

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

فرزاد بالو*

چکیده

سلسله صفویه که با تمسک و توسل به نگره شیعی برسکارآمد، برای بقای خویش سیاستی ایدئولوژیک درپیش گرفت. این کار تا بدانجا پیش رفت که حتی برای شعر و شاعران نیز برنامه و بخشنامه‌ای تدوین کرده بودند که فی‌المثل قصاید در شان حضرت شاه ولایت‌پناه و ائمه علیهم السلام 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 مجلأ و مأوایی برای پاسداشت هنر خویش یافته بودند و رسانه مطمئن و فراگیری برای انتشار سروده‌هایشان، سرانجام به آغوش دربار مغول بزرگ -تیموریان هند- پناه بردند، جایی که بازار شعر و ادب رونقی داشت و نواخت و صله شاعران راچ بود. بدین امید که قدر و قیمتی برای متاع خویش ببابند. بنابراین شاعران ایرانی برآن شدند تا از خلاف‌آمد عادت کام بجویند و برای نکوداشت هنر خویش و آزادی و ابتکار عمل برای توسع و تنوع بخشیدن به حوزه موضوع و اندیشه و عرصه تصاویر شاعرانه مهاجرت کنند و با رهایی از تصلب و تکشف حاکم، گنجینه واژگان و ترکیبات زبانی و تصاویر بدیع زبان فارسی بیفزایند. این مقاله بهطور اجمال به طرح و شرح این دقیقه خواهد پرداخت.

کلیدواژه‌ها: تصلب ایدئولوژیک، پلورالیسم، سیک هندی، صفویه، دربار هند.

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

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۴/۱۳ تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۱/۱۳

مجله مطالعات و تحقیقات ادبی، بهار و تابستان، ۱۳۹۴، شماره ۱۸

درآمد

جواهرلعل نهره، نخست وزیر فقید هند، در کتاب کشف هند می‌نویسد: «در میان 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 تگرشهای، 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 بر می‌دارند، گفتمان ایدئولوژیک به منزله گفتمان مسلط تمام مفاهیم و موضوع‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی... را به رنگ و شکلی که می‌خواهد در می‌آورد. به تعبیر دیگر، بر همه‌چیز نشان خویش را نقش می‌کند؛ چه اینکه ایدئولوژی به مثابة قدرت برتر حاکم برای عرصه‌های گوناگون تعریف و تفسیر خاص دارد و برای اساس چه گفتن و چگونه گفتن را سامان می‌بخشد. باری ایدئولوژی در سطوح مختلف سبک و کلام (نظام‌های آوایی واژگانی و نحوی و بلاغی) نمود می‌یابد، چنان‌که کمونیسم و سرمایه‌داری نمونه عینی آن در جهان معاصر به شمار 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 پرنده خیال مجال تجربه ساحت‌های تازه بخشد، اما وقتی ادبیت بخواهد به دایرة تنگ مبانی اعتقادی قشر و گروه خاصی تقلیل یابد، آن‌گاه چه گفتن (ایدئولوژی) و چگونه گفتن (ادبیت) را به تسخیر در می‌آورد و می‌برد آنجا که خاطرخواه اوست. به تعبیر دیگر، محتوا فرم را به تراز قامت خویش بر می‌کند.

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

در درون نظام زبانی و نشانه‌شناختی مشخصی که برساخته آگاهی ایدئولوژیک است تکوین می‌یابد. این نظام پیروان خود را به‌واسطه 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 به عنوان 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 محمل و تأویل‌بذیر متولد می‌شود که خود به خود صراحت و معناداری حرکت متن را کند می‌کند (فتوحی، ۱۳۹۰: ۳۵۰ و ۳۷۴).

ایدئولوژی سیاسی - مذهبی شیعی در عصر صفویه

سلسله صفویه با پادشاهی شاه اسماعیل اول در سال ۹۰۷ هق به‌طور رسمی پا به عرصه سیاسی-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 دوره شاه سلطان حسین، همچنان بر این نگره ایدئولوژیک خود مصمم و پافشار بودند. برپایه همین باور مذهبی هم قدرت داخلی خود را تضمین می‌کردند و هم دربرابر رقیب مذهبی خویش، یعنی ترکان عثمانی، از حمایت توده 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 رابطه وثیقی که شاهان صفوی با علمای شیعی برقرار کرده بودند اساساً امکان دفاع ایدئولوژیک از مشروعيت دینی و سیاسی حکومت را، چه در داخل و چه در مقابل دشمنان، فراهم می‌ساخت؛ به‌گونه‌ای که رفته‌رفته توجیه علماء و فقهاء 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 علماء از این دسته است ادامه پیدا کرد (ر.ک آقاجری، ۱۳۸۰: ۲۴-۲۵). علاوه‌بر آن، مهاجرت عده‌ای از فقهای شیعی به ایران این جریان را تشدید کرد. درواقع فقهاء و علمایی که به دربار شاهان صفوی آمدوسد داشتند با نوشتن و تبلیغ کردن سازوکار لازم را برای یک دین دولتی فراهم آوردند. اما در مقابل، صوفیه و به‌طور کلی 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

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

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

در چنین اوضاع و احوالی سایه سنگین قرائت و فهم رسمی و متصلب از مذهب تشیع ادبیات و بالاخص شعر را تحت الشاعر بایدها و نبایدهای دیکته شده خوبیش 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 «چه گفتن» و «چگونه گفتن» محسوب می‌شود و علت مهمی برای خاموشی کورسوسی 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 ائمه معصومین علیهم السلام بگویند. صلة اولی از ارواح مقدسة حضرات و بعد از آن از ما توقع نمایند» (ترکمان، ۱۳۶۴: ۱۳۳/۱). چنان‌که در عالم‌آرای عباسی تصريح شده است طبقه شعرا را از صلحاء و زمرة اتقیا نمی‌دانستند.

از میان ۸۸۸ قصیده و غزل مندرج در دیوان محتشم کاشانی بیش از ۶۰۰ شعر دینی و اخلاقی و کلامی است و در کنار آن، مجموعه ۲۰۰ بیتی شوق مهدی و ۳۲۰ 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 (رنجبیر، ۱۳۸۷: ۲۸۷-۲۹۱؛ به نقل از شیری، ۱۳۸۸: ۳۲). بنابراین وقتی چه گفتند و چگونه گفتند شاعر از طریق 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 مأواهی تازه‌ای جست‌وجو کنند؛ از این‌رو واکنش ابتدایی شعرا روی برگرداندن از دربار و پنامبردن به طبقات مختلف مردم و البته فروگذاشتن قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی و توجه به قالب شعری غزل بود. رفتہ‌رفته اعتراض و عصیان شاعران و استفاده‌نکردن از آیات و روایات در مضمون‌پردازی، به مهاجرت گسترده 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 برشمده‌اند: خروج شاه اسماعیل اول، سختگیری مذهبی شاه طهماسب، فتوح ارباب مناسب در زمان شاه اسماعیل ثانی و قتل عام شاهزادگانی که

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

۲. پلورالیسم سیاسی - مذهبی در دربار تیموریان هند

برخلاف گفتمان ایدئولوژیک حاکم بر دوره 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: ج، ۳، ۴۶۸: ۱۳۸۸)، 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 دنیاپیشان مربوط می‌شود علاقه‌مند و محظاً نیستند، بنابراین نباید آنها را به خاطر عقایدی که یگانه‌راه نیل به سعادت و فلاح اخروی‌شان می‌دانند تعقیب و آزار کرد (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۲۰). اکبرشاه آزاداندیش و خردمند و روش‌بین بود و برخلاف پادشاهان اولیه 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 درباره 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 (در مقابل شرعیات) نه تنها در توسعه و ترقی آن جدی اظهار نکردند، بلکه به انواع وسائل درپی آزار و تخفیف نمایندگان این کمالات برآمدند، زیرا که 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 شبۀ قاره هند هستیم؛ به‌طوری‌که ارباب ادیان و مذاهب مختلف بی‌هیچ تنازع و تخاصمی، به‌ویژه در سلک شاعران و هنرمندان، در کنار هم به نحو مسالمت‌آمیزی می‌زیستند و اساساً عرض هنر بود که با آن می‌توانستند گوی سبقت از هم بربايند.

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

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

۲.۱. ادامه 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، نظری نیشابوری، کلیم کاشانی، عرفی شیرازی، بیدل دهلوی و... بدان توجه ویژه‌ای دارند. قالب قصیده نیز با آنکه دربار ایران - خاصه به شکل غیرمذهبی و دینی اش- روی خوشی نشان نداد، همچنان به حیات کم‌فروغ خود ادامه داد. «اما قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی به عنوان وسیله‌ای پرحاصل و ثمربخش برای انتجاع و اعاشه شاعران به شمار می‌آمد و چون خریداران این گونه شعرها در سرزمین هند بیشتر بودند و ثروتشان از هم‌طرازان ایرانی بیشتر بود شاعرانی که در هند به سر برده‌اند در این کار 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 سال ۱۱۶۶ق 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 حوزه ادبی هرات، که در اواخر قرن نهم خیال‌آفرینی و مضامین باریک و افکار پیچیده و به کاربردن استعارات و کنایات دقیق در آنجا رواج داشت، از طریق شعرای کشور ما به دیار هند راه یافت و در آنجا رونق گرفت و تکامل پیدا کرد و حلقه‌های ادبی و مجالس شعرخوانی آن قدر در هند گسترش و رونق یافت که شعرای ایرانی می‌خوانندند که:

نیست در ایران زمین سامان تحصیل کمال تا هنا با سوی هندستان نرفت رنگین نشد
(سلیمان 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 با عنوان قندھارنامه و محمود و/یا ز دارد. طالب آملی تا مقام ملک‌الشعرایی دربار پیش رفت. با ورود شاعران ایرانی به هند، پادشاهان هندی توجه ویژه و اولی به این طایفه روا داشتند و علاوه‌بر تحسین و تشویق، خریدار گوهرشان نیز بودند و هم مقام و مکانتی درخور به آنها بخشدند: «...و هر کس که به هندوستان درآمد با آنکه به قصد به دست آوردن قوت لایمود روان شده باشد و مطلب اعلی او همین باشد، در هفته اول کفیل رزق جمعی کثیر می‌شود و به‌اندک روزگار و کمتر سعی داخل امرا شده آنچه هرگز در متخلیله او نگنجیدی به سائلان می‌دهد»

(قاضیزاده، بی‌تا: ۱۰۴۵ به نقل از کوشان، ۱۳۸۳: ۴۱-۴۲). «اما در این کشور صلای عام آب زندگانی است. هر کس 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. انجمن‌های مشاعره و نقد شعر

در دوره صفویه شاهد مجالس ادبی در ایران هستیم که از مهم‌ترین این مراکز قهوه‌خانه‌های است، اما دربار گورکانیان هند مهم‌ترین و بزرگ‌ترین کانون ادبی در حوزه زبان و ادبیات فارسی در دوره 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 در مقابل هم بوده است. ازیکسو، از آنجاکه 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 به کار می‌بستند و چون شاعری در هند از راه آموزش حاصل می‌شد این محافل درواقع آموزشکدهٔ فن شعر محسوب می‌شد. فی‌المثل از شاعرانی که در شب‌قاره هند سمت استادی داشتند و محضر آنها محل فراغیری فنون شاعری بود می‌توان به این افراد اشاره کرد: بیدل دهلوی، ناصرعلی سرهندي، محمدعلی حزین لاهيجي، محمد افضل سرخوش و... (فتوحی، ۹۷: ۱۳۸۵). بنابراین رقابت ایرانیان و هندیان بر گرمی این بازار می‌افزود و موجب عمیق‌شدن نقدها، اصلاح شعر و زیبایی ظرافت‌های شاعرانه می‌شد؛ به‌طوری‌که مهم‌ترین حوزه نقد ادبی در طول تاریخ ادبیات فارسی در هند به وجود آمد (شمیسا، ۱۱۶: ۱۳۸۳). در دستگاه تیموریان هند تعداد زیادی شاعر بود که امور مربوط به آنان تحت مدیریت ملک‌الشعرای دربار تمثیل می‌یافت. بسیاری از این شاعران در دربار

سمت اجرایی داشتند و به کارهایی نظیر استیقا، کالت، کتابداری و... مشغول بودند (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۱۱۱). ازین‌رو، بی‌دلیل نیست که در ۹۹۰ ه. ق زبان فارسی به دستور اکبرشاه زبان رسمی حکومت هند اعلام شد (ر.ک مکاریک، ۱۳۸۵: 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 از جمله «مهابهارات»، «آتارواناودا» و... را از زبان سانسکریت و هندی به نظم و نثر فارسی برگرداند. دوره سلطنت اکبر اوج دوره مهاجرت علماء و فرهیختگان و شعرای ایرانی به هند است. به‌گونه‌ای که در منابع آمده است، بیش از پنجاه شاعر فارسی‌زبان در دربار او حضور داشتند، صباخی، غزالی مشهدی، رکنی کاشانی از مشهورترین شاعران مهاجر ایرانی دربار اکبر بوده‌اند (نصرآبادی، ۱۳۶۲: ۲۱۴). علاوه‌بر آن اکبرشاه سال و ماه ایرانی را به‌جای سال و ماه قمری مرسوم کرد و جشن‌های ایرانی همچون نوروز مهرگان را به عنوان آیین رسمی پذیرفت (سلیمی، ۱۳۷۲: ۵۵).

نخستین ملک‌الشعرای ایرانی عهد اکبرشاه غزالی مشهدی است و پس از 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 سلسله گورکانیان و جانشین اکبرشاه خود شاعر بود و ذوق نقادی او به اندازه یک استاد فن بود. او شعرای زیادی را تحت حمایت خود گرفت و در چهاردهمین سال جلوس خود (۱۰۲۸ هق) طالب آملى 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 شعراء 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 اكمال 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 می‌خوانند 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 خوب تر 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 لب نشان دندان نقشی که به مدعانشیند

مجلسیان تحسین و آفرین بلیغ نمودند. کلیم تاب نیاورده و گفت:
پیش این جوهریانی که در این بازارند قیمت رشته فزون تر بود از گوهر ما

میرزا صائب بر خود پیچید و این شعر بگفت:

تیره روزی بین که می خواهد کلیم بی زبان پیش شمع طور اظهار زبان دانی کند

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

۲. تأثیرپذیری از محیط هند

از آنجاکه شاعران بسیاری از ایران به هند مهاجرت کردند و سال‌ها در آن سرزمین به مکنت و ملاحت زیستند، به طور طبیعی پاره‌ای از مضمون شعری را تحت تأثیر اوضاع اجتماعی و محیطی و رویدادهایی که پیرامونشان می‌گذشت اخذ کردند. اگر از منظر زبان‌شناسی به پاره‌ای از ویژگی‌های زبان انسانی نظری بیفکنیم به اهمیت و نقش سرزمین هند در ترویج و رشد گنجینه زبان فارسی پی‌خواهیم برد. یکی از ویژگی‌های زبان زیابی فوق العادة آن است. با ویژگی زیابی می‌توانیم به کمک نظام زبان که خود محدود است جملات و عبارات نامحدود بسازیم؛ مثلًاً فروغ فرخزاد اول بار عبارت شعری «سلام ای شب معصوم!» را به جغرافیای شعری ما وارد کرد. همین راه در حوزه موضوع و اندیشه و هم در حوزه تشبیهات و استعارات وسیع و گسترده در عصر مهاجرت شاعران به هند داریم که سرانجام مایه گرایش شعر فارسی به جانب پیچیدگی شد که از آن بهمنزله یکی از مختصات سبکی این دوره یاد می‌شود. بنابراین تأثیرپذیری از محیط هند در دو قلمرو درخور تأمل و پی‌جست است.

۲.۱. تأثیرپذیری ادب هندی در گرایش شعر فارسی به پیچیدگی

فارغ از سبک افراطی طرز خیال پیچیده که به‌ویژه در شعر کشو و داس و ناباجی از شاعران معاصر جهانگیر به چشم می‌خورد، تأثیر ذوق هندی در حقیقت خروج از هنجر شعری حاکم بر ادبیات کلاسیک بود که به استثنای غزلیات سعدی و حافظ، بافت معنایی عبارت‌های شعری به گونه‌ای تحت تأثیر تصلب عناصر بیانی و زیبایی‌شناسانه مشخص و ممتازی بود که غالباً ناظر به ساحت تک‌معنایی و نیت مؤلف بود و اساساً با وجود 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 آرایه «دقت و خیال» بسیار تأکید شده است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۳۸-۳۹).

۲.۳. 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 درباره دیدنی‌ها و شنیدنی‌های سرزمین عجایب است. دقتش و تأمل در اشعاری که در این باب سروده شده است دلایل مهاجرت شاعران به هند و اوضاع و احوالی را که بر آن محیط مترتب بوده است به دست می‌دهد:

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

یا:

نامرادان وطن را کام شیرین کردن است (صائب)	حاصل خاک مراد کشور هندوستان
ترک ما چیزی که کم دارد مسلمانی بود (نسبت تبریزی)	خط فرنگی، خال هندی، لب بدخشانی بود
چوب چینی خورده‌گان را کم بود بر خوان نمک (اشرف مازندرانی)	نیست ترکان ختنا را خوبی سبزان هند
آب ریزان می‌شود از دور، چشمی آب ده (نظیری نیشابوری)	از سیه‌چشمان هندی آب در چشمم نمанд
هر که را طاووس باید رنج هندوستان کشد (سلیم تهرانی)	کی ز حسن سبز در ایران توان شد کامیاب
فارغ زیاد گلشن آمل نشسته‌ایم (طالب آملی)	طالب گمان میر که به سنبلاستان هند
که سربرزد بهشت از خاک کشمیر (قدسی مشهدی)	خوش‌کشمیر و خاک پاک کشمیر
هست هر چیزش فراوان مرد کمیاب است و بس (صغرای مشهدی)	طالع شهروزان دارد نگارستان هند
هان دور، که فیل مست ما میخ بکند (محوی همدانی)	در سینه گذشت یاد هندم هیهات
که هر که رفت از این بستان پشیمان شد (حکیم کاشانی)	توان بهشت دوم گفتنش به این معنی

۴. ترویج زبان فارسی در شبه قاره هند

زبان فارسی همواره در دوره‌های سامانیان، غزنویان و سلجوقیان زبان رسمی محسوب شده است. جالب توجه این است که در دوره‌های بعدی حامیان دیگری آن را در آن سوی هندوستان و آسیای صغیر رواج می‌دهند (ر.ک مسکوب، ۱۳۸۷: ۳۰). قبل از تسلط گورکانیان بر هند در سال ۹۳۲ هق ایرانیان بیش از دوهزارسال با این منطقه ارتباط سیاسی، تجاری و فرهنگی گسترده‌ای داشتند^۳ (شهرابی، ۱۳۱۶: ۶). حتی «این آمیختگی

وازگانی 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، کنڑی، گجراتی، مالایالم، مرہتی و هندی، به کار می‌رود و حتی برخی از آن زبان‌ها به خط فارسی کتابت شده است (رادفر، ۱۳۸۷: ۳۸). باین حال اگرچه زبان رسمی دولت صفوی فارسی بود و در اداره 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 پیش از باب عالی، به زبان فارسی اظهار علاقه نمی‌شده است و القاب و عنوانین 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 می‌یافتدند» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۲۵۴). اما مهاجرت عظیم شاعران و هنرمندان ایرانی از قرن دهم تا قرن دوازدهم هجری ازیکسو و ازوی دیگر پاسداشت و نکوداشت بی‌نظیری که پادشاهان هند به این زبان روا داشتند، برگ زرینی در کارنامه ترویج زبان فارسی بر جای گذاشت.

۳. نتیجه‌گیری

با روی کار آمدن صفویان در ایران، مکتب تشیع به عنوان مذهب رسمی تا پایان دوره این سلسله - یعنی بیش از دو قرن - حاکم بلا منازع بود. شاهان صفوی که اینک خود را در پرتو حمایت و هدایت معصومان می‌پنداشتند سخت در صدد بودند تا مناسبات مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی را براساس ایدئولوژی جدید تعریف کنند. در این میان، کار فقیهان رونق گرفت و آمد و شد این طایفه به دربار، بازار شاعران و هنرمندان را از رونق و رواج انداخت. درواقع می‌توان گفت جوایی شاه طهماسب در خطاب به قصيدة محتشم کاشانی مانیفست رویکرد صفویه به ادبیات و بهویژه شعر و شاعران محسوب می‌شود. چه اینکه «چه گفتن» و «چگونه گفتن» را ایدئولوژی مذهبی حاکم مشخص می‌کرد. طبیعی به نظر می‌رسید که شاعران باید ملجاً و مأوای دیگری برای هنرشنان جستجو کنند. همین موضوع موجب فروگذاشتن قصیده‌گویی و مدیحه‌سرایی، توجه به قالب شعری غزل، عدم استفاده از آیات و روایات در مضمون پردازی و بالاخره مهاجرت گسترده شاعران به کشور هند شد. بر عکس شاهان 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

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 بخلاف 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 دامنه موضوعات و تصاویر شعری شاعران افزوده شد؛ چراکه اینک پرواز بی‌قید و بند پرندۀ خیال شاعران آغازیدن گرفته بود و در آسمان امن هند از سرایش هر آوازی و نقش هر رنگی نمی‌هراسید.

پی‌نوشت

۱. در تذکرة کلمة الشعرا از ایران تعبیر به ولایت شده است. یعنی شعرای ایرانی که وارد شبه‌قاره می‌شدند گویی از ولایت آمده‌اند (ر.ک تذکرة کلمة الشعرا، تألیف سرخوش، محمد افضل، ۳۳).
۲. رضا مصطفوی در یکی از جستارهایش در کتاب یادگار هندوستان که درباره فرهنگ و تمدن شبه‌قاره هند و پاکستان نگاشته است تحت عنوان «سیماهی 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 عصر صفوی. تهران: مرکز بازنی اسلام و ایران.
- براؤن، ادوارد (۱۳۶۴) تاریخ ادبی ایران. ترجمه رشید یاسمی. جلد چهارم. چاپ دوم. تهران: بنیاد کتاب.
- ترکمان، اسکندریگ (۱۳۶۴) عالم آرای عباسی. جلد اول. تهران: طلوع و سیروس.
- رادفر، ابوالقاسم (۱۳۸۷) «بررسی جنبه‌های نفوذ واژگان فارسی در زبان‌های شبه‌قاره هند و پاکستان». فصلنامه ادبیات تطبیقی. مجله دانشگاه آزاد واحد جیرفت. سال دوم. شماره ۷: ۳۵-۵۲.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) از چیزهای دیگر. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۴) سیری در شعر فارسی. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۷۳) نقد ادبی. تهران: امیرکبیر.
- سرخوش، محمد افضل (۱۳۸۹) تذکرة کلمة الشعرا. تصحیح علیرضا قزو، 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.

- شیری، قهرمان (۱۳۸۸) «سبک هندی و مقاومت منفی». *فصلنامه زبان و ادب پارسی*. دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبایی. شماره ۴۱: ۶۶-۸۲.
- _____ (۱۳۸۹) «سبک هندی و پیچیدگی‌های آن». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. سال چهل و ششم. دوره جدید. شماره ۱ (پیاپی ۵): ۳۱-۴۸.
- شهابی، علی‌اکبر (۱۳۱۶) *تأثیر روابط ادبی ایران و هند در ادبیات دوره صفویه*. تهران: مرکز صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۶) *تاریخ ادبیات ایران*. تهران: فردوس.
- فاروق فلاح، غلام (۱۳۷۴) *موج جتماعی سبک هندی*. مشهد: ترانه.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۵) *نقد ادبی در سبک هندی*. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۰) *سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها*. تهران: سخن.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹) *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کوشان، کفایت (۱۳۸۳) «مهاجرت هنرمندان ایرانی به هند». *آینه میراث*. دوره جدید. شماره 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) *تذکرة نصرآبادی*. تصحیح وحید دستگردی. تهران: کتابفروشی فروغی.
- نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۴) *ایران و جهان*. تهران: هما.