

# عابدی نامہ

بپاس خدمات ارزندہ علمی و ادبی و فرائضی  
استاد بزرگوار جناب پروفیسر سید امیر حسن عابدی  
(بمناسبت ہفتادہمین سالروز تولد آن دانشمند گرامی)

ترتیب  
پروفیسر نور الحسن انصاری (مجموع)  
پروفیسر ع۔ و۔ اظہر دہلوی  
دکتر شریف حسین قاسمی

ہمکاری  
گروہ زبان و ادبیات فارسی۔ دانشگاہ دہلی، دہلی  
و  
انجمن فارسی، دہلی

# Abidi Namah

A Felicitation Volume

Presented to

Prof. Syed Amir Hasan Abidi

(ON HIS SEVENTIETH BIRTHDAY)

Compiled by:

(Late) Prof. N. H. Ansari

Prof. A. W. Azhar

Dr. S. H. Qasemi

Presented by

DEPARTMENT OF PERSIAN

UNIVERSITY OF DELHI,

DELHI-110007

and

ANJUMAN - E - FARSI,

1343, BALLIMARAN,

DELHI-110006

فردوسی  
تاریخ  
شاهنامه

شعبه فارسی

دانشگاه وپلی

وپی

و

انجمن فارسی

وپی

۶۴۰/۲ ن و

۹/۱

اسکن شد



# عابدی نامہ

بپاس خدمات ارزندہ علمی و ادبی و فرهنگی  
استاد بزرگوار جناب پروفیسر سید امیر حسن عابدی  
(بمناسبت ہفتاد وین سالروز تولد آن دانشمند گرامی)

ترتیب

پروفیسر نور الحسن انصاری (مجموع)  
پروفیسر ع۔ و۔ اظہر دہلوی  
دکتر شریف حسین قاسمی

ہمکاری

گروہ زبان و ادبیات فارسی۔ دانشگاہ دہلی، دہلی

و  
انجمن فارسی، دہلی

حق چاپ محفوظ است ۱۹۹۰ م

بها : دو بیست روپیه

یکی از انتشارات انجمن فارسی ، دهلی

کتاب اہدائی بمناسبت ہفتادمین جشن سالروز تولد استاد  
بزرگوار پروفیسور سید امیر حسن عابدی :

ہیت تحریر :

پروفیسور نذیر احمد (رئیس)

پروفیسور نثار احمد فاروقی

پروفیسور بہا گوت سروپ

پروفیسور شعیب اعظمی

دکتر شریف حسین قاسمی

دکتر محمد یوسف

پروفیسور عبدالودود اظہر دہلوی (دبیر)

کتر محمد یوسف بہ چاپخانہ ایس۔ اے۔ پرنٹرس۔ جامع مسجد  
کیلاش نگر، دہلی۔ ۱۱۰۰۳۱ چاپ نموده و از طرف انجمن فارسی  
۱۳۴۳ ، بلیماران ، دہلی - ۱۱۰۰۰۶ انتشار داده است

ہمیت جشن سالروز تولد استاد بزرگوار سید امیر حسن عابدی

سرپرستان :

جناب کلنل سید بشیر حسین زیدی

جامعہ نگر ، اوکھلہ ، دہلی نو

جناب آقای حکیم عبدالحمید

رئیس افتخاری

جامعہ ہمدرد ، ہمدرد نگر ، تغلق آباد

دہلی نو

رئیس :

جناب آقای سید مظفر حسین برنی

ریاست محترم ، کمیسیون اقلیتہای ہند

دولت ہند ، دہلی نو

رئیس ہمیت تحریر کتاب اہدائی :

پروفیسور نذیر احمد

استاد ممتاز دانشگاه اسلامی علیگرہ

علیگرہ ( انرا پرادیش )

## اعتراف و یاد آوری

فرهنگ و کلتور باستانی فارسی زبانان نقشی که در هند ایفا نموده است از دو حیث زیر حایز اهمیت خاص و قابل توجه شایسته است .

۱. هند در تنوع و رنگارنگی فرهنگی دارای فرهنگ ایرانی و افغانی و آسیای مرکزی میباشد. این فرهنگها در هند طوری اختلاط یافته و باهم آمیخته است که بصورت نخی در آمده است که جواهرهای گرانبها این فرهنگها را در گلوبند نگه میدارد .

۲. زبان فارسی که یکی از مهمترین و برجسته ترین مظاهر فرهنگی میباشد نقشی که در هند ایفا نموده شگفت آور و تعجب خیز است . فارسی باین سر زمین پنهانور هشت قرن پیش داخل شد و اول زبان رسمی و دربار بود . لاکن زود شیرینی و سادگی و عمق و پنهانوری آن زبان سراسر شبه قاره را در بر گرفت و زبان رابطه ای و فرهنگی و علمی و فکری و معنوی شد . باین طریق فرهنگ مردم اعنی هندوستان و کشورهای فارسی زبانان باهم آمیخته است و این پیوند معنوی هرگز گسستنی نیست .

فرهنگ فارسی بوسیله چهارگروه زیر باین سرزمین معرفی شده و رواج و شیوع گرفت و تا حدی جایگزین شد که امروز زبان فارسی یکی از زبانهای کلاسیک هند محسوب میشود و یکی از بزرگترین مراکز مطالعات زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی درینجا میباشد .



۱. صوفیان و مبلغان و روحانیان که برای ترویج و اشاعت و تبلیغات دینی و عقاید صوفیانه داخل کشور هند میشدند .  
ب. تاجران و بازرگانان برای کسب مال و خریدن کالای تجارت رفت و آمد میداشتند .

ج. شاعران و ادیبان و عالمان و دانشمندان برای تحصیل علم و کسب نمودن سرپرستی و برای ناموری و شهرت رو به این صوب میگذاشتند .

د. پادشاهان و کشورکشایان و جنگاوران و لشکریان برای آزمودن قسمت داخل این کشور شده برای همیشه ماندگار می شدند .

یک قرن و نیم پیش استعمار انگلیسی سعی نمود که هند به کشورهای آسیایی و ملتهای همجوار رابطه مستقیم نداشته باشد و از دیدگاه امپراطوری بریتانیا این ممالک را به بیند .

در نتیجه درخت سرسبز فارسی در هند به خشکید و زبانیکه از طنجه تا اندونزی مفهوم بود و وسیله بزرگ افهام و تفهیم مردم عامه شده بود یک دفعه آسیایی و گزندی باو رسید و در صحنه جهان انگلیسی جای او را گرفته از مجالس و محافل آن را بیرون کرد . فارسی از دربارها و ادارهها و دفترها و خانقاهها و مساجد و معابد و منزلها تبعید شد . زبانیکه هشت قرن حکمرانی میکرد میان مردم مقبول و مطبوع گشته بود در کتابخانهها و موزهها و آرشیوها بصورت کتب و نوشته ها و در مقابر و مزارات به شکل سنگ لوحها باقی مانده است .

پس از استقلال هند شمع فارسی بعلت عدم علاقه  
و توجه خاموش می شد که سه نفر کمر باین بستند که ازین  
شمع بر افروخته نگهداری کنند. مرحوم پرفسور سید حسن  
از دانشگاه پتنه ( بهار ) و پرفسور نذیر احمد از  
علیگره و پرفسور سید امیر حسن عابدی از دانشگاه دهلی  
اطال الله العرما فیوض و برکاتهما همیشه در ترویج و تشویق  
زبان فارسی سعی بلیغ می نمودند .

دوستان و یاران و شاگردان و ارادتمندان استاد بزرگوار  
و دانشمندان معروف پرفسور سید امیر حسن عابدی میخواستند که  
در برابر خدمات ارزنده و کارهای شایسته که ایشان در زمینه تحقیقات  
علمی و ادبی و در تربیت نمودن و تعلیم دادن هزاران دانشجو  
و شاگرد انجام داده اند اعترافی بشود و ما در خدمت استاد هدیه ای  
و ارمغانی عرضه بداریم که استاد بزرگوار آنرا از همه بیشتر دوست  
دارند اعنی کتاب .

چندی پیش بعضی از دوستان و شاگردان استاد گرامی  
تصمیم گرفتند و میستی را باین منظور تشکیل دادند دوست عزیز و  
گرامیم مرحوم پرفسور نورالحسن انصاری استاد فارسی دهلی و شاگرد  
برجسته و معروف پرفسور عابدی به عنوان دبیر ، انجمن جشن  
استاد عابدی ، و مرتب مجموعه مقاله ها انتخاب شد . ولی پرفسور  
انصاری يك سال و نیم پیش سگته قلبی نموده بجوار ایزدی  
پیوست و این کار مدتی به تعویق افتاد . بعداً دکتر شریف حسین  
قاسمی این کار را ادام داد و پایان رسانید .

حالا بتوفیق خداوند بزرگ و توانا موفق شده‌ایم که این  
هدیه ناچیز را خدمت عاشق صادق و خدمتگذار واقعی و پاسدار  
حقیقی و شیدای مخلص زبان و ادبیات فارسی در هند عرضه  
کنیم :

به لطف و خوبی او در جهان ندیدم کس

استاد عابدی از هر حیث دانشمند و عالم و استاد و معلم  
و انسان دارای شخصیت کم نظیر هستند . عشق و علاقه فراوان  
شان بفارسی صدها شمع دیگر در دل شاگردان و دوستان هم  
روشن نموده است . من یاد دارم چند سال پیش که پس از  
خدمت طولانی در دانشگاه دهلی باز نشسته شدند و ما یکروز اظهار  
نگرانی کردیم استاد فرمودند که محقق و دانشمند هیچوقت باز نشسته  
نمی شود البته که دیگر من حقوق از دانشگاه نمی گیرم و  
همانطور هست که استاد مرتب مثل سابق به دانشگاه تشریف  
میاورند و به کتابخانه مراجع می کنند و به دانشجویان دوره  
دکتری را راهنمایی می فرمایند :

بر سیرت لطیف تو گفتار تو دلیل

بر نسبت شریف تو کردار تو گواه

از خداوند متعال زندگانی طولانی تر و پربارتر و سلامتی و  
عافیت و صحت آن استاد بزرگوار و دوستداران و ارادتمندان  
استاد را می خواهیم .

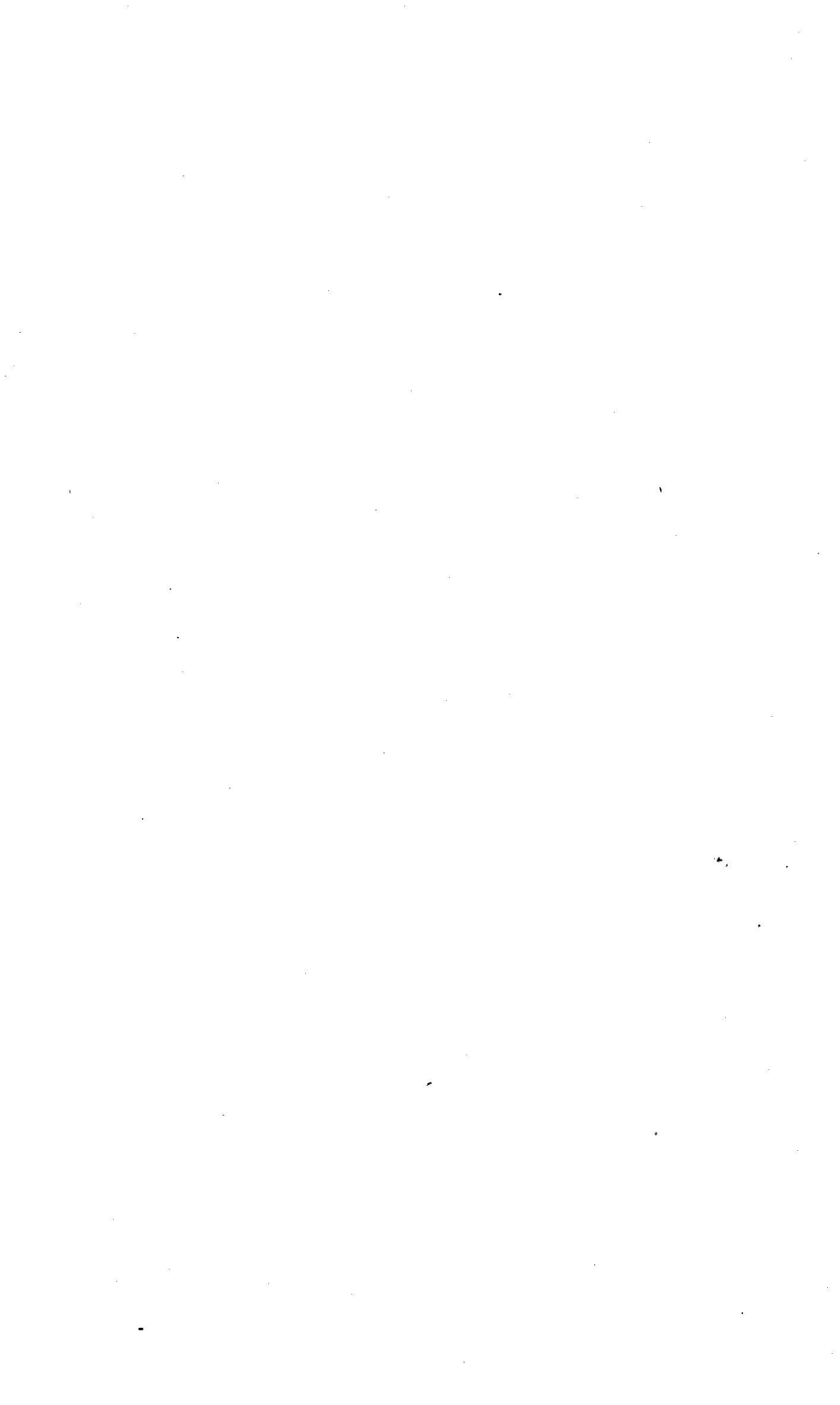
این دعا از من و از جمله جهان آمین باد

در آخر از دانشمندان گرامی و دوستان ارجمند سپاسگزارم  
که مقاله های تحقیقی خودشان را به ما عنایت فرمودند تا شامل این  
مجموعه شود و از شاگردان و تربیت یافتگان استاد بزرگوار مان  
در عرضه نمودن این مجموعه و تشکیل دادن جشن پیماس خدمات  
استاد گرامی با ما شریک و سهیم هستند و همکاری نمودند بی  
نهایت تشکر می نمایم .

از یاری و همکاری دکتر محمد یوسف و دکتر شریف حسین  
قاسمی ( از دانشگاه دهلی ) تشکر صمیمانه لازم است .

حقا بیان شوق به پایان نمی رسد  
کوتاه ساز قصه دور و دراز را

دهلی : ۱۱ - سپتامبر ۱۹۸۹ م      پرفسور عبد الودود اظهر دهلوی  
دانشگاه جواهر لعل نهرو  
دهلی نو







## فهرست مندرجات

- پیشگفتار
- ۶ - ۵
- ۸ - ۷      ۱. تقویم احوال پرفسور عابدی
- ۱۳ - ۹      ۲. درباره خود
- ۳۳ - ۱۴      ۳. آثار دکتر سید امیر حسن عابدی
۴. پرفسور سید امیر حسن عابدی ،
- ۴۷ - ۳۴      ۴. محقق زبان و ادبیات فارسی دکتر آصفه زمانی
۵. نقد و بررسی شعر عصر قاجاریه از ظهور
- ۶۹ - ۴۸      ۵. فتح علیشاه تا انقلاب مشروطیت دکتر علوی مقدم
۶. مطالعه ای در نسخه های دستنویس دکتر عطا کریم برق
- ۸۱ - ۷۰      ۶. تحقیقات المعانی و مطلوب المبرک ( کلکته )
۷. جهان بینی سعدی      دکتر سید محمد اکرم ،
- ۹۷ - ۸۲      ۷. اکرم ( لاهور )
۸. سمندر      دکتر سید جعفر شهیدی
- ۱۰۶ - ۹۸      ۸. ( تهران )
۹. شعر انقلابی ایران      دکتر اسماعیل حاکمی
- ۱۱۵ - ۱۰۷      ۹. ( تهران )
۱۰. بیاض ۷۵۴ - ۸۸۸ و بعد      دکتر ایرج افشار
- ۱۲۰ - ۱۱۶      ۱۰. ( تهران )



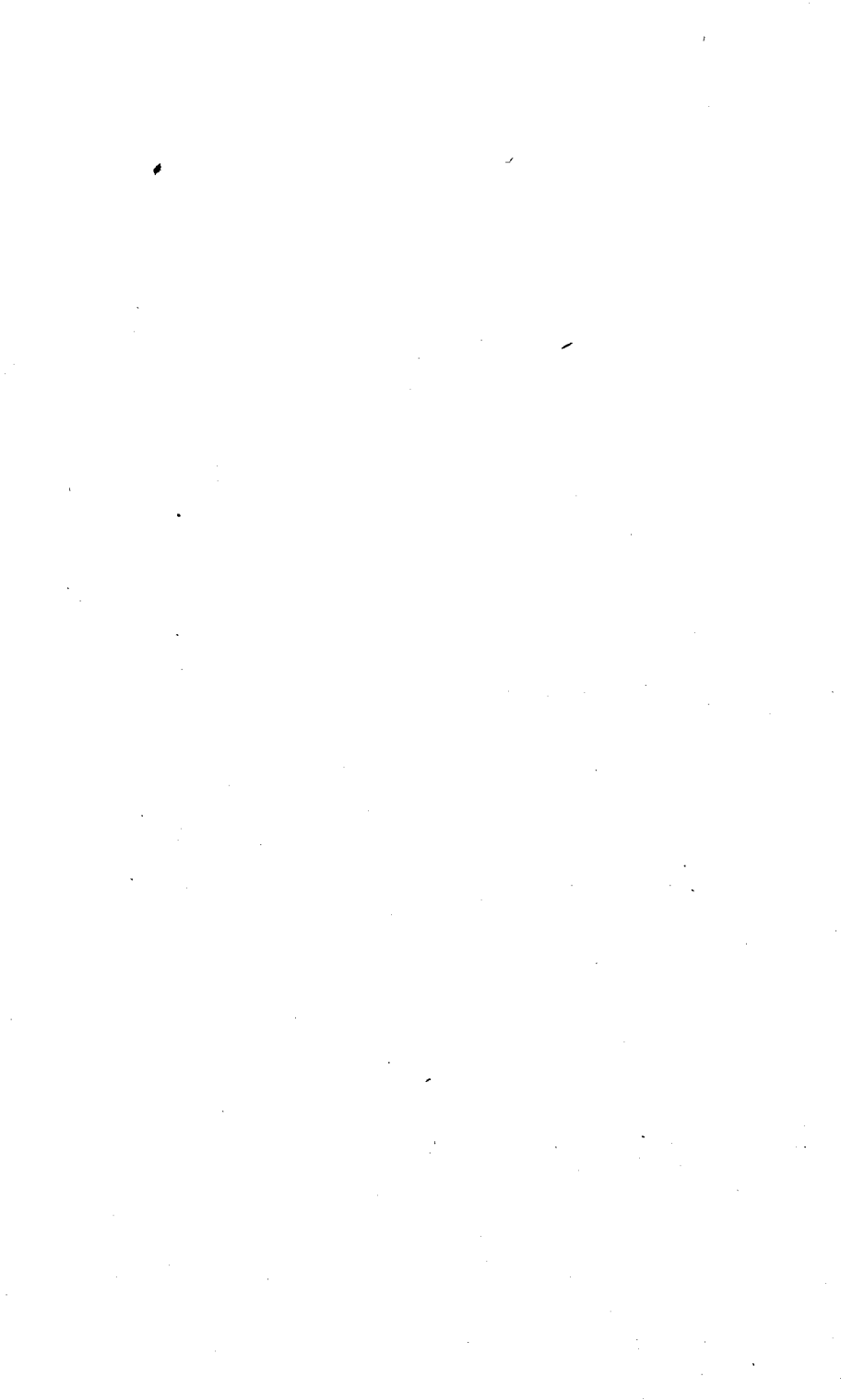
۱۱. تأثیر پذیری اقبال از فرهنگ اسلامی
- دکتر خانم حکیمه دبیران (تهران) ۱۲۱-۱۳۶
۱۲. تأثیر غزالی بر فلسفه زدائی سهروردی
- آقای نجیب مایل هروی ۱۳۷-۱۵۶
۱۳. سرور الصدور
- دکتر محمد سلیم اختر (اسلام آباد) ۱۵۷-۲۱۳
۱۴. نفوذ برمکیان در ادبیات فارسی
- اکادمیسین دکتر جاوید (کابل) ۲۱۴-۲۲۹
۱۵. زبان فارسی در پاکستان
- دکتر خانم نسرین اختر (لاهور) ۲۳۰-۲۴۴
۱۶. دیوان حافظ : نسخه نادر در آرشیف ملی
- پرفسور میر حسین شاه (کابل) ۲۴۵-۲۵۷
۱۷. توصیف دار الخلافه شاهجهان آباد
- دکتر شریف حسین قاسمی (دهلی) ۲۵۸ - ۲۷۳
۱۸. ترجمه فارسی الممالک و الممالک اصطخری
- دکتر خانم قمر غفار ۲۷۴ - ۲۸۱
۱۹. شیوه و روش تحقیق
- پرفسور پرویز نائل خانلری (تهران) ۲۸۲-۳۰۰
۲۰. سعدی معلم اخلاق
- دکتر رضا مصطفوی (تهران) ۳۰۱-۳۴۵
۲۱. ادبیات معاصر دردی
- دکتر محمد اسلام خان ۳۴۶-۳۶۲

۲۲. عابدی صاحب اور میں      پرفسور سید حسن\*  
 (پتتا)      ۳۷۴-۳۶۳
۲۳. تاثراتی      پرفسور نذیر احمد  
 (علیگر)      ۳۸۹-۳۷۵

*English Section*

- |  |                          |         |
|--|--------------------------|---------|
| 1. Ahmad B. Abdullah Khujistani and the Earliest Persian Poetry          | Prof. Nazir Ahmad        | 1-26    |
| 2. The Mythical Structure of The Iranian Epic                            | Prof. Bahman Sarkarati   | 27-32   |
| 3. Indian Languages in the Persian Environment                           | Dr. N. S. Gorekar        | 33-48   |
| 4. Tagore and the Sufis  | A.G. Ravan Farhadi       | 49-71   |
| 5. Amir Khusrau in the Presence of his Mentor Hazrat Nizam-ud-Din Auliya | Prof. Nisar Ahmed Faruqi | 72-99   |
| 6. Sa'di's Visit to Somnath  | Prof. A. N. Quraishi     | 100-104 |

\* این اطلاع تاسف آور را نچوانندگان محترم میرساند کہ پرفسور سید حسن ، یکی از استادان برجستہ فارسی و دوست صمیمی پرفسور عابدی اخیراً در گذشتند . سردبیر



## پیشگفتار

استاد بزرگوار پروفیسور دکتور سید امیر حسن عابدی بدون تردید از اساتید معظم شبه قاره هند و از بزرگترین خدمتگزاران زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی دری درین سرزمین می باشند ایشان با زحمتهای و فداکاریهای بی مانند خود نه تنها نهال زبان و ادبیات فارسی را که پس از استقلال هند در نتیجه حوادث غیر متوقع به پرمردگی می گرائید، آبیاری فرمودند بلکه آنرا در ظرف چهل پنجاه ساله خدمت خویش به شکل درختی بزرگ و پرثمر در آوردند که امروز شاخ و برگ آن از آسام در شرق تا گوجرات و بمبئی در غرب و از کشمیر در شمال تا حیدرآباد و مدراس در جنوب گسترده است و هزاران استاد و معلم و دانشجو و محصل در زیر سایه آن نفس راحت می کشند و از گنجینه بی بهای زبان فارسی و ادبیات غنی آن ذهن و روح خود را پر مایه می کنند.

پروفیسور عابدی همواره تعلیم و تربیت را مترادف یکدیگر دانسته اند و شاگردان خود را که تعداد شان از هزاران می گذرد نه تنها با مسایل دقیق زبان و ادبیات فارسی آشنا ساخته اند بلکه آنان را مرتب، در راه اخلاق حسنه و فضایل کریمه رهنمونی فرموده اند. شخصیت ایشان نمونه کامل علم و عمل است و سخنان

و فرموده های ایشان ممواره به شاگردان الهام بخشیده است . بهمین علت شاگردان ایشان ، استاد خود را از صمیم قلب دوست دارند و به ایشان احترام واقعی می گذارند . احترامی که از اخلاص و ارادت سرچشمه می گیرد .

این مجلد در واقع هدیه محقری است از طرف ارادتمندان و شاگردان و دوستان و هواخواهان دکتر عابدی به پیشگاه معظم ایشان بنده از دانشمندان ارجمند و همکاران عزیز که در تهیه این مجلد همکاری فرموده اند و با مقاله پرارج خویش وقار و اعتبار این مجلد را افزوده اند ، صمیمانه تشکر می نمایم و از خداوند متعال خواستارم که به استاد بزرگوار صحت و سلامتی کامل عطا فرماید تا ایشان بیش از پیش در خدمت به زبان و ادبیات فارسی دری کوشا و پویا باشند .

برزمینی که نشان کف پای تو بود  
سالها سجده صاحب نظران خواهد بود

نور الحسن انصاری

---

## تقویم احوال پروفیسور عابدی

۱۹۲۱ میلادی - تولد در شهر غازیپور ،

۴۳ . . . فوق لیسانس از دانشکده سنت جانس وابسته  
به دانشگاه آگرا

۴۵ . . . انتصاب بعنوان استاد یار (Lecturer) فارسی در  
دانشکده سنت استفن ، دهلی

۴۷ . دریافت دکترای ادبیات فارسی از دانشگاه آگرا

۵۶ . دریافت دکترای ادبیات فارسی از دانشگاه تهران

۵۷ . انتقال به گروه فارسی ، دانشگاه دهلی

۵۹ . ارتفاع به سمت دانشیار (Reader) فارسی در دانشگاه دهلی

۶۵ . ریاست جلسات بخش عربی و فارسی کنگره مستشرقین  
هند منعقدہ گوہاتی (آسام)

۶۵ . مسافرت به افغانستان بنا به دعوت دانشگاه کابل

۶۹ . انتصاب به سمت نخستین استاد (Professor) زبان و ادبیات  
فارسی ، دانشگاه دهلی

۶۹ . مسافرت به ایران

۷۱ . شرکت در کنگره ایرانشناسی ، شیراز

- ۷۲ » . تقدیر از طرف رئیس جمهور هند بخاطر خدمات  
شایسته به زبان و ادبیات فارسی
- ۷۳ » . ریاست دانشکده ادبیات دانشگاه دهلی
- ۷۴ » . مسافرت به ترکیه ، سوریه و لبنان
- ۷۵ » . شرکت درکنگره امیر خسرو درکابل
- ۷۵ » . شرکت در جشن طوس فردوسی وکنگره دقیقی درمشهد
- ۷۶ » . مدیریت سمینار بین المللی امیر خسرو ، دهلی نو  
زیرنظارت دولت هند
- ۷۸ » . دریافت جایزه فخرالدین علی احمد رئیس فقید هند از  
موسسه غالب ، دهلی نو ، در زمینه تحقیقات فارسی
- ۸۰ - ۸۵ » . ریاست کنگره های انجمن استادان فارسی هند
- ۸۳ - ۸۴ » . انتصاب بعنوان استادملی از طرف کمیسیون  
دانشگاههای هند
- ۸۶ » . بازنشستگی از دانشگاه دهلی
- ۸۶ » . انتصاب بعنوان استاد ممتاز دانشگاه دهلی
-

## دربارۂ خود

پروفیسور سید امیر حسن عابدی

ہمارے بزرگ میر معلیٰ صاحب زیدی الواسطی اور باون گاؤں کے معافی دار ، بچولی ، اعظم گڑھ (یوپی) میں رہتے تھے ، مگر جب انگریزوں نے ان کی جاہداد چھین لی تو انہوں نے چار گاؤں خرید کر اسی کے قریب کیدلی پور ، ضلع اعظم گڑھ ، میں رہائش اختیار کی ، اس خاندان کی ایک شاخ محمد آباد گھنہ ، ضلع اعظم گڑھ ، میں رہنے لگی اور ہم لوگوں نے اپنی دادی اکبری بی بی کے میکہ گنگولی ، ضلع غازیپور (یوپی) کو اپنا وطن بنایا گنگولی ایک چھوٹا سا گمنام قصبہ ہے ، جس پر میرے بھائی ڈاکٹر راہی معصوم رضا نے ہندی میں 'آدما گاؤں' کے نام سے ایک ادبی شاہکار لکھا ہے ۔

جب ماموں بھانجے میں تعلقہ تقسیم ہوا تو راجا غضنفر حسین نے اکبر پور ، ضلع فیض آباد (یوپی) چھوڑ کر اسی سے قریب لور پور اور راجا باقر حسین نے متو پور کو اپنا وطن بنایا ۔ جب راجا باقر حسین انگریزوں کے عتاب سے ملک چھوڑ کر کربلا چلے گئے اور وہاں رہنے لگے تو انکی اکلوتی صاحبزادی امت الزہرا بیگم کی شادی میرے والد کے ماموں منیر حسن صاحب سے ہوئی اور وہی پوری پیر پور ریاست کے کرتا دھرتا ہوئے جب والد کے انتقال کے بعد انکے اکلوتے صاحبزادے آئرہیل سراہو



جعفر صاحب عراق میں عربی کسی پوری تعلیم حاصل کر کے ہندوستان آئے، تو انکے بڑے بھنوئی نے ان کی شادی کی، نیز انہوں نے یہاں آکر انگریزی وغیرہ کی تعلیم حاصل کی۔ انکے نام پر جعفر گنج کا ایک اسٹیشن بھی ہے۔

اودھ کے تعلقہ داروں میں شاید ہو، کوئی خاندان اتنا تعلیم یافتہ رہا ہوگا جتنا سر ابو جعفر صاحب کا تھا۔

اس ریاست میں ایک بڑا کتب خانہ بھی تھا جس میں بے شمار مطبوعہ اور قلمی کتابیں تھیں، نیز اس میں وظیفہ کسی ایک مدد تھی جس سے نادار طلباء کی مدد ہوا کرتی تھی۔ لکھنؤ میں امین آباد میں جعفر منزل میں راجا صاحب رہا کرتے تھے، نیز میرے چچا وغیرہ نے اپنے ماموں کے انتقال کے بعد راجا صاحب مرحوم کے زیر سایہ تعلیم و تربیت حاصل کی۔ اس زمانہ میں جوش ملیح آبادی بھی وہیں رہتے تھے اور میرے چچا بشیر حسن صاحب کے ساتھ قیصر باغ کے چرچ مشن اسکول میں پڑھا کرتے تھے۔ انکے سب سے بڑے صاحبزادے راجا سید محمد مہدی صاحب کا خیال تھا کہ بجائے وظیفوں کے ایک اعلیٰ درجہ کا عربی مدرسہ قائم کیا جائے، مگر وہ عملی نہ ہو سکا، البتہ میری طالب علمی کے زمانہ میں انہوں نے اپنی جیب خاص سے میری مدد فرمائی۔ انکے علاوہ میری دادی کے چچا زاد بھائی سید التجا حسین صاحب تحصیلدار اور میرے والد کے ماموں زاد بھائی قدیر حسن صاحب جج بھی میری مالی امداد فرماتے تھے۔

میرے والد کو انکے ماموں علیگڑھ میں پڑھواتے تھے جہاں وہ بڑی شان سے رہتے تھے۔ وہ اکثر اپنے بچپن کے ساتھیوں

میں نواب صاحب چھتاری ڈاکٹر سید محمود اور سر سکندر حیات خاں وغیرہ کا ذکر کرتے تھے . مگر بعد میں انکو انگریزی ملازمت سے نفرت ہو گئی اور تجارت کاشوق پیدا ہوا جس میں وہ ناکام رہے ، اور بیشتر اوقات کانپور میں ایک درویشانہ زندگی بسر کرتے رہے . میرے والد کی شادی کیدلی پور میں ہوئی جہاں میں نانہیالی رشتہ سے برابر جاتا رہا .

میں ایک غریب ماں ( طاہرہ بی بی ) اور باپ ( سید شیر حسن ) کا بڑا بیٹا یکم جولائی ۱۹۲۱ء کو گنگولی ، ضلع غازیپور میں پیدا ہوا . میری دادی نے میری پرورش کی . میرے والد کی بڑی خواہش تھی کہ میں دینی اور دنیاوی دونوں علوم حاصل کروں نیز چاہتے تھے کہ عربی ، فارسی ، انگریزی کے علاوہ میں سنسکرت کا بھی عالم بنوں .

میں نے عربی فارسی کی تعلیم مدرسہ چشمہ رحمت ( غازیپور ) ، سلطان المدارس ( لکھنؤ ) اور جوادیہ عربی کالج ( بنارس ) میں حاصل کی . اسکے علاوہ میں پرائیویٹ طریقہ سے بھی بڑے بڑے اساتذہ سے پڑھتا رہا ، فرنگی محل ( لکھنؤ ) منطق اور فلسفہ کا مرکز رہا ہے جہاں میں نے مولانا عنایت اللہ صاحب اور مولانا صبغت اللہ صاحب سے تعلیم حاصل کی . میرے اس زمانے کے ساتھیوں میں جمال میاں بھی تھے ، مولانا حسرت موہانی کی میں نے صرف ایک مرتبہ زیارت کی تھی جب وہ حج و زیارت کے بعد مولانا صبغت اللہ صاحب سے ملنے آئے تھے . میرے دوسرے اساتذہ میں مولانا سید علی نقی اور شمس العلماء مولانا سبط حسن صاحب کے چھوٹے بھائی مولانا ابن صاحب تھے ،

جو راجا صاحب محمود آباد اور مہاراج کمار امیر حیدر خان صاحب و غیرہ کو پڑھایا کرتے تھے .

لکھنؤ کے قیام میں میری تربیت مولانا سید ابن حسن نونہروی مرحوم اور انکی اہلیہ عابدہ بی بی نے کی جو میری اہلیہ کی خالہ تھیں . مولانا اپنے زمانہ کے بہت بڑے خطیب تھے ، نیز انکے یہاں ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے امرا ، شعرا اور ادیب آیا کرتے تھے . حضرت آرزو اور انیس کے پرپوتے فائز صاحب و غیرہ کو میں نے انہیں کے گھر میں دیکھا تھا . آرزو صاحب کے بڑے بھائی سے میں نے علم عروض بھی پڑھا تھا . عوبی وغیرہ کی تعلیم کے بعد میں نے سینٹ جانس کالج ( آگرہ ) میں تعلیم حاصل کی ، جہاں میرے استاد مولانا حامد حسن قادری تھے . اس وقت وہاں کے پرنسپل Canon . T.D Sully اور وائس پرنسپل سی . مہاجن صاحب تھے . انہیں حضرات کی سر پرستی میں میں نے پی ، ایچ . ڈی کیا ۱۹۳۵ء سے میں سینٹ اسٹیفنس کالج (دہلی) میں اردو فارسی پڑھانے لگا . یہاں میرے محسن پرنسپل ڈی . راجارام صاحب تھے جنہوں نے ۱۹۳۷ء کے پر آشوب دور میں مجھے اپنے گھر میں جگہ دی . جناب پروفیسر منظور حسین موسوی مرحوم صدر شعبہ فارسی ، دہلی یونیورسٹی کی عنایت سے ڈاکٹر علی اصغر حکمت صاحب سفیر ایران نے وائس چانسلر مہاجنی صاحب سے کہہ کر مجھے ۱۹۵۵ء میں ایران بھیجا ، جہاں تھران یونیورسٹی سے میں نے ڈی . لٹ کی ڈگری حاصل کی .

۱۹۵۷ء میں سینٹ اسٹیفنس کالج سے دہلی یونیورسٹی آگیا

اور ۱۹۶۹ء۔ میں فارسی کا پہلا پروفیسر بنایا گیا .  
 میں نے سنسکرت تو زیادہ نہیں پڑھی مگر سنسکرت کے  
 نایاب اور نادر فارسی ترجموں کو منظر عام پر لانے کی پوری  
 کوشش کی ہے ، نیز اس عرصہ میں مجھے ہمیشہ فارسی کے  
 کمیاب قلمی نسخوں کی تلاش رہی اور انکو مختلف مقامات میں  
 روشناس کرایا ہے ، جن سے فارسی میں ہندوستانی عناصر کو  
 اجاگر کیا گیا ہے . اس کے علاوہ میں نے اپنے عزیز شاگردوں  
 کے ذریعہ سے ہندوستانی فارسی ادب کی تاریخ مرتب کروائی ہے  
 جسکے بعض حصے شائع ہو چکے ہیں .

چالیس سال سے زیادہ ہو گیا کہ دہلی کی گلیوں اور سڑکوں  
 پر میرا وقت گذرا ہے . اس طویل عرصہ میں میں نے دہلی کو  
 اجڑتے اور پھر سے سنورتے دیکھا ہے . اب ذوق کی طرح میں  
 بھی اس شہر سے اتنا مانوس ہو گیا ہوں کہ اگر کوئی مجھے  
 دلی چھوڑ کر کہیں اور جا کر رہنے کی ترغیب دے تو بھی کہونگا  
 کون جائے عابدی دلی کی سڑکیں چھوڑ کر

سید امیر حسن عابدی

۹ دسمبر ۱۹۸۶ء

## آثار دکتر سید امیر حسن عابدی

۱ - کتب

۱. وکرم اروشی :

کالداس شاعر شهیر و چیره دست زبان سانسکریت نمایشنامه‌ای بعنوان وکرم اروشی نوشته است . پروفیسور عابدی این نمایشنامه سانسکریت را بفارسی برگردانده و شورای روابط فرهنگی هند آنرا در سال ۱۹۵۹ م بچاپ رسانده است . علاوه بر ترجمه این نمایشنامه ، پروفیسور عابدی طی مقدمه خود به این ترجمه تاریخچه مفصل نمایشنامه نویسی دوهند و بوره پیشرفت نمایشنامه سانسکریت را هم آورده است ، پیشگفتار : ۱ - ۹۹ ، متن : ۱۰۳ - ۲۲۶

۲- گلزار حال یا طلوع قمر معرفت :

پر بود چندرا کتاب زبان سانسکریت باشد که بنوالی داس ولی منشی شاهزاده دارا شکوه آنرا بفارسی ترجمه کرده بود . پروفیسور عابدی همراه با فقید تارا چند این ترجمه فارسی را ترتیب داده و دانشگاه علیگره آنرا در سال ۱۹۶۱ م بچاپ رسانده است . گلزار حال داستان مبارزه مابین خیر و شر میباشد که بالاخره خیر بر شر فایق می آید . پروفیسور عابدی در پیشگفتار خود به این کتاب احوال و آثار منشی بنوالی داس ولی را مورد شرح قرار داده است . پیشگفتار : ۱ - ۱۰۱ ، متن : ۱ - ۱۸۰

۳- مثنویات فانی کشمیری :

پرفسور عابدی درین کتاب چهار مثنوی فانی کشمیری را تصحیح نموده است. در این مثنویات زندگانی اجتماعی و فرهنگی هند مخصوصاً در کشمیر بیان شده است. اکادمی هنر و فرهنگ وزیرانهای جامو و کشمیر این مثنویات را در سال ۱۹۶۴ م چاپ نموده است. پیشگفتار : ۵ - ۳۴ ، متن : ۳۵ - ۴۷۸ .

۴ جوگ و شست :

جوگ و شست کتابی مذهبی هندوان است. مترجم ناشناخته این اثر فلسفه و دین هندوها را بدستور شاهزاده دارا شکوه از سانسکریت بفارسی برگردانده بود. برساله ای دیگر داراشکوه موسوم به سوال و جواب دارا شکوه و فتح علی قلندر به این چاپ ضمیمه شده است. پروفیسور عابدی و دکتر تارا چند جوگ و شست را ترتیب داده و دانشگاه علیگره آنرا در سال ۱۹۶۸ م چاپ کرده است. پیشگفتار : ۱ - ۵۵ ، متن : ۱ - ۲۵۸ ، ترجمه اشعار هندی : ۲۵۹ - ۲۶۰ ، فرهنگ لغات : ۲۶۱ - ۳۴۰ .

۵ سوز و گداز :

نوعی خبوشانی در مثنوی سوز و گداز پیش آمدستی ( Sati ) را که در دوره شاهنشاه اکبر تیموری صورت گرفت ، بیان کرده است. پروفیسور عابدی این مثنوی را با مقدمه مفصل و عالمانه در باره احوال و آثار نوعی خبوشانی و داستانهای دیگرستی که در ادبیات فارسی هند وجود دارد، ترتیب داده است. بنیاد فرهنگ ایران این مثنوی را در سال ۱۹۷۰ م (۱۳۴۹ ش) بچاپ رسانده است.

منتخب اللطائف که تذکره برجسته شعرای زبان فارسی واردو  
 میباشد تا کنون شناخته نشده بود ، این تذکره از ایران در سال  
 ۱۹۷۱م (۱۳۴۹ش) چاپ گردیده پیشگفتار: ۵ - ۴۹ ، متن : ۱ - ۴۴۵ .  
 ۷ داستان پدماوت :

داستان پدماوت سروده جاسی ، شاهکار ادبیات زبان هندی  
 بشمار می آید . شعرا و نویسندگان فارسی هم این داستان هندی را  
 بزبان فارسی ترجمه و یا بیان کرده اند . پروفیسور عابدی اولین ترجمه  
 فارسی این داستان را با پیشگفتار تحقیقی ترتیب داده است و بنیاد  
 فرهنگ ایران آنرا در سال ۱۹۷۲م (۱۳۵۰ش) چاپ نموده است .  
 ۸ تاریخ سلاطین صفویه :

تاریخ سلاطین صفویه ماخذ مهم تاریخی پادشاهان صفوی  
 ایران است . این اثر تاریخی در شهر احمد نگر در هند نوشته  
 و استنساخ شده بود نویسنده این کتاب که ناشناخته میباشد ،  
 مشاهدات و نظرهای خود را در باره تاریخ این دودمان شاهزی  
 مطرح کرده و به اهمیت آن افزوده است . بنیاد فرهنگ ایران ،  
 این کتاب را در سال ۱۹۷۵م (۱۳۵۴ش) بچاپ رسانده است .  
 پیشگفتار : ۹ - ۱۴ ، ۳ - ۶۳ ، تعلیقات : ۱۰۱ - ۱۵۱ -  
 ۹ پنجا کیانه :

پروفیسور عابدی و دکتر تارا چند پنجا کیانه را تصحیح نموده  
 و دانشگاه اسلامی علیگر آنرا در سال ۱۹۷۳م بچاپ رسانده است .  
 پنجا کیانه ترجمه اثر کلاسیکی پنجا تنترامی باشد که خالقداد  
 عباسی آنرا در دوره شاهنشاه اکبر از سانسکریت بفارسی برگردانده  
 بود . پروفیسور عابدی پنجا کیانه را از نسخه خطی منحصر بفرد آن که کهنه

و موریانه خورده بود، با دقت زیادی و جدو جهد تحقیقی ده ساله ترتیب داده است .

۱۰. ضمیمه تعلق نامه امیر خسرو :

پروفسور عابدی همراه با دکتر سید مقبول احمد، استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه دهلی، این ضمیمه را ترتیب داده و انجمن فارسی هند آنرا در سال ۱۹۷۵ چاپ نموده است پیشگفتار:

۵ - ۳۴ متن : ۳۵ - ۶۴

۱۱. ابوطالب کلیم کاشانی :

در این کتاب احوال و آثار ابوطالب کلیم کاشانی ملك الشعراى

دربار شاهجهان پادشاه تیموری، مورد بررسی قرار گرفته است .

انجمن فارسی، دهلی این کتاب پروفسور عابدی را در سال ۱۹۸۳م چاپ رسانده است . پیشگفتار : ۳ - ۵ ، احوال و

آثار : ۶ - ۱۳۸ .

۱۲. ادبیات فارسی در هند :

دکتر شریف حسین قاسمی بعضی مقالات تحقیقی، ادبی

و تاریخی پروفسور عابدی را انتخاب کرده، در این کتاب گرد

آورده است و انجمن فارسی هند، دهلی آنرا در سال ۱۹۸۴م

چاپ رسانده است . پیشگفتار گردآورنده : ۱ - ۱۴ ،

متن : ۱۵ - ۳۲۰ .

۱۳. عصمت نامه یا قصه مینا و لورک :

داستان عشقی از هند در این مثنوی بفارسی بیان شده است .

پروفسور عابدی این مثنوی فارسی را ترتیب داده و مرکز تحقیقات

فارسی در هند در سال ۱۹۸۵م آن را بچاپ رسانده است ص ۵۴



۱۴. کتا سریت ساگر :

تقریباً ده سال است که دکتر عابدی روی این کتاب کار میکند . کتا سریت ساگر کتاب داستانها و افسانه های اخلاقی در سانسکریت میباشد . این کتاب هم بفارسی ترجمه شده و پروفیسور عابدی ترجمه فارسی آنرا تصحیح کرده است . کتا سریت ساگر از طرف دانشگاه اسلامی علیگره بزودی چاپ و در اختیار دانشمندان فارسی گذارده میشود .

### مقالات

عنوان مقاله	اسم مجله	سال چاپ	زبان
هندوی فارسی دان	سخن ، تهران	دسامبر ، ۱۹۵۵	فارسی
دیوان طوسی	یغما ، تهران	ژانویه ، ۱۹۵۶	»
ظفر خان احسن	یغما ، تهران	آوریل ، ۱۹۵۶	»
منوهر داس توسنی	یغما ، تهران	مارس ، ۱۹۵۶	»
ابوطالب کلیم	اندوایرانیکا . کلکته	سپتامبر ، ۱۹۵۷	»
بنیان گذار شعر نو	اردو ادب ، علیگره	ژوئن و سپتامبر ، ۱۹۵۸	اردو
بابا ولی رام	آهنک ، دهلی	ژوئیه ، ۱۹۵۸	فارسی
ملاطفرا	آهنک ، . .	اکتبر ، ۱۹۵۸	فارسی
شهریار	معاصر ، پتنا	ژوئیه ، ۱۹۵۹	اردو
سلیم تهرانی	آهنک ، دهلی	اکتبر ، ۱۹۵۹	فارسی

فارسی	۱۹۵۹	دسامبر ،	آہنگ ،	دہلی	منیر لاہوری
	۱۹۶۰	ژانویہ ،			جدید ایران کا
					انقلابی و سماجی ادب
اردو	۱۹۶۰	اوت ،	صبا ،	حیدرآباد	(ادبیات انقلابی و اجتماعی ایران معاصر)
فارسی	۱۹۶۰	فورہ ،	آہنگ ،	دہلی	عنایت خان آشنا
د	۱۹۶۰	مارس ،	آہنگ ،	دہلی	حکیم حاذق
د	۱۹۶۰	مارس ،	آہنگ ،	دہلی	مقیم فوجی
د	۱۹۶۰	ژوئیہ ،	آہنگ ،	دہلی	غازی خان وقاری
انگلیسی	۱۹۶۰	ژوئیہ ،	اندوایرانیکا ،	کلکتہ	The Influence of Hindi on Indo-Persian Literature in the reign of Shahjahan
اردو	۱۹۶۰	ژوئیہ ،	مجاہ علوم اسلامی ،	علیگرہ	کامی شیرازی
فارسی	۱۹۶۰	دسامبر ،	اندوایرانیکا ،	کلکتہ	تجلی
اردو	۱۹۶۱	ژوئن ،	مجلہ علوم اسلامی ،	علیگرہ	مثنوی مہروماہ
اردو	۱۹۶۲	نوامبر ،	شیرازہ ،	سری نگر	مثنویات ملاشاہ

- غالب و سبک ہندی ، فکرنو ، دہلی ، مارس ، ۱۹۶۲ ، اردو  
 دانش مشهدی ، ہندنو ، تہران ، مارس ، ۱۹۶۲ ، فارسی  
 داستان پدماوت در مجلہ دانشکدہ ، روٹن ، ۱۹۶۲ ، فارسی  
 ادبیات فارسی ، ادبیات، تہران  
 فانی کشمیری ، شیرازہ ، سری نگر ، روٹن ، ۱۹۶۲ ، اردو  
 کلیات ساعی ، مجلہ علوم اسلامی ، دسامبر، ۱۹۶۲ ، اردو  
 علیگرہ  
 میرکا سبک شاعری ، مجلہ یاد بود میر ، دہلی ، ۱۹۶۲ ، اردو  
 (سبک شعر فارسی  
 میر تقی میر)  
 دیوان اویس بیگ ، معارف ، پتنا ، آوریل ، ۱۹۶۳ ، اردو  
 فطرت  
 صوفی مازندرانی ، جامعہ ، دہلی ، نوامبر ، ۱۹۶۳ ، اردو  
 (یک شاعر برجستہ ، فکرو نظر ، رانویہ ، ۱۹۶۳ ، اردو  
 علیگرہ  
 دورہ شاہجہان  
 عصمت ناہ ، راہنمای کتاب ، فوریه ، ۱۹۶۴ ، فارسی  
 تہران

انگلیسی ، ۱۹۶۴ ، آوریل ، اسلامک  
 کلچر ، حیدرآباد

Qudsi Mashhadi  
 (قدسی مشهدی)

- حسن بیگ رفیع برهان ، دہلی اوت ، ۱۹۶۴ اردو
- The Story of Rama-  
yana in Indo- Persian  
Literature اندوایرانیکا ،  
کلکتہ سپتامبر ، ۱۹۶۴ انگریزی
- داستان رامایانا در  
ادبیات فارسی ہند
- روس کا ایک فارسی صبا ، حیدرآباد سپتامبر ، ۱۹۶۴ اردو
- شاعر، (شاعر فارسی  
شوروی)
- Panchakhyana  
(پنچاکیانہ) اسلامک کالج ،  
حیدرآباد ژانویہ ، ۱۹۶۵ انگریزی
- دیوان شاہ شیرازہ ،  
سری نگر ماہ ، ۱۹۶۵ اردو
- مولانا کاشفی برهان ، دہلی ژوئن ، ۱۹۶۵ اردو
- ہندستان میں فارسی معارف ، اعظم گڑھ ژوئیہ ، ۱۹۶۵ اردو
- کا مستقبل  
(آئندہ زبان و ادبیات  
فارسی در ہند)
- دیوان ہجری معارف ، اعظم گڑھ اکتوبر ، ۱۹۶۵ اردو
- مثنوی ہجر و وصال معاصر ، پتنا سپتامبر ۱۹۶۵ اردو

- Mathura Das Hindu  
(ماتورا داس ہندو)
- ۱۹۶۳-۶۴ انگلیسی مجلہ دانشگاه ہندوی بنارس ، وارانسی
- Translations in and  
from Persian
- انگلیسی نوامبر ، ۱۹۶۵ ، ۱۹۶۵ ، دسمبر ، ۱۹۶۵ ، دسمبر ، ۱۹۶۵ ، اردو
- مشنوی معدن الجواہر جامعہ ، دہلی
- صائب تبریزی اصفہانی ، اردو ایرانیکا ، کلکتہ
- اردو نظیر اکبرآبادی و سبک ہندی نذرعرشی دہلی نو
- The Story of Hir  
and Ranjha in Indo-  
Persian Literature
- انگلیسی ۱۹۶۶ ، دسمبر ، ۱۹۶۶ ، قومی زبان ، کراچی
- The Story of Sassi  
and Punun in Indo-  
Persian Literature
- انگلیسی ۱۹۶۶ یادنامہ بریچی کمار باروا ، گوہاتی
- اردو ۱۹۶۶ ، ۴۰ نیادور ، لکھنؤ
- افغانستان کی سماجی اور ادبی سرگرمیاں (فعالیتوں کے اجتماعی و ادبی افغانستان)
- Chandra Bhan  
Brahman
- انگلیسی ۱۹۶۶ ، آوریل ، اسلامک کلچر ، حیدرآباد
- (چندر بہان برہمن)

- دیوان راقم ، معارف ، مارس ، ۱۹۶۶ ، اردو  
اعظم گره
- The Story of Mina and Lurak in Indo-Persian Literature یادنامہ سوریہ کمار ، ۱۹۶۶ ، انگلیسی  
بویان ، گوہاتی
- داستان رامایانا در ادبیات فارسی مهر ، تهران ، مارس ، ۱۹۶۵ ، فارسی
- سیاہ موی جلالی اندوایرانیکا ، ژوئن ، ۱۹۶۶ ، فارسی  
کلکتہ
- روابط ادبی افغانستان و ہند ادب ، کابل ، ژوئن - ۱۹۶۶ ، فارسی  
ژوئیہ ،
- Indian Stories in Indo-Persian Literature ادبیات ہند ، ڈہلی نو ، ستمبر ، ۱۹۶۶ ، فارسی  
ژوئیہ -
- ثبائی مشہدی معارف ، اعظم گره ، نومبر ، ۱۹۶۶ ، اردو
- شریف کاشی سبرس ، حیدرآباد نومبر ، ۱۹۶۶ ، اردو
- عبدالرحمن مشفق مجاہد علوم ، ژوئن - ۱۹۶۶ ، اردو  
اسلامی ، علیگر ژوئیہ
- پنچا کیانہ (ترجمہ ناشناختہ) پنچا اتترا) مجلہ دانشکدہ ، تهران ، ژوئن ، ۱۹۶۶ ، فارسی
- ملاشیدا آریانا ، کابل ، مه - اوت - ۱۹۶۵ ، فارسی
- صابر کا کوروی اندوایرانیکا ، مارس ، ۱۹۶۷ ، فارسی  
کلکتہ
- تحریر ، ڈہلی ، ۱۹۶۷ ، اردو

اسلامک کلچر ، آوریل ، ۱۹۶۷ ، انگلیسی  
حیدرآباد

معارف ، اعظم گره ژوئن - ۱۹۶۷ اردو  
شیرازہ ، سری نگر و انویہ - ۶۷ - اردو  
ژوئن ۱۹۶۶

جامعہ ، دہلی اوت ، ۱۹۶۷ اردو  
فارستی ادب میں سستی تحریر ، دہلی جلد دوم - ۱۹۶۶ اردو  
افغانستان و ہند  
فارستی ادب میں سستی  
کی داستا نین  
(داستان سستی در  
ادبیات فارسی)

یادنامہ وان ریپکا - ۱۹۶۷ فارسی  
پراگ  
فارسی ادبیات میں  
حدیث کشمیر

آج کل ، دہلی نو اکتبر ، ۱۹۶۷ اردو  
(حدیث کشمیر در  
ادبیات فارسی)

برہان ، دہلی نوامبر ، ۱۹۶۷ اردو  
سنجرکاشی

آہنگ ، دہلی نوامبر ، ۱۹۵۹ فارسی  
غنی کشمیری

نذر ذاکر ، دہلی نو ۱۹۶۸ اردو  
منتخب اللطائف

ہمایون اور اکبر کے  
دور کی دو اردو غزلیں

تحریر ، دہلی ۱۹۶۸ اردو  
(دو غزل اردوی  
دورہ ہمایون و اکبر)

- میرجمله روح الامین آئینه هند، تهران خرداد، ۱۳۴۷ فارسی
- سعیدی تهرانی آئینه هند، تهران مرداد، ۱۳۴۷ فارسی
- حدیث کشمیر در آئینه هند، تهران شهریور، ۱۳۴۷ فارسی
- ادبیات فارسی
- عارف خراسانی نیا دور، لکهنو آوریل، ۱۹۶۹ اردو
- سالک قزوینی شیراز، سری نگر سپتامبر، ۱۹۶۸ اردو
- رستم مرزا فدائی تحریر، دهلی ۱۹۶۹ اردو
- برخی از منابع هنرو مردم، تهران آذر، ۱۳۴۸ فارسی
- ناشناخته فارسی برای مطالعه تاریخ و فرهنگ ایران و هند
- فتح کیلانی سبرس، حیدرآباد ۱۹۶۸ اردو
- غروری معارف، اعظم گره نوامبر، ۱۹۷۰ اردو
- تراجم آثار هندی راهنمای تهران مرداد، ۱۳۴۹ فارسی
- بفارسی کتاب،
- ناصر همدانی رنگ و بو، بریلی مارس، ۱۹۶۸ اردو
- ابو طالب کاشانی مجله انجمن تحقیقات بهار، پتنا ۱۹۶۸ اردو
- پندت زنده رام دانش، سری نگر اردو
- موبد کشمیری



- مجرم کشمیری  
 مشنویهای رانی  
 چندرا کرن  
 دیوان بیرم خان
- شیرازه ، سری نگر آوریل ، ۱۹۷۰ اردو  
 مجله دانشکده ادبیات مارس ، ۱۹۷۱ فارسی  
 وعلوم انسانی ، تهران  
 یادنامه مالک رام مارس ۱۹۷۲ اردو  
 دهلی نو
- Darya-i - Asmar  
 (دریای اسمار)  
 فارسی ادب میں  
 ہندوستانی داستانیں  
 (داستانهای هندی در  
 ادبیات فارسی)
- اسلامک کلچر، حیدآباد ژوئیه ۱۹۷۲. انگلیسی  
 آج کل ، دهلی نو نوامبر ، ۱۹۷۲ اردو  
 مجله انجمن هندو ژانویه ، ۱۹۷۳ فارسی  
 گسترش زمینه زبان و ادبیات ایران، دهلی نو  
 دیوان هادی
- معارف، اعظم گره اکتبر، ۱۹۷۳ اردو  
 یادنامه بابا فرید ، پتیاله ۱۹۷۳ انگلیسی  
 یاد نامه بابا فرید ، پتیاله ۱۹۷۳ انگلیسی  
 خرد و کوشش، شیراز آذر ۱۳۵۱ فارسی
- Baba Farid as a  
 Persian Poet  
 Baba Sheikh  
 Farid-ud-Din  
 Gaj-i-Shakar  
 یکی از نسخه های  
 خطی کهنه و اصیل  
 دیوان حافظ
- تارا چند و ادبیات فارسی آج کل ، دهلی نو ژوئیه ۱۹۷۴ اردو  
 مجله انجمن دهلی نو آوریل ۱۹۷۴ انگلیسی  
 هند و ایران ژوئیه
- Maulana Jalal-ud-  
 Din Rumi, His  
 Times and  
 Relevance To  
 Indian  
 Thought

- آثار نادر امیر خسرو آج کل ، دهلی نو نوامبر، ۱۹۷۴ اردو  
در ترکیه
- ضمیمه تعلق نامه راهنمای تهران فروردین - ۱۳۵۴ فارسی  
کتاب خرداد ،
- ” ” مجلس امیر کابل ۱۳۵۴ فارسی  
خسرو بلخی
- غزلیات فارسی نیا دور ، لکهنو دسامبر ، ۱۹۷۴ اردو  
امیر خسرو دهلوی
- A Persian Poet Par Excellence مجله یاد بود اکتبر، ۱۹۷۶ انگلیسی  
امیر خسرو، دهلی نو
- امیر خسرو و سبک خسرو شناسی، اکتبر، ۱۹۷۶ اردو  
هندی دهلی نو
- Avadh in the Time of Amir Khusrau مجله یاد بود ۱۹۷۶ انگلیسی  
امیر خسرو، دهلی نو
- قصائد ناشناخته و مجله انجمن هندو ۱۹۷۶ فارسی  
گراںبهای شعرای بزرگ ایران ، دهلی نو  
ایران
- شاهنامه و هند فردوسی ادبیات ۱۹۷۶ فارسی  
جهان ، تهران  
(جشن طوس)

- |         |           |   |  |
|---------|-----------|---|--|
| انگلیسی | ۱۹۷۷      | مطالعات ،<br>هندوایران دهلی نو                    | Some Valuable and<br>Hitherto Unknown<br>Persian Anthologies<br>in Indian Libraries<br>and Museums |
| انگلیسی | ۱۹۷۶      | اندوایرانیکا<br>کلکتہ                             | Some Precious and<br>Valuable Ghazals<br>of Famous Persian<br>Poets                                |
| فارسی   | ۱۹۷۷ ،    | تهران ،<br>ژانویه ،<br>فبرویه ،                   | مقطعات و رباعیات<br>ناشناخته شعرای<br>بزرگ فارسی   |
| فارسی   | ۱۹۷۶ - ۷۷ | مجله انجمن هندو<br>ایران دهلی نو                  | آثار ناشناخته<br>فردوسی و عنصری  |
| فارسی   | ۱۹۷۶ - ۷۷ | نشریه دانشکده<br>ادبیات و علوم<br>انسانی ، اصفهان | مقطعات ناشناخته<br>خلاق المعانی  |
| انگلیسی | ۱۹۷۷      | بیاض ، دهلی<br>سپتامبر                            | مطالعات تحقیقات<br>فارسی در هند  |
| اردو    | ۱۹۷۸      | معارف ، اعظم گره<br>سپتامبر                       | دیوان قبلان بیگ کا<br>ایک اہم خطی نسخہ<br>(نسخہ خطی مهم<br>دیوان قبلان بیگ)                        |
| فارسی   | ۱۹۷۸      | اندوایرانیکا<br>کلکتہ                             | اقبال از حیث<br>غزل سرای فارسی   |

- Hafiz and India  
 اندو ایرانیکا ، سپتامبر - ۱۹۷۸ انگلیسی  
 کلکتہ دسامبر
- دیوان کوکبی  
 مجلہ دانشگاہ دہلی ، مارس ، ۱۹۷۹ فارسی  
 دہلی
- مجموعہ لطائف  
 و سفینہ ظرائف  
 امیر خسرو کی چند غیر  
 مطبوعہ غزلیں اور  
 قطعات  
 کتاب ، کابل ، ۱۹۷۹ فارسی
- (چند غزل و قطعہ غیر  
 چاپ شدہ امیر خسرو)  
 خان کلان میر محمد نذرزیدی ،  
 خان غازی دہلی نو  
 ۱۹۸۰ اردو
- دیوان رضا  
 فارسی ادب کی ترویج  
 میں منشی نول کشور  
 کا حصہ  
 تحریر ، دہلی ، ۱۹۶۸ اردو
- (سہم منشی نول کشور نیادور ، لکھنو نوامبر - دسامبر ۱۹۸۰ اردو  
 بہ گسترش ادبیات فارسی)
- Some Valuable &  
 Hitherto Unknown  
 Quatrains of  
 Omar Khayyam  
 اندو ایرانیکا ، مارس - دسامبر ، انگلیسی  
 کلکتہ ۱۹۸۰

- نسخه خطی کهنه و  
پرارزش غزلیات  
سلمان ساوجی  
فارسی ادب پر  
ہندی کا اثر  
(نفوذ ہندی در  
ادبیات فارسی)
- مجله کتابخانہ و انویہ ،  
خدا بخش ، پتنا  
۱۹۸۰ فارسی
- غالب نامہ ، دہلی نو و انویہ  
۱۹۸۱ اردو
- دیوان ابوالفرج رونی  
ہندوستان خسرو کی  
نظر میں  
(ہند از دید گاہ  
خسرو)
- مجله دانشگاه دہلی ، فروریہ ،  
دہلی  
۱۹۸۱ فارسی
- آکادمی ، لکھنؤ ، ژوئیہ ،  
۱۹۸۱ اردو
- حدیث بنارس در  
ادبیات فارسی  
امیر معزی کے تین  
غیر مطبوعہ قصائد  
(سہ قصیدہ ناشناختہ  
امیر معزی)
- آج کل ، دہلو نو ، ژوئیہ ،  
۱۹۸۱ اردو
- مطالعات شرق  
شناسی در ہند ،  
۱۹۶۴ دہلی نو ،  
انگلیسی
- اندوایرانیکا ،  
کلکتہ  
مارس - ۱۹۸۱  
دسامبر ،  
انگلیسی
- A Scientific Study  
of Indo-Persian  
is Necessary**

اردو	۱۹۸۱	نذر حمید، دہلی نو	جلس المشتاق
اردو	۱۹۸۲	غالب نامہ، دہلی نو ژورنل	غالب وسبک ہندی
اردو	۱۹۸۲	مجلہ مرکز تحقیقات عربی و فارسی، پتنا	بیدل وسبک ہندی
			ہندو پا کستان کا ایک معروف محقق (محقق برجستہ وشہیر سرزمین ہندو پا کستان)
اردو	۱۹۸۲	مجلہ انستی تیوی عربی و فارسی ، تونک	سلمان ساوجی کی چند غیر مطبوعہ غزلیں (چند غزل غیر چاپی سلمان ساوجی)
اردو	۱۹۸۲	مجلہ کتابخانہ خدا بخش، پتنا	India's Rich and Valuable Contribu- tion to Persian Literature
انگلیسی	۱۹۸۲	مجلہ کتابخانہ خدا بخش ، پتنا	بیاض مہم شعرای فارسی
اردو	۱۹۸۳	غالب نامہ، دہلی نو ژانویہ ،	خواجہ حسن مروی
اردو	۱۹۸۳	لکھنو - ژانویہ فبرویہ	خم کدہ خیام
اردو	۱۹۸۳	یاد نامہ آغاشیر قزلباش، دہلی نو	

- اردو ۱۹۸۳ مجله مرکز تحقیقات دیوان عشقی  
عربی و فارسی ،  
پتنا
- اردو ۱۹۸۰ ، شماره ۲ ، نقوش ، لاہور سبک شعر فارسی  
میر تقی میر
- انگلیسی ۱۹۸۲ ، نوامبر ، مجله مرکز تحقیقات Some Valuable and  
عربی و فارسی ، Hitherto Unknown  
تونک Sources for the  
Study of Indian  
History & Culture
- اردو ۱۹۸۲ ، نوامبر ، معارف ، اعظم گره دیوان ساعی
- اردو ۱۹۸۴ ، اپریل ، نوای ادب ، بمبئی دیوان پیام
- اردو ۱۹۸۴ ، ژوئیہ ، غالب نامہ ، دہلی بیاض نادر شعرای  
فارسی
- اردو ۱۹۸۴ ، یادنامہ امیر خسرو ، امیر خسرو دھاوی کا  
مرکز تحقیقات عربی غیر مطبوعہ منظوم  
و فارسی ، پتنا کلام ( آثار منظوم  
غیر چاپی امیر خسرو  
دہلوی)
- فارسی ۱۳۶۳ ، دی ماه ، کیهان فرہنگی ، غزلیات ناشناختہ  
تہران سعدی
- فارسی ۱۹۸۴ ، دانش ، اسلام آباد یک بیاض نادر خطی
- انگلیسی ۱۹۸۵ ، مجله انجمن تاریخی Some Hitherto  
دانشگاہ پنجاب ، لاہور of Attar, Sa'di and  
Hafiz

- دیوان غضنفر گجراتی معاصر ، پتنا  
 ۱۹۸۰ اردو
- Some Valuable and Hitherto Unknown Quatrains of Great Persian Writers  
 مجلہ دانشدہ ، لاہور ۱۹۸۲ انگریزی
- بتخانہ  
 غالب نامہ ، دہلی ژانویہ ، ۱۹۸۶ اردو
- عبدالرحمن جامی کا  
 غیر مطبوعہ کلام  
 ( کلام غیر چاپی  
 مولانا عبدالرحمن  
 جامی )  
 معارف - اعظم گڑھ ژانویہ ، ۱۹۸۶ اردو
- یک معمای ناشناختہ  
 فرہنگ و هنر ،  
 تہران  
 بہمن - ۲۵۳۵ فارسی
- دیوان حسن  
 دہلوی کے چندام  
 مخطوطات  
 ( بعضی نسخہ های  
 خطی مہم دیوان حسن  
 سجزی دہلوی )  
 منادی ، دہلی نو  
 نوامبر ۱۹۸۱ اردو
- تذکرۃ السلاطین یا  
 مجموعۃ اشعار  
 مطالعات فارسی ہندی ،  
 دانشگاه کلکتہ -  
 کلکتہ  
 ۸۲ - ۱۹۸۱ اردو
- غزلیات ناشناختہ  
 بیاض - دہلی  
 ۱۹۸۲ فارسی  
 ملالی



پروفسور سید امیر حسن عابدی

محقق زبان و ادبیات فارسی

دکتر آصفه زمانی

پروفسور سید امیر حسن عابدی از پرکار ترین دانشوران و محققان و نقادان زبان و ادبیات فارسی در هند است. او در اول ماه جولای ۱۹۲۱ میلادی در غازی پور استان اترپرادیش پابه جهان هستی گذاشت. تحصیلات ابتدائی را در شهر لکهنو و بنارس به پایان رسانید. فوق لیسانس را با درجه ممتاز در رشته ادبیات فارسی از دانشگاه آگره به دست آورد، و در همین دانشگاه دوره دکترای ادبیات فارسی را نیز موفقانه پشت سر گذاشت. در سال ۱۹۵۵ میلادی برای آموزش عالی به ایران رفت و از دانشگاه تهران دکترای زبان و ادبیات فارسی به دست آورد. همین سال به حیث دانشیار فارسی دانشگاه دهلی تعیین گردید. در سال ۱۹۶۹ میلادی در دانشگاه دهلی کرسی فارسی تأسیس شد و پروفسور عابدی اولین پروفسور به این مقام بود، و در همین سال وی به حیث رئیس بخش عربی و فارسی آن دانشگاه مقرر گردید.

در ماه اوت ۱۹۷۲ میلادی رئیس جمهور هند به پاس خدمات شایسته از وی تقدیر کرد. در سال ۱۹۷۵ میلادی به پاس انجام خدمات به فارسی موفق به دریافت

جایزه ساهتیه کلاا پریشد ، از طرف دولت ایالتی دهلی گردید . در سال ۱۹۷۸ میلادی از طرف موسسه غالب دهلی نو جایزه فخرالدین علی احمد برای تحقیق و نقد به وی داده شد .

پروفیسور عابدی هر لحظه از زندگی تحقیقی خود را برای خدمت گزاری به ادب و فرهنگ به ویژه ادب فارسی هند صرف کرده است . او با اشتراك در کنفرانس های ادبی و فرهنگی در کشور های افغانستان و ایران و ترکیه و پاکستان نه تنها تحقیقات با ارزش خود را عرضه داشته است بلکه با استفاده ازین فرصت از کتابخانه های آن کشورها نیز دیدن نموده است و از آن گنجینه ها ، گوهر نایابی را کشیده به جهان دانش معرفی کرده است . همینگونه دهها مقاله تحقیقی وی در مجلات و نشریه های هند و پاکستان و ایران و افغانستان انتشار یافته است . علاوه بر آن او دهها شاگرد دکترا ادب فارسی را رهنمائی و کمک تحقیقی و علمی نموده است .

آنطوریکه روشن است آثار تحقیقی او صدهاست اما اینجا فقط اثر برگزیده او بررسی می شود تا با استفاده از آن ، بسه شیوه تحقیق و نقد وی پی ببریم . بعضی از مقاله های وی آنقدر بلند است که به شکل کتاب چاپ شده است . مجموعه ای از مقالات وی را که مشتمل بر چهارده مقاله است به شکل کتاب شاگرد وی دکتر شریف حسین قاسمی دانشیار دانشگاه دهلی با اضافه مقدمه به نام « هندوستانی فارسی ادب » در سال ۱۹۸۴ میلادی از طرف اند و پرشین سوسائٹی دهلی انتشار داد .

درین سلسله یکی از مقالات وی تحت عنوان « فارسی ادب

کی ترویج و توسیع میں هندوستان کا حصہ، به چاپ رسیده است که طی آن به شکل انتقادی بر ادب و زبان فارسی در هندوستان از ابتدا تا دوره معاصر نظر افکنده است. این مقاله بر سراسر تاریخ ادب فارسی هند محیط است. وی می نگارد که با سرپرستی سلطان محمود غزنوی، لاهور برای اولین بار مرکز زبان فارسی تعیین شد. بعداً اوضاع ادبی در دوره های غوری ها، خلجی ها و تغلق ها و لودی ها و گورکانیان در هند تا قرن نوزدهم میلادی بر رسی می شود. از فعالیت های ادبی محققین هند یاد آوری نموده افزوده است که امروز درین سرزمین در دانشگاه های متعدد، زبان و ادب فارسی تدریس میگردد.

یکی از مقالات وی زیر عنوان « شاهنامه فردوسی و هندوستان » انتشار یافته است. این مقاله دارای اهمیت تاریخی است. او با ارائه مثال ها می نگارد که این نکته قابل توجه است که فردوسی در مورد هندوستان احساس همدردی و قدردانی داشت. شاهنامه در هند در هر دوره نسخه برداری شده است. و نسخه های مختلف آن زینت بخش کتابخانه های اینجاست. پروفیسور عابدی نوشته است که بر اساس تحقیقات مجتبی منوی قدیم ترین نسخه خطی شاهنامه در کتابخانه کاما انستیتوت بمبئی محفوظ است. درین نسخه چهل و پنج تصویر متعلق به شاهاناه موجود است. درین سلسله نسخ خطی مصور و چاپی شاهنامه در هند معرفی شده است و ضمناً این نکته یاد آور شده است که شاهنامه در هند به زبان اردو و هندی ترجمه شد. محققین هندوستانی در

مورد شاهنامه تحقیقات مفصل و پرارزش انجام داده اند که نام سه تن از آنها شبلی نعمانی ، محمود شیرانی و دکتر هادی حسن قابل یاد آوری است .

یکی دیگر از مقالات زیر عنوان « دوسری زبانوں سے فارسی میں تراجم ، منتشر گردیده است . درین مقاله ترجمه های فارسی که از زبان دیگر به ویژه زبان های هندوستانی صورت گرفته اطلاعات دقیق ارائه شده است . ترجمه کلیه ودمنه از سانسکرت که به توسط برزویه طبیب به پهلوی ترجمه گردیده اولین ترجمه يك اثر هندی به زبان پهلوی (مادر زبان فارسی) می باشد . همینگونه در دوره بابرهای ما در هند ، به ویژه در زمان حکمرانی اکبر ، شاه جهان ، دارا شکوه و اورنگ زیب ترجمه های متعددی از کتب معتبر هندی به زبان فارسی صورت گرفت . دو مورد ترجمه هائی که در قرن نوزدهم از زبان های هند به فارسی صورت گرفته اطلاعات دلچسپ و دقیق ارائه شده است بنا بگفته دکتر عابدی در اثر همین ترجمه ما ادب و زبان فارسی غنی تر گردید .

یکی دیگر از مقالات پرفسور عابدی زیر عنوان « حیاتی گیلانسی و تعلق نامه ، انتشار یافته است . درین مقاله در مورد زندگانی حیاتی کاشی و حیاتی گیلانی معلومات کافی داده شده است . امیر خسرو دهلوی مثنوی تعلق نامه را پایان نرسانید ، در زمان جهانگیر شاعری به نام حیاتی گیلانسی آنرا تکمیل کرد . اما تذکره نگاران او را با حیاشی کاشی اشتباه کرده اند . در حالیکه بر اساس تحقیقات ، این اثر را حیاتی گیلانی تکمیل کرده نه حیاتی کاشی . بعداً يك نسخه خطی مثنوی تعلق نامه را که در موزه اله آباد محفوظ

است مورد بررسی قرار داده می‌گوید که آن شامل متن تغلق نامه خسرو نیست و متن این نسخه با نسخه چاپ مجلس مخطوطات فارسی حیدرآباد دکن (۱۹۳۳ میلادی) اختلاف فاحشی دارد .

مقاله دیگر پروفیسور عابدی زیر عنوان «کامی شیرازی» منتشر شده است . طبق دکتر عابدی در تذکره های فارسی ذکر کامی شیرازی وجود ندارد بلکه نام کامی قزوینی و کامی سبزواری مذکور است . او به يك نسخه خطی کامی که متعلق به کتابخانه چودهری سبط محمد ساکن اکبر پور فیض آباد است ، دست یافته و با اتکاء به اشعاروی زندگانی وی را به شکل مفصلی نگاشته است . در نسخه دیوان کامی غزل ، قطعه ، رباعی ، قصیده ، ترکیب بند و ترجیع بند موجود است ، تعداد ایات به شش هزار میرسد . به صورت خاص در مورد مثنوی «وقایع الزمان» یا «فتحنامه نور جهان بیگم» بحث نسبتاً تفصیلی نموده است .

عنوان یکی دیگر از مقاله های پروفیسور عابدی «نوعی خوششانی» است . نام این شاعر فارسی زبان محمد صفایی بوده که در زمان اکبر به هندوستان از خوشان آمد مطابق نوشته مؤلف تذکره عرفات العاشقین مجموعه اشعار وی به دو هزار بیت میرسد . نام نوعی در تذکره های مختلفی یافته میشود . پروفیسور عابدی با استفاده ازین تذکره ها زندگانی شاعر را با استفاده از متن دیوان اشعار وی به طور مفصل و مدلل نگاشته است و در ضمن بر کلام وی نیز تبصره نموده نکاتی را بیان داشته است .

« کلیات ساعی ، مقاله دیگر پروفیسور عابدی است . وی می نگارد که در هیچک از تذکره ها ذکر وی از ساعی دیده نمی شود . ساعی ، شاعر گمنام دوره شاهجهان است . نام این شاعر سعد الله بوده است . پروفیسور عابدی با مطالعه کلیات اشعار وی حالات زندگی او را نگاشته است . پروفیسور عابدی بر اساس ادعای ساعی ، می نگارد که در نظم و نثر فارسی دارای آثاری است . اما این شاعر در یکی از مثنوی های خود به نام ساقی نامه از یازده اثر خویش یاد آوری نموده است که از آنجمله بعضی به زبان هندی است . پروفیسور عابدی می نگارد که ساعی از لحاظ مقام شاعری دارای درجه متوسط است اما در بعضی از غزل های وی سبک نو دیده می شود .

عنوان یکی دیگر از مقالات وی پندت زنده رام موبد کشمیری است . نویسنده در آغاز می نگارد که در قرن هفدهم کشاکش محسوسی در کشور برپا بود و چراغ ادب و فرهنگ روبه خاموشی بود . اما بسیاری از نویسندگان و شعرای فارسی وجود داشتند . از آنجمله یکی هم زنده رام موبد کشمیری است . او می نگارد که شعرایی که موبد تخلص داشتند سه تن بوده اند . احوال زندگی پندت زنده رام موبد در هیچ تذکره نیست اما از دیوان وی و مقدمه یی که فرزند وی تیکا رام ظفر بر آن نوشته است می توان بر زوایای زندگی وی دسترس یافت . پروفیسور عابدی در مورد نکات قابل توجه شعر موبد اظهاراتی می نماید . یکی دیگر از مقالات پروفیسور عابدی « نظیر اکبرآبادی

و سبک هندی ، است . نظیر اکبر آبادی در اصل شاعر اردو زبان است اما وی اشعاری به فارسی نیز سروده و چند رساله ترتیب داده است . بعداً در باره سبک های شعر فارسی یعنی سبک خراسانی ، سبک عراقی و سبک هندی سخن رانده است . در زمان نظیر اکثر شاعران به زبان های اردو و فارسی شعر می سرودند و فارسی دانی در آن زمان جزء اقتضات به حساب می آمد . او اضافه می کرد که در شعر اردو مقام نظیر ثابت است اما در مورد شاعری فارسی وی نقد و بررسی صورت نگرفته است . پروفیسور هابدی آراء و نظریات تذکره نویسان و دانشوران مختلف را در مورد آثار فارسی نظیر نقل نموده به این نتیجه می رسد که تعداد آثار فارسی نظیر (۹) است اما اکنون فقط پنج اثر وی دستیاب است . درین زمره اولین و مهمترین رساله او به نام « انشای بزم عیش » است که نثر آن باقطعاتی از نظم آمیخته است . درین رساله نظیر از مردم اکبرآباد ، جشنهای آنجا و تاج محل و غیره با طرز بسیار دلنشین یادآوری کرده است . دومین رساله نظیر به نام « طرز تقریر » است . درین رساله به بیان حالات احساساتی خویش پرداخته و اکثراً از عشق ها و محبت های خویش یادآوری کرده است . چهارمین رساله موسوم به « انشای محفل » است . درین رساله نیز نثر با شعر در آمیخته است . درین رساله شاعر از عشق های خود یادآوری کرده است . نام پنجمین رساله وی « جشن بازار » است . او درین رساله تصویر کشی دکانداران مختلف بازار اکبر آباد را با طرز دلپذیر انجام

داده است . ششمین رساله نظیر « انشای قدر متین » نامگذاری شده است که در حقیقت مجموعه نامه های وی است نظیراً کثراً این نامه ها را به نام دوستان ، محبوبان و آشنایان خود نوشته است . نام هفتمین رساله وی « رعنا زیبا » است این نسخه کامل نیست و درین رساله داستان محبت پادشاهی ذکر شده است .

بعد از معرفی آثار فارسی نظیر ، پروفیسور عابدی می نگارد که از مطالعه دقیق این رساله ما تصویر واقعی نظیر روشن می شود . اگر مجموعه اشعار فارسی مندرج درین رساله ها را جمع کنیم دیوان مختصری ترتیب خواهد شد . بعداً در مورد شیوه نثر شاعر نیز اظهار عقیده کرده است .

یکی دیگر از مقالات پروفیسور عابدی « جلیس المشتاق » است . جلیس المشتاق منظومه عشقی است که شاعری بنام علی در ۲۰ رجب ۸۷۰ هجری آنرا نظم کرده است . در اصل این داستان متعلق به سرزمین هند بوده است . پروفیسور عابدی بعداً علت نظم داستان را بیان داشته فشرده ئی از داستان را نوشته است .

یکی دیگر از مقالات پروفیسور عابدی زیر عنوان « بنیان گذار شعر نو ایران » است . در زمان اقامت در ایران پروفیسور عابدی بارها بانیمایوشیج ملاقات نمود و در مورد شخصیت و شعر وی مطالعاتی انجام داد و اثری را که از نیما بر شعرای معاصروى احساس می شد آنرا درك کرد و این مقاله محصول همین مشاهدات و تجربات وی است . در آغاز این مقاله شاعران امروزه ایران به سه گروه تقسیم بندی شده اند . بعداً نظریات و آرای چند



تن از شاعران معاصر ایران در مورد نیما یوشیج نقل شده است .  
 بعداً معلومات مختصری در مورد زندگی نیما داده شده است .  
 نیما بعد از ناکامی در عشق رو به شاعری کرد . پروفیسور عابدی  
 در مورد آثار نیما و اینکه در کدام شرایط سروده شده است و  
 دارای چه محتوایی است ، بحث تفصیلی کرده است و اشعار او را با  
 ترجمه اردوی آن داده است . همینگونه در مورد بعضی اشعار نیما که  
 در چه سالها سروده شده و در کدام رساله ها و نشریه ها به چاپ  
 رسیده است نیز معلومات لازم ارائه داشته است . بعداً دوران انزوا  
 و سقوط شعری او را بررسی کرده و زبان شعر وی را سمبولیک  
 و گنگ خوانده است . در مورد ابداعات وزن شعری  
 نیما نظریات دانشمندان مختلف است و خود دکتر عابدی درین  
 باره ارزش کار نیما را می ستایند و پاره هایی از آراء نیما را در  
 مورد وزن و زبان شعر وی نقل می کند .

عنوان یکی از مقاله های پروفیسور عابدی « افغانستان و  
 هند است ، که در مجله جامعه ، اگست ۱۹۶۷ میلادی چاپ  
 شده است . درین مقاله نخست از قرابت تاریخی اقوام افغانی و  
 هندی ذکری به میان آورده و صمیمیت قدیمی آنها را بیان داشته  
 است . بعداً اثر دین بودائی را بر افغانستان مورد مطالعه قرار  
 داده است . پروفیسور عابدی نظر دارد که بین تصوف هندوستان  
 و افغانستان شباهتی وجود دارد و بعضی از متصوفین از آنجا به  
 هندوستان آمدند و پس در مورد اهمیت شهرهای مشهور افغانستان  
 چون کابل ، بلخ ، بدخشان ، سیستان مطالب معلوماتی ارائه کرد

است . او در مورد زبان پشتو می نگارد که این زبان خواهر  
 سانسکریت است . آثار هندوستانی به پشتو ترجمه شده است .  
 یکی از مقالات پروفیسور عابدی تحت عنوان « بیدل و سبک  
 ہندی » به چاپ رسیده است . او نخست با یاد آوری از  
 سبکهای سه گانه شعر فارسی ، این نکته را تذکر داده است که  
 نظر ایرانیان در مورد سبک ہندی بدینانہ است . بعضی از  
 دانشمندان ایرانی که ازین سبک نسبتاً استقبال کرده اند آرابہ نام  
 سبک اصفہانی یاد کرده اند . پروفیسور عابدی می نگارد کہ در  
 افغانستان و تاجیکستان از بیدل تقدیر می شود . صلاح الدین  
 سلجوقی دانشمند افغانی کتاب نقد بیدل نوشته است . ولی ایرانیان  
 در مورد بیدل غیر از دکتر صفا و علی دشتی چیزی ننوشته اند .  
 با آوردن آراء و نظریات تذکرہ نگاران و بیدل شناسان ، آن اشعار  
 بیدل را نیز نقل کرده است کہ توسط همین اشخاص برگزیده  
 شده است . غالب پیرو بیدل بوده است و درین زمینہ چند غزل  
 بیدل و غالب را کہ در یک وزن و قافیہ سروده شدہ مقایسہ  
 کردہ است . همچنین غزلیات هموزن و ہمقافیہ عرفی ، نظیری ،  
 ظہوری ، طالب آملی و حزین را با غزلیات بیدل مقایسہ نموده است .  
 اقبال نیز تحت تاثیر بیدل قرار گرفتہ بود . پروفیسور عابدی از  
 نیاوردن ذکر بیدل در کتاب شعر العجم اظهار تأسف می کند . در  
 پایان مقالہ از اشخاصی کہ منتخباتی از اشعار بیدل را ترتیب  
 داده اند و مخصوصاً پروفیسور باگوت سروپ کہ غزلی از بیدل  
 را بہ زبان انگلیسی ترجمہ کردہ ذکر می میان می آورد .  
 عنوان یکی دیگر از مقالات پروفیسور عابدی « امیر خسرو

و سبک هندی، است پس از ذکر سه سبک مشهور فارسی . امیر خسرو اولین شاعر سبک هندی و ییدل آخرین آن معرفی شده اند . او می گوید که در شعر خسرو ، آمیزش هر سه سبک فارسی یعنی خراسانی ، عراقی و هندی موجود است . بدین معنی که انحطاط سبک خراسانی ، عروج سبک عراقی و آغاز سبک هندی در آن دیده میشود . شهرت اصلی شعر خسرو بر اثر غزلیات وی است که دارای ویژگی های مخصوص ست . بعداً نظر شبلی در مورد خسرو نقل کرده تذکر می دهد . سید صباح الدین عبد الرحمن مقایسه ای از غزلیات سعدی ، حافظ و خسرو انجام داده است که دگتر عابدی نکاتی را از وی درینمورد نقل می کند .

او از ترجمه غزلیات معروف خسرو به زبان انگلیسی از پروفیسور محمد حبیب ، دگتر وحید میرزا وین ، وی ، تهادانی یاد آوری کرده مطلع آن غزلیات را نیز نگاشته است . بعداً از ترکیب بند خسرو یاد آوری شده است که به مناسبت وفات خان شهید شهزاده سلطان محمد سروده شد . او بعداً در مورد اعجاز خسروی نظریاتی ارائه داشته از تذکرات ضمنی ملك الشعراء بهار درینمورد نیز یاد آوری کرده است . و بعداً دیباچه دیوان غرة الکمال را مورد یررسی قرار داده می گوید که انداز نگارش این دیباچه به طرز اعجاز خسروی است .

یکی از عنوان مقالات پروفیسور عابدی ، تاریخ سلاطین صفویه ، است . تاریخ سلاطین صفویه ، رساله مختصری است که تا الآن کسی از آن اسم نبرده بود . پروفیسور عابدی اولین

بار این رساله را مختصراً معرفی نموده است . شخصی بنام میرزا محمد معصوم بدستور میرزای عمده الحجابی که از وابستگان امیری مخاطب به عمده الحجاب بوده این رساله را در سال ۱۰۸۸ مطابق ۷۸ - ۱۶۷۷ م . تالیف و شخصی بنام محمد حسین بهجت شاید در همان سال این را استنساخ نمود . درباره مؤلف و عمده الحجاب و کاتب هیچ اطلاعاتی در دست نیست . البته میتوان گفت که صاحب این رساله شخصاً از تاریخ عهد صفویه باخبر بوده و بیشتر وقایع دیده و از آنها لذت یا تأسف برده است . این رساله اصلاً مجموعهٔ ماده های تاریخ است که از طرف شعرا در ضمن وقایع گوناگون سروده شده است .

پروفسور عابدی « يك نسخه خطی كهنه و پرارزش غزلیات سلمان ساوجی ، را معرفی نموده است . این نسخه بخط نسخ در سال هشتصد و یازده هجری مطابق ۹-۱۰۸۰ میلادی یعنی سی و دو سال بعد از وفات شاعر ، استنساخ گردیده است . تقریباً سی غزل سلمان ساوجی درین نسخه خطی دیده میشود که در نسخه چاپی نیامده است .

در زمان شاهزاده شجاع حاکم بنگاله شاعری بنام میرزا محمد مجذوب تبریزی می زیست . پروفسور عابدی نسخه خطی دیوان مجذوب ( کتبات ۱۸۰۴/م ۵۱۲۱۹ ) که مشتمل بر قصاید ، رباعیات و غزلیات است ، در کتابخانه خانقاه کبیریه سهرام پیدا کرد و از مطالعه آن احوال مجذوب ترتیب داده و مقاله ای بنام « شهزاده شجاع کا ایک گہنام شاعر ، در نوای ادب ( بمبئی ) اکتوبر

۱۹۸۲ میلادی) بچاپ رساند .

عنوان یکی دیگر از مقالات دکتر عابدی «دیوان پیام» است که در مجله نوای ادب بمبئی در سال ۱۹۸۴ میلادی به چاپ رسیده . محمد شرف الدین علی متخلص به پیام (وفات ۱۱۵۰ هجری) شاگرد سراج الدین علی خان آرزو بود . پروفیسور عابدی دیوان پیام را معرفی نموده از اشعار دیوان ، زندگانی او را ترتیب داده است و خصوصیات فصاید ، مخمسات ، قطعات ، رباعیات و مثنوی پیام را مورد بررسی قرار داده است . شیوه نقد و تحقیق پروفیسور عابدی :

آنطور یکه از مطالعه آثار تحقیقی دکتر عابدی و انتقادی آشکار می‌گردد . او یکی از پیروان برجسته تحقیق و نقد جدید و علمی است . او چون موضوعی را تتبع و تحقیق می‌کند نخست با استفاده از مآخذ گوناگون ، مقدمات لازم را می‌بیند . نرزش زبان وی بر سلامت ذهن ، وسعت اندیشه و روشنفکری وی دلالت می‌کند ، بامتانت طبع اشتباهات دیگرای را نشان می‌دهد . پروفیسور عابدی بیشتر محقق است و از کتب و مقالاتی که در تحقیق خود بهره می‌جوید یاد آوری می‌نماید . یکی از ویژگی‌های تحقیق وی همانا آوردن آراء گوناگون در مورد موضوع مقاله است . او از نقل نظر مخالفین خود هراسی ندارد . او همیشه هر موضوع را با کمال صراحت و سادگی بیان می‌کند و از فلسفه بانی و فضل فروشی کناره می‌گیرد . هدف او در تحقیق بیان حقایق است نه رمز پردازی و رنگین نویسی . پروفیسور عابدی محقق است

ژرف بین . ازینرو مقالات وی نه تنها از لحاظ محتوا پر مغز است بلکه بعضاً از لحاظ کمیت نیز گاهی طولانی و مفصل است . این نکته نیز سزاوار یاد آوری است که پروفیسور عابدی اغلب مآخذ مورد نظر را خود مطالعه می کند و هر زمانی که برای وی فرصت رفتن به یکی از شهرها دست می دهد ، از کتابخانه های آن دیار دیدن می نماید . میدان تحقیق دکتر عابدی به ویژه ادبیات فارسی هند شبه قاره است .

# نقد و بررسی شعر عصر قاجاریه از ظمهور فتحعلیشاه تا انقلاب مشروطیت

دکتر علوی مقدم

باپیدایش سبک هندی و بکار بردن استعاره، مجاز و کنایه و خیالیاتی‌های غریب و نازک اندیشی‌های دور از ذهن که از ویژگی‌های سبک هندی است. و در این مقال برسر آن نیستیم که از خصوصیات سبک هندی سخن برانیم - شعر فارسی که برای بیان احساسات و عواطف بود، بوسیله گویندگان کج طبع و تنگ مایه به صورت خوشایندی در آمد و سخن سنجانی که از این روش به ستوه آمده بودند، بر آن شدند تا این اساس را در هم ریزند و طرحی نور در اندازند و یا بهتر است بگوییم، طرح نو شاعران پیشین را دیگر بار احیاء کنند.

این ملول شدن‌ها نسکته سنجانی را بر آن داشت که نهضت مهمی در شعر فارسی بوجود آید.

اصفهان کانون عمده پیشقدمان این تحول گردید. چندتن از صاحب ذوقانی که مشهورترین آنها: سید محمد شعله اصفهانی (م - ۱۱۹۲هـ) و (م - ۱۱۶۰هـ)، میرزا احمد نصیر اصفهانی (م - ۱۱۹۲هـ) و میر سید علی مشتاق اصفهانی (م - ۱۱۷۱هـ) بود که بیش از دیگران در این نهضت کوشیدند و به استقبال شیوه سخن شاعران قدیم رفتند (۱): اقدام اینان، ارکان سبک هندی را متزلزل ساخت که

البته اقدام مشتاق اصفهانی و پیروان او که دست به تتبع اسلوب قدمازده بودند مخالفت جمعی از شاعران را که از سبک هندی پیروی می‌کردند برانگیخت و مشتاق و یارانش را کج طبع و بی ذوق نامیدند ولی بر اثر کوشش پی‌گیر مشتاق و یاران او، پیروان سبک هندی میدان را برای طرفداران نهضت ادبی رها کردند و در اصفهان و شیراز و قم و کاشان و دیگر نواحی ایران سبک کهنه عراقی جانشین سبک هندی شد و در واقع دوره تجدید سبک پیشینیان بوجود آمد.

دوره تجدید سبک پیشینیان به دو دوره متمایز منقسم می‌شود: دوره اول که از اواسط قرن ۱۲ هـ آغاز می‌شود و تا اواخر قرن ۱۳ ادامه می‌یابد و شاعران بیشتر به تتبع سبک عراقی پرداخته‌اند و شیوه شاعران قرن ۶ و ۷ و ۸ هـ را پیروی کرده‌اند و از پیشقدمان این دوره: مشتاق و یارانش را باید نام برد همچون: آقا محمد عاشق (م - ۱۱۸۱ هـ) و سید محمد سحاب (فوت ۱۲۲۲ هـ). مجمر (فوت ۱۲۲۵ هـ). و نشاط (فوت ۱۲۴۴ هـ).

در دوره دوم گویندگان بیشتر از روش شعرای قرن ۴ و ۵ پیروی کردند در حالی که به سبک شاعران قرن ۷ و ۸ نیز بی توجه نبودند. از نامبرگان این دوره: ملك الشعرا فتحلی خان صبا (فوت ۱۲۳۸ هـ) است.

اهمیت دوران بازگشت ادبی در اینست که شیوه و سبک استادان بزرگی همچون: فردوسی، فرخی، منوچهری، حافظ، مولوی و سعدی احیا شد و متأسفانه در این نهضت، اساس



کار تقلید و پیروی از سنت های ادبی پیشین بود و پرواضح است  
وقتی که بنیان و اساس کار هنری بر تقلید باشد دیگر فرصتی  
برای ابداع و ابتکار نمی ماند و مجالی برای احساس آزاد شاعر  
نخواهد بود.

و این بازگشت به سبک گذشتگان ، حکایت از ضعف  
قدرت ابتکار شعرای این دوره بود و به قول نیما « بازگشتی از روی  
عجز به طرف سبکهای مختلف بود » . (۲)

شاعران دوره بازگشت مسائل اجتماعی جامعه خود را نمی  
دیدند و به دردها ورنجهای مردم زمان خویش نمی اندیشیدند و  
به فقر و فاقه مردم توجهی نداشتند . و به ستمی که به مردم می  
رفت ، وقعی نمی نهادند و تنها به مدح خداوندان زر و زور  
مشغول بودند و در مدح خسرو جم جاه فلک بارگاه شعری می  
سرودند و سیل صلوات و برکات دربار را به سوی خویش  
سرازیر می کردند .

به قول استاد دکتر حسن سادات ناصری باید گفت  
که دوران بازگشت ادبی گرچه از لحاظ رفع و دفع ابتذال  
بعضی از کج ذوقهای بسی مایگان سبک هندی مفید بود . اما هیچ  
گاه به شعر فارسی چندان نیروئی نه بخشید که دیگر باره بتواند  
در طریق کمال سیر کند و به قول ایشان « رستا خیز ادبی »  
سلامت نظم فارسی را هر چند دوا بود لیکن برای ادامه حیات  
و برومندی آن هیچ گاه حکم غذای نیروبخشی را نیافت . (۳)

مقدمات گسترش شعروشاعری دوره قاجار از روزگار کریمخان

زند و جلوس او در شیراز و ایجاد آرامش در آن منطقه به وجود آمده بود .

در آن روزگار شیراز دایره علم و ادب شده بود و پس از فوت کریم خان زند و تشکیل دولت قاجار ، این مرکز در روزگار فتحعلی شاه به تهران منتقل گردید و شاعران و نویسندگان بی شماری را متوجه آن نقطه گردانید .

البته گسترش شعر و شاعری دوران قاجار را باید از روزگار فتحعلی شاه به بعد دانست (زیرا آقا محمد خان که به شعر و شاعری اعتنائی نداشت) (۲)

فتحعلی شاه خود نیز شاعر بود و خاقانی تخلص می کرد و حامی سخنوران و سراینندگان . و در پرتو این حمایت و جانبداری از علم و ادب سخنورانی به ظهور رسیدند و شعر و نثر را شکوهی تازه بخشیدند .

توجه فتحعلی شاه به شاعران سبب شد که شاعرانی چون : صبا - نشاط - قآنی - وصال - مجمر و دیگران ضمن مدح و ستایش او به خلق آثار ادبی هم دست یازیدند .

نقطه اوج گسترش شعر و شاعری دوران قاجار ، در زمان این شاه شاعر نواز بوده است . شاهمانی پس از فتحعلی شاه به اندازه او در ترویج علم و ادب نکوشیدند .

زیرا عباس میرزا نایب السلطنه بیشتر به اعزام محصل به خارج تمایل داشت و محمد شاه هم که طبع شاعرانه نداشت . ناصر الدین شاه هم با آنکه خود شاعر بود تحصیلات اندکی

داشت و از تاریخ هم بی اطلاع نبود ولی به قول مرحوم بهار : (۵)  
 ناصر الدین شاه پول زیاد دور نمی ریخت ولی مواظب بود  
 که دانشمندی در ایران از گرسنگی تلف نشود و نسبت به شعرای  
 معروف از قبل سروش (فوت ۱۲۵۸هـ) محمود خان ملک الشعراء  
 (فوت ۱۳۱۱هـ) فتح الله خان شیانی (فوت ۱۳۰۸هـ) شهاب (فوت  
 ۱۲۹۱هـ) و دیگران همان احترام و اهمیتی را که دارا بودند ولایق  
 آنها بود ، ملحوظ می داشت .

شاعران متقدم در شعر سرایندگان این دوره موثر بودند :  
 گفته شد که شعراء این دوره برای نجات شعر فارسی از  
 تباهی و فساد عصر صفوی به پیروی از استادان متقدم همت گماشتند  
 و به تقلید شاعران قرون گذشته پرداختند . در قصیده سرائی شعر  
 شاعرانی چون فرخی ، منوچهری ، خاقانی ، انوری ، سنائی ، معزی ،  
 لامعی ، ناصر خسرو ، ابو الفرج رونی و عثمان مختاری ، مورد  
 تقلید و تتبع بود و در غزلسرائی مولوی ، سعدی ، حافظ بیش از  
 هر غزلسرای دیگر مورد تقلید قرار گرفتند . همان طوری که در مثنوی  
 سرائی فردوسی و نظامی مورد تتبع واقع شدند . در دیوان شاعران  
 این دوره ، گاه اشاراتی . مستقیم بر اینکه شعر شاعران متقدم  
 را پیروی کرده اند ، به چشم می خورد .

مثلا ، فتحعلی خان صبا (فوت ۱۲۳۸هـ) در سروده های خود  
 چند جا از فردوسی و انوری سخن گفته و خود را پیرو سبک  
 ایشان دانسته است :

گاه چون دانای طوس اندر وقایع نکته سنج  
 که چو استاد ایورد از قصاید نکته دان

ستایشگر معروف این دوره یعنی قآنی ، با انوری و خاقانی  
زور آزما گشته و گفته است :

از استادان دیرین بادوکس زور آزما گشتم  
نخستین انوری آن گه حکیم عصر خاقانی  
نشاط اصفهانی که ارادتی خاص به نظامی گنجوی داشته ،  
از او به نیکی یاد کرده است .

حکیم گنجه دانای سخن سنج  
که دارد گنج گوهر از سخن پنج  
قآنی و سروش بیش از دیگران به استقبال قصاید فرخی رفته  
اند و هر دو قصیده معروف فرخی را که گفته است  
بر آمدنیلگون ابری زروی نیلگون دریا  
چون رأی عاشقان گردان چو طبع بیدلان شیدا  
استقبال کرده، مثلا قآنی می گوید :

به گردون تیره ابری بامدادان برشد از دریا  
جواهر خیز و گوهر ریزو گوهر بیزو گوهرزا  
(رك : دکتر مهدی حمیدی شعر در عصر قاجار ، ناشر ،  
گنج کتاب. چاپ اول ص ۱۲۲) و سروش (فوت ۱۲۸۵هـ) گفته است  
دو ابر بانگ زن گشت از دوسوی آسمان پیدا  
به هم ناگاه پیوستند برشد از دوسو غوغا

صبا ، از قصیده معرف پیامبر ستایشگران یعنی انوری که گفته است  
بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر  
نامه اهل خراسان به بر خاقان بر

نامه‌ای مطلع آن رنج تن و آفت جان  
نامه‌ای مقطع آن درد دل و خون جگر

نامه‌ای بر رقص آه عزیزان پیدا

نامه‌ای در شکش خون شهیدان مضمحل

استقبال کرده است .

درین قصیده انوری از غم همشهریانش به فریاد آمده و از حاکم سمرقند استمداد طلبیده و این قصیده ایست به تمام معنی شور انگیز و از دل بر خاسته ، زیرا که در تمام ابیات آن تاثرات صمیمانه شاعر موج می زند و در آن به دفاع از مردم مرزو بوم خود برخاسته و فریاد بر می آورد و به شرح اوضاع رقت بار مردم خراسان می پردازد و با زبانی گویا و مؤثر و سوزناک ستمگری های ترکان غز را بر پرده شعر تصویر می کند و ستمگریها غزان را باز می گوید ، سراسر قصیده پر است از نوع دوستی و عواطف بشری و دل سوزی شاعر بر احوال همشهریان خود . انوری در این قصیده ، از مظلوم حمایت کرده و بر ضد جور و ستم پرخاش کرده است . و چه خوب بود که شاعران و حتی خود همین انوری بجای وصف اسب و شمشیر و قصر و مجلس بزم ممدوحان از احوال مردم سخن می را ندادند .

استقبال صبا از قصیده انوری همچنین است :

جانب بندر بوشهر شوای پیک شمال

به بر شاه فریدون فرخورشید خصال

خسرو ملک ستان لطف علی خان که بود

یاورش لطف علی ، یار خدای متعال  
 منوچهری نیز از شاعرانی است که مورد تتبع واقع شده  
 است ، شیانی این قصیده معروف خود را که گفته است :

فغان از این جهان و خوی زشت او  
 که از بلاست جمله خاك و خشت او

نه هیچ سود دید کس ز کعبه اش  
 نه هیچ بهره یافت از کنشت او

از این قصیده منوچهری تقلید کرده که گفته است :  
 فغان از این غراب بین و وای او  
 که در نوی فکند مان نوای او

قصیده معروف سنائی

مکن در جسم و جان منزل که این دونست و آن والا  
 قدم زین هر دو بیرون نه، نه این جا باش و نه آن جا  
 را نشاط استقبال کرده و چنین گفته است :  
 هوس باد و هوس باران طمع خاك و خطر خضرا  
 درین گلشن زهی نادان که بدد دل کشاید پا

ازدکی از نحوه تقلید و تتبع شاعران این دوره را از شاعران  
 پیشین باز نمودیم و بصراحت باید بگوییم که تقریباً در همه  
 قالبهای شعری ، شاعران این دوره از شاعران متقدم تقلید کرده اند  
 و تأثیر شاعران پیشین در اکثر شعر شاعران این دوره بخوبی  
 محسوس است و آشکار .

شاعران عصر قاجار از معلومات خویش در شعر بهره جسته

و همانند دیگر شعرای پیشین از مصطلحات علوم گوناگون و افسانه‌های دینی و ملی و تاریخی و آیات قرآنی و اخبار و احادیث نبوی و امثال سائره فارسی و عربی استفاده کرده و در شعر خویش از آنها سود جسته اند. به عبارت دیگر همان طوری که در میان شاعران پیشین منوچهری به تبحر در ادب عرب و عنصری و نظامی و خاقانی به آشنائی در علوم مختلف و فرخی به داشتن ذهن ساده و آشنا با مظاهر طبیعت شهره بودند، شاعران این دوره هم اطلاعات گوناگون مذهبی و فلسفی و طبیبی و نجومی خود را کم و بیش در شعر گنجانده اند.

البته استفاده از معلومات و اشاره به آیات و احادیث و سایر علوم در شعر شاعران این دوره بیشتر در اشعار قانسی و سروش مشاهده می شود و در درجه بعد در شعر صبا، نشاط، وصال مجمر، فروغی و شیبانی.

اینان اطلاعات علمی خود را در شعر شان گنجانده و در ذیل نمونه هائی ذکر می شود.

مثلا استفاده از آیات قرآنی در این شعر قانسی

همنشین لی مع الله معنی نون والقلم

رهسپار لیلۃ الأسری سوی پروردگار

بدسکال تو تواند رستن از بند بلا

گر تواند شد برون از چشمه سوزن جمل

اشاره به آیه: . . . حتی یلج (۶) الجمل فی سم الخیاط . . .

(تا آنکه شتر در چشمه سوزن درآید) اعراف / ۴۰

یا مثلا وصال در این شعر گفته است :

محمد سرور سری بعبده زمان را نظم و عقد روز و شب ده  
اشاره به آیه معراج

سبحان الذی اسرى بعبده ایلا من المسجد الحرام الی المسجد  
الاقصى الذی بارکنا حوله لثریه من آیاتنا انه هو السميع البصیر .  
(سورة اسرى / ۱)

یا این شعر از سرورش که گفته است :

به پیش مرد فراز آید آنچه سعی کند

خدای عرش چنین گفت نیز در تنزیل

اشاره به آیه « وان لیس للانسان الا ما سعی » سورة النجم / ۳۹

یا این شعر از صبا که گفته است :

توانائی نمازش آن قدرکش باز بر گردد

ندای لاتخف آمد بر او از خالق اکبر

که اشارت است به آیه : « فاوجس فی نفسه خيفة موسى

قلنا لاتخف انک انت الاعلی ، سورة طه / ۶۷ و ۶۸

یعنی : موسی در خود بیمی یافت ، به او گفتیم ،

ای موسی مترس که تو بر آنها همیشه غلبه و برتری خواهی  
داشت .

وصال به حدیث معروف : ان الحسین مصباح الهدی و

سفینته النجاة ، اشاره کرده که گفته است .

ای کشتی نجات چرا واژگون شدی

ای جان عالم از چه زیگر برون شدی



قا آئی به حدیث معروف قدسی یعنی « کنت کینزا مخفياً  
 فاحیبت ان اعرف فخلقت الخلق لکسی اعرف ، اشاره کرده که  
 گفته است .

در حجاب کنت کینزا بود حق پنهان هنوز  
 کار خدا را بندگی کردی به قلب خاکسار  
 سرودن اشعار ملمع در میان شاعران دوره قاجار به فراوانی  
 رایج بود . برای نمونه شعری از نشاط نقل می شود :

ای امام و رهنمای هشتمین هم صراط حق و هم نوره بین  
 ای فروغ هفتم از نور دوم انظرونا نقیبس من نورکم  
 ایت قلب القلب قلاب النفوس ایت نور النور یا شمس الشموس

خلاصه اینکه شاعران این دوره در شعر خود اطلاعات  
 علمی شان را گنجانده و شعر آنان پر است از این گونه مسایل .

صنایع لفظی و بدیعی و صناعات ادبی در شعر شاعران دوره  
 قاجار به فراوانی مشهود است و لیس باید گفت در شعر شاعران  
 سبک هندی صنایع لفظی و معنوی تعادل شعر را به هم زده بود  
 ولی شاعران دوره بازگشت که از سروده های شاعران متقدم سبک  
 خراسانی الهام گرفته بودند ، تعادل را حفظ کردند و پیچیدگی  
 و دشواری که ناشی از تعدد در بکار بردن صنایع لفظی در سبک  
 شاعران هندی بود کمتر دیده می شود بطوریکه باید گفت بکار  
 بردن صنایع لفظی و معنوی درین دوره خللی بر معنی نرسانده ،  
 و اینک نمونه ای از آنها :

الف : سجع در اشعار زیر :

از باغ بیردند فرش دیا از زاغ ستردند نقش زیبا (سروش)  
 چو عید آمد و ماه صیام کرد سفر  
 امید هست که یابم به کام خویش ظفر  
 (قاآنی)

ب - ترصیع در اشعار زیر

بلبل خواند حدیث ویسه ورامین  
 صلصل خواند حدیث وامق وعذرا  
 (سروش)

رحم آر اگر شکایتی رفت  
 بخشای اگر خیانتی رفت  
 (مجموعه)

ج - جناس تمام

امروز بدیدم آن بت چین را  
 صد حلقه زده دوزلف پر چین را  
 (سروش)

هله ای ترک بیاترک کن این عادت جنگ  
 صلح را سازده وچنگ بگیر اندر چنگ  
 (شیمانی)

د - جناس زائد

به احمد و به احد جز بدو نیابی راه  
 که نایب احد است و خلیفه احمد

(سروش)

ه جناس متوح :

جهل بوجهل احمد مرسل بکر بوبکر حیدر کرار (صبا)

رخی به غیررخ دوست درمقابل نیست

ولسے چه چاره که بیچاره دیده قابل نیست

در اشعار شاعران این دوره اقسام صنایع لفظی و جفاسهای خط مذیل ، مطرف ، لاحق و محرف ، مکرر ، و دیگر صناعات دیده می شود همچون صناعات رد العجز الی الصدر ، لزوم مالا یلزم ، مراعات نظیر ، مطابقه (تضاد)

### قالبهای شعری

قرن سیزدهم هجری ، قرن تقلید است و پیروی شاعران از شعرای پیشین ، شاعران این عصر در قالبهای مختلف شعر همچون قصیده ، غزل ، قطعه ، مثنوی ، رباعی و غیره از شاعران پیشین پیروی کرده اند و تازگیهایی در شعراینان از لحاظ قالب دیده نمی شود مگر تصنیف هائسی که در اواخر عهد قاجار رواج یافته است شاعران این دوره ، در قالب قصیده بیشتر شعر سروده اند ، زیرا اولاً از این راه صلات و جوائز بیشتری دریافت می کردند و شاهان و بزرگان به ستایش نیاز داشتند و شاعران هم به صله و جایزه ، این بود که شاعران این دوره توانستند به بهترین وجهی شیوه شعرای پیشین را احیاء کنند و همچون پیشینیان قصائد را به تغزل و تشبیب و یا وصف بهار و خزان و امثال اینها آغاز نمایند و پر از ستایشهای اغراق آمیز از ممدوح و دعای ممدوح به حسن تخلص ختم کنند .

غزل : درست است که در دوره قاجار ، غزل سرائی چندان اهمیتی نیافت ، زیرا گسترش قصیده سرائی دیگر انواع

شعر را تحت الشعاع قرار داد و شعرا به دیگر انواع شعر کمتر پرداختند ولی با وجه این ، در خلال مدیحه سرائی و ستایش سلاطین گه گاه مماله های سوخته از دل های شکسته برخاسته و در قالب غزل تجلی کرده . غزلسرایان خوش قریحه همچون : مجمر ، نشاط ، وصال ، فروغی بسطامی ، یغمائی جندقی در این عصر ظهور کرده اند .

اینک نمونه ای از غزل این دوره از نشاط :

طاعت از دست نیاید گنهی باید کرد

در دل دوست بهر حیلہ رهی باید کرد

منظر دیده قدمگاه گدایان شده است

کاخ دل در خور اورنگ شهی باید کرد

روشان فلکی را اثری درمانیست

حذر از گردش چشم سیهی باید کرد

(نقل از گنج سخن ج ۳ ص ۱۹۳)

یا این غزل از مجمر

تو اگر صاحب نوشی و اگر صاحب نیش

دیگران راست که من بے خیرم ، باتوزخویش

به چه عضو تو زلد بوسه ؟ نداند چه کند

برسر سفره سلطان چون نشیند درویش

(نقل از گنج سخن ج ۳ ص ۱۷۸ ، دکتر ذبیح الله صفا

چاپ دوم ناشر ابن سینا )

یا این غزل از فروغی بسطامی

کی رفته ای زدل که تمنا کنم ترا  
 کی بوده ای نهفته که پیدا کنم ترا  
 غیبت نکرده ای که شوم طالب حضور  
 پنهان نگشته ای که هویدا کنم ترا

(رك : گنج سخن ج ۳ ص ۲۰۶)

مثنوی : در قالب مثنوی نیز آثار بالنسبه زیادی سروده شده  
 و بیشتر توجه مثنوی سرایان این دوره به شاهنامه فردوسی بوده  
 که گهگاه هم از شیوه مخزن الاسرار نظامی و مثنوی تحفة  
 العراقین خاقانی و بوستان سعدی تقلید کرده اند .

شاهنشاه نامه صبای کاشانی که منظومه ایست در بحر مقارب و  
 ذکر وقایع پادشاهی فتحعلیشاه و شرح جنگهای عباس میرزا به  
 فرمان پدرش فتحعلیشاه ، در واقع مدیحه ایست برای فتحعلیشاه و  
 فرزندش . شاهنشاه نامه باشعر زیر آغاز می شود :

به نام خداوند آموزگار نگارنده نامه روزگار

(برای آگاهی بیشتر در این زمینه رجوع شود به دکتر صفا -

حماسه سرائی در ایران ، چاپ امیر کبیر، چاپ سوم ۱۳۵۲ ص ۳۷۱)

خداوند نامه صبا ، مثنوی دیگری است که يك حماسه

دینی به شمار می رود و منظومه ایست که شرح احوال حضرت

محمد (ص) است و بیان احوال امام علی و چگونگی نبرد او

با کفار و بخصوص جنگ صفین . مثلا در توحید گفته است :

به نام خداوند بینش نگار خرد آفرین آفرینش نگار

صبا به تقلید از مثنوی تحفة العراقین خاقانی مثنوی عبرت

نامه را سروده است ابیات آغاز این مثنوی ، خطاب به فتحعلی شاه است و این چنین او را ستوده است .

ای نایب مهدی از درد داد ای فرتو فرق افسر داد  
صبا ، اندرز نامه ای نیز برای فرزندش سروده و نام آن را گلشن صبا ، نامیده به پیروی از بوستان سعدی .

رباعی : در این دوره شاعری که به رباعی سرائی معروف شده باشد ، ظهور نکرده ، زیرا زمان زمان قصیده سرائی است و در قصیده بهتر می توان مدح گفت .

اندک رباعیات موجود این دوره هم ، از مضامین عمیق عارفانه و سوز و گدازهای عاشقانه خالی است .

قطعه : در این دوره قطعه نیز مانند گذشته وجود داشته و مضامین آن بیشتر در تقاضا و پوزش و هجو و مطایبه و تاریخ ولادت و وفات و بنای عمارت و رثای بزرگان است .

مسمط : تقریباً بیشتر شاعران این دوره به تقلید از پیشینیان مسمط نیز سرده اند ولی قآآنی شیرازی بیش از همه در سرودن مسمط شهرت دارد .

قآآنی در سرودن مسمط از سبک و روش منوچهری پیروی کرده است .

باز بر آمد به کوه رایب ابر بهار  
سیل فرور یخت سنگ از زبر کوهسار  
باز به جوش آمدند مرغان از هر کنار  
فاخته وبو الملیح صلصل و کبک ، وهزار

طوطی و طاوس و بط سره و سرخاب و سار

ترجیع بند : سراینندگان این دوره ، ترجیع بند هم

سروده اند ولی ترجیع بند هاتف گوی سبقت را از همه ربوده و شهرت ترجیع بند سرائی را به خود اختصاص داده . بطوریکه به قول مرحوم عباس اقبال باید بگوییم که ترجیع بند هاتف پس از ترجیع بند سعدی و جمال الدین عبد الرزاق اصفهانی بر تمام ترجیع بندهای خلف و سلف رجحان دارد (۷) .

قسمتی از ترجیع بند هاتف چنین است :

ای فدای تو هم دل و هم جان

ای نثار رمت هم این و هم آن

ای فدای تو چون توئی دلبر

جان نثار تو چون توئی جانان

که یکی هست و هیچ نیست جزاو

و حده لا اله الا هو

مضامین در شعر دوره قاجار

مضامین شعری این دوره تا اواخر قرن سیزدهم هجری

نسبت به دوران پیشین چندان تغییری نیافت و تنها در اواخر قرن سیزدهم محتوای شعر بر حسب اوضاع اجتماعی و سیاسی اندکی دگرگون شد .

ولی در دوره مورد بحث ما مضامین شعری مدح است

و وصف . ، هجو و مطایبه و پند و اندرز و ماده تاریخ و گه گاه مضامین عشقی و عرفانی و مذهبی .

مدح اغراق آمیز که پادشاهان و بزرگان قاجار هم شیفته و فریفته آن بودند و این خود مایه ارتزاق شاعر بود و مایه فراهم آمدن زندگی باعیش و عشرت شاعر، در سراسر دواوین شاعران این دوره دیده می شود و به جرأت می توان گفت شعر این دوره، از این حیث تاریک ترین و منحط ترین ادوار ادبی ایران است.

برخی از شاعران این دوره برای رسیدن به يك زندگی اشرافی و تجملاتی و فراهم آوردن وسائل عیش و نوش، آن چنان اصول عفت و تقوی را زیر پا گذاشته و در مدح اشخاص نالایق مبالغه کرده اند که زبان از بیان آن شرم دارد.

بزرگ سراینده این عصر فتحعلی خان صبا، آن چنان در مدح فتحعلی شاه قاجار راه اغراق پیموده که در جایی او را مظهر ذات خداوندی دانسته و گفته است:

صفات مظهر ذات خدائی به ذات او صفات کبریائی

(رك : دیوان صبا، تصحیح محمد علی نجاتی، چاپ اقبال تهرانی، ۱۳۴۱ ص ۷۸۶) و در جایی دیگر او را علت و مقصود آفرینش پنداشته و گفته است:

ترا مقصود دیدندی که عالم آفریدندی

و گرنه کی رسیدندی به وصل امهات آبا

(همان دیوان ص ۱۹)

و در جایی در توجیه عظمت ممدوح، فلك و آسمان را به پای او به سجده افکننده و از این رو قد این چرخ را



خمیده دیده و گفته است

گر نه محراب سپهر آمده این در آغاز

از پی سجده آن از چه قد چرخ خم است

(ص ۵۷ همان دیوان)

قائمی ، دیگر شاعر متملق این عصر ، ناصر الدین شاه

را چنین ستوده است .

ناصر الدین شاه گیتی را منظم کرد باز

معنی اقبال و نصرت را مجسم کرد باز

(رك : دیوان قائمی ص ۴۴۷ ، تصحیح محمد جعفر محبوب

۱۳۳۶) سروش اصفهانی ، یکی دیگر از مداحان این دوره است که

در ستایش ناصر الدین شاه از هیچ انحرافی دریغ نورزیده است .

نه چنوشاهنشهی در زیر افلاك آمده است

نه چنو فرماندهی تاثیر اجرام آورد

(رك : دیوان سروش در ۲ مجلد ، تصحیح محمد جعفر

محبوب ، امیر کبیر ۱۳۴۰ ص ۱۱۱)

ستایشگری شاعران در این دوره گوئی بلائی بوده که همه

شاعران این دوره را فرا گرفته حتی نشاط اصفهانی که

غزلیات نسبة عارفانه و عاشقانه دارد هر جا که به قصد تقرب

به شاه دست به مدح و ستایشی زده ، راه افراط و مبالغه را در این

راه پیموده .

اینان نه تنها به مدح شاهان و امیران و درباریان پرداخته بلکه

که گاه به مدح خود نیز پرداخته و در این راه اغراق هم کرده اند .

در مراثی این دوره نیز اغراق و مبالغه وجود دارد .  
با این تفاوت که مدح برای ممدوحان زنده سروده می شد و  
رثاء برای ممدوحان مرده .

البته مراثی این دوره دو دسته است . يك دسته برای رثاء  
امام حسین است و ذکر وقایع کربلا و دسته دیگر مراثی عادی  
و معمولی است که در مرگ امرا و بزرگان سروده می شد .  
هجو و هزل نیز در این دوره رواج داشت و بیشتر شعرای  
این دوره شعر هجوی و هزلی سروده اند و این گونه اشعار گاه  
چنان رکیک و سرشار از دشنامهای بی پرده و زشت است  
که شایسته نقل کردن نیست .

هزلهای جندقی از همه مشهور تر است . سرداریه، او پر است  
از دشنامهای زشت که برای سرگرمی ذوالفقار خان سروده  
است . ویژگی اشعار هزلی یغما و صفت ممیزه آنها  
همان فصاحت فوق العاده و دشنامهای بی پرده  
اوست (۸) .

( برای آگاهی از هزلیات یغما رجوع شود به همان  
مأخذ ص ۱۲۳ )

مضامین اخلاقی که در شعر فارسی این دوره منعکس است :  
بریدن از زندگی دنیوی ، روح انکسار و افتادگی ، رها کردن مال  
و منال دنیا و فراهم ساختن اسباب آخرت و توجه دادن به  
محنت ورنج این سرای سپنجی می باشد .  
شپانی را است :

چه نهی دل در این سرای سپنج  
که همه آمده است و محنت و رنج

بیشتر اندزهای شاعران این دوره در ارتباط ، نحوه تلقی  
شاعران بوده است . مثلا شاعری مثل فتح الله خان شیبایینی که  
به قول مرحوم یحیی آرین پور

(درج ۱ ص ۱۳۳ ، از صبا تانیمایا) ، نماینده مسلك بدینی  
است و به مقتضای محیط و اوضاع اجتماعی ایش يك نوع  
لحن اعتراض آمیز و اعتزال در اشعارش مشهود است و  
فریاد می زند :

دلَم سیر شد از چنین زند گانی  
خوشا مرگ و آسایش جاودانی

و در جایی می نالد :

فغان ازین جهان و خوی زشت او  
که از بلاست جمله خاك و خشت او

البته این گونه اندرزها ، شنونده را به رها کردن دنیا  
و فعالیت نداشتن رهنمون خواهد شد . وصال شیرازی هم  
نظیر همین مضامین را سروده و گفته است .

گیتی همه افسوس است چشم از همه گیتی  
عالم همه نیر نگ است پابر همه عالم زن

دیوان وصال / ۱۶۷

« یادداشتها »

- (۱) رك : یحیی آرین پور ، از صبا تانیمما ، چاپ پنجم ،  
شرکت سهامی کتابهای جیبی ج ۱ ص ۱۳
- (۲) رك . نیما ، ارزش احساسات ، انتشارات گوتنبرگ ،  
چاپ سوم سال ۱۳۵۵ ص ۵۰
- (۳) رك : مجله یغما سال هفدهم ص ۴۳۰
- (۴) رك : بهارو ادب فارسی ، مجموعه مقالات بهار ، تألیف  
محمد گلین
- (۵) رك : بهارو ادب فارسی ، مجموعه ۱۰۰ مقاله از ملك  
الشعراء بهار، به کوشش محمد گلین در سه جلد ج ۱ ص ۵۲
- (۶) تمام آیه چنین است : ان الذين كذبوا بآياتنا و استكبروا  
و اعنوا لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج  
الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين ،
- (۷) رك : مقدمه دیوان هاتف ، عباس ، اقبال
- (۸) : رك : از صبا تانیمما (ج ۱) ص ۱۱۵ ، یحیی آرین پور ،  
چاپ پنجم ۱۳۵۷ ، شرکت سهامی کتابهای جیبی
- (۹) رك : دیوان شیانی ص ۵۹

مطالعه ای در نسخه های دستنویس

تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک

دکتر عطا کریم برق (کلکته)

بطوریکه ما امروزه در کلاس درس می بینیم که دانشجویان در اطاق درس جمع می آیند . چون استاد بدادن درس مشغول می گردد ، دانشجویان طبق ذوق و قریحه و فهم و درک و صلاحیت خود شان از مطالب درس جزوه ها درست می کنند اما آن جزوه ها باهم فرق دارند . کسی مفصل می نویسد ، کسی مختصر مینویسد و کسی درست می نویسد . سبک نویسندگی آنها باهم فرق دارد . خلاصه اینکه مطالب درس یکی میباشد . اما دانشجویان در ضبط آنها جدا گانه میباشند و در خواندن به نظر می رسد که آن مطالب اثر یکنفر نیست . حالانکه مطالب درس یکی بوده ، اما بدست دانشجویان مختلف جدا نویسی در آن راه داده . و ما از راه اشتباه آن را تحریف فهمیدیم .

با این مثالی که در بالا گذشت ، اکنون به ذکر ملفوظات فارسی که در زمان ماضی رواج داشته ، می پردازیم . بعضی از شیوخ و روحانیون در قدیم به دو طریق یکی بوسیله مکتوبات

و دیگری بوسیله ملفوظات به تعلیم و تربیت مریدان و عقیدتمندان می پرداختند. حضرت مخدوم جهان شیخ شرف الدین منیری در زمینه مکتوبات و ملفوظات شهرت جهانی دارد. و بسیاری از شیوخ و متصوفین در زمینه مکتوبات و ملفوظات از او پیروی نموده اند و بوسیله آن در شیوع تعلیمات تصوف و عرفان و علوم اسلامی خدماتی عظیم به انجام رسانیده اند.

مکتوبات : مکتوبات صدی نوشته حضرت مخدوم جهان مجموعه ایست مشتمل بر یکصد درس کتبی در زمینه تصوف و عرفان و علوم اسلامی که بنا به خواهش قاضی شمس الدین فرماندار شهر چوسا (Chausa) (در نزدیکی بکسر فعلی) مرقوم داشته بود و از خانقاه خود در بهار شریف به چوسامی فرستاد. هر آنی که قاضی شمس الدین به بعضی از نکته های لطیف و باریک تصوف پی نمی برد و به دشواری مواجه می شد، به حضرت مخدوم جهان اطلاع میداد، در جواب آن مخدوم جهان بوضوح آن نکته ها می پرداخت. باین نحو مشکلات قاضی شمس الدین را رفع می فرمود. و گاهی توصیه مینمود که برای حل اشکال و دشواریها به قاضی صدر الدین در چوسا که از برجسته ترین شاگردان روحانی مخدوم جهان در تصوف عملی و علوم اسلامی به شمار میرفت رجوع بکنند. حضرت مخدوم جهان غیر از مکتوبات صدی مکتوبات دیگری هم دارد. مانند مکتوبات دو صدی و مکتوبات بیست و هشت و مکتوباتی دیگر که بوسیله آنها به شاگردانی و عقیدتمندانی که از خانقاه بهار شریف

دور بودند درس میداد و برای اصلاح معاشره به پند و نصایح می پرداخت .

ملفوظات :- ملفوظات حضرت مخدوم جهان مجموعه ایست از سخن رانی های شفاهی او که بوسیله آن به شاگردانی و عقیدتمندانی که در مجالس او در خانقاه بهار شریف شرکت می جستند ، درس می داد . بعضی این مجلس درس عملی را مباحثه پنداشته اند که اشتباه است . چه مجلس درس يك گونه اجتماعی بوده که در آن دو نوع درس نظری و عملی داده می شد . و کسانی که به بعضی نکته ها پی نمی بردند ، در مورد اشکالات سوال می کردند و به آنان جواب قانع داده می شد . همه می دانند که خانقاه مکانی است برای درس ظاهری و معنوی و روحانی ، نه جایگاهی است برای مباحثه و مناظره و مجادله . در هر حال در خانقاه حضرت مخدوم جهان بعضی از شاگردانی بودند که به اجازه مخدوم جهان گفته های او را که ملفوظات خوانده می شود ، مرقوم می داشتند و بعد آن ملفوظات را گاهی بشکل جزوه و گاهی بشکل کتاب در می آوردند و گاهی این جزوه یا کتاب با دو عنوان جدا گانه اسم گذاری می شد . حالا این طور اسم گذاری جدا گانه موجب اشکال گردیده است . بعضی از محققان گمان می کنند این همه ملفوظات اثر یکنفر نیست یا که این ملفوظات مجعول است . مثلا پروفیسور سید حسن عسکری استاد دانشگاه پتنا (عظیم آباد) بعضی از ملفوظات مخدوم جهان را

مجموع می‌داند و این امر مبتنی بر اشتباه است ، چه این امر پر واضح است که اگر گوینده یکی باشد ، و نویسنده چند نفر باشند ، در آن حالت واژه‌ها و عبارات آنان ، طبق ذوق و سلیقه و صلاحیت نویسندگان ، باهم فترق خواهد کرد . چون حضرت مخدوم جهان بدرس می‌پرداخت نویسندگان در ضبط عبارت باهم فرق می‌گذاشتند ، حتی سبک نویسندگی آنان باهم اختلاف داشت . به همین نحو بعضی بر حسب سلیقه و صلاحیت خود متون جزوه ها یا کتاب را جابجا میکردند . در نتیجه محققان در اشتباه افتادند که بعضی از ملفوظات مخدوم جهان اثر خود او نیست ، بلکه اشتباها بنام او منسوب شده است ، علی هذا القیاس بعضی از تالیفات دیگری که اثر مخدوم جهان است ، محققان آنها را جعلی گمان می کنند ، در حالیکه نظر آنان مبتنی بر اشتباه می باشد -

ملفوظات مخدوم شیخ آمون :

حالا می پردازیم به ملفوظات حضرت مخدوم شیخ آمون که مشتمل بر رساله تحقیقات المعانی و رساله مطلوب المبارک میباشد . پس از مطالعه و تحقیق در عبارات و سبک نویسندگی و ترتیب و تبویب این دو رساله نامبرده باین نتیجه پی می بریم که این هر دو ملفوظ تقریباً یکی است و گوینده آن تنها یک نفر حضرت شیخ آمون است ، البته ضبط کنندگان آن دو نفرند ، یکی حضرت مولانا شیخ ارزانی فرزند حضرت مخدوم شیخ آمون که تحقیقات المعانی آن را نام داده - دیگری



حضرت مولانا شیخ مبارک فرزند مولانا شیخ ارزانی و نوه حضرت مخدوم شیخ آمون که به عنوان مطلوب المبارک آنرا اسم گذاری نموده ، در حالیکه ملفوظ کم و بیش یکی است ، ولی آن به دو نام شهرت دارد - هر دو پدر و پسر (شیخ ارزانی و شیخ مبارک) طبق ذوق و قریحه خود شان ملفوظ مخدوم شیخ آمون را جزوه نویسی کردند و دو جداگانه نام دادند . این امر برای محققانی که با این نوع ملفوظات برخورد کرده اند گنج کننده است ، اما آنان که به ماهیت این نوع ملفوظات رسیدگی نموده اند ، میدانند که در زمان قدیم ملفوظ نویسی چگونه بوده است و آنان قبول دارند که این گونه ملفوظات در هیچ حال دروغی نیست .

نظر عمیقی در تدوین و ترتیب و کتابت متون دستنویس تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک روشن می سازد که دو نسخه اولین که بدست مولانا شیخ ارزانی و مولانا شیخ مبارک درست شده بود از اغلاط پاک بوده ، چه هر دو ملفوظ نویس یعنی مولانا شیخ ارزانی و مولانا شیخ مبارک تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک را به حضرت مخدوم شیخ آمون انتساب داده اند و هر دو نسخه به تصویب او رسیده بود . بعد از آن کاتبانی که از دو نسخه مزبور نسخه های دیگری تهیه کردند ، در کتابت اشتباهاتی کردند . مثلاً مطالبی که در باره اصل قریش در کتاب روضه الاحباب ( ۹۰۰ هجری قمری / ۵ - ۱۴۹۴ میلادی ) آمده است پس از نهصد هجری کاتبان از راه نادانی آن قسمت

مطالب را از طرف خود در حاشیه تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک نوشتند . سپس کاتبان زمان بعدی آن مطالب حاشیه ای را در متون ملفوظات گنجانیدند ، و این امر اسباب اشتباه بزرگی را فراهم آورد . لذا این بنده ناچیز در وقت تصحیح و ویراستگی متون ملفوظات نامبرده ، مطالبی که در باره اصل قریش در کتاب روضة الاحباب آمده ، دو باره آن را از متن خارج کرده در حاشیه تحقیقات المعانی جای دادم .

تدوین و تبویب تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک :

تحقیقات المعانی : این رساله مقدمه مختصری و دو باب دارد ، و هر باب سه مجلس دارد بقرار ذیل :

### باب اول

مجلس اول : نسب نامه های مخدوم جهان و مخدوم شاه مظفر بلخی و مخدوم شیخ آمون و ضمنا ذکر وفات حضرت مخدوم جهان . این مجلس بتاريخ پنجم ماه رجب المرجب (سال ۷۸۴ هجری قمری) نوشته شد .

مجلس دوم : ذکر نشو و نمای بزرگان مخدوم شیخ آمون در اصفهان (ایران) و مهاجرت به شهر چوسا (در ایالت بهار) و از آن پس به قریه ابراهیم پور چارگاوان ، و نصب درخت گلچکان در آن قریه بدست حضرت مخدوم جهان شیخ شرف الدین منیری . این مجلس بتاريخ ششم ماه رجب المرجب (سال ۷۸۴ هجری قمری) قلمبر شد .

مجلس سوم : ذکر آبادانی قریه شیخ پوره ابراهیم پور چارگانوان

و باغ گلچکان . این مجلس بقراین بتاریخ هفتم ماه رجب المرجب (سال ۷۸۴ هجری قمری) ضبط گردید .

### باب دوم

مجلس اول : بیان ارشاد و تلقین و عمل عاملان و طریق تعلیم مشایخ ، این مجلس بتاریخ هشتم ماه رجب المرجب (سال ۷۸۴ هجری قمری) مرموم یافت .

مجلس دوم : ذکر نفسی و اثبات کلمه طیبه این مجلس بتاریخ نهم ماه رجب المرجب (سال ۷۸۴ هجری قمری) تحریر یافت .

مجلس سوم : ساجده ارتحال حضرت مخدوم شیخ آمون . این مجلس بتاریخ چهار ماه شعبان المعظم (سال ۷۸۴ هجری قمری) به انجام رسید .

### مطلوب المبارک

این رساله مانند تحقیقات المعانی مقدمه مختصری دارد که در مورد واژه‌ها و عبارات و سبک نویسندگی با مقدمه تحقیقات المعانی خیلی شباهت و نزدیکی دارد ، حتی میتوان گفت که نه تنها یکجور بلکه یکی میباشد . پس از مقدمه رساله در دو باب منقسم است . باب اول مشتمل بر چهار مجلس است و باب دوم سه مجلس دارد ، به ترتیب ذیل :

### باب اول

مجلس اول در وصول الی الله - این مجلس بقراین معلوم میگردد که در تاریخ دوازدهم ماه شعبان المعظم (سال ۷۸۳ هجری قمری) بظهور رسید ، مطالب این مجلس در رساله تحقیقات

المعانی وجود ندارد . و به نظر میرسد که این چیزی تازه است و گمان میرود که مولانا شیخ ارزانی در این مجلس شرکت نداشت .

مجلس دوم . ذکری در یاد کردن حق ، این مجلس بقراین معلوم میگردد که بسال ۷۸۳ هجری قمری پس از دوازدهم شعبان المعظم روزی بعد از نماز صبح صورت تسوید پذیرفته . مطالب این مجلس تازگی دارد . چه آن مطالب در تحقیقات المعانی نیست پس میتوان قیاس کرد که مولانا شیخ ارزانی در این مجلس حاضر نبوده .

مجلس سوم : متعلق است بذکری درباره نفس کافر . این بقراین معلوم میگردد که بتاریخ دوم ماه رمضان المبارک سال ۷۸۳ هجری قمری انعقاد یافت و گمان آنست که مولانا شیخ ارزانی در این مجلس حضور نداشته .

مجلس چهارم : متعلق است به بیان ارشاد و تلقین بواسطه پیران گذشته .

مطالب این مجلس با مطالب تحقیقات المعانی (در باب دوم مجلس اول) هم آهنگ است و می توان گفت که مطالب با وجود اختلاف واژه ها و عبارات در هر رساله (تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک) یکی است . این مجلس طبق تحقیقات المعانی بتاریخ هشتم ماه رجب المرجب (سال ۷۸۴ هجری قمری) بعد نماز پیشین قلمبر شد ، اما در مطلوب المبارک آمده است « روز جمعه شهر مذکور بعد نماز جمعه . . . » و این ظاهرا اشتباه

کاتبان بعدی است .

### باب دوم

مجلس اول : نسب نامه های حضرت مخدوم جهان و مخدوم شاه مظفر بلخی و مخدوم شیخ آمون و سانحه ارتحال حضرت مخدوم جهان . این مجلس چنانکه در تحقیقات المعانی آمده بتاریخ پنج ماه رجب المبارک ( سال ۷۸۴ هجری قمری ) بعد نماز فجر به وقوع پیوست ، اما در مطلوب المبارک تاریخ آن ، دوازدهم ماه رمضان المبارک مرقوم است ، و آن اشتباه کاتب است .

مجلس دوم : نقل مکان بزرگان حضرت مخدوم شیخ آمون از اصفهان به شهر چوسا و از شهر چوسا به قریه ابراهیم پور چارگانوان ، و غیر آن . این مجلس طبق هر دو رساله ( تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک ) بتاریخ ششم ماه رجب المبارک ( سال ۷۸۴ هجری قمری ) قلمبر شد .

مجلس سوم : سانحه ارتحال حضرت مخدوم شیخ آمون . این مجلس طبق هر دو رساله ( تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک ) بتاریخ چهار ماه شعبان المعظم سال ۷۸۴ هجری قمری که روز وفات حضرت مخدوم شیخ آمون بوده نوشته شد .

بنده در تدوین و تبویب هر دو رساله تحقیقات المعانی و مطلوب المبارک از ترتیب کاتبان فرقی نگذاشته ام . البته اشتباهاتی که درنوشتن متون از دست کاتبان بوقوع پیوسته به تصحیح و درستی آنها پرداخته ام .

از نسخه هایی که در ویراستگی متون تحقیقات المعانی و مطلوب

المبارك استفاده نمودم بدین قرار اند :

تحقیقات المعانی :

(۱) نسخه عبد الحفیظ با اینکه تاریخ ندارد ، نسبت به نسخه های دیگر بهتر بنظر میرسد . پس در تصحیح رساله حاضر آنرا اصل قرار دادم . علامت : ح

(۲) نسخه مولانا محمد ولی الله از اهالی قریه ابراهیم پور چارگانوان ، تاریخ کتابت ندارد . اما ظاهراً بدنیست . علامت : و

(۳) نسخه سید شاه نجم الدین احمد فردوسی خانقاه بهار شریف ، در حالیکه تاریخ ندارد ، اما نسخه بدی نیست . علامت : ن

(۴) نسخه سید شاه علیم الدین بلخی از اهالی شهر پتنا (عظیم آباد) . این نسخه سال ۱۱۵۰ هجری قمری کتابت شد . علامت : ع

(۵) نسخه حکیم سید شاه قسیم الدین احمد فردوسی خانقاه بهار شریف ، زیاد تازگی ندارد . چون آن نسخه فعلاً در دستم نیست ، تاریخ کتابت آن یادم نیست . علامت : ق

مطلوب المبارك :

(۱) نسخه سید شاه تقی الدین در عالم گنج پتنا (عظیم آباد) . این نسخه تاریخ ندارد . اما چون از نسخه های

دیگر بهتر به نظر میرسد آنرا اصل قرار دادم . علامت : ت

(۲) نسخه کتابخانه خدابخش در پتنا (عظیم آباد) بشماره H. L. No. 4155 - این نسخه کامل است و بدنیست . علامت : خ

در آخر آن نسخه بدین قرار آمده است :

« رساله هذا مسمى مطلوب المبارك ملفوظ شاه احمد آمون خليفه پير دستگير برهان العارفين ، قدوة الواصلين ، سلطان العاشقين ، روح الصالحين ، حجة الدين على جميع مسلمين شاه شرف الحق و الملة و الدين احمد يحيى منيرى قدس سرهما من تاليف شيخ مبارك بن شيخ ارزانى بن مولانا شاه احمد آمون قدس الله سرهم بتاريخ هفتم شهر شعبان المعظم روز شنبه ۱۲۷۰ هجرى از خط خام سيد عطا حسين بن سيد شاه سلطان احمد قدس سره تحرير يافت ، بعد از نماز ظهر به مقام حضرت بهار ،

(۳) نسخه دكتر سيد شاه يحيى ابدالى منيرى بخط نستعليق ، خيلى بدنيست . علامت : ي . در آخر آن نسخه مرقوم است :

« قد وقع الفراغ من كتابة هذا الرسالة فى تاريخ ثمان عشر من رجب فى سنة الهجرى الف و ثلثة مائة بعد سبع عشر بعون ملك الوهاب . تمت مطلوب المبارك ملفوظ مولانا شاه احمد آمون خليفه پير دستگير برهان العارفين و قدوة الواصلين ، سلطان العاشقين ، روح الصالحين ، حجة الدين على جميع المسلمين شاه شرف الحق و الملة و الهدى و الدين احمد يحيى منيرى من تاليف شيخ مبارك بن شيخ ارزانى قدس سرهما بتاريخ هيزدهم ماه رجب المرجب يوم پنجشنبه ۱۳۱۷ هـ بخاطر عزيز برادرم سيد شاه اسد الله صاحب حفظ الله تعالى وسلم ، بنده محمد بمقام متبركه منير شريف تحرير نمود . الله تعالى مرا و جمله مسلمانان را مغفور و مرحوم گرداند ،

(۴) نسخه حکیم سید شاه قسیم الدین احمد فردوسی خانقاه بهار شریف به خط نستعلیق، نسخه کاملی است علامت : ق در آخر این نسخه بدین قرار آمده است :

« تمام شد رساله مطلوب المبارک ملفوظ مولانا شاه احمد آمون قدس سره خلیفه پیر دستگیر برهان العارفين ، قدوة الواصلين ، سلطان العاشقين و الصالحين حجة على جميع المسلمين شاه شرف الحق و المله و الهدى والدين احمد يحيى منيرى قدس سره من تالیف شیخ مبارک بن شیخ ارزانی قدس سرهما ، بقلم ناقص رقم ، خاکیای فردوسیان و بزرگان محمد سلموی بن محمد مجیب الحق صاحب کمالی فردوسی دیوروی سب فرمائش محبی مولوی سید شاه رشید الدین احمد بن سابق سجاده حضرت بهار یعنی قدوة السالکین ، زبدة العارفين قطب وقت مخدوم زمان جناب مولانا شاه امین احمد صاحب رحمة الله عليه و برد الله مضجعه طاب ثراه بتاريخ ۱۹ جمادى الاول ۱۳۳۴ هجرى صلی الله عليه وسلم بروز جمعة المبارک .

هر که خواند طمع دعا دارم زانکه من بنده گنهگارم  
الهی بیامر این هر سه را مضاف، نویسنده، خواننده را

(۵) نسخه خانقاه کمالیه فردوسییه در قریه دیوره شریف (ضلع گیا ، در ایالت بهار) این نسخه در جاها ناقص اما قابل استفاده است . علامت : ك



## جهان بینی سعدی

دکتر سید محمد اکرم ، اکرام ، (لاهور)

سعدی از حیث یک شاعر بزرگ و معلم اخلاق در تاریخ ادبیات فارسی شناخته شده است - او در قرن هفتم هجری زندگی کرد و این زمانی بود که منگول های وحشی به سراسر ایران حمله ور شده قسمت اعظم جهان اسلامی را برباد دادند و هر طرف قتل و غارت و خوف و هراس به حد کمال رسید - در نتیجه آدم کشی و جهان سوزی هیچ حکومتی مستحکم نماند - در سال ۶۵۶ ه بغداد که مرکز تہذیب و تمدن اسلامی بود نیز سقوط کرد - دین و مذہب ، فرهنگ و هنر ، شرف و ناموس و مکارم اخلاق حرف های بی معنی شد - زندگی بشری ارزش خود را اصلا از دست داد - در چنین محیط فاسد حاکمی ظالم ، ظالم ترشد و بنده ای ضعیف ، ضعیف تر گردید .

سعدی در این زمان آشفته در شیراز متولد شد و در بغداد در مدرسه نظامیه تحصیلاتش را به پایان رسانید . او مانند اغلب فارغ التحصیلان به شهرش برنگشت بلکه متوجه شد که کتاب اصلی درسی حوادث جهان است که هنوز

آنها را نخوانده است ، بنابراین کمر همت به این کار بزرگ بست و در آن زمان پریشان و پر آشوب به جهان گردی پرداخت .  
 ذوق جهان بینیش او را به اقصای دور دست برد و چنان که از آثارش پیدا است علاوه از وطن مألوفش ، به عراق ، حجاز ، سوریه ، لبنان ، روم ، آسیای مرکزی و به کشورهای دیگر رفت و از مردم گوناگون و نژادهای رنگا رنگ دیدن کرد . با افرادی و اقوامی مختلف زندگی کرد . در درس گاه جهان درس زندگی را خواند و تجربه ها نمود و نتایج دیده ها و شنیده ها را جمع کرد . می گوید :

در اقصای عالم بگشتم بسی بسر بردم ایام با هر کسی  
 تمتع به هر گوشه ای یافتم زهر خرمی خوشه ای یافتم ۱  
 سعدی دیده جهان بین را باز کرد و دید که هر ذره خاک آئینه حقیقت و هر برگ درخت دفتر معرفت است . بنا بر این او مردم جهان را و حوادث آن را که خودش نیز با آنها روبرو بود بادقت تمام نگاه کرد و نتایجی اخذ کرد . این نتیجه ها و تجربه های سودمند را هم برای عبرت آموزی و هم برای تشویق و راهنمایی برای هموطنان بخصوص و برای سایر جهانیان بعموم ، به ارمغان آورد چنان که می گوید :

دریغ آدمم زان همه بوستان تهی دست رفتن سوی دوستان ۲  
 چون این نتایج را از هر گونه مردم گرفت بنا بر این سعی کرد آنها را به هر رنگ و هر شیوه بگوید تا هرکس از آنها پندی بگیرد و مستفید شود . او در مواردی زیاد خودش را نیز

شريك يك حادثه و واقعه نشان می دهد و بعضی وقت خود را هم متهم می سازد و با کسی ندارد که از این طریق شخصیت علمی و عرفانی او در نظر خوانندگان كوچك می شود. او مانند يك معلم واقعی و هنر پیشه جدی از بیان واقع ترسی و پروای ملامتی ندارد. روش سعدی مانند واعظانی که جلوه در محراب و منبر کرده به خلوت کارهای دیگر می کنند، نیست. او معلمی است که خودش را نیز در ردیف شاگردان قرار می دهد تا خوانندگان بفهمند که معلم نیز مانند آن ها و از میان آن ها است. سعدی برای خواننده خود در درجه اول يك رفیق مخلص و دوستی رازدان است و به قلب و روحیه او فوق العاده نزدیک است. بنا بر این خواننده او را قبول دارد و برای شنیدن و پذیرفتن حرف های او کاملا آماده است. در حقیقت همین شیوه ای است که سعدی را همیشه و همه جا و بین همه مردم پسندیده ساخت.

اعتراضات علی دشتی به گلستان سعدی که شامل بعضی لغزش های دوران جوانی شاعر است، بسیار نامناسب و بی جا است. مثلا درباره حکایتی می نویسد:

«این حکایت چه می فهماند؟ چرا سعدی آن را در گلستان آورده است، چرا این روش مخالف اخلاق و انسانیّت را به خویشان نسبت داده است،»<sup>۳</sup>

شاید علی دشتی متوجه نشده که سعدی از شیوه بیان می خواهد خواننده را به اعتماد بگیرد و خودش را به او نزدیک سازد

تا او بهتر بشنود . ثانیاً می دانیم وقتی طیب خودش به مرضی مبتلا بوده باشد می تواند آن مرض را بهتر بشناسد و مریض را بهتر معالجه کند . معلوم نیست آیا این لغزش های کوچک که علی دشتی را به وحشت انداخته واقعیتی هم داشت یا سعدی فقط برای تأثیر بیان خود آن ها را به خود منسوب ساخت . زمان ما و زمان سعدی فرقی بسیار دارد . اگر نگاهی به قرن هفتم و هشتم هجری بکنیم اخلاق بسیاری از مردم را عجیب فاسد می بینیم . بعضی از حکایات مثنوی مولانا و اشعار حافظ و رساله های عیید زاکانی نمودار کاملی از آن است . سعدی که شاعر وارسته ای بود پیمان های عشقی می بست و می گسست . اما پارسابان معاصر او چطور بودند ، باید نگاهی بگلستان کرد و خواند .

سعدی می نویسد :

« یارسانی را دیدم به محبت شخصی گرفتار — — » ۲

و باز :

« دانشمندی را دیدم به کسی مبتلا شده — — » ۵

و نیز :

« منجمی به خانه آمد ، یکی مرد بیگانه را دید بازن او — — » ۶

و نیز :

« قاضی همدان را حکایت کنند که با نعل بند پسری

سرخوش شده — — » ۷

و نیز :

« عابدی را حکایت کنند که ده من طعام خوردی — — » ۸

اگر در میان این گونه مردم و برای عبرت آموزی اینها سعدی نوشته که :

« در عنفوان جوانی چنان که افتد و دانی باشاهدی سری  
و سری داشتم — ۹»

و یا نوشته که :

« یاد دارم که در ایام جوانی گذر داشتم به کوئی و نظر  
به روئی ، - ۱۰»

نباید بر او به این شدت حمله کرد و تمام گلستان را برباد داد . محاکمه عالی دشتی هرگز مبنی بر انصاف نیست . سعدی خودش را فرشته آسمانی هرگز قرار نمی دهد . زیرا می داند که او آدم است و خطا خوی آدم است و همه مردم عادی خواه ناخواه خطا کار می شوند و کسی نیست که بی دامن تر باشد . فرق این است که زهاد ریاکار عیب های خود را ظاهر نمی کنند و سعدی چون ریاکار نیست عیب های خود را ظاهر می کند و می گوید :

میچ کس بی دامن تر نیست ، اما دیگران

باز می پوشند و ما بر آفتاب افکنده ایم ۱۱

سعدی چون با هرکسی ایامی بسر برد لذا روحیه مردم مختلف را خوب شناخت و با آنها به زبان آنها حرف زد . با پادشاهان ، وزیران ، حاکمان ، عالمان ، قاضیان ، ضویان ، تاجران و محکومان خطاب کرد و راه های زندگی را به آنان نشان داد .

طبقه حاکم و جابر در زمان سعدی شامل پادشاهان مطلق

العنان و امیران مستبد بود . سعدی آنان را با نهایت زیبایی بیان به عدل و انصاف فرامی خواند و به عفو و درگذشت که خصال ستوده انسانی است تعلیم می دهد . شیوه بیان او بسیار صریح و روشن است . او کوچک ترین ترسی و باکسی ندارد که سلطان از بیان او ناراحت شده به مجازاتش خواهد کشید . مثلا به امیر انکیانو حاکم فارس خطاب کرده می گوید :

چنان پند از پدر نشنیده باشی الا گر هوشیاری بشنوا زعم  
چو یزدانت مکرم کرد و مخصوص نباشد ، همچنان باشی مکرم  
نه هرکس حق تواند گفت گستاخ

سخن ملکی است سعدی را مسلم ۱۲

او برای ترویج عدل و انصاف که تنها طریق تشکیل یک جامعه مرفه الحال است حکایاتی از پادشاهان عدل پیشه پیشین نقل می کند تا طبقه مستبد عصر او این پندها را پذیرفته دست ظلم از رعیت بردارند . سعدی عقیده دارد که اگر حاکم ذره ای هم ظلم روا دارد لشکریانش شهرها را غارت می کنند . بنابراین حاکم باید در هر صورت عادل باشد تا کشور خراب نگردد . می نویسد :

نوشیروان عادل را در شکارگاهی صیدی کباب می کردند  
و نمک نبود ، غلامی به روستا رفت تا نمک آرد . نوشیروان  
گفت : نمک به قیمت بستان تا رسمی نشود و ده خراب  
نگردد . گفتند . از این قدر چه خلیل آید ؟ گفت :  
بنیاد ظلم در جهان اول اندکی بوده است ، هر که آمد برو

مزیدی کرده تا بدین غایت رسیده :

اگر زباغ رعیت ملک خورد سیبی

بر آورند غلامان او درخت از بیخ ،، ۱۳

حاکم مردم آزار بدترین کسی است و همه مردم مرگ را

را برای او آرزو می کنند . می نویسد :

« درویشی مستجاب الدعوة در بغداد پدید آمد . حجاج

یوسف را خبر کردند . بخواندش و گفت دعای خیری بر من

بکن . گفت : خدایا ، جانش بستان ، گفت : از بهر خدای

این چه دعاست ؟ گفت دعای خیر است ترا و جمله

مسلمانان را ،، ۱۴.

اگر چنین پادشاهی مستبد بی انصاف نمرده و زنده است ،

سعدی آرزو دارد که لا اقل آن فتنه به خواب باشد تا مردم

از دست جورش کمی آسوده باشند . حکایتی بیان می کند که

پادشاهی ظالم خرهای مردم را به زور می گرفت و به کار خود

می برد . اتفاقاً روزی هنگام شکار از لشکر خود عقب ماند و

شبش در گرفت . ناچار در دمی اقامت کرد . در آن جا پسر

مردی را دید که به پسرش می گفت : خرت را به شهر ببر و

الا این ناجوان مرد آن را خواهد گرفت . بروخر را سنگ بزن

و آن را به شدت زخمی کن . پسر همین کار را کرد . پدر و

پسر هر دو شاه را دشنام دادند و سخت پدگفتند . شاه همه

این دشنامها را شنید و روز بعد همین که به دربار خود

رسید ، دستور داد تا آن پسر مرد را بیاوردند . وقتی که خواست

او را بکشد او به شاه گفت : تنها من ترا دشنام نمی دهم بلکه همه مردم ترا دشنام می دهند . فرق این است که من در پیش تو بد گفتم و دیگران پس پشت ترا بد می گویند :

نه تنها منت گفتم ای شهریار  
که برگشته بختی و بد روزگار  
چرا خشم بر من گرفتی و بس  
منت پیش گفتم ، همه خلق پس  
زدشمن شنو سیرت خود که دوست

هر آنچه از تو آید به چشمش نکوست ۱۵

سعدی همان طور که مردم ظالم را از ظلم و جبر باز می دارد ، مردم حسود را نیز که به نحوی ظالم هستند مورد انتقاد قرار می دهد . می گوید :

د رو باهی را دیدند گریزان و بی خویشان افتان و خیزان .  
کسی گفتش چه آفت است ؟ بگفتا شنیده ام که شتر  
را به سخره می گیرند . گفت شتر را با توجه مناسبت است و  
ترا با او چه مشابَهت ؟ گفت خاموش ! اگر حسودان  
به غرض گویند شتر است و گرفتار آیم که غم تلخیص  
من دارد تا تفتیش حال من کند ؟ ۱۶ .

در عصر ما سازمان های امنیت و اداره های شهربانی بسیاری بی گناهان را به زندان می اندازند و چه بسا که ناحق می کشند اما کسی نیست که تفتیش حال را بکند . بد بختانه طبقه حاکم اغلب شامل مردم ناشایسته است . آنها شتر را گربه و گربه را



شتر می پندارند . این زورمندان فقط باچوب کار می گیرند و فرصت و مجال آن را ندارند که ببینند چه کسی برای چه کار مناسب است . همین منشأ بدبختی جامعه است . سعدی حکایتی می نویسد : صوفیسی وارسته در کفش شکسته خود نعل می گوید . سرهنگی آستینش را گرفت و گفت یا ستورم را هم نعل بکوب . ۱۷ به عقیده سعدی کسانی که مردم آزار هستند از دام و دد بدتر هستند :

گاوآن و خران بار بردار به ز آدمیان مردم آزار ۱۸  
سعدی همان طور که بر علیه بی انصافی و بیدادگری سخن رانده و شمشیر زور مند ظالم را با نیروی قلم شکسته ، کوششی بلیغ در ترویج ترحم و تواضع کرده است . بزرگ ترین نیکی در نظر او کمک به مستضعفین است و شکر نعمت تنها الحمد لله خواندن نیست ، بلکه اعانت به درماندگان و بیچارگان است :

شکرانه بازوی توانا بگرفتن دست ناتوان است  
دین اسلام هرگونه بی عدالتی را باطل قرار داده و برای حفظ حیثیت هر فرد دستورهای صادر کرده است تا هرکس بدون تفریق ارباب و رعیت اهمیت خود را احساس کند و در نتیجه تمام جامعه انسانی به صورت نفس واحد در بیاید تا اگر فردی صدمه ای بیند همه مردم آن را در خود حس کنند . سعدی این فکر بزرگ اسلام را که اصول قطعی برای تشکیل يك جامعه جهانی است چنین بیان می کند :

بنی آدم اعضای یک دیگرند  
 که در آفرینش ز یک جوهرند  
 چو عضوی به درد آورد روزگار  
 دگر عضوها را نماند قرار ۱۹

اشعار فصیح فوق الذکر که ترجمهٔ یک حدیث حضرت پیغمبر  
 علیه السلام است باید شعار سازمان ملل متحد باشد، بشرط آن  
 که سازمان ملل متحد مانند امروز در دست تصرف حقه بازان  
 زورمند که ابر قدرت‌ها نام دارند نباشد. سعدی می‌خواهد  
 جامعه‌ای تشکیل دهد که افراد آن از تعصب‌های بی‌معنی رنگ،  
 نسب، نژاد، قوم، لهجه و زبان پاک‌گشته به عنوان انسان به  
 همدیگر احترام کنند. شیخ برای بیدار ساختن چنین شعور در  
 مردم به آنان درس احسان و شکر، محبت و مروت، عفو و  
 درگذشت، تواضع و ترحم و قناعت و استغنا می‌دهد و  
 برعکس آن جور و حسد، کینه و تکبر، دروغ و غیبت و خیانت  
 و فتنه‌انگیزی را سخن مذموم می‌داند. او فتنه‌انگیزی را  
 منبع فساد بزرگ می‌داند و آن را در هر صورت و در هر حال  
 زشت می‌پندارد. محرك آن اگر راستی هم باشد در نظر او  
 ناپسندیده است. او سر آغاز گلستان را همین موضوع مهم قرار  
 داده و می‌نویسد که :

پادشاهی را شنیدم که به بکشتن اسیری اشارت کرد. بیچاره  
 در حالت نومیدی ملک را دشنام دادن گرفت. ملک پرسید  
 چه می‌گوید؟ یکی از وزرای نیک محضر گفت: ای خداوند

همی گوید : والکاظمین الغیظ و العافین عن الناس ، « ۲۰ ملك را رحمت آمد و از سرخون او در گذشت . وزیر دیگر که برضد او بود گفت : ابنای جنس ما را نشاید در حضرت پادشاهان چیزی جز به راستی سخن گفتن . این ملك را دشنام داد و ناسزا گفت . ملك روی از این سخن درهم آورد و گفت مرا آن دروغ پسندیده تر آمد از آن راست که تو گفتی ، که خردمندان گفته اند :

د دروغ مصلحت آمیز به ز راستی فتنه انگیز ، « ۲۱

نیز معتقد است که اختلافات مذهبی و دینی نباید مانع احترام انسانی شود ، بنا براین با کفار نیز بیاید رفتار نیک داشت و با آنها به نجوی شایسته معامله کرد ، چه آن‌ها بالاخره بنی آدم هستند . می نویسد : حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام بدون این که بی نوائی سر سفره اش باشد ، غذا نمی خورد . روزی پیر مردی را به نان و نمک خود دعوت کرد ، وقتی که مردو غذا خوردن را شروع کردند او در آغاز بسم الله نگفت . ابراهیم علیه السلام پرسید : چرا نام خدا نبردی ؟ او جواب داد : من گبرم و به خدا ایمان ندارم . ابراهیم خلیل الله پیر مرد را از سفره خود دور کرد . آن گاه از خدا وحی آمد که ای دوست :

منش داده صد سال روزی و جان

ترا نفرت آمد ازو يك زمان ۲۲

خرده گیری به دیگران را به هیچ وجه نمی پسندد . در نظر او مردی خفته بهتر از آن عابد شب زنده داری است که

غیبت دیگران را می‌گیرد . می‌نویسد :

« در ایام طفولیت متعبد بودمی و شب خیز . شبی در خدمت پدر نشسته بودم و همه شب دیده برهم نبسته و مصحف عزیز در کنار گرفته و طایفه ای گرد ما خفته . پدر را گفتم از اینان یکی سر بر نمی‌دارد که دوگانه ای برای یگانه بگذارد . گفت : جان پدر ! تو نیز اگر بهختی به از آن که در پوستین مردم افتی ، ۲۳»

خود بینی و خود پسندی عیبی است بزرگ . کسی که خود بین است همیشه به دیگران بدبین است و از این سبب چه در خویشان و چه در یگانگان پذیرفته نمی‌شود . سعدی می‌گوید :  
مرشد من شیخ شهاب الدین مرا به ویژه از این دو خصلت زشت که نتیجه یکدیگر و منبع بیشتر زشتی‌ها است ، منع کرد . در این بیت ایجاز در بیان به حد اعجاز است :

مرا شیخ دنیا و مرشد شهاب

دو اندز فرمود بر روی آب

یکی آن که در جمع بدبین مباش

دوم آن که در نفس خود بین مباش ۲۴

غیبت خصلت بسیار بدی است ، اما کسی که غیبت می‌کند تصور می‌کند که راست می‌گوید و به گفتن آن حق دارد ، در صورتی که چنین نیست . دین اسلام این خصلت را بسیار مذموم قرار داده است و کسی که غیبت می‌کند گویا گوشت برادر مرده خود را می‌خورد . سعدی در حکایتی

خودش را به غیبت گوئی مهم ساخته می گوید که من در نظامیّه بغداد درس حدیث می دادم . چون در تدریس نکته‌ها می گفتم و داد معنی می دادم یکی از دوستان بر من حسد می کرد . من این ماجرا را به استاد خود عرض کردم . او بتندی بر من بر آشفت و گفت : ترا از دوست خود حسد پسند نمی آید اما ترا که گفته که غیبت کار نیکی است :

حسودی پسندت نیامد ز دوست

چه معلوم کردت که غیبت نکوست ؟ ۲۵

سعدی در راه تحصیل دانش کوشش‌هایی فراوان به عمل آورده و زحمت‌هایی زیاد کشیده است و می گوید : پی علم چون شمع باید گداخت . اما دوست ندارد کسی علم را فقط برای علم تحصیل کند و آن علم در زندگی بی سود باشد . حکایتی در این مورد بیان می کند که : منجمی به خانه در آمد . یکی مرد بیگانه را دید بازن او بهم نشسته . دشنام و سقط گفت و فتنه و آشوب برخاست . صاحب‌دلی که بر این واقف بود گفت :

تو بر اوج فلک چه دانی چیست

که ندانی که در سرایت کیست ۲۶

اگر نتیجه این علوم بالخصوص ساختن سلاح جدید برای آدم کشی و جهان سوزی است چنان که در چند جنگ اخیر دیده شد پس نه تنها این که بی سود است بلکه سخت خطرناک و مهلك است . امروز انسان با آره علم همان

شاخه ای را که خودش رویش نشسته است، دارد می برد و اگر بزودی متوجه به این حقیقت نشد و کارش را ادامه داد آن لحظه دور نیست که روی زمین خواهد افتاد و هلاک خواهد شد. ابر قدرت‌ها که با داشتن چنین سلاح خطرناک امروز پایگاه‌هایی در خلا می سازند چه خدمتی به جهان بشر کرده و می کنند؟ انسان بر روی زمین در لجه فقر و بدبختی وارد غرق می شود و این‌ها مشغول مسابقه خلا نوردی هستند تا از آنجا بر سر جهانیان بی گناه آتش ببارند. این چه پیشرفتی و چه تمدنی است؟

بمردی که ملک سراسر زمین

نیرزد که خونی چکد بر زمین ۲۷

در عصر حاضر علامه محمد اقبال نظریه مذکور سعدی را پسندیده و يك شعر شیخ را به نحوی زیبا در منظومه خود که «طیاره»، نام دارد تضمین کرده است بقرار ذیل:

سر شاخ گل طایری يك سحر همی گفت با طایران دگر  
ندادند بال آدمی زاده را زمین گیر کردند آن ساده را

بدو گفتم ای مرغک باد سنج

اگر حرف حق با تو گویم مرنج

ز طیاره ما بال و پر ساختیم

سوی آسمان رهگذر ساختیم

خرد ز آب و گل جبرئیل آفرید

زمین را به گردون دلیل آفرید

چو آن مرغ زیرک کلامم شنید  
 مرا یک نظر آشنایانم دید  
 پرش را به منقار خرید و گفت  
 که من آنچه گوئی ندارم شکفت  
 مگر ای نگاه تو برچون و چند  
 اسیر طلسم تو پست و بلند  
 تو کار زمین را نکو ساختی  
 که با آسمان نیز پرداختی، ۲۸، ۴.

سخنان سعدی چه نظم و چه نثر، در نهایت زیبایی است. اگرچه هفت صد سال از آن گذشته اما ذره‌ای از آن نکاسته. الحق گفتار سعدی گنجینه گهرهای معانی ارزنده و برازنده است و بر ما است که قدر آن را بدانیم و آن متاع عزیز را یوسف وار در بازار فرهنگ و دانش جهان عرضه دهیم. کیست که خریدارش نیست؟

- 
۱. کلیات شیخ سعدی به تصحیح محمد علی فروغی، تهران ۱۳۳۸، بوستان، ص ۲۲۰ . ۲. بوستان. کلیات سعدی، ص ۲۲۰.
  ۳. قلمرو سعدی، چاپ چهارم، تهران ۱۳۳۹ هـ ش، ص ۲۵۰.
  ۴. گلستان، کلیات، ص ۱۵۷.
  ۵. ایضاً، ص ۱۶۱.
  ۶. ایضاً، ص ۱۵۵.
  ۷. ایضاً، ص ۱۶۸.
  ۸. ایضاً، ص ۱۱۸.

۹. ایضاً ، ص ۱۶۱
۱۰. ایضاً ، ص ۱۶۵
۱۱. طیبات ، کلیات ، ص ۶۳۵
۱۲. کلیات ، قصاید ، ص ۴۵۷
۱۳. کلیات ، گلستان ، ص ۹۶
۱۴. ایضاً ، ص ۸۸ ، ۸۹
۱۵. بوستان ، کلیات ، ص ۲۵۴ تا ۲۵۷
۱۶. گلستان ، کلیات ، ص ۹۳
۱۷. ایضاً ، ص ۱۵۲
۱۸. ایضاً ، ص ۹۶
۱۹. ایضاً ، ص ۸۸
۲۰. قرآن کریم : سورة آل عمران ، آیه ۱۳۴
۲۱. گلستان . کلیات ، ص ۸۰
۲۲. بوستان . کلیات ، ص ۲۷۰
۲۳. گلستان . کلیات ، ص ۱۱۲
۲۴. بوستان . کلیات ، ص ۲۷۳
۲۵. ایضاً
۲۶. گلستان . کلیات ، ۱۵۵
۲۷. بوستان . کلیات . ص ۲۳۷
۲۸. پیام مشرق ، لاهور ، ص ۱۶۳



## سمندر

دکتر سید جعفر شهیدی (تهران)

سمندر ، سمندور از کلمه لاتینی و یونانی سالا مندر ۱ .  
این نام گذشته از کتابهای جانورشناسی مسلمانان ، و نیز  
فرهنگنامه‌ها ، از دیرزمان در ادبیات درسی نیز ، بیشتر منظوم  
و کمتر منشور ، راه یافته است .

در تعریف آن نوشته اند : سمندر جانوری است که از  
آتش آسیب نمی بیند . و در بعض فرهنگنامه‌ها می بینیم که  
تولد و زندگی او در آتش است . نخست نگاهی به کاربرد و  
« صفت » آن در شعرهای فارسی بیفکنیم :

بآتش درون برمثال سمندر

باب اندرون برمثال نهنگان ۲

\* \* \*

در این آتش چه می جوید سمندر وار پروانه ؟

یکی چندین مقردارد یکی چندین نظر دارد ۳

\* \* \*

پشت ظفر تیغ تست گرانکشی بشکند

شعله چومستور شد پشت سمندر شکست ۴

\* \* \*

بدریا نخواهد شدن بط فریق

۵ سمندر چوداند عذاب حزیق

\* \* \*

سمندرنه ای گرد آتش مگرد

۶ که مردانگی باید آنکه نبرد

\* \* \*

اندر آتش کی رودبی واسطه

۷ جز سمندر کورهد از رابطه

\* \* \*

نه ماهی بجز آب گیرد نشیمن

۸ نه ز آتش تفر نماید سمندر

\* \* \*

سمندر کز آتش بود بچه زای

۹ توان یافت در آتش دیرپای

\* \* \*

من نمیگویم سمندر باش یا پروانه باش

۱۰ چون بفکر سوختن افتاده ای مردانه باش

\* \* \*

خشم تو بر دوستان تو است عنایت

کاتش سوزان بود حیات سمندر ۱۱

از وصف‌های شاعرانه که بگذریم ، فرهنگ نویسان



فارسی و عرب نیز همین خاصیت را برای این جانور نوشته اند :  
مرغی است که به آتش نسوزد . ۱۲

نام مرغی است که دایم در آتش باشد و آتش او را نسوزاند ،  
و برصفت موش نیز باشد . ۱۳

نام جانوری است که در آتش متکون میشود . گویند مانند  
موش بزرگی است و چون از آتش برمی آید میمیرد . و بعضی  
گویند همیشه در آتش نیست ، گاهی برمی آید در آنوقت او را  
میگیرند ، و از پوست او کلاه و رومال می سازند ، و چون چرک  
میشود در آتش می اندازند ، چرکهای او میسوزد و پاک  
میشود . ۱۴

آنچه مؤلف برهان نوشته است عبارت سرمه سلیمانی است  
بالذک تغییر . ۱۵

در دیگر فرهنگها نظیر چنین تعریفها را میتوان دید .  
که سمندر مرغ یا موش یا جانوری با اندازه روباه است ، از  
آتش آسیب نمی بیند ، در آتش متکون میشود ، در آتش می زاید  
و یاد آتش تخم می نهد .  
مثلا در لسان العرب آمده است :

ابوسعید گوید سمندل پرنده ای است که هرگاه نسل آن  
منقطع شود و سالخورده گردد ، خود را در آتش اندازد ، سپس  
بجوانی خویش باز گردد . و جز ابوسعید گفته است جنبنده ای  
است که به آتش در آید و آتش آنرا نسوزاند . ۱۶

از کتاب های فرهنگ که بگردیم و به نوشته جانور شناسان  
حوزه اسلامی بنگریم می بینیم آنان نیز سمندریا سمندل را جانوری

معرفی کرده اند که در آتش نمی سوزد .

جاحظ درباره آن چنین نویسد :

سمندل در آتش افتد و پیر آن نسوزد . ۱۷

در معنی بیت :

وطائر یسبح فی جاحم کما هر یسبح فی غمر

می نویسد :

این پرنده سمندل نام دارد و آن هندی است . در آتشدان در

آید و برون شود و پیر آن نسوزد . ۱۸

و دمیری در حیوة الحیوان نویسد :

سمندل پرنده ای است که بیش خورد ، و بیش رستنی است

در سرزمین های چین . . . و از عجایب سمندل لذت بردن او

از آتش و ماندن وی در آنست . و هرگاه پوست آن چرك گردد

جز بآتش شسته نشود . و بسیار بود که در هند یافت شود . و آن

جنبنده ای باشد از روباه کوچکتر ، دورنگ ، سرخ چشم ، با دمی

دراز و از چرك آن مندیل بافند ، که هرگاه چرك شود در آتش

افکنند ، پاك شود و نسوزد . و بعضی گفته اند : سمندل پرنده

ای است به سرزمین هند که تخم گذارد و جوجه خود را در آتش

پرورد . و از پیر آن مندیل سازند و به بلادشام برند ، هرگاه چرك

شود در آتش افکنند و آتش چرك آن ببرد . ۱۹

در بعضی کتاب های پزشکی سمندر را چنین شناسانده اند :

اینکه در باره آن گفته اند چون بآتش در رود نمی سوزد ،

باطل است . ۲۰

و داود بن عمر انطاکی معروف به ضریر انطاکی نویسد :

سالامندل به یونانی عظاه است و مردم مصر آنرا سحلیه گویند . جانوری است همانند ماران جز آنکه آنرا چهار دست و پاست . و پست ترین آن آنست که رنگش زرد بود و اینکه گفته اند آن نمی سوزد و به سال یکبار بگزد باطل است . ۲۱

و در مخزن الادویه چنین آمده است :

مهریارس گوید حیوانی است که از آتش متضرر نمیگردد ، مانند ماهی که از آب ، و بیدر عصفوری است و آتشی رنگ . مؤلف گوید اصلی نداشته باشد . ۲۲

حقیقت چیست ؟

چگونه ممکن است ، مرغی یا جانوری باندازه موش و یاروباه در آتش برود و نسوزد ؟ یا در آن تخم گذارد و بچه خود را پروراند ؟ آیا همه آنچه درباره سمندر و اثر نکردن آتش در کُرک و یا موی او نوشته اند زاده خیال افسانه پردازان است ؟ یا آنکه این افسانه اصلی دارد و آن اصل در طول صدها سال پوشش هائی از خیال بافی و افسانه برائی بخود گرفته است ؟

پیش از آنکه به تحلیل این موضوع پردازیم بد نیست از مرغ دیگری نیز نام ببریم که آن مرغ هم سرانجام با آتش سروکار پیدا میکند و در آتش میمیرد . اما پیش از مردن ، تخمی در آتش می نهد و از آن تخم مرغی پدید میگردد . این مرغ ققنس است . ققنس که همان قوی معروف است ، پرنده ای معرفی شده است که منقارش دارای سوراخ های فراوان است . از هر سوراخ آوازی خوش برمی آید ، و موسیقی از آواز منقار این مرغ

گرفته شده . عمراین پرنده هزا رسال است وجفت ندارد . چون عمرش به آخر رسد هیزم بسیارگرد میکند و بربالای آن می نشیند وسرودن آغاز میکند ، و بال برهم میزند . از برهم زدن بالهایش آتش می جهد ، ودر هیـزم می افتدو ققنس درآن آتش میسوزد و از خاکسترش تخمی پدید می آیدوازان ققنس دیگر پدید میگردد . بعضی گفته اند پس از سوختن ققنس در آتش باران برخاکستر آن می بارد وکرمی درآن پیدا میشود وازآن خاکستر می خورد تا بزرگ شود و ققنس دیگر گردد . ۲۳

گذشته از ادبیات وکتابهای لغت وپزشکی شرق ، سمندریا سالامندرا در کتابهای قدیم یونانی و داستانهای آن سرزمین ونیز ادبیات اروپا و بعضی فرهنگ های قدیمی نیز جانوری شناسانده شده است که به آتش می رود .

اکنون باید دید چه چیزی موجب شده است که درباره سمندر چنین پنداری پیش آید ؟  
حقیقت اینست که :

پنبه نسوز درچین قدیم موجود بوده است ، سپس یونانیان ورومیان و عرب از آن آگاه شده اند . این ماده را که نمی شناخته اند ، پشم یا پر ، پنداشته اند که از جانوری گرفته شده . و چون دیده اند این ماده از آتش آسیب نمی بیند ، گفته اند پس جانوری هم که این ماده از آن گرفته شده در مقابل آتش مصونیت دارد . بتدریج از یکسو براین پندار افسانه هائی که زاده خیال داستان سرایان است افزوده گردیده وازسوی دیگر افسانه سمندر با داستان پرنده

افسانه ای دیگر بنام ققنس بهم آمیخته است .  
 در باره معروف بودن ماده نسوز نزد مسلمانان داستانه‌ها در  
 کتابها دیده میشود و از جمله آن اینستکه ابن خلکان در شرح  
 ابو یوسف یعقوب بن صابر برکات در شرح بیت او :  
 و بقاء السمند فی لهب النا      رمزیل فضیله الیا قوت  
 نویسد :

سمندو آنرا سمندل نیز گفته‌اند ، پرنده ای است که در آتش  
 افتد و آتش آنرا زیان نرساند ، و از پر آن دستمال‌ها سازند و به شهرها  
 برند . هرگاه آن دستمال‌ها چرک شود آنرا در آتش افکنند ، آتش  
 چرک را ببرد و دستمال نسوزد . من پارچه ای ضخیم از این  
 جنس را که در درازی و پهنی باندازه تنگ چهارپا بود ، دیدم که  
 در آتش افکندند و نسوخت . . . . . و از شیخ خود عبد اللطیف  
 بن یوسف نقل کند که برای الملك الظاهر صلاح الدین صاحب  
 حلب قطعه‌ای از سمندل آوردند ، به پهنای یک ذراع و درازی  
 دو ذراع و آنرا به زیت می آلودند و آتش می زدند و زیت آتش می  
 گرفت اما آن پارچه همچنان سفید می ماند . ۲۲

بنابراین به نظر می رسد منشأ اصلی ساخته شدن افسانه  
 سمندر وجود همین پنبه نسوز باشد . من این استنباط را مرهون  
 محتوای مقاله ای میدانم که استاد بزرگوار عالی قدر فقید مرحوم  
 مجتبی مینوی در اختیارم گذاشتند . عنوان این مقاله پنبه نسوز  
 و سمندر است . ۲۵ آنچه این نظر را تا بید میکند اینست که  
 در لاروس ذیل کلمه سالامندرا آمده است که یکی از معنی های  
 این کلمه سنگی است که برابر آتش مقاوم است و در اصطلاح  
 بدان پنبه نسوز گویند .

۳. رودکی ، لغت فرس اسدی ، اقبال ص ۱۳۵ لیکن در صحاح  
الفرس ، تصحیح دکتر طاعتی ، ص ۱۰۸ و بعضی فرهنگ‌هایت  
را بنام شا کربخاری ثبت کرده‌اند .
۳. ناصر خسرو ، چاپخانه گیلان ، ۱۳۲۹ ، ص ۱۳۴
۴. انوری ، مدرس رضوی ص ۹۲
۵. سعدی ، بوستان ، دکتر مصفا ص ۲۲۵
۶. همان مأخذ ص ۲۳۷
۷. مثنوی ، نیکلسن ج ۵ ، ص ۱۶
۸. هندو شاه پنجروانی . بنقل مؤلف صحاح الفرس ص ۱۰۸
۹. امیر خسرو دهلوی
۱۰. دهخدا . امثال و حکم ، بدون ذکر نام شاعر ، دوست فاضل  
من آقای دکتر ضیاالدین سجادی یاد آور شدند که بیت از مرتضی  
قلی خان سلطان الاطباء است ، از ایشان سپاسگزارم . حاجی  
میرزا مرتضی قلی بنقل باءداد در سال ۱۳۲۳ هجری قمری در گذشته  
است ( ج ۵ ص ۳۸۷ )
۱۱. قآنی ، مصحح دکتر محبوب ص ۲۳۷
۱۲. لغت فرس اسدی ص ۱۳۵
۱۳. صحاح الفرس ، مصحح دکتر طاعتی
۱۴. برهان قاطع ، مصحح دکتر معین ص ۱۱۶۷
۱۵. مرکز نشر دانشگاهی ، تهران ص ۱۳۹
۱۶. ذیل کلمه سمندل



١٧. الحيوان ، تصحيح عبد السلام هارون ج ٥ ص ١٠٩
١٨. همان كتاب ج ٦ ص ٤٣٤
١٩. حيوة الحيوان ج ٢ ص ٣٠ ، طبع مطبعة شرقية مصر ١٣٠٦
- ٥٠ ق
٢٠. ابن بيطار ، الجامع لمفردات الادويه . چاپ ١٢٩١ هـ . ق  
ذيل ساللا بيدرا = ساللا مندرا
٢١. تذكرة او لوالالباب ص ١٩٠ ، چاپ ١٣٠٢ هـ . ق
٢٢. ص ٣٣٦ ، چاپ بمبئی
٢٣. دائره المعارف مصاحب . ورجوع به برهان و لغت نامه شود .
٢٤. ابن خلكان . وفيات الاعيان و انباء الزمان . چاپ مكتبه  
النهضة المصرية ١٩٤٩ - م ج ٦ ص ٤٢ - ٤٣

25. Berthold, Laufer Tawng - Pao 20 Seris Vol. xvi no. 3  
Juillet, 1915

## شعر انقلابی ایران

دکتر اسماعیل حاکی (تهران)

شعرو ادب متعهد هدیه ای آسمانی و لطیفه ای روحانی است . شاعر آگاه و متعهد نیز که وجدان بیدار انسان مسؤول است رسالت انتقال این لطیفه الهی را بر عهده دارد . چه نیکو گفته است حکیم نظامی گنجوی :

بلبل عرشند سخن پروران      باز چه مانند به این دیگران  
پرده رازی که سخن پروریست      سایه ای از سایه پیغمبر است  
پیش و پستی بست صف کبریا      پس شعرا آمد و پیش انبیا  
تا نکنند شرع ترا نامدار      نامزد شعر مشو زینهار  
شعر تو از شرع به آنجا رسد      کز کمرت سایه به جوزا رسد  
ادبیات و جامعه هر دو در حال تحول و تحرك بوده در  
یکدیگر تأثیر متقابل می نمایند . از اینرو هرگز نباید فعالیت  
ادبی را از فعالیت کلی اجتماع جدا کرد . بعضی از فنون ادبی  
از لحاظ ماهیت ، بیشتر جنبه اجتماعی دارند . شعر حماسی و دینی  
مولود زندگی اجتماعی است و طبعاً جنبه اجتماعی دارد .

ادبیات انقلابی و متعهد جامعه از اهمیت خاصی برخوردار  
است . زبان و قلم گوینده و نویسنده متعهد از هر سلاحی برنده تر

و کوبنده تراست . اسلام برای شاعران مؤمن مقام و منزلتی خاص قائل است . خداوند متعال در قرآن کریم شاعران مؤمن و متعهد را از گروه شاعران غیر متعهد جدا ساخته و در حق آنان فرموده است : الشعراء يتبعهم الغاؤون . . . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . از همین رو خاقانی شاعر نامدار قرن ششم هجری از خداوند آرزو می کند ، تا او را در زمره شاعران مؤمن قرار دهد :

مرا به منزل الا الذین فرود آور

فرو گشای زمن طمطراق الشعرا

حسان بن ثابت انصاری بجهت اشعاری که در حمایت از اسلام و حقانیت پیغمبر اکرم (ص) سرود از سوی آن حضرت به شرف لقب « شاعر رسول الله، ملقب و مشرف گشت . کعب بن زهیر چون اسلام آورد و از حضرت رسول اکرم (ص) حمایت کرد ردای مبارک حضرت را به عنوان جایزه دریافت نمود .

شاعران انقلابی و متعهد در میان گویندگان عرب و ایرانی ، مقام و منزلتی بس ارجمند دارند : دعبل خزایی ، کمیت اسدی ، فرزدق ، سید رضی ، سید حمیری ، کسایی ، قوامی رازی و جمعی دیگر از شاعران مؤمن در راه اعتلای کلمه حق و پیکار با باطل از پای نشستند و هرگز در برابر آنان سر تسلیم فرود نیاوردند . ادبیات فارسی از جهت آنکه بلندگوی انقلاب رهائی بخش تاریخ بوده از ویژگیهای خاصی برخوردار بوده است . بیان

صریح شاعران فارسی ، هیچ مصلحتی را مراعات نمی کرده و در دفاع از حق ، مهر سکوت بر لب نمی زده است .

در جریان پیدایش و گسترش انقلابهای اصیل ، همه افراد و طبقات اجتماع در رابطه با انقلاب و مسائل آن قرار می گیرند . این ویژگی انقلابهای راستین است که افراد را می سازد ، و در جهت تحرك انقلابی قرار می دهد .

ادبیات انقلابی نیز از این نقطه شروع به شکل گرفتن و گسترش یافتن می کند . زمانی که وجدان انقلابی پدید آمد و احساس انقلابی آتشین گشت ، شعرهای ، مردمی و تعبیرها یکی پس از دیگر بار تبلور انقلاب را بر دوش می کشند .

انقلاب اسلامی ایران در همین مدت کوتاه ، پشتوانه ای از شعر و ادب متعهد و مردمی یافته است . آنچه مسلم است اینست که این انقلاب در همه شئون کشور اثر گذاشته است . از جمله می توان گفت ادبیات ما را متحول کرده و اندیشه اجتماعی و نویسندگی ما را زیر نفوذ گرفته است . بی گمان انقلاب اسلامی در ادبیات جهانی و مخصوصاً در ادبیات کشورهای اسلامی اثر نهاده است و اثر خواهد گذاشت .

شاعرانسی چون مرحوم استاد امیری فیروز کوهی و استاد شهریار و دیگران به شعر جوان انقلاب اسلامی مایه و پایه بخشیده اند . باشد که شعر انقلاب بزودی مقام واقعی خود را در پهنه ادبیات جهانی به دست آورد .

در اثر نیز انواع ادبیات انقلاب ، پیشرفت چشمگیری داشته

است : در قصه و داستان ، ادبیات کودکان ، نمایشنامه نویسی ، مقاله نویسی ، نقد و بررسی ، معارف اسلامی و دیگر رشته ها آثار ارزنده ای بوجود آمده است .

گذشته از دانشمندان و محققان و نویسندگان با تجربه ، نویسندگان جوانتر نیز سرگرم تألیف و تصنیف آثار انقلابی و باارزش بوده اند و در حال حاضر نیز دست اندرکار نویسندگی هستند . در اینجا به زمینه های مختلف نویسندگی و ذکر تنی چند از نویسندگان جوان اشاره می کنیم :

۱. قصه و داستان نویسی : داستان نویسی در ایران سابقه ای طولانی دارد. وجود داستانهای مانند : اسکندر نامه ، داراب نامه ، ابومسلم نامه ، قصه حمزه ، سند باد نامه و داستانهای دیگر دلیل بر این مدعاست . در دوره قاجاریه و مشروطیت برخی از داستانها از زبانهای اروپائی به فارسی ترجمه شده مانند : سه تفنگدار و کنت مونت کریستو اثر الکساندر دوما . جمال زاده و برخی دیگر از داستان نویسان به شیوه رمانها و داستانهای فرنگی در این زمینه به کوششهای تازه ای دست زدند . بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ، نویسندگان جوان ایران از انقلاب اسلامی و مبارزات مردم الهام گرفتند و با محتوای اسلامی دست به نوشتن داستان و زمان برای جوانان و نوجوانان زدند که مجموعه « داستانهای سوره » نوشته نوجوانان و انتشارات حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی و غیره از جمله آنها به شمار میروند .

۲ نقد ادبی : درباره اصول نویسندگی و نقد ادبی ، پس از پیروزی

انقلاب مقالات مختلفی در مجلات و نشریات به چاپ رسیده است ، مانند آنچه در : نشر دانش ، فصلنامه هنر ، جنگهای ادبی و غیره انتشار یافته است . از میان ترجمه ها نیز کتاب نقد ادبی از دکتر شوقی ضیف و تأملی دیگر در باب داستان اثر لورنس پیرین ترجمه محسن سلیمانسی از جمله این آثار است .

۳ ادبیات کودکان و نوجوانان : کانون پرورش فکری کودکان ، پیش از هر ناشر یا مؤسسه دیگری پس از پیروزی انقلاب اسلامی اقدام به تألیف و نشر کتابهای مخصوص کودکان و نوجوانان نموده است . همچنین حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی در سطح وسیعی در زمینه ادبیات کودکان و نوجوانان فعالیت می نماید .  
 ۴. مقاله نویسی : مقالات علمی ، ادبی ، مذهبی و اجتماعی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در نشریات و مجلات مختلف بطور مرتب به چاپ رسیده است .

۵. پاره ای از نشریات و مجلات علمی و ادبی که بطور مرتب منتشر می شد و یا هم اکنون منتشر می شود عبارتند از : نشر دانش ، کیهان فرهنگی ، آینده ، مشکوة ، دانشگاه انقلاب ، مجله دانشکده ادبیات ، گلچرخ (نشریه ادبی اطلاعات) فصلنامه هنر و غیره .

۶. درکنار آثار انقلابی چاپ متون کهن فارسی با علاقه بسیار در تیراژ خوب دنبال می شود چنانکه بعد از پیروزی انقلاب تا کنون بارها آثاری چون : دیوان حافظ ، کلیات سعدی ، مثنوی مولوی ، آثار عطار ، گزیده آثار نظم و نثر فارسی و مانند اینها به

چاپ رسیده است . ضمناً آثار شاعران بزرگ دوره مشروطیت و معاصر از قبل دیوان : استاد محمد تقی بهار ، فرخی یزدی ، نسیم شمال ، پروین اعتصامی و دیگر شاعران بارها تجدید چاپ شده است .

۷. وصیت نامه های شهدا که از اخلاص و قد است این عزیزان حکایت می کند و نمونه های فراوانی از آنها به چاپ رسیده است .  
۸. شعر انقلاب اسلامی : شعر انقلاب با وجود جوانی ، یکشبهه ره صد ساله پیموده و آثار ارزنده ای از طبع شاعران انقلابی تراوش کرده است .

شعر انقلابی شامل بخشهای مختلفی از قبل : شعر مذهبی ، شعر اخلاقی ، شعر اجتماعی و مانند اینها می باشد .

در شعر انقلاب اسلامی ایران از بهم پیوستن مضامین مذهبی و حماسی مضامین تازه ای بوجود آمده است مانند : دفع مقدس ، جهاد ، همدردی با مسلمانان جهان ، ایثار ، شهادت ، آزادی قدس و غیره .

چنانکه می دانیم ادبیات آینه زمان است ، که باید خوب و بد جامعه و وقایع زمان در آن تجلی کند . شاعری که از اوضاع زمان خویش به دور باشد و یا از جامعه به هر عنوان کناره بگیرد و در عالم تصورات و پندارها و اوام و خیالات خویش غوطه ور باشد این شاعر لااقل فرزند زمان خویش نیست و شعر او نه تنها شعری اجتماعی و مردمی نیست بلکه گاه بر ضد آن مردم نیز هست ، زیرا بی اعتنا از کنار مصائب و گرفتاریهای

جامعه گشتن ، در حقیقت پشت کردن به مردم است .

شعر انقلابی در راستای حرکت سریع خود چون دریایی جوشان و خروشان پیش می رود و موج برمی انگیزد . در این میان مذهب و حماسه و عرفان درخشندگی خاصی دارد که در آثار شاعران زمان ما کاملاً متجلی است .

در اینجا به عنوان نمونه به ذکر برخی ویژگیهای سبکی شعر انقلاب می پردازیم :

برای این منظور ابیاتی از دو قصیده را نقل میکنیم :

شعر نخست : « ای وطن ، قصیده ای از مرحوم استاد امیر فیروزکوهی که در واقع فتحنامه ای است .

ای وطن ! ای مفخر من لطف حقت یارباد

لطف حقت یارو دشمن خوار و خواری عارباد

ای وطن ! ای خاک پاکت توتیای چشم ما

توتیای چشم ما در پرده از اغیار باد

ای جوانان غیور ای پاسداران وطن

مژده فتح شما با مزدگانی یارباد

مژدگانی چیست این فتح الفتوح قرن را

آنکه فتح قدستان پایان این مضمرباد ...

شعر دوم : « سلام ، از استاد شهریار :

سلام ای جنگجویان دلاور



نهنگانی به خاک و خون شناور  
 سلام ، ای صخره‌های صف کشیده  
 به پیش تانکهای کوه پیکر  
 صف جنگ و جهاد صدر اسلام  
 صف عمارت‌ریاسر یا که اشتر  
 به قرآن و صف او ، بنیان مرصوص  
 صف مولا علی ، سردار صفدر . . .

در اینجا توضیح این مطلب ضروری به نظر می‌رسد که اصولاً بعد از پیروزی انقلاب اسلامی سرودن شعر به دو صورت سنتی و جدید جریان داشته است : شعر سنتی دنباله شیوه قدیم و بیشتر در قالب غزل ، قصیده ، دو بیتی ، رباعی ، مثنوی ، و قطعه بوده و از نظر مضمون نیز مضامین عشقی ، عرفانی ، فلسفی ، مذهبی بیشتر رایج بوده است . اما در شیوه جدید : قالبهای از نوع دوبیتی ، وزن نیمائی و گاه شعر آزاد بیشتر به چشم می‌خورد . در شیوه جدید به اقتضای انقلاب اسلامی معانی و مضامین تازه‌ای در شعر راه یافته است از قبیل : طرح ابعاد مختلف اخلاق اسلامی ، دفاع مقدس ، آزادی قدس ، استکبار جهانی ، وحدت مسلمین و غیره . اکنون به اختصار می‌پردازیم به نقل ویژگیهای دو قصیده مورد بحث که در قالبهای سنتی و کهن شعر فارسی سروده شده است :

۱. پیوند حماسه و مذهب .

۲. استفاده از آیات قرآن کریم .

۳. استفاده از تلمیحات مذهبی و تاریخی .
  ۴. استفاده از صنایع لفظی و معنوی از قبیل : اشتقاق ، تضاد یا طباق ، استعاره و مراعات النظیر و غیره .
  ۵. طرح مسائل تازه مربوط به انقلاب .
  ۶. ورود واژه‌ها و ترکیبات تازه .
-

## بیاض ۷۵۴ - ۷۸۸ و بعد

دکتر ایرج افشار (تهران)

چون دکتر امیر حسین عابدی ، دوست دیرینه ام علاقه‌ای به شناساندن جنگها و بیاضها دارد من چند صفحه ای را که برای مجموعه اهدائی او تقدیم می کنم به معرفی بیاضی اختصاص می دهم که تا کنون معرفی آن در جائی نشده ، و آن بیاضی است کهنه که روزگاری از آن محمد حسین شعاع (شعاع الملک شیرازی) شاعر مشهور او اخر دوره قاجار و شماره ۹۸۸ از کتب کتابخانه او بوده است . کتابخانه شعاع الملک در عهد خود اهمیتی داشت و متأسفانه پس از وفات او (۱۳۶۵ق) دانه دانه به فروش رفت .

دریغاکه اوراق این بیاض کهنه بسیار « درهم برهم » است یعنی به موقع صحافی کردن و تجلید آخری توجهی به آشفتنی اوراق آن نشده و بپس و پیش بودن آنها شیرازه بندی شده است . طبعاً بخشی از مطالب از جای خود به جای نابجا رفته است ناچار درین معرفی به صفحه شماری کنونی ارجاع می دهم .

بیاض اکنون ۱۷۱ ورق دارد . به قطع خفی ، و کوچک است یعنی در حدود آنچه اکنون جیبی گفته می شود .

نوشته ما به چهار و پنج خط است . ظاهرأ قسمت نخستین و اصلی بیاض همان بخشی است که رقم احمد بن علی بن همایون دارد و از سالهای پیش و پس ۵۷۸۸ است به اعتبار یکی از تواریخ که بیستم ذی الحجه ۵۷۸۸- یاد داشت شده است . این احمد بن علی بن همایون تاریخ ولادت خود را پنجشنبه ۹ رمضان ۵۷۶۹ و ابتدای نگارش جنگ را جمعه ۲۸ شهریور ماه جلالی ۵۲ خانی مطابق ۷ شعبان ۵۷۵۴ ذکر کرده است . جزاین یاد داشت رقم تاریخدار دیگر نسخه به خط محمد بن تاج الدین الصاحبی المزینانی و تاریخ ۲۰ ذی قعدة ۸۷۵ در کاشان است (البته کلمه المزینانی و کاشان بی نقط کتابت شده است )

رقم دیگری که در بیاض هست از آن محمد بن علی بن محمود بن اسحق بن علی بن ابی الفتح بن علی بن ابوالفتح بن محمد بن ابی شجاع بن علی القمی است (ص ۶) برای آگاهی دوستداران این نوع یادگار گذشته فهرست نمونه مطالب و اشعار مهم و دیریباب آن را می آورم :

۳ غزلیات سید (نعمت الله)

۴ مقطعاتی از انوری

۵. قطعه خواجه بدر الدین دامغانی در حق برادرش صاحب

سعید خواجه شمس الدین حسین دامغانی :

هزار شکر خدا (را) که من نیم چون تو

اسیر خیمه و خرگاه و مبرزو مطبخ

حدیث من ز «مصایح» و بحث «کشاف» است  
 حکایت تو تغارو شراب و ساده و یسخ  
 بدت نگویم و هرگز نباشد این ممکن  
 از آن سبب که مرا یادگاری از اب و اخ  
 ولی روا بود آخر که با مذلت فقر  
 برآید از دل من هر زمان هزار آوخ  
 مرا چو مور مزین زخم زانکه پیوسته  
 ز غصه در پس زانو نشسته ام چو ملخ  
 . . . . . سفیدست

براتها که نویسی همه بود بریخ  
 ازین جهان توبه کار آیم وگر نه به حشر  
 ترا و صد چو ترا می رهانم از دوزخ  
 ۶. شعر از فردوسی

۷. شعر از خواجه نصیر

۸. شعر از خواجه زین الدین نسوی به خواجه افضل الدین  
 و جواب او

۹. قطعه عماد الدین قاضی ساوه وقتی که خواجه شمس الدین  
 [جوینی] حوالتی به او کرده بود

۱۰. رباعی در منقبت حضرت امیر با رقم «حرره العبد  
 محمد بن علی بن محمود بن علی بن اسحق بن علی بن ابی  
 الفتح بن علی بن ابو الفتح بن محمد بن ابی شجاع بن  
 علی القمی» و از این رباعی که به خط اوست می توان  
 سایر نوشته های او را که درین بیاض به خط اوست، شناخت

و تشخیص کرد .

۱۱. شعری از سیف الدین باخرزی

چون چتر سنجری رخ بختم سیاه باد  
با فقر اگر کند هوس ملک سنجرم  
تا یافت جان من خبر از ملک نیم شب  
صد ملک نیمروز به يك جو نمی خرم

۱۲. شعری از شمس الدین الدرود بیهقی معروف به درود:

سالها خاطر مرا ز نشاط هیچ پروای قیل و قال نبود  
ماه طبعم غم کسوف نداشت  
روز عیش مرا زوال نبود  
چرخ می خواست تا کند ضرری  
لیکش قدرت و مجال نبود  
آخر الامر هر چه خواست بکرد  
بطریقی که در خیال نبود

۱۳. رباعی از شیخ احمد غزالی

۱۴. قطعاتی از کمال اسمعیل

۱۵. اشعار متفرقات به عربی

۱۶. قطعاتی از مولانا قطب الدین عتیقی

۱۷. اشعاری از همام تبریزی

۱۸. اشعار عربی از شیخ جمال الدین حبلی و کمال الدین

## عبد الرزاق و ابونواس

۱۹. اشعار فارسی از کمال الدین اسمعیل  
 ۲۰. اشعار صائین الدین شیرازی  
 ۲۱. اشعار اوحد رازی  
 ۲۲. شعر از شمس الدین کاشی  
 ۲۳. شعر از شمس الدین صاحب‌دیوان
- 

۱. این نسخه را در دست دوست کتابدوست خود آقای باقر ترقی دیدم که چند روز به امانت در اختیارم گذاشت و این یاد داشت برای آن نوشته شد. نسخه پیش ازین که به ملکیت آقای ترقی در آید چند مدتی به « خانقاه علی مراد » تعلق داشته و به مهر محمود صادق‌یان و مهر خانقاه علی مراد رسیده است.

## تأثیر پذیری اقبال از فرهنگ اسلامی

دکتر خانم حکیمه دیران (تهران)

پیش از بررسی و تأثیر پذیری استاد علامه دکتر محمد اقبال لاهوری از فرهنگ غنی اسلامی، اگرچه برادران و اساتید ارجمند حق سخن را ادا کرده‌اند، ولی بحسب وظیفه و خواست قلبی اجازه می‌خواهم، مختصری در مورد رسالت و تعهد علوم و ادبیات بویژه شعر عرض نمایم.

خوشبختانه پس از انقلاب اسلامی ایران، شعر و ادب فارسی، در الهام پذیری از آیات قرآن و فرامین آن و اتکا بر پایه های ایمان، جایگاه واقعی خویش را یافته است و ادبیات انقلاب با قدردانی از شاعران و ادیبان متعهد و بصیر، اشعار دلنشین و کلام حکمت آمیز آنان را مدنظر قرار میدهد و پیوسته به سوی کمال مطلوب یعنی جهت الهی سیر میکنند.

اصولا هر دانشی که بشر فرا می‌گیرد، اگر براساس ایمان و تقوی و در جهت معرفت به آیات باری تعالی نباشد هباء منثور است، و تنها دانشی نافع است که از آغاز تا به انجام، بنام خدا و بمنظور سوق انسان به کمال باشد.



شعر و کلام شاعری که ایمان استوار ، با عملی صالح و سزاوار و یا بیاد پروردگار نکات نغز دینی و اخلاقی و اجتماعی را با مضامین ظریف و دقیق می سراید و زنگار انکار را از آئینه فطرت پاک انسان میزداید و نور ایمان و پرتو امید را بر آن می تاباند وی میتواند با بیان شمه ای از مکشوفات درونی خود شنونده را به وجد و شور آورد و انوار افکار انقلابی و شور و حال عرفانی را در ضمیر او متجلی سازد .

شاعری که از قرآن مدد می گیرد و به عترت پاک رسول الله (ص) عشق می ورزد ، هیچگاه گمراه نمی شود و هرگز سخن لغو و بیهوده نمی گوید . دانش آموخته مکتب قرآن علاوه بر اینکه با ممارست خود سعی در فرا گرفتن آیات الهی ذهن و فکر خود را از دریای بیکران قرآن سیراب میکند ، به مدد الهی نیز مجهز می گردد و به لطف و عنایت او متحلی میشود . یعنی هم از سعی خود بهره می گیرد ، وهم از توفیقی و سعادت که نصیب اوگشته تا در مکتب الهی و عالم وحی پرورش یابد توشه ای برمی گیرد و به یاری خداوند از فرا گرفته های خود دو چندان بل بیشتر نتیجه خیر می برد و به دیگران اثر می بخشد ، در تمام دوران اسلامی به جهت قوت ایمان و شوق تأدب به آداب قرآنی و تخلق به اخلاق کریمه نبوی اثر ادب و تربیت اسلام در ادبیات فارسی مشهود است .

حافظ شاعر شیرین سخن پارسی که به گواهی خود و به شهادت تاریخ نویسان دانش آموخته مکتب قرآن است ، شیرینی

سخن و عذوبت الفاظ و گیرائی اشعار و مصیبت شهرتش همه را از برکت و دولت قرآن و مرهون حفظ و ممارست در آن میدانند :

صبح خیزی و سلامت طلبی چون حافظ

هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم

از جمله شاعرانی که میتوان گفت او نیز بحق هر چه دارد همه از دولت قرآن دارد، شاعر آزاده پارسی گوی استاد علاوه دکتر محمد اقبال لاهوری است که در خانواده علم و تقوی پرورش یافت و در مکتب قرآن درس زندگی آموخت، بطوری که نقل کرده اند، روزی هنگامی که پدرش از قرآن خواندن وی با صدای رسا لذت می برد من باب تذکر به او فرمود: «قرآن را چنان بخوان که گوئی از جانب خدا برتوانازل میگردد»

اقبال تحت تأثیر همین تعالیم و با الهام از فیوضات ربانی و تأثیر پذیری از آیات قرآنی، بقدرت طبع، احساسات قلبی و عواطف روحانی خود رابه صورت «اسرار خودی» و «رموز بیخودی» و «زبور عجم» و «جاوید نامه» و «پیام مشرق» و «مسافر» و «ارمغان حجاز» و «پس چه باید کردای اقوام شرق» برای تعالی روح انسانی سرود و نام جاوید از خود به یادگار گذاشت. وی با آگاهی به تعهد شعر، رسالت و وظیفه سنگین شاعری را ایفا نمود خود نیز درباره شعر و شاعری چنین می گوید:

فطرت شاعر سراپا جستجوست

خالق و پروردگار آرزوست

شاعراندر سینه ملت چو دل

ملتی بی شاعری انبار گل

سوزو مستی نقشبند عالمی است

شاعری بی سوزو مستی ماتمی است

شعر را مقصودا گر آدم گری است

شاعری هم وارث پیغمبری است

در شعر اقبال آیات قرآن و احادیث به صورت تلمیح و  
تضمین و استشهاد بسیار دیده میشود که چند نمونه از آن یاد میگردد:  
در طلبش دل تپید ، دیرو حرم آفرید

مابه تمنای او ، او به تمنا ماست

که بانوجه به آیه مبارکه «فسوف یأتی الله بقوم یحبه و یحبونه»  
از عشق و محبت متقابل بین خداوند و بنده سخن می گوید .

مقدر است که مسجود مهر و مه باشی ولی هنوز ندانی چها توانی کرد

اگرز میکده من پیاله ای گیری زمشت خاک جهانی پیا توانی کرد

اشاره به آفرینش انسان از خاک دارد که : « انسی خالق بشرا

من طین » و اینکه خداوند به قدرت بالغه و حکمت و مشیت خود

از مشتی خاک ، انسان با این عظمت را آفرید که به برکت نفخه

الهی مسجود ملائک گردید « فاذا سویته و نفخت فیه من روحی

فقعوا له ساجدین » که : این هنوز از نتایج سحر است ، باش

تا صبح دولتش بدمد وبا ادامه راه سر از معراج بر آورد .

خلق و تقدیر و هدایت ابتداست

رحمة للعالمینی انتهاست

که مصرع اول ترجمه دقیقی از آیات مبارکه سوره اعلی

است : الذی خلق فسوی والذی قدر فهدی .

یا ساقی نقاب از رخ برافکن  
 چکید از چشم من خون دل من  
 به آن لحنی که نه شرقی نه غربی است  
 نوائی از مقام « لا تخف » زن

اقبال که در آرزوی جلوه ای از جلوات حق دلی غمین دارد ،  
 در انتظار تابش نوری از انوار الهیه لا شرقیه و لا غربیه است  
 که جان او را روشنی بخشد ، و از خداوند میخواهد با همان  
 عنایتی که امان نامه « لا تخف » را به دست پیامبر خود موسی  
 علیه السلام داد و به مبارزه فرعون و فرعونیان فرستاد که :  
 « یا موسی اقبل و لا تخف انک من الامنین » ، وی را نیز در  
 مبارزه با فرعون نفس و دیگر فراعنه در ساحت امن خود بدارد

می کند پرواز از پهنای نور  
 منخلش گیرنده جبریل و حور  
 تاز « مازاغ البصر » گیرد نصیب  
 بر مقام « عبده » گردد رقیب

که با اشاره به آیات شریفه « مازاغ البصر ما طغی » ، فکان  
 قاب قوسین او ادنی ، فاوحی الی عبده ما اوحی » از پیامبر  
 گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بعنوان انسان کامل و  
 مقرب بارگاه خدای متعال با تعبیر شاهینی غالب بر تمام فلک  
 و بلندپروازتر از حور و ملک یاد میکنند و از محبت خداوند  
 به بنده برگزیده خود که او را به خلعت شریف « عبده » مباحی  
 میسازد و محبت متقابل این بنده خاص که دیده از لقاء پروردگار

برنمی تابد ، سخن میگوید .

اقبال به شکرانه اینکه خداوند به خلعت خلیفه الهی انسان را مشرف و معزز فرمود و او را بر همه موجودات سروری داد ، ابتدا بشر را به شناخت خود و معرفت به نفس و قدر خویشتن دعوت میکند :

برون از سینه کش تکبیر خود را

به خاک خویش زن اکسیر خود را

خودی را گيرو محکم گيرو خوش زی

مده در دست کس تقدیر خود را

و چون مقصود و منظور اقبال از « خودی » ، شناخت قدر و ارزش وجودی انسان و تسلط بر نفس خویش ، و تعیین خط مشی صحیح درزندگی و بدست گرفتن تقدیر خویش است ، مجموعاً میتوان گفت که فلسفه خودی اقبال ، نتیجه تحقق این آیه شریفه در قلب پاک و ضمیر تابناک اوست که خداوند می فرماید :

« ان الله لا یغیر ما بقوم حتی ینظروا ما بأنفسهم ،

خدا آن ملتى را سرورى داد

که تقدیرش بدست خویش بنوشت

به آن ملت سرورکاری ندارد

که دهقانش برای دیگری گشت

وی برای بیان مقام آدم یاد آور این حقیقت است که به برکت

نفخة الهی از پردگیان عالم قدس پیشتر می رود وعوا لم ملک

و ملکوت را در حیطة تصرف دارد :

آیه تسخیر اندر شان کیست

این سپهر نیلگون حیران کیست ؟

و سخر لكم الفلك لتجرى بامرہ . و سخر لكم الانهار و سخر  
لكم الشمس والقمر دائیین . و سخر لكم الليل و النهار و آتیکم  
من كل ما سألتموه .

ای زدینت عصر حاضر برده تاب

فاش گویم با تو اسرار حجاب

اقبال از اینکه می بیند عصر حاضر و رنگ فرنگ قدرت  
تعمق و تفکر و تعقل را از انسان گرفته است و چهره های کاذب  
روی حقیقت را پوشانیده ، فریاد برمی آورد و داد سخن میدهد و اگر می  
بیند انسان پیمان است را بر طاق نسیان نهاده است ، بارها به یاد  
او می آورد که مقام والائی دارد و بابتدگی محض در برابر  
خداوند متعال بر جمله ممکنات سروری دارد ، نمونه ای از عالم  
اکبر است و حامل امانت الهی ، امانتی که بر آسمان و زمین  
عرضه کردند ، هیچیک یارای برداشتن آنرا نداشتند ، الا انسان که به  
عنایت الهی و کرامت و نواب برداشتن آن امانت را آورد . لذا اقبال  
می گوید آسمان و زمین که گنجایش گنجینه امانت الهی را نداشتند  
حال چگونه میتوانند انسان با آن بار امانت را در خود جای دهند .

آنچه در آدم بکنجد عالم است

آنچه در عالم نکنجد آدم است

آشکارا مهرومه از جلوتش  
 نیست ره جبریل را در خلوتش  
 برتر از گردون مقام آدم است  
 اصل تهذیب احترام آدم است

اقبال وقتی می بیند در عصر حاضر همچون عصر جاهلیت  
 زن به مقام خود آشنا نیست و اسیر مطامع و هوسهای بسی حرمتان  
 میشود ، از اینکه می بیند ظاهر آرائی جای حقیقت نگری را  
 می گیرد و ارزشها دگرگون میشوند ، وقتی می بیند خودی و خدا  
 شناسی جای خود را به تقلید از فرنگ و مرگ انسانیت میدهد ،  
 بانقلاب فکری خود شخصیت واقعی زن را مشخص میکند و به  
 پیروی از قداست زنان بزرگواری که خداوند آنها را به فضل و  
 تقوی و ایمان بر جمله زنان عالم برتری داد و برگزید ، رهنمون  
 میگردد . و در حقیقت با توجه به آیه مبارکه ، «والذی خلقکم  
 من نفس واحده و جعل منها زوجها لیسکن الیها ، میگوید مشیت  
 الهی براین قرار گرفته است که زن قطب عالم امکان و مایه آرامش  
 زندگی و وقار و سکینه حیات باشد ، نار را نور کند و بشریت را از  
 طغیان و عصیان و غرور نگه دارد ، لذا ارج او مایه ارجمندی  
 و عروج انسان است ؛

زن نگه دارنده نار حیات  
 فطرت او اوج اسرار حیات  
 آتش مارا به جان خود زند  
 جوهر او خاک را آدم کند

در ضمیرش ممکنات زندگی  
 از تب و تابش ثبات زندگی  
 شعله ای کزوی شررها در گسست  
 جان و تن بی سوز او صورت نیست  
 ارج ما از ارجمندیهای او  
 ما همه از نقشبندیهای او  
 حق ترا داد است اگر تاب نظر  
 پاك شو قدسیت او را نگو

از انسان میخواهد با عشق و شور و حرکت به سوی کمال ،  
 از نقش آب و گل بدر آید و از سکون پرهیزد و دل پویا و جان  
 بیدار خویش را به جستجو که نشانه حیات است ، وا دارد :

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم  
 هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم  
 موج ز خود رفته ای تند خروشید و گفت  
 هستم اگر میروم گر نروم نیستم

اقبال که فلسفه خودی را بیان میکند و با تعبیرات و مضامین  
 گوناگون در شرح آن داد سخن میدهد ، محبت و عشق را مایه  
 استحکام آن و جوهر اصلی انسان میداند :

نقطه نوری که نام او خودی است  
 زیر خاک ما شرار زندگی است  
 از محبت میشود پاینده تر  
 زنده تر ، سوزنده تر ، تابنده تر



و چون انسان تنها امانت دار گنجینه محبت الهی و محمول  
 عنایت پروردگار است عشق را نشانه کمال انسانی و تنها وسیله  
 تخلق به اخلاق الهی میداند .

در دو عالم هرکجا آثار عشق  
 ابن آدم سری از اسرار عشق  
 حرف آنسی جاعل تقدیر او  
 از زمین تا آسمان تفسیر او

و همچنانکه محبت را مایه جاودانی « خودی » می شمارد ،  
 پایان و نهایت عشق را نیز « خودی » و رسیدن به « خودی »  
 را با استعانت از عنایت الهی مایه فخر انسان بر هر دوجهان میداند :  
 عشق سلطان ست و برهان مبین

هر دو عالم عشق را زیرنگین  
 چون خودی را از خدا طالب شود  
 جمله عالم مرکب ، او را کب شود

وی معتقد است بحکم « من عرف نفسه فقد عرف ربه »  
 این خود شناسی به خدا شناسی می انجامد و مؤمن به جانی میرسد  
 که جز خدا به هیچ زهی اندیشد .

از همه کس کنار گیر ، صحبت آشنا طلب  
 هم ز خدا ، خودی ، طلب هم ز خودی خدا طلب  
 و یا :

بر مقام خود رسیدن زندگی است  
 ذات را بی پرده دیدن زندگی است

مرد مومن در نسازد با صفات  
مصطفی راضی نشد الا به ذات  
چيست معراج آرزوی شامدی  
امتحانی روبروی شامدی

شب معراج گنجینه های عوالم ملك و ملكوت را در معرض  
دید پیامبر اکرم (ص) نهادند و همه آیات و آیات الهی را از  
پیش نظر او گذرانند ، لکن به هیچ ننگریست و چشم از  
دیدار دوست برتافت ، که : مازاغ البصر وماطغی .

اقبال با توجه به لزوم جهاد (و جامدوا فی الله حق جهاده .  
حج ، ۷۸) سازش با ستمگر را بهیچوجه جایز نمیداند و آنرا دون  
همتی و دوری از جوهر اصیل انسانی میداند ، وی می فرماید :

حدیث بی خبران است با زمانه بساز

زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز

زیرا وی عزت اسلام و پیروزی حتمی مومنان را بدیده یقین میبیند :

هر که اندر دست او شمشیر ، لا ، است

جمله موجودات را فرمان رواست

و از مومنان میخواهد که در برابر ظالمان و ستمگران سپر

همت دربر کرده و از هیچ سختی هراسی به دل راه ندهند که : و

لاخوف علیهم ولا هم یحزنون

فارغ از خوف و غم و وسواس باش

پخته مثل سنگ شوالماس باش

اقبال با تبلیغ چنین روحیه ای والا طرح انقلابی کفر سوز

را می افکند که در آن مسلمانان بیش از پیش به عظمت و عزت  
مکتب خویش پی برند و به حکم آیه وافی هدایه :

و لن يجعل الله للمكافرين على المومنين سبيلاً (۱۴۱. نساء)  
هرگز خوار و زبون دیگران نشوند .

ای اسیر رنگ پاک از رنگ شو  
مومن خود کافر افرنگ شو  
رشته سود و زیان در دست تست  
آبروی خاوران در دست تست  
این کهن اقوام را شیرازه بند  
رایت صدق و صفا را کن بلند  
اهل حق را زندگی از قوت است  
قوت هر ملت از جمعیت است

وی همواره ممالک اسلامی را به اتحاد و اتفاق ترغیب  
میکرد ، از اینکه امت واحده اسلام به امم گوناگون پراکنده  
بدل میگردد رنج میبرد ، وی تنه‌راه پیروزی و موفقیت مسلمانان  
را در همکاری و همیاری امت واحده اسلامی جهت بدست  
گرفتن کلید علم و صنعت برمی شمرد و از اینکه غریبان علم را  
در راه تخریب جامعه و انحطاط انسان صرف میکنند بعنوان هشدار  
به ملت اسلام چنین می فرماید :

ای زافسون فرنگی بسی خیر  
فته‌ها در آستین او نگر

از فریب او اگر خواهی امان  
اشترانش را ز حوض خود بران

دانش افرنگیان تیغی بدوش  
در هلاک نوع انسان سخت کوش

بدین ترتیب علمی را که جهت الهی نداشته باشد، نه تنها  
برای بشریت مفید نمیداند بلکه موجب انهدام و سقوط ارزشهای  
انسانی و در نتیجه مضر و همه را مکروفن و موجب تخریب جان  
و تعمیرتن میشمارد. وی با توجه به آیه شریفه: انما ینحسی الله  
من عباده العلماء، معتقد است که نشانه دانشمند واقعی خوف و  
خشیت از اجلال پروردگار متعال و نتیجه دانش چنین عالمانی  
موجب سوق انسان به سوی کمال است:

تا نگیری از جلال حق نصیب

هم نیابی از جمال حق نصیب

ابتدای عشق و مستی قامری است

انتهای عشق و مستی دلبری است

(اول العلم معرفة الجبار و آخر العلم تفویض الامر الیه)

گر بگیرد سوز و تاب از لاله

جز به کام او نگردد مهر و ماه

و برآستی هر شاعری هم که بصیرت و شعور کامل آیات  
الهی را فراگیرد و در آن ممارست کند پرده هائی از معانی و  
حقایق آن بر او کشف میگردد و بخوبی در قلبش تحقق می  
یابد بطوری که گاهی بالبداهه و بی آنکه تعمدی داشته باشد،

در آنات مختلف زندگی، شاعرانه خویش و بصورت مضامین  
و تعابیر قابل توجه و ارزشمند به منصفه ظهور می‌رسد. اقبال  
نکته دانی است که با سرودن غزل معروف « جوانان عجم »  
از پیش مؤده بخش انقلاب عظیم اسلامی ایران و رهائی آن از  
ظلم ظالمان و بیداد ستمگران گردید.

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما  
ای جوانان عجم جان من و جان شما  
غوطه ما زد در ضمیر زندگی اندیشه ام  
تا به دست آورده ام افکار پنهان شما  
مهرومه دیدم نگاهم برتر از پروین گذشت  
ریختم طرح حرم در کافرستان شما  
تا سناش تیز تر گردد فرو پیچید مش  
شعله آشفته بود اندر بیابان شما  
فکر رنگینم کند نذر تهی دستان شـرق  
پاره لعلی که دارم از بدخشان شما  
میرسد مردی که زنجیر غلامان بشکند  
دیده ام از روزن دیوار زندان شما  
حلقه گرد من زیند ای پیکران آب و گل  
آشی درسینه دارم از نیاکان شما  
و اینجانب نیز در عرض ارادت به ساحت اقبال که فرموده بود :

محرم رازیم با ما راز گوی  
آنچه میدانی ز ایران باز گوی

بعنوان مژده تحقّق افکار عالیشان در ایران چند بیتی  
تقدیم میدارم .

حمد حق گویم نخست ای رازجو  
ای که گفتی راز ایران بازگو  
بعد نعت مصطفی (ص) خیر الانام  
بروی و برآل پاک او سلام  
نکته ها گویم کسّون اقبال را  
آنکه از ایران بجست احوال را  
آنکه از اسرار ما آگاه بود  
دوره حق بهترین همراه بود  
غوطه‌ها زد در ضمیر زندگی  
فکررنگینش پی سازندگی  
تا که هشیاری دهد بر مسلمین  
وارثان واقعی علم و دین  
بهر اظهار مقامات بشر  
داد معنسی داده آن صاحب‌نظر  
کای شما مردان حق ای مومنان  
هم ز خود یابید از عرفان نشان  
هر که آگاه از مقام خویش شد  
زی خدا خود زین خودی در پیش شد  
هر که خود بشناخت ایزد را شناخت  
از طریق معرفت اینسان بتاخت

مرحبا اقبال خوش فکرو نظر  
 فکرتش بر قلب عالم زد شرر  
 آنچه از طرح حرم می گفت او  
 نقش هستی یافته بسی گفتگو  
 دیده بود از روزن زندان ما  
 میرسد مردی سوی ایران ما  
 آنکه زنجیر غلامان بشکند  
 آنکه رسم ظلم از جابر کند  
 این زمان او سوی ایران آمده ست  
 دست رد بر سینه ناحق زده ست

---

## تأثیر غزالی بر فلسفه زدائی سهروردی

آقای نجیب مایل هروی

آنچه مسلم می نماید اینست که بینش دینی با بینش فلسفی فرق دارد ، فلسفی در پی آنست که احوال عالم ، را از طریق نظریات فکری و قیاسهای عقلی دریابد و آن که از نظرگاه دین به شناخت احوال عالم می پردازد ، اهتمامش بر « روایت و نقل » است ، که مجموع اصول این نوع شناخت را نمی توان با فکرو قیاس فلسفی موشکافی کرد . هر چند که پاره ای از اصول مزبور از طریق قیاسهای فلسفی ، بهتر شناخته می شود .

چنانچه اگر به بحث معاد روحانی و جسمانی در آثار حکماء متأله بنگریم ، خواهیم دید که آنان معاد روحانی و احوال آن را با برهین عقلی و قیاسی درك نموده اند ، ولی هم چنانکه ابن سینا گفته است « معاد جسمانی و احوال آن را نمی توان با برهان درك کرد ، زیرا این امر بر حسب نسبت واحدی نیست ، و شریعت برحق محمدی آن را برای ما بطور مبسوط یاد کرده ، و بایسته است که برای درك معاد جسمانی به گفتار شارع بنگریم و در خصوص احوال آن به شرع مراجعه کنیم ، اما از آنجا



که مباحث مر بوط به الهیات ، در تمدن اسلامی ، خواه ناخواه ، پیوندی میان فلسفه و دین را عنوان می کند ، آمیزش شناخت تشریحی و تعقلی رُخ می نماید ، که همین آمیزش ، با توجه به عوارضی اجتماعی سیاسی ، فلسفه ستیزی در تمدن اسلامی را مطرح کرده است که در این گفتار گوشه‌ای از ستهندگی با فلسفه ، علل و تأثیر غزالی را بر بینش مزبور نشان داده می شود .

بظاهر چنین می نماید که یکی از دلایل اجتماعی ، که در فلسفه زدایی و فلسفی ستیزی در تمدن اسلامی اثر گذارده ، مسأله « یونانی مآبی » در بینش فلسفی ، در برخی از ادوار تاریخ فرهنگ اسلامی بوده است این مسأله سبب شده تا بسیاری از دانشمندان دیده ور در تاریخ تمدن اسلامی ، از خصیصه‌های اسلامی فلسفه اسلامی چشم پوشند و نهضت فکری فلاسفه جهان اسلام را ، در رأی و روش ، گام بگام ، تقلید از حکمای یونان بدانند ، که البته نکتهٔ مزبور در بارهٔ عده ای چون ابویوسف یقوب بن اسحاق الکسندی ( م ۵۲۶۰ ) که ارسطو را ملهم و معلم حقیقی خود می دانست گزاف و نادرست هم نبوده است .

همین بینش را نیز می توانیم در نخستین دورهٔ تمدن اسلام در بارهٔ یونان و یونانی مآبی مورد تأمل قرار دهیم ، که پس از راه یافتن آرام حکمای یونان باستان در منطقهٔ اسلامی ، بی تردید مسائلی از قبیل قیاس‌هایی که میان موازین شرعی با اصول عقلی در میان عده‌ای از فلاسفه عنوان می شده ، بطور طبیعی ، نوعی خصومت با فلسفه و فلاسفه را تشدید کرده بوده است ، تاجایی-

که الکندی که در بیشتر اسناد تاریخی، او را مسلمانى عرب اصیل دانسته‌اند، یهودی خوانده می‌شده<sup>۳</sup>، و خواجه عبد الله انصاری بر اثر ستیز با علوم یونان، اسماعیل پزشک را، که جهت مداوای او بر بالینش آمده بود، نمی‌پذیرفته است<sup>۴</sup>.

دیگر از اسبابی که مسأله ستیز با فلسفه را در تمدن اسلامی به گرهی کور تبدیل کرده، بردن آنست بر مجالس تذکیر، و یا تدریس آن در مجامع عمومی. از اینجاست که در هر دوره‌ای که تدریس فلسفه رواج بیشتر یافته و یا آثار فلاسفه همگانی‌تر شده، عده‌ای علیه آن علم شده‌اند و به رد و طرد آن پرداخته‌اند. این نکته، که در گذشته از خصیصه‌های فرهنگ اجتماعی در تمدن اسلامی بوده است، مسأله ایست طبیعی و بدیهی زیرا می‌دانیم که شناخت عقلی، تعلق به طایفه‌ای خاص داشته و جوامع اسلامی، عالم حسی و ماورای حسی را با توجه به موازین و اصول شرعی می‌شناخته‌اند و بدان حرمت می‌گذاشته‌اند. و اگر وقتی در مجامع دینی، به مسائلی توجه داده می‌شد که متکس بر دریافته‌های انتزاعی و تجریدی عقلی می‌بود، خواه ناخواه، مشکلاتی در جامعه اسلامی عنوان می‌کرد.

البته فلاسفه و یاران آنان، خود متوجه این مشکل بوده‌اند، و حسی در حفظ حریم شناخت غیر عقلی در تمدن اسلامی کوشیده‌اند و داستانه‌های رمزی مانند حسی بن یقظان را در همین مایه نوشته‌اند تا لزوم شناخت بر اساس موازین شرعی و حفظ حریم آن را، به گوش عده‌ای از متبعان فلسفه که در مجالس عمومی

به درس فلسفه می پرداخته‌اند ، برسانند ، اما همیشه پای بند به این اصل نبوده‌اند . زیرا بعضی از متبعان فلسفه ، نه تنها دوشناخت شرعی و عقلی را یکی دانسته و بهم آمیخته اند ، بلکه با این تصور که عرصه دریافتهای عقلی را می توان پهناور و درازدامن کرد ، به تدریس و تبلیغ فلسفه در حوزه‌ها و مجالس عمومی پرداخته‌اند . این شیوه تبلیغ و تدریس فلسفه ، زمانی واکنش جامعه را به صورت غیررسمی برانگیخته و به خصومت و دشمنی با فلسفه و فلاسفه بازشان داشته ، و وقتی نیز تصرف و دخالت دستگاههای رسمی و دیوانی را با ستیهندگی توده مردم توأمان کرده و اسباب رنجش و کدورت فلاسفه ، و در تنگنا قرار گرفتن تبعات و تأملات فلسفی را فراهم آورده است .

در روزگار ابوحامد غزالی ، با آن که عقل ستیزی با رسمیت یافتن اشاعره ، و کوبیدن اهل اعتزال ، وجهه سیاسی داشت ، ولی رد تناقض گوئیهای فلاسفه از سوی غزالی و طرد اهل فلسفه ، صبغه رسمی و سیاسی نداشت ، بلکه انگیزه‌های عقیدتی و اجتماعی غزالی را و داشت تا به رد و طرد آراء و عقاید فلاسفه پردازد و تهاقت آن را بنمایاند . چنانچه این نکته از مقدمه او بر آن کتاب بر می آید که در زمانی که فاتحه و خاتمه هر سخنی که همراه با « فال الله » و « قال رسول الله » نمی بود ، نامسموع و نامقبول می نمود ، عده‌ای بآوردن « نامه‌های بزرگ و دهشتناک چون سقراط و بقراط و افلاطون و ارسطو بر توده مردم برتری می جستند ، و شعائر دین و حدود آن را خوار می پنداشتند ،

و به تعبیری دیگره یونانی مآبی ، را در جهان اسلام و در میان  
توده مردم ، دستمایه برترنگری می دانستند .

ابوحامد غزالی با آن که بقولی تا پایان عمر نتوانست بینش  
فلسفی را از خود دور کند ، و نیز نتوانست تا پایان عمر از  
آبشخورهای فکر یونانی دور گردد ، با چنین انگیزه ای ، بر آن  
شد تا پرده از صحنه تناقض گوییها و تهافت فلاسفه برگردد . برای  
نیل به این مقصود ، هر چند که در بسیاری از نگاهشده هایش ،  
چونان المنقذ من الضلال و رساله حماقه اهل الاباحه از فلسفه  
و فلسفی به بدی یاد کرده بود ، اما کتابی مستقل به « تهافت  
الفلاسفه » را محصور در این مطلوب کرد ، که از پس او ،  
خصمان فلسفه را در هدم و انعدام آراء فلسفی بکارآمد و موافقان  
فلسفه را در روشنگریهای آراء حکمتی فارابی و ابن سینا و نیز  
یافته های فلسفی حکمای یونان باستان مؤثر افتاد .

تهافت غزالی پس از تألیف یعنی پس از ۴۸۸ هـ در تمدن  
اسلامی ، تأثیری شگرف برجای گذارد . چنانچه در نیمه دوم از  
صده ششم ، متکلمی عارف به نام شمس الدین محمد بن عبد  
الملک دیلمی ، بر اثر غزالی « تخجیل الفلاسفه » و « التجزید فی  
رد مقاصد الفلاسفه » تألیف نمود و نیز او در دیگر رسائش  
مانند مهمات الواصلین ، فلاسفه را نکوهش کرد و مقبولیت شهود  
علمی را بر علوم عقلی نمود ، و تلمیذ او تاج الدین محمود  
اشنوی به پیروی از او پاره ای از آرای فلاسفه را در زمینه  
« مکان ، تنقید کرد » .

دیری نپایید که فلسفه ستیزی غزالی از مجالس و عظم و تذکیر و حلقه های علمی و فرهنگی فراتر رفت و به دست سیاستمداران و حاکمان افتاد و آنان از بینش فلسفه زدایی غزالی به عنوان مستمسکی از برای کوب دیده و روان بهره بردند و کسانی چون شیخ عبد السلام کیلانی را بحکم فلسفه دانی، در بغداد زجر و حبس کردند.

از آنگاه که ستهیدن با فلسفه و آراء فلسفی، در تمدن اسلامی چهره سیاسی گرفت کوب فلسفه یونانی، وسیله ای شد از برای عقل زدایی، که جایش را در بعضی از دوره ها با درویشی و درویشی گرایسی پر کردند. چنانچه در صده هفتم، ابوبکر بن سعد زنگی (۶۲۳ - ۸۶۵۸) که رغبتی به زهد و درویشی داشت، بسیاری از زرافقان و ریاکاران در زی این لباس می شدند و از الغامهای او محظوظ می گردیدند و به القابی چون اولیاء و جلساء الله از سوی او مفتخر می بودند، در حالی که در همین دوره گروهی که به تدریس علوم عقلی اهمی داشتند و دمی از فلسفه می زدند مانند صدرالدین محمد اشنهی (م بعد از ۶۵۰) و شهاب الدین توره پشتهی (م ۶۶۱) و عزالدین ابراهیم، در تنگنا قرار می گرفتند و به دستور ابا بکر مذکور در پیرانه سری از شیراز رانده می شدند. و در صده دهم که فلسفه دانی در ماوراء النهر رونقی داشت، روز بهان خنجی، در قانون نامه اش بر عید الله خان و قضات دستگاه وی واجب می دانست که اگر کسی را داند که به تعلیم و تعلم علوم فلاسفه مشغول است، او را منع کنند و از وظایف (= حقوق) مدارس اسلام و منافع مصلح

مسلمین او را محروم سازند و در ایذا و تحقیر او مبالغتی لایسق  
بنمایند ، ۹ .

به هر تقدیر ، فلسفه زدایی و فلسفی ستیزی که در روزگار  
غزالی به نام ستیهندگی با یونانی مآبسی و فلسفه یونانی ، و به شیوه  
فرهنگی - اجتماعی شروع شده بود ، در صده ششم ، ظاههای  
سیاسی را نیز به یاری طلید ، به طوری که در نیمه نخست از  
صده هفتم ، بر مبنای تهافت غزالی ، شخصیتی غزالی گونه ،  
به نام شهاب الدین سهروردی به دستور الناصر لدین الله عباسی  
(۵۷۵ - ۶۲۲) وارد عرصه ستیهندگی با فلسفه و فلاسفه شد .

این شهاب الدین سهروردی (۵۳۹ - ۵۶۳۲) - که از  
دانشمندان نامبردار صده ششم و هفتم هجری در تمدن اسلامی  
بشمار می رود ، باپسندهای عرفانی غزالی انس داشت ،  
و می کوشید تا چون غزالی شریعت و طریقت را بهم آرد و باهم  
بنماید . از اینرو چونان او ، به تألیف دائرة المعارفی عرفانی  
پرداخت به نام عوارف المعارف ، که باگذشت هشت قرن ، تأثیر  
آن در تاریخ عرفانی اسلامی کمتر از احیاء علوم الدین غزالی  
نبوده است ۱۰ .

جهان بینی سهروردی ، شباهتهای بسیار با جهان بینی  
غزالی دارد . همان طور که غزالی در نظامیه بغداد درس می گفت ،  
سهروردی نیز در همان نظامیه تعلیم دید . و همان گونه که غزالی  
به مسایل مربوط به شریعت و طریقت می نگرید ، سهروردی  
هم دقایق تشریحی و طریقتی را مورد تتبع و تدقیق قرار می داد .

چنانچه مباحث سماع که غزالی به آن توجه داشت مگر آن که جهتی از حرمت در او باشد ۱۱ ، یاد آور آنست که سهروردی با آن که از رواج سماع در میان عده‌ای از متصوفه یاد کرده ، ولی به این علت که مردم آن مسأله را بدعت می دانسته اند و نیز در تحریم آن نکته‌ها و دقیقه‌هایی از سماع نقل در دست است ، بیشتر جانب حرمت آن را مرعی دانسته ۱۲ .

همچنان ، بر اثر همین بینش غزالی گونه است که سهروردی سخنان محبت آمیز مشایخ طریقت را خوار مایه و بی پایه بر می گرفت و کسانی چون اوحد الدین کرمانی را آشکارا مبتدع و زندیق می خواند ۱۳ و آنان را که در طریق عرفانی اسلامی ، فرق میان حدیث و مکالمت دل با حضرت عزت نمی کردند و بر بساط انبساط به عصیان و نافرمانی حق تعالی مقیم می شدند و مایل به بطالت و کسالت ، و از غفلت و غرور حدیث نفس ، سخنهای گستاخ و از بی گفتند ، مفتون و بددین خطاب می کرد ۱۴ .

از سوئی دیگر ، سهروردی نه تنها با پسند های جلالی عرفانی با غزالی همداستان بوده است ، بلکه دیدگاههای سیاسیش نیز بی شباهت به غزالی نیست . هرچند که غزالی در پایان زندگانش از سازمانهای رسمی و سیاسی دوری کرد ولی سهروردی تا پایان عمر در همکاریهای رسمی و چهارمین خلیفه عباسی سعی و کوشش می کرد به طوری که بارها به توصیف الناصر لدين الله برای حل عقده های نظامی ، به مأموریتهای سیاسی پرداخت ۱۵ ، و غزالی که بر اثر انگیزه عقیدتی - اجتماعی ، به ستیز با یونانی

مآبی و دفاع از شریعت اسلامی علم شده بود ، سهروردی نیز با انگیزه دینی - سیاسی ، و بر اثر ترغیب خلیفه عباسی به کوب فلاسفه و آرای فلسفی قدم و قلم زد ، و با غسل دادن شفای بوعلی ، خلیفه را شادمان ۱۶ گردانید ! و به اقتضای غزالی ، آن چنان که خودش می گوید ، کتابی در رد فضائح یونانی ، و توکید ایمان اسلامی ، املاء کرد و سلسله فلاسفه را در شجره خیشه ، ۱۷ نامید ، و کتابی به نام رشف النصائح الایمانیه فی کشف الفضائح الیونانیه ، در ۶۲۱ هجری انشاء کرده است بدان سبب که : در چند عنایات الهی ، عنان همت را بجانب علوم حقیقی که میراث انبیا علیهم السلام است ، معطوف گردانیده بود و صرف عمر عزیز به ذکر مقایح این طایفه رخصت نمی داد . اما همچنان غیرت دین و فرمان امیر المؤمنین [ الناصر لدین الله ] آتش تهیج می افروخت و عصیت حوزه یقین ، حدود دواعی تشهید می کرد که بر رغم علوم مذموم ایشان انشاء کتابی کنم و تهافت فلاسفه و متابعان ایشان را ، رساله ای املاء کنم ۱۸

سهروردی درین تألیف ، کوشیده است که همچون غزالی ، یافته های فلاسفه را در خصوص الهیات رد کند ، و اساسی بخلاف غزالی که در رد اقوال فلاسفه ، بر عقل تکیه کرده ، سهروردی به سمع و نقل توجه داشته است ، و از آنجا که علم حدیث را در نظامیه بغداد فرا گرفته بوده ، واحادیثی زیاد ، سماع داشته او اسانیدی عدیده خوانده بوده است ، بیشترینه آرای فلاسفه را توسط حدیث نبوی و اخبار موضوعی براساس اسانیدی که خود اجازه



روایت آنها را تحصیل کرده بوده ، خام و ناپخته نموده است .  
 هرچند غزالی نیز در تهافت ، بر اثر هدم آرای فلسفی ،  
 عقاید ایمانی را اعمار کرده ، ولی این نکته در تالیف سهروردی  
 پیداتر و آشکارتر می نماید . در رشف النصائح ، دو نوع شناخت  
 متفاوت ، رو در روی هم قرار گرفته است . یکی در حال افول  
 و انهدام و دیگری در موضع صعود و استحکام : شناخت عقلی  
 فلسفی ، و شناخت ایمانی شهودی در جمیع ابواب اثر سهروردی  
 این حالت دوگانه مشهود است تا جائی که چون مؤلف ، به نکته‌ای  
 از نکات فلسفی توجه داده و به اختصار ، آن را ریشه  
 یابی کرده ، در مقابل آن ، نخست با نقل روایات و مآثورات ،  
 و سپس با یافت‌های عرفانی به انهدام آن پرداخته است به نمونه‌ای  
 از این تقابل شناخت عقلانی تشریحی ، که در سرتاسر  
 رشف النصائح دیده می شود ، توجه بفرمایید .

« . . . عقل را جز تهجی بسایط و مرکبات تعلیم نکرده‌اند  
 و در مکتب دانش جز ترکیبی که از مفردات محسوسات و خیالات  
 بود تلقی نپذیرفته ، ابواب اسرار قدم بر روی او بسته‌اند و احاطات  
 به امداد معلومات نامتناهی در حوصله سلوک او ننهاده اند .  
 در دبیرستان علم لایزال عقل پیر

ممچو طفلان از بغل لوح بیان انداخته

حالا آن که در ظلمات بادیه طلب جزیه انوار ارشاد  
 نبوت به آب حیات نتوان رسید و از دیجور غوایت طبیعت  
 جز از شمع شب افروز هدایت دستگیری نتوان یافت ، آن را

که سعادت بخت بیدار ، اعتصام به عروه و ثقیل سیّد الانام دست داد ، تشبّث به امداد دولت باقی تواند نمود و آن را که از لمعان برق و ارشادش اعلام هدایت لایح شده ، به منزل مراد تواند رسید .

سهروردی منشأ اهل بدعت و ضلالت (= فلاسفه) را در این می‌داند که در آغاز آفرینش ، طینت آدمی که از زمین بوده است و زمین قدمگاه و محل رکضات ابلیس ، آنان که به نور حق مهتدی نگشته‌اند ، رنگ و نیرنگ ابلیس را پذیرفته اند . و این که ملائکه در آغاز خلقت آدمی « اتجعل فیها من یفسد فیها » گفتند ، به جهت همین فلاسفه بود ، زیرا آنان به قوت نور فراست می‌دانستند که این طایفه حکایت موجب بالذات و وجود مطلق را عنوان می‌کنند .

اول ابداعی که به نظر سهروردی در عالم اسلام ، پیش آمد که « مبدأ هر ضلالتی بود » مسأله حسن و قبح عقلی بود که معتزله بدان قایل شدند و به « عمل قیاس با وجود نصّ قاطع » روی آوردند .

سالها جام جم بدست تو بود  
چو تو نشناختی کسی چه کند

و این آرای آنان سبب پیدایش فلسفه و فلسفی در جهان اسلام شد و شبهات آنان را خمیرمایه گشت تا در بطن اسلام « شهد الفاظ قرآن و حلاوت احادیث نبوی به زبان مالیده ، زهر ملامت شبهات فلسفی را در دل الفاظ وسیله ضلالت و گمراهی

اهل قرآن کردند و در شهرهای مسلمانان با لباس مسلمانانه ، مخالفت شریعت و سنت کردند و به صورتهای ابن سینا و فارابی ، که مذهب ارسطو را اختیار کرده بودند ، درآمدند و امت مسلمان را با حجتهای واهی به قدم عالم و عدم حشر اجساد و انکار علم خدا به جزئیات ، راه بردند . مؤمنانی که به نور ایمان ، راه سنگلاخ آنان را دانستند ، به طرد و رد آنها پرداختند ، زیرا

دشمن اگر دوست شود چندبار  
صاحب عقلش شمارد بدوست  
مار همانست به سیرت که هست  
گرچه بصورت بدر آید ز پوست

و آنان که از آن نور ، بهره‌ای ندارند بی آنکه علمی به اصطلاحات فلسفی داشته باشند ، سخنان شان را همچون ایجاب بالذات و نفسی صفات و اثبات هیولی و صورت و جوهر و عرض و اسطیقات و عناصر و مرکبات و بسایط و عقول عشره و نفوس نامتناهی و قدم عالم و سعود و نحوس فلکی و . . . لقلقه زبان ساختند و از دایره اسلام و ایمان بدر رفتند ، ناآگاه از این که

به وقت صبح شود همچو روز معلومت  
که با که باخته‌ای عشق . در شب دیجور  
نخستین مخالفتی که به نظر سهروردی از سوی بعضی از  
فلاسفه مانند فارابی و ابن سینا با شریعت محمدی رخ نمود ،

آن بود که چونان ارسطو گفتند که افلاك و اجسام . بحسب صفات و ذات . قدیم و ازلی اند این گفته ایشان استدرج شیطان و تسویل ابلیس است ؛ زیرا « آنگاه که سلطان پیغمبران از معارج کاخ رفیع به منزل « ما عرفناك حق معرفتك ، نزول فرموده و از درجات این سپهر منبع از رتبه « لو دنوت أنملة لا حترقت ، تجاوز نموده ، با آن که دست عنایت حق ، دیده بصیرت نافذش به عالم شهود گشوده بود بر حسب اشارت «مازاغ البصر ، از آداب مقام قرب ، هیچ دقیقه‌ای احوال نفرموده ، فلسفی چون خواهد که به نردبان بسایط و مرکبات بدین مرتبه علیا تسلق نمایدو چگونه به افلاك و اجسام و قدیم بودن و ازلی نمودن آنها فتوی دهد ؟ . . . پس چنانچه مطابق حق و موافق صدق است دم این رأی فلسفی کنیم و گوییم که به گواهی ملایکه و پیغمبران ثابت شده . اعتقاد باید کرد که عالم حادث است و آن را صانعی قادر قاهر مختار هست .

اما مقدمه همه گمراهیهای فلسفی مقوله ایست مشهور به « الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد . ، حالانکه این مقوله از چند جهت باطل است .

دیگر از بدعتها فلسفی ، به نظر مؤلف رشف النصائح ، آنست که صانع پاك را علته العال نام می نهد . این نظر را سهروردی شرك محض و الحاد صرف می داند ، زیرا « عات به اصطلاح فلاسفه عبارت است از هر چیزی که امری از او صادر شود ، و چون از وجود علت بجمیع اجزا . تأثیر حاصل گردد ،

وجود معلول واجب الصدور بود . بنا بر این معلول ثانسی ، علت  
 موجیه معلول ثالث بود و بسبب ایجاب وجود اثر ، هیچ فرق  
 میان موجیت مبدأ ثانسی نباشد . بناء همه معلولات در صفت  
 میدائیت و ایجاب با مبدأ اول شریک باشند و این شرك است .  
 اگر کهنه سخن فلسفی از مسأله علة العلل بررسی شود ، آشکار  
 می گردد که آنچه را وی بزعم خود علة العلل نام نهاده ، حقیقت  
 روح است که « آن اول جوهری باشد که در صدف ایجاد درآمده  
 و نخستین گلی است که در ریاض صنع بیفکنده » . اما آنچه  
 حکما از مسأله علة العلل استنباط کردند ، آن را به سنگلاخ  
 « موجیت ذات » راهمون شد . از آن جمله است مسأله قدم  
 عالم ، که بنا بر این عقیده ، تقدم ذات حق بر عالم ، به قدم زمانی  
 نیست ، زیرا معنی قدیم ، عدم مسبقیت بالغیر است بحسب  
 زمان ، و چون صانع بر مصنوع تقدم دارد ، فلاسفه از تقدم  
 زمانی احتراز کردند و به تقدم ذاتی قایل شدند ، در حالی که  
 بظن مؤلف « این معنی چون بنائی است که نزدیک کسناره رود  
 خانه مبنی بود ، لامحاله به مهاوی بطلان منهار گردید ، تا آن  
 که گفتند : خداوند عالم است به کلیات و نه به جزئیات . و این  
 مخالفت با نص قرآن و اخبار نبوی و معتقد ملت اسلامی است  
 که : خداوند ، عالم است به علم ازلی ، و کلیات و جزئیات  
 در عرصه علم اویند ، چنانچه « در ظلمات لیل نوله سودا در  
 صخره صما از صحیفه کاملش محجوب نمازد ، و در تاریکی عدم  
 سطور صحایف ، آنچه تا ابد بوجود خواهد آمد از نظر دانش بسی  
 نهایتش غایب نگشت » .

فلسفی به وحدت نوعی نیز قابل است که بطلان آن ظاهر و آشکار می نماید ، زیرا چون موجود و عدم نفس ناطقه در دست قدرت حکیم مطلق است ، پس مسبوق به عدم است و هر چه عدم پذیرد او را آخری باشد .

اعتراضات سهروردی همچون غزالی نه تنها بر فلاسفه است بل بر ارباب هیأت و نجوم نیز انتقاداتی دارد . چنانچه می گوید : آنان که گفته اند که این افلاک محسوس و آنچه در ورای آنها و تحت آنهاست ، در ثخن فلکی از افلاک ، مقصود شان آنست که عقل فعال را مبدأ مکونات می دانند در حالی که در گل بسایط و مرکبات فرومانده اند و از رسیدن به عین الیقین و حقیقت مطلق عاجز و قاصر اند . اما گفتنی است که سهروردی هرگز به رد مقولات ریاضی و هندسی و طبیعی نپرداخته ، بل که جای جای در تأیید هندسه و حساب و ریاضی سخن گفته ، و بین اقوال ارباب علوم مزبور و اخبار و روایات اسلامی را جمع کرده و توفیق داده است ۱۹ . ولیکن طعن زبان و سهم بیان سهروردی ، بیشتر متوجه ابن سینا و فارابی است . وی همانند پیشقدمش غزالی که در کتابهای المنقذ من الضلال و تهافت به کافر بودن ابن سینا و فارابی فتوی داده و پس از وی دیگران نیز ، آن دومرد اندیشه ور را سرمایه تباهی و هلاک دانسته اند و شفا و نجات بوعلی را مایه شقا و عقاب برگرفته اند ۲۰ .

به هر تقدیر ، سهروردی بر بعضی از مقولات فلسفی بدون توجه به شیوه منطقی در ایراد مقوله های مزبور و رد آنها ، رشف

النصائح را ساخته است به طوری که اگر میان تهافت و رشف از نظرگاه تسلط و احاطه غزالی و سهروردی بر فلسفه ، مقایسه‌ای کنیم ، مرچند رشف از جهت آنکه شناخت ایمانی و شه‌ودی را بر مبنای آیات قرآنی و روایات اسلامی ، بهتر نشان می دهد ، ولی نگارنده رشف ، هرگز نتوانسته است مقولات فلسفی را آن چنانکه غزالی موشکافه و باز نموده ، باز نماید . و این مسأله استبعادی ندارد ؛ زیرا غزالی پیش از آنکه تناقض گوییه‌های فلاسفه را بنماید ، به تتبع و تحقیق در فلسفه پرداخته ، و خود فیلسوف گونهای شده بود ، درحالی که سهروردی فقط در زمینه قرآن و حدیث و فقه و کلام ، تتبع کرده بود و همه این مطالعاتش را در طریق عرفان اسلامی ، به کار کرد و بهره برداری گذارده بود . گویا به همین دلیل ، رشف النصائح در تاریخ فلسفه زدایی در تمدن اسلامی ، از شهرتی چونان شهرت تهافت الفلاسفه برخوردار نبوده است ، اگرچه همان گونه که ابن طفیل تهافتی بر تهافت غزالی نوشته ، ضیاء الدین ابوالحسن مسعود شیرازی ( م - ۶۵۵ ) کشف الأسرار الایمانیه و متک الاستار الحطامیه را در ردّ رشف النصائح نگاشته است ۲۱ ، ولی بازم آن چنانکه تهافت تهافت ابن طفیل در انتشار دادن تهافت غزالی مؤثر بوده ، متک الاستار شیرازی در شهرت نام و نشان رشف النصائح تأثیر نگذارده است ؛ اما برغم تهافت غزالی که تا روزگار ما فارسی بود نشده ۲۲ ، رشف سهروردی در صده هشتم به همت معین الدین جمال یزدی ( م - ۵۷۸۹ )

و به دستور یحیی بن ولی آویجی بن شرف الدین ششمین حاکم خاندان مظفری - در ۷۷۴ هجری به فارسی برگردانیده شده است به طوری که چون « شیخ الاسلام [شهاب الدین سهروردی] قدس الله سره عنان همت ارشاد آثار را بجانب جواب شبهات ابلیس و انصار او از فلاسفه و دهریه معطوف نفرموده و از غایت وضوح التفات به دفع آن شبهات نکرده بوده ۲۲ ، ، جمال یزدی با توجه به تهافت غزالی و با تنیدی و تیزی بیشتر ، مطالبی در ایضاح مقولات فلسفی و انهدام آنها بر ترجمه اش افزوده ، و بدینسان نام رشف سهروردی را در عرصه فلسفه ستیزی در تاریخ تمدن اسلامی احیاء کرده ، و بر شهرت آن کتاب در میان فارسی زبانان اهتمام ورزیده است .



### ❦ یادداشتهای ❦

۱. رك : ابن سینا ، مبدأ و معاد ، تصحیح عبدالله نورانی ، تهران ۱۳۶۴ ،
- نیز : ابن خلدون ، مقدمه ، ترجمه پروین گسنبادی ، تهران ۱۳۶۴ ، ۱۰۹۷/۲ .
۲. ابن خلدون : مقدمه ، پیشین ۱۰۹۱/۲ ، نیز ملاصدرا ، سه اصل ، تصحیح سید حسین نصر ، تهران ۱۳۴۰ ، ۴۲ ، که از بعضی تقلیدهای محض ابن سینا از ارسطو یاد کرده است .
۳. رك : نظامی عروضی ، چهارمقاله ، تصحیح و تعلیق محمد معین ، تهران ۱۳۳۲ ص ۹۰ - ۹۱ .



۴. ايضاً ض ۱۲۹

۵. تهافت الفلاسفه ترجمه على اصغر حلبى ، تهران ،

چاپ دوم ۱۳۶۴ ، ص ۴۱ - ۴۳

۶. رك : الطرازى ، فهرس المخطوطات دار الكتب

الظاهريه ، قاهره ۱۹۶۶م ، ۷۹۷/۲ ، حاج خليفه : كشف الظنون

۱/۲۶۹ ، ن مايل هروى : مقدمه مجموعه آثار فارسى

اشنوى ش ۱/II

۷. رك : تاج الدين اشنوى ، غاية الامكان فى درايه الزمان

و المكان ، به اهتمام نذر صابرى ، پاكستان ۱۴۰۱ق ، ۶۸ .

۸. محمد آيتى . تحرير تاريخ و صاف . تهران ۱۳۵۴ ، ۹۰ .

۹. رك : روزبهان خنجى ، سلوك الملوك ، تصحيح محمد

على موحد ، تهران ۱۳۶۴ ، ۹۳ و ۲۱۵ . نيز به عبدالواسع نظامى در

مقامات جامى ، به تصحيح نجيب مايل هروى ، تهران ، زير چاپ ،

بند ۸۹ .

۱۰. رك : ن مايل هروى ، مشتصد سالكى عوارف

المعارف و ترجمه اسماعيل ماشاده ، دانش ، س ۶ ، ش ۲ ، و نيز به

مقدمه نگارنده بر ترجمه رشف النصائح الايمانيه ، تهران ، زير

چاپ .

۱۱. رك : ابو حامد محمد غزالى ، كيميائى سعادت ، به

كوشش حسين خديوجم ، تهران ۱۳۶۱ ، ج ۱/ص ۴۷۳ به بعد .

۱۲. شهاب الدين سهروردى ، عوارف المعارف ، ترجمه

اسماعيل ابن عبد المؤمن اصفهانى ، خطاى مراد محمد بخارى ،

- ورق ۵۵ - ۵۷ ، نیز : م م . شریف ، تاریخ فلسفه اسلام ، تهران ۱۳۶۴ ، ج ۱ ص ۵۰۷ .
- ۱۳ . رك : علاءالدوله سمنانی ، چهل مجلس ، تحرير امير اقبال سجستانی ، خطی بودلیان ، ورق ۱۱۲ ب ، جامی : صفحات الانس ، تصحيح توحيدى پور ، تهران ، ۱۳۶۴ ، ۵۸۹ .
- ۱۴ . عوارف المعارف ، پيشين ، ورق ۲۰ پ ، ۲۱ .
- ۱۵ . رك : ابن كثير ، البداية و النهاية ، بيروت ، ۱۳۸/۱۳ ، زيدرى : سيرت جلال الدين منكبرنى ، تصحيح مجتبى مينوى ، تهران ۱۹ - ۲۰ و جوينى : جهانكشا ، تصحيح قزوينى . تهران ۱۳۶۳ ، ۹۶/۲ و بارتلد : تركستان نامه ، ترجمه كريم كشاورز ، تهران ۱۳۵۳ ، ۷۷۷ / ۲ .
- ۱۶ . رك : يافعى ، مرآة الجنان . حيدرآباد دكن ، ۸۰ / ۴ .
- رشف النصائح الايمانيه ، خطى سليمانيه ورق ۱۶ ب
- ۱۷ . ايضا رشف النصائح الايمانيه . خطى سليمانيه ، ورق ۱ ب .
- ۱۸ . ترجمه رشف النصائح الايمانيه ، بند ۸۲۹ . برآى آگاهى از اين ترجمه بنگريد به مقدمه نگارنده برآن كتاب ، كه بزودى چاپ خواهد شد .
- ۱۹ . رك : رشف النصائح خطى سليمانيه ، ورق ۲۴ ر .
- ۲۰ . البته در درازناى تاريخ فلسفه اسلامى درصده مقيم مى توان سراغ گرفت كه درآن از ابن سينا به بدى ياد نشده باشد ، چنانچه ابياتى از لون و نورى كه شكست طور سينا - مخفى است ز چشم پور سينا ، در بسيارى از كتابهاى منظوم و منثور صده

هفتم و هشتم دیده می شود، و جای جای که از این سینا بخوبی یاد شده است، به قدرت کسانی را می شناسیم که فلسفی نبوده اند اما از این سینا به خوبی یاد کرده اند چنانچه نظامی گنجوی در حق او گفته است :

دیده جان بو علی سینا  
 بود از نور معرفت یینا  
 سایه آفتاب حکمت او  
 تافت از مشرق و اوشینا،  
 جان موسی صفات او روشن  
 به تجلی شخص او سینا

۲۱. رك : جنید شیرازی ، شد الازار به تصحیح سلامه قزوینی و محمد اقبال ، تهران ، ۱۳۲۸ ، ۶۸ - ۷۰ ، نیز آقا بزرگ طهرانی ، الذریعه الی تصانیف الشیعه ، بیروت ، ذیل اشارات الواصلین .

۲۲ تهافت الفلاسفه را دانشمند محترم آقای حلبی ، به فارسی بسیار شیوا ترجمه کرده ، و تاکنون دوبار در تهران بچاپ رسیده است .

۲۳ ترجمه رشف النصائح ، پیشین ، بند ۸۷ .

## سرور الصدور

مأخذی ذیقیمت برای باز شناخت شیخ حمید سوالی ناگوری  
دکتر محمد سلیم اختر (اسلام آباد)

علی الرغم روال عمومی نویسندگان تاریخهای سیاسی. گرد  
آورندگان سخنان صوفیه و مشایخ با کمال اخلاص و بیاریایی  
و بدون هیچگونه چشمداشتی خود را آنچه‌ان وقف این کار مهم  
میساخته‌اند که در بعضی موارد حتی افشای هویت شانرا نیز نوعی  
از خود نمائی می پنداشتند و از ذکر اسم و رسم خود خودداری  
می ورزیدند. گذشته‌ازین منشأ ضبط کنندگان مشاهدات و پیشآمدهای  
جماعت خانه، و خانقاههای درویشان و انقاس و نفحات  
حکمت آگین ایشان غیر از عشق و ارادت زاید الوصف نویسنده  
به مرادش چیزی دیگر نبوده‌است. از این جاست که چون  
تدریجاً تاریخهای رسمی به صورت فهرستهائی در آمدند، نقش  
منعکس ساختن فکرها و اندیشه‌های توده مردم بطور  
نامحسوسی تاحدی به مجموعه‌های ملفوظات عرفا و مشایخ واگذار  
گردید. و مطالعه و مراجعه بآنها گر از سوئی متضمن فایده‌تی  
خطیرو منفعتی جلیل بود برای عارف و عامی و شریف و رذیل  
و حاکم و محکوم و غنی و فقیر، و هر کدامشان میتوانست چیزی

در خورد ذوق و طلب خود از آنها فراچنگ بیاورد ، از طرفی دیگر اینگونه منابع در لابلای اوراقشان نابسامانیهای اخلاقی و عاطفی مردم و ناهمواریهای مادی و اقتصادی محیط ، و رسوم و آداب روزگار خود ، و آرزوها و احساسات بوقلمون کافه انام را نیز با همه نقاط قدرت و ضعف و با تمامه دلفریبیها ، و کراهیتهای شان جلوجشم قرار می دادند .

ملفوظات نویسی از بعضی جهات همانند وقایع و سوانح نگاری میباشد ، البته با این تفاوت که مقصود از آن غیر از استکشاف معالم طریقت و اقتباس انوار حقیقت چیزی دیگر نبوده در هر حال تصور نرود که هر کس و تا کسی میتواند عهددار انجام این مسئولیت سنگینی بشود . اصولاً مشایخ هم باین آسانی به قید تحریر در آوردن نفسهای مسیحا اعجازشان تن در نمی دادند ، و بمنظور جلب رضایتشان ازین رهگذر ظاهراً آنها مترسم بودن به رسم صوفیان کافی نبوده و معتمد علییه بودن طرف از سایر جهات منجمله برخورداری از استعداد علمی مناسب و اتصاف به وصفهای امانت و دیانت را نیز اهمیت بسزائی داده می شد . و باینهمه پیشگیریها چه بسا که بعضی مشایخ بر اینگونه کارها نظارت شخصی را هم لازم میدانستند .

آنچه را در شبهه قاره باصطلاح ملفوظات مشایخ تعبیر میکنند در ادبیات فارسی سابقه طولانی دارد و نمونه هایش را در کتب تذکره و تراجم احوال این جماعه که حتی پیش از استقرار دولت مسلمانان در سرزمین هند ، در ایران نوشته شد ، تحت عناوینی مثل سخنان و مواعظ و حکایات می توان نگاه کرد . همچنین توسل به

مجموعه‌هایی از قبیل معارف و مکتوبات بمنظور توسعه گسترش تعلیمات صوفیه از دیر باز در ایران متداول بوده‌است. نه تنها این بلکه همانطوری که کلمات قصار يك شيخ يا عارف درباره موضوعات گونه‌گون مورد توجه دوستان و علاقمندان وی قرار می‌گرفته، ایرانیان در صدد آن نیز برمی‌آمده‌اند که نظرات و آراء اکابر مشایخ را در پیرامون موضوعات و مطالب و اصطلاحات مخصوص به تصوف را نیز گلچینی نموده گرد بیاورند. چنانچه آثاری چون رساله قشیریه محصول و مولود همین نوع تلاش و کوشش است. در هر حال ملفوظات مشایخ را با کتب تذکره و مقامات و تراجم مناسبی بوده‌است قدیمترین و بهترین مجموعه‌های ملفوظات مشایخ توسط پیروان سلسله چشتیه در هند پایه‌گذاری گردید و با اینکه بسیاری از این مجموعه‌ها از طرف برخی دانشمندان معاصر مجهول شناخته شده<sup>۳</sup>، باز آنچه بری از گرد شبهت و التباس باقیمانده بسیار وقیع و پرارزست، و اگرچه در بین دیگر سلاسل معروف و بزرگ تصوف در شبه قاره نیز با نمونه‌های ملفوظات مشایخ بر میخوریم، ولی نقشبندیه در رواج دادن این نوع مهم نثر فارسی که در داخل و خارج هند از خود نشان دادند، مخصوصاً جالب توجه و شایان تقدیر می‌باشد.

و اما از میان ملفوظات مشایخ چشتی مسلک هند سخنان سلطان المشایخ شیخ نظام الدین اولیا، موسوم به فواید الفواد که توسط امیر حسن سجزی علاء ضبط گردید آنچنان شهرت و محبوبیتی بدست آورد که بنا بگفته سید محمد بن مبارک علوی کرمانی

(م . ۷۷۰ هجری) سلطان الشعرا امیر خسرو رحمة الله علیه کرات گفتی : کاشکی تمامی کتب که عمر در آن صرف کرده ام برادر امیر حسن را بودی و ملفوظات سلطان المشایخ که جمع کرده مرا بودی تا من بدان در دنیا و آخرت فخر و مباهات کردمی . ۲ .

تقریباً مقارن بانگارش فواید الفواد بلکه پیشتر از آن ، در دیهسی موسوم به سوالی ۵ از شهرستان ناگور نواده یکی از عرفای چشتیه هند شیخ حمیدالدین محمد الصوفی سوالی ناگوری (م ۶۷۳ هجری) سوانح و مقامات و مواعظ جد خود را در آنجا در دست تهیه و تدوین داشته و حاصل کارش بعنوان سرور الصدور بمنصه شهود ظاهر گردید .

حمید الدین ناگوری خرقه خلافت و اجازه از شاد را از خود موسس سلسله چشتیه بهشتیه هند ، خواجه معین الدین چشتی یافت و در اعظام اصحاب پیر خود محسوب میشد . بزرگ اجمیری نماز را در اقتدای وی میگزارد . و امامدرباره وجه تسمیه او به سلطان التارکین در اخبار الاخیار آمده است که روزی خواجه معین الدین را وقت خوش بوده ، فرمود : هرکس هرچه خواهد گو بنخواهد که ابواب اجابت مفتوح ست . یکی دنیا بنخواست و دیگر عقبی . روی بجانب شیخ حمید الدین کرد که تو میخواهی در دنیا و عقبی معزز و مکرم باشی ؟ گفت : بنده را خواستی نباشد . خواست خواست مولی است ، . . . خواجه وی را التارک الدنیا و الفارغ عن العقبی سلطان التارکین حمیدالدین صوفی مخاطب ساخت و از آن روز باز وی به لقب سلطان التارکین معروف گردید (۶)

اصرار شیخ حمید الدین در انقطاع از دنیا بحدی رسیده بود که حتی به شیخ بهاء الدین زکریای ملتانی (م . ۶۶۱ هجری) ضمن نامه ای نوشت که : من [به] تحقیق می دانم که خدمت شیخ از واصلان خداست و اینهم تحقیق است که دنیا مبعوض باری تعالی است. چگونه است که آن بزرگ این دشمن خدا را دور نمی کند ؟ ، جالب اینجاست که میانمیر لاهوری (م . ۱۰۴۵ هجری) از عرفای قادری مسلک قرن یازدهم ، قدم ازین هم فراتر نهاد و اشاره به غنا و اغنیای این جماعه در مجالسش اکثر میگفت که من حیرانم که شیخ بهاء الدین زکریا ملتانی چه قسم فقیر بود. بایستی باز بدنیا می آمد و فقیری از من می آموخت و می دانست که درویشی و فقیری چه معنی دارد ؟ ۸

علاوه بر تسلط کامل بر غوامض تصوف و دستگامش در علوم ظاهری همچون فقه و حدیث و تفسیر و لغت و ادب ، چیره دستی شیخ حمید الدین صوفی در شعر فارسی و هندوی نیز مسلم بوده منظومه هائی که خسرو دهلوی باقتضای مثنویهای حکیم نظامی گنجه ای (م ۶۱۴ هجری) سروده شهرت جهانی دارد ، ولسی در توجه و تتبع به گفته های نظامی در هند شیخ حمید الدین بر خسرو هم سبقت زمانی دارد . وی غزلی از نظامی را بزبان هندوی برگردانده بود که اصل و ترجمه اش در سرور الصدور حفظ شده است ۹ و چه بسا که این یکی از قدیمترین تراجم آثار نظامی در خارج از ایران زمین بوده باشد .

اصول الطریقه معروفترین اثر شیخ حمید الدین صوفی ۱۰ است .



و چنانکه صاحب مرآة الاسرار ۱۱ مینویسد ، در سلسله بزرگان چشتیه اول کسی که در هندوستان حقایق و معارف تصنیف کردوی بود . شیخ نظام الدین اولیاء . آنچه ان مولع افادات شیخ ناگوری بوده که به نقل برداری آنها اهتمام میورزید و آنها را مورد مطالعه قرار میداد ۱۲ .

فقدان توجه و عنایت به آثار شیخ ناگوری در این اواخر غالباً بعلمت ندرت و کمیابی آنهاست . از دو نسخه خطی مجموعه سخنانش که تا کنون اکتشاف شده یکی از آن پروفیسور خلیق احمد نظامی ، استاد دانشگاه اسلامی علیگر (هند) است ، و دیگری را در کتابخانه مرکزی همان دانشگاه نشان داده اند ۱۳ . موخر الذکر توسط یکی از احفاد شیخ عبد الحق محدث دهلوی باسم محمد انوار الحق حقی در اوایل قرن چهاردهم هجری بامقدمه سودمندی تسوید شده بود چنانکه از نسبت حقی پیداست محمد انوار الحق از اولاد و احفاد شیخ عبد الحق محدث دهلوی بود . او در ۲۲ ذی الحججه ۱۲۵۳ هجری (۱۹ مارس ۱۸۳۸ م) چشم بجهان گشود شیوه علمی و شهرت ونیک نامی را از اجدادش بارث برد و تحصیلات رسمی اش را تحت نظارت زبده ترین دانشمندان عصر خود از جمله مولوی امام بخش صهبائی ، و مولوی مشتاق احمد تلمیذ مولوی مملوک العلی ، و مفتی محمد صدر الدین آزرده مفتی اعظم و صدر الصدور دهلوی ، و مولانا حیدر علی فیض آبادی ، و مولانا عبد الرزاق تلمیذ خاص مولوی محمد اسحاق مهاجر مکی نوه نامبردار شاه عبد العزیز بن شاه ولی الله دهلوی پایان رسانید . وی در حدیث و تفسیر نیز دسترسی بهم رسانید و مدتی بدرس

و افادۀ این علوم نیز اشتغال ورزید .

در سال ۱۸۹۰ میلادی وی از طرف دولت انگلیسی هند به دریافت خطاب خان بهادر مفتخر گردید و در تاریخ ۲۰ مارس ۱۸۹۲ میلادی از شغل دولتی باز نشسته شد . چندی نگذشت که نظر انتخاب حکمران بهرت پور بروی افتاد و سمت وکالت آن ایالت بوی محول گردید ، و مولوی در حدود هشت سال آن مسؤلیت خطیر را باحسن طریق انجام داد . ۱۲

اینک مقدمه‌ای که مولوی محمد انوار الحق بر مجموعه‌ای معروف به سرورالصدرور نوشته که فعلا در ذخیره حیب گنج کتابخانه مرکزی دانشگاه اسلامی علیگڑه از آن نگهداری میشود ، و در ضمن آن تمام مطالب پیرامون زندگانی شیخ و خانواده اش رایکجا جمع نموده ، و هر جا لازم بوده با استفاده از کتب مختلفی در روشن ساختن گوشه‌های تاریک از هیچ کوششی کوتاهی نکرده است .

---

## مُوَالِحَقّ

بعد حمد رب العالمین و نعت جناب سید المرسلین و منقبت آل و اصحاب طیبین و طاهرین صلوة الله تعالی و سلامه علیه و علیهم اجمعین معروض می دارد بنده مسکین عبد الله المدعو به محمد انوارالحق دهلوی قادری تاب الله علیه و غفر له و اولادیه که مدت شش سال است که سر در فکر و پا در تلاش کتاب سرور الصدور نهاده بودم که کما هو المشهور مجموعه ملفوظات حضرت سلطان التارکین شیخ حمید الدین محمد الصوفی السعیدی الناگوری است قدس الله اسرارہ و افاض علینا انوارہ ، والحمد لله تعالی علی جلال احسانہ که در اواخر ذی القعدة سنہ ۱۳۰۱ یکہزار و سیصد و یک ہجری نخل تمنا ثمر آورد و لطف ایزدی بتوجه قلبی مکرم دوستان مجموعه اخلاق و احسان حاجی محمد علی خان سلمہ الله المنان این آرزو بر آورد یعنی نقل نسخه از کتاب سرور میسر آمد کہ اصلش من جملہ کتب خانہ جناب شاہ نور محمد سلمہ الصمد خلف الصدق و سجادہ نشین حضرت شاہ نجم الدین صوفی الچشتی السلیمانی رحمة الله علیه متوطن قصبہ جہنجنون علاقہ شیخاواتی از اقطاع راجستان بودہ است و جناب شاہ مددوح را سلسلہ نسبت فرزندى بہ حضرت سلطان التارکین می پیوندد کما هو صرح بہ فی کتابہ المسمی بمناقب الحبيب . بالجملہ چون بزیارت این کتاب مستطاب مشرف شدم دیدم کہ

اصل وضع کتاب بر هدایت و اتباع شریعت است و در مطاوی آن بسیاری از حقایق تاریخی بزرگواران و اعزه خاندان مولفش نیز جلوه گر است و چون مذاق طالبان حلاوت تصوف را از مایده این کتاب من الاؤل الی الآخر بهر لقمه چاشنی تازه است و بهر نواله لطفی بی اندازه مهیاست ، خواستم که از بهر احتیاط شایقان مطالعه احوال مشایخ عظام که راهی بمحبت ایشان دارد مضامین تاریخی و حمایه اوصاف [۲] این دودمان گرامی را که مراد از حضرت سلطان التارکین و اخلاف اشراف اوست و در ذیل عبارات متفرقه و مقامات مختلفه این مجموعه مختفی افتاده و در بادی النظر از چشم آرزو منندان محتجب مانده است از هر جا که هست فراچیده و بیک جاگرد آورده مقدمه ترتیب دهم که مشتمل باشد برکوائف این کتاب نایاب و حقایق تاریخی این دودمان مستطاب تاطالبان دیده ور بی تکلف و تکلیف و بی ورق گردانی این مجموعه شریف بر مضامین تاریخی این حضرات عبور توانند نمود و بعضی سوانح و تاریخ های ولادت یا وفات این بزرگان را که در تاریخ نامه های مشایخ از سهو ناسخان یا عدم اعتنای کاتبان خواه قلت تحقیق راویان از واقعیت دور افتاده باشد آنرا تصحیح توانند فرمود . والحمد لله تعالی که بتوفیقه سبحانه در چند روزی و اندک فرصتی این مقدمه را بر سه بحث مرتب نمودم و باین دستاویز آبروی اخلاص و ارادت خود افزودم . حق جل و علا بیرکت این حضرات سرانجام مهام این مستهام را بخیر فرماید ،

انه رؤف بالعباد . و توقع از التفات بینندگان این عجاله این است که چون بملاحظه این اوراق دل خوش کنند بدعای خیر این بسی هیچ را یاد آورند .

مصرعه

محتاج دعائیم بخوان فاتحه

والعاقبة بالخیر والعافیة .

## مبحث اول

در آنچه متعلق است به نسخه این کتاب و مواف آن و  
ما يتعلق بهذا الباب

باید دانست که این مجموعه آنچه بنظر فقیر در آمده کتابی است بمقدار سه صد و پنجاه و نه ورق که چهل و پنج اجزا باشد مشتمل بر چند رسائل تصوف مثل اصول الطریقه و غیر آن و مکتوبات و عبارات و ملفوظات متفرقه از غزلیات و رباعیات خاصه از حضرت سلطان التارکین و نیز مکتوبات شیخ فرید الدین محمود و شیخ نجیب الدین ابراهیم فرزندان شیخ عزیز الدین سعید بن حضرت سلطان التارکین و علاوه بر آن قصاید مدحیه و مراثی و شجرات سلسله چشتمیه بهشتیه و چند فرابین و احکام سلطان محمد عادل بن سلطان [ه] غیاث الدین تغلق پادشاه دهلی و بعض اکابر و عماید عهد دولتش ، و نیز تاریخ بنای روضه مقدسه حضرت ایشان که در ناگور است ، و چندی از ادعیه و اعمال و مناجات ها و جز آن نیز درین مجموعه مندرج بوده است . و در آخر این همه کتاب سرور الصدور است و بس . و از جمله این مجموعه موصوفه تمامی رسایل و مکتوبات و ملفوظات حضرت سلطان التارکین نثراً و نظماً بقدر يك ثلث است ، و جملگی مکتوبات شیخ فرید الدین و برادر عزیز ایشان و دیگر عبارات متفرقه بقدر دوثلث . و هر چند که مواف این مجموعه نام

خود را در معرض کتابت نیاورده است ولیکن اینقدر خـوق ظاهر است که مولف کتاب سرور الصدور یکی از فرزندان شیخ فرید الدین محمود است حیث قال : بعد ازین فوایدی که از لفظ مبارک شیخی و والدی قدوة الاصفیاء وارث الابنیا و المرسلین فرید الحق والدين محمود بن سعید بن محمد الصرّفی علیه الرحمة و الرضوان واسکنه اعلى درجات الجنان شنیده شده است ، انتهى ملخصاً . و غالباً یکی ازین دو یعنی شیخ محسی الدین و شیخ قطب الدین که فرزندان شیخ فریدالدین محمود بودند مولف سرور الصدور خواهد بود . بنا بر این که در سرور الصدور نوشته است که کلاه مبارک بر سر این ضعیف نهادند و گفتند که سیدی این کلاه خلافت است ، انتهى ( ص ۲۶۸ ) . و از مکتوبات شیخ محمود ممدوح پیدا است که وی رحمة الله علیه همین دو فرزند را بلفظ سیدی مخاطب و مفتخر می فرمود که ما سیاتی انشاء الله تعالی ، و غیر ازین دو کسی را از فرزندان خود سیدی ننوشته است . اما صاحب گلزار ابرار شیخ عزیز الدین ابن شیخ فرید الدین محمود را که او نیز برادر سومی این هر دو برادر ممدوح است مولف ( ۱۵ ) سرور الصدور گوید و نظر بلفظ سیدی در صحّت این قول فی الجملة ترددی می نماید ، والله اعلم . و چنان می نماید که جامع و مدوّن این رسایل و مکتوبات درین مجلد نیز یکی از فرزندان شیخ فرید الدین محمود است و شاید که همان مولف سرور الصدور جامع این مجموعه باشد ، بنا بر این که در سرور الصدور نوشته است که خدمت والد فرمودند باید که شما هر بیت و یا سخنان شیخ بزرگ که بنویسید بر سر آن نویسید که [ ۶ ] لقطب الاولیاء جدّی الاعلی ،

انتهی ملتقطاً (ص ۲۹۱) و بروفق همین وصیت است که مولف برسر رسایل و مکتوبات ایشان همین الفاظ و عبارات را درین مجموعه بطور عنوان نوشته است یعنی رساله قطب الاولیاء جدی الاعلیٰ خواجه حمید الدین محمد الصوفی (ص ۲۱، ۳۳، ۵۴، ۶۱) و بجای دیگر نوشت که ایضاً من کلام قطب الاولیاء جدی الاعلیٰ (ص ۴۸) و بجای دیگر نوشت که از خط مبارک قطب الاولیاء جدی الاعلیٰ نقل افتاد (ص ۵۰)، و بجای دیگر نوشت که مکتوب قطب الاولیاء جدی الاعلیٰ (ص ۷۱) و همچنین برسر آغاز منظومات خاصه ایشان نوشت که لقطب الاولیاء جدی الاعلیٰ (ص ۸۹) الی غیر ذلك من العبارات .

و بالفرض اگر مولف این مجموعه صاحب سرور الصدور نباشد درین خود سخنی نیست که مواف از فرزندان شیخ فریدالدین محمود است که او خود ازین حال باهلی النداء خبری دهد . حیث قال کان مکتوباً بخط مخدومی و شیخی و والدی ( یعنی الشیخ فرید الدین محمود ) . سمعت من شیخی و جدی و استاذی حمید الملة و الدین ، انتهى مختصراً (ص ۴۷)، و نیز مولف این مجموعه شیخ نجیب الدین را عمّ مادر خود میگوید ( ص ۱۷۱ ، ۱۷۸ ) و همچنین بر عنوان مکتوبی که متضمن بر سانه و وفات اهل خانه خود شیخ است می نویسد که این مکتوب در نقل خدمت والده مخدومه علیه الرحمة الی آخره ( ۱۳۷ ) . باری این قدر است که چون بر عنوان مکاتیب که بر اصل نسخه بورق ۱۱۳ مندرج است این عبارت



نوشته است که مکتوباتیکه شیخ فرید الدین از حضرت دهلی بجانب خدمت شیخ محی الدوله والدین فرستاده بود الخ ، الفاظ خدمت و دولت ، ناظر است درین که این مجموعه از فرزند اولین شیخ فرید الدین یعنی شیخ محی الدین نباشد . و نیز از ملاحظه عبارتیکه مشتمل بر ذکر ملاقات شیخ فرید الدین محمود با سلطان محمد بن تغلق پادشاه است چنان مستفاد میشود که اگر این عبارت نیز از جامع این همه مکتوبات است ، پس جامع و مولف این مجموعه فرزندی است که از همه فرزندان شیخ صغیرالسن بود ، یا فرزندی که از جمله فرزندان حاضر الوقت [۷] بزمان ملاقات شیخ و پادشاه خردسال بود ، جامع این مکتوبات است و اگر اینقدر عبارت از دیگر کسی از اولاد شیخ است پس جامع مکتوبات دیگری باشد و صاحب این عبارت دیگری والله اعلم ، و آن عبارت اینست که بوقت برخاستن دست سلطان گرفته بودند و هر یکی را از پسران که حاضر بودند فرمودند که شرط خدمت بجا آرند ، چون نوبت بنده رسید فرمود که این پسر از همه خورد است ، انتهی قدر الحاجة (ص ۱۸۴) و باقطع نظر از احتمالات فذلکه کلام این است که سرور الصدور و همچنین این همه رسایل و مکتوبات جمع کرده و تالیف نموده یکی از فرزندان شیخ فرید الدین محمود ناگوری است ، بزرگ باشد یا خرد و جامع هر دو یکی باشد یا دو ، و نیز باید دانست که مولف در کتاب سرور الصدور افادات و ارشادات حضرت شیخ فرید الدین محمود را از تاریخ ۷۲۳ هجری تا بتاریخ ۷۳۴ نقل کرده

است و فوت شیخ فرید الدین هم در ۷۲۴ هجری بوده کما سیجئی ذکره . و خود عیان است که تالیف سرور الصدور و تدوین این مجموعه ملافیظ و مکاتیب بعد از وفات شیخ فرید الدین محمود اتفاق افتاده است کما يدل عليه الفاظ « عليه الرحمة الرضوان و اسكنه اعلى درجات الجنان » في خطبة سرور الصدور و الفاظ « قدس الله سره العزيز (ص ۴۷) » و غيرها في عدة عبارات أخرى و المراثية للنخشبی . پس باین حساب سال تالیف این کتاب را از روی تخمین اواسط صدی هشتم هجری توان شمرد ولیکن بعض دیگر عبارات چنانچه عبارت رساله عشقیه از کتاب مرآت الاسرار درین مجموعه (۱۶) نقل کرده اند (ص ۸۴) از مولف این مجموعه نمی توان گفت زیرا که مرآت الاسرار خود در ۱۰۶۵ هجری یعنی قریب سه صدسال پس از تدوین و تالیف این مجموعه و سرور الصدور سر انجام تالیف و تکمیل پذیرفته است . اما ظاهر آن است که مثل این عبارت را نیز یکی از اولاد امجاد حضرت سلطان التارکین نوشته باشد چرا که نقل عبارت رساله عشقیه را نیز بلفظ « جدی الاعلی » معنون ساخته است ، و نظر باین کوائف می توان گفت که [۸] نسخه اصل این مجموعه در آغاز تالیف بیاضی بوده است در خاندان سلطان التارکین که بعد تالیف رسایل و سرور الصدور نیز در هر وقتی که چیزی از اشعار و عبارات حضرت ایشان و مرثی و قصاید و حز آن هر چه فرزندان و نبیرگان و عزیزان شیخ فرید الدین محمود را بهم رسید در آن بیاض رقم زدند و هر که از ایشان آمد

بر آن مزید کرد تا این مجموعه که بنده دیده ام صورت تدوین و تضحیم یافت و غالباً بهمین جهت است که حسن ترتیب از کتاب بغایت دور افتاده است . دیگران بر صورتی که در آن بیاض اصل یافتند از آن نقل برداشتند . دیگر باید دانست که کتاب سرور الصدور علی ما هو المشهور ، هر چند از ملفوظات حضرت سلطان التارکین و از تالیفات نبیره ایشان شیخ فرید الدین شمرده می شود اما بعد از مطالعه کتاب بوضوح پیوست که بنای تالیف آن بر جمع افادات و ارشادات حضرت شیخ فرید الدین محمود است . و جامع و مولف او یکی از فرزندان شیخ است کما سبق ، ولیکن از آنجا که در سر آغاز این کتاب یعنی سرور الصدور مقدمه مستقله خاصه از ملفوظ مبارک حضرت سلطان التارکین سمت تسطیر پذیرفته و بعد از حمد و نعت تصدیر کتاب باین الفاظ صورت گرفته که « قال الشيخ العالم الربانی الامام الهمام العالم الصمدانی قدوة المتصوفه اسوة الصوفیه حمید الملة و الدین وارث الانبیاء و المرسلین محمد بن احمد بن محمد الصوفی السعیدی قدس الله روحه و نور ضریحه ، الی آخرها ، بنابراین هریننده را در بادی النظر چنان مینماید که این کتاب سرور الصدور مشتمل بر ملفوظات حضرت سلطان التارکین است لا غیر ، و علاوه بر آن پس از اختتام این مقدمه نیز احوال برکت اشتمال حضرت شیخ بزرگ سلطان التارکین را تا صفحات عدیده نقل کرده است و بعد از آن همچنین در اوراق این کتاب من الاوّل الی الآخر و جابجا

حالات و مقالات و ملفوظات و مقامات حضرت [۹] سلطان  
التارین مذکور و مسطور است ، و آن همه ملفوظات از زبان حضرت  
شیخ فرید الدین بر آمده و بحواله بیان ایشان در حیز کتابت  
در آمده است . باین وجوه می توان گفت که موضوع  
کتاب سرور الصدور ملفوظات حضرت سلطان التارکین است  
و مولف آن نیره حضرت ایشان یعنی شیخ فرید الدین است ،  
و بهمین نظر و اعتبار است که نه تنها صاحب اخبار الاخیار و  
مرآت الاسرار و دیگر مولفان احوال مشایخ کبار کتاب  
سرور الصدور را از جمله ملفوظات سلطان التارکین شمرده اند  
بلکه بر عنوان نسخه اصل کتاب نیز که از کتب خانۀ  
اولاد امجاد حضرت ایشان است بمرکب سرخ و قلم جلی این  
عبارت نوشته است که کتاب سرور الصدور و نورالبدور ملفوظ  
الشیخ حمید الدین الصوفی قدس الله سره . انتهى . دیگر باید  
دانست که نسخه این مجموعه آنچه پیش فقیر رسیده پرغلاط  
نسخه بوده که نظیرش در کثرت اغلاط کمتر دیده شده . حیران  
ما زدم که بی مقابله با نسخه دیگر تصحیح این کتاب نایاب از  
همچومنی کم سوادی فقید الاستعدادی خیلی دشوار است و بالخصوص  
هرگاه که بنظر حفظ آداب اندراج حروف رابطه و الفاظ صله را  
نیز از پیش خودم خالی از مظنه اسات نامارم ، تصحیح عبارات  
و اشارات خاصه همچو بزرگان که از سر چشمۀ اوتیت بجوامع  
الکلم جرعهها کشیده اند دشوار تر است ، ناچار مصالحت آن  
دیدم که آن نسخه موصوفه تمامی رسایل و مکتوبات و عبارات

و رباعیات را که خاصه از حضرت سلطان التارکین است ، تمامها در سر آغاز این منقوله جدید درج کردم و چیزی از آن بسی استنساخ باقی نگذاشتم ، و تاریخ روضه متبرکه اشان و فرامین پادشاهی و رقعات مختلفه را ضمیمه آن بحذف اکثری از مکررات گردانیدم . و ازین پس مکتوبات و غزلیات و عبارات متفرقه حضرت شیخ فرید الدین محمود و شیخ مجیب الدین ابراهیم نبیرگان حضرت سلطان التارکین را و آنچه باین طبقه تعلق داشت بطریق انتخاب و التقاط نقل برداشتم ، یعنی هر قدر که از آن جمله مشتمل بود بر [ ۱۰ ] مضامین تصوف و حقایق سلوک و مسایل شریعت و طریقت و اقوال و احوال مشایخ و اوراد و ادعیه و مواعظ و وصایا نظماً و نثراً و همچنین هر قدر که متضمن حقایق متعلقه فن تاریخ بود ، مستنبط نموده نقلش برداشتم و تا توانستم بعد استمداد همت و توفیق در تصحیح الفاظی که خود براغلاطش شاهد بود و بصراحت غلط می نمود ، بذل مجهود نمودم و باقی همه عبارات بر حال خود است کما سیظهر علی من طالع الکتاب ، والله ملهم الصواب و امیدوارم که بعد ازین بفضل سبحانه نسخه صحیحه ازین کتاب میسر آمد تا تصحیح آن علی وجه لکمال بصورت گراید والله الموفق .

و در انتخاب و التقاط صنف دوم این کتاب دوفایده بنظرم رسید . اول اینکه چون اکثر عبارات کتاب پر از اغلاط است پس درین انتخاب از فکر تصحیح اغلاط کثیره تفصی جستم . دوم اینکه اکثری از عبارات مکاتیب شیخ فرید الدین و

شقیق ایشان شیخ نجیب الدین با وجودیکه باعتبار متبرک بودنش هر نقطه ایشان انتخاب و هر لفظی برابر کتاب است و لیکن زیاده بر دو حصره از آنها مشتمل بر مطالبی بود که تعلق با مورخانه داری وغیره مثل پرسش احوال عزیزان و درد فراق دوستان و تیمار علیلان و پرداخت حال بیچارگان و تربیت فرزندان و تعزیت و تهنیت و نسق کار زراعت و جز آن داشته ، ازین چیزها اکثری را بگذاشتم ، و در آخر کتاب اتباعاً لاصله سرور الصدور را بتمام و کمال آنقدر که در اصل بود بنقل در آوردم . و باین ترتیب از نسخه اصل که چهل و پنج اجزاء بود این منقوله منتخبه جدیده قریب به هیجده اجزاء مرتب گردیده والحمد لله علی الاتمام .

دیگر باید دانست که درین مجموعه هر جا که لفظ خاصه را بسرخی نوشته اند مراد بآن نظمی است که خاصه از رشحات کلام شیخ بزرگ است ، و شیخ بزرگ درین کتاب عبارت است از ذات جامع البرکات حضرت سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی تدس الله اسراره و افاض علینا انواره .

## مبحث دوم

در احوال تاریخی حضرت سلطان التارکین و اولاد امجاد  
ایشان رحمة الله عليه اجمعین

اسم [۱۱] سامیش محمد ابن احمد ابن محمد (۱۸) است و لقبش حمید الدین مشهور به سلطان التارکین الصوفی السعیدی الناگوری .  
والد بزرگوارش که احمد نام داشت چون در فتره کفره از لاهور  
بدهلی آمد با دختر مردی که مستعرب بود و ظاهراً از علم نجوم  
بهره کافی داشت عقد ازدواجش بستند . وقتی که خدمت  
شیخ بزرگ درشکم مادر بود پدر به مادرش خبر داد که این  
فرزند نرینه است و سینه او که بیرون بر آمده باشد از علم  
گنجینه بود و نیمه اندام او سبز است و بعد از فوت من متولد  
خواهد شد . بالاخر همچنان که او نشان داده بود بظهور رسید ،  
و شیخ بزرگ اول مولودی است که بعد فتح اسلام در دهلی زاده  
است باین توجیه که فتح دهلی یعنی که انتزاع سلطنت از  
پرتھی راج چوهان نمودند و سکه دولت بنام سلطان شهاب  
الدین غوری زدند در ۵۸۸ هـ واقع شده ، اگر  
گویند که ولادت حضرت ایشان تقریباً در سال پانصد و نود  
هجری بوده است دور نباشد والله اعلم . مسقط الراس شیخ  
بزرگ حضرت دهلی است و از فرط حب الوطن بارها آرزو  
کردی که بدهلی روم .

والده ماجده شيخ بسیار بزرگوار بودند تا آنکه می فرمودند که در وقتی که من متولد شدم اگر در آن روزگار هیچ عورتی از مادر من بهتر بودی من از شکمش زاده شدمی (ص ۲۱۹). مولانا شمس الدین حلوانی علیه الرحمة اوستاد شيخ بزرگ بود (ص ۲۱۸) و ارتقای مدارج شيخ در علوم شریعت و طریقت تا بدروه کمال خود از تصنیفات ایشان مثل رساله اصول الطریقه و غیر آن که نظماً و نثراً درین مجموعه است علی وجه الکمال پیداست و شهرة فضایل و ولایت و کرامت او کالشمس فی وسط السماء. و اگر چه استفاده او از سه شيخ کبیر الشان بوده است یکی از ان مولانا شمس الدین حلوانی است و دومی شيخ حمید الدین محمد جوینسی و سومی خواجه بزرگ شيخ معین الحق و الدین حسن چشتی (۱۹) اجمیری قدس الله اسرارهم و افاض علینا انوارهم، و لیکن دست بیعت بخواجه بزرگ داده است (ص ۴۸) و سلسله چشتیه وی بحضرت خواجه می پیوندد (۲۰۰ و ۲۰۱) حرم محترم [۱۲] ایشان در عهد خود بزرگی یگانه و زبده صالحات زمانه بود و صاحبه همت و کرامت بود چنانچه حضرت شيخ بزرگ خود بانیره خویش فرمود که در آن وقت که من نوشه شدم اگر هیچ عورتی بهتر از جدته شما بودی کار خیر من باو شدمی (ص ۲۱۹) و حضرت ایشان بشرف حج بیت الله نیز مشرف شده اند (ص ۲۲۹) و در آن سفر هم از ایشان ظهور کرامت بفضل رب العزت شد.

دیگر از کرامات حضرت ایشان این است که چون



در حین حیات خود دستار خود را با وجودیکه فرزندش شیخ عزیز الدین طمع نکرد و درخواست بوی عطا نه کرد و با وجود پدر که شیخ عزیز الدین موصوف بود به فرزندش یعنی نبیره خود شیخ فرید الدین محمود بخشید زیرا که وی قدس سره خبر داشت که شیخ عزیز الدین سجاده نشین وی نمی توان شد و همچنان شد که شیخ عزیز الدین در حیات پدر بزرگوار وفات یافت . دیگر اینکه چون فرزند سعید ایشان شیخ عزیز الدین سعید رخت هستی ازین دارفانی بر بست در حضرت ایشان خواهش اینمعنی کرده شد که دستار شیخ عزیز الدین را بر سر فرزندش شیخ وحید الدین بر بندند ولیکن شیخ بزرگ دستارش بر سر فرزند دیگرش شیخ فرید الدین بر بست و شیخ وحید الدین را جانشین پدرش نمود ( ص ۲۲۱ و ۲۲۲ ) چرا که شیخ بزرگ بر سبیل کرامت از حسن لیاقت و قابلیت و استعداد و طول عمر و سعادت خداداش با خبر بود . و از افضل فضایل و کرامات اوست که بشرف امامت پیرو مرشد خود حضرت خواجه بزرگ اجمیری مشرف بود و خواجه نماز باقندای وی میگزارد ( ص ۲۲۷ ) و حضرت شیخ بزرگ عمر دراز یافته است چنانکه خودش وقتی هشتاد سال عمر خود را حساب کرده بود ( ۲۳۱ ) . وفات حضرت ایشان در بست و نهم ماه ربیع الآخر جنوده چنانکه نبیره و خلیفه ایشان شیخ فرید الدین محمود بآن تصریح نموده است حیث قال روز یکشنبه بست و نهم ماه ربیع الآخر عرس شیخ است ، انتهى ( ۱۶۱ ) . اما سال وفاتش که درین مجموعه بقول اصح ۶۷۳

هجری بعهد سلطنت غیاث الدین بلبن نوشته اند ، ابن اقباس  
و نقل از کتاب مرآة الاسرار ( ۲۰ ) است نقلاً عن اخبار  
الاخيار و هو المشهور و المعتمد علیه . و این قدر ازین مجموعه  
خود ظاهر است که وی قدس الله سره [ ۱۳ ] تا تاریخ وفات  
فرزندش شیخ عزیز الدین بصدر حیات بود و شیخ عزیز الدین  
در اوایل جمادی الاولی ۶۶۶ زنده بود . پس از آن وفات  
یافته کما سیجی ، و خدمت شیخ بزرگ پیش از شعبان ۶۷۷ هجری  
بعالم قدس خرامیده بود ( ص ۲۰۲ ) پس متعین شد که وفات  
شیخ بزرگ در میان ۶۶۶ و ۶۷۷ بوده است و بسیار قریب بیقین  
است که آنچه صاحب مرآت الاسرار بعد از تصحیح وفات وی  
در ۶۷۳ هجری نوشته صحیح باشد والله اعلم . و اگر سال  
ولادتش در ۵۹۰ گرفته شود علی ماسبق باین حساب عمر  
شریفش قریب بهشتاد و چهار سال می شود و وی رضی الله عنه  
وصیت فرموده است که چون بروح او چیزی بدهند باید که  
گوشت ندهند . ( ص ۲۲۱ ) .

روضه متبرک او که در شمالی شهر ناگور زیارت گاه انام  
است مشتمل بر محیطی وسیعی و دروازه بغایت رفیع و متین است  
که بدیدن تعلق دارد . تاریخ اتمام بنای عمارتش پانزدهم ماه  
شعبان سنه هفت صدوسی هجری است بعهد سلطنت محمد  
عادل بن غیاث الدین تغلق پادشاه دهلی و تعمیر دروازه چنانکه  
بمرکب سرخ در عنوان فرمان تغلق نوشته است یا تعمیر مقبره  
چنانکه در عبارت فرمان است بای صورت کان بخکم سلطان

محمد تغلق و بصرف زر محاصل ناگور بوده است (ص ۱۲۵) و فقیر میگویم که حضرت اجلّ محدث دهلوی قدس الله سره بتصریح در اخبار الاخیار (۲۲) نوشته است که عمارت دروازه روضه شیخ حمید الدین که در ناگور است خواجه حسین (۲۳) ناگوری کرده است و چار دیوار مقبره ناگور ساخته سلطان محمد تغلق است و هو الاصح، زیرا که در اصل عبارت فرمان مسطور حکم عمارت دروازه مذکور نیست و چون بر سر تربت مقدسه وی گنبدی نکرده اند و قبر شریفش در زیر گنبد نیلگون فلک بر سطحی گشاده ساخته اند که بنده خود مکرر بزیارت مشرف شده ام نظر بر آن آنچه حکم تعمیر مقبره مندرج فرمان تغلق پادشاه است مراد بآن همین منشور (۴) محیط است و بس، و عمارت دروازه از شیخ حسین ناگوری است که از اولاد امجدش بود، رحمة الله علیه و رضی الله عنه.

اما لقب مشهور او که [۱۴] سلطان التارکین است وجه تلقیش درین مجموعه درج نیست و لیکن در اخبار الاخیار و غیر آن بصراحت درج است و آنچه از کوایف ترک و تجرید و زهد و تفرید جناب وی درین مجموعه موجود است نظر بر آن می توان گفت که لقب سلطان التارکین مر او را بغایت الغایت زیبا است بلکه اگر سلطان السلاطین التارکین خوانند مستحسن و بجاست.

اما از نسب شریف او اگرچه درین مجموعه غیر از اسماء والد بزرگوار و جد نامدارش چیزی ننوشته اند ولیکن در اکثر جا شیخ حمید الدین صوفی السعیدی نگاشته اند و در

اخبار الاخيار (۲۵) و غير آن گفته اند که وی از اولاد حضرت سعيد ابن زيد است که از جمله عشره مبشره بود رضی الله عنهم . پس سعیدی نظر بهمین انتساب صحیح است اما در دو مقام سعیدی الفاروقی نیز نوشته است (ص ۲۱ و ۱۲۵) . هر چند که این در عبارت متن کتاب داخل نیست و لیکن ازین مستنبط می شود که حضرت ایشان از اولاد عمر بن الخطاب رضی الله عنه بودند و رفع این اختلاف که سعیدی بودند یا فاروقی بالفعل از عبارت مرآت الاسرار باین توجیه ممکن است که سلسله نسب حضرت سعید ابن زيد و حضرت عمر فاروق دراصل بهم می پیوندد و هر دو فرع يك اصل و هر دو شاخ يك شجراند . و حضرت سعید ابن زيد هم ابن عم حضرت عمر بوده است . وهم شوهر خواهرش بوده است . پس خلاقی باقی نماند و عبارت مرآت الاسرار این است که از اولاد پاك نهاد سعید بن زيد بن عمرو القرشی است که پسر پسر عم و شوهر خواهر عمر بن الخطاب بوده و از عشره مبشره است انتهى ملخصاً .

### ذکر شیخ عزیزالدین سعید (۲۷)

وی فرزند رشید حضرت سلطان التارکین است . صاحب معارف و جذبات و خداوند زهد و ریاضات بود . در حین حیات و سلامت پدر عالی قدر خود رخت اقامت ازین سرای فانی بربست و قضیه وفاتش چنین است که لیلۃ الرغایب یعنی شب جمعه اولین از ماه رجب بود بعد از نماز عشا قوالان سماع می کردند و این آیات می گفتند .

## غزل

مست شدی جستن خمار چیست  
بسته شدی گفتن اسرار چیست

جان بده و جان بده و جان بده [۱۵]  
فایده گفتن بسیار چیست

قوال هر بار که این را مکرر می کرد شیخ می گفت که  
جان دادم و جان دادم و جان دادم . همچنین در خانه آمد .  
زحمتی شد . او خود می گفت ازین زحمت نیکو شدنی نیستم  
تا آنکه روز دوشنبه بست و دوم ما رجب نقل کرد (۳۰۱)  
چون آن نشئه شینه که از باده های اذواق و مواجید سماع  
لیلة الرغایب بود تا صبح رحیل فرو نه نشسته بود ، پس این چند  
روزه مهلتی را که بنظر ظاهر در فوت او واقع شد بکدام حساب  
شود و از ینجاست که در تذکره های احوال مشایخ وفاتش را  
در همان حالت وجد نقل کرده اند و خود فرزندش شیخ  
فرید الدین محمود نیز همچنین میگوید که والد هم گوئی در سماع  
جان دادند (۳۰۱) و این غزل درین مجموعه پیدا نشد که از  
کیست ولیکن سیدی بشمل سلمه الله تعالی فرمود که این غزل هم  
از سلطان التارکین است والله اعلم . سال وفاتش درین کتاب  
بنظر نیامده ولیکن چون اینقدر ثابت است که پنجم  
جمادی الاولی سنه ۶۶۶ بصدحیات بود ( ص ۴۸ ) و پیش از  
وفات پدر بزرگوار خویش در گذشته و رحلت سلطان التارکین  
در بست و نهم ربیع الآخر ۶۷۳ هجری بوده . پس وفات

شیخ عزیز الدین در بست و دوم رجب سنه ۶۶۶ یا بعد از آن تا بست و دوم رجب سنه ۶۷۱ در میان همین شش سال متیقن است و بر این بنا آنچه سال وفاتش در خزینة الاصفیاء در سنه ۶۸۱ نوشته صحیح نباشد که درین صورت فوت او از وفات پدرش متاخر می افتد و هو خلاف الثابت رحمة الله علیه —

و حضرت شیخ حمید الدین را سه فرزند (۲۹) بود، اولین شیخ حمید الدین احمد که بزرگ بودنش از دیگران بقربینه که در ذکر دستاربندی شیخ فرید الدین گذشت واضح میشود (ص ۲۲۱ و ۲۲۲) و در اخبار الاخیار نیز (۳۰) او را از دیگران اول نوشته. وی رحمة الله علیه پیش از ذی الحجۃ سال هفت صد و بست و چهار وفات یافته بود چنانکه از عبارت فرمان سلطان محمد تغلق ظاهر است (ص ۱۲۶) و وی را نیز فرزندان بودند [۱۶] که اسامی ایشان بتحقیق نه پیوسته است. شیخ نجیب الدین که از همه خرد بوده در مکتوب خود شیخ وحید الدین را بلفظ خداوند و مخدوم دامت برکاتهم مخاطب نموده است (ص ۱۷۹) رحمة الله علیه، و سومی فرزند ایشان شیخ نجیب الدین (۳۱) ابراهیم بود که حال فضل و استعداد و قابلیت خدادادش لز نظم و نثر وی که درین مجموعه اندکی از بسیار منقول است عیان است و صلاح و تقوی و سدادش غیر محتاج بسوی بیان. وی را بامهین برادرش شیخ فرید الدین مجتبی خاص و ربطی برمزید بود. از وطن خویش تا به دهلی رفته بود و از خدمت حضرت سلطان المشایخ قدس الله سره

مستفید شده (ص ۱۲۹ و ۲۹۸) . در جاگیر عطیه محمد تغلق بادشاه مساهم برادران خویش بود و در سال از شیخ فرید الدین خرد ، چنانکه از مراسیل و مکاتیب ایشان پیداست ، و عبارات دیگر هم شاهد بر این مدعاست (ص ۳۰۱) و او را نیز فرزندان بودند که اسماء ایشان متحقق نشده والله اعلم .

و دومین فرزند شیخ عزیزالدین سعید حضرت شیخ فریدالدین محمود صوفی ناگوری است که صاحب ورع و تقوی و زهدات و خداوند علم و فضل و رشادت بود . وی نبیره و شاگرد و مرید خاصّ و خلیفه راستین و جانشین جدّ خود حضرت سلطان التارکین (ص ۱۹۸) و جامع برکات و شهرت و تمکین بوده است . فضایلش در علوم متنوعه و کمالاتش در تصوف محتاج بتوصیف و تحریر نیست . علاوه انشای نثر فارسی و عربی در نظم مر دوزبان هم قدرتی داشت و چیزی از اشعارش درین مجموعه نیز بطور انموذجی بنقل رسید ( ص ۱۷۴ و غیرها ) . هر چند که تاریخ ولادتش درین مجموعه بصراحت درج نیست و لیکن اینقدر مسطور است که خودش در ماه صفر سنه ۷۲۹ می فرمود که از هفت سالگی قدم بر منبر نهادم و تا بهفتاد و هفت سال تذکیر گفتم (ص ۲۷۰) باین حساب می توان شمرد که ولادت بها سعادتش تقریباً در سال ۶۴۵ هجری بوده و بفضل و رحمت الهی که والله بختص برحمته من یشاء هفت ساله بودند یعنی که در ۶۵۲ قدم بر منبر تذکیر نهادند [ ۱۷ ] و از آنوقت تا هفتاد و هفت سال که سنه ۷۲۹ هجری

و سنین عمرش بهشتاد و چار سال رسیده بود داد و عـظ و نصایح و دین پروری دادند که الدین النصیحة و ایشان را بمطالعه و تصحیح و مقابله و درس کتب شوقی مفرط بود چنانکه در باب کتب مثل مجلدات صحاح و مجلدات کشف و شرح منتخب تعرف و شرح اعانة و مدارك العلوم و منازل السائرين و آداب المریدین و فلك المشحون و بزودی اصول و شرح آن و مشارق الانوار و مصباح الدجی آنچه نوشته از آن خبر میدهد (ص ۱۴۰ و ۱۴۱ و ۱۴۶ ، ۱۴۹ ، ۱۵۰ و ۱۵۹) و خانقاهش در ناگور مرتب و آبادان بود و مدت‌ها در آن بوعظ و تذکیر احیای قلوب مرده و انشراح دل‌های افسرده می فرمود (۱۳۹) و مدة تذکیرش هفتاد و هفت سال خود پیش ازین مذکور شده و بعد از آن در سنه ۷۳۴ فرمود که امروز سه قرن است که ما تذکیر می‌گوئیم (۲۶۸) و چون در سنه ۷۲۹ هفتاد و هفت سال گفته است لا محاله در سنه ۷۳۴ مدت تذکیر را هشتاد و دو سال توان گفت که آنرا بسه قرن تعبیر نموده است ، والله اعلم . و از برای جاری داشتن شغل تذکیر بفرزندان گرامی هم تاکیدها می فرمود (ص ۱۵۷ و غیره ها) .

طریقه او شنیدن سماع بود از قوالان باشد یا دیگر مردمان ؛ و در حلقه سماع بایاران هم مشرب ذوقها و شوق‌ها می‌رانند (ص ۱۳۱ و ۱۴۶ و ۱۵۵) و در بجا آوردن خدمت عرس جد بزرگ خود حضرت سلطان التارکین اهتمامی زاید الوصف می داشت تا آنکه از اوایل ماه ربیع الاول از برای



فراهم آوردن اجناس پخت طعام عرس و جز آن تا کسیدی  
 کرده حالانکه عرس شریفش در آخر ماه ربیع الآخر مقرر  
 است کما سبق ، و حسب وصیت شیخ بزرگ از پختن گوشت  
 در عرس شریف او منع میفرمود (ص ۱۴۱ و ۱۵۷ و ۱۶۰ و  
 ۱۶۱) و علاوه بر آن اهتمام اعراس دیگر بزرگان و عزیزان هم می  
 نمود چنانکه در باب عرس والد ماجد خویش که بتاریخ بست  
 و دوم رجب است [۱۸] بفرزند خویش امر کرد (۱۴۹) و  
 خود اهتمام عرس برادر خویش شیخ وحید الدین احمد مبرور  
 و عرس شیخ شهاب الدین بلخی رحمة الله علیه بعمل آورد (۱۵۰)  
 و بطریقه امداد موتی بدعاح و ختم قرآن بفرزندان خود ارشاد  
 نموده (ص ۱۲۷) و فاتحه شش ماهی و تقسیم طعام نیز بعد از  
 فوت اهل خانه مبرور خود بعمل آورده بود . و ازینجا ظاهر  
 است که این دستورها در آن زمان نیز مروج بود و نیز ارشاد  
 فرمود که صدقات باهل قرابت رسانند و گذشتگان را نام بنام  
 یاد کنند و بدهند (۱۳۸ و ۱۴۱) . و در وقتی که برگرد  
 مرقد مطهر حضرت سلطان التارکین عمارت می کردند شیخ  
 فرید الدین محمود در آن هنگام مقیم دهلی بود . از فرط محبت  
 و عقیدت با وصف این همه بعد مسافت سرگرم اهتمام و  
 حسن انصرام کار عمارت روضه جد امجد خود می بود و  
 بفرزندان در آن باب و نیز در امر تربت با ترتیب شیخ بزرگ و  
 قبور دیگر عزیزان و نشانیدن نهالهای انار و ترتیب باغ و اشجار  
 و جز آن قدغن می فرمود (۱۵۶ و ۱۵۸) و استمداد از روح

پرفتوح حضرت سلطان التارکین طریقه مرضیه وی بود تا آنکه  
بفرزند عزیز خود نوشته است که این همه مرحمت پادشاه که  
هست از مدد انفاس متبرکه شیخ بزرگ دانسته می آید و بعد  
از آن نوشته که چون زیارت روضه مطهره ایشان رود سلام و  
دعای این بنده عرض دارد و این بیت انشاد کند :

اگرم بر آورد بخت بر تخت پادشاهی

نه چنانکه بنده باشم همه عمر در رکابت (۱۴۱)

دیگر نوشته است هر بار که در آن مزار بزرگوار برود  
مردی بی عدد بطلبید که از آنحضرت مطلوب و یافت آن  
معهود است (۱۴۳) و مکذا فی مقامات اخری (ص ۱۴۸ و ۱۵۶  
و ۱۷۳). و بفرزندان خود مکرر وصیت و نصیحت کرده است  
که تا توانند در حفظ و فراهمی کلمات و ملفوظات حضرت شیخ  
بزرگ کوشند و آنرا در مطالعه دارند و فایده ها از آن بردارند ،  
حیث قال کلمات شیخ قدس الله روحه العزیز را هر روز به مقدار  
سیپاره با صاحب بخوانند (ص ۱۴۱). و ایضاً قال کلمات طیبات شیخ  
بزرگ را بجهت تمام محافظت نمایند و تا توانند در فراهمی آن کوشند  
و از نظر اغیار مصئون دارند ، ولا تطرحوا الدرر فی اقدام الخنازیر .  
و ایضاً کلمات شیخ را بحرمت تمام [۱۹] مطالعه کرد (۱۴۵) و ایضاً  
کلمات شیخ بزرگ را عزیز دارد و در آن تصور کند و ایضاً  
آنچه از سخنان شیخ توانند یاد گیرند و بگویند و از اغیار نهان دارند  
(ص ۱۵۷) - و بعضی از درویشان و طالبان را بلکه بعضی از  
منصب داران سرکار پادشاهی را نیز که بصفه اخلاص و

اعتقاد موصوف بودند کلاه بترك و مثل آن عطا می فرمود چنانکه کلاهی که بترك حضرت خواجه بزرگ و حضرت شیخ بزرگ بود قدس الله اسرار هما بشقدار ناگوری (ص ۱۳۵) و خرقه و کلاه و دستار بشف الدین قنوجی (ص ۱۶۰) و چند کلاه بملك شهاب الدین که بظاهر از امرای آن عهد بود بخشیده است (۱۶۵) و شجره طیبه اسمای متبرکه پیران عظام خود رحمة الله عليهم اجمعین بریدان خود می بخشید چنانکه از نقول شجرات طیبات اصلها ثابت و فرعها فی السماء مرقومه ماه رجب هفت صد و يك هجری (۷۰۱) و مکتوبه چهاردهم ماه ذی الحجه هفت صد و بست و نه هجری (۷۲۹) و محرره بست و یکم ماه رجب هفت صدوسی و دو هجری (۷۲۲) پیدا است (ص ۱۹۸ و ۲۰۰ و ۲۰۱ و ۲۰۲) و بملاحظه این شجرات و دیگر حالات آشکار است که شیخ فرید الدین محمود بعد از رحلت جد بزرگوار و شیخ نامدار خود که در سنه ۶۷۳ بوده کما سبق تا سنه ۷۲۴ که خودش برحمت ایزدی پیوست ، مدة شصت و دو سال زیب و ساده افاده و متمکن مسند ارشاد بوده است و مدت تذکیرش قریب بهشتاد و دو سال پیش ازین مذکور شده است و نیز از برای پرداخت حال درویشان سندی که عامه مسلمانان آنرا دیده بقدر توفیق خود بصلات و خیرات پیش آیند می نوشت ، چنانکه سندات مکتوبه سنه ۷۲۵ و سنه ۷۲۸ که برای عبد الله سراج و محمود حیات کهاثوی علیهما الرحمة نوشته است بر آن شاهد است

و باید دانست که جناب شیخ فرید الدین محمود را که آمد و رفت دهلی مکرر اتفاق افتاد بحضرت سلطان المشایخ خواجه نظام الدین الاولیاء قدس الله سره الشریف ملاقاتها دست داد و باهم عقد موافقی و محبتی بسته شد و راه اتحاد پیدا آمد. برادر و فرزندان شیخ که بدلهی میرفتند نیز بحضرت سلطان المشایخ می رسیدند. شیخ فرید الدین محمود ناگوری برادر خود شیخ نجیب الدین ابراهیم می نویسد که در مکتوبات که بفرستند برای شیخ الوقت نظام الملة والدين سلام [۲۰] بنویسند و از زبان یاران جمله بجانب او سلام بنویسند، تقصیر نه کنند. مرد صاحب درد در جمله دهلی جز او را نیافتم اوصل الله برکاة انقاسه الى كافة المسلمين، انتهى (ص ۱۷۱) و نیز در مکتوب دیگر می نویسد که شیخ شهاب الدین از حضرت یعنی دهلی رسیده است، تقریر کرد که خدمت شیخ الوقت نظام الدین از غایت احترام و عظمت او یکی بهزار است، پنجشنبه نموداری بود، ملاطفت فراوان فرمود و کلاهی پوشانید. افشاء الله تعالی اثر آن ظاهر شود. انتهى مختصراً (ص ۱۷۳) و در مکتوب دیگر نوشته که شیخ وقت نظام الدین سلمه الله تعالی بسیار تقاضای تذکیر میکند و این ضعیف چون الطاف و کرم او از جمله گذشته است دفع نمی تواند گفت. شیخ نظام الدین فرموده بود و دوبار برین ضعیف آمده بود، نهایت تعجب کرد، درین

حجره چگونه می باشید . بعد از آن پیغام کرد که بر بالای حجره من اگر بیایند کرم کرده باشند . مع هذا مرکباً بدعوتی او را بطلبند این ضعیف را بطلبد و آنچه از کرم طبع ایشان سزد از اکرام دریغ نداشت ، حق سبحانه تعالی توفیق حق گزاری الطاف ایشان کرامت کند . انتهى ملقطاً (ص ۱۷۳) .

و حضرت امیر خسرو دهلوی رحمه الله علیه که مرید با اختصاص حضرت سلطان المشایخ است رفته که بجناب شیخ فرید الدین محمود با مدینه فرستاد انتخابش این است که در آنچه خدمتکار در خطه ناگور رسیده بوقت قدم مبوس عزیزان یادگاری موزنه بود بغایت شرمندگی آورد و در آنچه مخدوم زاده در شهر آمده يك اقیه در غیاث پور بمقام شیخ الشیوخ العالم ادام الله برکاته ملاقات بود الی ان قال ، و جناب مولانا نجیب الدین سلمه الله نیز بعد از آن دیده نشد ، انتهى ملخصاً (ص ۱۲۸) و اشعار غزل حضرت امیر خسرو در مجلس حضرت شیخ فرید الدین محمود ناگوری مسموع و مایه نشاط و احتیاط باران طریقت می شد . و از آنجمله است این غزل :

نسیم عشق چون ناله ز کوی و خانه می خیزد

زهر کنجی بیوی وصل صد دیوانه می خیزد (۳۲)

خیالش در دلم می گشت پرسیدم چه می جوئی

گیاه مهر گفتم اندرین ویرانه می خیزد (۳۳) (ص ۱۵۵)

و نیز حضرت شیخ فرید الدین محمود [۲۱] را با قاضی

نظام الدین که متبادر ازین مجموعه چنان می نماید که وی فرزند قاضی کمال الدین خلف حضرت قاضی حمید الدین ناگوری بوده رحمة الله عليهم اجمعین ، محبتی و اختصاصی زاید الوصف بود و در سنه ۶۹۵ باهم مراسلت مهرآمیز و مکاتبت محبت انگیز اتفاق افتاده است (ص ۱۳۲) اما پیوند قرابت حضرت شیخ فرید الدین ناگوری چنین معلوم میشود که خانۀ والدۀ ماجدۀ دی در قصبۀ لادنو بوده که از قصبات مشهورۀ ملک ماروار و مضافات ناگور است و برین دلیل است آنچه شیخ در مکتوب خود که از ناگور جانب دهلی بنخدمت قاضی جمال الدین نوشته می فرماید که در ینوقت والدۀ مخدومه دامت عفتها بر آن است که در لادنو رود الخ (ص ۱۶۹) و نیز آنچه خودش بجای دیگر افاده فرموده که یازدهم ماه شعبان در قصبۀ لادنو در پیش خانۀ خاله فاطمه رحمة الله علیها الخ (ص ۲۰۳) و چنین می نماید که قاضی جمال الدین موصوف و قاضی ناصح الدین که ذکر خیر ایشان بر صفحه (۲۰۳) مسطور است والدۀ ماجدۀ شیخ ازبنات و اخوات این قضاة عالی درجات بود و اهل خانۀ شیخ فرید الدین نیز غالباً ازین خانواده قضاة لادنو بوده که در مرض موت وی برادرش قاضی منہاج الدین که برادر آن مغفوره بود ، بر سر وقتش رسید و مرحومه را بیدار آخرین خویش خرسند گردانید (ص ۱۳۷) رحمة الله عليهم ، و جناب شیخ قصبۀ لادنو را هم ستوده و در حق او فرموده است که لادنو مقام بزرگان با برکت است انتہی

(ص ۱۷۲) . دیگر بعضی از خویشاوندان شیخ در گجرات نیز می بودند چنانکه در مکتوبی نوشته است که از طرف گجرات که مکتوبات بر سد اعلام واجب دانند (ص ۱۴۲) و همچنین در دیگر جا بنظر رسیده که استخبار کویف عزیزان گجرات می فرمود. دیگر بعضی از اهل قرابت ایشان در مقام آنچه که از مضافات ملتان مقامی مشهور است نیز متوطن بودند زیرا که در مکتوبی بفرزند بزرگ خود می نویسد که فرزند یحیی را اگر جانب آنچه عزم دیدار مادر باشد برود (ص ۱۴۱) و فرزند یحیی عبارت است از شیخ عزیز الدین یحیی [۲۲] کما سیاتی ذکره .

دیگر از اتفاقات حسنه است آنکه سلطان محمد عادل بن غیاث الدین تغلق پادشاه دهلی که جامع الاضداد پادشاهی بود چنانکه اهل تاریخ نوشته اند که اموال و خزاین بر خلق ایثار کرد و همت وی در جود و سخا از قیاس بیرون افتاده بود جز کرور و لکها برزبانش نرفتی و جواهر و مروارید در نظر او کمتر از سنگ و کلوخ در آمدی و در سفک دماء خاص و عام و خون ریزی مشایخ و علمای عظام و قتل سادات کرام نیز ضرب المثل بوده . از آغاز اورنگ نشینی سلطنت با شیخ فرید الدین محمود ناگوری در مقام ادب و تواضع و اعتقاد و امداد می بود و بروی ایشان ابواب فتوح و ایثار و بذل مفتوح نمود چنانکه موضع ذبیه که از توابع ناگور است بشیخ فرید الدین محمود و برادرش شیخ نجیب الدین ابراهیم و

فرزندان شیخ وحید الدین احمد مبرور انعام فرمود . از عبارت فرمانی که مشتمل بر حکم معافی این موضع است غایت تعظیم و احترام بجناب شیخ هوید است . و هذه عبارته .

شیخ امام همام عالم عابد متقی متدین ناسک مسالك فرید الملة و الدین معین الطریقه نصیر الشریعة معدن الزهاد منبع العباد قدوة القسیرین محمود سعید صوفی دامت فضیله که در همه احوال در تحری مراضی ایزد عزو علا ایام عمر عزیز گذرانیده و در خانقاه ادبسی ربسی توسن نفس امّاره را لگام ریاضت و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی بر سر نهاده و در خلوت سرای لی مع الله وقت جلوة عروس معرفت را بعین الیقین دیده اند بعواطف پادشاهانه و عوارف خسروانه اختصاص داده آمد که ده ذیبه که من اعمال خطه ناگور است بحکم فرمان همایون سید المشایخ و برادر وافرالتقوی و افتخار المشایخ نجیب الملة و الدین ابراهیم سعید صوفی و ابنای شیخ مغفور مرحوم وحید الدین احمد صوفی بوجه انعام در تصرف دارند ، انتهى مختصراً (ص ۱۲۵) .

اما تاریخ تحریر این فرمان پادشاهی که ذی الحجّه سنه ۷۲۴ هجری مندرج کتاب است با عنوان او که در آن نام سلطان محمد عادل برده است درست نمی نشیند زیرا که محمد عادل در شهر سنه ۷۲۵ بمه ربیع الاول بجای پدر بر تخت سلطنت جلوس فرموده [۲۳] بود ، لاجرم این فرمان اگر مرقوم ذی الحجّه سنه ۷۲۴ هجری است از پدرش سلطان



غازی غیاث الدین تغلق خواهد بود . و اگر فرمان از سلطان محمد عادل بن تغلق است ناگزیر تاریخ تحریر او ذی الحجه سنه ۷۲۵ یا سالی متاخر ازو خواهد بود ، فتدبر والله اعلم . و علاوه بر معافی موضع ڈیبه ذکر انعام و احسان محمد عادل پادشاه بر حضرت شیخ فرید الدین ناگوری در اکثر جا از مکتوبات شریف ایشان هویدا است .

از آنجمله است که گفت تربیت خلیفه برحق خلدالله خلافته در حق آیندگان چندان است که در وصف نیاید و و ائمه و سادات و قافلها از اطراف می آیند و هر يك بقدر استحقاق انعام می یابند و خانه و جائی می دهند . چون ( خود حضرت شیخ را ) درینجا ( دهلی ) آمده شد و فتوح پذیرفته آمد . هر آینه چنان که فرمان باشد همچنان توان بود ما صنع الله فهو خیر - تشریفات بست کس و پنج هزار تنکه پول رسیده است و هزار من آردو پانصد گوسفند و پنجاه من روغن و باغ و زمین باغ معین می شود و دارالعلم حواله این طرف ( یعنی جناب شیخ ) می شود و اثنی عشر الفاً ادرار معین می شود ( ص ۱۲۶ ) و از آنجمله است که نوشته درینوقت ( پادشاه ) بلفظ مبارك توقيع فرموده است دو لکه تنکه بقوافل بدهند که چهارم آن باقوافل فرید ناگوری ( ص ۱۴۲ ) و از آنجمله است که فرمود مرحمت خلیفه برحق خلدالله خلافته از هر نوع چندان است که در وصف نیاید ، یکی آنکه فرمان عالیشان صادر شد تا دوازده هزار تنکه انعام دهند ( ص ۱۴۷ ) .

و از آنجمله است که مرحمت های خلیفه در حق این ضعیف چندان است که در حصرو عد نیاید و بمشافه فرموده هر چه مراد باشد برکاغذی نویسد الخ (ص ۱۶۵) ، و از آنجمله است که حضرت خلافت از مرحمت هیچ دقیقه مهمل نمی فرماید (ص ۱۶۶) و از آنجمله است آنچه گفت که مرحمت و مکرمت خلیفه برحق در حد عد نیاید الخ (ص ۱۶۷) ، و از آنجمله است که فرمود مرحمت حضرت خلافت روز افزون است جزاء الله عن الفقراء خیراً (ص ۱۶۸) [۲۴] و از آنجمله است که شیخ اوحدالدین فرزند شیخ فریدالدین را به امارت خطه ناگور فرستاد (ص ۱۶۸) و از آنجمله است و از اعظم مراحم است این که سلطان محمد بن تغلق دختر خود را که بی بی راستی نام او بوده در سلك ازدواج شیخ فتح الله بن شیخ اوحدالدین احمد بن شیخ فریدالدین محمود ناگوری منسلك کرد . تفصیلات چنین است که سلطان محمد بخدمت شیخ نوشت که پادشاهان روی زمین پیش سرافرده ما ماوی کرده اند و کسی را زهره آن نه که نام پرستارک ما بردن تواند ، پیغام دختر خود خود می گزارم بکرم قبول فرمایند . حضرت شیخ این بیت در جواب نوشت که

بیت

انصاف ده فریدا با او ترا چه نسبت  
تومفلس او تونگر ، اوشاه توفیقی

چون پادشاه مکرر نوشت شیخ قبول فرموده این بیت نوشت :

مائیم نوای بی نوائی  
بسم الله اگر حریف مائی (ص ۱۲۷)

پس از قرار داد این نسبت حضرت شیخ را پادشاه از دهلی بدولت آباد فرستاد که والده ما جدۀ پادشاه و تمامی اهل و عیالش آنجا بود و کتب تاریخ بآن خبر می دهد و در دولت آباد عقد نکاح شیخ فتح الله با دختر نیک اختر پادشاه بستند (ص ۲۷۲)

و باید دانست که سلطان محمد تغلق در سنه ۷۲۷ که اوایل سلطنت او بود از دهلی بطرف دیوگیر دکن رفته و آنرا وسط قلمرو سلطنت خود تصوریده دیوگیر را دولت آباد نام نهاده بود و آنرا دار الخلافت خود قرار داده و مادر خود مخدومه جهان را با اهل و عیال و امرا و رؤسا و لشکریان و غلامان و خزاین و اموال خود از دهلی به دولت آباد طلب کرده متمکن ساخته بود و اما خود پادشاه پس از چند زمان بضرورت بعض شورش هائی که در ملتان و پنجاب روی داد در سنه ۷۲۹ بدلهلی آمده بود کما فی منتخب التواریخ بدایونی . پس چون عیالش آنجا بود شیخ را ناگزیر بآن طرف فرستاد و شیخ پس از فراغ کار خیر عقد نیبره خود بشهر دهلی باز آمد و انواع مراحم و انعام ها یافت و ولایت ناگور بفرزندش اوحد الدین ارزانی شد (ص ۲۷۲) . و در وقت سفر دولت آباد همراه شیخ رفتن شیخ اوحد الدین [۲۵] و دیگر اهزه و اتباع شیخ واضح است (ص ۱۴۸ و ۱۶۶) و شیخ فتح الله بعد از شادی

در دهلی بماند و چند ایام در آنجا بعیش و عشرت گذرانید .  
از آنجا که فقیر زاده بود روز و شب در فراق ناگور و شوق  
زیارت جدّ شیخ اعلی خود شیخ بزرگ می گریست . چون  
پادشاه را معلوم شد او را مع دختر خود روانه کرد تا در  
ناگور آمدند و در ڈیبه ساکن شدند . گویند که  
قبر بی بی راستی در ڈیبه است والله اعلم ( ص ۱۲۷ ) . هر  
چند که مضمون عقد نکاح دختر سلطان محمد بن تغلق  
پادشاه باشیخ فتح الله در کتب تاریخ تا کنون بنظر بنده ضعیف  
راقم الحروف نرسیده است و لیکن از تاریخ فیروز شاهی شمس  
سراج عقیق پیدا است که از سلطان محمد بن تغلق فقط يك  
دختر یادگار مانده بود که در عهد سلطنت جدش غیاث الدین  
تغلق متولد شده و نیز اینکه دو دختر زاده سلطان محمد بن  
تغلق در عهد دولت فیروز شاه موجود بودند ، محمد و مودود نام  
ایشان بود و اولین که محمد نام داشت مخاطب به عزیز الملک بود .  
خدمت مستوفی الممالک سلطنت هند بوی تعلق داشت . ممکن که  
این هردو فرزندان شیخ فتح الله باشند والله اعلم . و بهر حال  
در صحت این ازدواج بنابر آنچه درین مجموعه بصراحت مندرج  
است کلامی نیست . و مکتوبات شیخ فرید الدین نیز بر صحت  
آن اشاره میکند چنانچه در مکتوبی که مشتمل بر عزیمت سفر  
دولت آباد است می فرماید که چون مرحمت ( پادشاهی ) از حد غایت  
بیرون است بحکم فرمان اعلی لازال اعلی بمصالحتی بزرگ که دل  
دوستان از آن باغ و بوستان شود عزم ( دولت آباد ) افتاد ( ص ۱۴۷ )

و آن مصلحت بزرگ همین عقد شادی است کما هو ظاهر .  
و در مکتوب دیگر نوشته که حضرت خلافت درینوقت فرزند  
ارحمد الدین را بطرف خطه ناگور بامارت فرستاده . انشاء الله  
تعالی کمال امور بروفق مراد خواهد بود و چون مرحمت خلیفه  
عالم پناه در حق ملک فتح الله دام فتوحه بی شمار است و آن  
مواضع بحواله او فرموده است امید هست که عاقبت بخیر خواهد  
بود ، انتهى قدر الحاجة ( ص ۱۶۸ ) و لفظ ملک که برنام  
شیخ [۲۶] فتح الله درین مکتوب اضافه کرده اند و همچنین  
در مکاتیب دیگر ( ص ۱۶۰ و ۱۶۱ ) مشعر بر همین عقد و  
مصاهرت وی است با سلطان محمد تغلق کما هو ظاهر . و نیز  
در مکتوب دیگر بشیخ فتح الله نوشته که خاطر سید شمس الدین  
واسطی را در یابید و حکایت حال او بحضرت خلافت عرض  
دارد و از برای او جایزه بستاند انتهى ( ص ۱۶۰ ) و همچنین  
در مکتوب دیگر بنام شیخ فتح الله نوشته است که بست و  
نهم ماه ربیع الآخر عرس شیخ است اگر مصلحت افتد بخدمت  
... زاده جهان دام عصمتها عرض دارند که این سعادت  
نصیب ایشان باشد ، دعوت درویشان فرماید الی آخر ما ( ص ۱۶۱ )  
و این عبارت باعلی آنداء خبر می دهد که اگر ... زاده  
جهان که عبارت از ... سلطان محمد بن تغلق است در ...  
نباشد شیخ را کی رسد که برای ساختگی عرس جدّ اعلی  
خود به ... پادشاه پیغام رساند کما لایخفی ، و نیز در  
مکتوب دیگر می نویسد که در حق فرزند ملک فتح الله دام

فتوحه بسیار مرحمت ( پادشاه ) می رود ( ص ۱۵۸ ) و بجای دیگر که تعیین اقطاع ناگور بنام شیخ فتح الله ذکر کرده شده و این مشنوی را در آنجا نقل کرده ، مصراع : بهر ناگور باش ساخته مان الخ ( ص ۱۸۵ ) نامش بلفظ ملك فتح الله رقم پذیرفته است .

و قرینه دیگر که مقتضی ثبوت این ازدواج است اینست که مخدومه جهان والده ماجده سلطان محمد بن تغلق را توجهی و افریحال مشایخ کرام و سادات عظام بود و آن محترمه خداوند خیرات و مبرات کثیره بود . چنانکه حضرت شیخ اجل ابوالعجد شاه عبد الحق محدث دهلوی البخاری قدس الله سره در ذکر ملوک وی ( ۳۵ ) را از جمله خواتین صالحات قانات نوشته ، و ملا عبد القادر بدایونی رحمه الله علیه در منتخب التواریخ ( ۳۶ ) گفته که بیاعت مخدومه جهان بسیاری از سادات و مشایخ و علما را رفتن بدولت آباد ناگزیر افتاد و پادشاه انعام و وظایف هر یکی را دوچندان و سه چندان فرمود ، انتهى قدر الضرورة . پس غالباً مخدومه جهان بنذر نیازی و توجهی که در خدمت مشایخ داشت و در هر چه کاروبار مصاهرت در دولت خانانه پادشاهی خود مالك و ذی اختیار [ ۲۷ ] بوده ظاهراً تجویز پیوند این قرابت مخدومه جهان فرموده باشد رحمه الله علیها و طاب الله ثراها ، و عبارت رفته خان اعظم قتلغ خان که از امرای کبار سلطان محمد ( ۳۷ ) بوده و چندی در دولت آباد بحالت موجود نبودن پادشاه همین قتلغ خان بطورنایب السلطان

نیز کارفرما مانده بود آنچه بنام شیخ فرید الدین ناگوری نوشته  
 وقتی که ایشان در اثنای سفر دولت آباد بودند بر این مدعا  
 دلیلی ساطع است و هـذه عبارتـه : مرحمت مہد علیا خداوند  
 مخدومہ جهان عصمہا اللہ تعالیٰ در باب خدمت خداوندی ( یعنی  
 جناب شیخ ) ہر زمان چندان ارزانی می کردد کہ در تحت  
 تحریر نیاید اقتراح آنکہ قدوم مبارک بہر چہ زود تر فرمایند ،  
 انتہی مختصراً ( ص ۱۲۸ ) .

اما سفرہائی کہ شیخ فرید الدین محمود ناگوری رخت  
 بر بارگی نہاد و مہاجرت وطن اورا اتفاق افتاد بطرف چند  
 مقامات متعین معلوم می شود . از آنجملہ سفر جانب قصبہ لاڈنو  
 است کہ در آنجا خانوادہ اہل قرابت شیخ آبادان بودہ ( ص ۱۶۰  
 و ۲۰۳ ) ، و از آنجملہ سفر موضع ڈیہہ است کہ بجاکگیر  
 ایشان بودہ ( ص ۱۴۹ ) و سفرہای این دو مقام چند نوبت  
 اتفاق افتادہ بود کما ہو ظاہر من مکتوباتہ ، و از آنجملہ  
 سفرہای دہلی است کہ چند بار از دیار ناگور بدہلی رفتہ  
 بود و باز بوطن خود مراجعت نمود چنانکہ در ماہ صفر سنہ ۶۸۱  
 مقیم دہلی بود ( ص ۲۰۲ ) و غالباً آن سفر اولین بودہ واللہ  
 اعلم . و مراجعت وی بار دوم از سفر دہلی بماء محرم سال  
 ششصد و ہشتاد و ہفت بودہ است ( ص ۱۷۶ ) . پس آنچه در  
 اخبار الاخیار وغیر آن مرقوم است کہ شیخ در وقت سلطان  
 محمد بن تغلق از ناگور بدہلی قدوم آوردہ بود و ساکن  
 گشتہ . . . الی آخرہ ، مراد بان سفر اخیر است کہ شیخ با زن

و فرزند و اعزه خود شب دوشنبه بست و یکم ماه رمضان المبارک ثلثین و سبعماید (۷۳۰) از موطن مالوف بجانب دہلی رفت و آنجا تمکن و توطن گزید (ص ۲۶۷) و غالباً در همین اقامت دہلی است کہ اہل خانہ ایشان بتاریخ نهم ماہ ذی الحجہ شب چہار شنبہ بعد العشاء در سنہ ۷۳۰ ہجری رخت اقامت بدارالقرار برد و شیخ اورا ہم در آنجا بخاک سپرد رحمۃ اللہ علیہا (ص ۱۳۷) و یکی از آن سفر [۲۸] دولت آباد است کہ بحکم سلطان محمد بن تغلق بتقریب شادی نیرہ خود بدولت آباد رفتند و بدولت و اقبال مراجعت نمودند . این سفر در آخر سنہ ۷۳۱ ہجری بودہ (ص ۱۴۸) و براہ ظفرآباد کہ مقامی مشہور در نواحی جونپور از بلاد شرقیہ ہند عزیزت نمودہ بودند (ص ۱۶۶) و مراجعت از دولت آباد بدہلی کہ سفر دیگر بر شمارند یا ضمیمہ آن سفر پندارند در ماہ شعبان سنہ ۷۳۲ باخیل و تبع بودہ است و حین مراجعت ایشان فرمان پادشاهی بنام یکی از صاحب منصبان امضا پذیرفت کہ شیخ را باحتیاط و رعایت تمام تا ہندون برساند (۱۲۸) و این ہندون مشہور مقامی است در نواحی بہرت پور و آگرہ و آخرین اسفارش سفر دارالقرار است ازین دارناپایدار کہ احدی را از مقیمان این کاروان سرای بی اعتبار از آن گزیری و گریزی نیست ، لہ الحکم و الیہ ترجعون .

حضرت شیخ فرید الدین در اواخر ماہ ربیع الآخر سنہ ۷۳۴ ہجری در زحمتی بود کہ ہم در آن زحمت بجوار رحمت الہی



آسود ( ص ۱۴۹ ) و كان وفاته وقت الظهيرة يوم الاحد في  
 غرة جمادى الاولى سنة اربع و ثلثين و سبع مائة ۷۳۴ (ص ۲۷۲)  
 و باين وجه آنچه صاحب خزينة الأصفياء (۲۹) وفاتش در  
 سنه ۷۵۲ هـ نوشته صحيح نباشد - قدس الله تعالى سره  
 الشريف - مزار مبارك شيخ فريد الدين محمود ناگوری در  
 دهلی قدیم مشهور است . و در اخبار الاخيار (۴۰) آنرا در  
 جانب شرقی بجسی منڈل که مقامی است مشهور در دهلی کهنه  
 نشان داده و گفته که منزل شیخ هم در آنجا بود و نوشته است  
 که سنگ خراسی که قریب بمقبره شیخ افتاده است گویند  
 که شیخ در حالت سکر این را درگردن داشت و هم در آن حالت  
 از ناگور بدلهلی آمده ، والله اعلم انتهى .

بنده میگویم که آنچه در عرف عام لقب ایشان شیخ  
 فرید الدین چاک پران شهرت دارد و درین مجموعه نیز چندجا  
 جناب ایشان را چاک پران نگاشته است ( ص ۱۲۷ و ۱۷۳ )  
 شاید که این لقب مشهور بیاعت آوردن همان سنگ خراس  
 باشد که بزبان هندی سنگ آله خراس را چاک می گویند که آن  
 را در فارسی چرخ کلان می نامند [۲۹]

و باید دانست که روضه متبرکه ایشان که در دهلی است  
 کما سبق هم بزمان سلطنت سلطان محمد تغلق در سنه ۷۳۵ بهصرف  
 زر پادشاهی از محاصل ناگور تعمیر یافته است . چنانکه  
 عبارت پروانه نائب السلطان بر آن شاهد است و همی غباره .  
 پروانه ملك الشرق و الغرب قوام برهان و اعظم اتا بك  
 فیروز سلطان مکنه الله بحکم فرمان کامگار مهابون اعلی

لازال این پروانه اصدار یافت تا کارکنان صدر ناگور مبلغ دو هزار تنگه رایج الوقت در وجه عمارت مقبره شیخ مرحوم فریدالدین علیه الرحمة والغفران بدهند و چون مبلغ مزبور خرج شود مبلغ دو هزار تنگه رایج دیگر بدهند و هر بار همبرین وجه بدهند فی السلیخ من جمادی الاول سنه خمس و ثلثین و سبعمائه (۷۳۵) (ص ۱۲۸) .

اما تالیفات ایشان درین مجموعه همین مکتوبات برکت آیات است مشتمل بر نظم و نثر عربی و فارسی و اشعار و غزلها و رسایل سلسله علیه چشتیه که ببعضی از فرزندان و مریدان خود داده اند و نسخه آن درین منتخب موجود است و ملفوظات که در سرور الصدور است و اگر علاوه برین کتابی دیگر از مولفات ایشان باشد حق تعالی بنده فقیر راقم الحروف را تشریف بزیارت آن روزی کناد .

اما فرزندان گرامی ایشان چندتن بودند و وی خود صاحب اولاد کثیر بود از بنین و بنات و بعلاوه از خویش و و تبار ایشان مجمعی بسیار بوده اند . و شیخ پسران و نبیرگان صلبی خویش را و نیز پسران برادران و خواهران و پسر زادگان ایشان را و پسران بنی اعمام خویش را عموماً بلفظ فرزند می نویسد . بنا برآن تفرقه و تمیز در فرزندان اصلی و پسران و پسر زادگان برادران و اولاد خواهرانش درین مکتوبات خیلی دشوار می نماید . ناچار از آنجمله هر قدر فرزندان شیخ را که قراین صریحه و اشارات واضحه برانیت ایشان دلالت میکند

اینجا اسماء ایشان می نویسم :

یکی از جمله فرزندانش شیخ محیی الدین عبد القادر  
المخاطب بسیدی بزرگ است که شیخ بغایت تعظیم و احترام  
نامش می برد و بمفخر المشایخ و صدر المشایخ و امجد و اشرف  
و وارث الانبیاء و المرسلین مخاطب می سازد (ص ۱۴۰ و ۱۴۱  
۱۴۳ و ۱۴۹) وی خلیفه شیخ بوده است و خلافت نامه او مرقومه  
پانزدهم ماه مبارک رمضان سنه ۷۳۱ هجری [۳۰] درین  
مجموعه مسطور است (ص ۱۴۴).

و دیگر شیخ قطب الدین که شیخ اورا بسیدی خرد مخاطب  
ساخته است (ص ۱۳۶ و ۱۴۴).

و دیگر شیخ اوحد الدین احمد است، اورا ملک المشایخ  
نوشته است (ص ۱۵۶ و ۱۵۷) و پسرش شیخ فتح الله اماد  
سلطان محمد عادل بوده که سابق و همین شیخ اوحد الدین را  
پسوی دیگر بوجود آمده بود که حضرت شیخ با کرام الدین معروف  
ملقب و مسمی فرمود (ص ۱۵۹).

و دیگر شیخ ناصح الدین محمد است (ص ۱۵۲ و ۱۵۴ و  
۱۵۶) و لیکن کاتبان خلط میحث کرده در بعضی جا شیخ  
ناصر الدین و ملک فتح الله را یکی نوشته اند (ص ۱۵۸ و ۱۶۱).  
و لیکن تنها نام شیخ ناصح الدین از دیگر مقامات پیداست که  
سبق (ص ۱۵۵ و غیره).

و دیگر شیخ معین الدین است (ص ۱۵۵ و ۱۵۶ و ۱۵۷).  
و دیگر شیخ عزیز الدین یحیی که ابو الوقت کنیت

اوست . و ذکرش برصفحات ۱۳۶ و ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۱ و ۱۵۱ ثبت است .

و علاوه بر آن شیخ از سر مرحمت بسیاری از خردان و اعزّه خاندان را بلفظ فرزند یاد می فرماید . چنانکه فرزند مظهر الدین و فرزند مجد الدین اسمعیل و فرزند اعز الدین و فرزند وجیه الدین و غیرهم ، و حال قرابت اینان با شیخ محقق نه گشته . و ملک الشرق شهاب الدین نامی را نیز بلفظ فرزند نوشته . شاید که او نیز پیوندی بحضرت شیخ داشته باشد ، والله اعلم ، رحمة الله تعالی علیهم اجمعین —

و شیخ ضیاء الدین نخشبی علیه الرحمة صاحب سلك (۴۱) السلوك که ذکرش در کتب تذکرة المشایخ مسطور است از مریدان حضرت شیخ فرید الدین محمود ناگوری بود . مرثیه که مطلعش این است :

ای دریغا و صد هزار در بیغ  
آفتاب علوم شد در میغ

در ماتم وفات ایشان نوشته و در آن اقرار بارادت خود در جناب شیخ کرده حیث قال :

تا که بنده مرید این در شد  
جمله مس عقیده ام زر شد  
نیست باکس ز غیر او کارم  
هر چه دارم ز یمن او دارم

و تمامش درین مجموعه است (ص ۱۸۸) و بعضی قصاید مدحیه [۳۱] درشان ایشان که مندرج این صحیفه است (ص ۱۸۷) باشد که آنهم از نخشبسی بود، والله اعلم -

تنبیه : حقایق تاریخی که درین مقدمه درج کرده ام همه منتخب و مقتبس ازین مجموعه است مگر بضرورتی خاص چیزی از دیگر کتب که درین وقت پیش بنده بود نیز آورده ام ..

## مبحث سوم

### در فواید متفرقه

از بعض فواید و ادعیه شریفه که درین مجموعه یافته ام  
فهرستش درین جا ثبت و مرقوم کرده می شود . اول  
مسبغات عשרاست ( ص ۱۵۰ ) و دوم و افوض امری الی الله  
( ص ۱۵۴ ) و سوم دعای آخر الزمان و غیر آن ( ص ۱۶۷ ) ،  
چهارم نماز ملامل ( ص ۱۸۰ ) ، پنجم عمل دفع ( ص ۱۸۰ ) ششم  
عمل شفا و تعویذ امن و نماز برآمدن حاجات و دعای . . .  
( ص ۱۸۱ ) هفتم تعویذ دفع جزام و نار و لقوه و قوانج  
( ص ۱۸۲ ) ، هشتم دعای سفر ( ص ۱۸۳ ) ، نهم احوال  
متفرق در مسایل طریقت و شریعت ( ص ۱۸۵ و ۱۸۶ ) دهم  
مناجات حضرت مولانا شمس الدین مودود سمرقندی رحمه الله  
علیه ( ص ۱۹۰ ) ، یازدهم اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا الی  
آخرها ( ص ۲۹۲ ) — دیگر طریق ارسال کاغذ زر که آنرا  
هندی گویند ، در آن وقت نیز مروج و معمول بوده است  
( ص ۱۳۹ و ۱۴۰ ) . دیگر ذکر قدوم حضرت خواجه بزرگ  
سلطان الاولیاء برهان الاصفیاء خواجه معین الحق و الدین حسن  
چشتی اجمیری قدس الله اسراره و افاض علینا برکاته  
وانواره بعهد سلطان شمس الدین انارالله برهانه و ذکر  
تاامل حضرت خواجه بزرگ و تولد فرزندان نامی و گرامی حضرت

خواجه بزرگ رحمة الله عليهم اجمعين است (ص ۲۴۷ و ۲۲۷) \* فقط \*  
خاتمه

انتخاب مکاتیب و تحریر چند اجزاء کتاب بنده خود  
کرده ام و در نقل باقی اجزاء بعض احباب و اعزّه بنده بر من  
لطف و احسان فرموده اند و امداد نموده که تفصیل اسماء ایشان  
بطور یادگار اینجا نوشته می شود. دو صفحه اول را بنده نوشتم  
و از اینجا تا صفحه ۱۶ مکرم دوستان حافظ سید محمد حسین خان  
بسمل و کیل ریاست ٹونک و از اوایل صفحه ۳۴ تا اواخر صفحه  
۴۷ و از صفحه ۱۹۷ تا صفحه ۲۱۰ شفیق مخلصان ملک شاه محمد خان  
وکیل ریاست دھول پور و از صفحه ۸۹ تا صفحه ۱۰۴ کرمفرمای مخلصان  
احمد علی خان وکیل ریاست جھالا واڑ و از صفحه ۶۱ تا  
صفحه ۷۸ و از صفحه ۱۰۵ تا ۱۲۴ و از ۲۱۴ تا ۳۰۴ خال المکرم  
الامجد مولانا ضیاء الدین احمد و از صفحه ۱۷ تا صفحه ۳۰ فرزندم  
محمد رکن الدین و از صفحه ۵۴ تا آخر صفحه ۵۹ فرزند  
محمد سلام الحق و صفحه ۶۰ فرزندم دل بند ارجمند نوشته اند.  
جزا هم الله تعالی احسن الجزاء آمین و تمه یعنی صفحه ۳۳ و  
۴۸ تا ۵۲ و ۶۲ تا ۸۹ و ۱۲۵ تا ۱۹۱ بخامه خام رقم محرر  
این سطور مرقوم گشته و بتاریخ سیم ماه محرم الحرام  
سنه ۱۳۰۲ هجری روز چهارشنبه هنگام قیام بر کوه آبو از انتخاب  
و تسوید این مقدمه فارغ شدم و انا العبد الراجی عبد الله  
المدعو و بحمد انوار الحق الدملوی القادری تاب الله علیه و غفر له  
ولوالديه والحمد لله تعالی علی الاتمام والصلوة والسلام علی رسوله  
میدنا محمد وآله واصحابه البررة الکرام ، فقط .

## حواشی و تعلیقات

(۱) مثلاً گرد آورنده سخنان خواجه محمد باقی بالله (متوفی ۱۰۱۲ هجری) برای شرح حالش رك مقاله نگارنده در مجله معارف، اعظم گر، هند، جلد ۱۲۵ شماره یکم، ژانویه ۱۹۸۰ م.

(۲) بعنوان مثال نك : هما نكتاب، ص ۲۵

(۳) برای اطلاعات بیشتری در این زمینه رجوع شود به : تاریخ السلف از محمد قیام الدین عبدالباری معنی، اجمیر، ۱۳۴۳ هجری قمری / ۱۹۲۵ میلادی، ص ۷۷-۶۳؛ مقاله پروفیسور محمد حبیب تحت عنوان : 'Chishti Mystic Records of the Sultanate Period, Medieval India Quarterly, Vol. 1, No. 2 (October 1950), pp. 17 - 42; Khaliq Ahmad Nizami, op. cit., pp. 24 - 36.

(۴) سیر الاولیا، ص ۳۱۹؛ سیر العارفين تضيف حامد بن فضل الله جمالی، دهلی : مطبع رضوی، ۱۳۱۱ هجری قمری، ص ۸۷

(۵) در اخبار الاخيار فی اسرار الابرار، ص ۲۹ و تذکره علمای هند از مولوی رحمان علی، مترجمه محمد ایوب قادری، کراچی، پاکستان هستاریکل سوسائٹی، ۱۹۶۱، ص ۱۷۰. در سیر العارفين مترجمه و مرتبه محمد ایوب قادری، لاهور : مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۷۶، ص ۱۵. و گلزار ابرار تصنیف غوثی شطاری (مخطوطه دانشگاه مانچستر، و مرآة الاسرار عبد الرحمن چشتی، نسخه خطی موزه بریتانیا، برگ ۲۵۴ ب، اسم این موضع



سوال ، ضبط گزیده است . مقایسه شود با فهرست مشترک نسخه های خطی پاکستان تالیف احمد منزوی ، اسلام آباد : مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ، ۱۹۸۴ م ، ج سوم ص ۱۶۹۸ که آنجا نسبت شیخ حمید الدین « سوالی » نوشته شده .

(۶) اخبار الاخیار ، ص ۲۹ ؛

(۷) سیر الاولیا ، ص ۱۶۸ .

(۸) سکینه الاولیا ، ص ۶۲ .

9. Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, Delhi. 1978, Vol. I, p. 328.

(۱۰) اخبار الاخیار ، ۳۰ : نزهة الخواطر ، ص ۱۱۱ .

(۱۱) برگ ۲۵۴ ب .

(۱۲) سیر الاولیا ص ۱۷۰ : اخبار الاخیار ، ص ۲۹ .

(۱۳) خلیق احمد نظامی ، مقاله بمذوان « چشتیه » در اردو دائره معارف اسلامیة ، زیر اهتمام دانشگاه پنجاب ، لاهور ، ۱۹۷۱ ، جلد : ۷ ، ۶۵۳ .

(۱۴) مرآة الحقایق ، ص ۴۷ - ۱۴ (رام پور ، ۱۳۴۳ هجری)

(۱۵) اصل عبارت گلزار ابرار (مخطوطه دانشگاه ما نچستر)

بدینقرار است : [سلطان التارکین] دو پسر داشت : شیخ عزیز و شیخ مجیب ، مهین را سه فرزند بود : شیخ وجیه الدین احمد و شیخ فرید الدین و شیخ محمد نجیب الدین قاسم . . . شیخ فرید مرید و خلیفه و جانشین جد بزرگوار است . برخی بر آنند

که سرور الصدور فراهم آورده اوست . . . او را هفت پسر بود .  
یکی از آنجمله شیخ عزیز که سرور الصدور و نورالبدور نزد برخی  
از تصنیفات اوست و برخی از تالیف شیخ اوحد که ازو کلان  
تر است میدانند ، چندی از شیخ سعید که برادر کهن اوست نیز  
میگویند . مقایسه شود با : اذکار ابرار ، ترجمه اردوی گلزار  
ابرار توسط فضل احمد جیوری ، چاپ عکسی ؛ لاهور :  
۱۳۹۵ هجری ، ص ۶۵

(۱۶) صاحب مرآة الاسرار (مخطوطه موزه بریتانیا ، برگ  
۲۵۶ - ۲۵۵ ب ، رساله عشقیه را از جمله تصانیف شیخ حمید  
الدین صوفی سوالی ناگوری می داند .

(۱۷) ص ۷۳

(۱۸) بنابگفته غوثی شطاری در برخی نامها نگاشته اند  
او پور شیخ احمد تارك لاهوری است بن شیخ محمد تارك بن  
ابراهیم محمد بن سعید فاروقی که از نواد فاروق اکبر است رضی الله  
عنهم . ازین رهگذر وی را سعیدی خوانند . ( گلزار ابرار خطی ) ؛  
اذکار ابرار ، ص ۶۵ .

(۱۹) سیرالاولیا ص ۵۸-۵۵ ؛ اخبار الاخیار ص ۲۴-۲۲ ؛  
اذکار ابرار ، ص ۳۴-۲۷ ؛

(۲۰) مرآة الاسرار برگ ۲۵۶

(۲۱) اخبار الاخیار ص ۲۹ . در گلزار ابرار آمده است :  
در بیست و نهم ربیع الآخر سال ششصد و هفتاد و سه و نزد بعضی

پنجاه و نه واصل شد .

(۲۲) اخبار الاخیار ص ۱۷۸

(۲۳) برای شرح حالش نك : همانکتاب ص ۱۷۷-۱۷۸

(۲۴) ایضاً ص ۲۹ ؛ خزینة الاصفیاء جلد اول ، ص ۳۰۹

(۲۵) ص ۲۹

(۲۶) برگ ۳۵۴ ب .

(۲۷) اسمش در اخبار الاخیار (ص ۷۴) « شیخ عبدالعزیز ،

ثبت شده است .

(۲۸) جلد اول ، ص ۳۱۳

(۲۹) رك : اخبار الاخیار ص ۷۴

(۳۰) ص ۷۴

(۳۱) در گلزار ابرار اسمش « نجیب الدین قاسم » آمده .

نیز نك : اذکار ابرار ، ص ۶۵ .

(۳۲) در دوادین و کلیات مطبوعه امیر خسرو دهلوی

این بیت دیده نمی شود . ( بعنوان مثال نك : دیوان کامل

امیر خسرو دهلوی بتصحیح سعید نفیسی ، باهمت و کوشش م .

درویش ، تهران ، چاپ دوم ، ۱۳۶۱ شمسی ، ص ۱۴۵ و کلیات

غزلیات خسرو ، جمع و تصحیح اقبال صلاح الدین ، تجدید نظر

سید وزیرالحسن عابدی . لاهور : پکیجز لمیٹڈ ، ۱۹۷۳ م ،

ج ۲ ، ص ۹۶ )

- (۳۳) دیوان کامل امیر خسرو ص ۱۴۵ ، کلیات غزلیات  
خسرو ، جلد دوم ، ص ۹۶ : دوستی
- (۳۴) منتخب التواریخ تصنیف عبد القادر بن ملک شاه بدایونی ،  
تصحیح موای احمد علی کلکته ، ۱۸۶۸ م ، جلد اول ، ص ۲۲۶ .
- (۳۵) .راد « ذکر الملوك یا تاریخ حقی » است که هنوز  
چاپ ، نشده برای اطلاع بیشتری رجوع شود :
- C. A. Storey, Persian Literature, London : 1939, Section II,  
Fasciculus 3, p. 441.
- (۳۶) منتخب التواریخ ، جلد اول ص ۲۲۶ .
- (۳۷) وی استاد سلطان محمد تغلق نیز بوده . نك : تاریخ  
فیروز شاهی ص ۶۴۸ .
- (۳۸) ص ۷۳
- (۳۹) خزینة الاصفیا جلد اول ، ص ۳۵۲ .
- (۴۰) ص ۷۳
- (۴۱) سلك السلوك از ضیاءالدین نخشبی ، دهلی : مطبع  
مجتباتی ، ۱۳۲۹ هجری قمری .

## نفوذ برمکیان در ادبیات فارسی

اکادمیسین دکتر جاوید ( کابل )

در هیچیک از ادوار تمدن و فرهنگ خاور زمین و حتی در تاریخ پر از عظمت اسلام ، خانواده ای را سراغ نداریم که چون آل برمک کیاست و سیاست و مناقب فضل و بذاشان در درازای روزگار مانند ستارگان تابناک سپهر چنان روشن و خوش درخشیده باشد . این دهگافان و الاژاد که در رگ رگ دوده شان خون گرم و نجیب مزدیسنا موج می زد پس از قبول آیین پاکیزه اسلام بر سنت و سیرت نیاکان رفتند ، و برسم آن آزادگان عواطف میهنی و احساسات شعوبی را با جذبات دینی چنان گره زدند که مثل اعلائی انسان دوستی و نوع خواهی و غریب پروری ، در زمان خود و بعد از آن شدند . این خانواده اصیل آریان چه در زمانی که زمام نظام سیاسی و فرمانگی آل عباس ، در کف با کفایتشان بود و چه بعد از آن که با اشاره خلیفه خود کاهمه و قدر ناشناس بغداد برانداخته شدند محبوب اهالی و موالی و ممدوح شاعران عرب و عجم بودند . ذکر محامد و حدیث نیکنای این بنی احرار چنان در بسیط جهان پیچیده و در دلها اثر انداخته بود که نفوذ سیره و سمرآنان حتی در دوره های وزارت های بعدی که در

واقع از برآوردگان و پروردگان دبستان فضل و کرم و ریزه خواران خوان فیض و نعم آنان بودند ، همچنان ادامه یافت . باوجود تعصب و سختگیری خلیفه ناسپاس و مآل نیندیش ، شعرا و ارکان دولت از کنیزکان شبستان و مغنیان آستان تا عارف و عامی در ذکر خصائل پسندیده و رثای این سلاله شعرها سرودند و ترانه‌ها پرداختند و باری دلبستگی و ارادت خود را نسبت بایشان از سوزدل و جگرگفتند . در لا بلای این چامه‌ها و حکامه جودت و جوانمردی ، درایت و بلاغت ، دانش پروری و بشر نوازی آنان مورد ستایش قرار گرفته است . این امر به جایی رسید که قصه‌های سخاوت و کرامتمندی ، داد و دهش آنان زبان به زبان و سینه به سینه نقل می شد تا آن که دفترها از آن انباشته گشت .

کتاب سیر و تراجم چون اعلام الناس ، اخبار آل برمک و نظائر آنها همه مشحون از داستانهای مروت و سماحت ، مکارم و احسان ، دوراندیشی و کار آگاهی ایشانست . این روایات رفته رفته ، پردازی از اسطوره و رنگی از افسانه یافت و در هاله ای از ابهام فروپيچید .

با گذشت زمان غبار افسانه بر روی آن چنان نشست که سخن از سخن شکافته شد ، افسانه از افسانه برخاست تا آنجا که تمیز محال دشوار شد . بسا ازین داستانها به منظور عبرت گیری و پند آموزی در کتب اخلاق و ادب و حتی آثار شعراء راه جست . هر چند میدانیم که یحیی به دانش و بخشش ،

فضل به مناعت و سخاوت و جعفر به فصاحت و شریں زبانی بیشتر شهرت داشتند ولی در کتب قصص همه آنان یکتا به سروری و سالاری، براءت و فتوت، خردمندی و بزرگواری و حتی به قول مؤلف مجمل التواریخ و القصص به عنوان خداوندان عقل و کفایت یاد شده اند. شعرای تازی و دری هر جا که یادی از جود و جوانمردی می کنند و یا مثالی از هوشمندی و دور اندیشی می آورند نام تبار برمک در صدر می درخشد. در تمام مواردی که از جود حاتم و سخاوت معن داستان زده می شود نام این فرزانه فرزندان بلخ در ردیف آنان و برتر از آنان قرار می گیرد. از همین جاست که فضل را حاتم الاسلام و خاتم الکرام لقب داده اند.

از بسکه داستان راد مردی این دریا دلان حلقه به حلقه نقل می شد قصه پردازان تازی و دهقان، هر عمل خیر و اقدام پسندیده را با آنها نسبت میدادند و ایشان را کان مرحمت و عطا و معدن خیر و سخا می خواندند. دوره وزارت این خراسانی زادگان، که در حکم دولتی در درون دولت دیگر بود، از نظر سیاست و جهانداری، اشاعه علم و ادب، تشویق و احترام دانشمندان، حمایت از ادبا و شعراء، کاردانی و سلوک نیک، عمارت و عمران از عهد درخشان تمدن اسلامی به شمار می رود. بیجانست که تاریخ نویس عرب می گوید: حازدان برمک مانند دیهیمی بر روی پیشانی دهریا افسری بر سر قرن جود جای داشتند. نویسنده دیگر عرب دوره زرین

زاممداری برمکیان را نوری در پیشانی روزگار و افسری بر تارك زمانه خوانده است . درمیان عرب ، عهد برمکیان که حقا از نعمت امن و آسایش ، فلاح و رفاه ، سود و برکت ، برخوردارى تمام داشت به عنوان « بهترین عهد » مثل شده است و روزگار ایشان را « عروس ایام » نامیده اند و در واقع سالها تصوری از شادی و شادکامی از آن داشته اند به نحوی که گویا لمس کردند . در عرف و ادب عرب لفظ برمک مترادف با کلمه کریم و جواد به کار رفته است و « دوره برمکیان » معادل بود بامعنای آنکه « همه چیز خوب و در منتهای سعادت و وفور است » ز منخسری در ربیع الا برار می نویسد که از اصطلاح برمکیان این معنی مستفاد میشود :

« آنچه خوب است و بحد اعلاى سعادت و برکت رسیده است . »

اهالی مدینه سالی را که برمکیان به زیارت کعبه رفتند عام الخصب یعنی سال فراوانی و فراخی نام نهاده بودند . ذکر عطر جعفری و زر جعفری در ادبیات ما کرارا آمده است عنوان جود الفضل در کتاب ثماره القلوب فی المضاف و المنسوب ثعالبی نیشاپوری شرح شده و در ضمن به لقب « حاتم الاجواد » خوانده شده است . ذوق و معرفت خراسانیان به عصر عباسی که از نظر نهضت فکری و ادبی به عصر طلایی مشهور شده جلوه تازه بخشید . حمایتی که از شعرا درین عهد می شد در تاریخ ثقافت اسلامی بسی نظیر



است . صاحب مجمل التواریخ شعرای منسوب به دستگاه فضل بن یحیی را یکهزار و یکصد شاعر نوشته است . برمکیان از از شعرای شعوبی که از اشعار شان بوی سر زمین آزادگان و رایحه کوی آشنایان شنیده می شد حمایت میکردند . بشار بن برد تخارستانی که بر مفکوره تفوق عجم بر عرب سخت استوار بود از آل برمک نیکبها دیده وصلت ها یافته است . جهشیاری می گوید ، عطا و انعام فضل بن یحیی به جایی رسیده که همه مردم را شاعر پیشه ساخته است . زمانی که فضل برمکی به تاسیس کارخانه کاغذ سازی و صنایع الوراقه ، همت گماشت ابو نواس ضمن قصیده ای این بیت را آورد :

لیس علی الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

از قدرت خداوند هیچ بعید نیست که تمام جهان را در یک نفر بگنجانند . از ادب و تمکین فضل نقل میکنند : زمانی که پدرش یحیی ضمن شعری به او اندرز داد که در طول روز دست به طرب و نوش نیازد و شب را که در حکم روز است برای عیش و کامرانی اختصاص دهد با گوش هوش شتفت .

حافظ در غزل خود بدینمطلع ظاهراً نظر به شعر عربی یحیی داشته و مفاد آن را چنین نیکو سروده است :

ساقی ارباده ازین دست به جام اندازد

عارفان را همه در شرب مدام اندازد

روز در کسب هنر کوش که می خوردن روز  
 دل چو آینه در زنگ ظلام اندازد  
 آن زمان وقت می صبح فروغ است که شب  
 گرد خِرگاه افق پرده شام اندازد

صورت زیبا، چهرهٔ بشاس و قامت رسای جعفر موجب  
 شد تا از عشق اوبا عباسه داستاها بسازند و قصه‌ها پردازند.  
 این روایات درون حکایات بعدی و جوهر روان رمانهای متأخر  
 شد. یاد و ذکر جعفر در کتاب الف لیله و لیله نشانه  
 آنست که تاجه پایه خاطرهٔ دلکش این خاندان در اذهان  
 نقش بسته بود، گویا خواسته اند با این خیال پروری حدیث  
 دوران خوش برمکیان را در اذهان احیا کنند و جاویدانه  
 بسازند. یکی از بزرگواریهای این دودمان که ارباب تاریخ آن  
 را درشت ضبط و نقل کرده اند، اینست که خالد خواهندگان انعام  
 و عطا و طالبان احسان و سخارا «زوار» نامید و اسم السوال  
 را که پیش ازین بایشان داده بودند، برداشت.

پس از زوال برمکیان که آن را افول ستارگان بدل و بخشش  
 و خشکی دریای جود و کرم خوانده اند هوادارانشان از  
 پاننشسته و در خفاو ملا خاطرهٔ خیال انگیز آنها را تازه ساختند  
 و با ایراد مرثیه‌های سوزناک و موالیات که به قولی  
 بر سائر مرثیه‌ها تفاخر دارد، احساس و اخلاص خود را ابراز  
 کردند. مرثیه‌های شعرای نامداری چون ابو نواس، مردان  
 بن ابی حفصه و بشار بن برد تخارستانی و جز ایشان در مکتب

ادب مانند اغانی درج است .

عبدالمطلب رقاشی شاعر عرب مرثیه‌ای دارد که جان  
کلامش اینست :

« پس از برمکیان ، آزادگی ، مردانگی ، و تمام خوشیهای  
زندگانی این دنیا را باید پدرود گفت . . . »

مقارن زوال آل برمک یکمده شعراء جهت خشنودی خاطر  
هارون الرشید در مقام ذم و قدح برآمکه بر آمدند و ایشان را  
بعناوین مجوس و مزدک هجو کردند از آنجمله است این شعرا صومی  
کافر نعمت ، آنجا که گوید :

إذا ذكر الشرك في مجلس      اضائت وجوه بني برمك  
ولو تليت بينهم آية      اتوا بالاحاديث عن مزدك  
یعنی چون در مجلسی سخن از شرك به میان آید چهره  
فرزندان برمک درخشیدن گیرد و اگر آیه ای بین آنان  
تلاوت شود از مزدک احادیث نقل می نمایند . زمانی فضل به  
لفظ جواد مجوس در شعر شاعر که خود حاوی کنایتهایی  
و کاشف حکایتی است بدل « جوانمرد فاسق » این حدیث  
نوی « السخی لا يدخل النار ولو كان فاسقا ، گوش فرادادو آن  
شعر اینست :

مکافات المساحة دار خلد      وامن من مخافة يوم بومس  
و ما نار محرقه جواداً      ولو كان الجواد من المجوس  
مکافات جوانمردی بهشت است      بروز خوف امن از هیبت قبر  
نسوزد آتش دوزخ ، سخی را      اگرچه آن نکوسیرت بود گبر

یکبار ابوالهول حمیری شاعر ضمن قصیده ای فضل بن ربیع را مدح و فضل برمکی را هجو کرد بود که ترجمه آن اینست :

دو فضل اند که زندگانی و حالات آنها از یکدیگر تفاوت دارد ، آثار فضل ربیع مسجد ها و گلدسته ها ست و آثار فضل بن یحیی در بلخ آتشکده نوبهار است و آثار دیگری که پس از کنجکاوی به دست میآید ، یکی خانه ای که خدای یکتا و توانا را در آن می پرستند و خانه دیگر کانون کفر است که آتش را در آن پرستش میکنند . زمانی که گوینده این اشعار جهت عذر خواهی نزد فضل آمد ، فضل او را مورد عفو و احسان قرارداد . این روایت این نکته را می رساند که آل برمک در عصر خود شان به عنوان زردشتیان آتش پرست مسلمان شده شهرت داشته اند تا بود اثبات بت پرست . باین دلائل و دلائل دیگر .

هارون الرشید همگان و برپژه شعراء را اکیداً منع کرده بود که نه تنها لب به وصف و مدح برمکیان نگشایند بلکه نام بزرگوار شان را به نیکی نبرند ، چنانچه هر که ازین دستور سرپیچی میکرد مورد عتاب و سرزنش قرار میگرفت . گویند :

نعمان بن منذر دمشقی پس از تدمیر برامکه بر سر قبر آنان می آمد و مدح آنان می گفت . خبر به خلیفه بردند ، او را بخواست تا شکنجه کند ، چون به خدمت رسید خلیفه پرسید از باس ماترسی که مردودین ما را مدح کنی . گفت : من مرد مالدار بودم و بفاقه افتادم

و با اهل خویش بخانه فضل بن یحیی رقتم و او مرا به انواع کرامتها نوازش کرد و حکایت دراز است . خلیفه را در پایان قصه آب در دیده بگشت و فرمود تا خلعتی و صلتی بزرگوار نعمان را دهند ، و چون عطا بدو آوردند ، گفت : و هذا ایضاً من برکة البرامکه یعنی این نیز از برکت طفیل برمکیان است . این مقوله که عصاره جود و کرم برمکیان را در بر دارد از آن تاریخ سائر گردید و از همان جا در ادب فارسی دری ریشه دوانیده ، از آنجمله این یمین گوید :

تشریف خاص خویشتم داد عقل و گفت

کز برکت برامکه بود آنچه یاقتم

نویسندگان و شعرای زبان فارسی دری همواره از برمکیان به نیکی و تکریم یاد کرده اند و به مناسبتی ذکر خیر و داستان فیاضی آن را آورده اند .

اینک چند نمونه آن تقدیم می شود :

ای آنکه بامداد نخواستی نوشت راه

برخیز و رو بدرگه احرار روزگار

گر قصد جود داری و خواهی مزار لطف

بخرام سوی یحیی برمک امیدوار

یحیی است آنکه جای بدی نیکویی کند

یحیی است آنکه در گذرد از گناهکار

اشجع دیلمی

گرز یحیی وز جعفر هست در بخشش مثل  
یاد ناید باتو از یحیی و از جعفر مرا

معزی ، ۴۹

در مدح امیر ابو جعفر ضیاء الملک مخلص این علی :  
مرا احرار بو جعفر که دارد بخشش و دانش  
یکی چون دانش صاحب یکی چون بخشش جعفر

معزی ۳۸۷

اگرچه در کتب از قول راویان حدیث  
ز جود جعفر برمک روایتی ست سمر  
قیاس جعفر با او مکن که درگه جود  
به بحرماند و جوی است در لغت جعفر

معزی ۲۴

ابو علی شرف جاه ابن عزالدین  
که همچو جعفر برمک ستوده عادات است  
به جود جعفر برمک مثل زنند و مرا  
مثل به جود شرفشاه جعفری ذات است

معزی ۱۲۹

مرکجا از قصه و اخبار اورانی سخن  
قصه بهمان شده منسوخ و اخبار فلان  
خالد و یحیی برمک گسردندی جانور  
در سخاوت تازه کردندی روان باستان

معزی ، ۵۰۸

افزون گه عدل و حسن سیرت  
 از کسری و اردشیر و بابک  
 با نام سخاوت تو بشکست  
 مر حاتم و معن و آل برمک  
 ابو الفرج رونی

مرغی مخبرست و ز منقار او رسید  
 ما را خبر ز سیرت طایسی و جمفری  
 ادیب صابر ۱۱۳

ز معن و جعفر و فضل اندرو سه چیز بدید  
 یکی خصال و دوم سیرت و سوم سیما  
 ادیب صابر ۳۰۰

ای طفل دهر گرتو ز پستان روزگار  
 روزی دو شیر دولت و اقبال برمکی  
 در مهد عهد غره مشو از کمال خویش  
 یاد آور از زوال بزرگان برمکی  
 زمان کریمان

و آنکه تعیین پایه قدرش  
 ز آفرینش بود فراز ترک  
 کرده تاریخ رسم او منسوخ  
 سمر و رسم دوده برمک  
 انوری ۱۷۹

کارخالد جزبه جعفر کی شود هرگز تمام ؟

زان یکی جولاهکی داند ، یکی بزریگری

انوری ۲۹۷

آن می‌رکه تاج نسب گیلکیان است

از جود و کرم بر صفت برمکیان است

مختاری ، ۶۴۸

و هم منسوب به قطران ۱۶۱

به خاک پای تو آن ساحری کنم در شعر

که پشت پای زند معجزات موسی را

مرا پی‌رور و در ثبت نام باقی کوش

که این ذخیره بمانده است معن و یحی را

جزای حسین عمل بین که روزگار هنوز

خراب می‌فکنند بارگاه کسری را

ظهیر فاریابی ، ۳۳

اگرز صاحب کافی و جعفر برمک

به فضل و جود و کفایت همی‌زند مثال

مزار صاحب در حضرت تواند خدم

مزار جعفر در خدمت تواند عیال

معزی ، ۴۴۸

کسیکه فیض کف در فشانان را بیند

چگونه یاد کنند جود معن و یحی را

ابن یمین ، ۱۰



به گاه کوشش و بخشش بر او حد دارد

روان رستم دستان و یحیی برمک

ابن یمن ۱۲۱

فضل یحیی، صاعد، آن قاضی که خود بیرون زفضل

صد هزاران فضل و یحیی برمک است اندر سخا

سنایی ۲۱

پیش بحر علم تو هر بحر چون جعفر بود

چه عجب گر بخشدت سه گنج زر جعفری

سنایی ۳۲۸

نسیم خلق تو یحیی العظام و هی رمیم

شکست نام تو ناموس معن و یحیی را

ای از کرم چو برمکیان در عرب مثل

وی از هنر چو بلعیمیان در عجم سمر

معزی ۳۲۵

در جود زیاده ای از معن زائده

در فضل داری بر فضل برمکی

سوزنی، ۱۴۷

با عطای کف تو بخشش آل برمک

مثل لمحه دریا بود ولمعه آل

سلمان ساوجی، ۵۵۱

فرخی در وصف عبد الرزاق بن احمد بن حسن میمندهی :

گراز کفایت گویند با کفایت او  
 همه کفایت صاحب شود مباد مدر  
 و از مروت گویند با مروت او  
 همه مروت آل برامکه است ابر  
 فرخی ، ۱۶۰

جای دیگر گوید :

من آن مهی را خدمت کنم همی که به فضل  
 چون فضل برمک دارد به در مزار غلام  
 فرخی ، ۲۴۱

دو علی عصمت و دو جعفر جاه  
 این یکی صادق و آن دگر طیار  
 وز سوم جعفر از سخن رانم  
 برمک از آل خویش دارد عار  
 خاقانی ، ۲۰۶

خاقانی در مدح ابوالمظفر جلال الدین شروانشاه گوید :

دایه شده بر قریش و برمک  
 صدق و کرم تو جعفران را  
 خاقانی ، ۳۵

جای دیگر گوید :

کسری و جعفریست که يك قطره همش  
 از هفت بحر کسری و جعفر نکوتر است  
 خاقانی ۶۳

باز گوید :

ای که مردان عجم پیشت چون طفلان عرب  
طوق در حلقند و نامت تاج مفخر ساختند

ناخنی از معن و جعفر کم نکردی فضل از انک  
فضله هر ناخنت را معن و جعفر ساختند

خاقانی ۱۲۴

به شعر یاد کنند روزگار برمکیان  
دقیقی کاشفته شد برو احوال

سحاق ابن براهیم را چه بهره رسید  
ز فضل برمک و آن شعر قافیه بر دال

سبک دو بیت ندانم چه داد فضل بدو  
فسانه باک ندارد ز نامحال و محال

جعفر صادق به قول ، جعفر برمک به جود

با هنرماشمی ، با کرم برمکی

خاقانی ، ۶۴۴

خطابی بافلک کردم که از تیغ جفا کشتی

شهان عالم آرا و جوانمردان برمک را

ز مام حل و عقد خود نهادی در کف قومی

که از روی خود باشد برایشان صد شرف سک را

نهان در گوش جانم گفت فارغ باش و خوش بنشین

که سبکت برکنند ایام مرده روز یکیک را

انوری ۳۳۰

والا شهاب دولت و دین ای که در کرم  
 صد همچو معن زاییده و آل برمکی  
 ابن یمن ص ۵۴۶

وانکه دست همتش گاه سخا مسمار بخل  
 بر در آوازه یحیی و جعفر می زند  
 امانی ۹۸

آوازه ما گرفت عالم  
 چون نام سخای آل برمک  
 شاه نعمت الله ولی ۶۹۲

## زبان فارسی در پاکستان

دکتر خانم نسرین اختر (لاهور)

تاریخ پاکستان شاهد این نکته میباشد که شریعت پاک اسلام همراه با زبان و فرهنگ فارسی از راه ایران به این سرزمین وارد شده و رایج گردیده است چنانکه آقای دکتر احمد علی پناهی میگوید :

کشور برادر و دوست ما پاکستان بر اساس فرهنگ و آئین اسلامی که از طریق ایران باین سرزمین راه یافته پی ریزی شده است — — — همراه با آئین مقدس اسلام ، فرهنگ و زبان فارسی و معارف و تمدن ایرانی در شبه قاره رواج و گسترش یافت و درین سرزمین ملتی بوجود آورد که دارای فکر و عقیدت و مذهب و تمدن مستقلی گردید . . (۱)

زبان فارسی يك روایت عظیم ما میباشد و رشته ما با این زبان تقریباً يك هزار ساله قدیم است . اوراق تاریخ انکشاف این حقیقت را نیز میکند که روابط فرهنگی و سیاسی مابین ایران و شبه قاره پاکستان و هند در دوره ساسانی نیز وجود داشته ، بقول پرفسور سعید نفیسی :

د از سوی مشرق ایران همواره با هندوستان همسایه بود

و رابطه نزدیک داشته است و در زمان ساسانیان این رابطه بیش از همیشه بوده است و نه تنها رابطه بازرگانی در میان بود بلکه در موارد بسیار روابط معنوی و فرهنگی به اصطلاح امروز هم برقرار بوده است ، (۲)

ولی دکتر نبی بخش قاضی سلسله این روابط را مزید عقب تر برده رقمطراز اند :

« استان سند با مملکت و ملت بزرگ ایران بستگی سیاسی و روابط فرهنگی از زمانه قدیم دارد ، آن وقت همه پاکستان بنام سند معروف بود — و سرزمین سند از کشمیر تا کچه بود — در زمانه هخامنشیان داریوش در سال ۵۱۴ ق . م یک خشتهره پیاون یا ساتراپ (Satrap) در وادی سند گماشت (۳) »

باحواله هرودوت (Herodot) نیز مینویسند :

« در اشکر خشایارشا پسر داریوش که یونان رفت سندوان ( اهل سند ) رخت پنبه در برداشته بودند . »

علاوه ازین باحواله شاهنامه فردوسی آقای دکتر قاضی اضافه میکنند :

« در دوره بهرام ساسانی ده هزار « لولی (۴) » از طرف حکمران سند که شنگل نام داشت بدربار شاهنشاهی ایران رفتند - و شنگل نیز دختر خود به بهرام به زوجیت داد (۵) »

علاوه برین تذکره لباب الالباب عوفی که قدیم ترین تذکره شعراء فارسی شمار میرود در سال ۶۱۸ هجری قمری بهمهـد ناصرالدین قباچه در شهر بکـهر استان سند تالیف گردید و زبان ،

فارسی در استان سند گسترش یافت و حتی تا آغاز حکومت انگلیسها بطور زبان رسمی آنجا مقبول و رایج بود و بسیاری از کتب تاریخ، مذهب و ادب در همین زبان نوشته می شد و تقریباً يك هزار شاعر سندهی بزبان فارسی شعر سروده اند که منتخب احوال و آثار ایشان در مقالات الشعراء علی شیر قانع توی و تکملة مقالات الشعراء ابراهیم خلیل تسوی محفوظ و مرقوم میباشند.

تحقیق و کاوشهایی که اخیراً در نواحی شمال در نوار مرزی پاکستان و افغانستان بعمل آمده و کتیبه هائی که کشف شده مؤید این نظریه نیز است که دکتر احمد علی پناهی بیان میکند:

«کوشانها اقوامی بودند که در قرون بسیار قدیم و قبل از اسلام در دره فرغانه زندگانی میکردند، بعدها این قوم از کوه های هندوکش گذشته و از طریق تخارستان و خراسان قدیم بدره خیر راه یافته و در سرزمین پاکستان امروزی مستقر شدند، و شاید این قوم اولین دسته از مردمانی باشند که زبان و فرهنگ و تمدن ایرانی را در پاکستان آورده اند، (۶)

البته این نظر محتاج به آنست که کتیبه ها کاملاً خوانده شود و باستان شناسان تحقیق و تتبع کامل درین امر بعمل آورند و تاریخ تحریر آنها متعین سازند. دکتر رضازاده شفق در تاریخ ادبیات ایران درباره ترویج زبان فارسی در شبه قاره

جائی که مسلمانان را سهم میداند پارسیان را نیز ذکر می نماید که در قرن دوم و سوم هجری از ایران هجرت نموده در هندوستان مستقر شده بودند :

« زبان فارسی با فتوحات مسلمین در هند و مهاجرت پارسیان در قرون اولیه اسلام در آن دیار انتشار یافت و بعد با تاسیس سلطنت مغول باوج ترقی رسید ، (۷)

ولی تعداد پارسیان مهاجر این قدر قلیل بود که اصلاً نمیتوانستند در ترویج زبان فارسی در شبه قاره زیاد مؤثر باشند ، بلکه آنها خود شان بزودی زبان خویشان را فراموش کرده زبان گجراتی را برگزیدند .

در حقیقت زبان فارسی از طریق سند و بلوچستان به شبه قاره و مخصوصاً پاکستان وارد شد . چون این هر دو استان بامرزمهای ایران متصل میباشد و قبل از اسلام نیز از لحاظ سیاسی و فرهنگی تحت نفوذ ایران بود . بعد از حمله محمد بن قاسم اثرات ایرانی در سند بیشتر شد زیرا در افواج او سپاهیان ایرانی نیز موجود بودند . البته اصطخری داستان آغاز زبان فارسی در پاکستان را چنین توضیح می دهد که علاوه بر زبان مکرانی ، زبان فارسی نیز زبان متداول مکران بوده است (۸) ، بدینگونه فارسی دری که دراصل زبان مشرق ایران یعنی خراسان بوده ، در دوره سلجوقی قبل ازین که به مغرب ایران برسد در حدود پاکستان مروج شده بود . لذا بقول آقای دکتر عبدالشکور احسن :

« در سرزمین پاکستان آغاز ادب فارسی از نغمه سنجی های



رابعه بنت کعب میشد، او اولین شاعره فارسی است و  
 مین او پاکستان میباشد، (۹)

لذا بعد از اولین شاعره پاکستان و قره العین بلوچستان  
 رابعه بنت کعب القزداري زبان و ادب فارسی از آغاز دوره  
 غزنوی در سراسر کشور رسماً رایج گردید. سلطان محمود  
 غزنوی عموماً از طریق بلوچستان به هندوستان حمله آور میشد  
 و سپاهیان لشکر او همه فارسی زبان بودند، و اکثر درین  
 مسافرت‌ها شعرای دربار او را همراهی می کردند، و برای همین  
 است که در اشعار عنصری، فرخی و عسجدی احوال و واقعات  
 این سرزمین نظر ما را جلب میکنند.

درست در همین دور، اولین کتاب نثر فارسی بنام کشف  
 المحجوب در تصوف توسط علی بن عثمان الجلابی الهجویری  
 معروف به داتا گنج بخش در لاهور نگاشته شد، ابوالمعالی  
 نصرالله بن عبدالحمید مترجم معروف کلیله و دمنه متعلق به دربار  
 خسرو ملك فرمانروای غزنوی در لاهور بوده است. در نتیجه  
 همین نهضت های فرهنگی و ادبی و علمی مدارس فارسی تا  
 اواخر قرن ششم هجری در لاهور و مولتان تشکیل شد، خصوصاً  
 مدرسه لاهور خانقاه ابو نصر شهرة بین المللی داشت و مردم  
 اطراف و اکناف از آنجا فیض می یافتند. در تذکره ای چنین  
 می خوانیم:

«وجوق درجوق تشنگان علوم از سائر بلاد هند و ولایت‌های  
 کاشغر و ماوراءالنهر و عراق و بخارا و سمرقند و خراسان

و غزنین و غیر ذالک ازان خیرات منیف منتفع می شدند ، چنانکه يك آبادانی نو در حدود لاهور پدید آمد ، (۱۰) از زمان ورود غزنویان به سرزمین هند تا انقراض سلطنت مغول در مدت تقریباً نه صد سال سی و دو خاندان سلطنتی که همه فارسی زبان و اغلب شان ایرانی النسل بودند در ناحیه های شمال ، جنوب مشرق و مغرب شبه قاره حکومت داشتند ، همه آنها مشوق و مروج زبان فارسی بودند و هر جا تشکیل حکومت میدادند طبعاً زبان فارسی در آنجا رواج و نفوذ پیدا میکرد و بعنوان زبان رسمی دربار و دولت در می آمد . علماء ، شعراء و نویسندگان و سرداران نیز بفارسی تدریس و تالیف می نمودند . مثلاً پس از ورود غزنویان لاهور بنام « غزنین خرد ، و « قبة الاسلام ، موسوم گردید و مرکز دانشوران و علمای ایرانی شد و شعرائی مانند ابو عبدالله نکتی و ابو الفرج رونی و مسعود سعد سامان در آن شهر اقامت داشتند و بسرودن شعر فارسی پرداختند .

سلاطین بزرگ اسلامی تا حد زیادی از رجال سیف و قلم ایران استفاده می کردند و بدین وسیله در نشر زبان فارسی کوشیدند و حتی در حمله چنگیز و تیمور و سایر فتنه ها که در ایران روی میداد پناهگاه اهل علم و ادب همین درگاه سلاطین اسلامی شبه قاره بود — ظهیر الدین بابر مؤسس خاندان مغول گورکانی زبان فارسی را بخوبی میدانست و به فارسی شعر میسرود ، و جانشینان او مثل همایون و اکبر و جهانگیر و شاهجهان و

اورنگزیب نیز نویسنده و شاعر و شاعر دوست و سرپرست زبان فارسی بوده اند و صلوات بی مانندی که به شعراء و ارباب علم و هنر میدادند آنها را از ایران بسوی شبه قاره سوق می داد .

علاوه برین زبان فارسی زبان فرهنگی و ارتباطی مابین ایران و آسیای مرکزی بوده و هیچ حدود جغرافیائی نمیتوانست در پیشرفت این فرهنگ اسلامی و ارتباط بین المللی حائل باشد . همین طور زبان فارسی در قرن هفتم هجری بوسیله عارف بزرگ سید علی همدانی و علماء همراهانشان به کشمیر وارد گردید و انتشار یافت ، یعنی در کشمیر زبان فارسی مراحل ابتدائی را ندیده و راه تکامل را نپیموده بلکه بصورت زبان پخته و جامع به آنجا رسید . چنانکه اهل کشمیر بزودی زبان کشمیری را زبان تکلمی و زبان فارسی را بطور زبان تحصیلی اختیار نمودند و بنابر همین کشمیر بنام « ایران صغیر » موسوم شد . این اختصاص تا حدی هنوز هم باقی است که مردم تحصیل کرده کشمیر زبان فارسی را در مقابل اردو به سهولت می فهمند و بعضی از فضلا و شعرا فارسی را زبان مادری خود قرار می دهند . عناصر فارسی در زبان کشمیری نیز زیاد دیده میشود ، کم و بیش یک هزار شاعر کشمیری در زبان فارسی شعر سروده اند که احوال و آثار آنها در « تذکره شعرای کشمیر » مرتبه پیر حسام الدین راشدی محفوظ میباشد . بدینگونه زبان فارسی وسیله اظهار افکار معنوی و مظهر روایات اسلامی در شبه قاره گردید و باعث شد که هزاران

کتاب راجع به تصوف و عرفان ، تاریخ ، فلسفه و حکمت ، تذکره ، لغت ، انشاء ، شعر و علوم طبیعی درین زبان بوجود آمد که متأسفانه بسیاری از آنها تا هنوز از آرایش طباعت محروم اند . در عهد مغول اقوام غیر مسلم نیز زبان فارسی را یاد گرفتند ، چنانکه مرته ما زبان فارسی را زبان اداری خود قرار دادند و در پنجاب سیکها فارسی را درجه زبان رسمی و سلطنتی بخشیدند . حتی انگلیسها برای حصول هدف مخصوص تجاری و سیاسی خودشان یاد گرفتن و آموختن زبان فارسی را در شبه قاره اجباری قرار دادند . لاردر وارن هیستنگز برای اینکار مدرسه ای در کلکته بنا نهاد که بعداً در سنه ۱۸۰۰ء سرولزلی آنرا به درجه دانشکده رسانید و آن بنام « فورت ولیم کالج » معروف گردید .

اگرچه تا این زمان فارسی رو بزوال بوده ولی درین دوره انحطاط نیز شعراء بلندپایه فارسی مانند میرزا غالب و مومن خان مومن نظر ما را جلب میکنند . و حتی غالب بقدری دوستدار فارسی بوده که بیشتر بفارسی شعر گفته و در مقابل کلام اردوی خویش کلام فارسی را مقام بالاتری داده و سرمایه مباحث دانسته ، می گوید :

فارسی بین تا بینی نقش های رنگ رنگ

بگذر از مجموعه اردو که بی رنگ من است (۱۱)

در نتیجه همین نفوذ عمیق فارسی بوده که در قرن بیستم باوجود اینکه زبان فارسی از رونق افتاده بود و اهمیت سیاسی

خود را تقریباً از دست داده بود مفکر اعظم و حکیم الامت علامه محمد اقبال ظهور نمود و همین زبان تهنیدی و فرهنگی را برای تبلیغ پیغام حیات افروز خود برگزید که راجع به آن خانم مریم بهنام در مقاله ای اینچنین تذکر میدهند :

« متأسفانه در دو قرن گذشته نفوذ بیگانگان مظاهر فرهنگ و ادب فارسی را از زندگی سیاسی و اجتماعی این سرزمین بزود و در نتیجه زبان بیگانه شان جایگزین زبان فارسی که زبان رسمی و اداری شبه قاره بود، گردید. اما از آنجا که هیچگاه نمیتوان چنین فرهنگ و ادب کهنی را از دل مردمان روشن ضمیر و با احساس بیرون ساخت، می بینیم که نهال فرهنگ و زبان فارسی که در دل های مردم این سرزمین زنده بوده و هرگز خشک نشده بود دوباره جوانه زد و شکوفان شد و علامه اقبال را بر صحنه زندگی فرهنگی و سیاسی پاکستان قرار داد. عشق و علاقه ای که این شاعر و فیلسوف بزرگ اسلام به شعر و ادب فارسی و بطور کلی به میراث فرهنگی اسلامی داشت دیگر افراد این سرزمین را متوجه این حقیقت نمود که راه تجدید حیات ملی و فرهنگی خود احیاء و توسعه ادبیات و فرهنگ فارسی درین کشور است، (۱۲)

خود اقبال نیز درباره زبان فارسی میفرماید :

گرچه هندی در عذوبت شکر است  
طرز گفتار دری شیرین تر است

پارسی از رفعت اندیشه ام

در خورد با فطرت اندیشه ام (۱۳)

چون زبان فارسی بتدریج در زندگانی تهنیدی و فرهنگی ما دخیل گردید يك رنگ محلی درین زبان روی نمود و شعراء این سرزمین اسلوبی تازه و نو در شعر فارسی ایجاد کردند که بنام «سبک هندی» معروف است و خود شعراء ایرانی تا قرنهای ازین اسلوب فکر متأثر بوده اند.

ارتقاء زبان فارسی در شبه قاره همواره تحت تاثیر ذوق خود ما میباشد. جایی که زبان فارسی در زبانهای محلی ما مانند پنجابی، سندهی، پشتو، بلوچی، کشمیری و براهوی نفوذ کرده است اداء و شعرای ما نیز زبان فارسی را طبق ذوق خود به قالب های محلی ریختند و با آوردن محاورات و اصطلاحات محلی دامنه این زبان و ادب را وسیع و منفرد ساختند.

امروز هم در زبانهای مختلف پاکستان بسیاری از لغات فارسی بنظر می آید که دوستان ایرانی اغلب با مفهوم آنها آشنا نیستند مثلاً ملك الشعراء بهار کلمه برشگال (فصل باران) را لغت هندی قرار داده است. همچنین دکتر علی اصغر حکمت از کلمه سالگره (روز تولد) تعریف کرده و آنرا لغت شبه قاره قرار داده است - علاوه برین کلماتی مانند خوشدامن (مادرزن)، رواداری (مروت)، جاگیر دار (صاحب تیول)، غسل خانه (حمام)، برآمده (راهرو) سفید پوش (شیک)، وغیره در ایران رائج نیست ولی بوی فارسی خالص میدهد (۱۴).

لهجه فارسی ایران امروز با لهجه فارسی پاکستان فرق بسیار دارد. علتش آنست که در ایران زبان فارسی از حیث زبان زنده بسوی تکامل و ترقی گامزن بوده است اما در پاکستان همان لغات فارسی حالا هم بکار می رود که در زمان سعدی و حافظ رائج بوده، ولی بقول آقای دکتر عبدالشکور احسن:

« امروز هم وقتی ما در ایران میرسیم این حقیقت بر ما آشکار میشود که ما به نسبت اهل ایران به زبان فارسی بیشتر نزدیک و قریب هستیم. چنانکه اهل ایران بیشتر بجای لغات فارسی کلمات عربی را بکار میبرند حالانکه ما چه در زبان اردو و چه در زبانهای محلی از کلمات و الفاظ اصیل فارسی استفاده میکنیم. مثلاً در ایران عموماً بجای بیمار مریض، بجای گفتگو صحبت، بجای کامیاب موفق، بجای روشنی نور، بجای بت مجسمه، بجای سرشام غروب، بجای درخواست تقاضا، بجای دوباره مجدداً، بجای باشنده ساکن و بجای براه راست مستقیماً استعمال میشود، (۱۵)

فارسی دانان ما بسیاری از اصوات قدیم مانند یای و واو مجهول و نون غنه را حفظ کرده اند که دیگر برای ایرانیان مفهوم نیست.

زبان ملی ما یعنی اردو با آمیزش دو فرهنگ مختلف بوجود آمده است که زبان فارسی از آن دو نماینده فرهنگی بهتر و برتر میباشد. در اجزای ترکیبی زبان ملی ما زبان فارسی در

درجه اساسی قرار دارد . چنانکه دکتر احمد علی پناهی می فرماید :

« زبان اردو غیر از قواعد دستوری آن در سائر جهات شبیه به فارسی است و لغات علمی و ادبی آن همه فارسی است و از لحاظ قوانین شعری و عروضی از زبان فارسی تبعیت میکند . امثال و حکم و تعبیرات لطیف و استعارات و کنایات فارسی در زبان اردو مورد استعمال است و هر شاعر و نویسنده اردو ناگزیر است که فارسی بداند و زبان اردو نیز ناقل بسیاری از کلمات هندی و حتی لغات خارجی اروپائی به زبان فارسی شده و ازین راه خدمتی بزبان فارسی کرده ، بعبارت دیگر زبان اردو فرزند خلف فرهنگ و زبان فارسی است . » (۱۶)

استاد سعید نفیسی هم زبانهای اردو و فارسی را نزدیک ترین زبان های جهان قرار داده اند ، و یک شاعر فارسی ، زبان اردو را « دختر زیبای فارسی ، قرار داده است .

بسیاری از مصطلحات و ضرب الامثال فارسی جزو زندگانی مجلسی و اجتماعی شبه قاره میباشند ، مثلاً « گربه کشتن روز اول ، قطره قطره میشود دریا ، اول خویش بعد درویش ، من آنم که من دانم ، کنند همجنس با همجنس پرواز ، هر که آمد عمارت نو ساخت ، دل را بدل راه است و غیره کم و بیش مفهوم اردو زبان است .

مشایخ و صوفیه شبه قاره معمولاً با زبان فارسی آشنا هستند ، در مساجد و ابنیه و آثار تاریخی و مقابر و زیارتگاهها آثار فارسی مشهود



است ، پزشکان طب سنتی اغلب نسخه های خود را بفارسی مینویسند ، وعاظ و مرثیه خوانان و قوالان اشعار فارسی را از بر دارند . هم اکنون در قسمت هائی از پاکستان مانند سوات ، دیر ، چترال ، کویته ، پشاور زبان فارسی زنده و رایج است و اهل هزاره بفارسی صحبت میکنند . در اغلب دانشگاههای پاکستان بخش فارسی وجود دارد ، هزاران دانشجو در دانشکده ها و در دیرستان ما فارسی می خوانند . بنابراین زبان فارسی چنانکه در سابق بود امروز هم در دانشگاههای ما هست . ناگفته نماند که اداره بزرگ « مرکز تحقیقات ایران و پاکستان ، بسیاری از کتب مهم ، معتبر و مفید فارسی را چاپ کرده است . اداره های دیگر مانند اکادمی اقبال و اداره تحقیقات پاکستان نیز در نشر و اشاعت متون فارسی مشغول اند و آثار متعدد مهم فارسی از قبیل تذکره ها را چاپ کرده اند دولت پاکستان تا حدی از فارسی سرپرستی میکند و وزارت اطلاعات پاکستان دو مجله ماهیانه فارسی بنام « سروش » و « مصور پاکستان » چاپ می کند . اخیراً اکادمی اقبال هم مجله « اقبالیات » را بزبان فارسی منتشر کرده است .

زبان فارسی نشانه فضل و دانش و مورد کمال علاقه طبقه فاضله مردم پاکستان است ، دانشوران ، اساتید ، ادباء و شعراء این فکر را دارند که همان طوری که آثار استعمار سیاسی را از مرزهای کشور بیرون انداختند از استعمار ادبی و فرهنگی

نیز نجات حاصل کنند مثلا عقیده شاعر انقلاب جوش ملیح آبادی رئیس فقید سازمان ترقی اردو ، کراچی در مورد ادبیات فارسی این است که تمام تار و پود شعر اردو ساخته کارخانه هائی کنار رکن آباد و جوار گلگشت مصلی می باشد ، و او بسرزمین سعدی و حافظ عشق می ورزد و میگوید :

مرا عهدیست با ایران که تا جان در بدن دارم  
 مواداری کوش را چو جان خویشتن دارم  
 وضاه می کند ، تمام کسانی که خواستار بوجود آوردن ادب اردو می باشند با گوش باز بشنوند که اگر از طوواف دور حرم فارسی باز ایستند به هیچ وجه نخواهند توانست بمقامی بلند برسند برای اینکه زبان فکری ادیبان اردو فارسی است ، (۱۷)  
 در پاکستان امروز هم تعداد قابل ملاحظه ای از فارسی سرایان وجود دارد که شرح احوال و مختصری از آثار آنها را آقای دکتر سبط حسن رضوی در کتاب « پارسی گویان معاصر پاکستان ، گرد آوری کرده و بتوسط مرکز تحقیقات ایران و پاکستان بچاپ رسانیده اند .

- 
- (۱) سابقه تاریخی زبان فارسی در پاکستان ، ۴۶  
 (۲) تاریخ تمدن ایران ساسانی ، ص ۱۶  
 (۳) زبان فارسی در استان سند ، ص ۱۰  
 (۴) کلمه « لولی » بمطابق تحقیق جدید متبادل « اهالی الور » است ( که نزدیک روهری میباشد )  
 (۵) زبان فارسی در استان سند ، ص ۱۰

- (۶) سابقہ تاریخی زبان فارسی در پاکستان ، ص ۴۶
- (۷) تاریخ ادبیات ایران ، ص ۳۶۵
- (۸) المسالك و الممالك ، قاہرہ ، ۱۹۶۱ء ، ص ۱۷۰-۱۷۲
- (۹) فارسی - سرمایہ فرهنگی ما ، ص ۲۲
- (۱۰) تذکرہ سلاطین آل غزنین ، خطی - برگ ۳۷
- (۱۱) کلیات غالب فارسی ، ص ۲۱
- (۱۲) بررسی مسائل زبان و ادبیات فارسی در پاکستان ، ص ۱۰
- (۱۳) اسرار خودی و رموز بیخودی ، اقبال ، ص ۱۱ ، ۱۲
- (۱۴) جدید فارسی کا تاریخی اور لسانی پس منظر ،  
دکتر عبد الشکور احسن ، مجلہ انجمن عربی و فارسی ، فروری  
۱۹۵۸ء ، ص ۴۰
- (۱۵) فارسی - سرمایہ فرهنگی ما ، ص ۲۸
- (۱۶) سابقہ تاریخی زبان فارسی در پاکستان ، ص ۵۰ - ۵۱
- (۱۷) مجلہ ماہانہ پاکستان ، سفارت پاکستان تہران ،  
اکت ۱۹۶۷ء ، ص ۶۹

## دیوان حافظ

نسخه نادر در آرشیف ملی

پروفسور میرحسین شاه (کابل)

شمس الدین محمد بن شیخ کمال الدین معروف به  
خواجه حافظ شیرازی که اورا لسان الغیب لقب داده اند،  
در اوایل قرن هشتم شاید در حدود سال ۷۲۶ هجری/  
۱۳۲۵ م (۱) در شیراز تولد یافت اسم پدرش بهاء الدین (۲)  
بود که گویا در زمان سلطنت اتابکان سلغری فارس از  
اصفهان به شیراز مهاجرت نمود و مادرش ظاهرا اهل کازرون بود.  
در سنین نوجوانی در نهایت قناعت و شکیبایی ایامی  
چند را به تحصیل معاش و آموختن مراحل اولیه و ابتدایی سواد  
سپری کرد و سپس بنا بعشق و علاقه وافر و هوش و  
حافظه سنگفت انگیز که در نهادش بود به تحصیل علوم ادبی  
و شرعی پرداخت و بخصوص در فراگرفتن علوم قرآنی (۳)  
رغبت و شوقی زاید الوصف داشت و بذوق لطیف عرفانی که  
داشت تعالیم حکمت را به آیات قرآنی تالیف می نمود چنانکه  
خود فرمود :

ز حافظان جهان کس چو بنده جمع نکرد

لطایف حکما با کتاب قرآنی

حافظ تحصیل علوم و کمالات را در زادگاه خود کرد  
 و مجالس درس علما و فضلاء بزرگ زمان خود را که یکی  
 از آنها قوام الدین بن عبد الله (متوفی در ۷۷۲) باشد درک  
 نمود و در علوم بمقامی رفیع رسید و به شهادت محمد گلندام  
 (که معاصر حافظ و از فضلا و مداومین درس قوام الدین  
 عبدالله بود) شاعر بزرگ مابه تحشیه کشف (۴) و مصباح و  
 مطالعه مطالع و مفتاح و تحصیل قوانین ادب و دواوین  
 عرب میپرداخته که ظاهرا کشف زمخشری (متوفی ۵۳۸ هـ)  
 در تفسیر و مصباح مطرزی (م - ۶۱۰ هـ) در نحو و طوابع  
 الانوار من مطالع الانظار تألیف بیضاوی (متوفی در اواخر قرن  
 هفتم) در حکمت و یا شرح مطالع قطب الدین رازی در منطق  
 و مفتاح العلوم سکاکی (م - ۶۲۶ هـ) در ادب بوده است .

در جلالت قدر این شاعر عارف فرزانه سخنی نیست  
 و قدرت طبع وی از وصف بیان بیرون است . در سخن دری  
 شیوه خاص و طرحی نو درافکند (۵) معانی و مفاهیم مشکل  
 عرفانی را با الفاظی زیبا و دلپذیر و خوش آهنگ چنان شیوا و  
 شور انگیز بقبالب اشعاری روح نواز سرود که در لوح خاطر و  
 سویبای دل خاص و عام فارسی زبان جهان نقش سرمدی  
 گرفت و نام وی و آثار گرانباشدش همیشه باشکوه و جلالات بی  
 مانندی فرین و دمساز شد .

دیوان وی شامل قصاید و غزلیات و ساقی نامه و رباعیات  
 و مقطعات است حاوی اشعار حکیمانه و عارفانه و سخنان لطیف

که در هر شهر و دیار درج و مقام خاص دارد . از خصوصیات بارز این شاعر انتقادات هوشمندانه و ظریفی است که نسبت به متعصبان قشری و عالمان و صوفیان متظاهر (۷) بیان کرده و شاید از این لحاظ یعنی از لحاظ خشم و عصیان برضد ریا و سالوس کس دیگر از شعرای زبان فارسی دری بدرجهٔ حافظ نرسیده باشد . (۸)

حافظ در سال ۷۹۱ هـ / ۱۳۸۹ م در شیراز چشم از جهان پوشید و این رباعی برسنگ مزاروی آن تاریخ را می رساند :

چراغ اهل معنی خواجه حافظ  
که شمعی بود از نور و تجلی  
چو در خاک مصلی ساخت منزل  
بجو تاریخش از « خاک مصلی »

این شاعر گرانمایه خود به ارج کلامش متوجه بود :

صبح دم از عرش می آمد صفیری عقل گفت  
قدسیان گویی که شعر حافظ از بر میکنند  
و در زمان حیات صیت شهرتش به اقصای بلاد رسید :

به شعر حافظ شیراز میگویند و میرقصند  
سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی  
شکر شکن شوند همه طوطیان هند  
زین قند پارسی که به بنگاله میرود  
طی مکان بین و زمان در سلوک شعر  
کین طفل يك شبه ره صد ساله میرود

با اقبالی که مردم از این سروده‌ای آسمانی داشتند دیری نگذشت که نسخ فراوانی از دیوان شاعر برداشتند و نقاشان تصاویری بر آن نسخه‌ها افزودند. از نسخه‌های بسیار نفیسی که از این دیوانها موجود است نسخه‌ای است عالی معتبر در کتابخانه خطی خدابخش پتنه (بهار هند) که دو پادشاه گورکانی هند همایون و جهانگیر به آن تفاول میکردند و نتیجه این فال‌گیری را در آن ثبت کرده‌اند و دارای دو میناتور بسیار زیبا می‌باشد. این نسخه را که تاریخ آن ظاهراً به قرن نهم هجری میرسد سبحان الله خان گورکھپوری که از دانشمندان و دانش دوستان عصر خویش بود به این کتابخانه اهدا کرده بود. و نیز در این کتابخانه نسخه دیگر محفوظ است به خط محمد محسن که به کتابخانه محمد قطب شاه والی گولکنده (حیدرآباد) مربوط بوده است.

كذلك دو نسخه زیبای دیگری در کتابخانه سلطنتی (سابق) ایران وجود دارد یکی بخط عماد الحسینی که در سال ۱۰۰۳ هجری کتابت شده است و دیگری بخط حکیم رکن الدین مسعود مشهور به حکیم رکن استنساخ شده در ۱۰۳۹ هجری، در پایان نسخه میر عماد این بیت نوشته شده است.

رازت که بکس نمیتوانم گفتن

هم بادل خویش گفتم آنرا تا روز

و تمت الكتاب بعون الملك الوهاب في سنة ثلاث و الف

الهجرية النبوية فقير عماد الحسنی. و اما پایان و آخر نسخه حکیم رکنی:

مرروز دلم بزیر باری دگر است  
 در دیده من زحجر خاری دگر است  
 من جهد همی کنم قضا می گوید  
 بیرون ز کفایت تو کاری دگر است

بتاریخ روز چهارشنبه منتصف شهر شعبان سال هزاروسی و نه در دارالخلافه آگره حمام الله عن الافات و المکاره سمت اختتام یافت ، بدستیاری قلم شکسته رقم بنده عاصی کثیر المعاصی کمترین مخلوقات الهی حکیم رکن الدین مسعود الشهیر بحکیم رکنا غفرالله ذنوبه و سترالله عیوبه بحق محمد وآله و عترته الطیبین الطاهرین صلوات الله علیه و علیهم اجمعین و سلم تسلیما کثیرا والحمد لله رب العالمین و به نستعین ، تم بالخیر .

در فرانسه ( کلسکیون لویی کارته ، پاریس ) نسخه ای است از دیوان حافظ که برای سام میرزای صفوی برادر شاه طهماسب در حدود ۵۲۷/۹۴۴ م با مضای بهزاد ترتیب شده است ولی آنرا کار شیخ زاده دانسته اند و یک صفحه آن که خصایص مکتب تبریز و هرات دارد در « سیر هنر ایران » سیاه چاپ شده است . ولوحه ۹۰۰ همین کتاب منظره زیبای رنگین دربار سام میرزا است که رقم سلطان محمد دارد و از بهترین آثار شاگردان هنر هرات در تبریز شمرده می شود .

و اما نسخه کابل با حواشی ابری ملون زراهشان در بعضی صفحات با گل و برگ مطلا و سراوح مذهب و ملون دوره تیموریان بقلم محمد محسن خطاط هروی بخط نستعلیق خطی بسیار



خوب کتابت شده است . محمد محسن هروی از خوش نویسان قرن دهم هجری بود و شاید همان باشد که بدون ذکر نسبت میرزا حبیب اورا شاگرد محمد باقر بن میر علی هروی دانسته است . او ظاهرا شعر می گفته و معمایبی بوده است . این محمد محسن مرقعاتی نوشته و کتب و دواوین دیگری را نیز کتابت کرده است . چنانچه بقلم او یک نسخه منتخب اشعار جامی بقلم کتابت متوسط که چنین تمام می شود : « کتبه العبد المذنب محمد محسن غفر ذنبه » در کتابخانه دانشگاه استانبول موجود است . و نیز یک نسخه نصیحت نامه خواجه عبدالله انصاری بقلم نیم دو دانگ خوش بارقم « کتبه محمد محسن الهروی غفر ذنوبه » به کتابت وی وجود دارد . علاوه تا مرقعی در کتابخانه خزینة اوقاف استانبول است که مجموعہ ای از قطعات خطوط تصویرهای برگزیده عالی استادان خط نستعلیق نگهداری شده است و جامع آن مرقع ظاهرا همین محمد محسن است که دیباچه و مقدمه ای بقلم دو دانگ خوش بر آن نوشته است . این مرقع با مقدمه بی شروع و بختامه بی بانشاء محمد محسن تمام می شود ، و در پایان می نویسد : « کتبه الفقیر المذنب محمد محسن غفر ذنوبه و ستر عیوبه فی بلدة هرات حمیت عن الافات و البلیات ، سنه تسعین و تسعمائه الهجریه » .

این دیوان ( نسخه خطی آرشیف ملی ) بامر ابو الفتح فریدون میرزا حسن بهادر بن سلطان حسین میرزا بایقرا ( ۹ ) ترتیب یافته است . چنانکه در مقدمه آن نوشته شده است :

فریدون میرزا انجمنی را که در محضروی شعر میخواندند و بزم می‌آراستند (۱۰) و منشی آن خواجه عبد الله مروارید بیانی (۱۱) بن مولانا شمس الدین عبد الله بن قاضی جمال الدین محمود الامامی بوده ، مامور ساخت تا از روی نسخه های خطی متعدد که کاتبان همواره آن را غلط نوشته اند ، يك نسخه صحیح فراهم آورند . در قسمت اول مقدمه افتادگی دارد و كذلك بعضی از سطور آن محوشده است .

خواجه عبد الله مروارید در شرفنامه خود می نویسد که :  
 « در سنه ۹۰۷ هـ ( ۲-۱۵۰۱ م ) همین شهزاده با جمع کثیر از فضلالی جلیس خود به تصحیح و ترتیب این دیوان پرداخت . »  
 بر این دیوان مقدمه ای نوشته شده است که در دو نسخه خطی کتابخانه کابل موجود است . و هم در شرفنامه خواجه عبد الله مروارید عین همین مقدمه آمده و معلوم است که این مقدمه را همین منشی عبد الله مروارید نوشته و در آغاز دیوانی که بامر فریدون میرزا نوشته و مصور کرده اند ، الحاق گردیده و هم در شرفنامه عبد الله مروارید نقل شده است .

این نسخه دارای ۲۰۶ ورق است و هر ورقی بابعاد ۱۲ X ۳۱ و هر صفحه در ۱۱ سطر ، غزلها با عنوان « وایضاله » که با سفیداب روی زمینه مطلا نوشته است باحط عمودی زرین از هم جدا شده است و جلد لاکی قلمدانی منقش و ملون دارد .

نسخه آرشیف ملی دولوحه زیبای متناظر داشته که ازین رفته است اما چهار میناتور عالی در آن برجای مانده به این شرح :

رق ۶ ب : تصویر نشسته شهزاده فریدون ، شهزاده قبای  
 آبی رنگ خفیف به تن دارد و نیم تنه قرمز بروی آن  
 پوشیده است و کفش زردوزی مشکمی به پای دارد . تاج  
 لاجوردی رنگ زرافشان بر سر گذاشته است ، چهره شهزاده  
 برنگ طبیعی نقاشی شده است . ریش بر چهره او دیده نمی  
 شود . گلی که احتمال نرگس است بردست گرفته . در قسمت  
 بالایی این میناتور این شعر نوشته شده است :

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست

گفت ما را جلاوه معشوق در این کار داشت

و در پایان آن این بیت :

در نمی گیرد نیاز و ناز ما باحسن دوست

خرم آن کز نازنینان بخت برخوردار داشت

ورق ۷ الف : کتاب در دست و عبای برنگ سبز برتن ،

عمامة سفید و کلاه آبی رنگ بر سردارد ، چهره او داپذیر و

مهربان است گویا که میخواست شعری از اشعار خویش را

قرائت کند .

در قسمت بالایی این میناتور شعر ذیل نوشته شده است .

خیز تا بر کلك آن نقاش جان افشان کنیم

کین همه نقش عجب در گردش پرکار داشت

گرمیرد راه عشقی فکر بدنامی مکن

شیخ صنعان خرقه رهن خانه خمار داشت

ورق ۱۹ ب : پیر مردی لباس آبی رنگی برتن و جوانی مقابلش

نشسته ، این جوان از امیرزادگان است و تاجی بر سر و خنجر زرینی بر کمر دارد .

جویچه‌ای این تصویر را از تصویر دیگر که در پایان نقاشی شده است جدا میکند . در این تصویر درویشی در حالت مراقبت نشسته و دوستی که گویا یکی از مریدان است در مقابل قرار دارد ، رنگ آب جوی مشکی نقاشی شده بر خلاف نقاشی آب که در میناتورهای بهزاد غالباً برنگ تیره سیاه نقاشی شده است . گویند در مکتب هرات آب را با نقره نقاشی میکردند که به مرور زمان برنگ سیاه یا مشکی درآمده است . مرغزاری برنگ سبز تیره در قسمت پایان دیده می شود و درختی با دو بلبل در شاخهای بالا و پایان و درختان شکوفه در اطراف رنگ بلبل طبیعی است .

ورق ۱۵۸ : مجلس عشاق . زوجی در غرفه ای نشسته ، تصویر روی زینه سبز و آبی نقاشی شده است . مردان و زنان لباس زر دوز برتن دارند . مغنی بی که روی سکوی سنگی نشسته تنبوری در دست دارد و در حالت نواختن سازاست . این مغنی کلاهی که برتارک آن پر گذاشته است بر سردارد .

در قسمت بالایی از منظر اشعاری نوشته شده است :

عشق بازی و جوانی و شراب لعل فام

مجلس انس و حریف همدم و شرب مدام

ساقی شکردهان و مطرب شیرین سخن

همنشین نیک کردار و ندیم نیک نام

و در قسمت پایان :

شاهدی از لطف و پاکی همچو آب زندگی

دلبری در حسن و خوبی غیرت ماه تمام

بزمگاه دل نشان چون قصر فردوس برین

گلشنی بی طرفه همچون روضه دار السلام

هیچ يك ازین میناتورها امضاء ندارد و نقاش آن باین

ترتیب معلوم نیست .

مراجع :

(۱) اتابای ، دکتر بدری فهرست دیوانهای خطی کتابخانه

سلطنتی ، تهران ۱۳۵۵ ش .

(۲) سید احسن شیر . نوادر . خدابخش پبلک لائبریری

پتنه ۱۳۸۰ ه . ق

(3) Browne, Edward G. : *A Literary History of Persia*, Vol. III, Cambridge, 1951.

(۳) حبیبی . عبد الحی . هنر عهد تیموریان و متفرعات

آن . انتشارات بنیاد فرهنگ تهران ۱۳۵۵ ش .

(۵) رفیعی مهربادی ، ابوالقاسم : خط و خطاطان .

تهران ۱۳۴۵ ش

(۶) بیانی ، مهدی : احوال و آثار خوش نویسان ، انتشارات

دانشگاه . جلد سوم ، تهران ۱۳۴۵ ش

(۷) نوابی ، عبد الحسین . رجال کتاب حبیب السیر .

طهران تیرماه ۱۳۲۴ ش .

(۸) دیوان خطی نسخه آرشیف ملی ، کابل

(۱) تاریخ تولد این شاعر را باختلاف ۷۱۷، ۷۲۰، ۷۲۴، ۷۲۶ و ۷۲۷ نوشته اند ولی قول مختار همان ۷۲۶ هجری قمری است.

(۲) نام پدر وی شیخ کمال‌الدین نیز آمده است.

(۳) حافظ قرآن شریف را زیاد مطالعه میکرد و آنرا حفظ داشت و تخصصش شعر بر آن است و از بعضی ابیاتش نیز همان معنی مستفاد میگردد:

ندیدم خوشتر از شعر تو حافظ

بقرآنی که تو در سینه داری

(۴) و راجع به آن در غزلی به این مطلع اشاره دارد:

کون که برکف گل جام باده صافست

بصد هزار زبان بلباش در اوصافست

بخواه دفتر اشعار و راه صحرا گیر

چه وقت مدرسه و بحث کشف کشفست

(۵) بیاتا گل برافشانیم می ر ساغر اندازیم

فلك را سقف بشگافیم و طرح نو در اندازیم

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من وساقی بهم سازیم و بنیادش بر اندازیم

شراب ارغونی را گلاب اندر قدح ریزیم

نسییم عطر گردانرا شکر در مچهر اندازیم

(۶) جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

(۷) آتش زرق وریا خرمن دین خواهد سوخت  
حافظ این خرقه پشمینه بینداز و برو

(۸) عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه سرشت  
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت  
من اگر نیکم اگر بد، تو برو خود را باش  
هرکس آن درود عاقبت کار که کشت  
همه کس طالب یارند چه هشیار چه مست  
همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کشت  
سرتسلیم من و خشت در میکده ها  
مدعی گرنکند فهم سخن گوسرو خشت  
نا امیدم مکن از سابقه لطف ازل  
توپس پرده چه دانی که که خوبست که زشت

(۹) وی از بطن بی بی آغاچه مهد منگلی ترك و فرزند  
سلطان حسین باقراست که در سنه ۱۵۰۹/۹۱۵ م در کلات بدست  
ازبکان مقتول گردید .

(۱۰) چنانکه در مقدمه دیوان آمده است : فریدون میرزا  
خدا الله تعالی فی ظلال الدولة الخاقانیه همواره مجمع افاضل انام  
بود و ذکر غث و ثمین شعر فصیحای ایام علی البدوام و از جمله  
دواوین سحر آئین که ندمای آن مجلس خاص و بلغای آن حسن  
خواص با آن رطب اللسان بودند دیوان عیسوی بیان جناب  
معارف دثار حقایق آثار مظهر آیات الهی مظهر نکات لامتناهی  
عجوبه فصیحای روزگار نادره دوار المستریح الی جوار الله المهیمن

الصمد حافظ شمس الملة و الدين قدس الله روحه . . . . .

(۱۱) مدتی قاضی شهر هرات بود و مدتی هم در مدرسه سلطانی بامر تدریس اشتغال داشت و مورد توجه امیر علی شیرنوایی بود. تألیفاتی بنام مونس الاحباب و تاریخ شاهی و خسرو شیرین دارد. مروارید شعر نیز می سرود، و از اشعا او است :

خوش آنزمان که خطت گرد آن عذار نبود

میان حسن تو و عشق من غبار نبود

نبود چون توگلی در همه کبودی چرخ

دمی که باغ رخت را بنفشه زار نبود

عبد الله مروارید دو پسر داشت بنام عبداله مؤمن و محمد

مؤمن که هر دو خطاط بودند. محمد مومن معلم سام میرزا بود و گاهی به کتابت قرآن مجید مشغول میشد.



## توصیف دارالخلافة شاهجهان آباد

دکتر شریف حسین قاسمی (دہلی)

شاهجهان ، پادشاہ تیموری ہند ( ۱۰۳۷ / - ۱۶۲۸ - ۱۰۶۸ /  
۱۶۵۸ ) ، خالق تاج محل در آگرہ ، تصمیم گرفت کہ  
پایتخت جدیدی برای خود در دہلی بسازد . ترتیباتی برای اجرای  
دستور پادشاہ و بوجود آوردن این پایتخت پیش نهادی براہ  
انداخته شد . بعد از جدو جہدہای دامنہ داری شہری بنام  
شاهجهان آباد در کنارہ غربی دریای جمنا طرح ریزی گردید .  
ہمچنین قلعہ ای در این شہر با سنگ سرخ ریگو بعد از کار و  
فعالیت نہ سال در بیست و یکمین سال جلوس شاهجهان ( ۱۰۵۷ /  
۱۶۴۷ ) بخرج پانصد ہزار روپیہ ساختہ شد . این قلعہ مشتمل بر  
بناہای مختلف مسکونی و اداری شامی بود کہ عبارت بودند از  
شاہ محل ، دیوان عام ، دیوان خاص ، باغ حیات بخش ، حمام ،  
برج طلا ، امتیاز محل ، خوابگاہ جهان آرا ( دختر شاهجهان )  
و غیرہ . ( ۱ ) .

شاهجهان پادشاہ در روز ۲۳ ربیع الاول سال ۱۰۵۸ / ۱۶۴۸  
از آگرہ بہ این قلعہ در شاهجهان آباد منتقل گردید . بہ مناسبت  
ورود پادشاہ بہ پایتخت و قلعہ مذکور درباری تشکیل گردید  
و شعرائی دربار تصایدی در تعریف و توصیف پادشاہ و پایتخت



(لندن) به شماره ۲۱۱۸ جزو مجموعه ایست که بخط شکسته نسبتاً خوانا کتابت شده است. مصنف این رساله حاجی خیرالله است که درباره احوال زندگانی او اطلاعی بجز این که او دیوان رستم خان بوده، بدست نیست. سال و تاریخ تالیف این رساله هم معلوم نیست ولی این رساله دو روز ۲۸ شعبان سال ۱۱۳۴/۱۷۲۱ در شاهجهان آباد در کوچه فدایی خان که آن وقت موسوم به کوچه میر جمله بوده استنساخ گردید. کاتب این رساله وقتی که رساله مورد نظر را کتابت می کرد دوچار اشکالات مالی بوده، چنانکه در ترقیه می نویسد:

« تمت بتاریخ بیست و هشتم شهر شعبان المعظم ۱۱۳۴ هجری در دارالخلافة شاهجهان آباد در کترة فدائی خان سابق که الحال میر جمله باشد، درعین حالت عسرت و حوادث زمان به اتمام رسید »

رستم خان که نویسنده این رساله دیوان او بوده، نخست وابسته به نظام الملك در دکن بود و بنا بر شجاعت و فعالیتهای موفقیت آمیز خود مفتخر به خطاب مقرب خان گردید. سپس او از دربار دکن نا راحت شد و خود را با دربار شاهجهان مربوط ساخت. نظر به استعداد و صلاحیت نظامی و اداری مقرب خان، شاهجهان او را در هشتمین سال جلوس خود (۱۰۴۴/۱۶۳۴) به رستم خان مخاطب ساخت. رستم خان در سال ۱۰۶۸/۱۶۵۷ درگذشت.

شاهجهان در بیست و یکمین سال جلوس خود، اولین

دربار را در شاهجهان آباد تشکیل و چنانکه قبلاً اشاره شد، جشنی هم ترتیب داد. رستم خان در دوران این مراسم به حضور شاه رسید (۳).

خیر الله دیوان همین رستم خان بود که خودش هم با ساختن بناها علاقه داشت قصبه سنبل واقع در ایالت اتر پردیش فعلی شامل تیول رستم خان بود. او شهر مراد آباد را، در حدود تیول خود، بنام مراد بخش پسر شاهجهان بنا نهاد و مسجدی و قلعه‌ای نیز در آنجا ساخت (۴).

رساله توصیف دارالخلافت شاهجهان آباد از لحاظ تاریخی، اجتماعی و فرهنگی فاقد اطلاعات بارزی و یا جدیدی است و چنانکه از خود عنوان این رساله پیداست، توصیف و تعریف قصیده مانند شاهجهان آباد به نثر است این رساله همچنین بهترین نمونه نثر مصنوع فارسی است که در زمان شاهجهان در هند معمول بوده و مصنف رساله بر نوشتن این نوع نثر تسلط کامل داشت. استفاده از کلمات مناسب و خوش آهنگ و بعضی اوقات جملات مقفی و مسجع نثر این رساله را جالب توجه ساخته است. بهر صورت باید اقرار کرد که اطلاعاتی درباره شاهجهان آباد و قلعه سرخ که در این رساله داده شده، برای تصدیق و تأیید بیانات و اظهارات نویسندگان دیگر معاصر شاهجهان در مورد طرح ریزی این پایتخت و بناهای مختلف آن سند معتبر و معاصر دیگرست و دارای اهمیتی فوق العاده. متن رساله مزبور در پائین نقل می گردد:

## توصیف دار الخلافه شاهجهان آباد

نگارش اوصاف و ستایش تعمیر بی نظیر شهر نا مدار آسمان  
نگار حضرت شاهجهان آباد (۵)

سبحان الله چه بنایی است شگرف اساس که بر توحیح  
رفیع بسیط زمین مانند طغرا طراوت تازہ افزود یا زیورست  
زینت افزا که بر جبین سعادت گزین عروس کیتی فروغ بی  
اندازه افروخت یا نگین است بیش بها که بر خاتم عبرا نشانده  
اند یا تاج فخر است که بر فرق عنصر خاک نهاده ژرف نگهان  
بلند نظر را قدم نگاه می لغزد و خرمندان دانش منش را پای  
خرد از جای می رود که از شرایف شمایل و لطایف جلال کدام  
نور پرورده آگهی است که مثل بیت الشرف نیر اعظم در  
مسکنستان زمینان جلوه نضارت افزود و طرح که در عالم نسق  
و نظام صنعت گران قضا و قدر از ابتدای آفرینش نگارش می  
نموده ، به میامن برکات دانش دوریاب و میمنت تصرفات خرد  
جهان تاب او در عالم ظهور بوجود آید ، یعنی به مشمت گاه  
جهاننداری عظمی و دار الملک فرمان روایی کبری که شهر عظیم  
تر ازان دیده فلک بر عرصه زمین ندیده و هیچ شهری از  
شهرستان هفت کشور به عظمت و بزرگی آن نرسیده ، به حکم  
والای پادشاه سلیمان سلطنت ، شهنشاه سکندر منزات ، مظهر  
قدرت ربانی ، طرازنده قوانین جهان گیری و کشورستانی ، گره  
کشای رموزات دقایق آفرینش ، جهان آرای عالمستان دانش و

بینس ابوالمظفر شهاب الدین محمد صاحب قران ثانی، شاهجهان بادشاه غازی به میمون و همایون ساعتی که اساس فلک را زید، بر روی زمین تاسیس و تعمیر یافت و بنام نامی و اسم سامی حضرت شاهجهان آباد موسوم گردید. زهی زمین که چنین پادشاه عالم پناه، جهان پرور، او را از سایر بسیط آفاق امتیاز نموده باشد (کذا) و خورشاه شهری که به اختتام شهریت سر افتخار بر سپهر برین سائیده، سلطنت گاه چنین شهنشاه ظل الله، عدل گستر، تمام جوهر قرار گرفته :

صبا سرشته بخاکش طراوت طوبی  
 هوا نهفته در آتش حلاوت کوثر  
 سواد او بمثل چون سپهر مینارنگ  
 هوای او بصفحت چون نسیم جان پرور  
 بخاصیت همه سنگش عقیق لؤلؤ بار  
 بمنفعت همه خاکش عییر غالیه بر

نخستین برکنار دریای جون که دریایی است مانند کهکشان فلک یا شعاع صبح صادق یا در نظر دانشوران دانا ضمیر آبروی زمین که در مناظر مسرت گزینان جلوه گر است یا معجز حریر است که برفرق شامد غیرا آرایش داده. منبعش در کهسار شمالی واقع است، تا درین سواد اعظم رو به جانب جنوب نهاده می آید. گویی چشمه ظلمات را در پس پشت انداخته یا پشت پا زده برآمده است گوارایی و عنذوبت آتش حلاوت کوثر بزمینان

نموده و رونق صفا و جلایش جرم قمر و کواکب را بر بام  
فلک برتافته . از اینجاست که حکمای هندوستان او را به اصطلاح  
خود دختر خورشید نامیده اند .

قلعه روئین نهاد ، آهن نژاد ، بلکه از سد سکندری  
قوی بنیاد به غایت رونق و زیبایی از کمال خوبی و صنعت  
آرایی ، به وساطت کار پردازان آذر اثر و خارا تراشان فرهاد  
سیر ، از سنگ سرخ تراشیده ، موجود گشته یا شفقیست در  
مناظر نظر یا کوهی است از کبریت احمر ، سرخیش سرخی  
لعل بدخشان ربوده و به چهره گلزار لاله رخان مساوات جسته یا  
گلگونه ایست قبولیت بار که خوبی عارض آرام نگار ارض افزوده  
یا شمع است جهان افروز که در فانوس ربع مسکون افروخته  
یا گوهر یست گران بها که بر اکیلیل جلیل القدر هفت  
افلیم درخشیده و از رفعت و بلندی از نشیب اساس تا اوج  
ارتقای ، گویی که از ماهی تا به ماه پیوسته یا از گاو زمین تا  
گاو فلک بالا رفته و از وسعت و فراخی بیضه سپهر در و ، چون  
قمر در هاله ، نموده و دران میان نشیمن های عالی و محل های  
معالی به طرزی که طرح دل گزین خلد برین در آینه صفا  
ضمیر خدیو خدا آگاه پر تو داده ، به دستیاری معماران سحر آفرین  
و کار افروزان ملایک تحسین که رشته خط آنها به تار طره مه  
طلعتان [صفحه دیگر] و لطافت آب و هوا (ی) روح پرور این  
مصر فردوس کردار به قالب گفتار می آید :

از بنان خرد شبستانی تازه اساس کن و از زبت فکرت

شمع دانایی بر افروز که این مجمع ارباب هفت اقلیم عالمی است  
 پر از عجایب و غرایب مصنوعات صنایع حکیم ، دوجوهانی است  
 مالا مال از نوادر و نفایس مخترع افلاک و نعیم یا جنتی است  
 بخوبی منازل روح پرور و حسن رنگین عذاران سیم بر ، نظر  
 فریب دیده و ران خرد و روضه الجنانست به نزاهت و سر سبزی  
 گلها و حلاوت و شیرینی اثمار و میوه ها ، روشنی بخش عیون و  
 شکر ریز کام هر ادانی و افاصلی ، مرغ خیال را کججا بال ، که بر  
 اوج تبشیر تعریفش پرواز نماید و کفایت خامه را چه یا را که  
 نشیب و فراز تشریح توصیفش به پیماید اما آنچه بر منصفه بیان  
 می شتابد پر تویی از آفتاب است و سطری از کتابد .

سبحان الله چه مکانی است فیض آما که اگر نسیم گلستانش  
 بر سنگ وزد لعل را گل بو گرداند و اگر نیشان هوایش بر روی  
 دریا بارد در از جوف صدف عطر آمود برآید . دامن اطرافش  
 سراسر لاله زار و جیب سوادش سر تا به پا عنبر و مشک تاتار .  
 ابرهای فیض شب و روز در تبسم و بادهای موافق لیل و نهار در  
 تنسم . نیلوفر بکمال انبساط کلاه کج نهاده و سرو از غایت  
 ادب به یک پا ایستاده . گل از غایت رطوبت امواج رنگارنگ  
 سر زده . زورق آشیان بلبل از موج خیزان طوفانی گشته پر تو  
 (ی) بهارش اگر بر گل خورشید افتادی از نقص زردی ایمن  
 گشتی و نسیم جاوید شمیم آن اگر بر نیلوفر ماه وزیدی از سیم  
 کاست مصئون ماندی . منازل دل کشا و عمارات روح افزایش  
 از غایت متانت و استحکام چون بنای محبت دیر پا و مستقیم و



و ابوابهای جاوید بنیاد و صفحه های ابد میعاد آن موزدن تر از  
 تصور نعیم ، صخش چون عرصه همت فراخ و وسیع و ستونهایش  
 چون نیت درست راست و منبع شبکه ها همچو مرآت ضمیر آینه  
 دلان روشن و غره ها از نقوش طلاکاری درونی (و) برونی چون  
 افق نور افکن . ساکنانش به برکت راست کیشی و نیک اندیشی  
 بار امنیت کشاده و نقود زندگانی بی بدل را بشایست وقت  
 تصرف داده . اگر درویشانند ابواب خواهش و راه های آمد  
 و شد خلایق بر روی روزگار خود داشته به عبادت خداوند زمین  
 و زمانه و طاعت پروردگار انس و جان بسر می برند . شبها در  
 زاویه و صورت های زیبا منور به انوار جمال خدمت فقرا را  
 سعادت وقت دانند و استمداد همت از در دلهای درویشان نمایند .  
 در خور همت و حالت ابواب خیرات و احسان بر روی محتاجان  
 کشاده و به قدر توفیق سایلان را تا سوال مهلت نداده (۶)  
 [صفحه دیگر] با خطوط شمع نظر صاحب نظران مانند  
 و گز پیمایش آنها چون اندیشه عالم پیمان و براستی چون کلک  
 دیران جهان آرا زید ، به لطافتی که حسن معشوقان در دیده  
 عاشقان تراود یا نغمه داودی که در گوش اهل وجدان نماید ،  
 موجود و مهیا شد . هر مرش از راه رونق و صفا بازار الماس  
 شکسته و آبروی مروارید رنجیده و آتش در دل آینه انداخته .  
 هر سنگش بار مرغم توان سفت (کذا) یا مقناطیس دل و زیب  
 و زینت که در جمیع صنایع سرور افزای این عمارت که سراسر  
 به عبارت سخن آفرینان سحر پیوندد ماند . به نزاکت کارستان

صنعت گران خوارق گزین و نزاقت نگارستان همندان ممجز قرین  
 بهزار خوبی و اعجبوبگی به کار پیوسته . اگر چه بر دیده دور  
 بینان باریک نظر هر چه حیرت می گذارد اما از چشم دقیقه پژوهان  
 گران مایه گوهر حجاب تعجب رفع می سلزد که آنچه درکارخانه  
 خیال ممکن نبود و در فکر ذر فنونان طلسم آفرین مشهود نگردد  
 در ظهورستان مناظر جلوه نمایش پذیرفت و نهی نیز چون  
 حمایل لالی در بر عذرا عذاران شیرین اندام زیبد یا جداول  
 نورانی در اوراق منظومه مرقع اوستادان نادره کار جلوه افزود ،  
 دران محللهای مینو مثال ، فردوس جمال طراوت بخش اهل نظران  
 گردیده جابجا از نشیب به فراز و فراز به نشیب در مصادر و  
 منازل آبشارها و تراویدن آب مانند چادر حریر و لعمه نور  
 بجوش تمام و سرعت اندیشه خرام چون مجنون شورش کنان  
 و جامه دران در کوی شوق افزای لیلی برای تفرج و تماشا ،  
 حسن آن مکان عظیم الشان مثل آفتاب قدم از فرق نشناخته  
 مستانه و بیخودانه سرشار و بی قرار شتافته و در هر محل و منزل  
 چون طبع سخن سرایان روشن دل در تازگی های مضامین اعلی  
 و فکر عاشقان خجسته فال در اندیشه وصال معشوقان دل گزین  
 و دلریا کامیاب و بهره ور باشد ، تشبیب و منشرح گردیده ،  
 نشاط گل منشان و عیش افزای شکفته ضمیران است . آتش  
 آبروی مردم دیده بخشیده و غبار دلهای فرونشانده و هوای خرمی  
 در هر سر افزوده و آتش استسقا در جگر هر نظر انداخته .  
 مکر الماس و لعل سپید گداخته یا مهر و ماه سپهر را افشرد ، آن

جوی را جاری کرده اند . اگر نقاش از آب آن نباتات طرازد  
 سزد که قسوائی نامه دران اظهار نتایج بخشد بلکه اگر شبیه  
 سروگل باشارت انگشت بران کشد شاید که بطروات هستی تراود .  
 - باغی نیز در پهلووی آن عمارت فیض طلعت چون قران  
 السعیدین اعظم شایسته تحسین جمن طرازان بهشت و بایسته  
 ( کذا ) چنین خدیو گلشن آرای چمن زار هفت کشور بنای  
 مبارك و میمون یافت مگر غنچه آرزوی کیتی بود که فرق افتخار  
 به فردوس فلک فرساید ، امروز بهزار تازگی و شادابی بشگفت  
 یا غهرست کتاب هدل بود که در نظر اولی الالباب در آمد یا  
 فتیله خضارت بود که از شمع منور روشن گشت یا شکل و  
 شبیه جنت است که بر حریر ادیم زمین کشیده شد و حیاض  
 دل بتحدیر بی نظیر به صفایی و زیبایی که اگر عکس روح در  
 آنها نماید جای تعجب نیست و اگر فی المثل تیغ کرشمه محبوبان  
 را ازان آب دهند ، محل غرایب بی جلوه نمایش داده و گرد  
 بر گرد آنها فواره های کواکب نثار چون سپهر انجم نگار فراوان  
 زینت بخشیده ، گویی که آب ایشان از غایت لطافت ازکرة  
 هوا نفوق و سربلندی می جوید و چون اندیشه فلک پیما راه  
 آسمان می پوید :

هر گوشه فواره زبانی سرزد

هر تار ترشح گره گوهر زد

نی غلظم که بررک و ریشه آب

فضّاد هوا مزار جانشر زد

سبحان الله لطافتها و تاز گیمای جمیع کارستان این نزا کستان  
 که با ملاحظت لیلی و شیرین پر مانند است در انداز هر نگاه  
 گوناگون گل شاد کامی در کنار حوصله والا طبعان گران مایه  
 گوهر می نهد و مطمح هر نظر صاحب نظران مشیار دل را نوبت  
 تفرج به نزمگاه بکر عمر بخشد اگر خطه جان فزای کشمیر که نظاره  
 بند مساحان ربع مسکون و خاطر پسند سیاحان کوه و هامون است،  
 پای رفتار یابد، سایر طراوت باغستان کیهان و نفاست قصور  
 شهرستان جهان آمده به آستان بوسی این گلدسته چمن زار رنگارنگ  
 نگار عالم سر نیاز بر ندارد. غزلت و کنج تنهایی شمع ریاضت بر افروخته  
 و روزها مطبخ حرص و هوا از آتش استغنا سوخته. کاخستان خرد  
 و شبستان عقل به نور معرفت و حقیقت روشن و شیران آز و  
 هزیران شرزه زنجیر مطاوعت در گردن سرهنگان نفس و شهوت  
 مطیع و منقاد سلطان ولایت بدل و مملکت تن از فتنه و آشوب  
 متعدیان ایمن. گنجینه اسرار الهی و مخزن نقایس نا متناهی  
 از دست تصرف سارقان حرص و آز محفوظ و ساکنان ملک  
 جسم از یمین معدلت محفوظ. بغیر از مظلوم نفس آهی از دل  
 کسی بر نخیزد و جز از خستگان حرص فریادی از خاطر کسی  
 بر نیاید. در لباس گدایی کار پادشاهی می کنند و به صورت  
 درویشی تاج سلطنت بر سر خواقین می نهند. در صورت چون  
 صورت پست و در معنی همچو معنی بلند. به ظاهر سراپا افلاس  
 و به باطن توانگر و دولت مند. عالم غباری از گرد دامن پاک  
 شان و خنده صبح تبسمی از گریبان جاک شان نیرین جهان تاب

اقتباس نور از ضمیر منیر شان که آینه است چهره نمای شواهد  
تقدیر قدر بسی نظیر حاصل نمایند و عقول اکتساب فضل و  
دانایی از صفحه خاطر خطیر شان کنند . همت و سخا از عطاخانه  
فیض شان بهره ور و مهر وفا از یمن توجه لطف شان سرافراز  
و نامور . زمین را از فرقدم مبارک بر آسمان ناز و آسمان را به  
امید کسب سعادت بر زمین مزاران نیاز و اگر اهل تعلق اند همه  
به صلاحیت و فضایل اربعه موصوف و به دوستی و دوستداری  
و راستی و نیکوکاری مشهور و معروف از بغض و عداوت  
رسته و محاسن اخلاق پیراسته . همه را سیرت های نیکو گلگونه  
چهره احوال است اگر چه در نزد جمع عقلای حقیقت پذیر و  
عقده کشایان دانا ضمیر چنین قرار یافته که :

اگر فردوس بر روی زمین است

همین است و همین است (و) همین است (۷)

اما فردوس و آنرا مکرر بر ترازو (ی) شاهین قدرت  
سنجیده اند که پله آن بر آسمان رفت و کفه آن بر زمین  
نشست . بنام بر قدرت بالغه که زمینانرا امروز بر آسمانیان  
نازش میسر افتاد و آسمانیان را بهر مشاهده زمین و زمینیان شیشه  
دورین فلك امروز بکار آمد .

سواى نزاهت این منازل [صفحه دیگر] جنت شمایل ،  
آرایش دکا کین و رفیق بازار و جلوه عمارات و خوبى شهر  
که در هر خاه افلیمی از عشرت کده آباد و در هر دل عالمی  
از مسرت مالا مال است . هوای سودای آن کار نسیم بر غنچه

هر دل می کند و میل تماشایش عنادل جان مشتاقان را فروغ  
فیضان جلوه گری به مشاهده گل می بخشد . خوشا شهری با  
کمال رونق که بی آرایش عارضی افزودن چمن چهره خوب  
رویان صاحب جمال در همه وقت آئین بندهاست و با کلانی و  
انبوه گویی که باعرضه میثاق هم پیوند برکامل نظران روشن  
گهر و صفا منشان پاک پیکر پیداست که فارسان مضمار کور  
پای کوه بر را در تکا پوی ادراک تشبهاات گونا گون گلگون  
اندیشه هر سو تا ختن و رنگا رنگ جواهر مضامین در سلك بیان  
خوارق تبیان منسلك ساختن زیاد از شمعی در آفتاب کردن و  
روستا را بشهر آوردن نیست لهذا در دیده انصاف داران جمعیت  
ذوق که در گلگشت نشاط آن مایه انبساط لذات فراوان میدهد ،  
چشم و خیال را پیش ازین در احساس تشبهاات آلوده کردن  
تفرقه در عالم دانش کامیاب انداختن است . لهذا انسب و اولی  
آنست که ختم سخن بر دعای شهشاه دین پناه ، سلیمان جاه که  
سرمایه سعادت دارین است . نموده آید ، الهی تا نور جواهر  
انجم بر سریر سپهر درخشان و گلزار کواکب در حدایق افلاک  
نور افشان است ، سایه جهان پروری او در اطراف و اکناف  
عالم چون روح در بدن و بدن در نشیمن و نشیمن در شهر و شهر  
بر زمین و زمین در تقابل فلک قایم و مسلم باد ، بحرمة النبوی  
و آله الامجاد .

تمت بتاريخ بیست و هشتم شهر شعبان المعظم ۱۱۳۴ هجری  
در دارالخلافة شامجهان آباد در کترة فدایی خان سابق که

الحال میر جمله باشد ، در عین حالت عسرت و حوادثات زمانه  
باتمام رسید .

### حواشی

۱. درباره تاریخچه مختصر شاهجهان آباد و بناهای مختلف  
آن رجوع کنید به :
- عمل صالح از محمد صالح کنبوه ، کلکته ، ۱۹۳۹ م  
ج ۳ ، ص ۲۸ - ۴۹
- سیر المنازل از سنگین بیک چاپ ایوان غالب ، دهلی نو .
۲. عمل صالح ، ج ۳ : ص ۵۳ - ۵۴
۳. شاهنواز خان احوال زندگی رستم خان را در مآثر الامراء  
چاپ انجمن آسیایی بنگال ، کلکته نسبتاً مفصل آورده است .  
مآثر الامراء ، ج ۲ : ص ۲۷۰
۴. ترجمه اردوی مآثر الامراء از پرفسور ایوب قادری ،  
پاکستان ، ص ۲۷۸ - ۲۷۹ ( حاشیه ) در این جاقطعه تاریخ  
وفات رستم خان هم نقل گردیده که بدینقرار است :
- چون بهادر رستم فیروز جنگ  
عالمی در مدحت اولب کشود  
در شجاعت رستم دستان عصر  
در سخاوت خاتم آفاق بود  
ترك تازی کرد در میدان هند  
سرخ روگشت وبه جنت رفت زود

سال تاریخ وفاتش عقل گفت

برد رستم گوی از میدان جود

( ۱۰۶۷ )

۵. اصل : شاهجهانا باد

۶. بعد از این جمله ، عبارت زیر نوشته شده است :

توصیف دارالخلافة شاهجهان آباد از تصنیف حاجی الحرمین

الشریفین حاجی خیر الله دیوان سرکار مغفرت نشان رستم خان .

۷. این بیت بر بالای دروازه خاص در قلعه سرخ نوشته

شده است .



## ترجمه فارسی الممالك و المسالك اصطخری

دکتر خانم قمر غفار

شیخ محمد ابراهیم بن اسحاق اصطخری صاحب کتاب «المسالك و الممالك» یکی از موسسین علم جغرافیا در تمدن اسلامی محسوب میشود. وی در حدود نصف اول قرن چهارم هجری می زیسته است و شواهدی وجود دارد که در سنه ۳۴۰ هـ / ۹۵۱ م اصطخری و ابن حوقل یکدیگر را در بلاد سند دیده اند. آن وقت اصطخری تألیف خود را به ابن حوقل سپرد و تأکید کرد تا بدرستی و اضافه آن بکوشد. ابن حوقل خواهش اصطخری را پذیرفت و بعداً کتابی دیگر با همان عنوان «المسالك و الممالك» ترتیب داد که در حقیقت اضافه مفصلی بر کوشش اصطخری است.

مقام اصطخری در ردیف جغرافیا دانان جهان ازین لحاظ دارای امتیازی است که وی نقشه های رنگین و جالب را در تألیف خود جا داده است.

اصطخری در ابتدای تألیف خود کشورهای اسلامی را مورد توجه قرار میدهد و این کشورها را به بیست اقلیم قسمت می کند. بطور کلی وی مانند جغرافیا دانان دیگر که کره زمین را در هفت اقلیم تقسیم می کنند، مطالعه خود را ادامه نمی دهد. بلکه

او برای کره زمین قسمتهای ذیل قابل شده است: (۱) مکه و مدینه (۲) دریای پارس (۳) دیار مصر (۴) شام (۵) بحر روم (۶) الجزیره (۷) عراق (۸) خوزستان (۹) فارس (۱۰) کرمان (۱۱) المنصوره و آنچه بدان تعلق دارد از قبیل اقلیم سند و هند (۱۲) دیار مغرب (۱۳) آذر بایجان (۱۴) کرهستان (۱۵) طبرستان و دیلم (۱۶) بحر خزر (۱۷) بیابان خراسان (۱۸) سیستان (۱۹) خراسان (۲۰) ماوراء النهر .

وی ضمناً در مورد دریاهاى مختلف نیز مطالبی نقل می نماید . نظر این دانشمند آنست که ابتداء از جهان اسلامى اطلاعات خود را جمع آوری کند و بعداً در مورد سایر کشورها بررسی نماید که مردم غیر مسلمان از قبیل رومیها و چینیها و هندیها چه شرایطی دارند . همینطور دریای روم و دریای پارس و دریای بزرگ دیگری که میان ولایتهای هند و چین واقع است مورد توجه اصطخری قرار گرفته است .

نخستین باب « المسالك و الممالك » که راجع به دیار عرب است دارای اطلاعاتی میباشد که جغرافیا دانان قبلی هم درباره آن و بالخصوص شهرهای متبرک از قبیل مکه و مدینه نوشته بودند . اما اطلاعات اصطخری درباره مسافتها بین شهرها و راههای متفرع قابل دقت و ملاحظه است . همینطور نقشه دیار عرب که اصطخری درست کرده است جالب و دارای اصالت است .

دریای پارس موضوع باب دوم تالیف اصطخری را تشکیل

میدهد. دریا نوردان عرب و ایران قبل از اسلام از این دریا شناسایی درستی داشته اند. ضمناً در همین باب اشاراتی راجع به دریای قلمزم است که ملاحان عرب کاملاً آنرا میشناخته اند.

ذکر دیار مصر در باب سوم آمده است. اطلاعات درباره شهر اسکندریه در این باب مورد توجه است. هینطور ذکر دیار شام که در پی آن می آید اهمیت آن ناحیه را بطور کلی روشن می نماید. مسافتهای بین شهرهای آن ناحیه مفصلاً ذکر شده است.

بحرروم که از لحاظ اهمیت تاریخی و جغرافیایی بینظیر است موضوع يك باب جداگانه قرار گرفته است.

اما اغلب قسمت کتاب اطلاعاتی را درباره نواحی مسکونی ملت‌های اسلام ارائه می نماید که مشتمل بوده است بر دیار جزیره و عراق و خوزستان و پارس و کرمان و بعداً بلادسند و هند. در ضمن وی از راهها و قلعه‌ها و کوه‌های این منطقه نیز ذکر می نماید و از اوضاع مردم و عقاید دینی آن منطقه بما خبر می دهد.

دیار پارس موضوع مطالعه دقیق اصطخری واقع شده است و این طبیعی است زیرا اصطخری اهل این ناحیه بوده و در همینجا بدنیا آمده بود.

بیانات اصطخری درباره بلاد سند خیلی جالب است و اطلاعات او از هندوستان واقعا مهم است. قبلاً مسلمانان به این

اطلاعات آشنا نبودند. ضمناً میتوان ذکر نمود که اصطخری شخصاً در سرزمین سند سیاحت کرده و بسیاری از شهرهای آن دیار را عیناً مشاهده نموده بود. نکته مهم دیگر اینست که اصطخری در همان سرزمین با دانشمند معاصر خود، ابن حوقل دیدار کرد و يك چندی هردو همسفر بودند و یادداشتهای خود را يك ديگر نشان دادند که بالآخره نتایج بسیار با ارزشی بدست ما دادند.

چنین به نظر می رسد که اصطخری در ناحیههای آذربایگان و جبال یعنی از همدان تا حلوان و همینطور در طبرستان و دیلم شخصاً سیاحت کرده است. زیرا درباره هر یکی از نواحی مزبور ابواب جداگانه‌ای در تالیف وی وجود دارد. همینطور وقتیکه او درباره هوا و غذاها و میوههای آنجا ذکر میکند بنظر میرسد که با همه چیزها دقیقاً آشنا است دیگر اینکه ذکر مسافتهایی که بین شهرها وجود دارد و نیز جاده‌ها که مراکز مختلف را بیکدیگر مربوط می سازد، مشتمل بر اطلاعاتی است که برای مردم آن دور خالی از استفاده نبوده است. چون نواحی مزبور مشتمل بر کوهستان و تپه‌های سنگی بوده، بنا بر این نشان دادن راهها و جاده‌های این نواحی و کشیدن نقشه‌ها کار بسیار مشکلی بوده است.

تفصیل شهرها که در تالیف اصطخری آمده است در کمتر تالیفات جغرافیا دانان عهد اسلامی بنظر می آید. او مانند سیاح بزرگی اغلب شهرهای جهان اسلامی را بچشم خود مشاهده نموده و

بیشتر راه‌ها و جاده‌های بزرگ را زیر پا گذاشته بود . هر چند ما اصطخری را فقط از حیث علم جغرافیا میشناسیم ، اما نباید این حقیقت را فراموش کرد که وی در ردیف سیاحان و جهان‌نوردان معروف مقام بزرگی داشته است . وقتیکه ما اوضاع شهرها را از نوشته‌های اصطخری مطالعه میکنیم کلاً مسلم میشود که یادداشتهای مولف تازه و جدید است . اصطخری در شناختن طبیعت انسانی و اوضاع مردم استدراک عجیبی را نشان میدهد . وقتی که وی درباره شهرها و آبادی‌ها مطلب می‌نویسد، از اوضاع زندگانی عمومی صرف نظر نمی‌کند و تفاوت‌هایی را که درین تمدن‌های محلی شهرها و مراکز وجود دارد نا دیده نمی‌گذارد . همینطور اصطخری درباره وضع اقتصادی و محصولات و حرفه‌ها و صنایع دستی و دیگر وسایل مادی شهرهای مختلف اطلاعات باارزشی را در تالیف خود می‌گنجاند . اختلافاتی که راجع به عقاید و افکار دینی و آداب و رسوم مربوط به مردم ناحیه‌های مختلف وجود داشته اصطخری آنرا ملاحظه نموده ، مشروحاً نگاهشته است .

اصطخری معمولاً از بیانات مشکوک راجع به سرزمین فرنگ‌ها و بلغارها اجتناب می‌ورزد و ابوابی درباره سرزمین‌های روسی و اروپایی در تالیف وی وجود ندارد . معیناً بعضی از آداب و رسوم روسها و فرنگیان را که درباره درستی آن دقیقاً تحقیق نموده در تالیف خود جاداده است .

مولف درباره سیستان و توابع آن باب جداگانه تشکیل

داده است . درباره این ناحیه عرب‌های متمدن و دیگر ملت‌های اسلامی بدرستی وقوف نداشتند . او قلعه‌ها و شهرهای فصیل دار و دیگر محلها که اهمیت لشکری و نظامی داشتند مخصوصاً ذکر می نماید . بعلاوه قبایل و عشایری که در آن ولایت زندگی میکردند همه را مورد توجه قرار داده است و همینطور مسافت‌های بین شهرها را معمولاً ذکر کرده است .

ذکر اقلیم خراسان نسبت به ولایت‌های دیگر مفصل تر است . بقول اصطخری خراسان یکی از آبادان ترین و جالبترین نواحی جهان اسلامی است . شهرهایی که در خراسان واقع است بازارهای پررونق و زیبا دارد و همه نوع کالاهای گران قیمت و نادر در آن جا پیدا میشود . بنظر میرسد که اصطخری شخصاً اغلب شهرهای خراسان را دیدن کرده است . وی مردم خراسان را بسیار متمدن و اهل معاشرت میشمارد و معتقد است که دانشمندان و فقهاء و علمایی که در خراسان وجود داشته اند مانند آنها در جاهای دیگر کمتر دیده می شوند . مخصوصاً زیبایی بلخ و هرات و مرو و نساپور ، آن جهانگرد بزرگ را عمیقاً تحت تاثیر قرار داده است .

اصطخری از دیار و مردم ماوراءالنهر بسیار ستایش میکند و میگوید که سه خاصیت ماوراءالنهر نظر او را جلب نموده ، اول مهمان دوستی و غریب نوازی اهالی آن دیار که دلیل بر مروت ایشان است . دوم تمایل مردم به امور خیر و اجتناب آنان از دعوی و جنگ و فساد ، سوم اینکه ماوراءالنهر پر نعمت ترین

اقلیمهای جهان اسلام است . راجع به شهرهای ماوراء النهر - اصطخری بخصوص خوارزم را مورد توجه قرار میدهد . شهر مزبور میوهائی دارد که شاید که تر جایها پیدا بشود . این باب دارای اطلاعات با ارزشی دربارهٔ مقررات خراج میباشد که دولت از کشاورزان و صاحبان املاك و بازرگانان و اهالی حرفه‌های مختلف می‌گرفت . بخارا شهر دیگری است که موضوع ستایش خصوصی در این باب میباشد . اصطخری نوشتهٔ بعضی از اطلاعات مهم تاریخی راجع به ایالت ماوراء النهر را نیز در این باب جمع آوری نموده است .

نسخهٔ ترجمهٔ فارسی « مسالك و ممالك » که موضوع تحقیق اینجانب است در کتابخانه آصفیه حیدرآباد ( دکن ) نگهداری می‌شود . این نسخه یکی از قدیم ترین نسخه‌های خطی است که در سال ۷۴۱ هجری استنساخ شده است . اصطخری نقشهٔ روی زمین را کشیده بود . غیر از این نقشهٔ مهم وی بیست نقشه دیگر کشیده بود که هر يك از آنها اقالیم مختلف را نشان می‌دهد . نقشه‌های مزبور ژرف نگری اصطخری را روشن می‌سازد .

نسخهٔ خطی ترجمهٔ فارسی حیدرآباد در خط ثلث بسیار خوانا نوشته شده است . کاتب این نسخه خود را محمد بن علی بن حسن المعروف به « بها النوشابادی » معرفی می‌کند و آن را در اصفهان استنساخ نموده است . بوضوح معلوم نیست که مترجم فارسی این نسخه کیست . شاید کاتب نسخهٔ حاضر خود مترجم نیز باشد چنان بنظرمی‌رسد که دانشمندان ایرانی و مستشرقین

اروپایی هیچ اطلاعی درباره نسخه حیدرآباد ندارند .  
از سبک متن کاملاً واضح است که مترجم آن چنانکه  
اشتباهاً معروف شده است خواجه نصیر الدین طوسی نیست زیرا  
سبک ترجمه با سبک خواجه نصیر الدین طوسی مطابقت ندارد .  
بعضی ابن ساؤجی را مترجم این نسخه می دانند . ابن ساؤجی  
خود کاتب بوده و اصولاً کار ترجمه را انجام نمی داده  
است . این اشتباه در قرن دوازدهم هجری پدید آمده ،  
دانشمندان متقدم ابن ساؤجی را بعنوان مترجم معرفی نموده اند .  
اما نسخه حیدرآباد ترجمه لفظ به لفظ تالیف عربی اصطخری  
نیست بلکه مترجم بطور آزاد آنرا ترجمه کرده است . او بعضی از  
اقتباسات عربی را حذف نموده و در بعضی جاها جملات و  
موضوعات را از خود اضافه نموده است دیگر اینکه وی در  
ضمن ترجمه از تالیفات ابن حوقل و ابوزید بلخی و غیره نیز استفاده  
کرده است .



## شیوه و روش تحقیق

پروفسور پرویز نائل خانلری (تهران)

در هفتمین دوره کنفره تحقیقات ایرانی (۱۳۵۵) بیش از سیصد تن از پژوهندگان و دانشمندان گرد هم آمده اند تا درباره فرهنگ ایران، از لغت و تاریخ و آداب و رسوم و ادبیات و نقد ادبی گفتگو کنند. این گفتگوها هر یک حاصل سالیانی است که صرف تحقیق و تتبع در مسائل مربوط به ایران و ایرانی شده است. اما گذشته از ارزش و اهمیت این پژوهشها، باید توجه داشت که برای این گونه کارها فرصت و فراغت لازم است. بدیهی است که در این جنبش بزرگ ملی هر یک از افراد ملت بر عهده دارند که کار خود را به بهترین و کاملترین وجه انجام دهند و من، غالباً از خود پرسیده‌ام که آیا آنقدر که بایست کوشیده‌ام و آیا وظیفه خود را به نحو کامل انجام داده‌ام؟

در هر حال جای خوشوقتی است که بار دیگر موفق شده‌ایم که این مجمع مهم علمی را تشکیل بدهیم و با همکاران عزیز دیداری تجدید کنیم و از نتایج کارها و کوششهای علمی و ادبی ایشان بهره‌مند شویم.

هرچه این مجمع تکرار می شود بیشتر به لزوم و فایده آن پی می بریم. اما این فایده وقتی کامل خواهد بود که به

خواندن خطابه و ارائه نتایج تحقیق فردی در این جلسات اکتفا نشود بلکه میان ادیبان و پژوهندگانی که اینجا گرد هم می آیند رابطه بیشتری برقرار شود تا از کار یکدیگر آگاه شوند و با همکاری درست و صمیمانه از کوشش خود ثمره بهتری به دست بیاورند .

قدم اول در این راه شناخت روش درست تحقیق است . شاید نکته هائی که اینجا در محضر همکاران دانشمند ذکر می کنم زائد به نظر بیاید ، اما تکرار و تذکار نکات اساسی بکلی بی فایده نیست و کمترین نتیجه آن ایجاد وحدت در قبول و پذیرش راه و رسم کار است .

یکی از نکته هائی که موجب کیندی پیشرفت در کارهای تحقیقی است بی خبری هر يك از ما از کار دیگران است . باید در نظر داشته باشیم که ارزش و اعتبار هر پژوهشی در مرحله اول بسته به آن است که محقق تا چه حد از کارهای دیگران آگاه بوده و از آنها استفاده کرده باشد . بیش از يك قرن است که دانشمندان و محققان مغرب زمین درباره تاریخ و زبان و فرهنگ و هنر ایران کاوشها و کوششهای دقیق با مراعات اصول و قواعد علمی انجام داده اند و نتایج کار خود را نه تنها به صورت کتاب و رساله ، بلکه غالباً به صورت مقالات در مجله ها و نشریات خاورشناسی کشورهای مختلف اروپا و امریکا منتشر کرده اند . بی خبری از این منابع و شاید گاهی بی اعتنائی ، غالباً مانع از آن است که تحقیق ما بی نقص از کار در بیاید ،

یا آنکه تکرار مکررات نباشد .

شاید در میان ما نباشند کسانی که گمان کنند اعتبار کارشان بسته به آن است که خود را مبتکر و مبدع و بی نیاز از دیگران نشان بدهند ، اما ذکر این نکته برای توجه بعضی دیگر بی فایده نیست .

اکنون در مرکز و در شهرستانهای ایران کتابخانه‌های متعدد وجود دارد که در هر يك قسمتی از این منابع تحقیق فراهم آمده است . اما تا آنجا که من اطلاع دارم هیچکدام کامل و شامل همه ، آخذ و مدارك لازم و سودمند نیست .

خوشبختانه در سالهای اخیر چندین کتاب فهرست ، از کتب و رسالات و مقالاتی که به زبانهای خارجی درباره مسائل مربوط به ایران چاپ شده است تألیف و انتشار یافته است . اما هنوز نمی توان گفت که این کار مهم و اساسی کاملاً انجام گرفته باشد . خاصه آنکه چنین فهرستهای پیوسته محتاج افزایش و تکمیل است زیرا که رشته این گونه تحقیقات علمی در کشورها و مراکز علمی جهان قطع نشده است .

اما استفاده از کار دیگران منحصر به آثاری نیست که درباره مسائل مربوط به ایران تألیف شده باشد . برای آشنائی با آخرین روشهایی که در این گونه تحقیقات به کاررفته است چه بسا لازم می آید که بینیم دانشمندان و محققان بزرگ جهان در موارد مشابه برای مسائل مربوط به فرهنگ خود چه طریقی اتخاذ کرده اند تا ما نیز ، اگر مقتضی بدانیم ، همان روش را برای تحقیقات

مربوط به فرهنگ ایرانی به کار ببریم. برای مثال می توان گفت که در چند دهه اخیر رشته ای در زبانشناسی به وجود آمده که آن را «زبان شناسی آماری» می خوانند. دوسه مقاله درباره زبان فارسی با این روش دیده ام که ایران شناسان خارجی تألیف کرده اند. اما اگر کسانی بخواهند در این زمینه کار کنند البته لازم است که ببینند دیگران درباره زبان خود با این روش نو چه آثاری به وجود آورده اند تا سرمشق یا الگویی برای کار در زبان فارسی به دست بیاید.

لزوم مراجعه و استفاده از آثار دانشمندان خارجی را ذکر کردیم. اما استفاده از آثار دانشمندان و محققان ایرانی هم به همان درجه اهمیت دارد. در پنجاه سال اخیر که پژوهندگان ایرانی باروش جدید تحقیق و تتبع آشنا شده اند در بسیاری از مسائل مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران تحقیقات با ارزشی کرده اند که حاصل آنها در کتابها و رسالات، و غالباً به صورت مقاله در مجلات فارسی چاپ شده است. اما برای کسی که امروزی خواهد درباره مطلبی تحقیق کند دسترسی به این آثار فراوان و پراکنده آسان نیست و حتی اگر فرض کنیم که دوره های کامل همه مجلات فارسی در کتابخانه های عمومی گردآوری شده باشد جوینده باید صدها دوره مجله را ورق بزند تا ببیند که درباره مطلب مورد توجه او مقاله ای در آنها هست یا نیست؛ و بدیهی است که این کار قسمت عمده وقت گرانبهای پژوهنده را بی نتیجه یا تلف می کند.

برای رفع این مشکل تهیه فهرست جامع و کاملی از مقالات و مطالب مجلات بسیار ضروری است. از آقای ایرج افشار باید شاکر بود که به این کار مهم اقدام کرده و تا کنون دو جلد از این فهرست را انتشار داده است. اما مراد ایشان تدوین همه مطالب نبوده و به مقالات مربوط به تاریخ و فرهنگ و زبان توجه داشته اند. اخیراً برای آنکه نمونه‌ای از آخرین روش علمی در تدوین فهرست جامع و کامل مطالب مجلات به دست بیاید بنیاد فرهنگ ایران فهرستی شامل مطالب هشت دوره مجله سخن منتشر کرده است که باید دنباله آن تا دوره بیست و پنجم تدوین شود، و فهرست مجلات مهم دیگر مانند یادگار و یغما و راهنمای کتاب و ارمغان و مانند آنها نیز با اسلوب علمی تهیه و تدوین شود.

گفتیم که شرط لازم برای پیشرفت در هر یک از مسائل مورد تحقیق اطلاع از کارهای دیگران در آن مسئله و مراجعه به آنهاست. اما در اینجا مراعات دو نکته مهم ضرورت دارد:

یکی آنکه شرط امانت به جای آورده شود. یعنی اگر مطلبی از نویسنده‌ای نقل می‌شود مآخذ به تمام و کمال ذکر شود. همه می‌دانیم که محقق برای کار خود باید به دهها کتاب و گاهی بیشتر مراجعه کند تا مقصود خود را در یک یا چند کتاب بیابد و به این طریق مقاله‌ای درباره مطلبی بنویسد. آنگاه دیگری از مقاله او استفاده می‌کند و بی آنکه نام نویسنده اخیر و عنوان و نشانی مقاله او را بیاورد به مآخذ او اشاره می‌کند،

بی توجه به آنکه نویسندهٔ اولی چقدر صرف وقت کرده و آنچه تعداد کتاب را از نظر گذرانیده تا نکتهٔ منظور را در یکی از آن مآخذ یافته است . فام این روش را بعضی از همکاران ما « پخته خواری » گذاشته‌اند . و در هر حال این کار شرط امانت و شرافت ادبی نیست .

نکته دوم آنکه ذکر مأخذ و آوردن سند در موردی لازم است که مطلب معروف و معهود نباشد نه آنکه برای موضوع عادی و مورد اتفاق عموم پاورقی بنویسیم و با ذکر صفحه و سطر مقداری از وقت خود و خواننده را تلف کنیم . آوردن سند وقتی لازم است که احتمال انکار از طرف مدعی وجود داشته باشد .

برای روشن شدن مطلب مثالی می آورم . در يك کتاب تحقیقی که موضوع آن صرف و نحو فارسی است دیده می شود که مؤلف می نویسد : « جمع سالم در زبان عربی در حالت رفع به واو و نون و در حالت نصب و جر به یاء و نون ختم می شود ، آنگاه با نشانه ای خواننده را به حاشیه حواله داده و آنجا نام يك مؤلف اخیر فرانسوی را که کتابی دربارهٔ گرامر عربی به زبان فرانسه تالیف و چاپ کرده با ذکر عنوان کتاب و نام ناشر و تاریخ چاپ و شمارهٔ صفحه آن آورده است . ملاحظه می کنید که قاعدهٔ جمع سالم در زبان عربی مطلب تازه ای نیست و مخالفی ندارد تا برای اثبات آن به اقامهٔ دلیلی محتاج باشیم ، و تازه اگر ذکر مأخذی لازم باشد یا به کتابهای درسی طلاب مانند

صرف میرو انموزج و امثال آنها باید مراجعه داد یا به قدیمترین کتابی که این مطلب در آن ذکر شده مانند کتاب سیبویه ؛ و ذکر مأخذ آن از قول مؤلفی خارجی و معاصر نه تنها این نکته معروف و مسلم را تثبیت نمی کند بلکه حتی خواننده عادی را درباره صحت آن به تردید دچار می سازد .

مطلب دیگری که باید به آن توجه کرد لزوم و ضرورت کار گروهی است . در تحقیقات مربوط به زبان و تاریخ و ادبیات و فرهنگ ملی هنوز کار ناکرده بسیار است و در اکثر موارد دشوار بلکه محال است که با کوشش فردی بتوان از عهده یکی از آن کارها بر آمد .

برای مثال بگویم که در مقدمه یکی از فرهنگهای بزرگ و معتبر زبان انگلیسی خواندم که کار تألیف آن فرهنگ هشتاد سال طول کشیده و سی هزار نفر در آن شرکت و همکاری کرده اند .

ما کارهایی از این قبیل فراوان داریم . یکی از کارهای عظیم که در برابر ماست تألیف و تدوین تاریخ ایران است . آنچه تاکنون درباره تاریخ ایران پیش از اسلام نوشته و خواننده ایم همه مبتنی بر مدارك و اسناد دست دوم است ، زیرا که امکان استفاده از اصل مأخذ و مدارك را نداشته ایم . این مأخذ برای دورانی که پیش از تاریخ خواننده می شود تا پایان دوره هخامنشی در نوشته های آشوری —

بابلی - عیلامی - یونانی - و حتی به زبان حتی وجود دارد .  
 برای دوره بعد تا اسلام اسناد به زبانهای ارمنی ، سریانی ،  
 یونانی ، لاتینی ، آرامی و عربی در دست است . ما تا کنون برای  
 بسیاری از این زبانها حتی يك نفر آشنا و متخصص نداریم و تنها  
 از روی ترجمه هائی که غربیان از بعضی از این آثار کرده اند  
 به وجود چنین اسنادی پی می بریم و آنها را نقل می کنیم بی  
 آنکه هرگز بتوانیم این تحقیقات و ترجمه ها را یکبار خود به  
 محك بزنیم و از درجه درستی یا اشتباه یا گاهی غرض ورزی  
 مؤلفان خارجی آگاه شویم .

برای تدوین تاریخ درست و کامل ایران طرحی باید ریخت  
 و شمار افراد و متخصصان لازم را تعیین کرد و سپس به تربیت  
 آنها همت گماشت . در ضمن از کسانی که هستند و صلاحیت  
 کار در رشته خود دارند دعوت باید کرد که هر يك قسمتی از  
 کار را بر عهده بگیرند و بر طبق برنامه دقیقی به انجام برسانند .  
 اما شرط توفیق در این کار آن است که وسایل رفاه و لوازم  
 کار را برای پژوهندگان فراهم کنیم و آنها را از هر شغل دیگر ،  
 حتی تدریس ، معاف بداریم تا بتوانند یکدل و یکجهت به کار  
 علمی و پژوهشی مشغول شوند و همه اوقات خود را در آن  
 صرف کنند .

مثال دیگر را درباره فرهنگ تاریخی زبان فارسی می آوریم .  
 درسالهای اخیر فرهنگ های متعددی برای زبان فارسی تألیف شده  
 که هر يك به منظوری مفید هستند اگر چه هیچك از آنها بی



نقص نیست و به هر حال کار فرهنگ جامع و کامل فارسی با آنها به انجام نرسیده است .

وقتی که از فرهنگ لغات یا لغت نامه گفتگو می کنیم در وهله اول چنین به نظر می رسد که مراد جمع آوردن مفردات لغت با ذکر معنی یا مترادف هریک و احياناً آوردن شاهد برای آنهاست . شاید در بعضی از زبانها تا حدی این تصور درست باشد . اما البته برای زبان فارسی چنین نیست ، زیرا که فارسی ، زبان ترکیبات و تعییرات است که در طی هزار ساله اخیر ، چه به توسط گویندگان و چه از طرف نویسندگان و سخنوران وسعتی بی مانند یافته است . راست است که شماره فعلهای بسیط یا پیشوندی در فارسی بنسبت کم است . اما در مقابل شماره تعییرات ، ترکیبات ، عبارتهای فعلی و عبارتهای کنائی به حدی است که کمتر زبانی در جهان با آن برابری می تواند کرد . بنا بر این در يك فرهنگ جامع فارسی گردآوری مفردات کار آسانی است . آنچه دشوار است ضبط همه استعمالات و ترکیباتی است که به کمک يك کلمه ساخته می شود . برای مثال کلمه « سر » را در نظر بگیریم . از این کلمه که معنی ساده و معروفی دارد يك سلسله لغات مرکب ساخته می شود که به قدرت متضمن مفهومی است که به قیاس بتوان دریافت . از آن جمله :

۱ . ترکیبات اسمی که مفهوم صفت دارد و غالباً از آنها اسم معنی هم ساخته می شود . مانند بی سروپا ، سر شکسته ،

سرفراز ، سرپوش ، سر پوشیده ، سر بسته ، سر گشاده ، سرافکنده ،  
 سر خورده ، آسمیه سر ، بی سروته ، بی سروبن ، سر بالا ، سر پائین ،  
 سر باز ، سر کوفته ، و مانند آنها .

۲. فعلهای مرکب مانند : سر آمدن ، سردادن ، سر پیچیدن ،  
 سر گرفتن ، سر کشیدن ، سر خوردن ، سر زدن ، سر کردن ، سر انداختن ،  
 سر پوشیدن ، سر سپردن ، سر در آوردن ، سر ( چیزی ) داشتن ،  
 و بسیاری دیگر .

۳. عبارتهای فعلی مانند : سرودست شکستن ، دست به سر  
 کردن ، سر به سر گذاشتن ، از سر گرفتن ، به سر در آمدن ،  
 به سر آوردن ، به سر بردن ، و دهها عبارت دیگر .

تنها با جمع و ضبط این گونه ترکیبات و استعمالات است  
 که می توان فرهنگی جامع و کامل برای زبان فارسی تدوین کرد .  
 اما فایده چنین فرهنگی وقتی کامل می شود که جنبه تاریخی لغات  
 و تعبیرات نیز مراعات شود . باید بدانیم که در متون موجود  
 هر کلمه ، هر تعبیر ، هر معنی استعاری یا مجازی نخستین بار در  
 چه زمان و در چه اثر منظوم یا منثور آمده است . این نکته  
 از جهات متعدد مهم و مفید است :

اول : زبان هر قومی نشانه حوادث و وقایعی است که در  
 طی تاریخ با آن مواجه شده و آداب و رسوم که خود داشته  
 یا از دیگران اقتباس کرده است . لغات و اصطلاحات و تعبیراتی  
 که در زبان به وجود آمده و مانده یا متروک شده آئینه اوضاع  
 سیاسی ، اجتماعی ، باز تاب ذهنی و ذوقی اهل آن زبان در طی

زمان است . وقتی که بتوانیم از روی چنین فرهنگی بدانیم که الفاظی که بر مناصب اداری و دیوانی دلالت می کرده نخستین بار در چه زمانی به کار رفته است ، می توانیم به تشکیلات اداری و سیاسی کشور در آن زمان پی ببریم و در یابیم که این تشکیلات تا چه حد اصيل بوده و چه مقدار بر اثر حوادث سیاسی و اوضاع اجتماعی از ملتهای دیگر اقتباس شده است . مثلاً در دوره سامانیان و غزنویان اصطلاحات سالار بار ، بارسالار ، حاجب سالار ، از سازمان درباری و اداری پیش از اسلام یادگار است و عرض و دیوان عرض و دیوان برید و صاحب برید و صاحب دیوان اگر اصل ایرانی قدیم داشته چگونه بالغات مقتبس از عربی بیان شده است . اصطلاحات مربوط به عقاید و اوهام ملی مانند پری زده ، سنگ تیمار خوار ، سنگ صبور ، پریدن چشم ، اختر بد ، چشمزد ، چشم بد ، چشم دریده ، سق سیاه ، از ما بهتران ، نام نبر ، و مانند آنها از کجا آمده و با چه مقدماتی و از چه زمانی رواج یافته و احیاناً در چه دورانی منسوخ شده یا تغییر یافته است .

دوم : از حیث اوضاع اجتماعی نام اصناف مختلف اجتماع در هر زمان چه بوده و بر حسب چه اوضاعی دیگرگون شده است .

سوم : نام کالاهای تجارتی یا مصنوعات که از کشورهای دیگر می رسیده از يك طرف نشانه روابط بازرگانی با بعضی از کشورهای همسایه یا دوردست ، و از طرف دیگر نشانه وضع مادی يك طبقه یا طبقات متعدد اجتماع است که آن کالای خارجی را پسندیده و مصرف می کرده اند . خربزه هندی یا بطیخ

الهندی چنانکه در کتابهای ادویه آمده ، یا هندوانه به اصطلاح امروزی ، نخستین بار در چه زمان به نوشته های فارسی راه یافته و حتی در زمانهای اخیر کلمات خارجی تنباکو ، توتون ، قهوه ، چای ، تلمبه ، قلیان یا با نام گذاری ایرانی ، گوجه فرنگی ، باد نجان فرنگی ، سیب زمینی ، توت فرنگی ، شلیل ، گیلاس ، پرتقال ، نارنگی نخستین بار در کجا آمده است ؟

چهارم : از جنبه مطالعات ادبی نیز چنین فرهنگ تاریخی حائز کمال اهمیت و فایده است . تعبیرات فراوان در آثار شاعران و نویسندگان ایران وجود دارد که بسیاری از آنها در طی زمان آن قدر تکرار شده که معانی اصلی آنها از یاد رفته و جزء لغات معروف و متداول شده است . بعضی از این تعبیرات ساخته ذهن عامه اهل زبان است اما بسیاری نیز از ذهن خیال پرور یکی از سخنوران تراوش کرده و رواج عام یافته و در آثار دیگران تکرار شده است . اگر به اصل هر یک از آنها دسترس داشته یا لا اقل در آثار موجود بتوانیم قدیمی ترین موردی را که هر یک از این تعبیرات در آثار شاعر یا نویسنده آمده است پیدا کنیم زمینه مهمی برای نقد ادبی یعنی قضاوت درباره میزان ابتکار یا تقلید هر یک از ایشان می توانیم به دست بیاوریم . یعنی بدانیم که هر سخنوری تا کجا پیرو پیشینیان خود بوده و چقدر گنجینه ادب فارسی را با اندیشه هنرآفرین خود غنی تر کرده است .

برای آن که سخن به درازا نکشد بحث در فواید چنین

فرهنگی و لزوم اقدام به تدوین آن را خاتمه می دهیم و باز بر سر موضوع اصلی یعنی لزوم همکاری بر می گردیم. هر گاه بخواهیم به این کار عظیم و مهم پردازیم نخست باید توجه کنیم که مقدار و میزان کار چیست. حمل بر مبالغه نخواهد شد اگر بگوییم که برای این کار باید لا اقل ده هزار متن از قرن چهارم تا امروز مورد مطالعه دقیق و تحلیل و تجزیه قرار گیرد. اگر فرض کنیم که صد نفر هم فکر و هم عقیده و صاحب صلاحیت به این کار پردازند و جز این کاری نداشته باشند هر يك می توانند در طی یکسال یکی از متون متوسط از حیث حجم را مورد تحلیل و تجزیه قرار دهند، بنا بر این کار مقدماتی تدوین چنین فرهنگی یکصد سال طول می کشد و خدا می داند که در یکصد سال آینده چه تحولاتی در جامعه بشری و جامعه ایرانی روی خواهد داد و چه تأثیراتی بر زبان فارسی خواهد داشت که این مدت را تا اندازه غیر قابل پیش بینی طولانی تر کند.

بنیاد فرهنگ ایران از ده سال پیش طرحی برای تدوین چنین کتاب لغتی تهیه کرده و به کار پرداخته است. این طرح به طوری تنظیم شده که کار به مراحل متعددی تقسیم می شود. آنچه تا کنون در دست تدوین است مرحله اول یعنی از قدیم ترین آثار زبان فارسی دری تا پایان دوره سامانیان است که البته شاهنامه را نیز شامل می شود. جلد اول این فرهنگ عظیم تا پایان سال جاری منتشر می شود و لغات این مدت کوتاه

مجموعاً چند هزار صفحه را در بر می گیرد . اما اساس کار چنان است که هر کس می تواند برای تکمیل آن همکاری کند . مشروط به آنکه با روش کار آشنائی بیابد و آن را بپذیرد . بنیاد فرهنگ ایران پیشنهاد همکاری را از همه دوستان فاضل می پذیرد و البته این همکاری بدون اجر مادی نیز نخواهد بود .

دیگر از مسائلی که جای آنها در تحقیقات ادبی ما خالی است موضوع نقد ادبی یا ارزش یابی آثار فکری ایرانیان در طی هزار سال ادبیات این سرزمین است . می دانیم که در ادبیات فارسی قدیم این رشته تکامل چندانی نداشته است . کتاب های نقد الشعر و علوم ادبی به مطالب کلی و سطحی که قسمت عمده آنها مربوط به قالب شعر و صنایع ادبی است اختصاص داشته و در تذکره ها برای بیان شیوه هر شاعر یا الفاظ متشابه تعارف آمیزی به کار رفته یا گاهی معیار و میزان ارزش ادبی يك اثر ، تنها سلیقه مؤلف کتاب بوده است و به نکات و مسائل مهم و اساسی توجهی نشده است . به عبارت صریحتر ما « تاریخ ادبیات » با توجه به « نقد ادبی » نداشته ایم .

این کار را خارجیان در باره ادبیات ما آغاز کردند . ادوارد براون انگلیسی نخستین بار يك دوره تاریخ ادبیات فارسی نوشت که مبتنی بر کارهای متعدد دانشمندان دیگر شرقی و غربی بود . مدتها این کتاب یگانه مرجع برای بحث در تاریخ ادبیات ما شمرده می شد . در زمان اخیر ژان ریپکا هم کتابی در

این زمینه نوشت که به فارسی نیز ترجمه شده است . در فارسی کتاب تاریخ ادبیات آقای دکتر صفا از حیث وسعت دامنه تحقیق بر همه آثار خارجیان تفوق دارد اما در هر حال تاریخ ادبیات است نه نقد ادبی .

اما همه آنچه خارجیان ، خصوصاً غریبان ، در باره ادبیات ما نوشته اند ، گذشته از اختصار و نقص ، متضمن داوری‌هایی از نظر یک غیر ایرانی است . مبنای قضاوت‌های ایشان غالباً مقایسه آثار ادبی فارسی با ادبیات ملی خود ایشان است . برای بحث درباره شاهنامه فردوسی ، این کتاب را با ایللیاد وادیسه هم مقایسه می کنند و چون عادت دارند که آثار هم را نمونه عالمی ادبیات حماسی بشمارند با این مقایسه نقص‌هایی در شاهنامه می یابند . مسلم است که این مقایسه درست نیست و میان این دو اثر مهم ادبیات جهان ، چه از نظر تاریخی و چه از نظر قصد و هدف و شخصیت دو شاعر تفاوت‌های اصلی وجود دارد که این مقایسه را بیهوده و باطل می کند . اگر برای ادیبان مغرب زمین ایللیاد هم نمونه بارز و فرد اکمل شعر حماسی است برای ایرانیان نیز شاهنامه فردوسی همان حال را دارد .

بنا بر این جای آن است که ما خود به کار تحقیق و ارزشیابی آثار ادبی فارسی پردازیم . برای این کار نخست باید هدف و روش کار را معین کنیم . آثار ادبی را از جهات مختلف و متفاوت می توان ارزشیابی کرد و این اختلاف جهت یا موازین مختلفی که درکار است ، مقایسه میان دو سخنور

بزرگ را دشوار و گاهی باطل و غلط نشان می دهد . یکی از این موازین رابطه شاعر با جامعه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی زمان اوست و از این جهت است که شخصیت شاعر و تأثیر او بر محیط معاصر و اخلاف او آشکار می شود . اخیراً شنیدم که یکی از همکاران فردوسی را با حافظ مقایسه کرده و این يك را بر آن يك برتری داده و در باره فردوسی عبارت‌هایی گفته که هیچ دوست ندارم آنها را تکرار کنم ، اما نکته اینست که میان این دو شاعر بزرگ وجه قیاسی وجود ندارد . فردوسی مردی است که عمر و هنر خود را در خدمت يك آرمان ملی گذاشته و در این راه فداکاری کرده است . در روزگاری که به بهانه دین و برای چاپلوسی به صاحبان قدرت ، بعضی از معاصران فردوسی آداب و رسوم ملی را تحقیر می کردند و در مدح سلطان وقت او را به ترك آئین ایرانی تشویق می کردند و به مناسبت جشن سده می گفتند :

تو مرد دینی و این رسم رسم گبران است

روا نداری بر رسم گبران رفتن

جهانیان به رسوم تو تهنیت گویند

ترا به رسم کیان تهنیت نگویم من

فردوسی همه سرمایه زندگی و نبوغ خود را در راه

بزرگداشت همین آئین ، صرف کرده است . فردوسی پهلوانی

است که بادشمنان ایران می جنگد و اگر چه در روزگاری تیره

به سر می برد امید پیروزی ایران و ایرانی را از دست نمی دهد :



که گردون نگردد مگر بر بهی

به ما باز گسردد کلاه مهی

اما حافظ اهل پیکار نیست . روزگار او هم بهتر از روزگار فردوسی نبوده است . اما او تظاهر می کند به این که قصه سکندر و دارا نخوانده است . و بادشمنان راه مدارا در پیش می گیرد . فردوسی مظهر دلاوری و پایداری و ایمان به يك آرمان ملی است . از نظر شخصیت سر مشق و نمونه بزرگواری است ، از نظر ملی پهلوان بی مانند و شکست نا پذیر است و از نظر هنر در اوج کمال است .

اما هیچیک از این اوصاف که درباره فردوسی شمردیم قدر و مقام حافظ را نمی گاهد . حافظ اگر چه پهلوان نیست ، اگر چه به ظاهر تعلق خاصی به آنچه ایران و ایرانی است نشان نمی دهد ، نمونه و کمال تظاهر ذوق و لطف طبع و ظرافت ملی ایرانیان است . تکیه گاه ملیت ایران شاهنامه فردوسی است و مایه سر افرازی ذوق ایرانی غزل های حافظ است . پس این دو بزرگوار را در دو کفه يك ترازو گذاشتن و این دو شاعر را باهم سنجیدن از خامی است .

به قول مؤلف کلیله و دمنه « این مثل بدان آوردم » که در نقد ادبی و ارزش یابی آثار بزرگان ادبیات فارسی نه به موازین علوم ادبی قدیم شرقی می توان تکیه کرد که جزبه نکات ساده طاهری از قبیل صنعت التزام و جناس و ذوقافیتین و مانند آنها نمی پردازند ، و نه به موازین نویسندگان غربی یعنی ایران

شناسان که از جنبه تاثیر فوق العاده فردوسی در حفظ ملیت ایرانی غافل یا نسبت به آن بی اعتنا هستند و لطافت بی نظیر سخن حافظ را نیز نمی توانند در یافت .

حاصل این مقال آنکه ما برای ارزشیابی آثار ادبی خود نه به موازین ادبی قدیم می توانیم تکیه کنیم و نه قضاوت دیگران را در این باب بپذیریم ، و ناچار باید در پی یافتن موازین تازه و خاصی باشیم که متناسب با طرز فکر ما و آداب ملی و هنری ما باشد .

گذشته از این ، ما انواع مختلف آثار ادبی خود را هنوز درست نشناخته و مختصات آنها را در نیافته ایم . تاکنون در درجه اول آثار ادبی را به دونوع نظم و نثر تقسیم می کردیم و در نوع نظم هم قالب یا ساختمان آنها را از قبیل مثنوی و قصیده ، و غزل و رباعی ملاک تقسیم و طبقه بندی قرار می دادیم یعنی از محتوای آثار ، یا جنبه معنوی آنها بکلی غافل بوده ایم .

برای مثال باید گفت که یک سلسله از آثار ادبی فارسی هست که از جنبه معنوی یا شیوه ادای مقصود نوع خاصی به شمار می رود که شاید بتوان آن را « شیوه رمزی » یا « تمثیلی » خواند . مقصود آثاری است از قبیل رساله « حسی بن یقظان » منسوب به ابن سینا ، و رسالات سهروردی مانند « عقل سرخ » و « روزی با جماعت صوفیان » و « آواز پر جبرئیل » یا منظومه « سلامان و ابدال » جامی و مانند آنها .

این شیوه رمزی یا «راز گوئی» از چه زمان و بر اثر کدام وضع اجتماعی به وجود آمده و مبناء و منشاء این رمزها چه بوده و از کجا اقتباس شده است ؟

سلسله دیگر از آثار ادبی فارسی که باید جداگانه، به عنوان يك سبک خاص ادبی مورد مطالعه واقع شود آثاری است که در آنها اشخاص داسمان جنبه تجریدی و انتزاعی یافته اند. یعنی دیگر از قبیل مجنون و لیلی یا خسرو و شیرین کسانی نیستند که مانند هر فرد انسانی به زمان و مکان و اوصاف خاصی متصف باشند بلکه یا مظهر یکی از صفات آدمی یا تجسم بعضی از معانی هستند مانند مثنویهای عشاق نامه عیدزاکانی و ده نامه ابن فقیه کرمانی و ناظر و منظور وحشی بافقی، و دستور العشاق و حسن و دل فتاحی نیشابوری و شاه و درویش و شاه و گدا و پیر و جوان و نظایر آنها.

غرض از ذکر این نکات که همه به عنوان مثال ذکر شد این بود که توجه کنیم تا چه حد کار نا کرده در پیش داریم و چقدر کوشش باید در این راه به کار ببریم و چقدر در هر رشته از پژوهشها به اتخاذ روش علمی دقیق و کار گروهی محتاج هستیم.

## سعدی معلم اخلاق

دکتر رضامصطفوی (تهران)

به نام خدایسی که جان آفرید سخن گفتن اندرزبان آفرید (۱)

خواجه نصیر طوسی ( ۵۹۷ - ۶۷۲ ه . ق ) دانشمند بزرگ و حکیم معاصر سعدی حکمت عملی را در کتاب اخلاق ناصری چنین تعریف می کند :

« و اما حکمت عملی ، و آن دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بود بروجهی که مودی باشد به نظام احوال معاش و معاد ایشان و مقتضی رسیدن به کمالی که متوجه اندسوی آن و آن هم منقسم شود به دو قسم :

یکی آنچه راجع بود با هرنفسی به انفراد ، و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی به مشارکت ، و قسم دوم نیز به دو قسم شود : یکی آنچه راجع بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهروولایت بل اقلیم ومملکت .

پس حکمت عملی نیز سه قسم بود : اول را تهذیب اخلاق خوانند و دوم را تدبیر منزل ، وسیم راسیاست مدن . » (۲)

مؤلف کشف اصطلاحات الفنون در تعریف علم اخلاق می نویسد : « علم اخلاق عبارت است از علم معاشرت با خلق

و آن از اقسام حکمت عملیه است و آن را تهذیب اخلاق و حکمت خَلْقِیَه نیز نامند .

از آنچه از تعریفهای گوناگون قدما در مورد تقسیم بندی علوم بر می آید باید گفت علم اخلاق یکی از شاخه های حکمت عملی است و شامل دانش بدونیک خویشا و تدبیرانسان برای خود یا شخص خاص می گردد .

در میان آثار ارزنده و بارور ادب فارسی از دیرباز به منابع گران قدری در زمینه مسائل اخلاقی بر می خوریم که این پندنامه ها خواه نثر یا نظم در ارشاد و راهنمونی و تصفیه درون خوانندگان سهم بسزائی داشته است .

از آفرین نامه ابوشکور بلخی نخستین مثنوی اخلاقی زبان فارسی تا آثار اخلاقی دوره های بعد مانند اخلاق ناصری ، کلیله و دمنه ، مرزبان نامه ، سندباد نامه ، قابوسنامه ، کیمیای سعادت ، مثنوی مولوی ، اسرارنامه و منطق الطیر عطار نیشاپوری ، مخزن الاسرار نظامی گنجوی ، اسرار التوحید ، آثار سنائی و ناصر خسرو ، کشف المحجوب و ترجمه رساله قشیریه و بسیاری آثار دیگر و نیز کتابهایی که وسیله ایرانیان به زبان عربی در زمینه علم اخلاق نگارش یافته همه حکایت از توجه و علاقه پارسیان به اخلاق و ادب اخلاقی دارد .

اما در میان این همه آثار اخلاقی ، نوشته ها و سروده های سعدی ویژگی خاصی دارد . نصایح و دستورالعمل های سعدی برای زندگی و گفتارهای اخلاقی پرارجش مخصوصاً در بوستان

در کمتر اثر اخلاقی دیگری آنهم بدین فصاحت و بلاغت و پختگی دیده می شود .

بوستان را به حق باید از جهت استواری اندیشه و بلندی فکر و عمق معانی و احتوای آن بزمطالب اجتماعی و اخلاقی مایه دارترین اثر سعدی دانست .

درس توحید و یکتاپرستی در مکتب اخلاقی سعدی از تأثیر خاصی برخوردار است . خدای سعدی خطابخش و پوزش پذیر است که بندگان را دستگیری می کند ، گنه کاران و حتی بت پرستان و مستان را می بخشد و آنان همیشه می توانند به امید رحمت حق باشند . خدای سعدی برای بندگان تکیه گاهی است استوار و پر محبت و غمخوار که عفویش شامل حال بندگان می گردد . ستار العیوب است و حتی به دشمنان هم روزی می رساند تا چه رسد به دوستان

خداوند بخشنده دستگیر

کریم خطابخش پوزش پذیر

نه کردن کشان را بگیرد بفور

نه عذر آوران را براند به جور

ادیم زمین سفره عام اوست

چه دشمن براین خوان یغماچه دوست

چنان پهن خوان کرم گسترد

که سیمرغ در قاف قسمت خورد

پس پرده بیند عملهای بد  
 همو پرده پوشد به آلالی خود  
 فروماندگان را به رحمت قریب  
 تضرع کنان را به دعوت مجیب  
 مهیا کن روزی ماه و مور  
 وگر چندی دست و پایند وزور (۳)

درس یکتا پرستی سعدی تأثیری خاص می بخشد . لحن  
 مناجات و نیایش او با خدای ، مملو از خلوص و پاکی و خضوع  
 محض است . به راستی هم ایمانی چنین راستین و اعتقادی بدین  
 استواری و عمق کمتر می توان یافت ! .

نفس می نیارم زد از شکر دوست  
 که شکری ندانم که در خورد اوست

عطائی است هر موی او بر تنم  
 چگونگی به هر موی شکری کنم ؟

چو آید به کوشیدنت خیرپیش  
 به توفیق حق دان نه از سعی خویش

تو قائم به خود نیستی یک قدم  
 زغیبت مدد می رسد دم بدم (۴)

خدای سعدی انتقام گیر و مجازات کننده و بی رحم  
 نیست . مظهر لطف و رحمت است . توبه افراد را حتی پس از  
 هفتاد سال بی خبری و غفلت می پذیرد . به پاسخی که از زبان  
 مستی به مؤذن مسجدی که اوراسگ می خواند و می خواهد از

خانه خدا بیرونش اندازد بیندیشد :

شنیدم که مستی زتاب نبیید

به مقصوره مسجدی دردوید

بنالید بر آستان کرم

که یارب به فردوس اعلی برم

مؤذن گریبان گرفتش که همین

سگ و مسجد، ای فارغ از عقل و دین

چه شایسته کردی که خواهی بهشت ؟

نمی زیندت ناز باروی زشت

بگفت این سخن پیرو بگریست مست

که مستم بدار از من ای خواجه دست

عجب داری از لطف پروردگار

که باشد گنهکاری امیدوار ؟

تو را می نگویم که عذرم پذیر

در توبه باز است و حق دستگیر

همی شرم دارم ز لطف کریم

که خوانم گنه پیش عفووش عظیم

کسی را که پیروی در آرد زپای

چو دستش نگیری نخیزد زجای

من آنم زپای اندر افتاده پیر

خدایا به فضل توام دست گیر



به نادانی از بنندگان سر کشند  
 خداوندگاران قلم در کشند  
 اگر جرم بخشی به مقدر جود  
 نماند گنهکاری اندر وجود  
 وگر خشم گیری به قدر گناه  
 به دوزخ فرست و ترازو مخواه  
 گرم دست گیری به جانی رسم  
 و گریبکنی بر نگیرد کسم  
 که زور آورد گر تویاری دهی ؟  
 که گیرد چو تورستگاری دهی ؟ (۵)

در مکتب اخلاقی سعدی تزویرو ریا سخت مورد نکوهش  
 قرار می گیرد و او بر آنان که رسیدن به مقام شامخ انسانیت  
 را فقط ظاهر می دانند سخت می تازد .  
 بکن خرقه نام و ناموس وزرق  
 که عاجز بود مرد با جامه غرق  
 تعلق حجابست و بی حاصلی  
 چو پیوندها بگسلی اصلی (۶)  
 و در جای دیگر می گوید :

بزرگان نکردند در خود نگاه  
 خدا بینی از خویشتن بین مخواه  
 بزرگی به ناموس و گفتار نیست  
 باندی به دعوی و پندار نیست (۷)

نخورد از عبادت بر آن بیخورد  
 که با حق نکو بود و با خلق بد  
 گنه‌کار اندیشناک از خدای

به از پارسای عبادت نمای (۸)

سعدی می گوید پرستش یزدان نیازی به خود نمائی و  
 ظاهر سازی ندارد. اخلاص و عمل صالح و اخلاق نیکومی  
 خواهد. کلاه مغولی هم می خواهی بر سرگذار اما بر سیرت  
 درویشان پاک نهاد و صافی درون باش.

دلفت به چه کار آید و مسحی و مرقع  
 خود را ز عمل‌های نکوهیده بری دار  
 حاجت به کلاه برکی داشتنت نیست

درویش صفت باش و کلاه تتری دار (۹)

داستان سعدی در نکوهش ریا و تظاهر در گلستان نیز  
 جالب توجه است. «عابدی را پادشاهی طلب کرد اندیشید که  
 دارویی بخورم تا ضعیف شوم مگر اعتقادی که دارد در حق  
 من زیادت کند. آورده اند که داروی قاتل بود بخورد و بمرد.

آنکه چون پسته دیدمش همه مغز

پوست بر پوست بود همچو پیاز

پارسایان روی در مخلوق

پشت بر قبله می کنند نماز (۱۰)

دارنده این صفت ناپسند نه تنها مورد لطف و عنایت حق  
 نیست بلکه مشرک است و دوزخی که خشم و غضب الهی نیز

او را در برمی گیرد .

عبادت به اخلاص نیت نکوست

و گرنه چه آید زبسی مغز پوست ؟

چه زنار مغ در میانت چه دلق

که در پوشی از بهر پندار خلاق

مکن گفتمت مردی خویش فاش

چو مردی نمودی مخنث مباش

به اندازه بود باید نمود

خجالت نبرد آن که نمود و بود

که چون عاریت بر کنند از سرش

نماید کهن جامه‌ای در برش

اگر کوتاهی پای چوین میند

که در چشم طفلان نمایی بنند

و گرنقره اندود باشد نحاس

توان خرج کردن بر نا شناس

منه جان من آب زر بر پشیز

که صراف دانا نگیرد به چیز

زراندودگان را به آتش برند

پدید آید آنکه که مس یا زرنده (۱۱)

پندها و اندرزهای سعدی در بسیاری موارد با زبان تمثیل

و به صورت داستان بیان شده و به بیان و تعبیر او « داروی

تلخ نصیحت به شهد ظرافت برآمخته » تا طبع ملول ایشان از

دولت قبول محروم نمازند ، (۱۲)

فروتنی و تواضع را شاید دلچسب تر و درعین حال کوتاهتر  
از حکایت زیر بتوان بیان کرد :

یکی قطره باران ز ابری چکید

خجل شد چو پهنای دریا بدید

که جایی که دریاست من کیستم ؟

گر او هست حقا که من نیستم

چو خود را به چشم حقارت بدید

صدف در کنارش به جان پرورید

سپهرش به جایی رسانید کار

که شد نامور اولو شاهوار

بلندی از آن یافت کوپست شد

در نیستی کوفت تا هست شد (۱۳)

معلم بزرگ اخلاق ما برای نمودن پادافراه خود بینان و  
متکبران آنان را به کوزه ای مانند می کنند که پر باشد و  
دیگر پذیرای بیشتر از حد ظرفیت خود نباشد و بنا بر این آنان  
که دارای این صفت ناپسند باشند تا هنگامی که از آن تهی  
نگردند در کسب معرفت و کمال و فضیلت توفیقی نخواهند یافت .

یکی در نجوم اندکی دست داشت

ولی در تکبر سری مست داشت

بر گوشیار آمد از راه دور

دلی پر ارادت سری پر غرور

خرد مند ازودیده بردوختی  
 یکی حرف دروی نیا موختی  
 چوبی بهره عزم سفر کرد باز  
 بدوگفت دانای گردن فراز  
 تو خود را گمان برده ای پر خرد  
 انائی که پرشد دگر چون برد ؟  
 زدعوی پری زان تهی می روی  
 تهی آی تا پر معانی شوی  
 زهستی در آفاق ، سعدی صفت

تهی گرد و بازآی پر معرفت (۱۴)

پادافراه بد اندیشان چیزی جزبندی نیست  
 بد اندیش مردم بجزبند ندید

بفتاد و عاجز تراز خود ندید (۱۵)

شرافت انسانیت به داشتن ملکات فاضله است و نباید چنین  
 پنداشت که همواره انسان بر حیوان برتری دارد . آدمیان مردم  
 آزار هیچ شرافتی بر درندگان ندارند .

نه هر آدمی زاده از دد به است  
 که دد ز آدمی زاده بد به است

به است ازدد انسان صاحب خرد  
 نه انسان که در مردم افتد چو دد

چو انسان نداند بجز خورد و خواب

کدامش فضیلت بود بر دواب (۱۶)

این شرافت و کمال در انسانها بالباس و مسائل ظاهری حاصل نمی گردد. اگر « نشان » او همین خوردن و خوابیدن و خشم ورزیدن و شهوت پرستی و ویژگیهایی از این مقوله باشد، دیگر حیوانات نیز دارای چنین صفاتی هستند و بنا بر این باید درنده خوئیها را بدور ریخت و « به حقیقت » آدمی بود تا از دیگر حیوانات ممتاز شد.

تن آدمی شریف است به جان آدمیت  
نه همین لباس زیباست نشان آدمیت  
اگر آدمی به چشمست و دهان و گوش و بینی  
چه میان نقش دیوار و میان آدمیت  
خور و خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت  
حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیت  
به حقیقت آدمی باش و گرنه مرغ باشد  
که همین سخن بگوید به زبان آدمیت  
مگر آدمی نبود که اسیر دیو ماندی  
که فرشته ره ندارد به مکان آدمیت  
اگر این درنده خوئی ز طبیعت بمیرد  
همه عمرزنده باشی به روان آدمیت  
رسد آدمی به جانی که بجز خدا نبیند  
بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت  
طیران مرغ دیدی، توزپای بند شهوت  
بدر آی تا بینی طیران آدمیت (۱۷)

کناره گیری از مردم و عزالت گزینی را سعدی ناپسند  
می شمارد و در برابر خدمت به خلق را عبادت .

عبادت بجز خدمت خلق نیست

به تسبیح و سجاده و دلوق نیست

و این تابدان پایه ارزش دارد که حتی بخشایش خدای  
و عفو یزدان را نیز موقعی شامل حال بندگان می داند که از لطف  
و محبت نسبت به زیر دستان دریغ نشود .

اگر توقع بخشایش خدایت هست

به چشم رعبو و کرم بر شکستگان بخشای (۱۸)

به نظر استاذ اخلاق ما عالمانی که به مردم و جامعه خدمت  
می کنند حتی بر عابدانی که به گوشه عبادت نشسته اند برتری  
دارند ، چه این عالمان نجات دهنده گمراهان و بیراهه روندگانند  
و آن عابدان فقط بدرکشندگان گلیم خود از موج .

صاحب دلی به مدرسه آمد ز خانقاه

شکست عهد صحبت اهل طریق را

گفتم میان عابد و عالم چه فرق بود

تا اختیار کردی از آن ، این فریق را

گفت آن گلیم خویش بدر می کشد ز موج

وین سعی می کند که بگیرد غریق را (۱۹)

آدمهای بی تفاوت و بی خاصیت در نظر سعدی مردودند

و بی ارزش و حتی سنگ بی جان بر آنان برتری دارد .

سنگی و گیاهی که درو خاصیتی هست  
 از آدمشی به که درو خاصیتی نیست  
 دل بستگی به مشاغل این جهان خاکی و افتخار به نسب و  
 نژاد پرستی از دیدگاه سعدی ارجی و اعتباری ندارد و مادیات  
 و اسباب و مسائل دنیائی همیشه سبب اصلی نیک بختی و نام  
 نیک نیست .

تو ممیز به عقل و ادراکی  
 نه مکرم به جاه و انسابی  
 تو بدین ارجمند و نیکو نام  
 نه به دینار و ملک و اسبابی  
 قیمت خویشتن خسیس مکن  
 که تو در اصل جوهری نابی  
 تو در خلق می زنی شب و روز

لا جرم بی نصیب ازین بابی (۲۰)

کار کردن و به خود متکی بودن و با دست رنج خود  
 زیستن در مکتب اخلاقی سعدی ممدوح است و به عکس سربار  
 دیگران بودن مذموم . باید توشه و زاد زندگی را بدست آورد  
 و به دیگران هم داد و نه طفیل سفره آنان شد . باید مردانه  
 رنج برد و به افراد دیگر هم راحت رساند نه همچون مخنثها دست  
 رنج دیگران را خورد .

در باب دوم بوستان در این مورد داستان جالبی است که :  
 یکی روباه بی دست و پائی را می بیند که یارائی کار کردن



و طعمه به چنگ آوردنش نیست ، به شکفت در می ماند و می  
 اندیشد که « چون زندگانی بسر می برد ؟ » در این تفکر است  
 که شیری شغال به چنگ ، آنجا می رسد ، طعمه را می خورد و  
 روباه از مانده آن سیر می شود و روز دیگر به نحوی دیگر سد  
 جوع می کند . بیننده که این صحنه را می نگرد بر آن می شود  
 تا او هم از این پس به کنجی بنشیند و پخته خواری پیش گیرد  
 و راحت باشد . دیری چشم به راه رسیدن غذائی از غیب می  
 شود و نمی رسد ، وقتی از گرسنگی سخت نزار ولاغر می گردد  
 صدائی به گوشش می رسد که :

بروشیر درنده باش ای دغل

مپندار خود را چو روباه شل

چنان سعی کن کز تو ماند چو شیر

چه باشی چو روباه و امانده سیر ؟

چو شیر آن که را گردنی فربه است

گرافند چو روبه ، سگ از وی به است

بچنگ آرو با دیگران نوش کن

نه بر فضله دیگران گوش کن

بخور تا توانی به بازوی خویش

که سعیت بود در ترازوی خویش

چو مردان بر رنج و راحت رسان

مخنت خورد دست رنج کسان

بگیرای جوان دست درویش پیر  
 نه خود را بیفکن که دستم بگیر  
 خدا را بر آن بنده بخشایش است  
 که خلق از وجودش در آسایش است

کسی نیک بیند به هر دو سرای  
 که نیکی رساند به خلق خدای (۲۱)

در زندگی باید کار کرد . سعی و تلاش لازمه هستی  
 است و هستی ساز ، باید کوشید و رنج برد تا به گنج رسید .  
 گنج خواهی در طلب رنجی پیر

خر منی می بایدت تخمی بکار (۲۲)

و در این مورد با استشهداد به آیه شریفه ، با قرآن مجید  
 هم صدای می گردد که : برای انسان جز آنچه با سعی خویش  
 فراهم می آورد پاداشی نخواهد بود .

من طریق سعی می آرم بجای

لیس للانسان إلا ما سعی

معلم بزرگ ما درس رازداری می آموزد که نباید راز خود  
 را با دیگران در میان نهاد ، چه شاید نا محرمی در میان باشد و آن  
 را فاش کند و به دلیل وجود بد خواهان و حسودان و مغرضان  
 از توفیقی باز مانیم .

منه در میان راز با هر کسی

که جاسوس ، همکاسه دیدم بسی

سکندر که باشر قیان حرب داشت  
 در خیمه گویند در غرب داشت  
 چون بهمن به زاولستان خواست شد  
 چپ آوازه افگند و زراست شد  
 اگر جز تو داند که عزم تو چیست  
 بر آن رای و دانش بیاید گریست (۲۳)

سعدی آئی از هم‌دردی و کمک به هم‌نوعان و یاری  
 رساندن به آنان غفلت نمی‌ورزد و به این نکته ایمان دارد که :  
 دوران ملک ظالم و فرمان قاطعش  
 چندان روان بود که برآید روان او  
 هرگز کسی که خانه مردم خراب کرد  
 آباد بعد از آن نبود خاندان او (۲۴)  
 به گمان او :

چو خواهی نباشد دلت درد مند

دل درد مندی بر آورزند

انسان دوستی و نکته بینی و دقت نظر او و توجهش به  
 بیچارگان تا بدان جاست که می‌گوید در برابر طفل یتیم بر  
 سروروی فرزند خویش نباید بوسه زد .

چو بینی یتیمی سرافکنده پیش

مده بوسه بر روی فرزند خویش

یتیم اربگرید که نازش خرد ؟

وگر خشم گیرد که بارش برد ؟

الا تانگ-رید که عرش عظیم  
 بارزد همی چون بگزید یتیم  
 به رحمت بکن آتش از دیده پاک  
 به شفقت یفشانش از چهره خاک  
 اگر سایه خود برفت از سرش  
 تو در سایه خویشتن پرورش  
 تا بالاخره دربارہ درد یتیمی شامد زنده تری می آورد که :

مرا باشد از درد طفلان خبر  
 که در طفلی از سر بر فتم پدر (۲۶)  
 خلوص نیت و اعتقاد راستین سعدی آنجانجلی می کنند که  
 می بینیم به اعتقاد او حتی دشمنان را نیز نباید آزرده خاطر ساخت  
 چه رسد به دوستان .

دزدی به خانه پارسائی در آمد . چنددانه که جست  
 چیزی نیافت ، دانتگک شد . پارسا خبر شد . گلیم می که بر آن  
 خفته بود در راه دزد انداخت تا محروم نشود :

شنیدم که مردان راه خدای  
 دل دشمنان را نکردند تنگ

تراکی میسر شود این مقام ؟  
 که بادوستانت خلاف است و جنگ (۲۷)

در قحط سالی دمشق سعدی دوستی را می بیند که با این  
 که جاه و زر و مال دارد از نزاری فقط پوستی بر استخوانش مانده

است . می پرسد چه درماندگی داری ؟ او در برابر این پرسش :

بفرید بر من که عقلت کجاست ؟  
چودانی وپرسی سؤالت خطاست

نبینی که سختی بغایت رسید  
مشقت به حد نهایت رسید

نه باران همی آید از آسمان  
نه بر می رود دود فریاد خوان

بد و گفتم آخر ترابك نیست  
كشده زهرجائی كه ترابك نیست

گر از نیستی دیگری شد هلاك  
ترا هست ، بط را ز طوفان چه باك ؟

نگه كرد رنجیده در من فقیه  
نگه كردن عالم اندر سفیه

كه مرد ارچه بر ساحل است ای رفیق  
نیاساید و دوستانش غریب

من از بینوایی نیم روی زرد  
غم بی مرادان دلم خسته كرد

نخواهد كه بیند خرد مند ، ریش  
نه بر عضو مردم نه بر عضو خویش

یکی اول از تندرستان منم  
كه ریشی بینم بلرزد تنم

منخص بود عیش آن تندروست  
که باشد به پهلوی رنجورست

چو بینم که درویش مسکین نخورد  
بکام اندرم لقمه زهرست و درد

یکی را به زندان بری دوستان  
کجا ماندش عیش در بوستان؟ (۲۸)

تعلیم مناعت طبع و داشتن استغنا از موضوعات دیگر سخن  
سعدی است. او می آموزد که ارزش والای انسانیت را نباید  
ناچیز شمرد و به هر خواری و ذلت تن در داد و به تعبیر ناصر  
خسرو «دردری» را به پای خوکان نشاید ریخت. برای  
بدست آوردن گردهای نان شاید هرکس و ناکس را مدح گفت و  
از این مثنوی سفلهگان نابخرد حتی سوزنی نباید طلبید.

گویند سعدیا بچه بطال مانده ای  
سختی مبرکه وجه کفافت معین است

این دست سلطنت که توداری به ملک شعر  
پای ریاضت بچه در قید دامن است

یک چند اگر مدیح کنی کامران شوی  
صاحب نظر که مال ندارد تغابن است

بی زرمیسرت نشود کام دوستان  
چون کام دوستان زدهی کام دشمن است

هیچش بدست نیست که هیچش بدست نیست  
زر درمیان مقابله روح در تن است

آری مثل به کمرکس مردار خورزدند  
سیمرغ را که، قاف قناعت نشیمن است

از من نیاید آن که به دهقان و کد خدای  
 حاجت برم ، که کارگدایان خرمن است  
 گر گوئیم که سوزنی از سفلای بخواه  
 چون خارپشت بر بدنم موی سوزن است

گفتی رضای دوست میسر شود به سیم  
 این هم خلاف معرفت و رای روشن است  
 صد گنج شایگان به بهای جوی هنر  
 منت بر آنکه می دهد وحیف بر من است (۲۹)

به این پیامها در این مضمون بنگرید :  
 من آبروی نخواهم ز بهرزان دادن  
 که پیش طایفه یی مرگ به که بیماری

کسی را که درج طمع در نوشت  
 نباید به کس عباد و خادم نبشت  
 توقع براند ز هر مجلس  
 بران از خودش تا براند کس (۳۰)

مراد این سختم دانی ای حکیم چه بود ؟  
 سلامی ارشود حمل بر تقاضائی  
 مراست با همه عیب این هنر بحمدالله  
 که سرفرو نکند مهمم به هر جائی

اگر زیادتِ قدر است در تغیر نفس

نخواستیم که به قدر من اندر افزائی (۳۱)  
 سعدی همواره براین اصل تا کسید دارد که انسان باید  
 قدر خود را بشناسد و تن به خواریها نسپرد و همچون مرغ پای  
 بند هوا و موسهای دل نشود تا بتواند به عالم روحانیان پرد و  
 به فضای گلشن قدس راه یابد .

گر کیمیای دولت جاویدت آرزوست

بشناس قدر خویش که گوگرد احمری

ای مرغ پای بسته بدام هوای نفس

کی بر هوای عالم روحانیان پری

بازسپید روضه انسی چه فایده

کاندر طلب چو بال بریده کبوتری

چون بوم بدخبر ، مفکن سایه بر خراب

بر اوج سدره کوش که فرخنده طایری

آن راه دوزخست که ابلیس می رود

بیدار باش تا پی او راه نسپری (۳۲)

پیش از این گفتیم که یکی از سه بخش حکمت عملی،  
 سیاست مدن است . سعدی از این جهت نیز سیاستمداری است  
 هنرمند و نصیحت‌هایی که به حکام و سلاطین وقت می‌کند و  
 پندهایی که می‌دهد حکایت از دقت او در مصالح کشور و  
 امور سیاست و کشورداری دارد . نصیحت او به زمامداران  
 و زورمندان زمان سبب می‌گردد تا آنان را از کاخ غرور و



تخت کبریائی شان به زیر آورد و به آنها بفهماند که ستمگرانی که پند ناصحان را نشنوند بزه دی ملک از تصرفشان بیرون خواهد رفت .

یکی را از ملوک عجم حکایت کنند که دست تطاول به مال رعیت دراز کرده بود و جو رو اذیت آغاز کرده تا به جایی که خلق از مکاید فعلش به جهان برفتند و از کربت جورش راه غربت گرفتند . چون رعیت کم شد ارتفاع ولایت نقصان پذیرفت و خزانه تهی ماند و دشمنان زور آوردند .

هر که فریادرس روز مصیبت خواهد

گودر ایام سلامت به جوانمردی کوش

بندۀ حلقه بگوش ارنوازی برود

لطف کن لطف که بیگانه شود حلقه بگوش

باری به مجلس اودر ، کتاب شاهنامه همی خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون ، وزیر ملک را پرسید هیچ توان دانستن که فریدون که گنج و ملک و حشم نداشت چگونه برو ملک مقرر شد ؟ گفت آنچنانکه شنیدی خلقی برو به تعقیب گرد آمدند و تقویت کردند و پادشاهی یافت . گفت ای ملک چون گرد آمدن خلقی موجب پادشاهیست تو مر خلق را پریشان برای چه می کنی مگر سر پادشاهی کردن نداری ؟

همان به که لشکر به جان پروری

که سلطان به لشکر کند سروری

ملک گفت : موجب گرد آمدن سپاه و رعیت چه باشد ؟

گفت پادشه را کرم باید تا برو گرد آید و رحمت ، تا در پناه دولتش ایمن نشینند و ترا این هر دو نیست . ملك را پند وزیر ناصح موافق طبع مخالف نیامد . روی ازین سخن در هم کشید و به زندانش فرستاد . بسی بر نیامد که بنی عم سلطان به منازعت خاستند و ملك پدر خواستند . قومی که از دست تطاول او به جان آمده بودند و پریشان شده ، برایشان گرد آمدند و تقویت کردند تا ملك از تصرف این بدر رفت و بر آنان مقرر شد .

پادشاهی کوروا دارد ستم بر زیر دست  
دوستدارش روز سختی دشمن زور آورست  
با رعیت صلح کن و ز جنگ خصم ایمن نشین  
زانکه شاهنشاه عادل را رعیت لشکرست ، (۳۳)

فلسفه جاودانی سعدی در علم سیاست مدن همواره روشن است و يك نواخت او همیشه ، غم بینوایان را دارد و غمگساری رعیت برایش بالا ترین شادیهها و لذتها است . هنگامی که در جامع دمشق یکی از ملوک بی انصاف و ستمکار عرب را می بیند که از دشمنی قوی ترس دارد به او می گوید :

« بر رعیت ضعیف رحمت کن تا از دشمن قوی زحمت

نبینی (۳۴) »

از ویژگیهای بارز سخن سعدی که شاید در کمتر سیامتمداری وجود داشته باشد صراحت لهجه اوست که البته باید بر علو طبع و استغنائی کامل او حمل کرد . او با سلاطین ،

حکام و امیران آدم کش مغول گاهی چنان آمرانه سخن می گویند که شاید کسی باهم ردیفان خود نیز نتواند بدان گونه بی پروا سخن بگوید .

به این خطاب و بیان توجه کنید :

بنوبتند ملوک اندرین سپنج سرای

کنون که نوبت تست ای ملک به عدل گرای

چه مایه برسر این ملک سروران بودند

چو دور عمر بسر شد در آمدند زپای

تومرد باش و بیربا خود آنچه بتوانی

که دیگرانش به حسرت گذاشتند به جای

نیاز باید و طاعت نه شوکت و ناموس

بلند بانگ چه سود و میان تهی چو درای

دو خصلت اندنگهبان ملک و یاوردین

بگوش جان تو پندارم این دوگفت خدای

یکی که گردن زور آوران به قهر بزن

دوم که از در بیچارگان به لطف درآی (۳۵)

سعدی در توصیه به حاکمان ، درباره امور جنگی و مدیریت

کشور می گوید :

باید ازرای و تجربه پیران و زورمندی جوانان بهره

گرفت و کارهای بزرگ را نباید به افراد نوحاسته و کم تجربه سپرد .

به پیکار دشمن دلیران فرست

هزبران به آورد شیران فرست

به رای جهان‌دیدگان کارکن  
 که صید آزموده ست گرگ کهن  
 مترس از جوانان شمشیرزن  
 حذرکن زی‌یران بسیارفن  
 جوانان پیل افگن شیرگیر  
 ندانند دستان روباه پیر  
 خردمند باشد جهان‌دیده مرد  
 که بسیار گرم آزموده ست و سرد  
 جوانان شایسته بخت‌سور  
 ز گفتار پیران نیچند سر  
 گرت مملکت باید آراسته  
 مده کار معظم به نواخته  
 سپه را مکن پیش‌رو جز کسی  
 که در جنگ‌ها بوده باشد بسی  
 به خردان مفرمای کار درشت  
 که سندان نشاید شکستن به مش  
 رعیت نوازی و سرراشگری  
 نه کاری است با زیچه و سرسری  
 نخواهی که ضایع شود روزگار  
 به ناکار دیده مفرمای کار  
 تاب‌دسک صید روی از پلنگ  
 ز رو به رم‌دشیر نادیده جنگ (۳۶)

به گمان سعدی یکی از مسائل مهم در امر سیاست و کشور داری بخشایش و عفو معزولان و برگنار شدگان از امور دیوانی و لشکری است . پس از توبیخ ، تشویق ، ضرورت دارد و اصولا باید در امور حکومتی درشتی و خشونت بازمی و لطف توأم باشد و گرنه وافی به مقصود نخواهد بود .

یکی را که معزول کردی ز جباه

چو چندی برآید ببخشش گناه

بر آوردن کام امیدوار

به از قید بندی شکستن هزار

به فرمانبران بر ، شه دادگر

پدر وار خشم آورد بر پسر

گاهی می زند تا شود درد ناک

گاهی می کند آتش از دیده پاک

چو نرمی کنی خصم گردد دلیر

و گر خشم گیری شوند از تو سیر

درشتی و نرمی به هم در به است

چو رنگ زن که جراح و مرهم نه است (۳۷)

سعدی نحوه رفتار حاکمان و سلاطین را با خدمتکاران

به هنگام محاکمه آنان با ژرف نگری خاصی مد نظر دارد .

می گوید باید در مورد مجازا تنها تأمل کرد . فتنه انگیزی ها و

دشمنانگی ها را درباره افراد نباید پذیرفت و در صورتی که

کسی مرتکب جرمی شد نباید بلا فاصله او را کشت چه اگر

خلافش ثابت شد جبرانش ممکن نخواهد بود. بذا بر این نخست  
باید به نصیحتش پرداخت. پس گوشمالی اش داد سپس اگر  
باز هم تنبیه بی حاصل بود بند و زندانش کرد و در پایان چنانچه  
به هیچ طریقی راه اصلاح او وجود نداشت و تربیتش مؤثر نیفتاد،  
بیخ این درخت خبیث را بر آورد.

به سمع رضا شنوایندای کس

و گر گفته آید به غورش برس

گنهکار را عذر نسیان بنه

چو زنهار خواهند زنهار ده

گر آید گنهکاری اندر پناه

نه شرط است کشتن به اول گناه

چو باری بگفتند و نشنید پند

دگر گوش مالش به زندان و بند

و گر پند و بندش نیاید بکار

درختی خبیث است بیخش برآر

چو خشم آیدت بر گناه کسی

تأمل کنش در عقوبت بسی

که سهل است لعل بدخشان شکست

شکسته نشاید دگر باره بست (۳۸)

سعدی در حکومت، مروج عدالت و دادگری است. ستم  
و بی‌دادگری را سخت زشت و نا پسند می شمارد. «عدالت»  
را برای «حاکمان» به همان اندازه ضروری می شمارد که  
«عامل» بودن را برای عالمان.

« ایزد، تعالی و تقدس، خطهٔ پاک شیراز را به هیبت  
حاکمان عادل و همت عالمان عامل تا زمان قیامت در امان  
سلامت نگهدارد. » (۳۹)

در سفارش به دادگری و عدالت از زبان نوشیروان به هرمز  
چنین می‌گوید:

که خاطر نگم دار درویش باش

نه در بند آسایش خویش باش

نیا ساید اندر دیار تو کس

چو آسایش خویش جویی و بس

نیا بد به نزدیک دانا پسند

شبان خفته و گرگ در گوسفند

برو پاس درویش محتاج دار

که شاه از رعیت بود تاجدار

رعیت چو بیخند و سلطان درخت

درخت، ای پسر باشد از بیخ سخت

مکن ناتوانی دل خلق ریش

وگرمی کنی می‌کنی بیخ خویش (۴۰)

سراسر آثار سعدی از گلستان گرفته تا بوستان و قصاید

و طبییات او مملو از نصایح پرمحتوا به حکام و سران و امیران در  
مورد دادگری است و رعایت رعیت و شفقت با آنان و حتی  
گاهی آمرانه تهدیدشان می‌کند که:

وگر جور در پادشاهی کنی

پس از پادشاهی گدایی کنی

حرام است بر پادشاه خوابِ خوش  
 چو باشد ضعیف از قوی بارکش  
 می‌آزار عامی به یک خردله  
 که سلطان شبان است و عامی گله  
 چو پرخاش بینند و بیداد از او  
 شبان نیست، گرگ است فریاد از او (۴۱)  
 حاکم باید قلم زنان و شمشیر زنان را نکودارد زیرا گوی  
 دولت را با پروراندن این دو هنرمند می توان ره بود .  
 دوتن ، پرور ای شاه کشور گشای  
 یکی اهل بازو ، دوم اهل رای  
 ز نام آوران گوی دولت برند  
 که دانا و شمشیر زن پرورند  
 هر آنکو قلم را نورزید و تیغ  
 بر او گر بمیرد مگوای در بنگ  
 قلم زن نکودار و شمشیر زن  
 نه مطرب که مردی نیاید زن (۴۲)  
 در برابر ترحم به زیردستان و رعایت حال رعیت ، مردم  
 آزاران و ستمکاران و خیانت کاران را نباید بخشود زیرا رحمت  
 آوردن بر ظالمان ستم است بر مظلومان . . .  
 بگفتیم در باب احسان بسی  
 و لیکن نه شرطست با هر کسی



بخور مردم آزار را خون و مال  
که از مرغ بد کنده به پروبال

یکی را که با خواجه تست جنگ  
به دستش چرامی دهی چوب و سنگ؟

براند از بیخی که خار آورد  
درختی پرور که بار آورد

کسی را بده پایه مهتران  
که بر کهتران سرن دارد گران

مبشای بر هر کجا ظالمی است  
که رحمت برو جور بر عالمی است

جهانسوز را کشته بهتر چراغ  
یکی به در آتش که خلقی به داغ

هر آن کس که بر دزد رحمت کند  
به بازوی خود کاروان می زند

جفا پیشگان را بده سر بیاد  
ستم برستم پیشه عدل است و داد (۴۳)

سعدی سپهبدوار توصیه می کند که اگر سپاهی به فرمانده  
خود خیانت کرد و عاصی شد دیگر او را مپذیر زیرا به همان گونه  
که با سالار خود نا سپاسی کرد با تو نیز چنین می کند . سوگوند  
او را با او مکن و همواره مواظب او باش .

سپاهی که عاصی شود در امیر  
ورا تا توانی به خدمت مگیر

ندانست سالار خود را سپاس  
 تو را هم ندارد ، زغدرش هراس  
 به سوگند و عهد استوارش مدار  
 نگهبان پنهان بر او بر گمار  
 نو آموز را ریسمان کن دراز  
 نه بگسل که دیگر نینیش باز (۴۴)

سپاهیان و لشکریان را باید نواخت تا در روز حادثه و  
 حمله دشمن به کار آیند و این نوازش را باید پیش از آن انجام  
 داد که دشمن کوس جنگ فرو کوبد . اگر مال از و دریغ  
 داشته آید او هم از دست بردن به تیغ و جنگیدن با دشمن  
 دریغ خواهد کرد .

دلاور که باری تهـور نمود  
 بیاید به مقـدارش اند رفزود  
 که بار دگر دل نهـد بر هـلاک  
 ندارد زپیکار یاجوج باک  
 سپاهی در آـودگی خوش بدار  
 که در حالت سختی آید بکار  
 کنون دست مردان جنگی بیوس  
 نه آنکه که دشمن فرو کوقت کوس  
 سپاهی که کارش نباشد بیرگ  
 چرا روز هیجانهد دل به مرگ

بهای سر خویشتم می خورد

نه انصاف باشد که سختی برد

چو دارند گنج از سپاهی دریغ

دریغ آیدش دست بردن به تیغ

چه مردی کند در صف کارزار

که دستش تهی باشد و کار زار (۴۵)

سلطان را پند می دهد که مبادا از لشکر گران او حتی

در سرزمین دشمن به مردم بسی گناه آزاری برسد و یا بسی گناهی

در میان زندانیان باشد و یا به مال مردم دست درازی شود چون

در این صورت آبروی چندین ساله به باد زشت نامی خواهد رفت.

تنت زور مند است و لشکر گران

و لیکن در اقلیم دشمن مران

که وی بر حصاری گریزد بلند

رسد کشوری بسی گنه را گزند

نظر کن در احوال زندانیان

که ممکن بود بسی گنه در میان

چو بازارگان در دیارت بمرد

به مالش خساست بود ، دستبرد

کزان پس که بر وی بگریزند زار

به هم باز گویند خویش و تبار

که مسکین در اقلیم غربت بمرد

متاعی کزو ماند ظالم ببرد

بیندیش از آن طفلك بی پدر  
 و زآه دل درد مندش حذر  
 بسا نام نیکوی پنجاه سال  
 که يك نام زشتش کند پایمال  
 پسندیده کاران جاوید نام  
 تطاول نکردند بر مال عام  
 بر آفاق اگر سر بسر پادشاست  
 چو مال از تو انگرستاند گداست  
 بمرد از تهیدستی آزاد مرد

زپهلوی مسکین، شکم پر نکرد (۴۶)

به جزئیات لشکر کشی ها توجه می کند و در مورد تدبیر  
 مملکت و مملکت داری و محافظت آن از دشمن همچون جنگ آوری  
 پر تجربه و نیک اندیش و دلسوز ریزه کاریهای جنگ را زیر نظر دارد.  
 بیندیش در قلب هیچامفر

چه دانی کران را که باشد طفر ؟  
 چوینسی که لشکرزم دست داد  
 به اتهامده جان شیرین به باد  
 اگر د برکناری به رفتن بکوش  
 و گر در میان لبس دشمن پیوش  
 و گر خود هزاری و دشمن دویست  
 چو شب شد در اقلیم دشمن مایست  
 چو خواهی بریدن به شب را هها  
 حذرکن نخست از کهینگاهما

میان دو لشکر چویک روزه راه  
 بماند، بزن خیمه برجایگاه  
 گراو پیشدستی کند غم مدار  
 و زافراسیاب است مغزش برآر  
 ندانی که لشکر چویک روزه راند  
 سرینجه زورمندش نماند  
 تو آسوده برلشکر مانده زن  
 که نادان ستم کرد برخویشتن  
 بسی در قفسای هزیمت مران  
 نباید که دورافتی از یاوران  
 هوایی از گرد هیچا چو میغ  
 بگیرند گردت به زوبین وتیغ (۴۷).

نکته مهم این که سعدی به خلاف پاره ای متملقان و  
 چابلوسانی که همواره ستمکاران و زور مداران را می ستوده اند و  
 وجود آنان را افتخاری برای خود می دانسته اند نه تنهابدین  
 گونه حاکمان نمی بالد و تملق نمی گوید و چابلووسی  
 نمی کند بلکه به آنان می فهماند که اگر افتخاری باشد  
 برای حاکمانی است که در دوره سعدی زندگی می کنند نه  
 برای سعدی که در روزگار آنان بسر می برد؛ در خطاب به  
 ابوبکر بن سعد بن زنگی پنجمین اتابک سلغری فارس که البته به  
 دلیل نجات فارس از قتل و خرابی مغولان به او عنایت دارد  
 بسی پروای گوید:

هم از بخت فرخنده فرجام تست  
 که تاریخ سعدی در ایام تست  
 که تابرفلك ماه و خورشید هست  
 در این دفتر نام جاوید هست (۴۸)

و این خود درسی گرانبها به حکام و سلاطین روزگار  
 است تا بیاموزند که قدر عالمان و دانشمندان زمان خود را  
 بدانند و بدانان ببانند و وجود شان را زینت کشور خود دانند .  
 بدان گونه که در مقدمهٔ این مقال بیان کردیم  
 بخش سوم حکمت عملی از نظر متقدمان تدبیر منزل بود . سعدی  
 در این بُعد از حکمت علمی نیز صاحب نظر و کمالات است .  
 از جمله توصیه هایش در این مورد این است که اگر می  
 خواهی نامت جاوید ماند به فرزند خویش خرد مندی و  
 اندیشیدن بیاموز او را به سختی ما عادت ده و ناز پروردش بار  
 میاور که در این صورت سختی های روزگار او را خواهد آزرده .  
 برای آموختن تشویق و توبیخ هر دو ضرورت دارد و به جای خود  
 باید از این دو حربه برای تربیت فرزندان بهره برد و البته تشویق  
 از تأثیر بیشتری دارد . به فرزندان هنر و صنعتی بیاموزحتی  
 اگر ، چون قارون ثروتمند باشی . چشم آنان را سیر گردان  
 و به آنان راحت رسان مبادا چشم به دست دیگران داشته باشند  
 و بالاخره آنان را از معاشران بد دورکن تا به راه آنان نگریند :

پسر چون زده برگذشتش سنین

ز نامحرمان گوفرا تر نشین

برپنجه آتش نشاید فروخت  
که تا چشم برهم زنی خانه سوخت

چو خواهی که نامت بماند بجای  
پسر را خرد مندی آموز و رای

که گر عقل و طبعش نباشد بسی  
بمیری و از تو نماند کسی

بسا روزگارا که سختی برد  
پسر چون پدر نازکش پرورد

خرد مند و پرهیزگارش برآر  
گوش دوست داری بنازش مدار

به خردی درش زجرو تعلیم کن  
به نیک و بدش وعده و بیم کن

نو آموزرا ذکر و تحسین وزه  
ز تویخ و تهدید استاد به

بیاموز پرورده را دسترنج  
وگردست داری چو قارون به گنج

مکن تکیه بر دستگامی که هست  
که باشد که نعمت نماند به دست

به پایان رسد کیسهٔ سیم وزر  
نگردد تهی کیسهٔ پشه ور

چه دانی که گردیدن روزگار  
به غربت بگردد اندش در دیار

چو برایشه ای باشدش دسترس  
کجا دست حاجت برد پیش کس

هر آن طفل کوجور آموزگار  
نمیند ، جفاییند از روزگار

پسر را نکودار و راحت رسان  
که چشمش نمازد به دست کسان

نگه دار از آمیزگار بدش  
که بد بخت و بی ره کند چون خودش (۴۹)

در نظر سعدی ملاک انتخاب هوسر فقط زیبایی ظاهری و  
به تعبیر او « نکوئی و زشتی » نیست سازگاری و خوش خلقی و  
یکدلی و نیک خواهی و حسن معاشرت او را باید در انتخاب  
اصل قرار داد و بر این اعتقاد است که خلق و رفتار و سازش ،  
بدان حد اهمیت دارد که حتی زن دیو سیمائی اگر صفات یاد  
شده را داشته باشد بر زن پر بچهره یشی می جوید .

زن خوب فرمانیر پارسا  
کند مرد درویش را پادشا

برو پنج نوبت بزین بردرت  
چو پاری موافق بود در برت

کسی بر گرفت از جهان کام دل  
که یکدل بود با وی آرام دل

اگر پارسا باشد و خوش سخن  
نگه در نکویسی و زشتی مکن



زن خوش منش دل نشان ترکه خوب  
که آمیز گاری پوشد عیوب

ببرد از پری چهره زشت خوی  
زن دیو سیمای خوش طبع ، گوی

دلا رام باشد زن نیک خواه  
و لیکن زن بد ، خدایا پناه !

در خرمی بر سرایی بیند  
که بانگ زن ازوی بر آید بلند

زنی را که جهل است و نا راستی  
بلا بر سر خود نه زن خواستی

بر آن بنده حق نیکویی خواسته ست  
که با او دل و دست زن راست است

چو بینی که زن پای بر جای نیست  
ثبات از خرد مندی و رای نیست

گریز از کفش در دهان نهنک  
که مردن به از زندگانی بننگ (۵۰)

با عنایت به دو « نامبر دار گنج » « پردر » سعدی یعنی بوستان مخصوصاً و گلستان ، می توان دریافت که شاید که تر کسی اصول علمی اخلاق را چنین با استدلال و ژرف نگری و باید گفت « سعدی وار » با بهره گیری از تمثیل های دقیق و مربوط مذاقه کرده باشد . به حقیقت که « در موعظه های تشافی را در سلك عبارت کشیده است و داروی تلخ نصیحت به شهد ظرافت

بر آمیخته تا طبع ماسول ایشان [ صاحب‌الان ] از دولت قبول  
محروم نماید (۵۲) ،

بی شك باید سعدی را بزرگترین معلم اخلاق در میان  
سخنوران ادب پارسی دانست ، چه در هدایت و ارشاد خلق  
نقشی والا و پیا مبرگونه و کار آمد و مفید داشته و با گنجیه های  
جاویدان ادبی اش در تهذیب اخلاق مردم روزگار خود و پس  
از آن تأثیر شگرف داشته و در ذهن و روح خوانندگان آثارش  
به دلیل حق گوئی و حق خواهی و بی پروائی اش در بیان  
حقایق مقبولیتی تمام یافته است .

بگوی آنچه دانی که حق گفته به

نه رشوت ستانی و نه عشوه ده (۵۳)

با توجه به کاستی و قصور خویش در موضوعی بدین ژرفی  
که نتوانستم حق مطلب را بدانگونه که سزاوار و شایسته مقام  
سعدی است باز گویم ، ختم سخن را هم در این مجلس شریف  
با بیان سعدی که زبان حال من بنده است پایان می برم که :

گل آورد سعدی سوی بوستان

به شوخی و فلفل به هندوستان

چو خرما به شیرینی اندوده پوست

چو بازش کنی استخوانی دروست (۵۴)



## مآخذ و کتابشناسی

۱. اخلاق ناصری، تالیف خواجه نصیرالدین طوسی به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، از انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۶، تهران
۲. بوستان سعدی یا سعدی نامه به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، از انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۳، تهران
۳. تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، جلد سوم، بخش اول، از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۲
۴. تاریخ ادبیات ایران، دکتر رضا زاده شفق، از انتشارات دانشگاه شیراز، مرداد ماه ۱۳۵۲
۵. تاریخ ادبیات در ایران از ادوارد براون انگلیسی مجلدات دوم و سوم
۶. تاریخ نظم و نثر در ایران تا پایان قرن دهم هجری، استاد سعید نفیسی، تهران ۱۳۴۴
۷. تذکره الشعراء دولتشاه سمرقندی به تصحیح محمد عباسی
۸. تذکره نصر آبادی از محمد طاهر نصر آبادی اصفهانی به تصحیح وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۷ شمسی.
۹. دیوان ناصر خسرو، به تصحیح مجتبی مینوی و دکتر مهدی محقق از انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۵۳
۱۰. سعدی نامه، یادگار هفتصد مین سال تالیف گلستان، مجله تعلیم و تربیت شماره بهمن و اسفند ماه ۱۳۱۶

۱۱. سخن سعدی ، قاسم توپسرکالی ، تهران ۳۱۸ .
۱۲. سعدی و متنبسی ( مقاله ) ، دکتر مهدی محقق ، را هنمای کتاب ، شماره های دوم و سوم از سال دوم
۱۳. سعدی نامه یا بوستان، به تصحیح رستم علی یف ، از انتشارات ابن سینا ، ۱۳۴۷ تهران .
۱۴. سعدی الشیرازی شاعر الانسانیه ، دکتر محمد موسی هندوای ، قاهره ۱۹۵۱ .
۱۵. شرح و تصحیح مثلثات شیخ اجل سعدی ، نوشته محمد جعفر واجد از انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر فارس .
۱۶. شرح گلستان سعدی ، دکتر محمد خزائلی ، از انتشارات جاویدان . دیماه ۱۳۵۳ .
۱۷. شناختی تازه از سعدی همراه با متن مصحح و معرب اشعار عربی سعدی ، دکتر جعفر موید شیرازی ، ۱۳۶۲ ، از انتشارات لوکس شیراز .
۱۸. قلمر و سعدی ، علی دشتی ، چاپ چهارم ، از انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ .
۱۹. کلیات سعدی با مقدمه عباس اقبال آشتیانی ، سازمان انتشارات جاویدان .
۲۰. گلستان سعدی به کوشش دکتر خطیب رهبر از انتشارات بنگاه صفی علیشاه .
۲۱. گنجینه ادبیات آسیائی ، تألیف John. D. Yahavean چاپ آمریکا .

۲۲. منتهی و سعدی ، دکتر حسینعلی محفوظ ، کتابخانه حیدری  
۵۱۳۷۷ . ق ، تهران .
۲۳. مقالاتی درباره زندگی و شعر سعدی . به کوشش دکتر  
منصور رستگار، کنگره جهانی سعدی و حافظ چاپ دوم ۱۳۵۰ .
۲۴. مکتب سعدی ، کشاورز صدر ، تهران ۱۳۳۸ .
۲۵. مکتب عرفان سعدی از صدر الدین محلاتی شیرازی ، چاپ  
دوم ۱۳۴۶ ، از انتشارات دانشگاه شیراز .

### حواشی

- (۱) بوستان سعدی به تصحیح دکتر یوسفی از انتشارات خوارزمی  
صفحه ۳۳
- (۲) اخلاق ناصری به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری از  
انتشارات خوارزمی . ۱۳۵۶ تهران ، صفحه ۴۰ .
- (۳) مأخذ پیشین صفحه ۳۳ - ۳۴
- (۴) مأخذ پیشین صفحه ۱۷۱
- (۵) مأخذ پیشین صفحه مای ۱۹۹ - ۲۰۰
- (۶) مأخذ پیشین صفحه ۱۱۲
- (۷) مأخذ پیشین صفحه ۱۱۶
- (۸) همان مأخذ صفحه ۱۱۸
- (۹) گلستان سعدی به کوشش دکتر خطیب رهبر صفحه ۱۷۱
- (۱۰) مأخذ پیشین صفحه ۱۷۴

- (۱۱) ماخذ پيشين صفحه ۱۴۲
- (۱۲) گلستان سعدی چاپ دکتري خطيب رهبر صفحه ۱۶۰
- (۱۳) بوستان مصحح دکتري يوسفی صفحه ۱۱۵
- (۱۴) ماخذ پيشين صفحه ۱۲۸
- (۱۵) ماخذ پيشين صفحه ۶۲
- (۱۶) ماخذ پيشين صفحه ۶۲
- (۱۷) کلیات سعدی ، مصحح فروغی — طبيات صفحه ۴۸۴
- (۱۸) ماخذ پيشين ، قصايد فارسی صفحه ۴۸۴
- (۱۹) گلستان چاپ دکتري خطيب رهبر صفحه ۲۰ - ۲۱۹
- (۲۰) کلیات سعدی ، نسخه فروغی ، قصايد فارسی صفحه ۷-۴۸۱
- (۲۱) بوستان سعدی به تصحيح دکتري يوسفی صفحه ۸۹ - ۸۸
- (۲۲) کلیات سعدی نسخه فروغی ، قصايد فارسی صفحه ۴۶۱
- (۲۳) بوستان سعدی مصحح دکتري يوسفی صفحه ۷۸
- (۲۴) کلیات سعدی نسخه فروغی — صاحبيه ، صفحه ۸۵۸
- (۲۵) بوستان ، صفحه ۸۰
- (۲۶) ماخذ پيشين صفحه ۸۰
- (۲۷) گلستان به کوشش دکتري خطيب رهبر ، صفحه ۱۴۶
- (۲۸) بوستان مصحح دکتري يوسفی صفحه ۵۸
- (۲۹) کلیات سعدی ، نسخه فروغی — صاحبيه صفحه ۸۴۱

- (۳۰) بوستان ، صفحه ۱۴۷
- (۳۱) کلیات سعدی — قصاید فارسی صفحه ۴۷۴
- (۳۲) ماخذپیشین ، صفحه ۴۹۰
- (۳۳) گلستان مصحح دکتر خطیب رهبر صفحه ۶۹ - ۶۸
- (۳۴) ماخذپیشین صفحه ۷۷
- (۳۵) کلیات سعدی تصحیح محمد علی فروغی صفحه ۴۸۳
- (۳۶) بوستان سعدی تصحیح دکتر یوسفی صفحه ۷۵
- (۳۷) بوستان سعدی ، به تصحیح دکتر خطیب رهبر صفحه ۱۷
- (۳۸) همان ماخذپیشین ، صفحه ۴۵
- (۳۹) گلستان سعدی به کوشش دکتر خطیب رهبر صفحه ۱۷
- (۴۰) بوستان سعدی به تصحیح دکتر یوسفی صفحه ۴۲
- (۴۱) بوستان به تصحیح دکتر یوسفی صفحه ۵۹
- (۴۲) ماخذپیشین صفحه ۷۶
- (۴۳) ماخذپیشین صفحه های ۹۸ و ۹۷
- (۴۴) ماخذپیشین صفحه ۷۷
- (۴۵) ماخذپیشین صفحه های ۷۵ و ۷۴
- (۴۶) ماخذپیشین صفحه ۵۱
- (۴۷) ماخذپیشین صفحه ۷۴
- (۴۸) ماخذپیشین صفحه ۳۹

- (۴۹) ماخذ پيشين صفحه ۱۶۵ - ۱۶۴
- (۵۰) ماخذ پيشين صفحه های ۱۶۴ - ۱۶۳
- (۵۱) تعبيرهای سعدي از بوستان است دريبت زير :
- ز ششصد فزون بود پنجاه و پنج  
 که پر در شد اين نامبردار گنج
- « همان ماخذ صفحه ۳۷ »
- (۵۲) گلستان سعدي به کوشش دکتر خطيب رهبر صفحه ۶۱
- (۵۳) بوستان صفحه ۵۳
- (۵۴) ماخذ پيشين صفحه ۳۸





## ادبیات معاصر دری

دکتر محمد اسلم خان

اگر چه دری و فارسی دو زبان خواهر افغانستان و ایران هستند اما معمولاً درباره فرق میان این دو زبان سوال ایجاد می شود و دانشمندان هر دو کشور نیز در مورد اصل و ریشه این دو زبان نظریات مختلفی دارند - استاد گرامی جناب آقای دکتر ذبیح اله صفا در تاریخ ادبیات در ایران درباره (۱) زبان دری می گویند: «لهجه دری زبان اهل مشرق خاصه خراسان و ما وراء النهر بوده است - قبول این اصل هم بر اثر آن لازم می شود که لهجه مذکور دنبانه لهجه پهلوی شمالی یا پهلوی اشکانی است که بر اثر گذشت زمان و تحول و تکامل و آمیزش با لهجه عربی بصورتی که آثار آنرا در قرن سوم و چهارم می بینیم در آمده است - از قرن سوم و چهارم بعد این لهجه را که پس از تشکیل دربا های مشرق در عهد اسلامی بصورت زبان رسمی در آمد با نامی مختلفی مانند دری ، پارسی دری ، پارسی ، فارسی خوانده و آنرا در برابر عربی ( تازی ) و پهلوی ( پهلوانی ) قرار داده اند - »

اما استاد فاضل دانشگاه کابل جناب آقای محمد نسیم ننگهت سعیدی در باب زبان دری چنین نظر دارند : « دری در سلسله

زبانهای آریائی در دسته باختری ، يك زبان مشرقی است نه مغربی و كاملاً به سرزمین افغانستان و بخشی از ساحه شمالی آمو تعلق دارد . . . زبان دری به زبانهای پارسیک ( یا پهلوی جنوبی یا پهلوی ساسانی ) و فرس باستان ( زبان دوره هخامنشی ها ) پیوستگی و منشایی ندارد ، ادبیات دری نیز دنباله ادبیات فارسی میانه و فارسی باستان نیست - ( ۲ ) ،

ولی آقای محمد رحیم الهام در مقاله خود می نویسد :  
 « البته دری زبان عناصر لغوی دخیل یا مشترك از زبانهای اوستائی ، پارسی باستان ، پهلوی ساسانی و دیگر زبانهای این خانواده بزرگ بسیار است - ( ۳ ) ،

بهر حال دری یا فارسی در حدود قرن پنجم میلادی بوجود آمد و در ایران و افغانستان پرورش یافته و تکامل کرده است و پیدا است که دری و فارسی ، شکل مختلف يك زبان هستند که بنابه محیط و وضع جغرافیائی دو کشور و نیز بعلمت نفوذ عوامل دیگر در لهجه و اصطلاحات و محاورات آنها تغییری رخ داد - ایران اگر چه نسبت به افغانستان کشور بزرگتر است اما در سراسر ایران يك زبان یعنی فارسی متداول و زبان رسمی آنکشور است و اکثر ایرانیان در همین زبان تکلم می کنند - اما در افغانستان دو زبان پشتو و دری وجود دارد و هر دوی این ها زبان رسمی افغانستان هستند - پشتو تحت نفوذ زبان و ادبیات دری توسعه یافته است و همچنین لغات پشتو در زبان دری کنونی رایج است و معمولاً نویسندگان و شاعران افغانستان به هر دو

زبان یعنی پشتو و دری می نویسند - اصل و ریشه و دستور این دو زبان نشان می دهند که این دو زبان تفاوت‌های با رزی دارند - همچنین در لهجه و بعضی اوقات در و اژه‌ها و الفاظ و اصطلاحات فرق یافت می شود که بسیار طبیعی است و در مورد اکثر زبانهای يك کشور این فرق از استان باستان دیگری و حتی بعضی اوقات از شهر بشهر دیگری به چشم می خورد .

انسان خودش سازنده زبان است و همیشه سعی میکند که زبان خودش را غنی سازد و بوسیله آن افکار و مطالب و نظریات خود را ابراز نماید - بنا برین در قرن بیستم يك تغییر قابل ملاحظه ای در نثر دری رخ داد و موجب ایجاد نظریات انقلابی سیاسی و اجتماعی گردید - در اوائل قرن بیستم سید جمال الدین افغانی مساعی خود را برای مشروطیت طلبی و آزادی خواهی از نفوذ سیاسی و استعمار اقتصادی اروپائیان آغاز نمود - این مرد توانا و رهبر بزرگ مجامعات و افکار اصلاحی و اجتماعی را به افغانستان منحصر نکرد بلکه دامنه مجامعاتش به ایران و هند و مصر و ترکیه و روسیه گسترده شد - افکار اصلاحی و اجتماعی وی برق آسا در اکثر کشورهای آسیائی و ممالک اروپائی انتشار یافت - او خواستار اصلاحات و تشکیلات مهم سیاسی گردید و به تاسیس بیمارستانها و پستخانه‌ها و تعمیر و تاسیس راه‌ها و جاده‌ها و تغییر القاب و عناوین صاحب منصبان نظامی و غیر نظامی از زبان اجنبی و بسی اصلاحات اجتماعی تاکید نمود - در افغانستان بر نامه اصلاحی سید جمال

الدین افغانی و امیر شیر علی خان بین سالهای ۱۸۶۲ - ۱۸۷۸ م مطرح گردید اما انگلیس ها این بر نامه ها را بنفع خود ندیدند چنانچه بهم ریزی برنامه اصلاحات دست زدند - اگر چه آتش مبارزه اصلاحات برای مدت کوتاه خاموش گردید ، ولی بار دیگر در بین سالهای ۱۹۰۱ - ۱۹۱۸ م مبارزه اصلاحات در افغانستان آغاز گردید - مدرسه ها و مجله ها و روزنامه ها و کتابخانه ها بوجود آمدند - اصلاحات مذکور عوامل دیگر اجتماعی را تحت تاثیر قرار داد - جریان روزنامه ها و مجله های خارجی نظریه سیاسی را در روشنفکران افغانی روح تازه ای دمید و بهرور زمان این نظریه سیاسی تقویت یافت و منجر به تحصیل استقلال و بوجود آوردن قانون اساسی گردید - چنانچه سه گروه در میان آمد : یکی لبرالهای دربار که خواهان ریفورم در داخل رژیم موجوده بودند - در قطار اول اینها رجال درباری از قبیل محمد ولی خان بدخشانی سر جماعه غلام بچه گان خاص امیر ، میرزمان الدین خان مور بارچالانی و میریار بیگ خان دروازی برادر مهتر او و همچنین غلام بچه گان عمده امیر چون شجاع الدوله خان و سید جوهر شاه خان غوربندی بادشاه میر خان لوگری ، نظام الدین خان ارغنده وال ، لعل محمد خان کابلی ( پسر جان محمد خان خزانه دار سابق ) قرار داشتند - بعدها یکدسته جوانان خون گرم اینها چون جوهر شاه خان و لعل محمد خان و بادشاه میرخان و نظام الدین خان و میرزمان الدین خان باحلقه های سیاسی دیموکرات های خارج پیوستند - رویهمرفته همه اینها در

داخل دربار بمطالعات کتب جدیده و جراید خارجه پرداختند و بمسائل سیاسی و اجتماعی داخلی و خارجی دلچسپی می گرفتند . حزب جمعیت سری ملی : و اما مرکز عمده روشنفکران دیموکرات که بر علاوه ریفورم تبدیل رژیم مطلق العنانی را بر رژیم دیموکراتیک می خواستند ، لیسه حبیبیه بود . در این دیموکرات ها اشخاص را دیکالی هم بودند که بغرض تحقق بخشیدن مرام خود ، ترور و کودتا طلب می کردند . اینها عموماً بمطالعات جراید خارجی و مصاحبت با علمین خارجی ( مستخدم افغانستان ) می پرداختند .

دسته سوم روشنفکران منفردی بود که خارج حلقه دربار وهم خارج حلقه مدرسه حبیبیه قرار داشتند ( ۴ ) .

مکتب حبیبیه در سال ۱۹۰۳ م تاسیس شده ود و استادان و کار مندان مکتب با عدهئی از روشنفکران خارج مدرسه و روشنفکران دربار حزبی بنام جمعیت سری ملی را تاسیس کردند که هدف عمده آن تبدیل حکومت مطلق العنان بیک حکومت مشروطه ، تحصیل استقلال افغانستان و نشر تمدن و فرهنگ جدید در افغانستان بود . فهرست اعضای حزب و نیز هدف آن پیش حبیب اله خان ارائه گردید . اما امیر حبیب اله خان بر نامه مشروطه طلبی را نپذیرفت و بعضی از اعضای حزب را اعدام کرد و دیگران را محبوس نمود . باوجود آن نهضت مشروطه طلبی و حصول استقلال شدید تر گردید . اوضاع کشور روبا انحطاط یافت و افغانستان با مسائل اقتصادی روبرو گردید . در این اوضاع گبرو دار

امیر حبیب اله خان در روز ۲۱ فوریه ۱۹۱۶ کشته شد. روز بعد امان اله خان پسر حبیب اله خان در کابل اعلان سلطنت کرد و بعد از چند روز مرام خود را در مورد استقلال کشور چنین شرح داد:

دای ملت معظم افغانستان من هنگام شهادت و کالت سلطنت را در کابل داشتم و اکنون به اسالت آن بار سنگین امانت را متوکلا و معتصما بالله به عهده گرفتم. و قتیکه ملت بزرگ من تاج شاهی را بر سر من نهاد من عهد بستم که بایستی دولت افغانستان مانند سایر قدرتهای مستقل جهان در داخل و خارج کشور آزاد و مستقل باشد، ملت افغانستان در داخل کشور آزادی کامل داشته و از هر گونه تجاوز و ظلمی محفوظ و مردم فقط باید مطیع قانون باشند و بس کار اجباری و بیکاری در تمام رشته ها ممنوع و ملغی است. حکومت ما در افغانستان اصلاحاتی خواهد نمود که ملت و مملکت ما بتواند در بین ملل متمدن جهان جای مناسب مقام خود را حاصل نماید. من در اجرای امور کشور مشورت را بحکم مشاور هم فی الامر رهبر قرار خواهم داد، ای ملت عزیز و ای قوم با تمیز در حفظ دین و دولت و مات خود بیدار و در نگهبانی وطن خویش هوشیار باشید (۵) .

امان اله خان قد مهی اساسی در راه پیشرفت و توسعه معارف برداشت او مراکز تحصیلی در اطراف و اکناف کشور تاسیس کرد متخصصان و ارباب علم و هنر از خارج استخدام کرد. موسسات و کارخانه های شیشه سازی و سمنت سازی

بوجود آورد. برای نخستین بار مکتب دخترانه باز کرد. عده‌ای از دختران افغانی برای اخذ تحصیلات عالی بخارج اعزام گردیدند. در قسمت چاپ و نشر کتب، گامها برداشت. روزنامه‌ها و مجلات در عصر وی بچاپ رسید.

اعلان و استقرار چنین آزادی و تاسیس مراکز تحصیلی تغییر قابل ملاحظه‌ای در افغانستان رخ داد و تمام شعبه‌های زندگانی تحت تاثیر آن قرار گرفت. حتی شعرا و نویسندگان در آثارشان موضوعات ملی را مطرح کردند.

در اوضاع اجتماعی مردم افغانستان مثل اکثر کشورهای آسیائی عدم توازن موجود بود. سرمایه داران و ثروتمندان با تمام و سائل شادی و خرمی سرشار بودند. از طرف دیگر اکثر مردم در حال گرسنگی و فقر و فلاکت و ناداری بسر می بردند و از لحاظ اقتصادی عقب مانده بودند. تعصب مذهبی باوج خود بوده و اکثر مردم در حال بیسوادی در گیر و دار عقاید فرسوده و توهمات بیهوده بسر می بردند. تحصیل و آموزش منحصر به طبقات اعیان و اشراف بوده و هرکس بآن دسترس نداشت. خوشبختانه این وضع زیاد ادامه پیدا نکرد و همینکه تسهیلات آموزش گسترش یافت و طبقه متوسط با کسب علم و تحصیل بهره ور گردید. چشم و گوششان باز شدند و در چنین محیط احساس نا راحتی و واماندگی افزون گردید و برای اصلاحات در توده مردم برانگیختند. صدای شان را علیه استبداد و زجر و ظلم و تعدی بلند کردند و خواستار تمدن

جدید و ستم نوین و اصلاحات اجتماعی تازه شدند .

همچنین اختراعات مخابرات و ماشین ها و کارخانه ها و برق و تلفن و هواپیما انقلاب عظیمی را بوجود آوردند که منجر به تحولات فرهنگی و اجتماعی گردید . تمام این عوامل سیاسی و اجتماعی افغانستان در ادبیات جدید راه یافتند و نویسندگان مسائل اجتماعی و سیاسی و آموزشی و اقتصادی و دینی را در آثار شان جادادند و نویسندگان ممتاز چون کهزاد و کوزه گر و اسداله حبیب و بیرک ارغند و علم اقتخار و نظری آریانا در صحنه ادبیات دری وارد شدند و توجه عموم مردم را به اوضاع وخیم و اسفناک دهقانان و کارگران جلب نموده برای اصلاحات در زندگانی شان پیشنهاد کردند .

هنگامیکه این اصلاحات در جریان بوده ، برای ابلاغ و تبلیغ افکار و نظریات به عموم مردم محسوس گردید که زبان دری باید آسان شود . ورود روزنامه ها و مجله های زبان خارجی به افغانستان در ساده و آسان ساختن نشر دری تاثیر فوق العاده بخشید اما زبان دری باشکال دیگری مواجه شد و آن محدود بودن لغات و اصطلاحات و محاورات بود . بنابراین نویسندگان افغانی چاره ای نداشته غیر از اینکه آنها را بزبان دری جا دهند چونکه در صورت تعویض و ترجمه آنها غالباً باشکالات مواجه می شدند . علاوه بر آن معنای اصطلاح بطور کامل افاده نمی شد . پس کلمات و عبارات خارجی و نیز لغاتی را که در اثر توسعه و پیشرفت صنایع و اختراعات فنی و تکنولوژی به میان آمد عیناً در زبان



دری جای دادند. در نتیجه ورود لغات خارجی به زبان دری نویسندگان افغانی کلمات دشوار زبان عربی را از زبان دری خارج نموده و بجای آن لغات و واژه‌های ساده زبان انگلیسی و آلمانی و شوروی و ترکی و فرانسوی را بکار بردند.

افغانستان در زمینه آسان ساختن زبان دری از اقدامات ایران کمک گرفت و این نکته حایز تذکر است که افغانستان يك کشور فقیر و نادار است با وجود اختراعات در زمینه‌های گوناگون و پیشرفت در صنعت و حرفت و تکنواوژی آن کشور هماکنون صنعتی ندارد و بنابراین و سائل آنکشور بسیار محدود است. بسوی دیگر ایران از نفت و در آمد آن سرشار است و چنانچه نسبت به افغانستان غنی تر و ثروتمندتر است و هر گونه و سائلی برای پیشرفت در زمینه نوآموزی و استقرار مراکز ادبی و انتشار کتابها و روزنامه‌ها و مجله‌ها و مسافرت‌ها از کشورهای خارج برای ایرانیان فراهم بود. هنگامیکه تحولات ادبی در افغانستان رخ می داد، ایران نیز از مسیر تحولات همانندی می گذشت و بنابین اقدامات جدی و واقعی برای آسان ساختن زبان اتخاذ گردید و درمیان آنها یکی تاسیس فرهنگستان بود که از وظایف آن تهیه فرهنگ فارسی جامع و تصفیه زبان و فراهم آوردن اصطلاحات و وضع لغات جدید برای معانی تازه بود. نویسندگان افغانی تا حدی زیاد از ثمرات فرهنگستان ایرانی استفاده می کردند و نویسندگان و علما و ژورنالیست‌ها تحت تاثیر کلمات تازه و جدید که بوسیله

فرهنگستان اختراع گردیده، قرار گرفتند و در عبارات خود آنها را جادادند. سپس زبان دری کلمات و عبارات زبان علمی و تکنیکی و طبی و سیاسی و اقتصادی و کلتوری و فرهنگی و خارجی و بین المللی را هضم کرده و چنین کلمات و محاورات در کتب و مقالات و روزنامه ها و مطالب ترجمه شده، زیاد بچشم می خورند و کلمات مانند پراتیک، تیوریک، واکسین، امپول، تابلیت از زبان انگلیسی و چانس، دیپلوم، بودجه، کمیته از زبان فرانسوی، کانال، موتر، تلیفون، تونل، فیزیک از زبان آلمانی و کوزموس، سپوتنیک دستگاه مارس، انترسپوتنیک از زبان شوروی بزبان دری داخل شده اند.

در ادبیات دری نثر منحصر بود به کتابهای علمی و تاریخی و حکایات اخلاقی و آموزشی، افسانه های جن و پری و نگارشهایی که جنبه تفریحی و سرگرمی داشته اند. نویسندگان معاصر داستانهای خارجی را به دری ترجمه کرده و نیز آثار خودشان را در جریده ها چاپ نموده اند. از این رو نثر دری پیشرفت کرد و به ریالستیک که هم زندگی گذشته و هم حال را تصویر و ترسیم می کند در افغانستان بمیان آمد. این نثر جدید در افغانستان ترویج یافت و برای گروه های بزرگتری از اهالی کشور دانستی و فهمیدنی شد.

امروز نویسندگان افغانستان مسائل زندگی را در داستانهای دری جامی دهند و زندگی را در واقعی ترین و مشخص ترین و محسوس ترین شکل ارائه می نمایند. بنابراین این نثر

معاصر عموم مردم افغانستان را بسوی خور کشانید و در توده مردم مورد قبول قرار گرفت . نویسندگان معاصر افغانستان بیشتر به داستان نویسی می‌گیرانند و حالات و حوادث زمان را بیان می‌کنند . علاوه بر این پسماندگی و تهیدستی و موهومات و خرافات و نادانی که در میان مردم موجودند و بیشتر مردم کشور هر روز با آنها دچار هستند به شکل صریح و رسا افشا میکنند تا مردم با آن آشنا باشند . بنابراین بیشتر موضوعات داستانهای معاصر دری اجتماعی و اخلاقی و سیاسی است . در همین مطلب نویسنده معروف معاصر افغانستان عبدالغفور برشنا داستانهای زیاد نوشته است . او برای بیان وضع اجتماعی کشور داستان يك خانواده کوچی را انتخاب کرده است که در صورت پول نداشتن سرفه را بيك پياله آب گرم معالجه می‌کند . میگوید :

« چای در قطلی حلبی همانقدر مانده است . برای من يك پياله آب گرم بده . سرفه من خوب خواهد شد . پرواندارد . خوب می‌شوم . برو بچیم بخواب »

برشنا در داستاهش پسماندگی، عقاید فرسوده و کهنه مردم بویژه زنان . موهومات و نادانی مردم خاصه ده نشینان را آشکار ساخته است :

« من چند سال پیشتر هم بمثل حال سرفه می‌کردم ، یکی از پیره زنان کوچی بمن توصیه کرد تا بیخ شاتره را جوش داده ، آب آنرا بخورم ، من آنرا خوردم و بیخی خوب شدم .

جمالی با اعتراض گفت: او مادر امروز در شهر دواو داکتر زیاد است. آنوقت هائیکه بیخ شاتره را بجای دوا می خوردند، گشت، من از با بایم خواهش میکنم ترا نزد داکتر ببرد. ما درش نالاش کرده میگوید: نه نه دوا می داکتری گرم است... سپس به بسیار مشکل میگوید: داکتر و دوا داکتر بسیار گران است.

نویسنده معروف دیگر اسداله حبیب بمسائل اجتماعی دست زده است. او در داستان نهایش پسماندگی و نادانی و خرافات مردم جلوه می دهند و ناراحتی های دهقانان و مصیبت های کودکان و زنان را در داستانهایش ذکر میکنند و همچنین زشتیها و ناپاکیهای اجتماعی را مورد انتقاد قرار می دهد در مجموعه داستانهای معروفش بنام سپیداندام وضع زندگی در یک دهکده افغانستان را بیان میکنند و اظهار دارد که چطور زنان دستخوش تجاوز ثروتمندان و صاحبان قدرت می شوند در یک داستان سرگذشت یک دختر جوان و زیبای فالین و جادوگر تهیدست که نامزد سلیمان یک پسر مزدور است نعیم کلاتر ثروتمند دهکده است و نظری به آن دختر دارد و قول می دهد که اگر دختر باو داده می شود، او از مادر و پدرش قرض نخواهد گرفت. اما مادر و دختر حاضر نمیشوند و با فشاری می کنند. بنا برین نعیم هنگام غیبت مادر، به خانه داخل می شود و بر دختر تجاوز می کند.

حبیب که خودش پسر مامور پایین رتبه ای بود، در داستانهایش

جنبه های اجتماعی و مسایل زندگانی دهقانان و پیشه وران شهری را شرح داده است .

در عصر حاضر در میان نویسندگان که تضادهای طبقاتی و تفاوت های اجتماعی را در داستانها ابراز نموده است ، غلام حضرت کوشان مقام و بزه دارد . داستان او با مطالب فوق بنام « سرواب جو » در مجله عرفان در کابل نشر شده است نویسنده در داستانش وضع بدخشان و شمه ای از گوشه زندگی فلاکتبار آن دیار را با واقعه چشم دید و واقعی ارائه می دهد و بر خورد های تلخی را شرح می نماید که زبان و مردان آنجا دچار بودند .

«... سرزمین دور افتاده بدخشان گنجینه است که طبیعت با فراخ دلی بما بخشیده و در سرشت آب و گل آن نه تنها دینه ای از طلا و لاجورد و لعل بودیعه مانده شده بلکه انواع آبهای معدنی وجود دارد هر کدام آن می تواند دامان این سرزمین جوی طلا و نقره را نمی گرداند ،

کوشان بعدا حالت فلاکتبار را ترسیم می کند : «...حالت فلاکتبار این خط دور دست و وطن به یاد مظالمی می افتد که دم و دستگامی بنام قدرتهای حاکمه طی قرون متعادی نظامهای ملوک الطوائفی را بر هموطنان ما ، همچو پله های سنگین آسیا چرخانیده ، دار و ندار شانرا چپاول کرده ، خود به زمین و باغ و خانه و ثروت و تجارت خود افزوده و برای خلق زبون ، تن زار و ضعیف ، آغشته به انواع امراض و بیماری باقی مانده اند

که دنیای پر از تضادهای طبقاتی را به شکل برهنه و عینی مجسم و زنده نشان میدهد .

نویسنده معروف دیگر سبوحی زریاب زنی است که شیوه خاص در داستان نویسی دارد . آوزنی است که از میان مردم برخاسته است و از درد های بزرگ انسانها بویژه زنان آگاه است . او نویسنده ای است که جامع را و مردم را به گونه ای واقعی آن می شناسد و از پنداشتها و عقاید مردم به خوبی آشنا است . در داستان خود بنام انگشتر طلا تضاد طبقاتی و زبون حالی زنان زحمتکش را بیان می کند . قهرمان این داستان زنی است رخت شوی که در خانه های ارباب ثروت به کالا شویی میرود و کود کان خویش را از مزد حقیری که ازین رهگذر بدست می آورد بزرگ کند و در یکی از روزها پسرش میگوید که مکتب نمی رود چون کتابچه مشق ندارد و دیگر معلم آنهاپی را که کتابچه ی مشق ندارند در صنف راه نمی دهد زن از خانه بیرون می شود در خانه ای را که همیشه در آن خانه به کارهای توان شکنی می پرداخت می گوید و از گل صبح تا تنگ غروب کالا میشود تا بیست افغانی دریافت کند . اما در آخر از طرف زن صاحبخانه متهم به دزدی انگشتر طلا می شود ، و به این وسیله کرامت او را پا مال کند . پول مزدوری اش را نیز نمی دهد . و اصلا گمشدن انگشتر توطئه ای بود که زن ارباب بیست افغانی مزد او را ندهد .

مطالب و موضوعات ارزنده که در داستانهای پی پس از

انقلاب می درخشد، سیاسی است امروز داستانهاییکه در مجله‌ها و روزنامه‌های افغانی چاپ می شوند، از انقلاب اخیر افغانستان حمایت می کنند و بر کسانیکه از این مخالفت می نمایند و از کشور خود به کشورهای بیگانه فرار می کنند، نفرین و سرزنش می فرستند. در داستان «مرگ در غربت»، نواگر می خوانیم: «خاطره تلخی دارم که هیچگاه از ذهنم دور نخواهد شد و آن خاطره شهلا دخترک تحصیل کرده یی است که در همان دشت سوزان از فرط خستگی و گر سنگی جان سپرده، او هم مانند ما، بدون میل خودش توسط پدرش (که به گفته خودش) آدمی خائن بود و از بس خیانت کرده بود و رشوه خورده بود، از ترس باز پرسی و کیفر انقلاب و مردم، فرار کرده وزن و فرزند خود را نیز به زور و جبر به ملک بیگانه برده بود... دعا کنید که خدا دیگر آن ظالم های خدا ترس و دشمن دین و مذهب پاک مقدس ما را که مثل آب خوردن آدم میکشد و جنایت می کند به جزای اعمال شان برسانند، و آن هموطنان مظلوم و بیچاره ما را که فریب آن مسلمانهای اسلام فروش را خورده و از خانه و کاشانه و زمین و کشت و کار خود دور شده اند، از بدبختی و تیره روزی و غربت نجات بخشند».

نویسنده دیگر که در داستانهای خود به مطالب سیاسی پرداخته، کامله حبیب مه‌ری است که در داستان «عمق بیزاری»، همچنین احساسات و افکار و عقاید را ابراز داشته است.

بیشتر نویسندگان امروزی هدف سعادت اجتماعی، نجات

انسان از جهل، آزادی کامل انسان زحمتکش از یوغ استعمار دارند و وظیفه خود را مبارزه در راه بهبود مردم می پندارند و کسانی که در این راه گامهای برداشته اند باین قرار هستند: رهنورد زریاب، حسن قسیم، احمد کهزاد، ابراهیم پیکارجو، برك ارغند، واحد نظری، کامله حبیب مهری، نواگر و محمد شفیع رهگذر.

در زمینه نمایشنامه (DRAMA) در افغانستان کار قابل ملاحظه ای انجام نشده و اکثر افغانی ها تحت تاثیر نویسندگان خارجی تحت تاثیر قرار گرفته آثار شانرا بزبان دری ترجمه کرده اند. در نمایشنامه نویسی تنها اسد الله حبیب را می بینم که به این صنف دست زده است و سه نمایشنامه بنام «شب و شلاق»، «خشم خلق» و «سر نوشت موازی ها» از او شهرت دارند. در نمایشنامه «خشم خلق» او سر نوشت تاریخی خلقهای افغانستان را بیان می کنند در این نمایشنامه او بیداری اهل حرفه شهری را توصیف می نماید که با اتحاد دهقانان و دیگر زحمتکشانش رویم استبداد سلطنتی را واژگونه می سازند. این نمایشنامه روش تجربی یا حماسی و درامه کلاسیک است و موضوع آن از یکی از رویدادهای تاریخی اخذ شده است.

متأسفانه در مورد رمان نویسی (NOVEL WRITING) اطلاعات ما بسیار محدود است و آنچه اطلاع داریم این است که هیچکس از نویسندگان افغانی رمان و حتی داستان طویل (NOVELT) نوشته است.



## حواشی :

- (۱) ج ۱ ، ص ۱۵۷
- (۲) مجله عرفان شماره ۳-۴ ص ۹۶
- (۳) ایضا - ص ۹۶
- (۴) افغانستان در مسیر تاریخ - تالیف میر غلام محمد غبار  
ص ۷۷۶
- (۵) افغانستان در مسیر تاریخ ، ص ۷۵۲
- (۶) شماره ۳-۴ ، سال ۱۳۵۹ ، ص ۱۶۱



## عابدی صاحب اور میں

پروفیسر سید حسن ، پٹنا

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی سے میری مستحکم دوستی کی  
چار مضبوط بنیادیں ہیں اور وہ یہ ہیں ۔

ہم پیشگی ، ہم سفری ، ہم درسی ، اور ہم کاری

میری ان سے پہلی شناسائی دہلی میں ۱۹۵۴ء میں ہوئی  
جب میں حکومت ہند کے ایک اسکالر شب کے لیے امیدوار بن  
کر دہلی گیا تھا ، یہ وظیفہ ایران میں فارسی جدید کی تعلیم  
حاصل کرنے کی غرض سے دیا جانے والا تھا ۔ میرے ساتھ  
لکھنؤ سے ڈاکٹر نذیر احمد (جواب پدم شری کا خطاب یافتہ  
ہیں) ، ڈاکٹر عابدی اور فارسی کے چند اور اساتذہ بھی انٹرویو  
میں شریک تھے ۔ اس انٹرویو کے نتیجے میں مجھے اور ڈاکٹر  
نذیر احمد کو منتخب کر لیا گیا تھا ، لیکن ڈاکٹر عابدی کو اس سے  
قبل تھران یونیورسٹی نے اپنے یہاں دعوت دے دی تھی ، اس  
لیے ان کے لیے اس انٹرویو کی زیادہ اہمیت نہ تھی مین اور نذیر  
احمد صاحب ۱۹۵۵ء کے اکتوبر میں سمندری جہاز سے ایران  
روانہ ہوئے اور ایران کی بندرگاہ خرم شہر ( الحال خمینی شہر )  
میں اتر کر ٹرین سے تھران یکم نومبر کو پہنچ گئے ، وہاں ہم دونوں

کو باشگاہ دانش گاہ ( یونیورسٹی ہوسٹل ) میں جہاں خارجی اسکالروں کے مقیم ہونے کا انتظام تھا ایک ایک کمرہ مل گیا . میرے اور ڈاکٹر نذیر احمد کے کمرے پہلو بہ پہلو تھے اس کے بعد ایک مصری اسکالر کا کمرہ تھا اور اس کے پہلو میں ڈاکٹر عابدی کا ، ہم تقریباً بارہ بجے دن کو باشگاہ میں داخل ہوئے تھے ، عابدی صاحب اس وقت وہاں موجود تھے ، ہمیں دیکھتے ہی بلند آواز سے خوش آمدید کہا اور سب سے پہلے باشگاہ کے ڈائٹنگ ہال میں ناہار ( یعنی دن کا کھانا ) کھانے کی دعوت دی باشگاہ کے رہنے والوں کو طالار ناہار میں دن کا کھانا لازمی طور پر کھانا ہوتا تھا ، جس کے لیے رقم دینا پڑتی تھی ، ناہار کے بعد عابدی صاحب نے بتایا کہ صبح کا ناشتہ ، شام کی چائے اور رات کا کھانا ، ان سب کا خود انتظام کرنا پڑے گا . اس کے لیے برتن مہیا کرنا ہوں گے . ان کے مشورے اور رہنمائی میں اسی پہلے دن بازار جا کر رکابیاں ، پیالے ، چمچے ، چائے کے لیے پیالیاں ، چائے دانی ، کیتلی اور ایک برقی چولہا خریدنا ضرور تھا ، چنانچہ ہم دونوں ان کے ساتھ بعد از عصر بازار چلے . باشگاہ سے بازار لالہ زار ، خاصے فاصلے پر واقع ہے . ہم تینوں پا پیادہ ہی ان کے ساتھ ساتھ چلے . عابدی صاحب کا لمباقد ، اور ہم دونوں پست قد ، ان کا ایک ڈیگ ہم دونوں کے دو ڈیگ کے برابر . وہ تیز چلتے تھے تو ہم دونوں ان سے پیچھے رہ جاتے تھے ، فٹ پاتہ ( پیادہ رو ) پر لوگوں کی کثرت تھی ، ہمیں اندیشہ تھا کہ کہیں عابدی دور چلے جائیں اور ہم پیچھے چھوٹ جائیں .

اس لیے ہم انہیں ہر دو منٹ پر جب و ہماری نظروں سے گم ہونے لگتے تھے پکار کر ٹھہرا لیتے تھے۔ بہر حال ہم لالہ زار پہنچ گئے اور مطلوبہ سامان خرید کر لے آئے۔ عابدی صاحب کی رہنمائی بہت کام آئی۔ وہ ہم دونوں سے تقریباً چھ ماہ پہلے ہی ایران پہنچ چکے تھے اس لیے وہ باشگاہ اور تہران یونیورسٹی کے قاعدوں نیز شہر کے بعض مقامات اور اشخاص سے واقف ہو چکے تھے، فارسی کی تکلمی زبان بھی بولنا سیکھ گئے تھے، اور ہم دونوں اس معاملے میں کورے تھے، لہذا دس بیس روز تک عابدی صاحب ہمارے ترجمان بنے رہے۔ ہم دونوں کی طرف سے وہی دوکانداروں یا یونیورسٹی کے آفس میں گفتگو کرتے تھے یہاں تک کہ ہم دونوں نے بول چال کی زبان پر تھوڑی بہت قدرت حاصل کر لی عابدی صاحب چونکہ دونوں سے چھ ماہ قبل ایران پہنچ چکے تھے انہوں نے خارجی اسکالروں کی تربیت کا کورس پورا کر لیا تھا وہ اب تحقیقی مقالہ تیار کر رہے تھے، البتہ ہمارے ساتھ فارسی باستان اور پہلوی زبانوں کو سیکھنے کے لیے یونیورسٹی میں کلاس میں حاضر ہوتے تھے۔ فارسی باستان کے استاد ڈاکٹر احسان یار شاطر بڑی محنت سے پڑھاتے تھے لیکن قدرے سختی کے ساتھ۔ ہر ہفتہ امتحان لیتے تھے، ہم تینوں کو اپنی عزت کا خیال رہتا تھا اس لیے ہم بھی محنت کر کے امتحان میں شرکت کرتے تھے اور اول درجہ کا نمبر پاتے تھے۔ زبان پہلوی کے استاد ڈاکٹر صادق کیا بڑے نرم دل مگر قابل استاد تھے

اور ہم سب کا احترام کرتے تھے اور دوستانہ برتاؤ رکھتے تھے جب ان دنوں زبانوں میں آخری امتحان ہوا تو ہم تینوں کو یونیورسٹی نے اول درجے کا ڈپلوما عطا کیا .

میں ابتدا میں بہت وحشت زدہ تھا کیونکہ اپنی اہلیہ (مرحومہ) کو بیمار چھوڑ کر آیا تھا ، میرے بچے بھی ہنوز زیر تعلیم تھے گھر میں کوئی سن رسیدہ شخص ان کا نگران نہ تھا ، اس لیے ایران پہنچتے ہی میں موم سک ہو گیا ، کسی چیز میں دل نہ لگاتا تھا کھانے پینے کی کسی چیز کی طرف رغبت نہ ہوتی تھی ، کمرے کی دیواریں دشمن جاں معلوم ہوتی تھیں . اس حالت میں میں نے ہندوستان واپس آنے کا ارادہ کر لیا اور گورنمنٹ آف انڈیا کو ایک خط بھی بھیجنے پر آمادہ ہو گیا کہ مجھے واپس آنے کی اجازت دی جائے . جب عابدی صاحب کو میرا ارادہ معلوم ہوا تو انہوں نے مجھے اس ارادے سے باز آنے کا مشورہ دیا اور میری دل بستگی کی صورتیں نکالیں . گھبراہٹ کی وجہ سے مجھے نید نہیں آتی تھی ، عابدی صاحب ہر شام کو کھانے کے بعد میرے کمرے میں آجاتے ان کے ساتھ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب ، ڈاکٹر مہتاب نرائن ماتھر ( جو ہندوستانی سفارت خانے میں ملازم تھے اور تھران یونیورسٹی میں بھی تعلیم حاصل کرتے تھے اور باشگاہ ہی میں مقیم تھے ) ڈاکٹر سدار نگانی (وہ بھی تھران یونیورسٹی کی دعوت پر زیر تعلیم تھے اور باشگاہ میں اقامت پذیر تھے ) بھی ہوتے تھے . سب میرے پاس بیٹھ کر گپ بازی کرتے . اس میں سب سے زیادہ رول ڈاکٹر

عابدی کا ہوتا تھا انہوں نے لکھنؤ میں نوابوں کی صحبتیں دیکھی تھیں ، ان کے بہت سے اعزہ اقربا و احبا اس طبقے سے تعلق رکھتے تھے لہذا ان سب کے حالات شناسا تھے ، ان کے قصے سناتے تھے خوش گپی اور قصوں کو سنتے سنتے مجھ سے نیند آجاتی، وہ لوگ خاموشی سے میرے کمرے کا دروازہ بھیڑ کر اپنے اپنے کمروں میں جا کر سو رہتے .

میری وحشت کو کم کرنے اور تہران سے قدرے اُنس پیدا کرنے کی خاطر عابدی صاحب نے دوسری ترکیب یہ نکالی کہ ہر جمعہ یا کسی اور تعطیل کے دن وہ مجھ سے اور ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کو کسی اُستاد دانشگاه ، یا کسی ادیب یا شاعر کی ملاقات کو ساتھ لے جاتے ، پہلے اُس سے فون کر کے وقت ملاقات طے کر لیتے پھر ہم تینوں یا کبھی کبھی ماتھر صاحب اور سدار نگانی صاحب کے ہمراہ اُس استاد ، ادیب یا شاعر کے یہاں پہنچ جاتے . اور اس سے عام موضوعات کے علاوہ شعر و ادبیات کے جدید رجحانات پر گفتگو کرتے تھے ، عابدی صاحب کا ایسے مواقع پر نمایاں حصہ ہوتا تھا . اس طرح ہم نے دانشگاه تہران کے ایک سابق استاد عبد العظیم قریب . دوسرے نامور استاد آقای پور دواد ، استاد بدیع الزمان فروزانفر ، دکتور صادق گوهرین ، ڈاکٹر صادق کیا ، ڈاکٹر منوچہر مینوی ، ڈاکٹر احسان یارشاطر ، ان دنوں کے مشہور شاعر ، جو فارسی میں جدیدیت کے علم بردار تھے ، آقا نیما یو شیبج ، مشہور شعرا نادر نادر پور ، ہوشنگ ابتہاج سایہ ، مشہور شاعرہ سیمین بہبھانی سے

ملاقاتیں کیں ، اور فارسی ادبیات کی نئی رفتار سے شناسائی حاصل کی ، بعض تعطیلات میں ہم تینوں تہران سے کچھ دور کسی گاؤں میں پہنچ جانے اور وہاں کے لوگوں اور ان کی عام زندگی سے آگاہی حاصل کرتے ، اگر عابدی صاحب کی رہنمائی نہ ہوتی تو ہم یقیناً سفر ایران کے اصل مقصد میں ناکام رہ جاتے۔

عابدی صاحب کہانے کے معاملے میں ایران میں بڑے بے احتیاط واقع ہوئے تھے باشگاہ دانش گاہ میں اکثر دعوتیں ہوا کرتی تھیں ، عابدی صاحب اس میں بھر پور حصہ لیتے تھے ، ایک میز پر جب ساری چیزیں ختم ہو جاتیں تو دوسری میز پر پہنچ جاتے اور وہاں بھی ہاتھ کی صفائی دکھاتے ، جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ وہ بعض مرتبہ بدھضمی کا شکار ہو جاتے تھے اور صبح سویرے سے ہاتھ میں لوٹا لیے ہاتھ روم کا رخ کرتے اور بار بار وہاں جاتے آتے ، میں پوچھتا: کہیے عابدی صاحب خیریت تو ہے؟ دیکھیے اگر معدہ ٹھیک نہیں تو آج ناہار میں آس یعنی کھچڑی تناول فرمائیے گا لیکن عابدی صاحب پرہیز نہیں کرتے اور ناہار میں جو غذا موجود ہوتی وہی کھا لیتے ، پھر وہ ٹھیک بھی ہو جاتے ، شیرینی کے شوقین تھے ایران میں ویسی مٹھائیاں نہیں تیار ہوتیں جو ہمارے ہندستان میں ہیں ، پٹنہ میں جب وہ آتے تو قاضی عبدالودود (مرحوم) کی ملاقات کو ضرور جاتے اور قاضی صاحب بھی ان کی مہمان نوازی کرتے اور کبھی رات کے کہانے پر مدعو کرتے . قاضی صاحب کے یہاں کہانے کی چیزیں حساب سے میز پر لگائی جاتی تھیں، عابدی صاحب اس ناپ تول

کے عادی نہ تھے ، ایک مرتبہ کہنے لگے آپ کی دعوت میں تو بیٹھ ہی نہیں بھرتا ، کھیرھے تو اتنی کہ بس ایک چمچی میں طشتری صاف ، قاضی صاحب مسکرا کر چپ رہتے ایک مرتبہ دن کو قاضی صاحب کے یہاں حاضر تھے کہ کسی نے ان کو برقی کا ایک ڈبا تحفہ بھیجا جس میں تقریباً آدھا کیلو برقی تھی ، قاضی صاحب نے از راہ مہمان نوازی وہ ڈبا عابدی صاحب کے سامنے رکھ دیا ، عابدی صاحب ایک ایک ٹکڑا کھانے رہے یہاں تک کہ ڈبا خالی ہو گیا اور قاضی صاحب منہ دیکھتے رہ گئے غالباً اسی پر خوری کا اثر ہے کہ عابدی صاحب ذیابیطیس کے مریض ہو گئے ہیں ، اب تو وہ چائے بھی پھیکی ہی پیتے ہیں ۔

ایران میں پہلی دسمبر کو صبح سویرے انہوں نے مجھے پکار کر اٹھایا کہ حسن صاحب (وہ مجھ کو اس زمانے سے اب تک اسی طرح یاد کرتے ہیں) اٹھئے اٹھئے دیکھیے برف باری ہو رہی ہے ، میں ہڑبڑا کر اٹھ بیٹھا ، شبیے کی کھڑکی سے جھانکا تو دیکھا کہ آسمان سے روٹی کے گالے کی طرح برف کے ٹکڑے لگا تار چہت پر گر رہے ہیں ، بڑا پر لطف سماں تھا ، میں نے اور عابدی صاحب نے بھی پہلی مرتبہ برف باری کا نظارہ دیکھا تھا، اس لیے ہم دونوں دبر تک اس نظارے سے لطف لیتے رہے ۔

ایران میں ہم اپنے تعلیمی و تدریسی کام انجام دے کر ہندستان کو واپس ہوئے اس سفر میں عابدی صاحب کی ہمراہی



ہوئی . ڈاکٹر نذیر احمد چند دنوں اور زیادہ وہاں مقیم رہنے کا پروگرام بنا کر رک گئے تھے . تہران ہی دانشگاه کی طرف سے ہم لوگوں کو بہت سی تالیفات تحفہ میں عطا ہوئی تھیں، اور کچھ کتابیں ہم لوگوں نے تہران کے کتب فروشوں سے خریدی تھیں میں ان کتابوں کے پارسل ڈاک کے ذریعے تقریباً ہر ہفتہ پٹنہ بھیج دیا کرتا تھا . لیکن عابدی صاحب نے ان سب کو جمع کر رکھا تھا . واپس سفر میں انہوں نے ان کتابوں کو کاغذ کے ایک بڑے صندوق میں بند کر کے اوپر سے ٹین کے پتروں سے لپیٹ دیا تھا . جب ہم جہاز میں سوار ہونے کے لیے خرم شہر پہنچے تو گمرک یعنی کسٹمس کا معاملہ پیش آیا . کسٹمس والے اس بکس کو کھول کر معاینہ کرنا چاہتے تھے . عابدی صاحب نے کسٹمس افسر کے پاس جا کر اپنی شناخت بتائی تو اس نے ماتحتوں کو ہدایت کی کہ یہ دونوں ایران کے مہمان تھے ان کو بغیر معاینہ کے سوار ہو جانے کی اجازت دی جائے . چنانچہ ہمارے سامان کی چیکنگ روک دی گئی . اور ہم جہاز پر سوار ہو گئے . ہمیشی کی بندرگاہ پر جہاز سے اترنے پر پھر کسٹمس کا معاملہ پیش آیا لیکن وہاں میرے اپنے میرے بھائی سید معروف نثار حسین شعبیسی ( جو اب دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں ) بندرگاہ پر موجود تھے کیونکہ میں نے اپنے ہمیشی پھجنے کی اطلاع پہلے سے دی تھی ، وہ کسٹمس حکمے میں ہیڈ اپریزر (Head Appraiser) کے عہدے پر مامور تھے ان کی وجہ سے ہم دونوں کے سامان کا معاینہ نہ ہوا .

ہندستان واپس آ کر ہم تینوں ( ڈاکٹر نذیر احمد صاحب ایک ہفتہ کے بعد وطن واپس آ گئے تھے ) اپنی اپنی یونیورسٹیوں میں اپنے کام پر لگ گئے . لیکن مختصر مدت کے بعد ہی ہم تینوں اعلیٰ عہدوں پر فائز ہو گئے . عابدی صاحب دہلی یونیورسٹی میں ریڈر اور بعد میں پروفیسر و صدر شعبہ عربی و فارسی مقرر ہوئے . ڈاکٹر نذیر احمد علی گڑھ میں شعبہ اردو میں پہلے تاریخ ادبیات اردو مرتب کرنے کے کام پر مقرر ہوئے پھر بعد میں شعبہ فارسی میں پروفیسر اور صدر شعبہ ہو گئے . میں بہار سرکار کے قائم کردہ عربک و پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں بہار ایجوکیشنل سروس کہ درجہ اول میں پروفیسر بحال ہو گیا، پھر بعد میں پٹنہ یونیورسٹی میں یونیورسٹی پروفیسر اور صدر شعبہ فارسی کی حیثیت سے مقرر ہو گیا . اس طرح ہم تینوں اپنے اپنے شعبہ کے سربراہ ہو گئے جس کی وجہ سے ہم تینوں کو اور زیادہ باہمی ملاقات اور روابط دوستانہ بڑھانے کا موقع نصیب ہونے لگا . امتحانات کے لیے سوال کے پرچوں کی جانچ اور نصاب مقرر کرنے کے بورڈ کے ممبر ، لکچرر اور ریڈر یا پروفیسر کی تقرری کے لیے اکسپرٹ کی حیثیت سے انٹرویو لینے کے کام میں شرکت کے سلسلے میں ہم تینوں کی ہر سال دو تین دفعہ ملاقات ہو جاتی تھی، اس کے علاوہ آل انڈیا اورینٹل کانفرنس ، اسلامک اسٹڈیز کانفرنس یا مجالس مذاکرہ ( سمینار ) میں شرکت کے دوران بھی باہمی ملاقاتوں کا موقع ملتا تھا ، چنانچہ یونیورسٹیوں کے کام اور علمی مجالس میں شرکت کے لیے ہم تینوں پٹنہ ، رانچی ، کلکتہ ،

علی گڑھ ، حیدرآباد ، دہلی ، سری نگر ( کشمیر ) گوہاٹی ( آسام ) میں اکثر ساتھ ہو جاتے۔ ڈاکٹر شمس الدین احمد کو سری نگر یونیورسٹی اور ڈاکٹر عطا کریم برق کو کلکتہ یونیورسٹی میں پروفیسر کے عہدے کے لیے منتخب کرنے کے لیے جو انٹرویو بورڈ تشکیل دی گئی تھی اُس میں عابدی صاحب اور میں دونوں اکسپرٹ کی حیثیت سے شرکت کے لیے گئے تھے ، حیدرآباد میں ڈاکٹر رضیہ اکبر صاحبہ نے ہم دونوں کو یونیورسٹی میں ام-اے فارسی امتحان کے سلسلے میں امیدواروں کے تحریر کردہ مقالات کی جانچ کے لیے مدعو کیا تھا ۔ ہم تینوں یعنی راقم الحروف ، ڈاکٹر عابدی اور ڈاکٹر نذیر احمد کے لیے ہمارے جونیئر و عزیز رفیق کاروں نے TRIO یعنی تثلیث یا سہ گانہ ، کا لفظ استعمال کرنا شروع کر دیا تھا، جب ہندستان کے فارسی اساتذہ کی تنظیم کا آغاز ہوا اور انجمن استادان فارسی ہند کی تشکیل عمل میں آئی تو نذیر صاحب اس کے صدر مقرر ہوئے ۔ بعد میں عابدی صاحب اس کے صدر منتخب ہوئے ۔ ان کی صدارت میں یہ انجمن سال بسال ترقی کرتی رہی اور اس کے سالانہ جلسے مختلف شہروں میں یونیورسٹی کے تعاون سے منعقد ہوتے رہے ۔

ایران سے واپس آنے کے بعد ہم تینوں تحقیقی کام اور فارسی ادبیات کی خدمت میں مشغول ہو گئے تھے ، خصوصاً ڈاکٹر عابدی کو اس قدر انہماک پیدا ہو گیا کہ وہ نایاب و کمیاب فارسی و نیز اردو مخطوطات کی تلاش و جستجو میں مصروف

ہو گئے ، جہاں جاتے وہاں کے کتاب خانوں میں اپنی جستجو جاری رکھتے ، اس غرض سے دور دراز کا سفر بھی اختیار کر لیتے ، اور جویندہ پا بندہ کے مطابق انہیں ہر جگہ کوئی نہ کوئی بیش قیمت اہم و نادر قلمی نسخہ مل بھی جاتا ہے جس پر وہ ایک مفصل مضمون لکھ لیتے ہیں ۔ انہوں نے گذشتہ تیس سال کے عرصے میں بیسیوں مقالے لکھے ہیں اور متعدد فارسی کی نایاب تالیفات کو ایڈٹ کر کے طبع کرایا ہے ۔ ان مقالوں اور ایڈٹ کردہ تالیفات کی ایک طویل فہرست ہے جو مجھے یقین ہے کہ زیر نظر مجلے میں ضرور شامل ہوگی اس کے مطالعے سے قارئین کو اندازہ ہوگا کہ عابدی صاحب نے فارسی ادبیات کے بارے میں کتنی وقیع و اہم معلومات اہل نظر کے سامنے جمع کر دی ہیں ، اور کیسا قیمتی ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے ۔ میرا یہ مضمون خاصا طویل ہو گیا ہے اس کے باوجود عابدی صاحب کے ساتھ اپنے تعلقات اور ان کی علمی خدمات کا عشر عشر جاہزہ بھی پیش نہیں کر سکا ، ان کی سیرت و شخصیت کی خصوصیات کا مکمل بیان ایک پوری کتاب لکھنے کا متقاضی ہے ۔ سفینہ چاہیے اس بحر بیکراں کے لیے انہوں نے نہ صرف اپنے دوستوں کا ایک بڑا دائرہ بنا رکھا ہے بلکہ اپنے شاگردوں کی ایک خاصی بڑی ٹیم تیار کی ہے جو ان کے گرد پروانوں کی طرح جمع رہتے ہیں ۔ ان کی ہر خدمت کو بجالانا عین خوش نصیبی سمجھتے ہیں ، وہ اپنے اعزہ و اقربا کے واسطے بھی خاندان کے اہم ستون کی حیثیت

رکھتے ہیں ، مختصر یہ کہ ڈاکٹر عابدی ایک کتبہ پرور ستون ، مخلص دوست ، سرپرست ، استاد ، فاضل معلم فارسی ، ماہر عالم ادبیات فارسی ، ژرف نگاہ محقق ، اثر انگیز مقرر و انشا پرداز ، اور سب سے زیادہ کشادہ دل اور وسیع المشرب انسان ہیں . اُن کو یونیورسٹی نے عہدے سے ریٹائر ہونے پر جو پروفیسر ایمریٹس Profesor Emeritus کا معزز لقب عطا کیا ہے اُس کے وہ بلکل مستحق ہیں، میں ان تمام دوستوں اور عزیزوں کو مبارکباد دیتا اور ہدیہ نشکر پیش کرتا ہوں جنہوں نے عابدی صاحب کی سیرت و شخصیت اور علمی و ادبی کارناموں کی ایک جہلک پیش کرنے کے لیے یہ خاص شمارہ ان کے لیے مخصوص کر دیا ہے .

## تأثراتی

پروفیسر نذیر احمد

پروفیسر سیّد امیر حسن عابدی میرے بڑے گہرے دوست ہیں۔ ان سے میری دوستی کو تیس سال سے زیادہ ہو رہے ہیں۔ عابدی صاحب سے میری پہلی ملاقات تھران میں اکتوبر ۱۹۵۵ میں ہوئی۔ ہندوستان میں ملاقات اور شناسائی کے مواقع نہیں ملے تھے گو ہم دونوں یونیورسٹیوں میں پڑھاتے تھے۔ عابدی صاحب دلی یونیورسٹی میں فارسی کے استاد تھے اور میں لکھنؤ میں، اس وقت آجکل کی طرح استادوں کے ایک دوسرے سے ملنے ملانے کے مواقع نہیں تھے، نہ تقررات کے موقع پر اکسپرٹ بلائے جاتے تھے، اور نہ اتنے سمینار اور کانفرنسیں ہوتی تھیں، عابدی صاحب مجھ سے تقریباً ایک سال پہلے ایران جا چکے تھے۔ ان کو حکومت ایران کا وظیفہ ملا تھا۔ پروفیسر سیّد حسن اور مجھے بعد میں حکومت ہند کا وظیفہ ملا تھا، حکومت ہند نے ایک منصوبہ بنایا تھا کہ غیر ملکی زبانوں کی تحصیل کے لیے کچھ استادوں اور حکومت کے عملے کو ان ممالک میں بھیجا جائے جہاں وہ زبانیں بولی جاتی ہوں، چنانچہ فارسی کے لیے میرا، سیّد حسن صاحب اور ایک سرکاری افسر بخشی صاحب کا انتخاب ہوا، ہم لوگ جب تھران روانہ ہوئے

تو ایسا محسوس ہو رہا تھا کہ کسی دور دراز جزیرے میں قیدی کی حیثیت سے بھیجے جا رہے تھے ، اس وقت باہر جانے آنے کا بہت کم رواج تھا ، آج کل کی طرح نہیں کہ کم ہی استاد ہوں گے جن کو باہر جانے کا موقع نہ ملا ہو ، استادوں کو چھوڑیے کتنے طالبعلم ہیں جو ایران توران کی سیر نہ کر چکے ہیں ، کچھ ہی دن پہلے کی بات ہے کہ حکومت ایران نے ایک منصوبہ بنایا تھا کہ دنیا میں جہاں جہاں فارسی پڑھائی جاتی ہے ، ان کے اساتذہ اور منتخب طلبا کو تہوڑے عرصے کے لیے ایران بلایا جائے ، یہاں وہ ایرانیوں کی صحبت میں رہیں اور بول چال کی زبان سے آشنائی حاصل کریں اور اہل ایران کے آداب سے شناسا ہوں ، اس کے علاوہ کچھ اساتذہ کو جدید فارسی زبان کی تحصیل کے لیے دو سال کے وظیفے پر تہران مدعو کیا جاتا وہ تہران یونیورسٹی میں داخل کئے جاتے . اور دو سال کی مدت میں ان کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری بھی دی جاتی تھی اس منصوبے پر چند سال عمل ہوا ، ہندوستان اور پاکستان کے پچاسوں استادوں نے اس سے فائدہ اٹھایا . پہلے ہندوستانی فضلا فارسی میں بے پناہ صلاحیت کے باوجود اس زبان میں گفتگو نہیں کر سکتے تھے ، لیکن ایران سے علمی رابطہ استوار ہونے اور استادوں اور شاگردوں کی آمد و رفت سے اب ہندوستان میں سیکٹروں اوگ فارسی بولنے والے مل جاتے ہیں - غرض میں اور سید حسن صاحب پانی کے جہاز سے روانہ ہوئے - ہم دونوں سفر سے نا آشنا تھے ، نہ جانے

کتنی پریشانیوں سے خرم شہر اترے ، ہمارے پاس ہندوستانی روپیہ تھا ، فارن ایکسچینج جیسی کوئی چیز نہ تھی ، ڈالر کی بالادستی اس وقت اتنی نہ تھی ، خرم شہر اترے تو ہمارے پاس ایرانی سکے نہ تھے بڑی بڑی مشکلوں اور دشواریوں سے کچھ ایرانی سکے حاصل کئے اور ان سے موٹر لائچ اور ریل کا کرایہ ادا کیا گیا غرض اس طرح مرتے کہتے ہم لوگ تہران پہنچے ۔ اس شاندار شہر کے در و دیوار سے وحشت اور اجنبیت کا احساس ہوتا ۔ تہران میں غیر ملکی طلبہ کا ایک ہوسٹل ہے جو باشگاہ کہلاتا ہے [ یہ لفظ ہوسٹل کے لئے نیا تراشا گیا ہے اور بہت اچھا اور معنی خیز لفظ ہے ] غرض ہم لوگ باشگاہ پہنچائے گئے باشگاہ میں عابدی صاحب سے ملاقات ہوئی اور ایسے ملے جیسے مدتوں کے شناسا ہوں بغیر کسی تعارف و تکلف انہوں نے پہلی فرصت میں ہمیں ضرورت کے سامان کی فہرست بنوائی اور انہیں خریدوانے کے لئے ہمارے ساتھ اسی دن یا دوسرے روز روانہ ہوئے ، کچھ راستہ سواری سے طے کیا اور زیادہ پیدل ، اس طرح لالہ زار پہنچے جو اس وقت تہران کا سب سے خوبصورت مارکیٹ تھا ، اس کی چمک دمک نگاہوں کو خیرہ ضرور کرتی لیکن ہم لوگوں کو سارا ماحول اجنبی لگتا تھا ، عابدی صاحب کے خلوص سے ہم نہایت متاثر ہوئے ، عابدی صاحب کو جو لوگ جانتے ہیں وہ اس بات کی تصدیق کریں گے کہ ان میں تکلف کاشائبہ نہیں اور وہ بے پناہ جذبہ خلوص کے مالک ہیں ، جس کا اظہار بے تکلفانہ ہوتا ہے ان کی



وجہ سے بڑی ڈھارس بندھی ، باشگاہ کے ماحول میں امیر حسن صاحب کی وجہ سے بڑی دلکشی ہوئی تھی ، وہاں مختلف ملکوں کے طالب علم ساتھ ساتھ رہتے تھے سارے طالب علموں میں عابدی صاحب نہایت مقبول تھے ، ہندوستانیوں کی تعداد بھی کافی تھی ۔ باشگاہ میں صرف دوپہر کا کھانا دیا جاتا ، شام کا خود انتظام کرنا ہوتا ، ایک روز ہم ہندوستانیوں کا خیال ہوا کہ گوشت خود پکائیں ، سب لوگ گوشت خریدنے گئے ، دوکاندار نے گوشت کا ایک بڑا ٹکڑا کاٹ کر دے دیا ، ہم کو بوٹیاں کرائی تھیں ، سمجھ میں نہ آیا کہ اس سے بوٹیاں کرنے کو کس طرح کہا جائے ہم ہندوستان میں بوٹیوں کو پارچہ بھی کہتے ہیں ۔ چنانچہ اس سے کہا کہ ٹکڑے کو پارچہ بنادو دوکاندار ہنسا اور کہا کہ « آغا ابن گوشتے ، پارچہ نمی شے ، (جناب عالی یہ گوشت ہے اور گوشت پارچہ نہیں ہوسکتا) پارچہ کے معنی کپڑے کے ہیں واضح ہے گوشت کپڑے میں تبدیل نہیں ہوسکتا ۔ تو پھر ہم نے بین الاقوامی زبان کا استعمال کیا ، یعنی ہاتھ کے اشارے سے بتایا کہ ہم کیا چاہتے ہیں ، اس پر اس نے کہا کہ « تکہ می خواہید ، تکہ بمعنی بوٹی ہے ، لیکن اس لفظ کا محل استعمال صرف محاورہ میں ہے - تکہ بوٹی کرڈالا - لیکن عام بوٹی کے لئے اس لفظ کا استعمال ہمارے ملک میں نہیں ۔ ہم کو اپنی بے چارگی پر بہت ترس آیا ہم سب لوگ یونیورسٹی میں فارسی کے استاد تھے ، لیکن روز مرہ کی فارسی میں ہماری « دسترس ،

کا یہ عالم تھا کہ کسی دوکاندار سے کوئی سودا نہیں خرید سکتے تھے۔ اردو میں فارسی کے متعدد الفاظ مستعمل ہیں لیکن کہیں کہیں ان کے معنی اور تلفظ میں فرق ہو گیا ہے، چنانچہ ان کے استعمال میں بڑی احتیاط درکار ہوتی ہے۔ عابدی صاحب ہی کا ایک واقعہ ہے، وہ اپنا مقالہ اپنے استاد راہنما پروفیسر حسین خطیبی کو دکھا رہے تھے، اس میں ایک جگہ «انتشار» بمعنی اختلال احوال استعمال ہوا تھا، لیکن فارسی میں یہ لفظ اس معنی میں نہیں آتا، جملہ کچھ اس طرح کا تھا «در ہندوستان در قرن شانزدهم میلادی خیلی انتشار بود» پروفیسر خطیبی نے کہا ممکن نہیں ہے کہ سولویں صدی میں ہندوستان میں اتنے انتشارات ہوں، انتشار فارسی میں بمعنی کتابوں کی طباعت و اشاعت ہے، میں بھی اس وقت موجود تھا، کافی گفتگو کے بعد اردو اور فارسی معنی کا فرق استاد کے ذہن نشین کرایا گیا۔

پروفیسر عابدی صاحب کھانے کے بڑے شایق ہیں، باشگاہ کے نیچے ہال میں شادیاں ہوتی تھیں، کبھی کبھی ہم لوگوں کو بھی مدعو کر لیا جاتا، تو ہم واقعی دعوت کا حق ادا کرتے، عابدی صاحب ہمارے سرگروہ تھے، ہماری کلاس سے پھر کو ہوتی، وہاں سے لوٹتے تو اکثر ہمارے کہہ رہے کی کھڑیوں پر آئس کریم رکھی ملتی، باشگاہ کے خادم آقاے محمد سے عابدی صاحب کہتے کہ ہم کو دو آئس کریم کی پلیٹ ملنی چاہئے، چنانچہ اکثر ان کے لئے سامنے دو پلیٹیں رکھی ملتیں،

ایک بار مرغ پکانے کا منصوبہ بنا . مرغ لایا گیا ، میں نے غسل خانے میں ذبح کیا ، عابدی صاحب کے ساتھ مل کر اس کو صاف کیا پھر اس کی بوٹیاں بنائیں ، عابدی صاحب آرایش کی ایک پڑیہ بنا کر باہر پہنک آئے ، شام کو مرغ پکایا گیا ، پکانے کی ذمہ داری مجھے سونپی گئی انہیں دنوں ڈاکٹر سدار نگانی مشہد سے زعفران لائے تھے ، میں نے سنا تھا کہ زعفران ڈالنے سے سالن زیادہ لذیذ ہو جاتا ہے ، میں نے گوشت میں زعفران ڈالی مگر وہ اندازے سے کہیں زیادہ ہو گئی ، کھانا کھانے بیٹھے ، سارے ہندوستانی جمع تھے ، سدار نگانی گوشت نہیں کھاتے ، ان کے لئے کچم سبزی بن گئی تھی ، گوشت چکھا گیا تو اس میں نہایت ناگوار کڑواہٹ تھی ، کسی طرح کھایا نہ گیا ، عابدی صاحب مستثنیٰ رہے ، وہ برابر کھاتے رہے ، کچم بیچ رہا تو دوسرے وقت اسے نوش جان کیا ، اس کے بعد جب کوئی سالن پکتا تو کہتے کہ اس میں ذرا زعفران ڈال دو عابدی صاحب کی بے تکلفی کے نہ جانے کتنے واقعات ہیں ، باشگاہ تھران میں جب داخل ہوتے تو اکثر خاصی بلند آواز میں پڑھتے : یا نبی سلام - علیک کا - اور اس کی شان نزول اس طرح بیان کرتے ، کہ ان کے یہاں کے کسی گاؤں میں مجلس میلاد تھی ، گاؤں کی مجلس تھی ، کچھ ٹاٹ وغیرہ بچھا دیا گیا ، عشاء کی نماز کے بعد مسجد کے امام صاحب نے میلاد پڑھنا شروع کی ، روایتوں پر روایتیں پڑھتے رہے ، رات زیادہ ہو گئی تھی ، بچے جو

حاضرین میں اکثریت میں تھے ، سو گئے ، بڑے بوڑھے بھی اونگتے رہے ، مگر مولوی صاحب پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا اور ان کا سلسلہ وعظ جاری جارہا . اتنے میں ایک بچہ ہڑ بڑا کر اٹھا ، اس نے یہ سمجھا کہ " سلام ، ہو رہا ہے " اور بے اختیار اس کی زبان پر آیا " یا نبی سلام علیک ، اس آواز کا سننا تھا کہ سارے مجمع نے آواز میں آواز ملائی ، جس میں مولوی صاحب کی آواز مدہم ہو گئی ، اور جلسہ میلاد ختم ہو گیا .

پروفیسر سید حسن صاحب اور میں ایک بار بازار سے گذر رہے تھے تو بالوشاہی جیسی ایک مٹھائی ایک بسکٹ بیچنے والے کی دوکان پر دکھائی دی ، سید حسن صاحب نے فوراً ایک کلو مٹھائی خریدی ، جب کمرے پر اسے کھایا تو وہ بد مزہ تھی ، مجھے مٹھائی کا شوق نہیں تھا غرض وہ پڑی رہی ، وہاں کی آب و ہوا میں چیزیں جلد خشک ہو جاتی تھیں ، مٹھائی بھی خشک ہو گئی ، عابدی صاحب اس کو برابر کھاتے رہے ، اور وہ جب ختم ہو گئی تو مزاق کے طور پر مزید مٹھائی لانے کی فرمائش کی .

غالباً ۱۹۶۲ کی بات ہے کہ ہم لوگ آل انڈیا اورینٹل کانفرنس میں شرکت کے لئے گواٹھی گئے ، اس میں سارے دوست اکٹھا تھے ، عابدی صاحب دلی سے ، میں علی گڑھ سے ، ڈاکٹر صمدی مرحوم ، لکھنؤ سے ، پٹنہ سے سید حسن عسکری اور سید حسن صاحب آئے تھے ، میں نے صمدی صاحب کے ساتھ لکھنؤ سے چھوٹی لائن سے سفر کیا ، اس سفر کے کوائف

بڑے دلچسپ ہیں جو ان شاء اللہ آئندہ کسی صحبت میں بیان کئے جائیں گے ، غرض میں اور صمدی صاحب قیام گاہ کے اوپری کمرے میں اور پروفیسر عابدی ، سید حسن عسکری اور سید حسن صاحب وغیرہ نیچے کے کمرے میں اقامت پذیر ہوئے ، صمدی صاحب کے پاس حسب معمول ضرورت کی ہر چیز موجود تھی ، دسمبر کا مہینا تھا ، ہیٹر ، بجلی کا اسٹوو ، چائے کا پورا سامان ، کھانے میں قسم قسم کے حلوے ، پھل ، انڈے ، سکٹ ، مکھن ، غرض سب کچھ تھا ، صبح ہوئی اور صمدی صاحب نے چولہا جلایا ، ۴ انڈے ابالے ، چائے کا سامان درست کیا ، عابدی صاحب کو بہنک لگی تو وہ ہمارے کمرے میں آ گئے ، تقسیم کی ذمہ داری انہوں نے لی ، انڈا مجھے دیا ، ایک صمدی صاحب کو ، اور باقی دو ان کے حصے میں آئے ، پرانی کھاوت و القاسم محروم ، یہاں صادق نہیں آئی . غرض تین چار روز میں سب سامان صاف ہو گیا ، عابدی صاحب نے کسی موقع پر مزہ سے کہا کہ صمدی صاحب سامان کیا لائے تھے ، ہومیو پیتھک کی شیشیوں میں حلوے تھے ، وہ کتنے دن چلتے ، صمدی صاحب کو معلوم ہوا کہنے لگے کہ مجھے مطلق ملال نہ ہوا کہ عابدی صاحب روزِ ناشتے میں ہمارا ساتھ دیتے تھے ، البتہ جب سارا سامان نہٹ چکا تو انہوں نے کہا تھا کہ صمدی صاحب کے پاس تھا ہی کیا ، ہومیو پیتھک کی شیشیوں میں حلوے تھا ، اس کی مجھے شکایت ہے ، عابدی صاحب ہمارے یہاں صبح آتے تو اپنے کمرے کے ساتھیوں سے یہ کہہ کر آتے کہ

صمدی صاحب کے کمرے میں شیو کے لئے گرم پانی مل جاتا ہے .  
 عابدی صاحب کی طبیعت میں مزاح کے ساتھ صاف گوئی  
 بہت ہے ، لوگوں کی عام عادت ہے کہ اپنے خاندان کی  
 عظمت کا تذکرہ کریں ، اپنے تیس سالہ تعلقات کے دوران مجھ سے  
 یاد نہیں کہ انہوں نے کبھی اپنے خاندان کے کارنامے گنوائے  
 ہوں البتہ اس سال انہوں نے بر سیل تذکرہ کہا کہ ان کے خاندان  
 کے پاس ایک بڑی جائداد تھی جو بطور جاگیر کے عنایت ہوئی  
 تھی جو بعد میں یوں ہی جاتی رہی ، قاضی عبدالودود صاحب  
 کہا کرتے تھے کہ عابدی صاحب گفتگو میں اپنے خاندان کی بڑائی  
 کے بجائے بعض افراد کے غیوب بیاں کیا کرتے ، ایسے صاف دل  
 آدمی دیکھنے میں نہیں آتے . جب اپنے والد بزرگوار کا ذکر  
 کرتے تو ان کی مذہبی سخت گیری اور شاید اسی کی وجہ سے  
 ان کی مالی پریشانیوں کا ذکر ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے  
 خود عابدی صاحب کو جو سختیاں اٹھانی پڑیں ان کا بھی ذکر  
 کرنے میں ان کو کوئی تامل نہ تھا .

عابدی صاحب کو علم سے جو شوق ہے وہ معاصرین  
 میں کسی کو نہیں ، کتابوں کی تلاش انہوں نے جتنی کی  
 ہے وہ کم لوگوں کے حصے میں آئی ہوگی . کتابوں اور  
 کتابخانوں کی تلاش میں ہندوستان کے چھپے چھپے کو چھاننا  
 ہے ، گجرات کے علاقے : احمد آباد ، کہنات ، سورت و بھڑوچ  
 وہ گئے ، سورت میں قاضیوں کا ایک گہرانہ ہے ، وہاں انہیں  
 بعض کتابوں کا پتا چلا ، مدھیہ پردیش کے ، بعض شہر ، بمبئی ،

حیدرآباد کے مختلف علاقے ، خصوصاً گول کنڈہ ، گل برگہ ، بیجاپور ، کلکتہ ، ہگلی بندر ، مرشد آباد ، جموں کشمیر کشتوار ذوذہ کے دور دراز علاقے ، انہوں نے دیکھے ، سنیکڑوں آدمیوں سے ملاقاتیں کی ، اور نہ جانے کتنے قیمتی اور نادر مخطوطات ان کی نظر سے گذرے ، کتابوں کی دنیا میں ان کے تجربے نہایت پیش قیمت ہیں . سفر کا شوق عابدی صاحب کو بہت زیادہ رہا ہے . اور اسی شوق کا نتیجہ کتابوں کی تلاش ہے . عابدی صاحب کا حافظہ بہت قوی ہے . ان کی انساب پر گہری نظر ہے ، اس زمانے کے ہندوستان کے عموماً اور شمالی ہندوستان کے خصوصاً کم خاندان ایسے ہونگے جن کے بارے میں عابدی صاحب کو علم نہ ہو ، جس خاندان کا ذکر آیا اس کے بیسیوں آدمیوں کے نام انہوں نے فوراً گنوادئے ، میرے خیال میں ان کی اس صلاحیت سے استفادہ نہیں ہو سکا ہے ، ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کے حافظہ میں جو باتیں ہیں ان کو قلم بند کر لیا جائے یہ نہایت قیمتی سرمایہ ہوگا جو بعد کے مورخ کے لئے اہم دستاویز کا کام کرے گا .

عابدی صاحب جب ایران گئے تھے تو انہیں لکھنے پڑھنے کا زیادہ شوق نہ تھا ، بلکہ اکثر مجھ سے کہتے کہ تم مضامین وغیرہ لکھنے میں اپنا وقت کیوں برباد کرتے ہو ، - میں نے اپنے ایک تدریسی سال کے قیام ایران میں وہاں سے کئی کتابخانوں کے قلمی نسخوں کا مطالعہ کیا اور ان پر

مضامین لکھے۔ اس کی طرف ان کا اشارہ تھا۔ لیکن ایران سے واپسی کے بعد ان کو علم و ادب سے بے پناہ شوق ہوا، اس وقت سے آج تک ان کی زندگی کا بیشتر حصہ انہیں کاموں میں صرف ہوتا ہے، دلی کی مصروف زندگی ان کے علمی مشاغل میں زیادہ حارج نہیں اور لطف کی بات یہ ہے کہ مجالس اور تقریبات میں وہ برابر شریک ہوتے ہیں، بزرگوں کا پاس و ادب ہے، دوستوں کے ساتھ نہایت مخلصانہ برتاؤ ہے، اور مجہم پر تو ان کی نوازشیں اتنی ہیں کہ ان کا شمار نہیں۔ دلی آتا ہوں تو ان کے بیشتر اوقات پردست درازی ہوتی ہے، اکثر اسٹیشن تک ساتھ تشریف لاتے ہیں اگر خود نہیں آسکتے تو کسی شاگرد کو ہدایت کر دیتے ہیں۔

خطوط کا جواب فوراً لکھتے ہن، اگر کوئی دریافت طلب امر ہے تو پہلی فرصت میں اس سلسلے کی کاروائی ہوتی ہے، اگر ان کے کسی شاگرد سے کوئی امر متعلق ہے تو اس شاگرد کی بار بار پیشی ہوتی ہے اور جب مطلب وہ معلومات کی فراہمی نہیں ہوتی، تو بار بار تاکید ہوتی رہتی ہے بلکہ کبھی کبھی یہ تکرار جواب جانے کے بعد بھی جاری رہتی ہے، جواب دینے میں جیسے وہ محتاط ہیں، اس زمانے میں ان کی نظیر مشکل سے ملے گی، اگر ایک کارڈ ختم ہو گیا تو دوسرے اور تیسرے کارڈ پر باقی الضمیر منتقل ہوتا ہے۔ عابدی صاحب بہت کا واك لکھتے ہیں، کبھی کبھی پورا صفحے صرف چند جملوں میں ختم ہو جاتا ہے۔ خردوں اور شاگردوں کے ساتھ



ان کا سلوک مریانہ ہوتا ہے ، ہر ایک کی ضرورت کا خیال رکھتے ہیں ، ان کے جتنے شاگرد ہندوستان کی دوسری دانشگاہوں میں منتخب ہو جاتے ہیں ، دوسری یونیورسٹیوں کے نہیں ہوتے ، دلی یونیورسٹی کے پی - ایچ - ڈی بیروزگار نہیں دیکھے گئے ، اس کی وجہ محض عابدی کی توجہ ہے ، اسی مخلصانہ سلوک کا نتیجہ یہ ہے کہ شاگردوں اور خردوں میں ان کا جتنا احترام ہے کسی دوسرے استاد کا نہ ہوگا جب کبھی وہ باہر جاتے ہیں تو اسٹیشن پر شاگردوں کا ایک مجمع جمع ہو جاتا ہے . صرف شاگرد ہی نہیں ، آپ ہندوستان کے کسی گوشے میں چلے جائیے عابدی صاحب کے مداح مل جائیں گے، این سعادت بزور بازو نیست .

عابدی صاحب فخر سے کوسوں دور ہیں ، ان کو اپنی شخصیت کا احساس نہیں ان کو اس بات کا مطلق خیال نہیں کہ وہ اتنے بڑے فاضل ہیں . بزرگوں کا پاس ادب اتنا ہے کہ ان کی خدمت میں حاضری اپنا فریضہ سمجھتے ہیں ، قاضی عبدالودود صاحب سے گہری وابستگی رکھتے تھے ، ایک بار وہ دلی آئے تھے ، کئی جگہ ان کو کھانے پر مدعو کیا گیا عابدی صاحب نے ان سے کہا کہ جہاں آپ جائیں مجھے لیتے جائیں ، ان کو اس کا احساس نہ تھا کہ وہ باقاعدہ پروفیسر ہیں اور قاضی صاحب کے ساتھ ان کا جانا ان کے شایان شان نہیں . قاضی صاحب کے ساتھ ان کا مذاق ہوتا . وجہ یہ تھی کہ غازی پور کے یہ رہنے والے تھے اور قاضی صاحب کے

خسر بھی غازی پوری تھی، اس لئے ایک دوسرے سے مذاق کا رشتہ تھا قاضی صاحب سے بڑے بے تکلف تھے، ایک بار عابدی صاحب پٹنہ گئے۔ قاضی صاحب نے ان کی دعوت کی، جب یہ قاضی صاحب کے پاس پہنچے تو پوچھا آپ نے کتنے آدمیوں کی دعوت کی ہے، قاضی صاحب نے چند مدعوین کے نام بتائے، عابدی صاحب فوراً بول اٹھے: اتنے آدمیوں کو مدعو کرنے کی ضرورت نہ تھی، آدمی کم ہوتے تو میں شکم سیر ہو کر کہا سکتا تھا۔ واقعی عابدی صاحب کو کہانے کا بڑا شوق تھا، ایک دفعہ لکھنؤ کی ایک دعوت میں چار پانچ قسم کے صرف میٹھے کہا گئے، نتیجتاً ان کو دست آنے لگے، مجھے لکھا کہ اچھا ہوا پیٹ صاف ہو گیا، عابدی صاحب بڑے مرعجان مرعجان انسان ہیں، اختلاف آرا مسئلے میں ان کا موقف بین بین ہوتا ہے، وہ شدت سے مخالفت نہیں کرتے، اور جس سے اختلاف کرتے ہیں، اس سے قطع تعلق نہیں کرتے، ہم جیسے اوگ اس طرح کے معاملے میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتے ہیں۔

عابدی صاحب دوستوں کی مدد کرتے ہیں، کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے، کسی نے کسی کام کے لئے کہا اس کو انجام دئے بغیر ان کو چین نہیں آتا، کوئی کام ہو عابدی صاحب کو لکھ دو، ان کے بس میں جتنا ہے اس کو وہ پھلی فرصت میں کر ڈالتے ہیں، وہ زود نویس ہیں، کام کو کل پر نالنے کے عادی نہیں، کسی کا خط آیا اسی روز جواب لکھا، اگر

جواب میں کوئی امر تحقیق طلب ہے تو وہ کام پہلی فرصت میں ہوگا۔ ہم جیسے لوگوں کی عادت ہے کہ اکثر جب مجبور ہو جاتے تو خط کا جواب دیتے ہیں، اس عادت کی وجہ سے بستر خط کے جواب نہیں بن پڑتے۔ پرچہ بنانے اور امتحان کی کاپیوں یا تحقیقی مقالے کی جانچ کے سلسلے میں بھی ان کا یہی رویہ ہے، مشکل سے کوئی ممتحن ملے گا جس کے پاس یاد دہانی کا خط نہ آیا ہو، ہم جیسوں کا معاملہ ایسا ہے کہ جب تین چار یاد دہانی ہوئی تو امتحانی کام کرنے بیٹھے، اس کام میں بعض اوقات اتنی تاخیر ہو جاتی ہے کہ کاپیوں کا ہنڈل گم ہو جاتا ہے لیکن عابدی کے پاس آج تک اس سلسلے میں کوئی یاد دہانی کا خط نہیں آیا ہے، عابدی صاحب میں جلد فیصلہ کرنے کی بڑی صلاحیت ہے، وہ کسی کام کو التوا میں ڈالنے کے عادی نہیں، ان کی زندگی کی کامیابی کا ایک راز یہ بھی ہے۔

عابدی کا انداز بیان نہایت شگفتہ ہے، ان کی طبیعت بڑی نکتہ رس اور اس میں ظرافت کے عنصر سے ان کے بیان میں توانائی اور دلکشی پیدا ہو جاتی ہے، ان کے علم و فضل کا کمال اور ان کی فکر رسا کا جوہر اس وقت کہلتا ہے جب وہ کوئی مقالہ خود پڑھتے ہوں، حال ہی میں عربی فارسی سمینار میں علی شریعتی پر انہوں نے جو مقالہ پیش کیا وہ ان کے کمال فضل کے ساتھ ان کے بیان کی شگفتی اور دلآویزی کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔

پروفیسر عابدی جیسے مجموعہ صفات انسان اس دور میں بہت کم نظر آئیں گے . میری دعا ہے کہ خداوند قدوس ان کو صحت و سلامتی کے ساتھ زندہ رکھے اور علم و ادب کی خدمت کا زیادہ سے زیادہ موقع فراہم کرے .

این دعا از من و از جمله جهان آمین باد

---



16. *Two Hundred Years of Bengla's Histoy*, PP. 537-39.
17. Dr. Muzaffar Iqbal : *Bihar Men Urdu Nathr Ka Irtiqa*  
Khana-i Tirpoliya, Patna, 1980. p. 7.
18. Mahmud Sherani : O p. Cit ; P. 284.
19. Ibid. P. 292
20. Nazir Ahmad (ed) : *Ghalib-Nama* Op. Cit., P. 5
21. Mahmud Sherani: Op. cit., P. 294. According to Sherani  
his name was Muhammad Shirazi.



بار عیسیٰ نفس و رنج تنسم را لازم  
جام می بر کف و ما را الم مخموری است

*Sharaf Nama* is such an important work that both in Iran and India researches were taken up on it. Hakim Dabiran of Iran and Dr. Sayed Tariq Hasan of Aligarh have already edited the text.

#### FOOT NOTES

1. Prof. Nazir Ahmad of Muslim University, Aligarh, has edited it and 'Bungah-i Tarjuma wa Nashr-i Kitab', Tehran, has published it in 1974 A.D.
2. Mahmud Sherani : *Punjab Men Urdu* 3rd ed. Lahore, 1963, Page 285, The year of compilation mentioned as 771 A. H. appears to be a printing error.
3. Published with a preface and a list of words by S. A. Bayefsky in 1974. (Vide *Ghalib Nama*, 1986 pp. 182).
4. Ahmad Ali Ispahani also compiled *Mu'ayyid-i Burhan* in Calcutta, Bengal.
5. Mahmud Sherani : Op. cit., P. 293.
6. *Catalogue of Persian MSS in the India Office Library*, London, SL No. 3052.
6. *Catalogue of Persian MSS in the British Museum*, London, Vol. II, SL. No. 7678, P. 192.
8. S. M. Ikram : *Thaqafat i Pakistan*, Karachi, P. 202.
9. Shahr Yar Naqavi : *Farhang Nawisi-i-Farsi Dar Hind-o-Pakistan*, Published by Tehran University.
10. Prof. Nazir Ahmad ed. : *Qate-i-'Burhan in Ghalib Nama*, July, 1981, P. 6.
11. Mahmud Sherani : Op. Cit; P. 293.
12. S. M. Ikram : op. cit.
13. Shahr Yar Naqavi : Op. Cit.
14. Mahmud Sherani : Op. Cit. P. 285.
15. T. A. S. P. 1960, Vol. V, P. 21.

مالك زالك ميين ، مارك او بين كه است  
 مالك عفریت را ، مارك او بر سارك  
 شنكلك و شوخك بود ، شاهدگر دل ربا  
 قمبرك عشوه پر ، خوبك سيمين برك  
 (۲) منصور شیرازی :

چو چشم ابر شد آبی و روی گلناری  
 در آنگون قدح افگن شراب گلناری  
 بدورگل ، می گلگون بیار ای ساقی  
 كه حیف باشد گرمی بدور گلناری  
 بسوخت لاله صفت ، صد هزار دل آن دم  
 كه کرد ساقی ما ، چهره را چو گلناری

چورست یا سمن صبح ، ازین ز مرد شاخ  
 بخورد سنبل شب را ، غزال زرین شاخ  
 در آمد از در من ، دل ربای سنبل مو  
 شگفته بر سمن عارضش چو گل بر شاخ  
 فتاد در سرش ، از باده شینه خممار  
 بهزم عیش ، صبحی نهاده بر کف شاخ  
 زده سنبل پرتاب شانه ، و ز غم را  
 چو شانه سینه صا حیدلان شده صد شاخ  
 (۳) ملك يوسف ابن حمید :

دیر شد دیر كه از خاك در تو دوری است  
 دوری از خاك درت ، باعثة رنجوری است



ars, as if the Shaikh had already expired. The third personality of that period was Amir Zain al-Din Herati who was the Poet- Laureate of Bengal. The author of *Sharaf-Nama* had long association with the Amir and mentions the literary gatherings of the Amir. The fourth person whose reference is made to in *Sharaf-Nama* is Mansur Shirazi. (21) He migrated from Shiraz and settled in Bengal. He was, no doubt, a great poet whose verses have been quoted in *Sharhaf-Nama*. The author of *Sharafnama* has also composed four Qasidas admiring Mansur Shirazi. Malik Yusuf Ibn-i Hamid, a local poet of Bengal, is the fifth person whose verses are available in *Sharaf-Nama*. While identifying Malik Yusuf Ibn-i Hamid, the scholars are of the opinion that he might have probably been the father of a local respectable and well to-do person whose actual name was Malik Muhammad Ibn-i Yusuf. Besides these five personalities, the names of three more poets viz ; Sayed Jalal, Sayed Muhammad Rukn and Sayed Hasan have been mentioned in *Sharaf-Nama*.

Certain verses of the above poets mentioned in *Sharaf-Nama* are quoted here :

(۱) شیخ واحدی :

پسر مرد تہی کیسہ مبادا زیبا  
گر چہ از دولت او کیسہ کند پر بابا

---

این زنک زشت را ترک کن ای واحدی  
کین زنک بیوفا گشته بسی شوہرک  
عقد دو خواہر چسان ، عقل تصور کند  
طالب آن خواہری ، بگذر از این خواہرک

کجا روم ، چه کنم ، هیچ ره نمی دانم  
 مرا که نیست ، بهجر تو چاره و یا را  
 چرا کباب نسازی ز بهر نقل دلم  
 چو با شراب ترا هست ، رغبتی یا را

It is to be noted that Late Dr. Shahryar Naqavi has made several inaccurate statements about *Sharaf-Nama* its author and his spritual guide.

Similarly the cataloguer of the India Office Library (London) has made a mistake regarding authorship of *Farhang-i Ibrahimi*. It appears that at the time of binding, A certain portion of the Preface of *Tohfāt al-Sa'ādāt* written by Mahmud Ibn-i Shaikh Ziya Thanesari, was mixed up with '*Farhang-i Ibrahimi*. On this basis, the learned cataloguer has attributed the authorship of the book to both Ibrahim Qawwam Faruqi and Mahmud Ibn-i Shaikh Ziya Thanesari.

An important aspect of 'Sharafnama' is this that it contains the names of the famous and learned personalities of the Muslim Bengal from among the contemporaries of the author. Moreover it may be mentioned that in the 9th Century Hijra ( 15th century A. D. ) during the rule of the Sultans of Bengal, Persian was the official language, and the poets and writers of this language had been famous for their contributions to their respective fields. It is regrettable that their prose and poetical works are not available now and as such their literary position cannot be determined. Certain references from among them, however, have been quoted in *Sharaf Nama* from *Farhang-i Amir Shihab al-Din Kirmani* compiled by Iftikhar al-Hukama Amir Shihab al-Din Hakim Kirmani as well as from *Habl al-Matin* of Shaikh Wahid. Ibrahim Qawwam Faruqi had mentioned the name of Shaikh Wahidi with great respect and it appe-

The fact should also be kept in mind that the book under discussion is not important from poetical point of view. It is difficult to assess the position of the author as a poet with a limited number of verses contained in the book, as no other verses composed by him are available. One Qasida and a few couplets of a Ghazal, however, are quoted below from the work make the readers acquainted with his art of composition:

قصیده :

آفتاب خاوری ، سر نارد از روزن برون  
تا جواز امر تو نبود ، ورا هر صبحدم ( کذا )  
تا زرد سکه بنامت ، بر درست مهر چرخ  
کوره می سازد ، زغار خاوری و از صبحدم  
گر نه دست قهر تو ، نای گلو شان بفشرد  
قی کنند در هردمی ، بهر چه شام و صبحدم  
کی مقابل می شوی ، پیش رخت هر آفتاب  
گر ندادی آفتاب ساده ، دل را صبحدم  
از خجالت دم فرو بستیش ، در نای گلو  
گر زدی از مهر تابان ، پیش رویت صبحدم  
آسمان را مهر گوید ، باشدش رویت مراد  
که ای بسویش ان یکاد ، آن مهر همچو صبحدم  
عنبرین سازد ، بذکر خامه تو شاد کام  
مشکبو دارد ، بنام سده تو صبحدم

غزل

اگر مطالعه حسن خود کنی یا را  
و گر نه فرق کنی از همان الف یا را

*Sharaf-Nama* begins with *hamd* and *na'tin* verse. Thereafter, the author discusses about the Persian alphabets and simple letters, In the beginning of each chapter, there is a Qasida relating to it. While explaining the meaning of the words, the author has quoted Persian verses from different Iranian poets, as well as verses of his own. Some words of Turkish origin are also found at the end of each section. The author, while explaining the significance of Persian words has also given their Hindi (Urdu) Synonyms on various occasions. However, this is not the first example of the use of Urdu words. Even in the early Persian lexicons such as *Farhang-i Qawwas*(18) and *Adat al-Fuzala* (19) Hindi words. Moreover, at the end of another Persian dictionary namely ' *Bahr al Fazail* ' (20) certain problems of Urdu language have been discussed. Therefore, it is worth mentioning that existence of the use of these Hindi words is traceable before the Mughal period i. e. since the reign of Ala al-Din Khalji. Muhammad Ali Shirazi, the compiler of *Farhang-i Nizam* In his learned discourse of its volume V regarding the Persian lexicons compiled in India, has attached special importance to *Sharaf-Nama*. The author himself is proud of his achievements as he observes in the following verse :

جزا بمعنی دارد ، مراد ابراهیم  
کسی کہ نیست محقق ، ورا فصیح لغات

Details of the verses included in *Sharaf Nama* are as follows :

(a) Nine long Qasidas (b) Some portions of two Qasidas (c) Eight Ghazals and certain portions thereof (d) Two Qit'as (e) one Ruba'i (f) Four hundred and forty couplets. Technical words of Astronomy, Metaphors. Rhetorics and Prosody are also found in these verses. Use of uncommon words and rare rhymes have made the verses unnatural.

کفیل نجات است ، خاک درش  
 خوشا آن کسی ، کس بود بر سرش  
 مکاتیب او ، کان ایمان شمر  
 بود منکر او ، ز کافر بر  
 تصانیف او را همه عرشیان  
 بگیرند از بر ، پی حرز جان  
 هر آن کس که دارد تولا بدو  
 ز نجد گهسی حق تعالی ازو  
 خدایا بحق جمال بشر  
 برا میم را ، از سگانش شمر

The name of the village is pronounced as Maner, but due to probability for the proper rhyme in the verses the author calls it as 'Manyar'. It is possible that due to frequent use and convenience of pronouciation the word 'Manyar' might have changed its original form to 'Maner'. But in the chronogram related to the conquest of the place and recorded in the family documents of the descendants of Makhdum al-Mulk, the word 'Manyar', has been used as it is evident from the following verses :

یافت چون بر راجه منیر ظفر  
 داد امام ، از دین ، جهانی را نوی  
 هست منقول ، از بزرگان سلف  
 سال آن ، دین محمد (17) شد قوی

Shaikh Sharaf al-Din, Imam Muhammad Taj Faqih migrated from Al-Quds to 'Maner in Bihar, situated between Patna and Arrah.

Shaikh Makhdum al-Mulk Sharaf al-Din was born at Maner in 661 A. H. / 1263 A. D. and died in 782 Hijra/ A. H. 1380 A. D. at Bihar Sharif in the present district of Nalanda (Bihar). Once Maner was a centre of great sufis. Even today graves and the shrines of the predecessors and the successors of Makhdum al-Mulk are found there. A biography of the poets of Maner compiled by Shah Murad Allah bears the testimony to the fact that this village was not only a cradle of mysticism but also of poetry and literature.

*Sharaf-Nama* begins with the following verses :

بنام خداوند هستی به هست  
سر آغاز هر نامه را که هست

The author states about the name of the book and eulogises his spiritual guide :

سراپا که مملو ز در دری است  
شهر فننامه احمد منیری است  
مغیث جهان ، سرور منیر است  
که خاک در روضه اش عنبر است  
کسی کو مجاور ، در آن روضه است  
بعین یقین عرش را دیده است  
کنون روضه اش ، کعبه تانی است  
که باران برو ، فیض رحمانی است

ted under him as the governer. As Barbak Shah failed to suppress the revolt of the Zamindars, he was removed from his post and finally imprisoned. Now it is evident that Ibrahim Faruqi cannot praise such a person as the king of the world who was not actually the king of the world but a governer.

4. Had *Farhang-i Ibrahimy* been compiled in Jaunpur. Jalal al-Din's name would not have been mentioned in it. This Jalal al-Din has been identified as the brother of Rukn al-Din Barbak Shah. He ascended the throne of Bengal in the name of Sultan Jalal al-Din Fath Shah. The inclusion of the name of Jalal al-Din in the verses cited in the work is a proof that it was compiled in Bengal and not in Jaunpur.

5. Barbak Shah, the king of Bengal was the patron and lover of art and literature. But Barbak Shah of Jaunpur did neither show any interest in nor was he ever associated with the promotion of learning and development of literature. Thus, the claim that *Farhang-i Ibrahimy* was compiled during the period of Sultan Rukn al-Din Barbak Shah, the king of Bengal, is established.

5-a *Sharaf-Nama* is known by different names. According to some scholars, its name is '*Sharaf-Nama-e Manyari*' whereas others mention it a '*Sharaf-Nama-e Ibrahimy*'. In the opinion of other writers the book is called '*Farhang-e Ibrahimy*' *Farhangnama-e-Shaikh Ibrahim*. In fact, there are five names of the same book. The first two names relate to the author's spiritual guide and his birth place. The third name is associated with the author as well as his said spiritual guide. The fourth and fifth names are mainly concerned with the author. The name of spiritual guide of the author is Makhdum al-Mulk Shaikh Sharaf al-Din Ahmad bin Shaikh Yahya Manyari. The grand father of

“Faruqi claims Jaunpur as his native town. Barbak Shah mentioned in some of the eulogistic verses, therefore, need not necessarily be the Sultan of Bengal, for Jaunpur also at this time had a Barbak Shah, the younger son of Bahlol Lodi, appointed as vassal ruler after Husain Sharqi was driven out and whom Sikandar Lodi finally removed a few years after his accession ” (16)

Sukhomoy Mukhopadhyaya does not agree with Dr. Habibullah. He has refuted his views in his book, (17) with sufficient documentary evidence as discussed below :

1. Ibrahim Qawwam Faruqi has mentioned Barbak Shah as Abul Muzaffar Barbak Shah. It appears from the coin and inscription of Rukn al-Din Barbak Shah that his full name was inscribed as Rukn al-Din wal-Dunya Abul Muzaffar Barbak Shah. *Kunniya* of Barbak Shah, the Sultan of Bengal was Abul Muzaffar, but the king of Jaunpur, Barbak Shah, had no such *Kunniya*.

2. On the coin of the king of Jaunpur, only ‘Barbak Shah’ is found. The word ‘Abul Muzaffar, is not mentioned there. Barbak Shah of Jaunpur was a son of Sultan Bahlol Lodi who appointed him ( Barbak Shah ) as his governor. Now it is justified to say that Barbak Shah of Jaunpur was not a king. Ibrahim Qawwam Faruqi has mentioned in his verses that Sultan Ruku al-Din was emperor of the World (Shah-i-Alam) and he was such a large-hearted king that he offered thousands of horses to his people as gift. This generosity can only be attributed to Sultan Rukn al-Din Barbak Shah of Bengal and not to the governor of Jaunpur who was not at all a king.

3. So long Bahlul Lodi was alive, his son Barbak Shah could not be called Shah-i Alam. After the death of his father (Bahlol Lodi) his elder brother, Sikandar Lodi became the king of Jaunpur and Barbak Shah was appoin-



According to S. M. Ikram (8) it was compiled in 864/1459. whereas Dr. Shahryar Naqavi (9) says that *Sharafnama* was compiled in 877 A.H. 1472-73 A. D. But according to the research of Professor Nazir Ahmad (10) *Sharaf-Nama* is the compilation of some time after the year 867 A. H. /1462 - 63 A. D.

Again about the place of residence of the author of *Sharaf-Nama* the scholars held conflicting views. According to Muhmud Sherani (11) and S. M. Ikram, (12) the author of *Sharaf-Nama* belonged to Bengal whereas Dr. Shahryar Naqavi (31) believes that the said author was an inhabitant of Maner in Bihar. In the opinion of the catalogue (14) of the British Museum the author's place of residence is the town of Bihar. Other scholars think that the author came from Jaunpur (U.P.). In view of the fact that the book was dedicated to a renowned sufi of Bihar, some scholars have concluded that the author actually had been a resident of Bihar. Of course, there is a possibility that because of the association of the author with the said sufi, he might have stayed for some time in Bihar. In the *Munajat* included at the end of *Sharaf-Nama* the author expresses desire that after the death he should be buried by the side of the grave of his spiritual guide. As the author remained for quite a long time in Bengal, according to some writers he was a Bengali.

The name of the author of *Sharaf-Nama* was Ibrahim and his father's name was Qawwam.

The brother of grand father of the author, Mulla Rashid (15) was not only a learned theologian but also an expert in the art of lexicography. He was an author of the famous Persian lexicon named *Zafan-e-Guya*.

Now the question remains whether the lexicon under discussion was compiled in or outside Bengal.

It would not be out of place to quote here the observation of Dr. A. B. M. Habibullah:

'Aliya, Dhaka ( Bangladesh ) its different copies are available outside the country, such as Libraries of Madrasa-i Sipah Salar, Tehran, the British Museum, the India Office, Bodleian ( U. K. ) the Khuda Bakhsh Oriental Public Library of Bankipur (Patna) and Maulana Azad Library, Aligarh.

*Sharaf-Nama* was compiled during the reign of Abul Muzaffar Rukn al-Din Barbak Shah ( 864-897/1459-1475). a ruler of the Ilyas Shahi dynasty of Bengal (1342-1494). There is a possibility that the compiler might have been associated with the court of the above king. To justify the statement a few verses of a Qasida in praise of Sultan Barbak Shah are quoted here from the work :

بوالمظفر باربك شه ، شاه عالم ، باد و هست  
 درنگين او هميشه ، مملكت جم ، باد و هست  
 دائماً ورد زبان (هم) فتح هست و هم ظفر  
 بوالمظفر باربك شه ، شاه عالم ، باد و هست

---

ايا بداده برسائلى ، فراوان اسپ  
 پيادگان را بخشیده ، صد هزاران اسپ  
 ابوالمظفر والوجهان لطف كه هست  
 كمينه بخشش عامت بگاه احسان اسپ

Regarding the year of compilation of the book, the scholars are of different opinion. According to the Late Professor Mahmud Sherani, (5) *Sharaf-Nama* was compiled between the years 864 and 879 A. H. 1460-74-75 / A. D. whereas in the opening of the cataloguer (6) of the India Office (London) it was compiled between 862 and 879 A. H. 1458-74/75 A. D. But the cataloguer of the British Museum, Charles Rieu, (7) holds the view that the book under discussion was compiled in the year 870 A. H. / 1465-66 A. D.

## SOME ASPECTS OF SHARAF - NAMA

*Dr. M. Kalim (Bangladesh)*

The art of lexicography is not an easy task. For compilation of dictionary, it is necessary to possess wide knowledge, full grasp over language, long experience and matured brain. Among the Persian dictionaries compiled in the Indo-Pak-Bangladesh sub-continent, *Farhang Nama* of Fakhr al-Din Mubarak Ghaznavi, compiled during the reign of Ala al-Din Khalji (695-715 A.H./1296-1316 A. D.), can be treated as the first of its kind. This is generally known as *Farhang-i Qawwas* (1). The second dictionary of this sub-continent known as *Dastur al-Afazil* (2) was compiled in 743 A.H. / 1342-43 A. D. by Maulana Rafi' better known as Hājib Khairāt. Similarly *Adat al-Fuzala* of Qazi Badr al-Din Muhammad (compiled in 822 A. H. / 1419 A. D.), Mulla Rashid's *Zafan-e-Guya* (3) (compiled in 737/1336-37) and Maulana Fazl al-Din Muhammad's *Bahr al-Afazil* (compiled in 837/1433-34) are among the dictionaries which were compiled before "*Sharaf-Nama*".

The development of Persian in northern India is found scattered in the pages of history. It is, however, interesting to note that far from the centres of northern-India, Persian dictionaries were compiled in remote places such as Bengal and the Deccan. (4) *Sharaf-Nama* was compiled by Ibrahim Qawwam Faruqi in Bengal whereas *Burhan-e-Qate'* was compiled by Mirza Muhammad Hussain Tabrizi in the Deccan. *Sharaf-Nama* or *Farhang-e Ibrahimī* is considered as an important lexicon which was compiled in the 9th century Hijra / 15th century A. D. This dictionary is still in the form of manuscript. Apart from Madrasa-i

narrated the events in Persian terminology, so that it might be comprehended by his compatriots without exerting any undue effort.

Here the genesis of the error is misconstrued on the basis of the phrase "imposing and awesome structure of the place of worship".

In my view, the allusion to Somnath temple implies the same temple with which we are familiar in Persian historical works. Here we should not lose sight of the fact that the description of Somnath in Persian refers to the famous Temple of Somnath which was stormed by Mahmud of Ghazna. On the other hand, the city of Somnath, which is better known as Somnath Pātan or Prabhās Pātan, boasted of innumerable wonderful temples. One of the temples in the city of Somnath which was made of iron was hanging in the air as it was enclosed by magnetic walls. Hence, in all probability, Sa'di might have referred to one such temple situated in the city of Somnath and while verifying at a later date he may have omitted certain details finding them to be irrelevant. It is well-known that after the fashion of the celebrated academy-Nizamia-i-Baghdad, several other academies bearing the same name sprang up in various flourishing cities. Similarly numerous temples, bearing the same name came up in other cities of Gujarat. According to al-Biruni every house in South India practically had a place reserved for Somnath. It is just possible that Sa'di might have described one such temple and being a stranger to the land, might not have preserved its original name and minute details connected there of; but it is certain that the account of the temple given by Sa'di was not the renowned temple invaded by Mahmud of Ghazna. The temple referred to by the poet was situated on an elevated piece of land outside the walled city and is better known even to this day as *Shaikh Ka Mandir* (Shaikh's Temple).

Hindus do not consider ivory to be impure. On the contrary, of all the bones, ivory is considered pure and sacred. Not only do they carve out idols from ivory, but they also chisel out mini temples from it as a token of benediction. As such, when the Rajas of Gujarat set out on a pilgrimage to a holy place, they carried with them ivory idols and mini ivory temples. Moreover, there prevails a custom in the whole of Gujarat (including Saurashtra) that at the marriage ceremony women-folk generally wear bangles made of ivory. Even to this day an ivory temple is to be found at Benaras.

It is true that Sa'di, being a stranger to India, could not distinguish between various objects and conveyed to his fellow countrymen the whole episode in a terminology easily understood by them.

In case of one who visits an alien country such instances can be multiplied ad infinitum. Farrukhi uses the term *Hajj* ( حج ) :

ز کافران که شدندی به سومنات به حج  
همی گسسته نگشتی به ره نفر ز نفر

At another place he says :

خدایگان را اندر جهان دو حاجت بود  
همیشه آن دو همی خواست ز ایزد داور  
یکی که جایگه حج هندوان بکند  
دگر که حج کند و بوسه دهد به حجر

There is a striking resemblance between the rituals of the Hindus and Zoroastrians at the time of reciting their holy scriptures. A Zoroastrian lits fire at the time of reciting the *Zand* and *Avesta* in the same way as a Hindu kindles, fire, performs *hawan* and recites *shlokas* in Sanskrit. Sa'di observed the ritual, common to both of them and

story is apocryphal.

2. It is mentioned in the story that the Brahmin devotees were reciting the *Avesta - Zand* مہین برہمن را ستودم بلند کہ ای پیرتفسیر استاوزند whereas they are not the sacred scriptures of the Hindus, but holy books of the Zoroastrians.

3. The Brahmins are addressed as *Gabr* and *Matran*, in spite of the fact that *Matran* is the priest of the Christians.

پس پرده مطرانی آذر پرست

4. Again, in the said account the terms *Matran* and *Azar-Parast* are confusing.

5. "It is astonishing how little even well-educated Muslims know about other religions. Sa'di, for all his wide reading and extensive travels, cannot tell a story about a Hindoo idol temple without mixing up with it references to Zoroastrians and even Christian observances". (Browne, II p. 529)

6. It sounds unréalistic that all the devotees went out of the place of worship, leaving it to the care of the alien poet. To top it all, he gathered courage and bolted from inside the doors of the temple.

The root-cause of errors, in Shibli's own words, was that Sa'di was a new entrant to Somnath and hence confusion is worse confounded. In this connection, he cites the example of foreign travellers who, after their sojourn in India scribble down their travelogue after the study of which, the Indians are bewildered, scratch their head, pause a while and ponder as to which country is alluded to in the travelogue.

At the outset, it should be made clear that the

burning desert of Arabia, now bandying jests with a fine technical flavour of grammatical terminology with school boys at Kashghar, now a prisoner in the hands of the Franks, condemned to hard labour in the company of Jews in the Syrian town of Tripoli, now engaged in investigating the mechanism of a wonder-working Hindoo idol in the Temple of Somnath, and saving his life by killing the custodian who discovered him engaged in his pursuit."

Sa'd bin Zangi died in 623/1226. The period from 575/1179 to 640/1242, was the period of tumult and turmoil. In the beginning of this period Chawhans fell upon Gujarat, and as a result, there prevailed chaos and confusion. Later on, Qutbuddin Aibak invaded Gujarat twice and captured it. After his demise, provincial governors rebelled against Delhi and got rid of the weak central authority, the most powerful being the Vaghela Dynasty.

In short, Sa'di came to Somnath when anarchy and chaos was order of the day. He has narrated his entry into the Somnath in Chapter VIII of the *Bustan*, beginning with the verses :

بتی دیدم از عاج در سومات  
مرصع چو در جاهلیت منات

Allama Shibli Nomani in his *Shi'r-al-'Ajam*, Vol. II casts doubts about the veracity of the above mentioned story and passes uncharitable remarks that the whole account is ill-written. In his view, there are several glaring lacunae in the aforesaid anecdote.

1. In the story, Sa'di states that the idol at Somnath was chiselled out of ivory, not withstanding the fact that, according to Hindu belief ivory is considered to be religiously impure. Hence in Shibli's opinion, as the Hindus do not make their sacred idol out of ivory, the

## SA'DI'S VISIT TO SOMNATH

*Prop. A. N. Quraishi (Ahmedabad)*

From a versified account entitled *سفر هندوستان و ضلالت بت پرستان* in the *Bustan*, it is evident that Sa'di had visited Somnath in Gujarat like his erstwhile counterpart Farrukhi who had accompanied Sultan Mahmud of Ghazna and had composed lengthy encomium viz. *در ذکر سفر سومنات* about the memorable expedition. Unfortunately the exact year of Sa'di's visit to Somnath cannot be ascertained. The chronogram of Sa'di's death is «*خاص بود زان تاریخ شد*» خاص i. e. 691/1291-92. If we accept that he died at a very advanced age of 120 years, which is neither unusual nor improbable- to mention a few cases, the eminent Shaikh Ahmad Alias Ganj-e-Ahmad Khatwi who lies buried at the village Sarkhej, some nine kilometers west of Ahmedabad, departed from this transitory world at an advanced age of III years; Ravi Shanker Maharaj at 101 and Bernard Shaw at 96, the inhabitants of Soviet Azarbaijan live very long, so our poet must have been born in the year 571/1175. The ruler of Gujarat during this period was Jaipal Solanki (585-606/1189-1209). Our poet set out on a hazardous journey during Sa'd bin Zangi's reign (599-623 A.H.) and did not return to his native town of Shiraz till Abu Bakr bin Sa'd Zagi's rule (623-658 A.H.) as he himself relates in the preface to the *Gulistan*, while eulogising the traits of his above mentioned patron; *چو باز آمدم کشور آسوده دیدم* This is the duration of his journey "which he undertook in true dervish fashion, in all sorts of ways, and mixed with all sorts of people; in his own writings (especially the *Gulistan*) he appears now painfully stumbling after the Pilgrim Caravan through the



22. *Siyar al-Auliya* p. 312
23. *Mujmal-e Fasihi* (Tehran)
24. *Akhbar al-Akhyar* p. 99
25. *Durar-e Nizami* (Urdu tr.) p. 133
26. *Siyar al-Auliya* pp. 289-290
27. *Ibid.* p. 247
28. *Ibid.* p. 312
29. *Ibid.* p. 313
30. *Ibid.* p. 313
31. *Ibid.* p. 314
32. *Ibid.* p. 314
33. A manuscript of *Nihayat al-Kamal* is preserved in the Punjab University Library, Lahore and includes this long elegy which has been cited in full by Dr. Aftab Asghar in his article entitled "Elegy writing of Amir Khusrau and the Elegy of Hazrat Khwaja Nizam-ud-Din Auliya," *Majalla-e Tehqiq* vol. I Nos. 3-4, Faculty of Islamic & Oriental Studies, Punjab University Lahore, 1979.
34. *Siyar al-'Arifin* (Urdu tr.) p. 124. According to Jamali, Khusrau left Bengal without obtaining formal permission from the king. But I am of the opinion that Ghayath-ud-Din Tughlaq had left Bengal even before Khusrau which is evident by the fact that he died under the wooden palace in Afghanpur before the death of Hazrat Nizam-ud-Din Auliya.
35. *Siyar-al-Auliya* p. 315.

## R E F E R E N C E S

1. Kirmani (Amir Khurd), *Siyar al-Auliya*, Muhibb-i Hind Press, Delhi, p. 312
2. Ibid p. 313
3. *Lata'if-e Ahrafi* Vol. I, p. 360, Vol. II. p. 370.
4. Wahid Mirza : *Life and Works of Amir Khusrau*, p. 16
5. *Siyar al-Auliya*, p. 311      6. Ibid. p. 126.
7. For detailed study see my article on *Afzal al-Fawaid* in *Amir Khusrau : Ahwal-o Athar* (ed. Dr. N. H. Ansari) pp. 345-369.
8. *Fawa'id al-Fu'ad* ( ed. Latif Malik ), Lahore. p. 9
9. Jamali Dehlavi : *Siyar al-'Arifin* (Urdu Tr. By M. Ayyub Qadiri) p, 87. It records the name as A'azz-ud-Din 'Ali Shah, but the correct form is 'Izz-ud-Din.
10. Wahid Mirza : *Life & Works of Amir Khusrau*, p. 17.
11. His son Mohammad passed away during the lifetime of Khusrau. His elegy is found in the Diwan *Ghurrat al-Kamal*. Another son Haji also died afterwards and his elegy is recorded in the Diwan *Nihayat al-Kamal*.
12. Akbar Husaini ( Syed Mohammad ) : *Jawami 'al-Kalim*, Intizami Press, Hyderabad.
13. Barani (Ziya-ud-Din). : *Tarikh-e Firoz Shahi* (Urdu tr. Dr. Mo'in-ul-Haq) Lahore.
14. *Fawa'id al-Fu'ad*, op. cit, p. 242
15. *Siyar al-Auliya* p. 311
16. *Dibacha-e Diwan-e Ghurrat al-Kamal*, p. 4-5
17. *Siyar al-Auliya* p, 311-312
18. Mathnavi '*Nuh Sipahr*'
19. *Siyar al-Auliya* p. 311
20. *Akhbar al-Akhyar* (Matba' Mujtabai, Delhi) p. 99
21. Barani : *Tarikh-e Firoz Shahi* (Urdu tr.) p. 522

assured of his obedience. After setting the administration aright, the king left for Delhi and was crushed to death in Afghanpur near Delhi as the wooden palace made for his stay had crumbled. This happened in Rabi'-I 725 A.H./ March 1325 A.D.

Amir Khusrau while he was leaving for Bengal had found his Sheikh very weak and in fragile health. He must have made certain arrangements to get posted with his condition every now and then. When he received the news of Sheikh's serious illness followed by his death he immediately started for Delhi and reached there in the shortest possible time. He was clad in black clothes: his collar was open, hair matted and unkempt. He came straight to the grave of his mentor and beloved Sheikh, embraced his grave and shed the tears profusely. Then he said to those present: "What am I to wail for this Monarch: I am lamenting my own fate, because I will not survive him any longer." During the same time he composed a long and pathetic elegy which is found in some of the manuscripts of *Nihayat al-Kamal*. (33) He had forsaken all his wits, his poetic genius was now dead and his proverbial spirit a thing of the past. One who used to enliven the entire gathering had now turned into an embodiment of sorrow and bereavement. He sat near the Sheikh's grave as *Mujawir* and became totally detached from the world around him. After six months, on Wednesday, 17th of Shawwal 725 A. H./25th September 1325 A. D. Khusrau also passed away and was laid to rest in the rear of his Sheikh's tomb. According to Jamali Dehlavi, (34) Khusrau died three months after his Sheikh that is, in Rajab 725 A. H. / July 1325 A. D. while Ferishta without describing his source of information, says that Khusrau died on Friday 29th Dhi Qa'da 725 A.H./Nov. 1325 A. D. i. e. he remained alive for nearly seven months after the death of his Sheikh. But apparently Ferishta is mistaken, and the statement of *Siyar al-Aulia* is more authentic and reliable in this regard. (35)

In the gatherings of sufi songs (*Sama'*) there used to be a rage because of Khusrau. When the Sheikh came in the state of ecstasy Khusrau started singing himself. Once Khusrau invited some of his friends at the residence of Sayed Mohammad Kirmani in Ghayathpur. The Sheikh and some other saints of the city were present. Bahlul Qawwal started the ghazal of Amir Hasan :

زہسی ترکی کہ از خمہای ابرو  
 کمان پیدا کند پنهان زند تیر  
 بگوش مدعی کی جای گـیرد  
 مزامیری کہ هست اندر مزامیر

After the *Sama'*, Amir Khusrau recited his own ghazal but could not read it beyond its opening line and shifted to the ghazal of Sheikh Sa'di :

معلمت همه شوخی و دلبری آموخت  
 جفا و ناز و عتاب و ستمگری آموخت

(Thy teacher has taught you all coquetry and dalliance ; and taught you to do respression, tyranny and reproval, nothing else.)

At that time the whole assembly was in the grip of a rare ecstasy. " Why didn't you recite your own ghazal ? " Someone asked Khusrau afterwards. " I was overwhelmed " Khusrau replied, " so much so that when I started reciting my verses I was steeped in overflowing emotions that were beyond my control." (32)

Khusrau resumed his journey to Oudh (Awadh) and Bengal for the third time in 724 A. H. / 1324 A. D. Ghayath-ud-Din Tughlaq leaving behind Ulugh Khan in Delhi, had made an expedition to Bengal with a strong army contingent to crush the rebels there. Nasir-ud-Din, Governor of Lakhnauti, appeared before him in Tirhut and

Khusrau later wrote, "and has been conveyed by the True Messenger, peace be on him. I expect so many other blessings to come because of this title." (30)

One day the Sheikh conversed to Amir Khusrau : "Yesterday, on Friday night I saw a dream. Sheikh Sadr-ud-Din 'Aff, son of Sheikh Baha-ud-Din Zakariyya of Multan had come and I received him with full honour and respect. He also displayed extra-ordinary regard and respect which is beyond description. In the meantime, I visioned that you came from some distant place. On approaching us, you started description of gnosis and acquaintance. At the same moment, Salih Mu'azzin gave call for morning prayers and I woke up." After having narrated the vision, the Sheikh asked : "Tell me now, what spiritual status is it"? Amir Khusrau submitted with utmost humility : "I am a sweeper of your house ; I cannot assess this status. Every thing that I have got has been granted by you." After hearing this reply the Sheikh started weeping aloud and with him Khusrau also cried. After it the Sheikh bestowed his personal cap on Khusrau and put his special clothes on him with his own hands and advised him to often study the *mal'fuz* (conversation) of the saints. (31)

The Sheikh also composed some verses in praise of Khusrau. One of his quatrains has been quoted by Amir Khurd Kirmani in *Siyar al-Auliya* :

خسرو که به نظم و نثر مثلش کم خاست  
 ملکیت مالک سخن آن خسرو راست  
 این خسرو ماست ، ناصر خسرو نیست  
 زیرا که خدای ناصر خسرو ماست

(Khusrau, who is matchless in prose and poetry, is the master of the realm of literature. It is our Khusrau and not Nasir Khusrau, because Allah is the *Nasir* (helper) of our Khusrau.)

occasions were committed by Khusrau in black and white. It must have become a treatise of considerable length. Some of its excerpts have been quoted by the author of *Siyar al-Auliya* but the main treatise is now extinct. It was perhaps placed in the coffin of Khusrau at the time of his burial in accordance with his last will.

Once someone submitted to the Sheikh : " You shower such kindness and blessings on Khusrau, I also pray for an iota of those blessings." The Sheikh was so cultured that keeping in view his disappointment, he did not say anything. But when the person left the place, the Sheikh said to those present : 'It occurred to my mind that I should say to this man, first he should cultivate such qualities in him.' (28)

" You should pray for my life " the Sheikh used to say to Amir Khusrau, " because you will not survive me ". Once the Sheikh said to Amir Khusrau : " You should be buried by my side and *Insha Allah* it will so happen. I have undertaken a pledge with Allah that when they would escort me towards paradise I will take you with me ". Once the Sheikh saw in a dream that a canal was flowing beneath the Manda Bridge and in front of the house of Sheikh Najib-ud-Din Mutawakkil. It's water was pure and crystal. The Sheikh was sitting on a shop at some height. The atmosphere was quite pleasant. The Sheikh suddenly aspired for something and recalled Amir Khusrau. At that exquisite moment the Sheikh asked for some rare blessing for Khusrau and realized instantly that the prayer was granted. The Sheikh assured Khusrau afterwards saying : "*Insha Allah* you will reach that state of spiritual sublimity." (29)

"It occurred to my mind tonight" the Sheikh once pronounced, "Khusrau is not the name of *dervishes* so he be called '*Mohammad-e-Kasa Les*' from today. 'This title has been conferred on me from the world invisible',

given. The Sheikh smilingly asked : " Where is he ? " He was immediately summoned from his house. Both Khusrau and Gharib appeared again in the same guise before the Sheikh and stood in the nook of the cell. The Sheikh now pardoned Gharib and initiated him into the *silsilah* afresh. This reproof was simple to frighten him from becoming selfmade *sajjada Nashin* or even from imitating it.

The second episode belongs to Sheikh Nasir-ud-Din Mahmud Chiragh-e Dehli. He once said to Khusrau : " You have got influence on the Sheikh. At some appropriate time, please submit to him on my behalf that I live in Ayodhya (Faizabad) and do not find enough time for prayers and devotion because of continuous rush of the visitors. If the Sheikh permits me I would like to have my abode in some desert or a cave in some mountain so that I could devote myself entirely to worship and meditation. Amir Khusrau submitted this request after the night prayers and the Sheikh replied :

« اورا بگوئی ترا در میان خلق می باید بود و جفا و  
 قفای خلق می باید کشید و مکافات آن به بذل و ایثار و  
 عطا می باید کرد . »

( Tell him he should live among the people and should bear their atrocities just to recompense them with generosity and magnanimity.)

" This is simply self-delusion " the Sheikh explained. His inner self wants leisurely life sitting in some cave for devotion. One becomes famous after sitting in seclusion and people throng on him. The Sheikh aimed at the amelioration of the society and not merely individual salvation. So he cautioned Chiragh-e-Dehli on this idea.

The remarks made by the Sheikh about Khusrau from time to time or the compassion he showed at various

tion two episodes are well known. Sheikh Burhan-ud-Din Gharib Hānswi (d. 737 A. H. / 1336 A. D.) was supervisor of the kitchen of the *Khanqah*. He was a thin and feeble old man who had passed his 70s. He used to sit on a mat in the kitchen but since he had little flesh on his body he used to feel uncomfortable while sitting on the mat. For this reason, he made a blanket fourfold to make a seat of it. One day Ali Zambili and Malik Nusrat, the two courtiers of 'Ala - ud - Din Khalji who were the disciples of the Sheikh, slandered in the assembly of the Sheikh that Burhan-ud-Din Gharib sits in the kitchen like the Sheikh of the *Khanqah* on the blanket. The Sheikh took a strong note of it and sent immediately his attendant Iqbal to communicate to Burhan-ud-Din Gharib that he should leave the *Khanqah* at once. Gharib was extremely perturbed on hearing this. Complying to the Sheikh he left the *Khanqah* and came to the house of Maulana Ibrahim Tashtdar where he stayed for a couple of days. But after all nobody could offer assylum to a person reproved by the Sheikh, so Maulana Ibrahim Tashtdar also wished to be excused and said if the Sheikh came to know that I have given you assylum in my house he will be annoyed. It is better you go to the city. Gharib deeply aggrieved and mentally disturbed came to his house and wept bitterly. Friends who visited him to console could not control their tears when they saw him in such a miserable condition. Amir Khusrau, Nasir-ud Din Mahmud Chiragh-e Dehli and Burhan-ud-Din Gharib were intimate friends. Khusrau approached the Sheikh on behalf of Gharib and prayed for his mercy but the Sheikh was quite displeased. Finally, some friends decided that Khusrau should appear before the Sheikh with his turban hanging from his neck, which was the sign of confession of guilt. When the Sheikh saw Khusrau in this guise of a guilty man he asked : "What is it, O Turk ?" Then Khusrau submitted that the crime perpetrated by Gharib be kindly for-



he uttered as common a thing as to say it was day or it was night.)

The same was the case with Khusrau's sweet conversations. The Sheikh took keen and total interest in his narration and used to excite him every now and then saying :

'Then O Turk, what happened' ?

Amir Khusrau had remained attached to the court of several monarchs most of whom had ascended the throne after assassinating their predecessors. But Khusrau's career remained blotless, free from any conspiracy or intrigue. That is why he could continue in all conditions. Similarly, in the *Khanqah* of the Sheikh he remained popular with all inmates and no disciple or servant of the Sheikh ever complained of any misbehaviour on his part. In stead, Khusrau extended every help to his fellow inmates and used to plead their cases before the Sheikh. One day while he entered the *Khanqah* after the night prayers he found Ali b. Mahmud Jandar sittig in the *Jama'at Khana*. After exchange of greetings Khusrau wittily asked : "You were extremely fond of chess. All the time you passed in playing it. Now, what has happened to you ? "

" Yes, it is true, my brother, I was so fond of chess that I would not have given it up even if I were in the Hajj pilgrimage", was the answer of Ali b. Mahmud, "but ever since I have been initiated into the *silsilah* I do not even think of it." Amir Khusrau repeated this dialogue before the Sheikh, who had a piece of pomegranate with him which he granted to Khusrau and said : 'Go downstairs and eat it with Ali b. Mahmud.'

If any disciple or any successor of the Sheikh wanted to submit anything to the Sheikh and did not find enough courage to face him personally he used to acquire the services of Amir Khusrau to mediate. In this connec-

را بیطالت مصروف نگرداند و اگر در ضمیر انشراح یابد بر  
 بی انشراح رود کہ آن در طریقت اصلی معتبر است ، در  
 کل کارها استخارہ را تقدیم نماید ،

( After guarding your body against unlawful actions, you should shun unpleasant things and should keep your time table attentively. This precious life which is the tool for attaining all aspirations should be valued and time should not be wasted in worthless trifles. If your conscience is satisfied you should follow it because this is credible in the way of life (*Tariqat*). In all affairs you should ask Allah for proper guidance.)

Generally Amir Khusrau visited the *Khanqah* of his Sheikh during the night time. When the Sheikh having offered his night prayers (*'Isha*) relaxed in his bed Khusrau used to sit by his bed on the floor. At that time only a few most intimate persons, special attendants, and close relations of the Sheikh were allowed to enter the room. It was the time of informal chat. Light jokes, tales, riddles, reports from the royal court, fresh episodes, news and views, were the topics of this meeting. Khusrau had spent all his life in the royal court and therefore he was master of delightful conversations and social etiquette. He could give extraordinary things to trivial and ordinary things as Maulana Altaf Husain Hali (d. 1914) says in his elegy of Mirza Ghalib (1797-1869):

لا کہہ مضمون اور اس کا ایک ٹھنھول  
 سو تکلف اور اسکی سیدھی بات  
 دل میں کہتی تھی وہ اگر بہ مثل  
 دن کو دن کہتا اور رات کو رات

(A thousand of formal and ceremonious words were excelled by his simple word ; it touched our hearts even if

Khusrau, Ziya-ud-Din Barani etc. expressed deep sorrow and grief over his untimely death and wrote elegies both in poetry and in prose. Khusrau was made captive by the Mongol army who took him away to their land. It was intensely hot season. Hot wind and sandstorm were in full swing. One can imagine the climate of the deserts of Multan which turn into a mini hell during the summer. Amir Khusrau and his companions were extremely thirsty. After much toil they found some water in the desert. At this juncture Khusrau was guided by his divine intellect that the army men are thirsty, they would drink water to their entire satisfaction and later would suffer from pulmonic emphysema. So he sipped only a few draughts just to moisten his thirst while the Mongol soldiers became inflated and fell unconscious on the spot. Khusrau found an opportunity to escape from their grip. *Mujmal-e Fasihi* mentions this event but it says that the Mongols had taken Amir Khusrau to their land and then his whereabouts could not be traced. While Khusrau had returned to Delhi in 684 A. H. / 1285 A. D.

Whenever Khusrau used to go away from Delhi, Nizam-ud-Din Auliya used to send letters to him full of affection and love. He addressed him as 'Turkullah' and Khusrau had preserved these letters with most care. It was Khusrau's will that those letters of Sheikh should be kept in his shroud after his death so that Allah may shower His blessings on the Day of Atonement because of those sacred pieces of papers. It is, therefore, surmised that those letters were buried with their addressee. But the contents of some of these letters are found in *Siyar-al-Auliya* sporadically. One of the letters of the Sheikh addressed to Khusrau reads :

« بعد از محافظت جوارح از امور نامرضیه شرع  
اجتناب نماید و در مراعات اوقات هم کوشد و عمر عزیز  
که سبب تحصیل کلی مرادات است غنیمت شمرد و روزگار

singular in both type of religious observances i.e. '*Ibadat-e-Lazim* or obligatory worship and '*Ibadat-e Muta'ddi* whose benefit is extended to others like floating charitable endowments ect. He observed regular fasts and was among the most trusted disciples of the Sheikh. I have not come across any other adherent more sincere and more faithful than Khusrau. He had got full share of divine love, used to attend sufistic song recitation (*sama'*) and was a man of love. He was in perfect command of music and used to invent new *ragas* and tunes. Khusrau had a poetic nature and was a tender-hearted man of elegant taste. In every art which is connected with skill and refined taste, God had made him unique. He was absolutely matchless and his personality in that age was one of the wonders of time." (21)

Amir Khurd says that Khusrau after having offered *tahajjud* prayers used to recite seven chapters of the Holy Qur'an every day. "Tell me, O Turk" the Sheikh asked him one day, "how do you find your devotion?" "Sir, it so happens that sometimes I bitterly weep late in the night", Amir Khusrau submitted. "Praise be to Allah, now some signs have started to emerge", the Sheikh gave him glad tidings. (22)

Sometimes Khusrau used to go away from Delhi with the royal army. First he had travelled with Prince Mohammad Khan Shahid, heir apparent of Sultan Ghayath-ud-Din Balban to Multan and stayed there for about five years. Amir Hasan 'Ala Sijzi of Delhi, compiler of *Fawa'id al-Fu'ad* was also attached to the court of Prince Mohammad Khan. Here fierce fighting broke out between the the Mongols and the Indian army on 29th of Dhul-Hijja 683 A.H / 8 March, 1285 A.D. and Prince Mohammad Khan suddenly was killed in action. He was a perfect man, a genius, patron of knowledge and fine arts, cultured, good mannered person. Contemporaries like Amir Hasan Dehlavi, Amir

*Ashrafi*, the conversations of Syed Ashraf Jahangir Semnani. Moreover, Khusrau himself has admitted in the preface of *Ghurrat al-Kamal*, as in some of his panegyric verses that he is a disciple of Sheikh Nizam-ud-Din Auliya in poetics as well.

Whenever Khusrau compiled a new book he used to bring its maiden copy before the Sheikh who having taken the work in his pious hands used to say : 'Let us read *Fatiha*'. Then he recited the first *surah* of the Qur'an and prayed for its popularity. Sometimes he used to turn a few pages of the book, and read it sporadically. It is his blessings and good wishes that millions of books have squandered away and are no longer in existence because of political upheavals but Khusrau's works are still alive and mostly available.

It was the earnest desire of the Sheikh that Khusrau should not remain confined to poetic art alone. He should instead keep in his sight some loftier and more sublime object. So notwithstanding his keen interest in writing prose and poetry and his regular attendance in the royal court and extensive travels of far-off areas along with the troops, Khusrau never neglected his spiritual development. Sheikh 'Abd al-Haqq Muhaddith of Delhi is right when he remarks that although Khusrau had intimate links with the royal family and the nobility but his heart was attached to something else. This is evident from the delight that we get from his works because such blessings are not to be found in the works of sinful people and they do not get such common applause. (20)

Ziya-ud-Din Barani who was an intimate friend of Amir Khusrau also testifies : "Besides all his scholarship, eloquence and competency he was an upright sufi. The major portion of his life was spent in offering prayers, observing fasts, recitation of the Holy Qur'an, etc. He was

Farid offered prayers for him and consequently Shams Dabir got an appointment as tutor of King Balban's sons. Later, he became the most influential man in the royal court. Following the same tradition, Sheikh Nizam-ud-Din asked Amir Khusrau to speak of his wishes. Khusrau readily submitted: "I wish sweetness in my verses. My poetry should be exquisitely amusing" "Go there in my room", the Sheikh smilingly said, "there is some sugar in a tray under my cot, bring it here". Amir went inside and fetched the bowl containing some sugar. "Sprinkle a bit on yourself out of it," the Sheikh commanded, "and also taste a bit of it". (17) Amir Khusrau complied with his order and it is because of this blessing that even today we find sweetness in his poetry. Incidentally, the chronogram of his death is also طوطى شكر مقال (Tuti-e Shakkar Miqal). Later, he used to repent and say why he did not ask something more precious from the Sheikh. Once the Sheikh had put his saliva on Khusrau's lips as a sign of blessing. (18) It is indeed the generosity of the saint and his blessings that Khusrau in his life of 75 years wrote so much in prose and poetry that a small size library can be raised of his writings. He wrote *Ghazals*, *Qasidas*, *Mathnavis*, *Ruba'is*, *Qat'as*, ect. not only in Persian but in Arabic, Turkish and Hindwi as well. He is supposed to be a maestro of Indian music and inventor of many a new specimen like *Kahmukarni*, *Chaubol*, *dosukhna*, etc. The Sheikh was very fond of the famous *Khamsa* of Nizami Ganjvi and he used to ask people to read it out in his privacy. The Sheikh asked Amir Khusrau to imitate the *Khamsa* and Amir Khusrau composed his five *mathnavis* in the same manner as those of Nizami's.

The author of *Siyar al-Auliya* informs us that Amir Khusrau and Qazi Mo'izz-ud-Din Paycha had also taken lessons of (19) a treatise on Rhetorics from the Sheikh and this statement is supported by the *Lata'if-e*

(The entire span of the territory of Jamshed is under his rule and the Qur'anic verse 'Habli' is written on his finger ring.)

The above *aya* means : " Give me a kingdom such as may not befall any one after me." ( Qur'an : 38 : 35 ).

Another couplet indicates that the quadrangular cap (*chahartarki*) that was given by the Sheikh to his disciples and used by himself, too, had a knot on it of the shape of Arabic letter *ha* (هـ)

ز افسر شاهان کلاه او فرمه  
بر کلاهش های هو الله گره

(His cap is more prestigious than the crown of a monarch and on it the letter *ha* (هـ) indicating (هو الله) remains as a knot.)

Similarly a couplet hints at his staff that was straight having no curves :

راست عصایش چو شهابی بروز  
دیو کش و بلکه عزازیل سوز

(His staff is straight like a shooting star. It is the killer of evil spirits, nay, the killer of satan.)

Apart from these couplets there are some other verses which can give valuable biographical hints.

Amir Khusrau, sometimes, used to recite his verses in praise of the Sheikh in his presence. Once he recited some verses and the Sheikh, by way of appreciation, asked him as to what kind of gift he would like to received. His mentor Hazrat Sheikh Farid had also asked Shams Dabir after listening to his panegyric verses as to what type of gift he would like to have, and what else he actually needed? He had suggested some alterations and corrections in his compositions. Shams Dabir has requested that the Sheikh should pray for his economic well being Sheikh

بهر سو کز دمش بادی رسیده  
 هزاران کوه رنج از جا بریده  
 کلامش را نیارم نام گیرم  
 زهی بخت ار تو کفشش بمیرم  
 خدایا آن گزیده بنده خاص  
 که هست الحمد لله جفت اخلاص  
 بقربت منمشین مصطفی باد  
 دران قرب ایستادش بهر ما باد

(Order of the true Faith, having auspicious name, with whom the true Faith has found a statute. Both the worlds are illumined by his knowledge: this world by his acquired knowledge and the other world by his gifted perception. His conversations pronouncing the dos and donots are only one degree less than *Wahy* or revelation. He sits in the foremost with Khizr and 'Isa. While Prophet Khizr kisses his hand, Khizr Khan kisses his feet. Wherever a slightest wave of his breath blows, a thousand mountains of agony and grief disappear at once. I do not mention his cap, I would be fortunate if I die under his shoes. O Lord, that chosen servant of Thee who is the twin of sincerity may in Thy vicinity remain the companion of Mohammad and in that nearness be a place for us as attendant.)

Some of the couplets in praise of the Sheikh do also contain valuable hints for his biographers e.g. one couplet speaks that the prayer of Solomon as occurs in the Qur'an (رب هب لی ملکا لا ینفی لاحد من بعدی) was engarved on his ring :

زیر نگین عرصه ملک جوش  
 آیه هب لی رقم خاتممش



(Shelter of the world, order of the true faith and a leader in the path of saintliness. The world is living because of his watchful spirit and the earth is glittering by the humming of his market. His footing place is more sublime than the seat of the throne. His foot have become sore by constant kissings yet he sits on a straw mat. His pocket is empty though his provision bag is full of pearls. His belly is void yet his heart is imbued with spiritual gems. By his noble manners he is pleasant and soul reviving like the soothing breeze. His servants are always hospitable. By seeing the face of that shining sun, the eyes of the pure became full of tears. Although he bears the burden of common man's griefs yet there is none more unoccupied than he. May the world always remain occupied with his illumined existence and may his door remain always thronged by the people.)

The mathnavi entitled *Dewalrani and Khizar Khan* was written in 715 A.H. / 1315-16 A. and it contains 24 couplets in praise of the Sheikh preceding the eulogy of the monarch. As usual Khusrau praises his mentor with utmost sincerity and heartfelt gratitude. Now Amir Khusrau had become old and he prays for his irrefragable end :

نظام الدین حق فرخنده نامی  
 که دین حق گرفت از وی نظامی  
 ز علمش در دو عالم روشنائی  
 دو عالم علم کسبسی و عطائی  
 حدیثش چون خیر در امر و در نهی  
 بیک پایه فرود از پایه وحی  
 بصدور خضر و عیسی مسند آرای  
 خضر بوسید دستانش، خضر خان پای

inspired in his affairs, it substitutes for *wahy* (revelation). A head trodden under his feet becomes totally free from sadness and gloom. I am proud of being his slave; my master is Nizam and I am therefore Nizami.)

Next year in 699 A.H. / 1299-1300 A.D. he penned down mathnawi '*A'ina-e Iskandari* which also contains 37 verses in praise of Sheikh Nizam-ud-Din Auliya including :

پناه جهان دین حق را نظام  
 ره قدس را پیشوای تمام  
 جهان زنده از جان بیدار او  
 زمین روشن از روز بازار او  
 قدم گاهش از پایه عرش بیش  
 کف پایش از بوسه خلق ریش  
 زمین و فلک در ولایت حدش  
 ولی گوشه بوریاسنندش  
 گره مفلس و توشه دان پرز در  
 شکم خالی و دل زگنجینه پر  
 دم خلق او چون صبا جان نواز  
 نوالش همه وقت مهمان نواز  
 ز نظاره روی آن آفتاب  
 همه پاک چشمان دو دیده پر آب  
 برد بار خلق ارچه بسیار تر  
 کسی نیست از وی مبارکبار تر  
 جهان زو همه وقت پر نور باد  
 زمین را درش بیت معمور باد

زیر فلک قطب زمانه هموست  
 قطب دو گویند یگانه هموست  
 بر در او هر که ارادت نمود  
 زنده جاوید شد از مرده بود  
 از پی گمراهی جانها رقیب  
 وز پی بیماری دلها طیب  
 راهروی کو بطریق صفا  
 رفته قدم بر قدم مصطفی  
 چون دم الهام زده کام او  
 نائب وحی آمده الهام او  
 سر که بزیر قدمش گشت خاک  
 موی بموی از سر سوداست پاک  
 مفتخر از وی بغلامی منم  
 خواجه نظام است و نظامی منم

( Nizam, the Sheikh of all people, the axis of Reality who by virtue of his life-giving breath is like Khizr and Masih. Sacrosanct ladies of heavenly *harem* remain constantly before his sight. When he raises both of his hands for prayer, every finger becomes a key to the doors of heavens. In all laws and by-laws his affairs are governed by the sayings of Allah and His Messenger. He is the pivot beneath the skies. It is said there are two poles but he is the matchless one. Anyone who came over his door with sincerity found eternal life even after death. He is our guard if souls go astray and he is the curer of ailing hearts. A follower of spiritual path who sets his foot in total conformity with the traditions of the Prophet. When he is

بينا تر جمله پاك بينان  
 بيدار ترين شب نشينان  
 مسند ز سپهر برترش باد  
 خسرو چو ستاره چاکرش باد

(When I arranged the gems of Khwaja's praise, I received from the unseen what I composed. Now some of the meanings I strew upon that second Junaid, pivot of the time, a home for the faith, chief of all noble-hearted persons, who in the shari'a is the statute of the religion of Ahmad, namely Nizam-ud-Din Mohammad. A *dervesh* in his cell like a king who furtively provides shelter to the world. He is a sky of compassion on this earth having his place in heavens. A crownless, throneless emperor, dust of whose feet is wanted by the kings. The more keen observer among the pures, the most awake among those who remain watchful during the night. May his seat be above the heavens and may Khusrau be his attendant.)

Similarly in the mathnavi '*Matla al-Anwār* composed in 698 A.H. / 1298-99 Khusrau inserted 48 couplets in the praise of his mentor before eulogizing the ruling monarch :

شيخ امم قطب حقيقت نظام  
 خضر و مسيح از دم يحيى العظام  
 عصمتيان حرم آسمان  
 جلوه کنان در نظرش هر زمان  
 چون به-وا برده دو دست دعا  
 گشته هر انگشت کلید سما  
 سکه کارش بفروع و اصول  
 تابع قال الله و قال الرسول

else should remain away from us through his blessings.)

Another mathnavi entitled *Laila Majnun* was also composed by him in 698 A. H. By that time, the spiritual mission of Sheikh Nizam-ud-Din had attained its exquisitely sublime glory and had infused fresh spirit in the decaying social orders. There are 15 couplets in his praise beginning with the heading :

« مدح شیخ الطریقه نظام الحق و الحقیقه محمدی که  
عیسی آخر الزمانش فرستادند تا دم جان بخش او اسلام  
محمدی را از سر زنده گردانید و عمر جاوید بخشید ، متع  
الله المسلمین بطول بقائه »

چون گوهر مدح خواجه سفتیم

از غیب شنیدم آنچه گفتم

اکنون قدری در معانی

ریزم بسر جنید ثانی

قطب زمن و پناه ایمان

سر جمله جمله کریمان

در شرع نظام دین احمد

یعنی که نظام دین محمد

در حجره فقر بادشاهی

در عالم دل جهان پناهی

بر خاک ز رحمت آسمانی

بر چرخ ز دولت آستانی

شاهنشاهی سریر و بی تاج

شاهانش بخاک پای محتاج

« قریب من المحسنین ، مشغول ، درونۀ لطیفش بطرف ربانی  
 و وجوه یومئذ ناظره الی ربها ناظره ، مخصوص ، شاعر برای  
 او چه بیت سازد که بیت الله بیت اوست ، المسجد بیت  
 کل تقی و بر ، دران روز که همه گفتارها را بسنجند ، و  
 الوزن یومئذ الحق ، امیدوارم که در میزان اقوال رکبیک  
 ما را اگر وزنی باشد از مدائح و محامد او باشد ... »

Among the works of Khusrau, his mathnavis *Oirān-us-Sa'dain* and *The Tughlaqnāma* do not contain verses commending the Sheikh. The *Tughlaqnāma* has remained unaccomplished but *Qiran-us-Sa'dain* was composed in 688 A.H./1289-90 A.D. We must contemplate as to why it does not contain the praise of the Sheikh. One simple interpretation could be that by that time Khusrau had not become a disciple of the Sheikh. The second possible reason could be the fact that it contains the story of the reunion of Mo'izz-ud-Din Kaiqubād and Bughra Khan. Kaiqubād was ruling at that time and he was deadly against the Sheikh. Khusrau might have deliberately avoided the Sheikh's praise before eulogizing the king.

His mathnavi *Shirin Khusrau* completed in 698 A. H. /1298-99 A.D., contains 26 couplets in praise of the Sheikh including :

بسقفش کرده جبریل آشیانه  
 ملک در صحن او کنجشک خانه  
 دل از نور حضورش باد معمور  
 جز این نور حضور از همتش دور

(On his roof top Gabriel has made his abode. Angels in his courtyard are like homely birds. May our heart remain filled with the light of his presence and anything

بگوی یعنی عشق انگیز و زلف و خال آمیز . . . .

Diction and style of Sa'di Shirazi (d. ca 691 A.H.) was most popular and enchanting. Both Amir Khusrau and Hasan Sijzi tried hard to follow it but they could not succeed. Amir Khusrau valued the advice given by the Sheikh and embellished his diction with delicate sensibilities and keenly felt amorous passions so much so that he developed an exquisite style of his own. The suggestion made by the Sheikh also speaks of his sublime critical consciousness and refined taste of poetry. He gauged the parts of Amir Khusrau at the very early stage and channelized his poetical genius to a right direction. Later, Khusrau presented his poetical collection '*Ghurrat-ul-Kamal, Wasat-ul-Hayat and Nihayat-ul-Kamal*' to the Sheikh and almost in the doxology of all his works Amir Khusrau, after praising God and the Prophet has paid sincere tributes to his mentor Hazrat Nizam-ud-Din before eulogizing the monarch. In the preface of the *Diwan-e-Ghurrat-ul-Kamal* he records :

« بعد از توحید احد و محامد محمد ﷺ آنچه بر بنده فرض است خواندن دعای شیخ کامل و مکمل و مقتدای واصل و موصل و عنوان توفیق عنایت الهی و مضمون نامه اسرارنا منتهای است، سبحان شیخی که آیتی است از مصحف مجید بلکه نسختی است صحیح از منشور «أرسل رسوله بالهدی»، شیخ عالم بلکه شیخ الشیوخ عالم نظام الحق و الدین که نظم کار عالم بجواهر منظوم سبحة او بر بسته است، زهی بینای صادق نظر که مکنونات «أرنی أنظر الیک»، را در سواد عین «کأنک ترأه» تضمین فرموده است و خهی دانای رموز خداوند اکبر که مغلفات «و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو»، را در سبق ازل حل کرده، دل رحیمش به صنعت تقریب «ان رحمه الله

usually put on yellow shoes but our Sheikh (Chirāgh-e Dehli) prefers red pair of shoes ; what could possibly be the reason behind it ? Someone purchased a pair of fine quality yellow shoes and presented to the Sheikh (Chiragh-e Dehli) who keeping one foot on the prayer carpet put only one piece of that pair as trial and granted that pair of yellow shoes to Khusrau II i.e. the grandson of Amir Khusrau because Chiragh-e Dehli following the tradition of his Sheikh, used to wear red shoes. Khusrau II came out from his presence extremely happy and said to Syed Mohammad Husaini Gesu Darāz that he had received a pair of shoes from the Sheikh as a gift. "The gift of shoes from the saints", says Gesu Darāz, "is an allusion indicating either high ranks in sufistic progress, or the recipient would himself depart from this world". The colour of those shoes had not yet faded when Khusrau II fell suddenly ill and after a few days passed away. (12) This episode is related to Chiragh-e Dehli, so Khusrau II must have died before 757 A.H. / 1356 A.D.

'Imād-ul-Mulk Rāwat 'Arz (d. 671 A. H. / 1272-73 A. D.) was the maternal grandfather of Amir Khusrau. A man of princely grandeur, his life style was luxurious as we come to know from the accounts given by Barani. (13) The full size *haveli* of 'Imād-ul-Mulk was adjacent to the Munda Gate Bridge. Hazrat Nizam-ud-Din had also lived in this *haveli* for some time, before he settled in Ghayāthpur (ca. 686 A.H. / 1287-88 A.D). He had also contemplated to take up his residence in Patiyali in Uttar Pradesh because at that time Amir Khusrau was also there. (14) Amir Khurd Kirmani says that it was the beginning of the poetic career of Amir Khusrau. Whatever he composed in those days he used to present for correction to Hazrat Sheikh Nizam-ud-Din. "Better you pursue the style of the Safahani poets i. e. impassioned with amorous details :

روزی حضرت سلطان المشائخ فرمود : طرز صفاهانیان



engraved on the gate of his tomb is 693 A. H. / 1293-94 A. D. but it was placed by Khwaja Hasan Nizami (d. 1957) and I do not know his source of information. Sheikh Badrud-Din Is'haq was alive at least 6-7 years after the death of Sheikh Farid. We may, therefore, conclude that Amir Khusrau became the disciple of Sheikh Nizam-ud-Din after 680 A.H. / 1281-82 A.D. when he had become quite mature. Dr. Wahid Mirza is of the opinion that Khusrau was initiated into the *silsila* in 671 A. H. / 1272-73 A. D. i. e. in the early days of Hazrat Nizam-ud-Din when he had not even properly settled in Delhi. In this case it would be wrong to believe that Amir Khusrau's father was also a disciple (murid) of Sheikh Nizam-ud-Din Auliya.

Amir Khusrau had two brothers: Husam-ud-Din Qutlugh Khan who died in 698 A.H. / 1298-99 A.D. in the same week when his mother passed away, and 'Izz-ud-Din Ali Shah whom we meet in the assembly held on the 13th of Ramazan, 707 A. H. / 7th March 1308 A.D. (8) and recorded in *Fawa'id-ul-Fu'ad*. Amir Hasan Dehlavi says:

عزالدین علی شاہ سلمہ اللہ تعالیٰ کہ یکی از مریدان خاص بود

(‘Izz-ud-Din Ali Shah, May Allah grant him safety, was one of the distinguished disciples.)

According to Jamali, (9) he was elder brother and Dr. Wahid Mirza has placed Amir Khusrau in the middle. (10) Among the off-shoots of Khusrau, we come across four sons and two daughters: Ghayath-ud-Din Malik, Ahmad, Mohammad Khizr (11), and Mubarak. The daughters are: 'Afifa and Maimuna. I am inclined to believe that all of them were initiated in the Chishti Nizami order by Hazrat Nizam-ud-Din. A grandson of Khusrau called '*Khusraw-e Thani*' (the second Khusrau) is found in the assemblies of Hazrat Nasir ud-Din Mahmud of Awadh alias Chiragh-e Dehli (d. 757 A.H./1356 A.D.). He was also probably a poet like his grandfather. Syed Mohammad Husaini Gesu Daraz (d. 825 A. H. / 1422 A. D.) had developed intimate friendship with him. One day some disciples of Chiragh-e Dehli conversed that Sufis

اگر ابله بود آن مرد نادان  
 ازان راهی که آمد باز گردد

( The seeker for truth should enter to share our secrets for a while. But if he is an ignorant and a fool, he should immediately retreat. )

Amir Khusrau became a disciple (*Murid*) of Hazrat Nizam-ud- in after reaching the age of puberty as is recorded by *Siyar al - Auliya*. (5) But if the above episode is correct then it must have happened before 660 A. H. /1261-62 A. D. when Khusrau was eight years old. He himself writes in the preface of *Ghurrat - ul - Kamal* that he started composing verses at the age of twelve, which means that he began his poetical career after the death of his father around 662 A. H. / 1263 - 64 A. D. and before the succession of Sultan Balban. It is commonly believed that Sheikh Farid-ud-Din Mas'ud Ganj-e Shakar died in Muharram 664 A. H. / 1265 A. D. But the *Khilafatnama* ( certificate of succession) issued by him to Sheikh Nizam-ud-Din and preserved in the *Siyar al - Auliya* (6) records the date as 669 A. H. / 1270-71 A. D. Some writers have even tried to conclude that Sheikh Farid died in Muharram 670 A. H. / August 1271 A. D. A manuscript preserved in the National Museum of India, New Delhi, contains a few chronograms and therein کلید گنج شکر is given as the chronogram of Sheikh Farid which tells 657 A. H. / 1258-59 A. D. This much we know definitely that Sheikh Farid had conferred his *khilafat* to Sheikh Nizam-ud-Din Auliya during the last year of his life. It is unbelievable that during the lifetime of his mentor and without acquiring proper permission (*Khilafat*) Sheikh Nizam-ud-Din should initiate any one into the *silsila*. On the other hand, another version says that Nizam-ud-Din Auliya did not initiate any one into the *silsila* so long as Badr-ud-Din Is'haq (the khalifa and son-in-law of Sheike Farid) was alive His date of death

singly with a view to exploring the possibilities and in the second trip he migrated along with his mother and his elder widow sister along with her children. At that time, he was between 18-20 years of age. At the same time perhaps he came in contact with Amir Khusrau's father.

According to the preface of *Ghurrat - ul - Kamal* Amir Khusrau was born in 651 A. H. / 1253 - 54 A. D. It is also supported by some other sources. When his father Amir Saif-ud-Din Mahmud died Khusrau was not more than eight years of age. (4) It means that his father passed away in 659 or 660 A.H. (1260 - 62 A. D.) Some reports say - and I am unable to find out their origin - that Khusrau, accompanied by his father, came in the assembly of Hazrat Nizam-ud-Din. It was his maiden visit. He stood at the door of the Khanqah and did not enter the house with his father. He composed a quatrain extemporaneously and sent it away to the Sheikh. It reads thus :

تو آن شاهی که بر ایوان قصرت  
 کبوتر گر نشیند باز گردد  
 فقیری مستوندی بر در آمد  
 بیاید اندرون یا باز گردد

(Thou art such a king that when a pigeon perches upon the top of thy palace it becomes a falcon ;

A poor and distressed person is standing on thy threshold .

Is he permitted to get in or should go back ? )  
 Hazrat Nizam-ud-Din is reported to have replied spontaneously in the form of a quatrain which he wrote down on a slip and dispatched :

بیاید اندرون مرد حقیقت  
 که با ما یک نفس همراز گردد

## AMIR KHUSRAU IN THE PRESENCE OF HIS MENTOR HAZRAT NIZAM-UD-DIN AULIYA

*Professor Nisar Ahmed Faruqi (Delhi)*

It is not necessary to collect evidences as to how affectionately Hazrat Khwaja Nizam-ud-Din Aulia loved his able disciple Amir Khusrau because it has now become proverbial. "There are some moments" Hazrat Nizam-ud-Din once declared, "when I am fed up of all, so much so of my own self, but I am never tired of this 'Turk'. (1) He had conferred the title of 'Turkullah' (2) on Amir Khusrau. In classical poetry 'turk' tantamounts to 'beloved' hence 'Turkullah' is also synonymous to 'Mahbub-e Ilahi'.

Early sources like *Fawa'id-ul-Fu'ad* and *Siyar-ul-Auliya* do not indicate that Amir Khusrau had received *Khilafat* (deputyship) from his spiritual mentor Hazrat Nizam-ud-Din but he was the most favorite disciple undoubtedly. He was not assigned the *Khilafat* because of his association with the royal court and Hazrat Nizam-ud-Din never prevented him from this association. However, the *Lata'if-e-Ashrafi* (3) has reckoned Amir Khusrau among 'the sincere successors and intimate companions' of the Sheikh.

When Amir Khusrau was introduced to the Sheikh and what circumstances led to their communion and when Amir Khusrau was initiated into the *Silsila* are the questions on which decisive evidences are yet to be explored. Hazrat Nizam - ud - Din had received his early education in his homeland Badaun (Uttar Pradesh) under the supervision of his pious mother. Later, he proceeded to Delhi for higher studies. In the first instance, he travelled

ARBERRY, A. J.

Discourses of Rumi, London, John Murray ; 1961

A. REZA ARASTAH,

Rumi, the Persian, The Sufi, London  
(Routledge and Kegan Paul Ltd. 1974).

DARI (PERSIAN) :

GITANJALI : ( Sorud-e Niyayesh ) - Versified translation by the author of this article in Dari · Faculty of Letters and Humanities. University of Kabul, Oct. 1975

this article is as follows : The similarities we discover are not mere coincidences. They often occur when poets are attacking the same subject matter using similar approaches.

In this case, both oriental poets were using Human Love to approach Divine Love. On the other hand, it must be remembered that Maulana is the greatest of all Sufi poets and has had a major impact on Indian Sufis for generations. The indirect influence of Manlana Jalal-ud-din and other Sufis on Tagore is, therefore, quite certain and substantially important. Even though this influence is ignored by Tagore's scholarly biographers and commentators, the Bengali-speaking Muslim masses through a sympathetic instinct of affinity seem to be secretly sure about this fact. They are attracted to Tagore not only by a common language but by deep kindred thoughts and feelings.

## R E F E R E N C E S

### ENGLISH

DR. KHALIFA ABDUL HAKIM :

*The Metaphysics of Rumi, a Critical and Historical Sketch* : The Institute of Islamic Culture, Lahore 1959.

NICHOLSON, REYNOLD A :

*Selected Poems* : from the Diwan - i-Shams-i Tabriz. Cambridge 1898.

NICHOLSON, REYNOLD A :

*Diwan-i-Shams-i-Tabriz ( Selected Poems )* Cambridge University Press, 1952.

NICHOLSON, REYNOLD A :

*Studies in Islamic Mysticism, Cambridge University Press, 1921.*

### RUMI

" *Mathnawi* ". 8 Vols, translated by R. A. Nicholson (Gibb Memorial Series) London, Luzac and Co. 1925-40.

کی کند اینجا مقام ، مرغ کز ان بحر خاست

Creation, like seagulls,  
Is born from the sea of the soul ;  
The bird emanating from the sea  
Can never survive here below !

And Maulana again :—

همچو آب و ما میان !	این دل من در هوایت ،
گر برگردی يك زمان !	ماهی جانم بمیرد ،
يك زمان بیرون آب ،	ماهیان را صبر نبود ،
در فراق داستان !	عاشقان را صبر نبود .

O ! my heart desires Thee  
Just as the fish desire water  
The fish of my life would die  
If for one instant Thou wouldst withdraw from me.  
One single moment out of water  
Fish are incapable of patience  
Lovers cannot be patient  
If for an instant they are away from the Beloved.

In this short article, I have only had time to deal with comparing a few lines of the Diwan and Gitanjali generally omitting Maulana's Mathnavi, the myriad other works of Tagore and the writings of other Sufi greats. Detailed studies of broader aspects of the problem can be undertaken by scholars who are acquainted with both Tagore's works in Bengali and Sufi literature.

Let us state with Dr. Asit K. Benerjee that : Evidently Tagore had some indirect influence of Sufis through the Baul songs of Bengal. We can add to this the role of Tagore's contacts with his Muslim learned countrymen.

The answer to the question posed at the beginning of

I have decided to be repatriated  
And bring toward heaven all my goods.

Tagore :

No more sailing from harbour to harbour with this my weather-beaten boat. The days are long passes when my sport was tossed on waves. And now I am eager to die into the deathless. (G. 100).

Maulana :

آزمودم ، مرگ من در زندگیست

چون رهم زین زندگی ، پایندیگیت ا

Truely, I have made the experience,

Within my life to my death;

When I shall escape from this life

Then I shall be deathless.

Tagore :

Like a flock of homesick cranes flying night and day back to their mountain nests let all my life take it voyage to its eternal home in one salutation to Thee. (G. 103).

Maulana :

برسید لك لك جان : که بهار شد ، کجایی ؟

بشگفت جمله عالم گل و برگ جانفزایی ا

The stork of my soul has arrived

It is Spring ! Where are Thou ?

The flowers and leaves permeated with life

Are blooming throughout the Universe.

Maulana again :

خلق چو مرغایان ، زاده ز دریای جان



We ignore this renewal  
 Life is a stream where flows new waters  
 Even if, in the body, it seems continuously the same.

Tagore :

O Thou the last fulfilment of life, Death, my death  
 come and whisper to me.

Day after day have I kept watch for thee

All that I am, that I have that I hope and all my love  
 have ever flowed towards thee in depth of secrecy. One  
 final glance from thine eyes and my life will be ever thine  
 own. (G. 91).

Maulana :

بروز مرگ چو تابوت من روان باشد  
 گمان مبر که مرادرد این جهان باشد  
 جنازه ام چو بینسی ، مگو فراق فراق !  
 مرا وصال و ملاقات آنزمان باشد

On the day of my death when the uneral  
 procession marches behind my coffin

Do not believe that I shall leave this world with sorrows;  
 When thou seest my funeral ? sayest not 'O Separation' !  
 For at that moment, for me, it is thy union :

Tagore :

I have got my leave. Bid me farewell. My brother, I  
 bow to you all and take my departure. (G. 93).

Maulana :

نامه رسید زان جهان      بهر مسافرت برم  
 عزم رجوع می کنم      رخت به چرخ می برم

A letter has reached me from the other world  
 Ordering me to return;

Tagore :

Mother, I shall weave a chain of pearls for thy neck  
with my tears of sorrows... (G. 83).

Maulana :

عشق بود خوب جهان      مادر خوبان جهان  
خاک شود گوهر از آن      فخر کند مادر ازین

Love is the ultimate good in the world  
It is the Mother of the most beautiful kings  
For love, the pearl is available like dust  
Of this the Mother is proud !

Maulana again :

ای عشق پرده در      که تو در زیر چادری  
در حسن حوری بی تو      در مهر مادری !

O Love, revealing all secrets but hidden behind the veil  
Thou art Hourie in beauty, a Mother in affection.

Tagore :

O many an idle day have I grieved over lost time. But  
it is never lost, my Lord. Thou hast taken every moment  
of my life in Thine own hands.

I was tired and sleeping on my idle bed and imagined  
all work had ceased. In the morning I woke up and found  
my garden full with wonders of flowers. (G. 81).

Maulana :

هر نفس نومی شود دنیای ما  
بسی خیر از نو شدن اندر بقا  
عمر هم چون جوی نونو می رسد  
مستوری می نماید در جسد !

At every moment, at every breath the Universe  
Believing in stagnation

Like the soul in hiding,  
Thou windest Thy way through my heart.

Maulana again :

تو کی سی درین ضمیرم ،      که فزون تر از جهانی ؟  
تو که نکته جهانی ،      ز چه نکته می جهانی ؟

Who art Thou, Thou who in my conscience act ?  
O Thou, above all universe  
O Thou, formula of the universe  
What a word Thou utter !

Tagore :

Days come and ages pass, and it is ever He who moves  
my heart in many a guise. in many a rapture of joy and a  
sorrow...

Thou ever pourest for me the fresh draught of thy wine  
of various colours and fragrance, filling this earthen vessel  
to the brim. (G. 72).

Maulana :

توبه می چه جوش دادی !      به عسل چه نوش دادی !

What sparkle hast Thou given the wine  
And sweet savor to the Honey !

Tagore :

Thou art the Brother amongst my brothers. (G. 77).

Maulana :

برادری ، پدری ، مادری ، دلارامی !  
ییا ییا که تو از نادرات ایامی

Come, Come, Thou art the rarest of all beings  
Thou art brother, thou art father, thou art mother  
Thou art the Beloved.

آخر چنین شوند در ختان روح نیز  
بیدار شد درخت نکو شاخ بختیار !

The flower buds are knots  
Thy Love unties them ;  
The buds bloom, the petals spill over Thee  
Thus will be the state of the tree of the soul  
And there will appear happy branches !

Tagore :

Thy infinite gifts come to me only on these very small hands of mine. Ages pass, and still Thou pourest, and still there is room to fill. (G. 1).

Tagore again :

And when old words die out on the tongue, new melodies break forth from the heart; and where the old tracks are lost, new country is revealed with its wonder. (G. 37)

Maulana :

گرچه من خود زعدم      دلخوش و خندان زادم  
عشق آموخت مرا      شکل دگر خندیدن

Even if from naught,  
I was born full of joy ;  
Love has taught me to laugh  
In a way which is forever new.

Tagore :

He it is Who puts his enchantment upon these eyes joyfully, plays on the chords of my heart in varied cadence of pleasure and pain...

He it is the innermost one, Who awakens my being with His deep hidden touches... (G. 72).

Maulana :

دزدیده چون جان، می روی      اندر میان جان من !

outsretched and stands at my door the livelong day to  
 carry back to  
 Thy feet clouds made of my tears and sighs and songs.  
 (G. 68).

Maulana :

از محبت تلخ ها شیرین شود

از محبت مس ها زرین شود

از محبت مرده زنده می شود

از محبت شاه بنده می شود

Love sweetens bitterness

Love transforms brass to gold ;

Love to the dead gives life

Love transforms kings into obedient slaves

Maulana again :

امروز شادانیم ما      کان بخت خندان آمده

Today we are radiant and delighted

For an enchanted fortune has reached us.

Tagore :

Keeping steps with that restless rapid music, seasons  
 come dancing and pass away—colours, tunes, and perfumes  
 pour in endless cascades in the abounding joy that scatters  
 and gives up and dies every moment. (G. 70).

Tagore again :

The same stream of life that runs through my veins  
 night and day runs through the world and dances in  
 rhythmic measures. (G. 69).

Maulana :

غنچه گره گره شد و اطفش گره کشاست

از تو شگفته گردد و بر تو کند نثار

Tagore again :

Let all the strains of joy mingle in my last song—the joy that makes the earth flow over in the riotous excess of the grass. (G. 58).

Tagore again :

What divine drink wouldst Thou have, my God, from this overflowing cup of my life ? (G. 65).

ساقیا آن لطف کو ! کانروز ، همچون آفتاب ،  
نور رقص انگیز را در ذره ما آمیختی !

O Cup - Bearer, remember, the day when Thou,  
like the Sun,  
Poured forth Thy light; that which invites  
The atoms to dance !

Maulana again :

عشق چبود ؟ آفتاب بام دل !  
پخته ساز خام های باغ دل !

What is Love ?  
Sun of the heart's terrace  
Ripening the "still - green" fruits  
of the heart.

Tagore :

Thou givest Thyself to me in love and then feelest Thine own entire sweetness in me. (G. 65).

Tagore again :

Thou art the sky and Thou art the nest as well.  
O Thou beautiful, there in the nest it is Thy love that encloses the soul with colours and sounds and odours .. (G. 67).

Thy sunbeam comes upon this earth of mine with arm



آن یکی آمد ، در یاری بزد  
 گفت یارش : کیستی ای معتمد ؟  
 گفت : «من» گفتش : برو هنگام نیست  
 در چنین خوانی مقام خام نیست  
 چون «تویی» تو هنوز از تو نرفت  
 سوختن باید ترا در نار تفت  
 رفت آن مسکین و سالی در سفر  
 در فراق یار سوزید از شرر  
 پخته گشت آن سوخته ، پس بازگشت  
 باز گرد خانه انبار گشت  
 حلقه زد بردر به صد ترس و ادب  
 تا نجنبید بی ادب لفظی زاب  
 بانگ زد یارش که : بردر کیست هان ؟  
 گفت : بردر هم «تو» بی ای دالستان !  
 گفت : اکنون چون «منی» ای «من» در !  
 نیست گنجایش دو «من» را در سرا !

The lover tapped at his Friend's door

He asked : "Who are you, o confident"

He answered : "It is I !" the Beloved said :

"Go away. It is not time !

On this cloth we do not place raw dishes,

You are not rid of "yourself"

You must be lowered in the fire of separation !"

The unfortunate pursued his way.

During his one year's travel,

Separated from his Beloved, he was burned



Maulana :

پوشیده چون جان می روی اندر میان جان من !

Thou art hidden like the soul

And Thou art winding Thy way through my soul.

Tagore :

The day was when I did not keep myself in readiness for Thee : and entering my heart unbidden even as one of the common crowd, unknown to me, my King, Thou didst press the signet of eternity upon many a fleeting moment of my life. (G. 43).

Tagore again :

In many a morning and eve Thy footstep has come within my heart and called me in secret...(G. 46)

Maulana :

مهم آگه و هم ناگه ، مهمان من آمد او !

Forewarned and not forewarned

He has come as my host.

Tagore :

Let my return to myself be immediate return to Him. (G. 47)

Tagore again :

When I opened my eyes, I saw thee standing by me, flooding my sleep with thy smile...(G. 48)

Thus it is that Thy joy in me is so full. Thus it is that Thou hast come down to me..

And for this Thy love loses itself in the love of Thy lover, and there art Thou seen in the perfect union of two .. (G. 56),

Maulana (in Mathnavi—Book I).

Maulana :

من از عالم ، ترا تنها گزینم !

In all the Universe

Thou art the only one whom I choose.

Tagore :

When the heart is hard and parched up, come upon me with a shower of mercy.

When desire blinds the mind with delusion and dust, O thou holy one, thou wakeful, come with Thy light and Thy thunder. (G. 39).

Maulana :

زمین خشک لبم من ، بیار آب کرم

زمین ز آب تو یابد گل و گلستانی !

I am like a parched field

Let the water of generosity rain down ;

The water will make out of a dry land

Roses and rosaries.....

Tagore :

Let the colud of grace bend low from above like the tearful look of the mother on the day of their father's wrath. (G. 40).

Maulana :

يك شعاعی زان رخ مهتاب او

در شب تاریک غم با ماستی

A reflection of His Moon Face

Accompanies us during the dark night of sorrow.

Tagore :

Have you not heard his silent steps ? He comes, comes, ever comes. Every moment and every age, every day and every night, He comes, comes, ever comes. (G. 45)

Maulana :

ای آنکه اندر جان من ، تلقین شعرم می کنی !  
گر تن زخم خامش کنم تر سم که فرمان بشکنم

O Thou who in my soul  
Poetry doth suggest ;  
If, through indecision, silent I might be  
Against Thy wishes would I act.

Maulana :

اینجا کیست پنهان همچون خیال در دل  
اما فروغ رویش ، ارکان من گرفته ؟

Someone lies hidden here  
Like a thought in the heart;  
The radiance of His face  
Has invaded my whole being.

Tagore :

Thou hast wrapt the earth with the coverlet of sleep and  
tenderly closed the petals of the drooping lotus at dust.  
(G. 24).

Maulana :

عشق چو بکشد رخت : سبز شود هر درخت :  
برگ جوان بر دمدم هر نفس از شاخ پیر

When Love displays its means  
Every tree becomes green again ;  
From the old branches  
New leaves burst forth at every moment.

Tagore :

That I want Thee, only Thee let my heart repeat with-  
out end. All desires that distract me, day and night are  
false and empty to the core. (G. 38)

Tagore :

This little flute of a reed thou hast carried over hills and dales, and hast breathed through it melodies eternal new. (G. 1)

Maulana :

دلم را نالهٔ سرنای باید      که از سرنای بوی یار آید

My heart yearns for the moan of the Flute  
For the Flute is the scent of my Beloved.

Tagore :

At the immortal Touch of Thy hands my little heart loses its limits in joy and gives birth to utterance ineffable. (G. 1).

Maulana :

سرنای تو ام ، مرا تو گویی      من در تو فرو دمم ، تو مخروش

I am Thy flute, and Thou sayest to me :  
"I breathe in thee ! Submit thyself !"

Tagore :

When Thou commandest me to sing it seems that my heart would break with pride; and I look to thy face, and tears come to my eyes. (G. 2)

Maulana :

دل گفت : من نای ویم      نالان زدم های ویم

The heart has said : "I am His flute  
My moans from his own breath take life".

Tagore :

All that is harsh and dissonant in my life melts into one sweet harmony and my adoration spreads wings like a glad bird on its flight across the sea. (G. 2).

Maulana again :

ای نای خوشنواى که دادار و دل خوشى  
دم مى دهى تو گرم و دم سرد مى کشى  
O Flute, thy enchanted melody  
Warms me and refreshes me !

Tagore :

The time that my journey takes is long and the way of it long. I came out on the chariot of the first gleam of light. (G. 12.)

Maulana :

چون ذره رسن بازم از نور رسن سازم  
As a trapeze artist, like the atom,  
I balance myself on a string of light.

Tagore :

Thy words will take wing in songs from every one of my bird's nests, and Thy melodies will break forth in flowers in all my forest groves. (G. 19).

Maulana :

ای تو جان صد گلستان از سمن پنهان شدى  
ای تو جان جان جانم چون ز من پنهان شدى  
O Thou, soul of a hundred roses  
Thou art hidden from the lilacs;  
O Thou, the soul of the soul of my soul  
How couldst Thou hide Thyself from me ? !

Tagore :

In the deep shadows of the rainy July, with secret steps, Thou walkest, silent as night, eluding all watchers .. (G. 22)

expression which was already known to a good number of his countrymen, but the author does not believe we can discount the direct or indirect parallel impact on Tagore of Sufi literature. Both Murthy and V. S. Naravane have ignored the possibility of Sufi influence on Tagore.

See V. Rama Murthy, *Tagore's Gitanjali, a Commentary*, Doaba House, Delhi-6-1972.

See V. Naravane : *Rabindranath Tagore, a Philosophical Study*, [1946] Central Book Depot, Allahabad.

Below are a given few lines, comparing the poetry of Maulana and Tagore. I do not ever suggest that Maulana had any DIRECT influence on Tagore. My only purpose is to provide examples of striking similarities.

The quotations from Maulana's poetry are based on the edition by the late Professor Ferozanfar, entitled *Kulliyat-i Shams*, 1958-1967. Tehran [see the indexes in Vols. 9, 10] Quotations from *Gitanjali* are from the English version currently called the Bolpur Edition [1916], followed by subsequent English versions and by translations in many languages of the world.

### Tagore

The light of Thy music illumines the world. The life breath of thy music runs from sky to sky. The holy stream of Thy music breaks through all stony obstacles and rushes on. (G. 3)

Maulana :

ای در آورده ، جهانی را ، زیبای  
بانگ نای و بادگ نای و بانگ نای

O Thou, sound of flute, sound of flute, sound of flute,  
Thou hast thrown to the ground the whole universe !

ud-din was not famous in India during his lifetime: Amir Khusrau [1254-1325], a contemporary, does not even mention him. In later centuries, however, Maulana became widely known in India. His MATHNAWI was printed many times in the nineteenth century, but the DIWAN was published in India only once before Tagore composed GITANJALI. Scholars know that Maulana came "at the end of a long and sustained development of Islamic philosophy and religious experience". It was well-known by scholars that Maulana, six centuries earlier, had been "heir to an immense intellectual and spiritual wealth". Recently, Dr. Khalifa Abdul Hakeem rightly stated that Maulana Jalal-ud-din is interesting "not because he is the greatest mystic poet of Islam but because of the fact that in him we find a man who has left no problem of philosophical and religious life untouched".

We are not sure, however, whether or not, Tagore had come into close contact with the work of a mystic poet whose poem had been only scantily translated into languages with which he was familiar. On the other hand, it is difficult to imagine that Tagore was not familiar with Reynold A Nicholson's SELECTED POEMS FROM THE DIWAN-I-SHAMS-I TABRIZ, Cambridge 1898.

We also cannot imagine Tagore's not having heard many of the Sufi sayings and poems from his Muslim friends, and all Sufis, in one way or another, have been influenced by the Maulana. By the end of the 19th century, the DIWAN and especially the MATHNAWI had made major impacts on learned Indian Muslims.

Therefore, it is difficult to agree uncritically with V. Rama Murthy who in his Commentary makes the case that Vaishnavite love is almost the only "basis" for the "most significant part" of *Gitanjali*. Vaishnavite love indeed, as we noticed earlier, did give Tagore an outlet of

failed to acquire his father's knowledge of Dari literature, but he did inherit his father's respect for the Sufis themselves. [See Tagore's father's autobiography in Bengali, cf : Dr. Asit K. Banerjee].

The impact of Kabir's poems, however, is certainly important. About the impact of Sufis on Hindu thinking read chap, 18 and 19 of Kshiti Mohan Sen's : *Hinduism*.

Dr. S A. H Abidi explains that Maulana inspired all mystic movements in India "directly or indirectly". Dr. Abidi refers to the impact of Maulana on Baba Lal [a spiritual guide of Prince Dara Shukoh], Swami Maharaj [1818-1878], Raja Ram Mohan Roy [1772-1833], Maharishi Devendra Nath Tagore. Dr. Abidi writes ; "This assimilation carried through the Brahma Samaj reached its climax in Guru Dev Rabindra-Nath Tagore". Dr. Abidi also discusses the impact of Maulana on Swami Rama Tiratha [1873-1906] and Dr. Bhagwan Das.

[Dr. S. A. H. ABIDI, Maulana Jalal-ud-din Rumi, His Times and Relevance to Indian Thoughts, In the journal Indo-Iran, New Delhi Vol. 6 No. 1,2, July, 1974.

At one point in his life while living in Kushtia, [now in Bangla Desh] Tagore came in touch with the Baul dervishes and learned the songs of Lalan Fakir, a Muslim "Baul. Dr. Asit K. Banerjee [Department of Bengali, University of Calcutta] wrote the following in a letter to the author dated 16 April 1974 :

"The lasting influence of the Bauls, so far as literary motif is concerned has wrought great impact on his poetry, particularly on the trio song collections namely *Gitanjali*, *Gitali*, *Gitimalya*. The songs of Tagore will clearly indicate the strong mental affinity with the Bauls of Bengal who derived much of their "ideas from Sufi mysticism".

We must remember at this point that Maulana Jalal-



basically mystical, marked by a passionate, explosive descriptions of his feelings towards his human "Beloved" who, as the DIWAN develops, becomes Super-Human while retainin all his humanity.

Tagore, however, escaped the limitations as imposed by Bhāgavata Purāna and Vedānta by following the admirable sacred love poems of the Vaishnavites.

(Among other sources, one should read: V. Rama Murthy, TAGORE'S GITANJALI, A COMMENTARY, Doaba House, Delhi-6.)

Because of this, Ravindranath was able to describe the love of Radha for Krishna in passionate human terms, something unknown in old Indian scriptures. Tagore like Maulana was obviously happy to be able to present Sacred Love in human context.

The cardinal question to be considered is : DID TAGORE DELIBERATELY FOLLOW MAULANA'S EXAMPLE ? The answer to this question will be given at the end of this article.

We are acquainted to the sources of Tagore's religious and philosophical roots. They are varied : the ancient heritage of India (through Brahma Samaj or directly): the Vedas, the Upanishads, Buddhist teachings and traditions, but also Muslim Sufis, Christian tenets, and the Western philosophers studied by Tagore, several works and direct influences on Tagore's poetry, Ramayana and Mahabharata, the works of Kalidas, those of Jnandas (16th century) and other Bengali Vaishnavites; the Sufi poetry of Kabir, Bankim Chandra, Behari Lal and finally, Bengali folk poetry, particularly that of the Baul dervishes.

We must now try to evaluate the impact of the Muslim Sufis on the poetry of Tagore's father, the Maharishi Devendranath. He was a scholar of Dari [Persian] and well acquainted with Sufi literature. Apparently, Rabindaranath,

Dr. Khalifa Abdul Hakeem (d. 1958), and Dr. Reza Arasteh always refer to the Maulana as Rumi.

In this article I shall refer to him as Maulānā Jalal-ud-din of Balkh or simply Maulānā. (In Turkey the term would be pronounced *Mevlānā*; in Iran *Molānā* or *Molavi*, in Afghanistan, *Mawlana*).

My study entitled "Meaning of love as seen by Maulana" has not yet been translated from Dari (Persian) into English. (See : *Majlis e Maulana* (in Dari language) being a summary of *KABUL SEMINAR ON MAULANA, ADDRESSES AND COMMUNICATIONS*, Baihaqi Publishing, Kabul, 1975, pp. 147—220, later published in *Review SOKHAN*, Tehran, vol. 24, no. 5 & following issues (1975).

Chapter Four is especially important to the subject under discussion. It concerns "love towards the Spiritual Companion", in this case an elderly (60 years old) Sufi, Shams-ud-din of Tabriz, who after a meeting with the younger (37 years old) Maulana, completely changed the Maulana's spiritual life. Therefore, Maulana called Shams his "Beloved", and later referred to his *DIWAN* as *DIWAN—E SHAMS*. The name of Shams appears in the last verse (*MAQTA'*) of the Ghazals of the *Diwan*.

The technique of referring to a human "Beloved" permitted the Maulana to reveal his feelings towards spiritual love, for in Islam, reference to Almighty God in the anthropomorphic sense is restricted. Four centuries of praising a human beloved existed as a heritage in Dari Ghazals and *Qasidas*, so the contemporaries of Maulana were not shocked at his graphic descriptions of apparently profane love towards his human "Beloved".

The asexual nature of the language is possible because Dari has no gender, and so, grammatically, nothing is lost. The love Maulana expresses for his human "Beloved" is

# Tagore and the Sufis

*Dr. A.G. Ravan Farhadi*

Similarities between some of Tagore's *Gitanjali* passages with those of the *Diwan* of Maulana Jalal-ud-din Balkhi, known as Rumi (1207-1273 A. D.).

To the best of my knowledge, no one has yet studied the several similarities between Tagore's poems and Sufi poetry and thinking. After 13 years of work (with some interruptions) on a Dari (Persian) translation in verse of Ravindranath Tagore's (1861-1941) GITANJALI (1911), I began, in 1974, (for a quite different purpose) a new review of the DIWAN-E SHAMS of Maulana Jalal-ud-din of Balkh. Although I did not begin the review with *Gitanjali* in mind, I was immediately struck by the many striking similarities between the two poetic masterpieces. This short article, therefore, is a summary of my notes of the matter.

Jalal-ud-din was born in 1207 in Balkh, northern Afghanistan. His father, a great Sheikh, had to emigrate to the west with his family when Jalal-ud-din was a small boy. Eventually, the family settled in Konya (now in Turkey), in a region unaffected by the Mongol invasion. The area was called Rum, formerly meaning Greece and Asia Minor. Jalal-ud-din died in Konya in 1273, and ever since his mausoleum is a major place of pilgrimage for the Turks and other Muslims. For this reason, in the East, Jalal-ud-din is called (though not in his lifetime) the Maulana of Rum (Rumi). European orientalists, including Reynold A. Nicholson, followed by such eminent oriental scholars as Dr. Mohammad Iqbal (d. 1938).

35. **Influence of Islam on Indian Culture** : Tara Chand (Allahabad-1942) p. 140
36. **The Origin & Development of the Bengali Language** : S. K. Chatterji (Calcutta-1926) p. 206
37. **Indo-Iran Relations**, p. 37
38. **Indo-Iran Relations**, p. 38
39. **Indica** (Vol. II No. 1) p. 35
40. **Indica** (Vol. II, No. 1) p. 35
41. **Language & Literatures of Modern India**: S K. Chatterji (Calcutta-1963) p. xix
42. **The Languages of India** : M. K. Narasimhan (Madras-1958) p. 36.
43. **Indica** (Vol. II No. 1) p. 37
44. **All India Oriental Conference ( Summaries : Gauhati-1965)** p. 138.

12. **Studies in History of Culture** (ed) Percy W. Lorg (Menansha-1942) p. 178
13. **Ibid**, p. 181
14. **Ibid.**, pp. 180-181
15. **Indo-Iran Relations**, p. 29
16. **Indo-Iran Relations**, p. 29
17. **A Short History of Persian Literature** : T. N. Devare (Poona-1961), p. 7
18. **Indo-Iran Relations**, p. 30
19. **A Short History of Persian Literature**, p. 7
20. **Indo-Iran Relations**, p. 30
21. **Journal of Indian History**, Trivandrum (1963) p. 245
22. **Social History of the Muslims in Bengal** : Abdul-Karim (Dacca-1959) p. 62
23. **Indo-Iran Relations**, p. 32
24. **The National Culture of India** : S. A. Husain (Bombay 1925) p. 80
25. **A History of Punjabi Literature** : Mohan Singh (Lahore 1936) p. 68
26. **Indo-Iran Relations**, p. 34
27. **Indo-Iran Relations**, p. 34
28. **Elements of the Science of Language** : I. J. Taraporewala (Calcutta-1962) p. 235
29. **Ibid**.
30. **International Congress of Orientalists** ( Summaries : Delhi-1964) p. 111
31. **Outlines of Indian Philology** : John Beames (Calcutta-1960) p. 56
32. **Glimpses of Urdu Literature** : N.S. Gorekar (Bombay-1961) p. 70
33. **Journal of the Oriental Institute, Baroda**, (Vol. I) p. 89
34. **A Glossary of Judicial & Revenue Terms** : H.N. Wilson (London-1855) p. XX

phenomenon continued in India down to the end of the nine tenth century, and as a result of it, a large section of the Indian populace, inherited the Persian culture. And obviously, the natives of Sind, Kashmir, Uttar Pradesh and the Punjab had lost touch with their *Landā. Sārudā, Gurūmukhī, Devānāgarī* scripts and knew only the Persian alphabet. (43)

To sum up, the Indian languages which are generally written in the Persian characters are Sindhi, Kashmiri and Urdu. The early Oudhi and Hindi written expressions were recorded in this script. The Punjabi language has been employing the Persian script along with its Gurumukhī characters. Bengali, Gujarati, Tamil Malayam, and Kokani, a dialect of Marathi, spoken by the Muslims of the northern part of Konkan, are also being written generally by the Muslim in their respective linguistic areas in the Persian script. (44) The obvious reasons for the acceptance of this script are, first, that the Muslims are conversant with that script, and secondly, that the Islamic terminology may not be misspelt and misunderstood.

---

#### REFERENCES

1. Indica, Bombay (Vol. V, No, 2) p. 151
2. Indo-Iran Relations : N. S. Gorekar (Bombay-1970) p. 5
3. The Discovery of India : Jawaharlal Nehru (Calcutta-1946) p. 161
4. Indo-Iran Relations, p. 11
5. Indica (Vol. III, No. 1), p. 31
6. Indo-Iran Relations, p. 13
7. The Discovery of India, p. 162
8. Islamic Culture, Hyderabad (Vol. VIII) p. 463
9. Indo-Iran Relations, p. 23
10. Indo-Iran Relations, p. 24
11. Ibid, p. 29

Sufism in India was a bridge along which both Hindus and Muslims walked to understanding. The contribution of the sufis, aided and strengthened by monarchs like Sultan Zainu'l-Abedin of Kashmir, Sultan Husain Shah of Bengal, Emperor Akbar and Prince Dara Shikuh, and also the kings of the Deccan whose liberal attitude and cosmopolitan outlook inspired the spirit of compromise among the various sections of the people of this country, particularly promoted the emotional integration of indigenous literature. (41)

The Sufis were the first to establish the Persian script for their precepts and practices, (42) and therefore, the Indian *lipi* yielded place to the Persian alphabet. And the Indian languages like Sindhi, Kashmiri and Dakhni which later came to be known as Urdu, and also Punjabi, Bengali and Tamil acted as media for this social phenomenon through the Persian script in a modified form. It is universally accepted that with the spread of sufism, the vocabulary and script of the Indian vernaculars occupied the back stage, but under the Muslim influence every community, or rather, every race in India, began to work to develop, and its literature, therefore, assumed a distinctive character.

There was no occasion to employ a non-Indian script for Indian languages, including Sanskrit, until the Muslims came to India when a script, Persian, was introduced in the country in the thirteenth century, and which, in course of centuries, was adopted by some Indian tongues. The script, consequently, rivalled the Indian script, even displacing it from certain language-areas like Sind and Kashmir. The first serious application of this script to Indian vernaculars appears to have been done by the sufis during the Muslim rule in India. It was during the reign of Akbar that the Iranian culture, which gained importance since, entered into the life of this country, and necessarily many Indian vernaculars adopted this script as the only script had the first place in their life. This linguistic

a close study of Persian as the official language, and to some extent in Bengal also. (38).

Language is a social institution and reflex of culture which through accidents of history transforms its idiom considerably. One of the major accidents is the impact of the language of one culture group upon the language of another. It is difficult or almost impossible for a people, speaking a particular language to catch precisely the vocal nuances of another language, for the simple reason that the vocal organs get attuned to vocal habits. To avoid or obviate this difficulty, a new or different script has to be accepted for the language. (39)

With the establishment of the contacts of the Muslims with the natives of this country, the languages of the Indian people were influenced by their languages in course of centuries through the Persian vocabulary and the Persian script which enabled the foreigners to understand and estimate their indigenous literature in general. As a consequence of this contact, the languages of both Hindus and Muslims bear the stamp of a profound mutual influence. The extent of Muslim influence on the indigenous language was so vast and wide that it has not only prompted the inflow of the Persian vocabulary but also the acceptance of the Persian alphabet. Due to the commingling of the Muslims with the natives, the indigenous tongues not only imported alien sounds but were also structurally affected. The infusion of the Persian vocabulary into the Indian vernaculars is an interesting phenomenon which indicates the importation of foreign sounds into the vernaculars of India and their modification by introducing a distinguishing dot or a sign to mark the sound, or more often, by accepting the Persian script for the Indian languages. Though the Persian world is comparatively young with a limited scope and latent power, yet it has worked miracles with almost all the Indian tongues, including Sanskrit, the classical language of India. (40)



(قمیص), *Shawl* ( شال ), and the terminology relating to the items of the menu *biryani* ( بریانی ), *pulao* ( پلاو ), *shirqand* ( شیرقند ), *Shakarpara* ( شکر پارہ ), or to fruits like *anar* ( انار ), *narnngi* ( نارنگی ) *injir* ( انجیر ), or to ornaments like *pazeb* ( پازیب ), *galuband* ( گلو بند ), *gushwara* ( گوشوارہ ), is integrated in Indian literature, slightly modified by local phonetic conditions of the native tongues. (37)

During the Muslim influence in India from the seventh century onwards, every language of India gradually assimilated words and expressions of the languages and literature of the Muslims according to the nature of the contact.

A study of loan-words in a language is an important guide to the study of a people's culture. The study of mutual loans within a particular linguistic group or area has a very great significance in the currents as well as cross-currents of culture and also of population movements within the area of their occupation and operation.

The Persian vocabulary in the earlier centuries was usually attempted to be completely Indianized. *Sultan* ( سلطان ) for instance, was Indianized as *suratrana*, *amir* ( امیر ) became *hambhira* ( ہمبھیرا ) or *hambhir* ( ہمبھیر ) and *masjid* ( مسجد ) degenerated into *masit* ( مسیت ). Persian words generally found their way into other languages of India via the various Hindi dialects. The predominance of the Mughals throughout the great part of India from the time of Akbar also helped such migration of vocabulary. There is historical evidence that Persian words were largely adopted in all the native tongues except for Marathi where there was

heart of the country and affected the thought and languages of India profoundly, and made its way deep into every department of Indian life and thought,

The Muslim contact with the Indian languages affected the vocabularies to a varying extent. The one which has the greatest influence is Persian and through Persian the Indian vernaculars have also received an important contribution of Arabic and even of a few Turkish words. In the main, however, the Arabic element in all the Indian languages came in with Persian as against the Dravidian languages of the South which had a direct contact with that language. The extent to which Persian has been assimilated varies greatly according to the environment and religion of the uses of the language. In the words of Dr. Tara Chand, the author of *Influence of Islam on Indian Culture*: "Muslim influence upon Hindi as such was deep and is seen in its vocabulary, grammar, metaphor, prosody and style, and what is true of Hindi, is true of Marathi and Bengali, and more so of Punjabi and Sindhi." He also maintains that "thirty per cent of the words in the Marathi language in the eighteenth century were Persians." (35) According to Dr. Suniti Kumar Chatterji, the author of *The Origin and Development of the Bengali Language*: "the Bengali language of the eighteenth century was highly Persianized. Gujarat, which had been under Muslim domination for nearly five centuries, very naturally account for the large admixture of Persian words in the Gujarati language." (36)

The Islamic doctrinal terminologies like *rasul* (رسول) *namaz* (نماز) *zakat* (زکوات); administrative or governmental like *darbar* (دربار), *padshah* (پادشاه) *diwan* (دیوان); judicial like *qazi* (قاضی), *munsif* (منصف), *vakil* (وکیل); military like *sipah-salar* (سپہ سالار), *jamadar* (جمعدار); sartorial like *kurta* (کرتا), *shalwar* (شلوار), *qamis*

code of etiquette, a new formula of social structure, a new, way of life, a new form of clothing, a new set of furniture, a new system of philosophy, and new literature. (31) Hence as a historical consequence, the influences of their culture is evident in every walk of life, in food, dress, furniture and other day-to-day necessities.

The Persian language held a dominant place in Indian life for over eight hundred years. (32) It must be admitted that the natives, in course of time, affected the languages of India, first the spoken, and then the written languages. (33) This synthetical process gathered force when the Muslim rule established itself firmly in the provinces. Persian was the language of the government and the court, and though the masses remained illiterate, the higher strata of the society persisted in their studies of the classical and the regional languages. Those who accepted government positions had naturally to study the language of the day while those who belonged to the masses could not escape its prevailing influences. Whereas those who were conversant with Persian felt the need of a vocabulary of equivalents in Indian tongues, those who knew Indian vernaculars felt the need of a vocabulary which would help them to understand the Persian terminology. This need was felt especially in the sphere of administration where the Muslim rulers used Persian idiom. (34).

Again, historical conditions cover not only the political history of the people but also the history of their evolution in their social, religious and industrial, and other aspects which broadly influence the peoples' languages and literature. And, history is but the record of the life of a people, and language is but one of the modes of expression of that life. This linking factor of life, therefore, is a sufficient justification for the view that history is one of the forces affecting the language of a people. The conclusion is inevitable that Muslim influence penetrated right into the

received from the languages of the immigrants. In the case of the immigrants the races that came in mutual contact intermingled eventually, while the Muslim incomers, although they came to stay in India, remained unmixed with the natives to a considerable extent in religious matters. The result was that in spite of a copious addition to the vocabularies from particularly the Persian language, native tongues maintained their genius unaffected by the foreign languages. (26). The idiom, grammar and structure of the Indian languages do not seem to have been perceptibly modified by the Muslim contact. No doubt, during the Muslim rule there was social comingling in which the combining elements are visible as distinct factors, but the Muslim formations within the Indian climate affected, or rather influenced, in a limited way the Indian languages in consequence of that phenomenon. (27) The result was that the only influence the language of the ruling Muslims, that is, Persian, exercised on the indigenous languages and literature was external and not organic. It must all the same be admitted that the vernaculars were being revolutionized, though unaffected in their organic structure, by the external influence of the Persian language. In other words, every language of India has been more or less deeply influenced through a wholesale borrowing of Persian vocabulary. (28) These Indian languages had no direct touch with the Persian language, hence the grammatical structure was not affected, though doubtless, the analytic tendencies inherent in these languages were influenced by Persian, the most analytical of the Aryan languages. (29)

The study of the loan-words of Persian origin from the comparative and historical points of view enables us to understand not only the historical development of the indigenous and of the loan-words but also reveals the impact of the Muslim culture upon the indigenous culture at different times. (30)

The Muslims introduced into India a new religion, a new polity, a new government, a new organization, a new

and the natives, naturally helped the acclimatization of innumerable Persian words in the Indian languages the overwhelming influence of which could be witnessed on the local languages like Sindhi, Kashmiri, Tamil, Punjabi, Hindi, Urdu, Marathi, Gujarati and Bengali in particular. Even Sanskrit could not evade the infection.

The influx of Persian words into the the vocabulary of the different vernaculars of India was mostly due to the advent of Muslims as rulers in the North who held Persian as the language of administration and culture, and who brought along with their culture a number of terms or words of Persian origin relating to administration, law, revenue and politics, while the impact of Persian vocabulary in the South could be seen in the fields of trade or commerce and religion or philosophy. (22) imported by the Muslim merchants and mystics in this region. Briefly, the North reflected the Muslim impact on administration and culture, and the South showed the influence on commerce and religion. And obviously, these terms came in gradually to be incorporated in the languages of India. (23)

The Persian language. during the Muslim ascendancy in India, spread all over the country. Not only in the Mughal territory but also in the virtually independent states of the Deccan, Bengal and Oudh, Persian was used in the government offices in which a large number of employees were the natives of India and all of them had a command of the language. Even in the Maratha State in the times of Chatrapati Shivāji. which had modelled its whole administration upon the Mughal empire (24), and in the Sikh State in the days of Mahārājā Ranjīt Singh. Persian was continued along with the other regional languages. (25)

The influence exercised by the Muslim contact was different in nature and extent from that which the languages

forms down to the eighteenth century of the Christian era. The Ghaznavids, the Ghorids, the Khaljis, the Tughlaqs and the Mughals in the north and the Adilshahis and the Qutbshahis in the south, were either of Turkish or Mongol origin, but before they arrived in India they had already absorbed the all-pervading influence of Iranian culture as they moved down into this country through Iranian territory. (17) Many of them, if not all, had adopted the language, customs, conventions and mannerisms of the Iranians and had modelled their court ceremonials and administration of justice on the Iranian style. In other words, these adventurers were racially Turkish or Mongol, but culturally they were Iranian. Their successors did not know the language of their ancestors, while the immigrants from Iran who were either Turks or Afghans, coming from the north or through the western coasts, used Persian as their *lingua franca*. (18) And, hence, with the foundation of the first Muslim sultanate by the Ghorid general, Qutb-ud-Din Aibak, who ruled from 1206 to 1210 of the Christian era, Persian became the sovereign language of India as a common medium of expression between various communities of this country. (19) Mughal rulers like Bābur were thoroughly imbued with all the graces of Iranian culture. The mother of Akbar was Iranian as also the able wife of Jahangir. The Mughals particularly brought the administrators, jurists, artists and architects from Iran along with them, and, thereby established an unbreakable link between the cultures of the two countries. (20)

During the Muslim rule in India, the language brought about a process of synthesis in two distinct ways. (21) First, the grafting of words of Persian origin to the local languages; and secondly, the direct encouragement given to the regional languages by the Muslim rulers in general. This linguistic phenomenon, which was the result of the social, intellectual and cultural intercourse between the Muslims

cannot be properly understood without reference to the other. But it is rather curious that so far emphasis has been laid only on language, and the other mutual influences have been treated negligibly and negligently.

'Language is an important determinant of culture,' (12) or rather, 'a reflex of culture.' (13) The linguistic devices assist the language to meet the demands of culture and enable it to determine the course of the development of the vocabulary, (14) and the elaborate distinctions of terminology which are an integral part of the changing cultural life of the people. With the progress of culture through assimilation of foreign elements, language acquires a new flexibility, and, as a consequence, vocabulary turns out to be the domain of loans. There is no language the vocabulary of which does not include borrowings. The infusion of foreign words into a language is always an evidence of the contact between peoples speaking different languages, but not an evidence of linguistic affinity or of the same origin of the borrowing languages.

Cultural interchanges may be momentous, releasing fresh creative power on both sides. (15) It may be admitted at this stage that new contacts are sure to summon a vital response, waking up fresh energies for the realization of great results otherwise unattainable, which ultimately indicates that capacities are complementary aptitudes are mutually corrective, contrasts are mediated through a common understanding that the ideal of one nation finds its fulfilment with the aid of the technique of another, and that art of either nation acquires substance and individuality through the mutual influences of their languages, religions and cultures. The modes of life of Indians and Iranians are so deeply contrasting that their cultural co-operation may be overlooked. (16)

The contacts which were initiated in Sassanian times were renewed by the Ghaznavids and continued in various

The Indo-Iranian cultural contact is indicative of the intellectual development, enlightenment and refinement, and of mutual test during the Mughal period of Indian history. (9) The Safavid rulers of Iran were highly cultured, liberal, and broad-minded, and had cultivated a friendly and sympathetic attitude towards the Mughal rulers of India.

Admittedly, the Muslims came to India with the intention of conquering and settling down in India and so did the Persian language, which established its importance as one of the major languages of India. Poets, scholars, or enlightened monarchs strengthened the cultural contacts through the Persian language. The true Persian *renaissance* in India came along with Bābur who, with his innate sense of culture and refinement, taste and art, was its early representative. Humāyūn imprinted the stamp of Iranian culture on this country, the influence of which promoted by the monarchs of India and Iran, found favour with the peoples of both countries. Almost all the Mughal rulers, indeed, had a marked bias towards the appreciation of Indian culture. (10).

It is an accepted fact that the Mughals came to India with the urbanity and culture of Iran, and, as such, their cultural environment forms a landmark in the history of Indo-Iranian contacts.

The great forward strides of civilization have been initiated by stimulating impacts of contrasting cultures, and obviously, every nation is an amalgam of various and varied elements. To this, India is no exception, and the different cultures from which, in her long history, she has assimilated a great deal, derived from the Iranian Plateau and its eastern marches. Iran, too, in her turn, undeniably has taken much in her cultural structure from India(11). As a matter of fact, there have been constant and creative cultural exchanges between these two nations for several thousand years, and the significant achievements in one



Though the Arab conquest gave the Iranian administration a different orientation, Iran and India communicated with each other uninterruptedly. Admittedly, the Indo-Iranian contact during the Muslim rule in Iran gained in frequency and intensity. The Iranian culture not only went through a general transformation, but accepted and assimilated the cultural influences of its neighbours. The pre-Islamic contact with India, it may be recalled, was more of a commercial than cultural nature. Even during the rule of the Arabs in Iran who considered themselves heirs to the Iranian cultural heritage, Iran sustained its cultural affinity with India. (6).

The Persian language became the language of the cultured people across wide stretches of Asia. Iranian culture as well as Indian art spread from Constantinople in the west to the edge of the Gobi desert. In India this influence was continuous and during the Afghan and Mughal regimes, Persian became the *lingua franca* of the Indian intellectual elite. Most of the Sanskrit as well the Dravidian languages are influenced by Persian, the language of court and culture. The Turkish, Afghan and Mughal conquests of India resulted in a rapid development of India's contact with central and western Asia. The Timurid *renaissance*, which flourished in Samarqand and Bukhara in the fifteenth century, was powerfully influenced by Iran. After the conquest of Samarqand in the sixteenth century, Bābur, who came from the Timurid milieu, occupied the throne of Delhi. (7)

The protégé and patron relationship between the Mughals in India and the Safavids in Iran entered upon a new phase (8) and Akbar's generous tolerance and fair treatment of his subjects built and consolidated the Mughal empire and raised the prestige of the dynasty abroad. As a consequence, Shah Abbās of Iran and Abdullah Beg of Turan sought his alliance against one another. The resources of his vast empire enabled Akbar to extend all possible.

they have a common ancestor. Some common words and expressions of primary relationship, such as *mātr* in Sanskrit and *mādar* (مادر) in Persian, or *pitr* in Sanskrit and *pidar* (پدر) in Persian, illustrate this affinity. (3)

The close relationship between India and Iran through ties of common blood, and through matters of religious beliefs, ritual observances, customs and manners is evidenced in the *Vedas* and *Avesta* which are the earliest literary monuments of India and Iran respectively. Their art and culture were influenced by their respective environments. Iran like India was strong enough in her cultural foundations to influence even her invaders.

The pre-Islamic Pahlavi literature of Iran not only attended to the revival of the *Avestan* studies but also prepared the ground for the prolific exchange of culture, prevailing between India and Iran. Islam reached Iran before its advent into India where it entered with a great deal of Iranian influence. The close contact between India and Iran during the Muslim period in India is, consequently, a continuation of a long history. But by far the most important channel was the trade between the Iranian Gulf and the western coast of India in which the Arabs and the Iranians played the most significant role. (4) South India thus came in contact with Iran. It was the contact not only in trade but also in culture, for along with Iranian merchandise and commodities came soliders, generals, engineers, craftsmen, as well as men of letters.

The renaissance of learning in every country in its initial stages is ordinarily born of the passion for the study of the foreign classics and their translations into the native tongue or into the language of literary expression. It is natural, therefore, to find that the cultural heritage of India, spread out by the Arab conquest of Sind in the beginning of the eighth century of the Christian era, impelled the intellectual urges of the Iranians. (5).

INDIAN LANGUAGES  
IN THE PERSIAN ENVIRONMENT

by  
*Dr. N. S. Gorekar*

The history of Iranian influence on Indian life and letters is the story of a continuous mutual adjustment, arising out of a meeting of two culture groups with definite traits of their own(1). The differences of two cultural entities, coming in contact with and influencing each other, are particularly thrown into relief in their languages. The languages spoken by them bear the stamp of a profound mutual influence, indicating the closest cultural relations between them. The extent of mutual influence shows that linguistic amalgam is, no doubt, the symbol of a cultural fusion.

In the evolution of the cultures of the world, Iran is the most prominent country which has not only influenced but has also served as an efficient intermediary for the transmission and exchange of various cultural ideas between the countries. The Iranians have been the oldest and most persistent to leave an impact on Indian life and letters. (2) Throughout the ancient history Iranian influence was marked, but it is uncertain how far the sphere of Iranian authority in India may have extended prior to the times of the Achaemenid regime. The ancestors of Indo-Iranians lived together for some time in the Oxus Valley with a common language which afterwards was divided into two branches, as Indic and Iranic, and which, in course of centuries, developed in comparative isolation as Sanskrit and Persian. Again, the grammatical forms of the language of Rig Veda and the roots of verbs in the Avesta show that

(the epic transformation of Ohrmazd's initial defeat in the hands of Ahriman), rules over the seven climates, and tries to destroy the whole world. His killing of people to feed the serpents grown on his shoulders is a base device to empty the world from people.

According to the religious version of the cosmogony, to put a halt to Ahriman's assault, the gods ally with the seven creations of Ohrmazd, rally their forces and make a counter attack. Ahriman is overcome and, fettered with a menog bond, is imprisoned in the depths of hell. The divine champion who chains Ahriman is Bah am Yazd, the Iranian god of Victory; Verethragna. His epic representative is the hero Fredon, Oraetaono, who is also called in the Avesta Verethrajan. According to the epic traditions which preserves the older version of the myth, Fredon also after overcoming Zahak, does not kill him, but chains him in a hole under Mount Demavand.

Now the last millennium of the heroic age starts corresponding to the last period of the world age. In this Aion of Separation or Vizarishn, during which the whole universe is divided into two opposing halves, the struggle between good and evil continues and stretches itself to the very Last Day. It will end, one hopes, by coming of the Savior and accomplishment of the Fraskard, the Renovation of the world. A last battle will be fought between the hosts of heaven and regiments of hell, in which Ahriman will be finally defeated and, according to at least one version of the myth, they will drag him outside the sky and cut off his head.

---

kingdom is the glorious reign of King Yima, Jamshid, which lasts 1000 years and is the golden age of the Iranian tradition during which the whole world was exempt from harm, and all the creatures enjoyed immortality. In the reign of King Yima, cattle and men did not grow old, water and plants did not dry up. There was neither cold nor heat, old age nor death, not yet disease created by the demons. In the Shahname the joys and blessings of Jamshid's reign and the immortality of the creatures during that time are depicted beautifully.

Reports of different kinds about Yima's godlike character and super-human powers, his three-fold extension of the earth, his division of the earth, his division of men into classes, his dominion over men and devs alike - his paradise-like residence Var-i-Jamkard, are indications all testifying that this son of Vivaevant who claimed overtly in the epic that he himself was god, the creator, is the heroic manifestation of the pre-Zoroastrian Ahura. According to the earliest traditions Yima was the first king and the first man, whose reign alone lasted 1000 years. But there were other "tys du premier homme et du premier roise" in Iran : Kayomarth, Hoshang and Tahmorath, who were later introduced into the epic to reign before Jam, are to be considered as his duplications.

The second period of the cosmic year is the reign of Ahriman, who at the beginning of the 4th Hazare attacks the realm of god and brings death and destruction upon the creatures. This Aion of nature, *Gomezishn*, as it is called in the Zoroastrian religious texts, is represented in the epic by the 1000 years of evil-tyranny of Azi-Dahak, the dragon incarnation of the Chaos, who is described in the Avesta as "the most powerful demonic lie that Angra Mainyu created against the material world to destroy the creatures of good principle". In the Shahname, too, Zahak is an accomplice of the Devil, who defeats and slays Jam

state of the creation.) And of 9000 years of the world age, for 3000 years the one of these two gods rules and the other is ruled, for the last 3000 years they fight and break up one another's domains; but finally Ahriman is to fail and men will become happy.

Now I believe that these essential concepts of the mythical world view, were the determining factors also in the original formation and arrangement of the Iranian epic. The concept of 2 principles and their permanent confrontation, has been transposed in the epic into the dualism of Iran and Turan and also during the earlier period into the continuous wars and antagonism between the Peshdadi kings and the Devs. The deadly enmity between Iran and Turan is something beyond the normal hostility between the two feuding parties of the other epics. It has acquired a strong ethical and semi-religious tenor, a deviation from the standard norms in this genre of narratives. There is also the heroic replicas of Ohrmazd-Ahriman duality in terms of personalities: Jamshid-Zahak, Kayxosrow-Afrasyab, which we will consider while examining the concept of the Three Times as presented in the Persian epic.

The duration of the world history in religious tradition, as we mentioned, is 9000 years, divided into 3 periods. The length of the heroic age during which the mythical kings reign is 3000 years which is also divided into 3 periods. This 3 millennia can be regarded as a reduction of the 9 millennia. Or one can as well think that according to the more primitive chronology the number of the Aions was only 3, each consisting of one thousand years, which is preserved in the epic.

Of the 3 world periods, the first one, the Aion of creation, Bundahishn, is the reign of Ohrmazd, during which his will alone is accomplished, and his creatures in this state, remain unmolested. The epic substitute for this divine

To my opinion the old Iranian heroic myths, when trimmed of their later additions and secondary elaborations, are to be considered as inter-related parts of one long and continuous epic cycle which relates the gests of the Iranian legendary kings, beginning with Kayomarth and ending with Kay Xosrow. The legend of King Gushtasp, the patron of Zoroaster, and his descendants because of its historicity, is not included in this mythical cycle. I believe that these legends are, or I would rather say, were in their original form, related to each other as parts of a harmonious whole, and made up one single coherent epos with a central plot and a unifying scheme. The inherent mythical structure and contents of this epos are similar to the structure and contents of those Iranian religious myths which tell us about the beginning, duration and the end of the world. In other words I believe that the Persian epic in its original form can be interpreted as the heroic version of the Iranian cosmogony and eschatology.

The main aspects of the all-Iranian Weltanschauung, upon the pattern of which the structure of both heroic and religious mythology of Ancient Iran, I believe, is designed, are two dogmas: dualism and the doctrine of Aions, which have been defined by the Magy themselves as the concepts of the two principles and the three times.

The first concept can be defined as believing in the co-existence of two eternal and opposing roots or principles, one good and the other evil, who are in constant war and conflict with each other. The second concept can be defined as believing that the duration of the struggle between these two principles, which at the same time is the duration of the cosmic history, is not eternal but confined within the limits of a *Magnus Annus*, a vast but limited Aion, consisting of nine millennia which is divided into 3 periods, *initium. medium et finem*. (To these in orthodox Zoroastrianism another period of 3000 years is added to include the *menog* or the spiritual

With the exception of the late Prof. Wikander, who found a functional structure in the Shahname, other scholars dealing with problems pertaining to the origin and formation of the Persian epic have found its constituent parts devoid of a coherence and a unifying scheme. Prof. Wikander, who had already recognized a nucleus of myth in the Mahabharata, by showing that the central characters of that epic, the Pandava brothers, are projections or transpositions of the Indian tripartite pantheon and thus epic representations of the three social functions, in 1951 in his oft-cited article "Sur le fonds Common Indo-Iranian des epopées de la Perse et de l'Inde" made an attempt to discover a similar structure in the Persian epic too. According to him, of the first 17 kings of the Shahname, who have no relation to any plausible historical reality, the peaceful late Kayanides are third functional figures, the warlike earlier Kayanides belong to the second and the Peshdadi kings to the first function. He also compared, in his two other articles, the line of the 3 Iranian mythical Kings: Jamshid, Azdahag Fredon to the legend of the Curanides.

To deal with Prof. Wikander's views is beyond the scope of my paper. But this much I feel obliged to say: Prof. Wikander's contribution to this field of studies, endowed with originality and genuineness like all his other works, merits great appreciation, because it is the first, and to my knowledge the only attempt to find a unifying principle in the Persian epic.

My endeavour to discern and reconstruct the inherent structure of the Iranian epic is of different nature. Unlike the comparativists who try to discover survivals of the common IE. inheritance in the Iranian myths and epic narratives, I search in the Persian epic for themes and patterns which I believe are designed upon the main outlines and essential features of the Iranian mythico-religious ideology.



## THE MYTHICAL STRUCTURE OF THE IRANIAN EPIC

*by Prof. Bahman Sarkarati (Tabriz)*

The Persian national epic has reached us within the frame of a literary composition which has been designated, perhaps for the lack of a more appropriate term, as an epic chronicle poem. Different cycles of heroic legends are interwoven into a multitude of historical traditions to form the texture of this Book of the Kings.

The heroic stratum of the Shahname has been the subject of a considerable amount of research work. Notable studies, by both European and Persian scholars, have succeeded in illuminating some of the obscurity that surrounds the origin and the background of this part of the epic. Much has been written about the process of its formation, the earlier forms of the legends that it comprises, the history of its oral and recorded transmission. Yet one problem remains that, to my mind, still deserves further investigation. That is the question concerning the structural unity of the Iranian epic. Are the legends which form the constituting elements of this epic related to each other as parts of a whole? Is there continuity and connection between their contents? Do they have' or one should rather say, did they have in their once original form a coherent structure, a unity of plot? Or, to all surface appearances, they are to be regarded as a conglomeration of various elements of different origins and ages, originally separate and disconnected, which have been linked up together loosely in later times by means of artificial devices imposed upon them?

- in 267 A.H. (*Tabaqatus-Sufia*, Kabul ed. p. 97) .
56. Tabari p. 526 has Zil Hijjah.
  57. It is not cited in any other authority including *Jawami'* except by Ibn Athir.
  58. See also *Jawami'* p. 510.
  59. *Jawami'* has gold (*Ibid*).
  60. In *Jawami'* the name of the saint is Usman Habari ; he was Sa'id b. Isma'il Habari Nishapuri who was associated with Abu Hafs Haddad and Yahya Ma'az Razi. He died in 298 A.H.
  61. p. 26
  62. pp. 325-28.
  63. pp. 410-12.
  64. pp. 505-11.
  65. p. 210.
  66. p. 211.
  67. pp. 211-12.
  68. p. 210
  69. pp. 212-13
  70. Mirza Muhammadb. Abdul Wahhab Qazwini has shown that the stray Persian verses had been composed very early and such verses have survived through the historical works in Arabic, the earlier being as early as the 1st century A. H. by Yazid b. Muffarid. See the *Bist Maqala-i-Qazwini*.

expressing his anxiety about the disturbing condition of Khurasan caused by Khujistani, and Ahmad b. Abdul Aziz and Muhammad b. Lais secretly supporting him. (*Tarikh-i-Sistan* p. 238).

5. *Ibid.*
46. According to the *Tarikh-i-Sistan* p. 239 Abu Talha returned to Sistan only to be sent to Khurasan to wage war against Khujistani. But he could not succeed and fled to Gurgan. It was here that he heard the news of Ahmad Khujistani's assassination.
47. This is not supported by the *Tarikh-i-Sistan*. Khulam is a small town in the north of Afghanistan on the high way to Mazar Sharif beyond Samangan on the bank of a rivulet of the same name.
48. According to the *Hududul-'Alam* Khulam was situated between Balkh and Takharistan, the latter being a mountainous region inhabited by Khulakh Turks.
49. This in *Kamil* by Ibn Athir; Tabari calls the abductor Sharkab (p. 520). According to *Jawami' ul-Hikayat* (pp. 505-511) the abductor was Ayyash who was Ahmad's servant. Once in a dream he saw that he had defeated Ahmad in a play of dice. This dream prompted him to have the foul play. He was, however chased by Ahmad's slave Anjur (= Ramjur) but succeeded in reaching Tabaristan to be killed by its ruler Hasan b. Zaid.
50. According to *Jawami'* (p. 507) Ahmad received the news at Tabaristan which is wrong for the simple reason that the messenger met the Amir at the Amu river which flows in Takharistan and not in Tabaristan.
51. This is stated by Ibn Athir which is not supported by any other authority.
52. This is cited only by Ibn Athir.
53. *Jawami'* p. 507 has Tabaristan.
54. *Jawami'* pp. 508, 510 has Anjur who joined hands with Qutlugh in slaying Khujistani.
55. See also *Jawami'*. 509. According to Abdullah Herawi his death coincided with that of Abu Hafs Haddad Nishapuri

- diul-Akhir. Khujistani annexed part of Jurjan and Tabaristan. He had plundered the city and set it to fire.
36. Ya'qub had died on 20th Ramadan 265 A.H. at Jundishapur and his brother sat on the throne in Shawwal 265 (*Tarikh-i-Sistan* p. 233).
  37. 'Amr left for Khurasan on Sha'ban 22, 266 A.H. The engagement took place on Zil Hijja 6, 266 A.H. Ali b. Lais sided with Khujistani as a consequence of which Ali was imprisoned by 'Amr at Herat.
  38. *Tarikh-i-Sistan* p. 237.
  39. In the *Tarikh-i-Sistan* (pp. 237-38) some details are given. Ahmad arrived in Sistan on 28 Rabi' I, 267. Muhammad b. Hasan was its governor and Abdullah b. Muhammad b. Mikal was Wakil. When it was known that he could not conquer the fort he started slaying people indiscriminately. It was here that he received the news that Fazl b. Yusuf was contemplating to abduct his mother and capture his treasures. Ahmad hurriedly vacated the siege and left for Nishapur via Quhistan in Rabi' II, 267 A.H.
  40. He is Yahya b. Muhammad b. Yahya b. Zuhli known by his title Haikan. He reckoned his descent from Zuhl b. Shaiban. Yahya was a great traditionalist and had the privilege of learning Hadith from Imam Ahmad b. Hanbal (See the *Zainul-Akhbar* p. 142 n 3.)
  41. According to several authorities (*Zainul - Akhbar* p. 142 note) he was killed in 267 in prison. Ya'qub-i-Lais is stated to have Abdullah b. Muhammad b. Salih and his brothers fixed in walls with iron nails. (*Zainul-Akhbar* p. 141) But according to the *Tarikh-i-Sistan* p. 224, the brothers were killed in Tabaristan by its Marzaban.
  42. In this year he struck coin in his name.
  43. Abu Talha was made commander-in-chief of Khurasan on this occasion (*Tarikh-i-Sistan* p. 238).
  44. 'Amr arrived in Sistan on Saturday 15 Zil Qa'da, 267 A.H. He wrote a letter to his minister Sa'd b. Mukhallad

His proper name was Mansur. He gained wide reputation as a warrior. After the assassination of Ya'mar he attacked Nishapur and became instrumental in the abduction of Khujistni's mother. Abu Talha was appointed commander of Khurasan and it was after this that he had fought several battles with Ahmad Khujistani and brought about his downfall. After the latter's death he had continued engagements with Rafe' b. Harsma (see the *Tarikh-i-Sistan* pp. 238-40, 245)

27. 'Awfi has admired his handsomeness and Abdullah b. Balal was attracted by it.
28. He has been called the 'Amil of Muhammad b. Tahir in Nishapur who had retired to Merv. (*Tabari*, Urdu Trans. by Abdullah Alavi, 1940, V.3 parts 3 & 4 p. 452.)
29. He was defeated by Ya'qub-i-Lais in 259. A.H.
30. He was a powerful general of Khurasan who acquired much strength after Ahmad Khujistani's death in 268 A.H. He waged several wars with Abu Talha and other generals of 'Amr-i-Lais and was finally killed at Khwarazm by Muhammad b. 'Ainr (see *Ibn Athir*, V. 7, *Tarikh-i-Sistan* pp. 238-252).
31. Tabari fixes the date of Ahmad's invasion as 265 A.H.
32. Tabari has given his name as Sabit b. Hasan b. Zaid. But he should be Hasan b. Zaid, the ruler of Tabaristan with its capital at Jurjan. He had declared his independence in 251 A.H. after killing the Tahirid governor Sulaiman b. Abdullah. Ya'qub-i-Lais attacked Jurjan in 260 A.H. (see the *Zainul-Akhbar* p. 138) Hasan took refuge in the mountains. Abu Talha approached the ruler of Tabaristan for help when defeated by Ahmad Khujistani and in retaliation Ahmad invaded Tabaristan in 265 A.H. Hasan is stated to have died in 270 A.H. (see the *Zainul-Akhbar* p. 138 n.4.)
33. This name is not given in the *Zainul-Akhbar* and *Tarikh-i-Sistan* though the invasion is mentioned.
34. See note 18 above.
35. Tabari (p. 460) puts it under 266 A.H., month of Juma-

233 A.H. and had ruled more than 20 years (*Fazail-i-Balkh* p. 41, 20 years), was defeated by Ya'qub b. Lais in 256 A.H. (*Zain*, Narshakhi p. 85). This event may have happened in 283 .H. (*Tarikh-i-Sistan* pp. 251-52). Like Abu Hafs Ma'mar, his brother Abu Talha, too, had besieged, Abu Daud in 265 A. H. (*Ibn Athir*). Ibn Athir's (النامجوزى) takes the other form (ماينجور) (*Ibid.*) While describing the events of 257 .H. Ibn Athir ascribes the foundation of Naushad-i-Balkh to Daud b. Abbas b. Mayanjur. In Yaqubi's *Kitab-ul Buldan Al-i Hashim b. Bayanjur* (آل ماشم) may refer to the same family. The Al-i-Bayunjur have been called the Amirs of Takharistan) *Fazail-Balkh* p. 20 n. 3, *Zainul-Akhbar* p. 139 n. 13). Daud's wife called Khatun Daud was a wise lady, examples of her wisely tackling the problems of the state administration and her philanthropic deeds are recorded in the *Fazail-i-Balkh* pp. 39-40. Daud's father Abbas was appointed the ruler of Balkh on the death of Talha b. Tahir and ruled for 14 years (*Ibid.*). He erected several buildings in Balkh which were destroyed by Ya'qub b. Lais in 256 A.H. (*Zainul-Akhbar* p. 139).

19. Still an important town in Khurasan; for its location see the *Hududul- 'Alam* p. 388.
20. He is Aziz b. Abdullah Marzaban who had acted as *Khalifa* of Ya'qub-i-Lais several times. For his activities see the *Tarikh-i-Sistan* pp. 204, 205, 207, 213, 220 etc.
21. It is difficult to hold him identical with Tahir b. Hafs mentioned in the *Zainul-Akhbar* p. 140.
22. It is the mountainous terrain in Tabaristan with its central town of Damghan.
23. Now a small village, but in older days an important town in Khurasan, the birth place of the reputed Sufi Saint Bayazid Bistami.
24. Its other reading is Banu Sharkab, *Ibn Athir* V.7 p. 192.
25. He was th regent of 'Amr-i-Lais at Herat.
26. He was the youngest brother of Ibrahim and Ya'mar.

4. For the location and reading of Khujistan see *Ibn Athir* Beirut ed. 1965, V. VII, p 296, also *Hududul Alam* 388. It should not be confounded with Khuzistan (خوزستان) in south-west Iran.
5. He was the founder of the dynasty who ruled from 254 A.H. to 265 A.H.
6. He was defeated by Isma'il, the Samanid in 287 A.H., imprisoned and died in 289 A.H.
7. Ali b. Lais was the youngest. He was not generally on good terms with his brothers. He intrigued against them and had been on that account mostly in prison, and was subsequently killed in 297 A.H. by Rafe' b. Harsma.
8. A small town at a distance of ten *Farsakhs* to the west of Herat.
9. A town near Nishapur; modern Khwaf is a part of Turbat -i-Haidariya.
10. It was a big city on the River Hirmand situated at a distance of about 300 miles from Ghaznin.
11. A region in Khurasan with its headquarter at Sabzwar.
12. See the *Jawami-ul Hikayat* Banu Musaffa ed. pp. 325, 410, 505 etc.
13. For example see Safa, V.1, p. 180. His date of death is 268 and not 262 A.H. as stated by Safa.
14. Banu Sarkab or Sharkab were three brothers, Ibrahim, Abu Hafs Yamar and the youngest Abu Talha Mansur, see *Ibn Athir* V. VII, p. 296.
15. According to 'Awfi (the *Jawami* p. 326) the woollen robe of honour was brought and given to Ibrahim.
16. According to 'Awfi (*Jawami* ' p. 326) Ahmad Khujistani was Ibrahim's servant. He showed extraordinary skill in deceiving his master by informing him that he, too, was afraid of the Amir and would join him.
17. 'Awfi is silent on this point.
18. Abu Daud was the ruler of Balkh. He seems to have succeeded Daud b, Abbas b. Hashim b. Mahjur (*Zainul Akhbar* p. 139). He was appointed the *wali* of Balkh in

Persian before except Abu Nawas who had inserted Persian like verses in his (Arabic) writings.]

The above examples show that according to the author of the *Tarikh-i-Sistan*, the earliest (regular) Persian verses had been composed only in 257 A.H. But as seen above, Ahmad b. Abdullah Khujistāni came in power in 260 A.H. He had come across Hanzala's verses much before 260 A.H. and even 257 A.H., that is, during the early period of Khujistani's career. And obviously Hanzala's Diwan which Khujistani had read was composed much earlier, perhaps not less than 30 or 40 years before the first quarter of the third century. In view of this, the observation of the author of the *Tarikh-i-Sistan* regarding the earliest Persian verse cannot be acceptable. Muhammad b. Wasif Sigzi and Bassam Kurd who composed verses in Persian about 257 A.H. hailing Ya'qub b. Lais on his conquest of Herat cannot be claimed to be the earliest Persian versifiers and their verses the earliest example of verses in Persian, for we know for certain that Hanzala of Badghis had collected his Diwan much earlier than this date (257 A.H). And the date of Hanzala's starting to compose verse in Persian may safely be placed in the first quarter of the third century A.H. In other words, the earliest example of regular Persian<sup>70</sup> verse which has survived is the Hanzala's qit'a quoted in the *Chahar Maqala* and *Lubab-ul-'Albab*, and not Muhammad b. Wasif or Bassam's verses quoted in the *Tarikh-i-Sistan*.

### Notes and References

1. Lyden ed. p. 26.
2. Nothing except this qit'a and another quoted by 'Awān in the *Lubab-ul-Albab*, V. 2, p. 2 survives.
3. It is in Afghanistan and is a part of Herat, and is the Arabicised form from بادخیز. For its reference in Avesta etc. see the *Lughat Name* under بادغیس; see also the *Hudud-ul-'Alam*, Kabul ed. p. 388.



عمر عمار ترا خواست وز وگشت بری تیغ تو کرد میانجی بمیان دد و دام  
عمر او نزد تو آمد که تو چون نوح بزی در آکار تن او سر او باب طعام

Bassam Kurd was the other poet who, too, composed poem for the occasion of which the following verses are quoted in the *Tarikh-i-Sistan*<sup>67</sup> :

هر که نبود او بدل متهم بر اثر دعوت تو کرد نعم  
عمر زعمار بدان شد بری کاوی خلاف آورد تا لا جرم  
دید بلا بر تن و بر جان خویش گشت بعالم تن او در الم  
مکه حرم کرد عرب را خدای عهد ترا کرد حرم در عجم  
هر که در آمد همه باقی شدند باز فزاشد که ندید این حرم

The author of the *Tarikh-i-Sistan*<sup>68</sup> states implicitly that none before them composed Persian verses :

اول شعر فارسی اندر عجم اوگفت ، پیش ازو کس نگفته  
بود که تا پارسیان بودند سخن پیش ایشان بر روز باز گفتندی  
بطریق خسروانی

[It was he (Muhammad b. Wasif) who first of all composed Persian verse in Iran, and so long as the Persians were, they used to recite verses on musical notes in Khusrawani way.]

پس از آن هر که بر طریق شعر گفتن بر گرفتند اما ابتداء  
اینان بودند و کس بزبان پارسی شعر یاد نکرده بود الا ابو نواس  
میان شعر خویش سخن پارسی طرز را یاد کرده بود <sup>69</sup>

[After this every body started composing verse. But they were the starters. None had composed verse in

by granting him ten thousand dirhams while on the second occasion Ahmad snatched the same child from his father's arm and dashed him against the ground resulting in the child's instantaneous death. The third story<sup>64</sup> concerns Ahmad's forceful abduction of the wife of a noble called Shirzad Dailami. The latter was treacherously killed and his wife forcibly abducted. It is related that the day on which Ahmad attacked Shirzad coincided with the date when Ahmad's house was plundered by Abbas and his mother was abducted.

Now I turn to the consideration of the verses of Hanzala of Badghis which had inspired Ahmad b. Abdullah to take the adventurous steps resulting in getting such a high position. On the basis of this event Hanzala has been reckoned as one of the earliest poets of Persian. However, the author of the *Tarikh-i-Sistan*<sup>65</sup> claims that the first poet to compose verse in Persian was Muhammad b. Wasif Sigzi who composed Persian verses on the occasion of the conquest of Herat in 257 A.H. by Ya'qub b. Lais. It is said that some poet composed these verses to commemorate the victory :

قد اكرم الله اهل المصر والبلد      بملك يعقوب ذى الفضل والعدد  
قد آمن الناس بحواء وعزته      ستر من الله فى الامصار والبلد

When these verses were recited, Ya'qub remarked, "Why should one say such thing as I may not understand?" Muhammad b. Wasif, a secretary in the Dept. of Communication, was present there. He started composing verses and in Iran he was first to compose verse in Persian. And on the occasion of the conquest of Herat, the poet composed these verses.<sup>66</sup>

ای امیری که امیران جهان خاصه و عام  
ازلی خطی در لوح که ملکی بدهید  
بند و چاکرو مولای سگ بند و غلام  
به ابی یوسف یعقوب بن اللیث همام  
با قلیل الفهه کت زاد و ران اشکر کام  
لمن المملک بخواندی تو امیری به یقین

the door shut. For some time there was confusion. When the door was opened they saw the Amir assassinated. The master of the stable related to them the story of Ramjur's sending Ahmad's ring to him. So they searched the killer but could not find him. It so happened that one child came out in search of fire and it was disclosed that the meal is to be prepared for the leader who was none but Ramjur. Thus Ramjur was caught and killed<sup>57</sup>.

It is stated that on Ahmad Khujistani's return to Nishapur on the eve of his mother's abduction and murder he was so enraged as to fix a big lance in the courtyard of his house and to order the people of Nishapur<sup>58</sup> to accumulate pearls<sup>59</sup> as to cover the lance. The people were horrified and approached the Saint Abu Usman Hairi<sup>60</sup> and Abu Hafs to pray to Allah for their safety and protection. It is said that Ahmad was killed during the same night.

This is a brief account of a warrior and ruler who by sheer dint of his extraordinary qualities of leadership and personal valour, rose to such a high status from a very low position. He was gallant, generous and benevolent and in the *Chahar Maqala*<sup>61</sup> it is stated on the authority of Sallami that on one single occasion he gave away three hundred thousand Dinars and four hundred horses. But despite these virtues he was a man of such a stern nature as to kill persons on a very slight pretext.

In the *Jawami-ul-Hikayat*, Muhammad 'Awfi<sup>62</sup> has quoted some anecdotes about Ahmad b. Abdullah Khujistani. Of these the first is about his treacherous act with his master, Ibrahim Bano Sarkab. 'Awfi has related the story to illustrate the folly of Ibrahim on which account he was entrapped by the cunning Ahmad. The second story<sup>63</sup> is related under chapter : Dispraise of harshness of disposition and praise of gentleness of nature. The story goes to exhibit how Ahmad showed favour to a man who had a handsome child with him,

invading army, caught hold of the party, got them beaten and ordered that they should be shaved. In the mean time news of the arrival of Ahmad's army was received. The army attacked Nufali's contingent<sup>52</sup> and killed most of them. Nufali was also caught and subsequently killed.

While in Nishapur, Khujistani heard the news of levy of unjust revenue by Ibrahim b. Muhammad b. Ali Talha. Ahmad visited Merv, caught hold of Ibrahim and himself fixed the suitable revenue, and Musa Balkhi was appointed as the governor of the place.

### Khujistani's Death

When Ahmad Khujistani was in Takharistan<sup>53</sup> the news of his mother's abduction was conveyed to him. He immediately left for Nishapur and arrived at Herat where a slave of Abu Talha called Yenal Dah Hazar, asked for his pardon. Ahmad jestly said to his slave Ramjur<sup>54</sup> that his chief Yenal had begged of him his pardon. It was to be seen as to how he would behave with his master (Yenal). Ramjur bore ill will against Ahmad for he was afraid lest Yenal should be granted a superior position. So he made a plan to kill his master. Ahmad had another slave called Qutlugh appointed to offer him beverage and wine<sup>55</sup>. One day the slave brought some water in which something was seen floating. Ahmad was so enraged as to order to take out one of his eyes. Qutlugh joined hands with Ramjur in the plot of Ahmad's assassination. It so happened that one day in the month of Shawwal 268 A.H.<sup>56</sup> Ahmad got heavily drunk and was out of his senses. The two slaves did not lose the opportunity, attacked him and killed him instantaneously. Ramjur took out Ahmad's ring and sent to the master of the stable with the word that the horses be kept ready. They sent messages to Abu Talha at Jurjan and invited him to Nishapur. Ramjur concealed himself. When the officers of the army collected at Ahmad's house they saw

Ahmad's lieutenant at Nishapur was a treacherous, harsh and michievous person with the result that the residents of the place revolted against him under the leadership of az-Zahli<sup>40</sup>, the chief of the theologians. They were assisted by the Saffarid forces and captured and imprisoned Khujistani's lieutenant. Ahmad hastened toward Nishapur and had engagements with the rebel forces and defeated them. Their leader az-Zahli was imprisoned. It is stated that he was plastered alive<sup>41</sup> in a wall. After this Ahmad stayed for the year (267 A.H.) at Nishapur.<sup>42</sup>

During this time 'Amr b. Lais suggested to Abu Talha to put off his seige of Balkh and to proceed to Heart,<sup>43</sup> while he himself retired to Sistan.<sup>44</sup> Ahmad Khujistani hastened to meet Abu Talha whom he defeated near Sarakhs<sup>45</sup>. Abu Talha fled toward Herat<sup>46</sup> but Ahmad chased him and defeated him successfully for the second time at Khulam.<sup>47</sup> Then Abu Talha retired to Sistan and Ahmad went to Takharistan.<sup>48</sup>

Ahmad's family was in Nishapur. One Abbas Qattan<sup>49</sup> with the connivance of Abu Talha, came to Nishapur where the people helped him in plundering Ahmad's residence and abducting his mother. Abbas stayed for some time in Nishapur and Abu Talha made efforts to enter the city in order to see Abbas. But the people did not allow him. Khujistani was informed of the tragedy at Takharistan.<sup>50</sup> Thereupon he hastened toward the city. Abbas fled towards Tabaristan while Ahmad's army was in pursuit of him. Before reaching Tabaristan Abbas killed Ahmad's mother. But when he arrived in Tabaristan Hasan b. Zaid got him killed for his misbehaviour with Ahmad's mother. At this time the ruler of Khwarazm named Ahmad b. Muhammad b. Tahir,<sup>51</sup> sent Abul Abbas with a huge army to drive away Ahmad Khujistani from Nishapur. Khujistani was on his way to the city when he heard the news of the attack. So he sent a party of messengers to forbid the invading army from destruction and bloodshed. Nufali, perhaps the commandar of the

command of Ishaq Shari<sup>33</sup> who defeated the Jurjanians after a huge massacre. Thereafter Ishaq rose against Abu Talha and defeated him. But he could not capture Nishapur, the strong hold of Abu Talha. However, the residents were dissatisfied with Abu Talha and they did not allow him to enter the city. Abu Talha raised an army and fought against the inhabitants of Nishapur. Ishaq hastened toward Nishapur to have engagement with Abu Talha but was defeated and captured. His army was scattered but most of the soldiers arrived in Nishapur and became a source of nuisance to Abu Talha. It was at this time that Ahmad Khujistani turned toward Nishapur, to wage war against Abu Talha and to avenge his earlier defeats, Ahmad gave a tough fight to Abu Talha and the latter was compelled to retire and seek assistance from Hasan b Zaid but with no result. Abu Talha had to leave for Herat to lay a siege against his antagonist Abu Daud Nahjuzi.<sup>34</sup> Ultimately he succeeded in collecting a strong army. This happened in 265 A.H.

In the mean time Ahmad Khujistani led an expedition in retaliation against Hasan b. Zaid, the ruler of Jurjan and despite the fullest support by the Jurjanians, the ruler and his army were completely crushed and Ahmad Khujistani came in complete control of the territory in Ramadan<sup>35</sup> 265 A.H. This year, the Saffarid ruler Ya'qub b. Lais died<sup>36</sup> and was succeeded by his brother 'Amr b. Lais. The latter went to Sistan<sup>37</sup> and made a plan to retake Nishapur from Abdullah Khujistani. The latter hurriedly left Jurjan for Nishapur to have a battle with his former master 'Amr b. Lais. In a fierce battle 'Amr was defeated and retired to Herat. Khujistani was now in full control of Nishapur.

Then Ahmad proceeded to Herat in 267 A.H. and laid a siege of the city where<sup>38</sup> 'Amr b. Lais was coming. However, without capturing the city Ahmad left for Sistan, the capital of the Saffarids, but could not<sup>39</sup> capture it.

One of the generals of Ya'mar was Abdullah b. Belal who secretly wrote to Khujistani that he might help him in entrapping Ya'mar and his brother Abu Talha<sup>26</sup> provided he (Khujistani) agreed to hand over Abu Talha<sup>27</sup> to him (Abdullah) to which Khujistani agreed. Abdullah invited Ya'mar and his companions to a feast at which Ahmad had laid a trap and succeeded in capturing Ya'mar and his brother Abu Talha. The latter, as promised, was handed over to Abdullah b. Belal. Ya'mar was entrusted to Ahmad's viceroy at Nishapur to be killed there. Abu Talha was in Abdullah's captivity for some time. Subsequently Ya'mar's companions gained some strength and killed Abdullah, and Abu Talha was set free. The latter retired to Nishapur where he joined hands with Husain b. Tahir<sup>28</sup> the brother of the last Tahirid, Muhammed b. Tahir<sup>29</sup> against Ahmad Khujistani. Ahmad started from Herat with an army of twelve thousand horsemen to meet Abu Talha at Nishapur, and having stayed three stages before, Ahmad sent his brother Abbas ahead of him. Abu Talha came out to intercept the advancement of Abbas. A fierce battle ensued in which Abbas was killed and his army was scattered. Ahmad Khujistani was disheartened and retired to Herat. On Ahmad's request Rafe' b. Harsam<sup>30</sup> went to Nishapur from where he informed Ahmad Khujistani<sup>31</sup> that his brother Abbas was killed by Abu Talha. Thus the assassination of his brother Ibrahim Banu Sarkab at the hand of Ahmad, was justly avenged.

Abu Talha started to consolidate his position. He sent Rafe' b. Harsam to Baihaq and Bust. Rafe' went further to Khwaf to establish contact with Hilli b. Yahya, an officer appointed by Ahmad Khujistani to supervise his estate at Khwaf. Abu Talha dashed toward Khwaf but Rafe' slipped off safely. Abu Talha stopped fighting and returned to Nishapur.

When Abu Talha gained sufficient strength he sent an army against Sabit b. Hasan<sup>32</sup> b. Zaid of Jurjan under the

tion by Ya'qub. Ahmad Khujistani followed Ibrahim and met him at Sarakhs <sup>19</sup> where Ibrahim was waiting for him unaware of his treacherous intentions. Ibrahim was killed by Khujistani whereupon Ya'qub-i-Lais bestowed on him special favours and raised him to the position previously held by Banu Sarkab.

When Ya'qub-i-Lais was to leave for Sistan he appointed Aziz b. Siri <sup>20</sup> his Viceroy in Nishapur, while his brother 'Amr, the ruler of Herat, appointed Thahir b. Hafs <sup>21</sup> Badghisi as his lieutenant. At this time Ahmad b. Abdullah approached Ali b. Lais, and complained against the distribution of Khurasan between his two brothers Ya'qub and 'Amr. He suggested that he should be appointed to look after Ali's estates in Khurasan. Ali got the suggestion, endorsed by his brother Amir Ya'qub. Khujistani went to the latter to take leave of him. Ya'qub-i-Lais was pleased to grant him a robe of honour. But when Khujistani left the court Ya'qub remarked that he [Khujistani] had the tendency of a rebel and it was the last instance of his obedience. Ya'qub's prophecy came to be true. Very shortly Ahmad collected about a hundred horsemen and invaded Bust [in Nishapur] and drove away its administrator. Then he arrived at Qumis <sup>22</sup> and after a fierce battle captured Bistam <sup>23</sup> in 261 A.H. Then he attacked Nishapur where Aziz Siri gave him a tough fight but was defeated and Ahmad captured Nishapur in 262 A. H., invited Rafe' b. Harsam to take the command of his army. He also showed inclination to have reconciliation with Ya'mar <sup>24</sup> Banu Sarkab but the latter refused to join hands with him for he could not forget his conspiracy against his brother Ibrahim resulting in his (Ibrahim Banu Sarkab's) killing at Sarakhs. In the mean time Ya'mar came to Herat and captured it after killing Thahir b. Hafs. Then Ahmad left for Herat and had engagements with Ya'mar.

During this time another conspiracy was being hatched.



literary history <sup>13</sup> of Iran in connection with the two Persian verses of Hanzala of Badghis, which are otherwise unknown, and even the incident which is mentioned in *the Chahar Maqala* has not been confirmed so far by any other authority.

Ahmad b. Abdullah hailed from Khujistan, a small hilly town in Badghis near Herat. He was a young man of formidable personality attached to the Tahirid Prince Muhammad b. Tahir (248 A.H.-254 A.H.). When Y'aqub Lais (254 A.H.-265 A.H.) defeated the latter and took possession of Nishapur in 259 A.H., Khujistani approached him and his younger brother Ali b. Lais.

Ahmad was also for some time attached to Ibrahim b. Muslim of Banu Sarkab <sup>14</sup>. It is so related that on a very chilly day when he was not fully protected, Ibrahim waited upon Ya'qub-i Lais who granted him (Ibrahim) a woollen covering he was having on his <sup>15</sup> shoulder. When Ahmad Khujistani came to know about it, he was much annoyed and hatched a conspiracy to punish him. With this object in view, he approached Ibrahim <sup>16</sup> and told him that he should be at guard against Ya'qūb for whomsoever the Amir grants a robe of honour, is destined to be finished. Ibrahim was much disturbed <sup>17</sup> and requested Khujistani to suggest some way to avoid the wrath of the Amir. Thereupon Ahmad Khujistani suggested that the only way was to escape to his brother Abu Hafs Ya'mar who was at Balkh and besieging Abu Daud <sup>18</sup> Nahjuzi with five thousand horsemen. Khujistani deceitfully added that he too, was very much afraid of the Amir and would therefore like to flee away with him [Ibrahim Banu Sarkab]. Ibrahim fled on the appointed time and Khujistani, instead of accompanying Ibrahim as promised, went to Ya'qub and related to him the event of Ibrahim's secret escape and attributed it to his treacherous intention. He further suggested to the monarch that he knows how to deal with Ibrahim effectively. On the approval of his sugges-

caused me to return from Rabat-i-Sangin and appointed me as a *Shahna* of his properties in Khurasan. I had one hundred soldiers from his army and twenty of my own. And 'Ali's estates were at Karukh<sup>8</sup> in Herat and Khwaf<sup>9</sup> in Nishapur. I arrived at Karukh and submitted the *farman* and whatever I could collect I distributed among the soldiers. Thus my contingent increased to three hundred soldiers. On my arrival at Khwaf when I submitted the *farman*, the chiefs of the place refused to accept me on the plea that they wished to have a *shahna* with ten persons (only). Thereupon, with a firm determination I withheld my obedience to the Saffarids and plundered Khwaf. Then I proceeded to Bust<sup>10</sup> and arrived at Baihaq<sup>11</sup>. At this stage two thousand soldiers gathered around me. Then I turned toward Nishapur and took it into my possession. My fortune was rising high so much so that I succeeded in freeing the whole of Khurasan, and the reason was the two aforesaid couplets. Salami records in his history that the fortune of Ahmad b. Abdullah reached such a high stage that at Nishapur, in one single night, he gave away three hundred thousand *Dinars*, four hundred horses and thousand pieces of cloth, and today he is reckoned in history as one of the powerful kings. And the only reason for attaining such a lofty position was Hanzala's two lines. And in Arab and 'Ajam instances of this kind are many but I could confine myself only to this one"

Ahmad b. Abdullah has been noticed by almost all the important Muslim historians such as Tabari, Gardezi, Ibn Athir, the authors of the *Tarikh-i-Bukhara* and the *Tarikh-i-Sistan*, etc. Even Muhammad 'Awfi has included several anecdotes about Khujistani in his<sup>12</sup> *Jawami-ul-Hikayat*. On the basis of these sources, an attempt is being made to examine the correct achievements of this dominating personality who by the dint of his extraordinary power of will and determination, became the ruler of Khurasan and ruled the province as an independent monarch for full eight years.

As stated above, Ahmad Khujistani is mentioned in the

**AHMAD B. ABDULLAH KHUJISTANI  
AND  
THE EARLIEST PERSIAN POETRY**

*Prof. Nazir Ahmad*

Ahmad b. Abdullah Khujistani was a ruler of Khurasan whose rule coincided with the Saffarids. He had brought the largest territory of Khurasan under his control and ruled over it from 260 A. H. to 268 A. H. His name is immortalised in the history of literature because of an insignificant event which has been described by Nizami 'Aruzi of Samargand in his *Chahar Maqala*<sup>1</sup> thus :

"Ahmad b. Abdullah al-Khujistani was asked as to how he managed to rise to the position of the Amir of Khurasan from a low status of ass herd. To this he replied. "One day I was reading the *Diwan*<sup>2</sup> of Hanzala Badghisi<sup>3</sup> at Khujistan<sup>4</sup> in Badghis and came upon these two couplets :

مہتری گربکام شیر دراست شو خطر کن زکام شیر بجوی  
یا بزرگی و عز و نعمت و جاہ یا چو مردانت مرگ رویا روی

[If greatness lies in a lion's jaw, go, face the danger and snatch it from the jaw of the lion. Either thou wouldst be crowned with greatness, honour, wealth and position or wouldst meet death like a warrior face to face ]

"An urge appeared in my heart so that I could not remain satisfied with the position I was in. I sold the asses, purchased a horse, left my home and got enlisted in the service of 'Ali b. Lais, the brother<sup>5</sup> of Ya'qub b. Lais and<sup>6</sup> 'Amr b. Lais. And the fortunes of the Saffarids was at its zenith at that time. Ali<sup>7</sup> was the youngest brother and Ya'qub and Am'r had preponderance on him. When Y'aqub retired from Khurasan to Ghaznin Ali b. Lais

105. Dr. Sharif Husain Qaemi,  
Department of Persian, Delhi University, Delhi.
106. Mr. Ali Jawwad Zaidi,  
Lucknow.
107. Dr. N. Parvin  
Director, Mahvi Cultural Foundation, Geneva
108. Prof. Ehsan Yar Shatir,  
Editor, Encyclopaedia Iranica, Columbia University,  
New York
109. Prof. Jalal Matini  
Editor, Iranshenasi, Maryland, USA
110. Dr. Daryush Shayegan  
Editor, Iran Nameh, Bethesda, USA
111. Prof. Kalim Sahsarami,  
Rajshahi University, Rajshahi Bengla Desh
112. Prof. Iraj Afshar,  
Editor, Ayendah, Tehran.
113. Mr. Ali Sardar Jafari,  
Bombay.
114. Dr. M. Yousuf  
Department of Persian,  
Zakir Hussain College (Evening) Delhi.
115. Dr. Nawab Iqbal Ahmed,  
St. Stephen College, Delhi.
116. Mr. S. Habeeb U Ahmad  
Secretary, Ameer Khusrau Society of America,  
Chicago, USA
117. Prof. Nazeer Ahmad.  
Sir Syed Nagar, Aligarh.
118. Prof. A. W. Azhar Dehlvi,  
Chairman, Centre of African & Asian Languages,  
J. N. U., New Delhi.
119. A. G. Ansari  
Department of Persian, Bhagalpur University,  
Bhagalpur

92. Prof Syed Zahur Qasim  
Vice-Chancellor, Jamia Millia Islamia, New Delhi
93. Mr. L. D. Joshi, University of Delhi.
94. Dr. Abdullah Jan Ghafarov  
Dushambe, Tajikistan USSR
95. Dr. Kamal uddin Aini  
Member, Academy of Sciences,  
Dushambe, Tajikistan USSR
96. Prof. M. Asimov  
Academy of Sciences  
Dushambe, USSR
97. Prof. Abdul Qader M. Niazor  
Director, Rudaki Institute of Tajik Language &  
Literature, Dushambe, USSR
98. Mr. Yunus Saleem  
Governor of Bihar, Patna
99. Prof. S. Noorul Hasan  
Governor of West Bengal, Calcutta
100. Dr. Rahi Masoom Raza,  
Bombay
101. Mr. Natwar Singh,  
Formerly State Minister for External Affairs,  
Govt. of India, New Delhi.
102. Mr. Justice Pt. Anand Narain Mulla  
(Formerly Hon'ble Judge U. P. High Court, Allahabad)  
New Delhi
103. Prof. Upendra Baxi,  
\*Vice-Chancellor, University of Delhi, Delhi.
104. Prof. Shoaib Azmi,  
Head, Department of Persian,  
Jamia Millia Islamia, Jamia Nagar, New Delhi

---

\* Assumed the office of the Vice-Chancellor of  
Delhi University recently.

65. Prof. A. Saroor, A.M.U. Aligarh
66. Prof. Mukhtaruddin Ahmad A.M.U. Aligarh
67. Prof. A. A. Ansari, A. M. U.
68. Dr. Nayyar Masud, Lucknow University, Lucknow
69. Dr. S. A. Sher, Patna
70. Dr. A. Q. Jafri, Allahabad
71. Dr. Mehmud H. Siddiqui, Baroda
72. Prof. Gulwant Singh, Patiala
73. Dr. A. H. Jafri, BHU, Varanasi
74. Prof. Fida Abbas Rizvi, Bhopal University, Bhopal
75. Prof. Mohd. Hasan Khan, Hyderabad
76. Prof. A. A. Amir, Bombay
77. Dr. Rehmat Ali Khan, Hyderabad
78. Prof. Abdul Ahmad Javed, Former Vice-Chancellor,  
Kabul University, Kabul
79. Mr. Mail Hiravi, Acedemician, Academy of Sciences  
of Afganistan, Kabul
80. Dr. M. A. Khan, University of Delhi
81. Dr. Idris Ahmad, University of Delhi
82. Dr. S. B. Fatima Husaini, University of Delhi
83. Dr. Nargis Jahan, University of Delhi
84. Dr. Chander Shekhar, University of Delhi
85. Dr. Rehana Khatoon, University of Delhi
86. Dr. (Mrs.) Qammar Ghaffar, Jamia Millia Islamia  
New Delhi
87. Mrs. Anwar Rizvi, Aligarh
88. Prof. S. M. Shah Al-Qaderi, Calcutta Uuiversity,  
Calcutta
89. Mr. Sajjad Quraishi, Ahmedabad
90. Mr. N. A. Ansari, Ahmedabad
91. Mr A. A. Ansari, Bombay

39. Prof. S. Hasan Askari, Patna
40. Prof. S. Iqbal Husain  
Exhibition Road, Patna
41. Prof. S. Mumtaz Husain,  
Azizabad, Federal B Area, Karachi (Pakistan)
42. Prof. Riyazul Islam,  
Karachi University, Karachi, Pakistan
43. Prof. P. N. Khanlari  
Tehran, Iran
44. Prof. S. J. Shahidi  
Director, Loghat Namah-e-Dehkhuda, Tehran, Iran
45. Mr. A. A. Saidi Sirjani, Tchrn, Iran
46. Prof. S. H. Minochehr, Tehran, Iran
47. Prof. A. A. Munshi  
Principal, Maharashtra College, Bombay
48. Prof. M. G. Qureshi, Ahmadabad
49. Prof. Z. H. Farooqi, Jamia Millia Islamia  
New Delhi
50. Dr. M. Amin, Calcutta University, Calcutta
51. Dr. S. Hasanulla, A. D. Education, Guhati
52. Dr. H.M. Tahir Ali, Shantiniketan
53. Prof. Syed Anwar Ahmad, Patna University, Patna
54. Prof. Syed Matin Ahmad, B. U. Muzzaffarpur
55. Prof. G. M. Ansari, Bhagalpur
56. Prof. S. M. Talha Rizvi Burque, Magadh University
57. Prof. Shamsuddin Ahmad, Kahmir University, Srinagar
58. Dr. Khan Mohd. Atif, Lucknow University
59. Dr. Asifa Zamani, Lucknow Uuniversity
60. Prof. Waris Kirmani, Aligarh
61. Prof. Kabeer Ahmad Jaisi  
Head, Deptt. of Islamic Studies, AMU, Aligarh

27. Dr. S. N. Java  
Former Director, School of Foreign Languages,  
New Delhi.
28. Prof. Mir Mehmood Husain  
Director, Tipu Sultan Research Institute, Mysore
29. Prof. Samiuddin Ahmad,  
Head, Deptt. of Persian, Aligarh Muslim University,  
Aligarh
30. Dr. Asif Naeem Siddiqui,  
Head, Deptt. of Persian, Kashmir University,  
Srinagar
31. Mr. Ausaf Ali,  
Faculty of Islamic Studies, Tughlaqabad,  
New Delhi
32. Begum Abida Ahmad,  
Chairperson Ghalib Institute,  
New Delhi.
33. Shri Maheshwar Dayal  
Babur Lane, Bangali Market, New Delhi
34. Prof. A. M. Khusrau  
Former Vice-Chancellor, AMU, New Delhi
35. Prof. N. A. Farooqi  
Delhi University, Delhi.
36. Dr. (Ms.) Razia Akbar,  
Hyderabad
37. Prof. (Mrs.) Shareefunnisa Ansari  
Hyderabad
38. Prof. Syed Wahid Ashraf  
Head, Deptt. of Arabic & Persian,  
Madras University, Madras
39. Prof. A. N. Qureshi  
Formerly Head, Deptt. of Persian, Gujrat University,  
Ahmedabad



14. Mr. Anil Boardia,  
Secretary, Ministry of Human Resource Development,  
Govt. of India, New Delhi.
15. Mr. Shiv Sharma,  
Director, Doordarshan Kendra, New Delhi
16. Mr. S. Kunwar Mahender Singh Bedi  
Vice-Chairman, Ghalib Institute, New Delhi.
17. Prof. J. H. Hala  
Principal, St. Stephen's College, Delhi.
18. Mr. S. Shareeful Hasan Naqvi,  
Secretary, Delhi Urdu Academy, Delhi.
19. Dr. Z. A. Desai  
Former Director Epigraphy, Archaeological  
Survey of India, Ahmedabad
20. Mr. M. Shafi Qureshi  
Secretary, Ghalib Institute, Delhi
21. Prof. M. Siddique,  
Principal, Patna College, Patna
22. Prof. A. K. Burke  
Former Sir Asutosh Mukherjee Professor of Arabic,  
Persian & Islamic Studies, Calcutta University,  
Calcutta
23. Prof. M. Waliul Haq Ansari,  
Lucknow University, Lucknow
24. Janab Sahebzadah Shaukat Ali Khan,  
Director, Maulana Azad Arabic & Persian Research  
Institute Rajasthan, Tonk
25. Prof. Bhagwat Saroop  
Delhi University, Delhi.
26. Prof. N. S. Gorekar  
Director, Anjuman-e-Islam Research Institute,  
Bombay

## Members :

1. Prof. D. S. Kothari,  
Chancellor, Jawaharlal Nehru University, New Delhi.
2. Prof. S. Moonis Raza,  
Vice-Chancellor, University of Delhi, Delhi.
3. (Late) Prof. Mushirul Haq  
Vice-Chancellor, Kashmir University, Srinagar
4. Mr. S. Hamid,  
Former Vice-Chancellor, Aligarh Muslim University  
Hamdard Nagar, New Delhi
5. Justice Mr. K.M. Yousuf  
Judge, High Court, Calcutta
6. Prof. S. Shabihul Hasan  
Deptt. of Urdu, Lucknow University, Lucknow
7. Mr. Vir Bhadra Singh  
Chief Minister, Himachal Pradesh, Simla
8. Janab Khawaja Hasan Sani Nizami Saheb  
Dargah Hazrat Nizamuddin Auliya, New Delhi.
9. Prof. A. R. Kidwai  
Chancellor, Aligarh Muslim University, Aligarh
10. Prof. Sarup Singh  
(Former Vice-Chancellor, University of Delhi,  
Governor of Kerala, Trivandrum.
11. H. E. Mr. Ebrahim Rahimpour,  
Ambassador, Islamic Republic of Iran in India,  
New Delhi.
12. Mr. S.M.H. Shahangian,  
Cultural Counsellor, Islamic Republic of Iran in India,  
New Delhi.
13. H.E. Mr. Ahmad Sarvar,  
Ambassador, Republic of Afghanistan in India,  
New Delhi.

**Prof. S.A.H. Abidi Felicitation Committee :**

**Patrons :**

**Col. B. H. Zaidi,  
Jamia Nagar, Okhla, New Delhi.**

**Janab Hakeem Abdul Hamid  
Chancellor,  
Jamia Hamdard, Hamdard Nagar, Tughlaqabad,  
New Delhi.**

**Chairman :**

**Mr. S. M. H. Barni,  
Chairman,  
Minority Commission,  
Government of India  
New Delhi.**

## PRELUDE

I am happy to note and grateful to the admirers, friends, colleagues and students of Prof. S. A. H. Abidi, Professor Emeritus, University of Delhi, Delhi, for celebrating his seventieth birth day in the befitting manner. The contribution of a scholar like Prof. S. A. H. Abidi, to Indo-Persian Studies is a milestone in the field. Persian translations of the the Indian Classics were brought into light and made available to both Indian and Persian scholars by him. Indo-Persian poetry drew his attention and did he not only himself make a deep study of the subject but made a project on behalf of the Department of Persian, University of Delhi, Delhi for allotting the subjects to different scholars period-wise so that a complete picture could emerge. Some hitherto unknown Persian Bayazs and Divans were discovered by him, which throws new light on Persian poetry.

The relations between India and the Persian Speaking world go back to the time immemorial and cover almost all aspects of life. Prof. Abidi's interests do not limit to language and literature only but draws his attention to history and culture.

This volume presents articles by distinguished scholars on various aspects of the cultural and literary relations between the two peoples. Our sincerest gtatitudes to all those who have contributed to the present volume.

In the end, I on behalf of all his frinds, admirers, colleagues and students and on my own behalf congratulate Prof. S.A.H. Abidi on his seventieth birth day and wish him a very long life with health and academic pursuits.

Prof. A. W. AZHAR Dehlavi

Copyright

1990

**Professor S.A.H. Abidi Felicitation Volume**

**Editorial Board**

**Prof. Nazir Ahmad (Chairman)**

**Prof. Nisar Ahmad Farooqi**

**Prof. Bhagwat Saroop**

**Prof. Shoaib Azmi**

**Dr. S. H. Qasemi**

**Dr. Mohd. Yousuf**

**Prof. A. W. Azhar Dehlavi (Secretary & Editor)**

Printed by Dr. M. Yousuf at AISS AEY PRINTERS,  
1720/5, Jama Masjid, Kailash Nagar, Delhi-110031 and  
published by him on behalf of Anjuman-e-Farsi,  
1343, Ballimaran, Delhi-110006



**Rupees Two Hundred**  
**Anjuman-e-Farsi, Delhi, Publication**

# Abidi Namah

A Felicitation Volume

Presented to

Prof. Syed Amir Hasan Abidi

(ON HIS SEVENTIETH BIRTHDAY)

Compiled by :

(Late) Prof. N. H. Ansari

Prof. A. W. Azhar

Dr. S. H. Qasemi

Presented by

DEPARTMENT OF PERSIAN

UNIVERSITY OF DELHI,

DELHI-110007

and

ANJUMAN - E - FARSI,

1343, BALLIMARAN,

DELHI-110006