

تلقی کلامی شاعران پارسی‌گو از واژه قرآنی «قلم»

سیدمصطفی موسوی*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

وحید نعمانی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

(از ص ۶۳ تا ۸۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۹/۱۶، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۶/۲۳

علمی-پژوهشی

چکیده

شاعران پارسی با هر گرایش مذهبی و کلامی، تأثیر فراوانی از آیات قرآن کریم پذیرفته و این تأثیرپذیری به صورت‌های گوناگون (تلمیح، تضمین، اشاره، اقتباس ...) در شعر آنها مشهود است تا جایی که شعر کمتر شاعری را می‌توان یافت که از این مضامین خالی باشد. باتوجه‌به اینکه فرقه‌های مختلف اسلامی، تفسیر و تأویل خاصی از آیات و اشارات قرآنی دارند و هرکدام در سایه تعاریف و تفاسیر فرقه‌هایشان و همچنین به دلیل شرایط مختلف اجتماعی-سیاسی زمان خود، آیات قرآن را تفسیر و تأویل کرده‌اند، شاعران پارسی‌گو نیز باتوجه‌به گرایش مذهبی/کلامی خود و با رنگ و بوی شاعرانه و تصویرسازی‌های ادبی، این مضامین را در آثارشان به‌کار می‌برند. در این پژوهش، کاربرد واژه قرآنی «قلم» در اشعار شاعران جریان‌ساز پارسی‌گو با گرایش مذهبی/کلامی بررسی می‌شود. پس از تحلیل و دسته‌بندی تلقی مفسران و متکلمان از واژه قلم، استخراج و دسته‌بندی تلقی شاعران انتخابی این پژوهش، از مفهوم واژه قلم صورت می‌پذیرد. شایان ذکر است از این رهگذر، درک صحیح‌تر ابیاتی که حاوی واژه قلم هستند نیز محقق می‌شود. شاعران منتخب در این پژوهش که علاوه بر جایگاهشان در تاریخ ادب پارسی براساس توجه خاصی که به مباحث کلامی دارند، انتخاب شده‌اند، عبارت‌اند از: فردوسی، ناصر خسرو، خیام، سنایی، خاقانی، نظامی، عطار، سعدی، مولوی، حافظ و جامی.

واژه‌های کلیدی: گرایش مذهبی/کلامی، مفسران، متکلمان، شاعران پارسی‌گو، واژه قرآنی قلم.

۱. مقدمه

شعر پارسی محدود به دوره اسلامی است؛ لذا تأثیر مستقیم تعالیم و مفاهیم اسلامی، در اشعار شاعران پارسی‌گو بدیهی به‌نظر می‌رسد. لغات، اصطلاحات و مفاهیم مرتبط با کلام اسلامی در اشعار ایجاب می‌کند به‌منظور درک درست و دقیق‌تر و احیاناً گره‌گشایی از ابهام‌های موجود در آنها، به تحقیق در مفاهیم کلامی نیز بپردازیم.

وجود یک اصطلاح کلامی خاص، دلیل کافی برای انتساب شاعر به فرقه‌ای کلامی نمی‌شود، اما بسامد این نوع اصطلاحات، راهگشای فهم باورهای کلامی شاعر خواهد شد. در این مقاله می‌کوشیم با استخراج و دسته‌بندی تلقی شاعران برجسته پارسی‌گو از واژه قرآنی «قلم» و دقت در آنها، درباره گرایش مذهبی/کلامی گویندگان و میزان توجه و دقت ایشان به این مفاهیم و باورها بحث کنیم و در نتیجه، مفاهیم موجود در شعر آنان را دقیق‌تر دریابیم.

پیش‌از این، محمدجعفر یاحقی در مقاله «قلم آفریننده» (۱۳۶۷) و علی‌حسن سهراب نژاد و روح‌الله یوسفی در مقاله «تاویلی از مفهوم قلم در مثنوی تحریمه القلم» (۱۳۹۰) به تلقی مفسران، متکلمان و عرفا از قلم و نیز مفهوم قلم در مثنوی «تحریمه القلم» سنایی پرداخته‌اند.

۲. مفهوم لغوی/اصطلاحی قلم و ارتباط آن با مسئله قضا و قدر در فرق مختلف اسلامی

قلم (qalam) از ریشه کالاموس (kālamos) یونانی، یکی از قدیمی‌ترین ابزارهای ارتباطی بشر است که در سراسر تاریخ، انسان‌ها از آن برای کسب و کار و ثبت اندیشه‌ها و وقایع زمان خود استفاده می‌کرده‌اند (مصاحب، ۱۳۴۵: ذیل «قلم»). «قلم در اصطلاح قرآنی، نخستین چیزی است که خداوند آفرید و به او فرمان داد که بر لوح محفوظ جریان یابد و آنچه هست و خواهد بود، به‌وسیله قلم بر لوح محفوظ نقش بست؛ این قلم، قلمی است از نور که طول آن فاصله بین زمین و آسمان است» (جرجانی، بی‌تا: ۱۸۷ و مصاحب، ۱۳۴۵: «قلم»). این پژوهش، در حیطه فرقه‌های اشعری، معتزله، شیعه و اسماعیلیه محدود شده است. درباره قلم ازلی، از قرآن و احادیث استنباط می‌شود که تمامی اقدار و افعال موجود در عالم، به‌وسیله قلم در روز ازل نوشته شده است و این موضوع، ارتباط مستقیم با جبر و اختیار و قضا و قدر پیدا می‌کند که از اهم مباحث فرقه‌های کلامی است. معتزله بنا بر وجوب «امر به معروف و نهی از منکر» و اعتقاد به «عدل الهی» به اختیار انسان در

افعالش باور دارند (ن.ک: حلبی، ۱۳۸۹: ۸۳؛ شریف، ۱۳۶۲: ۲۸۵-۲۸۶، ۲۹۰ و ۳۰۳). اشاعره معتقد بودند که فاعل اصلی خداست؛ چراکه اگر انسان خالق اعمال خود باشد، در کار خلق، شریک خدا محسوب می‌شود و اگر انسان قادر باشد، پس باید در همه احوال قادر باشد و حال آنکه چنین نیست (بدوی، ۱۹۹۶: ۵۵۵-۵۵۶؛ حلبی، ۱۳۸۹: ۹۳؛ مشکور، ۱۳۷۲: ۵۶-۵۸؛ شریف، ۱۳۶۲: ۳۲۵-۳۲۶).

شیعه معتقد است انسان مختار است؛ «مراد این طایفه امامیه از عدل آن است که خدای تعالی فعل قبیح نکند و اخلاق به واجب نکند و قبیح، آن فعل را گویند که منافر عقل بود، و فاعل آن اگر در آن اختیار دارد، مستحق مذمت باشد و واجب، آن بود که تارک آن، مستحق عقاب و مذمت باشد و فاعلش مستحق مدح و ثواب.» (سجادی، ۱۳۷۳: ۱۲۴۵) و باور دارند که «قضا و قدر حق است و صحیح، ولی موجب مجبوربودن ما نیست؛ چون خداوند خود مختاربودن ما را مقدر فرموده است... قضای لازم و قدر حتم، بی‌اسباب و اختیار و اراده خود مردم واقع نمی‌شود، اگر واقع می‌شد، ثواب و عقاب و وعد و وعید باطل می‌گشت و امر و نهی نمی‌کردند و هیچ گناهکاری را خدای تعالی ملامت نمی‌فرمود و هیچ نیکوکاری را ستایش نمی‌کرد و نیکوکار به مدح کردن اولی نبود از بدکار و بدکار به نکوهش اولی نبود از نیکوکار» (حلی، ۱۳۸۸: ۴۴۲-۴۴۴).

اسماعیلیه نیز انسان را مختار می‌دانند. ناصر خسرو، از متکلمان اسماعیلیه، می‌گوید:

«... و مردم که منزلت او میان دو منزل است، او را بر طاعت ثواب است و بر معصیت عقاب و چون خدای، مردم را خرد دریابنده داده است که زشت از نیکو جدا تواند کرد و شرم در خرد نهاده است که مردم را نگذارد که کار ستوران کنند، ببايد دانست که مردم گذاشته نیست؛ چنان‌که ستور که شرم در آفرینش اوست؛ پس حق تعالی سوی مردم رسول فرستاد و ایشان را بر معصیت، عذاب وعده کرده و بر طاعت ثواب و چون مردم میان این دو مرتبه باشد، یکی ستوری و دیگر فرشتگی، به نفس عاقله مجبور است از بهر آنکه جز خیر و طاعت نفرماید و عاقل نتواند که جز این کند و به نفس شهوانی مختار است از بهر آنکه او از معصیت و شر و خطا و ثواب بی‌نیاز است» (۱۳۹۰: ۱۲۱-۱۲۲).

۳. معنای تفسیری واژه قلم

واژه «قلم» در قرآن، دو بار به صورت مفرد (قلم: ۱ و علق: ۴) و دو بار هم به صورت جمع (آل عمران: ۴۴ و لقمان: ۲۷) آمده است. در میان مفسران اشعری، امام فخرالدین رازی (۵۴۳-۶۰۶ق) معتقد است که واژه قلم مذکور در قرآن، همان قلم رایج و مصطلح بوده که

به دلیل اهمیت و جایگاه کتابت و اینکه به وسیله آن علوم محفوظ و منتقل می‌شوند، خداوند به آن سوگند خورده است (بی‌تا: ۱۶/۳۲-۱۷). او با استمداد از حدیث اوائل، قلم را اولین مخلوق معرفی کرده است که کلیه اقدار و بودنی‌ها و افعال انسان‌ها در روز ازل به وسیله آن جاری و خشک شده است (همان: ۷۷/۳۰-۷۸).

زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ق)، مفسر معتزلی در تفسیر واژه قلم، نه به قصص و اسرائیلیات مفسران پیشین اشاره کرده، نه سعی در تأویل آن داشته و نه به حدیث صادر اول استناد کرده است. وی معتقد است به دلیل اهمیت و عظمتی که قلم در جهل‌زدایی و گسترش علم دارد، خداوند به آن سوگند خورده است. ضمن اینکه وی مجازاً قلم را به معنی نوشتن می‌داند و آن را به این دلیل حائز اهمیت می‌شمرد که علوم، احکام، اخبار گذشتگان و کتاب‌های آسمانی را ثبت می‌کند (۱۳۸۹: ۷۱۵-۷۱۶ و ۹۷۱).

ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (۴۷۰-۵۴۸ق)، از مفسران شیعی نیز قلم قرآنی را به معنای قلم مصطلح و مشهور (قلمی که با آن می‌نویسند) می‌گیرد و اهمیت آن را در ثبت معارف و دانسته‌های علمی می‌داند که باعث حفظ، نگهداری و جاودانگی آن می‌شود. وی نیز به حدیث اوائل اشاره‌ای نکرده است (۱۳۵۸: ۲۰۹-۲۱۰ و ۱۸۱/۲۷-۱۸۲).

مفسران عارف، با نظر به اخبار و روایات، واژه قلم را تأویل کرده‌اند؛ برای مثال، عبدالرزاق کاشانی، در تأویلات قرآن حکیم، با اشاره به اینکه عقل، صورت‌های موجودات را نقش بندی می‌کند، تأویلاً، قلم را به عقل کلی تشبیه کرده است. وی نیز همان‌گونه که اکثر عرفا همه صورت‌های احادیث اوائل را پذیرفته و کلیه صوادیر اول را یکی می‌دانند، در تأویل آیه‌ای دیگر، قلم را به روح اول تأویل می‌کند (۱۳۹۳: ۱۲۹۶ و ۱۴۲۳) و یا روزبهان بقلی قلم الهی را از جنس نور می‌داند که ندای ازلی خدای تعالی را به انسان‌ها آموزش می‌دهد (۱۳۹۵: ۲۳۰ و ۳۵۴).

۴. احادیث مربوط به قلم ازلی

در احادیث منقول در کتب مورداعتماد فریقین، دو حدیث مشهور درباره قلم الهی روایت شده است:

۱. يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ، فَاحْتَصَّ عَلَيَّ ذَلِكَ أَوْ ذَرَّ (بخاری، ۱۸۶۲: ۴۱۳/۳).

این حدیث به حدیث «جفوف قلم» مشهور است که از معنای آن، این نکته برداشت می‌شود که هرآنچه در این دنیا جاری است و هرچه در زندگی انسان‌ها و موجودات

اتفاق می‌افتد، خدای تعالی آن را در روز ازل با قلم الهی نوشته است و خشک شدن قلم الهی نیز به این معناست که آنچه در نظر گرفته شده است، تغییرپذیر نخواهد بود.

۲. *إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اَكْتُبْ، فَجَرَى بِمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى الْأَبَدِ* (ترمذی، ۱۳۹۸: ۴۲۴). در این حدیث، اولین آفریده یا به اصطلاح، صادر اول، قلم معرفی شده است. معنایی که از این حدیث استنباط می‌شود، این است که تمامی اعمال و افعالی که در این دنیا صورت می‌گیرد، همگی آفریده خدای تعالی است و در این دنیا هیچ موجودی در صدور افعال خود نقشی ندارد. حدیث صادر اول به صورت‌های گوناگون روایت شده است.^۲

۵. تلقی شاعران از واژه قرآنی قلم

اگر شاعری از یک اصطلاح کلامی در اثر خود، چندین بار، با گرایش به یکی از فرق مذهبی/کلامی استفاده کند، قابل تأمل خواهد بود؛ هر چند اگر تعداد بیشتری از اصطلاحات کلامی در یک اثر بررسی و تحلیل شوند، اعلام نظر درباره گرایش‌های کلامی/مذهبی آن شاعر پایه علمی‌تری خواهد داشت.

۵-۱. فردوسی

پژوهشگران با ارائه دلایل گوناگون، فردوسی را متمایل به معتزله، اشاعره، شعوبیه، زیدیه، اسماعیلیه یا امامیه دانسته‌اند:^۳

بدانگه که لوح آفرید و قلم	بزد بر همه بودنی‌ها رقم
ز فرمان و رایش کسی نگذرد	پی مور بی او زمین نسپرد

(فردوسی، ۱۹۶۹: ۱۷۳/۱)

به نظر می‌رسد در اینجا فردوسی قلم را بر مذاق اشاعره به کار برده است. در بیت نخست، آفرینش کلیه مخلوقات را پس از آفرینش قلم می‌داند، اما در بیتی دیگر، به صراحت، عقل را اولین مخلوق می‌شمرد؛ گویی که از نظر وی عقل و قلم، حقیقت واحدی هستند:

نخست آفرینش، خرد را شناس	نگهبان جانست و آن سه پاس
--------------------------	--------------------------

(همان: ۱)

۵-۲. ناصر خسرو

ناصر خسرو در تنها اشاره‌ای که به واژه قلم ازلی دارد، بدون توجه به اینکه مضمون قلم ازلی، مأخوذ از حدیث منسوب به پیامبر است، درباره مفهوم روایی آن، ضمن تعلیم عقاید اسماعیلی خود تردید می‌کند:

چرا خورد باید به بیهوده غم؟	اگر کار بوده است و رفته قلم
روا نیست بر تو نه مدح و نه ذم	وگر ناید از تو نه نیک و نه بد
به فرمان ایزد پرستد صنم	عقوبت محال است اگر بت‌پرست
به دست تو او کرد بر من ستم	ستمگار زیّ تو خدای است اگر

(۱۳۸۷: ۶۲)

او انسان را مختار و فاعل افعال خود می‌شناسد و نوشته‌شدن افعال و بودنی‌ها را در روز ازل، در تضاد با اختیار انسان و عدالت خدا می‌شمارد.

۵-۳. خیام

پس نیک و بدش ز من چرا می‌دانند	بر من قلم قضا چو بی من رانند
فردا به چه حجت‌م به داور خوانند	دی بی من و امروز چو دی بی من و تو

(خیام، ۱۳۲۱: ۸۸ و ۱۳۶۷: ۴۷)

چندین چه بری خواری ازین رنجِ دراز	ای دل چو حقیقتِ جهان هست مجاز
کاین رفته قلم ز بهر تو ناید باز	تن را به قضا سپار و با درد بساز

(همان، ۱۳۶۷: ۲۶ و ۱۳۷۹: ۱۵۱)

پیوسته قلم ز نیک و بد فرسوده است	بر لوح نشان بودنی‌ها بوده است
غم خوردن و کوشیدن ما بیهوده است	در روز ازل هر آنچه بایست بداد

(همان، ۱۸۸۳: ۲۵)

در رباعی‌هایی که به عمر خیام منسوب است، در سه رباعی، اشاره به قلم ازلی شده است و در هر سه رباعی اندیشه جبرگرایانه دیده می‌شود؛ در رباعی دوم و سوم، به بی‌اعتنایی به درد و رنج سفارش می‌کند؛ چراکه تمامی این اتفاقات بر قلم الهی رفته است؛ بنابراین، غم خوردن و ناراحتی بی‌فایده است. در رباعی اول نیز اعتراض می‌کند که وقتی همه کارها بدون اختیار من در روز ازل بر قلم الهی جاری شده است، چرا باید در روز داوری مرا مؤاخذه کنند. در رباعی‌های دوم و سوم، سراینده همچون یک اشعری معتقد، ابتدا به جاری‌شدن قلم الهی بر همه افعال و اقدار اعتقاد دارد و به آن اعتراضی هم ندارد، بلکه مخاطبان را از اعتراض برحذر می‌دارد و این با رباعی اول که با پرسشی طنزآلود، در فلسفه قلم ازلی تردید می‌کند، تناسبی ندارد. پرسش و انکاری که در رباعی اول به چشم می‌خورد، نوعی اعتراض به روز داوری است که نمی‌توان آن را از نوع اعتراضات رایج متکلمان معتزلی در برابر اشاعره تلقی کرد.

۵-۴. سنایی

- قلم لطف

آن را که خدا از قلم لطف نگارد
شاید که به خود زحمت مشاطه نیارد
(سنایی، ۱۳۵۴: ۸۴۴)

امروز درین دور دریغی نخورد هیچ
از عدل تو یک سوخته بر عدل عمر بر
بنگاشت تو گویی همه را از قلم مهر
نقاش ازل نقش تو بر حسّ بصر بر
(همان: ۲۵۲)

- قلم قضا

خامه هر جای چون قضا به‌مباز
جامه هر وقت چون قدر به‌مدر
(همان: ۲۵۴)

- قلم نگارنده

دم کجا زد آدم آن ساعت که بر اطراف عرش
درد بودردا قلم می‌راند بر لوح نگار
عقل را تقدیر چون از پرده بیرون کرد گفت
گرد عشاقان مگرد ای مختصر هان زینهار
(همان: ۲۲۳) ۴

سنایی جاری‌شدن قلم الهی را از سر لطف و مهر معرفی می‌کند که تعبیری لطیف از تقدیر الهی است که می‌تواند ردّی بر ایرادهای معتزله به اشاعره باشد. وی نوشته‌شدن افعال را در روز ازل به‌وسیله قلم ازل، حتی شامل خصوصیات اخلاقی بودردا^۴ و ممدوح خود می‌داند، اما به‌صراحت اعلام می‌کند که قلم از توصیف صفات باری تعالی عاجز است. سنایی به صادر اول بودن قلم تصریح نکرده است، اما با توصیفی که از قلم می‌کند و کلیه بودنی‌ها را جاری‌شده بر قلم ازل می‌شمارد، در واقع همانند دیگر اشاعره، قلم را اولین مخلوق می‌داند؛ البته در ابیاتی دیگر در *طریق التحقیق و سیر العباد*، همچون اسماعیلیان و برخی از امامیه، عقل را نخستین مخلوق معرفی می‌کند:

هرچه موجود شد ز امرش دان
پیش‌تر عقل آمد آنکه جان
(سنایی، ۱۳۶۰: ۱۴۱)

اوست کاول نتیجه قدم است
کافتاب سپیده عدم است
(همان: ۲۲۰)

در ابیاتی از *سیر العباد* نیز، همچون امامیه، روح و وجود پیامبر را ازل و صادر اول

معرفی می‌کند:

انبیا ریخته هم از زر اوی
هرچه‌شان نقد بود بر سر اوی
قدمش در ازل نفرسودست
ندمش در ابد نیاسودست
(همان: ۱۹۰)

۵-۶. خاقانی

واژه قرآنی قلم در دیوان خاقانی به‌وفور دیده می‌شود، اما در اکثر موارد از آن برای تصویرسازی استفاده کرده است:

در صف و سجده از قد و پیشانی ملوک نون و القلم رقم زده بر آستان اوست

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۷۳) ۶

در چند بیت هم به مفاهیم کلامی قلم اشاره کرده است:

- ازلی بودن قلم

وان لوح و قلم کجا ازل راست محتاج دوات صدر والاست

(همان: ۱۸۶)

- قلم تقدیر

هان ای دل خاقانی خرسند همی باش بر هرچه خداوند قلم راند و قدر شد

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۶۰۶)

- سایر

نه خود سلطان درویشان خاص است احمد مرسل که از نون والقلم طغراست بر منشور فرقانش
(همان: ۲۱۳)

از اشارات خاقانی به واژه قرآنی قلم این‌گونه برداشت می‌شود که وی همانند اشاعره، به ازلی بودن قلم اعتقاد داشته و همچنین تمامی اقدار و افعال جهان را جاری و نوشته شده توسط قلم ازلی می‌داند. با توجه به تعریف قضا و قدر،^۷ خاقانی به‌درستی قلم ازلی را صادرِ قدر معرفی می‌کند.

۵-۷. نظامی

- قلم قضا

بغیر حرف خطا نکته‌ای نشد مرقوم ز نوک کلک قضا بر صحیفه قدم

باب اشک ندامت توان سترد این حرف ولی چه سود؟ قضا نیست تابع قدم

(نظامی، ۱۳۸۰: ۲۴۱)

- قلم قدرت

بر آن نقش کز کلک قدرت نگاشت ز چشم خرد هیچ پنهان نداشت

(همان، ۱۳۱۷: ۱۳۲)

قلم نگارنده/نویسنده

کز سر آن خامه که خاریده‌اند نغز نگاریت نگاریده‌اند

(همان، ۱۳۱۳: ۱۰۵)

نقش این هفت لوح چار سرشت
ز ابتدا جز یکی قلم ننبشت
(همان، ۱۳۱۵: ۳۵۷)

- جفوفِ قلم

بحکمی که آن در ازل رانده‌ای
نگردد قلم ز آنچه گردانده‌ای
(همان، ۱۳۱۶: ۹)

- سایر

تویی برترین دانش‌آموز پاک
ز دانش قلم رانده بر لوح خاک
(همان، ۱۳۱۶: ۲)^۸

نظامی در بیتی به حدیث «اول ما خلق الله القلم» نظر داشته، در بیتی دیگر به حدیث «جفوف قلم» اشاره کرده و در ابیاتی دیگر اعتقادش را به حدیث «اول ما خلق الله عقل» نشان داده است. بهرغم گرایش اشعری نظامی، در دو مورد به صراحت خرد را نخستین آفریده الهی معرفی می‌کند:

- خرد/عقل، صادر اول

نخستین خرد را پدیدار کرد
ز نور خودش دیده بیدار کرد
(همان، ۱۳۱۷: ۱۳۲)

چو شد حجت بر خدایی درست
خرد داد بر تو گواهی نخست
(همان، ۱۳۱۶: ۲)

علاوه بر این، سخن را صادر اول دانستن، نشان از باورهای کلامی متفاوت نظامی است:

- سخن، صادر اول

جنبش اول که قلم برگرفت
چون قلم آمد شدن آغاز کرد
اول اندیشه پسین شمار

حرف نخستین ز سخن درگرفت
چشم جهان را به سخن باز کرد
هم سخنست این سخن اینجا بدار
(همان، ۱۳۱۳: ۳۸)

۵-۸. عطار

- قلم قضا

از کار قضا در تب و در تفت چه سود
تا کی به هزار لوح خوانم بر تو
وز حکم ازل بی‌خور و بی‌خفت چه سود
کز هرچه همی رود قلم رفت چه سود
(عطار، ۱۳۸۶: ۱۸۱)

- قلم نگارنده

ور به دست تو آمده است اجلم
قد رضیت بما جری قلم
(همان، ۱۳۸۰: ۶)^۹

عطار، اجل انسان و بهستی و دوزخی بودن و نیز تقابل موسی و فرعون را نوشته‌شده قلم در روز ازل می‌داند. وی تقریباً در تمامی ابیاتی که به واژه قلم اشاره کرده، این واژه را با بار معنایی و مأخوذ از دو حدیث «جفوف قلم» و «حدیث اوائل» به کار برده است. در کنار نمونه‌هایی که عطار واژه قلم را بر مذاق اشاعره به کار برده و آن را صادر اول می‌داند، در هنگام نعت رسول (ص) در *منطق الطیر*، نور پیامبر را اولین مخلوق معرفی می‌کند. برخی از پژوهشگران این تلقی را نشانه گرایش‌های شیعی عطار دانسته‌اند (ن.ک: عطار، ۱۳۸۶ الف: ۲۴):

- نور محمدی، صادر اول

اصل معدومات و موجودات بود
بود نور پاک او بی‌هیچ ریب
(عطار، ۱۳۸۸: ۲۴۴-۲۴۵)

نور او مقصود مخلوقات بود
آنچه اول شد پدید از غیب غیب

۵-۹. سعدی

- قلم صنع

خط همی‌بیند و عارف قلم صنع خدا را
(سعدی، ۱۳۸۵: ۳۵)

چشم کوتاه‌نظران بر ورق صورت خوبان

- قلم قضا

به کلک قضا در رحم نقش بند
(همان، ۱۳۵۹: ۲)^{۱۰}

قدیمی نکوکار نیکی پسند

- قلم قدرت

در روی تو چون روی در آینه پدید است
(همان: ۴۱)^{۱۱}

سر قلم قدرت بی‌چون الهی

- سایر

هر کس قلمی رفته‌ست بر وی به سرانجامی
(همان: ۱۹۴)

گر پیر مناجاتست ور رند خراباتی

یکی دیگرش ناطلب کرده یافت
برفته‌ست و ما همچنان در شکم
که سرپنجان تنگ‌روزی‌ترند
(همان، ۱۳۵۹: ۱۳۰)

به آخر سر ناامیدی بتافت
به بدبختی و نیک‌بختی قلم
نه روزی به سرپنجگی می‌خورند

سعدی نیک‌بختی/بدبختی، رندی/زهد، طالع میمون/بخت بد را مانند اشعری معتقد، نوشته‌شده قلم ازلی می‌داند. او قلم ازلی را با قضای الهی برابر می‌شمارد، لیکن باید گفت بر معنای مشهور، «قدر» عبارت از تقدیر یا سرنوشت مقدر و معین بنده است که

خدای تعالی آن را در لوح محفوظ به نام او نوشته است و «قضا» جریان یافتن و واقع شدن آن است، با در نظر گرفتن این تفاسیر، اطلاق قلم الهی به قدر درست است، اما تلقی قضا از آن تعریف درستی نیست.

۵-۱۰. مولوی

- قلم جبر

گفت قضا بر سر و سبلت مخند
کاین قلمی رفته ز جباری است
(مولوی، ۱۳۸۵: ۲۹۸/۱)

- قلم نگارنده

آنک از قلمش موسی و عیسیست مصور
از نفخه او دمدمه صور برآمد
(همان: ۶۶/۲)^{۱۲}

- قلم قضا

چه خوشی چه خوش نهادی به کدام روز زادی
به کدام دست کردت قلم قضا مصور
(همان: ۲/۳)

- جفوف قلم

تبریز این تعظیم را تو از الست آورده‌ای
از مفخر من شمس دین از اول جف القلم
(همان: ۱۷۹/۳)^{۱۳}

- قلم فرمان‌پذیر

من میان اصبعین حکم حقم چون قلم
عشق را اندیشه نبود زانک اندیشه عصاست
در کف موسی عصا گاهی و گه افعیستم
عقل را باشد عصا یعنی که من اعمیستم
(همان: ۱۲۱/۳)^{۱۴}

- سایر

من سیم‌تنی خواهم من همچو منی خواهم
لقاب صلاح الدین بر لوح چو پیدا شد
بیزارم از آن زشتی کو سیم و درم دارد
انصاف بسی منت بر لوح و قلم دارد
(همان: ۴۳/۲)^{۱۵}

مولوی در تعبیری بدیع، نوشته‌شدن افعال و اقدار را از روی جباریت معرفی می‌کند.
چند هزاران سر طفلان برید
من در آن خوف بیندم تمام
گفت قضا بر سر و سبلت مخند
کم ز قضا دردسری ساری است
چون که مرا حکم و شهی جاری است
کاین قلمی رفته ز جباری است
(همان: ۲۹۸/۱)

برخلاف اکثر شاعران که قلم ازلی را هم به قضای الهی و هم به تقدیر الهی تعبیر کرده‌اند، مولوی فقط یک‌بار و در آن یک مورد هم، قلم ازلی را قضای الهی تلقی کرده

است. اشاره به حدیث جفوف قلم، بیشترین بسامد را در آثار مولوی دارد. او همانند سایر اشاعره به قلم ازلی و نوشته‌شدن اقدار و اعمال به وسیله آن اعتقاد دارد، اما این اعتقاد همراه با تأویل و تفسیر خاص خود اوست؛ چنان‌که همایی درباره او می‌گوید: «وی در تفسیر حدیث معروف «جفّ القلم بما هو کائن الی یوم الدّین» در چند موضع از مثنوی استنباطی متفاوت از دیگران دارد. وی می‌گوید مراد ظهور آثار و خواص ذاتی افعال و اشیاء است و معنی جف القلم این است که اگر خوبی کنی، پاداش خوب خواهی دید و اگر بدی کنی، جزای بد خواهی دید؛ و بالجمله منظور این است که از هر چیزی خاصیت ذاتی آن چیز را باید انتظار داشت» (۱۳۶۲: ۹۵/۱-۹۶).

پس از معنای خشک‌شدن قلم الهی بر افعال و اقدار، بیشترین اشاره مولوی به فرمان‌پذیری و بی‌اختیاربودن و تقلیب قلم است. در دو جا مولوی مقام ولی خدا، مقام صلاح‌الدین، شمس تبریزی و دل خراب/عاشق را برتر از لوح و قلم معرفی می‌کند که در تعارض با اعتقاد او به نوشته‌شدن تمامی افعال و اقدار توسط قلم ازلی است.

برخلاف دیگر شاعران مورد بحث ما که فقط به معنای مأخوذ از احادیث جفوف قلم و صادر اول بودن قلم پرداخته‌اند و یا به ترکیب «نون والقلم» اشاره کرده‌اند، مولوی علاوه بر استفاده از معانی مذکور، از معانی دیگر قرآنی قلم نیز بهره‌برداری کرده است (ن.ک: مولوی، ۱۳۶۳: ۳۵۴۴/۲-۳۵۴۷ و ۲۲۴۶/۶-۲۲۴۷ و ۱۳۸۵: ۲۷۴/۳).

۵-۱۱. حافظ

حافظ در بیشتر اشارات خود، قلم ازلی را استعاره از صانع و آفریدگار عالم می‌داند که حاصل تلقی او از حدیث اوائل است؛ در این حدیث کلیه بودن‌ها از قلم ازلی صادر شده است. در شعر حافظ به قلم به‌عنوان صادر اول اشاره چندانی نشده است و غالباً این مضمون در درجه اول اهمیت قرار ندارد:

- قلم صنع

آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد (حافظ، ۱۳۶۲: ۲۱۸)	پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت
هر که اقرار بدان حسن خداداد نکرد (همان: ۲۹۲)	کلک مشاطه صنعش نکشد نقش مراد
به دل‌پذیری نقش نگار ما نرسد (همان: ۳۲۰)	هزار نقش برآید ز کلک صنع و یکی

ز خاک پای تو داد آب روی لاله و گل
چو کلک صنع رقم زد به آبی و خاکی
(همان: ۹۲۰)

مضمون اصلی ابیات، زیبایی، دلپذیری و اهمیت خاک پای معشوق است.

- سایر

کس چو حافظ نکشید از رخ اندیشه نقاب
تا سر زلف سخن را به قلم شانه زدند^{۱۶}
(همان: ۳۷۴)

در این بیت نیز قدرت اندیشه و نکته‌سنجی حافظ مضمون اصلی بیت است.

قلم را آن زبان نبود که سرّ عشق گوید باز
ورای حدّ تقریر است شرح آرزومندی
(همان: ۸۷۸)

اگر در این بیت قلم ازلی مدّ نظر حافظ باشد، بر این اساس می‌توان گفت به‌رغم اینکه قلم، تمامی بودن‌ها را نوشته است، قادر به شناخت و تعریف عشق نیست. در این بیت نیز شوق و آرزومندی اهمیت بیشتری دارد؛ البته در دو بیت زیر که به قلم ازلی اشاره کرده، اهمیت و اعتبار قلم ازلی، مضمون اصلی است:

خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم
کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت
(همان: ۱۷۴)

هر کو نکند فهمی زین کلک خیال انگیز
نقشش به حرام از خود صورتگر چین باشد
(همان: ۳۳۰)

۵-۱۲. جامی

- صادر اول بودن قلم

صبحدم آن نفعه چو برخاسته ست
زبان نفس اول قلم سرزده
خشک و تر این چمن آراسته ست
سر ز نیستان عدم بر زده
(جامی، ۱۳۸۶: ۳۸۴-۳۸۵)^{۱۷}

- قلم صنع

بود روحش قلم صنع ازل
گر قلم نیست قلمزن چه خلل
(همان، ۱۳۸۶: ۱۹۴)^{۱۸}

- قلم گن

گفت کای نوباوۀ باغ کهن
آخرین نقش بدیع کلک کن
(همان، ۱۳۸۶: ۳۴۹)^{۱۹}

- قلم قضا

تا در این کارگه بوقلمون هر چه قلم
می‌کند ثبت همه حکم قضا و قدر است
(همان، ۱۳۹۰: ۲۱)^{۲۰}

- قلم تقدیر

رقام ازل به کلک تقدیر
دیباچه‌نویس دفتر عقل
قسام ابد به تیغ تدبیر
رخشانی بخش گوهر عقل
(همان، ۱۳۸۶: ۷۵۱)

- قلم لطف

نی در دستم ز گنج دانش درمی
خوش آنکه ز لطف سود و نوک قلمی
نی از پایم به راه بینش قدمی
بگذاشت به لوح هستی از من رقمی
(همان، ۱۳۹۰: ۷۷۷)

- قلم عنایت

کلک عنایت چو رقم ساز کرد
از همه پیش این رقم آغاز کرد
(همان، ۱۳۸۶: ۳۷۶)

- قلم حُسن

حرفی که کلک حسن به رویش نوشته بود
از مشک ناب و عنبر تر معرب است
(همان، ۱۳۹۰: ۲۱۵)

- قلم ابداع

ابرو و قد خوشت صورت نون و القلم
خامه ابداع را چون الف قامتت
نقش خط دلکشت معنی ما یسطرون
نامده یک حرف خوش بر ورق کاف و نون
(همان: ۵۶۲)

- قلم کمال

فلک یک نقطه از کلک کمالش
ز نور حکمتش خورشید تابی
جهان یک غنچه از باغ جمالش
ز بحر قدرتش گردون جبابی
(همان، ۱۳۸۶: ۶۵۲)

- سایر

فیض ایشان چون رسیدست از قلم بی واسطه
مانده محفوظند لوح آسا ز نقش هر خطا
(همان، ۱۳۹۰: ۱۴)^{۲۱}

جامی در چندین اشاره به‌طور واضح قلم را صادر اول و اولین مخلوق معرفی می‌کند. او مانند همه اشاعره، کلیه افعال و اقدار را نوشته‌شده قلم ازلی می‌داند. بیشترین تلفی جامی از قلم ازلی، قلم صنع است و او در بیشتر موارد، قلم را صانع عالم معرفی می‌کند. وی در مواردی نیز قلم را ابزاری برای جاری شدن فرمان «کن» از سوی باری تعالی و در مواردی دیگر آن را یکی از آفرینش‌های حاصل از فرمان «کن» می‌داند. او نیز همانند بیشتر شعراء، قلم را هم به قضا و هم به تقدیر/قدر الهی نسبت می‌دهد. جامی در تعبیری

بدیع، به قلم صفت ابداع می‌دهد. باتوجه‌به اینکه ابداع، ایجاد چیزی از لاشئ است (دهخدا، ۱۳۲۵-۱۳۵۲: ذیل ابداع)، جامی قلم را با صفت خدای تعالی خطاب می‌کند.

به‌رغم تمامی موارد یادشده و اعتقاد به صادرِ اول بودن قلم، جامی همچون امامیه یا متصوفه، نور محمّدی را ازلی دانسته و قلم را صادر شده از نور محمّدی معرفی کرده است:

محمّد که شمع ازل نور اوست	قلم اولین حرف منشور اوست
در گنج هستی به او باز شد	دلش مخزن گوهر راز شد

(۱۳۸۶: ۹۱۵)

و جایی دیگر قلم را زاده سخن معرفی می‌کند:

گرچه قلم داد سخن داده است	بی سخن او هم ز سخن زاده است
چون ز سخن زاد سخن درگرفت	پرده‌ازین راز سخن برگرفت
هست سخن پرده‌کش رازها	زنده‌کن مـردۀ آوازا

(همان: ۳۸۴-۳۸۵)

۶. ترکیبات پرکاربرد واژه قلم

همان‌گونه که دیده شد، شاعران واژه قلم را با تعبیرها، تلقی‌ها، ترکیب‌ها و اضافات گوناگونی به‌کاربرده‌اند. بنابر آنچه گذشت، باتوجه‌به اینکه مفسران معنای روشنی از قلم ارائه نکرده‌اند، می‌توان این ترکیب‌ها و اضافات را به‌گونه‌ای، تلقی شاعران از واژه قلم دانست که حاصل تلفیق معانی مأخوذ از احادیث نبوی درباره قلم و کلمات قرآنی (صنع، کن، قضاء، قدر، قدیر، قادر) است. ایشان با درنظرگرفتن معنی حدیث صادر اول درباره قلم (إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اَكْتُبْ، فَجَرَى بِمَا هُوَ كَاتِبٌ إِلَى الْأَبَدِ)، ترکیبات قلم صنع، قلم کن، قلم قضاء، قلم تقدیر، قلم قدرت ... را ساخته‌اند و قلم ازلی را صانع، آفریننده، فرمان‌ده، روزی‌ده و توانا در آفرینش عالم معرفی کرده‌اند.

این ایراد کلامی به این تعبیر وارد است که در حدیث صادر اول، قلم ازلی به فرمان و خواست خدای تعالی، واسطه آفرینش مخلوقات معرفی شده است، اما شاعران، در این ترکیبات، خود قلم را آفریدگار مخلوقات دانسته‌اند؛ البته با تسامح می‌توان برداشت شاعران را به مجاز تلقی کرد.

۷. نتیجه

مفسران در معنی دقیق واژه قرآنی قلم اتفاق نظر نداشته‌اند و در اکثر تفاسیر، برای معرفی این واژه روی به تأویل آورده‌اند یا با طرح قصص و اسرائیلیات، درباره ماهیت آن

اظهارنظر کرده‌اند. بعضی از مفسران با اظهارنظر علمی و محققانه، این واژه را در قرآن همان قلم کتابت می‌دانند و ارزش و اعتبار و دلیل اهمیت آن را در ضبط، نگهداری و انتقال علوم دانسته‌اند. برخی از مفسران نیز با بهره‌گیری از حدیث اوائل و حدیث جفوف قلم، به معرفی قلم پرداخته‌اند. براساس احادیث مذکور، اولین چیزی که خدای تعالی آفرید، قلم بود و به فرمان او، تمامی اقدار، افعال و بودنی‌های آفرینش بر این قلم جاری شد و امکان تغییر در آنها وجود ندارد.

شاعران پارسی‌گو نیز باتوجه‌به گرایش‌های مذهبی/کلامی خود به واژه قرآنی قلم توجه کرده‌اند. شاعری همانند ناصرخسرو که اسماعیلی است، به صادر اول بودن قلم و نوشته‌شدن افعال و اقدار و بودنی‌ها توسط قلم ازلی اعتقادی نداشته و بدون توجه به حدیث منسوب به پیامبر، معنی مأخوذ از حدیث و مضمون آن را مردود دانسته است. خیام نیز چنین برخوردی با این باور داشته است. با تحلیل اصطلاحات کلامی/مذهبی موجود در آثار شاعران، می‌توان به اصالت اشعار آنان پی برد؛ شاعری همانند نظامی باتوجه‌به گرایش دینی و زهدآمیز، در کنار اعتقاد به صادر اول بودن قلم، تحت‌تأثیر محیط زندگی، مسیحیت و فلاسفه یونانی، عقل، خرد و سخن را نیز نخستین آفریده می‌داند. خاقانی، بیشتر از لحاظ تصویرسازی ادبی به واژه قلم پرداخته یا مولوی، همانند معتزله، معنای حدیث جفوف قلم را بروز خاصیت ذاتی افعال و اجسام می‌داند، اما در شعر حافظ، معنای واژه قرآنی قلم در درجه اول اهمیت قرار ندارد. خلاصه اینکه عوامل مختلفی در تلقی و بهره‌برداری شاعران از این واژه به چشم می‌خورد. نکته دیگر اینکه در شعر اکثر شاعران، ترکیبات قلم تقدیر و قلم قضا، هردو دیده می‌شود که حاصل بی‌توجهی ایشان به تفاوت معنای قضا و قدر است.

سخن آخر این که اکثر شاعرانی که به شعرشان پرداختیم، واژه قلم را منطبق با عقیده اشاعره و با استفاده از معنای مأخوذ از احادیث نبوی استفاده کرده‌اند؛ البته نشانه‌هایی از گرایش شیعی در بهره‌برداری از احادیث اوائل در شعر برخی از شاعران متمایل به تصوف وجود داشته که ذوق و تخیل شاعرانه در بهره‌برداری آنان از اصطلاحات کلامی بی‌تأثیر نبوده است.

پی‌نوشت

۱. به‌رغم اینکه در بیشتر متون کلامی شیعه، متکلمان، باتوجه‌به حدیث صادر اول بودن قلم، قلم را همان عقل کل دانسته‌اند، در برخی از این متون، تعبیری مبنی بر آنکه مقصود از قلم، قضای الهی است،

نیز به چشم می خورد: «اما اشکال اینکه آنچه به دعا و درخواست و سؤال و اصرار برای رسیدن بدان و بخشش او می خواهد، چیزی است که قلم قضای ازلی، به تقدیر وجودش رقم زده و لوح قدر الهی، به تصویر ثبوت آن ارتسام یافته؛ پس چه نیازی به رنج طلب و دشواری سؤال آن؟» (شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۵۱/۴).

۲. *إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اَكْتُبْ، فَجَرَى بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى الْأَبَدِ*
- *إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، فَقَالَ لَهُ اقْبَلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَعِزِّي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، بِكَ آخُذُ وَبِكَ أُعْطِي وَبِكَ أُثِيبُ وَبِكَ أَعْقِبُ* (غزالی، ۱۳۷۷: ۸۳).
- *أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي، إِبْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ وَاشْتَقَّه مِنْ جَلَالِ عَظَمَتِهِ* (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۱۳).

برای تحقیق در اصالت احادیث صادر اول، بنگرید به (سیوطی، بی تا: ۱۲۹-۱۳۰؛ گلدزیهر، ۱۳۸۶: ۱۸۲-۱۸۳ و ۱۸۷؛ شلش، ۱۴۲۵، ۴۸۱-۴۸۲) و برای تحقیق در پیشینه احادیث صادر اول بنگرید به (الهی منش، ۱۳۸۵: ۵۰-۵۸؛ اترک، ۱۳۸۹: ۶۶-۶۷؛ نیکلسون، ۱۳۸۸: ۱۰۹-۱۳۰ و عطار، ۱۳۸۸ الف: ۲۳).

۳. ن.ک: (شیرانی، ۱۳۶۹: ۱۳۷-۱۷۰؛ زریاب خویی، ۱۳۷۰: ۱۴-۲۳؛ محیط طباطبایی، ۱۳۱۳: ۶۳۵-۶۷۲؛ صفا، ۱۳۶۶: ۴۵۸-۴۹۸؛ خالقی مطلق، ۱۳۶۳: ۲۶-۳۵؛ مهدوی دامغانی، ۱۳۷۲: ۲۰-۵۳).
۴. برای مشاهده شواهد دیگر درباره قلم نگارنده: (سنایی، ۱۳۵۴: ۲۲۳ و ۳۹۱؛ ۱۳۶۰: ۸۳ و ۱۲۳؛ ۱۳۸۷: ۱۸۲ و ۱۹۰).

۵. از صحابه پیامبر.
۶. و همچنین: (خاقانی، ۱۳۸۲: ۸۵، ۹۹، ۱۱۸، ۲۱۳، ۴۱۶، ۴۷۹، ۵۲۷، ۸۱۴ و ۸۲۵؛ ۱۳۸۷: ۸۹، ۱۸۸-۱۸۹ و ۲۲۰).

۷. باتوجه به تعابیر و تفاسیر مختلفی که در کتب ادبی، قوامیس و فرهنگ های عقلی، کلامی و عرفانی از دو واژه قضا و قدر شده است، می توان ساده ترین و درست ترین تعریف را بدین صورت بیان کرد: قدر عبارت از تقدیر یا سرنوشت مقدر و معین است که خدای تعالی آن را در لوح محفوظ به نام او نوشته است و قضا جریان یافتن و واقع شدن آن است، ولی معمولاً آن دو را با هم اشتباه می کنند یا به جای یکدیگر به کار می برند.

۸. و همچنین: (نظامی، ۱۳۱۳: ۲ و ۸).
۹. و همچنین: (عطار، ۱۳۸۰: ۸۲۵ و ۶۰۳ و ۱۳۸۶: ۱۸۱).
۱۰. و همچنین: (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۷۹ و ۱۹۴).
۱۱. و همچنین: (سعدی، ۱۳۵۹: ۲۹۹ و ۲۸۰).
۱۲. و همچنین: (مولوی، ۱۳۸۵: ۲۸۰/۶).
۱۳. و همچنین: (مولوی، ۱۳۶۳: ۳۸۵-۳۸۵/۱ و ۳۹۴۱ و ۳۱۳۱/۵-۳۱۵۳).
۱۴. و همچنین: (مولوی، ۱۳۸۵: ۲۳۱ و ۲۹۰ و ۸۴-۸۵ و ۱۹۸ و ۱۳۸/۶ و ۱۷۲ و ۱۳۶۳: ۳۹۳/۱-۳۹۴ و ۲۷۷۲/۳-۲۷۸۳ و ۳۷۲۱/۴-۳۷۳۴).
۱۵. و همچنین: (مولوی، ۱۳۸۵: ۲۷۸/۳، ۱۷۶ و ۱۷۸ و ۱۸۴/۴ و ۲۹۸/۶ و ۱۳۶۳: ۱۳۰۲/۲-۱۳۰۵).

۱۶. به‌رغم اینکه هیچ‌کدام از شارحان حافظ به این مطلب اشاره‌ای نکرده‌اند، نگارندگان بر این باورند که در این بیت، «سخن» می‌تواند همان «عَلْمَةُ الْبَيَانِ» در سوره الرحمن باشد و حافظ، بیان/سخن را نوشته و آفریده قلم ازلی می‌داند و این بیت از نظامی می‌تواند شاهدی برای این مدعا باشد:

جنبش اول که قلم برگرفت حرف نخستین ز سخن درگرفت

۱۷. و همچنین: (جامی، ۱۳۸۶: ۴۵۱، ۵۹۵ و ۷۵۷؛ ۱۳۹۰: ۷۱۱).

۱۸. و همچنین: (جامی، ۱۳۸۶: ۴۵۳، ۶۰۱ و ۱۳۹۰: ۱۲۰، ۳۱۶، ۴۸۰ و ۸۰۰).

۱۹. و همچنین: (جامی، ۱۳۸۶: ۳۶۹-۳۷۰ و ۱۳۹۰: ۴۷).

۲۰. و همچنین: (جامی، ۱۳۹۰: ۱۰۲ و ۲۷۲).

۲۱. و همچنین: (جامی، ۱۳۹۰: ۱۲۹، ۱۸۲، ۲۱۸، ۳۴۶، ۴۷۸، ۵۰۳، ۶۱۰ و ۶۲۸ و ۱۳۸۶: ۴۶۲-۴۶۳، ۵۸۳).

منابع

- قرآن مجید (۱۳۷۴)، ترجمه ابوالحسن شعرانی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیّه.
- اترک، حسین (۱۳۸۹)، «مقایسه لوگوس مسیحی، حقیقت عیسوی و حقیقت محمدی»، *الهیات تطبیقی*، ش ۲، ۶۵-۸۶.
- الهی‌منش، رضا (۱۳۸۵)، «نخستین آفریده از منظری اسلامی و مسیحی»، *هفت آسمان*، ش ۳۱، ۲۹-۵۴.
- بخاری، ابی‌عبدالله محمد بن اسمعیل (۱۸۶۲)، *الجامع الصحیح*، تصحیح لودلف کرهل، لیدن، بریل.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۹۶)، *مناهب الاسلامیین*، بیروت، دارالعلم للملایین.
- بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۶۰)، *شرح شطحیات*، تصحیح هانری کربن، تهران، طهوری.
- _____ (۱۳۹۵)، *عرایس البیان فی حقایق القرآن*، ترجمه علی بابایی، تهران، مولی.
- ترمذی، ابو‌عیسی محمد (۱۳۹۸)، *الجامع الصحیح-سنن الترمذی*، احمدمحمد شاکر، بی‌جا، مصطفی البابی الحلبی و اولاده.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۸۶)، *مثنوی هفت اورنگ*، به تصحیح مرتضی مدرس گیلانی، تهران، اهورا.
- _____ (۱۳۹۰)، *دیوان*، تصحیح محمد روشن، تهران، نگاه.
- جرجانی، علی ابن محمد شریف (۱۹۸۵)، *تعریفات*، تصحیح گوستاو فلوگل، بیروت، مکتبه لبنان.
- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۲)، *دیوان*، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۹)، *تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام*، تهران، اساطیر.
- حلی، جمال‌الدین (۱۳۸۸)، *کشف المراد شرح تجرید الاعتقاد*، ترجمه و شرح فارسی ابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیّه.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۸۲)، *دیوان*، تصحیح ضیاء‌الدین سجادی، تهران، زوار.
- _____ (۱۳۸۷)، *تحفة العراقین (ختم الغرایب) خاقانی شروانی*، به کوشش علی صفری آق‌قلعه، تهران، میراث مکتوب.

- خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۳)، «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»، *ایران‌نامه*، پاییز ۱۳۶۳، ش ۹، ۲۶-۵۳.
- خیام، ابوحفص عمر (۱۳۲۱)، *رباعیات*، به اهتمام محمدعلی فروغی و قاسم غنی، تهران، چاپ رنگین.
- _____ (۱۳۶۷)، *رباعیات (طربخانه)*، گردآوری یاراحمد رشیدی، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران، هما.
- _____ (۱۳۷۹)، *رباعیات*، گردآوری حسین دانش، ترجمه توفیق سبحانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- خیام (۱۸۸۳)، *رباعیات عمر خیام*، تصحیح وینفیلد، لندن، تروبنر.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۲۵-۱۳۵۲)، *لغت‌نامه*، تهران، مجلس و دانشگاه تهران.
- رازی، فخرالدین (بی‌تا)، *التفسیر الکبیر*، عبدالرحمن محمد، قاهره، جامع الازهر.
- زریاب خوبی، عباس (۱۳۷۰)، «نگاهی تازه به مقدمه شاهنامه»، *ایران‌نامه*، ش ۳۷، ۱۴-۲۳.
- زمخشری، جارالله (۱۳۸۹)، *تفسیر کشاف*، ترجمه مسعود انصاری، تهران، ققنوس.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، تهران، کومش.
- سعدی، مصلح‌الدین عبدالله (۱۳۵۹)، *بوستان*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- _____ (۱۳۸۵)، *غزل‌های سعدی*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، سخن.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۵۴)، *دیوان*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، سنایی.
- _____ (۱۳۸۷)، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۶۰)، *مثنوی‌های حکیم سنایی به انضمام شرح سیر العباد الی المعاد*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، بابک.
- سهراب‌نژاد، علی‌حسن و روح‌الله یوسفی (۱۳۹۰)، «تأویلی از مفهوم قلم در مثنوی تحریمه القلم»، *جستارهای ادبی*، ش ۱۷۲، ۴۹-۷۴.
- السیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان (بی‌تا)، *اللآلی المصنوعه فی الاحادیث موضوعه*، بیروت، دارالمعرفه.
- شریف، میان‌محمد (۱۳۶۲)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه نصرالله پورجوادی و دیگران، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- شلش، عدنان بن محمد (۱۴۲۵)، *شیخ الاسلام ابن تیمیه محدثاً*، الاردن، دارالنفائس.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳)، *اسفار اربعه*، ترجمه محمد خواجه‌جویی، جلد ۴، تهران، مولی.
- شیرانی، حافظ محمودخان (۱۳۶۹)، *در شناخت فردوسی*، ترجمه شاهد چوهدری، تهران، علمی و فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۶)، *تاریخ ادبیات در ایران*، چاپ هفتم، تهران، فردوس.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن (۱۳۵۸)، *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*، ترجمه شیخ محمد رازی، تهران، فراهانی.
- عطّار، فریدالدین (۱۳۸۸)، *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۸۰)، *دیوان*، تصحیح تقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی.

- _____ (۱۳۸۶ الف) / *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۸۶ ب) / *مختارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- _____ (۱۳۸۸)، *منطق الطیر*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- غزالی، محمد (۱۳۷۷)، *احیاء علوم الدین*، تصحیح بدوی احمد طبانه، اندونسیا، کریاطه فوتراً سماراغ.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۹۶۹)، *شاهنامه*، تصحیح آبرتلس و دیگران، مسکو، دانش.
- _____ (۱۳۶۱)، *احادیث مثنوی*، تهران، امیرکبیر.
- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۹۳)، *تأویلات قرآن حکیم*، ترجمه سیدجواد هاشمی علیا، تهران، مولی.
- گلدزبهر، ایگناس (بی تا)، *درس‌هایی درباره اسلام*، ترجمه علی نقی منزوی، بی جا، بی نا.
- _____ (۱۳۸۶)، «افکار نو افلاطونی و گنوسی در حدیث»، ترجمه رضا الهی منش، *هفت آسمان*، ش ۳۶، ۱۸۱-۲۲۰.
- محیط طباطبایی، محمد (مهر و آبان ۱۳۱۳)، «عقیده دینی فردوسی»، مهر، ش ۱۷ و ۱۸، ۶۳۵-۶۷۲.
- مشکور، محمدرضا (۱۳۷۲)، *فرهنگ فرق اسلامی*، با مقدمه و توضیحات کاظم مدیرشانه‌چی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۴۵)، *دایرة المعارف فارسی*، تهران، فرانکلین.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الین نیکلسون، تبه اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران، امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۵)، *کلیات شمس*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- مهروی دامغانی، احمد (بهار ۱۳۷۲)، «مذهب فردوسی»، *ایران‌شناسی*، ش ۱۷، ۲۰-۵۳.
- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۸۷)، *دیوان ناصر خسرو*، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۹۰)، *گشایش و رهایش*، تصحیح سعید نفیسی، تهران، اساطیر.
- نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۱۳)، *مخزن الاسرار*، تصحیح وحید دستگردی، تهران، ارمغان.
- _____ (۱۳۱۵)، *هفت پیکر*، تصحیح وحید دستگردی، تهران، ارمغان.
- _____ (۱۳۱۶)، *شرف‌نامه*، تصحیح وحید دستگردی، تهران، ارمغان.
- _____ (۱۳۱۷)، *اقبال‌نامه*، تصحیح وحید دستگردی، تهران، ارمغان.
- _____ (۱۳۸۰)، *دیوان قصاید و غزلیات*، تصحیح سعید نفیسی، تهران، فروغی.
- نیکلسون، رینولد الین (۱۳۸۸)، *تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا*، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۲)، *مولوی‌نامه/ مولوی چه می‌گوید*، تهران، چاپ پنجم، آگاه.
- یاحقی، پرویز (۱۳۶۷)، «قلم آفریننده»، *جستارهای ادبی*، ش ۷۹، ۲۱-۳۲.