

زلالی هروی

۵۰۷

پارسی، ج ۵، بخش ۱ و ۲، تهران ۱۳۷۸ ش؛ شیرعلیخان بن علی امجدخان لودی، تذکره مرآةالخیال، چاپ حمید حسنی، تهران ۱۳۷۷ ش؛ محمدطاهر نصرآبادی، تذکره نصرآبادی، چاپ احمد مدقی یزدی، یزد ۱۳۷۸ ش؛ عارف نوشاهی، کتابشناسی آثار فارسی چاپ شده در شبه قاره: هند، پاکستان، بنگلادش، از ۱۱۶۰-۱۳۸۶ ه.ش / ۱۱۹۵-۱۴۲۸ م / ۲۰۰۷-۱۷۸۱ م، تهران ۱۳۹۱ ش؛ علیقلی بن محمدعلی واله داغستانی، تذکره ریاض الشعراء، چاپ محسن ناجی نصرآبادی، تهران ۱۳۸۴ ش؛

Jan Rypka, "History of Persian literature up to the beginning of the 20th century", in *History of Iranian literature*, ed. Karl Jahn, Dordrecht, Holland: D. Reidel Publishing Company, 1968.

/ سعید شفیعیون /

زلالی هروی، از شعرای مشهور اواخر دوره تیموری در دربار سلطان حسین میرزا بایقرا. برخلاف نام زلالی خوانساری* که در تذکرها و جنگهای ادبی آمده، نام زلالی هروی کمتر مطرح شده است. زادروز او معلوم نیست. براساس اقوال معاصرانش، او به تبعیت از پدرش، خلق و خوی درویشی داشت و شعر را برای دریافت صله نمی سرود (نوائی، ص ۷۲، ۲۴۳؛ خواندمیر، ج ۴، ص ۳۶۲). او در محافل و مجالس بزم بزرگان هرات آن زمان نظیر خواجه شهابالدین عبدالله صدر مروارید متخلص به بیانی (بیانی کرمانی*)، از شعرا و خوشنویسان و موسیقی دانان عصر تیموری، و امیرعلیشیر نوائی حاضر می شد. هلالی جغتایی* و اهلی ترشیزی (متوفی ۹۳۴) از معاشران و معاصران او بودند (واصفی، ج ۲، ص ۱۸۶). زلالی در ۹۳۱ در شهر هرات درگذشت (سام میرزای صفوی، ص ۲۲۹). به گفته خواندمیر (همانجا)، زلالی به غزل و قصیده بیشتر از سایر اقسام شعر پرداخته است. به عقیده زین الدین محمود واصفی - که از دوستان و معاشران وی بود - کمتر کسی به خوبی او قصیده ای در جواب قصیده بال مرصع امام فخر رازی سروده است (ج ۲، ص ۲۰۹). این قصیده جوابیه را زلالی در مدح یکی از بزرگان (همانجا). جز این قصیده ۵۳ بیتی که از زلالی در کتاب بدایع الوقایع واصفی (ج ۲، ص ۲۰۹-۲۱۴) آمده است، فقط چند بیت اندک از او به واسطه تذکرها ای اصیل و نزدیک به زمان وی در دسترس ماست. تذکرها ای متأخر قول تازه و شعر تازه دیگری نقل نکرده اند و حتی از میان این شعرا و اقوال اندک، به واسطه همنامی تخلص وی با چند زلالی دیگر، اختلاط و اشتباهاتی روی داده است. حتی منبع مقدمی چون حبیب السیر بیت «نخواهی کرد باور خارخارسینه چاکم / مگر روزی که گیرد

حوزه موسیقی. بعضی از ویژگیهای خارج از هنجار صرفی زبان که خاص سبک دوره زلالی است نظیر کاربرد ترکیبات خاص، افعال جعلی و ساختهای نادر صورتهای فعلی در شعر زلالی تأمل پذیر است (همان مقدمه، ص هفتادونه - نودوسه). موسیقی شعر او در واقع پس از صورخیالش دومین نقطه قوت شعرش به حساب می آید. در شعر او کاربردهای مکرر ذوقافیه و اوزان خوش و إعناتهای موسیقایی قوافی و جناسهای آوایی آن قدر بسامد دارد که برخی اشکالات آشکار قوافی و اختیارات شاعری اشعار او را کمرنگ می کند (همان، ص نودوینج - نودوشش). آثار زلالی در روزگار خودش بسیار تأثیرگذار بود و چنان تحولی ایجاد کرد که از سبعة سیاره او به هفت آشوب تعبیر کردند (صفا، ج ۵، بخش ۲، ص ۹۶۸). بسیاری نظیر خان آرزو به جواب گفتن به آثار او مشغول شدند. آرزو مثنوی چهارهزاریتی حسن و عشق را در جواب به محمود و ایاز زلالی سرود (خوشگو، ۱۳۷۸، دفتر ۳، ص ۳۱۴). علاوه بر آرزو، میرزاغازی شهید (همان، دفتر ۳، ص ۹۵) و شیخ خیرالله فدا (حاکم لاهوری، ص ۱۶۹) در جواب گفتن به سبعة زلالی بسیار تلاش کردند و آثاری از خود در این زمینه به جا گذاشتند. عطاء تئوی نیز مثنوی عجز و نیاز خود را به تقلید از محمود و ایاز سرود (نوشاهی، ج ۳، ص ۱۸۳۶، ۱۹۹۶).

منابع: سراج الدین علی بن حسام الدین آرزو، تذکره مجمع النفایس، ج ۱، چاپ زین النساء علی خان، اسلام آباد ۱۳۸۳ ش؛ همو، سراج منیر، در ابوالبرکات منیر لاهوری، کارنامه، چاپ سیدمحمد اکرم، اسلام آباد ۱۳۵۶ ش؛ میرغلامعلی بن نوح آزاد بلگرامی، مآثر الکرام، دفتر ۲، به سعی و تصحیح و تحشی عبدالله خان، چاپ مولوی عبدالحق صاحب، حیدرآباد، دکن ۱۳۳۱/۱۹۱۲؛ آقابزرگ طهرانی؛ هرمان اته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه با حواشی رضازاده شفق، تهران ۱۳۵۶ ش؛ اسکندر منشی؛ علیقلی بیگ انیس شاملو، محمود و ایاز، چاپ صابر امامی، در گنجینه بهارستان: مجموعه ۱۶ رساله در ادبیات فارسی، به کوشش بهروز ایمانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش؛ تقی الدین محمدبن محمد اوحدی یلیانی، عرفات العاشقین و عرصات العارفين، چاپ ذبیح الله صاحبکاری و آمنه فخر احمد، تهران ۱۳۸۹ ش؛ یوسف بخشی، تذکره شعرای خوانسار، تهران ۱۳۳۶ ش؛ عبدالحکیم حاکم لاهوری، تذکره مردم دیده، چاپ علیرضا قزوه، تهران ۱۳۹۰ ش؛ ضیاءالدین حدائق شیرازی، فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی، ج ۳، تهران ۱۳۵۳ ش؛ علی ابراهیم خان خلیل، تذکره صحف ابراهیم، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه تویینگن، ش Ot.711، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۲۹۷۴-۲۹۷۷؛ بندرین داس خوشگو، سفینه خوشگو، دفتر ۲، چاپ کلیم اصغر، تهران ۱۳۸۹ ش، دفتر ۳، چاپ سیدشاه محمد عطاءالرحمان عطاکاکوی، پته ۱۳۷۸/۱۹۵۹؛ زلالی خوانساری، کلیات زلالی خوانساری، چاپ سعید شفیعیون، تهران ۱۳۸۵ ش؛ ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان

graphs of Zuhūrī's authentic and putative prose works, see Storey-de Blois, iii, 281-5. In addition to the translation listed in this source, a full Persian text and English translation of Zuhūrī's *Sī nathir* can also be found in 'Abdu'l Ghani, *History*, iii, 305-467. (P.E. LOSENSKY)

ZULĀLĪ-YI **KH^wĀNSĀRĪ**, Persian poet from the reign of Shāh 'Abbās I [q.v.]. Reports on his date of death range from 1016/1607 to 1037/1627-8, but the most probable seems to be 1024-5/1615-16. Little is known about his life. He was born in Kh^wānsār to the northwest of Isfāhān and divided his life between these two towns. Although reputedly quiet and retiring by nature, Zulālī had close contacts with the Šafawid court, particularly with Mīr Bākīr al-Dāmād Astarābādī [q.v.], his principal patron.

Although Zulālī composed *ghazals* and *qaṣīdas*, his enduring claim to fame is the collection of seven *mathnawīs*, entitled *Sab'a-yi sayyāra* ("The seven planets"). *Husn-i gulzār*, written in the metre of Nizāmī's [q.v.] *Makhzan al-asrār*, consists of short anecdotes in a Šūfī-didactic framework. Of a similar structure is *Shu'la-yi dīdār*, in the metre of Rūmī's *Mathnawī-yi ma'nawī*. The remaining five poems present continuous narratives. *Maykhāna* tells the story of the legendary king Djamshīd and the discovery of wine. Zulālī's *Dharra wa Khurshīd* is the tale of a dust mote's love for the sun, and another allegory of mystical love appears in *Ādhar wa Samandar*, written in the metre associated with the *Laylā wa Maḍjūn* romance. The *Sulaymān-nāma* narrates Solomon's love for Bilkīs in the heroic *mutakārib* metre. These six *mathnawīs* are all relatively short, containing 500-1,000 verses. Composed over the course of twenty years, *Mahmūd wa Ayāz* concerns the legendary love of Sultan Mahmūd Ghazanawī for his slave boy. It is by far Zulālī's longest work and his most sustained effort to emulate Nizāmī's *Khusraw wa Shīrīn*.

Zulālī's style is highly complex and innovative in its use of neologistic compounds and unprecedented similes and metaphors. In the opinion of most critics, his work is very uneven, with impenetrably opaque verses side-by-side with conceits of startling originality and beauty. This was apparently the result of the poet's intuitive, almost haphazard method of composition; according to Awhadī Balyānī, he worked on all seven of his *mathnawīs* simultaneously. His works were left in a state of disarray on his death, and *Mahmūd wa Ayāz* was redacted in its final form in India. He had a great influence on the later romance tradition throughout the Persian-speaking world. Tuḡhrā-yi Mashhadī, a poet at the court of Shāh Djahān, composed a set of prose introductions to Zulālī's works entitled *Āshūb-nāma* to accompany the short introductions written by the poet himself.

Bibliography: For a list of *tadhkira* sources, see Dh. Šafā, *Tārīkh-i adabiyāt dar Irān*, Tehran 1364 *sh.*/1985, v/2, 965-6. The most important of these are Amīn b. Aḥmad Rāzī, *Haft iktim*, ed. Dj. Faḍīl, Tehran n.d. [1950s], ii, 484-5, and Muḥammad Tāhīr Naṣrābādī, *Tadhkira-i Naṣrābādī*, ed. W. Dastgirdī, Tehran 1352 *sh.*/1973, 230-4. Zulālī receives only passing treatment in most literary histories: see Browne, *LHP*, iv, 252, and Rypka, *Hist. of Iranian literature*, 301. Manuscripts of Zulālī's *mathnawīs* are abundant, both individually and collectively; for full listings, see A. Munzawī, *Fihrist-i nuskhahā-yi khatī-yi fārsī*, under title of each work. Lithograph editions include: *Mahmūd wa Ayāz*, Tehran 1302/1885 and 1321/1903, and *Mathnawī-yi Zulālī*, Lucknow 1290/1874. A recent edition of Zulālī's six shorter

mathnawīs, prepared as a doctoral dissertation at the University of Isfāhān 1374 *sh.*/1995 by Amān Allāh 'Alī 'Askarī, provides the first critical edition of the poet's works. (P.E. LOSENSKY)

ZULM (A., verbal noun of form I), basically meaning, according to the authoritative lexicologists, "putting a thing in a place not its own" (Lane, *LA, TA*), i.e. displacement. In the moral sphere, it denotes acting in such a way as to transgress the proper limit and encroach upon the right of some other person. In common usage, *zulm* has come to signify wrongdoing, evil, injustice, oppression and tyranny, particularly by persons who have power and authority. Frequently it is therefore used as the antonym to 'adl [q.v.], *inṣāf* [q.v.] and *kisf* and (sometimes by expressing a slightly different shade of meaning) as a synonym to *baghy* (encroachment, abuse), *djaur* (oppression), *fisk* (moral deficiency [see FĀSIQ]), *inhirāf* (deviation), *mayl* (inclination) and *tuḡhyān* (tyranny). Because of its general and comprehensive meaning the root *z-l-m* is current in the vocabulary of religion, theology, philosophy, ethics, law and political theory.

1. In religion and ethics during the pre-modern period.

The word *zulm* and its derivatives are found in more than 280 places in the Qur'ān; it can be seen as one of the most important negative value-words in the sacred book. The warnings against oppression, the admonitions against injustice and the frequent emphasis on the principles of uprightness, equity and temperance in the Qur'ān and the prophetic dicta must be seen mainly as a reaction against the pre-Islamic tribal society which paid little or no attention to justice. That *zulm* is used as a generic term becomes obvious by the semantic equivalence or close relationship between *zulm* and terms such as *kufr* (e.g. II, 254; IV, 168-9) [see KĀFIR], *shirk* [q.v.] (e.g. II, 165; XXXI, 13), *fisk* (e.g. VII, 162) or *'itdā'* (transgression; e.g. V, 107); in addition, *zulm* is used in the sense of *dhanb* (offence; cf. LXV, 1; II, 35), *naḳs* (detriment; cf. XVIII, 33; XIX, 60) or *darar* (harm; cf. II, 57). *Zulm* can be done to God (by man's transgressing the limits imposed by God; e.g. II, 229), to others (by going beyond the bounds of proper conduct in social life; by hurting someone seriously without any conceivable reason; e.g. XII, 75; XXI, 58-9), or even to oneself, each one of the preceding being in fact wrongdoing to oneself (*zulm al-nafs*): "Whoever does an injustice has wronged himself" (e.g. II, 231; III, 117; IX, 70; X, 44). The particular parameters decreed by God remain an insoluble mystery to men; sometimes, however, they are understandable in terms of the social good, e.g. when God designates usury as *zulm* (II, 279), or the devouring of entrusted orphan's property (IV, 2, 10), or the violation of rules concerning inheritance (IV, 11-14) and divorce (LXV, 1) prescribed by God.

The Traditions take up the warnings against the punishment of *zulm* in the Hereafter. Not only is the *zālim* himself damned but also the one who does not support the *mazlūm* [q.v.] or curb the *zālim*. Prayers against an unjust ruler will be granted in the other world; the triumph over the *zālim* is certain. Beside this predominant idea of compensation for *zulm* (an evident reflection of the historical circumstances), concrete examples of social injustice are mentioned, such as the usurpation of landed property; the delay in repayment of debts by someone who is rich enough to repay them (*matl al-ghanī*); the unjustifiable maltreatment of slaves or subjects; and the *kaḍī*'s unjust sentence. Only one kind of *zulm* is unpardonable,

Zulālī (FEU)

230347

22 NISAGU

250. Zulālī (*Izāh al-maknūn* II, 3; *EI* : Zulālī maddesi).

Sab'a-i sayyāra

Baş : مهر خزا از ینت عنوان بود نامه که آراسته چون جان بود
Tire, Necib Paşa nr. 333/7 (yap. 325 b-370 b, ist. 1061 h.).