

مجله دوفصلنامه و دوزبانہ علمی
دارا درپش
جلد 01 | شماره 01 | ژانویه تا ژوئن 2024 م

سر دبیر
پروفیسور مظہر آصف



darasrf.com

بنیاد تحقیقات دارا شکوه، دہلی نو

شماره استاندارد بین المللی: ۶۰۸۴-۳۰۴۸



دارا درپن

(دوفصلنامه دوزبانه علمی)

جلد: ۰۱ شماره: ۰۱

ژانویه تا ژوئن ۲۰۲۴م

سر دبیر

پروفسور مظهر آصف

مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی

دانشکده مطالعات زبان و ادبیات و فرهنگ

دانشگاه جواهر لعل نهرو

دهلی نو، هند-۱۱۰۰۶۷

نشانی: ۳۳۹، طبقه سوم، خیابان ۱۰، غفار منزل، اوکھلا، جامعه نگر، دهلی

نو، صندوق پستی ۱۱۰۰۲۵

نشانی رایانامه مجله: jdadarpan@gmail.com

یا بگاه اینترنتی: www.darasrf.com

ناشر

بنیاد تحقیقات داراشکوه

۳۳۹، طبقه سوم، خیابان ۱۰

غفار منزل، اوکھلا، جامعه نگر، دهلی نو-۱۱۰۰۲۵

هرگز مگو که کعبه ز بتخانه خوش تر است
هرجا که هست جلوه جانانه خوشتر است

ISSN: 3048-6084



DARA DARPAN

(Persian-Hindi Biannual Peer-Reviewed Academic & Research Journal)

Vol.: 01, Issue: 01

January to June, 2024

Editor-in-Chief

Prof. Mazhar Asif

Centre of Persian and Central Asian Studies
School of Language, Literature and Culture Studies
Jawaharlal Nehru University
New Delhi, India-110067

Communication Address:

Dara Shukoh Research Foundation
339, 3rd Floor, Street No. 10,
Ghaffar Manzil, Okhla, Jamia Nagar
New Delhi-110025

Journal's Email: jdaradarpan@gmail.com

Website: www.darasrf.com

Published by:

Dara Shukoh Research Foundation

339, 3rd Floor, Street No. 10,
Ghaffar Manzil, Okhla, Jamia Nagar
New Delhi-110025

هیئت تحریریه

- دکتر محمد کاظم کهدوئی (استاد دانشگاه یزد، ایران)
- دکتر احمد غنی خسروئی (دانشگاه برلن، المان)
- دکتر احسان الله شکراللهی (مدیر انتشارات کتابخانه و موزه تهران)
- دکتر بندنا جها (استاد دانشگاه جواهر لعل نهرو)
- دکتر سرویش سینگ (استاد دانشگاه بابا صاحب بهیم راو امبیدکر لکهنو)
- دکتر فرهاد راضیکوف (دانشیار دانشگاه ملی تاجیکستان)
- دکتر محسن علی (استادیار جامعه ملیه اسلامیة)
- دکتر شاهباز عامل (استادیار دانشگاه جواهر لعل نهرو)
- دکتر ذوالفقار علی انصاری (استادیار مدرسه زبان خارجی، وزارت دفاع، دولت هند)

هیئت داوران

- دکتر اخلاق احمد (استاد دانشگاه جواهر لعل نهرو)
- دکتر عبدالخالق راشید (استاد دانشگاه جواهر لعل نهرو)
- دکتر مهتاب عالم رضوی (استاد جامعه ملیه اسلامیة)
- دکتر علاءالدین شاه (دانشیار دانشگاه جواهر لعل نهرو)
- دکتر رسول حیدری (استادیار دانشگاه لرستان)
- دکتر گریش چند پنت (استادیار جامعه ملیه اسلامیة)
- دکتر نگینه نجاتوا براتونا (استادیار دانشگاه ملی تاجیکستان)

ویرایش:

آقای ص. حسین اعجازی، آقای دهنراج، آقای سورب مشرا و آقای محمد کشمیری

در این مجله منتشر شده است، نظرات نویسندگان به عنوان نظرات شخصی آنها محسوب می‌شود و به هیچ وجه نمایانگر نظرات مجله نیست. مسئولیت کامل دیدگاه‌های بیان‌شده در مقالات و حقوق مالکیت فکری مرتبط با آن‌ها بر عهده نویسنده است. انتخاب مقالات پژوهشی منتشر شده در مجله، بر اساس اهمیت پژوهش یا جایگاه پژوهشگر انجام نمی‌شود.

نکات مربوط به نگارش و ارسال مقاله مجله دوفصلنامه دوزبانه علمی "دارا درپن"

این فصلنامه مقالاتی را که دارای اصالت و نوآوری باشد، روش تحقیق علمی را رعایت کرده و از منابع معتبر و اصلی استفاده کرده باشد، خواهد پذیرفت. مقاله باید در حوزه مباحث مربوط به زبان و ادبیات فارسی و تاریخ دوره میانه هند و تراجم باشد. پیش از ارسال مقاله به نکات زیر توجه فرمایید:

- مقالات صرفاً به صورت الکترونیک و از طریق نشانی ذیل شوند:
jdardarpan@gmail.com
- مقاله ارسال شده در نشریه دیگری چاپ نشده و همزمان برای نشریات دیگر ارسال نشده و یا در همایش‌ها عرضه نشده باشد.
- زبان رسمی مجله فارسی و هندی و رایه چکیده انگلیسی الزامی است.
- مسوولیت صحت علمی مطالب مندرج در مقاله بر عهده نویسنده/نویسندگان آن است.
- تعداد کلمات:
 - الف) مقاله باید بین ۵۰۰۰ تا ۸۰۰۰ کلمه باشد که شامل پانوشتها و منابع نیز می‌شود و مجله از پذیرش مقالات بیش از ۸۰۰۰ کلمه معذور است.
 - ب) چکیده باید بین ۲۵۰ تا ۳۰۰ کلمه باشد.
 - ج) فاصله بین خطوط به صورت single تنظیم می‌شود.
 - د) عناوین باید دارای شماره باشند.
 - ه) ترتیب قرارگرفتن مطالب به صورت زیر باشد:
 - عنوان - نام ارائه‌دهنده (سمت - محل کار - ایمیل - شماره‌تلفن، این اطلاعات باید در پانوشتها ذکر شوند) - چکیده انگلیسی و کلمات کلیدی انگلیسی - چکیده فارسی یا هندی - کلمات کلیدی - مقدمه - قسمت اصلی - نتیجه‌گیری - پانوشتها - فهرست منابع و مأخذ مربوط.

- نوع و اندازه فونت:

الف) برای مقالات فارسی: از فونت "B Lotus" یا "Times New Roman" با اندازه فونت 12 برای متن اصلی و ۱۰ برای پانوشتها استفاده کنید.

ب) اندازه عنوان اصلی برای متن فارسی باید 14 ضخیم و برای متن لاتین نیز 12 ضخیم باشد. زیر عنوانها باید در اندازه‌ی متن معمولی ولی به صورت ضخیم نوشته شوند.

ج) برای مقالات هندی: از فونت "Mangal" با اندازه فونت 10 برای متن اصلی و 8 برای پانوشتها استفاده کنید.

د) اندازه عنوان اصلی برای متن هندی باید 12 ضخیم و برای متن لاتین نیز 12 ضخیم باشد. زیر عنوانها باید در اندازه متن معمولی ولی به صورت ضخیم نوشته شوند.

ه) برای مقالات فارسی، فاصله و نیم فاصله‌ها را به درستی رعایت شود.

و) علائم نقطه (.)، ویرگول (،)، نقطه ویرگول (؛)، دونقطه (:) و مشابه، به کلمه قبل چسبیده و با فاصله (space) از کلمه بعدی جدا می‌شوند. همچنین علائم ()، { }، " " و [] به محتوای داخلی آنها چسبیده و از محتوای بیرونی با فاصله (space) جدا می‌شوند.

- کتاب‌شناسی و منابع:

- تمامی منابع باید در پایان مقاله تحت عنوان "منابع و مآخذ" لیست شوند.

- از سبک ارجاع‌دهی استاندارد APA (انجمن روان‌شناسی آمریکا) برای قالب‌بندی منابع استفاده کنید.

- نام کتاب باید به صورت ایتالیک نوشته شود.

- منابع باید به ترتیب حروف الفبا بر اساس نام خانوادگی نویسنده لیست شوند.

الف) کتاب‌ها

نام خانوادگی، نام (تاریخ انتشار داخل پرانتز)، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، نویب چاپ (دوم به بعد)، محل نشر، نام ناشر:

ب) مقالات مندرج در مجلات

نام خانوادگی، نام (تاریخ انتشار داخل پرائتز)، "عنوان مقاله داخل گیومه"، نام مجله، دوره و شماره مجله، صفحه آغاز و پایان مقاله.

ج) مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دانشنامه‌ها

نام خانوادگی، نام (تاریخ انتشار داخل پرائتز)، "عنوان مقاله داخل گیومه"، عنوان کتاب، نام گرد آورنده یا سر ویراستار، محل نشر: نام ناشر، جلد، صفحه آغاز و پایان مقاله دوره و شماره مجله، صفحه آغاز و پایان مقاله.

د) سایت‌های اینترنتی

نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ درج شده در سرآغاز مقاله و یا تاریخ رؤیت)، "عنوان موضوع یا مقاله داخل گسومه"، نام و آدرس سایت اینترنتی.

- هر مقاله ارائه شده تحت بررسی کمیته بررسی قرار خواهد گرفت. مقاله‌ها از نظر سرقت ادبی بررسی شده و حداقل توسط سه عضو کمیته‌ی بررسی، ارزیابی خواهند شد. فقط مقالاتی که توسط کمیته تایید شده‌اند، منتشر خواهند شد.
- پس از ارسال مقاله، ظرف مدت دو ماه از هیئت تحریریه تأییدیه‌ای دریافت خواهید کرد که مشخص می‌کند آیا مقاله شما برای انتشار پذیرفته شده است یا خیر.

فهرست

- تاریخ اجتماعی و فرهنگی آسام از دیدگاه عالمگیرنامه..... ۱
مظهر اصف
- استاد عبدالودود اظهار دهلوی..... ۱۸
اخلاق احمد آهن
- صبح کشور میوات بیدل کجا بود ؟..... ۲۵
عبدالخالق رشید
- شاعر معاصر عبدالرزاق (رحی) و مجموعه شعری وی..... ۴۱
فتانه نحیب الله
- هند و فلسفه هندی در اشعار مولانا..... ۵۲
دکتر علاءالدین شاه
- چهره هند در ادبیات نثر جدید فارسی..... ۶۴
محمد مظهر الحق
- خوشحال خان خٹک، هند و ادبیات فارسی..... ۷۳
محمد انور خیری
- افکار عرفانی و فلسفی داراشکوه..... ۸۸
شهباز عامل
- انواع روشهای تحقیق..... ۱۰۰
محسن علی
- گسترش زبان فارسی در سرزمین هند (زمان غزنویان)..... ۱۲۰
نگینه نجاتاوه
- مولانا جلال الدین رومی و اشعار ترکی..... ۱۲۹
ذوالفقار علی انصاری
- کعبه زبان و ادبیات فارسی در هند..... ۱۳۸
صدام حسین
- برگ خونی از تاریخ ایران زمین..... ۱۵۱
محمد کشمیری

یادداشت سردبیر مجله "دارا درپن"

"دارا درپن" شاید در کشور پهناور هندوستان اولین مجله است که به زبان‌های فارسی و هندی باهم منتشر می‌شود و شرف انتشار این گونه مجله به بنیاد تحقیقات دارا شکوه می‌رود که این مأموریت را به عهده خود گرفته است. همه می‌دانند و به خوبی می‌فهمند که زبان فارسی نزدیک به هشتصد سال زبان رسمی و ادبی هندوستان بوده است و تأثیرات نا فراموش‌شدنی را در تمام شاخه‌های زندگی گذاشته است. اما باوجود این، مطالب فارسی در زبان هندی و زبان‌های محلی بسیار کم یافت می‌شود. در نتیجه از جمله اهداف انتشار این مجله در دسترس قرار دادن مطالب فارسی به زبان هندی و آغاز بحثی در مورد گفتگوی بین مذهبی و تبلیغ و ترویج عقاید و افکار اومانیستی و فلسفی دارا شکوه بوده است. دارا شکوه شاهزاده عالی‌مقام، مفکر عظیم‌الشان، مؤلف بزرگوار، شاعر با کمال، پیر مغان سلسله قادریان، مترجم لا جواب، مشتاق آیین و ادیان، عاشق فرهنگ سنانتیان، آغازگر گفتگوی بین ادیان، ستاره درخشان فارسی‌زبانان، علم بردار سنسکرتی و سنسکار و شخصیت ذوالجلال بوده است. وی از کسانی بوده است که دهرم سنانتی را از دیدگاه اسلام توضیح داده است.

امیدوارم این مجله علمی پژوهشی پنجره جدید در زمینه ادبیات تطبیقی و ادیان تطبیقی بگشاید.

پروردگارا، مرا به علم مفید بیفزای.

پروفسور مظهر آصف

مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی

دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو

تاریخ اجتماعی و فرهنگی آسام از دیدگاه عالمگیر نامه

مظهر اصف^۱

چکیده:

تذکره‌های فارسی (مجموعه‌های زندگی‌نامه) به عنوان منابع تاریخی حیاتی، روایت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را به ویژه در شبه قاره هند مستند می‌سازند. در خصوص آسام، چندین تذکره مهم اطلاعات مفصلی از تاریخ این منطقه ارائه می‌دهند. به عنوان نمونه، طبقات ناصری نوشته منهاج سراج، هجوم محمد بختیار خلجی به آسام در سال ۱۲۰۵ میلادی را ثبت کرده که نشان‌دهنده نخستین حضور مسلمانان در این ناحیه است. آثاری نظیر اکبرنامه ابوالفضل و تزک جهانگیری امپراتور جهانگیر، تعاملات نظامی و فرهنگی با آسام را مورد توجه قرار می‌دهند، در حالی که بهارستان غیبی اثر میرزا ناتهن و پادشاه‌نامه از عبدالحمید لاهوری، جزئیات درگیری‌های میان مغول‌ها و نیروهای آسامی را به تصویر می‌کشند. متون بعدی، از جمله "معاصر عالمگیری" و "تاریخ آشام"، بینش‌هایی درباره گسترش مغول‌ها در دوران اورنگ زیب ارائه می‌دهند. این آثار به زبان فارسی نه تنها به ثبت لشکرکشی‌های نظامی می‌پردازند، بلکه جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی آسام در قرون وسطی را نیز نمایان می‌سازند و نشان‌دهنده وسعت تاریخ‌نگاری فارسی در بازنمایی تاریخ‌های منطقه‌ای هند هستند.

واژه‌های کلیدی:

تذکره‌های فارسی، تاریخ آشام، روابط مغول و هند، طبقات ناصری، اکبرنامه، تزک جهانگیری، بهارستان غیبی، پادشاه‌نامه، فتوحات مغول، تاریخ‌نگاری فارسی.

^۱ استاد مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو، هند

mazharassam@gmail.com

مقدمه:

یکی از مهمترین و پر ارزش ترین سهم دانشمندان زبان و ادبیات فارسی تالیف و تدوین تذکره‌ها می‌باشد. بالخصوص در هندوستان که صدها تذکره با موضوعات مختلف نگاشته شده که از حیث منبع اطلاعات و دانش بسیار ارزشمند است. در مورد موضوعی با محوریت منطقه آسام نیز بیش از ده‌ها تذکره و کتاب موجود است که در آن تاریخ و موضوعات اجتماعی و فرهنگی این خطه زیبا، بطور مفصل ضبط شده است که در ذیل به ذکر قطره ای از این دریای بیکران می‌پردازیم.

طبقات ناصری به قلم منهای سراج: در مورد طبقات ناصری می‌توان گفت که این اولین کتابی است که در مورد هجوم محمد بختیار خلجی به آسام در سال ۱۲۰۵ میلادی سخن به میان آورده است و نکته فراموش نشدنی در این کتاب، این است که محمد بختیار اولین مسلمانی است که بر این سرزمین قدم گذاشته است و مناج سراج در طبقات ناصری در این باره می‌نویسد:

"و چون مدت چند سال بر آمد و احوال اطراف ممالک ترکستان و تبت از طرف مشرق لکهنوتی معلوم کرد سودای ظبط ولایت تبت و ترکستان درد ماغ او زحمت دادن گرفت و لشکر مستعد کرد و بقدر ده هزار سوار مرتب کرد و در اطراف آن کوهها که میان تبت و بلاد لکهنوتی است جنس خلق‌اند یکی را کوچ گویند و دوم را میچ و سوم را تهار و همه ترک چهره‌اند و ایشان را زبان دیگر است میان لغت هند و تبت"^۲

اکبرنامه نوشته ابوالفضل: در این کتاب عقاید و رسوم مردم کامروپ و حمله، مان سنگه به کوچ بهار شرح داده شده است.

توزک یا تزک جهانگیری نوشته نورالدین محمد جهانگیر: وی در این توزک واقعه کمک نظامی که به لچهمی ناراین، پادشاه کوچ بهار، کرده را ضبط نموده است.

پادشاه نامه نوشته عبد الحمید لاهوری: در این کتاب نیز حمله به آسام توسط مکرم خان و ابوبکرو الله یار خان و زین العابدین در دوره حکومت پرتاپ سنگه، به خوبی درج

گردیده است.

بهارستان غیبی اثر میرزا ناتهن: میرزا ناتهن بین سالهای ۱۶۱۲ و ۱۶۲۵ میلادی بر پست فوجدار کامروپ منصوب شده بوده. این کتاب یکی از نایاب ترین تذکره‌هایی است که جنگ مغولها را در اریسه، بنگاله، کوچ بهار و آسام در دوران حکومت جهانگیر و شاه جهان، را در خود گنجانیده است و در آن برخورد مسلحانه بین مکرّم خان و آسامی‌ها بتفصیل با قلمی زیبا به تصویر کشیده شده است.

معاصر عالمگیری نوشته محمد ساقی مستاق خان: این کتاب تاریخ آسام را در صده هفدهم میلادی بیان میکند. مهمترین اطلاعات راجع به فتح کوچ بهار و آسام بدست میر جمله در سال ۱۶۶۱ میلادی و تقرری راجه رام سنگه برای ادامه دادن حمله بر آسام بعد از وفات میر جمله را نیز فراهم می‌سازد.

ریاض السلاطین به قلم غلام حسین سلیم: این کتاب از آنجایی که حمله علاءالدین حسین شاه به کامتا و کامروپ را مفصل به قلم کشیده، بسیار حائز اهمیت است. تاریخ آسام نوشته شهاب الدین طالش: به نقل از مولف تاریخ آسام، این کتاب مشتمل بر آرزم‌هایی که در عهد سلطنت اورنگزیب عالمگیر، معظم خان خانانان صوبه دار بنگاله با راجه آسام و کوچ بهار اتفاق افتاده و آن هر دو مملکت مفتوح گردیده همراه با مشکلاتی که لشکر پادشاهی در آن سرزمین داشته و حقایق آن هر دو مملکت ذکر شده است. شهاب الدین عنوان می‌کند که: " ذکر طول و عرض و خصایص ملک آسام و ایضاح اوضاع آسامیان بد فرجام" وی همچنین تاریخ اجتماعی و فرهنگی آسام را مشروحاً در این کتاب بیان نموده است.

عالمگیر نامه یکی از مهمترین تذکره‌های فارسی است که به قلم میرزا محمد کاظم نگاشته شده است. در این اثر رویدادهای ده سال اول پادشاهی اورنگ زیب از جمادی‌الاول سال ۱۰۶۸ق. که از دکن سوی دار الخلافه حرکت کرده تا اواخر رجب سال ۱۰۷۸ق به رشته تحریر در آمده است. شایان ذکر است که این اثر در سالهای ۱۷۸۵ و ۱۸۶۸م در کلکته به چاپ رسیده است و این چاپ دارای ۱۱۰۷ صفحه بوده که

بتصحیح مولوی خادم حسین و مولوی عبدالحی مدرسین مدرسه کلکته و باهتمام آسیاتک سوسائتی در کالج پریس به چاپ رسیده بود. مولف تاریخ آسام از صفحه ۶۷۶ زیر عنوان " باقبال جهان کشا ظفر پیرا رفتن معظم خان خانخان سپه سالار بنگاله با عساکر نصرت پیرا فتح لوا درپی نا شجاع بد فرجام باهنگ تسخیر ملک آسام و کشایش آن ناحیت بمیا من سعی و جهاد اولیای دولت فیروزی اعتصام پس از کشایش کوچ بهار" آغاز کرده با صفحه ۱۱۰۷ پایان می‌رساند.

اوضاع جغرافی آسام:

ولایت آسام مابین شمال و مشرق بنگاله واقع شده و دریای برهماپترا^۳ که از سمت ختای^۴ آمده از میان آن ولایت می‌گذرد و آنچه از آن سرزمین بساحل شمالی دریای برهماپتراست اوترکول^۵ گویند، آنچه در طرف ساحل جنوبیست دکهن کول^۶ خواننده شده و منتهای طول اوترکول کوهستانیست که سکنه آن بقوم مری مجمی^۷ اشتها دارند و مبداش گواهی است که سرحد ممالک محروسه پادشاهی است و امتداد دکهن کول منتهی می‌شود. بموضع که موسوم است بسدی^۸ و مبادی آن بکوهستانی سری نگر^۹ پیوسته و از کوهستان‌های شمالی مشهور که در طرف اوترکول واقع است کوهستان دوله و لامده^{۱۰} است واز جبال معروفه جنوبی سمت دکهن کول کوهستان نامروپ^{۱۱} است

³ Brahmaputra is regarded as one of the great rivers of Southern Asia. It is 1800 meters long and flows through China (Yarlung Zangbo), India (Brahmaputra), and Bangladesh (Jamuna)

⁴ Cathy; eastern part of China

⁵ Utterkol: the region situated at the northern part of the river Brahmaputra is known as Utterkol

⁶ Dakhinkol: the region situated at the southern part of the river Brahmaputra is known as Dakhinkol.

⁷ Mishmi: this tribe originally live in the state of Arunachal Pradesh.

⁸ Sadiya: a place in upper Assam

⁹ The author perhaps means Karbi tribes living presently in the Karbi Anglong district of Assam.

¹⁰ Lamda: Naga tribe is the principal tribal community in the state of Nagaland.

¹¹ Namrop: a place near Ahom capital Garhgaon

که چهار منزل بالای گرگانو^{۱۲} است و راجه بآنجا گریخته بود. و دیگر کوهستانیست که سکنه آنرا قوم نانک^{۱۳} گویند و متوطنان جبال مذکور مالگذار راجه نیستند لیکن اظهار انقیاد میکنند و امثال برخی از احکامش مینمایند مگر قوم دفله^{۱۴} که از دایره اطاعت او بیروند و گاهی آنها زفرصت نموده بحدودی که متصل بدامن کوهستانی آنهاست تاخت می‌برند. ولایت آسام طولانی واقع شده امتدادش تقریباً دوصد کروه جریبی و عرضش از کوهستانی شمالی تا جبال جنوبی تخمیناً هشت روزه راه است و از گواهای تا گرگانو هفتادوپنج کروه جریبی^{۱۵} است. و از آنجا تا ولایت ختن^{۱۶} که مسکن پیران ویسه بوده و درین زمان مشتهر به آوه و دارالملک راجه پیکوست که خود را از نسل پیران ویسه میداند پانزده منزل مسافت است. ازانجمله پنج منزل آن طرف کوهستان نامروپ جنگل و کوهستان صعب دشوار گزار است و از آن گذشته تا آوه که مشرق روبه است زمین هموار و دشت است و در سمت شمالی دشت جبالی است و چنانچه گزارش یافت دریای برمه‌پترا از آن سمت آمده و چندین آب از کوهستان جنوبی آسام آمده بدریای برمه‌پترا داخل میشود و اعظم آنها آب دهنک^{۱۷} است که چنانچه سبق ذکر شده یافت در موضع لکھو کده^{۱۸} بآن دریای پهناور پیوسته و ما بین آن دو آب جزیره است معمور مزروع در کمال فسحت و خرمی و صفا تا قریب پنجاه کروه کشیده و آبادی آن منتهی میشود بجنگل صعبی که چراگاه فیلانست و از آنجا فیل می‌گیرند و سوای آن در جنگلهای ولایت آسام چهار پنج جای دیگر هست که صیدگاه فیلان است. چنانچه اگر خواهند در سالی پانصد شش صد فیل گرفته می‌شود.

¹² Garhgaon: the capital city of Ahom

¹³ Naga tribe is the principal tribal community in the state of Nagaland.

¹⁴ Dafla: also called Bangni, a tribal community of eastern Bhutan and Arunachal Pradesh.

¹⁵ One Jarib is equal to ten thousand square meters.

¹⁶ Cathy; eastern part of China

¹⁷ Dhing: name of a river. Today it is known as Buri Dhing

¹⁸ Lakhogarh, name of a fort near Ahom capital garhgaon

غلات و میوه جات آسام:

از طرف دیگر دهنک که جانب گرگانو است سرزمینی است وسیع خوش و فضای وسیع دلکش و مجموع آن آباد و معمور و در همه جا گشت و زرع و باغ و درخت زار موفور و مجموع آن جزیره که مذکور شد تا این سر زمین دکه‌ن کول از موضع سیمله کده^{۱۹} تا شهر گرگانو که قریب پنجاه گروه مسافت است همه جا باغهای پر درخت میوه دار چنان بهم پیوسته که گویا یک باغ است و درمیان باغها خانهای رعیت است و اقسام ریاحین رنگین خوشبو و الوان گل‌های باغی و خودروی در هم شگفته چون در ایام برسات زمینها را آب می‌گیرد بجهت سهولت عبور مترددین از سیمله کده تا گرگانو آلی عریض بلند بسته‌اند که سر زمینی مزرع جز آن بنظر نمی‌آید و از دور طرف راه درختان بانس سایه گستر سر بر هم نهاده ار فواکه و اثمار آنجا انبه و کیله و کتهل و نارنج و ترنج و لیمو و انناس است پنیاله^{۲۰} که قسمتی از آمله است در آنجا بمثابه راست مزه و خوش چاشنی می‌شود که جمعی طعم آن در یافته‌اند برآلوجه ترجیح می‌دادند. و درخت نارجیل و نهال فلفل فوفل و ساذج^{۲۱} نیز وفور دارد. و زنجبیل بی ریشه و برگ تنبول^{۲۲} میشود و قوت نشوونمای نباتات و قابلیت زمین بمرتبہ کمال است. هرچه بکارند و هر نهال که بشانند خوب می‌شود و در اطراف کر گانو درخت زرد آلو و انار نیز هست لیکن چون خود روست و تربیت و پیوند نیافته اثمار آن زبونست محصول عمده آن ولایت برنج و ماش است. و عدس بسیار کم است. و گندم و جو نمی‌کارند. و ابریشمی بسیار خوب مثل ابریشم حینه میشود. لیکن بقدر احتیاج می‌سازند و وفور عظیم ندارد. مشجر و مخمل و تات بند که قسمتی از پارچه ابریشمی است که خیمه و قنات ازان سازند و دیگر اثواب ابریشمین خوب می‌بافند.

¹⁹ Simalugarh: name of rampart constructed with timber of cotton at present it falls Kaliabar region.

²⁰ Panyali: a variety of Amla

²¹ One variety of fruit

²² Tamul: raw nut used as a mild narcotic with Pan

معد نیات آسام: نمک در آنجا عزیز و کمیابست در دامن بعضی کوهها بهم میرسد. لیکن تلخ و گزنده است. در اصل آن ولایت نمکی بغایت تلخ از درخت کیله^{۲۳} می سازند. طلا و نقره از ریگ شوئی آنها پیدا میشود. و همچنین رد کل ولایت آسام از شستن ریک دریاها و نهرها طلا حاصل می شود. یکی از محصولات آن ولایت همین است. گویند که دوازده هزار آسامی و بروایتی بیست هزار بریگ شوئی آنها قیام دارند و مقررچنین است که بالمقطع هر یک ازان جمع که باین صنعت مشغول اند در سالی یک توله طلا براجہ دهند.

قبیله های آسام:

در کوهستانی که قوم نانک نی باشند عود نفیس وافر بهم می رسد و هر سال جمعی ازان قوم عود به آسام آورده بنمک و غله معاوضه می کند و این گروه ضلالت پژوه که دران کوه مسکن دارند بفرسنگها از سر زمین آدمیت دور و از حیلہ صفات و شمائل انسانی بکلی مهجوراند. ار پا تا سر عریان زیست می نمایند. سگ و گربه و مار و موش و ملخ و امثال آن هرچه بیابند می خورند.

سکنه قدیم آن ولایت دو قومند: آسامی^{۲۴} و کلثانی^{۲۵}. قوم ثانی بر گروه نخستین در جماع امور تقدیم و مزیت دارند. مگر در مراسم حرب و سپاهگری و تمشیت صعب امور که آسامیان مقهور دران مراتب پیش قدم اند. شش هفت هزار آسامی دیو سیرت جلادت شعار با اسلحه رزم و پیکار همواره در اطراف نشیمن و خوابگاه راجه بحراست و پاس او قیام دارند و معتمد و فدوی و میر غضب راجه آن فرقه اند.

²³ Shehabuddin Talesh the author of Tarikh-e-Aasham narrates a very interesting story about scarcity of salt in Assam he says:

"نمک بسیار عزیز و نایاب است. در دامن بعضی از کوهها بهم می رسد. اما بسیار تلخ و گزند و بعضی از سکنه آن ملک نهال کیله را بریده به آفتاب خشک کرده بسوزند و خاکسترش در کرباسی کرده و آن کرباس را بالای چهار چوب مضبوط در زمین بسته ظرفی در زیر آن گذارند و بتدریج آبی بران ریزند و چکیده اش را که شوری در نهایت تلخی دارد بجای نمک بکار می برند.

²⁴ Ahom: name of a dynasty who ruled over Assam from 1228 to 1838 A.D. the founder of this dynasty was Sukapha.

²⁵ Kalita: community living in ancient Kamrup other than the Ahoms.

شهر نامروپ:

نامروپ سرزمینی است در جانب دکهن کول میان سه بلند کوه واقع شده و از گرگانو تا آنجا چهار روز راه است. از بس مکان بد آب و هوای تنگ فضا دلگیر است. راجه هرکرا که مورد غضب ساختی به آنجا فرستادی. طرق دشوار عبور دارد که پیاده بصعوبت تمام می‌رود. و یک راهست که سوار می‌توانند رفت. ابتدای این راه تا قریب نیم کروه جنگلی انبوهست و ازان گذشته دره ایست سنگلاخ پر آب و بر طرفین آن دره دو کوه بلند سر بفلک بر کشیده در کوهستان نامروپ و سدی و لکھو کده نیز عود خوب غرقی پیدا می‌شود و در اکثر آن جبال آهوی مشکن هست. سر زمین ساحل شمالی دریای برمهاتر که اوتر کول گویند در نهایت آبادانیست فلفل و فوفل بسیار در آنجا حاصل می‌شود و وفور معموری و کثرت گشت و زرع دران طرف بیشتر از دکهن کول است. لیکن چون جنگل صعب و اماکن دشوار غذا در دکهن کول افزون تر است حکام آسام باقتضای مسالح ملکی آن جانب را محل سکونت و مرکز اقامت ساخته دارالملک خویش آنجا قرار داده‌اند. و در اوتر کول از ساحل دریا تا دامن جبال که سرد سیر و برف دار و مسافت متفاوت است از پانزده کروه کم نیست و از چهل و پنج زیاد نه. سکنه آن کوهستانی‌ها توانا و قوی هیکل و وجیه و مستوی الخلفه‌اند و مانند سائر اهل مرد سیر گونه روی شان سرخ و سفید است. و اشجار و اثمار سرد سیری دران کوهستان‌ها میشود و رد سمت قلعه جمدهره بجانب گواهای کوهستانیست که آنرا ولایت درنگ گویند. جمیع مردم این کوه‌ها با یکدیگر در احوال و اطوار و گفتار مشابهت دارند و باسامی قبایل و امکنه و مساکن از هم متمایزاند. در اکثر آن جبال مشک و قطاس و بهوت و پری و نوعی از اسپ کوهی که آنرا کوفت و تانگن گویند بهم میرسد.

عقاید و رسوم آسامی‌ها:

اهل آسام گروهی بد کیش باطل آئین‌اند و دین و ملتی مشخص ندارند و هر چه مرغوب طبع کج رای ایشان افتد به فتوای خواش نفس و میل طبع عمل کرده باختیار آن

میگیرایند. و هر امر که در نظر ادراک قاصر شان جلوه استحسان کند بآن اقدام می نمایند از کمال خشونت مقید به هیچ طریقی از طرق کفر و اسلام و مقتدی به هیچ فریقی از مشاهیر فرق انام نیستند. بر خلاف سائر کفره هند از اکل مطبوخ مسلمانان احتراز نمی کنند. و از تناول هیچ یک از لحوم غیر گوشت آدمی ابا ندارند و میتة نیز می خورند. و بنا بر عدم عادت از خوردن روغن مجتنباند بمثابه که اگر بوی آن از طعامی آید رغبت بآن نمی نمایند. ستر و حجاب عورات در میان آن قوم رسم نیست. چنانچه زنان راجه آنجا نیز رو از کسی نمی پوشند و رخ کشاده و سر برهنه در بیرون تردد می کنند. مرد ایشان اکثر چهار و پنج زن دارند. بیع و شرعی و معاوضه ازواج در میان ایشان متعارف و معمول است. سر و ریش و بروت می تراشند و هر کس ازین شعار تحلف ورزد اورا زجر و ملامت می کنند. و زبان شان با زبان اهل پنگاله آشنائی ندارد. قوت و توانای و جرات و بیباکی از هیات و خلقشان پیدا و خصال سبعی و صفات بهیمی از سیمای حال شان هویداست. تاب ریاضات بدنی و قدرت بر امور شاقه از اکثر طوائف بیشتر دارند. همه سخت کوش و سخت جان و جنگجو و کینه ور غدار و مکارند. رحم شفق و انس و الفت و صدق و وفا و شرم و عفت و حیا در طینت آن قوم بد نهاد نسرشته اند و تخم اهلیت و آدمیت در مزرع وجود ضلالت آمودشان نکشته. چون از لباس انسانیت بکلی عاری اند پوشش درستی ندارند. کرپاسی بر سر و لنگی بر کمر می بندند و چادری بدوش میگیرند دستار بر سر بستن و جامه و ازار و کفش پوشیدن در آن دیار رسم نیست. عمارت خشت و سنگ و گل در کل آن ولایت غیر دروازاها شهر کرگانو و بعضی از بتخانها نیست. غنی و فقیر مساکن و بیوت خویش از چوب و نی و علف مرتب می سازند. راجه و خواص او برسکاسن (سنگاسن) و روسا و اغنیای رعیت بر دولی که ازسکاسن نازک تر است سوار میشوند. از دواب اسب و شتر و دراز گوش دران سرزمین نمی شود. مگر از جای دیگر بآنجا برند آن حیوان سیر تان بحکم مجانست بدیدن و داشتن دراز گوش میل تمام دارند و بقیمت اعلی خرید و فروخت می نمایند. واز مشاهده شتر تعجب عظیم می کنند. و ازاسپ بغایت می رمند چنانچه اگر

یک سوار بر صد آسامی مسلح حمله برد همه سلاح انداخته فرار می‌نمایند
معبد کامکھیا:

بالجمله بتخانه کومکھیا^{۲۶} و لونا چمار^{۲۷} و اسمعیل جوگی که از صنمکده‌های بزرگ مشهور است و در افسون‌های هندی و افسانهای هندوان بعظمت و بزرگواری مذکور بر فراز کوهی متصل بقلعه ناند^{۲۸} واقع شده از نشیب تا فراز آنکوه قریب هزار زینه از سنگ ساخته‌اند.

رسم به خاک سپاری:

راجه‌ها و حکام و عمد‌های آن ولایت چون رهگرایی نیستی شوند برای آنها دخمه سازند و زنان و خواص و خدمه متوفی را با برخی اسباب تجمل و حوائج ایام زندگانی از فیل و اوانی زرین و سیمین و فرش و لباس و خوردنی چراغی با روغن بسیار و مشعل داری دخمه گذارند. و این را بمنزله توشه آخرت شمرند و سر دخمه بچوبهای قوی باستحکام تمام بپوشند. چند دخمه کهنه را که مردم لشکریان راه یافته بودند شکافته بودند از مجموع آنها موازی نود هزار روپیه از طلا و نقره بر آمد از بدائع امور که عقل طبیعی مشتریان روزگار از قبول آن سر باز زند و جریان عادت بر امتناع و قوعش شهادت دهد. آنکه جمعی از منصبداران پیش خان خانان آمده متفق اللفظ و المعانی نقل کردند که در یکی از دخمه‌ها که هشتاد سال بران گذشته بود پاندان طلای بر آمد که پان سبز تازه دران بود.

جنگ افزار:

حره اهل آن ولایت بندوق و شمشیر و نیزه و تیر و کمان بانس است. و در قلاع و نواره توپ و ضرب زن و رام جنگی نیز بسیار دارند و در انداختن آن بغایت ماهراند. در سوابق ایام هرگاه لشکری بعزم تسخیر آن مرز و بوم روی توجه بدان صوب می‌آورده

²⁶ Kamakheya Devi: it is situated on Nilanchal hills near Maligaon in Guwahati. It is one of the biggest sites of power cult in India.

²⁷ Lunachamari: a temple in the premise of Kamakheya Devi in Nilanchal hills near Maligaon in Guwahati but still to be identified.

²⁸ Pandu: situated on the left bank of Brahmaputra near Maligaon of Guwahati.

چون بسرحد آن ولایت می‌رسیده است آسامیان مقهور در مقام مدافعت در آمده بشبخون و خدعه و غدر و سد راه آذوقه کار برانها تنگ می‌ساخته‌اند و اگر بدین طریقه بران گروه ظفر نیافته از مقاومت و مصادمت عاجز می‌آمده‌اند. رعایا را کوچانیده بکوهستان‌ها می‌برده‌اند و آتش در غلات زده ولایت را خالی کرده‌اند و چون لشکر بآن کشور در می‌آمده است و ایام برشکال می‌رسیده است از کمین فرصت برآمده بکینه خواهی و انتقام می‌پرداخته‌اند و آن فریق را از فقدان آذوقه و قوت کار بهلاکت کشیده و در دست آن مخاذیل اسیر و قتل می‌گردیده‌اند و باین عنوان مکرر لشکرهای گران و افواج بیکران دران گرداب بلا غریق بحر فنا گشته متنفسی ازانها بر نیامده.

شهر کهرگا و: پایتخت آسام:

والعهده علی الروی شهر کرگانون مشتمل است بر چهار دروازه که بسنگ و گل عمارت شده از هر دروازه تا خانه راجه سه گروه مسافت است و اطراف شهر را نیستان احاطه کرده و آل بلند عریضی بجهت تردد مردم در ایام برسات در سراسر شهر ساخته‌اند. و در پیش خانه هر کس باغ و مزرعه است و رز حقیقت آن شهر محوطه ایست مشتمل بر قری و مزارع خانه راجه بر کنار رود دیکهو^{۲۹} است که از میان شهر می‌گذرد. و در هر یک از طرفین آن رود معموره ایست و بازاری مختصر دارد که غیر از پان فروشان دیگر اصناف محترفه دران نمی‌نشیند و سبب آن است که دران ولایت خرید و فروخت اطعمه و اغذیه متعارف نیست. سکنه آنجا هر سال اقوات یکساله خویش ترتیب داده ذخیره کنند. بر اطراف خانه راجه آلی^{۳۰} بسته‌اند و بر کنار آن بجای دیوار بانسهای محکم متصل بهم بزمین فرو کرده و بر دور آل مذکور خندقی حفره نموده که همیشه پر آبست. و دران محوطه یک گروه و چهارده جریب است در درون آن نشیمنهای عالی و مساکن وسیع بعضی از چوب و برخی از کاه و علف که آن را چر گویند بجهت راجه ترتیب داده‌اند. و از جمله آن اماکن دیوان خانه ایست بطول یکصد و پنجاه ذرع و عرض چهل ذرع مبنی بر شصت و شش ستون و دوره هر ستونی قریب بچهار ذرع است. و در

²⁹ Dikhow, a river on the bank of which the city of Garhgaon was located.

³⁰ Aali: Assamese word meaning wide road.

اطراف این نشیمن انواع شبکه‌های چوبی منبت کار نصب کرده از درون و بیرون آنرا بلو‌های برنجی مصقل که چون پر تو آفتاب بران افتد بسان آئینها می‌درخشد تزئین نموده‌اند و بتحقیق پیوسته که سه هزار نجار و دوازده هزار مزدور دو سال متواتر دران کار کرده‌اند تا مهیا شده هرگاه راجه درین ایوان می‌نشسته یا سوار می‌شده بجای نقاره و نفیر دهل و داند می‌زده‌اند.

شکوه و جلال پادشاه:

جی دهجسنگه^{۳۱} راجه آنجا ملقب بسرکی^{۳۲} راجه است. سرک در لغت هندوی آسمان را گویند. آن شوریده دماغ سودای بدار را از کمال ضلالت و جهالت معتقد آنست که اجداد بد نژاداو فرمانروای ملاء املی بوده‌اند. یکی از آنها وقتی میل هبوط نموده و بنردبان طلا از آسمان فرود آمده یکچند بنظم مهمام آن ناحیت مشغول شدو چون آن سرزمین دل نشین او گردید همانجا اقامت گزیده دیگر باآسمان نرفت. راجهای آن ولایت پیوسته بکثرت حشم و خدم و وفور جمیعت اتباع و انصار و سرانجام اسباب نخوت و مواد استکبار کلاه گوشه غرور بر نازک پندار کج نهاده‌اند و هرگز سر اطاعت و فرمان برداری بهیچک ار سلاطین نامدار و خواقین کامکار فرود نیاورده باج خراج نداده‌اند. در جمیع از منہ د ست استیلای فرماندهان هندوستان از دامن تصرف‌اندیار کوتاه بوده و مفتاح تدبیر هیچ کس از اعظم گیتی کشایان کشور گیر طلسم اشکال آن مهم نکشوده.

هجوم‌های خارجی:

در ازمنه سالفه وقتی حسین شاه نام یکی از سلاطین بنگاله را عزیمت تسخیر آن ولایت پیشنهاد همت گشته با لشکری جرار از پیاده و سوار و نواره بسیار متوجه آن دیار شد. در آغاز کار بر آسامیان ضلالت شعار ظفر یافت و با سپاه خویش بآن ولایت در آمده رایت غلبه و استیلا بر افراشت و راجه آنجا چون تاب مقاومت نداشت ملک را خالی

³¹ Jayadhawaj Singha: Ahom king who ruled over Assam from 1648 to 1663

³² Sowarg: Hindi word meaning paradise.

کرده بکوهستان رفت. حسین شاه پسر خود را با اکثر لشکر بضبط آن حدود گذاشته به بنگاله معاودت نمود. چون برشگال در رسیده به طغیان آبها طرق و مسالک مسدود کردند. راجه با اعوان و انصار خویش از کوه فرود آمد و آسامیان بد گهر آن لشکر را در میان گرفته بجنگ پرداختند و از جمع جوانب راه وصول آذوقه مسدود ساختند و آن گروه را در اندک فرصتی از فقدان قوت کار بجان رسیده در دست مقاهیر قتل و اسیر گشتند و همچنین محمد شاه بن تغلق شاه که فرمان روای اکثر مواد اعظم هندوستان بود نوبتی یک لک سوار با سامانی سزاوار بکشایش اندیاری فرستاده و مجموع دران سرزمین طلسم آیین سر بجیب گمنامی فرو برده خبری و اثری از آنها ظاهر نشده و باری دیگر هم بدین منوال جیشی بانتقام آن آسامیان بد فعال و تدارک این قضیه تجهیز کرده بدان مهم روان نمود و چون بآنها به بنگاله رسیدند فسخ عزیمت نموده این داعیه را موقوف داشت.

آسام سرزمین افسانه ای :

از مردم سرحد هر کس بآن دیار قدم گذارد از آن بر گشتن ندارد و همچنین هیچک از اهل آن ولایت را باری بر آمدن از آن سرزمین نیست. ازین جهت کسی را اطلاع بر کیفیت حال آن گروه کمای حاصل نمی شود. مردم هندوستان اهل آن ولایت را ساحر و جادوگر خوانند و در افسانه های هندوی و مبطلات سحر اسم آن ولایت مذکور است و گویند هر کس را بدان دیار گذر افتد گرفتار طلسم شده راه بیرون شدن نمی یابد. یک سر زمین پر خطر:

القصة ولایتی بدین مثابه و سبع معمور کشوری چنین دور دست دشوار عبور که بیان کیفیات اخطار و مهالک و خصوصیات صعوبت طرق و مسالک و دیگر عوائق و موانع تسخیرش فراتر از نیروی نکارش و تقریر است. قومی چنین دو صفت سبع خصال بیهمه اطوار و طایفه همه دیو هیکل سخت گوش بی باک غدار با عدت و ابهتی تمام و کثرت و جمعیتی فزون از تصور اوهام همه جا در مقام مدافعت و مقاومت عساکر گیتی کشا آماده جنگ جوئی و کینه خواهی بودند و چندین قلعه حصین محکم اساس و حصن

متین فلک مماس مشحون بمردان کار و سامان حصارداری و بیکار که کشایش هر یک از آنها بمدتی مدیر میسر نمی آمد داشتند و بیشه های صعب پر خطر و دریا های زخار پنهاور در راه بود بمدد گاری تائید ایزد نصرت بخش فیروزی رسان و سپهداری اقبال کشورستان خدیو جهان مشخر جنود فیروزی اعتصام و مرکز رایات دولت اسلام گشته تارک نخوت و استکبار بسیاری از آسامیان مقهور که گردن کشان مغرور و بی دینان از خدا دوراند.

میر جمله در آسام:

بالجمله خان سپه سالار روزی چند در گرگانو اقامت نموده بنظم و نسق مهمام و تسلیه و استمالت رعایا و گرد آوری اشیا و اموال راجه پرداخت و مکرر خطبه بنام نامی و القاب سامی خدیو جهان و خلیفه زمان شهنشاه عالمگیر جهان ستان خوانده. در اثنای این حال دو سه روز بارانی بشدت تمام باریده بادهای تند وزیده آثار موسم برشگال که دران دیار از سایر ممالک هندوستان پیشتر شروع می شود. هویدا گردید چون بالضرور فصل باران را آنجا بایست گذرانید. خان سپه سالار در مدد تعیین تنها نها و حفظ حدود و جوانب و ضبط طریق رسیدن آذوقه شده. مقرر ساخت که ایام برشگال را آنجا بگذراند. و چون ساحت میدان سپهر از سیاهی لشکر سحاب منجلی گشته تیر باران ابر و برق افروزی هوا فرو نشیند و آبها و دریاها از جوش و طغیان باز ایستد عساکر گردون مآثر به اهتزاز آمده در قلع و استیصال راجه و ابتاعشر کوشش نمایند و عرصه آن بر و بوم از خس و خار وجود ضلالت آمود. آن مردود و پیرایند و باین صوابدید خود با اکثر جنود منصور در موضع متراپور که به مسافت سه و نیم کروه پیشتر از کهر گانو در دامن کوهی ما بین مشرق و جنوب واقع است و بوسعت فضا و رفعت و زمین صلاحیت تمکن موکب ظفر قرین دیشت قرار اقامت داده میر مرتضی داروغه توپخانه را با راجه امر سنگه و جمعی از تابینان امرا و برخی از بندو قچیان پیاده به محافظت کرگانو و گرد آوری آلات و ادوات توپخانه که از راجه مانده بود فرستاد. سید محمد دیوان لشکر نصرت اثر را بجهت تسلیه و استمالت رعایا و پرداخت مهمات دیوانی و محمد عابد

دیوان بیوتات را برای ضبط اموال راجه در کرگانو معین نمود و مقرر کرد که میر مرتضی از آلات توپخانه آنچه در کار باشد نگاه داشته تتمه را به جهانگیر نگر ارسال دارد. محمد عابد ملاحظه عرض اموال و اجناس نموده ادان جمله آنچه تنخواه موجب سپاه توان نمود. در وجه علوفه آنها تن نماید و بقیه را با ادوات توپخانه به جهانگیر نگر فرستد و میانه خان را با تاینان او و طایفه از تاینان دیگر امرا به موضع سلپانی که در دامن کوه جنوبی کهر گانو واقع است. و یکی از سرداران عمده راجه با بسیاری از مخذولان آنجا پای جرآت فشرده سرمایه فتنه جوی و شورش انگیزی بودند و مزاحمت بحال سکان آن سرزمین می‌رسانیدند. معین ساخت که آنجا رفته به تنبیه تمرد منشان و حراست سنگه و رعایا پردازد. غازی نام افغانی از نوکران خود با برخی از سوار و پیاده در موضع دیو پانی که مابین کرگانو و سلپانی واقع است به خبر داری گماشت. و جلال ملازم خویش بضبط و محارست کنار آب دهنگ مقرر کرده فوجی با او همراه نمود و بیستم شعبان با مواکب گیها نستان از کرگانو نهضت نموده موضع متهراپور مخیم سوادق نزول ساخت و بقصد گذراندن ایام بارش آنجا بساط اقامت انداخت. و با شاره آن خان سپه سالار فوجی از عساکر گردون شکوه هشت گروه بیشتر از آن مکان رفته تهبانه نمودند و مکرر آنها را با مخذولان نابکار که در لیل و نهار انتهاز فرصت نموده از سر جسارت نایره افروز کین و پیکار می‌گشتند. محاربات عظیم اتفاق افتاد و آویزشهای سترگ روی داد و در هر کرت غلبه و نصرت و اولیای دولت را بود و مقاهیر آسامی همواره جمعی بکشتن داده خاکسار فرا میشدند و همچنین گروهی از کفار تیره روزگار که ان روی اب دهنگ در بیشها و جنگل‌های ان ناحیت چون مور و مار انتشار داشتند هنگام فرصت و قابو بتکرار شبخونها بر عساکر جلال آورده هر بار جمعی ازان مخاذیل بد فرجام عرضه تیغ قهر و انتقام غازیان فیروزی اعتصام شده مغلوب و منکوب می‌گردیدند.

نتیجه‌گیری:

در پایان، تذکره‌های ایرانی به عنوان یک منبع مهم، نمایی جامع از تاریخ، فرهنگ و

جامعه آسام ارائه می‌دهند و عمق و تنوع دانش فارسی را در ثبت تاریخ‌های منطقه‌ای هند به تصویر می‌کشند. این متون، از جمله طبقات ناصری، اکبرنامه، تزک جهانگیری و بهارستان غیبی، به بررسی تعاملات پیچیده میان امپراتوری مغول و منطقه آسامی می‌پردازند که شامل لشکرکشی‌های نظامی و تبادلات فرهنگی است. از طریق این اسناد، تاریخ‌نگاری فارسی نه تنها میراث آسام در دوران قرون وسطی را حفظ می‌کند، بلکه بر گفت‌وگوهای فرهنگی گسترده‌تر در جنوب آسیا نیز تأکید می‌ورزد. بنابراین، این تذکره‌ها به عنوان منبعی غنی برای درک تاریخ‌های پیچیده هند و ایران همچنان ارزشمند باقی می‌مانند.

منابع و ماخذ

- ابوالفضل: اکبر نامه، منشی نول کشور، ۱۸۹۳
- ابو عمر منهاج الدین عثمان بن سراج الجوزجانی: طبقات ناصری به تصحیح کپتان ولیم ناسویس و مولوی خادم حسین و مولوی عبدالحی، کالج پریس، کلکته، ۱۸۶۴
- غلام حسین سلیم: ریاض السلاطین، بتصحیح مولوی عبدالحق عابد، بیست میشن، کلکته ۱۸۹۰
- محمد جهانگیر: توزک جهانگیری، تدوین سید احمد، پرائیوت پریس، کلکته ۱۸۶۴ منشی محمد کاظم بن محمد امین: عالمگیر نامه به تصحیح مولوی خادم حسین و مولوی عبدالحی، کالج پریس، کلکته، ۱۸۶۸
- شهاب الدین طالش: تاریخ آسام، مطبع آفتاب عالمتاب، کلکته ۱۲۶۵ هجری

English Books:

- Asif, Mazhar: (trs) Tarikh-e- Aasham, Department of Historical and Antiquarian Studies Guwahati 2010
- Barua, H.K. A comprehensive History of Assam (vol.-2), Guwahati 1990
- Bhuyan, S.K: Annals of Delhi Badshahat, LBS, Guwahati

- *Borah, M.I:* Baharestan-e Ghaibi(trns.), Department of Historical and Antiquarian Studies, Guwahati 1992
- *Bhattacharya, S.N:* A History of Mughal North-East Frontier Policy, Calcutta 1929
- *Gait, Edward:* A History of Assam, Guwahati, Reprint 2005
- *Sarkar, Jadu Nath:* History of Bengal (Muslim Period) Delhi 1973
- *Saikia, Mohini Kumar:* Assam Muslim Relation and Its Cultural Significance, Golahghat, Assam, 1978
- *Siddiqut, Iqtidar Hussain:* Indo-Persian Historiography, Primus Book, New Dehi-2010

استاد عبدالودود اظهر دهلوی

اخلاق احمد آهن^۱

چکیده:

پروفسور عبدالودود اظهر دهلوی (۱۹۳۶-۲۰۱۶) یکی از پژوهشگران برجسته زبان و ادبیات فارسی بود که نقش مهمی در ترویج فارسی‌شناسی نوین در هند ایفا کرد. او در دهلی به دنیا آمد و در سال ۱۹۷۰ با ارائه پایان‌نامه‌ای درباره رامایانا، مدرک دکترای خود را از دانشگاه تهران دریافت کرد. پس از بازگشت به هند، دپارتمان زبان فارسی را در دانشگاه جواهر لعل نهرو (JNU) تأسیس کرد و آن را به مرکزی برای مطالعات زبان فارسی مدرن و آسیای مرکزی تبدیل نمود. تحت رهبری او و با همکاری‌های بین‌المللی، این دپارتمان به گسترش مطالعات زبان‌های ازبکی و پشتو نیز پرداخت. دهلوی همچنین فرهنگستان غالب، فرهنگستان اردو و انجمن دوستداران زبان را برای ترویج زبان‌های فارسی و آسیای میانه بنیان‌گذاری کرد. او سردبیر بیاض و مشاور مجلاتی چون قند پارسی بود. با تسلط به چندین زبان، زندگی خود را به تقویت پیوندهای فرهنگی میان هند و فارسی اختصاص داد. وی در سال ۱۳۹۵ درگذشت و میراثی ماندگار در عرصه فارسی‌شناسی از خود به جا گذاشت.

واژه‌های کلیدی:

عبدالودود اظهر دهلوی، فارسی‌شناسی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، فارسی نو، زبان‌های آسیای میانه، فرهنگستان غالب، تبادل فرهنگی، میراث هندوفارسی.

^۱ استاد مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو، هند

akhlaque.ahan@gmail.com

مقدمه:

استاد عبدالودود اظهر دهلوی، در ماه اوت سال ۱۹۳۶م در یک خانواده ای اهل علم در شهر دهلی چشم به گشود. پدر وی حاجی عبدالمالک دهلوی بود. دوره دبستانی و دبیرستانی را در مدرسه جامعه ملیه اسلامی به پایان برد. در ۱۹۵۴م به تحصیل در دانشگاه دهلی پرداخت و در سال ۱۹۶۰م از دانشگاه دهلی دانشنامه فوق لیسانس زبان و ادبیات فارسی گرفت. سپس در آن دانشگاه به تدریس زبان فارسی سرگرم شد. در سال ۱۹۶۷م برای ادامه تحصیل به ایران سفر کرد. در ۱۹۷۰م با نوشتن پایان نامه ای با عنوان "راماین کتاب مقدس هندوان" از دانشگاه تهران، دانشنامه دکتری در رشته زبان و ادبیات فارسی گرفت. پس ازان به کشورش بازگشت و به دنبال آن، نه تن ها با سمت دانشیاری در دانشگاه جواهرلعل نهرو، در دهلی، به تدریس زبان فارسی پرداخت، بلکه بعنوان بنیانگذار این گروه مسولیت را به عهده گرفت و در حدود سی سال خدمات تدریس و سرپرستی این بخش را انجام داد، و چندی نیز ریاست گروه زبانهای افریقایی و آسیایی دانشگاه جواهرلعل نهرو را عهده دار بود. باید یادآور شوم که استاد اظهر دهلوی بخش فارسی دانشگاه جواهر لعل نهرو را به عنوان اولین مرکز مطالعات زبان و ادبیات فارسی جدید در هند تاسیس گذاشت و تحت حمایت خود رشد داد، و تا امروز در این مرکز، نه تن ها طرف تدریس ادبیات معاصر و زبان امروز و متداول توجه بیشتری است، بلکه کارهای تحقیقی و پژوهشی در زمینه ادبیات معاصر فارسی انجام داده شده و هنوز ادامه دارد. ازین رو، بخش مطالعات زبان و ادبیات فارسی و آسیای میانه، در دانشگاه جواهرلعل نهرو، احتمالاً به عنوان بزرگترین مرکز زبان فارسی پیشرفت کرده و حتی به تدریج درین بخش، تدریس زبانهای دیگر مثلاً اوزبیکی و پشتو هم شروع شد و برای تدریس این زبان ها استادان اعزامی از افغانستان و ازبکستان دعوت شدند. همراه با این برای تدریس زبان فارسی جدید، استادانی از ایران هم تشریف آوردند. از میان استادان اعزامی باید اسمای استاد رشاد و استاد عبدالخالق رشیدوغیره را برد که بعنوان استاد

پشتو خدمات شایانی انجام داده اند و همچنین استاد توفیق سبحانی بعنوان استاد فارسی سال ها حضور داشتند و کارهای تدریس و تحقیق انجام دادند.

استاد اظهر دهلوی در سالهای اواخر زندگی خود به دلیل افسردگی و بیماری محدود به خانه شده بود و از فعالیتهای عادی و رسمی هم خودداری میکرد و بالاخره در سن هشتاد سال بروزجمعه، ۳۰ سپتامبر ۲۰۱۶م صبح ساعت هفت و نیم، چشم از جهان برپست، و بعد از نماز جمعه در قبرستان خواجه باقی بالله در دهلی مدفون شد. و طوری که شاعر فارسی، اقبال گفته: چشم خود برپست و چشم ما گشاد. استاد دو فرزند بنام فرخ و شاه رخ دارد.

استاد اظهر دهلوی سراسر زندگی فعالیتهای علمی و تدریسی و فرهنگی داشت. وی از میان بنیانگذاران موسسه ادبی، اکادمی غالب، اکادمی اردوی دهلی و همچنین دبیرستانهای مختلف دهلی بود. وی انجمنی بنام انجمن دوستداران زبان برای توسعه زبانهای آسیای مرکزی را هم تاسیس کرد و تحت ریاست وی در جهت پیشرفت و توسعه و همکاری زبان تاجک، فارسی، ترکی، ازبک فعالیت می شد.

وی مدیر مجله بیاض بود و از میان مشاوران مجله های مختلف ادبی و تحقیقی فارسی و اردو مثلاً قند پارسی، مجله خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در هند، و غالب نامه مجله موسسه غالب بود. وی علاوه بر زبان فارسی، به زبانهای انگلیسی، اردو، هندی، عربی و پنجابی آشنایی داشت.

از آثارش:

اثر اول "راماین، کتاب مقدس هندوان" به فارسی است که در سال ۱۹۷۱م در تهران با مقدمه و حواشی و توضیحات و واژه نامه ها، به چاپ رسانید، که در واقع کار پایان نامه دوره دکتری ایشان بود. طوری که مستحضریم اولین بار راماین در زمان پادشاه گورکانی اکبرشاه توسط مورخ معاصر عبدالقادر بدایونی از زبان سانسکرت به فارسی

ترجمه شده، و سپس خیلی ها علاقه مند این کار شدند. استاد اظهر دهلوی در مقدمه این کتاب مفصلاً درباره تراجم رامین ذکر کرده و مختصات آنرا مطرح کرده است. به همین دلیل، این اثر بعد از انتشار، مورد تحسین و تمجید در میان محققین و پژوهشگران ایران و هند قرار داده شد.

اثر دوم. تمایلات در ادبیات فارسی جدید، رساله ای به فارسی است که در سال ۱۹۷۸م در دهلی به چاپ رسید.

علاوه بر این مقالاتی در مورد ادبیات فارسی در مجله های ادبی شبه قاره و ایران و افغانستان بچاپ رسانیده که از میان آن بخصوص باید بعضی از مقالات را ذکر کرد. مثلاً

"عرفی شیرازی" که در مجله برهان، دهلی در سال ۱۹۵۹م، چاپ شد.

"فروغ فرخزاد" در مجله آهنگ، دهلی در سال ۱۹۷۵م بچاپ رسید که اولین مقاله درمورد فروغ بود که در هند انتشار یافت.

و در باره سعدی شیرازی در مجله هند و ایرانیکا در کلکته، و "امیر خسرو از لحاظ زبان شناسی و زبان دانی" در مجله خراسان در کابل، و امیر خسرو، احوال و اشعار و سبک وی در حیدرآباد در سال ۱۹۷۳م و همچنین تهیه و تدوین مواد تدریسی فارسی برای غیرفارسی زبانان شایسته ذکر است.

همانطور استاد مرحوم وابسته به پروژه ی بود که بعداً به صورت کتابی بعنوان

A History of Indian Literature: Western Impact, Indian Response

بچاپ رسید.

در سال ۱۹۸۸م توسط رئیس جمهور کشورهند به پاس خدمات شایسته وی، مدرک توصیفی در ادبیات فارسی از او تقدیر شد. همان طور از طرف موسسه غالب، دهلی،

جایزه فخرالدین علی احمد برای تحقیق و نقد به وی اهدا شد. در سال ۲۰۱۵م موسسه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران در جهت احترام خدمات علمی و فرهنگی و ادبی وی، برنامه بزرگداشت استاد اظهر دهلوی برگزار کرد که در آن جلسه استادانی چون دکتر مهدی محقق و دکتر توفیق سبحانی و دکتر علی اشرف صادقی و دکتر اخترمهدی و دکتر کریم نجفی و دکتر محمد رضا نصیری و غیره حضور داشتند و یاد آور خاطرات خود وابسته به خدمات و دوستی استاد شدند. بنده هم توفیق حضوری در آن مجلس داشتم. همچنین به موقع افتتاح عرس بیدل در تهران، یکی از استادان برجسته ایران و از دوستان استاد اظهر دهلوی اینطور از خدمات استاد یادآور شد:

"میراث مشترک ما فارسی زبانان و ایرانیان با هندیان و مردم شبه قاره، زبان و ادبیات فارسی است که به صورت ملیون ها ورق نسخه های خطی در کتابخانه های هند حفظ شده، و یکی از بزرگترین سفیران این پیام، استاد اظهر دهلوی بوده. مرگ ایشان، مقام سوگ و ماتم برای همه ما ست".

استاد اظهر دهلوی شهرت و شناخت بین المللی به خصوص در کشورهای فارسی زبان یعنی در ایران و افغانستان و تاجکستان و ازبکستان، و در ترکیه و کشورهای دیگر داشت و در جهت شرکت به کنفرانس ها و همایش های علمی و ادبی مسافرت به این کشور ها داشت.

استاد اظهر دهلوی مرحوم یکی از بنیانگذاران انجمن استادان زبان و ادب فارسی هند بوده که در سال ۱۹۷۷م با تلاشهای دکتر نورالحسن انصاری و حمایت استادان دانشگاه های هند بوجود آمد و یکی از نهادهای مهم و موثر در گسترش و تقویت فارسی است. این انجمن دارای دبیرخانه، و مجله ای بنام بیاض بوده که آن رسمیت از سوی کمیوسون اداره دانشگاه ها داشت. مجله استادان فارسی، بیاض، به عنوان ارگان انجمن است که علاوه بر انتشار مقالات ارزشمند فارسی استادان هندی، اخبار فعالیت ها و اقدامات انجمن را نیز گزارش می دهد.

استاد اظهر تمام زندگی فعالیت های انجمن که اهداف خود را حول سه موضوع یعنی

اول. زبان و ادب فارسی در هند

دوم. وضعیت زبان و ادب فارسی در جهان

سوم. بررسی شیوه ها و مسایل و مشکلات فارسی در دانشگاه ها را در نظر داشت و با تمام صدق و جانسوزی از آن پیگیری میکرد.

یکی از سرپرستان این انجمن و خود استاد اظهر دهلوی، استاد امیر حسن عابدی در مورد فعالیت ها و خدمات وی یادآور می شود و می گوید که:

"الان من مریض هستم و جایی نمی روم، اما آقای اظهر و یوسف خیلی زحمت می کشند. قبلاً هم آقای نورالحسن انصاری بودند که اولین دبیر انجمن استادان هند بودند. حالا دیگر نمی توانم بروم. حالا دیگر تماشاگر هستم. می گوید: محفل چو بر شکست تماشا به ما رسید..."

و دکتر سید امیر محمود انوار در تعریف وی گفته که:

گشته اظهر مظهر تابان مهر معرفت

شب فروز پهنه دریا و کشتیان ماست

و خانم دکتر بلقیس حسینی گفته:

همچو اظهر، همچو یوسف، همچو یاران شریف گام برداریم باید در مسیر عابدی کنفرانسهای این انجمن تقریباً در تمام مناطق هند که آنجا فارسی تدریس می شود، با همکاری بخشهای فارسی آن منطقه، برگزار شده. مثلاً در شهر بیجاپور، حیدرآباد، پتنا، کلکته و لکهنو و امرتسر و مرشدآباد و علی گر و همچنین... و در آن استادان و دوستداران فارسی از سراسر هند و ایران و کشورهای دیگر مرتب شرکت کرده اند.

بنده خود را خوشبخت تصور می‌کنم که از شاگردان وی بوده‌ام و توفیق حضور و تلمذ در کلاسهای وی داشتم و به یاد استاد مرحوم، این بیت بیدل را تقدیم می‌کنم

تپیدم، ناله کردم، اه گشتم، خاک گردیدم

وفا افسانه‌ها دارد که می‌باید شنید از من

نتیجه‌گیری:

در نهایت، زندگی و فعالیت‌های پرفسور عبدالودود ازهر دهلوی نمونه‌ای بارز از تعهد عمیق به مطالعه و ترویج زبان، ادبیات و میراث فرهنگی فارسی به شمار می‌آید. او به عنوان یک محقق، معلم و سفیر فرهنگی، با رهبری دانشگاهی‌اش در دانشگاه جواهر لعل نهرو و تلاش‌هایش برای بنیان‌گذاری فارسی‌شناسی مدرن در هند، تأثیرات ماندگاری از خود به جا گذاشته است. ابتکارات او در ترویج زبان‌های آسیای مرکزی و تقویت تبادلات فرهنگی میان هند و فارسی، تأثیر عمیقی بر دانش زبانی و ادبی داشته است. میراث پایدار پرفسور دهلوی همچنان الهام‌بخش پژوهشگران است و به حفظ و گسترش فارسی‌شناسی در دوران معاصر کمک می‌کند.

صبح کشور میوات بیدل کجا بود ؟

عبدالخالق رشید^۱

صبح کشور میوات یاسمین بهار است این
 بوی ناز می‌آید جلوه گاه یار است این
 نشه اوجها دارد، عیش فوجها دارد
 عشق موجها دارد، بحر بیکنار است این

چکیده:

این مقاله به بررسی اهمیت جغرافیایی، فرهنگی و ادبی منطقه میوات، که دارای تاریخ غنی در شمال هند است، می‌پردازد. متن با اشاره به شاعران فارسی و پشتو آغاز می‌شود که با اشعار دلنشین خود، زیبایی‌های هند، به ویژه کشمیر را ستایش کرده‌اند. همچنین میوات را به شاعرانی چون بیدل مرتبط می‌سازد و بر شعر معروف او با عنوان «صبح کشور میوات» تأکید می‌کند که به‌طور شاعرانه جذابیت این منطقه را برای همیشه ثبت می‌کند. میوات، که در مرزهای هاریانا و راجستان قرار دارد، تاریخ شگفت‌انگیزی دارد که به قرن پنجم قبل از میلاد و سلسله ماتسیا برمی‌گردد. در دوران اسلامی، میوات به عنوان یک منطقه فرهنگی پرجنب و جوش و از نظر سیاسی مهم شناخته شد. مردم میواتی، که عمدتاً از راجپوت‌های مسلمان تشکیل شده‌اند، هویت خاصی را حفظ کرده‌اند که با گویش و تاریخچه مقاومت‌شان مشخص می‌شود. این منطقه در زمان حکومت حاکمان افغان و مغول نقش کلیدی ایفا کرده و به غنای فرهنگی و سیاسی هند

^۱ استاد مدعو، مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، جی. این. یو. دهلی نو، هند

کمک کرده است. ارتباط بیدل با میوات به ویژه حائز اهمیت است، چرا که اشعار او زیبایی‌های طبیعی و فضای معنوی این منطقه را به خوبی به تصویر می‌کشد. نویسنده به میراث ارزشمند مردم میوات اشاره می‌کند و به ویژه به نقش آنها در هنر و موسیقی، به خصوص خانواده میوات در موسیقی کلاسیک هند، پرداخته است.

واژه‌های کلیدی:

بیدل، میوات، شمال هند، شاعران فارسی، حاکمان مغول، فرهنگ و سیاست هند و هنر و موسیقی کلاسیک هند.

شاعران زبانهای فارسی و پشتوکه در هندوستان برای مدتی کوتاه و یا طولانی زندگی کرده اند و یا درباره این سرزمین افسانوی واسطوره ای خوانده اند، ایشان معمولاً در اشعارنغزشان علاوه بر تعریف خوب رویان و سبزان نمکین هندوبار، در اشعار بلندوبالا و نازکخیال شان زیبایی های هنری بعضی جاها و سرزمین های زیبا و طبعی ومهم هند، چون دکن، گجرات، لاهور، بنگاله و کشمیر نیز توصیف بعمل آورده اند و از آن در اشعار خود، عاشقانه و هنرمندانه یادآوری کرده اند. یکی ازین سرزمین های زیبا که در قلمرو شبه قاره مورد توجه شاعران نخبه زبان فارسی قرار گرفته است عبارت از سرزمین زیبا و جادویی کشمیر است که از شاهان گرفته تا عارفان و شاعران نیز هر کدام عاشق این سرزمین شده اند و از آن با کمال محبت و زیبایی شاعرانه یادآوری ها و خاطره های دارند که بدون شک رابطه نهایت صمیمی انسان را با مادر بزرگ طبیعت و کاینات مخلوق خالق همه نشان می دهد. این شاعران انسان دوست و زیبایی پرست توانسته اند که تصویری از هندوستان که در طول تاریخ مورد توجه جهانگشایان و جهانگردان و عارفان و جستجوگران جهان بوده اند برای ما و جهان ارایه داشته اند چنانکه بدون شک برای هنر سلی از ما جالبیت حیرت آور و فراموش ناشدنی خود را ازدست نمی دهد. شاعر عارف ما سنایی غزنوی (شاگرد شیخ اسماعیل شنیزی - وردکی) مطالعه دقیق درباره هندوستان داشته و شماری زیاد از واژه های روزمره زبان هندی چون (پانی) یعنی

آب و غیره را در آثار و اشعار خود در زمان اش یاد آور شده است، بدون شک اگر تحقیق و جستجوی درباره وی صورت گیردم باور دارم که سنایی در جوانی به هندوستان رسیده و با فرهنگ و ادب و مذاهب این سرزمین آشنایی کامل پیدا کرده است. همچنان مولانای بلخ و یاهم بزرگان دیگر زبان پشتو چون خوشحال خان، رحمان بابا، حمید ماشوخیل، کاظم خان شیداهمه شان از هندوستان و فرهنگنا مندی این سرزمین آگاه بودند و به شکل از اشکال این آگاهی مادی و معنوی خود را در آثار و اشعارشان تبارز داده اند.

حافظ شاعر بزرگ زبان فارسی دری نیز از زیبایی های دیده و نادیده کشمیر و بنگاله بدور نمانده و بسان آشنای نا آشنای دیار هند نادیده و عاشقانه به ستایش آن می پردازد :

به شعر حافظ شیراز می گویند و می رقصدند

سیه چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

و یا :

شکر شکن شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی که به بنگاله می رود

و یا هم امیر خسرو که شعر معروف وی آنقدر سرزبانها افتاد که اکنون آنرا به شاهان مغلی نسبت می دهند و درباره کشمیر زیبا می گویند :

اگر فردوس بر روی زمین است

همین است و همین است و همین است

عرفی شیرازی (۹۶۳-۹۹۹ ه ق) که از وابستگان و شاعران دوراکبری بود در وصف کشمیر قصیدهء شیوای که بیانگر همه زیبایی ها کشمیر جنت نشان است سروده که بخش آنرا باهم میخوانیم:

هر سوخته‌جانی که به‌کشمیر درآید
گر مرغ کباب است که با بال و پر آید
بنگر که ز فیضش بشود گوهر یکتا
جایی که خزف گر رود آنجا، گهر آید
زان سان که ز فانوس چراغی به‌درآید.. ۲

خوشحال ختک (۱۰۲۲-۱۱۰۰ق) از پیش‌تازان زبان وادیات زبان پشتو نیز در دیوان شصت هزاربیتی اش هزاران بیت از اشعار خود را وقف ستایش هندوستان و زیبایی مادی و معنوی آن در دوران خود کرده است وی در باره کشمیر قصیده‌ء دارد که با بیان شیوای خود از شالیمار کشمیر توصیف بعمل می‌آورد. حمید ماشوخیل شاعرنازک‌خیال و موسس سبک هندی در شعر پشتونیز تحت تاثیرهند و بنگاله بود طوریکه می گوید :

په نظردشهلا سترگو هسې رنگ سحر و جادو کا
نه سیال په هند کی شته دی نه ثانی په بنگاله کی

یا اینکه کاظم خان شیدا می سراید :

په هندی ادا یی وکړې هسې چارې..

اقبال شاعر پُر آوازه معاصر ما درباره زیبایی شگفت انگیز کشمیر شعر جالبی دارد که می نویسد :

رخت به‌کاشمر کشا، کوه و نل و دمن نگر
سبزه جهان جهان ببین، لاله چمن چمن نگر
چشم به‌روی او گشا، باز به خویشتن نگر.. ۳

^۲ کلیات عرفی ص ۳۶

^۳ پیام مشرق

و یا این شعر زین العابدین که درمقایسه کشمیر و کابل سروده است :

هزاران نازای کشمیر برباغ جهان داری

که در فصل بهاران هم خوش بهار زعفران داری

هزاران گل بود فصل بهار درباغ کشمیرم

چه می نازی توای کابل همین یک ارغوان داری^۴

میوات و بیدل

بامقدمه بالا برمیگردیم به شعر معروف (صبح کشور میوات) شاعر بلند آوازه سبک هندی زبان فارسی دری ابوالمعالی میرزا عبدالقادر بیدل در این شعر بلند بیدل تصویر از یک قسمت سرزمین تاریخی هندوستان بنام میوات ارایه داشته است، درینجا به شکل خلاصه درباب معرفی میوات زیبای بیدل چند نکته را باهم میخوانیم، شعر بیدل چنین است :

صبح کشور میوات یاسمین بهار است این

بوی ناز می آید جلوه گاه یار است این

کام دل گل دامن، آرزو طرب خرمن

چشم بیدلان روشن، مزد انتظار است این^۵

^۴ شعرا زین العابدین، دانش مجله دانشگاه کشمیر بخش دری سال ۲۰۱۸ ص ۲۰۹ - ۲۲

^۵ نسخه انتقادی عزلیات بیدل ج ۲ ص ۳۰۱

میوات تاریخی:



میوات سوزمین تاریخی است درقسمت شمال غربی هندوستان کنونیکه میان دویالت معروف هند هاریانا و راجستان موقعیت دارد. در میوات شهرهای کوچک مانند نوح و هیتین و الوارازقدیم الایام معروف اند که اکنون نیز در ولسوالی های بهاری، ناگروکامن موجود و موقعیت دارند.

میوات تاریخ قدمی دارد و به سلسله شاهی (ما تسیا) که اساسگزاری آن در قرن پنجم ق م صورت گرفته است می رسد.

میوات از همان دور باستان تا کنون سوزمین بوده حاصل خیز خوش آب وهوا وتاحدی هم کوهستانی، نفوس کنونی این خطه را مسلمانان «میو» باشندگان اصلی میوات تشکیل می دهند، مردم میوات خود را (میو یا میو چتھری) می نامند وملک وسرزمین خود را میوات نام داده اند ومی گویند که ایشان از راجپوت های اولاده راما وکرشنا وارجونامی باشند که دردوراسلامی هندوستان به دین اسلام تغیرمذهب نموده اند. نفوس رسمی آن اکنون به حساب واحصایه رسمی هندوستان به چهارصد هزارتن می رسدند. با زبان خاص خود که بنام زبان میواتی یاد می شود مکالمه می کنند، زبان میواتی اصلاً لهجه یا گویشی است که با گویش یا لهجه های زبان هاریانوی و راجستانی زبان هندی نزدیکی وهمسانی دارد.

میوات در زمان سوری هازمراکز مهم این خانواده به شمار می رفت، با سقوط سوریان در زمان های مابعد یعنی بعد از لشکرکشی های جلال الدین محمد اکبر بسوی غرب هندوستان اکبر وحمایه گران وی تلاش کردند تا میوات را که سنگرمحکم افغانها بود مورد حملات پیهم خود قرار دهند. ریتا جوشی نویسنده هندی درباره می نویسد :



سکه یک رویه گی اسلام شاه سوری (ضرب نارنول - میوات)

« اکبر بعد از جنگ دوم پانی پت قوای بزرگ به رهبری نصیرالملک به الوار سوق کرد تا حاجی خان را ازالواریون براند و قدرت افغانها را در آنوالا ختم بسازد. حاجی خان را از آنجا به فرار مجبور ساخت و میوات تحت حاکمیت سرکار مغل درآمد و رول درازمدت افغانها در آنجا به پایان رسید. ولی حاجی خان به مقاومت خود علیه مغلان ادامه داد.»^۶

میواتیان مردم سلحشوراند، در طول تاریخ از کارنامه های آنان تاریخ نگاران مهم یاد آوری کرده اند، قاضی مهاج السراج جوزجان نیز در طبقات ناصری از میوات یاد آوری کرده است و از مقاومت های مردمان میوات گفته اند. میوها معمولاً مردمان بودند که جنگ های گوریلایی هندوستان را نیز اینها اساس گذاشته اند و گفته شده است که در جنگ های گوریلایی مردمان و زنان با هم سهم مساوی میگرفتند و از سرزمین زیبای میوات خود برای همیشه دفاع کرده اند. مردمان میوات یا میوها طوریکه قبلاً یاد آور شدیم اصلاً از لحاظ مذهبی هندو بودند ولی اکثر آنها بالاتر رسیدن و توجه و تعلیمات عارف بزرگ سکزی از چشت هرات خواجه معین الدین چشتی به آن دیار روبه اسلام آورده اند، میوها میوات بدون شک برای خواجه اجمیر وقتی به میوات قدم رنجه فرمود احترام و ارادت زیاد قایل شدند و گروهی تعلیمات با صفای حضرت خواجه گردیدند

حاجی خان میواتی افغان مرد سلحشور از مدافعین سرزمین میوات بود، بخاطر انتقام از تعرض بیرم خان که بر میواتیان روا داشته بود، زمان که وی (بیرم خان) روانه حج بود

^۶ ریتا جوشی، سرداران افغانی و مغله، ترجمه پشتو ۲۰۰۱ ص ۵۹

حاجی خان وی رابه حج نا رسیده به قتل رسانید، و اعلام داشت که این انتقام درمقابل مظالم بیرم خان برمیوات و میواتیان یود.^۷

جالبتر از همه این که تمام حاکمان و امراء و خانوادهء که ازدوران دهلی سلطنت برمیوات حکومت کرده اند همه آنها القاب مخصوص (خانزاده) و (راجا) و (والی) را برای خود بکاربرده اند که چندی از آن را ازویکی پیدیا باهم میخوانیم.



کوه دوسی یا دوشی در نارنول (میوات)

- والی میوات راجا نهارخان (۱۳۷۲-۱۴۰۲) بنیانگذار حکومت میوات نسل گذشته شان - خانزاده از قوم راجپوت.

- والی میوات راجا خانزاده بهادرخان (۱۴۰۲ - ۱۴۱۲) اساسگزار بهادرپور در ۱۴۰۶

- والی میوات راجا خانزاده اقلیم خان (۱۴۱۲ - ۱۴۱۷)

- والی میوات راجا خانزاده فیروزخان (۱۴۱۷ - ۱۴۲۲) اساسگزار فیروز پور در ۱۴۱۹

- والی میوات راجا خانزاده جلال خان (۱۴۲۲ - ۱۴۴۳)

- والی میوات راجا خانزاده احمد خان (۱۴۴۳ - ۱۴۶۸)

- والی میوات راجا خانزاده ذکریا خان (۱۴۶۸ - ۱۴۸۵).

- والی میوات راجا خانزاده الوال خان (۱۴۸۵ - ۱۵۰۴).

^۷ جریان مکمل در تاریخ فرشته ، منتخب التواریخ درج است

- والی میوات راجا خانزاده حسن خان میواتی (۱۵۰۴ - ۱۵۲۷) آخرین خانزاده راجپوت حاکم میوات.^۸

آری، میوات سرزمین خوش هوا بوده و طبعیت شاعرانه داشته است، مردم این خطه در طول تاریخ هند مردم هنردوست و هنرپرور نیز بوده اند. موسیقی مخصوص میواتی خود را دارند که در تاریخ موسیقی هندوستان بنام خانواده یا (گهرانه میواتی) معروف می باشد، که از لحاظ ساختار و بافت با موسیقی راجپوتانه و در غرب با گهرانه موسیقی پتیاله (که شعبه خرابات افغانی نیز ادامه دهنده این گهرانه است) ارتباط محکمی داشته است. آوازخوان معروف موسیقی هند ریس خان نیز از سردمداران گهرانه میوات است.

به هر صورت میوات در زمان حکمرانی افغانها و مغل هم از لحاظ هنری و فرهنگی و هم از لحاظ زیبایی های طبیعی سرزمین یا کشوری بود آباد و فرهنگ پرور، بخاطر که میوات از لحاظ موقعیت به مرکز هندوستان شهر دهلی یا دهلی نزدیک بود ازینرو مورد توجه جدی شاهان حکمران دهلی قرار می گرفت. ولی با انقراض و شکست امپراطوری مغل های هند (گورگانیان) بخصوص بعد از وفات زمامدار مقتدر آن محی الدین محمد اورنگ زیب (۱۷۰۷ وفات) مرکزیت امپراطوری مغل روبرو تضعیف نهاد و اقتدار راجا ها و نواب های محلی روبرو تقویت و استحکام گردید. ولی درین گیرودار میوات باز هم مرکز توجه حکام دهلی بود و آن اهمیت فرهنگی و سیاسی و زیبایی شناختی که خداوند نصیب اش کرده بود از دست نداد. برویت نوشته های دست داشته زمانی که ابوالمعانی عبدالقادر بیدل بزرگترین شاعر سبک هندی فارسی دری نیز خواست در دهلی جاگزین شود نخست با خانواده اش به شهر متهورا آمد و درینجا با حاکم آنجا لعل محمدخان (درباره ایشان در رقعات ص ۱۲۳ ذکر به عمل آمده است) ماند.

وقتی لعل محمدخان در راه دکن به حق رسید بیدل نیز از شهر متهورا که همیشه شاهد برخورد های مذهبی میان هندوان و مسلمانان که غالباً در سال (۱۰۹۶ ه ق) اتفاق افتاده

^۸ ویکی پدیا بخش تاریخ میوات

بود، اراده رخت سفر بست و همزمان باین اراده، بیدل نامه ای را که خدمت نواب فرهنگ دوست نواب شکرالله خان جهت امداد فرستاده بود، ایشان نیز بدون مدارا به نامه وی جواب مثبت داد و خانه را در شهردهلی در اختیار بیدل قرارداد، این موضوع را محمدشفیع وارد طهرانی در مرآت واردات نیز با وضاحت تحریر داشته است



سکه های اورنگ زیب که در نارنول میوات ضرب می شد.

« تا آنکه قاصد شکرالله خان - که در آن ایام به حکومت بلده نارنول من اعمال میوات می پرداخت، پیش میرزا رسید و مکتوب اشتیاق مع زری رسانید. میرزا از وقوع چنین اتفاق وداع والد بنده نموده، روی توجه به صوب خان مذکور آورده و تا انقطاع سر رشته حیات خان مذکور، نوعی فی ما بین مضمون اتحاد و اخلاص بسته شد. که خیال مفارقت معنی بیگانه بود. بعد رحلت خان مذکور سه فرزند سعادت مندش که نخستین به خطاب پدر یعنی شکرالله خان مخاطب گشت و میانی شاکر خان و خردی میرکرم الله عاشق تخلص که آخر کار به خطاب نیای خویش یعنی عاقل خان رسید. در پاس خاطر و حفظ مراتب دلجویی به جدی کوشیدند که میرزا، بحرطویل زندگانی را تا هنگام سکنهء مرگ به دولت و جمعیت خاطر گذرانید...»^۹

نواب شکرالله خان حکمران و شاعرو دوست نزدیک بیدل بارها در کشور میوات ازوی استقبال نموده است. و این شاعر پُرآوازه عصر را در هوا و فضای میوات یا نارنول زیبا گرامی داشته و پذیرایی کرده است. و مدتی در آنولا زندگی نیز کرده است و حتی یکی

^۹ فصلنامه مطالعات شبه فاره، بهار ۱۳۹۵ ص ۸۴

از دست نوشته های که در کتابخانه علیگره‌ند وجود دارد وانمود می سازد که این دست نوشته خود را نیز درنارنول میوات درسال (۱۰۹۸ ه ق) به اکمال رسانیده است

از دوستی و ارتباط نواب شکرالله خان با میرزا عبدالقادر بیدل نویسندگان و مورخین زیاد نوشته اند که ما تنها گفتهء خوشگوشاگردبیدل رادرین نوشته به گونه مثال یاد آورمی شویم وی درین باب نوشته است که: «نواب شاکرخان ونواب شکرالله خان، بیرون دهلی، شهر پناه درمحلہ کھیکیریان برکنار گذرگهات لطف علی، حویلی مبلغ پنج هزار روپیہ خرید کرده، نذر نمودند و دو روپیہ یومیہ مقرر کردند کہ تا روز مرگ ایشان می رسید. یقیہ عمر درآن مکان بہ فراغ، سی و شش سال اوقات عزیز بہ سر برد...»^{۱۰}

به اساس تلاش های که من (رشید) درباره یافتن موقعیت خانه بیدل انجام داده ام وازقرآین موقعیت شهر که درآن موقع درچی حالتی بوده ازلابلای کتابها دریافتم وهم ازبزرگان هند چون امیرحسن عابدی و عبدالودود اظهار واستاد قاسمی



و شمار دیگری از بزرگان همه به این نظر بودند و استند که این خانه در نزدیکی لال قلعہ کنونی و در محله (راج گات) فعلی موقعیت داشته است. اینکه اکنون مزار بیدل را در پرگتی میدان ساخته اند این از کارها و ارادت های شماری از دانشمندان افغان چون نجیب الله خان تور وایانا اولین سفیر افغانستان بعد از استقلال هند و هم چنان صلاح الدین خان سلجوقی نماینده سفارت افغانستان در دهلی و دیگر بیدل دوستان و سرداران افغانی و تجاران قندهاری که معمولاً در ماه های سرد زمستان به هندوستان میامیدند و یاد بود از بیدل می کردند بوده است که با نوشته های تاریخ دانان و علمای هندی درست نمی نماید. معنی این که مزار بیدل در موقعیت فعلی گاهی هم نبوده است.

۱۰ خوشگو، سفینه چای پتنہ ۱۹۵۹ ص ۱۰۹

روپیہ شیرشاہی (ضرب گوالیار)

میوات را نہ تنها بیدل بہ ستایش گرفتہ است بل شاعران زیاد اردو زبان نیز از میوات و از خوبیہای طبعی آن یاد آوری کردہ است حتی درحال حاضر نیز شاعران زبده زبان میواتی و راجستانی از میوات میگویند و از طبیعت زیبای آن یاد آوری ہای خاطرہ ساز دارند. نویسندہ این قلم بارہا از میوات دیدن کردہ ام چون بہ شہر ہای پُراذحام اطراف دہلی نزدیک بود کثافت ہواۓ ناہنجار دہلی ہواۓ واقلم میوات را نیز تحت تاثیر خود آورده است. و آن زیبایی کہ ما آنرا در شعر معروف بیدل مشاہدہ می کنیم ومی خوانیم اکنون درین والا بہ ندرت دیدہ می شود. یک نمونہ از شعر میواتی را نظر اندازی کنید :

کڈ، نے وری پاؤں میں، بجا باکڑا ہاتھ.
 کھٹلا، ہار، ہمل ار، توڑ کے لڑ سات.
 ریشم جیسے بال ہوں، شیشہ جیسے گات.
 ہری جیسی آنکھ ار، چاندی جیسے دانت.
 پوت گستاخ میں جڑی، ناگ سی بل ہات.
 جہاں گز بھر کی گھونگھٹ ملے، اہ میری میوات.

بیدل از مہربانیہای حاکم ہندوستان و ہنر پرور شکر اللہ خان کہ بیدل ہنر آفرین را لبیک گفت و در شرایط سخت و حساس زندگی اش در مہورا بہ دادش رسید، از آن با کمال احترام در کلام معروف اش (طور معرفت) نیز یاد آوری کردہ و سرکار صبح کشور میوات را الہام گرای اثر معجزہ آسایش (طور معرفت) قلمداد می کند ومی گوید :

عصای من درین گلگشت مقصود
 نسیم فیض شکر اللہ خان بود...

دانشمند گرامی دکتر اسدالله حبیب استاد و ریس سابق پوهنتون (دانشگاه) کابل و یکی از بیدل شناسان افغان در باب مقایسه کوهستانات میوات و اثرپذیری معنوی بیدل از آن چنین می نویسد:

«بیدل کوهستان بیرات^{۱۱} را تشبیه می کند نه به طور دیدار خداوند، بل که به طور معرفت خداوند. با چنین درنگی می توان به چنان نکته راه برد که اثر بیانگر وصف کوه ها، دره ها، دریا ها، چشمه ها، باغ و بته و ابر و باران بیرات، باید، درعین حال نماد گونه دری به خدا شناسی بگشاید و این یگانه سمت درستیت که از آن به شناخت طو ر معرفت باید رهسپار شد»^{۱۲}

طوریکه یاد آورشدیم میوات نه تنها کشور و سرزمین زیبایی ها بوده است بلکه این کشور و این والا از لحاظ معنوی نیز سرزمین با اهمیت بوده است. روزگاری مرکز مهم تعلیمات بود ایی نیز بود که نشانه های از معابد و عبادتگاهها اش تا کنون نیز در این سرزمین گواه روشن نفوذ و نفوس معنوی بودیزم بوده است.

درباره معبد بودایی که تاکنون در میوات وجود دارد در ویکی پیدیا می خوانیم:

“Bairat Temple is a freestanding [Buddhist temple](#), a [Chaityagriha](#), located about a mile southwest of the city [Bairat](#), [Rajasthan](#), [India](#),

^{۱۱} ویرات یا بیرات لغت سانسکریت است که معنی اش وسیع و بزرگ می باشد که قسمت وسیع راجستان فعلی و یک قسمت از ایالت های دهلی و هاریانا را در بر می گرفت. در عهد باستان مهد از خانواده حاکم (ماتسیا شاهی و یاهم ویرات شاهی) در آثار حماسی هندوستان مانند مهابهارتا نیز این قسمت از بهارتا بحیث مهمترین بخش یاد آور شده و شاهان ویرات آن زمان در جنگ معروف مهابهارتا که در نزدیکی ویرات یا بیرات و یامیوات امروزی (کورکشترا) خاتمه یافت. در قرون میانه این بخش زمانی بنام راجپوتانه نیز یاد شده است که اکنون بنام راجستان یاد می شود.

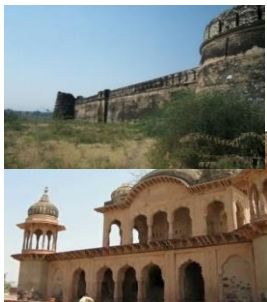
^{۱۲} صفحه فیسبوک، دوستاناران بیدل/دکتر-اسدالله-حبیب-سیری-در-طور-

معرفت/۱۰۱۵۱۲۶۳۳۹۴۵۰۲۶۸۱

on a hill locally called "Bijak-ki-Pahari" ("Hill of the Inscription"). The temple is of a circular type, formed of a central [stupa](#) surrounded by a circular colonnade and an enclosing wall.¹³ It was built during the time of [Ashoka](#) in the 3rd century BCE, and near it were found two of Ashoka's [Minor Rock Edicts](#), the Bairat and the Calcutta-Bairat Minor Rock Edicts. The temple is an important marker of the [architecture of India](#).¹³

ودر خاتمه باید گفت که: درین شکی نیست که حاکمان مسلمان میوات در آبادی و عمران این خطه کارهای موثری را انجام داده اند و عمرانات مهم که در ساختار معماری دور اسلامی هندوستان جایگاه و هویت هندوستان دور اسلامی را رفعت می بخشد نمونه های آن در میوات و اطراف آن تاکنون انظار عامه و جهانگردان را بخود جلب می دارد. بدون شک میتوان گفت که شماری ازین عمرانات زیبایی عصر بیدل را که بیدل خود شیفته آن گردیده است تا کنون در میوات قابل توجه بوده است یکی ازین آبادات میوات را که نشانهء از عصر و زمان بیدل را باخود دارد در پایان این مقاله عملاً با آهنگ که باشکوه و عظمت آن دیار مطابقت می کند و قصه های از آن روزگاران صبح کشور میوات باخود دارد باهم می بینیم و میشنویم¹⁴

قلعه اسلامپور نزدیک نازل - میوات



شماری از محصلین افغان در میوات



¹³ https://en.wikipedia.org/wiki/Bairat_Temple

¹⁴ Sight of Mewat 1, Haryana – YouTube Sarban - صبح کشور میوات یاسمن بهار استی

نتیجه گیری:

این مقاله به بررسی پیوندهای فرهنگی و ادبی مهم میان شاعران فارسی و پشتو و همچنین شبه قاره هند می‌پردازد و بر تحسین آن‌ها از زیبایی‌های طبیعی و میراث فرهنگی غنی این منطقه تأکید می‌کند. شاعرانی چون حافظ، امیرخسرو و عبدالقادر بدیل، به وضوح جذابیت مکان‌هایی نظیر کشمیر، بنگال، گجرات و میوات را در آثار خود به تصویر کشیده‌اند. اشعار آن‌ها نه تنها زیبایی‌های این مناطق را توصیف می‌کند، بلکه اهمیت فرهنگی و معنوی آن‌ها را نیز مورد ستایش قرار می‌دهد. این روایت به‌طور خاص به میوات، منطقه‌ای تاریخی در شمال غربی هند، می‌پردازد که به خاطر مناظر سرسبز و مشارکت‌های فرهنگی‌اش شناخته شده است. ساکنان میوات، که به میوس معروفند، دارای میراث غنی هستند که ریشه‌های راجپوت را با تأثیرات اسلامی ترکیب می‌کند؛ تأثیراتی که عمدتاً از آموزه‌های صوفیانی چون خواجه معین‌الدین چشتی نشأت می‌گیرد. این مقاله همچنین به نقش تاریخی میوات در دوران مغول و افغانستان، مقاومت آن در برابر مهاجمان و تأثیراتش بر موسیقی هند، به‌ویژه از طریق خانواده میوات، می‌پردازد. این بحث همچنین به قصیده شاعرانه‌ای که به میوات تعلق دارد، می‌پردازد و زیبایی ابدی و شور و نشاط فرهنگی آن را به تصویر می‌کشد. از منظر ادبیات، این منطقه به عنوان پلی عمل می‌کند که سنت‌های مختلف را به هم پیوند می‌زند و هماهنگی میان طبیعت، هنر و معنویت را جشن می‌گیرد. در پایان، مقاله بر این نکته تأکید می‌کند که شاعران پارسی و پشتو نه تنها زیبایی‌های شبه قاره هند را در آثار خود حفظ کرده‌اند، بلکه روایت فرهنگی این منطقه را نیز غنی‌تر کرده و میراثی ماندگار از پیوند هنری و معنوی به جا گذاشته‌اند.

منابع و ماخذ:

- کلیات عرفی
- شعراز زین العابدین، دانش مجله دانشگاه کشمیر بخش دری سال ۲۰۱۸
- پیام مشرق
- ریتا جوشی ، سرداران افغانی ومغلها، ترجمه پشتو ۲۰۰۱
- نسخه انتقادی عزلیات بیدل
- جریان مکمل در تاریخ فرشته ، منتخب التواریخ درج است
- ویکی پیدیا بخش تاریخ میوات
- فصلنامه مطالعات شبه فاره، بهار ۱۳۹۵
- خوشگو، سفینه چا پ پتنه
- صفحه فیسبوک، دوستداران بیدل/داکتر-اسدالله-حبیب-سیری-در-طور- معرفت/۱۰۱۵۱۲۶۳۳۹۴۵۰۲۶۸۱

English

- https://en.wikipedia.org/wiki/Bairat_Temple
- Sight of Mewat 1, Haryana – YouTube Sarban - صبح کشور میوات یاسمن - بهار استی

شاعر معاصر عبدالرزاق (رحی) و مجموعه شعری وی (صبور مقدس)

فتانه نجیب الله^۱

چکیده:

این مقاله به تحلیل زندگی و آثار ادبی عبدالرزاق رهی، شاعر معاصر افغانستان می‌پردازد که مضامین وطن، عشق و احساسات انسانی را در آثارش به تصویر می‌کشد. رهی در خانواده‌ای پیشرفته در کابل به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی خود را در همین شهر به پایان رساند و سپس در رشته زبان و ادبیات در دانشگاه کابل ادامه تحصیل داد. سفر ادبی او از دوران دانشگاه آغاز شد و با عضویت در اتحادیه شاعران و نویسندگان جوان افغانستان شکل گرفت. رهی تحت تأثیر شخصیت‌های برجسته ادبی افغانستان مانند دکتر اسدالله حبیب و آصف باختری، به شعر مدرن ایران و به‌ویژه سبک نیما یوشیج روی آورد. شعر رهی به شدت تحت تأثیر تجربیات او از مهاجرت و تبعید قرار دارد، که در پی آشفتگی‌های سیاسی دهه ۱۹۹۰ از افغانستان فرار کرده است. آثار او به وضوح مضامین آوارگی، اشتیاق برای وطن و چالش‌های ناشی از تبعید را به تصویر می‌کشد. مجموعه "صبور مقدس" او که شامل ۱۲۵ صفحه است، توانایی او در استفاده از قالب‌های مختلف شعری مانند غزل، رباعی و شعر آزاد را به نمایش می‌گذارد. معرفی این مجموعه نه تنها ظرافت‌های شعری او را نمایان می‌سازد، بلکه مهارتش در نثر را نیز به خوبی نشان می‌دهد، جایی که تأملاتش درباره تاریخ پرآشوب افغانستان به طرز عمیقی طنین‌انداز می‌شود. شعرهای عبدالرزاق رهی به شخصیت‌های تأثیرگذاری مانند داکتر نجیب‌الله احترام می‌گذارد و از استقامت مردم افغانستان تجلیل می‌کند. او با مهارت از ابزارهای ادبی بهره می‌برد تا حس نوستالژی، میهن‌پرستی و ارزش‌های انسانی جهانی

^۱ استاد مهمان، مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو، هند

را برانگیزد. اشعارش که به فقدان‌های شخصی، به ویژه درگذشت مادرش و همچنین فقدان استعاری وطنش می‌پردازد، به خاطر عمق عاطفی‌اش قابل توجه است. افزون بر این، آثار او شامل پاسخ‌هایی به شاعران معروفی چون سیمین بهبهانی است که نشان‌دهنده تعامل او با سنت‌های ادبی جهانی می‌باشد. در پایان، عبدالرزاق رهی صدای آرمان‌های انقلابی و میهن‌پرستانه‌ای است که آثارش فراتر از مرزهای زمانی و مکانی رفته و با هنرمندی چشمگیر، مبارزات و آرمان‌های مردمش را به تصویر می‌کشد.

واژه‌های کلیدی:

عبدالرزاق رحی، داکتر عبدالشکور، کابل، اروپا، شعر مدرن و سبک نیما.

عبدالرزاق رحی فرزند مرحوم داکتر عبدالشکور یکی از شاعران مستعد، جوان و معاصر افغانستان است، وی در یک خانواده روشنفکر و متمدن واقع در (یکه توت) کابل چشم به جهان کشود، محترم رحی تحصیلات ابتدایی و متوسطه خویش را در لسیه ابو عثمان تالقانی انجام داده و بعد از فارغ از لسیه انصاری کابل راهی دانشگده زبان و ادبیات دانشگاه کابل گردید و از آنجا نیز به درجه لسانس فارغ گردید، طبق قوانین آن زمان وارد خدمت عسکری شد و بعد از دوره مکلفیت عسکری به کار و وظیفه دولتی آغاز کرد و همزمان ازدواج نمود که ثمره آن چهار فرزند است.

پدرش طبیب بود و دوران طفولیت خویش را در تالقان سپری نمود و بعد بیشترین وقت خود را در کابل با فامیل خود برای تکمیل تحصیلات خود گذرانده است.

وی نیز مانند ملیون ها افغانان دیگر راه مهاجرت و غربت را در بیش گرفت و در سال ۱۹۹۶ از طریق تاجکستان در کشور اروپایی هالند پناهنده شد.

اما در نخستین سالهای دانشگاه آن زمانیکه هنوز در کابل بود عضویت اتحادیه شعرا و نویسندگان جوان را حاصل نمود و به آثار استادان نامدار عرصه شعر و ادب کشور چون

داکتر اسدالله حبیب و آصف باختری و عبدالحمیداسید (قندی آغا) معرفی و آشنا گردید و همچنان مطالعه شعر معاصر ایران و زبان نیما را مورد توجه قرار داد.

او آموزشهای کوتاهی را در زمینه های علوم سیاسی و اجتماعی در داخل کشور فرا گرفت و پیوست آن به نوشتن مقالات و مضامین سیاسی واجتماعی پرداخت. رساله های کوچک درسی و بولتن های آموزشی را در زمینه اصول، اهداف و میکانیزم اندیشه های وفاق ملی و استقلال اندیشی های سیاسی به رشته تحریر در آورده و در معرض استفاده قرار داد.

خوشونت های هستی برانداز، دلنگی های جان فرسا و اجبار تلخ سیاسی آن زمان او را به ترک وطن مجبور ساخت و در سال ۱۹۹۶ مهاجر گردید، مقالات، مضامین و شعرهای وی در مطبوعات بیرون مرزی افغانستان در اروپا به نشر میرسد.

و اینک (صبور مقدس) مجموعه اشعارش در ا درسزمین غربت و آوارگی بهر ما هدیه میکند که متشکل از ۱۲۵ صفحه و با یک مقدمه بیست صفحه یی و ۶۸ قطعه شعرش که در اصناف مختلف میباشد سروده است.

مقدمه این مجموعه خود دلالت براین دارد که وی نه تنها فهول شعری داشت بکله در نثر نویسی نیز دست بالا داشته ترتیب و تدوین کلمات و بازی با آن را استادانه رهبری مینماید، در این جا برای اثبات مدعا خویش قسمت کوچک از سرآغاز مقدمه مجموعه ذکر شده را خدمت شما نقل میکنیم :

(سلام بر نجابت خونین اشکهای مقدس که هنوز بردامان این سرنوشت بی رحم نخشکیده است.

درو بر شرافت مردمانی که فضیلت سرگذاشتن در پای آرمان های بزرگ آزادی را در حافظه پهناور تاریخ آواز داده و از خویش ساخته اند.

سلام بر کوهستانهای سرکش و صخره های کمرسته آن که خورشیدهای جاری غرور و قیام بر پهنای آن خیمه افراشته است.

سلام بچشم های مهربان مادری که جز نطفه شرافت و غرور در بطن بی قرار آن نه جنبید.

سلام بر تو ای امتداد دردناک ای پیکر آرزوهای سرکش آزادی که نامت چون حقیقتی بر شرافت جبین تاریخ میدرخشد.

سلام بر تو ای سرزمین من که زندگی را جز در محدوده توالی یک فاجعه تلخ و دردناک باز ندیده و تجربه نکرده ای ، من از تو آغاز گردیده ام و جوانی ام در پهنای عشق بزرگ تو بنیاد شده است).^۲

رسایی قلم ، قوت ادبیات و تجربه نوشتن بخش از قوت فکری وادبی رحی را نشان میدهد، ولی بخش دیگر آن عشق و محبت بی پایان شاعر نسبت به وطن و زادگاهش هست که هرانسان وطن دوست را به وجد میآورد و عشق وطن را در دل وی تازه میسازد.

در مورد این شاعر جوان و نویسنده افغان میتوان یاد آور گردید که سبک های مختلف را آزموده و اشعار ناب درعالم غربت و بی وطنی در لابلای مهاجرت ها و زندگی پر طلاطم خویش سروده و احساسات پاک و سچ خود را بیان کرده و نوشته است.

شاعر مذکور غزلیات ، اشعارنیمایی ، دوبیتی ها و رباعیات قشنگ را سروده که در موردش به صورت جدا گانه تبصره و نموده و مختصراً به تحلیل میگیریم.

شعر نیمایی یا شعر آزاد :

^۲ عبدالرزاق (رحی) ، مقدمه ، دفتر شعر صبور مقدس ، صفحه ۷، سال ۱۳۸۳، هالند.

چشم هایت /	عنایت دریاچه هاست /	که	سیرابم	میکنند
دامنت /	سجاده یست /	برای	نقل های	عاشقانه من
و دستانت /	حصار عاطفه هاست /	که	مصنوم	میکنند
عشقت /	وسعتی است /	که	با قصیده	دریا آخر میشود
و لبخندت /	اقیانوسی است /	که	در حجره های	احتیاج من رسوب میکند
کلامت /	ایاتی است /	که	در قرآن	سینه من تکرار میشود
نگاهت /	الفبای است /	که	در سوره	نفس های من جاریست
و نامت /	سبجه یست /	که	بر تار خیالات	من تکرار میشود
دوریت /	آزمون یست /	غم	آنگیزتر از	قرآنت اشکهای من
و یادت /	تخلی شرابی است /	که	در خلوت	غمناک آن شیشه از قامت من میریزد.
رباعیات :				

رحی شاعر جوان روشنفکر، با احساس و وطن‌دوست و دارای اندیشه های انسانی و اسلامی و مترقی هست آنچه گفته شد وی در قالب های مختلف شعر سروده است و یکی از ان قالب رباعیات است و شاعر جوان ما نیز آنرا آزموده که بعد از شنیدن رباعیات آب دار وی میتوان گفت که موفقیت از آن او بوده است.

رفتم که خلوتی و شبی جستجو کنم

دیگر نه مشرقی، نه سحر آرزو کنم

رفتم که نام و تنگ ترا در هجوم اشک

دور از نگاه سرد خدا شستشو کنم

در عشق وطن و وصف شهید نجیب الله :

طور معلوم افغانستان طی سالهای متمادی دست خوش جنه‌گای تحمیلی بوده و مردمان زیادی این سرزمین را به فلاکت و بدختی دچار ساخت، ولی امید مردم آمدن یک صلح پایه دار بود که دیگر گلم این مصیبت و اندو برچیده شود و مردم بتوانند در فضای صلح و امنیت زنده گی نمایند. بدین ملحوظ رئیس جمهور وقت آنزمان شهید دکتور نجیب الله طرح مسالحه ملی را پیشنهاد نمود که بر اساس آن افغانها دور هم جمع شوند و یک حکومت جدید تشکیل دهند که متسفانه توسط خارجیها و دشمنان افغانستان این طرح به ناکامی انجامید و حتی دکتور نجیب الله در آن قربانی شد به شهادت رسید.

شاعر معاصر و جوان رحی در یک شعر قشنگ خود لحظات پر معنی از سیاست مصالحه و ناکام کردن این سیاست بزرگ را واضح و قشنگ سروده و بیان کرده که همراهان نا خلف و نزدیک بین و جاسوسان بیگانه ها این کشتی را به خاطر جاطلبی ها و خود خواهی های خود غرق کردند و نابود ساختند و مانع رسیدن به ساحل نجات شدند و دزدان ساحلی را موقع میسر کردند تا به عرشه قدرت رسند و صفحات سنگینی تاریخ وطن خود را ورق بزنند و ملت خود را سوی نابودی و بدبختی بکشانند

به تولد دوباره ی نجیب الله

سوی	ساحل	سینه	میزد
زورقی	بر	گرده ی	امواج
توفانزای	مست		
جدول	دریا	ز شور	خشم
توفان	می	شکست	
پرسش	غمناک	موج	خسته
را...			

در عشق مادر و فراق وی:

یکی از موهبت‌های الهی وجود مادر است. فرشته‌ای که تمام زندگی‌اش را وقف فرزندان می‌کند. برای ابراز علاقه به مادر هر زمان و هر لحظه‌ای مغتنم است. روحی نیز در این مجموعه از شعرش شعرهای زیبا در وصف مادر سروده است به خصوص در مورد از دست دادن مادر خود که به وی محبت داشت و عشق می‌ورزید و عاشقانه مادر خود را می‌پرستید.

شاعر چیره دست جوان با تماماً احساس خود با درد که در سینه داشت، درد از بهترین انسان که جایگاه‌اش در قلب او مالا مال از محبت با صفا و نور و درخشان خورشید روزهای و سرد زندگی‌اش گرمی و محبت را به او عرضه میکرد، انسانیکه به دستان پر حرارت خود قلب ویرانه و غمدیده او را گرمی می‌بخشید و به آینده انسانی و پر غرور از عواطفش مشوق زندگی‌اش بود.

در روزهای سرد زندگی با لبخند ملیح خود او را به آینده‌اش امید میداد آن گوهر نایاب و آن ثروت بی‌پناه خویش را برای همیشه از دست داد و در عالم غربت و هجرت به هجران همیشگی چنین مادر رو برو گردید و جایگاهی مادرش همیشه برایش خالی گشت و از دست دادن او زخم بزرگی بر قلبش سایه افکند.

اودر اصل دو مادر خویش را در شرایط بسیار بهرانی و مشکل دوران زندگیش از دست داده، یکی مادریکه مشوق و تشویق کننده آرمان‌های والای انسانی‌اش بود و هر شعرش رنگی از زیبایی‌ها و امیدها را در او نگه میداشت. ودی‌گری مادر وطن زادگاه خویش را که مهد پرورش و غرور شخصیت‌اش بود و در هر گوشه و کنار آن خاطرات قشنگ از دوران طفولیت و نوجوانی و تحصیلات خویش را سپری کرده بود و در آن سر زمین رشد کرده بود میسراید و می‌نوشت.

متاسفانه بخت یاریش نکرد و نظر به شرایط ناگوار و نا امن زادگاه خود را بدرود گفت و با دل پر از غم و متاثر از سرزمینی آبایی خویش بطرف سر نوشت گنگ و نا امیدی گام نهاد و کشورهای متمادی را زندگی کرد و با جار و جنجال های زیادی زندگی دست و پنجه نرم کرد و بسوی کشور که تا حال سرنوشت او را کشانیده زندگی می کند راهی دیار غرب گردید. درد بی وطنی و بی مادری اشعارش به وضاحت بچشم میخورد ، کم رنگی از شادی و سرور و این که این کمرنگ شدن در اشعارش او را بی پیمانه متاثر ساخته ، آزارش داده و خوشی را از وی گرفته است.

و آن روز مادرم برای ابد خفته بود:

نام بلند عشق در باور من
گل کرده خیالت همه جا در بر من
خاک قدمت سرمه ی چشم تر من
ای رفته زمن یاد تو تاج سر من
ای سرور من، باور من، مادر من
باور نکنم که رفته باشی

در استقبال از سیمین بهبهانی:

بانوی چهره دست و شاعره نامور سرزمین شعر ادب سیمین بهبهانی در مورد معشوقه سروده است که : از سیاهی بخت خود می نالد و آرزوی وصال معشوقش را تمنا می کند. احساسات عاشقانه خود را در مورد عشق خود عشقی که خانه قلبش را تسخیر کرده و با تمام ناامیدی هایی که متقبل شده هنوز هم امید خود را از دست نداده و طلب وصال یار فراموش کار خود را آرزو میکند.

عشق و علاقه که بانو فریخته شده را که با چه ظرافت و قشنگی لغات ستور اشعار خود را سروده و انتظار عشق خود را دوباره میطلبد و تمنا دارد و خوشه های پرین که دنیا یش را زیبایی میبخشد نمی خواهد تحویل سحر نادیده گرفتن طپش های قلب بی قرارش را به ارزانی از دست دهد و سحر گاه ان خوشه های قشنگ زندگی اش را در عالم آرزو و امید به عشقش از او دور سازد در هجران دوری از عشق خود باز هم آرزو وصال و به دست آوردن دوباره معشوق را در دل خو میپروراند.

شعر سمین بهبهانی

ستاره دیده فروبست و آرمید بیا
شراب نور به رگ های شب دوید بیا
امیدِ خاطر سمین دل شکسته تویی
مراِ مخواه از این بیش نا امید بیا^۳

شاعر رخی به استقبال شعر سمین بهبهانی:

جفای باد به ویرانه سرکشید و بیا
صدای فصل درو راچمن شنید بیا
تمام شب زدل آسمان ستاره رخی
شکست و ریخت دریغا کسی ندید بیا

در نهایت میتوان گفت که هنرمندان را بزرگواری هایی ویژه باید تا در جهان خوش بدرخشند و گرنه در محدوده زمانی و مکانی و خود محصور می مانند و تاثیر حرف ها و آفریده هایشان به مرور زمان بُرد خود را از دست می دهند.

^۳ عبدالرزاق (رخی)، به استقبال شعر بلند بهبهانی، دفتر شعر صبور مقدس، صفحه ۷۸، سال ۱۳۸۳.

هالند.

در چهار دهه اخیر در افغانستان اندک نبوده اند شاعرانیکه آفریده های شان هن گامیکه در ذهن جامعه ماندنی شد و با اندیشه های متعهدانه پیوند خورد.

عبدالرزاق رحی هم با وجود یکه در کشورش مشکلات زیادی را از نگاه وضع خراب امنیتی دامن گیرش شد باز هم در بین مردم خود در قطار تعهد پذیرفتگان قرار گرفت. رحی از آغاز کارش خود را شاعر انقلابی، وطن دوست و دارای اندیشه های مترقی با اشعار و مضامین اجتماعی را که مینوشت معرفی کرد، رحی از احساس و ناب تغزل برخوردار است، غزلهایش به سچه گی و زلالی آب سرشار از عشق های پرشور و بی تاب گویی غزل برای باز گفتن آن ها پدید آمده است و احساس وی را جلایش می دهد و اشعارش که به استقبال غزل بیدل یا بانو بهبهانی سروده است میتوان نمونه های عالی در شعر نو دانست که نمونه بسیار عالی به شمار میرود.

نتیجه گیری:

عبدالرزاق رحی، شاعر جوان و معاصر افغانستانی، یکی از برجسته ترین چهره های ادبی در عصر معاصر کشورش است. زندگی پر از فراز و نشیب او، از دوران تحصیل در کابل تا مهاجرت به هالند و زندگی در غربت، تاثیری عمیق بر آثارش گذاشته است. رحی شاعری است که با عشق به وطن، به زبان شعر، عواطف انسانی و اجتماعی خود را بیان کرده است. آثار او در قالب های مختلف شعری همچون غزل، نیمایی، رباعی و دوبیتی، جلوه ای از اندیشه های عمیق و احساسات پاک او هستند.

شعرهای رحی نه تنها بیانگر درد و رنج مهاجرت و غربت هستند، بلکه تجلی گاه عشق به وطن و آرمان های آزادی خواهانه نیز به شمار می روند. در آثارش، عشق به مادر، درد از دست دادن عزیزان، فراق وطن و همچنین تحلیل وضعیت سیاسی افغانستان در قالب شعر دیده می شود. با استفاده از زبان ساده و در عین حال عاطفی، رحی می تواند خواننده را به درون جهان پیچیده ای احساسات و افکار خود ببرد. مجموعه اشعار "صبور مقدس" که شامل ۶۸ قطعه شعر است، نمونه ای از توانمندی های رحی در ترکیب نثر و نظم

است. مقدمه این اثر نیز نشان‌دهنده تسلط او به زبان و نوشتار است. همچنین، تأثیرات ادبی از شاعران ایرانی همچون نیما یوشیج و سیمین بهبهانی در اشعار او به وضوح دیده می‌شود. در نهایت، عبدالرزاق رحی به عنوان شاعری انقلابی و وطن‌دوست که از درد و رنج مردم خود سخن می‌گوید، همچنان در دنیای ادب و شعر جایگاهی ویژه دارد و با اشعارش، همگان را به اندیشیدن در مورد مسائل انسانی و اجتماعی فرا می‌خواند.

هند و فلسفه هندی در اشعار مولانا

دکتر علاءالدین شاه^۱

ای	بسا	هندو	و	ترک	همزبا
ای	بسا	دو	ترک	چون	بیگانگان
پس	زبان	محرمی	خود	دیگرست	
همدلی	از	همزبانی		بهترست	

چکیده:

این مقاله به تحلیل اهمیت معنوی و فلسفی عمیق ارجاعات به هند و فرهنگ هندی در آثار شاعر و عارف ایرانی، مولانا، به ویژه در مثنوی می‌پردازد. هند با میراث معنوی غنی خود، نقشی کلیدی در گفتمان شعری مولانا ایفا کرده و به عنوان نمادی از خرد معنوی، وحدت متافیزیکی و تعالی وجودی شناخته می‌شود. مولانا به طور گسترده از فرهنگ عامه هند، به ویژه از پانچاتانترا و دیگر سنت‌های اساطیری و فلسفی این سرزمین برای انتقال مفاهیم عمیق صوفیانه بهره می‌برد. این مقاله به بررسی استفاده مولانا از داستان‌های هندی، از جمله داستان درخت جاودانه و افسانه فیل در تاریکی، می‌پردازد و چگونگی به کارگیری این داستان‌ها برای بیان ایده‌هایی درباره ادراک انسان، ماهیت واقعیت و سفر به سوی روشنگری را مورد تأکید قرار می‌دهد. در شعر مولانا، هند به عنوان فضایی استعاری از دوری و اشتیاق نمایان می‌شود؛ نمادی از جدایی روح از الهی و سفر درونی به سوی خودسازی. همچنین، مولانا از عناصر فلسفه بودایی هند، به ویژه مفهوم نیروانا، بهره می‌برد تا دیدگاه‌های عرفانی خود را درباره سکوت، صلح و وحدت به تصویر بکشد. این تحلیل بیانگر این است که مولانا چگونه هند را نه تنها به عنوان یک مکان جغرافیایی، بلکه به عنوان نمادی از حقایق متافیزیکی عمیق‌تر به کار می‌برد.

^۱ دانشیار، مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، جی. این. یو. دهلی نو، هند

ashah.jnu@gmail.com

این نماد، نمایانگر جستجوی معنوی و ترکیب سنت‌های فرهنگی و مذهبی گوناگون است. با بافتن این نقوش هندی در داستان‌های خود، مولانا هند را به یک الگوی معنوی کهن در آثارش تبدیل می‌کند و به این ترتیب، لایه‌های فلسفی و عرفانی مثنوی را غنی‌تر می‌سازد.

واژه‌های کلیدی:

مولانا، هند، فلسفه هندی، فرهنگ هندی، پانچاتانترا، فلسفه بودایی و نیروانا.

القای افراد از نژاد و ملیت‌های مختلف در داستان‌های مثنوی مولانا برای بیان ظرافت‌ها و منحصر به فرد بودن فطرت انسان، از ویژگی‌های اصلی آن است. مولانا این کار را برای انتقال و ارائه معانی و مقاصد عمیق معنوی انجام می‌دهد. معرفی و اقتباس از هند، هندی‌ها و داستان‌های آنها در مثنوی برای مقاصد فوق‌الذکر، در سرتاسر روایات و گرایش‌های معنوی آن طنین انداز است. تخمین زده می‌شود که مولانا حدود چهل داستان از پانچاتانترا تنها در مثنوی را برای بیان تفکرات معنوی و عرفانی اقتباس کرده است.

این توانایی مولانا در استفاده از نمادها، حوادث و داستان‌های گوناگون از زندگی روزمره مردم از ملیت‌ها و نژادهای مختلف در مثنوی‌اش برای تقریرمعانی عمیق عرفانی، او را به یکی از بزرگ‌ترین داستان‌گویان جهان می‌گرداند. ارجاع به هند و هندی‌ها پدیده جدیدی در ادبیات فارسی نبود. حضور هند در منابع پهلوی و فارسی به دوران باستان برمی‌گردد. سفر جهانی پانچاتانترا با اولین ترجمهٔ ماورء لاقیانوسی به زبان پهلوی آغاز شد. به دنبال آن بسیاری از متون هندی به پهلوی/فارسی ترجمه شد. نزدیکی هند با ایران به تعاملات مختلفی در سطوح مختلف منجر شد. علاوه بر این، روابط فرهنگی و ادبی بین هر دو منطقه تقریباً در همه ابعاد زندگی شکوفا کرد. اشاره ای به هند، مردم و فرهنگ آن وجود دارد. در آثار همه شاعران، نویسندگان و دانشمندان بزرگ ثبت شده است. فقط به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازم که شاعر نامی فردوسی در شاهنامه اثر حماسی

و شاهکاری خود به روابط هند و ایرانی در اساطیر و تاریخ مکتوب اشاره می کند. او داستان ترجمه پانچاتانترا به پهلوی و سیاحت بازی شطرنج از هند به ایران می گوید. جواهر لعل نهرو اولین نخست وزیر هند در کتاب معروف خود «کشف هند» درباره تاریخ و فرهنگ هند به پیوندهای باشکوه دو تمدن هند و ایران اشاره می کند.

هند در مثنوی معنوی:

مولانا از داستان های هند و مردمان آن سرزمین تعبیر عرفانی متفاوتی به دست می آورد. او نقش یک داستان نویس چیره دست و همچنین یک مترجم تمدنی را بازی می کند. هند و داستان های آن بعنوان شکارگاهی برای تفسیر عرفانی مورد علاقه شاعران و نویسندگان فارسی زبان بوده است. بنابراین مولانا یکی از بهترین یا بالقوه بهترین ها در این کار است. او از تمثیل ها، نمادها و حکایات هندی برای اهداف تصوفیانه، معنوی و عرفانی بسیار ماهرانه استفاده کرده است. این روند با ترجمه پانچاتانترا ابتدا به پهلوی در تاریخ ثبت شده آغاز شد. هند برای ایرانیان و مقیمان پارس سرزمینی پر از تنوع و فرهنگهایی بود که با روحیات لیبرالیستی در زیربنای وحدت انسانی قرار داشت. از این رو، هند، سرزمین معنویت و یگانگی، تخیل شاعران صوفی در ایران را تحت تأثیر قرار داد.

به همین ترتیب، مولانا عمیقاً از افکار، فلسفه، سنت های معنوی، داستان ها و مردمان هند الهام گرفته بود. در اشعار او به ویژه مثنویش، طولانی ترین قالب شعری که توسط ایرانیان ابداع شد، منعکس شده است که شاهنامه فردوسی بزرگ ترین نمونه آن است. این کاربرد و تهذیب هنری یکی از عواملی است که به افکار و تخیلات عرفانی مولانا تنوع می بخشد. در این مقاله سعی بر آن است که منابع و کاربردهای هند در مثنوی تحلیل و بررسی شود.

در فصل اول مثنوی، داستان برخورد مردی با نگاه خشم آلود بنی اسرائیل، فرشته مرگ و فرار وحشتناک او به سوی سلیمان نبی است که در جستجوی پناهندگی و درخواست از او برای فرمان دادن به باد برای بردن او به دوردست است. هندوستان برای حفظ جان او، ظاهراً به مسافت بسیار و سرزمین پناهگاه ایرانیان محدود شده است. اما همانطور که در ابیات بعدی مثنوی می بینیم می تواند به معنای سفر طولانی راه معنوی و مبارزه سخت نیز باشد. به هر حال، نه خود مرد هراسان و نه سلیمان از سرنوشت مردی که به مرگ او در هندوستان اشاره می کند، آگاه بودند. مولانا در ابیات بعدی این داستان، به اهمیت نمادین رسیدن به هند می پردازد، یعنی انسان در مواجهه با سراب هوس هایش که از میل و طمع او سرچشمه می گیرد. همچنین ناشی از عدم ایمان انسان به خداست:

زاد	مردی	چاشتگاهی	در	رسید
در	سرا	عدل	در	دوید
تا	مرا	زینجا	به	هندستان
بود	بند	کان	طرف	شد
باد	را	فرمود	تا	او
برد	سوی	قعر	هندستان	بر
				آب

حتی اگر در این داستان از تعبیر فوق که حاکی از محدودیت های جغرافیایی هند است، چشم پوشی کنیم، در آیات و داستان های بعدی «فاصله طولانی» معنایی مشخص و نمادین پیدا می کند. در واقع دور بودن هند به معنای جدایی عاشق از معشوق، دوری از ملت و در نهایت دوری از خود است. این تفکیک نوعی خاطره در ذهن ایجاد می کند که منجر به بی قراری و ولع خود یا عاشق برای اتحاد با معشوق در هند می شود. اگرچه آگاهی از خود جدا شده، اما آگاهی از موقعیت یا مقصد خود، در راه های واقعی سالک، پایه ای بلندتر است. و همه از جدایی و معنای آیه قرآن که می گوید ما از او هستیم و به سوی او باز می گردیم، آگاه نیستند.^۲

^۲ <https://takshab1.wordpress.com>

در روایات حق تعالی، هندوستان سرزمین علم و علم و مرکز کسب علم و حکمت و دانش معرفی شده است. در همین راستا داستان «جستجوی گیاهی که مردم را جاودانه می‌کند» با خوردن آن در فصل دوم مثنوی آمده است که برای بیان معنا کافی است. داستان، داستان پادشاهی است که از مردی راستگو می‌شنود که در هند درختی وجود دارد و هر که میوه آن درخت را بخورد هرگز نمی‌میرد. پادشاه به آن میوه بسیار علاقه مند می‌شود و از فردی واجد شرایط می‌خواهد که برای آوردن آن میوه به هند سفر کند. قاصد پادشاه شب و روز تلاش می‌کند تا آن درخت و میوه را بیابد. درخت و میوه گریزان می‌ماند. پیام رسان خستگی و ناکامی طویل مدت بسیار نا امید می‌شود و تصمیم می‌گیرد به وطن خود بازگردد. با این حال، قبل از ترک هند، با یک حکیم هندی آشنا می‌شود که معنای تمثیلی مطلبی را که در کتاب خوانده بود برای او توضیح می‌دهد. او معنای واقعی آنچه را که پادشاهش در کتاب خوانده بود برایش توضیح می‌دهد. درخت در داستان به معنای کتاب دانش است و حکمت استخراج شده از آن اکسیری است که انسان را جاودانه می‌کند. حکیم نسخه ای از کتاب «پانچاتانترا» را تنظیم می‌کند و پیام رسان با کمک دانشمندان هندی کتاب را به پهلوی ترجمه می‌کند:

گفت	دانایی	برای	داستان
که	درختی هست	در	هندوستان
هر	کسی	کز میوه او	خورد و برد
نی	شود	او پیر نی	هرگز بمرد...

هند به مثابه وادی عشق برداشتی از «داستان خواران بچه فیل طمع و ترک نصیحت مشاور» در دفتر سوم مثنوی است. در این داستان گروهی از مسافران خسته و گرسنه از راه دور وارد هند می‌شوند. مرد عاقلی تصادفاً آنها را می‌بیند و چون متوجه می‌شود آنها غریبه هستند به آنها هشدار می‌دهد که برای رفع گرسنگی خود بچه فیل را شکار نکنند و نخورند زیرا مادر فیل همیشه در کمین است و اگر این اتفاق برای فرزندانش بیفتد، او شکارچیان را نابود خواهد کرد.

سه نفر از این گروه به نصیحت حکیم اعتنایی نکردند و به سرنوشت شومی دچار شدند. در این میان تنها یک نفر که در خوردن بچه فیل بر نفس خود غلبه کند از مرگ نجات پیدا می کند. شاید بتوان گفت که فیل در اینجا استعاره ای از مفهوم «عشق» است. عشقی که برای جویندگان واقعی سفارش والایی است و هرکسی توان تحمل چنین حالت روحی را در روح و دل ندارد، هرگز نمی تواند صفات سرکش عشق را درک کند و در مسیر «عاشقان و عاشقان» راه یابد.^۳

در داستان معروف طوطی و بازرگان که زیربنای تفکر مولانا درباره روح و قدرت سخن گفتن انسان و سکوت است، تمثیلی از روح مشترک انسان یا جهان ارواح مشترک است. دنیایی که هر روح خسته و گسسته ای دلش برای این دنیا و همه اشکالش تنگ می شود، آرزوی پیوستن به آن و رفتن به آنجا را در دل دارد.

در این داستان تاجری که تصمیم دارد به هند سفر کند از طوطی اسیر خود می پرسد که چه سوغاتی برای او از هند بیاورد و طوطی در پاسخ می گوید: سلام مرا به طوطی های هند برسان و به آنها بگو که در اسارت هستم. " پس از بازگشت از هند، بازرگان به طوطی می گوید که وقتی پیام تو را به طوطی های هند رساندم، یکی از گونه های تو روی زمین افتاد و مرد. او همچنین خود را مرگ تظاهر می کند و در نتیجه از قفس رهایی می یابد:

چون	که	بازرگان	سفر را	ساز	کرد
سوی	هندستان	شدن	آغاز	کرد	
گفت	طوطی	را	چه	خواهی	ارمغان
کارمت	از	خطه	هندوستان		

³ <https://takshab1.wordpress.com>

مولوی هند را سرزمین سکوت و آرامش معرفی می کند و سکوت نیروانا یا سکون را که اساس تعالیم بودا است، حکیم یا به تعبیر خودش معلم روشن فکر هندی می داند. فلسفه‌ای که آموزه‌های معنوی اسلام نیز با آن موافق است و بی تردید پیش از هر چیز، حدیث شریف نبوی «بمیر پیش از مرگ» را به ذهن متبادر می کند. در واقع زیبایی و هنر مولوی در داستان نویسی را می توان در نکات و تأملات دقیق او مشاهده کرد. مولوی که با جان و دل مسلمان و متأثر از قرآن است، با اندیشه های فلسفی آن زمان بسیار آشناست و با توجه به خاستگاه آن مکاتب اعم از عرفانی یا هندی، آنها را در شعرهای خود برای بیان فلسفه سکوت و رسیدن به خانه یا مکان سکوت، از سرزمین هند به عنوان استعاره استفاده می کند و می تواند دلیل توجه او به فلسفه هندو و به طور خاص به آموزه های بودایی در این انتخاب باشد.

به طور کلی می توان گفت که در داستان «طوطی و بازرگان»، هند نماد اتوپیا یا فلسفه «وحدت هستی» است. پیوندی که حاصل زایش روحی مطمئن در پی راهی راستین در دل سالک عارف است که به یقین، رهایی، آرامش و سکون یا سکوت رسیده است.

اما استفاده از تعبیر مختلف از واژه هندوستان در اشعار مولوی به اینجا ختم نمی شود. از میان داستان های دفتر ششم مثنوی، در «داستان سلطان محمود و غلام هندو»، داستان دیگری در سرزمین هند می گذرد. داستان از این قرار است که در زمان لشکرکشی سلطان محمود غزنوی به هند، پسر هندویی را به عنوان غنیمت و غلامی در لشکر محمود برده به ایران آوردند. سلطان محمود به دلیل علاقه ای که به غلام داشت، او را به عنوان پسرخوانده خود پذیرفت و او را خلیفه (نایب) خود قرار داد و بر تخت سلطنت نشاند. اما غلام نمی تواند آرام بماند و همیشه گریان و افسرده است. سلطان علت را می پرسد و کودک پاسخ می دهد که گریه من به خاطر مادرم است. چون هر بار که به من فحش می داد می گفت: امیدوارم گرفتار محمود بشی و من همیشه از محمود می ترسیدم. ای کاش او اینجا بود و مرا در دربار محمود می دید

مولانا دور افتادگی سرزمین هندوستان و عقیده خرافاتی مادر کنیز از محمود را به کار می گیرد تا چهره دروغین نفس و نا آگاهی انسان را به اسرار هستی ناشی از تنبلی در کسب علم بیان کند. رشته های فراگیر توهمات و تخیلات بیهوده را بر روی دیگران نیز می گستراند:

رحمۀ	الله	علیه	گفته	است
ذکر	شه	محمود	غازی	سفته
کز	غزای	هند	پیش	آن
در	غنیمت	اوفتادش	یک	غلام
از	توم	تهدید	کردی	هر
بینمت	در	دست	محمود	ارسلان

خاورشناس بزرگ قرن بیستم بریتانیا و کارشناس مثنوی، A.J. آربری داستانی از مثنوی «فیل در تاریک خانه» را ترجمه کرده و به اختصار توضیح داده است تا نشان دهد که چگونه انسانها از درک واقعیت و تفسیر متفاوت موقعیت بر اساس ادراک فردی خود ناتوان هستند. دقیقاً از او نقل قول می شود:

«بعضی مردها فیل را در تاریکی احساس می کنند. بسته به جایی که آنها را لمس می کنند، آنها معتقدند که فیل مانند یک فواره آب (تنه)، یک بادبز (گوش)، یک ستون (پا) و یک تخت (پشت) است. چشم حسی درست مثل کف دست است. نخل وسیله ای برای پوشاندن تمام جانور ندارد. این داستان «فیل در خانه تاریک» توضیحی نمادین از این است که چگونه ما در درک واقعیت معنوی واقعی خود ناتوانیم. مولانا از این داستان به عنوان نمونه ای از حدود ادراک فردی استفاده می کند.

⁴ <https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar6/sh45>

برخی از هندوها فیل را برای نمایشگاه آورده بودند و در خانه ای تاریک گذاشته بودند. انبوهی از مردم برای دیدن آهنگ به آن مکان تاریک می رفتند. با یافتن اینکه بازرسی چشمی غیرممکن است، هر بازدیدکننده آن را با کف دست خود در تاریکی احساس کرد:

پیل اندر خانه تاریک بود
عرضه را آورده بودندش هنوز
از نظرگه گفتشان شد مختلف
آن یکی دالش لقب داد این الف...^۵

"چشم شهوانی درست مثل کف دست است. کف دست وسیله ای برای پوشاندن همه بهترین ها نیست. چشم دریا یک چیز است و کف چیز دیگری. کف را رها کن و نگاه کن. با چشم دریا لکه های کف روز و شب از دریا پرتاب می شود: شگفت انگیز! آب." (ای. جی آربری)

چهار هندوستانی که یکدیگر را محکوم کردند:

چهار هندوستانی برای اقامه نماز به مسجد رفتند. هر کدام به درستی تکبیر می گفتند و با ارادت فراوان نماز می خواندند که ناگهان مؤذن وارد شد، یکی از آنها فوراً ندا داد: «ای مؤذن، آیا هنوز به نماز نخوانده ای؟ زمان انجام این کار است.» آنگاه دومی به گوینده گفت: «آه! تو سخنان بی ربط به عبادت گفתי و بنابر نقل حدیث، نمازت را تباه کردی». سپس نفر سوم آخرین سخنران را سرزنش کرد و گفت: «ای ساده لوح، چرا او را ملامت می کنی؟ بلکه خودت را سرزنش کن.» چهارمی آخرش گفت: الحمدلله که

^۵ <https://ganjoor.net/moulavi/masnavi/daftar3/sh49>

^۶ <http://sologak1.blogspot.com/2012/09/hindustan-india-and-hindus-in-rumis.html>

من مثل سه یارانم در خندق نیفتادم. امر اخلاقی این است که از دیگران عیب جوئی نکنیم، بلکه طبق ضرب المثل، با سرمشق بد آنها پند بگیریم. بر اساس این ضرب المثل، داستانی از دو زندانی که توسط قبیله غوز اسیر شده بودند، نقل می شود. غوزیان می خواستند یکی از آنها را بکشند و دیگری را بترسانند و اعتراف کنند که گنج در کجا

پنهان شده است که مرد محکوم به شیء آنها پی برد و گفت: ای آقایان بزرگوار، همراهم را بکشید. و در عوض مرا بترسان.⁷

برده هندو که عاشق دختر اربابش بود:

مردی غلام هندو داشت که او را به همراه فرزندانش که یکی از آنها دختر بود تربیت کرده بود. زمانی که زمان ازدواج دختر فرا رسید، بسیاری از خواستگاران خود را حاضر کردند و برای به دست آوردن اتحاد دختر، سهم های زیادی را پیشنهاد کردند. سرانجام پدرش کسی را انتخاب کرد که به هیچ وجه ثروتمندترین یا نجیب ترین آنها نبود، بلکه باتقوا و خوش اخلاق بود. زنان خانواده یکی از جوانان ثروتمندتر را ترجیح می دادند، اما پدر اصرار داشت که راه خودش را داشته باشد و ازدواج مطابق میل او انجام شد. غلام هندو به محض شنیدن این موضوع بیمار شد و معشوقه خانواده متوجه شد که او عاشق دخترش است و آرزوی افتخار ازدواج با او را داشت. او از این حادثه ناگوار بسیار مضطرب بود و با شوهرش مشورت کرد تا بهترین کار را انجام دهد. گفت: کار را ساکت کن و بنده را از گمانش درمان می کنم، چنان که بنا به ضرب المثل «شیخ نسوزد و گوشت خوب بریان شود». «به همسرش دستور داد تا غلام را تملق کند، به این امید که آرزوی او برآورده شود و دختر را به عقد او درآورد. سپس ازدواجی ساختگی بین کنیز و دختر برگزار کرد، اما شبانه پسری را که لباس زنانه پوشیده بود،

⁷ <http://sologak1.blogspot.com/2012/09/hindustan-india-and-hindus-in-rumis.html>

جایگزین دختر کرد و در نتیجه داماد شب را در نزاع با عروس خود سپری کرد. صبح روز بعد با دختر و مادرش مصاحبه کرد و گفت که دیگر کاری با او نخواهد داشت، زیرا اگرچه ظاهر دختر از دور بسیار فریبنده بود، اما آشنایی نزدیکتر با او به کلی جذابیت را از بین برده بود. پس لذت های دنیا تا زمانی که امتحان شوند شیرین به نظر می رسند و سپس بسیار تلخ و منفور می شوند.^۸

نتیجه گیری:

نمونه ها و نمونه های دیگری از هند در دوبیتی های منفرد برای تأکید بر اهداف فلسفی، اخلاقی و عرفانی ذکر شده است. اهداف و مفاهیمی که مولانا می خواهد با استفاده از کلمات و واژگانی مانند هند، هندی، هندی، هندوستان و غیره بیان کند، ممکن است در نظر گرفته شود. تا شامل مواردی مانند بیان فاصله جغرافیایی، دوری به معنای مطلق کلمه، دوری از واقعیت و حقیقت که منجر به خرافات و تخیلات می شود، هند به عنوان سرزمین اشتراک ارواح، هند به عنوان سرزمین صلح و آرامش هماهنگی با ظهور بودا، هند به عنوان نماد این جهان در کنار جهان دیگر، هند به عنوان سرزمین کثرت و نژادها، زبان ها، ادیان و تضادهای گوناگون موجود در هستی و هند به عنوان وادی عشق و فداکاری.

یک بار دیگر ثابت شد که هندوستان سرزمینی بزرگ با بالاترین آموزه ها، دستاوردهای معنوی، آرامش و صلح و جستجوی انسانی برای ارزش های بالاتر در زندگی توسط شاعر بزرگ پارسی زبان است.

^۸ ترجمه انگلیسی و توضیح مختصر توسط مستشرق بریتانیایی قرن نوزدهم، E.H. Whinfield، از ترجمه

انگلیسی او از مثنوی مولانا

منابع و مأخذ:

- E.G. Browne, History of Persia, four volumes, first published 1902–1924.
- Jan Rypka, History of Iranian Literature, Reidel Publishing Company; 1968 OCLC 460598. ISBN 978-90-277-0143-5
- "RUMI: His Teachings And Philosophy" by R.M. Chopra, Iran Society, Kolkata (2007).
- The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi, by William Chittick, Albany: SUNY Press, 1983.
- The Mathnawí of Jalálu'ddínRúmí, edited from the oldest manuscripts available, with critical notes, translation and commentary by Reynold A. Nicholson, in 8 volumes, London: MessrsLuzac& Co., 1925–1940. Contains the text in Persian. First complete English translation of the Mathnawí.
- The Essential Rumi, translated by Coleman Barks with John Moyne, A.J. Arberry, Reynold Nicholson, San Francisco: Harper Collins, 1996
- RUMI, JALĀL-AL-DIN. EncyclopædiaIranica, online edition, 2014.

Online Sources:

- <http://sologak1.blogspot.com>
- <http://www.masnavi.net>

چهره هند در ادبیات نثر جدید فارسی

محمد مظهرالحق^۱

چکیده:

این مقاله به بررسی پیوندهای عمیق فرهنگی، تاریخی و اجتماعی میان هند و ایران می‌پردازد و ریشه‌های این ارتباطات را از طریق تاریخ باستان، تأثیرات مذهبی و تبادلات فکری دنبال می‌کند. روابط اولیه میان اقوام آریایی ایران و هند به‌طور خاص مورد توجه قرار می‌گیرد و میراث مشترک آن‌ها به‌عنوان تمدن آریایی معرفی می‌شود، در حالی که هر دو سرزمین خود را "آریانا" (ایران) و "آریاوارتا" (هند) می‌نامند. همچنین، این مقاله به تعاملات دیپلماتیک و فرهنگی میان این دو منطقه در دوران امپراتوری‌های هخامنشی، موری و ساسانی می‌پردازد و تبادلات قابل توجهی در زمینه‌های هنر، ادبیات و مناسک مذهبی را مورد بررسی قرار می‌دهد. در طول تاریخ اسلامی، روابط میان ایران و هند به عمق بیشتری رسید و ایران نقش کلیدی در ترویج اسلام در هند ایفا کرد. زبان فارسی به عنوان زبان اداری و فرهنگی در هند شناخته شد و آثار ادبی و فلسفی مهمی نظیر کالिला و دیمنّا و اوپانیشادها به فارسی ترجمه گردید. پیوندهای فرهنگی و مذهبی در دوران امپراتوری مغول، به ویژه در زمان سلطنت امپراتور اکبر، به شکوفایی خود ادامه داد. در دوران معاصر، جنبش استقلال هند و تلاش ایران برای مقابله با نفوذ استعمار، موجب ایجاد همبستگی متقابل شد. شخصیت‌هایی چون گاندی، نهرو، تاگور و اقبال در محافل روشنفکری ایران به شهرت رسیدند و مشارکت‌های آنان در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی به طور گسترده‌ای مورد تأیید قرار گرفت. این مقاله به بررسی تأثیر فلسفه هند، به ویژه مفاهیم آهیمسا (عدم خشونت) و گیاهخواری، بر روشنفکران ایرانی مانند صادق هدایت می‌پردازد که این ایده‌ها را در زندگی و آثار خود پذیرفته‌اند.

^۱ دانشیار، مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو، هند

همچنین، تأثیر ماندگار سنت‌های فرهنگی و معنوی هند بر متفکران ایرانی مورد تحلیل قرار می‌گیرد و ارتباط پایدار میان دو ملت را در زمینه‌های تاریخی و معاصر نشان می‌دهد.

واژه‌های کلیدی:

هند، ادبیات، نثر جدید فارسی، آریانا، تاریخ اسلام گاندی، نهر، تاگور و اقبال.

پیوند فرهنگی و اجتماعی بین هند و ایران:

روابط فرهنگی و اجتماعی بین هندو ایران را در آئینه تاریخ هند آریائی و ایران باستانی می‌بینیم که این هردو قوم دو برادر بودند و از خانه پدری بیرون آمدند، ولی راه جدا گانه برای خودشان در پیش گرفتند، یکی در هندوستان و دیگری در ایران اقامت گرفته، هردو آریائی بودند و سرزمین خود شان را بنام آریانا، «ایران» و «آریاورت» نامیدند که بر آن کتاب اوستا و ریگویدا گواهی می‌دهد. هردو قوم یک سان زندگی می‌کردند و بر سیستم طبقات یقین داشتند و پرستش خدایان می‌کردند، هردو قوم بایک دیگر مناسبات بسیار دوستانه داشتند که از حکاکای در پله‌های کاخ جمشید در ایران و غار اجتا در هند هویدا است.

در زمان داریوش و بعد در زمان اشوکا روابط هند و ایران بسیار گسترش یافت و در زمان سلطنت ساسانی روابط فرهنگی بسیار محکم گردید. در همان زمان کتاب کلیله و دمنه به زبان پهلوی ترجمه شد و نقاشان و نوازندگان از هند به ایران رفتند.^۲

ارتباط هند با ایران بعد از اسلام بسیار محکم گردید. در زمان محمود غزنوی لاهور و کشمیر تحت تصرف او بود و بعد از او تأسیس سلطنت مسلمانان در هند روابط بین دو کشور بسیار گسترش یافت. علما و مشایخ و صوفیان اسلام برای گسترش دادن اسلام در هند قدم زدند و کارخودشان را به انجام رسانیدند. در زمان خانوادهای مسلمان بنام خلجیه، تغلقیه، سادات و لودیه در شمال هند خواندن و نوشتن زبان فارسی گسترش یافت. در زمان گورکانیه مخصوصاً در زمان همایون روابط هند و ایران بسیار محکم

^۲. تاریخ ادبیات ایران از جلال الدین همایی، ص ۱۴۵

گردید. وی که بعد از شکست خوردن از حمله شیر شاه سوری به ایران پناهنده شد و کمک شاه ایران به همایون بود که او هند را دوباره بدست آورد.

در زمان اکبر زبان فارسی زبان رسمی سراسر هند گردید که تا قرن نوزدهم میلادی ادامه یافت و زبان فارسی است که هردو قوم را تا بعد روابط دوستانه هند و ایران تا قرن اخیر ثابت و محکم قراردادده است.

هند از دید گاه ایرانیان:

دانشمندان ایرانی فلسفه بودائیزم و جینیسم را با دقت مطالعه نموده آنرا مورد پیروی قراردادده اند. در باره سیکیزم عقیده ایشان این است که با اسلام و هندوئیزم ترکیب شده بوجود آمده است، و مبدع این دین بابا نانک مردی بود که از سید حسن ایرانی تعلیم کلمات و مقالات صوفیه اسلام بدست آورده بود، ایشان عقیده دارند که این مذهب با اسلام بسیار نزدیک است.

ایرانیان به گسترش اسلام در هند خیلی افتخار می نمایند که اسلام از راه ایران به هند رسید و علما و مشایخ اسلامی ایران در این راه خیلی سعی نمودند. ایرانیان پس از ورود به هند در شئون طبقات مردم در هر زمینه امتزاج پیدا کرد و تاثیرات فراوان بر هندیان گذاشت، و هیچ فرهنگ و تمدن هندیان باقی نماند که آنها از ایرانیان تأثیری نگرفته باشند که نشان آنها در فنون ظریفه مانند معماری، نقاشی، موسیقی، باغبانی دیده میشود که محسوساً با آثار باستانی هند متفاوت است.

ایرانیان درباره زبان فارسی در هند عقیده بسیار جالبی دارند. همین طور ایشان در هر زمینه سخن گفته اند. یکی از اساتید ایران می گوید که اگر کتابخانه های ایران خراب شود، در کتابخانه های هند آنقدر کتابهای موجود است که زبان فارسی دوباره زنده شود.

نهضت ملی هند و نفوذ آن بر جامعه ایرانیان.

هویدا است که کشور هند و ایران در زمان قدیم روابط دوستانه داشت، اما در قرون نوزدهم و بیستم میلادی وضعیت هر دو کشور دگرگون شده بود. هند مستعمره مستقیم

و ایران مستعمره غیر مستقیم در دست خارجی‌ان افتاده بود. مردمان هردو کشور برای استقلال خودشان حزب‌های تشکیل دادند و از یک دیگر الهامی گرفته نهضت آزادی خواهی را ادامه دادند.

بعد از شکست شورش ۱۸۵۷م. وضعیت مردم هند بسیار دگرگون شده بود، اما احساسات و وطن دوستی و ملی گرایی را مردم در دل خود داشته برای استقلال سعی بسیار کردند. علمای اسلام مردم را برای جنگیدن بر علیه انگلیسها تشویق و عدم همکاری را حمایت کردند. دارالعلوم دیوبند را برای تربیت نوجوانان هند برای بدست آوردن استقلال تأسیس کردند و همین طور نهضت‌های گوناگون بوجود آوردند تا استقلال بدست بیاورند. درین راه خدمات سید جمال الدین افغانی در تاریخ هند فراموش نخواهد گشت که پیروان او در ایران نیز کارهای بسیار نمایان را انجام دادند و بدست یکی از پیروان این مرد بزرگ ناصرالدین شاه را که حامی خارجی‌ان بود به هلاکت رسانید.

نهضت آزادی خواهی در هند و ایران بر علیه انگلیسها ادامه یافت. انگلیسها برای رام ساختن مردم هند حزب کنگره را تشکیل دادند، اما این حزب آهسته آهسته رنگ ملیت را گرفت، بالاخره در سال ۱۹۴۷م. کشور هند مستقل گردید. بعد از حزب کنگره، مسلم لیگ، هندو مهاسبها و نهضت خلافت بوجود آمد، اما انگلیسها شاطر بودند و خط مشی «تفرقه به انداز و حکومت کن» را در نظر گرفته مردم هند را بر سر پیکار یک دیگر ساختند و تقسیم بنگاله کردند و بذر کینه و دشمنی را در دل هندوان و مسلمانان افشاندند. همین سبب بود که هند در دو قسمت تقسیم شد، با کینه و نفرت و با قتل و کشتار هند و پاکستان جدا گردید. همین طور در ایران هم از مردم هند الهام گرفته برای استقلال ایران سعی بسیار نمودند و انگلیسها و امریکایی ها را از کشور خود بیرون ساختند و در سال ۱۹۷۹م. طعم استقلال را چشیدند.

چهره هند در تراجم متن های هندی در قرن بیستم میلادی:

درمیان کشورهای سراسر جهان کمترکشورهست که مانند هند و ایران روابط صمیمانه و سابقه تاریخی داشته باشند، و این هردو قوم و ملت یک نژاد و همدل بودند، در روزگار قدیم با هم زندگی می کردند.

هند از روزگارهای دیر جایگاه متفکران و پیامبران و فیلسوفان بزرگ بوده است و همواره مردم این سرزمین در علم و فکر فلسفه و توسعه فرهنگ و تمدن و اختراع حزبهای تازه از سائر کشورهای جهان سبقت نموده اند. همین سبب است که مردم جهان بسوی سرزمین هند سفر نموده عادات و روش هندیان را در جهان گسترش داده اند.

چون ایران از دیرگاه گهواره هنرهای زیبا و فنون علمی بوده است، مردم ایران هرکجا چیزی قابل استفاده را دیدند بسوی آن رجوع کردند و به هنر و فرهنگهای خود اضافه نمودند. از این قبیل «کلیله و دمنه» ترجمه «پنجتترا» است که برای گسترش دادن فرهنگ و تمدن بوسیله برزویه طیب انجام گرفت، بعد به عربی رفت و از عربی به فارسی بوسیله ابوالمعالی نصر الله آمد.

درزمان گورکانیه بوسیله ابو الفضل بنام «عیار دانش» ترجمه شد و سعی شد که زبان و بیانش تسهیل باشد. دراین زمان اولین بار کتاب های گرانقدرمانند «راماین» و «مهابهارت» نیز از متن سانسکریت به فارسی ترجمه گردید. اوپانشادها نیز بوسیله دارا شکوه بنام «سر اکبر» به فارسی ترجمه گردید، تا نه تنها ایرانیان و فارسی زبانان استفاده کنند، بلکه مردم سراسر جهان از این کار گرانقدر برخوردار باشند و علم و حکمت مشتهر شود.

بعد از دارا شکوه مردمانی بسیار برخاستند که تا به حال جاری است، این کار را ادامه دهند تا روابط هند و ایران استوار گردد. در قرن حاضر نیز مردمانی بسیار هستند که متن های هندی را بزبان فارسی برگردانده چهره زیبای هند را برایرانیان عرضه نمایند.

چهار شخصیت برجسته هند مانند گاندی، نهرو، تاگور و اقبال از دیدگاه ایرانیان: موهنداس کرمچند گاندی، رهبر نهضت آزادی خواهی هندوستان، اولین کسی است که در جامعه ایرانی اهمیت بزرگی دارد که درباره وی بسیاری از نویسندگان سخن گفته

و مقاله ها و کتابهای نوشته اند. مدیر مجله ارمغان با چاپ کردن زندگانی گاندی برای مشترکین خود افتخار می کند و برای هموطنان مکشوف می کند که تاجه درجه سعادت و تمدن و اخلاق گاندی بلند و برتر بود. گاندی در نگاه ایرانیان نه تنها پیشوای نهضت آزادی خواهی هند بود بلکه خیلی بیش از این کار بود. گاندی پیام محبت برای بشریت آورد و از تعلیمات حضرت عیسی (ع) الهام گرفته طرفدار «اهمسا» گردید.

یکی از روزنامه های ایران می نویسد که گاندی نوری بود که بر ملت و کشور هند تابید که افتخارات امروزی هند نتیجه فعالیت دیروز مهاتما گاندی است، از سخنان فهمیده می شود که گاندی چه اهمیتی در ایران داشت.

جواهر لعل نهرو نخستین کسی در هند است که نامش در سراسر جهان بخصوص در ایران مورد قبولیت قرار گرفت. وی برای رهای مردم هند از دست استعمار، گاندی را پیروی نمود. ایرانیان نهرو را خیلی دوست می داشت، همین سبب است که بوسیله محمود تفضلی همه کتابهایش از زبان انگلیسی به فارسی ترجمه گردید. و بسیاری از نویسندگان هستند که درباره نهرو سخن گفتند و مقاله ای نوشتند. مانند محمد علی اسلامی ندوشن، مقاله ای بنام «هند بی نهرو» نوشت و ارزش و اهمیت نهرو را بیان نمود. کسی می نویسد که بسیاری از دوستداران ادبیات افسوس می خورند که او نخست وزیر شده است، وگرنه در دنیای ادبیات مقام والاتری میداشت.

رابندرنات تاگور کسی است که نزد نویسندگان بزرگ فارسی زبان مقام بزرگی از حیث شاعر و نویسنده فیلسوف، انقلابی، وطن دوست و صلح جو در سراسر جهان دارد. بگفته سید دکتر علی شریعتی «مگر نه شاعر بزرگ و بزرگترین شاعر هند است مگر نه طوطی هند است که به صورت پرنده ای ظاهر شده است».^۳

علامه اقبال نیز یکی از آن چهار نفر است که نزد ایرانیان بسیار اهمیت دارد. اقبال از حیث سیاستمدار و شاعر فارسی گوی شبه قاره هند، از حیث فیلسوف نیز مقام بزرگی

۳. گفتگوهای تنهای مجموعه آثار ۳۳ بخش دوم از شریعتی چاپ دوم ص. ۶۹۶

دارد. اقبال شاعر و فیلسوف هند است که نویسندگان ایرانی بر زندگانی و افکار و خیالات او را در کتابها و مجله ها مقاله های متعددی نوشتند و چاپ کردند. «اقبال لاهوری امروز برای ایرانیان شاعر بسیار آشنا است و مجموعه اشعارش در ایران تجدید چاپ شده است و در بعضی از دانشگاه های ایران آثار وی تدریس می گردد، زیرا ایرانیان با اقبال احساس همدلی نمی کنند بلکه همزبانی موجب آمده است که او را صمیمانه از خود بدانند.»^۴

تمایلات نویسندگان ایرانی بسوی عقاید اساسی هند مانند اهمسا و سبزی خوری هندوستان سرزمین فرهنگ و تمدن، کیش و مذهب، بودا و مهاویرا، سبزی خواران و دوستداران ذیروح است. هندیان همیشه باهم با الفت و محبت زندگی کردند و حیوان و انسان را محترم شمردند مردم جهان را درس داده اند، و گیاه خواری را بین خود رواج دادند تا حیوانات و ذیروح از ظلم و ستم مردم مأمون باشند.

مذاهب هندوستان نقش بزرگی در راه حفظ و نگهداری زندگی حیوان و انسان ایفا نموده اند، که در آغاز پیروان دینهای هندی برای خوراک خود حیوانات را شکار کردند، اما بعداً ممنوع قرار داده شد.

این فلسفه یعنی «اهمسا» برای اولین بار بودا و مهاویرا در دین خود شامل ساختند و بسختی مورد تعمیم قرار دادند که بعد به وسیله پیروان این مذاهب به گوشه و کنار جهان منتشر گردید.

این فلسفه «اهمسا» که مال خالص هندی بود بعد از بودا و مهاویرا بوسیله حضرت عیسی (ع) در سراسر دنیا معروف گشت و بعد از او در دوره اسلامی بوسیله متصوفان فلسفه «اهمسا» و سبزی خواری حمایت شد.

در قرن بیستم میلادی فلسفه «اهمسا» و سبزی خواری به شخصیت گاندی پیوست و او یکی از رهبران برجسته این مکتب گردید و استقلال هند را بدست آورد و تاحدی معروف گشت که مردم جهان در این راه پیروی نمودند.

۴. اقبال و ایران از جلال منینی، دانشکده ادبیات، شماره سوم، سال سیزدهم ص. ۳۳۸.

در ایران نیز فلسفه «اهمسا» بودا و گاندی بین مردم محترم است و عده ای از نویسندگان و متفکران برخاستند و این فلسفه را پیروی نمودند. یکی از آن باید صادق هدایت را نام برد که تا مرگ خود این فلسفه را پیروی نمود و از گوشت خواری پرهیز کرد، او بودا را خیلی دوست می داشت و افکار و خیالات بودا را در زندگانی خود آورده بود، بهمین منظور کتابی بنام «فوائد گیاه خواری» را نوشت تا مردم حیوانات را برای خوراک نیازارند. در این کتاب سعی شده است که مردم را بوسیله دلایل گوناگون از کشتن جانوران جلوگیری کنند و تمایلاتی به خوردن گیاه ها پیدا کنند این اثر صادق هدایت مشتمل بر دوازده فصل و دیباچه ای است و هر فصل بنام های مختلف موسوم است.

صادق هدایت از آن محدود نویسندگانی است که هند را تا حد پرستش دوست می داشت. چنانچه در بیشتر کتاب های صادق هدایت رجال هند و فلسفه های هند جا می گیرد. وی بدیدار هند آمده بود، بعضی عقیده دارند که هدایت سخت به مذهب بودائی دلبسته بود و برای آشنایی بیشتر با این آیین و زمینه های فرهنگی آن به هندوستان رفت. کتابی بنام «بوفکور» را در بمبئی نیز به چاپ رسانید و کتاب بوفکور بر آن دلالت می کند که این کتاب سخت از آیین و آراء و فرهنگ بودایی متأثر است.

از مطالعه داستان «بوفکور» معلوم می شود که تمام کتاب از آغاز تا آخر مملو از فلسفه بودایی و هندو ایزم و فرهنگ و تمدن هند است. درباره این کتاب جلال آل احمد عقیده دارد که این کتاب مجموعه ای از فلسفه بد بینی آریایی قدیم و نروانای بودایی فلسفه عرفان ایرانی و جوگیا وغیره است.^۵

فلسفه بودا را در سراسر کتاب میتوان دید. از مطالعه معلوم می شود که از آخر عمر هدایت فقط مذهب بودایی و هندوییزم بود. که در آن او پناهنده شده و بهمین سبب او سبزی خواری را اختیار داد و در این کتاب عقیده بد بینی هدایت از فلسفه بودایی بخوبی معلوم می شود. بهمین سبب است که در این کتاب عقیده زندگی قدیمی و یگانگی وجود تناسخ وغیره بارها تکرار می شود.

⁵ Modern Persian Prose Literature by H.Kamshad, P. 172

نتیجه‌گیری:

این مقاله به بررسی پیوندهای فرهنگی، تاریخی و فکری پایدار میان هند و ایران می‌پردازد و بر میراث مشترک آریایی این دو کشور و تبادل غنی ایده‌ها، هنرها و اعمال مذهبی در طول هزاران سال تأکید می‌کند. از آغاز روابط آن‌ها، زمانی که هر دو تمدن تحت ریشه‌های مشترک آریایی شکوفا شدند، تا ظهور امپراتوری ایران و سلسله موریای، تعامل میان این دو ملت با احترام و همکاری متقابل همراه بوده است. ترجمه متون کلیدی مانند کالिला و دیمنای اوپانیشادها از سانسکریت به فارسی، نشانه‌ای از مبادلات عمیق فکری است که هر دو فرهنگ را تحت تأثیر قرار داده است. در دوره اسلامی، ایران نقش مهمی در گسترش اسلام به هند ایفا کرد و زبان فارسی به زبان اصلی دربارهای هند تبدیل شد. تبادلات فرهنگی و هنری در زمان حاکمان همچون اکبر ادامه یافت. در دوران معاصر، مبارزات مشترک هند و ایران علیه قدرت‌های استعماری موجب شکل‌گیری حس همبستگی میان دو کشور شد و شخصیت‌هایی نظیر گاندی، نهرو، تاگور و اقبال مورد تحسین روشنفکران ایرانی قرار گرفتند. ایدئولوژی‌های فلسفی و سیاسی این افراد در ایران بازتاب یافت و پیوند میان دو ملت را بیش از پیش تقویت کرد. این مقاله همچنین به تأثیر فلسفه هندی، به ویژه مفاهیم اهیمنسا و گیاهخواری، بر اندیشمندان ایرانی، از جمله صادق هدایت، اشاره می‌کند. در پایان، این مقاله نشان می‌دهد که چگونه ارتباطات تاریخی و فرهنگی میان هند و ایران موجب شکل‌گیری یک رابطه پایدار و همزیستی شده است که همچنان بر توسعه هر دو جامعه تأثیر می‌گذارد.

منابع مأخذ -

- تاریخ ادبیات ایران از جلال الدین همایی
- گفتگوهای تنهای مجموعه آثار ۳۳ بخش دوم از شریعتی چاپ دوم
- اقبال و ایران از جلال منینی، دانشکده ادبیات، شماره سوم، سال سیزده

خوشحال خان ختک، هند و ادبیات فارسی

محمد انور خیری^۱

چکیده:

هندوستان پهناور، این کهن ترین گهواره تمدن شرق و یکی از مراکز بزرگ پرورش زبان و ادب فارسی - دری وهم پشتو بوده است. زبان فارسی با تمام زیبایی هایش که صدها سال زبان رسمی دربار و سلسله امپراتوری مغول در دهلی و کابل بوده و توانست خود را بحیث زبان کار آمد در این کشور تبارز دهد که در نتیجه قسمت زیاد از منابع تاریخی و فرهنگی کشور هند زیب و زینت در این زبان گردیده است. فارسی زبانان، فارسی گوین و فارسی دانان بی شماری اند که از گفتن و شنیدن اشعار آبدار حکایات ادیبانه، کلمات والفاظ شیوای این زبان لذت برده و دلشاد میگردند زیرا شعر و موسیقی و اصطلاحات عامیانه هند، همه و همه با فارسی آمیخته است.

تاثیر زبان فارسی یا دری حتی قبل از عهد غزنویان در هند محسوس بودو در زمان غزنویان این تاثیرات قوی ترشد، و شمار زیاد از علما، حکیمان و ادیبان به غزنین فرا خوانده شد که از این دست فضلا میتوان از ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینابلیخی، عنصری، فرخی و عسجدی نام برد.

علما و ادبای بسیاری هم از هند در دربار ایشان رفت و آمد داشتند که از معروفترین ایشان میتوان نام مسعود سعد سلمان را ذکر نمود. این گزینش زبانی که از دور غزنویان آغاز یافته گردیده بود، غوریان، سوریان، لودیان، خلجیان وهم سلسه تیموریان یا مغلان هند را نیز در بر داشت که الی زمانه های غالب و اقبال بخصوص دربخش ترویج زبان وفرهنگ فارسی دری ادامه داشت.

^۱ استاد مدعو، مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو، هند

هندوستان در ادوار تاریخ روابط و اشتراکات فرهنگی خوبی با همسایه شمالی خود افغانستان داشته است که یکی از مشترکات آن تبادل و تاثیرات زبانی در قالب ادب، شعر، عرفان و نویسنده گی است و همین تاریخ مشترک باعث شده که زبان و ادب فارسی یا دری بیشتر توسط افغانها و از طریق سرزمین افغانها در کشور پهناور هندوستان گسترش نموده و پرورش نماید، البته این زبان هم از هندوستان از روند فرهنگی و محیط این سرزمین تاثیرپذیر شده و هم تاثیر گذاشته است.

طوریکه معلوم است شماری زیادی از سرایشگران و نویسنده گان زبان و ادب فارسی، هندی، اوردو، پشتو و عربی را در هندوستان افغانان تشکیل میدهد که از زمانه های درازی در این دیار (هندوستان) مسکن گزیده اند. سروده ها، نبشته ها و پرداخته های افغانهای هندوستانی را میتوان میراث مشترک فرهنگی افغان و هند شمرد، روی همین اصل میتوان گفت که داشته های ادبی مال مشترک این سر زمین ها است.

واژه های کلیدی:

خوشحال خان، هند، ادبیات فارسی، امپراتوری مغول، کابل، شعر و موسیقی و زبان فارسی و دری.

خوشحال خان و هند:

بر میگردیم به آن زمانیکه هند و افغانستان تاریخی (آریانا کهن، خراسان، روه و مملکت افغانها) که مرز و یا سرحد ثابت نداشت و اکثراً به حیث یک کشور واحد ظهور نموده به خصوص در زمان حاکمت مغول ها، که دارای سلطنت و شاهنشاهی بزرگ بودند و زمانی که در این قلمرو شاعران و نویسندگان زیاد آثار بی نظیر از خود به یادگار گذاشتند که یکی از آنان خوشحال خان خټک با مکتب و سبک ادبی خاص خودش بوده که مکتب وی را به نام مکتب ادبی خوشحال خان یاد میکنند.

قبل از او نیز نهضت روشانیان که آن هم محصول دروران مغول بود سلسله است ادبی و تصوفی با ایجادیات ادبی خود، سالار سلسله روشانیه بایزید انصاری یا پیروشان متولد ۱۵۲۴ میلادی در جالهر در پنجاب است که با ایجاد طریقه روشانیه و تخلیق آثار

گرانها پشتو و فارسی قوتش را در بکارگیری زبان فارسی به نمایش گذاشته، خیر البیان، مقصود المومنین، سراط التوحید و غیره که جمعاً ده رساله میشود به رشته تحریر درآورد که اکثر آن به زبان دری یا فارسی میباشد، و هم در این اواخر اثر دیگر وی که عریان الغیب نام دارد توسط پروفسرو عبدالخالق رشید در هند کشف شد و بر تالیفات وی افزوده شد.

از جمله شاگردان بایزید روشن و یکی از پیروان مکتب تصوفی وی شاه ارزانی است که مزارش در شهر پتنه هند میباشد و داری دیوان پشتو و فارسی است که سلسله تصوفی وی تا به امروز زنده و پروفیسرو حسین شاه چهاردهمین سجاده نشین این سلسله است.

به هر صورت زمانی که موضوع استتیک یا زیبا شناسی مطرح میشود، زمانی که از زیبایی کلام فارسی و تعلق آن به هند حرف به میان می آید پس خوشحال خان ختک به تمام هوش، ذکاوت و شجاعت آن در نظر ما مجسم میگردد.

خوشحال خان زاده سال ۱۶۱۳ میلادی یعنی زمان زمامداری نور الدین جهانگیر است. شاه جهان که وی را گرامی داشت بزرگ و بارور شد و قوت گرفت ولی اورنگ زیب وی را رقیب خود دانست و به آزار و اذیت وی برآمد تا جاییکه جنگ های مسلحانه بزرگ میان شان رخ داد و دشمنی شان تا دم مرگ ادامه داشت.

شناخت خوشحال خان از هند در دوستی آنان با شاهان مغولی از آبا و اجداد وی برایش به میراث مانده بود، چنانچه قبل از زندانی شدنش در آگره و قلعه رتتهنپور در راجستان توسط اورنگ زیب که باعث ایجاد آثار ادبی (حبسیات) مشهور وی مانند دستارنامه و باز نامه نثری دری شد، اشعار زیبا در وصف و شناخت هند دارد.

استاد رشید مینویسد "زمانیکه خوشحال خان به حیث یک مهمان معظم در زمان شاه جهان به کشمیر دعوت شده بود که پس از تماشای باغ شالیمار که محل ضیافت بود قصیده به نظم پشتو درآورد که از بخت خود مشکور بوده میسراید:

نن زما طالع له ماسره مدد کا
بخت دی هر کله دا هسی مدد گار شی

ترجمه بنده :

که طالع من امروز بامن مدد کرد
بخت من هر وقت چنین مددگار بادا

موصوف در این قصیده به زیبایی خاصی تصویر از باغ شالیمار، گلها، فواره ها و آب و هوای آن ارائه داده و منظر کشی کرده که آوردن تمام قصیده از حوصله این مقاله بیرون میباشد.

در این قصیده از بنیاد شهر دلی تا آن زمان (۱۰۵۵ میلادی که این قصیده سروده شده است) به ترتیب تاریخی بیان به عمل آمده و شاه جهان را در رونق دادن شهر دهلی توصیف نموده است و به این ترتیب اسم های ۳۵ تن را که به نحوی دراعمار و تاریخ دهلی سهم داشته اند آورده شده و آن سال را (قرشت) خوانده که قرشت به حساب ابجد همان سال ۱۰۵۵ هجری میشود و آن اسما عبارت اند از:

(خوهان یا چوهان، معزالدین یا سلطان شهاب الدین غوری، قطب الدین ایبک، سلطان شمس الدین التمش، رکن الدین فیروزشاه، رضیه سلطانه، معزالدین بهرام شاه، ناصرالدین ابوالمظفر محمد فیروزشاه، سلطان معزالدین کیقباد، سلطان جلال الدین خلجی یا خلجی، علاءالدین خلجی، قطب الدین مبارکشاه خلجی، سلطان غیاث الدین تغلق، سلطان فیروز شاه تغلق، سلطان محمد شاه، سلطان غیاث الدین، سلطان ابابکر یا ابوبکر شاه، سلطان علاءالدین سکندر شاه، سلطان ناصر الدین محمود شاه، امیر تیمور یا تیمورلنگ، خضر خان، سلطان مبارک شاه، سلطان محمدشاه، سلطان علاءالدین شاه، سلطان بهلول لودی، سلطان سکندر لودی، سلطان ابراهیم لودی، ظهیر الدین محمد بابر، نصیر الدین محمد همایون، سلطان شاه عالم یا شیرشاه سوری، اسلام شاه سوری، محمد عادل شاه، جلال الدین محمد اکبر، نور الدین محمد سلیم یا جهانگیر، شهاب الدین شاه جهان).

خوشحال خان و ایجادیات ادبی وی:

خوشحالخان مردی بود متفکر، باصورخیال با وسعت نظر و نگرش ژرفکه داشت نامحدود فکر میکرد، از هر نوع چوکت و قالب ادبی که تا آن زمان معمول شده بود و برای ابراز نظرمناسب شمرده می شد کار میگرفت، وی در قالب های مختلف مانند:

مثنوی، قصیده، غزل، رباعی، قطعه، مخمس، مثلث، مربع، مسدس، ترکیب بند، ترجیع بند و غیره توان سرودن شعر را به نمایش گذاشته است، وی همچنان در موضوعات گوناگون، با نامهای مختلف همچون:

بازنامه (در مورد پرنده باز)، فضلنامه (فقه و دیانت)، طبنامه (درباره درمان امراض، و شیوهای آن)، اخلاقنامه (اخلاقیات)، فراقنامه (حبسیات)، سواتنامه (سفرنامه)، دستارنامه (زمامداری، عرفان و دیانت) و غیره ذوق و توانمندی علمی و ادبی خود را آزموده است.

در مورد نثروی باید گفت که: خوشحال خان در نظم و نثر سخن گفته ولی خود گفته که شیوه اظهار و بیان وهم لطافت ادبی نظم وی به مراتب قوی تر از نثرش است، روش نثر نویسی (نثر مسجع) که از روشانیان برایش به مراث مانده بود به نثر روان و معمول آنزمان تبدیل نمود، لیکن ارزشمندی و محتوای نثر خوشحال خان شاید بالاتر از نظم وی باشد زیرا موضوعات که در دستار نامه بیان شده است فیلسوفانه و نقادانه است و موضوعات را بدون بردن رنج قافیه به آنچه شاید و باید بیان نموده است.

به هر صورت آفریده های وی که اندک نیستند، هنری جارج راورتی آثار خوشحال خان را تا (۲۵۰) دانسته و دستار نامه را یکی از شهکار های ادبی وی خوانده است، سروده های خوشحال خان از ارزش بالای هنری نیز برخوردار بوده و انعکاس دهنده اندیشه های والای هنری و واقعی، اخلاقی، مذهبی، فلسفی، زیبایی شناسی (استه تیک)، تاریخی، اقتصادی، علمی میباشد وبه این ترتیب میتوان تمام فعالیتهای ادبی خوشحال

ازاینکه در یک مقاله نمیتوان بر همه داشته های فارسی خوشحال خان ختک بحث نمود صرف در مورد شاعری و زیبایی کلام که در شعر دری وی موجود است چند سخن به میان می آوریم.

شاعری خوشحال خان:

در آخر دیوان پشتو خوشحال خان بخش فارسی به نام (خوشحال ختک فارسی وینا) است که از صفحه (۹۸۶ الی ۱۱۰۴) را به خو اختصاص داده کا شامل (۴۶) غزل، (۱۰) رباعی، (یک) فرد، (پنج) غزل ملمع (فارسی - پشتو) و (یک) قصیده میباشد و بر بیناد عشق و تغزل سروده شده است که عرفان، زهد، اخلاق، حسرت به جوانی، مدح رسول الله، شکایت از نفس، خط و خال یار، شکوه و شکایت، تعلیم و تربیه، سیما زن و این گونه موضوعات را به زیبایی خاص بیان داشته است.

خوشحال خان حتی در کودکی زبان فارسی را میدانست با وجود که وی یک پشتون و زبان مادری اش پشتو بود ولی فارسی یا دری را یکجا با زبان عربی که در آن زمان مقدم بر همه انواع تحصیل بود باعلوم متداوله آن روزگار را آموخته بود و از همان زمان با بوستان و گلستان سعدی آشنا بود و بعدها کوشید که این کتاب های دینی را به پشتو نیز ترجمه نماید.

به صورت عموم شاعران تاحدی زیادی متاثر طبیعت، اجتماع، ماحول و چهار اطراف خود میباشند و این امر در مورد خوشحال خان ختک هم صدق میکند، کوهای سربه فلک کشیده، وادی های سر سبز، دریا های خروشان روهستان در شگوفانی و استواری قریحه و هم وقاد طبع خدا داد که در سرشت وی از ازل نهاده شده بود دراین امر موثر بوده است، چنانچه خودش نیز اشاره به این امر دارد و گفته که فیض الهی، موهبت یزدانی و توفیق ربانی موجب خروش وی گردیده است.

بیان دری وی اینقدر زیبا، شیوا و روان است واصطلاحات و واژه های زبان دری با رموز آن را که وی در بیان هرگونه خیال و صور خیال به کار گرفته است نشانگر آنست

که این شاعرپشتو زبان در کسب و آموزش زبان فارسی سعی و کوشش زیادی به خرج داده است به نحوی که هیچ خواننده با خواندن و سرودن چکامه ها و اشعار دری او نمی تواند باور کند که زبان دری زبان مادری او نیست، مانند این شعرش:

برو عالم عیان بودی چه بودی
برایم یک زمان بودی چه بودی
وصال او که چون عمر عزیزست
دریغا جاودان بودی چه بودی

چیزی که مهم است این است همین که ذهن روشن خوشحال خان ختک بر لطایف و ظرافت های ادبی چیره گردیده، دریا طبع فیاض او به جوش آمد و این همه آشنایی و لطافت های کی در زبان دری یافته بود به دامن ادب و شعر پشتو نیز ریخت. عشق و لذت یا بهتر بگویم عاشقی با یار مست و زیبا با ناز و اداها همراه با جفاها کار هر شعار دهنده نیست، خوشحال خان ختک در عمل نشان داده که عشق و نوع عشق وهم عشق ورزیدن (رمانس) مهارت می خواهد.

خوشحال خان در شعر فارسی خویش (خوشحال، روحی و در دو مورد نوایی) تخلص مینمود.

نام لبت گرفتن، شیرین کند دهان را
خوش وقت آنکه بوسد، پیوسته آن لبان را
درد درون دل را، گر درکشم بپوشم
لیکن چه چاره سازم، این چشم خونشان را

زیبایی کلام و التفات وی به شعر فارسی:

به یقین میتوان گفت که خوشحال خان ختک با داشتن یک کتابخانه بزرگ از نسخ خطی بزبان فارسی، عربی و پشتو شناخت دقیق او از کلاسیکهای زبان فارسی چون فردوسی، سعدی، حافظ، انوری و غیره داشته است و همچنان نبشته های خوشحال خان به عربی درباره مسائل مذهبی و فقه گواه این مطلب است که نه تنها این موارد شعر

وی را غنی ساخته است بلکه به رنگینی و زیبایی آن نیز افزوده است و در ضمن نموداری است از ارتباطات و پیوند های استوار، مهکم و دیرینه ادبی و فرهنگی در زبانها، ما نمونه دیگری را که اولین شعر دیوان فارسی اش به ترتیب الفبا آمده می آورم تا زیبایی کلام در شعر وی را خوبتر بنگرید.

پیر ما از می پرستی، توبه فرماید مرا
الله الله وقت گل، این توبه می شاید مرا؟
هرکه از نظاره روی بتان، منعم کند
پند او گیرم به دل، در دل نمی آید مرا...

خوشحال خان در شعر دری خود از واژه های کهن استفاده نموده و در رعایت سنن باستانی و توجه به آداب و رسوم کهن و هم به کار بردن اصطلاحات خاص را از نظر دور نداشته است، در دیوان خوشحال خان ختک شعر های مقابل چشم ما خطور میکند که رسم کهن را مد نظر گرفته است، به طور مثال:

۱. باده نوشی:

باده نوشی که رسم قدیمی در اشعار اکثر شاعران دری زبان و اشعار دری است و بعضی از شاعران مانند حافظ، خیام و دیگران حتی باده نوشی یا یاد باده مضمون شعر خود را قرار داده اند، خوشحال خان نیز این رسم را تعقیب نموده و بازبایی خاص آنرا بیان داشته است:

پیر فرتوت وضعیفم دیده بر خوبان وقت
یامنم سلطان وقت و یامنم شیطان وقت
میزنم خوشحال باده هر زمان بریاد دوست
گرچه از ما برده نقد وصل را هجران وقت

باده نوشی به یاد دوستان یا کسی شایسته تعظیم و یا مورد عشق و عنایت بوده پابندی به رسم قدیم شمرده میشد، مولانا چنین فرماید:

یک قدح می نوش کن بر یاد من
گر نمی خواهی که بدهی داد من

۲-تضمین:

خوشحال خان ختک تضمین های از ادب فارسی دارد که به طور ماهرانه انجام داده است که به طور نمونه چند تا از این تضمین ها را به خوانش میگیریم. در غزل گاه به زاهد های خود نما و واعظ های بی عمل کنایات ملیحی دارد که به طور نمونه این بیت را از یک غزل خوشحال خان ختک را نقل مینمایم که نشان دهنده علاقه وی به حافظ است:

واعظ ما، در درون خانه رندی می کند
عیب رندان مو به مو گوید، چو بر منبر شود
همین بیت را که حافظ قبل از خوشحال خان ختک سروده است:
واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر میکنند
چون به خلوت میروند آن کار دیگر میکنند

یا ابیات زیبای از حافظ که خوشحال خان آنرا تضمین نموده است، نخست از حافظ:

شاهد آن نیست که مویی ومیای دارد
بنده طلعت آن باش که آنی دارد
شیوه حور و پری گر چه لطیفاست ولی
خوبی آن است و لطافت که فلانی دارد

اینک تضمین که خوشحال خان ختک از حافظ دارد:

هر که در کوچه آن ماه مکانی دارد
کفر محض است اگر میل جنانی دارد
کام دل یافت که از چشمه خضر افزون است
آنکه از لعل لب روح روانی دارد

به این ترتیب خوشحال خان ختک با سرودن غزل ها و شعرهای مختلف طبع از مای نموده و هم شاعران ادب دری را لمس نموده و به آنها ارتباط فکری قایم نموده است. در مورد زیبایی کلام خوشحال خان استاد جاوید نگاشته که: " غزلهای شیوا و آبدار خوشحال خان ختک زیبایی و کشش خاص دارد که به سبک خاص خود این بیت نغز و دلاویز در وصف دهن تنگ معشوق بر خلاق سلیقه امروزی که تنگی دهان چندان طرف علاقه و رغبت شاعران نیست چه زیبا سروده است :

ازو دل برگفتن کار من نیست
که از جان سیرگشتن کار تن نیست
چرا خوشحال را پرسى که چونى
مگر از چهره او مبرهن نیست

خوشحال خان ختک به استقبال سروده حافظ غزل را تضمین نموده که یک مصرع را مد نظر گرفته ولی معلوم میشود که از خوشحال خان ختک ابیات نیز بوده است که قسمت از آن از بین رفته است، اینجا یکی دوبیتی از غزل لسان الغیب حافظ را می آوریم که سروده است:

ما زیاران، چشم یاری داشتیم
خود غلط بود، آنچه مى پنداشتیم
تا درخت دوستى کی بردهد
حالیا رفتیم، و تخمى کاشتیم

حال غزل خوشحال خان ختک رامیشنویم که خط و خال را به تصویر کشیده:

چون نظر، بر خال خوبان داشتیم
تخم غم را، در دل خود کاشتیم

یا بیت از غزلی که قبلا به صورت مکمل آورده شده است و اینجا صرف یک بیت آنرا تکرار مینمایم :

بر خال آن نگاری، شهری دهم دیاری
آن عاشقمکه بازم، برخال اوجهان را

در بیت اول غزل فوق حدیث خال رفت، که خال رخسار محبوب چون مرکز احساس و شیفته گی، محور، رغبت و اشتیاق بیش از هر دانه و دامی نظر پاکباز خوشحال خان ختک را جلب نموده است وهم وصف های بینظیر و زیبا از خال را به یادگار گذاشته است، پس به نحوی میتوان گفت که توصیف از خال بر وصف های دیگر غلبه دارد، اما این خال چه نوع خالی بوده است، چه باید تصور کرد، خال سیاه یا سبزینه دوشیزه گان چادر نشین افغان یا خال کبود یا آبی رنگ و گلگونه پری رویان سند جاییکه حافظ سمرقند و بخارا به نقش خال مشکین معشوبه بخشد و جهان را عطا کند:

اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل مارا
به خال هندویش بخشم سمرقند و بخارارا

ناصر خسرو:

روی سخن را بهر حجت علمی
پیش حکیمان نقطه نقطه خالم

مسعود سعد:

رویت آراسته بخال همه
زیر هر خال معنی دیگر

خیام:

در هر دشتی که لاله زاریبوده ست

از سرخی خون شهریاری بوده ست
هر شاخ بنفشه کز زمین میروید
خالی است که بر رخ نگاری بوده ست

خاقانی:

دیده در کار لب و خالش کنم
پیشکش هم جان و هم مالش کنم

نظامی:

مزن چندین گره بر زلف و خالت
ذکاتی ده قضا گردان مالت

به هر صورت به نظر میرسد که استعداد خداداد که خوشحال در سرایش شعر دارد
نصیب کمتر کسانی میشود که در دولسان به قوت فوق العاده شعر بسراید و مضامین
مختلف را عنوان نماید ولی زیبایی آن را فراموش نکند.
در نهایت یک رباعی و دوغزلی از این شاعر زیبا شناس می آوریم تا باشد خواننده گان
محترم خود قضاوت نمایند که خوشحال خان در هنر شعر و برداشت وی از زیبایی تا
چه حد بوده است :

رباعی:

نوبهار و می و معشوقه و جام است اینجا
زهد و پرهیز و ورع را چه مقام است اینجا
قصه کوتاه که در مذهب ما ای صوفی
غیر می هرچه بود جمله حرام است ای

غزل:

دلم بردی کنون در قصد جانی؟
بکن بسم الله اینک هرچه که دانی
به تیغ غمزه تو گر بمیری
بیابم از تو عمر جاویدنی...

غزل:

من آن صیدم که بر فرتاک بستی
به تیر غمزه جانم را به خستِ
ترا خوشحال این دولت پسند است
که پیش پای او چون خاک هستی

نتیجه‌گیری:

این مقاله به بررسی پیوندهای عمیق فرهنگی، تاریخی و فکری میان هند و ایران می‌پردازد و به میراث مشترک آریایی و تأثیرات متقابل آن‌ها در طول قرن‌ها می‌پردازد. هر دو تمدن از یک ریشه مشترک آریایی نشأت گرفته و در ابتدا در مناطق باستانی ایران و هند، که به ترتیب به نام‌های ایرانا و آریاوارتا شناخته می‌شوند، ساکن بوده‌اند. روابط اولیه آن‌ها با تعاملات دوستانه مشخص می‌شد که در زمینه‌های مذهبی مشترک، ساختارهای اجتماعی و تبادلات هنری نمایان بود، همان‌طور که در کتیبه‌های تخت جمشید و غارهای آجانتا مشهود است. با گذشت زمان، به‌ویژه در دوران هخامنشیان، موریان و ساسانیان، تبادلات فرهنگی رونق بیشتری یافت و ایران به عنوان کانالی برای انتقال ایده‌های مذهبی و فلسفی هندی عمل کرد. در دوران اسلامی، نفوذ ایرانیان افزایش یافت، زیرا زبان فارسی به زبانی مهم در دربار هند تبدیل شد و به غنای ادبیات، فلسفه و مدیریت این کشور کمک کرد. ترجمه آثار هندی مانند اوپانیشادها و رامایانا به فارسی، نقش کلیدی در ایجاد هم‌افزایی فکری میان این دو فرهنگ ایفا کرد. در زمان استعمار، هند و ایران به مبارزه مشترکی برای دستیابی به استقلال پرداختند و هر دو ملت از

جنبش‌های ملی‌گرایانه یکدیگر الهام می‌گرفتند. شخصیت‌های برجسته‌ای چون گاندی، نهرو و تاگور به خاطر آرمان‌های فلسفی و سیاسی‌شان در ایران مورد تحسین قرار گرفتند. این مقاله به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه مفاهیم فلسفی هندی، از جمله آهیمسا (عدم خشونت) و گیاهخواری، در میان محافل روشنفکری ایران تأثیرگذار بوده و بر نویسندگانی چون صادق هدایت اثر گذاشته است. به طور کلی، این مقاله به رابطه پایدار و چندبعدی میان هند و ایران اشاره می‌کند که همچنان به شکل‌دهی به مناظر فرهنگی و فلسفی هر دو ملت ادامه دارد.

ماخذ و منابع:

- حبیب الله رفیع ، آواره شیدا، (شیدا آواره) مؤسسه نشراتی امان، سال ۱۹۹۱.
- خوشحال خان ختک، کلیات، با تصنیف و ترتیب عبدالقیوم زاهد، اکادمی علوم افغانستان، مطبعه دانش، ۲۰۱۵.
- زلمی ه‌یواد مل، رشد و زبان ادب دری در گستره فرهنگی پشتو زبانان، اتحادیه نویسنده گان افغانستان آزاد ۱۹۹۷.
- عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان در عصر گورگانیان هند، اکادمی رشاد ریاست اطلاعات و کلتور، کندهار، ۱۳۸۹.
- عبدالباری جهانی، کاروان مشک (د مشکو کاروان) انجمن فرهنگی خوشحال، ۲۰۰۲.
- عبدالاحمد جاوید، نگاهی به اشعار دری خوشحال خان ختک، ریاست نشرات، اکادمی علوم افغانستان، ۱۳۶۴.
- محمد اعظم سیستانی، سلطنت پشتونها در هند، سویدن، مطبعه دانش، ۲۰۱۳.
- عبدالخالق رشید، یک قصیده خوشحال و شالیمار کشمیر، سایت انترنتی جرمن آنالین، سال ۲۰۱۸.

افکار عرفانی و فلسفی داراشکوه

شهباز عامل^۱

چکیده:

دارا شکوه (۱۶۱۵-۱۶۵۹) پسر ارشد امپراتور شاه جهان و ولیعهد او بود. اما هدف در این گفتارکاوش و بررسی اجمالی اندیشه‌های عرفانی و فلسفی اوست تا بحث درباره اعتبار افکار و عقائد او و فلسفه کلاسیک هندو بر خوانندگان روشن شود. دارا که از پیروان سلسله قادری و شاگرد میان میر بود، معتقد بود که سنت‌های عرفانی هندوئیسم و اسلام از یک حقیقت سخن می‌راند. برادر کوچکتر او و رقیب سیاسی اصلی او برای تاج و تخت امپراتوری مغول در هند، اورنگ زیب، برعکس دیدگاه‌های معنوی و مذهبی بنیادگرایانه درباره اسلام داشت. بعدها، هنگامی که پس از شکست دارا شکوه، امپراتور هند شد دیدگاه‌های او به وضوح در سیاست عدم تحمل او در برابر هندوها و شیعیان منعکس شد.

دارا شکوه با برجسته کردن اشتراکات بین آموزه‌های کلاسیک هندو و صوفیانه اسلامی کمک زیادی به مطالعه عقائد هند باستان همراه با سنت‌های عرفانی اسلامی کرد. او نیز مانند بسیاری از صوفیان مسلمان بر این عقیده بود که اختلاط آنها می‌توان بین هندوها و مسلمانان تابع امپراتوری مغول هماهنگی ایجاد کرد. عدم تحمل یکی از عوامل اصلی م فرقه‌گرایی و افراط‌گرایی مذهبی کنونی است که در جامعه هند ویرانی ایجاد می‌کند. این مطالعه به‌تأ حدودی می‌تواند در ترویج تساهل مذهبی مورد نظر در جامعه ما مفید باشد.

^۱ استادیار مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، جی. این. یو. هند

shahbaz_amil@rediffmail.com

واژه‌های کلیدی:

دارا شکوه، صوفیان مسلمان، یوگا و اسیشتا، اوپانیشادها در آغاز قرن سیزدهم،
مقدمه:

یک دولت مسلمان جدید توسط ترکها، افغانها و سایر فاتحان آسیای مرکزی، افغانستان و ایران سلطان نشین دهلی در شمال هند پدید آمد. در سلطنت دهلی، افکار سنی اسلام به عنوان مذهب رسمی قرار گرفت و زبان فارسی زبان رسمی دربار شد. و بدین وسیله پیوندهای شمال هند با کشورهای مسلمان خاورمیانه نزدیکتر و قوی تر شد. پس از نابودی مراکز آموزش ایران و آسیای میانه توسط مغولان اهمیت دهلی، لاهور و دیگر شهرهای شمال هند رو به افزایش گذاشت. بسیاری از دانشمندان، شاعران، علمای دین و عارفان صوفی در مناطق تحت مغول در شهرهای شمال هند سکونت گزیدند. در قرن‌های بعد، تعامل نزدیک بین فرهنگ‌های محلی هند و سنت‌های فرهنگی جهان اسلام منجر به تکامل پدیده‌ای جدید در تاریخ هند شد. فرهنگ مشترک هند و مسلمان که عناصر سنت‌های مختلف را با هم ترکیب می‌کرد، یکی از مظاهر این امتزاج هند و مسلمان بود. این اصلاح‌طلبان دینی خواستار نزدیک‌تر کردن هندوها و مسلمانان از طریق تطبیق متقابل آموزه‌های دینی یکدیگر بودند. برخی از اصلاح‌طلبان نظام هندوئیسم را رد کردند و فقر و نابرابری اجتماعی در جامعه هندو را محکوم کردند. این آموزش‌ها در مجموع باگتی نامیده می‌شوند.^۲

روندهای امتزاج فرهنگی هند و مسلمان نه تنها در جنبش‌های مردمی مانند باگتی، بلکه در شعر و فلسفه اشراف فئودال مسلمان و هندو نزدیک به دربارهای سلطنتی نیز قابل مشاهده بود. با این حال در افکار اشرافی گرایش‌های باگتی جایی برای ایده‌های برابری اجتماعی و اعتراض به نظام کاست وجود نداشت. به احتمال زیاد این نتیجه همسان سازی نسبی نخبگان هندو محلی توسط محافل حاکم مسلمان خارجی بود که دست به دست هم دادند تا از منافع مشترک سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود محافظت کنند.

^۲ دایرة المعارف اسلام، ج ۲، ج ۲۴، لندن، ۱۹۶۱، ص ۱۳۵

بارزترین نمایندگان نخبگان فتودالی مسلمان و محلی دریافتند که همکاری نزدیک بین عناصر مختلف قومی و مذهبی طبقات فتودال می تواند بهتر از موقعیت اجتماعی و ثبات سیاسی آنها در دولت تازه تأسیس مسلمان محافظت کند. تمایلات همکاری بین نخبگان فتودال مسلمان و محلی هندو به ویژه در دوران حکومت امپراتور بزرگ مغول اکبر (۱۵۵۶-۱۶۰۵) بوجود آمد. او دین جدید دین الهی را معرفی کرد و عناصر منتخب تعدادی از ادیان مسلمان، هندو، جین، زرتشت و غیره را با هم ترکیب کرد. هدف اصلی این تضمین ثبات سیاسی امپراتوری مغول بود. با این حال، این دین نتوانست از حلقه نزدیک امپراتور پیشروی کند. در دهه ۳۰ تا ۵۰ قرن هفدهم، برجسته ترین نماینده این اندیشه های دینی و فلسفی دارا شکوه بود که با آثار ادبی و فلسفی خود سهم زیادی در گنجینه معنوی شبه قاره داشت.

دارا شکوه (۱۶۱۵-۱۶۵۹) پسر ارشد شاه جهان امپراتور مغول بود. او به عنوان ولیعهد نامزد شد بنابراین موقعیت مهمی در دربار اشغال کرد. او متبع واقعی عقاید دینی و فلسفی جد بزرگش امپراتور اکبر بود.

دارا از سال های اولیه اش علاقه شدید خود را به ادبیات مذهبی و فلسفی هند باستان نشان داد. به درخواست او تعدادی از رساله های دینی و فلسفی باستانی هندو از جمله یوگاواشیشاتا، بهاگاوادگیتا و درام عرفانی پرابودا و چاندرابودیا به فارسی ترجمه شد. علاقه دارا شکوه به کتب دینی هندوئیسم ملاهای ارتدوکس مسلمان و اورنگ زیب بهانه ای را فراهم کرد تا او را در سال ۱۶۵۲ به الحاد و انحراف متهم کنند.^۳ دارا شکوه نه تنها ادبیات مذهبی باستانی هند مانند وداها و اوپانیشادها را مطالعه کرد،^۴ بلکه از ادبیات مذهبی یهودی و مسیحی مانند پنج کتاب، عهد جدید و نوشته های صوفی مسلمان نیز آگاهی خوبی داشت.^۵ او اولین کسی در میان اشراف مسلمان نبود که علاقه خود را به

^۳ دائرة المعارف اسلام، ج ۲، ۲۴، لندن، ۱۹۶۱، ص ۱۳۵

^۴ پنج کتاب به پنج حضرت موسی پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه اشاره دارد

^۵ ج. سرکار، تاریخ اورنگ زیب، عمدتاً بر اساس منابع فارسی. ج ۱، کلکته، ۱۹۱۲. ص ۲۹۶-۲۹۷

ادبیات حماسی و مذهبی هندوها نشان داد. مورخ مشهور اکبر ابوالفضل و برادر بزرگش فیضی نیز به مطالعه کتب حماسی و مذهبی هندوها پرداختند و در ترجمه فارسی مهابهاراتا شرکت داشتند.^۶ برای چندین قرن اندیشه های تصوف تحت تأثیر مستقیم شعر کلاسیک فارسی که دارا در آن به خوبی تبحر داشت، پدیدار شد. در آن زمان عده ای از شاعران برجسته پارسی زبان مانند میرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی، ملا جامی بیخود، میرجلال الدین سیادت لاهوری در هند زندگی می کردند. در پایان قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم بسیاری از شاعران پارسی زبان از جمله ناظم هروی هراتی، میر معزالدین محمد فطرت مشهدی، سرمد کاشانی، کلیم ابوطالب همدانی نیز از هند دیدن کردند. بسیاری از شاعران آسیای مرکزی مانند شوکت بخاری، بابا رحیم مشرب، ملکه سمرقندی و دیگران از بازدید کنندگان مکرر دربار مغول بودند.^۷

همچنین مشهور است که دارا شکوه نه تنها در شعر فارسی صوفیانه معاصر خود تبحر داشت، بلکه ادبیات کلاسیک فارسی را نیز می دانست. او شاعران بزرگ پارسی زبانی چون جلال الدین رومی (۱۲۰۷-۱۲۷۳) عبدالمجید محدود سنایی (متوفی ۱۱۳۱) و نورالدین عبدالرحمن جامی (۱۴۱۴-۱۴۸۲) و ختمه نظامی را مطالعه کرد. در سال ۱۶۵۱ نسخه ای از این کتاب را با امضای خود به محمد حکیم جوهری تبریزی تقدیم کرد.

لازم بتذکر است که دارا علاوه بر شاعران صوفی، عمیقاً تحت تأثیر عرفای معاصر و یوگی های هندو بود. او حامی بزرگ نه تنها مسلمانان، بلکه هندو، مسیحی و یهودی، علما، فیلسوفان و شاعران عرفا بود. او علاوه بر دو صوفی برجسته میان میر و ملا شاهی بدخشی از سلسله معروف قادریه که خود دارا به آن تعلق داشت، از دیدگاه فلسفی و

^۶ آ. شیمل، اسلام در شبه قاره هند. انتشارات سنگ میل، لاهور، ۱۳۸۲، ص ۸۵، ۸۶

^۷ ز.جی. رضایف، سبک هندی در شعر فارسی در قرن هفدهم و هیجدهم. تاشکند، ۱۹۷۱، ص ۵۳

مذهبی یوگی هندو بابا لال داس بیراگی که بنیانگذار جنبش باگتی به شمار می رود ، هم تاثیر گرفته بود.^۸

مشهور است که دارا با عارف صوفی سرمد کاشانی ارتباط داشته است. سرمد یک یهودی اهل کاشان و اهل ایران بود و به کتاب‌های کهن یهودیت آشنایی داشت. سپس او به اسلام گروید و نام خود را به محمد سعید تغییر داد و به هند مهاجرت کرد.^۹

افکار مذهبی سرمد از افکار بابا لال داس مترقی شد. سرمد در شعر خود به ترویج اندیشه های دینی متقابل پرداخت. بسیاری از نامه‌های دارا شکوه به سرمد و بالعکس به خوبی حفظ شده‌اند. دارا در این نامه‌ها سرمد را مرشد و پیشوای من خطاب کرده بود، در حالی که او از دوست من برای دارا استفاده می کرد.^{۱۰} یعنی روابط آنها کاملاً صریح بود. دارا مقدار قابل توجهی میراث ادبی از خود بر جای گذاشته است. آثار اولیه او عبارتند از: سفینه الاولیا ۱۶۴۰، سکینه الاولیا در ۱۶۴۲، رساله حق نما (۱۶۵۱-۱۶۵۳) و غیره.. این کتاب ها درباره زندگی و آثار اولیای صوفیه است. دارا در اثر دیگری به نام حسنات العارفین در سال ۱۶۵۲ سخنانی از عرفا متعلق به رده های مختلف را گردآوری کرده است. مکالمه بابا لال داس بیراگی و دارا شکوه در سال ۱۶۵۳ حاوی گفتگوی دارا با رهبر باگتی بابا لال داس بیراگی است. این مکالمه دانشمندان مختلف علاقمند به مطالعه معنویت هندو را به خود جلب کرده است. بحث های متعددی در این کتاب عمدتاً در مورد موضوعات فلسفه و اساطیر هندی وجود دارد.^{۱۱} اما در میان آثار دارا ارزشمندترین آن سه کتاب مجمع البحرين ۱۶۵۳، سرالاسرار و سراکبر است. مجموعه اشعار او تحت عنوان اکسیر اعظم می باشد. دارا در مجمع البحرين نه تنها اصطلاحات مذهبی ادبیات فلسفی هند را توضیح داده است، بلکه مترادف های صوفی مسلمان آنها

^۸ بی ج حسرت، دیوان و رباعی دارا شکوه، فرهنگ اسلامی حیدرآباد، ۱۹۴۴، شماره ۳، ص ۱۴۸

^۹ بی ج حسرت، دارشکوه؛ زندگی و آثار. کلکته، ۱۹۵۳، ص ۲۳۹

^{۱۰} آنماری شیمل، اسلام در شبه قاره هند. ص ۱۰۰

^{۱۱} بی ج حسرت، دره شکوه؛ زندگی و آثار، ص ۲۵۴

را نیز بیان کرده است. دارا در این اثر کوشیده تا قرابت بین ادراکات ودایی و صوفیانه از حقیقت غایی را کشف کند. این اثر دارا در سال ۱۷۰۸ با عنوان "سامدرا سنگم دوباره به سانسکریت ترجمه شد."^{۱۲}

دارا در سال ۱۶۴۰ ترجمه اوپانیشادها را با کمک برخی از هندوها، از سانسکریت به فارسی آغاز کرد. دارا معتقد بود که کتاب پنهان 'کتاب المکنون' در واقع همان اوپانیشاد است که در قرآن کریم ذکر شده است. از آنجا که قرآن کریم به آن اشاره می کند، علم آن بر مسلمانان واجب است، زیرا آن گنج خانه توحید است.^{۱۳} حتی در میان هندوها افراد کمی با آن آشنایی کامل دارند. او بدین وسیله می خواست رازی را که زمینه ساز تلاش آنها برای پنهان کردن آن از مسلمانان است را حل کند.

در حال حاضر این اثر دارا کمتر از دو عنوان متفاوت باقی مانده است. در موزه بریتانیا به عنوان سرالاسرار و در کالج سلطنتی کمبریج به نام سراکبر نگهداری می شود. از آنجایی که محتوای هر دو نسخه یکسان است، احتمالاً عدم تطابق عناوین به دلیل اشتباه نویسنده نسخه است.

در سال ۱۷۷۵ سرالاسرار به اروپا رسید و در ۱۸۰۲-۱۸۰۱ توسط محقق و جهانگرد فرانسوی، آنکتیل دوپرون که مدتی در هند ماند به زبان لاتین منتشر شد. بعدها از لاتین به زبانهای مختلف اروپا ترجمه شد.^{۱۴} به احتمال زیاد یکی از آخرین آثار دارا شکوه مجموعه (دیوان) اشعار او اکسیر اعظم بود. نسخه خطی این کتاب که قبلاً برای همیشه گم شده بود در یک مجموعه شخصی در دهه ۳۰ قرن بیستم یافته شد. این نسخه خطی

^{۱۲} دارا شکوه، ترجمه سکینه الاولیاء اردو از استاد مقبول بیگ بدخشانی، بسته های محدود، لاهور

۱۹۷۱، دارا شکوه گفتار عرفانی و فلسفی ۲۳

^{۱۳} بی ج حسرت، دارا شکوه: زندگی و آثار، ص ۲۱۳

^{۱۴} 13. A. Schimmel، اسلام در شبه قاره هند. ص ۱۰۰

برای اولین بار در مجله انجمن سلطنتی آسیایی بنگال در سال ۱۹۳۹ منتشر شد. اکسیر اعظم برای مطالعه دیدگاه فلسفه دارا شکوه بسیار مهم است.^{۱۵} دارا در این اثر جهان‌بینی وحدت الوجود خود را با شعر تبیین کرده است. در ادراک دارا، جهان و طبیعت جزئی از خداوند و منشأ ذات اوست. بنابراین، هر آنچه در این جهان وجود دارد، ذات الهی دارد. باقی مانده ای که ذات او را حمل نمی کند، سراب و توهم انسان است.^{۱۶}

از نظر دارا، خود انسان نه تنها مخلوق خداست، بلکه جزء ذات اوست، از این رو او برای شناخت ذات خداوند به شناخت خود دعوت می کند. او در شعر خود می نویسد که انسان مانند قطره است و خدا مانند اقیانوس،^{۱۷} این از ویژگی های وحدت الوجود است که وحدت اضداد را بالاترین جوهر بداند. خداوند به عنوان والاترین وحدتی که همه اضداد به ظاهر ناسازگار را در خود متحد می کند، بنابراین مهمترین مسئله در فلسفه عرفا مسئله وحدت و تنوع، فناپذیر و فناپذیر و در زمینه اخلاقی مسئله خیر و شر است. در آثار دارا تصویر بالاترین جوهر خدا با تصویر دریا یا اقیانوس بی کران مقایسه شده است و جهان اطراف انسان مانند امواج، حباب ها و قطرات ناشی از حرکت خدا اقیانوس است. دارا شکوه با این تصاویر بر فناپذیری همه موجودات و جاودانگی خدا را به دنیا می آورد که در پایان به سوی او باز می گردند تأکید می کند.

مشکل اضداد موجود در وحدت عالی خدا، دارا را به این نتیجه منطقی سوق داد که بین اضداد پیوندی جهانی وجود دارد و آنها به یکدیگر وابسته هستند.^{۱۸} دارا در یکی از رباعیات می نویسد که بدون مرگ نام تو تا ابد زنده نمی ماند و هیچ مرشد واقعی

^{۱۵} 14. A. Schimmel، اسلام در شبه قاره هند. ص ۱۰۰

^{۱۶} دارا شکوه، ترجمه سکینه الاولیاء اردو توسط استاد مقبول بیگ بدخشانی، بسته های محدود، لاهور، ۱۹۷۱، p.te-zoe

^{۱۷} کشورهای جنوب آسیا؛ تاریخ و حال، لوین اس.اف. و سمنوا ان.آی. (ویراستار)، انتشارات ناوکا، مسکو، ۱۹۷۶، ص ۴۵

^{۱۸} دارا شکوه، ترجمه سکینه الاولیاء اردو، ص خه، زال

بدون بنده نمی تواند مرشد باشد، آزادی از زنجیر بیرون می آید و اگر مرشد نباشد برده ای هم نخواهد بود. خیر و شر که جزئی از بالاترین جوهر خدا هستند، برای تفکر عرفا در مورد وحدت اضداد مشخص است. در آثار دارا وحدت اضداد در قالب خیر و شر در انسان به چشم می خورد که او جزئی از ذات الهی است. او نوشت که وقتی جوهر حقیقت را دریابد، به اسرار خدا اطمینان خواهید یافت. وقتی خدا را خالق خیر و شر بشناسد به گناه خود آگاه می شود و گناهکار خواهد شد.^{۱۹} وجود خیر و شر در عالی ترین آغاز باید انسان را نسبت به ظلم و بی عدالتی زمینی بی اعتنا کند، بنابراین بر اساس آموزه های تصوف، انسان باید از دغدغه های دنیوی چشم پوشی کند. دارا در یکی از رباعیات خود انگیزه خود را توضیح می دهد. من زندگی و وجودم را رد کرده ام. خوب و بد برای من بی ربط شده است. اکنون نمی توان نام من یا او را تلفظ کرد. اگر اسمی انتخاب کنم از من ناراضی خواهد بود. در آثار دارا شکوه نیز به تجلیل از انسان و دلایل آن می پردازیم. از آنجا که انسان در خود یک آغاز الهی ایجاد کرده است، نه تنها برای انسان ها، بلکه برای نیروهای معنوی مانند فرشتگان و جنیان نیز مورد پرستش قرار گرفته است.

ما نیز مانند سایر متفکران صوفی گرایش های ضد ملا را در نوشته های دارا مشاهده می کنیم. اشعار او علیه سلطه و سست روحانیون مسلمان و جهل و نفاق و زاهدان شهری است. او در اثر حسنات العارفین می نویسد که زاهدان جهل می آموزند زیرا خودشان نادان هستند. اعتراض دارا به روحانیت تا حدودی از اصل عقاید صوفیانه درباره امکان پیوند مستقیم انسان و خدا بدون هیچ واسطه ای ناشی می شود. او در ابیات می نویسد که بهشت آنجاست که ملا نباشد، چون آنجاسر و صدا و نزاع است.^{۲۰} دارا مخالف عدم تساهل مذهبی بود که ویژگی بارز نمایندگان روحانیت مسلمان ارتدوکس بود. به گفته دارا اگر کسی برای اتحاد با خدا مبارزه کند بالاترین نقطه عبادت دینی اوست. او نوشته

^{۱۹} بی ج حسرت، دیوان ص ۱۶۳

^{۲۰} همان ص ۱۵۹

است که به خاطر ناراحتی ام مرا بی ایمان می نامند. من با حرف شما موافقم برای من همان عظمت و بدبختی است. دین من دین هفتاد و دو ملت جهان است.^{۲۱}

افکار دینی دارا به طور کلی شبیه به شاعر عارف جلال الدین رومی بود که تعلیم می دهد که عقاید مسلمانان، مسیحیان و یهودیان از نظر روحی یکسان است، بنابراین تفاوت در دین برای یک صوفی اهمیتی ندارد.^{۲۲} باگات ها، که تجسم خدا توسط هندوها و مسلمانان را رد کردند و ایده خدای واحد را مطرح کردند از قرن شانزدهم در هند رایج بود. این عقاید نه تنها در میان بخش وسیعی از توده ها، بلکه در برخی از گروه های طبقه حاکم بویژه حامیان گرایش های مرکزگرای حاکمان مغول رواج داشت. دارا از حامیان سرسخت موعظه باگتی بود و مراسم مذهبی را محکوم می کرد، زیرا این مراسم بخشی جدایی ناپذیر از اجرای مراسم مذهبی آرتدکس بود. از این رو، نکوهش مراسم مذهبی، تبلیغ مفهوم خدای خصوصی و پیوندهای شخصی با او، در نهایت منجر به رد نیاز مناسک دینی و در نتیجه به بیهودگی خادمان دین شد. بنابراین، باگات ها و دارا شکوه مورد انتقاد شدید ملاها قرار گرفتند. دیدگاه های دارا از بسیاری جهات با آموزه های باگات ها متفاوت بود. در حالی که دارا ترجیح می داد در مورد نابرابری مردم و بی عدالتی اجتماعی سکوت کند، باگات ها به طور کلی از ایده برابری مردم در برابر خدا صرف نظر از وابستگی مذهبی، طبقه و موقعیت اجتماعی آنها حمایت کردند. این ایده های باگات ها مردم عادی را به اعتراض و مبارزه علیه نابرابری اجتماعی، سرکوب و استثمار موجود تحریک می کرد. در مورد ایده اتحاد هندوها و مسلمانان برای او مناسب بود زیرا ادغام مذهبی هر دو می تواند سیستم موجود را تقویت کند. دیدگاه های دینی و فلسفی دارا را می توان به وحدت که تا حدی با پاکثرت رنگ آمیزی شده است، توصیف کرد. در آغاز تصوف نقش مهمی در شکل گیری دیدگاه فلسفی دارا داشت. با این حال، در نتیجه نفوذ کثرت هندی اوپانیشاد، و گرایش های باگتی، دارا توسط روحانیون

^{۲۱} همان ص ۱۵۲

^{۲۲} همان ص ۱۵۸

آرتدکس و مکتب رسمی تصوف نقشبندی بدعت گذار اعلام شد. مورخ رسمی دربار مغول، خفی خان خاطر نشان کرد که دارا به پیروی از صوفیان بدعت گذار، جوهر تصوف را بدنام کرد، کفر و اسلام را برادران دوقلوی اعلام کرد و کتاب هایی در این زمینه نوشت. او نه تنها با برهمنان دوست می شود، بلکه از عقاید آنها نیز حمایت می کند.^{۲۳} جست و جوی دینی و فلسفی دارا و اتهامات او به روحانیون رسمی کافی بود تا او را خائن به اسلام و فعالیت ها و افکار او را تهدیدی برای اسلام معرفی کنند.^{۲۴} در سپتامبر ۱۶۵۷ شاه جهان به شدت بیمار شد و در نتیجه جنگ بین چهار پسرش دارا شکوه، شجاع، اورنگ زیب و مراد رخ داد. این جنگ دو سال ادامه یافت و با پیروزی اورنگ زیب به پایان رسید که خود را فرمانده نظامی تواناتر و دولتمردی ماهر نشان داد. دارا در هر دو کیفیت با او قابل مقایسه نبود. علاوه بر این، اورنگ زیب به طور کامل توسط محافل آرتدوکس مسلمان حمایت می شد. در بلوچستان هنگام فرار به ایران در جستجوی کمک دستگیر شد و در ۱۰ سپتامبر ۱۶۵۹ در سن ۴۴ سالگی سر بریده شد.

نتیجه گیری:

آثار دارا شکوه نه تنها از نظر سیاسی، بلکه از نظر آکادمیک نیز اهمیت زیادی دارند. از نظر سیاسی، تلاش او برای یافتن زمینه مشترک بین معنویت مسلمان و هندو برای ایجاد هماهنگی بین دو جامعه مذهبی بزرگ امپراتوری مغول با هدف تحکیم امپراتوری بود و نتوانست به هدف خود دست یابد زیرا دارا در میدان جنگ از برادر کوچکترش و رقیب اورنگ زیب تاج و تخت مغول شکست خورد. دارا شکوه به دستور برادرش به قتل رسید. اعدام غم انگیز دارا شکوه ضربه ای جدی به تلاش های حاکمان قبلی مغول برای ایجاد دولتی قوی، پایدار و متمرکز بر اساس هماهنگی مشترک بین مسلمانان و هندوها وارد کرد. پیروزی اورنگ زیب پیروزی آرتدوکس کوتاه نگر مسلمانان بود.

^{۲۳} حافی خان نظام الملکی، منتخب اللباب، ج ۲، کلکته، ۱۸۷۴، ص ۴

^{۲۴} رشید اختر ندوی، اورنگ زیب (به زبان اردو) انتشارات سنگ میل، لاهور، ص ۱۹۴-۱۹۷

اورنگ زیب از روش های وحشیانه برای سرکوب هر نوع مخالفت استفاده می کرد. اگرچه، مدتی در به تعویق انداختن سقوط امپراتوری مغول موفق بود. با این حال سیاست های ناپردبار او در برابر هندوها و شیعیان به شدت به پایه های امپراتوری لطمه زد. پس از مرگ اورنگ زیب در سال ۱۷۰۷، هند تحت هرج و مرج و فروپاشی سیاسی قرار گرفت که هند را در نقطه بسیار مهمی از تاریخ خود تضعیف کرد که آغاز گسترش قدرت های استعماری اروپایی بود. کار دارا شکوه در مورد اسلام عرفانی و متون مقدس هندو به ویژه ترجمه او از اوپانیشادها به فارسی نقش بسیار مهمی در برانگیختن علاقه دانشگاهی غرب به خرد شبه قاره ایفا کرد. بعدها از ترجمه فارسی دارا اوپانیشادها به زبانهای مختلف اروپایی ترجمه شد. بدین ترتیب دارا دریچه عرفان و فلسفه هندی را به روی محافل روشنفکری غرب گشود. دارا شکوه به دنبال سنت های صوفیانه شباهت هایی را بین اسلام و هندوئیسم یافت. به همین دلیل است که او توسط متعصبان و بنیادگرایان معاصرش بدعت گذار و خائن به دین اعلام شد. تصادفی نیست که امروزه هدف اصلی حملات تروریستی که توسط متعصبان تداوم می یابد، زیارتگاه های مقدسین صوفی هستند، زیرا آنها در کنار دیگران، ارزش های اخلاقی انسانی مشترک همه ادیان را برجسته می کنند. در چنین شرایطی، رواج آموزه های قدیسان صوفی و افرادی مانند دارا شکوه که از حقیقت تمام سنت های دینی حمایت می کنند، بسیار مناسب است

منابع مأخذ:

- 14. A. Schimmel، اسلام در شبه قاره هند
- آ. شیمل، اسلام در شبه قاره هند. انتشارات سنگ میل، لاهور، ۱۳۸۲
- آنماری شیمل، اسلام در شبه قاره هند
- بی ج حسرت، دارشکوه؛ زندگی و آثار. کلکته، ۱۹۵۳
- بی ج حسرت، دیوان و رباعی دارا شکوه، فرهنگ اسلامی حیدرآباد، ۱۹۴۴

- پنج کتاب به پنج کتاب از حضرت موسی پیدایش، خروج، لاویان، اعداد و تثنیه اشاره دارد
- ج. سرکار، تاریخ اورنگ زیب، عمدتاً بر اساس منابع فارسی. ج ۱، کلکته، ۱۹۱۲.
- حافی خان نظام الملکی، منتخب اللباب، ج ۲، کلکته، ۱۸۷۴
- دارا شکوه، ترجمه سکینه الاولیاء اردو از استاد مقبول بیگ بدخشانی، بسته های محدود، لاهور ۱۹۷۱، دارا شکوه گفتار عرفانی و فلسفی
- دارا شکوه، ترجمه سکینه الاولیاء اردو توسط استاد مقبول بیگ بدخشانی، بسته های محدود، لاهور، ۱۹۷۱، p.te -zoe.
- دایرة المعارف اسلام، ج ۲، ج ۲۴، لندن، ۱۹۶۱
- رشید اختر ندوی، اورنگ زیب (به زبان اردو) انتشارات سینگ میل، لاهور
- ز.جی. رضایف، سبک هندی در شعر فارسی در قرن هفدهم و هیجدهم. تاشکند، ۱۹۷۱
- کشورهای جنوب آسیا؛ تاریخ و حال، لوین اس.اف. و سمنوا ان.آی. (ویراستار)، انتشارات ناوکا، مسکو، ۱۹۷۶

انواع روشهای تحقیق

محسن علی^۱

چکیده:

پدیده های انسانی همواره و همیشه با نظر داشت جدا بودن افکار راهکارهای متفاوت دارند. تحقیق که پدیده یافتن حقایق به وسایل دلایل گوناگون است روشهای متفاوتی دارند. در دنیای امروز این روشها زیاد اند. در این مقاله اولاً راجع به نظریات جهانی راجع به روشهای تحقیق پرداخته و بعد روشهای موثر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مسئله که بسیار مهم است عبارت است از انواع تخیلی تحقیق و انواع روش تحقیق می باشد که همواره آمیخته به هم دیگر شده اند. در این مقاله روشهای تحقیقی غیر علمی و انسانی مورد بحث قرار خواهد گرفت، همچنین تفاوت های انواع تحقیق و روشهای تحقیق را بررسی کرده و در اخیر انواع روش تحقیق بر اساس خواسته های امروزی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

واژه های کلیدی:

تحقیق، روش، میتود، محققین.

مقدمه:

هدف از هر تحقیقی این است که واقعیت یک مسئله مبهم را دریابد. در دنیا همه انسان ها طرز تفکر خود را دارند. به گونه که شکل و صورت ما فرق دارد افکار ما هم متفاوت است. ما در یک جامعه زندگی می کنیم که از تجمع انسان ها به وجود آمده آند پس با نظرداشت توضیح فوق در حقیقت این یک تجمع فکری و هم زیستی است.

ما در زندگی خود همه روزه با مسایل جدید و مبهم که می خواهیم بفهمیم روبرو می شویم و مجبور هستیم که آن را تحقیق کرده و به نتیجه مطلوب خود برسیم. همانگونه که افکار ما متفاوت است راه های تحقیق ما هم متفاوت است. انسان ها در طول زمان همواره در تلاشی بیشتر آرامی و آسایش بوده اند پس همیشه کوشش کرده که راه های آسان و ارزان را پیدا کنند. از زندگانی بشر وقتی زیادی گذشته و تحقیق پدیده بوده که هموار همراهی انسان بود و حتی حضرت آدم به خاطر همین تحقیق از جنت کشیده شده اند.

قبلاً تذکر دادیم که انسان ها همواره در تلاش بوده و همچنان روش های تلاش ایشان فرق داشته مگر به گذشت زمان تلاش ها بار بار تکرار شده و تکرار شدن آن تلاش ها آن تجربه مفید داشتند و آن تلاش بلاخره به یک نوع از تلاش یا گونه از تلاش مبدل گردیده اند که در جهان امروزی به نام روش مورد بررسی قرار می گیرد. در این مقاله نسبتاً کوتاه بر انواع یا گونه های این روشها پرداخته خواهد شد.

انواع روشها:

این که تحقیق پدیده جدیدی نیست و در طول تاریخ بحث ها و مناقشه های زیادی را پشت سرگذرانیده اند به این اساس آغاز روش در این تحقیق از روشی تاریخی بوده و مسایل تاریخی راجع به روش تحقیق و انواع تحقیق بررسی خواهد شد. بعداً هدف اصلی این تحقیق، تحقیق خالص و تحقیق ژرف است که دریافته خواهد شد اینکه چند نوع از روش ها و چند نوع نوعیت تخنیکی تحقیق وجود دارد.

بخش اخیری تحقیق حاضر توصیفی بوده و بر اساس تحقیقات تاریخی و ژرف موضوعات جدیدی توصیفی را که تشریح و توصیف انواع روشها خواهد بود ارائه خواهد شد.

از تشریحات فوق معلوم می شود که در جهان امروزی بیشترین تحقیقات از یک روش پیروی نه می کند و بر اساس نیاز روشهای متعددی را استفاده می نماید تا به آسانی و زودترین فرصت به هدف برسد روش تحقیق هذا روش مختلط خواهد بود و نوعیت آن تحقیق کتابخانه‌ای خواهد می باشد.

بحث:

در تحقیقات امروزی یک موضوع که هنوز هم بحث بیشتر نه شده موضوع انواع روش، تاکتیک ها، انواع تحقیق و میتودهای تحقیق هستند که همواره یک به جای دیگر تشریح و توضیح گردیده است.

در بحث های میتودولوژی تحقیقات این بحث کمی جنجالی است به معنای این که در کتاب های آموزش تحقیق، انواع تحقیق، میتود ها، تاکتیک ها با هم آمیخته شده اند. بعضی ها به جای نوع از میتود استفاده کرده، و بعضی دیگر برعکس و این دگرگونی در تمام آثار شرقی و غربی دیده می شود. (هیوادل، ۱۳۹۴: ۱۳)

پس قبل از این که روش ها را بحث کنیم اولاً باید فرق بین این مصطلحات را فهمیده شود و بعداً انواع روش ها زیری مطالعه قرار خواهد گرفت.

در اثر د تحقیق لاربنود (رهنما تحقیق) این سه مصطلحات زیری عنوان انواع تحقیق مطالعه گردیده اند. در کتاب دشمیر اوخیرنی لاربنود (رهنما حساب و تحقیق) این ها را زیری انواع میتود بحث کرده است. (هیوادل، ۱۳۹۴: ۱۳)

بر اساس این ما میتوانیم که قبل از همه بحث میتود، انواع و روش را جداگانه بسیار کوتاه مطالعه کنیم.

میتود در لغت به معنای راه، طریقه و روش استفاده گردیده است و مردم به همین معنا می شناسند. (بناد، ۱۳۹۵: ۲۳) از این معنا فهمیده می شود که کلمه میتود و روش به اصطلاح مترادف همدیگر هستند.

میتود از کلمه لاتینی متد (Method) گرفته شده است. و کلمه میتود در فرهنگ فارسی و فرهنگ فارسی به انگلیسی به معنای روش، شیوه، طریقه، اصول، راه، طریق و اسلوب معنا شده است.

از لحاظ فلسفی میتود یا روش مجموعه وسایل و تدابیر هستند که ما را به آسانی به مطلب خود می رسانند. مطلب از میتود علمی این است که روش ها و راهکارهای درست که پژوهشگر را در جریان پژوهش از اشتباه و غلطی وای دارد و به آسانی به هدف مطلوب می رسانند. (هیوادل، ۱۳۹۴: ۱۷)

پس از اینجا گرفته میتوانیم که به معنای عام و خاص روش و میتود یکی است فقط روش و میتود تحقیق به نوع تحقیق فرق دارد.

وقتی که به مسئله نوع یا (Type) پرداخته می شود متوجه میشویم که نوعیت با روش فرقی زیادی را دارد در روش ما طریقه کاری خود را بحث می کنیم و در نوع تحقیق ما نوعیت و چگونگی تحقیق خود را بیان می داریم.

از روی خصوصیات شکلی، محیط کاری و نوعیت کاری تحقیق سه گونه عام دارد. که نوعیت اولش نوع کتابی یا کتابخانه یی است همه مطالعه که به وسیله کتاب و در کتابخانه ها صورت می گردد نوعیت تحقیق کتابی یا کتابخانه یی است. دوم تحقیق ساحه یی (Field Research) تحقیقات که بر اساس کار ساحوی و عملی انجام می شود به نام تحقیقات ساحه یی یاد می شود چون مقرش ساحه است.

تحقیقات سوم تحقیقات لابراتواری است که در لابراتوار ها می انجامد. این سه انواع یا گونه در تمام جهان و در تمام ساحات قابل قبول هستند. چون بغیر از این سه محیط تحقیقی ما محیط دیگری تحقیقی را نه داریم. پس نوعیت تحقیق، یا هم گونه تحقیق که در انگلیسی به نام (Type) یاد می شود بر اساس محیطی کاری اند که در فوق ذکر گردیدند.

در کتاب (an Introduction Research Methodology) هم در یک بخش یک جدول زیری عنوان (Type) یا گونه همین سه نوع تحقیق را مینگرد:

- 1: Library Research
 - 2: Field research
 - 3: Laboratory Research
- (هیوادل، ۱۳۹۴: ۱۳)

راجع به میتود ها یا روش های تحقیق بحث های زیادی وجود دارند که هر کدام در جای خود یک بحث طولانی هستند. چون که پدیده های اجتماعی مثل پدیده های ساینسی کانکریت نه بوده و نظریات گوناگونی از زاویه های گوناگونی می داشته باشد.

اینکه تحقیقات ادبی طولانی است و اغلب نتیجه های یکسان نیست، بدان علت است که مواد اولیه تحقیقات ادبی، مثلاً دارای آن ثبوت مواد آزمایشهای شیمیایی نیست. شیمیدانها پس از انجا آزمایشی و کشف خواص و میل ترکیبی اجسامی که در آزمایش وجود داشته، نتایجی را که به دست می آورند با اتمان خاطر در بقیه آزمایشها به کار می برند و براساس آنها نظریه های علمی جدید بنا می نهند. (ستوده: ۳۵۱-۳۵۲)

پس بر اساس تیوری تفاوتی انسان ها و تفاوت تفکری انسان ها گرفته می توانیم که راجع به پدیده های اجتماعی همه نظریات تا حد معقول حق به جانب اند. در ادوار مختلف، بر اساس اعمار ها و تقاضاهای مختلف نظریاتی زیادی راجع به انواع تحقیق و روش های تحقیق بحث و تعمق صورت گرفته است. ما در این مبحث اولاً به چندین روش تحقیق پرداخته و بعد به نتیجه گیری می پردازیم.

پروفسور محمد صدیق روهی در اقر خود دخیرنی لارینود(رهنما تحقیق) راجع به میتودها یک بحث بسیار متفاوت راجع به انواع روشها دارند که تا حد زیاد همان فکر عامیانه و فلسفی را تعقیب می کند. انواع که او در کتاب خود زکر می کند من یکا یک اینجا آورده و هرکدامش را توضیح کوتا میدهم:

الف: میتود صلاحیت (The Method of Authority):

وقت که ما در یک موضوع معلومات خود نه داریم، یا هم وسیله ی دیگری را تجربه کرده نه باشیم پس ما برای اثبات حرف خود صلاحیت فیصله کردن راجع به آن موضوع را به یک شخصی دیگر با صلاحیت که در این بخش دسترسی دارد واگذاری می کنیم این میتود را میتود صلاحیت می گوید.

جناب روهی مینکر(وقت که ما راجع به یک موضوع تجربه شخصی نه می داشته باشیم، پس به پدر و مادر، به استاد و اشخاص دیگر مراجعه می کنیم و مشکل خود را یا مباحث را که به خود اشکار می کنیم به وسیله ی شخصی با صلاحیت حل می کنیم.(روهی، ۱۳۵۴: ۲)

ب: میتود عقل سلیم (The Method of common sense):

ما در هر اجتماعی که زندگی می کنیم یک عده از موضوعات عمومی وجود دارند که پذیرفته شده اند و عقل سلیم این فیصله را می کند که این موضوع همین گونه است. راجع به مسایل که از روی عقل سلیم و منطق عامیانه استفاده میگردد به این میتود عقل سلیم می گوید و این یک موضوع بسیار واضح است.

ج: میتود تجربه شخصی (The Method of Personal Experience):

در هر جامعه هنر ها و یا هم پدیده های وجود دارد که اشخاص بدون علم آن را به تجربه حاصل کرده اند. گرچه علوم همه از دانش بدوی بعد از تجربه شدن بار بار به وجود آمده مگر باز هم در جامعه بعضی از مسایل هستند که متخصصین عام دارند که به تجربه خود ثابت کرده اند. ما طبیبانی فلکوریکی را داریم که هیچ درس نه خوانده اند مگر همه مریضی ها و علایشان را به تجربه یاد گرفته اند. تحقیق که بر اساس تجربه های شخصی صورت بگیرد به میتود تجربه شخصی اجرا شده یاد می گردد.

د: میتود شهود (The Method of intuition):

مثل آفتاب روشن، مثل آسمان بلند، شهودیات مسایل که اصلاً به ثبوت نیاز نه دارد و بسیار اشکار می باشید گرچه این میتود با مغایرت با تحقیق امروزی است یک چیزی که هویدا باشد او نیار به ثبوت نه داشته باشد پس چرا راجع به آن چیز تحقیق صورت بگیرد مگر این که در زمان گذشته یک میتود بود و تحقیق را بر اساس شهود می کردند این را میتود شهود می گفت ولی راجع به این موضوع یک بحث مطرح است او این که راجع به یک موضوع جغرافیه دیگر یا یک ماهیت که برای یک عده مردم اشکار باشد برای دیگران نه یک محقق بر اساس شهود دیگر کس تحقیق بکند یک راه است.

خود استاد روهی مینگرد (بعضی از حکم ها آن قدر واضح می باشد که به دلیل و ثبوت محتاج نه می باشد. بعضی از دانشمند برخی از مسایل را بدون دلیل قبول می کند و بدیهی می داند. (روهی، ۱۳۵۴: ۱۰)

هـ: میتود میتا فزیک:

میتافزیک در اصل بخش از فلسفه است. که کوشش می کند حقیقت لا یتغیر مطلق که پشت جهان متحولی و حقایق نسبی پنهان است را پیدا نماید. میتود متافزیکی تا حد اکثر بر اساس تامل نظری (Speculation) استوار است. و برای علت نخست واقعات جستجو می کند. (روهی، ۱۳۵۴: ۱۳)

و: میتود علمی (Scientific Method)

میتود که مسایل را از نظر علمی بدون نظر انداز تمایلات شخصی بر اساس واقعیات و حقایق آنی تحقیق و پژوهش کند به نام میتود علمی یاد میگردد. میتود علمی به تمایلات شخصی و تعصبات اجازه نمی دهد.

میتود علمی معمولاً گونه های زیادی دارند و اکثر محققین به این عقیده اند که ما نمیتوانیم میتود علمی را مشخص و قید بسازیم. مولی مینگرد که بعضی از ساینس دانان به این نظر اند که به جای میتود علمی باید کلمه میتودهای علمی

استفاده گردد. به خاطر این که اگر به گونه مفرد بنویسیم هدفش این خواهد بود که برای یافتن حقیقت فقط یک راه وجود دارد. (روهی، ۱۳۵۴: ۴۰)

گذشته از این میتودها میتودهای دیگری هم وجود دارند و در جهان معاصر بحث های زیادی راجع به این میتودها موجود است. یک بحث که من در جهان انترنت بیشتر از همه موارد زیاد مطالعه کردم این بحث میتودها است مگر در مقالات علمی به نظر من منابع انترنتی منابع دقیق نیستند به این اساس برداشت خودم از همه مطالعات به گونه خلاصه و فشرده اینجا بدون یادآور مآخذ به بحث میگیرم مگر قبل از این که مشخص راجع به انواع روش تحقیق بفهمیم ما باید اولاً انواع تحقیق را بدانیم که او میتواند به اسانی برای ما روش انواع را بدست بدهد:

۱: تحقیق هدفی (Research by purpose)

ما معمولاً در تحقیقات قبل از این که تحقیق بکنیم هدف مشخص نه داریم مگر در نتیجه تحقیق همان نتیجه تحقیق خودش هدف ما می شود. در جهان امروزی که وقت از مهمترین مولفه های زندگی بشر گردیده تحقیقات بی هدف یا تحقیق عمومی صورت نمی گیرد موضوع که مشخص و معین می باشد یا نیاز باشد را هدف قرار داده و تحقیق میگردد.

به نظر نویسنده هذا به تحقیقات که برای هدف معلوم و از قبل تعیین شده صورت می گیرد تحقیق هدفی یا تحقیق بر مبنای هدف گفته می شود. این روش تحقیقی معمولاً از حد خود بیرون نمی رود و همه ابعاد تحقیق تنها کوشش می دارد که به هدف معین برسد شاید در مسیر تحقیق مسایل دیگر هم وجود داشته باشد ولی هدف آن نیست برای هدف خود یک نتیجه به دست می آورند و آن هدف را تعقیب می کند. اینگونه تحقیقات معمولاً در چندین ناحیه مورد ارزش است و دامنه طولانی و وسیع را دارد پس ما مجبور هستیم که روش های مرتبط را در گروه کوچک تقسیم کرده و با نظر داشت مشخصات خاص خودش را تحقیق زیری همان عنوان ها مطالعه کنیم:

الف. تحقیقات بنیادی (پایه) (Basic Research):

تحقیقات بنیادی یا اساسی معمولاً یک بحث بسیار دقیق و شخص با صلاحیت می خواهد چون در این نوع هدف مشخص گذاشته می شود و اساس جدید هم به وجود می آید دلایل و مداریک که نو تولید می کند هوایی نه باشد و صاحب آریه کسی فاضل، چیز فهم و باصلاحیت باشد.

در اصل تحقیقات بنیادی به وضع اصول، کشف اصول و اختراع قوانین می پردازد. و یا هم شاید که با نظر داشت مواد خام موجوده تحقیق مواد جدید را ایجاد می نماید. تا حد اکثر این گونه تحقیقات در جامعه بشر دفعته پذیرا نیست مگر در طویل مدت همواره و همیشه اینگونه تحقیقات بعداً اساس بودن. مثلاً گرد بودن گیتی که اولاً با مخالفت مواجه شده بود و بعداً اساس تمام بحث ها شد.

ب. تحقیقات کاربردی (Applied Research):

کاربرد یا استفاده از مواد می شود که موجود باشد و قابل استفاده و کار بردن باشد. وقتی که ما مواد خام می داشته باشیم و بر اساس آن مواد یا در محدود همان مواد کار می کنیم و یک هدف مشخص را تعقیب می کنیم این را ما تحقیق کاربردی می گوئیم. در حقیقت امر این گونه تحقیق استوار بر تحقیق بیسک یا بنیادی است. مواد موجود است، اصول، قوانین و تاکتیک ها در دست ما است و ما فقط از کار گرفته و عملاً به نتیجه می رسیم این گونه تحقیق را تحقیق کاربردی می توانیم نامید.

ج. تحقیقات ارزیابی (Evaluation Research):

ما در این مقاله معلومات و تحقیقات را که راجع به شیوه و انواع تحقیق وجود دارد تحقیق می کنیم و روش ما تا حد اکثر ارزیابی مواد موجوده است. یعنی مواد را با هم دیگر مقایسوی و یا هم به گونه ارزیابی می بینیم که یک حقیقت سوم که روش تحقیق برای ادبیات است از بکشیم. اینگونه تحقیق که برای هدف مشخص از مواد موجوده ارزیابی می کند و هدف خود را به دست می آورد میتواند یا روش ارزیابی می گوید.

یک چیزی را که باید متوجه باشیم مرزها در مسایل اجتماعی بسیار نزدیک و باریک است. تغییر یک لفظ موضوعات زیادی را تغییر می دهد. قبل از این میتود، میتود دیگری را زیری عنوان تحقیق کاربردی مطالعه کردیم که در آن استفاده از مواد موجوده اساس بود مگر در این روش ارزیابی است که ارزیابی و استفاده دو اصطلاح و کاربرد جداگانه استند.

د. تحقیق و توسعه (Research & Development):

زندگی بشر همواره و همیشه در حالت تکاپو و پیش رفت است. در سر راه زندگی بشر همواره مسایل جدید پیش می آید و بشر کوشش دارد که آن مسایل را به مغز خود حل و فصل کند. ما در بیشترین موارد متوجه می شویم که در تحقیقاتی که ما انجام می دهیم در سر راه با مسایل سر می خوریم که مجبور استیم راجع به آن چیزی نو را به وجود بیاریم که از معضله بگذریم.

تحقیقی که راجع به یک هدف مشخص صورت میگرد و در انجا تنها برای هدف خود کار صورت نمیگرد بلکه به موضوع پیش آمده و زیری کار توسعه هم داده می شود میتود تحقیقی توسعه می گوید. گر چه در تمام اثار شرقی و غربی این عنوان به گونه ترکیب نه بلکی هر دو پدیده تحقیق و توسعه مینگرد ولی من خودم به این روش نام تحقیق توسعه خوبتر مینگرم چون در عینی وقت هر دو پدیده صورت میگرد و آمیخته با یک دیگر صورت میگرد پس ما میتوانم که عنوانش را هم ترکیبی بسازیم.

و. تحقیق عملی (کار) (Action Research):

در حقیقت امر تحقیق خودش یک کاری عملی است. مگر وقت که ما تحقیق عملی یا تحقیق کاری میگویم هدف مان در اینجا از تحقیق عملی این است که ما برای یک هدف مشخص که پیش ما می باشد برای آنها یک راه حل پیدا می کنیم نه سراغ معلومات و اصول می رویم و نه هم به اساسات و پایه های دیگر می رویم فقط موضوع پیش آمده را حل می کنیم این گونه تحقیق در جهان بسیار زیاد بوده و مورد استفاده ترین میتود است. (در این تحقیق که به صورت عملی می باشد فرد به دنبال پیدا کردن راه

حل و بررسی درست درباره موضوع خاص مربوط به خود می باشد که نتیجه آن منجر به شناخت در رابطه با موضوع مورد نظر خود می باشد. هدف اصلی تحقیق عملی، حل یک مساله خاص است و نه کمک به توسعه نظریه های علمی. (این نوع تحقیق بر کاربرد فوری و موقعیت های محلی متمرکز است و به ایجاد نظریه یا کاربرد عمومی یافته ها توجهی ندارد و در واقع تحقیق عملی پاسخ های فوری برای مسائلی فراهم می کند که نمی توانند مدت زیادی در انتظار راه حل های نظری باقی بمانند.

۲- طبقه بندی تحقیق بر حسب روش (Research by Method):

بحث قبلی ما انواع تحقیق بر اساس هدف بود، که ما بر انواع تحقیق بر اساس هدف مشخص بحث کردیم. در این بحث موضوع از انواع تحقیق بر اساس استفاده روش یا میتواند است. یعنی در این مبحث ما مطالعه می کنیم که از چندین نوع روش ها تحقیقی در جهان امروز کار گرفته می شود.

گرچه روشهای تحقیقی برای همه ابعاد یکسان نه بوده مگر برای این که یک نتیجه مطلوب را داشته باشیم مجبوریم که اسناد قبلی، پرنسپ ها و اصول را مطالعه کنیم که بعداً بر پایه آن ما روشهای که برای ما در زبان و ادبیات مورد استفاده اند برگزینیم. راجع به روش قبلاً بحث زیاد صورت گرفته در اینجا فقط می خواهیم روش ها میتودهای دیگر معرفی گردد که در اخیر امر برای ما یک نتیجه نسبتاً مطلوبی به دست بدهد.

الف. تحقیق تاریخی (Historical Research):

تحقیقی که براساس دلایل تاریخی یا گذر زمان ارایه گردد میتود تاریخی می نامند. در این میتود بیشتر دلایل براسناد مستندات و واقعیات های تاریخی بحث می گردد. نویسنده کتاب رهنما تحقیق راجع به میتود تاریخی مینگرد که به وسیله تحقیق واقعیات گذشته حالات و واقعیات فعلی تشریح می نماید. (روهی، ۱۳۵۴: ۸۰)

در اینجا متوجه یک مسئله می شویم که تنها گذشته را مورد بحث قرار داده و تنها مطلق وابسته به زمان نیستند به خاطر کی در زمان گذشته و آینده هر دو وجود دارد پس تاریخی تنها بر دلایل گذشته که تاریخی گفته می شود تکیه می زند.

عوامل، جریان و نتیجه وقوع واقعات را به وسیله معلومات مستند و باروی آریه می دارد و خصوصیات واقعیات با واقعیات دیگر او سبب ارتباط آنها و حالت کیفی آن را تشریح می دارد. در میتود تاریخی ارزیابی و دقیق کردن معلومات ارزش خاص دارد. (روهی، ۱۳۸۸: ۱۳)

از تشریح فوق گفته می توانیم که میتود تاریخی میتودی است که تحقیق ما را به وسیله تاریخ همان تحقیق به ثبوت می رساند.

ب. تحقیق توصیفی (Descriptive Research):

توصیف در حقیقت تشریح و توضیح یک مسئله است. این که وصف ها خوب هستند یا بد مهم نیست. گر چه در جهان امروزی توصیف همیشه و هموار به معنی مثبت گرفته شده ولی در حقیقت امر وصف ها خوب و زشت هر دو وصف هستند.

تحقیق توصیفی در حقیقت امر تحقیقی را می گوید که پژوهشگر به تشریح یا توصیفی عینی، واقعی و منظم خصوصیات همان پدیده را که درباره اش تحقیق صورت می گیرد بپردازد. در این میتود اساس تحقیق این است که موضوعات را بگونه دقیقتر و همه بعدی کشف، درک و پیدا گردد.

در این میتود خلاف میتود تاریخی کار انجام می گردد. در میتود تاریخی ما به مسایل قبل از این زمان مراجعه می کنیم در این میتود هیچ زمان مهم نیست بلکه هر انچیزی که در هر زمان راجع به پدیده تحقیق شده وجود دارد بحث می گردد.

این تحقیق در پاسخ به سوالاتی مانند چقدر؟، چه کسی؟ و چه اتفاقی دارد می افتد؟ است. تحقیق توصیفی، شامل جمع آوری اطلاعات برای آزمون فرضیه یا پاسخ به سوالات مربوط به وضعیت فعلی موضوع مورد مطالعه می باشد (تمرکز اصلی در درجه اول به زمان حال است) و این تحقیق آنچه را که هست توصیف و تفسیر می کند.

در این نوع تحقیق، نقش محقق تعیین کننده مشاهدات و توصیفات است. اجرای تحقیق توصیفی می تواند صرفاً برای شناخت شرایط موجود یا یاری دادن به فرایند تصمیم گیری باشد. در این نوع تحقیق در پی چگونگی یک موضوع است. اطلاعات توصیفی معمولاً به وسیله ی پرسشنامه، مشاهده و مصاحبه جمع آوری می شود).

ج. تحقیق پیمایشی (زمینه یابی (Survey Research):

سروی در حقیقت امر اعمار گرفتن، معلومات و نمونه های دقیق یا سмпلگری را می گوید. این میتود بیشتر در مسایل تخنیکی و ساینسی صورت می گیرد. روش پیمایشی یا زمینه یابی روشی در تحقیق است که فراتر از یک فن خاص در گردآوری اطلاعات است و هدف آن اکتشافی، توصیفی یا تبیینی است. هرچند عمدتاً در آن از پرسش نامه استفاده می شود اما ابزار دیگری از قبیل مصاحبه ساختمند، مشاهده و.. هم به کار می رود.

به وسیله تاکتیک های خاص جمع اوری، ترتیب، ترکیب و تفسیر معلومات برای اهداف خاص علمی سروی می گوید. سروی برای حل مشکلات کمک می نماید و تا حد اکثر فرضیه ها می باشد. در سروی به نمونه گیری و استفاده از تاکتیک درست زیاد ارزش داده می شود. (روهی، ۱۳۸۸: ۱۴)

این که در مسایل اجتماعی سروی تنها در جمع اوری لغات و فلکور به کار می رود و زیادتراً از این مورد استفاده قرار نمی گیرد ما در اینجا به تعریف و شناخت روش سروی کفایت می کنیم و بیشتر نمی پردازیم.

د. تحقیق تحلیل محتوا (Content Analysis Research):

تحقیق تحلیل محتوا معمولاً بر اسناد موجوده و یا هم برای داتا جمع شده تحقیق می نماید. در علوم اجتماعی تحلیل محتوا به منظور این صورت می گیرد که از لحاظ محتوا یا معنی در این متن چه وجود دارد. به حالت ادبی، هنری و فزیکی آن نوشته (زبان) هیچ التفاظ نمی شود. و تنها بر محتوا تحقیق می گیرد یا تحقیق محتوایی صورت می گیرد.

تحلیل محتوا روشی به منظور دستیابی به ویژگیهای مختلف پیام، دیدگاهها و اندیشه‌های فرستنده پیام، علل صدور پیام و آثار پیام است و برای تجزیه و تحلیل عینی و منظم پیامهای مختلفی که از طرق گوناگون مبادله می‌شود به کار می‌رود. آنچه در این تعریف اهمیت دارد شروط عینیت، انتظام و عمومیت است. عینیت به این معنی است که هر مرحله از فرایند پژوهش باید بر اساس قواعد، احکام و روشهای مشخص انجام گیرد. انتظام به این معنی است که دایره شمول محتوا باید بر طبق قواعد کاربردی ثابتی مشخص گردد. این شرط آشکارا، تحلیلهایی را که فقط به دنبال جمع‌آوری داده‌های تائیدکننده فرضیه‌های پژوهشگر هستند طرد می‌کند. و عمومیت به این معنیست که یافته‌ها ارتباط نظری با هم داشته باشند، اطلاعات توصیفی صرف درباره محتوا، بدون ارتباط با دیگر ویژگیهای اسناد یا خصوصیات فرستنده و گیرنده پیام، ارزش چندانی ندارد.

در بحث‌های قبلی انواع تحقیق و روش‌های تحقیق را بحث کردیم گرچه این انواع و آیین روش‌ها تنها انواع و روشها نه بوده بلکه مثل که تقرراً گفتیم مسایل اجتماعی چندین ابعاد می‌تواند داشته باشد شاید نظریه‌های دیگر هم وجود داشته باشد. در اینجا چندین نوع روشها دیگر را به صورت مختصر به بحث و بررسی می‌پردازیم:

۱: خالص تحقیق (Pure Research):

تحقیقی را می‌گویند که در آن تیوری و فرضیه بررسی می‌شود و توسعه برایشان داده می‌شود. یا این که برای وسیع کردن دایره معلومات برای سوالات پاسخ‌ها یافته شود.

۲: تحقیقی عملی یا تطبیقی:

مقصد تحقیق تطبیقی در پرتو نتایج آزمودن نتایج خالص است. هدف تحقیق عملی تنها دریافت معلومات نیست بلکه هدفش به گونه عملی به دست آوردن نتایج است.

۳: روش عینی یا افاقی:

در این نوع تحقیق مسایل را به گونه حقیقی و اصلی اش که درک و محسوس می شود بررسی می گردد.

۴: روش علی یا علتی

در این گونه تحقیق نویسنده بر علت ها و معلول ها بحث می کند و تحقیق خود را در پرتو علت ها پیش می برد.

۵: روش زبانشناختی:

در این گونه تحقیق که اساسش ادبیات و زبان است نوعیت، هنریت، پوختگی و رسایی زبان مطالعه می گردد یعنی این تحقیق تنها و تنها چگونگی زبان را مطالعه می کند. (هیوادل، ۱۳۹۴: ۱۵-۲۰)

نویسنده کتاب ریسرچ میتودولوژی (میتودلوژی تحقیق) زیری عنوان انواع تحقیق، انواع تحقیق را

تشریحی بمقابله تطبیقی (Descriptive vs. Analytical)

کاربردی در مقابل بنیادی (Applied vs. Fundamental)

کمی در مقابل کیفی (Quantitative vs. Qualitative)

مفهومی در مقابل تجربی (Conceptual vs. Empirical) بحث می کند.

در ادامه این بحث یک عنوان دیگر دارد که به گونه یادوری از

تحقیقات یک باره یا طولی (one-time research or longitudinal research)،

تحقیقات زمینه ای یا تحقیقات آزمایشگاهی یا تحقیق شبیه سازی (field-setting

، research or laboratory research or simulation research،

تحقیقات کلینیکی یا لابراتواری (clinical or diagnostic research) و در اخیری

بحث از تحقیق نتیجه محور و روش تاریخی هم بحث می گردد. (کوتری، ۲۰۰۴: ۲-۳-

(۴

مگر در اینجا هم نویسندگان انواع تحقیق و انواع روش تحقیق و همچنین انواع نوعیت کاری تحقیق مختلط کرده اند.

یک از استادان هریانه خانم نیلم پوار در مقاله خودش راجع به انواع روش ها تحقیق و انواع تحقیق بحث مفصل کرده اند اما بحث ایشان از انواع و روشهای تحقیق در علوم اجتماعی اند.

او انواع تحقیق را از تحقیق خالص یا تحقیق اساسی (Pure Research or Basic Research) آغاز می کند. بحث دوم اش تحقیق کاربرد (Applied Research) است او در این بحث چند عنوان دیگر فرعی دارد که تحقیقات کمی و تحقیقات کیفی و همچنین تحقیقات پروندگی یا کیس سندی را هم زیری این عنوان مطالعه می کند. تحقیق توصیفی (Descriptive Research) عنوان دیگری است که در اینجا مطالعه گردیده. زیری این عنوان هم سه نوع تحقیق دیگر را بحث می کند و جوز این نوع می داند. میتود مشاهده یا سنجش (Observation Method) میتود سروی (Survey Method) و میتود پروندگی (Case Study Method).

بحث دیگر از این محقق از تحقیق تحلیلی (Analytical Research) آغاز می شود. و انواع این گونه تحقیق را تحقیق بررسی (Reviews)، تحقیق تاریخی (Historical Research)، تحقیق فلسفی (Philosophical Research) و تحقیق ترکیبی (Synthesis Research) می داند.

تحقیقات بنیادی (Fundamental Research) را هم بحث کرده در حال که در شروع بحث از تحقیق اساسی یا خالص هم می کند ولی اینجا بنیادی را با اساسی جدا می سازد. بحث دیگرش تحقیقات مفهومی (Conceptual Research) یا هم میتوانیم همان محتوایی بنامیم مگر اینجا تشریح اش چیزی دیگر است در انجا ما گفته بودیم از محتوا بحث می کند مگر اینجا می گوید که کانسیپت یا شکلیات از اول موجود است ما در محدوده آن بحث می کنیم.

^۱: این که ما در بحث های قبلی از تعریفات این انواع بحث کردیم فقط نامش کفایت می کند.

بحث دیگرش تحقیقات تجربی (Empirical Research)، تحقیقات طولی مدت پی هم یا هم طولی (Longitudinal Research)، تحقیق لابراتواری (Laboratory Research)، تحقیقات توسعی یا اکتشافی (Exploratory Research)، و اخیراً تحقیقات مبنی بر نتیجه (Conclusion Oriented Research). (پوار، ۲۰۲۱: ۴۶-۵۱)

اگر راجع به این تشریحات هر چه بیشتر تعمق کنیم نتیجه های جدید به دست ما می آید مگر این که گونه های تحقیق و انواع میتود یا روش های ادبی را تا به حال مشخص نه کرده باشیم. بحث ها عمومی اند و هموار بحث های تحقیق اجتماعی اول تر گرفته شده و مشخص بر ادبیات بحث نه گردیده آند.

از آن جا که انواع تحقیقات، انواع روش تحقیقات و انواع تحقیقات با نظر داشت وسایل همه جانبه بحث شد اکنون جمع بندی کرده و نتایج تحقیق را به بحث می گیریم.

نتیجه گیری:

در نتیجه به دست آمد که ما برای تحقیق سه نوع از مصطلحات داریم که هر سه ایشان برای ما لازم اند تا حدود تحقیق را با آن محاطه کنیم ورنه تحقیق ما به بی راهگی می رود و ما نمیتوانیم از حدوداتی خوبی علمی برخوردار باشیم. این سه مصطلحات ما را یاری می رسانند که تحقیقات ما منسجم، منظم و به ترتیب باشد ورنه ما معلومات می داشته باشیم مگر برای یک نتیجه مطلوب آن را جا به جا کرده و ازیشان یک نتیجه واحد به دست آورده نمی توانیم پس لازمی است که از این مقایس ها و یا وزن های تحقیق استفاده شود تا محدوده، وسیله او طریقه کار ما معلوم گردد.

ما در شروع بحث کردیم که معمولاً تیورهای اجتماعی برای اکثر ابعاد پدیده ها و علوم اجتماعی قابل تطبیق اند مگر جهان امروزی جهان بیشتر تخصصی است و ما اینجا مشخصتر راجع به تحقیق ادبی مصطلحات و اندازه ها را پیشکش می نمایم.

الف: نوعیت کاری تحقیق:

ما در ادبیات از سه وسیله یا تحقیق فیزیکی کار میگیریم:

۱: تحقیق کتابخانه‌ای: در این گونه تحقیق کار فیزیکی تحقیق در کتابخانه

صورت می‌گردد و همه تحقیقات به وسیله کتاب انجام می‌شود.

تحقیقات که موادش در کتاب‌ها، مواد آرشیفی، کتابخانه‌ها، و موزیم‌ها

یافت می‌شود تحقیق کتابخانه‌ای گفته می‌شود. (هیوادل، ۱۳۹۴: ۱۳)

۲: تحقیقات ساحوی: تحقیقات ساحوی در زبان و ادبیات در دو بخش بسیار

کارا اند اول د زبانشناسی در جمع کردن لهجه‌ها و لغت و دوم هم در ساحه

فکلور در جمع کردن ادبیات فکلوریک از مردم عام.

۳: تحقیقات لابراتواری: اینگونه تحقیق در ادبیات بسیار کم است ولی این

که زبان تازه تازه از لحاظ ساختاری به مثابه یک پدیده ساینسی مبدل گردیده کم

کم به لابراتوار نیاز دارد. از اینجا گفته می‌توانیم که تحقیقات لابراتوار در زبان

ادبیات بسیار کم بیخی به نیستی شمار می‌رود.

ب: انواع تحقیق:

انواع تحقیق را که در بحث قبلی ذکر کردیم بسیار زیاد استند، تعرفات و شناسایی

این تحقیقات صورت گرفته و تقریباً همه انواع تحقیق بر زبان و ادبیات تحقق می

یابد اما مهمترین و دقیقترین انواع که در زبان و ادبیات از آن استفاده بیشتر صورت

می‌گیرد تحقیقات پایه یا بنیادی، تحقیقات کاربردی، تحقیقات ارزیابی، تحقیق و

توسعه و دیگر..

ج: انواع روش تحقیق:

این مسئله اساسی است که در ادبیات از کدام روش‌ها که ما فوق ذکر کردیم

استفاده گردیده می‌تواند. روش‌ها معمولاً راه‌ها است که ما را یاری می‌رسند

که به هدف خود برسیم. در روش‌های که تعریفات و توضیحات آش گذشته

روش های تاریخی، توصیفی، محتوایی، علی یا علتی، زبانشناختی و روش فلسفی روش های خوبتر و مهمتر اند که در زبان و ادبیات ما را یاری می رساند که در تحقیق به حقیقت برسیم.

خلاصه به صورت کلی در این نتیجه نایل آمدیم که سه نوع وسایل داریم، چندین نوع تحقیق و چندین نوع هم از روش های تحقیق، مگر یادی ما نه رود که مسایل اجتماعی انتها نه دراد شاید با مرور زمان این همه تغییر کند.

منابع و ماخذ

- آذر، عادل (۱۳۸۳). آمار و کاربرد آن در مدیریت، انتشارات سمت، تهران، چاپ سوم.
- بازرگان، ع (۱۳۷۶). روش های تحقیق در علوم رفتاری، انتشارات آگاه، تهران.
- حافظنیا، م، ر (۱۳۸۲). مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، انتشارات سمت، تهران، چاپ هشتم
- خاکی، غ، ر (۱۳۷۸). روش تحقیق با رویکردی به پایان نامه نویسی، کانون فرهنگی انتشارات داریت، تهران، چاپ دوم
- دواس، دی، ای. (۱۳۸۳). پیمایش در تحقیقات اجتماعی، (نائینی، ه، مترجم) تهران: نشر نی (تاریخ انتشار به زبان اصلی: ۱۹۹۱)
- ساروخانی، ب (۱۳۸۲). روشهای تحقیق در علوم اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اقتصادی، تهران، چاپ هشتم
- سرمد، زهره و دیگران (۱۳۷۸). روش های تحقیق در علوم رفتاری، انتشارات آگاه، تهران، چاپ دوم
- باور، خلیل. ۲۰۱۲. تحقیق لاربنود. بلوچستان یونیورسیتی. پشتو خانکه. کوته.
- روهی، محمد صدیق. ۱۳۵۴. د خیرنی لاربنود. پشتو تولنه. کابل.

- روهی، محمد صدیق. ۱۳۸۸. د خیرنی بنسټونه او دولونه. اکاډمی علوم، مرکز تحقیقات منطقوی. کابل.
- ستوده، غلام رضا. مرجع شناسی و روش تحقیق در ادبیات فارسی... (تهران)
- بنیاد، نصیر احمد. ۱۳۹۳. (چاپ دوم). میتودولوژی. مومند خپرندویه ټولنه. ننگرهار.
- هیوادم، زلمی. ۱۳۹۴. د خیرنی میتولوژی. کابل پوهنتون د ژبو او اییاتو پوهنځی (چپتر تدریسی ماستری). کابل.
- هیوادم، زلمی. ۱۳۹۶. (چاپ سوم). د متن خیرنی میتودولوژی. دانش خپرندویه ټوله. کابل.

منابع انگلیسی:

- D.Lester, Jamas, D. Lester, Jr, Jamas. 2015. Person: USA.
- Kothari, C.R. 2004. Research Methodology. New age International (P) Limited, publication. India.
- Pawar, Neelam.2021. Social Research Methodology (An Overview). Karipa Darshiti Publication. India.

گسترش زبان فارسی در سرزمین هند (زمان غزنویان)

نگینه نجاتاوه^۱

چکیده:

این مقاله به بررسی سیر تاریخی و فرهنگی زبان فارسی در شبه قاره هند می‌پردازد و بر گسترش آن از طریق نفوذ فرمانروایان و علمای مسلمان، به ویژه در دوران غزنوی، تمرکز دارد. ورود زبان فارسی به هند را می‌توان به اوایل قرن هشتم نسبت داد، زمانی که نیروهای اسلامی به رهبری محمد بن قاسم به منطقه سند وارد شدند. این نیروها که عمدتاً از سربازان فارسی‌زبان تشکیل شده بودند، زبان فارسی را به عنوان زبان اداری و فرهنگی منطقه معرفی کردند. در دوران امپراتوری غزنوی (۹۷۱-۱۱۸۶)، به ویژه در زمان سلطنت محمود غزنوی، که نه تنها از شعر و ادبیات فارسی حمایت می‌کرد، بلکه آن را به عنوان زبان رسمی دربار و اداره خود در شبه قاره هند معرفی نمود، این زبان به طور قابل توجهی گسترش یافت. این مقاله به تحلیل فرآیند تبدیل زبان فارسی به زبان فرهنگ، علم و حکومت در منطقه می‌پردازد و فراتر از قلمروهای اصلی فارسی و تاجیکی گام برمی‌دارد. دانشمندان و شاعران، از جمله ابوریحان بیرونی که به هند سفر کرد، به تعمیق تبادل فکری میان ایران و هند کمک کردند و به غنای سنت‌های علمی و ادبی هر دو تمدن افزودند. همچنین، نقش زبان فارسی در ترویج اسلام در هند مورد توجه قرار می‌گیرد و شخصیت‌هایی چون میر سید علی همدانی از کاربرد آن در مباحث

^۱ دکترانت کفیدره تأریخ دنیای قدیم، عصرهای میانه و باستان‌شناسی فکولته تأریخ دانشگاه ملی

دینی حمایت می‌کنند. این مقاله همچنین به بررسی تأثیر چشمگیر غزنویان بر توسعه ادبیات فارسی در هند، با تأسیس لاهور و دیگر شهرها به عنوان قطب فرهنگی برای روشنفکران فارسی زبان می‌پردازد. زبان فارسی در هند تحت سلسله‌های بعدی، از جمله سلطنت دهلی و امپراتوری مغول، به رشد خود ادامه داد و در نهایت به یکی از زبان‌های کلیدی دانش، فرهنگ و مدیریت هند تبدیل شد. میراث فارسی در هند تا به امروز بخشی جدایی ناپذیر از میراث زبانی و فرهنگی شبه قاره باقی مانده است.

واژه‌های کلیدی:

هند، زبان فارسی، تاریخ زبان فارسی، ادبیات فارسی

در نیمه دوم عصر ۷ مسلمانان از دو جانب، یکی از ساحل ملبر و دیگری از راه دره سند وارد هند شدند. این دو نقطه به حیث سر پولی بود، که در خاک هند به دست آوردند و زبان فارسی را با خود به این سرزمین سوغات بردند. محققین معتقدند، که مردم فارس-تاجیک و هند و دارای نژاد و فرهنگ مشترکند. یکی از رکن های این فرهنگ زبان فارسی است، که تأریخ این زبان در هند از ادوار دور منشأ می‌گیرد و اگر به این تأریخ نگریم، یک ارتباط فرهنگی بیشتر را می‌بینیم. پس، می‌باید این پیوند فرهنگی را از زمانی که اسلام وارد هند شد، بشماریم. در سال ۷۱۰ میلادی محمد قاسم سقفی (۷۱۲-۷۱۵) به عنوان یک سردار اسلامی وارد سند شده بود. سپاهیان او که از جانب حجاج ابن یوسف سقفی (۶۶۱-۷۱۴) مأمور دره سند شدند، زبان فارسی، زبان مادری آنها بود. اصل برآمد آنها را به نواحی آستان فارس و بندر خلیج فارس نسبت می‌دهند. این سربازان نخستین دسته‌ای بودند، که پس از اسلام بذر زبان فارسی-تاجیکی را در حوزه سند کاشتند و آن را آبیاری کردند. یعقوب لیث صفاری (۸۴۰-۸۷۹)، که او را احیاگر زبان فارسی می‌شمارند از جمله کسانی بود، که با گشادن کابل راه را برای گسترش زبان فارسی به سوی هند و مناطق کوهستانی آن گشاد و راه پیشرفت زبان را در این جا هموار کرد. سامانیان (۸۱۹-۹۹۹) که در ادب دوستی و مهرورزی به زبان

دری شهره آفاق بودند، همان راه یعقوب را ادامه دادند. آنها علاوه بر ترویج فرهنگ و زبان فارسی در ماوراءالنهر، ترکستان و مناطق دیگر، از جمله در کابل و هند از هیچ کوششی دست نمی‌یازاندند. حتی هر ترکی، که با سببهای گوناگون به قلمرو دولت سامانیان وارد می‌شد، با مرور زمان زبان دری فارسی (تاجیکی) - را، که زبان مادری سامانیان و زبان دولتی و رسمی آنها بود، قبول می‌کرد. اما آغاز رواج زبان فارسی در نیم‌جزیره هند به زمان غزنویان (۹۶۱-۱۱۸۶) باز می‌گردد. هند از ابتدا مورد توجه آلپ‌تگین و جانشینان او قرار گرفته بود. سبکتگین اولین حکمران سیاسی است، که در آخر قرن دهم میلادی کابل و بخشهایی از پنجاب را تصرف می‌کند و پس از او در زمان سلطان محمود (۹۹۷-۱۰۳۰) این تصرفات به اوج خود می‌رسد و در زمان جانشینانش نیز به شدت ادامه می‌یابد. با تسخیر هند توسط محمود غزنوی و حکمرانی فرمانروایان فارسی‌زبان بر این سرزمین، زبان فارسی نیز با بساط هرچه تمام تر راه یافت و با مرور زمان به یکی از زبانهای مهم هند تبدیل شد. ابن حوقل و استخری چنین می‌گویند: «مردم مولتان و مثوره با زبان عربی و سندی و مردم مکران با زبان فارسی سخن می‌گفتند» (۲، ۱۴۰: ۳، ۱۵۱). از عصر ۱۱ به بعد که زمینه تبلیغ آیین اسلام در هند فراهم شد، گروهی از عالمان، دانشمندان و شاعران فارس-تاجیک به این کشور مسافرت کردند و آن جا در پرتو آرامش و آزادی به انتشار علم و تحقیق پرداختند. زیر تأثیر فرهنگ و فلسفه و هنر هند کتابهایی فراهم آوردند، که با گذشت قرن‌ها هنوز تازگی و طراوت خود را از دست نداده‌اند. از جمله آنها کتاب مشهور «تحقیق مال الهند» بیرونی است، که در سال ۱۰۳۲ نوشته شده است. این کتاب نتیجه سفرهای بیرونی به هند است. بیرونی این کتاب را پس از فراگیری زبان سانسکریت نوشته است. «این کتاب نه تنها معرفی فلسفه و آداب و سنن و تمدن هند به شمار می‌رود، بلکه از نویسنده آن به عنوان معلم تاریخ‌نگار هندستان نیز یاد می‌شود» (۹: ۱۳۸).

در دوران غزنویان دربار سلطان محمود غزنوی جایگاه عالمان، حکیمان، ادیبان و شاعران از هر گروه و نژادی بود و با آنها باعزت و احترام برخورد می‌نمود. «و چندان

وقفها و ادارات بر اهل علم و محتریفه و اهل استحقاق کرده بود، که آن را اندازه نبود. و شعر دوست داشتی و شعرارا بر جملهٔ علما فضل نهادی و عطا‌های ایشان زیادت دادی» (۷: ۶۹). مرکز غزنویان شهر غزنه مرکز شعر و ادب بود، همان طور که معلوم است حدود ۴۰۰ شاعر در دربار غزنویان حضور داشتند و تخمین هزار مدرسه در این شهر تأسیس یافته بود. هر کجا که حکیم، عالم و ادیبی را سراغ داشت، او را به غزنین دعوت می‌کرد. فردوسی، عنصری بلخی، اسجدی، فرّخی سیستانی، منوچهری، ابوریحان بیرونی و ابوعلی ابن سینا از این قبیلند. آنها شعر پارسی سبک خراسانی را به کمال رسانیدند و بونصر مشکان نویسندهٔ مکتوبات درباری سبک نو در نثر پدید آورد. از این جمع عنصری، فرّخی و ابوریحان بیرونی در بعضی از لشکرکشیهای سلطان محمود همراه او به هند می‌رفتند. و در یکی از همین سفرها بود، که بیرونی کتاب ارزشمند «تحقیق مال الهند» را از هند به ایران آورد. عالمان و ادیبان بسیاری از هند هم در دربار غزنویان رفت و آمد داشتند، که معروفترین آنها مسعود سعد سلمان یکی از بزرگترین قصیده‌سرایان قرن ۲ است. قصاید و قطعات او پُر از مضمون و نغز و شعرش از لحاظ لطافت و بلاغت سهل و ممتنع است (۹: ۱۳۸). با این که اصالتا هندی می‌باشد، فارسی را به استادی تمام می‌داند. زبان فارسی در زمان غزنویان زبان ادبیات، شعر، فرهنگ، دانش، زبان رسمی دانشمندان، پادشاهان و درباریان ساکن هند شد، اگر چه بسیاری از شاهان هند ترک و مغول و تاتار بودند، شروع به آموختن زبان فارسی کردند و در کوتاه‌ترین مدت صدها دانشمندان روی کار آمدند، که امروز نوشته‌های آنها با زبان فارسی زینت بخش کتابخانه‌های جهان است. آثاری چون «شاهنامه»، «حدیقه الحقیقه»، «تأریخ بیهقی»، «زین الخبار»، «تأریخ یمینی» و «تأریخ سیستان» نمونهٔ عالی و از شاهکارهای این دورند. حافظ در بارهٔ نفوذ شعر و ادب فارسی تا اقصای هند-بنگاله، معتقد است، که زبان فارسی زمان و مکان را درنور دیده، طی راه یکساله را در یک شب هموار کرده است.

شکرشکن شوند همه طوطیان هند،

زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود.

طی مکان ببین و زمان در سلوک شعر،

کین طفل یکشبه ره یکساله می‌رود (۱۲:۲۸۲).

انگیزه دیگری، که مردم هند در فراگیری زبان فارسی به کار بردند، این برقراری ارتباط بیشتر میان خود بود، زیرا در میان زبان و لهجه‌های زیاد داشتن یک زبان مشترک امر ضرور بود. تأریخ نشان می‌دهد، که مردم فارس-تاجیک حتی پیش از لشکرکشی سلطان محمود به هند در فکر تبلیغ اسلام و زبان فارسی در این سرزمین بودند. همان طور که هندوان معتقدند، «هند را شمشیر سلطان محمود فارسی‌زبان نکرد، سخنان میر سید علی همدانی فارسیگو ساخت» (۳: ۱۳). از ۱۱۰ جلد آثار ابن عارف بزرگ، که همه به فارسی است، هیچ کدام در ایران نشر نشده است، نه شعرهایش و نه «ذخیره الملوك»، که نقشه راه مدارا در هند بوده است. مسافرت دانشمندانی چون ابومعشر خراسانی (کتابی با زبان فارسی در علم نجوم نوشت)، ابومنصور موفق ابن علی هروی به هند، و تألیف آثار نادری چون «البنیه فی الحقایق الدویه» با زبان فارسی، ترجمه کتاب «مجمل التواریخ» از عربی به زبان فارسی از جانب علی جبلی در سال ۱۰۲۶ (اصل این کتاب به زبان سانسکریت است) و در سال ۱۰۳۴ نوشتن کتاب «کشف المحجوب» با زبان فارسی از طرف ابوالحسن علی ابن اسماعیل جلالی هجویری دلیل این ادعا است. این دانشمندان در بست و گسترش تمدن در هند همت گماشتند و این سرزمین را به یکی از قطبهای مهم تمدن فارس-تاجیک مبدل ساختند. چنان چه پیش از این در قلم آمد، درباریان هند در این دوران با زبان پارسی سخن می‌گفتند و می‌نوشتند. نمونه بارز این اندیشه‌مندان ابوریحان بیرونی است، که با توجه بر تسلطش بر زبانهای رایج مناطق مختلف آثار زیادی را در ترجمه هندی، سانسکریت، عربی و فارسی دارد و در برابر

تعلیم علوم اسلامی و زبان فارسی اثر ارزشمند «تحقیق مال الهند» حاصل سفر او به نیم جزیره هند می‌باشد.

در دربار محمود غزنوی و پسرش مسعود زبان فارسی زبان رسمی دولت بود و احکام خلیفه در آن جا به فارسی ترجمه می‌شد و خود محمود نیز دستور می‌داد اسنادی را، که می‌خواهد برای بغداد بفرستند، ابتدا به فارسی تدوین نموده، بعداً به عربی ترجمه کنند. «... سلطان گفت به امیرالمؤمنین نامه باید نبشت بدان چه رفت.. بونصر گفت، این فرائض است و به قدرخان هم بیاید نبشت.. و استادم دو نسخه کرد این دو نامه را، چنان که او کردی، یکی به تازی سوی خلیفه و یکی به پارسی به قدرخان..» (۱۰: ۳۴۷). این چنین «امیر گفت: «شونودم و جمله آن را مقرر گشت، نسخه پارسی مرا ده!» بونصر بد او باز داد و امیر مسعود خواندن گرفت، از پادشاهان این خاندان، رضی الله عنه، ندیدم کسی پارسی چنان خواندی و نبستی، که وی» (۱۰: ۳۴۷). در زمان این دولت مردان نمایان زبان فارسی مورد توجه و حمایت قرار گرفت و روز به روز گسترش یافت. ترجمه نامه و فرمانهای حکومت از لفظ تازی به زبان پارسی باعث شد، که بیشتر دانشمندان و مورخان به نوشتن آثار خویش با زبان فارسی شدند. پس از غزنویان، سلجوقیان نیز در دیوانداری به همین طرز رفتار کردند.

پیامد مهاجرت گسترده دانشمندان به دربار مسلمانان هند آن شد، که در عصر ۱۳ لاهور به پایگاهی برای گسترش و نشر ادب فارسی تبدیل شد. ابوالفرج رونی و مسعود سعد سلمان از جمله کسانی اند، که در همین شهر پیشرفت کردند. در پی چنین جنبش فرهنگی و ادبی است، که لاهور، مولتان و کشمیر به مرکز فرهنگی و عرفانی زبان فارسی تبدیل یافت. در همین دوران ابوالمعالم نصرالله منشی، که در دربار بهرام شاه غزنوی (۱۱۵۷-۱۳۱۷) می‌زیست، کتاب «کلیله و دمنه» را از زبان عربی به زبان پارسی برگرداند و نثر موزون فارسی را به اوج خویش رساند. نقش غزنویان در گسترش زبان فارسی برجسته و انکارناشدنی است، در آن دوران زبان فارسی به زبان دوم جهان اسلام تبدیل

شد. می‌توان این دوران را «درخشان‌ترین عصر» نامید. دربار غزنویان نیز به دلیل حمایت از ادبیات فارسی چنان مشهور بود، که شاعری چون فرّخی سیستانی برای ادامه فعالیت به نزد آنها سفر کرد. مجموعه شعر کوتاه عنصری (شاعر پارسیگوی) به سلطان محمود و برادرانش نصر و یعقوب اختصاص یافته است. سلطان محمود غزنه را به مرکز آموزش علم تبدیل کرد و فردوسی و ابوریحان بیرونی را به دربار دعوت نمود. ترجیح داد که شهرت و جلالش به زبان فارسی ثبت گردد و صدها شاعران پارسیگوی در دربار او جمع شدند. وی کتابخانه‌های زیادی از ری و اصفهان به پایتخت آورد. با فتح این دو شهر ادبیات و فرهنگ فارسی در آذربایجان و عراق عجم گسترش یافت. غزنویان نوشته‌های تأریخی را به زبان فارسی تدوین کردند. «تأریخ بیهقی»، که در نیمه دوم عصر ۱۱ نوشته شده است، نمونه‌ای از آن است. اگر چه پادشاهان غزنوی و فرماندهان نظامی اصالتاً ترک بودند، ولی از نظر ترویج زبان فارسی و حمایت از شاعران فارسیگوی نسبت به رقیبان ایرانی خود، یعنی آل بویه، که شاعران عرب را ستایش کرده، حامی رواج زبان و ادبیات عربی بودند، اهتمام بیشتری داشتند.

حکومت غزنویان توسط سلسله غوریان (۱۱۴۹-۱۲۱۵) از میان رفت و آنها متصرفات آنها را صاحب شدند. شهاب‌الدین غوری (۱۲۰۳-۱۲۰۶) در سال ۱۱۸۶ حکومت غزنویان را برهم داده، حفظ حدود هند را عهده‌دار شد و نقش بارزی در رواج زبان فارسی در آن اقلیم بر عهده داشت. «تمام غزوه‌ها و جهادهای امرای غوری و ممالک آنان وسیله مؤثری شد برای نشر و گسترش زبان فارسی در سرزمین هند و شبه قاره» (۵: ۱۳۸). می‌توان گفت، که تقریباً کل شاهکاریهای کلاسیکی ادبیات فارسی قبل از ایران در هند به چاپ رسیده، در جهان منتشر شده است. رواج این زبان در هند ادامه می‌یابد و در زمان معاصر نیز کسانی هستند، که قدر و منزلت زبان فارسی را گرامی می‌دارند.

نتیجه گیری:

غزنویان در زمان حکومت خود از سبکتگین تا محمود و جانشینان وی بارها به سرزمین هند لشکر کشیدند. یکی از سببهای این لشکرکشی گسترش زبان فارسی بود، که به طور نظام یافته توسط محمود غزنوی به هند وارد شد. نخستین بار همین فرمان روایان ترک بودند، که دست به کار شدند و از نابودشوی زبان فارسی دفاع کردند و تحولی به وجود آوردند. همان طور، که در آسیای مرکزی زبان سغدی، خوارزمی و زبان فارسی به طور روزافزون عقب می نشست و به وضع برگشت ناپذیری مغلوب زبان ترکی می شد. ترکان در همین موقع زبان فارسی را از نظر فرهنگی برتر یافته، با پشتیبانی خویش آن را به عنوان زبان دیوانی خود به رسمیت شناختند و بر اثر همتی، که داشتند، اساس آن را استوار نمودند.

منابع ماخذ

- ابونصر محمد ابن عبدالجبار عتبی. تأریخ یمینی. ترجمه ابوشرف ناصح ابن ظفر ابن سعد المنشی جرفادقانی. تهران، ۱۳۳۴. ص. ۲۹۸.
- ابن حوقل. سفرنامه ابن حوقل ایران در «صورة الارض». ترجمه و توضیح جعفر شعار. تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۶. ص. ۴۰۰.
- ابواسحاق ابراهیم استخری. مسالک و ممالک (ترجمه فارسی مسالک قرن الممالیک) از قرن ۲-۵ هجری. به کوشش ایرج افشار. زیر نظر احسان یارشاطر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰. ص. ۳۳۴.
- باسوارت ک. ه. تأریخ غزنویان. ترجمه حسن انوشه. ج. ۲-۱. تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۸. ص. ۵۲۳.
- ذبیح الله صفا. تأریخ ادبیات در ایران. از آغاز عهد اسلامی تا دوره سلجوقی. ج. ۱. تهران: فردوس، ۱۳۶۹. ص. ۷۱۶.

- غلامرضا سلیم. محمود غزنوی سرآغاز واپسگرایی در ایران. تهران: بلخ، ۱۳۸۳. ص. ۲۱۱.
- محمد علی ابن محمد شبانکاره‌ای. مجمع النساب. به تصحیح میرهاشم مهدوس. تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳. ص. ۳۷۴.
- محمد ناظم. حیات و اوقات سلطان محمود غزنوی. ترجمه عبدالغفور امینی. تهران: می‌وند، ۱۳۷۸-۱۳۱۸. ص. ۲۲۵.
- مرتضی فلاح. جایگاه فرهنگ و زبان فارسی در شبه قاره هند. // فصلنامه مطالعات ملی. ش. ۳۸. سال دهم. ش. ۲. تهران، ۱۳۸۸.
- سیف‌الله ملّاجان. «تاریخ مسعودی» ابوالفضل بیهقی مروری پیرامون ساختار اداری و رسومات دربار غزنویان. دوشنبه، عرفان، ۲۰۱۳. ص. ۲۳۹.
- خواجه بوالفضل محمد ابن حسین بیهقی. تاریخ بیهقی. تهیه سیف‌الله ملّاجان. دوشنبه، بخارا، ۲۰۱۴. ص. ۷۷۴.
- حافظ شیرازی. کلیات. مرتب جمشید شنبه‌زاده. دوشنبه، عرفان، ۱۹۸۳.
- [wikihttps:// www. farsnews. ir > news](https://www.farsnews.ir/news)

مولانا جلال الدین رومی و اشعار ترکی

ذوالفقار علی انصاری^۱

چکیده:

جلال الدین محمد بلخی، که به مولانا شهرت دارد، در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هجری قمری در بلخ به دنیا آمد. نام کامل او محمد بن محمد بن خطیبی باکری بلخی است و پدرش، بهاء الدین ولد، که به «سلطان العلماء» معروف بود، از عالمان برجسته صوفی به شمار می‌رفت. به دلیل تنش‌های سیاسی با خاندان خوارزمشاه، خانواده‌اش به قونیه در آناتولی مهاجرت کردند. تربیت معنوی مولانا شامل سفر به شهرهایی چون بغداد، نیشابور، دمشق و حلب بود، جایی که در آنجا نزد علمای معروفی همچون کمال الدین ادریس تحصیل کرد و با شخصیت‌هایی چون ابن عربی آشنا شد. زندگی مولانا با آشنایی و دوستی با شمس تبریزی به اوج معنوی خود رسید و این ارتباط، او را به شاعری عارف تبدیل کرد. مولانا در پنجم جمادی الثانی سال ۶۷۲ هجری قمری و در سن ۶۳ سالگی درگذشت و میراثی از خود به جا گذاشت که همچنان الهام‌بخش بسیاری است. مقبره او در قونیه به عنوان یک مکان مهم جهانی شناخته می‌شود و دارای گنبدی فیروزه‌ای است که به عنوان موزه مولانا نیز فعالیت می‌کند. آثار ادبی مولانا در سطح جهانی مورد تقدیر قرار می‌گیرد. مثنوی او که شامل شش کتاب است، به عنوان پایه‌ای برای عرفان اسلامی شناخته می‌شود و آموزه‌های معنوی و اخلاقی را به تصویر می‌کشد. دیوان شمس تبریزی، که شامل بیش از ۲۵۰۰ غزل است، نشان‌دهنده پیوند عمیق او با شمس می‌باشد. مولانا ۱۶۵۹ رباعی نیز سروده است که هرچند کمتر شناخته شده است، اما فلسفه عمیق عرفانی او را به خوبی منعکس می‌کند. شعر ترکی مولانا، هرچند کمتر مورد توجه قرار گرفته، اما به همان اندازه اهمیت دارد. او با ترکیب

^۱ مدرسه زبان خارجی - وزارت دفاع، دولت هند، دهلی نو، هند

گویش‌های ترکی آناتولی و خوارزمی آثار خود را خلق کرد و عبارات ترکی را در نوشته‌های فارسی‌اش گنجانید. اشعار ترکی او الهام‌بخش شاعران بعدی عثمانی بوده و به ادغام فرهنگی سنت‌های ادبی فارسی و ترکی کمک کرده است. مولانا فراتر از مرزهای قومی و زبانی رفته و با پیام جهانی عشق و اتحاد، بشریت را به خود جذب می‌کند. اگرچه بحث درباره قومیت او ادامه دارد، اما تأکید مولانا بر هویت معنوی به جای نژادی، بر جذابیت همیشگی‌اش به عنوان یک عارف و شاعر دل‌سوز تأکید می‌کند. واژه‌های کلیدی:

جلال الدین محمد رومی، مثنوی، دیوان شمس تبریزی، تصوف، شمس تبریزی، شعر، ترکی و مقبره قونیه.

جلال الدین محمد در ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هجری، در شهر بلخ به دنیا آمد. نام کامل محمد بن محمد بن خطیبی بکری بلخی» بوده است. نام پدر او محمد بود و به سلطان العلماء بهاء‌الدین ولد بن ولد مشهور بود. او مردی سخنور از اکابر صوفیه و اعظم عرفا بود و خرقة او به احمد غزالی می‌پیوست.

وابستگی مردم به بهاء ولد سبب ایجاد ترس در محمد خوارزمشاه شد و به همین علت بهاء‌الدین ولد به قونیه مهاجرت نمود. اما در قونیه مورد مخالفت امام فخررازی که فردی بانفوذ در دربار خوارزمشاه بود، قرار گرفت و او بیش از دیگران شاه را بر ضد او برانگیخت.

القاب مولانا:

از القاب مولانا می‌توان به «مولوی»، «مولانا»، «مولوی رومی»، «ملای رومی» اشاره نمود و تخلص او "خاموش" و "خَموش" و دانسته اند. مسافرت‌های مولانا:

جلال الدین محمد پدرش را در سفر زیارتی به حج از بلخ همراهی کرد و در این سفر در شهر نیشابور به دیدار شیخ فریدالدین عطار عارف و شاعر رفت، این عارف سفارش مولوی را در همان کودکی به پدر نمود.

در این سفر او در بغداد نیز مدتی اقامت نمود و به علت فتنه تاتار از بازگشت به وطن منصرف شد و در آسیای صغیر ساکن شد. اما بعد از دعوت علاء الدین کیقباد به شهر قونیه بازگشت.

مولوی همزمان با تربیت مردم خود نیز از شاگردان محقق ترمذی بود و از تعلیمات و ارشادات او استفاده نمود. سپس برای تکمیل تحصیل به تشویق همین استادش به حلب سفر کرد و در شهر حلب علم فقه را از کمال الدین عدیم فرا گرفت.

او پس از مدتی به شهر دمشق رفت و با محی الدین عربی آشنا شد و از معلومات او استفاده ها برده و از آنجا به قونیه سفر کرد و طریق ریاضت را به درخواست سید برهان الدین پیش گرفت. او پس از مرگ محقق ترمذی علوم دینی را آموزش داد و چهارصد شاگرد را تربیت نمود.

جلال الدین محمد مولوی در ۶۳ سالگی و در روز یکشنبه پنجم جمادی الاخر سال ۶۷۲ هـ قمری بر اثر بیماری ناگهانی با حرکتی سریع و بی وقفه پله پله نردبان نورانی سلوک را یک نفس تا ملاقات خدا طی کرد. پس از وفات خداوندگار بلخ و روم چهل شبانه روز عزا و سوگ برپا بود و مردم اعم از پیرو جوان، مسلمان و گبر، مسیحی و یهودی در این عزا و سوگ شرکت می کردند.

آرامگاه مولوی در شهر قونیه، میان دو استان آنتالیا و آنکارا واقع شده است و مکانی بسیار دیدنی برای گردشگران و علاقه مندان شعر و ادب دنیا است. آرامگاه مولانا بر روی تپه ای با ارتفاع ۱۰۱۶ متر قرار دارد و در رنگ در بالای قبر او یک گنبد مخروطی شکل فیروزه ای ساخته شده است. در سال ۱۹۲۷ میلادی مقبره مولانا را به موزه تبدیل کردند که با نام موزه مولانا شناخته شد.

آثار منظوم مولوی:

مثنوی:

معروفیت مولانا به دلیل این کتاب است که تعلیم و درسی در زمینه عرفان و اصول تصوف و اخلاق و معارف می باشد. مثنوی از همان ابتدا در مجالس رقص و سماع خوانده می شد و افرادی به نام مثنوی خوانان این کتاب را با صوتی دلکش می خواندند. ۱۸ بیت نخست مثنوی را نی نامه می گویند و همه شش دفتر مثنوی شرحی است بر این ۱۸ بیت.

غزلیات:

مجموعه غزلیات مولانا حدود ۲۵۰۰ غزل است که در در پایان و مقطع بیشتر آنها مولانا تخلص خود را بیان نکرده و به نام شمس تبریزی تخلص کرده است. بنابراین، این بخش از آثار مولانا به کلیات یا دیوان شمس معروف گشته است.

رباعیات:

رباعیات به پایه غزلیات و مثنوی نمی رسد و متضمن ۱۶۵۹ رباعی است. در این رباعیها با معانی و مضامین عرفانی و معنوی و روش فکر و عبارت بندی مولانا می توان آشنا گشت.

شعر زبان ترکی مولانا:

مولانا همچنین برای مردم ترکیه شخصیتی ملی است و از او با عنوان شاعر و عارف بزرگ ترک یاد می شود.

در غزلیات (دیوان شمس) و مثنویات (مثنوی معنوی) مولانا، واژه ترک گاه مفهومی نمادین دارد و گاه به طور مشخص به فردی از قومیت ترک دلالت می کند.

معنویت و جان و دل آدمی، مقصود مولانا از ترک در بسیاری از سروده های اوست.

اولاً خرگاه سازند و خرنند
ترک را زن پس به مهمان آورند

در جایجای اشعار مولانا، بویژه در غزلیات او، ترک به جای معشوق نیز نشسته و از همین رو، عده ای بر این باورند که این تعبیر مولانا، گواهی بر ترک بودن مراد و معشوقش، شمس تبریزی می کند:

منم باری بحمدلله غلام ترک همچون مه
که مه رویان گردونی از او دارند زیبایی
دهان عشق می خندد که نامش ترک گفتم من خود این او می دمد در ما که ما نایم
و او نایی
هرچند خود مولانا می گوید:

نام تو ترک گفتم از بهر مغلطه
زیرا که عشق دارد صد حاسد و عدو
ترک معشوق مولانا، غدار و تاراجگر و بیرحم و خونریز است؛ مانند همان تصویری که اقوام و ملت‌هایی که در معرض تاخت و تاز ترکان قرار گرفته اند، در تاریخ خود از ایشان ترسیم کرده اند:

دو چشم تو عجمی ترک و مست خونریزند
که می زند عجمی تیرهای ترکانه را

**

مسلمانان مسلمانان مرا ترکی است یغمایی
که او صفهای شیران را بدراند بتنهایی

**

ترک ساقی گشت در ده کس نماند
گرگ ماند و گوسفند و ترکمان
اما این ترک معشوق، در عین غداری و "ترکتازی" دلبری زیبا و سپید روست.

عجب ترک خوش رنگ این چه رنگ است
عجب ای چشم غماز این چه شیوه است

**

پس از سلجوقیان و در حمله مغول، بسیاری از ترکان خراسان و خوارزم به آناتولی ترکیه کوچ کردند. در میان این افراد کوچنده، شعرا و دانشمندان فراوانی نیز بودند که خود را خراسانی می‌دانسته‌اند. مولانا نیز یکی از ترکان خراسان بزرگ بوده است. تاکنون درباره‌ی نژاد و تبار مولانا، تحقیقات فراوانی انجام پذیرفته است. گروهی ثابت کرده‌اند که او ترک نبوده بلکه تاجیک بوده است. عده‌ای دیگر نیز به استناد به برخی از اشعار مولانا ترک بودن او را ذکر کرده‌اند. یکی از این رباعی‌های معروف عبارت است از:

بیگانه مگوئید مرا، زین کویم
در شهر شما خانه‌ی خود می‌جویم،
دشمن نی‌ام ار چند که دشمن رویم
اصلم ترک است اگرچه هندی گویم

نقل کرده‌اند که اگرچه مولانا از تبار ترکان خوارزمشاهی بوده است، اما چهره‌ای سیه چرده داشته که او را شبیه تاجیک‌ها می‌ساخته است. مولانا این پاسخ را برای کسانی که او را بیگانه و مغول می‌نامیده‌اند سروده است:

ترک آن بود کز بیم او ده از خراج ایمن شود
ترک آن نباشد کز طمع سیلی هر قوتسوز خورد

یک حمله و یک حمله، کامد شب تاریکی
ترکی کن و چستی کن، نه نرمی و تاجیکی
ترک تویی، ز هندوان چهره‌ی ترک کم طلب
زان که نداد هند را صورت ترک تانگری
خمش کن کز ملامت او بدان ماند که می‌گوید
زبان تو نمی‌دانم، که من ترکم، تو هندویی

برخی افراد او را ترک می‌نامند؛ اما واقعیت این است که مولانا هیچ وقت تفاخر نژادی نداشته است. او انسانی عاشق است که زبان باطن می‌داند و اگر جایی ترک بودن خود را ذکر می‌کند تنها منشا نژادی خود را بیان می‌کند. البته در تسلط او بر زبان ترکی شکی نیست. او حتی در شعرهایش به زبان فارسی نیز، بیانی ترکی دارد و بسیاری از اصطلاحات ترکی را به فارسی برمی‌گرداند. به تعبیری دیگر، او به ترکی می‌اندیشد و به فارسی شعر می‌گوید.

در باب گویش ترکی مولانا، باید ذکر شود که گرچه او متعلق به ترکان خوارزمشاهی بوده اما در محیطی سلجوقی آناتولی زندگی کرده و پرورش یافته است. به همین سبب، در کتابت ترکی، گویش آناتولی کهن را که با گویش ترکی آذری کهن اشتراک داشته، در هم آمیخته است. اما رگه‌های گویش ترکی خراسانی را نیز می‌توان در گویش مولانا پیدا کرد.

گزیده چند شعر از اشعار مولانا رومی:

دیوان ترکی مولانا

مولوی رومی، دیوانی به ترکی نیز سروده است. شامل اشعار پرشور و پرطنینی نیز است که صوفی‌ها و دراویش، ابیات آن را به صورت ترجیع‌بند درآورده بودند و در محافل خاص خود با حالات عرفانی اجرا می‌کردند.

بسیاری از شعرا و تذکره نویسان تاریخ ادبیات ترکی، از این دیوان سخن گفته‌اند و بسیاری از شاعران، اشعار ترکی مولانا را تضمین کرده‌اند که ما اکنون می‌توانیم این اشعار تضمین شده را در سروده‌های آن‌ها ببینیم. حتی شعرای غیر صوفی و سرایندگان رسمی دربار عثمانی نیز به استقبال بسیاری از غزل‌های ترکی مولانا پرداخته‌اند. مثلاً «باقی» شاعر به نام قرن یازدهم، غزل معروف خود به مطلع.

معجون گیبی و اوایلا اولدوم یئنه دیوانه فتنه لی آلاگوزلر چون او یخودان اوایانه
درباره یک غزل از مولوی و با استفاده از آن سروده است. آن غزل مولوی چنین است.
ماه است نمی‌دانم خورشید رخت یا نه بو آیریلیق اودونا نئجه جیگریم یا نه

شعراى مسلمان، علاوه بر استقبال از اشعار مولانا، به شرح و تفسیر ترکی مثنوی نیز پرداخته‌اند. بدین نحو که زیباترین ترجمه‌های ترکی را از مثنوی مولوی، این اثر گرانقدر فارسی، در دست داریم. در این میان می‌توانیم به ترجمه نجیفی و اشعار شیخ غالب اشاره کنیم. مرحوم نهاد سامی بانارلی عقیده داشته، مولانا اولین کسی است که در آسیای صغیر دیوانی به زبان ترکی ترتیب داده است.

نتیجه‌گیری:

جلال‌الدین محمد رومی، که به عنوان یکی از بزرگ‌ترین شاعران عارف شناخته می‌شود، همچنان منبع الهام برای بشریت در میان فرهنگ‌ها و نسل‌های مختلف است. زندگی او که در بلخ آغاز شد، با مهاجرت، راهنمایی معنوی و جستجوی دانش شکل گرفته و نمونه‌ای از یک مسیر معنوی تحول‌آفرین به شمار می‌آید. ارتباط او با دانشمندان و عارفان برجسته‌ای همچون ابن عربی و شمس تبریزی تأثیر عمیقی بر اندیشه‌اش گذاشت و او را از یک عالم فرهیخته به شاعری عاشق الهی و حقیقت‌جهانی تبدیل کرد. آثار ادبی مولانا، به ویژه مثنوی و دیوان شمس تبریزی، نمایانگر درک عمیق او از فلسفه صوفیانه، آموزه‌های اخلاقی و تلاش برای دستیابی به اشراق معنوی است. اشعار او که عمدتاً به زبان فارسی سروده شده، شامل عناصری از زبان‌های ترکی، عربی و یونانی است که نشان‌دهنده رویکرد چندفرهنگی و جامع او به معنویت می‌باشد. همچنین، آثار کمتر شناخته شده‌اش به زبان ترکی، سازگاری و تأثیر او را در زمینه‌های زبانی و فرهنگی به خوبی نمایان می‌سازد و تأثیر ماندگاری بر سنت‌های ادبی ترکیه به جا می‌گذارد. مولانا با وجود مباحثی که درباره هویت قومی‌اش - چه به عنوان ترک، فارس یا تاجیک - وجود داشت، همواره جوهر معنوی را بر تعلقات نژادی یا فرهنگی ترجیح داد. آموزه‌های او بر وحدت، عشق و تجربه مشترک انسانی تأکید دارد و از مرزهای قومی و مذهبی فراتر می‌رود. آرامگاه نهایی مولانا در قونیه، نشانه‌ای از میراث پایدار اوست که جویندگان و علاقه‌مندان را از سرتاسر جهان به خود جذب می‌کند. در دنیایی که غالباً با اختلافات تقسیم شده، پیام عشق جهانی و پیوند معنوی مولانا نشان‌دهنده قدرت

شعر و عرفان در ارتباط برقرار کردن میان قلب‌ها و فرهنگ‌هاست و او را به نماد امید و وحدت برای تمام بشریت تبدیل می‌کند.

کتابیات:

- زمانی کریم، شرح جامع مثنوی، انتشارات اطلاعات تهران.
- زمانی کریم، فیه مافیه مولانا رومی. انتشارات دانشگاه تهران.
- نعمانی، مولانا شبلی، سوانح مولانا روم، دارالمصنفین اعظم گر.
- محمد حسین صاحب، مثنوی عقد گوهر، مطبع نولکشور.
- فرونزافر، بدیع الزمان، کلیات شمس تبریزی، دانشگاه تهران.

کعبه زبان و ادبیات فارسی در هند

(مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی، جی این یو)

صدام حسین^۱

چکیده:

زبان و ادبیات فارسی در طول تاریخ از نشیب و فرازهای گوناگون و از تغییرات و تحولات بسیاری گذشت و خود را بعنوان یکی از غنی ترین ادبیات جهان ثابت کرد. در این سفر بسیاری از شاعران برجسته و نویسندگان فرهیخته به این زبان و ادبیات کمک کردند و آثار گرانبها برای آیندگان هدیه گذاشتند. زبان فارسی از آغاز سلطنت دهلی، یعنی ۱۲۰۶ تا ۱۸۳۵ میلادی، به عنوان زبان دولتی یا رسمی استفاده می شد. در سال ۱۸۳۵ در زمان کمپانی هند شرقی، زبان انگلیسی جایگزین فارسی به عنوان زبان رسمی شد، زبان فارسی به عنوان زبان درباری و ادبی قدرت خود را در هند از دست داد. البته پس از استقلال دانشگاهها و استادها هند برای نو سازی زبان و ادبیات فارسی در هند خیلی زحمت کشیدند و زبان فارسی را از سر نو تازه دم کردند، یکی از مراجع و منابع زبان فارسی در هند "مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو است.

واژه های کلیدی

فارسی، زبان و ادبیات، آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دانشکده زبان، کارشناسی، کارشناسی ارشد، پیش دکتوری و دکتوری

مقدمه

زبان و ادبیات فارسی در طول تاریخ از نشیب و فرازهای گوناگون و از تغییرات و تحولات بسیاری گذشت و خود را بعنوان یکی از غنی ترین ادبیات جهان ثابت کرد.

ejazihusain@gmail.com

^۱ دانشجوی دکتری، دانشگاه جواهر لعل نهرو، دهلی نو، هند

در این سفر بسیاری از شاعران برجسته و نویسندگان فرهیخته به این زبان و ادبیات کمک کردند و آثار گرانبها برای آیندگان هدیه گذاشتند. شاعران مشهور و معروف جهان رودکی، فردوسی، عمر خیام، نظامی، سعدی شیرازی، مولانا رومی، امیر خسرو، حافظ، جامی، فیضی، بیدل، غالب، علامه اقبال و ملک الشعرای بهار و غیره از ادبیات فارسی تعلق داشتند. همین زبان فارسی است که بین ایران و شبه قاره روابط مستحکمی ایجاد کرده است. فتح هند توسط سلطان محمود غزنوی در سال ۱۰۲۶ میلادی، زبان فارسی را در شبه قاره هند معرفی کرد. از آغاز قرن یازدهم، فارسی برجسته ترین زبان رسمی، فرهنگی و ادبی از ایران تا شمال هند بود. سلطنت دهلی (۱۲۰۶ - ۱۵۲۶) تأثیر زیادی در پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در هند داشت. سلطنت مغول (۱۵۲۶ - ۱۸۵۷) عصر جدیدی از ادبیات هند - فارسی را معرفی کرد و به اوج خود رسید. زبان فارسی از آغاز سلطنت دهلی، یعنی ۱۲۰۶ تا ۱۸۳۵ میلادی، به عنوان زبان دولتی یا رسمی استفاده می شد.

خدماتهای که شعرای و نویسندگان هند به زبان و ادبیات فارسی کرده اند، کمتر از ایرانیان نیست، بلکه در برخی از موارد بالا رفته اند. هند شاعران و نویسندگان و اتشا پردازان و سخن سنجان و علما و عرفای بزرگی را در سرپرستی خود داشته است که سهم آنان در گسترش زبان فارسی فراموش شدنی نیست. شعر فارسی داری سه سبک است که یکی از آنها (سبک هندی) به شبه قاره اختصاص داشت. زمانی که ادبیات فارسی در ایران شکار هرج و مرج بود، هند برای شعرا، ادبا و هنرمندان پناه گاه ثابت شد. طرف دیگر وقتی که فارسی با زبانهای هند در ربط آمد، زبان جدیدی را در شبه قاره به وجود آورد. پیشرفت آن آهسته اما پیوسته بود، از مراحل مختلفی "هندوی، هندوستانی، دکنی، ریخته، اردو معلا" گذشت و در نهایت به نام اردو مشهور گشت. در آغاز قرن هفدهم مردم شروع به خواندن شعر به زبان اردو به موازات فارسی کردند، اما در این مقطع فارسی در دربار و اردو در خیابان بود. قرن هیجدهم قرن اردو بود، به

زودی محبوب ترین زبان توده های هندی شد. با این حال دربار مغول به آرامی حمایت از شعر و نثر فارسی را متوقف کرد و پس از آن شاعران و نویسندگان فارسی به اردو روی آوردند. این آغاز انحطاط فارسی بود. نکته بسیار جالب توجه این است که زبانی که زیر سایه فارسی رشد کرد و کلمات و خط فارسی را به عاریت گرفت و قالب های شعرش را پذیرفت سرانجام جایگزین آن شد. در سال ۱۸۳۵ در زمان کمپانی هند شرقی، زبان انگلیسی جایگزین فارسی به عنوان زبان رسمی شد، زبان فارسی به عنوان زبان درباری و ادبی قدرت خود را در هند از دست داد. البته پس از استقلال دانشگاهها و استادهای هند برای نو سازی زبان و ادبیات فارسی در هند خیلی زحمت کشیدند و زبان فارسی را از سر نو تازه دم کردند، یکی از مراجع و منابع زبان فارسی در هند "مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لعل نهرو است.

دانشگاه جواهر لعل نهرو

دانشگاه جواهر لعل نهرو پیشروترین دانشگاه هند و یک مرکز مشهور جهانی برای آموزش و تحقیق است که رتبه اول در هند توسط شورای ارزیابی و اعتباربخشی ملی (NAAC) با امتیاز ۳.۹۱ (در مقیاس ۴) دارد، JNU در سال ۲۰۱۶ بر اساس چارچوب رتبه بندی نهادی ملی، دولت هند، رتبه سوم و رتبه دوم در سال ۲۰۱۷ را در بین تمام دانشگاه های هند کسب کرده است JNU. همچنین جایزه بهترین دانشگاه را از رئیس جمهور هند در سال ۲۰۱۷ دریافت کرد. اگرچه دانشگاه جواهر لعل نهرو یک مؤسسه جدید است. این دانشگاه در سال ۱۹۶۶ با مصوبه مجلس تأسیس شد. سرزندگی، قدرت و شهرت آن ناشی از این باور است که مکانی برای کاوش، آزمایش و یادگیری ومهارت اندوزی است. و طیفی از دیدگاه ها و ایده ها و تجربیات را در برمی گیرد. و افراد مشتاق و کنجکاو، و سخت گیر خانه ای در JNU پیدا می کنند، به آنها فضایی داده می شود که در بستری سبز در میان فعالیت ها و تلاش و کوشش خود در پایتخت هند از آرامش دل انگیز آن نیز بهر مند شوند^۲

^۲ JNU at a Glance | Welcome to Jawaharlal Nehru University

این موسسه در سال ۱۹۶۹ سه سال پس از تأسیس آن توسط پارلمان تأسیس شد. و موضوعات جدیدی را به سیستم دانشگاهی هند اضافه کرد همچنین دیدگاه‌های تازه‌ای در مورد موضوعات موجود معرفی کرد. نسبت استثنایی معلم به دانش‌آموز ۱:۱۰، رویکرد آموزشی که از اخلاقیات خود دانش‌آموزان را به جای حفظ کردن استفاده می‌شود. تلاش مستمر و شدید برای تجدید دانش از طریق خودپرسشگری در اهداف بنیادی دانشگاه که بسیار متمرکز بود و شامل «ادغام ملی، عدالت اجتماعی، سکولاریسم، شیوه زندگی دموکراتیک، درک بین‌المللی و رویکرد علمی به مشکلات جامعه». سازمان آکادمیک نسبتاً نامتعارف موسسه بازتابی از فلسفه آموزشی آن است. بر اساس این ایده که همه دانشجویان برابر هستند، JNU از ساختار دیپارتمان با تعریف محدود موجود در دانشگاه‌های سنتی از به آوردن رشته‌های مرتبط تحت چند مؤسسه فراگیر و گسترده به نام دانشکده‌ها، که واحدهای تخصصی‌تر معروف به مراکز تحت آن قرار دارند، اجتناب کرده است. علاوه بر این، مراکز ویژه ای وجود دارد که بخشی از ساختارهای گسترده دانشکده‌ها نیستند، اما پتانسیل گسترش را دارند. در مرحله بعدی، برنامه‌هایی وجود دارند که در داخل دانشکده‌های خاصی قرار دارند، اما حول محور علایق اساتید دانشگاه توسعه می‌یابند، و همچنین گروه‌های تحقیقاتی که دانشکده‌ها و مراکز را در بر می‌گیرند. این دانشگاه اکنون از ۹ مرکز ویژه و ۱۴ دانشکده تشکیل شده است.

دانشکده‌های دانشگاه

دانشکده مطالعات زبان ادبیات و فرهنگ، دانشکده مدیریت و کارآفرینی اتل بیهاری واجپایی، دانشکده هنر و زیبایی شناسی، دانشکده بیوتکنولوژی، دانشکده علوم محاسباتی و تلفیقی، دانشکده علوم کامپیوتر و سیستم، دانشکده مهندسی، دانشکده علوم محیطی، دانشکده موسیقی و رقص سنتی هند، دانشکده مطالعات بین‌المللی، دانشکده

علوم زیستی، دانشکده علوم فیزیکی، دانشکده مطالعات سانسکریت و هند، دانشکده علوم اجتماعی.³

مرکز ویژه‌های دانشگاه

مرکز مطالعات قانون و حاکمیت، مرکز ویژه تحقیقات بلایای طبیعی، مرکز ویژه آموزش الکترونیکی، مرکز ویژه پزشکی مولکولی، مرکز ویژه علوم نانو، مرکز ویژه مطالعات امنیت ملی، مرکز ویژه سیستم های پزشکی، مرکز ویژه مطالعات تاملیل، مرکز ویژه مطالعات شمال شرق هند.

اولین مؤسسه ای که کلاس های زبان خارجی را به عنوان بخشی از مدرک کارشناسی ارشد پنج ساله یکپارچه ارائه کرد JNU بود. در حالی که همه دانشجویان M.A تشویق می شوند تا چند دوره خارج از موضوع خود را بگذرانند، و همچنین آموزش بیشتر بر روی رشته های منفرد در سطح کارشناسی ارشد متمرکز است، زمانی که اکثر دانشکده ها برنامه های تحصیلی خود را شروع می کنند، در سطح پژوهش، مرزهای انضباطی متخلخل تر می شوند. دانشجویان دکتورا در JNU اغلب در زمینه هایی کار می کنند که همپوشانی دارند، مانند مطالعات محیطی و ادبی، علوم اقتصاد، جامعه شناسی و زیبایی شناسی، یا زبان شناسی و زیست شناسی. رابطه بین دانشگاه و دنیای خارج نیز قابل مذاکره است، که اغلب منجر به همکاری دوجانبه سودمند در زمینه هایی می شود که تقاطع هایی را برای توسعه درک جامعه، فرهنگ و علم تشکیل می دهند. محققان پژوهشی تنها کسانی نیستند که تشویق می شوند از دیوارهای نامرئی اطراف رشته ها عبور کنند.

همانطور که در ساختار دانشگاهی، در فرآیند تدریس و الگوی ارزشیابی، JNU یکی از اولین ها در هند بود که با تأکید بر تداوم فرآیند یادگیری به جای جدا کردن امتحان نهایی به عنوان تنها ابزار سنجش پیشرفت، از مسیری که به خوبی پیموده شده بود، خارج شد. درجه بندی در طول ترم انجام می شود و از مشارکت دانش آموزان در کار

³ JNU at a Glance | Welcome to Jawaharlal Nehru University

درسی اطمینان حاصل می کند و روند مشارکتی تولید دانش در کلاس را دوباره زنده می کند. حتی در سطح کار شناسی ارشد، دانشجویان تشویق می شوند تا پروژه های تحقیقاتی مستقل را در زمینه های محدود انجام دهند که منجر به مقالات علمی می شود. به غیر از هیئت علمی معمولی خود، JNU در طول سال ها «صندلی های» ویژه تعیین شده ای را ایجاد کرده - صندلی راجیو گاندی، صندلی آپادورای، صندلی نلسون ماندلا، صندلی دکتور آمبدکار، صندلی RBI، صندلی SBI، صندلی سوخومای چاکراواری، صندلی قانون محیط زیست، صندلی یونانی، صندلی تامل، و صندلی کانادایی.⁴

بسیاری از اعضای هیأت علمی و پژوهشگران جوایز معتبر ملی و بین المللی را برای کار پژوهشی خود دریافت کرده اند. چندی از انجمن های دانشگاهی توسط دانشکده ما اداره می شوند. تخصص ما بسیار مورد توجه دولت است و بسیاری از اعضای هیئت علمی ما در سمت های مختلف از جمله به عنوان سفیران / کمیساریای عالی و اعضای نهادهای مهم مانند کمیسیون برنامه ریزی به دولت هند خدمت کرده اند. بسیاری از اعضای هیئت علمی ما نیز به عنوان معاون آموزشی سایر دانشگاه ها خدمت کرده اند. این دانشگاه چهار مجله تحقیقاتی را ارائه می دهد که دارای دید علمی بالایی در هند و خارج از کشور هستند. اینها عبارت اند از: مطالعات تاریخ، مطالعات بین المللی، مجله دانشکده زبان، ادبیات و فرهنگ و هسپانوی هوریزونس، تعدادی از اعضای هیئت علمی دانشگاه علاوه بر چهار مجلات فوق، مجلات ملی و بین المللی را نیز ویرایش می کنند.

دانشگاه جواهر لعل نهرو در پروژه های تحقیقاتی، کنفرانس ها و انتشارات با دانشگاه های سراسر جهان همکاری داشته است. این کشور تفاهم نامه های فعال زیادی با دانشگاه های ملی و بین المللی دارد و به طور منظم با اساتید و دانشجویان مبادله می کند. ما همچنین میزبان بخش هندی برخی از برنامه های مدرک بین المللی هستیم.

⁴ JNU at a Glance | Welcome to Jawaharlal Nehru University

چندین مرکز دانشگاهی دانشگاه توسط کمیسیون کمک های مالی دانشگاه (UGC) به عنوان "مراکز تعالی" اعلام شده اند. اینها عبارتند از: مرکز مطالعات تاریخی، مرکز مطالعات نظام های اجتماعی، مرکز مطالعات سیاسی، مرکز مطالعات و برنامه ریزی اقتصادی، مرکز مطالعات توسعه منطقه ای، و مرکز مطالعات آموزشی ذاکر حسین، همگی در دانشکده علوم اجتماعی. علاوه بر این، سه دانشکده علوم - دانشکده علوم فیزیکی، دانشکده علوم زیستی و دانشکده علوم محیطی - نیز به عنوان مراکز تعالی از سوی UGC به رسمیت شناخته شده اند. مرکز مطالعات انگلیسی، دانشکده مطالعات زبان و ادبیات و فرهنگ نیز برای پشتیبانی تحقیقاتی دپارتمان تحت برنامه کمک ویژه UGC شناسایی شده است. خود JNU توسط UGC وضعیت "دانشگاه عالی" را دریافت کرده است.⁵

دانشکده مطالعات زبان و ادبیات و فرهنگ

دانشکده زبان، ادبیات و مطالعات فرهنگ (SLL&CS)، یکی از واحدهای دانشگاه، در سال ۱۹۶۹ تأسیس شد و اکنون به عنوان یکی از مؤسسات برتر در کشور برای یادگیری زبان، مطالعات پیشرفته، و تحقیقات در زبان شناسی، ادبیات در زبان های مختلف و مطالعات فرهنگی در نظر گرفته می شود. به دلیل شهرت بین المللی، به عنوان یکی از پنج شریکی انتخاب شده است که مدرک دکتور ای مشترک معتبر اراسموس موندوس در "مطالعات فرهنگی در بین مناطق ادبی" اتحادیه اروپا را اعطا می کند. مرکز مطالعات انگلیسی، یکی از مؤسسات آن، همواره در میان ۱۰۰ دپارتمان برتر مطالعات ادبی در سراسر جهان رتبه بندی شده است. علاوه بر این، از طریق AoC ها و تفاهم نامه ها، دانشکده و همه مراکز آن مشارکت بین المللی قوی با مؤسسات برتر جهان دارند.⁶

⁵ JNU at a Glance | Welcome to Jawaharlal Nehru University

⁶ sllcs | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)

SLL&CS دارای دوازده مرکز است که ازجمله: مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی (CPCAS)، مرکز مطالعات عربی و آفریقایی (CAAS)، مرکز مطالعات چینی و آسیای جنوب شرقی (CCSEAS)، مرکز مطالعات انگلیسی (CES)، مرکز مطالعات فرانسه و فرانسه (CFFS)، مرکز مطالعات آلمانی (CGS)، مرکز زبان‌های هندی (CIL)، مرکز مطالعات ژاپنی (CJS)، مرکز مطالعات کره‌ای (CKS)، مرکز زبان‌شناسی (CL)، مرکز مطالعات روسیه (CRS)، و مرکز مطالعات اسپانیایی، پرتغالی، ایتالیایی و آمریکای لاتین (CSPILAS). علاوه بر این، دانشکده همچنین دارای آزمایشگاه‌های مجهز زبان و مجتمع چند رسانه ای (LLC) است.⁷

واحد‌های مختلف دانشکده برنامه‌های متنوعی را در موضوعات مختلف ارائه می‌دهند. برنامه‌های گواهی، دیپلم و مدرک پیشرفته در زبان‌های خارجی مانند باهاسا اندونزی، ایتالیایی (در حال حاضر ارائه نمی‌شود)، مغولی، پرتغالی، پشتو و ازبکی و همچنین به زبان اردو و رسانه‌های جمعی در اردو وجود دارد. همچنین این دانشکده برنامه‌های کارشناسی (Hons)، کارشناسی ارشد و کارشناسی ارشد / دکتورا را به زبان‌های خارجی مانند عربی، چینی، فرانسوی، آلمانی، ژاپنی، کره‌ای، فارسی، روسی و اسپانیایی ارائه می‌دهد. این دانشکده همچنین برنامه‌های کارشناسی ارشد و کارشناسی ارشد / دکتورا را در ادبیات انگلیسی، هندی و اردو و در زبان‌شناسی ارائه می‌دهد. جدای از اینها، SLL&CS MPhil/PhD را به زبان پرتغالی، و MPhil/PhD را در ترجمه هندی و به زبان تامیل ارائه می‌دهد. علاوه بر این، این دانشکده همچنین دوره‌های اختیاری را به زبان‌های یونانی، عبری و ترکی ارائه می‌دهد.

علاوه بر این برنامه‌های موجود، دانشکده دارای کرسی کانادا، کرسی پشتو و دارای پست‌های خالی استادی، به زبان‌های بنگالی، آسامی و مراتی است، و پیشرفت‌های مشخصی در جهت ایجاد کرسی اوریا وجود دارد. علاوه بر این برنامه‌های رسمی،

⁷ sllcs | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)

انواع دوره های ابزار/اختیاری در دانشکده ارائه می شود که بین رشته ای را ترویج می کند. این دانشکده همچنین پیشرو در دوره های بسیار موفق ترمیمی زبان انگلیسی براساس توانمندسازی زبانی برای همه دانشجویان دانشگاه است که باید برای اهداف علمی شایستگی خود را در این زبان افزایش دهند.

این دانشکده علاوه بر فعالیت های آموزشی و پژوهشی، مجله خود را نیز منتشر می کند. مجله دانشکده زبان ها (JSL)، که انتشار آن در دهه هفتاد آغاز شد. و در طول سال ها تحقیقات قابل توجهی را در مورد ادبیات، زبان ها، مطالعات فرهنگ، مطالعات تطبیقی و ترجمه منتشر کرده است که مرزهای زبان را فراتر می برد. علاوه بر این، برخی از واحدهای تشکیل دهنده دانشکده دارای نشریات خاص خود هستند، مانند CRS مجله Critic خود را دارد و CSPILAS دارای مجله Hispanic Horizon است.^۸

SLL&CS بهترین محققان را در زمینه های آموزش زبان، زبان شناسی، ادبیات و مطالعات فرهنگ و همچنین مترجمان و مترجمان معتبر بین المللی تولید می کند. اعضای دانشکده، ضمن ارائه رهنمودها و دیدگاه هایی به مراکز مربوطه خود و دانشکده به طور کلی، در سطح ملی و بین المللی کیفیت و دامنه تحقیقات و انتشارات و دستاوردهای فردی خود را ازسایرین متمایز کرده اند.

مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی

مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی در دانشگاه جواهر لعل نهرو در ۷ ژانویه ۱۹۷۱ میلادی به عنوان مرکز زبان های آفریقایی-آسیایی تأسیس شد.^۹ این شعبه مشترک برای زبانهای فارسی، عربی و ژاپنی و غیره بود. آن وقت برای تدریس زبان و ادبیات فارسی دو اساتذده برجسته استخدام شدند. پروفیسور عبدالودود اظهر بطور اسوسیت پروفیسور و پروفیسور صبر جمشید هواواله بطور استنت پروفیسور همه دو از ایران تحصیلاتی کرده بودند. پروفیسور عبدالودود اظهر در ترجمه رماین به فارسی مقاله تحقیقی خود را نوشته

^۸ sllcs | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)

^۹ Centre of Persian and Central Asian Studies | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)

است. چنانچه پروفیسور عبدالودود و پروفیسور هواواله را جزء اولین اساتذہ این مرکز می نامند. به هرحال این مرکز (زبان های آفریقایی-آسیایی) در مراکز مختلف تقسیم شد و برای فارسی و عربی و دیگر زبانها مراکز مستقل و جداگانه احداث شد، به سرعت به عنوان مرکز برجسته مطالعات فارسی نوین در سراسر هند پدیدار گشت. جهان فارسی به طور کلی از برنامه آموزش زبان این مرکز که در نوع خود در هند بی نظیر بود قدردانی میکند. بنیاد فرهنگی ایران به رشد تحصیلی توجه جدی داشت وان را با ارائه آزمایشگاه زبان به نمایش گذاشت. این تنها دانشگاهی در هند است که امکانات آزمایشگاه زبان برای یادگیری فارسی دارد. با نظر گرفتن کریکتر ملی، JNU به معلمان و دانشجویان سایر دانشگاه ها اجازه می دهد تا به طور رسمی از خدمات آزمایشگاه در طول تعطیلات استفاده میکنند. علاوه بر مطالعات جدید فارسی، در ترجمه ها، مطالعات منطقه ای ایران، افغانستان، تاجیکستان، ازبکستان، روابط هند و ایران، ایران شناسی باستان، تاریخ زبان و ادبیات فارسی و سبک شناسی در ادبیات جدید فارسی نیز سرآمد است. - موضوعاتی چون تصوف، فرهنگ و تمدن هند قرون وسطی، ادبیات فارسی هند و ایران در مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی، دانشگاه جواهر لال نهرو تدریس می شود. مرکز فارسی مقطع لیسانس، فوق لیسانس، پیش دکتور ای و دکتور ای دارد. علاوه بر زبان فارسی زبان پشتو هم تدریس می شود که الآن زبان پشتو بر مقطع لیسانس و فوق لیسانس و مدرک دیپلم مشتمل است. با در نظر گرفتن سودمندی رویکرد بین رشته ای، مرکز همچنین این دوره ها خدماتی را به دانشجویان مطالعات غرب آسیا، SIS و مرکز مطالعات تاریخی در SSS عرضه میکند. این مرکز حداکثر تعداد دوره های خدماتی را به دانشجویان سایر مراکز در SLL&CS ارائه می دهد. دوره ویژه فارسی برای دانشجویان رشته زبان اردو در CIL هر ترم توسط اعضای هیئت

علمی CP&CA تدریس می شود. 'علاوه بر این، دروس زیر در هر ترم با موفقیت توسط مرکز برگزار می شود. که به بدین ترتیب می باشد:

(الف) چهار دوره اختیاری برای دانش آموزان UG مراکز مختلف دانشکده.

(ب) دو دوره ابزار برای دانشجویان مقطع کارشناسی مراکز مختلف دانشکده.

در زمان معین، این مرکز به اندازه ای توسعه یافت و برنامه های دانشگاهی خود را متنوع کرد. که امروزه دوره های مطالعات فارسی و آسیای مرکزی را ارائه می دهد. تمام گستره زبان، ادبیات و فرهنگ ایران، افغانستان، تاجیکستان، ازبکستان و ترکیه را در بر می گیرد. کارشناسی، کارشناسی ارشد، پیش دکتوری، و دکتوری دوره های فارسی، دوره های ممتاز و مدرک لیسانس پشتو و دروس اختیاری ازبکی و ترکی با مهارت حرفه ای و روش های علمی در اینجا تدریس می شود.

معلمان و دانشجویان مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی در JNU به طور مستمر در حال انجام تحقیقات مدرن بر اساس تعاملات جهانی و مطالعات تطبیقی هستند. اعضای هیئت علمی مرکز علاوه بر تدریس، علاقه زیادی به شرکت در سمینارهای مختلف ملی و بین المللی دارند.

در این جا اسامی اساتید این شعبه را به ترتیب سال پیوستن آنها به این دانشگاه ذکر شده است.

استادان زبان فارسی:

- ❖ پروفیسور عبدالودود اظهر..... (۱۹۷۱ تا ۲۰۰۴)
- ❖ پروفیسور صبر جمشید هواواله..... (۱۹۷۱ تا ۲۰۰۵)
- ❖ پروفیسور ذاکره شریف قاسمی..... (باز نشسته ۲۰۱۳)
- ❖ پروفیسور بلقیس فاطمه حسینی..... (برای چندین سال استاد دانشگاه بود)
- ❖ دکتور عبدالقادر..... (برای چندین سال استاد دانشگاه بود)

¹⁰ Centre of Persian and Central Asian Studies | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)

- ❖ پروفیسور محمود عالم..... (باز نشستہ ۲۰۰۶)
 - ❖ پروفیسور سید عین الحسن..... (۱۹۸۸ تا ۲۰۲۱ - اکنون ایشان عہدہ رئیس دانشگاه مولانا آزاد حیدرآباد دارند)
 - ❖ پروفیسور اختر مہدی..... (۱۹۸۹ تا ۲۰۱۷)
 - ❖ پروفیسور سید اختر حسین..... (۲۰۰۱ تا اکنون)
 - ❖ پروفیسور اخلاق احمد آہن..... (۲۰۰۱ تا اکنون)
 - ❖ پروفیسور نیازمند..... (۲۰۱۱ تا ۲۰۱۳)
 - ❖ پروفیسور شیخ اشتیاق احمد..... (۲۰۰۶ تا اکنون)
 - ❖ دکتور علاءالدین شاہ..... (مای ۲۰۱۴ تا اکنون)
 - ❖ دکتور فوزان ابرار..... (نوامبر ۲۰۱۵ تا اکنون)
 - ❖ دکتور اریحنت کمار وردھن..... (۲۰۱۷ تا اکنون)
 - ❖ پروفیسور مظہر آصف..... (۲۰۱۷ تا اکنون)
 - ❖ دکتور شہباز عامل..... (جنوری ۲۰۲۰ تا اکنون)
 - ❖ دکتور قمر حیدر..... (۲۰۲۳ تا اکنون)
- استادان زبان پشتو
- ❖ پروفیسور رشاد..... (... استاد مدعو بود)
 - ❖ پروفیسور عبدالخالق رشید..... (۱۹۹۵ تا اکنون - استاد مدعو هست)
 - ❖ دکتور انور الخیری..... (۲۰۱۳ تا اکنون - استاد مدعو است)
 - ❖ دکتور محمد مظہر الحق..... (اپریل ۲۰۱۳ تا اکنون)
 - ❖ دکتور محمد اخلاق آزاد..... (جنوری ۲۰۲۰ تا اکنون)

نتیجہ گیری:

مرکز مطالعات فارسی و آسیای مرکزی نقش مهمی در رواج زبان و ادبیات فارسی و پشتو ایفا نموده است. خدمت این مرکز از سال ۱۹۷۱ میلادی تا امروز ادامه دارد. ہر

سال تقریباً سیصد دانشجویان در این مرکز ثبت نام می کنند و تقریباً پانزده دانشجویان تحقیق پایان نامهای دکتور ای و پیش دکتور ای را تفویض می کنند. آقای سریش کمار که از سال ۲۰۰۶ تا اکنون مسؤل دفتر است که همیشه با خلوص نیت و از خودگذشتگی و با جدیت تمام هر طوری که شده باشد به دانشجویان کمک می کند. خدمت ارزنده ای برای دانشجویان و دانشگاه ارائه نموده است. علاوه آقای سریش، خانم پریتما شرما، آقای جتندر گپتا و آقای سورب رانا در دفتر مرکز مشغول کار هستند.

منابع و مآخذ

- JNU at a Glance | Welcome to Jawaharlal Nehru University
- slcs | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)
- Centre of Persian and Central Asian Studies | Welcome to Jawaharlal Nehru University (jnu.ac.in)
- Batabyal, Rakesh, JNU: The Making of a University, 2014
- Bhattacharya Neeladri, Chakrabarti Kunal, Gunasekaran S., Nair Janaki, Pachau Joy L.K. JNU Stories: The first 50 Years, 2020
- Paranjape Makarand R., JNU: Nationalism and India's Uncivil War, 2022

برگ خونی از تاریخ ایران زمین

محمد کشمیری^۱

چکیده:

در این نوشتار بسی کوتاه سعی بر این شده است تا با یادآوری بخشی از متون تاریخ ایران زمین که از نیاکان و بزرگان فرهنگ و ادب این مرزوبوم به ما به ارث رسیده، در مورد موضوع فتح ایران توسط اعراب تا آنجا که در توان باشد آن را بازگو نمایم. تا که ایزد حق همراهی کند تا نقابی از چهره تاریخ برداشته و کسانی را که ناخواسته فریب بزرگ زیبای آنان را خورده اند را به راه حق رهنمائی کرده باشم.

در این چند دهه اخیر، بحث و چگونگی ورود اسلام و اعراب بادیه نشین به ایران محور هجوم شماری از نویسندگان درباری رژیم حاکم، بر ایران به ویژه آنانی که منافع فردی و مذهبی خود را در خطر دیده، و با عوام فریبی و قدرت نفوذی که در اختیار دارند در صدد انحراف و حذف بخش عظیمی از تاریخ این مرز و بوم برآمده اند، و صد افسوس که بخش اعظمی از این گروه اساتید و محققین در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی هستند که برای حفظ جوانب و یا ترس از به خطر افتادن موقعیت اجتماعی خود یا برخورد از طرف مراکز مذهبی حاکم و شاید هم از روی سهل انگاری، ناخواسته مهر تاییدی می‌نهند بر این گونه فعالیت‌ها و توطئه‌های غیر انسانی و تحریف تاریخ.

در این میان با یاری گرفتن از وجود دانشمندان ایرانی مسلمان همچون زکریای رازی، ابوریحان بیرونی و غیره. در تاریخ ایران و همچنین بزرگ نمایی از صحابه ایرانی موجود در صدراسلام به نام سلمان فارسی بر این گونه انحرافات تاریخی در اذهان عمومی دامن زده اند که ایرانیات در آن دوره از تاریخ اسلام را با آغوش باز و با میل شخصی

^۱ دانشجوی دکتری، مرکز مطالعات زبان فارسی و آسیای مرکزی، جی. این. یو. دهلی

mohamm19_lli@jnu.ac.in

قبول کرده اند، به همین دلیل بر آن گشتم که به بخشی از این متون تاریخی معتبر و قابل دسترس در این دوره از زمان در این مقاله هرچند کوتاه اشاره نمایم

کلیدواژگان: تاریخ طبری، مدائن، سعد ابن ابی وقاص، خالد بن ولید، بلاذری

بحث:

در اوایل دهه دوم هجری خیزش عظیمی در عربستان آغاز شده بود تا مرزهای ایران را از آن خود کنند زیرا شبه جزیره عربستان از صحرای سوزان و گرم و غیرقابل زندگی تشکیل می شد و اعراب شبه جزیره در آرزوی دست یافتن به مکان های سرسبز و پر آب و علف دار بودند، همانگونه که در قرآن، بهشت را مکانی با رودهای روان و دشت های سرسبز و زنان زیبارو توصیف کرده اند و مسلمانان را به آن وعده داده بودند.^۲

لشکر ایران زمین در جنگهای جولای و نهانند رشادت های فراوانی از خود به جا گذاشتند ولی صد افسوس که با شکست در این جنگ ها تعداد فراوانی از زنان و کودکان به اسارت اعراب رفته و اموال و غنائم، چنان نصیب سامیان شد که در هیچ کتابی اندازه آن به قلم نیامده است.

تقریباً در همه شهرها و نواحی ایران مقاومت های درازمدت همراه با جان نثارهای فراوان در برابر سپاهیان اسلام بوقوع پیوست و اعراب مسلمان آنچنان که بعضی ها تصور می کنند، به آسانی موفق به فتح ایران نشدند.

به گفته طبری^۳ "سپاه اعراب ۸۰ بار به شهر جولای حمله کرد. زیرا نیروهای ایرانی به مقابله برخاسته بودند. اما فرمانده ایرانیان شخصی به نام خرزاد خرهمزد (پسر عموی رستم) بود که تا آخرین دم جنگید. به دلیل طولانی شدن جنگ نیروهای اعراب چندین ماه در نزدیکی جولای منتظر ماندند. در همین اثنا چندین لشکر به شمار عربها اضافه شد. آنان شروع به آتش کشیدن مزارع و روستاهای اطراف کردند تا رعب و وحشت در دل

^۲ آل عمران، سوره ۳، آیه ۱۹۸، وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

^۳ جریر طبری زاده ۲۲۴ ه ق در آمل و درگذشته ۳۱۰ هجری قمری در بغداد، مورخ، مفسر قرآن و فیلسوف

ایرانی، مؤلف کتاب تاریخ طبری مشهور به پدر علم و تاریخ و تفسیر است

مردمان شهر جلولا ایجاد شود. به گفته طبری مهران جان سالم بدر برد ولی در جنگ دیگری کشته شد. ولی فیروز از دیگر مبارزان ایرانی خود را به شادفیروز رساند تا لشگری برای مبارزه مهیا کند. جلولا به رسم دیرینه عرب تاراج شد و غنائم بسیاری بدست آمد، به طوری که به هر مسلمان 9000 درهم رسید. خمس گاوها و گوسفندان شهر که به مدینه فرستاده شد بالغ بر ۶ میلیون درهم شد.^۴

"در شوشتر^۵، مردم وقتی که از تهاجم قریب الوقوع اعراب باخبر شدند، خارهای سه پهلوی آهنین بسیار ساختند و در صحرا پاشیدند. چون قشون اسلام خالی‌الذهن به آن حوالی رسیدند، خارها به دست و پای ایشان بنشست، متحیر گردیدند و مدتی در آنجا توقف کردند... پس از تصرف شوشتر، لشکر اسلام در شهر به قتل و غارت پرداختند و آنانی را که از پذیرفتن اسلام خودداری کرده بودند، گوردن زدند."^۶

"در حمله به الیس^۷، جنگی سخت بین سپاهیان عرب و ایران در کنار رودی که بسبب همین جنگ بعدها به «رود خون» معروف گردید در گرفت. در برابر مقاومت و پایداری سرسختانه ی ایرانیان، خالد ابن ولید^۸ نذر کرد که اگر بر ایرانیان پیروز گردید «چندان از آنها بکشم که خون هاشان را در رودشان روان کنم» و چون پارسیان مغلوب شدند،

^۴ تاریخ طبری؛ جلد چهارم؛ صفحه ۱۴۹۱

^۵ شوشتر: شهری در استان خوزستان واقع شده است. این شهر دارای تاریخ و تمدنی کهن است و زبان بیشتر مردم فارسی (گویش شوشتری) است. شوشتر تا ابتدای دوره پهلوی مرکز استان خوزستان بوده و به پایتخت سازه های آبی جهان مشهور است. این شهر در دامنه کوه های زاگرس قرار دارد.

^۶ کتاب تاریخ ده هزار ساله ایران؛ جلد دوم صفحه ۱۲۳

^۷ الیس: منطقه الیس در عراق در ناحیه البادیه در نزدیکی رود فرات است. الیس قریه ای از مضافات شهر امغیشیا بشمار می آمد

^۸ خالد بن ولید بن مغیره یکی از صحابه پیامبر اسلام بود که به او لقب سیف الدین به معنی شمشیر برنده خدا را داده اند. پدرش، ولید بن مغیره، از سرسخت ترین دشمنان اسلام و از نخستین کسانی بود که پیامبر را مسخره کرد. خالد در زمان ابوبکر، مالک بن نویره را کشت و با همسرش همبستر شد که اعتراض شدیدی عمر بن خطاب را در پی داشت. او منطقه حیره را فتح کرد و در فتوحات شام شرکت داشت.

بدستور خالد «گروه گروه از آنها را که به اسارت گرفته بودند؛ می آوردند و در رود گردن می زدند» مغیره گوید که «بر رود، آسیاب ها بود و سه روز پیایی با آب خون آلود، قوت سپاه را که هیجده هزار کس یا بیشتر بودند، آرد کردند.. کشتگان پارسیان در الیس هفتاد هزار تن بود.»^۹

"بعد از جنگ الیس، خالد به امغیشیا^{۱۰} رفت که در واقع شهری بود در آن حدود و اَلیس قریه‌ای یا قلعه‌ای از مضافات آن بشمار می‌آمد. آنجا را خود مردم تقریباً خالی کرده بودند. با اینهمه غنیمت بسیار در آنجا بچنگ خالد و اعراب افتاد و خالد شهر را که خود تا حدی متروک مانده بود، ویران کرد و از آنجا آهنگ حیره نمود"^{۱۱}. پیش از حرکت چنان‌که از روایت بلاذری^{۱۲} بر می‌آید با مردم این حدود صلحی کرد، "بر آنکه مسلمانان را یاری و راهنمایی کنند و در بین ایرانیان به سود اعراب جاسوسی نمایند."^{۱۳} "بعد از ورود به حیره^{۱۴} مردم شهر توان مبارزه را در خود ندیدند و قراردادی فی مابین آنان منعقد شد تا سالیانه ۱۹۰ هزار درهم به مدینه باج پرداخت کنند خالد ابن ولید پس از پیروزی حیره و فتح آن شهر به فکر تصرف مناطق آرامی نشین عراق افتاد. مردمان آنجا مسیحیان ایرانی بودند که با آرامش زندگی میکردند. وی لشگر بزرگی را روانه

^۹ دو قرن سکوت عبدالحسین، ص ۳۰۰

^{۱۰} شهری قدیمی که در عراق کنونی واقع شده بود

^{۱۱} کتاب تاریخ سیستان صفحه ۳۷، ۸۰

^{۱۲} احمد بن یحیی بلاذری نام کامل وی (ابوالحسن احمد بن یحیی بن جابر بن داوود البغدادی البلاذری) وی در اواخر قرن دوم هجری قمری در بغداد متولد شد. وی از تاریخ‌نگاران و جغرافی‌دانان ایرانی سده دوم و سوم هجری قمری بود که در بغداد زندگی می‌کرد و مترجم کتابهای پارسی به سریانی بود

^{۱۳} کتاب تاریخ کامل جلد ۱ صفحه ۳۰۷

^{۱۴} حیره یکی از شهرهای استان نجف در کشور عراق قرار دارد که از شهرهای قدیم میان‌رودان است که در نزدیکی ۶/۵ کیلومتری جنوب شهر نجف کنونی قرار گرفته بوده. حیره توسط شاپور یکم ساخته شده و با بزرگ شدن شهر کوفه، از آبادانی حیره کاسته شد و سپس به تدریج از میان رفت.

آنجا نمود. افسر ارشد شهر برای آنکه حاضر به تسلیم نگردید و حاضر به فرار هم نشده بود تصمیم به زنجیر کردن خود و سربازانش کرد. که این نبرد بعد ها به " ذات السلاسل" مشهور گردید.^{۱۵} طبری در این باره می نویسد "خالد پس از کشتن سربازان دربند که در حدود ۷۰۰ نفر بودند زنجیر آنان را به عنوان غنیمت برداشت و افسر مافوق را گردن زد. وزن زنجیرها هزار رطل گزارش شد که در حدود ۴۵۰ کیلوگرم بوده است."^{۱۶} این جنگ در شهر کاظمه در شمال کویت کنونی واقع بود که در آن زمان زیر مجموعه امپراتوری ایران بوده است. این نخستین بار در تاریخ بشریت بود که زنان و مردان ایرانی توسط عربان قتل عام میشدند.

"در حمله به سیستان"^{۱۷} مردم مقاومت بسیار و اعراب خشونت بسیار کردند بطوریکه ربیع ابن زیاد حارثی^{۱۸} (سردار عرب) برای اعراب مردم و کاستن از شور مقاومت آنان دستور داد تلی بساختند از آن کشتگان (یعنی اجساد کشته شدگان جنگ را روی هم انباشتند) و هم از آن کشتگان تکیه گاهها ساختند و ربیع ابن زیاد بر شد (یعنی بر بالای آن رفت) و بر آن نشست و قرار شد که هر سال از سیستان هزار هزار (یک میلیون) درهم به امیر المومنین دهند با هزار غلام بچه و کنیز.

عثمان ربیع بن زیاد الحارثی را در ۳۰ هجری به گشایش سیستان گماشت که او پس از گذر از هیرمند و ریگزار (دشت خوابگاه) با سپاهیان رستم رویارو شد که از هر دو سو

^{۱۵} تاریخ طبرستان صفحه ۱۸۳

^{۱۶} تاریخ طبری؛ جلد پنجم صفحه ۱۷۷۵

^{۱۷} سیستان: منطقه سیستان در افغانستان شامل ولایات نیمروز فراح و قندهار است منطقه سیستان در ایران نیز شامل شهرستانهای زاهدان زابل، زهک، نیمروز، هامون و هیرمند می باشد بخشی از بیابانهای پاکستان نیز جزو سیستان است.

^{۱۸} ربیع بن زیاد الحارثی یکی از شخصیت های معروف در صدر اسلام که هم از صحابی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به شمار می رود و از سویی خلافت امویان را نیز درک نموده است در جنگ های مختلف صدر اسلام به ویژه در فتح ایران شرکت داشت. در واقع او را از یاران صدیق و از جمله افراد ارادتمند به امام علی (علیه السلام) معرفی می کنند.

شمار بسیاری کشته آمدند و به ویژه از عرب‌ها شمار بیشتری کشته شدند. سرانجام پیمان صلحی بسته شد که در واقع به معنی گشوده شدن سیستان به دست عرب‌ها بود. ایران پسر رستم هنگامی که به ربیع بن زیاد الحارثی برای بستن پیمان رفت او را به اهریمن همانند کرد و گفت «می‌گویند اهرمن به روز فرا دید نیاید، اینک اهرمن فرا دید من آمد که اندر این هیچ شک نیست.» آنها پیمان صلح را این چنین امضا کردند که ایران هر سال از سیستان هزار هزار (یک میلیون) درهم بدهد امیرالمؤمنین را و امسال هزار وصیف (غلام نابالغ) بخرم و بدست هریک جام زرین و بفرستم هدیه، وعده‌ها برین جمله بکردند و خطها بدادند و ربیع ز آنجا برخاست و بقصبه اندر شد ایمن.^{۱۹} به گفته طبری در نبرد نهاوند به فرماندهی فیروزان سپهسالار دلیر ایران به قدری از ایرانیان کشته شد که زمین از خونها لغزنده شد و اسبان بر آن لیز خوردند و لاشه‌ها در شهر فراوان دیده می‌شد.

"در چالوس^{۲۰} رویان؛ عبدالله ابن حازم مامور خلیفه اسلام به بهانه دادرسی و رسیدگی به شکایات مردم، دستور داد تا آنان را در مکان‌های متعددی جمع کردند و سپس مردم را یک یک به حضور طلبیدند و مخفیانه گردن زدند بطوریکه در پایان آنروز هیچ کس زنده نماند... و دیار چالوس را آنچنان خراب کردند که تا سالها آباد نشد و املاک مردم را بزور می‌بردند."^{۲۱}

در شهر گناوه که در مدارک عربی از آن به نام "توج"^{۲۲} یاد شده است و طبری از زبان یکی از کشتارگران عرب چنین می‌نویسد: "تلاش برای تصرف شهر مدت زیادی به

^{۱۹} کتاب تاریخ رویان؛ صفحه ۶۹

^{۲۰} چالوس: از شهرهای کهن استان مازندران است که در جلگه میانی کرانه دریای خزر جای گرفته‌است. شهر چالوس در شرق شهرستان چالوس قرار دارد. اکثریت جمعیت شهر چالوس را بومیان کلارستاق که طبری تبار هستند تشکیل می‌دهند. مردم بومی شهر چالوس به زبان مازندرانی، که به تبری کلارستاقی شهرت دارد، صحبت می‌کنند

^{۲۱} کتاب تاریخ طبرستان صفحه ۱۸۳

^{۲۲} توج در فارس قدیم و از توابع شاپورخوره در ۳۲ فرسنگی شیراز بوده است.

طول انجامید ولی سرانجام ایرانیان شکست یافتند و کشتار زیادی از آنان در شهر شد و تمامی اموال آنان تاراج گردید.^{۲۳}

"در حمله اعراب به ری^{۲۴} مردم شهر پایداری و مقاومت بسیار کردند، بطوریکه مغیره^{۲۵} (سردار عرب) در این جنگ چشمش را از دست داد. مردم جنگیدند و پایمردی کردند.. و چندان از آنها کشته شدند که کشتگان را با نی شماره کردند و غنیمتی که خدا از ری نصیب مسلمانان کرد همانند غنائم مدائن بود.^{۲۶}

"در حمله به شاپور^{۲۷} نیز مردم پایداری و مقاومت بسیار کردند بگونه ای که عبید (سردار عرب) بسختی مجروح شد آنچنانکه بهنگام مرگ وصیت کرد تا به خونخواهی

^{۲۳} کتاب تاریخ طبری؛ جلد پنجم صفحه ۲۰۱۱

^{۲۴} ری: شهری، یا راگا از کهن ترین شهرهای جهان است. تاریخ پیدایش ری به زمان اقوام آریایی می رسد و ری از تمام شهرهای ماد بزرگتر بود. ری در بخشی از دوره زاریان و نیز سلجوقیان پایتخت ایران بوده است. بنابر آنچه که در اوستا آمده ری سیزدهمین شهری است که درجهان ساخته شده است. تاریخ سکونت در این شهر به ۸۰۰۰ سال پیش از میلاد برمی گردد. و برپایه برخی از روایات زادگاه زرتشت شهر ری بوده است

^{۲۵} مغیره بن شعبه سردار عرب و نماینده سعد ابن ابی وقاص در حمله به ایران. مغیره جزو گروه احلاف ثقیف است و از قبیله بنی معتب است که نگهبانان بت لات طائف بودند. به علت حمله و غارت اموال گروهی از صحابیون مسافر که در خواب بودند، مغیره مجبور به ترک طائف و آمدن به مدینه نزد محمد گردید. پیامبر اسلام به مغیره فرمان داد که گروه ثقیف را جذب اسلام کند و پس از اسلام آوردن شهر طائف، مغیره مأمور گردید که به آنجا رفته و بت خانه و خزانه اش را خراب کند.

^{۲۶} تاریخ طبری؛ جلد پنجم صفحه ۱۹۷۵

^{۲۷} شاپور یکی از مهم ترین شهرهای دوره ساسانی بود که توسط شاهپور یکم ایجاد گردید. جندی شاپور از همان بدو تأسیس به تدریج به صورت یکی از مراکز علمی و پزشکی جهان آن روز درآمد و بنا به گفته تاریخ نویسان شاپور دستور داده بود تعداد زیادی از کتاب های طب یونانی را به زبان پهلوی ترجمه و در آنجا نگهداری کنند، خسرو انوشیروان در این شهر بیمارستان بزرگی ساخت و بر توسعه دانشکده پزشکی آن افزود. در مورد مکان دقیق این شهر اختلاف نظر وجود دارد اما به نظر می رسد جندی شاپور در

محدوده میان شهرهای شوشتر، شوش و دزفول قرار داشته است

او مردم شاپور را قتل عام کنند، سپاهیان عرب نیز چنان کردند و بسیاری از مردم شهر را بکشتند.^{۲۸}

تاریخ بخارا در مورد رفتار اعراب با ایرانیان اینگونه می نویسد "بیکند شهری بود از سغد. سغد مرکز تجاری بین المللی در شرق ایران در زمان ساسانیان بود و شهری بسیار زیبا و ثروتمند. اندریکند مردی بود که وی را دو دختر با جمال (زیبا) داشت. ورقا ابن نصر فرمانده سپاه اعراب هر دو دختر را از خانه بیرون کشید. مرد ایرانی گفت : در میان این شهر بزرگ چرا دختران مرا میبری ؟ ورقا پاسخی نداد. مرد بجست و کاردی بر وی بزد. ورقا زخمی شد ولی کشته نشد. چون خبر به قتیبه رسید. گفته شد که همه شهر حرب هستند. در نتیجه شهر به کلی منهدم گشت. مردان قادر به جنگ قتل عام گشتند و اموال شهر به تصرف در آمد.^{۲۹}

"در حمله به سرخس^{۳۰}، اعراب همه مردم شهر را بجز یک صد نفر کشتند.^{۳۱} بلاذری مینویسد " پس از فتح استخر^{۳۲} همه مردمان شهر از لب تیغ گذشتند. کسی جان سالم بدر نبرد.^{۳۳} بلاذری میگوید " عبدالله بن عامر^{۳۴} سوگند یاد کرده بود بعد از اینهمه مدت

^{۲۸} تاریخ کامل؛ جلد سوم؛ صفحه ۲۰۸ و ۳۰۳

^{۲۹} مزارات بخارا، صفحه ۳۲۲

^{۳۰} سرخس: سرخس، شهری مرزی در استان خراسان رضوی و مرکز شهرستان سرخس است؛ شمال شرقی ترین شهر ایران در نزدیکی مرز ترکمنستان در پایین ترین دشت خراسان جای دارد

^{۳۱} کتاب الفتوح؛ صفحه ۲۸۲

^{۳۲} استخر: اصطخر شهری باستانی است که در مرو دشت استان فارس واقع است. شهر اصطخر ۵ قرن پیش از میلاد و ۱۰ قرن پس از آن قدمت دارد و شاهد تاجگذاری ها و جشن ها و شکوه بسیاری بوده و صدها هزار نفر ساکن داشته است و نخستین پایتخت حکومت ساسانیان بوده است. ساخته و رونق گرفتن شیراز در سالهای دهه هشتم قرن یکم هجری در زمان حکومت حجاج بن یوسف ثقفی والی وقت عراق و ایران باعث کوچ مردم این سامان به شیراز و ویرانی شهر اصطخر شد

^{۳۳} فتوح البلدان، ص ۱۸۳

^{۳۴} عبدالله بن عامر حاکم بصره، متولد به سال ۴ هجری در مکه و از تیره عبدالشمس قریش است. وی پسر خاله عثمان بن عفان بود. در سال ۲۹ هجری عبدالله از طرف عثمان، جانشین ابوموسی اشعری در

مقابله ایرانیان استخر در برابر لشگر اعراب پس از فتح آنان - آنقدر از مردم آنجا خواهم کشت که جوی خون سرازیر شود.^{۳۵} بلاذری کشته شدگان ایرانی را در گور حدود ۴۰ هزار تن تخمین زد. او خبر از قتل عام بیش از ۱۰۰ هزار تن ایرانی در استخر توسط عبدالله بن عامر خیر میدهد.

بلاذری مینوسید " اشعث ابن قیس^{۳۶} آذربایجان را فتح کرد و درب آن شهر را به روی سپاه اعراب گشود. در زمان عثمان وی والی آذربایجان شد و شماری زیادی از خانواده های عرب را روانه آذربایجان کرد تا در آنجا سکنی گزینند. عشایر عرب از بصره و کوفه و شام راهی آذربایجان شدند. اکثر عربان برای مصادره کردن زمینهای مجوسان با یکدیگر مسابقه نمودند یعنی هر گروهی هر چه میتواندست مصادره میکرد. بدین صورت اموال و زمینهای ایرانیان یکی پس از دیگری به تاراج گذاشته شد.^{۳۷}"

امارت بصره گردید و مدت کوتاهی پس از آن فتوحات را در فارس کامل کرد و استخر، دارابگرد و جور (فیروزآباد کنونی) را فتح کرد. در سال ۳۱-۳۰ هجری وی به سمت خراسان پیش روی نمود و هپتالیان را شکست داد و تمامی مناطق آسیای میانه تا حدود مرو و بلخ را گشود و هرات را نیز در سال ۳۲ هجری تصرف کرد.

^{۳۵} همان، ص ۱۸۴

^{۳۶} أَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ کندی از مردان مشهور در تاریخ اسلام است. وی بزرگ قبیله پر نفوذ کنده بود. در عهد عمر بن خطاب، به هنگام فتح عراق، به یاری سعد ابی وقاص فرستاده شد. اشعث در زمان خلافت علی، مدتی والی آذربایجان بود و مسجدی در اردبیل بنا نمود. همچنین وی مردان قبیله اش کنده را در منطقه سراب آذربایجان اسکان داد.

^{۳۷} همان، ص ۲۹۳

"در حمله به نیشابور^{۳۸}، مردم امان خواستند که موافقت شد اما اعراب چون از اهل شهر کینه داشتند به قتل و غارت مردم پرداختند، بطوریکه آنروز از وقت صبح تا نماز شام می کشتند و غارت می کردند."^{۳۹}

"مردم گیلان و طبرستان و دیلمستان حدود ۲۵۰ سال در برابر سپاهیان سامی پایداری کردند. در زمان عثمان^{۴۰}، برای فتح طبرستان تلاش بسیار گردید و سعید بن عاص^{۴۱} بدستور عثمان بسوی طبرستان روانه شد... در این هجوم، امام حسن و امام حسین فرزندان حضرت علی^{۴۲} نیز با سعید بن عاص همراه بودند، اما اعراب هیچگاه نتوانستند حاکمیت خود را بر نواحی گیلان و طبرستان برقرار نمایند، بطوریکه اعراب این نواحی

^{۳۸} نیشابور: شهر نوساخته شاهپور در استان خراسان رضوی، مرکز شهرستان نیشابور و دومین شهر بزرگ استان‌های خراسان پس از مشهد است. در دامنه‌های بلندی‌های بینالود در شمال شرق ایران جای گرفته، از مهم‌ترین مراکز تاریخی، گردشگری، صنعتی برای کشور و منطقه می‌باشد و همچو نمادی از تاریخ و فرهنگ ایران نامبرده می‌شود

^{۳۹} مختصر البلدان، ابن فقیه، ص ۱۵۲؛ تاریخ طبری، ج ۵، ص ۲۱۱۶؛ مقدمه ای در اسلام شناسی، علی میرفطروس، ص ۹۲، ۹۴

^{۴۰} عثمان بن عفان: سومین خلیفه مسلمانان پس از درگذشت پیامبر اسلام بود. او از سال ۲۳ تا ۳۵ هجری قمری بر سرزمین‌های اسلامی و فتوحات جدید خود زمامداری نمود. او دعوت محمد را پذیرفت و مسلمان شد. وی در مدینه به ترتیب با دو دختر محمد رقیه و ام کلثوم ازدواج نمود و لذا به ذوالنورین مشهور گشت. در زمان او بسیاری از سرزمین‌های خاورمیانه امروزی مانند قفقاز، خراسان، ایران، قبرس و قسمتهایی از شمال آفریقا فتح شد. عثمان ۴۹ روز آخر عمر خود را در محاصره مخالفین و معترضین خود بود که نهایتاً به قتل او انجامید.

^{۴۱} سعید بن عاص بن امیه از تیره ایاس از خاندان بنی امیه در مکه بود. وی به خاطر فرماندهی و لشکرکشی‌هایش به آذربایجان و طبرستان، زبان زد عام و خاص شده بود و بعدها به همیت خاطر حاکم کوفه و مدینه گردید.

^{۴۲} علی بن ابی طالب خلیفه چهارم از خلفای راشدین اهل سنت، امام اول تمامی شاخه‌های مذهب شیعه و پسرعمو و داماد محمد است، او فرزند ابوطالب و فاطمه بنت اسد، همسر فاطمه زهرا، و پدر حسن، حسین، و زینب است، وی از سال ۳۵ تا ۴۰ هجری، کمتر از پنج سال، به عنوان خلیفه بر خلافت اسلامی جز شام حکومت کرد.

را "تَغَر" می خواندند و تَغَر در نزد مسلمانان عرب، مرزی بود که شهرهای آنان را از ولایات اهل کُفر جدا می ساخت. در ضرب المثل های عرب نیز از مردم گیل و دیلم بعنوان دشمنان اسلام یاد شده است.^{۴۳}

"در حمله ی اعراب به گرگان"^{۴۴}، مردم با سپاهیان سامی به سختی جنگیدند بطوریکه سردار عرب (سعید بن عاص) از وحشت نماز خوف خواند. پس از مدتها پایداری و مقاومت سرانجام مردم گرگان امان خواستند و سعید ابن عاص به آنان امان داد و سوگند خورد «یک تن از مردم شهر را نخواهد کشت» مردم گرگان تسلیم شدند، اما سعید ابن عاص همه مردم را بقتل رسانید، بجز یک تن، و در توجیه پیمان شکنی خود گفت: "من قسم خورده بودم که یک تن از مردم شهر را نکشم. تعداد سپاهیان عرب در حمله به گرگان هشتاد هزار تن بود".^{۴۵}

"مردم قومس (دامغان) نیز با پرداخت پانصد هزار درهم از اعراب مسلمان خواستند" تا کسی را نکشد و به اسیری نبرند و آتشکده ای ویران نکنند.^{۴۶}

"مردم اصفهان نیز پس از جنگی سخت، صلح کردند و پذیرفتند که با حفظ آئین خود، جزییه بپردازند".^{۴۷}

^{۴۳} تاریخ طبری جلد پنجم صفحه ۲۱۱۶

^{۴۴} گرگان: شهر کنونی تا سال ۱۳۱۶ «اَسْتَرآباد» یا «استارباد» نام داشت. گرگان قدیمی که به عربی جرجان خوانده می شد شهری آباد و مهم بود که در نزدیکی گنبد کاووس امروزی قرار داشته و اینک ویرانه های آن در حوالی امامزاده یحیی بن زید قرار دارد. نام فعلی گرگان که جایگزین نام کهنش، استرآباد شده، در واقع، برگرفته از (جرجان) و گرگان قدیم از شهریور ۱۳۱۶ برای این شهر استفاده شد

^{۴۵} کتاب الفتوح؛ صفحه ۲۱۵

^{۴۶} کتاب تاریخ کامل؛ جلد سوم؛ صفحه ۱۷۸

^{۴۷} همان صفحه ۱۷۸، ۱۷۹

"شهر رامهرمز^{۴۸} نیز پس از جنگی سخت به تصرف سپاهیان اسلام در آمد و فاتحان عرب؛ بسیاری از مردم را کشتند و زنان و کودکان فراوانی را برده ساختند و مال و متاع هنگفتی بچنگ آوردند." ^{۴۹}

شهر قُسم نیز با جنگ توسط اعراب فتح گردید و به قول طبری "عبدالله بن عتبّان (سردار عرب) در قم هر چهارپائی را که یافت از شتر و گوسفند که عدد آن خدا می دانست، همه را جمع کرد و آنرا غنیمت کرد." ^{۵۰}

"مردم کرمان^{۵۱} نیز سالها در برابر اعراب مقاومت کردند تا سرانجام در زمان عثمان؛ حاکم کرمان با پرداخت دو میلیون درهم و دو هزار غلام بچه و کنیز؛ بعنوان خراج سالانه، با اعراب مهاجم صلح کردند." ^{۵۲}

اشغال نظامی ایران توسط اعراب، به معنای فتح روحی ایرانیان و بمنزله پایان مقاومتها و مخالفت های آنان علیه دین و دولت اسلامی نبود بلکه در طول سالهای سلطه اعراب، ایرانیان همچنان علیه حاکمیت اعراب و اسلام مبارزه می کردند.

"پس از فتح استخر در سال ۲۸ هجری قمری مردم آنجا سر به شورش برداشتند و حاکم عرب شهر را کشتند... اعراب مسلمان مجبور شدند تا برای بار دوم استخر را محاصره و تصرف کنند. مقاومت و پایداری مردم شهر آنچنان بود که فاتح استخر (عبدالله بن عاص) را سخت هراسان و خشمگین ساخت بطوریکه "سوگند خورد که چندان بکُشد

^{۴۸} رامهرمز: شهری از بناهای هرمز پادشاه ساسانی است در حوالی شوشتر، که در قدیم به آن «سمنگان» می گفته اند رامهرمز در کنار شوش و شوشتر، دیگر شهر خوزستان می باشد که طبق نظر تاریخدانان در دوره ای پایتخت ایران بوده است

^{۴۹} تاریخ یعقوبی صفحه ۶۲

^{۵۰} کتاب تاریخ طبری جلد پنجم صفحه ۲۱۶، ۲۱۸

^{۵۱} کرمان: یکی از پنج شهر تاریخی ایران است. نام کرمان را در کتیبه های داریوش می توان دید. در آنجا کرمان نام ناحیه ای است که از آن چوب یاک برای کاخ های هخامنشی حمل می شود. جشن سده که در نوع خود بزرگترین جشن زرتشتیان است همه ساله در بهمن ماه در کرمان برگزار می شود

^{۵۲} فارسنامه ابن بلخی صفحه ۱۳۵

از مردم استخر که خون براند... پس به استخر آمد و (آنجا را) به جنگ بستد... و خون همگان مباح گردانید و چندانکه کشتند؛ خون نمی‌رفت، تا آب گرم به خون ریختند، پس برفت... و عده کشتگان که نام بردار بودند چهل هزار کشته بود بیرون از مجهولان"^{۵۳}

در کتاب فارسنامه ابن بلخی و همچنین در فتوح البلدان نوشته بلاذری آمده "مردم استخر همچنین در زمان حضرت علی بار دیگر سر به شورش برداشتند و این بار عبدالله بن عباس شورش مردم استخر را سرکوب کرد و خلایقی بی‌اندازه بکشت."^{۵۴} پس از فتح ری نیز مردم آنجا بارها علیه والیان عرب شورش کردند بطوریکه عمر و عثمان مجبور شدند به ری لشکر کشی کرده و شورش مردم را سرکوب نمایند.^{۵۵} مردم آذربایجان نیز در زمان عمر شورش کردند و با سپاهیان عرب بسختی جنگیدند. در زمان عثمان نیز شورش‌های متعددی در آذربایجان روی داد بطوریکه: "ولید بن عقبه به جنگ ایشان رفت و غنیمت و اسیران فراوان بدست آورد"^{۵۶} "مردم خراسان نیز بارها طغیان کردند و ردّت آوردند بطوریکه عثمان فرمان داد آنان را سرکوب کنند مردم فارس نیز بسال ۲۸ هجری قمری بار دیگر - شورش کردند و عبیدالله بن معمر (حاکم عرب) را کشتند... مردم دارابگرد نیز طغیان کردند"^{۵۷} "مردم گرگان در زمان عثمان بار دیگر شورش کردند و از دادن خراج و جزیه خودداری کردند."^{۵۸}

در زمان سلیمان بن عبدالملک اموی نیز مردم گرگان شورش کردند و عامل خلیفه را کشتند. "یزید بن مهلب (سردار عرب) در سال ۹۸ هجری ق با لشکری فراوان بسوی

^{۵۳} کتاب تاریخ کامل؛ جلد سوم صفحه ۱۶۳

^{۵۴} فارسنامه ابن بلخی صفحه ۲۷۸

^{۵۵} فتوح البلدان صفحه ۱۴۶

^{۵۶} همان، صفحه ۱۴۳

^{۵۷} همان، صفحه ۱۴۸

^{۵۸} کتاب تاریخ کامل؛ جلد سوم صفحه ۳۲۳

گرگان شتافت و به قول مورخین: "۴۰ هزار تن از مردم گرگان را به قتل رساند. مقاومت گرگانیان چنان بود که سردار عرب سوگند خورد تا با خون گرگانیان آسیاب بگرداند... پس به گرگان آمد و ۴۰ هزار تن از مردم گرگان را گردن زد، و چون خون، روان نمی شد (برای آنکه سردار عرب را از کفاره سوگند نجات دهند) آب در جوی نهادند و خون با آن به آسیاب بردند و گندم، آرد کردند و یزید بن مهلب از آن، نان بخورد تا سوگند خویش وفا کرده باشد... پس شش هزار کودک و زن و مرد جوان را اسیر کرد و همه را به بردگی فروختند... و فرمود تا در مسافت دو فرسخ (۱۲ کیلومتر) دارها زدند و پیکر کشتگان را بر دو جانب طریق (جاده) بیاویختند." ۵۹

در فتوح البلدان نوشته بلاذری آمده است سالها بعد (۱۳۰ هجری ق) قحطبه بن شیب (عامل خلیفه عباسی) نیز قریب ۳۰ هزار تن از مردم گرگان را کشت. مردم فارس و کرمان نیز شورش کردند و حکام و نمایندگان علی را از شهر بیرون راندند و از دادن خراج و جزیه خودداری کردند و به قول طبری: "علی، زیاد را با جمعی بسیار بسوی فارس فرستاد که مردم فارس را سرکوب کرد و خراج دادند." ۶۰ به نقل از بلاذری، مردم ری نیز در زمان علی بار دیگر طغیان کردند و از پرداخت خراج و جزیه خودداری نمودند بطوریکه: "در خراج آن دیار، کسری پدید آمد. حضرت علی، ابوموسی را با لشکری فراوان به سوی ری فرستاد. بهکه پیش از این نیز ابوموسی بدستور علی بجنگ با مردم ری شتافته بود و امور آنجا را بحال نخستین باز آورده بود." ۶۱ در کتاب عقدالفرید جلد دوم از خسرو پرویز ۶۲ نقل شده که می گفت "اعراب را نه در کار دین هیچ خصلت نیکو یافتم و نه در کار دنیا، آنها را نه صاحب عزم و تدبیر دیدم

۵۹ کتاب تاریخ طبری جلد پنجم صفحه ۳۱۰

۶۰ همان صفحه ۲۸۵

۶۱ فتوح البلدان، صفحه ۳۴۱

۶۲ خسرو پرویز یا همان خسرو دوم، بیست و چهارمین شاهنشاه ایران از خاندان ساسانیان بود. او فرزند هرمز چهارم و نوه انوشیروان دادگر بود. پادشاهی خسرو پرویز، آخرین سلطنت باشکوه ایران باستان محسوب می شود.

و نه اهل قوت و قدرت، گواه فرومایگی و پستی همت آنها همین بس که آنها با جانوران گزنده و مرغان آواره در جای و مقام برابرند. فرزندان خود را از راه بینوایی و نیازمندی می کشند و یکدیگر را بر اثر گرسنگی و درماندگی می خورند. از خوردنیها و پوشیدنیها و لذتها و کامروانیهای این جهان یکسره بی بهره اند." ۶۳

یک مشت گدازاده سامی که از راه رسیدند
در میهن پر رونق ما لانه گزیدند...

نتیجه گیری:

اسناد و شواهد جنایت های اعراب در ده ها کتاب معتبر، همچون دو قرن سکوت عبدالحسین زرین^{۶۴} کوب، تاریخ بیهقی، کتاب تاریخ سیستان، تاریخ طبری، فارسنامه ابن بلخی، کتاب تذکره شوشتر، کتاب عقدالفرد، کتاب تاریخ طبرستان، کتاب الفتوح أحمد بن أعثم الکوفی، تاریخ کامل ابن اثیر، تاریخ یعقوبی و دیگر منابعی که به جای مانده در تاریخ، که در همه آنها به آثار ویرانگر حمله اعراب به ایران اشاره شده است و به ثبت رسیده که آن را غیرقابل انکار می نماید. اعراب بادیه نشین عربستان در طی فتوحات خود قساوتهایی درخور شهرت تاریخی شان در ایران از خود به ثبت رسانیده اند که تاریخ هرگز آنها را به فراموشی نخواهد سپرد.

صادق هدایت^{۶۵} در کتاب آخرین لبخند با اشاره به این موضوع در مورد عرب ها و شهرت تاریخی شان نوشته است:

"این قیافه های درنده، رنگهای سوخته، دستهای کوره بسته (پینه بسته) برای سرگردنه گیری درست شده.

^{۶۳} عقدالفرد، جلد ۲، صفحه ۵

^{۶۴} ابدالحسین زرین کوب ادیب، تاریخ نگار، منتقد ادبی، نویسنده، و مترجم برجسته ایران معاصر است.

^{۶۵} صادق هدایت: نویسنده، مترجم و روشنفکر ایرانی، از پیشگامان داستان نویسی نوین ایران و نیز، روشنفکری برجسته بود. بسیاری از پژوهشگران، رمان بوف کور او را مشهورترین و درخشانترین اثر ادبیات داستانی معاصر ایران دانسته اند.

افکاری که میان شاش و پشگل نشو و نما کرده بهتر از این نمی‌شود. تمام ساختمان بدن آنها گواهی می‌دهد که برای دزدی و خیانت درست شده‌است.^{۶۶} از این عربها که تا دیروز پابرهنه دنبال سوسمارمی دویدند و زیر چادر سیاه زندگی می‌کردند نباید هم بیش این متوقع بود.

در کتاب دو قرن سکوت با اشاره به اعراب آمده‌است: کسانی که نمک را از کافور نمی‌شناختند، و توفیر بهای سیم و زر را نمی‌دانستند از قصرهای افسانه‌ای ایران جز ویرانی هیچ برجای ننهاده‌اند.

اعرابی که در کارنامه خود جنایت‌هایی چون به آتش کشیدن شهرها، کتابخانه‌ها و حتی درختان، کشتن گروهی مردان، به اسارت گرفتن زنان و کودکان و فروش آنها به عنوان کنیز و برده در بازارهای شبه‌جزیره، همه و همه دلایل محکمی است از وحشی‌گری های اعراب در حمله به ایران زمین بر اساس اسناد به جای مانده در تاریخ این وحشی صفتان کار را به آنجا می‌رسانیدند که از اسرای جنگی‌ها بدن اندازه می‌گشتند تا جوی خون راه بیفتد و از آن نان به آسیاب خود می‌پختند.

واقعیت اینست که اسلام در مناطق و کشورهای اشغال‌شده خصوصاً در ایران و هند اساساً از طریق اعمال قهر و خشونت، قتل عام‌های گسترده، ایجاد ترس و وحشت و از طریق انواع فشارهای اجتماعی و خصوصاً اقتصادی همچون خراج و جزیه جان گرفته مستقر گردیدند.

شرح منابع و ماخذ:

تاریخ سیستان از کتاب‌های کهن به زبان فارسی است که چندین تن (احتمالاً دو نفر) در طی سده‌های پنجم تا هشتم قمری آن را به نگارش درآورده‌اند. این کتاب جدا از ارزش تاریخی، از نظر زبان و ادبیات فارسی اهمیت بسیار زیادی دارد. از این کتاب تنها یک نسخه خطی به دست آمده‌است که متعلق است به قبل از سال ۸۶۴ هجری

^{۶۶} آخرین لبخند، صفحه ۲۸۰

قمری که خودش از روی نسخه قدیمی تری نوشته شده است. و به تصحیح محمد تقی بهار به چاپ رسیده است.

دو قرن سکوت: کتابی نوشته عبدالحسین زرین کوب سرگذشت ایران در دو سده نخست پس از سلطه عرب‌های مسلمان است که در سال ۱۳۳۰ برای اولین بار منتشر شد. الکامل فی التاریخ: نوشته عزالدین بن اثیر کتابی تاریخی درباره سرگذشت آدمی و رویدادهای تاریخی سده هفت قمری، نوشته عزالدین بن اثیر است. این کتاب، مشهورترین کتاب ابن اثیر و جامع‌ترین تاریخ عمومی است که بیشتر آن درباره تاریخ اسلام است. الکامل یکی از مهم‌ترین منابع برای پژوهش در تاریخ مغول است. همچنین ابن اثیر به طور کامل از سلسله قراختاییان یاد می‌کند، که در منابع دیگر کمتر از آن یاد شده است. الکامل درباره تاریخ ایران در دوران ساسانی و نیز سده‌های نخستین اسلامی، مطالب و اطلاعات مفیدی را ارائه می‌دهد. این کتاب را ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی به فارسی ترجمه کرد.

تاریخ الرسل و الملوک یا تاریخ الامم و الملوک معروف به تاریخ طبری: کتابی است به زبان عربی که توسط محمد بن جریر طبری تاریخ‌نگار و پژوهش‌گر ایرانی مسلمان در اواخر سده سوم پس از هجرت به رشته تحریر درآمده است. فارس‌نامه: کتابی است پیرامون تاریخ و جغرافیای پارس که در دهه نخست سده ششم هجری قمری نوشته شده است. نام نویسنده کتاب مشخص نیست، ولی نویسنده خود در دیباچه کتاب نسب نیایش را از بلخ و خویشان را زاده و پرورده در پارس ذکر می‌کند. از این رو معمولاً از وی با نام ابن بلخی یاد می‌شود.

تاریخ ده هزار ساله ایران: عبدالعظیم رضایی در چهار جلد، به بررسی تاریخ ایران از ابتدا تا دوران قاجار می‌پردازد، در فصول اول کتاب پادشاهان اساطیری که در شاهانامه به آنها اشاره شده است مورد بررسی قرار می‌گیرند. و سپس به سلسله‌های باستانی سومر و بابل و ماد اشاره می‌شود. و در ادامه سلسله هخامنشیان مورد بررسی قرار می‌گیرد. در جلد دوم سلسله ساسانیان و جنگ‌های ایران و روم و سپس سقوط ایران به دست

اعراب و تاریخ اسلام و ائمه اطهار(ع) و خلفای اموی و عباسی و نهضت های ایرانی از جمله بابک خرمدین و ابومسلم پرداخته می شود. جلد سوم نیز به خوارزم شاهیان و مغول ها و جانشینان چنگیز می پردازد. جلد چهارم نیز دوران نادر شاه افشار و کریم خان زند و برآمدن قاجار تا دوره سقوط قاجار به دست رضا شاه را بررسی می کند. در مجموع کتاب اطلاعات مفیدی را از همه دوره های تاریخی ایران از پیش از هخامنشیان تا یک قرن اخیر را ارائه می کند.

کتاب الفتوح: اثر ابو محمد احمد بن اعثم کوفی است و محمد بن محمد مستوفی این کتاب را در سال ۵۹۸ ق ترجمه کرده است. این ترجمه ترجمه ای آزاد است که از حیث ادبی از اهمیت زیادی برخوردار است متن عربی کتاب از پس از رحلت پیامبر - صلی الله علیه و آله - شروع شده و تا پایان خلافت مستعین ادامه یافته است.

تذکره شوستر: تالیف علامه سید عبدالله بن سید نورالدین بن سید نعمت الله جزایری (فقیه و محدث معروف اواخر دوره صفوی)، از کتاب های مشهور دوره نادری است. این کتاب درباره ی تاریخ، جغرافیا، آثار، مقابر، مشاهیر و رویدادهای شوستر در سال های ۱۱۶۴ تا ۱۱۶۹ ه ق است.

تاریخ طبرستان: کتابی تاریخی اثر ابن اسفندیار است که در حدود ۶۱۳ قمری تألیف شده است. موضوع آن در مورد تاریخ طبرستان از ایام قدیم و بنیاد عمارت شهرها و خصایص و عجایب آن دیار، و ذکر ملوک و اکابر و علما و اهل نجوم و حکما و شعرای محلی است. تاریخ طبرستان از چهار بخش تشکیل شده است.

تاریخ رویان: کتابی به زبان فارسی درباره تاریخ محلی سرزمین رویان تألیف مولانا اولیاء الله آملی است.

تاریخ یعقوبی: از قدیمترین تاریخ های عمومی به زبان عربی، نوشته احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح یعقوبی است. با توجه به تاریخ نگارش این اثر، باید دانست که تاریخ یعقوبی، قدیمی ترین تاریخ عمومی است که در تمدن اسلامی نگاشته شده و به دست ما رسیده است. تاریخ یعقوبی را مرحوم دکتر محمد ابراهیم آیتی به همراه

مقدمه‌ای سودمند در دو جلد ترجمه کرده و در سال ۱۳۴۲ شمسی توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب منتشر شده است

العقد الفريد: نوشته ابن عبدربه، کتابی در تاریخ و اخبار و حکایات است و از نظر تاریخ اندلس حائز اهمیت است، زیرا مؤلف خود شاهد بسیاری از حوادثی بوده است که در کتاب ذکر شده است. نخستین چاپ العقد الفريد در جهان اسلام در بولاق در سال ۱۲۹۳ ق انجام پذیرفته است. این چاپ بارها همراه با تعلیقات محققان کشورهای مختلف اسلامی تجدید چاپ شده است.

فتوح البلدان: نوشته بلاذری این کتاب در مورد جنگهای مسلمانان از زمان پیامبر به بعد می باشد و جنگ ها را شهر به شهر توضیح داده است. ظاهراً اصل کتاب بسیار مفصل تر بوده است و وی این کتاب را که شامل ۵۰۰ صفحه است خلاصه نموده است. گذشته از توضیح این جنگ ها وی به تشریح اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مانند مقررات مالیات و انواع خط و غیره پرداخته است.

تاریخ بخارا (نام دیگر: مزارات بخارا): مهمترین و قدیمترین تاریخ محلی بر جای مانده درباره بخارا به زبان فارسی است. این کتاب را ابوبکر محمدبن جعفر نرشخی به عربی به نام نوح بن نصر سامانی نوشته و در ابتدای سده ۶ قمری «ابو نصر احمدبن محمد نصر القباوی» به خواهش برخی از دوستانش به پارسی ترجمه کرده است. در تاریخ ۵۷۴ قمری «محمدبن زفرین عمر» ترجمه قباوی را تلخیص کرد و آن را به نام برهان الدین عبدالعزیزبن عمر بن عبدالعزیز بن مازہ از صدور آل مازہ بخارا درآورد.

مختصر کتاب البلدان: نوشته احمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم الهمدانی، أبو بکر مقلب به ابن الفقيه (وفات ۳۴۰ هـ ق) مورخ و جغرافیدان ایرانی.

مقدمه ای در اسلام شناسی: کتاب مقدمه ای در اسلام شناسی دیدگاه متفاوتی است در مورد تاریخ اسلام به قلم علی میرفطروس

ISSN: 3048-6084



हिंदी- फ़ारसी अर्ध वार्षिक शोध एवं विशेषज्ञ समीक्षित पत्रिका

दारा दर्पण

अंक: 01 | खंड: 01 | जनवरी-जून 2024

मुख्य संपादक
प्रो. मज़हर आसिफ़



दारा शिकोह अनुसंधान संस्थान



darasrf.com

आईएसएसएन: 3048-6084



दारा दर्पण

(अर्द्धवार्षिक शोध पत्रिका)

खंड: 01, अंक: 01

जनवरी से जून 2024

मुख्य संपादक

प्रो. मज़हर आसिफ़

फ़ारसी एवं मध्य एशियाई अध्ययन केंद्र,
भाषा, साहित्य एवं संस्कृति अध्ययन संकाय,
जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय
नई दिल्ली, भारत-110067

प्रकाशक

दारा शिकोह शोध संस्थान

339, तीसरी मंज़िल, गली नंबर 10,
ग़फ़्फ़ार मंज़िल, ओखला, जामिया नगर,
नई दिल्ली-110025

هرگز مگو که کعبه ز بتخانه خوش تر است
هرجا که هست جلوه جانانه خوشتر است

ISSN: 3048-6084



DARA DARPAN

(Persian-Hindi Biannual Peer-Reviewed Academic & Research Journal)

Vol.: 01, Issue: 01

January to June, 2024

Editor-in-Chief

Prof. Mazhar Asif

Centre of Persian and Central Asian Studies
School of Language, Literature and Culture Studies
Jawaharlal Nehru University
New Delhi, India-110067

Communication Address:

Dara Shukoh Research Foundation
339, 3rd Floor, Street No. 10,
Ghaffar Manzil, Okhla, Jamia Nagar
New Delhi-110025
Journal's Email: jdaradarpan@gmail.com
Website: www.darasrf.com

Published by:

Dara Shukoh Research Foundation

339, 3rd Floor, Street No. 10,
Ghaffar Manzil, Okhla, Jamia Nagar
New Delhi-110025

संपादकीय समिति

- डॉ. मोहम्मद काज़िम कहदुई (प्रोफेसर, यज़्द विश्वविद्यालय, ईरान)
- डॉ. अहमद गनी खुसरावी (प्रोफेसर, बर्लिन विश्वविद्यालय, जर्मनी)
- डॉ. एहसानुल्लाह शकरुल्लाही (प्रकाशन प्रमुख, पुस्तकालय एवं संग्रहालय, तेहरान)
- डॉ. वंदना झा (प्रोफेसर, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय)
- डॉ. सर्वेश सिंह (प्रोफेसर, बाबा साहेब भीमराव अंबेडकर विश्वविद्यालय, लखनऊ)
- डॉ. रज़ीकोव फरहाद (एसोसिएट प्रोफेसर, ताजिक राष्ट्रीय विश्वविद्यालय)
- डॉ. शाहबाज़ आमिल (सहायक प्रोफेसर, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय)
- डॉ. मोहसिन अली (सहायक प्रोफेसर, जामिया मिल्लिया इस्लामिया)
- डॉ. ज़ुल्फिकार अली अंसारी (सहायक प्रोफेसर, रक्षा मंत्रालय)

समीक्षा समिति

- डॉ. अखलाक अहमद (प्रोफेसर, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय)
- डॉ. अब्दुलखालिक राशिद (प्रोफेसर, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय)
- डॉ. मेहताब आलम रज़वी (प्रोफेसर, जामिया मिल्लिया इस्लामिया)
- डॉ. अलाउद्दीन शाह (एसोसिएट प्रोफेसर, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय)
- डॉ. रसूल हैदरी (सहायक प्रोफेसर, लोरेस्तान विश्वविद्यालय)
- डॉ. गिरीश चंद पंत (सहायक प्रोफेसर, जामिया मिल्लिया इस्लामिया)
- डॉ. निगीना ब्रातावना नजतोवा (सहायक प्रोफेसर, ताजिक राष्ट्रीय विश्वविद्यालय)

संपादकीय सहायक सदस्य:

श्री स. हुसैन एज़ाज़ी, श्री धनराज, श्री सौरभ मिश्रा और श्री मोहम्मद कश्मीरी

इस पत्रिका में प्रकाशित विचार लेखकों के व्यक्तिगत विचार हैं और किसी भी प्रकार से पत्रिका के विचारों का प्रतिनिधित्व नहीं करते। लेख में व्यक्त विचारों और उससे संबंधित बौद्धिक संपदा अधिकारों की पूरी जिम्मेदारी लेखक की है। पत्रिका में प्रकाशित शोध लेख का चयन, शोध की महत्ता या शोधकर्ता की प्रतिष्ठा के आधार पर नहीं है।

अर्द्धवार्षिक शोध पत्रिका "दारा दर्पण" के लिए लेख प्रस्तुत करने की विस्तृत मार्गदर्शिका

पत्रिका के विषय और लेख चयन के मानदंड

"दारा दर्पण" एक अर्द्धवार्षिक और द्विभाषी पत्रिका है, जो फ़ारसी भाषा और साहित्य, भारत के मध्यकालीन इतिहास, और अनुवाद अध्ययन से संबंधित विषयों पर शोध आधारित लेखों को प्रकाशित करती है।

इस पत्रिका में केवल उन्हीं लेखों को प्रकाशित किया जाएगा जो निम्नलिखित मानदंडों को पूरा करते हों:

- मौलिक और नवीन हों।
- शोध अनुसंधान पद्धति का पालन करते हों।
- प्रामाणिक और मौलिक स्रोतों का उपयोग करते हों।

लेख प्रस्तुत करने के लिए नियम और प्रक्रिया

सामान्य निर्देश:

- लेख केवल इलेक्ट्रॉनिक माध्यम से निम्नलिखित ईमेल पर प्रस्तुत करें: jdardarpan@gmail.com
- लेख किसी अन्य पत्रिका, सम्मेलन, या प्रकाशन के लिए पहले से प्रस्तुत या प्रकाशित नहीं होना चाहिए।
- पत्रिका की आधिकारिक भाषाएँ फ़ारसी और हिंदी हैं। लेख के साथ अंग्रेजी सारांश देना अनिवार्य है।
- शोध लेख की प्रामाणिकता के लिए लेखक पूरी तरह जिम्मेदार होंगे।

शब्द सीमा और लेख संरचना:

- लेख की लंबाई: 5000-8000 शब्द (फुटनोट और संदर्भ सहित)। 8000 से अधिक शब्दों के लेख स्वीकार नहीं होंगे।

- सारांश: 250-300 शब्द।
- लाइन स्पेसिंग: एकल।
- लेख का क्रम:
- शीर्षक
- लेखक का विवरण: नाम, पता, कार्यस्थल, ईमेल, फोन नंबर (फुटनोट में उल्लिखित)।
- अंग्रेजी सारांश और कीवर्ड
- फ़ारसी या हिंदी सारांश और कीवर्ड
- परिचय
- मुख्य भाग
- निष्कर्ष
- फुटनोट
- स्रोतों की सूची।
- फ़ॉन्ट और आकार:

फ़ारसी लेख:

- मुख्य पाठ: "बी लोटस" या "टाइम्स न्यू रोमन," फ़ॉन्ट आकार 12।
- फुटनोट: फ़ॉन्ट आकार 10।
- मुख्य शीर्षक : 14 बोल्ड।
- उपशीर्षक: सामान्य आकार में लेकिन बोल्ड।

हिंदी लेख:

- मुख्य पाठ: "मंगल" फ़ॉन्ट, आकार 10।
- फुटनोट: फ़ॉन्ट आकार 8।
- मुख्य शीर्षक: 12 बोल्ड।
- उपशीर्षक: सामान्य आकार में लेकिन बोल्ड।

अन्य नियम:

- उचित रिक्ति और विराम चिह्नों का पालन करें।
- चिन्ह जैसे {}, "", और [] को उनके अंदरूनी हिस्से से जोड़े रखें।

ग्रंथ सूची और स्रोत:

- सभी संदर्भ लेख के अंत में "संदर्भ" शीर्षक के तहत सूचीबद्ध करें।
- एपीए शैली का पालन करें।
- पुस्तक के नाम को इटैलिक में लिखें।
- संदर्भों को वर्णानुक्रम में व्यवस्थित करें।

संदर्भ उदाहरण:

- किताबें:
ज़रीनकूब, अब्दुल होसैन (1362), *द वैल्यू ऑफ़ सोफियाज़ हेरिटेज*, तीसरा संस्करण, तेहरान: अमीर कबीर पब्लिशिंग हाउस।
- पत्रिका लेख:
उपनाम, प्रथम नाम (प्रकाशन तिथि), "लेख का शीर्षक", पत्रिका का नाम, अंक और संख्या, पृष्ठ संख्या।

समीक्षा प्रक्रिया:

- सभी प्रस्तुत लेखों को समीक्षा समिति द्वारा मूल्यांकित किया जाएगा।
- साहित्यिक चोरी (प्लैजियरिज़्म) की जांच अनिवार्य है।
- केवल समिति द्वारा अनुमोदित लेख ही प्रकाशित होंगे।

पुष्टिकरण:

- लेख सबमिट करने के दो महीने के भीतर संपादकीय बोर्ड से आपको यह जानकारी प्राप्त होगी कि आपका लेख स्वीकार किया गया है या नहीं।

यह मार्गदर्शिका लेख प्रस्तुत करने में सहूलियत प्रदान करेगी। कृपया इसे ध्यानपूर्वक पढ़ें और इसके अनुसार अपने लेख को तैयार करें।

अनुक्रमणिका

दारा शिकोह और मज्म-उल-बहरैन.....	1
डॉ अब्दुल वासे	
“खाक में क्या सूरतें होंगी कि पिनहाँ हो गई”.....	8
(मधुबाला की मौत पर इंतज़ार हुसैन द्वारा रचित उर्दू स्तम्भ/कॉलम)	
प्रोफ़ेसर गोविंद प्रसाद	
अमीर खुसरो के फ़ारसी ग्रंथों में हिन्दुस्तान की झलक.....	12
प्रदीप शर्मा खुसरो	
अकबर शाह: ईमान से कुफ़्र तक की रोचक यात्रा.....	23
(मुल्ला अब्दुल कादिर बदायूनी की कलम से)	
सौरभ मिश्र 'जनमेजय'	
दारा शिकोह: हिंदू, मुस्लिम और सिख समुदायों में शांति के राजदूत.....	37
धनराज	

संपादकीय लेख

उसके नाम से आरंभ कि उसका कोई नाम नहीं है
चाहे आप इसे किसी भी नाम से पुकारें

‘दारा दर्पण’ संभवतः विशाल भारत देश की पहली पत्रिका है जो फारसी और हिंदी दोनों भाषाओं में प्रकाशित होने जा रही है और इस पत्रिका के प्रकाशन का सारा श्रेय दारा शिकोह शोध संस्थान को जाता है जिसने इस कार्य का दायित्व लिया है। सभी जानते हैं और समझते हैं कि फारसी भाषा लगभग आठ सौ वर्षों से हिंदुस्तानी भाषाओं की नजदीक रही है और इसका जीवन के हर क्षेत्र में अथाह प्रभाव रहा है। लेकिन इसके बावजूद भी हिंदी और स्थानीय भाषाओं में फारसी साहित्य बहुत कम मिलता है। इसलिए इस पत्रिका का उद्देश्य प्रकाशन के माध्यम से फारसी साहित्य को हिंदी भाषा में उपलब्ध कराना और धार्मिक विचारों, मानवतावादी विचारों और दार्शनिक विचारों की वार्ता को सम्मिलित करना है। दारा शिकोह, शाही उच्चाधिकारी, विचारों के सागर, महान लेखक, पूर्ण कवि, क़ादरी सिलसिले के सूफी संत, बेहद प्रतिभाशाली अनुवादक, धर्म और धार्मिकता के प्रेमी, संस्कृति के प्रेमी, धर्मों के बीच वार्ता का प्रवर्तक, फारसी भाषा के चमकते सितारे, संस्कृति के प्रशंसक और ओजस्वी व्यक्तित्व के धनी, उन्होंने उस समय के सनातनी धर्म व संस्कृति को इस्लामी दृष्टिकोण से समझाया है।

इस पत्रिका में सात फारसी और छह हिंदी लेख हैं। सभी लेखक प्रसिद्ध ज्ञानी और विद्वान हैं। वे अपने क्षेत्र में प्रतिष्ठित और अंतरराष्ट्रीय स्तर पर पहचाने गए हैं। मुझे आशा है कि यह वैज्ञानिक शोध पत्रिका तुलनात्मक साहित्य और तुलनात्मक धर्मों पर एक नई विचारों की खिड़की खोलने में सहायक होगी है।

ईश्वर, हमें सदःबुद्धि दे।

मजहर आसिफ

नई दिल्ली

5 मई, 2024

दारा शिकोह और मज्म-उल-बहरैन

डॉ अब्दुल वासे

सहायक संपादक

रेखता फाउंडेशन, नई दिल्ली

सारांश:

दारा इस्लाम और हिंदू धर्म के तुलनात्मक अध्ययन का एक बड़ा विद्वान था। वह एक कवि, दार्शनिक, रहस्यवादी और सुलेखक भी था। उसने कुरआन, इतिहास फ़ारसी का गहन अध्ययन किया था। फ़ारसी तो उसकी मूल भाषा थी ही लेकिन उसने अरबी और बाद में संस्कृत का भी ज्ञान प्राप्त किया था। दारा अपने प्रपितामह अकबर के गुणों का सच्चा वारिस था। वह शुरू से ही सूफीवादके प्रति रुचि रखता था और क़ादरिया सिलसिले का अनुयायी था। उसने मजम-उल-बहरैन (दो महासागरों का मिलन) 1065 हिज़्री में लिखी। यह उसकी आखिरी किताब है। इस पुस्तक में उसने इस्लाम और हिन्दू धर्मों का तुलनात्मक अध्ययन किया है और रहस्यवादियों और हिंदू धर्म के रहस्यमय दृष्टिकोणों के बीच समानता की गहराई से जांच की है। मज्म-उल-बहरैन दारा शिकोह द्वारा किया गया एक उत्तमशोध है। दारा ने इस किताब में यह साबित किया है कि रहस्यवाद दो धर्मों के बीच समानता की रेखा है। मज्म-उल-बहरैन में बाईस अध्याय हैं हालाँकि हर अध्याय संक्षिप्त और तार्किक है। इस में धार्मिक विचारों और ब्रह्मांड का विस्तार से वर्णन है।

मुख्यशब्द: दारा शिकोह, मज्म-उल-बहरैन, उपनिषद, मियाँ मीर, दार्शनिक, रहस्यवादी

दाराशिकोह (सन्1615ई.- सन्1659ई.) मुग़ल सम्राट शाहजहाँ का ज्येष्ठ पुत्र और उसका उत्तराधिकारी था।¹ उसने कुरआन, इतिहास, फ़ारसी और सुलेख का विस्तृत अध्ययन किया था। फ़ारसी उसकी मूल भाषा थी लेकिन उसने हिंदी, अरबी और बाद में संस्कृत भी सीखी थी। दारा को बौद्धिक दृष्टि से उसे अपने प्रपितामह

¹ Dara Shikoh, The Man Who Could Be King, Avik Chanda, Page 12, 2019

अकबर के गुण विरासत में मिले थे। वह सूफीवाद की ओर उन्मुख था और इस्लाम के हनफी पंथ का अनुयायी था।

दारा शिकोह सभी धर्म और मज़हबों का आदर करता था और हिन्दू धर्म, दर्शन और ईसाई धर्म में विशेष दिलचस्पी रखता था। उसके इन उदार विचारों से कुपित होकर कट्टरपंथी मुसलमानों ने उसपर इस्लाम के प्रति अनास्था फैलाने का आरोप लगाया। इस परिस्थिति का दारा के तीसरे भाई औरंगज़ेब ने खूब फ़ायदा उठाया। दारा ने 1653 ई. में कंधार की तीसरी घेराबंदी में भाग लिया था। यद्यपि वह इस अभियान में वह विफल रहा, फिर भी अपने पिता का कृपा पात्र बना रहा। 1657 ई. में जब शाहजहाँ बीमार पड़ा, तो वह उसके पास ही मौजूद रहता था¹। दारा की उम्र इस समय 43 वर्ष की थी और वह पिता के तख्त-ए-ताऊस को उत्तराधिकार में पाने की उम्मीद रखता था। लेकिन तीनों छोटे भाइयों खासकर औरंगज़ेब ने उसके इस दावे का विरोध किया।

मेल-मिलाप का अग्रदूत होने के नाते दारा शिकोह के सिख गुरुओं के साथ बहुत अच्छे और सौहार्दपूर्ण संबंध थे। जब दारा शिकोह औरंगज़ेब आलमगीर से पराजित होकर लाहौर भाग गया, तो वह गुरु हरराय सिंह (1630-1661) के पास भी गया। एक सिख शोधकर्ता खुशवंत सिंह के अनुसार, दारा शिकोह और औरंगज़ेब आलमगीर के बीच उत्तराधिकार की लड़ाई में सिखों की सहानुभूति कट्टर औरंगज़ेब आलमगीर के बजाय व्यापक विचार धारा वाले दारा शिकोह के साथ थी। एक अन्य सिख शोधकर्ता फौजासिंह ने स्वीकार किया कि दारा शिकोह और गुरु हरराय ने सतलुज नदी पर औरंगज़ेब आलमगीर की पीछा कर रही सेना को रोकने की कोशिश की जब वह गुरु हरराय सिंह के धार्मिक सद्भाव के दर्शन के तहत अच्छे संबंधों के कारण उत्तराधिकार की लड़ाई में औरंगज़ेब आलमगीर से हारने के बाद भाग रहा था ताकि दारा शिकोह को ईरान भागने का मौक़ा मिल जाए।

इसके फलस्वरूप दारा शिकोह को उत्तराधिकार के लिए अपने भाइयों के साथ में युद्ध करना पड़ा लेकिन शाहजहाँ के समर्थन के बावजूद दारा की फ़ौज 15 अप्रैल 1658 ई. को धर्मट के युद्ध में औरंगज़ेब और मुराद बख़्श की संयुक्त फ़ौज से परास्त हो गई। इसके बाद दारा अपने बागी भाइयों को दबाने के लिए दुबारा खुद अपने नेतृत्व में शाही फ़ौजों के साथ निकला किन्तु इस बार भी उसे 29 मई 1658 ई. को सामूगढ़ के युद्ध में पराजय का मुँह देखना पड़ा। इस बार दारा के

¹ www.bharatdiscovery.org/india/दारा_शिकोह

लिये आगरा वापस लौटना सम्भव नहीं था। वह शरणार्थी बन गया और पंजाब, कच्छ, गुजरात एवं राजपूताना में भटकने के बाद तीसरी बार फिर एक बड़ी सेना तैयार करने में सफल रहा। दौराई में अप्रैल 1659 ई. में औरंगज़ेब से उसकी तीसरी और आखिरी मुठभेड़ हुई। इस बार भी वह फिर से हारा। दारा फिर शरणार्थी बनकर अपनी जान बचाने के लिए राजपूताना और कच्छ होता हुआ सिन्ध की तरफ भागा। यहाँ पर उसकी प्यारी नादिरा बेगमका इंतिकाल हो गया।¹

दारा 1658 में सामूगढ़ की लड़ाई में पहले हमले में हार गया। पराजित शहज़ादे ने अफ़ग़ानिस्तान के दरबार में शरण मांगी लेकिन उसके मेज़बान ने उसके भाई औरंगज़ेब को उसके बारे में सूचना देकर उसे धोखा दे दिया। युद्ध में दारा शिकोह को हराना ही पर्याप्त नहीं होता। दारा के लिए शाहजहाँनाबाद (दिल्ली) के लोगों के मन में जो आराधना जैसा प्रेम था, औरंगज़ेब को उस चीज़ को हराना था। "खुश-किस्मती के शहज़ादे" को जैसा कि उसके पिता ने एक बार उसे नाम दिया था चिथड़ों में दिल्ली लाया गया। इसके बाद उसे जंजीरों से बाँध कर और कलंकित कर के शाही राजधानी की गलियों में एक मादा हाथी के ऊपर बिठा कर उस का जुलूस निकाला गया।²

इस अपकीर्तिकर प्रदर्शन के प्रत्यक्षदर्शी बर्नियर ने लिखा है कि "इस घृणित अवसर पर अपार भीड़ इकट्ठी हुई और हर जगह हमने देखा कि लोग रो रहे थे और बेहद मार्मिक भाषा में दारा के भाग्य पर अफ़सोस कर रहे थे। हर तरफ़ से कर्ण भेदी और कष्टप्रद चीखें मुझे सुनाई दे रही थीं क्योंकि भारतीय लोगों का दिल बहुत कोमल होता है पुरुष, महिलाएं और बच्चे ऐसे क्रंदन कर रहे थे मानो खुद उन पर कोई भारी विपत्ति आ गई हो।"

वेनिस के यात्री निकोलो मनुची, जिन्होंने मुगल दरबार में काम किया था, ने दारा शिकोह की मृत्यु का विवरण लिखा है। उसके अनुसार दारा के पकड़े जाने पर औरंगज़ेब ने अपने आदमियों को आदेश दिया कि दारा का सिर उसके पास लाया जाए और उसने यह सुनिश्चित करने के लिए पूरी तरह से निरीक्षण किया कि यह वास्तव में दारा था। फिर उस ने तीन बार अपनी तलवार से सिर को काट दिया। जिस के बाद औरंगज़ेब ने सिर को एक बॉक्स में रखने का आदेश दिया और अपने बीमार पिता शाहजहाँ को प्रस्तुत किया, जिस में स्पष्ट निर्देश दिए गए थे कि जब राजा खाने के लिए बैठे तब यह बॉक्स उसके सामने प्रस्तुत किया जाए।

¹ www.bharatdiscovery.org/india

² दारा शिकोह, कालीका राजन कानूनगो, पृष्ठ 141

सैनिक को यह भी निर्देश दिया गया था कि वह शाहजहाँ को सूचित करे कि राजा औरंगजेब उसे (शाहजहाँ) को यह बताने के लिए प्लेट भेजता है कि वह उसे नहीं भूलता। शाहजहाँ तुरन्त खुश हो गया और कहा कि धन्य हो भगवान कि मेरा बेटा अभी भी मुझे याद करता है लेकिन बॉक्स खोलने पर शाहजहाँ भयभीत होगया और बेहोश हो गया। कोई अपने भाई के लिए इतना निर्दयी कैसे हो सकता है लेकिन औरंगजेब ऐसा ही था। उसे इस बात से कोई मतलब नहीं था कि दारा उसका सगा भाई है, उसका उद्देश्य दारा को उसके अपराध के लिए भीषणतम दंड देना था। अपराध भी क्या उस दूसरे धर्म के रहस्यों को जानना जो विश्वका एक महानतम धर्म है।¹

इतिहासकार बर्नियर ने अपनी पुस्तक बर्नियर की भारत यात्रा में लिखा है- दारा में अच्छे गुणों की कमी नहीं थी। वह मितभाषी, हाज़िर जवाब, नम्र और अत्यंत उदार पुरुष था। परंतु अपने को वह बहुत बुद्धिमान और समझदार समझता था और उसको इस बात का घमंड था कि अपने बुद्धि बल और प्रयत्न से वह हर काम का प्रबंध कर सकता है। वह यह भी समझता था कि जगत में ऐसा कोई व्यक्ति नहीं जो उसको किसी बात की शिक्षा दे सके। जो लोग डरते-डरते उसे कुछ सलाह देने का साहस कर बैठते उनके साथ वह बहुत बुरा बर्ताव करता था। इस कारण उसके सच्चे शुभ चिंतक भी उसके भाइयों के यत्नों और चालों से उसे सूचित न कर सके। वह डराने और धमकाने में बड़ा निपुण था, यहाँ तक कि बड़े-बड़े उमरा को बुरा भला कहने और उनके अपमान कर डालने में भी वह संकोच न करता था परंतु सौभाग्य की बात यह थी कि उसका क्रोध शीघ्र ही शांत भी हो जाता था।²

दारा शिकोह ने न केवल वेदों और उपनिषदों जैसे प्राचीन भारतीय धार्मिक साहित्य का अध्ययन किया था बल्कि उसने यहूदी और ईसाई धार्मिक साहित्य का ज्ञान भी प्राप्त किया था। फ़ारसी साहित्य का भी उसे अच्छा ज्ञान था। उसने जलालुद्दीन रूमी (1207-1273), मौलाना जामी, हकीम सनाई और निज़ामी जैसे महान फ़ारसी सूफी कवियों का गहन अध्ययन किया था। बाल्या वस्था से ही सूफी रहस्यवाद और कुरआन में दारा की गहरी रुचि थी। पच्चीस वर्ष की अल्पायु में उसने अपनी पहली किताब- सफ़ीनत-उल-औलिया लिखी थी। इसमें उसने पैगम्बर

¹ दारा शिकोह, कालीका राजन कानूनगो, पृष्ठ 125

² दारा शिकोह: محمود علی صفحہ، 33، 1999.

मुहम्मद और उनके परिवार, खलीफा और भारत में लोकप्रिय पाँच प्रमुख सूफी संतों का जीवन चरित्र लिखा है।

दारा शिकोह ने मियाँमीर, मुल्लाशाह, मुहिबुल्लाह इलाहाबादी, शाहदिलरुबा, सैयद सरमद जैसे मुस्लिम मनीषियों से विद्योपार्जन किया। उसने बाबा लाल दास, जगन्नाथ मिश्रा और बनारस के कई अन्य पंडितों और हिंदू तपस्वियों के साथ भी धार्मिक एवं बौद्धिक संवाद किया था। उस का दार्शनिक और धार्मिक दृष्टिकोण हिंदू योगी बाबालाल के प्रभाव में विकसित हुआ। यह भी सर्व विदित है कि दारा के सूफी फकीर सरमद काशानी के साथ अच्छे संबंध थे। सरमद के धार्मिक विचार बाबालाल दास से भी अधिक उदार थे। सरमद ने अपनी कविता में समन्वयवादी धार्मिक विचारों का प्रचार किया। दारा शिकोह और सरमद के बीच पत्राचार भी होते रहते थे। इन पत्रों में दारा ने सरमद को “मेरे गुरु और उपदेशक” कह कर संबोधित किया है।

दारा प्रारंभ में इब्न-अल-अरबी के विचार वहदत-उल-वुजूद से प्रभावित था, लेकिन बाद में हिंदू संन्यासियों के संपर्क में आने के कारण उसकी यह अवधारणा और व्यापक हो गई और उसने इसे और अधिक गहराई से जानने के लिए हिंदू धर्म के सिद्धान्तों और विचारों को आत्मसात करने का प्रयास किया। उसने अपनी एक पुस्तक, हसनात-उल-अरिफीन में लिखा है कि मंसूर हल्लाज के “अनल-हक़” के बयानों को ईश-निंदा नहीं माना जाना चाहिए। इसके शाब्दिक अर्थों के बजाए इसमें निहित अर्थ को समझने का प्रयास किया जाना चाहिए।

दारा शिकोह एक प्रतिभाशाली लेखक भी था। उसने कई पुस्तकें लिखी हैं। दारा द्वारा लिखी गई प्रारंभिक किताबों में सफीनत-अल-औलिया (रचना काल सन्-1640ई.), सकीनतुल-औलिया (रचनाकाल सन्-1642ई.), रिसाला-ए-हक़-नुमा (रचनाकाल सन्-1651ई.-1653ई.) महत्वपूर्ण हैं। इन किताबों में सूफी संतों के जीवन-चरित्र और उपदेश संकलित हैं। उसकी एक और महत्वपूर्ण पुस्तक “हसनात-उल-आरिफीन” भी है जो उसने सन्-1652ई. में लिखी थी। इसमें दारा ने विभिन्न संप्रदायों में प्रचलित संतों के उपदेशों को एकत्र किया है। उसने 52 उपनिषदों का अनुवाद भी “सिर्-ए-अकबर” के नाम से करवाया। श्री मद्भगवद्गीता और योग-वशिष्ट का अनुवाद भी उसने फ़ारसी भाषा में करवाया है। उसकी सबसे मूल्यवान पुस्तक “मज्म-उल-बहरैन” (रचनाकालसन्-1653ई.) है।¹

¹ दारा शिकोह, कालीका राजन कानून गो, पृष्ठ 153

दारा एक शाइर भी था। उसका दीवान “इक्सीर-ए-आज़म” के नाम से मशहूर है। इसमें ग़ज़लों के साथ रुबाइयाँ भी हैं।

दारा शिकोह द्वारा लिखे गए ग्रंथ न केवल उसकी बौद्धिक और साहित्यिक प्रतिभा को स्थापित करते हैं बल्कि उन प्रभावों के बारे में भी महत्वपूर्ण जानकारी प्रदान करते हैं जिन्होंने उसके जीवन को प्रभावित किया था। दारा ने अध्यात्मिक विकास और दो धर्मों के बीच की कड़ी को ढूँढा है, जो एक दूसरे के बिल्कुल विपरीत माने जाते थे। उसके प्रारंभिक ग्रंथ मुख्यरूप से सूफ़ीवाद से संबंधित हैं जबकि बाद के ग्रंथ अनिवार्य रूपसे समन्वयवाद से संबंधित हैं। उसकी किताबें न केवल राजनीतिक बल्कि शैक्षणिक महत्व की भी हैं।

दारा ने महसूस किया कि भारत को समझे बिना कोई भी ऐसे देश पर शासन नहीं कर सकता जहाँ सांस्कृतिक और धार्मिक विविधताएँ हों। उसका मत था कि देश में हिंदुओं और मुसलमानों के तौर-तरीकों का सम्मान किए बिना कोई भी न्याय प्रिय सम्राट नहीं बन सकता इसलिए उस ने सभी प्रमुख धर्म-ग्रंथों को गहराई से समझने की कोशिश की और उन की व्याख्या की ताकि वे मौजूदा समाज के लिए उपयोगी हो सकें। वास्तव में उसने धर्म की मौखिक (लफ़्ज़ी) परतों के भीतर और अधिक गहराई तक जाने का प्रयास किया है। उसने सभी धर्मों के समान मानवतावादी नैतिक मूल्यों पर भी प्रकाश डाला है जो आज की परिस्थितियों में अत्यंत प्रासंगिक है।

सन् 1657ई. में 42 साल की उम्र में दारा ने “मज्म-उल-बहरैन” (दो महासागरों का संगम) नाम से एक पुस्तक लिखी। इस पुस्तक में उसने इस्लाम और हिंदू धर्म के विभिन्न पहलुओं का तुलनात्मक वर्णन किया है और उनके मूल्यों में प्रचुर समानताएँ निकालने का प्रयत्न किया है। इस पुस्तक में तत्त्वों, इंद्रियों, ध्यान, परमेश्वर के गुणों, रूह (आत्मा), वायु, चारों लोकों, आवाज़, नूर(प्रकाश), ईश-दर्शन, ब्रह्माण्ड, महाप्रलय, मुक्ति आदि 22 खंड हैं।¹

मज्म-उल-बहरैन में दारा ने न केवल भारतीय दर्शन के पंथ वादी शब्दों की व्याख्या की है बल्कि मुस्लिम सूफ़ियों के यहाँ प्रचलित उनके पर्यायवाची शब्द भी दिए हैं। इसमें उसने वैदिक धर्म और इस्लाम के बीच समानता को स्थापित करने का प्रयास किया है। उसका मानना था कि छिपी हुई किताब “किताबुल-मकनून” वास्तव

दारा शिकोह: محمود علی، صفحہ 35. ¹

में उपनिषद ही हैं जिन का उल्लेख कुरआन में किया गया है। दारा उस रहस्य को भी सुलझाना चाहता था जिसे छिपाने का प्रयास किया जाता रहा।

भारतीय वांग्मय के प्रति गहरी आस्था रखता था दारा शिकोह। केवल भारतीय दर्शन की ज्ञान परंपरा ही नहीं अपितु भक्ति परंपरा को भी उसने भरपूर प्रोत्साहन दिया। दारा भारत वर्ष के जनमानस पर इस्लामिक कट्टरपंथ थोपे जाने के धुर विरोधी था। दारा ने उस काल में जजिया और अन्य धार्मिक करों को समाप्त करने का आह्वान किया। वह वास्तविक रूप से हिंदुत्व की सांस्कृतिक जीवन शैली को सम्पूर्ण विश्व में प्रसारित करने का पक्षधर था। सुन्नी समुदाय में जन्म लेने के बाद भी दारा, भगवद्गीता और रामायण जैसे हिन्दू ग्रंथों से प्रेरित था और उसकी शिक्षाओं को शासन और प्रशासन के सिद्धांतों के रूप में अपनाए जाने की वकालत करता था। दारा एक वास्तविक मानव प्रेमी इन्सान था जिस ने ये स्वीकार किया कि मज़हब और संस्कृति दोनों को एक साथ कैसे लेकर चला जा सकता है। वह मृत्यु और आत्मा के रहस्य को जान चुका था। उसे यह ज्ञात हो गया था कि मृत्यु केवल भौतिक शरीर को मार सकती है लेकिन आत्मा को नहीं। उसे पूरा भरोसा था कि एक दिन मुसलमान उसे समझ पाएंगे। वह अरबों और तुर्कियों के राजनैतिक साम्राज्यवाद का विरोधी था। सबसे बड़ी बात यह थी कि दारा की महान आस्था अपनी उस भूमि के प्रति थी जहाँ उसका जन्म हुआ था, वह अपनी जन्म भूमि को अपने प्राणों से भी अधिक प्रेम करता था।

कहा जाता है कि दारा शिकोह अगर हिंदुस्तान का शासक होता तो हिंदुस्तान का इतिहास कुछ और होता। मगर कहा तो यह भी जाता है कि उस दौर की बादशाहत के लिए जो कुछ भी चाहिए था वह दारा शिकोह में नहीं था। मगर दारा शिकोह की विरासत इतनी समृद्ध है कि आज भी हम भारत की अंदरूनी और खासकर सांप्रदायिक समस्याओं को उसी मजमा-उल-बहरैन में तलाशते हैं जिसका मतलब दो समंदर या नदियों का मिलन है। यही वह धारणा है जिस से गंगा-जमुनी यानी नदियों के मिलन वाली तहज़ीब निकली है। गंगा न हिंदुओं की है और यमुना न मुसलमानों की है। मगर दोनों की धारा जब आपस में मिलती है, तो संस्कृतियों का संगम बनता है। इस संगम वाली जगह को आप चाहे प्रयागराज कह लीजिए या इलाहाबाद दोनों धाराओं का मिलन तबभी वहां होता है। भारतीय संस्कृति में सरस्वती ज्ञान और कला की देवी है और यह नदी इस बात का प्रतीक है कि जब धारायें मिलती हैं तो सरस्वती अप्रकट होकर भी प्रकट होती है और ज्ञान की परंपरा समृद्ध होती है।

निष्कर्ष

दारा शिकोह मुगल इतिहास के उन प्रमुख व्यक्तित्वों में से एक थे, जिन्होंने धर्म, संस्कृति और दर्शन के क्षेत्र में एक नई दृष्टि प्रस्तुत की। वह न केवल एक कुशल प्रशासक थे, बल्कि एक विद्वान, दार्शनिक और रहस्यवादी भी थे। उनकी सबसे प्रसिद्ध कृति *मज्म-उल-बहरैन* (दो समुद्रों का संगम) है, जिसमें उन्होंने सूफी दर्शन और हिंदू धर्म के उपनिषदों के बीच गहरी समानताओं को रेखांकित किया। दारा ने संस्कृत से *उपनिषदों* का फारसी में अनुवाद किया, जो भारतीय और इस्लामी दर्शन के बीच संवाद को संभव बनाने का पहला प्रयास था। वह धार्मिक सहिष्णुता और बहुलवाद के प्रबल समर्थक थे और सभी धर्मों को एक ही ईश्वर तक पहुँचने का मार्ग मानते थे। उन्होंने हिंदू और मुस्लिम समुदायों के बीच सदभाव और समझ को बढ़ावा देने की कोशिश की। उनकी सोच और लेखनी इस बात की मिसाल है कि ज्ञान और मानवता की एकता से समाज को कैसे बेहतर बनाया जा सकता है। दारा का जीवन सांस्कृतिक और धार्मिक एकता का प्रतीक है, जो आज भी प्रेरणा का स्रोत है।

संदर्भ साहित्य

• दारा शिकोह: محمود علی صفحہ، 33، 1999

- Dara Shikoh, The Man Who Could Be King, Avik Chanda, 2019
- www.bharatdiscovery.org/india
- www.bharatdiscovery.org/india/दारा_शिकोह
- दारा शिकोह , कालीका राजन कानून गो

“खाक में क्या सूरतें होंगी कि पिन्हाँ हो गईं”
(मधुबाला की मौत पर इंतज़ार हुसैन द्वारा रचित उर्दू स्तम्भ/कॉलम)

प्रोफ़ेसर गोविंद प्रसाद

जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय

हमने शेख मुजीबुर्रहमान की बात की, उन्होंने मधुबाला का नाम लिया। हमने कहा कि, क्यों साहब गोल मेज़ कॉन्फ्रेंस अब तो शुरू हो ही जाएगी। उन्होंने ठंडा साँस भरा और कहा कि मुझे आज फिल्म ‘महल’ याद आ रही है कमबख्त ने क्या काम किया था।

यूँ हमें रफ़ता-रफ़ता एहसास हुआ कि आज की अहम ख़बर ये है कि मधुबाला अल्लाह को प्यारी हो गयी। हमने मुख्तलिफ़ नौजवानों को देखा कि सारे ज़िक्र भूले हुए हैं और बड़े दुख और अफ़सोस के साथ मधुबाला का ज़िक्र कर रहे हैं। अब तो ख़ैर वो ज़माना ही गुज़र गया जब बम्बई की फिल्में पाकिस्तान में आती थीं और नर्गिस और मधुबाला मनचलों के दिलों पर हुकमरानी करती थीं और हम समझते थे कि रात गयी बात गयी। वो तकरीबी ख़त्म हो गयी जिस तकरीबी से ये सूरतें नज़र आती थी और दिलों में घर करती थी। अब नए ख़्वाब हैं और ख़्वाबों में आबाद होने वाली नई सूरतें हैं...आँख ओझल पहाड़ ओझल। जो सूरतें अब पाकिस्तान के सिनेमाघरों में तुलूअ नहीं होती इनके बारे में इसके सिवा और क्या सूरत हो सकती है कि फिल्मों में आने वाले सूरत परस्त अफ़सोस के साथ याद करें कि- “वै सूरते इलाही किस देश बस्तियाँ हैं”-

और फिर इन्हें भूल जाएँ। इसलिए कि सूरतें तो आनी-जानी चीज़ें हैं। एक चेहरा गुरुब होता है तो दूसरा चेहरा तुलूअ हो जाता है। एक सितारा अंधेरता है तो दूसरा सितारा चमकता है। मगर आज हमें पता चला कि लोगों के दिलो-दिमाग के किसी अक़बी-गोशे में मधुबाला ज्यों की त्यों मौजूद थी। मरने कि ख़बर आई तो तस्वीर अक़बी-गोशे से उभरी और तसव्वुर पर छा गयी। दूसरे देस के शहर बम्बई में मरने वाली हसीना का सोग मनाने के लिए क्या-क्या रस्ते निकाले और कैसे-कैसे उज़्र किए।

एक नौजवान ने कहा कि वो बम्बई में थी तो क्या हुआ थी तो वो पिंडी की खाक से। हमने कहा कि मियाँ ठीक कहते हो- हाथी फिरे गाँव गाँव, जिसका हाथी उसका नाँव।

हमारे एक दोस्त ने बड़े अफ़सोस के साथ कहा- यार आज मुझे अपने लड़कपन के दिन याद आ गए जब मैंने पहला इश्क़ किया था। हमने कुरेदा तो कहने लगे कि जब “बसंत” आयी थी तो मैं स्कूल में पढ़ता था। उस फिल्म में मधुबाला शांति की बेटी बनी थी। उन दिनों के बिल्कुल बच्ची थी। मैं भी बस लड़का था। मैं उस पर आशिक़ हो गया।

एक और दोस्त ने बातें करते-करते अपनी कनपटी के सफ़ेद बाल दुरुस्त किए फिर कहने लगे- यार बात ये है कि अब तो अपनी उम्र ही फिल्में देखने वाली नहीं रही। कभी फ़िल्म देखते भी हैं तो उसमें रूमान को नज़रअंदाज़ करके फन्नी खूबियाँ ढूँढते हैं। हाँ! मगर महल में मधुबाला जो भी थी वो हाफ़िज़े से नहीं उतरी। एक किसी कद्र उम्र वाले और फ़िल्म-बोनी के शौक़ से बे-तअल्लुक बुजुर्ग बोले कि साहब मुझे तो कभी फ़िल्मों से दिलचस्पी नहीं रही मगर मधुबाला से एक मोड़ पर मेरी मुठभेड़ अजब तौर से हुई। हमने इश्तियाक़ से पूछा कि बताइये किस तौर से हुई। बोले कि मैं कराची में रिक्शा बैठा चला जा रहा था। बंदर रोड पर दौड़ते-दौड़ते रिक्शा वाले ने अचानक ब्रेक लगाए और उसके पीछे आती हुई गाड़ियाँ और रिक्शायें एक शोर के साथ रुकती चली गईं। मैंने रिक्शा वाले से कहा कि भले मानस तुझे क्या हुआ। क्या तू हादसा कराएगा? वो सामने इशारा करते हुए बोला- साब जी क्या करता मधुबाला आ गयी। हमने सामने नज़र डाली तो कोई सिनेमाघर था जिसके रूबरू मधुबाला की कददे-आदम तस्वीर आवेज़ों थी।

आते-जाते हमारी मुलाकात एक पनवाड़ी से हुआ करती थी। वो हिर-फिर कर हमसे सियासत पर गुफ़्तगू करता है। आज मुलाकात हुई तो उसका मौजू ही बदला हुआ था। पान लागते हुए कहने लगा कि- साब, बहुत अफ़सोस हुआ

हमने पूछा- किस बात का?

बोला कि- मधुबाला मर गयी

चुप हुआ फिर बोला- कल इस पर लाहौरनामा आएगा,

हमने कहा कि- हाँ आयेगा,

बोला कि- ज़रा अच्छा आना चाहिए।

एक और पनवाड़ी की दास्तान ये है कि अब वो अधेड़-उमरी की मंज़िल में है। उसकी दुकान में मधुबाला के मुख्तलिफ़ पोज़ सजे हुए हैं। कहता है कि मधुबाला से मेरी रूहानी शादी हुई है।

साब बात ये है कि मारना-जीना तो आदमी के साथ लगा हुआ है मगर फ़िल्मी सितारों का मामला ये है कि फ़िल्म के रसियाओं को उनके जगमगाने का तो पता

रहता है मगर उनके गुरुब हो जाने का उन्हें पता नहीं चलता। इसलिए कि अदाकारी की उम्र ढलने के साथ-साथ उसकी शोहरत भी ढलने लगती है। बुढ़ापे के साथ-साथ या तो वो अदाकारी से रिटायर हो जाती है या ऐसे रोल अख्तियार करती है कि उसकी हैसियत ज़िमनी (दूसरे दर्जे की) रह जाती है और रफ़ता-रफ़ता वो फ़िल्म के पर्दे से गुमनामी के पर्दे में चली जाती है। जब वो इस दुनिया से उठती है तो उसकी मौत या तो ख़बर ही नहीं बनती, ख़बर बनती भी है तो इस तरह कि नौजवान इसका नोटिस नहीं लेते। बूढ़े लोग दम भर के लिए चौंकते हैं कि अच्छा ये वो है जिसे उन्होंने जवानी के ज़माने में फलां-फलां फ़िल्म में देखा था और फिर इसे भूलकर अपने बुढ़ापे के गम में खो जाते हैं।

मगर मधुबाला तो ज़िंदगी की भरी बहार में अल्लाह को प्यारी हुई है। वो पैंतीस साल की थी। उसकी अदाकारी का बोल-बाला था। जिन फ़िल्मों के ज़रिये उसने शोहरत हासिल की और देखने वालों के दिलों में घर किया था वो फ़िल्में भी ऐसी पुरानी नहीं हुई हैं और इन फ़िल्मों को देखने वाले भी अभी बूढ़े नहीं हुए हैं। इसलिए मधुबाला की मौत साहिब-दिलों के लिए एक अच्छा-खासा सानिहा (सदमा) बन गयी। इन्होंने उसकी मौत को अदाकारी की मौत तो शायद नहीं समझा मगर थोड़े वक़्त के लिए इनके लिए ये मौत हुस्न की मौत ज़रूर है।।

अमीर खुसरो के फ़ारसी ग्रंथों में हिन्दुस्तान की झलक

प्रदीप शर्मा खुसरो

अमीर खुसरो विशेषज्ञ

अमीर खुसरो (सन १२५३ई - सन १३२५ई) मध्यकालीन हिन्दुस्तान के समाजिक एवं सांस्कृतिक इतिहास में एक विशिष्ट अतिमहत्वपूर्ण और अद्वितीय स्थान रखते हैं। वो मूलतः फ़ारसी के शायर थे। इसके साथ ही वह हिन्दवी या आज की आधुनिक खड़ीबोली हिंदी के पहले शायरों में हैं। वो बहुआयामी शख्सियत के मालिक थे। वो एक शायर, लेखक, कहानीकार, इतिहासकार, शब्दकोशकार, भाषाविद, बहुभाषी, दर्शनशास्त्री, खगोलशास्त्री, ज्योतिषी, पुस्तकालयाध्यक्ष, संगीतकार (गायक, वादक और नर्तक), शूरवीर योद्धा और सूफी संत थे। वो चिशितया सूफी सिलसिले के मशहूर सूफीसंत हज़रत निजामुद्दीन औलिया के सबसे खास मुरीद थे। अमीर खुसरो ने अपने सभी फ़ारसी और हिन्दवी ग्रंथों में शायरी के अलावा मध्यकालीन हिन्दुस्तान का राजनैतिक, सांस्कृतिक और सामाजिक इतिहास भी लिखा है। उन्होंने हिन्दुस्तान के जन जीवन, खानपान, रीति-रिवाज़ों, मेले ठेलों, तीज त्यौहारों, मौसमों, धर्मों, जातियों, विषयों, फलों-फूलों, पशु-पक्षियों, भूगोल, खेलों, गीतों और कथाओं आदि के बारे में जी खोलकर लिखा है। खुसरो के अधिकांश ग्रन्थ शायरी में हैं। यह बात सभी लोग जानते हैं कि शायर अक्सर अपनी बात कहने के लिए अतिशयोक्ति का सहारा लेते हैं। मगर अमीर खुसरो ने इस बात का खास खयाल रखा है कि उनकी लेखनी में कहीं असलियत, सच्चाई और तथ्यों में किसी तरह की कोई कमी न आए। अपनी मसनवी नूह सिपिहर में खुसरो दावा करते हैं-“मैं वही बात कहता हूँ जो मैं अपनी आँखों से देखता हूँ, मैं माज़ी यानि इतिहास की मनगढ़ंत कहानियाँ या दन्त कथाएं नहीं कहता”। खुसरो अपने दिलोदिमाग से स्पष्ट और अंतःप्रवेशी हैं। उन्होंने ज़िन्दगी को स्पष्टवादिता और निष्कपटता से देखा है। वो इतिहास के सिद्धांत को शायद नहीं जानते लेकिन वो आम आदमी की ज़िन्दगी के उतार चढ़ाव से पूरी तरह अवगत थे। मानवीय कार्यों का परिदृश्य उनकी आँखों के सामने था। खुसरो ने एक इतिहासकार के रूप में बेशक नहीं लिखा मगर उन्होंने एक लेखक और उस दौर की बहुत सी घटनाओं के प्रत्यक्षदर्शी के तौर पर प्रामाणिक इतिहास लिखा है। एक सच्चा हिंदुस्तानी और देशभक्त होने के नाते उन्होंने सदा अपने वतन हिन्दुस्तान की जी खोलकर तारीफ

की है। हिंदुस्तानी संस्कृति के नकारात्मक पहलुओं में भी सकारात्मक पहलू उन्होंने निकाले। एक अच्छे और विशिष्ट इतिहासकार में जो खूबियां होनी चाहिए उस से कहीं अधिक खूबियां उनमें मौजूद थीं। इसका प्रमाण हमें अमीर खुसरो की किताबों के अलावा उनके समकालीन लेखकों के ग्रंथों में साफ दिखाई देता है। खुसरो के समकालीन इतिहासकार ज़ियाउद्दीन बरनी अपने फ़ारसी ग्रन्थ, तारीख़ ऐ फ़िरोज़शाही में लिखते हैं—“सुलतान अलाउद्दीन के शासन काल में ऐसे गुणी और कमाल के शायर थे, कि उन के जैसे अतिप्रतिभावान शायर पहले कभी नहीं देखे गए थे और न ही कभी भविष्य में दिखेंगे”। इनमें अमीर खुसरो सभी पुराने और नए शायरों के राजा हैं। विचारों की मौलिकता में, लेखनी की सृजनात्मकता में, बहुफलदायक प्रकृति में तथा विलक्षण सिद्धांतों और मान्यताओं को अभिव्यक्ति प्रदान करने में, उनके समान कोई नहीं है। अगर शायरी और गद्य के दूसरे उस्तादों के पास शिक्षण के एक या दो विशेष क्षेत्र हैं, जिन में वे श्रेष्ठ हैं तो अमीर खुसरो ज्ञान की सभी शाखाओं के उस्ताद हैं। वह इतने अद्वितीय और बहुमुखी प्रतिभा संपन्न हैं कि शायरी की सभी शाखाओं में वे अत्यधिक विशिष्ट हैं। ऐसे पांडित्य और ज्ञान के साथ ऐसा अद्भुत एवं बहुआयामी व्यक्तित्व वाला उस्ताद इस से पहले हिन्दुस्तान के इतिहास में नज़र नहीं आता और न ही क़यामत के दिन तक ऐसा कोई इंसान दिखाई देगा। फ़ारसी शायरी और गद्य में अमीर खुसरो ने किताबों का एक पूरा पुस्तकालय ही रच डाला है। एक कला के पारखी के रूपमें अपने पांडित्य और बहुमुखी प्रतिभा का उन्होंने ज़बरदस्त प्रदर्शन किया है। इसी कारण फ़ारसी सूफी शायर ख्वाजा सनाई ने अमीर खुसरो के विषय में लिखा है—“खुदा की कसम, इस नीले आसमान के नीचे, उनके समान कोई पैदा नहीं हुआ है, न ही अभी कोई उनके जैसा है और न ही कभी पैदा होगा”। अपनी कला में इन सभी श्रेष्ठताओं और विशिष्टताओं के बावजूद वे एक निश्छल व दृढ़ सूफी हैं। अपनी अधिकांश ज़िन्दगी उन्होंने ने उपवास, पूजा और कुरआन पढ़ने में गुज़ार दी। वो धार्मिक निष्ठा और दान व मदद के माध्यम से गरीबों की मदद करने में कमाल के इंसान हैं। वे शेख निजामुद्दीन औलिया के खास मुरिदों में एक हैं। मैंने शेख निजामुद्दीन औलिया का उनसे ज़्यादा निष्ठावान मुरिद नहीं देखा। वो एक अलौकिक और सार्वभौमिक भावना से नवाज़े गए हैं। वह कैफियत व मोहक भावनाओं और सूफी मनोवेगों से भरे हैं। संगीतमय धुनों को ईज़ाद करने में व शायरी में उन्होंने महारत व प्रवीणता हासिल करली है। लयात्मक परिपूर्णता और काव्यात्मक सूक्ष्मता के लिए जो भी तत्व अनिवार्य समझा जाता है खुसरो उन

सभी में अत्यधिक विशिष्ट हैं। वो ईश्वर की एक अद्भुत रचना हैं। वह आज के दौर में ईश्वर की एक आश्चर्यजनक रचना हैं।

अमीर खुसरो को हिन्दुस्तान की विस्तृत और विभिन्न प्रकार की जानकारी थी क्योंकि उन्होंने एक किनारे से दूसरे किनारे तक की यात्रा की थी। वो सिंध गए थे, पांच साल मुल्तान में रहे, उन्होंने पंजाब, मुल्तान, बदायूं, बंगाल देखा था। वो सुलतान अलाउद्दीन खलजी के साथ हरियाणा होते हुए चित्तौड़ गढ़, टोंक, कश्मीर, अवध आदि गए थे। उन्होंने बुरहानपुर होते हुए दूर दक्षिण भारत की यात्रा की थी। वो हिन्दुस्तानी संस्कृति के बहुरंगी प्रति रूप को अपने समकालीन शायरों से कहीं ज्यादा अच्छी तरह समझते थे। उन्होंने हिन्दुस्तानी समाज के बहुभाषी लोगों और विभिन्न धर्मों और जातियों के स्वरूप की विशेषता की तारीफ की है। वो कई हिन्दुस्तानी जबानों के जानकार थे जैसा कि वह हमें बताते हैं। मसनवी नूह सिपहर में उन्होंने लिखा है कि वो संस्कृत भाषा भी अच्छी तरह जानते हैं।

खुसरो ने उत्तर, दक्षिण और पूर्व दिशाओं में मौजूद शहरों और गावों के भारतीय जीवन का गहन अध्ययन किया था। आदमी और समाज के शिष्टाचार व रीतियों व रस्मों का उन्हें बेहद अनुभव था। इसने उन्हें वास्तव में समाज और उसकी परेशानियों की तरफ विस्तृत और मानवीय दृष्टिकोण प्रदान किया था। उन्होंने शाही सिंघासन के पैरों से लेकर एक मामूली शिल्पकार, दस्तकार व गरीब किसानों व कारीगरों के झोंपड़ों और सूफी दरवेशों की खानकाहों तक जिन्दगी को बेहद नज़दीक से देखा था। वो सुल्तानों, अमीरों, सिपाहियों, व्यापारियों, सूफियों, उलेमाओं और सड़क पर रहने वाले आम लोगों, सभी को भली भाँती जानते और समझते थे। समाज का शायद ही कोई विभाग या हिस्सा होगा, जहाँ वह नहीं गए होंगे। आम आदमी की जिन्दगी और उसकी परेशानियों का उनका अनुभव प्रगाढ़ और गहरा था।

अमीर खुसरो ने अपने ग्रंथों में अपने दौर के हिन्दुस्तान के सांस्कृतिक और सामाजिक इतिहास के बारे में निम्न रोचक बातें लिखी हैं जो उस वक़्त उनके अलावा किसी ने नहीं लिखीं - जलवायु, खानपान, शाही समारोह।

अलीगढ़ कालेज से सन १९१८ में प्रकशित कुल्लियात ऐ खुसरवी, भाग एक के पृष्ठ १०६ में सुलतान मुइज़ुद्दीन कैकुबाद के मतबख़ यानि रसोईघर का ज़िक्र खुसरो ने तफ़्सील से बयान किया है। खुसरो आगे कहते हैं कि सुल्तानों की तरह दोनों जातियों, हिंदू-मुस्लिम के कुलीनों और अमीरों में भी नाना प्रकार के पौष्टिक भोजन का प्रचलन था। प्रायः सभी सुल्तानों की एक अलग पाकशाला या मतबख़ थी

जो सुव्यवस्थित और सुसंचयित थी। आमतौर से सुलतान अपने कुलीनों और अमीरों के संग एक ही दस्तरखवान पर खाना खाते थे। इसी कुल्लियात के सफे ९४ पर खुसरो भारत के फल खरबूजे को स्वर्ग का फल बताते हैं। इसी ग्रन्थ के दूसरे भाग के सफे १०७ से १०९ में खुसरो ने अम्बा यानि आम को फलों का राजा बताते हुए उसकी खासियतों का जिक्र किया है। उन्होंने साथ ही खुरमा और बेर का भी जिक्र किया है। इसी कुल्लियात के भाग २ के पृष्ठ ९४ में खुसरो कहते हैं कि पान हिन्दुस्तान के प्रसादों में से एक है क्योंकि यह मुँह की बदबू को दूर करता है। पान दुर्बल दाँतों और कमज़ोर मसूड़ों को सबल बनाता है। जिस आदमी को भूख नहीं लगती, पान उसकी भूख बढ़ाता है। कोई इंसान अगर बहुत प्यास का अनुभव कर रहा हो, उसे पान शांत करता है।"

मसनवी नूह सिपहर के पृष्ठ १६० पर तम्बोल यानी पान के बारे में खुसरो लिखते हैं कि हिन्दुस्तान के अलावा संसार में यह और कहीं नहीं पैदा होता। हिन्दू व मुसलमान दोनों जातियों में बीड़ा-ऐ-ताम्बूल या तँबोलया पान बहुत मशहूर है। शुरू में मुसलमानों में पान का प्रयोग नहीं था। इसका ज्ञान उनको हिन्दुओं के साथ रहने से हुआ। इस तरह मुसलमान इसे खाने की आदी हो गए। मुसलमानों में पान इतना प्रचलित और लोकप्रिय हुआ कि मुंशी नवल किशोर प्रेस, लखनऊ द्वारा शायी एजाज ऐ खुसरवी भाग २ के सफों २४९ से २६३ के बीच अमीर खुसरो ने इसके बयाली सगुणों का विस्तार से जिक्र किया है और इसके कुछ ही अवगुणों का उल्लेख किया है। खुसरो ने एक दुर्लभ बात बताई है कि हिन्दू लोग प्राचीन काल में पान को नाग बेल भी कहते थे। अलीगढ़ से सन १९१७-१९१९ में शायी मसनवी देवलरानी खिज़्रखान के पृष्ठ ४३ में खुसरो कहते हैं, "खुरासानी यानि फ़ारसी लोग इतने मंद बुद्धि हैं कि वे पान और घास में अंतर नहीं समझ पाते। इसे समझने के लिए उन्हें हिन्दुओं की तरह बुद्धिमत्ता की ज़रूरत है।" एजाज ऐ खुसरवी के भाग २ के सफे २५२ से २५८ में खुसरो ने हिन्दुओं की पान खाने की ज़दीद यानि पुरानी आदत का जिक्र करते हुए कहा है कि हिन्दुस्तानियों में अपने दाँतों को रंगने तथा अपनी सुंदरता बढ़ाने के लिए पान बहुत प्रचलित था। दाँतों का खास ध्यान रखा जाता था। प्रातःकाल ही नीम व बबूल की दातून से दाँतों की सफाई की जाती थी।

मुंशी नवल किशोर प्रेस लखनऊ से मार्च १८७१ में प्रकाशित मसनवी किरानुस्सादैन के सफे १३८-१३९ में खुसरो ने मुस्लिम अभिजात वर्ग के खान पान के बारे में लिखा है, "उनके भोजन में आमतौर पर शरबत ऐ लबगीर (अति मधुर व मीठा

पेय), नान ऐ तुनुक (पतली व मुलायम रोटी), नान ऐ तंदूरी, समोसा (मांस, घी और प्याज द्वारा बना), भेड़ का मांस, विभिन्न परिंदों का मांस जैसे बटेर, तीतर, सुग्गा, कुन्जष्का या गौरैया आदि और सबुनी शकर, हलवा का समावेश होता है। वे मदिरा पान में भी अभ्यस्त हैं। भोजन के बाद मुँह का स्वाद बदलने के लिए पान भी खाते हैं।" सन १९१८ में मौलाना सुलेमान अशरफ द्वारा सम्पादित अलीगढ़ से शायी मसनवी हश्तबहिश्त के सफे १२६ में खुसरो नान का जिक्र करते हुए कहते हैं कि यह नान ऐ तंदूरी से अलग है। अलीगढ़ से सन १९१८ में शायी कुल्लियात ऐ खुसरवी, भाग १ के सफा ९४ में खुसरो खरबूजे को जन्नत का फल बताते हैं। मसनवी किरानुसादैन के सफे १०६ से ११४ के दरमियान वे बताते हैं- "गर्मी का मौसम आगया है, गरम हवा के झोंके चल रहे हैं, घास फूस आदि सूख चुके हैं, पेड़ों की पतियां भी सूख गई हैं लेकिन खरबूजे की बहार ज़ोर पर है। वो सब फलों का सुलतान बना हुआ है। उसे खाकर लोग अपनी गर्मी को भूलते जा रहे हैं। अंगूर, मूजयानी केला, खुरमा, अनार, पिस्ता, चिलगोज़ा बेहतरीन मे वे हैं।" सं १९१७ ई में अलीगढ़ से शायी मसनवी देवलरानीखिज़्रखान के सफे ४३ में केले और अमरुद की तारीफ है। मसनवी नूहसिपहर के सफे १६० में खुसरो ने अमरुद, अंगूर और केला की तारीफ में शेर लिखे हैं। वे कहते हैं कि केला हिन्दुस्तान के अलावा संसार में कहीं भी नहीं पाया जाता। एजाज ऐ खुसरवी के भाग १ सफे १८० में खुसरो ने अचारऐनगजक (आमकाअचार) को तैयार करने का तरीका बताया है। वे बताते हैं कि चटनी और अचारों का प्रयोग भी हिन्दू और मुसलमानों दोनों में समान तौर से लोकप्रिय था पर खर्चीला समझा जाता था। इसके स्वाद और चटोरेपन को अमाशय के कार्यों के लिए सहायक समझा जाता था। सय्यद मोइनुल हक द्वारा सम्पादित, अलीगढ़ से सन १९२७ में शायी गद्य ग्रन्थ खज़ाइनउलफुतुह (फतहोंकाखज़ाना) के सफे ८३ पर खुसरो ने मुस्लिम सूफी संतों द्वारा अपने रमज़ान के रोज़ों या उपवास को ज़्यादातर पानी, दूध, दही, गुलाब, खरबूजे, चीनी, सुगंध, फल और मसालों के मिश्रण से बने शरबत से समाप्त करने का जिक्र है। खुसरो के ज़माने में जश्न यानी समाजिक आनंद समारोह, दावतें, संगीत, नृत्य, गायन, वादन और मनोरंजन के विविध अन्य साधनों से शासक वर्ग और संपन्न लोगों का पर्याप्त मनोरंजन होता था। जश्न में आमतौर से कंठ संगीत, वाद्य संगीत, मज़ेदार खाना, शराब के साथ खूबसूरत व हसीं नृत्यांगनाओं का नृत्य और सूखे फल मेवे खान पान के लिए मिलते थे। शतरंज, चौरस, गंजिफाया गंजफा आदि अभ्यांतर के खेल खेले जाते थे। नवल किशोर प्रेस लखनऊ द्वारा शायी

फ़ारसी ग्रन्थ एजाज़ ऐ खुसरवी के सफे २४१-२४२ पर खुसरो लिखते हैं," जश्न की सबसे मनोरम चीज़ शराब होती थी जो रूपवती साकियाँ लोगों को पिलाया करती थीं। इनके साथ कुछ मसाले और मौसमी भोजन भी होते थे। शराब के प्यालों को ढकने के लिए जो कपड़े इस्तेमाल होते थे वो इबादत के लिए बिछाई गई दरी से ज्यादा पवित्र होती थी।

लखनऊ से सन १९४५ ई में प्रकाशित मसनवी किरानुस्सादैन (दो शुभसितारों का मिलन) के पृष्ठों १२९ से १३० और १५९ से १६० में खुसरो ने सुलतान कैकुबाद द्वारा अपने पिता बुगरा खान को खुश करने के लिए, शाहीमहल में आयोजित एक समारोह व जश्न का उल्लेख इस प्रकार किया है -

"रात में पुत्रशहजादे कैकुबाद ने बड़े समारोह से प्रीतिभोज दिया। एक ओर मोमबतियाँ अपनी छटा दिखा रही थीं तो दूसरी ओर दीपकों के प्रकाश से प्रत्येक वस्तु जगमग जगमग कर रही थी। विशेष प्रकार की मदिरा का प्रबंध किया गया था। वह बड़ी सुन्दर सुराहियों में भरी हुई थीं। मदिरा के भरे प्यालों को देख कर ही लोग मूर्छित होजाते थे। साक्री की सुंदरता और चपलता ने सभी को मूर्छित कर दिया था। महफ़िल में जो चंग और रबाब बजाने के लिए लाये गए थे वे भी खासकर बड़ी होशियारी से तैयार कराए गए थे। गायकों की मधुर तानें और नर्तकियों के नृत्य से समारोह की शोभा और भी बढ़ गई थी। भोजन के लिए नाना प्रकार की वस्तुएं पकवाई गई थीं। भिन्न भिन्न प्रकार की रोटियां, समोसे, पुलाव, दुम्बे का माँस, जिस में तेल से चिकनाई भरी हुई थी, बटेर, तेहू, दुर्राज के माँस और भिन्न भिन्न प्रकार के हलवे तैयार कराए गए थे। पान के बीड़े की तो तारीफ ही नामुमकिन है। इस तरह ये समारोह रात भर बड़ी शान से होता रहा।" इसी मसनवी किरानुस्सादैन के सफे ६७-७७ में खुसरो ने सुलतान कैकुबाद द्वारा नौरोज़ का त्यौहार मनाने का ज़िक्र किया है जो ईरानी नव वर्ष के दिन मनाया जाता था,"इतने में बहार यानि बसंत का मौसम आ गया। केवड़ा, सेवती, लाला, गुलाब, मौलसिरी फूल चारों ओर फूलने लगे। बुलबुल, तोते, मैना, कोयल, फ़ाख़ता मधुर आवाज़ में बोलने लगे। चकोर और दूसरे परिंदे और पशु किलोलें करने लगे। सुलतान ने नौरोज़ का समारोह मनाने की तैयारियां आरम्भ कर दीं। सारा महल सजाया गया। पांच तरह के चत्र सजाए गए। एक चत्र काला बना था, उसका कालापन भी अति शोभायमान था। दूसरा चत्र सफ़ेद रंग का बना था। तीसरा चत्र लाल रंग का बना था। चौथा चत्र हरे रंग का था। पांचवा चत्र झाऊ रंग का था।" सफे ८७-८८ पर खुसरो लिखते हैं,"आखिरकार बहार के मौसम का अंत हुआ। गेहूँ

की बालियाँ दानों से भर गई। खलियान लग गए। हरियाली में पीला पन आने लगा। फूल झड़ने लगे और दरख्तों के पत्ते मुरझा गए।"

इसी सरकारी त्यौहार नौरोज़ का ज़िक्र खुसरो ने एजाज़ ऐ खुसरवी, भाग चार के सफ़ों ३२९ से ३३० पर करते हुए लिखा है कि नौरोज़ बसंत ऋतु का एक बड़ा त्यौहार है जो बड़े बगीचों और सागर या नदी तट पर स्थित बागों में बड़ी धूम धाम से मनाया जाता है। इसके खास आकर्षण हैं मूसिक्री यानि संगीत और रंगबिरंगे फूल। इसी ग्रन्थ के पृष्ठों ३२६ से ३२७ पर खुसरो बताते हैं कि मुसलामानों के बीच कट्टर धार्मिक लोग ईदउलफ़ित्र और ईदउलजुहा को सबसे ज़्यादा महत्त्व देते हैं। सफ़े ३२४ पर खुसरो लिखते हैं कि मुसलमानों का दूसरा महत्वपूर्ण त्यौहार शबेबरात (अभीलेख की रात) है जो शाबान महीने की चौदहवीं रातको मनाया जाता है। धार्मिक नज़रिये से उत्साही मुसलमान यह पूरी रात खास इबादतें करने और पवित्र कुरआन पढ़ने में गुज़ार देते हैं। इस मौके पर मस्जिदों में मोमबतियां भेजने और फुलझड़ियाँ, पटाखे आदि आतिशबाज़ी छोड़ने का आम रिवाज़ है। ऐसा करने की प्रेरणा मुसलमानों को अपने हिंदू और ईसाई भाइयों से मिली। ये हिन्दुओं के त्यौहार शिव रात्रि का मुसलमानों द्वारा अनुकरण है। इसी ग्रन्थ के सफ़े ३२८ पर खुसरो मुहर्रम के त्यौहार का ज़िक्र करते हुए कहते हैं कि- "मुहर्रम यानि शोक का पर्व भी मुसलमानों के बीच बहुत लोकप्रिय है जो खासकर शियों, कट्टर और अतिमज़हबी ख़यालों के मुसलमानों द्वारा मनाया जाता है"।

मसनवी देवल रानी और खिज़्र खान के सफ़ों १५३ से १६८ तक में खुसरो ने सुलतान अलाउद्दीन खलजी के बड़े साहबज़ादे शहज़ादे खिज़्रखान और उसके मामा अलपखान की बेटी के निकाह के शाही जश्न की तैयारियों का बहुत ही सजीव और मार्मिक विवरण किया है। खुसरो लिखते हैं कि, "सुलतान अलाउद्दीन खलजी के हुक्म अनुसार शहज़ादे खिज़्रखान के विवाह की तैयारियां बड़ी धूम धाम से होने लगीं। शाहीमहल और किले के चारों तरफ ऊँचे कुब्बे बनाए गए। उन्हें बहुमूल्य रेशमी पर्दों से सजाया गया था। सभी गलियों और बाज़ारों को सजाया गया। शाहीमहल व शहर की दीवारों पर नाना प्रकार के चित्र बनाए गए। खेमे और शामियाने लगाए गए। प्रत्येक स्थान पर फर्श या कालीन बिछाए गए। किसी स्थान पर भी भूमि दिखाई नहीं देती थी। ढोल और बाजे बजने लगे। तलवारें चलानेवाले तलवार के हैरतअंगेज़ करतब दिखाने लगे। कुछ तलवारें चलाने वाले ऐसे थे जो बाल के बीचसे दो टुकड़े कर देते थे। नट अपने तमाशे दिखाते थे। कोई बाज़ीगर गेंद को आसमान की तरफ उछालता तो कोई तलवार को पानी की तरह निगल

जाता था। कोई इंसान अपनी नाक से चाकू चढ़ा लेता था। लोग विभिन्न प्रकार के स्वांग करते थे। कभी कोई जादूगर खुद परी बन जाता था तो कभी कोई देव। इसी प्रकार लोग नाना प्रकार के स्वांग रचते थे। गायकों की मधुर तानों पर लोगों के प्राण क्षीण हो जाते थे। चंग और डफ़ बाजे बजते थे। चंग का सुर ऊँचा और बर्बत का स्वर नीचा होता था। कददू सब्ज़ी से जो तम्बूर बनाए गए थे उन कददुओं ने लोगों को बहुत ही मस्त और मदहोश कर दिया था। नाना प्रकार के हिन्दुस्तानी बाजे बजते थे। कददू तो पीठ पर होता था किन्तु लोगों की नसें रक्त से खाली हो जाती थीं। मसनवी नूह सिपहर के तीसरे सिपहर में १५० से १९४ सफ़ों के दरमियान अमीर खुसरो ने अपने वतन हिन्दुस्तान की तारीफ़ में जी खोलकर शेर लिखे हैं और अपने देश भक्त होने का सबूत दिया है। खुसरो कहते हैं-"मैं ने हिन्दुस्तान की तारीफ़ दो वजहों से की है। पहला इस वजह से कि हिन्दुस्तान मेरी जन्म भूमि और मेरा देश है। देश प्रेम सब से बड़ा धर्म है। हिन्दुस्तान बहिश्त यानि स्वर्ग के समान है। यहां की जलवायु खुरासान से कहीं बेहतर है। यहां सर्दी की अधिकता से भी किसी इंसान को कोई हानि नहीं पहुंच सकती। यदि खुरासान वाले यहां के गरमी के मौसम की निंदा करें तो इसका जवाब मैं यह दूंगा कि गर्मी से मानव को थोड़ा बहुत ही कष्ट पहुँचता है लेकिन सर्दी के कारण तो लोगों की मृत्यु हो जाती है। लोग एक कम्बल अथवा एक चादर पर जीवन निर्वाह कर लेते हैं। रात के अंत पर नदी के किनारे ब्राह्मण आसानी से डुबकी लगा सकते हैं। लोग किसी दरख्त के नीचे अथवा छोटी सी कोठरी में निवास कर सकते हैं। भारत में साल भर हरियाली और फूलों के कारण बहार रहती है। यहाँ के स्वादिष्ट अमरुद और अंगूर फलों की उपमान हीं दी जा सकती है। आम, केला, इलायची, काफूर, लौंग यहां अधिक पाए जाते हैं। हिन्दुस्तान में बहुत से ऐसे मेवे मिलते हैं जो किसी दूसरे स्थान पर नहीं पाए जाते। पान के समान कोई दूसरी खून बढ़ाने वाली वस्तु दुनिया में नहीं है।

गणित और पदार्थ विज्ञान में हिन्दुस्तान के विद्वान बहुत बड़े साबित हुए हैं। यहां बहुत बड़े बड़े विद्वान ब्राह्मण पाए जाते हैं किन्तु अभी तक किसी ने उनसे पूरी तरह फायदा नहीं उठाया। अतः उनके बारे में अधिक जानकारी नहीं हो सकी है। मैंने उन लोगों से कुछ शिक्षा ग्रहण की है। अतः मैं उन लोगों का महत्त्व समझता हूँ। रूह यानि आत्मा सम्बन्धी ज्ञान में हिन्दू मार्ग से भ्रष्ट हो गए हैं किन्तु मुसलमानों के अतिरिक्त अन्य लोग भी उन्हीं के समान हैं। यद्यपि हिन्दू लोग हमारे धर्म का पालन नहीं करते किन्तु उनके धर्म की बहुत सी बातें हमारे मजहब

से मिलती जुलती हैं। हिन्दू ईश्वर को एक मानते हैं और उस पर विश्वास करते हैं। उनका यह पूर्ण विश्वास है कि ईश्वर शून्य से सभी वस्तुओं को जन्म दे सकता है। वो ईश्वर को प्रत्येक कलाकार, मूर्ख और जीव वस्तु का आश्रय दाता मानते हैं। उनका विचार है कि ईश्वर के ही द्वारा सारे अच्छे और बुरे काम संपन्न होते हैं। हिन्दुओं को प्रत्येक चीज़ के बारे में पूरा ज्ञान प्राप्त है। ब्राह्मण और हिन्दू इस तरह नास्तिकों, ईसाइयों, अग्नि पूजा करने वाले और अनात्मवादियों आदि की अपेक्षा बहुत ऊँचे हैं। पत्थर, सूर्य और वृक्षों की वे पूजा अवश्य ही करते हैं किन्तु उनका विश्वास है कि यह सब वस्तुएं ईश्वर की पैदा की हुई हैं। वे उन्हें केवल देवताओं का रूप मानते हैं। वे अपने आपको उन वस्तुओं का दास नहीं समझते। इस तरह की पूजा के बारे में उनका विश्वास है कि यह उन्हें अपने पूर्वजों द्वारा प्राप्त हुई है जिसे त्यागने में वे असमर्थ हैं।

तीसरे सिपहर में खुसरो आगे कहते हैं-"मुझे भिन्न भिन्न भाषाओं का ज्ञान है। मैं उन्हें साफ़ समझ सकता हूँ और उनके द्वारा साफ़ बातचीत कर सकता हूँ। अरबी भाषा का व्याकरण बड़ा ही बढ़िया है और कुरआन भी अरबी में है। इस प्रकार इसे विशेष महत्व प्राप्त है किन्तु यह बड़ी कठिन जुबान है। यद्यपि इसका व्याकरण बड़ा ही सुनियमित है किन्तु बहुत थोड़े ही लोग इसमें कुशलता पा सकते हैं। तुर्की भाषा में भी राजकीय कर्मचारियों के लिए एक उत्तम व्याकरण विद्यमान है। पदाधिकारी इस भाषा का ज्ञान पाने का प्रयास करते हैं किन्तु प्रेम के लिए कोई भी इस भाषा का ज्ञान प्राप्त नहीं करता। फ़ारसी भाषा बड़ी मीठी है किन्तु इसका कोई व्याकरण नहीं। मैं स्वयं एक व्याकरण की रचना करना चाहता था किंतु सभी लोग फ़ारसी समझते हैं। अतः व्याकरण की रचना से कोई फायदा नहीं। अरबी, फ़ारसी और तुर्की महत्वपूर्ण भाषाएँ हैं। अरबी को धार्मिक महत्व प्राप्त है, फ़ारसी में शीराज़ की मिठास है। तुर्की भाषा निम्न भाषाओं से मिलकर शुरू हुई है। अन्य भाषाओं के समान हिन्दुस्तान में प्राचीन काल से हिन्दवी भाषा बोली जाती थी, किन्तु गौरियों और तुर्कों के आगमन के उपरान्त लोगों ने फ़ारसी भाषा का भी ज्ञान प्राप्त करना प्रारम्भ कर दिया"। अमीर खुसरो ने अपने गुरु हज़रत निजामुद्दीन औलिया को हिन्दवी ज़बान सिखाई थी। अमीर खुसरो के सहयोग से निजामुद्दीन औलिया ने इंसान की ज़िन्दगी पर एक हिन्दवी का दोहा लिखा था जो एक दफा उनके एक दूसरे खास मुरीद शेख बुरहानुद्दीन गरीब ने उन के मुख से खानकाह में सुना था। यह दोहा है - "देस भुलावन हंदकर, राती सकली सोए।

बहुत बुरा ये जीवना, यूँभी जीव ना कोय।।" यह दोहा हम्माद बिन इमाद काशानी की फ़ारसी मलफूज़ात की किताब एहसान उल अक़वाल के सफे ८८ पर मौजूद है। हिन्दुस्तान के भिन्न भिन्न भागों में अलग अलग जबानें बोलो जाती हैं। सिंधी, लाहौरी, कश्मीरी, कुबरी, धीर, समुद्री, तिलंगी, गुजरी, माबरी, गोरी, बंगाली, अवधी, दहलवी और उसके आस पास की भाषाएँ, भारत के विभिन्न भागों में बोली जाती हैं। देहली के आस पास हिंदी भाषा बोली जाती है। इसके अलावा एक अन्य भाषा है जिसका प्रयोग केवल ब्राह्मण करते हैं। इसका सर्व साधारण को कोई ज्ञान नहीं। इसका नाम संस्कृत है। सभी ब्राह्मणों को भी इस का पूरा ज्ञान नहीं है। अरबी के समान इस भाषा का भी बहुत कठिन व्याकरण है। चार पवित्र ग्रन्थ इसी भाषा में लिखे गए हैं। वे चार वेद कहलाते हैं। इनमें देवी और देवताओं की कहानियाँ लिखी हुई हैं। लोग अपनी योग्यता का प्रदर्शन करने के लिए साहित्यिक ग्रन्थ और दूसरी पुस्तकें संस्कृत भाषा में ही लिखते हैं। यह अरबी से कम और फ़ारसी से बढ़ कर है।

तीसरे सिपहर के सफे १८०-१८९ में खुसरो हिन्दुस्तान के पशु और पक्षी शीर्षक में कहते हैं-"इस देश में बहुत से ऐसे पक्षी हैं जो इंसानों की तरह बातें कर सकते हैं। तोता जो कुछ किसी से सुन लेता है वही दोहराने लगता है। हिंदुस्तानी मैना के समान ईरान और अरब में कोई चिड़िया नहीं। उस की बोली तोते से भी बढ़कर होती है। कुछ पक्षी ऐसे हैं जिनकी बोलियों से भविष्य के बारेमें बहुत कुछ कहा जा सकता है। कौए के बारे में अनेक ग्रन्थ लिखे जा चुके हैं। हिन्दुस्तान के मोर की तो प्रशंसा करना ही संभव नहीं है। इसके अलावा यहाँ के अन्य पक्षियों में भी अनेक विचित्र बातें पाई जाती हैं। यहाँ के घोड़े बड़े समारोह में चलते हैं। बंदर दाम और दिरहम को भी पहचान लेते हैं। बकरे एक लकड़ी पर चारों पैर रखकर खड़े हो जाते हैं। हाथी या गज़ समझदार जानवर है। वह मनुष्य के आदेश अनुसार सारे काम कर सकता है। वो ज़मीन पर पड़ी हुई सुई तक उठा सकता है।

हिन्दुस्तान के जादू टोना के बारे में तीसरे सिपहर के सफे १९० से १९४ में खुसरो बताते हैं कि हिन्दुस्तान के निवासियों को जादू का भी विशेष ज्ञान है। लोग जादू से मुर्दे को जीवित कर लेते हैं। सांप के काटे हुए मनुष्य को छःछः महीने के बाद भी ज़िंदा कर लेते हैं। पूरब की तरफ बहनेवाली नदियों पर बिजली के समान तेजी से योगी हवा में उड़ सकते हैं। कामरूप के बड़े बड़े जादूगर मानव को जानवर बना देते हैं। ब्राह्मणों को प्रत्येक प्रकार के जादू टोना का ज्ञान होता है। वे मरे हुए मनुष्य को बोलने योग्य बना देते हैं। वे जीवित मानव की आत्मा मरे हुए शरीर

में डालकर उसे नया जीवन प्रदान कर देते हैं। वे जिस प्रकार चाहें अपनी आयु को बढ़ा सकते हैं। योगी अपनी साँसों को वश में कर लेते हैं और दो सौ से तीन सौ वर्षों तक जीवत रहते हैं। उन्हें भविष्यवाणी करने में बड़ी कुशलता प्राप्त है। कुछ लोग अपनी आत्मा को दूसरों के शरीर में डाल देते हैं। कश्मीर के पर्वतीय प्रदेश में ऐसी अनेक गुफाएं हैं जहाँ इस तरह के लोग रहते हैं। कुछ लोग भेड़िया, कुत्ता और बिल्ली बन जाते हैं। कुछ लोग अपने शरीर से खून निकाल कर उसे दुबारा अपने शरीर में डाल देते हैं। कुछ लोग चिड़ियों के समान हवा में उड़ जाते हैं। कुछ लोग पानी में नहीं डूब सकते। देखने में ये सब जादू टोना, कहानी की तरह मालूम पड़ते हैं किन्तु इसमें एक बात सभी को स्वीकार करनी होगी। वह इस तरह है कि हिन्दू लोग अपनी अटूट भक्ति और श्रद्धा के कारण तलवार और आग द्वारा मरने से बिलकुल नहीं डरते। हिन्दू औरत अपने पति के लिए अपने आपको आग में जला देती है। पुरुष किसी मूर्ति अथवा अपने स्वामी के लिए अपने प्राण त्याग देता है। इन कार्यों की इस्लाम में इजाज़त नहीं है लेकिन फिर भी ये काम बड़े महत्वपूर्ण हैं। यदि शरीर्यत में इस बात की आज्ञा होती तो बहुत से लोग इस तरह बड़े गर्व से अपने प्राण त्याग देते।"

अकबर शाह: ईमान से कुफ़र तक की रोचक यात्रा (मुल्ला अब्दुल क़ादिर बदायूनी की क़लम से)

सौरभ मिश्र 'जनमेजय'

पी-एच-डी शोधार्थी

जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय

सारांश:

इस्लाम के आरंभ से, संसार के विभिन्न भागों पर अलग-अलग समय में आक्रमण करके इस्लामी साम्राज्य स्थापित करने की होड़ सी लग गयी थी। अरबों ने मक्का-मदीना क्षेत्र से बाहर निकल कर निकटवर्ती फ़ारस और तुर्की को फ़तह कर लिया, उसके बाद नए मज़हब के नए जोश से भरपूर फ़ारसियों और तुर्कियों ने भारत, मध्य एशिया आदि देशों पर क़ब्ज़ा कर वहाँ इस्लामी सल्तनत की बुनियाद रखी। सब जगह मुसलमानों के मूल विचार केवल इस्लाम के फैलाव और मोमिनों के लिए इबादत की नयी ज़मीन की तलाश के इर्द-गिर्द ही घूमते थे (सही बुखारी-३३५, सही मुस्लिम-५२१)। प्रत्येक सुल्तान और हर खलिफ़ा इस्लाम की खातिर युद्ध के लिए आतुर और काफ़िरों के विनाश के लिए तत्पर रहते थे। किन्तु तारीख़ से पता चलता है कि सामान्य मुस्लिम जनता में से कुछ लोग समय-समय पर इस्लाम से विद्रोही हो जाते थे -जैसे मो'ताज़िल्ला, करामाती आदि, लेकिन पूरी दुनिया के इतिहास में कोई इस्लामी बादशाह नहीं गुज़रा जो कभी इस्लाम से विमुख हुआ हो सिवाए अबुल फ़तह जलाल-उद्दीन मुहम्मद अकबर बादशाह के। यह शोध-पत्र अकबर की तीक्ष्ण बुद्धि और विलक्षण समीक्षा-शक्ति की विवेचना करने और उसके काल और परिस्थिति के प्रभाव का सटीक निरूपण करने में सार्थक हो ऐसा लेखक का प्रयास रहेगा।

मूल शब्द: इस्लाम, कुफ़र, हिन्दू, इल्हाद, मुल्हिद

अकबर के वंश और काल का वर्णन:

अकबर का जन्म १५ अक्टूबर १५४२ ईस्वी, उमरकोट नगर में हुआ था। वह द्वितीय मुगल बादशाह हुमायूँ और हमीदा बानो बेगम का पुत्र था। उसका दादा बाबर तुर्की था और तिमुर एवं चंगीज़ खान का वंशज था। उसके पिता हुमायूँ को

शेर शाह सूरी ने परास्त करके ईरान की ओर भागने पर मजबूर कर दिया था किन्तु जब शेर शाह की असमय मृत्यु हुई तब हुमायूँ ने वापस आकर दिल्ली को अपने अधिकार में ले लिया। हुमायूँ की जब १५५६ ईस्वी में मृत्यु हुई तब अकबर मात्र १४ वर्ष का था और उसी कम आयु में उसने सत्ता की बागडोर अपने हाथ में ली। अकबर अपने पिता की अव्यवस्थित परिस्थिति के कारण पढ़-लिख न सका था लेकिन फिर भी बहुत दूरदर्शी और बुद्धिमान था। मुल्ला बदायूनी लिखता है कि अकबर ने अपने बचपन से जवानी तक और जवानी से वृद्धावस्था तक बहुत से उतार-चढ़ाव और जीवन के अनेक आयामों को देखा था जिसका उसके मनोविज्ञान पर गहरा प्रभाव पड़ा था। वह किसी भी बात को सहज ही स्वीकार नहीं करता था अपितु तोल-परखकर उसको अपनाता था। जहाँगीर भी तुजूक-ए-जहाँगीरी में लिखता है कि यद्यपि अकबर पढ़ा-लिखा न था लेकिन जो कोई भी उससे मिलता उसको अकबर के विद्वान होने का आभास होता था। अकबर का काल, राज्यसीमा रक्षा और विस्तार सम्बन्धी युद्धों और मज़हबी संघर्ष का काल था जिसमें इस्लाम अपनी जड़ें पूरे भारत में जमाने का प्रयास कर रहा था। हर जगह मंदिरों के विनाश और काफिरों के सफाये का प्रयास शासक वर्ग के द्वारा चलाया जाता था। मुल्ला-मौलवी लोगों का बादशाहों पर बहुत दबदबा रहता था एवं उनके अनुसार शासन नीतियाँ तै की जाती थीं। अकबर पर भी उसके आरंभिक बीस साल के शासन में मुल्ला लोगों का बहुत प्रभाव था जिसके कारण उसने भी शुरू में हिन्दू(काफिरों) के प्रति अत्याचार का रवैया अपनाया था, किन्तु कुछ ही सालों में उसका व्यवहार बादल गया और उसने ज्ञान हासिल करने का इरादा बनाया। इस हेतु उसने ज्ञान प्राप्ति के लिए पढ़ने-लिखने के बजाए सुनकर सीखने का तरीका अपनाया। उसने अपने दरबार को अनेक विद्वानों और आलिमों से सजाया और उनके साथ वार्ता करके धीरे-धीरे वह इस्लाम, सनातन धर्म, ज्योतिष, हिसाब-किताब, मेडिसिन, संगीत आदि अनेक विषयों को सीखने-समझने लगा। साथ ही उसने राज्य-विस्तार के लिए खून-खराबे के बजाए दोस्ती और मेल-मिलाप का रास्ता चुना जिससे कई राजपूत राजागण जो पहले उसके विरोधी थे, उसके मित्र और सहायक बन गए। इन सहकारी नीतियों के कारण वह अपने पचास साला शासन में एक बहुत बड़े भूभाग का निर्विवादित स्वामी बन बैठा, उसका राज्य अफ़ग़ानिस्तान से बंगाल तक और कश्मीर से मध्य दक्कन तक फैला गया था।

ईमान की चहारदीवारी का विखंडन

दरबार में आने-जाने वाले विभिन्न संप्रदायों और मतावलंबियों के विचारों और मान्यताओं को जानने और समझने के प्रति अकबर के दिल में तीव्र उत्कंठा रहती थी। ऐसे जानकारों और विशेषज्ञों को सुनने और समझने के लिए उसने १५७५ ईस्वी में एक 'इबादत खाने' का निर्माण करवाया। मुल्ला बदायूनी के अनुसार अकबर ने चूंकि अपनी विजय पताका पूरे विश्व में फहरा दी थी और उसके समस्त शत्रुओं का नाश हो चुका था इसलिए वह अब निश्चिंतता से इस तरह के वैचारिक और आध्यात्मिक कार्यों को कर सकता था। शुरु में अल्लाह और रसूल की बातों पर आलिमों से चिंता-विचार करते-करते उसका सारा समय निकाल जाता, फिर कभी सूफी-मत, विज्ञान, दर्शन, फिलोसोफी, कानून आदि विषयों पर बहस चलती। इबादत खाने में खुदा का *या हू या हादी* आदि नामों से चिंतन-ध्यान करते हुए वह अकेला ही सारी-सारी रात काट देता, खुदा की कृपाओं के शुक्र में वह सुबह की नमाज़ में अकेले ही एक पुरानी कोठरी में पत्थर पर बैठा रहता था। उसके पश्चात इबादत खाने की खानकाह में विचार-विमर्श, बहस, गोष्ठियों का दौर शुरु हो जाता जिसमें उस काल के बड़े-बड़े शेखों, सूफियों, आलिमों, दरबारियों आदि को आमंत्रित किया जाता था। बादशाह एक-एक करके सबके पास जाता और उनके विचारों को सुनता था। इस महफिल में अक्सर मुल्ला लोगों का आपसी झगड़ा शुरु हो जाता और वे अपने मत को बड़ा साबित करने लगते थे। बादशाह क्रोधित होकर ऐसे लोगों को बाहर का रास्ता दिखा देता। कुछ मुल्लों जैसे मखदूम-उल-मुल्क मौलाना अब्दुल्लाह सुल्तानपुरी को उस महफिल में महज़ मज़ा लेने के लिए बादशाह बुलाता था, शेख अबुल फज़ल और हाजी इब्राहिम को उससे बहस करने के लिए लगा देता जो उसको हर बात पर टोक देते थे और वो झल्ला जाता था।(ता.ब. पेज-१३९)¹।

१५७५ ईस्वी में हाकिम अबुल फ़तह गीलानी और उसके दो भाई गीलान से दरबार में तशरीफ लाये और वे बादशाह की चापलूसी करके उसके करीबी बन गए और बादशाह के इस्लाम संबंधी संदेहों का समर्थन करने लगे। मुल्ला मुहम्मद यज़्दी भी यज़्द से आया और सुन्नी सहाबियों के बारे में गलत-बयानी करके शीआ मज़हब की तरफ़ बादशाह को आकर्षित करने लगा। लेकिन सबसे बढ़कर अबुल फज़ल, हकीम अबुल फ़तह और बीरबल हरामज़ादा(बीरबल के लिए मुल्ला बदायूनी

¹ तारीख-ए-बदायूनी जिसका दूसरा नाम मुंतखब-उत-तवारीख है।

के शब्द) ने बादशाह को दीन से फिरा दिया, वही(आयत), पैगम्बरी, करामात, शरीयत आदि का इन्कारी बना दिया। बादशाह ने कुछ मुल्लों को कुरान की तफ़सीर लिखने को कहा लेकिन उनके बीच विवाद उत्पन्न हो गया। इसके अलावा बादशाह हर रोज़ इस्लामी तारीख सुना करता था और उसको सुनकर उसका मन रसूल के सहाबियों के प्रति ख़राब हो गया और इस कारण उसने नमाज़, रोज़ा, पैगम्बरी आदि को कॉपी-पेस्ट और बे-अक्ली की बात बताकर अक्ल को नक्कल पर तरजीह दे दी। (ता.ब. पेज-१४५)। उधर इबादत-ख़ाने में उलेमाओं, शेखों आदि के साथ दीन के विषय पर बहस और बात-चीत में बादशाह की रातें दिनों में बदल जाती लेकिन नतीजा शून्य ही निकलता, इसके अलावा बहस-बाज़ी में उलेमा एक-दूसरे के खिलाफ़ काफ़िर होने का इल्ज़ाम लगाने लगते। अबुल फ़ज़ल दिलेरी के साथ इस्लामी मान्यताओं पर क़ाज़ियों, हकीम-उल-मुल्क, मख़दूम-उल-मुल्क आदि के साथ बहस में भिड़ जाता और उनकी हर बात को बेबाकी से रद्द कर देता जिसपर बादशाह को आनंद मिलता था। सुन्नी, शीआ, हनफी, शाफ़'ई, फ़कीह आदि से बात चलकर दीन के मूल में जाकर विरोध उत्पन्न कर देती। उसी बीच अहल-ए-बिद'अ (اهل و احوال) का देखकर सही को ग़लत और ग़लत को सही साबित कर देते थे। बादशाह सच्चाई का तलबगार था लेकिन उसको केवल बे-दीन और घटिया लोग घरे रहते जो उसके शक को और मज़बूत कर देते और धीरे-धीरे उसकी नज़र में शरीअत और दीन की बुलंद दीवार धराशायी हो गयी और पाँच-छः साल के अंदर ही बादशाह के भीतर इस्लाम का नामो-निशान बाकी न रहा और मामला पूरा उलट गया। (ता.ब. पेज-१७६-७)। मुल्ला बदायूनी इसके कई कारण पेश करता है। अनेक देशों के विद्वान गण और विभिन्न मज़हबों के आलिम हर रोज़ दरबार में हाज़िर होते और बादशाह से बात-विमर्श करते और बादशाह उनकी बात पर सोच-विचार और चिंतन करता और जो उसको ठीक लगता उसको स्वीकार करता और बाकी को रद्द कर देता। रात-दिन इसके सिवा उसको कुछ और काम न भाता था। उस संगत में विज्ञान की गूढ़ चर्चा, ख़ुदाई हुक़मों की बारीकियों का ज़िक्र, इतिहास की विचित्र बातें, अजीब कारनामों का बयान जिनको किताबें भी दर्ज करने के लिए काफी नहीं होती थीं, वे सब लगातार चलती रहती थी। बादशाह ख़ुद बचपन से बुढ़ापे तक इतने हालातों और ज़िंदगी के मसलों को देख चुका था कि उसको किताबों में दर्ज बातों के सिवा सब ज्ञान हासिल हो चुका था और उसकी ख़ुद की फिलोसोफी बहुत बड़ी शक्ल में उसके दिल और खयाल के आईने पर छप चुकी थी। उसको महसूस हुआ कि सोच-फ़िक्र वाले लोग तो हर मज़हब में मौजूद

हैं और ध्यान-तपस्या, परहेज़, खोज, चमत्कार वाले लोग तो हर कौम में मिलते हैं और सच भी सबमें मिलता है तब केवल एक दीन और एक कौम तक कैसे खुद को सीमित किया जा सकता है और वह भी वो जो केवल हज़ार साल पहले पैदा हुआ था उसको कैसे लाज़िम और साबित माना जा सकता है और बाकियों को भला कैसे गलत ठहराया जा सकता है? या एक को कैसे दूसरे पर बेवजह तरजीह दी जा सकती है?

दूसरी तरफ़ ब्राह्मण और बौद्ध श्रवण लोग निरंतर बादशाह से एकांत में और खुलकर मुलाकात करने में बाकियों से आगे रहते और नैतिक, पारंपरिक और वास्तविक ज्ञान की रचनाओं के बल पर, मानवीय चेतना की पूर्णता, अध्यात्म-सिद्धि, भविष्य-दृष्टि आदि हर प्रकार से दूसरे आलिमों, सूफीयों आदि से अधिक विश्वसनीय और प्रामाणिक निकलते थे और बौद्धिक तर्कशक्ति और प्रस्तुत साक्ष्य के आधार अपने धर्म को सच्चा और बाकियों को झूठा सिद्ध कर देते। वे उस प्रकार से अपने विश्वास में स्थिर और अटल होकर अपने मत को निपुणता के साथ प्रामाणिक और सच्चा साबित कर देते थे कि किसी शक की कोई गुंजाइश न रहती थी चाहे आसमान ही क्यों न फट जाए या पहाड़ ही क्यों न चकनाचूर हो जाए। इस प्रकार अकबर पर उनकी बातों का ऐसा असर हुआ कि रोज़े क़यामत के हशर और नशर के अक़ीदे और रसूल से प्राप्त सभी शिक्षाओं को किनारे रख दिया गया। अकबर के साथी हमेशा इस्लामी मान्यताओं और अक़ीदे को ग़ाली-ग़लौच से नवाज़ते और अपने मत को स्वीकारने के लिए प्रोत्साहित करते थे। (ता.ब. पेज-१७७-१७८)।

शेख़ ज़करिया अजोधन का बेटा शेख़ ताजुद्दीन जो ताज-उल-आरिफ़ीन के नाम से भी जाना जाता था। वह, शेख़ ज़मान पानीपती जो शरह-उल-लवाइह और इब्न-अरबी के इल्म-ए-तौहीद-ए-सानी (علم توحيد تائى) पर कई पुस्तकों का लेखक था, के अच्छे शागिर्दों में से था। उस शेख़ ताजुद्दीन ने नज़हत-उल-अरवाह पर एक विस्तृत टीका भी लिखी थी। उसको पूरे सम्मान के साथ बादशाह अपने साथ बैठा कर सूफ़ियों की सिद्धियों और हालात के बारे में सुनता था और चूँकि शेख़ शरीअत का ख़ास पाबंद नहीं था और वहदत-ए-वुजूद का प्राथमिक ज्ञान जिसे रोज़े-नमाज़ आदि को ठुकराने वाले सूफ़ी लोग धारण करते थे और जो आज़ाद-फ़िक़्री और बे-मज़हब होने का रास्ता खोलता है, उसको बताकर और फ़िरौन के ईमान का किस्सा सुनाकर और खुदा से उम्मीद खुदा के डर से ऊपर है आदि ऐसी कई बातें बादशाह के दिल में बैठा दीं। और यह भी बताया कि काफ़िर लोग हमेशा जहन्नम में रहेंगे

यह तो निश्चित है किन्तु उनको हमेशा वहाँ सज़ा मिलेगी यह पक्का नहीं कहा जा सकता। और कुरान की आयतों और नबी की बातों की दूर-दराज़ व्याख्या करके बादशाह के शरीअत पर यकीन को कमज़ोर कर दिया। शेख ने ऐन-उल-क़ज़ात हमदानी की तमहीदात नामक किताब से हवाला दिया कि रसूल मुहम्मद जो अल-हादी नाम से प्रकट हुए और शैतान जो अल-मोज़ल्ल (المضل) नाम से आया, वो दोनों नाम एक ही कारखाने में पैदा हुए थे और वे दोनों काम में तुलना योग्य हैं। (ता.ब. पेज १७९-१८०)।

एक दिन बादशाह ने दरबारियों को कुरान के अस्तित्व में आने और आयतों के बदलने और पैगम्बरी और इमामत के दावे पर शक-संदेह की परीक्षा करने की दावत दी और वहाँ जिन्न और दूसरे अदृश्य विषयों, चमत्कारों और करामातों को पूरा गलत साबित कर दिया गया। साथ ही कुरान की ज़िक्-शृंखला(chain of narration) और उसकी आयतों के सबूत को बेमतलब समझा गया और शरीर के बाद आत्मा के वजूद को और उसको मिलने वाले अच्छे-बुरे फल सिवाए पुनर्जन्म सिद्धांत के साबित नहीं हो सकते ऐसा माना गया। (ता.ब. पेज १८९-१९०)।

बादशाह रात को बीरबल से बात करते हुए कहता था कि कोई आदमी अपने पूरे वज़न के साथ एक पल में बिस्तर से आसमान पर चला जाए यह बात अक्ल कैसे कुबूल कर सकती है? और नब्बे हजार बातें अल्लाह से करके वापस आ जाए और और फिर भी उसका बिस्तर गरम रहे!! यह सब बातें लोग कैसे मान सकते हैं? चाँद का टूट जाना और ऐसी ही कितनी चीज़ों पर बादशाह सवाल करता था, और अपना एक पैर उठाकर दूसरों को दिखाता कि एक पैर पर खड़ा रहना मुमकिन हो सकता है क्या?(ता.ब. पेज २२०-२२१)।

कुफ़्र का खुला आसमान

बादशाह को बचपन से ही ब्राह्मणों और दूसरे हिन्दू फिरकों से खास लगाव और आकर्षण था और वह उनके साथ मेल-जोल रखता था। ब्रह्म दास नाम का एक ब्राह्मण भिखारी एक बार कापली ज़िले से दरबार में आया और बुद्धिमत्ता और तेज़-फ़हमी के कारण बादशाह के साथ उसकी नज़दीकी दिनों-दिन बढ़ती चली गयी और बहुत ऊँचे मक़ाम तक पहुँच गया। اَلْحَمْدُ لِحَمِي وَ ذِمَّتِكَ دَمِي यानि तेरा मांस मेरा मांस और तेरा खून मेरा खून' वाला संबंध बादशाह और उसके बीच स्थापित हो गया, और उसके सहारे वह पहले 'कब-राय' के खिताब से नवाज़ा गया जो मलिक-उश-शोरा माना जाता था और बाद में राजा बीरबल(बीरबर- तारीखे बदायूनी)

कहलाया और उसको नगरकोट रियासत का हाकिम बनाया गया। उस नीच (ملعون) बीरबल ने बादशाह को समझाया कि सूरज पूर्ण व्यक्त (مظهر تام) हैं क्योंकि उससे ही पेड़, फसल, फल-फूल वजूद में आते हैं और संसार का उजाला और संसार वालों का जीवन उससे ही है इसलिए वह इबादत और पूजा का हकदार है। इसलिए सूर्योदय के वक्त उसकी तरफ़ देखना चाहिए न कि सूर्यास्त के वक्त। इसके साथ अग्नि, जल, पत्थर, पेड़, गाय और उसका गोबर आदि सारा ब्रह्मांड ही पूजनीय है। बीरबल ने बादशाह को कहा कि जनेऊ और टीका भी धारण करना उचित है। बाकी आलिमों ने भी पुष्टि करी कि सूरज से ही बादशाहों की बादशाहत है और बादशाह संसार में सूरज का प्रतिनिधि होता है। इस प्रकार से नौरोज़-ए-जलाली का जश्न चलन में आ गया और हर साल वह त्योहार मनाया जाने लगा। बादशाह हफ़्ते के हर दिन के खास सितारे के रंग का लिबास धारण करता और आधी रात और सूर्योदय के वक्त सूर्य के मंत्र का जाप करता। साथ ही गाय जिसको हिन्दू लोग पूजनीय मानते थे, उसके गोबर को पवित्र और उसके मांस को हराम मानने लगा। गाय का गोشت प्रतिबंधित कर दिया गया। हकीमों ने बताया कि गाय के गोشت से बहुत सी बीमारियाँ प्रकट होती हैं और उसको हज़म करना दुष्कर होता है।

उसी दौरान ज़रतुश्ती लोग गुजरात के नौशारी शहर से दरबार में तशरीफ़ लाये और अपने मज़हब और उसमें प्रचलित अग्नि-उपासना का महत्व समझाकर बादशाह को उसकी तरफ़ आकृष्ट करने लगे, साथ ही इस्लाम से पूर्व ईरान के कियानी बादशाहों के तौर-तरीकों से भी अवगत कराया। बादशाह ने अबुल फ़ज़ल को हुक़म फ़रमाया कि पुराने ईरानी बादशाहों के रिवाज के मुताबिक़ आतश-कदा बनाए और उसमें आतश को रात-दिन हर वक्त ज़िंदा रखे क्योंकि अग्नि खुदा की आयतों में से एक आयत है और उसके रोशनी का एक नूर है। और होम जो आतश-परस्ती का एक हिस्सा था, उसका रिवाज तो बादशाह के यौवन-काल से ही उसकी हिन्दू रानियों के हरम में चलता आ रहा था। जुलूस के २५वें साल से नौरोज़ में खुले-आम बादशाह सूर्य का और अग्नि का सज्दा करने लगा था और दरबारियों को भी उस वक्त खड़ा होना लाज़िम होता था। और सूर्य के कन्या राशि में गोचर के आठवें दिन के उत्सव में बादशाह माथे पर टीका धारण किए दरबार में आता और ब्राह्मणों के हाथ से उसके कलाई पर जवाहर से सजा हुआ एक धागा शगुन के तौर पर बांधा जाता था। राखी का रिवाज भी बादशाह ने उसी दौर में अपना लिया था। कुल-मिलाकर, इस्लाम के सिवाए जो कुछ भी दूसरे धर्म के लोग उसको

समझाते वह उसकी नज़र में (نص فاطم) अकाट्य सत्य होता, और जो कुछ इस्लाम से आता वो सब नंगे फ़कीरों, फ़सादी लोगों और डाकुओं द्वारा रचा गया बे-अक्ली और मनमाना बकवास होता था, और मुसलमान लोग उसकी नज़रों में लानती लोग हो गए थे। मामला वहाँ तक पहुँच गया कि किसी दलील की आवश्यकता ही नहीं रह गयी। (ता.ब. पेज १८०-१८१)

कभी 'परखुतम' ब्राह्मण के साथ बादशाह अकेले में गुफ़्तगू करता और उससे संसार में अस्तित्वधारी वस्तुओं के हिन्दी नाम जानने की इच्छा करता, और कभी देवी ब्राह्मण जो महाभारत के अनुवाद में शामिल था, उसको महल के पास चारपाई पर बैठा कर उससे हिन्दी अफ़साने और रहस्यों को सुनता था। साथ ही उससे मूर्ति-पूजा, अग्नि, सूर्य और सप्त-ग्रह पूजा और कुफ़्र के खंबे यानी ब्रह्मा, विष्णु, शिव, राम आदि की पूजा का तरीका पूछता था और यह सब सुनकर उसको स्वीकार कर लेता था। साथ ही तनासुख/पुनर्जन्म की धारणा को शिरोधार्य करके यानि 'कोई मज़हब नहीं सिवाए उसके जिसमें तनासुख हो', इस कौल के अनुसार वह तनासुख में साबित-कदम हो गया था। पुनर्जन्म मानने वालों ने उसकी दलील में अपनी बेशुमार किताबों से उसका प्रमाण दिखाया जिससे बादशाह को उसपर पक्का यकीन हो गया और रोज़-ब-रोज़ उस यकीन का खबीस पेड़ ऊँचा होता गया। दूसरी तरफ़ यूरोपी पादरी लोग भी दरबार में बाइबल लेकर आने लगे थे और ट्रिनिटी(trinity) की दलील देकर ईसाइयत को सही साबित करने का प्रयास करते थे। बादशाह ने शहज़ादा मुराद को उनसे बाइबल के कुछ चैप्टर सीखने को कहा और अबुल फज़ल को बाइबल के अनुवाद पर लगा दिया गया। (ता.ब. पेज १७८/१७९/१८०)।

साल ९८७ हिजरी में मखदूम-उल-मुल्क, शेख अब्दुल नबी, काज़ी जलालुद्दीन, सद्र-ए-जहान मुफ़्ती मुल्क, शेख मुबारक, गाज़ी ख़ान के द्वारा मुहर किया हुआ एक घोषणापत्र (محضر) अकबर को इमाम-ए-अदिल मुतलक बताकर और उसको मुज्ताहिद लोगों और पुरानी रिवायतों पर तरज़ीह देकर पारित किया गया। उसके अनुसार हर मसले पर यानि शरीयत और सल्तनत दोनों पर अकबर की राय सबके लिए लाज़िम होगी। सभी आलिमों को उसपर चाहे-अनचाहे उसपर दस्तख़त करने का हुक्म फ़रमाया गया। उसी साल जज़िया का क़ानून रद्द कर दिया गया जिससे कुछ करोड़ रुपए हासिल होते थे। (ता.ब. पेज १८७-१८८)

साल ९९० हिजरी, बादशाह ने विचार करके कि एक हज़ार साल हज़रत मोहम्मद की पैगम्बरी के चूँकि गुज़र चुके थे और इस्लाम का समाप्ति काल आ पहुँचा था,

इसलिए उसके दिल में जो गुप्त दावा था उसका इज़हार करने में उसे अब कोई बाधा नहीं थी, और उसने देखा कि तमाम उलेमा और शेखों जिनको उसने रास्ते से हटा दिया वे भी अब बाधा उत्पन्न नहीं कर सकते थे, इसलिए पूरे आत्मविश्वास से वो इस्लाम के नियम-कानून और उसकी आधार-शिला को उखाड़ने की योजना पर काम करने लगा। और इसके साथ अपने नए बेमतलब और भ्रमपूर्ण नियमों को लागू करने और फ़ित्ने-फ़साद का बाज़ार गरम करने पर आमादा हो गया। उसने हुक्म फ़रमाया कि सिक्कों पर तारीख-ए-अलिफ़ छापें और मोहम्मद साहब की मृत्यु से लेकर पूरे हज़ार साल की तारीख़ लिखी जाए जिसको तारीख़-ए-अल्फ़ी कहा गया। यह भी हुक्म हुआ कि सबको बादशाह को सलाम करने के लिए ज़मीन को चूमना चाहिए। मदिरा सेवन को अनुमति प्राप्त हो गयी जब तक कि उसको केवल बदन की थकान मिटाने के लिए सभ्य लोगों की तरह प्रयोग किया जाए न कि फ़साद-हँगामा करने के लिए। दरबार के बाहर ही मदिरालय खोला गया और मदिरा का मूल्य भी निश्चित किया गया ताकि जिसको भी बीमारी के इलाज आदि के लिए उसकी ज़रूरत हो वह अपने बाप-दादा का नाम लिखवाकर खरीद सके। दाढ़ी काटने को अच्छा माना गया और कुत्ता और सुवर जो इस्लाम में गंदगी मानी जाती थी उनको बुरा न मानकर हरम के भीतर और बाहर पाला गया क्योंकि हिंदुओं ने बादशाह को वराह अवतार के बारे में समझाया कि वह दस अवतारों में से एक है। फिर जनाबत (جنابت) (यानि सेक्स करने या वीर्य निकलने के बाद जो मुसलमानों को नहाने तक नमाज़ से दूर रहने का हुक्म है) को साफ़ करने को भी बेमतलब करार दिया गया क्योंकि बादशाह ने दलील दी कि चूंकि इंसान वास्तव में वीर्य से ही बना है और वही वीर्य नेक और पवित्र लोगों के वजूद की भी दलील है इसलिए उसके निकलने के बाद इंसान कैसे अशुद्ध हो सकता है, जबकि मल-मूत्र आदि जो असली गंदगी है उसको त्यागने के बाद क्यों नहीं नहाना चाहिए? उसको भी वाजिब होना चाहिए। इसी तरह चाचा-मौसी आदि की लड़कियों से शादी नहीं करनी चाहिए और लड़के को सोलह साल से पहले और लड़की को चौदह साल से पहले नहीं ब्याहना चाहिए क्योंकि उनसे कमज़ोर बच्चे पैदा होंगे। हज, नमाज़, रोज़ा आदि तो पहले ही बंद हो चुके थे, उनको और भी कमज़ोर करने के लिए हराम की औलाद अबुल फज़ल ने इन पवित्र रिवाजों पर मज़ाक और आलोचना से भरे रिसाले लिखकर बादशाह को पेश किए जो उसने खुशी से स्वीकार किया। हिजरी तारीख को भी बदलकर तारीख-ए-जुलूस यानि ९६३ से तारीख शुरू की गयी। ईदों की जगह ज़रतुश्तियों की ईदों को साल में चौदह बार मनाने लगे और इस्लामी

ईदों की रौनक खत्म हो गयी, जो कुछ इस्लाम का बच गया था वह जुमे की नमाज़ थी जिसमें केवल कुछ बदनसीब गुमनाम बुड़े शरीक होते थे। जुलूस के साल को साल-ए-इलाही और माह को माह-ए-इलाही कहा जाने लगा। अरबी भाषा पढ़ना और सीखना ऐब हो गया और फ़िकह, तफ़सीर, हदीस, और उनके पढ़ने वाले तिरस्कृत और ज़लील हो गए और ज्योतिष, मेडिसिन, नीति, शेर-शायरी, इतिहास, गणित आदि का रिवाज हो गया। अरबी भाषा के ث، ح، ع، ص، ض، के तलफ़ुज़ को खत्म कर दिया गया, मिसाल के लिए ابدالله को عبدالله को اهدى बोलने लगे। बादशाह अरबों के तरीके को ज़लील करते हुए फिरदौसी का यह शेर बोलता था-

ز شیر شتر خوردن و سوسمار عرب را به جای رسیده است کار

که ملک عجم را کنند آرزو تفو باد بر چرخ گردان تفو

कुछ संदेहास्पद हदीसों को दलील बनाकर बादशाह इस्लाम के हर आधार, हर विश्वास जैसे पैगम्बरी, कलाम, उत्पत्ति, हशर, नशर आदि का मज़ाक उड़ाता और तिरस्कार करता था।

कुछ अमीरों जैसे मिर्ज़ा जानी आदि कुछ मुर्तदों ने बादशाह को खत भेजकर कहा कि मैं फलां का बेटा अपने दिल की इच्छा से दीन-ए-इस्लाम से जो एक नक़ली और फ़र्जी मज़हब है और मेरे बाप से मुझे मिला था उससे मुक्त होकर अकबर शाह के दीन-ए-इलाही को कुबूल करता हूँ। (ता.ब. पेज २१०, २११, २१२, २१३, २१४)।

जमात की नमाज़ और दरबार में पाँच वक़्त की अज़ान बंद कर दी गयी, यहाँ तक कि काफ़िरों को खुश करने के लिए बादशाह को अब मोहम्मद, मुस्तफ़ा, अहमद आदि नाम भी बोझ जैसे लागने लगे थे। जिन दरबारियों का ऐसा नाम होता उनको वह दूसरे नामों से बुलाता था। (पेज २१९)।

साल ९९१ हिजरी में रविवार के दिन जानवर काटना मना हो गया क्योंकि वह सूर्यदेव का दिन माना जाता है। इसके अलावा हिंदुओं के खास दिन और बादशाह के जन्म के महीने आबान के १८ दिन भी पशु-वध निषिद्ध हो गया जिसके लिए मृत्यु-दंड का प्रावधान किया गया। और बादशाह खुद मांस से परहेज़ करते हुए कभी तो छः महीने तक मांस न खाता था इस मंशा से कि एक दिन पूरी तरह उसका त्याग कर देगा। सूर्य उपासना को वह नियम से दिन में चार बार करता था- प्रातः, संध्या, दोपहर और आधी रात। सूर्य सहस्रनाम यानि सूर्यदेव के हज़ार नामों को नित्य दोपहर में टीका लगाकर सूर्य के समक्ष मन में जपता था और दोनों कान पकड़कर गोल-गोल परिक्रमा करता था। (पेज २२४)।

बादशाह ने मुसलमान फ़कीरों और हिन्दू जोगियों के लिए दो जगह लंगर और सराय की व्यवस्था कर दी जिसका नाम खैरपुर और धरमपुर रखा। लेकिन जोगी लोग बहुत बड़ी संख्या में आने लगे थे इसलिए एक और जगह जोगीपुर तैयार करी गयी। बादशाह उन जोगियों में से कुछ के साथ रातों में अकेले चला जाता और उनसे सत्संग करके उनसे नाना प्रकार के गुप्त ज्ञान, जानकारी, तरीके, ध्यान-साधना की विधियाँ, योग की अनेक रीतियाँ, उनके विशेष उत्सव, उठने-बैठने के तरीके, आत्मा को शरीर से अपनी इच्छा से अलग करना, तांबे से सोना बनाना, और अन्य अनेक यौगिक सिद्धियों का ज्ञान इनसे हासिल करता था। बादशाह ने उनसे कीमयागरी सीख कर खुद भी सोना बनाया था और दरबार में लोगों को दिखाया था। और साल में एक खास रात जिसको शिवरात्रि बोलते हैं उसमें शिवयोगियों के साथ खाता-पीता और उनसे लंबी उम्र का आशीर्वाद लेता था। एक दिन ज्योतिषी लोगों को बुलाकर आयु के विषय में पूछा गया तो मालूम हुआ कि चन्द्र की दशा मारक थी लेकिन वो तमाम हो चुकी थी और शनि की दशा चल रही थी जो लंबी उम्र में सहायक थी। साथ ही हिंदुओं और बौद्धों की किताबों से पता चला कि पहले लोग हजार साल, दस हजार साल ज़िंदा रहते थे, और उस काल में भी तिब्बत के लामा और सिद्ध लोग दो सौ साल के पाये जाए थे, यह सब जानकार और उनसे सलाह लेकर बादशाह ने लंबी आयु के लिए स्त्री-संग, खाना-पीना विशेषकर मांस खाना कम कर दिया। और उसने इस विश्वास पर कि पूर्ण-सिद्ध लोगों की आत्मा सर की चोटी के स्थान जिसको धम्म-द्वार कहा जाता है वहाँ से निकल जाती है, उस जगह के बाल साफ करवा दिये और बाक़ी सर पर बाल छोड़ दिये। उसने यह भी सुना था कि आत्मा जब वहाँ से निकलती है तब बिजली के गरजने की आवाज़ होती है और यह दलील होती है कि उसकी गुनाहों से निजात और मुक्ति हो गयी। और पुनर्जन्म सिद्धान्त में यह इस बात की भी निशानी होती है कि वह एक महान सम्राट की आत्मा थी जिसका आदेश और अधिकार हर दिशा में चलता था और जिसने अपने मार्ग या मत को तौहीद-ए-इलाही नाम दिया था। (पेज २२६, २२७)।

साल ९९५ हिजरी में फ़रमान हुआ कि दीन-ए-इलाही वाले सलाम वालेकुम की जगह अल्लाहु अकबर और जवाब में जल-जलाला कहें। साल १००२ हिजरी में फ़रमान निकला कि किसी हिन्दू को बचपन में या कभी भी उसकी मर्ज़ी के खिलाफ अगर मुसलमान किया गया हो तो उसको छूट थी कि वह अपने असली धर्म में वापस लौट जाए। और हर आदमी को अपना मज़हब बदलकर दूसरा

अपनाने की छूट दी गयी। इसी तरह कोई हिन्दू औरत जिसको कोई मुसलमान बहला कर ले गया हो तो उसको भी वापस उसके परिवार को लौटाया जाए। किसी गैर-मुसलमान को मंदिर आदि बनाने से न रोका जाए। (पेज २७४)।

निष्कर्ष

कहते हैं अकबर अनपढ़ था। इस मुनासिबत से यहाँ साक्षरता, निरक्षरता और बुद्धिमत्ता पर कुछ शब्द कहने योग्य हैं। पढ़ने-लिखने का सीधा संबंध किताबों में जो कुछ दर्ज है उसकी पहचान की काबिलियत और उसको वैसे ही या उससे बेहतर तरीके से दूसरे स्थान पर दर्ज करने की दक्षता से है। पढ़ना-लिखना, केवल, पहले से लिखि हुई किसी सूचना का अभ्यास मात्र है जो किसी विशेष भाषा में उसके विशिष्ट लिपि-चिह्नों के माध्यम से पन्नों पर उतारी गयी थी। किन्तु क्या पढ़ने-लिखने का बुद्धिमान होने से कुछ संबंध है? इसका उत्तर कुछ असामान्य लगता है और सामाजिक दृष्टिकोण के विरुद्ध जाता है क्योंकि सब जगह केवल 'पढ़ो-लिखो आदमी बनो' यही नारा सुना जाता है। लेकिन सच यह है कि पढ़ना-लिखना केवल जानकारी में वृद्धि करता है और यदि विद्यार्थी बुद्धिमान है तो उसका सटीक प्रयोग करके अपना और समाज का उत्थान कर सकता है और यदि मूर्ख है तो उसकी जानकारी तो बढ़ जाएगी लेकिन वह उसका कुछ लाभ न उठा सकेगा। यदि व्यक्ति पहले से बुद्धिमान है तो पढ़-लिखकर उसकी बुद्धि और प्रखर हो सकती है और यदि न पढ़ सके तो भी वो बुद्धिमानी से कई फैसले ले सकता है जो एक पढ़ा-लिखा लेगा किन्तु यदि पहले से बुद्धि कुंद हो तो बहुत पढ़-लिखकर भी बुद्धि तीक्ष्ण हो जाएगी ऐसा कहना मुश्किल है। हमको मोहम्मद बिन तुगलक का उदाहरण लेना चाहिए जो सभी इस्लामी बादशाहों में सबसे ज्यादा पढ़ा-लिखा था, उसको मेडिसिन, खगोल, गणित, विज्ञान, तर्क, आदि बहुत से विषयों पर महारत हासिल थी लेकिन वह इतिहास में महाविद्वान-मूर्ख (wisest fool) की उपाधि से प्रसिद्ध है क्योंकि उसकी नीतियों से उसके राज्य और प्रजा को बहुत हानि हुई थी। दूसरी ओर, निश्चित ही अकबर अनपढ़ था लेकिन बहुत बुद्धिमान था और अपनी बुद्धि के बल पर उसने अपने पिता से मिले आधे-अधूरे राज्य को एक विशाल साम्राज्य में तब्दील कर दिया।

उसके जीवन को वास्तव में दो हिस्सों में बांटा जा सकता है - पहला १५५६ से १५७५ ईस्वी तक और दूसरा १५७५ ईस्वी से उसकी मृत्यु तक। पहले हिस्से में उसने अपनी सत्ता को मज़बूत और विस्तृत करने और अपने समस्त शत्रुओं के

विनाश करने में अपनी बुद्धि का प्रयोग किया, जिसमें उसको आशातीत सफलता प्राप्त हुई। अगर यह कहें कि अकबर सभी इस्लामी बादशाहों में सबसे अधिक सफल बादशाह रहा तो अतिशयोक्ति नहीं होगी। बुद्धि यदि कुशाग्र हो और विवेक भी जागृत हो और जन्मजात कौतूहल भी हो तो एक विचित्र सी परिस्थिति मनुष्य के सामने उत्पन्न हो सकती है जिससे उबर पाना सबके बस की बात नहीं है, केवल वही उबर सकता है जिसमें आत्मबल भी हो। प्रतीत होता है अकबर में ये सब गुण विद्यमान थे क्योंकि जीवन के दूसरे हिस्से में उसने वह कार्य किया जिसकी कोई सामान्य मनुष्य या राजा कल्पना भी नहीं कर सकता। उसने पढ़कर नहीं बल्कि बड़े-बड़े विद्वानों को सुन-सुनकर और उनके विवाद और बहस को देखकर अपना खुद का मत स्थापित किया। लोग यह कह सकते हैं कि यदि वह खुद पढ़ता तो वह कार्य न करता जो उसने किया लेकिन हमको यह याद रखना चाहिए कि किसी ज़माने में लोग केवल सुन-सुनकर ही सीखते थे जब लिखने-पढ़ने का रिवाज नहीं था। वास्तव में, बचपन में बच्चे को उसके लोग बातें सुना-सुनाकर ही सिखाते हैं और जब कागज़-कलम नहीं होते थे तब भी लोग सुनकर ही ज्ञान लेते थे। अकबर ने १५७५ ईस्वी में जब इबादत-खाने की नींव रखी तब से ही उसकी जुस्तजू शुरू हो गयी, वह सारे प्रश्न जो गुजरे सालों में उसके दिमाग में घूम रहे थे उनके जवाब पाने का वक्त आ चुका था क्योंकि अब उसकी सल्तनत को किसी का डर नहीं था। उसको छोटी उम्र में ही बादशाहत मिल गयी थी और उसका सारा वक्त राज-काज में ही निकल जाता था, इसलिए बचपन में जब बच्चे की ब्रेन-वॉशिंग(brain-washing) का समय होता है जिसमें उसको मज़हब, रीति-रिवाज आदि से भर दिया जाता है जो उसके फ़िरा की आज़ादी में आगे चलकर बाधक बन जाता है, उसका अकबर को सौभाग्य प्राप्त नहीं हुआ था। जीवन के पहले हिस्से में वो राज-पाट चलाते हुए सामान्य रीति-रिवाज और दीनी उसूलों को ईमान के कारण मानता रहा लेकिन जैसे ही उसको सोचने की फुर्सत मिली उसकी आज़ाद खयाली ने ज़ोर मारा और उसको ईमान से रिहा कर दिया। जो कुछ कहीं भी अच्छा था उसने उसको अपना लिया और बाकी सब त्याग दिया, उसके विवेक ने उसको मज़हब के आधार पर इन्सानों में फ़र्क करने से रोका इसलिए जो जज़िया उसने खुद हिंदुओं पर लगाया था उसी को कुछ साल में खारिज कर दिया। दूसरी तरफ मुल्ला अब्दुल कादिर बहुत पढ़-लिखकर भी मूर्ख रहा और अपने अंधेरे से कभी बाहर न आ सका, वह बचपन से ही ऐसा ब्रेन-वॉश हो चुका था कि उसको अपने दीन में सब कुछ सही और दूसरे में सब गलत ही दिखता रहा। उसको

अकबर का जज़िया लगाना अच्छा और हटाना बुरा लगा क्योंकि जो कुछ बचपन में उसमें भर चुका था वही अब उसकी फ़िक्र को बांध रहा था। उसको अकबर ने रामायण और महाभारत के अनुवाद का कार्य सौंपा था जिसको उसने दक्षता से पूरा किया लेकिन आश्चर्य है कि उन दोनों किताबों में उसको सिवाए बुराई और गंदगी के कुछ नहीं दिखाई दिया। दूसरी तरफ़ शेख मुबारक नागोरी जो अबुल फ़ज़ल और शेख फ़ैज़ी का पिता था उसने एक बार बादशाह और बीरबल के सामने ये कुबुल किया कि दूसरे मज़हबों की तरह ही उसके दीन में भी हेर-फेर हुआ है। शेख मुबारक भी बहुत पढ़ा-लिखा आलिम था और साथ ही बुद्धिमान भी था, उसको पढ़कर वही समझ में आया जो अकबर को सुनकर आया था लेकिन वह आज़ाद नहीं हो सकता था क्योंकि उसका प्याला बचपन से भरा गया था जबकि अकबर की सोच बचपन से कभी किसी गहरे पूर्वाग्रह से ग्रसित न होने के कारण आज़ाद हो गयी थी।।

संदर्भ ग्रंथ

- Elliot & Dawson, The History of India vol. 5, Low Price Publication, Reprinted in 2014, Delhi.
- Badayuni, Abdul Qadir, *Muntakhab-ut-Tawarikh vol. 2*, Anjuman-e-Aasar wa Mafakhir-e- Farhangi, 1960-61, Tehran.

दारा शिकोह: हिंदू, मुस्लिम और सिख समुदायों में शांति के राजदूत

धनराज

पी-एच-डी शोधार्थी

जवाहरलालनेहरू विश्वविद्यालय

प्रस्तावना :

यह लेख मुगल भारत के एक प्रसिद्ध व्यक्तित्व दारा शिकोह के जीवन और विरासत का अन्वेषण करता है, जो शांति और सद्भाव के लिए अपने असाधारण शोध के साथ-साथ अपनी बौद्धिक जिज्ञासा के लिए प्रसिद्ध है। दारा शिकोह अपने भाई औरंगजेब द्वारा अपदस्थ किए जाने के बावजूद भी अपने विचारों और कार्यों के लिए, अपने युग के बौद्धिक और सांस्कृतिक माहौल पर स्थायी प्रभाव डालता रहा। यह लेख उनके जटिल व्यक्तित्व, धार्मिक सहिष्णुता की वकालत, ज्ञान के प्रति प्रतिबद्धता और एक कुशल समाज बनाने की उनकी इच्छा पर रोशनी डालता है जिसमें उनके विभिन्न दृष्टिकोण को सह-अस्तित्व में लाया गया है। इस लेख में हम शांति और एकता के लिए दारा शिकोह के दृष्टिकोण का ऐतिहासिक संदर्भों के माध्यम से परीक्षण करेंगे जो आधुनिक दुनिया में अभी भी प्रासंगिक हैं। यह लेख समाज एक ऐसे माहौल को बनाने पर जोर देता है जहां सभी लोगों के लिए शांति और एकता का भाव विकसित हो सके।

मुगल साम्राज्य व दारा शिकोह:

मुगल साम्राज्य का वैभव अक्सर ताज महल जैसी वास्तुकला के कार्यों से जुड़ा होता है, लेकिन इसकी विरासत पत्थर और संगमरमर से आगे बढ़कर उन धर्मों और विचारधाराओं के टकराव को भी शामिल करती है जो इसकी संस्कृति को परिभाषित करते हैं। दारा शिकोह ने मुगल भारत को बनाने वाले विभिन्न धार्मिक और सांस्कृतिक पहलुओं को गले लगाया है और उनकी सराहना करते हुए सह-अस्तित्व पर जोर दिया है।

भारतीय उपमहाद्वीप में मुगल साम्राज्य, जो 16वीं सदी की शुरुआत से 19वीं सदी के मध्य तक अस्तित्व में था, संस्कृतियों, विश्वासों और परंपराओं के एक शानदार चित्र के रूप में विकसित हुआ। सम्राट शाहजहाँ का सबसे बड़ा पुत्र, दारा शिकोह, इस रंगीन चित्रकारी में एक महत्वपूर्ण लेकिन अक्सर अनदेखा चित्रकार

के रूप में सामने आता है। दारा शिकोह उस समय धार्मिक सहिष्णुता, सद्भाव और स्वतंत्रता का समर्थक था जब साम्राज्य की एकता को धार्मिक और सांस्कृतिक विविधता द्वारा परीक्षण में रखा जा रहा था।

दारा शिकोह का प्रारंभिक वर्ष मुगल दरबार के वैभवशाली राजघराने में बीता, एक ऐसा परिवेश जहाँ बौद्धिक जिज्ञासा और सांस्कृतिक परिष्कार बेशकीमती गुण थे। मुगल सम्राट शाहजहाँ और महारानी मुमताज महल के सबसे बड़े बेटे, दारा शिकोह का जन्म 20 मार्च, 1615 को लाहौर, पंजाब (वर्तमान पाकिस्तान) में हुआ था। राजकुमार दारा के पालन-पोषण में उनके माता-पिता-विशेषकर उनकी माँ का बहुत अधिक प्रभाव था, जिसने उनके बौद्धिक और आध्यात्मिक विकास पर महत्वपूर्ण प्रभाव डाला और उनके प्रारंभिक वर्षों को चिह्नित किया।

दारा शिकोह का पालन-पोषण आलीशान और उच्च सांस्कृतिक मुगल दरबार में हुआ था। मुगल साम्राज्य के सबसे बड़े बेटे और उत्तराधिकारी के रूप में उन्होंने गहन शिक्षा प्राप्त की, जिसमें इस्लामी धर्म, दर्शन, फ़ारसी साहित्य, सुलेख और कला जैसे विभिन्न विषयों को शामिल किया गया। छोटी उम्र से ही, उन्होंने आध्यात्मिकता और दर्शन में गहरी रुचि दिखाई, जिसने कारण बाद में उन्होंने कई धार्मिक और दार्शनिक परंपराओं को एक नया आकार देने का प्रयास किया। उनका अपनी माँ महारानी मुमताज महल के साथ विशेष रूप से घनिष्ठ संबंध था। वह मजबूत धार्मिक विश्वास रखने और शाहजहाँ की नीतियों को प्रभावित करने के लिए अच्छी तरह से पहचानी जाती थीं। कहा जाता है कि दारा शिकोह को अपनी माँ की आध्यात्मिक प्रवृत्ति और धर्म के प्रति सहिष्णु रवैया विरासत में मिला था। 1631 में उनके चौदहवें भाई-बहन के जन्म के समय ही उनके निधन से जीवन और आध्यात्मिकता के प्रति उनका दृष्टिकोण और गहरा हो गया।

दारा शिकोह को युवावस्था में ही फ़ारसी कविता और सूफी रहस्यवाद में बहुत रुचि हो गई थी। उन्होंने सूफी शिक्षाविदों और कवियों के साथ बातचीत की, जिससे आध्यात्मिकता के प्रति उनका झुकाव और धर्म के बारे में सीखने का उनका शौक मजबूत हुआ। भव्य मुगल दरबार में उनकी परवरिश होने और उनके पारंपरिक दरबारी गतिविधियों के बावजूद भी उनके आध्यात्मिक संबंधों और समझ की तलाश को रोक नहीं जा सकता था।

दारा शिकोह ने कम उम्र से ही कला के प्रति गहरा सम्मान और ज्ञान के प्रति अदम्य भूख दिखाई। उनकी स्कूली शिक्षा में विज्ञान, साहित्य, धर्मशास्त्र और दर्शन सहित शैक्षणिक क्षेत्रों की एक विस्तृत श्रृंखला शामिल थी। उनकी शैक्षणिक

योग्यता को बढ़ावा देने के साथ-साथ, इस विविध शिक्षा ने उन्हें एक व्यापक विश्वदृष्टि विकसित करने में भी मदद की।

दारा शिकोह की बौद्धिक रुचि का एक प्रमुख घटक फ़ारसी और उर्दू साहित्य में उनकी रुचि थी। मुगल दरबार में उनका पालन-पोषण हुआ, जहाँ फ़ारसी सरकार, संस्कृति और बौद्धिक बहस की प्रमुख भाषा थी, इन साहित्यिक परंपराओं के साथ उनकी आत्मीयता पर गहरा प्रभाव पड़ा। अपनी सांस्कृतिक परवरिश और कई बौद्धिक परंपराओं के साथ बातचीत करने की इच्छा के कारण, दारा शिकोह ने फ़ारसी साहित्य पढ़ा और अपने स्वयं के साहित्यिक प्रयासों को आगे बढ़ाया।

दारा शिकोह एक कवि होने के साथ-साथ फ़ारसी साहित्य का समर्थक भी था। उन्होंने "साकी" उपनाम से कविताएँ कीं और अपनी कविताओं में अक्सर रहस्यवाद, प्रेम और आध्यात्मिक प्रतिबिंब के संदर्भ शामिल किए। उनकी कविता आध्यात्मिकता के आंतरिक पहलुओं में उनकी रुचि और परमात्मा की बेहतर समझ के लिए उनकी खोज को दर्शाती है, जो सूफी विषयों के प्रति उनकी मजबूत आत्मीयता को प्रदर्शित करती है। दारा शिकोह का आध्यात्मिक और बौद्धिक विकास फ़ारसी सूफी कविता से बहुत प्रभावित था। फ़ारसी साहित्य के मूल में रहस्यमय अवधारणाओं को बेहतर ढंग से समझने के लिए उन्होंने सूफी फकीरों के साथ बातचीत की। उनके विचार और अंतरधार्मिक प्रवचन में शामिल होना, दोनों ही इनके सूफीवाद की तरफ झुकाव को स्पष्ट करता है। दारा शिकोह की फ़ारसी ग्रंथों के अनुवाद की ललक, फ़ारसी साहित्य में उनके जुनून को दर्शाती है। उन्होंने सोचा कि फ़ारसी लेखन विभिन्न दार्शनिक और धार्मिक विद्यालयों के बीच एक कड़ी के रूप में कार्य कर सकता है। हिंदू साहित्यों के उनके फ़ारसी अनुवाद ने, फ़ारसी भाषा के लोगों के लिए "भारतीय दर्शन" को समझने योग्य बनाकर हिन्दूओं और मुस्लिमों के मध्य अंतरसांस्कृतिक समझ को बढ़ावा दिया है।

हालाँकि दारा शिकोह अक्सर फ़ारसी लेखन से जुड़े रहे, लेकिन उनका प्रभाव उर्दू साहित्य पर भी पड़ा। मुगल दरबार में विभिन्न भाषाई समूहों के बीच व्यवहार की भाषा के रूप में उर्दू के उदय के कारण, दारा शिकोह को क्षेत्रीय साहित्यिक परंपराओं के साथ संबंधों को बेहतर बनाने का अवसर मिला। साहित्य में दारा शिकोह की रुचि भाषाई सीमाओं से परे थी। वह मुगल दरबार में हो रहे फ़ारसी और भारतीय तत्वों के मिश्रण से चकित थे। उनकी काव्य शैली, जो अक्सर विभिन्न विषयों और प्रभावों को जोड़ती थी, इस संलयन को दर्शाती है। साहित्य में उनके जुनून ने अंतर-धार्मिक और अंतर-सांस्कृतिक प्रवचन में शामिल होने के लिए एक मंच

दिया क्योंकि उन्होंने कई धार्मिक और दार्शनिक परंपराओं के बीच समानता की जांच करने का प्रयास किया।

रहस्यवाद और सूफी दर्शन में उनकी रुचि से उनके दृष्टिकोण का और विस्तार हुआ। सूफी शिक्षाविदों के साथ अपनी बातचीत के माध्यम से, दारा शिकोह धार्मिक रूढ़िवाद की हठधर्मिता से परे देखने और आस्था और आध्यात्मिकता के गहरे पहलुओं का पता लगाने में सक्षम थे। सूफी धर्मशास्त्र के संपर्क ने उनके दृढ़ विश्वास को प्रभावित किया कि सभी धर्मों में मौलिक एकता और शांतिपूर्ण सह-अस्तित्व की क्षमता है।

दारा शिकोह को बौद्धिक अर्थ से कहीं अधिक संस्कृति में रुचि थी। उन्होंने अन्य धार्मिक परंपराओं के बुद्धिजीवियों, लेखकों और चित्रकारों का उत्साहपूर्वक समर्थन किया, एक ऐसा माहौल बनाया जिसने स्वतंत्र विचार और कलात्मक अभिव्यक्ति को प्रोत्साहित किया जा सके।

अपनी शाही वंशावली और कला की सराहना करने की प्रतिष्ठा के कारण, दारा शिकोह ने कई कवियों, बुद्धिजीवियों और कलाकारों को अपने दरबार में आकर्षित किया। हालांकि यह संभव है कि उनके प्रायोजन के परिणामस्वरूप महत्वपूर्ण वास्तुशिल्प स्थलों का निर्माण नहीं हुआ परंतु उन्होंने कई “कल्पनाशील” लोगों की सहायता की जिन्होंने अपने युग के सांस्कृतिक और सौंदर्य परिदृश्य में योगदान दिया। उनके दरबार में ‘उस्ताद कासिम, जिन्हें शाश के नाम से भी जाना जाता है, एक कुशल सुलेखक थे, मोहम्मद खान एक प्रसिद्ध लघु चित्रकार, सरमद काशानी एक रहस्यवादी, कवि और दार्शनिक, उस्ताद मोहम्मद हुसैन, जिन्हें ज़रका के नाम से भी जाना जाता था, एक प्रमुख सुलेखक थे।

शांति और एकता के राजदूत के रूप में दारा शिकोह की विरासत:

मुगल भारत में शांति और एकता के राजदूत के रूप में दारा शिकोह की विरासत धार्मिक सहिष्णुता और बहुलतावाद के प्रति उनके समर्पण से निकटता से जुड़ी हुई है। वह उस समय आशा की किरण के रूप में खड़े थे जब धार्मिक भेदभाव अक्सर संघर्ष के स्रोत के रूप में कार्य करते थे, उन्होंने एक ऐसे समाज के लिए तर्क दिया जो धर्म की परवाह किए बिना समावेशी और शांतिपूर्ण बनाया जा सकता था।

दारा शिकोह की विचारधारा उनके इस विश्वास पर आधारित थी कि सभी धर्म आपस में जुड़े हुए हैं। उन्होंने धार्मिक विविधता को झगड़े के स्रोत के बजाय आपसी विकास के अवसर के रूप में देखा। अंतरधार्मिक बातचीत और समझ का

समर्थन करने वाले उनके कार्य उनके दर्शन को समझने के लिए बेहतरीन संदर्भ प्रदान करते हैं।

उन्होंने जिस अनुवाद पहल का नेतृत्व किया वह उनके अद्भुत प्रयासों में से एक था। उन्होंने हिंदू, इस्लामी और सिख धर्मग्रंथों का अनुवाद शुरू करके अंतरसांस्कृतिक मिलाप को बढ़ावा देने और विभिन्न धार्मिक परंपराओं में समानताओं की पहचान करने की मांग की। ये अनुवादित कार्य अकादमिक अभ्यास से कहीं अधिक थे; इन कार्यों ने विभिन्न धर्मों के बीच समझ को बढ़ावा देने की व दारा शिकोह की ईमानदार इच्छा को दिखाया।

सूफी फकीरों के साथ संबंध:

दारा शिकोह का सूफियों के साथ संबंध से इस्लाम के रहस्यमय पहलुओं में उनकी गहरी रुचि का पता चलता है। वह सूफी संतों की शिक्षाओं की ओर आकर्षित हुए क्योंकि वे आध्यात्मिकता के अनुभवात्मक, आंतरिक पहलुओं पर जोर देते थे। लाहौर में जड़े रखने वाले कादिरी संप्रदाय के एक प्रसिद्ध सूफी संत मियां मीर, सबसे महत्वपूर्ण सूफी विद्वानों में से एक थे जिनसे उन्होंने बातचीत की। मियां मीर के साथ दारा शिकोह के संबंध सर्वविदित हैं और साझा आध्यात्मिक आदर्शों को बढ़ावा देकर विभिन्न धार्मिक समूहों के बीच अंतर को कम करने के उनके लक्ष्य पर प्रकाश डाला गया है।

दारा शिकोह ने अपने मूलभूत कार्य "सफीनत अल-अवलिया" (द शिप ऑफ द फ्रेंड्स ऑफ गॉड) में विभिन्न सूफी संगठनों से कई सूफी संतों की जीवनियां और शिक्षाएं एकत्र कीं। सूफी विरासत के प्रति उनकी श्रद्धा और उनका दृढ़ विश्वास कि आध्यात्मिक अनुभव हर किसी के लिए सुलभ हैं, इस काम में देखा जा सकता है।

हिंदू संतों के साथ संबंध:

हिंदू गुरुओं के साथ दारा शिकोह की बातचीत अन्य धर्मों की शिक्षाओं को समझने और उनमें सामंजस्य स्थापित करने के उनके प्रयासों का प्रतिबिंब थी। उन्होंने इस्लाम और हिंदू धर्म के बीच समानता की तलाश की, यह आशा करते हुए कि ये साझा आध्यात्मिक सिद्धांत दोनों धर्मों के अनुयायियों के बीच अधिक समझ को बढ़ावा दे सकती हैं। इस परिप्रेक्ष्य में, हिंदू दार्शनिक बाबा लाल दास के साथ उनकी बातचीत विशेष रूप से उल्लेखनीय थी।

दारा शिकोह के सहयोग से "सिर-ए-अकबर" (सबसे बड़ा रहस्य) अनुवाद परियोजना शुरू की गई थी। परियोजना का लक्ष्य उपनिषद और वेदांतिक कार्यों का फ़ारसी में अनुवाद करना था ताकि बड़े दर्शक वर्ग उन तक पहुँच सकें। दारा शिकोह ने सोचा कि ये कार्य सूफी-संगत आध्यात्मिक विचारों की महत्वपूर्ण समझ प्रदान करते हैं।

सिख गुरुओं के साथ संबंध:

सिख गुरुओं के साथ दारा शिकोह की बातचीत धार्मिक विविधता के प्रति उनके समर्पण और नए धार्मिक आंदोलनों के साथ बातचीत करने की उनकी इच्छा को प्रदर्शित करती है। उन्होंने छठे सिख धर्म गुरु, गुरु हर राय से बातचीत की और उनकी आध्यात्मिक दिशा के बारे में पूछा। गुरु हर राय के साथ दारा शिकोह की मुलाकात ने सिख धर्म के प्रति उनकी प्रशंसा और अंतरधार्मिक समझ के प्रति उनकी प्राथमिकता को प्रदर्शित किया।

सिख धर्म के संस्थापक गुरु नानक की कथित रचनाओं का पता लगाने के दारा शिकोह के प्रयास कई धार्मिक परंपराओं के बीच पुल बनाने की उनकी इच्छा को भी दर्शाते हैं। उन्होंने अपने काम "सकीनात-उल-औलिया" (द ट्रैक्विली ऑफ द सेंट्स) में गुरु नानक के लेखों को शामिल करके गुरु नानक के आध्यात्मिक ज्ञान को स्वीकार किया।

इसके अतिरिक्त, उन्होंने भारत की सांस्कृतिक विरासत के दस्तावेज़ीकरण और संरक्षण को बढ़ावा दिया। संगीत, कला और साहित्य के प्रति उनके समर्थन ने एक जीवंत सांस्कृतिक काशीदागरी को एक साथ बुनने में मदद की जिसने कई समुदायों के योगदान का सम्मान किया। संस्कृतियों के इस संलयन से न केवल मुगल दरबार को लाभ हुआ, बल्कि इसने पूरे साम्राज्य में शांति और एकता का संदेश भी पहुंचाया।

इस एकीकरण के लिए दारा शिकोह के आह्वान का विरोध किया गया, विशेषकर मुगल दरबार के अधिक रूढ़िवादी विंग से। वह अपने प्रगतिशील विचारों के कारण अक्सर उन व्यक्तियों से असहमत होते थे जो इस्लाम धर्मशास्त्र की अधिक कठोर व्याख्याओं का पालन करते थे। इस वैचारिक संघर्ष के कारण अंततः उनकी अपने भाई औरंगज़ेब के साथ नियंत्रण की लड़ाई हुई, जो एक विवादास्पद उत्तराधिकार के बाद सिंहासन पर बैठा।

दारा शिकोह की विरासत उनके पतन और निधन के बावजूद सदभाव और एकता पर आधारित नेतृत्व की परिवर्तनकारी शक्ति के स्मारक के रूप में जारी है। उनके

विचार आधुनिक दुनिया में अभी भी प्रासंगिक हैं, क्योंकि यह धार्मिक और सांस्कृतिक विविधता अंतरराष्ट्रीय सभ्यताओं को प्रभावित कर रही है। उनकी विरासत का सम्मान करके, हमें याद दिलाया जाता है कि एकता को बढ़ावा देना और विविधता को पहचानना केवल जुमलों से कहीं अधिक है; ये एक ऐसे समाज के निर्माण की दिशा में आवश्यक कदम हैं जो निष्पक्ष और समावेशी होगा।

उपसंहार:

संक्षेप में, सूफी फकीरों, हिंदू संतों और सिख गुरुओं के साथ दारा शिकोह की बातचीत ने धार्मिक जांच और अंतरधार्मिक सहयोग के प्रति उनके दूरदर्शी रवैये को प्रदर्शित किया। भारतीय इतिहास में एक दूरदर्शी और आध्यात्मिक रूप से खुले विचारों वाले व्यक्ति के रूप में उनकी स्थिति कई धार्मिक परंपराओं के बीच सामान्य आधार की पहचान करने और विभिन्न दार्शनिक विचारों को संयोजित करने के उनके प्रयासों का परिणाम है। उन्होंने एक ऐसी विरासत का निर्माण किया जो हमें विभाजन को पाटने, संबंध को बढ़ावा देने और समावेशिता को बढ़ावा देकर आधुनिक दुनिया में शांति और एकजुटता के लिए काम करने के लिए प्रोत्साहित करती है।

संदर्भ साहित्य:

- दुबे, एस.पी. (2001)। दारा शिकोह एण्ड कम्पैरटिव स्टडी ऑफ रीलिजन, जर्नल ऑफ रीलिजस स्टडी.
- शिमेल, ए. (2004). द एम्पाइअर ऑफ द ग्रेट मुगलस; हिस्ट्री, आर्ट एण्ड कल्चर, रिएक्शन बुक्स.
- फिशर, एम. एच. (2016), मुगल एम्पाइअर. इन द एंशगत रिसर्च कम्पनीऑन टू मॉडर्न इम्पीरीअल हिस्टोरीस, रुटलेज।
- वाजिद, ए. (2020)। अन इन्ट्रोडक्टरी एण्ड एनालिटिकल स्टडी ऑफ मजमा उल बहरीन बाइ दारा शिको, अलमास उर्दू रिसर्च जर्नल- الماس اردو تحقیقی مجله, 22, 06-06.
- हुसैन, एम. (2020), डेवलपमेंट ऑफ पर्शियन लैंग्वेज एण्ड लिटरचर इरिंग द मुगल पीरीअड. यूरोशियन तुर्किक अध्ययन, 4, 7.
- कोहेन, एस. (2017) दारा शिकोह एण्ड द फर्स्ट ट्रैन्सलैशन ऑफ द उपनिषद्. उपनिषद्: अ कम्प्लीट गाइड.

- तरीन, एस.ए. (2017). ट्रांसलटींग द “अदर” ; ईर्ली-मॉडर्न मुस्लिम अन्डस्टैंडिंग ऑफ हिंदूइज़्म. जर्नलरायल एशियाटिक सोसाइटी।



