشف المحجوب، ص ۳۷۹) نزد صوفیه مقامات، به گونه های مختلفی به تصویر کشیده شده اند اما آنچه مهم است این که در تقسیم بندی های مختلفی که از مقامات به دست داده شده است، فقر جایگاه ثابت و ویژه ای دارد.

فرید الدین محمد عطار نیشابوری (م: ۶۱۸ هـ ق) در منطق الطیر از هفت مقام طلب، عشق، معرفت، استغناء، توحید، حیرت، فقر (فنا) نام می برد. (عطار، ۱۳۶۶: ۲۲۰ - ۱۸۰)

ابونصر سراج نیز فقر را مقام شریفی دانسته و درباره آن به آیه شریفه قرآن مجید استناد می کند: "لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ" (بقره / ۲۷۳) صدقات، مخصوص فقیرانی است که در راه خدا ناتوان و

بی چاره اند و نمی توانند بر روی زمین کاری کنند ولی از فرط عفاف چنان رفتار کنند که مردم آنها را غنی پندارند.

و از نظر او فقرا غنی ترین خلق خداوند هستند. (ابونصر سراج، بی تا: ۷۴). صاحب شرح تعرف (م: ۴۳۴ هـ.ق) مقام فقر را اصلی ترین و اساسی ترین مقامات می داند: و شیخ رحمه الله گفت فقیر را فقر درست گردد نشانِ صحت فقر آن است که حق را بیاید... هر که حق را یافت غیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن است که او حق را نیافته است. (بخاری، ۱۳۷۹: ۱۲۴۱).

خواجه عبداللّه بن محمد انصاری (م: ۴۸۱ هـ.ق) نیز در منازل السائرین می گوید: "الفقر و إسمُ لِلْبُرَاةِ الْمَلَکَةِ" فقر نامی برای بیزاری از مالک دیدن خویش است. و اهل عرفان بر این عقیده اند که آن کس که فقر در او تحقق نیافته است، خداوند برای او از عرفان، چیزی رقم نزده است. (شیخ الاسلامی، ۱۳۷۹: ۴۳۳).

عطار نیشابوری وادی فقر و فنا را وادی فراموشی، کنگی و کری می داند:

بعد از این وادی فقر است و فنا	کی بود اینجا سخن گفتن روا
عین وادی فراموشی بود	لنگی و کری و بی هوشی بود
صد هزاران سایه جاوید تو	کم شده بینی ز یک خورشید تو
بحر کلی چون به جنبش کرد رای	نقش ها بر بحر کی ماند جای

(عطار، ۱۳۶۶: ۲۱۹)

همچنین او در مصیبت نامه فقر را در اشمال بر چهار رکن به کعبه مانند می کند و

پنجمین پایه آن را مقام قرب حق می داند:

فقر همچون کعبه چار ارکان نمود	پنجمش جز ذات حق نتوان نمود
در زمان مصطفی این هر چهار	بر صحابه بود دایم آشکار
جوع و جانبازی و ذل و غربت است	چون گذشت این چار، پنجم قربت است

(عطار، ۱۳۸۰: ۳۱۴ و ۳۱۳)

و در تذکرة الاولیاء، در ذکر ابوالحسن شیخ خرقانی (م: ۲۵۰ هـ.ق)، فقیر را کسی می داند که چیست؟ آن که سیاه دل باشد که پس از سیاهی رنگی نیست؛ گفتند: نشان فقر چیست؟ آن که سیاه دل بود. گفتند: معنی این چگونه باشد؟ گفت: یعنی پس رنگ سیاه رنگی دیگر نبود. (عطار، ۱۳۷۰: ۷۱۱) از ینروست که سنایی در حدیقة الحقیقة با استناد به حدیث نبوی "أَلْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَيْنِ" فقر مایه سیاهی روی در دو دنیا است می گوید:

با سیه باش چونت نگریزد      که سیه هیچ رنگ نپذیرد  
با سیه روی خوشدلی به هم است      طرب انگیز سرخ روی کم است  
(سنائی، ۱۳۶۸: ۸۸)

تصوف بر کسی افتد که خود را بدین صفت بیند و این حالت بر وی غالب باشد که بدانند هیچ چیز ندارد و هیچ به دست وی نیست در این جهان و در آن جهان، نه در اصل آفرینش. (غزالی، ۱۳۶۱: ۲/۴۲۰).

و جای گوید: "فقر را رسمی است و حقیقی، رسم او عدم اِملاک است و حقیقت او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی به خود" (جامی، ۱۳۷۰: ۸).  
هجویری نیز آن چنان مقام فقر را بلند می پندارد که دومین بخش از کتاب کشف المحجوب خود را، باب فقر نام نهاده است، و مزیت مرتبه نبوی (ص) بر پیامبران الهی را، مقام فقر می داند:

"و رسول صلی الله علیه و سلم فقر را اختیار کرد و گفت: **اللَّهُمَّ أَخْبِنِي مَسْكِينًا وَأَيْتَنِي مَسْكِينًا وَأَخْشَرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ**" (هجویری، ۱۳۸۲: ۹).

همچنانکه در احادیث نبوی نیز آمده است: "أَلْفَقْرُ فَخْرِي وَبِهِ أَتَفَخَّرُ"

فقر فخری تر کراف است و مجاز      صد هزاران عز پنهان است و ناز  
(مولوی، ۱۳۶۵: ۶۲)

همچنین او از قول جنید می گوید: **أَلْتَصَوَّفُ مَبْتَنِي عَلِيٍّ ثَمَّانٍ جِصَالٍ: السُّخَاءُ، وَ الرِّضَاءُ، وَالصَّبْرُ، وَالْإِشَارَةُ، وَالْعَزَبَةُ، وَتَبَسُّ الصُّوفِ، وَ السَّبَاحِيُّو وَ الْفَقْرُ، أَمَّا السُّخَاءُ فَلَا يَرَاهِمُ،**

وَأَمَّا الرِّضَاءُ فَلِإِسْحَاقَ، وَأَمَّا الصَّبْرَ فَلِأَيُّوبَ وَأَمَّا الْإِشَارَةَ فَلِزَكَرِيَّا، وَأَمَّا الْغُرْبَةَ فَلِيَحْيَى وَأَمَّا لُبَّسَ  
الصُّوفِ فَلِمُوسَى وَأَمَّا السَّبَاحَةَ فَلِعِيسَى وَأَمَّا الْفَقْرَ فَلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

گفت: بنای تصوف بر هشت خصلت است افتدا به هشت پیغمبر، علیهم السَّلام: به سخاوت به ابراهیم و آن چندان بود که پسر فدا کرد و به رضا به اسحاق که وی پسر فدا کرد و به ترکِ جان عزیز خود بگفت و به صبر به ایوب که اندر بلای کرمان صبر کرد و به اشارات به زکریا که خداوند گفت: "إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا" (مریم / آیه ۲).

و به غربت به یحیی که اندر وطن خود غریب بود و اندر میان خویشان از ایشان، بیگانه و به سیاحت و به عیسی که اندر سیاحت خود چنان مجرّد بود که جز کاسه‌ای و شانه‌ای نداشت، چون بدید که کسی بود دو مُشت آب می خورد کاسه بینداخت و چون بدید جامه های وی پشمین بود و به فقر به محمد علیهم السَّلام - که خدای - عزّوجل - کلید همه کنج های روی زمین بنو فرستاد و گفت: محبت بر خود منه و از این کنج ها خود را تجمل ساز گفت: نخواهم، بار خدایا، مرا یک روز سیردار و یک روز گرسنه، و این اصول، اندر معاملات، سخت نیکوست، (هجوی، ۱۲۸۲: ۵۵ و ۵۴).

از نظر هجویری، پیامبر (ص) در میان انبیاء الهی به مقام فقر و فنا دست یافته بود و پُر واضح است که مراتب انبیاء دیگر نیز در وی جمع بوده است که توانسته به مرتبه نهایی یعنی فقر منتهی و حاصل شود.

عطار در مصیبت نامه، سیمای فقر و پیامبر (ص) را به خوبی تصویر کشیده است و از

این رو او را از تمام عالمیان ممتاز می داند:

از دو عالم لاجرم در پیش بود	وین عجب تر جان از درویش بود
جان چو آن حق بُد آن او نبود	جز به درویشی نشان او نبود
پادشاهی بود احمد از احد	ملك او الفقر فخری تا ابد
فقر کئی نقدِ خاصِ مصطفاست	بی قبول او نباید کار راست
پیر گفتش مصطفی دایم به حق	در جهان مسکنت دارد سبق

نقطه فقر آفتاب خاص اوست      درد و کونش فخر از اخلاص اوست  
(عطار، ۱۳۸۰: ۳۱۲ و ۳۱۱)

همچنین عطار از قول پیامبر (ص) نیست شدن در هست خدا را به عاشقان آموزش  
می دهد:

گفت تا با تو تویی ره نبودت      عفل عاشق جان آگه نبودت  
یکسر موی از تو تا باقی بود      کار تو مستی و مشاقی بود  
لبک اگر فقر و فنا می بایدت      نیست در هست خدا می بایدت  
سایه ای شو کم شده در آفتاب      هیچ شو والله أعلم بالصواب  
(همان، ۳۱۰)

همچنین پیامبر اکرم (ص) به دلیل واصل بودن به معراج، دست یافت یعنی مقامی که هیچ يك از انبياء الهی به آن دست نیافتند: "خداوند تعالی - از رسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، و معراج وی ما را خیر داد و گفت: "مَا زَاغَ الْبَصِيرُ وَمَا طَغَى" (النجم، ۱۷). "مِنْ شِدَّةِ الشُّوقِ إِلَى اللَّهِ"، چشم به هیچ چیز باز نکرد تا آنچه بیاست به دل بدید. هر گاه که مُحِبِّ چشم از موجودات فراقند لا محاله به دل، موجد را ببند، لقوله، تعالی: "لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى" (النجم / ۱۸). (هجویری، همان، ص ۴۸۶، ۴۸۵). روایت معراج پیامبر از چنان شهرتی برخوردار است که ما به همین شاهد اکتفاء می کنیم و در پایان خاطر نشان می سازیم از آن جا که فقر، آخرین مرحله اتحاد با خداست و چون روح فقیر و فانی فی الله در ذات الهی مستحیل و باقی بالله می گردد پیامبر اکرم (ص) را همین بس که در میان انبیاء الهی به شدت قرب حق و مقام مفتخر شود که ازینرو فقر، فخر او بوده است:

صبر کن با فقر و بگذار این ملال      زانکه در فقر است نور ذوالجلال  
(مولوی، ۱۳۶۵: ۲۳۷۴)

## منابع:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۱)، احادیث مشنوی، تهران: امیر کبیر.
- ۳- ابونصر سراج طوسی (۱۹۶۰-۱۳۸۰)، اللع فی التصوف (به اهتمام دکتر عبدالحلیم، طه عبدالباقی سرور)، مصر: دار الکتاب الحدیثه؛ بغداد: مکتبه الشتی.
- ۴- ابونصر سراج طوسی (بی تا)، اللع فی التصوف (ژروی چاپ نیگلون)، تهران: انتشارات جهان.
- ۵- عطر نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد (۱۳۷۰)، تذکرة الاولیاء (به کوشش دکتر محمد استعلامی)، تهران: زول.
- ۶- سنایی، ابوالمجد محمود بن آدم (۱۳۶۸)، حدیقه الحقیقه و شریعه (به کوشش مدرس رضوی)، تهران: دانشگاه تهران.
- ۷- شیخ الاسلامی، دکتر علی (۱۳۷۹)، راهار و سبب منزلها (شرح کتاب منازل السائرین، عوالمه عبد الله انصاری)، ج ۱، مرکز نشر فرهنگی آیه.
- ۸- بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد مشنلی (۱۳۶۳)، شرح تعرف (با مقدمه محمدروشن)، تهران: اساطیر.
- ۹- هجویری، ابوعلی حلابی (۱۳۸۳)، کشف المحجوب (به کوشش دکتر محمود عابدی)، تهران: سروش.
- ۱۰- غزالی، امام ابو حامد محمد بن محمد (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، ج ۲ (به اهتمام حسین عدیوحم)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۱- مولوی بلخی، حلال الدین محمد (۱۳۶۵)، مشنوی معنوی (به اهتمام رینولد-۱ نیگلن)، نشر مولی.
- ۱۲- عطر نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد (۱۳۸۰)، مصیبت نامه (به کوشش دکتر نورانی وصال)، تهران: زول.
- ۱۳- عطر نیشابوری، شیخ فریدالدین محمد (۱۳۶۶)، منطق الطیر (به اهتمام دکتر صادق گوهرین)، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۴- حامی، عبدالرحمان (۱۳۷۰)، نفحات الانس (با مقدمه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمود عابدی)، تهران: انتشارات اطلاعات.

## گرایش های عرفانی ابن سینا

دکتر ناصر جان ناری\*

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد محلی، اصفهان، ایران.

### چکیده:

بوعلی سینا از بزرگترین فیلسوفان و طبیبان و حکیمان تاریخ اسلامی است که انبیار و بیگانگان او را با احترام فراوان یاد می کنند. فلسفه و منطق و طب و تاریخ از تخصصات او است اما گرایش های عرفانی و منصفانه او بسیار کم مورد توجه محققان و پژوهشگران قرار گرفته است. در مقاله حاضر نویسنده محترم تمایلات عرفانی بوعلی سینا را معرفی نموده و چهره ناشناخته عرفانی این مرد بزرگوار را به ما آشکار نموده است. گمان می رود که این مقاله در شناخت شخصیت این فیلسوف و حکیم ایرانی گامی جلوتر خواهد بود.

**کلید واژه ها:** ابن سینا، حکمت، فلسفه، عرفان، تصوف.

حجة الحق، شرف الملك و امام الحكما، ابو علی حسین بن عبدالله بن حسن بن علی معروف به ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ ق) از حکمای بزرگ قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است. فیلسوفی شهیر و طبیعی کم نظیر، منفکری منعالی که هر گاه تذکره نویسان و ارباب لغت نامش را به عظمت یاد می کنند، به حکمت و فلسفه تأکید و از عرفان او چشم پوشی می کنند که ظاهراً "عاقلی کار بوعلی سینا ست"، گویا در دعوی همیشه عقل و عشق، عقل و قلب و راه صحرائی و دریایی، بیش از همه ابن سینا وجه المقابله قرار گرفته. راقم این سطور نمی خواهد از این مقابله ها چشم پوشی کند زیرا که يك واقعیت دیرین است. اگر فقط به شعر فارسی گوشه چشمی بیندازید. همواره عقل را کوبیده اند اما کدام عقل؟ و هر گاه این تحقیر و توبیخ مطرح می شود، ناخود آگاه ابن سینا به ذهن متبادر می شود به این نمونه ها توجه کنید تا به دنبال آن مواضع ابن سینا را مطرح نمایم.

سنایی غزنوی که حدود ۴۵ سال بعد از ابن سینا متولد شد و شاعر قرن ششم محسوب می شود، در آغاز حدیقه الحقیقه، در نعت باری تعالی می گوید:

جزست عقل اندرین سپنج سرای	جز مزور نویس خط خدای
نیست از راه عقل و وهم و حواس	جز خدای ایچ کس خدای شناس
چند از این عقل ترهات انگیز	چند از این چرخ و طبع رنگ آمیز
عقل را خود کسی نهد تسکین؟	در مفاسمی که جبرئیل امین
کم ز کنجشکی آید از هیبت	جبرئیلی بدان همه صولت (۱)

و عطار شاعر قرن ششم و اوایل قرن هفتم در منطق الطیر در توصیف وادی عشق می گوید:

عقل در سو دای عشق اسناد نیست	عشق کار عقل مادر زاد نیست (۲)
------------------------------	-------------------------------

و مولانا نیز در مثنوی معنوی این چنین با عقل بر خورد کرده است:

عقل در شرحش جوخر در گل بخت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت (۳)
----------------------------	--------------------------------

حافظ نیز در غزل معروف "در ازل پر تو حسنت ز تجلی دم زد" می گوید:

عقل می خواست کز این شعله چراغ افروزد	برف غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
--------------------------------------	----------------------------------

و صائب شاعر قرن یازدهم دوره صفویه در یکی از غزلهای اوایل دیوانش می گوید:

با عقل گشتم همسفر يك كوجه راه از بی کسی شد ریشه ریشه دامنم از خار اسند لال ها  
این کدام عقل است؟ عقلی که فیلسوف با آن عمل فلسفیدن انجام می دهد. و جوهر  
و عرض، کم و کیف، علت و معلول، جبر و اختیار را ثابت می کند؟ مسلماً اینطور نیست. این  
عقل، عقل حسابگر است که در تمام مسیر سلوک مزاحم عشق و فداکاری های سالک است. هر  
گاه که عارف می خواهد کمر همت بیند. و تبتل و انقطاع پیدا کند، عقل حسابگر به سراغش  
می آید. و او را به خود مشغول می کند. در این جستار بر آنیم، گوشه هایی از گرایش های  
عرفانی شیخ الرئیس را بیان نمائیم.

#### عرفان از دید گاه ابن سینا:

حدافل از قرن دوم، یعنی عصر حسن بصری، رابعه عدویه، ابو هاشم صوفی، سفیان  
ثوری، ابراهیم ادهم داوود طایی و فضیل عیاض تا معروف کرخی و دهها عارف و زاهد و  
صوفی، در مورد واژه عرفان و تصوف تعاریفی که غالباً بر هم منطبق و با تفاوت های جزئی گفته  
شده است. ارائه داده اند. البته اصطلاح عرفان و عارف از قرن سوم مرسوم شد، چنانکه با یزید  
بسطامی عارف قرن سوم بجای تصوف، از عرفان استفاده کرده است.

عموماً بر این تعریف اتفاق نظر دارند که عرفان يك مكتب فکری و فلسفی متعالی و  
ژرف برای شناختن حق و شناخت حقایق امور و مشکلات و رموز علوم است. از راه اشراق و  
کشف و شهود. ابن سینا در الاشارات و التنبهات می گوید:

مُعْرِضٍ از مناع دنیا و خوشی های آن، او را زاهد خوانند و آن کس که مواظب باشد  
بر اقامت ثقل عبادات از روزه و نماز او را عابد خوانند و آنکس که فکر خود را صرف کرده  
باشد، قدس جبروف و همیشه متوقع شروق نور حق اندر سر خود بود و را عارف  
خوانند<sup>(۴)</sup> همواره در آثار متصوفه و عرفاء بین عارف و زاهد و عابد تفاوت قائل شده اند.  
اگرچه جدا کردن آنها در عمل دشوار است. و عموماً عارفان سُکری مذهب، زاهدان و عابدان  
را با چشم تحقیر بنگریسته اند. و شرافت عارف و کمال و وصول او را در مرتبه ای فراتر قرار

داده اند، ابن سینا نیز پس از تعریف عرفان، به همان تفاوت ها اشاره می کند. از جمله در مقایسه زاهد و عارف می گوید:

زاهدی نزدیک آنکس که عارف نیست معامله ای است و گویا که وی به منافع دنیا منافع آخرت می خورد و به نزدیک عارف تنزه و پاکیزگی است. از هر چه سر وی را مشغول کند، از حق و تکبر است بر همه چیز ها که جز حق است. (۵)

ابن سینا در مقایسه عارف و عابد نیز می گوید:

"کس که عارف نیست عبادت معامله ای است و گویا که عمل اندر دنیا می کند از برای مزدی که به آخرت به وی دهند. و آن ثواب است، اما عبادت عارف ریاضت است همت های وی را و قوت های نفس وی را چون، منوهمه و منخبله تا در وی عادت شود باز گردیدن از جانب غرور از جناب حق" (۶)

ابن سینا به دنبال مطلب فوق و عبادت عارف می گوید:

"بدانکه عارفان خواهان حق اول باشند نه از برای چیزی دیگر و هیچ چیز بر شناخت و عبادت وی اختیار نکنند زیرا که وی مستحق عبادتست و بر شنیدن و عبادت وی نسبتی است تشریف به وی نه از برای طمعی یا ترسی و اگر چنانستی که عبادت از برای طمعی باشد یا از برای ترسی بود لازم آید که آنچه بدان طمع دارند یا از آن ترسند داعی باشد به عبادت" (۷) از تعاریف فوق آنچه مستفاد می شود، آن است که ابن سینا علی رغم نقش و تاثیر نظریات فلسفی اش بخصوص در قرن چهارم و پس از نظریات فارابی و طرح مشرب مشاعی و دفاع از عقاید ارسطو، بسیار تحت تاثیر نظریات و بینش های عرفا و صوفیه بوده است. گویا در این زمینه ها ابتکار عمل بدست عرفاست. و ابن سینا با رنگ و آب فلسفی، آنها را تعریف کرده است. اما چون به عمق مسائل پی برده است، تردیدی نیست که خود او عامل به آن بوده است مثلاً در کشف اسرار غیبی، توسط عرفا، توصیه می کند که آنها را بپذیرند و مخالفت ننمایند.

"چون به تورسد که عارفی از غیب خیر داد و راست آمد چنانکه از چیزی بشارتی دهد

یا انذار می کند. وی را به راست دار و ایمان بر آن دادن بر خویشش سخت ندار، زیرا که آن را

اندر مذهب طبیعت اسبابی معلوم است. (۸)

سخن از کرامت عرفا و تاثیر آن بر مریدان و بوجود آمدن فرقه های گونا گونا کون صوفیه و عرفا، موضوع تازه ای نیست، محور عمده آثار عرفا از قرون اولیه و معاصر ابن سینا و بعد از او بر است از کرامات و کارهای خارق العاده، از شرح تعرف که در بعضی از ربیع های آن، بصورت افراطی کارهای صوفیه را توجیه می کند تا کتاب رساله قشیریه، کشف المحجوب هجویری، طبقات الصوفیه سملی، تذکره الاولیاء عطار به مواردی بر می خوریم که باور کردن آن دشوار است. اما مشرب های عرفانی به راحتی آنها را می پذیرند. در شرایط عادی باید ابن سینا با کار های عرفا مخالف باشد چون با برهان های عقلی و صغرا و کبرای منطقی تعارض دارد. اما ابن سینا علاوه بر پذیرش به دیگران نیز توصیه می کند آنها را باور کنند. در نمط دهم از اشارات می گوید:

”بود که به تورسیده باشد چیزها از عارفان و بدل عادی کوئیا از آن منابی با شی و از آن سبب برد شتابی و این معنی مانند آن است که گویند عارفی از برای مردم باران خواست و ایشان را باران دادند یا بیماران را شفا خواست و ایشان را شفا آمد یا بر قومی دعای بد کرد و خسف و زلازل ایشان را هلاک کرد یا به وجهی دیگر هلاک شدند یا ایشان را دعا کرد و با و مرگ و طوفان و آفات از ایشان منتفع شد یا دکان ایشان را فرمان بردند یا مرغ از ایشان نرمید و مانند این چیزها نه از قبل ممنوع صرف باشد چون بشنوی توقف کن و شتاب مکن که اندر اسرار طبیعت مانند این احوال را اسبابی است و باشد که مرا افتد که قصه از آن بر تو خوانم“ (۹)

مواردی که ابن سینا بدان ها اشارت نموده همان هایی است که منون عرفا بر آنها تاکید می کنند. مثلاً در نور العلوم خرقانی و تذکره الاولیاء عطار در مورد خرقانی آمده است: که همواره شیری در التزام او بوده است و در یک روایت غیر مستند که ظاهراً شیخ الرئیس به دیدار خرقانی رفت و دید که شیری برای او هیزم می برد، ابن سینا دیدن این صحنه غش کرد وقتی به خود آمد و قضیه را از شیخ پرسید: خرقانی به کنایه گفت: تا آن کرگ را تحمل نکنیم این شیر رام ما نمی شود“ و یا عطار در ذکر کرامات رابعه عدویه عارف قرن دوم و معاصر با حسن بصری، می گوید:

که روزی و حوش و حیوانات کرد رابعه جمع شده بودند، آنگاه حسن بصری فرارسید، همگی حیوانات کریختند. حسن گفت: ای رابعه چرا کرد تو جمع می شوند و از من می گریزند رابعه گفت برای اینکه تویپه (آبگوشت) آنها را خورده ای. (۱۰)

ابن سینا در مورد ریاضت های عرقا، بخصوص امساک آنها از خوردن و آشا میدن، که گاهی عقل از درك آنها عاجز است و جنبه خرافی پیدا می کند و گویا مبالغه های مریدان در تحکیم موقعیت پیرو مراد خود می باشد، همواره توجیه به تصدیق و تایید حالات آنها دارد.

مثلاً عطار در تذکرة الاولیا و سُلَمی در طبقات الصوفیه یا هجویری در کشف المحجوب به مواردی اشاره می کنند که عقل نمی تواند، بعضی از آنها را قبول کند. و از نظر شریعت نیز تعارض پیدا می کند که توجیه آنها دشوار است. ابن سینا در نمط دهم می گوید. "چون به تورسد که عارفی امساک کرد از قوتی که هر روزی وی را مقرر بود، مدتی که معناد نباشد که اندر آن قوت از خود باز گیرند آن را تصدیق کن و منکر مدار و اعتبار کن این حال را به مذهب طبیعت، چنانکه ترا از پس تر معلوم شود". (۱۱)

و در ادامه می گوید:

"چون به تورسد: که عارفی به قوتی که وراست طاقت فعلی داشت که آن فعل از وسع مثل او بیرون باشد، آن را انکار مکن و باور دار که به سبب آن تو راه توانی یافت چون اعتبار به مذهب طبیعت کنی". (۱۲)

در مورد خوردن و آشامیدن و قلت قوت از اصحاب صغه در قرن اول تا عارفان معاصر، همواره به يك تنگ عیشی اختیاری بر می خوریم که عارف در شرایط کشایش و وسعت رزق و میسوط الید بودن، سعی می کند کمترین بهره را از امکانات مشروع ببرد.

در تابستان آب گرم خوردن، در زمستان در آب سرد فرو رفتن، پای برهنه بر زمین های ناهموار راه رفتن، با پشمینه خوابیدن، روزه های پی در پی و گاهی هزار و يك روز روزه گرفتن. لباس سیاه که نشانه عزاداری است پوشیدن، بجای غذاهای رنگا رنگ از ما حضر روز کار کثرانندن و....

همه حکایت از آن دارد که گویا ابن سینا این ها را دیده و شنیده و صریح با ضمنی تایید می کرده است. وقتی شیوه زندگی اصحاب صفه رامی خوانیم. نمی توانیم باور کنیم که يك انسان معمولی بتواند اینقدر مقاومت داشته باشد و سختی های روز کار را تحمل کند. وقتی عطار در تذکرة الاولیا، شیوه زندگی رابعه عدویه را توضیح می دهد ناخود آگاه رقت قلبی انسان را فرامی گیرد. عظمت صحابه و تابعین و اتباع التابعین، بخصوص ائمه اطهار (ع) در پر هیز از تمتع های دنیا و ی همه را به کرنش وامی دارند. وقتی عطار از زندگی ابن خفیف شیرازی از عارفان قرن چهارم سخن می گوید و می خواهد او را معرفی کند می گوید: و او را خفیف از آن گفتند که هر شب غذای او به وقت افطار هفت دانه مویز بود. بیش نه، سبک بار بود و سبک روح و سبک حساب، شبی خادمش هشت مویز بداد، شیخ ندانست و بخورد حلاوت طاعت به قاعده هر شب نیافت، خادم را بخواند و از آن حال سوال کرد. گفت امشب هشت مویز دادم "شیخ گفت: توپس یار من نیستی. (۱۳) ابن سینا این اقدامات را برای سالک مبتدی و مرید، ضروری می دانست. در تنبیهات می گوید:

"ریاضت از برای سه غرض است یکی آنکه هر چه جز حق است از راه اختیار بر گیرد و دویم آن است که نفس اماره را طاعت دار نفس مطمئنه گرداند تا قوای تخیل و وهم منحذب شوند به توهمات که مناسب امر قدسی بوده و غرض سبب آن است که سروی لطیف شود بیداری را و غرض اولی یاری دهنده بر آن زهد حقیقی است (۱۴)

ابن سینا در جای دیگر، بهره مندان از تمتعات دنیا و ی را با عارفان مقایسه می کند، و می گوید: "این افراد در قیاس با عارفان مثل کودکان هستند در برابر عاقلان کار آز موده (۱۵) پس معلوم می شود کسی در این دنیا برنده شده که به معرفت حق تعالی دست یافته، بنا بر این ثروت و قدرت و شهرت اگر آفت نباشند که هستند، مانع سعادت بشر می باشند. و شیخ الرئیس که مزه زمامداری را چشیده، با پختگی و تجربه به این ظرایف اشاره می کند، از سوی دیگر شعار اهل طریقت که "الشهرة آفة و الراحة فی الخمول" چندان بی حکمت نبوده است.

### مقامات و احوال از دیدگاه ابن سینا:

یکی از مهم‌ترین موضوعات عرفانی، پی‌موندن مقامات و احوال است. در تمام متون عرفانی قدیم و جدید، نظم و نثر، فارسی و عربی، و... فصلی به نام مقامات و احوال گشوده شده است. و عارفان پاک باخته و طالبان وادی طریقت، مطابق ذوق و برداشت خود، از این مقامات و احوال یاد می‌کنند و مراحل آن را دسته‌بندی کرده‌اند. در آثار و اقوال عارفان قرون اول تا سوم، به‌طور مشخص مقامات و احوال مرتب و دسته‌بندی نشده است.

اما ابو الفاسم قشیری (۴۶۵-۳۷۶ هـ ق)، صاحب رساله قشیریه، و آثار متعدد دیگر که معاصر با ابو سعید ابی‌الخیر و ابن سینا است از مقامات و احوال نام می‌برد، خود رساله قشیریه و ترجمه آن که توسط یکی از شاگردانش انجام شد، حدود ۵۵ باب دارد که هر کدام از آنها یا مقام است یا حال، که باب اول در اعتقاد عرفا در اصول و باب چهارم در توبه و باب پنجاه و پنجم در وصیت مریدان است.

قبل از قشیری طاووس الفغرا ابونصر سراج توسی (۴۶۵-۳۸۶ هـ ق) با تالیف کتاب ارزشمند اللمع تمام اصول و مبانی عرفان و تصوف را تدوین کرد و با ابتکار خود مقامات را در هفت مرحله به ترتیب زیر ارائه کرد.

مقام اول توبه، مقام دوم ورع، مقام سوم زهد، مقام چهارم فقر، مقام پنجم صبر، مقام ششم توکل، مقام هفتم رضا و احوال عرفا را نیز به ترتیب زیر دسته‌بندی کرد. حال اول مراقبه، دوم قرب، سوم محبت، چهارم خوف، پنجم رجا، ششم شوق، هفتم انس، هشتم اطمینان، نهم مشاهده، دهم یقین. (۱۶)

خواجه عبدالله انصاری، پیر هرات (۴۸۱-۳۹۶ هـ ق) که خود از مریدان شیخ ابوالحسن خرقانی است، در کتاب ارزشمند صد میدان، مقامات را در صد مرحله تقسیم نموده است. میدان اول توبه و میدان آخر بقاست. (۱۷) عطار نیشابوری شاعر و عارف بزرگ قرن ششم و اوایل قرن هفتم (۶۱۸-۵۴۰ هـ ق) در کتاب ارزشمند منطق الطیر با زبان سمبولیک، و داستان سیمرغ از

هفت شهر عشق نام می برد و معتقد است که هر کس از این مراحل عبور کند به فنا خواهد رسید که همان معرفت حق تعالی است و پیوستن به حقیقت باری تعالی. هفت مقام و مرحله عطار عیار تندر:

شهر اول طلب، شهر دوم عشق، شهر سوم معرفت، شهر چهارم استغنا، شهر پنجم توحید، شهر ششم حیرت، شهر هفتم فقر و فنا.

عزالدین کاشانی عارف قرن هشتم نیز در کتاب مصباح الهدایه از ده مقام نام می برد: (۱۸) روز بهان بقلی (۶۰۶-۵۲۲ هـ. ق) نیز در کتاب عبهر العاشقین به هزار و یک مقام اشاره می کند در مورد مقام، تعاریف متعددی ارائه شده است که وجه مشترک آنها عبارتند از اینکه: مقام، محل قیام و جایگاه عارف سالک است که باید از آنها عبور کند تا به حقیقت واصل شود. اما حال عبارت است از واردی غیبی که در لحظه ای بر قلب عارف وارد می شود و سپس محو می شود. پس مقام دوام وارد ولی حال دوام ندارد. مقام اکسایبی است، اما حال موهبت است.

ابن سینا که با برخی از شخصیت های فوق معاصر است، تحت تاثیر این تقسیم بندی ها بوده اما به هر تقدیر چون فیلسوف است و مقوله های عرفانی را با معیار فلسفه می سنجید برای خود تعاریفی دارد و دسته بندی های.

در اشارات، بعد از تعریف مقامات و احوال عارفان، مراحل را ذکر می کند که با احوال تناسب بیشتری دارد، تا مقامات، مثل مقام ارادت، مقام ریاضت، مقام حضور، مقام غیبت، مقام ربودگی مقام التفات به محبوب، و حضور به مقام قدس. گویا ابن سینا تحت تاثیر قصه حی بن یقظان و معراج اوست. که در جذب و مشاهده، ترتیب مقامات و احوال به هم می خورد. و نمی توان یک مسیر منطقی و پلکانی برای آن تصور کرد.

"اول درجه حرکات عارفان، آن را ارادت خوانند و ارادت آن چیز است که آن کس که متبصر باشد به یقین برهانی، یا آن کس که نفس او بدان عقیده که و را حاصل است، سکون یافته، از خود در یابد که و را رغبت باشد که دست اندر حیل الهی زند و سر او به قدس حرکت کند تا

روح اتصال به آن جهت اندر یابد و مادام که درجه وی این است وی مرید باشد.

چون ارادت و ریاضت به حدی رسد وی را اندر افتد که چون ربوده مطلع شود بر نور حق، همچون برقی باشد که بدرخشند و اندر حال بمیرد و به نزدیک ایشان این حال را اوقاف خوانند و به حدی رسد که این غش بر وی مستعلی و مسئولی شود و وی را سکون بنماند و همنشیان وی از بی قراری وی آگاه شوند و وی را مستو فریبند اما چون ریاضت دراز شود آن حال وی را از فرار خویش بنبرد و راه تلبس و پوشیدن بدانند. (۱۹)

در فرراز بالا ابن سینا علاوه بر ارائه تعریف مقام و حال به ظرافت های عارفان و اصل اشاره کرده است یکی از آنها یقین است که آخرین مرحله احوال است بخصوص حق البقین که ما آن را فنا گاه دوستان می نامیم.

نکنه دیگر تشبیه حال به برقی است که در قلب عارف می جهد و در یک چشم برهم زدن، مکاشفات و مشاهدات بر او منجلی می شود. و سپس از بین می رود. همانگونه که اشارت رفت تمام عرفا و اهل تصوف در تعریف حال می گویند برقی است که می جهد و سپس خاموش می شود و ابن سینا بر همین نمط اشاره می کند که "اندر حال بمیرد" سپس به موضوع مهم وقت اشاره می نماید. عارف بنده وقت است و گذشته و آینده برایش نامفهوم است. وقت در اینجا یک مفهوم فلسفی نیست بلکه یک حقیقت عرفانی در غلبه احوال است. که برای سالک اتفاق می افتد و در لحظه ای در زمان مادی و مکان مادی نیست خلسه ها و عالم بی خودی بعد از این مراحل آشکار می شود. مولانا در مثنوی می گوید:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق      نیست فردا گفتن از شرط طریق

گویند که ابو حفص حداد (آهنگر) هنگام کار تحت تاثیر آیه ای که رهگذری خواند و قشش خوش گشت و آهن سرخ شده را با دست گرفت شاگردش گفت استاد، آهن کداخته با دست گرفته اید. آهن بینداخت و ترك حدادی کرد و شد ابو حفص حداد. (۲۰)

از نکات دیگری که ابن سینا بر آن اشارت کرده "سکون است" می گوید: و وی را سکون بنماند" یعنی در غلبه وقت و جذبات انس، دیگر برای سالک آرمش نیست، پرواز به

ملکوت است معراجی باطنی و سیری درونی است. ابن سینا مشابه این برداشت ها را در قصه  
حی بن یقظان و معراج نامه بیان نموده است. در مسنی آرامش نیست، در تعقل آرامش است.  
محرم این هوش جز بی هوش نیست      مر زبان را مشتری جز گوش نیست (۲۱)  
و علامه طباطبایی در شعر کیش مهر می گوید:

پرسش به مسنی است در کیش مهر      برون اند زین جرکه هشیارها  
شیخ الرئیس سپس به دوام ریاضت و رسیدن به اسرار غیبی می پردازد. هر چه ریاضت طولانی تر،  
کشف بیشتر و مصونیت سالک از لغزش ها افزون تر.

### وصول به حقیقت:

وصول به حقیقت مرهون عبور از شریعت و طریقت است. و این سه رکن رکین، در  
عرفان همراه هم است. تا سالک لوازم شریعت را پاس ندارد به جاده طریقت وارد نمی شود و تا  
در جاده طریقت نیفتد به حقیقت نخواهد رسید. البته شریعت بیت الخدم است و حقیقت  
بیت الحرم، چطور می توان باور کرد عارفی به منزل مقصود و وصول به حق تعالی نائل شود در  
حالی که در ابتدایی ترین مسائل شریعت در جا زده باشد. عارفان این سه مرحله را از جمله پیامبر  
گرفته اند که فرمود:

"الشریعة احوالی و الطریقه افعالی و الحقیقه احوالی و المعرفه رأس مالی. شریعت گفت  
انبیاء طریقت فعل انبیا و حقیقت حال انبیا و معرفت در رأس همه کارهاست". ابن سینا در  
اشارات می گوید: "بعد از غیبت از خود، نظر وی به جانب قدس منصور باشد و بی خویشی نظر  
از آن روی کند که نگرش حق به وی است نه از آن روی که وی را از آن زینت حاصل است و  
آنجا حقیقت است". (۲۲)

در وصول به حقیقت سالک باید به حق تعالی توجه کند نه به خود و کرامات خود،  
انسان را باز می دارد و به خود مشغول می کند. شیخ الرئیس می گوید: "الفات عارف به  
پاکبزی و تنزه خود شغلی است وی را باز دارنده از حق و روی به همگی خود به حق آوردن  
رسنگاری است". (۲۳)

و از همین جاست که گفته اند: اظهار معجزه برای نبی لازم است اما کرامت برای ولی لازم نیست به تعبیر دیگر پیامبر باید بداند که پیامبر است اما ولی نباید بداند که ولی است تا در بند کرامت نماند. زیرا تا در بند کرامت است از مُکرم و مُعطی باز می ماند.

### غیبت و حضور:

از جمله اتفاقاتی که برای عارف می افتد، رسیدن به مرحله ای است که باید از خود غایب شود تا حق تعالی برای او حاضر باشد. تا خودش حاضر است، نمی تواند از تجلیات و مکاشفات بهره ببرد، به مجرد غیبت از خود باب مرادات و مکاشفات گشوده می شود، پس عارف باید در شهر چهارم به استغنا پردازد تا امیدش از ماسوی الله قطع گردد. وقتی انقطاع کامل صورت پذیرد، حضور او آشکار است. ابن سینا می گوید: "در حال برای عارف روا باشد که بروی ظاهر شود اما چون اندر میان کار شود کمتر ظاهر شود و چنان باشد که وی غایبی بود حاضر و مقیمی باشد مسافر". (۲۴)

آنچه شیخ الرئیس در جمله آخر بر آن تکیه می کند یعنی "غایبی بود حاضر و مقیمی بود مسافر" این همان است که فلاسفه به عنوان علم حضوری بر آن تکیه می کنند و عرفا عالم بی خودی که يك شخص، دیگر خودش نیست، که سخن می گوید و راه می رود و غذا می خورد. قدرتی دیگر در جسمانیت اوست، و از همین جاست که پیامبر می فرمودند، هر کس می خواهد به اصحاب بهشت نگاه کند به سلمان یا ابوذر نگاه کند. یعنی اگر چه اینها در جهان خاک می بینند ولی در جای دیگر سیر می کنند چون عارف و اصل بر مرگ و حیات خود مشرف است که "موتوا قبل ان تموتوا". (۲۵)

ای خنک آنرا که پیش از مرگ مرد  
بمیرید بمیرید در این عشق بمیرید  
یعنی از اصل این رز بوی برد  
چون مردید در این عشق، شما شاه و امیرید (۲۶)

ما جرّای زید بن حارثه که در مثنوی صوفیه به نام داستان حارثه ذکر شده است که در جواب سؤال پیامبر که پرسیدند کیف اصیحت؟ گفت: بهشت و جهنم را می بینم و صورت واقعی مردم را تماشا می کنم.

گفت پیغمبر صباحی زید را      کبف اصباحت ای صحابی با صفا  
گفت عبداً مؤناً باز اوش گفت      کو نشان از باغ ایمان کر شگفت

سپس زید مشاهدات خود را برای پیامبر بیان می کند، از زبان مولانا بشنوید:

و انما یم راز رسناخیز را	تا نما یم نخل را و ید را
دستها بیریده اصحاب شمال	و انما یم رنگ کفر و رنگ آل
دوزخ و جنات و برزخ در میان	پیش چشم کافران آرم عیان
و انما یم حوض کوثر را بجوش	کاب بر روشان زند بانگش بگوش
و آنک تشنه کرد کوثر می روند	یک به یک را نام و ا گویم کنند
اهل جنت پیش چشم ز اختیار	در کشیده یکدیگر را در کنار
دست همدیگر زیارت می کنند	وز لیان هم بوسه غارت می کنند (۲۷)

#### انبساط عارف:

از جمله حالات عارفان بسط و قبض است، اما بسط و قبض آنها با عوام و حتی خواص متفاوت است هر گاه مکاشفات و مشاهدات روان باشد و بی دری بر او تجلی شود عارف منبسط است و مسرور و هر گاه آب مکاشفات و زیبایی مشاهدات بر روی او بسته شود، مقبوض است و مغموم.

این قبض و بسط با ذخایر دنیای و تمنعات نفسانی کاری ندارد.

ابن سینا در نمط نهم ز اشارات و در مناجات نامه و قصه حی بن یقظان همواره به این حقیقت اشاره می نماید: "عارف همیشه خرم و کشاده روی و خندان باشد و آن تواضع به خیل فرومایه به نزد یک وی همچنان بود که کرانمایه و بزرگ و انبساط او با خامل مجهول همچنان باشد که بانیه بزرگ و چگونه خوش نباشد؟ و خرم است به حق و به همه چیزی، زیرا که وی همه چیزها حق می بیند و چگونه یکسان ندارد همه را؟ و همه به نزدیک وی برابرند از آن روی که جمله اهل رحمت اند. و به باطل مشغول و اندرین باب میان خرد و بزرگ فرقی نه". (۲۸)

### شکر و مستی در عارف:

وجه تمایز بسیاری از فرقه های صوفی و عارفان وارسته، شکر و صحو است. شکر عالم مستی و بی خودی است که عارف واصل وقتی به این مرحله رسد، کالبدش در اختیار نیروی دیگری است و گویا کس دیگری به جای او سخن می گوید و به جای او می شنود و به جای او می بیند، درک حالات مستی عارفان برای صحو یون و فلا سفه دشوار است و بعضاً آنها را به لا ابا گیری و عدم رعایت شریعت منتهم می کردند. در حالی که واژه ها کدهای رمزی عارف هستند. تا حقیقت پشت پرده را با زبان عامیانه به گوش ارباب ظاهر برسانند. و این همان است که پایه گذار مکتب شکر - بایزید بسطامی در عالم بی خودی گفت: "سبحانی ما اعظم شأنی" و باز گفت "لیس فی جینی غیر الله" و وقتی مفهوم آن پرسیدند گفت: "نزه الحبار نفسه علی لسان عبده".

حافظ در غزل شماره ۱۱ از دیوانش می فرماید:

ساقی به نور باده بر افروز جام ما	مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما
مادر پیاله عکس رخ یار دیده ایم	ای بسی خبیر ز لذت شرب مدام ما

ابن سینا در نمط دهم از اشارات می فرماید: "اگر عارف را حظی اندر آید اندر حال حضور چنانکه اندر وقت خرمی پدید آید تا قوت های وی را اندر آن حال غلبه پدید آید" (۲۹) و در جای دیگر می گوید: با مالوف مستمر صحبت آن حال بماند و وی منمنع و ملنذ باشد" (۳۰) و در معراج نامه از قول پیامبر (ص) می گوید: "از هیبت خداوند فراموش کردم همه چیزها را که دیده بودم و دانسته. و چندان کشف و عظمت و لذت قرب حاصل آمد که گفتم منمنع یعنی از آن علم چندان لذت به نفس ناطقه رسید که جمله قوت های حیوانی و طبیعی از کار فرو ایستاد و چندان استغراق با دید آمد اندر وحدانیت که نیز به عالم جواهر و اجسام نبرداختم" (۳۱)

### علم فراست:

ابن سینا در قصه حی بن یقظان در صفحه ۱۲ به موضوع علم فراست اشاره می کند. می

گوید: "و ان الفراسه لتدل علی عفو من الخلاق و منتقم من الطین و موات من الطبیع و..."

علم فراست دلیل می کند بر خوش خویی تو و پذیرای تو بر علم را و نیز دلیل می کند که تو چنانی که به دوسوی که ترا کشند آن سوی شوی و در فراز دیگر می گوید: "علم فراست خود معروفست. و وی آن است که کسی را خوی های بود پنهان بس کسی که او را از این علم بهره بود، اندر آن کس نگاه کند، از دیدار وی بر خوی های وی دلیل گیرد اگر خوی بد بودش بداند، و اگر نیک بود، نیز بداند، پس فایده این علم به نقداست و در فراز دیگر می گوید: منظور از علم فراست آشکار ساختن نهان و نهان ساختن آشکار یا علم تاویل است" (۳۲) سخنان ابن سینا از نظر بنیادی بر می گردد به این حدیث نبوی: اتقوا فراسته المومن فانه ينظر بنور الله عزوجل " (۳۳) از مولای متقیان علی (ع) روایت کرده اند:

"اتقوا ظنون المومنین فان الله تعالى الحق على السننهم".

و مولانا نیز در مثنوی به این موضوع اشاره نموده است:

مومن ار ينظر بنور الله نبود      عیب مومن را به مومن چون نمود  
از ضمیر او بدانست آن خلیل      هم ز نور دل بلی نعم الدلیل (۳۵)

میبدی در تفسیر کشف الاسرار در یک جا از این به عنوان علم لدنی یاد می کند و در جای دیگر به علم فهم، و می گوید: "علم فهم و رای علم تفسیر و تاویل است، تفسیر به واسطه تعلیم و تلقین است. تاویل به ارشاد و توفیق است. فهم بی واسطه به الهام ربانی است و تفسیر بی اسناد به کار نیست، تاویل بی اجتهاد راست نیست و صاحب فهم را معلم جز حق نیست. تفسیر و تاویل به دانش است و کوشش و فهم یافت است و کشش". (۳۶)

علم فراست که ابن سینا طرح کرده، ضمیر خود آگاه عارفان واصل است که در کشف و مشاهده به حقایقی دست یافته اند و در متون عرفانی به عنوان کرامت از آن یاد شده است. و برخی با مشرب فلسفی از قبول آن خود داری می کنند و عارفان را به هذیان گویی منهم می نمایند. همانگونه که ابن جوزی در تلبیس می خواهد انتقام بگیرد و همه کدهای باطنی را مسخره می کند. (۳۷)

علاوه بر این ها داستان حی بن یقظان سلوک یک عارف واصل به کمک پیر طریقت و

راهنمای اصل است. آنچه ابن سینا درس ۹ کتاب نقل کرده، حی بن یقظان با افشای نام خود فرشتگی خود را آشکار می‌سازد حی (زنده) اشاره به ابن است که مرگ به ساحت فرشته راه ندارد زیرا مرگ نتیجه آمیزش امور بالقوه در ذات است و ذات فرشته از آمیزش بری است. یقظان (بیدار) یعنی اینکه خواب به قلمر و زنده ای که عقل صرف است راه ندارد. (۳۸)

قصه حی بن یقظان تا کبید بر ضرورت همراهی با پیر است. سفر به سوی مشرق با حضور و یاری فرشته انجام می‌گیرد و پیشرفت در این سفر در صورتی امکان پذیر می‌گردد که نفس از آنچه او را از چنین سفری باز داشته و راه را بر او بسته است جدا شود پیر پیوندد.

و این زبان حال همه عارفان دلسوخته و راهبان کوی طریقت و واصلان منزل حقیقت است. مولانا در آغاز مثنوی توصیه می‌کند که از نی حقایق راه را بشنوید زیرا نی انسان کامل و اصل است که ابتدا از درون تهی شده و می‌خواهد دوباره به منزل اول باز گردد:

بشنو از نی چون شکایت می‌کند      از جدایی‌ها حکایت می‌کند

و حافظ در آغاز دیوانش:

به می سجاده رنگین کن کز پیر مغان گوید      که سالک بی عمر نمود ز راه و رسم منزل‌ها

و یا:

قطع این مر حله بی هم‌راهی خضر مکن      ظلمات است بترس از خطر کم‌راهی

عارفان شاعر و شاعران عارف نیز با کدها بی مثل، ساقی، پیر مغان، رند، نظر باز، پخته، گرم‌رو، خوشحال، خراباتی، مطرب، و... به ضرورت همراهی با مراد و راهنما اصرار می‌کنند. ابن سینا در موارد دیگر و مراحل و مقامات گوناگون نشان می‌دهد که مشرب عرفانی دارد. و فیلسوفی است که حق تعالی قلب او را به اسرارش گشوده است. عاشقانه می‌بیند و عاقلانه آن را توصیف می‌کند، با آنکه دریای است اما بر صحرا راه می‌رود. دست همه را می‌گیرد و به دریای سوخت عارفان می‌کشاند در پایان به نصیحتی از او گوش داریم:

"زنهارا نباید که زیرکی تو و بی‌زاری تو از عامیان آن دانی که هر چیز را منکر شوی

زیرا که از سر سبکی و عجز و حماقت اند به دروغ داشتن چیزی که حال آن‌ها پیدا نشده است، کمتر از حماقت نیست به راست داشتن چیزی را که پیش تو نیست و درستی آن ظاهر نیست.

بلکه بر تو واجب است که دست اندر ریسمان توقف زنی و اگر چه آنچه بشنوی ترا مستنکر آید، مگر که استحالت آن چیز ترا میرهن شود. و صواب تر آن است که امثال این احوال در بقعه امکان بگذاری." (۳۹)

اکنون که فلسفه و حکمت بو علی را دانستی، بکوش تا عرفان او را هم پاسداری که او یاد کاری است از تبار عاقلان و شوریده ای است از سلسله عشاقان. به نازش می دار تا وقت دیدار.

#### حواشی:

- ۱- حدیقه سنایی، مدرس رضوی، در توحید باری، آیات ۲۸ به بعد.
- ۲- مشنوی دفتر لؤل بیت ۱۱۵.
- ۳- منطلق الطیر، تصحیح دکتر گوهرین، بیت ۳۳۴۷.
- ۴- الانارات و التنبیها، ابوعلی سینا، به تصحیح سید حسن مشکان طیبی، ص ۱۷۳.
- ۵- همان، ص ۱۷۴.
- ۶- همان، ص ۱۷۴.
- ۷- همان، صفحه ۱۷۵.
- ۸- همان، نسط دهم، ص ۱۸۶.
- ۹- همان، ۱۹۶.
- ۱۰- برای اطلاع بیشتر از چنین حکایاتی به طبقات الصوفیه ل سلسی، تذکرة الاولیا عطار و نجات الانس خامی مراجعه شود.
- ۱۱- الانارات، نسط دهم، ص ۱۸۴.
- ۱۲- همان، ص ۱۸۵.
- ۱۳- تذکرة الاولیای عطار، به تصحیح دکتر استعلامی، ص ۵۷۶.
- ۱۴- التنبیها و الانارات، به تصحیح مشکان، نسط نهم، ص ۱۷۸.
- ۱۵- همان، ص ۱۷۶.
- ۱۶- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر غنی، ص ۵۲۸ به نقل ل اللع ابو نصر سراج توسی، این کتاب را نیکلسون در سال ۱۹۱۴ میلادی تصحیح و به چاپ رساند و در سال ۱۳۸۰ ق توسط دکتر عبدالحکیم محمود و طه عبدالباقی سرور در مصر به چاپ رسید.

- ۱۷- صد میدان ، خواجہ عبداللہ انصاری ، بہ اہتمام دکتر قاسم انصاری ، کتابخانہ طہوری .
- ۱۸- مصباح الہدایہ ، عزالدین کاشانی ، تصحیح اسنادہمایی .
- ۱۹- الانارات و التنبیہات ، ص ۱۷۸ تا ۱۸۰ .
- ۲۰- کرامات ابو حفص حداد در تذکرۃ الاولیای عطر ، کشف المحجوب حقیری ، نفحات الانس حامی ، بخوانید .
- ۲۱- مثنوی دفتر اول بیت ۱۴ .
- ۲۲- اشعار ، ص ۱۸۰ .
- ۲۳- همان ، ص ۱۸۰ .
- ۲۴- همان ، ص ۱۷۹ .
- ۲۵- اشارہ بہ حدیثی است کہ برخی مثل ابن حجر آن را حدیث نمی داند اما صوفیہ از آن بہرہ می برند ، احادیث مثنوی ، فروزانفر ، ص ۱۱۶ بہ نقل از لولو المرصع ص ۹۴ .
- ۲۶- بیٹی است از غزلیات شمس از دیوان شمس مولانا .
- ۲۷- مثنوی معنوی ، دفتر اول ، بیت : ۳۵ بہ بعد
- ۲۸- اشعار ، ص ۱۸۱ .
- ۲۹- همان ، ص ۱۸۶ .
- ۳۰- همان ، ص ۱۷۹ .
- ۳۱- معراج نامہ ، بہ تصحیح نجیب مایل ہروی ، ص ۱۱۷ .
- ۳۲- حی بن یقظان ، بہ تصحیح ہازی کرین ، مرکز نشر دانشگاهی ، ص ۱۲ .
- ۳۳- احادیث مثنوی ، فروزانفر ، ص ۱۴ بہ نقل از جامع صغیر ج ۱ ، ص ۸ .
- ۳۴- همان ، ص ۱۴ بہ نقل از شرح نہج البلاغہ ج ۴ ، ص ۳۸۷ .
- ۳۵- همان ، ص ۲۰۳ .
- ۳۶- تفسیر کشف الاسرار ، ج ۶ ، صص ۲-۳ ، ۲۹۲ .
- ۳۷- مراجعہ شود بہ تپس بلیس ، ابن جوزی ، چاپ قاہرہ سال ۱۳۶۸ ق .
- ۳۸- حی بن یقظان ، ابن سینا ، تصحیح ہازی کرین ، ص ۹ .
- ۳۹- الانارات و التنبیہات ، نسط دہم ، ص ۱۹۹ .

## فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- الاشارات و التنبیحات، ابوعلی سینا به تصحیح سید حسن مشکان طبسی با مقدمه منوچهر صلوفی سها، کتابخانه فارابی، سال ۱۳۶۰.
- ۳- احادیث مشنوی، فروز انفر، انتشارات امیر کبیر، سال ۱۳۷۰.
- ۴- تاریخ تصوف در اسلام، دکتر قاسم غنی، دو جلدی، انتشارات زول.
- ۵- تذکره الاولیاء عطر، به تصحیح دکتر محمد مستعلیمی، انتشارات زول.
- ۶- تفسیر کشف الاسرار، مبدی، ۱۰ جلدی، انتشارات امیر کبیر.
- ۷- ترجمه رساله قشیری، ابو القاسم قشیری، به کوشش فروز انفر، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۸- تفسیر السیران، فارسی، ۴ جلدی.
- ۹- جامع صغیر، سیوطی، چاپ چهارم، قاهره، ۱۳۷۳ هـ. ق.
- ۱۰- حدیقه سنایی، تصحیح مدرس رضوی، سال ۱۳۴۹.
- ۱۱- حی بن یقظان، به تصحیح هانری کرین مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم سال ۱۳۶۶.
- ۱۲- دیوان حافظ، به تصحیح دکتر غنی و علامه قزوینی، انتشارات زول.
- ۱۳- دیوان شمس تبریزی، مولانا، انتشارات امیر کبیر.
- ۱۴- سبک شناسی، ملک الشعرای بهار، ج ۲، انتشارات امیر کبیر.
- ۱۵- صد میدان، خواجه عبدالله انصاری، دکتر قاسم انصاری، کتابخانه طهوری.
- ۱۶- عبر العاشقین، روز بهان بقلی شیرازی، تصحیح هانری کرین، انتشارات انستیتو ایران و فرانسه.
- ۱۷- فرهنگ معین ۶ جلدی.
- ۱۸- لغت نامه دهخدا.
- ۱۹- مشنوی معنوی، مولانا، تصحیح نیکلسون، ۴ جلدی، انتشارات امیر کبیر.
- ۲۰- معراج نامه، ابوعلی سینا، مقدمه به تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات آستان قدس.
- ۲۱- منطق الطیر، عطر، به تصحیح صادق گوهرین، انتشارات علمی فرهنگی.

## سراج منیر: مآخذ مهم نقد ادبی

دکتر نعم الرشید\*

عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی  
 دانشگاه پنجاب، لاهور

### چکیده:

سراج الدین علی خان آرزو یکی از معروفترین منتقد ادب فارسی است که در زمینه شعر آثار متعددی به جا گذاشته است و از جمله آنها می توان تنبیه الغافلین، سراج منیر و داد سخن را نام برد. آثار وی چندین بار در ایران و شبه قاره به چاپ رسیده است. منتقدان امروز ایرانی در تالیفات خود از تعلیمات نقدی آرزو اعتراف کرده اند. منیر لاهوری در کتاب خود، کلرنامه، اشعار عرفی شیرازی، طالب آملی، زلالی خوانساری و طهوری ترشیزی را مورد اعتراض قرار داده است. آرزو رساله سراج منیر را به جواب رساله کلرنامه به نگارش در آورده است. در این مقاله کتاب سراج منیر از نظر جنبه های انتقادی بررسی شده است.

**کلیدواژه ها:** سراج الدین علی خان آرزو، سراج منیر، منیر لاهوری، کلرنامه، نقد ادبی.

سراج منیر (۱)، تالیف سراج الدین علی خان آرزو از کتابهای معروف نقدی شبه قاره به شمار می رود که در حدود بین سالهای ۱۱۵۴ - ۱۱۵۹ ق به نگارش درآمده است. منیر لاهوری در کتاب خود، کارنامه، برخی از اشعار عرفی شیرازی (د ۹۹۹ق / ۱۵۹۰م)، طالب آملی (د ۱۰۲۶ق / ۱۶۲۶م)، زلالی خوانساری (د ۱۰۲۴ق / ۱۶۱۵م) و ظهوری ترشیزی را که از سخنگویان بنام سبک هندی اند، از نظر جنبه های گوناگون مورد ایراد قرار داده است. سراج الدین علی خان آرزو این کتاب خود را به جواب رساله کارنامه به تالیف در آورده است و اعتراضات منیر لاهوری را با دلایل و شواهد علمی پاسخ داده است که در نقد شعر فارسی اهمیت و ارزش فراوانی دارد.

#### نظری اجمالی درباره موضوعات کتاب:

بخش اول: نخست، مولف به ستایش خدای متعال و رسول اکرم (ص) پرداخته و به سبب تالیف اشاره ای داشته است.

بخش دوم: مولف در این قسمت، ۱۸ اعتراض منیر لاهوری را که به اشعار عرفی شیرازی وارد دانسته است، پاسخ می دهد.

بخش سوم: ۱۵ ایراد منیر لاهوری بر اشعار طالب آملی در این بخش مورد بررسی قرار گرفته شده است.

بخش چهارم: آرزو ۷ اعتراض منیر لاهوری بر اشعار زلالی خوانساری را در این قسمت مورد نقد قرار می دهد.

بخش پنجم: این قسمت مشتمل است بر ۸ نمونه نقد از آرزو که به پاسخ از خرده گیریهای منیر لاهوری بر اشعار ظهوری ترشیزی ارائه شده است.

بخش ششم: در خاتمه که دو قسمت را در بر دارد. آرزو در قسمت اول خاتمه، ۱۱ شعر منیر لاهوری را مورد ایراد قرار می دهد. در قسمت دوم این خاتمه، مولف از "معنی شعر" سخن به میان آورده است.

سراج الدین علی خان آرزو این کتاب را به نثر ساده و روان نگاشته است. این اثر همراه

با رساله کارنامه، نوشته منیر لاهوری، به کوشش سید محمد اکرم شاه اکرام در ۱۳۹۷ق/ ۱۹۷۷م در اسلام آباد به چاپ رسیده است.

“سراج منیر” که تالیف سراج الدین علی خان آرزو است، مانند دیگر آثار نقدی او در شبه قاره شهرت فراوانی داشته و بنا بر اشارات انتقادی خود بین نویسندگان، شاعران و منتقدان شبه قاره مورد مطالعه قرار گرفته است. آرزو که در زمینه های گونا گونا گون ادب فارسی آثار متعددی و سود مندی به یاد کار گذاشته است، در تالیف این کتاب، در هنگام پاسخ به اعتراضات منیر لاهوری، به عناصر گونا گون نقد شعر فارسی توجه داشته است که بسیار قابل تأمل است و در ذیل پاره ای از اشارات او نوآوری نیز به چشم می خورد.

#### عناصر نقد شعر فارسی

مؤلف این کتاب که از منتقدان توانا و خوب شبه قاره به شمار می رود، در این رساله به عناصر مختلف نقد شعر فارسی توجه دارد و از جمله آنها می توان این عناصر را بر شمرد: نقد زبان (واژگان و ترکیبات، نقد موسیقی و صرف و نحو)، زمینه های معنایی، نقد بلاغی، رابطه صورت و معنی و تقابل سبکها.

#### ۱- نقد زبان

سراج الدین علی خان آرزو از جمله عناصر نقد زبان به “واژگان و ترکیبات”، “نقد موسیقی” و “صرف و نحو” اشاراتی داشته است و چون وی لغت نویس و زبان شناس خوبی بوده است، بدین سبب در این اشارات از عهده خود به خوبی برآمده است.

#### الف- واژگان و ترکیبات:

مؤلف واژگان ترکیبات شعری شاعران را از نظر اطلاق و حمل الفاظ و تناسب های شعری مورد بررسی قرار داده است.

#### ۱- اطلاق و حمل الفاظ (= یعنی کاربرد و استعمال زبان):

آرزو در این کتاب، در نمونه ای به توضیح از “اطلاق و حمل الفاظ” به خوبی پرداخته است و در برخی نمونه های دیگر به روزمره و محاوره (یعنی زبان کوچه و بازار و حوزه

قاموسی معانی کلمات) و اطلاق مجازی (یعنی باید از اهل زبان شنید یا در قوامیس آن را یافت) اشاره هایی داشته است که بسیار اندک است.

0 در نمونه زیر، مولف در ضمن پاسخ به اعتراض منیر لاهوری به توضیح از "اطلاق و حمل الفاظ" پرداخته است که بسیار حایز اهمیت است. توجه فرمایید:

### ظهوری:

به جوشی که از سینه خم دمید به هوشی که در مغز مستی خزید

منیر می گوید: "این سخن در گوش سخن نبوشان باید دمید که از دمیدن جوش معنی

کل نمی کند، و مغز مستی بی معنی است."

آرزوی گویند: "اطلاق و حمل الفاظ (یعنی کاربرد و استعمال زبان) را چند "مصحح" (یعنی

عامل توجیه کننده) درستی و صحت است:

۱- یکی روزمره و محاوره، که حقیقت است. (یعنی زبان کوچه و بازار و حوزه قاموسی

معانی کلمات.) درین صورت اقتضای بر 'سماخ' است. (یعنی باید از اهل زبان شنید یا

در قوامیس آن را یافت.) مثلاً به چیزی که 'شکستن' را نسبت می کنند "کسستن" را

[نسبت] نمی توان کردن. (یعنی نمی توان گفت: "طناب شکست" و لیوان

کسست). (۲)

۲- اطلاق مجازی و این نیز موقوف است بر آمدن (یعنی استعمال شدن و رواج داشتن)

در کلام اهل زبان. مثلاً نظر بر نسبت ظرفیت و مظروفیت، گویند: [نهر] جاری است.

یعنی آب نهر و نگویند که: 'خانه روان شد' یعنی صاحب خانه که روان شود". (۳)

0 در این نمونه، آرزو بیت منیر لاهوری را از نظر روزمره و محاوره مورد اعتراض قرار

داده است:

منیر: ز چشم دل به کار آرزویم چراغی نه به راه گفتگویم

آرزو: "لفظ "نهادن" موافق روزمره مشاخرین نامناسب و آوردن لفظ "راه" نامناسب تر و

اضافت، راه به خود از همه بدتر". (آرزو، ۱۹۷۷: ۷۹)

0 متیر: شده از شاه‌هدان آتشین رو سیه چشمی نصیب لاله او  
**آرزو:** "لاله رخسار" و "لاله رو" شهرت دارد بر خلاف "لاله چشم" که در هیچ کتابی نه به چشم دیده شده، نه به گوش شنیده. (همان، ۷۸)

## ۲- تناسب و مراعات شعری:

در برخی نمونه‌ها، اشاره‌هایی به آن به چشم می‌خورد و ما آنها را در ذیل نقل می‌کنیم. توجه فرمایید:

0 منیر لاهوری در نمونه زیر، بی‌نی از عرفی شیرازی را از نظر "معنی" و "تناسب بین واژگان" مورد نقد قرار داده است و آرزو اعتراض وی را پاسخ داده است:

### عرفی:

به سیر مرتع جاه تو آهوان حرم به دور سفره خلق تو کره‌های زیاد  
**منیر می‌گوید:** "این بیت که بوی معنی ندارد و شایسته طیب است از خامه مشکین رقم او سرزده است. جاه را با آهو نسبتی نیست و اگر هست سراسر خطا است و مصرع دیگر شتر کره (۴) است، اما شتر از میان رفته و کره به جای مانده. اما کر به ها چه سگ اند که بر سفره حاضری جویند. بنده خاکسار نیز در این زمین پیروی سخن آفرین قاریاب نموده و کر به‌های زیاد چنین بسنه:

مرا به نظم شتر کره کره‌ها ست بسی همه ز مدحت خلق تو کره‌های زیاد"

### آرزو می‌گوید:

"اگرچه در سفره بعضی نمک حرامان معنی گرفت دارند، لیکن در کلام اکابر واقع است. شیخ سعدی در حمد گوید:

ادیم زمان سفره عام اوست برین خوان یغما چه دشمن چه دوست  
 و مولانا حسن که احوالش در تذکره دولت شاه‌ی مسطور است، در مدح درویشی (۵) گوید:  
 درویش را که ملک قناعت مسلم است درویش نام دارد و سلطان عالم است  
 کر قرص مهر و ماه برآرد تنور چرخ در وقت چاشت سفره درویش را کم است

و آنچه گفته آهو را به جاه چه نسبت، خطایی است از آن مشکین نفس. چرا که نسبت آهو به مرتع نموده و مرتع را جاه اضافه کرده، نظر به فیض ممدوح به خلاف جاه خشک دنیا داران دیگر که حکم جاه بی آب دارد. و آنچه بر سفره خلق اعتراض کرده نیز مرتفع است، چرا که خلق را به بوی خوش نسبتی مقرر و بر سفره ارباب دول انواع روایح طیبیه باشد مانند کلاب و مشک که داخل اغذیه و اشریه گردد. و آنچه نگاشته که کر به ها چه سگ اند که بر سفره حاضری جویند عبارت آرای بیست نیست زیرا که مخالف قرار داده اهل اسلام است و نیز بیسی که از خود آورده مآخذ معنی او همین بیت عرفی است، چنانکه بر سخن فهم پوشیده نیست. حق آن است تشبیه جاه به مرتع و خلق به سفره غموض و دقتی و نزاکتی داشته، معترض آن را نفهمیده بر ظاهر معنی حرف گیری کرده. (همان: ۴۲ - ۴۱)

0 در نمونه زیر، منیر لاهوری شعر عرفی شیرازی را از نظر "معنی" مورد اعتراض قرار می دهد و آرزو به تا بیدوی کوشیده است و به عنصر "تناسب بین واژگان" نیز اشاره داشته است. دقت فرمایید:

#### عرفی:

ارغوان را از حنا شد پایمال زعفران      مشست خونی بر دماغ خنده ناک ما بریز

#### منیر می گوید:

"این بیت چندین نازک کشته که بار معنی بر نمی تابد. گویند یکی از نازک طبعان در سخن بسیار نزاکت پرداختنی و کار بر سخن سخت نازک ساختنی. روزی با یکی از دوستان سخن از نازکی ها می راند و گفته های نازک خوش می خواند. آن سخنندان معنی رس چون خیال او را شنید و نزاکت معنی را به میزان اندیشه سنجید، گفت که ای معنی طراز سخن را به جایی رسانیده ای که معنی ندارد."

#### آرزو می گوید:

"انصاف آن است که معنی این بیت خالی از تکلف نیست و بعد از آن گفته شود، چنانکه باید لطفی ندارد و نیز الفاظ با هم بسیار نامناسب است. پس در اینجا حق به جانب منیر

است. (همان، ۴۴ - ۴۳)

### ب - نقد موسیقی:

از جمله عناصر آن که در این رساله به چشم می خورد، عنصر "سکه" است که جالب توجه است. مولف در نمونه ای با استفاده از کلام اسنادان به آن پرداخته است. توجه فرمایید:

#### 0 ظهوری:

به دستم ده آن رشك ياقوت را      که سازد علاج عقل فرتوت را

#### منیر می گوید:

"مصرع پسین را بیماری عارض شده که علاج پذیر نیست."

#### آرزو می گوید:

"غلط ناسخ به کلوی شاعر بسن خون انصاف به کردن گرفتن است، و حال آنکه مصرع بیت مذکور در نسخه هایی که من دیده ام چنین است:

که سازد جوان عقل فرتوت را

و قرینه معنی هم می خواهد که لفظ جوان باشد نه علاج زیرا که فرتوتی که عبارت است از پیری، مرضی نیست تا آن را علاج توان کرد، با آنکه در رساله سکه رئیس المحققین محمدالدین علی قوسی مرقوم است که گاهی حرفی ساکن در کلام اسنادان واقع شود که در تقطیع حذف نمایند و خلل از آن در بنای موزونیت نیفتد. اسناد عنصری گوید:

ملك خوش است بر تخت مملکت کویی      که آفتاب برآید به پیشگاه حمل

و از این عالم است حکیم فردوسی:

همه خاک دارند بالین و خشت      ندانم به دوزخ درند یا بهشت

بر این تقدیر های علاج گناهی ندارد و معترض آن به فتور تبع و تحقیق قابل اخراج از سرزمین

شعر [است]. (همان، ۷۴ - ۷۳)

### ج - صرف و نحو:

اشاراتی متعلق به آن نیز در این کتاب می توان یافت. مولف در نمونه ای از آن به

تفصیل پرداخته است و در تایید سخن خود آیاتی از ملاحیاتی کیلانی (د ۱۰۱۵ ق / ۱۶۰۶ م)، امیر خسرو دهلوی (د ۷۲۸ ق / ۳۲۷ م) و بدر چاچ (ز ۷۴۵ ق / ۳۴۴ م) آورده است، ما در ذیل این نمونه را نقل می کنیم. توجه فرمایید:

### 0 عرفی:

به عهد جلوه حسن کلام من اندوخت قبول شاهد نظم کمال نقصانی

### متیر می گوید:

"که این بیت که در فخریه پرداخته و از روی صاحب کمالی بر کمال سخن گرفته دلیل است بر کمال نقصان فطرت او. همانا این اعجاز سخن خلاق المعانی است، در این معنی که از ناهنجاری بر آن ره نورد بادیه معانی به بیغاره پیش آمده پای اندیشه اش به بالغز سهو افتاده، از این رهگذر نقصانی گفته و نقصان خواسته. چه اگر یای نقصانی را یای نسبت خیال کرده نقصانی کرده بایست گفت، نه "نقصانی اندوخت". و این سهو را نه سهو قلم توان نوشت و نه سهو اللسان توان خواند، بل سهو الفکر توان گفت."

### آرزو می گوید:

"این بیت سه توجیه دارد: یکی آنکه فاعل اندوخت شاهد نظم باشد و قبول، مفعول آن. پس یای نقصانی برای نسبت بود و معنی چنین باشد که در عصر خوبی کلام که صاحب نقصان است قبول پیدا کرد، چون این قصبه از کمال صفاهانی است و عرفی جواب آن گفته می گوید که شعر او را به سبب این جواب قبول حاصل شد. و در لفظ کمال و نقصان ایهام افتاده است، و مؤید این بیت معنی بیت آینده است که گفته:

### عرفی:

کنون که یافت جو من سرمه سای در شیراز چرا به دیده کشد سرمه صفاهانی  
و توجیه دوم آن است که یای نقصانی مجهول باشد و قافیه معروف و مجهول جایز است، خصوصاً در متأخرین، چنانکه مور و کور با طور و سرور قافیه کنند.  
و توجیه سوم آن است که گاهی فارسیان دو الفاظ عربیه بدون لحاظ معنی اصلی یای

زاید آرند، مانند فرمانی و فضولی به ضم اول و غیر هما و آنکه بعضی لفظ دوم را غلط گفته اند بی جا است، زیرا که در محاوره و کلام اسنادان واقع است، از این جا است که ملاحظاتی کیلانی در قصیده ای که به جواب همین قصیده کمال گفته لفظ نقصانی را به یای معروف آورده و قصیده مذکور در مآثر رحیمی مسطور است، و بیت مذکور این است:

اگر نه لازمه ذات دشمنت بودی      به کسر نیز ننادی خدای نقصانی

و بر این تقدیر فاعل اندوخت قبول خواهد بود و قبول مضاف باشد به طرف شاهد نظم و مفعول آن نقصانی باشد در هر سه صورت اعتراضی که منبر گفته، وارد نمی شود. و آنچه در باب فخریه و سوء ادبی که در جناب قدما گفته، سنت شعرا است. کم شاعری باشد که از این مقوله حرف نزده باشد.

امیر خسرو دهلوی گوید:

کو کبّه خسرویم شد بلند      زلزله در کور نظامی فکند

بدر چاچی گوید:

افضل که از فرمان او بیرون نشد خاقان او      آب رخ دیوان او زین شعر غراریخته

چنانکه بر مثنیع پوشیده نیست، لهذا عرفی در همین قصیده بعد این گوید:

نوای لاف و کزافی که سنت شعراست      زدم چنان که دلم خون شد از پشیمانی

(همان، ۲۸-۲۶)

## ۲- زمینه های معنایی (۶)

منبر لاهوری در کتاب خود، کارنامه، در هنگام نقد بر اشعار عرفی شیرازی، طالب آملی، زلالی خوانساری و ظهوری ترشیزی به عنصر "معنی" توجه فراوانی داشته است. آرزو در این کتاب، در پاسخ به اعتراضات وی با در نظر داشتن جنبه های گوناگون انتقادی و شواهد مختلف، به این عنصر پرداخته است. در ذیل به برخی از نمونه های آن اشاره می کنیم.

### 0 ظهوری:

به خم های سرشار خیر مغان      به لبیک حجاج دیر مغان

### منیر می گوید:

"از خم های سرشار بوی خیر نمی آید و مصطبه نشینان را حجاج دیر گفتن آنچنان است که کعبه پرستان را مستان حرم گویند. همانا آن سخن آشنا این لفظ را بیگانه پنداشته معنی بیگانه گزین کرده و ندانسته که میان لفظ و معنی تفاوت آشنا و بیگانه است، و نفهمیده که لفظ را آشنایی می زید و معنی را بیگانگی."

### آرزو می گوید:

"منشای این اعتراض کمال بی سلیقتگی است در سخن فهمی با نهایت تعصب و تعسف. اول خود در حق منیر کمان ندارم، به هر کیف خم می را موافق مشرب می پرستان سرشار خیر گفتن واجب است، و همچنین اهل خرابات را حجاج دیر تعبیر نمودن، چنانکه بر اهل ذوق پوشیده نیست. از این عالم است، آنچه مولانا خیالی گفته:

که معنکف دیرم و که ساکن مسجد      یعنی که ترا می طلبم خانه به خانه

و این بیت در مجالس النفایس میرعلی شیر مرحوم مسطور است. (همان، ۶۹-۶۸)

0 در نمونه زیر، منیر لاهوری بیت زلالی خوانساری را از نظر "معنی" مورد اعتراض قرار می دهد و آرزو پس از بررسی شعر در تایید منیر لاهوری سخن گفته است:

### زلالی:

چین از بهر دزد آشنا رنگ      کمان و ترکش چین بر سر جنگ

### منیر می گوید:

"این بیت که چین سهو در ابرویش پیدا است آرایش پیشانی گفتار اوست، اما نه از این کمان پی به معنی توان برد و نه از این ترکش نشان مطلب توان یافت."

### آرزو می گوید:

"مراد از "کمان" ابرو و از "ترکش" چین ابرو، و "دزد آشنا رنگ" دزد خانگی اراده نموده، و بر این تقدیر معنی از آن حاصل می شود. لیکن انصاف آن است که جامه معنی بر قامت لفظ بسیار کوتاه است و بعد بر آوردن حاصل هیچ. چنانکه بر سخن فهم پوشیده نیست و حق

در اینجا به طرف ابوالبرکات منبر است. (همان، ۶۵-۶۴)

سراج الدین علی خان آرزو در بعضی نمونه‌ها، به انواع 'معنی و مضمون' مانند سنایشی، نکوهش، هجو و طعن و جز آن، نیز اشاراتی دارد. در ذیل برخی از نمونه‌های آن را نقل می‌کنیم.

### 0 عرفی:

به نعمت تو که اندازه را کند معزول      به مدحت تو که اندیشه را کند بیمار

### منبر می گوید:

"مصرع دوم دو اندازه دارد، هم به سنایش می کشد و هم به نکوهش، و این طرز در آیین مدحت کری ناستوده است."

### آرزو می گوید:

"این بیت از قصیده ترجمه الشوق است و آن در منقبت شاه مردان علی بن ابی طالب است، علیه الرحمة، و آن مقام احنمال ذم دارد. و تفصیل و تحقیق این در رساله موهبت عظمی که در فن معنی زبان فارسی نوشته‌ام، مرقوم است، حتی که حکیم او حدالدین انوری در مدح سلطان سنجر گفته:

یا چه باشد که روز کی چندی      کردنی از تو کردان باشد

و حال آنکه کردان اگرچه به معنی فربه مستعمل است، لیکن این معنی نیز از آن برمی آید که کردن تو که کردان که عضو آدمی است باشد. یعنی قربان و بلا کردان آن شخص معهود باشد. به هر قسم بر آوردن این قسم معانی از آیات خواه از روی مطابقت و خواه از روی التزام موجب اشکال اسناد می باشد، چنانکه شیخ نظامی فرماید:

مرا خضر تعلیم گر بود دوش      به رازی که آمد پذیرای گوش

با آنکه به راز تمام لفظ معنی دیگر دارد، اگر گویند براز به معنی غایطه به کسر اول

است، گویم موافق محاوره عراقیان است، حرف با نیز مکسور باشد. (همان، ۴۶-۴۵)

## 0 عرفی:

ای هجو فلک نوشته برسم وی زلف صبا بریده از دم

### منیر می گوید:

"این بیت در سنایش توسن از آن فارسی جولانگاه فارسی سرزده. نوشتن برسم اختراعی است که قلم او تراشیده و زلف صبا استعاره ای است پا در هوا. موشکافان سخن آگاه اند که این استعاره يك سر مو لطف ندارد، و در اینجا پیچش من که زلف پیرای اشعارم بی جا نیست."

### آرزو می گوید:

"در این بیت د و نسخه است؛ یکی، هجو؛ و دیگر، طعن. و مآل هر دو واحد است و نوشتن در اینجا به معنی فرض کردن است، چنانچه لفظ کتب در کلام عربی مانند کتب علیکم، پس معنی بیت این باشد که ای آنکه هجو و طعن فلک برسم خود که کروی الشكل باشد، واجب و لازم ساخته ای از جهت اسراعی است که از فلک هم سریع السیرتر است و زلف صبا ترکیب اضافی است، تشبیهی نیست، بلکه استعاره بالکنایه است. که در ذهن صبا را به معشوقی خرامان تشبیه داده و برای او زلف ثابت کرده و بریدن زلف او به دم توسن کنایه است از آن که صبا از دم او پیش نمی رود و سر او برابر توسن مذکور نمی گردد، و در این معنی هیچ قیاحتی نیست، بلکه لطف آن ظاهر است و از این تقریر که کردیم منافع شده اعتراضی که در بعضی کتب دیگر گفته ام که در اینجا تنقید معنوی است، فنامل." (همان، ۴۰)

## ۲- نقد بلاغی

از عناصر نقد بلاغی که در این اثر به چشم می خورد، می توان به تشبیه، استعاره، استعاره بالکنایه، کنایه و اغراق (= مبالغه) اشاره کرد. این اشارات در برخی موارد بسیار قابل توجه است. ما در ذیل تحت عنوانهای جداگانه آنها را بررسی می کنیم و به برخی از نمونه آنها اشاره می کنیم.

**الف- تشبیه:**

اشارات فراوانی به آن در این رساله می توان یافت. با توجه به این که منیر لاهوری در اعتراضات خود به آن اشاره های بسیار اندک دارد، اما آرزو در ضمن جوابات خود به این عنصر توجه خاصی داشته است که بر دو نوع است: یکی، در بعضی نمونه ها، از جمله عناصر "صورخیال" تنها به این عنصر پرداخته است؛ دوم، در ضمن پاسخ اعتراضات منیر لاهوری، با دیگر عناصر "صورخیال" مانند استعاره، کنایه و استعاره بالکنایه، این عنصر را مورد بررسی قرار داده است. نمونه های نوع دوم را در صفحات آینده زیر عنوانهای استعاره، کنایه و استعاره بالکنایه می توان مشاهده کرد. اشارات متعلق به نوع اول را در ذیل نقل می کنیم:

**0 زلالی:**

ز اندام انار آن شوخ خون ریز      مفسر می کند بادام انگیز

منیر می گوید:

" این بیت که انگیزت طبع اوست پوست کنده می گویم که بی مغز است."

**آرزو می گوید:**

" تشبیه بدن خوبان به بادام مفسر ظاهر است و نهایت با مزه، هلالی در لیلی و محنون

گفته:

با کیزه تنی چو نقره جام      نازک بدنی چو مغز بادام

غایتش نسبت مفسر کردن به انگیز دقتی دارد، و این قسم دقت و غموض را زلالی در اشعار خود التزام نموده و فکر او سر مشق شعرای خیال بند مثل ناصر علی و غیره به همین جهت است. و این طرز که خاص مناخرین است گویا بنای آن زلالی گذاشته، چنانکه بر دقیقه شناس سخن که صاحب تبع باشد، روشن است. " (همان، ۶۵)

**0 زلالی:**

سخن بی مدحش از لب پاک کردم      به میدان دهن در خاک کردم

شهیدان سخن را یادکاری      زهر دندان من لوح مزاری

**منبر می گوید:**

"این دو بیت که از الفاظش بوی معنی مرده می آید شایسته آن است که کنا به لوح مزار او کرد."

**آرزو می گوید:**

"این دو بیت در مثنوی محمود و ایاز که سبعة سیاره نام اوست، در منقبت شاه مردان علیه التحیات گفته و پیش از این بیت واقع است، زلالی:

زبان خنجر پر خونست در مشت      سخن را تشنه در بستان او کشت

"در این صورت معنی ایات ظاهر است و تازگی تشبیهات باهر، غایش تادیه معانی به عباراتی که شایسته بلیغان باشد، نیست." (همان، ۶۴-۶۳)

**ب - کنایه:**

در ضمن پاسخ به اعتراضات منبر لاهوری به این عنصر نیز توجهی شده است. در ذیل به پاره ای از نمونه های آن اشاره می کنیم:

**0 عرفی:**

هر عطسه که از مغز کمان تو کشاید      ریزد به گریبان بقا خون عدم را

**منبر می گوید:**

"این بیت از دیوان آن ستم کار قلمرو سخن خطی به خون معنی بر آورده."

**آرزو می گوید:**

"خون انصاف بر کردن سخن نفهمی این شخص معنی نفهمیدنی. بیت عرفی آن است که کمان تو هر عطسه ای که از مغز خود بر آورد، و آن کنایه است انداختن تیر خون عدم را که ممتنع الوجود است، آن قدر بریزد که در گریبان بقا بیفتد و دوری که در میان عدم و بقا منحقق است، ظاهر است. پس تشبیه انداختن تیر باشد به عطسه، و مبالغه رسیدن خون بود که از عدم به بقا برسد، و عطسه گاهی براندان خون شود از دماغ. سبحان الله! از پستی فهم به معراج معنی رسیدن و شعر بلند را بی معنی گفتن خود را اگرچه از نظر صاحب فهمان انداختن است، لیکن به

مفتضای "لیس علی الاعمی حرج" معذور است.

إذا لم یکن للمرء اعین صحیحة فلا بدان تراب والصیح سفر

(همان، ۴۹-۴۸)

نمونه‌ای دیگر از "کنایه" نیز در زیر آورده می‌شود:

### 0 طالب آملی:

تا بوی تو برقی به مشام چمن افروخت صد عطسه افسرده به مغز چمن افتاد

منیر می‌گوید:

"عطسه افسرده که او مغز قلم از جوشید، بسیار خشک است. خنک کسی که خود را

در هوای این بیت نیندازد."

### آرزو می‌نویسد:

"دماغ فکر اگر خلیل پذیر سودای تعصب نباشد، عطسه افسرده را باعث بی‌دماغی

ندانند چرا که افسرده در اینجا کنایه است از خشک، و چون تندی بورا به برق نسبت داده و آن

باعث عطسه شده چنین گفته و از عهده برآمده، لیکن لفظ تندی در اینجا نیست، در این صورت

نسبت آن به برق درست نباشد." (همان، ۵۶-۵۵)

### ج - تشخیص (= استعاره بالکنایه Personification):

منیر لاهوری که طرفدار سبک قدما است، در اعتراضات خود به بسیاری از استعارات

غامض مانند "زلف صبا"، "کمر درس عشق"، "استخوان علم"، "بوسه‌های بکر"، که در

کلام شاعران متأخر به چشم می‌خورد، مورد اعتراض قرار داده است. به عقیده آرزو، منیر

لاهوری این استعارات را خوب درک نکرده است. وی در ذیل برخی نمونه‌ها چنین اظهار نظر

کرده است:

0 آرزو در نمونه‌ای به پاسخ از اعتراض منیر لاهوری بر شعر زلالی خوانساری در این

مورد چنین پرداخته است:

"چون ابوالبرکات منیر تنها طرز قدما را در نظر دارد، این قسم عبارات و استعارات را بی

معنی گفته، و بر همین معنی است اکثر اعتراضاتی که بر استاد نور الدین ظهوری نموده. “  
(همان، ۵۴-۵۳)

0 آرزو در جای دیگر چنین اظهار نظر کرده است که در شناخت طرز قدا و طرز  
مناخرین اهمیت و ارزش فراوانی دارد: (۷)

”بدان که اکثر اعتراضات منیر به سبب اشتباه است که در اضافت تشبیهی و استعاره  
بالکنایه دارد و حق تحقیق آن است که استعاره در مناخرین خصوصاً شعرای عهد اکبر پادشاه  
مثل ظهوری و عرفی و آنهایی که بعد ایشان اند و تبع طرز ایشان و رنگ دیگر برآورده، و در  
مستعار و مستعار منته نسبت بعید و دور باشد از جهت نازکی، و گویا فارق است در طرز مناخرین  
و منقلمین، و در نمی یابد این را مگر کسی که خیلی مهارت در این فن داشته باشد و از مناخرین  
کسی که این طرز ملحوض ندارد، به طور قدا حرف می زند و همین سبب است که ابو  
البرکات منیر که به طرز امیر خسرو است، بر این چهار شاعر [عرفی، طالب آملی، زلالی، ظهوری]  
اکثر اعتراض دارد و راقم [آرزو] را بعد تبع سی و پنج ساله این معنی محقق شد. “(همان، ۵۴-۵۳)  
در اینجا پاره ای از جوابات آرزو را که در آنها به ”استعاره بالکنایه“ اشاره شده است،  
نقل می کنیم. توجه فرمایید:

#### 0 عرفی:

ذات تو اعتدال و سلیمان مزاج عدل      عقل تو مغز و جوهر کل استخوان علم

منیر می گوید:

”هوش کزینان که از مغز سخن آگاهی دارند، می دانند که ”استخوان علم“ استعاره ای

است بی مغز. “

آرزو می گوید:

”استخوان علم“، استعاره بالکنایه است که علم را آدمی قرار داده و برای او استخوان

ثابت کرده. در این صورت استعاره مذکور را بی مغز گفتن از سبک مغزی است. “(همان، ۴۶)

**0 عرفی:**

در دهن بحث عقل ناوك لا ريختن      در کمر درس عشق دست نعم داشتن

**منیر می گوید:**

«اگرچه زبان‌دانان را در دهن بحث هم سخن است، اما کمر درس چون میان خوبان هیچ بود.»

**آرزو می گوید:**

«خاك در دهن آن که بحث در دهن عقل داشته باشد، و "کمر درس عشق" استعاره ای است بالکنایه، و چون این قسم استعاره غامض در مناخرین شیوع یافته و معترض را نظر بر طرز قدیم، از این جهت اعتراضات از او سر زده...» (همان، ۴۷)

به نمونه ای دیگر نیز دقت فرمایید:

**0 ظهوری:**

فلک بهر تعمیر دیر خراب      کل شادمانی گرفته در آب

**منیر می گوید:**

«خاك بر سر شادمانی که آن را به کل نسبت کنند.»

**آرزو می گوید:**

«کل شادمانی اضافت تشبیهی نیست، بلکه استعاره بالکنایه است که شادمانی را در دهن به خانه تشبیه نموده. کل چیزی در آب گرفتن کنایه است از شروع کردن در کاری، و این اصطلاح اهل زبان باشد. پس اعتراض مذکور از جهت علام و قوف است.» (همان، ۷۵-۷۴)

**د- مبالغه (= اغراق):**

سراج الدین علی خان آرزو در ضمن توضیح برخی نکات، به این عنصر نیز می پردازد. به عنوان مثال نمونه ای از آن در اینجا آورده می شود.

**0 طالب آملی:**

شام غم کاشوب سودای تو مغز افشار شد      نو نیازان جنون را جیب دامن زار شد

منیر گوید:

“جیب و دامن این بیت از گوهر معنی تهی است.”

آرزو می گوید:

“بی بصری است که گوهر معنی به نظرش نمی آید، والا از درخشانی و غلظانی با شماره صبح دست و بغل می آرد، و ظاهراً معنی جیب دامن زار شد بر او روشن نشده و حال آنکه جیب دامن شده کنایه است از بسیاری چاک جیب و دامن زار کشش مبالغه است از نهایت چاک کردیدن کریان. پس این اعتراض از عدم اصطلاح دانی باشد.” (همان، ۵۶)

#### ۴- رابطه صورت و معنی

در لابه لای عبارات، اشاراتی متعلق به انواع آن نیز در این اثر به چشم می خورد و از جمله آنها می توان به “ناسازگاری میان معانی مصراع ها” و “ناهماهنگی میان صورت و معنی اشاره کرد.

#### الف- ناسازگاری میان معانی مصراع ها:

مولف در برخی موارد در ضمن نقد شعر منیر لاهوری و زلالی خوانساری به این نکته توجه داشته است. به عنوان مثال:

0 منیر:

بود سر سبزی معنی زکاتم      که دارد لیفه از سیل دواتم

آرزو می گوید:

“اضافت دوات ساختن به خود پیش معنی نگاران جای ظرافت است، و اثبات قبض برای دوات مذکور مصرف ندارد. معیناً ربط مصرعین چون کمر خوبان معلوم است.” (همان، ۷۹-۷۸)

0 زلالی:

قلم از من به غواصی درآمد      سر زلفش به رقاصی درآمد

آرزو می گوید:

’... ربط بین المصراعین چون ابروی کشاد خوبان و مانند میان محبوبان هیچ نیست.” (همان، ۶۴)

### ب. ناهمآهنگی میان صورت و معنی:

اشاره هایی منعلق به آن نیز در این کتاب می توان یافت که بسیار جالب توجه است.

0 منیر لاهوری در نمونه زیر، در ضمن نقد به بیت عرفی شیرازی به این نکته چنین پرداخته است.

عرفی:

ارغوان را از حنا شد پایمال زعفران      مشت خونی بر دماغ خنده ناک ما بریز

منیر می گوید:

"این بیت چندان نازک گشته که بار معنی بر نمی تابد." (همان، ۶۲)

0 آرزو در این نمونه، در ضمن پاسخ به این نکته چنین توجه داشته است:

زلالی:

چین از بهر دزد آشنا رنگ      کمان و ترکش چین بر سر جنگ

منیر می گوید:

"این بیت که چین سهو در ابرویش پیداست آرایش پیشانی گفتار اوست، اما نه از این

کمان پی به معنی توان برد و نه از این ترکش نشان مطلب توان یافت."

آرزو می گوید:

"مراد از کمان، ابرو و از ترکش چین ابرو، و دزد آشنا رنگ دزد خانگی اراده نموده، و

بر این تقدیر معنی از آن حاصل می شود لیکن انصاف آن است که جامه معنی بر قامت لفظ بسیار

کوتاه است و بعد برآوردن حاصل هیچ. چنانکه بر سخن فهم پوشیده نیست و حق در اینجا به

طرف ابو البرکات منیر است." (همان، ۶۵-۶۴)

### ۵. تقابل سبکها (۸)

سراج الدین علی خان آرزو در لا به لای عبارات خود، به سبک و طرز شاعران

اشاره های بسیار مهمی ارائه کرده است و گاهی در این مورد بین شاعران به مقایسه پرداخته

است که در سبک شناسی شعر فارسی حایز اهمیت فراوانی است. مولف برای مدلل ساختن

سخنهای خود شواهدی از شاعران کونا کونا می آورد که کار او را بسیار افزونی می بخشد.

نمونه هایی که دارای این نوع اشارات است، در ذیل نقل می شود. ملاحظه فرمایید:

**0 عرفی:**

نثار مقدم اندازه تو چشم ملوک      غبار دامن آوازه تو گوش بلاد

**منبر می گوید:**

“ گوش بلاد ” هیچ سخن نبوشی نشنیده...”

**آرزو می گوید:**

“مراد از ” گوش بلاد“ گوش اهل بلاد است... و حق آن است که این قسم استعارات در کلام متأخرین بسیار است و در قدما بسیار کم بود و چون طرز متأخرین در نظر معترض (= منبر لاهوری) نیست، بر حمل غبار بر گوش و غیره حرف دارد. از این عالم است آنچه بر اشعار نورالدین ظهوری و طالب آملی اعتراض نموده، آن از بی انصافی است، و طرفه این که خود منبر مرتکب آوردن این قسم استعارات گردیده.” (همان، ۴۲)

**0 عرفی:**

در دهن بحث عقل ناوک لاریختن      در کمر درس عشق نعم داشتن

**منبر می گوید:**

“اگرچه زبان دانان را در دهن بحث هم سخن است، اما ” کمر درس“ چون میان

خوبان هیچ بود.”

**آرزو می گوید:**

“خاک در دهن آن که بحث در دهن عقل داشته باشد، و ” کمر درس عشق“ استعاره ای است بالکنایه، و چون این قسم استعاره غامض در متأخرین شیوع یافته و معترض را نظر بر طرز قدیم، از این جهت اعتراضات او سر زده.” (همان، ۴۷)

**0 طالب آملی:**

صلب هوس ای کاش شدی خشک و نکردی      تر نطفه عصیان رحم مادر مشرب

**منیر می گوید:**

“... رحم مادر مشرب “استعاره یی است که ته ندارد.”

**آرزو می گوید:**

“استاد طالب آملی این غزل را در مذمت شراب و تعریف توبه گفته و آخر از آن گریز نموده و مراد از “مادر مشرب” نه آن است که مشرب خود مادر است، بلکه مشرب را در ذهن شخصی قرار داده و برای آن مادر مقرر نموده. پس اضافت تشبیهی نباشد، بلکه استعاره بالکنایه است و معنی بیت چنین باشد که صلب هوس که پدر مشرب است کاش خشک می شد تا “رحم مادر مشرب” که مشرب از او متولد شده تر نطفه عصبان نمی گشت... بدانکه اکثر اعتراضات منیر به سبب اشتباه است که در اضافت تشبیهی و استعاره بالکنایه دارد. و حق تحقیق آن است که استعاره در متأخرین خصوصاً شعرای عهد اکبر پادشاه مثل ظهوری و عرفی و آنهایی که بعد ایشان اند و تتبع طرز ایشان رنگ دیگر برآورده، و در مستعار و مستعار منه نسبت بعید و دور باشد از جهت نازکی، و گویا فارق است در طرز متأخرین و متقدمین و در نمی یابد این را مگر کسی که خیلی مهارت در این فن داشته باشد و از متأخرین کسی که این طرز ملحوظ ندارد به طور قدماء حرف می زند، و همین سبب است که ابوالبرکات منیر که به طرز امیر خسرو است، علیه الرحمة، بر این چهار شاعر (= عرفی، طالب آملی، ظهوری و زلالی) اکثر اعتراض دارد و راقم را بعد تتبع سی و پنج ساله این معنی محقق شد.” (همان، ۵۴-۵۲)

**0 زلالی:**

زاندام انار آن شوخ خون ریز      مفسر می کند بادام انگیز

**منیر می گوید:**

“این بیت که انگبخته طبع اوست، پوست کنده می گویم که بی مغز است.”

**آرزو می گوید:**

“تشبیه بدن خوبان به بادام مفسر ظاهر است و نهایت با مزه، هلالی در لیلی و مجنون

گفته:

با کبزه تنی چون نقره خام نازک بدنی چو مغز بادام

غایش نسبت مفثر کردن به انگیز دقتی دارد، و این قسم دقت و غموض را زلالی در اشعار خود التزام نموده و فکر او سر مشق شعرای خیال بند مثل ناصر علی و غیره به همین جهت است و این طرز که خاص متأخرین است گویای بنای آن زلالی گذاشته، چنانکه بر دقیقه شناس سخن که صاحب تتبع باشد، روشن است. (همان، ۶۵)

### ارزیابی کتاب

سراج منیر یکی از کتابهای نقد شعر فارسی است که در سده ۱۲ ق در شبه قاره تألیف شده است و در آن دیار آوازه ای یافته است. مولف آن سراج الدین علی خان آرزو که در نقد ادبی آثار متعددی بر جای گذاشته است در این اثر خود در ضمن پاسخ به اعتراضات منیر لاهوری، به نقد روشمندانه پرداخته است که بسیار حایز اهمیت است.

از جمله عناصر نقد زبان که در این اثر مورد توجه قرار گرفته است، می توان به "واژگان و ترکیبات"، "نقد موسیقی" و "صرف و نحو" را نام برد. چون آرزو لغت نویس و زبان شناس توانا بوده است، بدین سبب در زمینه زبان اشارات سود مندی ارائه کرده است. واژگان و ترکیبات از نظر اطلاق و حمل الفاظ و تناسب های شعری مورد بررسی قرار گرفته شده است. در زمینه "نقد موسیقی"، نمونه ای از عنصر "سکه" در این کتاب به تفصیل آمده است. اشارات متعلق به "صرف و نحو" نیز در این کتاب بسیار اندک است. مولف در نمونه ای از آن به تفصیل پرداخته است و با شواهد کونا کونا سخن به میان آورده است، اما در برخی نمونه های دیگر اشارات بسیار کوتاهی به آن چشم می خورد. شایان ذکر است که آرزو در ضمن بررسی اعتراضات منیر لاهوری بر اشعار عرفی شیرازی به عنصر "صرف و نحو" پرداخته است و در ذیل ایراد های منیر لاهوری بر اشعار طالب آملی، زلالی خوانساری و ظهوری ترشیزی اشاره ای به این عنصر نداشته است.

در زمینه های معنایی، منیر لاهوری در تألیف خود توجه فراوانی داشته است و اشعار عرفی شیرازی، طالب آملی، زلالی خوانساری و ظهوری ترشیزی را از نظر "معنی" مورد

خرده گیری قرار داده است. آرزو در این کتاب، در پاسخ به اعتراضات وی با توجه به جنبه های کونا کون نقد شعر فارسی و شواهد مختلف از اشعار شاعران پیشین و توانا به این عنصر پرداخته است، اما در برخی موارد اعتراض منیر لاهوری را درست دانسته است. مولف در پایان این کتاب، بعضی از اشعار منیر لاهوری را از نظر "معنی" نیز مورد انتقاد قرار داده است. آرزو در پاره ای از نمونه ها به انواع معنی و مضمون نیز اشاراتی دارد و از جمله آنها می توان سنایش، هجو و طعن را نام برد.

در حوزه نقد بلاغی، به عناصر "تشبیه"، "کنایه"، "تشخیص"، "مبالغه" توجهی شده است که در بسیاری موارد بسیار جالب توجه است. اگر چه منیر لاهوری در اعتراضات خود به عنصر "تشبیه" بسیار اندک پرداخته است، اما آرزو در ضمن جوابات خود به این عنصر توجه ویژه ای دارد. وی در بعضی نمونه ها، از جمله عناصر "صورخیال" به این عنصر می پردازد و گاهی با دیگر انواع "صورخیال" مانند استعاره، کنایه و جزآن، این عنصر را مورد بررسی قرار می دهد. همچنین وی به عنصر تشخیص (= Personification) نیز توجه خاصی دارد. منیر لاهوری که به سبک قدما گرایش داشت، در اعتراضات خود بسیاری از استعارات غامض (Ambiguity) که در کلام شاعران متأخر به چشم می خورد، مورد اعتراض قرار می دهد. به گفته آرزو، منیر لاهوری این استعارات غامض را خوب درک نکرده و این اشتباهات او بیشتر در "اضافت تشبیهی و استعاره بالکنایه" است. (همان، ۵۳)

اشاراتی متعلق به انواع "رابطه صورت و معنی" نیز در این کتاب می توان یافت و از جمله آنها می توان به "ناسازگاری میان معانی مصراع ها" و "ناهماهنگی میان صورت و معنی" اشاره کرد.

آرزو در لابه لای عبارات خود، به طرز و سبک شاعران متقدمین، متأخرین، و معاصرین اشاره های بسیار سود مندی ارائه کرده است و برای مدلل ساختن سخنهاى خود شواهدی از شاعران مختلف آورده است که کار او را بسیار افزونی می بخشد و در سبک شناسی شعر فارسی حایز اهمیت فراوانی است. شفیع کدکئی در این مورد چنین نوشته است:

"خان آرزو در مسأله تقابل سبک‌ها مطلب بسیار مهمی را مطرح می‌کند که در عصر ما نیز باید سر مشق تمام هنرمندان قرار گیرد و آن اینکه "شعر را مخصوص طرز خود دانستن و طرز دیگران را بی‌معنی گفتن، سخن ناشناسی است. که باید بر او آفرین گفت.

در جایی دیگر همین رساله از نوعی غموض (=Ambiguity) در شعر زلالی یاد می‌کند و اینکه زلالی این گونه تصاویر غامض را تعمداً وارد عناصر سبکی خویش کرده و "در اشعار خود التزام نموده" و به همین دلیل یکی از پایه گذاران تحول سبک به شمار می‌رود و او "سر مشق شعرای خیال‌بند" (یعنی آنها که به صور خیال تازه و انتزاعی در شعر بیش از دیگران اهمیت می‌دهند) مثل ناصر علی و غیره است. "و این طرز که خاص متأخرین است گویا بنای آن زلالی گذاشته است." (همان، ۶۵) باز باید به قدرت تشخیص او و احاطه او بر دقایق سبک سخن فارسی، آفرین گفت. " (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۵: ۶۳)

منیر لاهوری اشعار عرفی شیرازی، طالب آملی، زلالی خوانساری و ظهوری ترشیزی را از نظر "معنی" مورد اعتراض قرار می‌دهد و در برخی نمونه‌ها توجهی به استعاره نیز داشته است، اما آرزو این اعتراضات را با در نظر داشتن عناصر گوناگون نقد شعر فارسی مورد بررسی قرار داده است و گاهی نکات ضعف شعری این چهار شاعر را که درباره آنها منیر لاهوری هیچ اشاره‌ای نداشته است، نیز نشان داده است (همان، ۶۷، ۷۰، ۶۷، ۵۵، ۵۲، ۵۱) و این ویژگی او را از دیگر محاکمان متمایز می‌سازد.

آرزو در اغلب موارد با منیر لاهوری به روش علمی اختلاف داشته و سخن خود را با شواهد فراوان مزین ساخته است، اما در برخی موارد ایرادهایی او را درست دانسته و به تأیید وی کوشیده است. (همان، ۶۷، ۶۵، ۶۱) از این رو، می‌توان گفت که آرزو در تالیف خود، اعتراضات منیر لاهوری را که بر اشعار ۴ شاعر توانا و بنام سبک هندی داشته است، بدون هیچ تعصب بررسی کرده و پاسخ داده است.

منیر لاهوری در هنگام اعتراض و خرده‌گیری، از نسخه‌های غیر معتبر بهره برده است، اما سراج‌الدین علی خان آرزو کوشیده است تا نسخه‌های معتبر شاعران را مورد استفاده

قرار دهد. وی در برخی نمونه‌ها در این مورد نیز اشاره‌هایی داشته است. (همان، ۱۲۰۶۳)

آرزو در این کتاب برخی اصطلاحات نقدی را به کار برده است که به عقیده بعضی منتقدان، ما امروز به آنها بسیار نیاز داریم. به عنوان مثال آرزو در این کتاب اصطلاح "لازم" و ملزوم را به کار برده است و به گفته شفیع کدکنی ما به آن بسیار نیاز داریم. وی در این مورد در کتاب شاعری در هجوم منتقدان چنین می‌نویسد:

"یکی از اصطلاحات این ناقدان که در حوزه معنی‌شناسی شعر، ما به آن نیاز بسیار داریم، اصطلاح "راه لزوم" و "مظنه الزام" است. آرزو در خاتمه سراج منیر گوید: "بدان که گاه باشد که از شعر معنی بی‌اراده توان کرد که مراد شاعر نباشد و معنی مذکور یا از راه لزوم بود یا از روی مظنه الزام. در صورت لزوم قباحتی لازم نمی‌آید" ... شاعری در یک رباعی گفته است:

فانوس خیال هر در عالم ماییم      شور دریا و جوش شبنم ماییم  
آینه صورتیم، بی صورت خویش      چیزی که ندیدنی است، آنهم ماییم

و یکی از شعرای شوخ طبع عصر، گفته است: مگر عورت است که سحرش واجب است و ندیدنی است. (همان، ۸۴) آرزو درباره "مظنه الزام" توضیح کمتری می‌دهد ولی مقصودش روشن است که "مظنه الزام" را در جایی می‌داند که تداعی معنی دیگر، نیز اجتناب‌ناپذیر باشد، یعنی رفتن به طرف معنی مخالف یا جانب منفی سخن را گرفتن، امری مسلم باشد. گویی در "مظنه الزام" شاعر ملزم و ناگزیر است که اعتراف کند به اینکه چنان مفهومی هم در سخن او ضرورتاً وجود دارد، در صورتی که در "راه لزوم" پذیرفتن چنان مفهومی و معنایی بر او ضروری نیست. این دو اصطلاح در حوزه معنی‌شناسی شعر، امروز، مورد نیاز ماست. (همان، ۴۷-۴۶)

آرزو یک منتقد توانا و خوبی است که به نقد دقیق پرداخته است، اما در اینجا باید تذکر داده شود که وی در برخی موارد اعتراضات منیر لاهوری را با دلایل و شواهد گوناگون پاسخ نداده است و به روش علم‌پسندانه است. (همان، ۶۰، ۷۰)

در پایان این کتاب، آرزو نثر منیر لاهوری را که در کتاب کارنامه به کار رفته است، نیز

مورد اعتراض قرار داده است.

### یاد داشت ها:

- ۱- برای آگاهیهای بیشتر از این کتاب، نک: منزوی، احمد، فهرست مشترک نسخه های عطفی فارسی پاکستان، ۱۱۶۱/۸، ۱۱۶۱/۱۳، ۱۲۴۰۸، ۱۲۴۶۱، ۱۲۴۶۴، ۱۲۷۵۹، آقا بزرگ تهرانی، ۱۱۶۲/۱۲، گلچین معانی، تلخیص تذکره های فارسی، ۱۱۶۳/۲، نقوی، علی رضا، تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان، ۳۳۴، رحمانی علی، ۱۷۱، مثل، فهرست کتابهای چاپی فارسی، ۲/۲۹۵۵، دانش پژوه، محمد تقی، فهرست نسخه های عطفی کتابخانه دانشگاه تهران، ۱۱۸۶/۹، بشیر حسین، فهرست مخطوطات شیرازی، ۵۳۴.
- ۲- به گفته شفیع کدکنی، این کلری است که بعضی از معاصران ما تلاه به کشف آن نایل شده اند. (شاعری در هجوم منتقدان، ۳۸).
- ۳- به گفته شفیع کدکنی، منظورش این است که در عاقلات محل حوزه انتخاب و اعتبار محدود است و بی نهایت نیست (شاعری در هجوم منتقدان، ۳۹).
- ۴- شکرگوبه: هر چیز مخالف و نامناسب و نامشابه را گویند (رامپوری، ۵۰۶).
- ۵- به گفته سید محمد اکرم شاه اکرام، مصحح کتابهای "کارنامه" و "سراج منیر"، "سراج الدین علی خان آرزو این اشعار را انتخاباً به مولانا حسن نسبت داده. این اشعار از درویش ناصر بختری منخلص به ناصر است که خودش مرد درویشی بود. (آرزو، سراج منیر، حاشیه، ۴۱).
- ۶- برای نمونه های بیشتر از "معنی و مضمون" نک: ۳۳-۳۵، ۳۷، ۳۸، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۴۹، ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۹، ۷۱، ۷۳، ۷۵-۷۶.
- ۷- شفیع کدکنی با در نظر داشتن این عبارت آرزو چنین می نویسد: و باید آخرین گفت بر این حدل هوشیبری و غریزه شعر شناسی و سبک شناسی این ادیب و ناقد بزرگ که آنچه گفته است از سر کمال آگاهی و دقت در تحولات گام به گام سبک های شعر فارسی است (شاعری در هجوم منتقدان، ۴۴).
- ۸- برای نمونه های بیشتر از این نوع اشعار، نک: آرزو، سراج منیر، ۶۶، ۷۷.

### کتابشناسی:

- ۱- آرزو، سراج الدین علی خان (۱۹۷۷م)، سراج منیر (به کوشش سید محمد اکرم اکرام)، اسلام آباد.
- ۲- آقا بزرگ تهرانی (بی تا)، الذریعه الی تصانیف الشیعه، تهران.

- ۳- بشیر حسین (۱۹۶۸م) فهرست مخطوطات شیرازی، لاهور.
- ۴- دانش یزوه، محمد تقی (۱۳۴۰ش) فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ایران.
- ۵- رامپوری، محمد غیاث الدین (۱۳۷۵ش) غیاث اللغات (به کوشش منصور ثروت)، تهران.
- ۶- رحمان علی (۱۹۱۴م) تذکره علمای هند، لکهنو.
- ۷- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۵ش) شاعری در هجوم متفقدان، تهران.
- ۸- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۳ش) تلخیص تذکره های فارسی، تهران.
- ۹- مشار، خانابا (۱۳۵۰-۱۳۵۵) فهرست کتابهای چاپی فارسی، تهران.
- ۱۰- منزوی، احمد (۱۴۰۳ش) فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی در پاکستان، اسلام آباد.
- ۱۱- منیر لاهوری (۱۹۷۷م) کارنامه (به کوشش سید محمد اکرم اکرام)، اسلام آباد.
- ۱۲- نقوی، سید علی رضا (۱۳۴۳ش) تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان، تهران.
- ۱۳- صفا، ذبیح الله (۱۳۸۹ش) حماسه سرایی در ایران، تهران.

## مطالعه تطبیقی آثار اخوان فیض

دکتر محمد ناصر

عضو هیات علمی گروه فارسی

دانشگاه پنجاب، لاهور، پاکستان

### چکیده:

مهدی اخوان ثالث را یک دنده ترین پیرو نیما یوشیج، پدر شعر جدید فارسی، می نامند که نه تنها در سرودن شعر نیمایی تبحر خاصی داشت بلکه در گفتن شعر به سبک کهن نیز هنر نیمایی می کرده و افزون بر آن آغاز و پایانش به عنوان یک شاعر کلاسیک است. اخوان موضوعات سیاسی و مردمی را بافت اصلی شعر خود قرار داد. خودش طعم تلخ زندان را چشید و دفترهای شعری مانند "در حیاط کوچک پاییز در زندان" و "دوزخ اما سرد" یادآور زمان زندانی اوست.

تقریباً در همان زمان، آن سوی مرز ایران، در کشور جمهوری اسلامی پاکستان، شاعری به نام فیض احمد فیض، بزرگترین شاعر زبان اردو در قرن بیستم، زندگی همانند اخوان به سر می برده و آثاری هم رنگ اخوان در اختیار جامعه ادب دوستان قرار می گذاشته است. در این مقاله آثر اخوان و فیض، دو شاعر بزرگ فارسی و اردو در قرن بیستم، مورد بررسی و مطالعه تطبیقی قرار می گیرد. برای خوانندگان فارسی زبان حالب خواهد بود که فیض را نیز، بنا بر فعالیتهای سیاسی و ادبی وی، برای مدتی به زندان انداختند و دفترهایی مانند "زندان نامه" و "دست ته سنگ" را به عنوان حبسیات او باید شناخت.

**کلیدواژه‌ها:** شعر جدید فارسی و اردو، اخوان و فیض، مطالعه تطبیقی هنر و اندیشه.

در ادبیات جهانی شعر فارسی از اهمیت کم نظیری و ارزش بیمانندی برخوردار است. بیش از هزار سال می گذرد که جامعه ادب دوست جهان به شدت تحت تأثیر شعر شیرین و سحر آمیز فارسی قرار گرفته است. با وجود این همه زیبایی و طراوت، شیرینی و سلاست، سادگی و خیال انگیزی، سبک کهن شعر فارسی نمی توانست بار گران اندیشه های متنوع قرن بیستم را بردوش خود بکشد. طرفداران مکتب قدیم و شعر کلاسیک که شیفته و مسحور آثار جاودان و خیره کننده اسنادان طراز اول مانند فردوسی (د. ۴۰۰ ق)، نظامی (د. ۵۹۹ ق)، سعدی (د. ۶۹۱ ق)، مولوی (د. ۶۷۲ ق) و حافظ (د. ۷۹۲ ق) بودند، به آسانی نمی توانستند از اصول و سنن قدیم، قدمی فراتر نهند و اجازه دهند که این کاخ با تیشه هوس مدعیان عجول به یکباره فرو ریزد. (۱)

از طرف دیگر می باید همگام و همنفس با نیاز های امروز، تحوّل عمیق در ادبیات فارسی به وجود آید و شعر جدید فارسی خود را با عصر و زمان تطبیق دهد. جای هیچ گونه تردید و تأمل نبود، اما امکان نداشت این تفسیر و تحول بدون بحث و فحص و مناقشت ایجاد گردد. شاعران نامدار مشروطیت مانند ایرج میرزا (۱۲۵۳-۱۳۰۳ ش)، میرزاده محمد رضا عشقی (۱۲۷۲-۱۳۴۲ ش)، فرخی یزدی (د. ۱۳۱۸ ش)، علامه محمد تقی بهار (۱۲۶۶-۱۳۳۰ ش)، پروین (۱۲۸۵-۱۳۲۰ ش) و نسیم شمال (سید اشرف گیلانی) اگرچه در معانی شعر نوعی تحوّل و تغییر به وجود آوردند، اما نتوانستند گریبان خود را از قید قواعد و قوانین مسلّم عروض کهن و کلاسیک فارسی که بردست و پای کلام آنها افتاده بود، رهایی بخشند. (۲)

به راستی هم تحرّد در ادبیات منظوم فارسی، تنها با پس و پیش کردن قوافی و تصرف در اوزان کلاسیک و هنرنمایی در ترکیب کلام امکان پذیر نبود، و اختلاف مضامین جدید و مقررات شعر قدیم هنگامی می توانست از میان بر خیزد که در طرز اندیشه و اسلوب بیان شعر فارسی تحوّل عمیق و ریشه دار به وجود آید. در چنین اوضاع علی اسفندیاری (نیما یوشیج) (۱۲۷۶-۱۳۳۸ ش)، با آشنایی وسیع با تاریخ ادبیات فارسی و نیز اروپایی و با آگاهی از حتمیت

تغییر و تحوّل و با انگیزه و شور و ایمان کوشید، و توانست بایک تئوری و نظریه، و به عنوان يك تئوریسین و نظریه پرداز، سرعت و شتاب باور نکردنی به شعر جدید فارسی بدهد، چند آنکه این نوپای نورا، راه صد ساله را يك شبه طی کرد. (۳)

شعر نیمایی که با ققنوس در سال ۱۳۱۶ ش در عرصه ادب فارسی ظهور کرده بود، با وجود ایرادها و اعتراض های لاج آمیز سنت کرایان، به خاطر طبیعی و منطقی بودن روش کارها، به زودی برگ و بار آورد، و در میان شاعران جوان و تازه کار رواج و رونق یافت. (۴) اما مناسفانه بیشتر پیروان نیما از هدف اصلی او یعنی صورت طبیعی دادن به شعر دور ماندند، و به عبارت دیگر نا آگاهانه عمل کردند و بنا بر ضعف زبان به کهنه پرستان بهانه ای دادند که نوکرایان پوشیدن عیوب و ضعف و بی استعدادی چیزی نیست. در این میان شاعری به داد نوکرایان رسید که خمیر مایه اصلی او از سبک کلاسیک برداشته شده و از قدرت فوق العاده زبان و مهارت کم نظیر در اوزان و عروض کهن برخوردار بود، و دیگر هیچکس نمی توانست بگوید که کرایش و تمایل او به روش نیمایی بنا بر ضعف زبان یا عدم آشنایی با اوزان کهن است. او شاکرد صمیمی و يك دنده ترین پیرو نیما، مهدی اخوان ثالث (م. امید) (۱۳۰۷-۱۳۶۹ ش) بود که فی الواقع روح تازه ای در جسد نیمه جان شعر نوین فارسی دمید. (۵)

آن سوی مرز ایران، در شبه قاره هند و پاکستان، اشاره ای به تأثیر و نفوذ شعر و ادب فارسی، در بیش از يك هزار سال گذشته، نیاز به مقاله مفصّلی دارد، البته نمی توان اقبال لاهوری (۱۲۵۶-۱۳۱۷ ش) را به باد فراموشی سپرد، چون براسنی کلامش عصاره اندیشه های فرهنگ اسلامی شبه قاره می باشد. (۶) به گفته ملك الشعرا علامه محمد تقی بهار عصر حاضر خاصه اقبال گشته است. (۷)

در نیمه اول قرن بیستم بنا بر رُخداد های مهم سیاسی، فرهنگی و ادبی در شعر اردو نیز تحولاتی به وجود آمد. نقشی که نیما یوشیج در شکل گیری شعر جدید فارسی ایفا کرد، در شعر اردو، نثر محمد راشد (ن. م. راشد) (۱۲۸۹-۱۳۵۴ ش) به عهده خود گرفت. راشد نخستین کسی بود که به عنوان يك نظریه پرداز، صورت و هیأت شعر اردو را تغییر و شاعران جوان و جدت

کرارا به شدت تحت تأثیر قرار داد. اگرچه فیض احمد فیض (۱۲۹۰-۱۳۶۳ ش) را پیرو راستین راشد نمی توان گفت، اما در این مورد شکی نیست که فیض با وجود تبحر خاص و مهارت تمام در سرودن قالب های کهن از جمله غزل و قطعه و رباعی و دویتی، در سبک جدید نیز استعداد درخشان و توانایی بیمانندی را نشان داده است.

اگر آثار مهدی اخوان ثالث، مهمترین شاعر نیمایی در قرن اخیر، و فیض احمد فیض، بزرگترین شاعر اردو در قرن بیستم و به عقیده بعضی ها برجسته ترین شاعر اردو پس از میرزا اسدالله خان غالب (۱۱۷۶-۱۲۴۸ ش) (۸)، را کنار همدیگر قرار دهیم، نتایج بسیار جالب به دست می رسد، و در می یابیم که از نظر هنر و به ویژه افکار و اندیشه مهدی اخوان ثالث و فیض احمد فیض به یک دیگر بسیار نزدیک هستند. در ذیل آثار منظوم اخوان و فیض مورد مطالعه تطبیقی قرار می گیرد. در زندگی شصت و دو ساله خود، هشت دفتر شعر به جامعه ادب فارسی عرضه کرد که بدین ترتیب اند:

- ۱- ارغنون، چاپ اول، ۱۳۳۰ ش / ۱۹۵۱ م. (۹)
  - ۲- زمستان، چاپ اول، ۱۳۳۵ ش / ۱۹۵۶ م. (۱۰)
  - ۳- آخر شاهنامه، چاپ اول، ۱۳۳۸ ش / ۱۹۵۹ م. (۱۱)
  - ۴- از این اوستا، چاپ اول، ۱۳۴۴ ش / ۱۹۶۵ م. (۱۲)
  - ۵- در حیا ط کوجک پاییز در زندان، چاپ اول، ۱۳۵۵ ش / ۱۹۷۶ م. (۱۳)
  - ۶- زندگی می گوید: اما باید زیست، چاپ اول، ۱۳۵۷ ش / ۱۹۷۸ م. (۱۴)
  - ۷- دوزخ اما سرد، چاپ اول، ۱۳۵۷ ش / ۱۹۷۸ م. (۱۵)
  - ۸- ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش / ۱۹۸۹ م. (۱۶)
- همچنین فیض احمد فیض در زندگی هفتاد و سه ساله خود هشت دفتر شعر اردو را به ادب دوستان ارائه کرد که بدین ترتیب اند: (۱۷)

- ۱- نقش فریادی، چاپ اول، ۱۳۲۰ ش / ۱۹۴۱ م.
- ۲- دست صبا، چاپ اول، ۱۳۳۱ ش / ۱۹۵۲ م.

- ۳- زندان نامه، چاپ اول، ۱۳۳۵ش / ۱۹۵۶م.
- ۴- دست تِه سنك، چاپ اول، ۱۳۴۳ش / ۱۹۶۴م.
- ۵- سر وادی سینا، چاپ اول، ۱۳۵۱ش / ۱۹۷۲م.
- ۶- شام شهر یاران، چاپ اول، ۱۳۵۶ش / ۱۹۷۷م.
- ۷- مرے دل مرے مسافر (دلِ من، مسافرِ من)، چاپ اول، ۱۳۵۹ش / ۱۹۸۰م.
- ۸- غبارِ ایام، چاپ اول، ۱۳۶۳ش / ۱۹۸۴م.

اخوان غیر از دفترهای شعری، آثار منشور را نیز به جای گذاشت که عبارتند از:

- ۱- بدعت ها و بنایع نیما یوشیج (نقد) (۱۸)
  - ۲- عطا و لقای نیما یوشیج (نقد) (۱۹)
  - ۳- حریم سایه های سبز، جلد اول (نامه ها و یادداشتها) (۲۰)
  - ۳- حریم سایه های سبز، جلد دوم (نامه ها و یادداشتها) (۲۱)
- فیض احمد فیض نیز آثار منشور را به یادگار گذاشته است که عبارتند از:
- ۱- میزان (نقد)
  - ۲- صلیب مرے دریچے میں (صلیب ها در پنجره ام) (نامه ها)
  - ۳- مناع لوح و قلم (سخنرانی ها و نوشته های متنوع)
  - ۴- مه و سال آشنائی (یادداشتها)
  - ۵- فرض دوستان (مقدمه ها و دیباچه ها)

مهدی اخوان ثالث (م. امید) را به عنوان يك شاعر اجتماعی- سیاسی می شناسند. اخوان در نتیجه وقایع ۱۳۳۲ش راهی زندان شد و بار دیگر در ۱۳۴۴ش او را برای شش ماه به زندان انداختند. (محمدی آملی؛ ۱۳۷۷: ۷۶) جالب است که فیض احمد فیض، معاصر اخوان نیز شهرت همزنگی دارد. او بنا بر فعالیت های سیاسی اولین بار در ۱۳۳۰ش دستگیر و راهی زندان شد. اما دوره زندانی او طولانیتر از اخوان می باشد. او پس از چهار سال در سال ۱۳۳۴ش رهای یافت. در ۱۳۳۶ش، در پاکستان کودتا شد، و در تاریخ سیاسی پاکستان، نظامی ها اولین

بار روی کار آمدند، و همراه با اغلب رهبران سیاسی، فیض را نیز که محبوبیت فراوانی در مردم عامه داشت، برای پنج ماه به زندان فرستادند.

اخوان در نتیجه آشنایی با ابراهیم گلستان در شرکت فیلم سازی او نیز همکاری داشته است. (محمدی آملی؛ ۱۳۷۷: ۶۶-۶۸، کاخی، مرتضی؛ ۱۳۷۸: ۲۸) جالب است که فیض نیز برای فیلم‌ها، ترانه‌ها می‌سرود و منظومه‌های متعدد وی توسط آواز خوانان معروف کشور خوانده می‌شده و شهرت بیمانندی به دست می‌آورده است. اخوان فقط یک بار به خارج از کشور سفر کرد. البته فیض بارها به خارج از کشور رفته، به نوعی تبعید هم شده، با دولت جمهوری پاکستان همکاری عملی داشته، به شدت علیه دولت نظامی بوده و به عنوان پرچم‌دار حقوق کارگران و مستضعفین جایزه امنیت لندن برده و در زندگانی خویش شهرت فراوانی به دست آورده است.

### مطالعه تطبیقی شعر اخوان و فیض

#### قالب‌های شعری:

اخوان سرودن شعر را به سبک کلاسیک خراسانی آغاز کرد. نخستین مجموعه شعری او، ارغنون، اشعاری به سبک خراسانی و در قالب‌های قصیده، غزل، قطعه، رباعی، مثنوی و ترکیب بند دارد، و نشان دهنده قدرت و مهارت شاعر در این نوع شعر است. پس از ارغنون، اخوان تحت تأثیر نیما قرار گرفت و به شعر آزاد نیمایی روی آورد، و پشت سرهم شش دفتر شعر، بیشتر در قالب‌های نیمایی چاپ کرد که بدون هیچ شک و تردید مهم‌ترین آثار شعر معاصر است. اما آخرین مجموعه شعری اخوان به سبک کلاسیک خراسانی سروده شده است. پس شعر نیمایی اخوان میان دو هلال 'ارغنون' و 'تورا ای کهن بوم ویر دوست دارم' قرار دارد. بنا بر مهارت فوق‌العاده او، اخوان را می‌توان پس از ملک الشعرای بهار بزرگترین و آخرین شاعر کلاسیک فارسی دانست. فیض نیز مانند اخوان در سرودن شعر به سبک کهن قدرت و مهارت دارد و در سایر دفترهای شعری او غزل‌های شیرین و قطعات بسیار زیبا را می‌توان دید. البته او به سبک جدید هم گرایش پیدا کرد و منظومه‌های زیبایی سرود. نخستین شعر جدید او در دست

صبا، دومین دفتر شعر، به عنوان ایرانی طلبه که نام (به نام دانشجویان ایرانی) آمده است. (فیض؛ بی تا: ۱۵۵-۱۵۶) از آن به بعد گرایش او به سبک جدید دوام پیدا می کند و او تا پایان عمر به هر دو سبک، کهن و جدید شعر می سراید.

### وزن:

از میان شاعران نوگرا و حتی منتقدین سخن کمتر کسی است که با اوزان کهن و نیمایی بیش از اخوان آشنایی داشته باشد. و در این مورد هم شکی نیست که فیض نیز همانند اخوان بر اوزان عروضی و نیمایی تسلطی کم نظیر دارد، ولی می بینیم که هر دو شاعر بزرگ به وزن های ساده از قبیل فاعلاتن، مفاعیلن، و یا مستفعلن تمایل بیشتری دارند، و بیشتر اشعار معروف اخوان و فیض در بحر رمل (۲۲) و هزج (۲۳) سروده شده اند. چون این هر دو بحر به زبان طبیعی و ساده بسیار نزدیک اند. اخوان را می توان بهترین شارح و قوی ترین مدافع اوزان نیمایی دانست. (۲۴) همچنین فیض نیز نه تنها در اشعار کلاسیک بلکه در شعر جدید نیز خوش درخشیده است.

در شعر هر دو شاعر وزن از اهمیت بالایی برخوردار است و هر دو شعر بی وزن را فاقد یک عنصر اصلی می دانند.

### قافیه:

در شعر اخوان و فیض قافیه جزء ساختمان شعر است. در شعر هر دو سخنور، از مجموع قافیه های مرتب یا اتفاقی، هر بخشی از بخش های شعر، واحدی منظم پدید می آید که تصویرها درون مایه ها را احاطه و جمع و جور می کنند. (۲۵)

اخوان و فیض گاهی ناکهان در وسط یک شعر چندین مصراع یا یک بند می آورند که از آن به عنوان یک قطعه مستقل از نظر صورت و مرتبط با نظر معنی، می توان یاد کرد. اخوان و فیض بنا بر انس و آشنایی با شعر کهن تلاش می کنند که فاصله میان دو قافیه بیشتر نشود تا جنبه موسیقایی شعر هم رعایت شود و خواننده که گوشش با موسیقی عروض کهن آشناست، احساس بیگانگی نکند. می توان گفت که توجه اخوان و فیض به قافیه و موسیقی نسبت به سایر

شاعران معاصر فارسی و اردو بیشتر است.

### زبان:

مهمترین و چشمگیرترین موضوع در عرصه شعر اخوان و فیض مسأله زبان است. در این مورد هیچ منتقد فارسی و سخن شناس اردو تردیدی ندارد که اخوان و فیض از لحاظ قدرت زبان از بزرگترین شاعران معاصر هستند. اخوان از جهت زبان فارسی چیره دست ترین شاعر امروز است از مؤخره او بر 'از این اوستا' پیداست که او برای به دست آوردن زبان سالم مدام در تلاش و کوشش است. هدف او زبانی است که بامقتضیات امروز و نیازهای روزگار هم آهنگ باشد. او راه مشخصی را برای خود برگزیده است و نیز از این امر آگاه است.

زبان فیض پاک و بالوده است. او با ایجاد سکون ها و حرکت ها و قطع و وصل های کلامی، تاحدی طنین خاص زبان حماسی را به شعر خود می دهد. همچنین اخوان در قصیده به اسنادان فن مانند منوچهری دامغانی (د. ۴۳۲ ق)، ناصر خسرو قبادیانی (د. ۴۸۱ ق)، مسعود سعد سلمان (د. ۵۱۵ ق)، سنایی غزنوی (د. ۵۲۵ ق)، انوری (د. ۵۸۳ ق)، و خاقانی شروانی (د. ۵۹۵ ق) نظر دارد و در غزل از سعدی شیرازی (د. ۶۹۱ ق) و حافظ شیرازی (د. ۷۹۲ ق) بهره جسته است. البته برخی منتقدین، زبان بسیار قوی اخوان را نقد کرده اند و بر این باورند که ذهن اخوان به زبان شعر کهن چنان عادت کرده و خو گرفته است که هیچ ترکیبی و ساخت و بافت آن را غریبه احساس نمی کند. (۲۶) اما فراموش نباید کرد که او تنها کسی است که فاصله از خراسان تا یوش راز راه میان بری طی کرده و باز هم اوست که به شعر آزاد، زبان سالم عطا کرده است.

زبان غزلهای فیض بسیار روان، ساده و طبیعی است. (۲۷) جالب است که فیض نیز زبانی را انتخاب کرد که سنت کرایان به آن افتخار می کردند، و آن را وسیله ای ساخت که از هر جنبه، به ویژه از نظر تأمین مقاصد او کارآمد بود. به هر حال می توان گفت که یکی از شگرد های اخوان و فیض پیوند زبان کهن و زبان امروز است.

### وزکان:

در شعر اخوان واژگان و تعبیر های شعر کهن پارسی و فرهنگ عام مردم با اصالت و زیبایی ویژه شان تجلی می کنند. او به نیکی از میراث ادب کهن بهره می جوید و ظرایف و زیبایی آن را می شناسد. او با درک درست ارثیه کهن و مشکل های امروزی، با یاری تخیل شاعرانه و قالب ها و وزن های نیمایی نشان می دهد که شاعری است آفرینش گر و مجسم کننده رویداد های زندگانی امروز.

فیض نیز در زمینه زنده کردن واژگان اصیل بسیار تلاش کرده است. از این رو او را می توان کلاسیک جدید نامید. کلمات زندگی امروز وقتی در شعر او در کنار کلمات سنگین گذشته می نشینند، ناگهان تغییر ماهیت می دهند، قد می کشند و در یکدستی شعر، اختلاف ها فراموش می شود.

در شعر اخوان واژه های خراسانی ما را در همان هوا و فضای اخوانی قرار می دهند. مانند: ناژو، آغل، چکاو، پستو، قرقری، پرپری، بیغاره، سکنج، بشن، شیب، غرم، تننگر، سگنول، سزنا، دیهور، دنج و ...

و نیز واژه های عامیانه ای مانند: لمیده، لات ولوت، کوله بار، بالشت، پسکوچه، تپیه، پاری، پبراری، پبسی و ...

هیچ شاعری در دوران معاصر به اندازه اخوان نام ها و نشانی های بومی و ملی را در شعر خود بکار نگرفته است. او به فردوسی و شاهنامه عشق می ورزد. برای او چیزی مهمتر از این کهن بوم و برنست، و شیفنگی و وارفتگی او برای ایران پیش از اسلام آشکار است.

فیض نیز در کار برد واژه ها توجه ویژه ای نشان داده است. او شاعری است وطن دوست و میهن پرست و برای لبلائی وطن شعر می سراید. گاهی جان خود را در کوچه ها و پس کوچه های وطن نثار می کند، و گاهی در فراق معشوق خود یعنی خاک پاک وطن اشک می ریزد.

### تصاویر و صنایع:

اخوان و فیض هیچ وقت دنبال تصویر سازی نبوده اند، البته تصویر های بسیار زیبا به صورت تشبیه، استعاره، تشخیص و تناقض در آثار آنها می توان پیدا کرد. اما نه مثل سهراب

سپهری، پی در پی و سیل آسا، نه مثل ناصر کاظمی روشن و ملموس و رنگین، نه مثل احمد شاملو چند بعدی، و نه مثل مجید امجد ناب و پالوده. باز هم می بینیم که اخوان و فیض در تصویر سازی تبحر و قدرت خود را به خوبی نشان داده و در این زمینه از عناصر طبیعی مانند باد، برف، باران، ابر، شب، روز آسمان و زمین استفاده شایانی کرده اند.

- انگار در کریه می کرد ابر (اخوان؛ از این اوستا؛ ص ۴۸)

- ابرهای همه عالم شب و روز

در دلم می گریند (همو؛ آخر شاهنامه؛ ص ۱۴۸)

- بیا ای ابر، بر باغی بگیریم

که امید بهاری هم ندارد (همو؛ دوزخ اما سرد؛ ص ۶۳)

- آئے کچھ ابر، کچھ شراب آئے

اس کے بعد آئے، ہو شراب آئے (فیض؛ نسخه های وفا؛ ص ۱۷۲)

(کمی ابر آید، اندک شراب آید، از آن به بعد آید، هر عذاب آید)

- آسماں کی گود میں دم توڑتا ہے طفل ابر

ہم رہا ہے ابر کے اونگوں پہ نھوں آلود کاف (پیشین؛ ص ۳۵۳)

(طفلك ابر در آغوش آسمان جانش را از دست می دهنه روی لبان ابر آب خونین دهن

می جمید)

اخوان و فیض، هر دورا می توان شاعر شب نام نامید. آنها مانند يك نقاش تصویر های

فوق العاده از شب آفریده اند. اما باید تذکر داد که 'شب' پیش ایشان نماد شکست است و

گاهی سمبل ظلم و استبداد و تیرکی و تاریکی.

- کرد شب را شستم از رخساره و جانم تازه شد. (اخوان؛ زمستان؛ ص ۱۵)

- امشب به یاد مخمل زلف نجیب تو

شب را چو گربه ای که بخوابد به دامنم

من ناز می کنم. (همو؛ از این اوستا؛ ص ۶۰)

- شب خامش است و خفته در انبان تنگ وی. (همو؛ آخر شاهنامه؛ ص ۵۵)

- ره خزان میں تلاش بہار کرتے رہے

شب سپہ سے طلب حسن یار کرتے رہے (فیض؛ پیشین؛ ص ۲۴۲)

(در جادۂ پاییز فصل بہار را می جستیم، از شب تیره زیبایی یار را می خواستیم)

- یہ غم جو اس رات نے دیا ہے

یہ غم بحر کا یقیں بنا ہے

یقیں جو غم سے کریم تر ہے

بحر جو شب سے عظیم تر ہے (همو؛ پیشین؛ ص ۲۴۷)

(منظومہ مزبور در زندان منگمری، ایالت پنجاب پاکستان، سروده شد.)

(غمی کہ این شب بخشیده، ایمان سحر گشده است، ایمانی که از خود غم کریم تر

است، سحر که از شب عظیم تر است.)

#### بافت اندیشه های اخوان و قبض:

شعر اخوان را به سه دوره می توان تقسیم کرد دوره نخست، دوره اشعار ارغنون وار اوست. برای نمونه، غزلی به نام "حجت بالغ" با مطلع "برده دل از کف من آن خط و خالی که تو راست" (اخوان؛ ارغنون؛ ص ۲۵) با قصیده ای که به نام "عصیان" با مطلع "برخیزم و طرح دیگر اندازم" (همو؛ همان، ص ۱۱۷) که به ترتیب در سال های ۱۳۲۵ و ۱۳۲۸ ش سروده شده، یعنی در هجده و نوزده سالگی اخوان، کافی بوده که همه سنت گرایان ادبی خراسان را به آینده این شاعر جوان امیدوار کند. دوره دوم، از ۱۳۳۱ ش به بعد است که اخوان با شعر نیما آشنا می شود و مهم ترین و بهترین آثار شعر نیمایی را می سراید. حاصل این دوره شش دفتر شعر اوست. دوره سوم شاعری اخوان، دوران گرایش بیشتر او به قالب های سنتی شعر فارسی است. و آخرین دفتر شعری او، تو را ای کهن بوم ویر دوست دارم را تشکیل می دهد.

معانی و مفاهیم شعری در دوره های نخست و سوم چندان اهمیت ندارند و شاعر بیشتر با استفاده از قدرت زبان، مطالب کهن را در قالب های قدیم ریخته است. اما شعر های دوره دوم، هم از نظر صورت و هم از نظر محتوا، بسیار با اهمیت است.

شعر فیض را نیز می توان در سه دوره تقسیم کرد. دوره نخست شامل اشعار نقش فریادی است که شاعر هم عشق می ورزد و در کنار آن به محیط جامعه نیز نگاه می اندازد. اما این دوره زود به پایان می رسد. دوره دوم، شامل شش دفتر شعر، یاد آور زمان تلخ زندانی و روز کار تبعید اوست. او علیه دولت نظامی فریاد می کشد، صدای مظلومان را به گوش جهانیان می رساند، با سرزمین خود عشق می ورزد، برای حقوق مردم عامه می جنگد، برای جمهور می کوشد، و بالاخره با دولت مردمی کنار می آید. اما این دوره راحت و آرام زود گذر است، چون دور فلک درنگ ندارد. بازهم دولت نظامی روی کار می آید، و فیض کشور عزیز خود را وداع می گوید، و در اروپا و خاور میانه به سر می برد. مستضعفین فلسطین او را تحت تاثیر قرار می دهند، مردم مجبور افریقا او را به خود می کشانند، و مردم مجبور کشور خودش و هر ذره خاک پاکش او را فریاد می زند. غبار ایام، واپسین دفتر او، را می توان سومین و آخرین دوره شعر او دانست. غبار ایام یاد آور واپسین روزهای زندگانی اوست. پس از يك عمر تلاش و کوشش، بالاخره فیض در حالت خستگی و کسالت به میهن خویش باز می آید، و سفر زندگانی اش را در همین بوم و بر پایان می دهد.

#### بازتاب اوضاع اجتماعی- سیاسی:

مطالعه تحول شعر اخوان و فیض بسیاری از رویدادهای سیاسی و اجتماعی هم زمان را نشان می دهد. هر دو شاعر از همان آغاز جوانی، خواهان يك نوع دگرگونی سیاسی و اجتماعی هستند. هر دو در مبارزه های اجتماعی خیلی چیزها آموخته، درك تاریخی پیدا کرده و وارد عرصه سیاست شده اند، و دریافته اند که ببناد گری و فقر اجتماعی محصول شرایط ناهمساز است.

- بی انقلاب مشکل ما حل نمی شود

وین وحی بی مجاهده منزل نمی شود (اخوان؛ ارغنون؛ ص ۴۱)

- سلامت رانمی خواهند پاسخ گفت،

سر ها در گریبان است

کسی سر بر نیارد کرد پاسخ گفتن و دیدار یاران را  
 نگه جز پیش پا را دید نتواند،  
 که ره تاریک و لغزان است .  
 و گر دست محبت سوی کس یازی  
 به اکراه آورد دست از بغل بیرون؟  
 که سرما سخت سوزان است. (همو؛ زمستان؛ ص ۴۲)  
 - نثار میں تری گلیوں کے اے وطن کر جہاں  
 چلی ہے رسم کر کوئی نہ سرائیٹھا کے چلے  
 جو کوئی چاہئے والا طواف کو نکلے  
 نظر چہا کے چلے، جسم و جاں بچا کے چلے  
 ہے اہل دل کے لیے اب یہ لکھم بہت و کشاد  
 کر سنگ و خشت معین ہیں اور سنگ آزاد (فیض؛ پیشین؛ ص ۱۶۱)

(ای میهن عزیز، من جانم را نثار کوچہ هایت می کنم، کہ در آنجا سنت شده کہ  
 هیچکس سر بلند و سرفراز راه نرود، اگر عاشقی برای دیدار یار و طواف کوچہ دلدار بہ راه افتد،  
 باید دزد کی بیاید، و مواظب جسم و جانش باشد، حالا برای عاشقان نظم بست و کشاد ہمین  
 است، کہ سنگ و خشت مقید و سگ ها آزاد اند.)  
 آخرین بیت ما را بہ یاد سعدی می اندازد کہ گفته بود: سنگ ها را بستند و سگان را  
 کشادند. گفتنی است کہ فیض بار ها از گفته و سرودہ های سعدی، حافظ، مولوی، عرفی،  
 نظیری، بیدل و غالب را در شعر خود بہ کار برده و از اندیشه های آنها استفادہ شایانی کردہ، و  
 این خودش موضوع جالب برای تحقیق و پژوهش است.

#### انتقاد اجتماعی:

واکنش صریح اخوان و فیض بہ رویداد های سیاسی اجتماعی، آنها را بہ عنوان  
 شاعران کاملاً سیاسی- اجتماعی معرفی می کند کہ از میان توده برخاسته و در واقع سخن گوی

آنها هستند. در لای به لای چنین اشعار، هر دو شاعر جامعه همزمان را در کورۂ نقد قرار می دهند، و احساس یأس و حسرت، انتقاد اجتماعی آنها را لحن طنز آمیزی می بخشد. اخوان در مجموعه آخر شاهنامه، در شعری به نام دو تن رکشا، هم مسایل فقر اقتصادی مطرح کرده است و هم وضعیت طبقه کارگران و فقیران را به تندی نقد می کند:

دو تن رکشا و یک کاری، زغالش بار  
به پا برخاسته، در انتظار نوبت اند انگار  
... برو باری برس آیا

کدام افسون دویا را چاربا کرده است. (اخوان؛ آخر شاهنامه؛ ص ۱۰۳)  
همچنین فیض نیز همواره هم میهنان خویش را برای قیام علیه ظلم و استبداد آماده می کند و باور دارد که در نتیجه انقلاب مردمی آینده تابناک فرا می رسد.

بول که لب آزاد ہیں تیرے  
بول زباں اب تک تیری ہے  
تیرا ستواں جسم ہے تیرا  
بول کہ جاں اب تک تیری ہے  
دیکھ کہ آہن گر کی دکان میں  
تمہ ہیں شعلے، سرخ ہے آہن  
کھلتے گئے قفلوں کے دہانے  
پھیلا ہوا زنجیر کا دامن  
بول یہ تھوڑا وقت بہت ہے  
جسم و زباں کی موت سے پہلے  
بول کہ بچ زندہ ہے اب تک

بول جو کچھ کہتا ہے کہ لے (فیض؛ پیشین؛ صص ۸۱-۸۲)

(فریاد کن کہ لبانت آزاد اند، داد بزں کہ زبانت مال توست، این بدن لاغر و ضعیف مال توست، فریاد کن کہ جانت هنوز مال توست، نگاه کن کہ پیش آہنگر شعلہ ها سر بلند و آہن سرخ است، دہان قفل ها باز می شود، دامن زنجیر واز می گردد، فریاد بزں، پیش از مرگ

جسم و جان، ہمیں فرصت اندک ہم بسیار است، داد بزن، راست گوئی هنوز زندہ است، فریاد بزن، ہر چہ می خواہی، ہمیں الآن بگو۔)

### عشق:

اخوان خودش می گوید: "من از عشق مفہوم دیگری برای خود دارم ہمیں الآن عشق مرا وادار بہ نوشتن کرده است، عشق بہ ہمیں لحظہ." "ہمچنین فیض نیز وطن خود را معشوق خویش قرار می دہد. او سخن از لب و موی و کبسوی معشوق ندارد، بلکہ با تأمل در ہستی، عشق را در ہمہ اجزای زندگی منجلی می بیند.

اخوان تفکر عاشقانہ را امروزین کردہ است او در واقع شاعر ہویایی است کہ با گذشت زمان حرکت می کند و رهاورد ہای تازہ ای بہ ارمغان می آورد درمیان سہ غزل عاشقانہ "غزل ۳" از صمیمیت و اہمیت بیشتری برخوردار است. تصویر زیبائی کہ او از معشوقہ عرضہ می کند، با کُل توصیفات و تفاسیر شعر عاشقانہ گذشتہ فرق دارد، و معشوق تکیہ گاہ و پناہ زیاترین لحظہ ہای تنہای اوست.

...ای تکیہ گاہ و پناہ

زیاترین لحظہ ہای

پر عصمت و پر شکوہ

تنہای و خلوت من

ای شط شہرین پر شکوت من

...ای تکیہ گاہ و پناہ

غمگین ترین لحظہ ہای کنون بی نگاہت تہی مانہ از نور

در کوچہ باغ کل تیرہ و تلخ اندوہ

در کوچہ ہای چہ شب ہا کہ اکنون ہمہ کور. (اخوان؛ پیشین؛ صص ۷۲-۷۵)

فیض در نقش فریادی، نخستین دفتر شعری اش، در منظومہ معروف خود می گوید:

...مجھ سے پہلی سی محبت مری محبوب نہ مانگ

...اور بھی غم ہیں زمانے میں محبت کے سوا

را تئیں بوریگی ہیں وصل کی راحت کے سوا  
 ..بوٹ جاتی ہے اہر کو بھی نظر کیا کیجیے  
 اب بھی دلکش ہے ترا حسن، مگر کیا کیجیے  
 بوریگی دکھ ہیں زمانے میں محبت کے سوا  
 را تئیں بوریگی ہیں وصل کی راحت کے سوا

مجھ سے پہلی ہی محبت مری محبوب نہ مانگ (فیض؛ پیشین؛ حصص ۶۱-۶۲)

(ای معشوق من، عشق همانند قبلی از من نخواہ، در جهان غیر از عشق ہم درد ہایی  
 است، و غیر از وصل نیز لذت ہایی است، نگاہم بہ آن ور ہم می رود، چہ کار کنم؟ زیبایی تو  
 هنوز دلم را می رباید، اما چہ کار کنم؟ در جهان غیر از محبت ہم دلتنگی ہایی است، و غیر از  
 وصل نیز شادی ہایی است، ای محبوب من، عشق همانند قبلی از من ہیج نخواہ.)  
 فراموش نکنیم کہ اخوان و فیض چنین اشعار را در زمانی می سرودند کہ اغلب شاعران  
 در شعرهای عاشقانه بدن معشوق را بہ زبان بازاری و عامیانه وصف می کردند و نگاہ آنان بہ  
 عشق بسیار زمینی و سطحی بود.

### وصف:

اگرچہ اخوان و فیض بہ عنوان شاعران سیاسی۔ اجتماعی شناخته شدہ اند و اساساً  
 تصویرگریستند، و معمولاً بہ وصف ہم نمی پردازند، در لای بہ لای ہمین اشعار سیاسی۔  
 اجتماعی گاہی نوعی وصف ہم می توان یافت. در این میان وصف صبح و شب از ہمہ  
 چشمگیر تر است.

در شعر خزانی، مخاطب اصلی اخوان کود پابیز جان است:

۔ پابیز جان، چہ شوم، چہ وحشتناک  
 آنک، بر آن چنار جوان، آنک  
 ... پابیز جان، چہ سرد، چہ درد آلود  
 چون من تو نیز تنها ماندستی  
 ای فصل، ای فصل های نگارینم

سرد سکوت خود را بسراییم

پایزم، ای فناری غمگینم. (اخوان؛ پیشین؛ صص ۴۹-۵۱)

در منظومۀ منظر، فیض منظرہ ای در مسکورا چہ زیبا وصف کردہ است، ملاحظہ

شود:

۔ رہ گزنہ سائے شجر، منزل و در، حلقہٴ بام

بام پر سینہٴ مہتاب کھلا، آہستہ

جس طرح کھولے کوئی بند تبا، آہستہ

حلقہٴ بام تے ساریوں کا ٹھرا ہوا نیل

نیل کی جھیل

جھیل میں چپکے سے تیرا کسی پتے کا حباب

ایک ہل تیرا، چلا پھوٹ گیا، آہستہ

بہت آہستہ بہت ہلکا خنک رنگ شراب

میرے شیشے میں ڈھلا، آہستہ

شیشہ و جام، صراحی، تیرے ہاتھوں کے گلاب

جس طرح دور کسی خواب کا نقش

آپ ہی آپ بنا اور بنا، آہستہ

دل نے دہرایا کوئی حرف و قاف، آہستہ

تم نے کہا، آہستہ

چاند نے جھک کے کہا

پور ڈرا آہستہ (فیض؛ پیشین؛ صص ۳۶۸-۳۶۹)

(رہ گذر، سایہ، شجر، منزل و در، حلقہٴ بام / روی بام سینہٴ مہتاب بہ آہستگی باز شد

/ مثل آنکہ کسی بند قیاسی و اشکی واز کند / زیر حلقہٴ بام، سایہ های آبی / دریاچہٴ آبی / در

دریاچہ، حباب برکی دزدکی راہ رفت / یک لحظہ راہ رفت، اما بی صدا منفجر شد / بسیار

آہستہ، بسیار کم رنگ، شرابِ خنک رنگ / کم کم در شیشہ ام سرازیر شد / شیشہ و جام، سیو،

کل های دست / مانند نقش رؤیایی دور دست / از خود شکل گرفت، و کم کم محو شد / دل

به آهستگی حرف وفارا تکرار کرد / تو کفتی: آهسته / ماه کمی خم شد و گفت: / کمی آهسته تر)

خلاصه اینکه اخوان و فیض، از نظر فکر و اندیشه، به قدری از هم دیگر نزدیک اند که عکس هم دیگر نشان می دهند. برای جلب توجه اندیشه مندان و پژوهش کران سالشمار زندگی هر دو شاعر بزرگ نقل می شود.

سالشمار زندگی مهدی اخوان ثالث

(م. امید)

۱۳۰۷ - تولد در مشهد (خراسان).

تحصیلات مقدماتی دبستان و دبیرستان در مشهد.

۱۳۲۴ - آغاز سرودن شعر در محافل ادبی مشهد.

۱۳۲۶ - پایان تحصیلات در هنرستان صنعت مشهد.

۱۳۲۶ - به تهران آمد و دوران دوم زندگی را آغاز کرد.

۱۳۲۶-۲۲ - فعالیت های سیاسی.

۱۳۳۰ - چاپ اول نخستین دفتر شعری به نام ارغنون.

۱۳۳۰ - آشنایی با شعر نیما.

۱۳۳۲ - در نتیجه وقایع ۱۳۳۲ ش، راهی زندان شد.

۱۳۳۵ - آشنایی با گلستان و آغاز همکاری در شرکت فیلمسازی او.

۱۳۳۵ - چاپ اول زمستان، نخستین دفتر شعر نیمایی.

۱۳۳۵ - آشنایی با فروغ فرخزاد.

۱۳۳۸ - چاپ اول آخر شاهنامه.

۱۳۴۴ - بار دیگر راهی زندان شد و به عقیده گلستان اخوان خودش سوار خر شیطان شده بود.

البته اخوان، زندانی شدن خود را رنگ سیاسی می دهد.

۱۳۴۴ - آزادی پس از شش ماه.

- ۱۳۴۴ - چاپ اول از این اوستا، مهمترین دفتر شعرنمایی اخوان .
- ۱۳۴۸ - اخوان راهی خوزستان شد و در تلویزیون آبادان همکاری خود را شروع کرد.
- ۱۳۵۳ - لیلی، دختر محبوبش، همراه با نامزدش در يك حادثه جان خود را از دست داد، و این صدمه بزرگی برای اخوان بود .
- ۱۳۵۳ - از آبادان به تهران برگشت .
- ۱۳۵۵ - چاپ اول در حیات کوچک پاییز در زندان، زندان نامه اخوان .
- ۱۳۵۷ - چاپ اول زندگی می گوید: اما باز باید زیست ...
- ۱۳۵۷ - چاپ اول دوزخ اما سرد، آخرین دفتر شعرنمایی .
- ۱۳۵۸ - پس از پیروزی انقلاب اسلامی برای مدتی کوتاه در سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی (انتشارات علمی و فرهنگی حاضر) استخدام شد .
- ۱۳۶۷ - چاپ اول تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم، آخرین دفتر شعری اخوان، که همه شعرهایش در قالب های کلاسیک سروده شده اند .
- ۱۳۶۹ - تنها سفر خارجی، به اروپا .
- ۱۳۶۹ - پس از برگشت به ایران، در تهران به جهان باقی شناخت. اول قرار بود در بهشت زهرا دفن شود اما در آخرین لحظات تصمیم عوض شد و جسد اخوان را به توس بردند و کنار آرامگاه فردوسی بزرگ به خاک سپردند .
- سالشمار زندگی فیض احمد فیض
- ۱۳۹۰ - تولد در شهر سیالکوت، ایالت پنجاب (پاکستان فعلی)
- پدر: خان بهادر سلطان محمد خان
- تحصیلات: از مولوی محمد ابراهیم مهر سیالکوتی (آموزش دینی - مذهبی)، شمس العلماء سید میر حسن (عربی)، یوسف سلیم چشتی (اردو).
- کارشناسی ارشد، زبان و ادب انگلیسی، از دانشکده دولتی لاهور.
- کارشناسی ارشد، زبان و ادب عربی، از دانشکده خاور شناسی، لاهور.

استادان و معاصران: احمد شاه بخاری (پطرس)، صوفی غلام مصطفی تبسم، مولوی محمد شفیع، دکتر محمدین تأثیر، مولانا عبدالمجید سالک، مولانا چراغ حسن حسرت، پندت هری چند اختر.

- ۱۳۱۴-۱۳۱۹ - تدریس در دانشکده ام. آ. ا. امرتسر (هند فعلی).
- ۱۳۱۹-۱۳۲۱ - تدریس در دانشکده هیللی لاهور (پاکستان فعلی).
- ۱۳۱۵ - مؤسس و مدیر انجمن ترقی پسند مصنفین (انجمن نویسندگان تجددگرا).
- ۱۳۱۷-۱۳۲۱ - مدیر ماهنامه ادب لطیف.
- ۱۳۲۰ - چاپ و انتشار نقش فریادی، نخستین دفتر شعری.
- ۱۳۲۱-۱۳۲۵ - خدمات ارثشی، سمت سرهنک.
- ۱۳۲۶-۱۳۳۰ - مدیر پاکستان تایمز (روزنامه انگلیسی) و امروز (روزنامه اردو).
- ۱۳۲۶-۱۳۳۰ - مدیر کل سازمان مشاورت کارگران، دولت پنجاب، پاکستان.
- ۱۳۳۰ - معاون رئیس فدراسیون کارگران پاکستان.
- ۱۳۲۷ - عضو هیأت عالی رتبه در کنفرانس بین المللی کارگران در سان فرانسسکو (ایالت های متحده آمریکا).
- ۱۳۲۹ - عضو هیأت عالی رتبه در کنفرانس بین المللی کارگران در ژنو (سوئیس).
- ۱۳۲۷-۱۳۵۹ - عضو هیأت مدیره فدراسیون امنیت جهان.
- ۱۳۳۰ - به زندان فرستادند.
- ۱۳۳۱ - دست صبا، دومین دفتر شعری.
- ۱۳۳۴ - رهایی از زندان، پس از چهار سال.
- ۱۳۳۵ - زندان نامه، سومین دفتر شعری.
- ۱۳۳۶ - مدیر کل بنیاد مشرک انتشارات پاکستان (ایسوسی ایتد پرس آف پاکستان).
- ۱۳۳۶ - عضو اساسی انجمن ادبی آسیا و افریقا.
- ۱۳۳۷ - دولت نظامی روی کار آمد، و فیض نیز بازداشت شد.

- ۱۳۳۸ - رهایی از زندان.
- ۱۳۳۸-۱۳۴۱ - مدیر کل بنیاد هنر پاکستان.
- ۱۳۴۱-۱۳۴۳ - سفر انگلستان، لبنان، سوریه، عراق، مصر، الجزائر (از سوی اتحاد جماهیر شوروی).
- ۱۳۴۲ - جایزه امن لتین، (از سوی اتحاد جماهیر شوروی).
- ۱۳۴۲ - مراجعت به پاکستان.
- ۱۳۴۲ - دست تہ سنگ، چهارمین دفتر شعری.
- ۱۳۴۳-۱۳۵۱ - رئیس دانشکدهٔ هارون، کراچی، معاون رئیس بنیاد عبداللہ ہارون، معاون بنیاد هنر پاکستان.
- ۱۳۵۱ - سروادی سینا، پنجمین دفتر شعری.
- ۱۳۵۱-۱۳۵۶ - مشاور فرهنگی وزارت آموزش و پرورش دولت پاکستان، رئیس بنیاد هنر پاکستان.
- ۱۳۵۵ - جایزه لوتس، از طرف انجمن ادبی آسیا و افریقا.
- ۱۳۵۶ - شام شهر یاران، ششمین دفتر شعری.
- ۱۳۵۷-۱۳۶۱ - سفر لبنان، بیروت (دورهٔ تبعید).
- سرد بیر مجلہ لوتس (مجلہ انجمن ادبی آسیا و افریقا)
- ۱۳۵۹ - مرے دل، مرے مسافر (دل من، مسافر من)، ہفتمین دفتر شعری.
- ۱۳۶۱ - مراجعت به پاکستان.
- ۱۳۶۲ - غبار ایام، ہشتمین دفتر شعری.
- ۱۳۶۲ - چشم از جهان برست.

### پاورقی ها:

- ۱- برای مباحث بیشتر نگاه کنید:
- آریں پور، یحیی، از صبا تا نما، جلد اول، چاپ پنجم، انتشارات زوار، تهران،

- ۱۳۷۲ش؛ همو، همان، جلد دوم، چاپ هفتم، انتشارات زوار، تهران، ۱۳۷۶ش؛  
 لنگرودی، شمس، تاریخ تحلیلی شعر نو (دوره چهار جلدی)، نشر مرکز، تهران،  
 ۱۳۷۸ش؛ ناصر، محمد، تحول موضوع و معنا در شعر معاصر، نشر نشانه، تهران،  
 ۱۳۸۲ش.
- ۲- برای توضیحات بیشتر نگاه کنید: ناصر، محمد، انقلاب مشروطه و تحول معانی در  
 شعر فارسی، نامه پارسی، تهران، شماره ۲۲، ۱۳۸۰ش، صص ۷۱-۸۶.
- ۳- برای مباحث مفصل می توان نگاه کرد: ناصر، محمد، تحول موضوع و معنا در شعر  
 معاصر، نشر نشانه، تهران، ۱۳۸۲ش.
- ۴- برای توضیحات بیشتر نگاه کنید: پورنامداریان، تقی، خانه ام ابری است، انتشارات  
 سروش، تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۵- برای توضیحات بیشتر می توان نگاه کرد: محمدی آملی، محمدرضا، آواز چگور،  
 نشر ثالث، تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۶- نگاه کنید: اقبال لاهوری، کلیات فارسی، اقبال اکادمی پاکستان، لاهور، ۱۳۶۹ش.
- ۷- عصر حاضر خاصه اقبال گشت  
 واحدی کر صد هزاران برگذشت (ملك الشعرا بهار)
- ۸- اسدالله خان غالب دهلوی، شاعر فارسی و اردو، شعر فارسی خویش را رجحیت می  
 داد، البته اغلب منتقدان و سخن سنجان او را بزرگترین غزلگوی اردو می پندارند.
- ۹- اخوان ثالث، مهدی، ارغنون، چاپ یازدهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۹ش.
- ۱۰- همو، زمستان، چاپ شانزدهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۹ش.
- ۱۱- همو، آخر شاهنامه، چاپ چهاردهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۸ش.
- ۱۲- همو، از این اوستا، چاپ دهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۵ش.
- ۱۳- همو، در حیاط کوچک پاییز در زندان، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۹ش.
- ۱۴- همو، زندگی می گوید: اما باید زیست، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۹ش.

- ۱۵- همو، دوزخ اما سرد، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- ۱۶- همو، تورا ای کهن بوم و بر دوست دارم، چاپ پنجم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۷- فیض احمد فیض، نسخه های وفا، انتشارات کاروان، لاهور، بی تا.
- ۱۸- اخوان، بدعت ها و بدایع نیما یوشیج، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۱۹- همو، عطا و لقای نیما یوشیج، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۰- همو، حریم سایه های سبز (جلد ۱)، چاپ اول، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۱- همو، حریم سایه های سبز (جلد ۲)، به کوشش مرتضی کاخی، چاپ اول، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۲۲- رمل (فاعلاتن): مرداب، طلوع، آخر شاهنامه پیوندها و باغ، تمام کتاب زندگی می گوید: اما باید زیست، خوان هشتم و آدمک، میراث سبز، نماز، و ...
- ۲۳- هزج (مفاعیلن): زمستان، آواز کرک، چاووشی، کتیبه، پرستار، صبحی، قصه شهر سنگستان، روی جاده نمناک، و ...
- ۲۴- اخوان در این مورد بحث های مفصل و مدلل داشته است. برای توضیحات بیشتر نگاه کنید: اخوان ثالث، مهدی، بدعت ها و بدایع نیما یوشیج، نوعی وزن در شعر فارسی، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۶ ش، صص ۷۷-۲۰۰.
- ۲۵- دکتر تقی پور نامداریان در باره موسیقی شعر اخوان که با تکرار قافیه و ایجاد قافیه های درونی و هماهنگی کلمات به وجود می آید، مفصل صحبت داشته است. نگاه کنید: در برزخ شعر گذشته و امروز، باغ بی برکی، صص ۱۹۰-۱۹۱. نیز نگاه کنید: محمدی آملی، محمدرضا، آواز چگور، زیبا شناسی قافیه در اشعار اخوان ثالث، صص ۲۰۹-۳۲۶.
- ۲۶- مقاله مفصل استاد دکتر تقی پور نامداریان را نگاه کنید: پورنامداریان، تقی، در برزخ شعر گذشته و امروز، (کاخی، مرتضی، باغ بی برکی)، بخصوص صص ۱۹۲-۲۰۶.

۲۷- بیشتر غزل‌های فیض از این قبیل است. نگاه کنید به غزل‌های فیض در نسخه‌های وفا

### کتاب‌شناسی:

- آیین پور، بحی، از صبا تا نیما، جلد اول، چاپ پنجم، انتشارات زور، تهران، ۱۳۷۲ ش.
- همو، همان، جلد دوم، چاپ هفتم، انتشارات زور، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- اخوان ثالث، مهدی، آثر شاهنامه، چاپ چهاردهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- همو، لرغون، چاپ یازدهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- همو، از این لوستا، چاپ دهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- همو، بدعت‌ها و بدایع نیما یوشیج، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- همو، تورای کهن بوم و بر دوست دل‌م، چاپ پنجم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- همو، حریم سایه‌های سبز (جلد ۱)، چاپ اول، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- همو، حریم سایه‌های سبز (جلد ۲)، به کوشش مرتضی کاغی، چاپ اول، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- همو، در حیاط کوچک پاییز در زندان، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- همو، دوزخ اما سرده، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- همو، زمستان، چاپ شانزدهم، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- همو، زندگی می‌گوید: اما باید زیست، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- همو، عطا و لغای نیما یوشیج، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- اقبال لاهوری، کلیات فارسی، اقبال اکادمی پاکستان، لاهور،
- پورنامدل‌یان، تقی، خانه ام ابری است، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- فیض احمد فیض، نسخه‌های وفاء، انتشارات کلروان، لاهور، بی تا.
- کاغی، مرتضی، باغ بی برگی (یادنامه مهدی اخوان ثالث)، انتشارات زمستان، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- لنگرودی، نسیم، تریخ تحلیلی شعر نو (دوره چهار جلدی)، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- محمدی آملی، محمدرضا، اول چگور، نشر ثالث، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ناصر، محمد، انقلاب مشروطه و تحول معانی در شعر فارسی، نامه پرسی، تهران، شماره ۴۲، ۱۳۸۰ ش.
- همو، تحول موضوع و معنا در شعر معاصر، نشر نشانه، تهران، ۱۳۸۲ ش.

## احوال زندگی میر قمرالدین منت دهلوی

دکتر شعیب احمد\*

عضو هیئت علمی گروه فارسی، دانشگاه پنجاب، لاهور۔

### چکیده:

میر قمرالدین منت دهلوی یکی از سخنوران و نویسندگان نامی فارسی شبه قاره در قرن دوازدهم هجری و هیجدهم میلادی محسوب است و وی پدید آورنده آثاری ارزشمند به نظم و نثر فارسی و تربیت کننده بسیاری از شاعران آن دوره است. در آن زمان بازل شعر اردو (ریخته گویی) خیلی گرم بود و بیشتر کسانی که طبع سخن گویی داشتند به سرودن شعر اردو روی آوردند. این سالها را دوره شکوفایی شعر اردو و دوره افول شعر فارسی در شبه قاره می شمارند اما از میان آن شاعران، منت دهلوی استثنائی بزرگ است که در آن زمان هم پرچم شعر فارسی را همچنان سرفراز نگاهداشت و آثاری گرانبها از خود به جای گذاشته است.

**کلیدواژه ها:** میر قمرالدین منت دهلوی، زندگینامه شاعر، نویسنده ادبیات

فارسی شبه قاره.

### نام و نسب میر قمر الدین منت دهلوی:

نام وی قمر الدین (۱) فرزند سنا الله، فرزند مولوی حامد حسینی ناصر مشهدی سونی پتی (۲) است. خانواده وی از سادات مشهد بودند (۳). تبارش به چهارده واسطه به سید جلال فرزند عضد یزدی می رسد (۴) و از طرف مادر به شاه عنایت الله رضوی، سید جلال بخاری و شاه عبدالعظیم چشتی می پیوندد (۵).

### سید ناصر الدین مشهدی سونی پتی :

یکی از بناگان وی سید عبدالله مشهدی، مشهور به ناصر الدین سونی پتی است و از میان اجناد منت همین کس است که از مشهد به هند مهاجرت کرد و در سونی پت اقامت گزید و مزارش هم در آنجا است (۶). منت مخمسی در مدح سید ناصر الدین سروده و ارادت خود را به وی چنین ابراز داشته است :

اگر چه قابل فرزندِ تو منت نیست      ولی به غیر تو اش در دو کون عزت نیست  
درست، ناخلفی مانع بنوت نیست      میان ذره و خورشید گر چه نسبت نیست  
مرا بود به تو نسبت امام ناصر دین (۷).

میر نظام الدین ممنون (د : ۲۶۰ / ق ۱ / ۸۴۴ م) فرزند منت هم قصیده ای در مدح نای خود به اردو سروده است :

جناب ناصر دین شمع بزم مرتضوی  
تمام لمعة عرفان، تمام نور کمال  
نییره جعفر صادق کا وه شریف نسب  
کهر محیط ولایت کا وه لطیف خصال (۸)

### لقب خانوادگی منت:

مردم شبه قاره سادات را "میر" و ایرانی و تورانی نژادان را میرزا می گفته اند. بدین جهت لقب "میر" جزو اسامی سادات بوده و اعضای خانواده منت هم دارای این لقب بوده اند.

### تولد و زادگاه منت :

میر قمر الدین منت دهلوی در سال ۱۰۵۶ ق / ۱۷۴۴ م (۹) به دنیا آمد. درباره زادگاه وی در میان تذکره نویسان اختلاف نظر وجود دارد. به گفته بیشتر آنان منت در سونی پت (۱۰) نزدیکی دهلی متولد شد. به نظر برخی دیگر زادگاهش دهلی (۱۱)، سرهند (۱۲) یا بسوهلی (۱۳) است. قطعاً می توان گفت که زادگاه منت قریه بسولی نزدیکی سونی پت است. به همین دلیل اغلب تذکره نویسان سونی پت زادگاه وی نوشته اند و این که وی در دهلی یا سرهند متولد شد، به هیچ روی صحت و استناد ندارد.

### تحصیلات و اسنادانش :

خانواده منت با یک خانواده بزرگ علمی و عرفانی شبه قاره پیوند نزدیکی داشت (۱۴) که به نام "خانواده ولی اللہی" معروف است. عمه منت همسر شاه ولی اللہ محدث دهلوی (د. ۱۱۷۶ ق) فرزند شاه عبدالرحیم دهلوی (د. ۱۱۳۱ ق) بود و خودش هم از دانشهای دینی و سجایای اخلاقی بهره کافی داشت (۱۵). شاه ولی اللہ یکی از مشایخ بزرگ نقشبندیه و شخصیت بسیار ممتاز علمی و عرفانی زمان خود بود. وی بیشتر از پنجاه اثر ارزشمند در زمینه دانشهای مختلف دینی تالیف کرده است. این خانواده در درس حدیث و سنت خیلی شهرت داشتند و مدرسه رحیمیه آنان در دهلی به صورت مرکز بزرگ آموزشی حدیث و سنت در آمده بود و دانشجویانی از سراسر کشور های جهان اسلامی برای استفاده از محضر شاه ولی اللہ و فرزندان فاضل وی به مدرسه رحیمیه روی می آوردند (۱۶) منت دهلوی زیر نظر عمه خود در خانه شاه ولی اللہ تربیت شد و از فرزندان عمه خود به اکتساب علمی پرداخت. اسنادان وی حضرت شاه عبدالعزیز محدث (د. ۱۲۳۹ ق) شاه عبدالقادر دهلوی و شاه رفیع الدین دهلوی بوده اند. وی در درس های تفسیر و حدیث از محضر شاه عبدالعزیز استفاده سرشاری بُرد (۱۸)، اما بنا به عللی شاید به سبب تمایل به شعر گوئی و دلپسنگی های دیگر نتوانست به تکمیل و فراغ تحصیل برسد (۱۹) برخی از تذکره نویسان، از جمله صاحب نشر عشق، نوشته اند که منت از شاه عبدالعزیز دهلوی سند حدیث و اجازة حدیث به دست آورده بود (۲۰). دکتر نبی

هادی اشباهاً نام خواجه فخرالدین فخر جهان دهلوی (د. ۱۱۹۹ق) را نیز در میان اسنادان علوم رسمی منت ضبط کرده است (۲۱).

### شعر کوی منت و اسنادان وی در سخن سرایی :

منت از همان آغاز جوانی، احتمالاً در اوان دوره طلبگی (۲۲) به سرودن شعر روی آورد چنان که مولف تذکره مخزن نکات نوشته است که "از بدو شباب به قافیه سنجی مشغول است" (۲۳) باید یاد آوری شود که در سال تالیف تذکره مخزن نکات منت فقط ده ساله بود و در شعر اردو شاگرد مولف آن بود. قیام الدین قایم چانده پوری (د. ۱۶۰۸ق) در باره وی چنین می نویسد:

"مشقی سخن پیش فقیر مولف می نماید. حسن قافیه اش دال است بر آن که بعد مشق رُشد کافی و حظ وافی از سخن دانی به هم خواهد رسانید (۲۴).

تذکره نویسان معاصر منت منفق القول اند که وی منحصرأ در شعر اردو شاگرد قایم بوده است (۲۵). به شعر کوی فارسی در آغاز شاگرد میر نور الدین نوید دهلوی (د. ۱۱۹۷ق) شد. بعد در حدود شانزده سالگی (۲۶) به افتخار شاگردی میر شمس الدین فقیر دهلوی نایل آمد (۲۷) منت با فقیر دهلوی هم خویشاوندی نزدیکی داشت (۲۸) که چگونگی آن مشخص نیست. منت در باره استفاده خود از فقیر دهلوی در سال ۱۱۹۵ق به گفته مولف صحف ابراهیم بود:

"میر شمس الدین فقیر غیر از یک شعر، بر هیچ شعری از اشعار من اصلاح نفرموده و می فرمودند که نتایج بعضی طبایع بی تکلیف خالی از خطا می باشد و حاجت به اصلاح ندارد" (۲۹).

به گفته غلام همدانی مصحفی (د. ۱۲۴۰ق) منت دهلوی از فتوت حسین خان نیز استفاده کرده است (۳۰) اسپرنگر، علی ابراهیم را نیز اسناد منت می شمارد (۳۱) که قطعاً اصلی ندارد.

### منت و شعر اردو:

منت دهلوی شاعر پر آواز فارسی بود و مثل دیگر سخن گویان بزرگ آن دوره به زبان اردو هم شعر می سرود (۲۲) بنا به قولی دیوان اردو هم داشت (۲۳) که در دست نیست اما طبعش را به ندرت به اردو می آزمود (۲۴) و اردو سرایی برای وی مایه افتخاری نبوده است (۲۵) اردو گویی منت بیشتر به خاطر تربیت شاگردان اردو سرایی خود بود (۲۶).

### شاگردان منت:

شاگردان وی بیشتر شاعران اردو بودند. از جمله فرزندان وی و به ویژه میر نظام الدین ممتون که خودش شاگردان زیادی داشت و سلسله تلمذ منت توسط ممتون ادامه یافت، در تذکره های معروف فارسی و اردو شرح حال برخی از شاعرانی آمده است که شاگرد منت یا خانواده اش بودند.

### ارادت و یعت منت با مولانا فخر جهان چشتی دهلوی:

میر قمر الدین منت دهلوی در طریقه نظامیه (۲۷) به مولانا فخر الدین اورنگ آبادی معروف به خواجه فخر جهان و محب الهی (د. ۱۱۹۹ ق) فرزند خواجه نظام الدین اورنگ آبادی (د. ۱۱۴۲ ق) دست ارادت داد (۲۸) و به روایتی خلیفه وی نیز شد (۳۹). آخرین پادشاه تیموری هند، بهادر شاه ظفر (د. ۱۲۷۹ ق) و خانواده اش از مریدان خواجه فخر جهان و فرزندان او بودند. عده زیادی از حاکمان نواحی، والیان ایالت ها و دانشمندان و شاعران آن زمان به او ارادت را سخی داشتند (۴۰) در دیوان منت مدایح و مناقب مولانا فخر جهان به وفور دیده می شود. بعضی از چنین مورد در اینجا نقل می گردد که نشانگر ارادت و الهانه وی به مراد است:

شب قدر است موی فخر الدین      صبح عید است روی فخر الدین  
دو جهان را نمی کند منت      همسر تار موی فخر الدین (۴۱)

در قصبه ای به مطلع:

مرا به شوق لبست تا فغان شود شیرین

چونیشکر به فلک کهکشانشان شود شیرین

منت با استفاده از تلمیح خارق شیخ فرید الدین گنج شکر (د. ۹۸۰ ق) مولانا فخر جهان را قطب زمان و احیاگر سلسله جشنیه نظامیه می داند و این واقعت مورد تایید تواریخ و تذکره های معاصر نیز قرار گرفته است :

بود به ذات تو احیا طریق گنج شکر

نمک به خارقه تو به کان شود شیرین (۴۲)

ترکیب بندی هم در دیوان وی موجود است که شاهکار اندیشه عرفانی و هنر اصیل وی به شمار می رود، در آن مدح شیخ فخرالدین چنین آمده است :

فخر دین پیر دستگیر من است

یاد او مونس ضمیر من است (۴۳)

ترکیب بندی دیگر در رباعی شیخ نیز است که چنین آغاز می شود :

رفت از دست کار و ایلاه بی وفا گشت یار و ایلاه

ای صبا این قدر به فخرالدین می توان گفت جسسه لئه

تن تنها سفر چه معنی داشت گر برقی یکی ز ما همراه (۴۴)

شواهدی هم در دست است که منت و فرزندانش با اخلاف مولانا فخر جهان نیز ارتباط نزدیکی داشتند. فرزند منت، میر نظام الدین ممنون، قطعه ای در ار تحال مولانا قطب الدین دهلوی (د. ۲۳۸ ق)، فرزند مولانا فخر جهان، گفته است که مؤید این معنی است (۴۵).

#### مسافرت های منت :

منت شهر دهلوی را خیلی دوست داشت و همواره بر دهلوی بودن خود افتخار می کرد.

صفاهان شد سواد دهلوی از شعر ترم منت

ز روی هند شوید آب، این گوهر سپاهی را (۴۶)

هر گهر را دگر بود کانی منت از دهلوی، اهلی از شیراز

اما به خاطر ارضای نیاز های معاش در بیست و پنج سالگی در سال ۱۱۸۲ ق (۴۷) از دهلی رخصت سفر بر بست و نخست در فرخ آباد نشمین گزید و ملازم و ندیم مهربان خان شد. منت در زمان تالیف تذکره شعرای هندی (۱۱۸۴، ۱۱۹۱ ق) تالیف میر حسن (د. ۱۰۲۱ ق) در فرخ آباد بود چون میر حسن می نویسد: "الحال به طرف فرخ آباد سکونت دارد" (۴۸). بعد از مدتی از فرخ آباد به دهلی برگشت و در سال ۱۱۹۱ ق / ۱۷۷۷ م (۴۸) از آنجا به لکهنو رفت.

میر قدرت الله قاسم (د. ۱۲۴۶ ق) (۴۹) که از دهلی تا لکهنو همسفر منت بود، درباره آن چنین نوشته است:

"اتفاقاً قاسم هیچمدان سراپا نقصان همسفر آن فصاحت بیان در يك كردون تا بلده لکهنو رسید. جامع المنفرقین وی را در اندک فرصت به وطن مالوف رسانید و آن میر میدان سخنوری سر همان نواح توطن گزید" (۵۰).

لکهنو بزرگترین مرکز مذهبی و فرهنگی تشیع در شبه قاره به شمار می رود. وقتی منت دهلی وارد محیط آنجا شد، کم کم به تشیع گرایید. عقاید تشیع در دیوان وی بسامد بالایی دارد. تشیع وی جریان عادی ای نبود. همه تذکره نویسان معاصر وی متذکر آن شده اند. منت شخصیتی سرشناس در حوزه تسنن محسوب بود و بستگی وی با خانواده های معروف اهل تسنن یعنی خانواده ولی اللهی و خانواده مولانا فخر جهان دهلی، انکارنا پذیر بود. افزون بر آن شخصیت وی کاملاً در محیطی رشد کرده بود که دارای عقاید و آداب تسنن بود. بنا بر این گرایش وی به مذهب شیعه شگفت آور است (۵۱).

خود منت اشاره گونه ای در یکی از ابیات خود به این رخداد دارد:

لکهنو باغ بهشت است و چمن ها کلخن

شهر معشوق بود کلشن و جز او همه خس (۵۲)

اقامت منت در لکهنو باید پر ثمر ترین دوره زندگی وی محسوب شود. در این سالها

وی موفقیت های چشمگیری را به دست آورد.

مهمترین این موفقیت‌ها دوستی وی با میر سید محمد حسین لکهنوی (د. ۱۲۰۵ ق) بود که از افاضل روزگار و سخن‌سنج بزرگ و پز شلیک‌نامی آن دیار بود (۵۲) و در میان حاکمان محلی و انگلیسی نفوذی تمام داشت. منت چهار قصیده بلند در مدح محمد حسین سروده است. در یکی از مطلع‌های غزل می‌گوید:

منت چو قبولِ نظر میر حسینم  
 ایوم علی‌الدهر تفاعر و تباهی (۵۴)

منت توسط میر محمد حسین با ممتاز الدوله ریچارد جانسن آشنا شد (۵۶). جانسن از شعر و هنر وی خیلی تحت تأثیر قرار گرفت و منت را با خود به کلکته برد که پایگاه دولتی انگلیس بود. در کلکته به وارن هیستنگز (۱۷۳۲-۱۸۱۸ م) که فرماندار کل انگلیسی هند بود معرفی کرد. منت انگلیسیها را مدح بسیار کرد و از پیشگاه فرماندار کل انگلیسی هند خطاب "ملك الشعرا" یافت (۵۷).

در سال ۱۱۹۵ ق سفری به مرشد آباد کرد و آنجا با علی ابراهیم خان خلیل (د. ۱۲۰۸ هـ) نیز دیناری داشت (۵۸).

در سال ۱۱۹۶ ق همراه جانسن به حیدرآباد دکن رفت و به خدمت آصف‌جاه نظام علی‌خان، نظام حیدرآباد (۱۱۷۵-۱۲۱۱ ق) پیوست و دوپست روپیه ماهیانه از دربار می‌گرفت. نظام صده هزار روپیه ای نیز بلو مرحمت نمود (۵۹) و خطاب ملك الشعرايي هم اعطا نمود (۶۰).

#### آخرین سال‌های زندگی منت:

در آخرین سال‌های زندگی، منت در لکهنو بود آنجا ندیم راجه تکی‌ت رای، پیشگار و دیوان‌انشای دربار آصف‌الدوله بود. راجه تکی‌ت رای کفیل مصارف وی بود.

#### وفات و ملقبی منت دهلوی:

نواب سرفراز الدوله میرزا حسن رضا خان همراه با راجه تکی‌ت رای دنبال کاری از لکهنو به کلکته می‌رفت. منت هم همراه بود و در کلکته دچار تب شدیدی شد و همان جا در

گذشت (۶۱). سال وفات وی ۱۲۰۸ ق. است (۶۲) برخی از تذکره نویسان ۱۲۰۶ ق (۶۳) و برخی دیگر ۱۲۰۷ ق (۶۴) نیز نوشته اند. البته به دلایل قانع کننده همان ۱۲۰۸ ق درست تر به نظر می رسد. مزارش هم در کلکته قرار دارد (۶۵).

### قطعات تاریخ وقایع منت:

میر قمر الدین منت دهلوی چهره شناخته شده ادبی زمان خود بود. بدین سبب چندین نفر از دانشمندان آن دوره و شاکردان وی از جمله غلام همدانی مصحفی (د. ۱۲۴۰ ق)، میر نظام الدین ممنون (د. ۱۲۶۰ ق) عبدالواسع لکهنوی، زاری و احسان الله ممتاز قطعات تاریخ وی هم سرودند مصحفی می گوید:

وا حسرتا که سال وفاتش نوشته شد

”منت گجا و زمزمه شاعری او“

(۱۲۰۷ ق)

### حواشی و منابع:

۱. (الف) آقا بزک طهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت، دل الضواء، القسم الثالث، الجزء التاسع، ص ۱۱۰۴.
- (ب) گویا موی، محمد قدرت الله، تذکره نتایج الافکار، بسبی، چاپخانه سلطانی، ۱۳۳۶ ش، صص ۶۸۷، ۹.
۲. انوشه، حسن، (ویراستار)، دانشنامه ادب فارسی، ج ۴، بخش سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۰ ش، ص ۲۴۲۸.
۳. خویشتگی، نصرالله خان، گلشن همیشه بهار، به کوشش دکتر اسلم فرخی، کراچی، انجمن ترقی اردو و پاکستان، ۱۹۲۷ م، ص ۳۰۰.
۴. سندیلوی، شیخ احمدعلی خان هانسی، تذکره مخزن الثرائب، به کوشش دکتر محمد باقر، ج ۵، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۹۴ م، ص ۲۰۶.
۵. دیوان منت دهلوی، ۱۸۷ الف، ب.
۶. تحلیل، علی ابراهیم خان، صحیف ابراهیم، به کوشش عابد رضا بیدل، پنه، کتابخانه خدابخش، ۱۹۷۸ م، ص ۱۲۹.

۷. دیوان منت دهلوی، لاہ ۱۹۴۵ء ب .
۸. مسنون دهلوی، میر نظام الدین، کلیات مسنون، بہ کوشش دکتر صدیقہ ارمان، لاہور، الوقل پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء، ص ۵۱.
۹. صحف ابراہیم، ص ۱۶۹.
۱۰. قاسم، حکیم ابو القاسم میر قدرت اللہ، مجموعہ نثر، بہ کوشش محمود شیرانی، دہلی، نیشنل اکادمی، ۱۹۷۳ء، ج ۲، ص ۲۱۵.
۱۱. صحف ابراہیم، ص ۱۶۹.
۱۲. میر حسن، تذکرہ شعرا ہندی، لکھنؤ، اردو پبلشرز، ۱۹۷۹ء، ص ۲۹۴.
۱۳. میر حسن، تذکرہ شعرا ہندی، لکھنؤ، اتر پردیش اردو اکادمی، ۱۹۸۵ء، ص ۱۶۶.
۱۴. تذکرہ روز روشن، ص ۷۶۸.
- صبا، مولوی محمد مظفر حسین، بہ کوشش محمد حسین رکن نادہ آرمیت، تہران، کتابخانہ رای، ۱۳۴۳ش، ص ۷۶۸.
۱۵. صحف ابراہیم، ص ۱۶۹.
۱۶. اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور، پنجاب یونیورسٹی، ۱۹۸۹ء، ج ۲۳، ص ۳۹.۴۸.
- عبدالحمی بن فخر الدین الحسنی، نزہۃ الخواطر، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۹ء، الخز السابع.
۱۷. نزہۃ الخواطر، ج ۷، ص ۳۹۰.
۱۸. محمد باقر، دکتر، پنجابی قصے فارسی زبان میں، لاہور پنجابی ادبی کامی، ۱۹۶۰ء، ج ۲، ص ۷۵.
۱۹. صحف ابراہیم، ص ۱۶۹.
۲۰. یکتا، حکیم سید احمد علی خان، دستور الفصاحت، بہ کوشش امتیاز علی خان عرش، رالم پور، ہندوستان پریس، ۱۹۴۳ء، ص ۹۱.
- 21 Hadi, Nabi, Dictionary of Indo Persian Literature Delhi, Indragandhi Centre for Arts, 1995, P. 351.
۲۲. پنجابی قصے فارسی زبان میں، ص ۷۰.
۲۳. قایم چاند پوری، قیام الدین، تذکرہ مخزن نکات، لاہور، محلی ترقی ادب، ۱۹۶۶ء، ص ۱۹۸.
۲۴. همانجا.
۲۵. قاسم، حکیم ابو القاسم میر قدرت اللہ، مجموعہ نثر، بہ کوشش محمود شیرانی، دہلی، نیشنل اکادمی، ۱۹۷۳ء، ج ۲، ص ۲۱۵.

۲۶. صحف ابراهیم، ص ۱۲۹.
۲۷. تذکره قطعه منتخب، ص ۶۰.
۲۸. صحف ابراهیم، ص ۱۶۹.
۲۹. صحف ابراهیم، ص ۱۲۹.
۳۰. تذکره هندی، ص ۲۳۸.
۳۱. اسیرنگر، یادگار شعر، ترجمه طفیل احمد، لکهنو، اثر پریش اردو اکادمی، ۱۹۸۵م، ص ۱۶۶.
۳۲. زهه الخواطر، ج ۷، ص ۳۹۱.
۳۳. دستور الفصاحت، ص ۹۰.
۳۴. تذکره قطعه منتخب، ص ۶۶.
۳۵. تذکره هندی، ص ۲۳۸.
۳۶. پکنا، حکیم سید احمد علی خان، دستور الفصاحت، به کوشش امینز علی خان عرشی، رامپور، هندوستان پریس، ۱۹۴۲م، ص ۹۱.
۳۷. دستور الفصاحت، ص ۹۲.
۳۸. سکینه، رام بابو، تاریخ ادب اردو، ترجمه مرزا محمد عسکری، لکهنو، نولکشور، ۱۹۲۸م، ص ۲۴۶.
۳۹. مجموعه نثر، ج ۲، ص ۲۱۵.
۴۰. آریاء، دکتر غلام علی، طریقه چشبه در هند و پاکستان، تهران، موجهری، ۱۳۶۵ش، صفحات مختلف.
۴۱. دیوان منت، ک ۱۶۳ ب، ۱۶۴ الف.
۴۲. همان ن ک، ۲۳۶، ۲۳۷ الف.
۴۳. همان، ک ۲۷۵ ب.
۴۴. همان، ک ۲۸۵ ب.
۴۵. کلیات مسنون، ص ۳۷۶.
۴۶. دیوان، ک ۲۰ ب.
۴۷. دانشنامه ادب فارسی، ج ۴، بخش ۳، ص ۲۴۲۸.
۴۹. گلشن هند، ص ۱۷۱.
۵۰. منزوی، احمد، فهرستواره کتابهای فارسی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴، ۱۳۷۶ش، ج ۳، ص ۱۸۷۸.

۵۱. مجموعه نثر، ج ۲، ص ۲۱۵.
52. Dictionary of Indo Persian Literature, P. 351.
۵۳. دیوان منت، ک ۱۳۴.
۵۴. فرزند سید محمد هادی عقیلی شیرازی، نویسنده آنلری چون: فرایا دین کبیر (۱۷۷۱م) توضیح الرضحات (۱۷۷۲م)، (کلیات منون، ص ۳۷۲).
۵۵. دیوان منت، ک ۱۱۸ الف.
۵۶. گلشن هند، ص ۱۷۱.
۵۷. گلشن همیشه بهار، ص ۲۰۰.
۵۸. صحف ابراهیم، ص ۱۲۹.
۵۹. تذکره روز روشن، ص ۷۶۸.
۶۰. دستور الفصاحت، ص ۹۱.
۶۱. گلشن هند، ص ۱۷۱.
۶۲. تذکره گلشن بی خار، ص ۵۲۴.
۶۳. گلشن هند، ص ۱۷۱.
۶۴. تذکره هندی، ص ۲۳۸.
۶۵. تذکره مخزن نکات، ص ۱۹۸.
۶۶. مصحفی، غلام همدانی، تذکره هندی، لکهنو، اثر پردیش اردو اکادمی، ۱۹۸۵م، ص ۲۳۸.

## بررسی تطبیقی در مصطلحات شعر فارسی ایران و شبه قاره

(الف ممدوده و الف)

دکتر محمد اقبال نایب\*

رئیس گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جی سی، لاهور

### چکیده:

تا وقتی فلسفه شعر فارسی، محدود به مرزهای ایران بود، آگاهی از این مصطلحات، کار دشواری نبود؛ اما وقتی این فلسفه از یک طرف تا شبه قاره و از طرف دیگر، تا آسیای مرکزی گسترش یافت، فهم این اصطلاحات، برای مخاطبان این شعر، به سادگی گذشته بود. حالا نیاز به آشنایی جامع در باب مصطلحات شعر فارسی، کاملاً احساس می‌شود. هنوز کاری جامع و مانع در این زمینه انجام نشده؛ اما گاه آثاری جداگانه، بخشی از این موضوع را پوشش داده‌اند؛ مثل: "فرهنگنامه شعری" تألیف دکتر رحیم عقیقی، "فرهنگ کتابیات"، دکتر منصور ثروت و "مصطلحات الشعراء" تألیف سیالکوتی مل و لاسنه.

در این آثار، مؤلفان ایرانی به اصطلاحات شعری رایج در ایران توجه داشته‌اند و مؤلف شبه قاره نیز به اصطلاحات رایج در شبه قاره برای ایرانیها نامفهوم است و نیز سخن برخی شاعران بزرگ، به ویژه شاعران معاصر، برای مردم شبه قاره مبهم است.

نویسنده در این مقاله بر سه موضوع تمرکز کرده است: اصطلاحات ویژه ی شبه قاره، اما غریبه در ایران؛ و اصطلاحات مشترک ایران و شبه قاره، اما متفاوت المعانی.

**کلیدواژه‌ها:** اصطلاحات شعر فارسی، ایران، شبه قاره، بررسی.

در نتیجه گسترش شعر فارسی از لحاظ موضوعات و از لحاظ مراکز، به وجود آمدن مصطلحات گوناگون شعری يك امر طبیعی و واقعی بود. برای ادراك و آگاهی کامل در شعر فارسی لازم است که خوانندگان از این اصطلاحات واقف باشند. وقتی قلمرو شعر فارسی تا مرز ایران محدود بود، آگاهی از این مصطلحات شعری کار مشکل و پیچیده نبود، اما وقتی این قلمرو از يك طرف تا شبه قاره گسترش یافت و از طرف دیگر مرزهای این قلمرو تا آسیای مرکزی رسید، تفهیم این اصطلاحات کار ساده نماند. در این صورت نیاز بود که يك کار جامع در مصطلحات شعری انجام داده شود، اما متأسفانه تاکنون همچنین کاری مشاهده نشده است. در این زمینه به طور مستقل برخی آثار، در ایران و شبه قاره مشاهده گردیده است، به طور مثال:

- ۱- مصطلحات الشعرا معروف به مصطلحات وارسنه تالیف سیالکوتی مل وارسنه.
- ۲- فرهنگ کنایات تالیف دکتر منصور ثروت.
- ۳- فرهنگنامه شعری تالیف دکتر رحیم عقیفی.

در این آثار نامبرده، مؤلفان ایرانی به اصطلاحات شعری رایج در ایران توجه داشتند و مؤلف شبه قاره به اصطلاحات شعری رایج در شبه قاره توجه داشت. در نتیجه کلام بعضی شاعران بزرگ شبه قاره برای ایرانی ها نامفهوم و مبهم ماند. در این مقاله بر اساس "مصطلحات الشعرا" تحقیق شده است که آیا این مصطلحات شعری در آثار مزبور ایران (فرهنگ کنایات و فرهنگنامه شعری) ذکر شده است و مؤلفان ایران ازین مصطلحات شعری شبه قاره آشنایی دارند؟

درین تحقیق روشن گردید که (الف) تعداد فراوان مصطلحات شبه قاره در آثار ایران اصلاً وجود ندارد و (ب) برخی مصطلحات شعری، مشترک در آثار شبه قاره و ایران وجود دارد اما متفاوت المعانی.

(الف) اصطلاحات ویژه شبه قاره، اما غریبه در ایران

آب بر آئینه زدن/ریختن: چون کسی به عزم سفر از خانه بر آید کس و کوی او چند برگ

سبز بر آینه گذاشته آب بر آن ریزند و این را شگونِ زود به هم رسیدنِ ها دانند- نظام دست غیب:

دیده را تر کنم از اشک چو رفتی ز برم

در قفای سفری آب بر آینه زنند

(سیالکوتی، ۲۰۰۶: ۲۵)

آب بر چیزی نشستن: قرار دادنِ آب برای سیرابی آن. مخلص کاشی:

نه همین از جوی شمشیرت کلویم تر نشد

آبِ پیکان تو هرگز بردلم ننشسته است

(همان، ۳۴)

آبِ دندان شکن: آبِ بسیار سرد- یحیی کاشی در تعریف حوض گوید:

کرت هست در سردی آن سخن

بیا شام این آبِ دندان شکن

(همان، ۲۵)

آبرو خریدن: چیزی از برای حفظِ آبرو دادن و خود را از شکنجه آبرو ریختن رها نیدن. مخلص کاشی:

فرو ختم به غبارِ ره تو ملک جهان را

به این مئاع قلیل آبروی خویش خریدم

"خریدن" به معنی رها نیدن بسیار آمده. میرزا صائب:

می تواند کوکب ما را خرید از سوختن

آنکه بر خال تو آتش را گلستان کرده است

(همان، ۳۵)

آب ریزان / پاشان: وقتی در فارس امساک باران سیبِ قحطِ عظیم شده، بعد مدتی،

سیزدهم تیر ماه، باران بارید. فارسبان آن روز را عید گرفتند. از آن باز روزِ مذکور جشن کنند و

آب و کلاب بر یک دیگر پاشند و آن روز بدین نام موسوم شد- نظیری نیشابوری:

از سیه چشمانِ هندی آب در چشمت نماند

آب ریزان می شود در یزد چشمی آب ده

(همان، ۳۵)

آبِ طِبَّت: آبی که خاکِ ابدان بدان سرشته اند- شوکت بخاری:

بود اسیر تن ما به دامِ محنتِ خویش

فناده ایم به گرداب ز آبِ طِبَّتِ خویش

(همان، ۲۵)

آبِ كَش بَرَك: رُكِّ اوراقِ نباتات- سالک یزدی:

گر گوشِ تو آهنگِ شناس است درین باغ

هر آبِ کَشِ بَرَكِ کلی رشنه سازست

(همان، ۲۵-۲۶)

آبله دو لابی: آبله ای که به شدنش و آب برداشتنش دور دارد- سالک یزدی:

خارِ خُشکَم که درین بادیه از بی آبی

می دهد آبِ مرا آبله دو لابی

(همان، ۳۷)

آتشِ تَاك: شراب . مفید بلخی:

از انتظارِ باده هلاکم، چه می کنی

ساقی کبابِ آتشِ تاکم، چه می کنی

(همان، ۳۸)

آخر ندارد: یعنی مالِ بدی دارد و چنین کسی را "بی عاقبت" نیز گویند. مخلص کاشی:

چو شمعم از شبِ بی منتهای هجر روشن شد

که بر عاشقِ کندهر کس ستم، آخر نمی دارد

(همان، ۳۹)

آزاد نامه: دست آویزِ آزادی-میرالهی همدانی:

من باده نوش و طرفه که از قیدِ دوز خم

آزاد نامه جز خطِ ساغر نمی شود

(همان، ۴۰)

آستین از دُور برداشتن: آواز دادن و خیردار کردن. مفید بلخی:

حیرتِ عشقم ز راه خاکساری بُرده بُود  
کرد بادی گر نمی برداشت از دُور آستین  
(همان، ۴۲، ۴۱)

آستین بر چیزی زدن: ترك دادنش. ناظم تبریزی:

کی شراب ز دستِ این خوننا به کش خواهد گرفت  
آنکه از ناز آستین بر آبِ کوثر می زند  
(همان، ۴۱)

آسمان گیر: شامبانه-سالک یزدی:

به جز کلیم زمین نیست فرش در زیرم  
بغیر دُودِ جگر نیست آسمان گیرم  
(همان، ۴۲)

آش خیر: طعامی که لله به درویشان دهند-شفیع اثر در هجو نجف قلی آقا گوید:

شریست هر کجا که شود پُخته آش خیر  
از بس کند برات به یاران خود عطا  
(همان، ۴۳)

آمد و آتش گرفت و رفت: یعنی جا گرم نکرده رفت: مبالغه است در زود

بر کشتن. مسیح کاشی:

در سینه ام در آمد و نشست يك نفس  
پنداشتی که آمد و آتش گرفت و رفت

(همان، ۴۸)

☆ و یا، به آتش گرفتن آمده بود، مرادفِ آن است آمده را به مومی توان کشید:

مثلی است مشهور، یعنی چون دولت رُو آورد به مومی توان کشید، چه به سهل ترین

توجه توان به دست آورد. مخلص کاشی:

بروز وعده چسان آن میان زد دست گذارم  
که گفته اند چو آمد، توان کشید به مویش

☆ به مُو کشید چیزی، کنایه است از به دست آوردن آن به سهولت و بی محنت

(همان، ۴۸)

آن دفتر را کاو خورد؛ یعنی حساب پاک شد. یحیی کاشی:

گفتی که مرا به فرد دفتر کار است

افسوس که کاو خورد آن دفتر را

(همان، ۴۸)

آئینه بر انگشتری نشانند؛ آئینه بجای نگین در نگین دان نشانند و آنان خاصه زنان است- میرزا صائب:

کهر میر به سر چار سوی خود بینان

که غیر آینه آنجا نگین نمی باشد

(همان، ۵۲)

آئینه بر پیشانی بسن: رسم خواتین ولایت است که در حالت تقطیع آئینه بر پیشانی می بندند. شیخ ابوالفضل در جلد اول "اکبرنامه" در بیان واقعات آبسن شدن مریم مکانی و قریب ایام وضع حمل نوشته. میرزا صائب نیز گوید:

کندام آئینه رو احرام این میخانه می بندند

که می آئینه بر پیشانی از پیمان می بندد

(همان، ۵۱)

آئینه تمثال دار: آئینه ای است دو رو که تصاویر را در قفای او گذارند و چون تماشایی ملاحظه کند، داند که این صورت ها را در صفحه آئینه کشیده اند و این کار فرنگ است. سعید اشرف:

بسکه نقش عارضت در دیده پا بر جا بود

می نماید عینکم آئینه تمثال دار

(همان، ۵۲)

☆ آئینه تصویر نما، نیز گویند.

آئینه حیایی: آئینه ای که بر دور او حباب ها از عالم حباب شیشه باشد. سید امتیاز خان خالص:

آن طفل مست از شرم در عین بی حجابی  
شُد از عرقِ عذارش آئینه حجابی  
(همان، ۵۱)

ابدالی: ظرافت و تمسخر، غزالی مشهدی:

به عهدم کا شکی می بود محنون  
که می کردم به او ابدالی ای چند  
(همان، ۵۴)

اُخ کسمه: چیزی است که زنان از کرباسی دوزند و بر پشتِ ابرو بندند و شکل تیر در آن نقش  
کنند. ظاهر وحید در صفتِ فاش فروش:

دل دست فرسود این بیقرار  
ز اُخ کسمه فاش او شد فگار  
(همان، ۵۸)

از بُزِ نر شیر دوشیدن: مثلی است مشهور به معنی امرِ غیر ممکن به ظهور آوردن. حاجی قدسی  
(رباعی):

نابینا را عشق کند صاحب دید  
توفیق از دست ما بقی گفت و شنید  
آری، مثلست آنکه دلش گر خواهد  
شیر از بُزِ نر شیان تواند دوشید  
(همان، ۶۲)

از بهرِ توتیا نیافتن چیزی: مبالغه در قحطی و نایابی آن. میرزا صائب:

از بهرِ توتیا نتوان یافتن درو  
چندانکه چشم کار کند در ره غبار

☆ از بهرِ دوا نیافتن: هم درین معنی، در کلام اساتذہ بسیار است.  
(همان، ۶۲)

از چوبِ خشک/سنگ تراشیدن: به هم رساندن چیزی از جای که حصول آن از آنجا وقوع

نداشته باشد. حاجی قدسی:

ز چُوبِ خشك خوبان می تراشند آشنا قدسی  
مگو چون زلفِ شان از شانه هر سو محرمی باشد  
(همان، ۶۴-۶۵)

از صحرا یافتن: مفت و رایگان یافتن، سلیم:

همجو محنون ناتوانی از کجا، عشق از کجا  
یافت از صحرا مگر دیوانه جان خویش را  
(همان، ۶۷)

از کسی ذخیره داشتن: شکوه او در دل گرفتن. اسماعیل ایما:

در کیشِ اهلِ همت، فکرِ ذخیره کفر است  
از هیچ کس نباشد در دلِ ذخیره ما را  
(همان، ۶۹)

از هم گذاشتن: مُردن و از یک دیگر جدا شدن. واله هروی به هر دو معنی بسته:

به این نا آمدی از و کم گذاشتیم  
چو از هم گذاشتیم، از هم گذاشتیم  
(همان، ۶۹)

اسناده: معروف، و در هند چوبی را، که سائبانِ خیمه بر آن نصب کنند، گویند. خان آرزو:

آسمان شد با شکوه اول ز عاجز نالیم  
خیمه اش بر پای از اسناده آه من است

☆ مؤلف (سیالکوتی مل وارسته) در فارسی بودن آن متردد است، ..... لیکن  
مصنف "بهارِ عجم" که از معتقدان اوست، به ادعای فارسی بودن آن بدین معانی آورده و به  
همین شعر متمسک گشته. ای کاش! شعرای ایرانی که زبان‌دانی فارسی حقی ایشان است، تمسک  
می‌جستند تا تردد از میان بر می‌خاست.

(همان، ۷۱)

اسنخوانِ سنگین: نجیب و شریف، چه اسنخوان به معنی اصل و نسل آمده. اسماعیل ایما:

خواهم از برای دل دلبری به تمکینی  
بهر این هما باید استخوان سنگینی  
(همان، ۷۱)

انار یاسین: روزِ نوروز چهل بار و به قولی صد بار، سوره یاسین بر انار دمنند و گویند هر که آن را،  
بی شرکتِ غیر بخورده، تمام سال از امراضِ جسمانی محفوظ باشد. صائب:

سپ غمغب اگر به دست افتد  
بهنر از صد انار یاسین است  
(همان، ۸۲)

اول دشت: سودای اول که او را در هند "بوهنی" گویند. میر نجات:  
نوروز شد ای اهل وفا اول دشت است  
یعنی زیبی آب و هوا اول دشت است  
(همان، ۸۵-۸۶)

(ب) اصطلاحات مشترک ایران و شبه قاره، اما متفاوت المعانی

آب آتشین: کنایه از شراب تند. میرزا جلال اسیر:

ز عشق مرتبه حسن دلنشین پیدا است  
ز شیشه جوهر این آب آتشین پیدا است  
(همان، ۲۶)

☆ کنایه از اشک. حسن غزنوی:

چو شمع از دیده آب آتشین هر دم فرو بارم  
چو برق اندر فراقت چون برآید دود دل بر سر  
(عقیقی، ۱۳۷۲: ۳)

آب بی لجام / بی افسار خوردن: مطلق العنان و خود سر معاش کردن-بدیعی سمرقندی:

همیشه تا فرس بد لگام ابلق چرخ  
خورد ز چشمه خورشید آب بی افسار  
(سیالکوتی، ۲۰۰۶: ۲۸ و ۲۷)

☆ آبِ بی لجام رساندن: کنایه از بی واسطه کاری را انجام دادن-با با فغانی:

روان روان به قدح ریز می که مخموریم

به کشبِ تشنه‌ ما آبِ بی لجام رسان

(عقیقی، ۱۳۷۲: ۱۰)

آبی شدنِ معامله: برهم شدن معامله و از نظام افتادنِ کار. نعمت خان عالی در محاصرهٔ حیدر  
کوید(فقره):

طائفه را به مقتضای "فاغرقنهم فی الیم" معامله چندان آبی شد که دست از حیاتِ مستعار  
شستند.

(سیالکوتی، ۲۰۰۶: ۳۵)

☆ آبی شدن: کنایه از خجل و شرمندگی گشتن انوری:

هر کجا شرح صفای تودهند

آب آبی صفای تودهند

(عقیقی، ۱۳۷۲: ۳۶)

آتش خوردن: رنج و آلم بسیار کشیدن. امیر خسرو:

عاشق که می سوزد دلش ز طعن با کش گوی بود

شمعی که آتش می خورد راحت شمارد گاز را

(سیالکوتی، ۲۰۰۶: ۳۹)

☆ آتش خوار: کنایه از ستمکار، شراب خوار، خشم خور. سنایی:

ببرد آبِ عالمِ ابرار

مدحبتِ پادشاه آتشخوار

(عقیقی، ۱۳۷۲: ۴۳)

آفتابی: چیز آفتاب خورده. محسن تاثیر:

گرچه از تابِ عذارش آفتابی گشته است

بوی جان می آید از سبب ز نخدانش هنوز

صائب:

زلف شب غیرفشان از نکبت کسوی کیست  
 چهره روز آفتابی از فروغ روی کیست  
 (سیالکوتی، ۲۰۰۶: ۴۴)

☆ فرهنگ کنایات: آفتابی شدن: سخت آشکار و علنی شدن و کاری زشت. از  
 خانه بیرون آمدن. (عفیفی، ۱۳۷۲: ۱۹)

ابر مرده: چیزی است که آن را در هند "بادل" گویند که آن ترجمه "ابر" است. غلیان کشان هند  
 در موسم تابستان برای تر کردن نیچه دارند و آن بر روی سواحل بحور شبیه به کف مشکون شود  
 و جذب رطوبات از خواص اوست. آرزو:

کس غم چشمم ندارد جز دل پر شور من  
 نوحه گر، کرهست، غلیان است ابر مرده را  
 (سیالکوتی، ۲۰۰۶: ۵۴)

☆ دهخدا: "ابر مرده" اسفنج، اسفنج، رغوة الحجامین، ابر کهن،  
 ابلق: ... و به معنی پر کلاه نیز آرند. میرزا طاهر و حید:

علم هر کس به مردی گشت، مرکبش در نظر باشد  
 به رنگ شمع سراز ابلق خود در خطر باشد  
 (همان، ۵۶)

☆ دهخدا: ابلق: مجازاً روز کار، زمانه، تصاریف دهر، حروف لیل و نهار، گاه از آن به ابلق  
 ایام و ابلق چرخ و ابلق فلک تعبیر کنند به مناسبت سفیدی روز و سیاهی شب.  
 این کار از حدّ يك مقاله زیاد است و نیاز است که يك کتاب تالیف شود تا ادب  
 دوستان ایران از مصطلحات شعری شبه قاره آگاه باشند و کلام شعرای بزرگ آن سامان برای  
 همگان مبهم و نامفهوم نباشد.

#### کتابشناسی:

۱- ثروت، منصور (۱۳۷۵)، فرهنگ کنایات، تهران: انتشارات سخن، چاپ دوم.

- ۲۔ سیالکوٹی مل و لسنہ (۲۰۰۶)، مصطلحات الشعراء (ادلہ یادگار غالب) مرتبہ ذکیر خواجہ حمید  
پردانی، کراچی: ادلہ یادگار غالب.
- ۳۔ عقیقی رحیم (۱۳۷۴)، فرهنگنامه شعری، ج اول، تهران: سروش.

## خلیلی و سعدی

دکتر محمد افضل زاهد

رئیس گروه فارسی، دانشکده دولتی، گوجرانواله

### چکیده:

سعدی شیرازی از بزرگترین سخنوران فارسی بلکه تاریخ انسانی است. در غزل سرایی کمتر کسی به گرد پای او می رسد و هیچکس شاعری یا نویسنده ای در دوران پس از سعدی نمی یابیم که از این اسناد بی بدل پیروی نکرده یا تأثیر پذیرفته باشد و همه می دانند که شهرت سعدی جهانی است و بخصوص شبه قاره هند و پاکستان و افغانستان و آسیای میانه در قلمرو سعدی قرار می گیرند. در قرن اخیر سخنوری از خاک افغانستان برخاسته و مدتی در پاکستان به سر برده که از سعدی پیروی کرده و انعار نغزی سروده است. خلیلی را از مهمترین شاعران فارسی در قرن اخیر می توان شمرد. در مقاله حاضر مشترکات در میان این دو شاعر مورد بررسی قرار گرفته است.

**کلیدواژه ها:** سعدی، خلیلی، مشترکات، بررسی.

اسناد خلیلی یکی از بزرگترین شعرای فلسفی سرزمین افغانستان به شمار می‌رود. وی شاعری است که با چهره‌های ادبیات فلسفی گذشته آشناست. او به پیروی اسنادین سخن مثل خاقانی، انوری، مولوی، سعدی و حافظ شعر سروده است. آثر سعدی شیرازی همیشه مورد مطالعه خلیلی قرار گرفته است. او در اشعار خود نسبت به شیخ سعدی ارادت و عقیدت زیادی ابراز نموده است. "سعدی شیرازی بی تردید بزرگترین شاعر است که بعد از فردوسی، آسمان ادب فارسی را به نور خیره‌کننده خود روشن ساخت و آن روشنی با چنان نیرویی همراه بود که هنوز پس از گذشت هفت قرن تمام از تاثیر آن کاسته نشده است و این اثر تا فارسی برجاست همچنان برقرار خواهد ماند". (۱)

اسناد خلیلی که همیشه به بزرگان علم و ادب قدر می‌نهد و از مقام رفیع آنان چه در نوشته‌های سودمند و چه در اشعار دلپذیر خویش یاد می‌کند، به عنوان مثال وی در وصف شیخ سعدی به اسلوب قصیده مرآت الصفای خاقانی شروانی، یک قصیده غرا سروده است. چند شعر از آن قصیده بدین قرار است:

دلِ عارف چه باشد مشرقِ فیض خداوندی

که صد خورشید بیرون تابد از طرف کریانش

به ویژه حضرت سعدی امیر مُلک آگاهی

که می‌بالد سخن بر خویش از تعظیم عنوانش

سفیرِ عرش می‌آید ز کلبانک نی کلکش

نسیم خلد می‌خیزد ز گلهای کلمستانش

خوشا آرامگاهِ حضرت سعدی که می‌ساید

فلک پیشانی تعظیم را بر خاکِ ایوانش

ثنا خوان سنائی را ثنای شیخ می‌زید

که سعدی چون سنائی کشته خضر راه عرفانش (۲)

در منظومه‌ای به نام "به بارگاه سعدی" سعدی را این گونه خراج عقیدت تقدیم می‌کند:

مرحبا محفل اسنادِ بشر شیخ همام

که در اقلیم سخن پیشروان راست امام

هشت قرن است که خاک درین روضه پاک  
نامه اهل ادب را شده مشکینه خنام  
هشت قرن است که بنوشته فلک با خط زر  
رقم عزت آن را به جبین ایام  
زهره هر شب در بستان بگشاید که فلک  
عطر آکین کند از نگهت آن طره شام  
زین گلستان به فلک هدیه برد باد سحر  
تا کند عرش نشینان سخن تازه مشام  
در ره خانقه اش بوسه زند صبح و مسا  
سالکان ره تحقیق به اخلاص تمام  
بردن میکده عشق نیاید چون وی  
پیر دردی کش دریا دل دریا آشام  
آن که در خاک در خمکده وحدت دید  
رازهای که نشد کشف به جمشید زجام  
ای بسا شاعر لفاظ که با جودت طبع  
نشناسد به جهان هیچ کس از وی جز نام  
لیک آوازه این شیخ قرون و اعصار  
تا زمانست و مکانست نیابد انجام  
اوست که انوار ازل دیده در آئینه صبح  
اوست که اسرار ابد خوانده به دیباجه شام  
شهد جوشد زنی خامه وی تا دم حشر  
بس حالات که خدایش بنهاد به کلام (۳)

خلیلی برای سعدی دستِ دعا دراز کرده می گوید:

سعدیا روضه مینوی تو بادا حرم

تا بلنداست و به با این فلک مینا فام (۴)

خلیلی درباره شهرت و آوازه سعدی می گوید:

از گلستان نشنود نغمه سعدی خاموش

تابه پهنای فلک ثابت و سیاری هست (۵)

در جای دیگر می گوید:

هنوز انگشت سعدی در فشانست

صدای وی بلند از بوسنانست

هنوز آن طوطی گویای اسرار

نگشنه خالیش شکر منقار (۶)

خلیلی شهر سعدی را شهر عشق و گلستان آشنی قرار می دهد:

شیراز شهر عشق و گلستان آشنی ست (۷)

روز ۲۹ اسفندماه ۱۳۳۹ ش بنا به دعوت دانشگاه تهران، خلیل الله خلیلی به ایران رفت. پس از چند روز توقف در تهران، او به معیت استاد فروزانفر به وسیله هواپیما به شیراز عزیمت نمود. آنجا از طرف دانشکده ادبیات شیراز مجلس ضیافتی به افتخار خلیلی ترتیب داده شد. خلیلی در آن مجلس اشعاری که در هواپیما مرتجلاً سروده بود، در آن مجلس بدین شرح ایراد کرد:

مژده ای شیراز من بوی بهار آورده ام

به يك گلزار دلم پیغام یار آورده ام

کر بهار آورده ام زین سان نرگس و نسرين و گل

صد بهار جان فزامن در کنار آورده ام

از حدیفه زی گلستان وز سنایی سوی شیخ

رازهای بس نهفته آشکار آورده ام

غزله با شیراز دارد ربط های معنوی

حرف بسیار است من در اختصار آورده ام (۸)

خلیلی به وسیله رادیو درباره دوسنی و اتحاد دو کشور اسلامی ایران و افغانستان

بیانات جامعی ایراد نمود، به عنوان مثال:

" ما هنگامی که در شهر های شما می آییم تصور می کنیم که در مجمع برادران افغانی

خود هستیم و در خانه خود میهمان شده ایم. از حدیقه سنائی به گلستان سعدی آمده ایم." (۹)

هر شاعری کما بیش از شاعران پیشین تأثیر پذیرفته است. وی از سعدی که استاد سخن

است پیش همه کس، اثر و نفوذ زیادی گرفته است. خلیلی بعضی از غزلیات سعدی را استقبال

کرده است و برخی از ترکیبات و کلمات سعدی را عیناً به کار برده است و بعضی از مصراعها و

یا ابیات سعدی را با تغییر کوچکی در غزلها، قصاید و مثنوی های خود به کار برده است و برخی

از مضامین اشعار او را در اشعار خود وارد کرده است. به عنوان مثال خلیلی در اشعاری به عنوان

"خانزاده توانگر" شعر سعدی را تضمین می کند و با دو شعر خود آن را شرح و توضیح هم داده

است:

تا خویش را پناه دهد زیر خیمه ای

صد خانمان غمزده را بی پناه ساخت

تا يك كلاه وار سناند نمذ خلق

صد طفل را به جور و ستم بی كلاه ساخت

منعم به كوه و دشت و بیابان فقیر نیست

هر جا كه رفت خیمه زد و بارگاه ساخت (۱۰)

بزرگان هر ملت و مذهب تشویق به صلح کل کرده اند و از تعصب جاهلانه منع نموده

و علت تعصب را جهالت شمرده اند. سعدی نیز دعوت به صلح می دهد و انسان ها را اعضای

یکدیگر می شمارد:

بنی آدم اعضای یک دیگرند  
 که در آفرینش زیك گوهر اند  
 چو عضوی به درد آورد روزگار  
 دگر عضوها را نماند قرار  
 تو کز محنت دیگران بی غمی  
 نشاید که نامت نهند آدمی (۱۱)

این قطعه شهره آفاق سعدی بهترین الگوی بشر دوستی است و این اشعار سعدی در سالن بزرگ سازمان ملل در نیویورک روی دیوار کنده کرده اند. خلیلی این فکر و مضمون سعدی را خیلی دوست دارد و می گوید:

کر عضوی ز رنج دیگران روزی شود غافل  
 کمال اوست که راهی، عروج او نگوینداری (۱۲)  
 در جای دیگر می گوید:

در بساط آدمیت فرق این و آن خطاست  
 آن یکی کر چشم و دل این دیگرش دست و سراس (۱۳)

سعدی در بوستان واقعه ای را ذکر می کند که پیغمبر خدا حضرت ابراهیم علیه السلام کبری را از دستر خوان خود راند. خداوند ابراهیم را ملامت کرد که او چرا کبری پیر را از خود رانده است.

منش داده صد سال روزی و جان  
 ترا نفرت آمد از او یک زمان (۱۴)

سعدی عقیده دارد که اگر انسان به ملکات آراسته نگردد و او آدمیت نبیند از حیوان و جانوران پست تر است.

نه هر آدمیزاده از دد بهست  
 که دد ز آدمیزاده بد بهست (۱۵)

در جای دیگر می گوید:

تن آدمی شریفست نه به جان آدمیت  
نه همین لباس زیبا نشانِ آدمیت  
اگر آدمی به چشم است و دهان و گوش و بینی  
چه فرق نقش دیوار و میانِ آدمیت  
به حقیقت آدمی باش و گرنه مرغ دانم  
که همین سخن بگویند به زبانِ آدمیت  
اگر این درنده خوی ز طبیعت بمبرد  
همه عمر زنده باشی بروانِ آدمیت (۱۶)

خلیلی نیز مانند سعدی، آدمیت و بشر دوستی را برای انسان لازم می داند. خلیلی بر  
معدوم شدن وصف بشر در انسانها ابراز تأسف می نماید:  
دریغا آدمیت رفت و نقش آدمی باشد  
تو این اشکال کونا کون گر انسان در جهان بینی  
چنان معدوم شد وصف بشر کاین زمان ما  
نه از حوا حیا یابی نه از آدم نشان بینی (۱۷)  
خلیلی در منظومه ای به عنوان "به بارگاه سعدی"، سعدی را از حالت زار بشر آگاه می  
سازد، خاصه حالت رقت آور افغانان را ذکر کرده می گوید که ملت افغان در خون غرقه شد ولی  
کس از جای نجنبید و اظهار تأسف نکرده است:

سعدیا دیده کشا حالت دنیا بنگر  
ماجرای دل آواره شیدا بنگر  
بشریت شده دیوانه خود خواهی و آز  
حال این خود کش دیوانه رسوا بنگر

به گمان تو بشريك به يك اعضاي همنند  
 اينك اي شيخ اجل اين همه اعدا بنگر  
 مائى غرقه به خون كشت و ننايد كسى  
 وضع همدردى و غمخوارى اعضا بنگر (۱۸)  
 خيلى در اشعار زير روس را مورد طعن خود قرار مى دهد و اين آدمكشان ملحد را از  
 دام و دد و حشى تر مى داند:

آه كين آدمكشان ملحد حق ناشناس  
 آدميت را به دست خويش ويران كرده اند  
 از دد و دامند و حشى تر بچشم حق نگر  
 اين تبه كاران كه خود را نام انسان كرده اند (۱۹)  
 خيلى از سازمان ملل هم نا اميد و بيزار بود، در منظومه اى به عنوان "پيام به ملل متحد"  
 سازمان ملل را اين گونه مورد طعن خود قرار مى دهد:  
 ملل خرد از اين در نشنیده جز (لا)  
 اهل قدرت نشنیده است ازان غير (نعم)  
 حيف از اين كاخ كه كردد چو يكي طيل تهى  
 از درون بوج و برون كرده سراپاش ورم (۲۰)  
 در نظر سعدى دل آزاي ديگران از بدترين خصك ها شرده مى شود، لذا او درس مى دهد كه:  
 تا توانى درون كس مخراش  
 كاندرين راه خارها باشد  
 كار درويش مستمند برآر  
 كه ترانيز كارها باشد (۲۱)  
 خيلى در اين مورد با سعدى هم صدا است:

هر که خواهد راحت خود را به رنج دیگران

پیش از آزار مردم خواسته آزار خویش (۲۲)

در منظومه‌ای به عنوان "ابراهیم ادهم که تاج و تخت را به دردد گفت" ابراهیم ادهم می‌گوید که من در فقیری و درویشی خوشحال هستم زیرا از دست من به کسی آزار نمی‌رسد:

اگر از همه دور افتاده‌ام

چه دولت ازین به که آزاده‌ام

مرا خوش بود دلق خود دوختن

نه دلهای مخلوق را سوختن

همان به که بر خرقه سوزن زخم

نه مظلوم را تیغ برتن زخم (۲۳)

در نظر سعدی "عبادت به جز خدمت خلق نیست" و خلیلی همیشه درس می‌دهد که "با خلق نکو بزی که زیور اینست" یعنی هر دو عقیده دارند که مرد را باید چنین کارهای خوب انجام بدهد که پس از مرگ وی، مردم او را با نام نکو یاد بکنند به عنوان مثال سعدی می‌گوید:

سعدیا مرد نکو نام نمیرد هرگز

مرده آنست که نامش به نکویی نبرند (۲۴)

در جای دیگر می‌گوید:

نام نکو گر بماندز آدمی

به که زو ماند سرای زر نگار (۲۵)

خلیلی می‌گوید:

مرد از نام نکو یابد شرف در زندگی

ورنه یکدم نیست شایسته در اینجا زیستن (۲۶)

سعدی و خلیلی هر دو عقیده دارند که با مردم بد سرشت، کینه پرور و مکار، نکوی

کردن و بر قولِ آنان اعتماد کردن شبهه خرد مندان نیست .

سعدی می گوید:

هر که دد یا مردم بد پرورد

دیـر و زود آرندش از دمـار

با بدان بد باش و با نیکان نیکو

جای گل گل باش و جای خار خار (۲۷)

خلیلی می گوید:

به قول دشمن مکار اعتماد مکن

که در طریقت وی غیر بی وفای نیست

زعفرینی که گره بسنه زهر در نیشش

به هیچ وجه امید گره کشایی نیست (۲۸)

سعدی نه در مدایح غلو می کند، نه مملوح را بر دیگران تفضیل می دهد بلکه آنان را

به عدل و داد تشویق می کند، به عنوان مثال در خطابه به مظفر الدین سلجوقی می گوید:

به نوبتند ملوک اندرین سپنج سرای

کنون که نوبت تست ای ملک به عدل گرای

نگویمت چو زبان آوران رنگ آمیز

که ابر مشک فشانی و بحر گوهر زای (۲۹)

خلیلی نیز همچو سعدی به جای مدح و ستایش دروغی و خوشامد پادشاهان، آنان را

درس عدل و انصاف داده است، به عنوان مثال:

شاه چون داد کند مُلک شود آبادان

آری از داد شود کار جهانی به مراد

شاه عادل پدر معنوی خلق بود

به پدر تکیه کند پایه قدر اولاد

هنر شاه بود مایه دانای قوم

ناز شاگردِ خردمند رود بر اسناد (۳۰)

در جای دیگر می گوید:

شاهی که به خلق مهربان است

در مُلکِ قلوب حکمران است

هر دل که به رحم آشنا نیست

شایسته رحمت خدا نیست (۳۱)

سعدی همیشه پادشاهانِ ستم پیشه را موردِ نکوهش قرار می دهد، به عنوان مثال

در گلستان حکایتی در این مورد می آورد:

"یکی از ملوک بی انصاف پارسایی را پر سید، از عبادتها کلام فاضل تراست. گفت:

"ترا خواب نیم روز تا در آن یک نفس خلق را نازاری،"

ظالمی را خفته دیدم نیم روز

گفتم این فتنه است خوابش برده به

وانکه خوابش بهتر از بیداری است

آن چنان بد زندگانی مرده به (۳۲)

خلیلی نیز ظالمان و ستمکاران را مورد طعن خود قرار می دهد:

شمسیر انتقام خدا را نیام نیست

این حرف برهنه به ستمکار می برم (۳۳)

در اشعار زیر نیز تشابهات فکر و مضمون روشن است.

سعدی:

نگاهد آنچه نوشته است و عمر نفزاید

پس این چه فایده گفتن که تا حشر به پای

عمرت دراز باد نگویم هزار سال

زیرا که اهل حق نپسندند باطلی (۳۴)

خلیلی:

گر گویم عمرت از هزار افزون باد قولیست خطا

ور گویم کاخ دشمنت واژون باد نیست دعا (۳۵)

سعدی و خلیلی هر دو ما را از ناپایداری زندگی و بی ثباتی جهان آگاه می سازند و

توصیه می کنند که شیفته ظاهر دنیا نشوند. به عنوان مثال سعدی می گوید:

جهان ای پسر مُلک جاوید نیست

ز دنیا وفاداری اُمید نیست (۳۶)

خلیلی در این مورد می گوید:

به اقتدار جهان دل منه که شک و فریب

زمن و حاشیه این کتاب می بارد (۳۷)

دل به فسون جهان مینو شکوهش

نقش فریبنده اعتبار ندارد (۳۸)

به روی آب نوشتند نقش ما با باد

شباب کن که درین شهر کس قباله ندارد (۳۹)

سعدی و خلیلی هر دو در اخلاق و عرفان ضبط نفس را ارزش و اهمیت زیادی می

دهند، به عنوان مثال سعدی می گوید:

کنند مرد را نفس اماره خوار

اگر هوشمندی، عزیزش مدار (۴۰)

خلیلی در قصیده ای به عنوان "مخاطبه بانفس" می گوید که انسان به جهت نفس

پرسی، به قصر مزلت می افتد. در نظر خلیلی آن کس مورد ستایش است که او نفس سرکش را

ضبط می کند:

کسی کو نفس سرکش را ز بد مستی عنان پیچد

درین میدان بود شاهان سالاری و سرداری (۴۱)

هر دو حرص و آزر را نکوهش کرده اند و قناعت را مورد ستایش قرار می دهند.

سعدی می گوید:

قناعت کن ای نفس بر اندکی

که سلطان و درویش بینی یکی (۴۲)

قناعت توانگر کندمرد را

خبر کن حریص جهانگرد را (۴۳)

خلیلی می گوید:

مُذَلِّقِ قِنَاعَتٍ اِز مَاسِتِ اَنْ رَا خِدا نَگِرد

هر چند این نداریم هر چند آن نداریم (۴۴)

بالای حرص مر آن را که زنجیر است بر کردن

چو روباهی فئاده نزد این شیران به صد خواری

(۴۵)

هر دو منافقت و ریاکاری را مذمت کرده اند.

سعدی می گوید:

کَلْبِدٌ دَر دُوزَخِ اسْتِ اَنْ نَمَاز

که در چشم مردم کزاری دراز (۴۶)

خلیلی می گوید:

چون خار شدم خشک ازین زهد ریایی

ای گل تو بر این خار بزنی شعله چو چقمق (۴۷)

هر دو عبادت با خلاص را مورد ستایش قرار می دهند:

سعدی می گوید:

عبادت با اخلاص نیست نکوست

و گرنه چه آید ز بی مغز پوست (۴۸)

خلیلی می گوید:

چپست بی اخلاص طاعت پرکاه

همچو آن چشمی که باشد بی نگاه

سعی بی اخلاص از بهر نماز

چند جنبش در فرود است و فراز (۴۹)

از آیات زیر نیز تأثیر سعدی در خلیلی به اثبات می رسد.

سعدی:

اسب تازی واکر ضعیف بود

همچنان از طویلۀ خربه (۵۰)

خلیلی:

این ریاست ها نسازد، مرد کوچک را بزرگ

خرنگردد اسب اگر از زر کند افسار خویش (۵۱)

سعدی:

مکن عمر ضایع با فسوس و حیف

که فرصت عزیز است والوقت سیف (۵۲)

خلیلی:

وقت چون برق شتابان می رود هشیار باش

چرخ را بهر من و تو فرصت تاخیر نیست (۵۳)

سعدی:

با بدان چند آنکه نیکویی کنی

قتل مار افسا نباشد جز به مار (۵۴)

خلیلی:

سخره با مردم زهر مار بازی کردن است

مار افسا جان دهد آخر به نیش مار خویش (۵۵)

حواشی:

- ۱- صفا، ذبیح الله، تلخیص ادبیات در ایران، ص ۵۸۴.
- ۲- خلیلی، تحلیل الله، کلیات انعلر خلیلی، صص ۹۹-۱۰۰.
- ۳- همو، همان، ص ۱۸۴.
- ۴- همو، همان، ص ۱۸۵.
- ۵- همو، همان، ص ۱۸۶.
- ۶- همو، همان، ص ۳۷۴.
- ۷- همو، همان، ص ۸۸.
- ۸- همو، همان، ص ۴۹۱.
- ۹- همو، دیوان خلیلی، (پیوند دلها)، ص ۵۰۴.
- ۱۰- همو، همان، صص ۲۷۸-۲۷۹.
- ۱۱- سعدی، کلیات سعدی، ص ۴۷.
- ۱۲- خلیلی، تحلیل الله، کلیات انعلر خلیلی، ص ۱۵۶.
- ۱۳- همو، همان، ص ۵۶.
- ۱۴- سعدی، کلیات سعدی، ص ۲۵۶.
- ۱۵- همو، همان، ص ۲۸۵.
- ۱۶- همو، همان، صص ۷۸۹-۷۹۰.
- ۱۷- خلیلی، تحلیل الله، کلیات انعلر خلیلی، ص ۱۶۹.
- ۱۸- همو، همان، ص ۱۸۵.
- ۱۹- همو، همان، ص ۱۷۹.
- ۲۰- همو، همان، ص ۱۱۵.
- ۲۱- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ۶۶.
- ۲۲- خلیلی، تحلیل الله، کلیات انعلر خلیلی، ص ۱۰۲.
- ۲۳- همو، همان، ص ۴۲۸.

- ٢٤- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٧٢٣.
- ٢٥- همو، همان، ص ٧٣٥.
- ٢٦- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ١٣٧.
- ٢٧- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٧٢٥.
- ٢٨- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ٦٠.
- ٢٩- سعدی، شیرازی، کلیات سعدی، صص ٧٤٥ - ٧٤٦.
- ٣٠- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ٦١.
- ٣١- همو، همان، ص ٢٧٧.
- ٣٢- سعدی، شیرازی، کلیات سعدی، ص ٤٨.
- ٣٣- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ٢٣.
- ٣٤- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٧٦٦.
- ٣٥- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ٣٣٥.
- ٣٦- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٤٣٦.
- ٣٧- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ١١.
- ٣٨- همو، همان، همانجا.
- ٣٩- همو، همان، کلیات اشعار خلیلی، ص ١٢.
- ٤٠- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٣٣٥.
- ٤١- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ١٥٦.
- ٤٢- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٣٣٤.
- ٤٣- همو، همان، کلیات سعدی، ص ٣٣٣.
- ٤٤- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ٢٦.
- ٤٥- همو، همان، ص ١٥٦.
- ٤٦- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٣٣٠.
- ٤٧- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ١٠٦.
- ٤٨- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٣٢٩.
- ٤٩- خلیلی، تحلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ٥١٦.
- ٥٠- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ٣٩.

- ۵۱- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۰۴.
- ۵۲- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ۳۸۲.
- ۵۳- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۹.
- ۵۴- سعدی، مصلح الدین شیرازی، کلیات سعدی، ص ۹.
- ۵۵- خلیلی، خلیل الله، کلیات اشعار خلیلی، ص ۱۰۴.

### کتاب شناسی:

- ۱- خلیل الله خلیلی، (۱۳۷۸ ش) دیوان خلیل الله خلیلی، به کوشش محمد ابراهیم شریعتی، تهران انتشارات عرفان.
- ۲- همو، (۱۳۷۸ ش) کلیات اشعار خلیلی، به کوشش عبدالحی عرمانی، تهران.
- ۳- سعدی، شیرازی، (۱۳۶۵ ش) کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران.
- ۴- صفا، ذیح الله، (۱۳۷۱ ش) تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوسی.

Safaei et al  
A Research Journal of Persian  
Language Literature and Culture  
No.7, 2009 pp 119-128.

مجله تحقیقی در زمینه ادبیات و فرهنگ فارسی  
شماره ۷، ۲۰۰۹، بهار، صفحات ۱۱۹-۱۲۸

## پندنامه اصغر علی آبرو

دکتر محمد صابر

عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه پنجاب، لاهور

### چکیده:

«سید اصغر علی آبرو تونکی فرزند حکیم سید نور علی دستور نویس، مورخ و شاعر زبان فارسی و اردوی شبه قاره در تونک، راجهستان، هندوستان فعلی چشم به جهان گشود. وی تحصیلات مقدماتی را در تونک و تحصیلات عالی را در امپور به پایان رساند و در دانشهای گوناگون مهارت داشت و مردمان تونک از محضر وی استفاده می کردند. وی آثار گرانبها و متعدد در زبان اردو و فارسی به یاد گذاشت. از آنها پندنامه ای است که مشتمل بر صد و چهار بیت است. در آن نهفتن اسرار، نکردن اسراف، اجتناب از اهل کین و صوفیان بی صفا و غیره شعر سروده است».

**واژه های کلیدی:** آبرو، پندنامه، شعر

سید اصغر علی آبرو تونکی، دستور نویس، مورخ و شاعر زبان فارسی و اردو ی شبیه قاره، در سال ۱۸۵۳م در تونک راجهستان (هند فعلی) چشم به جهان گشود (برزگر، ۱۳۸۰: ۱). (۱) اجدادش از بخارا بودند و در زمان نواب احمد علی، والی رامپور، بدانجا مهاجرت کردند. پدرش حکیم سید محمد انور علی اتالیق و از نزدیکان وزیر الدوله محمد وزیر خان بهادر بود. وی درس قرآن مجید و تحصیلات مقدماتی را در سال ۱۸۶۰م در تونک به پایان رساند و برای تحصیلات عالی به رامپور رفت و آنجا از سید نادر علی خوشنویسی یاد گرفت، و از او "جوهر رقم" لقب یافت و علم حکمت و طبابت نزد حکیم عبدالعلی و مرزا جان خان دهلوی فرا گرفت. وی در سال ۱۸۶۴م از رامپور به تونک بازگشت و نزد میر نواب صاحب اسناد دیرینه خود تحصیلات خویش را ادامه داد و همچنین در دانشهای گوناگون شهرت یافت. مردمان از محضر وی عربی، فارسی و خوشنویسی یاد می گرفتند (قاسمی، شریف حسین، ۱۳۸۴: ۱). (۲)

نواب حافظ محمد ابراهیم خان بهادر خلیل، نواب تونک، بنا بر تسلط آبرو بر شعر و علوم دیگر، به او لقب "فخر الشعراء معتمد الملك" داد. وی در سال ۱۸۸۲م از طرف دولت انگلستان مقام خرابط نگاری و وقایع نویسی یافت و در زمان فرمانروایی سعادت علی خان ازین مقام کناره گرفت و در سال ۱۹۳۹م در تونک فوت کرد (همو، همانجا). (۳)

وی آثار متعدد در زبان اردو و فارسی به موضوعات مختلف دستور، تاریخ، جغرافیا، ریاضیات و شعر به یاد گذاشت. از میان آن پندنامه ای در کتاب بخش دوم زبان معلی است و زبان معلی مجموعه دیوانهای غزلیات اردو است و این نسخه ای منحصر به فرد به شماره ۶۲۹۱، در مجموعه شیرانی، کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور، نگهداری می شود. بخش دوم زبان معلی مشتمل بر غزلیات اردو و مثنویهای فارسی به نام "شمع و پروانه"، "قند مکرر" و "انور" است (رضوی، جمیل احمد، سید، ۱۹۸۶: ۳۷) (۴). به شماره ۶۲۹۱ سه کتاب آبرو بخش دوم زبان معلی، خلاصه الاخبار فی ذکر الاخبار و معوذات فی تشریح التعویذات نگهداری می شود.

آبرو در این پندنامه، درباره نهفتن اسرار، نکردن اسراف، در خطاب هر امیر و هر رئیس،

اجتناب از اهل کین، صفت‌های دانش سالم، آنکه تدبیرش نکو، مجلس دانشوران، سرکشی سر کشان، کمپای ناروا، صوفیان بی صفا و رمز باطن گوش کن، سخن گفته است.  
 به گفته‌ی وی پند نامه مشتمل بر صد و ده بیت است، ولی در واقع مشتمل بر صد و چهار بیت می باشد. می گوید که اگر کسی بر پندهای من عمل کند، همیشه از دشمنان محفوظ می ماند و بهره می یابد.

یک صد و ده بیت در اندرزها	بهر تو گفتم بخوان ای خوش لفا
کار بندد گر کسی بر پند من	مانداو محفوظ از اهل فتن
باز خوان گنجینه نصیحتم	تا دهد بهره ترا <b>پند اتم</b>

وی در بیان نهفتن اسرار می گوید که راز دل نباید به کسی بگویید، اگر کسی راز دل نمی تواند پویشاند، وی همیشه از مردمان زیان می یابد:

راز دل با هر کسی گفتن خطاست	کو موجب کذاب باشد یا که راست
گر کسی ظاهر کند سر نهان	ناگهان از نا کسان یابد زیان

و می گوید کسی که راز دل ظاهر می کند، سه تا ضرر می یابد:

هست در اسرار گفتن سه زیان	یک زیان مال و دولت بی کمان
هست این نقص دوم ای با کمال	زودتر در عزتش آید زوال
هست این نقص سوم ای با هنر	بر روان و جسم او آید ضرر

وی درباره اسراف چنین گفته است:

منع از اسراف چون کرده خدا	صرف بی جا کی ترا باشد روا
چون خدا لا تُسرفوا فرموده است	گر کند اسراف آن بیهوده است

وی درباره صوفیان بی صفا چنین گفته که بعضی مردمان اگر چه در لباس صوف هستند ولی آنان رهن و دزد هستند:

مردمان ظاهر پرست اکثر شوند	در لباس صوف گشته رهنند
----------------------------	------------------------

### متن پند نامه:

فکر عقیبی و تلاش نیک کار	خواهم از الطافِ تو ای کردگار
گرچه از فکر و تلاشِ خود بسی	شعرها گفتم برای هر کسی
هر کسی را خود غرض چون یافتم	روی خود ز ایشان معابر تافتم
تا ختم اسبِ سخن در راه تو	ای ز کردشها بری در کاه تو
شد مناجاتِ من آخر چون تمام	کشت الهامی به من با صد مرام
این خیر از غیب چون من یافتم	در دمی زلفِ سخن را تافتم
از نصیحت به ندیدم مُدعا	در دلم مضمونِ این بگرفت جا
یک صد و ده بیت در اندر زها	بهر تو گفتم بخوان ای خوش لقا
کار بنادد گر کسی بر پند من	ماند او محفوظ از اهل فتن
باز خوان کنجینه نصیحتم	تا دهد بهره ترا پندِ اتم

### در بیانِ نهفتنِ اسرار :

رازِ دل با هر کسی گفتن خطاست	کو موجب کذاب باشد یا که راست
گر کسی ظاهر کند سرِ نهان	ناگهان از ناکسان یابد زیان
ورنه گفت راز رمزِ عالیهست	زانکه این کار از مذلت خالیست
وصفِ انسانی اگر داری دلا	تا نسازی سرِ خود را بر ملا
راز خود اظهار کردن بد بود	چون کند اظهار خصمِ خود بود
هر که راز خود بگفتنا ای ولید	خار حسرت در دل و جاننش خلید
هست در اسرار گفتن سه زیان	یک زیان مال و دولت بی گمان
هست این نقصِ دوم ای با کمال	زودتر در عزتش آید زوال
هست این نقصِ سوم ای با هنر	بر روان و جسم او آید ضرر
گر ضرورتِ راز گفتن آیدت	اهل را دانستن اول بایدت
راز گفتن پیشِ یک دل بهتر است	دیگران اعراض این کس جوهر است

هر که را عقل است و هم فهم و ذکا	فرحی یابد ز اسرار خفا
هر که را عقل و ادب تمیز نیست	کی بر دانا چنین کس هیز نیست
تا نباشد تجربه در کارها	راز دل پیشش بگفتن ناروا
هر که دارد راز دل را نزد خویش	از خدا یابد مدد ز اندازه بیش
چون کنی از هر کسی پوشیده راز	بر همه مخلوق باشی سرفراز
هر که، عادی شد بگفت راز دل	بر زیان خود مُفر باشد خجل
غفلت و نافهمیت آهرمند	صحبتِ جُهاال هر سه دشمنند
ظاهر هر کس کو نماید دوستی	باطنش اکثر بود در دشمنی
تا ترا ممکن بود در هر زمان	دار ز ایشان راز خود را در نهان

#### در بیان نکردن اسراف:

مُحْتَسِبْ ز اسراف شو ای خوش لقا	از کدورت تا دلت یابد صفا
گر تو باشی مُسرفی در هر امور	آخرش یابی ضرر ترکش ضرور
منع از اسراف چون کرده خدا	صُرفِ بی جا کی ترا باشد روا
چون خدا لا تُسْرِفُوا (۵) فرموده است	گر کند اسراف آن بیهوده است
هر که باشد مسرف و هم بی شعور	در شمار کفران آید ضرور
ساختن اسراف کار بد بود	هر که بهتر داندش او خیر بود
لَا تَبْکُرْ (۶) را تو ای نادان بخوان	حق تعالی کرد در قرآن بیان
هر که مسرف می شود شیطان بود	تارک آن بنده رحمان بود
ساختن اسراف کار جاهلان	به بود اوسط به نزد عاقلان

#### در خطابِ هر امیر و هر رئیس:

دشمن تو کو سوای نفس تو	این چنین دشمن نباشد غیر او
یک عدو اندر درون تو نشست	پس هزاران کار را آرد شکست
فوج اصلی فوج فوج زر بدان	فوج مردم هست بی شک فرع آن

جستجوی اصل کن تو روز و شب	تفویض از فوج هر دم می طلب
گر تو دخل و چرخ را داری درست	حاسدان دولت باشند سُست
چون کسی بر نفس خود غالب بود	آن ز نخل مُدعا برها خورد
چون امیری بی ضرورت صرف کرد	بر رخش بنشست از تکلیف کرد
بی محل هر کس که زر را خوار کرد	آن خدای خویش را بیزار کرد

#### در بیان اجتناب از اهل کین :

مردمان این زمان نالایق اند	در فساد از یک دگرها فایق اند
بهر آنان گر به خود سخنی ببری	پس به یک دم می شوند از تو بری
چون کسی از سیم و زر خالی شود	او به قلب هر کسی غالی شود
هان اگر در دست تو بینند زر	بیشتر بر پای تو دارند سر
نکه دان را نکه هم واقفست	عاقلان را یک اشاره کافست

#### در صفت های دانش سالم:

عقل کامل هر که را داده خدا	بر خلائق باشد او شفقت نما
عقل را دخلی بود در هر امور	دافع فتنه شود از هر فتور
هر کرا عقل است مرد کامل است	گر ندارد عقل کامل جاهل است
آنکه عقلش نیست حیوانش بدان	کی ورا دانند دانا به خردان

#### در بیان آنکه تدبیرش نکو:

کار پرداز جهان تدبیر دان	لیک حاکم به رویش تقدیر دان
بیشی تقدیر بر تدبیر هست	هست بالادست او اینست هست
صانعی گز نیستی هستی دهد	چشم خوبان را سپه هستی دهد
بنده را داده به تدبیر اختیار	تا بماند کار دنیا بر قرار
کار عالم بر یکی دستور نیست	هیچ کس را بر قدر مقدور نیست
پند و هم تدبیر را در کار بند	تا بود کار تو آسان هوشمند

از مالِ خود چو باشی با خیر  
پس چنین شخصی نیابد خفتی  
هر که ذی عقل است ای دانا مُدام  
گر تو هستی هوشمندای مردِ دین  
کارِ دانا را شکستی گر رسد  
معنی اَفْعَالُنَا اَفْعَى لَنَا  
نیست مثل تو به عالم خوب تر  
بلکه آن را زود باشد رفعتی  
او پذیرد عبرت از اهلِ عوام  
از زوالِ دیگران عبرت گزین  
آن کسی الزام این بر خود نهد  
چون بدانی کاهل و غافل چرا

#### در بیانِ محطس دانشوران:

گر توداری شوقِ اعمالِ حسن  
هوشمندان را به بزم خود طلب  
بزم را از ساز و صهیبا دور دار  
دور باش از صحبتِ زهره و شان  
کن هر آنچه گویدت ناصح سخن  
تا ترا حاصل شود فرح و طرب  
ور بداری خویش را مخطور دار  
سحرِ بابل کارِ شیطانی بدان

#### در بیانِ سرکشی سرکشان:

هر کسی کو سرکشی ها می کند  
خوار شیطانِ لعین شد از غرور  
هر که سرکش باشد و هم بد خصال  
گر نباشد فضلِ خَلَاقِ أَحَد  
خویش را در دهر رسوا می کند  
یاد کن این پند را تو بالضرور  
نیک بودن مرد را باشد محال  
خوی بد کی نیک و افضل تر شود

#### در بیانِ کیمبای ناروا:

هر که گوید من بدانم کیمیا  
گر به دست او چنین بودی هنر  
گر بفهمی صاف ظاهر می شود  
کشت اکثر خاندانها زین تپاه  
بر سرِ او زن پیاپی کفش ها  
این نگفتی هیچ گاهی بد کهر  
کو برای زر کشی دامی نهد  
شد درین وادی بسا کم کرده راه  
کین دروغ و کبید کی دارد فروغ  
تا نیفتد کار تو اندر زیان  
تو بکن پرهیز زین بیهودگان

کیمیا را گر عیان سازد کسی      مطلقاً بطلال هست و بد کسی  
آبرو این نکنه را سازد عیان      کیمیا گر خویش را دارد نهان

### در بیانِ صوفیانِ بی صفا:

مردمان ظاهر پرست اکثر شوند      در لباسِ صوف گشسته رهنزند  
عاقلان سازند ز ایشان اجتناب      تا نگردد جمله سیم و زر خراب  
هر کسی کو خدمتِ ایشان کند      در مالِ کارِ خود نقصان کند  
ها و هو ایشان به نادانان کنند      با فریب از هر کسی زر می کشند  
این کسان گر شایقی چیزی شوند      از فریب و مکر آن را در بَرند  
اولاً با حال و قالش رو دهند      آخر اندازند از افسون کمند  
هر که می فهمد طریقِ این فریق      پس نمی باشد به ایشان هم طریق  
هر قدر چون خدمتِ ایشان بود      حرصِ آنها بیش و بی پایان بود  
هر که او عاقل شد و دانا ذکی      پیش او بیکار کارِ احمقی  
صوفیان چون کید را سیرت کنند      عارفان بر صورتش لعنت کنند  
از شرِ ایشان حذر باید گرفت      از جنابِ حق مدد شاید گرفت

### این بیانِ رمزِ باطنِ گوش کن:

غوطه ها خوردم چو در بحر خفا      نا خدا آنجا ندیدم جز خدا  
چون بکردم غور با صد تجربا      شك ز خاطر دور کردم بر ملا  
تجربه دارد اشاره از یقین      بالیقین گر بر یقین ناید لعین  
از یقین شد این آذر آن نبی      گشته نمرود بغی پیشش روی  
نیست آسانی درین دشوار کار      سهل گرداند کسی کردید خوار  
تجربه مثلِ ترزو دان و لید      هست و زنش بی کمان فعل حمید  
کن تجنّب از خیالِ بی مفاد      تا نیندازد تُرا اندر فساد  
آبرو از حق بکن تو این دعا      دین احمد با دو آلِ محنّبی  
بر دهن نه از سخن مَهرِ سکوت      زین که تکلیف است در طولِ ثبوت

## معانی واژه های مشکل که در نسخه عخطی درج است:

فنن:	جمع فننه	ولید:	پسر	اعراض:	جمع عراض
ذکا:	دانش	خفا:	پوشیدگی	یر:	نزدیک
هیز:	نامرد	کو:	مخفف که او		
کو:	کجا	فوج:	بسیار	غالی:	کران
فتور:	خرابی	حیوان:	حیوان مطلق	قدر:	تقدیر
مقلور:	قدرت	معنی افعالنا افعی لنا:	افعالِ تمارے واسطے	مخطور:	خطرناک
			مانپ ہیں تمارے لیے		
محرز:	حذر کننده	بطل:	کذاب	ابن آذر:	حضرت ابراهیم
					علیه اسلام
بغی:	نافرمان	تحنی:	پرهیز		

## حواشی:

- ۱- برزگر، آرو، تونکی، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، ص ۱.
- ۲- قاسمی شریف حسین، آرو، تونکی، دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره، ص ۱.
- ۳- همو، همان، همانجا.
- ۴- رضوی، حمیل احمد سید، ذخیرہ شیرانی میں اردو مخطوطات، ص ۳۷.
- ۵- انزلہ بہ آیات قرآن مجید: **وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**. (۱۴۱، الانعام، ۶۲).
- ترجمہ: و اسراف مکنید کہ خدا مسرفان را دوست نمی دلد.
- وَكُلُوا وَشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**. (۳۱، الاعراف، ۷).
- ترجمہ: و بخورید و بیاشامید و اسراف مکنید کہ خدا مسرفان را دوست نمی دلد.
- ۶- انزلہ بہ آیہ قرآن مجید: **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** (۲۶، الاسراء، ۱۷)
- ترجمہ: حقوقِ عویشا و ندان و لرحام خود را ادا کن و نیز فقیران و رہگذران بیچارہ را بہ حق خودشان برسان و ہرگز اسراف روا مدل.

### کتابشناسی:

- ☆ برزگر (۱۳۸۰ ش)، "آبروی تونکی"، دانشنامه ادب فارسی در شبه قاره، به سرپرستی حسن انوشه تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ☆ رضوی، حمید احمد، سید، (۱۹۸۶ م)، اسلام آباد: ذخیره شیرانی میں اردو مخطوطات، مقتدرہ قومی زبان.
- ☆ قاسمی، شریف حسین (۱۳۸۴ ش)، "آبرو تونکی"، دانشنامه زبان و ادب فارسی در شبه قاره تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

Safaei et al  
A Research Journal of Persian  
Language Literature and Culture  
No.7, 2009 pp 129-137.

مجله تحقیقی در زمینه ادبیات و فرهنگ فارسی  
شماره ۷، ۲۰۰۹، بهار، صفحات ۱۲۹-۱۳۷.

## تحلیل نماد گرایانه عدد هفت در معماری هفت پیکر

مریم یددملکی\*

کلرشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی،

دبیر ادبیات و مدرس دانشگاه علوم بهدیشی مشهد، ایران.

### چکیده:

در مقاله پیش رو، کوشش نگارنده بر آن بوده است که تا حد ممکن، تحلیلی نماد گرایانه و روانشناختی از عدد هفت و کلر برد آن در ساختار هفت پیکر به دست دهد. لذا در این پردازش، نگاه نگارنده نخست به قداس و حرمت عدد هفت در نزد ملل مختلف بوده است و سپس معماری نظامی را در طراحی نقش مایه های ملور هفتگانه، و ترمیم مانند الایهای جادویی، بررسیده است.

**کلیدواژه ها:** هفت، گند، هفت پیکر، دایره، مانندآلا.

چرا هفت؟ به راستی اولین تلنگری که به آنگونه تحویل نظامی وارد آمد و او را داشت تا چنین طرح و نقش شگرفی را گرفته بریزد، چه بود؟

تجسم او در مورد هفت تندیس بلورینی که در شمایل "کنبد" بر تارك اشکوبه ها نشانند، چه می توانسته بوده باشد؟ آیا این کنبدان رنگ رنگ، طاق دیواره های مربع شکل بوده اند یا مدور، ساختمان معابد مقدس به ما می گویند که به احتمال زیاد، تصویر ذهنی نظامی در سازه پردازی این پیکره های آسمانی، طاقی مستدیر بوده است که بر بلندای مربعی سوار شده است چرا که دایره، نماد آسمان و قداست و مربع نماد زمین و دنائت است، هنگامی که دایره، بر مربع، محیط شود، معنی رمزی آن، احاطه و تسلط آسمان بر زمین و مربع بر جسم است و هم از این روست که اکثر بناها و معابد مقدس را با همین هیأت، می ساخته اند و با استفاده از همین دو شکل در بسیاری از امور، مناسبات میان دو عالم اعلی و سفلی و لاهوت و ناسوت را نمایش می داده اند. (۱)

کنبد نیز که تداعی کننده طاق آسمان است در بسیاری از معماری های سنتی دیده می شود و معنایی کیهانی را نمایان می سازد. در اسلام هم، شکل مدور، تنها شکل کاملی دانسته شده که قادر به بیان جلال خداوندی است. خانه کعبه، سنگ سیاه مکعب شکلی است که در مرکز صحن مستدیر سفیدی، بنا شده است. شبستان مساجد، تالار وسیع چهارگوشی است که غالباً کنبدی بر تارك آن خودنمایی می کند. (دوبو کور، ۱۳۷۶: ۱۰۵)

معبد "بوربودور" که يك معبد معروف بودایی است، حرم بسیار بزرگی است، ترکیب یافته از چهار ایوان مربع و سه ایوان مدور که به قبه ای کوچک ختم می شوند. گفته می شود این معبد، دقیقاً تجسم "ماندالا" (۲) در معماری، به صورتی حجم آفرین است. زائر طبقه به طبقه بالا می رود تا به رفیع ترین فضای آیینی، جایی که خدا را مشاهده می توان کرد، می رسد. این بنای عظیم که گونه ای کاخ آسمانی است، معنای رمزی بسیار دقیق و استواری دارد و موجب پیوستن آدمی به جهان برین می شود. (همان: ۱۰۸)

”مندله (= ماندالا) در جریان تاریخ، عبارت از وسیله‌ای بوده است، برای روشن کردن رمز الوهیت از نظر فلسفی یا برای نمایاندن الوهیت به شکل مرئی تا بتواند موضوع پرستش شود.... تمامیت (کمال) دایره آسمانی و چهار گوش بودن زمین، که اصول یا عناصر یا خواص روانی چهار گانه را بردارد، نمایندگی جامعیت و اتحادند، بنابراین مقام ”مندله“ عبارت از مقام يك رمز ”اتحاد دهنده“ است. (یونگ، ۱۳۸۲: ۹۵)

پس بدین ترتیب در تجسم کنبدان رنگین نظامی، تصاویر زیبایی از دایره و مربع به چشممان، در می نشیند که حاکی از اتحاد اضداد و تلفیق و پیوند زمین و آسمان است. مگر نه این که نظامی هنرمند است و هنر به نوعی سازواری با ضرب آهنگ کیهانی است؛ گفته می شود ”اسنادی در هنر، عبارت از توانایی ترسیم دایره ای کامل یکسره است به يك خط و بدینسان هم وجود و یگانه شدن با مرکز آن دایره. (بور کهارت، ۱۳۸۱: ۱۲)

در عالم مثال بهترین نماد وحدت در کثرت یا کثرت در وحدت، تصاویر هندسی منظمی است که در دایره محاط شده و یا تصاویر کثیر السطوح منظمی است که در کره یا گوی گنجد است. (سناری، ۱۳۶۸: ۲۲۷)

جالب است بدانیم، این نظریات روانشناخته جدید که بیش از همه یونگ شارح آن است، از قدیم نه تنها برای بزرگان ما آشنا بوده است، بلکه عامه نیز بدون آگاهی از ساز و کار ”عملی“ آن، به جهت دفع آسیب و دوری از چشم زخم آن را به کار می گرفتند(۳) و نظامی نه تنها در بازتاب هنر معماری خویش بلکه در کلام نیز ”ماندالا“ را نام برده است و این می رساند که وی با این تعبیر و کاربردش آشنایی داشته است:

در این مندل خاکسی از بیم خون      نیارم سر آوردن از خط برون

(شر فنامه: ۸۵۹)

مولانا نیز به این مضمون و کار آبی، چشم داشته است:

هود کرد مؤمنان خطی کشید      نرم می شد باد کانه می رسید

(مثنوی ۱/۸۵۴)

و یا:

هم چنین شبیان راعی می کشید کرد بر کرد رمه خطکی پدید

(همان ۸۵۶/۱)

این آشنایی با خاصیت جادویی "ماندالا" تنها مختص اقوام نیست بلکه "در بین بومیان آمریکایی نیز معمول است که به دور بیماران روانی با کج دایره ای می کشند و بیمار را در حصار این دایره از شیخون نیر و های پلیدایمن می کنند. . . طرح های ماندالایی به ویژه در کشور هایی که از فرهنگ هند متأثر بوده اند، به مفاهیم باستانی سناره شناسی، اشارت دارد." (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۰۳)

از آن جایی که در کشایش این فصل هدف ما باز نمودن غمز و رمز و راز کونگی عدد "هفت" است، لذا این بحث دراز دامن و البته بسیار جالب و اسرار آمیز را به پایان می بریم و خواننده ردياب و علاقه مند را به اندك منابعی که در این زمینه وجود دارد، ارجاع می دهیم. (۴)

تا این جا آنچه گفتیم مربوط به هنر نمایی نظامی در نمایش و برتاباندن "هارمونی اضداد" بود و این نکته روان کاوانه که در این بازتاب نمادین "دایره وار"، گرایش روان او سمت و سوی تمامیت و فرد کردی بوده است. تأمل بیشتر در نقش ها، سازه ها، رنگ ها و نماهایی که آفریده است، ایده های آرمانی و بینش جهانی او را بیش تر بر ما مکتشف می سازد. سیروس شمس در صفحه ی ۱۴ داستان يك روح آورده است: "همواره در ضمیر خود، این آرزوی محال را داشته ام که کاش بوف کور را یونگ خوانده بود." و نگارنده نیز مدت ها است این آرزو را می پرورد که ای کاش، یونگ، هفت پیکر را نیز خوانده بود. شاید آن گاه با نمایان شدن رمز واره ها و کلید های کشایش این "کنج خانه راز"، این اثر مایه ور، از طاق های شبان و فراموشی برداشته می شد و با دیدی عمیق و چندسویه، جایگاه فرازمند و باشکوهش، نزد همگان هویدا می گشت.

اینك باز می کردیم به پرسش آغازین سختمان و در ردّ زنی جلوة قدسی و مجلای

عدد "هفت"، به تاریخچه آن نظر می افکنیم.

گفته شده است، قدیمی ترین قومی که به عدد هفت توجه کرده اند، سومریان می باشند؛ چرا که آن ها برای اولین بار متوجه سیارات هفتگانه شدند و آن ها را به عنوان ارباب انواع پرستیدند. (معین، ۱۳۳۸: ۳)

مرحوم معین که تحقیقات بسیار مبسوطی در این زمینه داشته است، تقدس عدد هفت را در بین بسیاری از اقوام و ادیان برمی شمارد، (۵) اما به گمان نگارنده تقدس و اهمیت عدد هفت نزد اقوام شرقی بیش از دیگر اقوام است و آنچه نیز در دین مسیح و به تبع آن شاید در غرب، بازتاب دهنده قداست عدد هفت می باشد، در واقع تأثیر پذیرفته از دین یهود است. یهودیان به تقلید از بابلیان به هفت فرشته در مقایسه با هفت سیاره قائل گردیدند و فرمانروایی هر روز هفته را به یکی از آنان واگذار نمودند که عبارتند از:

روز های هفته	سیاره	فرشته منسوب
یکشنبه	خورشید	رفائیل
دوشنبه	ماه	جبرائیل
سه شنبه	بهرام	شمائیل
چهارشنبه	تیر	میکائیل
پنج شنبه	اورمزد	زدکائیل
جمعه	اناهید	عنائیل
شنبه	زکیوان	سبت ئیل یا کفزائیل

(همان: ۱۱)

هفت امشاسپند دین زرتشتی نیز، شاید گونه دیگری از این تأثیر و تأثر باشند.

اما شاید جالب ترین توجیه این قداست را بتوان در نشانه و نماد فارسی این عدد (هفت) جستجو کرد.

نشانه فارسی عدد هفت، (۷) نزد ایرانیان، قداست و الوهیت این رقم را افزون نموده است، چرا که در نگاهی، این نشانه می تواند دو دست مخلوقی باشد که نیا پیش کنان به سوی

آسمان گشوده شده است و یا دو بال پروازی که عروج و صعود را نوید می دهند.  
همچنین شاید بتوان هر کدام از حروف یا نماد "حرفی" عدد هفت را تداعی کننده سیر  
آفرینش کائنات محسوب داشت. بدین صورت که "ه"، "را تداعی کر (= هسنی) "ف" را  
(= فرسایش) و "ت" را (= تباهی) دانست. (والی، بی تا: ۹)

عدد هفت نزد همه اقوام، رقم کامل و تمام پنداشته شده زیرا از رقم "یک" مظهر  
یگانگی و رقم "دو" مظهر دوگانگی که بگناریم، ارقام سه و چهار به ترتیب، اعداد مذکور و  
مؤنث اند و حاصل جمع شدن آن ها، رقم "هفت" است که مذیثش در همین است. (چون هیچ  
کدام از عناصر نرینه و مادینه به تنهایی کامل نیستند). در واقع اعداد زوج به دلیل تقسیم پذیری  
ایشان، همیشه مؤنث در نظر آمده اند و اعداد طاق، مذکور. (ستاری، همان: ۲۷۶)

در توجیه قداست عدد هفت "ابو اسحاق" یکی از بزرگان اسماعیلی گفته است:  
"چون نظر در دین حق و اساس و ناطق او کردیم، حدود آن را بر هفت مرتبه یافتیم از مستحب تا  
امام و چون در آفاق و انفس نظر انداختیم کلیات آن را بر هفت مرحله یافتیم، هفت آسمان است  
که کواکب سیاره هفتگانه دارد، هفت زمین است و هفت دریاست و هفت اقلیم و انسان را  
هفت عضو است، قرآن به هفت قرائت است، بسم الله هفت حرف دارد، کل مزه ها هفت و کل  
رنگ ها هفت است. .... ادوار و شرایع هفت." (فضایی، ۱۳۷۴: ۱۷۶)

در این میان هفتگانه های صوت نیز که به صورت ضرب آهنگ در موسیقی پدیدار می  
گردد، از ارزش کیهانی والایی برخوردار اند، زیرا راز آشنایان بزرگ، موسیقی، را تقلید و  
محاکاتی از عالم طبیعی و نظم کیهانی می دانستند. به قول مولانا:

نالۀ سرنا و تهدید دهل      چیز کی مانند بدان ناقور کل  
پس حکیمان گفته اند این لحن ها      از دوار چرخ بگرفتیم ما  
بانگ گردش های چرخ است این که خلق      می سرایندش به طنبور و به خلق

(مشوی ۴/۷۳۲)

در نظر هندیان، برهما، مینکر ساز و آواز است و نواهای هفتگانه موسیقی هندی

هر يك به یکی از هفت آسمان مربوط است، در ایران ساسانی و یونان، موسیقی را وابسته به افلاك می دانستند و ایرانیان، گاهی فواصل اصوات را به وسیله رمل و اصطراط تعیین و دستگاه ها را موافق ترتیب ماه ها، طبقه بندی می کردند. (آرین پور، ۱۳۵۴: ۳۶)

اما قدماست عدد هفت نزد ایرانیان تنها به عصر ساسانی معطوف نمی شد، بلکه به هزاره های بسیار دور تر از آن یعنی به دوره مهر آیینی قدیم و شاید بسی پیش تر از آن نیز، رسیده باشد. (۶) اساس آیین مهر پرستی در احراز هفت درجه یا هفت مقام است که عبارتند از: کلاغ پنهان (= پوشیده)، سر باز، شیر، پارسی، خورشید، پدر و جالب است بدانیم که بر هر يك از این درجات هفتگانه یکی از سیارات ناظر و قیّم است.

در معنفدات بندهشنی هم این نظارت و قاعبت را به گونه ای شگفت شاهدیم. فراز شایان توجه در این دیدگاه، چهره منضاد و دیگرگون این ابا خنران است که در مقایسه با تصور اقوام بابلی از وجهه ای کاملاً متمايز برخوردارند.

در کتاب مینوی خرد آمده است: "هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز آفریدگان دیگر می رسد، از هفتان (= هفت سیاره) و دوازده هان (= دوازده برج) می رسد آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاهبد از جانب او رمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاهبد از جانب اهر من خواننده شده اند و همه آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می دهند و به مرگ و هر گونه آزار می سپارند به طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین کننده سر نوشت و مدبر جهان اند." (۷) (تفضلی، ۱۳۸۰: ۳۲).

حال با توجه به آنچه که در بالا ذکر آن گذشت می توان چنین نتیجه گرفت که بهرام با نشان دادن هفت کنبه آسمان بر زمین و در آمیختن با بانوی آن کنبه ها - که هر کدام در واقع نماینده ی یکی از هفت مدبرند - راه را بر شور بختی آسپیی که می توانسته از سوی آن ها بدو در رسد، بسته و بختباری خویش را تضمین نموده است و به نظر می رسد الهام دهنده نظامی در ساختن هفت باروی کنبه دین با هفت رنگ، صور کاخ های کاووس بوده که ذکر آن در دینکرد آمده است. (۸) نیز از قول هرودتس نقل شده است که دیا کوس پسر فروتی دهگانی بود مانند

افراد دیگر قوم ماد، در دیه می زیست. مردم او را به پادشاهی برگزیدند و او مردم را بر آن داشت که شهری بسازند و محل هگمتانه را بدین منظور انتخاب کرد. پس در آن جا به امر شاه کوشکی ساختند که هفت حصار داشت، دیوار هر يك از حصارهای درونی بر دیوار حصار بیرونی مشرف و آخرین دیوار بر همه دیوارها مسلط بود. . . . هفت حصار همدان هر يك رنگی معین داشت، کنگره های دیوار اول سپید، دومی سیاه، سومی سرخ تند، چهارمی آبی، پنجمی سرخ، ششمین سیمین و هفتمین زرین بود. (معین، همان: ۵۲)

#### یادداشت ها:

- ۱- در گنجینه، امپراطوران چین، برای نسایش دادن نقش میانجیگری و پیوند نهادن بر زمین و آسمان، حمامه ای می پوشیده اند که بالایش گرد و پایش چهار گوش بود.
- ۲- مانند الا در مصطلحات هنلو، به معنی دایره است و نشانگر تصاویر ذهنی است که هیچ گاه عین هم نمی شوند، زیرا اوضاع روانی مختلفی را نشان می دهند. مانند الا همیشه اشاره به مفهوم فرمز دارد و به طور خلاصه، ترکیب جنبه های دو گانگی و وحدت است.
- ۳- در برخی نقاط ایران، از جمله آذربایجان و خراسان، سابقاً وقتی زنی، فرزندی به دنیا می آورد، ماما با کلردی که ناف نوزاد را بریده بود، دور تا دور رختخواب زانو عطف می کشید. یکی از زنان حاضر در آن مجلس از او می پرسید: چه می کنی؟ ماما جواب می داد: حاصل می کشم. باز آن زن می پرسید: برای کی؟ ماما جواب می داد: ... (تحلیلی دو دهه ماه در آیینهای اساطیر و فرهنگ عامه ایران: ۱۱۵) نیز در صفحه ۱۴۹ پژوهش عمومی فرهنگ عامه از محسن میهن دوست داستانی نقل شده است که همین ساز و کلر (دایره) را نشانی می دهد.
- ۴- انسان و سیل هایش از کلرل گوستا و یونگ، کل فصل آخر. فرهنگ نمادها، ذیل خاتم سلیمان و به ویژه دایره، هنر مقلس از تینوس بور کهارت، به ویژه فصل تکوین معبد هنلو، داستان يك روح: ۲۰۸-۲۱۰، روانکاوی و ادبیات: ۱۰۲-۱۰۳.
- ۵- رك: تحلیل هفت پیکر: ۳.
- ۶- از آن حیاتی که برخی پژوهشگران، از جمله دکتر محمد مقدم، دو دوره مهر پرستی را در ایران رقم زده اند، نگارنده، دوره پیش زرتشتی را با صف "قدیم" متناظر نموده است.
- ۷- حکیم فردوسی، همین معنی را چنین می سرايد:  
 ابرده و دو هفت شد کدخدای  
 گرفتند هر يك سزاوار جای

و کویاخی در شرح آن از همین بخش مینوی عترد، شاهد آورده و نتیجه می‌گیرد که: "احتمالاً فردوسی حتی شاید بدون دریافت کامل مفهوم باستانی آن، تصور هفت فرمازوارا بر دوازده، از [هفت رنگ] گرفته باشد." "البته از پی نوشت مترجم (خلیل دو سنخواه) چنین بر می‌آید که شاید مراد از هفت کد خدای، هفت اشماسیند باشند. به هر روی این مطلب برای نگارنده مبهم ماند. رک: پژوهش‌هایی در شاهنامه: ۱۲-۱۳.

۸- او [کاووس] بر البرز کوه، هفت کاخ ساخت یکی از زر، دو از سیم، دو از پولاد و دو از آبگینه و از این در دیوان ملاندران حکومت می‌کرد آنان را از تباه کردن جهان، باز می‌داشت. این هفت کاخ چنان بود که هر کس از ضعف پیری در عذاب بود و مراکز را نزدیک می‌دید، چون بدان می‌رفت، به حیوانی بلز می‌گشت. چنان که به صورت پیری پانزده ساله در می‌آمد. کاووس بر این کاخ‌ها در بانان گمانت و فرمان داد هیچ یک از آن دوری نگیرند. (حماسه سرایی در ایران: ۵۰۳).

#### کابشناسی:

- ۱- آریان پور، ج ۱-ج (۱۳۵۴)، جامعه‌شناسی هنر، دانشگاه تهران.
- ۲- بور کهارت، تینوس (۱۳۸۱)، هنر مقلص (اصول و روش‌ها)، ترجمه حلال سناری، تهران: سروش، چ سوم.
- ۳- تفضلی، احمد (۱۳۸۰)، مینوی عترد (به کوشش زاله آموزگار)، تهران: توس، چ سوم.
- ۴- دو بو کور، مونیک (۱۳۷۶)، رمزهای زنده جان، ترجمه حلال سناری، مرکز، چ دوم.
- ۵- سناری، حلال (۱۳۶۸)، افسون شهرزاد، توس.
- ۶- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، حماسه سرایی در ایران، تهران: امیر کبیر.
- ۷- فضایی، یوسف (۱۳۷۴)، مذهب/اسماعیلی و نهضت حسن صباح، تهران: عطایی، چ دوم.
- ۸- معین، محمد (۱۳۳۸)، تحلیل هفت پیکر نظامی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۹- واکس (بی‌تا)، زهره هفت در قلمرو تمدن و فرهنگ بشری، اساطیر.
- ۱۰- پاوری، جوزا (۱۳۷۴)، روانکاوی و ادبیات، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ۱۱- یونگ، کلرل گوستاو، روانشناسی و دین، ترجمه فوادروخانی، تهران: علمی و فرهنگی.

## عبرت افرا

(۱۲۷۸ هـ)

**دکتر محمد اقبال شاهد\***

عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه پنجاب، لاهور

### چکیده:

آقاخان محلاتی یکی از اعیان ایران و شبه قاره پاکستان و هند به شمار می‌رود و عبرت افرا کتابی است که درای شرح مسافرت‌های پرماجرایی وی است، نیز یکی از آثار پُر ارزش تلمیخی و سیاسی این ناحیه شمرده می‌شود. به خصوص اطلاعاتی که دربارهٔ خود آقاخان و سیاست مسلمانان در شبه قاره در دوران سلطهٔ انگلیسی در عبرت افرا به دست می‌آید، اطلاعاتی است بی‌بکر و دست‌نخور.

**کلیدواژه‌ها:** آقاخان محلاتی، عبرت افرا سفرنامه، ایران و شبه قاره.

حسین علی شاه معروف به آقا خان محلاتی (۱) فرزند شاه خلیل الله کرمانی رئیس فرقه اسما علیه، در ایران به سال ۱۲۱۵هـ/ ۱۸۰۰م چشم به جهان گشود. پدرش شاه خلیل الله سمت والی کرمان، یکی از ایالت های ایران به عهده داشت و در سال ۱۲۳۲هـ/ ۱۸۱۷م در یزد کشته شد (۲).

آقا خان بعد از قتل پدرش مورد لطف و انعام فتحعلیشاه قاجار (حك: ۱۲۱۲-۱۲۵۰هـ) واقع شد و شاه یکی از دختران خود را به عقد ازواج او در آورد و حکومت قم و محلات را به وی داد (۳) درباریان به احترام سیادت و دامادی شاه به او آقاخان خطاب می کردند و این عنوان برای او غلم شد و بعد از فوت او جانشینان او به همین عنوان نامیده می شوند (۴).

آقا خان بعد از فتحعلیشاه در دوران سلطنت محمد شاه (حك: ۱۲۵۰-۱۲۶۳هـ) به حکومت کرمان و بلوچستان منصوب شد و حکومتش تا دو سال به طول انجامید (۵). سپس به انگیزش و توطئه برخی از درباریان منجمله حاج میرزا آقاسی وزیر اعظم وقت، سر به شورش برداشت و قلعه بم را تسخیر کرد ولی حاکم کرمان قلعه را از وی بازسند و او را اسیر کرده هشت ماه در کرمان نگهداشت، سپس به تهران فرستاده شد و چندی بعد آزاد گشت (۶).

آقا خان در سال ۱۲۵۶هـ/ ۱۸۳۰م همسر خود دختر شاه را روانه عتبات کرد و خود با برادران، وابستگان و ملازمان برای سفر حج به مکه روانه شد. این حرکت وی به سرکشی تلقی شد و در یزد، مهریز، کالمنند، بابک، سیرجان و دشتاب... و غیره با لشکرهای دولتی به سختی درگیر شد و آخر در نزدیک نرماشیر از قوای دولتی شکست خورد و از راه کویر لوت به قندهار گریخت (۷).

آقا خان در سال ۱۲۵۸هـ/ ۱۸۴۲م به قندهار رسید و از قندهار از راه ییلو به سند رفت. در آنجا انگلیسی ها را در دفع شورش کمک نمود (۸).

آقا خان پس از آن سعی کرد که به ایران برگردد اما توفیق نیافت. ناچار به بمبئی رفت و در آنجا ماندگار شد. سپس به درخواست دولت ایران به حکومت هندوستان مدتی از بمبئی

دور شد و در کلکنه اقامت ورزید. لیکن پس از اندکی باز از کلکنه به بمبئی رفت و آنجا را مرکز فرقه اسماعلیه و دستگاه خویش ساخت (۹) تا آنکه در سال ۱۲۹۹ هـ/ ۱۸۸۱ م در همانجا در گذشت (۱۰).

عبرت افزا کتاب خاطرات و شرح مهاجرت آقا خان اول است که در سال ۱۲۷۸ هـ/ ۱۸۶۱ م نگاشته شد و همان سال در بمبئی به چاپ رسید. سپس با مقدمه و اهتمام حسین کوهی کرمانی در فروردین ۱۳۲۵ ش / ۱۹۴۶ م در تهران به چاپ رسیده است و تاریخ نیاکان آقا خان، شرح عقاید فرقه اسماعلیه و نسب نامه اسماعلیه در مقدمه، از مزیت های این چاپ است.

عبرت افزا شرح جنگ های آقا خان را در ایران در بر می گیرد و بیشتر جنبه دفاع از شورش طلبی های او دارد و می رساند که وی در نتیجه پیش آمده های نا کوار ناچار شده بود که با قوای دولتی به جنگ پردازد. اطلاعات سود مندی که در پایان عبرت افزا درباره سند آمده است، آنرا در شمار سفرنامه ها مربوط به شبه قاره قرار میدهد.

آقا خان هنگامی که ناچار شد از ایران خارج شود، پس از طی راه های سخت افغانستان وارد سرزمین سند شد و برای تسخیر سند خدماتی مهمی به سرچارلز ناپیر (Sir Charles Napier) انجام داد و در جنگ ۱۸۴۰ م با افغانستان دخالت مستقیم داشت و کمک های زیادی به کمپانی هند شرقی نمود و در پاداش این خدمات از انعام و احترام زیادی از انگلیسی ها برخوردار شد و ثروتی هنگفت به دست آورد. درباره رویناد های سند می نویسد:

" از راه بیلوروانه سند شدیم و مرحوم نصیر خان لوازم اعزاز و اکرام را بجا آورد و در جنب قلعه خود خانه های چند که کفایت من و نوکر های مرا بکند، منزل داد. بعد از ضیافت ما روزی صدروپیه جهت مخارج آدم های من مقرر کرد و در آن اوقات جنرال سرچارلز ناپیر صاحب و او ظرام صاحب در سند بودند و مقصود شان این بود که میر نصیر خان کراچی را وا گذار به آن ها، و میر صاحب موصوف تمکین نمی کرد و میر علی مراد خان خیبرپوری با جنرال موصوف موافقت نموده و رفته رفته غایله طولانی شد. من از رهگذر خیبر خواهی اصرار بسیار به میرها نمودم که مصلحت شما این است که کراچی را وا گذارید و آسوده شوید که علاوه از

آنچه مداخل سالبانه کراچی است از دولت انگریز [؛ انگلیس] به شما عاید خواهد شد مگر قبول نکردند تا آنکه لشکر خود را جمع نموده و سرا پرده خارج حیدر آباد زدند. من سوار شده رفتم در اردوی میر موصوف و اولاً آنچه لوازم نصیحت و خیر خواهی بود در ممانعت از جنگ و واگذاردن کراچی بجا آوردم. مفید نینفاد آخر الدواء جواب داد که فردا شمشیر تالپور را خواهی دید.

گفتم پس حال که چنین است، موافق قانون اسلام نیست که من و نوکر های من مدد نکنیم. لکن چون لباس نوکرها ملبوس ایران است شاید بلوچ های لشکر شما نشناختند و خطای واقع شود. پس چند دست لباس سندی بدهید که نوکر های من بپوشند و با شما به جنگ بیایند. قبول نکرد و گفت شما مهمان من هستید، هرگز چنین تکلیفی را رضا نمی دهم. پس من برخاسته مراجعت کردم و چون قرار داده بودند که شبانه بی خیر در چهاؤنی [؛ بادگان] شیخون بزنند و او طرام صاحب و کسانیکه در چهاؤنی بودند، قتل کنند. من محض رضای الهی شبانه فرستادم و او را اطلاع دادم و شب چهاؤنی را تخلیه نموده به جهازات [؛ کشتی ها] سوار شدند و سلامت ماندند. پس روز دیگر که اردوی آنها به جهت مقابله با افواج انگریزی حرکت کردند، من هم از حیدر آباد روانه جرکه شدم. بعد از شکست و گرفتاری میر های سند و تصرف نمودن حیدر آباد و شورش خوانین بلوچیه و فساد میر شیر محمد خان چون صاحبان انگریز مرا خیر خواه خلق الله می دانستند و به مناسبت مسلمانی از من خواهش کردند که چند نفر آدمیان به دلالت میر شیر خان و سایر خوانین بلوچیه بفرستم که بی غایله اطمینان نمایند. من هم به خواهش ایشان عمل نمودم. مگر نصایحم به بعضی اثر کرد و به اکثری مفید نینفاد. بلکه میر شیر خان فرستاده مرا کشت و با تیپ و توپ به عزم مقابله با لشکر انگریز حرکت [کرد] و جنرال صاحب نیز مصمم شد (۱۱).

بطوری که از رویناد مزبور به دست می آید آقا خان تا تسلیم و تسخیر کامل حکمران های سند در مقابل انگلیسی ها بیشتر از انگلیسی ها طرفداری و به آنها کمک کرد. وی در سال ۱۳۶۰ هـ / ۱۹۴۱ م در شهر های مختلف سند برای سرکشی به مریدان خویش روانه شد. و در

هر جا که رفت از طرف مقامات و حکمرانان هندوستان، احترام شایسته ای دیده، در سال ۱۲۶۱ هـ / ۱۹۴۲ م به شهر بمبئی رسید (۱۲).

آقا خان در بمبئی دم و دستگاه با شکوهی داشت. وی پیروانی زیاد در شبه قاره و آسیای میانه و غرب چین داشت و نیازها و نذوراتی از ایشان دریافت می نمود. و به این سبب انتظار می رفت که درباره بمبئی و تشکیلات آنجا بویژه فرقه اسماعیلیه و عقاید و مراسم آن در خاطرات خویش ذکر بکند. بطوری که برخی از سیاحتگران آن دوره مانند حاج سیاح (۱۲)، حاجی پیرزاده نایینی (۱۴) و الفت اصفهانی (۱۵) در سفر نامه های خویش به این موارد و بیان ثروت و جاه و حشمت آقا خان پرداخته اند. ولی آقا خان در آخر عبرت افزا دوباره به ذکر ایران باز می گردد و غیر از مطالب مذکور در خاطرات وی درباره فرهنگ و مردم شبه قاره اطلاعی به دست نمی آید.

#### حواشی:

- ۱- برای اطلاع از تفصیل ماجرای آقا خان محلاتی از دیدگاه منابع ایرانی همعصر او رک: لسان الملک، میرزا محمد تقی، ج ۲، صص ۲۴۲-۲۶۱، صنیع الدوله، ج ۳، ص ۱۶۵۳، خورموجی، صص ۲۸-۳۱ و عضد الدوله سلطان احمد میرزا، صص ۱۲۲، ۱۲۷ و ۱۹۶-۱۹۷.
- ۲- آقا خان، ص ۶؛ مشکور، محمد جواد، ص ۱.
- ۳- آقا خان، ص ۷؛ بامداد، ج ۱، ص ۲۵۵.
- ۴- همو، همانجا.
- ۵- آقا خان، صص ۸-۹؛ بامداد، ج ۱، ص ۲۵۶.
- ۶- آقا خان، صص ۲-۱۱؛ مشکور، محمد جواد، ص ۲.
- ۷- آقا خان، صص ۲۷-۵۰؛ بامداد، ج ۱، صص ۲۵۷-۳۵۸.
- ۸- آقا خان، ص ۵۹؛ بامداد، ج ۱، ص ۳۵۸.
- ۹- آقا خان، صص ۶۹-۷۱.
- ۱۰- کوهی کرمانی، مقدمه عبرت افزا، ص پانزده.
- ۱۱- آقا خان، صص ۵۹-۶۱.

- ۱۲- همو، ص ۶۶.
- ۱۳- با ممداد، ج ۳، ص ۴۴۴؛ دهیاشی، مقدمه سفرنامه حاج سیاح به فرنگ، ص ۱۱؛ سیاح حاج، خاطرات، صص ۵-۷.
- ۱۴- معصوم علیشاه، تحفه الحرمین، صص ۲۹۱-۲۹۲.
- ۱۵- الفت اصفهانی، سفرنامه شیراز، ص ۲۲.

### کابشناسی:

- ۱- آقا خان محلاتی، حسن علیشاه، عبرت افزا، با مقدمه و سعی و اهتمام حسین کوهی کرمانی، تهران ۱۳۶۵ ش.
- ۲- الفت اصفهانی، سفرنامه شیراز به هند، دستنویس، کتابخانه ملی ملک، تهران به شماره ۴۹۴۳.
- ۳- با ممداد، مهدی، شرح حال رجال ایران، ج ۶، تهران ۱۳۷۱ ش.
- ۴- پیرزاده، حاجی محمدعلی؛ سفرنامه حاجی پیرزاده نابینی، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، تهران ۱۳۶۰ ش.
- ۵- غور موحی، محمد جعفر؛ حقایق الاعتراف ناصری، به کوشش حسین خدیبوم، تهران ۱۳۶۶ ش.
- ۶- دهیاشی، علی، مقدمه سفرنامه حاج سیاح به فرنگ، تهران ۱۳۶۲ ش.
- ۷- سیاح، حاج محمدعلی، خاطرات حاج سیاح، به تصحیح سید الله گلکار، تهران ۱۳۴۶ ش.
- ۸- صنیع الدوله، محمد حسین خان، منتظم ناصری، به تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، تهران ۱۳۶۲-۶۷ ش.
- ۹- عضدالدوله، سلطان احمد میرزا، تلخیص عضدی، به کوشش عبدالحمین نوائی، تهران ۱۳۵۵ ش.
- ۱۰- کوهی کرمانی، حسین، مقله عبرت افزا آقا خان محلاتی، تهران ۱۳۶۵ ش.
- ۱۱- لسان الملک، میرزا محمد تقی، ناسخ التواریخ (بخش قاجاریه)، ج ۲، تهران ۱۳۴۷ ش.
- ۱۲- مشکور، محمد جواد؛ فرنگ فرق اسلامی، تهران ۱۳۷۵ ش.
- ۱۳- معصوم علیشاه، نایب الصلر شیرازی، تحفه الحرمین، به کوشش مظفر بختیار، تهران ۱۳۶۲ ش.

## هندو فارسی شعرا در مدحت مصطفی علیه التحیه و الثناء

دکتر سلطان شاه \*

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جی سی، لاهور

### چکیده:

ذات با برکات نبی اکرم رحمت للعالمین حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم نه تنها از همیشه مورد عقیدت و احترام مسلمانان بلکه مورد توجه خاصی پیروان مذهب دیگر از جمله هندوها بوده است. در این مقاله نویسنده بیست و سه شاعر هندو را ذکر کرده است که به مدحت حضرت پیامبر اسلام پرداخته اند. لغزون بر آن ابیات نثر از آن شاعران هندو مذهب نیز آورده شده که دال بر اثبات عظمت پیامبر گرهی است. گمان می رود که این مقاله مورد قبول عاشقان پیامبر و دوستداران شعر و ادب فارسی قرار می گیرد.

**کلیدواژه ها:** مدحت مصطفی، شعر فارسی، شاعران هندو.

برصغیر میں مسلمانوں کی آمد سے قبل یہاں کے باسیوں کی مذہبی زبان سنسکرت تھی جبکہ سرکاری و غیر سرکاری حلقوں میں فنی معاملات ہندی بھاشا میں سرانجام پاتے تھے۔ اُسوی عہد کے عرب فاتحین سندھ کے راستے ہندوستان میں داخل ہوئے لیکن ان کی زبان عربی یہاں بول چال یا لکھنے پڑھنے کی زبان کا درجہ حاصل نہ کر سکی۔ اس نے مقامی زبان سندھی کو متاثر ضرور کیا لیکن مسلم علماء تک محدود ہو کر رہ گئی۔ گیارہویں صدی عیسوی میں افغانستان کے راستے مسلم فاتحین ہندوستان میں داخل ہوئے۔ ان کے ہمراہ صوفیہ عظام کی آمد ہوئی۔ اس طرح ہندوستان میں باقاعدہ مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی، جس کا دارالحکومت دہلی تھا۔ سلاطین دہلی اور مغل شہنشاہوں کی زبان فارسی تھی۔ السامس علی دین مملوکھم کے مصداق ہندوؤں نے اپنے مسلم حکمرانوں کے مذہبہ زبان اور ثقافت کے اثرات قبول کیے اور انہوں نے آہستہ آہستہ فارسی زبان سیکھنا شروع کی۔ جب راجا ٹوڈرل نے ہندی کی جگہ فارسی کو دفتری زبان بنا کر اس کو حصول ملازمت کے لیے ضروری ذریعہ قرار دیا تو ہندوؤں میں فارسی سیکھنے کی ایسی تشویق و تحریک پیدا ہوئی کہ جلد ہی کئی ہندو اس زبان کے اچھے خاصے ماہر ہو گئے۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ نے ”ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ“ میں دلائل و براہین سے یہ ثابت کیا ہے کہ ”ہندوؤں میں فارسی کا بیج اکبر اور ٹوڈرل نے بویا۔ یہ درخت مسلسل تین سو سال تک پھولتا پھلتا رہا۔“ (۱)

برصغیر میں جب ہندو اور مسلم تہذیبیں قریب آئیں تو دونوں میں باہمی لین دین ہوا۔ جہاں غالب تہذیب نے مغلوب تہذیب پر اپنے اثرات چھوڑے وہاں خود بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔ ہندوؤں کو اسلام اور پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق جاننے کا موقع ملا۔ ان کی ایک بڑی تعداد صوفیہ کرام کی مساعی سے حلقہ بگوش اسلام ہو گئی اور جو اپنے دھرم پر قائم رہے ان میں سے کئی غیر متعصب اسلام کے محاسن کا اقرار کیے بغیر نہ رہ سکے۔ جن انصاف پسند ہندوؤں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کا مطالعہ کیا انہوں نے عظمت سرکار صلی اللہ علیہ وسلم کا ضرور اعتراف کیا۔ اُن کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدحت میں رطب اللسان ہونا بلاشبہ آپ کی عظمت کی دلیل ہے۔

الْفَضْلُ مَا شَهِدْتُ بِهِ الْاَعْدَاءُ

اردو زبان میں ہندوؤں نے قابل قدر نعتیہ فن پارے پیش کرنے کا اعزاز حاصل کیا ہے۔ شاید ہی کوئی ایسا اردو شاعر ہو جس نے نعت نہ کہی ہو لیکن فارسی زبان میں نعتیہ کلام بہت کم ملتا ہے۔ ہندو شعرا کیوں فارسی میں پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدحت سرائی کرتے رہے؟ راقم الحروف کے نزدیک ان کی نعت گوئی کے اسباب درج ذیل ہیں:

۱۔ ہر انسان فطرت پر پیدا ہوتا ہے اور اسلام جس فطرت ہے۔ اس لیے فطرت پر قائم رہنے والے ہندوؤں نے

اسلام اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی توصیف اپنے اشعار کے ذریعے کی ہے حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت

طیبہ میں اتنی کشش ہے کہ جس غیر متعصب نے اس کا مطالعہ کیا وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا۔

۲۔ مسلم حکمرانوں اور نوابوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ہندوؤں نے فارسی میں نعت کہی۔ اردو کے

مقابلے میں فارسی اشرفیہ کی زبان تھی اور فارسی کلام کی بہت قدر کی جاتی تھی۔ بشیر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی شاعری کے

ساتھ ساتھ بعض ہندو شعراء نے اہل بیت اطہار رضوان اللہ علیہم کے مرثیے لکھے تاکہ شیعہ نوابوں کو خوش کر سکیں۔

۳۔ بعض ہندو شعرا نے اپنے مسلمان اماندہ کے زیر اثر فارسی نعتیں کہی ہیں مثلاً نشتی ہرگوپال نعت نے حضور نبی

کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدحت سرائی کی ہے جو اسد اللہ خان غالب کے شاگرد تھے۔

۴۔ کثیر امدادی معاشرے میں ایک دوسرے کے ہیروز کی تعریف کرنے سے باہمی اتحاد کو فروغ ملتا ہے۔ ہندو

مسلم اتحاد کے تحت بھی محض مسلمانوں کو خوش کرنے کے لیے بعض ہندو شعرا نے نعتیں لکھی ہیں۔

یہاں ایسے ہندو شعراء کا ذکر کیا جا رہا ہے جنہوں نے فارسی زبان میں حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی

مدحت سرائی کی ہے:

**نشتی ہرگوپال نعت:**

ہرگوپال کے والد کا نام سوتی لال تھا جن کا تعلق ہندوؤں کی کاستھ ذات سے تھا۔ وہ سکندر آباد میں سکونت پذیر تھا۔ ہرگوپال ۱۲۱۳ھ میں پیدا ہوا۔ وہ مرزا اسد اللہ خان غالب (۱۷۹۷ء-۱۸۶۹ء) کے شاگردان رشید میں سے تھا۔ پہلے پہل راہی تخلص اختیار کیا، بعد ازاں نعت تخلص رکھ لیا۔ اردو اور فارسی دونوں زبانوں کا شاعر تھا۔ اس کے چار ضخیم دیوان ہیں اور تصنیفیں گلستان بھی لکھی ہے۔ البتہ اردو میں بہت کم شعرا کہے جاسکتے ہیں۔ مالک رام (۱۹۹۳ء) کا قول ہے کہ انہوں نے ساری عمر فارسی میں بسر کر دی اور اردو میں صرف ایک قطعے کا پتا چلتا ہے۔ (۲) مرزا غالب اور نشتی ہرگوپال نعت کے تعلقات بے حد گہرے تھے۔ غالب ہرگوپال کو از رو شفقت میرزا نعت کہا کرتے تھے۔ اردوے مطلی میں میرزا کے بے شمار خطوط نعت کے نام لکھے ہوئے موجود ہیں۔ میرزا کو نعت سے بے حد محبت تھی اور نعت بھی اپنے استاد پر جان چھڑکتے تھے۔ اردوے مطلی کے ایک خط سے معلوم ہوتا ہے کہ ناداری کے لیم میں نعت میرزا غالب کی مالی امداد بھی کیا کرتے تھے۔ (۳) اگرچہ نو ہندو شعرا غالب کے مخالفہ میں شامل تھے۔ (۴) لیکن جو قرب نعت کو حاصل تھا وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آیا۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے ان کا سہی وفات ۱۲۸۵ھ لکھا ہے۔ (۵) راجا رشید محمود نے نعت کی تاریخ وفات ۱۵ رمضان ۱۲۹۶ھ/۲ ستمبر ۱۸۷۹ء بتائی ہے۔ (۶)

ہرگوپال نعت غالب کا شاگرد تھا اور غالب نے فارسی میں حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدحت سرائی کی

ہے۔ اس کے زیر اثر نعت نے بھی نعتیہ شعرا کہے ہیں۔ فاقی مراد آبادی نے اپنی کتاب ”ہندو شعرا کا نعتیہ کلام“ میں ان کا ایک نعتیہ شعر نقل کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

پہن ز محشر عرصہ بر خود تک دید

نعت گریبان آمد و دامان پیغمبر گرفت (۷)

ہر گوپال نعت نے شیخ سعدی علیہ الرحمہ (۶۰۳-۶۷۲ھ/۱۲۰۷-۱۲۷۳ء) کی بوستان کے تقیغ میں ایک مثنوی لکھی جس کا نام انہوں نے اپنے استاد کے مشورے سے ”مہبلخان“ رکھا۔ یہ مثنوی ۱۳۶۷ھ میں مکمل ہوئی۔ جس کا آغاز حمد سے ہوتا ہے۔ اس کا آخری شعر درج ذیل ہے جس میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدحت مرثیٰ کی گئی ہے:

محمد فرستاد و رحمت نمود محمد طریق شریعت نمود (۸)

حید رب ذوالجلال کے بعد نعت نے ایک نعت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لکھی جس میں اس نے حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو امام رسل، اشرف انبیاء، مقدم شہینہ صف انبیاء اور شفیع الام جیسے خوبصورت اسماء سے یاد کیا ہے۔ نعت کی یہ نعت ملاحظہ فرمائیں:

محمد فرستادہ آن کہ بست	دل اندر محمد ز روز الست
دمی کاین جہان مفرنس بود	بغیر از محمد بحق کس نبود
امام رسل اشرف انبیاء	مقدم نشین صف انبیاء
محمد بود آن کہ چون او دگر	نمودست بنمای بود است اگر
محمد بود آن کہ تا حشر ازو	زندہ پنج نوبت فلک چار سو
محمد بود آن کہ در رزمگاہ	کند خون کفر و شود دین پناہ
محمد بود آن کہ ہر گونہ شی	خدا آفرید است از بھروی
محمد بود آن کہ بخشایدم	چو نجشایدم پس چہ می بایدم
من و جنت و طوبی و کوثرش	دگر حور و غلمان بقصر اندرش
محمد بود آن کہ ہر چاروی	بجز نام او نام کس نشنوی
ہمہ خلق و شفقت ہمہ عدل و داد	تو کوئی کہ از غایت اتحاد
خدا جملہ حرف محمد نمود	خدائی و غیر از خدائی کہ بود
بآن دلکشی نقش او بر کشید	کہ از نقش دیگر قلم در کشید
چنان صورتی کانچنان ہیچگاہ	نیامد خدا را خود اندر نگاہ

چها بوده حیرت بصورت نگار  
به تختِ نبوت شه دلپذیر  
در اول همان و در آخر همان  
در اول توان دید لولاك را  
برای وی این جمله گشت آشکار  
طفیل وی اندر جهان آمدیم  
رسیدیم آخر بمقصودِ خویش  
که فرمود حکیمی فرمود او  
عجب خضر راه و عجب راهبر  
نبی الوری سید المرسلین  
زمعراج او تا چه دیگر بیان  
خرد را بود پای چندانکه لنگ  
خیال اندران ره که پامی خورد  
نه گفتن توانم يك از صد بفرض  
بعرش نبوت مه پُرضیا  
چه مه خود دل مه زدستش دونیم  
نه تنها بود عرش منزلگهش  
بین کهکشان کین نه افتاده ایست  
زهی نور پاشی که شام و پگاه  
صفاتش بود هر قدر بیش کم  
جهان خرم از نام ختم رسل  
منم از تبه دل غلام رسول  
رسول است معشوق و عاشق خدا

که صورت یکی معنیش صد هزار  
ز آغاز و انجام هر يك خبیر  
اگر وی نبودی نبودی جهان  
وزان پس زمین را و افلاك را  
وزین جمله هر يك در آمد بکار  
بنوقی که دانی دوان آمدیم  
رسانید ما را به معبودِ خویش  
که بنمود راهی که بنمود او  
دوان در پی او هزاران خضر  
نه سید جزاین نبی غیرازین  
درین ره پیران هوش افلاکیان  
بوهم است صد چند از ان عرصه تنگ  
قیاس من و تو کجا پی برد  
رسم بر سما گر بمعجز زارض  
بنور خود از دهر ظلمت زدا  
فرارفته صینش بعرش عظیم  
که چشم ملک جمله فرش رهش  
پی آمد و رفت او جاده ایست  
نهان سایه از وی چو ظلمت ز ماه  
که نامدپس از وی کسی پیش هم  
بیاغ رسالت عجب تازه گل  
بنام خدا و بنام رسول  
رسول و خدا را توان شد خدا

خود او شاهد و اینکه گویم حفتست  
 درین ره اگر عاشقی صادق  
 بود آکھی از من و تو کرا  
 نهان در میان مانند رازی کزان  
 امین خویشش را اگر چه شمرد  
 ز چون و چرا ذات ایزد بریست  
 اگر گویم ایراد گیری پهن  
 خودش آفرید و خودش داد دل  
 نه بی روی او در خشی در نظر  
 بآن روی و موی آنچه میخواستش  
 چه خط ای فنا عالمی بر خطش  
 زمزگان او تاقی هر زمان  
 دگر بوده بر سر کشان سرفراز  
 بدیدی در و راستی موبمو  
 بچشمش چو کردی نگه از و داد  
 ز خوبی دل خلق جوید بچشم  
 چو نوبت بسوی دهن می رسید  
 زدی در سخن بوسه پنهان بلب  
 شکستی ز دندان او قنر دُر  
 بآن گوش می دید و می گفت باز  
 بدیدی ذقن را و گفتی همین  
 هزاران سخن بر زبان زان کلوسست  
 چو نظاره کردی برودش را

حفتست اندرین دور شاهد پرست  
 نگه کن بمعشوقی و عاشقی  
 که در جان و جانان چه شد ما چرا  
 چه گوید کسی کو نباید نشان  
 بآن راز جبریل هم پی نبرد  
 ولی حال اینجا نرسی که چیست  
 که این گفتنت جمله مکر است و فن  
 هم از دادن دل شدش شاد دل  
 نه بی موی او از شب اصلا خیر  
 بحال نوبت بیاراستش  
 مضامین کون و مکان در خطش  
 که تابد همی پنجه سرکشان  
 کند دست بر کج نهادان دراز  
 ندیدی کجی جز در ابروی او  
 بگفتی ازین چشم گوید بچشم  
 بود هر کرا چشم گوید بچشم  
 چه رازی کزان بیدهن می شنید  
 چه لب صد مسیحا از و جان بلب  
 کزان دُر شدی درج نظاره پُر  
 که هست این صدف پُر ز دُرهای راز  
 که گوئی بهی کس نبرد این چنین  
 کلو آن که الحان داؤد ازوست  
 بگفتی ندانم چه شد هوش را

که از دوش و دی نیست امشب خیر  
چه کردن کزو سر نه پیچد کسی  
چه ساعد کزو کافران جهات  
چه دست اهل دین را بنا محکمی  
بدستش دل عرشیان دادگر  
ز نافش ازین به چه حرفی نکوست  
چه پشت آنکه پشئی بخواهدازو  
بوصف کمر مانده ام در شگفت  
چه پای فدایش سر قدسیان  
تنش جمله جانست جان جهان  
زمانیکه خود دلربا آفرین  
کیم گر نسازم دل و جان فدا  
خدا کآسمان و زمین آفرید  
مطبعش چه زنگ و چه روم و چه شام  
بوضع لطیف و بطرز نکو  
همه نار را نور سازی دگر  
شعاعش بسیط زمین را گرفت  
که بودی شفیعم بودی کر او  
کراجز باو ناامیدنه روست  
کنند امب خویش را محترم  
مرا روز محشر سیه بادرو  
براهی که او رفت راو من است  
عقیدت که با او مرا بوده است

رود تاچه فردا بر اهل نظر  
و گر پیچد افتد بگردن بسی  
بشویند یکدست دست از حیات  
برین دست بیعت کند عالمی  
در انگشش اعجاز شق القمر  
که ناف زمین خود قدمگاه اوست  
فندروز میدان زبا همچو گو  
قلم از بنانم که اینجا گرفت  
ز رفتارش آوازه هر سو دوان  
فدای تنش باد بل جان جان  
شود عاشق دل ربای چنین  
من بنده بردلربای خدا  
منم کا فرار کس چنین آفرید  
مطاع همه پس چه خاص و چه عام  
بدان را جز او نیکی آموز کو  
بهر جا که بینی چو خور جلوه کر  
فرارفت و عرش برین را گرفت  
منم فرد ننوشه سر دفتر او  
ز نا کرده و کرده ام آکه اوست  
بود روز محشر شفیع الامم  
اگر در شفاعت کنم جز باد  
بدستش سفید و سیاه من است  
کرابوده است و کجا بوده است

من آنم کہ نادیدہ کردم فداش  
 من آنم کہ اینجام و در خیال  
 من آنم کہ بی یاد او یک نفس  
 من آنم کہ خود را رسانم باد  
 جز او نیست نفسی بجشم اندرم  
 زمانیکہ نامش بگردد کسی  
 چنانست شیرین کہ بود مرا  
 ازین پس من و بارگاہ رفیع  
 شفاعت باو نازها می کند  
 ہمین خواہم آخر من رو سپاہ  
 زمہرش منور شود سینہ ام  
 بہ عشقش ہمہ عمرم آید بسر  
 دم مرگ گردد رخم سوی او  
 پس از نعت او از من کامجو  
 درود خدا برده و دو امام

و کررو نماید کجارو نماش  
 تہ پای او بودہ ام ہایمال  
 نیم تا کہ دارم نفس در قفس  
 نماںم بخود تا کہ مانم باو  
 بیا و بینش بجشم ترم  
 لبش کیرم از ذوق و بوسم بسی  
 ز نام محمد لب از ہم جدا  
 بوجہی کہ دارم محمد شفیع  
 بما مردم آوازها می کند  
 کہ چیزی نخواہم جز او ہیجگاہ  
 رخ او نماید در آئینہ ام  
 بود محو او سر بسر دل دگر  
 کہ فرض است کردن سوی قبہ رو  
 درود از سر صدق بر آل او  
 بحق محمد علیہ السلام (۸)

تغذی کی یہ طویل 'نعت محمد صلی اللہ علیہ وسلم'۔ (۹) اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ میرزا اسد اللہ غالب کے شیع میں لکھی گئی ہے۔ جس نے خود حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ائمہ اہل بیت اطہار رضی اللہ عنہم کی مدحت سرائی میں طویل فارسی قصائد لکھے ہیں۔ آخری دونوں اشعار میں اثناء عشری غالب کا اثر واضح ہے۔

### کریا دیال کنور سین معطر لکھنوی:

کنور سین کا وطن لکھنؤ تھا لیکن بلند شہر کے قریب ڈبائی کے علاقے میں بسر بوقت کرتا تھا۔ (۱۰) اصل نام کریا دیال ہے لیکن کنور سین کے نام سے معروف تھا۔ دیوان نبی پر شاد کا بیٹا تھا۔ کاستوں کی سکیہ شاخ سے تعلق تھا اور لکھنؤ کا باشندہ تھا۔ ولادت ۱۱۸۸ھ/ ۱۷۷۵ء میں ہوئی۔ معروف شاعر مصحفی کا شاگرد تھا۔ معطر عربی بھی جانتا تھا۔ اس کا حافظہ بہت اچھا تھا۔ گذشتہ وسامہ شعرا کے پیگلزوں اشعار اسے زبانی یاد تھے۔ وہ فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتا تھا۔ معطر کا ۱۳۶۳ھ/ ۱۸۴۷ء سے قبل انتقال ہوا۔ (۱۱)

معطر نعت بھی کہتا تھا اور حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آل پاک کی مدح سرائی بھی کرتا تھا۔ اس کا ایک

طویل قصیدہ ”ریاض الہدیاء“ مطبع شریعت دہلی میں ۱۳۹۱ھ میں چھپا۔ اس کے ۱۳۲۵۔ اشعار ہیں اور والعدہ کر بلا کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ اس قصیدہ رائیہ میں حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت فاطمہ الزہراء، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت علی اصغر، حضرت زین العابدین سے حضرت حسن عسکری تک سب کی شہادت اور امام مہدی کی غیبت کا بیان ہے۔ (۱۲) اس قصیدے کے دو نعتیہ اشعار قارئین کی مژدہ ہیں:

پنجمین اختر زمان، شاہنشہ کون و مکان  
سالار حبیبی مرسلان، السعان نور کردگار  
پنجمین امی لقب، و الاحساب، عالی نسب  
مہر عجم، ماہ عرب، لا مثل، فردروز گل (۱۲)

### نشی شکر لال ساتی سہارنپوری:

نشی شکر لال قوم کا کاستھ بھٹا کر تھا۔ وہ خوب چند کا میا اور نشی ہر گوپال سہائے نعتیہ (۱۷۹۹ء-۱۸۷۷ء) کا چچا زاد بھائی تھا۔ ۱۰ دسمبر ۱۸۳۰ء کو سکندر آباد میں پیدا ہوا۔ وہ سہارنپور کی ایک عدالت میں پیش کاری کے عہدے پر فائز تھا۔ ۱۸۹۰ء میں ۷۰ سال کی عمر میں فوت ہوا۔ (۱۳) غالب اور سوسن کا معاصر تھا۔ اس کے علاوہ غالب اور نعتیہ سے بھی کسب فیض کیا۔ اس کی دو کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ کریمای سعیدی کا ترجمہ جو بھاشا نظم میں ہے۔ اس منظوم ترجمے کو ساتی کے فرزند نشی کشن مراد نے پہلی بار ۱۸۹۳ء میں شائع کیا تھا۔ دوسری مطبوعہ تصنیف ”انتخاب کلیات“ ہے جن میں چند نعتیں اور غزلیں ہیں۔ (۱۵) اس کا نعتیہ کلام زیادہ تر اردو میں ہے۔ تاہم اس کی ایک فارسی نعت بھی ملتی ہے۔ اس نعت کے پانچ اشعار راجا رشید محمود نے مختلف نکتہات سے جمع کر کے تصحیح کیے ہیں جو قارئین کی مژدہ ہیں:

روشن دلم ز جلوہ روی محمد است  
حانم فدای نام نکوی محمد است  
باد خداست ہمدم روح لطیف من  
دل در عینال مدحت عوی محمد است  
مین بوی عوش کہ مملکت سخن بغت در جہد  
بی شہہ از عطیہ بوی محمد است  
در دہر ہم قبول توان شد نسل من  
گر روی دل ز صلق بوی محمد است  
سافتی اگر حمامہ ہند است بر تنم  
خاکم مگر ز بشر و کوی محمد است (۱۶)

### راجہ گردھاری پرشاد باقی:

راجہ گردھاری پرشاد ماہ محبوب نواز و نعت راجہ ہنسی بہادر خطاب، باقی ظلم، کیم رجب ۱۳۳۳ھ کو حیدرآباد دکن میں پیدا ہوا۔ والد کا نام نرہری پرشاد تھا۔ فارسی تعلیم محمد علی ماسٹرن سے حاصل کی اور فارسی اشعار کی اصلاح بھی انہی سے لیتا تھا۔ اردو سخن گوئی میں حضرت فیض کا شاگرد تھا۔ صدر سرشت داری فوج باقاعدہ پر مشتمل تھا۔ ۱۳۸۸ھ میں جمعیت نظام محبوب کا قیام ہوا تو اس کی سررشتہ داری بھی اس کو ملی۔ نواب سالار جنگ اول نے اتالیقی و مقرب شاعری مقرر کیا۔ دو بار شاعری خطاب سے نواز گیا۔ (۱۷) سید رفیق مارہروی کے مطابق باقی سلطنت آصفیہ کے متوسلین میں سے تھے۔ (۱۸) مانک رام کے مطابق اس نے ۱۵ اگست ۱۸۹۶ء (۲۳ مفر ۱۳۱۳ھ) شنبہ کے دن حیدرآباد میں وفات پائی۔ (۱۹)

ڈاکٹر سید عبداللہ کے بقول راجہ گردھاری پرشاد باقی قدر دان علم ہونے کے علاوہ خود ایک پرگو، طومار نویس

مصنف بھی تھا۔ (۳۰) اس کی جملہ تصانیف کی تعداد اکیس ہے۔ جس میں فارسی نظم کی تین، فارسی نثر کی تین، اردو نظم و نثر کی چار تصانیف کے علاوہ ہندی بھاشا کی چار کتابیں بھی شامل ہیں۔ (۳۱) رام بابو سکینہ کے مطابق ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی رواداری کس قدر برتتے تھے۔ ان کے کلام میں تصوف کا رنگ بہت ہے۔ فلسفہ اور مذہب سے ان کو بڑی دلچسپی تھی ان کی رباعیات نہایت مؤثر اور دلچسپ ہیں۔ (۳۱) (الف)

باقی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے گہری محبت رکھتا تھا۔ اس کے بیٹے راجہ زنگھ راج نے اس کا مجموعہ کلام ”زرد باقی و درد ساقی“ کے نام سے مرتب کیا۔ جس میں اس کی ایک فارسی نعت اور نعتیہ رباعیات موجود ہیں۔ فارسی نعت قارئین کی مژدہ ہے:

ترا اول بہ إخفا آفریدند	زان پس دین و دنیا آفریدند
پس از ذات عدا اول عدا را	حالت ای خود آرا آفریدند
نخسین خان و قدرت عرصہ دادند	زان عرش معلیٰ آفریدند
طہور عالم بالا ز پس گشت	نخت آن قد بالا آفریدند
ز عکس عنده دندان نایب	بہم عقیدت آریا آفریدند
دور عیار ترا گلگونہ دادند	زان نفس و قمر آفریدند
ز روی صبح عید خلق کردند	ز سویت نام بلدا آفریدند
برپ کعبہ ابوی عونت را	برای محدہ ما آفریدند
ندی ز سرمہ مازاغ محتاج	کہ چشمان تو نہلا آفریدند
نہال قامت را سایہ زان نیست	ترا بی مثل و ہنما آفریدند
ز بہر امان بی کسی وزل	ترا ملحا و ماوا آفریدند
مرا باقی ز بہر و صب آن گل	بر ناک مرغ گویا آفریدند (۲۲)

گردھاری پرشاد باقی کی تین نعتیہ رباعیات قارئین کی مژدہ ہیں:

اندرہ نعت تو چہ پوید باقی	مضمون محامدت چہ جوید باقی
لو لاک لسا علفت الافلاک بس است	زین پیش چہ بلا کہ بگوید باقی

..... 0 .....

طاهر شدہ اعجاز تو بر لرض و سا	اذعان تو کردند بہ پست و بالا
انگشت تو خلق نمود مہ را بہ فلک	در دست تو گویا شدہ منک خارا

..... 0 .....

بازو دی لڑ رہی در لڑ آمدہ ای  
گویم جان ترا کہ بلا آمدہ ای (۲۳)

تو نورِ حقیقی بہ محاز آمدہ ای  
مانندِ نظر بہ چشمِ عالم بودی

..... 0 .....

### لالہ رام چند فرحت:

نور احمد میرٹھی نے لالہ رام چند فرحت کو ہندو نعت کو شعرا میں شامل کیا ہے تاہم اس کے حالات زندگی بیان نہیں کیے۔ رقم کو تلاش بسیار کے باوجود اس کے بارے میں کسی قسم کی معلومات تک رسائی نہیں ہو سکی۔ تاہم عبدالسلام خورشید نے ہندو شعرا میں دو کا تخلص فرحت لکھا ہے ان میں بشن پرشاد فرحت (۳۳) اور کردار ناتھ فرحت (۲۵) شامل ہیں، ان کے علاوہ فرحت تخلص والے دو ہندو شعرا کا ذکر مانک رام نے بھی کیا ہے: پریم فکر فرحت دہلوی (۱۹۲۶-۱۹۶۸ء) اور ششی فکر دیال فرحت لکھنؤی (پیدائش ۱۸۳۳ء) (۲۶) لیکن لالہ رام چند فرحت کے بارے میں کچھ معلوم نہ ہو سکا۔ نور احمد میرٹھی نے لالہ رام چند کا درج ذیل کلام اپنی کتاب 'بہر زماں بہر نیاں' میں دیا ہے:

سایۃ رحمت و لطف خدا	مایۃ زیاہی ہر دو سرا
افضل و زینندۃ قدر رفیع	اکرم و والا قدر امت نفع
امحد و پیغمبر پرہل جلیل	لا مزہ رو بدرہ لو جبریل
سینۃ لو مطلع انوارِ حق	باطن لو مخزن اسرارِ حق
جہنۃ او مظہر نورِ الہ	انعۃ حق رارخ او جلوہ گاہ
مقدم خود بر سر افلاکِ دلت	بر سر خود افسر لولاکِ دلت
ہم ملک ل غائبہ دران اوست	ہم فلک ل معطفہ بندان اوست
مدح وی ل عامہ کی آبد تمام	ہمزوی الطاف و ل فرحت سلام (۲۷)

اب فرحت کا ایسا کلام ملاحظہ ہو جس میں شاعر نے اللہ تعالیٰ جل جلالہ اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کی ہے گویا یہ حمد و نعت ہے:

ای کہ نہد ل فیض تو اندر سخن	طوطی طبع ہمہ شکر نکت
شکر تو ای عالق بندہ نواز	کی خود ل بندہ نام ل ساز
گردد می ل شکر تو راقم سخن	پر شکر ل شکر تو گردد دھن
لا کرم آوردہ ل بہر مہا	احمد مرسل سر ہر انبیاء
لا بر صلت ل من عاصی مدام	باد بران مایۃ رحمت سلام
فرحت دل عنینہ شیرین بیان	دم بدم ل لطف تو خود اعد چنان

خاطرش لہ شوق تو در حوش باد  
گوہرش آویزہ ہر گوش باد (۲۸)

### نشی رام داس قائل لاہوری

رام داس لاہور کے رہنے والے تھے اور قائل تخلص کرتے تھے۔ ان کا نام ڈاکٹر سید عبداللہ نے نشی رام داس قائل خلف مصر پہلے رام لکھا ہے۔ (۲۹) لیکن آزاد فتح پوری (۳۰) اور نور احمد میرٹھی (۳۱) نے اس کا نام ”مصر ارام داس“ لکھا ہے جو کہ درست نہیں۔ قائل اردو اور فارسی زبان میں قادر الکلام تھے اور مشاعروں میں شرکت کیا کرتے تھے۔ ۱۸۸۲ء میں لاہور میں چار مشاعرے ہوئے۔ یہ چاروں مشاعرے کتابی صورت میں ”دیوان نعتیہ لاہور“ کے نام سے شائع ہوئے تھے۔ اس میں قائل لاہوری کا ایک تصنیف نعت بزبان فارسی شائع ہوا تھا۔ (۳۲) آزاد فتح پوری نے لکھا ہے کہ قائل لاہوری نے ۵۲۔ اشعار کی ایک لطیف و دلکش نعت فارسی زبان میں کہی ہے جس میں قرآنی و حدیثی تعلیمات کے سہارے معجزات نبویہ لکھ کر کیے گئے ہیں۔ (۳۳) اس کے خوبصورت اشعار ملاحظہ فرمائیں:

نور اول کرد تا صبح لزل جلوہ گری	جلوہ گر خند زو سپہر و ماہ و مہر و منبری
تا زرب العالمین خند رحمت للعالمین	تلاہ خان آمد بہ خان مردم و دیو و پری
چون برنگ آمد خند احمد، در بہ بیرنگی احد	مہم حائل در میان بندگی و داوری
ہمچو عور خند آشکارا بر فلک حق القمر	چند گویم معجزاتش چون شمار اختری
معجزان دیگران عاجز بر اعجاز لو	باید موسیٰ چہ تا بلست سحر سامری
جلوہ گاہ او زمین و سیر گلش آسمان	لامکان آرام گاہ لایزالہ گوہری
رفعت شانہ عیان است از شب معراج لو	گر بہ سبحان الذی لہ سرتی بعدہ بنگری
نہول آسمان پسا براق برق سم	بافت لہ خلاق عالم بر دو عالم برتری
گر کنند پرواز در اوج علو شان او	روح اعظم را کجا پلای بال طائری
طائران سدرہ را خود سدرہ باخند متہی	متہای سیر گاہش لامکان در برتری
خیل حوران و ملائک اختران و انبیاء	در ہوا و در نسا و در وفا و چاکری
برگزید از ہر دو گیتی ذات حق ذات ترا	تا بہ شان تو طرزد دوسر ارا سروری
کترین بندگانت بندگان رومی دہد	دولت دلالتی و دلالتی اسکندری
جوہر اول توئی ای مظہر لولئی عقول	قسام فردوسی و ساقی حوض کوثری
آن در نہر علوم سید مسی لقب	صفیر اعدای دین سیر دلیر تنکری
لن ترانی می رسد لہ طور موسیٰ را جواب	من نہ گویم رب لانی خود تو رحمت مظہری
قبلاً مقبول شو در بندگان آنجناب	یا بہ القاب بلالی یا خطاب قنبری (۲۴)

## مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد

ڈاکٹر رفیع الدین اشفاق کے مطابق مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد ۲۸ جنوری ۱۸۶۳ء (۱۸ شعبان ۱۲۸۰ھ) میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد کا نام راجہ ہری کشن پرشاد تھا۔ آپ کے ماما مہاراجہ نرندر پرشاد اولاد پورہ سے محروم تھے، اس لیے شاد کی تعلیم و تربیت انہوں نے فرزند سمجھ کر کی۔ چنانچہ آپ نے انگریزی، اردو، عربی، فارسی، تملک اور مرہٹی میں اچھی استعداد حاصل کر لی۔ آپ نے مدرسہ عالیہ حیدرآباد میں تعلیم پائی۔ شاد اپنے دادا کے جانشین ہوئے اور جاگیرات پیش کاری سے سرفراز کیے گئے۔ ۱۳۱۰ھ میں معین امہام نوج مقرر ہوئے اور ۱۳۱۹ھ میں مدار امہامی کا عہدہ عطا کیا گیا۔ اس خدمت پر ۱۳۱۰ھ تک بحال رہے۔ ۱۳۲۵ھ میں صدارت عظمیٰ کی خدمت سپرد کی گئی۔ حکومت ہند نے ۱۹۰۳ء میں سی آئی۔ ای اور ۱۹۱۰ء میں جی سی۔ آئی۔ ای کے خطابات دیے۔ (۳۵) رام بابو سکینہ نے لکھا ہے کہ ۱۹۱۲ء میں عہدہ وزارت سے کنارا کش ہو گئے تھے۔ (۳۶) جعفر حسین خان جو پوری کے مطابق بمین السلطنت مہاراجہ سرکشن پرشاد شاد ایک طویل عرصے تک سلطنت آصفیہ میں وزیر اعظم رہے۔ مہاراجہ ہندوستان میں مغلیہ تہذیب کا آخری نمونہ تھے۔ مذہباً ہندو تھے اور ان کی وصیت کے مطابق ان کا کرم بھی ہندو مذہب کے مطابق ہوا۔ (۳۷) مالک رام کے مطابق ۹ مئی ۱۹۳۰ء کو حیدرآباد میں فوت ہوئے۔ (۳۸)

مہاراجہ سرکشن پرشاد اردو اور فارسی کے شاعر تھے۔ میر محبوب علی خاں آصف جاہ والئی دکن اور نواب میرزا خاں داغ سے شرف تلمذ تھا۔ (۳۹) شاد کو شاعری کا شوق ابتدائی سے رہا۔ ان کے یہاں شعر اور اہل علم حضرات کی محفلیں ہمیشہ سرگرم رہیں۔ میر، جلیل، ظہیر، سرشاہ، فانی، ہوش، طاقت، صغیر وغیرہ ان کے مصاحبین رہے ہیں۔ آپ نے رسالہ ”دوبہ آصفی“ کے ادارہ تحریر میں پنڈت سرشار کو بلا کر اپنی علم دوستی کا ثبوت دیا۔ مہاراجہ شاد کی تقریباً چالیس تصنیفات ہیں جن میں سے چند کے نام درج ذیل ہیں: ہزم خیال (تین جلدیں)، رباعیات شان، ہدیہ شان، فریاد شان، مطلع خود شہد، ایمان شان، خمار شان، غمہ شان، ارخان وزارت، بخون القوافی، مشنوی آئینہ، مشنوی میز و جون، مذہب سلطان، تراشہ شان، صبح امید گلبن تاریخ۔ (۴۰) رام بابو سکینہ نے لکھا ہے کہ ان کے دیوان اردو، فارسی شائع ہو چکے ہیں۔ ایک دیوان معروف بہ ”مکدہ رحمت“ میں صرف نعتیہ اشعار ہیں۔ (۴۱) ڈاکٹر رفیع الدین اشفاق کے مطابق شاد کے نعتیہ کلام کا مجموعہ ”ہدیہ شاد“ ہے۔ (۴۲) اس لیے یوں لگتا ہے کہ شاد کا نعتیہ کلام ”مکدہ رحمت“ اور ”ہدیہ شاد“ میں طبع ہوا ہے حالانکہ یہ دونوں نام ایک ہی کتاب کے ہیں۔ اس کے نعتیہ دیوان کا پورا نام ”مکدہ رحمت موسوم بہ ہدیہ شاد“ ہے جو محبوب پریس حیدرآباد دکن میں ۱۳۱۷ھ میں چھپا۔

اس کتاب میں ۱۰۲ غزلیں ہیں۔ ایک قصیدہ ہے سات بخش ہیں اور پانچ سلام ہیں۔ سلام اہل بیت کی منقبت میں ہیں۔ کلام جملہ ۱۹۱ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ دیوان کے آخری حصے میں دیگر قطععات تاریخ کے ساتھ لطیف احمد اختر بنائی کی تقریباً بھی شامل ہیں، جس میں نعت گوئی پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں ”نعت قدسی“ کو جو شہرت ملی وہ بہت ہی کم شعرا کے نعتیہ کلام کو ملی ہے۔ اس کی کئی تصنیفیں اردو اور فارسی میں لکھی گئیں۔ اس کی مسلم تو درکنان غیر مسلم شعراء نے بھی تصنیف کی ہے۔ شاد نے بھی نعت قدسی

کی فانی تفسیر اپنے اختیار دیوان میں دی ہے۔ جو قارئین کے ذوقِ سلیم کی نذر ہے:

پر تو ذات احد حلوة سر عجبی      روکشِ مہرِ حقیقت تو چہ عالی نسبی  
چہ کم وصف تو ای ہانسی و مطلبی      مرحبا سیدِ مکی مدنی العربی  
دل و جان باد فدلیت چہ عجب عوش لقی

لا وجود تو شدہ حمامہ احرام عدم      چشمہای تو نسودہ اثر لا و نعم  
لا احرام تو بود رونق گلزار لرم      منی بیدل بحمال تو عجب حیرانم  
اللہ اللہ چہ حالست بدین بولاجی

در عشق تو بدل باد مرا ای دلبر      باد سودائی لڑ آن زلفِ معنیر در سر  
باد تصور تو در دیدہ مرا شام و سحر      چشمِ رحمت بکشا سوی من اندل نظر  
ای فریبی لقی ہانسی و مطلبی

گرچہ گویند براقب ز سر عیاک گذشت      کس نداند مگر ل دانش و اثر اک گذشت  
وہ چہ در چشم زدن صاحب لولاک گذشت      نہپ معراج عروج تو ز افلاک گذشت  
بسقامی کہ رسیدی ز سد ہیچ نی

حلوة حق چو شدی ای نہپ و الا در حیات      گشت پیوستہ بیک آئینہ ات ذلت و صفات  
حبذا برزخ کبری سکون و حرکات      ماہدہ تشنہ لبانیم تو لبی آب حیات  
رحم فرما کہ ز خدمی گذرد تشنہ لبی

ساقی کوثر و تسنیم عطا کن یک جام      تابانم ز می عشق تو سرمہ مدام  
حسرتِ لذتِ آزاد شود نیک انجام      نخلِ بستانِ مدینہ ز تو سرمہ مدام  
زان شدہ شہرہ آفاق بہ شیرین رطبی

کیبیا هست حیات تو بنی آدم را      زندگی هست نبات تو بنی آدم را  
حق کجا داد صفات تو بنی آدم را      نسبتی نیست بذات تو بنی آدم را  
برتر از آدم و عالم تو چہ عالی نسبی

شد نہ اوصاف تو تحریر لاین در عہلم      بی گل مدح تو چون غنچہ فرودہ است دلم  
اللہ اللہ کجائی و کجا آب و گلم      نسبتِ عود بگت کردم و بس منفعلم  
زانکہ نسبت بہ ساقی کوی تو شد بی ادبی

چشم بدور ز رویت شدہ عالم پر نور      هست مشتاق جمال تو چہ انسان و چہ حور

بر فلک عیسیٰ و موسیٰ بہ تمنا سر طور      ذات پاک تو درین ملک عرب کرد طہور  
 زان سبب آمدہ قرآن بزبان عربی  
 یاسیٰ موسیٰ جان و دل عشاق تویی      خاک راہ تو شوم هست تمنای دلی  
 شاد ہر وقت کند ذکر تو همچون قلمی      سبب دی انت حبیبی و طیب قلبی  
 آمدہ سوی تو قدسی پی در مان طلبی (۴۳)

### پندت بال مکند عرشِ ملیانی:

حضرت داغ دہلوی کے جانشین، مشہور شاعر و ادیب لہجو رام جوش (۱۸۸۲-۱۹۷۶ء) کا فرزند بال مکند ملیانی ۱۹۰۸ء میں قصبہ ملیان ضلع جالندھر میں پیدا ہوا۔ انھیں کا امتحان پاس کر کے انجینئرنگ کالج رسول سے اور سیکر کی ٹرینگ مکمل کی اور محکمہ شہر میں ملازمت اختیار کی۔ ۱۹۳۰ء میں گورنمنٹ لٹریچر اسکول میں معلم بنا جہاں چودہ پندرہ برس خدمات انجام دیں۔ عرش نے پرائیویٹ طور پر پنجاب یونیورسٹی سے بی۔ اے کیا۔ گورنمنٹ آف انڈیا کا ملازم ہو کر دہلی پہنچا جہاں ’’آجکل‘‘ کی ادارت بھی کی اور یہیں ۱۹۷۹ء میں وفات پائی۔ (۳۳) مالک رام کے مطابق ۲۵ ستمبر ۱۹۷۹ء کے دن ولنگٹون ہسپتال نئی دہلی میں بیماری فوج و قلب وفات پائی۔ (۳۵)

عرش ملیانی کے دو شعری مجموعے ’’ننگ‘‘ اور ’’چنگ و آہنگ‘‘ شائع ہو چکے ہیں۔ اس کا مزید مضامین کا ایک مجموعہ ’’پوسٹ مارٹم‘‘ بھی منظر عام پر آچکا ہے۔ عرش ملیانی کا نعتیہ مجموعہ ’’آہنگِ جاز‘‘ ۱۹۵۳ء میں شائع ہوا۔ (۳۶) جس کے سبب ننگ کے خوبصورت سرورق کی پیشانی پر یہ اشعار مرقوم ہیں:

کوئی نہ جکد لہم باہن تنہ لبی      عساور دمدا لہم باہن تیرہ نبی  
 ای دوست ادب کہ در حریم دل ماست      شاہنشہ انبیاء رسول عربی

اردو کے نامور شعرا و ادبا نے عرش ملیانی کی شاعری کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ اس کی شاعری کے متعلق عبدالقادر سرور کی، جوش ملیح آبادی، نیاز فتح پوری اور رشید احمد صدیقی نے اپنی آراء حوالہ قرطاس کی ہیں۔ کتاب کا پیش لفظ مولانا عبدالماجد دبیابادی نے لکھا ہے۔ پروفیسر محمد اقبال جاوید کا ’’آہنگِ جاز‘‘ پر ایک مضمون ماہنامہ نعت لاہور میں طبع ہو چکا ہے۔ (۳۷) اس کتاب میں اردو نعتیہ کلام ہے تاہم اس میں آخری نعت فارسی زبان میں ہے جس کے سات اشعار ہیں۔

ڈاکٹر رفیع الدین اشفاق نے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالہ میں عرش ملیانی کی نعتیہ شاعری کے بارے میں لکھا ہے ’’عرش کی نعت کوئی بے خلوص، پراثر اور پرمغز دلاویزیوں سے مالا مال ہے۔ وہ اپنے کلام کو باطنی کیفیت سے جاندار بنا کر روح کی تازگی کا سامان کرتے ہیں۔‘‘ (۳۸)

ڈاکٹر بیاض بچید اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے مقالے میں قلمطراز ہیں ’’عرش کی شاعرانہ صلاحیت اور تخلیقی استعداد نے ان نعتوں کو فنی محاسن سے بھر دیا ہے۔‘‘ (۳۹)

عرش ملیانی، امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کرتے ہوئے یوں نعت سرا ہے:

زبان لسانہ دل بود شب حائی کہ من بودم      نظر نظارہ منزل بود شب حائی کہ من بودم  
 نہ محفل دیدم و نہ محفل آرای دگر دیدم      ہماں یک جان محفل بود شب حائی کہ من بودم  
 ہر آن نحسی کہ کسپ نور کر دے لڑنگاہ من      شبہ ماہ کامل بود، شب حائی کہ من بودم  
 ملائک دست بستہ عرش و کرسی لطف آمادہ      محمد ﷺ مظل بود شب حقی کہ من بودم (۵۰)

### برہم ماتھ دت قاسم:

برہم ماتھ کی تاریخ ولادت میں اختلاف ہے۔ اس نے خود ۱۳ جولائی ۱۸۹۰ء لکھی ہے لیکن مالک رام کے مطابق وہ ۱۳ ستمبر ۱۸۹۱ء کو ویرم دتان، تحصیل شکرگڑھ ضلع گورداسپور میں پیدا ہوا۔ اس کا والد چوہدری گوریا دت پڑھا لکھا انسان تھا۔

اس کے والد نے اپنے گورو کے مشورے سے اس کا نام برہم داس رکھا تھا۔ لیکن اس نے بدل کر برہم ماتھ رکھ لیا۔ اس نے دسویں کا امتحان دیال سنگھ ہائی سکول لاہور سے پاس کیا۔ اس کے بعد دیانند اینگلو ویدک کالج لاہور میں داخلہ لیا۔ جلد ہی پڑھائی سے دل اچاٹ ہو گیا۔ باپ نے اسے پولیس میں بھرتی کرادیا۔ اس کے بعد برہم ماتھ نے متعدد ملازمتیں کیں اور کاروبار بھی کیا۔ ۱۹۰۷ء میں شعر کہنا شروع کیا۔ ۱۹۱۳ء میں جامع کمالات حکیم فیروز الدین فیروز ظفرانی امرتسری (۱۸۸۲-۱۹۳۱ء) کی شاگردی اختیار کی۔ عملی سیاست میں بھی حصہ لیا اور قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں۔ اس کی یادگار کتابوں میں ڈال ڈال، پات پات، پرچم ضیاء، جوہر پارے برگ و بان اہل سیف، ہومر، میراجائی اور ذکر و فکر شامل ہیں۔ حکومت ہند نے اس کی ادبی خدمات کے اعتراف میں اسے ۱۹۶۹ء میں ”پدم شری“ کے اعزاز سے نوازا۔ قاسم نے ۲۵ نومبر ۱۹۷۵ء کو وفات پائی۔ (۵۱)

قاسم کی ایک اردو نعت متعدد کتب میں ملتی ہیں، جس میں درج ذیل فارسی شعر بھی ہے:

لعبسك سرودہ بگفتلر پاكش

قسم خورد ايزد بحان محمد (۵۲)

### بابو رگھندن کشور شوق راپوری:

بابو رگھندن کشور فانی اور اردو کے ممتاز شاعر تھے۔ تعلیم ایم۔ اے ایل۔ ایل۔ بی تھی۔ پہلے راپور میں لیڈ وویکٹ تھے۔ بعد ازاں اپنی خدمات صلاحتوں کے باعث ترقی کی منازل طے کرتے ہوئے ہائی کورٹ کے جج بنے۔ (۵۳) ان کی درج ذیل فارسی نعت ماہنامہ ”قاران“ کراچی کے سیرت نمبر میں شائع ہوئی۔ ایک شوق راپوری مسلمان بھی تھے۔ مالک رام نے ان کی تاریخ پیدائش ۱۰ شعبان ۱۲۷۹ھ مطابق ۱۳ جنوری ۱۸۶۳ء لکھی ہے اور ان کا انتقال دسمبر ۱۹۳۳ء میں ہوا۔ (۵۴) تاہم بابو رگھندن راپوری کے بارے میں کچھ نہیں مل سکا۔ ان کے نعتیہ اشعار قارئین کی مژدہ ہیں:

بہ شرب شوقی دیدلر محمد      منم ہر لحظہ بیلر محمد

بہ شرب چوں رسم مزگان خود را      کنم جلوب گلزلر محمد

حیثم صرف سجدہ تا بہ محشر      زبانم محو اذکلر محمد

ملائک را بنام در نگاهبای  
 نوم گمر کفش برانبر محمد  
 ز حبریل امین سبقت ربوده  
 نب معراج رفیل محمد  
 منم ای ذوق بیگانہ ز اسلام  
 مگر کفر است انکار محمد (۵۵)

### کوپی ماتھ امن لکھنوی:

امن لکھنوی ۱۶ ستمبر ۱۸۹۸ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوا۔ اس کے والد نشی مہادیو پرشاد لکھنؤ میونسپل بورڈ میں ملازم تھے اور ہندی، اردو اور فارسی میں اچھا درک رکھتے تھے اور تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، آسکی تخلص تھا۔ (۵۶) امن نے گھر کے طبعی و ادبی ماحول میں تربیت پائی۔ ۱۹۱۶ء میں لہ آباد یونیورسٹی سے دسویں کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۲۶ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے اتر اور ۱۹۵۱ء میں پنجاب یونیورسٹی سے بی۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۱۶ء میں لکھنؤ میں نقل نویس کی حیثیت سے تقرر ہوا، پھر میونسپل بورڈ میں کلرک ہو گیا۔ ۱۹۲۰ء میں بخاری کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۳۰ء تک بخاری عدالت رہا، ۱۹۳۳ء میں دہلی جا کر روزنامہ ”نیچ“ سے وابستہ ہو گیا۔ بعد میں ”نیچ وینگی“ کی ادارت کے فرائض سرانجام دیے۔ تقسیم ہند کے بعد پریس سر ریاست دہلی کے وزیر ترقیات، ڈپٹی اسپیکر دہلی پبلک ریلیشنز کمیٹی کے چیئرمین اور دہلی پبلک لائبریری بورڈ کے صدر کی حیثیت سے خدمات سرانجام دیں۔ امن جہد آزادی میں شریک رہا اس لیے کئی مرتبہ قید و بند کی سختیاں بھی برداشت کیں۔ اس کی سہیلی، ادبی اور سیاسی خدمات کے اعتراف میں حکومت ہند نے ”پدم بھوشن“ کے اعزاز سے نوازا۔ امن لکھنؤ کی نے ۷ جولائی ۱۹۸۳ء کو وفات پائی۔ (۵۷)

امن لکھنؤ کی کے والد کے علاوہ خاندان کے پیشتر بزرگ شعر و سخن کا ذوق رکھتے تھے۔ اردو کے معروف شاعر مرزا محمد ہادی عزیز لکھنؤ کی (۱۸۸۲ء-۱۹۳۵ء) کی شاگردی اختیار کی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت علیہم السلام کی مدح میں کئی تصنیفیں لکھے۔ دہلی کی تصنیفہ خوانی کی محفلوں میں برہم شریک ہوا کرتا تھا۔ (۵۸) ”سبیل عقیدت“ امن کے دینی کلام کا مجموعہ ہے جو زیر طبع ہے۔ اس کے فارسی نعتیہ کلام کا نمونہ قارئین کی مڈر ہے:

ای ہمہ تن اتقا	مظہر صدق و صفا
ہادی راہ ہدی	بر تو ہزاران سلام
نکھ رس لاجواب	باقی مرسل خطاب
حامل عربی کتاب	بر تو ہزاران سلام
چلہ بگری کسان	مصلح ہر دو زمان
ذات عدارا نشان	بر تو ہزاران سلام
قبلہ و قبلہ نما	حق رس و حق آشنا
صلی علی مرحبا	بر تو ہزاران سلام

مورث دینِ حلیل	ای تو حلیل و حلیل
بر تو ہزاران سلام	پیش کنند جبرئیل
حامیٰ شرعِ مبین	بانیٰ دینِ مبین
بر تو ہزاران سلام	رہرو عرشِ برین
مخزنِ حود و کرم	ای کہ تو فخرِ امم
بر تو ہزاران سلام	باصد ادبِ می کنم
احمد حق تر حمان	امی و علمِ آنبان
بر تو ہزاران سلام (۵۹)	امن نہ گوید خزان

### ام پرکاش سآتر ہوشیار پوری

سآتر ہوشیار پوری ۱۰ فروری ۱۹۱۳ء کو پیدا ہوا۔ والد کا نام نکسی رام بوہری تھا۔ ابتدائی تعلیم ہوشیار پور میں حاصل کی۔ پھر لاہور میں زیر تعلیم رہا۔ شعر و شاعری کا ذوق زمانہ طالب علمی سے تھا۔ اس نے کانپور سے ایک ماہنامہ ”چندن“ جاری کیا جسے مقبولیت حاصل ہوئی۔ ہوشیار سے ماہنامہ ”کیلاش“ جاری کیا اور ۱۹۵۰ء میں قیامِ دہلی کے دوران ”ماہ نو“ بھی جاری کیا۔ جوشِ ملیحائی (۱۸۸۳ء-۱۹۷۶ء) کے ارشد علامہ میں شمار ہوتا ہے۔ سآتر کو ’ممتاز اشعراء‘ کا خطاب بھی ملا۔ اس کی تصانیف میں مہاویر مہما (۱۹۳۹ء)، حرِ غزل (۱۹۵۹ء)، حرِ نغمہ (۱۹۷۰ء)، جلتزنگ (۱۹۷۵ء)، حرِ حرف (۱۹۸۳ء) چھپ چکی ہیں۔ وہ ۱۳- اگست ۱۹۹۳ء کو اس جہانِ فانی سے رخصت ہوا۔ (۶۰)

سآتر ہوشیار پوری نے اردو زبان میں حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدحت سرلئی کی ہے۔ اس کی متعدد نعتیں چھپ چکی ہیں۔ اردو کے علاوہ اس نے فارسی زبان میں بھی نعت سرلئی کی ہے۔ یہاں اس کی دو نعتیں پیش کی جاتی ہیں

نیک سیرت، نیک فطرت، نیک نحو ست	عاشقِ احمدؐ را بس این گفتگو ست
من کنم چون لیلیٰ صبح و نام	پر تو روی محمدؐ چار سو ست
پیش از آن من خاکِ بشوم ای رسولؐ	آسمانِ خاکِ بطحاً آرزو ست
عشقِ احمدؐ را بیان بکنم چہ طور	دل بہ دل، سینہ بہ سینہ، مو بہ مو ست
چشمہٴ فیضانِ احمدؐ در جہان	سو بہ سو، گوشہ بہ گوشہ، کو بہ کو ست
ساحرِ ناناؐ را عفو تو ناد	وز ہمہ عصیانِ عالم سرخ رو ست (۶۱)

فدایِ چشم و رخسارِ محمدؐ	دلِ مومن طلبِ گارِ محمدؐ
نہ گنجد ہیچ لہمان در دلِ من	بحرِ لہمانِ دیدارِ محمدؐ

یہا مومن بہ ابن دربارِ کربل	کہ کربار است دربارِ محمدؐ
چہ روز و شب، چہ صبح و شام، ہر دم	بہ رونق هست بازارِ محمدؐ
کحاحاتبع ہلالِ چرخ گردان	کحاحا بروی عم دلِ محمدؐ
دم عیبی ہوای کوی حضرت	فضای علد گلزارِ محمدؐ
بہ لوح قلب و جان ہر دو عالم	منقش هست ایشلِ محمدؐ
محمدؐ نمودندار دل ربای	خدا محبوب و دل دلِ محمدؐ
شریعت دان، طریقت کوش اعظم	حقیقت بین پرستلِ محمدؐ
ملانک ل فلک گفتند تحسین	چو ساحر گفت انعلیٰ محمدؐ (۶۲)

### لالہ سکھ راج سبقت:

پروفیسر سید خورشید حسین بخاری نے ”اوج“ کے تحت نمبر میں اپنے مضمون بعنوان ”قاری ادب میں نعت گوئی“ میں لالہ سکھ راج سبقت کے درج ذیل نعتیہ اشعار نقل کیے ہیں جو قارئین کی مڈ رہیں:

رفیع المکان آسمان سیرزن	ز مشرق بمغرب در خیرزن
توی آن کہ ہر مردہ را احان ز تن	پی در دیسل در مان ز تن
توی آن کہ سر در خفاعت زنی	جہاد را صلاہ رعایت زنی (۶۳)

### سردار رام صاحب ابوبری:

صاحب ابوبری ۱۵ ستمبر ۱۹۱۹ء کو دھرم پورہ ضلع فیروز پور (بھارت) میں ایک معزز زمیندار گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں اپنے شہر میں تعلیم حاصل کی، پھر لاہور آ گیا اور نئی فاضل بی۔ اے کیا۔ اس کے بعد دہلی سے امتیازی حیثیت میں انگریزی ادب میں ایم۔ اے کیا۔ محکمہ ڈاک و نار میں خدمات سر انجام دیتے ہوئے ۱۹۷۷ء میں چیف سپرنٹنڈنٹ ٹیلی گراف مغربی بنگال کے عہدہ سے ریٹائر ہوئے۔ بچپن سے ہی شاعری کا شوق تھا۔ نئی پٹنالی کی ایسا پر ۱۹۵۷ء میں شعر کہنا شروع کیا۔ صاحب نسیم نور محمدی کا شاگرد ہے۔ جوش ملیح آبادی سے بھی استفادہ نکلن کیا ہے۔ (۶۳) اس نے اردو قاری دونوں زبانوں میں حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حضور ہدیہ نعت پیش کیا ہے۔ ان کے نعتیہ کلام سے چند اشعار پیش خدمت ہیں:

بابہ بیداری بودیا در مقام	دید روی مصطفیٰ نحو لہم ہسی
من ندلم آرزوی باغ علد	عناک کوی مصطفیٰ نحو لہم ہسی

سر دین مصطفیٰ با من بگو  
تسا بدانم را لا اله الا الله را

از مقام کبریا با من بگو  
از مقام لاله با من بگو

راز بندہ را نگاہش ہے نقاب  
عروش سرود آن مولوی معنوی

امی مطلق ولی درد کتاب  
”آفتاب آمد دلیل آفتاب“ (۶۵)

### امر چند قیس جالندھری

قیس جالندھری کا اصل نام امر چند ہے۔ وہ بڑے جالندھری پروفیسر سید محمد علی آذب کی یادگار اور ابوالنصاحت جوش ملیح آبادی (۱۸۸۲ء-۱۹۷۶ء) کا جانشین ہے۔ اس نے اردو، ہندی اور پنجابی کے علاوہ انگریزی اور فارسی میں بھی بے تکی سے جولائی طبع کے جوہر دکھائے ہیں۔ ایک سو سے زائد کتابیں تحریر کی ہیں جن میں سے بیشتر مالی پریشانیوں کی وجہ سے منظر عام پر نہیں آسکیں۔ قیس ایک زور کو شاعر ہے۔ ایک لاکھ سے زیادہ اشعار کہہ چکا ہے۔ اس کے شاگردوں کا حلقہ وسیع ہے جن کی بڑی تعداد بیرون ملک مقیم ہے حکومت پنجاب (بھارت) نے قیس جالندھری کو ۱۹۸۱ء میں سرکردہ اردو شاعر کا ایوارڈ دیا ہے۔ ’پرواز ادب‘ نے قیس جالندھری کے فکر و فن پر ایک خاص نمبر شائع کیا ہے۔ (۶۶)

قیس جالندھری نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی محبت و عقیدت کا اظہار نعتیہ شاعری کے ذریعے کیا ہے۔ ”رسول اللہ صلی علیہ وسلم درشن“ قیس کی نعتوں کا مجموعہ ہے اس میں فارسی نعتیں بھی ہیں۔ راجا رشید محمود نے لکھا ہے ”معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجموعہ نعت نہیں چھپ سکا، ورنہ کہیں نہ کہیں اس کا ذکر ہوتا“ (۶۷) اس کی ایک فارسی نعت ملاحظہ فرمائیں:

منور مہر انور محمد  
زبانم تر بہ گفتار محمد  
جہالت سوز گفتار محمد  
دعا کرد لو بحق دین جان  
بہ ہر روز و بہ ہر ماہ و بہ ہر سال  
کہ عجز نید است رعنا محمد  
دلہم روغن ز دبدل محمد  
بطلالت سوز کردل محمد  
بسن مقصود دبدل محمد  
بہ رونق رنگ گلزل محمد

مرا ای قیس! از محشر چہ باک است

کہ ہنم محو انور محمد (۶۸)

راجا رشید محمود نے قیس جالندھری کی ایک فارسی نعت کے درج ذیل چھ اشعار نقل کیے ہیں:

بہ چشم ضیا از جمال محمد  
بہ قلبم غنا از جمال محمد

جہ پُرسی ز مرگ و حیاتم 'جہ پُرسی  
اگر جانم از تن برآید 'برآید  
نہ گنجد بہ چشمِ دلمِ حسنِ دیگر  
مثالِ محمد 'جہ حوئی 'جہ حوئی  
اگر پُرسی از قیس 'من با تو گویم  
فرقِ محمد وصالِ محمد  
ز دل بر نیاید عبالِ محمد  
کہ وقع است بہرِ جمالِ محمد  
نہ بابی نہ بابی مثالِ محمد  
یکی از غلامانِ آلِ محمد (۶۹)

فائق مراد آبادی نے ایک اور عہدِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بزبانِ فارسی کے دو اشعار نقل کیے ہیں جسے قیس  
چاندھری کا کلام بتایا ہے۔ ملاحظہ ہوں:

مرا کوی پسرِ عوش تر است از گلشنِ رضوان  
دلم رشکِ لرم گشودہ ز فیضِ الفتِ احمد  
دل اینچہا، روح اینچہا، زندگی اینچہا، مزل اینچہا  
گل اینچہا، رنگ اینچہا، بوی عوش اینچہا، بھل اینچہا (۷۰)

### عشق، دیوانِ نند کشور:

عشق صاحبِ کاسولہ و موضعِ نگہا تھیں سنجِ تحصیلِ حیدرگڑھ ضلعِ بارہ بکنی اودھ ہے۔ کاستھ تھے اور راجہ جہرام بخش  
نگہ کے عہدِ حکومت میں ریڈی ضلعِ بارہ بکنی میں دیوان تھے۔ محمد محفوظ الرحمن کے مطابق فارسی کی قابلیت میں یرطولی رکھتے  
تھے۔ طبیعت میں شعر و شاعری کا ذوق بھی موجود تھا اور اسی وجہ سے گاہ گاہ نعت کہا کرتے تھے۔ آپ کے کلام کا اکثر حصہ  
ضائع ہو گیا۔ ان کی ایک فارسی نعتیہ غزل کے چھ اشعار ملاحظہ فرمائیں:

ہست از برای دردم در مانِ ما محمد  
سازم بود محمدِ سامانِ ما محمد

بر مطالبی رسیدم در کوچہ تننا

آمد چو از ہدیت برہانِ ما محمد

بر درگھتِ گردنِ آلودہ از گناہم

سوی ز لوثِ عصیانِ دامنِ ما محمد

از داغِ نامرادی نہائی تیرہ دلم

از نبعِ عودِ حلی کن ایوانِ ما محمد

دلم بھنت در بر از جلوہٴ جمالش

مائیم بلبلائش بنانِ ما محمد

چوں عشقِ دل بہہ بستم بر عطفِ عنبرنیش

من چون سفالِ گشتم ریحانِ ما محمد (۷۱)

## پنڈت ہرکشن لال

ہرکشن لال مہتمم خزانہ مہاراجہ پرناپ سنگھ والئی کشمیر تھے۔ راجا رشید محمود نے ”پیشوا“ دہلی کے رسول نمبر کے حوالے سے پنڈت ہرکشن لال کی درج ذیل فارسی نعت نقل کی ہے جو تارخین کے ذوق سلیم کی مزار ہے:

ای سرور پر پیغمبران      ای صاحب ہر ابن و آن

بہ ہر نفس بہ ہر زبان      توئی شفیع عاصمان

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ

منکل ز مائناں تو      کہہ دو جہاں بر ای تو

لولاک ز پر پای تو      فرنگگان فدای تو

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ

داری مقام بالیقین      فریب رُب الغلابین

منم بہ خاطر حزین      ز انبیا زینت سر مگین

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ

حاکم پر جنم و سر نوی      شفیع من اگر نوی

در عسر ر لہر نوی      بہ حشر چلہ گر نوی

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ

محبوب ذات کبریا      نشان زبان مصطفیٰ

رفیع تر صبح و ما      ز تو و قیل انبیاء

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ ۳

## نشی ہیرالال عجمی راپوری:

خلف حق لال راپوری کا سچا گھرانے کے فرد تھے۔ عربی، فارسی، اردو اور سنسکرت زبانوں میں کالم تھے۔ شایاں بریلوی نے اپنے تذکرے میں لکھا ہے کہ انہیں تاریخ گوئی میں کمال حاصل تھا۔ نور احمد میرٹھی نے ان کا یہ نعتیہ شعر نقل کیا ہے:

پر دہ مہسی بہ رخ انداختہ      ا عرب احمد علم افراختہ ۷۲۔

## نشی کیولا پر شاہ فقیر:

نور احمد میرٹھی نے فقیر کی درج ذیل نعت نقل کی ہے۔ تاہم ان کے حالات زندگی نہیں مل سکے۔

السلام ای فیض ذات باعہ دنیا و دین      السلام ای ذات پاکت رحمتہ للعالمین

السلام ای مقصد تنزیل قرآن میں      السلام ای وصف شان طہا و ہا و ہا و سین

السلام ای بل گھاہت بارگاہ کبریا	السلام ای بل گھاہت بارگاہ کبریا
السلام ای شوکت تاج و علم لوح و قلم	السلام ای شوکت تاج و علم لوح و قلم
السلام ای بادشاہ انبیاء و اولیاء	السلام ای بادشاہ انبیاء و اولیاء
نام تو تسبیح باندہر ملک راہر فلک	نام تو تسبیح باندہر ملک راہر فلک
سرور اہر دو سرا از رحمت امبدول	سرور اہر دو سرا از رحمت امبدول
لطفیل خیر تو معدوم شد خیر لہ جہان	لطفیل خیر تو معدوم شد خیر لہ جہان
ورد دل دہر نفس شاہا فقیر ای نوا	ورد دل دہر نفس شاہا فقیر ای نوا

### نشئی رائے موہن داس لکھنوی:

نشئی رائے موہن داس لکھنوی کے تین نعتیہ اشعار پروفیسر سید خورشید حسین بخاری کے مضمون ”قائدی ادب میں نعت گوئی“ مشمولہ ”اوج“ نعت نمبر حصہ دوم میں درج ہیں جو قارئین کی مڈ رہیں:

آن حبیب خدا و عظیم رسل	سرور انبیاء و ہادی کل
احمد مصطفیٰ رسول کریم	کہ قمر شد از میم لو بہ دو نیم
الف احمد آہنی من کہ ذات	بر محمد رساندہ الف صلوات (۷۵)

### رائے منوال لکھنوی:

رائے پون چند کے بیٹے رائے صاحب رام داروغہ الملک شاہ اودھ سوئوہ دہلی کے چھوٹے بھائی اور مہاراجہ جھاؤل مال نائب نواب آصف الدولہ کے داماد تھے۔ آپ کا تعلق کاسعھوں کی سکینہ شاخ سے تھا، انگریز مدارس رہے ہیں۔ صفا کے بارے میں امر صدیقی امر وہوی تحریر کرتے ہیں۔ ”عربی و فارسی میں ذی استعداد اور فارسی و اردو دونوں زبانوں کے نامور شاعر تھے۔“ بعض تذکرہ نگاروں نے میر تقی میر اور بعض نے مصحفی کا شاعر لکھا ہے صفا کو خطاطی کی اکثر اقسام میں مہارت حاصل تھی، مولوی عبدالغفور ناخ نے انہیں صاحب دیوان شاعر لکھا ہے صفا کا ایک ہی نعتیہ شعر مل سکا۔

بیم لہ تشنگی روز جزا نیست صفا  
کہ لب کرم لہ ساقی کوثر دلرم (۷۶)

### بابا افضل کاشی:

اسد ظہای صاحب نے اپنے مضمون مطبوعہ ہفت روزہ ”الہام“ بھارپور میں لکھا ہے:

”سرزمین دہلی کا ایک مشہور ہندو فاضل بابا افضل کاشی کا نعتیہ کلام بربان فارسی ملاحظہ کیجئے۔“ اور یہ رباعی نقل

کی ہے

ای ذات تو لہ کوں مقصود وجود	نام تو محمد است و قامی محمودا
دل بر لب دریای شفاعت بسم	زاں روی روان می کنم لہ دیدہ درود (۷۷)

## جسٹس (ریٹائرڈ) رانا بھگوان داس بھگوان:

۲۹ دسمبر ۱۹۲۲ء کو لکھنؤ، لاہور (سندھ) میں پیدا ہوئے۔ رانا جیال کے بڑے بیٹے اور صوفی شرب طیب رانا پورام کے پوتے ہیں، جو ملتان کی سرزمین سے منتقل ہو کر سندھ آئے۔ سلسلہ نسب مہاراجا پرتھوی راج سے ملتا ہے اسی لیے پرتھیانی راجپوت کہلاتے ہیں۔ ایم۔ اے (سائنس اسلامیہ) اور ایل ایل بی کے امتحانات پاس کرنے کے بعد صوبائی ملازمتوں میں عدلیہ کے لیے منتخب ہوئے حیدرآباد دکن کے ایک صاحب علم حضرت قادر علی نے طلسمی و ادبی آبیاری کی اور سنوری میں ریکس امرہوی (۱۹۱۳ء-۱۹۸۸ء) سے فیض حاصل کیا۔ (۷۸) اپنی محنت اور مذہبی رواداری کے باعث کراچی ہائی کورٹ اور پھر پاکستان سپریم کورٹ کے جسٹس کے عہدے پر فائز رہے جسٹس کا ریٹائرمنٹ کے بعد واحد غیر مسلم جج تھے جو پاکستان کی اعلیٰ عدالتوں میں منصف کے عہدے پر فائز رہے۔ ۹ مارچ ۲۰۰۷ء کو سپریم کورٹ آف پاکستان کے چیف جسٹس افتخار محمد چوہدری غیر فعال کیے گئے تو پہلے جسٹس جاوید اقبال کو قائم مقام چیف جسٹس مقرر کیا گیا۔ ان دنوں رانا بھگوان داس بھارت یا ترائی پر تھے۔ جب واپس آئے تو انہوں نے پاکستان سپریم کورٹ کے قائم مقام چیف جسٹس کا حلف اٹھایا اور ۲۰ جولائی ۲۰۰۷ء تک اس عہدے پر فرائض منصبی سر انجام دیتے رہے۔ رانا بھگوان داس اسلام کے بارے میں اچھی رائے رکھتے ہیں اور اس کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ ایک دفعہ میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جلسہ عام میں رانا بھگوان داس نے اعلان کیا:

”بلاشبہ میں ہندو راجپوت ہوں لیکن خدا کو وحدۃ لاشریک اور حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو سید المرسلین اور خاتم النبیین مانتا ہوں۔“ (۷۹)

ان کی درج ذیل کتب زیور طباعت سے آراستہ ہو چکی ہیں:

مقالات رانا بھگوان داس، تاریخ تعمیر کعبہ سوانح سرمد شہید، حیات خسرو، لغم و مسن مغلیہ، داستان سندھی زبان راجا رشید محمود (۸۰) نے رانا بھگوان داس بھگوان کا بہت سا اردو اور فارسی نعتیہ کلام مختلف کتب و رسائل سے تلاش کر کے یکجا کر دیا ہے اور بڑی عرق ریزی سے مختلف نعتوں کے اشعار صحیح کر کے درج کیے ہیں۔ یہاں بھگوان داس کا فارسی نعتیہ کلام ان کی تالیف ’غیر مسلموں کی نعت گوئی‘ سے نقل کیا جا رہا ہے:

السلام ای نبع انوار جہان  
السلام آئینہ دل کج فکان  
السلام ای محسن نوع بشر  
السلام ای نکتہ حسن جہان

..... 0 .....

محسن انسانیت ختم رسالت السلام

قسطع رهبانیت' ناه هدايت السلام

نلز رحمان، سر بهگوان، سرور هر دو جهان  
رهبر دنيا و دين، مبر قيادت السلام

..... 0 .....

السلام ای ناه عويبان السلام  
نلزش و رشك حينان السلام

رؤی تو آيننده امرل حق  
رادل مبر يزدان السلام  
محرم امرل تخليق جهان  
ای بنای بزم امكان السلام

..... 0 .....

نلزش تخليق' و حبه نلز يزدان السلام  
زينب بزم دو عالم' روح دوران السلام  
لسلام ای جان عالم' جان جانان، جان جان  
السلام اء نور اعظم' روح بهگوان السلام

..... 0 .....

مالك عرش عظيم و صاحب خلد برين  
رحمت للعالمين محبوب رب العالمين  
يا حبيب المرسلين و يا نبي الاخرين  
يا رسول المسلمين المؤمنين العانقين  
السلام والسلام ای سرور دنيا و دين

..... 0 .....

توئی جانِ دو عالم 'نورِ یزدانِ یارِ رسولِ الله  
توئی سرُّ و خودِ بزمِ امکانِ یارِ رسولِ الله

توئی نلِ جهانی 'نازِ آیاتِ قرآنی  
مخاعِ فخرِ آدمِ نلِ دورانِ یارِ رسولِ الله

..... 0 .....

عوضا بختی دو عالم را که عتمِ مرسلان آمد  
حیبِ کبریا آمد 'رسولِ دو جهان آمد  
سرودِ جانِ بهگوانِ است نعتِ تولدِ عالم  
جمالِ دوسرا آمد 'حمیلِ قلمبیاں آمد

..... 0 .....

نهنشاہِ دو عالم سیدِ کل انبیا هئی  
به این دنیای امکانِ مظهرِ نورِ خدا هئی  
توئی محبوبِ بهگوانِ و بعالمِ سرُّ یزدانی  
به بزمِ عاشقانهِ موردِ صلِ علی هئی

..... 0 .....

کلامِ الله متناج است و محبوبِ خدا بانی  
محمد مصطفی و منزلِ صلِ علی بانی  
عجم نزلان به ذلالت تو 'عرب نزلان به نایان تو  
لمین رلز توحید و حیبِ کبریا بانی

..... 0 .....

مقصود عرفان شاہ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم  
 رفیع و اعلیٰ تخلیق معظم صلی اللہ علیہ وسلم  
 کعبہ عرفان نور دل و جان، سید ذی شان، راحب بھگوان  
 ذاب مقلین زینب عالم صلی اللہ علیہ وسلم  
 رونق کعبہ زینب منبر اللہ اکبر اللہ اکبر  
 سرور عالم ہادی اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر  
 ہادی اعظم محسن اعظم شاہ رسولان عنوانہ بھگوان  
 ذاب مقلین طیب و اطہر اللہ اکبر اللہ اکبر  
 گذشتہ صفحات میں ۲۳۔ ایسے ہندو شعراء کا ذکر کیا گیا ہے جنہوں نے ہنرمیں اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام کی  
 شائستگی کی ہے فارسی زبان و ادب کے محققین اس ٹہرست میں مزید ناموں کا اضافہ کر سکتے ہیں۔

#### حوالہ جات:

- ۱۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۹ء، مجلس ترقی ادب، نومبر ۱۹۶۹ء) ص: ۱۳، ۱۳۱۔
- ۲۔ زیوی، علی جواد۔ تصدیقہ نگاران اتر پردیش، (لکھنؤ: اتر پردیش اردو اکادمی، ۱۹۸۳ء) ص: ۲۲۳، ۳۳۵۔
- ۳۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ ص: ۲۵۳۔
- ۴۔ خورشید، عبدالسلام۔ اردو کے ہندو شعراء (لاہور: مرکزی دفتر تحریک رفاقت، یکمیل ۱۹۳۶ء) ص: ۵۹۔
- ۵۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ ص: ۲۲۳۔
- ۶۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ماہنامہ نعت لاہور، جلد ۸، شمارہ ۱۱ (نومبر ۱۹۹۵ء)، ص: ۸۶۔
- ۷۔ فانی مراد آبادی۔ ہندو شعراء کا نعتیہ کلام، (لاکل پور: عارف پبلشنگ ہاؤس)، ص: ۱۶۳۔
- ۸۔ نعت، نشی ہر کوپال۔ مہیستان (مطبع نشی نول کشوں ۱۳۱۰ھ) ص: ۱۰۔
- ۹۔ ایضاً، ص: ۱۰-۱۵۔
- ۱۰۔ خورشید، عبدالسلام۔ اردو کے ہندو شعراء (لاہور: مرکزی دفتر تحریک رفاقت، یکمیل ۲۳ جنوری ۱۹۳۶ء) ص: ۳۰۔
- ۱۱۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۳۸۸/ میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۵۳۹، ۵۵۰۔
- ۱۲۔ زیوی، علی جواد۔ تصدیقہ نگاران اتر پردیش، (لکھنؤ: اتر پردیش اردو اکادمی، ۱۹۸۳ء)، ص: ۲۸۶۔
- ۱۳۔ رشید محمود، راجا۔ نعت کائنات۔ (لاہور: جنگ پبلشرز، ۱۹۹۳ء)، ص: ۵۱۶۔
- ۱۴۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۱۵۱/ میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۳۳۸/ مانک رام۔ تذکرہ ماہ و سال، ص: ۸۳۔

- ۱۵۔ آزاد فتح پوری، ڈاکٹر اسماعیل۔ اردو شاعری میں نعت (حالی سے حال تک)، (لکھنؤ: عدائے حق پریس، ۱۹۹۲ء)، جلد دوم، ص: ۲۳۸۔
- ۱۶۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۱۵۳، ۱۵۴۔
- ۱۷۔ میر شیخ، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں۔ (کراچی: ادارہ فکر نو، ۱۹۹۶ء)، ص: ۱۶۵۔
- ۱۸۔ مارہروی، سید رفیق۔ ہندوؤں میں اردو، (لکھنؤ: نسیم بکڈ پب، لاٹوش روڈ، کھنیل ۱۹۵۷ء) ص: ۳۳۹۔
- ۱۹۔ مانک رام، تذکرہ ماہ و سال، (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لیتھ، نومبر ۱۹۹۱ء)، ص: ۷۶۔
- ۲۰۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ ادبیاتِ فائنہ میں ہندوؤں کا حصہ (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۷ء)، ص: ۹۱۔
- ۲۱۔ میر شیخ، نور احمد، بہر زماں بہر زباں، ص: ۱۶۵۔
- ۲۱۔ سکینہ رام باجو۔ تاریخ ادبِ اردو، اردو ترجمہ مرزا محمد عسکری (لاہور: پبلیشنگ ہاؤس، س-۱۱) ص: ۳۶۷۔
- ۲۲۔ نرسنگھ راج بہادر (مرتب) دردِ باقی و ڈردِ ساقی، (حیدرآباد: سردار پریس حیدرآباد ۱۳۳۲ھ)، ص: ۲۳۳-۲۳۲۔
- ۲۳۔ ایضاً، ص: ۱۳۲۔
- ۲۴۔ خورشید، عبدالسلام۔ اردو کے ہندو شعراء، ص: ۱۲، ۲۵۔
- ۲۵۔ ایضاً، ص: ۵۶۔
- ۲۶۔ مانک رام، تذکرہ ماہ و سال، ص: ۲۹۵۔
- ۲۷۔ میر شیخ، نور احمد، بہر زماں بہر زباں، ص: ۳۶۶۔
- ۲۸۔ ایضاً۔
- ۲۹۔ عبداللہ، ڈاکٹر سید۔ ادبیاتِ فائنہ میں ہندوؤں کا حصہ، ص: ۲۱۵۔
- ۳۰۔ آزاد فتح پوری، ڈاکٹر اسماعیل، اردو شاعری میں نعت (حالی سے حال تک) حصہ اول، ص: ۲۳۹۔
- ۳۱۔ میر شیخ، نور احمد، بہر زماں بہر زباں، ص: ۳۷۳۔
- ۳۲۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۲۳۸، ۲۳۷۔
- ۳۳۔ آزاد فتح پوری، ڈاکٹر اسماعیل، اردو شاعری میں نعت (حالی سے حال تک)، حصہ اول، ص: ۲۳۹۔
- ۳۴۔ میر شیخ، نور احمد، بہر زماں بہر زباں، ص: ۳۷۳، ۳۷۲۔
- ۳۵۔ اشفاق، رفیع الدین، ڈاکٹر۔ اردو میں نعتیہ شاعری، (کراچی: باب الاسلام پبلیشنگ پریس، ۱۹۷۶ء)، ص: ۳۹۰۔
- ۳۶۔ سکینہ رام باجو۔ تاریخ ادبِ اردو، اردو ترجمہ مرزا محمد عسکری (لاہور: پبلیشنگ ہاؤس، س-۱۱) ص: ۳۶۸۔
- ۳۷۔ جوہوری، جعفر حسین خاں، نئی ادب میں ہندوؤں کا حصہ (لکھنؤ: اردو پبلیشرز، نظیر آباد، نومبر ۱۹۸۳ء) ص: ۲۵۔
- ۳۸۔ مانک رام، تذکرہ ماہ و سال (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لیتھ، نومبر ۱۹۹۱ء) ص: ۲۱۰۔
- ۳۹۔ پولس شاہ، پروفیسر سید، تذکرہ نعت گوئیانِ اردو، (لاہور: منظور پبلیشنگ پریس، ۱۹۱۳ء)۔

- ۲۰۔ سکینہ رام باجوہ۔ تاریخ ادب اردو، اردو ٹرجر مرزا محمد عسکری، ص: ۳۶۸۔
- ۲۱۔ خورشید، عبدالسلام۔ اردو کے ہندو شعراء (لاہور: مرکزی دفتر تحریک رفاقت، انشاپ کے بعد ۲۳ جنوری ۱۹۳۶ء کی تاریخ درج ہے)، ص: ۹۲، ۹۱۔
- ۲۲۔ اشفاق، رفیع الدین، ڈاکٹر۔ اردو میں نعتیہ شاعری، ص: ۳۹۰۔
- ۲۳۔ میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۳۹۔
- ۲۴۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۳۱۸، ۳۱۹۔
- ۲۵۔ مالک رام۔ تذکرہ ماہ و سال، ص: ۲۶۹۔
- ۲۶۔ یہ کتاب مرکز تصنیف و تالیف کمودر (پنجاب، بھارت) کے زیر اہتمام شائع ہوئی، پرستار محبوب المطالع دہلی ہے۔ کتاب کے کل صفحات ۳۲ ہیں۔ سنی اشاعت درج نہیں البتہ پیش لفظ کے آخر میں ۱۳ جولائی ۱۹۵۳ء کی تاریخ لکھی ہے۔
- ۲۷۔ اقبال جاوید، محمد 'آہنگ حجاز'، ماہنامہ 'نعت' لاہور، جلد ۲، شمارہ ۶ (جون ۱۹۸۹ء)، ص: ۳۱-۲۷۔
- ۲۸۔ اشفاق، رفیع الدین، ڈاکٹر۔ اردو میں نعتیہ شاعری، ص: ۶۳۷۔
- ۲۹۔ ریاض مجید، ڈاکٹر۔ اردو میں نعت گوئی، ص: ۵۷۳۔
- ۵۰۔ عرش ملیانی، آہنگ حجاز (کمودر، بھارت: مرکز تصنیف و تالیف، ص: ۳۱-۳۲)۔
- ۵۱۔ برہم ناتھ دت قاصر کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو: مالک رام۔ تذکرہ معاصرین ۳ (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، جون ۱۹۷۸ء) ص: ۳۱۳-۳۳۹۔
- ۵۲۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۲۳۸۔
- ۵۳۔ رشید محمود، راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۱۹۹/میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۳۰۶۔
- ۵۴۔ مالک رام۔ تذکرہ ماہ و سال (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، ۱۹۹۱ء) ص: ۲۲۷۔
- ۵۵۔ ماہنامہ 'قادران' کراچی۔ سیرت نمبر، جنوری ۱۹۵۶ء، ص: ۱۳۸۔
- ۵۶۔ میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۱۲۷۔
- ۵۷۔ ایضاً۔
- ۵۸۔ زبیری، علی جواد۔ تصدیقہ نگاران اتر پردیش (لکھنؤ: اتر پردیش اردو اکادمی، ۱۹۸۳ء) ص: ۱۰۱۔
- ۵۹۔ میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۱۳۸، ۱۳۹۔
- ۶۰۔ میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۳۳۱۔
- ۶۱۔ ایضاً، ص: ۳۳۳، ۳۳۴۔
- ۶۲۔ ایضاً، ص: ۳۳۳، ۳۳۵۔
- ۶۳۔ بخاری، سید خورشید حسین۔ 'قادران' ادب میں نعت گوئی، مجلہ 'کونج' (لاہور: گورنمنٹ کالج شاہپور، ۱۹۹۳-۹۳ء) ص: ۵۳۱۔

- ۶۳- میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۸۸۔
- ۶۵- ایضاً۔
- ۶۶- ایضاً، بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۸۰۔
- ۶۷- رشید محمود راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۲۳۰۔
- ۶۸- میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۸۱۔
- ۶۹- رشید محمود راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۲۳۵، ۲۳۶۔
- ۷۰- فانی مراد آبادی (مرتب)، ہندو شعرا کا نعتیہ کلام (لاکل پور: عارف پبلشنگ ہاؤس، کھنیل ۱۹۶۳ء) ص: ۱۶۸۔
- ۷۱- میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۵۳۔
- ۷۲- رشید محمود راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۳۳۸-۳۳۹۔
- ۷۳- میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۳۷۔
- ۷۴- ایضاً، ص: ۳۶۹۔
- ۷۵- بخاری، خورشید حسین، "قاری ادب میں نعت گوئی مجلہ "اوج" نعت نمبر، حصہ دوم ص: ۵۳۳۔
- ۷۶- میرٹھی، نور احمد۔ بہر زماں بہر زباں، ص: ۲۳۸۔
- ۷۷- ایضاً، ص: ۳۸۹۔
- ۷۸- رشید محمود راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۶۹، ۷۰۔
- ۷۹- ماہنامہ "مخفل" لاہور۔ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم نمبر، مارچ ۱۹۸۱ء ص: ۲۱۶۔
- ۸۰- رشید محمود راجا۔ غیر مسلموں کی نعت گوئی، ص: ۷۳-۷۵۔

## فارسی اوراد و شاعرات کے فکری اشتراکات

وفا بردان منش \*

چکیده:

ادا جعفری، زهرا نگار و پروین شاکر از شاعرات مهم اردو به حساب می آیند در حالیکه فروغ فرحزاد، سیمین بهبانی و فاطمه راکعه ای در میان شاعرات معاصر فارسی از اهمیت ویژه ای برخوردار اند. این همه شاعرات مسائل سیاسی، اجتماعی، عاطفی، روانی و شخصی خود را به نحو احسن مطرح نموده اند. اداریشه مسائل اجتماعی را در کسب و عشق و محبت می جوید و در نزد او هر کسی از مسائل اجتماعی است. زهرا و سیمین مسائل طبقه فقیر را در شعر خود می گنجانند. پروین و سیمین مسائل زمانه کودکی را به یاد می آورند. سیمین به جزئیات می پردازد، اما ادا از جزئیات صرف نظر می کند. در شعر زهرا و فاطمه، تصویر خانوادگی محسوس می شود. پروین و فروغ عواطف و احساسات را بی باکانه مطرح می کنند. نویسنده مقاله افکار و اندیشه آنها را مورد بررسی قرار داده است.

**کلید واژه ها:** شاعرات فارسی، شاعرات اردو، افکار و اندیشه ها، بررسی.

ادرا جعفری فروغ فرخزاد، زہرا تنگہ، سیمین بہہانی، پروین شاکر، فاطمہ راکھی، اجتماعی و سیاسی، عشق، ماں، عورت، شاعری زندگی کی ترجمان اور روح عصر کی آواز ہے۔ شاعر انسانی معاشرے کا ایک فرد ہے اور معاشرے کے دوسرے افراد کی طرح وہ ماحول اور گرد و پیش سے اثرات قبول کرتا ہے۔ انسانی معاشرہ ایک حال پر نہیں رہتا بلکہ مستقل طور پر تھیز و سبزل سے دوچار رہتا ہے۔ معاشرے کی ترجمان ہونے کی حیثیت سے شاعری بھی اپنے دور کے فنی اور فکری رجحانات اور اجتماعی تصورات کی عکاسی کرتی ہے۔

فانی شاعری کی تاریخ بہت قدیم اور اس کی روایات بہت درخشاں ہیں۔ جہاں تک معاصر شاعری کا تعلق ہے، بیسویں صدی میں ایک واضح اور مثبت رجحان خاص طور پر قابل ذکر ہے اور وہ ہے عورت کو سزا سنی میں اس کا صحیح مرتبہ دلوانے کی کوشش۔ جدید شاعری میں صنف، نازک کو خاص ناکدگی حاصل ہے۔ آج شعر و ادب کی فضا پر شاعرات کا کردار بہت اہم ہو چکا ہے۔

اردو شاعری میں خواتین اپنی تمام تر نزاکتوں اور مضبوط جذبات کے باوجود مردوں سے پیچھے تھیں۔ نئی صدی میں خواتین نے شاعری کے میدان میں نمودار ہو کر اپنی پوری مہارت کی نشاندہی کی۔

سیمین بہہانی کی شاعری معاشرے کے سیاسی اور اجتماعی حالات کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ سیمین ایک پنجس اور باریک بین شاعرہ ہے۔ وہ معاشرے کی برائیوں کی تصویر کشی کرتی ہے۔ اس تصویر کشی میں ہمیں ان برائیوں پر نفرت کرنے کی بجائے اظہار ہمدردی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ یہ کیفیت ادرا جعفری کی شاعری میں بھی نمایاں ہے۔ ادرا کا غم اس وقت حد سے بڑھ جاتا ہے جب معاشرے میں خرابیاں عام سی بات سمجھ کر نظر انداز کی جاتی ہیں۔ لیکن وہ کسی بد عملی پر رد عمل دکھاتی ہے۔ نہ دوسروں کے عمل میں دخل دیتی ہے وہ تفاوت کے مقام پر نہیں آتی۔ اس کا ٹکڑا معاشرے کی بے رخی سے ہوتا ہے۔ ادرا معاشرے کی برائیوں کی تصویر کشی کرتی ہے۔ اس تصویر کشی میں ہمیں ان برائیوں سے نفرت کی بجائے اظہار ہمدردی کا احساس پیدا ہوتا ہے۔

”معلم و شاگرد“ ایک معلم کی زبان سے لکھ سیمین کی ہے۔ جو اپنی شاگرد کی گفتگو پیش کرتی ہے۔ معلم ایک شاگرد کو ڈانٹتی ہے کہ سال کا آدھا حصہ کڈ چکا لیکن تمہارے پاس کوئی کتاب نہیں ہے۔ پھر شاگرد کی کیفیت کی تصویر کشی کرتی ہے کہ اسے شرم آتی ہے اور وہ دوسری شاگردوں کی نگاہوں سے پریشان ہوتی ہے۔ شاگرد بے بس ہو کر اپنے حالات کو بیان کرتی ہے کہ مجھے چھوڑ دیں۔ میں غریبوں میں شامل ہوں۔ ایسے درد کے اظہار کا کیا فائدہ جس کا کوئی علاج نہیں ہے۔

حاصل لاگتین درد من جیست دسترس چون بہ درمان ندلم ؟

(سیمین بہہانی، ۱۳۸۳: ۶۳)

سیمین اپنی سماجی شاعری کے حوالے سے کہتی ہے:

” شاعری کے سلسلے میں یہ کہنا چاہوں گی کہ میں اکثر مسائل کے زیر اثر طبع آزمائی کرتی رہی۔ وہ سماج جس کے اندر ہر قسم کا آدنی اور ہر طرح کا دکھ درد داخل ہے۔ میرا کلام ان دکھوں کی تصویر ہے جو بہت کم ذہنی یا انفرادی ہیں۔

میرا خیال ہے کہ شاعر کے ذمے اپنی سوسائٹی کی رہنمائی اور ہدایت کا فریضہ ہے۔ (ایضاً: ۱۸)

نغم ”فعل مجہول“ معاشرتی موضوع پر مبنی ایک چار پارہ ہے ایک معلم فعل مجہول پڑھا رہی ہے اور جب ایک شاگرد ”زالہ“ سے اس فعل کے بارے میں پوچھتی ہے، تو زوالہ چپ رہتی ہے۔ معلم اسے ڈانٹتی ہے۔ دوسری شاگرد اس پر مذاق اڑاتی ہے۔ پھر زوالہ فعل مجہول کی اس طرح وضاحت کرتی ہے:

فعل مجہول فعل آن پلدی ست  
 کہ دلہ راز درد پر خون کرد  
 عوام مر را بہ منت و سبلی کوفت  
 مادر مر از خانہ بیرون کرد

(ایضاً: ۱۳۸۵)

اگر اپنے لکے اور اپنے ہم وطنوں پر ایک مہربان نگاہ ڈالتی ہے۔ اس کے ہاں محروم لوگ سب سے زیادہ قابل توجہ ہیں۔ کیونکہ لوگوں کی قدر و قیمت ان کی دولت پر نہیں بلکہ ان کے نام پر ہی ہے۔ ان کی عزت و رغبت سے ہے:

یہ وہ ہیں جو کبھی  
 زخم و قابا زارتک آنے نہیں دیتے

(ادرا جعفری، ۲۰۰۲، ص ۵۷۵)

اگر معاشرے کے لوگوں میں سب سے زیادہ مانتا کے جذبات اور مقام پر خاص توجہ رکھتی ہے۔ پس ماندہ طبقے میں سب سے زیادہ ماں کو نقصان ہوتا ہے۔ خاص طور پر جب یہ ماں اپنے بیٹے کے زخم سنبھالے ہو، یا اپنے خاندان کی غربت کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ماں ہو:

ماں کے گہرے زخموں کو  
 کس نے بھرتے دیکھا  
 خالی ہاتھ، خالی دل  
 آسمان کو بھتی ہے

(ادرا جعفری، ایضاً، ص ۵۹۶)

پروین شاکر بھی اپنے معاشرے و عہد کے لوگوں سے سرسری نہیں گزرتی بلکہ ان کے ایسے شعار میں بچوں کی الجھن دکھائی دیتی ہے۔ پروین کی معاشرے میں نگاہ سب سے زیادہ بچوں پر مرکوز رہتی ہے۔ یہ بچے پسماندہ طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ جو کمائی حاصل کرنے کے لئے کوچہ بازار میں دوسروں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے ہیں۔ اس وقت پروین کی تیز نظر ایک مہربان لہجے میں نمایاں ہوتی ہے۔ جہاں وہ ایک غریب بچے کی تصویر کشی کرتی ہے، وہاں ایک ماہر نفسیات کی حیثیت سے اس کے اندر کے حالات بیان کرتی ہے۔ وہ غریب بچے سے اظہارِ ہمدردی کرتی ہے، ساتھ ہی اس کی خوبیاں گنتی ہے اور اس کے انوکھے انداز کو سراہتی ہے:

اجلی ہنسی اور چکیلی آنسو کے عکس کے بدلے  
 میلے میلے آج بھی دن بھر گرتے رہے

(پروین شاکر، (صدر برگ) ۱۹۹۷: ۹۳)

اسلامی انقلاب سے پہلے، ایران میں سیاسی مفکران اور مکوت تھیں۔ سیمین کی حساس روح ان حالات کو نظر انداز نہیں کر سکتی تھی۔ وہ ایک بہادر شاعرہ ہے جو اپنے ارد گرد جو کچھ دیکھتی ہے، کھل کر بیان کرتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالغفور کا کہنا ہے:

”جدید فارسی شاعری میں سب سے پہلے سیمین نے معاشرے کے عیوب، جنسی بے راہروی، اور جنس لطیف کی پامالی کا ذکر ایران کے اقتصادی اور معاشرتی پس منظر میں کیا ہے۔ سیمین شعرا کے اس طبقے سے تعلق رکھتی ہے جنہوں نے زندگی کے تلخ حقائق کو بے نقاب کرنے کے لئے غیر معمولی بے باکی اور جرأت سے کام لیا ہے۔“

(احسن، عبدالغفور، ۱۹۹۹: ۲۵۵)

اسی طرح طارق بلوچ (۱۹۹۸) پروین کی شاعری کے بارے میں کہتے ہیں:

”ان کی شاعری کا ذہنی وصف جرأت تھا۔ ان کے شعروں میں اعتماد نمایاں تھا“ (ص: ۱۳)

سیمین معاشرے کی برائیاں اور خرابیاں دیکھ کر پھر خدا سے ہم کلام ہوتی ہے۔ شکایت کرتی ہے کہ تو نے کیوں برائی خلق کی ہے۔ گویا سیمین کو خدا سے پناہ لینے کے علاوہ کوئی اور راستہ نظر نہیں آتا:

خدا ای عتوبم، خدا ایبا!

بچرا بیدی آفریدی

کسی کہ عتوبی پسندد

بچرا بیدی آفرین است؟

(سیمین، بہمانی، ۱۳۸۳: ۵۹۵)

ادا کے حساس دل پر اجتماعی غربت خاص اثر رکھتی ہے۔ جب وہ اس بات کو شاعری کا موضوع بناتی ہے اس کا بوجھ دکھ سے بھر پور ہوتا ہے۔ لوگوں کا درد غربت اس کے لئے تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اور اپنی دعاؤں میں خدا سے اس کا علاج مانگتی ہے:

ابھی حرف دعا می

سب کو کافی ہے

(ادرا جعفری، ۲۰۰۲: ۶۱۹)

جب ایران میں جنگ شروع ہوئی ہے، اور ملک کے اقتصادی اور اجتماعی حالات تباہیوں اور خرابیوں کا شکار ہوئے ہیں تو سیمین اپنے دور کے مطابق، شاعری کا موضوع انتخاب کرتی ہے۔ کیونکہ وہ اور اس کی شاعری ہمیشہ معاشرے سے متاثر ہے۔

سیمین اس حوالے سے کہتی ہیں: ”اجتماعی واقعات، جنگ، غربت، خواتین کے مسائل ہمیشہ میری شاعری کے موضوعات رہے ہیں“ (سیمین، بہمانی، ۱۳۷۷: ۳۰)۔

وہ نہ صرف اپنے ملک کے واقعات سے متاثر ہوتی ہے بلکہ اس کی نازک روح، دنیا کے مظلوم لوگوں پر ظلم و ستم کو برداشت نہیں کر سکتی۔ مقبوضہ فلسطین میں صبر اور شہیدانہ کے قتل عام پر سیمین ”ساراپہ شادمان بودی“ کہتی ہے:

سر اگر بسنی آتش

بر قتل عام خونباری

صیہون نشان دوزخ شد

ل شعله های نفرین

سارا حنازہ ہا آکتون

اقتادہ برزمین، عربیان

برکش کفن، اگر دلی

لا بفسجہ های رنگنت!

(سببین بہہائی، ۱۳۸۴: ۷۲۷)

زیرا نگاہ بھی وہت نام کی جنگ کا منظر میں پیش کرتی ہے:

برسوں سے ہے سوت رقص فرما

برسوں سے یہ لوگ جی رہے ہیں

سببین نے اپنے درد و غم کو اجتماع کی دکھی تصویروں سے پیدا کیا ہے۔ غزل ”مردی کہ یک پاندارد“ سببین کا ایک لافانی شاہکار ہے اس غزل میں وہ ایران پر مسلط کردہ جنگ کے جو اثرات باقی ہیں، ان کا ذکر کرتی ہے اس غزل کا موضوع شاعرہ کی ایک نوجوان سے ملاقات ہے جو ایک پاؤں سے معذور ہے اور شاعرہ اس سے ہمدردی کا اظہار کرتی ہے فارسی ادب میں، جو انسان دوستی سے مرثا ہے، اسی طرح ردعمل کی ایک پرانی روایت ہے، جیسے سعدی گزشتہ صدیوں میں کہتا ہے:

بنی آدم اعضای یک پیکرند

کہ در آفرینش ز یک گوهرند

جو عضوی بلرد آورد روز گل

دگر عضو ہا را مانند فر

سببین اس غزل کو خوبصورت انداز سے شروع کرتی ہے:

خلول تا خوردہ دلرد

مردی کہ یک پاندارد

(ایضاً: ۸۶۸)

سب سے پہلے شلواری پر پڑی ہوئی شکن، سببین کی توجہ کا مرکز ہوتی ہے اور پھر کہتی ہے وہ مرد جس کا ایک پاؤں نہیں ہے پھر اس کی کیفیات کا بیان کرتی ہے کہ دوسرے لوگ اسے دیکھ کر ترس کھاتے ہیں۔ اور وہ آدمی غصے سے انہیں دیکھتا ہے سببین کو یہ بات تکلیف دہ گزرتی ہے کہ بہت سی مائیں ہیں جن کے نوجوان بیٹے شہید ہوتے ہیں اور ان کا دکھ ابھی ختم نہیں ہوا ہے:

گویا کہ در سوا عزیران

دلند ہر شب مادرات

در گوندہ ماتسراہا

غسخوانی و ماتسرایبی

(ایضاً: ۸۸۴)

ادا کا کلام دیکھیے جو کشمیر کے شہیدوں سے ہے:

اے حسین اور اندو گئیں وادیوں

داستان ظلم کی ختم ہوتی نہیں

داغ دل کے کوئی آگے دھوتی نہیں

اور زہرا بھی کشمیر کے بارے میں کہتی ہے:

وہاں ہو کا عالم ہے بے بس خامشی ہے  
وہاں خامشی صرف گولی کی آواز سے ٹوٹی ہے  
نظر بھر کے ان پہاڑوں کو دیکھو

زہرا اٹکھ کا کلام بھی ہمدردانہ ہے وہ ایک مہربان بہن کی طرح معاشرے کے پسماندہ طبقے پر خاص نظر رکھتی ہے اس کی اس نگاہ سے ایسی لہجہ سامنے آتی ہے جس میں ایک مزدور کو مخاطب کر کے اسے پکارتی ہے۔ اس کے زخموں پر مرہم لگاتی ہے۔ وہ ایک پرسوز لہجے میں اسے سکون کی دعوت دیتی ہے کہ تم نیند سے روٹھ گئے ہو۔ نیند تم کو منانے آئے گی، اس سے ملو۔ خواب بھی دلکش ہے معصوم ہے۔۔۔

زہرا کا یہ کلام سن کر ہمارے اندر ایک درد جھلکتا ہے۔ ظاہر اُوہ ایک مزدور کو مخاطب کرتی ہے۔ لیکن ایک بڑی تعداد میں سننے والوں کو متاثر کرتی ہے:

ہم وقت  
ہم وقت پیسہ کمانے کی حسرت  
ذرا دیر کو  
پیچھے ہٹ جائے گی

(زہرا اٹکھ، ۱۹۹۸، الف: ۱۱۶)

فروغ کی شاعری میں اجتماعی مسائل طنز و تنقید کے انداز میں بیان کئے جاتے ہیں۔ اس کو زندگی کی غربت محسوس ہوتی تھی اس وجہ سے وہ ہمیشہ طبقاتی تضاد کی مذمت کرتی ہے۔ اس کو میر لوگ اچھے نہیں لگتے ہیں۔ وہ عام اور محنتی لوگوں کو خاص طور پر مظلوم لوگوں کو پسند کرتی ہے۔ وہ ان لوگوں کو نشانہ تنقید بناتی ہے جو بے اختیار اور بلا ارادہ اہرا اہر پھرتے ہیں۔ وہ لوگ جو صرف اپنے ظاہر کو خوبصورت بنانے کا خیال رکھتے ہیں۔ اسے ایسے لوگ جنازے لگتے ہیں:

جنازہ های عتوسبخت

جنازہ های ملول

جنازہ های ساکت منفکر

جنازہ های عتوش بر عتورد، عتوش پوش، عتوش عتوراك

(فروغ، ۱۳۸۱: ۳۳۳)

پروین شاکر کے خیال میں لوگ اپنا حقیقی چہرہ اور ذات چھپا کر شہرت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اپنا مقصد پورا کرنے کے لئے کسی حیلے سے باز نہیں آتے۔ حالانکہ وہ سمجھ ہیں اور کوئی کام پورا نہیں کر سکتے۔ یہاں پروین کے لب و لہجے میں ایک نشتر محسوس ہوتا ہے:

اب کبھی آپ رواں کا دیکھنا ممکن نہیں اپنا  
کوئی ہم کو دکھائی بھی تو کیسے  
پلوں سے کتنا پانی بہ چکا ہے

(پروین شاکر، خودکلائی، ۱۹۹۷: ۹۳)

فروغ ایک شاعرہ کی حیثیت سے ”سجائی“ سے واقف ہے۔ اس لیے اس کی توجہ کا مرکز اپنے ملک کے اجتماعی مسائل نہیں رہے بلکہ کبھی دنیا کی سطح پر وہ انسان کی نئی نسل اور صنعتی ترقی سے پریشان ہوتی ہے۔ وہ دانشمندی اور صلح جو لوگوں کے لئے سپیروں کا استعارہ استعمال کرتی ہے وہ ایسے سپیروں جن کی رسالت میں دنیا کی جمعی کا پیغام پوشیدہ ہے۔

ای دوست، ای برادر، ای ہمنون

وقتی بہ ماہ رسیدی

تاریخ قبل عام گل ہارا بنویس (فروغ، ۱۳۸۱: ۳۵۳)

پروین سماج کی موجودہ خراب صورتحال کے حوالے سے قانون پر معترض ہے کہ ایسے قانون سے جس کی آنکھیں نہیں ہوتیں لوگوں کے حالات میں بہتری نہیں ہوتی بلکہ خرابیاں آتی ہیں۔ ”اندھا قانون“ انصاف نہیں سمجھ پاتا ہے۔ انسانوں کا دکھ درد نہیں جانتا ہے۔ ہماری آواز کے مستحق محسوس نہیں کرتا۔ ہمارے اشک نہیں دیکھتا۔ پروین یہاں استعارے سے کام لے کر بالواسطہ طور پر حاکم اعلیٰ کو اپنا نشانہ بناتی ہے۔ جب سربراہ نادان ہو تو اس کی بے رخی سے ایک گھٹن کی نضا وجود میں آتی ہے۔ کیونکہ بوجھ بن کر دلوں میں بہتی ہے۔ کبھی وہ ایک بے باک شاعرہ بنتی محسوس ہوتی ہے اور اپنا اعتراض کھل کر بیان کرتی ہے:

لوگ پرانے اجڑ چکے ہیں

نابینا قانون وطن میں جاری ہے (پروین شاکر، انکار، ۱۹۹۷: ۵۹)

فاطمہ راکھی اپنے سینے میں ایک حساس دل رکھتی ہے وہ اپنے ملک کی حالات سے بلکہ دنیا کے سیاسی حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ وہ کسی زیادتی اور ظلم کو برداشت نہیں کرتی ہے اور جہاں بے انصافی دیکھتی ہے شاعرانہ زبان میں اپنے تاثرات کا اظہار کرتی ہے۔ مثال کے طور پر سنہ ۱۹۷۷ء میں مکہ مکرمہ کے حادثہ پر جس میں بہت سے مسلمان شہید ہو گئے فاطمہ کا قلم آواز بلند کرتا ہے:

این چہ غوغاست کہ کردند بہ پا

در حریم امن خدا!

عشق را حرمت دینہ شکست

عاشقان، آبی کجاؤد؟ کجا (فاطمہ راکھی، ۱۳۶۹: ۷۰)

ایران و عراق کے مابین، جنگ کے دوران ایک اندوہناک واقعہ ہوا جس میں عراق نے اپنے علاقے ”حلچہ“

میں بہاری کی جس کی وجہ سے بے تحاشا عراقی لوگ مارے گئے۔ فاطمہ راکسی (۱۳۶۹) اس واقعہ کو اپنی شاعری کا موضوع بنا کر رائے عامہ کی خاموشی کی مذمت کرتی ہے وہ کہتی ہے: اٹھ! اے بے رحم دنیا، تیرے سورنگ ہیں، شہر سے بھی فریاد اٹھی ہے لیکن تو سورعی ہے تو خون سے آلودہ ہے۔ کافی دیر سے قتل عام ہو رہا ہے سب جگہ دھوکا اور کمرہ اے اداس انسان، اٹھ، ہم مل کر دنیا سے یہ تنگ ختم کریں اور ایک ایسی اچھی دنیا، بنا لیں جہاں خلوص و پیار ہو۔ جاگتی آنکھوں اور پاک دلوں کی دنیا آباد کریں:

برعزیزا دنیاى دلناك

دنياى دلناك صدرناك

تا چند تا مومنى و گناك

فریاد بر عتاست لاسناك (ص: ۸۳)

زہرا سحارے کی خرابیوں کا علاج ایک نافذ شدہ قانون میں جانتی ہے وہ حیرت ہے کہ جنگل کا بھی ایک قانون ہے۔ وہ ایک تمثیلی انداز پیش کر کے ایک نظریہ پہلو اتھار کرتی ہے۔ شیر سے لے کر بکری اور چیتے تک اس قانون کی عزت کرتے ہیں۔ شیر کا پیٹ جب بھر جائے تو وہ حملہ نہیں کرنا بلکہ درختوں کی گھنٹی چھاؤں میں جا کر لیت جاتا ہے۔ ہوا کے تیز جھونکوں میں بیٹا اپنے بچے چھوڑ کر کھوے کے کھولوں کو پروں سے تھام لیتی ہے۔ اگر گھولنے سے کوئی بچہ گر پڑے تو سارا جنگل جان جاتا ہے۔۔۔ اگر طوفان آجائے، کوئی ہل ٹوٹ جائے تو کسی کتڑی کے تختے پر لگھری، سانپ، بکری اور چیتا ساتھ ہوتے ہیں۔ پھر زہرا کی عدا سے یہ خواہش ہے کہ جب حیوانوں میں اتحاد، ہمدردی، محبت موجود ہے وہ اپنے فطری قانون پر پورے طور پر عمل کرتے ہیں تو انسان جو اشرف المخلوقات ہے اور جس کے پاس عقل جیسی بڑی نعمت ہے تو کم سے کم کسی نافذ شدہ قانون پر عمل کریں:

عدا ادا! جلیل و محیر! دانا و بیبا! منصف و اکبر

مرے اس شہر میں اب جنگوں ہی کا کوئی قانون نافذ کر

(زہرا لنگاہ، ۱۹۹۸ء، اب: ۱۱۶)

## نسائی لب و لہجہ:

ان شاعرات میں سب سے نمایاں خصوصیت نسوانی نفا ہے کہیں پوری نظم میں ایک نسوانی لہجہ ہے کہیں خواتین سے متعلقہ الفاظ کا سہارا لے کر نسوانی نفا پیدا ہوتی ہے کہیں خواتین کے موضوعات زیر بحث لائے گئے ہیں۔ جن میں سے ”ماں اور مانتا“ کا سب سے اہم موضوع ہے۔

ادرا جعفری ”ماں“ کا رتبہ و عظمت اور فرائض بہت متاثر کن انداز میں بیان کرتی ہیں، جس کی وضاحت سے صرف ایک ماں مہرہ برآ ہو سکتی ہے۔ وہ ایک ماں کے روپ میں آ کر اس کا تعارف ایسے کراتی ہے کہ ماں و نانا اور کائنات کی عزت کا مظہر ہے، دنیا کا آغاز اسی سے اور اختتام بھی اسی سے ہوتا ہے ماں کہیں شہر بانو اور کہیں مریم مقدس جیسے عظیم رتبے کی

ماک ہوئی ہے دنیا کی تقدیر امہات کے سپرد ہوئی ہے۔۔۔۔۔

میں کہ تقدیریں وفا، عفت و ماسوسہ حیات

میرے انفاس سے روشن ہوا فانوس حیات (ادرا جعفری، ۲۰۰۲: ۱۷۳)

فاطمہ راکھی کا آثری شعری مجموعہ ”مادرانہ ہا“ زندگی کی ایک نئی نگاہ ہے جس کی اساس مادرانہ جذبہ ہے۔ وہ اس مجموعے میں ایہام کے ہنیر و شیخ اور بے دریغی اس عورت کی بات کرتی ہے جو جدید دنیا میں بھی اپنے مادرانہ جذبات کی سچائی کا تحفظ کر کے اس کا بیاں کر سکتی ہے نظموں کی سادگی اور بے تکلفی کی وجہ سے قاری اپنے ساتھ مادرانہ جذبات کے کئی پہلو محسوس کر کے ایک عورت کی پر خلوص اور سادہ تصویر دیکھتا ہے جو شاعرانہ خیالات اور فلسفیانہ ریخ و خم سے نا آشنا ہے اور اسے یقین ہے کہ چھوٹے فرشتوں کے ساتھ، جو بڑے ہوتے جا رہے ہیں، اس کے پاؤں کے نیچے، جنت ہوگی:

اوج می گبرم

تا عرش

تا خدا

تانیسی دانم کھا

این رامی دانم

کہ بھشت

زہ پای من است (فاطمہ راکھی، ۲۰۰۲: ۱۳۸)

ایک ماں ہر دنیہ، ہر پیشہ میں ایک ماں ہی باقی رہتی ہے۔ ایک مشترکہ جذبہ سب ماؤں میں موجود ہے۔ اور اس جذبے کو سیدھی سادی زبان میں بیان کرتی ہے۔ وہ اولاد کو درخت سے تشبیہ دے کر کہتی ہے کہ میں نے تمہیں محنت سے پالا ہے تمہاری جو عزت ہے وہ مجھ سے ہے، نو جوانی میں جب تم پر حسن و خوبصورتی ظاہر ہوگی، تب تمہیں اپنے آپ پر ناز و فخر ہوگا۔ تم اس بات کو بھول جاؤ گے کہ تمہیں جو نعمتیں ملی ہیں وہ میری آنکھوں کی بے خوابی اور سرے ہاتھوں کے لمس سے ملی ہیں۔ اور اکی ایک مختصر بات، متاثر کن انداز میں ایک ماں کے جذبات کی نشاندہی کرنے کے لئے کافی ہے:

میں تمہیں نہیں بھولوں گی

میں کہ فطرتا ماں ہوں (ادرا جعفری، ۲۰۰۲: ۲۳۲)

ادرا کی نظموں میں ماں کی مہک ہر جگہ محسوس ہوتی ہے۔ یہ ہر ماں کے جذبات کی خوشبو ہے۔ جب وہ ”ماں“ کی بات کرتی ہے تو اس کا لہجہ درد سے بھر پور ہوتا ہے۔ شاعرہ نے صرف اس مقام کی مدح نہیں کی ہے بلکہ اس کی اداسیوں، پریشانیوں، مادتوں سے بھی مضمون آفرینی کی ہے۔ گویا صرف ایک ماں دوسری ماں کا راز سمجھ سکتی ہے:

محبت کی طرح میں ہوں بے پایاں

کبھی ظاہر، کبھی پنہاں

جہاں تم ہو وہاں تک میری خوشبو

وہاں میں ہوں! (ایضاً: ۳۶۷)

ایک ماں کے سوا کون، ماتا کی تصویر کھینچی کر سکتی ہے؟ اولاد جیسی بھی ہو ایک ماں کا دل اس کے لیے ہمیشہ تڑپتا ہے۔ یہ ماں خواہ کسی لک سے بھی تعلق رکھتی ہو ایک ہی جذبہ کی مالک ہوتی ہے۔ ہر لک کی شاعرہ اس مقدس جذبہ کو اپنی شاعری میں باندھتی ہے۔ زہرا نگاہ یہ سناتی ہے کہ ایک لڑکا اپنے گھر کی چوری کے لیے آتا ہے، اس نے اپنے چہرے کو تو چھپایا ہے اس کے باوجود ماں تو ماں ہی ہوتی ہے وہ ایک نظر ہی سے اپنی اولاد کو پہچانتی ہے۔ زہرا نگاہ یہ جملہ بتا کر "باتوں میں دودھ کی خوشبو تھی" اپنے کلام کو مزید متاثر کن بناتی ہے۔ یہ ایک ماتا کا سچا جذبہ ہے۔ وہ اپنے اس جذبے کے تحت اپنی بہترین اشیاء اپنی اولاد کو پیش کرتی ہے آخر میں اس کو افسوس اس بات کا ہے کہ کیوں اس کے بچے کو چیزیں لینے (چوری) کا شوق تھا۔

باتوں میں دودھ کی خوشبو تھی

جو کچھ بھی نیت کے دکھا تھا

بچے پھر آخر بچے ہے (زہرا نگاہ، ۱۹۹۸ء، اب: ۱۰۱)

فاطمہ راکسی بھی ایک ماں کا سچا جذبہ یوں پیش کرتی ہے کہ یہ بات دنیا میں عجائب سے ہوتی ہے کہ ایک ماں اپنے سب سے بدتر بچے کے لیے بھی پریشان رہتی ہے:

معنا

زنی مست کہ

برای

فرزند بدترش

دل و پس تر مست (فاطمہ راکسی، ۱۳۸۲: ۱۵)

فاطمہ کا اپنی لکی نظموں کے بارے میں کہنا ہے: "ان نظموں میں ایسے مشترکات ہیں جو زمانے اور جغرافیہ کی حد بندی سے ماورا ہیں۔ اور وہ ہے "ماتا" کے جذبات"۔ (ایضاً: ۳۰۰۳)

زہرا نگاہ اپنے سناٹے کی خواتین کی بد حالی پر نظر ڈالتی ہے۔ ایک عورت ہر حیثیت سے چاہے ایک ماں ہو چاہے ایک بیوی، اس پر ظلم ہوتا رہا ہے۔ افسوس کی بات ہے کہ یہ ظلم کسی پر اثر انداز نہیں ہوتا:

کہیں فرق ہے تو بس اتنا

کہ حجروں کی دھاریں

اس کے کزور تن کو

بچائی نہیں ہیں  
نگر سب کی نظروں میں آتی

نہیں ہیں (زہرا لنگاہ، ۱۹۹۸ء، باب: ۵۳)

سکین کی آواز بالکل نسوانی ہے۔ ہمیں یہ آواز تین طریقوں سے سنائی دیتی ہے، ایک یہ ہے کہ اس نے خواتین کے مسائل کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے اور جیسے اس قسم کی شاعری میں ایک لکسی ٹرپ محسوس ہوتی ہے کہ صرف خواتین کا درد و غم سمجھ کر ایسا انداز بیان کرتی ہے۔

سکین کہتی ہے: ”۔۔۔ خاندانی تحفظ کا قانون وضع ہونے سے سالوں پہلے میں نے مسئلہ ”ہوو“ (سوتن) کو اپنے کلام میں بعنوان رقیب اور خاندانی انتشار کو اپنے کلام بعنوان ”خلاّق“ میں موضوع بحث بنایا اور عورتوں کی کمی کو خواہ خاندان کے اندر ہو خواہ سماج کے اندر اور خواہ مادی لحاظ سے ہو خواہ معنوی حیثیت سے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔“

(سکین، بہرائی، ۱۳۷۷ء: ۳۸)

زہرا لب باعویش گفتہ آن روزها

ہسر من ہمدم این زن نبود

این سلیمانی نگین تابناک

این جنین در دست لہریں نبود

(سکین، بہرائی، ۱۳۸۳ء: ۲۵۵)

پروین شاکر اور فروغ فرزاد دونوں اپنے اکلوتے بیٹوں سے جدا ہوئی ہیں۔ یہ دورانیہ ان کے لیے تکلیف دہ تھا۔ یہاں تک کہ دنیا کی کوئی رئیسہ ان کی نظروں کے سامنے نہیں چھتی اور انہیں ہلکی سی خوشی بھی محسوس نہیں ہوتی۔ پروین شاکر اپنے اظہار پیار کے ساتھ ساتھ ماں کی نرالی طاقت کی نشاندہی کرتی ہے اس کا کہنا ہے مانتا ختم والا احساس نہیں:

میں باقی عمر

تیرا راستہ بگتی رہوں گی

اور مری قسمت جدائی ہے (پروین شاکر، (انکار) ۱۹۹۷ء: ۳۹)

فروغ بھی اپنی اس جدائی کو یوں بیان کرتی ہے:

روزی رسد کہ چشم تو با حسرت

لغزد بر این ترانہ درد آلود

جوئی مرا درون سخنہایم

گویی بخود کہ مادر من او بود (فروغ فرزاد: ۱۵۸)

پروین کو خواتین پر لگائی جانے والی پابندیوں کی سخت شکایت ہے۔ اس کی آواز فریاد میں تبدیل ہو کر ایک انقلاب برپا کرتی ہے۔ وہ معاشرے کی پرانی روایتوں سے گلہ مند ہے۔ پروین کی خواتین لڑکیوں کے اجتماعی مسائل پر ایک تنقیدی نگاہ ہے۔ وہ اپنی لکھی "ٹانگ" میں "خواتین کا عالمی سال" کی ایسی اثراتی ہے کہ ایسا دن صرف برائے نام ہے۔ صرف ایک دن کے لیے ہمارا دل بہلایا جا رہا ہے۔ اس سے ہماری پہچان میں کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ ہمیں بتایا جاتا ہے کہ عارضی طور پر تم آزاد ہو، چلو! دل کے ہمراہ ستارے چھو آؤ، خوشبو کے بازو تھامو، رقص کرو وغیرہ۔۔۔۔۔ خوشگوار لمحات کا کھانا اٹھانے کے بعد پھر آخر میں ہم سے سب چھین لے جاتے ہیں کہ سب کچھ ختم ہو گیا، اب اپنی اصلی صورتحال میں واپس جاؤ۔ وہ اپنے آپ کو بلکہ لڑکیوں کو ایک آہنی حصار میں قید سمجھتی ہے۔ اور ان کی کیفیت کو ایک ماہر نفسیات کی طرح بیان کرتی ہے:

سنگ دل رواجوں کے

آہنی حصاروں میں

عمر قید کی ملزم

صرف ایک لڑکی ہوں! (پروین شاکر، خوشبو، ۱۹۹۷: ۹۲)

فروغ کی شاعری میں نسوانی آواز صاف سنائی دیتی ہے۔ اس اعتبار سے وہ بانوان ایران کی تاریخ ادبیات میں ایک نئے کتب کی بانی قرار پاتی ہے۔ فروغ کی دو خواہشیں تھیں وہ خود کہتی ہے: "میری خواہش میرا خواتین کی آزادی اور انہیں مردوں کے برابر حقوق ملنے کی ہے۔ میں اپنی بہنوں کے دکھوں پر جو اس جھلے میں مردوں کی بے انصافیوں کی وجہ سے برداشت کرتی ہیں، واقف ہوں۔ میں اپنے بہر کا نصف ان کے دکھوں اور مردوں کی تجسیم کے لیے وقف کر دوں گی۔" (اسماعیلی، ۱۳۳۷: ۲۳) فروغ کا ذہن ان قوانین اور رواجوں پر لگا ہوا ہے جو خواتین کے خلاف ہیں۔ وہ کہیں ایک سرکش عورت اور کہیں ایک متکبر عورت بن کر سامنے آتی ہے جو مظلوم عورت کے طور پر نہیں رہ سکتی ہے۔

و این منم

زنی تنہا

در آستانہ فصلی سرد (فروغ فرخزاد، ۱۳۸۱: ۳۲۹)

حسین افتخام کے لیے یہ کہنے جا رہی ہوں کہ یہ سب شاعرات اپنے جذبات اور احساسات کو واضح طور پر ظاہر کرتی ہیں۔ ان کی شاعری میں نسوانی آواز سنائی دیتی ہے۔ وہ اپنی آزادی کے حصول کی کوشش کرتی رہی ہیں۔ چاہے آزادی بیان ہو یا حقوق نسواں کا حصول۔ ان کی شاعری میں آزاد زندگی گزارنے کی ایک فریاد ہے۔ یہ فریاد کبھی انفرادی پہلو میں اور کبھی اجتماعی پہلو میں سنائی دیتی ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کی شاعری معاشرے سے جڑی ہوئی ہے۔ یہ اس بات کی نشاندہی کرتی ہے کہ خواتین شاعرات میں ایک انقلاب آ گیا ہے۔

## کتابیات:

- ☆ اردو شعری (۲۰۰۳)، موسم موسم، کلیات، کراچی: اکادمی بانیا فٹ.
- ☆ اسماعیلی (۱۳۳۷)، ابوالقاسم، چاودانہ فروغ، تہران: مرجان.
- ☆ پروین شاکر (۱۹۹۷)، ماہ تمام کلیات، نئی دہلی: فریڈ ہک ڈپو.
- (الف) زہرا نقاہ (۱۹۹۸)، شام کا پہلا تارا، لاہور: اساطیر.
- (ب) ایضاً (۱۹۹۸)، ورق، تہران: اساطیر.
- ☆ سیمین بہہانی (۱۳۷۷)، با قلب خود چہ خریدم، تہران: صدق.
- ☆ ایضاً (۱۳۸۳)، مجموعہ اشعار بہہانی، تہران: نقاہ، چاپ دوم.
- ☆ طارق بلوچ صحرائی (۱۹۹۸)، پروین شاکر شخصیت، فن اور کلام کا انتخاب، لاہور.
- ☆ عبدالخلکور حسن (۱۹۹۹)، مقالات احسن (مرتبیں: آفتاب احسن، معین نظامی)، لاہور: شعبہ فارسی، پوری اینٹل کالج.
- ☆ فاطمہ راکسی (۱۳۶۹)، سفر سوغند، تہران: نشر فرهنگي رجاہ.
- ☆ ایضاً (۱۳۸۳)، مادرانہ ہا، تہران: اخلاعات.
- ☆ فروغ فرخزاد (۱۳۸۱)، دیوان فروغ، تہران: چاچری، چاپ سوم.

## ترویج:

فاطمہ راکسی سے مقالہ نقار کا ترویج، ۲۳ جولائی، ۲۰۰۳ء، نم: ۵۶: ۱۳، دوپہر.