

Investigation and Analysis of the Role of Blessed Objects in the Cultural Policies of the Deccan During the Qutb Shahian Ara (918-1098 AH)

Moslem Soleimanian^{1✉}  | Nader Parvin²  | Zoleikha Amini³ 

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of History, Seyyid Jamal al-Din al-Afghani University, Hamedan, Iran.

Email: m.soleimanian@sjau.ac.ir

2. PhD Graduate in Islamic Period Iranian History, Kermanshah. Iran.

3. Assistant Professor, Department of History, Seyyid Jamal al-Din al-Afghani University, Hamedan, Iran.

Article history Received: 09 October 2025 Received in revised form: 23 February 2025 Accepted: 05 March 2025 Published online: 21 March 2026

Abstract

The Qutb Shahi dynasty, or the Golconda Sultanate, were descendants of the Qara Qoyunlu of Iran who established a Shia dynasty in Hyderabad (Deccan) in southern India, which lasted from 918 to 1098 AH. The Qutb Shahis adopted a cultural policy aimed at promoting Shia Islam in the Deccan, utilizing sacred symbols of Shia belief. This study seeks to answer the fundamental question, inspired by cultural policy theory and employing a descriptive-analytical method: How can the interconnection of sacred objects and cultural policies in promoting Shia Islam in the Deccan and Hyderabad be explained?

The findings of the research indicate that sacred Shia symbols had a constant presence in the religious practices of Shia Muslims in the Deccan during the Qutb Shahi period. The Qutb Shahis relied on a suitable and performative cultural policy, as well as a cultural discourse that fostered identity, combining sacred and blessed objects of the Imams and the Ahl al-Bayt in their banners. They employed these in order to strengthen the social and cultural identities specific to Shia Muslims and to protect and necessitate the identity of the Shia community in the Deccan and Hyderabad. Through ritual symbolization of these sacred objects, they manifested the fundamental identity concepts of Shia culture on a large scale, shaped its peripheral biases, delineated cultural boundaries, and from within, presented behaviors, activities, movements, and cultural policies that were consistent with the central discourse (Shia Islam) and its core discourse (Ashura).

Keywords: Sacred objects and symbols, cultural policy, Shia Islam, Qutb Shahis, Deccan.

1. Introduction

Cultural policy can be considered a wide range of activities that governments carry out in the field of culture. A set of activities that governments understand the need to support and in this regard, they provide a picture of the components of culture and civilization and also support and support various cultural institutions, classes and objects. This is the product of political choices among a wide range of potential forms and different levels of support that rulers provide. In this analytical form, cultural policy is only a tool that rulers allocate as a set of specific actions, organizations and choices. (Gray.2010:214-215) The importance of adopting cultural policy is mainly in order to gain the legitimacy of rulers and institutionalize the discourse of cultural policy among the masses of societies. This is more evident when rulers with a minority religion rule over large masses of different religions; In some cases, they may have biological roots elsewhere. One of the governments that fits the above

definitions is the Qutb Shahis (1098-918 AH). The rulers of this dynasty, considering the diversity of their subjects under their rule and the existence of religious and political opponents and rivals in India, including the Babur government and other local Indian governments, needed to adopt a cultural policy in the spread of their favorite religion, Shiism. Therefore, to promote Shiism in their ruling region, the Deccan and Hyderabad, they used Shiite symbols well to strengthen Shiism among both their supporters and opponents. These symbols included: sacred objects and relics, tombs and their accessories (zarih, coffin and ta'ziyya), war flags (alam), burial utensils (nakhl), holy steps and handprints, wall hangings, votive objects, amulets and Ashurakhaneh.

The present study is based on the assumption that the cultural policy of the Qutb Shahs in India played a decisive role in consolidating Shia political life. In fact, rulers, by adopting cultural policies, follow social changes and political conditions over time, and on the other hand, symbols, interests and views of the people also need to change over time. Since symbols and their impact on the attitudes, feelings and perceptions governing political behavior in any society are not a mass of purely coincidental matters, but rather represent patterns of compatibility that are proportionate and mutually reinforce each other; on this basis, it has been observed that there is a relationship between the degree of interconnectedness of sacred objects and cultural policies in the Deccan during the Qutb Shahs, which shows itself as a representation of religious identity; In such a way that the greater the representation of religious identity by the symbols and sacred objects produced, the greater the radius of influence and legitimacy of the governments, the preservation and survival of the political system, the stability and increase of their power for important decision-making in the country. On this basis, the cultural policy of the Qutb Shahi sultans in supporting the Shiite religion was based on the optimal use of sacred Shiite symbols and the development of Shiite worship, literature, memorial and visual rituals in the Deccan and Hyderabad, so that by relying on this policy, the main approach of this dynasty can be called cultural.

1.1. Research methodology

The authors of this study aim to study and examine the role of sacred objects in the cultural policies of the Deccan during the Qutb Shahi era (1098-918 AH). First, they discuss the impact of the role of sacred objects in the conditions of the time. Then, by evaluating the reports of the events and incidents described, they examine the style and characteristics of historiography and its place in the cultural policies of the Deccan during the Qutb Shahi era and draw conclusions from it. Given the nature of the research, the research method is descriptive-analytical. This study attempts to understand the main aspects of the political, religious and social life of this period through the study and examination of the role of sacred objects in the cultural policies of the Deccan during the Qutb Shahi era (1098-918 AH) through a conceptual and methodological understanding of its reports.

2. Discussion

The first use of Shiite sacred symbols and environmental objects dates back to the lives of the prophets and the pure Imams, who used them to try to culturalize and socialize the masses of the people. The pure Imams used sacred objects, including swords, robes, books, etc., to express their political power and authority (Sheikh Mufid, 2/27, 1392). According to the Shiite text, the ownership of these objects was rightfully attributed to the Imam, who considered it an asset that increased his authority, which was a symbol of divine favor and mercy on his rule. Displaying a sacred object in the public domain, especially items belonging to the Prophet, such as his robe and sword, as well as the place of prayer and the Prophet's (PBUH) footsteps, was a symbolic display of the earthly power of the Imams as the sacred trust of God, allowing them to identify themselves as descendants of the true Imams or Prophets and to confirm the legitimacy of their rule (Shaykh Mufid, Beta, 2/157). Most sacred objects in Shia Islam are physical and include items and pieces of clothing, horseshoes, swords, armor, chains and shackles, and books. These items are described as sacred by implication because they were worn or owned by specific individuals from the Ahl al-Bayt. This is also true of the cultural policy of the Qutb Shahis, who used non-physical sacred objects in the Deccan and Hyderabad to create discourse, identity, structure, and implement a proportionate and representative cultural policy among Sunni and Hindu communities. The main idea of the dramatic cultural policy is based on two bases and axes: the magnification of religious and national figures with the general aim of beautifying the dominant social

order. Therefore, in this research, the guide to analyzing the cultural policy of the Qutb Shahs in using sacred Shiite symbols and various ceremonies derived from the Shiite religion, including the Ta'ziyya on the day of Ashura, is based on the discourse of appropriate and dramatic cultural policy.

3. Conclusion

Symbols are considered to be among the most important symbols of governments, and any slogan or symbol found on them reflects the cultural policies and tendencies of their owners. Shiite governments are no exception to this. From this perspective, the Qutb Shahi Shiite sultans, who are descendants of the Qaraquyunlu dynasty of Iran, have a special place in adopting cultural policies based on the use of Shiite sacred objects. The findings of the study show that Shiite sacred objects have had a constant presence in their cultural policies. In fact, the Qutb Shahs pursued a proportionate and theatrical cultural policy and identity discourse, namely the holding of various Shiite ceremonies, including Ashura and Muharram, as the central discourse of the Shiite religion, through the display of Shiite sacred objects and motifs, including sacred objects and relics, tombs and their accessories (shrines, coffins, and ta'ziyya), war flags (flags), burial objects (palms), holy steps and handprints, wall hangings, votive objects, amulets, and Ashurakhaneh. They emphasized public support for the arts, media regulation, and the negotiated construction of a cultural identity related to the Shiite nation-state and culture. In implementing a dramatic cultural policy, they resorted to ritual symbolization and exaggeration of Shiite manifestations with the overall aim of embellishing the social order of the inhabitants of the Deccan and Hyderabad, and in this process, they were able to bring to the fore, in the first stage and at a macro level, the basic concepts of identity of a Shiite culture. In the second stage, they shaped its lateral concepts and biases, in the third stage, they gave identity to cultural boundaries, and in the fourth stage, from within it, they presented specific cultural behavior, activities, trends, and policies consistent with and compatible with the main concepts of Shiite discourse

4. References

- Holy Quran.
- Abū Mukhnaf, Lūt ibn Yahyā (1398 AH), *Maqatal al-Husayn*, translated by Mahdi Bagheri Esfandani and others, Tehran, Ilm va Adab.
- Ishtaryan, Kiumars (1391 AH), *An Introduction to Cultural Policy Methodology*, Tehran, Sociologists.
- Akbar, Razieh (n.d.), *Persian Prose and Poetry during the Qutb Shahi Period*, Hyderabad Deccan, no publisher.
- Baladhuri, Ahmad ibn Yahyā (1417 AH), *Ansab al-Ashraf*, Vol. 4, Tehran, Ilmi Farhangi.
- Taqi al-Din Muhammad ibn Sadr al-Din, Ali (n.d.), *Mizan al-Tabai al-Qutb Shahi*, Manuscript No. 9365/1, Central Library of the University of Tehran.
- Hosseini, Khorshah ibn Qabad (1379 AH), *History of the Ilchi Nizam Shah*, edited and annotated by Mohammad Reza Nasiri, Koyichihaneh Da, Tehran, Cultural Heritage and Historical Monuments Association.
- Khalidi, Omar (1383 AH), "A Look at the Culture of Shia Muslims in the Deccan," Report of Dialogue, translated by Mohammad Mahdi Tavassoli, No. 13.
- Khanzaman Khan, Gholam Hossein Khan (1377 AH), *History of the Asaf Jahs (Golzar Asafiya)*, edited by Mohammad Mahdi Tavassoli, Islamabad, Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Khezri, Ahmad Reza (1391 AH), *Shia in History*, Qom, Maaref Publishing.
- Rayband Rayan, son of Ray Baharmal (n.d.), *Lab al-Tawarih Hind or Lab al-Bab Hind*, Manuscript No. 5347, Central Library of the University of Tehran.
- Saadi Shirazi, Mirza Nizam al-Din (1961), *Hadiqat al-Salatin*, edited and annotated by Sayyid Ali Asghar Belgrami, Hyderabad Deccan, printed by Sayyid Ali Asghar Belgrami.
- Somer, Faruq (1369 AH), *Qara Qoyunlu*, translated by Wahab Vali, Tehran, Cultural Research Institute.
- Somer, Faruq (1371 AH), *The Role of Anatolian Turks in the Formation and Development of the Safavid State*, translated by Ehsan Eshraqi and Mohammad Taqi Imami, Tehran, Gostareh Publishing.
- Sheikh Hurr al-Amili (1409 AH), *Wasail al-Shi'a*, Vol. 2, Qom, Ahl al-Bayt Institute (AS).
- Sheikh Saduq (1413 AH), *Man La Yahduru al-Faqih*, Vol. 1, Qom, Islamic Publications.
- Sheikh Mufid, Muhammad ibn Muhammad (1392 AH), *Irshad*, translated by Sayyid Hussein Mousavi Mojab, Tehran, Sarvar.
- Shirazi, Rafi' al-Din, Ibrahim (n.d.), *Tazkirah al-Muluk*, Manuscript available in the National Library of Paris, No. 619.

- Shirazi, Ibn Abd Allah (n.d.), History of Sultan Muhammad Qutb Shah, Manuscript No. 3885, Malek National Library, Article One.
- Sharwani, Harun Khan (1947), History of the Qutb Shahi Dynasty, Delhi, no publisher.
- Sadeqi Alavi, Mahmoud (1385 AH), "Qutb Shahis (Political and Cultural-Religious History)," Master's thesis in Islamic History, Tehran, University of Tehran.
- Abdul Hayy (1947), Nuzhat al-Khawatir, Vol. 1, India, Hyderabad, no publisher.
- Tabatabai, Sayyid Ali Azizullah (1355 AH), Burhan Ma'athir, Delhi, Delhi Society.
- Qadiri Zuri, Muhy al-Din (1957), Life of Mir Mumin, Hyderabad, Urdu Literature Administration.
- Qurtubi, Arib ibn Sa'd (1369 AH), Sila of History al-Tabari, Vol. 1, translated by Abul Qasim Payandeh, Tehran, Asatir.
- Mohammad Ali Khan (1942), Tazkirah of Dhakirin, Hyderabad, Mashir Alam Press.
- McGuigan (1388 AH), Rethinking Cultural Policy, translated by Nematollah Fazeli and Morteza Gholich, Tehran, Imam Sadiq University (AS).
- Masoumi, Mohsen (1389 AH), Iranian Islamic Culture and Civilization in the Deccan during the Bahmanid Period, Tehran, Contemporary Thought.
- Monshi Qadir Khan (1306 AH), History of the Qutb Shahis, edited by Sayyid Burhan al-Din Ahmad, Hyderabad Deccan, lithographed.
- Mir Abul Qasim, Razi al-Din ibn Nur al-Din addressed to Mir Alam (1309 AH), Hadiqat al-Alam, edited by Sayyid Abdul Latif Shirazi, Hyderabad Deccan, printed by Sayyid Abdul Latif Shirazi.
- Nahavandi, Abdul Baqir (1925), Ma'athir Rahimi, edited by Mohammad Hedayat Hossein, Kolkata, no publisher.
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1407 AH), Al-Kafi, Vol. 6, Tehran, Dar al-Kutub al-Islamiyya.
- Hashem Khan, Muhammad (1925), Muntakhab al-Bab, edited by Sarwazli Hig, Kolkata, edited by the Bengal Asiatic Society.
- Hindushah, Muhammad ibn Qasim and Golshan Ibrahimi (1301 AH), History of Farishta, Vol. 1 and 2, lithographed.
- Waltison, B. (1396 AH), "The Playfulness of Power: The Impact of Producer-Consumer Media Culture," in Power and Cultural Policy in International Relations, edited by Sang, G. Chi, translated by Asghar Ghahramanpour, Tehran, Ilmi Farhangi.

Cite this article: Soleimanian, M; Parvin, N; Amini, Z. (2026). Investigation and Analysis of the Role of Blessed Objects in the Cultural Policies of the Deccan During the Qutb Shahian Ara (918-1098 AH). *Journal of Subcontinent Researches*, 18(50), 259-276.

DOI: [10.22111/JSR.2025.46908.2382](https://doi.org/10.22111/JSR.2025.46908.2382)

بررسی و تحلیل نقش اشیای متبرک در سیاست‌های فرهنگی دکن عصر «قطب‌شاهیان» (۱۰۹۸-۹۱۸ه‌ق)

مسلم سلیمانی‌یان^۱ | نادر پروین^۲ | زلیخا امینی^۳

۱. نویسنده مسئول: دانشگاه گروه تاریخ، دانشگاه سیدجمال‌الدین اسدآبادی، همدان، ایران. رایانامه: m.soleimanian@sjau.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی، کرمانشاه، ایران.

۳. استادیار گروه تاریخ، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، همدان، ایران.

چکیده

قطب‌شاهیان یا «سلطنت گلکنده»، اعقاب قراقویونلوهای ایران بودند که سلسله‌ای شیعی حیدرآباد (دکن) در جنوب هندوستان تأسیس کردند که از سال ۹۱۸ تا ۱۰۹۸ه‌ق تداوم یافت. «قطب‌شاهیان» در جهت گسترش مذهب تشیع در دکن، نوعی سیاست فرهنگی با استفاده از نمادهای مقدس شیعی اتخاذ کردند. تحقیق حاضر می‌کوشد با الهام از نظریه سیاست فرهنگی و روش توصیفی-تحلیلی به این پرسش اساسی پاسخ دهد که به‌هم‌پیوستگی اشیای متبرک و سیاست‌های فرهنگی در جهت گسترش مذهب تشیع در دکن و حیدرآباد چگونه قابل تبیین است؟

نتایج تحقیق نشان می‌دهد که نمادهای مقدس شیعی، حضوری همیشگی در اعمال عبادی شیعیان دکن در دوره «قطب‌شاهیان» داشته‌است. قطب‌شاهیان با اتکا به سیاست فرهنگی متناسب و نمایشی و همچنین گفتمان هویت‌بخش فرهنگی، اشیای متبرک و مقدس ائمه و اهل بیت را در عک‌ها ترکیب کردند و آن‌ها را در جهت تقویت هویت‌های اجتماعی و فرهنگی مختص شیعی و در جهت محافظت و ضرورت هویت جامعه شیعی در دکن و حیدرآباد به‌کاربردند و با نمادسازی آیینی از این اشیاء مقدس، در سطحی کلان، مفاهیم اساسی هویتی فرهنگ شیعه را به منصه ظهور رساندند، سوءگیری‌های جانبی آن‌را شکل دادند، مرزهای فرهنگی را هویت بخشیدند و از درون آن، رفتار، فعالیت‌ها، جریان‌ها و سیاست‌های فرهنگی ویژه‌ای مطابق و سازگار با گفتمان مرکزی (تشیع) و گفتمان محوری آن (عاشورا) ارائه کردند.

کلیدواژه‌ها: اشیاء و نمادهای مقدس، سیاست فرهنگی، تشیع، قطب‌شاهیان، دکن.

۱- مقدمه

سیاست فرهنگی را می‌توان طیف وسیعی از فعالیت‌هایی قلمداد کرد که حکومت‌ها در عرصه فرهنگ انجام می‌دهند. مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که حکومت‌ها لزوم حمایت از آن‌ها را درک کرده و در این راستا به ارائه تصویری از مؤلفه‌های فرهنگ و تمدنی می‌پردازند و نهادها، طبقات و اشیاء مختلف فرهنگی را نیز پشتیبانی و حمایت می‌کنند. این مهم، محصول انتخاب‌های

مطالعات شبه‌قاره، دوره ۱۸، شماره ۵۰، ۱۴۰۵، صص ۲۷۶-۲۵۹.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸

تاریخ ویرایش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۱/۰۱

استناد: سلیمانی‌یان، مسلم؛ پروین، نادر؛ امینی، زلیخا. (۱۴۰۵). بررسی و تحلیل نقش اشیای متبرک در سیاست‌های فرهنگی دکن عصر «قطب‌شاهیان» (۱۰۹۸-۹۱۸ه‌ق)، مطالعات شبه‌قاره، ۱۸ (۵۰)، ۲۷۶-۲۵۹.

DOI: [10.22111/JSR.2025.46908.2382](https://doi.org/10.22111/JSR.2025.46908.2382)

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان



© سلیمانی‌یان، مسلم؛ پروین، نادر؛ امینی، زلیخا.

سیاسی میان طیف گسترده‌ای از شکل‌های بالقوه و سطوح مختلف حمایتی است که حاکمان فراهم می‌کنند. در این شکل تحلیلی، سیاست فرهنگی تنها ابزاری است که حاکمان آن را به مثابه مجموعه‌ای از اقدامات، سازماهان و انتخاب‌های خاص اختصاص می‌دهند (Gray.2010:214-215). اهمیت اتخاذ سیاست فرهنگی عمدتاً در جهت کسب مشروعیت حاکمان و نهاده‌سازی گفتمان سیاست فرهنگی در بین توده‌های جوامع است. این مهم زمانی بیشتر نمایان می‌شود که حاکمانی با مذهب اقلیت بر توده‌هایی انبوه از مذاهب مختلف حکمرانی می‌کنند؛ در پاره‌ای موارد ممکن است ریشه‌زیستی در مکانی دیگر داشته باشند. یکی از حکومت‌هایی که منطبق بر تعاریف پیش گفته است، قطب‌شاهیان (۱۰۹۸-۹۱۸ق) هستند. برخی بر این نکته اتفاق دارند که نسب پادشاهان سلسله قطب‌شاهی به طایفه بهارلو از ترکمانان قراقویونلو می‌رسد (هندوشاه و ابراهیمی، ۱۳۰۱، ج ۱: ۱۷۶؛ هاشم‌خان، ۱۹۲۵، ج ۳: ۲۶۸). از قطب‌شاهیان به عنوان احیاءکنندگان مذهب تشیع در دکن در دوره قبل از صفویه یاد می‌شود؛ زیرا آن‌ها وارثان حکومت قراقویونلوهای شیعه‌مذهب بودند (خان‌زمان‌خان، ۱۳۷۷: ۹؛ هندوشاه و ابراهیمی، ۱۳۰۱: ۱۶۸). حاکمان این سلسله با توجه به چندگونگی اتباع تحت سلطه و وجود مخالفان و رقیبان مذهبی و سیاسی خود در هندوستان از جمله حکومت بابریان و سایر حکومت‌های محلی هندی نیاز به اتخاذ سیاست فرهنگی در گسترش مذهب مورد علاقه خود یعنی تشیع داشتند؛ از همین رو، آن‌ها برای ترویج مذهب تشیع در منطقه حکمرانی خود، دکن و حیدرآباد، برای تحکیم مذهب تشیع هم در بین موافقان و هم مخالفان خود به خوبی از نمادهای شیعی استفاده نمودند. این نمادها عبارت بودند از: اشیاء و یادگارهای متبرک، آرامگاه‌ها و ملحقاتشان (ضریح، تابوت و تعزیه)، پرچم‌های جنگی (عَلَم)، اسباب خاکسپاری (نخل)، قدمگاه‌ها و نقش دست‌های مقدس، دیوارکوب‌ها، اشیای نذری، تعویذی و عاشورخانه.

۱-۱- بیان مسئله (بحث و بررسی)

پژوهش حاضر بر این فرض استوار می‌باشد که سیاست فرهنگی قطب‌شاهیان در هندوستان نقش تعیین‌کننده‌ای در تحکیم حیات سیاسی تشیع ایفا کرده است. در حقیقت حاکمان با اتخاذ سیاست‌های فرهنگی در طول زمان به دنبال تغییرات اجتماعی و شرایط سیاسی برمی‌آیند، از طرفی نمادها، علاقه‌مندی‌ها و دیدگاه‌های مردم نیز در طول زمان نیازمند تغییر هستند. از آنجا که نمادها و تأثیر آن‌ها در نگرش‌ها، احساسات و ادراکات حاکم بر رفتار سیاسی در هر جامعه‌ای انبوهی از امور صرفاً تصادفی نیستند، بلکه نمایانگر الگوهای سازگاری هستند که با هم تناسب داشته و متقابلاً هم‌دیگر را تقویت می‌کنند؛ براین اساس، مشاهده شده است که بین میزان به هم پیوستگی اشیای متبرک و سیاست‌های فرهنگی در دکن عصر قطب‌شاهیان رابطه وجود دارد که خود را به عنوان بازنمایی هویت دینی نشان می‌دهد؛ به این صورت که هر چه میزان بازنمایی هویت دینی توسط نمادها و اشیای متبرک تولید شده بیشتر باشد، سبب ساز افزایش شعاع دایره نفوذ و مشروعیت حکومت‌ها، حفظ و بقای نظام-سیاسی، ثبات و افزایش قدرت آن‌ها برای تصمیم‌گیری‌های مهم کشور خواهد شد. بر این اساس، سیاست فرهنگی سلاطین قطب‌شاهیان در حمایت از مذهب تشیع، مبتنی بر استفاده بهینه از نمادهای مقدس شیعی و توسعه مناسک عبادی، ادبی، یادمانی و تجسمی شیعی در دکن و حیدرآباد بوده است، به طوری که با اتکا به این سیاست، می‌توان رویکرد عمده این سلسله را فرهنگی نامید.

^۱ - بهارلو از طوایفی بود که تکیه‌گاه اصلی قراقویونلوها را تشکیل می‌داد. نام اصلی این طایفه از نام قلعه بهار، واقع در همدان گرفته شده است. برای تفصیل بیشتر ر.ک: فاروق، سومر، قراقویونلوها، ج ۱، ۲۷ و همو، نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ۱۳۱.

۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

در زمینه نقش اشیای متبرک در سیاست‌های فرهنگی دکن عصر قطب‌شاهیان، تحقیقات مختصری صورت گرفته است و در بیشتر این پژوهش‌ها از منظر سیاسی و اجتماعی حکومت قطب‌شاهیان، مورد ارزیابی قرار گرفته است. این مقاله تلاش خواهد کرد با نگاهی فرهنگی، نقش اشیای متبرک در سیاست‌های فرهنگی دکن در عصر قطب‌شاهیان را بررسی کند.

۱-۳- روش تفصیلی تحقیق

روش پژوهش، نظری و به شیوه تاریخی است. روش گردآوری اطلاعات نیز منابع کتابخانه‌ای است و از منابع دست اول مانند منتخب‌الباب اثر هاشم‌خان محمد و منابع دست دوم مانند منابع خارجی و مقالات در این زمینه استفاده شده است.

۱-۴- پیشینه تحقیق

در مورد موضوع حاضر، تحقیقات متعددی البته با تأکید بر حیطه جغرافیایی ایران انجام شده است. از جمله مشهدی‌نوش-آبادی و غیثیان (۱۴۰۲) در مقاله «تجلی مضامین عاشورایی در منسوجات ابریشمی اواخر دوره صفوی» معتقدند که مضامین منسوجات ابریشمی دوره صفوی بیشترین پیوستگی را با عاشورا و امام‌حسین دارند. عموئیان و دیگران (۱۳۹۹) در مقاله «مضامین شیعی در کاسه‌های فلزی دوره صفوی» اعتقاد دارند که مضامینی که در کاسه‌های فلزی دوره صفوی مورد توجه صنعتگران و هنرمندان آن دوره قرار داشته، حاوی نمادهای مقدس در نزد شیعیان از جمله اسامی الله، چهارده معصوم (ع) و نمادهای عرفان اسلامی از جمله ترکیب‌بندی نقوش در شکل دایره‌ای و تکرار یک نام بوده است. مقدم‌پور و بلخاری‌قهی (۱۴۰۱) در مقاله هنر مطلوب از منظر اندیشه اسلامی» به این نتیجه رسیده‌اند که مذهب تشیع هنر مطلوب را هنری مسئول، غایت‌گرا، آرمان‌گرا، جهانی، فراگیر، مؤثر و مفید می‌داند و بر رابطه عمیق دین و هنر تأکید دارند. حسن‌پورلمر و دیگران (۱۴۰۱) در مقاله «بازخوانی نقوش و آرایه‌های معماری شهر تاریخی ماسوله بر مبنای مفاهیم و شاخصه‌های انتظار، منجی و مهدویت» معتقدند مفاهیم و شاخصه‌های نمادین مرتبط با مقوله انتظار و منجی و مهدویت در نقوش، گره‌چینی‌ها، اعداد، اشکال هندسی، اشکال گیاهی، خطوط، گچبری‌ها، نقوش حجاری، نقوش کاشی‌کاری‌ها و سایر آرایه‌های معماری در ایران به وفور دیده می‌شود.

عزیزی‌فر (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان: «بازتاب عقاید شیعی بر هنر فلزکاری ایران» به بعضی مؤلفه‌های موضوع حاضر ورود پیدا کرده است. اسعدی و سلم‌آبادی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان: «نقش کاربست اشیاء بر فرهنگ‌سازی دینی در سیره معصومین» به نقش ائمه اطهار در استفاده از اشیاء و جمادات محیطی به عنوان وسایل کمک‌آموزشی در فرهنگ‌سازی توده‌ها اشاره کرده‌اند. همچنین محمودی و دیگران (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان: «پیوست‌های صوری و فرهنگی بازوبندهای دوره قاجار» به بررسی نوشته‌های روی بازوبندهای دوره قاجار پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که اسماء الهی، آیات قرآنی، اسامی اهل بیت و دعای نادعلی به ترتیب بیشترین کاربرد را داشته است. به طور کلی دو اشکال اساسی متوجه مطالعات پیشین است؛ نخست آن که تنها به یک شیء یا فلز اشاره داشته‌اند؛ دوم آن که هیچ‌کدام به حکومت قطب‌شاهیان هند عنایتی نداشته‌اند، ضمن آن که رویکرد آن‌ها فرهنگی نبوده است.

۲- حکومت قطب‌شاهیان و رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع

پیشینه تشیع در دکن که به دوره پیش از تأسیس حکومت قطب‌شاهیان؛ یعنی دوره حکومت بهمنیان (۹۳۳-۷۴۸ه‌ق) می‌رسد، نشان می‌دهد این مذهب بیشترین کارکرد فرهنگی را در مباحثی از جمله استفاده از علم عاشورا، طبل، پیشانی‌بند، اشیای نذری، ضریح و تابوت در این منطقه داشته است. این تعالی فرهنگی تحت تأثیر ایرانیانی بود که به دکن مهاجرت می‌کردند (خورشاه‌حسینی، ۱۳۷۹: ۳۰۴). بنیانگذار قطب‌شاهیان؛ یعنی سلطان‌قلی نیز هنگام ورود به هند در سال ۸۸۳ ق به مذهب شیعه

معتقد بود (شیرازی، بی‌تا: ۲۴). او در سال ۸۸۳ ق، به همراه عمویش الله‌قلی عازم دکن شد و در آن‌جا تحت حمایت بهمنیان دکن که از قبل در خلال سفرهای تجارتی با آن‌ها آشنا شده بودند، مدارج رشد و ترقی را طی نمود (Minorsky. 1995: 71). سیر نزولی بی‌وقفه قدرت بهمنیان، زمینه استقلال حکام تابع در ایالات را فراهم می‌کرد. سلطان‌قلی نیز همچون دیگر حکومت‌های تابع (نظام‌شاهیان، عادل‌شاهیان و ...) و چند سال پس از آن‌ها؛ یعنی در سال ۹۱۸ ق در گلکنده اعلام استقلال نمود، بلافاصله مذهب شیعه امامیه را مذهب رسمی قلمرو خود قرارداد (طباطبا، ۱۳۵۵ ق: ۱۴۵). اگرچه در تاریخ سلطان محمد قطب‌شاه آمده است که سلطان‌قلی پیش از آن‌که شاه اسماعیل (۹۳۰-۹۰۷ هـ) شیعه را در ایران مذهب رسمی اعلام کند، او مذهب تشیع را در قلمرو خود رسمیت بخشیده بود (شیرازی، بی‌تا: ۱۲)، اما به تصریح منابع، قطب‌شاه حدود ۱۱ سال بعد از تاج‌گذاری شاه اسماعیل صفوی؛ یعنی در سال ۹۱۸ ق، به تبعیت از گفتمان مرکزی صفویه، مذهب شیعه را مذهب رسمی قلمروش قرارداد و دستور داد که در منابر و بر روی سکه‌ها نام و القاب ائمه شیعه ذکر شود و مؤذنان نیز عبارت «حی‌علی- خیرالعمل» را در اذان وارد کنند (شیرازی، بی‌تا: ۱۲). لازم به ذکر است که حکومت نظام‌شاهیان و عادل‌شاهیان پیش از قطب‌شاهیان اعتقاد خود را به مذهب شیعه ابراز کرده بودند (هاشم‌خان، ۱۹۲۵ م، ۳/ ۳۷۰: میرابوالقاسم، ۱۳۰۹ ق: ۳۲؛ هندوشاه، ۱۳۰۱ ق، ۱۶۸/۲؛ خانزمان‌خان، ۱۳۷۷: ۹). پس از آن‌که سلطان‌قلی مذهب شیعه را در قلمروش به عنوان مذهب رسمی اعلام کرد، در ادامه نام شاه اسماعیل صفوی را نیز در خطبه بر نام خود مقدم کرد (میرابوالقاسم، ۱۳۰۹ ق: ۳۲؛ هاشم‌خان، ۱۹۲۵ م، ۳۷۰/۳) تا بدین وسیله ضمن تبعیت از گفتمان اصلی شیعی در ایران که نماد آن خاندان صفوی و شخص شاه اسماعیل بود، علاوه بر این‌که ارادت خود را به ایران و خاندان صفوی نشان دهد، در مقابل گورکانیان سنی مذهب از حمایت یک دولت شیعی برخوردار شود و جدا از آن در سیاست‌گذاری فرهنگی خود بتواند در مرحله اول و در سطحی کلان، مفاهیم اساسی هویتی یک فرهنگ را به منصه ظهور رساند. در مرحله دوم، مفاهیم و سوءگیری‌های جانبی آن‌را شکل دهد؛ در مرحله سوم، مرزهای فرهنگی را هویت بخشد و در مرحله چهارم از درون آن، رفتار، فعالیت‌ها، جریان‌ها و سیاست‌های فرهنگی ویژه‌ای مطابق و سازگار با مفاهیم اصلی گفتمان شیعی ارائه کند.

به‌طور کلی «قطب‌شاهیان» بیشترین تلاش خود را به مؤلفه‌های فرهنگی منبعث از مذهب شیعی معطوف کرده بودند، به‌صورتی که می‌توان این مهم را اعمال سیاست فرهنگی متناسب و نمایشی از سوی آن‌ها قلمداد کرد. در این راستا در اولین مرحله، حکام سلسله با ایجاد بناهای مذهبی و اعلان شعائر مذهبی تشیع، تا حدی این مذهب را در دکن گسترش دادند. سپس با ورود میرمحمد مؤمن استرآبادی در سال ۹۸۹ هـ ق به دستگاه حکومت، مرحله شکوفایی تشیع در دکن آغاز شد که در این مرحله، قطب‌شاهیان ضمن استفاده از نمادهای مقدس شیعی، درصدد بودند گفتمان اصلی؛ یعنی مذهب تشیع را در افواه ساکنان تابعه نهادینه کنند (منشی قادرخان، ۱۳۰۶: ۲۶).

۳- پیشینه سیاست فرهنگی تشیع در استفاده از نمادهای مقدس

نخستین کاربری از نمادهای مقدس شیعی و جمادات محیطی به سیره پیامبران و ائمه اطهار برمی‌گردد که با استفاده از آن سعی در فرهنگ‌پذیری و جامعه‌پذیری توده‌های مردم داشتند. در همین راستا، پیامبران و امامان (ع) در راستای نقش تعلیمی و تربیتی خود، به نگرش‌سازی دینی پرداخته، ذیل آن به انتقال نگرش توحیدی و نگرش صحیح به دنیا و آخرت، با به‌کارگیری نمادها اقدام می‌کردند. آن‌ها کاربری اشیا را بستر و روشی مستقل برای انتقال آداب و رسوم و رفتار دینی قرار می‌دادند؛ بنابراین، در سیره ائمه اطهار، بر لزوم توجه به ابزار کمک آموزشی در فرایند انتقال فرهنگ دینی و پرهیز از اتکای صرف به

^۲ . منطقه‌ای در دکن که از شرق به دریای شور و خلیج بنگال، از شمال به منطقه اوریسا و از غرب به محمدآباد و از جنوب به کرناटक محدود است. برای تفصیل بیشتر ر. ک. صادقی علوی، ۱۳۸۵، ۱۵.

انتقال گفتاری فرهنگ و توجه به موضوع کاربست اشیا به عنوان عامل مکمل و مسهل در موضوع فرهنگ‌پذیری و جامعه-پذیری توده‌های مردم تأکید شده است؛ به عنوان نمونه، در سیره انبیای اولوالعزم، رفتار حضرت ابراهیم در مقابل بت‌شکنان در همین راستاست. او در مقابل جامعه مشرک زمان خود، با طراحی صحنه‌ای دقیق و با استفاده از اشیایی ساده، یک آموزه مهم فکری را منتقل کرد. پس از آن، هوشمندانه فرایند آموزش و اصلاح نگرش را با این سؤال تکمیل کرد که «آیا جز خدا چیزی را می‌پرستید که نه کمترین سودی برای شما دارد و نه زیانی به شما می‌رساند؟» (انبیا: ۶۷-۶۶)؛ البته قبل از حضرت ابراهیم و در زمان فرزندان حضرت آدم از جمله حکایت قابیل و کلاغ نیز از مثال‌های ملموس استفاده شده است.

اما اشیای متبرک مقدس مرتبط با بدن محمد(ص)، پیامبر اسلام، در زمان حیات پیامبر جمع‌آوری شد و خود او نقش فعالی در انتشار و پخش آن‌ها داشت؛ چرا که پیامبر(ص) به اهمیت هویت‌بخشی، گفتمان‌سازی و سیاست فرهنگی متناسب با دین مبین اسلام با استفاده از مقدسات پی‌برده بود. او به شکل نمادینی «از جسم خود به مسلمانان معتقد بخشید» که شامل ناخن و موهای کوتاه‌شده‌اش، عرق بدنش، صندلش و همچنین آبی که برای وضو استفاده کرده بود، می‌شد (شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۱۲۹/۱). شرح انجام این سیاست فرهنگی نمایشی؛ یعنی تأکید بر افعال آیینی طی حیات پیامبر را می‌توان در کتاب «برانون ویلر» یافت که در آن رد پای تاریخ اشیای متبرک و مقدس در اسلام را به دو عملکرد خاص پیامبر طی آخرین سفر حج در سال ۱۰ه‌ق برمی‌گرداند (Wheeler.2010: 341-342)؛ در اولین نمونه، مجموعاً ۶۳ شتر قربانی شدند. آن‌گاه محمد (ص) به علی(ع) دستور داد تا گوشت و پوست آن‌ها را بین مسلمین توزیع کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۶، ۴۸۵). محمد به علی گفت: سهمی از گوشت هر شتر را در یک دیگ نگهدار و بپز. مسلمانان می‌بایست از این مخلوط قربانی‌ها بخورند؛ سپس، پیامبر سرش را تراشید و موهای سمت راست سرش هر بار در یک یا دو بافه بین مسلمانان توزیع شد (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲، ۱۱۰-۱۰۹/۱). عبدالله بن عباس(متوفی ۶۸ه‌ق) پسرعمو و همراه محمد، می‌نویسد که توزیع موهای پیامبر موجب ایجاد سنت برکت شد که سرچشمه گرفته از تماس با اجزای بدن یا اشیای مرتبط با اشخاص مقدس بود (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴، ۲۸).

از سوی دیگر، محقق علوم اسلامی، مری، اشاره می‌کند که این اشیای متبرک و مقدس که به دست صحابه حفظ شده‌اند، بعد از قرآن و معارف اصیل اسلامی در تعلیمات و سیاست فرهنگی پیامبر حداقل در بین مردم عادی نقش داشته‌اند. این نظر، بازتاب رهیافتی متداول در مطالعات اسلامی است. او بیان می‌کند که این اشیای مقدس بعدها و در نسل‌های بعدی مسلمانان اهمیت بیشتری یافتند که در جست‌وجوی تجربه تقرب به حضور استثنایی پیامبر بودند (Meri.2010: 104). نخستین نمونه‌های اشیای مقدس در فرهنگ شیعه که درباره آن مدارک روشنی در دست است، ابتدا در ایران و عراق بر کتیبه‌های سنگی و کاشی‌کاری‌ها، خطوط نقش‌بسته بر دیواره‌های زیارتگاه‌ها، قبور ائمه و مرقد اهل بیت، از جمله مرقد حضرت عباس، برادر ناتنی امام حسین(ع) و نیز مرقد حضرت فاطمه معصومه خواهر امام رضا(ع)، یافت شده است. در نیمه دوم قرن دوم هجری، مقبره‌های رسمی، به آرامگاه‌هایی با دیوار و بنا مبدل شدند که نمونه مشخص آن آرامگاه امام علی(ع) در نجف است که به فرمان خلیفه عباسی، هارون الرشید، در دوره خلافت او (۱۹۳-۱۷۰ه‌ق) دایر شده بود (قرطبی، ۱۳۶۹: ۱، ۱۲۴).

اطلاعات مرتبط با جمع‌آوری آثار و اشیاء مقدس و متبرک ائمه و اهل بیت، حتی از مدارک باقی‌مانده درخصوص تاریخ اولیه حمایت از آرامگاه‌های مذهبی در عراق و فعالیت‌های عمرانی در آن‌ها نابسندتر است؛ لیکن فرضی معقول است که قدیم‌ترین شکل اشیای مقدس، آثار به‌جامانده از ائمه و اهل بیت و به‌خصوص قهرمانان زن و مرد واقعه کربلا و نیز شخصیت‌هایی مانند فاطمه زهرا (ع) باشد (ابومخنف، ۱۳۹۸: ۷۸). پس از پایان جنگ در کربلا، زمین پوشیده از اجساد و مجروحان در حال احتضار، سلاح‌های رهاشده و گم‌شده و دیگر تجهیزات جنگی، خاکروبه و پس‌مانده اردوگاه بود (ابومخنف، ۱۳۹۸: ۹۰). شاهد این مصیبت‌شدن و یادآوری جمعی اتفاقی که برای امام حسین(ع) در کربلا رخ داد، گفتمان مرکزی و اساس سیاست فرهنگی متناسب (تأکید بر اسوه‌ها) و نمایشی (برجسته‌سازی آیینی) حیات شیعه را تشکیل می‌دهد. علل فراوانی برای میل شدید به

تملك اشیای متعلق یا وابسته به این اشخاص مقدس برشمرده‌اند؛ از جمله همدردی با رنج‌های اهل‌بیت و تحکیم نظریه امامت در راستای فرهنگ‌سازی و ترویج گفتمان هویتی و فرهنگی متناسب با مذهب تشیع. همین غلیان احساسات برای عاشقان حسینی به‌صورت شدیدتری وجود داشت؛ چون پس از واقعه کربلا، مردم آثار مربوط به خاندان اهل‌بیت را جمع-آوردند که شامل نعل اسب، پوشاک، تجهیزات جنگی و دیگر اشیایی بود که تصور می‌شد با قهرمانان زن‌ومرد واقعه کربلا در پیوند باشند و اتصالی حسی را به نهاد امامت، پیامبر اسلام و در نهایت خداوند فراهم می‌کردند. همین امر در تصور مذهبی اهل‌بیت و شیعیان، نماد سیاست فرهنگی نمایشی (بزرگ‌سازی آیینی) از جنگ بین خیر، امام‌حسین (ع) و شر؛ یعنی یزید است (Dabashi. 2011: 4-94). دومین طبقه اشیای مقدس و متبرک در سنت اسلامی، اشیای مرتبط با عارفان و عالمان دینی بوده‌است. بیشتر این آثار در پیوند با اشخاص مقدس‌اند؛ همچنان که مسلمانان، هم اهل‌سنت و هم اهل‌تشیع، سر یحیی تعمیددهنده و امام‌حسین را تکریم می‌کنند (Meri. 2010: 119-120). اشیای وابسته به پیامبران، مقدسین عارف و اهل‌بیت مثل عبا، عصا، مهر، مراسلات و پاپوش نوعی تقدس سرایت‌شده به‌واسطه نزدیکی به مالکان مقدسشان دارند. این اشیای مقدس ممکن بود به شکل عمومی در زیارتگاه‌های مربوط به قدیس یا پیامبر به‌نمایش گذاشته‌شوند یا در جایی خصوصی گذاشته‌شده و در راستای سیاست فرهنگی متناسب و نمایشی حاکمان مسلمان، در مناسبت‌های معینی همچون سالگرد فوت افراد یا دیگر روزهای مقدس به نمایش عمومی گذاشته‌شوند.

ائمه اطهار از اشیای مقدس از جمله شمشیر، عبا، کتاب و برای اظهار قدرت سیاسی و اقتدار خود استفاده می‌کردند (شیخ-مفید، ۱۳۹۲، ۲/ ۲۷) وقتی بر اساس نصّ شیعی، مالکیت این اشیاء به امام برحق می‌رسید، آن‌را دارایی اقتدارافزایی می‌شمرد که نمادی از التفات و رحمت الهی بر حاکمیتش بود. به‌نمایش گذاشتن یک شیء مقدس در حوزه عمومی، به‌خصوص اشیای متعلق به پیامبر، از جمله عبا و شمشیر، همچنین مکان نمازگذاشتن و قدمگاه پیامبر (ص) نشان‌دهنده نمادین قدرت زمینی ائمه چونان امانت مقدس پروردگار بود و به آن‌ها امکان می‌داد که خود را از نسل ائمه راستین یا پیامبر معرفی کرده و جواز اقتدار مشروع حکومت خویش را تأییدکنند (شیخ مفید، بی‌تا، ۱۵۷/۲). گرچه «مری» معتقد است اشیای مقدس «غیرجسمانی» در فرهنگ و عرف شیعی نفوذ قاطع دارد (Meri. 2010: 99)؛ با این وجود، نمونه‌های اندکی از اشیای متبرک غیرجسمانی در مذهب شیعه وجود دارد. بیشتر اشیای متبرک در مذهب شیعه، جسمانی و شامل اقلام و قطعات پوشاک، نعل اسب، شمشیر، زره، زنجیر و پابند و کتاب‌اند. این اجناس با تقدس اقترانی توصیف می‌شوند؛ بدین سبب که افراد مشخصی از اهل‌بیت آن‌ها را پوشیده یا تملک کرده‌اند. بر مبنای تمایزی که بین اشیای متبرک جسمانی و غیرجسمانی وجود دارد، می‌توان سیمای متمایز سنت‌های شیء متبرک را در مذهب شیعه در نسبت با مذاهب اهل تسنن و هندویسم ترسیم کنیم. این مهم در مورد سیاست فرهنگی «قطب‌شاهیان» نیز مصداق دارد که با استفاده از شیای مقدس غیرجسمانی در دکن و حیدرآباد درصدد گفتمان‌سازی، هویت‌سازی، ساختارسازی و اعمال سیاست فرهنگی متناسب و نمایشی در بین اقوام سنی مذهب و هندوئیسم بودند.

۴- سیاست فرهنگی «قطب‌شاهیان» و نمادهای مقدس شیعی

در گفتمان فرهنگی مذهب تشیع، در محیط جنوب آسیا، اشیا و نمادهای مقدس شیعی جایگاه ویژه‌ای دارند، به‌نحوی که در فرایند بومی‌سازی این مذهب در جنوب آسیا، اقلام قابل حمل و جابه‌جایی مثل اشیای متبرک، عَلم، نسخه‌های تعزیه و اشیای تعویذی در مناسک عبادی اجتماعات شیعه بسیار مهم‌تر فرض شدند. نمادهای تجسمی فرهنگ مذهبی در تناسب با این فرایند پیش می‌رفتند و به‌خصوص در انطباق مذهب شیعه به شکل هندی و مخصوصاً دکنی آن؛ در جهت‌دهی هویتی و فرهنگی ساکنان این مناطق موفق بودند. در این زمینه، فعالیت‌های تشریفات دینی شامل: تکریم عَلم‌ها، عناصر آیین‌های نیایش یا پوجای هندو، مفهوم ازخودگذشتگی و ساختن فضایی مقدس بود که به اشیای متبرک اهل‌بیت اختصاص داشت و با دعا و پیشکش

میوه و گل و بُخور عود همراه بود (تقی‌الدین محمد، بی‌تا: ۱۴۰). اشیای مقدس را می‌توان «حد مشترک ممتاز بین قلمرو الهی که در آن قدیسین از قرب ویژه به حضور خداوند و همچنین حصول شفاعت برخوردار بودند از یک‌سو و از طرف دیگر فرد مؤمن دانسته می‌شوند که از طریق ارتباط با این اشیای فوق‌العاده حامل عزت می‌شدند؛ یعنی سبک ویژه سلوکی جسمانی که می‌توان آن‌را اشتغال درخور و مناسب با قدرت دگرگون‌کننده قدیس در نظر گرفت»، دانست (Kevin 2010: 272). در تصورات مذهبی جماعت شیعه در جنوب آسیا، اشیای مقدس و متبرک مرتبط با اهل بیت به مثابه واسطه میان قلمرو قدسی و عالم انسان خاکی تکریم می‌شوند. این گونه اشیای متبرک متّصف به شکلی از حضورند که برکت‌دهنده و قادر به شفاعت و معطی کرامت به مریدان است (نهاوندی، ۱۹۲۵، ۴/۱۲). در نتیجه نقش مهمی در معنویت، زیارت و ادعای مشروعیت سلطنت فرمانروایان مسلمان داشته‌اند (معصومی، ۱۳۸۹: ۲۱).

سلاطین شیعی قطب‌شاهی نیز از این قضیه مستثنی نیستند. آن‌ها نه تنها از اشیای مقدس برای تثبیت اقتدار سلطنتی خود از طریق گفتمان و سیاست فرهنگی استفاده می‌کردند، بلکه این آثار را به شکل مؤثری به حیطه عام وارد کردند و از طریق نمایشی عمومی آن‌ها؛ یعنی استفاده از سیاست فرهنگی نمایشی، ضمن جهت‌دهی هویتی به ساکنان دکن و حیدرآباد، حمایت از مناسک و تشریفات عبادی، مهمان‌نوازی و تکریماتی را بومی‌سازی کردند که شبیه پیشینه آن‌ها در میان هندوان دکن بود؛ از این رو، برای سلاطین قطب‌شاهی دکن، به عنوان جانشینان قراقویونلوهای ایران، انضمام تکریم اشیای فرهنگی به زندگی روزمره دینی مردم در ترویج مذهب شیعه در شهرهای بزرگ و کوچک منطقه مؤثر بود. مطالعه کارکرد اشیای مقدس شیعی، در ترویج شکل بومی‌شده مذهب شیعه دکنی به دست سلاطین قطب‌شاهی اهمیت بازنمایی نمادین بدن ائمه و دیگر افراد اهل بیت در این اشیاء را در شکل‌دهی به اعمال مذهبی نخبگان و عوام نشان می‌دهد. ترکیب اشیای مقدس با علم و گرفتن مبانی دین از ایران (حقوق، فلسفه، الهیات، فقه و شرح احوال اولیای دین) و معنایی بومی‌بخشیدن به آن‌ها برای هندوان و مسلمانان از طریق تلفیق آن‌ها با سنت هندویی «پرستیدن قهرمان» و عرضه عقلانی مفاهیم الهی (پوجا)^۳ بیانی متمایز از مذهب شیعه دکنی به دست می‌دهد (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۲۲۳). در دکن، اشیای مقدس شیعی، نقشی حیاتی در گفتمان محوری تشیع؛ یعنی شکل‌دادن به حافظه جمعی از نبرد کربلا بازی کرده‌اند؛ نقشی به اهمیت دیگر جنبه‌های نظری، زیبایی‌شناختی و روحانی هویت شیعی. محمدعلی‌خان، مؤلف تذکره ذاکرین که تاریخ مناسک سوگواری و اشعار سروده‌شده در دوره آصف‌جاهی است، مؤکداً نهاد همگانی محرم را در شهر توصیف می‌کند. تذکره ذاکرین به‌ویژه از این لحاظ پراهمیت است که طی سلطنت آخرین فرمانروای آصف‌جاهی، ناظم هفتم میرعثمان‌علی‌خان، نوشته‌شده و توصیف تاریخی غنی‌ای از مراسم محرم حیدرآباد در سال‌های پایانی استقلال شهر به‌منزله یک شاهزاده‌نشین در هندوستان قبل از تجزیه فراهم می‌کند. مؤلف تذکره ذاکرین با ارجاع به گلزار آصفیه، تاریخ سلسله آصف‌جاهی و رسوم دینی و اجتماعی تألیف غلام‌حسین‌خان به سال ۱۲۱۹ه‌ق، تصدیق می‌کند که فرهنگ تهذیب گنگا جمنا مراسم محرم حیدرآباد را همگانی و یک‌دست می‌کند (محمدعلی‌خان، ۱۹۴۲: ۲۱۱).

نویسنده تاریخ «گلزار آصفیه» می‌گوید که از زمان نواب نظام‌علی‌خان بهادر تا نواب ناصرالدوله بهادر، در حیدرآباد عزاداری امام حسین (ع) با شکوه برگزار می‌شده. به علاوه، نه تنها هر نذرونیز معمولی که از جانب دولت مقرر شده بود کاملاً بر روال همیشگی برقرار می‌شده، بلکه در هر دوران به آن اضافه هم می‌شده است، به گونه‌ای که در مراسم حیدرآباد، مردم از هر مذهب و ملت، مرفه و فقیر، هندو و مسلمان، شیعه و سنی شرکت داشتند. این همه نتیجه سیاست فرهنگی متناسب و نمایشی «قطب‌شاهیان» است که «عزای امام را چنان ارج و قرب می‌دادند که نمی‌توان به زبان تحریر درآورد» (خان‌زمان‌خان، ۱۳۷۷: ۱۷). محمدعلی‌خان در این جا به صراحت اظهار می‌کند که برای فهمیدن محرم حیدرآباد باید نقش اساسی سلاطین قطب‌شاهی

^۳ - مراسم پوجا، جشنواره‌ای مربوط به آیین هندوئیسم است که هر سال در شبه‌قاره هند برگزار می‌شود و طی آن به الهه دورگا ادای احترام می‌-

در توسعه بدنه مناسک و استفاده از اشیا و دست‌مایه‌های مقدس شیعی رایج‌شده در میان مردم، خواه مسلمان یا هندو و خواه شیعه یا سنی، برای سوگواری امام حسین (ع) شناخته‌شود. همچنین، محی‌الدین قادری زوری در شرح‌حالی که درباره میرمحمد مؤمن استرآبادی، پیشوای محمدقلی قطب‌شاه نوشته، این نکته را ملاحظه کرده‌است که «همه جمعیت، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، در عاشورخانه‌ها از علم‌ها تجلیل می‌کردند. در همین حال، تفاوت میان فرمانروایان و فرمانبران یا اختلاف بین مذاهب، فرهنگ‌ها یا طبقات فراموش می‌شد» (قادری زوری، ۱۹۵۷: ۴۶). فرهنگ متکثر حیدرآباد، محصول تلفیق سنت‌های مذهبی اسلامی (سنی، شیعه و صوفی) و هندی (هندو و بهکتی)، سنت‌های زبان‌شناختی (فارسی، اردوی دکنی و تلگو) بوده‌است (Ramey.2008: 34؛ Naqvi.2006: 161) که سیاست فرهنگی سلاطین قطب‌شاهی، به‌ویژه ابراهیم و پسرش محمدقلی قطب‌شاه، به ایجاد و رشد آرام این فرهنگ متکثر در دکن انجامید. یوسف عادل‌خان (۹۱۶-۸۴۸ ه.ق)، اولین سلطان سلسله عادل‌شاهی، برای اولین بار در بیجاپور شیعه را مذهب رسمی منطقه اعلام کرد (Naqvi . 2006 :41). بر اساس گلشن ابراهیمی و تذکره‌الملوک رفیع‌الدین شیرازی، تکمیل‌شده در حدود ۹۸۷ ه.ق. که تاریخ سلسله عادل‌شاهی است، یوسف هم در مقبره شیخ صفی‌الدین در اردبیل و هم در حرم حضرت معصومه در قم روزگار گذرانید و پیش از سفر به دکن برای یافتن قسمت خویش، چندی در بغداد و نیز در نزدیکی شهرهای کربلا و نجف مقیم بود (شیرازی رفیع‌الدین، بی‌تا: ۵۶). دو سال پس از این که شاه‌اسماعیل اول، بنیادگذار سلسله صفوی، در ۹۰۷ ه.ق. مذهب شیعه را در ایران مذهب رسمی اعلام کرد، یوسف به مسجد جامع در قلعه بیجاپور رفت و دستور داد خطبه را به نام ائمه دوازده‌گانه شیعه بخواند. یوسف، بعد از عادل‌شاهیان نخستین شاه در هندوستان است که فرمان عمومی صادر کرد که اذان بر طبق عرف شیعه تلاوت کنند و خطبه نماز جمعه به نام ائمه شیعه اقامه شود (Rizvi .1986 :262). یوسف، هندوها را مجبور نکرد دینشان را به اسلام تغییر دهند و به همین سیاق، صوفی‌گری را که در سراسر دکن نزد مسلمانان و هندوها محبوبیت فراوانی داشت، موقوف نکرد. در نتیجه، تدابیر، تساهل و سیاست فرهنگی یوسف در اصل طلایه‌دار سلسله قطب‌شاهی در گلکندا بود. سلطان‌قلی بنیانگذار سلسله قطب‌شاهیان هیچ‌گاه رسماً از ولی‌نعمتان بهمنی‌اش اعلام استقلال نکرد، اگرچه در ۹۲۴ ه.ق. کم‌وبیش قلمرو خود را بی‌ادعای پادشاهی تشکیل داده بود و این مهم نشان می‌دهد که برای قطب‌شاهیان، سیاست فرهنگی در درجه اول اهمیت بوده‌است. حتی شروانی، در تاریخ سلسله قطب‌شاهی به وفات‌نامه عربی قطب‌الملک بر روی سنگ قبرش اشاره می‌کند تا ثابت کند که حکومتی مستقل تحت نام قطب‌شاه هرگز ایجاد نشده بود (شروانی، ۱۹۴۷: ۱۵). تحت فرمانروایی قطب‌الملک، همانند یوسف عادل‌شاه، اذان شیعه برای نمازگزاران خوانده می‌شد و خطبه نماز جمعه به نام ائمه دوازده‌گانه بود. اعلام او در باب رسمیت مذهب شیعه و تقویت‌ساز شیعی از طریق ایجاد روابط دیپلماتیک با دولت صفوی ایران نشانگر گفتمان‌سازی فرهنگی معطوف به دولت-دولت بود؛ یعنی روندی که خود دستخوش فرایند تغییر و تبدیل از دوران سلطنت سلطان قطب‌الملک به دوران سلطنت محمدقلی قطب‌شاه در اواخر قرن دهم قمری شد (Mitchell.2004 :57).

باید یادآور شد که قطب‌الملک، شیعه به دنیا آمد و از طریق ذکر ائمه شیعه در صدد مشروعیت‌بخشی به فرمانروایی سیاسی خود و همچنین تحکیم مذهب تشیع بود. یوسف عادل‌شاه و قطب‌الملک در اجرای سیاست‌های فرهنگی خود عمل‌گرا و تساهل‌گرا بودند، با این استدلال که باید با همسایه شمالی‌شان؛ یعنی امپراتوری سنی گورکانی روابط دیپلماتیک خود را حفظ می‌کردند؛ همچنین، ضروری بود این سلاطین با اکثریت هندو و سنی بیگانگی نکنند. در نتیجه، ترجمان مناسک شیعه، ادبیات عبادی، اشیا و دست‌مایه‌های مقدس به چیزی که بتواند توانایی روحانی و زیباشناختی و هویتی هندویان و مسلمانان سنی را به‌کارگیرد، ضروری بود (ر.ک عبدالحی، ۱۹۴۷: ۵۲-۵۱). بر این اساس، برای درک برگزاری کنونی محرم؛ یعنی گفتمان محوری قطب-

۴ - از آیین‌های موازی با هندو است.

۵ - تلگو تلفظی قدیمی‌تر حیدرآباد است.

شاهیان در حیدرآباد، مطالعه کوشش سلاطین قطب‌شاهی به‌منظور ترجمان مذهب شیعه ایرانی برای بومی‌سازی مذهب شیعه در دکن امری ضروری است. قطب‌شاهیان درباره نوع، تقدس و سنت عبادی محرم در حیدرآباد، الگویی برای ارتباط بین وجوه جهانی و بومی شیعه عرضه کردند (Dabashi.2011:159-163). این الگو به‌ویژه برای توصیف فرایند بومی‌سازی مذهب شیعه کارآمد است که چهره متمایزی از حکمرانی‌های ابراهیم قطب‌شاه (۹۸۶-۹۵۶ه.ق) و محمدقلی قطب‌شاه (۱۰۱۷-۹۸۶ه.ق) است. برای یک فرد شیعی، کربلا مکانی جهانی، ایده و ایدئال جمعیت جهانی شیعه است. قهرمانان زن‌ومرد این واقعه در دورنمای مقدس مذهب شیعه جای دارند. هر کجا، چه هندوستان، عراق یا افریقای جنوبی، می‌تواند کربلا باشد و قهرمانان این واقعه به‌لحاظ زبان‌شناختی، فرهنگی و اخلاقی به شهروندان ایده‌ئال این مکان‌های متفاوت مبدل می‌شوند. درحقیقت سیاست‌های قطب‌شاهیان بازتاب‌دهنده وابستگی متقابل رابطه جهانی جهان‌وطنی شیعه و تنوع بیکران بیان‌های بومی آن است. همانند عادل‌شاه بیجاپور، ابراهیم قطب‌شاه به ایرانیان آفاقی (مهاجر) مقیم گلکنده خوشامد گفت؛ اجداد آفاقی‌ها افرادی بودند که از زمان‌های دور و از سال‌های اولیه حکمرانی سلسله بهمنی بر منطقه ساکن دکن شده بودند (فرونی-استرآبادی، بی‌تا، ۷۶). علاوه بر عشق ابراهیم به شهر تلگو و حضور دانشوران ودا و شاعران هندو در دربارش، حامی بزرگ دانشمندان شیعه آفاقی، متخصصان الهیات، خوشنویسان و معماران نیز بود (Naqvi.2006: 52).

طی دوران سلطنت محمدقلی شاه (۱۰۱۷-۹۸۶ه.ق) و پیشوایش، میرمحمد مؤمن استرآبادی (متوفی ۱۰۲۲ه.ق) مذهب شیعه؛ یعنی گفتمان مرکزی تشیع، دیگر بومی شده بود و مناسک محرم؛ یعنی گفتمان محوری تشیع از سوی پیروان همه مذاهب و طبقات حفظ می‌شد. در سال ۹۹۹ه.ق قطب‌شاه با کمک میر محمد مؤمن استرآبادی به سبب انبوهی جمعیت و دلایل دیگر، شهر «بهاگ نگر» را به‌عنوان پایتخت سلسله قطب‌شاهی بناکرد و بعد از مدتی به احترام لقب امام‌علی (ع) این شهر را حیدرآباد نامید (خضری، ۱۳۹۱: ۴۱۷). سنت‌های مستقرشده در این دوران، بخش جدایی‌ناپذیر دایره مناسک محرم شدند و شناساندن عکم در حیدرآباد مرکز ثقل فعالیت‌های عبادی در عاشورخانه‌ها شد؛ جایی که مجلس عزای برگزار می‌شد و عکم به نمایش درمی‌آمد. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که قدمت استفاده از عکم در دکن ممکن است به پیش از هر دو سلسله قطب‌شاهی و عادل‌شاهی برگردد. مقبره احمدشاه ولی بهمنی (۸۴۲-۸۲۸ه.ق) در پایتخت پیشین بهمنی‌ها، بیدر، حاوی سه عکم است که تاریخی ندارند، اما به‌لحاظ سبک ساخت، بیشتر با شکل سنت پذیرفته در ساختن عکم در دوران سلسله قطب‌شاهی هم‌خوان‌اند (رای بند راین، بی‌تا: ۱۳۸). وقتی محمدقلی قطب‌شاه در ۹۹۷ه.ق پایتختش را از گلکنده به شرق رودخانه موسی (musi) انتقال داد، مذهب شیعه از طریق ساختن نخستین عاشورخانه، جمع‌آوری اشیای متبرک، نصب عکم، حمایت از دسته‌های عزاداری محرم و مراسم مرتبط با آن بیشتر بومی شد. در ۹۹۸ه.ق، محمدقلی ساختن چارمنار را برای مشخص کردن مرکز حیدرآباد که بین مردم به اصفهان نو مشهور بود، آغازکرد (شیرازی، بی‌تا: ۱۴۵). پیشوای محمدقلی، میرمحمد مؤمن، مسئول طرح شهر جدید به تقلید از میدان نقش جهان اصفهان با چهارمنار بود که اطراف آن را چهار کمان احاطه می‌کرد (Nayeem.2006: 23). ساخت چارمنار، شیعه‌بودن سلسله قطب‌شاهی را به شکل ممتازی نمایان کرد. شبستان بناشده بر روی پشت‌بام دارای پنج طاق دوتایی است که نماد پنج تن پاک (محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین) است و دیوارهای آن مزین به عکم‌های گچی‌اند. در واقع، برجستگی عکم‌ها بر دیوارهای چارمنار اشاره به مرکزیت آن‌ها در پیکربندی هویت شیعه حیدرآبادی دارد (نهادی، بی‌تا: ۸۹). در دکن، عکم‌ها در ساختمان‌هایی با نام عاشورخانه نگهداری و نمایش داده می‌شوند؛ جایی که مجالس عزای جشن در طی سال در آن‌جا برگزار می‌شود. در ۹۹۰ه.ق، محمدقلی قطب‌شاه دستور ساخت نخستین عاشورخانه حیدرآباد را با هزینه

^۱ - آفاقی‌ها مردمانی مرقه، اهل علم و ادب اهل ایران و عراق بودند که به سرعت در لایه‌های اجتماعی دکن نفوذ کردند، نام آفاقی‌ها توسط بومی‌های دکن خطاب به آن‌ها استفاده می‌شد و به معنای مهاجران است. (رک «بررسی مناسبات آفاقی‌ها - دکنی‌ها در دوره حکومت بهمنیان»، لیدا مودت و علی سجادی، ۱۳۹۹، دوفصلنامه مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال ۱۲، ش ۳۹، پاییز و زمستان، صص ۲۴۲-۲۲۱).

هفت‌هزار رویه صادر کرد (Bhan.1939:11). این اولین عاشورخانه ساخته شده به دست قطب‌شاهیان نبود. پیش از آن، سلطان‌قلی قطب‌شاه عاشورخانه‌ای در قلعه گلکندا ساخت که تا به امروز مجلس عزّا در آن برگزار می‌شود (Rizvi.1986:60).

حضور همیشگی عاشورخانه‌ها در حیدرآباد، اشاره به نقش دایم عَلم (اساس گفتمان محوری) در اعمال عبادی شیعیان دکنی دارد. برخلاف ایران که عَلم نقش مهمی در دسته‌های عزاداری داشت، تلفیق اشیای متبرک با عَلم‌ها معنی این اشیاء مذهبی را از نشانه‌ای برای اشاره به واقعه‌ای مذهبی، به شیئی مقدس که نیاز به عبادت روزانه دارد تغییر می‌داد (منشی قادرخان، ۱۳۰۶: ۱۵۵). ادعا می‌شود که عَلم شاه‌اسماعیل در زیارتگاه شیخ صفی‌الدین در اردبیل به وسیله دختر فاطمه، زینب، ساخته شده است و دربرگیرنده قطعه‌ای از نعل اسب حضرت عباس در نبرد کربلاست (Allan.2012:71). در اصفهان، نسخه‌ای از قرآن به خط امام‌رضا و پیراهن خونین امام‌حسین (ع) در مسجد شاه نگهداری می‌شود، جایی که در مواقع بحران آن‌ها را از اختفا بیرون می‌آوردند (Allan.2012:71). حتی امروز هم در ایران عَلم‌ها فقط با دسته‌های عزادار دوره محرم بیرون آورده می‌شوند و در طول سال در امامزاده‌ها به نمایش گذاشته نمی‌شوند، اما در دکن، اشیای مقدس هم با عَلم‌ها نمایش داده می‌شوند و هم با آن یکپارچه می‌شوند تا آن‌را تبدیل به شیئی مقدس کنند. اشیای مقدس شیعی حیدرآباد به طرز برجسته‌ای غیرجسمانی و بیشتر یکپارچه شده با عَلم‌ها یا ابزارهایی فلزی‌اند که نمایای افراد اهل بیت مانند فاطمه زهرا، امام‌حسین، عباس و امام زین‌العابدین‌اند. برخی از این اشیای مقدس در عاشورخانه‌های حیدرآباد قدیم همچون عَلم حسینی، عاشورخانه نعل مبارک، بارگاه عباس، بی‌بی کا علاوا و علاوای سرطوق به نمایش عمومی گذاشته می‌شوند (نهایندی، ۱۹۲۵: ۱۶۷). دیگر اشیای مقدس مثل تکه‌ای از طوق که گردن امام زین‌العابدین را با آن بسته بودند و ملحق به عَلم است، به وسیله محمدقلی قطب‌شاه از حدود ۱۰۰۱ هـ ق دائماً در بیمارستان دارالشفاء نصب می‌شده تا مریدان برای گرفتن تبرک و اخذ شفاعت از آن بهره‌گیرند (Subba Reddy.1962:21). قدرت شفابخشی امام‌زین‌العابدین، بیمار کربلا، به عَلم متبرک نصب شده در بیمارستان دارالشفاء نسبت داده شده است. حتی در حوزه پزشکی هم، تأثیر و تعهد میرمحمد مؤمن استرآبادی در تبلیغ مذهب تشیع مشاهده می‌شود. ردی به نقل از رساله پزشکی میرمحمد مؤمن، اختیارات قطب‌شاهی که به سال ۹۹۰ هـ ق تکمیل شده است، نصب علم متبرک همراه با طوق امام زین‌العابدین را به میرمحمد مؤمن نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «او طلسمی (عَلم) را به یکی از چهار طاق‌دیس اطراف قصر شاهی نصب کرد تا شر و نیت بد هر کسی را که به قصر وارد می‌شود به خود او برگرداند و بی‌اثر کند و این طلسم به سرعت مشهور به شفادهی به بیماران شد» (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۷۰). درحالی که این بیمارستان دیگر وجود ندارد، محوطه اطراف آن به دارالشفاء معروف شده است و در حال حاضر، یک عاشورخانه هم در حیاط آن واقع است و در آن‌جا مریدان و مؤمنان می‌توانند به دیدار عَلمی نایل شوند که برای نمایش دایم نصب شده است.

در نتیجه سیاست‌های فرهنگی متناسب و نمایشی قطب‌شاهیان، میزان اشیای مقدس در دکن رو به ازدیاد گذاشت. در واقع، همه اشیای مقدس شیعی در حیدرآباد، به استثنای تکه‌های چادر فاطمه زهرا که در دوران سلسله آصف‌جاهی به دکن آورده شده بود، در دوران سلسله قطب‌شاهی به این شهر آمدند. نخستین شیء مقدس که ابراهیم قطب‌شاه بدان دست‌یافت، نعل مبارک و عَلم بسیار مشهور بی‌بی کا علاوا است که حاوی تکه‌ای از چوب تابوتی است که در مراسم تدفین فاطمه از آن استفاده شده است (منشی قادرخان، ۱۳۰۶: ۱۶۷). زائرانی که از کربلا بازمی‌گشتند، بسیاری از این اشیای مقدس را برای سلاطین قطب‌شاهی می‌آوردند (منشی قادرخان، ۱۳۰۶: ۱۶۷). همچنین، رؤیاها نقش مهمی در فراگیرشدن و استفاده از اشیای مقدس و کشف قدمگاه‌های متبرک (قدم شریف) بازی می‌کنند. رؤیا، استعاره قدرتمندی برای توضیح کشف اشیای مقدس و برانگیختن روایاتند که با احساس تأیید الهی همراه می‌شوند. برای روشن شدن مطلب، تاریخچه چگونگی تأسیس عاشورخانه ساخته شده بر قلّه کوه مولاعلی نشان‌دهنده این انگاره کلی درباره رویاست. شخص عابدی در خواب با امام یا

یکی از اهل بیت مواجه و شیئی متبرک یا ردپا یا دستی بر او آشکار می‌شود. عابد، شاه را مطلع می‌کند و به‌خاطر تقوا و بینشش از او تقدیر شده، عاشورخانه یا عَلم متبرک در آن‌جا دایر می‌شود (منشی قادرخان، ۱۳۰۶ق: ۱۶۸).

غلام‌حسین‌خان در گلزار آصفیه با ذکر جزئیات، روایت می‌کند که چگونه یاقوت، خواجه‌سرای دربار ابراهیم قطب‌شاه، قدمگاه امام‌علی را بر تپه سنگی کوچکی در حومه جایی کشف کرد که بعدها شهر حیدرآباد در دوران سلطنت محمدقلی قطب‌شاه در همان‌جا بنا شد. یاقوت مردی روحانی بود که علاقه داشت شب‌های جمعه را به‌تنهایی و دور از اشتغالات سیاسی و هیاهوی گلکندا بگذراند. در هفدهم ماه رجب،^۷ یاقوت در رؤیا مرد عربی را در لباسی سبز دید.^۸ این مرد او را خبرداد که علی او را احضار کرده‌است و یاقوت از تپه سنگی بالا رفت و امام‌علی را دید که پیش‌روی او نشسته‌بود. صبح روز بعد، یاقوت از تپه بالا رفت و نقش دست راست امام را آشکارا بر روی صخره یافت و بنابراین، صحت تجربه مبارکش اثبات شد. یاقوت آن بخش از صخره را که نقش دست بر آن بود، جدا و بر رواقی نصب کرد؛ سپس، به گلکندا بازگشت و ابراهیم قطب‌شاه را از کشفش باخبر کرد و عاشورخانه تحت قیمومت ملوکانه قرار گرفت (خان‌زمان‌خان، ۱۳۷۷: ۵۵۲-۵۵۱). ابراهیم قطب‌شاه صاحب نخستین شیء مقدس این مجموعه؛ یعنی نعل مبارک بود که توسط زائری از کربلا به یوسف عادل‌شاه در بیجاپور پیشکش شده و سپس به ابراهیم قطب‌شاه داده شده‌بود و او آن‌را به‌صورت عَلمی درآورد (Naqvi, 2002: 193).

عَلم بی‌بی در گفتمان محوری مذهب شیعه حیدرآبادی جایگاهی اساسی یافته‌است. در میان این عَلم تکه‌چوبی از تابوتی جاسازی شده‌است که علی برای مراسم تدفین فاطمه به‌کار برده‌بود. براساس اخبار، این شیء مقدس در واقعه کربلا بوده و پس از مدتی طولانی در دوران سلطنت عبدالله قطب‌شاه به گلکندا آورده شده‌بود. سلطان این شیء مقدس را تحت نظارت ندیمی با نام حیدر گذاشت و او آن‌را در طغرای مزین به نام الله، محمد و علی حکاکی کرد (خان‌زمان‌خان، ۱۳۷۷-۵۵۲). حیات‌بخشی بیگم (متوفی ۱۰۷۲ه‌ق) مادر عبدالله قطب‌شاه، حامی همیشگی نهادهای مذهبی شیعه در حیدرآباد، دستور ساخت بی‌بی کا علاوا را صادر کرد که نام عاشورخانه‌ای است که برای حفظ عَلم متبرک بی‌بی در منطقه دبیرپوره، در شهر قدیم حیدرآباد، ساخته شد. این عاشورخانه در دوران سلطنت میرعثمان علی‌خان آصف‌جاه هشتم (۱۳۵۵-۱۳۱۷ه‌ق) بازسازی شد. بی‌بی کا علاوا یکی از محبوب‌ترین عاشورخانه‌های شهر قدیم است که یک آتشگاه یا حفره آتش (علاوا) در صحن حیاطش دارد. وجود حفره آتش اشاره به محبوبیت این مکان نزد مؤمنان هندو دارد. آنان در آن بُخور می‌سوزانند و برای شهیدان کربلا آواز می‌خوانند و بر روی ذغال‌های افروخته بر روی زمین، به نشانه وفاداری و تعلق به این شخصیت‌های مقدس، راه می‌روند (صاعدی شیرازی، ۸۷: ۱۹۶۱).

در واقع، مهم‌ترین شیء مقدس در گفتمان محوری محرم حیدرآبادی، عَلم بی‌بی است که اغلب طول سال در اتاق امنی که به شکل تابوتی آهکی ساخته شده‌است نگهداری می‌شود. عَلم در ۲۹ ذی‌الحجه در اتاق اصلی نصب می‌شود و در آن‌جا تا دوازدهم محرم برای نمایش باقی می‌ماند و سپس دوباره به تابوت آهکی‌اش بازگردانده می‌شود. در عاشورا، عَلم به دسته عزاداری جلوس برده می‌شود و از سراسر شهر قدیم، از دبیرپوره تا چادرگاه، عبور داده می‌شود. در روز عاشورا، ده‌ها هزار زن و مرد برای مشاهده عَلم و مشارکت در مراسم دسته عزاداری، همچنان که عَلم بر پشت یک فیل به سمت شهر قدیم می‌رود، در خیابان‌ها صف می‌کشند. «عبدالله قطب‌شاه فرمان داد که علم بر بالای یک فیل سلطنتی به میان دسته عزاداری برود و در هر یک از عاشورخانه‌ها و جایگاه عَلم‌های دیگر در سراسر شهر قدیم توقف کند. مطابق سنت، وقتی که عَلم بی‌بی به میان جمعیت می‌آمد، نقاره‌های سلطنتی را پایین می‌آوردند. در دوران قطب‌شاهی، این مراسم فقط وقتی صورت می‌گرفت که سلطان در می‌گذشت» (صاعدی شیرازی، ۱۹۶۱: ۱۰۰). عَلم «بی‌بی» نماد عالی استفاده سلطنتی از عَلم‌های متبرک برای متحد ساختن

^۷ - برخی از اجتماعات شیعی که میلاد امام علی را در ۱۳ رجب جشن می‌گیرند، ۱۷ رجب را نیز مراسم عقیقه او به شمار می‌آورند.

^۸ - احتمال دارد که این مرد سبزپوش حضرت خضر بوده باشد.

اهالی، از ادیان و طبقات گوناگون است. هندو، سنی و شیعه همه در آن شرکت می‌کنند؛ برای برخی این یک نمایش است و برای بعضی دیگر، فرصتی برای اثبات ارادتشان به اهل بیت و جست‌وجوی شفاعت فاطمه زهرا و برکت یافتن بسیار از عَلم اوست.

۵- نتیجه‌گیری

نمادها، از مهمترین نشانه‌های حکومت‌ها محسوب می‌شوند و هر شعار و نشانه‌ای که روی آن‌ها یافت‌شود، بیانگر سیاست‌های فرهنگی و گرایش‌های صاحبان آن‌هاست. حکومت‌های شیعی نیز از این قضیه مستثنی نیستند. از این منظر، سلاطین شیعی قطب‌شاهی که از نسل قراقویونلوهای ایران به‌شمار می‌روند، جایگاه ویژه‌ای در اتخاذ سیاست‌های فرهنگی مبتنی بر استفاده از اشیاء مقدس شیعی دارند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اشیای متبرک شیعی، حضوری همیشگی در سیاست‌های فرهنگی آن‌ها داشته‌است. در حقیقت، قطب‌شاهیان از طریق سیاست فرهنگی متناسب و نمایشی و گفتمان‌سازی هویتی؛ یعنی برپایی مراسمات مختلف شیعی از جمله عاشورا و محرم به‌عنوان گفتمان محوری مذهب تشیع، از طریق نمایش اشیاء و دست‌مایه‌های مقدس شیعی از جمله اشیاء و یادگارهای متبرک، آرامگاه‌ها و ملحقاتشان (ضریح، تابوت و تعزیه)، پرچم‌های جنگی (عَلم)، اسباب خاکسپاری (نخل)، قدمگاه‌ها و نقش‌دست‌های مقدس، دیوارکوب‌ها، اشیای نذری، تعویذی و عاشورخانه، آن‌را دنبال می‌کردند و بر حمایت عمومی از هنرها، تنظیم رسانه و ساخت مذاکره‌ای هویت فرهنگی مرتبط با دولت-ملت و فرهنگ شیعی، تأکید می‌کردند. آن‌ها در اجرای سیاست فرهنگی نمایشی، به نمادسازی آیینی و بزرگ‌نمایی جلوه‌های شیعی با هدف کلی زینت‌بخشیدن به نظم اجتماعی ساکنان دکن و حیدرآباد دست یازیدند و در این مسیر توانستند در مرحله اول و در سطحی کلان، مفاهیم اساسی هویتی یک فرهنگ شیعی را به منصه ظهور رسانند. در مرحله دوم، مفاهیم و سوءگیری‌های جانبی آن‌را شکل دادند، در مرحله سوم، مرزهای فرهنگی را هویت بخشیدند و در مرحله چهارم از درون آن، رفتار، فعالیت‌ها، جریان‌ها و سیاست‌های فرهنگی ویژه‌ای مطابق و سازگار با مفاهیم اصلی گفتمان شیعی ارائه کردند. در این راستا، با ایجاد بناهای مذهبی و اعلان شعارهای مذهبی تشیع، تا حد زیادی این مذهب را در دکن گسترش دادند. سپس با ورود میرمحمد مؤمن استرآبادی در سال ۹۸۹ ه.ق به دستگاه حکومت، مرحله شکوفایی تشیع در دکن آغاز شد که در این مرحله، قطب‌شاهیان ضمن استفاده از اشیاء و دست‌مایه‌های مقدس شیعی درصدد بودند گفتمان مرکزی؛ یعنی مذهب تشیع را در افواه ساکنان تابعه نهادینه کنند. تحت تأثیر این ساختارسازی و نهادینه‌شدن، در سال ۱۰۹۸ ه.ق، با وجودی که اورنگ‌زیب با تصرف گلکنده و حیدرآباد؛ به حیات سیاسی حکومت قطب‌شاهیان خاتمه داد، اما مذهب شیعی که آن‌ها در این منطقه رواج دادند همچنان در آن‌جا پایدار ماند. شهر تاریخی حیدرآباد که زمانی پایتخت حکومت قطب‌شاهیان بود، امروزه بیشترین جمعیت شیعه‌مذهب هندوستان را در خود جای داده و مجالس محرم عموماً در خلال ده روز اول محرم و حتی شام‌غریبان در این شهر انجام می‌شود. نمایش نعل که از زمان حکومت ابراهیم قطب‌شاه (۹۵۷ - ۹۸۸ ه.ق) در دکن برقرار بوده، هم‌اکنون نیز در حیدرآباد برگزار می‌شود و گرایش به تشیع و ارادت به اهل بیت از افتخارات مردم این شهر، محسوب می‌شود.

۶- منابع

قرآن کریم.

ابومنصف، لوط‌بن یحیی. (۱۳۹۸). مقتل الحسین، مترجمان، مهدی باقری اسفندانی و دیگران، تهران: علم و ادب.

اشترینان، کیومرث. (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر روش سیاست‌گذاری فرهنگی، تهران: جامعه‌شناسان.

اکبر، رضیه. (بی‌تا). نظم و نثر فارسی در زمان قطب‌شاهی، حیدرآباد دکن: بی‌نا.

- بلاذری، احمدبن یحیی. (۱۴۱۷). انساب‌الاشراف، ج ۴، تهران: علمی فرهنگی.
- تقی‌الدین محمد ابن صدرالدین، علی. (بی‌تا). میزان‌الطبایع قطب‌شاهی، نسخه خطی شماره ۱/۹۳۶۵، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- حسینی، خورشاه ابن قباد. (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام‌شاه، تصحیح و تحشیه و اضافات محمدرضا نصیری، کوپچی‌هانه دا، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- خالدی، عمر. (۱۳۸۳). «نگاهی به فرهنگ شیعیان دکن»، نشریه گزارش گفتگو، ترجمه محمد مهدی توسلی، ش ۱۳.
- خانزمان‌خان، غلامحسین خان. (۱۳۷۷). تاریخ آصف‌جاهیان (گلزار آصفیه)، به اهتمام محمدمهدی توسلی، اسلام‌آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- خضری، احمدرضا. (۱۳۹۱). تشیع در تاریخ، قم، نشر معارف.
- رای بند راین پسر رای بهارمال. (بی‌تا). لب‌التواریخ هند یا لب‌الباب هند، نسخه خطی شماره ۵۳۴۷، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- صاعدی شیرازی، میرزا نظام‌الدین. (۱۹۶۱). حدیقه‌السلطین، تصحیح و تحشیه سی‌علی اصغر بلگرامی، حیدرآباد دکن، چاپ سید علی اصغر بلگرامی.
- سومر، فاروق. (۱۳۶۹). قراویونلوه‌ها، ترجمه: وهاب ولی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- سومر، فاروق. (۱۳۷۱). نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی، ترجمه احسان اشراقی و محمدتقی امامی، تهران: نشر گستره.
- شیخ حرعاملی. (۱۴۰۹ ه‌ق). وسائل‌الشیعه، ج ۲، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع).
- شیخ صدوق. (۱۴۱۳ ه‌ق). من لایحضره الفقیه، ج ۱، قم، انتشارات اسلامی.
- شیخ مفید، محمدبن محمد. (۱۳۹۲). ارشاد، ترجمه سیدحسین موسوی مجاب، تهران: سرور.
- شیرازی رفیع‌الدین، ابراهیم. (بی‌تا). تذکره‌الملوک، نسخه خطی موجود در کتابخانه ملی پاریس، شماره ۶۱۹.
- شیرازی، ابن‌عبدالله. (بی‌تا). تاریخ سلطان محمد قطب‌شاه، نسخه خطی شماره ۳۸۸۵، کتابخانه ملی ملک، مقاله اول.
- شروانی، هارون‌خان. (۱۹۴۷). تاریخ سلسله قطب‌شاهی، دهلی: بی‌نا.
- صادق‌علوی، محمود. (۱۳۸۵). «قطب‌شاهیان (تاریخ سیاسی و فرهنگی - مذهبی)»، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد رشته تاریخ اسلام، تهران: دانشگاه تهران.
- عبدالحی. (۱۹۴۷). نزه‌الخواطر، ج ۱، هند، حیدرآباد: بی‌نا.
- طباطبای، سیدعلی عزیزالله. (۱۳۵۵ق). برهان مآثر، دهلی: جامعه دهلی.
- قادری زوری، محی‌الدین. (۱۹۵۷). حیات میرمؤمن، حیدرآباد: اداره ادبیات اردو.
- قرطبی، عریب‌بن سعد. (۱۳۶۹). صله تاریخ طبری، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- محمدعلی‌خان. (۱۹۴۲). تذکره ذاکرین، حیدرآباد: مطبع مشیر عالم.
- مک‌گویگان. (۱۳۸۸). بازاندیشی در سیاست فرهنگی، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: دانشگاه امام‌صادق (ع).
- معصومی، محسن. (۱۳۸۹). فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی دکن در دوره بهمنیان، تهران: اندیشه معاصر.
- منشی قادرخان. (۱۳۰۶ق). تاریخ قطب‌شاهی، به اهتمام سیدبرهان‌الدین احمد، حیدرآباد دکن: چاپ سنگی.
- میرابوالقاسم، رضی‌الدین بن نورالدین مخاطب به میر عالم. (۱۳۰۹ق). حدیقه‌العالم، به اهتمام سیدعبدالطیف شیرازی، حیدرآباد دکن: چاپ سیدعبداللطیف شیرازی.
- نهاوندی، عبدالباقر. (۱۹۲۵). مآثر رحیمی، تصحیح محمد هدایت حسین، کلکته: بی‌نا.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۷ ه‌ق). الکافی، ج ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

هاشم‌خان، محمد. (۱۹۲۵م). منتخب‌الباب، تصحیح سرولزی هیگ، کلکته: به اهتمام انجمن آسیایی بنگاله.
 هندوشاه، محمدابن قاسم و گلشن ابراهیمی. (۱۳۰۱ق). تاریخ فرشته، ج ۱ و ۲، چاپ‌سنگی.
 والتیسون، ب. (۱۳۹۶). «بازیگوشی قدرت، تأثیر فرهنگ رسانه‌های تولیدکننده- مصرف‌کننده»، در قدرت و سیاست فرهنگی در روابط بین‌الملل، ویرایش سنگ، جی. چی، ترجمه عسگر قهرمان‌پور، تهران: علمی- فرهنگی.

- Allen, James W (2012). The Art and Architecture of Twelver Shi'ism: Iraq, Iran, and the Indian Sub-Continent. London. Azimuth Editions.
- Bhān, S(1939). «Ḥaidarābād kā bādshāhī 'āshūrkhāna ».Muraqqa'-e Dakkan ,Special issue of Sab Ras ,edited by Muḥyi al-Dīn Qādrī Zore. Ḥaidarābād: Idāra-e Adabīyat-e Urdū.
- Dabashi, Hamid (2011). «Ta'ziyeh as Theatre of Protest »,The Drama Review .Sainthood, and Everyday Practice in South Asian Sh'ism .Chapel Hill. University of North Carolina Press. Syed Akbar Hyder ,Reliving Karbala. Martyrdom in South Asian Memory . New York . Oxford University Press.
- Gray.c(2010). «Analysing cultural policy Incomgibly. plural or Ontologically incompatible?» international Journal of cultural policy.16 (2).215-230.
- Ramey., Steven.w(2008). Hindu, Sufi, or Sikh: Contested Practices and Identifications of Sindhi Hindus in India and Beyond.New York. Palgrave Macmillan.
- Rizvi, S.A.A(1986) .History of the Isnā 'Asharī Shī'is in India. New Delhi. Munshiram Manoharlal.
- Kevin . Trainor(2010). «Pars Pro Toto: On Comparing Relic Practices », Numen.Dehlli. Non12.
- Korom, Frank. J (2012). «The Presence of Absence: Using Stuff in a South Asian Sufi Environment »,AAS Working Papers in Social Anthropology.
- Meri,Josef. W (2010). «Relics of Piety and Power in Medieval Islam »,Past and Present Supplement, vol 5 .Liden.
- Mitchell, Colin paul (2004). «Sister Shi'a States? Safavid Iran and the Deccan in the 16th Century, » Deccan Studies.New York.
- Minorsky.v, (1995). the qara - qoyunlu and qutb - shahs, bulltin of the school of oriental and African studies, volum 17.
- Wheeler, Brannon (2010). «Gift of the Body in Islam: The Prophet Muhammad's Camel Sacrifice and Distribution of Hair and Nails at His Farewell Pilgrimage »,Numen ,Dehlli.
- Wheeler, Brannon (2004). «Relics in Islam »,Islamica.Kalkateh.
- Naqvi Sadiq (2006) ,Muslim Religious Institutions and Their Role under the Qutb Shahs. Ḥaidarābād. Bab-ul-Ilm Society.
- Naqvi. Shahid (2002). Azādārī .Lahore.Izhar Sons.
- Naqvi Sadiq (2006). The 'Āshūr Khānas of Hyderabad City. Ḥaidarābād: Bab-ul-Ilm Society.
- Nayeem, M. A (2006). The Heritage of the Qutb Shahs of Golconda and Hyderabad. Ḥaidarābād. Hyderabad Publishers.
- Sassatelli.m(2006). the logic of Europeanizing cultural policy. In Mainhof u.h. Triandafyllidou, A. (eds) transcultural Europe. London. Palgrave Macmillan.
- Subba Reddy, D.V(1962). «Mohammad Quli's Interest in People's Health and Medical Aid », in S. M. Qadri Zore (ed.) ,Qutb Shahi Sultans and Andhra Samskriti Hyderabad. Idara-e Adabiyat-e Urdu.