

An Investigation of Ein-al-Qadat's Persian Poetry and His Views on Poetry

Sayed Mohammad Rastgoo^{*}, Parvin Rabbany^{}**

Saeed Kherkhah^{*}**

Abstract

Ein- al-Qadat -Hamadani is one of the phenomes of Islamic-Iranian culture and a pre-eminent in Theosophy, Philosophy, Gnosticism, and Literature in his own era. His writings are abundant with elegant mystic theosophical punctiliousness. The present study aimed at investigating Persian poems mentioned throughout his sayings almost without mentioning the name of their poets. This characteristic is due to his specific attitude towards poetry. The major purposes of the current study are to show Quazi's particular attitude towards poems and the poets' identity whose couplets were recounted. Library research revealed Quazi's meticulous attitude towards poetry in that he sees poem as a mirror in which everybody looks his own identity. This attitude is similar to present-day poets' views about the death of authors and meaninglessness of poems. Following that, poets such as AbolhassanBosti, YousefAmeri, AhmadHammuyu, and VaezSerakhsi, whose couplets were recited by Quazi, were presented and investigated. Findings displayed that Quazi had an unconventional and innovative attitude toward poem and he

* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Kashan University, Kashan, Iran (Corresponding Author), Rastgoo14@yahoo.com

** PhD student in Persian language and literature departmen, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran, parvinrabbani@yahoo.com

*** Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran, Zkh9988@gmail.com

Date received: 26/02/2021, Date of acceptance: 17/06/2021



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

vitalized the name, identity, and samples of some mystic poets of the fourth and fifth century who have been anonymous everywhere else.

Keywords: Ein-al-Qadat Hamadani, Mystic Poetry Pre-Eminents, *Nameha*, *Tamhidat*, The Mirror of Poetry.

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ شعر و بررسی اشعار فارسی آثار او

سیدمحمد راست‌گو*

پروین ربانی**، سعید خیرخواه***

چکیده

عین‌القضات از شگفتی‌های فرهنگ ایرانی - اسلامی است و در عرفان، حکمت، کلام، و ادب از سرآمدان روزگاران. از ویژگی‌های نوشته‌های او، که سرشارند از نکته‌سنجی‌های عرفانی، حکمی، و ...، که این پژوهش به بررسی آن‌ها پرداخته اشعار فارسی‌ای است که بیش‌تر بی‌نام گوینده و گاه با نام گوینده در جای‌جای سخنان او آمده و این ویژگی پی‌آمد دیدگاه ویژه او به شعر است. پرسش اصلی این پژوهش یکی دیدگاه ویژه قاضی دربارهٔ شعر است و دیگر کیستی و چیستی شاعرانی که بیت‌هایی از آنان آورده. نگارندگان در پاسخ به این پرسش‌ها، به شیوهٔ کتاب‌خانه‌ای، نخست دیدگاه پیش‌رفتهٔ قاضی، که شعر را آینه‌ای می‌داند که هرکس خویشتن خویش را در آن می‌بیند، بازنموده‌اند؛ دیدگاهی که با دیدگاه امروزیان دربارهٔ مرگ مؤلف و بی‌معنی‌بودن شعر همانند است و سپس، تا آن‌جا که اسناد تاریخی یاری کرده‌اند، شاعرانی چون ابوالحسن بستی، یوسف عامری، احمد حمویه، و واعظ سرخسی را، که قاضی ابیاتی از آنان آورده، شناسانده و به این نتیجه رسیده‌اند که

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران (نویسندهٔ مسئول)

Rastgoo14@yahoo.com

** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران

parvinrabbani@yahoo.com

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران

Zkh9988@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۲۷



قاضی درباره شعر هم دیدگاهی پیش‌رفته داشته و هم نام و نمونه‌هایی از اشعار چند شاعر عارف قرن چهارم و پنجم را، که جای دیگری نشانی از آن‌ها نیست، زنده نگه داشته است.

کلیدواژه‌ها: آیینگی شعر، پیش‌آهنگان شعر عرفانی، تمهیدات، عین‌القضات، نامه‌ها.

۱. مقدمه

شعر و ادبیات و نیز عرفان و تصوف، بی‌گمان، از بنیادی‌ترین و برجسته‌ترین اضلاع فرهنگ ایرانی - اسلامی‌اند؛ چنان‌که کم‌تر فرهنگی از این دیدگاه به پای و پایه فرهنگ ایرانی - اسلامی می‌رسد. شعر و ادب عرفانی فارسی، که گویا در جهان همانندی ندارد، فرزند فرخنده‌ای است که از پیوند شعر، ادب، عرفان، و تصوف پدید آمده و به چنان شکفتگی و شکوفایی رسیده که جهانی را به شیفتگی و شگفتی واداشته است.

این سویه برجسته فرهنگ ایرانی - اسلامی، یعنی شعر عرفانی، با شاعر و عارف بسیار بزرگ قرن ششم، یعنی سنایی غزنوی، ساخت، صورت، هویت، و حیثیت شایسته می‌پذیرد و پس از او به دست بزرگانی چون فریدالدین عطار و جلال‌الدین مولوی به اوجی دست‌رس‌ناپذیر می‌رسد. با این همه، پیش از سنایی، سوکمندانه، سرنوشت چندان روشنی ندارد؛ نه چیستی و چگونگی خود آن، چنان‌که باید شناخته است، نه روند و روال رشد و بالندگی آن، و نه آغازگران و گشاینده‌گان این راه شیرین و شگرف. درست مانند خود شعر فارسی که با رودکی سمرقندی، آن تیره‌چشم شاعر روشن‌بین، هویت، حیثیت، کمیت، و کیفیت شایسته و استواری می‌یابد و پیش از او سرنوشت روشنی ندارد. بر این بنیاد، هرگونه آگاهی و سند و مدرکی که بتواند این پیشینه را روشن‌تر سازد و بر تاریخ تاریک شعر عرفانی پیش از سنایی پرتوی بیفکند ارزش ویژه خواهد داشت؛ هم از نگاه تاریخ شعر و ادب فارسی هم از نگاه تاریخ عرفان و تصوف فارسی. یکی از منابع بسیار ارجمندی که می‌تواند این پیشینه را اندکی روشن‌بخشد و نمایه و نمونه‌هایی از آن به دست دهد نوشته‌های عارف بسیار بزرگ همدان، عین‌القضات، است.

قاضی همدانی، که با سنایی هم‌روزگار است و چند سالی پیش از او در ۵۲۵ ق شهید شده، همان‌گونه که نام چند تن از پیران و عارفانی چون طاهر (که دور نیست همان باباطاهر همدانی باشد)، فتحه، برکه، مودود، و سیاوش را آورده که جایی دیگر نام و نشانی از آنان دیده نشده (درباره فتحه و برکه، بنگرید به پورجوادی ۱۳۷۴: ۹۵ به بعد) و بررسی احوال و آثارشان از بایسته‌های تاریخ عرفان و تصوف است. بیت‌های فراوانی را در نوشته‌های خود

بیش‌تر بی‌نام‌گوینده و گاه با نام‌گوینده آورده است که بسیاری از آن‌ها از نمونه‌های پیشین و نخستین شعر عرفانی‌اند و بررسی آن‌ها می‌تواند این پیشینه را اندکی روشنی بخشد و این پژوهش گامی است در همین راه و راستا.

پرسش اصلی این پژوهش یکی دید و داوری عین‌القضات دربارهٔ شعر است و دیگری چیستی و کیستی ابیات و اشعاری که در نوشته‌های او آمده است.

۲. پیشینه پژوهش

دربارهٔ اشعار و ابیات فارسی، که عین‌القضات در نوشته‌های خویش آورده، جز اشاره‌های کوتاه و گذرای پژوهش‌گرانی که دربارهٔ قاضی چیزی نوشته‌اند، پژوهش جداگانه‌ای، که چیستی و کیستی این ابیات و اشعار را بررسی‌ده باشد، انجام نگرفته است.

البته، فرمنش، در کتاب *احوال و آثار عین‌القضات*، در کنار فهرستی که از آیات و احادیث آثار قاضی به‌دست داده، فهرستی نیز از اشعار آمده در آثار او فراهم کرده است. گرچه فهرست او چند اشکال اساسی دارد: یکی این‌که بسیاری از بیت‌هایی که او فهرست کرده از آثار منسوب به عین‌القضات است؛ آثاری که امروزه آشکار شده که آن‌ها از عین‌القضات نیستند، مانند *رساله لویح* که سرشار از شعر، به‌ویژه رباعی (۳۱۴ بیت)، است و از یکی از عارفان سدهٔ هفتم است به‌نام عبدالمک و رکانی، نه عین‌القضات (در این‌باره، بنگرید به مایل هروی ۱۳۷۴: ۶۱). اشکال اساسی دیگر این‌که تقریباً همهٔ ابیاتی را که در آثار قاضی بی‌نام‌گوینده آمده به‌نام خود قاضی آورده و از این‌ره‌گذر نزدیک به هزار بیت را به‌نام قاضی ثبت کرده است، که بی‌گمان درست نیست، زیرا ابیاتی که قاضی، آشکارا، به‌نام خود آورده به ده بیت نیز نمی‌رسد.

گفتنی است قاضی، جز ابیات فارسی، ابیات فراوان عربی و چند بیت فهلوی نیز در نوشته‌های خود آورده، که بررسی آن‌ها بیرون از پژوهش نگارندگان است و پیش‌ترها دکتر واعظ در سه مقاله ابیات عربی او را ترجمه و گاه منبع‌یابی کرده است (واعظ ۱۳۸۲: ۵۱-۷۳؛ واعظ ۱۳۸۳: ۱-۲۷؛ واعظ ۱۳۸۳: ۵۲-۶۰) و فهلویات او را دکتر صادقی در مقاله «فهلویات عین‌القضات و چند فهلوی دیگر» بررسی‌ده است (صادقی ۱۳۸۲: ۱۳-۲۴).

عبدالحسن فرزاد در مقاله «شعر تعبیر زندگی است نه توصیف آن» (۱۳۸۴)، علی‌رضا فولادی در مقاله «عین‌القضات همدانی و پدیدارشناسی زبان» (۱۳۹۵)، و مجتبی مهدی در

مقاله «تأویل بی‌خویش‌نویسی: تحلیلی تازه از نگره‌های ادبی عین‌القضات همدانی» (۱۳۸۸) دیدگاه‌های قاضی درباره زبان و ادب را بررسی کرده‌اند.

۳. عین‌القضات و شعر

داستان عین‌القضات و شعر، کم‌و‌بیش، همانند داستان ابوسعید ابوالخیر و شعر است (درباره ابوسعید و شعر، بنگرید به شفیع کدکنی ۱۳۶۷: ۱۱۱)؛ یعنی قاضی نیز مانند ابوسعید هم شیفته شعر است هم ذهن و ضمیری انباشته از شعر فارسی و عربی و فهلوی دارد و، از همین روی، همانند ابوسعید، در لابه‌لای نوشته‌ها و نامه‌هایش به مناسبت بیت یا ابیاتی می‌آورد و به این شیوه هم نوشته‌های خویش را تنوعی می‌بخشد و آن‌ها را خواندنی‌تر می‌کند، هم پیام خویش را آشکارتر می‌نماید و بیش‌تر و بهتر در ذهن و ضمیر خواننده می‌نشانند؛ یعنی از شعر و بیت چونان ابزاری برای آشکاری بیش‌تر پیام خود بهره می‌گیرد و همین بهره‌گیری ابزاری از شعر زمینه شده تا او بیت‌های بسیاری را، که در زمینه‌های دیگری به‌ویژه عشق و عاشقی سروده شده‌اند، در بافت عرفانی، کلامی، دینی، و ... سخن خود به‌کار برد و به‌شیوه تأویل و توجیه حال‌وهوای معنایی و کاربردی تازه‌ای بدان‌ها ببخشد هم‌سمت‌وسو با ساخت و بافت سخن خویش: گاه برای آشکاری پیام خود، گاه برای تأکید و تقویت آن، گاه برای تکمیل و متمیم آن، و گاه برای استشهاد و تمثیل.

این‌که عین‌القضات در جای‌جای نوشته‌های خویش به هر بهانه و مناسبت از بیت‌های فارسی، عربی، و فهلوی یاری می‌گیرد تا خواسته خویش را برای خواننده آشکارتر کند، از یک‌سو، پی‌آمد دیدگاه ویژه‌ای است که او درباره شعر دارد و، از دیگر سو، نشان می‌دهد که قاضی فقط شیفته شعر نیست که ذهن و زبانش سرشار از بیت‌های فارسی، عربی، فهلوی، و اورامه باشد؛ آن هم به‌گونه‌ای بهت‌انگیز در زمینه‌های گوناگون، بلکه شیفتگی او هم‌راه با درک و درایت‌ها و تأمل و دقت‌هایی بوده که دیدگاهی ویژه درباره شعر را از پی داشته است و زمینه شده تا او جز آراستن نوشته‌های خود به اشعار بسیار گوناگون، گاه درباره شعر و سخن‌وری نیز نکته‌سنجی کند؛ نکته‌سنجی‌هایی که روی هم می‌تواند دیدگاه ادبی او را روشن کند. از این میان، دیدگاه تأویلی هرمنوتیکی او درباره شعر است که گویا در میان پیشینیان دست‌کم به این روشنی نمونه‌ای نداشته باشد؛ دیدگاهی که می‌توان آن را «آینه‌گونگی شعر و هنر» نامید، در این سخن او:

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۳۱

جوان‌مردا، این شعرها را چون آینه دان. آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود، اما هرکه در او نگه کند صورت خود تواند دید. هم‌چنین، می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست، اما هرکسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست. و اگر گویی شعر را معنی آن است که قائلش خواست و دیگران معنی دیگر وضع می‌کنند از خود، این هم‌چنان است که کسی گوید: صورت آینه صورت روی صیقل است که اول آن صورت نمود (عین‌القضات ۱۳۹۵: ج ۱، ۲۱۶).^۱

در این سخنان، قاضی با نگاهی امروزی و بسیار پیش‌رفته، که به سخن فیلسوفان و نظریه‌پردازان ادبی امروز دربارهٔ بی‌معنی بودن شعر و مرگ مؤلف می‌ماند، شعر را از این روی که هرکس آن را به گونه‌ای می‌فهمد و با هر بار خواندن و با هر خواننده معنایی دیگر می‌پذیرد، به آینه مانند کرده است که، به خودی خود، صورتی در خود ندارد، اما هرکسی با آن رویارو شود، صورت خود را در آن می‌بیند. شعر نیز به خودی خود، یعنی تا خواننده‌ای به سراغ آن نرود، معنایی ندارد، اما هر خواننده در رویارویی با آن هماهنگ با من و منش و احوال و عواطف خویش معنایی از آن درمی‌یابد و، به‌دیگرسخن، من خویش را در آن آینه می‌نگرد و آن شعر را، فارغ از این که چه کسی در چه زمینه‌ای و با چه قصدی سروده، هماهنگ با احوال خویش می‌بیند؛ درست همان‌گونه که هرکس به آینه بنگرد، فارغ از این که این آینه را کی، کی، کجا، از چه، و برای چه ساخته، چهرهٔ خود را در آن می‌بیند.

قاضی خود نیز، بر بنیاد همین دیدگاه، بیت‌هایی را که هریک در زمینه‌ای ویژه بوده‌اند، از آن زمینه ویژه برآورده و در آینهٔ آن بیت‌ها اندیشه‌ها، آزمون‌ها، و آموزه‌های خویش و دیگرانی را که دربارهٔ آنان سخن گفته دیده است و، از همین روی، آن‌ها را برای آشکاری و استواری اندیشه‌ها و انگیزه‌های خویش یا آن دیگران به کار برده. از این رو، برای دریافت خواسته‌های قاضی از این بیت‌ها باید در آن چه قاضی پیش از آوردن بیت‌ها آورده درنگ کرد و پیوند آن‌ها را با بیت‌های آورده دریافت.

برپایهٔ چنین دیدگاهی است که برای نمونه قاضی چکامهٔ زبان‌زد رودکی را، که در زمینهٔ ویژه‌ای یعنی برانگیختن نصر بن احمد سامانی به بازگشت به بخارا، که چهارسالی با لشکریان خود از آنجا دور شده بود و در هری و حوالی آنجا خوش کرده بود، سروده شده (دربارهٔ این داستان، بنگرید به نظامی عروضی ۱۳۸۵: ۵۲؛ و برای راست و دروغ بودن این داستان و استقبال دیگر شاعران از این چکامه، بنگرید به همان: ۱۴۷)، از این زمینهٔ ویژه برآورده و از بخارا به خارستان میان مکه و مدینه برده و بر زبان ابوبکر نهاده؛ آن‌گاه که مصطفی را بر دوش گرفته بود و شنگ و شاد به سوی مدینه می‌برد. از خود او بشنویم:

هیچ دانی که بوبکر آن ساعت وقت خود را به انشاد کدام بیت می‌گذرانید. بشنو ارجو که بشنوی:

بانگ جوی مولیان آید همی بوی یار مهربان آید همی
رود جیحون از نشاط روی دوست خنگ ما را تا میان آید همی
دشت آهو با درشتی ریگ او زیر پایم پرنیان آید همی

(عین‌القضات ۱۳۹۵: ج ۱، ۴۶۴)

آری، بربنیاد چنین دیدگاهی است که ترانه فارسی رودکی، طی زمان و مکان می‌کند، از سمرقند و بخارا به مکه و مدینه پَر می‌کشد، سه چهار قرن به گذشته بازمی‌گردد تا حال و احوال ابوبکر را آینگی کند و زبان حال کسی شود که زبان قالش عربی است و از فارسی هیچ نمی‌داند (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به پورنامداریان ۱۳۷۵: ۷۷).

یا در گزارش داستان جوان‌مردی ابلیس که رحمت خدا را برای دیگران نهاد و خود کالای بی‌خریدار لعنت را برگزید، چند بار بیت‌هایی فارسی بر زبان بی‌زبانی او می‌گذارد و آن بیت‌ها را آینه‌حال‌وهوای او می‌سازد. یکبار این‌گونه:

زهی عشق، که گفت ما درد ابدی را اختیار کردیم و رحمت و لطف را نصیب دیگران کردیم. هر روز صد‌هزار درد پیاپی آن مهجور نوش می‌کند و این بانگ می‌دارد:
عاشقان را جام می با خمّ می هم‌سنگ ده هرکسی را در نوا و درخور فرهنگ ده
و دیگر بار چنین:

این جوان‌مرد، ابلیس، می‌گوید: اگر دیگران از سیلی می‌گیرند، ما آن را بر گردن خود گیریم:

از عشق تو ای صنم غم بر غم باد سودای توأم مقیم دم بر دم باد
با آتش عشق تو دلم محکم باد عشقی که نه اصلی است اصلش کم باد

و دیگر بار چنین:

«با او گفتند که گلیم سیاه لعنتی چرا از دوش نیندازی؟ گفت:

می نفروشم گلیم و می نفروشم گر بفروشم برهنه ماند دوشم»

(عین‌القضات ۱۳۹۳: ۲۲۴)

بررسی دیدگاه عین‌الفضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۳۳

و دیگر بار چنین:

ای دوست، دانی درد او از چیست؟ درد او از آن است که اول خازن بهشت بود و از جملهٔ مقربان بود، از آن مقام با مقام دنیا آمد و خازنی دنیا و دوزخ او را منشوری باز داد. از این درد می‌گوید:

این جور نگر که با من مسکین کرد خود خواند و خودم براند و دردم زین کرد
(همان: ۲۲۵)

یا در گزارشی دربارهٔ شبلی و جنید، که هر دو عرب‌زبان‌اند و فارسی نمی‌دانند، جنید شبلی از خود بی‌خود را با این بیت‌های فارسی سنایی (سنایی ۱۳۸۶: ۱۹۸، با تفاوت‌هایی)، که دو سه قرن پس از آن‌ها سروده شده، هشدار می‌دهد و با خود می‌آورد (عین‌الفضات ۱۳۹۵: ج ۲، ۴۰۴):

گاه مستی نیست مستانه مگو جان ما مخراش و مخروش ای پسر
کم کن از بیداد و افزونی مجو میر داد این جاست خاموش ای پسر

یا در گزارشی از داستان یوسف و بنیامین (همان: ۸) که او را به‌تهمت دزدی گرفته و نزد یوسف آورده بودند و او خود می‌دانست که این نقشه و نیرنگ یوسف است، چند هزاره به گذشته برمی‌گردد و این بیت فارسی را بر زبان بنیامین عبری‌زبان می‌نهد:

از حالم اگر عالمیان بی‌خبرند از عالم آن بس که تو حالم دانی

حتی خدا نیز چون از پردهٔ جبروت و عظمت بر دیدهٔ دوستان خود را جلوه می‌دهد
(همان: ۲۵) به زبان فارسی با آنان می‌گوید:

من بر سر کوی آستین جنبانم تو پنداری که من تو را می‌خوانم
نی، رو که من تو را کی خوانم این رسم من است کآستین جنبانم

گفتنی است که این رفتار تأویلی هرمنوتیکی قاضی همه‌دان همدان ویژهٔ ابیات فارسی نیست که با ابیات عربی اورامه‌های فهلوی، نیز آیات قرآن چنین رفتاری دارد و چه‌بسا آن‌ها را از تاریخ و جغرافیا و زمینهٔ نخستین خود بیرون می‌آورد و در تاریخ و جغرافیا و زمینه‌های دیگری آینهٔ گزارش کاروبار خود یا دیگران می‌سازد.

۴. شاعرانی که قاضی ابیاتی از آن‌ها آورده

۱.۴ ابوالحسن بستی

عین‌القضات یک‌بار در *نامه‌ها* و دوبار در *تمهیدات* هنگام بحث درباره نور سیاه با عباراتی چون «دریغا مگر ابوالحسن بستی با تو نگفته است و تو از او این بیت‌ها نشنیده‌ای» (عین‌القضات ۱۳۹۳: ۱۱۹)، «ابوالحسن بستی همین گوید» (همان: ۲۴۸)، و «ابوالحسن بستی می‌گوید» (عین‌القضات ۱۳۹۵: ج ۲، ۲۵۵) رباعی رمزی عرفانی زیر را از شاعری به‌نام ابوالحسن بستی نقل می‌کند:

دیدیم نهاد گیتی و اصل جهان وز علت و عال برگذشتیم آسان
و آن نور سیه ز لا نقط برتر دان زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن^۲

این رباعی رمزی عرفانی، که از دیدگاه سمبولیسم عرفانی قابل توجه است، پیش از عین‌القضات در *سوانح احمد غزالی* (۱۳۵۹: ۲۰) بی نام گوینده آمده است. پس از عین‌القضات نیز ابوالفضل میبدی دوبار این رباعی را در تفسیر خود، *کشف‌الاسرار* (میبدی ۲۵۳۷: ج ۱، ۱۱۵؛ ج ۲، ۵۸)، بی نام گوینده آورده است. از آن‌جا که میبدی با *سوانح غزالی* به‌خوبی آشنا بوده و بسیاری از اشعار آن را در تفسیر خود آورده است، به‌گمان بسیار، این رباعی را نیز از آن‌جا گرفته است (برای آگاهی بیش‌تر، بنگرید به پورجوادی ۱۳۶۴: ۵۶).

پس از میبدی، نجم رازی در کتاب معروف خود، *مرصادالعباد* (۱۳۶۵: ۳۰۸)، این رباعی را به‌نام احمد غزالی آورده و، چنان‌که مصحح کتاب، استاد امین ریاحی، یادآوری کرده، نجم رازی در این انتساب اشتباه کرده است و زمینه این اشتباه، به‌گمان بسیار، این بوده که او این رباعی را در *سوانح غزالی* دیده و از آن‌جا نقل کرده است (همان: ۶۳۱).

جامی نیز در *نفحات‌الانس* (۱۳۷۰: ۴۱۷) این رباعی را به‌نام ابوالحسن بستی از *رسائل* عین‌القضات نقل کرده است.

از آن‌چه گفته شد آشکار می‌شود که:

دو منبع اصلی برای رباعی شیخ ابوالحسن وجود دارد: یکی *سوانح احمد غزالی* است و دیگر آثار عین‌القضات همدانی (*تمهیدات* و *نامه‌ها*). و از آن‌جا که عین‌القضات خود مرید و شاگرد احمد غزالی بوده و به‌احتمال قریب به‌یقین *سوانح* او را خوانده بوده و با آن آشنایی داشته است، می‌توان گفت این رباعی را یا مستقیماً در *سوانح* خوانده و یا در مشافهه از مرشد خود شنیده (پورجوادی ۱۳۶۴: ۵۷).

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۳۵

باری، تنها کسی که نام شاعر را به‌درستی آورده عین‌القضات است. اما این‌که این شیخ ابوالحسن بستی کیست، آگاهی چندانی از او نداریم. تنها کسی که اندک اطلاعی از او به‌دست داده جامی است که دربارهٔ او چنین می‌نویسد:

«وی چون خواجه یوسف همدانی از اصحاب شیخ ابوعلی فارمدی است. و این رباعی مشکل مشهور، چنان‌که از رسائل عین‌القضات همدانی معلوم می‌شود، از آن وی است: دیدیم نهان ...» (جامی ۱۳۷۰: ۴۱۸). در کتاب *التحییر فی المعجم الکبیر سمعانی* (ج ۲، ۳۱۴)، نیز در *گزیدهٔ تاریخ نیشابور عبدالغافر* (صریفینی ۲۰۰۸: ۶۷۹) اشاره‌ای به او شده و به‌ویژه نام او و پدرش آمده است: ابوالحسن علی بن محمد بن جعفر (پورجوادی ۱۳۶۴: ۲۲).

۲.۴ یوسف عامری

شاعر عارف دیگری که نام او هم‌راه با یک رباعی تنها در آثار عین‌القضات آمده است کسی است به‌نام یوسف عامری. قاضی در *تمهیدات* (۱۳۹۳: ۲۲۸) در بحث ایمان و کفر و این‌که «در راه سالکان و در دین ایشان کفر و ایمان یکی باشد» گوید: یوسف عامری گفت:

در کوی خرابات چه درویش و چه شاه در راه یگانگی چه طاعت چه گناه
بر کنگرهٔ عرش چه خورشید و چه ماه رخسار قلندری چه روشن چه سیاه

اما این‌که این یوسف عامری کیست، آگاهی درستی نداریم. در این‌باره حدس‌هایی زده شده که البته بی‌چون‌وچرا نیستند. پژوهش‌گرانی که دربارهٔ قلندر و قلندریه بحث کرده‌اند، به‌مناسبت آمدن واژهٔ قلندری در این رباعی، به‌گویندهٔ آن نیز اشاره کرده‌اند؛ چنان‌که استاد فروزان‌فر در *شرح مثنوی* پس از بحثی دربارهٔ قلندری می‌گوید:

لفظ قلندر در شعری از یوسف عامری آمده و عین‌القضات میانجی (مقتول: ۵۲۵) آن را در کتاب *تمهیدات* آورده است. اگر مقصود از یوسف عامری ابوالحسن محمد بن یوسف عامری (متوفی: ۳۸۱) باشد که، بنا بر معمول پارسیان، نام پدر به‌جای پسر ذکر شده است، آن‌گاه دلیلی برای استعمال این کلمه در قرن چهارم تواند بود (فروزان‌فر ۱۳۸۰: ج ۱، ۷۳۵).

استاد مینوی هم در پایان مقالهٔ مفصلی دربارهٔ ابوالحسن عامری می‌افزاید:

شخصی به‌نام یوسف عامری در *تمهیدات* عین‌القضات مذکور است و یک رباعی به او نسبت داده شده است (*تمهیدات*، ص ۲۲۸). آقای دکتر شفیعی کدکنی، دوست عزیز،

که این مطلب را به بنده سراغ داده‌اند، حدس ضعیفی می‌زنند که شاید این یوسف عامری همان ابوذر یوسف پدر ابوالحسن عامری باشد. اگر چنین باشد، این یوسف عامری از هم‌عصران ابوعلی بلعمی و دقیقی و امثال ایشان می‌شود. افسوس که هیچ‌گونه اطلاعی دربارهٔ او به دست نیامد، جز این که در یک تذکرهٔ هندی، موسوم به صحیح گلشن، به‌عنوان گویندهٔ همین رباعی نام او آمده است (مینوی ۱۳۵۸: ۱۰۳).

استاد فریتز مایر نیز، در کتاب *ابوسعید/ابوالخیر حقیقت یا افسانه*، هنگام بحث از واژهٔ قلندر و پیشینهٔ آن، در وجود یوسف عامری شک کرده و نوشته است:

اگر ما به دوبیتی فارسی یوسف عامری، نامی که در آن لغت قلندر پیش آمده است، اطمینان می‌کردیم و این عامری را، همان‌طوری که پیش‌نهاد شده است، با ابوالحسن محمد بن یوسف عامری (ف ۳۸۱/ق ۹۹۱ م) یکی می‌دانستیم [مقصودش حدس استاد فروزان‌فر است]، به همان زمان یعنی قرن چهارم/دهم برمی‌خوریم، ولی ما با عدم‌اعتماد به نقل اسامی *عین‌القضات*، که این دوبیتی را از وی داریم، آشنا هستیم (مایر ۱۳۷۸: ۵۷۳).

سرانجام، استاد شفیع کدکنی در پژوهش *ارجمند خود، قلندریه در تاریخ*، با اشاره به دیدگاه‌های فروزان‌فر، مینوی، و مایر می‌نویسد:

دربارهٔ هویت تاریخی این یوسف عامری، در این چهل سال که جست‌وجو کرده‌ام، در اسناد کهن و متقن به‌جایی نرسیده‌ام. حدس‌های استاد فروزان‌فر در شرح *مثنوی شریف*، ۷۳۵/۲، نیز استاد مینوی در *تقد حال*، ص ۱۰۳-۱۰۴، به جایی نرسیده است. استاد فریتز مایر در هویت تاریخی او شک کرده است و می‌گوید: «ما با عدم‌اعتماد به نقل اسامی [در آثار] *عین‌القضات*، که این دوبیتی را از وی داریم، آشنا هستیم» (شفیعی کدکنی ۱۳۸۴: ۸۰).

همو در جای دیگری از این کتاب می‌نویسد:

«درباب هویت تاریخی این یوسف عامری هیچ‌گونه اطلاعی در دست نیست. شاید از راه جست‌وجو در نسخه‌بدل‌های آثار *عین‌القضات* بتوان به‌صورت درست‌تری از این نام رسید» (همان: ۱۴۱). استاد شفیع کدکنی به‌نقل از مقدمهٔ زنده‌یاد دکتر علی فاضل بر *مفتاح‌النجات* شیخ جام می‌افزاید:

«گویا در یک نسخهٔ قدیمی از *دیوان* شیخ احمد جام ژنده‌پیل نسخهٔ کتاب‌خانهٔ نافذ پاشا، مورخ رجب ۸۲۵، این رباعی به‌نام او آمده است» (همان: ۸۰).

این رباعی یوسف عامری گویا در جایی دیگر نیامده جز در تذکرهٔ صبح گلشن (۱۳۹۰: ۶۱۷) که، به‌گمان بسیار، آن را از تمهیدات گرفته است و بی‌هیچ شرح‌حالی یا توضیحی یا نکته‌ای فقط با یک سجع متداول در تذکره‌ها؛ یعنی «یوسف عامری کلامش سحر سامری است» رباعی یادشده را آورده است و شگفتا که استاد شفیعی در دنبالهٔ سخن پیشین خود افزوده: «در تذکرهٔ صبح گلشن، ص ۶۱۷، شرح‌حالی از یوسف عامری دیده می‌شود که بی‌گمان از روی تخیل مؤلف نوشته شده و از راه حدس دربارهٔ گویندهٔ همان رباعی؛ با این‌که در آن‌جا نه در چاپ سنگی هند آن، که استاد شفیعی بدان ارجاع داده و نه در چاپ تازهٔ ایران آن جز سجع یادشده چیزی دربارهٔ یوسف عامری نیامده است.

باری، دور نیست این یوسف عامری، همانند طاهر و فتحه و برکه، از پیران ناشناخته و گم‌نامی باشد که عین‌القضات با واسطه یا بی‌واسطه با آنان آشنا بوده است و از آن‌جاکه نام و شعر او نخست بار در تمهیدات قاضی آمده و پس‌از او نیز جای دیگر نیامده جز در همین اواخر در تذکرهٔ صبح گلشن و از روی آن در فرهنگ سخن‌وران، سخن قاضی در ثبت و نگه‌داشت نام یکی از شاعران و عارفان، به‌گمان بسیار، قرن پنجم و نمونه‌ای از شعر او ارزش فراوانی دارد و تردید فریتر مایر درباب هویت تاریخی او و معتبر نبودن سخنان قاضی در این زمینه‌ها تردید چندان به‌جایی نیست و پشتوانه‌ای نیز ندارد.

این نیز دور نیست که «عامری» تصحیف و تحریف کلمهٔ دیگری باشد. مثلاً، «حموی» و «یوسف حموی یا حموی» از عارفان قرن پنجم است. در این‌باره باید نسخه‌های خطی تمهیدات دیده شود و نسخه‌بدل‌های احتمالی آن.

۳.۴ استاد ابوعلی دقاق

استاد ابوعلی دقاق از دیگر عارفان شاعری است که عین‌القضات در تمهیدات (۱۳۹۳: ۱۵۲) هنگام گفت‌وگو از حقیقت روح، برای آشکاری سخن خویش، از او یاری گرفته و نوشته است:

مگر استاد ابوعلی دقاق، رحمة الله علیه، این بیت‌ها از جهت این معنی‌ها گفته است:

شهر و وطن جان ز جهان بیرون است	وز هر چه مثل زنی از آن بیرون است
این راز نهفته از نهان بیرون است	یعنی که خدا از دو جهان بیرون است
جان‌ها ز حق است و حق ز جان بیرون است	آن با نقط است و نقطه زان بیرون است

و این استاد ابوعلی دقاق (د ۴۰۵) از مشایخ بسیار بزرگ و دانشمند قرن چهارم نیشابور است و در بسیاری از متون تاریخی و عرفانی ذکر او آمده و عطار نیز در تذکرة الاولیا (۱۳۹۸: ج ۱، ۷۰۰) فصلی ویژه او پرداخته و حکایات و کلمات بسیاری از او آورده است. باین‌همه، گویا جایی به شاعری او اشاره نشده و شعری از او نیامده است و، از همین‌روی، این اشاره عین‌القضات و سه بیتی که از او آورده، سه بیتی که جای دیگری نیز گویا نیامده، درباره شاعری او و تاریخ شعر عرفانی پیش از سنایی ارزشی ویژه دارد.

دلیلی نیز برای تشکیک در این انتساب نیست، به‌ویژه که بیت‌های یادشده از نگاه سبک‌شناسی شعر فارسی نیز با همان روزگار دقاق، که شعر فارسی هنوز دوران کودکی خود را می‌گذراند و به بلوغ و کمال نرسیده است، هم‌خوانی دارد (درباره ابوعلی دقاق، بنگرید به شفیعی کدکنی ۱۳۶۷: ج ۲، ۶۶۶؛ عطار ۱۳۹۸: ج ۱، ۷۰۰).

۴.۴ خواجه احمد حمویّه

خواجه احمد حمویّه نیز از شاعران و عارفان ناشناخته‌ای است که عین‌القضات یک‌بار در تمهیدات (۱۳۹۳: ۲۵۸) یک رباعی عارفانه را به‌گونه زیر از او آورده است:

مگر این بیت‌ها از خواجه احمد حمویّه نشنیده‌ای، اکنون گوش دار:

آن گوهر اصل را عرض خود دل ماست آن دل که برون ز کون و کان منزل ماست
این طرفه‌تر است کاین سخن مشکل ماست پیش از کن و کان چه بود آن حاصل ماست

این‌که این احمد حمویّه کیست ما آگاهی درستی نداریم. در کتاب‌های اسرارالتوحید و حالات و سخنان بوسعید از کسی به‌نام خواجه احمد حمویّه، که رئیس میهنه و دشت خاوران است و از شیفتگان بوسعید، چندبار یاد شده و دور نیست که گوینده همین رباعی باشد. شفیعی کدکنی درباره او می‌نویسد:

این خواجه احمد حمویّه، که در اسرارالتوحید به‌عنوان رئیس میهنه و در حالات سخنان به‌عنوان رئیس خابران از او یاد می‌شود و از شیفتگان بوسعید است، جای دیگری نامش را ندیده‌ام، ولی خاندان حمویّه در خراسان از معروف‌ترین خاندان‌ها بوده‌اند ... چندین عالم و صوفی برجسته از این خاندان برخاسته‌اند ... در تمهیدات عین‌القضات یک رباعی عرفانی از خواجه احمد حمویّه آمده که شاید از هم او باشد (۱۳۶۷: ج ۲، ۶۹۸).

۵.۴ واعظ سرخسی

خواجه ابوعلی واعظ سرخسی نیز از عارفان شاعری است که عین‌الفضات بیت‌هایی را از او هم در تمهیدات هم در نامه‌ها آورده است: یک‌بار در تمهیدات (۱۳۹۳: ۱۴) در گزارش این‌که «از حرف درویشان را دزدیدن و خود را بدان‌ها سرگرم کردن کاری بر نمی‌آید، کار از کوشیدن و جان‌کندن برمی‌آید» سخنی از ذوالنون را گواه می‌آورد و سپس بیت‌هایی غزل‌گونه از واعظ سرخسی را؛ این‌گونه:

کار را باش اگر سر کار داری و اگر نه به خود مشغول باشو مگر که از ذوالنون مصری نشنیده‌ای که چه گفت: ان قدرت علی بذل الروح فتعال و الّا فلا تشتغل بترهات الصوفیه. اگر برگ آن داری که اول قدم جان دربازی، بر ساز باش و اگر نتوانی، ترهات صوفیان و مجاز و تکلفات صوفیانه تو را چه سود دارد؟ خواجه ابوعلی سرخسی این بیت‌ها را سخت وارد و لایق گفته است در معنی قول ذوالنون:

درآی جانا با من به کار اگر یاری	وگر نه رو به سلامت که بر سر کاری
نه هم‌رهی تو مرا راه خویش گیر و برو	تو را سلامت بادا مرا نگوساری
مرا به خانهٔ خمار بر بدو بسپار	دگر مرا به غم روزگار نسپاری
نیذ چند مراده برای مستی را	که سیر گشتم از این زیرکی و هشیاری

همین‌ها را در نامه‌ها (۱۳۹۵: ج ۲، ۱۰۴) نیز با اندک تفاوتی و بی ترجمهٔ سخن ذوالنون آورده است:

بیت دوم را نیز با تفاوتی یعنی با قافیۀ «شکیبایی» به جای «نگوساری» در نامه‌ها (همان: ج ۱، ۲۸۶) آورده است و در همان‌جا با عبارت «زهی واعظ سرخس، خاکت خوش باد، که خوب می‌گوید که ...» این دو بیت را نیز از او آورده:

گر به ره عاشقیت هیچ نیاز است	راه دراز است و با نشیب و فراز است
بار خدای است عشق سرکش و ناباک	بنده‌کش ای عجب نه بنده‌نواز است

اما درست دانسته نیست که این ابوعلی واعظ سرخسی شاعر عارف کیست. آیا همان ابوعلی بن احمد بن محمد بن عیسی سرخسی است، فقیه و محدث بزرگ خراسان در قرن چهارم، که از نخستین استادان ابوسعید ابوالخیر بوده و در سرخس حوزهٔ درس بسیار گرمی داشته و ابوسعید فقه، حدیث، و اصول را از او آموخته و در ۳۸۹ ق در سنی حدود ۹۶ سال درگذشته و در همان سرخس به خاک سپرده شده است (شفیعی کدکنی ۱۳۶۷: ج ۲، ۶۶۹)؟

شاید. عبارت دعایی «خاکت خوش باد»، که قاضی درباره این واعظ سرخسی به کار برده، نشان می‌دهد که او هنگام نوشتن این نامه زنده نبوده است و این با تاریخ وفات او، ۳۸۹ ق، هماهنگی دارد؛ همان‌گونه که کنیه او «ابوعلی». تنها مشکل این است که قاضی او را واعظ سرخسی خوانده و این نشان می‌دهد که او به این صفت شهرت داشته؛ درحالی که کسانی چون یاقوت حموی، که از فقه و حدیث او یاد کرده‌اند، از واعظ بودن او چیزی نگفته‌اند (یاقوت، ج ۳، ۲۰۱). در *اسرارالتوحید* از یک واعظ سرخسی به نام ابوبکر محمد بن احمد یاد شده که شاعر نیز بوده و پس از وفات شیخ قصیده‌ای درباره او و مزار او سروده است (محمد بن منور ۱۳۶۷: ج ۱، ۱۰۵، ۳۷۷). استاد شفیعی درباره این واعظ سرخسی نوشته: «این مرد را، که از معاصران مؤلف است، در جایی دیگر نیافتم. یک واعظ سرخسی شاعر در آثار عین‌القضات همدانی نام برده می‌شود که روزگارش بازمی‌گردد به عصر بوسعید و قبل از او» (همان: ج ۲، ۴۶۸).

گفتنی است که بیت دوم غزل‌واره یادشده، «نه هم‌رهی تو مرا...»، در *اسرارالتوحید* (همان: ج ۱، ۳۳۰)، در ضمن گزارشی بی‌نام گوینده، چنین آمده است:

و یک روز قوال پیش شیخ ما این بیت می‌خواند:

نه هم‌رهی تو مرا راه خویش گیر و برو تو را سلامت باد و مرا نگوئساری

شیخ ما گفت: چنین نباید گفت، چنین باید گفت: تو را سلامت باد و مرا

سبک‌ساری.

و استاد شفیعی در تعلیقات همین بیت آورده است:

شعر به تصریح عین‌القضات در *نامه‌ها* و *تمهیدات* از خواجه ابوعلی واعظ سرخسی است که به قرینه همین شعر و چند شعر دیگر، که از وی برجای مانده، از بنیادگذاران شعر عرفانی فارسی قبل از ابوسعید است و احتمالاً باید از شعرای پایان قرن چهارم باشد (همان: ج ۲، ۷۹۵).

۶.۴ شیخ بربطی

در *تمهیدات* (۱۳۹۳: ۱۲۱) هنگام گفت‌وگو درباره ابلیس و تفسیر و تأویل «فاله‌ها فجورها و تقویها» با عبارت «از شیخ بربطی این بیت‌ها بشنو»، این رباعی عاشقانه عارفانه را از او آورده است:

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۴۱

زلف بت من هزار شور انگیزد روزی که نه از بهر بلا برخیزد
و آن روز که رنگ عاشقی آمیزد دل دزد و جان رباید و خون ریزد

همین رباعی را در نامه‌ها (۱۳۹۵: ج ۱، ۴۱۲؛ ج ۲، ۳۶۲) نیز بی نام گوینده آورده است. درست دانسته نیست که شیخ بربطی نام گویندهٔ این رباعی است یا مانند پیر چنگی و بوبکر ربابی در آثار مولانا و ... کنیهٔ پیری نوازنده است که چه‌بسا در سماع این رباعی را می‌خوانده است.

۷.۴ شیخ مودود

شیخ مودود نیز از شاعر-عارفانی است که قاضی بیتی از او آورده که، به‌گمان بسیار، از خود اوست، در این گزارش (عین‌القضات ۱۳۹۳: ۲۸۲):
«شیخ ما مودود بسیار گفتی این بیت را:

گر زاهد را جمال آن روی رسد ما را به سر کوی یکی هوی رسد»

اما این که این شیخ مودود کیست گویا آگاهی‌ای در دست نیست. دور نیست همانند فتحه و برکه از پیران ناشناختهٔ قاضی در همدان باشد.

۸.۴ ابوسعید

قاضی در تمهیدات، به‌دنبال گزارشی دربارهٔ روح، با عبارت «از شیخ ما بوسعید ابی‌الخیر بشنو که چه می‌گوید و چه خوب می‌فرماید» بیت‌های زیر را به‌نام ابوسعید می‌آورد:

ای دریغا روح قدسی کز همه پوشیده است

پس که دیدست روی او و نام کشنیده است

هرکه بیند در زمان از حسن او کافر شود

ای دریغا کاین شریعت گفت ما ببریده است!

کون و کان برهم زن و از خود برون شو تا رسی

کاین چنین جانی خدا از دو جهان بگزیده است

(عین‌القضات ۱۳۹۳: ۱۵۵)

گزارشی که پذیرش آن را چند چیز دشوار می‌کند: نخست این‌که گفته «از شیخ ما بوسعید ابی‌الخیر» و این گویای آن است که بوسعید بوالخیر شیخ و استاد قاضی بوده است. چیزی که به‌هیچ‌روی پذیرفتنی نیست، زیرا بوسعید در ۴۴۰ ق در گذشته و قاضی پنجاه سال پس از او در ۴۹۰ یا ۴۹۲ ق زاده شده است. این‌که عبارت یادشده را معجاز و شیخ را شیخ معنوی بینداریم نیز پشتوانه استواری ندارد.

دیگر این‌که بر بنیاد گزارش‌های دو کتاب *اسرارالتوحید* و *حالات و مقامات ابوسعید*، می‌دانیم که ابوسعید شاعری نمی‌کرده و جز دو سه بیت همه شعرهایی که می‌خوانده از دیگران بوده است (در این باره، بنگرید به شفیعی کدکنی ۱۳۶۷: ج ۱، ۱۱۱؛ شفیعی کدکنی ۱۳۸۵: ۴۱). از این‌روی، بیت‌های یادشده نمی‌تواند از ابوسعید باشد. مگر این‌که بینداریم از بیت‌هایی بوده که شیخ در میانه سخنان خود می‌خوانده و قاضی آن‌ها را از خود شیخ پنداشته، پنداری که چندان استوار نیست، زیرا این بیت‌ها در هیچ‌یک از مقامات‌نامه‌های بوسعید، که به‌دست رسیده، نیز نیست و این گمان، که در یکی از مقامات‌نامه‌هایی بوده که به‌دست نرسیده، فقط گمان است و به‌گمان اعتماد چندانی نشاید (ان الظن لایغنی من الحق شیئا).

همین دشواری‌ها زمینه شده تا پژوهش‌گران درباره این ابوسعید نیز ابوسعید دیگری که قاضی در همین تمهیدات گزارشی از نامه بوعلی به او را آورده به‌دیده انکار بنگرند و نخستین را تصحیف ابوسعید ترمذی بدانند و دومین را تصحیف ابوسعید همدانی یا ابوسعید دخدوک دوست و میزبان بوعلی در همدان (در این باره، بنگرید به شفیعی کدکنی ۱۳۶۷: ج ۱، ۵۳؛ مجتبایی ۱۳۷۵: ۲۰؛ ذکاوتی ۱۳۸۱: ۱۲۵، ۱۳۴).

و این ابوسعید یا ابوسعید ترمذی، که مردی ادیب و شاعر بوده و رساله‌ای فارسی به‌نام *مناظره‌الورد و بنت‌الکرم* از او به‌دست رسیده و در فرهنگ *ایران‌زمین* به سال ۱۳۴۸ چاپ شده (مجتبایی ۱۳۷۵: ۱۹)، و دور نیست گوینده بیت‌های یادشده باشد، همان است که در گزارش شگفت زیر، که گویا در روزگار قاضی زبان‌زد بوده، نام او آمده است:

دانم که شنیده باشی این حکایت که شبی من و پدرم و جماعتی از ائمه شهر ما حاضر بودیم در خانه مقدم صوفی. پس ما رقص می‌کردیم و ابوسعید ترمذی بی‌تکی می‌گفت. پدرم در بنگریست، پس گفت: خواجه امام احمد غزالی را دیدم که با ما رقص می‌کرد و لباس او چنین و چنان بود و نشان می‌داد. شیخ بوسعید گفت: نمی‌یارم گفت که مرگم آرزو می‌کند. من گفتم: بمیر ای بوسعید. در ساعت بی‌هوش شد و بمرد. مفتی وقت دانی خود که باشد. گفت: چون زنده را مرده می‌کنی، مرده را نیز زنده کن. گفتم: مرده

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۴۳

کیست؟ گفت: فقیه محمود. گفتیم: خداوندا، فقیه محمود را زنده کن. در ساعت زنده شد (عین‌القضات ۱۳۹۳: ۲۵۰).

باری، چنان‌که استادان شفیعی کدکنی و مجتبایی به تفصیل آورده‌اند، ابوسعید در گزارش‌های قاضی نمی‌تواند ابوسعید ابوالخیر باشد و، به‌گمان بسیار، پی‌آمد تصحیف و تحریف کاتبان و نسخه‌نویسان تمهیدات است، به‌ویژه که تاریخ کهن‌ترین نسخه‌های تمهیدات دو سه قرن پس از روزگار قاضی است.

۹.۴ بایزید بسطامی

از این گزارش قاضی: «باش تا بایزید بسطامی این معنی با تو در میان نهد و تو را از حقیقت این کار آگاه کند، این بیت‌ها را نیز گوش دار» (همان: ۱۱۹) برمی‌آید که بیت‌های زیر را از بایزید دانسته است:

آن را که حیاتش آن دل و دل‌بر نیست و آن خال و خد و آن لب چون شکر نیست
جان و دل را چو ابرو و زلف ببرد در هر دو جهان مشرک و هم کافر نیست
از کفر به کفر رفتنت باور نیست زیرا که از او جز او دگر درخور نیست

بیت‌هایی که هرچند سبک و ساختِ نسخه‌شان می‌تواند آن‌ها را به روزگار بایزید (د ۲۶۱ ق)، که آغازهای پیدایی و پاگیری شعر فارسی است، پیوند دهد، از بایزید دانستن آن‌ها دشوار است، زیرا هیچ‌یک از منابع کهنی چون کتاب *النور سهلگی و تذکرة‌الاولیای عطار*، که از بایزید سخن گفته‌اند، از شاعری و شعر او چیزی نگفته‌اند. به سخن پسینانی چون رضاقلی هدایت نیز، که چهار رباعی از او آورده (۱۳۸۸: ۴۱)، اعتمادی نیست، به‌ویژه که سبک و ساخت آن رباعی‌ها خود گواهی است که نمی‌توانند از بایزید باشند. بگذریم که بایزید مانند هر عارف راستینی شاعر نیز هست (در این باره، بنگرید به راست‌گو ۱۳۸۴: ۹۰) و بسا از سخنان نثر او چون «روشن‌تر از خاموشی چراغی ندیدم» (عطار ۱۳۹۸: ج ۱، ۲۰۰) ناب‌ترین شعر.

۱۰.۴ عین‌القضات

یکی دیگر از عارف - شاعرانی که عین‌القضات از او نام برده و بیت‌هایی از او آورده خود اوست. در این‌که عین‌القضات شیفتهٔ شعر، که حافظه‌ای سرشار از شعر نیز داشته، شاعر نیز

بوده و به هر دو زبان فارسی و عربی شعر می‌گفته تردیدی نیست. او خود در شکوی‌الغریب از یک دفتر غزل عربی هزاربیتی خود با نام *نزهة العشاق و نزهة المشتاق* یاد کرده و آن هزار بیت را زاده‌ده‌روزه خاطر خود خوانده و یک ارجوزه پانزده‌مصرعی آن را نمونه آورده است (عین‌القصات بی تا: ۴۰)؛ چنان‌که از یک چکامه هفتادبیتی خود، که در نوجوانی (عنوان‌الصبی) در ستایش پیامبر (ص) و جانشینانش سروده، یاد کرده و شش بیت آن را نمونه داده است (همان: ۴۵) و همین گواهی‌ها نشان می‌دهد که او از طبع و توان شاعری بسیار توانایی برخوردار بوده است؛ چنان‌که می‌توانسته در ده روز دفتر و دیوانی به عربی سامان دهد و در نوجوانی چکامه‌های عربی بسراید. برخی از زیست‌نامه‌نویسان او نیز از شاعری او یاد کرده‌اند؛ چنان‌که سمعانی، به گزارش عسقلانی، او را «شاعر مفلق» (شاعری بسیار توانا) خوانده است (همان: ۴). جز این‌ها، او خود پاره‌ای از بیت‌های فارسی خود را نیز در آثار خویش آورده و هنگام گزارش آن‌ها گاه به‌صراحت و گاه به‌اشارت آن‌ها را از خود دانسته است. مثلاً، یک‌جا در *نامه‌ها* (۱۳۹۵: ج ۱، ۴۵۶) با عبارت «مراسم این دو بیت» آشکارا رباعی زیر را از خود دانسته:

یکی روز گذر کردم در کوی تو من ناگاه شدم شیفته روی تو من
بنواز مرا که از پی بوی تو من ماندم شب و روز در تکاپوی تو من

یا جای دیگر (همان: ج ۲، ۲۷۱) پس از آوردن بیتی از یک رباعی خود، با افزودن این عبارت که «این بیت من گفته‌ام و تمامش این است»، بیت دوم را نیز آورده و سپس افزوده که «هذا البيت الاخير هو الاول» (این بیت دوم بیت اول رباعی است). اینک آن رباعی:

پیمودم راهی را که نیماید کس جایی که نه جای بود و نه پیش و نه پس
آنم که چو من منم به گیتی در و بس نابوده مقیم در مقامی دو نفس

یا جایی دیگر (همان: ج ۱، ۴۵۶) با عبارت «این بیت از خاص خاطر است» بیت زیر را می‌آورد:

صدهزاران جان متواری در آری زیر زلف چون به ده کوبک کمند عقل‌ها را خم زنی
(البته، این بیت از سنایی غزنوی است (سنایی ۱۳۸۶: ۵۰۲) و، به‌گمان بسیار، بیت قاضی پیش از این بیت بوده و از چشم کاتب افتاده است. باید دست‌نوشته‌های نامه‌ها را بررسیید، به‌ویژه‌که در یک نسخه‌بدل، به‌جای «این بیت»، «این دو بیت» آمده؛ دوبیتی که از چشم کاتب افتاده و این دشواری را پدید آورده است).

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۴۵

یا جایی دیگر (عین‌القضات ۱۳۹۳: ۳۵۰) با عبارت «دروم در این ساعت این ابیات انشا می‌کند ... به ترجمهٔ سخن مطعون‌آمدن بوعلی گوش دار»، گفتاری عربی از بوعلی را بدین‌گونه به پارسی برمی‌گرداند:

اندر ره عشق کفر و ترسایی به در کوی خرابات تو رسوایی به
زنار به جای دلق یکتایی به سودایی و سودایی و سودایی به

گفتنی است که در متن تمهیدات، به‌جای «انشا»، که به‌معنی سرودن شعر است، «انشاد» آمده که به‌معنی خواندن شعر است. «انشاد» فقط در یک نسخه بوده و در بیش‌تر نسخه‌ها «انشا» است و درست‌تر می‌نماید.

گاه نیز با اشاراتی بیت‌هایی را از خود دانسته است، چنان‌که در نامه‌ها (۱۳۹۵: ج ۱، ۲۷۳) در پایان نامهٔ ۳۲ با عبارت «مشرف را سلام کند و با او بگوید که قاضی می‌گوید» از مخاطب نامه می‌خواهد که رباعی زیر را از قول قاضی برای مشرف بخواند و عبارت «قاضی می‌گوید» اگر صراحت نداشته باشد، اشارتی است که رباعی از خود قاضی است. اینک آن رباعی:

ای دوست، ره عشق برفتی و بیود راز دل خود ز ما نهفتی و بیود
بی مستی و بی شراب خفتی و بیود یک بار به ترک ما بگفتی و بیود

یا جای دیگر (عین‌القضات ۱۳۹۳: ۴۹؛ عین‌القضات ۱۳۹۵: ج ۱، ۴۶) با عبارت «نیک بشنو از من: إنَّ من الشعر لحمکه» رباعی زیر را می‌آورد و عبارت «نیک بشنو از من» اگر نه به‌صراحت، به‌اشارت، این رباعی را از قاضی می‌شمارد:

بی دیده ره قلندری نتوان رفت دزدیده به کوی مدبری نتوان رفت
کفر اندر خود قاعدهٔ اسلام است آسان‌آسان به کافری نتوان رفت

مضمون رباعی نیز، به‌ویژه بیت دوم، و این‌که «کفر اندر خود قاعدهٔ اسلام است» کاملاً با اندیشه‌های قاضی در این زمینه و گفت‌وگوهای او دربارهٔ کفر و ایمان، که به‌تفصیل در تمهیدات و گاه در نامه‌ها آورده، هماهنگی دارد.

یا جای دیگر (عین‌القضات ۱۳۹۵: ج ۲، ۶۷) با عبارت «از من بشنو که علی‌الخبیر سقطت. لابد است که گوید» بیت زیر را می‌آورد و عبارت «از من بشنو» با اشارتی نزدیک به‌صراحت بیت را از قاضی می‌شمارد:

دعوی نکنم که عاشق روی توأم من خاک کف پای سگ کوی توأم

گفتنی است که این بیت در *روح‌الارواح* سمعانی (۱۳۸۴: ۴۳) نیز بی نام گوینده و با تفاوتی در مصرع نخست آمده است. مصرع نخست در آن جا چنین است: «تا ظن نبری که عاشق روی توأم».

باری، همین اندک بیت‌هایی که قاضی به نام خود آورده بسنده است تا او را یکی از پیش‌گامان شعر عرفانی فارسی به‌شمار آوریم. این گمان نیز هست که بسیاری از بیت‌های دیگری که قاضی بی نام گوینده در آثار خود آورده، به‌ویژه آن‌ها که در جای دیگری نیامده‌اند، از خود قاضی باشند.

جز اینان قاضی بیت‌هایی نیز از سنایی غزنوی (*عین‌القضات* ۱۳۹۵: ج ۲، ۵۰)، بندار رازی (همان: ج ۲، ۸۲)، و احمد غزالی (*عین‌القضات* ۱۳۹۳: ۲۸۱، ۳۴۹) با یادکرد نام آنان آورده است و چون این بزرگان، به‌ویژه سنایی، شهره و شناخته‌اند، به همین اشاره بسنده می‌کنیم و خوانندگان و خواستاران را دربارهٔ اشعار احمد غزالی به پورجوادی (۱۳۵۸: ۲۷۸) حواله می‌دهیم.

۵. نتیجه‌گیری

از آن‌چه در بخش نخست این پژوهش آمد آشکار شد که دیدگاه *عین‌القضات* دربارهٔ شعر، که آن را آینه‌ای می‌داند که هرکس خویشتن خویش را در آن می‌بیند و آن را با من و منش و احوال و آمال خویش هماهنگ می‌کند، در روزگار قاضی دیدگاهی بسیار نو و پیش‌رفته بوده است و کم‌وبیش همان است که امروزه و نزدیک به یک هزاره پس از او با نام بی‌معنی بودن شعر و مرگ مؤلف هواداران بسیار دارد.

و از آن‌چه در بخش دوم آمد آشکار شد که *عین‌القضات* جز ابیات بسیاری، که بی‌نام‌ونشان گوینده در نوشته‌های خود آورده و آن‌ها را از گزند نابودی پاس داشته، نام‌ونشان چند شاعرِ عارف قرن چهارم و پنجم را، چون ابوالحسن بستی، یوسف عامری، احمد حمویّه، و واعظ سرخسی، که جای دیگری چندان نشانی از آن‌ها نیست، زنده نگه داشته و نمونه‌هایی از اشعار آنان را به‌دست داده است. کسانی که بررسی احوال و آثارشان در بازنویسی تاریخ ادب فارسی، به‌ویژه ادب عرفانی فارسی، از بایسته‌هاست.

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۴۷

نیز آشکار شد که قاضی خود نیز جز در شعر عربی، که دفتر و دیوانی از او به‌جا مانده، در شعر فارسی نیز دست داشته و نمونه‌هایی از سروده‌های فارسی خود را در نوشته‌های خویش آورده و بررسی آن‌ها در شناخت بیشتر و بهتر شخص و شخصیت او کارساز است.

پی‌نوشت‌ها

۱. همانند این سخن قاضی است سخن حسام‌الدین چلبی دربارهٔ سخنان مولانا: «کلام خداوندگار ما به‌مثابت آینه است؛ چه هرکه معنی‌ای می‌گوید و صودتی می‌بندد، صورت معنی خود را می‌گوید، آن معنی کلام مولانا نیست» (افلاکی ۱۳۶۲: ج ۲، ۷۵۹).
۲. در ضبط این رباعی هم در آثار عین‌القضات هم در دیگر منابع اختلافاتی دیده می‌شود. مثلاً، «جستیم» به‌جای «دیدیم»، «نهان» به‌جای «نهاد»، «عار» و «معلول» به‌جای «عال»، و «آن» به‌جای «و آن» (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به پورجوادی ۱۳۶۴: ۵۷).
۳. نسخه‌ای از این دیوان در ۹۳۳ بیت و ۱۶۴ بند در کتاب‌خانهٔ مرعشی نجفی نگه‌داری می‌شود و پانزده مصرعی که قاضی نمونه آورده بند سی این نسخه است (منزوی ۱۳۷۵: ۱۱۹؛ منزوی ۱۳۹۵: ۲۸).

کتاب‌نامه

- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲)، مناقب‌العارفین، به‌کوشش تحسین یازبجی، تهران: دنیای کتاب.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۴)، زندگی و آثار شیخ ابوالحسن بستی، تهران: علمی و فرهنگی.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸)، سلطان طریقت، تهران: آگاه.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۴)، عین‌القضات و استادان او، تهران: اساطیر.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- جام، احمد (۱۳۷۳)، مفتاح‌النجات، تصحیح علی فاضل، تهران: علمی و فرهنگی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، نفحات‌الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- حسن‌خان، سیدمحمدعلی (۱۲۹۵ ق)، تذکرهٔ صبح گلشن، هند: بهوپال.
- حسن‌خان، سیدمحمدعلی (۱۳۹۰)، تذکرهٔ صبح گلشن، تصحیح علی برزآبادی فراهانی، تهران: اوستا فراهانی.
- ذکاو، علی‌رضا (۱۳۸۱)، عین‌القضات و منتقدان او در ماتیگان عین‌القضات همدانی، تدوین پرویز اذکابی، همدان: مادستان.

۱۴۸ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۲، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

- رازی، نجم‌الدین (۱۳۶۵)، *مرصادالعباد*، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- راست‌گو، سیدمحمد (۱۳۸۴)، «جور دیگر دیدن»، *مطالعات عرفانی*، ش ۲.
- سمعانی، احمد بن منصور (۱۳۸۴)، *روح‌الارواح فی شرح اسماء الملک الفتاح*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: علمی و فرهنگی.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۸۶)، *غزل‌های حکیم سنایی غزنوی*، تصحیح یدالله جلالی بندری، تهران: علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۷)، *مقدمه بر: اسرارالتوحید*، محمد بن منور، تهران: آگاه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۳)، *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵)، *چشیدن طعم وقت*، تهران: سخن.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۲)، «فهلویات عین‌القضات و چند فهلوی دیگر»، *مجله زبان‌شناسی*، دوره ۱۸، ش ۱، پیاپی ۳۵.
- صریفینی، ابراهیم بن محمد (۲۰۰۸)، *المنتخب من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور*، تحقیق محمد عثمان، قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.
- عطاری، فریدالدین (۱۳۹۸)، *تذکره‌الاولیا*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد (۱۳۹۳)، *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد (بی‌تا)، *شکوی‌الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان*، تحقیق عقیف عسیران، پاریس.
- عین‌القضات، عبدالله بن محمد (۱۳۹۵)، *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، به‌اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- غزالی، احمد (۱۳۵۹)، *سوانح‌العشاق*، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- الفارسی، ابوالحسن (۱۳۸۴)، *المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور*، تحقیق محمدکاظم محمودی، تهران: میراث مکتوب.
- فرزاد، عبدالحسن (۱۳۸۴)، «شعر تعبیر زندگی است نه توصیف آن»، *مجله فرهنگ*، ش ۵۵.
- فرمنش، رحیم (۱۳۶۰)، *احوال و آثار عین‌القضات*، تهران: مولی.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۰)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: علمی و فرهنگی.
- فولادی، علی‌رضا (۱۳۹۵)، «عین‌القضات همدانی و پدیدارشناسی زبان»، *مجله پژوهش‌های ادبی*، ش ۵۱.
- مایر، فریتس (۱۳۷۸)، *ابوسعید ابوالخیر حقیقت یا افسانه*، ترجمه آفاق بایبوردی، تهران: مرکز دانشگاهی.

بررسی دیدگاه عین‌القضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۴۹

- مایل هروی، نجیب (۱۳۷۴)، *خاصیت آینگی*، تهران: نی.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۷۵)، «داستان ملاقات و مکاتبات بوعلی و بوسعید»، *نامه فرهنگستان*، ش ۶.
- محمد بن منور (۱۳۶۷)، *اسرارالتوحید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- مهدی، مجتبی (۱۳۸۸)، «تأویل بی خویش نویسی: تحلیلی تازه از نگره‌های ادبی عین‌القضات همدانی»، *مجله نقد ادبی*، ش ۸.
- منزوی، علی‌نقی (۱۳۷۵)، «مروری بر آثار عین‌القضات همدانی»، *نامه فرهنگستان*، ش ۵.
- منزوی، علی‌نقی (۱۳۹۵)، مقدمه بر: *نامه‌های عین‌القضات همدانی*، عین‌القضات همدانی، به‌اهتمام عقیف عسیران، تهران: اساطیر.
- میبدی، ابوالفضل (۲۵۳۷)، *تفسیر کشف‌الاسرار*، به‌کوشش علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- مینوی، مجتبی (۱۳۵۸)، *نقد حال*، تهران: خوازمی.
- نظامی عروضی، احمد بن علی (۱۳۸۵)، *چهارمقاله*، تصحیح محمد قزوینی و محمد معین، تهران: زوار.
- واعظ، سعید (۱۳۸۲)، «ابیات عربی نامه‌های عین‌القضات همدانی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، دانشگاه خوارزمی، دوره ۱۱، ش ۴۲-۴۳.
- واعظ، سعید (۱۳۸۳)، «ابیات عربی نامه‌های عین‌القضات همدانی»، فصل‌نامه متن‌پژوهی ادبی، دانشگاه علامه طباطبایی، ش ۲۱.
- واعظ، سعید (۱۳۸۳)، «ابیات عربی نامه‌های عین‌القضات همدانی»، *بیک نور (علوم انسانی)*، س ۲، ش ۳.
- هدایت، رضاقلی (۱۳۸۸)، *ریاض‌العارفین*، تصحیح ابوالقاسم رادفر و گیتا اشیدری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- Aflaki, SH. (1983), *Managheb-al-Aarefin*, Compiled by Tahsin Yaziji, Tehran: Donyaye Ketab.
- Al-Farsi, AH. (2005), *Al-Mukhtasar Men Kitab al-Siyag in the History of Nishapur*, Researched by Mohammad Kazem Mahmoodi, Tehran: Mirase Maktoob.
- Attar, FaD. (2020), *Tazkirat-al-Awliya*, Corrected by MuhammadReza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan.
- Ein-al-Qadat, Ibn-e-Muhammad AL. (2017), *Arrangements-Introduction, Correction and Annotation and Tine Suspension of Afifi Asiran*, Tehran: Asatir.
- Ein-al-Qadat, Ibn-e-Muhammad AL. (2017), *Ein al-Qadat Letters*, Compiled by Alinaghi Monzavi and Afif Asiran, 3 vol., Tehran: Asatir.
- Ein-al-Qadat, Ibn-e-Muhammad AL., *Shakou-al-Gharib form al-Awatan into al-Ulama al-Baladan*, Researched by Afif Asiran, Paris.

- Farmanesh, R. (1981), *Ein-al-Qadat Hamadani's Spirits and Works*, Tehran: Mowla.
- Forouzanfar, BZ. (1999), *A Commentary on Masnawi Sharif*, Tehran: Special Cultural and Scientific Publication.
- Ghazzali, A. (1981), *Accusations of Love*, Corrected by Nasrollah Pourjavadi, Tehran: Iran Culture Foundation.
- HassanKhan SMA. (2011), *Golshan Morning Note*, Corrected by Ali Borzabadi Farahani, Tehran: Avasta Farahani.
- HassanKhan, SMA. (1917), *Golshan Morning Note*, India: Bhopal.
- Hedayat, RGH. (2010), *Riad-al-Arefin*, Corrected by Abolghasem Radfar and Gita Ashidari, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Jaam, A. (1994), *Muftah al-Najat*, Corrected by Ali Fazel, Tehran: Special Cultural and Scientific.
- Jaami, A. (1991), *Essences of the Holy Spirits*, Corrected by Mahmood Abedi, Tehran: Information.
- Mayel Heravi, N. (1995), *Eindhoven Property*, Tehran: Ney.
- Mayer, F. (1999), *Abu Said Abu-al-Khair: Truth or Legend*, Translated by Afagh Baibordi, Tehran: University Publishing Center.
- Meibodi, A. (1978), *Commentary on Kashf-al-Asrar*, Compiled by AliAsghar Hekmat, Tehran: Amirkabir.
- Minooei, M. (1979), *Criticism of the Present*, Tehran: Kharazmi.
- Mojtabaee, F. (1996), "The Story of the Meeting and Correspondence Between Bouali and Bousaid", *Persian Academy Letter*, no. 6.
- Monzavi, AN. (1996), "Divan Mam and Zain Ahmadkhani", *Persian Academy Letter*, no. 5.
- Nezami Aruzi, ABA. (2007), *Four Essays*, Corrected by Mohammad Ghazvini and Mohammad Moeen, Tehran: Zavvar.
- Pourjavadi, N. (1985), *Abolhassan Bosti's Life and Works*, Tehran: Special Cultural and Scientific.
- Pourjavadi, N. (1985), *Sultan-e-Tarighat*, Tehran: Agah.
- Pourjavadi, N. (1995), *Ein-al-Qadzat and Teachers*, Tehran: Asatir.
- Pournamdarian, T. (1996), *Ramsey Codes and in Persian Literature*, Tehran: Special Cultural and Scientific.
- Rastgoo, SM. (2005), "Another Way of Seeing", *Spiritual Studies Journal*, no. 2.
- Razi, N. (1986), *Morsad-al-Abad (The Servants' Crossing)*, Corrected by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Special Cultural and Scientific Publication.
- Sanai, M. (2007), *The Wise Sonnets of Sanai Ghaznavi*, Corrected by Yadollah Jalali Pandari, Tehran: Special Cultural and Scientific Publication.
- Sarifini, IBM. (2008), *An Extract of Al-Siyagh in History of Nishapur*, Researched by Muhammad Osman, Cairo: Al-Qaqafa al-Dini'i School.

بررسی دیدگاه عین‌الفضات دربارهٔ ... (سیدمحمد راست‌گو و دیگران) ۱۵۱

Shafiei Kadkani, MR. (1988), *An Introduction to the Secrets of Al-Tawhid in Officials of Sheikh Abi Said*, Tehran: Agah.

Shafiei Kadkani, MR. (2006), *Tasting the Taste of Time*, Tehran: Sokhan.

Shafiei Kadkani, MR. (2016), *Qalandria in History*, Tehran: Sokhan.

Zekavati, A. (2002), *Ein-al-Qadzat and his Critics, The Matinics of Hamadani (Seven Words in Mysticism)*, Authored by Parviz Azkaei, Hamadan: Madistan.

