





## فهرست

۵	درنگی بر چند واژه مهجور و تبیین چند شاهد لغوی براساس جواهرالخیال	مقاله
	فرزاد ضیائی حبیب‌آبادی - سعید شفیعیون	
۲۹	زمینه‌ها و نتایج حضور نقطویان ایرانی در دربار گورکانیان هند	
	حسین باقری - علیرضا ابراهیم	
۴۷	تأثیر اندیشه، افکار و آثار شریف جرجانی در شبه‌قاره	شهره معرفت
۶۵	بررسی اصالت دو اثر «ملفوظات» انیس‌الارواح و خیرالمجالس	مینا سعید ملک
۸۷	جلس‌المشتاق «گزاره منظوم بساتین‌الانس اختسان دهلوی: ۷۵۲-۷۰۰»	
	فاطمه رستمی - علیرضا قوجه‌زاده - اشرف چگینی	
۹۹	ضوابط سلطانی؛ دستورالعمل کاربردی مهرهای اداره‌های تیبوسلطان چندر شیکهر	
	تداوم هنر قدسی (مجموعه قرآن کریم مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور) زهرامعم	مرفی ۱۶۹
۱۷۶	معاصر ایرانی نظمیں	کتاب‌شناسی
	شیوا امیرهدایی	
Abstracts	3	



ارسال: ۱۴۰۰/۰۵/۰۵

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۵

10.22034/nf.2024.191911

## درنگی بر چند واژهٔ محور و تبیین چند شاهد لغوی بر اساس جواهرالخیال

فرزاد ضیائی حبیب‌آبادی\* (دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، دانشکده علوم انسانی، اصفهان، ایران) (نویسندهٔ مسئول)

سعید شفیعیون\*\* (دانشیار دانشگاه اصفهان، دانشکده علوم انسانی، گروه زبان و ادب فارسی، اصفهان، ایران)

چکیده: هرچه نسخه خطی بیشتری از متون کهن کاویده شود، پرتوهای تازه‌تری در زمینه‌های مختلف بر علوم ادبی خواهد تافت و چشم‌اندازهای روشن‌تری از میراث ادبی گذشتگان در نظر محققان جلوه خواهد یافت. جواهرالخیال، که محور این مقاله است، مجموعه‌ای افزون بر سه هزار رباعی از بیش از ۴۰۰ شاعر است که بسیاری از آنان، سخنوران سبک هندی هستند و شماری نیز خود در هند می‌زیسته‌اند. این مجمع‌الرباعیات، از جهاتی چند، حائز اهمیت بسیار است؛ از جمله می‌تواند در مطالعات ادبی مربوط به شبه‌قارهٔ هند مثلاً بررسی سیر رباعی در سبک هندی، که اتفاقاً مغفول نیز مانده، چهرهٔ درخشان خود را نشان دهد. در روند تصحیح جواهرالخیال برخی واژه‌های مهجور یا معانی تازه که از فرهنگ‌ها فوت شده و نیز بعضی شواهد شعری برای چندین واژهٔ کم‌کاربرد یافته آمد که در این جستار به بحث دربارهٔ آن‌ها پرداخته خواهد شد.

\* Ziaefarhad53@gmail.com

\*\* saied.shafieioun@gmail.com

**کلیدواژه‌ها:** جواهر الخیال، محمد صالح رضوی، لغت‌نامه، فرهنگ بزرگ سخن، شاهد لغوی، واژه‌های مهجور.

### مقدمه

از دیرباز، مرسوم چنین بوده است که برخی افراد به هنگام مطالعه آثار دیگران، دفتری کنار دست می‌نهادند و مطالبی را که دارای اهمیت بیشتری می‌یافته‌اند، انتخاب و یادداشت می‌نمودند. محتوای این دفترها نیز البته بستگی به میزان دانش، حوزه فکری، ذوق و سلیقه و زیبایی‌شناسی صاحبان آن‌ها داشته است. برخی حاوی مطالبی متنوع از قبیل فقه، نجوم، حساب، عروض، قافیه، شعر و... بوده و پاره‌ای دیگر نیز به موضوعی واحد، مانند شعر، اختصاص می‌یافته است.

بر این دفترها نام‌های مختلفی از قبیل سفینه، جنگ، بیاض، زنبیل، کشکول و... نهاده شده است. البته هریک از این اصطلاحات تفاوت‌های ظریفی نیز با دیگری دارد که خارج از موضوع بحث ماست. نکته دیگر اینکه این نام‌ها را یا گردآورندگان خود بر مجموعه خویش می‌نهادند یا بعدها دیگران وضع می‌کرده‌اند. این مجموعه‌ها از جهاتی چند، حائز کمال اهمیت است. نخست آنکه بسیاری از منابع و مآخذ این جنگ‌ها و سفینه‌ها از میان رفته و در نتیجه، امروز از فلان رساله طبری یا نجومی یا پاره‌ای اشعار فلان شاعر، جز در یک سفینه، نامی و نشانی در دست نیست و از آنجاکه این مجموعه‌ها غالباً منحصربه‌فرد است و به ندرت اتفاق می‌افتد که از سفینه‌ای یا جنگی بیش از یک نسخه یافته شود، محتویات آن‌ها، گاه علاوه بر ارزش‌های علمی و ادبی، از ارزش تاریخی بسیار نیز برخوردار است. اهمیت دیگر مجموعه‌ها وقتی نمایان می‌شود که منابع و مآخذ آن‌ها نیز موجود باشد. در این صورت، اگر بخواهیم فی‌المثل دیوان شاعری را تصحیح نماییم، مجموعه‌ها به‌عنوان نسخه‌های فرعی ممکن است مدد رسان باشند. در بسیاری مواقع ابیاتی از شاعری در جنگ‌ها یافت می‌شود که بنا به دلایلی از همه نسخ دیوان آن شاعر فوت شده و البته با رعایت احتیاط و اتکا به مسائلی همچون سبک‌شناسی باید به مجموعه اشعار وی افزوده گردد. از دیگر وجوه اهمیت مجموعه‌ها، یکی هم این است که به هنگام تصحیح متون، به‌عنوان نسخه‌بدل در ضبط برخی واژه‌ها کارساز است. چه بسا ضبط کلمه‌ای در دیوانی، نارسا یا ناخوانا باشد اما وجود آن بیت در جنگی مشکل مصحح را برطرف نماید؛ هرچند از این نکته نیز غفلت نباید ورزید که ضبط واژه‌ها در جنگ‌ها، ممکن است ریخته قلم خود شاعر نباشد؛ زیرا وقتی شاعری یا ادیبی یا صاحب‌ذوقی از میان دیوانی چند هزار بیتی، معدود ابیاتی را که مطابق سلیقه خویش

می‌یابد، برمی‌گزیند، لابد خویشتن را مجاز می‌یابد که برخی واژه‌ها را نیز براساس ذوق خویش تغییر دهد.<sup>۱</sup>

و بالأخره می‌توان گفت مجموعه‌ها آینه ذوق و سلیقه، شعاع دانش، و خطوط فکری و اعتقادی گردآورندگان است؛ فی‌المثل وقتی می‌بینیم صائب تبریزی در سفینه خود اشعار حدود ۶۴۰ شاعر، از حنظله بادغیسی تا معاصران خویش، را آورده به احاطه او بر ادب فارسی پی می‌بریم یا وقتی جواهرالخیال محمد صالح رضوی را از نظر می‌گذرانیم، درمی‌یابیم که این مجموعه از نظر اعتقادی منحصر به فرد است و ویژگی‌هایی دارد که در هیچ رباعی‌نامه دیگری دیده نشده است. در این مقاله، پس از معرفی کوتاه جواهرالخیال و اشاره به برخی ویژگی‌های آن، در باب چند واژه مهجور و چند شاهد لغوی آن سخن خواهیم گفت.

### جواهرالخیال

جواهرالخیال مجموعه‌ای است دارای بیش از سه هزار رباعی از بیش از چهار صد شاعر که محمد صالح رضوی، آن را در قرن یازدهم هجری قمری تدوین نموده است. این رباعی‌نامه شامل ۲۱ باب است و هر باب به فصولی منقسم می‌گردد. تقسیم‌بندی این ابواب و فصول، موضوعی است؛ مثلاً باب پانزدهم، درباره جبر و اختیار و قضا و قدر و خوف و رجاست و سه فصل را شامل می‌شود: فصل اول در باب جبر و اختیار، فصل دوم در باب قضا و قدر، و فصل سوم در باب خوف و رجا تدوین یافته است. نکته دیگر اینکه در هر فصلی، رباعیات به ترتیب قافیه (یا ردیف) از الف تا یا تنظیم شده است. از جمله ویژگی‌های جواهرالخیال، یکی این است که به دلیل تدوین یافتن در دوره صفویه، که در ترویج فرهنگ شیعه اهتمام بلیغ داشتند، صبغه شیعی به خود گرفته، چنان‌که باب ششم آن، که هفده فصل دارد، صرفاً به همین موضوع اختصاص یافته است؛ مثلاً فصل اول در شأن پیامبر (ص)؛ فصل دوم در شأن امیرالمؤمنین (ع)؛ فصل پنجم در باب نجف اشرف؛ فصل هشتم در باب کربلای معلی؛ فصل دهم در باب عاشورا و فصل یازدهم در باب محرم است. جواهرالخیال از این جهت ظاهراً در میان رباعی‌نامه‌های شناخته‌شده فارسی نظیر ندارد. از دیگر ویژگی‌های بی‌مانند این مجموعه، تدوین دو نمایه شگفت‌انگیز توسط خود محمد صالح رضوی برای آن است؛ بدین توضیح که وی یک بار همه این

(۱) از افادات شفاهی آقای دکتر مهدی نوریان.

چند هزار رباعی را، که گفتیم در جواهرالخیال ترتیب موضوعی دارد، براساس «نام شاعران» (از عنایت‌خان «آشنا» تا «یقین» جرفادقانی) مرتب نموده و آن را «معارج الخیال» نامیده است و بار دیگر، این رباعیات را براساس قافیه تنظیم کرده و این اثر را به «دقایق الخیال» موسوم ساخته تا دسترس به هر یک از رباعی‌ها چه از طریق نام شاعر و چه به دلالت قافیه، برای جویندگان آسان گردد. وجود این دو فهرست برای جواهر الخیال جز این که نشانی از رواج و گرمی بازار رباعی سرایی و رباعی‌خوانی در آن عهد باشد، ظاهراً دلیل دیگری نمی‌تواند داشت.

باری، از جواهرالخیال تا کنون دو نسخه شناخته شده؛ یکی نسخه متعلق به کتابخانه مرحوم آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی - طاب ثراه - است که همراه با معارج الخیال و دقایق الخیال در مجموعه‌ای به شماره ۱۰۶۳۷ ثبت شده. دودیکر نسخه شماره ۴۵۱۸ کتابخانه آستان قدس رضوی است که این مقاله بر پایه همین نسخه نگاشته آمده است. در جواهرالخیال به برخی واژه‌های مهجور، معانی جدید و شواهد لغوی دست یافتیم که در سه فرهنگ معتبر مشهور معاصر یعنی لغت‌نامه دهخدا، فرهنگ فارسی معین و فرهنگ بزرگ سخن نشانی از آن‌ها نیست؛ و از آنجاکه سه فرهنگ مذکور، تقریباً جامع فرهنگ‌های پیشین است، این پژوهش بر بنیاد همین سه منبع سامان یافته است (تمامی ارجاعات رباعی‌ها، با ذکر نام شاعر، به شماره «صفحات» نسخه ۴۵۱۸ آستان قدس است).

### الف) لغات مهجور یا کم‌کاربرد

در این بخش به چند واژه که در سه فرهنگ مزبور مدخل نشده است اشاره می‌نماییم:

إلای:

تادر مرض عشق فکندم بستر	بر من نگریست کس به‌جز دیده‌تر
إلای تب از کسی ندیدم گرمی	جز درد سرم کسی نیامد بر سر

(محمدقلی سلیم، ۱۵۴)

«إلای»، حرف اضافه برای استثنا و مترادف «جز» است (خطیب رهبر، ص ۱۲۳) و در مواردی با حرف ربط «که» ترکیب می‌شود و حرف ربط مرکب «إلاکه» را می‌سازد (همو، ص ۱۲۵). گاهی نیز ترکیب اخیر، مخفف می‌شود و به صورت «إلاک» درمی‌آید. در فرهنگ فارسی معین و فرهنگ سخن، مدخل‌های «إلاکه» و «إلاک» نیامده و دهخدا در حالی که «إلاکه» را نیاورده، «إلاک» را مدخل نموده است.

در شعری که از محمدقلی سلیم آوردیم، «إلای»، همراه با یک صامت میانجی، کسر گرفته است. این

کسره «احتمالاً در قیاس با حروف اضافه مرکب» (صادقی،<sup>۱</sup> ص ۱۵۸) همچون «به‌غیر»<sup>۲</sup> (حرف اضافه + اسم + کسره) به حرف «آلا» افزوده شده. البته در مورد «به‌غیر» می‌توان گفت این «کسره»، خود جایگزین «از» در حرف اضافه «به‌غیر از» است. کاربرد «کسره» و «از» به جای همدیگر، امروز نیز در بعضی لهجه‌ها شنیده می‌شود؛ مثلاً برخی از فارسی‌زبانان افغان به جای «خانه من» می‌گویند «خانه از من».

نکته دیگر اینکه افزوده شدن این کسره به برخی حروف، مانند «جز» بسیار شایع بوده، چنان‌که مولانا آن را در موارد مکرر به کار داشته است:

نیست مرا کار و دکان، هستم بی‌کار جهان      ز آنک ندانم «جز» تو کارگزاری صنما

(مولوی، ج ۷، ص ۲۴۷)

اما استعمال «آلی»، با کسره، تا آنجا که ما جست‌وجو کرده‌ایم، منحصر به همین شعر سلیم تهرانی است.

### بَدْرُو:

ای دل! که تو را گفت چنین شیدا گرد؟      در وادی عشق، بی‌سر و بی‌پا گرد  
خود را مفکن به دام زلف خوبان      این کوجه بَدْرُوی ندارد، واگرد

(میرزاهدی حجت پیش‌نماز، ۱۵۱)

«بَدْرُو» (= گریزگاه، گریزراه) در فرهنگ‌های سه‌گانه مورد بحث ما مدخل نشده است. در لغت‌نامه دهخدا فقط ذیل «رفتن»، مدخل فرعی «بدر رفتن» آمده و «بیرون شدن» و «گریختن» معنا شده و برای این دو معنی هم، هیچ شاهدی آورده نشده است (دهخدا، ذیل رفتن)؛ در حالی‌که در همین منبع، در تعریف «ناودان» و «ناوه» چنین آمده: «راه بدر و آب بام» (دهخدا، ذیل «ناودان» و «ناوه»). در فرهنگ سخن «دررو» مدخل شده و دو حالت دستوری برای آن آمده: یکی حالت اسمی به معنای «راه خروج یا فرار» و دیگر حالت اسم مصدری به معنای «خروج یا فرار». سپس برای معنای اخیر سه شاهد آورده شده که آخرینشان متعلق به عالم‌آرای عباسی است: «قرلباش بسیار دید که در میان گرفته‌اند رومیان و راه به دررو ندارند» (انوری، ۲، ذیل دررو)؛ اما با توجه به شاهدی که از جواهرالخیال آوردیم، اولاً «بَدْرُو» باید به‌عنوان مدخل به فرهنگ‌های مذکور اضافه گردد و ثانیاً به نظر می‌رسد عبارت عالم‌آرای عباسی را این‌گونه نیز بتوان خواند: .... راه «بدررو» ندارند.

۱. البته مقاله آقای دکتر علی‌اشرف صادقی درباره حروف اضافه «باز» و «چند» است؛ اما در گفت‌وگوی تلفنی اظهار داشتند که «آلی» نیز ذیل همین مبحث قرار می‌گیرد.

۲. «به‌غیر» را دکتر خطیب رهبر (ص ۳۸۴) شبه حرف اضافه گرفته است.

### خون توشه:

حال دلم از دیده خون توشه پیرس  
این گریه خونین ز جگر می زاید  
کیفیت آن دانه ازین خوشه پیرس  
احوال جگر ازین جگرگوشه پیرس

(شیخ علی نقی کمره‌ای، ۱۶۱)

چنان‌که از رباعی بالا پیداست، «خون توشه» صفت چشم است و به معنای چشمی است که نصیب و بهره‌ای جز خون ندارد (چشم خونین). این ترکیب نیز از فرهنگ‌ها فوت شده و شایسته است که در ویراست‌های آینده، به‌عنوان مدخلی مستقل با شاهدهی که آوردیم یا شاهدهی که ممکن است در متون دیگر یافته شود، درج گردد.

### رفتن چشم:

ای نور دو دیده! دوری‌ات جانکاه است  
باز آی کز انتظار باز آمدنت  
آگه نی‌ام از خویش، خدا آگاه است  
«یک چشم رفت» و دیگری در راه است

(سعید، ۱۵۵)

هرچند در این شاهد، «رفتن» را می‌توان به معنای «نابود شدن، نیست شدن، از دست رفتن» گرفت (دهخدا، ذیل «رفتن») و در نتیجه، «یک چشم رفت» را به معنای «یک چشم نیست و نابود شد» دانست؛ اما در جایی که لغت‌نامه دهخدا «رفتن سر کسی» و «رفتن گوش» را به‌عنوان مدخل فرعی آورده، «رفتن چشم» نیز می‌تواند مدخل (اصلی یا فرعی) باشد. در لغت‌نامه دهخدا برای «رفتن سر کسی» دو معنی ذکر شده: یکی جدا شدن سر از تن وی؛ به قتل رسیدن وی (دهخدا، ذیل رفتن) با دو شاهد از گلستان سعدی؛ و معنای دیگر: در تداول عامه، ناراحت شدن از صدای کس یا چیزی (همان‌جا) با شاهدهی عامیانه. «رفتن گوش» نیز «ناراحت شدن؛ آزار رسیدن به قوه سامعه» (همان‌جا) معنی شده با این شاهد: «کم‌تر حرف بز، گوشم رفت» (همان‌جا).

### رگ‌نما:

از جور فلک بهر چه گریم چون میغ؟  
غم نیست که رگ‌نما شد از عشق، تنم  
بر بوده و نابوده خورم از چه دریغ؟  
بنمودن جوهرست رعنایی تیغ

(لطفی نیشابوری، ۷۰)

«رگ‌نما» صفت فاعلی مرکب مرخم است و پیداست که خصوصیت بدن یا عضوی از بدن است که از فرط نحیفی و ضعف، یا به هر دلیل دیگر، رگ‌های آن برآمده و «نمایان» شده. اگرچه رباعی بالا

مدلل می‌دارد که «رگ‌نما» در زبان فارسی سابقه‌ای چندصدساله دارد، فرهنگ‌های سه‌گانه مستند مقاله ما آن را به ضبط نیاورده‌اند. با این همه، ترکیب مذکور تا روزگار معاصر به حیات خود ادامه داده و در یکی از رمان‌های این سال‌ها دیده شده است: «زن... در آخرین سال‌های جوانی بود... دست‌های سفید و رگ‌نما داشت» (انوری ۱، ذیل رگ‌نما).

### سُنگ

گویم به تو حرفی که به است از صد جُنگ	در سر اگرت ز عقل باشد یک دُنگ
فرداست که اسباب تو می‌گردد سُنگ	امروز ز مال، زادِ راهی بردار
(محمدامین خان بیات، ۸۷)	
نه بسته فیضه‌ام نه در مانده گنگ	از فیض جنون درین خرابه ده سُنگ
نانم انبان نخواهد و آبم تُنگ	خضرم که درین قافله پر کر و گنگ
(شیخ شاه نظر قمشه‌ای، همان: ۱۲۳)	
غم کرده متاع جسم و جانم را سُنگ	من کیستم؟ آن غریق بی فوطه و نُنگ
خونابه حسرت است آبم در تُنگ	لختِ جگرست نانم اندر انبان

(میرزا قاسم تونی، همان)

«سُنگ» (به ضم یکم و سکون دوم و سوم) شاید مهجورترین و غریب‌ترین واژه جواهرالخیال باشد؛ چنان‌که کاتب این اثر، آن را در رباعی اول به صورت «صونگ» و در دو مورد دیگر «سنگ» کتابت کرده است. واژه‌ای با شمایلی «سونگ» نیز در فرهنگ نصیری آمده است.<sup>۱</sup>

فرهنگ نصیری مجموعه‌ای از لغات ترکی جغتایی، رومی، قزلباشی، روسی و قلماقی به فارسی است که در زمان شاه سلیمان صفوی تألیف یافته. آنجا، «سونگ» در «کتاب الاؤل فی اللغات الجغتایی» آمده و چنین معنا شده است: «به اظهار کاف عجمی تمام مال کسی را به زور گرفتن و به اخفاء کاف مذکور بعد از آن و آخر» (محمدرضا و عبدالجمیل نصیری، ص ۱۷۲).

اگر معنای نخستین را به طور خلاصه معادل «غارت» بگیریم، شاید بتوان برای رباعی‌های اول و سوم معنایی دست و پا کرد:

۱. دست یافتن به این واژه در فرهنگ نصیری مرهون یادآوری علی صفری آق‌قلعه در فضای مجازی است که در پی طرح رباعی نخست توسط سید علی میرافضلی در همان فضای مجازی، ممکن گشت.

در مصراع آخر رباعی نخست، می‌گویید: فرداست که اسباب تو «غارت» می‌گردد؛ و در مصراع دوم از رباعی سوم می‌گویید: غم، متاع جسم و جانم را «غارت» کرده؛ اما این معنای مصدری (تمام مال کسی را به زور گرفتن) که ما آن را اختصاراً به «غارت» تعبیر نمودیم، در رباعی دوم خوش نمی‌نشیند و معنای محصلی نمی‌دهد: از فیض جنون در این خرابه ده «غارت»! پس چه باید کرد؟

چنان‌که می‌دانیم، یکی از ویژگی‌های بسیار ارزشمند زبان فارسی، وجود گویش‌ها و لهجه‌های پرشماری است که اگرچه، و با تأسف، بسیاری از آن‌ها امروز رو به نیستی نهاده، اما در همین باقی‌مانده اندک نیز گاه واژه‌ای یا تعبیری کهن دیده می‌شود که می‌تواند در فهم متون عتیق کارساز افتد. از قضا همین واژه «سُنگ» در افواه عوام نجف‌آباد (از شهرستان‌های استان اصفهان) بسیار رایج و پرکاربرد است و اغلب به چیزهایی که خراب شده باشد اطلاق می‌گردد؛ مثلاً اگر کسی اتومبیلش چنان خراب شده باشد که دائم در تعمیرگاه باشد و صاحبش را بیچاره کرده باشد، به او می‌گویند:

ای [= این] سُنْگ‌شده را بنداز دور!

اکنون می‌توان در رباعی دوم، در عبارت «خرابه ده سُنْگ»، واژه اخیر را به همان معنای «خراب و خرابه» دانست و ذکر آن با وجود کلمه «خرابه» را نیز از باب ترادف تلقی نمود.

پس اگر بنا باشد این مدخل (سُنْگ) نیز به فرهنگ‌های سه‌گانه ما افزوده شود باید یک بار معنای مصدری آن به استناد فرهنگ نصیری و با استشهاد به رباعی‌های اول و سوم که آورده‌ایم ذکر گردد و بار دیگر به‌عنوان صفت و در معنی «خراب»، که شاهد آن نیز رباعی دوم خواهد بود. هر چند، «سُنْگ» در رباعی‌های اول و سوم نیز می‌تواند به معنای «خراب» باشد.

## ب) معانی

در این بخش به بررسی چند واژه خواهیم پرداخت که معنایی غیر از آنچه در فرهنگ‌ها آمده است، دارند:

### بی‌صورت: بی‌رونق و رواج، بی‌قدر و اعتبار

بی‌سکه و صورت‌م‌ن‌سازد‌گردون	چون گنج به خاکم ار کند بخت زبون
تن درندهم به هر زمین چون مضمون	زان‌رو که به غیر کربلا یا به نجف

۱. از افادات شفاهی (تلفنی) آقای دکتر مهدی نوریان (۱۳۹۷/۰۶/۳۰).

(میرزا اسماعیل ایما، ۶۰)

معلوم است که تعبیر «بی سکه و صورت» یعنی بی سکه و بی صورت. در فرهنگ فارسی معین، «بی صورت» نیامده و فرهنگ سخن، برای آن، دو معنی آورده است: ۱. بی حیا و بی شرم ۲. بی سیرت (انوری ۲، ذیل بی صورت) و «بی صورت کردن» را نیز «بی سیرت کردن» معنی کرده (همانجا). لغت نامه دهخدا «بی صورت کردن» را چنین معنی کرده: «در تداول خراسان یعنی بی بکارت کردن، بی سیرت کردن» (دهخدا، ذیل بی صورت کردن). و «بی صورت» را «روسبی، فاحشه، مخنث، ملوط، آن که عفت ندارد» معنی کرده است (همان: ذیل صورت) و پیدا است که این معانی با رباعی ای که ما آوردیم نسبتی ندارد. از دیگر سوی، «بی سکه» در فرهنگ فارسی معین، معانی ای چند دارد. از جمله به معنای «بی قدر، بی اعتبار، بی شأن و شوکت» آمده (معین، ذیل بی سکه). فرهنگ سخن، «بی رونق، بی رواج، کساد» را نیز به معنای پیشین افزوده است (انوری ۲، ذیل بی سکه) و در لغت نامه نیز علاوه بر این معانی و معانی دیگر، بی سکه «کنایه از مردم ناکاره» معنی شده است (دهخدا، ذیل بی سکه).

بنابراین در رباعی ای که آوردیم وقتی شاعر می گوید: «بی سکه و صورت نسا زد گردون»، مراد از «بی صورت»، «بی قدر و اعتبار» یا «کاسد» است که این معانی در فرهنگ ها نیامده. اتفاقاً تعبیر «بی صورت» در همان ایام بدین معانی کاربرد داشته است، چنان که محسن تأثیر تبریزی، که معاصر میرزا اسماعیل ایما سراینده رباعی شاهد بحث ماست، می گوید:

زاهل صورت، خیر جاری خواستن بی صورتی ست      نیست در صورت، روانی چشمه آینه را

(محسن تأثیر، ص ۲۸۹)

یعنی خیر جاری خواستن از اهل صورت، آدمی را «بی قدر و اعتبار» و «بی شأن و شوکت» می کند.

### پیوسته (با فعل منفی): هرگز

چون تیر شدم راست به فرمان کسی      گشتم هدف ناوک پنهان کسی  
از خانه خویش چون کمان، پیوسته      جایی نروم مگر به قربان کسی

(حکیم محمدسعید تنها، ۱۶۶)

«پیوسته»، واژه ای است با چند حالت دستوری از جمله صفتی، اسمی و قیدی. در حالت قیدی، معنای «همیشه» می دهد و همین معناست که اینک مورد بحث ماست. بنابراین، پیش از پرداختن به واژه «پیوسته»، اشاره ای به کلمه «همیشه» خواهیم داشت:

در فرهنگ فارسی معین آمده است که واژه «همیشه»، در جمله منفی، معنای «هرگز، هیچوقت» می‌دهد و این بیت اثیر اخسیکتی را نیز به درستی، شاهد آورده:

دلی که بسته این پیر زال جادو نیست همیشه خسته زخم جهان بدخو نیست

(معین، ذیل همیشه)

اما سخن این است که این حکم کُلی نیست، یعنی چنین نیست که هر جا با واژه «همیشه» فعل منفی آمد، معنای «هرگز، هیچوقت» بدهد، بلکه، به شهادت ابیاتی که خواهیم آورد، در بسیاری موارد نیز در «همیشه» با فعل منفی، نوعی معنای «گاهگاهی» مندرج است؛ مثلاً در این بیت‌ها:

که نخواهد همیشه باز آید به سلامت ز چشمه سار، سبو

(ابن یمن، ص ۵۰۳)

معلوم است که شاعر نمی‌گوید سبو «هرگز» از چشمه سار به سلامت باز نخواهد آمد، بلکه مقصود این است که سبو «گاهی» از چشمه سالم برمی‌گردد و گاه هم ممکن است بشکند.

همیشه باز نباشد در دو لختی چشم ضرورت است که روزی به گل براندایی

(سعدی، ص ۶۸۹)

در این بیت نیز سعدی نمی‌خواهد بگوید که در دو لختی چشم «هرگز» باز نیست، بلکه منظور او این است که امروز توانایی دیدن داری؛ اما فردا که تو را در گور خواهند نهاد، دیگر قادر به دیدن نخواهی بود.

به زلف او نی‌ام آگه ز حال دل، چه کنم خبر همیشه ز هندوستان نمی‌آید

(کلیم، ص ۳۶۳)

در اینجا نیز مقصود از مصراع دوم این است که خبر، گاه از هندوستان می‌آید و گاه نیز نمی‌آید.

همیشه راه به آب بقا نمی‌افتد مشوبه دیدن از لعل جانفزا قانع

(صائب، ج ۵، ص ۲۴۷۴)

که شاعر می‌خواهد بگوید راه آدمی فقط «گاهی» به آب بقا می‌افتد.

اکنون به واژه «پیوسته» می‌پردازیم. «پیوسته» نیز آنجا که معنای «همیشه» می‌دهد، یعنی حالت قیدی دارد، با فعل منفی «در برخی مواضع» به معنای «هرگز» است مانند رباعی‌ای که در ابتدای این مدخل آوردیم:

از خانه خویش، چون کمان، پیوسته جایی نروم مگر به قربان کسی

یعنی از خانه خود «هرگز» جایی نروم مگر به قربان کسی؛ اما چنان که گفتیم این معنا (هرگز) فقط در برخی مواضع صادق است و در مواردی نیز همان معنای «گاهگاه» از آن مستفاد می‌گردد:

دائم نه لوای عشق، افراشتی ست پیوسته نه تخم خرّمی کاشتی ست

(ابوسعید ابوالخیر، ۳۲)

که منظورش این نیست که تخم خرّمی «هرگز» کاشتی نیست، بلکه می‌گوید تخم خرّمی را «گاهی» می‌توان کاشت و «گاهی» هم نمی‌توان.

ای ماه ز پیوستن من عار مدار پیوسته مرا ز هجر بیدار مدار

(اوحدی مراغی، ص ۴۴۴)

یعنی درست است که مرا از هجر بیدار می‌داری اما «گاهی» هم اجازه بده به خواب بروم و استراحت کنم.

پس معنای «هرگز» نیز برای واژه «پیوسته» (با فعل منفی) با قید «در برخی مواضع» باید در هر سه فرهنگ به این مدخل (پیوسته) افزوده گردد. در فرهنگ فارسی معین و فرهنگ سخن نیز باید ذیل واژه همیشه (در معنای «هرگز»)، عبارت «در برخی مواضع» اضافه شود.

### داد کردن (از کسی): شکایت کردن (از کسی)

این درویشان چو ذکر بنیاد کنند افتد به گمان که از کسی داد کنند  
گزرانکه ندارند شکایت ز کسی بیهوده چرا این همه فریاد کنند

(میرزا عبدالله شهود، ۷۱)

مصدر «داد کردن» در فرهنگ فارسی معین نیامده است. در لغت‌نامه دهخدا: «۱. [...] عدالت ورزیدن. مقابل ستم کردن ۲. داد زدن، فریاد کردن» (دهخدا، ذیل داد کردن) و در فرهنگ سخن: «۱. از روی عدل و انصاف عمل کردن؛ ۲. فریاد زدن، داد زدن» (انوری، ۲، ذیل داد) معنی شده است؛ اما در رباعی‌ای که شاهد آوردیم، «داد کردن» متمم «از»ی دارد یعنی به صورت «داد کردن از کسی» آمده که معنای «شکایت کردن از کسی» می‌دهد و مصراع سوم رباعی نیز آشکارا مؤید همین معناست که از فرهنگ‌ها فوت شده است.

### دورنما: فریناک

از طبع روان خواجه بی‌اسباب برداشت قلمرو معانی را آب  
شعر تر او که معنی اش دورنماست دارد به بیابان سخن، حکم سراب!

(میرمحسن تسلیم تخلص قمی، ۷۳)

«دورنما» در لغت‌نامه دهخدا چنین معنی شده است: «۱. دورنماینده، که از دور بنماید، که از دور نموده شود و نمایان گردد. ۲. منظره، چشم‌انداز، منظره که از دور ببیندش (یادداشت مؤلف). [۳. صفحه دایره‌ای شکل به فرانسه پانوراما گویند و چون شخص ناظر بنگرد مرکز آن را می‌بیند مقصود خود را مانند کسی که در جای مرتفعی باشد و از هر طرف افق را به خوبی معاینه نماید (ناظم‌الاطباء). ۴. تابلو نقاشی یا عکسی که منظره‌ای از طبیعت را نشان دهد چنان‌که قسمتی از کوهساری را یا رودی را آنچنان‌که از فاصله دور، خود آن قسمت از طبیعت را ببینند» (دهخدا، ذیل دورنما).

فرهنگ فارسی فقط معانی دوم و چهارم دهخدا را آورده است (معین، ذیل دورنما).

در فرهنگ سخن علاوه بر معانی شماره دوم و چهارم دهخدا، این معنی هم آمده است: «تصور ذهنی وضعیت آینده که بر اساس نشانه‌های موجود پیش‌بینی می‌شود» (انوری ۲، ذیل دورنما).

اما ترکیب «دورنما» در شعر برخی شاعران سبک هندی، معنای دیگری نیز دارد و آن «فریناک» است؛ مثلاً در رباعی‌ای که آوردیم، وقتی می‌گوید: «شعر تر او که معنی‌اش دورنماست» یعنی شعرِ وی، معنای‌ای «فریناک» دارد مانند «سراب» که از دور، آب به نظر می‌رسد؛ اما درحقیقت، فریبی بیش نیست. همشینی واژه «دورنما» با کلماتی چون «سراب» و هم و فریب» در شعر شاعران این دوره، معنای «فریناک» را از برای آن، مستدل می‌دارد:

به خبر صلح کن از خلق، که چون موج سراب      بیشتر اهل جهان دورنما می‌باشند

(صائب، ج ۴، ص ۱۷۰۴)

بیدل ازین سراب وهم، جام فریب خورده‌ای      تا به عدم نمی‌رسی دورنماست زندگی

(بیدل، ج ۲، ص ۱۸۴۶)

پس معنی «فریناک» را نیز باید در فرهنگ‌ها به دیگر معانی مدخل «دورنما» افزود.

### طریقه (اصطلاح نجومی)

آن را که به جز عشق و جنون مشرب نیست      غیر از ره بی‌تکلفی مذهب نیست

پُر می‌گَزَدَم طریقه اهل جهان      آری آری، طریقه بی‌عقرب نیست

(آقا حسن وحدت، ۹۴)

در فرهنگ‌های سه‌گانه مورد بحث ما، «طریقه» در معنای نجومی نیامده، فقط لغت‌نامه دهخدا سه ترکیب «طریقه شمس»، «طریقه محترقه» و «طریقه تیره» را در سه مدخل جداگانه آورده است. آنچه با مجرّد واژه «طریقه» در رباعی بالا مربوط می‌شود، ذیل «طریقه محترقه» چنین آمده:

«نزد منجمین مدّت طی کردن قمر مسافت این پانزده درجه از نوزدهم درجه میزان که محل هبوط شمس است تا سوم درجه عقرب که محل هبوط قمر است و این مدت را که تقریباً یک شبانه‌روز و دو بهر باشد، طریقه محترقه نامند و به‌غایت منحوس است [...]» (دهخدا، ذیل طریقه محترقه).

بنابراین اگر بپذیریم که «طریقه» در رباعی بالا، همان «طریقه محترقه» است به نظر می‌رسد لازم است این معنی مصطلح نجومی، در فرهنگ فارسی معین و فرهنگ سخن ذیل مدخل «طریقه» افزوده شود و در لغت‌نامه دهخدا نیز ابتدا خود مدخل «طریقه» اضافه گردد و سپس آن را به «طریقه محترقه» ارجاع دهند.

### مُخَلَّق: خو گرفته

آن دم که به خُلق خوش مُخَلَّق باشی      هر سو نگران وجه مطلق باشی  
عالم جایی ست می‌توان بود در او      اما وقتی که همدم حق باشی

(مآ سحابی نجفی، ۳۲)

«مُخَلَّق» اسم مفعول از مصدر «تخلیق» است که در فرهنگ‌ها به این معانی آمده: «به خَلوق [نوعی عطر] اندودن، طلا کردن کسی را به بوی خوش و زعفران. معطر گردانیدن چیزی را به بوی خوش، تمام خلق گردانیدن [...] هموار و برابر کردن تیر را. نرم گردانیدن تیر را. نسو کردن، برابر کردن چوب را» (دهخدا، ذیل تخلیق).

اما روشن است که در رباعی بالا، مقصود شاعر از «مُخَلَّق»، «خوگیرنده» بوده و این معنا از آن واژه «مُتَخَلَّق» است که اسم فاعلِ بابِ «تَخَلَّق» است. «تَخَلَّق» را نیز فرهنگ‌ها چنین معنی کرده‌اند: «دروغ فریافتن [...]». خَلوق بر خویشتن کردن. خود را به خَلوق خوشبوی گردانیدن. خوی کسی گرفتن. خُلُق گرفتن و خو کردن و خوشخو شدن [...]» (همو، ذیل تَخَلَّق). بنابراین اولاً به نظر می‌رسد به کار بردن واژه «مُخَلَّق» به جای «مُتَخَلَّق»، تصرف فارسی‌زبانان باشد و در ثانی، این معنا را نیز می‌توان، با ذکر شاهدهی که آوردیم، به فرهنگ‌ها افزود.<sup>۱</sup>

### ج) شواهد لغات

در فرهنگ سخن در باب آوردن مثال و شاهد چنین آمده است:

«هدف از آوردن مثال و شاهد آن است که مراجعه‌کنندگان یاری شوند تا:

۱. در باب این فقره، از مشورت با آقای دکتر علی زاهدپور بهره‌مند گشته‌ایم.

- ۱- معنی واژه‌ها و ترکیب‌ها را بهتر دریابند،
  - ۲- جای‌گاه دستوری آن‌ها را بهتر بشناسند،
  - ۳- با نحوه کاربرد آن‌ها در جمله و عبارت آشنا شوند،
  - ۴- هنگام نوشتن یا سخن گفتن، نمونه‌هایی در اختیار داشته باشند،
  - ۵- سند کاربرد واژه‌ها و ترکیب‌های تاریخی را در اختیار داشته باشند» (انوری، ۲، ص ۳۷ و سه).
- اکنون با توجه به اهداف مزبور، تعدادی شاهد شعری را که در جواهرالخیال یافته‌ایم، می‌آوریم:

### الْوُ: بخشندگی

هرچند که در فرع، نه هر کیش یکی ست  
 چون پرتو آفتاب کز غایتِ الوُ  
 در چشمم ...<sup>۱</sup> یکی ست  
 در قصر شه و کلبه درویش یکی ست

(ملا سحابی، ۱۰)

این واژه که فقط در لغت‌نامه دهخدا آمده دارای این معانی است: «تقصیر کردن. کوتاهی و درنگ کردن در کاری. توانستن. عطیه، نعمت و بخشش. پشک گوسفند» (دهخدا، ذیل الوُ)؛ اما برای هیچ‌یک از معانی مزبور شاهدی نیآورده است. رباعی‌ای که ما آوردیم، شاهدی است برای معنای «بخشش» (= بخشندگی).

### پاجی: مردم فرومایه

گر صاحب تاج و کمری ور پاجی  
 شد موی تو پنبه، قد کمان، این رمزی ست  
 با تیر قضا چه چاره جز آماجی  
 یعنی که اجل می‌کندت حلاجی

(واعظ قزوینی، ۱۳۷)

از میان فرهنگ‌های سه‌گانه ما، «پاجی» فقط در لغت‌نامه دهخدا، آن هم بدون شاهد آمده بدین توضیح: «مردم فرومایه. صاحب غیث‌اللغات گوید: لیکن در کلام قدما یافته نشده و اینکه جمع آن پواج گویند از تصرف فارسی‌زبانان معتبر است و می‌توان گفت که مرکب است از پا به معنی تحت که مقابل فوق است و جی کلمه نسبت است چنان‌که میانجی. بر این تقدیر، معنی ترکیبی منسوب به تحت باشد پس اطلاق آن به فرومایه مجاز است. انتهی. در فارسی‌زبانان امروزی این کلمه و هم جمع آن شنیده نشده است» (دهخدا، ذیل پاجی).

۱. در نسخه ناخواناست. شاید: وحید اصل اندیش (۹).

اکنون پس از ارائهٔ رباعی واعظ قزوینی به‌عنوان شاهدی برای واژه «پاجی»، نظر به اینکه صاحب غیث‌اللغات گفته «در کلام قدما یافته نشده»، و «جمع آن پواج گویند»، می‌افزاییم پاجی و جمع آن به‌صورت «پاجیان» (نه پواج) در نظم و نثر این دوره رواج داشته است:

غلام و پاجی هندوستان، از فارسی گفتن نمی‌دانند حرفی غیر از «این بشکست» و «آن گم شد»!

(سلیم تهرانی، ص ۲۲۵)

دل شکسته‌ام از جور پاجیان خون شد      چو هند، هر نفر هند هم جگر خوارست

(همو، ص ۸۲)

«[...] مرا در قلعه‌ای محبوس فرمودند و در آنجا به سبب بلیات لازمهٔ قلاع و مخالطت و محافظت پاجیان جنونی کامل، مرا به صدد ظهور رسیده [...]» (اوحدی بلیانی، ج ۵، ص ۲۸۳۷).

### پریدن چشم و ابرو

شوری‌ست نهاده سر، چه در شهر و چه ده      بر قوس قزح زمانه می‌بندد زه  
در سردارد جهان یکی فتنه‌کزو      ابروی کمان می‌پرد و چشم زره

(بی نام، ۸۹)

می‌دانیم که پریدن چشم و ابرو و سایر اعضا (اختلاج) در نزد قدما نشانهٔ وقوع حوادثی بوده است؛ اما در فرهنگ‌های سه‌گانهٔ مورد بحث ما ذیل مدخل‌های «پریدن» و «جستن» هیچ اشاره‌ای به این مطلب یافت نمی‌شود؛ تنها فرهنگ سخن ذیل «اختلاج» نوشته است: «در نزد قدما پیش‌بینی حوادث آینده دربارهٔ شخصی از روی پریدن اعضای بدنش» (انوری ۲، ذیل اختلاج).

البته در شعر شاعران، این مسئله مطرح شده است؛ مثلاً در این ابیات صائب:

- به یک کرشمه که در کار آسمان کردی      هنوز می‌پرد از شوق، چشم کوکب‌ها  
- چشم شبنم در هوای لاله‌زارش می‌پرد      دامنی از دامن گل پاک‌تر دارد هنوز  
- هلال، گوشهٔ ابرو نمود، باده بیار      که همچو موج، دلم می‌پرد برای قدح  
- می‌پرد امشب ز شادی دیدهٔ روزن مرا      خانه از روی که یارب می‌شود روشن مرا؟  
- می‌پرد دیدهٔ امید دو عالم صائب      تا که را دولت دیدار میسر گردد؟

(گلچین معانی، ج ۱، ص ۱۹۹)

اما چنان‌که گلچین معانی هم آورده، در ابیات بالا، «پریدن چشم دل برای چیزی: مشتاق و آرزومند بودن آن و کنایه از تغال و شگون بر اخبار ملاقات» است (همان‌جا). در حالی که در رباعی‌ای که ما به‌عنوان شاهد آوردیم،

پریدن چشم و ابرو، نشان «فته» است و غرض از ارائه این شاهد نیز نشان دادن همین تفاوت بود. این بدشگونی و نامبارکی «پریدن چشم و ابرو»، در برخی از کتب دایرةالمعارفی کهن نیز با جزئیات بیان شده:

«[...] و اگر ابروی چپ بجهد، با دوستی دیدار کند به شادی، و کاری زشت (کند) [...] اگر کسی را اندرون چشم راست بجهد از خوی نیک به خوی بد افتد [...] اگر همه چشم راست بجهد یا گرد بر گرد غمی رسد یا اندک مایه‌ای بنالد و زود درست شود [...]» (جمالی یزدی، ص ۲۶۵).

### تأیین: سرباز ساده

نوّاب عطا کرده به من تأیینی      در قرض فرو کرده تنم تأیینی  
این نکته گرت نباشد از من باور      تأیینی نوّاب گزین تأیینی

(یحیی بیگ تأیین اعتمادالدوله، ۱۶۹)

«تأیین» در لغت‌نامه دهخدا چنین معنی شده: «[...] مؤلف فرهنگ نظام آرد: پایین‌ترین صاحب‌منصب فوجی. این لفظ نه فارسی است و نه ترکی و نه عربی؛ اما احتمال این است محرف لفظ تأیین مصدر عربی باشد که یک معنیش پیروی کردن است. در تداول عوام، غیر صاحب‌منصب در نظام، شاید شکسته کلمه تابعین جمع تابع عربی باشد لکن تأیین را به معنی افراد نظامی و سربازان استعمال می‌کنند و آن را به توأیین جمع می‌بندند، یک فرد نظامی که صاحب منصبی نباشد مانند سرباز، مقابل درجه‌دار صاحب‌منصب» (دهخدا، ذیل تأیین).

در فرهنگ فارسی معین نیز «تأیین» «سربازی که درجه ندارد؛ مقابل درجه‌دار، صاحب‌منصب» معنی شده (معین، ذیل تأیین). دهخدا و معین، شاهی برای این واژه نیاورده‌اند.

فرهنگ سخن، «تأیین» را واژه‌ای «منسوخ» دانسته و آن را «سرباز ساده» معنی کرده (انوری ۲، ذیل تأیین)، آن‌گاه شاهی از محمدعلی جمالزاده و شاهی دیگر از کتاب عالم‌آرای نادری آورده است (همان‌جا). ذیل مدخل «تأیین‌گری» هم باز شاهی از عالم‌آرای نادری آورده (همو، ذیل تأیین‌گری). باری، به نظر می‌رسد شاهی که ما در خلال رباعی مزبور آوردیم، قدیم‌ترین شاهد شعری برای این واژه باشد.

### تود: توده

تاعالم هست و بود می‌باید رفت      بیرون زین تود و دود<sup>۱</sup> می‌باید رفت

۱. ضبط نسخه ۴۵۱۸: زین تو چو دود؛ از نسخه‌های دیگر نقل کردیم.

چون طفل شرر، ز سنگ و آهن، به وجود دیر آمده‌ایم و زود می‌باید رفت

(عظیمای نیشابوری، ۱۳۴)

در فرهنگ فارسی معین و فرهنگ سخن مدخلی به این معنا نیامده. در لغت‌نامه دهخدا نیز، فقط یک بیت از مثنوی معنوی برای این معنا شاهد آورده شده است:

آسمان نسبت به عرش آمد فرود ورنه بس عالی‌ست پیش خاک تود

«تود» در معنای «توده» واژه‌ای است کم‌کاربرد، چنان‌که در جست‌وجوهای ما نیز تنها این بیت

جامی یافته شد:

جائت ز آرایش تن پاک بود سایه نینداخت بر این خاک تود

(جامی، ج ۱، ص ۸۴۱)

### جدوار - بیش

دنیا که در او دل حزینم ریش است نوشم نبود هر آنچه او بی‌نیش است

هش دار! ز رنگ و بویش از ره نیروی جدوار نمایندت ولیکن بیش است

(بی نام، ۸۷)

در فرهنگ سخن «جدوار» نیامده است. در فرهنگ فارسی معین این مدخل به مدخل «زرنباد» ارجاع داده شده و در این موضع اخیر در باب خواص درمانی آن همین قدر اشاره شده که «به‌عنوان مقوی و بادشکن و در تهیه برخی لیکورها مصرف می‌شود» (معین، ذیل زرنباد).

لغت‌نامه دهخدا، پس از آنکه «جدوار» را چنین توضیح داده: «معرب زدوار است که ماه پروین باشد. گویند خوردن آن دفع زهر مار و عقرب کند [...]» (دهخدا، ذیل جدوار)، حدود یک صفحه را به خواص و روش‌های استفاده از آن اختصاص داده است. در هیچ‌یک از دو فرهنگ اخیر شاهدی برای واژه «جدوار» نیامده است.

و اما در باب «بیش» در لغت‌نامه دهخدا چنین آمده: «نام بیخی است مهلک و کشنده شبیه به ماه پروین. گویند هر دو از یک جا رویند. بیخ گیاهی است به‌غایت زهر قاتل [...]» (دهخدا، ذیل بیش) و سپس جمله‌ای از منشآت خاقانی (ص ۱۴) را به‌عنوان شاهد آورده.

فرهنگ سخن نیز «بیش» را «گیاهی هم‌خانواده با تاج‌الملوک که ریشه غده‌ای آن، زهر هلاهل است» معنی کرده (انوری، ۲، ذیل بیش) و همان شاهد خاقانی را از لغت‌نامه نقل کرده است.

معین نیز «بدون ارائه شاهد» نوشته: «[...] خوردن آن موجب هلاکت گردد» (معین، ذیل بیش).

به جز شاهدهی که ما در خلال رباعی مذکور آوردیم، شواهدی دیگر نیز برای این دو واژه می‌توان ارائه کرد:

زنان سان که پیش توأم و جدوار سرزند  
در باغ عیش، یاس به امید توأم است  
(طالب آملی، ص ۲۸۸)<sup>۱</sup>  
طیب عشق، بازت می‌چشاند تلخ دارویی  
مخور طالب کزین جدوار بوی نیش [ظ: بیش] می‌آید  
(همو، ص ۴۶۴)

### رو ساختن: شرمنده شدن و خجالت کشیدن

عاشق نه همین به رنگ و بو می‌سازد  
هیچ ار نبود ز رنگ و بو، می‌سازد  
چون نسبت آینه به روی توکنم؟  
کز عکس زُخت آینه رو می‌سازد  
(میرعلی جرفادقانی، ۴۰)  
نقاش که نقش موبه مومی‌سازد  
ساقی و صراحی و سبوی می‌سازد  
هر چهره که هست، می‌نماید اما  
از صورت او همیشه رو می‌سازد

(ملاً عامی مشهدی، همان‌جا)

«(رو ساختن)» در فرهنگ سخن نیامده است. معین آن را کنایه از «شرمنده شدن، خجالت کشیدن» نوشته (معین، ذیل رو ساختن)؛ اما شاهدهی نیاورده است. در لغت‌نامه دهخدا، علاوه بر معنی مذکور، «شرمنده کردن و خجالت دادن» و نیز «تصویر نوشتن» (کذا) نیز آمده است (دهخدا، ذیل رو ساختن) اما در اینجا هم هیچ شاهدهی نیامده است.

در دو رباعی‌ای که نقل کردیم، «رو ساختن»، ضمن ایهامی که به نقاشی و تصویرگری دارد، به معنای «شرمنده شدن و خجالت کشیدن» می‌تواند شاهد مناسب برای این مدخل باشد. ضمناً «ساخته‌روی» نیز به معنی شرمنده در فرهنگ‌ها آمده است (دهخدا، ذیل ساخته‌روی).

### سینه‌کش: جای هموار و معمولاً شیب‌دار

---

۱. مصحح در حاشیه این بیت نوشته: «نام دو ریشه گیاهی که به هم چسبیده و رشد نمایند (توأم و جدوار) گویند» (کذا!) ظاهراً چنین صحیح است: «زنان سان که بیش، توأم جدوار سرزنند...» و گویا مصحح با گیاه «بیش» آشنایی نداشته است.

از عقل، سوی عشق ره دشواری ست  
برگرد، که راه سخت ناهمواری ست  
در دشت جنون بزن که تا مامن عشق  
یک نعره، رو سینه کش همواری ست

(دولتیارخان، ۲۶)

در لغت‌نامه ذیل مدخل «سینه‌کش» آمده: «آنکه سینه را بر زمین یا چیز دیگر بساید. آنکه به سینه راه رود [...]» (دهخدا، ذیل سینه‌کش). سپس در مدخلی فرعی، «سینه‌کش کوه» را به نقل از فرهنگ فارسی معین، «شیب تند و تیز کوه» معنی کرده (همان‌جا). فرهنگ سخن نیز که آن را «جای هموار و معمولاً شیب‌دار» معنی کرده (انوری ۲، ذیل سینه‌کش) مانند دهخدا و معین هیچ شاهدی نیاورده است. در رباعی‌ای که ما آوردیم، صفت «هموار» نیز برای راه سینه‌کش، قابل توجه است.

### صحو: رفتن ابر یا پریشان شدن آن

ای هستی جمله، پیش هستی تو محو  
هستی به یکی ظهور و آن چندین نحو  
خورشید رُخت به عکس خورشید جهان  
در ابر عیان باشد و پنهان در صحو

(ضیاء‌الدین کاشی، ۱۱)

در فرهنگ سخن برای «صحو» تنها یک معنی آمده و آن «حالت هشیاری سالک و آگاهی او بر حالات و کارهای خود [...]» است (انوری ۲، ذیل صحو).

معین، علاوه بر این معنای صوفیانه، ۱. «هشیار شدن (از مستی)، ۲. هوشیاری» را نیز افزوده است (معین، ذیل صحو).

دهخدا افزون بر معانی مذکور، چهار معنای دیگر نیز آورده: «۱. ترک دادن نادانی جوانی و کودکی و باطل را، ۲. رفتن سردی، ۳. رفتن ابر یا پریشان شدن آن، ۴. پدید آمدن طریق» (دهخدا، ذیل صحو)، و برای معنای سوم، «یوم صحو: روز بی‌میغ» را از مهذب الأسماء مثال آورده است. علی‌رغم فقدان شواهد واژه «صحو» (= پراکنده شدن ابر) در لغت‌نامه دهخدا، این واژه در متون نثر، فراوان به کار رفته از جمله:

«[...] قوس، دلیل صحو باشد» (محمد بن محمود بن احمد طوسی، ص ۸۰)

«من کم‌تر از مورچه نیستم در این صحرا. بامداد یکی از سوراخ برآید و در آفاق آسمان نگرد، پس به سوراخ فرو رود

[...] اگر برآید دیگران نیز برآیند بدانم کی [= که] صحو بود» (همو، ص ۴۵۳).

«[...] به قدرت باری تعالی تمامت ایام محاصرت، هوا صحو بود و آب نماند» (شهاب‌الدین محمد، ص ۵۹).

با این همه، یگانه شاهد شعری‌ای که ما برای واژه «صحو» یافتیم، همین رباعی ضیاء‌الدین کاشی است.

### کهنه: پیر، سال دیده

آن کهنه که مشکل است کام من ازو      پیر زهر هلاهل است جام من ازو  
از وی دل ریش من نیاسودمی      ای ریش! بکش تو انتقام من ازو

(مؤمن حسین یزدی، ۱۵۰)

فرهنگ سخن چنین معنایی برای این واژه نیاورده است. فرهنگ فارسی معین (ذیل کهنه) و سپس دهخدا (ذیل کهنه) نیز به نقل از معین، کهنه را به معنای «پیر، سال دیده، مقابل کودک و جوان» آورده و مدخلی فرعی به صورت «کهنه باصفا: پیری که چون جوانان شکفته و ظریف باشد» وضع نموده با شاهی از سلیم تهرانی:

جلوه گر گشت دختر رز باز      کهنه باصفای من آمد

به هر حال شاهی که ما برای معنای «پیر، سال دیده» به عنوان صفت انسان آوردیم، شاهی کاملاً روشن و شفاف است که می‌تواند برای این مدخل مورد استفاده واقع گردد. البته این، تنها شاهد سرراست برای کلمه «کهنه» (= پیر، سال دیده) نیست و در متون، شواهدی دیگر نیز دارد، از جمله:

از برقی که تازه بود رنگ او به خوبی      این کهنه گنده پیر به تو روی نو نماید

(سیف فرغانی، ص ۵۶)

### هرگاه: اگر

ای دلبر تـدخوی بیـداد گرم      وین (ظ: وی) تشنه آب دم تیغت جگرم  
هرکام (ظ: هرگاه) سری به من نداری، ز چه رو      سوگند خورد تیغ تو هر دم به سرم؟

(میرزا عبدالغفار وزیر خراسان، ۱۶۲)

لغت نامه دهخدا «هرگاه» را به صورت مدخل مستقل نیاورده، بلکه آن را ذیل مدخل «هر» به عنوان مدخلی فرعی ذکر کرده و یکی از معانی آن را نیز از یادداشتی به خط مؤلف، «اگر، چنانکه، چنانچه» نوشته است (دهخدا، ذیل «هر»). این معنا در دهخدا شاهی ندارد. فرهنگ فارسی نیز «۱. هر زمان، هر وقت، هر موقع [...]». ۲. اگر [...]» را آورده (معین، ذیل هرگاه) و برای «اگر» به مثالی امروزی اکتفا نموده است: «هرگاه نیایی دیگر با تو کاری ندارم» (همانجا).

فرهنگ سخن نیز همین دو معنا را آورده و برای معنای مورد نظر ما (= اگر) یک مثال و یک شاهد آورده: «هرگاه مجموع زوایای شکلی ۱۸۰ درجه باشد، آن شکل مثلث خواهد بود. هرگاه رخصت خروج از امیر گرفته‌ام، چرا بد باشد رفتن ما به اردبیل؟» (انوری، ۲، ذیل هرگاه).

نکته‌ای که در اینجا می‌تواند قابل تأمل باشد این است که چون واژه «گاه» در «هرگاه» دلالت بر زمان دارد، مرز میان دو معنای مذکور (۱. هر وقت ۲. اگر) همیشه آسان نیست؛ مثلاً در این بیت عطار که می‌گوید:

هرگاه که درمان دلم خواهی کرد      درمان دلم ز دردی درمان کن  
(عطار، ص ۲۴۹)

واژه «هرگاه» در میان دو معنای «هر زمان» و «اگر» نوسان دارد، یعنی هم می‌توان گفت «هر زمان» خواستی دلم را درمان کنی...؛ و هم می‌توان چنین گفت: «اگر» خواستی دلم را درمان کنی... . از بررسی متون چنین مستفاد می‌گردد که هر جا قسمت دوم جمله مرکب، «پرسی» باشد، معنای شرطی (= اگر) برای «هرگاه» قوی‌تر است، مانند شاهدهی که از فرهنگ سخن آوردیم. این اسلوب را به‌جز در رباعی بالا، در شعر دیگری نیافتیم. رباعی مذکور، به‌عنوان یک شاهد «منظوم» قدیم می‌تواند مورد توجه قرار گیرد.

#### یک‌رو کردن: ترک آشنایی و دوستی کردن

عمری به هوای دل نکاپو کردم      چندی به خیال بی‌خودی خو کردم  
دیدم چو در آینه دل روی تو را      چون آینه با دو کون یک‌رو کردم

(میرمهدی مستوفی موقوفات، ۱۹)

در فرهنگ فارسی معین چنین مدخلی نیامده است. در لغت‌نامه دهخدا به‌عنوان مدخلی فرعی، ذیل مدخل اصلی «یک‌رو» چنین آمده است: «[۱] یک‌رو کردن: کنایه از ترک آشنایی و دوستی کردن باشد (برهان)، [۲] بی‌خلاف و نفاق بودن (آندراج). اعاده صلح و آسایش نمودن و اتفاق آوردن» (ناظم‌الاطباء):

باز می‌ریزد می‌خونگرم رنگ آشتی<sup>۱</sup>      با حریفان می‌کنم هر چند یک‌رو در خمار

(صائب از آندراج)

آسبای هر که از بی‌آبرویی دایرست      می‌تواند چون فلک با عالمی یک‌رو کند

(محسن تأثیر از آندراج)

اهل نفاق بودن بدتر ز کینه‌جویی ست      یک‌رو کنم به هر کس با من کند دورویی

(میرزا اسماعیل ایما از آندراج)

۱. اصل: آشنایی.

[۳] تمام کردن کاری و سرانجام دادن آن را و قطع کردن بالکلیه (آندراج)» (دهخدا، ذیل یکرو). چنان‌که ملاحظه شد، لغت‌نامه دهخدا برای معنای نخست (ترک آشنایی و دوستی کردن) هیچ شاهدی نیاورده؛ اما با دقت در سه بیتی که برای معنای دوم (بی‌خلاف و نفاق بودن، اعاده صلح و آسایش نمودن و اتفاق آوردن) نقل نموده، چنین به نظر می‌رسد که این ابیات، شاهد همان معنای نخست باشد، بدین توضیح: در بیت صائب (باز می‌ریزد می‌خونگرم...) ظاهراً معنی سخن این است که: هرچند در حالت مخموری، با حریفان یک‌رو می‌کنم (ترک آشنایی و دوستی می‌کنم)، باز می‌خونگرم طرح آشتی میان ما می‌افکند و بنای دوستی می‌نهد. واژه «آشتی» در مصراع نخست، می‌تواند برهان این دعوی باشد. و در بیت محسن تأثیر (آسیای هرکه از بی‌آبرویی...) می‌گوید: هرکه بی‌آبروست، می‌تواند «چون فلک» با عالمی «ترک آشنایی و دوستی» کند. در اینجا نیز قید «چون فلک» دلالت بر «ترک آشنایی و دوستی» دارد، نه بی‌خلاف و نفاق بودن (معنای دوم).

در بیت میرزا اسماعیل ایما (اهل نفاق بودن...) نیز گویا ابتدا در مصراع نخست، اهل نفاق بودن (دشمنی پنهان) را در مقابل «کینه‌جویی» (دشمنی آشکار) قرار می‌دهد و سپس می‌گوید هرکه با من دورویی (دشمنی پنهان) کند، من با او ترک آشنایی و دوستی خواهم کرد.

نکته دیگر اینکه اگر برداشت ما از سه بیت مذکور درست باشد، یعنی لغت‌نامه دهخدا این سه بیت را به اشتباه، به جای معنای نخست، برای معنای دوم شاهد آورده باشد، باید خاطر نشان نمود که این اشتباه ابتدا در بهار عجم رخ داده (بهار، ذیل یک‌رو کردن) و سپس به آندراج و لغت‌نامه دهخدا سرایت کرده و دست آخر هم سر از فرهنگ سخن درآورده که بیت سوم را شاهد معنای دوم آورده است (انوری، ۲، ذیل یک‌رو[ی]).

در جست‌وجوهای ما، بیتی از لامع درمیانی یافته شد که با رباعی مورد بحث، شباهتی قابل تأمل دارد:

اگر رویی بیابد لامع از خدام درگاهش      یقین زان روی با کونین یک‌رو می‌توان کردن

(لامع، ص ۴۳۷)

### نتیجه‌گیری

جواهرالخیال محمد صالح رضوی که مجموعه بیش از سه هزار رباعی از شاعران مختلف، در موضوعات و ابواب گوناگون است، به جهاتی چند از جمله نقش شاعران شبه‌قاره در سیر رباعی‌سرایی،

حائز اهمیت بسیار است. یکی دیگر از وجوه اهمیت این مجمع‌الرباعیات، جنبه لغوی آن است که در این مقاله بدان پرداخته شد. واژه‌هایی که در این جستار مورد بحث قرار گرفت در سه گروه دسته‌بندی شد: ۱. کلماتی که از فرهنگ‌های امروزی (دهخدا، معین، انوری) فوت شده است و هریک می‌تواند به‌عنوان «مدخلی تازه» در منابع مذکور وارد گردد. ۲. کلماتی که در فرهنگ‌های مورد بحث، وارد شده؛ اما در جواهرالخیال معنایی تازه دارد که این معنا در آن فرهنگ‌ها نیامده است. ۳. کلماتی که می‌توان شاهد منظوم کاربرد آن‌ها را ذیل مدخل‌های مربوط در فرهنگ‌های مزبور ذکر کرد.

### منابع

- ابن یمن فریومدی، دیوان، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی‌راد، سنایی، تهران، ۱۳۶۳.
- انوری، حسن (۱)، ذیل فرهنگ بزرگ سخن، سخن، تهران، ۱۳۹۰.
- \_\_\_\_\_ (۲)، فرهنگ بزرگ سخن، سخن، تهران، ۱۳۸۲.
- اوحدی بلیانی اصفهانی، عرفات‌العاشقین و عرصات‌العارفین، تصحیح ذبیح‌الله صاحب‌کاری و آمنه فخراحمد، میراث مکتوب با همکاری کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۸۹.
- اوحدی مراغی، دیوان، تصحیح سعید نفیسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
- بهار، لاله تیک چند، بهار عجم، تصحیح کاظم دزفولیان، طلایه، تهران، ۱۳۸۰.
- بیدل دهلوی، کلیات، تصحیح اکبر بهداروند و پرویز عباسی داکانی، الهام، تهران، ۱۳۷۶.
- ترکمان، اسکندر بیگ، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ایرج افشار، تهران، امیرکبیر با همکاری کتابفروشی تأیید اصفهان، ۱۳۴۴.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان احمد، مثنوی هفت اورنگ، تصحیح جابلقا دادعلیشاه و همکاران، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۸.
- جمالی یزدی، ابوبکر مطهر، قرّخ‌نامه، تصحیح ایرج افشار، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
- خطیب رهبر، خلیل، دستور زبان فارسی، کتاب حروف اضافه و ربط، مهتاب، تهران، ۱۳۷۲.
- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷.
- رضوی، محمّد صالح، جواهر الخیال، دستنویس شماره ۴۵۱۸ آستان قدس رضوی.
- سعدی شیرازی، کلیات، تصحیح بهاء‌الدین خرمشاهی، دوستان، تهران، ۱۳۸۹.
- سلیم تهرانی، دیوان، تصحیح محمد قهرمان، نگاه، تهران، ۱۳۸۹.
- سیف فرغانی، دیوان، تصحیح ذبیح‌الله صفا، فردوسی، تهران، ۱۳۶۴.
- شهاب‌الدین محمد خرندزی زیدری نسوی، سیرت جلال‌الدین منکبرنی، تصحیح مجتبی مینوی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.

- صادقی، علی اشرف، مسائل تاریخی زبان فارسی، سخن، تهران، ۱۳۸۰.
- صائب تبریزی، دیوان، تصحیح محمد قهرمان، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.
- طالب آملی، دیوان، تصحیح و تحشیه محمد طاهری شهاب، سنایی، تهران، ۱۳۹۱.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، مختارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۷۵.
- کلیم همدانی، ابوطالب، دیوان، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد قهرمان، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹.
- گلچین معانی، احمد، فرهنگ اشعار صائب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۱.
- لامع درمیانی، محمدرفع بن عبدالکریم، دیوان، تصحیح محمود رفیعی و مظاهر مصفا، محمود رفیعی (ناشر)، تهران، ۱۳۶۵.
- لاهیجی، حسن بن عبدالرزاق، رسائل (فارسی)، تصحیح علی صدراپی خوبی، میراث مکتوب با همکاری قبله، تهران، ۱۳۷۵.
- محسن تأثیر تبریزی، دیوان، تصحیح امین پاشا اجلالی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳.
- محمد بن محمود بن احمد طوسی، عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات، تصحیح منوچهر ستوده، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۵.
- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- نصیری، محمدرضا و عبدالجمیل نصیری، فرهنگ نصیری، به کوشش حسن جوادی و ویلم فلور، با همکاری مصطفی کاجالین، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۳.

ارسال: ۱۴۰۰/۰۵/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۲

10.22034/nf.2024.192160

## زمینه‌ها و نتایج حضور نقطویان ایرانی در دربار گورکانیان هند

حسین باقری\* (گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران)

علیرضا ابراهیم\*\* (گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران)

زهرا ابراهیمی\*\*\* (گروه ادیان و عرفان، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران)

چکیده: جنبش نقطویه یکی از جریان‌های مذهبی توانمند بود که به سبب برخورداری از بن‌مایه‌های عرفانی، به سرعت در ایران عصر صفوی توسعه یافت. این تحقیق که به روشی توصیفی-تحلیلی صورت پذیرفته، نشان می‌دهد که شماری از نقطویان مهاجر به دربار گورکانیان، موفقیت‌های این مکتب را در هند تداوم بخشیده، خدماتی را به فرهنگ شبه‌قاره عرضه کردند. یافته‌ها حاکی از آن است که مهاجرت نخبگان نقطوی از ایران، ابتدا در بستر تقابل با حاکمان و فقهای صفوی آغاز شد و سپس، در زمینه تعامل با حکمرانان و وزرای گورکانی ادامه یافت. در پرتو حمایت‌های پادشاهانی چون اکبر و جهانگیر بعضی نقطویان فرهیخته به مدارج درباری بالا رسیدند و در برابر، به حمایت فکری از سلاطین گورکانی پرداختند. گرچه فعالیت مهاجران نقطوی در دربار گورکانیان سرانجام با دخالت فقها متوقف گردید، در همین دوران کوتاه نیز آنان منشأ تأثیراتی مفید و ماندگار بودند و به‌ویژه در بخش ادبیات، چهره‌های نامبردار نقطوی با سرودن اشعار فراوان، سبک هندی را غنا بخشیدند و جایگاه زبان و ادب فارسی را در شبه‌قاره تثبیت کردند.

\* jamandeh@gmail.com

\*\* alirezaabrahim90@gmail.com

\*\*\* zha.abrahimi@gmail.com

کلیدواژه‌ها: نقطویه، گورکانیان، ادب فارسی در هند، سبک هندی، مهاجرت نخبگان.

### مقدمه

بخش‌هایی وسیع از شبه‌قاره هند در برخی ادوار تاریخی جزو ایران بزرگ به شمار می‌رفته یا پیوندهایی نزدیک با ایران‌زمین داشته‌است. همسایگی ایران و هند همواره موجد نوعی تبادل جمعیتی بوده که صورت نمایان آن را می‌توان در مهاجرت اقوام یا اشخاص ملاحظه نمود. پیشینه این مهاجرت‌ها دست‌کم به دوران پیش از آریاها در هزاره دوم قبل از میلاد بازمی‌گردد و تا دوران حاضر ادامه دارد. عواملی جغرافیایی یا تجاری، همانند قرارگیری این دو سرزمین در کمربند ارتباطات تمدنی و بین‌قاره‌ای، و عوامل سیاسی و اجتماعی، مثل تعارض مصالح ساکنان و حاکمان، موجب تشدید یا تضعیف مهاجرت‌ها بوده‌است. این شدت و ضعف برافت و خیز نمودار مهاجرت اثر نهاده و حرکت مهاجران را جهت بخشیده‌است.

یکی از نقاط اوج مهاجرت افراد ایرانی به هند، دوره گورکانیان (مغولان) (۹۳۲-۱۲۷۳ق) است که عمدتاً با حاکمیت صفویان (۹۰۶-۱۱۴۸ق) در ایران هم‌پوشانی دارد. در این مقاله با تمرکز بر مهاجران جنبش نقطویه در هند، می‌کوشیم تا علل داخلی و خارجی مهاجرت ایشان را واکاوی نموده، جایگاه ایشان را در فضای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی شبه‌قاره مشخص سازیم. بدین منظور، ابتدا معرفی اجمالی از نقطویان ایرانی و آثار آنان ارائه شده و سپس زمینه‌های ایرانی و هندی مهاجرت نقطویان بررسی شده‌است. سپس نسبت مشایخ نقطویه با حاکمیت گورکانی، صوفیان و فقهای مسلمان هند مورد تحقیق قرار گرفته و در نهایت، تأثیر نقطویان به‌ویژه بر حوزه ادبیات فارسی تحلیل خواهد شد.

پژوهش حاضر را می‌توان از چند جهت دارای اهمیت دانست. نخست اینکه پرتوی بر ادامه حیات اندیشه نقطویه در خارج از مرزهای بومی آن می‌افکند. دیگر اینکه برخی دستاوردهای متفکران و داعیان نقطوی برای سرزمین هند را به تصویر کشیده و خدمات ایشان را متذکر می‌شود. همچنین، امید است که یافته‌های این مقاله، ابهاماتی از تاریخ درازمدت روابط ایران و هند را برطرف کند.

### پیشینه تحقیق

اهمیت جنبش نقطویه در میان جریان‌های فکری - دینی عصر تیموریان سبب گردیده تا پژوهش‌هایی متنوع درباره آن صورت پذیرد. مستشرقان اروپایی، همانند هلموت ریتز، محققانی ایرانی، همچون علیرضا ذکاوتی قراگزلو یا پژوهشگران هندی، مثل نذیر احمد، به تألیف کتبی در باب خاستگاه، پیشینه

و باورهای نقطویه مبادرت ورزیده‌اند. البته ایشان چندان التفاتی به فعالیت نقطویه در هند مبذول نداشته‌اند و بیشتر، ابعادی دیگر از این جنبش را بررسی نموده‌اند. کندوکاو این موضوع در میان عناوین مقالات خارجی چندان متمرکز نبود و از میان منابع داخلی هم جز مقاله سید جلال موسوی، با عنوان «علتهای بررسی برجستگی اتهام نقطوی شاعران مهاجر به هند در عصر صفویه»، اثری منحصر به حضور نقطویان در شبه‌قاره یافت نشد. این مقاله نیز لزوماً بر دوران گورکانی معطوف نبوده و فعالیت نقطویان در شبه‌قاره را به طور کلی بررسی کرده است. از این رو، به نظر می‌رسد مقاله حاضر، دست‌کم در میان مطالعات ایرانی، پیشرو بوده و کوشیده است با جست‌وجو در کتب کلاسیک یا جدید تاریخ هند، اطلاعاتی مفید از جایگاه نقطویان عصر گورکانی را فراپیش علاقه‌مندان قرار دهد.

### پیدایش نقطویه در ایران

فضای فرهنگی ایران در دوران تیموریان (۷۷۱-۹۱۶ق) تا اندازه‌ای التهابات حاصل از حمله سهمگین مغولان را از سرگذرانده بود و مؤلفه‌های آن در بستری تازه استمرار می‌یافتند. این بستر تحت تأثیر عواملی داخلی و خارجی قرار داشت (اعتمادالسلطنه، ص ۱۰۳۶) و برخلاف تصور رایج، زمینه‌ساز رویدادهایی خجسته بود؛ برای نمونه، حاکمیت سنتی خلفا و زمامداران مسلمان بر عرصه فرهنگی ایران درهم شکست و محیط لازم را برای برآمدن پاره‌ای از خرده جریان‌های فکری و مذهبی فراهم کرد؛ جریان‌هایی که تا آن زمان به‌عنوان اقلیتی محدود، در حاشیه بودند. یکی از آن‌ها، جنبش حروفیه بود که در ادامه ی نهضت سربهداران و در سواحل جنوبی دریای خزر شکل گرفت. سرآغاز حروفیه با نام شیخ فضل‌الله استرآبادی گره خورده است (حاجی خلیفه، ج ۱، ص ۵۷۸) که از گرایش‌هایی صوفیانه و شیعی برخوردار بود (آژند، ص ۴۲۹). چند دهه فعالیت حروفیه سبب گردید تا افزون بر استرآباد (گرگان) و نواحی اطراف آن، پایگاه‌های متعددی از ایشان در شمال ایران شکل گیرد و البته، اختلافاتی نیز میان آنان بروز نماید. در پی این اوضاع، فردی به نام شیخ محمود پسیخانی (وفات: ۸۳۱ق) از بدنه حروفیه جدا شد و شاخه‌ای موسوم به نقطویه یا پسیخانیه را در گیلان بنا نهاد (کیخسرو اسفندیار، ص ۲۷۴). تکاپوی مریدان نقطوی مدتی از نظرها پنهان بود تا اینکه ایشان در زمان شاه اسماعیل اول صفوی (حک: ۹۰۷-۹۳۰ق) و در گردهمایی‌های پیروان اسماعیلیه نزاری نمایان شدند (معصوم‌علیشاه، ج ۳، ص ۱۳۶). همزیستی نقطویه و نزاری به‌خوبی مؤید پیوندهای فکری آنان (دفتری، ص ۵۲۰) و البته ماهیت شیعی نقطویه بود. گویا این پیوند در ادوار بعدی هم تداوم یافت و حتی بعد از مهاجرت نخبگان نقطوی به هند نیز جریان داشت؛

زیرا بعضی مورخان هندی، از جمله عبدالقادر بداؤنی، اندیشه‌های شماری از مهاجران نقطوی، مثل وقوعی نیشابوری (وفات: ۱۰۰۲ق) را نزدیک به اسماعیلیه دانسته‌اند (بداؤنی، ج ۳، ص ۲۵۶).

علت خیزش دیرنگام نقطویه را می‌توان به دو عامل نسبت داد: نخست، جایگاه جریان اصلی حروفیه در شمال ایران که احتمالاً فضا را برای فعالیت شاخه متمرّد و نوپای نقطوی تنگ ساخته بود و دیگر، ستیز تیموریان سنی مذهب با شیعیان که نمونه‌های آن را می‌توان در سرنوشت زیانبار داعیانی چون سید محمد نوربخش (حسینی خاتون آبادی، ص ۳۹۷) ملاحظه نمود (نصیری، ج ۶، ص ۷۰). از این رو، به نظر می‌رسد با واپس رفتن تیموریان و برآمدن صفویه در ایران، نقطویان پنداشتند که رویکردهای صوفیانه سلاطین متقدم صفوی می‌تواند زمینه‌ای مساعد را برای تکاپوی ایشان فراهم آورد. لذا به تدریج در مجامع عمومی ظاهر شدند و به طرح دیدگاه‌های خویش پرداختند. پس از چندی و در زمان شاه طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ق) حلقه‌هایی منسجم از پسیخانیه در کاشان، اصفهان، شیراز و قزوین شکل گرفت (میرخواند، ص ۳۲۹). گویا در همین دوران بود که اندیشه‌های موعودگرایانه نقطویه موجبات خشم شاه را فراهم نمود و در نخستین تقابل جدی، شماری از ایشان را تنبیه یا اعدام کرد (همان‌جا).

برخورد اخیر مانع از فعالیت نقطویان نبود بلکه این جنبش پس از مقطعی، در زمان حکومت شاه اسماعیل دوم صفوی (حک: ۹۸۴-۹۸۵ق) و با مساعی رهبرانی چون درویش خسرو، از اهالی قزوین، رونق دوباره یافت (حسینی فسایی، ج ۱، ص ۴۳۷). این شهر که ابتدا دارالسلطنه صفویان به شمار می‌رفت، میزبان نقطویانی پرشمار بود که برخی از آنان روابطی تنگاتنگ با شاه عباس اول صفوی (حک: ۹۹۶-۱۰۳۸ق) داشتند. گویا وی به سبب همین افراد از شایعه آمادگی نقطویه برای شورش علیه حکومت آگاه شد. شاه عباس که در آن زمان برای سرکوب متحدان عثمانی در لرستان روانه شده بود، از تحرکات نقطویان خوفناک شد و دستور داد شماری از رهبران و مریدان ایشان را دستگیر کنند و به توبه وادارند (میرخواند، ص ۳۴۰). نقطویانی که مقاومت کردند نیز چنان قلع و قمع شدند که تاریخ عالم‌آرای عباسی با عبارت «رفع شر ملحدین» از غانله آنان یاد کرده است (اسکندریک ترکمان، ص ۳۲۳). به هر روی، این ضربه سنگین بر پیکر نقطویه کارگر بود و سبب شد بسیاری از مریدان باقی‌مانده نقطوی، یا پنهان شوند یا بگریزند (کیا، ص ۷). البته مدتی بعد و در دوران شاه صفی اول (حک: ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) بار دیگر جماعتی محدود از نقطویه از روستاهای اطراف قزوین سر برآوردند و به رهبری فردی به نام درویش رضا، مدعی فتح قزوین شدند. یورش آنان با مقابله سربازان و مردم قزوین درهم شکسته شد. معدود بازماندگان این جنبش هم بار دیگر در سال ۱۰۴۸ق در پی احیای نقطویه برآمدند که این بار، به فرمان مستقیم شاه

صفی نبود شدند (وحید قزوینی، ص ۲۸۳). دنباله فعالیت نمایان این جنبش را از این پس باید در سرزمینهایی فراتر از ایران، همانند هند و آنتولی، جست‌وجو کرد. آنانی که باقی ماندند نیز چه‌بسا در جریان‌های صوفیانه عصر خویش تحلیل رفتند یا از مدارس فلسفی روزگار خویش سر درآوردند.

### آثار و اندیشه‌های نقطویه

تفاوت‌های فکری نقطویان با ذهنیت شیعی حاکم بر دوران صفوی مهم‌ترین دلیل جدایی ایشان از پیکره فرهنگ ایرانی و مهاجرتشان به هند بود. مبلغان نقطوی از طریق گفتار و نوشتار، اندیشه‌های این جنبش را در سراسر ایران ترویج می‌کردند. گویا شخص محمود پسیخانی نویسنده‌ای پرکار بوده است زیرا شانزده کتاب و هزار و یک رساله را بدو منسوب داشته‌اند (رضازاده لنگرودی، ج ۵، ص ۶۴۹). از آن جمله می‌توان به کتاب‌های میزان، مفاتیح‌الغیوب (ذکاوتی، ص ۱۷۵)، جواز‌السائرین (رضازاده لنگرودی، ج ۵، ص ۶۴۹) و بحر در کوزه (گلچین معانی، ص ۸۵۸) اشاره کرد که هیچ‌یک به دست ما نرسیده‌است. حلقه‌های بعدی رهبران این جنبش نیز آثاری داشته‌اند؛ چنان‌که ابوالقاسم امری (وفات: ۹۹۹ق) را صاحب رسایلی در فکر و ذکر و رساله‌ای در اعداد و نقطه دانسته‌اند. گویا ترجیح‌بندی با عنوان «عشق‌نامه» نیز از او برجای مانده است (ذکاوتی، ص ۶۲) ملاً حیاتی کاشانی (وفات: ۱۰۲۸ق) هم پیش از سفر به هند، اشعاری سروده است (اسماعیل‌زاده، ص ۸۱) که در مجموع نمایانگر گرایش به شعر و عرفان در رجال نقطوی است. آوازه این آثار بعضی اندیشمندان را واداشت تا نوشتار نقطویان را بخوانند؛ چنان‌که سید حیدر آملی (وفات: ۷۹۴ق) در کتاب المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح الفصوص (حیدر آملی و دیگران، ص ۳۱۰)، شاه نعمت‌الله ولی (ص ۴) در نوشته‌های خود، صائین‌الدین ابن ترکه (وفات: ۸۳۵ق) در شرح فصوص الحکم، و خواجه نصیرالدین طوسی در رباعیاتش (اقبالی، ص ۱۱۹)، بعضی دستمایه‌های نقطوی را بازتاب داده‌اند. همین توجه به آثار نقطوی را، که در لایه اندیشوران ایرانی رسوخ یافته بود، چه‌بسا می‌توان به‌عنوان یکی از دلایل مخالفت حاکمیت با ایشان قلمداد نمود.

متأسفانه بسیاری از کتب و رسائل نقطویه در گیرودار سرکوب ایشان از میان رفت و آنچه اکنون درباره این جنبش می‌دانیم، تا اندازه‌ای زیاد، برگرفته از گزارش‌های مخالفان است. از این رو، ترسیم منظومه فکری نقطویه همواره با حدس و گمان همراه است. در مورد وجه تسمیه این جنبش باید دانست افزون بر عنوان «محمودیان» که به‌واسطه پیروی از محمود پسیخانی، به مریدانش اختصاص یافت، هریک از ایشان نیز دیگری را به نام «نقطه» خطاب می‌کرد. واژه نقطه در اصطلاح به معنای

«ذره‌ای از خاک» بوده است. البته ذره‌ای که، به لحاظ استعاری، دیگر عناصر از آن به وجود می‌آید (کیخسرو اسفندیار، ص ۲۷۵). همچنین، مفهوم «نقطه» را مقتبس از روایتی منسوب به امام علی (ع) می‌دانستند که ذیل آن، حضرت خویش را به‌عنوان «نقطه الباء بسم الله» خوانده بود. به عبارت دیگر، همان‌گونه که از نخستین تماس «قلم» با «لوح»، یک «نقطه» حاصل می‌شود و حرف «باء» از اولین آیه قرآن، یعنی «بسم الله الرحمن الرحيم» را می‌نگارد، آفرینش خداوند نیز با یک انسان کامل آغاز شد که نماد وجودی او یک «نقطه» بود. همچنین، نباید از نظر دور داشت که خاستگاه نقطویه در اندیشه‌های حروفیه‌ای بود که جهان‌بینی مبتنی بر «علم الحروف» داشتند. لذا چه‌بسا بتوان نسبت عام به خاص حروفیه و نقطویه را به نسبت میان حرف و نقطه دانست.

دو شاخصه بارز در اندیشه‌های نقطویه که موجبات مخالفت علمای شیعه را با آنان فراهم ساخت و عرصه را برای حضور آنان در ایران تنگ کرد اعتقاد به «وحدت خالق و مخلوق» و باور به «تناسخ» بود. برخلاف باور رسمی و رایج در کلام اسلامی، که خداوند را جدا از مخلوقات می‌داند، به نظر می‌رسد که نقطویان قائل به نوعی وحدت میان پروردگار و آفرینش بودند (تقی‌الدین کاشانی، ص ۳۲۵)؛ برای نمونه، «واحد» نامی خاص بود که ایشان هم برای اشاره به خداوند و هم برای انسان به‌کار می‌بردند. انسانی که به مرتبه واحد می‌رسید، به حقیقت وجودی خویش معرفت حاصل نموده، الوهیت را در درون خود بازمی‌یافت (قراگزلو، ص ۱۳). او در این مرحله، آزادی عمل کامل داشت و خودش محور و معیار همه چیز بود (تقی‌الدین کاشانی، ص ۳۲۵). این انسان می‌توانست دارای تناسخی ارادی باشد و در ادوار گوناگون با کالبدی جدید در عالم مادی ظاهر شود؛ چنان‌که پیامبر اسلام در قالب محمود پسیخانی ظهور کرد یا موسای نبی که در کالبد امام حسین ظاهر شد و در برابر یزیدی ایستادگی کرد که خود تناسخ‌یافته فرعون بود (کیخسرو اسفندیار، ص ۲۷۴-۲۷۶).

این ظهورات پیاپی الوهیت «واحد» در عالم انسانی شکلی متناظر هم در نظام کیهانی داشت؛ به این صورت که در قالب ساختاری زمانمند، هم عناصر چهارگانه و هم بروج دوازده‌گانه و افلاک هفت‌گانه در سیری ادواری، جایگزین یکدیگر می‌شدند (ذکاوتی، ص ۶۳). از این رو، تقدیس عناصر و افلاک به لحاظ آیینی میان نقطویه رواج داشت و بخشی از عبادات ایشان بود (همو، ص ۴۵). آشکار است که این

---

۱. در بعضی منابع، این روایت به صورت «انا نقطه تحت الباء» درج شده که اشتباه است؛ زیرا خط کوفی اولیه دارای نقطه نبوده و قاعده نقطه‌گذاری بر بعضی حروف، در ادوار بعدی تاریخ اسلام مرسوم شده است.

گونه اعتقادات تا چه اندازه با گفتمان حاکم بر تشیع در آن دوران تعارض داشت و لذا، بر همین اساس، گمانه‌زنی در باب علل گسستن نخبگان نقطوی از فضای فرهنگ ایرانی چندان دشوار نیست.

### علل مهاجرت نقطویان به هند

شماری از پیروان نقطویه، از زمان شکل‌گیری این جنبش، در رفت‌وآمد به ممالک همسایه ایران بودند، ولی با گذر زمان بعضی از نخبگان این جنبش به تدریج جلای وطن نموده، برای همیشه، ایران را ترک کردند. مقصد بسیاری از مهاجران مذکور شبه‌قاره هند بود؛ اما اینکه چرا ایشان هند را برگزیدند، عللی گوناگون دارد که آن‌ها را می‌توان هم در بستر شرایط درونی ایران و هم در قالب اوضاع شبه‌قاره بررسی کرد:

### الف) علل درونی

۱. نخستین علت جدایی نخبگان نقطویه از فضای فرهنگ ایرانی را باید در بعضی آموزه‌های محوری این جنبش ملاحظه نمود که بسیار با تعالیم رسمی اسلامی، اعم از شیعی یا سنی، مغایر بود؛ برای نمونه، باور به نوعی تناسخ که از ظاهر کلام ایشان استنباط می‌شود، در نگاه عامه‌علما قابل پذیرش نبود و چه بسا با اغماض، نقطویه را در زمره غلات برمی‌شمردند (همو، ص ۷۹). این امر قطعاً مایه بدگویی علیه نقطویه و زمینه‌ساز تکفیر آنان بود.

۲. گرایش‌های قومی صفویه تا اندازه‌ای عرصه را برای مشارکت دیگر اقوام در مناصب حکومتی و فرهنگی دشوار ساخته بود. از این رو، بعضی مورخان، ظهور نقطویه را واکنشی به «ترک‌گرایی» صفویه می‌دانند. مبنای استدلال ایشان، بیشینه‌اعضایی است که از مناطق فارس‌نشین، مانند گیلان، طبرستان، خراسان، فارس، اصفهان و... به نقطویه پیوستند (باستانی پاریزی، ص ۳۱، ۳۷، ۴۸). اگر نظریه فوق درست باشد، میدان‌داری صفویه باعث شد تا نخبگان اقوام دیگر در حاشیه قرار گیرند یا هجرت‌گزینند.

۳. تبار صوفیانه‌خاندان صفوی، ابتدا دستمایه اعتبار و اکتساب پادشاهی ایشان بود؛ اما آنان پس از پیوندهایی که با فقها حاصل نمودند، عرصه را بر صوفیه تنگ کردند. جهت‌دهی روحانیان برجسته یا درباری، همانند محقق کرکی (وفات: ۹۴۰ق)، به این جریان صوفی‌ستیزی را به‌روشنی می‌توان در ردیه‌هایی ملاحظه نمود که علیه تصوف تألیف کردند (جعفریان، ص ۵۲۰). این فضا مطمئناً برای نقطویانی که خاستگاه حروفی داشتند نامساعد بود و انگیزه مهاجرت را در ایشان ایجاد می‌کرد.

۴. بخشی قابل توجه از آثار ادب و هنر ایرانی در دوره اسلامی مرهون تصوف بوده و صوفیانی

پرشمار به ادبیات و هنر اشتغال داشته‌اند. باین‌همه، بعضی پادشاهان صفوی به این امور التفات نداشتند و حتی مقرراتی را در محدودیت ادبا و هنرمندان وضع کردند؛ چنان‌که در اواخر دوران شاه طهماسب (حک: ۹۳۰-۹۸۴ق) بسیاری از ایشان را از کتابخانه سلطنتی اخراج کردند (طهماسب صفوی، ص ۳۰). بدیهی است که ادیبان و هنرمندان مذکور مجبور به مهاجرت به ممالکی بودند که جایگاهی ارزنده برای خدمات ایشان قائل باشند.

۵. برخی از جنبش‌های صوفیانه‌ای که بعد از مغولان در ایران شکل گرفتند مایل به تشکیل حکومتی مستقل بودند. از میان ایشان، صفویه این هدف را محقق نمود؛ اما تمایل مزبور همچنان در دیگر طریقه‌ها و جنبش‌ها باقی بود. تواریخ رسمی صفوی نشان می‌دهد که نقطویه همواره در پی دسیسه و خیزش علیه سلطنت بوده‌اند و همین امر دستمایه سرکوب ایشان قرار گرفت (میرخواند، ص ۳۴۰). فارغ از اینکه آیا نقطویان واقعاً چنین بوده‌اند یا خیر، می‌توان حدس زد که دستگاه تبلیغی صفوی آنان را به‌عنوان افرادی متمرد معرفی می‌کرد و عموم را علیه ایشان برمی‌انگیخت.

۶. جنبش‌های صوفیانه به لحاظ ساختار درونی، دارای سلسله مراتبی بودند که از شیخ (پیر، قطب، مرشد یا بنیان‌گذار) در بالاترین مرتبه، آغاز می‌شد و با گذر از لایه نخبگان و پیشکسوتان، به میدان عوام و حامیان مادون ختم می‌شد. اعتبار اولیه مشایخ نقطوی در دربار صفوی یا پیروزی اندیشمندان آنان در مباحثات و مجادلات اعتقادی، نشان‌دهنده قوت مراتب فوقانی این جنبش است؛ اما به نظر می‌رسد نقطویه در لایه‌های پایینی دچار کاستی‌هایی بودند و پیروان و فداییانی جان بر کف (همانند قزلباشان صفوی) نداشتند تا به ضرب و زور، خود را تثبیت کنند. از این‌رو، بعد از شکست‌های پیاپی، یا کشته شدند یا مجبور به مهاجرت گردیدند.

## ب) علل بیرونی

جدا از عواملی که در درون ایران باعث مهاجرت نقطویان بود، فضاهای خارج از این منطقه نیز اقتضائاتی داشت که مقاصد مهاجران را معین می‌ساخت. از میان گزینه‌های موجود، شبه‌قاره از دو مزیت مهم برخوردار بود: نخست اینکه غالب مسلمانان در آنجا با زبان و فرهنگ فارسی‌آشنایی داشتند و دیگر اینکه مناطق مختلف هند دارای حاکمیت اسلامی متنوع بودند. مزایایی هم از این دو متفرع می‌شد:

۱. آموزه‌هایی چون وحدت وجود یا تناسخ، هرچه برای علمای صفوی ناخوشایند می‌نمود، در چشم

مسلمانان هند آشنا بود؛ زیرا اغلب همسایگان هندوی ایشان با این باورها می‌زیستند (Doniger, p.138). از این رو، حساسیتی آنچنان در قبال این گونه افکار بروز نمی‌دادند و مدارایی بیشتر داشتند.

۲. هند از دیرباز، اصطلاحاً به‌عنوان «سرزمین هفتاد و دو ملت» شناخته می‌شد و اقوامی گوناگون، با تسامحی نسبی در کنار یکدیگر به سر می‌بردند (بداونی، ج ۲، ص ۷۳، ۱۳۸). از این رو، نبطویانی که احتمالاً از قوم‌گرایی صوفیه ناخرسند بودند، هند را مأمنی مناسب یافتند (Krishnamurti, p.68).

۳. بعضی سلاطین مسلمان هند به «صوفی‌پروری» شهره بودند یا گرایش‌هایی به تصوف داشتند؛ برای نمونه، اکبر گورکانی (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق) (Kohli, p.48) از هواداران صوفیه بود و بسیاری از اوقات خود را در همنشینی با عرفا مصروف می‌کرد (روملو، ص ۱۳۸۹). لذا مهاجران نبطوی انتظار داشتند که با رفتن به هند از تنگناهای حاکمیت متشرع مسلمان در امان باشند.

۴. بخشی معظم از هنر اسلامی در هند با پشتیبانی سلاطین مسلمان متجلی گردیده است. شاخص این آثار را امروزه به نام «تاج محل» می‌شناسیم که با حمایت شاه‌جهان (حک: ۱۰۳۷-۱۰۶۸ق) و هدایت معمار ایرانی، احمد لاهوری، ساخته شد (شیمل، ص ۳۴۲). آوازه توجه سلاطین هندی به ادبا و هنرمندان قطعاً به ایران رسیده بود<sup>۱</sup> و نخبگان این اصناف در نبطویه، نیک می‌دانستند که با رفتن به شبه قاره چه مکتب و اعتباری را تحصیل خواهند نمود.

۵. ذهنیت خوشبینانه مسلمانان هند از مهاجران ایرانی را نیز می‌توان جزو زمینه‌های مساعد برای مهاجرت نبطویه قلمداد نمود. خدمات شایسته‌ای که ایرانیان، فارغ از مذهب و قومیت، برای امنیت و آبادانی مناطق مختلف هند به انجام رساندند، سبب شد تا مسلمانان هند خاطراتی مطلوب از ایرانیان مهاجر در ذهن داشته باشند. چهره شایسته این خدمات شیخ محمود گاوآن بود که سلطنت بهمنیان دکن را از سقوط نجات داد و قلمرو ایشان را وسعت بخشید (خورشاه بن قباد، ص ۳۰۸). این ذهنیت خاص مردم نبود بلکه دربار گورکانی هم در بعضی ادوار، دست توسل به جانب صفویان گشود و خدماتی را دریافت نمود؛ چنان‌که در ماجرای پناهندگی همایون (حک: ۹۳۷-۹۶۳ق) به دربار صفوی، شاه طهماسب به خوبی از وی استقبال کرد و او را یاری داد (غفاری کاشانی، ص ۳۷۷).

۱. برای مثال، کمترین مبلغی که از جانب همایون گورکانی به هنرمندان پرداخت می‌شد، یک لک (معادل دویست تومان) بود (احمد تتوی و دیگران، ص ۹۰۰).

### مهاجران نامدار نبطوی

همانندی‌ها و آمیختگی‌های نبطویه با صوفیان و اسماعیلیان (جعفریان ۲، ص ۵۱۳)، سبب گردیده تا برآوردی درست از شمار مهاجران نبطوی در میان اسناد تاریخی یافت نشود؛ اما کمابیش می‌توان آماری از مهاجران سرشناس این جنبش به هند ارائه نمود:

الف) میر محمد مومن استرآبادی (وفات: ۱۰۳۴ق) که با وجود اشتغال به تفسیر قرآن و معلمی در دربار صفوی، به بی‌دینی متهم شد و بعد از مهاجرت به هند، نزد قطب‌شاهیان دکن به مدارج بالا رسید (گلچین معانی، ص ۱۳۷۳-۱۳۷۴). موقعیت ممتاز او قطعاً در ترغیب نبطویان ایرانی برای مهاجرت به هند مؤثر بوده است.

ب) علی‌اکبر تشبیهی کاشانی به‌عنوان متفکر و شاعر نبطوی، رساله‌ای مرتبط با علم حروف و اعداد را به وزیر برجسته دربار اکبر، یعنی ابوالفضل علامی تقدیم نمود (تقی‌الدین کاشی، ص ۳۲۴) از این رو احتمالاً وی در ایجاد گرایش به آموزه‌های نبطویه در علامی مؤثر بوده است.

ج) حیاتی کاشانی (وفات: ۱۰۲۸ق) از نبطویانی بود که به دعوت وزیر فرهیخته دربار گورکانی، ابوالفتح گیلانی، راهی هند شد. این احتمال را می‌توان در نظر گرفت که اتهام «بی‌دینی» گیلانی (بداونی، ج ۳، ص ۱۱۵)، ناشی از مصاحبت وی با حیاتی کاشانی و گرایش به نبطویه بوده است. چنان‌که می‌دانیم، حیاتی بعدها به منصب شاعری دربار جهانگیر (حک: ۱۰۱۴-۱۰۳۷ق) رسید و مکتبی درخور توجه دریافت نمود (جهانگیر گورکانی، ص ۹۲). جایگاه او را می‌توان نمونه‌ای از عوامل ایجاد انگیزه مهاجرت در نبطویان ایران دانست.

د) حکیم عباد الله کاشانی که نزد جهانگیر دارای منزلت بود و گفتارهای بازمانده از مصاحبت آن دو (گلچین معانی، ص ۸۵۸)، نمایانگر تأثیر حکیم بر پادشاه گورکانی و علاقه‌مندسازی وی به اندیشه‌های نبطوی است.

ه) باقر خرده کاشانی (وفات: ۱۰۳۸ق) در ایران به سبب همراهی با یکی از بزرگان نبطویه، به نام میر احمد کاشی، به دستور شاه عباس تحت تعقیب قرار گرفت. او بعد از ابراز ندامت، مورد عفو قرار گرفت و به هند مهاجرت کرد (فخرالزمانی قزوینی، ص ۶۱۵).

از دیگر مهاجران ایرانی می‌توان به محمد صوفی مازندرانی (وفات: ۱۰۳۵ق) (تقی‌الدین کاشی، ص ۲۹۳) و عرفی شیرازی (وفات: ۹۹۹ق) اشاره کرد (ذکاوتی، ص ۱۱۹) که با رفتن به هند جایگاهی والا یافتند. البته چهره‌هایی دیگر، مانند غزالی مشهدی (وفات: ۹۸۰ق)، نیز در میان انبوه ایرانیان مهاجر به چشم می‌خورند

که در باب انتساب آن‌ها به نقطویه تردید وجود دارد؛ اما به سبب اتهام الحاد، مجبور به گریختن از ایران بوده‌اند (صفا، ج ۵، ص ۷۰۱).

بایسته است به این نکته توجه شود که برخی مهاجران ایرانی، همانند دراویش نعمت‌اللّٰهی، به صورت گروهی به هند رفتند و در آنجا مجامعی را با هویت فرقه و طریقه خاص خود تشکیل دادند (جهانگیر گورکانی، ص ۶۵)؛ اما بازماندگان جنبش نبطوی در مقطعی به هند گریختند که شاکله اجتماع آن‌ها از هم گسیخته بود و اجتماع ایشان در مظان اتهام قرار داشت. از این رو، آن‌ها به صورت جمعی و تحت عنوان دقیق «نقطویه» به هند مهاجرت نکردند، بلکه بیشتر در قالب انفرادی و چه بسا پنهانی راهی شبه‌قاره شدند. در تأیید این امر می‌توان ملاحظه نمود که در تواریخ سنتی و مقارن هند ذکری از فعالیت فرقه‌ای یا تأسیس مجامع خاص نقطویه به میان نیآورده‌اند. لذا آنچه در ذیل می‌آید، نتایجی است که با کنار هم قراردادن «معدود گزارش‌های تاریخی» از بعضی شخصیت‌های منسوب به نقطویه در هند حاصل آمده است. بر همین اساس، چه بسا گزارش‌های مذکور، تا اندازه‌ای «کلی» به نظر برسد.

### جایگاه نبطویان در دربار گورکانی

مهاجرت نبطویان ایران به هند عموماً مصادف با زمان سلطنت اکبر (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق) و فرزندش جهانگیر بود. روزگار اکبر را به‌ویژه از دیدگاه فرهنگی (Harrison, p. 5)، می‌توان دوران اوج اقتدار گورکانیان در هند دانست؛ زیرا رویکردهای مذهبی او مبتنی بر سنتی موسوم به «دین الهی» بود (Sharma, p. 61) که آمیزه‌ای از مذاهب گوناگون به‌شمار می‌رفت. دین الهی اکبر نوعی تسامح و تساهل را اقتضا می‌نمود که جامعه فرهنگی متکثر هند بسیار بدان نیاز داشت و خصوصاً غیرمسلمانان یا دگراندیشان مسلمان از آن استقبال می‌کردند. ابوالفضل علامی به‌عنوان صدراعظم دربار، نقشی برجسته در اعمال این رویکرد ایفا نمود و در همین زمینه، نبطویان نیز اقبال یافتند تا اندیشه‌های خود را از طریق او توسعه دهند. منابع هندی و ایرانی اتفاق نظر دارند که علامی به نبطویان وابسته بوده (اسکندریک ترکمان، ص ۳۲۵) و از ایشان حمایت می‌کرده است (میرخواند، ص ۳۴۱). شواهدی از مکاتبات او با نبطویان ایرانی، همانند سید احمد کاشی، وجود داشته (همان‌جا) که مؤید این وابستگی است. البته نه امرای دربار صفوی این ارتباط را برتافتند و نه فقهای دربار گورکانی. زیرا با تمسک به شواهد مذکور، نبطویان را در ایران به‌عنوان جاسوسان گورکانی می‌شناختند (مشکور، ص ۴۵۰).

دیگر صدراعظم دربار اکبر، حکیم ابوالفتح گیلانی بود که از نخبگان مهاجر به شمار می‌رفت. او

نیز همانند علامی، پیوندهایی با نقطویه داشت و به‌ویژه، شواهدی محکم در مورد همنشینی وی با عرفی شیرازی وجود دارد (گلچین معانی، ص ۸۷۹). این ارتباط به‌خوبی توجیه‌گر تشویق نقطویان ایرانی برای مهاجرت به هند و استقرار آن‌ها در مناسب حکومتی است؛ زیرا جایگاهی که گیلانی برای عرفی فراهم نمود تا زمان جهانگیر نیز پایدار بود.

به نظر می‌رسد غیر از مؤلفه‌های فکری نقطویه، مهارت بعضی از آنان در شاعری و التزام به زبان و ادب فارسی هم موجب محبوبیت ایشان نزد اکبر بود (تقی‌الدین کاشی، ص ۳۲). از آن میان، غزالی مشهدی را می‌توان مثال زد که از عراق به دکن گریخت (بداونی، ج ۳، ص ۱۱۹) و سپس به پیشگاه اکبر رفت. او با اهداء مجموعه اشعاری به خط نفیس، تا مقام «ملک الشعراء» ترفیع یافت و سال‌های پایانی عمر خود را در آنجا با مکنت زیست (گلچین معانی، ص ۹۳۲). رسوخ شعرای نقطوی بدینجا محدود نبود و اعتماد اکبر به ایشان سبب گردید تا برخی را حتی در سیاست‌گذاری‌های کلان فرهنگی نیز مشارکت دهد؛ چنان‌که علی‌اکبر تشبیهی شخصاً به عضویت انجمن نوزده‌نفره دین الهی منسوب شد و با دریافت مقرری ثابت از دربار، آثاری در ترویج آموزه‌های نقطوی منتشر نمود (فخرالزمانی قزوینی، ص ۸).

تحركات نظامی نقطویه علیه صفویه قطعاً در پیشبرد مهارت‌های بعضی از ایشان در امور لشکری مؤثر بود. این قابلیت هم ظاهراً برای مهاجران مفید بود و به اقتضای شرایط موجب انتساب آنان در مدارج نظامی گردید. نمونه بارز این افراد، ملا شریف آملی بود که به دربار اکبر گریخت (جهانگیر گورکانی، ص ۲۸) و در آنجا به منصب هزاری رسید. اقتدار او همچنان در زمان جهانگیر نیز پابرجا بود و تا منصب دو هزار و پانصدی ارتقا یافت (شیمل، ص ۱۵۳).

خدمات نقطویان به دربار گورکانی بدینجا پایان نمی‌پذیرد، بلکه باید به نقش آنان در ایجاد یک پایگاه ایدئولوژیک برای سلطنت نیز التفات داشت. آگاهی داریم که بعضی از فقهای صفوی در ایران اندیشه‌های موعودگرایانه شیعه را در آستانه هزاره دوم اسلامی عامل مشروعیت دربار ساختند و پادشاهی صفوی را «حکومت کریمه مقارن ظهور امام زمان» معرفی کردند (مجلسی، ص ۶). بر همین سیاق، بعضی نقطویه، مانند علی‌اکبر خان ثانوی هروی نیز رسائلی با بن‌مایه‌های موعودگرایانه تألیف کردند و ذیل آن‌ها، اکبرشاه را به‌عنوان فرمانروای آغاز هزاره جدید معرفی کردند (نفیسی، ج ۱، ص ۵۴۳).

نقطویان در واقع بیگانگانی مهاجر بودند که به دربار برجسته‌ترین سلاطین گورکانی راه یافتند و این امر موقعیتی بزرگ بود که از اعتبار و توانایی شخصیت‌ها و آموزه‌های نقطوی سرچشمه می‌گرفت. نفوذ آنان در دربار گرچه به بازیابی و بازسازی هویت «فرقه‌ای» نقطویه و تأسیس مجامعی خاص برای ایشان

در هند منتهی نشد، ولی زمینه‌ای مساعد را برای ارتباط آن‌ها با دیگر جریان‌های فرهنگی شبه‌قاره، همچون صوفیه، آماده ساخت.

### تعامل نقطویان با صوفی‌ه هند

افزون بر بن‌مایه‌های صوفیانه‌ای که از ابتدا در نقطویه وجود داشت، بعضی اقتضانات و الزامات تاریخی، همانند رویارویی با حاکمیت صفوی، پیروان نقطویه را مجبور به تعامل و همکاری با درویش صوفیه نمود (آژند، ص ۴۴۰) تا بدین وسیله، خود را از انزوای اجتماعی رها کنند. شواهدی حاکی از آن است که این رویکرد نقطویه در هند نیز تداوم یافت و ایشان روابطی سازنده با صوفیان شبه‌قاره برقرار ساختند؛ برای نمونه، ملا محمد صوفی مازندرانی به نیت زیارت مزار خواجه معین‌الدین چشتی راهی اجمیر شد (فخرالزمانی قزوینی، ص ۴۷۷) و با عرفا و ادبای مختلف هند، از جمله میرزا حسن بیک خاکی شیرازی (وفات: ۱۰۲۲ق)، ملا عبدالنبی فخرالزمانی قزوینی (ص ۴۷۶، ۴۷۸)، میر سید جلال صدر، متخلص به رضایی (وفات: ۱۰۵۷ق) (نصیری، ج ۴، ص ۶۳)، تقی‌الدین اوحدی (اوحدی بلیانی، ج ۶، ص ۴۰۱۰)، عسکری کاشانی (گلچین معانی، ص ۸۹۸) و قادری پانی پتی مصاحبت داشت (اوحدی بلیانی، ج ۷، ص ۴۵۷۹).

عرفی شیرازی هم از نقطویانی بود که شخصیت عرفانی او مورد توجه بعضی دوستداران تصوف در هند، همانند فیضی دکنی، عبدالرحیم خان خانان (وفات: ۱۰۳۶ق) و ابوالفضل علامی، قرار گرفت و جایگاهی شایسته را برای وی رقم زد (بداونی، ج ۳، ص ۱۹۵). او از چنان احترامی برخوردار بود که مولانا رونقی همدانی در مدح وی اشعاری سرود و حتی بعد از وفاتش یکی از ارادتمندان وی، موسوم به صابر اصفهانی، استخوان‌های عرفی شیرازی را از طریق درویشی به نام ندیم برای دفن به نجف فرستاد (گلچین معانی، ص ۶۶۹، ۸۸۰).

البته رویکرد تعاملی نقطویه با صوفیه هند را باید تا اندازه‌ای در پرتو سیاست‌های صوفی‌پرورانه اکبر و جانشینان وی ارزیابی کرد؛ زیرا او شخصاً از ارادتمندان مشایخ چشتیه بود و بعضی صوفیان نامدار در دستگاه وی مناصب بالاداشتنند (بداونی، ج ۲، ص ۷۳، ۲۸۲). بدیهی است که نقطویه برای تضمین بقای خویش در فضای فرهنگی شبه‌قاره ملزم به جلب حمایت‌های دربار از طریق حفظ رابطه‌ای سازنده با صوفیه یا نشان دادن ارادت به عرفا بودند؛ چنان‌که علی‌اکبر خان هروی (سده ۱۱ق) اشعاری در ستایش تصوف به نگارش درآورد (بداونی، ج ۳، ص ۱۴۴) یا علی‌اکبر تشبیهی علاوه بر علامی (آقابزرگ تهرانی،

ص ۱۹۵)، به یکی از صوفیان ملامتی دربار اکبر (نورالله شوشتری، ص ۶۵)، موسوم به سید ابوالقاسم کاهی (وفات: ۹۸۸ق)، تقرب جست (حسنی لکهنوی، ج ۴، ص ۲۳۳).

آشکار است که نفوذ نقطویان در دربار گورکانی و نزدیکی بعضی از آنان به صوفیه، چندان از چشم فقهای هند پنهان نبود. از این رو، مسیری تاریخی که نخبگان نقطوی در دربار صفویان طی کردند، بار دیگر در هند نیز تکرار شد و فعالیت ایشان به تقابل با دستگاه فقاهت منتهی گردید.

### تقابل نقطویان با فقهای هند

بنابر قول مخالفان نقطویه، اندیشه‌های حلول‌گرایانه آنان از ابتدا، بهانه مخالفت را به دست فقیهان صفوی داد و علمایی چون شیخ حر عاملی (ص ۴۳) به تألیف ردیه علیه ایشان اقدام کردند. این جریان در هند نیز تداوم یافت و بعضی از نقطویان معروف، همانند علی‌اکبر تشبیهی، به واسطه افکارشان متهم به الحاد شدند (بداونی، ج ۳، ص ۱۴۲). زمینه تقابل تاریخی نقطویه با فقهای هند نیز به وجهی متأثر از فضای باز فکری‌ای بود که به وسیله اکبر ایجاد شد (نهری، ج ۱، ص ۶۰۷). با اینکه بسیاری از فقها ابتدا با اعطای مقام «اجتهاد» به اکبر شهامت «دین‌سازی» را در او ایجاد کردند، اما کوشش اندیشمندان ادیان و مذاهب گوناگون، همانند نقطویه، در ترویج «دین الهی» در زمان اکبر آتش مخالفت‌های فقها را فروخته ساخت و ایشان چه‌بسا نقطویه را عامل ترویج بی‌دینی، به معنای دوری از اسلام، قلمداد می‌کردند (بداونی، ج ۳، ص ۲۰۵). این روند سبب گردید فقهایی چون شیخ احمد سرهندی با تألیف آثاری به مخالفت با اکبر و همراهان او اقدام نمایند (عزیز احمد، ص ۶۲-۶۵؛ فلاحتی موحد، ج ۱۸، ص ۶۱۳) یا مجتهدانی چون ملا محمد یزدی علیه اکبر فتوای جهاد صادر کنند (بداونی، ج ۲، ص ۱۹۲). در پایان این ماجرا، به نظر می‌رسد نقطویان وجه‌المصالحة دربار و تشکیلات فقاهت هند قرار گرفتند و پیگرد، دستگیری و اعدام آنان به بهانه‌های مختلف آتش خشم فقها را فرونشاند (مشکور، ص ۴۵۵).

افول جایگاه نقطویه در دربار گورکانی و آغاز سیر ناکامی‌های ایشان در هند، البته تقاطعی روشن را نیز در بر داشت. گستره نابودسازی نوشتار نقطویه در ایران که اغلب دارای قالبی تخصصی و کلامی بود، تجربه‌ای مهم برای ایشان به بار آورد و آن، جلب توجه همگان با ابزار «شعر» و امکان ترویج افکار از طریق ادبیات منظوم و عامه‌پسند بود. در آن دوران، زبان فارسی در واقع زبان رسمی هند به شمار می‌رفت (اسپیر، ص ۵۹) و بسیاری از مسلمانان و حتی هندوها با آن آشنا بودند. از این رو، بعضی نخبگان نقطوی که، دستی در شعر و شاعری داشتند، به ارائه آثاری منظوم مبادرت ورزیدند تا افکار خویش را ماندگار سازند.

## نبطویان و زبان فارسی

خاستگاه نبطویه در گیلان قرار داشت؛ منطقه‌ای که دستمایه‌هایی غنی از ادبیات فارسی را در خود پرورش داده و، برخلاف نواحی جنوبی ایران، از سیطره فرهنگ و ادبیات عربی برکنار مانده بود. نبطویه با مهاجرت به هند تعلق خاطر به زبان فارسی را نیز به همراه بردند و لذا چه بسا بتوان بزرگ‌ترین رهاورد نبطویه برای فرهنگ عامه شبه‌قاره را ترویج ادبیات فارسی در آن دیار دانست. مصداق این مدعا را می‌توان در تألیفات نبطویانی چون زمانی یزدی (وفات: ۱۰۱۷ق) (گلچین معانی، ص ۵۰۱) و علی‌اکبر تشبیهی (فخرالزمانی قزوینی، ص ۸۷۷) ملاحظه نمود که همگی در قالب فارسی هستند و در نوع خود خشتی از دیوار فراخ ادبیات فاخر فارسی در شبه‌قاره به شمار می‌روند. همچنین، تبلور ارزنده زبان فارسی در دوران گورکانی ظهور سبک هندی است که شعرای نامبردار نبطوی در توسعه آن سهم بودند. از جمله آن‌ها می‌توان به غزالی مشهدی اشاره کرد که به‌عنوان ملک‌الشعرای دربار اکبر منصوب شد و منظومه گنج اکبری را در وصف او سرود. وی همچنین با بهره‌گیری از نمادپردازی‌های حافظ شیرازی، انتقادهایی را در قالب شعر نسبت به اوضاع روزگار خویش ابراز نمود (مشهدی و فولادی، ص ۱۲۶). به‌هرروی، چنین به نظر می‌رسد که مجموعه مساعی فارسی سرایان و فارسی‌نویسان شبه‌قاره سبب گردید که حتی شهرهایی مانند دهلی گوی سبقت را به لحاظ تولید و توسعه زبان فارسی از شهرهایی چون اصفهان برابند (مردانی، ص ۸۹) و مرکز ترجمه آثار ارزنده زبان‌های دیگر به زبان فارسی شوند (بهار، ج ۳، ص ۲۵۷).

## نتیجه‌گیری

جنبش نبطویه با دستمایه‌هایی از تشیع و تصوف در دوران صفویه پدیدار شد و پس از چندی پیروانی را از سراسر ایران به خود جذب نمود. بن‌مایه‌های فکری این جنبش سبب گردید تا مخالفت‌هایی از جانب فقها و دربار صفوی در قبال ایشان شکل بگیرد و عرصه را برای ادامه حیات آنان در ایران تنگ سازد. از این‌رو، بسیاری از بقایای نبطویه راه آناتولی یا هند را پیش گرفتند و با این مهاجرت کانون نبطویه را به خارج از ایران منتقل نمودند. خروج ایشان عمدتاً مقارن دوران اکبر و جهانگیر گورکانی بود و زمینه‌هایی مساعد چون فضای فکری سازگار، عدم حساسیت‌های قومی و نژادی، صوفی‌پروری حکمرانان و حمایت از هنرمندان و ادبا موجبات بالندگی نبطویه را در هند فراهم ساخت.

چهره‌هایی همانند علی‌اکبر تشبیهی، حیاتی کاشانی، حکیم باقر خرده‌ای، عرفی شیرازی و حکیم عبدالله کاشانی از جمله نبطویانی بودند که در دربار گورکانیان مورد توجه قرار گرفتند و در همکاری با

وزرایی چون ابوالفضل علامی و ابوالفتح گیلانی به مدارج بالایی نائل شدند. ایشان همچنین در برابر الطاف درباریان، آثاری ادبی و هنری در ستایش زعمای گورکانی تألیف کردند و جایگاه ایشان را با بهره‌گیری از دیدگاه‌های موعودگرایانه نقطوی توجیه کردند.

البته رسوخ نقطویه در بدنه نظام گورکانی چندان دوام نیافت، و همچون ایران صفوی، مخالفت فقهای سرشناس سبب گردید تا به اتهامات مختلف، بساط ایشان برچیده شود. با این‌همه، نقطویه در همان دوران کوتاه نیز خدماتی به فرهنگ و جامعه هند مبذول داشتند که به‌ویژه در بخش ادبیات، بسیار قابل توجه است؛ زیرا چهره‌های نامبردار نقطوی با تألیف اشعاری فراوان سبک هندی را غنا بخشیدند و جایگاه زبان و ادب فارسی را تثبیت کردند. با این وصف، نخبگانی که روزگاری به‌عنوان دگراندیشان ملحد از ایران رانده شدند قابلیت‌های خود را در بستر مساعد گورکانیان شکوفا ساختند و عناصری از فرهنگ ایرانی را در شبه‌قاره ماندگار کردند.

#### منابع

- آژند، یعقوب، تاریخ ایران: دوره تیموریان، جامی، تهران، ۱۳۷۹.
- آقابرگ تهرانی، محمدمحسن، مصنفات شیعه، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲.
- احمد تنوی و دیگران، تاریخ الفی، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- اسپیر، پرسپوال، تاریخ هند، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، ادیان، قم، ۱۳۸۷.
- اسکندریگ ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، دارالطباعة آقا سید مرتضی، تهران، ۱۳۱۴ق.
- اسماعیل‌زاده، یوسف، «آثار حیاتی گیلانی»، آینه پژوهش، ش ۱۱۶-۱۱۷، مرداد و شهریور ۱۳۸۸، ص ۸۸-۸۱.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن، تاریخ منتظم ناصری، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
- اقبالی، معظمه، شعر و شاعری در آثار خواجه نصیرالدین طوسی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
- اوحدی بلیانی، تذکره عرفات‌العاشقین و عرصات‌العارفين، به‌کوشش سید محسن ناجی نصرآبادی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۹.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم، سیاست و اقتصاد در عصر صفوی، صفی‌علیشاه، تهران، ۱۳۶۲.
- بداؤنی، عبدالقادر بن ملوک شاه، منتخب‌التواریخ، به تصحیح مولوی احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات توفیق هـ. سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۶.
- تقی‌الدین کاشانی، خلاصه‌الأشعار و زبدة‌الأفکار (بخش کاشان)، به‌کوشش عبدالعلی ادیب برومند و محمدحسین نصیری کهنمویی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۴.

- جعفریان، رسول (۱)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹.
- \_\_\_\_\_ (۲)، میراث اسلامی ایران، دفتر اول، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۳۷۳.
- جهانگیر گورکانی، جهانگیرنامه، به کوشش محمد هاشم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹.
- حاجی خلیفه، کشف الطنون عن أسامی الکتب و الفنون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- حر عاملی، نقدی جامع بر تصوف، ترجمه عباس جلالی، انصاریان، قم، بی‌تا.
- حسنی لکهنوی، عبدالحی، زهه الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، دائرة المعارف العثمانية، حیدرآباد دکن، ۱۳۸۲ق.
- حسینی خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین، وقایع السنین و الاعوام، اسلامیه، تهران، ۱۳۵۲.
- حسینی فسایی، حسن، فارسنامه ناصری، تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲.
- حیدر آملی، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، به کوشش عثمان یحیی و هنری کرین، توس، تهران، ۱۳۶۷.
- خورشاه بن قباد، تاریخ ایلچی نظام‌شاه، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- دفتری، فرهاد، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، فرزانه روز، تهران، ۱۳۸۶.
- ذکاوئی قراقرزلی، علیرضا، جنبش نقطویه، ادیان، قم، ۱۳۸۳.
- رضازاده لنگرودی، رضا، «پسیخانی، محمود»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۸۰، ص ۶۴۹-۶۵۳.
- روملو، حسن‌بیگ، أحسن التواریخ، اساطیر، تهران، ۱۳۸۴.
- شاه نعمت‌الله ولی، رساله علم حروف و جفر و معرفت، بی‌تا، بی‌جا، بی‌تا.
- شیمیل، آنه ماری، در قلمروی خانان مغول، ترجمه فرامرز نجد سمیعی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
- صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، فردوس، تهران، ۱۳۵۵.
- طهماسب صفوی، تذکره شاه طهماسب، به اهتمام عبدالشکور، کاویانی، تهران، ۱۳۰۰.
- عزیز احمد، «اندیشه‌های سیاسی و دینی شیخ احمد سرهندی»، ترجمه داود وفاپی، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۵، ش ۱، فروردین ۱۳۸۹، ص ۶۲-۶۵.
- غفاری کاشانی، احمد بن محمد، تاریخ نگارستان، تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، کتابفروشی حافظ، تهران، ۱۴۰۴ق.
- فخرالزمانی قزوینی، عبدالنبی، تذکره میخانه، به اهتمام احمد گلچین معانی، اقبال، تهران، ۱۳۷۵.
- فلاحی موحد، مریم، «دین الهی»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، تهران، ۱۳۹۲، ص ۶۱۳-۶۱۶.
- قراقرزلی، محمدجعفرخان، رساله العقائد المجذوبیه، رودکی، تهران، ۱۳۶۲.
- کیا، صادق، نقطوبیان یا پسیخانیان، اساطیر، تهران، ۱۳۹۲.
- کیخسرو اسفندیار، دبستان المذاهب، گلشن، تهران، ۱۳۶۲.
- گلچین معانی، احمد، کاروان هند، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹.

- مجلسی، محمدباقر، رجعت، با مقدمه و تصحیح و حواشی ابوذر بیدار، رسالت قلم، تهران، ۱۳۷۰.
- مردانی، فیروز، «سیری در مناسبات فرهنگی ایران و هند (از آغاز تا انجام)»، تاریخ روابط خارجی، ش ۲۸، ۱۳۸۵، ص ۷۱-۹۲.
- مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۵.
- مشهدی، محمدامیر و یعقوب فولادی، «طنز در غزل‌های غزالی مشهدی شاعر سبک هندی» مطالعات شبه‌قاره، س ۳، ش ۸، پاییز ۱۳۹۰، ص ۱۱۷-۱۳۸.
- معصوم‌علیشاه، طرائق الحقایق، به کوشش محمدجعفر محبوب، بارانی، تهران، ۱۳۴۵.
- میرخواند، محمد بن خاوندشاه، روضة‌الصفاء بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- نصیری، محمدرضا، اثرآفرینان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴.
- نفیسی، سعید، تاریخ نظم و نثر در ایران، فروغی، تهران، ۱۳۴۴.
- نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، اسلامیه، تهران، ۱۳۷۷.
- نهری، جواهر لعل، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تفضلی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۶.
- وحید قزوینی، محمدطاهر بن حسین، تاریخ جهان‌آرای عباسی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات سیدسعید میرمحمدصادق، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.

Doniger, W, *Karma and Rebirth in Classical Indian Traditions*, The University of California Press, 1980.

Harrison, John, *Akbar and the Mughal Empire*, Harrap, Great Britain, 1974.

Kohli, P, *A Short History Of Akbar And Mughal Administration In India*, S.chand And Co, delhi, 1949.

Krishnamurti, R, *Akbar: the Religious Aspect*, Maharaja Sayajirao University of Baroda, 1961.

Sharma, S, *Religious Policy Of The Mughal Emperors*, Asia Publishing House, Bombay, 1940.

ارسال: ۱۴۰۰/۰۳/۱۶

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۴

10.22034/nf.2024.191913

## تأثیر اندیشه، افکار و آثار شریف جرجانی در شبه‌قاره

شهره معرفت\* (استادیار فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ایران)

چکیده: میر سید شریف جرجانی، متکلم، فیلسوف، منطقی، ادیب و منتقد ایرانی قرن هشتم و نهم هجری است. جرجانی آثار فراوانی دارد و بر بسیاری از کتب متقدم و متأخر خود، شرح و حاشیه نوشته است. نفوذ اندیشه‌ها، آرا و آثار جرجانی حتی در سرزمین‌هایی که او در آن‌ها نبوده است، بسیار گسترده نفوذ او چنان بود که نویسندگان ایرانی، ترک، عرب و همچنین شبه‌قاره آثارش را می‌خوانده و به نوشته‌هایش استناد می‌کرده‌اند. در طی چند قرن، در شبه‌قاره هند، آثار جرجانی را در نظام مدرسی می‌خوانده و بر آن‌ها شرح و حاشیه می‌نوشته یا تحریرهای تازه‌ای از آن‌ها فراهم می‌آورده‌اند. همچنین گاه به تلخیص یا ترجمه آن‌ها می‌پرداخته‌اند. نسخه‌های خطی، کتاب‌های چاپ سنگی و سربی آثار جرجانی در کتابخانه‌های این سرزمین‌ها فراوان است. شاگردان و نوادگان جرجانی هم در جریان گسترش آرای او در آنجا مؤثر بودند. در این مقاله، پس از اشاره به زندگی، احوال و آثار جرجانی، با تأکید بر منابع نوشتاری شبه‌قاره، به بررسی تأثیر آرا و آثار او در این سرزمین‌ها می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: جرجانی، شبه‌قاره، نسخ خطی و چاپ‌های سنگی، نظام مدرسی، تلخیص و شرح.

## ۱. مقدمه

## ۱-۱. درآمدی بر زندگی، احوال و آثار شریف جرجانی با تأکید بر منابع شبه‌قاره

شریف‌الدین علی بن محمد بن علی حسینی جرجانی، متکلم، منطقی، ادیب و منتقد ایرانی (۷۴۰-۸۱۶ق)، مشهور به «سید شریف» (الکُنُوی، ص ۱۲۵) است. السَّخَاوی در الضَّوء اللّامع (ج ۵، ص ۳۲۸) و وجیز الکلام (ج ۲، ص ۴۲۹) برای جرجانی عنوان و کنیه «السید الزّین أبو الحسن» را می‌آورد؛ مدرّس (ج ۳، ص ۲۱۳)، با اشاره به نسب جرجانی، او را «حسنی حسینی نسب» می‌خواند. برخی هم با عنوان «شریف‌الدین» (معصوم‌علیشاه، ج ۲، ص ۶۸۹) یا «زین‌الدین» (مقریزی، ج ۲، ص ۵۲۴) از او یاد می‌کنند و دیگران پسوند «شیرازی» را هم بر نامش می‌افزایند (حسینی فسایی، ج ۲، ص ۱۱۳۸). نسب جرجانی با سیزده واسطه به محمد بن زید می‌رسد (شوکانی، ج ۱، ص ۴۸۸). برخی از منابع، از جمله در شبه‌قاره، جرجانی را زاده «جرجان» (الکُنُوی، ص ۱۲۵) و برخی دیگر زاده قریه «طاغو» (از توابع استرآباد) (خواندمیرا، ج ۳، ص ۵۴۶) می‌دانند. مدرّس (ج ۳، ص ۲۱۴) جرجانی را «استرآبادی‌الأصل جرجانی‌المولد، شیرازی‌المدفن» می‌خواند.

شریف جرجانی نزد استادانی چون نورالدین طاووسی و مخلص‌الدین ابوالخیر علی درس خواند (السَّخَاوی، ج ۵، ص ۳۲۸). در نوجوانی بر الوافیه فی شرح الکافیة رکن‌الدین استرآبادی تعلیقه نوشت و نخستین آثار خود را از جمله کتابی به زبان فارسی در نحو عربی نگاشت (الکُنُوی، ص ۱۲۵-۱۲۶)؛ سپس به هرات رفت و از محضر قطب‌الدین رازی بهره برد. قطب‌الدین با درک استعداد جرجانی، او را برای تحصیل نزد شاگردش، شمس‌الدین محمد بن مبارک شاه هروی (مشهور به میرک بخاری)، در قاهره فرستاد (همو، ۱۲۶-۱۲۷). شریف در راه عزیمت به قاهره، با اطلاع از شهرت درس جمال‌الدین محمد بن محمد آق‌سرای به سوی قرامان در آسیای صغیر حرکت کرد؛ اما رسیدن او بدان شهر مصادف شد با مرگ جمال‌الدین (وفات: پس از ۷۷۰ق). در آنجا با شمس‌الدین محمد فتّاری آشنا شد و با او به مصر رفت. در قاهره نزد اکمل‌الدین محمد بن محمود بابرته، به تحصیل علوم شرعی، و نزد میرک بخاری به خواندن منطق و کلام پرداخت. شریف چهار سال در سعید السّعداء قاهره ماند (همو، ص ۱۲۷-۱۲۸)؛ سپس به ایران بازگشت. در اطراف شیراز در زئی لشکریان و به واسطه سعدالدین انسی (از رجال و وزراء فارس) به خدمت شاه شجاع مظفری (حک ۷۶۱-۷۸۶ق) رسید و یکی از آثار خود را بدو تقدیم کرد (غنی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۹۱؛ نیز نک: اختر هوگلی، ج ۱، ص ۸۳۰). شاه شجاع با مطالعه این اثر، منصب تدریس در مدرسه دارالشفا را به جرجانی داد و او ده سال در شیراز ماند (نورالله شوشتری، ج ۲، ص ۲۱۸) و از جمله کسانی بود

که در سده نهم ق، هسته مرکزی علمی و کلامی را در شیراز پایه گذارد (عیوضی، ص ۲۷). او پس از فتح شیراز به وسیله امیر تیمور گورکانی (۷۸۹ق)، با وساطت یکی از وزرای تیمور امان یافت. امیر چندی بعد او را با خود به سمرقند برد (طاش‌کویری‌زاده، ص ۳۰). تیمور، سادات و علما، از جمله جرجانی را به‌عنوان غنیمتی معنوی با خود همراه کرد و جرجانی در مکتوبی به تیمور، او را «مروّج دین» دانست (حسینی تربتی، ص ۱۸۰). شریف در مدرسه‌ای یکی تیمور در سمرقند به تدریس مشغول شد (خنجی، ص ۲۶۰). مناظره مشهور او با سعدالدین تفتازانی، در همین دوره اتفاق افتاد.<sup>۱</sup> جرجانی تا مرگ تیمور (وفات: ۸۰۷ق) در سمرقند ماند و بعد به شیراز بازگشت (خواندمیرا، ج ۳، ص ۵۴۷) و تا زمان مرگ در همان جا ماند. بنا به روایت العفیف الجرهی و ابوالفتوح الطّاوسی، سید شریف در سال ۸۱۶ق درگذشت (غنی، ص ۱۵۲؛ روملو، ج ۱، ص ۲۰۵). السّخاوی (۱، ج ۵، ص ۳۲۹ و ۳۳۰) این تاریخ را از روایت‌های دیگری چون ۸۱۴ق (مقریزی، ج ۲، ص ۵۲۶) صحیح‌تر می‌داند. برخی از تذکره‌نویسان شبه‌قاره تاریخ وفات جرجانی را به‌خطا آورده‌اند (نک: لکهنوی، ص ۳۵۰). قاضی محمد صادق خان اختر (وفات: ۱۲۷۴ یا ۱۲۷۵ق)، صاحب تذکره آفتاب‌المتاب، تاریخ درگذشت شریف جرجانی را ۸۱۶ق و به قولی ۷۹۷ق آورده است (اختر هوگلی، ج ۱، ص ۸۳۰). واله داغستانی (ج ۲، ص ۱۰۶۶ و ۱۰۶۷) هم این تاریخ را ۷۹۷ق ضبط کرده است. در یکی از نسخه‌های خطی کتابخانه فقیر سید مغیث‌الدین در لاهور، با عنوان «وفات‌نامه پیران»، تاریخ وفات بزرگانی چون تفتازانی، شاه نعمت‌الله، جامی، شاه علاء‌الدین مجذوب اکبرآبادی، غوث گویاری و از جمله شریف جرجانی به نظم درآمده است (متزوی، ج ۱۱، ص ۱۱۱۵) که نشان اهمیت و جایگاه جرجانی در آن دیار است. پیکر جرجانی را در جنب مدرسه دارالشفاء، نزدیک جامع عتیق شیراز، به خاک سپردند (السّخاوی، ج ۵، ص ۳۲۹-۳۳۰). فرصت (ج ۲، ص ۷۶۷) نیز، هرچند با تردید، این مطلب را بنا به نظر جمهور تأیید می‌کند. در مکتب جرجانی، شاگردان بسیاری پرورش یافتند<sup>۲</sup> که برخی از آنها

۱. این مناظره با حضور تیمور و داوری نعمان‌الدین خوارزمی، در باب بخشی از کتاب الکشاف زمخشری برگزار شد و با برتری جرجانی و تألم تفتازانی به پایان رسید تا جایی که گفته‌اند این امر در مرگ تفتازانی مؤثر بود (الّلکنوی، ص ۱۲۸-۱۳۰)؛ تنکابنی (ص ۹۱۴ و ۹۱۵) درباره معارضه جرجانی با تفتازانی آورده است که هرچند جرجانی چندی نزد تفتازانی تلمذ کرده بود؛ اما هر گاه تفتازانی کتابی می‌نگاشت، او نیز در برابرش کتاب دیگری می‌نوشت. تنکابنی شرح این معارضات گاه لطیفه‌وار را در کتابش آورده است.

۲. از جمله شاگردان جرجانی‌اند: خواجه علی سمرقندی، از استادان جامی (فخرالزمانی قزوینی، ص ۱۰۱)؛ نیز نک: کاشفی، ج ۱، ص ۲۳۵)، سعدالدین اسعد دوانی کازرونی که بارها در کتابش از جرجانی نام برده است

به شبه‌قاره نیز راه یافتند و در این باره پس از این سخن خواهیم گفت.

بیشتر مآخذ<sup>۱</sup> و از جمله برخی از مآخذ شبه‌قاره (نک: الکنوی، ص ۱۲۵)، جرجانی را حنفی‌مذهب شمرده‌اند، اما برخی از تشیع او سخن گفته‌اند (نک: نورالله شوشتری، ج ۲، ص ۲۱۷). همچنین حکایتی از قول شافعیان فارس آورده‌اند مبنی بر آنکه امیر تیمور او را به انتخاب دو مذهب شافعی و حنفی (مذاهب شایع در فارس، خراسان و ماوراءالنهر آن زمان) مختار کرد و او مذهب حنفی را برگزید، چرا که بیشتر نزدیکان شاه، حنفی بودند (همو، ج ۲، ص ۲۱۸-۲۱۹). از اشاره‌های جامی در نفحات الأنس (جامی، ص ۳۹۴) برمی‌آید که جرجانی پیش از صحبت زین‌الدین کلاه، مذهب رفض (تشیع) داشته است (نیز نک: محمد قدرت‌الله گویاموی، ص ۴۱۴).

ظاهراً جرجانی در اواخر عمرش از علوم ظاهری و رسمی منصرف شد و راه سیر و سلوک را پیمود. آثاری چند در تصوف از او باقی مانده یا منسوب بدوست. عیسی بن جنید شیرازی (ص ۳۶۴)، از معاصران جرجانی، او را «صوفی باصفا» می‌خواند. نشان دیگری از گرایش‌های صوفیانه او را می‌توان از روابطش با صوفیان دانست؛ برای نمونه، برخی ضمن گزارش سفر شاه نعمت‌الله به شیراز، درباره استقبال جرجانی از او و روابط صمیمانه آن دو سخن گفته‌اند (مستوفی بافتی، ص ۳۲؛ کرمانی، ص ۸۶). افزون بر این، گفته‌اند که جرجانی به شیخ زین‌الدین کلاه و خواجه علاءالدین محمد عطار بخاری، از خلفای شیخ بهاء‌الدین نقشبند هم ارادت می‌ورزیده است (الکنوی، ص ۱۳۰؛ محمد قدرت‌الله گویاموی، ص ۴۱۳)، هرچند برخی از منابع شبه‌قاره، پیوند شریف با خواجه علاءالدین را محل تردید دانسته‌اند (نک: آزاد بلگرامی، ص ۲۱۲-۲۱۳).

عصر تیموریان دوره تنزل علم و ادب و قلت کتب تصنیفی و کثرت شرح و حاشیه و تفسیر مؤلفات پیشین است. بیشتر آثار جرجانی نیز که آن‌ها را قریب صد اثر دانسته‌اند، از این نوع است.<sup>۲</sup> الکنوی (ص

(نک: اللواتی، ص ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۹۴)، محیی‌الدین کوشکناری و خواجه حسن شاه بقال (خواندمیر، ص ۲۶۹)، ابن قاضی سماونه (طاش‌کوپری‌زاده، ج ۲، ص ۲۶۱)، ابواللیث فقیه (اوحدی، ج ۵، ص ۲۸۱) و... گفته‌اند که حافظ شیرازی نیز مدتی شاگرد شریف بوده است (فرصت، ج ۲، ص ۷۸۴)؛ اما با توجه به این که جرجانی در ۷۸۰ق، یعنی ۱۲ سال پیش از وفات حافظ به شیراز آمده و در آن تاریخ که شریف جوان بوده، حافظ پیرمردی بوده، درستی این نظر محل تردید است (غنی، ۱۳۳۶، ج ۱، ص ۳۹۲).

۱. در این باره، نک: مدرّس، ج ۳، ص ۲۱۳، سیوطی، ج ۲، ص ۱۹۶.

۲. درباره حاشیه‌نویسی‌های جرجانی چنین آورده‌اند: «حاشیه‌نویسی او نوع ادبی خاصی است که با بسیاری از

۱۳۰-۱۳۷) شماری از آثار شریف جرجانی را در کتابش برمی‌شمارد. به نوشته همو آثار جرجانی از گستردگی علم او حکایت می‌کند و عباراتش فصیح و دقیق است (همو، ص ۱۲۵)، هرچند در آثار فارسی او واژه‌ها و ترکیبات عربی فراوان ملاحظه می‌شود. در باب استعداد شگرف جرجانی فراوان سخن گفته‌اند (برای نمونه، نک: الخوانساری، ج ۵، ص ۳۰۰).

### ۱-۲. شریف جرجانی در تذکرة‌های شبه‌قاره

تذکرة‌های شبه‌قاره شریف جرجانی را «سید سند» و «پیر» می‌نامند و او را از «راویان معتبر» و از «علمای حکمت» می‌دانند. افزون بر علم و فضل جرجانی، این تذکرة‌ها به عارف بودن او و شاعری‌اش اشاره دارند. نویسندگان این منابع، بارها به سخنان جرجانی استناد کرده‌اند.

در تذکرة‌های شبه‌قاره، بارها به نام و ذکر نکته‌ای درباره جرجانی برمی‌خوریم که این امر نشان شناخته بودن جرجانی و آثار او و تأثیرگذاری آرا و آثارش در آن سرزمین‌هاست. ملاً قاطعی هروی (وفات: ۱۰۲۴ق)، در تذکرة‌اش، مجمع‌الشعراى جهانگیرشاهی، و در «ذکر خیر عین‌الملک»، به «میر سید شریف» اشاره می‌کند؛ اما اطلاع خاصی از او به دست نمی‌دهد (نک: قاطعی هروی، ص ۵۹). سراج‌الدین آرزو (وفات: ۱۱۶۹ق)، درباره جرجانی چنین آورده است: «پایه دانش او از اینجا قیاس باید کرد که مصنفات او افاده بخش مبتدی تا منتهی است» (آرزو، ج ۲، ص ۷۵۷). میر غلامعلی آزاد بلگرامی (وفات: ۱۲۰۰ق) در مآثر الکرام و در شرح احوال «حافظ امان‌الله بن نورالله بن حسین بنارسى» (وفات: ۱۱۳۳ق. از فحول علمای هندوستان)، از زبان شیخ محمد یحیی (وفات: ۱۱۴۴ق. از علمای هند و صاحب تصانیف فراوان)<sup>۱</sup> به حافظ امان‌الله می‌گوید که او بر «سید سند»، یعنی شریف جرجانی رجحان دارد و حافظ امان‌الله از سر تواضع در پاسخ می‌گوید که وی با سید مسئله‌ای ندارد (آزاد بلگرامی، ص ۲۱۲-۲۱۳). چنین قیاسی نشان جایگاه والای جرجانی در شبه‌قاره است که گاه بزرگان آن دیار را به چالش و برتری‌جویی وامی‌داشته است (برای نمونه‌ای دیگر در این باره، نک: واله داغستانی، ج ۲، ص ۲۱۱۹). صاحب تذکرة مخزن الغرائب (تألیف ۱۲۱۸ق)، ضمن اشاره به «تصانیف عالی» شریف جرجانی، از شریف در زمره شاعران نام برده و سه بیت از او را در تذکرة‌اش

---

حاشیه‌نویسی‌های دیگر متفاوت است. او چندان تمایلی ندارد که آرای خود را منعکس کند، بلکه بیشتر هم خود را صرف توضیح متن و روشن کردن منظور آن می‌کند؛ گاهی حتی با مراجعه به نسخ مختلف، کوشش‌هایی در زمینه تصحیح متن کرده است» (شکیبانی و پورجوادی، ص ۱۳۶).

(۱) درباره «شیخ محمد یحیی»، نک: رحمان علی، ص ۸۲.

آورده است<sup>۱</sup>؛ هرچند جرجانی در منابع فارسی چندان به شعرش شناخته نمی‌شود. به نوشته صاحب این تذکره، «جرجانی در فضل و کمال معروف جهان است... علم و فضل از او در مباحث است، نه او از علم و فضل» (هاشمی سندیلوی، ج ۲، ص ۷۸۸). محمد ثناء‌الله پانی‌پتی عثمانی (وفات: ۱۲۲۵ق)، از عارفان نقشبندیه و عالمان حنفی شبه‌قاره، در کتابش به سخنان شریف جرجانی استناد می‌جوید (ثناء‌الله پانی‌پتی، ج ۲، ص ۱۸۴). تذکره‌نویس هندی، رحم‌علی خان ایمان (وفات: ۱۲۲۶ق)، جرجانی را «عالم‌ زمانه و عارف یگانه» می‌خواند و درباره او چنین می‌آورد: «مهر منیر علمش بر افق کمال تافته و هر کس از مبتدی و منتهی به انوار تصانیفش اشراق فیض یافته» (ایمان، ص ۳۵۷). ابوالحسنات الکنوی (وفات: ۱۳۰۴ق)، از فقیهان حنفی شبه‌قاره، از جرجانی با عنوان «السید السند» و «عالم‌نحیر» یاد می‌کند (الکنوی، ص ۱۲۵). نیز در خلاصه یکی از کتاب‌های دانشمند هندی، حامد حسین الکنوی (وفات: ۱۳۰۶ق)، جرجانی «از مشاهیر راویان حدیث» شمرده شده است (نک: الحسینی المیلانی، ج ۲۰، ص ۱۸) که نویسنده بارها به قول او استناد می‌جوید (همو، ج ۱۷، ص ۱۶۷، ۳۳۳، ۳۳۵، ۳۸۹؛ ج ۲۰، ص ۶۰، ۲۰۰، ۲۴۰). صدیق حسن‌خان (وفات: ۱۳۰۷ق)، جرجانی را از «علماء الحکمة» می‌خواند (صدیق حسن، ص ۸۷) و دارای کمال شهرت می‌داند (همو، ص ۲۶۲ و ۲۶۳). صدیق حسن در این کتاب، به تصانیف فراوان جرجانی در علوم معقول و منقول اشاره می‌کند و دو بیت هم از او نقل می‌کند. محمد بن احمد خواجهگی شیرازی، اندیشمند و شاعر قرن دهم هجری قمری، است که در زمان سلطنت صفویان، از ایران به هند رفت و در دربار نظام‌شاهیان، قطب‌شاهیان و تیموریان ارج و قرب یافت. همو (خواجهگی شیرازی، ص ۴۱) در کتابش تعریف «علم‌کلام» را از قول شریف جرجانی می‌آورد. صاحب کتاب شب‌های پیشاور<sup>۲</sup> هم جرجانی را از «روای معتبره» می‌خواند و به نوشته‌های او استناد می‌جوید (سلطان‌الواعظین، ج ۲، ص ۲۱۹ و ۵۱۱). به نوشته شاهد چوهدری (وفات: ۱۳۹۶)، اقبال لاهوری (وفات: ۱۳۱۷)، هم به آرای جرجانی توجه داشته است (دراین‌باره، نک: چوهدری، ص ۱۰۷-۱۲۰). گفتنی است که در یکی از نسخه‌های خطی رساله کبری، در فهرست

(۱) بیت‌های دوم و سوم را که در این تذکره به نام شریف جرجانی آمده است، به دیگران هم نسبت داده‌اند (از جمله، نک: «آثار شعراء باستان»، ص ۲۴)؛ اما در سفینه صائب به نام جرجانی آمده است (نک: «آثار معاصرین»، ص ۳۳). مولوی محمد مظفر حسین صبا، صاحب تذکره روشن (تألیف ۱۲۹۶ق) هم، بیت سوم را به نام «شرف [؟] جرجانی» آورده است (نک: صبا، ص ۴۱۶).

(۲) کتاب شب‌های پیشاور، نتیجه مناظرات سلطان‌الواعظین با علمای اهل سنت در پیشاور پاکستان بوده است که ابتدا در جراید هند و سپس توسط مؤلف به چاپ رسیده است (درباره سلطان‌الواعظین و سفر او به شبه‌قاره، نک: اردشیری، ص ۱۸۰ و ۱۸۵).

مخطوطات شیرانی، از جرجانی با عنوان «پیر» یاد شده است (حسین، ص ۲۲۵).

## ۲. جرجانی و تأثیر او در شبه‌قاره

از سرزمین‌هایی که افکار، آثار و اندیشه‌های میر سید شریف جرجانی در آنجا گسترش یافت و تأثیر گذاشت، شبه‌قاره هند و پاکستان بود. این امر نمودهای مختلف و دلایلی چند داشت؛ از جمله:

۱-۲. سکونت برخی از نوادگان و شاگردان جرجانی در شبه‌قاره. برخی از نوادگان و شاگردان جرجانی به شبه‌قاره رفتند و در آنجا ماندگار شدند و صاحب مقام‌های علمی و سیاسی در آن سرزمین شدند. نمود آن را در منابع تاریخی شبه‌قاره و تذکره‌های این سرزمین‌ها ملاحظه می‌کنیم. از اواخر سده نهم هجری قمری «دانشمندانی از خراسان، از شاگردان به واسطه جامی و میر سید شریف جرجانی (گرگانی) استرآبادی...، به هند آمده و آثار استادان خویش را در این سامان رواج دادند» (ثبوت ۳، ص ۱۸)؛ برای نمونه، مولانا سماء‌الدین کنبوی دهلوی (وفات: ۹۰۱ق) شاگرد باواسطه جرجانی بود (عبدالحق محدث دهلوی، ص ۴۲۰) که سلطان سکندر لودی<sup>۱</sup> برایش احترام فراوانی قائل بود. «سلسله علوم ظاهری وی [سماء‌الدین] به یک واسطه به میر سید شریف جرجانی... منتهی می‌گردد» (دهلوی کشمیری، ص ۱۰۴). سماء‌الدین نزد مولانا ثناء‌الدین، از شاگردان سید شریف جرجانی تلمذ کرد. او مدتی در ملتان بود و سپس به دهلی رفت و در همان‌جا درگذشت. سماء‌الدین بر لمعات فخرالدین عراقی حواشی‌ای نوشت و به حلّ دشواری‌های عرفانی آن پرداخت. همچنین او رساله‌ای دارد مسمی به مفتاح‌الأسرار که بیشتر آن منقول از رسایل شیخ عزیزالدین نسفی (عارف برجسته سده هفتم ق) است (همو، ۴۲۰ و ۴۲۱). عبدالشکور ریوانی (معروف به رحمان علی)، از صوفیان و عالمان قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم ق، تذکره‌ای دارد با عنوان تحفة الفضلاء فی تراجم الکملاء در شرح احوال علمای مقیم هند. نویسنده این تذکره، همان اطلاع عبدالحق محدث دهلوی<sup>۲</sup> را در باب شاگردی باواسطه مولانا

۱) در زمان حکومت لودی، علاقه به علوم معقول زیاد شد. متکلمان آن زمان به خواندن آثار جرجانی، تفتازانی و خواجه نصیرالدین طوسی می‌پرداختند (رضوی، ص ۴۷)؛ درباره «سلطان سکندر لودی» (حک: ۱۸۹۴-۹۲۳ق)، نک: هدی، ص ۲۶-۳۴.

۲) عبدالحق محدث دهلوی (۹۵۸-۱۰۵۲ق)، فقیه، محدث، مفسر، عارف و شاعر اهل دهلی است. معروف‌ترین کتاب محدث دهلوی، اخبار الاخیار فی اسرار الابرار است، در شرح عرفای شبه‌قاره، صوفیان

سماء‌الدین نزد جرجانی در کتابش آورده است (رحمان علی، ص ۱۰۶). افزون بر آن، رحمان علی در شرح زندگی «مولانا شاه ولی‌الله دهلوی» (وفات: ۱۱۷۶ق)، محدث، فقیه و متکلم، چنین آورده است که او سند علمی خود را با چند واسطه از جرجانی گرفته است (نک: همان، ۳۱۲). همین ولی‌الله، صرف میر را برای پسرش عبدالعزیز به نظم درآورده است<sup>۱</sup> (نوشاهی، ۳، ص ۵۵۳؛ نوشاهی، ۱، ج ۱، ص ۳۴۴). از سادات بلندپایه‌ای که نسبشان به شریف جرجانی می‌رسیده است، می‌توان به سید شاه میرک (وفات: ۹۷۶ق)<sup>۲</sup> از مقربان همایون پادشاه و نیز خان‌خانان بیرم‌خان (از امرا و وزرای سلسله گورکانیان هند) اشاره کرد (عبدالحق محدث دهلوی، ص ۴۵۹). شخصیت دیگر، میر مرتضی شریفی شیرازی (وفات: ۹۷۴ق)، نبره جرجانی بود<sup>۳</sup> که پس از آموختن علم حدیث در مکه، به دکن و از آنجا به آگره رفت (شفیق اورنگ‌آبادی، ص ۲۳۰-۲۳۱؛ رحمان علی، ص ۲۷۹) و در هند در دستگاه اکبرشاه گورکانی (وفات: ۱۰۱۴ق) بر اکثر فضلاء تقدّم یافت و به تدریس علوم حکمی و دینی پرداخت (ثبوت، ۳، ص ۲۱). او افزون بر این به منطق، ریاضی و شاعری هم می‌پرداخت (نک: رحمان علی، ص ۲۷۹). شریفی در همان هند وفات یافت و در جوار امیرخسرو دهلوی به خاک سپرده شد؛ اما تعصب مذهبی قاضی دهلی، موجب انتقال پیکر او به مشهد شد (برای اطلاع بیشتر درباره «شریفی شیرازی»، نک: بداونی، ج ۳، ص ۲۲۰).

از برخی شاگردان شریف جرجانی هم در شماری از منابع شبه‌فاظه نام برده شده است که در این سرزمین‌ها نبوده‌اند؛ از جمله فخرالدین عجمی (وفات: ۸۶۵ق) و فتح‌الله شروانی (وفات: ۸۸۰ق) (الکونوی، ص ۱۳۰).

---

چشتیه، سهروردیه، قادریه و نقشبندیه (درباره این شخصیت، نک: حاج‌سیدجوادی، ص ۱۳۳-۱۴۶). (۱) محدث دهلوی در مقدمه این منظومه آورده است: «پیش از این مولانا جامی... بعضی از آن قواعد را به نظم درآورده بود و بعضی را هنوز تنقیح و تجدیدنظر نکرده بود، لاجرم بعضی ابیات او (جامی) را تیمناً و تبرکاً بدون تصرف آورده و در بعضی اشعار او به حسب ضرورت تصرف کرده و بعضی را بر همان سبک و وزن خودش سروده است» (نوشاهی، ج ۱، ص ۳۴۴). این منظومه در سال ۱۹۱۵م. در دیوبند به چاپ سنگی رسید.

(۲) گفتنی است در مدخل «جرجانی، علی» در دانشنامه بزرگ اسلامی (نک: پورجوادی، ذیل «جرجانی، علی»)، تاریخ قتل بیرم خان (مقتول در ۹۶۸ق)، به خطا به جای تاریخ درگذشت سید شاه میرک آمده است. (۳) برخی از تذکره‌های متأخر هندی، به خطا، شریفی شیرازی را با شریفی مشهدی، از معاصران علیشیر نوای درهم آمیخته‌اند (نک: عظیم‌آبادی، ج ۲، ص ۲۰۵۴).

۲-۲. تدریس کتاب‌های شریف جرجانی در مدارس شبه‌قاره و تجدید چاپ کتاب‌های او و شرح‌نویسی بر آن‌ها. میر شریف جرجانی تأثیر بسزایی در حیات علمی و فکری مدارس شبه‌قاره داشت. آثار جرجانی از کتاب‌های مدرسی حوزه جغرافیایی شبه‌قاره بوده و کتاب‌های او سال‌ها در بسیاری از مدارس هند و پاکستان تدریس می‌شده است؛ برای مثال، در دارالعلوم اشرفیه مبارکپور، در پایه اول، نحو میر و در پایه چهارم، شرح قطبی جرجانی را درس می‌داده‌اند (ثبوت ۳، ص ۲۷ و ۲۸)؛ یا در جامعه حبیبیه الله آباد<sup>۱</sup> کتاب‌های صرف میر و نحو میر را درس می‌داده یا به تدریس صغری و کبری (هر دو کتاب در منطق) در پایه دوم می‌پرداخته‌اند (همان‌جا). صرف میر به‌عنوان کتاب درسی، بارها ضمن جامع‌المقدمات و جداگانه در شبه‌قاره چاپ شده است (منزوی، ج ۱۳، ص ۲۵۷۸)، این کتاب برای آموزش صرف عربی به مبتدیان بوده است (عباسی نوشاهی ۳، ص ۷۱).

افزون بر آن، بزرگانی آثار جرجانی را نزد استادان خویش می‌خوانده‌اند؛ برای نمونه، علیم‌الله بن عبدالرشید لاهوری هندی (وفات: ۱۱۷۶) شرح شمسیه<sup>۲</sup> قطب رازی و حاشیه جرجانی بر این کتاب را نزد شیخ محمد افضل یوربی خواند (نک: المرادی، ج ۳، ص ۲۷۶-۲۷۷)؛ یا تفضل حسین خان (مشهور به خان علامه)، ریاضی‌دان و حکیم هندی سده ۱۳ و ۱۴ ق بود که در هجده‌سالگی به لکهنو رفت و نزد شیخ محمدحسن بن غلام مصطفی لکهنوی (وفات: ۱۱۹۹ق) شرح موافق (در علوم عقلی) جرجانی را خواند. (نک: رحمان علی، ص ۳۶؛ نیز نک: حسنی لکهنوی، ج ۷، ص ۱۱۲). همچنین، برخی از مدرّسان هند، سند اجازه تدریس خود را از جرجانی دریافت می‌کردند (در این باره، نک: کوموش، ص ۳۷).

طیف گسترده مخاطبان آثار شریف جرجانی در شبه‌قاره، نشان جایگاه علمی او و تأثیرش در آن سرزمین‌هاست که مؤید نظر تذکره‌نویسان شبه‌قاره درباره جرجانی است که مبتدیان و منتهیان از آثارش بهره‌مندند.

مدرسی بودن کتاب‌های شریف جرجانی و توجه بزرگان شبه‌قاره به آثار او، موجب تجدید چاپ، حاشیه‌نویسی‌ها و شرح‌نویسی‌های مکرری بر آن‌ها شده است؛ از جمله کتاب‌های جرجانی که بارها در شبه‌قاره چاپ شده‌اند، عبارتند از: شرح موافق عضدی در لکهنو، دهلی (مدرّس، ج ۳، ص ۲۱۵؛ نیز نک:

۱. درباره «دارالعلوم اشرفیه» و «جامعه حبیبیه»، نک: ثبوت ۲، ص ۱۷.

۲. نسخه‌ای خطی از شرح شمسیه در کتابخانه گنج‌بخش (۶۸۷۸) موجود است که آن را با تردید به جرجانی هم نسبت داده‌اند (منزوی، ج ۲، ص ۹۳۰).

سرکیس، ج ۱، ص ۶۸۰)، صرف میر در کلکته، لکهنو، بمبئی، کانپور، لاهور، ملتان، دهلی (نوشاهی ۷، ج ۲، ص ۹۳۴)، منطق صغری در لکهنو، کانپور، لاهور، کراچی، دیوبند، نول کشور (همو، ج ۴، ص ۲۴۷)، منطق کبری در لکهنو، کانپور، لاهور، کراچی، نول کشور (همو، ج ۴، ص ۲۴۸)، رساله اوسط در لکهنو، لاهور، کراچی، کانپور (همو، ج ۴، ص ۲۴۵).

بسیاری از بزرگان شبه‌قاره بر برخی از آثار جرجانی شرح و حاشیه نوشتند؛ برای مثال، فقیه پنجابی، عبدالحکیم سیالکوٹی (وفات: ۱۰۶۷ق)، بر شرح الموافق جرجانی حاشیه‌ای نوشت. همچنین سیالکوٹی حاشیه‌ای بر حاشیه تحریر القواعد المنطقية جرجانی نگاشت (صدرایی خوبی، ج ۸، ص ۲۰۹). نور محمد مدقق بن شیخ محمد فیروز بن فتح‌الله لاهوری (دانشمند نامی قرن یازدهم) بر صرف میر شرحی نوشت با عنوان تحفه و به اورنگ‌زیب (وفات: ۱۱۱۸ق) تقدیم کرد (همو، ج ۸، ص ۶۱؛ نیز نک: نوشاهی ۴، ج ۲، ص ۱۳۵۰؛ تسییحی، ج ۱، ص ۳۱۴). همچنین محمد زاهد هروی (معروف به میر زاهد، منطقی و حکیم قرن یازدهم و دوازدهم هجری قمری) بر موقف دوم (امور عامه) از شرح الموافق جرجانی حاشیه‌ای نوشت (مشار، ج ۲، ص ۸۴) که نسخه‌ای خطی از آن در دارالعلوم انجمن نعمانیه لاهور با حواشی محمد گل احمد عقیقی وجود دارد (نوشاهی ۴، ج ۴، ص ۵۹۴). برخی هم بر حاشیه زاهدی بر کتاب جرجانی، حاشیه‌ای نوشتند؛ از این جمله‌اند: مولانا محمد مبین لکهنوی (وفات: ۱۲۲۵ق / عالم علوم عقلی و نقلی) (نک: رحمان علی، ص ۲۶۴). نیز احمدالدین بگویی (وفات: ۱۲۸۶ق) شرحی بر صرف میر با عنوان ضیاء الصّرف نوشت (همو، ج ۴، ص ۱۳۵۱). در دیباچه یکی از شرح‌های صرف میر که شارح آن ناشناس است، چنین آمده است: «برای رفع نیاز معلمان به کتاب‌های مطوّل. از آنچه [از] استادان خود تحقیق کرده بودم و نیز محفوظ می‌داشتم، این گزارش را ساختم» (منزوی، ج ۱۳، ص ۲۵۹۱). در سال ۱۲۹۸ق در هند شیخ عبدالرشید علی، شرحی بر رساله شریفیه فی آداب البحت جرجانی نوشت که با حاشیه ابوالحسنات محمد عبدالحی همراه بود (نک: سرکیس، ج ۲، ص ۱۹۶۳). همو شرحی هم بر رساله الشّریفیه فی آداب البحت نگاشت که در سال ۱۲۹۸ق در هند چاپ شد (شکیبانی و پورجوادی، ص ۱۷۴). همچنین درباره شرح‌های دیگر آثار جرجانی، نک: رشیدی (احمدخان ۲، ص ۲۳۱). علاوه بر این شرح‌ها و حاشیه‌نویسی‌ها، نویسندگان شبه‌قاره گاه تحریر تازه‌ای از آثار جرجانی فراهم آورده‌اند؛ برای مثال، فصول اکبری رساله‌ای است از سید علی‌اکبر حسینی اله‌آبادی (وفات: ۱۰۹۱ق) که ظاهراً تحریری است از صرف میر جرجانی (همو، ج ۱، ص ۱۱۲). فصول اکبری را در سال چهارم مدرسه احمد المدارس تدریس می‌کرده‌اند (تسییحی ۲، ص ۲۹۰). همچنین برخی آثار جرجانی، از جمله نحو میر (دست‌کم دو بار)، به زبان اردو ترجمه شده است (منزوی، ج ۱۳، ص

۲۵۸۸) که یکی از آن‌ها بدر منیر (همراه با شرح) و دیگری عزیز النّحاة نام دارد (اختر راهی، ص ۲۳۱).  
گزیده‌ها یا خلاصه‌هایی هم از آثار جرجانی در شبه‌قاره فراهم آمده است؛ از جمله در بیاضی، گزیده‌ای  
از صرف میر آمده است (عبّاسی نوشاهی، ۱، ص ۴۹) یا نسخه خطی دیگری که خلاصه‌ای از همین کتاب  
است، در کتابخانه گنج‌بخش نگهداری می‌شود (تسییحی، ۱، ص ۱۸۹).

۲-۳. نسخه‌های خطی و چاپ‌های سنگی آثار جرجانی در شبه‌قاره. بیشتر آثار جرجانی به زبان  
عربی است. تنوع موضوعی این آثار (تفسیر، فقه، اصول، حدیث، علوم عقلی، منطق، عرفان، علوم بلاغی،  
ریاضیات، نجوم، موسیقی، رسائل، شعرهای فارسی ۱ و...)، دایره اطلاعات و توانمندی ذهنی جرجانی را  
نشان می‌دهد.

نسخه‌های خطی و چاپی آثار جرجانی در کتابخانه‌های داخل ایران (شیراز، اصفهان، تهران، مشهد،  
تبریز، قم و...) و خارج از آن (کابل، مصر، ترکیه، عراق، سوریه، انگلیس، آلمان، آمریکا و...) فراوان است. بر آثار  
جرجانی شرح‌های بسیاری نوشته شده است و این آثار در مدارس تدریس می‌شده‌اند. به سبب کثرت  
آثار و با توجه به محور سخن، در این نوشتار، به ذکر آثاری از شریف که در شبه‌قاره هند خواننده داشته  
است، بسنده می‌شود.

از میان آثار متنوع جرجانی، بیش از همه، کتبی که در علوم عقلی، منطق، اصول، حدیث و قواعد  
زبان عربی است، در شبه‌قاره به چاپ می‌رسید. نسخه‌های خطی فراوانی از آثار وی در کتابخانه‌های  
شبه‌قاره موجود است. این نسخه‌ها از نظر موضوعی نسبت به چاپ‌های سنگی، تنوع بیشتری دارد. از  
این جمله است: صرف میر<sup>۲</sup> (نوشاهی، ۶، ص ۳۶۲؛ نیز تسییحی، ۱، ص ۳۵۲). نحو میر (نوشاهی، ۶، ص ۳۷۲) که  
نسخه‌هایی از آن در کتابخانه‌های اسلام‌آباد و لاهور (نوشاهی، ۴، ج ۴، ص ۱۳۷۲) و نیز کراچی، سرگودها و  
گجرات (همو، ج ۴، ص ۱۳۵۰) و پیشاور و شیخوپوره (منزوی، ج ۱۳، ص ۲۵۹۰) نگهداری می‌شود. سیر و

---

۱) برخی از تذکره‌های شبه‌قاره، ابیاتی از جرجانی را آورده‌اند؛ برای نمونه، آرزو در تذکره مجمع‌النّفائس،  
بیتی را از سید شریف جرجانی آورده (نک: آرزو، ج ۲، ص ۷۵۷) یا آفتاب‌رای لکهنوی، در تذکره  
ریاض‌العارفین چهار بیت از جرجانی ضبط کرده است (نک: آفتاب‌رای لکهنوی، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۱).

۲) نسخه‌ای از صرف میر در کتابخانه سید حسین احمد شاه در ضمن یک مجموعه موجود است (تسییحی،  
ص ۳۳۲).

سلوک (شوقیه یا عشق و محبت) (همو، ۲۳۹) در کراچی (منزوی، ج ۳، ص ۱۵۷۴)؛ شرح کافی<sup>۱</sup> در کلکته، دهلی، لکهنو، کانپور (نوشاهی، ۴، ج ۲، ص ۹۵۶)؛ رساله اوسط در لکهنو، لاهور، کراچی (همو، ج ۱، ص ۲۴۵)، صغری در سرگودها، جهلم، راولپندی (هر سه از شهرهای پاکستان) (همو، ج ۴، ص ۵۹۶)؛ نیز تسییحی<sup>۱</sup>، (۳۵۶)، نیز نسخه‌هایی از همین اثر در کتابخانه‌های اسلام‌آباد، لاهور، اتک، بهاولپور، کراچی، خیرپور، گوجرانواله (از شهرهای پنجاب) (منزوی، ج ۲، ص ۹۲۵ و ۹۲۶) موجود است. کبری در اسلام‌آباد، اتک، لاهور و کراچی (همو، ۲، ص ۹۲۶ و ۹۲۷)؛ نیز نک: تسییحی<sup>۱</sup>، ص ۴۷۶؛ حسین، ص ۲۲۵، ۶۵۲. رساله روح<sup>۲</sup> در لاهور (همو، ۳، ص ۵۸۵)؛ سؤال و جواب (تسییحی<sup>۱</sup>، ص ۲۹۸؛ همان، ۲، ص ۹۶۴)؛ اسکندریه در کتابخانه ملی پاکستان در کراچی (شکیبانی و پورجوادی، ص ۱۴۱)؛ آفتاب مسائل علوم ثلاثه در کراچی (منزوی، ج ۱، ص ۸۰۳)؛ الحاشیه علی المطول (خواجہ پیری، ج ۱، ص ۹۷)؛ شرح بوستان (حسین، ص ۴۴۲)؛ حاشیه عضدی<sup>۳</sup> (تسییحی<sup>۲</sup>، ص ۲۴۸)؛ مناظره (تسییحی<sup>۱</sup>، ص ۵۹۰)؛ رساله‌ای در معانی و بیان و بدیع (منزوی، ج ۳، ص ۱۲۲۷)؛ ترجمان القرآن (همو، ص ۱۰۲۳)؛ نوشاهی، ۵، ص ۳۹۰)؛ نسخه خطی دیگری با عنوان ترجمه قرآن مجید هم از این کتاب در شبه‌قاره موجود است که در انجمن آن چنین آمده است:

«راقمه این قرآن مجید فرقان حمید، سید میر شریف جرجانی» (نوشاهی، ۴، ج ۳، ص ۳ و ۴)؛ شرح ایساغوجی (تسییحی<sup>۱</sup>، ص ۲۹۸)؛ حاشیه تجرید الکلام (همو، ص ۱۵۴، ۱۶۲)؛ جامع التعلیلات (همو، ۱۳۴؛ منزوی، ج ۱۳، ص ۲۵۹۱ و ۲۵۹۲)؛ عباسی نوشاهی، ۲، ص ۹۲)؛ حواشی المتعلقة علی خطبة الکتاب قطبی (تسییحی<sup>۱</sup>، ص ۱۷۹)؛ حواشی بر تلخیص المفتاح (همو، ۱۷۸)؛ نسخه‌ای خطی هم با عنوان شرح فرائض میر سید شریف جرجانی در کتابخانه گنج‌بخش موجود است (تسییحی<sup>۱</sup>، ص ۳۱۷)؛ تعریفات جرجانی (همو، ۳۴، ۱۱۲)، حاشیه جرجانی بر شرح مواقف<sup>۴</sup> (همو، ۱۵۶)، حاشیه الکشاف در کتابخانه ممتازالعلماء لکهنو (حسینی اشکوری، ص ۱۵۳)، شرح مشکوة المصابیح و نیز خلاصة الطیبی و الشریفیة شرح الشراعیة در اسلام‌آباد (احمدخان، ۱، ج ۵، ص ۳۶، ۶۰، ۹۵)؛ نیز نک: همان، ۱۱۴، ۱۱۶ و ۱۲۰؛ احمدخان، ۲،

۱) در کنار صفحاتی از نسخه متوسط (شرح کافیه) که در کتابخانه دکتر نبی‌بخش خان بلوچ نگهداری می‌شود، حاشیه جرجانی کتابت شده است (تسییحی، ص ۳۹).

۲) برخی این رساله را منسوب به جرجانی دانسته‌اند (نک: شکیبانی و پورجوادی، ص ۱۵۳).

۳) این نسخه در کتابخانه دانشکده اسلامیة دانشگاه پیشاور نگهداری می‌شود.

۴) همچنین نسخه‌ای خطی از این کتاب در کتابخانه دارالعلوم دیوبند نگهداری می‌شود (نک: ثبوت، ۱، ص

ص ۱۰۱). (برای آگاهی بیشتر از نسخه‌های خطی آثار جرجانی در کتابخانه‌های شبه‌قاره رک: نوشاهی ۲، ص ۴۶؛ همو ۳، ص ۱۷۲، ۱۸۰؛ یزدی مطلق، ص ۱۴۰۴؛ نیز: شکیانیا و پورجوادی، ص ۱۳۷-۱۸۲). برخی از نسخه‌ها هم در کتابخانه‌های شبه‌قاره هست که منسوب به جرجانی است؛ از جمله وجودیه<sup>۱</sup> (نوشاهی ۴، ج ۴، ص ۸۹۰)، صنع و صانع (رساله در معرفت، در حکمت و کلام) (منزوی، ج ۲، ص ۹۷۰)، حاشیه میر سید علی المتوسّط (تسبیحی ۱، ص ۱۵۶) و محاکمه ابوالفتح (نوشاهی ۵، ص ۳۱۴). یادداشت‌هایی هم بر حواشی برخی از نسخه‌ها ملاحظه می‌شود که آن‌ها را از آن شریف جرجانی دانسته‌اند؛ برای مثال، بر یکی از نسخه‌های خطی با عنوان آداب بحث یادداشتی است که ظاهراً از جرجانی است (منزوی، ج ۲، ص ۹۱۹). برخی از آثاری که در زمره آثار جرجانی در نسخه‌های خطی موجود در شبه‌قاره بدان‌ها اشاره شد، در منابع کتاب‌شناسی جرجانی نیامده است و جست‌وجو در کتابخانه‌های این سرزمین‌ها چه‌بسا آثار تازه‌ای را از او به دست دهد یا دست‌کم در صحت انتساب یا عدم انتساب این آثار بدو مفید باشد.

علاوه بر این نسخه‌های خطی، شماری از آثار جرجانی در شبه‌قاره بارها به‌صورت سنگی چاپ شده است که به نمونه‌هایی از آن‌ها در ادامه اشاره می‌کنیم: شرح کافیه (کلکته، ۱۲۷۹ق؛ دهلی، ۱۲۸۵ق)، شرح المواقف (لکهنو، ۱۲۶۲ق؛ دهلی، ۱۲۹۰ق؛ هند، ۱۲۹۴ق)، صرف میر (هند، ۱۸۰۵م؛ لکهنو، ۱۸۷۱م؛ لکهنو، ۱۲۸۸ق؛ کانپور، ۱۲۹۷ق)؛ نحو میر (دهلی، ۱۳۱۱ق؛ لاهور، ۱۹۲۳م)، صغری در منطق (لکهنو، ۱۲۵۹ق، لکهنو، ۱۸۴۳م؛ نیز: ۱۲۶۴ق به‌همراه کبری)، منطق کبری (لکهنو، ۱۸۴۴)، حاشیه بر تحریر القواعد المنطقية فی شرح الشمسیه (کلکته، ۱۲۶۱ق، لکهنو، ۱۸۸۳)، ظفر الأمانی فی المختصر الجرجانی (هند، ۱۳۰۴ق)، رساله أصول الحدیث (دهلی، ۱۸۵۳؛ لکهنو، ۱۸۷۶) (برای آگاهی بیشتر در این باره، نک: احمدخان ۲، ص ۷۶-۷۸، ۱۰۰-۱۰۲، ۳۶۵؛ نوشاهی ۱، ج ۱، ص ۳۵۴، ۳۶۸؛ مشار، ج ۴، ص ۳۷۷؛ نیز نک: شکیانیا و پورجوادی، ص ۱۳۷-۱۸۲). این آثار بیش از همه به قواعد زبان عربی و علوم عقلی تعلق دارند؛ همچنین برخی دیگر از آثار جرجانی در موضوعاتی چون تفسیر، حدیث، عرفان، علوم بلاغی و دائرةالمعارفی در شبه‌قاره به چاپ سنگی رسیده است.

## نتیجه‌گیری

۱) جرجانی رساله‌ای دارد در علوم عقلی با عنوان «رساله فی الموجودات و مراتبها» یا «مراتب الموجودات» یا «رساله الوجود» (درباره این رساله، نک: شکیانیا و پورجوادی، ص ۱۴۸) که ظاهراً همین رساله وجودیه است.

منابع و تذکره‌های شبه‌قاره به زندگی و احوال شریف جرجانی پرداخته و در آثار خود به سخنان او استناد کرده‌اند. آنان جرجانی را صاحب‌دانشی دانسته‌اند که دانشش به کار مبتدیان و منتهمیان می‌آید و بر عارف بودن و راوی حدیث بودنش تأکید دارند. نویسندگان این کتاب‌ها درباره نام و احوال و آثار او سخن گفته‌اند و گاه در باب او سهوهایی هم کرده‌اند. برخی از منابع شبه‌قاره، جرجانی را حنفی‌مذهب دانسته‌اند و برخی گفته‌اند او شیعی مذهبی بوده که به مذهب حنفی گراییده است. همچنین بسیاری از این منابع به گرایش جرجانی به بزرگان فرقه نقشبندی اشاره کرده‌اند. در شماری از تذکره‌های شبه‌قاره، به شاعری جرجانی اشاره کرده و نمونه‌ای از شعرش را آورده‌اند. آثار جرجانی در شبه‌قاره به چاپ رسیده و نسخه‌های خطی فراوانی از آن‌ها، چه آثار فارسی و چه عربی او، در کتابخانه‌های آنجا وجود دارد که نمایانگر تأثیر آرا و آثار جرجانی بر این سرزمین‌هاست. چنان‌که از آثار چاپی و نسخه‌های خطی آثار جرجانی در شبه‌قاره برمی‌آید، از میان موضوعات متنوع آثار او، کتاب‌هایی که به حوزه‌های علوم عقلی، منطق، قواعد عربی، علوم بلاغی و حدیث تعلق دارد، بیش از دیگر موضوعات در این سرزمین‌ها مورد توجه بوده است. آثار او در قرون متمادی در مدارس شبه‌قاره تدریس می‌شده و بزرگان اهل شبه‌قاره آن‌ها را نزد استادان خود می‌خوانده‌اند و بر آن‌ها شرح و حاشیه می‌نوشته و تحریرهای تازه‌ای از آن‌ها فراهم می‌آورده‌اند. برخی از آثار او را هم به نظم درآورده یا خلاصه‌ای از آن‌ها فراهم آورده یا به زبان اردو ترجمه کرده‌اند. این امر از قرن نهم تا روزگار معاصر رواج داشته است که گستره نفوذ جرجانی را در این سرزمین‌ها نشان می‌دهد. بخشی از اندیشه‌ها و آثار جرجانی هم به واسطه شاگردان و نوادگانش در شبه‌قاره هند و پاکستان رواج یافت. برخی از بزرگان شبه‌قاره هم سند تدریس خود را از جرجانی دریافت کرده‌اند و این همه، نمودی است از تأثیر آرا و اندیشه‌های جرجانی در شبه‌قاره.

### منابع

- «آثار شعراء باستان»، اخگر، ش ۴۵، ۱۳۲۸، ص ۲۳-۲۴.
- «آثار معاصرین»، ارمغان، س ۱۲، ش ۱، ۱۳۱۰، ص ۳۰-۳۸.
- آرزو، سراج‌الدین علی خان، تذکره مجمع‌النفائس، به کوشش مهر نور محمدخان، با همکاری زیب‌النساء علی خان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۲۰۰۶.
- آزاد بلگرامی، میر غلامعلی، مآثر الکرام (دفتر اول)، به اهتمام محمد قادر علی خان صوفی، مطبع مفید عام، آگره، ۱۹۱۰.
- آفتاب‌رای لکهنوی، تذکره ریاض‌العارفین، به تصحیح و مقدمه سید حسام‌الدین راشدی، مرکز تحقیقات ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۷۶.

- احمدخان (۱)، فهرست نسخه‌های خطی خزانه مفتی در اسلام‌آباد (مقتنیات خزانه المفتی)، تصحیح سید محمود نریمانی، مجمع ذخایر اسلامی، قم، ۱۳۸۸.
- \_\_\_\_\_، (۲)، معجم المطبوعات العربیة فی شبه‌القارة الهندیة الباکستانیة، مكتبة الفهد، ریاض، ۲۰۰۰.
- اختر راهی، ترجمه‌های متون به زبان‌های پاکستانی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۶.
- اختر هوگلی، قاضی محمدصادق خان، تذکرة آفتاب عالم‌تاب، تصحیح مرضیه بیگ‌وردی، زیر نظر یوسف بیگ‌باباپور، سفیر اردهال، تهران، ۱۳۹۲.
- اردشیری، حسین، «سلطان‌الواعظین شیرازی، الگوی تبلیغ»، مبلغان، ش ۸۷، ۱۳۸۵، ص ۱۷۸-۱۹۰.
- اوحدی بلیانی، تذکرة عرفات‌العاشقین و عرصات‌العارفین، به کوشش سید محسن ناجی نصرآبادی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۸.
- ایمان، رحم‌علی خان، منتخب‌اللطایف، تصحیح و توضیح حسین علیزاده و مهدی علیزاده، طهوری، تهران، ۱۳۸۶.
- بداونی، عبدالقادر بن ملوک شاه، منتخب‌التواریخ، به تصحیح مولوی احمد علی صاحب، با مقدمه و اضافات توفیق هـ سبحانی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- پورجوادی، امیرحسین، «جرجانی، علی»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۸.
- تسیحی، محمدحسین (۱)، فهرست الفبایی نسخه‌های خطی کتابخانه گنج‌بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان و اس، تی، پرنترز، اسلام‌آباد، ۲۰۰۰.
- \_\_\_\_\_ (۲)، کتابخانه‌های پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۷۷.
- تنکابنی، محمد بن سلیمان، قصص‌العلماء، کتابفروشی علمیه اسلامیة، تهران، بی‌تا.
- ثبوت، اکبر (۱)، «دیوبندیان»، شبه‌قاره، ش ۱، ۱۳۹۲، ص ۲۷-۳۸.
- \_\_\_\_\_ (۲)، «فیلسوف شیرازی در هند»، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۵، ش ۱۱، ۱۳۸۹، ص ۱۲-۱۹.
- \_\_\_\_\_ (۳)، «کتاب‌های ایرانیان در برنامه‌های مدارس اسلامی هند»، آینه میراث، ش ۴۰، ۱۳۸۷، ص ۱۳-۳۲.
- ثناء‌الله پانی‌پتی، التفسیر المظهری، مكتبة رشدیة، پاکستان، ۱۴۱۲.
- جامی، عبدالرحمن، نفحات‌الأنس من حضرات‌القدس، به کوشش محمود عابدی، سخن، تهران، ۱۳۷۰.
- جرجانی، میر سید شریف، شرح‌المواقف مع حاشیبتین لعبد‌الحکیم سیالکوتی و حسن چلی، مصحح بدرالدین التعمسانی، مطبعة السعادة، مصر، ۱۳۲۷ق.
- چوهدری، شاهد، «ایران و اقبال»، مجموعه‌مقالات همایش علامه اقبال، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۸۰.
- حاج‌سیدجوادی، سید کمال، «عبدالحق محدث دهلوی»، آینه میراث، ۱۳۸۷، ش ۴۰، ۱۳۸۷، ص ۱۳۳-۱۴۶.
- حسنی لکهنوی، عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و التواظر، دایرة‌المعارف العثمانیة، حیدرآباد دکن، ۱۹۵۹.
- حسین، محمد بشیر، فهرست مخطوطات شیرانی، اداره تحقیقات پاکستان، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۷۳.
- حسینی اشکوری، صادق، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه ممتازالعلماء (لکهنو-هند)، مجمع ذخایر اسلامی، قم، ۱۳۸۵.

- حسینی تربتی، ابوطالب، تزوئات تیموری، کتابفروشی اسدی، تهران، ۱۳۴۲.
- حسینی فسایی، حسن، فارسنامه ناصری، تصحیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۲.
- الحسینی المیلانی، السید علی، نفحات الأزهار فی خلاصة عبقات الأنوار، بی جا، ۱۳۷۸ق.
- خنجی، فضل الله بن روزبهان، مهمان نامه بخارا، به کوشش منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۲۵۳۵.
- خواجه شیرازی، محمد بن احمد، النظامية فی مذهب الإمامية (متن کلامی فارسی قرن دهم هـ ق)، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، قبله، تهران، ۱۳۷۵.
- خواجه پیری، مهدی (زیر نظر)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه راجه محمودآباد، لکهنو، با همکاری شریف حسین قاسمی، محمد اسلم خان و بهرام یمنی، مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، دهلی، ۱۴۰۸ق.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱)، تاریخ حبیب‌السیر، کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۵۳.
- \_\_\_\_\_ (۲)، رجال کتاب حبیب‌السیر، به کوشش عبدالحسین نوایی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- الخوانساری، محمد باقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، به کوشش اسدالله اسماعیلیان، مکتبه اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۱.
- الدوانی، جلال‌الدین محمد بن اسعد، ثلاث رسائل، به کوشش احمد توسرکانی، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۱۱ق.
- دهلوی کشمیری همدانی، محمد صادق، کلمات الصادقین، تصحیح و تعلیق و مقدمه انگلیسی محمد سلیم اختر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۸.
- رحمان علی، محمد عبدالشکور بن علی، تحفة الفضلاء فی تراجم الکملاء (تذکره علمای هند)، به کوشش یوسف بیگ‌باباپور، مجمع ذخایر اسلامی، قم، ۱۳۹۱.
- رضوی، سید اطهر عباس، «تأثیر ابن سینا بر جنبش‌های علمی و عقلی هندوستان»، ترجمه سید مهدی حسینی اسفیلدواجانی، اطلاعات حکمت و معرفت، س ۷، ش ۲، ۱۳۹۱، ص ۴۶-۵۰.
- روملو، حسن بیگ، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، اساطیر، تهران، ۱۳۸۴.
- السخاوی، شمس‌الدین محمد بن عبدالرحمن (۱)، الصّوّء الأعم لأهل القرن التاسع، منشورات دار مکتبه الحیاة، بیروت، بی تا.
- \_\_\_\_\_ (۲)، وجیز الکلام فی الذّیل علی دول الإسلام، به کوشش بشّار عوّاد معروف و غصام فارس الحرسثانی و أحمد الخطینی، مؤسّسة الرّسالة، بیروت، بی تا.
- سریس، یوسف البیان، معجم المطبوعات العربیة و المعربیة، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۴۱۰ق.
- سلطان‌الواعظین، سید محمد، شب‌های پیشاور، محقق عبدالرضا درایتی، دارالتهدیب، قم، ۱۳۹۵.
- سیوطی، حافظ جلال‌الدین عبدالرحمن، بغیة الوعاة فی طبقات اللّغویین و النّحاة، مطبعة عیسی البابی الحلبی و شرکاء، سوریه، ۱۹۶۵.
- شفیق اورنگ‌آبادی، لجهمی نراین، شام غریبان، تصحیح محمد اکبرالدین صدیقی، انجمن ترقی اردوی پاکستان، کراچی، ۱۹۷۷.
- شکبیانیا، مهدی، و رضا پورجوادی، «کتاب‌شناسی میر سید شریف جرجانی (گرگانی)»، معارف، ش ۵۷، ۱۳۸۱، ص

۱۳۴-۱۹۲.

- شوکانی، محمد بن علی، البدر الطالع بمحاسن من بعد قرن السابع، دار ابن کثیر، القاهرة، بی‌تا.
- شیرازی، عیسی بن جنید، هزار مزار، به کوشش نورانی وصال، کتابخانه احمدی، شیراز، ۱۳۶۴.
- صبا، محمد مظفر حسین، تذکرة روز روشن، به تصحیح و تحشیة محمدحسین رکن‌زاده آدمیت، کتابخانه رازی، تهران، ۱۳۴۳.
- صدرایی خویی، علی، میراث مشترک ایران و هند، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، قم، ۱۳۹۱.
- صديق حسن (۱)، أبجد العلوم، وضع حواشیه و فهارسه أحمد شمس الدين، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- \_\_\_\_\_ (۲) تذکرة شمع النجم، تصحیح و تعلیقات محمد کاظم کهدویی، دانشگاه یزد، یزد، ۱۳۸۶.
- طاش کوپری‌زاده، احمد بن مصطفی (۱)، الشقائق التعماتیة فی علماء الدولة العثمانیة، بی‌نا، استانبول، بی‌تا.
- \_\_\_\_\_ (۲)، مفتاح السعادة و مصباح السیادة فی موضوعات العلوم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- عباسی نوشاهی، سید خضر (۱)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه پنجاب لاهور «گنجینه آذر»، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۶.
- \_\_\_\_\_ (۲)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه همدرد کراچی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۸.
- \_\_\_\_\_ (۳)، گنجینه شوق، کافی پبلیکیشن، کراچی، ۱۹۹۳.
- عبدالحق محدث دهلوی، اخبار الاختیار فی اسرار الابرار، تصحیح علیم اشرف‌خان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳.
- عظیم‌آبادی، حسینی‌قلی‌خان، تذکرة نشتر عشق، تصحیح و تعلیقات سید کمال حاج‌سیدجوادی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۱.
- عیوضی، محمدعلی، «قوام‌الدین کربالی و سید شمس‌الدین محمد بن شریف جرجانی در مجموعه بلاغی عبدالرحیم بن معروف رازی»، میراث شهاب، ش ۸۶، ۱۳۹۵، ص ۲۷-۵۰.
- غنی، قاسم، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، زوار، تهران، ۱۳۶۶.
- غنی، محمد عبدالغنی، تذکرة الشعراء، به کوشش محمد اسلم‌خان، سعود احمد دهلوی، دهلی، ۱۹۹۹.
- فخرالزمانی قزوینی، عبدالنبی، تذکرة میخانه، به اهتمام احمد گلچین معانی، اقبال، تهران، ۱۳۶۷.
- فرصت شیرازی، محمد نصیر، آثار العجم، به کوشش منصور رستگار فسایی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۷.
- قاطعی هروی، تذکرة مجمع الشعراء جهانگیرشاهی، با تصحیح و تعلیق و مقدمه محمد سلیم اختر، مؤسسه تحقیقات علوم آسیای میانه و غربی، کراچی، ۱۹۷۹.
- کاشفی، فخرالدین علی بن حسین واعظ، رشحات عین‌الحیات، به کوشش علی اصغر معینیان، بنیاد نیکوکاری نوریانی، تهران، ۱۳۵۶.
- کرمانی، عبدالرزاق، شاه نعمت‌الله کرمانی، به کوشش ژان اوین، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۱.
- کوموش، صدرالدین، «السید الشریف الجرجانی و مکاتبه فی العلوم الاسلامیة»، التراث العربی، ش ۱۱۶۶، ۱۴۱۷ق، ص ۳۵-۴۵.
- اللكنوی هندی، أبوالحسنات محمد عبدالحی، الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة، عنی بتصحیحه و تعلیق بعض الزوائد علیه

- محمد بدرالدین ابوفراس التعمسانی، مطبعة السعادة، مصر، ۱۳۲۴ق.
- محمد قدرت‌الله گویاموی، تذکرة نتائج الأفكار، تصحيح يوسف بيگ باباپور، مجمع ذخاير اسلامي، قم، ۱۳۸۷.
- مدرّس، محمدعلی، ریحانة الأدب، خيام، تهران، ۱۳۷۴.
- المرادی، محمد خليل، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، تحقيق أكرم حسن العلي، دار صادر، بيروت، ۲۰۰۱.
- مستوفى باقى، محمد مفيد، جامع مفيدى، به كوشش ايرج افشار، اساطير، تهران، بی تا.
- مشار، خان بابا، مؤلفين كتب چاپی فارسی و عربی از آغاز تاکنون، بی نا، بی جا، ۱۳۴۲.
- معصوم‌علیشاه، محمد، طرائق الحقائق، به كوشش محمدجعفر محبوب، سنایی، تهران، بی تا.
- مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی، درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة، به كوشش محمود الجليلی، دارالغرب الإسلامی، بيروت، ۲۰۰۳.
- منزوی، احمد، فهرست مشترك نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، مركز تحقيقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۳-۱۹۹۲.
- نقوی، سيد عليرضا، تذكرة نويسي فارسی در هند و پاکستان، علمی، تهران، ۱۳۴۳.
- نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، اسلامیه، تهران، ۱۳۷۷.
- نوشاهی، عارف (۱)، فهرست کتاب‌های فارسی چاپ سنگی و کمیاب کتابخانه گنج‌بخش، مركز تحقيقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۶.
- \_\_\_\_\_ (۲)، «فهرست نسخه‌های خطی عربی و فارسی کتابخانه نوشاهی (سahن پال پاکستان)»، مترجم سيد حسن عباس، نشرية تحقيقات كابداری و اطلاع‌رسانی دانشگاهی، ش ۱۸، ۱۳۷۰، ص ۴۱-۸۰.
- \_\_\_\_\_ (۳)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی آرشیو ملی پاکستان اسلام‌آباد: گنجینه مفتی فضل عظیم بهیروی، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۰.
- \_\_\_\_\_ (۴)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی پاکستان، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۶.
- \_\_\_\_\_ (۵)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه مرکزی دانشگاه پنجاب لاهور (پاکستان) (مجموعه‌های آزاد، پیرزاده، شیرانی، کیفی و عمومی)، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۰.
- \_\_\_\_\_ (۶)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی موزه ملی پاکستان-کراچی، مركز تحقيقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_ (۷)، کتاب‌شناسی آثار فارسی چاپ‌شده در شبه‌قاره (هند، پاکستان، بنگلادش)، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۹۱.
- واله داغستانی، علینقی، تذکرة رياض الشعراء، مقدمه، تصحيح و تعليقات سيد محسن ناجی نصرآبادی، اساطير، تهران، ۱۳۸۴.
- هاشمی سندیلوی، شيخ احمد علی خان، تذکرة مخزن الغرائب، به اهتمام محمد باقر، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۹۷۰.
- هدی، م، ز، «سلطان سکندر لودی پادشاه شاعر و علم‌پرو»، ترجمه پوهاند مير حسين شاه، آريانا، س ۲۸، ش ۶، ۱۳۴۹، ص ۲۶-۳۴.

یزدی مطلق (فاضل)، محمود، «اسکندریه تألیف علامه میر سید شریف گرگانی»، محقق‌نامه، بهاء‌الدین خزّمشاهی و جویا جهانبخش، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.

ارسال: ۱۴۰۰/۱۰/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸

10.22034/nf.2024.191920

## بررسی اصالت و اثر «ملفوظات»، انیس الارواح و خیرالمجالس

مینا سعیدی ملک\* (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، همدان، ایران)

قهرمان شیری\*\* (نویسنده مسئول، استاد و عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، همدان، ایران)

چکیده: «ملفوظات» به کتاب‌های مخصوص ضبط و نگارش سخنان مشایخ در مجالس صوفیه هند گفته می‌شود. بعد از نگارش فوائدالغزاد امیر حسن سجزی در اوایل سده هشتم ق که کامل‌ترین نمونه این گونه ادبی است، برخی از آثار با نام ملفوظات ظهور کردند که مربوط به شیوخ متقدم چشتیه و دست‌کم یک قرن پیش بودند. در اصالت و انتساب این آثار به نویسنده‌شان همواره بحث‌هایی وجود داشته است. این مقاله به مقایسه دو اثر «ملفوظات» از طریقه چشتیه می‌پردازد؛ خیرالمجالس، ملفوظات شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی که از نظر اصالت مورد وثوق است و دیگری انیس الارواح، ملفوظات شیخ عثمان هارونی که یک قرن بعد از زمان نگارش پیدا شد. این مقاله با بازنگری دقیق‌تر این دو اثر و بررسی ویژگی‌های ساختاری و محتوایی، دلایلی به دست می‌دهد که منتسب و غیراصیل بودن انیس الارواح را در مقایسه با متن دیگر آشکار می‌سازد. مهم‌ترین این دلایل عبارت است از فقدان حضور مؤلف، وجود ابهام تاریخی در اثر، انتساب نگارش متن به خلیفه اصلی شیخ، وجود برخی ویژگی‌های متون مکتوب و بسامد پایین خصلت شفاهی در متن منتسب و جعلی.

\* minamalek11@yahoo.com

\*\* gh.shiri@basu.ac.ir

کلیدواژه‌ها: تصوف، شبه‌قاره، ملفوظات، طریقه چشتیه، خصلت شفاهی.

### مقدمه

پس از فتوحات گسترده غزنویان در هند (در سده چهارم و اوایل سده پنجم) و تشکیل دولت‌های مسلمان در لاهور، رفت‌وآمد فارسی‌زبانان به آن سرزمین بیشتر شد و مدارس، مساجد و محل‌هایی برای رفع اختلافات به وجود آمد که زبان رسمی رایج در آن‌ها فارسی بود. بعدها با سرکار آمدن حکومت غوریان (۵۴۳-۶۱۲ق)، دهلی ضمیمه حکومت اسلامی لاهور شد و زبان فارسی در آن نواحی نیز رواج یافت. حکومت غوریان در فتوحات و در نشر زبان فارسی دنباله روش غزنویان را در پیش گرفت (نک: آریا، ص ۱۷-۱۹). پیش‌تر از ایجاد این فضای سیاسی و اجتماعی، اهل تصوف غالباً خارج از حوزه رسمی، به سند و هندوستان آمدو شد داشتند و تصوف در این نواحی پس از سده دوم با کوشش افرادی چون ابوعلی سندی (متوفی ۲۶۱ق)، شیخ اسماعیل بخاری لاهوری (مهاجرت در حدود سال‌های ۳۹۶ق، متوفی ۴۴۸ق) (کهدوی، ص ۱۲۴ و ۱۲۵)، شیخ صفی‌الدین کازرونی (متوفی ۳۹۸ق)، شیخ حسین زنجانی (متوفی ۴۲۰ق)، و علی بن عثمان هجویری (متوفی ۴۶۵ق) گسترش یافت. با وجود این، تصوف «در قالب نظامی تام و تمام در آغاز قرن ۷ق/۱۳م یا شاید یک قرن پیش از آن به هند آورده شد» (حبیب‌الله، ص ۱۵). در زمانی که بیشتر آراء و نظرات کهن صوفیه یا تلخیص می‌شد یا تکرار، یا در قالب عباراتی جدید مطرح می‌شد «در هند نیز هیچ چیز به اندیشه عرفانی افزوده نشد» (همان) و تعالیم صوفیانه در درجه اول معطوف به عمل و شیوه‌های زیست عارفانه شد.

از میان سلاسل صوفیه هند، چهار طریقه سهروردیه، چشتیه، قادریه و نقشبندیه از سایر سلسله‌های تصوف مشهورتر است. اما چشتیه و سهروردیه، پیش از دیگر طریقه‌ها، از اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم به هند وارد شد. سلسله سهروردیه توسط شیخ بهاء‌الدین زکریای مولتانی (متوفی ۶۶۱ یا ۶۶۶ق) خلیفه شهاب‌الدین سهروردی (متولد ۵۳۶ یا ۵۳۹ق) (هندشاه استرآبادی، ج ۴، ص ۶۶۴) و طریقه چشتیه در پی مساعی خواجه حسن معین‌الدین سجزی چشتی (متوفی ۶۳۳ق) در هند نشر و رواج یافت (میرخورد، ص ۵۴-۵۶). در این دوران نهاد تصوف عملاً تبدیل به دستگامی برای

تبلیغ اسلام شد و «خانقاه‌ها و حجره‌هایی که ایشان بنا کردند، بهترین مکتب‌خانه‌های دوران خود بود» (کهدویی، ص ۱۲۵).

یکی از روش‌های تبلیغ عارفان، وعظ و تذکیر در مجالس خانقاهی و معرفت‌گویی شیخ صوفی به مریدان و نیز مردم عادی بود. همچنان که «مجلس گفتن در ایران پس از اسلام از رسم‌های کهن و یکی از راه‌های تعلیم و تبلیغ اعتقادات دینی و عرفانی به‌ویژه برای مردمان عوام و متوسط بوده است» (غلامرضایی، ص ۲۵۸)، در این خانقاه‌ها و جماعت‌خانه‌ها نیز مردم از هر قشر و آیینی حضور می‌یافتند. برای مثال «جماعت‌خانه شیخ فریدالدین گنج‌شکر (متوفی ۶۶۴ق) محل رفت‌وآمد طوایف مختلف از مسلمان و هندو و جوکی و کافر گشته بود» (زرین کوب، ص ۲۱۷).

در این مجالس، شیخ به‌عنوان نمونه انسان و اصل، با بیان حکایت و موعظه و اندرز، در عین تأکید بر ملازمت شرع، به بیان طریق رسیدن به معرفت و شرح خطرگاه‌های سلوک، و تنبیه و آگاه کردن مریدان صوفی و حاضران غیرصوفی می‌پرداخت. بدیهی است شخصیت شیخ صوفی نیز «به‌مثابه یک پدیده اجتماعی مذهبی در مرکز تصوف آسیای جنوبی، در طول زندگی خود و پس از آن تا حد بسیاری به‌عنوان یک انسان مقدس، یکی از اولیاء یا دوستان خدا تلقی می‌شد» (استاینفلز، ص ۲۹).

از این رو اهمیت درک حضور شیخ و شنیدن رهنمودهای او، مریدان را حتی از راه‌های دور به مجالس شیخ می‌آورد. گاهی چنین می‌شد که یکی از مریدان سخنان شیخ را در مجالس عمومی یا خصوصی یادداشت می‌کرد. گاهی یادداشت‌برداری در همان مجلس انجام می‌یافت و گاه مرید نویسنده بعد از ترک مجلس به نقل یا تکمیل شنیده‌های خود از شیخ اهتمام می‌کرد. آثاری را که به این شیوه پدید آمده «ملفوظات» می‌خوانند. «ملفوظات را می‌توان توسعه منطقی دو سنت اسلامی یعنی شرح‌حال‌نویسی و گردآوری احکام طرح‌شده در سده‌های متقدم دوره اسلامی برای ثبت زندگی و تعالیم محمد(ص) در قالب سیره و حدیث به‌شمار آورد» (استاینفلز، ص ۲۹).

### اصطلاح‌شناسی

«ملفوظات» در لغت به معنای کلمات و سخنان و گفتارها و الفاظ و بیانات (نقیسی، به نقل از دهخدا) است و گونه نوشتاری تعالیم یک شیخ صوفی در مجالس او از نگاه مریدی است که آن را تدوین می‌کند. این متون در هند در ابتدای رواج اغلب به پارسی نوشته می‌شد.

چنین ثبت و ضبطی از مجالس و اقوال شفاهی شیخ و پیر، قبل از آغاز سنت ملفوظات‌نگاری در آسیای جنوبی، یا همزمان با آن، در ایران و در سنت اسلامی سابقه داشته است و در کتاب‌هایی چون الفتح الربانی و القبض الرحمانی (به زبان عربی) از عبدالقادر گیلانی (۴۷۱-۵۶۱ق) در ۶۲ مجلس، اسرارالتوحید محمد بن منور (تألیف حدود ۵۷۴ق، و ۱۳۴ سال بعد از وفات شیخ)، مجالس سبعة مولانا (۶۰۴-۶۷۲ق)، مقالات شمس تبریزی (۵۸۲-۶۴۵ق)، و چهل مجلس علاءالدوله سمنانی (۶۵۶-۷۳۶ق) دیده می‌شود. برخی از این کتاب‌ها مدت‌ها بعد از برگزاری مجالس و حتی بعد از حیات شیخ، از مجموعه‌ای از اقوال که افراد مختلف نگاشته بودند، جمع‌آوری و تدوین می‌شد. برای مثال «از اسرارالتوحید برمی‌آید که مجالس ابوسعید را در زمان حیات او و به همان‌گونه که وی در خانقاه یا در جمع‌القاء می‌کرده است، عده‌ای می‌نوشتند و «قرب دویست مجلس از آن وی به دست خلق است» (محمد بن منور، ص ۱۷۶، مقدمه مصحح). همچنین از بررسی نسخه‌های موجود مقالات شمس به نظر می‌رسد که کسی یا کسانی، شاید هم حسام‌الدین یا سلطان ولد (شمس تبریزی، ص ۲۶، مقدمه مصحح)، سخنان شمس را در محافل عمومی یا خصوصی یادداشت می‌کرده‌اند؛ «حتی از برخی از عبارات‌های مقالات چنین پیداست که گاهی وی در ساعات فراغت مطالبی را بر یکی از مریدان خود املا می‌کرده است» (همانجا، ص ۵۸-۶۰، مقدمه مصحح). «برخی از نسخه‌های مقالات شمس نیز یادداشت‌های شتاب‌آلودی است که در مجالس و محافل مختلف از گفتار شمس برداشته شده است. رشته ارتباط این جملات بریده و پریشان، که برای ما نامفهوم می‌نماید، بی‌گمان در ذهن یادداشت‌کننده بوده که می‌توانسته است در ساعات‌های فراغت از روی همین جملات ناقص و درهم، متن کامل‌تری را بازسازی کند» (همو، ص ۶۰).

### ملفوظات یک گونه متنوع

در یک نوع تقسیم‌بندی آثار صوفیه، می‌توان نثرهای تعلیمی، رسائل، مواعظ و حکم، سیره مشایخ، حکایات و قصص، اقوال (نثرروایی)، ادعیه و مناجات، شطحیات و تفسیرهای صوفیانه (عرفانی) و فرهنگ‌های اصطلاحات صوفیانه را از هم متمایز ساخت (عارفی فرد و روشنفکر، ص ۵). ملفوظات به دلیل آموزه‌های عرفانی که ارائه می‌دهند متونی تعلیمی‌اند؛ به دلیل بیان حکایات و داستان‌های پیامبران و اولیا در زمره حکایات و قصص، و به دلیل اشتغال بر گزارش اقوال شیوخ

پیشین و مجالس وعظ شیخ، نثر روایی محسوب می‌شوند. از طرفی این متون به دلیل تجربه درک محضر شیخ، می‌توانند رهیافت‌های باارزشی در سیره مشایخ در اختیار بگذارند. محتواهای متنوع متون ملفوظات نیز، کارکردهای متنوعی به این گونه ادبی داده است. «از یک سو ملفوظات داستان‌هایی روایی از زندگی هستند، در قالب خاطرات مرید با شیخ، تذکره‌گویی شیخ و شرح حال خود گویی شیخ، از سوی دیگر این آثار به‌عنوان کتاب‌های آموزشی و گزیده‌هایی از عقاید اسلامی، احکام شرعی و اعمال صوفیانه هستند. در عین حال روایت‌های زندگی‌نامه‌ای در میان پهنه وسیع بیان‌های شرعی گم می‌شوند. تقریر اعتقادات بیشتر پاره‌پاره، بدون ساختار، منقطع و گاهی بر اساس نظم است» (استاینفلز، ص ۳۲).

محتوای کلی متون ملفوظات را می‌توان در چند دسته جای داد:

- ۱- روایات درباره پیامبر و اصحاب و سیره ایشان؛
- ۲- آیات و احادیث و شرح و توضیح آن‌ها؛
- ۳- حکایات درباره صوفیان نامدار متقدم؛
- ۴- حکایات درباره صوفیان و شیوخ متأخر؛
- ۵- احکام سلوک و توصیه‌ها در باب اوراد و ادکار و عبادات و فواید آن‌ها؛
- ۶- خاطره‌گویی شیخ از خود و اطرافیانش؛
- ۷- شرح پاره‌هایی از احوال و حالات شیخ؛
- ۸- اشعار؛
- ۹- گزارش برخی اتفاقات مجلس؛
- ۱۰- بیان برخی اطلاعات از نویسنده اثر و ارتباط او با شیخ.

همه این‌ها در بافتی زنده به دنبال پرسش و پاسخ، تداعی به ذهن شیخ، غلبه حال بر شیخ یا حاضران، حضور حاضران و احوالپرسی از آنان و پیشامدهای خاص هر مجلس است که بر زبان شیخ جاری و توسط مرید گزارش می‌شود. از آنجاکه هدف مجالس وعظ صوفیانه تعلیم و نشر مبانی عرفان بود و مخاطبان آن نیز افزون بر صوفیان، بسیاری از افراد عامی و متوسط جامعه بودند، همچنین به دلیل تبدیل گفتار به نوشتار در این گونه ادبی، بدنه ملفوظات فارسی بیشتر نثری ساده و

روان دارد. شیخ معمولاً پس از بیان عبارات عربی، اعم از آیه یا حدیث و روایت، آن‌ها را ترجمه می‌کند و بعد به توضیح اصطلاحات و رموز عارفانه یا تأویل آن‌ها می‌پردازد.

### بحثی در پدید آمدن ملفوظات مجعول

نخستین ملفوظات چشتیان یعنی فوائد الفؤاد امیر حسن سجزی، در اوایل قرن ۸ق/ ۱۴م به ظهور رسید. فوائد الفؤاد کتابی موفق بود؛ چراکه امیر حسن در نگارش مجالس دقیق و امانت‌دار بود و ویژگی‌های تعالیم سلطان المشایخ (شیخ نظام‌الدین اولیا) را در گزارش‌های خود حفظ کرد. سبک ساده، صریح و روشن او، فوائد الفؤاد را تبدیل به الگوی نگارش بسیاری از ملفوظات بعد از خود کرد (حبیب‌الله، ص ۱۵). ساختار فوائد الفؤاد روزنوشت است و این ساختار غالب بیشتر متونی شد که با نام ملفوظات نگاشته شدند. گروه دیگری از ملفوظات ساختاری متفاوت دارند و در آن‌ها تعالیم شیخ در فصل‌هایی و بر اساس عناوینی گردآوری شده است.

پس از اقبالی که فوائد الفؤاد در بین مریدان طریقه چشتیه و سهروردیه پیدا کرد، به تدریج برخی کتاب‌ها با نام «ملفوظات» شناخته شد که مربوط به شیوخ متقدم طریقه چشتیه بود. ویژگی‌های این متون «بعدی» که نام ملفوظات را بر خود داشتند با ملفوظات اصیل که متضمن بسیاری از ویژگی‌های بارز سبک شفاهی‌اند متفاوت بود. ظن منحول بودن این آثار علاوه بر شواهد ساختاری و محتوایی، زمانی پررنگ‌تر می‌شود که شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی (متوفی ۷۵۷ق)، از وجود چنین آثاری اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و این آثار را جعلی و ساختگی می‌داند (نک. حمید قلندر، مجلس ۱۱).

در یک نگاه خوشبینانه این ملفوظات «بعدی» متونی هستند که بر اساس خاطره‌نگاری یا جمع‌آوری منقولات پراکنده شفاهی یا مکتوب شیوخ متقدم، بعد از دوره زندگی‌شان تدوین شده‌اند؛ اما مسئله مهم چرایی انتساب بیشتر این متون به نویسندگانی است که خلیفه اصلی آن شیخ هستند.

در ملفوظاتی که اصالت آن‌ها مورد وثوق است، مانند فوائد الفؤاد و خیرالمجالس، شیخ در تعامل و گفت‌وگوشنود با مخاطب است، حاضران هم سخن می‌گویند و با شیخ گفت‌وگو دارند؛ گاه با پرسیدن سؤال و گاه با انجام عملی حضور خود را آشکار می‌سازند. «پرسش‌ها، ابراز شگفتی‌ها، نقل

بداهه اشعار، تعامل های گاه دراماتیک با مخاطبان این متون متقدم را آکنده است. درست برعکس، متونی که می توانیم آن ها را متون «گذشته نگر» بنامیم، مشایخ را در حال ایراد مواعظی کسالت بار و حکایات نشان می دهند» (ارنست ۲، ص ۱۵). در این پژوهش به بررسی دو اثر «ملفوظات» از طریقه چستیه می پردازیم. انیس الارواح، ملفوظات شیخ عثمان هارونی که مرید و خلیفه او معین الدین حسن سجزی (متوفی ۶۳۳ق) آن را به نگارش در آورده است و دیگری خیرالمجالس، ملفوظات شیخ نصیرالدین محمود چراغ دهلی، تألیف حمید قلندر (پایان تألیف ۷۵۶ق).

تذکره نویسان مولد معین الدین سجزی را سیستان (سجستان یا به گفته صاحب خزینة الاصفیا قصبه سنجرستان) و دیدار او را با خواجه عثمان هارونی در نواحی نیشابور (غلام سرور، ص ۲۵۷)، و ورودش را به اجمیر هندوستان در حوالی ۵۶۱ق (یعنی در بیست و چهار سالگی) دانسته اند (همو، ص ۲۵۹). انیس الارواح از جمله ملفوظاتی است که حدود یک قرن بعد از زمان نگارش (بنا بر ادعا) شناخته شده اند. آثاری از جمله یک دیوان شعر نیز به شیخ معین الدین نسبت داده اند.

حمید قلندر جامع ملفوظات شیخ نصیرالدین چراغ دهلی، شاعری در هیئت قلندران است. پدر او از ارادتمندان شیخ نظام الدین اولیا بوده است. شیخ نصیرالدین در اولین دیداری که با او دارد می گوید: «ما تو را قلندر گویم یا صوفی؟ قلندر چگونه گویم، تو مردی متعلمی» (حمید قلندر، مجلس ۱). حمید قلندر پیش از رسیدن به مجالس شیخ نصیرالدین، در مجالس برهان الدین غریب، خلیفه دیگر نظام الدین اولیا در دولت آباد حضور می یافته و به گفته خودش ۲۰ مجلس از مجالس او را نوشته بوده است (همان). از حمید قلندر اشعاری باقی مانده از جمله نه قصیده در مدح فیروز شاه تغلق، و یک قصیده در مدح نظام الدین اولیا، یک ترجیع بند و پنج غزل (نک: فریامنش، ص ۱۲۸-۱۳۱) و ابیاتی پراکنده در خیرالمجالس.

### روش تحقیق

روش پژوهش بدین گونه است که ابتدا ویژگی های متمایز گونه نوشتاری ملفوظات را با توجه به نمونه های معیار آن و با در نظر گرفتن ساختار مدنظر قرار می دهیم، سپس با توجه به این ویژگی ها، وجه تمایز دو متن ملفوظات، یعنی انیس الارواح و خیرالمجالس را مشخص می کنیم و دلایلی مبنی بر مجعول بودن متن انیس الارواح به دست می دهیم.

ملفوظاتی که آن‌ها را اصیل می‌دانیم چند ویژگی بارز دارند که مهم‌ترین آن‌ها داشتن خصلت شفاهی است که خود را در گفت‌وگوها، پرسش و پاسخ‌ها، نقل بداهه اشعار، تعامل با مخاطبان، گزارش پیشامدهای مجلس، خاطره‌گویی شیخ، و حکایت‌گویی بر اساس موقعیت نشان می‌دهد. مسئله دیگر اینکه زمان نگارش ملفوظات اصیل مشخص و آشکار است. این متون در زمان حیات شیخ و نویسنده یا یکی از این دو نفر شناخته شده‌اند و به همین دلیل از همان زمان تألیف، مورد اقبال بوده‌اند، ولی زمان نگارش ملفوظات متقدم که بعداً، به تدریج بعد از فوائدالغواد، ظهور یافتند (برای نمونه دو کتاب انیس‌الارواح و دلیل‌العارفین) نامعلوم و مبهم است. تألیف این متون بنا بر ادعا مربوط به دست‌کم یک قرن پیش از فوائدالغواد است.

بر اساس معیارهای بالا ویژگی‌هایی که می‌تواند دلایل و شواهدی بر اصالت یا جعلی بودن این دو اثر به دست دهد از این قرار است: ذکر زمان و محل زندگی نویسنده و وجود اطلاعاتی از او در ابتدا یا لابه‌لای اثر؛ حضور و کنش داشتن نویسنده در اثر؛ ارتباط نویسنده با پیر؛ زمانمندی مجالس یا وجود بازه زمانی از اولین تا آخرین مجلس؛ تعداد مجالس، ترتیب و شیوه فصل‌بندی یا مجلس‌بندی؛ مخاطبان، حاضران و تعامل شیخ با آنان و کنش داشتن حاضران؛ میزان و چگونگی استفاده از آیات و احادیث و راویان حدیث؛ میزان و چگونگی استفاده از اشعار در متن، یا نقل بداهه شعر؛ گزارش وقایع مجلس؛ وجود رهیافت‌هایی در سلوک و احوال شیخ.

#### معرفی نویسنده و وجود اطلاعاتی از او در اثر

در مقدمه انیس‌الارواح، نویسنده خود را «معین‌الدین حسن سجزی» معرفی می‌کند و چگونگی سرسپردگی خود را به خواجه عثمان هارونی در جملاتی کوتاه بیان می‌کند؛ اما به‌واقع مقدمه بیشتر در شرح قابلیت و کمال نویسنده در سلوک است: «چون روز دویم به خدمت خواجه مشرف شدم، گفتند بنشین هزار بار سوره اخلاص بخوان. بخواندم. فرمود نظر بالا کن. همین که سوی آسمان نظر کردم، گفت چه می‌بینی؟ گفتم تا عرش عظیم. فرمود که در زمین بین. همین که در زمین دیدم، فرمود تا کجا می‌بینی؟ گفتم تا تحت الثری. باز فرمود هزار بار سوره اخلاص بخوان. بخواندم. فرمود که باز بین. چون بدیدم فرمود اکنون چه می‌بینی؟ گفتم تا حجاب عظمت...».

همچنین در سفر کعبه به همراه شیخ در زیر ناودان خانه در بابل ندا آمده که «ما معین الدین را قبول کردیم»؛ یا در زیارت مزار رسول در جواب سلام معین الدین (نویسنده) آواز آمده که «علیکم السلام ای قطب مشایخ بر و بحر».

این دو روایت در مقدمه، در واقع بر استعداد و مرجعیت نویسنده تأکید می‌کند. حال آنکه در مقدمه بیشتر ملفوظات رسم چنین بوده که نویسنده خود را متواضعانه معرفی می‌کرده و سپس بزرگی و مرجعیت شیخ صاحب ملفوظات را با ایراد القاب و عناوینی یادآور می‌شده است. این موضوع می‌تواند احتمال این را که نویسنده انیس الارواح کسی جز معین الدین چشتی باشد تقویت کند.

نویسنده خیرالمجالس حمید قلندر شاعری است که بنا به گفته خودش موطن او کیلوکهری در شمال هند بوده است (مجلس ۹). وی در مقدمه خود را بنده درویشان و عاشق ایشان حمید قلندر شاعر معرفی می‌کند (نک. حمید قلندر، مقدمه).

### حضور و کنش نویسنده در اثر

جز در مقدمه انیس الارواح، نویسنده در هیچ جای کتاب و در گفت‌وگو با شیخ حضور ندارد. هیچ‌گاه سؤالی نمی‌پرسد، بیان احساسات یا گفت‌وگوی درونی یا ابراز شگفتی ندارد، و به‌عنوان ناظر و راوی هیچ واقعه‌ای را که در حضور شیخ اتفاق افتاده باشد گزارش نمی‌کند. فقط یک اشاره به خود در پایان مجالس دارد که تکرار می‌شود: «خواجه این فوائد تمام کرد، مشغول شد خلق و دعاگو بازگشت».

اما در خیرالمجالس می‌توانیم حضور نویسنده (حمید قلندر) را احساس کنیم، برخی خصلت‌های او را بشناسیم، و با تردیدها و سهل‌انگاری‌های او آشنا شویم. برای مثال جایی در مجلس ۱۹ به گفت‌وگویی بین نویسنده و شیخ بر می‌خوریم:

«[شیخ] پرسیدند که حال روزه چیست؟ می‌توانی داشت یا نه؟ بنده عرضداشت کرد که دیروز گفتم اول روز ماه رجب است و اول جمعه است قصد کردم. از نماز جمعه که بازگشتم درهم شدم، در خانه رسیدم، آب می‌زدند و تشنگی غالب می‌شد وقت افطار آب بسیار خورده شد صفرآ آورد. نماز خفتن نتوانستم گزارد و وقت تهجد خاستم، سهو رفت... خدمت خواجه تأسف کردند...».

یا در مجلس ۵۳ که پای شیخ آماس کرده بود، حمید قلندر شعری در باب آماس و درد آن می‌سراید:

آماس که از پای مبارک زاده‌ست      زان است که بوس‌ها ملائک  
داده‌ست  
یا خود ز جهان همی رود بهر      درد آمده در پای شما  
وداع      افتاده‌ست

یا در مجلس ۵۴ شیخ حمید قلندر را مورد خطاب قرار می‌دهد و بعد از این گفت‌وگو، حمید قلندر دچار نوعی تردید و گفت‌وگویی درونی می‌شود:

«فرمودند مرا چه وقت است که تذکیر بگویم و تو را چه وقت است که قلندر شوی و بدون خدا مشغول شوی؟ برو گوشه بگیر. صورت آن مرد که تو برگزیده‌ای او از آن‌ها بود که او را ریش نیز گران آمد بتراشید و در کوهی رفت... بنده را این سخن درگرفت اما عرضداشت بر این نوع کردیم که آن هستیم اما آن قدر کمالیت هم دارم که خود را میان خلق می‌دارم و لباس می‌پوشم و در تعلّم نیز کوشش می‌نمایم... بیرون آمدم ندانستم چه کنم، لختی در دل کردم که به مقام خواجه خضر بروم مشغول شوم، موضع زنه و مقامی خوش است... باز با خود گفتم این همه نمودار است کجا روم؟ هم در شهر خواهم بود فواید خدمت شیخ نصیرالدین سلّمه اللّٰه تعالیٰ آغاز کرده‌ام، اگرچه حاوی نتوانم شد اما آنچه در فهم من می‌گنجد باری در قلم آورم یادگاری باش...».

#### ارتباط نویسنده با پیر

نویسنده انیس الارواح یعنی معین‌الدین سجزی، مرید و خلیفه اصلی شیخ عثمان هارونی در طریقه چشتیه است. این موضوع در مورد چند اثر دیگر ملفوظات، برای مثال دو کتاب دلیل العارفین و فواید السالکین نیز صدق می‌کند. دلیل العارفین ملفوظات خواجه معین‌الدین چشتی است که قطب‌الدین بختیار کاکلی مرید و خلیفه اصلی او آن را گرد آورده و فواید السالکین ملفوظات خواجه قطب‌الدین بختیار کاکلی است که مرید و خلیفه او فریدالدین گنج‌شکر فراهم آورده است. این پرسش وجود دارد که چرا گردآورنده سخنان شیخ در این متون «بعدی» که زمان زیادی از نگارش آن‌ها می‌گذرد و شیخ و نویسنده آن‌ها در قید حیات نیستند، خلیفه اصلی اوست؟ به نظر می‌رسد

نسبت دادن این آثار به خلیفه شیخ، برای اعتبار بخشیدن به متن و روایی آن باشد؛ یعنی این متون به هنگام پیدایش، احتمالاً نیاز به نویسندگانی داشته‌اند که نامشان به آن‌ها اعتبار ببخشد. حمید قلندر نویسنده خیرالمجالس مرید شیخ نصیرالدین نبوده بلکه ارادتمندی بوده که طبع شعر و قدرت قلم داشته و به نوشتن ملفوظات شیوخ علاقه‌مند بوده و قبل از اینکه به حضور نصیرالدین چراغ دهلی برسد در مجالس برهان‌الدین غریب حاضر می‌شد و به گفته خود بیست مجلس از مجالس او را نوشته بود. پس از مرگ شیخ برهان‌الدین، حمید قلندر به حضور چراغ دهلی می‌رود و از او اجازه می‌گیرد که مجالس او را نیز یادداشت کند (مجلس ۲).

### زمانمندی، بازه زمانی از اولین تا آخرین مجلس

زمان در انیس‌الارواح مبهم است. این کتاب شامل ۲۸ مجلس بدون ذکر تاریخ و نام حاضران در مجلس است و بازه زمانی از آغاز مجالس تا آخرین آن‌ها ذکر نشده است. همچنین به هیچ‌وجه واقعه تاریخی معاصر نگارش، یا نام پادشاه یا فرمانروایی نیز اشاره نشده تا از آن طریق، ابهام زمانی رفع شود. تذکره‌نویسان دیدار معین‌الدین حسن سجزی (متولد ۵۳۷ق) را با خواجه عثمان در نواحی نیشابور (غلام‌سرور، ص ۲۵۷)، و ورودش را به اجمیر در حدود سال ۵۶۱ق (نک: همان، ص ۲۵۹) دانسته‌اند. بنا بر مندرجات انیس‌الارواح معین‌الدین مدت بیست سال به همراه خواجه عثمان در سفر بوده و در پایان این دو دوره سفر شیخ در بغداد عزلت می‌گیرد و زمان نوشتن ملفوظات در همین دوره عزلت در بغداد است؛ یعنی قبل از ورود معین‌الدین به هند و قبل از بیست و چهار سالگی، که غیر منطقی به نظر می‌رسد. این اطلاعات باز هم به مبهم بودن زمان نگارش ملفوظات و ظن در مورد درستی اطلاعات آن می‌افزاید. در خیرالمجالس بازه زمانی اولین و آخرین مجلس مشخص است و بنا بر اذعان نویسنده به ترتیب در مقدمه و مؤخره از ۷۵۵ق آغاز شده، و «چندین مجالس یک سال مرتبه شد». بنابراین بازه زمانی مجالس چراغ دهلی را از ۷۵۵ تا ۷۵۶ در بر می‌گیرد.

### تعداد مجالس، ترتیب و شیوه فصل‌بندی

انیس الارواح شامل ۲۸ مجلس است که بر اساس موضوع تفکیک شده‌اند. بیشتر شامل تک‌گویی شیخ در اطراف موضوع مطرح شده در ابتدای مجلس است. نویسنده ابتدای هر مجلس، موضوع آن را بدون استثنا با این جمله بیان می‌کند: «سخن در ... افتاده بود».

## موضوعات مجالس به ترتیب:

۱- ایمان	۲- مناجات مهتر آدم <sup>(ع)</sup>	- خرابی شهرها
۴- فرمانبرداری زنان	۵- صدقه دادن	- شراب خوردن مویز
۷- آزار مؤمن	۸- قذف گفتن	- کسب و کار کردن
۱۰- مصیبت	۱۱- کشتن جانوران	۱- سلام گفتن
۱۳- کفارت نماز	۱۴- سوره فاتحه و اخلاص	۱- جنت و اهل جنت
۱۶- مسجد	۱۷- دنیا و گرد کردن مال	۱- عطسه زدن
۱۹- بانگ نماز	۲۰- مؤمن	۱- حاجت روا کردن
۲۲- آخر زمان	۲۳- یاد کردن مرگ	۲- چراغ فرستادن در مسجد
۲۵- درویشان	۲۶- شلوار و پایچه دراز کردن	۲- عالمان
۲۸- توبه		

با نگاهی به فهرست موضوعات درمی‌یابیم که آموزه‌ها اغلب اشاراتی به آداب و اعمال ظاهری دارند. متن نیز فاقد روح آموزه‌های معرفت‌شناسانه است و شیخ بیشتر مُذکّر است تا عارف. برای مثال چند جمله از مجلس ۲۵ را از نظر می‌گذرانیم:

«در خیر است از رسول‌الله هر که درویشی را نان دهد از همه گناهان پاک گردد. آنگاه فرمود که سه گروه مردم به سوی بهشت نیابند: یکی دروغ‌زن، دیگر توانگر بخیل، سوم بازگانی خائن که این سه گروه را عقوبت سخت باشد... آنگاه فرمود سوره یس هر که در شبانروزی بخواند و آیه‌الکرسی بخواند از پس هر نماز و قل هو الله سه بار بخواند، خدای تعالی در مال و عمر زیاده کند و ایمن شود از حساب قیامت و میزان و پل صراط آسان گردد...». به همین منوال جملات اغلب شرطی‌اندازی یا پاداشی است. موعظه‌ها بیشتر نقل قول است و کمتر پیش می‌آید که شیخ موعظه‌ای را از زبان خود بیان کند.

مسئله قابل ذکر دیگر موضوع سماع است. با وجود روایاتی که راجع به علاقه و تأکید شیخ عثمان هارونی به سماع در تذکرها نقل شده است (نک: الله‌دیه چشتی، ص ۹۸ و ۹۹؛ غلام سرور، ص ۲۵۴ و ۲۵۵)، در بین موضوعات یا در بدنه مجالس اشاره‌ای به سماع و جواز یا عدم جواز آن نمی‌بینیم.

خیرالمجالس شامل ۱۰۰ مجلس است و ساختار روزنوشت دارد. در یک مجلس، ممکن است موضوعاتی چند مطرح شود و سخنان شیخ دستخوش مسائلی چون پرسش‌های حاضران، اتفاقات مجلس یا تبادر به ذهن قرار گیرد. گاهی مجالس به دلیلی برپا می‌شد که طبیعتاً بحث‌های آن مجلس را تحت تأثیر قرار می‌داد.

ساختار موضوعی به نویسنده این امکان را می‌دهد که سخنانی پیرامون یک موضوع واحد را از بین بسیاری اقوال در موضوعات مختلف جدا کند، نظام ببخشد و در قالب یک بخش ارائه دهد. بنابراین ملفوظاتی که ساختار موضوعی دارند پس از جمع‌آوری بسیاری از اقوال و نظام‌مند کردن، تلخیص و احتمالاً گزینش آن‌ها به تحریر درآمده‌اند.

### مخاطبان، حاضران و تعامل شیخ با آنها

در متن انیس‌الارواح نشانی از حاضران نمی‌یابیم. نویسنده در مقدمه می‌گوید که خواجه عثمان پس از دو دوره سفر، در بغداد معتکف شد و به او (نویسنده) گفت: «هر روز وقت چاشت بیایی تا تورا ترغیب فقر بگویم... این درویش بر حکم فرمان همچنان کرد هر روز به خدمت خواجه در مقام عزلت رفته می‌شد هر آنچه از زبان دُرربار ایشان شنیده می‌شد آن را در قلم آورده می‌شد».

جمله پایانی تا مجلس چهارم این است: «همین که خواجه این فواید تمام کرد مشغول شد، دعاگو بازگشت». ولی از مجلس پنجم تا انتها جملات پایانی تغییر می‌کند: «همین که [خواجه] این فواید تمام کرد خلق و دعاگو بازگشت». نویسنده در هیچ کدام از مجالس نامی از حاضران نمی‌برد؛ حاضران نیز هیچ‌گاه پرسشی نمی‌پرسند؟ و با شیخ گفت‌وگو ندارند و تعامل و تأثیراتی نیز از آنان مشاهده نمی‌شود. انیس‌الارواح شامل تک‌گویی شیخ حول موضوعات مجالس است. از اتفاقات مجلس فقط به دو مورد می‌توان اشاره کرد جایی در مجلس چهارم شخصی برده‌ای را در خدمت شیخ آزاد می‌کند و در مجلس هشتم به آوردن طعام در مجلس اشاره می‌شود.

در خیرالمجالس مخاطب مردم عادی، درویشان، قلندران و مریدانی هستند که در مجالس شیخ حضور می‌یابند. بیشتر مجالس عمومی، و گاهی خصوصی‌تر است؛ مثل مجالس ۱۸ و ۱۹ که شیخ از نویسنده درباره شعر گفتن و روزه گرفتن سؤال می‌کند و حمید قلندر خوابش را برای او تعریف می‌کند. در این کتاب حاضران وقایعی را موجب می‌شوند، به سخنان شیخ جهت می‌دهند،

و در حال پرسش و پاسخ و ارتباط دوطرفه با شیخ هستند. در برخی جاها نیز نام حاضران آورده می‌شود. گاهی کسانی که مسئله‌ای داشتند برای گرفتن پاسخ خود می‌آمدند:

مجلس ۵۴: عزیزی از ملتان آمده بود مردی صالح و متدین بود. خواجه سلمه الله از احوال او استکشاف فرمودند. او عرضداشت کرد که لقمه تجارت می‌خورم. فرمودند که به از لقمه تجارت لقمه نیست. مناسب این سخن حکایت فرمودند...

مجلس ۶۰: جوانی عرب رسیده بود و شانه نو خدمتی آورده. خدمت خواجه ذکرة الله بالخیر به دست مبارک خویش شانه‌دان برگرفتند و شانه کهنه کشیدند و آن شانه نو نهادند...

تعامل با حاضران، و تأثیرپذیری شیخ و مجلس از آن‌ها و ضبط این تعامل‌ها و پرسش و پاسخ‌ها، خیرالمجالس را به متنی زنده تبدیل کرده است.

#### میزان استفاده از آیات، احادیث و ذکر راویان حدیث

در انیس‌الارواح معمولاً معادل فارسی احادیث ذکر می‌شود نه متن عربی، ولی بر ذکر نام راوی و سلسله سند تأکید می‌شود. برای نمونه:

مجلس ۲: فرمود که شنیدم از زبان خواجه یوسف چشتی ره در فقه امام ابواللیث سمرقندی نوشته دیده‌ام به روایت علی بن ابی طالب رض گفت فتلقى آدم من ربه بکلمات... .

مجلس ۳: شنیدم از زبان خواجه یوسف چشتی ره که وقتی جانب سمرقند مسافر بودم شنیدم از زبان خواجه یحیی سمرقندی ره که روایت کرد [از] امیرالمؤمنین علی رض که چون این آیه فرود آمد: و ان من قرية الا نحن مهلكوها... .

استندهای پی‌درپی به روایات و احادیث پیامبر با رعایت نام راوی، محتملاً می‌تواند حاصل رونویسی از متنی خاص یا متون حدیثی و فقهی باشد؛ در صورتی که خاستگاه شفاهی متون ملفوظات شاید همه‌جا به گوینده اجازه این دقت نظر در ذکر راوی را ندهد. در خیرالمجالس شیوة استناد به حدیث معمولاً به این صورت است: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم...».

#### میزان و چگونگی استفاده از اشعار

در انیس‌الارواح هیچ شعری یا حتی نام شاعری ذکر نشده است. دلیل خوشبینانه این امر، شاید تمایل نویسنده به حفظ تعلیمات، و در انداختن آنچه به نظرش ضروری نبوده باشد. با این حال

از آنجاکه سماع و به کارگیری اشعار در سماع بعد از ابوسعید ابوالخیر، یعنی از قرن پنجم ق به بعد در تعلیمات صوفیه رواج یافته بود (صدری، ص ۶۰ و ۶۴)، و با توجه به تمایل و تأکید که شیوخ متقدم چشتیه به سماع و قوالی داشته‌اند و آن را یکی از اصول مهم تعلیماتی خود می‌دانسته‌اند (نک: آریا، ص ۲۱۲ و ۲۱۳) و همچنین با در نظر داشتن خاستگاه خراسانی خواجه عثمان هارونی و تأکید و علاقه او به سماع در روایتی که در آن خلیفه خواجه عثمان را از سماع منع می‌کند و خواجه با محاجّه و تأثیر معنوی بر علمای ظاهری فایق می‌آید و در نتیجه خلیفه سماع را بر ایشان مجاز می‌کند (الله‌دیه چشتی، ص ۹۹ و ۱۰۰)، فقدان شعر در ملفوظات و تعلیمات وی عجیب می‌نماید. اما در خیرالمجالس در بعضی مجالس، شیخ ابیاتی از رباعی و تک‌بیت و حتی مستزاد می‌خواند و گاهی از سر ذوقی که در نتیجه حالی یا حکایتی به او دست می‌دهد مصراع یا بیتی را مکرر می‌خواند.

مجلس ۵: از این سخن ذوقی گرفتند و این مصراع مکرر فرمودند: «با دل گفتم که جامه عشق مپوش». گاهی ابیاتی از حکایات دیگر کتاب‌ها نقل می‌کند؛ مثلاً حکایت جوانی که تا صبح در انتظار معشوق خود بود و این ابیات را می‌خواند: «در دیده به جای خواب آب است مرا...». این ابیات بدون ذکر نام کتاب از اسرارالتوحید (نک. ج ۱، ص ۵۹) نقل شده است (نک. مجلس ۷ و ۳۳). گاهی نیز شیخ پس از بیان معرفتی بیتی مناسب احوال می‌خواند. شیخ نصیرالدین با وجود اینکه خود سماع نمی‌کرد، آواز قوالان را می‌شنید و از شنیدن ابیات و مصراع‌هایی به وجد می‌آمد. او به شعر علاقه مند بوده و دیوان شعرا از جمله سعدی، سنایی، نظامی، امیر حسن سجزی و امیر خسرو را مطالعه می‌کرده است (نک: مجلس ۴۴). یک بار نیز (در مجلس ۵۹) حاضران از حمید قلندر می‌خواهند در جواب غزل مولانا ابن حسام<sup>۱</sup> مستزاد بخواند و شیخ نصیرالدین اول مطلع مستزاد ابن حسام را می‌خواند تا حمید قلندر مستزاد خود را بخواند:

«آن کیست که تقریر کند حال گدا را  
در حضرت شاهی

۱. ابن حسام هروی (متوفی ۷۳۷ق)، شاعر پارسی‌گوی ایرانی که در روزگار محمد تغلق (قتلغ) شاه به هند کوچید و مدتی را در دربار او گذراند. جز چند شعر پراکنده از او چیزی باقی نمانده، از جمله غزلی که جزء کهن‌ترین نمونه‌های مستزاد به شمار می‌رود (کیهانی، ص ۱۷۰).

از غلغل بلبل چه خبر بپیک صبا را  
جز ناله و آهی

بنده این چند بیت خواند:

آن کیست که بگذشت برین سوی سوارا  
کج کرده کلاهی

غربال هدف ساخته مرگان دل ما را  
ناکرده گناهی

بنده یک بیت می‌خواند دویم می‌طلبیدند، ذوقی بود. چهار بیت یاد آمد باقی یاد نیامد. در دولت‌آباد گفته شده بود).

### رہیافت‌هایی در سلوک و احوال شیخ

هم خیرالمجالس و هم انیس الارواح در متنی سازمانی و طریقتی به تحریر درآمده‌اند. به‌طور کلی متون ملفوظات در ذات خود به دلیل تلاش برای به دست دادن درک محضر شیخ و ارائه تعلیمات او به غایبان، متن‌هایی نظام‌ساز محسوب می‌شوند. متون متمکن «به تعبیر هجویری مناسب اقتدا هستند؛ یعنی همچون دستورالعمل برای مریدان به کار گرفته می‌شوند و نویسنده از راه‌های مختلف مخاطب را به انجام عمل و قبول آموزه‌ها ترغیب می‌کند» (فتوحی، ص ۵۱). با توجه به این ویژگی در ملفوظاتی که توصیف روزنوشت مجالس واقعی است (نه آن‌ها که خلاصه‌نگاری بر اساس موضوع شده است) در لابه‌لای متن خواننده با تجربه غلبه حال بر شیخ یا بیان برخی جملات که حاصل تجربه شخصی شیخ یا خاطره‌گویی اوست مواجه می‌شود. بدین‌سان خواننده با احوال و حالات او آشنایی می‌یابد.

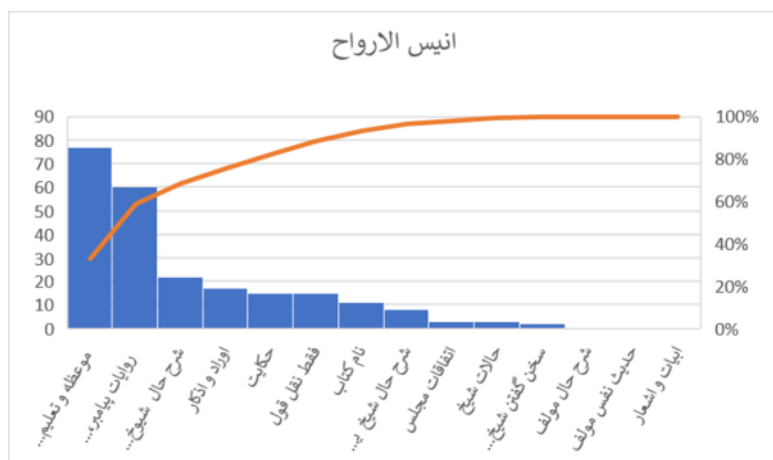
انیس الارواح متنی است به‌کلی شریعت‌ورز و زهدمدار که با ابزار آیات، احادیث، روایات و حکایات کرامت‌آمیز سعی در تنبیه خواننده دارد. اثر فاقد تعلیمات و آن روح معرفت‌شناسانه است که از متنی عرفانی می‌توان انتظار داشت. تعلیمات بیش از آنکه عرفانی باشند، در محدوده باید و نبایدهای دینی و شرعی قرار دارند. شیخ واعظی است که بیم می‌دهد و وعده ثواب و بهشت نیز می‌دهد و همانطور که گفته شد مواعظ بیشتر ساختار شرطی «هر که چنین کند، چنان شود» دارد.

برای مثال در مجلس ۳ شیخ از خرابی شهرها سخن می‌گوید که آخرالزمان از «شومیت گناه مردم» خراب می‌شود و شهرهایی را نام می‌برد و گناه مردمان آن را و چگونگی خرابی آن شهرها را برمی‌شمرد. اما در خیرالمجالس، این ظهور گاهگاهی سویه مغلوب در سخنان و حالات شیخ، اطلاعات باارزشی در مورد احوال و شخصیت او در اختیار می‌گذارد.

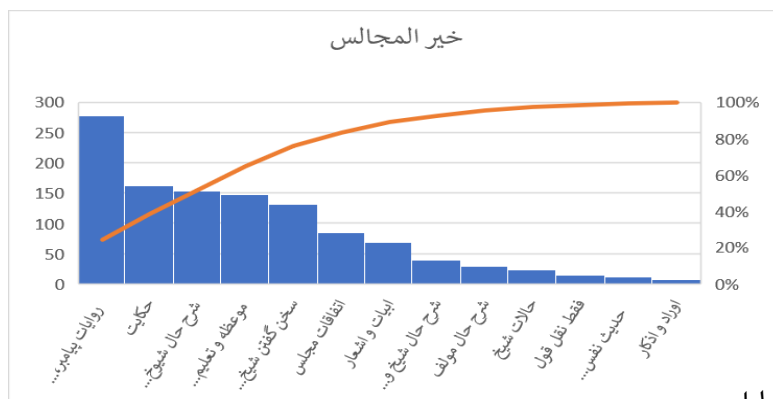
مجلس ۹: فرمودند مرا چه وقت است که تذکیر بگویم و تو را چه وقت است که قلندر شوی و بدون خدا مشغول شوی؟ ... خواجه تفکر فرمودند و سر برآوردند آه زدند و آب از چشم روان شد. فرمودند اگر فرمان شیخ نبودی که در شهر می باید بود جفای و قفای خلق می باید کشید کجا من و کجا شما؟ من بودمی و بیابانی و کوهی و دشتی....

### محتوای متنوع

در متون ملفوظات که از جمله متن های نظام ساز و تعلیمی به شمار می آیند، شیخ در مقام وعظ و ارشاد «پیوسته به متن های معتبر پیش از خود و سخنان مشهور بزرگان تصوف و اولیای دین، آیات و احادیث، اقوال و افعال صحابه، گفتار و رفتار صوفیان مشهور ارجاع می دهد. نقل کرامات از زندگی صوفیان و حکایت های تعلیمی، بخش بزرگی از بدنه متن های متمکن را شکل می دهد» (فتوحی، ص ۴۳). این موارد در کنار خاستگاه شفاهی و روایتگری نویسنده که ویژگی گونه ملفوظات است محتوای متنوعی را در این متون به وجود آورده است. با شمارش و دسته بندی محتواهای این دو متن به چند نتیجه می رسیم: بیشترین بیانات شیخ در انیس الارواح را اول موعظه و تذکیر و دوم روایات دینی در بر می گیرد. شرح حال شیوخ و حکایت با فاصله زیاد حجم بسیار کمی دارد و شیخ بیشتر تذکیرگوست. روایت و توصیفگری نویسنده که شامل شرح حالات شیخ و مجلس و توصیف اتفاقات مجلس است وجود ندارد. ویژگی های شفاهیت متن که می تواند از جمله آن ها توصیف تعامل شیخ با حاضران باشد دیده نمی شود. نکات شرح حالی از مؤلف جز در مقدمه وجود ندارد. حکایت ها کم، و اغلب آمیخته به امور فراواقع و اموری مثل خواب و رؤیاست.



در خیرالمجالس بیشترین محتوا را روایات دینی، آیات و احادیث و تفسیر آن‌ها در بر می‌گیرد. سپس حکایت‌ها و شرح حال‌ها و داستان‌های شیوخ متقدم و متأخر بیشترین حجم را دارد و بعد موعظه‌ها و تعلیمات شیخ. نویسنده در خیرالمجالس روایتگر است و رویدادهای مجلس، سؤال‌ها و پاسخ‌ها، حالات شیخ و برخی اوقات حالات خود و مکالماتش با شیخ را توصیف می‌کند. تنوع محتوا در خیرالمجالس به نحو بارزی بیشتر از انیس الارواح است.



### نقد و تحلیل

پس از بررسی ویژگی‌های یادشده در دو اثر ملفوظات، نتیجه پژوهش پیرامون منتسب و جعلی بودن انیس الارواح حول سه محور شکل می‌گیرد:

### ابهام در تاریخ مجالس

زمان در انیس الارواح مبهم و نامشخص است. هم مجالس بی تاریخ‌اند، و هم بازه زمانی اولین تا آخرین مجلس مشخص نیست. در هیچ جای کتاب، نام پادشاه یا ذکر واقعه‌ای تاریخی که بتوان به آن استناد کرد و از روی آن حدود زمان را تشخیص داد وجود ندارد. به نظر می‌رسد نویسنده به عمد از اشاره به هر نوع تاریخ یا واقعه تاریخی پرهیز داشته است. بیشتر تذکرها نیز مبنی بر مندرجات

انیس الارواح نوشته‌اند که معین‌الدین نزدیک به بیست سال به همراه خواجه عثمان هارونی در سفر بوده و به ایشان خدمت کرده است (سجزی چشتی، مقدمه). ورود و آغاز اقامت او را در اجمیر هندوستان حوالی ۵۶۱ق دانسته‌اند (غلام‌سرور، ص ۲۵۹). با توجه به این تاریخ‌ها معین‌الدین (متولد ۵۳۷ق) در بیست و چهار سالگی وارد هندوستان شده و تا زمان وفات (۶۳۲ یا ۶۳۳ق) مدت ۷۲ سال در هندوستان سکونت داشته و سفر بیست‌ساله‌ای که در انیس‌الارواح به آن اشاره شده می‌باید قبل از ۵۶۱ق بوده باشد. بنابراین زمان همراهی معین‌الدین با خواجه عثمان و عزلت گرفتن او در بغداد و نوشتن ملفوظات با تاریخ‌های متون تذکره‌ای جور در نمی‌آید و منطقی به نظر نمی‌رسد.

#### تلاش برای تثبیت مرجعیت نویسنده برای اعتباربخشی به متن

ذکر داستان‌هایی در مقدمه به نفع مرجعیت نویسنده: در متن انیس‌الارواح نویسنده جز در مقدمه، و در جمله آغازی و پایانی مجالس حضور ندارد. با وجود این، در مقدمه بعد از معرفی، دو روایت در مورد خود و قابلیت خود در طریق کمال بیان می‌کند. با این دو روایت که در واقع نمایانگر استعداد و قابلیت نویسنده در طریقت است مرجعیت او یادآوری می‌شود؛ حال آنکه ادعای مقبولیت و کمال از زبان شاگردی که در حال نگارش ملفوظات شیخش است، امری بسیار بعید و نابهنجار محسوب می‌شود.

انتساب متن به خلیفه اصلی شیخ: مسئله دیگر این است که نگارش متونی که بعد از فوائدالغواد به عنوان ملفوظات شیوخ متقدم چشتیه نشر یافتند اغلب منتسب به مریدانی است که خلیفه اصلی شیخ بوده‌اند. موارد زیر را از نظر می‌گذرانیم:

خواجه عثمان هارونی ← خلیفه اصلی: خواجه معین‌الدین چشتی (نویسنده ملفوظات خواجه عثمان هارونی به نام انیس‌الارواح)

خواجه معین‌الدین چشتی ← خلیفه اصلی: خواجه قطب‌الدین بختیار کاکای (نویسنده ملفوظات معین‌الدین چشتی به نام دلیل‌العارفین)

خواجه قطب‌الدین بختیار کاکای ← خلیفه اصلی: خواجه فریدالدین گنج‌شکر (نویسنده ملفوظات خواجه قطب‌الدین بختیار به نام فواید‌السالکین)

خواجه فریدالدین گنج‌شکر ← خلیفه اصلی: خواجه نظام‌الدین اولیا (نویسنده ملفوظات خواجه فریدالدین گنج‌شکر به نام راحت‌القلوب)

خواجه نظام‌الدین اولیا ← خلیفه اصلی: خواجه نصیرالدین چراغ‌دهلی  
ملفوظات خواجه نظام‌الدین با نام فوائد‌الفؤاد را امیر حسن سجزی به نگارش درآورده است. متون یادشده بعد از نگارش فوائد‌الفؤاد، کم‌کم از زمان شیخ نظام‌الدین اولیا (متوفی ۷۲۶ق) و جانشین او خواجه نصیرالدین چراغ‌دهلی (متوفی ۷۵۷ق) نشر و رواج یافتند؛ یعنی زمانی که نویسنده و شیخ صاحب ملفوظات در حیات نبوده‌اند، این متون به واسطه انتساب به شیوخ چشتیه رونق و اعتبار یافتند.

بنا بر آنچه ذکر شد این موضوع می‌تواند در نگاهی خوشبینانه محصول نگرانی از پراکنده شدن تعالیم مشایخ متقدم چشتیه باشد و موقعیتی فراهم آورده باشد که نوشته‌ها و تعالیم پراکنده این مشایخ حول و حوش موضوعات مختلف جمع‌آوری و به صورت یک کتاب تدوین شود. اگرچه در نگاهی دیگر بنا بر اذعان خواجه نصیرالدین چراغ‌دهلی در مجلس ۱۱ خیر‌المجالس «در آن بسیار الفاظ است که مناسب اقوال ایشان نیست».

### فقدان خصلت شفاهی در متن

متن انیس‌الارواح شامل ۲۸ مجلس، بدون ذکر تاریخ و نام حاضران است که بر اساس موضوع مجلس بندی شده است.

ساختار موضوعی: ساختار موضوعی به نویسنده این امکان را می‌دهد که اقوالی از شیخ را که پیرامون یک موضوع گرد آورده، کنار هم قرار دهد تا وحدت موضوع ایجاد کند. از آنجاکه جنس و طبیعت مجالس به‌گونه‌ای است که موضوع سخنان شیخ دستخوش مسائلی چون پرسش‌های حاضران، اتفاقات مجلس، غلبه احوال یا تبادل به ذهن شیخ می‌شود، به‌عنوان یک نتیجه‌گیری منطقی می‌توان گفت ملفوظاتی که ساختار موضوعی دارند، یعنی مجلس بندی بر اساس موضوع شکل گرفته است، به معنی واقعی، گزارش و ثبت مجالس، همان‌گونه که واقع شده نیستند، بلکه این متون با فاصله زمانی از مجالس، پس از جمع‌آوری بسیاری اقوال، به نگارش درآمده‌اند و همچنین خلاصه‌نویسی، انتخاب و سلیقه نویسنده در تدوین اقوال نقش داشته است.

**تک‌گویی شیخ:** سراسر انیس‌الارواح شامل تک‌گویی شیخ پیرامون موضوعات مجالس است. ساختار جملات کوتاه و گزارش‌گونه است و توصیفی نیست؛ جملات شرطی انذار یا پاداشی نظیر «هر که تشنه را آب دهد در آن ساعت از گناهان بیرون آید» با محوریت موضوعات مختلف، در این کتاب به‌وفور دیده می‌شود.

**فقدان خاطره‌گویی شیخ:** موضوع دیگر، مرتبط به ساختار و محتوا هر دو است. با توجه به بافت زنده مجالس صوفیه، قاعدتاً می‌باید مختصری از حالات شیخ یا خاطره‌گویی‌های او در این گزارش‌ها به چشم بخورد. ولی در انیس‌الارواح هیچ اطلاعات شرح حالی یا گزارش حالات شیخ، در خلال مجالس دیده نمی‌شود. فقط چند بار با جمله تکراری «شیخ چشم پر آب کرد» به بروز احساسات شیخ اشاره می‌شود.

**کنش نداشتن حاضران و مخاطبان:** در انیس‌الارواح، نویسنده و حاضران هیچ کنشی ندارند، نه پرسش و مسئله‌ای می‌پرسند و نه آینده‌ای به مجلس وارد می‌شود. کتاب فقط شامل نقل اقوال شیخ است، و اغلب موعظت شیخ نیز سخنانی است که به تصریح خود از کسی شنیده یا در کتابی خوانده است. این در حالی است که در دو نمونه موثق «ملفوظات نویسی» یعنی در فوائدالغزاد امیر حسن سجزی و در خیرالمجالس حمید قلندر ثبت و ضبط وقایع و پرسش و پاسخ‌ها فراوان دیده می‌شود.

**ذکر راوی حدیث و منابع روایات:** مسئله دیگر در انیس‌الارواح، توجه به سند روایت‌ها و ذکر منبع روایت یا حدیث است. اگرچه ذکر سلسله روایت حدیث به عوامل دیگری چون دقت و قوت حافظه سخنور نیز بستگی دارد ولی در متونی که خاستگاه شفاهی ندارند، ذکر منابع و سلسله روایت‌ها به دلیل امکان مراجعه به کتب منبع و رونویسی از آن‌ها بیشتر وجود دارد.

### نتیجه‌گیری

ملفوظات یک گونه ادبی بینابین، و صورت مکتوب سخنان شفاهی شیوخ در مجالس و عظ آنهاست که یکی از شاگردان یا مریدان آن را ثبت می‌کرده است. با توجه به طبیعت ملفوظات که ضبط سخنان و مجالس شیخ است، انتظار می‌رود برخی خصایص شفاهی بودن در آن‌ها وجود داشته باشد. با بررسی و مقایسه دو متن ملفوظات، انیس‌الارواح و خیرالمجالس، که کتاب نخستین با

فاصله حدود یک قرن از زمان نگارشش به ظهور رسیده، و دومین در زمان زندگی شیخ و نویسنده اش شناخته شده و تردیدی در اصالت آن نیست، دلایلی مبنی بر مجعول و منتسب بودن انیس الارواح می‌یابیم. این دلایل به قرار زیر است: فقدان حضور نویسنده در اثر؛ ظهور این متن و متون مشابه بعد از اقبال به فوئدالفواد امیر حسن سجزی و در زمانی که شیخ و نویسنده در قید حیات نبودند؛ انتساب این متن و متون مشابه به خلیفه اصلی شیخ برای اعتبار بخشیدن به اثر و اقبال عمومی به آن؛ نداشتن ویژگی‌های متن شفاهی از جمله کنش نداشتن یا عدم حضور حاضران و ثبت نشدن وقایع مجالس؛ تنوع نداشتن محتوا با توجه به ویژگی‌های معیار؛ داشتن برخی ویژگی‌های متون مکتوب، از جمله مجلس بندی اثر بر اساس موضوع که نیاز به زمان، گزینش و طبقه بندی اقوال دارد؛ فقدان خاطره‌گویی و شرح احوال شیخ؛ استناد به احادیث با ذکر راوی که در متون مکتوب بیشتر دیده می‌شود؛ ابهام تاریخی و عدم تطابق اطلاعات متن با اطلاعات تذکره‌ها؛ مبهم بودن زمان مجالس و مشخص نبودن بازه زمانی از اولین تا آخرین مجلس.

## منابع

- آریا، غلامعلی، طریقه چشتیه در هند و پاکستان، زوار، تهران، ۱۳۶۵.
- ارنست، کارل (۱)، «تفسیر سنت اولیاءنگاری در هند»، ترجمه مسعود فریامنش، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۲، زمستان ۱۳۹۷ و بهار ۱۳۹۸، ص ۱۰-۱۴.
- \_\_\_\_\_ (۲)، «مکتوب شدن تعالیم شفاهی در طریقه چشتیه متقدم»، ترجمه مسعود فریامنش، آینه پژوهش، ش ۲۵، ش ۴، مهر و آبان ۱۳۹۳، ص ۱۳-۱۶.
- استاینفلز، امینا، «سبک ملفوظات در تصوف آسیای جنوبی»، ترجمه محمد احسان مصحفی، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۲، زمستان ۱۳۹۷ و بهار ۱۳۹۸، ص ۲۸-۳۳.
- الله‌دیه چشتی، خواجگان چشت (سیرالاقطاب)، تصحیح محمد سرور مولایی، علم، تهران، ۱۳۸۵.
- بختیار اوشی، قطب‌الدین، دلیل العارفین، نسخه چاپ سنگی، مطبع الاسلامیه، لاهور، ۱۳۳۰ق.
- حبیب‌الله، محمد، «اخبار عرفای چشتی در عهد سلطنت»، ترجمه سارا حاجی حسینی، اطلاعات حکمت و معرفت، ش ۲، زمستان ۱۳۹۷ و بهار ۱۳۹۸، ص ۱۵-۱۹.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، دنباله جست و جو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۳.
- سجزی چشتی، معین‌الدین حسن، انیس الارواح، چاپ سنگی، لکهنو، ۱۳۰۱ق.
- شمس تبریزی، محمدبن علی، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، خوارزمی، تهران، ۱۳۹۱.
- صدری، جمشید و قسمتعلی صمدی، «تصوف در مکتب خراسان»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی

- مشهد، ش ۲۰، زمستان ۱۳۸۷، ص ۵۴-۶۹.
- عارفی فرد، فاطمه و کبری روشنفکر، «بررسی شاخه‌های نثر صوفیانه در عصر عباسی»، الجمعية العلمية الایرانية للغة العربية و آدابها، ش ۱۴، بهار ۱۳۸۹، ص ۱۱۰-۱۴۴.
- \_\_\_\_\_، سیر الاولیاء، نسخه خطی کتابخانه آصفیه، حیدرآباد دکن، شماره ۹۳۹.
- غلام سرور، خزینة الاصفیاء، چاپ سنگی، کتبخانه انصاری، کابل، بی تا.
- غلامرضایی، محمد، «مجلس گویی و شیوه‌های آن بر اساس مجالس سبعة مولوی»، فلسفه و کلام، ش ۵۷، بهار ۱۳۸۷، ص ۲۵۷-۲۷۸.
- فتوحی، محمود، «از کلام متمکن تا کلام مغلوب»، نقد ادبی، ش ۱۰، تابستان ۱۳۸۹، ص ۳۵-۶۲.
- فریامنش، مسعود، «حمید قلندر»، دانشنامه زبان و ادبیات فارسی در شبه‌قاره، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۹۲، ص ۱۲۸-۱۳۲.
- قلندر، حمید، خیرالمجالس، تصحیح خلیق احمد نظامی، مطبوعات شعبه تاریخ، مسلم یونیورسیتی، علیگره، بی تا.
- \_\_\_\_\_، خیرالمجالس، نسخه خطی، مجلس شورای اسلامی، شماره ۹۰۶۵۱.
- کهدویی، محمدکاظم، عرفان و تصوف و نفوذ آن در هند و بنگلادش، مجمع ذخائر اسلامی، قم، ۱۳۹۳.
- کیهانی، جعفر شجاع، «ابن حُسام هروی»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۹۸، ص ۱۷۰.
- گیلانی، عبدالقادر، فتح الربانی، ترجمه محمدجعفر مهدوی، احسان، تهران، ۱۳۶۹.
- محمد بن منور، اسرار التوحید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، آگه، تهران، ۱۳۹۷.
- هندوشاه استرآبادی، محمداقاسم، تاریخ فرشته، تصحیح محمدرضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۹۴.

ارسال: ۱۴۰۰/۱۰/۱۰

پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸

10.22034/nf.2024.191916

## جلسه‌ی مشتاق (گزارة منظوم بساتین الانس اختسان دهلوی: ۷۰۰-۷۵۲ق)

فاطمه رستمی\* (دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، تهران، ایران)

دکتر علیرضا قوجه‌زاده\*\* (استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

دکتر اشرف چگینی\*\*\* (استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، تهران، ایران)

چکیده: جلسه‌ی مشتاق سروده‌ی شاعری ناشناخته با نام یا تخلص «علی» است که از شاعران دوره حکمرانی امیر شیرانشاه در شروان آذربایجان (حک: ۸۶۹-۹۰۷ق) بوده و آن را در سال ۸۷۰ق به رشته نظم کشیده است. این اثر، برگردان منظوم بساتین الانس اختسان دهلوی، دبیر و ادیب دوره سلطان غیاث الدین تغلقی (۷۲۰-۷۲۵ق) و محمد شاه تغلقی (۷۲۵-۷۵۲ق) است. در این منظومه، داستان عاشقانه پادشاه کشورگیر، پسر پادشاه بتهان (شهری بزرگ در جنوب هند) با ملک آرا (دختر پادشاه چین) به روایت درآمده و حکایات میان پیوندی نیز در آن نقل شده است. علی در جلسه‌ی مشتاق، برخلاف اختسان دهلوی، داستان را عاری از هر گونه تکلفات زبانی و بیانی روایت کرده است.

کلیدواژه‌ها: جلسه‌ی مشتاق، بساتین الانس، شروانشاهان، آذربایجان، شروان.

\* Fatemehrostamiei@gmail.com

\*\* alirezaghojzade@yahoo.cim

\*\*\* ashraf\_chegini@yahoo.cim

## درآمد

پیوستگی دیرینه دو تمدن بزرگ ایران و هند به لحاظ مناسبات فرهنگی، دینی، زبانی و... در گستره تمدن سازی آریایی، سبب شده است تا دانشوران و ادیبان این دو سرزمین، از یکدیگر اثر بپذیرند و در خلق موضوعات متنوع و متعدد (اسطوره سازی، داستان پردازی و...) نقش بسزایی داشته باشند و آثار ارزشمندی نظیر کلیله و دمنه، سندبادنامه و... را رقم بزنند. این آثار که در پیشینه تمدن هندی تألیف شده اند، در دوره باستانی و اسلامی تاریخ فرهنگی ایران، به پهلوی، عربی و فارسی نیز ترجمه شده اند.

یکی از آثار روایی هند باستان حکایت عاشقانه پادشاه کشورگیر و ملک آراست که در دوره محمدشاه تغلقی (۷۲۵-۷۵۲ق) توسط اختسان دهلوی با عنوان بساتین الانس به نثر فارسی ترجمه شده و همین اثر در سده بعد، توسط شاعری به نام و تخلص علی، به نظم فارسی درآمده است.

## پیشینه تحقیق

تنها منبع نسبتاً کهن که اطلاعات اندکی درباره جلیس المشتاق به دست داده کشف الظنون حاجی خلیفه است که به اشتباه، ممدوح شاعر را از ملوک هند دانسته است:

«او هو منظوم فی قصه فغفور و زاهد، من النظم بعض شعراء الفرس لشیرانشاه، من ملوک الهند، فی رجب سنة ۸۷۰ سبعین و ثمانمائه و عدد ابیاته سبعة آلاف و ثمانمائه و ست و سبعون» (حاجی خلیفه، ص ۵۹۳-۵۹۴).

در دوره معاصر، سید حسن عابدی، در ضمن مقاله‌ای، به معرفی مختصر این اثر پرداخته است (عابدی، ص ۱۹۲).

## بساتین الانس و مؤلف آن

بساتین الانس اثری است عاشقانه از هند باستان که محمد بن علاء الدین بن احمد بن حسن عبدوسی، مشهور به اختسان دهلوی، از دانشوران و سرایندگان پارسی گوی شبه قاره در دوره غیاث الدین تغلق (۷۲۰-۷۲۵ق) و محمد شاه تغلقی (۷۲۵-۷۵۲ق) در سال ۷۲۶ ق آن را به فارسی ترجمه کرده است.

اختسان دهلوی در بیست سالگی، با توجه به مهارت خود در دبیری و انشانویسی و عربی دانی (مشتاق مهر و ایمانی، ص ۹۸-۹۹) به سمت دبیری دیوان انشای غیاث الدین تغلق شاه منصوب گردید

(اختسان دهلوی، ص ۵۷) و همین امر سبب شد تا در سفر و حضر با غیاث‌الدین همراه شود (همو، ص ۳۴-۳۷). در جریان یکی از لشکرکشی‌های غیاث‌الدین به لکهنوی و سنارگانو و اطراف و فتح آن مناطق (همو، ص ۳۴)، به عارضه تب عفونی و صداع مبتلا شد و مدتی را در بستر بیماری گذراند (همو، ص ۳۹-۴۰) و در دهلی با طبابت پزشکی ماهر به نام بدرالدین محمد خجندی، سلامت خود را بازیافت (همو، ص ۴۲-۴۳). در بستر بیماری، یکی از «اصدقای صافی و داد، که به فضیلت هنر و کمال خرد، از اقران و امثال خویش ممتاز» (همو، ص ۴۶) و «همواره توفیق رعایت حسن عهد، قرین و رفیق حال او بوده»، به تفقد و دلجویی اختسان می‌آید و «نسخه حکایت پادشاه کشورگیر که ترجمه هندوی است» (همان‌جا) با خود می‌آورد و به وی می‌دهد تا با مطالعه و ترجمه آن، موجب «انبساط خاطر و فرحت طبع» وی فراهم شود. اختسان به ترجمه کتاب می‌پردازد و در ۷۲۶ق، «این عروس مهررخسار را بر منصفه اجابت، در نظر زمره طالبان و فرقه خابان جلوه» می‌دهد و آن را بساتین‌الانس نام می‌نهد (همو، ص ۵۱).

با مرگ سلطان غیاث‌الدین در ۷۲۵ق، پسرش سلطان محمد تغلق به حکومت رسید (برنی، ص ۴۵۲) و اختسان در زمان همین سلطان نیز مقام دبیری خود را حفظ کرد و به سال ۷۲۸ق از طرف این سلطان، به‌عنوان سفیر، به دربار سلطان ابوسعید ایلخانی (وفات: ۷۳۶ق) مأموریت یافت (بهامدخانی، برگ ۴۰۶).

مؤلف بساتین‌الانس با عمادالدین فقیه کرمانی (ح ۶۹۰-۷۷۳ق) مکاتباتی داشته و از فحوای مکتوبات آن‌ها برمی‌آید که به کرمان سفر کرده و در جوار خانقاه عمادالدین عزلت گزیده بوده است (ایمانی، ص ۸۹-۹۰). رفتارهای نسنجیده محمدشاه تغلق با علما و مشایخ و سادات و صوفیان (برنی، ص ۴۶۶) باعث شد که اختسان از کارهای دولتی و دیوانی کناره‌گیری کند و باقی‌مانده عمرش را در انزوا بگذراند (مشتاق‌مهر و ایمانی، ص ۱۰۲). سبب اصلی شهرت اختسان دهلوی تألیف کتاب بساتین‌الانس است. سروده‌هایی به پارسی و تازی از وی در این اثر (اختسان دهلوی، ص ۸۶، ۸۸) و نیز در برخی از منابع از جمله خلاصه‌الاشعار (تقی‌الدین کاشی، ص ۲۷۳-۲۷۴) ثبت شده است. بساتین‌الانس در دوران حکومت عبدالله قطب‌شاه (۱۰۳۶-۱۰۸۳ق) در دکن، توسط شیخ فخرالدین متخلص به نشاطی، به اردوی دکنی منظوم ترجمه شده (مشتاق‌مهر و ایمانی، ص ۱۰۷) و فرشته نیز آن را تلخیص نموده است (فرشته، ج ۱، ص ۴۴۰).

اختسان دهلوی، حکایت عاشقانه پادشاه کشورگیر با ملک آرا را به طور مستقیم روایت نمی‌کند، بلکه چند قصه را به شیوه داستان در داستان، مثل کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه، نقل می‌کند و با «پیش کشیدن شبکه‌ای از شخصیت پردازی‌ها و صحنه‌سازی‌های فرعی (مشتاق‌مهر و ایمانی، ص ۱۰۸) به اصل قصه می‌پردازد. وی علی‌رغم تأکید بر رعایت سادگی و بی‌پیرایگی در ساختار نثری بساتین‌الانس (اختسان دهلوی، ص ۵۲) از تکلف و صنعت‌سازی به دور نمانده و آن را به انواع آرایه‌های ادبی (استعارات غریب و تشبیهات عجیب) آراسته، چنان که خود نیز بدین نکته اذعان نموده است (همان‌جا).

اختسان دهلوی، بساتین‌الانس را با یک مقدمه در تحمید خدا و نعت پیامبر اکرم (همو، ۲۱-۲۴) و با دو فصل در ستایش محمدشاه تغلق (همو، ۲۴-۳۳) و سبب تحریر این اثر شروع کرده (همو، ۳۳-۸۸) و آن‌گاه به نقل حکایات پرداخته است.

نخستین حکایت، «مطلب در حکایت پادشاه اوجین» است. در این داستان، پادشاه عالم‌پرور و دانش‌دوست اوجین، خواب زاهدی دانا را می‌بیند، طالب او می‌شود و حاجب خود را به جستجوی او می‌فرستد و حاجب، زاهد را در عبادتگاهی یافته به بارگاه می‌آورد. شاه، زاهد را به مشاورت خود برمی‌گزیند و هر روز از شنیدن حکایت‌های دل‌آویز و افسانه‌های رنگ‌آمیز او لذت می‌برد، تا شبی از وی درخواست داستانی می‌کند و او با ذکر درجات تأثیرگذاری حکایت‌ها بر روحیات شنونده، داستانی توأم با غم و شادی را برایش مفید می‌داند و نقل می‌کند (همو، ص ۵۸-۷۴).

حکایت دوم داستان گل و بلبل است که زاهد برای پادشاه اوجین نقل می‌کند. در این حکایت، شاه ملک عجم، در باغ خود، دلبسته گل سرخی می‌شود و باغبان خود را برای پیدا کردن نهال آن مأمور می‌کند. وی نهال را می‌یابد و آن را در باغ شاه می‌کارد. حضور بلبلی در کنار گل و نغمه‌پردازی پر سوز و گداز او، موجب پژمردگی گل می‌شود. شاه، سبب این اتفاق را جویا می‌شود. با دستور وی، بلبل به دام می‌افتد و در قفس، بیش از حد احساس بی‌قراری و اضطراب می‌کند و شاه، علت بی‌قراری او را می‌پرسد (همو، ص ۷۴-۹۰).

حکایت سوم روایت بلبل در حضور پادشاه اوجین درباره عشق خود به دختر زاهد و خبردار شدن زاهد از ماجرا و نفرین آن‌ها و مسخ آن دو به صورت گل و بلبل است که در ادامه با تدبیر پادشاه، این طلسم باطل می‌شود و آن‌ها صورت اصلی خود را باز می‌یابند و با هم ازدواج می‌کنند

(همو، ص ۹۱-۱۰۹).

حکایت چهارم و اصل روایت، داستان کشورگیر، شاهزاده بتیهان و ملک آراست که در ضمن آن، داستان‌های فرعی دیگری نیز روایت شده، از جمله حکایت پادشاه کشمیر و آموختن علم نقل روح به وزیر و فریبکاری وی و نیز قصه پادشاه قنوج و دلباختگی او به سمن بر و... (همو، ص ۱۰۹-۲۱۶).

### سراینده جلیس‌المشتاق

در هیچ‌یک از منابع تاریخی و ادبی، به ناظم جلیس‌المشتاق اشاره نشده و شناخت بسیار اندک ما از وی محدود به گفته‌های خود او در این اثر است. نام یا تخلص او «علی» بوده و این اثر را به تأسی از شاهنامه فردوسی به رشته نظم کشیده است:

ما گفت آن دم به بانگ بلند چو غنچه به دور جوانی بخند  
سوی من خرام ای علی زودتر ز معنی و دانش بسی سود بر  
که فردوسی طوسی استاد فن به نزد افاضل منم بی‌سخن  
(علی، برگ ۳ ر)

گوینده در معنیات خود نیز، که بعد از ترقیمه جلیس‌المشتاق آمده، به نام و تخلص خویش اشاره کرده است:

زنده گردد بر سر بازار عشق از روی مهر گر گشاید لب به پرسش آن پری سوی علی  
(همان، برگ ۲۱۴ ر)

### مذهب

ناظم جلیس‌المشتاق شیعه مذهب بوده و از امام حسن و امام حسین<sup>(ع)</sup> و واقعه کربلا یاد کرده است:

بسین باز در رستم پاکزاد	به روباه‌بازی چه دید از شغاد
دگر نور چشم شه انس و جان	حسن چون برون شد به زهر از جهان
اگر بود در طبع گیتی وفا	حسین از چه شد کشته در کربلا؟
چو این است آغاز و انجام ما	همی داد باید رضا با قضا

(همو، برگ ۱۹ ر)

از ذکر امام علی<sup>(ع)</sup> نیز غافل نمانده است:

یکی مرد دیدم چو باد شمال  
محمّدشیم، مرتضی خلق بود  
که آمد به نزد من او بی همال  
شده لام الف قامتش در سجود  
(همو، برگ ۷۳ پ)

بی دهان در خنده او چون لب نمود از بیخودی  
قامت او را مبادا با لب او آفتی  
در لب او چشم و دل حیران شدند از هر طرف  
در جهان بی هیچ شک از همت شاه نجف  
(همو، برگ ۲۱۳ پ)

### شغل

علی، پیشه شعربافی داشته و به کار بافتن پارچه مشغول بوده است:

مرا پیشه چون شعربافی بود  
اگر شعر بافم که را فی بود  
(همو، برگ ۲۰۹ پ)

### دانش و اطلاعات علمی

علی، چنان که از جلیس المشتاق برمی آید، افزون بر علوم ادبی، از موسیقی، نجوم، هیئت، حدیث و روایت، تاریخ اسلام و... آگاهی داشته است (نک: برگ های ۳ پ، ۱۱ پ، ۳۸ پ).

### ممدوحان

ممدوح علی، شیرانشاه است که بعد از پدرش سلطان خلیل (۸۶۹ق) در شروان به پادشاهی رسید (حاجی خلیفه، ص ۱۵۲). شاعر، وی را در چند جا مدح گفته است؛ از جمله:  
خدایا تو این شاه را در جهان که دارد به معنی بلندآشیا...  
نهال قد سرو این نوجوان نگه دار از تندباد خزان  
(همو، برگ ۶ ر)

چنان که در بیشتر منابع تاریخی تصریح شده، شروانشاهیان خود را اصالتاً ایرانی می دانستند و

نسبشان را به انوشیروان ساسانی می‌رساندند (ابوبکر طهرانی، ص ۳۷۴؛ خنجی اصفهانی، ص ۲۰۷-۲۰۸؛ امین احمد رازی، ج ۳، ص ۱۴۴۹؛ غفاری قزوینی، ص ۱۹۲-۱۹۳؛ ثواب، ص ۵-۷).

علی در جایی، ضمن اشاره به نام پدر ممدوح خود (سلطان خلیل) و گزارش وفات وی، وصیت او را درباره ممدوح خود شیرانشاه آورده است (همو، برگ ۲۱۲ پ).

شیرانشاه با سلطان یعقوب آق‌قویونلو (حک: ۸۸۳-۸۹۶ق) فرزند اوزون حسن (وفات: ۸۸۲ق) پیوند خانوادگی داشت (خنجی اصفهانی، ص ۲۷۹؛ خواندمیر، ج ۴، ص ۴۲۸) و در منطقه شروان آذربایجان حکومت می‌کرد. بعد از کشته شدن شیخ جنید (مقتول در ۸۶۳ق) جد شاه اسماعیل به دست سلطان خلیل (خنجی اصفهانی، ص ۲۶۲؛ خواندمیر، ج ۴، ص ۴۲۶؛ حاجی خلیفه، ص ۱۵۱) و قتل شیخ حیدر (مقتول در ۸۹۳ق) توسط سپاهیان شیرانشاه و با حمایت سلطان یعقوب (خنجی اصفهانی، ص ۲۹۴؛ خواندمیر، ج ۴، ص ۴۳۴)، شیرانشاه در حدود سال ۹۰۷ق در پی لشکرکشی شاه اسماعیل صفوی در شروان، در حین فرار، به دست سرباز قزلباش افتاد و به قتل رسید (خواندمیر، ج ۴، ص ۴۵۸؛ عبدی‌بیگ شیرازی، ص ۳۸).

### سبب نظم کتاب

علی در شبی دلگیر که از فراق یار خود دردمند بوده است، میزبان دوستی از نیکمردان می‌شود. آن دوست، برای آرامش و تسکین شاعر، پیشنهاد می‌دهد تا اثری منثور را که از هند، توسط تاجری به دستش رسیده است، به نظم برگرداند. علی تا سپیده صبح، غرق در مطالعه داستان می‌شود و چون خواب او را درمی‌رباید، در عالم خواب، فردوسی طوسی را می‌بیند که از وی می‌خواهد آن را به بحر متقارب به نظم کشد:

ولیکن سخن در تقارب بگو که این بحر دارد بسی آبرو  
(همو، برگ ۳ ر)

چون اسم اصلی کتاب یعنی بساتین الانس، در بحر متقارب نمی‌گنجیده، شاعر نامی مناسب برای آن در قالب معما، برمی‌گزیند:

درین بحر نگرفت آن اسم جا      من آن را کنم در معما ادا  
 ز اوج زحل تا به برجیس و شید      ازین گونه از کس سخن کس شنید  
 برآشفتم چون زلف خوبان حسود      دل از شوق تا چهره خرم نمود  
 (همو، برگ ۸ ر)

### شیوه کار شاعر

علی، در برگردان منظوم بساتین الانس، متأثر از شاهنامه بوده و با استفاده از شخصیت پردازی‌های اساطیری و تلمیحات داستانی و تأثیرپذیری از نحوه تصویرسازی‌ها و پندگویی‌های فردوسی، توانسته است اثری مقبول و مطلوب پردازد و خود نیز ادعای «ذکر معنی بکر» دارد:  
 بسی غوطه خوردم به دریای فکر      که کردم یکی معنی بکر ذکر  
 (همو، برگ ۲۱۰ پ)

به خوان کسان دست نازیده‌ام      به طبع خود ای دوست نازیده‌ام  
 (همان جا)

تأثیرپذیری او از شاهنامه چنان بوده که مدعی شده اگر مصرعی عیناً از فردوسی نقل کرده، صرفاً به جهت توارد بوده است (همان جا). او به آوردن آرایه‌های ادبی از قبیل تجنیس، ترصیع، ایهام و... توجه زیادی نشان نداده و به قول خود این آرایه‌ها به صورت اتفاقی در کلامش ایجاد شده؛ زیرا غرض وی نقل اصل روایت بوده است (همو، برگ ۲۱۲ ر).

### دستنویس جلیس المشتاق

یگانه دست‌نویس شناخته‌شده جلیس المشتاق به شماره ۴۰۶ در کتابخانه لالا اسماعیل محفوظ است. این نسخه به نستعلیق خوش گلشنی هروی، کاتب و خوشنویس سده نهم هجری، رقم خورده است. گلشنی احتمالاً توسط پیر بوداق بن جهان‌شاه (مقتول در ۸۷۰ق) همراه عده‌ای از هنرمندان، نقاشان و کاتبان دربار هرات به شیراز رفته و سپس به آذربایجان و آسیای صغیر مهاجرت کرده (آژند، ص ۳۲-۳۴) و در دربار شیرانشاه و سلطان محمد فاتح (وفات: ۸۸۶ق) به منشی‌گری و

نویسندگی پرداخته است. گلشنی علاوه بر این اثر، دست‌نویس‌های دیگری را نیز کتابت کرده است:

۱. دیوان سوزنی سمرقندی، کتابخانه فاطمه استانبول، ش ۳۸۳۱، تاریخ کتابت: ۸۸۰ق (حسینی، ص ۲۳۰-۲۳۱).

۲. حدیقه الحقیقه سنایی غزنوی، کتابخانه فاطمه استانبول، ش ۳۷۳۴، تاریخ کتابت: ۸۸۴ق (همو، ص ۱۸۱-۱۸۲).

۳. مثنوی‌های سنایی: حدیقه الحقیقه، عقل‌نامه، سیرالعباد الی المعاد، کارنامه بلخ، تحریمه القلم، کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ش ۲۹ع، تاریخ کتابت: ۸۸۶ق (حجتی ج ۲، ص ۱۲۳-۱۲۸).

جلسه المشتاق مهور به مهر سلطنتی کتابخانه شیرانشاه است و از این مهر و ترقیمه دست‌نویس‌های دیوان سوزنی سمرقندی و مثنوی‌های سنایی غزنوی چنین استنباط می‌شود که جلسه المشتاق در فاصله سال‌های ۸۷۰ تا ۸۸۶ق یا نزدیک به زمان سروده شدن آن، کتابت شده است. احتمالاً این دستنویس، همان نسخه‌ای است که حاجی خلیفه در کشف‌الظنون به معرف آن پرداخته است.

آغاز نسخه:

به نام خدایی که جان آفرید خرد داد و گویا زبان آفرید

انجام نسخه:

دعاهای او را به حق رسول الهی تو در حق شه کن قبول

تم الكتاب جلسه المشتاق علی يد عبد الضعیف النحیف المحتاج الی رقه الله الغنی گلشنی الهروی غفر ذنوبهما (علی، برگ ۲۱۳ر).

### اشتراکات و افتراقات جلسه المشتاق و بساتین الانس

در منظومه جلسه المشتاق و بساتین الانس مواردی از مشابهات و تفاوت‌ها وجود دارد که به چند

نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود:

\* پدیدآورندگان هر دو اثر گرفتار تألمات روحی و جسمی بوده‌اند؛ علی شاعر، دردمند فراق و بی‌وفایی یار و گرفتار بی‌مهری روزگار (همو، برگ ۶۶) و اختسان دهلوی نیز رنجور و خسته از همراهی با سلطان غیاث‌الدین در نبرد و مبتلا شدن به تب و سردرد و صداع (اختسان دهلوی، ص ۲۸-۴۳).

\* هدیه آوردن کتاب از جانب دوستان به نزدیک هر دو و درخواست آن‌ها برای ترجمه و نظم آثار، برای تسکین آلام و انبساط خاطر.

\* ناظم جلیس‌المشتاق وابستگی خود را به مذهب تشیع نشان داده است.

\* جلیس‌المشتاق، روایت ساده و بی‌پیرایه داستان است و بساتین‌الانس به نثر متکلف پرداخته شده است. علی، در جلیس‌المشتاق ابیات عربی و آیات قرآنی و احادیث نبوی را حذف کرده و به ندرت آن‌ها را به شعر فارسی برگردانده است و نیز در مواردی، توصیفات اختسان دهلوی از طلوع و غروب خورشید و ... را حذف کرده و مستقیماً به اصل روایت پرداخته است.

\* در جلیس‌المشتاق و در قصه‌ی رای با گل، شاه در اندیشه‌ی گلی بی‌مانند در جهان است. باغبان خیر شنیدن وصف گلی سرخ را از زبان تاجری می‌دهد که از عراق عجم به باغ آن‌ها آمده بود. شاه باغبان را مأمور پیدا کردن نهال گل می‌کند. وی پس از سیر در کوه و دشت به پیری بر می‌خورد. پیر او را به باغ خود می‌برد. نهال گل را به باغبان می‌دهد و باغبان آن را به بارگاه شاه می‌برد (علی، برگ‌های ۱۳ تا برگ ۱۶). اما این قسمت از داستان در بساتین‌الانس اندکی متفاوت بیان شده است. در این کتاب به آوردن گل سرخ به رسم تحفه به وسیله باغبان به محضر شاه و دلبسته شدن وی به رنگ و بوی گل و مأمور کردن باغبان به یافتن نهال گل اشاره شده است. باغبان در جست‌وجوی گل به شهری بهار نام می‌رسد و «به یاری بخت راهنمون خود» به نهال آن گل دست می‌یابد و آن را به محضر شاه می‌برد (اختسان دهلوی، ص ۸۰-۸۲).

\* ناظم جلیس‌المشتاق در نظم خود از واژه‌ها و تعبیرات و ترکیبات بساتین‌الانس استفاده کرده

است، برای نمونه:

بساتین‌الانس:

حاجب امر نافذ پادشاه را به دیدن امثال تلقی نمود و برفور برگشت، آنجا هیچ‌کس را در نیافت

و به سوی مساجد و معابد شتافت و بسان صرصر و نکبا کوی به کوی می دوید و در هیچ محل، نام و نشان او نمی شنید و شبیه و نظیر او نمی دید (همو، ص ۶۵).  
جلسه المشتاق:

دعا گشت و از خانه بیرون دوید	چو حاجب ز شاه این سخن ها شنید
نمی دید چون صرصر از وی اثر	چو نکبا همی جست بر کوه و در
چو گردون همی تافت هر سو عنان	ز زاهد نمی یافت جای نشان

(همو، برگ ۹۱ پ)

### نتیجه گیری

بساتین الانس اختسان دهلوی، به عنوان یکی از متون روایی پدید آمده در شبه قاره هند، مورد توجه ادبا و شعرای ایرانی بوده و در سال ۸۷۰ ق توسط شاعری به نام و تخلص «علی» به رشته نظم فارسی کشیده شده است. علی برخلاف اختسان دهلوی، منظومه خود را عاری از تکلفات زبانی و بیانی پرداخته و اصل روایت را در نظر گرفته است. در روایت او و اختسان دهلوی، اختلافها و مشابهتهایی وجود دارد. علی، جلسه المشتاق را بر وزن شاهنامه سروده و در شخصیت پردازی و تلمیحات داستانی و پندگویی به آن منظومه نظر داشته است.

### منابع

- آزند، یعقوب، «شبهه تبریز مکتب ترکمان»، نشریه هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبای دانشگاه تهران، س ۲۳، ش ۴، زمستان ۱۳۹۷.
- ابوبکر طهرانی، کتاب دیار بکر، تصحیح و اهتمام نجاتی لوغال و فاروق سومر، طهوری، تهران، ۱۳۵۶.
- اختسان دهلوی، محمد بن صدر تاج، بساتین الانس، مقدمه، تصحیح و تحشیه نذیر احمد، به کوشش ریحانه خاتون، مرکز تحقیقات فارسی راینی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی، ۱۳۸۹.
- امین احمد رازی، تذکره هفت اقلیم، تصحیح، تعلیقات و حواشی سید محمدرضا طاهری (حسرت)، سروش، تهران، ۱۳۷۸.
- ایمانی، بهروز، «نامه های تاج الدین اختسان دهلوی و ارتباط او با عمادالدین فقیه کرمانی»، مهتدات، به کوشش سید عبدالرضا موسوی، سوره مهر، تهران، ۱۳۸۸.

- برنی، ضیاء‌الدین، تاریخ فیروزشاهی، تصحیح سر سید احمد، مسلم یونیورسیتی، علیگره، ۲۰۰۵.
- بهامدخانی، محمد، تاریخ محمدی، دستنویس شماره ۱۳۷، کتابخانه بریتانیا.
- تقی‌الدین کاشی، محمد بن شرف‌الدین علی‌الحسینی، خلاصه‌الاشعار، مجموعه شماره ۱۰۶۶، کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی.
- ثواقب، جهانبخش، «بررسی و تحلیل مناسبات سیاسی - نظامی شیوخ صفوی با شروانشاهان (۸۶۴-۹۰۰ق)» پژوهش‌های تاریخی، دانشگاه اصفهان، دوره جدید، س ۵، ش ۱۷، بهار ۱۳۹۲.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله، ترجمه تقویم‌التواریخ، از ترجمی ناشناخته، تصحیح میر هاشم محدث، احیاء کتاب و میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_، کشف‌الظنون عن اسامی الکتب والفنون، دارالاحیاء، بیروت، ۱۹۴۱.
- حجتی، سید محمدباقر، فهرست نسخه‌های خطی و عکسی دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۸.
- حسینی، سید محمدتقی، فهرست دستنویس‌های فارسی کتابخانه فاتح (استانبول)، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران، ۱۳۹۲.
- خنجی اصفهانی، فضل‌الله روزبهان، تاریخ عالم‌آرای امینی، تصحیح محمداکبر عشیق، میراث مکتوب، تهران، ۱۳۸۲.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی، تاریخ حبیب‌السیر من اخبار افراد بشر، مقدمه جلال‌الدین همایی، زیر نظر دبیرسایقی، کتابفروشی خیتام، تهران، ۱۳۸۰.
- عابدی، سید امیرحسین، هندستان فارسی ادب (تحقیقی، علمی اور ادبی مقالات کا انتخاب)، با مقدمه و کوشش شریف حسین قاسمی، اندو پرشین سوسائتی، دهلی، ۱۹۸۴.
- عالم‌آرای صفوی، به کوشش یدالله شکری، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۰.
- عبدی بیگ شیرازی (نویسندگی)، خواجه زین‌العابدین، تکملة‌الاجبار (تاریخ صفویّه از آغاز تا ۹۷۸ق)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات عبدالحسین نوایی، نی، تهران، ۱۳۶۹.
- علی، جلیس‌المشتاق، دستنویس کتابخانه لالا اسماعیل، مضبوط در کتابخانه سلیمانیه ترکیه، شماره ۵۰۶، کاتب: گلشنی الهروی.
- غفّاری قزوینی، قاضی احمد، تاریخ جهان‌آرا، تصحیح حسن نراقی، کتابفروشی حافظ، تهران، ۱۳۴۳.
- فرشته، محمدقاسم هندوشاه، تاریخ فرشته، تصحیح محمدرضا نصیری، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۸۷.
- مشتاق‌مهر، رحمان و بهروز، ایمانی، «گزاره پارسی عاشقانه‌ای از هند»، نامه فرهنگستان، ویژه‌نامه شبه‌قاره، ش ۹، ۱۳۹۸.

ارسال: ۱۴۰۰/۰۷/۰۱

پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۵

10.22034/nf.2024.209338

## ضوابط سلطانی؛ دستورالعمل کاربردی مهرهای اداره‌های تیپو سلطان

(متن منقح براساس دحو نسخه برتیش لایبریری و کتابخانه انجمن رایبل ایشیاتک، لندن)

چندر شیکهر\* (استاد ارشد دانشگاه دهلی، گروه فارسی)

چکیده: ضوابط سلطانی، دستورالعمل یا پروتکلی است که متعلق به نظام حکومتی تیپو سلطان در اواخر قرن هجدهم است. نسخه‌های خطی این متن در فهرست چارلز استوارت (۱۸۰۹)، پس از شرح مفصلی از نحوه تهیه و تقسیم کتاب‌های کتابخانه مذکور در بخش‌های مختلف ذکر شده است. ضوابط سلطانی، از مهرها، نام تجاری اسبها و نظایر آن به زبان فارسی و نیز از دانش فنی و مدیریت اداری شاه مذکور حکایت دارد. از این اثر سه نسخه موجود است: دو نسخه در کتابخانه بریتانیا (IO 2379) و یک نسخه در آرآی اس (RAS)، لندن (در ۱۷۱). جزئیات نسخه‌های خطی آن به شرح زیر است: جلد کتاب ضوابط سلطانی در باب قوانین تیپو سلطان با چرمی به رنگ زرشکی تزیین شده است. نام‌های الله، محمد (ص)، فاطمه (دختر پیامبر) و حسن و حسین (پسرانش) در مدالی در وسط جلد و نام چهار خلیفه ابوبکر، عمر، عثمان و علی در چهار گوشه آن درج شده است. پس از مهرها، بخشی از پرچم‌ها و استانداردهای هر بخش و منطقه آغاز می‌شود. حیوانات جنگی که به هر مقامی منصوب می‌شدند نیز مهرهای مخصوص به خود را داشتند. دفاتر قاضی نیروها نیز در آنجا

\* chshekhar58@gmail.com

دستیابی به نسخه‌های کتاب مزبور به همت خانم دکتر نندنی چترجی، استاد تاریخ و مدیر مرکز مطالعات آسیای جنوبی، دانشگاه ایکزیترا انگلیس مقدور شد. این کار جزو پروژه اسناد حقوقی در قلمروی فرهنگ فارسی در دوره قرون ۱۶ الی ۱۸ میلادی است.

مستقر بود. مهر نیروهای قاضی عبارت است از: قاضی اردو معلا خادم شيراء شريف رسول الله، سيد على يا كچهري گون جنسی و نظاير آن. مقررات استاندارد مربوط به نام تجاری اسب و ساير حيوانات نیز وجود داشت.

**کلیدواژه‌ها:** ضوابط سلطانی، تیپو سلطان، مهرها، نسخه‌های خطی.

### مقدمه

تیپو سلطان (۱۷۵۰-۱۷۹۹) حکمران شجاع دکن بود که در منطقه میسور نزدیک به دو دهه پادشاهی کرد. این دوره زمانی بود که انگلیسی‌ها سلطه خودشان را در دکن هم مستحکم کرده بودند؛ اما حیدرعلی، پدر تیپو سلطان، را مانع گسترش سلطه خود یافتند. بعد از درگذشت حیدرعلی در ۱۷۸۲، تیپو سلطان در ادامه سیاست پدر خود، با قدرت علیه انگلیسی‌ها مبارزه کرد و در جنگی انگلیسی‌ها را شکست فاحش داد و مجبور به فرار داد صلح کرد؛ اما نتوانست همسایه خود، نظام حیدرآباد و مرااتیه‌ها، را قانع به حمایت و همکاری علیه انگلیسی‌ها کند. نظام حیدرآباد که او هم تیپو را بزرگ‌ترین دشمن خود می‌دید، مثل مرااتیه‌ها همدست انگلیسی‌ها شده در نهایت در جنگ سری رنگاپتن به سال ۱۷۹۹ شکست دادند و کشتند.

بعد از کشتار نیروی تیپو، خزانه و اسلحه‌خانه و کتابخانه او مورد تاراج افسران انگلیسی قرار گرفت و امروز خانواده‌های آن افسران انگلیسی که صاحب اموال تیپو شده بوده‌اند، آن را یا از راه مناقصه می‌فروشند یا موزه‌ها ساخته‌اند. تنها در موزه بولمنت، نزدیک فروشم (منطقه کنت) در انگلیس تعداد زیادی اسلحه مزین به انواع و اقسام جواهرات و مطلا موجود است که جورج هیرس اول، که براساس شجاع‌نمایی در جنگ با تیپو در سال ۱۷۹۹ ارتقاء یافته و به‌عنوان لرد مفتخر شده بود، آن اسلحه‌ها را از راه دریا، در دویست بسته چوبی از خزانه تیپو سلطان به فروشم برده بود. جالب است که آن بسته‌ها را برای اولین بار چند سال پیش باز کردند. امروز تعدادی از آن اسلحه‌ها همراه کتیبه‌های فارسی و عربی به‌صورت آیات قرآنی و اشعار فارسی، که حتی روی یکی از آن‌ها متن ترکی به آب طلا و نقره به‌صورت ته‌نشین<sup>۱</sup> و برآور و تذهیب‌کاری شده است، همه در آن موزه است. بنده به سال ۲۰۱۴ تک‌تک آن‌ها را خوانده‌ام و به انگلیسی ترجمه کرده‌ام.

در دوران دستبرد به اموال تیپو سلطان، کتابخانه وی را هم نخستین بار به فورت ولیم کالج کلکته

۱. امروز این صنعت در دکن (جنوب هند) بیدری نامیده می‌شود.

بردند. چارلز استوارت،<sup>۱</sup> استاد عربی و فارسی و هندوستانی در فورت ولیم کالج، فهرست‌نگار اولیه گنجینه کتابخانه تپپو، از دوازده هزار قلم کتاب که داشت فقط ۱۰۱۹ را در فهرست خود توضیح مختصری داده است. تعداد زیادی کتاب، گزارش و امضای تپپو سلطان دارد و اغلب کتاب‌ها از کتابخانه حاکمان همسایه‌های مغلوب مثل نواب عبدالوهاب، نواب چتور که به دست حیدرعلی به سال ۱۷۸۰ شکست خورد، به زندان سری رنگاپتم فرستاده شده است.<sup>۲</sup> بنابر تحقیقات اخیر روشن شده که تپپو عاشق کتب نفیس و خریدار نسخ خطی هم بوده است. از سال ۱۸۰۱ کتاب‌های تپپو ابتدا به اداره کمپانی هند و بعد به برخی کتابخانه‌های دانشگاه‌هایی چون کمبریج، آکسفورد و کتابخانه شاهی انگلیس<sup>۳</sup> اهداء گردید. جزئیات توزیع و پخش کتب تپپو و دستبرد به اموال وی را محققان تکذیب کرده‌اند، از جمله خانم کیت تلشچر به شدت این مسئله را تکذیب کرده است.<sup>۴</sup>

در سال ۲۰۱۴ بنده مدتی در کتابخانه انگلیس برای کارهای پژوهشی حضور یافتم و به خواندن و نسخه‌برداری از اوراق نسخ فارسی و اردو پرداختم. در همان ایام کتاب دستورالعمل اداری در باب اداری به دستم رسید. جالب توجه است که از این دستورالعمل دو نسخه موجود است. اساساً این کتاب اطلاعاتی دقیق در باب مهرهای رایج در اداره‌های مختلف و همچنین اطلاعاتی در باب حیوانات باربر و حیوانات مورد استفاده در جنگ ارائه داده است. مهرها، طبق باستان‌شناسی و نمونه‌های باقی مانده از آن‌ها در موزه لوور پاریس، از زمان قدیم جزء امور اداری بوده است.

در باب استفاده مهرها در دوره گورکانیان هند، محمد مؤمن نوشته: فرهنگ و تمدن فارسی و ایرانی در شبه‌قاره با ورود حکومت اسلامی موجب دستیابی کار و روزگار گردید تا اواخر قرن ۱۸ تعداد بزرگی از اهالی هند بزرگ، شامل جنوب هند موسوم به دکن، شغلی به دست آورده بودند. و یکی از ابزارهای کاریابی زبان فارسی بوده است. اغلب فارسی‌آموزان هندی در دفاتر و اداره‌جات منشیانی بودند که مشغول نگارش نامه‌های متفاوت بودند و تثبیت مهر روی این نامه‌ها نمایانگر مهرهای مورد استفاده آن

1. A Descriptive catalogue of the oriental library of the late Tippoo Sultan of Mysore, to which are prefixed memoirs of Hyder Ali Khan and his son Tippoo Sultan / by Charles Stewart. 1809

۲. تحلیل و تجزیه برای بازیابی مهرهایی تپپو سلطان: خانم دکتر ارسلا سیمس ویلیم، مسئول بخش نسخ فارسی و عربی، مطالعات آسیا و امریکا، کتابخانه انگلیس، لندن، بلاگ، پنج آوریل، ۲۰۱۸.

۳. امروز بنام Royal Collection Trust نامیده می‌شود.

4. Kate Teltscher, India Inscribed: European and British Writing on India, 1600-1800, Oxford University Press, 1995

زمان است. استفاده مهرها در زمان گورکانیان هند ادامه نظام اداری تیموری بوده. آیین اکبری در باب سکه‌زنی و انواع و اقسام سکه اطلاعات کامل و وافر دارد.<sup>۱</sup>

ذکر مهرکن‌ها به‌ویژه در زمان جهانگیر و شاهجهان در نوشته‌های ادبی و تاریخ دیده می‌شود. مولانا مقصود مهرکن از دوره شاهجهان و مولانا علی احمد دهلوی انواع و اقسام مهرها را ساختند، از جمله مهری به نام اوزک که روی فرمان شاهی به‌عنوان فرمان ثابت زده می‌شد و مربع شکل بود و عبارت الله اکبر جل جلاله داشت. هیچ نوشته شاهی بدون مهر (مثل امروز) اعتباری نداشت و مهرهای خاص شاهی یا در دست ولیعهد بود یا در دست وزیر. در زمان شاهجهان، مهر خاصه بعد از درگذشت ممتاز محل به دست شاهزاده جهان‌آرا بیگم بوده است. آنندرام مخلص در باب ارزش مهر می‌نویسد:

مانند مهر وصل سند بهر اعتبار ما مهر خامشی به لب خویش کرده‌ایم<sup>۲</sup>

علاوه بر اسناد شاهی، برای کتابخانه‌ها هم مهر کنده می‌شد. از برخی نسخ پیداست که کتابخانه‌های شاهی، چه قبل از گورکانیان مثلاً در زمان سلطان ناصرالدین خلجی مالوه و چه در زمان گورکانیان از جمله در عهد وزارت عبدالرحیم خان خانان مهرهای خاص برای کتابخانه داشتند.

رساله حاضر که دستورالعملی است از زمان دولت تیپو سلطان، حاکی از مهرهایی است که در دستگاه‌های مختلف بنا به تصویب و حکم تیپو سلطان کنده شده و برای کارهایی دولتی مورد استفاده قرار گرفته است. متن این رساله براساس دو نسخه که یکی در کتابخانه انگلیس<sup>۳</sup> و یکی در کتابخانه رایل ایشیاتک نگهداری می‌شود، تصحیح شده است. نسخه انگلیسی با شماره IO 2379 و نسخه کتابخانه رایل ایشیاتک با شماره Per 171 ثبت گردیده است. برخی اوراق دو نسخه در این متن هم به‌عنوان نمونه گذاشته شده است. هر دو نسخه دارای جلد چرمی قرمز رنگی است که در وسط آن در داخل مهر الله و اسمای آل خمس و در چهار گوشه اسمای خلفای راشدین کنده شده است. چارلز استوارت در فهرست کتابخانه تیپو مرقوم نموده که همین شیوه تزئین جلد روی کتاب‌های دیگر هم موجود است. مهر دارای اسم تیپو به‌صورت طغرای شیرمانندی در این کتب ثبت شده است. از نیمه دوم استفاده کاغذ آبی‌رنگی در نسخ فارسی هندی دیده می‌شود که در نسخه رایل ایشیاتک همان‌گونه است.

این رساله که به چهار باب و چند فصل منقسم شده دارای اطلاعات در باب اندازه و شیوه ساخت و

۱. آیین اکبری، مجلد پنجم، آیین پنجم، چاپ علیگر، ۲۰۰۵، ص ۵۲.

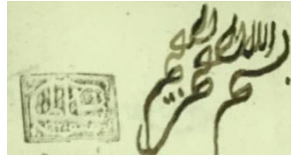
2. *Miratul Istelah*, Ed. Chander Shekhar, A. H. Ghilchikhani & H. Yousefdahi, Tehran, 2016, p. 449

۳(البته در کتابخانه انگلیس دو نسخه موجود است که فقط از یکی از آنها استفاده شده است.

مواد برای کندن مهر است. همچنان علم‌هایی که در هر بخش باید استفاده شود در این رساله ترسیم شده است. در این رساله توضیحات درباره داغ‌زنی روی حیوانات جنگی هم توضیح داده شده است؛ مثلاً در باب شیوه داغ‌زنی عدالت‌خانه لشکر نوشته شده: داغ حضور عسکر کچهری ببری استاده طول ببری یک گره و پا و انگشت عرض در میان ببری پا و کم یک انگشت. از مهر و داغ پیداست که نشانه شیر ببر در همه نشانه‌های سلطنت خداداد تیپو سلطان اهمیت ویژه داشت. امیدوارم این رساله برای محققان تاریخ به‌عنوان منبع اولیه مورد استفاده قرار گیرد.

[P1/8193] عن امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه  
طَوَّلُ بَاءٍ بِسْمِ اللَّهِ وَأَظْهَرُ أَسْنَانَ السِّينِ  
دراز کن باء بسم الله را و ظاهر کن دندان‌های سین را

و طَوَّلُ نُونَ الرَّحْمَنِ وَجَوَّفَ الْمِيمَاتِ  
و دراز کن نونِ رحمن را و مجوف کن سرهای میمات را





[P2/8194] بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَصْحَابِ أَجْمَعِينَ بدانکه آفریدگار عالم  
و آدم چون انواع کاینات را به وقت موعود از مکمن غیب به منصفه شهود جلوه‌گر و منور، بنی نوع بشر را از  
سایر اجناس و انواع شرف امتیاز بخشیده اصناف انسانی را به حسب اوضاع و اطوار علامتی کرامت  
نمود و همگی بسط زمین را به علامات جبال و رودبارها و راه‌ها معلوم خلاق گردانید و اهل روزگار را از  
تردد تحصیل سراغ و پی بری بلاد و امصار و ارهانیید.

كما قال الله تعالى «الَّتِي فِي الْأَرْضِ رَوَّاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ. وَعَلَامَاتٍ وَالنَّجْمِ هُمْ  
يَهْتَدُونَ»<sup>۱</sup> یعنی برانداخت بر زمین کوه‌های بلند را تا که پناه شود به شما و پیدا کرد رودبارها و راه‌ها را تا که  
شما راه‌یاب شوید و ظاهر کرد علامات و روشن ساخت ستارگان را تا اوشان راه یابند [P3/8195] لهذا  
حضرت شهنشاه جمجاه فلک‌بارگاه ستاره‌سپاه، خدیو خداآگاه، فروغ انجمن سلطنت و جهانبانی،  
خورشید نورپیرای عالم کشورستانی، خداوند دین و دولت، مؤسس اساس ملک و ملت، دُرّة التاج افسر  
خلافت عظمی، زینت بخش و سادۀ سلطنت کبری، جمعیت بخش مجموعه اهل اسلام، مؤید دین  
حضرت خیرالانام، سر زمره مجاهدان ظفررکاب، امام غازیان نصرت انتساب، مذلت بخش اعدای دین  
متین، قدوة مؤیدان ملت خیرالمرسلین، مرکز دایرة امن و امان، السلطان ابن السلطان حضرت ابوالفتح

۱. سورة نحل (۱۶)، آیه ۱۵-۱۶.

تیپو سلطان پادشاه غازی، خلدالله ملکه و سلطانه، برای تعارف و امتیاز سران و سرکردگان فوج نصرت‌نشان و برای شش فرقه ریاست خداداد علامتی مقرر فرمودند به تاریخ بیست و یکم ماه حیدری سال حراست سنه ۱۲۲۴ مولود محمد<sup>(ص)</sup> مطابق نوزدهم ربیع‌الاول [P4/8196] سنه ۱۱۲۱ هجری روز پنجشنبه در ساعت زهره در این کتاب به قید قلم آمده مشتمل است بر چهار باب: باب اول در بیان طرز قرص خاص و تقطیع علامت شش فرقه ریاست معه عهده‌داران و این مشتمل است بر هفت فصل: فصل اول در بیان طرز قرص خاص، فصل دوم در تقطیع علامت میرمیران و بخشیان و سپهداران و غیره عهده‌داران فوج فیروزی، فصل سیوم در علامت میر خازن، فصل چهارم در علامت میریم، فصل پنجم در علامت میر آصف و علاقه‌دارانشان، فصل ششم در بیان علامت صدور کچهری، فصل هفتم در علامت ملک‌التجار؛ باب دوم در تقطیع مهر و طغرای اسم الله و الفاظ عربی دستخطی شش فرقه ریاست مشتمل بر شش فصل: فصل اول در تقطیع مهر و غیره علاقه‌داران میرمیران کچهری، فصل دوم در تقطیع مهر و غیره میرخازن، فصل سیوم در تقطیع مهر و غیره میریم، فصل چهارم در تقطیع مهر و غیره اصف کچهری و علاقه‌داران [P5/8197] شان، فصل پنجم در تقطیع مهر و دستخط صدور، فصل ششم در تقطیع مهر و دستخط ملک‌التجار.

باب سیوم در بیان اعلام ظفرارتسام سرکار خداداد، مشتمل بر چهار فصل: فصل اول در ضابطه علم‌های خاص، فصل دوم در ضابطه علم‌های فوج فیروزی علاقه‌میرمیران، فصل سیوم در ضابطه علم‌های علاقه‌میریم، فصل چهارم در ضابطه علم‌های صدور؛ باب چهارم مشتمل بر [دو] فصل: فصل اول در بیان شل نشستن برخورداران و راه رفتن در سواری و نصب خیمه، فصل دوم در بیان نشستن شش فرقه سلطنت خداداد در محفل خاص و راه رفتن در سواری و فرود آمدن در لشکر فیروزی.  [P6/8198] به تاریخ سیزدهم ماه خسروی سال حراست سنه ۱۲۲۴ م مولود محمد<sup>(ص)</sup> مطابق دوازدهم شهر ربیع‌الثانی روز جمعه، بعد بیست و چهار گهری روز که طلوع دلو و ساعت قمر و بسیار مبارک و مسعود است در دارالسلطنت همه قرص‌های علامت رمل خدمات مقرر شده تقسیم یافت.  باب اول در بیان تقطیع قرص‌هایی که بنابر شرف و عزت جمیع اهل خدمت و بنابر خود به دولت مقرر فرموده شده است و این باب مشتمل بر هفت فصل است؛

فصل اول در بیان طرز قرص خاصه جواهر و پارچه و طره جواهر و پارچه

قرص خاصه جواهر در میان زمرد یک انگشت و یازده طاها و گرد آن سه حاشیه میان حاشیه سه

طاها مقرره هر دو رو هجده (۱۸) طاها و به کثیره دیواری هشت راد و طاها عرض جمله دور قرص گرداگرد یک طاها کم سه انگشت، در میان زمرد که رنگ باد است [P7/8199] و گرد آن حاشیه یاقوت که رنگ آب است و گرد آن رنگ نیلم رنگ آتش است و گرد آن پشک که یاقوت زرد است رنگ خاک است عوض نیلم و یاقوت زرد الماس لهریه دار را زیر آن رنگ نیلم و ورق طلا داده، رنگ نیلم و زرد کرده شده که نسبت به نیلم و پشک الماس گران قیمت است در میان قرص زمردی اول بسم الله الرحمن الرحیم و زیر آن الله اکبر و زیر آن حسبی الله نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر به دستور قرص پارچه و طره جواهر و پارچه تیار باشد.



مهر خاص معه تحریر طول یک انگشت عرض نیم انگشت طغرای شیر دهان مسجع تیپو سلطان و به هر چهار کنج لفظ مولود محمد (ص) و در میان طغرا شش بیری:

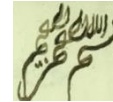


[P8/8200]

دستخط خاص

دستخط افتتاح نامه

دستخط اختتام نامه



ضابطه قرص دلنمای کلان خاصه زمردی، عرض زمرد سه انگشت و گرد یک حاشیه یاقوت عرض آن پا و کم سه طاها و عرض ورق دیواری یک طاها، جمله عرض حاشیه هر دو بازو هفت و نیم طاها، مقره عرض تمام قرص سه انگشت و هفت و نیم طاها و طول قرص عین زمرد سه انگشت و دوازده طاها و حاشیه معه ورق هر دو بازو هفت و نیم طاها مقره طول چهار انگشت و سه و نیم طاها و بالای قرص دلنما یک شاخ و دو برگ الماس کنول تراش رنگ هر دو برگ نیله و رنگ شاخ زرد است. در میان زمرد بالا بسم الله الرحمن الرحیم زیر آن حسبی الله و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر زیر آن لا اله الا الله محمد رسول الله کنده باید کرد.



[P9/8201] در عالم، اولاد اختیار خداست و در این مقدمه از شاه تا غربا در مقدمه حصّه و ترکه در میان فرزندان قضایا شده خانمان همه‌ها خراب می‌شود و علی‌الخصوص در رؤسا از فساد مردم لکوک‌ها مقتول و مجروح و خانمان خلق الله خراب می‌شود و نیز حکم الله و حکم الرسول است که مقتضای و مناسب دیده در آنچه که رفاهیت و صلاح خلق الله باشد سلطان عمل نماید و همه مردم مطیع امر او باشند لهذا از سرکار خداداد چنین تقرر یافت اگر یک شخص را سه چهار پسر از یک زن شادی باشد در آن پسر کلانی مالک ملک پدر باشد و دیگر پسران را اگر پسر کلانی که مالک است هرچه خواهد بدهد تقاضای دیگر برادران نیست و اگر پسر کلان روبه‌روی پدر بمیرد پسر کلانی متوفی یعنی نبیره کلان مالک ملک شود و اگر نبیره نباشد در دیگر پسران هرکه کلان باشد آن را مالک گرداند و همچنین پسر کلان او مالک شود [P10/8202] همچنین بطناً بعد بطناً این سلسله جاری باشد و در این مقدمه فضات و غیره ارباب شرع عمل در باب ترکه نمایند و هم مفصل در کتاب فتاوی محمدی مرقوم است بنابر آن امر نموده می‌شود که قرص علامات فرزند نجیب‌الطرفین سلاطین به فضل الله بین رشید و قابل ریاست را این است از پارچه ابریشمی در میان سبز بر آن آیه کلام مجید بسم الله الرحمن الرحیم حسبی الله و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر عرض متن سبز یک انگشت و یازده طاهها و حاشیه سرخ گرد یک طرف ده طاهها جمله عرض قرص یک طاهها کم سه انگشت ساخته بر صدر یعنی سینه بر پارچه پوشاکی می‌دوخته باشد.



[P11/8203] صفحه ساده


[P12/8204] صحه ساده


[P13/8205] فصل دوم، در تقطیع قرص علامت میرمیران و علاقه‌داران میرمیران کچهری ایشان تعلق به جنگ دارند به‌فضله جنگ آتشخانه است و رنگ آتش سیاه و آتش را از باد تأیید می‌رسد رنگ باد تیره (ه) لهذا قرص علامت ایشان سبز و نیلگون مقرر فرموده شده، هشت پهلوی با هشت شکوفه مثل نقش مثنی در مربع.





علامت میرمیران تمامی قرص هفت انگشت در آن عین قرص سبز چهار انگشت و شکوفه‌های نیلگون هر دو رو هشت عدد فی یک و نیم انگشت در میان


[P14/8206] قرص سبز چهار سطر سطر اول بسم الله الرحمن الرحیم، سطر دوم هو السلطان الوحید العادل، سطر سیوم المخصوص بخصوصیه الجهاد، سطر چهارم با هر ملک العباد و در

شکوفه‌های فدوی راسخ الاعتقاد میرمیران حضور معلی. بدین تقسیم در شکوفه که جانب چپ نزدیک الرحیم است لفظ فدوی و در شکوفه بعد آن راسخ، بعد آن آلا بعد آن اعتقاد، بعد آن میر، بعد آن میران، بعد آن خصوص آن معلی حروف و حاشیه از تار طلا. 


قرص علامت بخشیان، تمامی قرص شش انگشت در آن عین قرص سبز سه و نیم انگشت و فی شکوفه یک انگشت و چهار طاها حروف از تار طلا و حاشیه از تار نقره 


[P15/8206] قرص سپیداران و سر عسکران تمامی قرص پنج و نیم انگشت در آن عین قرص سبز

سه انگشت فی شکوفه یک انگشت و چهار طاها حروف از تار طلا و حاشیه از تار نقره  قرص تپیداران اهل اسلام و مرهته و راجپوت و رسالداران سوار کچهری است خود اسپ از اهل اسلام و مرهته و راجپوت تمامی قرص پنج انگشت در آن عین قرص سبز پاو کم سه انگشت هر شکوفه یک انگشت و دو طاها حروف و حاشیه از تار نقره. 



قرص یوزدار و سرخیل و سربانزرن اهل اسلام و مرهته و راجپوت اشراف عسکر را تمامی قرص چهار و نیم انگشت در آن عین قرص سبز دو و نیم انگشت هر شکوفه یک انگشت در میان قرص سبز بسم الله الرحمن الرحيم و نام عهده حروف و حاشیه از گلابتون نقره. 

[P17/8207] قرص جماعتداران تمامی قرص چهار انگشت در آن عین قرص سبز دو انگشت هر


شکوفه یک انگشت در میان قرص سبز سرکار خدا داد و زیر آن جماعتدار پیاده عسکر و یا سوار عسکر حروف و حاشیه از ریشم سُرخ 

قرص سرخیلان درخش انداز متن و شکوفه‌ها همه بکرنگ نیله، جمله قرص چهار و نیم انگشت در آن متن دو و نیم انگشت هر شکوفه یک انگشت در آن متن و دو نیم انگشت هر شکوفه یک انگشت در میان بسم الله الرحمن الرحيم سرخیل درخش انداز حروف و حاشیه از گلابتون نقره. 

[P18/8208] در همه قرص‌ها اگر پیاده عسکر باشد پیاده عسکر باید نوشت. اگر سوار عسکر باشد

سوار عسکر باید نوشت. اگر سوار خود اسپ باشد رساله دار فلان کچهری  در قرص‌های قوم هنود از سپهدار تا سرخیل بسم الله الرحمن الرحيم و دیگر الفاظ عربی موقوف کرده بالا سرکار خداداد بعد آن شجاعت شعار سپهدار به دستور هر عهده که باشد نام آن عهده باید 

نوشت.

[P19/8208] قرص قاضی حضور قاضیان نسبت به صفت جمال<sup>۱</sup> دارند و آب مظهر صفت جمال است. رنگ آن سرخ لهذا علامت این‌ها یک‌رنگ سرخ مقرر فرموده شد قرص قاضی حضور مدور سرخ گرداگرد چهار انگشت در میان آن بالا بسم الله الرحمن الرحيم زیر آن خادم شرع مبین مفتی ملت خیرالمرسلین، حروف از تار نقره و تحریر حروف و حاشیه گرد از تار طلا. 

قاضیان کچهریجات سپاه را قرص مدور سرخ سه و نیم انگشت در میان بسم الله الرحمن الرحيم خادم شرع مبین قاضی فلان کچهری حروف از گلابتون نقره حاشیه از ریشم سرخ و زرد تاب داده

[8209] تکراری


[P21/8210]




[P22/8211] فصل سیوم در تقطیع قرص علامت میرخانن ایشان تعلق به جواهر و زر و نقره دارند. پیدایش همه فلزات در زمین از نظر نه ستاره سیاره می‌شود لهذا قرص علامت ایشان سفید مدور مثل آسمان و در میان آن بر زرد مربع مثل زمین مقرر شده است بر حاشیه سفید مدور نه ستاره سیاره از تار طلا و نقره و در متن زرد دوازده قرص خور مدور بعد و دوازده مربع فلکی باشد عرض و طول قرص هفت انگشت در آن عین متن مربع زرد چهار انگشت و حاشیه هر طرف یک و نیم انگشت در متن بسم الله الرحمن الرحيم هو السلطان الوحيد العادل فدوی راسخ الاعتقاد المخصوص بخصوصية الجهاد به امر ملک‌العباد میرخانن حضور معلی حروف و حاشیه از تار طلا


[P23/8211]


[8212] تکراری


[P24/8213] فصل چهارم در تقطیع قرص علامت علاقه‌داران میریم ایشان تعلق به جهازات دارند و مراکب ایشان به تأیید باد بر آب روان است. رنگ آب سرخ و رنگ باد سبز لهذا علامت ایشان سرخ و سبز مقرر شده دو ببری یکی سرخ گلابی و یکی سبز 


قرص میریم، هریک ببری طولاً هفت انگشت عرضاً سه انگشت نوک پایین هر دو ببری ملحق و نوک بالا گشاده مثل ذوالفقار در میان هر دو ببری بسم الله الرحمن الرحيم هو السلطان الوحيد العادل فدوی راسخ الاعتقاد المخصوص بخصوصية الجهاد به امر ملك العباد میریم حضور معلی حروف و حاشیه از تار طلا. 


قرص میر بحر، طول هر ببری شش انگشت عرض سه انگشت حروف از نوک پایین هر دو ببری ملحق و نوک بالا گشاده مثل ذوالفقار در میان هر دو ببری حروف از بسم الله الرحمن الرحيم هو السلطان الوحيد العادل فدوی راسخ الاعتقاد المخصوص بخصوصية الجهاد به امر ملك العباد میریم حضور معلی حروف و حاشیه از تار طلا

قرص میر بحر طول هر ببری شش انگشت عرض سه انگشت حروف از تار طلا و حاشیه از تار نقری. 


(قرص) سرداران جهاز و تیپداران جهاز، طول هر ببری پنج و نیم انگشت عرض سه انگشت حروف و حاشیه از تار نقری. 


(قرص) ستاره شناسان یعنی معلّمان جهازات طول هر ببری پنج و نیم انگشت [P26/8214] عرض سه انگشت حروف از گلابتون نقره حاشیه از گلابتون طلا. 


(قرص) یوزدار و سرخیل و داروغه طول هر ببری پنج انگشت عرض سه انگشت در میان ببریها بسم الله الرحمن الرحيم و نام عهده حروف و حاشیه از گلابتون نقری. 

(قرص) جماعدار طول هر ببری چهار و نیم انگشت عرض سه انگشت در میان ببریها سرکار خداداد جماعدار عسکر حروف و حاشیه از ریشم سُرخ. 

[8215] تکراری


[P27/8216] همه عهدهداران درخش انداز را هر دو ببری یکرنگ نیلگون مقدار ببریها و حروف و حاشیه موافق عهدهداران عسکر معه لفظ درخش انداز 


**فصل پنجم** در تقطیع قرص علامت میرآصف و علاقه آن‌ها. ایشان تعلق به ملک دارند که عبارت از زمین باشد و عنصر زمین را سیرابی از آب حاصل می‌شود. رنگ زمین زرد و رنگ آب سُرخ لهذا علامت ایشان دو رنگ مقرر شده سُرخ و زرد در میان سُرخ مدور مثل آفتاب و گرد آن خطوط شعاعی زرد رنگ طلائی 


قرص میرآصف، تمامی قرص گرداگرد هفت انگشت در آن عین قرص سُرخ چهار انگشت و خطوط شعاعی گرد هریک یک و نیم انگشت طول و عرض پنج طاها حمله خطوط شعاعی سی و دو عدد در میان قرص سُرخ بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم هو السُّلطان الوحید العادل فدوی راسخ الاعتقاد المخصوص بخصوصیة الجهاد به امر ملک [P28/8217] العباد میر آصف حضور معلی حروف و حاشیه از تارِ طلا 

آصفان ملکی تمامی قرص شش انگشت در آن عین قرص سُرخ چهار انگشت ببری های زرد هریک یک انگشت حروف از تارِ طلا و حاشیه از تارِ نقره. 


(قرص) عمّال دوره قرص پنج انگشت در آن عین قرص سُرخ سه انگشت و ببری های زرد هریک یک انگشت حروف از تارِ نقره و حاشیه از ریشم سُرخ 


(قرص) قاضیانِ آصف کچهریجات ملک قرص یکرنگ سُرخ مدور گرداگرد سه و نیم انگشت در میان بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم خادمِ شرع مُبین قاضی فلان کچهری حروف از گلابتون نقره حاشیه از ریشم سُرخ و زرد تاب داده. 

[P29/8218] فصل ششم در تقطیع قرص علامتِ علاقه صدورِ کچهری ایشان تعلق به جنگ قلعه دارند به فضلّه جنگ آتسخانه است رنگِ آتش سیاه است. زمین گرفته جنگ می کنند رنگِ زمین زرد است لهذا علامتِ ایشان زرد و نیلگون مقرر شده، زرد به صورتِ هلال و در میان هر دو نوکِ هلاک نیلگون باید داشت. 

قرص علامتِ حضور تمامی دوره قرص هفت انگشت عرضِ هلالِ زرد [P30/8218] سه و نیم انگشت در میان هر دو نوک که رنگِ نیله است در آن بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم و در هلالِ زرد هو السُّلطان الوحید العادل فدوی راسخ الاعتقاد المخصوص بخصوصیة الجهاد به امر ملک العباد سر صدور حضور معلی حروف و حاشیه از تارِ طلا. 

(قرص) قلعه داران قلعجاتِ متعینه عسکر و جیش و در قرص شش انگشت عرضِ هلالِ زرد سه انگشت حروف از تارِ طلا و حاشیه از تارِ نقره. 

[P31/8219] سپهداران دور قرص پنج و نیم انگشت عرضِ هلالِ زرد و پاو کم سه انگشت حروف از تارِ طلا و حاشیه از تارِ نقره. 

(قرص) منشوران قلعجاتِ دور قرص پنج و نیم انگشت عرضِ هلالِ زرد پاو کم سه انگشت حروف 

از تارِ نقره و حاشیهٔ حروف از تارِ طلا و حاشیهٔ گرد هم از تارِ طلا.

(قرص) تیپ داران اهل اسلام و مرهته و راجپوت و قلعه‌داران قلاع متعینه احشام و در قرص پنج انگشت عرض هلالِ زرد دو و نیم انگشت حروف و حاشیه از تارِ نقره‌ی.



(قرص) [P32/8219] یوزدار و سرخیل و شربا شرن دور قرص چهار و نیم انگشت عرض هلالِ زرد دو انگشت در میان هر دو نوکِ هلال که رنگ نیله است در آن بسم الله الرحمن الرحيم در هلالِ زرد نام عهده حروف و حاشیه از گلابتون نقره‌ی.



(قرص) رساله‌داران جیش دور قرص پنج انگشت عرض هلالِ زرد دو و نیم انگشت حروف از گلابتون نقره‌ی حاشیهٔ حروف و نقطه‌ها و حاشیهٔ گرد از ریشم سُرخ.



جوقدار و سرخیل و یساقچی جیش دور قرص چهار و نیم انگشت عرض هلالِ زرد و انگشت حروف از گلابتون نقره با ریشم سُرخ تاب‌داده نقطه‌ها و حاشیهٔ گرد از ریشم سُرخ.



[P33/8221] رساله‌داران احشام دور قرص پنج انگشت عرض هلالِ زرد دو و نیم انگشت حروف از گلابتون نقره‌ی و حاشیهٔ حروف و نقطه‌ها و حاشیهٔ گرد از ریشم نیله.



سرچشمه‌ها دور قرص چهار و نیم انگشت عرض هلالِ زرد دو انگشت حروف از گلابتون نقره با ریشم نیلهٔ تاب‌داده و نقطه‌ها و حاشیهٔ گرد از ریشم نیله.



جماعت‌داران عسکر دور قرص چهار انگشت عرض هلالِ زرد پاو کم دو انگشت حروف لفظ سرکار خداداد جماعت‌دارِ عسکر حروف و حاشیه از ریشم نیله.



[P34/8221] عهده‌داران درخش‌انداز را از سپهدار تا جماعت‌داری قرص بکرنگ نیله تقطیع و حروف و حاشیه به دستور عهده‌دارانِ عسکر.




[P35/8223] فصل هفتم در تقطیع قرصِ علامتِ ملک‌التجّار ایشان تعلق به تجارت دارند و به فرقه‌های ریاست خداداد بفضله تأیید از سرانجام می‌کنند در هر چهار گوشهٔ زمین تا قیام آسمان به تجارت پرداختی است رنگِ آسمان اول سفید و رنگِ زمین زرد لهذا علامتِ ایشان سفید و زرد مقرر شده آسمان را به سبب کهنگی پُر فلک گویند زمین نسبت به فلک بسیار کم واقع شده در میان قرص زرد و حاشیهٔ سفید مربع باید داشت.




ملک‌التجّاران حضور تمامی قرص مربع طویلاً و عرضاً هفت انگشت در آن عین متن زرد چهار انگشت حاشیهٔ سفید هر چهار طرف یک و نیم انگشت در متن زرد بسم الله الرحمن الرحيم هو




السُّلطان الوحید العادل فدوی راسخ الاعتقاد المخصوص بخصوِصیة الجهاد به امر ملك العباد ملك التجار حضور معلی حروف و [P36/8223] و حاشیه از تارِ طلا.  
سرنایبان تمامی قرص مربع طولاً و عرضاً پنج انگشت در آن متن زرد سه انگشت حاشیه یک یک انگشت حروف و حاشیه از تارِ نقری. 

باب دویم، در تقطیع مهر و طغرای اسم الله دستخطی و الفاظ عربی دستخطی شش فرقه ریاست خداداد مشتمل بر شش فصل

[P37/8224] فصل اول در تقطیع مهر و دستخطِ علاقه‌داران میرمیران کچهری  
مهر میرمیران کچهری مربع طولاً یک انگشت طاها و عرضاً یک انگشت چهار طاها در آن نه خانه در خانه در میان طغرای هوالسُّلطان که شیر دهان باشد و چهار جانب بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِیم و چهار کنج میرمیران کچهری حضور. 



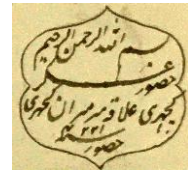
[P38/8224] طغرای اسم الله دستخطی ده میرمیران

یا مقدم	الکریم	هو المهیمن	الله یار
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)
هو النصیر	یا ناصح	یا مجید	حیدر حافظ
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)
		المالک	هو المعین
		(امضاء)	(امضاء)

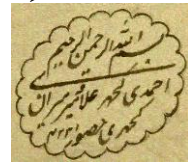
الفاظ عربی دستخطی میرمیران المستعین بعواطف السلطان اعلى فلان میرمیران حضور.

[P39/8225] مهرهای کچهریجات پیاده عسکر

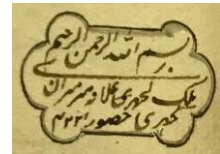
مهر حضور عسکر کچهری ذوالقوسین طول یک انگشت و چهار طاها هوالمحمی  
 عرض مابین هر دو نوک قوسین یک انگشت و یک طاها: (امضاء)  
 دستخطی



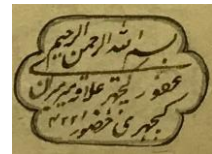
مهر احمد کچهری بادامی با بیست و دو کنگره دوره آن طول یک انگشت هوالناصر  
 و شش طاها عرض یک انگشت: (امضاء)



مهر مالک ناصر کچهری بُرجی سه بُرج جانبِ راست و سه برج جانبِ یا مالک  
 چپ زیر و بالا طولاً یک انگشت و پنج طاها عرضاً بدو دفعه اول مابین (امضاء)  
 هر دو بُرج کنج سیزده طاها دفعه دویم مابین هر دو وسط یازده طاها:

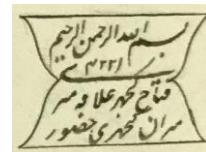


مهر غفور کچهری چهار بُرجی دو بُرج مدور جانبِ راست و چپ و دو یاغفور  
 بُرج طولانی زیر و بالا طول مابین دو بُرج مدور یک انگشت و شش طاها (امضاء)  
 عرض مابین دو بُرج طولانی پانزده طاها:

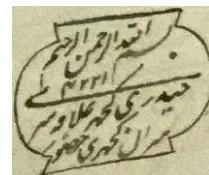


[P40/8226]

مهر فتّاح کچهری هودج‌نما طول زیر و بالا یک انگشت و هفت طاها و هو الفتّاح  
 طول مابین هر دو نوک وسطی پانزده طاها عرض پانزده طاها: (امضاء)



مهر حیدری کچهری به شکل تختی بشم ناد علی زیر و بالا کناره برآمده هو الحیدر  
 و هر دو پهلو مدوّر طول یک انگشت و پنج طاها عرض چهارده طاها: (امضاء)



[P41/8226]

مهر اسداللهی کچهری هشت پهلو عرض و طول هر جانب یک انگشت یا علی  
 و سه طاها برابر: (امضاء)



سجع بسم الله الرحمن الرحيم اسدالله الغالبا  
 اسداللهی کچهری علاقه میرمیران کچهری حضور.  
 مهرهای سوارِ عسکرِ کچهریجات:

مهر مغر کچهری مدوّر با سیزده مداخل متن آن گرداگرد و چهارده طاها و یا مغر  
 گرداگرد معه حاشیه مداخل یک انگشت و هفت طاها: (امضاء)



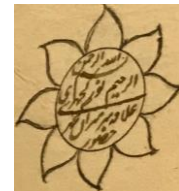
[8227] تکراری

[P42/8228]

مهر علی کچهری با هشت کنگره ببری دادمی کنگره دو ببری باهم نوک هو السُّلطان  
چسبیده متن آن گرداگرد پانزده طاها و گرداگرد و معه حاشیه ببری یک (امضاء)  
انگشت و هشت طاها برابر:



مهر نور کچهری مدور با هشت کنگره ناخن شیر گرد مسلسل متن آن هو التُّور  
گرداگرد و پانزده طاها گرداگرد معه ناخن‌ها یک انگشت و هشت طاها (امضاء)  
برابر:

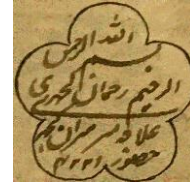


[P43/8228]

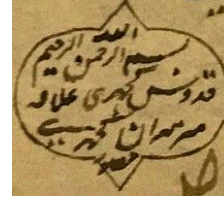
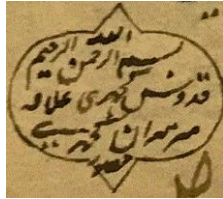
مهر حافظ کچهری مدور با هشت کنگره سنپوسه دور متن آن گرداگرد حافظ‌یار  
یک انگشت برابر و معه حاشیه سنپوسه‌های گرداگرد یک انگشت و (امضاء)  
هشت طاها:



مهرِ رحمان کچھری پنج بُرجی طول و عرضِ آن به هر جانب یک رحمانیار انگشت و پنج طاها برابر: (امضاء)



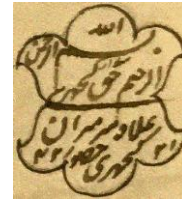
مهر قدّوس کچھری طول یک یا قدّوس مهر شکور کچھری طول یک یا شکور انگشت  
 انگشت  
 چهار طاها عرض یک انگشت (امضاء) چار طاها عرض یک انگشت سه (امضاء)  
 یک طاها: طاها:



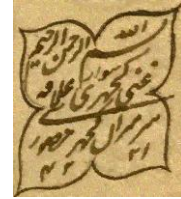
مهرهای سوار کچھریجات خود اسپه

[P44/8229]

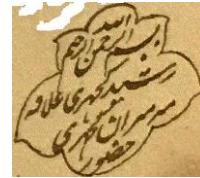
مهرِ حقّ کچھری به شکل روی انار دورویه به هرروی آن سه برگ مدوّر از هو الحقّ آن دو برگ نوکدار طول میانِ نوکها یک انگشت و یک طاها عرض به (امضاء) دستور و جای اتّصال هر دور طولاً ده طاها:



مهر غنی کچهری به شکل گل چنبلی<sup>۱</sup> طول و عرض یک انگشت و یک یا غنی  
طاها: (امضاء)

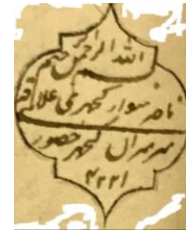


مهر رشید کچهری طول یک انگشت چهار طاها عرض یک انگشت دو یا رشید  
طاها: (امضاء)



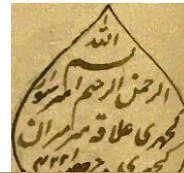
[P45/8239]

مهر ناصر کچهری به شکل خانه بند رومی عرض و طول یک انگشت و ناصریار  
چهار طاها: (امضاء)

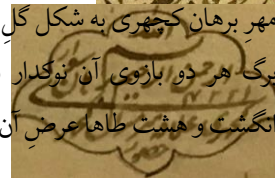


مهر امیر کچهری به شکل برگ پیپل<sup>۲</sup> طول یک انگشت و دو طاها عرض یا امیر  
یک انگشت و یک طاها برابر: (امضاء)

۱. اسم گل خوشبوی هندی، برای توضیح نک: آیین اکبری ابوالفضل علامی یا مرآت الصلاح آندرام مخلص، تصحیح چندر شیکهر و همکاران، سخن، تهران، ۱۳۹۵.  
۲. نام درختی از هند، برگ آن کمی بیضوی شکل است.

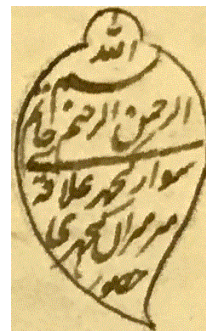


مهر برهان کچهری به شکل گل پنج‌برگی سه برگ بالای آن نیم کول و دو هو البرهان برگ هر دو بازوی آن نوکدار و پایین دوره پنج نمودار طول آن یک (امضاء) انگشت و هیئت طاها عرض آن یک انگشت برابر:

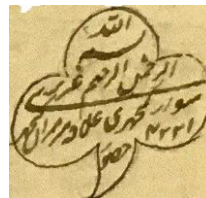


مهر خاتم کچهری به شکل آئینه نوک پایین آن جانب راست خمیده و هو القايم پنج بالای آن نمودار طول از نوک تا پنج یک انگشت و سه طاها و عرض (امضاء) سیزده طاها:

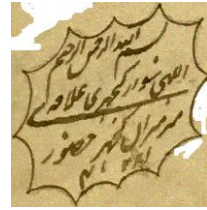
[P46/8230]



مهر عزیز کچهری سه برگی و یک پایین خمیده جانب چپ طول یک هو القايم انگشت و چهار طاها عرض یک انگشت برابر: (امضاء)



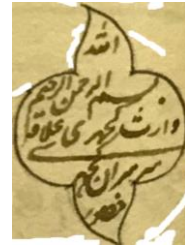
مهرِ الهی کچھری به شکل محراب قلمدان و دوازده گوشه طول یک حَقّ یار  
 انگشت و ده طاها عرض یک انگشت و چهار طاها: (امضاء)



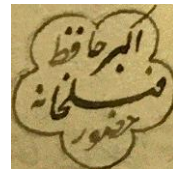
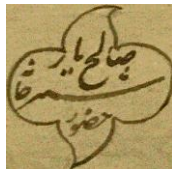
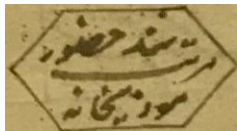
[P47/8230]

مهرِ وارثِ کچھری و غیره.

مهرِ وارثِ کچھری به هر دو پهلوی دو بُرج و زیر و بالا دو نوک شکوفه نما یا وارث  
 نوک شکوفه بالا جانب چپ خمیده و نوک شکوفه پایین جانب راست (امضاء)  
 خمیده طول مابین هر دو شکوفه چهار طاها عرض مابین هر دو بُرج  
 انگشت برابر:



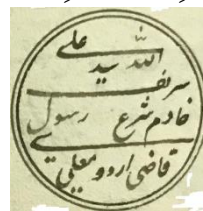
مهرِ فیلیخانه حضور پنج بُرجی مهرِ سترخانه عرض و طول مهرِ موزیخانه حضور شش  
 طول و عرض یک انگشت یک انگشت برابر زیر و بالا به پهلوی طول یک انگشت و چهار  
 برابر: شکل ناحی و هر دو بازو مدوّر: طاها عرض دوازده طاها:



الفاظ عربی دستخط بخشیان القايم بحکم السُلطان الاعلیٰ فلان بخشى فلان کچهری

[P48/8231]

مهر قاضی لشکر فیروزی مدور گرداگرد دو انگشت برابر:

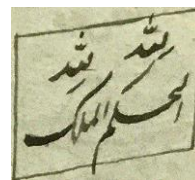


فصل دویم در تقطیع مهر و طغرای دستخطی اسم الله و غیره میر خازن کچهری



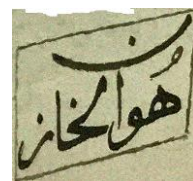
مهر کچهری میر خازن

مهر میر خازن عرض دوازده طاها طول انگشت چهار طاها مربع. سجع الحکم لله والملك لله:



به تاریخ سیزدهم خسروی سال حراست سجع مهر میر خازن هو الخازن مقرر شده عرض و طول موافق

صدر:



طغرای اسم الله دستخطی پنج میر خازن

هو الخازن	الله حافظ	الله الحافظ
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)

الفاظ عربی دستخطی المستظهر بعواطف السلطان الاکرام فلان میرخان  
طغرای دستخطی علاقه جنسی<sup>۱</sup>

هو المهمین	هو الباقي
(امضاء)	(امضاء)

[P49/8232]

فصل سیوم در تقطیع مهر و غیره کچهری. میریم



مهر کچهری میریم مدور اندرون متن مداخل منقش طور و عرض متن گرداگرد برابر یک انگشت و چهار طاها:



طغرای اسم الله دستخطی یازده میریم:

یا نصیر	هو الکبیر	هو الحی	هو العلم
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)

[P50/8232]

هو القادر	هو المرید	یا سمیع	هو البصیر
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)



هو الناظر	هو الناصح	یا کلیم
-----------	-----------	---------

(امضاء) (امضاء) (امضاء)

الفاظِ عربی دستخطی میریم الممثل لامر السُّلطان الکریم فلان میریم حضور.

### فصل چهارم در تقطیع مهر و دستخطِ علاقه‌داران آصف کچهری.

مهرِ میر آصف کچهری حضور آفتابی با بیست و چهار شعاع ببری گرداگرد متن در طول و عرض [P51/8232] مدوّر یک انگشت شعاع بر یک در طولِ شش طاهای جمله قرص آفتاب معه مطاع گنج انگشت و دوازده طاهای سجع بالا بسم الله الرحمن الرحيم زیر آن میر آصف کچهری و سنه مولود

محمد (ص): 



طغرای اسم الله دستخطی نه آصف حضور

هو الرقیب	هو الوهاب	احمد مالک	هو المالک
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)
هو الرحیم	هو الکریم	هو العلی	هو الغنی
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)
			هو الواسع
			(امضاء)

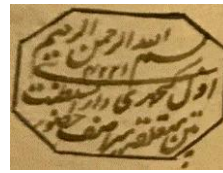
[P52/8233]

الفاظِ عربی دستخطی میر آصف حضور میر آصف الواثق باعطاف السُّلطان المهیمن السید حضور به دستور دیگر آصفان حضور.



قطعه مهرهای آصف کچهریجات ملکی و طغرای اسم الله دستخطی آصفان ملکی

مهر اول آصف کچهری دارالسلطنه پتن مثنی مستطیل دو پهلو طولانی زیر و بالا فی هو الاول طول یک انگشت و سه پهلوئی جانب راست و سه پهلو جانب چپ فی طول شش (امضاء) طاها جمله طول یک انگشت و چهار طاها عرض چهارده طاها:

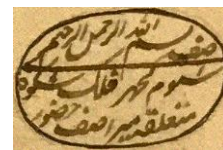


[P53/8234]

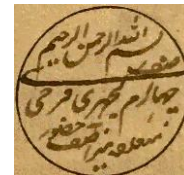
مهر دوم آصف کچهری نگر شش پهلو طولانی طول یک انگشت و چهار طاها هو الحکیم عرض چهارده طاها دو پهلو طولانی زیر و بالا فی یک انگشت و دو پهلوئی جانب (امضاء) راست و دو پهلو جانب فی طول مشد طاها:



مهر سیوم آصف کچهری فلک شکوه بادامی طول یک انگشت و چهار طاها عرض هو الکافی سیزده طاها: (امضاء)

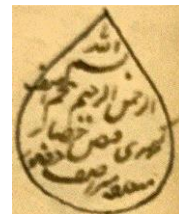


مهر چهارم آصف کچهری فرخی مدور گرداگرد یک انگشت و چهار طاها برابر: یا حفیظ (امضاء)

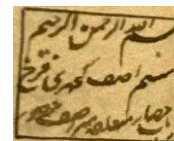


[P54/8234]

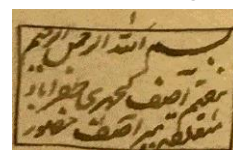
مهر پنجم آصف کچهری فیض حصار ترکیب برگ چنبلی عرض و طول یک و چهار هو الفیاض  
طاها برابر: (امضاء)



مهر ششم آصف کچهری قریاب حصار مربع مستعید در عرض چهارده طاها در هو الوالی  
طول یک انگشت و دو طاها: (امضاء)



مهر هفتم آصف کچهری ظفرآباد مربع مستطیل طول یک انگشت و چهار طاها یا ناصر  
عرض دوازده طاها: (امضاء)

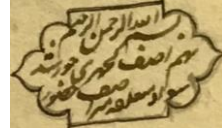


[P55/8235]

مهر هشتم آصف کچهری احمدآباد به شکل انار بادامی متن طول یک انگشت و یا حمید  
شش طاها و عرض یک انگشت و شش طاها عرض متن بادامی یک انگشت و گل (امضاء)  
بالای آن سه برگی هر سه برگ دوازده طاها عرض هر سه برگ شش طاها:



مهرِ نهمِ آصفِ کچھری خورشیدِ سوادِ طولِ یک و نیمِ انگشتِ عرضِ چہاردهِ طاہا ہو السَّمیعِ  
تقطیعِ طولانیِ جانبِ راستِ سہِ بُرجِ از آن دو بُرجِ مدوّر و یک بُرجِ کماندارِ جانبِ (امضاء)  
چپ بہ دستور و ہر دو کنارہ طولانی فی دوازدهِ طاہا:

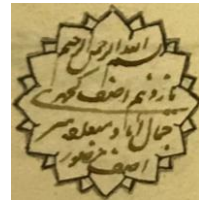


[P56/8235]

مهرِ دہمِ آصفِ کچھری سلامِ آباد، ترکیبِ گلِ سہِ برگی و پایینِ آن نوکِ نیمہِ برگِ طولِ ہو السلام  
یک انگشت و یازدهِ طاہا عرضِ یک انگشتِ معہ نیمہِ برگ:

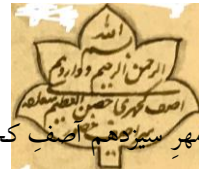


مهرِ یازدہمِ آصفِ کچھری جمالِ آباد با دوازدهِ شکوفہِ کلان و بہ این ہر دو شکوفہِ ہو الجمال  
کلان یک شکوفہِ کوچک کہ جملہ دوازدهِ شکوفہِ کوچک نیز باشد طول و عرضِ (امضاء)  
گردگرد یک انگشت و ہفت طاہا:



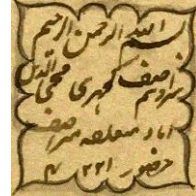
[P57/8236]

مهرِ دوازدهمِ آصفِ کچھری حصنِ العظیم بہ شکلِ گلِ پنجِ برگی معہ پنجِ زیرِ آن ہو الکلیم  
طول و عرضِ ہر دو برابرِ یک انگشت و ہشت طاہا:

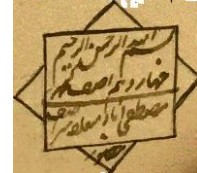


مهرِ سیزدہمِ آصفِ کچھری محی الدینِ آباد ہمچو ترکیبِ برگِ دوازدهِ بُرجیِ طولِ یا محیی

یک انگشت و چهار طاها عرض به دستور: (امضاء)

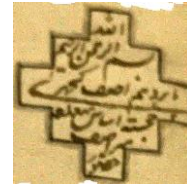


مهر چهاردهم آصف کچهری مصطفی آباد مربع طولانی به هر جانب یک سنبوسه یا مفتاح جمله چهار سنبوسه عرض معه سنبوسه یک انگشت و چهار طاها معه سنبوسه یک و (امضاء) نیم انگشت:



[P58/8236]

مهر پانزدهم آصف کچهری خجسته اساس صورت دال گل عرض و طول برابر یک المتکبر (امضاء) انگشت و چهار طاها:

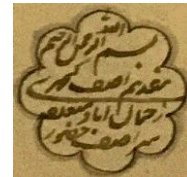


مهر شانزدهم آصف کچهری فلک الاعظم طول یک انگشت و چهار طاها عرض یک هو العظیم (امضاء) انگشت:



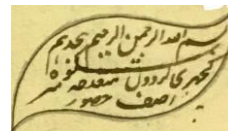
مهر هفدهم آصف کچهری رحمان آباد هشت بُرجی گرداگرد یک انگشت و دو طاها: یا رحمن

(امضاء)

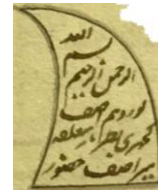


[P59/8237]

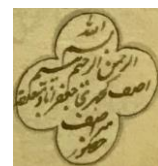
مهر هجدهم آصف کچهری گردون شکوه بیری طول از نوک بالا تا نوک پایین دو الوکیل  
انگشت عرض چهارده طاها:  
(امضاء)



مهر نوزدهم آصف کچهری نظریار به شکل ناخن شیر طول یک انگشت و پنج طاها یا قیوم  
عرض در پنج ناخن یک انگشت و یک طاها:  
(امضاء)

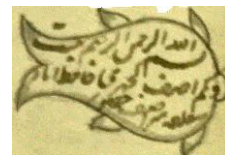


مهر بیستم آصف کچهری جعفرآباد به شکل گل چهار بُرجی عرض و طول یک یا محمود  
انگشت و هشت طاها برابر:  
(امضاء)

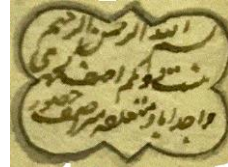


[P60/8237]

مهر بیست و یکم آصف کچهری حافظآباد شکل ماهی طول یک انگشت و شش یا حافظ  
طاها عرض دوازده طاها عرض دُم آن نیم انگشت:  
(امضاء)



مهر بیست و دویم آصف کچهری واجدآباد چهار بُرجی طولانی و زیر و بالا میان یا واجد  
 بُرج‌ها دو کنگره طول یک انگشت و سه طاها عرض چهارده طاها:  
 (امضاء)

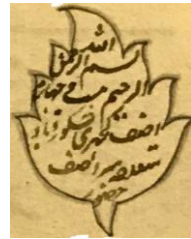


مهر بیست و سیوم آصف کچهری عظیم‌آباد ترکیب ابرق‌نما طول و عرض یک یا عظیم  
 انگشت و یا طاها برابر:  
 (امضاء)

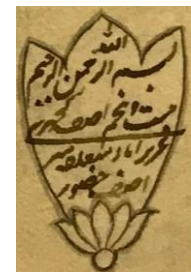


[P61/8238]

مهر بیست و چهارم آصف کچهری شکورآباد به شکل برگ نیم با هفت کنگره سه هو الشکور  
 جانب راست و سه جانب چپ و یک بابت در میان سرنوک آن جانب چپ خمیده (امضاء)  
 طول یک انگشت چهار طاها عرض یک انگشت:



مهر بیست و پنجم آصف کچهری عزیزآباد ترکیب گل چنپه با سه برگ و پنج خانه یا عزیز  
 پرواز متصل بیخ آن طول یک انگشت و هفت طاها عرض یک انگشت:  
 (امضاء)

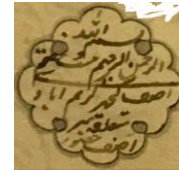


[P62/8238]

مهر بیست و ششم آصف کچهری ماجدآباد ترکیب گل شش برگی سه برگ بالا و سه یا ماجد برگ بالعکس پایین طول یک انگشت و هفت طاها در عرض به دستور و میان هر دو (امضاء) نوک وسطی دوازده طاها:



مهر بیست و هفتم آصف کچهری کریم آباد ترکیب کل به طور گوشه‌های تاج خروس یا کریم هر چهار سمت به هر سمت سه سه گوشه جمله دوازده گوشه و اندرون اندک در (امضاء) مدورنما چهار گنج عرض و طول گرداگرد یک انگشت و پنج طاها:



در تمامی مهرها (ی) بالا بسم الله الرحمن الرحيم و زیر آن فلان کچهری معه تعداد متعلقه میر آصف حضور و سنه مولود محمد.



[P63/8239]

مهر موزی‌خانه حضور شش پهلو طول یک مهر باغات علاقه قصبه پتن بادامی گرد یک انگشت چهار طاها عرض دوازده طاها: انگشت عرض دوازده طاها:



مهر کوتهی مسقط بادامی طول یک انگشت مهر کوتهی کچه مربع طولانی عرض دوازده چهار طاها عرض دوازده طاها: گهر یک انگشت:




مهر کوتاهی جام نگر شش پهلو طول یک  
 انگشت چهار طاها عرض دوازده طاها:



فصل پنجم در تقطیع مهر و دستخط علاقه صدور کچهری  
 قطعه مهر صدور کچهری حضور هلالی دور هلال یک و نیم انگشت عرض آن دوازده طاها بالا  
 بسم الله الرحمن الرحيم زیر آن میر صدور محمد حضور اعلی سنه مولود محمد (ص):



[P64/8239] طغرای اسم الله دستخطی هفت صدور حضور.


یا متان (امضاء)	یا حتان (امضاء)	یا سبحان (امضاء)	یا فتاح (امضاء)
	یا باسط (امضاء)	یا برهان (امضاء)	یا دیان (امضاء)

الفاظ عربی دستخطی هفت صدور حضور فلان المتعصم بعنايات السلطان الاعظم  
 صدور حضور.

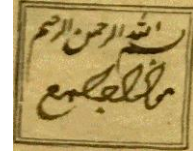
[P65/8240] مهر قلعه داران قلعبات مفصله ذیل دور هلال یک انگشت و چهار طاها عرض آن.....  
 بالا بسم الله الرحمن الرحيم زیر آن قلع دار فلان یعنی نام قلعه متعلقه صدور کچهری حضور مولود

محمدی (ص):




ظفرآباد	فیض حصار	قرخ‌یاب حصار	دارالسلطنت پتن
فتح‌آباد	حافظ‌آباد	گرودن شکوه	ملک شکور
نگر	نظریار	مرتضی‌آباد	مصطفی‌آباد
رحمان‌آباد	ماجدآباد	واجده‌آباد	جمال‌آباد
سونده	جعفرآباد	منظرآباد	محمی‌الدین‌آباد
چکرگیری یعنی عزیزآباد	کندریبی	بیگل	هندی انتپور
خجسته‌اساس	حصن‌العظیم	خورشید سواد	فلک‌الاعظم
	قرخی	ثمر پتن	خداآباد

[P66/8240] فصل ششم در تقطیع مهر و دستخط ملک‌التجار حضور معلی مهر کچهری  
 ملک‌التجار مربع مستطیل طول یک انگشت و چهار طاها عرض یک انگشت بالا بسم الله الرحمن  
 الرحیم زیر آن طغری هو الجامع سنه مولود محمدی:



طغری اسم الله دستخط یازد ملک‌التجار حضور

محمد مالک	یا راسخ	فرقان مالک	علی مالک
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)
[P67/8241]			
هو الاحد	خالقیار	هو القوی	هو الباسط
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)
هو الرحمان	حافظ ناصر	هو البشیر	
(امضاء)	(امضاء)	(امضاء)	

عبارت عربی دستخط یازده ملک‌التجار المتمسک بالطف السطان العظیم فلان ملک‌التجار



## حضور

[P68/8241] باب سیوم در بیان ضابطه اعلام ظفر ارتسام سرکار خداداد مشتمل بر چهار فصل:

**فصل اول** در بیان ضابطه علم‌های خاص نصرت اختصاص دو علم خاص لشکر بابت کلش<sup>۱</sup> نقره مربع سُرخ رنگ عرض هفت و نیم درعه یک گره طول هشت و نیم درعه نیفه در عرض هفت گره طول سیزده و نیم درعه بیست و پنج ببری در عرض نه گره طول یک و نیم درعه در میان آفتاب گرداگرد یک و نیم درعه خطوط شعاعی در عرض پنج گره طول یک و نیم درعه شمله زنگاری دوتپی در عرض چهارده گره طول یازده درعه طول نیزه چهارده و نیم درعه در میان قرص آفتاب اول بسم الرحمن الرحیم بعد آن نصراً من الله و فتح قریب و بشر المؤمنین فالله خیر حافظاً و هو ارحم الراحمین و اسدالله الغالب آداب علم خاصه سرکار اینکه سپهداران و بخشیان و غیره سرداران هرکه باشد از علم به فاصله پنجاه درعه فیل و پالکی و اسپ هرچه باشد از مرکب فرود آمده بیاید و زر نزدیکی علم تا پنجاه درعه به فاصله رفته بر مرکب خود سوار شده رود در سفر و حضر یک حکم است گرداگرد علم پنجاه درعه هیچ کس را فرود آمدن و اجاع جستن نباید داد [P69/8242] علم مهتابی که وقت شب مهتاب بر آن روشن می‌کنند در طول سیزده درعه نیزه آن و یک عهد کلش مسی طمع طلائی و دو پله میزان آهنی به او آویخته و مثلی نصب کردن عقب نقارخانه حضور در لشکر.



ضابطه دو علم فیلی جلو خاص یک سه کنجی و یک مربع علم سه کنجی فیلی جلو خاص سُرخ ابریشمی قرمزی در بافت ببری سبز ایضاً دریافت طولانی سه درعه هفت گره در آن عین سه درعه و پنج و نیم گره نیفه دوتپی یک و نیم گره عرض علم سه درعه یک گره در میان آن آفتاب معه شعاع سبز رنگ و در آفتاب گرداگرد هشت گره در میان آفتاب الله اکبر از ریشم سفید در بافت خطوط شعاعی بیست و یک عدد فی طول شش گره عرض یک رکه بدین موجب عرض در میانه پاو کم سه انگشت عرض بر نوک نیم انگشت هریک خط به فاصله یک یک انگشت دارد ببری کلان سبزرنگ بابت متن سی و یک عدد فی طول چهار گره عرض یک و نیم در میان ببری‌های مذکور زمین خالی در طول دو گره عرض دو انگشت و عرض حاشیه هر سه طرف چهار گره من جمله آن دو طرف پتی ساده سبزرنگ فی پتی دو انگشت عرض و در میان حاشیه مذکور ببری خورد لهریه‌دار بر سه طرف یکصد و بیست و یک عدد [P70/8242] بدین تفصیل یک رُخ چهل و دو عدد رُخ، دویم نیز چهل و دو عدد رُخ، سیوم جانب نیفه

۱. نوعی آفتاب لبه‌دار مسی.



سی و شش عدد بر کنج نوک یک عدد فی ببری طور دو گره عرض پاو کم یک گره در میان ببری مذکور زمین خالی در طول یک گره عرض یک انگشت فوطه زمین سُرخ ببری سبز و حاشیه پتی هم سبز درباقت طول فوطه چهار درعه یک گره عرض سه گره عرض پتی حاشیه بر دو بازو یک انگشت آن را ببری لهریه‌دار چهل و هشت عدد فی عدد طول دو گره عرض پا کم یک کره زمین در میان ببری مذکور خالی در طول یک گره عرض یک انگشت درباقت باشد فوطه مهتابی دوتپی با استر تافته زرد در طول چهار درعه یک گره عرض سه گره و نیزه در طول چهار درعه تحریر طلایی بسمه کرد هر ببری و آفتاب معه شعاع و پتی‌ها و غیره شقه معه فوطه دروبست باشد.



علم چهار کنجی فیلی جلو خاص زمین بُرج ابریشمی قرمزی آفتاب و ببری و غیره سبز درباقت طول علم سه درعه یک گره عرض به دستور نیفه یک گره من جمله آن چهار گره عرض حاشیه بر چهار جانب از آن میان به هر دو بازو حاشیه پتی دو انگشت در عرض و در میان حاشیه ببری لهریه‌دار مقره یکصد و چهار ببری بدین تفصیل به هر کنجی کلی چهار ببری حمله چهار کنج را شانزده ببری و هشتاد و هشت ببری به هر چهار سوی حاشیه [P71/8243] فی حاشیه بیست و دو ببری فی ببری طول دو گره عرض دوازده طاها و زمین خالی در میان آن طول یک گره عرض یک انگشت و در متن سی و نه ببری کلان فی ببری طول‌هایی که گرداگرد نیم درعه و شعاع بیست و یک عدد هریکی به فاصله یک یک انگشت فی عدد طول شش گره عرض پایین یک گره عرض در میان پا کم سه انگشت و یک گره از نوک گره عرض سه گره من جمله عرض آن به هر دو کناره به عرض یک یک انگشت پتی سبز در میان آن چهل عدد ببری لهریه‌دار فی عدد طول دو گره عرض پا کم یک گره زمین خالی در میان ببری مسطور طول یک گره عرض یک انگشت تحریر بسمه طلایی گرد آفتاب معه شعاع و ببری و پتی و غیره جمله داشته باشد و فوطه زری مهتابی دوتپی با استر تافته زرد طول چهار درعه یک گره عرض سه گره طول نیزه هر دو علم سوای سر علم فقره چهار درعه باید که وقت سواری خاص شقه‌های آن را معه فوطه‌ها و از داشته بعد فرود آمدن سواری خاص هر دو علم را غلاف می‌کرده باشد.



[P72/8243] ضابطه سر علم فقره بابت بالایی علم فیلی خاصه جلو حضور دو دفعه دفعه اول هر دو رویی به یک نوع کنده می‌دارد سرزبان کنده آن بسم الله الرحمن الرحيم وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ از نوک سرزبان تا کل سینه سه و نیم انگشت پاو بالا طول و عرض سه انگشت و ببری بالایی متصل سرزبان در طول و عرض راست و چپ هر دو برابر کنده ببری جانب راست یا

حضرت ابابکر صدیق و کنده ببری چپ یا حضرت عمر در طول دو انگشت یک گره در عرض یک انگشت نیم گره و ببری [P73/8244] پایینی طول و عرض راست و چپ هر دو برابر کنده راست آن یا شیخ عبدالقادر جیلانی و کنده چپ آن یا حضرت امام رضا در طول دو انگشت یک گره در عرض یک انگشت کل سینه مرتب پایین هر چهار ببری واقعه و دوره آن کل هشت ببری منقش کنده متن آن یا حی یا قیوم یا محمد در طول دو انگشت در عرض سه انگشت در حوضه متن آن لا اله الا الله محمد رسول الله نصر من الله وفتح قريب و بشر المؤمنین، فالله خير حافظاً و هو أرحم الراحمین و در حاشیه متن آن ناد علیاً تا آخر از نوک پایین کل سینه تا نوک بالای سنبوسه کوچک چهار انگشت یک و نیم گره و در سنبوسه کوچک بالایی سینه با هندسه‌های آن و اسم محمد کنده می‌دارد در طول دو انگشت در عرض دو انگشت دو گره در سنبوسه کلان پایینی کنده آن یا حضرت امام حسین در طول دو انگشت یک و نیم گره در عرض سه انگشت و یک و نیم گره نیزه و آن به غیر کنده از زیر سنبوسه تا آخر آن در طول شش انگشت یک گره در عرض یک و نیم انگشت پا و بالا ارتفاع تمام قد از نوک سرزبانه تا آخر نیزه و آن بیست و یک انگشت درعی شکل و این است.



[P74/8244] عبارتی داخل عکس...

بسم الله الرحمن الرحيم يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيَّتِهِ، يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ، يَا مُحَمَّدُ (ص)، يَا حَضْرَتَ ابَابَكْرٍ صَدِّيقٍ (ضی)، يَا حَضْرَتَ عَمْرٍ (ضی)، يَا شَيْخَ عَبْدِالقَادِرِ جَيْلَانِي (ح)، يَا اِمَامَ رِضَا (ع)، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بَعْدَ اَنْ نَّصْرَ مِنَ اللّٰهِ وَفَتْحٌ قَرِیْبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ، فَاللّٰهُ خَیْرٌ حَافِظًا وَهُوَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ، كَلِّ هَمْ وَغَمِّ سَیْنَجَلِی بَیوْتَكِیَا مُحَمَّدٍ وَبَوْلَا یَتَكِیَا عَلِیَّ یَا عَلِیَّ یَا عَلِیَّ؛ نَادِ عَلِیًّا مَظْهَرِ الْعَجَابِیْبِ تَجَدُّهٖ عَوْنًا لِّكَ فِی التَّوَابِیْبِ. مُحَمَّدٌ سَنَۃُ ۲۲۱، ۴؛ یَا حَضْرَتَ اِمَامِ حُسَیْنِ؛ نِزَۃُ دَانَ سَادَهِ.



[P75/8245] دفعه دویم سر علم نقره هر دو روی آن به یک نوع کنده می‌دارد در... تعداد ببری‌ها و عرض و طول هر کدام به دستور علم اول است مگر کنده حروف دیگر بدین تفصیل کنده سرزبان بسم الله الرحمن الرحيم و هفت اسمای الهی یا الله یا حافظ یا حفیظ یا رقیب یا وکیل یا حی یا قیوم در ببری بالای... است جانب راست آن یا حضرت عثمان و جانب چپ آن یا حضرت علی حیدر صفدریه در ببری پایینی راست آن یا حضرت معروف کرخی و چپ آن یا کافی المهمات در حوضه متن سوره اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ [وَالْفَتْحُ. وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا]، در حاشیه متن اسمای معظم خواجگان تفصیل حضرت عبدالخالق غجدوانی و حضرت خواجه

بایزید بسطامی و حضرت خواجه ابویوسف همدانی و حضرت خواجه باباسمائی و حضرت خواجه سید کمال و حضرت خواجه جنید بغدادی و حضرت خواجه بهاءالدین نقشبندی رضوان الله تعالی علیهم اجمعین در کل سینۀ الملک لله الحکم لله در سننوسه بالای سنه با هندسه های آن و اسم محمد در سننوسه کلان پایینی یا حضرت امام حسین شکل آن این است.



[P76/8245] [عکس دارای متن بالایی]

[P77/8246] ضابطه بیرق های شهاب داران جلو حضور دو طرح است: **دفعه اول** بیرق های چهار کنجی زمین از ابریشم تافته سُرخ و آفتاب و ببری و غیره سبز در طول دوازده گره عرض به دستور و یک گره نیفه و در متن هشت ببری به حساب فی کنج دو ببری فی عدد طول و دو نیم گره عرض دو انگشت پاو بالا و زمین خالی در میان آن طول یک و نیم گره عرض پاو کم یک انگشت و قرص آفتاب گرداگرد دو گره و طول فی شعاع یک و نیم گره و عرض پایین شعاع یک انگشت و عرض در میان آن پا کم یک انگشت متصل نوک نیم انگشت و یک گره عرض حاشیه سبز. **دفعه دوم** بیرق های سه کنجی زمین از ابریشم تافته سُرخ و آفتاب و ببری و غیره سبز عرض و طول دوازده گره برابر و به هر کنجی دو ببری جمله شش ببری و باقی پیمایش و آفتاب و ببری و حاشیه و غیره به دستور بیرق چهار کنجی است.

[P78/8246] **فصل دوم** در ضابطه اعلام فوج فیروزی علاقه میرمیران کچهری

سر علم پیاده عسکر کچهریجات مربع سُرخ رنگ طولاً و عرضاً چهار و پاو درعه نیفه دوتهی طول پنج درعه عرض پنج گره در میان آفتاب زنگاری با سیزده خطوط شعاعی دور آفتاب یک درعه و نیم گره فی خط شعاعی طول یک درعه عرض چهار گره بر بُرج های کنج علم دو ببری جمله هشت ببری فی طول یک درعه و دو گره عرض نیم درعه شمله طول شش درعه عرض ده گره رنگ شمله به موجب ذیل طول نیزه پاو کم هشت درعه.

شمله علم احمدی کچهری سبز

شمله علم حضور عسکر کچهری زنگاری

شمله علم غفور کچهری سفید

شمله علم ملک کچهری سرخ

شمله علم حیدری کچهری در طول نصف زنگاری و

شمله علم فتاح کچهری زرد

نصف سُرخ



شمله علم اسداللهی کچهری در طول نصف سفید و

نصف سبز

[P78/8247] علم دستی پیاده عسکر کچهریجات مربع زمین از ریشم سرخ در بافت دور آفتاب و

شعاعی آن و پتی‌های حاشیه معه ببری‌های آن سبز ایضاً دریافت عرض و طول علم یک و نیم درعه و یک گره معه یک گره نیفه و آفتاب در متن گرداگرد چهار گره و هجده شعاع فی عدد طول دو گره عرض دو انگشت حروف در میان آن در علم قشوناتِ عسکر الله اکبر و در قشونات اسداللهی اسدالله الغالب از ریشم سفید در متن ببری دارد عرض حاشیه شش گره من جمله آن دو پتی حاشیه هریک در عرض یک گره و ببری هر چهار جانب حاشیه بیست عدد فی طول پنج گره عرض یک گره در میان آن زمین خالی طول پاو کم دو گره عرض یک انگشت فوطه دوتهی از ریشم سجع دریافت با ببری سبز طول سه فوطه درعه دو گره عرض سه و نیم گره و یک روی آن ببری چلیپا شانزده [P79/8247] عدد جمله هر دو روی آن سی و دو عدد فی طول سه و نیم گره عرض پا کم یک گره زمین خالی در میان ببری‌ها در طول یک و نیم گره در عرض یک انگشت طور نیزه سه درعه و سه گره معه دو لام بالا و پایین‌اند.

سر علم سوار عسکر کچهریجات مربع سُرخ‌رنگ طولاً و عرضاً چهار و پاو درعه نیفه دو بهر طول پنج درعه عرض پنج گره در میان آفتاب زنگاری با سیزده خطوط شعاعی دور آفتاب گرداگرد یک درعه و نیم گره فی خط شعاعی طول یک درعه عرض چهار گره شمله کمرنگ سیر طول شش درعه عرض ده گره طول نیزه پا کم هشت درعه ببری‌ها به موجب ذیل:

[P80/8248]

در علم مغر کچهری یک ببری زنگاری	در علم علی سوار کچهری دو ببری کلان
کلان طول یک درعه عرض نیم درعه	زنگاری فی عرض و طول به دستور
بدین صورت:	بدین صورت:



در علم نور کچهری سه ببری کلان زنگاری	در علم حافظ کچهری چهار ببری کلان
فی عرض و طول به دستور بدین صورت:	زنگاری فی عرض و طول به دستور بدین صورت:



در علم قُدوس کچهری شش ببری کلان	در علم رحمان کچهری پنج ببری کلان
---------------------------------	----------------------------------



زنگاری عرض و طول به دستور  
بدین صورت:



زنگاری عرض و طول به دستور  
بدین صورت:




در علم شکور کچهری هفت ببری کلان  
زنگاری عرض و طول به دستور بدین صورت:



[P81/8248] دو صدر ضابطه علم‌های خاص لشکر دو علم تحریر است آن را موقوف فرموده یک علم مقرر فرموده شد، باید که از نقارخانه یک علم خاص به طرف راست به فاصله چهل درعه استاده باید کرد و خیمه کچهری میرمیران از علم خاص به فاصله بیست و یک درعه استاد باید کرد و از کچهری مذکور خیمه میرمیران به فاصله سی درعه استاد باید کرد و گرد علم خاص و کچهری شصت درعه بر اسپ و پالکی و فیل احدی که سوار شده رفتن نباید داد و خود هم عامل باید بود.






[P82/8249] علم دستی سوار عسکر کچهریجات مثلث زمین از ریشم سُرخ دریافت دور آفتاب و شعاع آن و پتی‌های حاشیه معه ببری‌های آن از ریشم سبز ایضاً دریافت عرض علم یک و نیم درعه و دو گره طول دو گره کم دو درعه عین یک و نیم درعه و پنج گره نیفه یک گره در میان متن دور آفتاب گرداگرد چهار گره و هجده شعاع فی عدد طول دو گره عرض دو انگشت در میان آفتاب الله اکبر از ریشم سفید دریافت در متن ببری ندارد عرض حاشیه چهار گره من جمله آن دو پتی<sup>۱</sup> حاشیه هر یک در عرض پا کم یک گره ببری‌های حاشیه نوزده عدد فی طول چهار گره عرض یک گره پا بالا زمین خالی در میان ببری‌ها طول دو گره عرض یک انگشت فوطه دوتهی از ریشم سُرخ و ببری‌های آن از ریشم سبز دریافت


طول فوطه سه درعه و سه گره عرض سه و نیم گره و یک روی آن ببری های چلیپا شانزده عدد جمله به هر دو روی سی و دو عدد فی فی عدد طول سه و نیم گره عرض پا کم یک گره زمین خالی در میان ببری ها طول یک و نیم گره عرض یک انگشت طول نیزه سه درعه و پنج گره معه دو لام بالا و این در.  [P83/8250] سرِ عَلمِ سوارِ کچهریجات خود اسپ مرتب سُرخ رنگ طول و عرضاً چهار و پاو درعه نیفه دوتهی طول پنج درعه عرض پنج گره شمله سبز یکرنگ طول آن شش درعه عرض ده گره طول نیزه پاو کم هشت درعه در میان علم هندسه به موجب ذیل:

در عَلمِ حَقّ کچهری، هندسه یک	در عَلمِ غنی کچهری هندسه دو
در علم ناصر کچهری هندسه سه	در علم امیر کچهری هندسه چهار
در عَلمِ برهان کچهری هندسه پنج	در عَلمِ خاتم کچهری هندسه شش
در عَلمِ عزیز کچهری هندسه هفت	در عَلمِ الهی کچهری هندسه هشت
در عَلمِ رشید کچهری هندسه نو	

[P84/8250] میر معین الدین

عَلمِ دستی سواران سبزرنگ مثلث حاشیه سُرخ فوطه زنگاری علم عرضاً یک و نیم درعه و دو گره معه حاشیه طولاً دو گره کم دو درعه معه یک گره نیفه فوطه در طول سه درعه و سه گره عرض سه و نیم گره طول سه درعه و سه گره معه دو لام بالا و پایین زر.  علم فیلی مثلث سبزرنگ حاشیه سُرخ فوطه زنگاری طول علم دو و نیم درعه در آن عین قطعه علم معه حاشیه دو درعه و شش و نیم گره و نیفه دوتهی یک و نیم گره عرض علم دو درعه و یک گره شمله طول سه درعه عرض دو و نیم گره طول نیزه سه و نیم درعه معه دو لام بالا و پایین زیر.  [P85/8251] علم لشکر سبزرنگ مثلث حاشیه سُرخ شمله زنگاری عرض و طول چهار و نیم درعه معه حاشیه نیفه دوتهی طول پنج درعه عرض پنج گره شمله طول شش درعه عرض ده گره نیز طول پاو کم هشت درعه. 

### قطب الدین خان

عَلمِ دستی سواران مثلث سفید رنگ حاشیه سُرخ شمله سبز عرض علم یک و نیم درعه و دو گره معه حاشیه طول دو گره کم دو درعه معه یک گره نیفه آن فوطه در طول سه درعه و سه گره عرض سه و نیم گره طول سه درعه و سه گره معه دو لام بالا و پایین زیر. 

علم فیلی مثلث سفید حاشیه سُرخ شمله سبز طول علم دو و نیم درعه در آن عین علم معه حاشیه دو درعه و شش و نیم گره نیفه دوتهی یک و نیم گره عرض علم دو درعه و یک گره فوطه طول سه درعه عرض دو نیم گره طول نیزه سه و نیم درعه معه دو لام بالا و آهنی زیرین.



[P86/8251]

علم لشکر مثلث سفیدرنگ حاشیه سُرخ شمله سبز طول علم معه حاشیه چهار و نیم درعه عرض به دستور نیفه دوتهی طول پنج درعه عرض پنج گره شمله طول شش درعه عرض ده گره طول نیزه پاو کم هشت درعه.



### بیر جنگ

علم دستی سواران مثلث زردرنگ در میان شیر سُرخ فوطه سبز سُرخ عرض علم یک و نیم درعه و دو گره معه حاشیه و طول دو گره کم دو درعه معه یک نیفه آن فوطه در طول سه درعه و سه گره عرض سه و نیم گره طول نیزه سه درعه و سه گره معه دو لام و آهنی زیر.



علم فیلی مثلث زردرنگ در میان شیر سُرخ و فوطه بر سُرخ طول علم دو و نیم درعه در آن عین علم دو درعه و شش و نیم گره نیفه دوتهی یک و نیم گره عرض علم دو درعه و یک گره شمله طول سه درعه عرض دو و نیم گره طول نیزه سه و نیم درعه معه دو لام و آهنی زیر.



[P87/8252]

علم لشکر مثلث زردرنگ در میان شیر سُرخ و فوطه نیز سُرخ طول علم چهار و نیم درعه عرض به دستور نیفه دوتهی طول پنج درعه عرض پنج گره طول شمله شش درعه عرض ده گره طول نیزه پا کم هشت درعه.



### فصل سیوم در ضابطه اعلام علاقه میریم.

علم دستی عسکر علاقه میریم موافق علم دستی عسکر علاقه میرمیران.

[P88/8252]

علم جهازات سرکار خداداد سُرخرنگ عرض و طول برابر به قدر مناسبت جهاز در میان آفتاب زنگاری با سیزده خطوط شعاعی دور آفتاب یک درعه و نیم گره فی خط شعاعی طول یک درعه عرض چهار گره بر چهار کنج آن دو، دو بیری جمله هشت بیری فی طول یک درعه و دو گره عرض نیم درعه شمله زنگاری طول شش درعه عرض هفت گره تعداد شعاع و بیری موافق نوشته صدر داشته عرض و



طول علم مناسب دیده به قدر ضرور تبار باید کرد.

[P89/8253]

فصل چهارم در ضابطه اعلام علاقه صدور.

سر علم جیش مثلث عرض و طول دو و نیم درعه از آن متن سُرخ یک درعه به هر دو بازو دو خط سفید هر یک دوازده گره فوطه سبز طول پنج درعه عرض ده گره طول نیزه پاو کم هشت درعه.



[P90/8253]

سر علم احتشام مثلث عرض و طول دو و نیم درعه خطدار سفید و سُرخ و سبز هر یک پاو درعه عرض فوطه آن سبز طول پنج درعه عرض ده گره طول نیزه پاو کم هشت درعه.



علم دستی عسکر متعینه قلاع قلمرو سرکار خداداد موافق علم دستی عسکر حضور.



علم دستی قشونات جیش یکرنگ سُرخ از تافته طول و عرض یک و نیم درعه و یک گره معه نیفه فوطه سبز طول سه درعه و دو گره عرض سه و نیم گره طول سه درعه و سه گره معه دو لام و آهن زیر.



علم دستی قشونات قوم بیدر، مربع طولاً و عرضاً یک و نیم درعه و یک گره یکرنگ معه فوطه سُرخ طول نیزه به دستور.



[P91/8254]

علم دستی رساله‌های کوت کار مربع طولاً و عرضاً یک و نیم درعه و یک گره یکرنگ سفید فوطه زرد طول نیزه به دستور.



علم دستی رساله‌های راچیوار مربع طول و عرض یک و نیم درعه و یک گره یکرنگ زرد فوطه سیاه طول نیزه به دستور.



علم دستی رساله‌های وکل مربع طول و عرض یک و نیم درعه و یک گره خطه‌وار سُرخ و زرد فوطه نیزه] به دستور خطه‌وار طول نیزه موافق صدر.



علم دستی رساله‌های قوم هندی مربع طول و عرض یک و نیم درعه و یک گره خطه‌وار سیاه [P92/8254] و سفید فوطه آن بر به دستور خطه‌وار طول نیزه موافق.



علم دستی رساله کبار مربع در طول و عرض یک و نیم درعه و یک گره یکرنگ معه فوطه زرد طول نیزه به دستور.



علم دستی قشون احشام مربع طولاً و عرضاً یک و نیم درعه و یک گره یکرنگ سُرخ و فوطه سبز طول نیزه به دستور.



سر علم میزدی لنبان‌ها مرتب در طول و عرض دو نیم درعه علم و فوطه یکرنگ سفید در میان علم گاو بر آن نشان جوال طول نیزه پاو کم هشت درعه.



[P93/8255]

علم‌های قلاع قلمرو سرکار خداداد.

دو علم قلعه دارالسلطنت پتن مرتب در طول و عرض هفت درعه یکرنگ سُرخ در میان آفتاب زنگاری معه هجده شعاع دور آفتاب یک درعه طول هر شعاع یک درعه عرض دو گره شمله زنگاری در حلول موافق علم عرضه دوازده گره.



علم‌های قلعبجات مفصله ذیل مرتب در طول و عرض پنج درعه یکرنگ سُرخ در میان آفتاب زنگاری معه سیزده شعاع دور آفتاب سه پاو درعه طول شعاع نیز سه پاو درعه عرض آن [P94/8255] دو گره شمله زنگاری موافق طول علم عرض نیم درعه فی قلعه یک علم.

فَرخِی اب حصار	فیض حصار	ظفرآباد	ملک شکوه
گردون شکوه	حافظ آباد	فتح آباد	مصطفی آباد
مرتضی آباد	نظریار	واجدآباد	جمال آباد
رحمان آباد	منظرآباد		



[P95/8256]

### باب چهارم مشتمل بر دو فصل

فصل اول در بیان نشستن برخورداران در محفل خاص راه رفتن در سواری عقب خود به دولت و نصب کردن خیمه‌ها بر راست و چپ خیمه خاص.



فصل دوم در بیان مثل نشستن شش فرقه ریاست در محفل خاص و راه یافتن در سواری و فرود آمدن در لشکر فیروزی.



به دست راست خود به دولت اول میرمیران بعد شأن میرخازن بعد شأن میریم.



به دست چپ خود به دولت اول میر آصف بعد شأن میرصدور بعدشان ملک التجار.



خیمه‌های کچهری هم به همین ضابطه نصب باید کرد.

[P96/8257]

مهرهای کچهریجات علاقه میرمیران زُمره

جمله هفدهم [هفده] کچهری الفَنّ مهر دوازده کچهری به موجب ذیل در صدر مرقوم است در آن کنده سابق موقوف حال چنین ضابطه مقرر شده بسم الله الرحمن الرحيم فلان کچهری عسکر علاقه میرمیران زُمره و فلان کچهری سوار عسکر مبارک علاقه میرمیران زُمره فلان کچهری سوار عسکر خود اسپ علاقه میرمیران زُمره بدین موجب کنده باید کرد. بسم الله الرحمن الرحيم در همه مهرها باید کند.

سوار عسکر مبارک	پیاده عسکر
معز نور	اللّهی کچهری سالی حضور عسکر احمدی کچهری

شکور	رحمان	غفور کچهری	ملک موقوف کچهری
------	-------	------------	-----------------

قدّوس موقوف	علی وارث کچهری	سوار عسکر خود اسپه	حق غنی
-------------	----------------	--------------------	--------

میرمیران کچهری زُمره

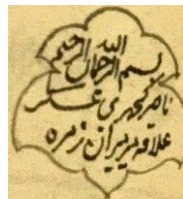
[P97/8257]

باقی پنج کچهری به موجب ذیل

پیاده عسکر

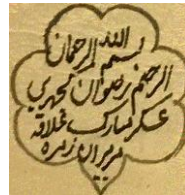
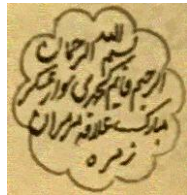
مهر ناصر کچهری پیاده عسکر طول یک انگشت و پنج طاهها عرض یک انگشت و چهار طاهها: چهار طاهها:

مهر احد کچهری طول یک انگشت و پنج طاهها عرض یک انگشت چهار طاهها:



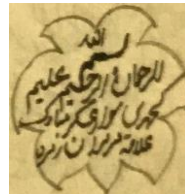
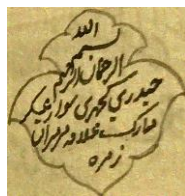
سوار عسکر مبارک

مهر رضوان کچهری طول یک انگشت چهار طاهها عرض یک انگشت دو طاهها موقوف: گرداگرد یک انگشت طاهها:



[P98/8258]

مهرِ علیم کچهری طولِ یک انگشت چهار  
 طاهای عرض یک انگشت دو طاهای:



[P99/8258]

مهرهای کچهریجات علاقه میرمیران فوج جمله بیست و هفت کچهری الفَن مهر نُه کچهری ذیل در صدر مرقوم است در آن کنده سابق موقوف و حال چنین ضابطه مقرر شد: بسم الله الرحمن الرحيم فلان کچهری عسکر علاقه میرمیران فوج فلان کچهری سوار عسکر مبارک علاقه میرمیران فوج فلان کچهری سوار علاقه میرمیران فوج بسم الله الرحمن الرحيم در همه مهرها باید کند.

سوار عسکر خود اسپه	پیاده عسکر
مقدم کچهری سابق حیدری	فتاح کچهری
رشید کچهری	کچهری

سوار کچهریجات خود اسپه	اسدالدین کچهری
	سوار عسکر مبارک

امیر کچهری	حافظ کچهری
برهان	

[P100/8259]

حاتم	عزیز
فوج	



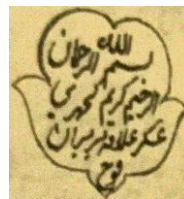
باقی هجده کچهری به موجب ذیل:  
 میرمیران کچهری

مَثْمَن مستطیل طول یک انگشت و شش طاها عرض یک انگشت و سه طاها جمله نُو خانه در میان هو السَّلاطَن چهر جانبِ آن بسم اللّٰه الرَّحْمٰن الرَّحِیْم و به چهار کنج آن میرمیران کچهری فوج حضور بدین ترکیب:

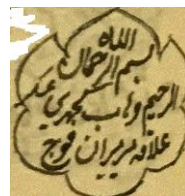
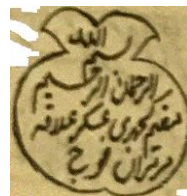


پیاده عسکر

مهر کریم کچهری مثل شکوفه گلِ یاسمین  
 مهر مجید کچهری مثل گلِ لاله در میان هر  
 [P101/8259] طول مابین هر دو نوک  
 برگ گل یک یک کنگره طول یک انگشت  
 در میان یک انگشت و سه طاها عرض یک  
 چهار طاها عرض یک انگشت یک طاها:  
 انگشت و دو طاها:



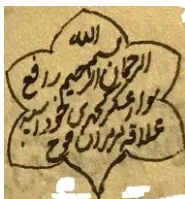
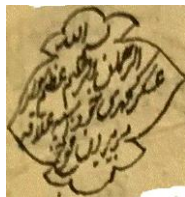
مهر و هاب کچهری پنج بُرجی و یک بالا که  
 مهر مقیم کچهری به شکل انار بالا دو کنگره  
 کلان است نوکدار طول یک انگشت دو طاها  
 طول یک انگشت سه طاها عرض تا نوک  
 عرض یک انگشت یک طاها:  
 کنگره انار یک انگشت:



رحمانی نام سوار خود به نوزدهم اسپه  
 رحمانی نام سوار به نوزدهم بافت عسکر خود  
 مقرر بافت قوم قریشی  
 سه مقرر قوم قریشی

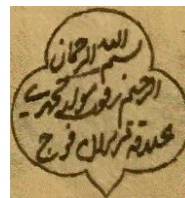
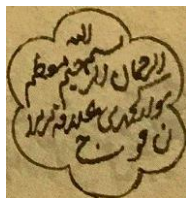
مهر سوار عسکر خود اسپه

مهر کبیر کچهری گل شش برگی دو برگ زیر و بالا [P102/8260] بلند عرض یک انگشت بلند یک انگشت:  
 مهر عظیم کچهری عرض یک انگشت سه طاهها بلند یک انگشت:

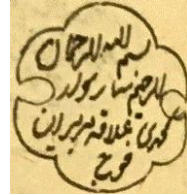
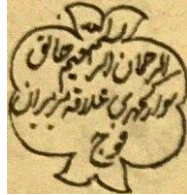


مهر رافع کچهری بلند یک انگشت سه طاهها عرض در میان هر دو نوک مابین یک انگشت:

سوار کچهریجات خود اسبه قوم مرهته  
 مهر رفعت کچهری شکل گل موگره طول یک انگشت و سه طاهها بلند یک انگشت:  
 مهر معظم کچهری شکل گل نرگس بلند یک انگشت سه طاهها عرض مابین نوکها یک انگشت:



[P103/8260]  
 مهر ستار کچهری گل نرگسی با دو مدخل در میان بلند یک انگشت و یک طاهها عرض در میان هر دو مداخل یازده طاهها:  
 مهر خالق کچهری مثل دو انار که پایین هر دو باهم چسبیده زیر و بالا دو دو کنگره بلند یک انگشت یک طاهها عرض در میان هر دو نوک انارین یک انگشت دو طاهها:

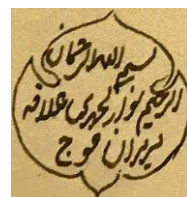
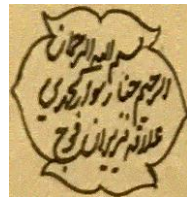


به نوزدهم رحمانی نام سوار عسکر کچهری  
 خود اسپه از قوم مرهته

**سوار کچهریجات خود اسپه مردم قزاق**

مهر جبار کچهری طول یک انگشت پنج طاها  
 عرض در بلندی در میان هر دو نوک یک  
 انگشت:

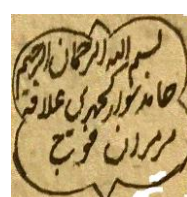
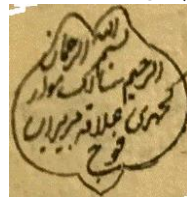
مهر رحیم کچهری طول یک انگشت سه طاها  
 عرض یک انگشت طاها:



[P104/8261]

سالک کچهری شکل شکوفه انار طول یک  
 انگشت... طاها عرض ..... معه هر دو کنگره  
 مدور و کنگره پایین یک انگشت:

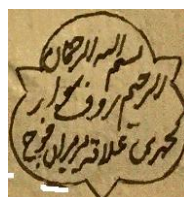
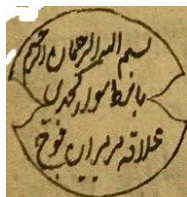
مهر حامد کچهری گل چهار برگه طول یک  
 انگشت و یک طاها عرض معه هر دو کنگره  
 زیر و بالا دوازده طاها:



باسط کچهری بلند یک انگشت و یک طاها

مهر رؤف کچهری گل سه برگی در میان هر

برگ یک یک کنگره طول و عرض معه کنگره عرض در میان هر دو نوک سیزده طاها:  
یک انگشت و یک طاها:



به نوزدهم رحمانی سوار عسکر کچهری خود اسبه مقرر یافت قوم قریشی  
به نوزدهم رحمانی نام سوار عسکر کچهری خود اسبه مقرر یافت قوم قریشی

[P105/8262]

#### ضابطه نوادر رایتها

الفی علم دستی قوم قریش و سادات پیاده عسکر سُرخ متن مرتع ابریشمی در طول یک درعه و نه گره و عرض یک درعه و نه گره و نیفه آن یک گره در میان متن آفتاب سبز مدور گرداگرد چهار گره و در میان آفتاب لفظ الله اکبر باید داشت از ابریشم سفید درباقت و شعاع آفتاب چهارده عدد فی شعاع طول دو گره عرض دو انگشت و حاشیه علم سُرخ شش گره من جمله آن دو پتی حاشیه سبز بر یکی در عرض یک گره و ببری سبز بر هر چهار جانب حاشیه بیست عدد ببری هریکی در طول پنج گره عرض گره و در میان آن زمین خالی در طول پاو کم دو گره و عرض یک انگشت فوطه دو نهر درباقت. [P106/8263] از ابریشم سُرخ با ببری سبز در طول سه درعه و دو گره و در عرض سه و نیم گره در یک روی آن ببری چلیپا شانزده عدد و به هر دو روی آن جمله سی و دو ببری فی ببری در طول سه و نیم و عرض پاو کم یک گره و زمین خالی اندرون ببری فی ببری در طول یک و نیم گره و عرض یک انگشت و طول منزّه معه آهن زیر و بالا سه درع و سه گره.



رایت یعنی سر علم لشکر پیاده عسکر کچریجات قوم قریش و دولت سُرخ و مرتع در طول چهار درعه و چهار گره در عرض چهار درعه و چهار گره و نیفه دوتهی در طول پنج درعه و در عرض پنج گره و در میان آن آفتاب مدور زنگاری گرداگرد [P107/8263] یک درعه و نیم گره و خطوط شعاعی آفتاب سیزده عدد فی خط شعاع طول یک درعه و عرض چهار گره و به هر چهار کنج آن فی کنج دو ببری



جمله هشت ببری فی ببری در طول یک درعه و دو گره و عرض نیم درعه و شمله آن سُرخ طول شش درعه و عرض ده گره و در آن ببری‌های سبز فی ببری در طول شش گره و در عرض سه گره و طول نیزه هفت درعه و دوازده گره.

لوی سوار عسکر قوم قریش و سادات مثلث سُرخ ابریشمی عرض یک و نیم درعه دو گره طول دو گره کم دو درعه در آن عین علم یک و نیم درعه و پنج گره نیفه یک گره در میان علم آفتاب گرداگرد چهار گره و شعاع چهارده عدد فی عدد طول دو گره عرض دو انگشت آفتاب و شعاع از ابریشم سبز دریافت و در میان [108/8264] آفتاب لفظ الله اکبر باید داشت از ابریشم سفید دریافت عرض حاشیه چهار گره من جمله آن دو پتی حاشیه سبز یکی در عرض پاو کم یک گره و ببری حاشیه نوزده عدد فی ببری طول چهار گره عرض یک گره پاو بالا زمین خالی در میان ببری طول دو گره عرض یک انگشت عین حاشیه سُرخ و ببری‌ها از ابریشم سبز و متن علم ساده ببری ندالو شمله دو تهی از ابریشم سُرخ و ببری‌ها از ابریشم سبز دریافت طول شمله سه درعه و سه گره عرض سه و نیم گره ببری‌های چلیپا یک جانب آن شانزده عدد و به هر دو جانب سی و دو ببری فی ببری طول سه و نیم گره عرض پاو کم یک گره زمین خالی در میان ببری طول یک و نیم گره عرض یک انگشت طول نیزه معه دو لام بالا و آهن زیر [P109/6264] سه درعه و پنج گره.



رایت سوار عسکر قوم قریش و سادات مربع سُرخ طول و عرض چهار و پاو درعه نیفه دوتهی طور پنج درعه عرض پنج گره در میان علم آفتاب زنگاری گرداگرد یک درعه و نیم گره خطوط شعاعی سبز ده عدد زنگاری فی طول یک درعه عرض چهار گره و به چهار کنج دو دو ببری ساده زنگاری شمله سبزرنگ عرض ده گره طول شش درعه طول نیزه هفت درعه و دوازده گره.



### لوا و رایت قوم افغان و غیره به موجب ذیل

لوی سوار عسکر قوم افغان مثلث سفید طول و عرض و حروف و آفتاب و شعاع و حاشیه و ببری‌ها و غیره به موجب لوی سوار عسکر قوم قریش مگر شمله یکرنگ سبز.	لوی پیاده عسکر قوم افغان مربع سفید طول [P110/8265] و عرض و آفتاب و شعاع و حروف و حاشیه و ببری‌ها و غیره به موجب لوی پیاده عسکر قوم قریش مگر شمله یکرنگ سبز.
---	---

سبز.

رایت سوار عسکر قوم افغان مربع سفید طول و عرض و آفتاب و شعاع و ببری‌های ساده و شمله سبز و غیره مطابق رایت سوار عسکر قوم قریش.

رایت پیاده عسکر قوم مغل مربع سُرخ طول و عرض و آفتاب و شعاع و ببری‌ها به‌موجب رایت پیاده عسکر قوم قریش مگر شمله سبز. موقوف.

لوائ قوم راجپوت مربع زرد طول و عرض و آفتاب و شعاع و حروف و ببری‌ها و غیره به‌موجب لوائ قوم قریش مگر شمله یکرنگ سبز.

لوائ قوم دهقان و غیره در راجپوت مربع نافرمانی طول و عرض و آفتاب و شعاع و حروف و ببری‌ها و غیره به‌موجب لوائ قوم قریش مگر شمله سبز یکرنگ. موقوف.

رایت مجید کچه‌ری مربع زردرنگ طول و عرض و آفتاب و شعاع و غیره به‌موجب رایت قوم قریش مگر شمله سبز.

لوائ سوار عسکر خود اسپه مربع سُرخ عرض و

رایت پیاده عسکر قوم افغان مربع سفید عرض و طول و آفتاب و شعاع و ببری‌ها و غیره به‌موجب رایت پیاده عسکر قوم قریش مگر شمله یکرنگ سبز.

لوائ پیاده عسکر قوم مغل مربع سُرخ طول و عرض و آفتاب و شعاع و حروف و ببری‌ها [P111/8265] و غیره به‌موجب لوائ قوم قریش مگر شمله سبز.

لوائ و رایت اسدالدین مربع سُرخ طول و عرض و آفتاب و شعاع و حاشیه و حروف و ببری‌ها و شمله و غیره به‌موجب لوائ و رایت قوم قریش پیاده عسکر.

قوم زتارداران مربع امرسی عرض و طول و آفتاب و شعاع و حروف و ببری‌ها و غیره به‌موجب لوائ قوم قریش مگر شمله سبز یکرنگ.

[P112/8266]

لوائ قوم مرهته پیاده عسکر مربع سُرخ و سفید خطدار طول و عرض و آفتاب و شعاع و حروف و غیره به‌موجب لوائ قوم قریش مگر شمله یکرنگ سبز.

لوائ سوار عسکر خود اسپه مثلث سُرخ رنگ طول

و عرض و آفتاب و شعاع و حروف و ببری ها و شمله و غیره به موجب لوای سوار عسکر قوم قریش. طول و شمله به موجب رایت قوم قریش آفتاب ندالو و به هر چهار کنج دو دو ببری سبز جمله هشت ببری در متن هندسه به موجب ذیل:

قلعه کچهری

قوم قریش رشید	
کچهری و غیره	
رشید	مقیم
۱	۲
رؤف	باسط
۳	۴
وهاب	کبیر کچهری
۵	۶

[P113/8266]

رافع کچهری	عظیم کچهری
۷	۸
ستار	
۹	

لوای سواران خود اسپ مرتبه و قزاق سه کنجی در طول نصف بالا سبز از مارچه و نصف زیرین سُرخ از کهارده طول و عرض به موجب لوای سوار عسکر و به هر ظفر رایت نیز به همین ضابطه باید داشت.

قوم مرهته

رفعت کچهری	معظم کچهری
۱۰	۱۱
ستار کچهری	خالق کچهری



۱۲	۷ موقوف
قزاق	
هشت کچهری	
برهان کچهری	امیر کچهری
۱۴	۱۳
عزیز کچهری	خاتم کچهری
۱۶	۱۵
جبار کچهری	رحیم کچهری
۱۸	۱۷
سالک کچهری	حامد کچهری
۲۹	۱۹
باسط کچهری	رؤف کچهری
۱۸ موقوف	۱۷ موقوف

[P114/8267]

در رایت سوار عسکر خود اسب علاقه میرمیران  
 زمره رقم باید نوشت به موجب ذیل:

حق کچهری  
 غنی کچهری  
 عدقات



[P115/8267]

رایت یعنی سرعلم کچهری جیش و احشام علاقه میر صدور زمین زردرنگ مربع در طول و عرض  
 سه درعه در میان آن ماهتاب مدور به رنگ نیله که در عرض یک درعه باشد که رنگ قرص میر صدور  
 کچهری است و فوطه آن نیز در طول پنج درعه و عرض ده گره در میان قرص نیله از پارچه سفید طول  
 نیزه پاو کم هشت درعه.

غفار کچهری	مالک کچهری	قادر کچهری	حکیم کچهری
هندسه یک	هندسه دو	هندسه سه	هندسه چهار

لوای کچهری محابت جیش و احشام علاقه میر صدور به موجب ذیل:

لوای کچهریجات جیش سُرخ مربع لوای دو قرن قوم مرهته مربع عرض و طول یک  
 درعه و نه گره پتابتی سُرخ و سفید مع نیفه و [P116/8268] بابت، تافته طول یک درعه و نه

گره و نیفه و فوطه آن سیاه عرض و طول فوطه و نیفه به موجب لوای قوم قریش طول نیزه معه دو لام بالا و آهن زیر.   
متکه طول مکتبه سه درعه... طول منزه معه دو لام بالا و آهن زیر سه درعه و سه گره.

لوای قشون راجیوار و دهقان و غیره مربع یکرنگ زرد طول و عرض یک درعه و نه گره فوطه آن سیاه در طول سه درعه و یک گره طول نیزه به موجب صدر.   
لوای قشون مردم هولسوار و حبشی کار منی... مربع طول و عرض یک درعه و نه گره حاشیه و فوطه آن سیاه و عرض حاشیه سه گره.

لوای قوم بیدر مربع در عرض و طول یک درعه و نه گره یکرنگ سرخ معه فوطه آن.   
لوای قوم هندی علم مربع سیاه و سفید پتاپتی فوطه آن نیز به دستور علم در عرض و طول به دستور صدر.

[P117/8268]   
لوای قوم ماسال مربع عرض و طول یک درعه و نه گره متن سرخ و حاشیه آن سیاه در عرض سه گره باشد و فوطه هم سیاه طول نیزه به موجب صدر.   
لوای قوم کوتقار مربع یکرنگ سفید در عرض و طول مساوی یک درعه و نه گره فوطه آن زرد عرض و طول و نیزه به موجب صدر.

لوای قوم راجیوار مربع یکرنگ زرد عرض و طول مساوی یک درعه و نه گره و فوطه آن سیاه عرض و طول به موجب صدر.   
لوای قوم دهقان مربع یکرنگ سرخ و زرد پتاپتی عرض و طول مساوی یک درعه و نه گره فوطه آن به دستور.



لوای قوم کبیار یکرنگ زرد و فوطه هم زرد عرض و طول به موجب صدر.

[8269] تکراری

[P118/8270]

قوم زَنّاردار و شنپو<sup>۱</sup> قشقه و غیره ملی.

قوم زَنّاردار و شنپو قشقه یعنی استاده می چسبانند دستار سفید به موجب نمونه باید بست.  
قوم زَنّاردار سمارت یعنی قشقه افتاده می چسبانند دستارِ یکرنگ سفید به موجب نمونه باید بست.



قوم زَنّاردار راماسخ یعنی قشقه سه خطی می چسبانند دستار سفید به موجب نمونه باید بست.

تعلقه وارث کچهری

مردمان جیش دستار منیر و هر دو هوی آن سرخ معه طره. نیزه بردار و دو لام بردار دستار سبز بی طره و بی سُرخ پلو.

[P119/8270]



چاوش و خدمتکار و فراش و غیره دستار سفید به موجب نمونه باید بست.

قوم کایت و کهتری دستار سفید بی طره به موجب نمونه باید بست.

ضابطه دستار و قبای قوم قریش و غیره

قوم قریش و دولت نجیب الطرفین دستار سبز و هر دو طرف به غیر هر دو پلوی آن سُرخ رنگ سرکار خداداد بیری.



باید بست. رنگ سُرخ رنگ آب است. خلقت بشر از نطفه است و آن هم آب است. دلالت نجیب الطرفین از سرخی هر دو پلو ظاهر می شود، طرح دستار قریش و دولت [P120/8271] طرح محمدی است یعنی پلوی سُرخ عقب گذاشته بعد بستن دستار

۱. از اقوام هنود.

شمله بر سر آورد روبه روی میانی طره نصب  
باید کرد. پیغمبر ما صلی الله علیه و سلم  
روبه رو طره نصب می فرمودند و عقب شمله  
هم می آراستند از دهها کوب گذاشتن شمله  
موقوف کفه طره روبه رو نصب باید کرد و دیگر  
قوم قریش جدیدالاسلام یعنی اسدالدین و غیره  
طرح محمدی یکرنگ سبزهها سُرخِ پلو باید  
بست.



[P121/8271]

قوم افغان دستار یکرنگ سفید باید بست  
قبای قوم افغان ببری..... (موافق) ضابطه  
به موجب نمونه. سرکار خداداد.

قوم مغل دستار یکرنگ سُرخ به موجب نمونه  
قبای قوم مغل سُرخ یعنی زمین سُرخ و بر آن  
باید بست. ببری سیاه بابت چهنیت.



قوم لوائت دستار یکرنگ سفید به موجب نمونه  
باید بست.

### ضابطه دستار و قبای قوم هنود:

قوم راجپوت:

قوم مذکور دستار یکرنگ زرد [P122/8272]  
قبای زرد بابت چهنیت<sup>۱</sup> زرد زمین و ببری سیاه.  
به موجب نمونه باید بست.

قوم زئاردار قنوجی و کور و غیره رنگ همچون زعفران ناسوده یعنی امرسی.

دستار قوم زئاردار مذکور به رنگ گل زعفران  
قبای امرسی بر آن ببری سیاه بابت چهنیت.

۱( نوع پارچه کتان دارای نقش و نگار گل کاری.

ناسوده یعنی امرسی به موجب نمونه باید بست.

قوم دهقان و غیره دیسی:

دستار یکرنگ عوده به موجب نمونه باید بست. قبا ببری به رنگ عوده بابت چهنیت.

قوم مرهته:

[P123/8272]

قوم مرهته دستار و مدارس لهریه سُرخ و سفید قبا زمین سُرخ و ببری سفید بابت چهنیت.

بابت چهنیت به موجب نمونه باید بست.

لباس مردمان کچهریجات جیش و احشام علاقه میرصدور دستار یکرنگ سیاه دینار جیش و احشام یکرنگ سیاه قبا.

قبا ببری	کچهریجات
جیش سُرخ	بابت
احشام سُرخ	از رنگ
بهارده	... گیرد.



[P124/8273]

علم کاروان مثلث با خطوط سُرخ و سفید طول و عرض مطابق علم پیاده عسکر و شمله نیلگون و صورت اسپ بر آن دوخته باشد.



موقوف

علم کوتهی باردت خانه یکرنگ سیاه مربع عرض و طول مطابق پیاده عسکر شمله نیلگون در میان نقاب سُرنگ رنگ ببری ضرور نیست.



علم کماتیان پنج رنگی مثلث عرض و طول مطابق پیاده عسکر شمله رنگ نیل.



علم برهمن پوری مثلث عرض و طول مطابق پیاده عسکر سفید در میان آن یک خط سُرخ شمله نیلی.



دو علم تعلقه هر دو بازار اردوی معلی مثلث با خطوط سُرخ و سفید عرض و طول مطابق پیاده

عسکر شمله نیله.



[P125/8273]

علم مودی خانه یک خط چهار گره عرض از چهارده سُرخ و به دستور یک خط چهار گره عرض سفید در میان از پارچه سیاه لفظ مودیخانه و شمله آن نیم درعه عرض چهار درعه طول از پارچه سیاه و سُرخ طول و عرض علم دو و نیم درعه مربعه علامات آتش پارچه سیاه و علامات آب پارچه سُرخ است چرا که کوتهی باروت هم متعلق والد.



[P126/8274]

داروغه‌هایی و متصدیان حضور مودی خانه ذمه میرمیران است حساب و جمع خرج آن مفصل نوشته به حضور آورده به دستخط خاص مزین می‌کنانیده باشند.



[P127/8274]

میرمیران

اسامی‌های سه هزار و یکصد گاو ذمه شما نموده شده است بر اسامی‌ها تقید نموده همیشه گاوان مذکور حاضر باید داشت و سوای آن چهل و هفت هزار و پانصد و یازده گاو علاقه هر دو بازار هستند از میان آن‌ها گاوان کرایه مقرر کرده آنک طلبیده در گروهجات علاقه ایشان برای کامکاری قلعه می‌داده باشند و گاوان کرایه که یک دفعه آنک می‌آرند حساب آن‌ها نمود زر نقد باید داد و گاوان نوکر را ماهوار حساب طلب کرده به حضور عرض نموده طلب باید دهانید.



تفصیل گاوان هر دو لشکر بازار

رکاب بازار

		... عماده گاو	مالدیده اسامی
		گاو.....	کوچر
			..... اسامی
			[P128/8275]
گورم کنده رنگا	رود سنگریز	کوشی تمام	بندی تما
هر...	ماییز	ماهو.....	طا.....
هندی کوزا	مپندی و نکتا	کوئی لنکا	پلنی تما
هما...	کا...	ما...	اعمامت...
اؤل کوپی در سیر و غیره	چتور گنگا	دودکوندا	سکلاتی کروا
الب...	هما...	هما...	ما...
فلائی ایکتا	مشارالیه		
...	...		
سموور یختا	کوکتا		
...	...		
دُمُل ناکا	کولارانکتا		
...	...		
پرایکتا	تما	انیکتا در سیر	پونکتور تما
...	...	...	...
		ایکتا پسر نل وینکتا	بال کرو
		.....	...
		و در و غیره	
	.....	مال...	
			[P129/8275]
دیگر راما	راه جنجال پلی	مُسلا	جنبو بهوی
.....	.....	.....	.....
همّت سنبو وری بهوی	بسِل پوری بهوی	دودک کنتی داس بهوی	شادی کومن بهوی
.....	.....	.....	.....
سنجوا بهوی	کنچی تن بهوی	آورنایک ویکتا بهوی	نگرکری زمل کوندن
.....	.....	.....	بهوی
			.....

کاسی پورچک داس بھوی .....	تاپن پلی تمرا بھوی .....	ویہوپ متن بھوی .....	لمن بھوی .....
کنچی ویرا بھوی .....	کامن پلی کوس رای بھوی .....	وینکت کیری گوشہ ریت .....	بنگلور واسن بھوی .....
قصبہ برکی ناگردی .....	کوم کنتہ تمن بھوی .....	کوند بلی واشن بھوی .....	گوپال لورحین بھوی .....
ہندوپور شیخ داور .....	وینکتہ پلی ہتمن بھوی .....	ویرپلی رمین بھوی .....	ماونور کندن بھوی .....
کوئل چتامعہ سندر بھوی .....	اوپل پار تعلقہ کوندن پلی .....	وینکر کوتہہ تریپی بھوی .....	وینکر کوتہہ موکلا بھوی .....

[P130/8276]



تب سملدر سح داور .....	زتک سمندر شیخ مین .....	جنکر بھوی .....
.....	کرپا بھوی .....	مشاڑالیہ .....
.....	.....	بوچاری بھوی .....
دودماس پلی .....	کوند کل ستی درسی بھوی .....	کوٹ چر دامدار کروا .....
کچھن بھوی .....	دود بالاپور نمن بھوی .....	تپ سمندر کورچر ماکا .....

[P131/8276]

موت نکافیض حصار .....	کنچل بسولنکا متعلقہ... حصار .....	کورچر وینکتا .....	رتل کوپڈا .....
زمک سمندر بھولی کشا	مدگیری ککا .....	دھرم وار ترمل کوتی .....	کونی لکا .....

.....	.....	.....	.....
	بابت تعلقه کنکوندی	تامری دودتما	تاووی کوربر تما
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	شاه گنج بازار
.....	.....	.....	.....
کریت نانک	کشنا نایک	کالونا نایک	گویند نایک
.....	.....	.....	.....
وهاکو نایک	نیلکانایک	متھرا نایک	کلن نایک
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	[P132/8277]
علم شاما نایک	لچھا نایک	رما نایک	کشنا نایک
.....	.....	.....	.....
اودوز نایک	کھنا نایک	تھاور مھوتره	رامو نایک
.....	.....	.....	.....
.....	.....	.....	کملا نایک
.....	.....	.....	.....

باید که از گورچران دوربران و غیره ضامنی مضبوط گرفته همه‌ها مدام حاضر دارند.



[P133/8277]

برای حمل تیرهای درخش هشت صد و سی عراده به‌موجب ذیل مقرر فرموده شده است باید که همه عرادها معه گاوان حاضر دارند.

لایب عراده

افروز	لودرمة
تیر درخش صف‌شکن	تیر درخش قلعه‌شکن
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
.....	.....
بالف..... عراده	اهمامت... عراده



فی رسم معه شهاب

..... شهاب

..... منها به دست شهاب داران به حساب فی اسم دو شهاب.

.....

..... افزود لوازمه

.....

... فی عراده هما عدد

... عراده 

[P135/8278]

### مهر آصف کچهری

چهارده هزار گاو بنا بر دانه آوردن اسپان طویلات مقرر فرموده شده است در ماهدنی گاو دوازده قلم بنا بر رفتن هرروز چهار گروه بنا بر پُرکرده آوردن دانه هرروز سه گروه مقرر نموده شده است باید که فی ماهه حساب خالی زمین و پُرکرده آوردن نموده به حضور عرض کرده طلب می دهانیده باشند و فی گاو من جمله در ماهه جاگیر سه قلم ماهوار مقرر سالیانه جاگیر فی گاو سه راحتی و شش قلم مقرر کرده باید داد و در طلب گاووان وضع باید نمود و همواره از تعلقات بر گاووان نوکر غله خوردنی اسپان طلبیده معرفت میرمیران پاسبان طویله رسانیده از کچهری میرمیران رسید بلک از مهر و دستخط خاص دهانیده باشند و رسید خرج هرروز از کچهری میرمیران به حضور مودی خانه می دهانیده باشند.



به هجد آصف کچهری ملک فی کچهری چهار صد گاو نوکر شرح آن ها یک راحتی و دو قلم مقرر کرده فی گاو سالیانه سه راحتی و شش قلم مقرر چهار صد گاو را جاگیر در تعلقات کچهری آن ها [P136/8279] دهانیده از آن فی کچهری دوصد گاو در حضور باید داشت و دوصد گاو در کچهری بعد شش ماه دوصد گاو حضور تعلقات فرستاده عوض آن دیگر دوصد گاو که در کچهری هستند در حضور می طلبیده نوکری می گرفته باشند و برآورد در ماهه آن ها ماهوار نوشته به حضور عرض گاو می شود زود نوکر باید داشت.



[P137/8279]

**صدور کچهری**

اسامی دوهزار و پانصد گاو ذمه شمار نموده شده است بر آنها تقید داشته همیشه گاوان مذکور حاضر باید داشت و از آنها اهک برای کامکاری باید طلبید سوای آن در کچهری شما یک لک گاو نسیبانه مقرر و تفصیل آن در ذیل مرقوم است من جمله گاوان نسیبانه نیز برای آوردن اهک گاوان به کرایه مقرر کرده همواره اهک طلبیده به کامکاری می داده باشند و قلت اهک شدن نباید داد هر قدر گاوان نسیبانه یک دفعه اهک می آرند حساب آنها نموده زر نقد باید داد و حساب نوکران گاوان ماهور نموده به حضور عرض کرده طلب می دهانید باشند.

شکرو نایک	هرحی نایک	بابو نایک	نیله نایک
.....	.....	.....	.....

[138/8280]

در حکم نامه میرخازن این قلم مندرج است. ضابطه داغ های سرکار خداداد. معه نقش های آن در ذیل مرقوم است همه داغ ها سربه مهر میرمیران در خزانه باید داشت وقت کار حسب الطلب میرمیران فرستاده باشند داغ کرده باز مهر نموده نزد ایشان خواهند فرستاد اگر داغی شکسته شود موافق نقشه درست باید کرد.



داغ حضور عسکر کچهری بیری استاده	داغ اسداللهی کچهری بیری افتاده طول
طول بیری یک گره و پاو انگشت عرض	بیری یک گره پاو انگشت عرض در میان
در میان بیری پاو کم یک انگشت.	بیری پاو کم یک انگشت.

گاوان جنسی/خستی بر	گاوان کبار بر ران راست	گاوان جنسی بر ران	گاوان کپار بر ران راست
معه کاف:	معه کاف:	راست:	معه کاف:



[P139/8280]

بر ران راست کباری هندسه دو معه کاف:	داغ فتاح کچهری گاوان جنسی هندسه دو:	بر ران راست کباری هندسه یک معه کاف:	داغ احمدی کچهری گاوان جنسی هندسه یک:
	۲		۱
بر ران راست کباری هندسه چهار معه کاف:	ملک کچهری جنسی هندسه چهار:	بر ران راست کباری هندسه سه مع کاف:	حیدری کچهری جنسی هندس سه:
	۴		۳
داغ اسپان طویله جات هر پنج سوار عسکریجات و غیره به شکل هلال بر ران راست:		بر ران راست:	غفور کچهری
			۵
گاوان سوار عسکر کچهری بر ران راست:		داستان اسپان سواران خود اسپ بر ران راست حرف ح:	
	۹	ح	

[P140/8281]

داغ گاووان کوتهی بردار بر ران راست لفظ طاجن:	داغ گاووان کوتهی و یا بوجه‌های طویله بر ران راست لفظ حمال:
طاجن	حمال
داغ گاووان و جاموسان عراده‌های غله و گاووان گچ کاره کارخانه به شکل برگ تنبول بر ران	داغ گاووان و جاموسان و در عراده‌های نوگز هشت پهلو بالای آن یک نوک است استاده

راست:



بر ران راست:



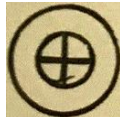
داغ جانوران امرت محل به شکل هلال بالای هر دو نوک آن یک یک مرکز برابر مدور در میان چهار پاره بر ران راست: نصف هلال بر ران چپ:



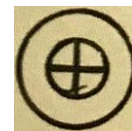
[P141/8281]

داغ گاوان کیاری طویله جات نتاج و گاوان دانه آور و گاوان خیمه بردار طویله جات و شتران و گاوان شترخانه شکل هلال بر ران راست:

فیل



داغ گاوان رنگاره حلقه مدور در میان آن حلقه مدور خورد و اندرون آن چهار پاره بر ران راست:



داغ گاوان نجم لفظ نجم بر ران راست:  
 نجم



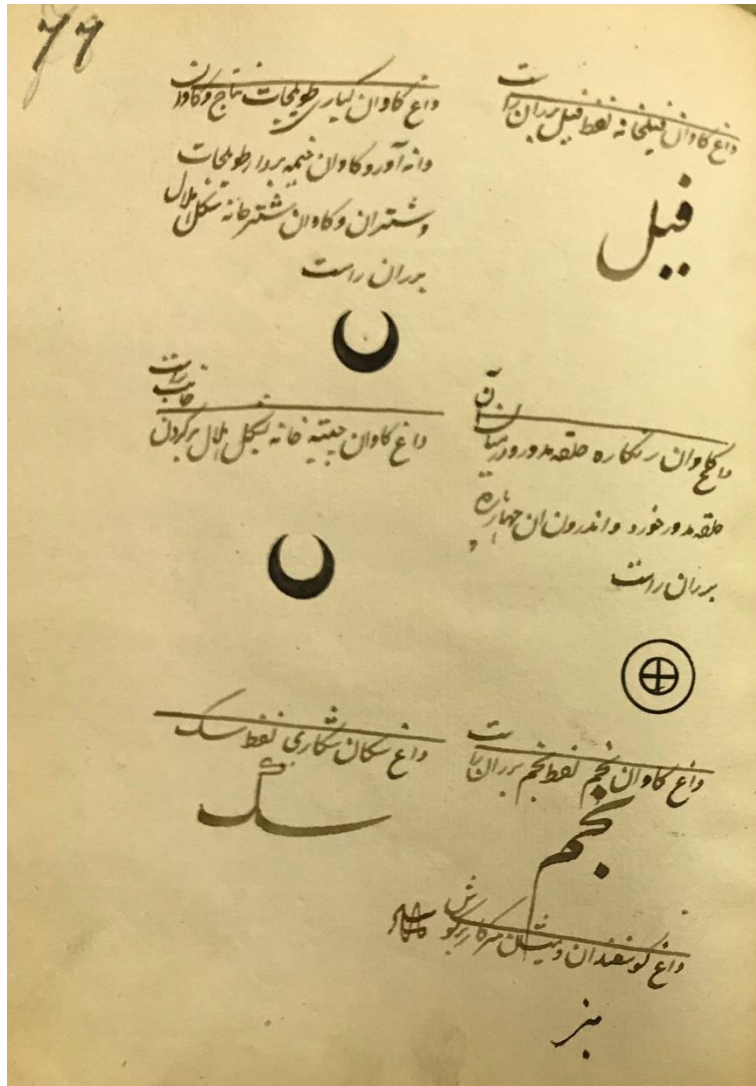
داغ سگان شکاری لفظ سگ:  
 سگ



داغ گوسفندان و میشان سرکار خرگوش:

بز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ  
 الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسولہ محمد والدواصحابة اجمعین  
 عالم و آدم چون انواع کانیات را بوقت موعود از ممکن غیب بمنصه شهود جلوه کرد  
 بنی نوع بشر را از سایر اجناس و انواع شرف امتیاز بخشد و اخصان  
 بحسب اوضاع و احوال علامتی گرامت نمود و یکی بسط زمین را بعلت  
 ورود بارها در آنها معلوم خلاق گردانید و اصل رود کار را از رود تحصیل  
 بری بلاد و ارضاء و ادیانند کما قال الله تعالی و اتقوا فی الارض روای  
ان تمیذ بکم و انهارا و سبلا لعلکم تتقون و علامات  
البحریم ہم یمتدون یعنی براندخت بر زمین کوهها بلند را تا که نیاه شود  
 بشما و پیدا کرد رود بارها در آنها را تا که شما راه یاب شوید و ظاهر کرد  
 علامت و روشن خست ستارگان را تا اوشان راه یابید بعد



### نتیجه گیری

بررسی و مطالعه ضوابط سلطانی تیپو نشان می‌دهد که تیپو در دو دهه حکمرانی خود بر دکن توانسته بود به نظام اداری و اجتماعی آن سرزمین سامان بدهد. سلطان تیپو برای نظم دادن امور قبایلی چون قریش، افغان، مراسته، زَنار داران، دهقانان، سپاهیان، احشام، حیوانات جنگی، قضات و غیره قوانینی وضع کرده و ضمن تعیین مهرهای مخصوص، چهارچوب ضوابط آنها را نیز معین کرده بود. از این حیث ضوابط سلطانی تیپو از نظر شناخت سیستم اداری و فرهنگی حوزه دکن بسیار مفید و درخور توجه است. از طرف دیگر مهرهای اداری و مالی تیپو می‌تواند به عنوان اطلاعات مهمی در باب قوانین اداری عصر تیپو مورد استفاده قرار گیرد. هم‌چنین از مقایسه قوانین و ضوابط تیپو با سایر نقاط سرزمین هند می‌توان به نتایج قابل توجهی دست پیدا کرد.

### منابع

- آیین اکبری، علیگر، ۲۰۰۵.
- تحلیل و تجزیه برای بازیابی مهرهای تیپو سلطان: دکتر ارسلا سیمس ویلیم، کتابخانه انگلیس، لندن، بلاگ، پنج آوریل، ۲۰۱۸.
- قرآن کریم، ترجمه حدادعادل، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۹۷.
- A Descriptive catalogue of the oriental library of the late Tippoo Sultan of Mysore, to which are prefixed memoirs of Hyder Ali Khan and his son Tippoo Sultan / by Charles Stewart. 1809
- Kate Teltscher, India Inscribed: European and British Writing on India, 1600-1800, Oxford University Press, 1995
- Miratul Istelah, Ed. Chander Shekhar, A. H. Ghilchikhani & H. Yousefdahi, Tehran, 2016, p. 449

### تداوم هنر قدسی (مجموعه قرآن کریم مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور)

تداوم هنر قدسی، اثری است که به همت دکتر محمد حکمت بر پایه فعالیت‌های کم‌نظیر مرکز میکروفیلم نور در زمینه هنر کتاب‌آرایی قرآن کریم پدید آمده است. این اثر در تعداد محدود از طرف مرکز میکروفیلم به چاپ رسیده است. دکتر حکمت در مقدمه این اثر آورده است: «هندوستان میراث‌دار سنت کتابتی است که نزدیک به هزار سال قدمت دارد و با تمام نامالیقات تاریخی و سیاسی به واسطه قرآن‌نویسی و کتابت آثار ادبی، نسخه‌های خطی، کتیبه نگاری‌ها، شجره نویسی‌ها، اسناد و فرمان‌ها باقی مانده است. نمونه‌های بی‌نظیری از این میراث در بسیاری از اماکن تاریخی و موزه‌ها حفظ و نگهداری می‌شود».

بر آشنایان فرهنگ و ادب پارسی در شبه‌قاره هند پوشیده نیست که مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور در سال ۱۳۶۴ ش به همت دکتر مهدی خواجه پیری در محل خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در دهلی نو تأسیس شد. از آنجا که تأسیس این مرکز با چهارصدمین سال‌مرگ قاضی نورالله شوشتری (۱۰۱۹-۹۵۶ق)، عالم بزرگ شیعی و مؤلف پرآوازه احقاق‌الحق و مجالس‌المؤمنین مقارن افتاده بود، برای مؤسسه نام «نور» در نظر گرفته شد. این مرکز با تشخیص درست و بجا از میراث گراندتر اسلامی و شیعی و نقش گسترده و ژرف زبان فارسی در شبه‌قاره هند در طی سده‌های پیشین و برای شناسایی و حفظ هر چه بهتر آن میراث درخشان از دست حوادث روزگار، از هنگام تأسیس ارتباط با کتابخانه‌ها و مراکز اسناد هند را سرلوحه فعالیت‌های متنوع قرار داد و به‌ویژه تهیه میکروفیلم از نسخه‌های خطی و چاپی را بر عهده خویش شناخت. با گسترش فعالیت‌های این مرکز، مایه خرسندی است که فعالیت شعبه دوم آن در ۱۳۹۹ ش

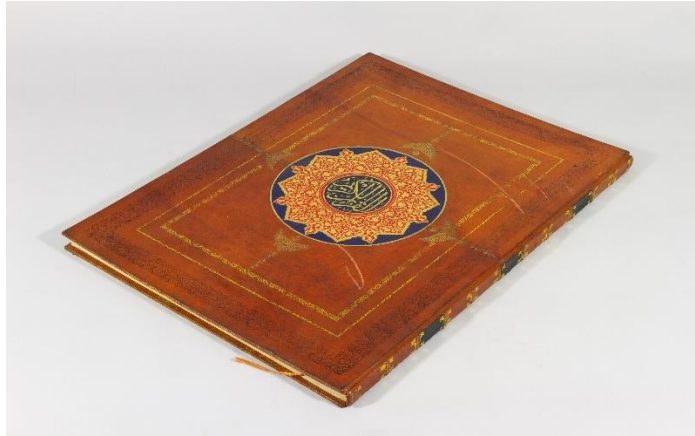
در تهران آغاز شد. مؤسسه بین‌المللی میکروفیلم نور اهداف خود را چنین بیان کرده است:

- شناسایی، گردآوری، حفظ و صیانت از میراث مکتوب جهان اسلام و ایران؛
- تسهیل در دسترسی پژوهشگران و محققان به میراث مکتوب؛
- آموزش، آگاه‌سازی و ارتقاء دانش مرتبط با میراث مکتوب؛
- حمایت از پروژه‌های پژوهشی مرتبط با میراث مکتوب؛
- معرفی علمای شیعی ایرانی و اسلامی و آثار ایشان؛
- صیانت، حفظ و احیاء آثار و میراث هنری ایرانی- اسلامی در دیگر کشورها به‌ویژه در حوزه کتابت و کتاب‌آرایی.

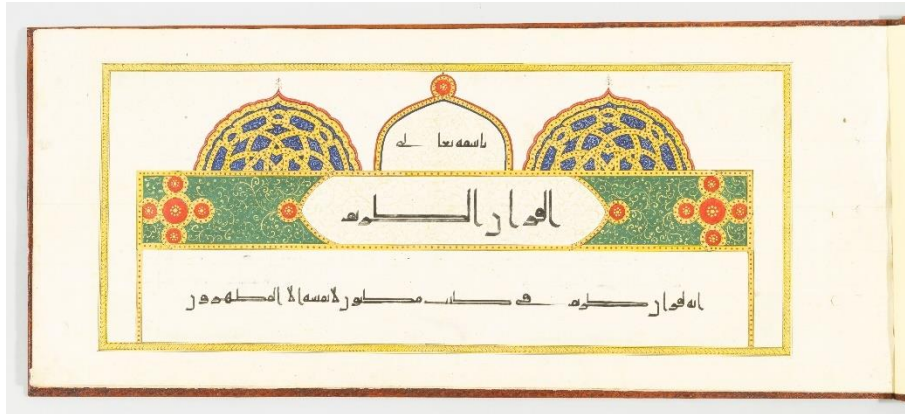
گذشته از میکروفیلم‌هایی که به همت این مؤسسه فراهم آمده می‌توان امیدوار بود که تا حد قابل توجهی از نابودی میراث دانشمندان و شاعران و ادیبان سده‌های پیش جلوگیری شده است. از اقدامات دیگر مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور راه‌اندازی بخش هنر و خوشنویسی است، که در سال ۱۳۷۹ش پای گرفت. هند در سده‌های پیش نه فقط در عرصه علم و ادب و فرهنگ، بلکه در زمینه‌های هنری و به‌ویژه هنر خوشنویسی و هنرهای وابسته به آن جایگاهی خاص داشت و وجود چندین کتاب و تذکره در شرح احوال هنرمندان آن دیار، گواهی روشن از آن ادوار پرشکوه است. با افول زبان فارسی، آن هنرها هم اندک اندک از رونق افتاد و بیم آن بود که یکسره به محاق فراموشی سپرده شود. مرکز بین‌المللی نور کوشیده است به سهم خود آن سابقه درخشان هنری را به نسل امروز معرفی کند و بر غنای آن بیافزاید. گزاره نیست اگر گفته شود که پیدایش و رواج و رونق انواع هنرهای زیبا، به‌ویژه خوشنویسی و تذهیب و جلدسازی، در سده‌های پیش در این بخش از گیتی، پیوندی وثیق با قرآن کریم دارد و از نمونه‌های بسیاری که در موزه‌ها و مجموعه‌های خصوصی موجود است پیداست که هنرمندان هندی هم در این باب مرتبه‌ای چشمگیر به خود اختصاص داده بودند. در مرکز بین‌المللی نور کوشش شده با توجه به آن سابقه دیرینه، نظر علاقه‌مندان و دلبستگان به هنر خوشنویسی و آرایش‌های هنری پیوسته به قرآن کریم و متون دینی جلب شود و مجموعه پیش‌رو نشان می‌دهد که تا حد چشمگیری توانسته است به آن هدف دست یابد.

با حمایت مؤثر و پیوسته اولیای مرکز بین‌المللی نور، هنرمندان هندی به کتابت قرآن کریم، شجره‌نامه‌ها و نسخه‌های ادبی اشتغال دارند. کوشش این هنرمندان حفظ سنت کتابت و کتاب‌آرایی قرآن است و بدین ترتیب، طی سالیانی، مجموعه‌ای از نسخه‌های هنری از قرآن کریم در مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور فراهم آمده است.

دکتر محمدحکمت بخشی از آثار پدید آمده به دست هنرمندان معاصر هندی را در مجموعه تداوم هنر قدسی جمع‌آوری کرده است. همین تعداد اندک از آثاری که در این اثر معرفی شده، گواه همت والای مرکز میکروفیلم نور در نشان دادن هنر اسلامی در زمینه مصحف‌نویسی است. دکتر حکمت در مقدمه این کتاب ضمن اشاره به نخستین مصحفی که توسط زید بن ثابت در زمان ابوبکر گردآوری شده به پیشینه تاریخی نخستین خطوط از جمله کوفی پرداخته و سیر تکامل این خطوط به خطوط شش‌گانه را شرح داده است.



در ادامه سخن از سیر کتابت قرآن کریم در هندوستان به میان آمده و این موضوع که قدمت کتابت قرآن در شبه‌قاره هنوز چندان روشن نیست. هم‌چنین از «خط بهاری»، به عنوان خط شاخص کتابت قرآن در هند یاد شده که ظاهری مابین محقق و نسخ دارد و جز تفاوت در رنگ و اندازه کمابیش در تمامی نسخه‌ها یکسان است. اما در دوره گورکانی هنر کتابت و کتاب‌آرایی در هند به اوج رسید و خط بابری از ابداعات بابر (حک: ۹۳۲-۹۳۷ق/۱۵۲۶-۱۵۳۰م) بود که مصحفی با همین خط از او در موزه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. از دوره همایون (حک: ۹۳۷-۹۴۷ق/۱۵۳۰-۱۵۴۰م و ۹۶۲-۹۶۳ق/۱۵۵۵-۱۵۵۶م) و اکبر (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق/۱۵۵۶-۱۶۰۵م) شواهدی حاکی از مصحف‌نگاری در دست نیست و اوج حمایت از این هنر در دوره اورنگ‌زیب (حک: ۱۰۶۸-۱۱۱۹ق/۱۶۵۸-۱۷۰۷م) اتفاق افتاد و نسخه‌هایی از قرآن به خط او و دخترش زیب‌النساء موجود است. با سلطه بریتانیا بر هند کتابت و کتاب‌آرایی قرآن در شبه‌قاره به سبک و سیاق سابق رو به فراموشی رفت.

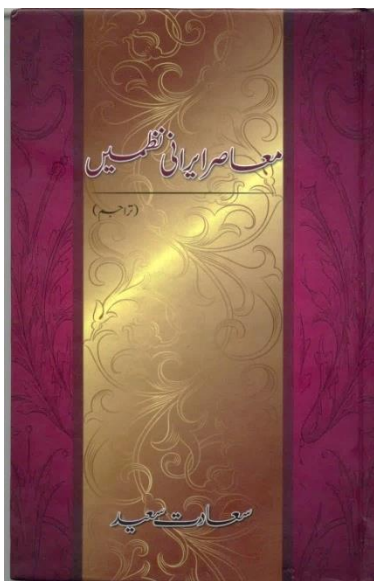


اقدام شایسته دکتر حکمت در معرفی تنی چند از هنرمندان معاصر هندی از جمله عبدالقدیر دهلوی، سید ابو حیدر زیدی، محمد یوسف، سرفراز عالم و شمیم احمد بجنوری ستودنی است و این نشان می‌دهد که مرکز میکروفیلم نور علاوه بر توجه ویژه به گردآوری آثار مکتوب، در زمینه تربیت خوش‌نویسان و تذهیب‌کاران نیز گام سترگی برداشته است. نمونه‌هایی از کار این هنرمندان در زمینه خطاطی و تذهیب شامل برگ‌هایی از قرآن، طومارها و پارچه‌نوشت‌ها در این اثر گنجانده شده است.

فعالیت‌های شبانه‌روزی مرکز بین‌المللی میکروفیلم نور برای حفظ و اشاعه سنت کتابت و کتاب‌آرایی قرآن ستودنی است.



زهرا معمر



شده ست. از آثار وی می‌توان به «دشت فیل»، «نی خاموش» و «جهت نمائی» با موضوع نقد ادبی پاکستان، اشاره کرد. از وی ۳۲ کتاب و ۳۰۰ مقاله به زبان‌های اردو و انگلیسی به چاپ رسیده است. وی در جامعه ادبی پاکستان، به عنوان منتقد و شاعری توانمند و صاحب سبک شناخته شده است. توجه و تلاش پروفیسور سعادت سعید در معرفی آثار شاعران معاصر ایران

مکملات و نظم، سعادت سعید، ۲۰۱۲، ۴۳ صفحه

پروفیسور سعادت سعید، استاد ممتاز دانشگاه جی سی در سال ۱۹۴۹م، در شهر لاهور به دنیا آمد. وی موفق به اخذ مدرک فوق لیسانس و دکتری در رشته زبان و ادبیات اردو از دانشگاه پنجاب شد و به تدریس زبان و ادب اردو در دانشکده‌های مختلف استان پنجاب مشغول شد. سعادت سعید، رئیس گروه اردو و پنجابی در دانشگاه دولتی لاهور بوده است. وی به مدت پنج سال در دانشگاه آنکارا به تدریس زبان و ادبیات اردو پرداخت و در کشورهای نروژ، دانمارک و انگلیس جوایز ادبی دریافت کرد. ایشان همچنین رئیس «انجمن ترقی پسند مصنفین پاکستان» بوده‌اند. او به ادبیات کلاسیک اردو و فارسی تسلط کامل دارد و چندین اثر درباره ادبیات بین‌الملل ترجمه و تألیف کرده که موجب شهرت وی در جامعه بین‌المللی

مورد استفاده خویش را معرفی کرده است، که برای پژوهشگران اردو زبان، می‌تواند مفید باشد.

### شیوا امیرهدائی

به اردو زبانان درخور توجه است. وی در سال ۲۰۱۷ م، اشعار بیش از ۴۰ نفر از شاعران معاصر ایران را در یک مجموعه جمع‌آوری و با عنوان «معاصر ایرانی نظمیں» به چاپ رسانیده است که می‌توان به شاعرانی چون نادر نادرپور، شفیع کدکنی، فریدون توللی، یدالله رویایی، اسماعیل خویی، نیما یوشیج، فروغ فرخزاد، نصرت رحمانی، فریدون مشیری، سهراب سپهری، اخوان ثالث، منوچهر آتشی، هوشنگ ابتهاج، مفتون امینی، عظیم خلیلی، حمید مصدق، شکوفه فقیه، فرخ تمیمی، اصغر واقدی، رضا دبیری جوان، موسوی گرمارودی، عمران اصلاحی، اسماعیل شاهرودی، احمد کسیلا، بتول عزیزپور، موسوی اهروی، منوچهر نیستانی، بیژن جلالی، منصور اوجی، حمید گروگان، کاظم سادات اشکوری، منصور خانلو، سپانلو، م-آزاد، فریرز ابراهیم‌پور، محمد اویسی، علی بابا چاهی و شمس اسحاق اشاره کرد. کتاب ایشان در قطع رقعی در ۴۳ صفحه توسط انتشارات سنگ میل لاهور در سال ۲۰۱۷ م، به بازار نشر عرضه شده است. استاد سعادت سعید در پایان این اثر، منابع

