

آیین‌های محرم: بستر تعامل فرهنگ و هنر تشیع بین صفویان و قطب شاهیان دکن

محمد معین‌الدینی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۷/۰۲/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۷/۰۵/۰۳

Doi: 10.22034/rac.2023.561486.1030

چکیده

با انتخاب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی برخی از سلسله‌های دکن به‌ویژه قطب شاهیان شکل تازه‌ای از فرهنگ هندو-ایرانی در این منطقه شکل گرفت. از این رو این پژوهش باهدف شناخت نحوه و میزان تعامل فرهنگ تشیع ایرانی با سنت‌های بومی دکن، به چگونگی تأثیرگذاری فرهنگ ایرانیان بر آیین‌های عزاداری ماه محرم نزد قطب شاهیان می‌پردازد. ارتباط چند جانبه قطب شاهیان هند با صوفیان نفوذ فرهنگ ایرانی را در شبه‌قاره گسترده‌تر کرد که پرداختن به آن ضروری به نظر می‌رسد؛ اعتماد قطب شاهیان به کارگزاران ایرانی، تساهل مذهبی پادشاهان این سلسله همچنین سیاست‌های مهاجرتی و اقتصادی ایشان باعث شده بود تا جمعیت زیادی از ایرانیان به این سرزمین کوچ کنند، در نتیجه مراسم تشیع با رنگ‌وبویی ایرانی به‌ویژه در سه حوزه، «مکان‌های مختص به برگزاری این مراسم»، «شیوه برگزاری مراسم» و اشیای نمادین این مراسم، به‌طور مشخص «عَلَم» این منطقه رونق گرفت. اما این تأثیرگذاری منوط به‌نوعی قدرت فرهنگی بود که با زوال قدرت قطب شاهیان، ضعیف شدن نقش نخبگان و کاهش بافت جمعیتی مهاجران ایرانی دستخوش تغییر شد. کلیدواژه‌ها: تشیع در هند، قطب شاهیان، عاشوراخانه، فرهنگ شیعی، عزاداری محرم، عَلَم.

پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

بخش مهمی از آنچه فرهنگ و هنر ایرانی - اسلامی خوانده می‌شود در قلمروهای جغرافیای خارج از ایران رشد کرده و بالنده شده است، یعنی سرزمین‌هایی که به واسطه نفوذ فرهنگ ایرانی در آن‌ها، خود بخشی از جهان فرهنگ ایرانی شدند. در این میان سرزمین دکن و حکومت‌های چندگانه حاکم بر آن از جمله نظام شاهیان، عادل شاهیان و به‌ویژه قطب شاهیان با پذیرفتن تشیع به‌عنوان مذهب رسمی، یکی از مهم‌ترین کانون‌های هنر و فرهنگ و ادب ایرانی شدند. این امر هم‌زمان با حکومت صفویان (۱۱۴۵ - ۹۰۷ ه. ق/ ۱۷۳۲ - ۱۵۰۱ م.) بر ایران بود و به واسطه پیوند ایدئولوژیک بین ایشان و صفویان، موج تازه‌ای از نفوذ فرهنگ ایرانی در این سرزمین شکل گرفت. این ارتباط فرهنگی بیش از هر چیز حول محورهای زبان و ادب فارسی، انواع هنرها و مذهب تشیع بود. طی این دوران مجموعه‌ای از علوم و آیین‌های شیعی در این سرزمین فزونی گرفت و دکن تبدیل به یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های فرهنگ تشیع در جهان آن روزگار شد. هرچند در انتقال سنت‌های شیعی به دکن اقوام مختلفی از جمله اعراب حاشیه خلیج فارس نقش داشتند اما قسمت زیادی از آیین‌ها و آداب و رسوم مرتبط با تشیع از طریق ایران به این سرزمین وارد شد و یک فرهنگ تلفیقی در این سرزمین به وجود آورد. از جمله این آیین‌ها، برگزاری مراسم چون جشن‌های مولد النبى، عید مبعث، ولادت حضرت علی^(ع)، عید فطر، عید قربان، عید غدیر و همچنین آیین تشییع و تدفین اجساد مردگان و همچنین سنت وقف بود (معصومی و اصغری، ۱۳۹۷: ۱۰۷). پیامد برگزاری این مراسم و آیین‌ها درهم‌تنیده شدن تشیع در بافت اجتماعی و فرهنگی قلمرو قطب شاهیان بود؛ از مهم‌ترین این مراسم، برگزاری آیین‌های مربوط به محرم بود که با سازوکار ویژه‌ای در جنوب هند برگزار می‌شد. این مراسم هرچند در بسیاری از نواحی دکن برگزار می‌شد اما جایگاه و نحوه برگزاری آن‌ها در گلکنده و حیدرآباد یعنی قلب سرزمین قطب شاهیان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. امری که تأثیر مهمی در نهادینه کردن مذهب تشیع در جنوب هند داشت چراکه همان‌طور که تی. اس البوت پدید آمدن و گسترش یک فرهنگ را در ارتباط با مذهب تفسیر می‌کند (۱۳۶۹: ۲۸)، قطب شاهیان توانستند به صورتی آگاهانه و سازماندهی شده یک فرهنگ قدرتمند را حتی میان دیگر اقشار مذهبی دکن با محوریت تشیع و آیین‌های آن در این منطقه نهادینه کنند؛ اما مسئله اینجاست که برای استقرار این فرهنگ مذهبی از چه منابعی الهام گرفتند و به‌ویژه تعامل آن‌ها در

این ارتباط با یک حکومت مقتدر شیعی مذهب به نام صفویان که از قضا رابطه بسیار نزدیکی نیز با آن‌ها داشتند چگونه بود؟ از این‌رو مسئله این پژوهش بررسی چگونگی تأثیرگذاری فرهنگ تشیع ایران عصر صفوی بر شکل‌گیری و تحولات فرهنگی آیین‌های برگزاری مراسم محرم نزد قطب شاهیان است و اینکه با توجه به ویژگی‌های بومی منطقه دکن، این آیین‌ها دستخوش چه تحولات فرهنگی در این سرزمین شدند؟ این پژوهش به روش تاریخی و توصیفی و با تمرکز بر دوران قطب شاهیان هند به‌ویژه از «ابراهیم قطب شاه» تا «عبدالله قطب شاه» می‌پردازد که اوج شکوفایی در برگزاری آیین‌های محرم در این سرزمین بود.

پیشینه

در ارتباط با نفوذ تشیع میان قطب شاهیان مقالات متعددی نوشته شده است که بخش مهمی از آن‌ها نیز به تعامل فرهنگ مذهبی ایران و دکن و به‌ویژه نقش ایرانیان شیعه در گسترش تشیع در دکن تمرکز داشته‌اند؛ از جمله در مقاله «تحلیل بازتاب مهاجرت سادات از ایران به هند در عصر صفوی؛ با تأکید بر تنش‌های درونی و بیرونی سادات» الهپاری (۱۳۹۵) به نقش سادات در فرهنگ دکن می‌پردازد و دلایل مهاجرات ایشان به هند و به‌ویژه دکن و از جمله نقش میرمحمد مؤمن استرآبادی از مهاجران شیعه تأثیرگذار دربار قطب شاهیان می‌پردازد. همچنین یاری و کناری وند (۱۳۹۴) در مقاله «نقش دیوان‌سالاران ایرانی در گسترش تشیع در دکن عصری بهمنی‌ها» به تأثیر نخبگان ایرانی دربار بهمنی‌ها می‌پردازد و به‌طور مشخص به نقش میرفضل‌الله اینجو و محمود گاوآن را مورد تدقیق قرار می‌دهند. معصومی و عباسی (۱۳۹۶) نیز در مقاله «بازتاب زندگی روزنامه در تواریخ فارسی دوره سلاطین دکن و آصف‌جاهیان» شیوه عزاداری در ایام محرم و برخی دیگر آیین‌ها را از خلال متون تاریخی بازخوانی می‌کنند. کارن روفل^۱ (۲۰۱۶) در مقاله «تحول پنجه علی: علم و بومی‌سازی تشیع قطب شاهی» ضمن بررسی نقش علم دربار قطب شاهیان به آیین‌های عزاداری شیعیان دکن و تأثیر سنت‌های بومی دکن روی آن‌ها می‌پردازد. همچنین مظفر عالم و سانجای سابرحمانیام^۲ (۲۰۲۰) در مقاله «ایران و دروازه‌های دکن» به نحوه تعامل ایرانیان در این سرزمین بین سال‌های ۸۰۳ ه. ق/ ۱۴۰۰ تا ۱۰۶۰ ه. ق/ ۱۶۵۰ م. می‌پردازند. مقاله صادقی علوی (۱۳۸۷) با عنوان «دوران طلایی حکومت قطب شاهیان در دکن» به شکوه و عظمت شکل‌گرفته در دوران قطب شاهی، تحولات فرهنگی و مذهبی عصر طلایی این سلسله را مورد بررسی قرار

پادشاهان سنی مذهب سلسله بهمنی دکن از این مذهب حمایت می‌کردند.

بهمنیان (۹۳۲ - ۷۴۸ ه. ق/ ۱۵۲۵ - ۱۳۴۷ م.) خاندانی جداشده از حکومت دهلی بودند که با فرمانروایی ۱۸ سلطان طی ۱۸۶ سال یعنی نزدیک به دو قرن بر جنوب هند حکومت کردند (فراهانی، منفرد، ۱۳۸۲: ۱۳۱). در میان آن‌ها به‌جز نهمین پادشاه یعنی احمدشاه ولی (حک: ۸۳۹ - ۸۲۵ ه. ق/ ۱۴۳۵ - ۱۴۲۲ م.)، دیگر پادشاهان این خاندان سنی حنفی مذهب بودند (صادقی علوی، ۱۳۹۳: ۷۴)؛ اما سنی بودن ایشان باعث نمی‌شد تا از شیعیان و سادات حمایت نکند به همین دلیل طی دوران حکومت ایشان گروه‌های فراوانی از شیعیان از قشرهای مختلف، به انگیزه برخورداری از حمایت مادی و معنوی آنان، از ایران و عراق و دیگر سرزمین‌ها به دکن و دربار بهمنیان کوچیدند (صادقی علوی، ۱۳۹۳: ۷۴). همین حمایت‌ها باعث شد تا تشیع در این منطقه قدرت بگیرد و پایه‌های تشیعی که بعدها در این منطقه بسیار رشد و نفوذ کرد و به صورت مذهبی رسمی دکن درآمد، در این دوره نهاده شود (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۴۵).

از بهمنیان به بعد، ایرانی مآبی یکی از وجوه مهم تشیع رواج گرفته در دکن شد که بخشی از آن به پایگاه و موقعیت مهاجران ایرانی دربار سلاطین دکن برمی‌گشت. نخبگانی چون «میر فضل‌الله بین فیض‌الله اینجوی» شیرازی، از سادات والا مرتبه شیراز و شاگرد دانشمند معروف دربار تیموری «سعیدالدین تفتازانی» نقش غیرقابل انکاری داشتند. او دربار سلطان محمود بهمنی هم «رئیس امور دیمی و اوقاف» بود و هم مسئولیت تربیت شاهزادگان بهمنی را بر عهده داشت و همین باعث شد تا نقش مهمی در افزایش روحیات ایران مآبی و گرایش‌های شیعی در بهمنیان بگذارد (یاری و کناری‌وند، ۱۳۹۴: ۱۲۱). در کنار وی بسیاری از صاحب‌منصبان ایرانی دربار بهمنی را می‌توان نام برد که یا شیعه بودند یا گرایش‌های شیعی داشتند از جمله «خواجه عمادالدین محمود گاوان» وزیر مقتدر پادشاه بهمنی؛ «یوسف عادلشاه بنیان‌گذار سلسله عادل شاهیان و اولین فردی که در تاریخ هند، مذهب شیعه را به‌عنوان مذهب رسمی قلمرو خویش اعلام کرد، از نزدیکان و دست‌پروردگان گاوان و پسر خوانده وی بود» (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۵۰).

جدا از نقش و جایگاه نخبگان شیعه دربارهای دکن، یکی از مهم‌ترین موج‌های انتقال فرهنگ تشیع ایرانی به دکن، به مهاجرت سلسله دراویش نعمت الهی برمی‌گردد. «شهاب‌الدین احمدشاه اول» (۸۳۹-۸۲۵ ه. ق/ ۱۴۳۶-۱۴۲۲) معروف به «احمدشاه

می‌دهد. خالدی (۱۳۸۳) نیز در «نگاهی به فرهنگ شیعیان در دکن» وضعیت شیعیان را از دوران بهمنی تا معاصر پی می‌گیرد و به تعاملات فرهنگی بین شیعیان و سنی‌ها نیز می‌پردازد. وجه تمایز این پژوهش با نمونه‌های دیگر تمرکز بر نحوه تأثیرگذاری فرهنگ شیعه ایران بر آیین‌های ماه محرم نزد قطب شاهیان که آن را در سه حیطة «مکان‌های مختص به برگزاری این مراسم»، «نحوه برگزاری مراسم» و «همچنین «عَلَم» به‌عنوان شیء نمادین و متبرک این مراسم بررسی می‌کند ضمن اینکه در خلال بحث به تحولات شکل گرفته در این مراسم نیز می‌پردازد.

تشیع در دکن

اوج رونق تشیع در دکن هم‌زمان با قطب شاهیان و سیاست‌های مذهبی ایشان است ولیکن هند از دیرباز از سرزمین‌هایی بود که مهاجران مسلمان شیعه به آن پناهنده می‌شدند. نحوه مهاجرت شیعیان به شبه‌قاره به شکلی تدریجی ولی پیوسته صورت گرفت و حاصل مهاجرت‌های طولانی شیعیانی بود که با انگیزه‌های مختلف به هند وارد می‌شدند (هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۱۲). دلایل این مهاجرت‌ها متفاوت بود ولی یکی از دلایل مهم آن، آزار و عقوبت شیعیان بود که به‌واسطه تعصب برخی حکومت‌های سنی مذهبی صورت می‌گرفت (حکمت، ۱۳۳۷: ۷۵). جنگ‌ها و کشورگشایی‌ها نیز هم عامل دیگری بود، برای نمونه یکی از مهم‌ترین موج مهاجرت ایرانیان به هند یورش مغولان بود که باعث شد جمعیت زیادی از ایرانیان به سرزمین‌های دیگر از جمله شمال هند مهاجرت کنند (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۴۵) و احتمالاً بخشی از این مهاجران نیز شیعی مذهب بودند. پس از آن، پیامد فروپاشی مغولان و فقدان یک حکومت مرکزی قدرتمند باعث شد تا تعداد بیشتری از علما و دانشمندان و بازرگانان از ایران و عراق، به مناطق مختلف از جمله هند مهاجرت کنند. هرچند سال‌های ابتدایی قدرت گرفتن تیمور نیز وضعیت بهتر نشد و هرج‌ومرج ناشی از حملات تیمور باعث تشدید مهاجرت‌ها شد و جمعیت بیشتری به شبه‌قاره هند مهاجرت کردند (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۴۵)؛ اما طی دوران ثبات تیموریان و صفویان شکل مهاجرت به هند تغییر کرد و بسیاری از مهاجرت‌ها خودخواسته و به‌واسطه فرصت‌هایی بود که در دکن برای ایرانیان و به‌ویژه شیعیان فراهم بود، در نتیجه موج تازه‌ای از مهاجران شیعه به این منطقه مهاجرت کردند، بنابراین شکل‌گیری حکومت‌های شیعه به یکباره در این منطقه صورت نگرفت و همان‌طور که ذکر شد تشیع در هند و از جمله دکن مسبوق به سابقه بود و حتی برخی از

ولی» به واسطه احترام و اعتقاد وافر که به «شاه نعمت‌الله ولی» (۸۳۴-۷۳۱ ه. ق/ ۱۴۳۱-۱۳۳۰ م) داشت او را به دکن دعوت کرد، هرچند شاه نعمت‌الله از رفتن به دکن عذر خواست ولی یکی از مریدانش را به همراه «تاج سبز [زمرد] دوازده ترکی به نشان دوازده امام» نزد احمدشاه فرستاد، از این به بعد ارتباط محکمی بین او و احمدشاه برقرار شد. درحالی‌که احمدشاه خود را «حقیرترین» مرید شاه نعمت‌الله می‌خواند، او طی نامه‌ای احمد را «شهنشاه شهاب‌الدین احمدشاه ولی» خطاب کرد، همین باعث شد تا سلطان احمد «ولی» به لقبش اضافه شود و آن را در فرمان‌ها و خطبه‌هایش به کار برد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۳۹۹). این رابطه مرید و مرادی باعث شد تا به تدریج دکن تبدیل به پایگاه مهمی برای درویش نعمت‌اللهی شود. به این صورت که پس از فوت شاه نعمت‌الله فرزندش خلیل‌الله (۸۶۰-۷۷۵ ه. ق/ ۱۴۵۶-۱۳۷۳ م) با همه خانواده‌اش همگی به دکن مهاجرت کردند (طباطبا؛ خالدی، ۱۳۸۳ اطهر رضوی، قرانی، ۱۳۸۷، فراهانی منفرد ۱۳۸۲). مهاجرت شاه خلیل‌الله باعث شکل‌گیری زنجیره‌ای از مهاجرت درویش نعمت‌اللهی به دکن شد که از آن به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های مهاجرت ایرانیان نام برده می‌شود. آنچه باعث شکل‌گیری جمعیت قدرتمندی از درویش نعمت‌اللهی با گرایش شیعی در دکن شد (خالدی، ۱۳۸۳: ۵۵). این مهاجران درویش مسلک نقش مهمی در ترویج مذهب شیعه و نیز فرهنگ ایرانی و زبان فارسی در این منطقه داشتند و به تدریج به‌گونه‌ای گسترده وارد خدمات سیاسی و نظامی دربار دیوان بهمنیان شدند و با برقراری روابط سببی و ازدواج با اعضای خاندان بهمنی زمینه‌های بیشتر آشنایی این سلاطین نیز مسلمانان دکن را با فرهنگ شیعی و ایرانی فراهم ساختند (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۴۹).

عامل مهم دیگر در انتقال فرهنگ شیعی به دکن، متون مذهبی فارسی بود. فارسی‌نویسی متون مذهبی یکی از سیاست‌های مهم سیاست صفویان برای گسترش فرهنگ تشیع در ایران بود که به هند هم نفوذ کرد. در دکن و به‌ویژه نزد قطب شاهیان زبان فارسی به‌مثابه زبان دوم تشیع به شمار می‌رفت و کتاب‌های متعددی در ارتباط با مسائل فقهی و روایت‌های شیعی به فارسی ترجمه شد. برای نمونه «میرزا فضل‌الله شیرازی» هزار حدیث از کتب احادیث شیعه و سنی انتخاب نموده به زبان فارسی شرح و بیان کرد (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۲۱۱). نمونه دیگر «علاء الملک محمدعلی پسر قاضی نورالله» بود که به فرمان سلطان محمدقلی قطب شاه مأمور شد تا کتاب «مصائب

النواصب» اثر قاضی نورالله که در دفاع از حقانیت شیعه بود را در جواب کتاب *نواقض الروافض* میرزا مخدوم شریفی به فارسی نقل کند (صفا، ۱۳۶۹: ۲۷۳). یا کتاب *تجرید الکلام* خواجه نصیرالدین طوسی را که از کتاب‌های اساسی کلام شیعه دوازده‌امامی را نیز زین‌الدین علی بدخشی به نام سلطان محمد قطبشاه به فارسی نوشت (همان: ۱۴۷۶) و نمونه‌های دیگری که تعدادشان کم نیست.

از بعد سیاسی نیز ارتباط معناداری بین شکل‌گیری حکومت‌های شیعی مذهب در دکن با تحولات سیاسی ایران وجود داشت. در واقع تصمیم شاه اسماعیل صفوی برای رسمی کردن مذهب تشیع در ایران در سال (۹۰۷ ه. ق/ ۱۵۰۱ م) تأثیر خود را روی دکن نیز گذاشت و تشیع دوازده‌امامی نقش بزرگی را در هند آغاز کرد (شیمل، ۱۳۸۶: ۱۵۵). «یوسف عادلشاه» (۹۱۶-۸۴۸ ه. ق/ ۱۵۱۱-۱۴۵۹ م) که توسط دولت عثمانی تبعید شده بود و با اسماعیل صفوی ارتباط داشت اولین کسی بود که در هندوستان خطبه به نام دوازده امام خواند و رسماً تشیع را مذهب رسمی قلمرو خود کرد (خالدی، ۱۳۸۳: ۵۵؛ هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۲۶). «سلطان قلی قطب‌شاه» (۹۵۰-۸۷۵ ه. ق/ ۱۵۴۳-۱۴۷۰ م) نیز مدتی پس از رسمیت بخشیدن تشیع در ایران در سال ۹۲۶ ق/ ۱۵۰۵ م. مذهب شیعه را مذهب رسمی قلمرو خود قرار داد (جان احمدی، رجب نژاد، ۱۳۹۱: ۱۵). وی از همان اول دستور داد تا در خطبه‌ها نام ائمه اثنا عشری خوانده شود، روندی که زمان «عبدالله قطب‌شاه» (۱۰۸۳-۱۰۲۳ ه. ق/ ۱۶۷۲-۱۶۱۴ م) نیز ادامه داشت (کرمی، ۱۳۷۳: ۶۹؛ صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۸۱)؛ اما فارغ از مباحث اعتقادی، انتخاب تشیع به‌عنوان مذهب رسمی دستاوردهای مهمی برای سلاطین دکن داشت، همان‌گونه که انتخاب شیعه به‌عنوان یک مذهب رسمی صفویان را قادر ساخته بود حول یک محور ایدئولوژیک با ساختن یک جغرافیای سیاسی مشخص، یک اتحاد ملی ایجاد کنند و در برابر عثمانیان متعصب سنی، هویت فرهنگی متفاوتی را شکل بدهند. تشیع برای حاکمان دکن نیز دربرگیرنده یک اتحاد نمادین سیاسی در برابر همسایه قدرتمند و جاه‌طلبشان یعنی گورکانیان و حتی دیگر سلسله‌های دکنی به حساب می‌آمد. کما اینکه نحوه تجزیه و تقسیم قلمرو بهمنیان به چندین حکومت کوچک‌تر، به‌روشنی نشان‌دهنده رواج اختلافات مذهبی در سال‌های پایانی حکومت بهمنیان بود (معصومی، ۱۳۸۴: ۱۵۶). این اتحاد نه صرفاً با دیگر سلاطین دکن بلکه با یک حکومت مقتدر به نام صفویان و در اوج اقتدار

شاه‌عباس بود؛ بنابراین رسمی شدن تشیع در دکن را نمی‌توان بی‌ارتباط با رسمیت یافتن این مذهب در ایران دانست. از سوی دیگر اتحاد با دکن برای صوفیان نیز مهم بود، زیرا که می‌توانستند امپراتوری تشیع را گسترده کنند و از قدرت واقعی و نمادین آن در برابر کشورهای سنی مذهب استفاده کنند. ضمن اینکه قادر می‌شدند تا در مقابل تندروی‌های مغولان هند نیز متحد منطقه‌ای داشته باشند. گسترش جهان تشیع از همان ابتدای برآمدن صوفیان در اندیشه شاه اسماعیل صفوی بود و هم‌زمان که در ایران به دنبال استقرار نظام مذهبی تازه بود با ارسال هدایای گران‌بهای از جمله «نفاثس اشمه، البسه و جواهر شاهوار و اسپان تازی نژاد باد رفتار» و تاجی شاهی را «مینی و مشعر از مذهب ائمه اثنا عشر» به درگاه محمود بهمنی به‌نوعی او را به پذیرش تشیع دعوت کرد، هرچند محمود بهمنی التقاتی نکرد و سفیر شاه اسماعیل را زود رخصت داد (طباطبایا، ۱۹۳۶: ۱۶۲)؛ اما همان‌طور که دیدیم طولی نکشید تا جانشینان بهمنیان از متحدان اصلی صوفیان شوند. در این میان مهم‌ترین متحد صوفیان قطب شاهیان گلکنده و حیدرآباد بودند.

قطب شاهیان و تشیع

در میان سلسله‌های شیعه دکن، قطب شاهیان مهم‌ترین حامی تشیع بودند. هرچند عادل‌شاهیان نیز دولت شیعه قدرتمندی بودند اما روند گرایش به تشیع در حکومت آن‌ها مداومت نداشت و حکومت ایشان آمیزه‌ای از جابه‌جایی میان گرایش به تشیع و تسنن بود، برخی از حاکمانشان شیعه و برخی سنی بودند (صادقی، ۱۳۹۳: ۸۰) از جمله «ابراهیم عادل‌شاه اول» (۹۶۵-۹۴۱ ه.ق/ ۱۵۵۷-۱۵۳۵) که دوباره به مذهب سنی حنفی برگشت و با تعصب بسیاری از رسوم آن را احیا کرد تا جایی که خدا را بابت دست کشیدن از دین رافضی پدر و پدر بزرگش و منسوخ کردن مراسم شیعی شکر می‌کرد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۲۵). در عوض قطب شاهیان تا آخر شیعه و متحد صوفیان باقی ماندند و همین نسبت ایشان با فرهنگ ایرانی را از دیگر سلسله‌های دکن متمایز می‌کرد. از زمانی که سلطان قلی قطب شاه سلسله قطب شاهی را بنیان گزارد، تشیع بخش مهمی از هویت فرهنگی قطب شاهیان شد و هر یک از جانشینانش با سیاست‌گذاری‌های متفاوت نقش مهمی در فراگیر کردن فرهنگ تشیع داشتند. در این میان نقش «ابراهیم قطب‌شاه» (۹۸۸ - ۹۵۷ ه.ق/ ۱۵۸۰ - ۱۵۵۰) بارز بود چراکه حمایت او از تشیع به‌اندازه‌ای بود که باعث شد بسیاری از علما و مردم عامی شیعه‌مذهب از اطراف واکناف جهان به گلکنده مهاجرت کنند و دکن در زمان وی یکی از پایگاه‌های علوم اسلامی درآمد (کرمی، ۱۳۷۳: ۶۹).

نباید از نظر دور داشت در نسبت با مسلمان سنی مذهب و هندوان که هر دو در دکن پیشینه تاریخی داشتند و از اقوام بومی به‌حساب می‌آمدند، مذهب شیعه جدید و وارداتی می‌آمد. در نتیجه قطب شاهیان نیاز داشتند تا بتوانند به اشکال مختلف، این مذهب را میان جامعه مشروعیت ببخشند و فراگیر کنند. پیش از آن، رویدادهایی از جمله نزاع میان دو فرقه دکنی و آفاقی در دوران بهمنیان باعث شده بود تا موازنه قدرت برای این دو گروه به دست بیاید و دیگر اینکه تصوف، نسبت مساوی برای این دو گروه به‌منظور پیروی از حضرت علی^(ع) به‌عنوان اسوه تقوا و شجاعت به وجود آورده بود (خالدی، ۱۳۸۳: ۵۶)؛ بنابراین قطب شاهیان کار آن‌چنان سختی پیش رو نداشتند اما

شاه‌عباس بود؛ بنابراین رسمی شدن تشیع در دکن را نمی‌توان بی‌ارتباط با رسمیت یافتن این مذهب در ایران دانست. از سوی دیگر اتحاد با دکن برای صوفیان نیز مهم بود، زیرا که می‌توانستند امپراتوری تشیع را گسترده کنند و از قدرت واقعی و نمادین آن در برابر کشورهای سنی مذهب استفاده کنند. ضمن اینکه قادر می‌شدند تا در مقابل تندروی‌های مغولان هند نیز متحد منطقه‌ای داشته باشند. گسترش جهان تشیع از همان ابتدای برآمدن صوفیان در اندیشه شاه اسماعیل صفوی بود و هم‌زمان که در ایران به دنبال استقرار نظام مذهبی تازه بود با ارسال هدایای گران‌بهای از جمله «نفاثس اشمه، البسه و جواهر شاهوار و اسپان تازی نژاد باد رفتار» و تاجی شاهی را «مینی و مشعر از مذهب ائمه اثنا عشر» به درگاه محمود بهمنی به‌نوعی او را به پذیرش تشیع دعوت کرد، هرچند محمود بهمنی التقاتی نکرد و سفیر شاه اسماعیل را زود رخصت داد (طباطبایا، ۱۹۳۶: ۱۶۲)؛ اما همان‌طور که دیدیم طولی نکشید تا جانشینان بهمنیان از متحدان اصلی صوفیان شوند. در این میان مهم‌ترین متحد صوفیان قطب شاهیان گلکنده و حیدرآباد بودند.

قطب شاهیان

قطب شاهیان (۱۰۹۸ - ۹۱۸ ه.ق/ ۱۶۸۷ - ۱۵۱۲ م) از جمله سلسله‌هایی بودند که پس از فروپاشی بهمنیان در دو مرکز گلکنده و حیدرآباد دکن حکومت کردند، سلطان قلی قطب‌شاه بنیان‌گذار این سلسله زاده اسدآباد همدان و از قبایل ترکمن شیعه قراقویونلو بود که در اثر کشمکش‌های میان قبیله بزرگ قراقویونلو و آق‌قویونلو به امید حمایت بهمنیان - که عموماً هوادار اهل بیت بودند - به دکن مهاجرت کرد و به‌واسطه شایستگی‌هایش به مدارج بالای حکومتی رسید (جان محمدی و رجب نژاد، ۱۳۹۱: ۱۳). قطب شاهیان بر بخشی از غنی‌ترین سرزمین هند حکومت می‌کردند که به‌واسطه معادن الماسش شهره جهان بود، آوازه الماس گلکنده در جهان آن روز، به‌ویژه نزد اروپاییان مترادف با ثروت افسانه‌ای بود و ثروت زیادی را نصیب قطب شاهیان می‌کرد؛ از سوی دیگر حمایت از مهاجران و تاجران باعث شده بود تا تجارت در سرزمین آن‌ها رونق بگیرد، به‌طوری‌که «محمدقاسم فرشته» بازار تلنگانه را همانند مصر، بازار عالم می‌داند (فرشته به نقل از هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۳۸) در کنار بازرگانی، انواع صنایع در آنجا رونق داشت و قطب شاهیان به‌ویژه از راه تولید و صادرات انواع پارچه‌ها ثروت زیادی به دست آورده بودند (Eaton, 2019: 177). آن‌قدر زیاد که در میان

چنانچه زمانی که «یوهان فون تویست»^۳ سفیر هلندی در سال ۱۰۴۷ ه.ق/ ۱۶۳۷ به دنبال جلب نظر سلطان بیجاپور برای حمله به پرتغالی‌ها در بندر گوا بود، پیش از ملاقات سلطان بدو گفته شد که «سرزمین سلطان بیجاپور یک بیابان محصور است که در آن شیرها، گرازها و ببرها باید با صلح در کنار هم زندگی کنند» (Kruijtzter, 2019: 156).

از دیگر سیاست‌های فرهنگی قطب شاهیان برای مشروعیت بخشیدن به تشیع در عرصه عمومی اجتماع، برگزاری شکوهمند آیین‌های تشیع بود. در واقع قطب شاهیان با ترویج و حمایت آگاهانه از آیین‌های عمومی شیعه و مهم‌تر از همه مراسم عزاداری عاشورا، تلاش می‌کردند تا یک «روح فرهنگی مشترک» را میان مردم متنوع دکن فراگیر کنند (Pinault, 2001: 20). همان‌طور که از نظر جامعه‌شناسی شعائر مذهبی که به صورت فعالیت‌های همسان و تکرارشونده جلوه‌گر می‌شوند و معطوف به امور دینی هستند باعث می‌شود تا افراد این جوامع پیوند مشترک خود را تثبیت و تصریح می‌کنند (هال و نیتس، ۱۳۹۱: ۸۷)؛ یکی از نتایج برگزاری چنین مراسمی نیز برداشتن مرز میان طبقات مختلف اجتماعی بود، چراکه انبوهی از مردم با خرده‌فرهنگ‌ها و طبقات مختلف اجتماعی هم پای یکدیگر در این مراسم شرکت می‌کردند و مرزهای اجتماعی کمرنگ می‌شد. مصداق این را می‌توان در روایت صاعدی شیرازی در کتاب *حدیقه السلاطین*^۴ دید که شرح جامع و مفصلی از نحوه برگزاری مراسم عزاداری در حیدرآباد می‌دهد و از منابع مهم در ارتباط با تاریخ فرهنگی تشیع در دکن به شمار می‌آید. مراسمی بسیار باشکوه که نشان از میزان اهمیت عزاداری در میان سلاطین دکن دارد.^۵ بخشی از این روایت دربرگیرنده چگونگی تلاش دربار برای پی‌افکندن یک هماهنگی میان اقشار مختلف جامعه است، به طوری که برای یکرنگی میان جامعه عزادار محرم اسباب و لوازم عزاداری را میان مردم تقسیم می‌کردند. در رأس همه خود پادشاه از جامه‌دار خانه قصرش «چند هزار دست رخت سیاه و کبود با عصاهای سبز و سیاه آبنوسی» که لازمه عزاداری بود را میان مقربان و امرا و وزرا و مجلسیان و کارگزاران دربارش و همچنین مدحان و ذاکران تقسیم می‌کرد (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۵۰). در میان دیگر طبقات اجتماعی نیز این کار بر عهده تجار و ثروتمندان بود به طوری که برای آماده کردن مصلا جهت برگزاری مراسم تعزیه که بیرون از دولت‌خانه برگزار می‌شد «جمعی کثیر از مجلسی و سلحدار و مردم تجار و جمله اهل شهر از خواص و عوام جمع می‌شوند و رخت سیاه بر نسبت الاوه حضور بمردم قسمت می‌نمایند»

اقدامات جدی نیاز بود، یک دلیل آن نیاز به یک اتحاد ملی فارغ از مذهب در برابر دشمنان بود؛ به‌ویژه اینکه طی دوران حکومت «محمدقلی قطب شاه» (۱۰۲۰ - ۹۸۸ ه.ق/ ۱۶۱۲ - ۱۵۸۰) و جانشینش «محمد» (۱۰۲۰ - ۱۰۳۵ ه.ق/ ۱۶۲۶ - ۱۶۱۲) روابط میان قطب شاهیان با گورکانیان هند (۱۲۷۴ - ۹۳۰ ه.ق/ ۱۸۵۷ - ۱۵۲۴) به شدت به سردی گراییده بود و گورکانیان عملاً ایشان را تهدید می‌کردند (Parikh, 2020: 230). دیگر اینکه رابطه خود سلاطین مختلف دکن با یکدیگر مسالمت‌آمیز نبود و نزاع‌های متعددی بین ایشان وجود داشت، ضمن اینکه رابطه ایشان با همسایگان هندو خود نیز خوب نبود چراکه هر دو طرف تمایل به گسترش قلمرو خود داشتند (هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۳۸). در نتیجه اتحاد فرهنگی در هر قلمرو بسیار اهمیت داشت. دو راهکار مهم سیاست قطب شاهیان در این ارتباط تساهل مذهبی و دیگری برگزاری آیین‌های تشیع بود.

سیاست فرهنگی قطب شاهیان

یکی از جذابیت‌های هند برای مهاجرت، هم‌زیستی بسیاری از ادیان در کنار یکدیگر بود، دکن نیز برخلاف بسیاری از کشورهای مسلمان، سرزمینی آزادتر بود و مقاومت‌های مذهبی در آن کمتر از دیگر سرزمین‌ها بود؛ حتی در زمان حاکمیت حاکمان سنی مذهب نیز برخلاف دیگر کشورها سنی مذهب، در مساجد هند، در خطبه‌های نماز جمعه نام اهل‌بیت^۶ ذکر می‌شد (خالدی، ۱۳۸۳: ۵۶). در نتیجه فضای بازتری برای نزدیکی بین پیروان مختلف ادیان وجود داشت. یکی از سیاست‌های مهم قطب شاهیان نیز تساهل مذهبی برای ایجاد یک اتحاد ملی بود که نقش اساسی در اصلاحات مذهبی و تعصب زدایی مذهبی داشت (Bilgrami, 2016: 73). با اینکه تشیع مذهب رسمی قطب شاهیان بود ولی آزادی مذهبی در سرزمین آن‌ها وجود داشت و همه مردم برکنار از طبقه و عقیده‌شان، در همه زمینه‌ها آزاد بودند به طوری که هیچ گزارشی درباره تغییر اجباری عقیده هندوها به اسلام درازنای حکومت آنان ثبت نشده است (صادقی علوی، ۱۳۹۳: ۸۳). این اقدام نه تنها از سوی قطب شاهیان بلکه برخی دیگر از سلاطین دکن نیز دیده می‌شد. از جمله یوسف عادل شاه (۹۲۱ - ۸۵۴ ه.ق/ ۱۵۱۵ - ۱۴۵۰ م) افزون بر رسمیت بخشیدن به تشیع، سب و لعن خلفا را ممنوع کرد و بدین شیوه، شیعیان و اهل سنت به‌خوبی در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند (همان: ۷۹). سلاطین دکن این هم‌آمیزی بین اقشار مختلف مذهبی را سیاست کلی خود می‌دانستند

شاه‌تھماسب و معلم پسرش حیدر میرزا بود تا اینکه پس از کشته شدن حیدر میرزا (۹۸۴ ه) به دکن رفت (صفا، ۱۳۶۹: ۱۱۲۰). او در زمان ابراهیم قطب شاه وارد دکن شد و شاه، مقدم او را بنا بر اتحاد مذهب (تشیع) گرامی داشت، وی در زمان سلطنت محمدقلی قطب شاه و محمد قطب شاه در اوج قدرت، منصب «پیشوا» و «وکیل السلطنه» ایشان را داشت (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۲/۱۳۷۳). در مقام پیشوا وی مقامی بسیار بالاتر از «میرجمله» داشت و عملاً بعد از سلطان نفر دوم حکومت بود و تمام سیاست‌های قضایی، مذهبی، فرهنگی و سیاسی را در قلمرو پادشاهی رهبری می‌کرد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۸۰). مقام وی نه تنها در سیاست و مملکت‌داری که از نظر منش شخصیتی و فرهنگی و علمی و مذهبی نیز بسیار شاخص بود؛ شاعری چیره‌دست بود و در «علم تسخیر بدرکه کمال داشت و در اکثر علوم عربیه فضایل و کمالات او مشهور» بود (قادرخان منشی، بی تا: ۲۷). اکثر مورخان چه در زمان حیاتش و چه پس از مرگش حسنات وی را ستوده‌اند، برای نمونه تقی اوحدی در «عرفات العاشقین» ده سال پیش از وفاتش (۱۰۳۴ ه. ق/۱۶۲۴ م) او را چنین وصف می‌کند: «سید الفاضلین، سندالکاملین، امجد الاکابر، ارشد الاعظم» و در مقام وی ادامه می‌دهد «امروز به جامعیت و حالت وی در جمیع هند کمتر کسی بهم رسد» (تقی اوحدی در گلچین معانی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۲/۱۳۷۳). میر محمد مؤمن با حمایت محمدقلی قطب شاه منشأ تحولات بسیاری شد که از جمله آن‌ها طراحی و معماری دارالسلطنه حیدرآباد بود که به گفته برخی مؤلفان آن را بر اساس الگوی اصفهان طراحی کرد و به آن «اصفهان نو» می‌گفتند (Overton, 2020: 13). هرچند نقدهایی بر وجه تسمیه حیدرآباد به شهرهایی مثل اصفهان وارد است (نک: صادقی علوی، ۱۳۸۷: ۱۵۵). او در مقام وکیل السلطنه محمدقلی و محمد قطب شاه نقش مهمی در تشویق و ترغیب ایشان به ساخت بناهای عام‌المنفعه و مذهبی از جمله عاشوراخانه‌ها داشت. طی دوران پیشوایی او و سلطنت محمدقلی قطب شاه برخی از مهم‌ترین بناهای مذهبی ساخته شد که مسجد چارمنار و عاشوراخانه پادشاهی نقش مهمی در پی افکندن مراسم مرتبط با آیین‌های عاشورایی داشتند. خود میرمحمد مؤمن نیز در زمینه آبادانی و ساخت شهر و قریه و سازه‌های مذهبی پیشگام بود. او روستاهای زیادی را ساخت که فهرستی از آن‌ها در «فرمانی» که متعلق به عبدالله قطب شاه است، ذکر شده است. او در هر روستا مسجد و عاشوراخانه و دیگر بناهای عام‌المنفعه ساخت و مراسم تشیع را

(همان: ۵۲).

برگزاری شکوهمند آیین‌های تشیع در پیوند با تساهل مذهبی که ایشان در پیش گرفته بودند باعث شد تا بخش عمده‌ای از طبقات مسلمان و غیرمسلمان دکن جذب آن شوند و حتی برای اجابت حاجات با خشوع در مراسم‌ها شرکت کنند. در گذر آصفیه در ارتباط با برگزاری مراسم عزاداری در محرم آمده «تمام اقشار مردم، از مردم عادی گرفته تا امیران و درباریان و حتی پادشاه و خانواده سلطنتی و همه اقوام اعم از شیعه و سنی و حتی هندوها در عزاداری حضرت سیدالشهدا شرکت فعالانه داشتند» (قرائی، ۱۳۸۷: ۷۳) از جمله هندوهای این منطقه که بخشی از نذورات آن‌ها در این ماه محرم انجام می‌شد (نک: معصومی، ۱۳۹۱) یکی دیگر از فواید برگزاری شکوهمند و دلپذیر این مراسم، این تصور را که اسلام تنها یک دین خشک و بی‌روح است، از اذهان مردم این منطقه بیرون می‌کرد (قادر، ۱۳۸۷: ۱۱۸). در نتیجه پس از مدتی مراسم مورد استقبال اکثریت مردم دکن بود و از طرفی برگزاری این مراسم در سطح دولتی، باعث شهرت و عمومی شدن این اعیاد و مراسم در بین تمام اصناف شد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۹۲). از تأثیرات فرهنگی برگزاری این مراسم همین بس که اعتقاد مسلمانان به این مراسم به اندازه‌ای شد که پسر به دنیا آمده در ایام عاشورا را «حسین» می‌نامیدند (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۵۷).

از دیگر سیاست‌های شاهان قطب شاهی برای نهادینه کردن فرهنگ تشیع در سرزمین خود، حمایت جدی از علما و ادیبان شیعه بود. تحت حمایت قطب شاهیان، عالمان بزرگی در حیدرآباد حضور داشتند که برخی شاگرد مهم‌ترین حکمای ایرانی بودند از جمله حکیم الملک گیلانی از شاگردان بهاء‌الدین عاملی، میرداماد و محمد ابن خاتون از علمای بارز تفسیر و فقه که شاگرد شیخ بهایی بود (معصومی و اصغری، ۱۳۹۷: ۱۰۰). همچنین آثار مهمی نیز در ارتباط با مذهب شیعه طی این دوران نوشته شد (نک: گلچین معانی، ۱۳۶۹: صفا، ۱۳۶۹؛ قرائی، ۱۳۸۷) اما در این میان نقش یکی از علما و کارگزاران حکومت قطب شاهیان بسیار برجسته بود، میرمحمد مؤمن استرآبادی که به واسطه جایگاه، علم و اعتبارش نقش محوری در آشنا کردن قطب شاهیان با آداب و رسوم تشیع داشت.

میرمحمد مؤمن استرآبادی

میر محمد مؤمن استرآبادی را می‌توان مهم‌ترین کارگزار دربار قطب شاهیان نامید، شخصیتی سرشناس که در آغاز وکیل

ترویج داد، همین باعث آشنایی روستاییان با تشیع و پذیرش آن شد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۹۲). او در نامه‌ای به شاه‌عباس، هدف از این کار را گسترش اسلام تا دورترین نقاط سرزمین دکن می‌داند و اینکه نام شاه‌عباس را از پس اسامی چهارده معصوم علیه‌السلام اشاعه دهد (معصومی و اصغری، ۱۳۹۷: ۱۱۱). درزمینه وقف صاحب‌قدم بود و خودش نیز قطعه زمینی بزرگ که به دایره میرمحمد مؤمن معروف است را وقف قبور خاص و عام کرد (قادرخان منشی، بی‌تا: ۲۷) اما از مهم‌ترین تأثیرگذاری‌های میر محمد مؤمن استرآبادی نقش مهم او در برگزاری و رواج آیین‌های تشیع نزد قطب شاهیان بود. از جمله تدفین مسلمانان بر اساس رسوم شیعی که برای این کار دستور داد تا «هفتاد بار شتران از خاک کربلای معلی بر جهازها طلبیده در دایره گسترانیدند» (خان‌زمان‌خان در قادری، ۱۳۸۷: ۳۰۱) و سپس صد غلام و کنیز استخدام و حمایت کرد و به آن‌ها مسائل ضروری غسل و کفن و دفن میت را به آن‌ها آموزش داد (قادری، ۱۳۸۷: ۳۰۲؛ معصومی و اصغری، ۱۳۹۷: ۱۰۸). از دیگر سنت‌هایی که وی نقش مهمی در انتقال آن به دکن داشت مراسم عزاداری شیعیان و آیین‌های مربوط به آن‌ها بود به‌ویژه عاشورا بود.

عاشورا در دکن

مراسم عاشورا در پایتخت قطب شاهیان از جمله مهم‌ترین آیین‌ها بود که به بهترین و باکیفیت‌ترین شکل ممکن برگزار می‌شد، هرچند این مراسم در دکن پیشینه طولانی داشت ولی بار روی کار آمدن میر محمد مؤمن و از زمان محمدقلی قطب شاه وجه تازه‌ای به خود گرفت و پس از او نیز به‌ویژه در دوران محمد قطب شاه و فرزندش عبدالله قطب شاه باشکوه و عظمت برگزار می‌شد (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱/۱، ۱/۱). هرچند محمدقلی قطب شاه پادشاهی عیاش و خوش‌گذران، اهل شعر و عاشقی بود و به دکن و شیوه زندگی دخینی عشق می‌ورزید، ولی تحت تأثیر و نفوذ میر مؤمن با برگزاری شکوهمند آیین‌های شیعی، این مراسم را به مردم معرفی کرد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۹۷). در زمان وی برگزاری آیین‌های عاشورایی رونق ویژه‌ای گرفت. فرمان‌هایی به‌منظور اجرای مجلل این مراسم صادر شد و بودجه قابل توجهی برای آن‌ها در نظر گرفته شد؛ در کنار آن مبالغ و کالاهای زیادی نیز به‌عنوان نذورات به مستحقان و سادات و غربا و فقرا و ... پرداخت می‌شد (قادرخان منشی، بی‌تا). از این دوران بعد به صورت جدی‌تر آیین‌های عزاداری عاشورا به صورت هدفمند و سازماندهی شده و با صرف هزینه‌های زیاد به‌طور رسمی از

طرف دربار مدیریت شد.

به هنگام برگزاری این مراسم فرمان‌هایی صادر می‌شد که رعایت آن‌ها نه تنها شیعیان بلکه «جمیع مسلم و کافر و طبقات انام» چه در تختگاه و چه در دیگر «ممالک محروسه» از واجبات و لازم‌الاجرا بود. از جمله این فرمان‌ها دوری از عیش و عشرت و پرهیز از نواختن موسیقی بود؛ یا به بیان صاعدی شیرازی «بالجمله جمیع تکلفات و لذات محرمه و مباحه متروک و ممنوع» بود (۱۹۶۱: ۵۰). ضمن اینکه در حمام‌ها حجامت، تراشیدن سر و کیسه‌کشی ممنوع می‌شد و دستور داده می‌شد تا در بازارها و محلات «دکاکین تاری و سندی و بنگ و مغیرات حرام و حلال در ایام عاشورا به بندند و قصابها قنارها از بازار بردارند و تنبویان تنبول نفروشدند» (همان: ۴۹) به عبارتی تمامی شهر با دوری از هرآنچه مصداق لذت و کامروایی بود، آماده برگزاری مراسم عاشورا می‌شد.

سوی برخی از مناسک شکل کلی عزاداری در این مراسم شبیه مراسم شیعیان سرزمین‌های مختلف و به‌ویژه ایران بود. به تاسی از ایران روضه‌خوانی یکی از ارکان این مراسم بود که آمیزه‌ای از شیوه ایرانی در ترکیب با شیوه‌های بومی بود و روضه‌خوان‌هایی از ایران و هند «تا نصف شب بمراسم ماتم و عزا و ذکر و مداحی و خواندن روضه الشهداء» مشغول بودند (همان: ۵۲). یکی از متونی که به‌وفور در این مراسم خوانده می‌شد روضه الشهداء حسین واعظ کاشفی بود که به‌ویژه از قرن دهم هجری/ شانزدهم تا دوازدهم هجری/ هجدهم از فراوانی زیادی در روضه‌خوانی‌های این منطقه برخوردار بود (Pinault, 2001: 66). مهم‌ترین کانون برگزاری این مراسم در عاشوراخانه‌هایی بود که نقش نهادی در برگزاری این مراسم داشتند. در این میان دو مکان بسیار مهم بود و مراسم عزاداری در آن‌ها و در حضور پادشاه برگزار می‌شد یکی درون دولت‌خانه و دیگری در «بازار دارالسلطنه» که بعدها به عاشوراخانه پادشاهی معرف شد (قادرخان منشی، بی‌تا: ۲۵) با رونق گرفتن عاشوراخانه وجه تازه‌ای از مراسم عزاداری محرم سازماندهی شد که نمادی از فرهنگ رسمی تشیع دکن شد.

عاشوراخانه

عاشوراخانه‌ها کارکردی همچون حسینیه‌ها و تکیه‌ها در ایران داشتند، با این تفاوت که رونق این مکان‌ها در دکن بسیار زودتر از میانه قرن دوازدهم هجری/ هجدهم میلادی بود که فرهنگ عزاداری در حسینیه‌ها و تکیه‌ها در ایران فراگیر شد (Chelkowski, 2005: 163). قطب شاهیان با اختصاص

الگوهای ایرانی بود، به‌ویژه در تزئینات معماری که کاشی‌کاری آن با نقش گلدان‌های گل و نقش‌مایه‌های خطایی و الگوهای خوشنویسی آشکارا برگرفته از سنت‌های صفوی است. هرچند که تأثیرات هنر دکن به‌ویژه پالت رنگی هندی در آن‌ها بارز است (Michel & Zebrowski, 2008: 272). جدا از نقوش، کتیبه‌های زیادی با محتوای آیات، ادعیه و اسامی دوازده معصوم در آن کار شده است که در آن‌ها نیز ویژگی‌های ایرانی دیده می‌شود. هرچند توسعه و مرمت‌هایی که در دوره‌های بعدی در عاشوراخانه انجام شد تا حدودی ویژگی‌های بومی دکن را بیشتر به فضای معماری اضافه کرده است. باوجود این برگزاری مراسم در این مکان هرچند در مراسمی مانند روضه‌خوانی شبیه ایران بود ولی در پیوند در با ثروت و سیاست فرهنگی قطب شاهیان به شکلی اشرافی و شکوهمند برگزار می‌شد.

عاشوراخانه پادشاهی به‌عنوان کانون اصلی تشیع دکن و دارای بار نمادینی برای قطب شاهیان به شمار می‌رفت، به همین دلیل مراسم آن با کیفیت هرچه تمام‌تر برگزار می‌شد. هنگام مراسم صحن عاشوراخانه با فرش‌های نفیس و سقف آن با مخمل اطلس کبود پوشانده می‌شد، همه رخت عزا می‌پوشیدند و به عزاداری می‌پرداختند. طی ده روز به‌نوبت در غرفه‌های عاشوراخانه‌ها چراغ روشن می‌کردند، چراغ‌هایی در چراغدان‌های بزرگ برنجی که در هر یک از آن‌ها صد و دویست شمع و چراغ وجود داشت، به‌طوری‌که در شب دهم محرم مجموع چراغ‌ها از ده هزار تجاوز می‌کرد و جلوه‌ای باشکوه به مراسم می‌داد (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۵۰؛ قادرخان منشی، بی‌تا: ۲۵) شکوه این مراسم به‌ویژه در شب آخر که همه چراغ‌ها روشن می‌شد منظره‌ای دیدنی به وجود می‌آورد که باعث جلب نظر همه اقشار مردم به عاشوراخانه می‌شد به‌نحوی که «خلايق از شريف و وضع و کبير و صغير و ذکور و اناث زياده از حد حساب در آن ميدان عالم پهنا جمع آمده تماشاى آن چراغان و تفرج گلزار و گلستان آتش می‌نمایند» (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۵۵) این مراسم نه‌تنها در عاشوراخانه پادشاهی بلکه به فراخور توان اقتصادی و امکانات، در دیگر محلات و ممالک محروسه نیز برگزار می‌شد چنانچه صاعدی از «سی - چهل محل» دیگر می‌نویسد (همان: ۵۲). در کنار عاشوراخانه و نحوه برگزاری مراسم، یکی از مهم‌ترین نمادهای عاشورا علم‌هایی بودند که با عزت و احترام فراوان در این مراسم استفاده می‌شدند و در نظر باورمندان اشیایی متبرک و آیینی به شمار می‌آمدند. همان‌گونه که بورديو اشيا را داراي آدابي می‌داند که سلسله مراتبشان آن‌ها را شبیه سلسله مراتب اشخاص

مکانی مشخص به برگزاری مراسم دهه محرم، می‌توانستند و جهی متفاوت از دیگر آیین‌ها به این مراسم بدهند؛ درعین حال عاشوراخانه فارغ مکانی برای برگزاری مراسم محرم، به‌عنوان یک نماد فرهنگی تشیع به جامعه هند معرفی می‌شد. از سوی دیگر اختصاص یک مکان ویژه به مراسم محرم می‌توانست به دلیل تفاوت نحوه رسمی شدن تشیع در سرزمین دکن با سرزمینی مانند ایران باشد. برخلاف رسمی شدن تشیع در ایران که بخشی از آن توأم با تعصب و روش‌های قهرآمیز بود، قطب شاهیان به‌واسطه سیاست تساهل مذهبی نیاز داشتند تا تشیع را به‌گونه‌ای متفاوت در جامعه نهادینه کنند که بخشی از سیاست ایشان را می‌توان در نقش کلیدی عاشوراخانه‌ها دید. تاریخ ساخت عاشوراخانه پادشاهی به‌عنوان اولین و مهم‌ترین عاشوراخانه حیدرآباد بین سال‌های ۱۰۰۱ تا ۱۰۰۵ (۱۵۹۳ تا ۱۵۹۶ م) یعنی پیش از ساخت مسجد جامع حیدرآباد و مکه مسجد، نشان از میزان اهمیت دادن شاهان قطب‌شاهی به مذهب تشیع دارد. (Khalidi, 2019: 326). به‌تدریج، تحت تأثیر قطب شاهیان در دیگر سرزمین‌های دکن نیز ساخت عاشوراخانه رواج یافت از جمله عاشوراخانه بیجاپور که (۱۰۶۷ ق) که به همت «خدیجه سلطان شهربانو» مادر عادل‌شاه و دختر محمد قطب‌شاه در قلمرو عادل شاهیان ساخته شد (صادقی علوی، ۱۳۹۳: ۸۱).

هرچند امروزه هیچ سند و گزارشی در ارتباط با ساخت عاشوراخانه‌هایی پیش از عاشوراخانه پادشاهی وجود ندارد ولی قاعدتاً باید از همان ابتدای استقرار حکومت‌های شیعی ساختمان‌های جداگانه برای مراسم عزاداری در دهه اول محرم ساخته‌شده باشد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۸۴) از این منظر می‌توان گفت پیشینه ساخت عاشوراخانه‌ها به قبل از محمدقلی قطب‌شاه برمی‌گردد، یعنی زمانی که ابراهیم قطب‌شاه (۱۵۸۰ - ۱۵۵۰) ساختمانی را به نام لنگر دوازده امام بنا کرد و در آن یک علم و نعلی (محافظی که در جنگ‌ها روی بینی قرار می‌گرفت) را که گفته می‌شد متعلق به حضرت اباعبدالله الحسین است در آن قرار داد و هر سال از اول آنجا مراسم عزاداری و روضه‌خوانی راه می‌انداخت (کریمی، ۱۳۷۳: ۸۵)؛ اما با ساخت عاشوراخانه‌ها رسماً شکلی جدید در نحوه برگزاری مراسم عاشورا شکل گرفت. تأثیر فرهنگی ایران را عاشوراخانه‌ها را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد، یکی در ارتباط با ساختار معماری و دیگری نمادهای استفاده‌شده در آن و البته نحوه برگزاری مراسم. معماری مهم‌ترین آن‌ها یعنی عاشوراخانه پادشاهی تا حد زیادی تحت تأثیر

می‌کند (بورديو، ۱۳۹۰: ۷۶۷). علم‌های عزاداری این مراسم را باید خاص‌ترین اشیای عزاداری‌ها در دکن نامید که در میان دیگر اشیای آیینی این مراسم جایگاه متفاوتی داشتند.

علم‌های عزاداری

علم یا «توغ» یکی از مهم‌ترین اشیای آیینی عزاداری شیعیان است که ریشه آن [توغ] از زبان چینی گرفته شده است (ستوده، ۱۳۶۳). خاستگاه ایرانی ندارد و از لحاظ تاریخی توغ پیشینه فرهنگی طولانی را از پشت سر گذاشته است؛ اما در ارتباط با عزاداری شیعیان می‌توان گفت حداقل از قرن‌های هشتم و نهم هجری قمری (چهارده و پانزده میلادی) در عزاداری شیعیان ایران استفاده می‌شده است (نک: مشهدی نوش‌آبادی، ۱۳۹۰؛ سجادی، ۱۳۶۳)؛ اما اوج وجه فرهنگی و نمادین آن به دوران صفویه می‌رسد که بخش مهمی از مراسم عزاداری شیعیان می‌شود. علم‌ها نیز مانند عاشوراخانه‌ها نقش اساسی در انتقال فرهنگ شیعی به میان جوامع دکن داشتند و در اینجا نیز نقش میر محمد مؤمن استرآبادی در آشنا کردن جامعه دکن با آن بارز بود. در واقع یکی از سیاست‌های میر محمد مؤمن برقرار کردن رسم استفاده از «علم» و دیگر سمبل‌های فاجعه کربلا در روستاهای دکن بود که باعث برانگیختن کنجکاوای هندوان و گرایش آن‌ها به تشیع شد (اطهر رضوی، ۱۳۷۶: ۴۹۱). بدین شکل به تدریج علم بخشی جدانشدنی از مراسم عزاداری محرم در دکن شد.

پیشینه استفاده از علم عزاداری به همان ساختمان لنگر دوازده امام برمی‌گردد که ابراهیم، چهارمین سلطان قطب شاهی نعل مبارک را در آن گذاشته بود. این نعل را سلطان بیجاپور، علی عادل شاه به ابراهیم تقدیم کرد و از همان زمان به‌عنوان علم در ماه محرم استفاده شد (Ruffle, 2016: 2). طبق آخرین تحقیقات علم به معنی مترادف آن به زمان محمدقلی قطب شاه و پیشوایی میر محمد مؤمن برمی‌گردد و اولین علم قطب شاهیان همان است که محمدقلی در سال ۱۰۰۱ هجری (۱۵۹۳ م) ساخته و در عاشوراخانه شاهی در قلعه گلکنده برپا داشته و تاکنون با نام علم حسینی گلکنده معروف و محفوظ است (قادری، ۱۳۸۷: ۱۱۶). با رواج استفاده از علم، به تدریج تبدیل به رکن مهم عزاداری‌ها شدند و به‌عنوان بخشی مهمی از فرهنگ مادی تشیع در عزاداری‌های محرم دکن به شمار آمدند. مهم‌ترین علم‌های دکن چهارده علم به اسم چهارده معصوم در عاشوراخانه سلطنتی بودند که از حرمت زیادی برخوردار بودند.

هرکدام از این علم‌ها ساخت برترین هنرمندان دکن بود که «با سر طوقهای فولاد و معصص بطلا و نقره» ساخته شده بودند و طی مراسم عزاداری آن‌ها را به انواع و اقسام پارچه‌های زربفت به آیات قرآنی و ادعیه می‌آراستند (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۵۰). در این میان جدا از کاربرد علم‌ها، در شکل ساختاری نیز مانند معماری عاشوراخانه سلطنتی تأثیر علم‌های صفوی کاملاً بارز است. در زمینه نمادپردازی هم معنی اکثراً مشابه هستند، برای نمونه نقش اژدها در علم‌های و بسیاری از حیوانات از ویژگی‌های مشترکی برخوردارند مانند نماد اژدها در علم‌ها که نمادی از ذوالفقار حضرت علی^(ع) شناخته می‌شود و در هر دو فرهنگ مشترک است (Ruffle, 2020: 277). اما هرچند در معماری می‌توان تأثیر سنت‌های بومی دکن را دید ولی در برخی علم‌ها آن‌قدر شباهت‌ها زیاد است که تشخیص اینکه متعلق به ایران است یا دکن مشکل می‌شود. مصداق این را می‌توان در علمی دید که در موزه آقاخان نگهداری می‌شود و میزان تشابه این علم با نمونه‌های ایرانی و هندی و ویژگی‌های مشترک آن آن‌قدر است که در توضیح آن هر دو منطقه دکن و ایران را محتمل دانسته است. (تصویرهای ۱ و ۲)

از انواع علم‌های مهم قطب شاهیان دکن که نشان‌دهنده تعامل فرهنگی میان ایران صفوی و دکن است علم پنجه یا دست



تصویر ۲. علم، صفوی، قرن هفدهم میلادی، حراج کریستی <https://www.christies.com/en/lot/lot-4580034>



تصویر ۱. علم، ایران یا هندوستان، قرن شانزدهم میلادی، موزه آقا خان <https://www.christies.com/en/lot/lot-4580034>

ارتباط با علم که پیش تر به آن پرداخته شد کارن روفل بر این باور است که فراگیر شدن آن در دکن تنها به دلیل انتقال سنت‌های شیعی از ایران به دکن برنمی‌گردد، بلکه ریشه آن را می‌توان نزد دیگر اقوام بومی این منطقه و به‌ویژه هندوان جست‌وجو کرد. البته بدون اینکه بخواهیم نظر وی را رد کنیم ولی باید گفت حداقل در ارتباط با تأثیر سنت‌های ایران در ارتباط با علم مطالعات اسنادی نفوذ فرهنگ ایرانی را بیشتر محتمل می‌دانند. یکی از منابع کتاب «فتوت نامه سلطانی» نوشته ملاحسین واعظ کاشفی است. واعظ کاشفی که کتاب *روضه‌الشهدای* او یکی از منابع اصلی روضه‌خوانی نزد قطب شاهیان بود، در کتاب فتوت نامه سلطانی از «توغ» به‌عنوان علامت مداحان نام می‌برد (واعظ کاشفی سبزواری، ۱۳۵۰: ۲۸۸) و با توجه به مراسم مداحی دکن که بخشی از آن‌ها نیز حاصل سنت‌های ایرانی بود، فرض تأثیر ایرانی بودن فرهنگ استفاده از علم‌ها را نزد قطب شاهیان تقویت کند. از طرف دیگر شباهت زیاد میان توغ‌های صفوی و نمونه‌های آن در دکن می‌تواند نشان‌دهنده نحوه انتقال مبانی فرهنگی به این منطقه باشد؛ بنابراین، علی‌رغم چنین نقدهایی که در برخی مواقع نیز ممکن است درست باشد ولی نمی‌توان منکر تأثیر بنیادین ایران در روند برگزاری مراسم شیعی نزد قطب شاهیان شد. در این میان یکی از منابع متأخر کتاب «ایران و دکن» به ویراستاری کیلن اورتون^۶ (۲۰۲۰) است که دربرگیرنده مجموعه‌ای از ۱۴ مقاله به قلم نویسندگان مختلف است که هرکدام به‌نوعی به تأثیر فرهنگ و هنر ایرانی بر دکن و ازجمله قطب شاهیان پرداخته است. لیکن باید گفت علی‌رغم تأثیرات غیرقابل‌انکار فرهنگ ایرانیان بر مراسم محرم در دکن، تأثیرات بومی به‌اندازه‌ای بوده است که این مراسم را رنگ و بویی متفاوت ببخشند. این امر به‌ویژه از زمانی اتفاق افتاد که از نفوذ و جمعیت و قدرت ایرانیان ساکن دکن کاسته شد.

بنابراین با روند تحولات سیاسی شیعه در دکن می‌توان متوجه شد چگونه سنت‌های بومی بر ست‌های ایرانی غلبه پیدا کردند. در تأیید نسبی این رویکرد بیشتر می‌توان به دوران انتهایی قطب شاهی و بعدازآن اشاره کرد. مطالعات تاریخی نشان می‌دهد با توجه به شرایط تاریخی و سیاسی، میزان تأثیرگذاری ایرانیان بر فرهنگ قطب شاهیان در طول زمان متفاوت بوده است. هر زمان که ارتباط قوی میان ایرانیان مهاجر با فرهنگ سرزمین مادری خود بیشتر بوده است، پیوند فرهنگی میان ایران و قطب شاهیان عمیق‌تر بود و در مواقعی نیز با کمرنگ شدن نقش ایرانیان، تأثیرات فرهنگ ایرانی نیز نسبت به دیگر اقوام

است. نشانی محبوب در دنیای اسلام و خاصه برای شیعیان که یادآور پنج‌تن آل عباس است و با خصایص شفافبخشی و فرازمینی در ارتباط است. از سوی دیگر پنجه شکل کلمه الله را دارد و استعاره‌ای از دست خداوند در نظر گرفته می‌شود و تصویر آن به‌ویژه در فالنامه‌های مصور عصر صفوی استفاده می‌شد (عصار کاشانی، ۱۳۹۳: ۱۵۰) این علم به‌وفور در دکن وجود داشت و نمونه آن علم‌هایی است که در عاشوراخانه پادشاهی بودند که در آن‌ها به‌وضوح تأثیرات هنر صفوی دیده می‌شود و در طراحی آن‌ها از نمادهای شیعی استفاده می‌شد مانند ذوالفقار علی^۷ که در بالای علم مرکزی عاشوراخانه پادشاهی نصب شده است و دیگر تزئینات و خوشنویسی‌ها و نوشته‌های روی آن‌ها است.

فرهنگ بومی هند و مراسم

تا اینجا مشخص شد با توجه به مؤلفه‌هایی مانند خاستگاه ایرانی قطب شاهیان، وجود و نفوذ دولتمردان شیعه ایرانی در دستگاه حکومتی آن‌ها، استفاده از زبان فارسی، توجه به علمای مذهبی شیعه ایرانی و حمایت از آن‌ها در دکن نقش مهمی در گسترش فرهنگ تشیع نزد ایشان داشت تا جایی که همان‌طور در تصویر دیده می‌شود، در مواردی مانند علم‌های عزاداری برخی شباهت‌های ساختاری آن‌قدر زیاد است که حتی برای کارشناسان نیز سخت است تا با قطعیت بگویند یک علم به ایران تعلق دارد یا به دکن؛ اما مسئله اینجاست که نقش فرهنگ‌های بومی هند در ارتباط با مراسم عزاداری دوران قطب شاهی تا چه اندازه بود. طبیعی است که هر فرهنگ وارداتی با جنبه‌های مختلف فرهنگی یک سرزمین پیوند می‌خورد و رنگ و بوی سنت‌های محلی را جذب می‌کند، کما اینکه از همان ابتدای ورود مراسم تشیع به دکن شاهد آن هستیم، ازجمله شیوه برگزاری شکوهمند شب‌های محرم در عاشوراخانه پادشاهی، لیکن گروهی از پژوهشگران ازجمله کارن روفل هستند که در عقایدشان پیرامون رواج تشیع در دکن بر این باورند که درباره نقش ایرانیان در گسترش تشیع در دکن اغراق شده است و رواج تشیع در این منطقه پیچیده‌تر از گزاره‌های تاریخی موجود است (Ruffle, 2016). برای نمونه روفل در مطالعات فرهنگی و مذهبی این دوران از عبارت «هندو - شیعی» استفاده می‌کند تا «هندو - ایرانی» چراکه بر این باور است زمانی که از عبارت «هندو - ایرانی» استفاده می‌شود سنت زبانی و فرهنگ فارسی یا ایرانی بر فرهنگ شیعیان هند تقدم پیدا می‌کند (Ruffle, 2020: 277) امری که باعث می‌شود تا آن‌گونه که باید بستر فرهنگی منطقه دکن به چشم نیاید. برای نمونه در

شد و محتوای آن‌ها نیز کاملاً دستخوش تحریف شد. (نک: معصومی، ۱۳۹۱: ۱۸۴)

نباید از نظر دور داشت که وقتی از دکن و دربار قطب شاهیان صحبت می‌شود با سرزمینی مواجه هستیم که مجموعه‌ای از اقوام مختلف بود. پیش از هر چیز هندوان ساکن این مکان بودند که خود به فرهنگ‌های مختلفی تقسیم می‌شدند و با ورود اسلام نیز به این سرزمین، هندیان سنی مذهب اقرار مسلمان بومی این منطقه را تشکیل دادند، اما به واسطه تساهل مذهبی و سیاست‌های مهاجرتی که نیازمند نخبگانی از سرزمین‌های دیگر بود، مجموعه‌ای از مردمان ترک، عرب و فارس و دیگر اقوام، حتی از اروپا به این سرزمین مهاجرت کردند و همین باعث می‌شد تا مجموعه سنت‌های التقاطی فرهنگی به‌ویژه در آثار هنری به وجود بیاید، در این زمان هر فرهنگی که می‌توانست قدرت بیشتری میان طبقات مختلف اجتماعی داشته باشد می‌توانست تأثیر بیشتری نیز بگذارد، همان‌طور که تشیع باعث پیوند قوی فرهنگی میان ایران و دکن شد؛ و با حمایت جامع سلاطین قطب شاهی از تشیع، حیدرآباد به مرکز فرهنگی ایرانی و کانون مذهب تشیع در هند تبدیل شد و تا زمانی که گورکانیان آن را فتح نکردند همچنان باقی ماند. در واقع «با سقوط حیدرآباد در سال ۱۰۹۸ ه.ق / ۱۶۸۶ م. به دست قوای اورنگ زیب عالم‌گیر، امپراتور گورکانی که مصمم بود تمام دکن را زیر سلطه دهلی بیاورد، یکی از دوره‌های بی‌نظیر در تاریخ تشیع در دکن پایان یافت ... لذا در این دوره چندان اثری از حضور توانمند عالمان ایرانی و عراقی در حیدرآباد به‌مانند گذشته در منابع یافت نمی‌شود» (قزائی، ۱۳۸۷: ۶۹) هرچند این نکته را هم نباید از نظر دور داشت که علی‌رغم اینکه حاکمان شیعه دکن تلاش زیادی برای گرویدن مردم این سرزمین به تشیع کردند ولی واقعیت این است تعداد زیادی از مردم این به این مذهب نگریدند (نک: صادقی علوی، ۱۳۹۳). با فروپاشی قطب شاهیان هرچند تشیع در متن جامعه وجود داشت ولی ساختار سیاسی و قدرت از آن حمایت نمی‌کرد و عاشوراخانه‌ها کمتر از رونق سابق برخوردار بودند، اما طولی نکشید تا زمانی کمتر از یک قرن بعد با حمایت نظام علی‌خان (۱۲۱۸ - ۱۱۷۷ / ۱۸۰۳ - ۱۷۶۳) آداب و رسوم و آیین‌های شیعی دوباره شکوفا شد، از جمله کارهای مهم وی مرمت عاشوراخانه‌ها بود (Khalidi, 2019: 324). از این زمان به بعد دیگر قدرت فرهنگ ایرانی در این منطقه به‌مانند قبل نبود و گذشت زمان باعث شده بود تا بسیاری از سنت‌های بومی به آیین‌های عزاداری حیدرآباد اضافه شود. شرایط به وجود آمده

کمتر می‌شد (Weinstein, 2011: 38). برای نمونه در زمان محمدقلی، محمد و عبدالله قطب شاه، جمعیت ایرانیان ساکن دکن به اندازه‌ای بود که خواه‌ناخواه بر برگزاری مراسم آیینی شیعه در این منطقه تأثیر می‌گذاشتند، تعداد ایرانیان به اندازه‌ای بود که یک دیاسپورای^۱ قدرتمند را در دکن شکل داده بودند و هرروز نیز بر علاقه به مهاجرت به هند میان ایرانیان افزوده می‌شد، به طوری که شاردن در ارتباط با علاقه ایرانیان به مهاجرت به هند می‌نویسد «سرتاسر درباره‌ای پادشاهان مسلمان هندی و بخصوص دستگاه‌های سلطنتی گلکنده و ویجاپور را ایرانیان اشغال کرده‌اند. بمحض اینکه یک ایرانی در هندوستان مستقر می‌شود، خویشان و منسوبان و دوستان خود را بدانجا دعوت می‌کند» (شاردن، ۱۳۵۴: ۲۲) بنابراین این حجم از جمعیت مهاجر ایرانی که عمیقاً با تشیع و مراسم مرتبط با آن پیوند خورده بودند، در مقام کنشگر بر فرهنگ تشیع تأثیر داشت؛ چراکه فرهنگ توسط کنشگران ساخته می‌شود «کنشگرانی که از توانایی‌ها و قابلیت‌های خاصی برخوردارند» (وسنو، ۱۳۹۹: ۷۶). البته نباید فراموش کرد جناح‌های سیاسی متعدد، گروه‌های فرقه‌ای و جوامع زبانی که در گلکنده زندگی می‌کردند، همه درگیر تبادل فرهنگی با یکدیگر بودند و در عین حال، با انگیزه اهداف و خواسته‌های خاص خود را دنبال می‌کردند (Weinstein, 2011: 16). در نتیجه طبیعی بود هر گروهی که از نفوذ بیشتری در منطقه برخوردار می‌شد قدرت تأثیرگذاری روی فرهنگ عمومی را نیز به دست می‌آورد. به تدریج نیز با تغییر بافت جمعیتی و نهاد قدرت، هرچه به پایان دوران قطب شاهیان می‌رسید تأثیر ایرانیان کم‌رنگ می‌شد. کما اینکه پس از فتح دکن به دست گورکانیان شرایط به کلی دگرگون شد... یکی دیگر از دلایل کم‌رنگ شدن فرهنگ ایرانی بعد از اواخر سلطنت قطب شاهیان به بعد قدرت گرفتن زبان‌های بومی در برابر زبان فارسی بود، پادشاهان قطب شاهی که از حامیان مهم زبان فارسی بودند به تدریج گرایش بیشتری به زبان بومی دکن پیدا کردند. این امر به‌ویژه روی استفاده از متون مذهبی و روضه‌های تأثیر زیادی گذاشت. حمایت شاهان قطب شاهی حمایت ویژه‌ای از مرثیه‌سرایان و مداحان باعث شده بود تا بسیاری از مبانی فرهنگ تشیع از ایران به دکن نفوذ پیدا بکنند، حتی خود محمدقلی قطب‌شاه مرثیه می‌سرود و قصایدی در منقبت مولای متقیان و ترکیب‌بندی در مرثیه شهدای کربلا دارد. (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ۱ / چهل‌ویک)؛ اما با کم‌رنگ شدن زبان فارسی و با قدرت گرفتن زبان‌های بومی دکن، تأثیر زبان‌های بومی هند مانند تلگو و دکنی در مرثیه‌سرای‌ها بیشتر

سلاطین قطب شاهی به منابع علمی تشیع که بخش مهم آن‌ها به‌وسیله مهاجران ایرانی تهیه می‌شد، در کنار جمعیت زیاد مهاجران ایران باعث می‌شد تا پیوند فرهنگ با محوریت تشیع در این منطقه پررنگ شود. طی دوران اوج قدرت قطب شاهیان اقوام مختلف مهاجر به دکن مهاجرت می‌کردند ولی از نظر قدرت، جمعیت و البته نزدیکی به نهاد قدرت ایرانیان دست بالا داشتند. به همین دلیل توانستند در یک میدان وسیع فرهنگی که دربرگیرنده بسیاری خرده‌فرهنگ‌های بومی و وارداتی بود تأثیرگذار باشند، اما در همین میدان فرهنگی سنت‌های بومی هم قدرتمند داشتند، از حوزه هنرها و معماری گرفته تا آداب و رسوم فرهنگی مرتبط با تشیع در نتیجه با کمرنگ شدن حضور و قدرت ایرانیان در دکن، سنت‌های شیعی در دکن بیش‌ازپیش با ویژگی‌های فرهنگ سنی‌ها و هندوهای دکن پیوند خورد و رنگ و بومی جغرافیای فرهنگی خود را تثبیت کرد؛ اما به‌طور کل تأثیر فرهنگ و هنر ایرانی در این منطقه نسبت به دیگر فرهنگ‌های وارداتی با توجه به مصادیقی که در زمینه‌های مختلف فرهنگی و هنری و معماری باقی مانده است غیرقابل‌انکار است، بسیاری از سنت‌های برگرفته از سنت‌های صفوی بود و به‌مرورزمان با سنت‌های بومی دکن نیز آمیخته شد و کماکان نیز ادامه دارد.

پی‌نوشت‌ها

1. Karen Ruffle
2. Muzaffar Alam; Sanjay Subrahmanyam
3. Johan van Twiſt
۴. حدیقه السلاطین قطب شاهی «یکی از منابع مهم در مورد تاریخ قطب شاهیان دکن است که نوزده سال اول دوره سلطنت سلاطین عبدالله قطب شاه، هفتمین سلطان این سلسله را که در سال ۱۶۲۶ م. ۱۰۳۵ هـ ق به سلطنت رسید و مدت ۴۶ سال یعنی تا ۱۶۷۲ م. ۱۰۸۳/ در ناحیه دکن و تلنگانه حکومت نمود شرح می‌دهد.» (الهی، ۱۳۸۱: ۲۸)
۵. شرح نحوه برگزاری این مراسم در جامعه معاصر حیدرآباد بنگرید به (نمایی، ۱۳۹۸).
۶. مقبره خود میر محمد مؤمن و بسیاری دیگر از رجال ایرانی دکن نیز در این قبرستان است.
7. Keelan Overton
۸. به اعتقاد برخی کارشناسان این دیاسپورا با تعداد و قدرت ایرانیان مهاجر به لس‌آنجلس قابل مقایسه است.
9. Ratha Yatra.

فهرست منابع

اطهر رضوی، عباس (۱۳۷۶)، شیعه در هند، ترجمهٔ گروهی از مترجمان مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، جلد اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

الهیاری، حسن (۱۳۹۵)، تحلیل بازتاب مهاجرت سادات از ایران به هند

جدید زبان تازه فرهنگی را هم به وجود آورده بود چراکه همان‌طور که بوردیو می‌گوید «طرز بیان هر محصول فرهنگی همیشه تابع بازاری [میدان فرهنگی] است که در آن عرضه می‌شود» (بوردیو، ۱۳۹۰: ۱۸).

البته در همان روزگار قدرت قطب شاهیان نیز برخی از تفاوت‌ها در نحوه برگزاری مراسم عاشورا وجود داشت، مانند ممنوع بودن خوردن گوشت طی مدت عزاداری محرم (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۴۹)؛ از دیگر تفاوت‌ها برگزاری مجموعه آیین‌های تعزیه‌گردانی بود که علی‌رغم تشابه اسمی با تعزیه ایرانی ولی ماهیتی جدا داشت. این مراسم بیشتر تقلیدی از برخی مراسم هندوان مانند «راتها یا ترا»^۹ بود. طی این مراسم شبیه ضریح امام حسین^(ع) را می‌ساختند و در شهرها می‌گرداندند و سپس در آب فرومی‌برند یا در محلی که کربلا خوانده می‌شود دفن می‌کردند (معصومی، ۱۳۹۱) از دیگر مراسم عزاداری که در پیوند با رسوم و آداب محلی هندوان بود مراسم لنگر بود که از زمان عبدالله قطب شاه رواج پیدا کرد (معصومی و عباسی، ۱۳۹۶: ۵۶) یا در روضه‌خوانی‌های منطقه دکن روایت‌هایی آمده است که تفاوت‌های اساسی با روایت شیعی دارد، از جمله حاضر دانستن حضرت فاطمه^(س) و امام حسن^(ع) در کربلا (معصومی، ۱۳۹۱: ۱۸۴) حتی در ارتباط با نهاد عاشورا خانه‌ها نیز تغییراتی به وجود آمد و سنیان نیز صاحب عاشوراخانه شدند که نشان‌دهنده نظم جدیدی از فرهنگی تشیع با جامعه سنی مذهب دکن است به‌طوری‌که همین امروز از بین یازده هزار عاشوراخانه حیدرآباد، که ۵۰۰۰ آن در دست شیعیان و ۶۰۰۰ آن در اختیار اهل سنت است (جان‌احمدی؛ رجب‌نژاد، ۱۳۹۱: ۲۱).

نتیجه‌گیری

میزان نفوذ و گسترش تشیع در دکن بدون در نظر گرفتن نقش ایرانیان مهاجر تقریباً غیرقابل تصور است، از این‌رو سنت‌های شکل گرفته و آیین‌های شیعی در دکن را می‌توان به انواع مختلف و به نسبت با الگوهای فرهنگ تشیع ایرانی انتقال پیدا کرده از به دکن بازخوانی کرد. در این میان حداقل در سه حوزه می‌توان این نمودهای فرهنگی را دید. یکی در کیفیت برگزاری این مراسم و آیین‌های مرتبط با آن‌ها مانند روضه‌خوانی‌ها؛ در ارتباط با مکان برگزاری و البته نمادهای استفاده‌شده در این مراسم که توغ‌ها یا علم‌ها از مهم‌ترین آن‌ها هستند. بمانند که بسیاری خرده‌فرهنگ و نشانه‌های مشترک فرهنگی وجود دارد که جای بررسی دارند. حضور نخبگان و صاحب‌منصبان ایرانی در دکن به همراه نیاز

- در عصر صفوی؛ با تأکید بر تنش‌های درونی و بیرونی سادات، *مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهشنامه انجمن ایرانی تاریخ*، سال هفتم، شماره ۲۸، ص ۲۲-۱.
- الهی، امیر سعید (۱۳۸۱)، جلوه تاریخ تشیع و زبان و فرهنگ اسلامی در کتاب حدیقه السلاطین، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۶۳.
- الیوت، تی، اس (۱۳۶۹)، *درباره فرهنگ*، ترجمه: حمید شاهرخ، تهران: مرکز.
- بورديو، پی‌یر (۱۳۹۰)، *تمايز، نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی*، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: ثالث.
- جان احمدی، فاطمه؛ رجب نژاد، محمدرضا (۱۳۹۱)، بررسی اسناد تاریخی و موقوفات دولت شیعی قطب شاهیان در هند، *گنجینه اسناد*، سال بیست و دوم، دفتر دوم، صص ۲۱-۶.
- حکمت، علی اصغر (۱۳۳۷)، *سرزمین هند، بررسی تاریخی و اجتماعی و سیاسی و ادبی هندوستان از ادوار باستانی تا عصر حاضر*، تهران: دانشگاه تهران.
- خالدی، عمر (۱۳۸۳)، *نگاهی به فرهنگ شیعیان دکن*، مترجم: محمدمهدی توسلی، ماهنامه علمی و فرهنگی *گزارش و گفتگو*، شماره ۱۳.
- ستوده، منوچهر (۱۳۶۳)، *توغ و پاتوغ، آینده*، شماره ۴ و ۵.
- سجادی، ضیاءالدین (۱۳۶۳)، *توغ و پاتوغ، آینده*، سال دهم، شماره ۱۲.
- شاردن، ژان (۱۳۴۵)، *سیاحت‌نامه شاردن*، ترجمه محمد عباسی، جلد چهارم، تهران: امیرکبیر.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۸۶)، *در قلمروی خاقان مغول*، ترجمه فرامرز نجد سمیعی، تهران: امیرکبیر.
- صادقی علوی، محمود (۱۳۹۳)، *گسترش تشیع در دکن سده‌های دهم و یازدهم هجری، پژوهشنامه تاریخ اسلام*، سال چهارم شماره ۱۳، ص ۸۷-۷۱.
- صادقی علوی، محمود (۱۳۸۷)، *دوران طلایی حکومت قطب شاهیان در دکن، فصلنامه تاریخ اسلام*، سال نهم، شماره مسلسل ۳۴-۳۳، ص ۱۷۴-۱۴۹.
- صاعدی شیرازی، میرزا نظام‌الدین احمد ابن عبدالله (۱۹۶۱)، *حدیقه السلاطین، تصحیح: سید علی اصغر بلگرامی*، حیدرآباد: اداره ادبیات اردو.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹)، *تاریخ ادبیات ایران*، تلخیص از محمد ترابی، جلد پنجم، تهران: فردوس.
- طباطبا، سیدعلی (۱۹۳۶)، *برهان مآثر*، دهلی: جامعه دهلی.
- فراهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۲) ایرانیان در دکن، مروری بر حضور ایرانیان و نفوذ زبان فارسی در حکومت بهمنیان، *نشریه نامه انجمن*، شماره ۱۱، صص ۱۴۲-۱۳۰.
- قادر خان منشی (بی‌تا)، *تاریخ قطب شاه‌ی*، به اهتمام سید برهان‌الدین احمد، حیدرآباد: برهانیه.
- قادر، سید محی‌الدین (۱۳۸۷)، *میر محمد مؤمن استرآبادی مروج تشیع در جنوب هند*، ترجمه عون علی جباری، مقدمه: سید علی قرانی، قم: نشر مورخ.
- قرانی، سید علی (۱۳۸۷)، مقدمه در: *میر محمد مؤمن استرآبادی مروج تشیع در جنوب هند*، نوشته سید محی‌الدین قادری ترجمه عون علی جباری، مقدمه: سید علی قرانی، قم: نشر مورخ.
- عصار کاشانی، الهام (۱۳۹۳)، *تأثیر تفکر شیعی بر فالنامه‌های دوره اول صفوی، رساله دکتری*، پژوهش هنر، استاد راهنما: دکتر ابوالقاسم دادور، دانشگاه الزهرا: تهران.
- کرمی، مجتبی (۱۳۷۳)، *نگاهی به تاریخ حیدرآباد دکن*، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹)، *کاروان هند*، جلد اول، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹)، *کاروان هند*، جلد دوم، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- مشهدی نوش‌آبادی، محمد (۱۳۹۰)، *نگاهی مردم‌شناختی به آیین‌های توغ برداری در ایران، فصلنامه فرهنگ مردم ایران*، شماره ۲۶، ص ۴۸-۳۳.
- معصومی، محسن (۱۳۸۴) *نخستین نشانه‌های ظهور تشیع در دکن، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی*، دانشگاه الزهرا، سال پانزدهم، شماره ۵۳، صص ۱۶۱-۱۴۳.
- معصومی، محسن (۱۳۹۱)، *هندوان و آیین‌های محرم در دکن*، *نشریه تاریخ و تمدن اسلامی*، شماره ۱۶، ص ۱۹۰-۱۷۳.
- معصومی، محسن؛ اصغری، فاطمه (۱۳۹۷)، *پیامدهای مهاجرت شیعیان ایرانی به دربار حکومت‌های شیعی دکن (قطب شاهیان، عادل شاهیان، نظام شاهیان)*، *پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی*، سال ۵۱، شماره ۱/صص ۱۱۵-۹۹.
- معصومی، محسن؛ عباسی، محمد (۱۳۹۶)، *بازتاب زندگی روزانه در تواریخ فارسی دوره سلاطین دکن و آصف‌جاهیان، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلام*، سال هفتم، شماره ۲۷، ص ۶۷-۴۹.
- نمایی، احمد (۱۳۹۸) *مراسم عزاداری عاشورا: زندگی و سیاست؛ رویکرد تطبیقی (لبنان و هندوستان)*، *کتابخانه میراث شیعه*، شماره ۱.
- واعظ کاشفی سبزواری، مولانا حسین (۱۳۵۰)، *فتوت‌نامه سلطانی*، به اهتمام: محمدجعفر محجوب، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- وُسَنُو، روبرت (۱۳۹۹)، *جامعه‌شناسی فرهنگ*، ترجمه: مصطفی مهرآیین، تهران: کرگدن.
- هال، جان آر؛ نیس، مری جو (۱۳۹۱)، *فرهنگ از دیدگاه جامعه‌شناختی*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: سروش.
- هالیستر، جان نورمن (۱۳۷۳)، *تشیع در هند*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- یاری، محمود؛ کناری‌وند، مریم (۱۳۹۴)، *نقش دیوان‌سالاران ایرانی در گسترش تشیع در دکن عصر بهمنی‌ها مطالعه موردی میر فضل‌الله اینجوی و محمود گاوآن*، *فصلنامه مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان*، شماره ۲۳، ص ۱۳۵-۱۱۷.

and the Deccan persianate Art, Culture, and Talent in Circulation, 1400–1700. Edited by: Keelan Overton. Indiana University Press: USA. 77-104.

Parikh, Rachel (2020). "Faith and Fate: The Khalili Falnama and Shi'i Identity in Golconda". In: *Iran and the Deccan persianate Art, Culture, and Talent in Circulation, 1400–1700*. Edited by: Keelan Overton. Indiana University Press: USA. pp 227 – 256.

Pinault, David. (2001). *Horse of Karbala: Muslim Devotional Life in India*. New York: Palgrave.

Ruffle, Karen G. (2016). Guises of the Protective Hand: The 'Alam and the 'Domestication' of Qutb Shahi Shi'ism. *South Asian Studies*.

Ruffle, Karen G. (2017). "Presence in Absence: The Formation of Reliquary Shi'ism in Qutb Shahi Hyderabad. Material Religion". *The Journal of Objects, Art and Belief*.

Ruffle, Karen G. (2020). Gazing in the Eyes of the Martyrs: Four Theories of South Asian Shi'i Visuality. *Journal of Material Cultures in the Muslim World* 1. 268–290.

Simpkins, Robert Alan (2019). "Golconda's Mosques and Tombs. In: Sacred Spaces and Objects of Popular Deccani Muslim Devotional Practices". In: *The Visual World of Muslim India The Art, Culture and Society of the Deccan in The Early Modern*. Bloomsbury Collection.

Subrahmanyam, Sanjay (1990). *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650*, Cambridge South Asian Studies, 158-9.

Weinstein, Laura (2011). Variations on a Persian Theme: Adaptation and Innovation in Early Manuscripts from Golconda. COLUMBIA UNIVERSITY.

Alam, Muzaffar; Subrahmanyam, Sanjay (2020). "Iran and the Doors to the Deccan, ca. 1400–1650: Some Aspects". In: *Iran and the Deccan persianate Art, Culture, and Talent in Circulation, 1400–1700*. Edited by: Keelan Overton. Indiana University Press: USA. 77-104.

Asher, Catherine B; Talbot, Cynthia (2006). *India Before Europe*. Cambridge University Press.

Bilgrami, Tahseen (2016). "Socio Religio Culture During Qutb Shahs". *Learning community*. Volume 7, Issue 1. New Delhi.

Chelkowski, Peter.j. (2005). "From the Sun-Scorched Desert of Iran to the Beaches of Trinidad: Taziye's Journey from Asia to the Caribbean". *TDR/The Drama Review*. Volume 49; Issue 4.

Eaton, Richard M (2019). *Indian The Persianet Eage 1000–1765*. Penguin Books. Uk.

Khalidi, Omar (2019). "Sacred Spaces and Objects of Popular Deccani Muslim Devotional Practices". In: *The Visual World of Muslim India the Art, Culture and Society of the Deccan in The Early Modern*. Bloomsbury Collection.

Kruijtzter, Gijs (2019). "The Fighting on the Wall, Animal Symbolism of the Deccan in a Eurasian Perspective. In: Sacred Spaces and Objects of Popular Deccani Muslim Devotional Practices". In: *The Visual World of Muslim India the Art, Culture and Society of the Deccan in The Early Modern*. Bloomsbury Collection.

Michel, George; Zebrowski. (2008). *Architecture and Art of the Deccan Sultanates*. Cambridge University Press.

Overton, Keelan (2020). "Introduction to Iranian Mobilities and Persianate Mediations in the Deccan". In: *Iran*

COPYRIGHTS

© 2022 by the authors. Published by Soore University. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

