[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]

[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

فراز و فرود عطار در مقدمهٔ *منطق‌الطیر*

شکرالــله پورالخاص*

روح‌الــله شریفی**

شهلا شریفی***

چکیده

منطق‌الطیر، شرح عشق انسان به خودشناسی و لقای پروردگار، مهم‌ترین اثر عرفانی عطار در قالب تمثیل پرندگان است. مقدمهٔ کتاب هرچند مختصر و مجزا از متن عرفانی است، به‌دلیل تداخل عرفان و تاریخ، اهمیت زیادی دارد. مورخ با حضور در زمان گذشته، جزءنگری، تحلیل حوادث و نقد شخصیت افراد تاریخی به کشف حقیقت علاقه‌مند و عارف ابن‌الوقتی گریزان از سیاست و قضاوت است. باوجوداین، تاریخ می‌تواند، بهترین مؤید عرفان باشد، به‌شرط آنکه عارف به تاریخ روایی پشت نکند و در تحلیل تاریخ، از تعصب و حبّ‌وبغض برکنار بماند. در ابداع نمادهای عرفانی، بی‌اعتنایی به حقایق تاریخ و زیرپا گذاشتن حدود عرفان قضاوت عارف را بی‌اعتبار و او را گرفتار بحران استدلال می‌کند. عطار در مقدمهٔ *منطق‌الطیر* با ورود به حقایق تاریخی و جریان‌های سیاسی جامعهٔ اسلامی بعد از رحلت رسول‌اکرم(ص) و قضاوت دربارهٔ افراد حقیقی بدون هیچ سند معتبر و استدلال قابل‌قبولی از اصول عرفانی عدول می‌کند. هدف مقالهٔ حاضر اثبات این ادّعا در مقدمهٔ *منطق‌الطیر* است.

کلیدواژه‌ها: پیامبر، عرفان، تاریخ، عشق، عطار.

* دانشیار دانشگاه محقق اردبیلی pouralkhas@uma.ac.ir

** دانشیار دانشگاه کرمانشاه r.sharifi@kums.ac.ir

*** دانشجوی دکتری دانشگاه محقق اردبیلی sharifi718@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۳ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۲۵

دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۵، شمارهٔ ۸۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶

۱. مقدمه

۱. ۱. مروری بر اوضاع اجتماعی عصر عطار

نیشابور در زمان عطار از مراکز مهم علمی جهان به‌شمار می‌رفت و بساط بحث و ارشاد در مدرسه‌ها، خانقاه‌ها و زوایای شهر گسترده و کتابخانه‌ها از کتاب‌های نفیس در اختیار طالبان علم مشحون بود (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۳۸-۳۹). نظامیه از مدارس مشهور این دوره با هدف کوبیدن مذاهب دیگر از جمله اسماعیلیه تأسیس شده بود و غزالی، مشهورترین معلم عصر، مدتی در آنجا تدریس می‌کرد.

در روزگار عطار، فساد اجتماعی، تباهی، انحطاط، تعصبات مذهبی و اختلافات فکری میان اهل سنت و شیعه و فلاسفه و متصوفه به اوج رسیده بود. پادشاهان زمان مخصوصاً درمقابل شیعه و باطنیه عناد فراوان داشتند. این عنادها غالباً به تشکیل مجالس و تألیف کتاب‌ها یا گرفتن خط و اقرار به ترک عقیده‌ای و قبول عقیدهٔ دیگر منجر می‌شد و گاه با کشتن و مثله‌کردن و کندن زبان و نظایر این فجایع پایان می‌یافت. در این مناقشات اهل مذاهب سخنان عجیب دربارهٔ یکدیگر می‌گفتند، مثلاً از ادعاهای اهل تسنن علیه روافض آن بود که توبهٔ رافضی مقبول نخواهد بود؛ شیعه صحابه را شتم می‌کنند؛ رافضی دهلیز ملحدی است؛ شیعه گبرانی هستند که سر به گریبان رفض برآوردند و با ملاحده و دهریون یکسان‌اند. شیعه هم از ذکر سخنانی در قبال این دشنام‌ها خودداری نمی‌کردند و اهل سنت را به جبر و تشبیه و تقلید و دشمنی با خاندان رسالت متهم می‌کردند (صفا، ۱۳۷۸: ۱۴۰-۲۱۸). درکنار اغتشاشات مذهبی، حوادثی چون «فتنهٔ غزان و آشوب و کشتار چندبارهٔ نیشابور و خراسان، جنگ‌های محمودبن‌محمد، خاقان سمرقند و...» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۵)، عصر عطار را به دوران سیاه ناامیدی و خشونت مبدل کرده بود. دریغ که: «صد سبو را بشکند یک پاره سنگ» (مولانا، ۱/۱۳۷۳: بیت۷۷۷). انسان امروز وقتی صفحات تاریخ عصر عطار را ورق می‌زند، از ذهنش خطور می‌کند، که اگر لشکر ویرانگر مغول، هزارسال این مملکت را با هجوم خود به عقب نمی‌برد، همان بلا را فرقه‌های مختلف اسلامی با تعصب بی‌جا به‌سر هم می‌آوردند. بسیاری از نویسندگان آن زمان، مغولان را دست انتقام خدا می‌دانند. نجم رازی می‌گوید: «کفران نعمت مسلمانی کردیم تا لاجرم ناگاه صدمات سطوات ″و لئن کفرتم انّ عذابی لشدید″، در آن دیار و اهل آن دیار رسید» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۷: ۱۶).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

در بحرانی‌ترین اوضاع زمان، اندیشمندی ظهور می‌کند که سخنان او روح تازه‌ای به جامعهٔ قحطی‌زده از محبت و عشق می‌دمد: عطار نیشابوری. *منطق‌الطیر*، مهم‌ترین اثر عطار، شرح حدیث: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»، درقالب داستان پرندگان عاشق سیمرغ و راهی به‌سوی آرامش درون است. قطعاً توان خارق‌العادهٔ عطار در این اثر ستودنی است، اما همان‌گونه که هر انسانی از روزگار خود متأثّر است، او نیز در شناخت ماسوی‌الله و توصیف اشخاص واقعی از تأثیر اختلافات مذهبی زمان برکنار نمی‌ماند. نمی‌توان بر او خرده گرفت، اما فراز و فرودی که به‌علت قضاوت شخصیت‌های تاریخی و تداخل تاریخ و عرفان بین مقدمه و متن عرفانی *منطق‌الطیر* احساس می‌شود، به مصداق «موی اندر شیر خالص»، از نگاه منتقد حساس دور نمی‌ماند. هدف این تحقیق، بررسی دلایل تعارض عرفان و تاریخ در مقدمهٔ *منطق‌الطیر* است.

۱. ۲. رابطهٔ تاریخ و عرفان

از نگاه عارف، حقیقت آشکار است و شهود آن محتاج صفای باطن است. آرمان‌گرایی و اهمیت «حال»، پرهیز از قضاوت دیگران و...، راه عارف را از مورخ واقع‌گرا و جویندهٔ حقیقت جدا می‌کند. باوجوداین، تاریخ بهترین مؤید عرفا در ابداع نمادهای عرفانی از اشخاص واقعی است؛ مشروط بر اعتماد عارف به تاریخی که در گذر زمان با پشت‌سرگذاشتن خطرهای بی‌شمار و گاه قضاوت‌های ناعادلانه، همچون کورسویی در دل تاریکی، راه حقیقت را برای طالبان راستین روشن نگاه داشته تا از گفته‌ها، ناگفته‌ها را بشنوند. شفاف‌سازی، مستی و سکر عاشقانه را به تلخی صحو عارفانه و عالمانه مبدل می‌کند. حاصل سکر عاشقانه برای عارف، چشم‌پوشی بر معایب و محصول صحو عارفانه، عفو و بخشش آگاهانهٔ دیگران است، اما عطار نه‌تنها با سکر عاشقانه از عیوب اشخاص تاریخی چشم نمی‌پوشد، بلکه مستحق عفو را تأیید می‌کند و این‌گونه به صحو عارفانه نیز لطمه می‌زند.

برای شخصیت عاشق و حق‌شناسی مانند عطار، که نکوبینی را نشانهٔ عقل می‌داند، بی‌عیب را خدای متعال (عطار، ۱۳۸۸الف: ۳۰۹۵-۳۰۹۷) می‌شناسد و از مرده به نیکویی یادکردن را نشانهٔ زنده‌دلی می‌داند (همان، ۳۱۱۳)، پرهیز از ورود به صحنهٔ تاریخ عرفانی‌ترین انتخاب است. ضعف عطار در این‌خصوص ـدرمقایسه‌با فردوسیـ بیشتر مشخص می‌شود. رستم در *شاهنامه* ابرمردی محبوب است، اما فردوسی در داستان مرگ سهراب، ابایی از بیان خشم دل نازک از او ندارد (فردوسی، ۲/۱۳۸۹: ۱۹۹). انسان *شاهنامه*، جمشید هم که باشد، به‌خاطر غرور، فرّه ایزدی را از دست می‌دهد. این هنر فردوسی است که در به

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

غلو مبتلا نمی‌شود و مجسمهٔ هر کسی را مطابق شأن و رفتار او می‌تراشد. واقع‌نگری فردوسی رستم را در روان خواننده حتی بعد از مرگ سهراب همچنان محبوب نگاه می‌دارد؛ به‌حال جمشید به‌اندازهٔ خطای او دل می‌سوزاند و از ضحاک خون‌خوار بیزار می‌شود.

تلاش عطار در ابداع نمادهای عرفانی از اشخاص واقعی به پیکرتراش بی‌ابزاری می‌ماند، که با وجود حسن‌نیت، قادر به عرضهٔ هنر واقعی خود نیست. ازاین‌رو، هر محبوبی در خُم عطار فرو رود، انسان کامل بیرون می‌آید؛ تا جایی‌که محمود غزنوی و ایاز نیز از این سعادت بی‌نصیب نمی‌مانند. این‌شیوه، هرچند در ظاهر عارفانه است، دربارهٔ اشخاص واقعی با مبانی عرفان و تصوف هم‌خوانی ندارد. بعضی از عوامل تعارض تاریخ و عرفان در مقدمهٔ *منطق‌الطیر* عبارت‌اند از: ۱. خطا در روش (استفاده از توجیه و قیاس، به‌جای برهان و استدلال)، که ابتلا به تناقض در سیاست‌گریزی و تمایل به توصیف چهره‌های سیاسی از عواقب آن است. ۲. فلسفه‌ستیزی و ازرونق‌افتادن علوم عقلی. با شکست معتزله و جریان‌های عقل‌گرا، قدرت اشاعره فزونی یافت، تا جایی که تعلیم دروسی مانند فلسفه ممنوع شد و عشق و عرفان جای علوم عقلی را گرفت، درحالی‌که حداقل فایدهٔ این‌علوم افزایش قدرت تحلیل است. ۳. عدم اعتماد به تاریخ روایی و گریز از تاریخ تحلیلی. ۴. جایگزینی عشق عارفانه با عشق خردمندانه. ۵. شناخت سطحی افکار شیعه. ۶. غلبهٔ افکار ضدشیعی زمان.

۲. تاریخ اسلام در ایران

۲. ۱. تشیع مظهر نبوغ ایرانیان

از درخت پرعظمت امپراتوری ساسانی، جز تنه‌ای خشک باقی نمانده بود. آن هم با تندباد حملهٔ اعراب در زمان خلیفهٔ دوم در آتش تاریخ خاکستر شد. ایرانیان، با پذیرش دین جدید، زندگی تازه‌ای را تجربه می‌کردند. رایحهٔ دلنواز برابری انسان‌ها، فاصله‌گرفتن از تجملات دست‌وپاگیر و...، روزبه‌روز، بر جمعیت خواستاران حق می‌افزود. از سوی دیگر، زمزمه‌های برتری قوم فاتح، به‌سرعت مجال خودنمایی پیدا می‌کرد و ایرانیان را به‌سوی مبارزه با افکار جاهلی حکام عرب سوق می‌داد. نمونه‌ای از افکار جاهلی «منع ازدواج موالی با زنان عرب بود و راه‌ندادن عجمان به مدینةالرسول و اینکه خلیفه سزاوار نمی‌دید با وجود ایرانیان، عرب‌ها برده شوند» (جعفریان، ۱/۱۳۸۴: ۱۰۹-۱۱۲). نهضت‌های پراکندهٔ ایرانیان علیه اعراب، کشته‌شدن خلیفهٔ دوم به‌دست یک ایرانی، حمایت از قیام مختار ثقفی و نهضت

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

شعوبیه نمونه‌هایی از نارضایتی ایرانیان از استبداد اعرابی بود، که به اسلام فقط در لفظ ایمان آورده بودند. با وجود ناامنی فضای سیاسی:

> کل زندگی محمد(ص) در نظر پیروان و اصحابش الگوی بی‌مانند خلوص و پارسایی بود؛ بنابراین، حتی جنگاوران مسلمان دوره‌های متأخرتر، که برای نشر پیام جدید به سراسر عالم می‌جنگیدند، سعی می‌کردند از اعمال زاهدانهٔ وی در زندگی روزانهٔ خود تقلید و پیروی کنند. وقتی فتح غیرمنتظرهٔ سوریه، مصر و ایران، که همگی انبوهی از غنایم جنگی در اختیار مسلمانان نهادند، بعضی از غنیمت‌جویان جاهلیه‌مآب عرب را به جست‌وجوی لذایذ دنیوی متمایل کرد، پیروان پرهیزگار پیامبر در ابراز اعتراض خود درنگ نکردند. از عواقب این اعتراض یکی هم رویداد معروف به فتنهٔ بزرگ بود که به عزل و قتل خلیفهٔ سوم انجامید و مخاصمهٔ بدآوازهٔ میان علی(ع) و معاویه را درپی‌داشت و نهایتاً باعث جنگ‌های وحشتناک داخلی، تشعب و برخاستن بخش‌های ایرانی‌نشین عراق و شیعیان خراسان بر ضد امویان گردید (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۲۸-۲۹).

اعتراض علیه سیاست حاکم از میانهٔ قرن سوم هجری درقالب نهضت‌های شیعی به‌صورت جدی آغاز شد. در اوایل قرن چهارم، که خلافت بنی‌عباس به نهایت ضعف خود رسیده بود، نزاع‌ها اوج گرفت. شیعیان از مصادرهٔ اموال و آزار ترکان در امان نبودند. «قادر» خلیفهٔ عباسی گاهی حکم جهاد علیه آنان صادر می‌کرد. خراب‌کردن مرقد ائمهٔ شیعه، منع عزاداری برای سرور آزادگان، حضرت حسین‌بن‌علی(ع)، تبعید شیخ‌مفید از بغداد و سوخته‌شدن خانهٔ سیدمرتضی و شیخ‌طوسی در کرخ و مهاجرت او به نجف اشرف، از جمله سخت‌گیری‌ها علیه شیعیان بود. در دورهٔ غزنویان، که حکام سنی‌مذهب بودند، شیعیان ضعیف شده بودند. مرقد مطهر امام هشتم(ع) در سال ۴۰۰ قمری به دستور سبکتگین خراب شد (جعفریان، ۱/۱۳۸۴: ۳۵۹-۳۸۸). در قرن پنجم، اختلاف فرقه‌های اسلامی کاملاً بروز کرد و کار مشاجرات به دسته‌بندی‌ها و زدوخوردهای خونین کشید. یافعی و ابن‌اثیر چندین واقعهٔ خونبار میان شیعه و سنی را ضبط کرده‌اند. در محلّهٔ کرخ بغداد شیعه‌ها بر در مساجد «محمد و علی خیرالبشر» و «حی علی خیرالعمل» نوشتند که جزو عقاید و آداب مخصوص شیعه است و اهل سنت، به‌مخالفت، غوغایی عظیم برپا کردند و زن و مرد بسیار در این واقعه کشته شدند (همایی، ۱۳۸۷: ۳۸).

پیدایش دولت سلجوقی با افول قدرت شیعی آل‌بویه همراه بود. در این عصر نیز شیعیان هدف آزار و اذیت قرار می‌گرفتند و مجبور به تقیه می‌شدند. در اوایل نیمهٔ دوم قرن ششم، که بازار مناقشات مذهبی در بلاد ایران گرم بود، مردی سنی کتاب *بعض فضائح الروافض* در

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

طعن بر مذهب تشیع نوشت. یک‌سال بعد از وقوف بر آن، کتاب *النقض* در رد این کتاب نوشته شد (صفا، ۱۳۷۸: ۹۸۴-۹۸۵). سلاجقه در تعقیب سیاست خلفای عباسی در مخالفت با مذاهب و فرقه‌هایی که مورد تأیید فقها و ائمهٔ اهل سنت و جماعت نبود، مانند شیعهٔ اثنی‌عشریه و قرامطه و باطنیه و معتزله، غلو می‌کردند و از قتل و آزار آنان مطلقاً امتناعی نداشتند (همان، ۱۳۹).

در دوران مغول، با مسلمانان از هر مذهبی مخالفت می‌شد، اما برخورد خصمانهٔ حکام غیرایرانی با ایرانیان، به نام مخالفت با انحراف و قرمطی‌گری، تا عصر عطار رواج بیمارگونه و مسری داشت، به‌حدّی که خود ایرانیان را نیز مبتلا کرده بود. بعضی از نویسندگان، تحت تأثیر افکار غالب جامعه، شیعیان را علناً ملحد خطاب می‌کردند (ر.ک: محمودی بلخی، ۱۳۸۹: ۹۳-۱۰۳) و به نام رافضی، امت شیطان و بی‌دین و سخت بی‌ایمان می‌خواندند (حلبی، ۱۳۸۹: ۱۵۱).

گروهی، به‌دلیل پیوند عمیقی که ایرانیان با تاریخ تشیع دارند، شیعه را طرز فکری سیاسی، عرب‌ستیز و ایرانی تلقی می‌کنند. این برداشت با نقش مهم ایرانیان در دوران طلایی تمدن اسلامی تعارض دارد. شریعتی شیعه‌بودن ایرانیان را بزرگ‌ترین نبوغ آنان در تاریخ سیاسی می‌نامد و می‌گوید: «تشیع یعنی اسلام ناب، اسلام منهای خلافت و عربیت و اشرافیت. این شیعه نیست که دو اصل عدل و امامت را بر اسلام افزوده است؛ اسلام منهای عدل و امامت، دین اسلام منهای اسلام است» (شریعتی، ۱۳۹۱: ۱۰-۱۵).

۲. ۲. عرفان و تشیع

صاحب تفسیر *المنار* در کتاب *الشیعه و السنه* می‌گوید: شیعه به نام خلیفهٔ چهارم، علی، از آغاز سبب ایجاد تفرقهٔ دینی و سیاسی امت محمدی شده‌است و اولین کسی که اصول تشیع را از خود ساخت، یک یهودی به نام عبدالله سبأ بود که مردم را از طریق خدعه و نیرنگ به غلو دربارهٔ علی ـکرّم الله وجههـ دعوت می‌کرد. احمد امین مصری، ضمن تأثیر تشیع از ایرانیان (مجوس) و دین مزدکی، اصل انشعاب آن را در عصر خلافت عثمان می‌داند و در جای دیگر می‌گوید: تشیع پناهگاهی بود و هر دسته‌ای که می‌خواستند تبلیغات مذهبی نیاکان خود را (یهودی، مسیحی، زرتشتی) در دین اسلام وارد کنند، دوستی اهل‌بیت را پرده و چتر خود قرار می‌دادند (حسنی، ۱۳۸۰: ۲۲۹-۲۳۰).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

با این اندیشه گروهی شیعه را «ولیدالیهود» و «ربیب‌المجوس» می‌دانند. ازاین‌رو، دشمنی با شیعه در نظر آنان نوعی مبارزه با انحراف است. این افراد، ضمن ادعای دوستی اهل بیت، سعی می‌کنند خط فکر شیعه را از ائمهٔ اطهار(ع) جدا کنند. کتاب‌های عرفای اهل سنت مملو از ذکر مناقب ائمهٔ اطهار علی‌الخصوص حضرت علی(ع) است. مولوی در غزلی با ردیف «الـله مولانا علی» (۲/۱۳۸۱: غزل ۳۲۱۲) نام دوازده امام تا حضرت مهدی(عج) را می‌آورد. ابراز ارادت عرفا به ائمهٔ اطهار موجب شده که جعفریان اصطلاح «تسنن دوازده‌امامی» را برای آنان مناسب بداند (جعفریان، ۲/۱۳۸۴: ۷۲۸).

طوایف متصوفهٔ شیعه و سنی، هرچند در اساس یکی نیستند، «به مرور ایام در هم آمیخته و بعضی عقاید و آداب یک سلسله در سلسلهٔ دیگر رسوخ یافته‌است، تا جایی‌که تمییز آنها از هم دشوار به‌نظر می‌رسد» (همایی، ۱۳۸۷: ۱۰۲). نقش شاعران عارف در غنای ادبیات نیز چنان است که اگر بر صحنهٔ ادبی ظاهر نمی‌شدند، ادبیات فارسی برای سده‌های متمادی چیزی بیش از مشتی ادبیات درباری محدود به مدیحه‌سرایی نبود (زرین‌کوب، ۱۳۸۳: ۱۶).

۳. بحران استدلال

۳. ۱. عشق خردمندانه

شخصیت‌های عجیب دنیا کسانی هستند که در قضاوت تاریخ و عرفان محبوبیتی خردمندانه دارند. عشق خردمندانه معارض عقل نیست؛ استدلال‌پذیر، قابل دفاع و هدایت‌کنندهٔ است. قداست این عشق به‌دلیل قداست عقل است، که مطابق روایت مشهور «اول ما خلق‌الـله العقل»، اولین مخلوق خداست، و در بیان بعضی از مفسران معادل عشق و قلم آمده است. در آثار حکما، نمونه‌هایی از این عشق دیده می‌شود. در *شاهنامه* فقدان خرد عامل مرگ سهراب و بی‌مهری دانسته می‌شود: «خرد دور بد روی ننمود مهر» (فردوسی، ۲/۱۳۸۹: ۱۷۲). در این داستان اگر رستم در برخورد با نشانه‌ها بی‌تفاوت نبود و خردمندانه رفتار می‌کرد می‌توانست سهراب را بشناسد، همان‌گونه که ترحم سهراب به رستم بی‌دلیل نبود و در ضمیر ناخودآگاه سهراب ریشه داشت. این عشق فطری (پدر و فرزندی) اگر با خرد همراه می‌شد، یکی از این‌همه نشانه به بار می‌نشست و دست رستم را به خون پسر نمی‌آلود. ازاین‌رو، عشق منهای خرد از نگاه حکیم توس ارزش چندانی ندارد و نمی‌تواند موجب هدایت انسان شود. در بیت ذیل که در بعضی از نسخه‌های *شاهنامه* ازجمله نسخهٔ ژول‌مول آمده است تکرار این اندیشه را مشاهده می‌کنیم، زیرا تلویحاً عشق به حضرت علی(ع) عشقی عقلانی و عامل هدایت معرفی می‌شود؛ تاجایی‌که فقدان آن موجب گمراهی و سوختن در آتش دوزخ است:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

نباشد به‌جز بی‌پدر دشمنش — که یزدان به آتش بسوزد تنش
(فردوسی، ۱۳۷۴: ۵)

اگر در شعر «علی ای همای رحمت» (بهجت تبریزی، ۱۳۷۶: ۹۸)، شهریار متحیر است که این اعجوبهٔ هستی و اقیانوس بیکران فراتر از انسان و فروتر از خدا را چه بنامد، بدان سبب است که عشق خردمندانه حیرت‌آفرین و آگاهی‌دهنده و شهریار مبتلای این عشق است.

بسیاری از عرفا به این عشق اعتقاد ندارند؛ زیرا عشق را معارض خرد، شورآفرین و نوازشگر می‌دانند و جانب عشق را نگاه می‌دارند. به‌عقیدهٔ آنان، عشق در جوهر خود قداست دارد و بی‌نیاز از خرد، موجب هدایت می‌شود. این مضمون در داستان‌های عرفا تکرار شده است. مولانا نیز از حکایت کنیزک و پادشاه به همین نتیجه می‌رسد و می‌گوید:

عاشقی گر زین‌سر و گر ز آن‌سر است — عاقبت ما را بدان سر رهبر است
(مولانا، ۱۳۷۳/۱: ۱۴)

عطار با همین اندیشه حکایت زیر را روایت می‌کند:

به حربی رفت فاروق و ظفر یافت — وزان کفّار هر کس را که دریافت
شهادت عرضه کردی، گر شنیدی — نکشتی، ورنه حالی سربریدی

اما، جوان عاشقی ایمان نمی‌آورد و عمر او را به خوار و زاری می‌کشد. مردی به پیامبر خبر می‌دهد:

پیمبر کین سخن بشنود از آن مرد — در آن فکرت عمر را گفت از درد
دلت داد ای عمر آخر چنین کار — که کشتی عاشقی را این‌چنین زار؟
(عطار ۱۳۸۸ب: ۳۹۲۸-۳۹۴۰)

نقض نقش هدایت‌کنندهٔ عشق و غفلت از اکراه در قبول دین (بقره/ ۲۵۶-۲۵۷) از نتایج مهم این داستان است، هرچند قصد عطار بیان تقابل عقل و عشق و قداست جوهر عشق است، تا آنجا که عشق خونین جوان پیامبر را به واکنش وامی‌دارد. در عشق عارفانه، جنون و مستی عاشق، محبوب را از نقد و بررسی مصون می‌کند؛ بنابراین، از نگاه عارف سیاست‌گریز، شیعیان که سیاست را عین دیانت می‌دانند و از منتقدان اصلی سیرهٔ بعضی صحابه به‌شمار می‌روند، فرقهٔ گمراهی به‌حساب می‌آیند که عارف با حسن نیت قصد دارد آنان را از گمراهی نجات دهد.

۳. ۲. غدیر، تجلی عشق خردمندانه

شیعه نه مذهبی کلامی مانند اعتزال است و نه از حوادث، مانند خوارج، پدید آمده و به استناد حدیث منزلت، حدیث آغاز دعوت، مباهله، غدیر، حدیث ثقلین و... همان استمرار رهبری اسلامی درقالب «وصایت» برای امام علی(ع) و یازده فرزند بزرگوار ایشان است که از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

زمان حیات پیامبر در بین عده‌ای از مسلمانان صدر اسلام از جمله ابوذر، سلمان فارسی، عمار یاسر و مقداد وجود داشت و همایی از آنان باعنوان ارکان تشیع نام می‌برد (۱۳۸۷: ص۷۶). اهمیت غدیر در تاریخ اسلام به‌علت برداشت‌های متفاوت از مفهوم «ولایت» بیشتر از وقایع دیگر است و مورخان بسیاری مانند بلاذری، طبری و... آن را ذکر کرده‌اند (ر.ک: امینی، ۱۳۶۸: ۲۳-۲۴). بحث‌برانگیزترین جملهٔ غدیر از زبان پیامبر در بیت زیر آمده است:

قلب قرآن، قلب پرقرآن اوست «وال من والاه» اندر شأن اوست

(عطار، ۱۳۸۸ج: بیت ۶۰۹)

وحدتی که به برکت قبول ولایت رسول خدا(ص) در زمان حیات ایشان در بین مردم وجود داشت، می‌توانست با واقعهٔ غدیر، خصوصاً با استناد به آیات و روایات دیگر، از جمله آیهٔ ۲۳ از سورهٔ شوری تداوم یابد؛ زیرا از میان چهارتنی که به مقام جانشینی پیامبر رسیدند، فقط حضرت امیر(ع)، مورد تأیید تمام مذاهب اسلامی است. زمخشری، مؤلف *تفسیر کشاف*، می‌گوید: «من چه بگویم دربارهٔ مردی که فضایل او را دشمنانش از راه کینه‌جویی و حسد انکار کردند و دوستانش از بیم و ترس نهان داشتند. باز از این میان آنقدر فضیلت‌های وی انتشار یافت که خاور و باختر را فراگرفت» (ادیبی‌مهر، ۱۳۸۶: ۲۱). محمدابن‌ادریس شافعی در وصفش می‌سراید:

علی حبّه جُنّه، امام الانس و الجِنّه وصی المصطفی حقّاً قسیم النّار و الجنّه

(همان)

مطهری می‌گوید: «علی همچون قوانین فطرت است که جاودانه می‌مانند. او منبع فیاضی است که تمام نمی‌گردد، بلکه روزبه‌روز زیادتر می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۶: ۴۱).

از نگاه شیعه، غدیر مقدمه‌ای برای یک خبر بزرگ است که زیرکان امت برای شنیدنش بی‌تاب می‌شوند. آنچه موجب تفاوت تفسیر از واژهٔ ولایت میان مسلمانان می‌شود، منوط به فهم تفاوت عشق عارفانه و عشق خردمندانه است. با عشق خردمندانه، ولایت به‌معنی دوستی یا سرپرستی، تغییری در معنای تفویض ولایت پیامبر به حضرت علی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا در این دیدگاه، دوستی بدون استدلال و هدایتگری ارزشی ندارد. در حدیث ثقلین نیز رسول خدا چنگ‌زدن به قرآن و اهل بیت را عامل هدایت می‌داند. اگر ولایت به‌معنای دوستی هم باشد، پشت اعلام دوستی بدون سابقهٔ دشمنی رمزی هست که فقط از راه خرد می‌توان فهمید؛ مخصوصاً وقتی ولیّ مسلمانان، نه مصاحب آنان و دارندهٔ «خلق عظیم» (قلم/۴)، از میان تمام حاضران، حضرت امیرمؤمنان را برمی‌گزیند و مسلمانان از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

پیمان برادری ایشان باخبر هستند. با این‌برهان، تفویض ولایت، واگذاری همان وظایف نبی به ولی خواهد بود. شیخ مفید امام را جانشین پیامبر در کارهای دینی و دنیوی و دارای ریاست عامه می‌داند و معتقد است حکمت وجود امام همچون نبی از راه «برهان لطف» قابل اثبات است. ازاین‌رو، می‌گوید: «چنان‌که در پیغمبر شرط عصمت می‌باشد، در امام هم عصمت شرط است» (نقل از بغدادی، ۱۳۴۴: ۲۸۰).

وقتی آیات: «قل ما یکون لی ان ابدّله من تلقاء نفسی ان اتّبع الّا ما یوحی الیّ انّی اخاف ان عصیت ربّی عذاب یوم عظیم» (یونس/۱۵)، و «و ما ینطق عن الهوی» (نجم/۳) و... پشتوانهٔ غدیر می‌شود، معنای دوستی و سرپرستی با هم پیوند می‌خورد. در غیر این‌صورت، ولایت خدا و رسول او، که به‌معنی قبول سرپرستی و اطاعت از روی عشق است، نیز محل ابهام خواهد بود.

۳. ۳. نقش عشق در بحران استدلال

خرد دقیق‌ترین ترازوی شناخت انسان کامل است. مطهری انسان کامل را کسی می‌داند که «همهٔ ارزش‌های انسانی، در حدّ اعلی و به‌طور هماهنگ در او رشد کرده‌است» (مطهری، ۱۳۷۱: ۴۳). عشق غیرخردمندانه که در کلام عرفا به تضاد عقل و عشق می‌انجامد و درنهایت عقل را سرکوب و عشق را پیروز میدان معرفی می‌کند، به‌علّت ضعف برهان، اگر به بحران استدلال هم منتهی نشود ارزش چندانی ندارد. تفاوت شناخت انسان‌ها محصول اختلاف خرد آنان است. اگر شناخت مولوی را در شعر «از علی آموز اخلاص عمل» با عطار مقایسه کنیم، به نقش عشق خردمندانه بیشتر پی‌خواهیم برد. هرچند مولوی در گفتار مقید به عشق خردمندانه نیست، در این شعر با استدلال از حضرت علی دفاع می‌کند و شناختی مطابق دیدگاه قرآن (انعام/ ۱۶۲) و حدیث از ایشان دارد. در حدیث قدسی آمده:

> بندهٔ من همواره می‌کوشد با انجام‌دادن عبادات مستحبی حبیب من شود. پس، هنگامی که او را به‌عنوان حبیب برگزیدم گوش او می‌شوم تا با آن بشنود و چشم او می‌شوم تا با آن ببیند و دست او می‌شوم تا با آن کار کند و پای او می‌شوم تا با آن برود (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۸۹).

انسان کامل تجسّم این حدیث است. از روی شفقت شمشیر می‌زند و سکوت او نشانهٔ درایت و تیزهوشی است. اما عطار، به‌دلیل ابتلا به عشق عارفانه، در شناخت این انسان دچار بحران استدلال می‌شود و نمی‌تواند بین ترس نکوهیده و ترس ستوده (ترس از تفرقه و آشفتگی)، شفقت و عدم کینه‌توزی، سکوت و رضایت، و شجاعت و جسارت فرق بگذارد. به‌همین‌علت در وصف حضرت علی می‌گوید:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

بر عدو چون شفقتش چندین بود — با چو صدیقیش هرگز کین بود
(عطار، ۱۳۷۸: ۵۳۹)

چند گویی مرتضی مظلوم بود — وز خلافت راندن محروم بود
(همان، ۵۴۴)

چون علی شیر حق است و تاج سر — ظلم نتوان کرد بر شیر ای پسر
(همان، ۵۵۵)

حضرت امیر(ع)، از سکوت خود در امر خلافت، به استخوان در گلو و خار در چشم تعبیر می‌کند (*نهج‌البلاغه*، ۱۳۷۱: ۷۱-۶۹). این ابیات نشان می‌دهد که عطار با *نهج‌البلاغه* مأنوس نبوده، یا شاید در صحت انتساب آن به حضرت امیر شک داشته است و راه‌های دیگری از جمله رجوع به منابع تاریخی را نیز تجربه نکرده یا نتوانسته با اعتماد به تاریخ روایی، تحلیل درستی از حوادث تاریخی داشته باشد، تا جایی‌که سخن‌گفتن با چاه را، که فی‌نفسه فضیلت به‌حساب نمی‌آید، بلکه بر تنهایی حضرت امیر(ع) و سلطهٔ دروغ و نفاق بر جامعه دلالت می‌کند، در ردیف محاسن ایشان ذکر می‌کند. عدم آگاهی عطار از اقتضای زمان و بی‌توجهی او به تفاوت نوع مسئولیت حضرت علی(ع) در جایگاه خلیفه در زمان عایشه، یا شهروند معمولی در زمان ابوبکر، موجب می‌شود که این عارف نامدار بگوید:

وان که با دختر تواند جنگ کرد — داند او سوی پدر آهنگ کرد
(عطار، ۱۳۷۸: ۵۵۹)

گاه در جوش آمدی از کار خویش — گه فروگفتی به چه اسرار خویش
در همه آفاق همدم می‌نیافت — در درون می‌گشت و محرم می‌نیافت
(همان، ۴۷۷-۴۷۸)

در *تاریخ طبری* آمده است:

> چنان بود که علی در زندگانی فاطمه جمعی را اطراف خود داشت و چون فاطمه درگذشت کسان از دور وی پراکنده شدند... . یکی به زهری گفت علی شش‌ماه با ابوبکر بیعت نکرده بود؟ گفت نه علی بیعت کرده بود و نه هیچ‌یک از بنی‌هاشم بیعت کرده بودند و چون علی دید، که مردم از دور وی پراکنده شدند، با ابوبکر از در صلح درآمد و کس فرستاد که پیش ما بیا و هیچ‌کس با تو نیاید که خوش نداشت عمر بیاید و خشونت وی را می‌دانست (طبری، ۱۳۶۲: ۱۳۳۵).

۳. ٤. خطا در روش

پیش‌داوری و صدور حکم قطعی و استفاده از قیاس و توجیه به‌جای استدلال نمونه‌هایی از خطا در روش است که گاه گریبان عطار را می‌گیرد و او را گرفتار خطا می‌کند. در ابیات ذیل، عطار،

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

بدون اشاره به دلایل گوینده‌ای که ابوبکر را ظالم می‌داند و بدون استدلال برای اثبات این اتهام، به لقبی از ابوبکر (صدیق) اکتفا کرده و حکم کلی مبنی بر ظالم‌نبودن او صادر می‌کند:

گفته‌اند او را که بوبکر از مجاز — کرد ظلم و حق ز حق‌ور داشت باز
او چنین بوبکر را دانست راست — بر چنین بوبکر بس لعنت رواست
لعنتی کو کرد ما هم می‌کنیم — ما هم این لعنت دمادم می‌کنیم
گر چنین جایی ابوبکری بود — آن نه بوبکری که پر مکری بود
لیک چون بوبکر صدیق آمده است — جان او دریای تحقیق آمده است
هست بوبکر این‌چنین، نه هم‌چنان — دوستان را می‌مپرس از دشمنان
(عطار، ۱۳۸۸ج: ۶۷۸-۷۱۰)

بعد از صدور حکم قطعی، تازه داستان آبله‌کردن دست فاطمه، خاتون جنّت، را مطرح می‌کند، که از پدر درخواست کنیزک و صله دارد، اما پیامبر به‌جای اجابت، او را به فقر عرفانی دعوت می‌کند. آن‌گاه با قیاس برخورد پیامبر و ابوبکر در دو داستان مجزا، که در یکی فاطمه از پدر درخواست صله دارد و در دیگری از ابوبکر حق خویش و ارث پدر را مطالبه می‌کند، به نتیجهٔ دلخواه می‌رسد؛ غافل از اینکه ناخواسته برای رفع اتهام از ابوبکر، هم بخشش فدک را از سوی رسول خدا انکار کرده و هم مفهوم غصب و فقر عرفانی را با هم درآمیخته است:

و ای عجب در پیش صدر روزگار — بود آن ساعت غنیمت بی‌شمار
دست بگشاد و ببخشید آن همه — هیچ نگذاشت از برای فاطمه
یک دعاش آموخت زیبا و عزیز — گفت: این بهتر تو را زان جمله چیز
هان چه گویی ظلم بود این یا نبود؟ — بود این شفقت همه دین یا نبود؟
آنکه او از فخر فقر آمد عزیز — کی گذارد هیچ‌کس را هیچ‌چیز؟
بی‌شک این نادادن اینجا دین بود — در فدک صدّیق را هم این بود
(همان)

٤. عبور از حدود عرفانی

٤. ١. تعارض در زبان و دیدگاه عطار

مواردی از تناقض‌گویی در آثار عطار دیده می‌شود، که با شناخت سطحی او از احادیث، پرهیز از تحلیل، و باور هر آنچه به نام شریعت می‌شنود، بی‌ارتباط نیست. مثلاً در *اسرارنامه* و فقط در فاصلهٔ یازده‌بیت می‌گوید:

مخند و تا تویی اندوهگین باش — به کنجی درشو و تنهانشین باش
(عطار، ۱۳۸۸الف: ب۳۱۰۰)
چو عیسی باش خندان و شکفته — که خر باشد ترش‌روی و گرفته
(همان، ۳۱۱۱)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

در بیت ذیل نیز غفلت از تفاوت جنس (زن و مرد) و تعمیم آن به تفاوت در نوع (انسان) باعث می‌شود که عطار با نگاه تحقیرآمیز، غیرعلمی و مغایر قرآن، شریعت، اصول عرفانی به زن بگوید:

مگو از هیچ نوعی پیش زن راز که زن رازت بگوید جمله سرباز

(همان، ۳۰۶۰)

مهم‌ترین جلوهٔ تعارض در زبان و دیدگاه عطار زمانی است که می‌خواهد از خلیفه شخصیتی عارف معرفی کند. خلیفه، در معنای خاص قرآنی، عهده‌دار امور دنیوی و اخروی مردم در جامعهٔ اسلامی است. خلیفه در دیدگاه اهل سیاست، اعتبار خود را با رأی شورا و ازنظر اهل عرفان، با اراده و خواست الهی به‌دست می‌آورد، اما تصویر متناقض عرفای سیاست‌گریز از خلیفه، مشروعیت سیاست و وجه سیاسی خلافت را زیر سؤال می‌برد. درنهایت، نمی‌توان فهمید خلیفه اعتبار خود را از چه طریقی کسب کرده‌است.

لازمهٔ اعتقاد به انتصاب الهی، ارزش قائل‌شدن برای جایگاه خلافت، پذیرش اولویت نبی در معرفی خلیفه به دیگران، عدم جواز خرید و فروش و انتقال از پدر به پسر و منع ترک مسئولیت است. در نگاه عطار، مقام خلیفه بالاتر از مقام خلافت است، تاآنجاکه خلافت مانند کالایی بی‌ارزش و خریدنی و فروختنی توصیف می‌شود، اما بذل مال و دختر و گل و خشت کشیدن، که کنایه از تحمل سختی است، امتیازهایی برای اثبات شایستگی فرد و احراز مقام خلافت به‌حساب می‌آید. ضعف این تفکر وقتی بیشتر هویدا می‌شود که مولانا صوفی را ابن‌الوقت (مولانا، ۱/۱۳۷۳: بیت ۱۳۳) و نفس را اژدهایی افسرده از غم بی‌آلتی می‌داند (مولانا، ۳/۱۳۷۳: بیت ۳۸۸). بر کسی پوشیده نیست، که حضور در گذشته، عامل فریب نفس و سوزانندهٔ حال عارف است. همچنین بذل مال و دختر و...، اگرچه نیکوست، عملی منحصربه‌فرد و دلیلی محکم برای انتخاب خلیفه نیست. از سویی تکیه بر تقوا و دانش و افتخار به گذشته به‌عنوان سرمایه‌ای برای رسیدن به مقام دنیوی (چنانچه خلافت را مقامی بی‌ارزش و قابل خریدوفروش به حساب بیاوریم) یکی از اندیشه‌های مطرود عرفان اسلامی است. اگر حافظ با طعنی لطیف و رندانه، انسان متّکی به تقوا و دانش را کافر می‌نامد (حافظ، ۱۳۷۵: غزل ۲۷۶)، به این اصل اصیل اشاره دارد، اما متأسفانه عطار می‌گوید:

میل اگر بودی در آن دو مقتدا هر دو کردندی پسر را پیشوا
مال و دختر کرد و جان بر سر نثار ظلم نکند این‌چنین کس شرم دار
آن‌که گاهی خشت و گاهی گل کشید این همه سختی نه بر باطل کشید
چون عمر پیش اویس آمد به‌جوش گفت افکندم خلافت در فروش
این خلافت گر خریداری بود می‌فروشم گر به دیناری بود

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

چون خلافت خواست افکندن امیر — آن زمان برخاست از یاران نفیر
جمله گفتندش مکن ای پیشوا — خلق را سرگشته از بهر خدا
عهده‌ای در گردنت صدیق کرد — آن نه بر عمیا که بر تحقیق کرد
گرتو می‌پیچی سر از فرمان او — این زمان از تو برنجد جان او
چون شنید این حجّت محکم عمر — کار از این حجّت بر او شد سخت‌تر
(عطار، ۱۳۷۸د: ۵۳۲-۴۸۱)

اشخاصی که ازنظر عطار میلی به خلافت ندارند، در خطبهٔ «شقشقیه» این‌گونه توصیف می‌شوند: «شگفتا که او در زندگانی خود می‌خواست از خلافت برکنارش کنند، اما خلافت بعد از خویش را پیمان با دیگری بست. باری آن دو پستان خلافت را سخت مکیدن گرفتند» (*نهج‌البلاغه*، ۱۳۷۱: ۷۱). رسول اکرم(ص)، جز روز غدیر، بارها غیرمستقیم ذهن مسلمانان را متوجه جانشین خود کرده بود؛ ازجمله در آغاز دعوت علنی، که شرح آن در کتاب مسند *احمد*، *تفسیر طبری* جلد ۱۹، *تذکرهٔ سبط* ابن‌جوزی، *کنزالعمّال* جلد۶، *ینابیع‌المودة*، *تفسیر بیضاوی*، *الکامل* و *حیاة محمّد* آمده است (ر.ک: حسنی، ۱۳۸۰: ۱۰۳).

از راه تاریخ می‌توان به میزان دیانت مردان عرصهٔ سیاست پی برد، به‌شرط آنکه محقق از تاریخ آگاه باشد و چشمش را بر حقایق نبندد. به‌شهادت تاریخ، بلافاصله بعد از رحلت رسول گرامی اسلام(ص) و حتی قبل از مراسم خاک‌سپاری، برای تصاحب مقام خلافت، بین صاحبان قدرت نزاع‌هایی وجود داشته‌است. این‌قبیل تلاش‌ها با روح عرفانی انسان کامل هم‌خوانی ندارد و یکی از دلایلی که حضرت علی(ع) را به ۲۵ سال سکوت وامی‌دارد همین حقیقت است. *تاریخ طبری*، از منابع معتبر اهل سنت، واقعهٔ رحلت پیامبر(ص) را این‌گونه ذکر می‌کند:

> چون ابوبکر خبر یافت و بر در مسجد پیاده شد، عمر با کسان سخن می‌کرد، اما ابوبکر به چیزی توجه نکرد و به خانهٔ عایشه رفت... آن‌گاه پارچه را بر چهرهٔ پیمبر افکند و بیرون شد. عمر همچنان با مردم سخن می‌کرد. بدو گفت آرام باش و گوش بده، اما عمر از سخن‌کردن نماند و چون ابوبکر دید که گوش نمی‌دهد، رو به مردم کرد و چون کسان سخن او را بشنیدند رو سوی او کردند و عمر را بگذاشتند (طبری، ۱۳۶۲: ۱۳۲۷).

«موقع رحلت پیامبر، ابوبکر غایب بود و پس از سه روز بیامد و جرئت نکرده بود چهرهٔ پیامبر را بازکند، تا رنگ پوست شکم وی تغییر یافت» (همان، ۱۳۲۸).

> ارقم‌بن‌شرحبیل گوید: از ابن‌عباس پرسیدم پیمبر وصیت کرد؟ گفت: نه، گفتم: چگونه وصیت نکرد؟ گفت: پیمبر گفت علی را بخوانید، اما عایشه گفت اگر کس پیش ابوبکر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

فرستی و حفصه گفت اگر کس پیش عمر فرستی و همگی پیش پیمبر فراهم آمدند و گفت بروید اگر کاری با شما داشتم کس به طلب شما می‌فرستم (همان، ۱۳۲۳).

«پیغمبر خدای گفت لوح و دوات یا گفت استخوان شانه و دوات نزد من آرید تا مکتوبی برای شما بنویسم که پس از من گمراه نشوید. گفتند پیغمبر خدا هذیان می‌گوید» (طبری، ۱۳۶۲: ۱۳۲۰؛ ابن‌خلدون، ۱/۱۳۶۳: ۴۶۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۱۱۹۳).

دربارهٔ کسانی که پیامبر را غسل دادند و کفن کردند، نام علی(ع)، عباس، فضل‌بن‌عباس، قثم‌بن‌عباس، اسامة‌بن‌زید و سنقران بردهٔ پیامبر خدا ذکر شده‌است (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۱۲۰۸؛ یعقوبی، ۱۳۷۸: ۵۱۱-۵۱۰). «چون مردم با ابوبکر بیعت کردند، او روی به آماده‌سازی پیکر پاک پیامبر خدا برای خاک‌سپاری آورد» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۱۲۰۸). «زیادبن‌کلیب گوید: عمربن‌خطاب به خانهٔ علی رفت که طلحه و زبیر و کسانی از مهاجرین آنجا بودند و گفت اگر برای بیعت نیایید، خانه را آتش می‌زنم. زبیر با شمشیر کشیده به طرف او آمد که شمشیر از دستش بیفتاد و برجستند و او را بگرفتند» (طبری، ۱۳۶۲: ۱۳۲۹-۱۳۲۸).

ابوبکر و عمر خبر یافتند که گروه مهاجران و انصار با علی‌بن‌ابیطالب در خانهٔ فاطمه دختر پیامبر خدا فراهم گشته‌اند. پس، با گروهی آمدند و به خانه هجوم‌آور شدند و علی بیرون آمد و (زبیر) شمشیری حمایل داشت. پس، عمر به او برخورد و با او کشتی گرفت و او را بر زمین زد و شمشیرش را شکست و به خانه ریختند. پس، فاطمه بیرون آمد و گفت به‌خدا قسم باید بیرون روید، اگر نه مویم را برهنه سازم و نزد خدا ناله و زاری کنم. پس بیرون رفتند و هرکه در خانه بود برفت و چند روزی بماندند. سپس، یکی پس از دیگری بیعت می‌کردند، لیکن علی جز پس از شش‌ماه و به‌قولی چهل‌روز بیعت نکرد (یعقوبی، ۱۳۷۸: ۵۲۷).

حضرت زهرا(س) نیز به‌تعجیل اصحاب سقیفه برای تصاحب مقام خلافت اشاره کرده و می‌فرمایند: «همانا درنگ نکردید به‌اندازه‌ای که دابهٔ این مصیبت عظمی ساکن شود... با اهل‌بیت پیغمبر(ص) به طریق خدعه و نیرنگ می‌روید و ما صبر می‌کنیم» (لسان‌الملک، بی‌تا: ۵۰).

٤. ۲. بی‌توجهی به نشانه‌ها

مال و دختر کرد بر سر جان نثار ظلم نکند این‌چنین کس شرم دار

(عطار، ۱۳۷۸: ب۴۹۹)

مفهوم دقیق واژگان از کلمات مترادف، یا متضاد آنها استخراج می‌شود. نثار مال و دختر نه مترادف و نه متناقض واژهٔ عدل است. عطار برای رفع اتهام ظلم از ابوبکر، از این مفاهیم غیرمرتبط کمک می‌گیرد. این شیوه، نه‌تنها برای رد اتهام کارساز نیست، بلکه بی‌توجهی عطار را به نشانه‌ها نشان می‌دهد. نمی‌توان گفت دم‌فروبستن عطار به وقت گفتن طیرهٔ عقل

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

او است (سعدی، ۱۳۷۱: ۴)، اما از عدم حساسیت عطار به نشانه‌های قرآنی (نجم/ ۳-۴؛ شوری/ ۲۳) و حدیث ثقلین (یعقوبی، ۱۳۷۸: ۵۰۷-۵۰۹)، که پیامبر راه نجات از گمراهی را چنگ‌زدن به کتاب خدا و عترت بیان می‌فرمایند، نیز نمی‌توان چشم پوشید.

نشانه‌های دیگری مانند عمر کوتاه پارهٔ تن رسول خدا و وصیت ایشان نیز وجود دارد، که به نشانه‌هایی بی‌اثر برای عطار تبدیل می‌شود. فاطمه(س) طبق وصیت خود «شبانه دفن شد و هیچ‌کس جز سلمان و ابوذر و به‌قولی عمار حاضر نبود» (یعقوبی، ۱۳۷۸: ۵۱۲). «شهیدی» دیدار ابوبکر و عمر را در آخرین روزهای حیات حضرت زهرا مفصل شرح می‌دهد و می‌نویسد که فاطمه گفت من خدا و ملائکه را گواه می‌گیرم که شما مرا خشمگین کردید و خشنودم نکردید. من اگر پیغمبر را ببینم از شما شکایت خواهم کرد و ابوبکر با شنیدن این سخن با گریه خارج شد (شهیدی، ۱۳۸۷: ۱۱۱-۱۱۳). عطار در بیت زیر حدیث نامعتبری را تأیید می‌کند، که شهادت راوی آن در دادرسی تاریخ اعتبار قانونی و شرعی ندارد؛ زیرا خود در جایگاه متهم ایستاده است:

چون نماند از انبیا میراث باز　　کار چندینی مکن برخود دراز

(عطار، ۱۳۸۸ج: بیت ۷۰۴)

عبدالقاهر بغدادی (متوفی ۴۲۹ هـ . ق) می‌گوید: «پس از آن، دربارهٔ فدک و میراث‌بردن از پیغمبران اختلاف کردند. در اینجا نیز داوری ابوبکر کار کرد و به سخنی که از پیغمبر روایت نمود که انّ الانبیا... این گفت‌وگوی برافتاد» (بغدادی، ۱۳۴۴: ۹-۱۰).

> زهری گوید فاطمه و عباس پیش ابوبکر آمدند و میراث پیمبر را از او طلب کردند، که زمین فدک و سهم خیبر را می‌خواستند. ابوبکر به آنها گفت از پیغمبر خدا شنیدم که گفت ما ارث نمی‌گذاریم و هرچه از ما بماند صدقه است. خاندان محمّد فقط از این مال می‌خورند و من کاری را که پیغمبر می‌کرد تغییر نمی‌دهم.
>
> گوید پس فاطمه از ابوبکر دوری گرفت و هرگز با وی در این باب سخن نکرد تا بمرد و علی شبانگاه او را خاک کرد و به ابوبکر خبر نداد (طبری، ۱۳۶۲: ۱۳۳۵-۱۳۳۴ و یعقوبی، ۲/۱۳۷۸: ۱).

غیرمتواتربودن حدیث منقول از زبان ابوبکر، مخالفت آشکار آن با آیات قرآن دربارهٔ ارث پیامبران، میراث‌نبودن فدک، از آن‌جهت که در زمان حیات رسول خدا به فاطمه اهدا شد و برخورد دوگانهٔ حاکم وقت با وارثان پیامبر (دختر و همسران) نشانه‌هایی آشکار برای تبدیل

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

اتهام به حکم قطعی ظلم هستند، ضمن آنکه استناد به سخنان دختر راستگوی رسول خدا نشانهٔ واضح‌تری بر کشف حقیقت است. در خطبهٔ فدکیه آمده:

> آیا به سنّت جاهلیت می‌روید و دین جاهلیت طلب می‌کنید؟ کیست بهتر از خدای از برای حکم آنان را که به خدای ایمان دارند؟ آیا می‌دانید ما ارث داریم؟ همانا می‌دانید و مانند خورشید چاشتگاه بر شما روشن است. هان ای مسلمانان! من فاطمه دختر پیغمبرم. آیا من مغلوب شوم در اخذ ارث خویش و دیگران ارث مرا مأخوذ دارند؟ ای پسر ابی‌قحافه آیا در کتاب خدای مسطور است که تو از پدر خود ارث ببری و من از پدر خود ارث نبرم؟ عظیم عجیب حکمی آورده‌ای! آیا دانسته و فهمیده قرآن را متروک ساختید و از پس پشت انداختید؟ شما حجت می‌تراشید که انبیا را ارث نیست. فراموش کردید که خداوند در قرآن می‌فرماید: «و ورث سلیمان داود»؛ یعنی ارث برد سلیمان از داود و در خبر یحیی‌بن‌زکریا می‌فرماید که زکریا عرض کرد که الهی، مرا فرزندی بخش که از من ارث ببرد... (لسان‌الملک، بی‌تا: ۵۰).

بعضی از مفسران با ایجاد شبهه در ارث سلیمان و یحیی در قرآن، موضوع ارث معنوی پیامبران را مطرح می‌کنند. مضمون آیهٔ: «قالَ إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً...» (بقره/ ۱۲۴) و حدیث مشهور «العلما ورثة الانبیاء»، ضمن معرفی علما به‌منزلهٔ وارثان معنوی پیامبران، بر غیرموروثی‌بودن نبوت و حقانیت حضرت زهرا(س) برای مطالبهٔ حق شرعی خویش صحه می‌گذارند. اگر به‌دنبال تحلیل سخن عمر دربارهٔ رحلت پیامبر باشیم، تصرف فدک عذر بدتر از گناه و غصب اموال پیامبری است که هنوز نمرده‌است. طبری می‌نویسد:

> عمربن‌خطاب به‌پا خاست و گفت: کسانی از منافقان پنداشته‌اند پیمبر مرده، به خدا پیمبر نمرده، بلکه پیش خدای خود رفته و چنان‌که موسی‌بن‌عمران پیش خدای خود رفت و چهل‌روز از قوم خویش غایب بود و پس از آنکه گفتند مرده بازگشت، به‌خدا پیمبر بازمی‌گردد و دست و پای کسانی را که می‌پنداشتند پیمبر خدا مرده قطع می‌کند (طبری، ۴/۱۳۶۲: ۱۳۲۷-۱۳۲۸).

گرفتارشدن در دام افراط و تفریط که با عرفان اصیل مغایر است و به انسداد قدرت نقد، استبداد رأی و خطا در روش منجر می‌شود، بعضی از نتیجه‌گیری‌های عطار را بی‌اعتبار می‌کند. خیانت یهودا، صحابهٔ حضرت عیسی، گمراهی زن و فرزند حضرت لوط و نوح و حدیث مشهوری از رسول خدا که در آن، سلمان اهل بیت پیامبر خوانده می‌شود نشانه‌های محکمی برای تمسّک به حق به‌جای فرد است. ابیات ذیل نشان می‌دهد عطار بی‌توجه به نشانه‌ها، در شناخت میزان، فرد را جایگزین حق می‌کند:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

بلکه هرچ اصحاب پیغمبر کنند — حق کنند و لایق حق‌ور کنند
(عطار، ۱۳۷۸: ۴۹۲)

گر کنی تکذیب اصحاب رسول — قول پیغمبر نکردستی قبول
(همان، ۴۸۵)

انتقاد و تکذیب دو مقولهٔ جداگانه هستند که عطار سعی می‌کند نتیجهٔ واحدی از آنها بگیرد. درحالی‌که روحیهٔ انتقادپذیری در بین اصحاب نیز امر رایجی بوده‌است. طبری می‌نویسد:

> علی برخاست و چنان‌که باید حمد و ثنای خدا کرد. آن‌گاه گفت بازماندن ما از بیعت تو ازاین‌رو نیست که فضل تو را انکار می‌کنیم یا خیری را که خدا سوی تو رانده به دیدهٔ حسد می‌نگریم، ولی ما را در این کار حقی بود که ما را ندیده گرفتید. آن‌گاه، از قرابت خویش با پیمبر و حق بنی‌هاشم سخن آورد و چندان بگفت که ابوبکر بگریست... چون ابوبکر نماز ظهر بکرد، روی به مردم کرد و سخنانی در عذرخواهی از علی بر زبان آورد (طبری، ۴/۱۳۶۲: ۱۳۳۵-۱۳۳۶).

در *مروج‌الذهب* آمده:

> وقتی به روز سقیفه با ابوبکر بیعت شد و روز سه‌شنبه نیز دوباره از عامه برای او بیعت گرفتند، علی بیامد و گفت: کار ما را آشفته کردی و مشورت نکردی و حق ما را نگه نداشتی. ابوبکر گفت: بله، ولی از آشوب ترسیدم (مسعودی، ۱۳۴۴: ۶۵۷).

٤. ۳. دفاع از متّهم خیالی به‌شیوهٔ اتهام‌زنی

هیچ‌کدام از دوست‌داران حضرت علی(ع) ایشان را، العیاذبالله، کینه‌توز، انتقام‌گیر، ترسو و ظلم‌پذیر نمی‌دانند. یکی از عجیب‌ترین رفتارهای عطار اتّهام‌زنی، به دفاع از متهم خیالی و جدال برای رد سخنانی است که هرگز بر زبان کسی جاری نشده است. نمونه‌هایی از این برخورد عبارت‌اند از:

الف. اتهام به شیعه در ناتوان پنداشتن، کینه‌توزی و ظلم‌پذیری حضرت علی:

وان که با دختر تواند جنگ کرد — داند او سوی پدر آهنگ کرد
(عطار، ۱۳۷۸: ۵۵۹)

بر عدو چون شفقتش چندین بود — با چو صدیقیش هرگز کین بود
(همان، ۵۳۹)

چون علی شیر حق است و تاج سر — ظلم نتوان کرد بر شیر ای پسر
(همان، ۵۵۵)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

ب. اتّهام تکذیب اصحاب پیامبر:

گر کنی تکذیب اصحاب رسول قول پیغمبر نکردستی قبول
(عطار، ۱۳۷۸: ۴۸۵)

از دید شیعه، اثبات مقام خلافت برای حضرت علی(ع) و یازده فرزند ایشان، به‌هیچ‌وجه به‌معنای تکذیب دیگر اصحاب رسول خدا نیست، همچنان‌که اصحاب محبوبی همچون سلمان، مقداد، ابوذر، عمار و...، حتی هدف انتقاد شیعه هم نیستند. جعفریان می‌گوید: چون عدالت تمام صحابه دیدگاهی افراطی و دور از واقع به‌نظر می‌رسد، شیعه به دشمنی با آنها متهم شده، درحالی‌که امامیه به صحابه و علاقه‌مندی آنان به اسلام در کل نظر مثبت دارد (جعفریان، ۲/۱۳۸۴: ۵۶۵).

ج. اتّهام لاف‌زنی و تعصب:

گر تو لاف از عقل و از لب می‌زنی پس چرا دم در تعصب می‌زنی
(عطار، ۱۳۷۸: ۴۷۹)

بین غیرت و تعصب چند فرق اساسی وجود دارد: غیرت صفت رحمان و تعصب شیوهٔ شیطان است؛ غیرت عرفان‌ساز و تعصب عرفان‌سوز است؛ غیرت حاصل شناخت درست و تعصب محصول عدم آگاهی کافی است؛ غیرت مبتنی بر برهان عقلی و تعصب تیری رهاشده در دل تاریکی است؛ اتهام تعصب و لاف‌زنی به افراد غیوری که سینه‌هاشان مالامال از محبت الهی و انسان کامل است، دیدگاهی متعصبانه و دور از انصاف به‌نظر می‌رسد.

د. اتّهام قیاس با انسان کامل:

مرتضی را می‌مکن بر خود قیاس زانک در حق غرق بود آن حق‌شناس
(همان، ۵۵۱)

شاعری که شعر را برای خود نه صنعت می‌دانست و نه مایهٔ اعتبار: «شاعرم مشمر که من راضی نی‌ام» (نقل از زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۲۵۸)، دو اصل «تولّی و تبرّی» را، که برگرفته از آیات الهی است (فتح/ ۲۹) و در احادیث نیز به آن اشاره شده (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۸۹)، ندیده می‌گیرد و می‌پندارد شیعه خود را با شیری چون علی(ع) قیاس می‌کند.

هـ اتّهام شنیدن بانگ مجاز و بهتان:

عایشه کو بود همچون جان تو را سیر شد زو دل به یک بهتان تو را
تو شنیدی بانگ از اهل مجاز پس به‌جای خود فرستادیش باز
چون بگشتی از گرامی‌تر کسی پرگنه هستند در امت بسی
(عطار، ۱۳۷۸: ۵۹۷-۶۰۰)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

بدترین نوع اتهام‌زنی در ابیات پایانی مقدمهٔ *منطق‌الطیر* به اشرف کائنات(ص) دیده می‌شود. در این داستان، پیامبر از خدا می‌خواهد که کار امتش را به او واگذارد و خدا به او یادآوری می‌کند که جریان تهمت به عایشه را نتوانستی تحمل کنی و به‌خاطر حرف عده‌ای، او را روانهٔ خانهٔ پدر کردی، کار امت را به‌دست خدا بسپار. اصل داستان، به این شکل، در هیچ منبع معتبری ذکر نشده و فقط جریان افک ام‌المؤمنین عایشه آمده است. ابن‌اثیر می‌نویسد: عایشه از تهمت بی‌اطلاع بود و به‌دلیل بیماری از پیامبر اجازه گرفت، که به خانهٔ پدرش برود، تا مادرش از او مراقبت کند و به‌قول خودش، تا مدت‌ها «هنوز هیچ از آنچه گذشته بود نمی‌دانستم» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۴: ۱۰۳۸).

عقل سلیم چگونه قبول می‌کند، رسولی که از ظنِ بد منع می‌کند، تهمت را ناپسند می‌شمارد، از دشمنی کافران در حق خود خبر دارد، و علم غیب می‌داند، به‌این‌راحتی تسلیم هدف دشمنان شود و به‌نفع شیطان و در سپاه نفاق شمشیر بزند؟ در جایی‌که ما انسان‌های معمولی بوی خیانت و دروغ و حسد را به‌راحتی احساس می‌کنیم، این اتهام سخیف به ساحت پاک رسول خدا، نشانهٔ عدم شناخت انسان کاملی است که شنیدن تهمت او را دچار اندوه کرده و به انتظار نزول وحی و بسته‌شدن دهان یاوه‌گویان نشسته است. عطار حتی از درک حال پیامبر غافل است و او را به تأیید و همراهی با خواست دشمن متهم می‌کند و اگر اندکی تأمّل می‌کرد، شاید به نتایج ذیل می‌رسید:

۱. کلام پیامبر کلام وحی است و هرگز از خود سخنی بر زبان نمی‌آورد. پس طبیعی است، که تا زمان نزول وحی به «واستقم کما امرت» (شوری/ ۱۵) وفادار بماند. ۲. تأیید همسر از طرف مرد ارزش چندانی ندارد. برحسب غیرت و فطرت چنین عملی از هر مردی برمی‌آید. ۳. انتظار پیامبر (ص)، انتظار برای نزول تدریجی آیات الهی و تثبیت حکم قطعی در حق تمام زنان پاک‌دامن و بستن دهان یاوه‌گویان برای همیشه بود. ۴. پیامبر (ص) اسوهٔ حسنه و رحمةللعالمین است؛ تهمت را در حق هیچ‌کس حتی دشمن نمی‌پسندد؛ در حکم حرام و حلال الهی نه اغماض می‌کند و نه کسی را از دیگری برتر می‌داند. ۵. عایشه جان پیامبر نبوده، اما دل رسول خدا تحت تأثیر تهمت دشمن از او سیر نشده‌است. ۶. مهربانی رسول خدا با دیگران از محاسن آنان نیست، که با دیدن معایبشان با آنان نامهربان شود و از آنان روبرگرداند، بلکه نشانه‌ای کوچک از عظمت روح انسانی بزرگ است که در اجرای عدالت و احسان و گفتن حق اسوهٔ حسنه است. وقتی این ابیات را دربارهٔ پیامبر با ابیات

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

ذیل از مولانا مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم که شناخت مولوی به حقیقت و اصول عرفانی نزدیک‌تر از عطار است:

آنک یابد بوی حق را از یمن — چون نیابد بوی باطل را ز من؟
مصطفی چون برد بوی از راه دور — چون نیابد از دهان ما بخور؟
بوی کبر و بوی حرص و بوی آز — در سخن‌گفتن بیاید چون پیاز
(مولانا، ۳/۱۳۷۳: ۱۶۱-۱۶۶)

۵. نتیجه‌گیری

از نگاه عارف، حقیقت آشکار است و شهود آن به صفای دل نیازمند است. تلاش برای سلامت روان، از عرفا شخصیتی سیاست‌گریز، اهل اغماض و تسامح، خوش‌باور، ابن‌الوقت و آرمان‌گرا می‌سازد. تاریخ برای شناخت حقیقتی، که عرفا گمان می‌کنند آشکار است، شیوه‌ای متفاوت دارد. این موضوع درخشش عارف در جایگاه مورخ را دشوار می‌کند. با این‌حال، عرفا برای ابداع نمادهای عرفانی، از اشخاص حقیقی، به ابزار و قضاوت تاریخ نیازمند هستند. نمادهای عرفانی اشخاص حقیقی از صافی تاریخ به سلامت عبور خواهد کرد، اگر عارف با تعمق، جدیت و بدون حب‌وبغض، به تاریخ روایی اعتماد کند و ناگفته‌ها را از گفته‌ها بشنود، شیوه‌ای که عطار کمتر به‌کار می‌گیرد. تعارضی که بین مقدمهٔ تاریخی و متن عرفانی *منطق‌الطیر* مشاهده می‌شود، محصول بی‌اعتنایی به اسناد تاریخی، بحران استدلال و عبور از مرزهای عرفانی است.

منابع

قرآن مجید

ابن‌اثیر، عزّالدین (۱۳۷۴) *تاریخ کامل*. به‌اهتمام سیدحسین روحانی. جلد سوم. تهران: اساطیر.

ابن‌خلدون (۱۳۶۳) *تاریخ ابن‌خلدون*. ترجمهٔ عبدالمحمد آیتی. جلد اول. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

احمدبن‌ابی‌یعقوب، ابن‌واضح یعقوبی (۱۳۷۸) *تاریخ یعقوبی*. ترجمهٔ محمدابراهیم آیتی. جلد اول و دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

ادیبی‌مهر، محمد (۱۳۸۶) *تحلیل ارکان استعاره‌های پیچیدهٔ نهج‌البلاغه*. تهران: دانشگاه تهران.

امینی‌نجفی، عبدالحسین (۱۳۶۸) *الغدیر*. ترجمهٔ محمدتقی واحدی. چاپ پنجم. تهران: کتابخانهٔ بزرگ اسلامی.

بغدادی، ابومنصورعبدالقاهر (۱۳۴۴) *الفرق بین الفرق (در تاریخ مذاهب اسلام)*. به‌اهتمام محمدجواد مشکور. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

بهجت تبریزی، محمدحسین (۱۳۷۶) *دیوان شهریار*. چاپ هجدهم. تهران: زرین.
پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲) *دیدار با سیمرغ*. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
جریرطبری، محمد (۱۳۶۲) *تاریخ طبری یا تاریخ الرّسل و الملوک*. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. جلد چهارم. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
جعفریان، رسول (۱۳۸۴) *تاریخ تشیع در ایران*. جلد اول و دوم. چاپ چهارم. قم: انصاریان.
حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۵) *دیوان حافظ*. بهاءالدّین خرمشاهی. چاپ دوم. تهران: نیلوفر.
حسنی، علی‌اکبر (۱۳۸۰) *تاریخ اسلام*. چاپ ششم. [بی جا]: دانشگاه پیام‌نور.
حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۹) *تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی*. چاپ هفتم. تهران: اساطیر.
رازی، نجم‌الدین (۱۳۸۷) *مرصادالعباد*. به اهتمام محمد امین ریاحی. چاپ سیزدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۸۳) *تصوّف ایرانی در منظر تاریخی آن*. ترجمهٔ مجدالدین کیوانی. تهران: سخن.
ـــــ (۱۳۷۶) *جست‌وجو در تصوّف ایران*. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
سعدی، مصلح الدّین (۱۳۷۱) *کلیات سعدی*. عباس اقبال آشتیانی. چاپ چهارم. تهران: علم.
شریعتی، علی (۱۳۹۱) *فاطمه فاطمه است*. چاپ بیست و هشتم. تهران: بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی.
شهیدی، سیدجعفر (۱۳۸۷) *فاطمه علیهاالسّلام دختر محمّد صلّی الله علیه و سلّم*. چاپ هشتم. تهران: مشعر.
صفا، ذبیح‌الـله (۱۳۷۸) *تاریخ ادبیات در ایران*. جلد دوم. چاپ چهاردهم. تهران: فردوس.
عطارنیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۸الف) *اسرارنامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. چاپ چهارم. تهران: سخن.
ـــــ (۱۳۸۸ب) *الهی‌نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. چاپ چهارم. تهران: سخن.
ـــــ (۱۳۸۸ج) *مصیبت‌نامه*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. چاپ چهارم. تهران: سخن.
ـــــ (۱۳۷۸د) *منطق‌الطیر*. سیدصادق گوهرین. چاپ پانزدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
علی‌ابن‌ابیطالب (۱۳۷۱) *نهج‌البلاغه*. ترجمهٔ اسدالـله مبشری. چاپ پنجم. بی‌جا: دفتر فرهنگ اسلامی.
فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴) *شاهنامهٔ فردوسی*. ژول مول. چاپ دوم. تهران: عطّار.
ـــــ (۱۳۸۹) *شاهنامه*. به‌کوشش جلال خالقی‌مطلق. ۸ جلد. چاپ دوم. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۶) *احادیث و قصص مثنوی*. ترجمهٔ حسین داودی. تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]
[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]

ـــــــ (۱۳۷۴) *شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. چاپ دوم. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

لسان‌الملک، میرزا محمدتقی (بی‌تا) *ناسخ التواریخ*. جلد سوم و چهارم. تهران: امیرکبیر.

محمودی بلخی، حمیدالدین ابوبکر عمر (۱۳۸۹) *مقامات حمیدی*. به‌تصحیح رضا انزابی‌نژاد. چاپ سوم. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌حسین (۱۳۴۴) *مروج الذهب و معادن الجوهر*. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشرکتاب.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۱) *انسان کامل*. چاپ هفتم. تهران: صدرا.

ـــــــ (۱۳۷۶) *جاذبه و دافعهٔ علی* (علیه‌السلام). چاپ بیست‌وپنجم. تهران: صدرا.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۳) *مثنوی معنوی*. رینولد الین نیکلسن. با مقدمهٔ قدمعلی سرامی. چاپ ششم. تهران: بهزاد.

ـــــــ (۱۳۸۱) *کلیات شمس تبریزی*. با مقدمهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر. جلد دوم. چاپ سوم. تهران: سنایی.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۷) *غزالی‌نامه*. تهران: هما.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1396.25.82.3.4]

[DOI: 10.29252/jpll.25.82.37]