

تأثیرپذیری سخنوران ادب فارسی از روایات ابوهریره

دکتر جلیل تجلیل

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

عسکری ابراهیمی جویباری

دانشجوی دکتری ادبیات فارسی واحد علوم و تحقیقات تهران

چکیده

به برکت ورود دین مقدّس اسلام به سرزمین متمدّن و کهن ایران، علوم ادبی تحت تأثیر قرآن کریم و احادیث نبوی قرار گرفته و باعث غنا و شکوفایی نظم و نثر فارسی شده است. آیات قرآنی به دلیل وعده الهی که هیچ تغییر و تحریفی در آن صورت نخواهد پذیرفت، به عنوان ابزاری نیرومند در اختیار شعرا و نویسندگان قرار گرفت. اما پس از درگذشت پیامبر اسلام (ص) اقشار مختلف مردم برای درک تفسیر و تأویلات قرآنی و سنن و احادیث نبوی به صحابه روی آوردند. برخی از علمای اهل کتاب از این اقبال مردم به صحابه و تابعین نهایت استفاده را در جهت پیشبرد اهداف خود نمودند. عنایت ویژه ای که حکومت امویان به این گونه صحابه و تابعین برای اهداف سیاسی خود داشتند، سبب شد که برخی از این شخصیت ها مانند ابوهریره بیش از ۵۷۰۰ حدیث از پیامبر نقل کند، که بسیاری از این احادیث جعلی می باشد. حدیث های ابوهریره به سرعت در میان مردم پخش شد و در تفاسیر و کتب تاریخی رخنه کرد. شعرا و نویسندگان فارسی که بسیاری از آنان مانند مولانا با تفاسیر و تاریخ اسلام مانوس بودند نیز تحت تأثیر این احادیث قرار گرفتند.

کلید واژه ها :

ابوهریره، روایات، ادب فارسی

مقدمه

«عبدالرحمن بن صخر با کنیه ابوهریره در سال هفتم هجری درست هنگامی که پیامبر اکرم(ص) پیروزمندانه از جنگ خیبر برگشته بود، به آن حضرت روی آورد و مسلمان شد.» (ذهبی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۴۴۳) «نام ابوهریره، عبدالله (یا عبدالرحمن) بن عامر (یا صخر) دوسی» (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۹۷) است. «اما همه تذکره نویسان به این واقعیت اشاره دارند که نام واقعی او و نیز نام پدرش به طور دقیق مشخص نگردیده است و درباره اسم او هجده قول مختلف ذکر کرده اند و همه او را به همان کنیه اش «ابوهریره» می شناسند.» (ابوری، بی تا: ۱۹۵) «لذا مانند کسی است که هیچ گونه اسمی ندارد و کنیه اش مشهور شده، به طوری که نام اصلی او به فراموشی سپرده شده است.» (همان: ۱۹۵) وی به جهت شدت علاقه اش به غذایی به نام مَضیره به شیخ المضیره نیز شهرت یافته است. او در یمن به دنیا آمد و در قبیله دوس رشد کرد و در همان جا بزرگ شد و به سی سالگی یا افزون بر آن راهی مدینه گردید. «قبل از آن که به مدینه برود؛ از دانش هیچ بهره ای نداشت و تهیدست بود.» (عسقلانی، بی تا، ج ۵: ۶۴۸) «در سال هفتم یا هشتم هجری اسلام آورد. چنان که خود وی گفته است و مورخان بدان تصریح کرده اند، فقط سه سال با پیامبر(ص) مصاحبت داشته است ولی دیگران مدت این مصاحبت را یک سال و نه ماه ذکر کرده اند.» (ابوری، بی تا: ۱۱۳ و ۲۱۸) وی پس از پشت کردن به آیین یهود و پذیرفتن دین مقدس اسلام به اصحاب صفه پیوست و تا رحلت پیامبر در میان آن گروه ماند. او خود گفته است: «من از اصحاب صفه بودم و به طور دایم روزه می گرفتم و از شکم خود شکایت می کردم.» (بخاری، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۸۲)

وجه تسمیه او به ابوهریره

جواب این سؤال را از خلال گفته ها و روایات منقول از او به آسانی می توان دریافت. او گفته است: «من به هنگامی که در یمن بوده ام، چوپانی می کردم، گربه کوچکی داشتم وقتی که شب می شد او را میان شاخه ای می نهادم و وقتی که صبح می آمد آن را بر می داشتم و با آن بازی می کردم، از این رو به من اباهریره گفتند.» آن چه از اسناد تاریخی به دست می آید: «وی همان گربه ماده کوچکی را با خود به مدینه هم آورده، به بازی با آن ادامه می داده است تا آن جا که روزی پیامبر اکرم (ص) او را در حالی که گربه را در خورجین جای داده بود مشاهده فرمود. گفتند: ای اباهریره! پس از آن بدین نام مشهور شد.» (ابن سعد، ۱۴۱۰، ج ۴: ۵۲) قول دیگر آن که در وجه شهرت ابوهریره به این کنیه دو گونه داستان نقل شده که حاکی از اطلاق آن از سوی پیامبر (ص) یا از سوی مردم است. (دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۹۷) اما به هر تقدیر این کنیه برگرفته از مصغّر «هر» (گربه) است. (همان: ۳۹۷) این گربه و انبان (خورجین) او در نظم و نثر فارسی موجب پیدایش بسیاری از قصّه ها و اشعار نغز و عالی شده است که در جای خود اشاره خواهد شد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

ابوهریره در خدمت حکومت اموی

آن هنگام که معاویه بر تخت سلطنت تکیه زد و حکومت نامشروع اموی، زمام امور جامعه اسلامی را به دست گرفت، ابوهریره جانی دوباره گرفت و زندگی نابسامان او به یک زندگی اشرافی مبدّل شد. زمانی که آتش جنگ میان علی، علیه السلام، و معاویه مشتعل شد، و مسلمانان به فرقه های مختلف در آمدند، ابوهریره نیز به مقتضای طبع و هوای خویش به جانب معاویه گرایید. زیرا جانب معاویه از قدرت و ثروت بهره مند بود. نزد علی، علیه السلام، جز زهد و تقوا

چیزی عاید کسی نمی شد. بنابراین ابوهریره راه خویش را به درگاه معاویه کج کرد تا بتواند از سفرهٔ رنگارنگ و عطایا و جوایز او بهره مند شود. همان طور که خود گفته بود «از شدت گرسنگی غش می کرده، پس چگونه می توانست دولت بنی امیه را با آن قدرت پهناور و طعمه های خوش خوراک اشرافی از دست بدهد؟» (ابوریّه، بی تا: ۲۱۳)

«ابوهریره با روی کار آمدن بنی امیه در حلقهٔ دوستان و مبلغان ایشان در آمد و آنها را با زبان و روایات خویش یاری می کرد و از این راه، مشمول الطاف و عواطف و عطایا و طعام های مرغوب ایشان می شد.» (محمد قاسمی، ۱۳۸۴: ۱۳۰)

ابوهریره و جعل احادیث

دوران حکومت معاویه را باید به حق دوران وارونه سازی شگفت فرهنگ اسلامی نام نهاد. دورانی که بساط جعل حدیث در آن گسترده شده بود و چنین خوانی برای افرادی چون ابوهریره که در بند شکم بودند و دین را برای نان می خواستند، بسیار سودمند بوده است.

خدمتی که ابوهریره به معاویه کرد، جهاد با مال یا با سلاح نبوده است، بلکه جهاد او از نوع نشر احادیث جعلی بود که بدان وسیله علی، علیه السلام، و پیروان آن حضرت را مورد طعن قرار می داد و مردم را از گرد ایشان پراکنده می ساخت، و فضایی چند برای معاویه و تثبیت حکومت وی می تراشید. درست در همین راستاست که «احادیث فراوانی در فضیلت عثمان و معاویه و هر کس که با این خاندان سر و سری دارد، از ناحیهٔ ابوهریره روایت شده است.» (ابوریّه، بی تا: ۲۱۰)

از ابوهریره نقل شده است که از رسول خدا(ص) شنیدم که فرمود:
«خداوند سه کس را امین وحی خویش قرار داده است، من و جبرئیل و معاویه» (همان: ۲۱۵)

ابوهریره در این دوران صدها حدیث جعل کرد و به دروغ به رسول خدا (ص) نسبت داد، از همین رو احادیثی که ابوبکر، عمر، عثمان و علی، علیه السلام، نقل کرده اند، در مجموع به یک چهارم احادیثی که از او نقل شده نمی رسد. سرانجام اگر همه احادیث عایشه و ام سلمه و سایر همسران رسول خدا و دو سرور جوانان بهشت و بانوی زنان دو عالم و خلفای اربعه را گرد آوریم، تنها به نیمی از احادیث ابوهریره می رسد و این واقعیتی هولناک و قابل تأمل است.

در کمیّت احادیث نقل شده از ابوهریره، باید گفت که «جملگی علما معتقدند که ابوهریره بیش از هر کسی از اصحاب، حدیث نقل کرده است و چنان که اهل حدیث آن را نگاشته اند، احادیثش به بیش از پنج هزار و سیصد و هفتاد و چهار حدیث با سند رسیده است و تنها در صحیح بخاری ۴۶۶ حدیث از او نقل شده است. در کیفیت احادیث ابوهریره باید گفت که اهل فن، بسیاری از احادیث او را نمی پذیرند و معیارهای عقل و نقل نیز آنها را تأیید نمی نماید.» (العاملی، ۱۳۷۲: ۵۸ و ۶۷)

موضوع عدم کیفیت احادیث ابوهریره در شعر فارسی نیز منعکس شده است:

چو بوهریره احادیث چند کردم جعل به فضل بوسه و خواندم بر او به استعجال
 ز سادگی پذیرفت و وقف عام نمود از آن سپس لب و رخسار و گردن و خط و خال
 کنون به هر که رسد صد هزار بوسه دهد گمان برد که بود بوسه افضل الاعمال
 (قآنی، ۱۳۸۰: ۵۲۵)

تأثیر پذیری سخنوران ادب فارسی از احادیث منقول از ابوهریره

در میان علمای اهل کتاب که به اسلام گرایش یافتند و مسلمان شدند، و تعداد آنان کم نیست، ابوهریره بیش از دیگران مورد توجه مفسرین و تاریخ نویسان قرار گرفت.

شاعران و نویسندگان فارسی زبان که مطالعه تفاسیر و تاریخ اسلام در دستور کار آنان بوده است، و برای بیان اهداف خود از این نوع کتب سود می‌جستند، این احادیث را بدون نقد و بررسی و ژرف بینی در نوشته های خود وارد کردند.

به ویژه شاعرانی چون مولانا، که همواره به روایات به عنوان ابزاری برای بیان معارف بلند عرفانی می‌نگریستند، بیش از دیگر سرایندهگان در آثار خود از این روایات بهره بردند، اگرچه نوع بیان مولانا به گونه ای است که هیچ یک از این روایات و احادیث، چه جعلی و چه غیر جعلی از سوی هر که نقل شود، لطمه ای به موضوع متعالی و بلند آثار او نخواهد زد. البته در این مقاله فقط به آن دسته از احادیثی پرداخته خواهد شد که توسط ابوهریره نقل شده و شواهد منظوم و منثور برای آن یافت شده است و نگارنده در صدد صحت و سقم آن نیست. جهت اختصار، احادیث فقط ترجمه می‌شود و شواهد در ذیل آن نقل می‌گردد:

۱- جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ

قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: یا اباهریره! جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ (نسایی، ۱۳۴۸، ۶: ۵۹؛ بخاری، ۱۳۴۱، ۶: ۱۱۹؛ بیهقی، ۷: ۷۹)

ترجمه: قلم به آنچه ناگزیر از آنی، رقم خورده است. (آنچه سر نوشت توست و باید با آن ملاقات کنی، لایتغیر است). (فروزانفر، ۱۳۸۵، ۱۴۹)

دو برداشت از این حدیث شایع است، برداشت اول متعلق به عوام است: «مولوی می‌گوید یکی از لوازم جَفَّ الْقَلَمُ به تفسیری که عوام از آن می‌کنند این است که مثلاً خداوند همه کارها را مقدر و منظم کرده و آسوده و راحت در جای خود نشسته است و احوال مخلوقات را تماشا می‌کند، این طایفه در حقیقت می‌گویند: یداً... مغلوله» (همایی، ۱۳۶۹، ۱: ۹۶).

استنباط دیگر متعلق به خواص است که مولانا از جمله آنان است: «وی می‌گوید معنی جَفَّ الْقَلَمُ این نیست که خوب و بد و زشت و زیبا همه یکسان است؛

بلکه مراد ظهور آثار و خواص ذاتی افعال و اشیا است و معنی جفّ القلم این است که اگر خوب کنی؛ پاداش خوب خواهی دید. و اگر بد کنی؛ جزای بد خواهی دید.» (همان، ۹۵)

بازتاب حدیث مذکور در ادب فارسی:

همچنین تاویل قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ پس قلم بنوشت که هر کار را کژ روی، جَفَّ الْقَلَمُ، کژ آیدت ظلم آری، مُدْبِرِی، جَفَّ الْقَلَمُ چون بدزدد؛ دست شد، جَفَّ الْقَلَمُ تو روا داری، روا باشد که حق که زدست من برون رفته ست کار بلک معنی آن بود جَفَّ الْقَلَمُ فرق بنهادم میان خیر و شر بس جفا گویند شه را پیش ما معنی جَفَّ الْقَلَمُ کی آن بود بل جفا را هم جفا، جَفَّ الْقَلَمُ	بهر تحریض است بر شُغْلِ أَهْم لایق آن هست تأثیر و جزا راستی آری، سعادت زایدت عدل آری، بر خوری جَفَّ الْقَلَمُ خورده باده، مست شد، جَفَّ الْقَلَمُ همچو معزول آید از حکم سَبَقِ؟ پیش من چندین میا، چندین مَزار نیست یکسان پیش من عدل و ستم فرق بنهادم ز بد هم از بَتر... که برو، جَفَّ الْقَلَمُ، کم کن وفا که جفا ها با وفا یکسان بود؟ و آن وفا را هم وفا، جَفَّ الْقَلَمُ (مولوی، ۱۳۸۴: ۵/۷۶۶)
--	---

مولانا در موارد دیگر نیز تفسیر فوق را از جَفَّ الْقَلَمُ ارائه می دهد:

این بود معنی قد جَفَّ الْقَلَمُ
که نگرده سنت ما از رَشْد
فعل تست این غصّه های دم به دم
نیک را نیکی بود، بد راست بد

(همان، ۷۶۸)

عطار نیز که از خواص محسوب می شود، معتقد است که معنی جَفَّ الْقَلَمُ این است که آن چه در جهان هستی اتفاق خواهد افتاد، همه توسط قلم الهی نگاشته شده و هیچ تغییری در آن ایجاد نخواهد شد:

سالک آمد پیش پیر و گفت حال پیر گفتش هست در حضرت قلم ذره ای با ذره ای گرکار داشت	تا شد آگاه آن امام حال و قال راه قدرت، کار بخش بیش و کم نقش آن نوک قلم داند نگاشت
---	---

تا نگردد از قلم نقشی عیان
چون قلم را داعی رفتن بخاست
کرد دایم سرنگونی اختیار
چون به لذت در رسید او از آلم

ذره ای بر خود نجنبد در جهان
کارها از رفتن او گشت راست
می نیساید دمی از درد کار
غرقة آن نور شد ، جفّ القلم
(عطار، ب، ۱۳۸۶: ۲۲۱)

۲- حدیث: قال لی رسول الله یا ابا هریره ! زُرْ غِبًّا تَزِدُّهُ حُبًّا . (الطبرانی، معجم الصغیر، بی تا، ۱: ۱۰۷؛ الطبرانی، معجم الاوسط، بی تا، ۲: ۲۱۰؛ الهیثمی، ۱۴۰۸، ۱۷۵؛ سیوطی، ۱۳۲۱، ۲: ۱۲)

ترجمه: ای ابو هریره! یک در میان (گه گاه) به دیدنم بیا تا محبت بیشتر شود. این حدیث را مولانا در ضمن قصه ای بیان می کند و از آن معانی بلند و عمیق عرفانی را اراده می نماید. بر اساس این حکایت موشی تعلق خاطر به چغز (قورباغه) پیدا می کند، اما به علت اختلاف در نوع زندگی آن دو، زمان کمی را روزها می توانند در کنار هم به سر برند. موش با اظهار ناراحتی از این موضوع از چغز می خواهد تا مدت زمانی این ملاقات را بیشتر کند:

این سخن پایان ندارد گفت موش	چغز را روزی که ای مصباح هوش
وقت ها خواهم که گویم با تو راز	تو درون آب داری ترک تاز
بر لب جو، من تورا نعره زنان	نشنوی در آب ناله عاشقان
من بدین وقت معین ای دلیر	می نگردم از ملاقات تو سیر

(مولوی، ۱۳۸۴، ۶: ۹۱۱)

هنگامی که قصه بدین جا می رسد، مولانا به یاد پنج وقت معین نماز می افتد، که برای سخن گفتن و راز و نیاز با خداوند تعیین شده است ولی این زمان معین برای نماز گزاران حقیقی کافی نیست. مولانا با اقتباس از این حدیث ابوهریره به شرح و بست این موضوع می پردازد:

من بدین وقت معین ای دلیر	می نگردم از ملاقات تو سیر
پنج وقت آمد نماز و رهنمون	عاشقان را فی صلاه دائمون
نه به پنج آرام گیرد آن خمار	که در آن سرهاست، نی پانصد هزار

نیست ژر غبّا وظیفه عاشقان	سخت مستقی است جانِ صادقان
نیست ژر غبّا وظیفه ماهیان	ز آن که بی دریا ندارند اُنسِ جان
آبِ این دریا که هایل بُقعهِ ایست	با خُمارِ ماهیان خود جرعه ایست
یک دمِ هجران برِ عاشق چو سال	وصلِ سالی مَتّصل ، پیشش خیال
بر یکی اشتر بود این دو ذرا	پس چه ژر غبّا بگنجد این دو را!
هیچ کس با خویش زر غبّا نمود ؟	هیچ کس با خود به نوبت یار بود!

(همان : ۹۱۲-۹۱۱)

سعدی ضمن بیان حدیث و ترجمه آن، با آوردن حسن تعلیلی جذّاب و دلنشین تصریح می کند که ابوهریره مورد ملامت پیامبر(ص) واقع شده و او را از آمدن هر روزه در نزد خود منع کرده است:

«ابوهریره رضی الله عنه ، هر روز به خدمت مصطفی (صلی الله علیه و آله)

آمدی .

گفت : یا ابا هریره ژرنی غبّا تزدد حبّا یعنی هر روز میا تا محبت زیادت شود . صاحب‌دلی را گفتند : بدین خوبی که آفتاب راست نشنیده ام که کسی او را دوست گرفته است و عشق آورده . گفت : برای آنکه هر روز می توان دید مگر در زمستان که محبوب است و محبوب .

به دیدار مردم شدن عیب نیست و لیکن نه چندان که گویند بس
اگر خویشان را ملامت کنی ملامت نخواهی شنیدن ز کس »

(سعدی، ۱۳۷۵: ۳۳۱ - ۳۳۰)

۳- حدیث : عَن ابی هریره عَنِ النَّبِیِّ قَالَ : الْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ وَ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعَاءٍ وَاحِدٍ . (الترمذی، ۱۴۰۳ ، ۳ : ۱۷۳)

ترجمه : کافر با هفت شکم غذا می خورد در حالی که مؤمن به اندازه یک شکم غذا می خورد. علامه جعفری در شرح این حدیث گفته است که: «مقصود از این که کافر با هفت روده می خورد، معنای ظاهری آن نیست، یعنی کفر باعث نمی شود که انسان زیاده‌تر از مقتضای طبیعی بخورد، بلکه مقصود این است که شخص

با ایمان برای خوردن و آشامیدن و سایر استهلاک های مادی بیش از یک راه ندارد و آن راه عبارت است از حلال و مشروع، در صورتی که شخصی بی ایمان خود را مقید به حلال نمی داند، لذا از هر راهی که برای او امکان داشته باشد، به دست می آورد و می خورد.» (جعفری، ۱۳۵۳، ۱۱: ۱۳۳-۱۳۲)

مولانا قبل از ورود به داستان در دیباچه دفتر پنجم، موضوع حرص انسان را مورد نقد قرار می دهد:

از نَبی بشنو که شیطان در وعید	می کند تهدیدت از فقر شدید
تا خوری زشت و بری زشت از شتاب	نی مروت، نی تائی، نی ثواب
لاجرم کافر خورد در هفت بطن	دین و دل باریک و لاغر، زفت بطن

(مولوی، ۱۳۸۴، ۵: ۶۴۷)

بیت اخیر که اشاره به حدیث مذکور دارد سبب می شود تا مولانا برای شرح و بسط هر چه بیشتر موضوع حرص و آز که اغلب دامن گیر کافران می باشد، حکایتی را که به عنوان شأن نزول این حدیث در خاطر دارد بیان می کند.

«در سبب ورود این حدیث مصطفی، صلوات الله علیه، که: **الْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي**

سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ وَ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعَاءٍ وَاحِدٍ :

کافران مهمان پیغامبر شدند	وقت شام ایشان به مسجد آمدند
کآمدیم ای شاه ما اینجا قُنتق	ای تو مهمان دارِ سُکَّانِ افق
بی نواییم و رسیده ما ز دور	هین بیفشان بر سرِ ما فضل و نور
گفت ای یاران من! قسمت کنید	که شما پُر از من و خوی منید ...
هر یکی یاری، یکی مهمان گزید	در میان، یک زَفت بود و بی ندید
جسم ضَخمی داشت، کس او را نثرد	ماند در مسجد، چو اندر جام، دُرد
مصطفی بُردش چو وا ماند از همه	هفت بُز بُد شیرده اندر رمه
که مقیم خانه بودندی بُزان	بهر دوشیدن برای وقتِ خوان
نان و آش و شیر آن هر هفت بُز	خورد آن بُو قَطحِ عُوجِ ابنِ عَز
جمله اهل بیت خشم آلو شدند	که همه در شیر بز طامع بُدند
معدۀ طبلی خوار همچون طبل کرد	قسم هجده آدمی تنها بخورد ...

(همان ، ۶۴۸-۶۴۷)

۴- حدیث : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ! مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي قَالَ يَا رَبِّ! كَيْفَ أَعُوذُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضٌ فَلَمْ تَعُدَّهُ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوْجَدْتَنِي عِنْدَهُ... (نیشابوری، بی تا، ۸: ۱۳؛ الترمذی، ۱۶، ۱۴۰۳: ۱۲۵)

ترجمه: ابی هریره نقل کرده است که رسول خدا فرمود: در روز قیامت خداوند خطاب می کند ای فرزند آدم! من مریض شدم، چرا از من عیادت نکردی. در پاسخ می گوید: پروردگارا! چگونه من از تو عیادت کنم، در حالی که تو پروردگار عالمیان هستی! (خداوند) می گوید: آیا ندانستی که بنده من فلانی مریض شد و تو به عیادت او نرفتی، آیا نمی دانستی که اگر از او عیادت می کردی؛ بیقین مرا در نزد او می یافتی؟ ...

در مثنوی معنوی، در دو مورد به این حدیث پرداخته شد نخست در داستان موسی و شبان:

ور برای بنده ش است این گفت تو	آنک حق گفت او من است و من خود او
آنک گفت: اِنِّي مَرِضْتُ لَمْ تَعُدَّهُ	من شدم رنجور، او تنها نشد

(مولوی، ۱۳۸۴، ۲: ۲۳۷)

مورد دیگر: «وحی کردن حق تعالی، به موسی، علیه السّلام، که: چرا به عیادت من نیامدی؟

آمد از حق سوی موسی این عتیب	کای طلوع ماه دیده تو ز جیب
مُشْرِقَتِ کَرَمِ زِ نَوْرِ اِیْزِدِی	من حَقَم، رنجور گشتم، نامدی؟
گفت: سبَحانَا تو پاکِی از زیان	این چه رمز است؟ این بکن یا رب بیان
گفت: آری. بنده خاص گزین	گشت رنجور، او منم، نیکو بین

(همان، ۲: ۲۵۲)

مولانا قبل از ورود به این قصه، داستان «رفتن مصطفی (ع) به عیادت صحابی رنجور و بیان فایده عیادت» را باز گو می کند:

از صحابه خواهه ای بیمار شد	و اندر آن بیماریش چون تار شد
مصطفی آمد عیادت سوی او	چون همه لطف و کرم بُد خوی او
در عیادت رفتن تو فایده ست	فایده آن باز با تو عایده ست

فایده اول که آن شخص علیل بوک قطبی باشد و ، شاه جلیل »
سپس برای شرح و بست فایده اول عیادت ، قصه ای را بیان می کند که
در واقع از اعتقادات مسلم مولانا است که در تبیین حدیث قرب نوافل (دفتر اول
بیت ۱۹۳۷ به بعد) بدان اشاره کرده است :

علامه جعفری در شرح و تفسیر حدیث و ابیات فوق گفته است :
«ارتباط با انسان های با ایمان ارتباط با خداست: این مضمون در مدارک نقلی
شواهد فراوانی دارد. از آن جمله در روایات معتبر آمده است که هر کس انسان با
ایمانی را خوار و پست بشمارد؛ اهانت به خدا کرده است. در آیه شریفه قرض به
مردم با ایمان را چنین توصیف می کند: کیست که به خداوند قرض نیکو بدهد.
همچنین آن مظنون که می گوید: ارواح مردم با ایمان به شعاع خداوندی
وابسته است، این مسئله با نظر عقلانی و وجدانی نیز تأیید می شود، زیرا عظمت و
رشدی که در روح انسان با ایمان دیده می شود، دارای آن اعتلا است که با هیچ
منطق طبیعی قابل تفسیر و توجیه نیست. ایمان در حقیقت، آن گرایش قلبی است
که با افزایش تدریجی شایستگی تابش شعاع الهی را پیدا می کند.» (جعفری،
۱۳۵۰: ۵۷۳)

۵- حدیث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ النَّبِيِّ (ص) أَنَّهُ سَمِيَ الْحَرْبَ خُدْعَةً. (ابن حنبل، بی تا:
۲/۳۱۲؛ بخاری، ۴، ۱۳۴۱: ۲۴؛ نیشابوری، بی تا، ۵: ۱۴۳)
ترجمه: ابوهریره به نقل از پیامبر اسلام گفت: همانا آن حضرت جنگ را نیرنگ
نامید.

مولوی با الهام از این حدیث می گوید :

رفتیم سوی نماز و آن خلا بهرِ تعلیم است ره مر خلق را
کز نهم تا راست گردد این جهان خرب خدعه این بود ای پهلوان
(مولوی، ۱۳۸۳، ۳: ۴۰۷)

۶- حدیث: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ مَسِيبٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ
لَا يُلْدَعُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ. (دارمی، بی تا، ۲: ۳۲۰، بخاری، بی تا، ۷:
۱۰۳؛ نیشابوری، بی تا، ۸: ۲۲۷، قزوینی، بی تا، ۲: ۱۳۱۸)

ترجمه: سعید بن مسیب به نقل از ابوهریره گفت که حضرت رسول فرمود: مؤمن از یک سوراخ دو بار گزیده نمی شود.

مولانا نیز با الهام از این حدیث می گوید:

گوش من لا یلدغ المؤمن شنید

قول پیغامبر به جان و دل گزید

(مولوی، ۱۳۸۴، ۱: ۵۳)

در متون مشهور نیز این حدیث بازتاب داشته است :

«... چه در اخبار نبوی صلی الله علیه و سلم می آید: لا یلدغ المؤمن من جحرٍ واحدٍ مرتین. و من امروز از زمره آن طایفه ام. زیرا که دو سه نوبت بر در این سوراخ از زخمِ چوب و رجمِ زبان، جوارح صورت و معنی را مجروح یافته ام، و هنوز سیم را متعرض می باشم. (روایینی، ۱۳۶۷ : ۴۳۵/۱ - ۴۳۴)

۷- حدیث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الْغَنَمَ فَقَالَ أَصْحَابُهُ وَ أَنْتَ؟ فَقَالَ نَعَمْ، كُنْتُ أُرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ. (بخاری، ج ۲، ص ۲۲: نقل از فروزانفر، ۱۳۸۵ : ۲۱۵)

ترجمه: ابوهریره از رسول خدا(ص) نقل کرد که آن حضرت فرمود: خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر این که (مدتی) شبانی کرد. پس اصحاب از آن حضرت پرسیدند آیا شما (نیز شبانی کردی)؟ پس فرمود: بله، من در منطقه قَرَارِيط برای اهل مکه شبانی کردم.

مصطفی فرمود خود که هر نبی

کرد چوپانیش، بُرنا یا صبی

بی شبانی کردن و آن امتحان

حق ندادش پیشوایی جهان

(مولوی، ۱۳۸۴، ۶: ۹۳۴-۹۳۳)

تاثیر پذیری ادب فارسی از قصه های ابوهریره

متأسفانه در متون نظم و نثر فارسی برخی از روایات ابوهریره همراه با داستان بافی او مورد توجه اهل ادب قرار گرفته است. برخی از این قصه‌ها چنان زنده و سخیف است که از بیان آن عرق شرم بر پیشانی انسان می‌نشیند و شگفت آور است که امثال طبری، افلاکی، نظامی و دیگران بدون مطالعه و کنکاش و آرایه آن بر عقل سلیم، این گونه خرافات را در آثار خود بیان کرده‌اند، ماجرای شرم آور نسبت دروغ به ساحت مقدس حضرت ابراهیم (ع) از جمله این قصه‌های بافی‌ها است. در اسلام نخستین بار این اتهام را ابوهریره زده و دیگران از او نقل کرده‌اند، منشأ اتهام ابوهریره نیز تورات بوده است. «در صحیح بخاری جزء ۴ باب قول... و جزء ۶ کتاب التفسیر سوره بنی اسرائیل و جزء ۱ باب اتخاذا السراری و سخن ابی داود کتاب طلاق باب ۱۶ و صحیح مسلم جلد ۲ باب فضائل ابراهیم و صحیح ترمذی کتاب تفسیر سوره انبیاء حدیث ۳ از ابوهریره از رسول خدا نقل شده است که: ابراهیم دروغ نگفت مگر در سه مورد، ۲ تا برای خدا و یکی برای زنش ساره.... قهرمان این خرافه ابوهریره دوسی است. روی سیاهی و دروغ پردازی این شخص حاجت به بیان ندارد، اوست که با کعب الاحبار می‌نشست و دروغ‌های او را به رسول خدا (ص) می‌بست.» (قرشی، ۱۳۵۲، ۱: ۱۱ و ۱۲)

شرح این موضوع که در تاریخ بلعمی با آب و تاب فراوان آمده است، به اختصار نقل می‌گردد:

«..... و حدیثی روایت کند از پیغامبر (ص) و ابوهریره روایت کند که ابراهیم سه دروغ گفت. دو از بهر خدای، و یکی از بهر خویش، آنکه از بهر خدای گفت آن بود که چون مردمان آن روز به عید شدند، ایدون گفت: ائی سقیم. من بیمارم به عید نتوانم آمدن، و دیگر چون او را گفتند این بتان را دست و پایها که بشکست، گفتا مهتر ایشان کرد، و آن دروغ که از بهر خویش گفت آن بود که ساره را خواهر خویش خواند.....» (بلعمی، ۱۳۸۵: ۱۳۵)

بازتاب داستان مذکور در شعر فارسی :

نیم ره آمد ، دو سه جای اوفتاد	مهد براهیم چون رای اوفتاد
(نظامی ، ۱۳۸۴ : ۲۵)	
چون خلالی باز شد پیشِ خلیل	سالک جان کرده بر خلتِ سیل
خاک پایست قبله خلقِ جهان	گفت : ای دارای دار الملکِ جان
راست تر زان کژ که دید از هیچ لون ؟	از سه کوژت راستی هر دو کون
(عطار ، ۱۳۸۵ : ۳۶۸)	

حدیث حُبُّ الْهَرَّةِ مِنَ الْإِيمَانِ (محمد طاهر بن هندی الفتنی ، بی تا ، ۱۲)
دیگر حدیث شگفت آوری است که ابوهریره از پیامبر (ص) نقل می کند و داستانی که به عنوان شأن نزول این حدیث بیان می گردد از آن عجیب تر است ، چنان که آمده است که :

«روزی حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم در محراب مسجد قبا نشسته بود و اصحاب کرام رضوان الله علیهم اجمعین در صحبت او حاضر آمده، از ناگاه ماری گریزان از در درآمد و در زیر دامن رسول پنهان شد، گفت: یا رسول الله از دشمن می گریزم، چون پناه هر دو کون تویی ، مرا نگاه دار، در عقب او خار پستی در آمد که: ای رسول خدا، شکارم را در کار من کن که بچگانم به گوش من اند؛ فرمود که تا جگر بندی به وی دادند و او را خشنود کرده روانه کردند؛ رسول فرمود که ای حیّه ! اکنون بیرون آی و برو که دشمنت باز گشت و برفت، مار گفت : تا من نیز هنر خود را بنمایم و بروم ؛ بر مثال کمری میان رسول را حلقه شد و می خواست که بی رحمانه زخمی زند؛ همانا که انگشت مبارک کهن را بر مار عرضه کرد تا بر آنجا زخمی زند و چون مار سر بیرون آورد تا زخمی زند، ابوهریره رضی الله عنه که دُواجٌ لِكُلِّ أُمَّهٍ حَكِيمٌ وَ حَكِيمٌ أُمَّتِي أَبُوهُرَيْرَةَ در بر داشت و تاج عنایت بر فرق سر نهاده بود سر انبان مبارک را باز کرده گربه سیاه بر جست و آن مار را زیر پنجه خود پاره پاره کرده سوی رسول خرامید، همان لحظه فرمود

که حُبُّ الْهَرَّةِ مِنَ الْإِيمَانِ تَعَشَّقُوا وَكُوْ بِالْهَرَّةِ وَدَسْتِ مَبَارَكِ بَرِ پِشْتِ او براند؛ تا از برکت مالش آن دست چندان که او را از بام های بلند فرو اندازند. البتّه باید که بر سر پا ایستد و پشت او به زمین نرسد و آن روز ابوهریره را دعاهای عظیم کرد و گویند بیست سی سر گربه در خانه خود می پرورد و هرکه را گربه بایست بوذی شکرانه گربه داذی و بچه بستدی. (افلاکی، ۱۳۷۵: ۴۷۸-۴۷۷)

داوری درباره این گونه حدیث و شأن نزول آن نزد عقل، روشن تر از آن است که نیاز به بحث درباره آن باشد. اما ماجرا به اینجا ختم نمی شود، بلکه این موضوع گریبانگیر شعر فارسی هم شده است، از میان شعرا مولانا بیش از دیگران علاقه مند بوده که از این انبان و گربه ابوهریره برای بیان مقاصد بلند عرفانی خود سود جوید؛ چنان که گفته است:

گفتم چو خواهی رنج من، آن رنج باشد گنج من من بوهریره آمدم، رنج و غمت انبان من
 پس دست در انبان کنم، خواهنده را سلطان کنم مر بدر را بدره دهم، چون بدر شد مهمان من
 هرچه دلم خواهد زخور، زانبان بر آرم بی خطر تاسرخ گردد روی من، سرسبز گردد خوان من
 گفتا نکو رفت این سخن، هشدار و انبان گم مکن نیکو کلیدی یافتی، ای معتمد دربان من!
 (مولوی، ۱۳۷۴، ۲: ۶۸۱)

اگر مجنون زنجیری، سر زنجیر می گیری وگر از شیر زادستی، چه ای چون گربه در انبان
 زهر ذره جدا صد نقش گوناگون پدید آید که هر چه بوهریره را بیايد هستت در انبان
 (همان، ۶۹۵)

شیخ شیراز نیز گربه ابوهریره را چنان عزیز می دارد که او را هم ردیف سگ اصحاب کهف قلمداد می کند:

« حکایت: مالداري را شنیدم که به بخل، چنان معروف بود که حاتم طائی به کرم . ظاهر حالش به نعمت دین آراسته و حسّت نفسِ جبلی در وی همچنان مُتمکن، تا به جایی که نانی به جانی از دست ندادی و گربه بوهریره را به لقمه یی نخواستی و سگ اصحاب کهف را استخوان نینداختی... (سعدی، ۱۳۷۵: ۴۳۲) در مرزبان نامه نیز آمده است که:

گربه [به موش] گفت : شُبّهت نیست که اگر خواهی بدین مواعدت و پذیرفتگاری وفا نمایی و آنچه در اندیشه داری با عمل مقارن شود ... و حدیث : حَبّ الهَره من الایمان، در شأنِ اعتقادِ تو نزولی به حق نماید . (وراوینی، ۱، ۱۳۶۷: ۲۷۰ و ۲۷۱)

در امثال و حکم (دهخدا، ۳، ۱۳۷۴: ۱۲۷۷) نیز ذیل گربه، ترکیب «گربه در انبان داشتن، گربه در انبان فروختن: نیرنگ به کار داشتن. تدلیس و تلبیس به کار بردن (است، شواهد ذیل از امثال و حکم حاکی از این معنی است:

طمع کی گربه در انبان فروشد که بخل امروز با سگ در جوال است

انوری

به مشمر تو این چرخ گردان به کس که فروخت بی گربه انبان به کس

مرحوم ادیب

کنون بدانند آن چند موش خوارِ یقین که کارِ نصرت تو نیست گربه در انبان

رضی اللّٰهین نیشابوری

اما برابر آنچه که امثال ابو نعیم اصفهانی و دیگران نقل کرده اند، داستان افلاکی مورد تأیید آنان نیست، بلکه ماجرای انبان موضوعی جدا از قضیه گربه است، چنان که استاد ارزشمند دکتر شفیع کدکنی بیان داشته است که :

« انبان و بوهریره

کنایه از ظرفی است که هرچه خواهند از درون آن بردارند .

ترجمه : « مزودِ ابی هریره » مزود توشه دان است .

ابونعیم اصفهانی در دلایل النبوه ، ۳/۱۵۵ ، نقل کرده است که ابو هریره گفت : روزی پیامبر از من پرسید آیا چیزی به همراه داری ؟ من مقداری خرما در توشه دان خود داشتم. گفتم: مقداری خرماست. رسول (ص) آنها را گرفت و چید . بیست و هفت عدد بود . پس به یاران فرمود بخورید . خوردند چندان که سیر شدند. پس به من گفت: ای ابوهریره! آنها را به توشه دان باز گردان و چون بخوایی که بخوری دست در آن کن ... و آن توشه دان پیوسته با من بود و من از

آن می خوردم تا در روزگار عثمان آن را از من ربودند.» (شفیعی کدکنی، ۲، ۱۳۸۷: ۳۱۹)

در ابیات ذیل از سنایی حاکی از آن است که برخی از شاعران، ابوهریره را شخصیتی به تمام معنا دین جو و طالب اخرت نمی دانند، بلکه علاقه او به دنیا، او را از افراد صادق و عاشقی مانند ابوذر و سلمان جدا می کند. و «انبان» می تواند کنایه از تعلقات دنیا هم باشد که امثال ابوهریره به دنبال آن بودند:

«چون ز راه صدق و صفوت نَز من آید نَز شما
صدق بوذر داشتن یا عشق سلمان داشتن
بوهریره وار باری باید اندر اصل و فرع
گه دل اندر دین، گه دستی در انبان داشتن
(سنایی، ۱۳۸۰: ۴۶۵)

بوحنیفه وار پای شرع بر دنیا نهیم
بوهریره وار دست صدق در انبان کنیم
(همان، ۴۱۳)

داستان جریح راهب

یکی دیگر از داستان های ابوهریره که به نقل از رسول خدا (ص) روایت کرده ، داستان جریح راهب است :

« در بنی اسرائیل راهبی بود جریح نام ، و مردی مجتهد بود و مادری داشت مستوره . روزی به آرزوی دیدار پسر بیامد ، وی در نماز بود ، در صومعه نگشاد ، باز گشت . روزی دویم و سیم همچنان . مادرش گفت از تنگدلی که : یا رب پسر مرا رسوا گردان و بحق منش بگیر ! در آن زمانه زنی بود بد سیرت ، گفت : من جریح را از راه ببرم . به صومعه وی شد . جریح به وی التفات نکرد . با شبانی در آن راه صحبت کرد و حامله شد . چون به شهر آمد ؛ گفت : این از جریح است . چون بار بنهاد ، مردم قصد صومعه جریح کردند و وی را پیش سلطان آوردند . جریح گفت : ای غلام ! پدر تو کیست ؟ گفت : مادرم بر تو دروغ همی گوید ، پدر من شبانی است . » (جامی ، ۱۳۷۵ : ۱۹)

نتیجه گیری

حاصل کلام آنکه احادیث جعلی ابوهریره مورد توجه شعرا و نویسندگان ادب فارسی قرار گرفته است، اگرچه تعداد آن به نسبت احادیثی که از ابوهریره در کتب تفسیر و تاریخ نقل است، بسیار کم می باشد اما همین مقدار اندک نیز بخش قابل توجهی از متون ادب فارسی را به خود اختصاص داده است. از بین شعرا و نویسندگان مولانا بیش از دیگران در استفاده از احادیث ابوهریره اصرار دارد. اما مولانا نه تنها همه احادیث ابوهریره را نپذیرفته است، بلکه نقدی نیز بر آن وارد داشته و چنانکه شیوه اوست حدیث را مطابق ذوق عرفانی خود تأویل و تفسیر می کند و نتیجه ای که از آن می گیرد، لطیف و دلنشین می باشد. عطار در مرحله بعد از مولانا قرار دارد. او با استفاده از احادیث ابوهریره بیشتر به داستان پردازی روی آورده تا بهتر بتواند مفاهیم عرفانی را به سالکان طریقت عرضه نماید. سنایی اگر چه به نسبت مولوی و عطار، کمتر از احادیث ابوهریره بهره جسته، اما شیوه بیان او درباره انبان ابوهریره باعث شده است که از این شخصیت دو چهره متفاوت ارائه دهد. همچنین احادیث ابوهریره موجب پدید آمدن برخی قصه های جعلی و گاه توهین آمیز به ساحت مقدس پیامبر اکرم (ص) شده است، داستانی که افلاکی در سبب روایت حبّ الّه من الایمان روایت کرده از آن جمله است. وجود شواهد فراوان از نظم و نثر حاکی از آن است که نام ابوهریره از ابتدای ادب عرفانی تا عهد اخیر مورد توجه ادیبان فارسی قرار گرفته است.

پی نوشت

۱- ابن حجر با اختصاص دو صفحه و نیم به بررسی نام او و پدرش می پردازد و با تذکر این نکته که مجموع احتمالات درباره نام او و پدرش به ۲۴۷ نام می رسد، نتیجه می گیرد که به اعتبار نقل، نام های عمیر، عبدالله و عبدالرحمان صحیح تر است. (عزیزی و همکاران، ۲، ۱۳۸۰: ۹۱۷)

۲- زمخشری می نویسد: ... او [ابوهریره] هم چنین مَضیره (آشی که از شیر ترش تهیه می شود) را بسیار دوست می داشت و آن را با معاویه می خورد و می گفت: مَضیره معاویه گواراتر و چرب تر است و نماز علی برتر. از این رو وی را «شیخ المَضیره» نامیدند. (ربیع الابرار، ۲/۷۰۰، به نقل از عزیزی و همکاران، ۱۳۸۰، ۲: ۹۱۸)

۳- گربه نر و به قولی گربه نر یا ماده. (بندر ریگی، بی تا، ۲: ۲۰۷۵)

۴- برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به صفحات ۶۷ تا ۲۰۰ همین کتاب.

۵- غبّ: به معنی عاقبت و بعد است. می گویند: «حمی غبّ» یعنی تب نوبه. (تب یک روز در میان). به تدریج غبّ، به عنوان صرف زمان که مفید معنی یک روز در میان باشد، در موردهای دیگر به کار رفته است. (سعدی، ۱۳۷۵: ۳۸۸)

منابع و مأخذ

- ۱- ابن حنبل، احمد، بی تا، مسند احمد، بیروت، دارالصادر.
- ۲- ابوریه، محمود، بی تا، الاطواء الالسنه المحمديه، قم: البطحا.
- ۳- افلاکی العارفی، شمس الدین احمد، ۱۳۷۵، مناقب العارفين، به کوشش تحسین یازجی، تهران، دنیای کتاب.
- ۴- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۳۴۱هـ، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر.
- ۵- بندر ریگی، محمد، ۱۳۷۵، المنجد- عربی به فارسی- تهران، انتشارات ایران.
- ۶- البیهقی، احمد بن حسین، بی تا، السنن الکبری، بیروت، دارالفکر.
- ۷- الترمذی، محمد بن عیسی، ۱۴۰۳هـ، سنن الترمذی، بیروت، دارالفکر.
- ۸- جامی، نورالدین عبدالرحمان، ۱۳۷۵، نفحات الانس من حضرات القدس، مقدمه و ... دکتر محمود عابدی، تهران، اطلاعات.
- ۹- جریر طبری، ابوجعفر محمد، ۱۳۸۵، تاریخ بلعمی، به تصحیح محمد تقی بهار(ملک الشعرا)، زوار.
- ۱۰- الدارمی، عبدا... بن بهرام، بی تا، سنن دارمی، دمشق، مطبعه الاعتدال.
- ۱۱- دهنخدا، علّامه علی اکبر، ۱۳۷۴، امثال و حکم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۲- سعدی، ۱۳۷۵، شرح گلستان، دکتر محمد خزایلی، تهران، علمی.
- ۱۳- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، ۱۳۲۱هـ، الجامع الصغیر، قاهره، الخیریه.
- ۱۴- الطبرانی، سلیمان بن احمد، بی تا، معجم الصغیر، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ۱۵- _____، معجم الاوسط، دارالحرمین.
- ۱۶- عادل، محمد رضا، ۱۳۷۵، فرهنگ عبارت های عربی در شعر فارسی (تا جامی)، تهران، امیرکبیر.
- ۱۷- العاملی، شرف الدین، ۱۳۷۲، ابوهریره و احادیث جعلی، ترجمه و نگارش نجفعلی میرزایی، قم، هجرت.
- ۱۸- عزیزی، حسین و همکاران، ۱۳۸۰، راویان مشترک، قم، بوستان کتاب.

- ۱۹- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۵، الف . الهی نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- ۲۰- _____، ب . مصیبت نامه، _____
- ۲۱- فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۸۵، احادیث و قصص مثنوی، ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داوری. تهران، امیرکبیر.
- ۲۲- قزوینی، محمد بن یزید، بی تا، سنن ابن ماجه، بیروت، دارالفکر.
- ۲۳- ملک الشعراء بهار، محمد تقی، ۱۳۸۱، دیوان اشعار، تهران، علم.
- ۲۴- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، ۱۳۸۷، غزلیات شمس تبریزی، مقدمه، گزینش و تفسیر دکتر شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- ۲۵- _____، ۱۳۸۴، مثنوی معنوی، تصحیح و ... از قوام الدین خرمشاهی، تهران، دوستان.
- ۲۶- _____، ۱۳۷۵، کلیات دیوان شمس، مطابق نسخه تصحیح شده استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، راد.
- ۲۷- میدی، ابوالفضل رشیدالدین، ۱۳۷۶، کشف الاسرار وعده الأبرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
- ۲۸- نسایی، احمد بن شعیب، ۱۳۴۸هـ، سنن النسائی، بیروت، دارالفکر.
- ۲۹- نیشابوری، مسلم بن الحجاج، بی تا، صحیح مسلم، بیروت، دارالفکر.
- ۳۰- النّووی، ۱۴۰۷هـ، صحیح مسلم به شرح النّووی، بیروت، دارالکتب العربی.
- ۳۱- وراوینی، سعد الدین، ۱۳۶۷، مرزبان نامه، با مقابله و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران . نشر نو .
- ۳۲- الهیثمی، نورالدین، ۱۴۰۸ هـ، مجمع الزوائد، لبنان، دارالکتب العلمیه.