

**Original Article**

**A Study of Some Proper Nouns in Shams's Ghazals**

Amir Soltanmohamadi<sup>1</sup>

**1. Introduction**

Every poetic divan and every poetic system of thought is a reflection of the poet's living conditions. The culture, religion, creed, profession, studies, and specific circumstances of each poet are reflected in their poetry. Rumi is no exception to this rule. Apart from literary and poetic images, Shams ghazals of Rumi are full of religious, historical, and cultural information. This information is derived from his life conditions. The inclusion of this information in Rumi's poetry has made understanding some verses conditional on knowing this information. One of the themes used in Rumi's ghazals is the use of proper nouns. Some of these proper names are clear and do not require new research, but some of them are unknown and sometimes ambiguous. Understanding some of Rumi's verses also requires understanding these specific names and the narrations related to them. The vastness of Rumi's studies and his biocultural background has made him benefit from this statement. Examples of these proper names are sometimes found only in Rumi's Divan.

**2. Literature Review**

Regarding the research background, Badi' al-Zaman Foruzanfar is ahead of everyone. In the explanation section of Shams's general research, he has provided explanations for many words, including proper nouns. He either provided inadequate explanations for some of the proper nouns or ignored some of the proper nouns. This is due to the difficult days he spent researching this great work. In some other works, such as the selection of Rumi's ghazals by Shafi'i Kadkani, some of the declarations have been noted in a vague and brief form. Inconsistent and insufficient information is also mentioned in secondary works such as those of Zarrin Koob and Abedi. Apart from these sources, there is not much good material available for

---

1. PhD in Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran; email: [amirsoltanmohamadi6@gmail.com](mailto:amirsoltanmohamadi6@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-2115-6461>

 <https://doi.org/10.48308/hlit.2026.240913.1419>



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

solving problems related to proper nouns. Therefore, the present research is one of the pioneering studies in this field.

### 3. Methodology

The research method in this study is generally library-based. First, the desired proper noun was selected as an entry from Shams's ghazals. Then, the research conducted on that specific name was reviewed and criticized. Finally, the specific name in question was examined by referring to library sources such as historical and narrative books. This study clarified the ambiguous space of the proper noun under study. The results of this research also shed light on the poetry's atmosphere.

### 4. Discussion

In Rumi's poems, he sometimes uses specific names, the ambiguity of which makes his poems ambiguous. Sometimes this ambiguity is about the proper noun itself, meaning it is not clear who or what the noun is used for. Paratextual studies ultimately clarify who the specific name in question is and what its function is in the context of Rumi's poetry. Sometimes the proper noun used is clear, but the narrative context in which it is used is ambiguous. Research into the narrative in question helps Rumi's poetry gain a clear meaning. Sometimes Rumi's use of proper nouns also reflects his way of thinking. One of the specific names discussed in this research is "Ulayyaneh", a quasi-mad figure in some narrative and mystical books. The other is "Hisham ibn Mughirah", one of the polytheist leaders of Quraysh, whose name is among those killed in the Battle of Badr. Another specific name is "Bani-Kananah" from Arab tribes whose historical adventures date back to before and after Islam. "Wael" is also one of the tribes whose long adventures between the branches of this tribe have been legendary among the Arabs. "Khawaja Nasaj Bukhari" was one of the less famous mystics who is reflected in ghazals of Shams. "Abu al-Ma'ali Juwayni" is another statement worth examining, and clarifying aspects related to his narrations sheds light on Rumi's poems. "Damiriyat" is one of the marginalia of the Prophet Solomon, although Rumi did not mention his name and included a story about him in a verse. And "Boubakr Rababi" is one of the cultural figures used by Rumi in his poems.

### 5. Conclusion

A review of some of the declarations in library sources primarily clarified the ambiguous space of the proper name. Examining some of the statements in library sources in all the poems clarified the space of the poem. Some examples, such as "Khawaja Nasaj Bukhari", "Boubakr Rababi", and "Alian", have either been incorrectly explained in previous sources and research or have been left with general explanations. In some cases, no research had been conducted at all regarding some of the announcements and this research was the gateway to this announcement; "Wa'il" and "Bani-Kananah" are examples of this. Some of the statements, despite being clear, required narrative explanation in a specific case to clarify the atmosphere of the verse, an example of which is "Abu al-Ma'ali Juwayni". All the studies ultimately resulted in clarifying the meaning of some of the verses.

**Keywords:** ghazals of Shams, proper nouns, historical narratives, cultural narratives

## دوفصلنامه تاریخ ادبیات

دوره ۱۹، شماره ۱، (پیاپی ۹۰ / ۱) بهار و تابستان ۱۴۰۵

مقاله علمی - پژوهشی

صفحه ۷۳-۹۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۶

### بررسی برخی اعلام غزلیات شمس

امیر سلطان محمدی<sup>۱</sup>

#### چکیده

کلیات شمس در کنار لطافت و ظرافت‌های شعری، خیال‌انگیزی‌های ناب، اوزان پر دامنه و تصویرسازی‌های منحصر به فرد، دایرةالمعارفی از اطلاعات ناب در زمینه‌های گوناگون است. روایات دینی، اطلاعات تاریخی و لوازم فرهنگی ایرانی - اسلامی در شعر مولوی جلوه‌ای پررنگ دارد. یکی از نمودهای این بهره‌گیری در تصویرهای اعلام فرهنگی - تاریخی است که بیانگر تطبیق و تطابق آنها با کتب تراجم احوال و همخوانی‌های جزئی تصویر ابیات با این منابع است. مولانا بارها از اعلامی بهره برده است که به لحاظ فرهنگی جالب توجه و گاه کمتر شناخته شده‌اند و این موضوع بیانگر احاطه او به منابعی است که اعلام تاریخی و فرهنگی بازتاب دارد. ظرافت خاص او در بهره‌گیری از این اعلام شایسته توجه است. برخی از این اعلام کمتر شناخته شده محل توجه و اختلاف نظر پژوهشگران بوده است. پژوهش‌های پیرامنی گاه جنبه‌های کمتر شناخته شده این اعلام را عیان می‌سازد؛ علی‌الخصوص که مولانا گاه در این ابیات نشانه‌هایی از روایات خاص از این اعلام را مندرج می‌کند که کلید نزدیک شدن و کشف شخص مورد نظر و گاه روشن شدن جوانب تاریک آن شخص می‌گردد؛ یعنی گاه نشانه‌هایی در ابیات مندرج است که راهبر به روایاتی تاریخی است که هم باعث آشکارگی جنبه‌های شخصیتی - هویتی اعلام می‌گردد و هم با رجوع به روایت فضای بیت روشن‌تر می‌گردد. از نمونه‌هایی که در این پژوهش به آنها پرداخته شده است یکی «عُلَیَّانه» از متماجنین، دیگری «هشام بن مُغیره» از سران مشرک قریش، همین‌طور «بنی کنانه» از قبایل عرب و ماجراهای تاریخی مربوط به آن و

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. [amirsoltanmohamadi6@gmail.com](mailto:amirsoltanmohamadi6@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-2115-6461>

 <https://doi.org/10.48308/hlit.2026.240913.1419>



Copyright: © 2023 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

همچنین «وائل»، «خواجۀ نساج بخاری» و «ابوالمعالی جوینی» است که هم از اعلام پر چالش در پژوهش‌های مولاناشناسی و هم یاری‌رسان در درک معنای ابیات است. روش پژوهش در این مجیزه نیز کتابخانه‌ای است.

### کلیدواژه‌ها: غزلیات شمس، اعلام، روایات تاریخی، روایات فرهنگی

## ۱. مقدمه

احاطه مولانا به شعر و علوم شعری از یک طرف و حوزه مطالعاتی گسترده او از سوی دیگر در زمینه شعر که اذعان خود او نیز بوده است:

عطار دوار دفتر باره بودم زبردست ادیبان می‌نشستم  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۳۶)

به آن معناست که تا قبل از ورود شمس او اهل علم و بهره‌گیری از مبانی علمی بوده است. این علم‌اندوزی بی‌شک در ذهن و روان او رسوخ و نفوذ داشته و او خودآگاه و ناخودآگاه آنها را در اشعارش بازتاب داده است. دایره وسیع دامنه اطلاعاتی او جدای از ذوق خاص او که در ادبیات جهان بی‌نظیر است، شعر او را در جایگاهی خاص قرار داده است. تموج روایات دینی از قرآن و حدیث در شعر او و امتلاء شعر او از مبانی علمی چون تاریخ و فلسفه از همین جلوه‌هاست. تمثیل‌سازی که از هنرهای شعری منحصر به فرد او است باعث گردیده او هر آنچه در گنجینه ذهن دارد را در تصاویر شعری خود بازسازی کند.

یکی از نمودهای آشکارسازی آموخته‌های مولانا اعلامی است که در کتب تاریخی، روائی، فرهنگی و هنری بازتاب داشته است. البته این تجلی صرفاً یک بهره‌گیری لغوی نیست. بررسی این اعلام نشان می‌دهد که مولانا با ذکر اعلام نشانه‌هایی همراه می‌کند که این نشانه‌ها راهبر به روایتی است که آن روایت اجزای خود را در بیت آشکار می‌کند و بعد از دریافت روایت و بازگشت به بیت برای بار دوم اجزای بیت نمود روشن‌تری می‌یابد؛ این به این معناست که مولانا از آن اعلام نه صرفاً به عنوان اسمی خاص و برای خالی نبودن عریضه، که برای تبیین یک روایتی که تصویر بیت را روشن می‌کند بهره می‌برد. از همین روست که دریافت و درک آن اعلام ما را به سمت روایت هدایت می‌کند. از این رو روش پژوهش با بررسی اعلام در کتب ترجمه احوال، تاریخی و روایی به شکل کتابخانه‌ای است و با نشانه‌های بیت سعی در تبیین هویت آن اعلام می‌شود و سپس با نشانه‌های بیت روایات ملائم با شخص یافته می‌شود و فضای بیت یا ابیات مورد نظر با آن تبیین می‌گردد. برای تبیین این مهم ذکر یک مثال از دیوان سنائی راهبر خواهد بود:

بازدان تائید دین را آخر از تلقین دیو بازدان روح‌القدس را آخر از جبرینسار  
(سنائی، ۱۳۸۸: ۱۸۹)

شفیعی کدکنی در تازیانه‌های سلوک توضیحات مبهمی در باب واژه «جبرینسار» ذکر می‌کند و خود اذعان به ابهام واژه و فضای بیت دارد. (نک: شفیی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۷۴) در صورتی که چنان‌که خود ایشان در مقدمه چاپ بعدی می‌آورد این واژه در حقیقت دو اسم خاص از اعلام زمان پیامبر اسلام با نام «جبر و یسار» بوده‌اند که در روایات، مشرکین آنان را معلمان و مُلقّنان پیامبر اسلام می‌دانستند و وحی بودن آیات را به سخره می‌گرفتند. در تکمله اشاره شفیی کدکنی باید گفت در تفاسیر قرآن در باب آیات «وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ» و «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» نام این دو نفر همراه کسانی دیگر مثل «عداس» و «سلمان» به عنوان کسانی که روایات و آیات قرآنی را به پیامبر اسلام آموزش می‌دهند، آمده است. (نک: طبری، ۱۴۲۰، ج ۱۷: ۲۲۹ و بغوی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۷۲) دریافت اعلام بیت سنائی راهبر به روایات آنها و نهایتاً تصحیح و تبیین معنای بیت می‌گردد و این مبین اصل

ضرورت تدقیق در باب اعلام و روایات مربوط به آنهاست.

## ۲. پیشینه پژوهش

در باب پیشینه پژوهش باید گفت تقدم فضل چنان که در بسیاری از زمینه‌های کلیات شمس معهود و معمول است با فروزانفر است. او در تصحیح سترگ خود، بخشی را به واژگان اختصاص داده و در آن بخش گاهی به برخی از اعلام پرداخته است؛ البته توضیحات او به شکل کلی و گاه ناکافی و بعضاً مغلوط است. داستان پیامبران در کلیات شمس (۱۳۹۳) پورنامداریان از آثاری است که در این زمینه با تمرکز بر روایات پیامبران نگاشته شده و به اعلام خاص و منحصر به فرد در آن نپرداخته. گاه برخی از اعلام نیز به شکل پراکنده در برخی از پژوهش‌ها و آن هم به شکل متفرقه مورد بحث بوده است. از این رو باید گفت که پژوهش مانحن فیه از اولین پژوهش‌ها در این زمینه است.

## ۳. بحث اصلی

در این بخش ابیاتی که اعلامی در آن مذکور است ذکر خواهد شد و بعد به تبیین آن و روایت متبوع آن پرداخته خواهد شد تا فضای معنایی بیت روشن گردد.

## ۳-۱. بوالمعالی

بوالمعالی گشته بودی فضل و حجت می نمودی      نک محک عشق آمد کو سؤال کو جوابت

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲۶)

تعریض مولانا در این بیت به «ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله بن یوسف جوینی» مشهور به امام الحرمین جوینی است که در فضل و حجت‌آوری شهره بوده است. فروزانفر در بخش واژگان ضمن اشاره کلی به جوینی این ترکیب را کنایه‌ای در معنای دانشمند گرفته است اما بررسی فضای بیت و قیاس آن با کتب ترجمه احوال و روایات، بیانگر این است که بیت به طور کامل به فضای زیستی ابوالمعالی و یک روایت خاص از او اشاره دارد. دو نشانه و کلیدواژه فضل و حجت، فضای کلی بیت و همین طور تعارض فکری مولانا با مرام فکری و کلامی ابوالمعالی این موضوع را تبیین می کنند. کتاب او با نام الکافیة فی الجدل بیانگر شیوه او در جدل و حجت‌آوری اوست. از دیگر آثار او «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد<sup>۱</sup>»، «ورقات»، «البرهان فی اصول الفقه» و «اجتهاد» است که بیانگر فضل اوست. مجالس مناظره او با اقامه حجج و فضل در تاریخ شهره است. (نک: ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۴۶) جالب اینکه اصلاً شیوه او در کلام را این گونه ذکر کرده اند: «وذكر لي الحاکي عنه وهو من الفضلاء: من مذهبه أنه ذكر على ذلك شبهات سماها حججا برهانيه» (همان: همان جا) که نشان می دهد مولانا چقدر در دریافت این نکته‌های ترجمه احوالی و به کارگیری آن در شعرش (حجت‌آوری = حججاً برهانی) ظرافت داشته است. ضمن اینکه فضای بیت مولانا یادآور روایات مربوط به لحظات پایانی زندگی اوست که او از علم و فضل خود به نوعی تبری می جوید و وقتی که محک عشق که نوعی تسلیم و سرسپردگی و استعاره از مرگ است، فرارسیده است درمی یابد که در برابر آن دیگر فضل و حجت‌آوری جایگاه چندانی ندارد و ترجیح می دهد که دینش چونان دین عجزگان نیشابور (دین تسلیمی) باشد:

سَمِعْتُ أَبَا الْمَعَالِي يَقُولُ: قَرَأْتُ خَمْسِينَ أَلْفًا فِي خَمْسِينَ أَلْفًا، ثُمَّ خَلَيْتُ أَهْلَ الْإِسْلَامِ بِإِسْلَامِهِمْ فِيهَا وَعُلُومِهِمُ الظَّاهِرَةِ، وَرَكِبْتُ الْبَحْرَ الْخِصْمَ، وَغُصْتُ فِي الَّذِي نَهَى أَهْلَ الْإِسْلَامِ، كُلُّ ذَلِكَ فِي طَلَبِ الْحَقِّ، وَكُنْتُ أَهْزُبُ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ مِنَ التَّقْلِيدِ، وَالْآنَ فَقَدْ رَجَعْتُ إِلَى كَلِمَةِ الْحَقِّ، عَلَيَّكُمْ بَدِينِ الْعَجَائِزِ، فَإِنْ لَمْ يَدْرِكْنِي الْحَقُّ بِلطيفِ بَرِّهِ، فَأَمُوتَ عَلَى دِينِ الْعَجَائِزِ وَيُخْتَمَ عَاقِبَةُ أَمْرِي عِنْدَ الرَّحِيلِ عَلَى كَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَالْوَيْلُ لَابْنِ الْجَوْنِيِّ وَ

حَكَى لَنَا أَبُو الْفَتْحِ الطَّبْرِيُّ الْفَقِيهَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْمَعَالِي فِي مَرَضِهِ، فَقَالَ: أَشْهَدُوا عَلَيَّ أَنِّي قَدْ رَجَعْتُ عَنْ كُلِّ مَقَالَةٍ تُخَالِفُ السُّنَّةَ، وَأَنِّي أَمُوتُ عَلَى مَا يَمُوتُ عَلَيْهِ عَجَائِزُ نَيْسَابُور (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۳۲: ۲۳۶ و نیز نک: سبکی، ۱۴۱۳، ج ۵: ۱۹۱)

بخش آخر عبارت بالا بیانگر اختلاف مرامی او در طول زندگی اش، با مولانا است. در منابع دیگر خود او اذعان به سیره احتجاجی و شیوه نزدیک به معتزله (مثلاً در بحث رد علم خدا بر جزئیات یا دست یازیدن به تاویل ها برخلاف سنت اشعریان) دارد (نک: ابوالمعالی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۲۱ به بعد) که بدون شک مولانا در این بیت نیز به آن نظر داشته است و نشان می دهد طعن او به ابوالمعالی و تعارضش با او در همین چارچوب ها بوده است. مبانی ای که مولانا در مثنوی تقید خود را به آن ها نشان داده است؛ برای مثال در باب رد علم خدا بر جزئیات از او نقل است: «وشاع عن أبي المعالي أنه كان يقول إن الله يعلم جمل الأشياء ولا يعلم التفاصيل...» (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ج ۱۶: ۲۴۵)

حال آنکه مولانا در باب علم خدا معتقد است که علم او به جزئیات تعلق دارد و لایتناهی است؛ بیت زیر یکی از بهترین بازتاب های این عقیده است:

ز عرش تا به ثری ذره ذره گویا اند که داند آنک به ادراک عرش وار بود

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۲۶)

ابن تیمیه نیز که از سخت گیران در این عرصه است تقلید و پیروی از او را باطل قلمداد می کند: «وأبو المعالي ليس له وجه في المذهب، ولا يجوز تقليده في شيء من فروع الدين عند أصحاب الشافعي، فكيف يجوز أو يجب تقليده في أصول الدين؟» (ابن تیمیه، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۹۸) اینها همه در حالی است که ابوالمعالی خود به طور کلی اشعری مسلک است و در برخی مواضع با معتزله احتجاجات فراوان دارد.

### ۳-۲. بنی کنانه

گشته کمان سرمدی سرده تیرهای ما گشته خدنگ احمدی فخر بنی کنانه ای

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۵: ۲۲۲)

فروزانفر در باب بنی کنانه توضیحی نیاورده است و فضای بیت بدون تشریح آن گنگ و مبهم است. بیت دوم اشاره به ماجرای جنگ های فجار در روایات تاریخی و در کودکی پیامبر اسلام است که در آن بنی کنانه با قریش و بنی قیس به جنگ پرداختند. در جنگ های قیس بن عیلان با بنی کنانه وقتی پیامبر با ابوطالب حضور می یافتند، باعث پیروزی بنی کنانه می شد و از این رو پیامبر اسلام را در کودکی مبارک تلقی می کرده و از او می خواستند در جنگ ها حضور داشته باشند. یعقوبی می نویسد: «وقيل: أن أبا طالب كان يحضر في الأيام ومع رسول الله، فإذا حضر هزمت كنانة قيسا فعرفوا البركة بحضوره فقالوا: يا ابن مطعم الطير وساقى الحجيج لا تغب عنا فإننا نرى مع حضورك الظفر والغلبة» (يعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۶-۱۷)

در برخی از نقل ها نیز آمده است که پیامبر با نیزه ای کسی را زد و عامل پیروزی شد و شاید منظور مولانا از خدنگ مبارک همین نیزه باشد: «و روى بعضهم أنه شهد الفجار و هو ابن عشرين سنة و طعن أبا براء ملاعب الأسنه فأرداه عن فرسه، و جاء الفتح» (همان: همان جا) البته در روایتی نیز آمده است که تیرهایی که به سمت عموهای پیامبر یا عموهایش می آمد، آن ها را برمی داشت و به سوی دشمن می انداخت و یا به عموهایش می داد که این تیرها هم می تواند برای بنی کنانه مایه فخر و برکت باشد: «يشهد القتال وهو صغير: وَشَهِدَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَعْضَ أَيَّامِهِمْ، أَخْرَجَهُ أَعْمَامُهُ مَعَهُمْ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُنْتُ أَتَبَلُّ عَلَى أَعْمَامِي، أَيُّ أَرْدَ عَنْهُمْ تَبَلُّ عَدُوِّهِمْ، إِذَا رَمَوْهُمْ بِهَا» (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ۱۷۰ و نیز نک: ابن کثیر، ۲۰۰۳، ج ۳: ۴۵۳) مولانا در بیتی دیگر باز هم به همین روایت اشاره داشته است:

مستم کن و برپران چو تیرم بشنو قصص بنی‌کنانه

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۴۱)

در بیت بالا نشانه تیر راهبر به ماجراست و باید گفت روایت اخیر مذکور بیشترین تطابق را با فضای ابیات مولانا دارد.

### ۳-۳. عَلَّيَان

راز مگو رو عجمی ساز خویش یاد کن آن خواجه عَلَّيَانه را

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۶۲)

فرروزانفر در بخش وازگان با تلفظ «علیان» یا «علَّيَانه» آن را صفت منسوب به علی می‌داند (نک: فرروزانفر، ۱۳۷۴، ج ۷ ذیل «علیان») اما به دلایلی که خواهد آمد تلفظ اسم این شخص باید «عَلَّيَان» (اسم تصغیر از علی) باشد. زرین کوب نیز بدون تفصیل او را «علیان مجنون» شمرده است. شفیی کدکنی در توضیحات غزلیات شمس با تردید این شخص را محمد عَلَّيَان نسوی یا خواجه علَّيَانه سمرقندی می‌شمرد. (شفیی کدکنی، ۱۳۹۵، ج ۲: ۱۱۴۳) که با توجه به جزئیاتی که خواهد آمد، مشخص خواهد شد که نظر زرین کوب صائب‌تر است. این خواجه علیان یکی از متمجنین تاریخ فرهنگی اسلام است که روایاتی از او در برخی منابع مندرج است. تجاهل و تغافل او به خاطر (عجمی ساختن خویش در بیت مذکور) همین مجنون‌نمایی مورد استفاده مضمونی مولانا در چند بیت بوده است. ابن حبیب نیشابوری در کتاب «عقلای مجانین» در باب نام او از قول خود او آورده است:

قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِجَرٍ لَقِيتُ عَلَّيَانَ الْمَجْنُونَ وَكَانَ اسْمُهُ عِنْدِي عَلَّيَانُ فَقُلْتُ لَهُ يَا عَلَّيَانُ فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُلْ خَيْرًا يَا ابْنَ أَبِجَرٍ وَلَدَ لِأَبِي مَوْلُودَ قَبْلِي فَسَمَّاهُ مُحَمَّدًا بِبَرَكَاتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ وُلِدْتُ فَسَمَّانِي عَلِيًّا بِبَرَكَاتِ وَصِيِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنْ صَغَّرَنِي فَقَدْ صَغَّرَ وَصِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَنْ طَيَّبَ بِهِ لِلتَّصْغِيرِ بِي فَمَا طَيَّبَتْ بِكَ يَا ابْنَ أَبِجَرٍ، فَجَعَلْتُ لَا أَسْمِيهِ إِلَّا عَلِيًّا أَوْ كُنِيْتَهُ (نیشابوری، ۱۴۰۵: ۷۴)

گویا تنوین «عَلَّيَان» بعدتر به شکل نون در آمده است<sup>۲</sup> و این اسمی است که دیگران برای تحقیر، تمسخر و دست انداختنش به او داده‌اند. نیشابوری در جایی حکایتی کوتاه می‌آورد که بیانگر همین موضوع است: «أَمْرُ الْخَلِيفَةِ مُوسَى الْهَادِي بِاحْضَارِ بَهْلُولِ وَعَلِيَانَ فَأَحْضَرَا. فَلَمَّا دَخَلَا عَلَيْهِ قَالَ لِعَلِيَانَ: أَيُّشَ مَعْنَى عَلِيَانَ؟ قَالَ عَلِيَانَ: وَأَيُّشَ مَعْنَى مُوسَى أَطْبَقَ<sup>۳</sup>؟ فَغَضِبَ الْهَادِي...» (همان: ۷۷)

در باب غور فهم او در باب مسائل عرفانی حکایتی جالب آمده است که بیانگر همان راز نهان داشتن و عجمی بودن او در شرایط عادی و اظهار اسرار در شرایط خاص است. در این حکایت شخصی به اسم عطای سلیمی حلوانی را جلوی خانه برای خوردن عابران همراه با او گذاشته است که در این هنگام خواجه علیان می‌رسد و هر دو همدیگر را می‌شناسند و عطاء از او می‌خواهد که با او در خوردن حلوا همراهی کند اما علیان ابا می‌کند و سراغ فالوده عرفا را می‌گیرد ولی عطاء اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و خواجه علیان آن را اینگونه توضیح می‌دهد:

قال: تَأْخُذُ قَنَدَ الصَّفَاءِ، وَزَيْتَ الْبِهَاءِ، وَزَعْفَرَانَ الرِّضَا، وَنَشَاءَ الْمَعْرِفَةِ، فَتَذِيْبُهُ بِمَاءِ الْحَيَاةِ، ثُمَّ تُنْصَبُ دِيكَدَانُ الْقَلِقِ، وَتُرْقَبُ طَنْجِيرُ الْمَلَقِ، حَتَّى يَرِغِيَ رِغَاءَ الصَّبْرِ، وَيَزْبَدُ زَبْدُ التَّوَكُّلِ، ثُمَّ تُضْرِبُهُ بِأَسْطَاقِ الْهَبِيْبَةِ، وَتَوْقِدُ تَحْتَهُ قَصَبُ الشَّوْقِ، حَتَّى يَشْتَعَلَ بَنَارُ الْهَوَى، إِذَا فَرَّغْتَ مِنْهُ بَسْطُهُ عَلَى صَحَائِفِ قُرْبِ الْأَنْسِ، حَتَّى يُضْرِبُهُ نَسِيمُ الْحَيَاةِ، إِذَا أَكَلْتَ مِنْهُ أَوَّلَ لَقْمَةٍ، هَاجَ أَلَمُ الضَّمِيرِ إِلَى مَهِيْجِهَا، وَبَاحَتْ الْأَنْفُسُ بِمَا فِيهَا، وَبَكَتْ بُكَاءَ مَنْ يُبْكِيهَا (ضراب، ۱۴۲۴: ۲۱ و نیز نک: نیشابوری، ۱۴۰۵: ۷۵)

پالوده بی دود در بیت زیر گویا برگرفته از همین روایت است و مواد سازنده مورد نظر مولانا باید روایت مذکور باشد:

هم بزن بر صافیان آن درد دردانگیز را هم بخور با صوفیان پالوده بی دود را  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۸۷)

ضراب در کتاب عقلای مجانین از مشی عرفانی خود در باب علیان که گویا مورد پسند کسی چون مولانا بوده است، می نویسد: «قال حفص بن غیاث لابن إدريس: مررت بطاق المحامل، فإذا أنا بعلّیان المجنون جالس، فلما أن جزته سمعته يقول: من أراد سرور الدنيا وحزن الآخرة، فليتمن ما هذا فيه. فوالله لتمنيت أني كنت مت قبل أن ألي القضاء» (ضراب، ۱۴۲۴: ۲۲) حکایات بسیار دیگری از او در مواجهه با اقسام و اصناف مردم هست؛ از جمله حکایت او در بین کودکان و آزار دادن کودکان او را که گویا در حکایتی در مثنوی نیز بازتاب یافته است<sup>۴</sup> (نیشابوری، ۱۴۰۵: ۷۵ به بعد).

نکته قابل ذکر دیگر اینکه در اثنای احوالات و گفتار او شمه ای از شیعی بودن او کاملاً به مشام می رسد و شاید همین نکته در عصر عباسیان دلیلی بر متماجن بودن او باشد. اینکه اسم خود را برگرفته از وصی پیامبر می داند، ذکر سخنان علی ابن ابی طالب در جنگ صفین به خاطر واقعه برخورد او با اطفال (نک: همان: ۵-۷۴) تقابل او با خلفای عباسی چون رشید و مأمون (نک: وطواط، ۱۴۲۹: ۱۶۶ و ابن جوزی، ۱۹۹۷: ۹۹) از همین مقوله است. به هر حال حکایات او در کتب عرفانی و متماجنین خواندنی است. (نک: ابن عبدربه، ج ۷، ۱۴۰۴: ۱۶۵ به بعد و ابن جوزی، ۱۹۹۷: ۹۹ به بعد و همو، بی تا: ۹۶ و ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۴۱: ۵۲۵ به بعد و کلاباذی، ۱۴۲۰: ۱۰۰ به بعد و سراج قاری، بی تا: ۵۴ به بعد)

### ۳-۴. هشام

رستم و حمزه فکنده تیغ و اسپر پیش او او چو حیدر گردن هشام و اربق می زند  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۱۶)

منظور از هشام همان «هشام بن أبي أمية بن المغيرة» است که نامش در بین کشتگان روز بدر است (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۳۵) اما در روایات برخی صرفاً نام او را در بین مقتولین بدر آورده اند: «وهشام بن أبي أمية بن المغيرة، قتل يوم أحد كافرا» (مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۲۵۲ و مصعب بن عبدالله، بی تا: ۳۱۶) برخی «قرمان»<sup>۵</sup> را کشته او ذکر کرده اند: «هشام بن أبي أمية بن المغيرة قتله قرمان» (ابن هشام، بی تا، ج ۲: ۱۲۸؛ واقدی، ۱۹۸۹، ج ۱: ۳۰۹ و بکری، بی تا، ج ۱: ۴۴۷) و در منابع شیعه علی بن ابی طالب کشته او ذکر شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ج ۱: ۷۱).

این موضوع نشان می دهد که یا مولانا از منابع شیعه بهره برده است یا باید سهوی را بدو منتسب کرد که بعید می نماید. نکته قابل توجه در این بیت واژه «اربق» است که در بادی گمان می رود باید از اعلام باشد. اما هیچ شخصی با این نام در تاریخ صدر اسلام (در مغازی ها و سیره ها) یا کشته شدگان علی بن ابی طالب موجود نیست. واژه اربق اگر درست ضبط شده باشد، واژه ای عربی در معنی به بند کشیدن، راندن و به ضبط آوردن چارپاست؛ مُصححین معانی القرآن فراء در باب واژه اربق نوشته اند:

«وَكفرت قوماً هم هَدَوْك لأقیمی إذ كان زَجَر أبيك سأساً واربِق

وقوله: اربق أي اربط الغنم في حبل يجمعها» (الفراء، بی تا، ج ۲: ۱۶) که این معنا نمی تواند معنای محصلی برای بیت ایفا کند. در نسخه «فذ» (قونیه) که اقدم نسخ است، وجه «هشام اوبق» آمده است که راهی به دیهی است. اوبق از قضا از الفاضی است که نمودی قرآنی دارد: «يَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ



الَّذِينَ زَعَمْتُمْ قَدْ عَوَّوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا» (۵۲/۱۸) و همچنین واژه‌ای است که در کتب فقهی گاه مدخل می‌گردد: «موبقات» در کتب فقهی به معنای گناهان هلاک‌کننده است. (نک: ابن اثیر، ۱۹۷۲، ج ۴: ۲۳۲) از این رو باید گفت مولانا اوبق را با اندکی تسامح چنان که گاه شیوه معمول اوست<sup>۶</sup>، در معنای هلاک‌شده به کار برده‌است و هشام اوبق یعنی هشام هلاک‌شده که نمودی از نفرین است و یادآور واژه «مانیده» در شاهنامه است که فی‌المثل فردوسی در وصف کاکوی<sup>۷</sup> می‌گوید «کاکوی مانیده» که وصفی هم‌طراز با هشام اوبق (یا موبق) است. البته می‌توان تسامح و سهل‌انگاری را به گردن کاتب انداخت و گفت واژه اوبق تحریف «موبق» و اسم مفعول از اوبق است و در همان معنای هلاک‌شده مستعمل است. از آنجا که گاه غزل‌های مولانا را دیگران ضبط می‌کرده‌اند و او آن‌ها را املاء می‌کرده‌است، احتمال خطای سامعه نیز منتفی نیست. از این رو باید گفت بی‌شک اربق غلط است و فروزانفر نیز آن را در اعلام آورده‌است و خود او نیز هیچ توضیحی در باب این واژه نیاورده‌است و اوبق که او در پاورقی آن را بی‌معنی می‌خواند با تساهل در معنای هلاک‌شده یا تحریف واژه موبق است که دقیقاً در معنای هلاک‌شده است.

در پایان ذکر این نکته خالی از فایده نیست که پس از پایان جنگ بدر پیامبر اسلام بر سر اجساد مشرکان حاضر شد و آنان را با ذکر نام و با تحقیر خطاب کرد که فضای معنایی این خطابه می‌تواند یادآور کلمه موبق باشد:

«...بأربعة وعشرين رجلاً - من صناديد قريش، فألقوا في طوي من أطواء بدر خبيث مُحِبِّ، حتى قام على شفة الزكي، فجعل يُناديهم بأسمائهم، وأسماء آبائهم: يا فلان بن فلان، ويا فلان بن فلان، أيسرُكم أنكم أطعتم الله ورسوله؟ فإننا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟» (ابن اثیر، ۱۹۷۲، ج ۸: ۲۰۲)

### ۳-۵. وایل

بشنو خبر بابل و افسانه وائل زیرا ز ره فکرت سیاح جهانم  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۳۲)

شفیعی کدکنی با تردید وایل را یکی از فرزندان یافت می‌داند که البته از او اصلاً افسانه مشهوری موجود نیست. ایشان در نظری دیگر بدون هیچ توضیحی نوشته‌اند شاید هم منظور قبیله بنی وایل است (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۵، ج ۲: ۷۸۴). باید گفت وایل و افسانه آن اشارتی است به دو قبیله منتزع‌شده از آن یعنی تغلب و بکر و جنگ بسوس که چهل سال بین این دو قبیله طول کشید و از هر دو طرف هزاران نفر کشته شدند. (ثعالبی، بی‌تا: ۳۰۸) علت این جنگ‌های قبیله‌ای که منتزع از یک قبیله (وائل) بوده‌اند، شتر شخصی به نام «بسوس» است که گلیب بن ربیعہ آن شتر را به خاطر پا گذاشتن روی تخم‌های کبوتر با تیر زد و جساس، خواهرزاده بسوس گلیب را به قتل رساند و این آغاز جنگ‌های چهل ساله شد: «دخلت ناقة البسوس الحمى، فوطئت بيض الحمره، فكسرتهمان فرمى كليب ضرعها، فقتل كليب جساس وهاجت من أجلها حرب البسوس، فركدت بين ابني وائل أربعين عاماً» (البكري، ۱۹۷۲: ۳۶۴ و نیز نک: یاقوت حموی، ۱۹۹۵، ج ۱: ۱۱۳ و قلقشندی، بی‌تا: ۴۵۷) بعدها این شتر در تشاوم و نحوست به خاطر کشتارهایی که به خاطر او تا چهل سال استمرار یافت، در بین اعراب مثل گشت: «أشأَم من البسوس» که منظور ناقة بسوس است. (نک: خلیل بن احمد، بی‌تا، ج ۷: ۲۰۵) سرانجام این دو قبیله با اتحاد در نبرد ذوقار، سپاه ایران را برای بار اول شکست می‌دهند که بازتاب زیادی در بین اعراب داشته‌است (نک: ابن مسکویه، بی‌تا، ج ۱: ۲۳۸).

اخبار مربوط به خاندان وائل چنان متعارض و وضعیت حماسی دارد که در فرهنگ عرب نمودی از یک افسانه است و احاطه مولانا بر روایات و نمودهای

روائی این داستان در نوع خود جالب توجه است. این بازتاب افسانه‌وار در اشعار عرب نیز مذکور است:

وَأَسْطَر سَيِّنَاتِهِ سَيِّرَةٌ      تَسِيرُ أَسَاطِيرُهَا كَالْبَسُوسِ  
(یاقوت حموی، ۱۹۹۳، ج ۵: ۲۲۱۰)

### ۳-۶. خواجه نساج

گر نه علم حال فوق قال بودی کی بدی بنده، احبار بخارا خواجه نساج را

(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۸۷)

در باب خواجه نساج (نساج بخاری) فروزانفر به قول خودش تحقیق فصیح بی‌نتیجه‌ای کرده و نتیجه تفحص او ذکر قول جامی است که به نقل از برخی از اکابر و اعظام، این خواجه نساج را علی رامیتنی می‌شمرد. (جامی، ۱۳۸۶: ۳۸۵) که البته فروزانفر با ادله‌ای تاریخی که به آن پرداخته خواهد شد نتیجه می‌گیرد که خواجه نساج نمی‌تواند علی رامیتنی باشد. (مولانا، ۱۳۸۷: ۳۰۸) عابدی در بخش توضیحات نفحات الانس ضمن اشاره به نظرات فروزانفر به عبارتی در مناقب العارفین اشاره دارد که در یک موضع به نسبی از صوفیه اشاره دارد: «جنید تلقین کرد شبلی را و شبلی تلقین کرد محمد زجاج را و محمد زجاج تلقین کرد ابو بکر نساج را و ابو بکر نساج تلقین کرد احمد غزالی را و احمد غزالی تلقین کرد<sup>۸</sup>» (افلاکی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۹۹۸) و در جایی دیگر به اهمیت نفس عارف نه وضعیت اجتماعی و شغلی اشاره دارد: «منصور ما نه حلاج بود، شیخ ابو بکر<sup>۹</sup> بخارا نه نساج بود و آن کامل دیگر زجاج؛ حرفتشان به معرفتشان چه زیان کرد» (همان، ج ۱: ۱۵۱) نهایتاً عابدی با توجه به توضیحات و داستان‌های غیرمعتبر مناقب العارفین نتیجه گرفته است که خواجه نساج یا نساج بخاری باید همین ابوبکر نساج بوبکر عبدالله توسی است.

مبرهن است که بحث و فحص عابدی و نظر او از حیث اعتبار ساقط است<sup>۱۰</sup> و به علت همین روشنی تعارض بوده است که فروزانفر حتی از ذکر این حدس در فحص خود امتناع کرده است. اولاً ابوبکر نساج توسی چنان که در تذکره‌ها مذکور و مسطور است استاد و مُلقّن احمد غزالی بوده است (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۱۶) و در هیچ تذکره‌ای از اُمی بودن او سخنی به میان نیامده است، در حالی که مولانا خواجه نساج را اُمی می‌داند. اهمیت ابوبکر نساج در سر سلسله‌های صوفی به قدری زیاد است که اگر چنین مهمی در باب او وجود داشت حتماً به آن اشاره می‌شد. ضمن اینکه مولانا در فیه ما فیه عیناً اشاره به عربی ندانی خواجه نساج بخاری می‌کند اما در توصیفات و اقوال بوبکر عبدالله نساج جملات عربی مذکور است که بیانگر عربی‌دانی او است؛ از جمله عین القضاة به نقل از احمد غزالی آورده است:

«شیخ ما گفت- رضی الله عنه- که شیخ ما ابو بکر در مناجات با خدا گفت: الهی ما الحکمة فی خلقی؟ گفت: خداوند در آفریدن من چه حکمت است؟ جواب آمد: الحکمة فی خلقک رؤیتی فی مرآة روحک و محبتی فی قلبک گفت: حکمت آنست که تا جمال خود را در آینه روح تو بینم، و محبت خود در دل تو افکنم. ای دوست! چون خواهد که خود را ببیند، در آینه روح ما نگردد؛ خود را ببیند که بی‌چون شده؛ از ادراک حسن و جمال بی‌چونی، برابر درآید. المؤمنون کنفس واحدة در این عالم با سالک نشانها دهد. إن الله ينظر فی کل یوم و لیلۃ ثلاثمائة و ستین نظرة إلى قلب المؤمن همین معنی باشد که سپید و شصت بار به آینه خود نگران شود، تا مقصود خود بیابد. إن الله لا ينظر إلى صورکم و لا إلى أعمالکم و لكن ينظر إلى قلوبکم و نیاتکم» برمز بیان این مرآة می‌کند» (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ۲۷۲ و نیز نک: خطیب بغدادی، ۱۴۲۲، ج ۱۶: ۵۶۲)

نکته سوم اینکه ابوبکر نساج اهل توس است و ذکر از در بخارا بودنش نیست، حال آنکه شخص مورد نظر مولانا در هر دو منبع اهل بخارا است و

داستان او با دانشمندان (احبار) یا بزرگان (در برخی نسخ اعیان) بخارا است.

نکته چهارم اینکه در مناقب العارفین افلاکی عیناً به دو نفر اشارت دارد؛ یکی شیخ ابوبکر بخارا و یکی ابوبکر نساج و اگر غرض افلاکی یک شخص بود با یک نام او را معرفی می کرد؛ حال آنکه در یکی از عبارات یکی ابوبکر نساج استاد احمد غزالی است که هر دو توسی هستند که افلاکی نیز در سلسله نسب خود آورده است و دیگری، خواجه نساج بخاری، اهل بخارا است.

در پایان باید گفت با توجه به اطلاعات موجود نزدیک ترین شخص به نساج بخاری یا خواجه نساج بخاری همین علی رامیتنی است که جامی به آن اشاره کرده است. ادله به نفع نظر جامی بیشتر از دلیلی است که فروزانفر در رد آن اقامه کرده است و از این رو باید گفت تا وقتی که نتیجه جدید پژوهشی حاصل نشود باید نظر جامی را پذیرفت. فروزانفر آنچه را دلیل استبعاد این همانی رامیتنی و خواجه نساج می داند سال وفات رامیتنی است که از قضا اصلاً قابل اعتماد نیست. اگر فروزانفر بیشتر به تاریخ تولد او که خالی از شبهه است توجه می کرد چندان غرابتی در میان نساج بخاری و علی رامیتنی نمی دید. طبق تذکرها تولد رامیتنی در سال ۵۹۱ ذکر شده است (فخرالدین صفی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۶۲) ولی سال ۷۲۱ یا ۷۱۵ که با تردید هم در باب تاریخ مرگ او آورده اند، محل ابهام است؛ این یعنی زندگی نزدیک به ۱۳۰ سال که تقریباً غیرقابل پذیرش است. (نک: همان: ۶۹) از طرفی این خواجه علی رامیتنی از بزرگان نقشبندیه است و هم سلسله با جامی. و اشاره جامی به او در بیت مذکور را نمی توان بی مورد تلقی کرد. ضمن اینکه قرآینی که مؤید این اصل باشد، بسیار زیاد است. اول اینکه سران سلسله نقشبندیه همه از بخارا بوده اند و علی رامیتنی نیز چنان که ذکر شده است از رامیتن است که از قصبه های بخارا است. و این مؤید اهل بخارا بودن این شیخ است که مولانا به آن اشاره کرده است. در ثانی اشاره مولانا به داشتن علم حال به جای علم قال را در این نکته که او در تذکرها از خضر مستفیض شده است، می توان دریافت. او هم در نامه علاءالدوله و طرح سوال ها، اذعان به بهره گیری از خضر کرده است و هم در روایاتی که از او منقول است این موضوع مشهود است: «آنکه شنیده ایم که تربیت شما از حضرت خضر است علیه السلام، این چگونه است؟ در جواب فرموده اند که بندگان حق سبحانه عاشق آن اند که خضر عاشق اوست.» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۶۳) این موضع دقیقاً تطابق با بیت مذکور دارد که مولانا علم نساج بخاری را علم حال و در برابر علم قال می نهد.

ثالثاً جمع شدن اعیان بخارا به دور او در برخی از روایات منقول از او مندرج است؛ به خصوص در باب سیدتا و پسرش که با کرامت نساج نجات می یابد (نک: فخرالدین صفی، ۱۳۵۶، ج ۱: ۶۹). رابعاً آیا دور بوده است که مولانا در کودکی اش ذکر خیر این شیخ را که در حوالی سی سالگی است، با خود به قونیه آورده باشد؟ کما اینکه مولانا داستان هائی از کودکی خود را در سمرقند ذکر می کند، مولانائی که جغرافیای بخارا و سمرقند را درک کرده است. در این صورت حتی مرگ او بعد مولانا نیز معضلی نخواهد بود آنگونه که فروزانفر آن را معضل می داند و به این شکل ذکر افعال ماضی در متن فیه ما فیه نیز مرتفع می گردد.

در نهایت باید گفت آنگونه که در برخی تذکرها آمده است این علی رامیتنی به «بافندگی» مشغول بوده است که این موضوع هم با ذکر شغل او در آثار مولانا و هم همراهی نام شغل او با شغل هایی مثل حلاج و سراج در مناقب العارفین هماهنگ است. ضمن اینکه خود او در نامه ای که به سلطان محمد می نویسد خود را فقیر بافنده می خواند و سلطان محمد با تحقیر او را ساده و نادان یاد می کند که با تصویر مولانا مبتنی بر آمی بودن و نساج بودن او بسیار همخوانی دارد. (نک: همان: ۷۰)

## ۳-۷. بوبکر ربابی

ای فتنه هر روحی کیسه بر هر جوحی دزدیده رباب از کف بوبکر ربابی را  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۴)

ابوبکر ربابی از هزالان و شخصیت‌های فکاهی تاریخ و فرهنگ اسلامی است که در ابیات فارسی گاه کنار جُحی (جحا و جوحی) مذکور است. در ابیات زیر:

کار بوبکر ربابی دارد و طنز جحی اندر این ایام مابازار هزل است و فسوس  
چو شعر نیک بیایی نظر نباید کرد به هزل‌های ربابی و طنزهای جحی

که در مدخل ابوبکر ربابی در یکی از مدخل‌های لغت‌نامه دهخدا آمده است، از هزالان، مسخرگان و بزرگ نوازندگان سلطان محمود قلمداد شده است (نک: دهخدا: ذیل «ابوبکر ربابی») که گویا ناشی از برداشت اشتباه از فضای ابیات زیر است:

از حکیمان خراسان کو شهید و رودکی بوشکور بلخی و بوالفتح بستی هکذی  
گو بیائید و ببینید این شریف ایام را تا کند هرگز شما را شاعری کردن کری  
روزگاری کان حکیمان و سخنگویان بدند کرد هر یک را بشعر نغز گفتن اشتی  
اندرین ایام ما بازار هزل است و فسوس کار بوبکر ربابی دارد و طنز جحی  
(منوچهری، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

حال آنکه منوچهری در این اشعار نقد فضای روزگار خویش را می‌کند و به دوران با شکوه شعر غبطه می‌خورد و روزگار خود را روزگار توجه به معانی پست می‌داند که بوبکر ربابی و جحی در آن تخصص داشته‌اند؛ همان‌طور که مشهور است جُحی متعلق به روزگار و جغرافیای دیگری است، پس ضرورتی ندارد که بوبکر ربابی مربوط به دربار محمود باشد. دبیرسیاقی نیز توضیح درخوری در بخش توضیحات برای این شخص نیاورده است. زرین کوب نیز در سر نی با اظهار حدس و تردیدهایی مشکل را رها می‌کند (نک: زرین کوب، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۲۶). در کتاب روض الأخیار المنتخب من ربیع الأبرار لطایفی از ابوبکر ربابی نقل شده است که نشان می‌دهد شخص مورد نظر مولانا همین شخص است: «دخل اللصوص علی أبي بکر الربابي يطلبون شيئا فرأهم يدورون في البيت فقال: يا فتیان هذا الذي تطلبونه في الليل قد طلبناه في النهار فما وجدناه، فضحكوا وخرجوا.» (آماسی، ۱۴۲۳: ۲۴۵)

همین حکایات را راغب بدون ذکر شخص در محاضرات آورده است. (نک: راغب، ۱۴۲۰، ج ۲: ۲۱۲) نکته دیگر که در این بیت از مدخل مشخص است و با روایت آماسی و راغب همخوان است، دزدی از بوبکر ربابی است که به نوعی طنزی کنایی یعنی انجام کار سخت و غیرممکن (دزدی از کسی که هیچ ندارد یا دزدی از دزد چنان که خواهد آمد) است. نکته دیگر اینکه شخص مورد نظر برخلاف برخی از ادعاها عارف شهیری نیست و اگر عرفانی داشته بر شیوه مجانین و بهلول‌ها بوده است. گویا این تصور از عرفان و سکوت عرفانی او در فرهنگ‌ها برگرفته از شروح قدیمی مثنوی مثل شرح آنقروی و شرح مثنوی سبزواری است که در شرح بیتهای مثنوی او را عارف و اهل سکوت معرفی کرده‌اند البته بدون ذکر هیچ منبعی (نک: سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۲۰). در ثانی در ابیات شعرای قبل و یا هم‌عصر مولانا نیز همین تصویر از او ارائه می‌گردد:

چو شعر نیک بیایی، نگه نشاید کرد به هزل‌های ربابی و طنزهای جحی  
(ادیب صابر، ۱۳۳۱: ۲۴۸)

اگر سالی بجوئی در سرایم بجز غم هیچ مالی را نیابی  
 ازینسان خانه در عالم که دیدست عفا الله خانه بوبکر ربابی  
 (ابن‌یمین، بی‌تا، ۵۳۳)

بیت مذکور از ابن‌یمین نشان می‌دهد که شخصیت مورد نظر در حکایت مذکور (هیچ چیزی در خانه نداشتن) و همین‌طور حکایت تالی همین بوبکر ربابی مانحن فیه است. ابیات بیانگر حکایتی مشهور است که در منابع عربی بدون ذکر نام بوبکر ربابی آمده‌است، برای مثال در المحاسن و المساوی مذکور است:

«سمع نادبة خلف جنازة وهي تقول: واسيداه! يذهب بك إلى بيت ليس فيه ماء ولا طعام ولا فراش ولا وطاء، ولا غطاء ولا سراج ولا ضياء! فقال: يا ايه يذهبون به إلى بيتنا» (ابراهیم بیهقی، بی‌تا: ۲۵۳ و نیز نک: راغب اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۵۹۱) جالب اینکه مولانا این حکایت را به زوج فکاهی مشهور بوبکر ربابی، یعنی جحی نسبت داده‌است و در مثنوی آورده‌است با مطلع

کودکی در پیش تابوت پدر زار می‌نالید و بر می‌کوفت سر

در لطایف عبید حکایاتی به اسم شخصی با نام ابوبکر ربانی آمده‌است که بی شک تصحیف ابوبکر ربابی است، در آن‌جا نیز ویژگی سارق بودن (عبید زاکانی، ۱۳۴۳: ۲۶۵) و طناز و هزال بودن او آمده‌است. (همان: ۲۶۹ و ۲۷۷) همین تصحیف در تاریخ مسامرة الاخبار و مسامرة الاخبار نیز ورود کرده‌است:

«اما بطریق اجمال خلاصه آنست که هر شهری را بجهت مرسوم عوامل و استخراج تصرفات حکام در عهده متعهده معین کرد و هر ناجنسی را که بولهب بدو عبده و خادمه نوشتی و اگر ابو بکر ربانی حاضر بودی غاشیه خیل او بر دوش نهادی بولایتی فرستاد تا در آن نواحی هر يك دست تسلط برآورد» (آقسرائی، ۱۳۶۲: ۲۶۰)

که بیانگر نوعی قلاشی و رندی و همین‌طور دزدی در شخصیت اوست که در حکایات و ابیات اشاره‌شده به او یافت می‌شود. در بیت زیر نیز که در مثنوی آمده‌است:

شاه از آن اسرار واقف آمده همچو بوبکر ربابی تن زده

باید اشارتی به همین رندانگی ابوبکر ربابی داشته باشد و نباید او را با ابوبکر رباب شخصیت فقیه مصری اشتباه گرفت که در تواریخ و کتب رجال ذکر او مستور است: «أحمد بن موسى بن عيسى بن صدقة المصري: مولى الصدق، الفقيه أبو بكر ابن الزّباب» (ابن‌یونس، ۱۴۲۱، ج ۱: ۲۴) در منبعی دیگر آمده‌است:

«أما رباب بفتح الراء وتشديد الباء الأولى المعجمة بواحدة فهو أحمد بن موسى بن عيسى بن صدقة مولى الصدق الفقيه أبو بكر بن الرباب، مصري حدث بكتب فقهيات، توفي سنة ست وثلاثمائة. ذكره ابن يونس والحسن بن عبد الله بن يعقوب بن محمد بن المبارك أبو علي الصيرفي البغدادي يعرف بابن الرباب روى عن أحمد بن محمد بن ثابت الصيرفي مسائل عبد الله بن سلام» (ابن ماکولا، ۱۴۱۱، ج ۴: ۳)

شاید کسانی مثل آنقروی و سبزواری همین شخصیت را با بوبکر ربابی در شرح خود خلط کرده‌اند؛ اما در بیت زیر

این چه بود ای جان که ناگه آتش اندر من زدی      دل ببردی و چو بوبکر ربابی تن زدی  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۶۲۷)  
ای مونس ما خواجه ابوبکر ربابی      گر دلشده‌ای چند پی نان و کبابی  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۶: ۱۵)

علاوه بر اینکه نمودی از شخصیت بوبکر ربابی به ذهن خطور می‌کند می‌تواند اشاره به شخصیتی باشد که هم‌زمان با مولانا بوده و به خاطر مهارت او در رباب‌نوازی او را به ممدود بن عبد الله الواسطی تشبیه کرده‌است. این ممدود بن عبد الله را به خاطر سلطه‌اش در موسیقی و رباب‌نوازی «ربابی» می‌گفته‌اند؛ هم‌عصری او با مولانا باعث تقویت این ظن برای شباهت‌سازی شده‌است: «ممدود بن عبد الله الواسطی كَانَ أستاذًا فِي الطَّرَبِ وعلم الموسيقى. لم يكن في وقته مثله. وكان طيّب الصوت، بعيد الصَّيْتِ، ظریفًا، خفیفًا، لطیفًا، لَهُ حشمةٌ وُدُنیا. تُؤَفِّي في ذي القَعْدَةِ، وله سَبْعون سَنَةً، وُدْفَنَ بداره» (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۱۴: ۲۸۳) طبعاً وجهی از اشاره مولانا می‌تواند ابهام‌وار در بیت مذکور به بوبکر ربابی مشهور مذکور نیز معطوف باشد.

ضمناً گویا مولانا تن زدن بوبکر ربابی را که نوعی ذکاوت و قلاشی است از شعر سنایی برگرفته است:

این چه بود ای جان که ناگه آتش اندر من زدی      دل ببردی و چو بوبکر ربابی تن زدی  
(سنایی، ۱۳۸۸: ۶۲۷)

در نهایت باید گفت انتساب این بوبکر به ربابی نیز ارتباطی به ساز مشهور ندارد و باید مربوط به «رباب» که قبیله یا جمعی از قبایل مشهور عرب است، باشد. خلیل بن احمد می‌نویسد: «ورجلٌ رَّبَّابٍ نسب إلى الرَّبَّابِ حَيٍّ من صَبَّةٍ» (خلیل بن احمد، بی‌تا، ج ۸: ۲۵۶)

### ۳-۸. شاه‌پریان (دمریاط)

شاه‌پریان بین ز سلیمان پیمبر اندر طلب هدهد طیار رسیده  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۳۰)

شاه پریان دمریاط است که بعد فرستاده شدن هدهد او نیز به دنبال هدهد می‌رود و بازتاب خبر نامه‌رسانی هدهد را به سلیمان می‌آورد. ابن عساکر می‌نویسد: جاء دمریاطُ وكانَ أمیراً على الشیاطینَ فقالَ لسلیمانَ إن بلقیسَ قد بعثت إليك بثلاثِ لِبَناتٍ من ذهبٍ ویاقوتةٍ حمراء وثلثینَ وصیفًا وثلثینَ وصیفَةً فقالَ سلیمانُ لدمریاطَ أفرشوا مِن بابِ مَجْلِسِی إلى طَرِیقِ القومِ ثَمَانِیةَ أُمیالٍ فی مِیلٍ عرضا لِبَنٍ ذَهَبَ فَبَعَثَ دمریاطُ الشیاطینَ ففقطعوا مِن الجبالِ المِلْسَ فَمَوَّهوه بالذهبِ ففرشوا مِن بابِ (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵، ج ۶۹: ۷۲) خبر حرکت بلقیس را نیز او داد: «لما فصلت جاء دمریاط فقال أیها الملك إن بلقیس قد خرجت إليك ومعها ألف ملك قد حملت خزانها وسلاحها على سبعین فیلا» (همان: ۷۳)

عجیب است که این روایت فقط در تاریخ دمشق یافت شد و نگارنده جای دیگری مطلبی در باب آن نیافت.

### ۳-۹. بوعلی و بوالعلاء

دیدم سحر آن شاه را بر شاهراه هل‌اتی      در خواب غفلت بی‌خبر زو بوالعلی و بوالعلاء  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۷)

فروزانفر در بخش واژگان بوعلی و بوالعلاء را به کنایت اشخاص نامعین می‌داند اما از آنجا که در این بیت نشانه «هل اتی» که نشانه نمایه‌ای - نمادین است، دلالت بر شخصیت علی بن ابی طالب است. قاطبه تقاسیر اهل سنت، مصداق برخی از آیات (پنجم تا بیست و سوم) یا تمام آیات سوره انسان را نازل شده در شان علی بن ابی طالب می‌دانند. (نک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۶۷ و ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۱۰: ۹۹ به بعد) از این رو باید گفت تقابلی شخصیتی بین علی بن ابی طالب (نمادی از ایمان ناب) و دو شخصیت تاریخی دیگر است که به لحاظ مشربی و دینی با مولانا قرابت دارد و آن دو یکی ابوعلی سینا و دیگری ابوالعلاء معری است. تکلیف ابوعلی سینا به خاطر مشرب فلسفی‌اش مبرهن است و عمدتاً در ادبیات عرفانی و صوفیانه روی خوشی به او نشان داده نشده است و یکی از نمونه‌ها تقابل او با ابوسعید ابوالخیر است. اما در باب تصویر ابوالعلاء در متون دینی آمده است: «وَأَمَّا أَبُو الْعَلَاءِ الْمَعْرِي فَأَشْعَارُهُ ظَاهِرَةُ الْإِلْحَادِ وَكَانَ يُبَالِغُ فِي عَدَاوَةِ الْأَنْبِيَاءِ وَلَمْ يَزَلْ مُتَحَيِّطًا فِي تَعَثُّرِهِ خَائِفًا مِنَ الْقَتْلِ إِلَى أَنْ مَاتَ بِخُسْرَانِهِ» (ابن- جوزی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۱۰۰ و نیز نک: ابن عدیم، بی تا، ج ۲: ۹۰۹ و ابن کثیر، ۲۰۰۳، ج ۱۲: ۹۱) در بیت زیر این تقابل باز مشهود است و مشخص است مولانا به آن نظر داشته است و برخلاف نظر فروزانفر اشخاص نامعین نیست:

گفتا غلطی که آن نیم من ما بوالحسنیم و بوالعلا نی  
(مولانا، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۷)

که در این بیت باز تقابل بوالعلاء شاعر مشهور عرب و بوالحسن (کنیه علی بن ابی طالب) است که از نظر مولانا یکی نماد ایمان خالص و دیگری نمادی از کفر تاریک. جالب اینکه فروزانفر بوالحسن را نیز شخصی نامعین تلقی کرده است.

#### ۴. نتیجه

ذهن پُر دان مولانا در زمینه‌های مختلف دانشی، شعر او را بستری برای بازتاب این دانش‌ها قرار داده است. در بین این علوم بالطبع علوم دینی و مبنای و جوانب آن بیشترین بسامد را دارد که خود در دسته‌بندی‌های متنوع مثل بازتاب آیات، روایات و احادیث، تفاسیر، فقه، سیره و مغازی و ... است. یکی از زمینه‌های جالب مستعمل در آثار مولانا به خصوص غزلیات شمس حضور اعلام با زمینه‌های متفاوت است. اعلامی که برخی شخصیت‌های دینی هستند که از انبیاء، صحابه و اولیاء از یک سر طیف آغاز می‌گردد و در سر دیگر طیف به کفار، مشرکین و دشمنان دین ختم می‌گردد. برخی دیگر نیز در وسط این طیف زمینه‌های خنثی (مثل لجلاج شطرنج‌باز مشهور) دارند. برخی از این اعلام در ابیات مولانا با شرایط ابهام‌آمیز و گاه با گنیه‌هایی به کار رفته است که تشخیص ماهوی این اعلام را دشوار می‌کند و برای دریافت آنها نیاز به تحقیقات پیرامونی ضرورت دارد. ضمن اینکه گاه دریافت معنای بیت در گرو دریافت و ایضاح اعلام مورد استفاده در بیت است. این سیر و جست‌وجو در بیشتر موارد وقتی جنبه‌های تاریک اعلام را روشن می‌کند، پژوهشگر را به سمت روایت‌هایی می‌برد که از قضا آن روایت در ساختار زیرین بیت مستتر و مضمّن است و آن روایت جوانب دیگر بیت را بر مخاطب آشکار می‌کند؛ به بیانی ساده‌تر پژوهش در باب اعلام که از بیتی آغاز می‌گردد کم‌کم روایاتی مربوط به اعلام مورد نظر را آشکار می‌کند که به مرور نشانه‌هایی از حضور آن روایت مربوط اعلام در بیت آشکار می‌گردد و همین وضوح و آشکارگی معنای بیت را به‌طور کامل آشکار می‌کند.

تبیین ماهوی اعلامی مثل «بوالعالی»، «هشام»، «بنی‌کنانه»، «وایل»، «بوبرک ربابی»، «عَلَّیَّان» و «بوالعلاء» در این پژوهش اولاً نشان می‌دهد که تبیین این شخصیت‌ها چقدر در درک فضای شعری غزلیات شمس اهمیت دارد. حضور برخی از روایات مربوط به این شخصیت‌ها نشان می‌دهد که بهره مولانا فقط استعمال خام از اعلام نیست بلکه او فضایی ترجمه‌احوالی و روایی از شخصیت‌ها بازتاب می‌دهد که دریافت این روایات فضای معنایی بیت را نیز تشریح می‌کند.

## پی‌نوشت

۱. در مثنوی حکایتی در باب عمل بالتولید آمده است که منبع و مرجع مولانا همین کتاب الارشاد است (نک: ابوالمعالی جوینی، ۱۴۱۶: ۹۶) و این خود بیانگر شناخت کافی مولانا از این ابوالمعالی و آثار اوست:

|                              |                            |
|------------------------------|----------------------------|
| زید پرانید تیری سوی عمر      | عمر را بگرفت تیرش همچو نمر |
| مدت سالی همی‌زایید درد       | دردها را آفریند حق نه مرد  |
| زید رامی آن دم ار مرد از وجل | دردها می‌زاید آن جا تا اجل |
| ز آن موالید وجع چون مرد او   | زید را ز اول سبب قتال گو   |

(مثنوی، ۱۳۶۲: ۸۰)

۲. گویا برخی به تمد نام او را «علیان» با فتحه عین که در عربی به معنای گفتار نیز به کار می‌رود، به کار برده‌اند و این نیز خود موجبات رنجش مضاعف می‌شده است.

۳. هادی خلیفه عباسی دندان‌های پیشینش دارای فاصله بود و پدرش او را اجلع می‌نامید و خادم او هم او را به همین شکل تسخر می‌کرد و از اینجا مشخص است که این علیان چقدر باهوش و ذکاوت و مطلع از اخبار کاخ و باجسارت بوده است: «الْجَلْعُ قُصُورُهُمَا عَنِ الْاَنْضِمَامِ وَكَانَ مُوسَى الْهَادِي أَجْلَعُ فَوَكَّلَ بِهِ أَبُوهُ الْمُهْدِي خَادِمًا لَا يَزَالُ يَقُولُ لَهُ: مُوسَى أَطِيقُ». (تعالی، ۱۴۲۲: ۸۹)

۴. ابیات آغازین روایت چنین است:

|                            |                              |
|----------------------------|------------------------------|
| آن یکی می‌گفت خواهم عاقلی  | مشورت آرم بدو در مشکلی       |
| آن یکی گفتش که اندر شهر ما | نیست عاقل جز که آن مجنون‌نما |
| بر نیی گشته سواره نک فلان  | می‌دواند در میان کودکان      |
| صاحب رایست و آتش‌پاره‌ای   | آسمان قدرست و اخترباره‌ای    |

(مثنوی، ۱۳۶۲: ۳۴۶)

۵. قزمان از کسانی است که با اینکه در سپاه اسلام از خود رشادتهایی نشان داده است اما آخر به خیر نشده است. در کتب تاریخی او در جنگ بدر تمام شجاعت خود را به خاطر قبیله‌اش می‌داند و نه اسلام. و به خاطر زخمی که در همین جنگ برمی‌دارد، بعد جنگ دست به خودکشی می‌زند: «قَالَ لَهُ قُزْمَانُ: يَا لَيْتَكَ! قَالَ: هَنَيْتَا لَكَ الشَّهَادَةَ! قَالَ قُزْمَانُ: إِنِّي وَاللَّهِ مَا قَاتَلْتُ يَا أَبَا عَمْرٍو عَلَى دِينٍ، مَا قَاتَلْتُ إِلَّا عَلَى الْحِفَاطِ أَنْ تَسِيرَ قُرَيْشُ إِلَيْنَا حَتَّى تَطَا سَعْفَنَا. فِذَكَرَ لِلنَّبِيِّ جِرَاحَتَهُ فَقَالَ: مِنْ أَهْلِ النَّارِ. فَأَنْدَبْتَهُ الْجِرَاحَةَ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالزُّجَلِ الْفَاجِرِ» (واقعی، ۱۹۸۹، ج ۱: ۲۲۴)

۶. برای نمونه‌ای از بسیار می‌توان به کنوس و خنوس به جای کُنُس و خُنُس یا صلصل به جای صلصال اشاره کرد.

۷. فردوسی در جنگ منوچهر با سلم و تور از زبان منوچهر پهلوانی را توصیف می‌کند که در غیاب منوچهر به سپاه ایران حمله کرده است و قارن در تشجیع و ترفیع منوچهر می‌گوید:

کزین پس سوی ما ز دز هوخت گنگ      چوکاکوی ماننده ناید به جنگ

(فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر اول: ۱۴۹)

ذکر این نکته ضروری است که در تصحیح و توضیحات خالقی مطلق «چو کاکوی ماننده» آمده است که بی‌معناست. (نک: سلطان محمدی، ۱۴۰۱: ۱۸۲)

۸. این نسب‌نامه به شکلی دیگر و بدون حضور خاندان مولانا در متون معتبر دیگر عرفانی مسطور است و بی‌شک این نسب‌سازی از طرف مولویه بوده است برای کرامت‌سازی و اعتبارافزائی. مثلاً علاءالدوله سمنانی این نسب‌سازی را تا پیامبر اسلام و با ذکر واسطه ابوبکر نساج به شکلی دیگر آورده است: «ابوبکر نساج، و او با ابوالقاسم کرکانی و گفته‌اند که ابوالقاسم کرکانی با منصور خلف نیز صحبت داشته است، و او با عثمان مغربی، و او با ابو علی کاتب، و او با ابو علی رودباری، و او با سید الطایفة جنید- قدس الله ارواحهم، و او با خال خویش سری بن المغلس السقطی، و او با ابو محفوظ معروف بن فیروز الکرخی، و او با شیخ متورع داود طائی، و او با حبیب عجمی و او با حسن بصری، و او با امیر المؤمنین علی بن ابی طالب و او با سید کائنات و خلاصه موجودات محمد مصطفی- علیه افضل الصلوات والتحیات» (سمنانی، ۱۳۸۳: ۳۱۶)



۹. در باب بی اعتبار بودن کتاب مناقب العارفین در پژوهش های ادبی کمتر محققى تردید دارد. در اینجا باید گفت ذکر همین کتبه بوبکر برای خواجه بخارا از خط های احمد افلاکی با ابوبکر نساخ توسی است که باعث شده است کسی مثل عابدی دو شخصی را که با هم بعدالمشرقین تفاوت دارند یکی بینگارد. در صورتی که خود مولانا نه در فیه مافیه که تنگنای قافیه را ندارد و نه در مثنوی کتبه ابوبکر را برای او ذکر نکرده است.
۱۰. متأسفانه این نظر عابدی بدون تحقیق و تدقیق وارد برخی آثار مثل دانشنامه جهان اسلام نیز شده است.

## منابع

### قرآن کریم.

- آقسرائی، کریم الدین محمود (۱۳۶۲) مسامرة الاخبار و مسایرة الاخيار، تهران: اساطیر.
- آماسی، محمد بن قاسم (۱۴۲۳ق) روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار، حلب: دار القلم العربي.
- ابن اثیر، مجدالدین (۱۹۷۲) جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرئوط - التمتة تحقيق بشير عيون، بيروت: دار الفكر.
- ابن تیمیه، تقی الدین (۱۴۲۰) تسعينيه، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن إبراهيم العجلان، رياض: مكتبة المعارف.
- ابن جوزی، جمال الدين (۱۴۱۲) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن جوزی، جمال الدين (بی تا) الاذکیاء، صیدا: مكتبة الغزالي.
- ابن جوزی، جمال الدين (۱۹۹۷) أخبار الطراف والمتماجنين، المحقق: بسام عبد الوهاب الجاني، بيروت: دار ابن حزم.
- ابن جوزی، جمال الدين (۱۴۲۱) تلبیس ابلیس، بيروت: دار الفكر.
- ابن حبيب نیشابوری، ابوالقاسم (۱۴۰۵) عقلاء مجانین، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عبدربه، ابو عمر (۱۴۰۴) عقد الفريد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عساکر، ابوالقاسم (۱۴۱۵) تاريخ دمشق، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابن عديم، عمر بن احمد (بی تا) بغية الطلب في تاريخ حلب، محقق سهل زکار، بيروت: دار الفكر.
- ابن کثیر، ابوفداء (۲۰۰۳) البدايه و النهايه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، قاهره: دار هجر.
- ابن ماکولا، ابونصر (۱۴۱۱) الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن مسكويه، ابوعلى (بی تا) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، حققه وشرح غريبه: ابن الخطيب: قاهره: مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن هشام، عبدالملك (بی تا) السيرة النبوية لابن هشام، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، قاهره: شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- ابن یمين فريومدی (بی تا) دیوان، تصحيح حسينعلی باستانی نژاد، تهران: سنایی.
- ابن یونس، عبد الرحمن (۱۴۲۱) تاريخ ابن یونس المصري، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابوالمعالي جوينی، عبدالملك (۱۴۱۶) الارشاد إلى قواطع الأدلة في أول الاعتقاد، تعليق: زكريا عميراث، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ادیب صابر (۱۳۳۱) دیوان، تصحيح محمدعلی ناصح، تهران: علمی.
- افلاکی، شمس الدين (۱۳۸۵) مناقب العارفین، به کوشش: تحسین یازبجی، تهران: دنیای کتاب.
- بغوی، ابومحمد الحسین (۱۴۲۰) معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) المحقق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- بکری، ابوعبيد (۱۹۷۲) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، المحقق: إحسان عباس، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- بکری، ابوعبيد (بی تا) سمط اللاکي في شرح أمالي القالي، تحقيق: عبد العزيز الميمني، بيروت: دار الكتب العلمية.

- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷) جمل من أسباب الأشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض الزرکلی، بیروت: دارالفکر.
- بیهقی، ابراهیم (بی تا) المحاسن والمساوی، بی جا: بی نا.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۴) داستان پیامبران در کلیات شمس، تهران: سخن.
- ثعالبی، عبدالملک (بی تا) ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب. قاهره: دارالمعارف.
- ثعالبی، عبدالملک (۱۴۲۲) فقه اللغة و سر العربیة، المحقق: عبد الرزاق المهدي، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقیق: الإمام أبي محمد بن عاشور، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۶) نفحات الانس، تصحیح محمود عابدی، تهران: اطلاعات.
- خطیب بغدادی، ابوبکر (۱۴۲۲) تاریخ بغداد، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، بیروت: دار الغرب الإسلامي.
- خلیل بن احمد فراهیدی، ابوعبدالرحمن (بی تا) کتاب العین، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، بیروت: دار ومکتبة الهلال.
- ذهبی، شمس الدین (۱۴۱۳) تاریخ الإسلام ووفیات المشاهیر والأعلام، المحقق: الدكتور عمر عبد السلام التدمري، بیروت: دار الكتاب العربی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم (۱۴۲۰) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بیروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷) سر نی، تهران: علمی.
- زمخشري، جارالله (۱۴۰۷) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، بیروت: دارالكتاب العربی.
- سبزواری، حاج ملاهادی (۱۳۷۴) شرح مثنوی، تصحیح و توضیح مصطفی بروجردي، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- سبکی، تاج الدین (۱۴۱۳) طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، بی جا: هجر للطباعة و النشر و التوزيع.
- سراج قاری، جعفر بن احمد (بی تا) مصارع العشاق، بیروت: دار صادر.
- سلطان محمدی، امیر (۱۴۰۱) «بررسی برخی گزینش ها و گزارش های شاهنامه با محوریت تصحیح و گزارش های خالق مطلق»، پژوهش های ادبی، س ۱۹، ش ۷۷، ص ۱۷۳-۱۹۴.
- سنایی، محدود بن آدم (۱۳۸۸) دیوان سنایی، به کوشش مدرس رضوی، تهران: سنایی.
- سمنانی، علاءالدوله (۱۳۸۳) مصنفات فارسی سمنانی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰) تازیانه های سلوک، تهران: آگه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۵) غزلیات شمس تبریز، تهران: سخن.
- شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳) الاختصاص، محقق/مصحح: غفاری، علی اکبر و محرمی زرندي، محمود، قم: المؤتمر العالمي للافیة الشيخ المفید.
- ضراب، حسن بن اسماعیل (۱۴۲۴) عقلاء المجانین والموسوسین، المحقق: إبراهيم صالح، بی جا: دار البشائر.
- طبری، ابوجعفر (۱۴۲۰) جامع البیان فی تأویل القرآن، المحقق: أحمد محمد شاکر، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- عبید زاکانی، نظام الدین (۱۳۴۳) کلیات عبید زاکانی، به اهتمام، تهران: زوار.
- عین القضات همدانی (۱۳۴۱) تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- فخرالدین صفی، علی بن حسین (۱۳۵۶) رشحات عین الحیات، تصحیح و حواشی علی اصغر معینیان، تهران: بنیاد نیکوکاری نورانی.

- فراء، یحیی بن زیاد (بی‌تا) معانی القرآن، المحقق: أحمد يوسف النجاشي و محمد علي النجار و عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، مصر: دارالمصرية. فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶) شاهنامه، دفتر یکم، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: دایرة المعارف اسلامی.
- قلقشندی، احمد بن علی (بی‌تا) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کلاباذی، ابوبکر (۱۴۲۰) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مصعب بن عبدالله (بی‌تا) نسب قريش، المحقق: ليفي بروفنسال، قاهره: دار المعارف.
- مقریزی، احمد بن علی (۱۴۲۰) إمتاع الأسماع، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- منوچهری، احمد بن قوص (۱۳۹۰) دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۷۸) کلیات شمس (دروۀ ده جلدی) تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۶۲) مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۸۷) فیہ مافیہ، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۹۸۹) مغازی، تحقیق: مارسدن جونز، بیروت: دار الأعلمی.
- وطواط، ابواسحاق (۱۴۲۹) غرر الخصاص الواضحة، و غرر النقائص الفاضحة، ضبطه و صححه و علق حواشیه و وضع فهارسه: ابراهیم شمس الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۹۹۵) معجم البلدان، بیروت: دار صادر.
- یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۹۹۳) معجم الأدباء، المحقق: إحسان عباس، بیروت: دار الغرب الإسلامي.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی‌تا) تاریخ یعقوبی، بیروت: دار صادر.

## References

- Abu al-Maali Juwayni, A. (1995). *Al-Irshaad to the Evidences of First Belief* (Z. Amirath, ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Adib Saber. (1952). *Divan* (M. A. Naseh, ed.). Tehran: Elmi. [In Persian]
- Aflaki, S. (2006). *Manaqib al-Arifin* (T. Yaziji, ed.). Tehran: Dunyae Ketab. [In Persian]
- Amasi, M. (2003). *Roz al-Akhyar al-Montakhab Rabie al-Abrar*. Aleppo: Dar al-Qalam al-Arabi. [In Arabic]
- Aqsarai, K. (1983). *Mosamarat al-Akhbar and Masaira al-Akhyar*. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Ayn-al-Qudzat Hamedani. (1962). *Tamhidat* (A. Asiran, ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
- Baghavi, A. (2000). *Ma'alam al-Tanzir fi Tafsir al-Qur'an* (A. R. Al-Mahdi, ed.). Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Bakri, A. (1972). *Fasl al-Maghal* (I. Abbas, ed.). Beirut: Risala Foundation. [In Arabic]
- Bakri, A. (n. d.). *Samt al-La'ali* (A. A. al-Meymani, ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Beyhaghi, I. (n. d.). *Al-Mahasen wa al-Masawe*. n. p. [In Arabic]

- Belazari, A. (1998). *Jomal Men Ansab al-Ashraf* (S. Zakkar and R. Al-Zarkali, eds.). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Fakhr al-Din Safi, A. (1977). *Rashhat ayn al-Hayat* (A. A. Mo'inian, ed.). Tehran: Nooriani Charity Foundation. [In Arabic]
- Fara, Y. (n. d.). *The Meanings of the Qur'an* (A. Y. al-Najati, M. A. al-Najjar, and A. F. I. al-Shalbi, eds.). Egypt: Dar al-Masriyyah. [In Arabic]
- Ferdowsi, A. (1987). *Shahnameh* (J. Khaleghi Motlaq, ed.). Tehran: Islamic Encyclopedia. [In Persian]
- Ibn Adeem, O. (n. d.). *Baghyat al-Talab fi Tarikhi Halab* (S. Zakhar, ed.). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Ibn Asaker, A. (1995). *History of Damascus* (A. bin G. al-Omarwi, ed.). Beirut: Dar Al-Fekr for Printing and Publishing and Distribution. [In Arabic]
- Ibn Athir, M. (1996). *Jame' al-Osul in the Hadiths of the Prophet* (A. al-Q. Arnaout & B. Ayoun, eds.). Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Ibn Habib Nishaburi, A. (1985). *Crazy Wise Men* (A. H. M. al-S. bin B. Zaghloul, ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Ibn Hesham, A. (n. d.). *Prophetic Biography of ibn Hisham* (T. A. R. Saad, ed.). Cairo: United Printing Company. [In Arabic]
- Ibn Jozi, J. (1992). *Al-Muntazam in the History of Nations and Kings* (Mohammad A. Q. Atta & Mostafa A. Q. Atta, eds.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Ibn Jozi, J. (1997). *News Of Zorraf and Motamajenin* (B. Abd al-Vahhab). Beirut: Dar ibn Hazm. [In Arabic]
- Ibn Jozi, J. (2003). *Talbis-e Eblis*. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Ibn Jozi, J. (n. d.). *Al-Azkiya*. Saida: Al-Ghazali Library. [In Arabic]
- Ibn Kathir, A. (2003). *The Beginning and the End* (A. bin A. al-M. al-Turki, ed.). Cairo: Dar Hijar. [In Arabic]
- Ibn Makula, A. (1991). *Al-Ikmal in Removing Doubts about the Combined and the Different in Names, Nicknames and Genealogies*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Ibn Maskawayh, A. (n. d.). *Moral Refinement and Ethnic Cleansing* (Ibn al-Khatib, ed.). Cairo: Al-Taqqah Al-Diniya Library. [In Arabic]
- Ibn Taymiyyah, T. (2000). *Tes'inieh* (M. bin I. al-Ajlan). Riyadh: Al-Ma'arif Library. [In Arabic]
- Ibn Yamin Fariyami. (n. d.). *Divan* (H. A. Bastaninejad, ed.). Tehran: Sana'i. [In Persian]
- Ibn Yunus, A. (2000). *History of Ibn Yunus al-Masry*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Ibn Abd Rabbah, A. (1984). *Eqed al-Farid*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Jami, A. al-R. (2007). *Nafahat al-Ons* (M. Abedi, ed.). Tehran: Ettela'at. [In Persian]
- Kalabazi, A. (1991). *Bahr al-Fawad* (M. H. Ismail & A. F. Meazi, eds.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]

- Khalil bin Ahmad Farahidi, A. (n. d.). *Kitab al-Ayn* (M. al-Makhzoumi & I. al-Samarai, eds.). Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal. [In Arabic]
- Khatib Baghdadi, A. (2001). *History of Baghdad* (B. Awad Ma'rouf, ed.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]
- Manouchehri, A. (2011). *Diwan* (M. Debirsiaghi, ed.). Tehran: Zovvar. [In Persian]
- Meghrizi, A. (1991). *Emta' al-Asma'* (M. A. al-H. al-Namisi, ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Musab bin Abdullah. (n. d.). *Quraysh Lineage* (L. Brofensal, ed.). Cairo: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Obaid Zakani, N. (1964). *Divan of Obaid Zakani* (P. Atabaki, ed.). Tehran: Zovvar. [In Persian]
- Purnamdarian, T. (2016). *The Story of Prophets in Divan of Shams*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Qalqshandi, A. bin A. (n. d.). *Sobh al-A'sha fi Sena'at al-Ensha'*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah [In Arabic]
- Ragheb Esfahani, A. (1991). *Lectures of Literature and Dialogues of Poets and Orators*. Beirut: Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam Company. [In Arabic]
- Rumi, J. (1983). *Masnavi* (R. Nicholson, ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Rumi, J. (1999). *The Generalities of Shams* (B. al-Z. Foruzanfar, ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Rumi, J. (2008). *Fihe ma fih* (B. al-Z. Foruzanfar, ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Sabzevari, H. (1995). *Description of the Masnavi* (M. Boroujerdi, eds.). Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Islamic Guidance. [In Arabic]
- Sana'i, M. (2009). *Divan* (M. Razavi, ed.). Tehran: Sana'i. [In Persian]
- Semnani, A. (2004). *Persian Writings of Semnani* (N. Mayel Heravi, ed.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Shafi'i Kadkani, M. (2001). *The Whips of Conduct*. Tehran: Agah. [In Persian]
- Shafi'i Kadkani, M. (2015). *Ghazals of Shams-e Tabriz*. Tehran: Sokhn. [In Persian]
- Sheikh Mufid, M. (1992). *Al-Ekhtesas* (A. A. Ghaffari & M. Muharrami Zarandi, eds.). Qom: Al-Tamar al-Alami Lafiya Sheikh al-Mufid. [In Arabic]
- Siraj Qari, J. ibn A. (n. d.). *Wrestle of Lovers*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Sobki, T. (1992). *Tabaqat al-Shafi'i al-Kubra* (M. M. al-Tanahi & A. al-F. M. al-Helu, eds.). n. p.: Hajar Printing and Publishing and Distribution. [In Arabic]
- Soltan Mohammadi, A. (2020). "A Study of Some Selections and Reports of the *Shahnameh* Focusing on the Correction and Reports of the Absolute Creator". *Literary Research*, 19 (77): 173-194. [In Persian]
- Tabari, A. (1999). *Jame' al-Bayan in the Interpretation of the Qur'an* (A. M. Shakir, ed.). Beirut: Risala Foundation. [In Arabic]
- Tha'alabi, A. (2003). *Fiqh al-Logha and Ser al-Arabi* (A. R. Al-Mahdi, ed.). Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Tha'alabi, A. (n. d.). *Semar al-Gholub fi al-Mozaf va al-Mansub*. Cairo: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]

- Tha'labi, A. (2003). *Al-Kashf va al-Bayan in the Interpretation of the Qur'an* (I. Abi M. bin Ashour, ed.). Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi. [In Arabic]
- Waqidi, M. (1989). *Maghzi* (M. Jones, ed.). Beirut: Dar al-Alami. [In Arabic]
- Watawat, A. (2008). *Ghorar al-Khasa'es al-Vaeha* (I. Shamsuddin, ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Yaqoubi, A. (n. d.). *Yaqoubi History*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Yaqut Hamavi, S. (1993). *The Dictionary al-Odaba* (I. Abbas, ed.). Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic]
- Yaqut Hamavi, S. (1995). *Mo'jam al-Boldan*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic]
- Zahabi, S. (1993). *The History of Islam and the Deaths of al-Mashirim and al-Alam* (O. A. al-S. al-Tamori, ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Zamakhshari, J. (1986). *Al-Kashaf*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic]
- Zarrab, H. (2003). *Crazy Wise Men and the Mystics* (I. Saleh, ed.). n. p.: Dar al-Bashair. [In Arabic]
- Zarrin Koob, A. (2008). *The Secret of Reeds*. Tehran: Elmi. [In Persian]