[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]

[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

از تصلب ایدئولوژیک صفوی تا پلورالیسم سیاسی ـ مذهبی پادشاهان هند؛ تأملی در وضع شعر و شاعری عهد صفویه

فرزاد بالو*

چکیده

سلسلهٔ صفویه که با تمسّک و توسّل به نگرهٔ شیعی برسرکارآمد، برای بقای خویش سیاستی ایدئولوژیک درپیش گرفت. این‌کار تا بدانجا پیش رفت که حتی برای شعر و شاعران نیز برنامه و بخشنامه‌ای تدوین کرده بودند که فی‌المثل قصاید در شأن حضرت شاه ولایت‌پناه و ائمه علیهم‌السلام بگویند و صله از ارواح مقدس حضرات توقع کنند. ناگفته پیداست که رواج بازار فقیهان کار شاعران را از رونق انداخته بود و شعر جز نزد عامه خریدار نداشت. با این‌همه شاعران که دیرزمانی دربار را ملجأ و مأوایی برای پاسداشت هنر خویش یافته بودند و رسانهٔ مطمئن و فراگیری برای انتشار سروده‌هایشان، سرانجام به آغوش دربار مغول بزرگ ـتیموریان هندـ پناه بردند، جایی که بازار شعر و ادب رونقی داشت و نواخت و صلهٔ شاعران رایج بود. بدین امید که قدر و قیمتی برای متاع خویش بیابند. بنابراین شاعران ایرانی برآن شدند تا از خلاف‌آمد عادت کام بجویند و برای نکوداشت هنر خویش و آزادی و ابتکار عمل برای توسع و تنوع‌بخشیدن به حوزهٔ موضوع و اندیشه و عرصهٔ تصاویر شاعرانه مهاجرت کنند و با رهایی از تصلّب و تقشف حاکم، بر گنجینهٔ واژگان و ترکیبات زبانی و تصاویر بدیع زبان فارسی بیفزایند. این مقاله به‌طور اجمال به طرح و شرح این دقیقه خواهد پرداخت.

کلیدواژه‌ها: تصلّب ایدئولوژیک، پلورالیسم، سبک هندی، صفویه، دربارهند.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران farzad_baloo@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۱۳ تاریخ پذیرش: ۹۴/۴/۱۳

مجلهٔ مطالعات و تحقیقات ادبی، بهار و تابستان ۱۳۹۴، شمارهٔ ۱۸

درآمد

جواهرلعل نهرو، نخست‌وزیر فقید هند، در کتاب *کشف هند* می‌نویسد: «درمیان نژادها و ملت‌های بسیاری که با هندوستان رابطه داشته‌اند و در فرهنگ و تمدن هند نفوذ داشته‌اند قدیمی‌تر و مداوم‌تر از همه ایرانی‌ها بودند».

یکم: سبک، گفتمان، ایدئولوژی

یکی از مباحثی که ذهن صاحب‌نظران را به خود مشغول داشته است، نسبت میان زبان و ایدئولوژی است؛ چه اینکه ارتباط میان این دو مقوله دیالکتیکی است. یعنی زبان در بطن خویش حامل ایدئولوژی است و از دیدگاه قواعد کاربردی و معنایی در تلقی زبان‌شناختی آن نیز، از ایدئولوژی حاکم تأثیر جدی و محسوس می‌پذیرد. «ایدئولوژی به‌طور آشکار یا نهان حاوی نگرش‌ها، ارزش‌ها، مفروضات و اندیشه‌هایی است و مفاهیم و مقوله‌هایی را عرضه می‌دارد که در کل واقعیت را به سود قدرت برتر جامعه تحریف می‌کند» (مکاریک، ۱۳۸۵: ۴۳). بنابراین اگر گفتمان را منظومه‌هایی از واژه‌ها و تعبیرات و مفاهیم بدانیم که از یک ساختار اندیشگی پرده برمی‌دارند، گفتمان ایدئولوژیک به‌منزلهٔ گفتمان مسلط تمام مفاهیم و موضوع‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... را به رنگ و شکلی که می‌خواهد درمی‌آورد. به تعبیر دیگر، بر همه‌چیز نشان خویش را نقش می‌کند؛ چه اینکه ایدئولوژی به‌مثابهٔ قدرت برتر حاکم برای عرصه‌های گوناگون تعریف و تفسیر خاص دارد و براین‌اساس چه‌گفتن و چگونه‌گفتن را سامان می‌بخشد. باری ایدئولوژی در سطوح مختلف سبک و کلام (نظام‌های آوایی واژگانی و نحوی و بلاغی) نمود می‌یابد، چنان‌که کمونیسم و سرمایه‌داری نمونهٔ عینی آن در جهان معاصر به‌شمار می‌آیند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹۱-۱۱۳؛ فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۴۵-۳۷۵).

دوم: ادبیت و ایدئولوژی

ادبیت در مفهوم عام قلمروی بی‌کرانه می‌خواهد تا فارغ از هر حصار و حصری به پرندهٔ خیال مجال تجربهٔ ساحت‌های تازه بخشد، اما وقتی ادبیت بخواهد به دایرهٔ تنگ مبانی اعتقادی قشر و گروه خاصی تقلیل یابد، آن‌گاه چه‌گفتن (ایدئولوژی) و چگونه‌گفتن (ادبیت) را به تسخیر درمی‌آورد و می‌برد آنجا که خاطرخواه اوست. به تعبیر دیگر، محتوا فرم را به تراز قامت خویش برمی‌کند.

تراکم عناصر ایدئولوژیک در تولید متن یا تفسیر آن، از تعلق متن به یک گروه اجتماعی یا گفتمان خاص حکایت دارد. نوشتار ایدئولوژیک متعلق به «نظام اعتقادی گروه» است و

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

در درون نظام زبانی و نشانه‌شناختی مشخصی که برساختهٔ آگاهی ایدئولوژیک است تکوین می‌یابد. این نظام پیروان خود را به‌واسطهٔ آن سبک و نشانه‌ها از دیگران متمایز می‌کند و مرز میان خودی و بیگانه را که در نظام ایدئولوژیک ضرورت محض است استوار می‌سازد. متن ایدئولوژیک مهارکننده، نهادساز، تثبیت‌کننده، سلطه‌آور، هژمونیک، اجبارگر و سرشار از باور و اعتقاد است. این متن سخت در تلاش است تا نشانه‌ها را به‌عنوان شاخص‌های اجتماعی گروه تبیین و تثبیت و تک‌صدا کند، اما متن ادبی در کار بازی با نشانه‌ها و خنثی‌سازی آنهاست. از رهگذر بازی با نشانه‌ها، مجازها و معانی مبهم و مجمل و تأویل‌پذیر متولد می‌شود که خودبه‌خود صراحت و معناداری حرکت متن را کند می‌کند (فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۵۰و۳۷۴).

ایدئولوژی سیاسی ـ مذهبی شیعی در عصر صفویه

سلسلهٔ صفویه با پادشاهی شاه اسماعیل اول در سال ۹۰۷ هق به‌طور رسمی پا به عرصهٔ سیاسی‌ـ اجتماعی نهاد. صفویان آیین شیعه را به نام همبستگی ملی ایرانیان مذهب رسمی و حاکم معرفی کردند. چنان‌که تا پایان حیات این سلسله، یعنی تا دورهٔ شاه سلطان حسین، همچنان بر این نگرهٔ ایدئولوژیک خود مصمم و پافشار بودند. برپایهٔ همین باور مذهبی هم قدرت داخلی خود را تضمین می‌کردند و هم دربرابر رقیب مذهبی خویش، یعنی ترکان عثمانی، از حمایت تودهٔ مردم بهره می‌جستند. واضح است که این رویکرد ایدئولوژیک، مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... تازه‌ای را رقم زد. فی‌المثل دربار صفویه حیاط‌خلوتی برای فقهای تراز اول شیعی محسوب می‌شد و رابطهٔ وثیقی که شاهان صفوی با علمای شیعی برقرار کرده بودند اساساً امکان دفاع ایدئولوژیک از مشروعیت دینی و سیاسی حکومت را، چه در داخل و چه درمقابل دشمنان، فراهم می‌ساخت؛ به‌گونه‌ای که رفته‌رفته توجیه علما و فقها از پاره‌ای اعمال و امور حکومتی چونان سنتی مألوف و مرسوم از زمان شاه طهماسب آغاز شد و تا آثار علامه محمدباقر مجلسی که جزء آخرین علما از این دسته است ادامه پیدا کرد (ر.ک آقاجری، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۵). علاوه‌برآن، مهاجرت عده‌ای از فقهای شیعی به ایران این جریان را تشدید کرد. درواقع فقها و علمایی که به دربار شاهان صفوی آمدوشد داشتند با نوشتن و تبلیغ‌کردن سازوکار لازم را برای یک دین دولتی فراهم آوردند. اما درمقابل، صوفیه و به‌طورکلی نحله‌هایی که رویکرد باطنی به دین داشتند و تسامح و تساهل بیشتر در برخورد با عقاید و اندیشه‌های مختلف و مخالف از خود نشان می‌دادند در حاشیه ماندند و حتی مطرود

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

شدند. در چنین وضعیتی و به‌ویژه در دوره‌های شاه اسماعیل یکم و شاه طهماسب یکم فرقه‌ها و گروه‌هایی ازجمله اهل سنت تحت فشار سختی قرار گرفتند.

۱. مقام و مرتبت شعر و شاعران در نگاه حاکمان صفوی

در چنین اوضاع و احوالی سایهٔ سنگین قرائت و فهم رسمی و متصلّب از مذهب تشیع ادبیات و بالاخص شعر را تحت‌الشعاع بایدها و نبایدهای دیکته‌شدهٔ خویش قرارداد. اگر در دربار سامانیان و غزنویان شاعران قدر می‌دیدند و بر صدر می‌نشستند و حضور دانشمندان عرصه را برای شاعران تنگ نمی‌کرد، اکنون با وجود فقها مجالی برای شاعران متصور نبود. درواقع واکنشی که شاه طهماسب در مواجهه با قصیده‌ای نشان داد که محتشم کاشانی در مدح ایشان سروده بود، مانیفست حکومت جدید در «چه‌گفتن» و«چگونه‌گفتن» محسوب می‌شود و علت مهمی برای خاموشی کورسوی امیدی بود که شاعران به دربار شاه داشتند: «شاه جنت‌مکان فرمودند که من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلایند. در شأن حضرت شاه ولایت‌پناه و ائمهٔ معصومین علیهم‌السلام بگویند. صلهٔ اولی از ارواح مقدسهٔ حضرات و بعد از آن از ما توقع نمایند» (ترکمان، ۱۳۶۴: ۱۳۳/۱). چنان‌که در *عالم‌آرای عباسی* تصریح شده است طبقهٔ شعرا را از صلحا و زمرهٔ اتقیا نمی‌دانستند.

از میان ۸۸۸ قصیده و غزل مندرج در *دیوان محتشم کاشانی* بیش‌از ۶۰۰ شعر دینی و اخلاقی و کلامی است و درکنار آن، مجموعهٔ ۳۲۰۰ بیتی شوق مهدی و ۳ قصیده با ۳۲۰ بیت نیز با همان موضوعات مرتبط است و فقط ۲۷۶ غزل از اشعار او دارای موضوعات عارفانه، عاشقانه و رندانه است که در آن صرفاً به تقلید از سبک مولوی و حافظ پرداخته است (رنجبر،[1] ۱۳۸۷: ۲۸۷-۲۹۱ به نقل از شیری، ۱۳۸۸: ۳۲). بنابراین وقتی چه‌گفتن و چگونه‌گفتن شاعر ازطریق ایدئولوژی حاکم فرمول‌بندی شد و اساساً در ساختار گفتمان حاکم، شاعر مقام و مرتبه‌ای درخور نیافت و به چیزی گرفته نشد، شاعران باید منزل و مأوای تازه‌ای جست‌وجو کنند؛ ازاین‌رو واکنش ابتدایی شعرا روی‌برگرداندن از دربار و پناه‌بردن به طبقات مختلف مردم و البته فروگذاشتن قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی و توجه به قالب شعری غزل بود. رفته‌رفته اعتراض و عصیان شاعران و استفاده‌نکردن از آیات و روایات در مضمون‌پردازی، به مهاجرت گستردهٔ شاعران به کشور هند منجر شد.

احمد گلچین معانی این دلایل را علل اصلی مهاجرت خیل عظیمی از شاعران و هنرمندان ایرانی به سرزمین هند برشمرده‌اند: خروج شاه اسماعیل اول، سختگیری مذهبی شاه طهماسب، فتور ارباب مناصب در زمان شاه اسماعیل ثانی و قتل عام شاهزادگانی که

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

مروّج شعر و مربی شاعران بوده‌اند، دعوت شاهان هند از ایشان، گریز از تهمت بدمذهبی، پیداکردن کار، راه‌یافتن به دربار و... (گلچین معانی، ۱۳۶۹: پنج).

۲. پلورالیسم سیاسی ـ مذهبی در دربار تیموریان هند

برخلاف گفتمان ایدئولوژیک حاکم بر دورهٔ صفویه که به قول خواندمیر «سنیان متعبد و خوارجیان متعصب که از زخم حسام بهرام انتقام غازیان عظام، خاسر و خائب و حیران و هارب روی به اطراف آفاق نهادند» (خواندمیر، بی‌تا: ج۳، ۴۶۸. به نقل از شیری، ۱۳۸۸: ۷۳)، دربار شاهان هند با تسامح و تساهلی کم‌نظیر با صاحبان عقاید و مذاهب مختلف رفتار می‌کرد. در نامه‌ای که اکبرشاه به شاه عباس نوشته این مهم به‌روشنی نمودار است: مردم در آنچه به آخرت آنها مربوط است کمتر از آنچه که به دنیایشان مربوط می‌شود علاقه‌مند و محتاط نیستند، بنابراین نباید آنها را به‌خاطر عقایدی که یگانه‌راه نیل به سعادت و فلاح اخروی‌شان می‌دانند تعقیب و آزار کرد (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۲۰). اکبرشاه آزاداندیش و خردمند و روشن‌بین بود و برخلاف پادشاهان اولیهٔ صفوی و بسیاری از سلاطین عثمانی از تعصبات دینی عاری و پیراسته بود و به جنگ‌های شیعه و سنی و جهاد با کفار به چشم تنفر می‌نگریست (نوایی، ۱۳۶۴: ۴۸۸). محمد قزوینی در جواب به پرسشی که ادوارد براون دربارهٔ دلایل فقدان شعرای بزرگ در عهد صفویه مطرح می‌کند چنین پاسخ می‌دهد: «سلاطین صفوی بیشتر قوای خود را صرف ترویج مذهب شیعه می‌نمودند، لیکن از طرف دیگر ادبیات و شعر و عرفان و تصوف و به قول خودشان هرچه متعلق به کمالیات بود (درمقابل شرعیات) نه‌تنها در توسعه و ترقی آن جدی اظهار نکردند، بلکه به انواع وسائل درپی آزار و تخفیف نمایندگان این کمالات برآمدند، زیراکه نمایندگان مزبور اغلب در قوانین و مراسم مذهبی به‌طور کامل استقرار نداشتند» (براون، ۱۳۶۴: ۳۵). بنابراین برخلاف حکومت ایدئولوژی مذهبی در ایران، شاهد پلورالیسم سیاسی و دینی در شبه‌قارهٔ هند هستیم؛ به‌طوری‌که ارباب ادیان و مذاهب مختلف بی‌هیچ تنازع و تخاصمی، به‌ویژه در سلک شاعران و هنرمندان، درکنار هم به نحو مسالمت‌آمیزی می‌زیستند و اساساً عرض هنر بود که با آن می‌توانستند گوی سبقت از هم بربایند.

بی‌تردید در بستر مناسبی که دربار پادشاهان هند برای نزول اجلال شاعران و هنرمندان ایرانی فراهم آورده بود بذرهایی رویید و محصول و میوه‌هایی سربرآورد که همواره در حافظهٔ تاریخ خواهد ماند. چونی و چگونگی این مهم مجال و مکان دیگری

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

می‌طلبد. اما در این بخش به‌طور گذرا به پاره‌ای از اتفاقات مبارکی که در قلمرو شعر و شاعران رخ داده اشاره می‌کنیم.

۱.۲. ادامهٔ سنت قصیده‌سرایی و غزل‌سرایی در هند

در سبک هندی قالب غزل بیشتر از قالب‌های دیگر اهمیت دارد و شعرای بزرگ این سبک مانند صائب تبریزی، نظیری نیشابوری، کلیم کاشانی، عرفی شیرازی، بیدل دهلوی و... بدان توجه ویژه‌ای دارند. قالب قصیده نیز با آنکه دربار ایران ـخاصه به شکل غیرمذهبی و دینی‌اش‌ـ روی خوشی نشان نداد، همچنان به حیات کم‌فروغ خود ادامه داد. «اما قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی به‌عنوان وسیله‌ای پرحاصل و ثمربخش برای انتجاع و اعاشهٔ شاعران به‌شمار می‌آمد و چون خریداران این‌گونه شعرها در سرزمین هند بیشتر بودند و ثروتشان از هم‌طرازان ایرانی بیشتر بود شاعرانی که در هند به‌سر برده‌اند در این‌کار پرکارتر بوده‌اند» (صفا، ۱۳۶۶: ۶۰۷-۶۰۸). چنان‌که طالب آملی، قدسی مشهدی، صائب تبریزی، کلیم کاشانی، عرفی شیرازی در این قالب نیز شعر سروده‌اند. آزاد بلگرامی در کتاب *سرو آزاد* که در سال۱۱۶۶ق تألیف کرده است در قصیده‌سرایی میان طالب آملی و صائب تبریزی مقایسه‌ای به عمل آورده و سرانجام مهارت و هنرورزی برتر صائب را بر طالب آملی نتیجه گرفته است (ر.ک فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۷۸).

همچنین افکار و معانی و طرز ادا و شکل شعر که بیشتر غزل‌سرایی بود از حوزهٔ ادبی هرات، که در اواخر قرن نهم خیال‌آفرینی و مضامین باریک و افکار پیچیده و به‌کاربردن استعارات و کنایات دقیق در آنجا رواج داشت، ازطریق شعرای کشور ما به دیار هند راه یافت و در آنجا رونق گرفت و تکامل پیدا کرد و حلقه‌های ادبی و مجالس شعرخوانی آن‌قدر در هند گسترش و رونق یافت که شعرای ایرانی می‌خواندند که:

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال تا حنا با سوی هندستان نرفت رنگین نشد

(سلیم تهرانی، نقل از فاروق، ۱۳۷۴: ۳۵)

صائب تبریزی شش سال از عمرش را در هند گذراند. صائب یکی از پرکارترین شاعران عصر خویش است. اشعار او عموماً قصیده و غزل است و مثنوی‌هایی باعنوان *قندهارنامه* و *محمود و ایاز* دارد. طالب آملی تا مقام ملک‌الشعرایی دربار پیش رفت. با ورود شاعران ایرانی به هند، پادشاهان هندی توجه ویژه و وافری به این طایفه روا داشتند و علاوه‌بر تحسین و تشویق، خریدار گوهرشان نیز بودند و هم مقام و مکانتی درخور به آنها بخشیدند: «...و هرکس که به هندوستان درآمد با آنکه به قصد به‌دست‌آوردن قوت لایموت روان شده باشد و مطلب اعلی او همین باشد، در هفتهٔ اول کفیل رزق جمعی کثیر می‌شود و به‌اندک روزگار و کمتر سعی داخل امرا شده آنچه هرگز در متخیلهٔ او نگنجیدی به سائلان می‌دهد»

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

(قاضی‌زاده، بی‌تا: ۱۰۴۵ به نقل از کوشا، ۱۳۸۳: ۴۱- ۴۲). «اما در این کشور صلای عام آب زندگانی است. هرکس باشد و از هرجا باشد به قدر استعداد، بلکه زیاده بر آن ترتیب و رعایت می‌یابد. عزت ارباب علم و فهم چون از آن زیاده می‌دارند که به بیان محتاج باشد در آن شروع نمی‌رود...» (همان).

۲. ۲. انجمن‌های مشاعره و نقد شعر

در دورهٔ صفویه شاهد مجالس ادبی در ایران هستیم که از مهم‌ترین این مراکز قهوه‌خانه‌هاست، اما دربار گورکانیان هند مهم‌ترین و بزرگ‌ترین کانون ادبی در حوزهٔ زبان و ادبیات فارسی در دورهٔ موسوم به سبک هندی است. مرکزیت این محافل در دربار بود. با این وصف در مکان‌های عمومی مانند مزارات هند، مساجد، قهوه‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نیز محافل ادبی و مجالس مشاعره تشکیل می‌شده است. گلچین معانی شرح حال ۷۴۵ شاعر ایرانی را که طی حکومت گورکانیان به هند مهاجرت کردند جمع‌آوری و طبقه‌بندی کرده است (گلچین معانی، ۱۳۶۹).

اگر همسو با پاره‌ای از صاحب‌نظران (ر.ک شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۰: ۴۲۲-۴۲۳) به تقسیم‌بندی سبک هندی به دو جناح ایرانی و هندی باور داشته باشیم، آن‌گاه به قطع و یقین می‌توان گفت این محافل و مجالس محل رویارویی و رقابت و برتری‌طلبی این دو جناح دربرابر هم و همچنین شاعران ایرانی درمقابل هم بوده است. ازیک‌سو، ازآنجاکه شاعران ایرانی با هنر شعر به مناصب و مقامات بالایی می‌رسیدند، شاعران هندی نیز برای آنکه از این قافله عقب نمانند تمام همت و سعی‌شان را در یافتن مضمون‌های نو و تصویرآفرینی بدیع به‌کار می‌بستند و چون شاعری در هند از راه آموزش حاصل می‌شد این محافل درواقع آموزشکدهٔ فن شعر محسوب می‌شد. فی‌المثل از شاعرانی که در شبه‌قارهٔ هند سمت استادی داشتند و محضر آنها محل فراگیری فنون شاعری بود می‌توان به این افراد اشاره کرد: بیدل دهلوی، ناصرعلی سرهندی، محمدعلی حزین لاهیجی، محمد افضل سرخوش و... (فتوحی، ۱۳۸۵: ۹۷). بنابراین رقابت ایرانیان و هندیان بر گرمی این بازار می‌افزود و موجب عمیق‌شدن نقدها، اصلاح شعر و زیبایی ظرافت‌های شاعرانه می‌شد؛ به‌طوری‌که مهم‌ترین حوزهٔ نقد ادبی در طول تاریخ ادبیات فارسی در هند به وجود آمد (شمیسا، ۱۳۸۳: ۱۱۶). در دستگاه تیموریان هند تعداد زیادی شاعر بود که امور مربوط به آنان تحت مدیریت ملک‌الشعرای دربار تمشیت می‌یافت. بسیاری از این شاعران در دربار

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

سمت اجرایی داشتند و به کارهایی نظیر استیفا، وکالت، کتاب‌داری و... مشغول بودند (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۱۱). ازاین‌رو، بی‌دلیل نیست که در ۹۹۰ هـ . ق زبان فارسی به دستور اکبرشاه زبان رسمی حکومت هند اعلام شد (ر.ک مکاریک، ۱۳۸۰: ۳۸۵). اکبرشاه در دربار خود منصب ملک‌الشعرایی برقرار کرد و فارسی را زبان رسمی اعلام کرد. علاوه‌بر این، به دستور او بسیاری از کتاب‌های دینی، داستانی و فلسفی هندوها ازجمله «مهابهارات»، «آتاروناودا» و... را از زبان سانسکریت و هندی به نظم و نثر فارسی برگرداند. دورهٔ سلطنت اکبر اوج دورهٔ مهاجرت علما و فرهیختگان و شعرای ایرانی به هند است. به‌گونه‌ای که در منابع آمده است، بیش‌از پنجاه شاعر فارسی‌زبان در دربار او حضور داشتند، صباحی، غزالی مشهدی، رکنی کاشانی از مشهورترین شاعران مهاجر ایرانی دربار اکبر بوده‌اند (نصرآبادی، ۱۳۶۲: ۲۱۴). علاوه‌برآن اکبرشاه سال و ماه ایرانی را به‌جای سال و ماه قمری مرسوم کرد و جشن‌های ایرانی همچون نوروز مهرگان را به‌عنوان آیین رسمی پذیرفت (سلیمی، ۱۳۷۲: ۵۵).

نخستین ملک‌الشعرای ایرانی عهد اکبرشاه غزالی مشهدی است و پس‌از او فیضی به این مقام نایل شد، اما پیامد مهاجرت شاعران ایرانی به دربار اکبرشاه خلق سبک موسوم به هندی است که شاخه‌ای از ادبیات فارسی محسوب می‌شود.

جهانگیر چهارمین پادشاه سلسلهٔ گورکانیان و جانشین اکبرشاه خود شاعر بود و ذوق نقادی او به‌اندازهٔ یک استاد فن بود. او شعرای زیادی را تحت حمایت خود گرفت و در چهاردهمین سال جلوس خود (۱۰۲۸هق) طالب آملی را به ملک‌الشعرایی دربار برگزید. او اشعار شعرای دربار خود را نقد می‌کرد و بر آنان خرده‌ها می‌گرفت. شاه‌جهان، جانشین جهانگیر، نیز به شعر و شعرا عنایت ویژه‌ای داشت و انجمن بزرگی از شاعران در دربار خود فراهم آورد و کلیم همدانی را به سمت ملک‌الشعرایی برگزید. از نمونه‌های ادبیات انتقادی در این دوره، که هم به اصلاح و اکمال شعر انجامید و هم محرک و مولد موضوعات و تصویرآفرینی تازه و بدیع گشت، می‌توان به این روایت تذکره‌نویسان اشاره کرد: «در مجلس طوفان روزی میرزا صائب تبریزی و ابوطالب کلیم از اشعار خود می‌خواندند که خان مومی‌الیه فرمود که بیتی در وصف لبی که زخم دندان داشته باشد طرح باید نمود. اول کلیم این مطلع بر بدیهه گفت:

زخم دندان خوب‌تر کرد آن لب پرخنده را حجت آری بیش می‌باشد عقیق کنده را

اهل مجلس تحسین و آفرین کردند، باز میرزا صائب گوهر این شعر بسفت:

باشد به لبت نشان دندان نقشی که به مدعا نشیند

مجلسیان تحسین و آفرین بلیغ نمودند. کلیم تاب نیاورده و گفت:

پیش این جوهریانی که در این بازارند قیمت رشته فزون‌تر بود از گوهر ما

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

میرزا صائب بر خود پیچید و این شعر بگفت:

تیره‌روزی بین که می‌خواهد کلیم بی‌زبان پیش شمع طور اظهار زبان‌دانی کند

کلیم دست به خنجر گذاشت، میرزا نیز مستعد جنگ شد. خان موصوف گفت آخر این عرصهٔ اشعار است نه میدان کارزار و با هم صلح داد (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۲۵۸).

۲. ۳. تأثیرپذیری از محیط هند

ازآنجاکه شاعران بسیاری از ایران به هند مهاجرت کردند و سال‌ها در آن سرزمین به مکنت و ملاحت زیستند، به‌طور طبیعی پاره‌ای از مضامین شعری را تحت تأثیر اوضاع اجتماعی و محیطی و رویدادهایی که پیرامونشان می‌گذشت اخذ کردند. اگر ازمنظر زبان‌شناختی به پاره‌ای از ویژگی‌های زبان انسانی نظری بیفکنیم به اهمیت و نقش سرزمین هند در ترویج و رشد گنجینهٔ زبان فارسی پی‌خواهیم برد. یکی از ویژگی‌های زبان زایایی فوق‌العادهٔ آن است. با ویژگی زایایی می‌توانیم به کمک نظام زبان که خود محدود است جملات و عبارات نامحدود بسازیم؛ مثلاً فروغ فرخزاد اول‌بار عبارت شعری «سلام ای شب معصوم!» را به جغرافیای شعری ما وارد کرد. همین را هم در حوزهٔ موضوع و اندیشه و هم در حوزهٔ تشبیهات و استعارات وسیع و گسترده در عصر مهاجرت شاعران به هند داریم که سرانجام مایهٔ گرایش شعر فارسی به جانب پیچیدگی شد که از آن به‌منزلهٔ یکی از مختصات سبکی این دوره یاد می‌شود. بنابراین تأثیرپذیری از محیط هند در دو قلمرو درخور تأمل و پی‌جست است.

۲ ۳. ۱. تأثیرپذیری ادب هندی در گرایش شعر فارسی به پیچیدگی

فارغ از سبک افراطی طرز خیال پیچیده که به‌ویژه در شعر کشو وداس و ناباجی از شاعران معاصر جهانگیر به چشم می‌خورد، تأثیر ذوق هندی درحقیقت خروج از هنجار شعری حاکم بر ادبیات کلاسیک بود که به‌استثنای غزلیات سعدی و حافظ، بافت معنایی عبارت‌های شعری به‌گونه‌ای تحت تأثیر تصلب عناصر بیانی و زیبایی‌شناسانهٔ مشخص و ممتازی بود که غالباً ناظر به ساحت تک‌معنایی و نیت مؤلف بود و اساساً باوجود قرینه و ملائم راه را بر چندگونگی و چندلایگی معنایی می‌بست. اما این تأثیرپذیری از ادب هندی به معنای ظهور فرایندی بود که تحت تأثیر آن، کلام‌محوری جایش را به مخاطب‌محوری می‌داد و تأویل جایگزین تفسیر (تلقی سنتی آن) می‌شد؛ فی‌المثل یکی از عوامل رشد و نضج چنین رویکردی را نوعی شعر در ادبیات هند به نام بهاگ می‌دانند که آکنده از مجازها و استعاره‌های غریب و دور از ذهن است که در آن بر دو آرایهٔ «دقت و خیال» بسیار تأکید شده است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۳۸-۳۹).

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

۲. ۳ . ۲. بازتاب سیمای هند در شعر شاعران ایرانی[۲]

یکی دیگر از جلوه‌های تأثیرپذیری شاعران ایرانی و مضمون‌آفرینی‌های بکرشان، توصیف محیط زندگی و دیدگاه عاطفی شاعر دربارهٔ دیدنی‌ها و شنیدنی‌های سرزمین عجایب است. دقت و تأمل در اشعاری که دراین‌باب سروده شده است دلایل مهاجرت شاعران به هند و اوضاع و احوالی را که بر آن محیط مترتب بوده است به‌دست می‌دهد:

همچو عزم سفر هند که در هر دل هست — رقص سودای تو در هیچ سری نیست که نیست

یا:

حاصل خاک مراد کشور هندوستان — نامرادان وطن را کام شیرین کردن است
(صائب)

خط فرنگی، خال هندی، لب بدخشانی بود — ترک ما چیزی که کم دارد مسلمانی بود
(نسبت تبریزی)

نیست ترکان ختا را خوبی سبزان هند — چوب چینی خوردگان را کم بود بر خوان نمک
(اشرف مازندرانی)

از سیه‌چشمان هندی آب در چشمم نماند — آب ریزان می شود از دور، چشمی آب ده
(نظیری نیشابوری)

کی ز حسن سبز در ایران توان شد کامیاب — هر که را طاووس باید رنج هندوستان کشد
(سلیم تهرانی)

طالب گمان مبر که به سنبلستان هند — فارغ ز یاد گلشن آمل نشسته‌ایم
(طالب آملی)

خوشا کشمیر و خاک پاک کشمیر — که سربرزد بهشت از خاک کشمیر
(قدسی مشهدی)

طالع شهر زنان دارد نگارستان هند — هست هر چیزش فراوان مرد کمیاب است و بس
(صغرای مشهدی)

در سینه گذشت یاد هندم هیهات — هان دور، که فیل مست ما میخ بکند
(محوی همدانی)

توان بهشت دوم گفتنش به این معنی — که هرکه رفت از این بوستان پشیمان شد
(حکیم کاشانی)

۲. ٤. ترویج زبان فارسی در شبه قارهٔ هند

زبان فارسی همواره در دوره‌های سامانیان، غزنویان و سلجوقیان زبان رسمی محسوب شده است. جالب‌توجه این است که در دوره‌های بعدی حامیان دیگری آن را در آن‌سوی هندوستان و آسیای صغیر رواج می‌دهند (ر.ک مسکوب، ۱۳۸۷: ۳۰). قبل‌از تسلط گورکانیان بر هند در سال ۹۳۲ هق ایرانیان بیش‌از دوهزارسال با این منطقه ارتباط سیاسی، تجاری و فرهنگی گسترده‌ای داشتند[۳] (شهابی، ۱۳۱۶: ۶). حتی «این آمیختگی

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

واژگانی تا بدان پایه رسیده که بسیاری از لغات فارسی در زبان‌های متداول هندوستان امروز، یعنی آسامی، اردو، اریا، بنگالی، پنجابی، پشتو، تامیل، تلگو، سنسکریت، کشمیری، کنری، گجراتی، مالایالم، مرهتی و هندی، به‌کار می‌رود و حتی برخی از آن زبان‌ها به خط فارسی کتابت شده است (رادفر، ۱۳۸۷: ۳۸). بااین‌حال اگرچه زبان رسمی دولت صفوی فارسی بود و در ادارهٔ امور از این زبان بهره می‌جستند، درباریان از زبان ترکی استفاده می‌کردند و شاه عباس به زبان ترکی شعر می‌سرود.

«در دربار سلاطین این سلسله پیش‌از باب عالی، به زبان فارسی اظهار علاقه نمی‌شده است و القاب و عناوین و حتی محاورات هم غالباً به زبان ترکی بوده است. سلاطین صفویه و امرا و قزلباش نه چندان آشنایی به زبان فارسی داشتند و نه از امور سیاسی و نظامی مجال توجه به ذوق و قریحه ادب می‌یافتند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۲۵۴). اما مهاجرت عظیم شاعران و هنرمندان ایرانی از قرن دهم تا قرن دوازدهم هجری ازیک‌سو و ازسوی دیگر پاسداشت و نکوداشت بی‌نظیری که پادشاهان هند به این زبان روا داشتند، برگ زرینی در کارنامهٔ ترویج زبان فارسی برجای گذاشت.

۳. نتیجه‌گیری

با روی کار آمدن صفویان در ایران، مکتب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی تا پایان دورهٔ این سلسله- یعنی بیش‌از دو قرن- حاکم بلامنازع بود. شاهان صفوی که اینک خود را در پرتو حمایت و هدایت معصومان می‌پنداشتند سخت درصدد بودند تا مناسبات مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی را براساس ایدئولوژی جدید تعریف کنند. دراین‌میان، کار فقیهان رونق گرفت و آمدوشد این طایفه به دربار، بازار شاعران و هنرمندان را از رونق و رواج انداخت. درواقع می‌توان گفت جوابیهٔ شاه طهماسب در خطاب به قصیدهٔ محتشم کاشانی مانیفست رویکرد صفویه به ادبیات و به‌ویژه شعر و شاعران محسوب می‌شود. چه اینکه «چه‌گفتن» و «چگونه‌گفتن» را ایدئولوژی مذهبی حاکم مشخص می‌کرد. طبیعی به‌نظر می‌رسید که شاعران باید ملجأ و مأوای دیگری برای هنرشان جست‌وجو کنند. همین موضوع موجب فروگذاشتن قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی، توجه به قالب شعری غزل، عدم استفاده از آیات و روایات در مضمون‌پردازی و بالاخره مهاجرت گستردهٔ شاعران به کشور هند شد. برعکس شاهانِ صفوی، دربار شاهان هند با رویکردی پلورالیستی و پاسداشت زبان فارسی و نکوداشت شعر و شاعران، بستر مناسبی فراهم آوردند تا شاعران معروفی چون صائب

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]
[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

تبریزی، کلیم کاشانی، طالب آملی و... رحل اقامت به دیار شبه‌قاره افکنند و هنر خویش در دارالامان هند عرضه دارند. سنت قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی، که در ایران از رواج افتاده بود، در دربار شاهان هندی ادامه پیدا کرد. محافل و مجالس مشاعره و نقد شعر همواره از گرمی و رونق خاصی برخوردار بود و درواقع مهم‌ترین مسائل نقد ادبی در آنجا مطرح می‌شد. آشنایی با بلاغت هندی شعر ایرانی را به سمت پیچیده‌گویی برد و برخلاف کلام‌محوری حاکم بر بلاغت ایرانی، با تصویرآفرینی‌های بدیع و استعاره‌های دور از ذهن، نقش مخاطب در فهم و تأویل نمود بیشتری پیدا کرد. علاوه‌براین، تحت تأثیر محیط هند، بر دامنهٔ موضوعات و تصاویر شعری شاعران افزوده شد؛ چراکه اینک پرواز بی‌قیدوبند پرندهٔ خیال شاعران آغازیدن گرفته بود و در آسمان امن هند از سرایش هر آوازی و نقش هر رنگی نمی‌هراسید.

پی‌نوشت

۱. در تذکرهٔ *کلمة‌الشعرا* از ایران تعبیر به ولایت شده است. یعنی شعرای ایرانی که وارد شبه‌قاره می‌شدند گویی از ولایت آمده‌اند (ر.ک تذکرهٔ *کلمة‌الشعرا*، تألیف سرخوش، محمد افضل، ۳۳).

۲. رضا مصطفوی در یکی ازجستارهایش در کتاب *یادگار هندوستان* که دربارهٔ فرهنگ و تمدن شبه‌قارهٔ هند و پاکستان نگاشته است تحت عنوان «سیمای هند در سبک هندی» این موضوع را به تفصیل بررسی کرده است (ر.ک *یادگار هند*، رضا مصطفوی، تهران: الهدی، ۱۳۸۲: ۱۵۵-۱۶۵).

۳. ... و البته از زمانی که صدراعظم اکبر، تودرمل، در سال ۱۵۸۲م فرمانی صادر و طبق آن زبان فارسی را زبان دولتی سراسر امپراتوری اعلام کرده بود.

منابع

آقاجری، هاشم (۱۳۸۰) *کنش دین و دولت در ایران عصرصفوی*. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

براون، ادوارد (۱۳۶۴) *تاریخ ادبی ایران*. ترجمهٔ رشید یاسمی. جلد چهارم. چاپ دوم. تهران: بنیاد کتاب.

ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۶۴) *عالم آرای عباسی*. جلد اول. تهران: طلوع و سیروس.

رادفر، ابوالقاسم (۱۳۸۷) «بررسی جنبه‌های نفوذ واژگان فارسی در زبان‌های شبه‌قارهٔ هند و پاکستان». *فصلنامهٔ ادبیات تطبیقی*. مجلهٔ دانشگاه آزاد واحد جیرفت. سال دوم. شمارهٔ ۷: ۳۵-۵۲.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) *از چیزهای دیگر*. تهران: سخن.

ـــــــ (۱۳۸۴) *سیری در شعر فارسی*. تهران: سخن.

ـــــــ (۱۳۷۳) *نقد ادبی*. تهران: امیرکبیر.

سرخوش، محمد افضل (۱۳۸۹) *تذکرة کلمة‌الشعرا*. تصحیح علیرضا قزوه، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

سلیمی، مینو (۱۳۷۲) *روابط فرهنگی ایران و هند*. تهران: وزارت امور خارجه،

شمیسا، سیروس (۱۳۸۳) *نقد ادبی*. تهران: فردوس.

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]

[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]

شیری، قهرمان (۱۳۸۸) «سبک هندی و مقاومت منفی». *فصلنامهٔ زبان و ادب پارسی*. دانشکدهٔ ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه علاّمه طباطبایی. شمارهٔ ۴۱: ۶۶-۸۲.

ـــــــ (۱۳۸۹) «سبک هندی و پیچیدگی‌های آن». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. سال چهل‌وششم. دورهٔ جدید. شمارهٔ ۱(پیاپی۵): ۳۱-۴۸.

شهابی، علی‌اکبر (۱۳۱۶) *تأثیر روابط ادبی ایران و هند در ادبیات دورهٔ صفویه*. تهران: مرکز.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۶) *تاریخ ادبیات ایران*. تهران: فردوس.

فاروق فلاح، غلام (۱۳۷۴) *موج اجتماعی سبک هندی*. مشهد: ترانه.

فتوحی، محمود (۱۳۸۵) *نقد ادبی در سبک هندی*. تهران: سخن.

ـــــــ (۱۳۹۰) *سبک‌شناسی: نظریه‌ها*، رویکردها و روش‌ها. تهران: سخن.

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹) *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمهٔ فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

کوشا، کفایت (۱۳۸۳) «مهاجرت هنرمندان ایرانی به هند». *آینهٔ میراث*. دورهٔ جدید. شمارهٔ ۲۶: ۳۲-۵۷.

گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹) *کاروان هند*. دو جلد. تهران: آستان قدس رضوی.

مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۷) *هویت ایرانی و زبان فارسی*. تهران: فرزان روز.

مصطفوی، رضا (۱۳۸۲) *یادگار هندوستان*. تهران: الهدی.

موریسن، جورج و همکاران (۱۳۸۰) *تاریخ ادبیات ایران*. تهران: گستره.

نصرآبادی، محمدطاهر (۱۳۶۱) *تذکرهٔ نصرآبادی*. تصحیح وحید دستگردی. تهران: کتابفروشی فروغی.

نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۴) *ایران و جهان*. تهران: هما.

[Downloaded from system.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.17359732.1394.7.18.2.8]

[DOI: 10.52547/jls.7.18.27]